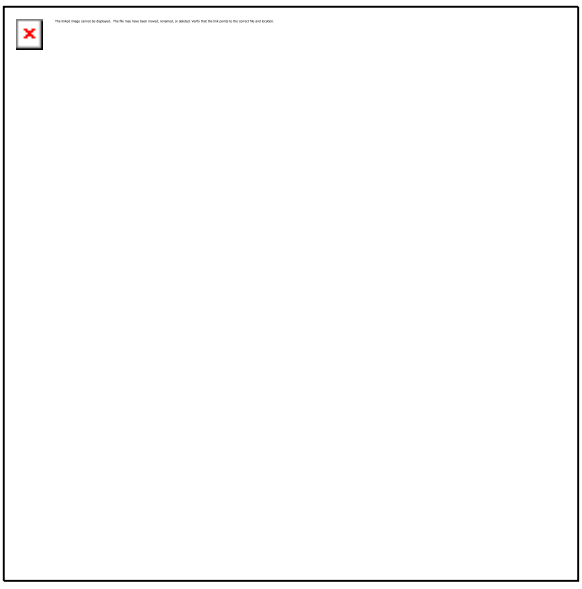

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بحث چهارم: قرآن روشن‌کننده همه چیز است و قابل نسخ نیست. و تفسیر آیه: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمينَ وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا و نَبينا

مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الانَ إلَى قِيامِ يوْمِ

الدِّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّابِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيم

قال الله الحكيم فى كتابه الكريم:

وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ.

(نيمه دوّم از آيه هشتاد و نهم، از سوره نحل: شانزدهمين سوره از قرآن كريم) «ما اين كتاب را (قرآن را) بر تو بتدريج فروفرستاديم، كه روشن‌كننده همه چيز است؛ و هدايت است و رحمت و بشارت براى مسلمانان.» و نيمه قبل از آن، اين است:

وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ.

«و در روزی که ما از هر امّتی، گواه و شاهدی را از میان خود آنها برمی‌انگیزیم که بر آن امّت 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 تسلیم‌شدگان بحقّ که اسلام را دین و آئین خود گرفتند، و به نبوّت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم که بر فراز تمام انبیای سلف، و شاهد و حاضر ناظر بر جمیع آنهاست، و بدین کتاب آسمانی قرآن ایمان آوردند.

چگونه قرآن واضح‌کننده هر پنهان، و حلّال هر مشکل است؟

در این باره، احادیثی از ائمّه طاهرین سلام الله علیهم أجمعین وارد است که این مطلب را مشروح می‌سازد.

محمّد بن یعقوب کلینیّ با إسناد خود از مرازم، از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که:

قال: **إنّ اللَه تعالی أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیء، حتّی و اللَه ما ترك اللَه شیئا یحتاج إلیه العباد؛ حتّی لا یستطیع عبد یقول: لو کان هذا أنزل فی القرآن، إلّا و قد أنزله اللَه فیه.**[1]

---

[1] 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 فروفرستاده است.

به‌طوری‌که بنده‌ای نتواند بگوید: ای کاش این مطلب در قرآن نازل شده بود، مگر آنکه آن را در قرآن فروفرستاده است.» و همچنین کلینی، با إسناد خود از عمرو بن قیس روایت می‌کند از حضرت باقر علیه السّلام که: قال: سمعته یقول: إنّ الله تعالی لم یدع شیئا یحتاج إلیه الأمّة إلّا أنزله فی کتابه، و بینه لرسوله علیه السّلام. و جعل لکلّ شیء حدّا، و جعل علیه دلیلا یدلّ علیه؛ و جعل علی من تعدّی ذلک الحدّ حدّا.[1] «عمرو بن قیس گوید: از آن حضرت شنیدم که می‌گفت: خداوند هیچ

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

---

[1] 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 مقرّر فرموده است.» و نیز کلینی با إسناد خود از معلّی بن خنیس روایت می‌کند که او گفت:

حضرت صادق علیه السّلام گفتند: **ما من أمر یختلف فیه اثنان إلّا و له أصل فی کتاب اللّه؛ و لکن لا تبلغه عقول الرّجال**.[1] «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 مقدّمه سابعه از تفسیر شریف خود که بنام «صافی» است،

---

[1] 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 تعلّق 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 می‌شود.

بنابراین، این گونه از علوم که غالب علوم بشری را تشکیل می‌دهد، 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 کلّی و بسیط و عقلی است. چون اسباب کلّیه 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 می‌تواند حائز گردد که علم به اصول تسبیبات و مبدأ اسباب داشته

باشد.

این علم، کلّی و غیر قابل تغییر و زوال است.

و اختصاص به افرادی دارد که علم به ذات مقدّس واجب الوجود و صفات جمالیه و حجب جلالیه و کیفیت عمل و مأموریت ملائکه مقرّبین که مدبّرین عالم و مسخّرین به تسخیر اراده الهیه برای أغراض کلّیه 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 جزئیه دارد. و به احوال این امور و آثار و لواحق

مترتّبه بر آنها، علم ثابت و دائمی و خالی از تغییر و تبدیل را دارا می‌باشند. در این صورت از کلّیات به جزئیات، و از علل به معلولات، و از ملکوت اشیاء به جنبه‌های ملکی راه پیدا می‌کنند؛ و از بسائط به مرکبّات 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 إلهی و مقام طهارت مطلقه، مطّلع 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؛ اطّلاع و علم کلّی ثابت دارند.

پس تمام امور جزئیه را از آینه آن نفس کلّی می‌بینند. و به تمام موجودات محدوده و متغیره، از جنبه کلّیت 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 ذوی المجد و ملائکه مقرّبین است، که به تمام موجودات گذشته و آینده و کائنه، علم حتمی ضروری فعلی دارند؛ که به تجدّد حوادث و تکثّر موجودات، لباس کثرت در بر نمی‌کند. بسیط و مجرّد و کلّی و محیط است. و همیشه به کسوت نور و تجرّد و وحدت، مخلّع و بر قامت کلّیت آراسته و پیراسته است.

کسی که به علوم کلّیه 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:

وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ 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 کلّی

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 تمدّن‌های متنوّع ابدا تغییر نمی‌یابد. آن‌وقت با وجدان خود تصدیق حقیقی می‌کند که هیچ امری نیست الّا آنکه در قرآن کریم از همان جنبه کلّیت و ثبات به آن نظر شده است، و در تحت حکم و قانون عامّی بیان گردیده است.

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

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

در روایت معلّی بن خنیس که اخیرا ذکر شد:

ما من أمر یختلف فیه اثنان، إلّا و له أصل فی کتاب الله؛ و لکن لا تبلغه عقول الرّجال.

این حقیقت بطور وضوح، مشهود است که: اوّلا اصل و کلّیت هر امر در قرآن است. ثانیا علّت عدم بلوغ عقول رجال، نرسیدن به آن علم کلّی است؛ و امّا اولیای خاصّ و مقرّبان درگاه حضرت قدس از این حقیقت آگاهی دارند ـ[1] انتهی محصّل 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.

---

[1] تفسیر «صافی» ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸، در ضمن مقدّمه هفتم از مقدّمات دوازده‌گانه‌ایکه در مقدّمه تفسیر ذکر فرموده است؛ و الحقّ همگی آنها مفید، و حاوی مطالب ذی قیمتی است.

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً.[1] «بگو ای پیغمبر! اگر جنّ و إنس با هم مجتمع گردند و بخواهند مثل این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند؛ گرچه پشت به پشت هم دهند و در این کار ظهیر و یاور یکدیگر باشند.»

سبب عجز همگان از آوردن مثل قرآن، کلّیت معانی و علوم آنست

از بیانی که اخیرا 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 کلّی است. و تمام جنّ و انس که در کلاس کلّیت وارد نشده و آن مرحله را نپیموده‌اند، از فهم معانی کلّیه عاجز می‌باشند؛ بنابراین راهی به فهم معانی کلّیه ندارند.

تحدّی قرآن به نزول مانند قرآن، و یا ده سوره و یا یک سوره مثل قرآن

---

[1] آیه ۸۸، از سوره ۱۷: الإسراء

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

أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.[1] «بلکه این مشرکان و منکران قرآن می‌گویند: محمّد 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 کمك 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

---

[1] آیه ۱۳ و ۱٤، از سوره ۱۱: هود

شما از انجام آن، بازهم شما در راه انکار گام می‌نهید؟ یا سر تسلیم و اطاعت فرودمی‌آورید؟ (و به دین مقدّس اسلام و کتاب آسمانی آن قرآن، اقرار و اعتراف می‌نمائید؟!)» نه ده سوره، بلکه یك سوره همانند سوره‌های قرآن را نیز نمی‌توانید بیاورید! وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ.[1] «و اگر شما در آنچه ما بر بنده خودمان محمّد به تدریج نازل نموده‌ایم در شكّ و تردید هستید، یك 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

---

[1] آیه ۲۳ و ۲٤، 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؛ علّت تکذیب کفّار و متمرّدین را بیان می‌کند که آن عدم اطّلاع 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 مفکّران و اندیشمندان و عالمان جهان که هنوز از علوم تجربی نگذشته‌اند و در قفس حسّ و طبیعت محبوسند بدان ذروه عالی دست ندارد.

فقط اولیاء إلهی از حقائق و تأویل قرآن مطّلع 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 مطّلع می‌باشند.

وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ.[1] «موجودیت این قرآن، این‌طور نیست که ساختگی باشد و بطور افتراء

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

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

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

---

[1] آیات ۳۷ تا ۳۹، از سوره ۱۰: یونس

این امر ـ غیر از خدا ـ دعوت کنید و بخوانید؛ اگر شما راست می‌گوئید! 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 می‌نمایند. و بر همین منوال و طریقه بوده است تکذیب کسانی که پیش از اینها آمده‌اند و پیامبرانشان را تکذیب کرده‌اند. پس ای پیامبر ببین 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 می‌یابند

بنابراین هنگامی این متمرّدین می‌فهمند که این قرآن کلام خداست که تأویلش به آنها برسد، و آن وقتی است که از علوم حسّ عبور نموده و ادراک کلّیات را بنمایند.[1] و چون در این دنیا خود را حاضر

---

[1] یعقوب بن إسحاق کندی فیلسوف معروف می‌خواست بر ردّ قرآن کتابی بنویسد؛ حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام به او پیغام فرستادند که: آیا آنچه را که تو در آن شبهه می‌کنی، احتمال می‌دهی شاید مقصود قرآن چیز دگری باشد غیر از آنچه تو فهمیده‌ای و غلط دانسته‌ای؟! و آنچه خدا

برای تلقّی این معنی ننمودند، لذا با ارتحال از دنیا و نسیان علوم مادّی می‌فهمند که آیات قرآن همگی حقّ بوده و

کلّیت داشته است. امّا 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 تنطّق 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 انکه قرآن از جانب خداوند است

وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى.[1] «و پیغمبر از روی میل و اراده خود سخن نمی‌گوید؛ این قرآن نیست مگر وحی نازل‌شده به سوی وی، که جبرائیل امین که دارای قدرت و قوّت ملکوتی الهی است به وحی الهی او را تعلیم نموده است.» فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ* وَ ما لا تُبْصِرُونَ* إِنَّهُ

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

[1] آیات ۳ تا ۵، از سوره ۵۳: النّجم

لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ* وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ* وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ* فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ* وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ* وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1] «پس سوگند اکید یاد می‌کنم به آنچه را که شما می‌بینید، و آنچه را که شما نمی‌بینید؛ که این آیات نازله قرآنیه، 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 جنّیان و نفوس خبیثه مرتبط باشد نیست. و بسیار کم است

تذکّر و توجّهی که شما بدین حقیقت دارید. این قرآن از جانب پروردگار و خالق جهانیان فروفرستاده شده است.

و اگر این رسول ما محمّد از نزد خودش

---

[1] آیات ۳۸ تا ۵۲، از سوره ٦٩: الحاقّة

بعضی از گفتارها را بسازد و بپردازد، و سپس به ما نسبت دهد؛ ما وی را با دست قدرت و قهر خودمان در می‌گیریم، و پس از آن البتّه 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 حاجز و مانع گردد.

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

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 بهرمند نگشته‌اند موجب حسرت است. و تحقیقا این قرآن حقّی است یقینی که هیچ شائبه عدم حقّانیت 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، آیاتیست که به پیغمبرش سخت می‌گیرد، و شدیدا او را مورد بازپرسی و مؤاخذه قرار می‌دهد که

برای خواننده آن شبهه‌ای نمی‌ماند در اینکه پیامبر، بنده و عبد رقّ 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 تخلّف و بر فرض مختصر تمرّدی، محکوم عذاب اکید و نقمت شدید اوست. مانند همین آیاتی که اخیرا ذکر شد: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ ـ تا آخر آیات.

و مانند آیه مبارکه:

وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً

لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا.

و لو لا أن ثبتناک لقد کدتّ ترکن إليهم شيئا قليلا.

إذا لّأذقناک ضعف الحياة و ضعف الممات ثمّ لا تجد لک علينا نصيرا.[1] «و حقّا نزديک بود مشرکان تو را متزلزل گردانند و منصرف کنند از آنچه را که ما به سوی تو وحی فرستاده‌ايم، تا آنکه غير از آن وحی را به ما افتراء ببندی و نسبت دهی! و در آن صورت تو را دوست خود می‌داشتند.

و اگر هرآينه ما تو را ثابت و استوار ننموده بوديم، حقا نزديک بود که به مقدار کمی بدانها اعتماد کنی! در آن صورت ما دو برابر عذابی را که به سائر مجرمين در دنيا می‌چشانيم به تو می‌چشانديم، و همچنين دو برابر عذابی را که به آنان پس از مرگ می‌چشانيم به تو می‌چشانديم؛ و پس از اين ديگر تو برای خود يار و نصرت کننده‌ای را عليه ما و برای رفع عذاب ما نمی‌يافتی!» علّامه آية الله طباطبائی قدّس الله سرّه در تفسير آورده‌اند که: «مراد از الَّذِي

---

[1] آيات ۷۳ تا ۷۵، از سوره ۱۷: الإسراء

أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قرآن است؛ از جهت اشتمال 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم خواستند که اوّلا نام خدایان آنها را به زشتی بر زبان نیاورد، و ثانیا 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 فرودآمد.

و معنی این می‌شود 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم نه اجابت درخواستشان را کرد، و نه بمقدار کمی به آنها نزدیک شد، و نه نزدیک بود که میل بدانها نماید.»[1] و مانند آیه مبارکه:

وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلًا.[2] «و حقّا اگر ما می‌خواستیم، ای پیغمبر! آنچه به سوی تو وحی فرستاده بودیم، همه‌اش

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۱۳، ص ۱۸٤

[2] آیه ۸٦، از سوره ۱۷: الإسراء

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

فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ.[1]

«پس بدین سبب تو ای پیغمبر! به راه خدایت مردم را بخوان! و در این امر همان‌طورکه 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 را با هم مجتمع می‌کند؛ و به سوی اوست بازگشت!»

---

[1] آیه ۱۵، از سوره ۴۲: الشّوری

خطبه أمير المؤمنين عليه السّلام در جامعيت قرآن

أمير المؤمنين عليه السّلام خطبه‌ای در «نهج البلاغة» راجع به عظمت و جاودانه بودن قرآن دارند؛ و چون ما در ابتدای جلد اوّل همين كتاب آن را آورده‌ايم، لهذا اينک نيز لازم است كه ارجاع به آن دهيم.[1] و نيز در «نهج البلاغة» آورده‌اند كه:

ثمّ اختار سبحانه لمحمّد صلّى الله عليه و آله لقاءه. و رضى له ما عنده. و أكرمه عن دار الدّنيا. و رغب به عن مقارنة البلوى.

فقبضه الله إليه كريما صلى الله عليه و اله. و خلّف فيكم ما خلّفت الأنبياء فى أممها؛ إذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح، و لا علم قائم.

كتاب ربّكم فيكم؛ مبينا حلاله و حرامه، و فرائضه و فضائله، و ناسخه و منسوخه، و رخصه و عزائمه، و خاصّه و عامّه، و عبره و أمثاله، و مرسله و محدوده، و محكمه و متشابهه؛ مفسّرا مجمله و مبينا غوامضه.

---

[1] «نور ملكوت قرآن» ج ۱، بحث اوّل، ص ۲٤ و ۲۵

بين مأخوذ ميثاق فى علمه؛ و موسّع على العباد فى جهله. و بين

مثبت فی الکتاب فرضه؛ و معلوم فی السّنّة نسخه. و واجب فی السّنّة أخذه؛ و مرخّص فی الکتاب ترکه.

و بین واجب بوقته، و زائل فی مستقبله. و مباین[1] بین محارمه؛ من کبیر أوعد علیه نیرانه، أو صغیر أرصد له غفرانه. و بین مقبول فی أدناه؛ موسّع فی أقصاه.[2]

---

[1] 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 نمی‌تواند عطف بر ما قبلش بوده باشد. مگر نمی‌بینی 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.»- انتهی.
و مرحوم ملّا فتح الله کاشانی در شرح خود، ص ٤١ (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 می‌دارم. زیرا اوّلا در صورت رفع، سیاق عبارت بکلّی بهم می‌خورد؛ و مطلبی جدید و غیر مرتبط با جملات سابقه، ذهن را می‌کوبد. و ثانیا می‌توان عبارت من کبیر أوعد علیه 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 نمی‌آید. 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 متأخّر شدن آن، این ابهام پدیدار شده است.

[2] در ضمن خطبه اوّل از «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر (مطبعه عیسی البابی

«و سپس خداوند سبحانه برای محمّد صلّی 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 امّت، و لوای حمد، و سیطره بر أعراف، و اعطاء حوض کوثر، و ولایت تامّه کلّیه مطلقه، و شهادت و گواهی بر اعمال و وظائف انبیاء، و غیر ذلک) برای وی پسندید، و وی را گرامی‌تر و رفیع‌تر از زندگانی پست دنیای دون قرار داد. و رغبت و میل او را از گرایش به پیوستن و قرین شدن با محنت‌های مادّی و مشکلات حیوانی، بگردانید.

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

و این پیامبر گرامی در میان شما باقی گذاشت چیزی را که پیامبران در میان امّت‌های خود باقی می‌گذاشتند. زیرا که انبیای پیشین، امّت‌های خود را بدون ارائه طریق واضح و علامت و نشانه منصوب،

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

یله و رها وانمی‌گذاردند.

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 مستحبّاتش را، ناسخ و منسوخش را، مواردی را که اجازه در ترکش داده شده و موارد حتمیه لازم الإجراء 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، محکمات 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 کلّی 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 سنّت سنیه محمّدیه نسخ آن آمد. و دسته دیگر در سنّت 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 جهنّم و آتش افروخته خدا را وعده داده است، و دسته دیگر را گناه صغیره که غفران و آمرزش خداوند را مترصّد 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 السّلام 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 الطَّيِّباتِ.[1] «این پیامبر هر چیز پاك و پاکیزه، و غیر آلوده و مضرّ را برای مردم حلال می‌کند.» وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ.[2]

«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 دراورید ان زنانی را که برای شما پاک و پاکیزه و دلنشین می‌باشند؛ دو تا دو تا، و سه‌تا سه‌تا، 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 نمائید!»

حرام قرآن:

---

[1] قسمتی از آیه ۱۵۷، از سوره ۷: الأعراف

[2] صدر آیه ۳، از سوره ٤: النّساء

مثل خوردن اشیاء خبیث و مضرّ و پلید، و مثل زنا کردن؛ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ.[1] «و این پیامبر، چیزهای پلید و آلوده و مضرّ را برای امّت حرام می‌نماید.» الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.[2] «زنی را که زنا کرده است، و مردی را که زنا کرده است، واجب است بر شما که هر کدام را علی‌حده یك‌صد تازیانه بزنید. و اگر ایمان به خدا و روز قیامت دارید باید در این کار إعمال رأفت و محبّت و رقّت قلب ننمائید و اجراء حد 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 تحقّق پذیرد!»

فرائض قرآن:

مثل نماز، و مثل زکات؛ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.[3] «و نماز را بپای‌دارید، و

---

[1] قسمتی از آیه ۱۵۷، از سوره ۷: الأعراف

[2] آیه ۲، از سوره ۲٤: النّور

[3] آیه ٤۳، از سوره ۲: البقرة

زکات را بپردازید، و با رکوع‌کنندگان رکوع نمائید!»

فضائل قرآن:

یعنی مستحبّات و نوافل که زیاده از فرائض است، و موجب إعلاء درجه مؤمن می‌شود؛ مثل نمازهای نافله، و نماز شب؛ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً.[1] «و پاسی از شب را بطور تهجّد (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 مقرّر 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 تحمّل اذیت‌ها و مماشات با آنها بود.[2] فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا

---

[1] آیه ۷۹، از سوره ۱۷: الإسراء

[2] مانند آیه ۱۰۹، از سوره ۲: البقرة: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ

الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1] «و چون ماههای حرام (که جنگ در آنها حرام است) به پایان رسید، هرجا 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 بپای‌داشتند، و زکات را پرداختند، راهشان را باز کنید و آزادشان بگذارید؛ که

خداوند حقّا آمرزنده و مهربان است.»

منسوخ قرآن:

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

وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ

اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلى كلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. و مانند آیه ۱۰ و ۱۱، از سوره ۷۳: المزّمّل: وَ اصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا* وَ ذَرْنِي وَ الْمُكذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا.

[1] آیه ۵، از سوره ۹: التّوبة

بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ.[1] «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 تعدّی و تجاوزشان، ما به آنها دادیم. و ما حقّا و حتما در کارمان راست و صادق می‌باشیم!»

رُخَص قرآن:

یعنی چیزهائی 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:

فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

«پس کسی که در عسرت گرسنگی، و

---

[1] آیه ١٤٦، از سوره ٦: الأنعام

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

عزائم قرآن:

یعنی چیزهائی که حتما باید بجای آورده شود، و رخصت در ترک آن نیست؛ مثل:

وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ.[1] «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 کج‌روی 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 صلّی الله علیه و آله؛ مثل خطاب خدا به آن حضرت درباره تحریم ما أحلّ الله له:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[2] «ای پیغمبر! چرا حرام می‌کنی بر خودت، چیزی را که خداوند برای تو حلال نموده است؟! تو به خاطر دلخواه و خوشایند زن‌هایت، این کار را می‌کنی؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

عامّ قرآن:

---

[1] صدر آیه ۱۲۱، از سوره ٦: الأنعام

[2] آیه ۱، از سوره ٦٦: 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:

یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّکُمْ.[1] «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!»

عِبَر قرآن:

یعنی مطالبی که در قرآن وارد شده است و موجب عبرت

[1] صدر آیه ۱، از سوره ٦٥: الطّلاق

خواننده می‌شود؛ مانند جریان‌هائی که برای امّت‌های پیشین واقع شده است، و نزول عذاب بواسطه تمرّد و تجاوزشان از حقّ، و پیمودن راه ظلم و عدوان. و مانند قصّه اصحاب فیل و غیرها.

عبرت، از مادّه عبور است، به معنای منتقل شدن از جائی 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، مع‌ذلک قبول نکرد و تکذیب نمود و عاصی شد، و مردم را جمع کرد و ندا در داد که: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى؛ در اینجا خداوند او را با دست قدرت خود گرفت، و عذاب و نقمت دنیا و آخرت را به وی رسانید.

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى* إِنَّ فِي ذلِكَ

لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى.[1] «پس در این صورت، خداوند بجهت پاداش و نقمت 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 آن‌کس که از خدای خود بترسد.»

أمثال قرآن:

عبارت است از مثال‌هائی را که می‌زند برای آنکه از روی مثال، مردم حقّ را در مورد ممثّل دریابند؛ مثل:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا

---

[1] آیه ۲۵ و ۲٦، از سوره ۷۹: النّازعات

رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ. وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.[1] «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 مشرك و موحّد 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. به‌طوری‌که هر جائی که مولایش وی را می‌فرستد، بدون نتیجه و

---

[1] آیه ۷۵ و ۷٦، از سوره ١٦: النّحل

دست خالی برمی‌گردد و خیری را با خود به همراه نمی‌آورد. آیا او با مرد آزاد و توانائی که به عدالت در میان مردم فرمان می‌دهد، و خودش نیز بر صراط مستقیم حرکت دارد؛ می‌شود 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.

وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.[1] «و کسانی که با زن‌های خود ظهار کنند[2] و از گفته خود برگشت نمایند، کفّاره گناهشان آنست که پیش از آنکه با هم آمیزش نمایند باید یك 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 حدّی 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 مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى أَهْلِهِ.[3] «و کسی که مسلمان با ایمانی را بکشد

---

[1] آیه ۳، از سوره ۵۸: المجادلة

[2] ظهار یکی از أعمالی است که أعراب جاهلی بجا می‌آوردند؛ به زن خود با قصد انشاء جمله‌ای می‌گفتند که او را از مجامعت خود محروم، و به‌منزله مادر خود قرار می‌دادند:
أنت منّی کظهر امّی. «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، کفّاره معیّن کرد که قبل از تماسّ و آمیزش با زن، یک بنده آزاد کند.

[3] قسمتی از آیه ۹۲، از سوره ٤: النّساء

از روی خطا (نه از روی تعمّد) کفّاره وی آنست که: یك بنده مؤمن در راه خدا آزاد کند، و یك دیه (پول خون) کامل به وارثان مقتول بپردازد.»

محکم قرآن:

آیاتی است که دلالت آنها بر معنایشان صراحت دارد. مثل آیه شریفه:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.[1]

«بگو: اوست خداوند یگانه.»

متشابه قرآن:

آیاتی است که دلالتشان بر معنای حقیقی نیاز به تاویل دارد. مثل آیه شریفه:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ.[2]

«چهره‌هائی در آن روز، با طراوت و بشّاش است؛ که به سوی پروردگارشان نظر اندوخته‌اند.»

مجمل قرآن:

آیاتی است که نیاز به تفسیر دارد. مثل اقامه نماز که رسول خدا کیفیت آن را بیان فرمود، و گفت: صلّوا

---

[1] آیه ۱، از سوره ۱۱۲: الإخلاص

[2] آیه ۲۲ و ۲۳، از سوره ۷۵: القیامة

کما رأیتمونی أصلّی.[1] «نماز بخوانید بدان طور که دیدید من نماز خواندم!» و امّا اصل تکلیف در قرآن مجمل است؛ مثل أَقِیمُوا الصَّلاةَ. «نماز را بپای‌دارید!»

مبین قرآن:

آیاتی است که بدون تفسیر معنای خود را می‌رساند؛ مثل آیه فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ.[2] «پس بدانکه: تحقیقا معبودی غیر از خدا نیست.» و آیه شریفه: وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ.[3] «و باید بدانند که: فقط اوست که معبود یگانه است.» مأخوذ المیثاق علمه فی القرءان: یعنی چیزی که حتما باید انسان بداند، و اگر نداند مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد؛ مثل آیات توحید و احکام:

وَ إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ.[4] «و معبود شما معبود واحدی است که هیچ معبودی جز او نیست.»

---

[1] «جواهر» طبع حروفی، ج ۹، ص ۳۳٤، در کتاب صلاة، مبحث قرائت؛ و در تعلیقه آورده است که: این روایت در «صحیح بخاری» ج ۱، ص ۱۲٤ و ۱۲۵ موجود است.

[2] صدر آیه ۱۹، از سوره ٤۷: محمّد

[3] قسمتی از آیه ۵۲، از سوره ۱٤: إبراهیم

[4] صدر آیه ۱٦۳، از سوره ۲: البقرة

موسّع علی العباد جهله فی القرآن: آیاتی است که اگر انسان معنایش را نداند، اشکالی برای او نیست؛ مانند مقطّعات اوائل سور، مثل کهیعص[1] و حم* عسق[2] 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم نسخ شده است.

مانند حکم به عقوبت زانیه که در صورت احصان در زنا قرآن می‌گوید: 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 می‌کند، تا برگردند و توبه کنند.

امّا در سنّت، حکم زنای محصنه را رجم

---

[1] آیه ۱، از سوره ۱۹: مریم

[2] آیه ۱، از سوره ٤٢: الشّوری

(سنگباران) و زنای غیر محصنه را جلد (تازیانه) قرار داد. و این حکم وارد در سنّت، حکم وارد در قرآن را نسخ کرد. امّا حکم منسوخ در کتاب اینست:

وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً.[1] «و زنهائی که کار فحشاء (زنای محصنه) بجای می‌آورند از زنهای شما، باید بر عمل آنها چهار شاهد مرد را از مردان خودتان گواه بگیرید. پس اگر آن چهار مرد عادل بر عمل شنیع و قبیح 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 زنای آنها محصنه نبود) واجب است بر شما که آنان را آزار و ایذاء کنید. پس اگر توبه کردند و نیکو و صالح شدند، از آنها اعراض کنید و رفع ید از اذیتشان

---

[1] آیه ۱۵ و ۱۶، از سوره ٤: النّساء

بنمائید! زیرا که حقّا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.» این ببود تا رسول الله دستور دادند کسانی که زنای محصنه انجام دهند، سنگباران شوند (رجم)؛ و زانیان غیر محصنه را شلّاق زنند (جلد). و با این دستور دیگر حکم نگهداری زنها در خانه‌ها، و حکم آزار و اذیت آنها منسوخ شد.

نسخ قرآن و ثبوت سنّت:

عبارت است از حکمی که در سنّت 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 سنّت قطعیه واجب بود؛ امّا قرآن مجید در مدینه این حکم را نسخ نمود:

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.[1]

«حقّا ما دیدیم که چهره تو در آسمان ملکوت، به سوی مسجد الحرام برگشت. بنابراین، ما تو را به

---

[1] آیه ١٤٤، از سوره ٢: البقرة

سمت قبله‌ای می‌گردانیم که آن را بپسندی! پس چهره‌ات را به سوی مسجد الحرام برگردان! و ای مسلمین! شما هم هرجا 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:

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.[1] «و از هر کجا که بیرون آمدی، وجه خود را به سوی مسجد الحرام برگردان، و این حتما و حقیقة حقّی است از سوی پروردگارت؛ و خداوند غافل نیست از آنچه را که انجام می‌دهید!» و باز در آیه بعد تأکیدا می‌فرماید:

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ

[1] آیه ۱۴۹، از سوره ۲: البقرة

اخْشَوْنِي وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[1] «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 موقّت، و معصیت کبیره و صغیره، در قرآن

واجب موقّت قرآن:

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

وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ

---

[1] آیه ۱۵۰، از سوره ۲: البقرة

سَبِيلًا.[1] «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 يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها.[2] «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:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ.[3]

«کسانی که از گناهان کبیره و فواحش اجتناب

---

[1] قسمتی از آیه ۹۷، از سوره ۳: آل عمران

[2] صدر آیه ۹۳، از سوره ٤: النّساء

[3] صدر آیه ۳۲، از سوره ۵۳: النّجم

می‌ورزند، مگر خطاهای کوچک را؛ پروردگار تو نسبت به آنان مغفرتش وسعت دارد.»

معنای «مَقبولُ فی أدناه» و «مُوسَّعُ فی أقصاه» در قرآن

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

لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[1] «خداوند شما را مورد مؤاخذه خود قرار نمی‌دهد درباره سوگندهای صوری و بدون محتوی و

---

[1] آیه ۸۹، از سوره ۵: المائدة

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 کفّاره را بپردازید! و آن عبارتست از ده مسکین را طعام دادن، از طعام‌های حدّ متوسّطی که شما اهل خود را با آنها طعام می‌دهید؛ و یا پوشانیدن لباس به ده مسکین؛ و یا یك 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 تخلّف از قسم‌هایتان در صورتی که قسم‌ها را استوار کرده باشید! بنابراین باید از سوگندهای خود محافظت 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 برآیید!»

روایات وارده در اینکه: قرآن تبیان و روشنگر همه چیز است

محمّد بن يعقوب كلينىّ، در «كافى» با إسناد متّصل خود در ضمن حديثى روايت مى‌كند كه حضرت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم گفته‌اند كه:

القرآن هدى من الضّلالة، و تبيان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظّلمة، و ضياء من الأحداث،[1] و عصمة من الهلكة، و رشد من الغواية، و بيان من الفتن، و بلاغ من الدّنيا إلى الآخرة. و فيه كمال دينكم! و ما عدل عن القرآن إلّا إلى النّار![2] «قرآن هدايت است از گمراهى و ضلالت، و مبين و روشنگر است از كورى و جهالت، و حافظ و نگهدار است از لغزش و عثرت، و نور است از تاريكى و ظلمت، و نوربخش است از وقايع حادثه و آفات و فتن مضلّه و بدعت‌هاى بى‌سابقه، و مانع است از نابودى و هلاكت، و رشد است از تباهى و فساد و غوايت، و واضح‌كننده و آشكارا سازنده است از فتنه‌ها و آزمايش‌هاى مبهم و گنگ كه بر بشر روى

---

[1] در نسخه «كافى» بدين لفظ است، امّا در «المحجّة البيضاء» ج ۲، ص ۲۱۲ از «كافى» با لفظ الأجداث به جيم معجمه روايت نموده است.

[2] «اصول كافى» طبع حروفى مطبعه حيدرى، ج ۲، ص ٦۰۰

می‌آورد، و بلاغ و کفایت است برای طیّ عالم دنیا تا آخرت.

و در قرآن است کمال دین شما! و از قرآن به هیچ‌چیز عدول نمی‌شود مگر به سوی آتش!»

و أيضا كلينى با إسناد خود از سماعة بن مهران روايت مى‌كند كه حضرت صادق عليه السّلام گفتند:

إنّ العزيز الجبّار أنزل عليكم كتابه، و هو الصّادق البارّ؛ فيه خبركم، و خبر من قبلكم، و خبر من بعدكم، و خبر السّماء و الأرض.

و لو أتاكم من يخبركم عن ذلک لتعجّبتم.[1]

«حقّا كه خداوند عزيز و جبّار كه داراى صفت استقلال و عزّت و اتّكاء به خويشتن است، درحالى‌كه نيز داراى صفت صدق و فيضان رحمت و ريزش خيرات و بركات است؛ بر شما كتاب خود را فرودآورده است؛ جريانات و وقايع و أخبار شما، و خبرهاى كسانى كه قبل از شما بوده‌اند، و خبرهاى كسانى كه بعد از شما خواهند بود، و خبرهاى آسمان و زمين در آن موجود است.

به‌طورى‌كه اگر كسى از آنجاها نزد شما بيايد و براى شما از آنها خبر بياورد، در تعجّب مى‌افتيد كه چطور اين خبرهاى قرآن با آن گفته‌هاى مخبر تطبيق

---

[1] همان مصدر، ص ۵۹۹

نموده و هیچ کم و کاستی و هیچ تغییر و تحریفی در آن نیست؟» فلهذا کسی که به قرآن متّکی باشد، اتّکاء به واقعیت نموده و عزیز است، یعنی مستقلّ و فاعل؛ و کسی که به غیر آن متّکی 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 می‌سازد.

دوّمی با نفس مقهوره و منفعله خود، از هر دانش گرچه باطل باشد محکوم می‌گردد؛ و خود از آن بار می‌گیرد و آبستن می‌شود. 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 می‌کند که:

کان فی وصیة أمیر المؤمنین علیه السّلام أصحابه: اعلموا أنّ القرآن هدی النّهار، و نور اللیل المظلم علی ما کان من جهد و فاقة.[1] «از جمله وصیت‌های أمیر المؤمنین علیه السّلام به اصحاب خود این بود که می‌گفت:

بدانید قرآن چراغ هدایت است در روز، که هر عملی را که انجام می‌دهید، آن برنامه کار و راهگشا و اسوه برای کار شماست! و نور شب تاریک و پرظلمت است که همین‌که 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 می‌شوید. 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

---

[1] «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۰۰

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

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

و همچنین کلینی با إسناد خود حدیث می‌کند از زهریّ که گفت: شنیدم از حضرت علیّ بن الحسین علیه السّلام که می‌گفت:

آيات القرآن خزائن العلم؛ فكلّما فتحت خزانة، ينبغى لک أن تنظر ما فيها.[1] «آيات قرآن، خزينه‌ها و گنجينه‌هاى دانش‌اند؛ بنابراين هرگاه خزينه‌اى را بگشائى، سزاوار است كه به آنچه در درون آنست نظر كنى!»

امر قرآن در معالجه امراض مختفيه انسان، عجيب است

قرآن كتاب حقيقت و معالجه افراد است براى وصول به مقام كمال و اوج درجه انسانيت، و خروج از سطح بهيميت به أعلى نقطه از ذروه آدميت.

و در اين امر عجيب است. مرض را خوب تشخيص مى‌دهد، و خوب و آسان و سريع معالجه مى‌كند. و در تشخيص درد و طريق درمان، راه خود را اشتباه نمى‌كند؛ و دوا را عوضى نمى‌دهد. دارو و پرهيز را به قدر لازم ـ نه كم و نه زياد ـ مى‌دهد. و تا بشر را از امراض مزمنه و كامنه و مختفيه و متراكمه خارج نكند، و با نسخه‌هاى عديده درمان را به پايان نرساند، و بالأخره در پايان كار، ورقه سفيد بهبودى

---

[1] همان مصدر، ص ٦٠٩؛ و «المحجّة البيضاء» ج ٢، ص ٢١٥

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

درست مانند طبیبی می‌ماند که: در عمل جرّاحی استاد یگانه بوده، و در تشخیص و درمان بی‌نظیر است. فورا نقطه سیاه و خطرناک را می‌بیند، و با جرّاحی در همان نقطه، به اسرع وقت مریض را خلاص می‌کند. و به افرادی که نیاز به عملیه جرّاحی ندارند، به حسب استعداد مزاج دارو می‌دهد و مداوا می‌نماید.

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

طبیب دوّار بطبّه. قد أحکم مراهمه. و أحمی مواسمه. یضع ذلک حیث الحاجة إلیه؛ من قلوب عمی، و آذان صمّ، و ألسنة بکم. متّبع بدوائه مواضع الغفلة، و مواطن الحیرة.[1] «رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم طبیبی بود که در طبّ خودش دوّار بود. (یعنی زیاد دور می‌زد بر روی مرض، و اقسام آن، و ارتباط امراض با هم؛ و زیاد دور می‌زد 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 می‌ساخت، و در عین حال آلت‌های داغ را برای سوزاندن موضع فساد و زخم‌های عفونی خوب داغ می‌کرد و می‌گداخت. 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، می‌نهاد.

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

---

[1] «نهج البلاغة» خطبه ۱۰۶؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده: ج ۱، ص ۲۰۷

بودند.

رسول خدا این داروهای خود را به مواضع غفلت و بی‌خبری، و مواطن حیرت و سرگردانی می‌رسانید، و می‌کشانید تا بدانها برسد.» دواهائی که برای قلب‌های کور مفید است، دواهائی است که فهم را باز می‌کند، و وجدان را بیدار می‌نماید. و آنچه برای گوش‌های کر مفید است، إنذار 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 ملّا فتح اللَه کاشانی در «شرح نهج» فرموده است: «أمیر المؤمنین علیه السّلام از طبیب دوّار بطبّه، نفس نفیس خود را اراده نموده است.»[1] و لیکن از ظاهر سیاق، بعید است.

باری، روح مقدّس رسول اللَه که حقیقت قرآن است؛ همان‌طورکه طبیب دوّار بطبّه است، قرآن هم طبیب دوّار بطبّه است که بشر را از امراض مهلکه و خانمان‌سوز نجات می‌دهد.

قرآن، آدمی را به آخرین درجه از مقام انسانیت می‌رساند

ظلمات نفس چقدر قبیح است! و خروج از آن چقدر لطیف و نیکو! قرآن است که بشر را از ظلمات بیرون می‌برد، و در آن صورت تمام امراض روحی و معنوی معالجه می‌گردد و انسان، انسان مستوی و بشرا سویا می‌شود.

در بیغوله‌های عمیق و تو در توی نفس امّاره، انسان با هزار درد و رنج و عقده و با هزار خصلت

---

[1] «شرح نهج البلاغة» ملّا 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 همین‌که آفتاب قرآن طلوع کرد و صحنه نفس را روشن و منوّر ساخت، انسان عیوب خود را می‌فهمد؛ و دیگر نمی‌تواند آرام بگیرد. انگیزه‌ای بسیار قویّ 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 .[1] «هرکس خودش را شناخت، پروردگارش را

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

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٦، ص ١٨٢، از «غرر و درر» آمدی، از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام

اقصر معالجه، انسان را بدین هدف عالی می‌رساند؛ نه آنکه در معالجه بطیء باشد و سستی کند، و دوران نقاهت 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

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ* ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ* وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ.[1] «و حقّا 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

---

[1] ذیل آیه ٤١ تا آیه ٤٤، از سوره ٤١: فصّلت

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 می گفتند: 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 امّا 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: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ.

عزیز در مقابل ذلیل است. ذلیل یعنی قابل تأثّر و انفعال. ذلّت حال، تأثّر و شکستگی را گویند.

قرآن عزیز، عزیز است یعنی ابدا 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 مقرّبین، و حکمای الهیین، و دانشمندان و علمای مورّخین، و اطبّای 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 سؤالات 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.

امّا 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 عالی‌تر و مطلبی ارزنده‌تر 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 عالیه قرآن فائده‌ای ندارد؛ بلکه در مشکل

به روی مشکل باز می‌کند.

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 لا مِنْ خَلْفِهِ می‌باشد.

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

ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ 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 معمّی، و یا با لسان غیر

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

بگو ای پیغمبر! دست از این گفتارها بردارید! کتابی با لسان عربی فصیح، بدون لغز و اشکال و بدون ابهام، مشروح و مفصّل 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 صعب العلاج 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 ابدا قابل 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 علیّ بن الحسین علیه السّلام گفتند:

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

«اگر آنچه از مردمانی که در میان مشرق تا مغرب جهان هستند بمیرند (و من تک‌وتنها، و بدون یک انیس و مونس زنده بمانم) ابدا برای من وحشت و هراسی رخ نمی‌دهد، بعد از آنکه قرآن با من است.» و کان علیه السّلام إذا قرأ ملک یوم الدّین، یکرّرها حتّی کاد أن یموت.[1] «و عادت او این‌طور بود که چون ملک یوم الدّین را می‌خواند، آن را تکرار می‌نمود تا به حدّی 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 حقیقیه 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 تخیلیه تجاوز نکرده و به علوم حقیقیة و وجدانیة

---

[1] «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۰۲

دست نیازیده است.

کلینی با سند خود روایت می‌کند از معاویة بن عمّار که: حضرت صادق علیه السّلام به من گفتند:

من قرأ القرآن فهو غنیّ، و لا فقر بعده. و إلّا ما به غنی.[1] «کسی که قرآن را قرائت کند، او سرمایه‌دار و غنی و بی‌نیاز است، به‌طوری‌که دیگر فقری را به دنبال ندارد. وگرنه 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: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

---

[1] همان مصدر، ص ۶۰۵

فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ.[1]

«پس سوگند اکید یاد می‌کنم به محلّ‌ها و مکان‌های نزول و سقوط ستارگان (یا آیات قرآن، و یا حرکت و مواجهه اولیای مقرّب خداوند در برابر حضرت حقّ) و این قسمی است که اگر بدانید، بسیار عظیم است؛ که حقّا و حتما این کتابی است خواندنی و گرامی و رفیع المنزله و بلندپایه، که در کتاب پنهان و لوح محفوظ سرّ حقّ 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

[1] آیات ۷۵ تا ۸۰، از سوره ٥٦: 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 عالی‌تر؛ و هلمّ جرّا همین‌طور 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 طاهر محض بوده و خلوص مطلق داشته و شائبه‌ای از أنانیت 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 ادّعای

ربوبیت

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

قطره دریاست اگر با دریاست ❊❊❊ ور نه قطره قطره و دریا دریاست

این مقام اختصاص به مقرّبان 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 پلّه‌های نردبانی است که وصول به هریک از آنها مستلزم عبور و گذر از درجه و پلّه قبلی است. و پلّه قبلی معدّ و ممدّ وصول به پلّه بالاتر، و هکذا إلی أن یصل إلی السّطح؛ فهو نور علی نور.

کلینی با إسناد خود، از جابر، از حضرت امام

محمّد باقر علیه السّلام روایت می کند که آن حضرت گفتند:

یجیء القرءان یوم القیمة فی أحسن منظور إلیه صورة، فیمرّ بالمسلمین فیقولون: هذا الرّجل منّا؛ فیجاوزهم إلی النّبیین، فیقولون: هو منّا؛ فیجاوزهم إلی الملائکة المقرّبین، فیقولون: هو منّا؛ حتّی ینتهی إلی ربّ العزّة عزّ و جلّ.

فیقول: یا ربّ! فلان بن فلان؛ أظمأت هواجره، و أسهرت لیله فی دار الدّنیا! و فلان بن فلان؛ لم أظمئ هواجره، و لم أسهر لیله! فیقول تبارک و تعالی: ادخلهم الجنة علی منازلهم! فیقوم، فیتّبعونه. فیقول للمؤمن: اقرأ، و ارقه! قال: فیقرأ و یرقی حتّی یبلغ کلّ رجل منهم منزلته الّتی هی له؛

فینزلها.[1] «قرآن در روز قیامت می‌آید درحالی‌که 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 مقرّب می‌رسد، و آنها می‌گویند: این مرد از ماست! و پس از آن نیز از نزد آنها می‌گذرد تا می‌رسد به پروردگار عزّت 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

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۰۱

منازل خاصّ خودشان داخل کن! در این حال قرآن بپامی‌خیزد، و مردم مؤمن قاری قرآن به دنبال او راه می‌افتند؛ و به مؤمن می‌گوید: 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 می‌آید که اوّلا: منازل بهشت، در درجات و مراتب مختلفی قرار دارد؛ و تعدادشان بسیار است. و لا أقلّ به تعداد آیات قرآن که از شش هزار و دویست و سی و شش آیه بیشتر ذکر ننموده‌اند، بالغ می‌گردد.[1]

---

[1] حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله نفسه در کتاب «قرآن در اسلام» طبع دار الکتب الإسلامیّة (۱۳۹۱ هجری) ص ۱۲۸ فرموده‌اند: «در عدد مجموع آیات قرآنی، چنانکه از أبو عمرو دانی منقول است («إتقان» سیوطی، ج ۱، ص ٦٩) 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 قرّاء اهل مدینه و چهار قول از آن قرّاء 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 أبی جعفر یزید بن قعقاع و شیبة بن نصّاح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن أبی کثیر انصاری است.
و عدد اهل مکه، عدد ابن کثیر که از مجاهد از ابن عبّاس از ابیّ بن کعب روایت می‌کند؛ و عدد اهل کوفه، عدد حمزه و کسائی و خلف است. و آن را حمزه از ابن أبی لیلی از أبو عبد الرّحمن سلمی از علی علیه السّلام روایت می‌کند. و عدد اهل بصره، عدد عاصم بن عجّاج جحدری است. و عدد اهل شام، عدد ابن ذکوان و هشام بن عمّار است، و به أبو درداء نسبت می‌دهند.»- انتهی.
البتّه باید دانست که این اختلاف در شمارش آیات، نه از جهت زیادی و یا کمی در آنهاست. زیرا مسلّم 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، به‌طوری‌که دو

عدد مجموع آیات قرآنی (ت)

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

و ثانیا: 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 اطّلاع پیدا ننموده است، دست از خواندن و دقّت کردن و تدبّر و تأمّل و تفکّر در آیات قرآن بر ندارد. 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 السّلام روایت می‌کند که گفتند:

ینبغی للمؤمن أن لا یموت حتّی یتعلّم القرآن

أو یکون فی تعلیمه.[1] «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.»

کلّیت قرآن موجب استدلال هر کسی به آن است؛ إنّ القرآن حمّال ذو وجوه

باری، از عظمت و کلّیت قرآن کریم، همین بس که در هر دوره و عصری، هرکس برای اثبات مدّعای 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 السّلام، چون عبد الله بن عبّاس 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! فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه. تقول و یقولون! و لکن حاججهم بالسّنّة فإنّهم لم یجدوا

---

[1] در نسخه «کافی» بدین لفظ آمده است، و لیکن در «المحجّة البیضاء» (ج ۲، ص ۲۱۶) نقلا عن «الکافی» با لفظ فی تعلّمه آورده است.

عنها محیصا.[1] «بحث و نزاع تو با ایشان در احتجاج و استدلالت، 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 سنّت و حدیث رسول اللَه باشد؛ که در این صورت برای آنان گریز گاهی نمی‌ماند، و ناچار به قبول پذیرش آن می‌شوند.» قریب به دو هزار سال، محقّقین از ریاضی‌دانان و اهل هیئت، قائل به سکون زمین و گردش خورشید به دور آن بودند. و برای سیارات، افلاك و تداویر و ممثّلات می‌دانستند؛ و به قرآن استدلال می‌کردند که: وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ.[2] «هریك

---

[1] «نهج البلاغة» ج ۲، باب رسائل، رساله ۷۷؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده:

ص ۱۳۶

[2] آیات ۳۸ تا ۴۰، از سوره ۳۶: یس: وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِک تَقْدِیرُ- الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ* وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّی عادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ* لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِک الْقَمَرَ وَ لَا اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کلٌّ فِی فَلَک یَسْبَحُونَ. «و خورشید به سوی قرارگاه خود در حرکت است. اینست تقدیر

از کره خورشید و کره ماه، در دائره‌ای 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. «هریك از خورشید و ماه، در مداری دائره شکل شناورند.» پیشینیان می‌گفتند: مراد از فلك، یك کره مجوّفی 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 هریك از سیارات و کره ماه، در این فلك یعنی در ضخامت آن، محکم و ثابت چسبیده و میخ‌کوب شده‌اند که ابدا دارای حرکتی نمی‌باشند. آنچه حرکت دارد، جرم فلك است که در نتیجه سیاره ثابت در خود را با خود می‌گرداند.

پسینیان می‌گویند: مراد از فلک، نفس مدار

خداوند عزیز و علیم. و ماه را در منزل‌هائی به قدر معیّن 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 دائره مختصّ خود در حرکت شناورند.»

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 مرّیخ 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

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

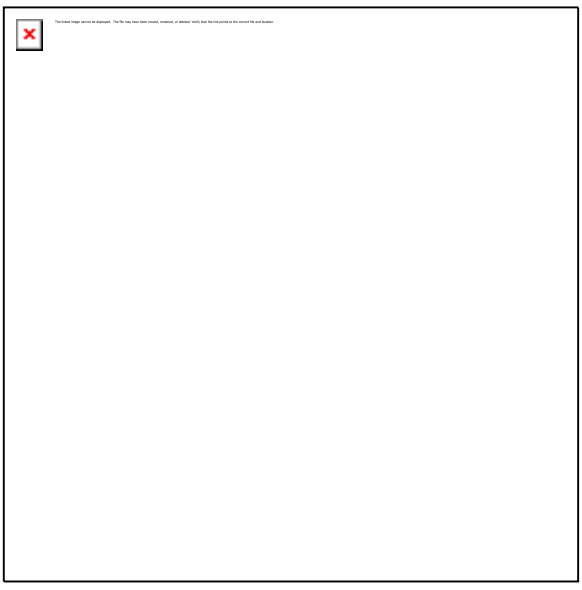
تشریح و هیئت و نجوم نیست. کتاب طبیعی و ریاضی و شیمی و فیزیک نیست.

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 حقّی 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. البتّه 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 ادلّه و براهینی که برای آن اقامه شده است، هنوز برای بسیاری قابل حلّ نیست؛ و نتوانسته‌اند پا از مرحله فرضیه فراتر نهند. مضافا به آنکه سکون زمین

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

و با فرض آنکه در عصر نزول قرآن که قریب پانصد سال[1] 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 بالصّراحه می‌گفت: زمین به دور خورشید می‌گردد و متحرّک است؛ و سکونی که



[1] چون می‌دانیم که بطلمیوس در سنه ۱۳۹ مسیحی حیات داشته است و تولّد حضرت رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم در سنه ۵۷۱ مسیحی بوده است، بنابراین تولّد آن حضرت ٤٣٢ سال بعد از حیات بطلمیوس بوده است. و چون بعثت آن حضرت در ٤٠ سالگی بوده است، فلهذا پس از ٤٧٢ سال از حیات بطلمیوس بوده؛ و از طرفی چون نزول قرآن در مدّت ۲۳ سال بوده است، آخر زمان نزول آن در ٤٩٥ سال پس از بطلمیوس خواهد بود.

وظیفه‌اش نیست، رسالتش نیست؛ آن‌وقت سر همین یک مسأله کوچک چنان غوغا و تشویش برخیزد که بکلّی 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 تذکّر می‌دهد. زیرا بالبداهه هرکس 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 النّهار رسید، و سپس نیز کم‌کم رو به مغرب در حرکت بوده تا بالأخره در زیر افق مغرب پنهان شد.

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

وگرنه باید بکلّی 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 منجّمین سترگ امروزه که

حرکت زمین را برهانی نموده و جای تردیدی بر ایشان نیست، از حرکت زمین فقط در کتب و مجلّات 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

می‌خندند.

بیان فورمول و سخن کلاسیک جائی است، و سخن با مردم، با پدر و مادر و فرزند جای دگر. و ازاینجهت است که در کتب هیئت ازاین‌گونه حرکت آسمان، به حرکت ظاهری آن اسم می‌برند.

و از این روست که مثلا در دعای صباح آمده است: و أتقن صنع الفلک الدّوّار فی مقادیر تبرّجه.[1] «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.»[2]

---

[1] مجلسی در «بحار الأنوار» در کتاب صلاة در باب نافلة الفجر و کیفیّتها و تعقیبها، از طبع کمپانی، ج ۱۸، ص ٦٠٦، دعای صباح را از أمیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده است و گفته است که: آن حضرت بعد نافله صبح آن را می‌خوانده‌اند. 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» سیّد ابن باقی. و نیز یک نسخه از آن را یافتم که مولانا درویش محمّد اصفهانی که جدّ پدر من از طرف مادر است، آن را بر علّامه نور الدّین علیّ 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.

[2] باید دانست که: فلک به معنی مدار است همچنان‌که در قرآن کریم وارد است که هریک از خورشید و ماه و روز و شب در فلکی یعنی در مداری شناورند؛ آیات ۳۸ تا ٤٠، از سوره ٣٦: یس: وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِک تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ* وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّی عادَ کالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ* لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِک الْقَمَرَ وَ لَا اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کلٌّ فِی فَلَک یَسْبَحُونَ. و امّا در هیئت بطلمیوسی فلک را جسم کروی شکل توپر می‌دانستند که ستارگان در آن مصمت و میخ‌کوب شده‌اند و این جسم کروی

تطبیق آیات قرآن بر علوم عصر، راه صحیحی نیست

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

و ثانیا کسانی که خیلی زحمت کشیده‌اند و به خود رنج داده و خواسته‌اند آیات قرآن را بر علوم عصری تطبیق دهند؛ همچون مرحوم آیة اللَه سید هبة الدّین شهرستانی در کتاب «الهیئة و الإسلام» و شیخ طنطاوی جوهری در تفسیر «الجواهر» راهی درست و استوار را نپیموده‌اند.[1]

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 مشخّصی، ستارگان را در آن می‌چرخاند؛ متقن و استوار ساخت.
[1] 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 مبیّن مشکلات و مفصّل کلّیّات اوست. امّا 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 کلّما ازداد له صحّة ازداد ضعفا.

در اینجا شیخ محمود ابوریّه در کتاب «أضواء علی السّنّة المحمّدیّة» طبع سوّم ص ۳۹۳ و ۳۹٤ مطلب جالبی دارد که ما آن را در اینجا ذکر می‌کنیم. او می‌گوید: «یکی از مشایخ ازهر بر علّامه سیّد رشید رضا انتقاد کرد که او چرا بر کعب الأحبار و وهب بن منبّه 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: امّا جدا کردن و انتخاب نمودن متن روایات و موافقت یا مخالفتشان با واقع و اصول یا فروع دینیّه قطعیّه 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 صحیحه 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: أین تکون الشّمس بعد غروبها؟ زیرا در نزد متقدّمین متبادر آن بود که خورشید بکلّی 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:" یُکوِّرُ اللَّیْلَ عَلَی النَّهارِ وَ یُکوِّرُ النَّهارَ عَلَی اللَّیْلِ" و قول خدا" یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً.»"

حقائق دینیه و معارف آن باشد، و نه می‌تواند 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 عالیه‌ای 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 مذلّت می‌نشاند.

باری، برای هریک از تعلیلات و اسباب مختفیه 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 متخصّصان در آن فنّ، متّفق القول می‌شوند که ابدا 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 ابدا زوال نمی‌پذیرد، و عقول به بهتر از آن راه ندارد؛ و مطلبی است ثابت و جاودانی. امّا

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 تاخت‌وتاز، خود را فرید و وحید و یکّه‌تاز می‌شمرد؛ که ناگهان با شمشیر برّان فرضیه و تئوری ثالث سقوط می‌کند و به خاک می‌افتد.

حکومت دو هزار ساله فرضیه بطلمیوس بر عقول منجّمین عالم

نظام سکون زمین و حرکت افلاک قریب به دو هزار سال[1] برای علماء عالم مورد قبول بود، و از علوم واضحه به شمار می‌رفت که آن را از اوّلیات می‌شمردند و منکرش را همانند منکر بدیهیات می‌دانستند.

---

[1] بطلمیوس، پهلوان فرضیّه حرکت افلاک و تداویر، چنانکه خود در تحریر «مجسطی» می‌نویسد، در سنه ۸۸۵ از بخت‌نصّر و سنه ٤٥١ از مرگ اسکندر «مجسطی» را جمع کرده است. و چون زمان رصد این مورّخه، در سال ۱۳۹ میلادی می‌شود، بنابراین تا حال که سنه ۱٤۰۹ هجریّه قمریّه و ۱۳٦۷ هجریّه شمسیّه و ۱۹۸۸ میلادی است، ۱۸٤۹- سال می‌گذرد.

در این مدّت طولانی چه کتابهائی که در این موضوع از اوضاع افلاك و کیفیتشان و تعداد تداویر و ممثّلاتشان 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 اتّفاق دارند؛ جایگزینش چه خواهد شد؟!

بطلمیوس[1] یا بطلیموس (Petolemee) ریاضی دان و

---

[1] بطلمیوس از محصّلین مدرسه اسکندریّه بوده، و اداره خاصّی برای تعیین طول و عرض بلاد تأسیس کرد. و خلاصه زحمات أبرخس (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. تدقیقات و تحقیقات علمای نجوم در قرون اخیره، 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

منجّم مشهور و

معروف یونانی که بواسطه توقّف 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 می‌گفت: خورشید و سیارات به دور مرکز زمین، به شکل دائره‌ای در حرکت هستند. و چون با رصد خود، اختلافاتی در حرکات سیارات ـ از استقامت و اقامت و رجعت ـ دیده بود که موافقت با فرض دائره‌ای بودن افلاک نمی‌کرد، ناچار به فرضیه افلاک مختلفه دیگری در داخل آنها به نام تدویر، و باز به افلاکی داخل تداویر به نام ممثّل قائل شد. و با این فرضیه، در عین دوری بودن حرکت افلاک، حرکات غیر منظّمه، 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 می‌شوند. سوّم:
طلوع و غروب خورشید است که در امکنه مختلف، متفاوت است. زیرا اگر زمین مسطّح بود، باید آفتاب در همه جا در یک وقت طلوع و در یک وقت غروب کند. خلاصه- بطلمیوس، مقام ارجمندی در ریاضیّات و نجوم و جغرافیا دارد که تفصیل آن در این مختصر نمی‌گنجد.

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 (NicolasCopernic) که تولّدش ۱٤۷۳ و مرگش ۱۵٤۳ میلادی است، و از منجّمین 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. فلهذا وی را مؤسّس هیئت جدید میدانند. زیرا اوّلین کسی است که در قرون اخیره قائل به حرکت زمین شده است.

اختلاف نظر منجّمین در اصول علم هیئت، در قرون اخیره

علّت توجّه کپرنیک به حرکت زمین، بواسطه رصد کردن حرکات متضادّه 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 جائی 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 همچنین مانند زمین به دور خورشید بگردند. و در مدارات مستدیره، مسیرشان را طیّ کنند.

امّا 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 حلّ نشد تا از دنیا رفت. و علّتش آن بود که حرکت‌ها را مستدیره پنداشته بود، و همانند قدماء، مدارات را دائره‌ای

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

این ببود تا تیکوبراهه (Brahe _ Tycho) که میلادش ۱۵٤٦ و مرگش ۱٦۰۱ میلادی بود و منجّم دانمارکی بود بیامد، و پس از کپرنیک به تحقیق پرداخت و به خطای کپرنیک پی برد؛ و معتقد شد که اصولا مدار سیارات دائره‌ای شکل نیستند، بلکه شبیه به بیضی می‌باشند. یعنی بصورت دائره کشیده‌شده 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] مستفاد از «گاهنامه» سیّد جلال الدّین طهرانی (سنه ۱۳۰۷) ص ۱۳٤ و ۱۳۵

می‌دانست. بنابراین او در علم هیئت، واضع 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 مرّیخ و مشتری و زحل به ترتیب افلاکی دائره‌ای شکل به دور زمین می‌گردند.

اصول هیئت کپرنیکی بدین گونه بود که: خورشید مرکز عالم است، و زهره و عطارد و زمین و مرّیخ و مشتری و زحل، به ترتیب مداراتی دائره‌ای 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 مرّیخ و مشتری و زحل به دور همه آنها می‌گردند.

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

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

پس از تیکوبراهه شاگردش ژان کپلر (JeanKepler) که تولّدش در ۱۵۷۱ و مرگش در ۱۶۳۰ مسیحی بود، و منجّم 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 مبحثی ثالث نمود؛ بدین گونه که: اوّلا معتقد به حرکت زمین به دور خورشید و به مرکزیت خورشید در عالم شمسی گردیده، و ثانیا مدار سیارات را موافق رأی تیکو براهه بیضی‌شکل دانست.[1]

تقدّم مسلمین در اکثر مسائل هیئت (ت)

[1] باید دانست که هم بیضوی بودن مدار سیّارات به دور خورشید، و هم حرکت [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

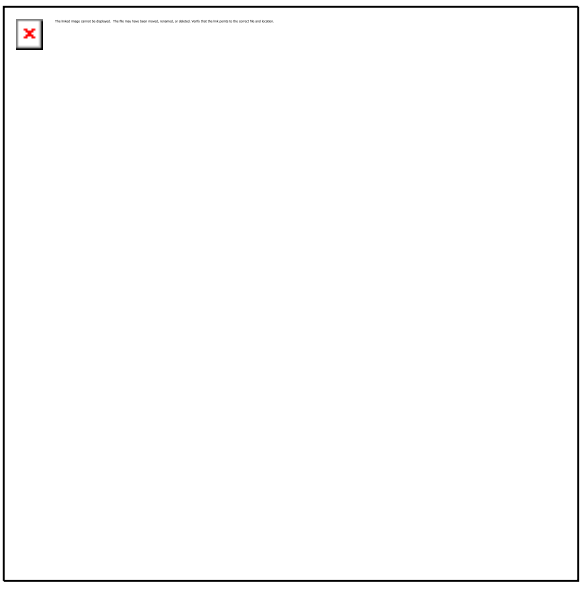
---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] زمین به دور خورشید از مسائلی است که مسلمین کشف کردند. و قبل از تیکوبراهه به فاصله شش قرن توسّط 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 «تمدّن اسلام و عرب» در باب سوّم، فصل دوّم در علم هیئت، در ص ٦١٤ از طبع دوّم گوید:

«اگر چه همان‌طورکه در سابق گفته شد، تمام کتب مسلمین را در اندلس بر باد دادند ولی از کتب علمای نصارای آن عصر هم به خوبی می‌توان 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 سیّارات 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 می‌باشند تماما از مسلمین گرفته شده است.» و در ص ٦٠٥ و ٦٠٦ درباره کشف حرکت غیر متشابهی کره ماه گوید: «ابن ماجور و پسرش که از سال ٨٨٣ تا سال ٩٣٣ میلادی به تحقیقات و اکتشافات علمی مشغول و تقویمهائی هم استخراج و مرتّب کرده بودند؛ فاضل أخیر الذّکر بر خلاف عقیده قدما خصوصا بطلمیوس اکتشاف کرده بود که فاصله قمر از آفتاب به تناقص می‌رود، 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 می‌شود 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 می‌نامند. اکتشاف مذکور از اکتشافات مهمّه‌ای است که آن را به تیکوبراهه که ششصد سال بعد آمده است نسبت می‌دهند. مسیو سدّی‌یو از مقدّمات فوق چنین نتیجه می‌گیرد 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.»


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

یکدیگرند.

کشف قوّه جاذبه زمین، قریب هزار سال قبل از نیوتون بوده است

قوّه جاذبه را نیز کپرنیك حدس زده بود، و از متقدّمین آناکزاکور (Anaxagore) و اپیکور (أبیغور ـ Epicure) که از سنه ۳٤۱ تا سنه ۲۷۰ قبل از میلاد مسیح بوده است و از فلاسفه معروف یونانی بوده که متجاوز از سیصد جلد کتاب نوشته است نیز متوجّه آن گردیده بودند؛ ولی کشف آن برای نیوتون ماند.

معروف است که روزی نیوتون در باغی نشسته بود و در این تفکّر می‌نمود که به چه علّت ستارگان آسمانی ثابت نیستند و دارای حرکتند؟ که ناگهان سیبی از درختی به زیر می‌افتد. 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 مدّتی به علّت سقوط اجسام به زمین پی برد. یعنی قوّه جاذبه را در زمین کشف نمود. و آن را بر ستارگان آسمان تطبیق کرد و دانست که

علّت 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 تعجّب نیست؛ تعجّب از آنست که شرقی‌ها به او مباهات می‌کنند و وی را گل سر سبد ترقّی به شمار می‌آورند؛ با آنکه قانون تجاذب اجسام از مخترعات او نیست.

طبیب شهیر و فیلسوف کم‌نظیر: ثابت بن قرّة در یك‌هزار و صد و پنجاه سال پیش همین عقیده را داشت.[1]

ترجمه احوال ثابت بن قرّه (ت)

[1] در «روضات الجنّات» در ترجمه احوال ثابت بن قرّه (طبع سنگی، ص ۱۴۱ و ۱۴۲) مفصّلا بحث کرده است؛ و ما در اینجا بطور بسیار مختصر می‌آوریم: ثابت بن قرّة ابن مروان بن ثابت صابی حرّانی، در مذهبش از صابئین بوده است. در علم طبّ و فلسفه [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [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 مهذّب نمود و مشکلات آن را توضیح داد. و از اعیان عصر خود در فضائل بود. در «ریاض العلماء» گوید: این مرد اوّلین کسی است که کتاب اقلیدس را تحریر کرد. و نام او را خواجه نصیر الدّین طوسی در تحریر مشهور خود برده است، و گفته است که: در نسخه او اشکال را حلّ کرده است. و زمانش هم عصر با حضرت امام رضا و حضرت امام جواد علیهما السّلام بوده است- انتهی کلام «ریاض العلماء».

و شهر زوری در «تاریخ حکماء» گوید: معتضد خلیفه عبّاسی 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 به‌طوری‌که ثابت بن قرّه ترسید. خلیفه گفت: من خطا کردم که دستم را بر روی دست تو نهادم؛ فإنّ العلم یعلو و لا یعلی علیه. «علم همیشه به بلندی می‌رود، و چیزی نمی‌تواند بر فراز و بالای آن قرار گیرد.» او کتاب «ذخیرة» را در طبّ 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 قرّه پسری داشت بنام ابراهیم که در علم و فلسفه و در طبّ 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 سیّد رضی جامع «نهج البلاغة» مرثیه دالیّه خود را گفت که اوّلش اینست:

أعلمت من حملوا علی الأعواد؟ ** أ رایت کیف خبا ضیاء النّادی؟

جبل هوی لو خرّ فی البحر اغتدی ** من ثقله متتابع الأزباد

ما کنت أعلم قبل حطّک فی الثّری ** أنّ الثّری یعلو علی الأطواد

«آیا دانستی که چه شخصیّتی 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 کف‌هائی 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 سیّد رضی را سرزنش کردند که چگونه سیّدی علوی، مرد کافری را که صابی است چنین مدح

حکیم متألّه صمدانی: حاج ملّا هادی سبزواری قدّس اللَه سرّه، در کتاب خود در شرح دعای جوشن کبیر، در شرح این فقره:

یا من استقرّت الأرضون بإذنه .[1] «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 أجزائها الثّقیلة من

می‌کند و مرثیه می‌سراید؟ او در پاسخ گفت: إنّما رثیت فضله. «مرثیه و مدح من برای فضل او بوده است.» و در «مقامات» سیّدنا الجزائری آورده است که: این مرد که کنیه‌اش أبا إسحاق بود، با سیّد مرتضی علم الهدی مصاحبت داشت. و چون بمرد، سیّد مرتضی در مرگش بسیار غمگین شد. و گفته‌اند: پس از مرگش هر وقت سیّد 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 سیّد رضیّ بر او خرده می‌گرفت. سیّد مرتضی جواب داد: إنّما اعظّم درجته فی العلم و لست انظر إلی دینه.» «من نگاهی به دین او ندارم؛ فقط تعظیم من برای مرتبت او در علم است.» و سیّد 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 ** لکنّه ما کان کالطّرّاق

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

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

[1] در بند ششم، از بندهای صدگانه دعای جوشن است که کفعمی در «مصباح» و «بلد الأمین» از حضرت امام زین العابدین از پدرش از جدّش 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.

جمیع الجوانب إلی المرکز، فتتقاوم و تتدافع و تتعادل من جمیع الجهات فسکنت فی الوسط.» «علّت 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 بالنّتیجه از جمیع 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 قدّس الله نفسه می‌گوید: «و قال ثابت بن قرّة:

سببه طلب کلّ جزء موضعا یکون فیه قربه من جمیع الأجزاء قربا متساویا. إذ عنده میل المدرة إلی السّفل لیس لکونها طالبة للمرکز بالذّات، بل لأنّ الجنسیة منشأ الانضمام.

فقال: لو فرض أنّ الأرض تقطّعت و تفرّقت

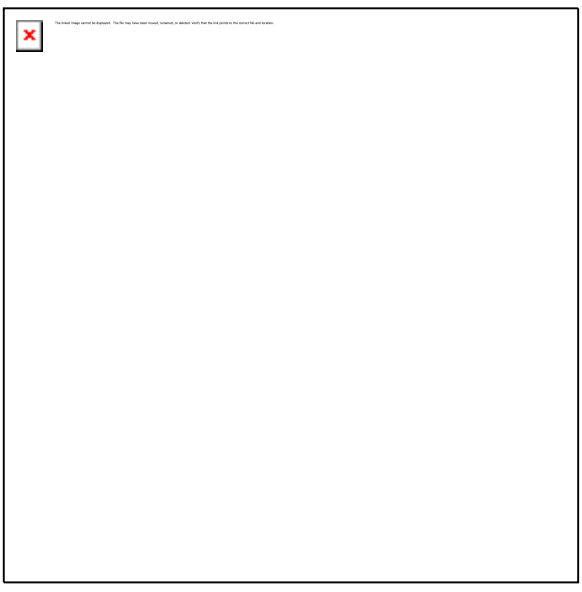
فی جوانب العالم، ثمّ اطلقت أجزاؤها؛ لکان یتوجّه بعضها إلی بعض، و یقف حیث یتهیأ تلاقیها.»[1]

«و ثابت بن قرّة می‌گوید: علّت آرامش و تعادل زمین آنست که: هر جزئی از اجزاء آن موضعی را می‌طلبد که در آن موضع، نزدیکیش بالنّسبه 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.

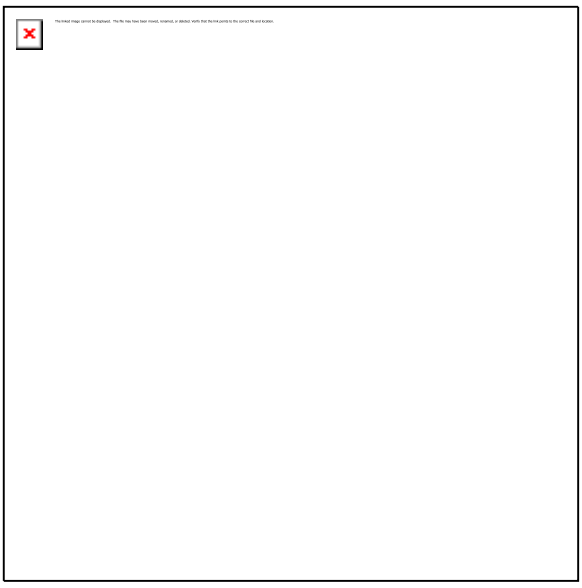
---

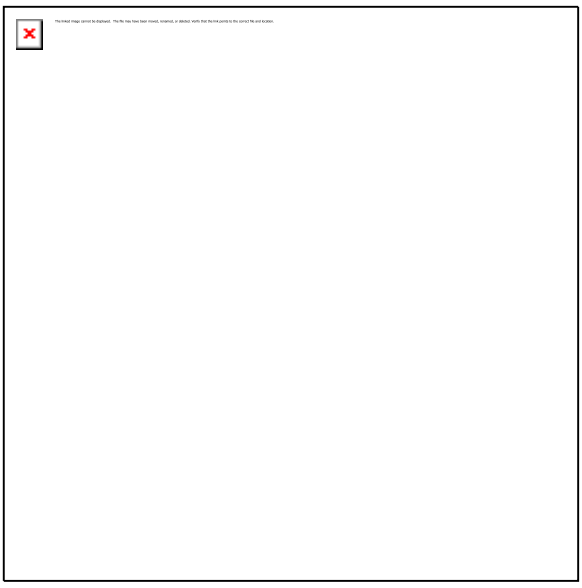
[1] «شرح أسماء» حکیم سبزواری قدّس سرّه، طبع سنگی، ص ۵۸؛ و به دنبال نقل این مطلب از ثابت بن قرّة، خودش گوید: و لمّا کان کلّ جزء یطلب جمیع الأجزاء طلبا واحدا، و من المحال أن یلقی الجزء الواحد کلّ جزء؛ لا جرم طلب أن یکون قربه من جمیع الأجزاء قربا متساویا. و هذا هو طلب الوسط. «و از آنجائی که هر جزئی از اجزاء زمین بطور یکنواخت و با قوّه متساوی، جمیع اجزای دیگر زمین را طلب می‌کند و به سوی آن می‌خواهد برود، و از طرفی محال است که هر جزئی بتواند به یکایک از تمام اجزاء برسد و تلاقی کند؛ بنابراین هر جزئی می‌طلبد و دنبال می‌کند 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 إلهیّین، به دنبال این گفتارش گوید: تمام آنچه را که از اسباب طبیعیّه برای آرامش و عدم تلاشی زمین و برای تعادل آن ذکر کرده‌اند، منافاتی ندارد که همه آنها به اذن خدا باشند. زیرا که خداوند مسبّب الأسباب است. أبی الله أن یجری الامور إلّا بأسبابها. همان‌طورکه 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 خاصیّت است؛ لا مؤثّر 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 می‌نمایند، و هرجا که به یکدیگر برسند می‌ایستند.»[1] علی‌هذا 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



[1] و بنابراین آنچه در کتب فیزیک آمده است که در مرکز زمین، قوّه جاذبه‌ای است که اشیاء را به سوی خود می‌کشد، خالی از حقیقت است. این قوّه جاذبه در همه اجزاء است. و چون به طور متساوی و یکنواخت است، فلهذا هر چه به مرکز زمین نزدیکتر شویم؛ بواسطه تراکم اجزاء آن، قوّه آن بیشتر شده و سرعت حرکت بطور مضاعف بالا می‌رود. هر چیزی را در فضا رها کنیم با شتاب یک دوم (نصف وزن آن ضرب در مجذور زمان) به سمت سفل می‌رود.




The linked image cannot be displayed. 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 توجّهی نتیجه می‌شود که در برابر منجّمان 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 میسّر 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.»[1] 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، ادّعای فضای لا یتناهی را می‌کنند و برای عالم اجسام

---

[1] «نسبیّت و مفهوم نسبیّت» ص ۱۱٤ 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 مادّه، می‌خواهد از نتیجه و ثمره قانون نیوتونی بیرون رود؛ و جهان مادّه را ابدی و غیر متناهی بداند. و فقط با فرضیه زلّیگر که: ممکن است قانون جاذبه در مسافت‌های بسیار دور جاری نباشد، و با نظریه نسبیت عمومی که صدقش در اینجا محلّ تأمّل 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 می‌گردد.

شیخ الرّئیس 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، همچنان‌که بدون زمان محال است. و خود اینشتین اقرار و اعتراف نموده است که: ما برای رفع مشکلات بنیادی جهان مادّه که قانون جذب عمومی آن را متناهی می‌کند و رو به زوال و انهدام می‌برد، نه دلیل تجربی داریم و نه دلیل نظری.

او در آخر فصل ۳۰ از همین کتاب خود گوید:

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

قوانین بیشماری را می‌توان تصوّر کرد که همین

مقصود را بر می‌آورند، بی‌آنکه برای ترجیح یکی بر دیگری بتوان دلیلی آورد. زیرا هیچیك از این قوانین، از لحاظ اتّکا بر اصول نظری کلّی‌تر، تفاوتی با قانون نیوتون ندارد.»[1] در عهد ما جماعتی دانشکده رفته هستند که سواد درست ندارند؛ و اصولا 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 اطّلاع 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 کرسیّ

مراد از کرسی چنانکه در «اعتقادات صدوق» علیه الرّحمة آمده است،

---

[1] 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[1] 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 السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ.[2] یعنی کاخ وجودی عالم مادّه و اجسام از ذرّه تا کهکشانها، و از زمین تا آنچه بر فراز عالم اجسام در آسمانها تصوّر گردد، همه در کرسیّ خداست. یعنی آن کرسی بقدری بزرگ است که هیچ ذرّه‌ای را نه در آسمانها و نه در زمین باقی نمی‌گذارد مگر آنکه شامل آن می‌شود؛ و محیط و حاوی بر آن می‌گردد.

امّا عرش که بزرگتر است، عبارتست از کاخ

---

[1] محدّد الجهات غیر از معنی فلک محدّد الجهات است، و بنا بر عدم تحقیق فلک محدّد الجهات کما هو الحقّ؛ این معنی مستلزم انکار تحدید جهات نیست. و حقیقتی را که فیزیکدانان امروزه غالبا بدان معتقدند که: عالم از نظر مکانی محدود به حدّ معیّنی نیست و أبعاد آن دائما در حال گسترش و افزایش است، منافاتی با تحدید جهات ندارد. و برهان فلسفی بر محدودیّت جهات بر اساس مادّه و مادّی بودن موجودات است؛ و مادّه فی حدّ نفسه محدود است گرچه در ذات خود پیوسته در حال تورّم و توسعه باشد.

[2] قسمتی از آیه ۲۵۵، از سوره ۲: البقرة

عالم وجود اعمّ از مادّه و مجرّدات؛ و کریمه مبارکه الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی[1] 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 مجرّدات 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.[2]

...

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

---

[1] آیه ۵، از سوره ۲۰: طه

[2] عالم خبیر شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء در کتاب «الفردوس الأعلی»

[ادامه در صفحه بعد]

استعمال می‌کنند.

مسلمان بلکه هر شخص حکیمی که بر اساس برهان کار می‌کند و اصولی اندیشه می‌نماید، باید بجای این لفظ، کلمه فضای وسیع، و جوّ گسترده و پهناور و بزرگ را استعمال نماید! من نمی‌دانم آیا اینشتین معتقد به عالم مجرّدات، و سیطره قوّه بر مادّه، و حکومت عالم انوار بر جهان حجاب مادّه بوده است یا نه؟! گویند تبارش از اطریش بوده‌اند، و او پیرو مذهب یهود بوده است.

آنچه از عباراتش دستگیر می‌شود آنست که بسیار به عالم مادّه و روابط آن، و احکام و قوانین جهان طبیعت گرایش داشته است. و چنان روابط مادّه را اصیل می‌داند که حتّی راضی نمی‌شود 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: ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

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

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى.[1] «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

---

[1] آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۵۳: النّجم

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

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

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 مادّه است. ذهنشان به غیر از جسم و طبیعت و مادّه آشنا نیست. هر لفظی را که بشنوند، حمل بر معنای مادّی می‌کنند؛ حتّی خدا و روح و نفس و فرشته و ملک را.

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

اعتراض‌های ملحدان و منکران از آنست که از همه چیز معنای مادّی می‌فهمند

بیشتر اعتراض و ایراد و کفر و الحاد جاحدان و ملحدان و منکران، از همین‌جا برخاسته است که: از همه چیز معنای مادّی محسوس را می‌فهمند؛ و به ذهنشان، جسم و طبیعت و مادّه متبادر می‌شود. فلهذا چون مشاهده می‌کنند که گفتار انبیاء مطابق حسّ نیست، انکار می‌کنند و تکذیب می‌نمایند.

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

امّا اندیشمندان و خردمندان میدانند که عالم

دیگری غیر از عالم محسوس نیز هست. و گفتار انبیاء عظام و رسولان الهی که با عالم مادّه منطبق نمی‌شود، حکایت از آن عالم غیر محسوس می‌نماید.

اینشتین دلش بر عالم مادّه می‌سوزد، و برای انهدامش نگران است. فلهذا برای فرار از تزلزل در ابدیت مادّه 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 مدّت است؛ خود را دلخوش و قانع می‌سازد.

ای کاش که ناموس طبیعت، و مادّه محسوس، و جریان قانون نسبیت و فضای غیر متناهی، با او همراه می‌شد. ولی چه باید کرد که کوس إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ* وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ* وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ* وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ* وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ* وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ* وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ* وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ* وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ* وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ* وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ* وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ* عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ[1] برآورده خواهد شد. و این خورشید طلائی و

---

[1] آیات ۱ تا ١٤، از سوره ۸۱: التّکویر: «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 شدّت 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 بگشایند. و در آن وقتی که آسمان را از جای خود برکنند و به یک‌سو پرتاب کنند. و در آن وقتی که جهنّم سوزان را سخت برافروزند. و در آن وقتی که بهشت را نزدیک نمایند. در آن روز موقف قیامت است، هرکس آنچه را که خودش قبلا حاضر کرده است خواهد دانست.»

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

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

و این آسمان‌ها از جا برافکنده و به یک‌سو نهاده می‌شوند.

و صفیر صور اسرافیل با إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ* وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ* وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ* وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ* عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ[1] زده خواهد شد. و این سپهر نیلگون شکافته می‌شود. و کواکب دارای قوّه جاذبه و دافعه همه مانند ریگهای بیابان پخش و جدا جدا می‌شوند، و همه متفرّق و متشتّت 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 مادّیین مشهود می‌شود که قوانین طبیعت همگی حقّ بوده، و آن نسبت ثبات و اصالتی که آنان به مادّه می‌دادند ناحقّ

---

[1] 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 برآرند) هر نفس از انسان می‌داند که: چه چیز را جلوتر از خود فرستاده است؛ و چه چیز را از پس خود فرستاده است.»

بوده است

هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ.[1] «در آن‌روز موقف قیامت، برای هرکس آنچه را که از پیش فرستاده است، هویدا خواهد شد. و همگی مشرکان به سوی مولای خودشان که حقّ است، برگردانیده می‌شوند. و آن دروغها و افتراءهائی را که در دنیا می‌بستند، همه از نزدشان گم می‌شود.»

دیگر نه مادّه‌ای 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

---

[1] 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 تحمیدهائی 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 چیزهائی را که در دنیا علوم می‌پنداشتند و با آب‌وتاب به نام علم از آن نام می‌بردند، اینک معلوم شده است که جز پنداری و توهّمی 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 اصولا آن

ذرّات صغار و جواهر فرده‌ای را که مادّه را از ترکیب آنها می‌دانستند، انکار کردند و گفتند: حقیقت مادّه، اجزاء صغار و ذرّات ریز به هم پیوسته و ترکیب شده نیست، بلکه نوعی از حرکت در أثیر[1] و یا گونه‌ای از لرزش و اضطراب در اثیر است، و یا حلقه‌هائی است که در اثیر بوجود می‌آید.

گوستاو لوبون حتّی این گونه موجودیت را نیز از آن نفی کرد، و بر آن شد که مادّه فقط مخازنی است برای قوّه که در آن متمکّن می‌شود. اسبرن دینلدر آن را عبارت از خلل و فرجی دانست که در انتظام دقائق اثیر پیدا می‌شود.

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

---

[1] اثیر: سیّالی بی‌وزن که در همه اجسام نفوذ نموده، و فضای خالی ما بین آنها را پر کرده است.

همان اثیری که اصل تحقّقش 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 قوّت آن قرار گیرد.

مدّتی نیز اثیر در انتظار مقدم روز نحس و عبوسی شد که آنچه بر سر مادّه آورده بودند بر سرش بیاورند، و از تخت 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؛ همان‌طورکه پوانکاره این‌طور کرد. و در آن صورت بجای اثیر غیر آن را قائم مقامش کردند، و فرمان امر و نهی را به وی سپردند. آری؛ و کلّ ءات قریب. «و هر چیزی که بالأخره خواهد آمد، نزدیك است.» و اینك بیش از پنجاه سال است (از زمان اینشتین به بعد) که نامی از اثیر نیست، و عالم فیزیك اثیر را نپذیرفته است.

و همچنان‌که فاتحه مادّه را در حکم به فنا و اضمحلالش خواندند، جماعتی وصف بسیط بودن را از آن سلب نمودند و بر آن شدند که: اجزاء و ذرّات ریز مادّه که جوهر آن را تشکیل می‌دهند بسیط نیستند. و هریك از آن ذرّات ریز که به نام مولکول نامیده می‌شود دارای هسته مرکزی است که به نام پروتون نامیده می‌شود، و مرکّب از دویست هزار جزء از بار الکتریکی مثبت را حمل می‌کند. و در دوره هسته، ذرّات ریز در دورانند و بار الکتریکی منفی را حمل می‌نمایند؛ و این ذرّات متحرّکه نام الکترون را دارند.[1]

---

[1] سابقا شیمیست‌ها به کوچک‌ترین قطعه از اجسام که به نام مولکول است رسیده بودند. و آن عبارت است از ذرّه کوچکی که به چشم دیده نمی‌شود، و اگر بخواهیم آن را خرد کنیم خواصّ اوّلیّه خود را از دست می‌دهد. و این مولکول که اگر آن را بخواهیم قسمت کنیم- دیگر آن جسم نخواهد بود، خود مرکب است از ذرّات بسیار ریزی که به آنها اتم گویند. تا ۹۰ سال قبل دانشمندان فیزیک و شیمی کوچک‌ترین قسمت از مولکول را اتم می‌دانستند.

شیمیست‌ها در محلول‌های رقیق موادّ شیمیائی، و فیزیسین‌ها در عبور جریان برق از داخل محلول شیمیائی، پی بردند به تقسیمات کوچکتری که اتم از آنها تشکیل می‌شود. و به این نتیجه رسیدند که: یک دانه اتم که قطر آن از یک‌ده‌هزارم میلیمتر کمتر است خود عالمی است عجیب؛ در وسط خورشیدی دارد بنام پروتون که دارای بار الکتریک مثبت است، و دور آن ذرّاتی به نام الکترون با سرعت سرسام‌آور در گردش می‌باشند. بار همه الکترون‌ها منفی است. و بقدری قدرت اتم بالاست که در یک گرم خاک آن‌قدر انرژی ذخیره شده است که از حاصل کار یک سال کارخانه برق

و بعدا بعضی آمدند و گفتند: اصولا مادّه 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 می‌کنیم، اختلاف صورتها و أشکال و اشیاء را در خارج مشاهده می‌نمائیم.

و در این صورت اگر این اختلافی که در مادّه نمودند مربوط به خود مادّه بود مهم نبود، و لیکن این آراء اخیره بنیان بحث و استدلال فلاسفه مادّی را که در قرون مدیده و عصور طویله بر آن بودند، در هم می‌شکند و سقفش را فرومی‌ریزد.

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 متولّد است، یا از طبقات

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

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. بدین‌طریق که:

خاک را جمع نموده، گل ساخت، و مجسّمه‌ای 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 فلهذا به انسان، بشر گویند.

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

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 می‌آورد؛ و هر وقت که اراده نماید نوعی را منقرض نموده و نسل آن را بر می‌اندازد، و نوعی دگر را بجای وی در مسند و کرسیّ آن می‌نشاند.

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

و إلی 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)

دوّم آنکه: تمام موجودات زنده، اعمّ از حیوان و انسان و نبات، بواسطه تبدّل 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؛ وگرنه 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 تك‌سلّولی که در آبهای راکد و لجن‌ها و مرداب‌ها و منداب‌ها بوجود می‌آمده‌اند.

آن حیوانات تک‌سلّولی در آب بوده‌اند، و به نحو تصاعدی و شطرنجی رشد و نموّ کرده‌اند.

یعنی در وهله اوّل، آن حیوان تک‌سلّولی 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 قوّه

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 حوّا 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 نبوّت و علم و دانش مخلّع فرمود، و برتری بشر از آنها به قوّه علمیه است.

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

(Transformist) نامند.

باری، در نزد قائلین به تکامل انواع یعنی ترانسفورمیست‌ها، اختلاف انسان بعینه مانند اختلاف انواع در حیوانات است. همان‌طورکه 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 تبدّل و تغیر، در انواعشان تبدّل حاصل می‌شود.

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

نوع بشر شده و آدم و حوّا 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 متّصل به سلسله نسل بشر بوده است، چه بوده است؟! می‌گویند: آن حلقه معلوم نشده است. تمام حلقات حیوانات قبلی و انواع مختلفه متبدّله آنان معلوم شده است، و انسان هم که منتهی به آنها می‌شود مسلّم 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 ردّ کرده‌اند. به‌طوری‌که 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 ردّ 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 تحقّق و مسلّمیت 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 می‌گویند. و از اینکه چون اصل تکامل درباره جمیع انواع صادق است، درباره انسان هم باید چنین باشد؛ دم می‌زنند.

گفتار و فرضیه قائلین به تکامل؛ و عدم وجود «حلقه مفقوده»

در اینجا قول سوّمی نیز هست که البتّه معروف نیست، و آن اینست که

بگوئیم: درباره خصوص انسان قائل به دفعی بودن یعنی فیکسیسم شویم، و درباره سائر انواع حیوانات قائل به تبدّل 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. امّا چنین نظریه‌ای در ابتدای خلقت که در آن موقع تنوّعی از موجودات نبوده است، صادق نمی‌باشد و قابل انطباق نیست.

علوم زیستی امروز ثابت می‌کند ـ و به دلائل زمین‌شناسی هم تأیید شده ـ که موجودات زنده به تدریج تنوّع 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

مادّه 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 ۱۳۳٤ تا ۱۳٦۲ کتاب Biologie Animale تألیف Aronet Grasse از انتشارات Masson ۱۹٦۰ پاریس.) و تئوری او شکل کلّی و خالی از استثنا را نیافته است. بنابراین، استناد مادّیون به فرضیه داروین و فرضیه‌های راجع به منشأ حیات، برای انکار خالق عالم؛ بر هیچ منطق علمی استوار نمی‌باشد.»[1] و نیز در این کتاب گوید: «در قدیم در دوره تمدّن یونان، علمائی مانند

آناگزیماندر (Anaximander) و امپدکلس (Empedocles) به تغییر تدریجی موجودات زنده عقیده داشتند. مثلا امپدکلس (قرن پنجم قبل از میلاد) قبل از داروین، کیفیت تنازع بقاء و انتخاب اصلح را در تغییر انواع مؤثّر می‌دانست.

---

[1] کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سحابی، تعلیقه ص ٦

قائلین به نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین

در قرون وسطی اطّلاعات علمی عمومی درباره موجودات زنده، از آنچه در آثار هندیها و بابلیها و یا در تورات ذکر شده بود تجاوز نمی‌کرد. مع‌ذلك بعضی از اولیای متفکّر دین مسیح مثل گریگوری نیسّا (Gregory of Nissa) از کلیسائیان یونان و اگوستین مقدّس (Augustin) از کلیسائیان لاتین که در قرون چهارم و قرون پنجم میلادی می‌زیستند، معتقد به تکامل عالم تحت اراده الهی بوده؛ و در نوشته‌های خود متذکّر شده‌اند که: اقسام جدید موجودات زنده، از تغییر تدریجی اقسام قبل؛ تحت تأثیر عوامل طبیعی فرعی خلقت یافته‌اند.»[1] و نیز گوید: «نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین، بوسیله بوفّن (Buffon که بین سنوات ۱۷۰۷ تا ۱۷۸۸ میلادی می‌زیسته است) لا مارك (Lamarek که بین سنوات ۱۷٤٤ تا ۱۸۲۹ می‌زیسته است) و ژفروا سنتیلّر

---

[1] کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سحابی، تعلیقه ص ۲

(Etienne Geffroy Saint Hillaire که بین سنوات ۱۷۷۲ تا ۱۸٤٤ می‌زیسته است) و پیش از آنها از طرف بعضی از علماء اسلام و یونان اظهار شده بود. و قطعا علماء متأخّر، از افکار دانشمندان پیشین بی‌اطّلاع نبوده‌اند. امّا 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 گونه‌های تازه، و تکثیر و تغییر تدریجی آنها مؤثّر می‌دانست.

همان‌طورکه 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 توجّه واقع گردید.

امّا با مطالعه انتقادهائی که بعدا از آن بعمل آمد، قطعی نبودن آن نظریه واضح گردید؛ چنانکه خود داروین هم ناگزیر شد عوامل فرعی دیگر را در تغییر تدریجی انواع مؤثّر بداند.»[1]

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 مثلا کوویه فرانسوی(Cuvier) : واضع علم تشریح تطبیقی، با مطالعات دقیق و پردامنه‌اش شباهت

---

[1] همان مصدر، ص ٤ تا ص ٦

ساختمان تشریحی بعضی موجودات ظاهرا متفاوت، و بنابراین بستگی آنها را دریافته بود؛ مع‌ذلك 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 مستقلّ از هم دارند؛ امّا نظر خلّاق 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.»[1]

و نیز می‌گوید: «تئوری داروین، نظریه‌ای در بیان علّت (و یا یکی از علل) مؤثّر 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

---

[1] همان مصدر، ص ۳

تنوّع و تکثیر موجودات مؤثّر می‌دانست.

علمای دیگر امثال بوفّن، لا مارك، سنتیلّر، و یزمن (Weisman که بین ۱۸۳٤ تا ۱۹۱٤ میلادی می‌زیسته است) و دوری (de Vries که بین ۱۸٤۸ تا ۱۹۳۵ می‌زیسته است) عوامل دیگری مثل تغییر شرائط طبیعی محیط زندگی، استعمال یا عدم استعمال اعضاء، تغییر ساختمان سلّولهای جنسی، و یا موتاسیون (Mutation) یعنی تغییر سریع را در تحوّل تدریجی انواع مؤثّر می‌دانستند.

هیچیک از این نظریات با آنکه تجربه‌هائی هم درباره آنها شده، جامع الأطراف نیست. هریک از آنها به تنهائی ایرادها و نواقصی دارد، و نتوانسته است بعنوان یک نظریه قطعی و عمومی در تغییر تدریجی انواع موجودات تلقّی 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 Gourslementair ede Zoologie تألیف Remy Perrier از انتشارات Masson پاریس.) و یا در نظریه داروینیسم جدید، عامل وراثت و تغییر دقیق سلّولهای جنسی را نیز در پیدایش انواع تازه مؤثّر میدانند.

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

مستمرّ عالم وجود را منظّم و متناسب یکدیگر، و ضمنا قابل دوام و پربهره ساخته است.»[1]

داروین، خود مسیحی متدین و خداشناس بود؛ ولی نظریه او مستمسک مادّیین شد

باری، داروین که می‌توان وی را مبدأ و منشأ این رأی تکاملی در این دوره دانست، یك 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 مستمسك خود کرده، تا توانستند جنجال و غوغائی برپا کردند؛ به‌طوری‌که 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

---

[1] «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 یك روز از بقای زمین و آسمان مانده است به کتاب تورات عمل کنند و آن را منسوخ به شمار نیاورند. فلهذا چون نظریه داروین با تصریح تورات در فصل دوّم از سفر تکوین که می‌گوید: خداوند آدم را از گل آفرید، و زوجه‌اش حوّا را از خلف او که کوچك‌ترین ضلع از اضلاع سمت چپ او باشد خلق نمود[1] 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 مسلّما تحریف این

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥٦

کتاب الهی را بدست بشر مسلّم می‌دارد، از جمله آنکه خدا را گول‌زننده و فریب‌دهنده؛ و شیطان را صادق معرّفی می‌کند. و برای ابطال این مزخرفات که عقلا و نقلا ادلّه و شواهدی بر خلاف دارد، علماء اعلام اسلام همچون آیة اللَه المعظّم شیخ محمّد جواد بلاغی نجفی[1] کتاب «الرّحلة المدرسیة أو المدرسة السّیارة»

---

[1] علّامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی، در «أعلام الشّیعة» در قسمت نقباء البشر، جلد اوّل، ص ۳۲۳ تا ص ۳۲۶ در تحت شماره ۶۶۳ ترجمه احوال او را مفصّلا 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 مؤلّفی کثیر التّألیف 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 علوّ اسلام را بر جمیع ملل عالم به ثبوت رسانید که در میان علماء نصاری و فضلای آنها دارای شأنی عظیم و مکانی رفیع گردید. بزرگان از اروپا در مشکلات علمی و دینی خود به او مراجعه می‌نمودند. و بزرگان لورندره و غیر آنجا، ملجأ و پناهشان در مسائل مشکله شیخ محمّد جواد بلاغی بود. مستر خالد شردراک در مشکلات خود به او رجوع می‌کرد. بسیاری از مؤلّفات او را در زمان حیات او به انگلیسی ترجمه و طبع کردند؛ چون مورد نیاز مسیحیان غرب بود. از مؤلّفاتش «الهدی إلی دین المصطفی» و «أنوار الهدی و الرّحلة المدرسیّة» و «نصائح الهدی و أعاجیب الأکاذیب» و «التّوحید و التّثلیث» و «إبطال فتوی الوهّابیّین بهدم قبور البقیع» و رساله دیگری نیز در ابطال فتوای وهّابی‌ها، و «البلاغ المبین» در إلهیّات، و تفسیر «آلاء الرّحمن» و بسیاری از کتب دیگر است که مطبوع است. و امّا آنچه که طبع نشده است نیز بسیار است که نام آنها را مرحوم علّامه طهرانی ذکر کرده است. بالجمله وفاتش در ۲۲ شعبان واقع شد، و عالم تشیّع و اسلام و حوزه نجف را بفقدان خود در سوگ نشاند. رحمة الله علیه رحمة واسعة.

را در سه مجلّد 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 ـ و چنانکه معروف است

مختصری از ترجمه احوال مرحوم آیة الله شیخ محمّد جواد بلاغی نجفی (ت)

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

«و آیه مبارکه: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها.[1] «ای مردم در عصمت و مصونیت پروردگارتان درآئید؛ آن که شما را از نفس واحده‌ای آفرید، و از آن نفس واحده زوجه‌اش را آفرید.» دلالت دارد بر آنکه: خلقت مرد و زن از یك جنس می‌باشد؛ و از همان شیء و مادّه‌ای 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 چیزیست که انسانیت شخص به او قیام دارد؛ و آن عبارت است از: روح و بدن در عالم دنیا، و روح فقط در عالم برزخ.

---

[1] صدر آیه ۱، از سوره ٤: النّساء

بنابراین معنای آیه این‌طور می‌شود که: شما را جمیعا از دو فردی که با هم متماثل و متشابه بودند آفرید؛ همانند آیه:

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً.[1] «و از آیات خدا آنست که: از برای شما از جنس خود شما زن‌هائی را خلق فرمود، تا با آمیزش و مؤانست با ایشان آرامش پیدا کنید؛ و خداوند در میان شما و آنها ایجاد مودّت و رحمت نمود.» و همانند آیه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً.[2] «و خداوند قرار داد برای شما از جنس‌های خودتان زنهائی را، و قرار داد برای شما از زنهایتان پسرانی را و نوادگانی را.» و همانند آیه: فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ.[3] «خداوند پدیدآورنده آسمانها و زمین است. برای شما از جنس خودتان زنهائی را قرار داد. و از چهار پایان نیز

---

[1] صدر آیه ۲۱، از سوره ۳۰: الرّوم

[2] صدر آیه ۷۲، از سوره ۱٦: النّحل

[3] صدر آیه ۱۱، از سوره ٤۲: الشّوری

جفت‌هائی را قرار داد. شما را بوسیله ازدواج و تناسل کثرت بخشید!» و همانند آیه: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ.[1] «و از هر چیز، ما دو جفت (نر و ماده) آفریدیم.»

روایاتی که دلالت دارد بر آنکه حوّا 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 مشتقّ شد، و خداوند زوجه را از بعضی از آن آفرید؛ وفاقا 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.»[2] «و در «نهج البیان» شیبانی از عمرو بن أبی مقدام از پدرش وارد است که گوید: از حضرت باقر علیه السّلام پرسیدم که: خداوند حوّا را از چه چیز آفرید؟

حضرت گفتند: این مردم در این مطلب چه می‌گویند؟! گفتم: می‌گویند: خداوند او را از ضلعی

---

[1] صدر آیه ٤٩، از سوره ٥١: الذّاریات

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٤٥

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 صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: إنّ الله تبارک و تعالی قبض قبضة من طین، فخلطها بیمینه ـ و کلتا یدیه یمین ـ فخلق منها آدم؛ و فضلت فضلة من الطّین فخلق منها حوّاء.

«خداوند تبارك و تعالی مشتی از گل برگرفت، و آن را با دست راست خودش در هم آمیخت ـ و هر دو دست خداوند راست است ـ پس از آن مشت، آدم را آفرید. مقداری از گل زیاد آمد؛ از آن بقیه، حوّا را آفرید.» مرحوم صدوق از عمرو مثل این روایت را آورده است. و در آنجا روایات دیگری است که دلالت دارند بر آنکه: حوّا از خلف[1] آدم که کوچك‌ترین ضلع از اضلاع از جانب چپ اوست خلق شده است؛ همان‌طورکه در فصل دوّم از سفر تکوین تورات آمده است.

---

[1] خلف به معنای کوچک‌ترین ضلع بدن است.

و این معنی گرچه فی حدّ نفسه مستلزم محال نیست، و لیکن آیات قرآنیه از دلالت بر آن خالی است.»[1]

صراحت قرآن بر خلقت آدم از خاک

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

إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ.[2]

«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 أبو المجد 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 آیة الله المعظّم:

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥٦، در ضمن بحث روائی

[2] آیه ٥٩، از سوره ٣: آل عمران

أبو المجد شیخ محمّد رضا اصفهانی فرزند آیة اللَه الخبیر و العارف البصیر:

شیخ محمّد حسین مسجد شاهی[1] فرزند آیة اللَه حاج شیخ محمّد باقر

شرح حال مرحوم آیة الله شیخ محمّد حسین مسجد شاهی (ت)

---

[1] شیخ محمّد حسین اصفهانی مسجد شاهی، پس از تحصیل در نجف اشرف و فوز به درجه عالیه اجتهاد و مراجعه 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 روح‌پرور 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 بدنیا 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 روحیّه 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 آیة الله آقا سیّد 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 لبّیک گفت.- شرح حالش را برادرش آقا نور الله آورده، و در صفحات دنباله تفسیر بطبع رسیده است.

اصفهانی فرزند آیة اللَه الأعظم: شیخ محمّد تقیّ اصفهانی صاحب حاشیه بر «معالم» که بنام «هدایة المسترشدین» است و او برادر صاحب «فصول»: شیخ محمّد حسین است؛ ردّ جامعی در دو مجلّد 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 الولایة در بغداد به طبع رسید.[۱] أبو المجد شیخ محمّد رضا چون اقامتش در نجف اشرف و کربلای معلّی بوده است، لهذا کتاب را به زبان عربی نشر کرد، و سپس این کتاب به فارسی هم ترجمه شد.

فکلی‌ها[۲] و فرنگی‌مآبان به مجرّد نشر فرضیه

---

[۱] علّامه شیخ آقا بزرگ طهرانی، در «الذّریعة» ج ٢٤، ص ۲۷۷ گوید: «نقد فلسفه داروین» ردّ بر فلسفه طبیعیّون و مادّیّون است که آقا رضا اصفهانی که حیاتش بین سالهای ۱۲۸۷ تا ۱۳٦۱ هجری قمری بوده است در اوائل انتشار نظریّه 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 مؤلّف کتاب یعنی شیخ محمّد رضا پاسخ آن را در کتابی به نام «القول الجمیل إلی 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 زنّار 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 مشروطیّت و قدری قبل از آن، فکل از- اروپا سوغات آمد، و استعمال چلیپا بصورت کراوات و یا پاپیون رواج یافت. و فرنگی‌مآبها دانسته و یا ندانسته آن را به گردن خود می‌بستند. این عمل ادامه داشت تا زمان حکومت اسلامی در ایران بحمد الله بکلّی منسوخ شد.

تأمّل 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:

قصّه آدم و حوّا 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 اصلا 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 بحّاث 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 کفرشیما در لبنان به دنیا آمد، و در دانشگاه آمریکائیها در بیروت تحصیل کرد، و یك 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 سکته ناگهانی درگذشت.

مقالات و رسائل شبلی شمیل مصری در طرفداری از نظریه نشو و ارتقاء

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

«آراء الدّکتور شمیل» طبع کرد. و رساله «شرح بخنر[1] 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.[2] شبلی شمیل مردی صریح‌اللهجه و بی‌پروا و بدون محابا بود. با آنکه اصلا مسیحی است و اینك 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 تربیت‌شده،[3] و روشنفکر دوآتشه؛ ولی در عین حال

---

[1] بخنر(Bochner) که تولّدش در سنه ۱۸۲٤ و مرگش در سنه ۱۸۹۹ میلادی است، از شیوخ و أعلام مادّیّین و طبیعی مذهب است. کتابی دارد بنام «قوّه و مادّه». کولپه صاحب کتاب «المدخل إلی الفلسفة» تناقضات بسیاری از او ذکر می‌کند.

[2] کتاب «الأعلام» زرکلی، ج ۳، ص ۲۲۷؛ و کتاب «معجم المؤلّفین» عمر رضا کحّالة، ج ٤، ص ۲۹٤

[3] در کتاب «راهنمای دانشوران» سیّد علی اکبر برقعی، ج ۲، ص ۳۹ گوید: «شبلی شمیّل 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.[1]

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

او ابیاتی درباره رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم دارد که شایان دقّت

---

[1] نه تنها شبلی شمیّل، 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 معرّفی 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 «تمدّن اسلام».

است:

دع من محمّد فی سدی قرآنه *** ما قد نحاه

للحمة الغایات (۱)

إنّی و إن أک قد کفرت بدینه *** هل أکفرنّ

بمحکم الآیات (۲)

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

للهوی و عظات (۳)

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

بالعادات (٤)

نعم المدبّر و الحکیم و إنّه *** ربّ الفصاحة

مصطفی الکلمات (٥)

رجل الحجی رجل السّیاسة و الدّهی *** بطل

حلیف النّصر و الغارات (٦)

ببلاغة القرآن قد غلب النّهی *** و بسیفه أنهی

علی الهامات (۷)

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

حاضر أو آت (۸)[1]

---

[1] هفت بیت از این ابیات را که غیر از بیت اوّل باشد، در پیوست ۱، ص ۲٦٥ و ۲٦٦، از کتاب «سیری در اندیشه عرب» تألیف سیّد حمید عنایت آورده است. و نویسنده پیوستها: محمّد رضا حکیمی گوید: این ابیات را از کتاب

۱ ـ واگذار از محمّد در طول و درازای تارهای بافت قرآنش که گسترده و

«محمّد و القرءان» تألیف شیخ کاظم آل نوح عراقی، چاپ مطبعه عربیّه بغداد (۱۳٥٤ 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 مشخّص قرآن است، تا همین‌طور جلو برود و برسد به انتهای زمان که چون تارهای قرآن است؛ نمی‌رسد. بنابراین اندیشه محدودیت را از تمنّای وصول به کنه قرآن بردار، و قرآن را به خود واگذار!)

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

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

٤ ـ و آیا می‌توانم کفر ورزم به آن قوانین و دستوراتی که اگر مردم آن را می‌فهمیدند و ادراک می‌کردند، هیچ‌گاه اساس تمدّنشان و پایه عمران و آبادانی و مصلحت عامّه و حسن احوال رعیتشان را

وابسته به عادتهای دیرین و امور متکرّره و آداب و رسوم سابقه خود نمی‌نمودند (بلکه فقط بر اساس خیر و صلاح و انسانیت و شرف می‌نمودند)؟

۵ ـ محمّد بهترین مدیر مدبّر، و حکیم چاره ساز بود. و او خلّاق و پرورنده فصاحت و سخنان برگزیده بود.

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

۷ ـ محمّد با بلاغتی که در قرآن داشت، بر تمام عقول بشر پیشی گرفت.

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

۸ ـ تمام شیر مردان بیشه علم و درایت و پهلوانان رزم و شجاعت در تمام دوره‌هائی 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 أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام می‌گوید:

الإمام علیّ بن أبی طالب عظیم العظماء. نسخة مفردة لم یر لها الشّرق و لا الغرب صورة طبق الأصل؛ لا قدیما و لا حدیثا.[1] «امام علیّ بن أبی 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

---

[1] «الإمام علیّ، صوت العدالة الإنسانیّة» جورج جرداق، از دوره پنج جلدی، جلد اوّل: علیّ و حقوق الإنسان، ص ۳۷

در کتاب «سیری در اندیشه سیاسی عرب» گوید: «ولی از سوی دیگر در بسیاری از نوشته‌های او [شمیل] نشانه‌هائی 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 تمدّن ناسازگار است. و ازاین‌رو ریشه واماندگی مسلمانان را باید در خود اسلام جست».

این سخنان بالطّبع، 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 هریک 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 مجرّدات. 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.»[1]

بحث و إشکال 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 مادّه بدین‌طریق رو به تکامل گذارده است، تا پس از صدها میلیون سال، حیات فعلی را در عالم بشریت بصورت کنونی

[1] «سیری در اندیشه سیاسی عرب» ص ۵۰ و ۵۱

می‌نگریم؛ این مطلب چه ربطی به گفتار مادّیون دارد که انکار خدا را می‌کنند؟

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 جرّا تا طبقات قبلی و تک‌سلّولها، بازهم 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 قوّه 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 تک‌سلّول پرورش یافته در لجن‌ها و مردابها و منداب‌ها؟

بنابراین، ابتناء نزاع الهیون و مادّیون را بر

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

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

اگر سلّول 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 سلّول دارد؛ باید یک بدن انسان فقط با این هیکل، مجسّمه‌ای بزرگ بیش نباشد. امّا این قدرت و عظمت، و این شعور و ادراک سلّولهای کلیه و قلب و کبد، و این ربط و ارتباط دهشت‌انگیز، و این وحدت و اتّحاد شگفت‌آمیز که یک سلّول چشم را به یک

سلّول ناخن پا ارتباط می‌دهد؛ و بالنّتیجه این میلیاردها مادّه سلّول 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 سلّول+ صد میلیارد سلّول، مساویست با یک‌صد میلیارد و یک سلّول. 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 سلّول را از اینجا به آنجا می‌برد و از آنجا به اینجا می‌کشد.

فرضیه داروین مستلزم اثبات نظریه مادّیین نیست

و بناء علی‌هذا فرضیه داروین ابدا با نظریه مادّیین 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 طبیعی‌دانان و زیست شناسان شد؛ به‌طوری‌که خود او در زمان حیاتش مجبور شد بعضی از چیزهای دیگر را نیز در تکامل مؤثّر بداند.

سوّم آنکه: منتهی شدن نسل بشر به میمون، فقط فرضیه اوست، نه سائر دانشمندان علوم طبیعی. او می‌گوید: من رابط و رابطه میان بشر و حلقات قبلی را میمون می‌دانم؛ و دلائلی برای این معنی ذکر کرده است که زیست شناسان نپذیرفته‌اند و آن ادلّه را مردود دانسته‌اند. 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 مشخّصاتی بوده است؛ هیچ معلوم نیست، و کسی هم ادّعای شهود نکرده است.

بنابراین، زیست شناسان تا این حلقه رابط را پیدا نکنند، و نشان ندهند، و به اثبات نرسانند که واسطه بشر و سائر حلقه‌ها بوده است؛ ابدا 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 تک‌سلّولی، بنا به رأی و نظریه مادّیون

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 سنّت تکامل و یا از غیر آن یکسان است

در این صورت تمام تغییرات در عالم، چه آنهائی 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 آنهائی که روی اسباب ظاهریه نباشد، مثل شقّ القمر[1] و تکلّم حضرت عیسی در هنگام

---

[1] آیات ۱ تا ۳، از سوره ٥٤: القمر: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ* وَ إِنْ يَرَوْا ءاية يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ* وَ كذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ كلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ. «ساعت قیامت نزدیک شد، و ماه شکاف برداشت و پاره شد. و اگر آیه‌ای را ببینند، روی می‌گردانند و می‌گویند: از جانب محمّد سحری است مستمرّ. دروغ گفتند و از آراء و خیالات پوچ و واهی خود پیروی کردند. و

تولّد[1] و

مرده زنده کردن آن حضرت و کور مادر زاد را بینا کردن و مرض پیسی را ـ که تا بحال جهان دانش نتوانسته است آن را علاج کند ـ شفا دادن[2] و عصا بر سنگ زدن و دوازده چشمه فوران نمودن[3] 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[4] و

هر امری بجای خود استقرار دارد.»

[1] آیه ٢٤، از سوره ١٩: مریم: فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِی قَدْ جَعَلَ رَبُّک تحْتک سَرِیًّا.

« (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.»

[2] قسمتی از آیه ١١٠، از سوره ٥: المائدة: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیها فَتَکونُ طَیْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ الْأَکمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتی بِإِذْنِی.

«ای عیسی! یاد بیاور زمانی را که از گل مانند مجسّمه و شکل پرنده می‌ساختی با اجازه من، و در آن می‌دمیدی ناگهان پرنده‌ای زنده می‌شد با اجازه من، و زمانی را که کور مادرزاد و مریض مبتلا به پیسی را شفا می‌دادی با اجازه من، و زمانی که مردگان را از میان قبرهایشان بیرون می‌آوردی و زنده می‌نمودی! با اجازه من.»

[3] قسمتی از آیه ١٦٠، از سوره ٧: الأعراف: وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاک الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً. «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.».

[4] آیه ٥٠، از سوره ٢: البقرة: وَ إِذْ فَرَقْنا بِکمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. «و یاد بیاورید ای بنی اسرائیل زمانی را که ما دریا را

ید بیضا نشان دادن[1] و همچنین سائر معجزات و خارق عاداتی که از انبیای عظام و ائمّه گرام و سائر اولیای حقّ ذوی العزّة و الاحترام صورت گرفته و می‌گیرد؛ همه و همه از خداست و بس.

اسباب ظاهریه که گفته‌اند: أبی الله أن یجری الامور إلّا بأسبابها[2] در دست خداست؛ و او خودش مسبّب الأسباب است. بدین معنی که تسبیب اسباب می‌کند؛ 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 می‌کند از راه توالد و تناسل کسی را بیافریند، و یا از راه دیگر مانند

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

[1] آیه ۲۲، از سوره ۲۰: طه: وَ اضْمُمْ یَدَک إِلی جَناحِک تَخْرُجْ بَیْضاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ آیَةً أُخْری.« (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 نظاره‌کنندگان است بدون آنکه این سفیدی امر بدی مانند پیسی باشد؛ بلکه درخشان و نورانی است و این یک معجزه و آیت دیگری است برای قوم خودت!»

[2] یعنی: «خداوند ابا می‌کند 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 می‌پرسیم: شما درباره ناقه صالح که از کوه

بیرون آمد، و آنا خلقت شد چه می‌گوئید؟! 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 می‌گوئید؟! آیا آنهم پدر و مادری داشته و از راه تناسل بوجود آمده، و باید حیات و زندگیش را به تک‌سلّولها برسانید؟! حقیقت امر اینست که این گونه قائلین به تکامل با مادّیون تفاوتی ندارند.

مادّیون لفظا 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 مادّه و آثار آن و لوازم لا تنفکّ آن نتواند تکان بخورد و تجاوز کند، این همان معنی و مفاد اصالت مادّه و الوهیت آنست که مادّیون می‌گویند.

مادّیون غیر از این چیزی نمی‌گویند که: مادّه 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 أعمال مادّه، مجبور و

محبوس می‌نمایند. دین توحید، انسان را به خداوند مختار و ذی اراده و اختیار که تمام نظام مادّه در تحت سلطه و اقتدار و بر اساس علم و قدرت اوست دعوت می‌کند، که با یک اراده خود عالم را از نو در هر لحظه می‌آفریند؛ و در هر لحظه بهم می‌زند.

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

شیطان را به میکرب تفسیر می‌نمایند.

شما مگر مجبورید که شعر بگوئید، و در قافیه‌اش 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 سنّت تکامل امکان ندارد، بلکه امکان دارد؛ و در صورت تحقّقش خداوند عامل است.

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

هم خدا می‌تواند عیسی را بدون پدر در شکم مریم بپرورد؛ 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 درّنده 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 سلّول مرداب برسد برخورد نکرده‌ایم! عزیز من! همه اشکالها در اینجاست که شما می‌خواهید قدرت خدا را منحصر

کنید و نام سنّت سنیه و نهج تکاملی عجیب و شگفت‌انگیز بر آن نهاده، لیکن سر از قدرت خدا بازنهید. و عینا به پیروی از مکتب مادّیون که غالب زیست شناسان و طبیعی‌دانان جهان را تشکیل می‌دهند بگوئید: از این سنّت و نظامی که ما تشخیص داده‌ایم، ابدا 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. آن‌وقت در خلقت آدم را از گل فرومی‌ماند که جناب داروین به مذاقش مناسب نیامده است؟!

بر فرض پیدا شدن حلقه مفقوده، باز سنّت تکامل اثبات نمی‌شود

حال که چنین است، ما باید تابع دلیل اثباتی باشیم، بعد از امکان دلیل ثبوتی. فلهذا می‌گوئیم: اگر حلقه مفقوده هم پیدا شد، و زیست شناسان مانند ٤= ٢* ٢ نشان دادند که حلقه‌ای قبل از انسان بوده است که سلسله نسل بشر را به حلقات سابق بر آن اثبات می‌کند؛ در اینجا از کجا معلوم می‌شود 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 برآورد 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؟! اینجاست که فرق میان منکر و مؤمن، و کافر و موحّد، و متعهّد و سرسری معلوم می‌شود.

آنکه به گفتار صالح پیغمبر گوش فرا داد و آن را ناقَةُ اللَّهِ[1] شمرد، موحّد 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 تحقّق حلقه مفقوده، و اثبات انتهاء

---

[1] قسمتی از آیه ۷۳، از سوره ۷: الأعراف: وَ إِلی ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَکمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ قَدْ جاءَتْکمْ بَیِّنَةٌ مِنْ رَبِّکمْ هذِهِ ناقَةُ اللهِ لَکمْ آیَةً فَذَرُوها تَأْکلْ فِی أَرْضِ اللهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَیَأْخُذَکمْ عَذابٌ أَلِیمٌ. «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.
حقّا بیّنه 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 تحقّق دارد و آن، پیدایش مبدأ نسل بشر از آدم و زوجش به طریق دفعیت و تحقّق اراده قاهره حضرت ربّ قدیر علیم، بر نهج ساختمان وجودی آنها از خاک، بدون تبدّل نوعی از نوعی دیگر بوده باشد. و تا راه این امکان مسدود نگردد، التزام به تحقّق آدم و حوّا 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 می‌شوند؛ و در میان اینها از سائر موجودات، چه از فرشتگان و یا از جنّیان و یا از حیوانات، دخالتی در پیدایش نسل اوّلین آنها نداشته است؛[1] بنابراین

---

[1] آیه أوّل، از سوره ٤: النّساء: یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا ربَّکمُ الَّذِی خَلَقَکمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا کثِیراً وَ نِساءً. «ای مردم! تقوای

باید گفت: در صورت تمامیت ادلّه زیست شناسان، و بر فرض تحقّق 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 تحقّق پیدا کرده است؛ از آتش‌فشانیها و سیل‌ها و طوفان‌ها و زلزله‌های جهانی و أمثالها که یک نظیر آن در طوفان نوح متحقّق 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 حوّا می‌گردند، دفعة به امر پروردگار ایجاد شده، و یا اگر در خلقتشان از خاک، زمان متدرّجی هم وجود داشته است مسلّما از نسل حیوان دیگری بنحو توالد و تناسل نبوده باشند.

و برای ابطال این امکان تحقّق (نه خود تحقّق) هیچ‌گونه دلیلی چه در فلسفه کلّیه و چه در علوم زیست‌شناسی نداریم. اگر زیست شناسان

پروردگارتان را پیشه سازید؛ آن‌کسی‌که 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 الرّئیس أبو علی سینا می‌گوید: «کلّ ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الإمکان، ما لم یذدک عنه قائم البرهان.»[1] «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 تبرّءوک عن العامّة هو أن تنبری منکرا لکلّ شیء. فذلک طیش و عجز. و لیس الخرق فی تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلیته، دون الخرق فی

---

[1] 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 ٤٦ 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 می‌گویند: ذر فی بقعة الإمکان ما (موصولة) لم یذده (أی لم یدفعه) قائم البرهان. اشاره به جواب دلیل اقناعی دیگر است؛ و آن اینست که: اصل در هرجا که دلیلی بر امتناعش و یا بر وجوبش نیست، امکان است. الأصل فیما لا دلیل علی امتناعه و وجوبه هو الإمکان، کما قال الحکماء: کلّ ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الإمکان، 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 تتبرهن استحالته لک؛ فالصّواب أن تسرح أمثال ذلک إلی بقعة الإمکان، ما لم یذدک عنه قائم البرهان.»[1] «و مبادا که اظهار و ابراز هوش و کیاستت، 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.

---

[1] «إشارات» از طبع سنگی، در صفحه آخر است؛ و از طبع جدید مصری: ج ٤، ص ١٥٩ و ١٦٠

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 بازنداشته است.»

امکان ثبوتی و دلیل اثباتی برای خلقت دفعی و اعجازی انسان

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

و امّا دلیل اثباتی ما که این امکان را تحقّق 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 عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ 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 مجرّد کلمه کن که از حضرت ربّ العزّة صادر شد، او بوجود آمد.

یعنی خلقت عیسی در شکم مادر بدون تماسّ مادرش مریم با مردی، دلالت بر الوهیت وی ندارد. هر دو موجود، چه او و چه پدرش آدم أبو 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 مجرّد 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 مقرّبان 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 بچّه 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 ادّعای الوهیت وی را می‌نمودند؛ و در یک آیه پس از همین آیه:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ.[1] که آنها را در این مدّعا نفی کرده و به مباهله و لعن دعوت می‌کند؛ بطور ایجاز و اختصار، مجمل آن تفصیلی را که سابقا بیان نموده بود، در خلقت اعجازی عیسی مانند حضرت آدم ذکر می‌کند، که راه حجّت و برهان را بر آنها ببندد.

و بنابراین معنای آیه این‌طور می‌شود که: کیفیت آفرینش عیسی نظیر کیفیت آفرینش آدم است که اجزای وی را از خاک جمع کرد و سپس به آن

---

[1] آیه ٦١، از همین سوره: آل عمران، و ترجمه‌اش این‌طور 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 فرودآمده است، پس به آنها بگو: بیائید تا ما پسران خود را بخوانیم و شما هم پسران خود را بخوانید! و زن‌های خود را بخوانیم و شما هم زن‌های 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 دروغ‌گویان قرار دهیم!»

گفت:

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 هرکس که این‌چنین 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 سنّت جاریه در نسل است که طفل برای پیدایشش نیاز به پدر دارد.

و از کلمه فیکون اراده حکایت حال ماضی استفاده می‌شود. 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 متکوّن می‌گردند؛ همان‌طورکه می‌فرماید:

إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.[1]

«اینست و جز این نیست، امر خداوند اینست که

---

[1] 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 تحقّق دارد، به قیاس و نسبت با خصوص اسباب تدریجیة الحصول آنهاست؛ وگرنه چنانچه همین امور تدریجیه با حضرت باری تعالی مقایسه گردد، در آن مقام منیع هیچ مهلت و تدریج نیست؛ همچنان‌که می‌فرماید:

وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.[1]

«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.

---

[1] آیه ۵۰، از سوره ٥٤: القمر

آن چیزی را که خداوند بخواهد و اراده کند؛ بگوید: کن، کان. یعنی تحقّق 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 خاك آفرید.) و چون می‌دانیم که عیسی بطور دفعی از خاك خلق نشده است، و خداوند ابتداء مجسّمه‌ای از وی نساخته تا بواسطه دمیدن از روح خود در آن بواسطه کلمه کن متکوّن گردد و بوجود آید، بلکه مادرش حضرت مریم علیها السّلام او را به طریق طبیعی و حامله شدن در شکم و درد مخاض زائیده است؛ بنابراین حتما و مسلّما تشبیه به آدم در خلقت خاکی وی، لازم لا ینفكّ خلقت از خاك دفعة 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 قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ.[1] «حقّا 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:

---

[1] صدر آیه ۷۳، از سوره ۵: المائدة

علم که از آن تعبیر به ابن (پسر) می‌کردند.

و هریک از این سه اصل را که به نام اقنوم می‌خوانند (اب و ابن و روح القدس) خدا و اصل و قدیم می‌دانستند. و در اعتقادشان باسم الأب و الابن و روح القدس معروف و مشهورند.

و نیز در ردّ و منع ایشان در قرآن مجید می‌فرماید:

وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ.[1] «و نگوئید: خدایان و اصول قدیمه سه‌تا می‌باشند! 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 می‌فرماید:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ.[2] «حقّا سوگند به خداوند که کافر شده‌اند کسانی که می‌گویند: خداوند همان عیسی بن مریم است.» دسته سوّم: آنان که قائل بودند که مسیح پسر خداست.

---

[1] قسمتی از آیه ۱۷۱، از سوره ٤: النّساء

[2] صدر آیه ۱۷ و صدر آیه ۷۲، از سوره ٥: المائدة

چنانکه در قرآن مجید می‌فرماید:

وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ.[1] «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 ملکانیة، و نسطوریة، و یعقوبیة قسمت می‌شوند.

و چون همه این عقائد در منطق قرآن کفر است؛ و نصاری دارای این گونه عقیده‌ها درباره مسیح هستند، به پدر نداشتن وی استدلال می‌کردند و می‌گفتند که: تمام افراد بشر از پدری متولّد شده‌اند، امّا عیسی که از پدر به دنیا نیامده است، معلوم می‌شود 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 فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ.[2] «حقّ از ناحیه خدا و از سوی پروردگارت ـ ای پیامبر ـ

---

[1] صدر آیه ۳۰، از سوره ۹: التّوبة

[2] آیه ٦٠، از سوره ۳: آل عمران

می‌باشد؛ بنابراین

از شکّ‌آورندگان مباش.» و بعد از این آیه با آیه فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ایشان را به مباهله و ملاعنه دعوت می‌نماید.

و این آیه إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هنگامی می‌تواند ردّ بر نصاری در این احتجاج و استشهاد قرار گیرد که مراد از خلقت آدم از خاک در این وجه شبه، عدم تولّد آدم از پدر بوده باشد و بگوید که: عیسی گرچه خلقیت 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، همین‌طور بوده است. پس یا باید قائل به الوهیت آدم هم بشوید که نمی‌شوید! و یا باید قائل به بشریت عیسی گردید!

آیات قرآن، نظریه ترانسفورمیست‌ها را درباره آدم ردّ می‌کند

کسانی که قائل به تکامل انواع هستند و لهذا

آدم را از پدری و مادری از طریق تناسل متولّد می‌دانند، در این آیه کریمه می‌گویند: مراد از خلقه من تراب خلقت اعجازی آدم از مجسّمه‌ای بصورت آدم از گل نیست، بلکه مراد اینست که: چون اصل همه اشیاء از خاک است، و غذاها و أطعمه و گوشت‌ها و فواکه و سبزیجات که موجب تهیه نطفه می‌شوند، از خاک هستند، فلهذا خلقت آدم هم از خاک است. و در این آیه خداوند همین‌قدر 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 عادتی 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 کلّی توالد و تناسل از خاک بوجود آمده است، این هم همین‌طور 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 انتخاب‌شده از میان انواع دگر باش! و او هم همین‌طور شد. همچنان‌که 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 بنابراین تفسیر که خاکی بودن آدم از جهت ریشه و اصل او از مادّه خاکی بوده است، تمام افراد بشر همین قسم

می‌باشند. و بنابراین باید بفرماید: إنّ مثل عیسی عند اللَه کمثل سائر النّاس. «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 ـ نه مانند لفظ انسان و بشر که اسم جنس است و بر همه افراد اطلاق می‌شود ـ 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 خاك بدون واسطه پدر نمی‌تواند بوده باشد.

اشکال دوّم آنست که: این آیه همان‌طورکه از آیات قبل و بعد از آن ـ که ذکر

شده است و ما نیز مفاد آنها را در اینجا ذکر کردیم ـ 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، فلهذا خداست. ما اگر در پاسخشان بگوئیم مانند سائر افراد بشر هست؛ این که دلیل نمی‌شود. این نفی مدّعای 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 مؤلّف

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.[1]

و عجیب‌تر آنکه مؤلّف صریحا ادّعا 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.[2] من ندانستم با انکه آیه مورد بحث ما را در دو جای از

---

[1] متن کتاب «خلقت انسان» تألیف دکتر یدالله سحابی، فصل سوّم، ص ۱۴۸ تا ص ۱۷۲؛ و در این بحث طولانی، ابدا به نکته‌های دقیقی که ما مورد بحث قرار داده‌ایم، توجّهی 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.

[2] 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 ءادم من طین.»- انتهی. آیا جمله کمثل ءادم خلقه من تراب مانند جمله خلق ءادم من طین نمی‌باشد؟! فافهم و تأمّل.

کتاب یادآور شده‌اند،[1] 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 این‌طور وارد است که:

«آیه مورد بحث ما که عیسی را در این مورد به آدم تشبیه می‌کند و می‌گوید: همچنان‌که 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 تنهائی در ردّ عقائد و خیالات واهی آنان کافی است. زیرا کاملا می‌رساند که اگر این آفرینش دلیل الوهیت و خدائی کسی باشد، نه تنها آدم بلکه هر موجود مخلوق از خاک را می‌توان خدایش دانست.» ـ انتهی.[2]

و همچنین این‌طور وارد است که: «معتقدین به تکامل می‌گویند که:

اشکالی در تشبیه عیسی به آدم از لحاظ

---

[1] ص ۱۰۷ و ص ۱۴۸

[2] 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 زندگیش، 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 نبوّت را بدین گونه داد.

و وجه شبه در آیه، همان همانندی در آفرینش و علم است. و کن (باش) که خداوند به آدم می‌گوید بدین معنی است که عاقل و عالم یا عالم و پیامبر باش.» ـ انتهی.[1]

دلالت آیه: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ 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 الْإِنْسانِ

---

[1] همان مصدر، ص ٥٦

مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ* ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ.[1] «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 (قوّه شنوائی) و چشم‌ها، و دل‌هائی را قرار داد؛ شما اندکی شکر و سپاس او را بجای می‌آورید!» در «مجمع البیان» گوید: السّلالة، الصّفوة الّتی تنسلّ أی تنزع من غیرها. و یسمّی ماء الرّجل سلالة لانسلاله من صلبه. «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.»[2] حضرت علّامه

---

[1] آیات ۷ تا ۹، از سوره ۳۲: السّجدة

[2] و در «مجمع البحرین» گوید: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، یعنی ءادم علیه السّلام اسلّ من طین. و یقال: سلّه من کلّ تربة. و من فی الموضعین للابتداء.

و السّلالة: الخلاصة لأنّها تسلّ من الکدر. و یکنّی بها عن الولد. و السّلالة:

طباطبائی قدّس الله سرّه فرموده‌اند: «در این آیه: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ 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 سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ. «و پس از آن، نسل او را از جوهره آب پست قرار داد.» زیرا که نسل، متولد 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: «ثمّ

النّطفة أو ما ينسلّ من الشّيء القليل. و كذلک الفعالة نحو الفضالة و النّخامة و القلامة و نحو ذلک. و سلالة الوصيّين: أولادهم.»

جعله سلالة من ماء مهين؛» فافهمه.

«و سپس او را سلاله و جوهره‌ای از آب پست

قرار داد.» این مطلب دقیق

را بفهم و در آن تأمّل کن!»[1] 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. فلهذا 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 سلّولهای 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

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ٢٦٣

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 تك‌یاخته و سلّولها پیدا نشده بودند. وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ. «و خداوند ابتدای آفرینش انسان را از گل نمود.» دوره دوّم وقتی بود که سلّولها پیدا شده و شروع به تکثیر کردند، و انواعی پس از انواع دیگری بجهت تکثیر در نسل به وجود آمدند. ثمّ جعل

نسله من سللة من مّاء مهين. «سپس خداوند نسل او را از شیره کشیده‌شده، و عصاره و چکیده از آب پست قرار داد.» که انواع نطفه‌ها باشد که در غیر از تک‌سلّول‌ها، 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.»[1] 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

---

[1] خلاصه و محصّل مطالب وارده در کتاب «خلقت انسان» ص ۱۱۸ تا ص ۱۲۰؛ و بحث و توضیح اضافی ص ۲۰۱ و ۲۰۲

مزاحم است؛ فلهذا مؤلّف کتاب، چون متوجّه این تزاحم شده است، عبارت ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ را این‌طور ترجمه نموده است:

سپس او را از عصاره‌ای از آب ناچیز قرار داد.[1]

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 ثمّ می‌باشد که در آیه نهم آمده است: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. زیرا ثمّ 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 ذرّیه و اولاد او به مقتضای آیه هشتم باشد:

---

[1] همان مصدر، ص ۱۱۸، پاورقی شماره ۲

ثمّ جعل نسله ... ثمّ سوّاه و نفخ فيه من روحه.

و اگر لفظ ثمّ 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.[1] 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 ظاهرا هم باید به هر دو آیه مربوط بدانیم. و در این صورت معنی این‌چنین 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

---

[1] 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 علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه بیان نموده‌اند.[1] باید دانست که: تفسیری را که علّامه قدّس الله نفسه در اینجا درباره کریمه وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ فرموده‌اند، عینا 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 الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ١٦، ص ٢٦٣

مَكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ.[1] «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.» علّامه در تفسیر این آیات آورده‌اند:

«سلالة اسم است برای چیزی که از چیز دیگری بیرون کشیده می‌شود، مثل کساحة که اسم است برای چیزی که در هنگام جارو زدن از جارو

---

[1] آیات ۱۲ تا ۱٤، از سوره ۲۳: المؤمنون

جدا می‌شود و به زمین می‌افتد.

و ظاهر سیاق اینست که مراد از انسان، نوع انسان است که شامل آدم و جمیع افرادی که پس از وی آمده‌اند می‌شود. 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 وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (الم السّجدة، ۸) می‌باشند.

و مؤید این گفتار، قول خداوند است که پس از اینکه می‌گوید: وَ لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، می‌فرماید: ثُمَّ جَعَلْناهُ 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 ظاهرا باید گفته شود: «ثمّ خلقناه نطفة» همچنان‌که گفته شده است: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ـ الخ.

یعنی گفته شود: ما آن عصاره گل را آفرینش نطفگی دادیم، و بصورت و ماهیت نطفه مبدّل ساختیم؛ همان‌طورکه گفته شده است: سپس نطفه را آفرینش علقگی دادیم، و بصورت و ماهیت خون بسته شده مبدّل کردیم. پس علقه را آفرینش مضغگی دادیم، و بصورت و ماهیت لقمه‌ای از گوشت جویده شکل تبدیل نمودیم ـ 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 السّلام است، استوار نیست.

و اصل معنای خلق همچنان‌که گفته شده است «تقدیر» است، یعنی اندازه گیری. گفته

می‌شود: خلقت الثّوب، إذا قسته لتقطع منه شیئا 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 قدّرنا الإنسان أوّلا من سلالة من أجزاء الأرض المخلوطة بالماء. «و سوگند به خدا که تحقیقا ما انسان را اوّلا از عصاره و فشرده و چکیده از اجزاء زمین که با آب مخلوط بود، اندازه زده و جدا ساختیم.»[1]

آیه: ثُمَّ جَعَلْناهُ 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 جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ. یعنی ما انسان را پس از آفرینش بدوی وی، در رحم مادر بصورت نطفه قرار دادیم. و نفرمود: «ثمّ خلقناه نطفة فی قرار مکین» یعنی ما

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۱۵، ص ۱۷ و ۱۸

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 مجرّد قرار دادن و گذاردن و نهادن است؛ و امّا خلق عبارت از ابداع و احداث است که از اندازه زدن و قیاس نمودن، چیزی را می‌سازند و صورت و ماهیت اوّلیه آن را مبدّل 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 مبدّل به نطفه می‌شود؛ باید بگوید: ما ابتدای آفرینش انسان را از عصاره گل نمودیم، و پس از آن او را بصورت و ماهیت نطفه در رحم مادر آفریدیم و مبدّل ساختیم.

همچنان‌که 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 مبدّل نمودیم، و علقه را بصورت و ماهیت مضغه در آوردیم و مبدّل نمودیم، و علقه را مضغه ساختیم.

زیرا در این فرض، فقط تطوّرات و حالتهای مختلفه یک عصاره خاکی را بیان می‌کند که از بدء آفرینش آن تا آنکه انسان کاملی بشود، خلقا بعد خلق و تبدیلی پس از تبدیل قبلی آن، مراحل و منازلی را طیّ کرده است. و در این فرض، ابتداء را با عبارت خلق آوردن: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ، و تطوّرات پس از نطفه را نیز با عبارات خلق آوردن: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ

مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً؛ آنگاه در میان این دو فقره، از کلمه خلق به کلمه جعل عدول کردن و گفتن آنکه: ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ، 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 یکون فیه باطل و هزل.

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ.[1] 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 بما هو انسان اعمّ از آدم و بنی آدم، و مراد از خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ 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 جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ پیدایش انسان است پس از آدم که از نطفه، از راه توالد و تناسل متحقّق می‌گردد.

---

[1] آیه ۱۳ و ۱٤، از سوره ۸٦: الطّارق: «حقّا که قرآن کتاب قاطع و جداکننده بین حقّ و باطل است. و آن، کتاب شوخی و مطالب پست نیست.»

و مراد از سلاله در اینجا همان عصاره و خلاصه و جوهره است که از زمین برداشته شده است؛ نه حیوان تک‌یاخته و سلّول اوّلیه. و بنابراین، مفاد این آیه که در آن سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ آمده است، با مفاد آیه سوره سجده که در آن بدأ خلق الإنسان من طين 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 سلّول اوّلین بگیریم. و بنابراین آیه، راه خود را از ارائه مسیر تکاملی انسان باید نشان بدهد، و حالات و تطوّرات حاصله را در موجود واحد بیان کند. و این منافات با استعمال کلمه ثُمَّ جَعَلْناهُ

نُطْفَةً دارد که باید به جایش «ثمّ خلقناه نطفة» می‌بود.

یعنی ما انسان را اوّلا از تک‌یاخته و سلّول 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 تبدّل انواعی، در ماهیت و موجودیت نطفه در رحم مبدّل ساختیم. و نطفه را نیز در ماهیت و موجودیت علقه آفریدیم؛ و تبدیل کردیم.

امّا 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 این گونه تعبیر و تفسیری که حضرت علّامه فرموده‌اند، و نکته بدیع و دقیق را در آفرینش آدم از گل و یا عصاره گل، از آیه استفاده نموده‌اند ـ همان‌طورکه عین عبارات ایشان را ترجمه نموده و آوردیم که تمام این نکات را از فرق لفظ جعل و خلق استفاده نموده‌اند ـ دقّت 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 علّامه طباطبائی در این آیه مبارکه: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، بر ایشان اعتراض می‌کند که:

«و من تعجّب می‌کنم که ایشان چگونه در تفسیر خودشان از آیه مزبور، معنی سلاله را بکلّی 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.»[1]

پاسخ آنست که: ایشان کلمه سلاله را در وقت تفسیر نینداخته‌اند؛ ولی چون با استناد ایشان به فقره ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً که جعل آمده و خلقناه نیامده است، آیه را از جهت مفاد، مشابه با آیه وَ بَدَأَ خَلْقَ

---

[1] «تکامل در قرآن» ص ٤٤

الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ شمرده‌اند؛ و بنابراین آمدن جَعَلْناهُ بجای «خَلَقْناهُ» 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.

امّا بنا بر آنکه سلاله را به معنای سلّول اوّلیه بگیریم ـ همچنان‌که در این کتاب «تکامل» بدان استناد شده است ـ گرچه سلاله گل غیر از مفاد خود گل را می‌رساند، ولی از استعمال عبارت ثُمَّ جَعَلْناهُ 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 تمسّک به آیات سوره مؤمنون

و بر همین نهج مؤلّف کتاب «خلقت انسان» مشی کرده، و در این آیه سلاله را به معنای سلّول اوّلیه گرفته؛ و در ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً توسعه داده و این

نطفه را که نکره آمده است علامت ابهام فلذا کلّیت شمرده، و به تمام نطفه‌های حیوانات از انواع پیشین ـ که بنا به نظر خود در سلسله آباء و اجداد آدم قرار دارند ـ شامل می‌کند.[1]

[2]...

---

[1] در صفحه ۱۴۲ از کتاب «خلقت انسان» گوید: «رابعا جمله آخر آیه ۱۲ (... فِی قَرارٍ مَکینٍ) نشانه‌ایست بر اینکه مفهوم آن- و بنابراین مقصود تمام آیه- کلّی و عمومی است، و ناظر به موضوع خاصّ و انحصاری مثل رحم مادر چنانکه بعضی از مفسّران تصوّر کرده‌اند نمی‌باشد. زیرا اگر مقصود از صفت و موصوف (قَرارٍ مَکینٍ) رحم مادر بود و [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] صورت اختصاصی داشت، بوسیله الف و لام و یا موجبات ادبی دیگر معرّفی 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 عمومیّت دادن مفهوم جمله مزبور به جایگاه مساعد پرورش نطفه در کلّیّه موجودات نطفه دار نمی‌تواند باشد.»- انتهی.
در پاسخ ایشان باید گفت: اوّلا: قرار مکین را به رحم مادر تفسیر کردن، کار همه مفسّران است نه تصوّر بعضی. ثانیا: نکره آمدن قرار، و همچنین عدم استعمال ارحام و بطون هیچ‌گونه دلالتی بر گفتار ایشان ندارد.
ثالثا: عین عبارت قرار مکین در یک جای دیگر قرآن آمده است؛ و آن آیه ۲۰ و ۲۱، از سوره ۷۷: المرسلات است که می‌فرماید: "أَ لَمْ نَخْلُقْکمْ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ* فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَکینٍ." «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 فرضا ابتدای خلقت انسان به تعبیر ایشان، لجن‌ها و منداب‌ها و آبهای پست باشد، و فرضا 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 سلّول واحد موجود در اوّل خلقت بشمار می‌آورد. 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" (أَ لَمْ نَخْلُقْكمْ" ..." فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَكينٍ)" از آنها استفهام نموده و آنان را به اقرار و اعتراف می‌خواند؟! و علی‌هذا 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 إنّ القرءان یفسّر بعضه بعضا؛ به قرینه مدلول این آیه حتما می‌دانیم که در آیه مورد بحث:" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكينٍ" رحم مادر است نه رحم‌های 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 فاصله‌های مدید زمانی و میلیونها سال گرفته‌اند و بر این اساس آیه" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكينٍ" را بر نظریّه تبدّل انواع شاهد آورده‌اند، از ایشان می‌پرسیم: در این آیه چه می‌گوئید:" أَ لَمْ نَخْلُقْكمْ مِنْ ماءٍ مَهينٍ* فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَكينٍ"؟! اینجا که با ثمّ نیامده است! و محصّل مطلب آنست که: با این دلیل‌های واهی که در لسان عربیّت نواقض بی‌شماری برای آن می‌توان جست، نمی‌توان در تفسیر آیات قرآن دست یازید. با آنکه ثمّ و فاء معانی دگری دارند. حضرت علّامه قدّس الله سرّه در «المیزان» ج ۱۵، ص ۱۹ درباره ثمّ و فاء در آیه ۱۳ و ۱٤ از سوره مؤمنون:" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" که همین آیات مورد بحث ماست، فرموده‌اند: «در جهت اختلاف کلمه ثمّ و کلمه فاء که در این آیات آمده است، این‌طور گفته شده است که: آن چیزهائی که با ثمّ عطف شده است بینونت کامل با معطوف علیه خود دارد؛ مثل" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً"،" ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً"،" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ." و آن چیزهائی را که به آن درجه از بینونت نیست با فاء عطف کرده است؛ مثل" فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً.»"

استوار نیست می‌خواهد تکامل را نتیجه بگیرد.[1] این استدلال نیز با غفلت از عبارت ثمّ جعلناه می‌باشد. و بنا بر آنچه ما در این بحث از حضرت استاد علّامه آوردیم، معلوم شد که استدلال ایشان پایه‌ای ندارد. رمز تفسیر صحیح از این آیه، توجّه کردن به جعلنا است؛ همان‌طورکه رمز تفسیر صحیح از آیه قبل توجّه کردن به لفظ نسل است که آن را عطف بر خلقت اوّلی انسان آورده است: ثمّ جعل نسله من سللة من مّاء

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:

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً.[2] «ای مردم، تقوای پروردگارتان را پیشه

---

[1] «خلقت انسان» ص ۱٤۰ تا ص ۱٤۳

[2] آیه ۱، از سوره ٤: النّساء

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! حقّا و تحقیقا خداوند بر شما مراقبت دارد و حفیظ و نگهدار و مراقب کردار شماست!» چون در این آیه، خطاب به یا أیها النّاس برای جمیع مردم است، و همه آنها را آفریده شده از یك مرد و یك زن شمرده است، به‌طوری‌که مردان و زنان بسیاری را در روی زمین فقط از این مرد و زن منتشر فرموده است؛ بنابراین:

اوّلا 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 متّصل به یك جفت از

زوجین می‌شوند که در رأس همه موجب پیدایش ایشان گردیده است، و سپس

بواسطه حوادث جوّی 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 واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها. (سوره زمر، آیه ٦) «خداوند شما را از نفس

واحده‌ای آفرید، سپس از آن جفتش را قرار داد.» و مثل آیه: يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ. (سوره أعراف، آیه ۲۷) «ای پسران آدم! شیطان شما را به فتنه نیفکند، همان‌طورکه پدر و مادرتان را از بهشت بیرون کرد.» و مثل آیه: [قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَ] لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. (سوره أسری، آیه ٦٢)»[1] «شیطان در پاسخ امتناع از سجده به آدم، به خداوند گفت: تو به من خبر

بده و بگو که اگر مدّت 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 ذرّیه 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 اوّلی؛ پس از بسط گفتار در سخنان علماء طبقات الأرض که

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٤٤

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 قانع کننده‌ای ندارند که انسان را قانع کند و نفس را راضی کند به اینکه: این نسل فعلی بدون انقطاعی، متّصل به امّت‌های گذشته و اعقاب ماضیه بوده باشد.

زیرا می‌شود که نوع انسان در این زمین پیدا شده باشد و کثرت و رشد نموده باشد و مدّت‌ها نیز زندگی کرده باشد، و سپس منقرض شده باشد؛ و پس از آن، پیدا شدن انسان و منقرض شدنش مکرّر شده باشد. و بر همین نهج، دوره‌های عدیده‌ای گذشته باشد به‌طوری‌که این نسل حاضر ما آخرین أدوار بوده باشد.

و امّا 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 قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ ـ

الآية. (سوره بقره، آیه ۳۰)

«و یاد بیاور زمانی را که پروردگارت به فرشتگان خود گفت: حقّا من قراردهنده خلیفه‌ای از خودم در روی زمین خواهم بود. فرشتگان گفتند: آیا تو در روی زمین قرار می‌دهی کسی را که فساد کند؛ و خون‌هائی را بریزد؟ ـ تا آخر آیه.» از این آیه می‌توان استشمام سبق دوره دیگری برای انسانیت نمود که بر این دوره ما متقدّم باشد. و اشاره به این معنی در تفسیر این آیه گذشت.

روایات وارده در اینکه خداوند قبل از آدم، دوره‌هائی از آدم آفریده است

اری، در بعضی از روایات وارده از ائمّه اهل بیت علیهم السّلام، اثبات ادوار کثیری را قبل از این دوره نموده‌اند.»[1] و در بحث روائی آورده‌اند که: «در کتاب «توحید» از حضرت صادق علیه السّلام در حدیثی وارد است که فرمود: لعلّک تری أنّ الله لم یخلق بشرا غیرکم؟! بلی و الله لقد خلق ألف ألف آدم؛ أنتم فی آخر اولئک الآدمیین.

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٤٩ و ١٥٠

«شاید تو چنین می‌دانی که خداوند بشری را غیر از شما نیافریده است؟! آری سوگند به خدا که هزار هزار آدم[1] قبل از شما خلق نموده است؛ و شما آخرین آدمیان می‌باشید.» و ابن میثم در «شرح نهج البلاغة» 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

---

[1] 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 قبلا آفریده باشد، بلکه یک میلیون سرسلسله هستند که از هر سر سلسله‌ای، سلسله‌ای از بنی آدم بوجود آمده‌اند.

آن حضرت گفت:

إنّ الله تعالى خلق اثنى عشر ألف عالم، كلّ عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين، ما يرى عالم منهم، إنّ للّه عزّ و جلّ عالما غيرهم.

«تحقيقا خداوند تعالى دوازده هزار عالم را خلق كرده است كه هريک از آن عوالم، از هفت آسمان و هفت زمين بزرگتر است. هيچيک از آن عوالم ديده نمى‌شود. و خداوند براى خودش عالمى غير از آنها دارد.» و در «خصال» از حضرت باقر عليه السّلام وارد است كه:

لقد خلق الله عز و جل فى الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد ءادم. خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه. ثمّ خلق الله عزّ و جلّ ءادم أبا البشر و خلق ذرّيته منه ـ الحديث.»[1] «سوگند كه تحقيقا خداى عزّ و جلّ در روى زمين از هنگامى كه آن را آفريد، هفت دوره عالم آفريد كه هيچيک از آنها از اولاد آدم نبودند. خداوند آنان را از خاک روى زمين آفريد، و آنها را

[1] «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٦

یکی پس از دیگری در روی زمین سکنی داد با عالم خودش. و سپس خداوند عزّ و جلّ آدم أبو البشر را آفرید و ذرّیه 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 تبدّل قطبین است به منطقة البروج بنا بر آنچه علوم طبقات‌الأرضی و هیئت و جغرافیا آن را شرح می‌دهند.»

آنگاه پس از ذکر آیاتی از قرآن که در مطاوی بحث ما گذشت فرموده‌اند:

«این آیات، همان‌طورکه 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 خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ 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 مدّعای 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 خَلَقْناكُمْ ثُمَّ

صَوَّرْناكُمْ ـ تا آخر آيه.

و همچنين گفتار خداوند كه:

قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ ـ إلى أن قال: قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ـ إلى أن قال: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ. (سوره ص، آيه ٨٣)

«خداوند به شیطان گفت: ای ابلیس! چه چیز تو را از سجده بر چیزی که من با دو دست خودم آن را آفریدم بازداشت؟ ـ تا می‌رسد به آنکه می‌گوید: شیطان گفت: من بهتر از او هستم؛ چون مرا از آتش آفریدی، و او را از گل خلق نمودی! ـ 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 بندگانی را از تو که به مقام خلوص رسیده باشند.» در این آیه می‌بینیم که: آنچه را که اوّلا با صیغه مفرد آورده است مثل خیر منه، و خلقته، ثانیا با صیغه جمع ذکر نموده و گفته است: لأغوینّهم.

و لیکن این گفتار و مدّعای مراد از آدم، آدم نوعی بودن را باطل می‌کند ـ علاوه بر آنکه این معنی خلاف ظاهر آیاتیست که ما آنها را نقل نمودیم ـ ظاهر گفتار خدای تعالی بعد از طیّ بیان قصّه آدم و سجده ملائکه و ابا و امتناع ابلیس، در سوره أعراف:

آیات قرآن کریم که ظهور در شخصی بودن آدم دارند

یا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما. (سوره

أعراف، آیه ۲۷) «ای فرزندان آدم! البتّه نباید شیطان شما را به فتنه اندازد؛ همچنان‌که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون نمود، به‌طوری‌که 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 نمی‌گذارد.

و أیضا گفتار خداوند تعالی:

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً. قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ

لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. (سوره أسری، آیه ٦٢) «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 مدّت و اجل مرا تا روز بازپسین به تأخیر اندازی، من البتّه بر ذرّیه و اولاد این شخصی را که تو وی را بر من مقدّم داشتی و مکرّم و برتر نمودی، مسلّط می‌شوم؛ و مگر عدّه کمی از ذرّیه او بقیه را همگی در تحت سلطه و اقتدار خود می‌گیرم!» زیرا در این آیه روشن است که

پس از ذکر آدم شخصی، شیطان با ذرّیه او که بنی آدمند، سر و کار دارد.

و همچنین همین آیه فعلی مورد بحث: یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِي خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا کَثِیراً وَ نِساءً ـ تا آخر آیه، با تقریبی که بیانش گذشت.

بنابراین، این آیات جلوگیر می‌شود 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 عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ 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 زیادتر از یک آدم واحد آفریده است کفر است، در حدّ افراط و زیاده‌روی است. و به این اعتقاد

زین العرب از علماء اهل سنّت معتقد است.»[1] و ثانیا استفاده می‌شود که: اوّلین 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 تحقّق یافته است و یا به طریق دیگری؟!

ظاهر قرآن، نکاح اولاد آدم در میان خودشان بوده است

ظاهر آیه مذکوره وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً آنست که این نسل موجود بدون مشارکت غیر، به آدم و زوجه‌اش می‌رسد، خواه آن غیر مذکّر باشد و خواه مؤنّث. 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 بثّ منهما و من غیرهما، و یا عبارت دگری

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥١ و ١٥٢

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: همان‌طوری‌که 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 می‌آمده‌اند و آنها را به حکمی فرا می‌خوانده‌اند، فقط منحصر در اعتقاد به توحید، و احکام عقلیه مستقلّه، 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 فروداورد تا با پسران و دختران نیکوسیرت آدم، و از اجنّه 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

صحیح السّند یافت می‌شود، ولی همگی به جهت مخالفتشان با ظاهر کتاب الله ـ به مقتضای ادلّه اصولیه که از آن در اصول فقه بحث می‌شود ـ مردود بوده و قابل عمل نمی‌باشند. و علی‌هذا 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 علّامه قدّس الله سرّه پس از بحث در پیرامون این آیه، و عدم مشارکت غیر انسان در بقاء نسل بنی آدم فرموده‌اند:

«و امّا 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 مفاسد است؛ نه تکوینی که قابل تغییر نباشد. و زمامش بدست خداست که یَفْعَلُ ما یَشاءُ و یَحْکُمُ ما یُرِیدُ. «بجای می‌آورد 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 تشریع نموده است، دین فطری است، زیرا که در قرآن مجید می‌گوید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ 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 خلافش نمی‌نماید، از جهت آنکه از این نوع آمیزش که بین برادر با خواهر باشد

متنفّر باشد. و تنفّر و انزجارش از این نوع نکاح، بجهت آنست که: در مجتمع، مردم را به فحشاء و منکر می‌کشاند، و غریزه عفّت، بدین عمل باطل می‌گردد و از اجتماع انسانی رخت بر می‌بندد.

و معلوم است که این گونه از تماسّ و آمیزش، در اجتماع جهانی امروز، بر آن عنوان فجور و فحشاء صادق است. و امّا در اجتماع روزی که بحسب آفرینش خداوندی، در آن غیر از برادران و خواهران نبوده‌اند؛ و مشیت الهیه به تکثیر آنها تعلّق 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 تنفّر 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.[1] 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 تعشّق را در میان برادران و خواهران باطل می‌کند.

و این سخن نیز فاسد است. زیرا اوّلا همچنان‌که که گذشت، این کلام، استوار نیست. و ثانیا حکم اجتماعی برای عدم آن، منحصر در

---

[1] 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 إحصائیّة 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 طبیعیه، حافظ صلاح واجب الحفظ در مجتمع نباشد. و نیز اختصاص دارد به آنجائی که قوانین وضعیه غیر طبیعیه، متکفّل سعادت مردم گردآمده در اجتماع نباشد. وگرنه معظم از قوانین معموله، و اصولی که در حیات امروز مجتمع دخالت دارد غیر طبیعی می‌باشند.»[1]

...[2]

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥٤ و ١٥٥؛ و از اینجا می‌توان بدست آورد: گفتار آنان که آن دسته از روایات که سندش صحیح‌تر است مقدّم می‌دارند، و بر [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] – اتّکاء به آنکه ازدواج با خواهران سفاح است، ظاهر آیه قرآن را ردّ می‌نمایند؛ کلامی عوام‌پسند و خالی از تحقیق است. زیرا اوّلا آیه از ظهور بالاتر و قریب به نصّ است، چون در مقام بیان خصوصیّت و کیفیّت انتشار فرزندان آدم است. و حضرت علّامه در مواضع عدیده از تفسیر خود آورده‌اند که روایات وارده در تفسیر، غیر از روایات وارده در احکام است و باید خبر واحد نباشد بلکه مقطوع الصّدور باشد.
ثانیا ازدواج اولاد آدم با فرشتگان و حوریان بهشتی و یا با دیوان و جنّیان در این عالم مادّه و طبیعت، مخالف اصول علمیّه طبیعیّه و مخالف قواعد و اصول عقلیّه حکمیّه است.
زیرا ازدواج یک فرد طبیعی با یک فرد مجرّد معنوی جز به طریق اعجاز صورت نمی‌گیرد. و ظاهر روایات اعجازی در بین نبوده است وگرنه ممکن بود مانند عیسی بن مریم، اولاد آدم در مرتبه نخستین بدون پدر و یا بدون مادر متولّد شوند.
ثالثا نزول فرشته و حوریّه طبق آیات قرآن با اصل و ثبات این نشئه متصوّر نیست چنانکه در بسیاری از آیات وارد است که:" وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَیْهِمْ ما یَلْبِسُونَ." (آیه ٩، از سوره ٦: الأنعام)" قُلْ لَوْ کانَ فِی

ردّ علّامه طباطبائی قدّس الله نفسه، بر فرضیه 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 دگری متحوّل نشده است، نموده‌اند که شایان دقّت 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 متّصل به

الْأَرْضِ مَلائِكةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماء مَلَكاً رَسُولًا." (آیه ۹۵، از سوره ۱۷: الإسراء)" وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ". (ذیل آیه ۸، از سوره ٦: 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 جنّیّه 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 انتهاء نسل بشر به آدم و حوّا تقویت می‌شود؛ و فساد این گفتار مفصّلا 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 مسلّم نیست به‌طوری‌که 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 مسلّم 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 تسلّط عوامل برودت، شروع به سردی نموده است. و پیوسته بواسطه نزول باران‌های شدید و جریان سیل‌ها، دریاهائی در آن پدید آمده است.[1]

---

[1] یکی بودن در اصل با خورشید، فرضیّه لاپلاس* است که می‌گوید: مشابهت حرکات وضعی و انتقالی اعضاء منظومه شمسی با همدیگر، و همچنین خروجشان از مرکز سیّارات، خود به خود صورت نگرفته است. و علّتش 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 علّت 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 فعلا مرکز این کرات بوده و مجزّا 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 ذرّات 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 علّت ترقّی و تکاملی بوده است که بر ترکیب زمینی موجود در مرتبه سابقه عارض شده و آن را به ترکیب در صورت مرتبه لاحقه 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 متّصل بوده‌اند و خداوند آنها را از هم منفصل و جدا نموده. در آیه ۳۰، از سوره ۲۱: الأنبیاء وارد است که: أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما. «آیا ندیده‌اند آن کسانی که کافر شده‌اند که: آسمانها و زمین با هم متّصل بودند، و ما آنها را از هم جدا نموده‌ایم؟» و در آیه ۱۱، از سوره ٤١: فصّلت وارد است که: ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ. پس از آنکه خداوند کیفیّت خلقت زمین را بیان می‌فرماید، می‌گوید: «سپس خداوند بر آسمان مستولی و مسلّط و- استوار شد، درحالی‌که همه‌اش دود بود. و به آسمان و زمین خطاب کرد: بیائید! 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 ۱۷٤۹ تا ۱۸۲۷ میلادی بوده است، منجّم و مهندس مشهور فرانسه است.

اوّلا نبات، ثانیا حیوان آبی، ثالثا حیوان ذو حیاتین؛ رابعا حیوان برّی، خامسا انسان؛ بر روی ترتیب و مدار مذکور.

مجموع ادلّه علوم طبیعی، تطوّر انواع را ثابت می‌کند نه تبدّل را

و تمام این مطالب، سرچشمه گرفته است اوّلا از آنچه مشاهده شده است از کمال تنظیمی که در ساختمان و پیکره وجودی آنها به طور مرتّب و منظّم، از ناقص به سوی کامل جلو رفته است.

و ثانیا از تجاربی که در موارد جزئیه تطوّرات در انواع تحقّق یافته است.

و تطوّر و تکامل در انواع را فرضیه گرفته‌اند برای تبدّل 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، درحالی‌که ممکن است تمام این انواع با یکدگر متباین باشند بدون اتّصال در

میانشان به تطوّر نوعی به نوعی، به‌طوری‌که 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 ابدا 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.»[1]

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥٣ و ١٥٤

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 مجموعا علم طبیعی را تشکیل می‌دهند، مسلّم دانسته‌اند، فقط تطوّر در انواع است نه تبدّل 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 طیّ کرده است.

تبدّل 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، تطوّرات در انواع است؛ و امّا در تبدّلات آنها ابدا 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؛ وگرنه بصورت قانون و قاعده در می‌آمد.

آنچه در تبدّل 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 کلّی فرضیه تبدّل در انواع مستند به دلیل علمی نیست.

و حضرت استاد قدّس 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 مستقلّ بدانیم.

«زیرا ابحاث علماء طبیعی در امروز بر اساس فرضیه تطوّر در انواع پایه‌گذاری شده است.

و بدین جهت چگونه می‌توان اطمینان نمود که اختلاف خون‌ها، و به پیرو آن، اختلاف رنگها، مستند به وقوع تطوّر در این نوع نبوده باشد؟! درحالی‌که می‌دانیم: 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.»[1]

ردّ علّامه طباطبائی (قدّه) بر مؤلّف کتاب «خلقت انسان» در نظریه تبدّل انواع

حضرت استاد قدّس الله سرّه پس از بحث کافی که در پیرامون این مسئله در جلد چهارم، همان‌طورکه به مقداری از آن بهرمند شدیم؛ گویا به

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ١٥٠

کتاب «خلقت انسان»[1] دست یافته و مطالب آن را که مؤلّفش اصرار بر اثبات تبدّل 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[2] (گفتار در طریقه اوّلین پیدایش انسان) ضمن شش صفحه بحث، بدون اشاره‌ای به نام کتاب و مؤلّف آن، تمام مطالبش را ردّ کرده‌اند.

و همین موجب شده است که مؤلّف 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 مجلّد از تفسیر استناد جسته، و ردّش را از کتاب

---

[1] کتاب «خلقت انسان» تألیف دکتر یدالله سحابی، چاپ دوازدهم (آبان ماه ۱۳۶۰ هجری شمسی) طبع شرکت سهامی انتشار

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۱۶، ص ۲۶۹ تا ص ۲۷۴

«خلقت انسان» می‌آوریم؛ آنگاه نظریه خود را عرضه می‌داریم تا معلوم شود: درستی کلام استاد؛ و نادرستی کلام مؤلّف.

حضرت استاد فرموده‌اند: «و امّا 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 متولّد از آنها بنا بر قاعده تنازع بقاء و انتخاب اصلح باقی مانده‌اند؛ مردود است به قول خداوند تعالی: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ 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 مدّعا 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

مادّه در استکمالش برای قبول صورتهای حیوانیه مختلف نمی‌کند.

و بنابراین، مادّه برای قبول ظهور حیات حیوان کامل بعد از ناقص استعداد پیدا نمود، و زندگی حیوان شریف پس از حیوان پست بوجود آمد. و امّا 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 تفحّص 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، به‌طوری‌که 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، به‌طوری‌که از اصل نوعیتش آن را خارج نمی‌کند؛ و مدّعا بر خلاف اینست.

آنچه مسلّم 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 امّا اینکه این اختلاف از ناحیه تبدّل هر نوعی از نوع مجاورش که اکمل بوده است تحقّق 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 تبدّل انواع بواسطه تطوّر، فرضیه‌ای است حدسی و پنداری که امروزه علوم طبیعیه 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.»[1]

ردّ بی‌اساس مؤلّف «خلقت انسان» گفتار استاد را در نظریه تبدّل انواع

مؤلّف کتاب «خلقت انسان» در پاسخ این بیان گفته‌اند: «در جواب این اظهار نظر دو مطلب را متذکّر می‌شویم:

اوّلا: نمونه‌ها و شواهدی از علوم زیستی و زمین‌شناسی امروز را که ما در بخش اوّل کتاب «خلقت انسان» برای مزید اطلاع افرادی که به این قبیل مباحث آشنائی ندارند ذکر نموده‌ایم، جزئی از کلّ و عشری از أعشار مثالها و مواردی است که در هریک از رشته‌های علوم مذکور، به بحث گذاشته و به تجربه رسانیده‌اند.

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٢ و ٢٧٣

و تأییدی که از این مباحث در مسأله تکامل و پیوستگی سلسله موجودات زنده می‌توان گرفت، همانا نتائج مثبتی است که در قسمت عملی و اجرائی علوم مزبور، مثل اصلاح نژادهای گیاهان و حیوانات و بهداشت انسانی و یا اکتشافات زیر زمینی تحصیل نموده‌اند.

و هرگاه شواهد ذکرشده، در بیان پیوستگی و قرابت موجودات نارسا و غیر مؤید بود، چگونه به نتائج حیرت‌انگیزی که مثلا در پزشکی امروز و یا استفاده از منابع طبیعی رسیده‌اند، و اصل می‌گردیدند؟

و یا با یک بحث فلسفی راجع به آنکه «مادّه در حین استکمالش قبول صور مختلف حیوانی را نمی‌کند» چگونه می‌توان نتائج 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.

مثلا در علوم زیستی، نظریه راجع به علّت یا

علل مؤثّر در تغییر تدریجی صفات طبیعی انواع موجودات، و انشعاب یک گروه از گروه دیگر؛ صورت قطعی ندارد.

امّا مسأله ظهور تدریجی موجودات، و پیوستگی آنها، و وجود اصول و قوانین کلّی در ساختمان جسمی آنها از قبیل وجود محور استخوانی و عصبی ظهری و دستگاه گردش خون بسته در کلّیه حیوانات استخواندار، یک اصل و قانون کلّی است.

و آنچه در علوم طبیعی تجربی مورد استفاده، و مبنای اکتشاف و اطّلاع جدید است، همین قواعد و اصول است. نه نظریه‌ها و فرضیه‌های تغییرپذیر که در سطور ۵ و ٦، از صفحه ۲۷۳ اشاره نموده‌اند.

ثانیا: چنانکه مرتبه دیگر هم متذکّر شده‌ایم، آنچه در کتاب «خلقت انسان» راجع به پیوستگی موجودات زنده تا انسان، بحث و نتیجه گیری شده است، فقط با استناد به آیات قرآن است؛ و از هیچیک از مباحث علمی و تکاملی در نتیجه گیری مزبور تأییدا 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.»[1] و امّا گفته حقیر اینست که: آنچه منشأ خطا و اشتباه برای مؤلّف 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، بازهم بیشتر از امکان سلسله اتّصال را نتیجه نمی‌دهد، نه

---

[1] کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سحابی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳

وقوع اتّصال را.

حکماء و فلاسفه با منقاش تدقیق و تحقیق، بین این دو مسئله را جدا می‌کنند، و نمی‌گذارند مطلبی را که در برهان فقط امکانش ثابت شده است، أحیانا 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 مجرّد 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 مجرّد 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 می‌نهید؟! 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 تحقّق 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 علّامه بی‌اساس است

حکیم می‌گوید: تکامل در نوع، غیر از تبدّل در نوع است. آنچه از تجربه و مشاهده به اثبات رسیده است، تطوّر و تکاملی است که در داخل هر نوع صورت می‌گیرد. ولی تبدّل را شما حتّی در یک مورد هم نتوانسته‌اید نشان

بدهید، تا چه رسد به تبدّل حیوان به انسان بی‌فکر و تبدّل انسان بی‌فکر به انسان متفکّر و اندیشمند. این یک اشکال.

اشکال دیگر آنست که ایشان گفته‌اند: «با یک بحث فلسفی راجع به آنکه مادّه در حین استکمالش قبول صور مختلف حیوانی را نمی‌کند، چگونه می‌توان نتائج 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. وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ.[1] «ما بدین سخن نغز و طرفه، حتّی 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: مادّه، قبول هر صورت از صور حیوانی را می‌کند. و اصولا در حین استکمالش مراتبی را طیّ کرده است، و به صور مختلفه متصوّر

---

[1] آیه ۳۶، از سوره ۲۸: القصص

و به اشکال متفاوته متشکّل شده است.

اثبات حرکت جوهریه توسّط حکیم عالیقدر و فیلسوف بی‌نظیر 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: مادّه در جوهر خود حرکت می‌کند، و صور مختلف را به خود می‌گیرد؛ و سپس به نفس ناطقه و روح مجرّد 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 ملّای رومی محمّد 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 بال‌وپر

و ز ملک هم بایدم جستن ز جو *** کلّ شیء هالک إلّا وجهه

بار دیگر از ملک قربان شوم *** آنچه اندر و هم ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چون ارغنون *** گویدم کإنّا إلیه راجعون[1]

و امّا آن ایرادی را که حضرت استاد علّامه قدّس الله سرّه بر کلام شما نموده‌اند اینست که: این استدلال، بیشتر از تدریجی بودن مادّه را در استکمال

---

[1] «مثنوی مولوی» جلد سوّم، از طبع میرزا محمودی، ص ۲۹۵، سطر ۲۷ تا ۲۹

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! إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ

سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ.[1] «اینها نیست مگر اسم‌هائی که شما و پدرانتان بر آنها گذارده‌اید؛ و خداوند به این نام‌ها و اسم‌ها قدرت و سلطه‌ای نداده است.» شما اسم را، که اشتباها و یا تغافلا نهاده‌اید؛ بردارید! در آن صورت غیر از نظریه و فرضیه چیزی باقی نمی‌ماند. و آن‌قدر از این پندارها و نظریه‌ها در دنیا آمده و رفته است که غیر از خدا کسی نداند.

اشکال چهارم آنست که شما می گوئید: 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

---

[1] آیه ۲۳، از سوره ۵۳: النّجم

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؟! امّا بحثتان در آیات قرآنیه، 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 مستدلّا مواقع خلط و مواضع اشتباه روشن و مبین گشت.

و امّا استدلال شما به آیه مبارکه:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ.[1] «تحقیقا خداوند برگزید آدم را، و نوح را، و آل ابراهیم را، و آل عمران را؛ بر جهانیان.» بدین تقریب که: اصطفاء، انتخاب چیز پاك 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؛ همچنان‌که 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 اوّلین دوره قبل از آدم ـ که مجهّز به جهاز تعقّل نبوده‌اند ـ نتواند بوده باشد؛ که آدم از میان آنها اختیار شد و مجهّز به تجهیز عقل کامل گردید.

پاسخش همانست که حضرت استاد قدّس

---

[1] 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 جمیع معاصران خود و بر جمیع افرادی که تا روز قیامت می‌آیند، برتر و مهم‌تر و منتخب می‌باشند. مثل قوله تعالی: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ.[1] «و ما تو را نفرستادیم مگر رحمت برای همه جهانیان.» چه معاصران و چه مردمی که بعدا می‌آیند تا روز قیامت.

و چه اشکال دارد که آدم بر جمیع فرزندانش 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.

---

[1] آیه ۱۰۷، از سوره ۲۱: الأنبیاء

و علاوه اگر انتخاب آدم بر بشر قبل از خودش از جهت تجهیز به قوّه عاقله باشد، و این تجهیز در جمیع بنی آدم هم موجود است؛ به چه علّت 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؟!»[1]

تشویش صاحب «خلقت انسان» در ردّ استاد علّامه به دلیل واهی

مؤلّف کتاب «خلقت انسان» پاسخ داده‌اند که:

«اگر مفهوم عمومی بودن کلمه العلمین از نظر محلّی 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 یک‌مرتبه

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٣ و ٢٧٤

نیستند، مسأله برگزیدگی را بغیر از زمان هریک از آنان نمی‌توان عمومیت داد. زیرا قاعدة آنکه افضل است، نسبت به دیگران برگزیده می‌شود.

و چون همه این پیغمبران برگزیده بودند، پس باید هم‌طراز و در یک‌مرتبه 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 مفصّلا 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.[1] 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 هم‌طراز و هم رتبه باشند.

اگر مدیر دبستان یک روز در میان صفّ شاگردان، چند نفر شاگرد شایسته و ممتاز را جدا کرد؛ لازم نیست آنها هم درجه باشند.

اگر مربّی کودکستان یک روز برای بچّه‌ها از میان اسباب‌های بازی، چند چیز خاصّی 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

---

[1] 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؛ هیچ‌کدام به همدیگر ربطی ندارند. با وجود آنکه جمیعا مشترک در معنای اصطفاء و انتخاب می‌باشند.

آنگاه ایشان در بند د نیز تأییدا و تأکیدا بر گفتارشان گفته‌اند: اگر مفهوم کلمه العلمین بواسطه محلّی 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 جسما مثل او بودند برگزیده و انتخاب شده‌اند؟! پس چون این‌چنین 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 انسان‌هائی که بعد می‌آیند بدانیم؟![1] جواب آنست که: ما در قرآن مجید، از غیر پدر و مادر مخلوق بودن آدم را از آیه اصطفاء:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ.[2] که استفاده نکرده‌ایم. این معنی و متکفّل اثبات آن، آیات دیگر است که مفصّلا ذکر

---

[1] همان مصدر، ص ۱۹۶

[2] آیه ۳۳، از سوره ۳: آل عمران

شد؛ مانند آیه:

إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ.[1] و امّا 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 نبوّت ممتاز و علوّ درجه رسالت و مقامات توحیدی و نظائرها بوده است.

و حضرت استاد قدّس الله سرّه، 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 مؤلّف

---

[1] آیه ۵۹، از سوره ۳: آل عمران

کتاب وارد است مهم‌تر می‌باشد، و ایشان ابدا راه گریزی 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 وارده 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 تفکّر مخلّع فرمود، و از مقام اصطفاء و انتخاب بهرمند 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 کلّی 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.[1] و حضرت استاد علّامه قدّس الله نفسه در تفسیر خود، نوعی دانستن آدم را مردود شمرده، و آدم را نام برای فرد معینی می‌دانند.[2] و یا در صورت التزام به شخصی بودن آدم طبق آیات قرآن، باید دست از نظریه تبدّل در انواع بردارید، و قائل به خلقت دفعیه و اعجازیه حضرت آدم از آب‌وخاک (گل) گردید! آن اشکال اینست که: بنا بر نظریه دفعیت در خلقت، عمر انسان از چندین هزار سال تجاوز نمی‌کند. و امّا بنا بر نظریه تکامل در انواع عمر جهان حتما 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

---

[1] «خلقت انسان» ص ۱۰۵

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٤، ص ۱۵۱ و ۱۵۲

بگذرد تا نوعی به نوعی مبدّل گردد. تدریجا و بقدری آهسته آهسته ـ بنا بر علوم زیست‌شناسی ـ این امر صورت می‌گیرد، تا پس از هزار و یا هزاران سال فقط یک تبدّل 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 مثلا 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 الْأَسْماءَ كُلَّها را بر تارک او نهادن؛ بنابراین نظریه ابدا معقول نیست.[1] و علاوه بر این لازمه‌اش آنست که: قصّه آدم و حوّا، 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 خصوصیاتی که قرآن کریم بیان کرده است؛ همه را قضایای تمثیلیه و افسانه‌های تخیلیه

---

[1] و عین این اشکال بر مؤلّف 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 متکفّل است؛ دیگر ظهوری برای سائر آیات در معانی خودش باقی نمی‌ماند، و حجّیت قرآن در ارائه و افاده مفاهیم و معانی خود از کار می‌افتد. و خلاصه مطلب، کتاب مبین و متین الهی که از هر کلمه‌اش

باید استفاده کرد، کتاب لغو و بدون ثمری از دست بیرون می‌آید. 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 می‌باشد؛ بدین صورت درآید و توجیه شود.

این بحث ما راجع به آیات کریمه قرآنیه بود که بحمد الله دانستیم:

بر خلاف معتقد کتاب «خلقت انسان» نتیجه می‌دهد.

اتهامات کتاب «خلقت انسان» به کتاب تورات موافق با قرآن

و امّا اینکه ایشان در دو جای از کتابشان تصریح دارند که: دفعی بودن آفرینش آدم از گل، از افسانه‌ها و اساطیر پیشینیان است، و از مطالب تورات تحریف‌شده که قابل اعتماد نیست؛ در اینجا نیز شایسته است عین عبارت ایشان را که در مقدّمه کتاب آورده‌اند بیاوریم و سپس روی آن بحث کنیم.

ایشان چنین می‌گویند:

«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، بی‌تأثیر نبوده است.

با آنکه در قرآن در آیات متعدّد، بیانات روشن و محکم راجع به خلقت انسان وجود دارد، مع‌ذلک بعضی از مفسّران به تلقین آنچه در اذهان، از اسرائیلیات باقیمانده، و بدون توجّه به مفهوم کلمات و منظور آیات، تعبیرهائی 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 أبو البشر را خلق کرده است.

رواج و توسعه چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه‌ای بوده است که

مفسّران 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.»[1]

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.

اوّلا: کتاب تورات از کتابهای آسمانی

---

[1] «خلقت انسان» ص ۱ و ۲ مقدّمه؛ و نیز در ص ۱۰۲ از متن کتاب گویند: «اغلب نویسندگان اسلامی نیز بنا به سوابق ذهنی که ندانسته از تلقین اسرائیلیّات داشته‌اند، راجع به خلقت انسان همان اساطیر قدیمی را تکرار کرده‌اند. و حتّی مفسّران 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 مستقلّ و جدا از همه ذوی الحیات دانسته‌اند.» و نیز در ص ۱۸۹ در بحث و توضیح اضافی گویند: «مع‌ذلک ملاحظه می‌شود که: به تبعیّت از سوابق ذهنی قدیمی (سوابقی که خالی از تأثیر مجعولات و اسرائیلیّات نبوده است) خلقت آدم را بدون سابقه و مجسّمه‌وار از گل و خاک و سپس دمیدن روح زندگی در آن دانسته و او را اوّلین بشر یا أبو البشر میدانند.»

نازل‌شده 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، مشخّص 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،[1] و أمثالها. دوّم مطالبی که در قرآن

---

[1] تورات درباره علّت بیرون شدن آدم از بهشت، درست بر خلاف نظریّه قرآن را بیان می‌کند. قرآن خداوند را مصلح و شیطان را مکار می‌شمرد و تورات بر عکس. و این بسیار جای تعجّب است که کتابی که همچون تورات رهبر بشر است چگونه به عنوان عقیده، مبدأ عالم را حیله‌کار معرّفی می‌نماید؟ قرآن کریم می‌گوید: 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: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکةِ. 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 مادّی شد و حسد و بخل و کینه پیدا کرد و از بهشت که محلّ پاکان است رانده شد. در آیات ۱۱۵ تا ۱۲۲، از سوره ۲۰: طه می‌فرماید:
وَ لَقَدْ عَهِدْنا إلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً* وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إبْلِیسَ أَبی* فَقُلْنا یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی* إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری* وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی* فَوَسْوَسَ إِلَیْهِ الشَّیْطانُ قالَ یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا یَبْلی* فَأَکَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا یَخْصِفانِ عَلَیْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی.
قرآن مجید شجره را شجره خبیثه می‌داند، و شیطان را که شجره را درخت خلد و جاودانی می‌داند، دروغگو و دشمن آدم می‌داند. امّا در تورات، مطلب کاملا بر عکس است. تورات می‌گوید: شجره، درخت معرفت بود. خداوند می‌خواست آدم در بهشت بماند و لیکن بدون علم و اطّلاع؛ 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 واقعیّت و حقیقت رهنمون شد؛ ولی خدا می‌خواست آدم بدون علم و معرفت باشد و لذا وی را از خوردن از درخت معرفت منع کرد.
بنابراین تورات می‌گوید: خدا و مذهب، دعوت بر جمود و رکود و عدم بصیرت و- معرفت می‌کنند. و می‌خواهند انسان را در هاله‌ای از جهل نگاه دارند. و انسان برای اینکه از این هاله بیرون آید و معرفت پیدا کند، باید پا از دائره مقرّرات دین و مذهب کنار زند.
چون دستورات دین و مذهب جهل است و کوری و نابینائی و مقرّرات پوشش دار بر چهره واقعیّات و حقائق. فلهذا می‌توان گفت: این تعلیمات

مجید آمده و بعضی از مطالب آن را

موارد تحریف‌شده تورات مشخّص است؛

مانند آنچه درباره علّت بیرون شدن آدم از

بهشت آمده است (ت)

تورات بزرگترین جنایت بر بشریّت 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 التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ* إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ.[1] «و چگونه طائفه یهودیان در برابر حکم تو سر فرودآرند و تسلیم امر تو شوند (درباره حکم رجم و غیر آن) درحالی‌که کتاب

[1] آیه ۴۳ و ۴۴، از سوره ۵: المائدة

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 می‌گردانند.

ما تورات را فروفرستادیم 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 مفروشید. 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 مذمّت می‌کند.

و پس از بیان چند آیه می‌فرماید:

وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ.[1] «و اگر اهل کتاب، تورات و انجیل را برپا می‌داشتند؛ و آنچه را که از آیات قرآن از جانب پروردگارشان بر آنها

[1] آیه ٦٦، از سوره ٥: المائدة

نازل شده برپا می‌داشتند، هرآینه نعمت خداوندی از بالای آنها و از زیر پای آنها بدانها می‌رسید، و از هر گونه می‌خوردند و متمتّع 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 یا أَهْلَ الْکِتابِ لَسْتُمْ عَلی شَیْءٍ حَتَّی تُقِیمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ وَ

ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ.[1] «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 این‌طور هستند که آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل می‌شود، موجب فزونی کفر و بسیاری طغیان و سرکشی آنها می‌گردد.

بنابراین نبایستی که تو بر گروهی که کفر می‌ورزند تأسّف خوری!» ثانیا: شما گفته‌اید: بعضی از مفسّرین به تلقین اسرائیلیات قائل به ساختن هیئت آدم از گل شده‌اند. و بعدا گفته‌اید: رواج و توسعه چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه‌ای بوده است که مفسّران جدید هم، جز معدودی از ایشان که به علوم جدید آشنائی داشته و دارای ذهن روشن‌تر برای دریافت حقائق بوده‌اند، باز نتوانسته‌اند فارغ از تعبیرات قدیم بمانند.

---

[1] آیه ٦٨، از سوره ٥: المائدة

در اینجا باید گفت: تناقض صریح در کلام شماست که اوّلا می‌گوئید بعضی از مفسّرین، و ثانیا می‌گوئید به اندازه‌ای توسعه داشته که جز معدودی از مفسّرین جدید نتوانسته‌اند فارغ بمانند.

و علاوه در میان جمیع مفسّران جدید و قدیم، همه آنهائی که دارای ارزش تفسیری هستند و به آنان می‌توان مفسّر 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 جائی از آنها ندیدیم که قائل به پدر و

مادری برای آدم بوده، و قول به تبدّل انواع را امضا نموده باشند.

امّا آن مفسّر جدید که به علوم جدید آشنائی داشته است، خوب بود نام می‌بردید! از این گذشته، الآن هم کسانی هستند که به علوم جدید آشنائی کامل دارند؛ و نیز در تفسیر قرآن ید طولا دارند، بدین معنی که می‌توان به آنها مفسّر گفت؛ مع‌ذلک فرضیه تبدّل انواع را مردود شمرده و بحث از آن را بازیچه دست نارسان میدانند، و جدّا 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 می‌شمرید! چگونه خود را و همه هم‌قطاران خود را مولود خاطرات تلقینی، و موروث فرضیه‌ها و نظریه‌های فعلی نمی‌شمرید؛ 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، بی‌تأثیر نبوده است.

تفاسیر قرآن ما درباره خلقت آدم، از صدر اسلام همچون أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام و شاگرد ممتازش در تفسیر: ابن عبّاس، و سعید بن جبیر و أمثالهم می‌باشد. بنابراین تحقیقا اگر نگوئیم این گونه تفسیر، در تورات و روش تفسیری آن مؤثّر بوده است؛ نمی‌توانیم 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 گفته‌اید: مع‌ذلک 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 مفسّران در روش تفسیری، ابدا 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 تمسّک جسته، و این روایات را از روی کذب و افتراء به پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و یا به یکی از ائمّه علیهم السّلام نسبت داده‌اند؛ تا آنکه برای عامّه مسلمین و معتقدین به قرآن قابل قبول باشد.

و بناء علی‌هذا 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 وسایطی 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، صحّت 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 مشخّص و معین می‌شود. و فقیه و متبحّر و متخصّص در این فنّ به مجرّد رؤیت روایت می‌فهمد که آیا این حدیث مردود است و یا مقبول؟ از اسرائیلیات است و یا از غیر آنها.

و جهت این مسئله انست که همان‌طورکه گفتیم، راوی این گونه احادیث یا باید سنّی وضّاع و کذّاب باشد؛ نه سنّی موثّق (زیرا مرد سنّی 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 السّند و راوی آن را ضعیف می‌شمرند؛ و قابل

عمل نمی‌دانند.

زیرا مطابق فرض ما، شخص امین و عادل و موثّق، از روی عمد بر پیغمبر و امام دروغ نمی‌بندد. متکفّل 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 کشّی و علّامه حلّی، تا برسیم به زمان خودمان که جامع‌ترین و مفیدترین رجال را من حیث المجموع مجتهد خبیر و فقیه بصیر: مرحوم آیة الله حاج شیخ عبد الله مامقانی تغمّده الله برحمته در سه مجلّد قطور رحلی نوشت و بطبع رسانید و به نام «تنقیح المقال فی علم الرّجال» موسوم کرد.[1]

---

[1] در «الذّریعة الی تصانیف الشّیعة» ج ٤، ص ٤٦٦، شماره ٢٠٧٠ گوید: «این- کتاب مبسوطترین کتابی است که در رجال نگاشته شده است. در آن ترجمه جمیع صحابه و تابعین و سائر اصحاب ائمّه و غیرهم از روات تا قرن چهارم و مقدار کمی از علماء و محدّثین، در سه مجلّد کبیر موجود است. تولّد مؤلّفش در ١٢٩٠ و وفاتش در سنه ١٣٥١ هجری قمری واقع شده است.»- انتهی.
أقول: کتاب «منهج المقال فی تحقیق أحوال الرّجال» کتاب رجال کبیر است که تألیف میرزا محمّد استرآبادی است و علّامه وحید بهبهانی بر آن حاشیه نوشته است.
کتاب «منتهی المقال فی أحوال الرّجال» کتاب رجال بوعلی است که بوعلی: محمّد ابن اسماعیل (متولّد در سنه ١١٥٩ و متوفّی در سنه ١٢١٥ و یا ١٢١٦) آن را تألیف کرده است.
بدین کیفیّت که در اوّل مرتبه، نظریّه کتاب «منهج المقال» را ذکر می‌کند، و

معرّفی إجمالی «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 محمّد خیلی مختصرتر است. ولی در این کتاب مجاهیل را ذکر ننموده است.

کتاب «توضیح المقال فی علم الرّجال» تألیف ملّا 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 محمّد 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 الکتاب یلیق أن یکون متمّما للکتاب الکبیر فی الرّجال لمیرزا محمّد بن علیّ الأسترآبادی المشتمل علی ما فی «الخلاصة» للعلّامة، و «الفهرست» و «الرّجال» للشّیخ، و «الفهرست» للنّجاشی، و کتاب الکشّی، و ابن داود، و غیرهم؛ و قد اشتمل علی أکثر من سبعة آلاف اسم، و أکثر من ستّة آلاف و ستّمائة کتاب و رسالة.» و کتاب «بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال» للحاجّ ملّا 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 مؤلّف «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 این‌چنین 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 این‌طور وارد شده باشد که خداوند یکی است، و حضرت موسی پیغمبر بر حقّ 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

امّا روایت «نهج البلاغة» خطبه اوّل از آنست که أمیر 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 حتّی خلصت، و لاطها بالبلة حتّی لزبت. فجبل منها صورة ذات أحناء و وصول، و أعضاء و فصول.

أجمدها حتّى استمسكت، و أصلدها حتّى صلصلت. لوقت بمعدود و أمد معلوم. ثمّ نفخ فيها من روحه، فمثلت إنسانا ذا أذهان يجيلها، و فكر يتصرّف بها، و جوارح يختدمها، و أدوات يقلّبها، 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 البلّة و الجمود ـ الخطبة.[1] «و سپس خداوند سبحانه از زمين سخت و سنگلاخ، و از زمين نرم و هموار، و نيز از زمين شيرين كه مستعدّ روئيدن گياه باشد، و از زمين شوره زار غير مستعدّ؛ پاره خاكى را جمع كرد، و آن را با آب شستشو داد تا خالص شود، و با رطوبت در آميخت تا بهم بچسبد. و از آن خاك آميخته شده با رطوبت و ترى، صورتى را بيافريد كه داراى اعضاء و اطراف، و داراى پيوستگى‌ها و گسستگى‌ها (بافت‌ها و مفصل‌ها و

[1] «نهج البلاغة» خطبه ۱؛ و از طبع عيسى البابى الحلبى- مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده: ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱

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 انها را در خدمت خود در اورد، و الات

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 ـ تا آخر خطبه.» «نهج البلاغة» 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 تنهائی دلالت بر صدور آن از مکتب وحی و عصمت و ایقان دارد.

روایات دیگری درباره خلقت آدم از گل

امّا روایت «قصص الأنبیاء» با إسناد خود، از شیخ صدوق از پدرش از سعد از ابن یزید از ابن أبی

عمیر از هشام بن سالم، از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که آن حضرت گفتند:

كانت الملائكة تمرّ بآدم عليه السّلام، أى بصورته؛ و هو ملقى فى الجنّة من طين، فتقول: لأمر ما خلقت؟![1] «حال فرشتگان این‌طور بود که بر شکل و مجسّمه آدم علیه السّلام 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 الدّین أبی 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 اعاظم 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.[2] و اگر این «قصص

---

[1] «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج ۱۱، حدیث ۳۳، ص ۱۱۱؛ و نیز این حدیث در «قصص الأنبياء» خطّی موجود است.

[2] علّامه خبیر و محدّث کبیر، آقای حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی در «الذّریعة»

الأنبياء» از این مرد بزرگ نباشد، بدون شکّ از سید اجلّ و اکرم و افخم: سید ضیاء الدّین أبو الرّضا فضل الله راوندی است که از شاگردان أبو علیّ پسر شیخ طوسی است، و از اعیان و اعلام علمای شیعه و موثّقین است که در راوند کاشان نزول نموده و آنجا را مسکن و محلّ اقامت خود قرار داده است.

شرح حال وی را مفصّلا مرحوم سید جلال الدّین محدّث ارمویّ در مجموعه اشعاری که از ایشان به ضمیمه کتاب «نقض» بطبع رسانیده است، بیان کرده، و در تبحّر و تضلّع ایشان در علوم و ادبیت و عربیت داستان‌ها نقل کرده است.

و بنابراین اگر «قصص الأنبیاء» مذکور از تألیفات ایشان هم باشد، در کمال اتقان، و روایت وارد در موضوع ما صحیحة السّند خواهد بود.

ج ۱۷، ص ۱۰۵، شماره ۵۷٤ درباره «قصص الأنبیاء» گوید: «از قطب الدّین هبة الله راوندی است.
و از او فارس در «سعد السّعود» نقل کرده است. و صاحب «ریاض»، و همچنین در «بحار» از کتاب سیّد ابن طاووس: «النّجوم»، و «فلاح السّائل» آن را به سیّد فضل الله أبی الرّضا راوندی تلمیذ أبو علی نسبت داده‌اند. و لیکن تعدّد آن امکان دارد که هر کدام از آن دو بزرگوار تألیف جداگانه‌ای به نام «قصص الأنبیاء» داشته باشند؛ و الله العالم.»- انتهی موضع الحاجة.

و امّا روایت عیاشی، از سلمان فارسی است که او گفت:

إنّ الله لمّا خلق آدم فكان أوّل ما خلق عيناه، فجعل ينظر إلى

جسده کیف یخلق؟ فلمّا حانت و لم یتبالغ الخلق فی رجلیه، أراد القیام فلم یقدر. و هو قول الله: خلق الإنسان عجولا.[1] و إنّ الله لمّا خلق آدم و نفخ فیه، لم یلبث أن تناول عنقودا فأکله.[2] «خداوند هنگامی که آدم را خلق کرد، اوّلین چیزی را که از او آفریده دو چشمش بود. آدم در این حال شروع کرد تا ببیند چگونه آفریده می‌شود؟ در این حال که نزدیک بود خلقتش تمام شود، و لیکن هنوز آفرینش به پاهای وی نرسیده بود، خواست برپا خیزد امّا نتوانست. و از اینجاست که خداوند می‌فرماید: انسان بسیار شتاب‌کننده 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،

---

[1] در این روایت عیّاشی از سلمان، و نیز روایتی که عیّاشی 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: الأنبیاء) و" وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا" (ذیل آیه ۱۱، از سوره ۱۷: الإسراء).

[2] «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 کلینیّ 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 تذکّرات لازم و مهمّی 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 الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ.[1] «انسان را خداوند از صلصال خلق نمود.» و خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ.[2] «شما را خداوند از نفس واحدی خلق کرد.» و إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ.[3] «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.[4]

و از قبیل استفاده این معنی از لفظ صهر در آیه:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ

---

[1] آیه ١٤، از سوره ٥٥: الرّحمن

[2] آیه ١، از سوره ٤: النّساء

[3] آیه ٧١، از سوره ٣٨: ص

[4] «خلقت انسان» ص ١١١

صِهْراً وَ كانَ رَبُّكَ قَدِيراً.[1] «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 تحقّق این معنی در خود آدم أبو البشر مستلزم رابطه دامادی و پیوستگی او با انسانهای هم عصر خود بوده

است.[2] 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 اتّهامی که به حضرت علّامه استاد قدّس 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[3] راجع به آیه ۱۱ از سوره شریفه أعراف، و برای بی‌اثر ساختن مدلول

---

[1] آیه ٥٤، از سوره ٢٥: الفرقان

[2] «خلقت انسان» ص ۱۲۱

[3] «المیزان» ص ۱۸ تا ۲۰

تکاملی بسیار نمایان آن آیه، چنین فرموده‌اند که: در آیه ۱۱ أعراف، حرف ثمّ عطف ترتیبی و تراخی نیست، بلکه این حرف به معنای واو است و عطف کلامی می‌باشد.»[1] عبارات فوق، خطای محض و ناروای روشن به عبارات حضرت استاد است.

علّامه طباطبائی به دو علّت، کلمه «ثمّ» را در ﴿ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ﴾ برای تراخی میدانند

آنچه حضرت علّامه قدّس الله سرّه، در مجلّد هشتم در تفسیر آیه مبارکه:

وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ.[2] «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 صوّرناکم به ثمّ قلنا للملئکة اسجدوا لآدم که خطاب درباره خصوص آدم

---

[1] «خلقت انسان» ص ۱۸۵، بحث و توضیح اضافی

[2] 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 مشخّص می‌شد. و آدم در این سجده، نائب 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 إشعار 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 خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ.

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.»

علّامه بعد از نقل این گفتار، علّتی را که زجّاج 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 إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ.[1] «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.»[2] حضرت علّامه، دلیل زجّاج را بر صحّت 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؛

---

[1] آیه ٦٣، از سوره ٢: البقرة

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٨، ص ١٨ تا ٢٠

و بواسطه آن دو حقیقتی که بیانش را فرموده‌اند، در تراخی استعمال شده است، نه به جهت علّتی که زجّاج ذکر کرده است. و از ردّ زجّاج، ردّ ثمّ را در تراخی نکرده‌اند تا کلام أخفش که به معنای واو گرفته است ثابت شود؛ بلکه تعلیل زجّاج 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 علّامه در جلد ١٦، درباره این آیه آورده‌اند

اینست که:

«و چه بسا با این آیه از سوره أعراف: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ استدلال شده است بر قول تبدّل انواع و تولّد آدم از پدر و مادر؛ بر اساس آنکه لفظ ثمّ 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 ثمّ برای ترتیب کلامی است؛ و این گونه استعمال در کلام خداوند کثیر الورود است. و علاوه بر این، ثمّ معنای دیگری دارد [که برای ترتیب حقیقی است] و ما در تفسیر آیه در جزء هشتم از کتاب بدان اشاره کرده‌ایم.»[1] با آنچه ما در اینجا از بیان حقیقت و شرح گفتار حضرت علّامه در دو موضع آوردیم، معلوم شد که: نسبت مؤلّف «خلقت انسان» به آن حضرت در انسلاخ ثمّ را از معنای تراخی به معنای واو چقدر اشتباه است! و به نظر

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٤

حقیر گویا اصلا ایشان معنی و مقصود استاد را نفهمیده‌اند؛ آنگاه در مقام دفع و ردّ برآمده‌اند.

چقدر خوب است انسان تا در فنّی تخصّص 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 مؤلّف کتاب «راه طی‌شده» در بعضی از مطالب آن

حقیر قبل از چهل سال، کتابی را از اوّل تا به آخر با دقّت مطالعه می‌کردم، دیدم نویسنده آن با آنکه تحقیقا مرد مغرض نیست، شخصی است

خوش نفس، اهتمام بليغی كرده و به نظر خود خواسته است به اسلام و دانشجويان ارائه مطلب دقيقی را بكند، و برداشت مطلب هم درست بود، و من حيث المجموع كتاب مفيدی بود؛ ولی مع‌ذلک دچار خبطها و اشتباهات روشن و آشكاری شده بود كه همان وقت كه تحصيلاتم در حوزه مقدّسه علميه قم بود، كتاب را نزد حضرت استاد علّامه بردم و جريان را معروض داشتم. ايشان هم نامه‌ای به مؤلّف درباره بعضی از اين اشتباهات نوشتند، برای ايشان فرستادند.

حقير بعد از آن نامه توقّفی ديگر در قم نداشتم، و برای ادامه تحصيلات رهسپار أرض غریّ: نجف اشرف برای استفاده از جوار و كنف مولی الموحّدين أمير المؤمنين علیّ بن أبی طالب عليه السّلام شدم؛ و ديگر معلومم نشد جواب نامه چه بوده است؟! و ليكن شنيدم در طبع‌های مجدّد كتاب، آن موارد را اصلاح كرده‌اند.

اين كتاب درباره سير پيمبران، و هدف غائی آنان در تكامل بشر، و ترتيب تبليغ و هدايتشان آمده است. و در پايان، بحثی از قيامت با استفاده از آيات

قرآن می‌نماید.

اصل برداشت کتاب بر اساس علوم طبیعی و مخصوصا بحث نهائی آن که در قیامت است، روی مادّه و بقای مادّه و آثار و خواصّ محیر العقول آن می‌باشد. و با اثبات بقای مادّه بر قانون لاوازیه، و تبدّل و تغیر انرژی بدون محو شدن اصل آن بنا بر اصل اوّل قانون ترمودینامیک، و بر اساس امتناع تولّد موجود ذی‌حیات از مادّه 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 مادّه و توجّه شدید به آثارش، به‌طوری‌که 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 نتائج زحماتشان در تکمیل بشریت، و پیدایش معاد و روز بازپسین؛ امّا این بحث فقط بحثی است فیزیکی و مکانیکی.

به‌طوری‌که در این چهار چوب ختم می‌شود، و با اقرار و اعتراف به نتائج حاصله از این مادّه و روابط دقیق و عمیق آن پایان می‌پذیرد.

دوّم: انکار روح مجرّد، و بطور کلی جمیع مجرّدات. نه نامی از فرشته‌ای برده شده، نه از ملک مقرّبی و نه از عالم علوی. بلکه صریحا و تلویحا انکار عالم معنی را در مقابل عالم مادّه، و انکار عالم علوی را در برابر عالم سفلی، و انکار تمایز روح را از جسم می‌کند.[1] و دعا و توسّل را بدون اثر می‌داند.

---

[1] در همین کتاب، ص ۱۰۹ می‌گوید: «بطور خلاصه تمام آن دعواها که علمای قدیم بر سر جسم و ذات و مادّه 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 لا یزال است.»- انتهی. این گفتار عین سخن مادّیّون 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 می‌بیند، چه به حضرت مریم و یا حضرت عبّاس توسّل بشود یا نشود.[1] سوّم: آنکه بطور کلّی علم حکمت و فلسفه را ضایع و باطل می‌داند، 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 می‌دهد.[2] 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 گمشده مؤمن است.» به معنای گمراه‌کننده مؤمن تفسیر نموده است و گفته است: «ظاهرا درباره همین فلسفه یا حکمت یونان است که حضرت صادق می‌فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن. «حکمت

الهی است که می‌تواند گفتار آنها را ابطال کند؛ وگرنه دانشمند فیزیکی و یا زیست‌شناس، همین‌جا متوقّف می‌شود و خواهی نخواهی سر تسلیم فرودمی‌آورد. باید دانست که برای استدلال بر توحید، و برهان عقلی؛ خواندن درس حکمت و فلسفه از ضروریّات است.

[1] کتاب «راه طی‌شده» طبع اوّل (سنه ۱۳۲۷ هجری شمسی) ص ۶۰

[2] همان مصدر، ص ۹۲

گمراه‌کننده مؤمن است.»» و در پاورقی گفته است: «بعضی‌ها برای دفاع از حکمت یونان، ضالّة المؤمن را گمشده مؤمن ترجمه کرده‌اند.»[1] 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.»[2] 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

---

[1] همان مصدر، ص ٥٩

[2] همان مصدر، ص ٦٤

بردارند، ابری تشکیل و باران رحمت سرازیر خواهد شد.

علّت امراض، قهر خدایا تلافی است که از ما بهتران بواسطه آسیبی که به آنها رسیده است می‌کنند. و راه علاج آب دعا، یا طلسم و تسخیر ارواح است.»[1]

پنجم: توجّه و عنایت تامّ و تمام به مکتب غرب و دانشمندان اروپائی و علمای امور تجربی و طبیعی و مکانیک، و بی‌اعتنائی به علماء و فقهای اسلام؛ و آنان را بنام آخوندها در ردیف کشیش‌ها ذکر کردن[2] و خلاصه افراد جامد، و راکد، و کوته فکر، و کوته‌نظر معرّفی نمودن. و بطور کلی سوابق خدمات نوابغ علم و علمای فعلی را که در متن فکر و اندیشه غوطه‌ورند، فراموش کردن و نگاه به لابراتوار فلان فرانسوی و یا آزمایشگاه فلان انگلیسی دوختن.

از جمله مطالب اوست که:

---

[1] «راه طی‌شده»، ص ۵۹

[2] همان مصدر، ص ٤٨: «امّا کدام دین؟ دین کشیش‌ها و آخوندها! دین تحریف‌یافته کسانی که طبیعتی و ماوراءطبیعتی قائلند. آنهائی که دین را ممزوج با افکار قدیمی و تابع علوم و فلسفه غلط یونان نموده‌اند، و اصرار دارند آن را همیشه در قالب یک سلسله تشریفات و ظواهر کهنه مندرس جلوه دهند.»- تا آخر.

«پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعت‌شناس را به جائی آورده است که عملا موحّد می‌باشد، بلکه صفات ثبوتیه خدا را هم خیلی بهتر از امثال علّامه حلّی و شیخ مرتضی انصاری درک می‌کند.

درست است که او الله أکبر به لفظ نمی‌گوید، ولی بزرگی و وسعتی که از دنیا یعنی از مصنوع خدا فهمیده است، و قدرتی که حتّی در درون یک اتم سراغ دارد؛ میلیونها برابر آن چیزی است که در قرون سابق با هیئت یونانی فرض می‌نمودند.»[1]

إشکال علّامه طباطبائی بر کتاب «راه طی‌شده»

انچه اینک بخاطر دارم نامه حضرت علامه

---

[1] همان مصدر، ص ۵۲ و ۵۳؛ و در ص ۵۳ نیز می‌گوید: «دانشمند-میکرب‌شناس امروزی هم به مراتب بهتر از فقهای دین تصوّر ریزه‌کاریهای طبیعت و لطافتی را که بدست خالق آن پرداخته شده است می‌نماید. اینها شبانه روزی پنج مرتبه، ۳۳ دفعه سبحان الله نمی‌گویند، ولی دستگاه خلقت را طوری منظّم و محفوظ از خطا میدانند که با یک حساب چند رقمی کوچک، وقایع میلیونها سال قبل و یا سرنوشت هزاران سال بعد را خبر می‌دهند. ما حصل آنکه چون مصنوع را کامل‌تر و دقیق‌تر از ما شناخته‌اند، مسلّما بهتر از ما می‌توانند صانع را پرستش نمایند و به او نزدیکترند.»- انتهی.

و بنابراین گفتار باید ابن أبی العوجاءها، و عبد الله بن مقفّع‌ها، و دانشمندان فیزیک کمونیست شوروی امروز که صددرصد انکار خدا را دارند، واقعا اهل توحید باشند. نه چنین نیست! تا عالم مادّه را با تمام آثارش، تحت اراده و قیمومت خدای شاعر عالم حیّ بسیط ازلی و ابدی فرد واحد احد صمد قیّوم 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 می‌ستاید. و در روایات هم معنائی جز این ندارد.

و ضالّه از مادّه ضلّ یضلّ ضلالا به معنای گم شدن، فعل لازم است و ثلاثی مجرّد است؛ و متعدّی آن که به معنای گمراه کردن است، أضلّ یضلّ إضلالا از باب إفعال 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: أینما وجدها 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 می‌آید، و هر کجا چشمش بدان بیفتد آن را برمی‌دارد.[1] و امّا اینکه شما صدای غرّش ابر را به تازیانه ملک، و قوس الله[2] را به

الحکمة ضالّة المؤمن (ت)

---

[1] در «مستدرک نهج البلاغة» تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸ آورده است که: «أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن، و السّعید من وعظ بغیره. و آنچه در خود «نهج البلاغة» وارد است آنست که: الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق. و در «تحف العقول» بدین عبارت است که: فلیطلبها و لو فی أیدی أهل الشّرّ.» انتهی آنچه در «مستدرک» آمده بود.

و مجلسی رضوان الله علیه، در «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج ۲، ص ۹۹ روایت کرده است از «امالی» شیخ با سند متّصل خود از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که فرمود: کلمة الحکمة ضالة المؤمن، فحیث وجدها فهو احقّ بها.

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: خذ الحکمة أنّی کانت، فإنّ الحکمة تکون فی صدر المنافق فتلجلج فی صدره حتّی تخرج فتسکن إلی صواحبها فی صدر المؤمن. («نهج البلاغة» باب حکم، ص ۱۵٤ از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده) و در «بحار» فتتخلّج ضبط کرده است، یعنی: تضطرب.

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق.

(«نهج البلاغة» باب حکم، ص ۱۵٤) و راغب اصفهانی در «محاضرات» گوید: «رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌فرماید: الحکمة ضالّة المؤمن، أینما وجدها قیدّها. و نیز گفته شده است: خذ الحکمة ممّن تسمعها منه؛ فربّ رمیة من غیر رام، و حکمة من غیر حکیم. و نیز گفته شده است: لا یمنعنّک ضعة القائل عن الاستماع إلیه؛ فربّ فم کریه مجّ علما ذکیّا، و تبر صاف فی صخر جاس.» (جلد اوّل، ص ۵۰) و در «سفینة البحار» ج ۲، ص ۲۲٤ گوید: «و قال عیسی علیه السّلام: لا تضعوا الحکمة فی غیر أهلها فتظلموها! و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! و کن کالطّبیب الحاذق یضع دواءه حیث یعلم أنّه ینفع.»

[2] در روایت آمده است که: قزح اسم شیطان است، و شما بدین پدیده آسمانی- قوس قزح نگوئید! و قوس الله بگوئید!

کمان حضرت أمیر نسبت داده‌اید، و نظائر این مسائل؛ این نسبت به فلاسفه اسلام بسیار غریب است! فلاسفه درجه اوّل اسلام همچون أبو علی سینا و فارابی و صدر المتألّهین شیرازی، و فلاسفه درجه دوّم همانند ابن رشد و بهمنیار و خواجه نصیر الدّین طوسیّ؛ اینک تمام کتابهایشان در دست است، و ما چنین مطلبی را از ایشان ندیده‌ایم و نشنیده‌ایم! و امّا اثبات عالم مجرّدات و روح مجرّد، منافاتی با حقیقت مادّه و آثار آن ندارد؛ و در میان آنها بینونت و جدائی نیست. عینا مانند حکومت و اثری که قوّه در مادّه دارد، همین‌طور مجرّدات در مادّیات اثر دارند، و از هم جدا و متفرّق نیستند. عالم مجرّدات در باطن و در طول عالم مادّه است، نه در ظاهر و در عرض آن. فلهذا با وجود تمام آثاری که برای مادّه بیان می‌شود، و هیچیک از آنها برای حکماء و فلاسفه مورد انکار نیست؛ عالم علوی از مجرّدات و بسائط و بالأخره اسماء و صفات و ذات حضرت باری تعالی شانه ـ که در تجرّد آن بنا بر قول موحّدین در برابر مادّیین شبهه‌ای نیست ـ همه و همه فعلا موجود، و با مادّه

و طبیعت همراه، و انفکاکی برای آنها تصوّر نمی‌شود. ـ انتهی آنچه را که اینک در ذهن داشتیم بعد از مرور این زمان طویل.

باری! منظور و مراد اینست که: اگر انسان در فنّی متخصّص شد، باید فقط در آن فنّ اجتهاد کند. حقّ دخالت در فنون دیگر را به‌طوری‌که نظر بدهد و حکم کند، ندارد؛ وگرنه 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.[1] در این مقاله نادرستی‌ها و اشتباهات بسیار است. و ما به نظر خود مواضع اشتباه را برمی‌شمریم:

إشکال اوّل؛ «اصالت و ابدیت دین إلهی 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 ـ از فهم دانش‌های تازه پدید و اکتشافات و علوم نوخاسته و فلسفه‌های عصری ـ باید میزان و معیار او در شناخت قرآن و سنّت پیامبر قرار گیرد. و آنچه را که فقه و فقیهان و تفسیر و

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره ترتیب ۵۰ و ۵۲، اردیبهشت ماه ۱۳٦۷ و تیرماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ۲ و شماره ٤

مفسّران و حدیث و محدّثان می‌فهمیدند و استنباط می‌نمودند و مبنای کار خود قرار می‌دادند 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 می‌دهند تطبیق نماید.

و حاصل مطلب آنکه: یک عالم و یک مفسّر و یک فقیه هیچ‌گاه نباید بر أمر تعبّدی تکیه زند، و در علم و تفسیر و فتوای خود مراعات احتمال مراحل عالیه و منازل سامیه‌ای را که خود بدان دست نیافته است بنماید، و قرآن و سنّت و اسلام را بر محور تعبّدیات 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.[1]

---

[1] مستشار عبد الحلیم جندی که یکی از ارکان مجلس اعلای شئون اسلامی مصر- است، در کتاب ارزشمند خود به نام «الإمام جعفر الصّادق» ص ۲۹٤ و ۲۹۵، با چند جمله کوتاه، بنیاد این نوع تفکر و اندیشه را منهدم ساخته است. وی می‌گوید:

«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 می‌کند و آن عبارت است از اعتبار اجتهاد در حدّ سعی و کوششی که به حقّ برسد؛ نه آنکه برسد برای حقّ. (لبلوغ الحقّ؛ لا بلوغا له.) بنابراین، در آنجا عوامل دگری است که گاهی وجود دارد، و یا آنکه عقل دگری آن را ادراک می‌کند و آن را در مکانی نزدیک‌تر به سداد و صحّت قرار می‌دهد، و یا آن را به‌طوری قرار می‌دهد 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 سنّتی، 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 بخواهیم 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. فلهذا نتائج، نسبی است، تا تجربه برای ما یقین آورد که آنها ابدا قابل تخلّف نیستند. و این مسئله در فقه به نسبیّت باقی می‌ماند تا به حکمی که شارع آن را تشریع 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 علومی که یکی پس از دیگری آمده و هر کدام

ناسخ و ازبین‌برنده 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؛ امّا همان‌که آن علم ناسخ ظهور کرد، علم منسوخ جزو کهنه پاره‌ها و مسائل خرافیه حتّی 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 اصولا اصل ذرّاتی را بدین گونه انکار کند و با تجربه و آزمایش، عجائب دیگری را از ذرّه برای ما بشکافد آن‌وقت ما بر فکر دیروز خود لبخند می‌زنیم و خود را بر ایقان و اثبات و اصرار دیروز تمسخر می‌کنیم.

علوم تجربی نمی‌تواند تعبّد را از میان بردارد

دین و شریعت حقّه الهیه از جانب خداست،

و دارای اصالت و واقعیت است، و تحقیقا تعبّدیات 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 ابدا 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 تعبّد 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 آن‌وقت اعتراف دارند که: دستشان از دانش تهی است، و از اقیانوس اسرار و علوم بقدر قطره‌ای هم دهانشان سیراب نشده است.

اوّلین 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 موفّق شدند ملائکه و شیاطین را ببینند آن‌وقت اقرار می‌کنند.

حکمای الهی و ربّیون مطّلع بر حقائق و اسرار و عارفان به حریم قدس و امان خداوندی، طبق آیات قرآن که آورنده‌اش مطّلع 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 جنّ‌شناسی هنوز در دانشگاههای اروپا و آمریکا برقرار نشده است ما هم قبول نداریم؟! توغّل در دانش‌های مادّی به‌طوری‌که مادّه 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 می‌گفت و می‌گوید.

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 می‌داند.

الم* ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ* وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.[1] «ألف لام میم، آنست ای پیامبر کتاب وحی منزل الهی که لا رطب و لا یابس إلّا فیه؛ در آن کتاب شکّی 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

[1] 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 أکید 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 می‌داند، و بلافاصله غیر از این افراد را کافر می‌شمرد؛ و بر ختم دلها و گوشها و پرده و حجاب بر روی چشمهایشان حکم می‌نماید، و ایعاد به عذاب عظیم می‌دهد:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ.[1] «حقّا 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 می‌باشند که کفر ورزیده‌اند 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) می‌شمرد:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ.[2] «تنها گرداندن شما چهره‌های خود را به سوی مشرق و مغرب، نیکی و

---

[1] آیه ٦ و ٧، از سوره ٢: البقرة

[2] صدر آیه ١٧٧، از سوره ٢: البقرة

خوبی نیست! و لیکن نیکی و خوبی آن کسی است که: ایمان به خدا و آخرت و فرشتگان و کتاب وحی (قرآن) و حقّانیت پیامبران بیاورد.» اتقان و إحکام 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 تاریك نفوس شیطانی و وساوس إنسی، بر روی چهره رخشانش 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.[1]

---

[1] در اینجا لازم است عبارتی را که در تعلیقه ص ۵۸، از کتاب «راه طی‌شده» ذکر کرده است بیاوریم. مؤلّف کتاب که خود از مخالفان فلسفه و حکمت یونان است، می‌گوید:

«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 دقّت و روی موازین علمی شناخته شود و عمل گردد البتّه بهتر است؛ ولی چون علم قهرا دچار اشتباه و نقص است و دائما در حال اصلاح و تکمیل می‌باشد، نمی‌تواند ملاک قاطع ثابت دین باشد. و دین را نباید در قالب معلومات زمان اسیر و میخ‌کوب نمود.» این گفتار بسیار روشن و صحیح است. و امّا 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 تخطّی و تجاوز نکند.

تصرّف در مفاهیم آیات قرآن بر أساس متد پویائی و رنسانس، که از مقاله مزبوره دستگیر می‌شود، نه تنها نسخ قرآن است، بلکه مسخ قرآن است.

إشکال 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 ترقّی 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 کلّی ثبات و اصالتی در معلومات دینی نیست.
و پیوسته بر عهده علماست که هندسه تفکر دینی خود را با هندسه معلومات روزانه و علوم جدیده 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 توجّه کنیم:

استعمال لفظ «قدیم» و «جدید» از حربه‌های 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 حربه‌های 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 حتّی 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 طلّاب علوم دینیه و معارف اسلامیه،

و به دانشگاههائی 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 ملّتهای 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 طیّ 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 حتّی 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، معطّر و خوشبو می‌باشند. اینها کهنگی بر نمی‌دارند؛ مندرس نمی‌شوند.

امّا آن علومی که أصالة روی مادّه 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 ابدا 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.[1]

و بنابراین، کلمه قدیم که بر سر فلسفه و یا مدارس آورده شده است باید به کلمه أصیل بدل شود.

و امّا 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

---

[1] دوست دانشمند و معظّم ما، مرحوم شهید حاج شیخ مرتضی مطهّری رحمة 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. هیچ‌چیز 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 نظریّه‌ای در باب علم دادند و گفتند: شرافت و فضیلت علم برای بهره‌مندی از طبیعت است. فلهذا شرافت علم را از اصالتش انداختند. گرچه این نظریّه موجب آبادی طبیعت به دست انسان شد ولی همین نظریّه، انسان را به دست خود انسان خراب و فاسد نمود.»

علوم، از شریف‌ترین علومی 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 آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[1] «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 نموّ دهد و کتاب و حکمت را تعلیمشان نماید. و تحقیقا پیش از این

[1] آیه ۲، از سوره ٦٢: الجمعة

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 السّلام، در هنگام بنا کردن کعبه چنین بازگو می‌کند که:

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.[1] «بار پروردگارا! ما دو نفر را از تسلیم‌شدگان امر خودت قرار بده و از ذرّیه و نسل ما جماعتی را که از تسلیم‌شدگان امر تو باشند قرار بده! و دستورات عبادی را در حجّ و غیر آن بما نشان بده! و نظر عطف و

---

[1] آیه ۱۲۸، از سوره ۲: البقرة

توجّه خاصّت را بما معطوف دار، بدرستی که حقّا توئی که نظر عنایت و عطف رحمت داری!» و پس از آن، این پدر و پسر عظیم الشّأن و بنده مخلص خداوند این دعا را می‌کنند که:

رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[1] «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؛ حقّا و حقیقة توئی ای خداوند که دارای مقام عزّت و استواری و حکمت می‌باشی!»[2]

---

[1] آیه ۱۲۹، از سوره ۲: البقرة

[2] خطیب بغدادی در کتاب «تقیید العلم» ص ١٤٦ و ١٤٧ با سند متّصل خود روایت می‌کند از محمّد بن جحادة از أنس بن مالک که رسول خدا صلّی الله علیه و آله فرمود:

لا تطرحوا الدّرّ فی أفواه الکلاب. «دانه‌های درّ را در دهان سگها نیفکنید!»

ابن بکار می‌گوید:

من این‌طور می‌دانم که مراد پیامبر علم بوده است. انتهی.

در «مستدرک نهج البلاغة» تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸ آورده است که:

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: الحکمة ضالّة المؤمن، و السّعید من وعظ بغیره. (و المرویّ فی «النّهج»): الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق. و فی «تحف العقول»:

فلیطلبها و لو فی أیدی أهل الشّرّ. «حکمت گم‌شده مؤمن است، و خوشبخت

کسی است که از کردار دگران پند گیرد. (و در «نهج البلاغة» وارد است که):
حکمت گم‌شده مؤمن است؛ پس حکمت را دریاب گرچه دارنده‌اش از اهل نفاق باشد. و در «تحف العقول» وارد است:
پس باید مؤمن حکمت را فرا گیرد گرچه در دست اهل شرّ باشد.» و أیضا در «مستدرک» ص ۱۷۸ اورده است که آن حضرت فرمود: الحکمة ضالة المؤمن، فاطلبوها و لو عند المشرک، تکونوا أحقّ بها و أهلها. «حکمت گم‌شده 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 می‌باشید.» تا اینجا تمام شد گفتار صاحب «مستدرک نهج البلاغة».
و حکیم محدّث مفسّر عالم کبیر اسلام ملّا محمّد محسن فیض کاشانی قدّس الله نفسه در کتاب «المحجّة البیضاء» ج ۱، ص ۹۱ آورده است که: و قال عیسی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام: لا تضعوا الحکمة عند غیر أهلها فتظلموها، و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! کونوا کالطّبیب الرّفیق یضع الدّواء فی موضع الدّاء. و فی لفظ آخر: من وضع الحکمة فی غیر أهلها جهل؛ و من منعها أهلها ظلم. إنّ للحکمة حقّا، و إنّ لها أهلا؛ فأعط کلّ ذی‌حقّ حقّه! «حضرت عیسی علیه السّلام فرمود: حکمت را در نزد غیر اهلش ننهید که به حکمت ستم کرده‌اید؛ و از اهلش دریغ مدارید که به آنان ستم نموده‌اید! شما همچون طبیب مساعد و همراه باشید- که دارو را در جای درد می‌گذارد. و در عبارت دگر است: کسی که حکمت را در غیر اهلش بگذارد نادان است، و کسی که از اهلش 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 مادّه 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 محمّد بن عبد الله را مبعوث فرما، تا بدانها تعلیم کتاب و حکمت کند و بدین‌وسیله آنان را از زمره بهیمیت بیرون برده و بر أوج 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:

﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ﴾.[1]

«و کدام کسی است که از آئین ابراهیم روی گرداند

---

[1] صدر آیه ۱۳۰، از سوره ۲: البقرة

مگر کسی که نفس خود را در جهالت انداخته باشد؟!» از این آیه بدست می‌آوریم که اوّلا: فقط سفهاء و فرومایگانند که از ملّت و آئین و روش ابراهیم اعراض دارند.

و ثانیا: به قاعده عکس نقیض یعنی: کلّ من لم یسفه نفسه، یرغب فی ملّة إبراهیم؛ یعنی: کلّ عاقل یرغب فی ملّته.

«هرکس که نفس خود را به جهالت نیفکنده باشد، به آئین و روش ابراهیم روی می‌آورد.» یعنی: «هر مرد عاقل به سوی منهاج و روش او روی می‌آورد.» بنابراین، حکماء و فلاسفه إلهی که بدین آئین و منهاج گرویده‌اند، در منطق قرآن عاقلانند. و کسانی که از حکمت اعراض می‌کنند، سفیهان می‌باشند.

و علاوه بر حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم، به بسیاری از انبیای الهی، علم حکمت داده شده است؛ مانند حضرت داود[1] و حضرت عیسی بن مریم،[2] و بلکه از آیه شریفه‌ای مستفاد می‌شود که: به جمیع انبیاء علیهم السّلام حکمت داده شده است.[3] مضافا بر آنکه علم حکمت را خداوند به بندگان برگزیده و عباد خجسته خود که مورد مشیت

---

[1] قسمتی از آیه ۲۵۱، از سوره ۲: البقرة: وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا یَشاءُ. «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.»

[2] آیه ٤٨، از سوره ۳: آل عمران: وَ یُعَلِّمُهُ الْکتابَ وَ الْحِکمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ. «و خداوند به عیسی بن مریم کتاب و حکمت و تورات و انجیل را تعلیم نمود.»

[3] صدر آیه ۸۱، از سوره ۳: آل عمران: وَ إِذْ أَخَذَ اللهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکمْ مِنْ کتابٍ وَ حِکمَةٍ. «و یاد بیاور زمانی را که خدا از پیامبران عهد و میثاق گرفت که من حقّا به شما کتاب و حکمت را دادم.»

او هستند عنایت کرده است، و آن را خیر کثیر به شمار آورده است:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً.[1] «خداوند حکمت را به هرکس 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.[2] و سوره قرآن

---

[1] قسمتی از آیه ۲۶۹، از سوره ۲: البقرة

[2] مرحوم آیة الله الخبیر حاج شیخ أبو الحسن شعرانی در تعلیقه خود بر تفسیر «منهج الصّادقین» 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 مفسّران از او نقل کرده‌اند مشابهت دارد.

به نام او «لقمان» نامگذاری شده است:

وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.[1] «و سوگند 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 إسراء پس از هفده آیه‌ای را که در توحید و حدّ اعلای از مراتب مکارم اخلاق، یکایک بر می‌شمرد، به دنبال آن بدون فاصله می‌فرماید:

ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ

و شهر زوری در «نزهة الأرواح و روضة الأفراح» (تاریخ حکماء) ص ۷۲ آورده است که انباز قلس 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 متوفّی سنه ٤٦٢ هجری در کتاب خود «طبقات الامم» آورده، و ترجمه آن کتاب را دانشمند محترم، فلکی خبیر و ریاضی دان عصر ما مرحوم حاج سیّد جلال الدّین طهرانی به ضمیمه گاهنامه خود (سنه ۱۳۱۰ شمسی) ص ۱۷٦ آورده است.

[1] آیه ۱۲، از سوره ۳۱: لقمان

مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً.[1] «اینها از آن چیزهائیست که پروردگارت به سوی تو از حکمت وحی کرده است. و با اللَه معبود دگری را قرار مده که در آن صورت بطور ملامت شده و دور افکنده گردیده، در جهنّم فرو خواهی افتاد.» گرچه کلمه حکمتی که در این آیات و نظائرها بکار رفته است مراد خصوص حکمت یونان نیست، امّا از آنجائی که اوّلا: حکمت به معنی کلّی 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 ثانیا:

فلسفه و حکمت یونان که مورد تشویق و ترغیب واقع شده است، متکفّل بیان همین مطالب

---

[1] آیه ۳۹، از سوره ۱۷: الإسراء

است؛ می‌توان ربط وثیق حقیقت حکمت را با حکمت یونان دانست.

در روایات وارده از ائمّه أهل البیت، از حکمای الهی یونان تمجید و تحسین به عمل آمده است.

و حقّا ایشان حقّ عظیمی بر جامعه بشریت و عالم انسانیت و موحّدین 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 کلبیان غلبه کرده بود، و دست به نهب و غارت اموال و اطعمه مردم زده بود، علمای عظیم و صاحب شخصیت و موحّد یونان قیام کرده، دامن همّت 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 دشواری‌هائی بود که بر آنها وارد شد.

قیام فلاسفه إلهی یونان، علیه مادّیون

مادّیون به پیروی أبیقور (اپیکور) فلسفه‌ای تألیف کرده و گفتند:

سعادت انسان در لذّات نفسانی اوست؛ و مانع از آن نیست مگر عفّت 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. فلهذا هرجا سفره و ولیمه‌ای سراغ می‌گرفتند، هرجا که سوری می‌یافتند بر آن حمله می‌نمودند و همه‌اش 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 کفش‌هائی 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؛ وگرنه حمله‌ور می‌شدند و برای صاحبخانه چیزی باقی نمی‌گذاشتند.

و روش کلبیین 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 عفّت را بکار می‌برند، یا از روی نفاق و ریا و خودنمائی 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.[1] 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 مادّیون، 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

---

[1] «نقد فلسفه داروین» ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۲۸؛ و علّت اشتهارشان به کلبیّون 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 مسبّب الأسباب و علّة العلل است، مستدلّ نمودند.

و حکمت خود را بر اساس مکارم اخلاق و فضیلت و عالم ورای 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 إلهی

تدریس کتب افلاطون و ارسطو در اروپا جاری و ساری بود؛ و از پایان قرون وسطی یعنی قرنهای ۱۳ و ١٤ و ١٥ 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 دویست سال پیش که نیوتن و اخیرا به دنبالش اینشتین

در عالم فیزیک ظهور کردند، و توجّه عامّه مردم از توحید و معارف و اخلاق و فضائل به سوی مادّیگری و زندگانی متجمّل 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 ملّت‌ها 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 مادّی به حساب آورد. زیرا به حکم النّادر کالمعدوم، بقدری در مقابل کثرت مکاتب مادّیین 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 مقدّمه 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 می‌کنند که مانند قوانین جهان ستارگان تغییرناپذیرند، و نمی‌توان بی‌آنکه خطر و زیانی متوجّه شود آنها را پایمال نمود. بنابراین، شناسائی روابطی که آدمی را ناچار به جهان و به همنوعانش می‌پیوندد و آشنائی به روابط بین بافت‌ها و روانش، ضرورت دارد.

در حقیقت، مقدّم بر هر چیز باید به انسان پرداخت. با انحطاط او، زیبائی تمدّن ما و حتّی عظمت جهان ستارگان نیز از میان می‌رود. به خاطر این دلائل این کتاب نوشته شده است ...[1]

---

[1] احمد امین مصری در کتاب «یوم الإسلام» پس از شرح مشبعی درباره عدم کفایت تمدّن غرب و لزوم اعتقاد به روحانیّت شرق، و خسارتهای وارده به عالم در اثر انغمار در اخلاق و تربیت غربیها، در ص ۱۷۵ و ۱۷٦ می‌گوید: «و اگر ما به ظاهر حکم می‌کردیم، می‌گفتیم: مادّیّت سالمی که در برابر عقل خاضع می‌شود و راه حیات را مظفّرانه بازمی‌نماید و بر جهان غلبه و سیطره پیدا می‌کند، از روحانیّتی که فاسد شده است، و از مبادی قویّی که تعفّن پیدا نموده است بهتر است. امّا این انصاف در حکم نیست. نتیجه این مادّیّت چیست؟

این مادّیّت پیروز سر از کجا برون نموده است؟ این مدنیّتی است که جهان را به دهشت افکنده است و آن را همچون کوه آتشفشانی نموده است که نزدیک است منفجر گردد. این مدنیّت هر روز در پی اختراع جدیدی است که عالم را به فناء تهدید می‌نماید. بنابراین، نتیجه قوّت 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 ملّت اروپا بپرسید که:

فردریک کودر که نظر صائبش از وراء آمریکا، اروپا را نیز دربرمی‌گیرد، محرّک 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.

توجّه انسانیت باید از ماشین و مادّه بسوی جسم و روان آدمی، و بروی کیفیات بدنی و معنوی که بی‌آنها ماشین‌ها و جهان نیوتن و اینشتین وجود

شما راضی هستید زندگانی متجمّلانه و مترفانه داشته باشید، امّا فرزندان خود را در جنگها از دست بدهید؛ و یا زندگی متوسّطی داشته باشید و هیچیک از فرزندانتان 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 جانهائی که درو می‌شود و آرامش و آسایشی که- به باد می‌رود، و غلبه قلیلی از مردم بر مردم کثیری که اهل جهان را تشکیل داده‌اند، چه قیمتی دارد؟ این عدّه قلیل که پیوسته اکثریّت را به عذاب می‌کشند و خونشان را می‌ریزند! و این به جهت آنست که می‌گویند: "إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ." «هیچ نیست مگر همین زندگانی شهوی پست که ما می‌میریم و زنده می‌شویم؛ و نیستیم ما از مبعوث‌شدگان.»»

نخواهد داشت، معطوف گردد ...

ما کم‌کم بضعف تمدّن 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 متفکّرین تندروی که نه تنها بلزوم تغییراتی در شئون سیاسی و اقتصادی، بلکه به واژگونی اصول تمدّن صنعتی معتقدند و راه دیگری برای پیشرفت انسانیت آرزو می‌کنند.»[1] «مستر فرنکل که از رجال انگلیس است، بر تعطیل شدن فلسفه یونان در اروپا تأسّف‌ها می‌خورد و می‌گوید:

متأخّرین از ما گرچه به درجه اعلای از 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

---

[1] «انسان موجود ناشناخته» ترجمه دکتر پرویز دبیری، صفحه ح و صفحه ط، از مقدّمه خود مؤلّف: دکتر آلکسیس کارل

که: یک وجب از آن یافت نمی‌شد مگر آنکه به انواع و اقسام علوم و فضائل معمور و آباد گردیده بود.»[1]

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 همان‌طورکه 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 إشراق 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 مشّاء

---

[1] «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ٤٧ و ٤٨

بوده است، که ابدا 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 ثامیطورس است که اسلام آورد و به نام یحیی نحوی نامیده شد.

کتاب اثولوجیا[1] که کتاب مختصر و مفیدی است بر اساس حکمت اشراق ـ و بعضی اشتباها از ارسطو میدانند ـ از افلوطین 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 توسّط حنین عبادی ترجمه کردند. ثابت بن قرّة، اصول اقلیدس را تحریر کرد؛ و اوّلین کسی است که آن را مهذّب نموده و مشکلاتش را توضیح داده است.

گرچه این کتب که به عربی ترجمه شد،

---

[1] اثولوجیا در لغت لاتین به معنای الهیّات 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.

توسّط خلفای عبّاسی و به امر آنها صورت گرفت، و لیکن هیچ دلیل و شاهدی در دست نیست که انگیزه‌اش معارضه و مبارزه با ائمّه علیهم السّلام بوده باشد.

زیرا طبّ و فلسفه و هندسه و امثالها از علومی است که نه تنها مخالفتی با مکتب أهل البیت نداشت، بلکه موافق هم بود. برهان و منطق، گفتار راستین پیشوایان دین را بهتر واضح می‌کند. آنها مدّعای 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 السّلام همچون محمّد بن نعمان معروف به أحول و مؤمن الطّاق، 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 مشّاء و کتب ارسطو پیوسته در مدارس و مساجد بحث و تدریس می‌شد؛ تا معلم ثانی: فارابی، و شیخ الرّئیس 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[1] و

---

[1] در اینجا لازم است مدح و تمجیدی را که آیه الهی در ادبیّت و عربیّت و فقه و اصول و حکمت، نادره زمان آیة الله: حاج میرزا أبو الفضل طهرانی فرزند آیة الله میرزا أبو القاسم کلانتر (صاحب تقریرات مباحث الفاظ شیخ انصاری) و پدر آیة الله حاج میرزا محمّد ثقفی صاحب تفسیر فارسی «روان جاوید»، أعلی الله مقامهم در کتاب نفیس و پرمایه خود: «شفاء الصّدور فی شرح زیارة عاشور» در ذیل فقره: و العن یزید بن معاویة در ص ۳۰٤ و ۳۰۵ بالمناسبه درباره خواجه نصیر الدّین طوسی ذکر کرده است بیاوریم تا حال

خواجه که یکی از فلاسفه اسلام است روشن گردد. او می‌گوید:
«استاد البشر خواجه نصیر رضی الله عنه، مؤالف و مخالف طوعا و کرها او را به استادی مسلّم دارند. گاهی أفضل المحقّقین لقبش می‌دهند و وقتی عقل حادی عشرش می‌خوانند، و جائی سلطان الفقهاء و الحکماء و الوزرائش می‌نامند؛ چنانچه در اجازه شهید ثانی برای حسین بن عبد الصّمد والد شیخ بهائیست. و موضعی در حقّ او می‌گویند: أفضل أهل عصره فی العلوم العقلیّة و النّقلیّة؛ چنانچه علّامه و محقّق ثانی در حقّ وی شهادت داده‌اند. و گاهی درباره او می‌گویند: أفضل من شاهدناه فی الأخلاق؛ چنانچه علّامه در اجازه بنی زهره فرموده. و مصنّف «زیج خاقانی» که نام میرزا الغ‌بیک تصنیف کرده ثنائی بلیغ بر او کرده که علم و علماء را از خود مسرور و خرسند نموده. و چه خوب می‌گوید استاد اعظم- آقای بهبهانی (قدّه) در تعلیقه رجال میرزا: لا یحتاج إلی التّعریف، لغایة شهرته؛ مع أنّ کلّ ما یقال فیه فهو دون رتبته. و الحقّ هزار غزالی و بهتر از غزالی، خوشه چین خرمن تحقیقات آن محقّق نامدار و علّامه بزرگوار باید باشند. بلکه اگر به انصاف نظر کنی و عصبیّت 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 کرده‌اند که: مثل خواجه در مجسطی نیامده. و در «کشف الظنون» و غیر او وی را اوّل مرتبه طبقه اولی از مصنّفین 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 توهّم کرده‌اند، ملّا سعد تفتازانی راضی نشده که کلمه مخالف تحقیق از او صادر شود، و می‌گوید: این مصدّق نسبت این کتاب است به غیر آن محقّق؛ 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 خروشند، و الحمد للّه علی وضوح الحجّة. و صفدی در «شرح لامیّة العجم» خواجه را از کسانی شمرده که هیچ‌کس 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

لمؤلّفه:

فی کلّ فنّ بارع کأنّه ** لم یتّخذ سواء إلّا فنّه

بالجمله فضائل این بحر موّاج که در ظلمات جهالت سراج وهّاج است بیش از آنست که در این صفحه بگنجد.

و یا عجبا منّی احاول وصفه ** و قد فنیت فیه القراطیس و الصّحف

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 نبوّت 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 الحکماء و أشرف الفلاسفة الأقدمین من المتقدّمین و المتأخّرین، صاحب مکتب اشراق و دارای معارف مشّاء، جامع بین عرفان و برهان، و میان صفای باطن و قوّت برهان: صدر المتألّهین شیرازی أعلی الله درجته و جزاه الله عن الإسلام و المسلمین، و عن التّفقّه و التّفکّر و العلم خیر جزاء المعلّمین.

جمع کردن صدر المتألّهین بین عقل و شرع و شهود

وی باهوش و استعداد بی‌نظیر و نبوغ ذاتی و اکتسابی، عمری را زاهدانه و عارفانه زیست. میان مکتب مشّائیین 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 صدّیقین، 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 المتألّهین اصول فلسفه یونان را در هم ریخت، و خود مؤسّس 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 متشرّعین و اهل ایمان ریخت. و با تألیف کتب عدیده که اهمّ آنها «اسفار اربعه» است، حیات نوینی به علم و برهان، و به یقین و عرفان، و به شرع و ایقان بخشید، و ملجأ و مأوائی 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؛ به‌طوری‌که چهارصد سال است همه از سفره گسترده

وی می‌خورند و از شراب معین او می‌آشامند و از برکات نفس قدسیه و رحمات کتابهای مؤلّفه او بهرمند می‌شوند.[1]

لزوم زنده داشتن تدریس «أسفار اربعه» در حوزه‌های علمیه

و تا بحال در حوزه‌های مقدّسه علمیه طلّاب علوم دینیه، این کتاب رائج و دارج است؛ و بحمد الله و المنّة به رغم أنف طرفداران مکتب مادّه و پیروان

---

[1] مقام و منزلت صدر المتألّهین را می‌توان از یک رباعی که استادش در علم معقول، أفضل الحکماء المتشرّعین: 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 الرّزّاق لاهیجی که هم شاگرد و هم دامادش بوده است ـ صاحب کتاب «گوهر مراد» و «شوارق الإلهام» ـ در مدحش سروده است:

فلاطون زمان استاد عالم ** که با او دل نیارد یاد عالم
جهان فضل را مهر دل‌افروز ** 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 می‌گرد و می‌کوش

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 آرمیدند 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 ۳٤ 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 محتوائی در بر ندارد، این سفر عظیم و این نامه مبین، بحث و تدریس می‌شود و روز به روز بر رونقش افزوده می‌گردد، و با

اتّکائش 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 ارزو کنیم؛[1] و از

---

[1] باید دانست که: فلسفه و حکمت فعلی در «أسفار اربعه» بکلّی 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 ۸٤۰ و صاحب کتاب «ترجیح أسالیب القرءان 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 متکلّمین بیان می‌نموده‌اند. وزیر صنعانی چنین مقرّر 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 متکلّمین و انواع مبتدعه در جهت خلاف با این اسلوب بوده‌اند، بنابراین، تکلّف ورزیده و تعمّق

علم بی‌محتوای بیکن و فلسفه میان تهی کانت و دکارت دم زنیم؟! و یا مثلا 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 علنا 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 سعادت آفرین، نتیجه هزار سال افکار علمائی چون بو علیّ و فارابی و میرداماد در قالب فکر بکر ملّا صدرای شیرازی، غیر از این نتیجه می‌دهد؟! مرحوم آیة الحقّ و سند الفلاسفة، حکیم اعظم آیة الله مفخّم: حاج میرزا مهدی آشتیانی أعلی الله درجته که فیلسوفی عظیم و نابغه‌ای در حکمت و فلسفه بود، برای

نموده، و از معانی جلیّه با عبارات خفیّه تعبیر آورده‌اند.» عبد الحلیم در ص ۲۷۹ گوید: «راجر بیکن که مرگش در سنه ۱۲۹٤ میلادی است می‌گوید: لو اتیح لی الأمر لحرقت کتب أرسطو کلّها لأنّ دراستها یمکن أن تؤدّی إلی ضیاع الوقت، و إحداث الخطاء، و نشر الجهالة.»

معالجه و عملیه جرّاحی 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 حقّا آنها از یک طلبه ابتدائی حوزه‌های ما اطّلاعاتشان کمتر است.[1]

قول به عدم احتیاج به علوم عقلیه، همانند قول عمر: «حسبنا کتاب الله» است

امّا گفتار کسانی که می‌گویند: ما به علوم عقلیه و حکمت نیاز نداریم، زیرا آنچه از علوم عقلیه که در اخبار ائمّه علیهم السّلام 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 عمرو عاص، حاکم از جانب خود در مصر نوشت:

---

[1] تولّد ایشان در سنه ۱۳۰۶ و فوتشان در سنه ۱۳۷۲ هجری قمری است. و مؤلّفاتشان 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 محمّد 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 الّتى ذكرتها فإن كان فيها ما وافق كتاب الله، ففى كتاب الله عنه غنى؛ و إن كان فيها ما يخالف كتاب الله، فلا حاجة إليه، فتقدّم بإعدامها! «و امّا كتابهائی را كه نام بردی، پس اگر در ميان آنها چيزی هست كه با كتاب خدا موافق باشد، بنابراين بواسطه داشتن كتاب خدا از آنها مستغنی هستيم؛ و اگر در ميان آنها چيزی هست كه با كتاب خدا مخالف باشد پس نيازی به آن نيست؛ بنابراين در نابود كردن آنها اقدام كن!» فشرع عمرو بن عاص فی تفريقها على حمّامات الإسكندرية و إحراقها فی مواقدها.[1] «بنابراين دستور، عمرو بن عاص، آن كتابها را در حمّام‌های اسكندريه پخش كرد، و همه را در تون‌های آنها آتش زد.» اين گفتار، سدّ باب تحقيق و تدقيق، و نشر علوم و فرهنگ دنيا و آخرت است، و عينا مانند گفتار ديگر عمر است كه: حسبنا كتاب الله «كتاب خدا ما را بس است.» در قرآن اگر مفسّری و پاسداری چون عترت نباشد، دستاويز هر شخص جنايتكار می‌شود؛ و با آيات قرآن نيز

---

[1] «الغدير» ج ٦، ص ٢٩٨ و ص ٣٠٠

استشهاد و احتجاج بر حکومت جائره خود می‌نماید.

و فهمیدن روایات ائمّه علیهم السّلام هم، چون دارای مرتبه واحدی نیستند و بسیاری از آنها بر علوم دقیقه عقلیه استناد دارند، اگر علوم

عقلیه راهگشای آن دقائق و معارف عظیم نباشد، نتیجه‌اش جمود بر ظواهر، نظیر تشبیه و تعطیل و تجسیم و جبر و تفویض، و یا مانند شیخیه و اخباری‌ها دریافت معانی سخیفه و دنیه از کتاب الله؛ و مفاهیم سطحی و بدون ارزش از روایات می‌گردد؛ و حاشاه و حاشاهم عن ذلک.

اهتمام شدید حوزه نجف در تدریس فلسفه و عرفان

آیة الله شهید: حاج سید محمّد علی قاضی طباطبائی رضوان الله علیه که تعلیقه‌ای بر کتاب «الفردوس الأعلی» تألیف آیة الله المعظّم: حاج شیخ محمّد حسین کاشف الغطاء نوشته است، از جمله مطالبی که در مقدّمه 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 الیقین 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 موفّق شدند و سعی بلیغ و تمام دارند تا کم‌کم 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 شیء إلّا التّیقّظ، و سدّ هذه الثّلمة بالحرّیة التّامّة فی تحصیل العلوم بشتی أنواعها.»[1]

---

[1] مقدّمه «الفردوس الأعلی» صفحه یز و صفحه یح. و أیضا در همین مقدّمه از صفحه یا تا صفحه یه گوید: «و کانت الحرّیّة التّامّة فی دراسة العلوم من معقولها و منقولها و التّوسّع فی اقتنائها و تحصیلها علی أنواعها سائدة علی تلک الجامعة [یعنی النّجف الأشرف] و فتحت طرقات سهلة فی التّحلیل و التّحرّی العلمیّ و تنویر الأفکار فی البحث و التّنقیب النّظریّ، و اجتمع فیها أیضا جمع من أکابر الحکماء المتشرّعین و العرفاء الشّامخین و المربّین للنّفوس بالحکمة العملیّة و الدّراسة العلمیّة، و بتخلّقهم بأخلاق الله و بخشیتهم فی جنب الله و بتحلّیهم بالفضائل الإنسانیّة. و ما کان من نیّاتهم إلّا خدمة البشریّة، مع مراعاتهم الطّریقة المثلی و الشّرعة الوسطی فی بحوثهم القیّمة و دروسهم العالیة و تجنّبهم عن الجمود و الوقوف عن تحصیل العلوم و الرّجوع إلی القهقری.» و پس از آنکه مفصّلا از آقا شیخ محمّد باقر اصطهباناتی (استاد علّامه آیة الله حاج سیّد محمّد حسین طباطبائی أعلی الله تعالی مقامه در فلسفه) و مهارت ایشان در تدریس حکمت متعالیه ذکر می‌کند، می‌گوید:

«و أیضا کان من مشاهیر المدرّسین للحکمة المتعالیة فی ذلک 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 هیچ‌چیز نمی‌تواند شکاف آن را مرمّت 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 بل الیقین أنّ أقوی المساعدات و أعدّ الأسباب و الموجبات للوصول إلی مقاصد امناء الوحی و کلمات الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السّلام إنّما هو فهم کلمات

العلّامة الجامع لأنواع العلوم: الحاجّ المیرزا فتح الله الشّهیر بشیخ الشّریعة الأصفهانیّ المتوفّی سنة ۱۳۳۹ الهجریّة القمریّة، الّذی تقلّد الزّعامة العامّة و المرجعیّة فی التّقلید و الفتوی مدّة یسیرة فی أواخر عمره الشّریف، فإنّه عند قدومه من إیران إلی العراق مجازا من علماء اصفهان سنة ۱۲۹۵ الهجریّة، کان مدرّسا کبیرا فی الحکمة و الکلام و الفلسفة العالیة و المعارف الدّینیّة.» تا آنکه گوید: «و أیضا کان من الجهابذة فی الحکمة و الفلسفة و من المدرّسین فی هذه الجامعة، الشّیخ العلّامة الحکیم: الشّیخ أحمد الشّیرازیّ المتوفّی ۱۳۳۲ الهجریّة، الجامع بین المعقول و المنقول. و هو أیضا من أساتذة سماحة شیخنا العلّامة [یعنی الشّیخ محمّدا الحسین کاشف الغطاء] أدام الله أیّامه.» تا آنکه گوید: «فلو أردنا إحصاء المدرّسین و الأساتذة الکبراء فی المعقول و الأخلاق و العرفان و الحدیث و الرّجال و علوم القرءان فی أوائل هذا القرن لطال بنا الکلام- إلخ.»

الحکماء المتشرّعین.»[1] «و ظاهرا بلکه یقینا، 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 فقاهت تشیع را از صدر اسلام تا کنون که به علم فلسفه و عرفان اهتمام أکید داشته‌اند، و خودشان با حائز بودن مقام فقه و حدیث، از مدرّسین عالی‌مرتبه این علوم محسوب می‌شده‌اند، ضبط و ثبت نموده‌ام که هنوز بطبع نرسیده است.[2] 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

---

[1] «الفردوس الأعلی» ص ٤٢

[2] «جنگ خطّی شماره ٧» ص ٣٤٩ تا ص ٣٥٥

حادث و احاطه و سیطره خداوند خالق حکیم و علیم، در حوزه‌های مقدّسه علمیه که دانشگاههای انسان‌سازی و آدم‌پروری و مکتب تعلیم 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 إلهی

«آیا می‌توان امروزه بی‌اعتنا به طبیعیات نوین (یعنی دانشهای

فیزیولوژی، بافت‌شناسی، بیوشیمی، جنین‌شناسی و ...) همچنان علم النّفس قدما را با اعتقاد و اعتماد، تلقین و تکرار کرد؟

آیا می‌توان بدون شناختن بهتر مادّه، موجود غیر مادّی را تعریف کرد؟

این همه توانائی که امروزه در مادّه و اصناف تراکیب آن کشف شده، ما را به نو فهمیدن امور غیر مادّی می‌خواند. آیا فی‌الواقع 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 الطّبیعة 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 الطّبیعة چنان ساخته نشده بود که بتواند آن طبیعیات را در خود بگنجاند.

مگر آن دو بی‌تناسب و ارتباط با یکدیگر تولّد و تکوّن یافته بودند؟

و مگر می‌توان امروزه طبیعیات نوین (دانش تجربی مدرن) را پذیرفت، و فلسفه را دست نخورده نگاه داشت و تدریس کرد؟

آن الهیات، موجّه و مجوّز و مکمّل آن طبیعیات بود. و آن کاخ معرفت، نه دو اطاقه، که دو طبقه بود. و فروریختن یکی مگر می‌گذارد که دیگری بی‌نصیب و بی‌آسیب بماند؟

اضطراب و تشویشی که امروزه در کلمات اعلام دینی در رفع تعارض علوم بشری با معارف و حیانی دیده می‌شود، ناشی از همین است که: هنوز معرفت‌شناسی و طبیعت‌شناسی کهن، بطور کامل جای خود را به طبیعت‌شناسی و معرفت‌شناسی 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 معرفت‌شناسی کهن

(و بی‌توجّه 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؟»[1] تا آنکه گوید:

«و بهمین سبب فلسفه مابعدالطّبیعه ما که دیریست 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

---

[1] مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ٦٧، شماره ۲، ص ۱۳ ستون آخر، و ص ١٤ ستون اوّل، و همچنین ص ۱۵ ستون اوّل، از دکتر عبد الکریم سروش

ندیده‌اند.»[1] تا آنکه گوید:

«اینک نیز بگمان ما، باور نمی‌توان کرد که نجوم قدیم از فلسفه بیرون رفته باشد امّا فلسفه ما بعد الطّبیعة به حال خود مانده باشد. آخر آن ما بعد الطّبیعة 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 الطّبیعة 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

---

[1] همان مصدر، شماره ۵۲، تیر ماه ٦٧، شماره ٤، ص ۱۳، ستون آخر

ما بعد الطّبیعة 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.»[1]

بحث در إلهیات و فلسفه ما بعد الطّبیعة، 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 مدّعائی است فاقد برهان. خطابه‌ایست تنظیم شده از عدم مطالعه و تحقیق، و شعری است از عدم تفهّم و تدقیق.

اوّلا: فلسفه ما بعد الطّبیعة 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.

---

[1] همان مصدر، ص ١٦، ستون اوّل

حکمت الهی و فلسفه ما بعد الطّبیعة 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 قوّه 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 تماسّ 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 الطّبیعة 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 متوسّطه مثلا: مثل افلاطونیه، و یا به تعبیر قرآن فرشتگان مجرّد: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[1] را می‌نماید.

خواه زمین به دور خورشید بگردد و یا خورشید به گرد زمین، خواه ماه از أقمار زمین گرفته شود و یا از مجموعه شمسی، خواه بدن انسان از اخلاط اربعه (صفرا، سودا، بلغم، دم) ترکیب شده باشد و یا از موادّی 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

---

[1] آیه ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

از صد و ده عنصر دانسته شود؛ و قس علیه فعلل و تفعلل.

در فلسفه طبیعیون، مادّه‌پرست‌ها 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 مثلا؟ بهر حال ماهیت، معنائی 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 الماهیة 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 الطّبیعة و متافیزیک خلل می‌گذارد، صددرصد گفتاری است نااستوار.

سرّ این مطلب آنست که: الهیات بر اساس قواعد منطقی که علم المیزان متکفّل صحّت و درستی آنست، بنا شده است.

علم المیزان همچون قواعد ریاضی، ثابت و لا یتغیر است. قیاسات اقترانیه و استثنائیه و منتج بودن أشکال اربعه با شرائط مخصوص به خود، و ترتیب صغری و کبری، قابل انکار نیست.

فلسفه ما بعد الطّبیعة بر اساس قواعد ثابت

منطقی است و طبیعیات اثری در آن ندارد

در فلسفه ما بعد الطّبیعة تا مطلب به برهان نرسد قابل قبول نیست. خطابه و جدل و شعر و مغالطه، و مسائلی که یکی از مقدّماتش از اینها تشکیل شده باشد، قابل قبول نیست. نتیجه، تابع أخسّ مقدّمتین می‌باشد؛ و هر دو مقدّمه 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 نصیر الدّین 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.

امّا 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 ظنّیه 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 حضیض شمس و هر سیاره‌ای را که بخواهد، و زمان خسوف قمر و کسوف شمس را بطور دقیق محاسبه می‌نماید.

محاسبه منجّم و هیئت دان در هر صورت یکی است، چون بر اساس قواعد ریاضی ثابت و لا یتغیر 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 متحرّک ببینیم.

این دو فرضیه البتّه مختلف است ولی برای نتیجه محاسبه منجّم هیچ تفاوت ندارد، زیرا محطّ نظر اصلی منجّم 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 ـ همچون قواعد ریاضی و مثلّثات ـ بنا شده‌اند، هیچ‌گاه قابل تغیر و تبدّل نیستند. امّا 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 الطّبیعة با طبیعیات نه مانند ساختمان دو طبقه و یا دو اطاقه، بلکه مانند یک ساختمان بتون‌آرمه محکم و مستحکم است، در برابر ساختمان مجزّا و علی‌حده دگری در برابر آن.

شاید نویسنده مقاله گمان داشته‌اند که: مسائل ما بعد الطّبیعة و أحکام آن و وظائف مأمورین آن، تا برسد به خداوند واحد قهّار، از مسائل طبیعت جدا هستند. بدین معنی که هر اثری را که از طبیعت و

مادّه بدانیم، آن از عالم ماورای آن نخواهد بود؛ و آثار عالم ما فوق الطّبیعة منحصر به آثاری است که دست طبیعت در آن راه ندارد. فلهذا به لاغری و فربهی طبیعت و مادّه، 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 طی‌شده» این معنی را به موحّدین 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 مادّه و طبیعت، اعمال ماورای آن است. و یک‌ذرّه در تمام جهان مادّه و آثار و لوازم آن نمی‌توان یافت مگر آنکه در تحت سیطره و هیمنه عالم جان، و احاطه و معیت عالم ماورای مادّه 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 مادّه حاصل می‌شود، و نتیجه دستگاه حرکت مادّه در عالم طبیعت است. و یا نظام متقن و متینی است که عالم طبیعت را بر ممشای واحد و نهج راستین، بدون اندک تخلّف از ازل در جریان داشته و تا ابد هم بر همین منوال در جریان خواهد داشت.

البتّه بنابراین پندار هم، ضعف طبیعت موجب ضعف این معنی، و قوّت آن مستلزم قوّت این حقیقت می‌شود. و بنابراین، فربهی و لاغری مادّه مستقیما 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 أقدس وی. بر بالای این فعل و این نظام واحد متین و استواری که بر عالم حکمفرماست، ذات بسیط و مجرّد و واحد و قهّار و علیم و قدیری که با اراده ازلی خود این جهان را آفریده است و در حرکت انداخته و می‌اندازد ـ 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 ـ وجود دارد.

خدای سیال و متحرّک که هر روز در مادّه ظهور تازه‌پدیدی دارد خدا

نیست؛ آن مأمور و محکوم حکم خداست.

علماء اسلام، برجسته‌ترین دانشمندان، و پدران علوم طبیعی هستند

و ثانیا: علم طبیعیات در حوزه‌های علمیه از بین نرفته است. اینک هم با الهیات، مباحث طبیعیات را می‌خوانند. علمای راستین اسلام پایه‌گذار تمدّن غرب بوده‌اند، و در جمیع فنون طبیعی دارای مقام شامخی بودند که فعلا نظیر و مشابهی از آنان را در غرب مشاهده نمی‌نمائیم.

امّا درباره علم شیمی: امروزه می‌گویند: اختلاف اجسام و عناصر مادّی مانند آهن و طلا و ذغال و اکسیژن در اثر اختلاف تعداد پروتونها و الکترون‌هائی است که به دور هسته در گردش هستند و نیز مربوط به طرز قرار گرفتن آنها می‌باشد. به‌طوری‌که اگر بتوانیم این نظام را از یك جسم تغییر دهیم و به نظام جسم دیگر درآوریم جسم دیگر را ایجاد کرده‌ایم.

و از طرفی در نتیجه تغییر یافتن نظام الکترون‌ها می‌توان اشعّه ایکس و طیف نورانی را

صادر کرد. و برای اوّلین 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 فلزّات 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 فلزّات را به یکدیگر مخصوصا 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.[1]

نتیجه‌ای که از این نظریه گرفته شد آن بود که: شیمیست‌ها و محقّقین در صراط تحقیق بر آمدند و پیرامون این تجسّس‌ها، اختراعات و اکتشافات

---

[1] آنچه امروزه بدان رسیده‌اند، کشف ساختمان اتمی اشیاء و فهمیدن علّت اختلاف خواصّ 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 کشفیّات به ما طلیعه کشفیّات 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 السّلام بود،[1] و ذو النّون مصریّ و

گفتار عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» درباره تأسیس آن حضرت علوم

---

[1] مستشار عبد الحلیم جندی که از أرکان مجلس أعلی للشّئون الإسلامیّة در جمهوری مصر عربی است در کتاب ارزشمند خود به نام: «الإمام جعفر الصّادق» طبع قاهره سنه ۱۳۹۷، در مقدّمه آن در ص ۳ و ٤ گوید: «و امام جعفر صادق با استواری و سرفرازی بر قمّه و قلّه فقه اهل بیت نبیّ علیه الصّلاة و السّلام ایستاده است. او در فقه، امام است و حیاتش برای مسلمین امام است. و مسلمانان امروزه در گنجها و ذخائر ذاتیّه خود می‌جویند 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 ممحّض و بدون شائبه بود بدون آنکه چشم خود را به سلطه و قدرتی که در دست ملوک بود بدوزد. و بواسطه این تمحّض و فقط به علم پرداختن، کلیدهای علم نبوی را تسلیم امّت نمود. و پایه‌گذاری واضح در یک منهج عامّ و برنامه فراگیر برای فکر اسلامی از او نشأت گرفت. آن علم را امّت غرب به خود منتقل نمود تا بدین مبلغ از ترقّی 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: اوّلین عالم شیمیدان- همچنان‌که 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]

اسلامی را (ت)

[1]...

---

[1] [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 دوّم کتاب ما، تصوّر مؤلّف 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 ستاره شناسان 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 صقلّیه (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 اسلامیّه را که مسلمین بدان در قرون وسطی مباهات می‌کردند و در عصور اخیره بدان فخر می‌نمودند برپا کرد.» عبد الحلیم جندی در همین کتاب در ص ۲۲۳ و ۲۲٤ درباره عظمت جابر بن حیّان گوید: «جابر بن حیّان، اوّلین کسی است که در تاریخ استحقاق پیدا کرد تا بر وی لقب کیمیاویّ (شیمیست) برند همان‌طورکه اروپای این عصر او را با این لقب نامگذاری نموده است. او همان کسی است که زکریّای رازی که او را جالینوس عرب گویند (و تولّدش در سنه ۲٤۰ 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- اتّفاق دارند بر اینکه نزد امام صادق شاگردی کرده است. و اتّفاق 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 الأشیاء. و الله لقد وبّخنی سیّدی (یقصد الإمام الصّادق) علی عملی فقال:

و الله یا جابر لو لا أنّی أعلم أنّ هذا العلم لا یأخذه عنک إلّا من یستأهله، و أعلم علما یقینا أنّه- مثلک، لأمرتک بإبطال هذه الکتب 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 توبیخ 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 اهلیّت آن را داشته باشد و می‌دانستم به

أبو زکریای رازی[1] و غیرهم بوجود آمدند.

جابر بن حیان، ذو النّون مصری و أبو زکریای رازی، پایه‌گذاران علم شیمی هستند

أبو زکریای رازی الکحل را که امروز آن را با

علم قطعی و یقینی که او هم مثل تست، هرآینه به تو امر می‌کردم که تمام این کتابها را باطل کنی!» و آن کتابها، کتب ریاضی و شیمی‌ای بود که حقیقت علمش بر عصرها سبقت داشت. گفته شده است: او علمش را از خالد بن یزید و سپس از امام جعفر اخذ کرده است؛ جابر بن حیّان دائما در عباراتش با لفظ: «سیّدی» به امام اشاره می‌کند و سوگند می‌خورد و امام را مصدر الهام برای خود می‌شمرد. وی در مقدّمه کتابش که به نام «الأحجار» است می‌گوید: و حقّ سیّدی لو لا أنّ هذه الکتب باسم سیّدی صلوات الله علیه لما وصلت إلی حرف من ذلک إلی الأبد. «و سوگند بحقّ آقایم که اگر این کتابها به نام آقایم نبود- که درودهای خدا بر او باد- من تا ابدهم به حرفی از آن راه پیدا نمی‌نمودم.» مستشرق کراوس(Kraus) که ناشر کتب او در عصر اخیر است برای او چهل تألیف ذکر کرده است و ابن ندیم در قرن چهارم هجرت، بیست کتاب دیگر را بر آن اضافه می‌کند.

ابن ندیم از او این گفتارش را نقل می‌کند که: من در علم فلسفه سیصد کتاب تألیف نمودم و یک‌هزار و سیصد رساله در صنایع مجموعه و آلات حرب، سپس در علم طبّ کتاب عظیمی را به رشته تألیف در آوردم. پس از آن، کتابهای کوچک و بزرگی را تألیف کردم، و در علم طبّ قریب پانصد کتاب نوشتم. سپس بر رأی ارسطاطالیس، در علم منطق تألیف نمودم، پس از آن أیضا کتاب زیج را نوشتم که قریب سیصد ورق بود، سپس کتابی را در زهد و مواعظ نگاشتم و در عزائم (واجبات) کتابهای بسیاری نوشتم که همگی خوب بود. و در اشیائی که به خواصّ آن عمل می‌شود کتابهای کثیری را تألیف نمودم. و پس از آن قریب پانصد کتاب در نقض فلاسفه نوشتم، و پس از آن کتابی در صنعت تألیف نمودم که به «کتاب الملک» معروف شد و کتابی که به عنوان «ریاض» معروف شد.»

[1] أبو زکریّا محمّد بن زکریّای رازی صاحب کتاب «الحاوی» از اعاظم اطبّا و- حکمای قرن سوّم هجری است. و از کثرت شهرت مستغنی از توصیف است. بسیاری تولّد وی را در سنه ۲۲۵ و وفات او را در شهر شعبان ۳۱۳ و یا ۳۲۰ ذکر کرده‌اند.

همان اسم الکل ALCOHOL می‌نامند و همان اسم الکحل است، از تقطیر موادّ قندی و نشاسته‌ای کشف کرد؛ که می‌دانید که: با کشف این مادّه فصل جدیدی در طبّ و داروسازی گشوده شد. و دیگر جوهر گوگرد را که اسید سولفوریک است، از تجزیه زاج سبز که سولفات دوفر می‌باشد کشف کرد. و می‌دانید که: این هم مادر صنایع شد و به اسم زیت الزّاج و امّ الصّنائع نامیده شد.[1] 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 جهنم است و سوبلیمه اکال، پطاس، املاح امونیاک، جوهر شوره، شوره، کربنات دوسود که همان قلیا است، انتیمون، و ده‌ها موادّ دیگر که در شیمی امروز جزو اصول محسوب می‌شود، بدست آوردند.[2]

---

[1] «شرح حال و مقام محمّد زکریّای رازی، پزشک نامی ایران» تألیف دکتر محمود نجم‌آبادی، ص ۵۵ و ص ۵۷

[2] 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 می‌باشد. و خاصیّت آن تحلیل طلاست، در صورتی که هریک از آنها جداگانه در طلا نمی‌تواند أثری داشته باشد.

گوستاو لوبون در «تمدّن اسلام و عرب» باب پنجم، فصل دوّم شیمی، ص

و در کشف همین موادّ بود که ساختن نقره و طلا را امکان‌پذیر دانستند.

محمّد بن زکریای رازی کتابی نوشته است به نام: «إنّ صناعة الکیمیا إلی الوجوب أقرب منها إلی الامتناع».

ابن جلجل در «طبقات الأطبّاء و الحکماء» گوید: محمّد 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

---

٦٢٦ و ٦٢٧ گوید: «عرب در شیمی معلوماتی که از یونان حاصل نمود، محدود بوده است و موادّ مهمّه‌ای که یونانیان از آنها بی‌اطّلاع 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 دفعة 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 ٦٢٩ 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 ٩٤٠ [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 إسحاق کندی[1] را که مبنی‌بر بطلان صنعت کیمیاست، ردّ کرده است.

بسیاری از بزرگان متصوّفه بدین کار اشتغال داشته‌اند. نامهای جابر بن حیان[2] 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.

البتّه این علم، علم کیمیاست که عبارت است از ترکیب موادّ خاصی با شرائط مخصوصی تا از آن طلا درست شود. و امّا إکسیر 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

---

[1] یعقوب بن اسحاق کندی، عالی‌مقام‌ترین فیلسوف عرب در قرن سوّم هجری است، زیرا که تاریخ برخی از مؤلّفاتش در سنه ۲۲۲ هجری قمری است. شرح و ترجمه احوال وی را ابن ندیم در «الفهرست»، و ابن أبی اصیبعه در «طبقات الأطبّاء» ذکر کرده‌اند.

[2] در تعلیقه ص ٦٢٧ از «تمدّن اسلام و عرب»، گوستاو لوبون گوید: «جابر را- علمای کیمیای مشرق مانند شیخ محمّد قمری و ابن وحشیّه و مظفّرعلی شاه کرمانی و غیرهم، ربیب امام جعفر صادق دانسته‌اند و در اینکه تلمیذ آن حضرت بوده شکی نیست زیرا در مؤلّفات خود مکرّر بنام و عنوان آن حضرت قسم یاد می‌کند.»

طلا می‌شود؛ و آن بسی از کیمیا مهم‌تر است.

پیشگامی مسلمین و عظمت آنان در علم فیزیک

امّا درباره علم فیزیك: چه درباره محاسبه جرّ أثقال، و چه در مباحث نور و انکسار شعاع و آئینه‌ها، و چه در بسیاری از صنایع که متّکی 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 فوّاره و چشمه‌ها، و اندازه گیری محیط زمین بواسطه عملی که غربی‌ها آن را قاعده بیرونی نامند، و اختراع بعضی از انواع اسطرلاب، و کتابهائی 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 قارّه دیگری در سائر نقاط ربع مسکون همچون قارّه آمریکا، و

بسیاری دیگر از امثال این مسائل، تماما از مسائل مهمّی است که علوم امروزه در فیزیک و ریاضی بر

آنها نهاده شده است.

در مقدّمه کتاب «التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم» آورده است که:

«ابو ریحان برای تعیین وزن و حجم مخصوص اجسام، ترازوئی تازه که آن را بنام ترازوی ابو ریحان باید خواند، اختراع؛ و بدین وسیله وزن مخصوص عدّه‌ای از اجسام ـ حدود ۱۶ فقره ـ را معلوم کرد که با دقیق‌ترین تحقیقات علمای امروز موافق است.

ترازوی ابو ریحان در نظر أهل فنّ دقیق‌تر از ترازوی ارشمیدس است.

رساله‌ای هم در نسب ما بین فلزّات و جواهر معدنی در حجم نوشته که در فهرست مؤلّفاتش مذکور است.

در کتاب «الجماهر» هم مخصوصا وزن مخصوص فلزّات و پاره‌ای از أحجار قیمتی را تعیین کرده است.»[1]

ترازوی أبو ریحان بیرونی، و تحقیقات او

[1] مقدّمه «التّفهیم» ص ۱۱۶، به قلم جلال الدّین همائی

درباره چاه آرتزین

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 «پی‌آرت‌زین» 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

مؤلّفات وی ظفر یافته، آن قواعد را از او اقتباس کرده‌اند.[1]

---

[1] مستشار عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» 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 مشخّص 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)، درحالی‌که از حرّیّت 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- همان‌طورکه 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 أمیر المؤمنین علیّ بوده است که در حیات و یا در خلافتش معمول به بوده است و یا در عهد نامه آن حضرت به مالک أشتر 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 الصّادق 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 جمعیّتها 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 هم لنگه او نمی‌یابیم. و اینک در این مقام همین‌قدر کافی است که همچون اشاراتی ایراد شد؛ و تفصیل آن در فصول ثلاثه آتیه خواهد آمد.»

در «آثار الباقیة» گوید: آبهائی که در تک[1] چاه مجتمع می‌شود بر دو قسم است:

گاهی از اطراف چاه ترشّح کرده جمع می‌شود، چه سطح آن مادّه 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 می‌شود که آب در تک چاه به قوّت جوش می‌کند، زیرا که مادّه و منبع آن را ارتفاعی است که از آنجا بشدّت سرازیر شده و از منافذ خارج می‌شود.

این قسم را ممکن است که به آلات معموله مانند فوّاره‌های بلند و لوله‌هائی به جستن بیاورند، بقدری که منتهای آب فوّاره با سطح اصلی مادّه مساوی و موازی شود و ارتفاع گیرد. و گاه به حدّ قلعه و مناره بلند گردد.

و نیز ابو ریحان در ذیل آن مطلب گوید که: در یمن چون حفر چاهی کنند، بسا اتّفاق افتد که به

---

[1] ته.

سنگی منتهی می‌شود؛ 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 یک‌صد 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 مادّه 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[1] که در

---

[1]- Gernelle

پاریس واقع است فصل مشبعی آورده است، و در بیان سبب و علل طبیعیه آن شرحی گفته است که با تحقیقات ابو ریحان بسی موافقت دارد.

بالجمله آن چاه در پاریس واقع شده و به عمق پانصد و چهل و هشت مطر است، و بواسطه لوله‌ای که سی و هشت مطر ارتفاع دارد از زمین بلند می‌شود.

قانون ظروف مرتبطه در علم فیزیک، کشف أبو ریحان است

و در باب بحر خزر حکمای اروپا را تحیری بود که آن همه رودخانه‌ها در آن داخل می‌شود و اصلا ممرّ و مخرجی ندارد تا از آن خارج گردد. لهذا تا

دویست سال قبل[1] 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 فوق إلی الآن 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

---

[1] جلد اوّل «نامه دانشوران» همان‌طورکه در مقدّمه 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 می‌کند.

مخصوصا جمعی از مهندسین روس تحقیق این مسئله را غوررسی کرده‌اند و آنچه ایشان بعد از تتبّع بسیار استنباط نموده‌اند، مطابق است با آنچه ابو ریحان در «آثار الباقیة» ذکر کرده.»[1] «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 بطیء‌تر از نور است، تحقیق عمیق کرده است.»[2]

از جمله مسائل فیزیکی که تمام اروپائیها 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 علّامه کمال الدّین أبی الحسن فارسی است که هفتصد سال پیش نگارش یافته است.[3]

---

[1] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰ و ص ۸۲

[2] مقدّمه «التّفهیم» ص ۱۱۷، از «آثار الباقیة» ص ۲۵۶

[3] این کتاب در دو مجلّد قطور در سنه ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ هجری قمری در بلده

نبوغ أبو ریحان در فلکیات و علم نجوم

و امّا 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 مثلّثات و قواعد ظلّ و ظلّ تمام و جیب و جیب تمام[1]

حیدرآباد دکن به طبع رسیده است و نویسنده آن شیعه عالیمقام است. در «الذّریعة» ج ٤، ص ٤٦٧ گوید: «این کتاب شرحی است که کمال الدّین فارسی به امر استادش: قطب الدّین شیرازی (متوفّی در ٧١٠ هجری) بر کتاب «المناظر و المرایا» منسوب به أبی علیّ محمّد بن حسین بن حسن بن سهل بن هیثم بصریّ (که عمر درازی کرد و در حدود سنه ٤٣٠ وفات کرد) نوشته است. آن کتاب محتوی هفت مقاله است و لیکن شارح ما علاوه بر این مقالات خاتمه‌ای و تذییلی و لواحقی را بدان افزوده است؛ و از شرحش در سنه ٧١٨ فارغ شد. و یکی از معاصرین شارح و شریک درس او در نزد قطب الدّین شیرازی، که به نام مولی نظام الدّین و مشهور به نظام أعرج قمّی 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.»

[1] ظلّ: تانژانت؛ ظلّ تمام: کتانژانت؛ جیب: سینوس؛ جیب تمام: کسینوس.

به جائی رسانیده‌اند که ما فوق آن متصوّر نیست.

أبو ریحان بیرونی که تخصّص 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 مرذولة» که نتیجه چهل سال مسافرت و توقّف او در کشور هند است، و با نوشتن کتاب «التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم» و «آثار الباقیة» و کتب بسیار و رسائل فراوانی که در عداد مؤلّفاتش نام آنها ذکر شده است، هزار برابر بیشتر و بهتر از اروپائیهائی که با دوربین‌های قویّ مراکز ستارگان را دیده و رصد کرده‌اند زحمت کشیده و نتائج 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 مسلّم 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 گوشی نرسیده، الحقّ درج کمالات را عجب درّ

یتیمی است.»[1]

مزیت علوم اسلامی و مسلمین در طریقه علمی خود (ت)

[1] «نامه دانشوران» ج ۱، ص ٦١

تا آنکه گوید: «از کتاب «استیعاب فی صنعة الاسطرلاب» و سائر مؤلّفاتش واضح گردد که آن استاد کامل چنانکه در معقول و منقول مسلّم گشت و در محسوسات و مصنوعات نیز مسلّط 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 أبو ریحان است

بالجمله در جودت ذهن و حسن قریحت به پایه‌ای بود که خود در صناعت نقشه‌کشی و آثار جغرافی ابتکار 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.»[1] «کیفیت تسطیح سطح کره زمین بر روی نقشه‌های جغرافیا که مستوی هستند:

از نتائج افکار و بدایع آثار آن فاضل یگانه،

---

[1] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ٦٢

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 تأمّل کند، بر رتبت علم و مقدار فضلش اطّلاع یابد.

من‌جمله اصول و ضوابطی است که در تسطیح کره زمین و ترسیم نقشه‌های جغرافیا در مطاوی مؤلّفات 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 الباقیة» 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 الباقیة» آورده است، بیان نموده است.[1]

أبو ریحان قائل به سکون زمین نبوده است

«ابو ریحان را بر خلاف جمیع متقدّمین که بنا بر هیئت بطلمیوس، قائل به سکون زمین بوده‌اند، در مسأله حرکت أرض، قریحه نوینی بوده که هرکس در عبارات او تأمّل 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 رأیت لأبی السّعید السّجزیّ اسطرلابا من نوع واحد بسیط، غیر مرکّب من شمالیّ و جنوبیّ، سمّاه الزّورقیّ.

فاستحسنته جدّا لاختراعه إیاه علی أصل قائم بذاته مستخرج ممّا یعتقده بعض النّاس من أنّ الحرکة المرئیة من الأرض دون الفلک.

و لعمری هو شبهة عسرة التّحلیل، صعبة المحق، لیس للمعوّلین علی الخطوط المساحیة من

---

[1] همان مصدر، ج ۱، ص ۷۳ تا ص ۷۶

نقضها شیء؛ أعنی بهم المهندسین و علماء الهیئة.

علی أنّ الحرکة سواء کانت للأرض أو کانت للسّماء؛ فإنّها فی کلتا الحالتین غیر قادحة فی صناعاتهم. بل إن أمکن نقض هذا الاعتقاد و تحلیل الشّبهة، فذلک موکول إلی الطّبیعیین من الفلاسفة.

گوید: «از أبو سعید سجزی، اسطرلابی بسیط دیدم که: از شمالی و جنوبی مرکّب 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 متحرّک 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 مرئیه 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.»»[1] ابو ریحان در کتاب «تحقیق ما للهند» نیز راجع به مشکل حرکت زمین بحث کرده است.[2]

---

[1] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۷

[2] «تحقیق ما للهند» ص ۱۳۸ (بنا به نقل مقدّمه کتاب «التّفهیم» ص ۱۲۳)

استخراج جیب (سینوس) یک درجه، از اکتشافات أبو ریحان است

«استخراج جیب یك درجه: استخراج جیب (سینوس) یك 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 مقدّمه 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 اعاظم علمای ریاضی یکی ابو سهل بیژن

ابن رستم کوهی، و دیگری ابو الجود محمّد بن لیث سمرقندی در این باره اهتمام به خرج داده بودند، امّا کوشش ایشان به جائی نرسید و نتیجه‌ای از کار ایشان بدست نیامد.»[1]

اکتشافات جدید أبو ریحان در مسائل ریاضی و هیئت

مسائل مهمّ دیگری که بیرونی در آنها رأی خاصّی 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 تسویة البیوت و طول و عرض جغرافیائی و سمت قبله شهرها و قاعده جدید برای یافتن سمت قبله و ساختن محراب مساجد و رصد میل کلّی 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 هریک بخصوصه شرحی بیاوریم، مطلب به درازا

---

[1] مقدّمه «التّفهیم» ص ۱۱۳، از «قانون مسعودی» ج ۱، ص ۲۹۷

می‌انجامد.[1] او بطور مبسوط این مسائل را در «قانون مسعودی» و

«تحدید نهایات الأماکن» و «آثار الباقیة» و «کتاب الجماهر» ذکر کرده است.[2]

---

[1] 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 یتجزّی، و تناهی أبعاد و امثال آنها. هرکس با نظر تدقیق در آن رساله که مطمح انظار متقدّمین و مطرح افکار متأخّرین است تأمّل 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 مؤلّفاتش را دیدم که اوراقی چند با خطّی در هم و مقرمط [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.»

[2] عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» ص ۲۹٦ و ۲۹۷ گوید: «و چون اقوال جابر بن حیّان در قرن دوّم هجری را در کنار اقوال حسن بن هیثم که میلادش ۳٥٤ و مرگش در ٤۳۰ می‌باشد 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 ٤۷ کتاب در ریاضیّات و ٥۸ 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 هیثم آن را توصیف نموده‌اند مورد تأکید قرار خواهد گرفت.

حسن بن هیثم تعبیر از آنها را به بهترین مناهج علمی واضح المعنی با عبارات محدود و مشخّص (کوتاه و رسا) بیان نموده است.* از اهل اروپا درایبر در کتابش: «النّزاع بین العلم و الدّین» بدین حقیقت گواهی داده است؛ وی می‌گوید: اسلوبی که مسلمین آن را بخصوصه دنبال کردند، سبب برتری ایشان در علم شد. زیرا مسلمین تحقیق کردند که: تنها اسلوب نظری نمی‌تواند باعث پیشرفت شود و تحقیقشان بدینجا رسید که بررسی و

مشاهده خود حوادث و پدیده‌ها، تنها امید دستیابی به حقیقت است؛ فلهذا 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 حقّا به دهشت می‌افتیم وقتی که در مؤلّفاتشان 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 مقدّمه 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 کپلر 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 جزئیّات، و آنچه اختصاص به چشم در حال دیدن دارد، و آنچه را که همیشگی است و تغییر نمی‌کند و ظاهری است از کیفیّت حواسّ که مشتبه نمی‌گردد. و پس از آن در بحث و مقیاس‌ها به تدریج و ترتیب بالا رویم با ارزیابی مقدّمات، و تحفّظ بر نتائج.

و مقصود و منظورمان را در جمیع آنچه را که استقراء نموده و در آن تفحّص 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 اوّلا از کندی متوفّای سنه ۲۵۲، عالم طبیعی‌دان یا طبیب فیلسوف، و از رازی متوفّای ۳۲۰، جالینوس عرب یا طبیب فیلسوفی که احساس به جزئیّات را اساس برای جمیع اعمال خود کرد و با موجودات حیّه و زنده استدلال بر وجود خالق نمود، و ابن سینا متوفّای ٤٢٨، الرّئیس،

برتری مسلمین در علوم، به جهت «اسلوب تجربی» آنان بود (ت)

یا فیلسوف طبیبی که در قرون وسطی، فکرش و آرائش عالی‌ترین نمونه تعلیم و تربیت و نمایانگر نظریّه «مثل أعلی» بود؛ چنانکه سارتن گوید. و تصویر این دو نفر را همراه با تصویر جرّاح استخوانها: ابن زهر، بر دو شکل و صورت در دیوارهای دانشگاه پاریس نصب نموده‌اند و الآن موجود است.»

خواجه نصیر الدّین طوسی: مدوّن زیج ایلخانی

از جمله هیئت و ریاضی‌دانان، و نجوم‌شناسانی که پس از وی تا به حال، همه ارباب تقاویم و محاسبات مرهون علم و فضل و کمال او می‌باشند، و در اکثر از کتب، وی را با القاب أفضل المتکلّمین، سلطان الحکماء و المحقّقین، استاد البشر، علّامة البشر، عقل حادی عشر و نظائر اینها یاد می‌کنند، علّامه

خواجه نصیر الدّین محمّد بن محمّد بن حسن طوسی است؛[1] که با تأسیس رصد خانه مراغه، و جمع فضلاء و دانشمندان ریاضی، و هیئت‌دانان درجه اوّل در مدّت شانزده سال زیج ایلخانی را مرتّب و مدوّن ساخت. و پس از او یکی از معاونانش در تنظیم زیج،[2] به نام غیاث الدّین 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

---

[1] «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 ٦٥٧ مشغول ساختمان رصد شد و بنا بر مشهور روز عید غدیر سال ٦٧٢ 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.»

[2] زیج به کتابهائی که در آنها اصول احکام علم نجوم، و یا جدولهائی که در آنها نتائج 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.[1]

تأثیر علوم و فرهنگ و تمدّن اسلام در علوم اروپائی (ت)

[1] همان مصدر، ص ۱۷۷

[1]...

---

[1] [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 بعلّت استمرار جنگهای صلیبی است (تا زمان ما) و بعلّت کوبیدن و خرد کردن حقائق علمی است برای تعصّب دینی متأصّل و ریشه‌دار در تمدّن جدید اروپائی. ایشان به زبان نمی‌آوردند که: فیثاغورث و ارشمیدس و اقلیدس، پدران ریاضیّات، دروس خود را در مدرسه اسکندریّه مصر یاد گرفته و از آنجا نشر نموده و القا کرده‌اند. و به زبان نمی‌آورند که: اصلا کتاب اقلیدس مسمّی به «أساسیّات» یا «عناصر» را نشناخته 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 محمّد اقبال* گوید: دوبرینگ Dubring می‌گوید: آراء راجر بیکن از آراء پیشینیانش واضح‌تر و صادق‌تر است. و از کجا راجر بیکن دروس علمیّه خود را اتخاذ کرده و از کجا استمداد نموده است؟ از حوزه‌ها و دانشگاههای اسلامی در اندلس.

بریفو** RobertBriffault می‌گوید: هیچ‌گونه فضیلتی در اکتشاف منهج علوم تجربی در اروپا به راجر بیکن متوفّای سال ۱۲۹٤ میلادی*** و هم نامش فرانسیس بیکن متوفّای سال ۱٦۲٦ 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 تامّ و تمامی سوق می‌داد.

وی اضافه می‌کند که: هیچیک از اقسام و انواع علوم اروپائی نیست که فرهنگ و تمدّن 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 نظریّات مبتکرانه و جوّال [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

[2]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] متحرّک نیست؛ علم مدیون تمدّن و فرهنگ اسلامی است به بیش از این مقدار؛ چرا که یونانیان طرقی 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 فحصهای 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 جدیده‌ای است در استقصاء و تتبّع 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 همچنان‌که مستشرق معاصر: برنارد لویس می‌گوید: اروپای قرون وسطی، دین دو چندانی را به معاصرین عرب خود متحمّل شد. ایشان بودند که واسطه در انتقال جزء کبیری از آن میراث گران‌قیمت که به اروپا منتقل شد بودند.

همان‌طورکه اروپا از عرب آموخت طریقه تازه قرار دادن عقل و اندیشه را بر فراز قدرت، و طریقه وجوب بحث مستقلّ و تجربه را. و این دو امر مهمّ و دو اساس، سهمیّه بزرگی داشتند در پشت سر گذاردن قرون وسطی، و إعلام به عصر نهضت.

راجر بیکن چنان تحت تأثیر منهج عربی و رفض منهج ارسطوئی 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 ofthem Can Lead to a Loss of time، produce error، increase ignorance.

و عربی‌اش اینست: لو اتیح لی الأمر لأحرقت کلّ کتب أرسطو. لأنّ دراستها یمکن أن تؤدّی إلی ضیاع الوقت و الوقوع فی 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 منجرّ گردد.» [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و همان‌طورکه گوستاو لوبون پس از گذشت

[1]...

شش قرن از مرگ بیکن می‌گوید: أدرک العرب بعد لأی أنّ التّجربة و المشاهدة خیر من أفضل الکتب. و لذلک سبقوا اوروبة إلی هذه الحقیقة، فالمسلمون أسبق إلی نظام التّجربة فی العلوم.

«عرب پس از مدّت و شدّت، 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.»

* فی کتابه: إعادة تکوین الفکر الدّینیّ فی الإسلام.

** فی کتابه: صنع الإنسانیّة

Making of Humanity The Receonstruction of Religious Thinking

*** راجر بیکن در سنه ۱۲۹٤ 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، امّا 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 ماشینهائی که دارای محرّک بدوی بود، و طیّاره‌ها) شد.

وی معتقد بود که: «فلسفه از زبان عربی استمداد دارد. و بنابراین زبان لاتین قدرت و توان فهم کتب مقدّسه 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 معلّمین و فقهائی را، و این کار انجام گرفت. و جغرافی‌دانان عرب از قرن نهم میلادی در ارمنیّه بودند.

و همچنین پاپ سیلوستر (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]

[1] [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 وعّاظ (مبلّغان) در طلیطلة برای تدریس لغت عربی در سال ۱۲۵۰ میلادی تأسیس یافت، و پس از آن مجلس وین در سال ۱۳۱۱ میلادی امریّه صادر نمود تا علوم عربی در پاریس

[1]...

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 حرّیّت فکر و اندیشه بود، ممنوع کرد.
و در سنه ۱۲۹٦ مجمع لاهوتی تحریم تدریس فلسفه عربی را مقرّر داشت؛ و حکم به محرومیّت 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، مهم‌تر 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 صقلّیّه (سیسیل)، کره‌ای برای او از نقره مانند کره زمین ساخت در سال ۱۱۵۳ قبل از آنکه اروپا بداند که زمین کروی شکل است.
و محقّق و ثابت است که فیبروناتشی Fibronacc اوّلین دانشمندی که به علم جبر اشتغال پیدا نمود، در عصر پادشاه فردریک دوّم پادشاه صقلیّه، به مصر و سوریّه 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 صقلّیّه، 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 صقلّیّه در سال ۲۱٦ یعنی در نیمه اوّل از قرن نهم میلادی، [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] عرب جزیره‌های بحر ابیض (دریای سفید) را تصرّف کرد همچنان‌که بر باری، و بریندیزی در وسط ایتالیا استیلا یافتند، و سیطره آنان بر دو ایالت کامیانیا و ابروزی (آبروتتسی) 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 مزیّن و مطرّز بود. و تحت تأثیر واقع شدن دانته از تمدّن عرب در کتاب «کمدی إلهی» واضح است؛ و اوست که در کتابش از صلاح الدّین ایّوبی، و از دوک گودفروای (سلطان گودفروای

پادشاه بیت المقدس در جنگ با صلیبیها بود) یاد می‌کند. و اعزام سفراء میان ملوک و امراء فرنگ با سلاطین اسلام، همه گونه اسباب تمدّن را به سوی اروپا کشید. و کتابهای ابن رشد و غزالی در آن ایّام تأمین‌کننده غذای علمی فکر اروپائی بود. و نوشتجات قدّیس توماس اکوین (القدّیس توما) ناطق است به تأثّر ظاهر یا نقل کامل از تمدّن و حضارت اسلام.

و اوّلین رصد فلکی که در اروپا برپا شد آن را عرب در اشبیلیّه برپا کردند. و اوّلین 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 مجّانی بود تأسیس کردند که در آنها أشراف و نبلای اروپا علوم عربیّه را می‌آموختند.

و هنگامی که طلیطله در سنه ۱۰۸۵ بواسطه غلبه اسپانیها سقوط کرد، در آنجا مدارسی را برای ترجمه علوم عربی دائر نمودند؛ و این نقل علوم متوقّف نماند، بلکه بواسطه سقوط قرطبه (کردبا) در سنه ۱۲۳٦ و سپس سقوط غرناطه (گرانادا) در سنه ۱٤۹۲ مصادر و محلّ‌های جدیدی برای ترجمه آماده و مهیّا شد.

و بعد از سقوط طلیطله، دربار آلفونسو ششم کاملا به خود رنگ فرهنگ و تمدّن عرب را گرفته بود، بلکه وی خود را امپراطور دو عقیده: مسلمان و مسیحی خواند. و آلفونسو پنجم ملقّب به حکیم که پادشاه قشتاله (کاستیل) از سنه ۱۲۵۲ تا ۱۲۸٤ میلادی بود، بزرگترین مبلّغ تمدّن و فرهنگ عرب بشمار می‌آمد، و یهود برای وی جمیع کتابهای عرب را گرد آوردند.- و در سنه ۱۲۵۰ در طلیطلة، جماعت وعّاظ (هیئت مبلّغان) مدرسه‌ای برای تدریس لغت عربی و عبری تأسیس نمودند به قصد نصرانی کردن مسلمین، همچنان‌که کتابهائی در دفاع از مسیحیّت، ضدّ 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 ۱٤۸۱- ۱٤۹۹)این محکمه‌ها ۱۰۲۲۰ مرد را زنده آتش زدند؛ و ٦۸٦۰ نفر را به دار کشیدند، و ۹۷۰۰۰ نفر دیگر را به سائر انواع عقوبتها، عقوبت کردند. و در سنه ۱۵۰۲ مجمع لاترانا مقرّر 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: «قوّة الحضارة العلمیّة» از باب اوّل در کتاب ما:

«توحید الامّة العربیّة» فقرات ٤ تا ۱۸.»

آسمان کتاب «التّذکرة النّصیریة فی الهیئة» است که مختصر ولی جامع مسائل این فنّ است. و از شروح مشهوره بر این کتاب شرح فاضل شمس الدّین محمّد بن أحمد خفری از شاگردان سعد الدّین می‌باشد. این شرح، شرح مزجی است؛ آن را «تکملة» نام گذارده است، و در محرّم سنه ۹۳۲ از تألیفش فراغت جسته است.[1] علم هیئت نیز از علومی است که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود.

حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله نفسه خودشان استاد این فنّ بودند و قادر بر استخراج تقویم بودند، این حقیر یک دوره هیئت در محضر مبارکشان خوانده‌ام.

---

[1] در «کشف الظّنون» طبع عثمانی سنه ۱۳٦۰ هجری؛ ج ۱، ص ۳۹۱ و ص ۳۹۲ گوید: «از کسانی که این کتاب «تذکرة» را شرح کردند، علّامه سیّد شریف جرجانی متوفّی در سنه ۸۱٦ بود، و نیز آن را محقّق نظام الدّین حسن بن محمّد نیشابوری معروف به نظام أعرج شرح کرد و آن را «توضیح التّذکرة» نام نهاد و در سنه ۸۱۱ از آن فارغ شد، و این شرح مشهور و مقبولی است. و سپس آن را محمّد خفری که در متن بیانش را آوردیم شرح کرد. و گفته می‌شود که: علّامه قطب الدّین محمّد بن مسعود شیرازی، و فاضل عبد العلی بیرجندی نیز شرحی بر آن نوشته‌اند و لیکن من آن را ندیده‌ام (آنها را ندیده‌ام).»

تقدّم مسلمین در علم طبّ و داروسازی

و امّا 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 پاك کردن مزاج بوسیله منضج (دوائی که خلط و مادّه را بپزد و مهیای دفع کند) و سپس مسهل، با نظم مشخّص و ترتیب معینی مشغول به مداوا و معالجه امراض می‌شدند، هنوز فراموش ننموده‌ایم.

کتاب «قانون» بو علیّ یکی از کتب معروفی بود که باید خوانده می‌شد.

و علاوه هر استادی بر روش معالجه خاصّی که داشت شاگردان خود را تربیت می‌کرد، و کتاب دیگری را که طبق آن منهج بود تدریس می‌نمود. و علاوه شاگردان را از اوّل کار در محکمه (مطبّ) خود

می‌آورد، و انواع و اقسام مرض‌ها را عملا به آنها نشان می‌داد، و طریق معالجه و مقدار دوا را نیز نشان می‌داد. کتاب «قانون» را تا همین اخیرا 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 خاصّی بصورت قرص و یا آمپول در آورده‌اند، تا اوّلا به آسانی قابل حمل و نقل باشد و بتوان هر مقدار از آن را بر حسب موقعیت مصرف نمود، و ثانیا داروی آماده را زودتر و بهتر می‌توان به مریض رسانید و با وضع تکنولوژی‌ای که امروز بر دنیا حکمفرماست سازش بیشتری دارد، و ثالثا با تجزیه عقاقیر

می‌توان موادّ مضرّ و سمّی آن را کنار ریخت، و با ترکیب موادّ نافع از چند دوا، داروی خاصّی را که مورد نظر است تهیه کرد.

این عمل گرچه منافعی را متضمّن است و لیکن ضررهائی را نیز در بر دارد: اوّلا 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 نافعه و واکنش‌های سلّول‌ها در ورود آن، بدن را تدریجا رو به ضعف و نقاهت می‌برد.

و ثانیا استعمال آمپول یعنی یک مادّه خارجی را دفعة 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.

ثالثا 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 می‌کنند. درحالی‌که ملاحظه موقعیت آب‌وهوا و کیفیت جغرافیائی، همان‌طورکه در اصل طبیعت و صحّت انسان مؤثّر 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 غالبا 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.[1]

---

[1] یکی از موادّ غذائی و داروهائی که امروزه در کشورهای کفر از آن استعمال می‌کنند و آن را بهترین موادّ و دارو از نظر بهداشتی میدانند، غذاها و دواهائی است که از فاضلاب شهرها تهیّه می‌نمایند. بدین‌طریق 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 حتّی 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

مضرّات 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؛ فلهذا 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 تعبّدی است؛ بلکه به علّت زیان‌های جسمی و روحی است که در آنهاست.

فلهذا 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 بپوشد؛ 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 متخصّصین مشکل بود بتوانند بین آن دو را فرق بگذارند؛ از آن عمل هم جلوگیری شد. امّا 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 دنیاست.

بطور کلّی سطح عمر طبیعی را پائین کشیده است. یعنی بواسطه خوردن این موادّ، یک نحوه سمومات و موادّ مضرّی در بدن وارد می‌شود که گرچه منجرّ به مرگ آنی و دفعی نمی‌گردد، ولی ایجاد یک گونه مرگ تدریجی می‌نماید. می‌گویند: با این گونه داروها و این گونه معالجه‌ها، عمرهای طبیعی نزدیک به ده سال کاهش یافته است.

دکتر آلکسیس کارل می‌گوید: «از طرف دیگر باید از خود پرسید که:

آیا کاهش تلفات کودکان و جوانان، اشکال تازه‌ای پیش نمی‌آورد؟! در تمدّن جدید، کودکان ناتوان و علیل نیز نگهداری می‌شوند، و مصون می‌مانند.

انتخاب اصلح دیگر اجرا نمی‌شود، و هیچ‌کس نمی‌داند: آینده نژادی که موجودات علیل و ناقصش بدین‌سان بوسیله موازین بهداشتی و طبّی حمایت می‌شود، به کجا خواهد انجامید؟! ولی ما در برابر خود مسأله بغرنج دیگری داریم که باید هر چه زودتر برای

آن راه حلّی یافت:

درحالی‌که 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، حتّی از تعداد تمام بیماران بستری دیگر تجاوز می‌کند. علاوه بر این، وفور اختلالات و عوارض عصبی نیز شایان توجّه است که خود یکی از علل اصلی تیره روزی افراد، و بهم‌پاشیدگی خانواده‌هاست؛ و بمراتب از بیماریهای عفونی که امروزه طبّ و بهداشت، این‌قدر وقت و همّت خود را صرف مطالعه و مبارزه آنها می‌کند، برای آینده بشریت و تمدّن خطرناک‌تر است.»[1] «و امروز نیز مانند قرن گذشته، یک مرد ۴۵ ساله کمتر امید این

---

[1] «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.

موفّقیت را دارد که به ۸۰ سالگی برسد. محتملا با آنکه متوسّط عمر افراد خیلی بالا رفته، از درازای آن کاسته شده است.»[1] روی این مطلب، بسیاری از بزرگان در اثر از بین رفتن طبّ یونانی در تأسّف می‌باشند. زیرا دیگر فعلا از آن أطبّاء در تمام مملکت ایران، جز یکی دو نفر نداریم.[2] و با از بین رفتن آنها تعلیم و حوزه علمی آنگونه طبّ از هم پاشیده است. و این طبابت بدست عطّاران و گیاه‌فروشانی 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 سنّتی و عقاقیر را

---

[1] همین کتاب، ص ۱۹۹ و ۲۰۰

[2] 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 اخیرا در- طهران بود، و رسما از طرف وزارت بهداری و دانشکده پزشکی، تصدیق طبابت داشت.
دوّم آقای حاج سیّد احمد علیّ همدانی پسر عموی ایشان که فعلا در همدان هستند و مشغول طبابت می‌باشند، پیرمردی است زحمت کشیده. أبقاه الله إن شاء الله.

می‌فروشند، و نسخه‌های این پزشکان را می‌پذیرند، و بر بالای دکّان‌های آنها نوشته شده است: Shop _ Herbalist Medicine . و امّا در آمریکا بدین گونه نیست. فقط در آنجا دکّان‌هائی وجود دارد که صرفا موادّ غذائی 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 غذائی بهداشتی).[1] و اینک ما در انتظار پیدایش چنین طبابتی و چنان اطبّائی هستیم که با مزایای مفید و مثبت پزشکی امروز همچون عملیات جرّاحی و نظیر آن، دارای تخصّص و حذاقت در آن فنّ بوده باشند.

می‌گویند: پزشکی امروزه بر سه رکن است: بوعلی سینا، جرّاحی، تریاک.

و ما بحمد الله و منّه با این سه رکن که در

---

[1] ناقل این قضیّه برای حقیر، جناب محترم استاد و پزشک عالیقدر دندان: دکتر باکدان آراکلیان، هداه الله تعالی إلی النّهج القویم و الصّراط المستقیم است که هم در تخصّص و استادی در فنّ خود، و هم از جهت صدق و راستی، از پزشکان ارجمند ماست.

دست داریم می‌توانیم پزشکی

عالی که دارای مزایای پزشکی نوین و فاقد ضررهای آن باشد تأسیس کنیم، تا هم بهتر مریض‌ها علاج شوند و هم بهتر پزشکان، تخصّص یابند و دارای حذاقت گردند.

اختراع دستگاههای جدید در پزشکی، از حذاقت طبیب می‌کاهد

یکی از مضرّات پزشکی امروز آنست که: طبیب را با فهم و با شعور بار نمی‌آورد. استعمال میزان الحراره (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 خاصّی را در مبتلا تشخیص می‌دادند، نگذاشته است.

تا کار به جائی رسیده است که: اخیرا دستگاهی اختراع کرده‌اند که با آن فورا می‌توان غدّه واقع در سر را تشخیص داد و جای آن را هم مشخّص کرد. و آسیستان پزشک، قبل از معاینه و رؤیت پزشک این عمل را انجام می‌دهد؛ و تصویر

غدّه و کیفیت آن را با مریض نزد طبیب می‌برد. این عمل گرچه دارای مزیتی است ولی دیگر قوّه ابتکار و جستجو و کیفیت پیدا کردن غدّه را که از راههای متعدّد اطبّاء پیدا می‌کردند، از بین می‌برد. و خلاصه مطلب هر چه دائره اختراع و اکتشاف این گونه اسباب برای تشخیص امراض بیشتر شود، به نسبت کاملا معکوس، فهم و حذاقت پزشکان تنزّل می‌کند. و این هم یک آفتی برای پزشکی مدرن است که خلاصه مطلب طبیب حاذق دردشناس تربیت نمی‌کند، و پزشکان را مانند مأموران یک ماشین فیزیکی و یا یک موتور الکتریکی برای جابجا کردن پیچ‌ها و مهره‌ها برپا می‌دارد.

باری! تا اینجا همه بحث در اشکال دوّم بود، که به گفتار صاحب مقاله نموده‌ایم. و برای آنکه اطراف و جوانب آن معلوم و مشخّص گردد ناچار سخن را بسط دادیم، تا اوّلا عظمت علم حکمت و فلسفه اسلامی مشهود گردد، و ثانیا حقارت فلسفه جدید، اعمّ از الهیات و طبیعیات آن، در برابر آن فلسفه نیز

مبرهن شود.

إشکال 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 طلّاب، در طبیعت‌شناسی و علوم تازه بشری آن‌طور که باید تخصّص ندارند.

ما عین گفتارشان را ذکر می‌کنیم، تا جوانب اشکال بر آن خوب مشخّص 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 میسّر و موفّق 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.

ازاین‌رو آن بی‌مهری و بل جفائی که در حوزه‌های دینی علمی ما به علوم و معارف جدید بشری رفته و می‌رود، سخت ناموجّه و اسف‌انگیز می‌نماید. به‌طوری‌که گاهی دفاع از دین کاملا 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.»[1]

قبل از پاسخ لازم است عین فرمایش حضرت استادنا الأکرم علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله سرّه

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ٦٧، شماره ۲، ص ۱۷، ستون اوّل

را که در کتاب نفیس «قرآن در اسلام» آورده‌اند بیاوریم، و سپس به بحث بپردازیم:

«قرآن تنها کتاب آسمانی است که اوّلا زندگی سعادتمندانه انسانی را با طرز زندگی بی‌آلایش و پاک انسان فطری (طبیعی) مساوی می‌داند، و ثانیا 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 ـ خداشناسی) صادر می‌کند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد می‌سپارد؛ و هر دو را به خدا.»[1] اینک وارد در شرح جواب می‌شویم:

شرح إشکال، در ضمن سه مطلب

باید دانست که اوّلا: مراد از علمی که در اسلام و قرآن و روایات مستفیضه بل متواتره که در سنّت رسول الله و ائمّه هدی علیهم صلوات الله تأکید و ترغیب بر فراگیری آن شده است چیست؟! ثانیا:

---

[1] «قرآن در اسلام» طبع اوّل، ص ٦١

رسالت و تعهّد حوزه‌های علمیه دینیه بر کدام اساس از اصول تعلیم و تربیت بنا نهاده شده است؟! و ثالثا: هدف غائی ازاین‌گونه 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 عجّل الله تعالی فرجه الشّریف، و مردم مسلمانی که با عرق جبین و کدّ یمین، از مصارف سهم امام خرج حوزه‌ها

را می‌دهند، کدام است؟![1]

مطلب أوّل: مراد و مقصود از علمی که در اسلام بدان توصیه شده است کدام است؟

امّا 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 تربیت‌شده و وصیّ بلافصل و خلیفه‌اش بر روی زمین می‌فرماید:

یا علیّ! إذا رأیت النّاس یتقرّبون إلی خالقهم

---

[1] أخیرا دوست معظّم و رفیق شفیق، صاحب علم و ورع جناب آیة الله المکرّم آقای حاج شیخ عبد الحمید شربیانی دامت برکاته، برای حقیر نقل کردند، از مرحوم آیة الله العظمی مجتهد جامع الشّرائط: آقا سیّد محمّد حجّت کوه کمری أعلی الله مقامه الشّریف که از مراجع پاکیزه و عالیقدر حوزه علمیّه قم بوده‌اند، 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 نمی‌کردند و همین‌طور کف دست او در کف دست ایشان بود، تا بالأخره رها کردند و آن مرد هم رفت. سپس یکی از حضّار پرسید: تا بحال دیده نشده است که شما وجوهی را که می‌گیرید این‌قدر دستتان در دست طرف بماند، امّا در این مورد بسیار معطّل 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 برآمدگی‌هائی مشهود بود. من این برآمدگی‌ها 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؟! اللهمّ اغفر لسلفنا الصّالحین و اخلف علی عقبهم فی الغابرین و ارحمهم و إیّانا برحمتک یا أرحم الرّاحمین.

بأنواع البرّ، تقرّب إليه بأنواع العقل حتّى تسبقهم؟![1]

«ای علیّ! چون ببینی 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 این‌طور نیست؛ مراد علم خاصّی 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، به‌طوری‌که بطور تحقیق از آن مطّلع شود و در آن فنّ متخصّص و استاد

---

[1] این حدیث در جوامع روائی شیعه و عامّه وارد شده است، و شیخ الرّئیس ابو علی سینا در رساله «معراجیّه» 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 فنّ و یا در بیشتر از دو فنّ 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.[1]

امّا 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

---

[1] شیخ هادی کاشف الغطاء در «مستدرک نهج البلاغة» ص ١٦٥ و ١٦٦ از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام آورده است که فرمود: أقلّ النّاس قیمة أقلّهم علما؛ و من لم یتعلّم فی صغره لم یتقدّم فی کبره. تا آنکه می‌گوید: العلم أکثر من أن یحصی فخذوا من کلّ شیء أحسنه، ثمّ أنشأ 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.[1] «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

---

[1] خطبه ۱۱۲، از «نهج البلاغة»؛ از طبع عیسی البابی الحلبی- مصر با تعلیقه محمّد عبده: ج ۱، ص ۲۲٤؛ از جمله فقرات آن اینست که: و من العناء أنّ المرء یجمع ما لا یأکل و یبنی ما لا یسکن، ثمّ یخرج 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 خانه‌هائی 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 بربسته‌اند.

اللهمّ إنّی أعوذ بک من علم لا ینفع

از اینجاست که خاتم رسل حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و

سلّم از چنین علوم بیهوده‌ای به خدا پناه می‌برد، آنجا که در نیایش و عرض حاجت خود به بارگاه اقدسش معروض می‌دارد: اللهمّ إنّی أعوذ بک من علم لا ینفع.[1] «بار پروردگارا! من به تو از علم بدون

---

[1] 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: ثمّ تقول: اللهمّ إنّی أعوذ بک من نفس لا تشبع و من قلب لا یخشع و من علم لا ینفع و من دعاء لا یسمع- الدّعاء. و راغب اصفهانی در «محاضرات» ج ۱، ص ۳۵ آورده است: قال النّبیّ صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: أشدّ النّاس عذابا یوم القیمة عالم لا ینتفع بعلمه. و قال علیه السّلام: أشدّ النّاس ندامة عند الموت العلماء المفرّطون. و قال صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: اللهمّ إنّی أعوذ بک من علم لا ینفع، و قلب لا یخشع، و عین لا تدمع، و نفس لا تشبع؛ و أعوذ بک من شرّ هؤلاء الأربع. «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 أبو هریره و یکی از أنس، روایت می‌کند که: کان رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم یدعو فیقول: اللهمّ إنّی أعوذ بک من الأربع: من علم لا ینفع، و قلب لا یخشع، و نفس لا تشبع، و دعاء لا یسمع. و در دعای مروىّ از أنس وارد است که بعد از این عرض می‌کرد: اللهمّ إنّی أعوذ بک من هؤلاء الأربع.

و همچنین ابن میثم در شرح قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» در ج ۵ از شرح، ص ۱۲ گوید: و از برای همین جهت است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از شرّ این گونه علمی به خدا پناه برد و گفت: و أعوذ بک من علم لا ینفع. و در «مرصاد العباد» ص ۴۸۶ نیز مذکور است. و در «إحیاء العلوم» طبع دار الکتب العربیّة- مصر، ج ۱، ص ۲۹۱ بهمین عبارت آورده؛ و در ج ۱، ص ۳ بدین گونه آورده است که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: نعوذ بالله من علم لا ینفع. و این حدیث را محدّث فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضاء» ج ۱، ص ۴ از غزالی آورده است. و در تعلیقه آن، معلّق گوید: أخرجه- ابن ماجة ... و النّسائیّ فی سننه ... و هکذا فی «المستدرک»؛ و فی «مصباح الشّریعة» باب ۶۰.

فائده پناه می‌برم!»

و معجزه باقیه رسول الله: قرآن کریم، بدین نکته دقیق اشارت دارد و ما را متنبّه و آگاه می‌کند که:

فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[1] «بنابراین ای پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا، آنان که گفتار را می‌شنوند و گوش می‌دهند، امّا از بهترین و نیکوترین آن پیروی می‌نمایند. ایشانند آنان که خداوند هدایتشان نموده؛ و ایشانند البتّه صاحبان خرد و عقل!» و حضرت سید الوصیین أمیر المؤمنین علیه السّلام می‌فرماید: العلم کثیر فخذوا من کلّ شیء أحسنه.[2] «دانش و علم دائره‌اش وسیع است و مقدارش بسیار، امّا شما از هر چیزی، نیکوتر و بهتر آن را اختیار کنید!» و نیز آن حضرت در ضمن وصیت به حضرت امام حسن علیه السّلام می‌گویند: فإنّ خیر القول ما نفع. و اعلم أنّه لا خیر فی علم لا ینفع؛ و لا ینتفع بعلم لا یحقّ تعلّمه.[3] «پس بهترین

---

[1] ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸ از سوره ۳۹: الزّمر

[2] «سفینة البحار» طبع سنگی، ج ۲، ص ۲۱۹

[3] از جمله وصیّت طویلی است که أمیر المؤمنین علیه السّلام در حاضرین- که مکانی قریب به صفّین بود- برای حضرت امام حسن علیه السّلام 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[1] «پس همگی به سوی خدا کوچ کنید.» و از همه چیز صرف نظر نموده، به آستان قدسش پناه برید! و همچنان‌که رسول أکرم صلّی 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 به‌منزله و مثال توشه‌ای بداند 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 البلاغة»؛ و از طبع مصر با تعلیقه عبده، ج ۲، ص ٤٠ است.

[1] 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 جمیع علوم و استغراق و اطّلاع و بحث و تفحّص 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.»[1] و همچنین گوید: «قیل: العلم اکثر من ان یحوی فخذوا من کل شیء أحسنه![2] و قیل: حلّ طبعک بالعیون و القفر؛ فالشّجرة لا یشینها قلّة الحمل

إذا کانت ثمرتها نافعة.[3] و قال ابن عبّاس رضی الله

---

[1] «سفینة البحار» مادّه علم، ج ۲، ص ۲۱۹

[2] در جلد ۲ از «غرر و درر» آمدی با شرح آقا جمال خونساری در ص ۱۵۷ به شماره ۲۱۷٤ از آن حضرت آورده است که: العلم أکثر من أن یحاط به فخذوا من کلّ علم أحسنه!

[3] این مطلب را در «سفینة 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 یجب أن لا یخوض فی فنّ حتّی یتناول من الفنّ الّذی قبله بلغته و یقضی منه حاجته. تا آنکه

عنهما: العلم كثير فارعوا أحسنه؛ أ ما سمعتم قول الله تعالى:

فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.[1] قال الشّاعر:

قالوا:

خذ العين من كلّ فقلت لهم *** فی العين فضل و لكنّ ناظر العين »[2]

«گفته شده است: علم بيش از آنست كه آدمی با كمربند فكر و عقل و حيات خود بتواند دورش را احاطه كند و بر آن محيط و مستولی گردد. بنابراين، از هر چيزی بهترش را بگيريد و اختيار نمائيد! و گفته شده است: طبع خودت را به مثابه چشمه‌ها و زمين‌های قفر و خشكی قياس كن، و به برگزيده‌های علم بياراى! (يعنی چشمه‌های آب را بيهوده در زمين‌های قفر و خشک روان ساختن، جز تضييع و

گويد: و عليه قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ؛ أى لا يجاوزون فنّا حتّى يحكموه علما و عملا.

[1] اين روايت را أيضا خطيب بغدادى در كتاب «تقييد العلم» ص ۱۴۱ بدين عبارت آورده است: قال ابن عباس: العلم كثير و لن تعيه قلوبكم و لكن ابتغوا أحسنه؛ أ لم تسمع قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- تا آخر آيه.

[2] «محاضرات الادباء و محاورات الشّعرآء و البلغاء» راغب اصفهانى: أبو القاسم حسين بن محمّد، ج ۱، ص ۵۱

نتیجه‌ای ندارد. آن چشمه‌ها را فقط در یک زمین مستعدّ بطور پی در پی و مداوم جاری ساز تا درختان با ثمر ببار 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 امّا 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: البتّه در علم برگزیده و سوا شده و انتخاب گردیده فضیلتی است، و لیکن در آن‌کس 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 رجلا یرید تعلّم أنواع العلوم فداووه! و قیل: من رام أن ینتحل فنون العلم استخفّ

بنحیزته و وقف النّاس علی غمیزته؛ قال الشّاعر:

تعلّمت حتّی من کلاب عوآءها *** لعمری لقد

أسرفت فی طلب العلم»[1]

«گفته شده است: ازدحام و هجوم انواع علوم بر گوش، فهم را خراب می‌کند، و قوّه ادراک و فراگیری را در مسائل فکریه و عقلیه کج و تباه می‌نماید.

و گفته شده است: اگر دیدید مردی را که می‌خواهد انواع علوم را یاد بگیرد، او را معالجه کنید!

[1] 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.[1] شاعر گوید:

تو همه را یاد گرفتی و حتّی 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 می‌گوید: خواندن زیاد قوّه ابتکار را از عقل پس از

---

[1] در «سفینة البحار» ج ۲، در باب علم، ص ۲۱۹ از روضه «بحار الأنوار» باب ۲۵ (ضه که) ص ۲۰۶ از کتاب «أعلام الدّین» نقل کرده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام که فرمود: أولی العلم بک ما لا یصلح لک العمل إلّا به. و أوجب العمل (العلم ظ) علیک ما أنت مسئول عن العمل به. و ألزم العلم لک ما دلّک علی صلاح قلبک و أظهر لک فساده.
و أحمد العلم عاقبة ما زاد فی علمک العاجل؛ فلا تشغلنّ بعلم ما لا یضرّک جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما یزید فی جهلک ترکه. «یاد گرفتن آن علمی برای تو سزاوارتر است که عمل صالح تو بدان بستگی دارد. و آموختن آن علمی برای تو واجب‌تر است که تو درباره بکار بستن آن مورد مؤاخذه و پرسش قرار گیری. و دانستن آن علمی برای تو لازم‌تر است که تو را بر پاکی و صلاح دلت رهنمون گردد و تباهی و فسادش را به تو نشان دهد. و عاقبت آن علمی پسندیده‌تر 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. هرکس در خواندن افراط، و بر فکر خود کمتر اعتماد کند، فکرش گرفتار عجز و کسالت می‌گردد.[1]

لزوم تحصیل علوم أهمّ و ترک علوم مهمّه، به ضرورت تنگی وقت

ابن أبی الحدید در آخر «شرح نهج البلاغة» کلمات قصاری را از أمیر المؤمنین علیه السّلام غیر از آنچه در «نهج البلاغة» آمده است ذکر می‌کند؛ و از جمله آنها این است:

«٦٠ ـ العمر أقصر من أن تعلّم کلّ ما یحسن بک علمه، فتعلّم الأهمّ فالأهمّ!»[2] «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

---

[1] کتاب «دو فیلسوف شرق و غرب» دانشمند مکرّم حسینعلی راشد، ص ۱۱۷، فصل ۱۷: در مبادی نسبیّت

[2] «شرح نهج البلاغة» بیست جلدی، ج ۲۰، ص ۲٦۲

که:

نه تنها انسان باید عمرش را صرف تحصیل علوم بیهوده ننماید، بلکه باید در تحصیل علوم پسندیده نیز مراعات اهمّیت را بکند؛ و أهمّ 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 «سفینة البحار» در این باره، از بعضی از افاضل گفتاری بدیع را حکایت نموده است:

«قال اللَه تعالی: ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ.

و الفکرة متی توزّعت تکون کجدول تفرّق ماؤه؛ فینشفه الجوّ و تشربه الأرض فلا یقع به نفع، و إذا جمع بلغ به المزرع فانتفع به.»[1]

«خداوند برای یک مرد در شکمش دو دل قرار نداده است.

---

[1] «سفینة البحار» محدّث عظیم حاج شیخ عبّاس قمّی، ج ۲، ص ۲۲۳ و در- «إحیاء العلوم» ج ۱، ص ۳ وارد است که: قال رسول الله صلوات الله علیه و سلامه: أشدّ النّاس عذابا یوم القیمة عالم لم ینفعه الله سبحانه بعلمه.

و تفکّر انسان چون متفرّق و متشتّت 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 امّا اگر فکر در یک‌جا 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 إلی اللحد[1] کدام است؟

«طلب کنید دانش را از گاهواره تا گور!» آن علمی که رسول الله فرموده است: اطلبوا العلم و لو

---

[1] «نهج الفصاحة» طبع ۲۱، ص ٦٤، 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 المقدّمات»، کتاب «آداب المتعلّمین» ص ۱۹٤ از طبع عبد الرّحیم، بدون إسناد به حضرت رسول اکرم گفته است: قیل: وقت التّعلّم من المهد إلی اللحد.

بالصّين[1] كدام

است؟! «دنبال علم برويد، و اگر چه سفر شما برای بدست آوردن آن، به رفتن كشور چين باشد!»

مراد از علم نافع و علمی كه شارع بدان ترغيب نموده است

آن علمی كه رسول الله فرموده است: طلب العلم فريضة على كلّ مسلم[2] كدام است؟! «پی‌گيری كردن و دنبال نمودن دانش، بر هر مسلمانی واجب است.» محمّد بن يعقوب كلينی از محمّد بن حسن و علیّ بن محمّد، از سهل ابن زياد، از محمّد بن عيسی، از عبيد الله بن عبد الله دهقان، از درست

---

[1] مجلسی در «بحار الأنوار» طبع كمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸ اين روايت را از «غوالی اللآلی» و از «روضة الواعظين» روايت كرده است. و در «مصباح الشّريعة» با تحقيق و مقدّمه عالم بزرگوار حاج شيخ حسن مصطفوی طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ٦٢، ص ٤١ آمده است: قال علیّ عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين؛ و هو علم معرفة النّفس و فيه- معرفة الرّبّ عزّ و جلّ. و عبارت پس از آن اينست: قال النّبیّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: من عرف نفسه فقد عرف ربّه. و عين اين دو روايت را ملّا محسن فيض كاشانی در كتاب «المحجّة البيضاء» ج ۱، ص ٦٨ از «مصباح الشّريعة» نقل نموده است. حضرت استادنا الأكرم آية الله على الإطلاق علّامه طباطبائی قدّس الله نفسه در كتاب «الميزان» ج ٦، ص ۱۸۲ در بحث روائی درباره علم معرفة النّفس و اهمّيّت آن از «غرر و درر» آمدی از أمير المؤمنين عليه السّلام بيست و دو روايت بيان می‌كنند.

[2] «اصول كافی» ج ۱، ص ۳۰ و ۳۱ با دو سند از حضرت صادق عليه السّلام از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت می‌كند. و در ذيلش وارد است: ألا إنّ الله يحبّ بغاة العلم.

واسطی، از إبراهیم بن عبد الحمید، از حضرت أبو الحسن موسی کاظم علیه السّلام روایت کرده است که او گفت:

دخل رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم المسجد. فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ فقیل: علّامة. فقال: و ما العلّامة؟! فقالوا له: أعلم النّاس بأنساب العرب و وقائعها و أیام الجاهلیة

و الأشعار العربية.

قال: فقال النّبىّ صلّى الله عليه [و آله] و سلّم: ذاک علم لا يضرّ من جهله، و لا ينفع من علمه.

ثمّ قال النّبىّ صلّى الله عليه [و آله] و سلّم: إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة؛ و ما خلاهنّ فهو فضل.[1] «رسول خدا صلّى الله 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: علّامه است. حضرت گفتند:

علّامه چیست؟! گفتند: داناترین مردم است

---

[1] «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۱ از کتاب فضل العلم. و محدّث جلیل فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضاء» ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹ روایت نموده است و مجلسی در «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ٦٥ و ٦٦، از «امالی صدوق» و «معانی الأخبار» و «سرائر» و «غوالی؟؟ اللآلی» روایت کرده است و شرحی در پیرامون آن به همان نهجی که در «مرآة العقول» ذکر کرده است، آورده است. و غزالی در «إحیاء العلوم» ج ۱، ص ۲۷ ذکر نموده است. و در ص ۲۸ نیز از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: إنّ من العلم جهلا و إنّ من القول غیّا. «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

صلّی الله علیه و آله و سلّم 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم گفتند: علم منحصر در سه چیز است: آیه محکم و یا فریضه عادل و یا سنّت قائم؛ و غیر از این سه چیز هر چه باشد زیادی 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 العلّامة؟ یعنی حقیقت علم وی که بدان جهت متّصف به علّامه شده است، چیست؟! و کدام نوع از انواع علّامه است؟ و تنوّعش به اعتبار انواع صفت علم است؛ و حاصل آنکه: معنای علّامه‌ای 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 ملخّص و محصّل 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 سنّت احکام مستحبّات؛ 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 إحکام و استحکام دارند. و امّا علّت آنکه فریضه یعنی واجب را به صفت عادله توصیف کرده است برای آنست که از کتاب و سنّت بطور مساوی بدون جور و حیف اخذ شده است.[1]

...

---

[1] «مرآة العقول» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ و گوید: «ابن أثیر در

[ادامه در صفحه بعد]

[2] [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 سنّت وارد شده است بدون جور و اعتساف گرفته شده است. و یحتمل أن یرید أنّها مستنبطة من الکتاب و السّنّة فتکون هذه الفریضة تعدل بما اخذ عنهما.»- انتهی.

و همچنین این حدیث را محقّق 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 مستحبّات. 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 فِی ذٰلِک لَآیاتٍ" یا لآیة. و فریضه عادله اشاره به علم اخلاق است؛ که محاسن اخلاق از جنود عقل است و بدیهایش از جنود جهل. چون تحلّی به اوّل و تخلّی 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. امّا 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 عادله 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 إلی 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 مستحبّات 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 امّا 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 تنزّل امر خداوندی در میان آنها دانسته است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً.[1] «خداست آنکه هفت آسمان را و از زمین به تعداد آنها آفرید، و امر او در میان آسمانها و زمین‌ها پیوسته در حال نزول

[1] آیه ۱۲، از سوره ٦٥: الطّلاق

است؛ تا شما بدانید: حقّا و تحقیقا

خدا بر هر چیزی تواناست، و علم او بر هر چیزی احاطه دارد.» و این است همان علم نافعی که أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه همّام آن را از زمره صفات متّقیان بر می‌شمرد:

و وقفوا أسماعهم علی العلم النّافع لهم.[1] بنا بر آنچه گفته شد این نتیجه بدست آمد که: اشرف علوم، علم انسان‌سازی است.

و قد اتّفق العلماء أنّ شرف کلّ علم بشرف المعلوم. و کلّ علم یکون معلومه أشرف المعلومات یکون ذلک العلم أشرف العلوم.

فأشرف العلوم العلم الإلهیّ لأنّه معلومه و هو الله أشرف الموجودات.[2]

«ای دل به هرزه دانش و عمرت به باد رفت»

خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی

---

[1] «نهج البلاغة»، خطبه ۱۹۱؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده، ج ۱، ص ۳۹۶

[2] «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، علم إلهی 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[1]

و خواجه حکیم میرفندرسکی در قصیده حکمیه معروفه خود گوید:

[1] «دیوان حافظ» طبع پژمان، انتشارات بروخیم (سنه ۱۳۱۸ شمسیّه) ص ۲۰۹، غزل ٤٥٧؛ و اوّلش اینست:

ای قصّه بهشت ز کویت حکایتی *** شرح جمال حور ز رویت روایتی

هر چه بیرون است از ذاتت نیاید سودمند ❊❊❊

خویش را کن ساز اگر امروز اگر فرداستی[1]

و حکیم سنائی چه مشروح گوید:

ای هواهای تو هوی‌انگیز ❊❊❊ 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؟

---

[1] میرفندرسکی قصیده‌ای دارد که مجموعا 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 نهد بر سر ❊❊❊ خواهش افسر

شمار و خواه افسار

قائد و سائق صراط الله *** به ز قرآن مدان و به ز اخبار[1]

و چقدر خوب و عالی و پرمحتوی عارف رومی ملّا جلال الدّین بلخی سروده است:

او ز حیوانها فزون‌تر جان کند *** در جهان باریک‌کاریها کند

مکر و تلبیسی که او تاند تنید *** آن ز حیوان دگر ناید پدید

جامه‌های زرکشی را بافتن *** درّها از قعر دریا یافتن

خرده‌کاریهای علم هندسه *** یا نجوم و علم طبّ و فلسفه

کان تعلّق 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

---

[1] «دیوان سنائی» طبع امیر کبیر، از ص ۱۱۷ تا ص ۱۲٤، قصیده شیوائی دارد که مجموعا یک‌صد 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[1]

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

---

[1] «مثنوی» مولوی، طبع میرخانی، ج ٤، ص ٣٦١، سطر ١٧ به بعد

خیالیه است و بس، و در همه حیوانات وجود دارد. انسانی که همّش و غمّش برای پیدا کردن روابط مادّی و حلّ مسائل ریاضی و تحقیق عمیق در فیزیک و شیمی و فیزیک ـ شیمی و علوم زیست‌شناسی و جامعه‌شناسی و پزشکی از جهت بهداشت و حفظالصّحّه بدن باشد، و برای وصول به این منظور مسافرت‌ها کند و قارّه‌ها را بپیماید و دانشکده‌ها را سر زند 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.[1] و بالأخره چون غایت و مقصد این دانش‌ها، کمال

---

[1] مرحوم شیخ مرتضی مطهّری شهید رحمة الله علیه در کتاب «انسان کامل» ص ۱۳۸ گوید: «کتابی از گاندی ترجمه شده است که مجموعه مقالات و نامه‌هائیست از گاندی بنام «این است مذهب من» کتاب خوبی است بنظر من. او می‌گوید: من از مطالعه اپانیشادها 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 می‌توان به علم آخور و شکم یاد کرد،[1] همچنان‌که مولانا در ابیات فوق صریحا بدان زبان گشود. و همچنین می‌فرماید:

علم‌های اهل حسّ شد پوزبند *** تا نگیرد شیر ز آن علم بلند[2]

حقّا او در این بیت، از جهت افاده حقّ مطلب

---

[1] شیخ طنطاوی در تفسیر «جواهر» طبع دوّم سنه ۱۳۵۰ هجریّه قمریّه مطبعه مصطفی البابی، ج ۲۳، ص ۲۵۵ در تحت آیه ۵۰، از سوره ٥٤: القمر: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كلَمْحٍ بِالْبَصَرِ مطالبی از حکیم افلاطون و حکیم ارسطاطالیس و رواقیّون نقل می‌کند و بالمناسبه مطلب را می‌رساند به اینجا که می‌گوید: «استاد «سنتلانه» در کتاب «تاریخ الفلسفة العربیّة» با دستخطّ خود نوشته است: حکمای اروپا در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهره‌ای نیافتند مگر به اندازه وصولشان به علوم جزئیّه مانند طبیعیّات و ریاضیّات. فلهذا اختراع کردند، و کشت نمودند، و به هوا پریدند، و جنگ کردند. امّا 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 پشّه در برابر پیل. اینها اگر بمانند آنچه را که آن دو حکیم فهمیده‌اند فهمیده بودند، نبودند مگر فرشتگان!»

[2] «مثنوی» طبع میرخانی، ج ۱، ص ۲۸، سطر ۱۰؛ روایت عالی‌المضمونی را غزالی در «إحیاء العلوم» ج ۱، ص ۷ روایت می‌کند 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: همان‌طوری‌که به بچه گاو و یا گوسفند پوزبندی می‌بندند، تا نتواند از پستان مادر خود شیر بخورد، همین‌طور 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، پوزبندهائی هستند که بر افکار و آراء و دماغشان نهاده شده است تا نتوانند سر بلند کرده و از معارف حقّه حقیقیه و علوم سرمدیه بهره بگیرند و آب‌حیات 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 إشباع

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 مدّاحان 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؛ صددرصد بر زیان آنها شد.

مردم طهران صدای مهیب و دهشت‌انگیز، و زمین‌لرزه، و خرابی‌ها و آتش‌سوزیهائی را که در بیش از یک ماه تعداد دویست موشک بر سرشان از خاک عراق فرودآمد، فراموش نمی‌کنند.

اینها مگر غیر از قانون لاوازیه، و اصل اوّل ترمودینامیک، و محاسبات دقیق جاذبه نیوتونی، و تصحیح نسبیت 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 استفاده‌هائی می‌کنند؟ و چگونه با شکافتن اتم موشک‌های قارّه‌پیما می‌سازند؟ و زن و بچّه و پیر و جوان را در زیر خروارها خاک و سنگ مدفون، و طعمه حریق می‌نمایند؟

این نتائج سوء، چیزهائی بود که در زمان حیات او بوقوع پیوست؛ تا چه رسد به انواع چیزهائی که بعد از او به وقوع پیوسته است.[1]

باش تا صبح دولتت بدمد *** کاین هنوز از نتائج 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

[1] مرگ اینشتین در سال ۱۹۵۵ میلادی است و تا بحال ۳۳ سال است.

به وضوح می‌بیند که این تمدّن عجیب جز ایجاد مشکلات و ناراحتی و تلف شدن نیروی انسانی برای جامعه بشریت سوغاتی دگر به همراه نیاورده است):

«اگر گالیله[1] و نیوتن[2] و لاوازیه[3] نیروی فکری خود را صرف مطالعه روی بدن و روان آدمی کرده بودند، شاید نمای دنیای ما با امروز فرقهای زیادی داشت.

مردان علم و رهروان طریق دانش از پیش نمی‌دانند به کجا کشانده می‌شوند و چه نتیجه‌ای بدست می‌آورند؛ «اتّفاق» و «تعقّل» و قسمی «روشن بینی» ایشان را هدایت می‌کند.

گوئی هریک از ایشان دنیای جداگانه‌ایست، و با قوانین مخصوص به خود اداره می‌شود.

گاهگاهی مسائل دشواری که بر دیگران پوشیده و تاریک است، برای ایشان روشن می‌گردد.

عموما اکتشافات بدون هیچ‌گونه پیش‌بینی از

---

[1] -Galilee ریاضی دان، منجّم و فیزیک‌دان مشهور ایطالیائی (١٥٦٤ تا ١٦٤٢ میلادی) است.

[2] -Newton فیزیک‌دان انگلیسی (١٦٤٢ تا ١٧٢٧ میلادی) است.

[3] -Lavoisier شیمیدان فرانسوی، و از بنیادگذاران شیمی جدید (١٧٤٣ تا ١٧٩٤ میلادی) است.

نتائج آنها صورت گرفته است؛ ولی در عمل، این نتائج هستند که تصویر خود را بر تمدّن جدید افکنده‌اند. از میان انبوه فراوان اکتشافات علمی، ما انتخابی کرده‌ایم، ولی در این انتخاب به مصالح عالیه انسانیت توجّه نداشته‌ایم، بلکه فقط سراشیب تمایلات و هوسهای خود را پیروی نموده‌ایم. و همیشه تأمین اصل «حدّ اکثر

سود در ازاء حدّ اقلّ تلاش» و سرعت در کار، و تنوّع و تلوّن زندگی را مورد نظر داشته‌ایم.»[1] باری، این مطالبی بود درباره علم و حقیقت آن و فرق ما بین علم و فنّ، و فرق ما بین علوم حقیقیه 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 امّا مطلب دوّم؛ و آن اینکه حوزه‌های علمیه دینیه بر چه اساس تشکیل شده است؟

علّت تشکیل حوزه‌های علمیه دینیه، وصول به اهداف عالیه قرآن بوده است

منظور و مقصود از حوزه علمیه، درس علمی و عملی قرآن کریم است.

فهمیدن قرآن و عمل کردن به آنست.

---

[1] «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 اطّلاع کامل داشته باشیم، و بر سیره و سنّت و روش علمی و عملی آنها واقف گردیم. فلهذا 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 متخصّص شود تا بتواند اجتهاد کند و اجتهادش صحیح باشد، وگرنه نتیجه تابع أخسّ مقدّمتین 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 أمد وسیعی را به انوار خود، چه در دوران حیات و چه بعد از مماتشان روشن نموده‌اند.

عالم شدن و متخصّص 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 توجّه 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 قوّه 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 موفق 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 طلّاب میسّر باشد. بهمین جهت است که: محلّ این مدارس را نجف أشرف و یا کربلای معلّی و یا کاظمین و سامرّاء و مشهد مقدّس و شهر مقدّس قم انتخاب کرده‌اند. و مدارس را قریب به صحن مطهّر 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؛ وگرنه درسش سطحی و بدون پایه می‌شود.

در این صورت وارد کردن دروس جدیده را در حوزه‌های علمیه، و یا ضمیمه کردن فلسفه غرب را با حکمت اصیل اسلام جز تباهی و زیان مثمر ثمری نیست. طلبه‌ای که برای دروس متن خود وقت کم دارد چطور می‌تواند به این دروس هم روی آورد؟ آنهم دروسی که بر اساس تخیلات در برابر حقّانیات ترتیب داده شده است و سهمیه کمتری از معنویات را داراست؟ و بنابراین حال، طلبه از اینجا مانده و از آنجا رانده می‌شود. و علومش حفظی و سطحی و سبک و کم‌مایه می‌گردد. حوزه‌ها دیگر محقّق بار نمی‌آورند؛ وزنه و ستون

تربیت نمی‌کنند.

همان‌طورکه در دانشگاهها می‌بینیم: محقّق و بصیر و خبیر و اصولی نمی‌پرورد. این چه زیان بزرگی است؟

همین محقّقین 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 الدّین جبل عاملی، و سید محسن عاملی، و علّامه شیخ عبد الحسین امینی، و علّامه شیخ آغا بزرگ طهرانی، و محدّث کبیر شیخ عبّاس قمی، و حضرت استادمان آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله أسرارهم جمیعا، همگی تربیت‌شده این حوزه‌ها بوده‌اند که در فنّ خود محقّق و صاحب نظر بوده‌اند.

علّامه طباطبائی محقّقی 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 ملّا صدرا با آنکه بسیار به نظر اهمّیت بر آن می‌نگریست، مع ذلک نظر می‌داد و بعضی از آراء او را ردّ می‌نمود. امّا استادان

دانشگاه فقط به ترجمه کتابهای خارجیان پرداختند و ترجمه را درس شاگردان نمودند. آیا شما دیده‌اید یک استاد، تحقیقی کند و اکتشافی به عمل آرد؟ در پزشکی نظر خاصّی 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 خارجیان 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 ابو ریحان بیرونی و زکریای رازی و بوعلی سینا و علّامه طباطبائی ایرانی نبوده‌اند؟ می‌خواهم بگویم: استعمار بیدار نخواسته است در دانشگاه محقّق تربیت شود، فلهذا طرز برداشت و تعلیم و تعلّم و تربیت شدن اساتید در دانشگاههای خارج به‌طوری بوده است که محقّق 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 إلهیات 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 محصّلین 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

دانش‌سرای عالی را به منظور و به علّت 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 ملّی‌گرائی 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 بر چیدند.

حال این دانشکده فلسفه و الهیات چگونه باید باشد که مدرّسین آن هر چه باشند اشکال ندارد؟! کمونیست باشند، سوسیالیست یا مارکسیست

باشند تفاوتی ندارد؛ عمده آن بود که مسلمان واقعی و متعهّد نباشند.

اینجاست که ما خوب کلام مرحوم سید حسن مدرّس رحمة الله علیه را می‌فهمیم، در وقتی که مرحوم آیة الله بروجردی رضوان الله علیه به او گفته بودند: من چکنم تا خدمتم در دین مؤثّر 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 پیمان‌هائی که به نفع دشمنان اسلام و بر ضرر ملّت 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 دکاکین اطراف مدرسه، و یا محلّ زباله و خاکروبه.

خواسته استعمار، از میان رفتن قرآن است

جمال عبد النّاصر که مصر را تحت نفوذ خود گرفت، و سلطنت ملک فؤاد و ملک فاروق را بر انداخت، اوّلین 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 محصّلین را بدانجا تشویق کرد؛ و از دروس جدیده، 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 جامعة 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 کاملا پسندیده و مورد رضایت آنهاست. این روش بطور واضح و آشکارا قرآن را برداشت. طبعا فیزیک و شیمی و زبان انگلیسی بجای بعضی از دروس تفسیریه و حدیثیه واقع شد.

گلادستون 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».[1] از میان بردن قرآن، سوزاندن و غرق ساختن

---

[1] 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 موفّق شدند، و قرآن را از صحنه عمل برداشتند.

ما اگر امروز ببینیم در حوزه‌ها مثلا قدری در علم اصول آنهم در بعضی از مباحث زیاده‌روی می‌شود، باید بجای آنها درس تفسیر رسمی و درس نهج‌البلاغه رسمی و درس معارف عالیه را قرار دهیم؛ نه انکه انها 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.
گلادستون ترجمانی است از روح پطرس راهب یعنی بازنمای جنگهای صلیبی.»- انتهی.
و به دنبال این مطلب گوید: «واقع بینی سیّد (سیّد جمال الدّین 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 بدین‌وسیله به قرآن جامه عمل بپوشانیم. اینست طریقه ترقّی و تکامل، وگرنه مانند عبد النّاصر جامعة الأزهر ساختن و پسران و دختران طلبه را با هم فیزیک و شیمی یاد دادن، عین مرام و منظور گلادستون می‌باشد؛ 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 فارغ‌التّحصیلان 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 سبزی‌فروش آنست که: سبزی گندیده و آلوده نیاورد، سبزی خوب بیاورد. انتظار مردم از شهربانی آنست که: پاسبانان متدین و خوش‌کار و خوش‌فهم 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 طلّاب پاکیزه و شایسته‌ای را که مظهر قرآن و نشانگر روح رسول الله باشند، و

سیمایشان محلّ تابش انوار ائمّه 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 حقیقیه 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: آیة 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 مظفّرانه 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 بلندهمّت، 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 طیّ کرده، و در معارج عملی و عرفان الهی در دست استاد موحّد 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 اطّلاع تامّ، و به قرآن مجید کتاب الهی وارد، و از شان نزول و تفسیر آیات کاملا 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 أبی سلمة، از أحمد بن ریان، از پدرش، از جمیل بن درّاج، از أبو عبد الله حضرت صادق علیه السّلام وارد است که:

قال: لو یعلم النّاس ما فی فضل معرفة الله تعالی ما مدّوا أعینهم إلی ما متّع به الأعداء من زهرة الحیاة الدّنیا و نعیمها و کانت دنیاهم أقلّ عندهم ممّا یطئونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفة الله تعالی 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 فیه من غیر ترة

و تروا من فعل ذلک بهم، و لا أذی ممّا نقموا منهم إلّا أن یؤمنوا بالله العزیز الحمید.

فسلوا ربّکم درجاتهم! و اصبروا علی نوائب دهرکم تدرکوا سعیهم![1] «فرمود: اگر مردم می‌دانستند که چه فضیلتی را در معرفت خداوند تعالی حائز می‌گردند، چشمان خود را به آنچه دشمنان از آن متمتّع هستند، از بهجت و نضارت و تری و تازگی حیات دنیا و نعمت‌هایش نمی‌دوختند، و دنیای ایشان

در نزد اینان از آنچه را که در زیر پاهای خود لگد می‌کنند کمتر بود، و تحقیقاً در نعمت معرفت خدا متنعّم بودند، و چنان در مسرّت و لذّت معرفتش متلذّذ بودند که گوئی پیوسته و بطور جاودان در باغهای بهشتی با اولیای خدا در لذّت بسر می‌برند.

معرفت خدا انیسی است که نمی‌گذارد 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 نمی‌شود، و قدرتی است که

---

[1] «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 بااین‌حال 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 شکیبا 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 حقّ 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 آب‌روان

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 قرنها رفت ای همام *** وین معانی برقرار و بر دوام

آب مبدل شد در این جو چند بار *** عکس آن خورشید دائم برقرار[1]

جهان مرآت حسن شاهد ماست *** فشاهد وجهه فی کلّ مرآت

---

[1] «مثنوی معنوی» ملّای رومی، طبع میرخانی، ج ٦، ص ٦٠٧، سطر ٢٢؛ و ص ٦٠٨، سطر ١ و ٢

علوم دینیه بایستی برای راهیابی به عرفان خداوند باشد تا دل از انوار إلهی منوّر گردد

اینک که طلّاب علوم 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 حقیقیه 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[1]

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

[1] 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[1]

و چقدر عالی و پرمحتوی، سنائی حکیم علیه

الرّحمة و الرّضوان این واقعیت را در قالب نظم در

آورده است:

دل آن‌کس 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

---

[1] همان مصدر، ج ۳، ص ۲۸۳، سطر ٦ 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

آن‌چنان دل که وقت پیچاپیچ *** اندرو جز خدا نیابی هیچ[1]

از اینجاست که در احادیث کثیره‌ای، علمی را فقط علم حقیقی شمرده‌اند که در دل نشیند، و ملازم با عمل باشد.

لا یحلّ الفتیا لمن لا یستفتی من الله عزّ و جلّ بصفاء سرّه

در «مصباح الشّریعة» آمده است: قال الصّادق علیه السّلام: لا یحلّ الفتیا لمن لا یستفتی من الله عزّ و جلّ بصفاء سرّه، و إخلاص عمله و علانیته، و برهان من ربّه فی کلّ حال. لأنّ من أفتی فقد حکم؛

---

[1] «سفینة البحار» ج ۲، ص ٤٤١

و الحكم لا يصحّ إلّا بإذن من الله و برهانه. و من حكم بخبر (بالخبر ـ 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 الّذى يدخل بين الله تعالى و بين عباده و هو الجائز (الحائر ـ خ ل) بين الجنّة و النّار.[1]

«حضرت صادق عليه السّلام گفتند: حلال نيست فتوى دادن، براى كسى كه خودش در هر حال از روى صفا و پاكى سرّش و از روى اخلاص در عملش و اخلاص در كارهاى آشكارش و از روى برهان و حجّتى از جانب پروردگارش، مسائل را از خدا نمى‌پرسد و از او استفتاء نمى‌نمايد. چون كسى كه فتوى مى‌دهد، حكم كرده است؛ و حكم بدون اذن

---

[1] «مصباح الشّريعة» باب ٦٣، ص ٤١ و ٤٢، از طبع نشر كتاب مصطفوى؛ و ص ٦٧ تا ٧١، ج ٢، و به شماره رديف ص ٣٥١ تا ص ٣٥٥ از شرح فارسى «مصباح الشّريعة» ملّا عبد الرّزّاق گيلانى و تصحيح محدّث ارموى؛ و «بحار الأنوار» طبع كمپانى، ج ١، ص ١٠١، باب النّهى عن القول بغير علم؛ و «مستدرک الوسائل» طبع سنگى، ج ٣، ص ١٩٤، باب ما يتعلّق بأبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به؛ و «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ١٤٧ و ١٤٨

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 صلّی الله علیه و آله و سلّم 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 ـ نسخه‌بدل)؟!»[1]

---

[1] محیی الدّین عربی در کتاب «فتوحات مکیّة» ج ۳، ص ٦٩، باب ۳۱۸ گوید:- «فما ثمّ شارع إلّا الله تعالی. قال الله تعالی لنبیّه صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: لِتَحْكمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراک اللهُ و لم یقل بما رأیت بل عتبه سبحانه و تعالی لمّا حرّم علی نفسه بالیمین فی قضیّة عائشة و حفصة فقال تعالی: یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَک تَبْتَغِی مَرْضاتَ أَزْواجِک.
فکان هذا ممّا أرته نفسه، فهذا یدلّک أنّ قوله تعالی: "بِما أَراک اللهُ" أنّه ما یوحی به إلیه لا ما یراه فی رأیه. فلو کان الدین بالرّأی لکان رأی النّبیّ صلّی الله علیه [و آله] و سلّم أولی من رأی کلّ ذی رأی؛ فإذا کان هذا حال النّبیّ صلّی الله علیه [و آله] و سلّم فیما أرته نفسه فکیف رأی من لیس بمعصوم، و من الخطاء أقرب إلیه من الإصابة. فدلّ أنّ الاجتهاد الّذی ذکره رسول الله

چنین فقیهانی که جامع بین علم ظاهر و باطن و میان علم و عمل هستند، باید مربّی طلّاب 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.

صلّی الله علیه [و آله] و سلّم إنّما هو طلب الدّلیل علی تعیین الحکم فی المسألة الواقعة لا فی تشریع حکم فی النّازلة فإنّ ذلک شرع لم یأذن به الله.»- تا آخر بحث خود در این باب.

ملّا سیّد صالح موسوی خلخالی شاگرد مبرّز میرزا سیّد أبو الحسن جلوه اصفهانی 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: لا یجوز أن یدان الله بالرّأی و هو القول بغیر حجّة و برهان من کتاب و لا سنّة و لا إجماع. و أمّا القیاس فلا أقول به و لا اقلّد فیه جملة واحدة؛ فما أوجب الله علینا الأخذ بقول أحد غیر رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم. آنگاه شرحی بر دلالت این مرام بر تشیّع وی آورده است.

إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا* إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا.[1] «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 نمائی).»

علم مجازی همچون ناودان سوراخ است، و علم حقیقی همچون آب‌حیات

و بنابراین، اجتهادی که فقط از روی قواعد صورت گیرد، اجتهادی فرمولی می‌باشد. این اجتهاد همچون ناودان است که آب‌حیات نیست. اگر هم آبی فرضا در وی جاری گردد و حکم مطابق با واقع درآید، ظرف و وسیله برای گذر آن آب‌حیات 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

---

[1] آیه ٦ و ٧، از سوره ٧٣: المزّمّل

علمت نور یابد قوم لدّ

هر چه گوئی باشد آنهم نور پاک ❊❊❊ کاسمان

هرگز نبارد سنگ و خاک

آسمان شو ابر شو باران ببار ❊❊❊ 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[1]

و همچنین در دفتر دوّم گوید:

علم تقلیدی بود بهر فروخت ❊❊❊ چون بیابد

مشتری خوش بر فروخت

[1] «مثنوی» ملّا جلال الدّین رومی، طبع میرخانی، ج ۵، ص ٤٨٥، سطر ۲ تا ٤؛ و از طبع میرزا محمودی: ص ٤٩٨، سطر ۱۲ تا ۱٤

مشتریّ علم تحقیقی حق است *** دائما بازار او با رونق است

لب ببسته مست در بیع و شری *** مشتری بی‌حد که الله اشتری

درس آدم را فرشته مشتری *** محرم درسش نه دیو است و پری

آدم أنبئهم بأسما درس گو *** شرح کن اسرار حقّ را موبه‌مو[1]

روایات درباره صاحبان علوم ظاهری و مجازی

روایتی عجیب از حضرت صادق علیه السّلام وارد است که حقّا موجب تنبیه و بیدار باش است:

در «وافی» از «کافی» از محمّد، از ابن عیسی، از ابن فضّال، از علیّ ابن عقبة، از عمر از حضرت أبی عبد الله علیه السّلام روایت است که: راوی

---

[1] «مثنوی» ج ۲، ص ۱۸۵، سطر ۲۲ و ۲۳؛ در «إحیاء العلوم» ج ۱، ص ۱۷ گوید:
رسول خدا صلّی الله علیه و آله به وابصة گفتند: استفت قلبک؛ و إن أفتوک! و إن أفتوک! و إن أفتوک! «تو خود از دلت استفتا کن و مسائل را بپرس؛ و اگر چه برای تو دیگران فتوی دهند! و اگر چه برای تو دیگران فتوی دهند! و اگر چه برای تو دیگران فتوی دهند!»

گفت:

قال لنا ذات یوم: تجد الرّجل لا یخطئ بلام و لا واو خطیبا مسقعا[1] و لقلبه أشدّ ظلمة من اللیل المظلم؛ و تجد الرّجل لا یستطیع تعبیرا عمّا فی قلبه بلسانه و قلبه یزهر کما یزهر المصباح.[2] «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 الصّوت، 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 ۲۱٤ با إسناد خود از ابن اذینه روایت کرده است از حضرت إمام جعفر صادق علیه

---

[1] محقّق 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.

[2] «وافی» ج ۱، از طبع سنگی، جزء سوّم، ص ۵۱، باب أصناف القلوب و تنقّل أحوال القلب

السّلام که گفت: إنّ الله عزّ و جلّ خلق قوما للحقّ فإذا مرّ بهم الباب من الحقّ قبلته قلوبهم و إن كانوا لا يعرفونه؛ و إذا مرّ بهم الباب من الباطل أنكرته قلوبهم و إن كانوا لا يعرفونه. و خلق قوما لغير ذلک فإذا مرّ بهم الباب من الحقّ أنكرته قلوبهم و إن كانوا لا يعرفونه؛ و إذا مرّ بهم الباب من الباطل قبلته قلوبهم و إن كانوا لا يعرفونه.

«خداوند عزّ و جلّ گروهی را برای حقّ آفریده است. در این صورت اگر دری از حقّ 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 حقّ 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 محبّ ریاست است که مرحوم صدر المتألّهین قدّس الله نفسه شکوه دارد

و می‌نالد؛ تا آنکه می‌گوید:

«و العجب أنّه مع البلاء كلّه و الدّاء جلّه تمنّى نفسه العثور و تدلّيه بحبل الغرور أنّ فيما يفعله مريد وجه الله، و مذيع شرع رسول الله، و ناشر علم دين الله، و القائم بكفاية طلّاب العلم من عباد الله.

و لو لم يكن ضحكة للشّيطان و سخرة لأعوان السّلطان، لعلم بأدنى

تأمّل أنّ فساد الزّمان لا سبب له إلّا كثرة أمثال اولئک الفقهاء المحدّثين، المحدثين فی هذه الأوان الّذين يأكلون ما يجدون من الحلال و الحرام، و يفسدون عقائد العوامّ باستجرائهم على المعاصی اقتداء بهم و اقتفاء لآثارهم فنعوذ بالله من الغرور و العمی فإنّه الدّاء الّذی ليس له دواء.»[1] اين حقير در مباحث اجتهاد و تقليد به ثبوت رسانيده‌ام كه: از شرائط حتميه افتاء و حكم، از جزئيت به كلّيت پيوستن است؛ و تا عبور از عالم نفس نگردد و

---

[1] «الواردات القلبيّة فی معرفة الرّبوبيّة» طبع سنگی، كه با هفت رساله ديگر از صدر المتألّهين و يک رساله ديگر از سيّد صدر الدّين شيرازی در يک مجموعه طبع و تجليد شده است، ص ۲۵۸، فيض بيست و سوّم؛ و نيز دكتر احمد شفيعيها اين رساله را جداگانه تصحيح و طبع نموده است، و اين گفتار در ص ۸۸، در فيض بيست و سوّم وارد است:

«و عجيب آنست كه: با اين بلای عامّی كه به او رسيده، و اين مرض همگانی كه سراپای وی را فراگرفته است، نفسش تمنّای لغزش دارد، و با ريسمان غرور او را می‌كشاند به آنكه: در آنچه را كه بجا می‌آورد، فقط منظورش تقرّب به خدا بوده است، و مقصودش اشاعه شريعت رسول الله. و نشردهنده علوم دين خدا، و برپاخاسته برای اداره امور و كفايت طلّاب علم از بندگان خدا بوده است. و اگر مورد خنده شيطان نبود، و اگر مسخره كمک‌كاران سلطان نبود (كه از آنها مقرّری می‌گيرد و صرف طلّاب می‌نمايد) با مختصر تأمّلی در می‌يافت كه سبب فساد زمانه چيزی نيست مگر كثرت امثال اين گونه فقيهان و محدّثانی كه در اين أوان تازه پيدا شده‌اند كه آنچه را كه از حلال و حرام بدست آورند، می‌خورند و بواسطه تجرّی و بی‌باكيشان بر معاصی، عقيده عوامّ از مردم را تباه می‌كنند، زيرا عوامّ از آنها پيروی می‌نمايند، و از عمل آنها تأسّی و متابعت دارند. بنابراين، ما به خدا پناه می‌بريم از غرور و نابينائی، زيرا اين مرضی است كه قابل درمان نيست.»

معرفت حضرت ربّ پیدا نشود، این شرط متحقّق نمی‌شود.

بطور اجمال و سربسته در «رساله بدیعه: در تفسیر آیه الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ» در بحث ضمنی ولایت فقیه آورده‌ام؛ و از حدیث «نهج البلاغة» و

گفتار أمير المؤمنين عليه السّلام با كميل، و از نامه آن حضرت به مالک أشتر، و شواهدی ديگر كه در آنجا ذكر شده است، اين معنی مشهود است.

امّا بحث تفصيلی در اين مقام نياز به كتاب مستقلّی در اجتهاد و تقليد، و شرائط مفتی و حاكم دارد كه بحول و قوّه خداوند متعال، منوط به مجالی واسع و موفّقيتی بيشتر است.[1] لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.[2] «حمد و سپاس اختصاص به حضرت او دارد چه در نشئه اوّلين، و چه در نشئه آخرين و حكم نيز اختصاص به او دارد؛ و همگی شما بازگشتتان به سوی اوست.» خواجه حافظ شيرازی غزلی دارد كه حاوی يك دنيا لطائف و اشارات است:

مرا به رندی و عشق آن فضول عيب كند ❊❊❊ كه اعتراض بر اسرار علم غيب كند

---

[1] للّه الحمد، بعد از تأليف اين كتاب، مباحثی بنام «ولايت فقيه در حكومت إسلام» در ٤ جلد به رشته تحرير درآمد، كه در آن از شرائط تحقّق ولايت فقيه در زمان غيبت امام زمان عجّل الله فرجه الشّريف، و حدود و ثغور فرامين آن، و نقش آن در جامعه اسلامی، و تعهّد مسلمين نسبت به اجرای منويّات حاكم شرع بحث مستوعب و تامّی شده است.

[2] ذيل آيه ٧٠، از سوره ٢٨: القصص

کمال سرّ محبّت ببین نه نقص گناه ❊❊❊ که هر که

بی‌هنر 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 صهبا مگر صهیب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست *** مباد کس که در این نکته شک و ریب کند

شبان وادی أیمن 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[1]

إشکال چهارم؛ «إعراض 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 توجّه 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 معتنابهی نبود فلهذا شیفته و دلباخته

[1] «دیوان خواجه حافظ شیرازی» طبع پژمان، ص ۵۷، غزل ۱۲۵

آن تمدّن شدند.

ایشان می‌گویند:

«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 ازآن‌رو 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 تفکّر 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 تقریبا 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.»[1]

پاسخ گفتار مقاله بسط و قبض، گفتار مؤلّف کتاب «راه طی‌شده» است

پاسخ این گفتار، عین مطلبی است که: آقای مهندس مهدی بازرگان در کتاب «راه طی‌شده» آورده‌اند. ایشان می‌گویند:

«مطلبی که در اینجا در حاشیه مبحث اصلی پیش می‌آید، و خود موضوع قابل مطالعه

---

[1] 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.

البتّه اغلب انتشاراتی که در کشور ما علیه ادیان دیده می‌شود و جنبه جدّی علمی دارد، ترجمه مستقیم یا اقتباس غیر مستقیم از نوشته‌های اروپائیان است.

اگر دقّت کرده باشید، در این انتقادها چه بطور صریح و چه تلویحا نظر به دیانت و به روحانیون مسیحی می‌باشد. انتقادکنندگان غالبا به همان‌جا متوقّف شده‌اند. بعضی دیگر از آنها ابدا اطّلاع از اسلام نداشته، یا نخواسته‌اند آن را به حساب بیاورند. و بعضی دیگر توجّه ضعیف به آن کرده‌اند، به‌طوری‌که در عالم مطلق تحقیق این مطالعات و انتقادات کاملا ناقص و نارسا هستند.

البتّه ما مسلمین حضرت عیسی علیه السّلام و تعلیمات او را از جانب

خدا می‌دانیم، و حضرت رسول ﴿مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ﴾[1] بوده است؛ ولی همان‌طورکه ادیان مطابق سیر تکاملی بشر پیش رفته‌اند، بشر هم بایستی تبعیت از سیر تکاملی انبیاء کرده باشد.

بسیاری از ایرادهائی که انتقادکنندگان به مذاهب می‌گیرند، 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 تناسب‌هائی می‌باشد 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 تکامل‌یافته خود در دیانت نیز دست از کهنه‌پرستی برداشته، متجدّد و مسلمان شده بودند، مسلّما طرز انتقادها جور دیگر می‌شد، و مسلّما دنیا غیر از این

---

[1] آنچه در آیه ۳ و ٤، از سوره ۳: آل عمران است: نَزَّلَ عَلَيْکَ الْکتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ* مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ می‌باشد؛ و در هیچ جای قرآن آیه‌ای درباره حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم به عبارت: مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ نداریم.

که هست می‌بود.»[1]

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 کاملا در دست است که جز سیطره فرهنگی و نظامی و سیاسی و اقتصادی بی‌محتوای 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 بی‌دینی را دامن می‌زده‌اند.

نام یکایک آنها و شرح حال و روش و منهاجشان در تاریخ آمده است.

تحمیل فرهنگ غرب با شلّاق و سر نیزه و حبس و شکنجه و اعدام

---

[1] کتاب «راه طی‌شده» طبع اوّل ۱۳۲۷ شمسی، تعلیقه ص ۲۹ و ۳۰

صورت گرفت. بازهم مردم فطرة مسلمان، آن را از جان نمی‌خریدند، 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 کاملا با اطّلاع بودند. و طریق ورود آن فرهنگ را که غیر از الفاظی پوچ و تو خالی چیزی نبود نیز به خوبی ادراک می‌کردند. و قیام‌ها و اقدامشان منجرّ به تلف و نابودی شد. و اینک بحمد الله روشن است که: اساس سیاست خارجیان بر مکر و حیله و بهتان و دروغ و حلیت إتلاف نفوس معصوم و بی‌گناه 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 أعلی بود؛ مگر حوزه‌های درس و کتب مؤلّفه فقهیه در نجف و سامرّاء از شاگردان شیخ انصاری

مانند آیت الله حاج میرزا محمّد حسن شیرازی، و آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی، و حاج میرزا محمّد حسین نائینی و غیر هم متشکّل 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 غیرهم 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، متّحدانه و

متّفقانه درهای کشور را گشودند، تا بادهای زرد عفن و وبائی از جانب مغرب وزید و مردم را متعفّن 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 متّخذه و فلسفه و ادب آنها مقایسه و موازنه می‌گردد، بی‌اعتباری آنها و مکتبشان و درسشان مشهود می‌شود.

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 نگذاشته‌اند؛ و گفتار مجازی را که در قرآن کریم بسیار وارد شده است، در اصل از جنس دروغ پنداشته‌اند. آنگاه در بعضی از آیات قرآن و مفاهیم صحیح و راقی آن دچار اشکال شده و گفته‌اند: 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 این‌چنین که حاوی مجاز ـ و در حقیقت دروغ ـ است ایمان داشته باشد.

این فرازها نیز از عجائب نرسیدن و ادراک ننمودن مطالب سطحیه و ابتدائیه دارج در میان محصّلین است.

ما ناچار برای تزییف و بیان نقاط ضعف، باید عین عباراتشان را بیاوریم، و سپس به پاسخ بپردازیم:

«و کافی است کسی در علم کلام، مجاز و کنایه گفتن را در کلام باری مجاز نداند، تا آخرت را پر از کودکان پیر (يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً ـ المزّمّل) و دنیا را پر از دیوارهای صاحب اراده ببیند (فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ـ الکهف).

و آنکه مجاز را روا می‌شمارد، بودن آنها را ـ که منطقا از جنس دروغ است ـ نه باطل می‌داند نه هزل و نه لغو، و همچنان به: لا يأتيه الباطل من بين يديه و إنّه لقول فصل و ما هو بالهزل ایمان

دارد.»[1]

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۱۳٦۷، 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. مثلا 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. مثلا 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 متکلّم بلیغ تر

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.[1] و بعضی معتقدند که علاقه‌ها غیر محصور است؛ و ملاک آن

انتخاب و اختیار متکلّم است که بر اساس ذوق عرفی خود، لفظی را که از جهت وضع لغوی و یا وضع نقلی دارای معنای خاصّی 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

---

[1] در حاشیه شیخ جواد طارمی، بر «قوانین الاصول» مبحث حقیقت و مجاز، بحث کافی کرده است.

همچون عرب قوی‌تر 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: إنّ من البیان لسحرا «بعضی از انواع سخن چنان در افاده معنی و تسخیر افهام مخاطبان، با فنون بلاغت و استعمال مجازات و انواع استعارات مؤثّر 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[1] موجب

---

[1] 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 این‌طور نیست.

استعاره آنست که: یکی از دو جانب تشبیه ذکر شود؛ و مراد جانب دیگر باشد، به ادّعای دخول مشبّه در جنس مشبّه به با اثبات بعضی از مختصّات مشبّه به را برای مشبّه. و آن بر دو قسم است: استعاره مصرّح بها و استعاره بالکنایة.

اوّل 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.

دوّم آنست که: آن یکی از دو جانب تشبیه که ذکر شده است مشبّه باشد مثل: و إذا المنیّة 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 تخییلیّه منقسم می‌شود. مراد از تحقیقیّه آنست که مشبّهی که در کلام ذکرش نیامده است، چیز متحقّقی باشد، یا حسّی و یا عقلی. و مراد از تخییلیّه آنست که: مشبّه متروک، چیز وهمی باشد و تحقّقی در خارج و یا در عقل نداشته باشد، بلکه تحقّقش مجرّد و هم و پندار باشد. و هریک از این دو قسم یا قطعیّه هستند، و یا احتمالیّه. مراد از قطعیّه 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 تخییلی- یک قسم حساب کنیم، مجموع اقسام استعاره‌ها چهار می‌شود: ۱- استعاره مصرّح بها تحقیقیّه قطعیّه ۲- استعاره مصرّح بها تخییلیّه قطعیّه ۳- استعاره مصرّح بها احتمالیّه أعم از تحقیقیّه و تخییلیّه ٤- استعاره بالکنایه. از این گذشته گاهی استعاره را به اصلیّه و تبعیّه قسمت می‌کنند. معنای اصلیّه آنست که: معنای تشبیه اوّلا و بالذّات در مستعار داخل باشد؛ و مراد از تبعیّه آنست که: معنای تشبیه در مستعار به عنوان اوّلی داخل نباشد. و گاهی نیز به استعاره، تجرید ملحق می‌شود؛ در این صورت آن را استعاره مجرّده نامند، و گاهی ترشیح ملحق

می‌گردد و آن را استعاره مرشّحه گویند. و بنابراین، مجموع اقسام استعارات هشت تا می‌شود که باید در یکایک آنها بحث نمود.» و سکاکی مفصّلا به شرح و توضیح هریک، جداگانه می‌پردازد.

اتّساع فهم و گسترش ذهن و هوش و ذکاوت بیشتر می‌شود. ذکاء 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. فلهذا بعد از پیدایش اسلام و مخالطه اقوام و ملّت‌های غیر عربی که در اثر فتوحات مسلمین خواه‌ناخواه راهشان به جزیرة 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 توسّط حضرت مولی الموحّدین امیر المؤمنین

علیه السّلام 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 بعدا کتب بسیاری نوشته شد، و بعضی از آنها همانند «مصباح المنیر»، و «صحاح اللغة» و «لسان العرب» إنصافا تحقیقی‌تر، و به واقع نزدیکتر، و بیشتر مورد وثوق و اطمینان هستند، ولی مع‌ذلک «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. فلهذا 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 زمخشریّ کتابی در لغت نگاشته است و آن را «أساس البلاغة» نام نهاده است.

این کتاب فقط متکفّل تمیز و تشخیص معانی حقیقیه از معانی مجازیه است، که به ترتیب حروف

تهجّی هر مادّه را آورده است. و در ابتدا معانی حقیقیه 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 می‌شمارد.

همین لطافت و عظمت نکته‌های استعاره‌ای و مجازی بود که عبد الله بن مقفّع ایرانی ـ که در لغت عرب چنان استاد و چیره دست شده بود که در آن زمان از جهت گسترش علم و اطّلاع بر ادبیات عرب برای وی نظیری را نمی‌توان یافت ـ 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:

وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.[1] با خود گفتند: این کلام به سخن انسان نمی‌ماند؛ 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 محقّقین درباره مجازات قرآن

سکّاکی در مقدّمه کتاب «مفتاح العلوم» گوید:

«ثمّ الصّلاة و السّلام علی حبیبه محمّد البشیر النّذیر، بالکتاب العربیّ المنیر، الشّاهد لصدق دعواه بکمال بلاغته، المعجز لدهماء المصاقع عن إیراد معارضته، إعجازا أخرس شقشقة کلّ منطیق، و أظلم طرق

---

[1] آیه ٤٤، از سوره ١١: هود «و گفته شد: ای زمین آب خود را بلع کن و فروبر! 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 ٢٢١ تا ص ٢٢٤ 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، حتّى أعرضوا عن المعارضة بالحروف، إلى المقارعة بالسّيوف، و عن المقاولة باللسان، إلى المقاتلة بالسّنان، بغيا منهم و حسدا، و عنادا و لددا.»[1] «پس از حمد و ستایش پروردگار، صلوات و سلام بر حبیب او محمّد باد

که بشارت‌دهنده و ترساننده است با کتاب عربیّ نورافشانش که به سبب کمال بلاغتش شاهد و گواه است بر صدق مدّعای 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

---

[1] 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 حقّا 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 می‌گذرد و این کتاب در دست بشر است، و دائما فریاد بر می‌آورد که: همانند من بیاورید! دشمنان اسلام بجای آنکه به آسانی و بدون زحمت و رنج، بروند در خانه‌های سرپوشیده و محفوظ، و در دانشگاههای آسمان خراش، و در معبدهای 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 سوره‌ای مانند سوره قرآن را بیاورند؛ این کار آسان و سهل را نکردند و متوسّل به جنگ و کشتار و نهب و غارت مسلمین شده‌اند و می‌شوند.

جنگ‌های دراز صلیبی یک نمونه از آنست. و

امروز که در دنیا یهودیان و مسیحیان و مادّیون شوروی این‌همه کشتار و قتل از مسلمین می‌کنند، 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 مملوّ از مجازات است.

به‌طوری‌که سید رضیّ رحمة الله علیه جامع «نهج البلاغة» کتاب مستقلّی 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.

همچنان‌که کتابی مستقلّ در مجازات حضرت رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم نگارش داده است و آن را بنام «المجازات النّبویة» نام‌گذاری کرده است.

کنایه و مجاز، بلیغ‌تر 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.[1] «کنایه در رسانیدن مراد بلیغ‌تر است از تصریح، و کلمه مجازی بلیغ‌تر است از کلمه حقیقی، و کلمه استعاری بلیغ‌تر 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 توهّم کذب و دروغ و بطلان را در آنها نمی‌تواند بکند.

سکاکی إمام المحققین فی الأدب در «مفتاح العلوم» گوید:

«و الاستعارة لبناء الدّعوی فیها علی التّأویل

---

[1] در کتاب «نقایة القرّاء» تألیف سیوطی آمده است که: و هی و المجاز و الاستعارة أبلغ من الحقیقة و التّصریح و التّشبیه. و خودش در شرحی که بر آن نوشته است و به نام «إتمام الدّرایة لقرّاء 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 ادّعا 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 لقرّاء النّقایة» که در هامش «مفتاح العلوم» سکاکی، از طبع اوّل، ص ۱۶۱ می‌باشد.)

تفارق الدّعوى الباطلة، فإنّ صاحبها يتبرّأ عن التّأويل. و تفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره، فإنّ الكذّاب لا ينصب دليلا على خلاف زعمه؛ و أنّى ينصب و هو لترويج ما يقول راكب كلّ صعب و ذلول؟ »[1] «چون بنای آوردن عبارت در افاده مراد و مقصود در استعاره بر تأويل است، بنابراين از ادّعای باطل متمايز است. زيرا آن‌كس كه دعوای باطل می‌كند، در گفتارش از تأويل پرهيز و برائت دارد. و همچنين استعاره با دروغ مفارق و متمايز است، زيرا كه در استعاره شخص مجازگو، نصب قرينه‌ای می‌كند كه مانع می‌شود از آنكه كلام را بر معنای ظاهری خود بتوان جاری ساخت. به علّت آنكه شخص دروغگو هيچ‌گاه دليلی بر خلاف پندار دروغين خود نمی‌آورد؛ و چگونه متصوّر است كه او نصب قرينه كند درحالی‌كه برای اثبات سخن دروغش و برای به كرسی نشاندن و ترويج گفتار كذبش، از هر وسيله دور و نزديک، و سخت و آسان استفاده می‌كند؟ و بر

---

[1] «مفتاح العلوم» طبع اوّل، مطبعه ادبيّه مصر، ص ۱۹۸

هر مرکب شموس و گردنکش، و رام و مطیع سوار می‌شود؟» این راجع به کلّی 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 ـ 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 ـ 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 ـ 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.

٤ ـ 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.

البتّه 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 فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ[1] و آیه لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ[2] 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 ابدا مجاز نیست خودسر و بدون اندیشه و بدون ملاحظه لغت و محاورات و حفظ ظهورات قرآن، بطور دلخواه

---

[1] آیه ۱۳ و ۱٤، از سوره ۸٦: الطّارق

[2] صدر آیه ٤۲، از سوره ٤۱: فصّلت

بدون ریشه و اساس یکجا را بگوید قبول دارم و یکجا را قبول ندارم.

قرآن ثابت است و استوار، و معانی حقیقیه 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 لااقلّ 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 امّا آیه:

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً[1]

«در صورتی که شما کفر ورزید، چگونه خود را بر حذر می‌دارید از عذاب الهی روزی که کودکان را پیر کند؟» ابدا مجاز نیست؛ بلکه جعل الولدان شیبا کنایه است از شدّت آن روز. بلی نسبت اتّقاء به یوم (بپرهیزید از روزی) مجاز عقلی است، و مراد پرهیز

---

[1] آیه ۱۷، از سوره ۷۳: المزّمّل

از عذاب واقع در آن روز است، نه از خود آن روز.

و امّا آیه:

فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ[1] «پس موسی و خضر در بین راه خود که در قریه‌ای وارد شدند، در آنجا دیواری را یافتند که می‌خواست بیفتد، پس خضر (عَبْداً مِنْ عِبادِنا) آن دیوار را راست و برپا داشت.» نسبت اراده به جدار، مجاز است، و زمخشری هم در «أساس البلاغة» ذکر کرده است.[2] و همان‌طورکه مفصّلا 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 بیفتد 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.

---

[1] قسمتی از آیه ۷۷، از سوره ۱۸: الکهف

[2] «أساس البلاغة» ص ۱۸٤، مادّه رود، ستون اوّل

شواهدی از سکّاکی در استعمال أفعال در معنای مجازی: اراده أفعال

سکّاکی گوید: «از مثال‌های مجاز گفتار خداوند تعالی است: ﴿فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ.﴾[1] «زمانی که می‌خواهی قرآن بخوانی، پس پناه ببر به خدا و بگو: أعوذ باللَه من الشّیطان الرّجیم.» در این عبارت قرأت در جای أردت القراءة استعمال شده است؛ یعنی وقتی که اراده داری قرآن بخوانی. چون قرائت قرآن مسبّب از اراده قرائت آنست. و این استعمال، مجازی است به قرینه فاء در فاستعذ، و سنّت مستفیضه که استعاذه را بر قرائت مقدّم می‌دارند.

و تو اعتنا مکن به کسی که استعاذه را از قرائت مؤخّر 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 (ضیق العطن).

و یکی دیگر از مثال‌های مجاز گفتار خداوند

---

[1] صدر آیه ۹۸، از سوره ١٦: النّحل

است: وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ[1] در

جای أراد 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 کَمْ مِنْ قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها[2] در جای أردنا هلاکها؛ یعنی: «چه بسیار از قریه‌هائی 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 حَرامٌ عَلی قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها[3] در جای أردنا هلاکها یعنی: «ممتنع است بر قریه‌ای که ما آنان را هلاک کردیم» در جای اینکه بگوید: ما اراده هلاکت

---

[1] صدر آیه ٤٥، از سوره ١١: هود

[2] صدر آیه ٤، از سوره ٧: الأعراف

[3] صدر آیه ٩٥، از سوره ٢١: الأنبیاء

ایشان را کردیم. به قرینه اینکه پس از آن می‌گوید: أنّهم لا یرجعون «که ایشان بازگشت کنند» یعنی از معاصی و گناهان خود دست بردارند، به علّت خذلان.

و از همین قبیل است: ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْیَةٍ أَهْلَکْناها أَ فَهُمْ یُؤْمِنُونَ.[1] «پیش از این گروه کفّار، هیچیك از مردمان قریه‌هائی که ما ایشان را هلاك کردیم ایمان نیاوردند. بنابراین آیا اینها ایمان می‌آورند؟» یعنی ما اراده هلاکتشان را نمودیم. زیرا معنای آیه اینست: هیچیك 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 مهمّی دارد! مگر نمی‌بینی: انکار در جمله أفهم یؤمنون نمی‌تواند در موضع قاطعیت خود باشد مگر آنکه در تقدیر این‌طور بدانی: و نحن علی أن نهلکهم «و ما اراده

---

[1] آیه ٦، از سوره ٢١: الأنبیاء

داریم این قوم کفّار 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: فَإِذا 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 تکلّم 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 این‌چنین نیست که هرکس به چاه کن خود می‌گوید: ضیق فم الرّکیة «دهانه چاه را تنگ کن»؟ و بر همین مثال، تو بقیه مثال‌ها را قیاس کن! همان‌طورکه 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 متخیله و اراده‌اش جائز است که بنحو توسعه باشد، صاحب چاه آن را به‌منزله واقع و متحقّق 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 مثالهائی که اقرب است نباید بهتر و بطور شایسته‌تر جاری شود؟»[1] 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.

إشکال ششم؛ «تعدّی از ظهورات قرآن، إسقاط حجّیت قرآنست»

اشکال ششم: امضاء و تأیید ایشان است

---

[1] «مفتاح العلوم» طبع اوّل، باب مجاز لغوی در مبحث علم بیان، ص ۱۹۵

روش مرحوم طالقانی را در تفسیر آیه مبارکه:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ.[1] «کسانی که ربا می‌خورند، بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان او را با مسّ 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 خریدوفروش 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 مطّلع بر حکم تحریمی ربا بوده باشد) و بنابراین از ربا خوردن دست بکشد، آن رباهائی که سابقا گرفته است در زمانی که از این حکم حرمت اطّلاع نداشته

---

[1] آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة

است، همه بر او حلال است. (و نیازی به پس دادن وجوه ربویه قبل از اطّلاع 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 البتّه در آن مخلّد و بطور جاودان می‌مانند.»

در این آیه مبارکه ربا خواران را همچون دیوانگانی که بواسطه مرض جنّزدگی، مصروع و مدهوش سقوط کرده‌اند و سپس برمی‌خیزند، دانسته است. و جنون را با عبارت یتخبّطه الشّیطان من المسّ «شیطان با اصابه و مسّ خود او را شدیدا زده است» تعبیر فرموده است.

تفسیر «پرتوی از قرآن» جن‌زدگی را به بیماری صرع و یا میکربی تفسیر نموده است

مرحوم طالقانی، شیطان‌زدگی را تمثیل از مرض صرع و دیگر اختلالهای روانی پنداشته‌اند.

صاحب مقاله بسط و قبض، عبارت ایشان را نقل می‌کند، و سپس ردّ علّامه طباطبائی را بر ایشان

ذکر می‌کند.

و سپس با آنکه می‌گوید: «سخن ما در این مقام سخن معرفت‌شناسانه است، و وارد تعیین حقّانیت یا بطلان آرای این مفسّران نمی‌گردد، و معرفت دینی هم رأی این یا آن مفسّر نیست.»[1] مع‌ذلک از شرح و تمجید عبارت مرحوم طالقانی، و از انتقاد به

علّامه طباطبائی روشن است که آن سبک را پسندیده است.

تفسیر و توجیهی که برای ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ نموده‌اند

ما برای توضیح موارد اشتباه و اشکال بر آن سبک، ناچاریم اوّلا عین عبارت ایشان را بیاوریم، و ثانیا به جرح و نقد آن بپردازیم. امّا عبارت ایشان اینست:

«د. در آیه ۲۷۶ سوره بقره آمده است که: «آنان که ربا می‌خورند بر نمی‌خیزند مگر مانند کسی

---

[1] بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیرماه ۱۳۶۷،- شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

که شیطان با مسّ خود او را پریشان کرده است.»

مرحوم طالقانی در تفسیر «پرتوی از قرآن» آورده‌اند:

ک الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ[1] 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.[2] 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 بگوید: قرآن در اینجا به زبان اعراب سخن گفته و با پندار آنان مماشات و مسامحه

---

[1] آنچه در آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة است: کما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ می‌باشد و در قرآن آیه‌ای با عبارت «کالّذی یتخبّطه الشیطان من المسّ» نداریم.

[2] «پرتوی از قرآن» طالقانی، ج ۲، ص ۲۵٤

ورزیده است؟

چرا از علم جدید کمک گرفته، و به تأثیر میکرب‌ها اشارت کرده است؟

شکّ نیست که اینها یک علّت 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 مادّی (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.

امّا 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 علی رغم 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 هرجا 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 نیفزائیم، آن معانی را استفاده نمی‌توانیم کرد.

و اینها هم البتّه صادقانه و صمیمانه و مفسّرانه انجام پذیرفته؛ و هیچ قصد تحریفی در کتاب الهی در کار نبوده است.

نیز باید توجّه 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 همچنان‌که به زبان عربی آمده، در قالب فرهنگ و معتقدات (صحیح یا خرافی) اعراب هم جای گرفته؛ و لذا جستجوی معنی

صحیح برای پاره‌هائی 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 مفسّران جدید اهل سنّت نیز مقبول و متبوع افتاده است.»[1]

نواحی چهارگانه إشکال بر صاحب مقاله در این مبحث

وجهه 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 طبیبی گفت: تمام اقسام جنون مربوط به علل مادّی است، به‌طوری‌که 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

---

[1] بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷، شماره ٤، ص ۱۵، ستون دوّم

آیه‌ای از کلام الله مجید باشد، آن را قبول کرد؟ یا نه؛ این منطق، گفتاری است نارسا؟

اوّلا: هیچ طبیبی 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 ثانیا: 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 حیطه علم و دانش خود را بنماید؛ و مدّعی گردد که غیر از این علل، اسباب و معدّات و شرائط دگری در پیدایش جنون هیچ‌گونه مؤثّر نیست؟! آیه مبارکه مورد بحث: كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ اجمالا می‌رساند که: بعضی از انواع جنون بواسطه شیطان‌زدگی است که نفوس

شریره از طائفه جنّ تأثیری در نفوس ضعیفه مستعدّه از طائفه انسان می‌کنند؛ 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 محمّد عبده در تفسیر «المنار» این ظاهر آیه را به مجرّد 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 این‌چنین 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. بیضاویّ در مفاد تشبیه گوید:

این تشبیه بر اساس پندار عرب است که شیطان انسان را مخبّط می‌نماید، و بنابراین مرض صرع بر او عارض می گردد. و خبط در لغت به معنای راه رفتن بدون اعتدال است مثل خبط عشواء یعنی شتری که در چشمش گزندی عارض شده است؛ فلهذا 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 می کند.

و بنابراین، این آیه نه إثبات 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 سنّت 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 سنّت گفته‌اند که: همان‌طورکه ظاهر تشبیه بر آنست، علّت مرض صرع، مسّ شیطان است، اگر چه آیه در این معنی صراحت ندارد.

و در نزد اطبّای این عصر ثابت شده است که: صرع از امراض عصبی است که مانند سائر امراض با عقاقیر[1] (گیاهان داروئی و ریشه گیاهان) و با سائر انواع جدید از معالجات، علاج می‌پذیرد؛ و گاهی بعضی از اقسام آن با اوهام[2] (قوای وهمیه) معالجه می‌شوند.

و لیکن این، برهان قطعیّ نیست بر اینکه: این مخلوقات پنهان که از آنها به جنّ نام برده می‌شود،

---

[1] در «أقرب الموارد» مادّه 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 الأدویة، واحدها: عقّار.»

[2] در «أقرب الموارد» مادّه وهم آورده است: «الوهم که جمعش أوهام است گاهی گفته می‌شود بر قوّه وهمیّة از حواسّ باطنه که شأنش ادراک معانی جزئیّه متعلّق به محسوسات باشد، مانند شجاعت زید و سخاوتش. و این همان قوّه‌ای است که در گوسپند به او می‌گوید: از گرگ باید گریخت، و به بچّه 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.

متکلّمین 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 ذرّه‌بین‌های قوی شناخته شده‌اند ـ و به نام میکرب نامیده می‌شوند ـ صحیح است که گفته شود: آنها

نوعی از جنّ بوده باشند. و به ثبوت رسیده است که آنها علّت و منشأ أکثر از امراض می‌باشند. ما این مطلب را در تأویل روایت وارده که طاعون از وخز[1] جنّ (تیری که ببدن اصابت بکند ولی در آن فرونرود) 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 اطبّاء مقرّر 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 انکه علم بتواند با آن معارضه نماید.»[2]

شیطان‌زدگی إجمالا در مورد جنون متحقّق است

حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله سرّه در تفسیر این آیه فرموده‌اند: «تشبیهی که در آیه بکار رفته است (یعنی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ) خالی از

---

[1] در «أقرب الموارد» در مادّه وخز آورده است: و خزه یخزه وخزا: طعنه طعنة غیر نافذة برمح أو إبرة أو غیر ذلک.

[2] تفسیر «المنار» ج ۳، ص ۹۵ و ۹۶

این دلالت نیست که: شیطان‌زدگی اجمالا در مورد جنون متحقّق 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.[1] و علی‌هذا آنچه از آیه بطور متیقّن بدست می‌آید آنست که: اگر

---

[1] همان‌طورکه در قرآن کریم، کلمه آدم، اسم خاصّ و علم است برای آدم أبو البشر،- 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 جنّیان، و شیطان و جنّ اسم عامّ است برای آن نوع. در صدر آیه ۵۰، از سوره ۱۸: الکهف آمده است که: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ 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: الشّعرآء آمده است: فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ* 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.»

برای همه

گروههای مجانین، جنّ دخالتی نداشته باشد، لااقلّ در بعضی از آنها شأن و مدخلیتی دارد. سپس علّامه فرموده‌اند:

و امّا 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 مجرّد 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 امّا 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 مسلّط گرداند.» بتمامه محلّ اشکال و ایراد است:

إشکال استاد علّامه طباطبائی بر آنکه: استناد جنون به خدا إشکال دارد

اوّلا: از آن جهت که خداوند متعال بزرگتر و رفیع‌تر 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 گوینده‌اش برگرداند. ما می‌بینیم در وصف کتاب خودش فرموده است:

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ.

(آیه ٤١ و آیه ٤٢، از سوره فصّلت) «قرآن، کتاب عزیزی است که باطل به سوی او نمی‌آید، نه از برابر و مقابلش و نه از پشت سرش.» و نیز فرموده است: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ. (آیه ١٣ و ١٤، از سوره طارق) «بدرستی که قرآن کلامی است محکم؛ و بیهوده و لغو نیست.» و ثانیا: اینکه گفته‌اند: استناد جنون به تصرّف شیطان (به از بین بردن عقل) منافات با عدالت خدا دارد، این اشکال بعینه به خودشان بر می‌گردد.

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 ثالثا: 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 امّا در از بین رفتن قوّه ممیزه و فساد احکام آن به تبع از بین رفتن اصل این قوّه، 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 طبیعیه صورت می‌گیرد که اسباب قریبه هستند، و از پشت سر آنها شیطان کار می‌کند؛ همچنان‌که انواع کرامت‌ها را که به فرشتگان استناد می‌دهیم، در این میان اسباب طبیعیه وجود دارند، و جریان اسباب طبیعی منافاتی با امور غیر طبیعی حاکم بر آنها ندارد.

و نظیر این مسئله طبق حکایت خداوند، از حضرت أیوب علیه السّلام وارد شده است که از طرفی گفته است: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ (آیه ٤١، 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 وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (آیه ۸۳، از سوره أنبیاء) [زمانی که پروردگارش را ندا کرد به اینکه:] به من درد و مضرّت رسیده است؛ و تو حقّا رحمت‌آورنده‌ترین رحمت‌آورانی.» ضرّ به معنای مرض است، و اسباب طبیعیه‌ای دارد که در بدن پیدا می‌شود. در اینجا مرض را که مستند به اسباب طبیعیه آنست، به شیطان نسبت داده است. در اینجا نیز حضرت علّامه می‌فرمایند:

این مسئله و امثال و اشباه آن، از آراء و افکار مادّیون 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 طبیعیه را باطل می‌داند و علل ماورای طبیعت را بجای علل طبیعیه می‌نشاند؛ 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.»[1] این بود ما حصل 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 علّامه است

از میان مفسّرینی که قبل از ایشان درباره تخبّط مجنون از مسّ شیطان بحث مفیدی نموده‌اند و تقریبا مفاد گفتارشان با حضرت علّامه یکی است،

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» طبع دوّم، ج ۲، ص ٤٣٦ و ٤٣٧

سید محمود آلوسی بغدادی در تفسیر «روح المعانی» است.

او می‌گوید: «مسّ یعنی جنون. گفته می‌شود: 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 أخلاط داخل بدن انسان مستعدّ فساد باشد، اگر شیطان به وی مسّ کند، اخلاط فاسد می‌گردد و جنون پیدا می‌شود.

و این منافات ندارد با آنچه را که اطبّاء گفته‌اند که: جنون ناشی از غلبه تلخی مادّه سودا[1] است. زیرا آنچه را که آنان گفته‌اند علّت قریب است، و آنچه آیه اشاره می‌کند علّت بعید است. و علّیت مسّ شیطان برای جنون نه مطّرد است (کلّیتی که با آن غیر داخل نشود) و نه منعکس است (کلّیتی که با آن فرد خارج نگردد).

---

[1] در طبّ قدیم، أخلاط بدن را چهار چیز می‌دانستند: صفرا، سودا، بلغم، دم.- و در صورت تعادل نسبت‌های ترکیبی اینها، بدن بحالت صحّت و سلامت بود، و در صورتی که یکی از اینها بر دیگری غلبه می‌کرد، مرض بر بدن عارض می‌شد.

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 بکلّی از کار می‌اندازد و باطل می‌نماید، و آن روح خبیث و پلید بطور استقلال در بدن تصرّف می‌کند، پس آن روحی که بر این شخص مسلّط 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.

استشهادات تفسیر «روح المعانی» بر تخبّط از شیطان و جن‌زدگی

معتزله و قفّال از شافعیه گفته‌اند: «بودن صرع و جنون از ناحیه شیطان، گفتاری است باطل، چون شیطان این‌طور قدرتی را ندارد. و خداوند از زبان او

حکایت می‌کند که: وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ[1] ـ الآیة.

«و من قدرت و تسلّطی بر شما بنی آدم ندارم.» و این آیه تخبّط انسان از مسّ شیطان، بر مظنّه 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 ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ﴾ دلیل بر عدم تخبّط انسان از مسّ شیطان نیست

این رای 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 شرعیه 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

---

[1] قسمتی از آیه ۲۲، از سوره ١٤: إبراهیم

فریاد می‌کند و صدا به گریه بلند می‌نماید.» و در بعضی از طرق روایت است که: إلّا طعن الشّیطان فی خاصرته و من ذلک یستهلّ صارخا. إلّا مریم و ابنها لقول أمّها: و إنّی أعیذها بک و ذرّیتها من الشیطان الرّجیم.[1] «هیچ مولودی نیست مگر آنکه شیطان به خاصره وی می‌زند. و ازاینجهت با گریه و صدای بلند متولّد می‌شود. مگر مریم و پسرش، به سبب آنکه مادر مریم دعا کرد و گفت: من ـ ای پروردگار ـ او را و ذرّیه او را از شرّ شیطان رانده‌شده، در کنف امن‌وامان تو پناه می‌دهم.» و وارد است که رسول خدا صلّی الله علیه [و آله] و سلم فرمود: کفوا صبیانکم أوّل العشاء، فإنّه وقت انتشار الشّیاطین.

«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 صلّی الله علیه [و آله] و سلّم شیاطین او را ربودند و او را بر گردانیدند، او که از جریان خود گزارش می‌داد این‌طور گفت: فجاءنی طائر کأنّه جمل

---

[1] ذیل آیه ۳۶، از سوره ۳: آل عمران

قبعثری فاحتملنی علی خافیة من خوافیه.[1] «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 أحکام الجانّ» بسیاری از آن موارد آورده شده است.

امّا اعتقاد سلف و اهل سنّت بر آنست که: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، اموری حقیقی هستند همان‌طورکه 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؛ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.[2] «از ایشان بپرهیز، خداوند بکشد آنان را؛ چقدر با مکر و خدعه از حقّ بر می‌گردند.» و امّا آیه‌ای را که در مقام استدلال بر مدّعای خود شاهد

---

[1] 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.»

[2] ذیل آیه ٤، از سوره ٦٣: المنافقون

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 وخز أعدائکم الجنّ «طاعون از تیراندازی دشمنان جنّ شما پیدا می‌شود» صریح در این معنی است.

بعضی از مشایخ متأخّرین 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 متعفّن گردد که مستعدّ سرایت و خرابی و تکوین و تأثیر شود، از آن اجزای سمیه‌ای جدا می‌شوند که یا بر هوا

بودنشان باقی می‌مانند و یا مبدّل به اجزای آتشین و سوزاننده می‌شوند، و در این حال روح خبیثی که در شرارت با آن متناسب است به آن تعلّق می‌گیرد. و آن روح پلید و خبیث نوعی از جنّ می‌باشد.

زیرا همان‌طورکه 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 توالد 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 آن‌کس بزند، بر حسب مقدار قوّه سمیه‌ای که در آن شرّ موجود است، و بر حسب مقدار استعداد تأثّری که به مقتضای اسباب عادیه ایجاد مسبّب و اثر در آن‌کس می‌نماید، آن شخص مبتلا به درد شدیدی که

غالبا مهلک است می‌گردد؛ و در بدن او دمل‌ها و بثوراتی را به سبب فساد مزاج مستعدّ، 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؛ همان‌طورکه مانند تحقیق خودمان در این مسئله برای کسی نیافته‌ایم؛ فلیحفظ.»[1] باری، طبق منطق قرآن کریم و بحث‌های عقلیه در سلسله معارف اسلام و حکمت متعالیه، هر معلولی در عالم طبع و مادّه مستند به علّتی در عالم ماورای آنست، تا برسد به حضرت علة العلل و مسبّب الأسباب. و علت‌های بالا عمل معلول‌های پائین را باطل نمی‌کنند؛ بلکه حاکم بر آنها هستند. و آن علل خود موجد و پدیدآورنده علّت‌های طبیعی می‌باشند.

آیه کریمه: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[2] «پس قسم به فرشتگانی که امور عالم را تدبیر می‌کنند» شاهد صادق این دعواست.

---

[1] «روح المعانی» طبع بولاق، المطبعة الکبری المیریّة، سنه ۱۳۰۱ هجری قمری، ج ۱، ص ٤٩٦ و ٤٩٧

[2] 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 تفقّه و بررسی در مسائل علمی است.

ناحیه دوّم: قرآن می‌گوید: 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 تأمّل و تردید نیست. در قرآن کریم، گروه مکلّفین به دو دسته انس و جنّ قسمت می‌شوند، و خطاب به هر دو گروه می‌شود؛ مثل آیه:

يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ

السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[1] «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 کدامیك از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟!» و مثل آیه: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[2] «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 کدامیك از نعمت‌های پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟!» و مثل آیه: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ.[3] «و هرآینه تحقیقا ما بسیاری از جنّ و انس را برای جهنّم

---

[1] آیه ۳۳ و ۳٤، از سوره ۵۵: الرّحمن

[2] آیه ۳۱ و ۳۲، از سوره ۵۵: الرّحمن

[3] آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الأعراف

واگذاردیم، 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 الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ* وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[1]

«خداوند انسان را از گل خشك شده، همانند گل كوزه‌گر آفريد. و جنّ را از آتش رخشان و شعله‌ور آفريد؛ پس ای گروه جنّ و انس! كداميك از نعمت‌های پروردگارتان را انكار می‌كنيد؟!»[2] بنابراين، جنّ مبدأ آفرينشش از آتش و گازهای غير قابل رؤيت است و بطرف بالا گرايش دارد؛ و انسان مبدأ آفرينشش از خاك است و قابل رؤيت است و بطرف پائين گرايش دارد.

هر دو گروه دارای پيامبر مشتركی از انسان می‌باشند. پيغمبر خاتم حضرت محمّد بن عبد الله صلّی الله عليه و آله و سلّم پيامبر برای جنّ هستند؛ همان‌طوركه پيغمبر برای انسان می‌باشند:

---

[1] آيات ١٤ تا ١٦، از سوره ٥٥: الرّحمن

[2] و همچنين آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ١٥: الحجر: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «و هرآينه تحقيقا ما انسان را از گل و لجن سالخورده و تغييريافته متعفّن خلق كرديم و جنّ را پيشتر از خلقت انسان از آتش گدازنده آفريديم.» و اين آيه، نيز دلالت دارد بر آنكه آفرينش جنّ قبل از آفرينش انسان بوده است.

وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ* قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ* يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ* وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ

مُبِينٍ.[1] «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 انذار و دعوت بازگشتند. گفتند: ای قوم ما، ما شنیدیم کتابی را که بعد از موسی فرودآمده است؛ و آنچه را که در برابر اوست شاهدی است مصدّق؛ و به سوی حقّ دلالت می‌کند، و به سوی راه راست و صراط مستقیم رهنمون است. ای قوم ما! همانند ما، شما هم دعوت این دعوت‌کننده الهی را بپذیرید! و به وی ایمان بیاورید، تا در نتیجه گناهانتان را بیامرزد، و از عذاب دردناك در حفظ و مصونیت و پناه در آورد. و کسی که دعوت این داعی خداوندی را اجابت نکند، هیچ‌گاه نمی‌تواند از قهر و سطوت خداوند در روی زمین گریزی داشته باشد؛ و غیر از خداوند هیچ‌کس ولیّ و مولای او

---

[1] آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ٤٦: 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 مثوبتشان را بیان می‌کند.

این سوره حاوی نکات بدیع، و شرح حال و ترجمه جنّیان است که خداوند به پیامبرش أمر می‌کند که بگو:

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً* وَ أَنَّهُ تَعالى

جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً.[1] «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، فلهذا به آن ایمان آوردیم و ابدا با پروردگارمان احدی را شریك 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 كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً.[2] «و پیش از این، افراد سفیه و نادان ما این‌طور بودند که به خدا شرك آورده و کلمات ناهموار و نااستواری را نسبت می‌دادند.» وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً* وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً* وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً.[3] «و حقّا ما می‌پنداشتیم که ابدا طائفه انسان و طائفه جنّ بر

---

[1] آیات ۱ تا ۱۰، از سوره ۷۲: الجنّ

[2] همان.

[3] همان.

خداوند دروغ نمی‌بندد. و این‌طور بود که مردانی از انسان به مردانی از جنّ پناهنده می‌شدند؛ و این موجب مزید طغیان و تعدّی جنّیان 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 أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً* وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً* وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً.[1] «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 مطّلع 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

---

[1] همان.

می‌نشستیم؛ و اینك 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 أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً* وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً* وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[1] «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 رویم. و ما زمانی

---

[1] آیات ۱۰ تا ۱۳، از سوره ۷۲: الجنّ

که گفتار هدایت و آیه دالّه بر دلالت و راهنمائی را شنیدیم، بدان ایمان آوردیم؛ پس هرکس 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 جنّیان

وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً* وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً* وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى

الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً* لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً.[1] «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 امّا کافران و ستمگران از ما به جهنّم 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 نمائیم. و کسی که از یاد پروردگارش اعراض کند و از ذکر او سر بپیچد، او را به عذابی غیر قابل تحمّل و سخت و ازپادرآورنده وارد می‌کند.» وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً*

---

[1] آیات ١٤ تا ١٩، از سوره ٧٢: الجنّ

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً.[1]

«و اینکه محلّ‌ها و مواضع سجده اختصاص به خدا دارد؛ بنابراین نباید با خدا کسی دیگر را در خواندن ضمیمه نمود و شریك در دعا و پرستش و سجود قرار داد. و اینکه هنگامی که بنده خدا محمّد مصطفی برخاست تا خدا را بخواند و در مسجد الحرام به نماز ایستد، آن‌قدر مشرکین در اطراف او جمع شدند و برای مزاحمت هجوم آوردند که نزدیك بود همه با هم بر سر او فروریزند.»

امّا درباره اینکه هرکس از دو طائفه جنّ و انس با هم می‌توانند 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 می‌شود؛ و جهنّم و بهشت پاداش عمل است

---

[1] همان.

خداوند درباره روز بازپسین که دو طائفه جنّ 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 بالنّتیجه عاقبت امر شما منجرّ به خسران و زیان و عذاب شد؛ چنین می‌فرماید:

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ* وَ كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ* يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ* ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ* وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.[1] «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 جنّیان شما بواسطه تماس و اغوای انسان‌ها و داخل

[1] آیات ۱۲۸ تا ۱۳۲، از سوره ٦: الأنعام

نمودن آنان را در گروه خود، فزونی

گرفتید و کثرت یافتید! و دوستان و موالی جنّیان از طائفه انسان می‌گویند:

بار پروردگارا! ما گروه انس و جنّ هر کدام از یکدیگر بهره یافتیم و متمتّع و کامیاب شدیم، تا آن زمان و مدّت مقرّری را که به عنوان اجل و سرآمد وقت، تو برای ما مقدّر فرمودی فرا رسید! خداوند خطاب می‌کند: 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 می‌دهیم در اثر آن اعمال زشتی که کسب کرده‌اند.

ای جماعت جنّ و انس! آیا از خود شما به سوی شما پیامبرانی نیامده‌اند تا آنکه آیات مرا برای شما حکایت کنند، و از لقاء چنین روزی شما را بر حذر دارند؟! در پاسخ جنّیان و انسیان می‌گویند: ما بر جهالت و پلیدی نفوس خودمان، و بر خبط و خطاها و گناهانمان گواهی می‌دهیم. 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 ـ ای پیامبر ـ این‌چنین 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 مثوبت 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:

أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ.[1]

«ایشان در میان امّت‌هائی 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 حقّا ایشان زیان‌کارانند.» وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ.[2] «و ما برای این کسانی که به خداوند کافر شده و گمان بد برده‌اند، یاران و رفیقانی از جنّیان 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 امّت‌هائی که پیش از اینها از طائفه جنّ و انس آمده‌اند و رفته‌اند؛ اینکه ایشان زیان‌کارانند.» وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ

---

[1] آیه ۱۸، از سوره ٤٦: الأحقاف

[2] آیه ۲۵، از سوره ٤١: فصّلت

نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ.[1] در روز قیامت که خداوند پاداش دشمنانش را آتش جاودان ـ در اثر انکار و جحود آیاتش ـ مقرّر 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 لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[2] وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[3] «و کلمه حتمیه و قضاء محتوم پروردگارت به تمامیت خود رسید (و یا آنکه: و لیکن گفتار من محقّق است) بر اینکه: جهنّم را از جمیع طائفه جنّ و طائفه انسان سرشار و مالامال کنم.» وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ* سُبْحانَ

---

[1] آیه ۲۹، از سوره ٤١: فصّلت

[2] ذیل آیه ۱۱۹، از سوره ۱۱: هود

[3] ذیل آیه ۱۳، از سوره ۳۲: السّجدة

اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ* إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[1] «مشركين در ميان خداوند و ميان جنّيان، روابط خويشاوندى و نسب را برقرار نمودند، درحالى‌كه خود جنّيان ميدانند كه مخلوقند و مورد تكليف، و خدا آنها را در روز قيامت براى سؤال و حساب احضار خواهد كرد. پاك و منزّه و مقدّس است خداوند از اوصافى كه به وى نسبت مى‌دهند؛ مگر اوصافى را كه بندگان مخلص و پاك و پاكيزه‌شده خدا به او نسبت دهند.»

انسان از جنّ قوى‌تر است؛ لهذا پيامبر جنّيان از انسان است

هركس مختصر دقّتى در اين آيات نمايد، در مى‌يابد كه جنّيان همدوش با انسان آفريده شده‌اند، و در تكليف و مؤاخذه و اختيار و اراده و ثواب و عقاب و رهسپار شدن به سوى بهشت و يا فروافتادن در دوزخ على‌السّويه هستند. البتّه وجودشان از انسان ضعيف‌تر است؛ همان‌طوركه افراد خود انسان هم در قوّت و ضعف تفاوت دارند. و چون انسان از جنّ

[1] آيات ۱۵۸ تا ۱۶۰، از سوره ۳۷: الصّافّات

قوی‌تر است لهذا پیامبر جنّیان از

انسان است، و آنها از میان خود پیغمبری ندارند.

و آیه‌ای که ذکر شد: أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ «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 جنّیان از جنس واحد یعنی از مادّه و طبیعت‌اند، صحیح است که گفته شود: پیامبران از جنس جنّیان می‌باشند.

حضرت علّامه طباطبائی قدّس الله نفسه الزّکیة فرمودند: اتّفاقا در این باره از خود جنّیان 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 واضحات، 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 ذرّه‌بینی است که از دیدگان مخفی است؟! آیا میکرب‌ها را خدا محشور می‌فرماید و مورد عذاب و مؤاخذه قرار

می‌گیرند؟ آیا آنها هستند که با انسان‌ها و در ردیف آنها در جهنّم ریخته می‌شوند؟ آیا میکرب‌ها هستند که در مکّه به حضور رسول الله رسیده و ایمان آوردند، و گفتارشان را خدا در قرآن حکایت فرمود؛ و محلّ نزولشان در مکّه اینک معین است، و به نام مسجد الجنّ ـ قریب مسجد الحرام در شارع مسجد الحرام ـ نامیده شده است و مستحبّ است حاجیان در آن مسجد بروند و دو رکعت نماز گزارند؟! روزی در طهران در مجلسی، یک نفر از مطّلعین بمن گفت: آقا امریکائیها جنّ هستند؛ و این از معجزات قرآن است که کشف قارّه امریکا را خبر داده است، زیرا جنّ به معنای موجود زنده و پنهان است و امریکائیها تحقیقا در زمان

نزول قرآن زنده، و از نظر جمیع افراد بشر مختفی بوده‌اند.

حقیر به وی گفتم: جنّ در مقابل انس است؛ و عدیل و همدوش او. و این حقیقت از خطابات قرآنیه که جنّ را با انس می‌شمرد و در آن داخل ننموده است مشهود است. و تمام افراد بشر به صراحت آیه کریمه: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً[1] همه از یک اصل: آدم و زوجه‌اش موجود شده‌اند؛ پس هرجا 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 حوّا هستند؛ و از طائفه جنّ در این نسل

---

[1] صدر آیه ۱، از سوره ٤: النّساء

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 جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ[1] 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:

---

[1] آیه ۳ و ٤، از سوره ٤٣: 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.»

وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[1] «به شما از علم و دانش داده نشده است جز مقدار اندکی!» وقتی انسان بداند که علمش کوتاه است، مطالب راقیه و مهمّه 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 چه‌کار؟! اطّلاع 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 از موجودات ملکوتیه رحمانیه، و موجودات جنّیه

---

[1] ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الإسراء

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 مکّه است.

ما نمی‌گوئیم: حتما شخص مفسّر باید روح ملکوتی داشته باشد وگرنه

نباید قرآن را تفسیر کند؛ ما می‌گوئیم: شخص مفسّر باید به معانی و اصطلاحات قرآن وارد باشد، و قرآن را آن‌طور که قرآن می‌خواهد تفسیر کند. گرچه این مفسّر اصولا مسلمان هم نباشد؛ یهودی و یا مسیحی باشد ولی در تفسیر قرآن از منطق قرآن خارج نشود؛ و آنچه را قرآن می‌گوید، بگوید؛ خواه خودش معتقد باشد و یا نباشد.

بزرگترین خطائی که شیخ محمّد 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 توجّه کمتری شده است؛ و به اصول و روابط علوم مادّی و پیشرفت‌های طبیعی توجّه و عنایت بیشتری مبذول گردیده است.

و این منطق، روح بشر را سیر نمی‌کند و تشنگی او را فرونمی‌نشاند، 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 بی‌پایان 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 معرّفی 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: علّامه 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» سنّی مذهب است، و اهل شهر و دیار خود آنها یعنی مصر است مع‌ذلک معلّمان و فارغ‌التّحصیلان و دانشگاهیان مصری و

لبنانی چنان به این تفسیر روی آورده‌اند که قبلا برای ما قابل تصوّر نبود.

حقیر بعد از آنکه رساله «مهر تابان» را به عنوان یادنامه استادمان حضرت علّامه نوشتم و بزودی منتشر شد، چندی نگذشته بود که روزی در مشهد مقدّس به دیدن یکی از علمای نجف اشرف که فعلا در قم اقامت دارند، و به مشهد مشرّف شده بودند، رفتم. آن مجلس متشکّل از جمیع آقازادگان و دامادان ایشان بود.

چون بالمناسبة سخن از رحلت علّامه پیش آمد، و حضّار هریک چیزی می‌گفتند، یکی از دامادهای ایشان که متولّد نجف بود و اصلا 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 علّامه، فارسی زبان و محلّ و موطنشان در ایران است.

این کتاب برای اطّلاع از احوال ایشان است و معلوم است که شهرت ایشان در ایران است.

گفت: آقا شما اشتباه می‌کنید! علّامه در بلاد

عرب دهها برابر شهرتش از ایران بیشتر است. استادان دانشگاهها و اهل فنّ و اطّلاع 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 القرءان» 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 علیه ما بقیت السّماوات و الأرضون.

پناه بردن به خدا از شرّ وسوسه‌های 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 برمی‌گماشته است تا با دشمنان انسی همدست شده و توأما 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 كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ* وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ

لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ.[1] «و همین‌طور که برای تو هست، ما برای هر پیغمبری شیاطینی از انسان و از جنّیان 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؛ همان‌طورکه از شیاطین انسی به خدا پناه می‌برد.

شیطان به معنای موجود شرور است. و همه جنّیان شیطان نیستند؛ همچنان‌که همه انسانها شیطان

---

[1] آیه ۱۱۲ و ۱۱۳، از سوره ٦: الأنعام

نیستند. شیطان جنّیّ آن جنّی است که کافر است و اسلام نیاورده است و کارش خرابی و شرارت و شیطنت است. همان‌طورکه 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 می‌باشند.

شیاطین انسی از ظاهر و برون در انسان وسوسه می‌کنند، و با سخنان دل‌فریب و غرور آفرین راه مستقیم انسان را کج می‌کنند و به اهداف فاسده خود که نتیجه‌اش خسران و ندامت است وی را می‌کشانند.

شیاطین جنّی از باطن و درون در انسان وسوسه می‌نمایند. و با ایجاد خاطرات پریشان و افکار بی‌مایه و آراء فاسده و کاسده او را تحریک می‌کنند و برای انجام کارهائی که در شرارت و در خباثت با هم اشتراک دارند، دعوت نموده و بر آن امر ترغیب و تشویق می‌نمایند.

وسوسه عبارت است از خاطراتی که برای

مصلحت انسان نیست بلکه او را از روش مستقیم و نهج قویم بازمی‌دارد.

تعویذ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم به معوّذتین و آیة الکرسیّ

در سوره ناس وارد است که: انسان باید از این وساوسی که توسّط انسان‌ها و جنّیان بدو وارد می‌شود به خدا پناه برد:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ* مَلِكِ النَّاسِ* إِلهِ النَّاسِ* مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* مِنَ الْجِنَّةِ

وَ النَّاسِ.[1] «بگو ای پیامبر! من پناه می‌برم به پروردگار مردم، پادشاه و صاحب اختیار نفوس مردم، خدا و معبود و مقصود مردم؛ از شرّ وسوسه شیطان و موجود شروری که دائما ظهور می‌کند و سپس پنهان می‌شود؛ و برای تصرّف دل حمله و گریز دارد. آنکه در سینه‌های مردم وسوسه می‌کند. خواه از جنس جنّ باشد، و خواه از جنس انسان!» این سوره را با سوره فلق با هم جبرائیل برای رسول اللَه از نزد خداوند آورد در وقتی که حسنین علیهما السّلام 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 أهل بیت علیهم السّلام این‌طور 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

---

[1] سوره یک‌صد و چهاردهم: آخرین سوره از قرآن مجید

شد.

امّا دیگران غیر از ابن مسعود، این دو را به عنوان سوره قرآن می‌دانند.

معوّذتین 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 صلّی الله علیه و آله و سلم روایت نموده است که: چون می‌خواست بخوابد آیة الکرسیّ را قرائت می‌نمود، و

می‌گفت: جبرائیل به نزد من آمد و گفت: یا محمّد! إنّ عفریتا من الجنّ یکیدک فی منامک؛ فعلیک بأیة الکرسیّ.[1] «ای محمّد! یک شخصی از رؤسای شیاطین که نافذ الأمر و کاربر است و بسیار زشت و خبیث است، در هنگامی که بخواب می‌روی در صدد آزار و اذیت تو بر می‌آید، بنابراین در وقت خوابیدن برای دفع شرّ او آیة الکرسی را بخوان!» ما در این بحث‌ها 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 می‌خواهد.

نمونه‌هائی از مشاهده خارجی جنّیان در زمان ما

امّا از جهت مشاهده خارجی جنّیان، ما به نقل حکایات وارده در کتب و تواریخ نمی‌پردازیم فقط به نقل چند مورد از مشاهدات زمان فعلی ما که موثّقین حکایت نموده‌اند، اکتفا می‌نمائیم:

---

[1] «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ٦، ص ١٥٦

روزی حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه الشّریف در ضمن بیان اینکه تقسیم آیه مبارکه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ را در مربّعات به حروف أبجد، برای رفع جنّیان 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 جنّیان می‌توانند از در بسته وارد شوند، و یا از صندوق سربسته اشیائی را بیرون آورند و ببرند یا نه؟! یکی از حضّار که خود در تسخیر جنّیان مدّعی بود می‌گفت: می‌توانند! جنّیان 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 متعجّب 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 ابدا در آن، بقچه لباس نیست؛ صندوق خالی است.

داستان إحضار جنّ توسّط آقای بحرینی در محضر حضرت علّامه طباطبائی (قدّه)

دیگر فرمودند: روزی آقا سید نور الدّین (آقازاده کوچک ایشان) در طهران که بودم نزد من آمد و گفت: آقا جان، بحرینی در طهران است. می‌خواهید من او را فورا 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 تقریبا بفاصله دو وجب از زمین فاصله داشت. در این حال جنّیان 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 وجب 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 اطّلاع بر آن نداشت جواب گفت. و جوابها همه صحیح بود.

من آن روز بسیار تعجّب کردم. مانند آقای ادیب[1] 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 سهیم

---

[1] نام ایشان آقای شیخ محمّد علی ارتقائی ملقّب 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 مکرّم حضرت علّامه 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 مقدّر 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 محمّد حسین راضی شده، و بواسطه شرکت در ثواب بسیار مسرور است.

و از این اهداء ثواب هم هیچ‌کس خبر نداشت.

مشاهده آثار جنّیان در مشهد مقدّس توسّط آیة الله حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی

جناب محترم آیة الله حاج شیخ محمّد رضا مهدوی دامغانی دامت برکاته که از علمای برجسته شهر مقدّس مشهد رضوی علیه السّلام هستند، فرمودند: مرحوم آقای سید ابو الحسن حافظیان که از شاگردان مرحوم حاج شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی أعلی الله مقامه الشّریف 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 إعمال 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 بر وی و اصلا در این مدّت به مشهد نیائی. و پس از آن پانزده سال دیگر هم بمانی؛ و در این مدّت کم‌وبیش اگر به مشهد بیائی اشکال ندارد. و بعد از آن پانزده سال اگر

خواستی به مشهد بیائی و متوطّن گردی، اختیار با تست! آقای حافظیان ده سال به هندوستان رفت. و پس از آن گاه‌وبی‌گاهی به مشهد مشرّف می‌شد. و از جمله، در یکی از سفرهائی که بعد از سپری شدن ده سال، به مشهد آمده بود داستانی اتّفاق افتاد که حلّ 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 آیة الله حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی رحمة الله علیه آمد و گفت: جنّیان 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

نمی‌بینیم؛ و فقط همین‌قدر می‌بینیم 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 می‌کنند 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: آمده‌اند و در صندوق لباس‌ها را باز کرده و تمام لباس‌ها را در آورده و به دیوار اطاق آویزان کرده‌اند.

مرحوم پدرم حرکت کرد، و من در معیت ایشان بودم. آمدیم در منزل و دیدیم لباس‌ها را بدون ترتیب از لباسهای زنانه و بچّگانه و غیره همین‌طور به دیوار چسبانیده‌اند؛ و لباس‌ها بدون میخ و یا چیز دیگری به دیوارهاست. و همین‌که به یکی از آنها دست می‌زدیم می‌افتاد.

این منظره بسیار جالب و شگفت‌آور بود و برای پدرم امری بدیع و نادیده بشمار می‌رفت.

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 ـ به هر لغت و به هر زبان ـ دارای الفاظ و کلماتی است که از معنای خاصّی 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 خاصّی 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 دائره گفتگو باشد بفهماند که مراد از این کلمات، معانی دگری است.

این بحث را بحث حجّیت ظواهر گویند که در علم اصول فقه و در علم بیان از آن مفصّلا 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 احیانا 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 حتّی حجّیت ظهورات از لسانی به لسان دیگر، و از مفاهمه به مشاهده تغییر نمی‌کند. جمله‌ای را که مثلا 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 أفهام 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. وگرنه ابدا ارسال رسل و انزال کتب مفید فائده‌ای نبود، و کاخ تکلّم 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؛ درحالی‌که اعلی کتاب است که بر اساس حجّیت ظهورات از ملأ 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 کلّی است، و واضح‌ترین مصداق تفسیر به رأی که شدیدا در لسان حضرت رسول الله و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام نهی شده است.

من فسّر القرءان برأیه فلیتبوّأ مقعده من النّار

از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد است که: من فسّر القرءان برأیه فلیتبوّأ مقعده من النّار.[1]

«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 القرءان بغیر علم فلیتبوّأ مقعده من النّار.[2] «کسی که در

---

[1] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران،- ص ٦٠؛ مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ٩

[2] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران،

قرآن بدون یقین سخنی براند، باید برای نشیمنگاهش جائی را در آتش برای خود اتّخاذ کند.» و در نبوی سوّم است: من فسّر القرءان برأیه فقد افتری علی الله الکذب.[1] «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 عامّی است وارد است که: من فسّر القرءان برأیه فأصاب فقد أخطأ.[2] «کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر احیانا تفسیرش نیز درست درآید، تحقیقا خطا کرده است.» و از رسول خدا و ائمّه طاهرین که قائم مقام او هستند روایت شده است که:

إنّ تفسیر القرءان لا یجوز إلّا بالأثر الصّحیح و النّصّ الصّریح.[3] «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 مرویّ است که فرمود:

ص ٦٠

[1] همان.

[2] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران، ص ٦١؛ مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ٩

[3] همان.

من فسّر القرءان برأيه، إن أصاب لم يؤجر و إن أخطأ فهو أبعد من السّماء.[1] «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 أمیر المؤمنین علیهم السّلام مروی است که:

قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم: إنّ الله عزّ و جلّ قال فی الحدیث القدسیّ: ما آمن بی من فسّر کلامی برأیه. و ما عرفنی من شبّهنی بخلقی. و ما علی دینی من استعمل القیاس فی دینی.[2] «گفت: رسول خدا صلّی الله علیه 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

---

[1] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، ص ٦١؛ با مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» ص ٩

[2] «رسائل» ص ٦١؛ و «وسائل الشّیعة» طبع امیر بهادر، ج ٣، کتاب قضاء، ص ٣٧٢

است. و کسی که در پیدا کردن أحکام 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 تدرون متی یتوفّر علی المستمع و القارئ هذه المثوبات العظیمة؟ إذا لم یقل فی القرءان 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 تدرون من المتمسّک به الّذی یتمسّکه ینال هذا الشّرف العظیم؟ هو الّذی یأخذ القرءان و تأویله عنّا أهل البیت و عن وسائطنا السّفراء عنّا إلی شیعتنا، لا عن آراء المجادلین.

فأمّا من قال فی القرءان برأیه فإن اتّفق له مصادفة صواب فقد جهل فی أخذه عن غیر أهله. و إن أخطأ القائل فی القرءان برأیه فقد تبوّأ مقعده من

النّار.[1] «رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم گفتند: آیا می‌دانید شما، در چه موقعی بر شنونده و خواننده قرآن این پاداش‌ها و ثواب‌های عظیم بطور سرشار و فراوان ریخته می‌شود و اطراف و جوانب وی را فرا می‌گیرد؟! 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 خودنمائی خود نکند.

بر شما باد به اخذ و تمسّک به قرآن! زیرا که آن شفاعت‌کننده مفید و داروی پربرکت است. کسی که بدان چنگ زند و متمسّک گردد، مصون و محفوظ می‌ماند، و کسی که از آن پیروی نماید نجات پیدا می‌کند.

سپس رسول خدا گفتند: آیا می‌دانید آن کسی که بدان متمسّک گردد،

---

[1] «وسائل الشّیعة» 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، آن‌کس که قرآن را به نظر و رأی خود تفسیر کند، اگر احیانا هم آن تفسیرش صحیح و مطابق با واقع اتّفاق 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 مرتضی أنصاری در کتاب اصول خود «رسائل» گوید: اخبار و روایات وارده در این باب بقدری است که در کتاب «وسائل الشّیعة» در باب قضاء، مؤلّف آن آیت الله شیخ حرّ عاملی رضوان الله علیه

ادّعا کرده است که از حدّ تواتر تجاوز می‌نماید.[1]

ناحیه چهارم: تأویل و توجیه علوم غیبیه، در اصل همان روح مکتب مادّیون است

ناحیه چهارم از اشکال آنست که: آیا با نپذیرفتن جنّ و تخبّط شیطان، در مسأله رباخواران و تأویل به مرض صرع و میکرب، در همین‌جا 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

---

[1] کتاب «رسائل» محشّی طبع طهران، ص ٦١

است؛ و آن اینست که علوم تجربی ندیده است!

و اگر بگویند: متوقّف نمی‌شویم و به همه مسائل سرایت می‌دهیم، در این صورت، ما نتوانستیم تا بحال بفهمیم که فرق این مکتب که مدّعی خداشناسی است با مکتب مادّیون در چیست؟! آیا مجرّد قائل شدن به خدا، آنهم خدای موهومی کفایت می‌کند یا نه؟! و محصّل اشکال اینست که: روح و جان این تئوری که ما شیطان و جنّ را میکرب بگیریم، از همان مکتب مادّیون و طبیعیون منکر خدا، و منکر روح و تجرّد که چندین هزار سال است در میان بشر تنیده‌اند، سر در می‌آورد.

در قرآن کریم ایمان به غیب[1] و ایمان به فرشتگان[2] و ما شابههما موضوعیت در اصل اسلام

---

[1] مانند آیه ۳، از سوره ۲: البقرة: الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ، و مانند آیه ۹٤، از سوره ۵: المائدة: لِیَعْلَمَ اللهُ مَنْ یَخافُهُ بِالْغَیْبِ. و بطور کلّی تقسیم عوالم به دو عالم غیب و شهادت یک اصل مهمّ در قرآن کریم است؛ مثل آیه ۷۳، از سوره ٦: الأنعام: عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَکیمُ الْخَبیرُ، و مثل آیه ۱۲۳، از سوره ۱۱: هود: وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کلُّهُ، و مثل آیه ۹۲، از سوره ۲۳: المؤمنون: عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالی عَمَّا یُشْرِکونَ.

[2] مانند آیه ۱۷۷، از سوره ۲: البقرة: لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکةِ وَ الْکتابِ وَ النَّبِیِّینَ.

دارد. مسأله موت و برزخ و قیامت و زندگی جاوید در بهشت و یا دوزخ، و مسائله و مکالمه جهنّمیان 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 توجیهات 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 عالیه و حکمت متعالیه، و ذوقیات و وجدانیات عرفانیه 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 النّهار 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 امن‌وامان 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 مادّه 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 حتّی تخرق أبصار القلوب حجب النّور فتصل إلی معدن العظمة و تصیر أرواحنا معلّقة بعزّ قدسک.[1]

---

[1] از جمله فقرات مناجات شعبانیّه است که سیّد ابن طاووس در «إقبال» طبع

«بار خدایا نهایت درجه و آخرین مرتبه بریدگی از ما سوای خودت، و دلبستگی 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.

باید دانست که: صاحب مقاله در این مطالب مستقیما به نفی این امور نپرداخته است؛ و آنچه

سنگی، ص ٦٨٥، از ابن خالویه نقل کرده است و گفته است که: «نام ابن خالویه، حسین بن محمّد و کنیه‌اش 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» آورده‌ایم. 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 می‌کرده‌اند، و در حلب اقامت گزید. و آل حمدان وی را احترام و اکرام می‌نمودند. و در آنجا از دنیا رحلت کرد.

ابن خالویه گفته است: این مناجاتی است که أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب و ائمّه طاهرین از اولاد او علیهم السّلام در ماه شعبان آن را قرائت می‌کرده‌اند. و تمام مناجات را که از شیواترین دعاها و دلنشین‌ترین اسرار عالیه عرفانی است و تقریبا مفصّل است، نقل نموده است.»

ایشان به عنوان روش تفسیری مرحوم طالقانی و مقایسه آن با روش تفسیری مرحوم علّامه طباطبائی آورده‌اند، در حقیقت صغرائی است برای قیاسی که می‌گوید: «اگر مقدّمات 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 مخرّب‌ترین سخن ایشان است که فهم صحیح از دین را به دلیل اختلاف فهم‌ها منکر می‌شود. امّا 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.

إشکال هفتم؛ «برهان علّامه طباطبائی در استناد علل طبیعی به علل مجرّده»

اشکال هفتم: عدم فهم و ادراک ایشانست گفتار استاد آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه الشّریف را در سرّ گزینش علل طولیه برای ایجاد امور خارجیه و حوادث کونیه از جانب حضرت ربّ العزّة، در اثبات عدم تنافی استناد دیوانگی به بعضی از امور طبیعیه محسوسه و به بعضی از امور مخفیه.

کلام استاد علامه طباطبائی در وجود سلسله علل طولیه بین خداوند و موجودات طبیعیه

حضرت علّامه 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 مجرّد، 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 مجرّد 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 مؤثّر در جهان پنداشته‌اند.

و آنهائی که هم به علل طبیعیه و هم به علل معنویه معتقد شده‌اند، در کیفیت ارتباط و تأثیر آن دو با هم، فرومانده‌اند و مطالب متشتّت و متفرّق آورده،

و نهج قویم و راه متینی را که عاری از تناقض در گفتار و یا تهافت در

استدلال باشد، ارائه نکرده‌اند.

امّا 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 معنی‌الکلمه 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 طبیعیه جدا کنیم، راه غلط پیموده‌ایم، و اگر تأثیر خدا را در آن دو انکار نمائیم باز راه غلط را پیموده‌ایم؛ امّا 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 جنّیان نقمت، 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.

إشکال صاحب مقاله بر گفتار حضرت استاد علّامه طباطبائی (قدّه)

امّا صاحب مقاله، چون جان و روح این مرام را ادراک نکرده‌اند، در استناد حضرت علّامه 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؛ امّا گفتارشان اینست:

«به علاوه مرحوم طباطبائی خود اوّلا گفته‌اند که: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، بیش از این نیست که دست‌کم بعضی انواع دیوانگی، مستند به مسّ جنّ است. و ثانیا 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: اوّلا اصل علّیت در جهان جاری است. ثانیا علل طولی پلّه‌کانی داریم. ثالثا 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، امّا

فهمی است که در سایه آن اصول فلسفی (که جزء معتقدات علّامه طباطبائی بوده و به هیچ وجه ضروری دین نیست) پدید آمده است.

نفی علّیت در جهان (دست‌کم به شیوه اشاعره) یا نپذیرفتن علّیت طولی، و اصلا غیر قابل هضم و تصوّر دانستن آن و قائل به دخالت مستقیم موجودات غیر مادّی در عالم بودن (مانند کثیری از متکلّمان) و یا به موجودات مادّی و مفارق قائل نبودن، و روح و ابلیس و ملک را بر خلاف حکیمان، مادّه لطیف دانستن (باز به شیوه کثیری از متکلّمان و محدّثان) همه باعث می‌شود که: آن ایه چنان که مرحوم طباطبائی می‌خواهند، معنی ندهد.»[1]

جهات عدیده إشکال بر صاحب مقاله

این گفتار ایشان از جهات عدیده‌ای مخدوش است:

جهت اوّل: حقّانیت حقّ، مشروط به پذیرش همگان و نداشتن مخالف نیست

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

جهت اوّل آنکه: ایشان با آنکه تصریح دارند و اعتراف می‌کنند که این تعلیل علّامه معنای بلندی است، یعنی از جهت فنّ استدلال نمی‌توان بر آن خرده گرفت می‌گویند: امّا ساخته و پرداخته ذهن علّامه است و جزو ضروریات دین نیست، زیرا مثلا اشاعره و کثیری از متکلّمین و محدّثین آن را قبول ندارند.

اوّلا باید گفت: مگر آنچه را که یک شخص حکیم و محقّق در قالب برهان می‌ریزد و روی آن استدلال می‌کند باید مطبوع و مقبول برای همه باشد، گرچه مقدّمات استدلالی آنها مخدوش و فاسد باشد؟! مگر آنچه را که بوعلی و یا خواجه نصیر الدّین و یا صدر المتألّهین بر آن اقامه برهان کرده‌اند در باب الهیات، باید مخالفی نداشته باشد؟ و جمیع مادّیون و طبیعیون در عالم را بر اندازد؟ و اینک که ما می‌بینیم بسیاری از اقشار مادّیون موجودند باید بگوئیم: مقدّمات 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 أمیر 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 محمّد بن عبد الله صلّی الله علیه و آله و سلّم 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 اوّلیات 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 مقدّمات برهانی و اوّلیات 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، وگرنه نمی‌پذیرد.

آیا آنچه را که اشاعره و یا بسیاری از متکلّمین و محدّثین در این باب گفته‌اند و کتب را پر کرده‌اند، درست است؟! سید الشّهداء 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 أمیر المؤمنین یزید» بنویسند و در مدارسشان درس بدهند.

بنابراین، کلام استوار و راستین گفتاری است که بر اصل برهان قویم و بینه الهی باشد. این مقدّمات برهانی بشر را الزام به قبول می‌کند و در محکمه عدل محکوم می‌نماید، و ابدا ربطی به پذیرش یا عدم پذیرش فعلی ندارد. بنابراین اگر حضرت علّامه مطلبی را بیان فرمود، و علل طولیه مادّیه و مجرّده 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 محدّث و یا مثل کانت باشد و یا دکارت.

تمام فلاسفه و حکمائی که آمده‌اند و بر طبق نتیجه فکریه خود مقدّماتی را ترتیب داده و کتبی را نوشته‌اند، همگی این‌طور بوده‌اند. هرکس مطلبی را

ارائه می‌دهد، بر این اساس است. مخالف وی فقط می‌تواند در مقدّمات 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 علّامه در تفسیر خود مفصّلا اثبات سلسله علل مادّی و ارتباط آنها را به علل مجرّده 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.[1] در این

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۱، ص ۷۲ تا ص ۸۸

صورت چرا بگوئیم: قائل شدن به علّت‌های طولیه ضروری دین نیست؟! مگر اساس دین غیر از کتاب الهی است؟ اگر با ربط و تفسیر آیات قرآن این معنی به وضوح پیوست، بازهم ضروری دین نیست؟! قرآن برای حوادث طبیعیه اسباب و عللی را قائل است، و قانون علّیت عامّه را تصدیق می‌کند؛ همان‌طورکه عقل این معنی را اثبات می‌کند. و تجربه نشان می‌دهد که هرجا 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 علیت و معلولیت و از لوازم آن، همان کلّیت و عدم تخلّف 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 علّیت مادّی را بیان می‌کند؛ اگر چه بالأخره بر اساس مسئله توحید جمیع آنها را به خداوند متعال استناد می‌دهد.

مانند آیه:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.[1] «تحقیقا در آفرینش آسمانها و زمین، و اختلاف شب و روز، و کشتی‌ای که بر روی دریا جاری است و به مردم منفعت می‌بخشد، و آن آب بارانی را که خداوند از آسمان فرودمی‌آورد و بر اثر آن زمین را پس از مردگی و سردی و فسردگیش زنده و شاداب می‌کند و در آن از هر نوع جنبنده‌ای را منتشر می‌سازد، و در حرکت دادن بادها و ابرهائی که در بین آسمان و زمین مسخّر فرموده است، هرآینه آیات و نشانه‌های توحید

[1] آیه ١٦٤، از سوره ٢: البقرة

اوست برای مردمی که تفکّر کنند.» و مانند آیه:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ.[1]

«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 مسخّر شما کرد تا در دریا به امر او حرکت کند، و نهرها و رودخانه‌های روی زمین را نیز برای شما مسخّر نمود.» و حتّی در دو جای از قرآن تصریح می‌کند که: این کشتی‌هائی که شما را بر روی آب حمل می‌کنند، ساختمانشان طوری است که قسمت جلوی آنها تیز و برّنده 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 تماسّشان با هوا کم

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ١٤: إبراهیم

باشد و بتوانند هوا را بشکافند و به سرعت پیش بروند.

دخالت و تأثیر ماخرة بودن[1] (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 ماخرة است آمده است:

اوّل در سوره نحل: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[2] دوّم در سوره فاطر: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[3]

«و می‌بینی ای پیامبر کشتی را که در دریا، ماخرة است (تا آب را بشکافد و عبور کند) این برای

---

[1] در «أقرب الموارد» در مادّه مخر گوید: «تمخّر و استمخر الرّیح: استقبلها بأنفه.
الماخرة: مؤنّث ماخر، ج: مواخر، الفلک المواخر: الّتی تشقّ الماء مع صوت.
یعنی:
کشتی‌هائی که با دهانه خود آب را می‌شکافند و ایجاد صدا می‌کنند.»

[2] ذیل آیه ١٤، از سوره ١٦: النّحل

[3] ذیل آیه ١٢، از سوره ٣٥: فاطر

آنست که شما از فضل او بجوئید، و به امید آنکه سپاس و شکر او را بجای آورید!» و حتّی بیان فرموده است که: علّت خلقت کوهها آنست که زمین را مانند میخ‌های کوبیده و مفتول‌های در بتون‌آرمه محکم بگیرد، و از تلاشی و سیلان و درهم فروریزی مصون بدارد:

أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً* وَ الْجِبالَ أَوْتاداً.[1] «آیا ما زمین را گاهواره قرار ندادیم؟ و آیا کوهها را میخهای فرورفته در زمین ننمودیم؟» وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[2] «و برای شما در زمین کوههای استوار را افکند بجهت آنکه شما را از اضطراب و سرگردانی مصون بدارد، و نهرهائی را و راههائی را قرار داد بجهت آنکه شما راه را بیابید!»

قرآن، علل طبیعیه را در تحت علل مجرّده و مستند به آنها می‌داند

اینها همه راجع به تصریح قرآن کریم درباره

---

[1] آیه ٦ و ٧، از سوره ٧٨: النّبأ

[2] آیه ١٥، از سوره ١٦: النّحل

علّت‌های طبیعی و مادّی بود. امّا راجع به علّت‌های 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 فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.[1] «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. حقّا 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 تشریع مأموریت داده است.

وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.[2] «و

---

[1] آیه ۱، از سوره ۳۵: فاطر

[2] آیه ۲۶ و ۲۷، از سوره ۲۱: الأنبیاء

مشرکین گفتند: خداوند رحمن، فرشتگان را پسر خود اتّخاذ کرده است؛ پاك و منزّه است خداوند از این نسبت، بلکه فرشتگان بندگان گرامی و معزّز خدا هستند که در انجام مأموریت خود، به گفتار از خدا پیشی نمی‌گیرند، و به امر خدا عمل می‌نمایند.» عبارت جاعل الملائکة رسلا با ملاحظه اینکه ملائکه جمع است و الف و لام بر سر دارد، می‌رساند که: تمام افراد و دسته‌های ملائکه، رسل و وسایطی هستند در بین خدا و خلقش در اجراء اوامری که بدیشان می‌کند؛ خواه در اوامر تکوینیه، و خواه در اوامر تشریعیه.

و علی‌هذا نباید آیه را اختصاص داد به فرشتگانی که بر پیغمبران علیهم السّلام فرودمی‌آمدند و درباره خصوص احکام و شریعت، حامل وحی بوده‌اند؛ 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: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا

وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[1] «تا زمانی که چون مرگ یك نفر از شما دررسد، فرستادگان و رسل ما جان او را می‌گیرند و کوتاهی نمی‌کنند.» و مثل آیه: إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ.[2] «تحقیقا رسل و فرستادگان ما می‌نویسند و ضبط می‌کنند مکرها و خدعه‌هائی را که شما بجای می‌آورید.» و مثل آیه: وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ.[3] «و در وقتی که رسل و فرستادگان ما برای ابراهیم بشارت آوردند، گفتند:

ما هلاک‌کننده ساکنین این قریه می‌باشیم.» و أجنحة جمع جناح است به معنای بال که پرنده برای پرواز دارد (و به‌منزله دست است برای انسان) و طائر می‌تواند با آن به آسمان پرواز کند و از آنجا به پائین بپرد، و از جائی به جائی طیران نماید.

بناء علی‌هذا فرشتگان مجهّز به قوا و خصوصیاتی هستند که مانند طائر و

---

[1] ذیل آیه ٦١، از سوره ٦: الأنعام

[2] ذیل آیه ٢١، از سوره ١٠: یونس

[3] قسمتی از آیه ٣١، از سوره ٢٩: 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 جائی به جائی 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 مترتّب 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 کرسیّ و لوح و قلم و امثال آن که در قرآن بسیار است.

و معنای اولی اجنحة مثنی و ثلث و ربع آنست که: بعضی از اصناف آنها مجهّز به دو قوّه و نیرو از جانب حقّ هستند، و بعضی مجهّز به سه قوّه، و بعضی مجهّز به چهار قوّه. 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 قوّه هستند.

حضرت استاد آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه الشّریف در تفسیر این کریمه مبارکه، در ذیل

آن به عنوان: کلام فی الملائکة بیانی دارند که ما آن را در اینجا می‌آوریم:

«ذکر فرشتگان در قرآن کریم مکرّرا آمده است، و لیکن فقط دوتای از آنها را با نام جبریل و میکال، و بقیه را با عنوان وصف ذکر نموده است؛ مثل:

ملک‌الموت 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 مسلّمه درباره صفات و اعمالشان بدست می‌آید آنست که اوّلا: ملائکه موجودات گرامی و گرانقدری هستند که واسطه بین خدا و این عالم شهادت می‌باشند.

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 یک‌جهت و یا جهات متعدّدی 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 مستقرّ آن، همان‌طورکه فرموده است:

لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ.[1] «از گفتار خدا پیشی نمی‌گیرند؛ و آنها به امر خدا عمل می‌نمایند.» و ثانیا: فرشتگان در آنچه خداوند به آنان امر نموده است خدا را معصیت نمی‌کنند. پس آنان دارای نفسانیت مستقلّی که دارای اراده و اختیار مستقلّ باشند و چیزی را بخواهند که خدا نخواسته است، نمی‌باشند.

بنابراین، ملائکه دارای استقلال در عمل نیستند. و در امری که خداوند به ایشان واگذار نموده است هیچ‌گونه تغییر و تصرّفی، چه به تحریف و جابجا کردن و چه به زیادی و چه به کمی و نقصان،

---

[1] آیه ۲۷، از سوره ۲۱: الأنبیاء

نمی‌نمایند.

خدا می‌گوید: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ.[1] «ملائکه در آنچه را که خداوند به آنها فرمان داده است مخالفت نمی‌نمایند؛ و بدانچه امر شده‌اند رفتار می‌کنند.» و ثالثا: 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 ابدا شائبه أنانیت و نفسانیت نیست.

چنانکه می‌گوید: وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ.[2] «و هیچ‌کدام از ما نیستند مگر آنکه برای او مقام و منزلت معلوم و مشخّص است.» و نیز می‌گوید: مُطاعٍ

---

[1] ذیل آیه ٦، از سوره ٦٦: التّحریم

[2] آیه ١٦٤، از سوره ٣٧: الصّافّات

ثَمَّ أَمِينٍ.[1] «آن رسول بزرگوار و گرامی که از ناحیه خدا مأمور به آوردن قرآن است به نزد حضرت رسول اللَه، در آن مقام و مرتبت ارجمند، مطاع و فرمانده است؛ و در آنجا امین است.» و نیز می‌گوید: قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ.[2] «می‌گویند: پروردگارتان چه گفت؟! می‌گویند: حقّ!» و رابعا: ملائکه هیچ‌گاه در انجام مأموریت خود مغلوب نمی‌شوند و شکست نمی‌خورند، زیرا به امر و اراده خدا عمل می‌کنند. وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ.[3] «و قدرت و توان خدا این‌طور است که هیچ‌چیز، چه در آسمان‌ها و چه در زمین نمی‌تواند او را مغلوب نماید.» و نیز می‌گوید: وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ.[4] «و خداوند بر امرش غالب است.» و نیز می‌گوید: إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ.[5] «تحقیقا خداوند به امرش می‌رسد.» و از این بیان روشن شد که: ملائکه موجوداتی هستند که در

---

[1] آیه ۲۱، از سوره ۸۱: التّکویر

[2] قسمتی از آیه ۲۳، از سوره ۳٤: سبأ

[3] قسمتی از آیه ٤٤، از سوره ۳۵: فاطر

[4] قسمتی از آیه ۲۱، از سوره ۱۲: یوسف

[5] قسمتی از آیه ۳، از سوره ٦۵: الطّلاق

وجودشان از

مادّه و جسمیت منزّه می‌باشند. چون مادّه 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 أشکال ملائکه و هیئت‌های جسمانیه آنها بیان شده است، بیان تمثل 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:

فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا.[1]

«در آن حال ما روح خود را به سوی مریم فرستادیم، و برای او بصورت بشری متمثّل شد.» و امّا آنچه در گفتارها شایع است که:

إنّ الملک جسم لطیف یتشکّل بأشکال

---

[1] ذیل آیه ۱۷، از سوره ۱۹: مریم

مختلفة إلّا الكلب و الخنزير؛ و الجنّ جسم لطيف يتشكّل بأشكال مختلفة حتّى الكلب و الخنزير.

«فرشته جسم لطیفی است که به هر شکل در می‌آید مگر به شکل سگ و خوک؛ و جنّ جسم لطیفی است که به هر شکل در می‌آید حتّی به شکل سگ و خوک.» نه دلیل عقلی دارد و نه نقلی از کتاب و یا سنّت معتبر. و اجماعی را که بعضی بر این مدّعی ادّعا کرده‌اند، علاوه بر آنکه مردود است، دلیلی بر امثال آن در این مسائل اعتقادیه نداریم.»[1]

ملائکه‌ای که قرآن کریم نسبت تدبیر امور را به آنها می‌دهد

در مواضعی از قرآن کریم، خداوند بر فرشتگانی که دارای مأموریت‌های خاصّی هستند، قسم یاد کرده است.

مانند آیات اوّل از سوره نازعات:

وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[2]

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۱۷، ص ۹ و ۱۰

[2] آیات ۱ تا ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

«سوگند به ملائکه‌ای که با شدّت و جدّیت در حین خطاب الهی از موقف خود کنده می‌شوند. و سوگند به ملائکه‌ای که به سوی مطلوب فرودمی‌آیند. 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 سبح 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 ﴿وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً﴾

اگر در وهله اوّل و در بدو نظر، معنای نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات برای ما غیر

مشخّص باشد ـ اگر چه مفسّرین معانی مختلفی را در تفاسیرشان ذکر نموده‌اند ـ امّا با ملاحظه سه اصل مهمّ: یکی وضوح معنای فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً 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 می‌توانیم به خوبی ابهام را از آیه برداریم و معنای آن را بدست بیاوریم.

توضیح آنکه: از فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً که با فاء تفریع آمده است و دلالت بر تفرّع صفت تدبیر بر صفت سبق می‌کند، و همچنین در فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً که نیز با فاء تفریع آمده و دلالت بر تفرّع صفت سبقت بر صفت سبح و سرعت نمودن می‌نماید، بدست می‌آوریم که: یك مجانست خاصّی میان معانی مراد از این سه آیه وجود دارد؛ زیرا می‌گوید: السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.

«ملائکه‌ای که سرعت می‌کنند، و در امر خدا

بر سائر امور سبقت

می‌گیرند، و در نتیجه تدبیر امور را می‌نمایند.» و مفادش این می‌شود که: تدبیر امور را می‌کنند پس از آنکه به سوی آنها سبقت گرفته‌اند؛ و سبقت گرفته‌اند پس از آنکه در وقت نزول با سرعت به سوی آنها آمده‌اند.

و بنابراین، مفاد از سابحات (سرعت‌گیرندگان) و از سابقات (پیشی‌گیرندگان) همان ملائکه مدبّرات (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 می‌توان مجموع این سه آیه را مفاد آیه شریفه دیگری دانست که می‌فرماید:

لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.[1] «برای او فرشتگان پی‌کننده و دنبال کننده‌ای 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 فرودمی‌آیند درحالی‌که

[1] صدر آیه ۱۱، از سوره ۱۳: الرّعد

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.

امّا آنچه را که قضای محتوم و امر مبرم خداوندی بر آن تعلّق 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 تحقّق 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 النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً 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 شدّت و جدّیت تحقّق می‌پذیرد، و نشطشان خروجشان است از آن موقف، همچنان‌که سبحشان عبارت است از سرعت بعد از خروج که به دنبالش سبقت در انجام امر و بالاخره تدبیر انست به اذن و اجازه حقّ تعالی.

و علی‌هذا این آیات پنجگانه، سوگند حضرت حقّ است به صفات مختلفی که ملائکه بدانها متلبّس می‌شوند برای تدبیر امری از امور این عالم مشهود، از وقتی که از جای خود می‌خواهند نازل شوند تا پایان امر تدبیر.

و از آنکه تدبیر را در آیه مطلق ذکر کرده است و مقید به چیزی ننموده، بدست می‌آید که مراد، تمام اقسام تدبیرات این جهان است. و أمرا یا تمیز است

و یا مفعول برای مدبّرات، یعنی ملائکه مدبّره تدبیر می‌نمایند از جهت امر، و یا امر را؛ و مطلق تدبیر، شأن مطلق فرشتگان است. و بنابراین، مراد از فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً باید مطلق فرشتگان بوده باشند.

و اشکالی در تعبیر از ملائکه با صیغه تأنیث (که فرموده است:

و النّازعات) 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:

يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ[1] «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 عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ.[2] «خداوند روح را بر هر کدام از بندگانش که بخواهد می‌افکند، تا مردم را از روز تلاقی و قیامت بیم دهد.» این آیات شباهت تامّی به آیات اوّل

---

[1] صدر آیه ۲، از سوره ١٦: النّحل

[2] ذیل آیه ۱۵، از سوره ٤٠: المؤمن

سوره صافّات: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً، و به آیات اوّل سوره مرسلات:

وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً دارد که آنها هم توصیف ملائکه مأمور به امر خدا را می‌نمایند که در مقام امتثال و اطاعت هستند. با این تفاوت که آنها فقط توصیف ملائکه حامل وحی را می‌کنند؛ و آیات مورد بحث توصیف مطلق ملائکه مدبّره امور عالم را می‌نمایند که در تدبیرشان به اذن خداوند دارای چنین صفاتی می‌باشند.

و ما حصل بحث اینست که: صفاتی که در این آیات (سوره نازعات) مورد قسم خداوند قرار گرفته است، قابل انطباق بر صفات ملائکه‌ای است که در امتثال او امری که از ساحت عزّ قدس پروردگار به تدبیر امور این عالم مشهود، به آنها تعلّق گرفته و صادر شده است در تکاپو و حرکت می‌باشند، تا جائی که به اذن حقّ تعالی قیام به تدبیر این امور نموده‌اند.

ملائکه واسطه بین خداوند و مخلوقات هستند

در اینجا نیز حضرت آیة الله علّامه در ذیل تفسیر این آیات، گفتاری به عنوان کلام فی أنّ الملائکة وسائط فی التّدبیر 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.

امّا 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 مجدّد 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 ائمّه اهل بیت علیهم السّلام فوق حدّ إحصاء است.

و همچنین وساطتشان در مرحله تشریع

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.

امّا بر وساطتشان در تدبیر امور این عالم، اطلاق آیات وارده در بدو سوره نازعات: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً با همان بیانی که گذشت، دلالت دارند.

و همچنین گفتار خداوند تعالی: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ 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 خلقش واسطه باشند؛ و نازل شده‌اند به جهت انفاذ امر خدا که از آیه:

بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (آیه ٢٦ و آیه ٢٧، از سوره أنبیاء) «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: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (آیه ٥٠، 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 اتّفاق نیست که گاهی خداوند امر خود را به دست آنها اجرا کند و گاهی به دست غیر آنها؛ زیرا در سنّت الهیه تخلّف و اختلافی نیست.

إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. (آیه ٥٦، از سوره هود) «تحقیقا پروردگار من بر صراط مستقیم است.»

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. (آیه ٤٣، از سوره فاطر) «بنابراین، هیچ‌گاه در سنّت خدا تبدیل و تغییری را نمی‌یابی؛ و هیچ‌گاه در سنّت خدا تحویل و جابجا شدن و دگرگونی را نمی‌یابی!»

و از کیفیات وساطتشان اینست که: بعضی از آنها در مقامی رفیع‌تر و منزله‌ای عالی‌تر از بعضی دگر 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:

وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ. (آیه ١٦٤، از سوره صافّات) «هیچ کدام از ما نیستند مگر آنکه مقام معلومی را حائزند.» و می‌فرماید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ. (آیه ٢١، از سوره تکویر) «رسول اعظم وحی، در آن مقام قدس، مطاع و فرمانده است و در آنجا امین است.» و می‌فرماید: حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ. (آیه ٢٣، از سوره سبأ) «تا زمانی که ترس از دلهایشان برداشته شود، به فرشتگان می‌گویند: پروردگار شما چه گفت؟! آنها پاسخ می‌دهند: حقّ!»

وجود ملائکه عنوان وساطت بین خدا و خلق را دارد، بدون منافات با استناد به علل مادّیه

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 مادّیه 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.

همان‌طورکه 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 مسبّبیت همان‌طورکه دانسته شد طولی است، نه عرضی. و استناد حوادث به ملائکه، چیزی را بر استنادشان به اسباب قریبه و علل مادّیه نمی‌افزاید.

فرشتگان، واسطه محضه هستند؛ و در عمل هیچ‌گونه استقلال و استکبار ندارند

قرآن کریم همان‌طورکه استناد حوادث را به فرشتگان امضا می‌کند، همین‌طور استنادشان را به اسباب طبیعیه تصدیق می‌نماید.

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 بت‌پرستان و وثنیه که می‌گویند: خداوند امور عالم را به ملائکه مقرّب خود تفویض کرده است.

قرآن مجید در بیان و معرّفی توحید، هر گونه استقلالی را از هر چیزی از هر جهتی نفی می‌نماید. لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا

حَياةً وَ لا نُشُوراً.[1] «موجودات و مخلوقات أبدا برای خودشان مالك هیچ‌گونه 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 مترتّبه قریبه و بعیده و بالأخره 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 متوسّل می‌شود، و پس از آن مربوط به انسان

[1] این جمله عین آیه قرآن نیست، ولی اقتباس است از آیه ۳، از سوره ۲۵: الفرقان که می‌گوید: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ وَ لا یَمْلِکونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا 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:

وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ* يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ. (آیه ۱۹ و آیه ۲۰، از سوره أنبیاء) «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 لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ 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 امتثالشان 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 لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ

هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ. (آیه ٤٩، 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 ابدا استکبار و بلندپروازی و شخصیت طلبی ندارند.»[1] باری اینها همه راجع به تفسیر آیات ابتدای سوره و النّازعات، و بیان وظیفه و شأنیت فرشتگان موکّل بر تمام امور بود. امّا درباره خصوص فرشتگان موکّل 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 ﴿وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ که مراد ملائکه وحی هستند

اوّل: در ابتدای سوره صافّات که می‌فرماید:

وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً* إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ.[2] «سوگند به فرشتگانی که صفّ

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ٢٠، ص ٢٨٣ تا ص ٢٨٥

[2] آیات ١ تا ٤، از سوره ٣٧: الصّافّات

می‌بندند صفّ‌بستنی، و پس از آن سوگند به فرشتگانی 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 اوّلین 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 پاك کردن راه وحی و دفع شیاطین از مداخله در وحی و ایصال وحی را به مطلق پیامبران و یا به خصوص حضرت محمّد بن عبد اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بوده باشند،

همچنان‌که مفاد آیه زیر نیز چنین است:

عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً* إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ یَسْلُكُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً* لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ وَ أَحْصی كُلَّ شَیْءٍ عَدَداً.[1] «خداوند عالم غیب است. و بر غیبش کسی را مطّلع نمی‌کند مگر آن فرستاده‌ای را که مورد رضا و پسندش باشد. و در این

[1] آیات ٢٦ تا ٢٨، از سوره ٧٢: 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 متشکّل آراسته‌اند، و سوگند به آن ملائکه‌ای که پس از تشکّل و در صفوف در آمدن، شیاطین را می‌رانند و از مداخله آنها در امر وحی جلوگیر 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 توسّط این فرشتگان عدیده، منافات با نزول آن توسّط خصوص جبرائیل ندارد، در آنجا که می‌گوید: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ

نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ.[1] «کیست که دشمن جبرئیل باشد؟! زیرا که وی قرآن را بر قلب تو فرودآورد.» و می‌گوید: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ.[2] «قرآن را روح الأمین بر قلب تو فرودآورد.» زیرا که این صفوف از فرشتگان، اعوان و انصار جبرائیل هستند در انزال قرآن، پس در حقیقت نزولشان، نزول اوست. خدای می‌گوید:

فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[3] «نزول قرآن در کاغذها و صحیفه‌هائیست عالی القدر و عظیم المنزله و مکرّم که بلندپایه و بالا رتبه و پاك و پاکیزه شده است، در دستهای فرستادگان و سفیرانی گرامی و نیکوسیرت.» و همچنین می‌گوید: وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ* وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ.[4] «و حقّا و تحقیقا ما فرشتگان نزول وحی، دسته‌هایی هستیم که در صفوف متشکّل و منظّم

---

[1] صدر آیه ۹۷، از سوره ۲: البقرة

[2] آیه ۱۹۳ و صدر آیه ۱۹٤، از سوره ۲٦: الشّعرآء

[3] آیات ۱۳ تا ۱٦، از سوره ۸۰: عبس

[4] آیه ۱٦۵ و ۱٦٦، از سوره ۳۷: الصّافّات

هستیم، و حقّا و تحقیقا ما تسبیح و تقدیس و تنزیه خدای خود را بجای می‌آوریم.» و أیضا خداوند متعال از لسان آنها حکایت می‌نماید که:

وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ.[1] «و ما فرودنمی‌آئیم ای پیغمبر مگر به اجازه پروردگارت!» طرز و نوع نزول قرآن توسّط ملائکه و توسّط جبرائیل همانند میراندن و

قبض ارواح است که گاهی نسبت به ملائکه داده می‌شود مثل قوله تعالی: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا.[2] «تا زمانی که چون مرگ یکی از شما برسد، فرستادگان ما او را قبض روح می‌کنند.» و گاهی نسبت به ملك‌الموت که رئیسشان است داده می‌شود. فی قوله تعالی:

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.[3] «بگو ای پیغمبر: جان شما را می‌گیرد ملك‌الموتی که بر شما گماشته شده است، و پس از آن به

---

[1] صدر آیه ٦٤، از سوره ١٩: مریم

[2] آیه ٦١، از سوره ٦: الأنعام

[3] آیه ١١، از سوره ٣٢: السّجدة

سوی ما بازگشت می‌کنید!»

مراد از ﴿وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ نیز ملائکه وحی می‌باشند

دوّم: در ابتدای سوره مرسلات که می‌فرماید:

وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً* عُذْراً أَوْ نُذْراً* إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ.[1] «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 صحیفه‌هائی 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 حقّ 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 حقّ و باطل و حلال و حرام، وحی نازل‌شده را برای

---

[1] آیات ۱ تا ۷، از سوره ۷۷: المرسلات

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 شما وعده داده شده است، بدانید که متحقّق است و واقع می‌گردد!» در این آیات نیز بواسطه وضوح معنای فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْراً (به معنای تلقین‌کننده وحی) که با فاء تفریع مترتّب بر فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (به معنای تمیزدهنده و جداکننده) می‌باشد، و آن نیز با فاء تفریع مترتّب بر وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (به معنای نشردهنده و گسترش‌دهنده 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 اتّحاد سیاق میان جمیع آیات، مراد از مرسلات عرفا و عاصفات عصفا نیز همین دسته هستند که در اوّل وهله، دسته دسته و متتابعا 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

امّا آیاتی که در قرآن کریم وارد شده در غیر موارد سوگند، و کارهای گوناگون ملائکه را بیان می‌کند بسیار است؛ مثلا 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 سرّ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ* بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ

رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ* وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.[1] «نصرت شما مسلمين در جنگ بدر، وقتی بود که تو ای پیغمبر به مؤمنین می‌گفتی: آیا این برای شما کافی نبود که خداوند شما را با سه هزار فرشته فرودآمده، مدد کرد و یاری نمود؟! آری؛ اگر شما مسلمانان صبر و استقامت کنید و پیوسته پرهیزگار باشید! و گروه مشرکین بر سر شما اینك شتابان و خشمگین بیایند، خداوند برای مدد و نصرت شما پنج هزار فرشته با علامت و نشانه اسلام نازل می‌کند. 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 یك هزار از آنها را چنانکه در سوره انفال وارد شده است ندارد؛ زیرا

---

[1] آیات ١٢٤ تا ١٢٦، از سوره ٣: آل عمران

در آنجا نزول هزار ملك را مقيد به لفظ مردفين می‌كند، يعنی هزار فرشته‌ای كه در رديف آنها فرشتگان دگری می‌آيند؛ و اين دلالت دارد بر اينكه در وهله اوّل در غزوه بدر خداوند يك هزار فرشته نازل كرد و سپس در رديف و دنبالشان دو هزار فرشته ديگر را.

امّا آيه سوره انفال اينست:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ* وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.[1]

«در آن وقتی كه شما به درگاه پروردگارتان زاری و استغاثه می‌كرديد و خداوند دعايتان را مستجاب نمود كه: من اينک برای كمک و مدد شما يک هزار فرشته كه در رديف هستند می‌فرستم. اين نزول ملائكه را خدا قرار نداد مگر برای سرور و بشارت شما و نيز برای آنكه دلهايتان بدان آرام گيرد؛ و نصرت و پيروزی در انحصار خداوند است كه فقط از ناحيه او می‌رسد. و تحقيقا خداوند عزيز و حكيم

[1] آيه ۹ و ۱۰، از سوره ۸: الأنفال

است.» و ایضا در قضیه افشاء سرّ رسول الله که 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 می‌گوید که: در آن فرض خدا و جبرئیل و أمیر المؤمنین، یار و معاون و حامی رسول الله بوده و فرشتگان هم بعد از آنها در معاونت و کمک می‌کوشند:

إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ.[1] «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 علیّ ابن أبی طالب که صالح المؤمنین است، حامی و مولای او هستند؛ و ملائکه هم در پی آنها به کمك و مساعدت قیام می‌کنند.» وجود فرشتگان که دارای نفوس مجرّده

[1] آیه ٤، از سوره ٦٦: التّحریم

هستند، به ادلّه عقلیه ثابت است و مثل افلاطونیه که مرحوم صدر المتألّهین قدّس اللَه سرّه آن را احیا نموده و اثبات کرده است همان فرشتگان فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً هستند.

کیفیت تمثّل ملائکه بر حسب اختلاف اذهان، مختلف است

اهل کشف و شهود ملائکه را می‌بینند، غایة الامر صورت تمثّلی آنها را؛ زیرا همان‌طورکه گفتیم آنها مجرّدند و نمی‌توانند به لباس مادّه متلبّس گردند، بخلاف جنّ و شیطان که موجود مادّی و ناری هستند و دارای شکل و صورتند.

جنّیان متشکّل‌اند؛ و امّا ملائکه متمثّل می‌شوند، یعنی در قوای ذهنیه انسان به صورت مناسب ظاهر می‌شوند.

حقیقت جبرائیل، موجود مجرّد نورانی است که چون با آن صورت بر رسول الله ظاهر می‌شد، مشرق و مغرب عالم را احاطه می‌کرد. ولی گاهی به صورت دحیه کلبیّ متمثّل می‌شد، در این حال رسول خدا وی را به حقیقت جبرائیل دریافت می‌نمودند و

سائرین او را دحیه می‌پنداشتند، درحالی‌که دحیه نبود، به مثال و صورت دحیه در انظار نظاره‌کنندگان متمثّل می‌شد.

ابن فارض مصری، عارف عالیقدر می‌گوید:

و ها دحیة وافی الأمین نبینا *** بصورته فی بدء وحی النّبوّة (۱)

أ جبریل قل لی: کان دحیة إذ بدا *** لمهدی الهدی فی هیئة بشریة (۲)

و فی علمه عن حاضریه مزیة *** بماهیة المرئیّ من غیر مریة (۳)

یری ملکا یوحی إلیه و غیره *** یری رجلا یدعی لدیه بصحبة (٤)[1]

۱ ـ و متوجّه باش: جبرائیل امین که با پیغمبر ما در ابتدای وحی نبوّت ملاقات داشت، با چهره و صورت دحیه برخورد و تلاقی داشت.

[1] «دیوان ابن فارض» تائیّه کبری، ص ۷۳، بیت ۲۸۰ تا ۲۸۳

۲ ـ 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 ـ نه چنین نبود؛ بلکه بدون شکّ 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:

٤ ـ 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 مقدّمات برهانی شخص حکیم، برای همه الزام‌آور است

جهت سوّم آنست که: ایشان به سهولت می‌گویند: لزومی ندارد انسان برای سرباز زدن از پذیرش آراء علّامه طباطبائی خود را به تکلّف

بیندازد. زیرا علّامه در این مدّعی اصولی را مفروض و مسلّم داشته‌اند که کافی است برای ردّ مطلب ایشان، انسان همچون کانت اصول ما بعد الطّبیعة را قبول نکند؛ در این صورت بنای ایشان فرومی‌ریزد.

عین عبارت اینست:

«بیفزائیم که به هیچ‌وجه مسلّمات علّامه 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 الطّبیعة بنا کند، و در آن ارائی را بطور قطع و یقین به اثبات برساند. و اینکه آرای ما بعد الطّبیعیّ «با معنی» است نه «بی‌معنی» (به زعم بعضی فیلسوفان آنالتیک جدید).

و لذا کافیست کسی کانتی گردد، 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.»[1]

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، مقدّماتی را ترتیب می‌دهد تا نتیجه‌ای را بردارد، تمام عالم را الزام بر قبول قول خود می‌کند. در اینجا کانت و دکارت چه‌کاره‌اند؟ 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

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

دارند و آنچه در چنته و آستین دفاع دارند، باید در ابطال مقدّمات 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.

امّا 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 دگری می‌تواند بوده باشد؟!

إشکال هشتم؛ «منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌های وهمی»

اشکال هشتم بر صاحب مقاله آنست که: ایشان می‌گویند: باید از آنچه در کتب امروزی به نام علم آمده است، و بر اساس فرضیه‌ها و تئوریها 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، تحوّل

معارف و برداشت‌های از دین را به دنبال خود می‌کشد. بخلاف نظریه پیردوئم فیلسوف و فیزیک‌دان فرانسوی که فرضیات علمی را ابزارهائی 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 شیوه‌هائی هستند برای سامان دادن به حوادث و به رشته کشیدن و محاسبه‌پذیر کردن آنها.

إشکال صاحب مقاله بر علّامه طباطبائی (قدّه) در حفظ ظاهر شرع و تقدیم آن بر فرضیه‌های علمی

آنگاه بر حضرت علّامه طباطبائی قدّس 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 بپراکند ...» 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 سهیم 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 می‌داند، با هیچ سخن علمی معارض و منافی نیست.»[1] و سپس گفته است:

«مقایسه کنید سخن مرحوم طباطبائی را با سخن داروین که چگونه فرضیه خود را به دلائلی خاص (فی‌المثل قدرت در تنظیم پدیدارها و یافته شدن نمونه‌های بدیع و نامنتظر) معتبر و مؤید می‌دانست، و تحوّل انواع را نظری «علمی» می‌پنداشت.

و نیز توجّه کنید به معیار علّامه طباطبائی که طالب آنست که: تحوّل یک میمون به آدمی به رأی العین مشاهده گردد تا آن نظریه علمی و مقبول افتد. یعنی نهایتا مطلب به فلسفه علم یا معرفت‌شناسی

---

[1] علّامه طباطبائی، «المیزان» ج ٤، ص ١٣٤ به بعد (تعلیقه)

منتهی و متّکی می‌گردد.» تا آنکه گفته است:

«بر اینجانب معلوم نیست که مرحوم علّامه طباطبائی این نظر خود را در باب آزمودن فرضیات علمی و ردّ و قبول آنها را در جائی بسط داده‌اند و پرورانده‌اند یا نه؟[1] و آیا براستی شرط صدق تئوریها را همه جا آن می‌دانند

که: مصادیق تئوری مستقیما 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 طالب آنند که: مولکول کلرور سدیم یا بنزن مشاهده مستقیم شوند؟ ...

---

[1] در تعلیقه گوید:

«در مقاله پنجم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» که عنوان «پیدایش کثرت در ادراکات» را دارد همین مقدار در باب فرضیّه‌های علمی آمده است که: «بطور کلّی می‌توان گفت که فرض فرضیّه در یک علم نه برای استنتاج علمی می‌باشد. یعنی نه برای اینست که ما به مسائل و نظریّه‌های 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.»

آیا مشاهده با ابزار را نیز مشاهده می‌دانند یا نه؟ (مثل مشاهده از درون میکروسکوپ یا تلسکوپ) و آیا ابزارها را فقط ادامه حواسّ آدمی می‌دانند یا تئوریهای مجسّم؟ و آیا مشاهده بی‌تئوری و غیر مصبوغ و مسبوق به فرضیه را میسّر می‌شمارند یا نه؟! جواب هر چه باشد، این مسلّم 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.»[1]

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.

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، صفحه ١٦، ستون سوّم و صفحه ١٧، ستون اوّل

افرادی که از این موضوع سخن می‌گویند، بر اساس اینکه چون تکامل در انواع هست، باید تطوّر و تبدّل 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 تبدّل انواع ندارد، و از اثبات این نمی‌توان حکم به

ثبوت آن نمود. از چیدن مقدّمات مظنونه استقرائیه در انواع نمی‌توان نتیجه کلّیه در همه انواع را حتّی 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 زوجه‌اش می‌داند، نباید به مجرّد 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 کرده‌اند و قائل به حلقه مفقوده گشته‌اند، و در جستجوی آن حلقه می‌باشند.

فیکسیست‌ها که ابدا تبدّل را قبول ندارند، و

تبدّل و تطوّر را در داخل انواع می‌دانند، 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.

تئوریها تا با ادلّه 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 قوّه خود باقیست. و نمی‌توان بدون حجّت عقلیه 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 علّامه 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 یتناول است (یعنی به دست نیاورده

است) و این ابدا ربطی به معنی و مفهوم علم و مشاهده و رؤیت ندارد. و معنای آن اعمّ است.

بسیار جای تعجّب است که صاحب مقاله در مقام خرده گیری از کلمات ایشان، همان‌طورکه ذکر کردیم، 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.» این چه تجرّی و هتّاکی است که کسی به مجرّد فراگرفتن پاره‌ای از درهم‌بافته‌هائی بقول خودشان: انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، به خود اجازه و جرأت دهد به یگانه استوانه علم و حکمت و فضیلت و مرجع معارف دینی در قرون اخیره به اتّفاق مؤالف و مخالف، نسبت عدم صلابت و کم‌عمقی در

معرفت دینی دهد؟! این رذالت و سخافت و دنائت است.

هزار مرتبه شستن دهان به مشک و گلاب ***

هنوز نام تو بردن کمال بی‌ادبی است

قطع و یقین، ذاتا حجّت است؛ و عقل امر به پیروی از آن دارد

قطع و یقین، ذاتا و به‌خودی‌خود حجّت است و حجّیت آن قابل جعل نیست نه اثباتا و نه نفیا. یعنی نه می‌توان به آن اعطاء حجّیت کرد، و نه می‌توان حجّیت را از آن زدود.

و گفتن حجّت به آن مسامحه است. زیرا حجّت به چیزی گفته می‌شود که موجب یقین و قطع به مطلوب گردد، بنابراین نمی‌توان آن را بر خود قطع و یقین اطلاق کرد.

حجّیت ادلّه ظنّیه بواسطه آنست که بالأخره منتهی به دلیل قطعی و یقینی می‌گردد، وگرنه هر ظنّ و گمانی حجّیت ندارد.

عقل قبل از شرع ما را امر به پیروی از علم و

یقین می‌کند. وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[1] «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 حقّانیت 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

---

[1] صدر آیه ۳٦، 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 کذّاب، و یا پیغمبر الهی را از مدّعی نبوّت 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

محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب «کافی» با سند متّصل خود روایت می‌کند از أبو یعقوب بغدادی که گفت:

قال ابن السّکّیت[1] لأبی الحسن علیه السّلام:

---

[1] «ابن سکیت با کسر سین و تشدید کاف، یعقوب بن إسحاق سکیت أبو یوسف از أفاضل امامیّه و ثقات آنهاست. ترجمه حال وی را در «مجمع الرّجال» ج ٦، ص ٢٧٢ آورده است. از اصحاب مکرّم و معظّم حضرت امام محمّد تقی و حضرت امام علیّ النّقی علیهما السّلام بود، و امام دیگری را ادراک نکرد، متوکل عبّاسی لعنه الله او را به جرم تشیّع کشت. و گفته شده است که: سبب قتلش این بود که او معلّم دو پسران متوکل: معتزّ و مؤیّد بود. روزی ابن سکیت نزد متوکل بود که معتزّ و مؤیّد آمدند. متوکل به او گفت: ای یعقوب! کدامیک نزد تو محبوب‌ترند؛ آیا این دو فرزند من، و یا

لما ذا بعث الله موسى ابن عمران عليه السّلام بالعصا و يده البيضاء و آلة السّحر؟! و بعث عيسى بآلة الطّبّ؟ و بعث محمّدا ـ صلّى الله عليه و آله و على جميع الأنبياء ـ 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 ـ

حسن و حسين؟! ابن سكيت گفت:
و الله إنّ قنبرا غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام خير منهما و من أبيهما «سوگند به خدا كه قنبر غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام از اين دو و از پدرشان بهتر است.» متوكل گفت: زبان او را از پشت سرش درآوريد! چون زبانش را بيرون كشيدند، جان داد. رحمة الله عليه و رضوانه فى جنّات النّعيم.» (تعليقه «وافى»)

و أظنّه قال: الشّعر ـ فأتاهم من عند الله من مواعظه و حكمه ما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجّة عليهم.

قال: فقال ابن السّكّيت: تالله ما رأيت مثلک قطّ! فما الحجّة على الخلق اليوم؟! قال: فقال عليه السّلام: العقل، يعرف به الصّادق على الله فيصدّقه، و الكاذب على الله فيكذّبه.

قال: فقال ابن السّكّيت: هذا و الله هو الجواب.[1] «ابن سكّيت به حضرت امام هادى علىّ النّقى[2] عليه السّلام گفت: به چه

سبب بود كه خداوند حضرت موسى بن عمران عليه السّلام را با عصا و يد بيضا (دست روشن و درخشان) و آلت سحر براى مردم زمانش برانگيخت؟! و به چه علّت بود كه خداوند حضرت عيسى بن مريم عليه السّلام را به آلت طبّ

---

[1] «اصول كافى» طبع حيدرى، ج ١، ص ٢٤ و ٢٥؛ و كتاب «وافى» طبع اصفهان، ج ١، ص ١١٠ تا ص ١١٢

[2] مراد از أبو الحسن در اينجا أبو الحسن ثالث است يعنى حضرت امام هادى عليه السّلام. به قرينه اينكه ابن سكيت، حضرت أبو الحسن ثانى را كه حضرت امام رضا عليه السّلام باشند، ادراک نكرده است. و به اين معنى در «وافى» مولى محسن فيض تصريح كرده است. و از اينجا معلوم مى‌شود كه: آنچه در «احتجاج» طبرسى و «عيون أخبار الرّضا» صدوق، كلمه أبو الحسن را مقيّد به رضا كرده‌اند، تمام نيست.

برانگیخت؟! و به چه علّت بود که خداوند حضرت محمّد را ـ که صلوات و درود خدا بر او و بر آل او و بر جمیع پیغمبران باد ـ 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، فلهذا از جانب خداوند چیزی را آورد که در حیطه قدرت و استطاعتشان نبود. چون عیسی مردگان را زنده می‌نمود و مریض مبتلا به پیسی و کور مادر زاد را به

اذن خدا شفا می‌داد، و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام کرد.

و خداوند محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم را در زمانی مبعوث فرمود که فنّ غالب آن عصر کلام و خطبه ـ و چنین گمان دارم که گفت: شعر ـ 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 هیچ‌وقت 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 سکّیت گفت: قسم به خداوند که جواب قاطع همین است!» محقّق فیض کاشانی در ذیل این حدیث مبارک درباره معنای عقل که حضرت آن را حجّت قرار داده‌اند گوید: «در این کلام حضرت تنبیه و دلالتی است بر ترقّی استعدادات، و تلطیف قریحه‌ها در این امّت 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.

أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ.[1] «پس آیا کسی که خداوند سینه وی را برای قبول اسلام گشایش دهد، و بنابراین او با نوری از

---

[1] صدر آیه ۲۲، از سوره ۳۹: الزّمر

ناحیه پروردگارش باشد (مثل کسی است که سختی دل و قساوت قلب او را فراگرفته 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 تمسّك و حفظش را به سنّت 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 سنّت می‌کند و

مبالات

در حفظ و عمل بدان ندارد.

عقل و پیغمبر، هیچیک به تنهائی کفایت نمی‌کنند

عقل، اوّلین حجّت میان خدا و بندگان است

در «احتجاج» گفته است: حضرت رضا صلوات الله علیه[1] 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 مکلّفین 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 مکلّف می‌توانند به وی راه پیدا کنند.

اگر عقل نباشد، صادق از کاذب بازشناخته نمی‌شود. بنابراین اوّلین حجّت خدا بر خلق او، عقل

---

[1] در تعلیقه قبل آوردیم که صاحب کتاب «احتجاج» این حدیث را از حضرت أبو الحسن الرّضا دانسته است.

است. »[1] 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 امّا در این زمان نیز عقل به تنهائی کفایت نمی‌کند، زیرا تا صادق و راستینی از جانب خدا نباشد، انسان با عقل خود، از که پیروی نماید؟! بنابراین همان‌طورکه از روایت پیداست، امروز و دیروز هر دو نیاز به حجّت دارد همچنان‌که نیاز به عقل دارد. و با آن عقل است که ابن سکیت می‌تواند بفهمد آن حضرت امام راستین است و متوکّل پیشوای دروغین.

[1] «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 ادلّه‌ای 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 فلهذا 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 متّصل خود از ابن أبی یعفور، از مولی بنی شیبان، از حضرت أبو جعفر إمام محمّد باقر علیه السّلام روایت کرده است که آن حضرت گفت:

إذا قام قائمنا وضع الله یده علی رءوس العباد فجمع بها عقولهم و کملت به أحلامهم.[1] «زمانی که

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵؛ و «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱٤ و ۱۱۳

قائم ما قیام کند، خداوند دست خود را بر سرهای بندگانش 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 متّصل 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.[1] «حجّت خدا بر بندگانش پیغمبر است؛ و حجّت در میان بندگان و خدا عقل است.»

محقّق 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

---

[1] همان.

معرفت به خدا و تصدیقشان به او می‌برد، عقل است.

و چون در مرحله اوّل، حجّت آنها را به شیء دگری غیر از خدا الزام می‌کند ـ که سعادتشان باشد ـ و آنها به الوهیت حقّ سبحانه اعتقاد داشته‌اند فلهذا 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؛ فلهذا فرموده است: در میان ایشان و میان خدا.» آنگاه شرحی را از استادش در معقول: صدر المتألّهین شیرازی طیب الله مضجعه، ذکر کرده است که محصّلش 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 گماشته‌شده 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، الّا آنکه منظور و مراد بودن آن از این حدیث بعید است.[1]

روایت نفیسه حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام 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 أبو الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام با سند خود روایت می‌کند که حاوی مطالب ثمین و معارف عالی و دقائق و اشارات و لطائفی است که حقا شایسته است برای کشف نکات عمیقه آن یک کتاب مستقلّ نگاشته شود. و چون مفصّل است اینک فقط ما به چند فقره از آن اکتفا می‌نمائیم:

قال علیه السّلام: یا هشام! إنّ اللَه تبارك و تعالی بشّر أهل العقل و الفهم فی کتابه فقال: فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[2] «آن حضرت

---

[1] «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱٤

[2] ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸، از سوره ۳۹: الزمر

فرمود: ای هشام! خداوند تبارك 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 می‌دهند و لیکن از بهترین آن پیروی می‌کنند.

ایشانند آنان که خداوند آنها را هدایت فرموده و ایشانند فقط صاحبان عقل و درایت.» یا هشام! إنّ الله تبارک و تعالی أکمل للنّاس الحجج بالعقول و نصر النّبیین بالبیان و دلّهم علی ربوبیته بالأدلّة.

«ای هشام! خداوند تبارک و تعالی با عقول مردم، حجّت‌هائی را که به سوی آنها فرستاده است، تکمیل نموده است و پیامبران را با بیان، نصرت

بخشیده و با ادلّه و براهین قاطع آنها را بر ربوبیت خود دلالت کرده است.» یا هشام! إنّ العقل مع العلم؛ فقال:

وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ.[1] «ای هشام! عقل با علم است؛ خدا فرموده است: این مثال‌هائی است که ما برای مردم می‌زنیم و لیکن آنها را تعقّل نمی‌کنند مگر عالمان.» یا هشام! إنّ لقمان قال لابنه: تواضع للحقّ تكن أعقل النّاس، و إنّ الكيس لدى الحقّ يسير.

يا بنیّ! إنّ الدّنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير، فلتكن سفينتک فيها تقوى الله، و حشوها الإيمان، و شراعها التّوكّل، و قيمها العقل، و دليلها العلم، و سكّانها الصّبر.

«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

---

[1] آیه ٤٣، از سوره ٢٩: العنكبوت

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 توکّل، و ناخدایش عقل، و دلیل و رهبرش علم، و سکّان و دنباله‌اش صبر و شکیبائی و استقامت.» یا هشام! ما بعث الله أنبیاءه و رسله إلی عباده إلّا لیعقلوا عن الله! فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، و أعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلا؛ و أکملهم عقلا أرفعهم درجة فی الدّنیا و الآخرة.

«ای هشام! خداوند پیامبران و رسل خود را به سوی بندگانش نفرستاد

مگر برای آنکه ایشان بدون واسطه آراء و افکار مشوّشه 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 جزئیه 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 کامل‌تر باشد آن‌کس است که در دنیا و آخرت منزلتش رفیع‌تر و مقامش بالاتر و عالی‌تر باشد.»

یا هشام! إنّ للّه علی النّاس حجّتین: حجّة ظاهرة و حجّة باطنة. فأمّا الظّاهرة فالرّسل و الأنبیاء و الأئمّة علیهم 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 عقل‌های ایشانست.»

یا هشام! الصّبر علی الوحدة علامة قوّة العقل. فمن

عقل عن اللّه اعتزل أهل الدّنيا و الرّاغبين فيها، و رغب فيما عند اللّه؛ و كان اللّه أنسه فى الوحشة، و صاحبه فى الوحدة، و غناه فى 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 حقیقیه 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.»

تتمّه روایت حضرت در افضلیت عقل: ما عبد الله بشیء أفضل من العقل

یا هشام! کان أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول: ما عبد الله بشیء أفضل من العقل؛ و ما تمّ عقل امرئ حتّی یکون فیه خصال شتّی:

الکفر و الشّرّ منه مأمونان، و الرّشد و الخیر منه مأمولان، و فضل ماله مبذول، و فضل قوله مکفوف، نصیبه من الدّنیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذّلّ أحبّ إلیه مع الله من العزّ مع غیره، و التّواضع أحبّ إلیه من الشّرف.

یستکثر قلیل المعروف من غیره؛ و یستقلّ

كثير المعروف من نفسه، و يرى النّاس كلّهم خيرا منه؛ و أنّه شرّهم فى نفسه؛ و هو تمام الأمر.

«اى هشام! أمير المؤمنين عليه السّلام مى‌فرمود: هيچ موجودى در عوالم همچون عقل نتوانسته است خدا را پرستش كند؛ و عقل كسى تمام و كمال نمى‌يابد مگر آنكه در وى صفات مختلفى و بسيارى تحقّق پذيرد:

هيچ كفرى و هيچ شرّى از او تراوش ننمايد، و همه خلائق از وى در امان باشند، و پيوسته رشد و خير از او به ظهور رسد به طورى كه مردم هميشه در انتظار و ترقب پيدايش و بروز آنها از وى باشند، آنچه از مالش زيادى است در راه خدا بذل كند، و بر گفتار بسيارش لجام زند و دهانش را از سخن بيجا ببندد، فقط به قدر قوت (غذائى كه قوّت بدنش را تأمين نمايد) اكتفا كند، و از بيشتر از آن ـ از رنگارنگ‌هاى دنيا ـ اجتناب ورزد.

در تمام دوران عمر و زندگیش از علم سیر نشود، و در فراگرفتن علوم نافعه لحظه‌ای دریغ نکند، ذلّت و پستی و بی‌اعتباری را چنانچه با خدا باشد محبوب‌تر و پسندیده‌تر از عزّت 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 کم‌اهمّیت 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 مروّة له؛ و لا مروّة لمن لا عقل له.[1] «ای هشام! کسی که مروّت ندارد، دین ندارد؛ و کسی که عقل ندارد، مروّت ندارد.»

شرح و تفسیر بعضی از فقرات حدیث

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۳ تا ص ۱۹؛ و «وافی» کاشانی، طبع حروفی، ج ۱، ص ۸۶ تا ص ۹۳

محقّق فیض کاشانی در شرح و بیان فقره: تواضع للحقّ تکن أعقل النّاس «برای حقّ، فروتنی و تواضع کن، تا اینکه از جمیع مردم عاقل‌تر 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؛ همان‌طورکه 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 المتألّهین شیرازی قدّس الله سرّه) فرموده است: معنای تواضع للحقّ آنست که: بنده خدا برای خودش هیچ وجودی و قوّتی و تبدّل و تغیری نبیند مگر به حقّ سبحانه و به قوّه حقّ و به حول و قدرت او؛ و ببیند و مشاهده نماید که هیچ حول و قوّه‌ای نیست، نه برای او و نه برای غیر او مگر به الله تبارک و تعالی.

و در حدیث نبوی وارد است: من تواضع للّه 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 ملّا صدرا فرموده است: اینست مراد از گفتار حضرت که: تکن أعقل النّاس «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.»[1] و در شرح و بیان فقره: فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدّنیا و الرّاغبین فیها «پس کسی که تعقّلش 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 لذّات روحانی و التذاذات ربوبی باشد.

[1] «وافی» ج ۱، ص ۹۷

و در شرح و بیان فقره: ما عبد الله بشیء أفضل من العقل «هیچ‌چیزی 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؛ همچنان‌که از رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد است که: یا علیّ! إذا تقرّب النّاس إلی خالقهم بانواع البرّ، فتقرّب انت إلیه بالعقل حتی تسبقهم.»[1] «ای علیّ! چون یافتی که مردم به سوی

---

[1] «وافی» ج ۱، ص ۹۹ و ص ۱۰۱ و ۱۰۲؛ و غزالی در «إحیاء العلوم» ج ۳، ص ١٤ آورده است که: «رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم به علی علیه السّلام فرمود: إذا تقرّب النّاس إلی الله تعالی بأنواع البرّ، فتقرّب أنت بعقلک.» در «إحیاء العلوم» ج ۳، ص ۳۵۳ از أبو 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 یشیّع الجنائز و یعین الضّعیف و لا یعلم منزلته عند الله یوم القیمة! فقال رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: إنّما یجزی علی قدر عقله.
و قال أنس: اثنی علی رجل عند رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم فقالوا خیرا. فقال رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: 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 قدر عقولهم.»

خالقشان به إعمال انواع کارهای نیکو و پسندیده و خیرات و مبرّات تقرّب می‌جویند، تو با عقلت تقرّب بجو، تا از همه آنها سبقت‌گیری و جلو بیفتی!» باری چون می‌بینیم که دین قویم اسلام بر اساس عقل است، و آیات قرآنیه ما را دعوت به عقل می‌کند، 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 می‌کند، و قرآن کریم ما را از روش ظنّی و منهاج هر گونه پنداری که به قطع و یقین منتهی نشود منع می‌کند؛ چگونه ما می‌توانیم فرضیه‌ای را که اساس علمی ندارد و بر اصل برهان و یقین شالوده‌ریزی نشده، و حجّت یقینی و شهود وجدانی بر آن تعلّق 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 مجسّمه و استخوان ساختگی و مصنوعی و چند فسیل طبیعی ناقص و نارسا و ناگویا، سر فرودنمی‌آورد؛ و محکمات را به متشابهات نمی‌فروشد.

امّا ظاهرگرایانی که عقلشان در چشمشان محدود شده است، به مجرّد تماشای چند فسیل که آنهم فقط حکایت از تغیر و تکامل در داخل انواع دارد، فورا حکم به قضیه کلّی‌تر و مطلبی وسیع‌تر می‌کنند و می‌گویند: حالا که تطوّر و رشد و تبدّل در داخل انواع ثابت شد، باید آن را هم اصل کلّی عمومی بدانیم و به تبدّل انواع و تغیرات خارجی آنها نیز سرایت دهیم؛ و تمام انواع را از یک ریشه و یک جرثومه بدانیم. از کجا؟ به چه علّت؟ 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 أحکام فطری رساننده به کمالند»

عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن أحکام،

اشکال نهم بر صاحب مقاله، عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن احکام است که بر همین پایه بر حضرت علّامه قدّس الله نفسه الشّریف درباره عدم منافات ازدواج و نکاح در میان پسران و دختران آدم ابو البشر 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 می‌دهند.

ما در اینجا نیز برای روشن شدن حقیقت امر ناچاریم عین عبارت او را بیاوریم، و سپس به مواضع خبط و نقاط مغلطه‌ای و نکات شعری وی بپردازیم:

می‌گوید:

«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 تایید غیر فطری نبودن ازدواج خواهر و برادر، قصص منقول از ایرانیان پیشین را گواه آورده‌اند، و نیز عمل بعضی از اروپائیان امروز را.

بازهم 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 به‌خودی‌خود 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[1] اینک چهره دیگری می‌یابد؛ و معلوم می‌شود که کثیری از احکام دین اسلام می‌توانست چیز دیگری باشد و بازهم 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 خاصّی نداشته باشد نمی‌تواند حکم کند که ازدواج خواهر و برادر

---

[1] علّامه طباطبائی، «المیزان» ج ١٤، آیه ٣٠ سوره روم (تعلیقه)

گاهی فطری است و گاهی غیر فطری؛ و یا نه فطری است و نه غیر فطری.

و باز معلوم می‌شود که: فطری بودن احکام دین امری است ابطال‌ناپذیر تجربی، و اثبات‌ناپذیر 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 اوّلاً دست ما را در اثبات فطری بودن احکام شرع بطور کامل می‌بندد؛ و از آنجا که نمی‌دانیم: غرض شارع در جعل فلان حکم چه بوده، هر حکمی را می‌توانیم موافق فطرت قلمداد کنیم. و لذا فطری و غیر فطری عملا ارزش استدلالی و روان شناختی خود را از دست خواهند داد.

و ثانیا برای اظهار آن نظر، می‌باید نظریه اخلاقی خاصّی را مبنی قرار دهیم که می‌گوید: حسن و قبح اعمال اعتباری است؛ و أنحاء روابط فردی و جمعی (روابط جنسی و حکومتی و ...)

به‌خودی‌خود نه خوب‌اند نه بد.

و خوبی و بدیشان معنی و منشأ دیگر دارد، و می‌شود 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 فی‌الواقع نظر مرحوم طباطبائی در باب اخلاق همین است. و این را به وضوح در مقاله ششم[1] اصول فلسفه و روش رئالیزم آورده‌اند.) اصلا برای رها کردن ذهن از گریبان این دشواریها بوده که پاره‌ای از مفسّران به احادیث حاکی از ازدواج جنّ و حوری با پسران آدم توسّل جسته‌اند.»[2]

معنای فطری بودن أحکام دین مقدّس اسلام

ما برای روشن ساختن مواضع اشتباه صاحب مقاله، باید بحثی درباره فطرت و معنای آن بنمائیم، و سپس اشتباهات را ذکر کنیم. آیه صریح و واضحی

---

[1] علّامه طباطبائی در مقاله ششم چنین گفتاری را نیاورده‌اند.

[2] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

که در قرآن کریم از خلقت انسان بر اساس فطرت پرده برمی‌دارد و دین مبین اسلام را نیز بر اساس و اصل فطرت بر می‌شمرد، آیه سی‌ام از سوره سی‌ام قرآن (سوره روم) است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.[1]

«بنابراین، برپا بدار وجهه خود را به دین اسلام درحالی‌که از تمام مرامها و مذاهب اعراض نموده و میل و گرایشت بدان بوده باشد. فطرت خدائی را محکم بگیر و بدان تمسّك 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 را داشته باشید، و نماز را برپا بدارید؛ و از مشرکین

---

[1] آیات ۳۰ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الرّوم

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: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها

حضرت علّامه 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 بر مدار. 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 علّت آنکه دین معنائی ندارد مگر سنّت حیات و زندگی که بر انسان لازم است آن را بپیماید، تا در زندگی خود کامیاب و خوشبخت گردد. زیرا انسان غایتی را درنمی‌نوردد که بدان واصل شود، مگر سعادت.

تفسیر علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه، مراحل فطرت را در سنّت دینی

خداوند هریک از انواع مخلوقات را به سعادتی 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 مجهّز نموده است.

خداوند می‌گوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى.[1] «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 می‌گوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى.[2]

«پروردگار تو کسی است که موجودات را اوّلا آفرید، و سپس تعدیل و تسویه و صورت‌بندی کرد. و کسی است که برای هر موجودی غایتی و هدف مشخّصی مقدّر 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 تتمیم نواقص و رفع حوائجش رهبری می‌نماید؛ و منافع و مضارّ و منجیات و مهلکاتش را در زندگی دنیا نشان می‌دهد.

---

[1] 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.

[2] آیه ۲ و ۳، از سوره ۸۷: الأعلی

خداوند می‌گوید:

وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها.[1]

«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.[2] «و سپس خداوند، سلوك راه تکامل را برای وی آسان نمود.» بناء علی‌هذا انسان دارای فطرت و سرشت خاصّی است که وی را به سنّت مخصوصی و به راه مشخّص و معینی در حیات و زندگی رهبری می‌نماید، و آن فطرت دارای غایت معین و مشخّص است که فقط انسان باید از آن راه برود و به آن غایت برسد. اینست معنای فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.

---

[1] آیه ۷ و ۸، از سوره ۹۱: الشّمس

[2] آیه ۲۰، از سوره ۸۰: عبس

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 متصوّر 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 حتما باید فطرت او و نوع سرشت و آفرینشش بوده باشد. فلهذا به دنبال آن گفتار که فرمود: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها می‌فرماید: لا 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 تحقّق نخواهد یافت.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف مکان‌ها و محلّ‌هائی که امّت‌ها در آن زیست می‌کنند 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 امکنه و أقطار به انواع مختلف درآید؛ درحالی‌که انسان یک نوع است و بس.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف زمان‌ها باشد، بدین معنی که اعصار و قرون مختلف اساس وحید برای سنت‌های 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 طیّ نکند، و باید عالم انسانیت از نقصان به سوی کمال متوجّه نباشد؛ زیرا نقصان و کمال متحقّق نمی‌گردد مگر در جائی 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 سنّت دینی فی‌الجمله تأثیر را دارند، بلکه می‌خواهیم به ثبوت برسانیم که اساس و بنیان سنّت دینی، تنها همان بنیه انسانیت است، و همان حقیقت واحدی می‌باشد که مشترک و ثابت در میان افراد است.

بنابراین، عالم انسانیت یک سنّت واحدی دارد که بر اصل و پایه و اساس آن که انسانیت و انسان است ثابت و برقرار است. و همین سنّت است که آسیای انسانیت را به گردش در می‌آورد، با جمیع ملحقات و پیوستگی‌هائی که از سنن جزئیه 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: ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ «اینست دین پابرجا و استوار، و لیکن اکثریت افراد مردم این حقیقت را نمی‌دانند.» و ما در بحث مستقلّی إن شاء الله تعالی بیان و شرح واضح‌تری را بر این گفتار می‌افزائیم.»[1]

معنی و مراد از فطرت بنا بر تفسیر حضرت علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه، در بحث مستقلّ «المیزان»

و سپس در فصل مستقلّی تحت عنوان: کلام فی معنی کون الدّین فطریا فی فصول (گفتار ما در معنی و مفهوم آنکه چگونه دین اسلام فطری است، در ضمن چند فصل آورده می‌شود) چنین مرقوم داشته‌اند:

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ١٨٦ تا ص ١٨٨

۱ ـ تمام موجودات بسوی غایت و کمال نوعی خود در حرکتند

«۱ ـ 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 طبیعیه ـ همان‌طورکه برای ما مشهود است ـ همه آنها را این طور می‌یابیم که در وجودشان یک سیر تکوینی معین و مشخّصی 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 هریک از این مراحل ـ پس از مرور و عبور از مرحله‌ای که پیش از آن بوده است، و قبل از وصول به مرحله‌ای که بعد از آنست ـ 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 مراحلی 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 جائی که به مرتبه کمال خود فائز آید، هریک از آنها ملازم مقام مختصّ به خود اوست، نه جلو می‌افتد و نه عقب می‌رود.

و در میان این مراتب و مراحل یک رابطه تکوینی است که برخی را به بعضی دیگر مربوط می‌سازد، به‌طوری‌که جائی خالی نمی‌ماند؛ و نیز از محلّ خود به محلّ دیگری منتقل نمی‌شود. و از اینجا می‌توان به این نتیجه رسید که:

هر نوعی از انواع یک غایت تکوینی دارد که از ابتدای وجودش متوجّه وصول بدان غایت است، تا زمانی که برسد و بدان واصل گردد.

فی‌المثل: یک دانه گردو چنانچه در لای خاک جا بگیرد و آماده برای نموّ و روئیدن شود، در جائی 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 می‌کند؛ پوست را می‌شکافد و پیوسته بر حجم خود

می‌افزاید و بزرگ می‌شود و نموّ می‌کند، تا سرحدّی که یک درخت سبز سطبر، 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 وجودی خود مسیر خاصّی

دارد. و دارای مراتب مخصوصی است که بعضی مترتّب بر بعضی دیگر است. و منتهی می‌شود به مرتبه‌ای که ذاتا مقصود نهائی آن نوع است و آن را با حرکت تکوینی خود طلب می‌کند. و هر نوعی در وجود خود مجهّز است به آنچه به وسیله آن حرکت نماید و به مقصود نائل شود.

و این توجّه 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 ـ بواسطه استکمال تدریجی و بواسطه بکار انداختن قوا و ادواتی که آن نوع بدانها برای تسهیل مسیر در جهت غایت مجهّز شده است ـ راهش را گم نمی‌کند و به خطا و اشتباه نمی‌افتد.

خداوند می‌گوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى.[1] «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 أیضا می‌گوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى* وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى* فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى.[2] «آن پروردگاری که آفرید، و سپس تسویه و تعدیل و منظّم و مرتّب 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 خشك و سیاه نمود.»

۲ ـ سیر کمالی انسان، ضرورة در اجتماع متحقّق می‌گردد

۲ ـ نوع انسانی از کلّیت شمول این حکم مذکور، یعنی شمول هدایت عامّه مستثنی نیست.

---

[1] قسمتی از آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه

[2] آیات ۲ تا ۵، از سوره ۸۷: الأعلی

زیرا که می‌دانیم: نطفه انسان از بدو شروع در تکوّن و موجودیتش متوجّه 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 تنهائی قدرت بر تتمیم نواقص وجودی و رفع حوائج حیاتی خود ندارد. یعنی یک فرد انسان، به تنهائی زندگانی انسانی برای او به نحو أوفی و تامّ و تمام میسور 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 منبعث 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. امّا 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 حتما باید برخی با برخی دیگر در عمل تعاونی شرکت نمایند و پس از آن، حاصل أعمال 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 اجتماعیه‌ای 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 إشراف پیدا می‌کند.

امّا 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 برساند.

و آنان که همچون بت‌پرستان به آفریدگاری در ماوراء مادّه 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 مظفّر و سعادتمند گرداند.

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.

امّا درباره قوانین و سنت‌های اجتماعیه، هرآینه اگر سنّت‌های مشترک و قوانینی که همه مجتمع و یا بیشترشان آنها را محترم بشمارند و بپذیرند وجود نداشته باشد، آن جمع متفرّق و آن مجتمع منحلّ خواهد شد.

و این قوانین و سنن، قضایای کلّیه 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 مترتّب گردد، معتبر است؛ و به مصالح و مفاسد نامگذاری می‌شود.

۳ ـ عالم تشریع و شریعت باید منطبق بر عالم تکوین و فطرت باشد

۳ ـ انسان وقتی به سعادت و کمال خود می‌رسد که مجتمع صالحی را که دارای سنن و قوانین صالحی که متضمّن 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 ـ که وی نیز موجودی است تکوینی ـ 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 ـ که قضایا و احکام عملیه اعتباریه هستند ـ در میان نقص انسان و کمال او قرار دارند، و مانند فاصله عابر در بین دو منزلگاه وی واقعند؛ و همان‌طورکه 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 سنّت‌ها 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 قوّه تمیزدهنده در میان نفع و ضرر و در میان خیر و شرّ است آن میل و اراده را تصدیق می‌کند و صحّه می‌نهد؛ نه آن چیزهائی 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 الأمر نیازمندیهای انسان محسوب شوند، نه بر حسب

تشخیص هواهای نفسانیه و آراء خیالیه.

و بیان شد که: عالم صنع و ایجاد هریک از انواع را که از جمله آنها انسان است با ادوات و قوائی 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 می‌آید که: جهازات و ادوات تکوینیه‌ای که انسان بدانها مجهّز شده است، اقتضائات و درخواست‌هائی برای قضایا و احکام عملیه‌ای دارند که به سنن و قوانین موسوم شده‌اند.

و بواسطه عمل به این سنت‌هاست 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 توالد و تناسل.

از اینجا به خوبی روشن می‌شود که: لازم است دین ـ که عبارتست از اصول علمیه و سنن و قوانین عملیه‌ای که عمل به آنها سعادت حقیقی انسان را تضمین نموده است ـ اقتضائات خلقت

انسان را در این امور در نظر بگیرد، و عالم تشریع 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 عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

٤ ـ مراد از فطرت و اسلام و دین الله و سبیل الله، نزد علّامه طباطبائی (قدّه)

٤ ـ 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

مصداق 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 ـ بر اقتضاء فعل و یا ترک ـ اطراف او را فرا گرفته است بکار رفته است.

خداوند می‌گوید: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ.[1]

«تحقیقا دین در نزد خداوند منحصر در دین اسلام است.» و دین اللَه نامیده می‌شود 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 کرده‌ایم.

و سبیل الله نامیده می‌شود بجهت آنکه آن، یگانه راهی است که خداوند خواسته است انسان در راه وصول به کمال خود و سعادت خود آن را بپیماید. خداوند می‌گوید:

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً.[2]

---

[1] صدر آیه ۱۹، از سوره ۳: آل عمران

[2] صدر آیه ٤٥، از سوره ۷: الأعراف

«آن کسانی که از راه خدا مردم را بازمی‌دارند، و آن را کج و معوج می‌طلبند.» و امّا بحث در اینکه دین حقّ منحصرا واجب است که از طریق وحی و نبوّت گرفته شود و در آن عقل کفایت نمی‌کند، در مباحث نبوّت و غیرها از بحث‌هائی که در این کتاب آورده‌ایم، بیان و شرح آن معلوم شد.»[1] از آنچه ما اینك از تفسیر «المیزان» آوردیم به خوبی و بطور مشروح و مبین بدست می‌آید که مراد حضرت علّامه قدّس اللَه 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 مؤثّر است. این قواعد و قوانین و سنن گرچه به اعتبار شارع مقدّس معتبر شده‌اند، امّا بر اساس منطق عقل و وصول او به درجه انسانیت بوده است، نه بر

---

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ١٦، ص ١٩٨ تا ص ٢٠٣

اساس منطق حسّ و شهوت که وی را در مرتبه حیوان قرار دهد.

سعادت انسان امری است حقیقی، و این سنّت‌های فطریه که امور اعتباریه می‌باشند موجب حرکت و سیر او به مقام کمال حقیقی می‌شوند؛ و اگر أحیانا این سنّت‌ها در اعتبار خود به خطا روند، آن سعادت حقیقیه و کمال مطلوب به وی نخواهد رسید.

أحکام 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، امّا 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 تشریع 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 تشریع که حرمت است با تکوین که ممنوعیت است منطبق آمده است.

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ* إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرِفُونَ.[1] «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 متعدّی و مسرف (که عمل را کاملا بر خلاف سنّت و فطرت نهاده‌اید!).» وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.[2]

«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 سنّت فطری و الهی است می‌برید؟ و در مجالس و محافلتان بدین عمل زشت و منکر مشغول می‌شوید؟!» وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ

---

[1] آیه ۸۰ و ۸۱، از سوره ۷: الأعراف

[2] آیه ۲۸ و صدر آیه ۲۹، از سوره ۲۹: العنکبوت

تَجْهَلُونَ.[1] «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 مفاسد این امر!» عمل لواط که آمیزش مردان است با هم‌جنس خود، موجب قطع راه زناشوئی، و مقت و تعدّی و تجاوز و اسراف است؛ فلهذا 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. فلهذا 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 حتّی در حیوانات دیده نشده است صورت گیرد؛ و حتّی

---

[1] آیه ٥٤ و ٥٥، از سوره ٢٧: النّمل

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 حدّ رسیده است که علنا جواز این فعل قوم لوط را که در زشتی به پایه‌ایست 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.

قبّحهم الله و ما عملوا و ما استنوا، و لا یزال بنیانهم الّذی بنوا قاطعا لنسلهم إن شاء الله تعالی.

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 کاه و کهربا، و دو نوع الکتریسیته مثبت و منفی، و دو کانون

فعل و انفعال یکدیگر را می‌ربایند و جذب می‌کنند؛

و با جرقّه 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 سنّت 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 مفاسد و مضارّ جنبی آن لا تعدّ و لا تحصی شود، چه اثری عائد می‌شود؟! آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله نفسه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» در اینکه فطرت انسانی حکمی است که با الهام طبیعت تکوین می‌یابد، فرموده‌اند:

«٤ ـ آزادی انسان که موهبتی طبیعی است، در حدود هدایت طبیعت می‌باشد. و البتّه هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی دارای آنها می‌باشد؛ و از این روی هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهائی که با أشکال 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.»[1]

از این بیان واضح می‌شود که: کسانی که وطی غلام را مباح شمرده‌اند، همچون مالکیه طبق رأی رئیسشان مالک بن أنس چقدر بخطا رفته، و هم از جهت سنّت 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 منوّره با بعضی از مشایخ مالکیه راجع به این موضوع یعنی وطی با غلام مذاکره کردم.

---

[1] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» طبع اوّل، ناشر: شیخ محمّد آخوندی، ج ۲، ص ۱۹۹ و ۲۰۰

او گفت: آیه شریفه: وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ[1] 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!

---

[1] این آیه مبارکه در دو جای قرآن وارد است: اوّل: آیه ۵ و ٦، از سوره ۲۳: المؤمنون: " قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ* وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ* وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ".
دوّم: در آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۷۰: المعارج: " إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنُوعاً* إِلَّا الْمُصَلِّینَ* الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ* وَ الَّذِینَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ* وَ الَّذِینَ یُصَدِّقُونَ بِیَوْمِ الدِّینِ* وَ الَّذِینَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَیْرُ مَأْمُونٍ* وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ".

گفت: اجماع برای شماست؛ ولی برای ما اجماعی نیست! ـ 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 أو ما ملکت أیمانهم تمسّک کنیم باید وطی زنان با غلامانی که ملک یمین آنها هستند نیز اشکالی نداشته باشد؛ و چون این امر مسلّما خلافست حتّی 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 إلّا علی أزوجهم أو 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 امّا در اجماعی

که منعقد است بر تساوی زنان با مردان در احکام و در خطابات، در اینجا ما ملکت أیمانهم 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 إلّا 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 تمسّک نموده و آیه ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ 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 الْفاحِشَةَ ... وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.

و عنوان منکر و فاحشه با نهی شدید و منع اکید از این عمل، جای شبهه و اشکالی در حرمت وطی غلام بجای نمی‌گذارد.

وقاحت و قباحت وطی زنان از غیر محلّ توالد و تناسل

و از این بیان روشن می‌شود 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 مغلّظه شده‌اند که این نوع کراهت تالی تلو حرمت است؛ یعنی با حرمت تقریبا هم میزان و هم درجه است.

در روایت از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد است که فرمود:

محاشّ النّساء علی أمّتی حرام.[1]

---

[1] این روایت صحیحه است که سدیر 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 عیّاشی» از یزید بن ثابت روایت کرده است که مردی از أمیر المؤمنین علیه السّلام درباره وطی زنان از دبر پرسید. حضرت فرمود:

سفلت سفل الله بک! أ ما سمعت الله یقول: 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 عیّاشی از صفوان بن یحیی از بعض اصحاب روایت کرده است که گفت: از حضرت صادق علیه السّلام درباره آیه" نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ" پرسیدم.

فرمود: از جلو با آنها آمیزش کنید؛ و از پشتشان و لیکن در فرج باید باشد.

و نیز عیّاشی از معمّر 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، بچّه‌اش أحول یعنی چپ چشم متولّد می‌شود. خداوند این آیه را نازل کرد:" نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی 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 عیّاشی، نیز از حسن بن علیّ از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است.

و همچنین عیّاشی از زرارة از حضرت باقر علیه السّلام آورده است که چون من از قول خدا:" نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ" پرسیدم، فرمود: من قبل. «باید وطی در خصوص فرج باشد». و باز عیّاشی از أبو 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" نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ" اینست که: أیّ ساعة شئتم «هر زمان که بخواهید» نه هرجا که بخواهید.

در مقابل این دسته از روایات، عیّاشی از ابن أبی یعفور 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:" نِساؤُکمْ حَرْثٌ

آنچه از مجموع روایات باب استفاده می‌شود حرمت است (ت)

لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ". و عیّاشی از عبد الرّحمن بن حجّاج روایت می‌کند از حضرت صادق علیه السّلام که وقتی نزد آن حضرت از وطی با زنان از دبر سخن به میان آمد فرمود: من هیچ آیه‌ای را در قرآن که آن را جائز شمرده باشد نیافتم مگر آیه:" إِنَّکمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ". و نیز عیّاشی از حسین بن علیّ ابن یقطین روایت می‌کند که از حضرت کاظم علیه السّلام از این امر پرسیدم، فرمود: یک آیه در قرآن آن را حلال کرده که درباره قوم لوط است:" هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکمْ" «این دختران منند که برای شما پاکیزه‌ترند» و حضرت لوط می‌دانست که آن قوم فرج را نمی‌خواستند.

باری، از مجموعه این روایات آنچه بدست می‌آید، حرمت آمیزش در دبر است. زیرا معنای حرث کشت و تناسل است و آن فقط از فرج متحقّق می‌شود، بنابراین فأتوا حرثکم أنّی شئتم مسلّما به معنای مکان نیست؛ بلکه به معنای کیفیّت است یعنی باید جماع در فرج باشد بهر صورتی که می‌خواهید. و روایتی که دلالت داشت مراد از أنّی، زمانیّه است- معارض است با روایتی که بر این معنی دلالت دارد فلهذا ساقط است. و صحیحه ابن أبی یعفور 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 یقطین، متشابه المعنی است زیرا استناد به دو آیه شده که هیچ‌کدام دلالت بر جواز ندارند. بنابراین رفع ید از این روایات معارضه اوّلا بجهت مخالفتشان با ظاهر کتاب و ثانیا بجهت تعارضشان با روایات کثیره دیگری که متنا و سندا از اینها أقوی هستند لازم است.

«آمیزش نمودن با زنان از محلّی که غائط و فضولات خارج می‌شود، بر امّت من حرام است.»

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ دلالت بر جواز وطی زنان از غیر محلّ 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 أبی 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 سلّم فقال:

يا رسول الله! هلكت! قال: و ما أهلكك؟! قال: حوّلت رحلي الليلة. فلم يردّ عليه شيئا، فأوحى الله إلى رسوله هذه الآية: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.[1] يقول: أقبل و أدبر و اتّق الدّبر و

---

[1] صدر آیه ۲۲۳، از سوره ۲: البقرة؛ و کلمه أنّی 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 کیفیّت دارد باشد، تا با معنای حرث مناسب باشد؛ و در این صورت این آیه را می‌توان از ادلّه حرمت وطی در دبر به شمار آورد.

الحيضة!»[1]

«عمر به نزد رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آمد و گفت: ای رسول خدا، من هلاک شدم! رسول خدا فرمود: چه چیز باعث هلاکتت 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 صلّی الله علیه

---

[1] «الدّرّ المنثور» ج ۱، ص ۲٦۲؛ «تفسیر ابن کثیر دمشقی» طبع دار الفکر،- ج ۱، ص ٤٦۳

و آله و سلّم آمدند و از کیفیت جماع پرسیدند، این آیه نازل شد: نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ و رسول خدا فرمود:

ائتها علی کلّ حال إذا کان فی الفرج.[1] «به هر کیفیت و به هر صورتی می‌خواهی می‌توانی با ایشان درآمیزی، 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.[2]

میرزا محمّد حکیم (ملک الأطبّاء) گوید: «از جمله جماعهای لازم الاجتناب، لواط با زنان نمودن است. زیرا که به تجربه یافته‌اند که اولاد چنین شخصی مبتلا به علّت معروف[3] خواهد شد. زیرا که پاره حکایات و اخبارات طبّیه بر اثبات این مطلب در

---

[1] «الدّرّ المنثور» ج ۱، ص ۲۶۲؛ «تفسیر ابن کثیر» طبع دار الفکر، ج ۱، ص ۴۶۳

[2] و از آنچه گفته شد معلوم می‌شود 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 أنّی نموده است چقدر بی‌اساس است.

[3] مراد از علّت معروف ظاهرا مرض ابنه می‌باشد؛ یعنی کسالتی که در دبر پیدا می‌شود و غیر از وطی مردان و آب منی چاره ندارد.

این بابست که ذکر آنها در این رساله موجب طول است.»[1] باری از همه اینها گذشته، همجنس‌بازی و رواج این فعل شنیع امروزه در اروپا و آمریکای متمدّن که حقّا باید گفت: از وحوش عالم هستند و باید آن سرزمین‌ها را به برکة السّباع و یا باغ وحش نام نهاد، ایجاد امراض مهلکه را به جائی 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 ضدّ آن را بسازند و مردم را واکسیناسینه کنند به مجرّد دخول در بدن مشغول فعّالیت می‌شود؛ گلبولهای سپید از معارضه با آن عاجزند؛ و لهذا بفاصله زمان کوتاهی ایشان را در آستانه مرگ

---

[1] «حفظ صحّت ناصری» طبع سنگی، ص ۱۵۸؛ این رساله را برای ناصر الدّین شاه نوشته است.

می‌نشاند.

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.[1] اینها همه نتیجه کاخ تمدّن 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 مع‌ذلک 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 تشریع، و بلکه نزد مادّیون و طبیعیون که منکر خدا هستند و انکار

---

[1] رساله «ایدز» ص ۱۱ و ۱۲، تألیف دکتر حسین صادقی شجاع؛ از نشریّات حوزه معاونت آموزشی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

وحی و نبوّت و شرایع را می‌نمایند، امری شنیع و قبیح به حساب می‌آید.

وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا.[1]

«و به زنا کردن نزدیک مشوید؛ زیرا که این عمل، بسیار زشت و ناپسند و راه بدی است.» زشتی این کار به حدّی است که خداوند در قرآن در ردیف قتل نفس محرّمه به شمار آورده است:

وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ.[2] «و بندگان خداوند رحمن (عباد الرّحمن) 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:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَ لا يَسْرِقْنَ وَ لا يَزْنِينَ وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ۱۷: الإسراء

[2] قسمتی از آیه ٦٨، از سوره ۲۵: الفرقان

أَرْجُلِهِنَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1] «ای پیغمبر! در وقتی که زنان مؤمنه به سوی تو آیند، برای آنکه با تو بیعت کنند، بر اینکه به هیچ‌وجه و در هیچ‌چیزی برای خداوند شریک قرار ندهند، و دزدی ننمایند، و زنا نکنند، و اولاد خودشان را نکشند، و بچّه‌ای 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 معصیتت 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 حدّی 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:

كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ

---

[1] آیه ۱۲، از سوره ٦٠: الممتحنة

عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ.[1] «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 می‌باشد.» وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ.[2] «و آن زنانی از شما که کار فاحشه انجام می‌دهند (زنا می‌نمایند)، بر کار ایشان باید چهار گواه از خود بیاورید.» وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ.[3] «و چون مشرکین فاحشه‌ای را انجام دهند (زنا کنند) می‌گویند: ما پدران خود را بر این عمل یافتیم که انجام می‌دادند؛ و خداوند ما را به این کار امر نموده است. بگو: تحقیقا خداوند امر به فحشاء و زنا نمی‌کند؛ آیا شما بدون علم و یقین نسبت دروغ به خدا می‌دهید؟! و از زبان او سخن ناروا حکایت می‌نمائید؟!» در اینجا می‌بینیم: مشرکین عرب عمل زنا را به خدا نسبت می‌داده‌اند؛ شاید معنای آن همان اراده سنّت تکوین باشد که خداوند آن را ردّ نموده و می‌گوید: هیچ‌گاه

---

[1] ذیل آیه ٢٤، از سوره ١٢: یوسف

[2] صدر آیه ١٥، از سوره ٤: النّساء

[3] آیه ٢٨، از سوره ٧: الأعراف

عمل زشت و فاحشه و زنا عمل فطری و سنّت الهی نخواهد بود.

غیرت بر ناموس و محافظت زنان و حجاب بانوان، از احکام اوّلیه 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. فلهذا خوردن گوشت خوک حرام است؛ زیرا آثار نفسانی و روحی خوک بواسطه خوردن گوشتش به شخص خورنده منتقل می‌شود. یک علّت مهمّ 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 اوّلا 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 عفّت و عصمت و تقوایشان را پرپر نکند، و در معرض طوفان سهمگین شهوات به باد ندهد.

أشعار 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 عفّت 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 ❊❊❊ پرده‌دری 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 بی‌نقاب، روی زنان داشتن

قصّه 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 بی‌حجاب، به طبع گیرد غبار ❊❊❊ خوش بود آئینه را پرده بر آن داشتن

منع تماشاچیان، گر نکند باغبان ❊❊❊ می‌نتواند 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 ضدّ، نمی‌توان داشتن

کشف حجاب زنان، باری باشد گران ❊❊❊ دور ز غیرت بود، بار گران داشتن

کمان ابرو متاب، خدنگ مژگان بپوش ❊❊❊ نیست به دوران شاه، تیر و کمان داشتن

وافی اگر گشته پیر، طبعی دارد جوان *** خوش

است پیرانه‌سر، طبع جوان داشتن[1]

آقایانی که خود را از نژاد بوزینه می‌دانند، و بدین جهت ریسمان دین را گسیخته، و نکاح مشروع را مسخره، و آمیزش و درهم‌ریختگی با هر مرد و زن را دنبال کرده‌اند، ندانسته‌اند که خود این حیوان معصوم، اهل غیرت است؛ و دارای سنّت ازدواج و حسّ غیرت در حفظ و حراست در نوع ماده خویشتن است. و بنابراین، باید آنان را پست‌تر از میمون شمرد، و این حیوان بی‌گناه را عار می‌آید که چنین اراذلی خودشان را به وی منسوب نمایند.

أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ،[2] درباره آنها حقّا صادق است.

---

[1] «کشف الغرور أو مفاسد السّفور» تألیف مورّخ و محدّث عالیمقام: حاج شیخ- ذبیح الله محلّاتی، طبع ۱۳٦۸ هجری قمری، ص ٤۳ و ٤٤

[2] آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الأعراف: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِک كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِک هُمُ الْغافِلُونَ. «و حقّا و تحقیقا ما برای جهنّم بسیاری از جنّ و انس را بیافریدیم.

آنان که دل دارند و با آن ادراک نمی‌کنند، و چشم دارند و با آن نمی‌بینند، و گوش دارند و با آن نمی‌شنوند، ایشان همپایه چهار پایان هستند بلکه گمراه‌تر؛ زیرا که ایشانند مردم غافل.»

«ایشان همانند چهار پایان هستند؛ بلکه گمراهی و ضلالتشان بیشتر است.» دمیری در «حیوة الحیوان» گوید: و یأخذ نفسه بالزّواج و الغیرة علی الإناث.[1] «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

[1] «حیوة الحیوان» طبع سنگی، سنه ۱۲۸۵ هجری قمری، باب قاف، در مادّه قرد آورده است.

چگونه می‌تواند در شریعتی حلال و در شریعتی حرام شود؟! مسکرات که عقل را می‌زدایند، و انسان را هم‌طراز 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 بچّه خود را از ایوان به درون حیاط پرتاب می‌کند، انسان است؟

آیا مرد مست که این‌همه خیالات مموّهه و مشوّهه را در سر می‌گذراند و در عالمی از أوهام 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 مرتّبا 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 حواریین 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 داده‌اند.

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 پرتلبیس 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 عزّتش، در میان بنی آدم رواج داده است:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ* وَ أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ

وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ .[1] «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 بپرهیزید، بنابراین اگر شما اطاعت ننموده و روی برگرداندید، بدانید که بر رسول و پیام‌آور ما عهد و پیمانی غیر از ابلاغ و ارشاد آشکارا نیست!»

ربا خواری از مصادیق روشن أحکام ضدّ فطرت است

ربا خواری نیز از مصادیق روشن، و از احکام

---

[1] 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: خریدوفروشی 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؛ امّا شخص قرض‌گیرنده به شخص قرض‌دهنده، در مقابل زیادتی را که می‌پردازد، نگران است؛ متأسّف 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 بانک داری و صرّافی، گرچه بهره به حدّ اقلّ پائین باشد.

بانک‌ها و ربا خواران دنیا، جهان را بصورت استثمار و استعمار و استهلاک و استعباد در آورده است. و هزار درجه از زمان رقّیت و عبودیت، و خریدوفروش 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 مرئوس، 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 الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ* يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ

لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ* يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ* وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.[1]

«آنان که ربا می‌خورند، قیام وجودی و استواری نفسانی ندارند مگر مانند قیام و استواری کسی که شیطان به او زده است و وی را مجنون و مخبّط و دیوانه کرده است. این بجهت آنست که ایشان می‌گویند: خریدوفروش 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 نمی‌شود، امّا امرش به سوی خداست که چه حکمی از کفّاره 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 و یاران دوزخند که برای

---

[1] آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱، از سوره ۲: البقرة

همیشه بطور مخلّد 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 امّا صدقه‌هائی را که مردم می‌دهند موجب برکت و نموّ و زیادتی قرار می‌دهد. و خداوند هر کسی را که کفران نعمت کند و گنهکار 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، یقینا و قطعا 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 حتّی رأس المال را بپردازد باید به او مهلت دهید تا زمان قدرت و تمکّنش 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 کلّی صرف نظر کنید، این کار برای شما مطلوب و خیر و مورد پسند است، اگر بدانید! و بپرهیزید 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 علّامه آیة الله طباطبائی در پیرامون ربا و آیه ربا

علامه آیة 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 جائی رسانیده است که در هیچیک از مسائل فروع دین، به مانند آن تشدید ننموده 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، و لیکن سیاق گفتار و تهدید و تشدید در تحریم آنها از این دو مسئله پائین‌تر است، حتّی مسأله زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و آنچه از اینها عظیم‌تر است مثل قتل نفس محترمه که خداوند حرام نموده است، و مثل فساد؛ تمام این امور از امر ربا و از امر تولّی دشمنان دین پائین‌تر هستند.

و این نیست مگر به جهت آنکه آن معاصی از فردی و یا افرادی ـ در گسترش آثار شوم و فاسدش ـ تجاوز نمی‌کند، 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 حدّی است که بنیان دین را منهدم می‌کند و اثر دین را با خاک می‌پوشاند، و نظام حیات نوع را تباه می‌سازد، و بر روی فطرت انسان پرده می‌کشد و حکمت فطرت را ساقط می‌نماید؛ به‌طوری‌که فطرت در بوته نسیان بدست

فراموشی بحت فرومی‌رود؛ بنا بر توضیحی که فی‌الجمله ـ إن شاء الله العزیز ـ خواهیم داد.

آری، جریان تاریخ در تشدیدی که کتاب الله در امر این دو مسئله نموده است گواهی است صادق، زیرا سستی و مداهنه و تولّی و محبّت 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 آبروئی و نه جانی؛ نه حقّ مردن را داشتند و نه حقّ زیستن را. به ایشان اجازه داده نمی‌شد که بمیرند؛ و انها 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 جائی 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 بلوائی رخ داد که کوهها پاره پاره شدند و زمین متزلزل شد و عالم انسانیت مورد تهدید انهدام قرار گرفت، و دنیا خراب شد. ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى.[1] «و پس از آن، عاقبت امر مردم بدکردار، به بدی و تباهی منجرّ شد.»

و إن شاء الله تعالی برای تو درباره امر ربا و تولّی اعداء دین از ملاحم و پیش‌گوئیهای قرآن مطالبی بدست خواهد آمد.»[2]

إفادات علّامه طباطبائی در عمومیت مفاد ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾

«و بدانکه امر این آیه عجیب است، زیرا گفتار خدا: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها

---

[1] آیه ۱۰، از سوره ۳۰: الرّوم: ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كذَّبُوا بِآياتِ اللهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ.

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۲، ص ۴۳۲ و ۴۳۳

خالِدُونَ. با آنچه را که از تسهیل و تشدید مشتمل 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 همچنان‌که

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 ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ افاده نمی‌دهد مگر یک معنای کلّی 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 این‌طور می‌شود:

کسی که بازگشت کند و برگردد از معصیتی که نموده است بواسطه موعظه الهی که برایش آمده است، آن معاصی را که سابقا 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 غصب و یا ربا و یا از راه دیگر غیر مشروع بدست آورده است، برای وی ثابت و مقرّر 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 مقدّر 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 جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی تا آخر آیه، مطلق است شامل کفّار و مؤمنین در اوّل تشریع و غیرهم از تابعین و اهل

عصرهای بعدی و دوران‌های دیگر نیز می‌شود.»[1]

«و از اینجا واضح می‌شود که: مراد از رسیدن موعظه خداوندی، بلوغ حکمی است که خداوند آن را تشریع نموده است. و مراد از منتهی شدن و دست کشیدن، توبه و ترک فعلی است که خداوند نهی نموده است، به‌طوری‌که 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 کارهائی را که قبل از زمان بلوغ حکم انجام داده‌اند. و مراد از فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تا آخر آیه اینست که عذاب جاودانه که بر آن، قول خداوند: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ دلالت دارد؛ بر آنان حتمی و قطعی نیست، فعلی هذا آنها نسبت به کارهائی 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 خداست؛ چه

---

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٢

بسا آنان را در بعضی از احکام رها سازد و جریمه و کفّاره‌ای ننویسد، و چه بسا حکمی را که بواسطه آن تدارک مافات شود بر آنان مقرّر و مقدّر فرماید.»[1]

لطائف آیات وارده در حرمت ربا به نظر آیة الله علّامه طباطبائی (قدّه)

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾؛ محق عبارت است از تحلیل رفتن و نقصان چیزی رفته رفته و تدریجا رو به فنا و زوال گذاشتن. و إرباء به معنای نموّ دادن است. و أثیم به معنای حامل إثم 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

---

[1] همان مصدر، ص ٤٤٣

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 همان‌طورکه شامل آخرت می‌شود شامل دنیا نیز می‌گردد. و محق ربا نیز لامحاله همین‌طور خواهد بود.»[1] «جمله وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ «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 کلّی 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

---

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٣

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 إعمال 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 أثیم است. یعنی اثم و گناه و خیانت و جنایت و رذالت و دنائت در نفس او مستقرّ و متمکّن می‌شود، و خداوند اینها را نمی‌پسندد و دوست ندارد؛ لأنّ الله لا یحبّ کلّ کفّار أثیم.»[1] «و این گفتار خداوند:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در تقوی و عصمت خداوندی درآئید؛ و اگر این‌طور 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 مقدّمه است برای امری که به دنبال دارد که وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا بوده باشد. و دلالت دارد بر آنکه جمعی از مؤمنین در وقت نزول این آیات، ربا می‌خورده‌اند؛ و بقایائی از طلب‌های ربوی را در ذمّه مردم هنوز طلب داشتند، این آیه ایشان را امر به ترک و لزوم واگذاری آن بقایا کرده است و در این مسئله

[1] همان مصدر، ص ٤٤٧

تهدید را به جائی رسانیده است که می‌گوید:

فإن لّم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله.»[1]

«اگر از بقایای اموال ربوی که در ذمّه مردم است دست بر ندارید، و اینک آن رباهای باقیمانده را طلب کنید، یقینا و مسلّما جنگ عظیم و مهیبی از ناحیه خدا و رسول خدا به سراغ شما خواهد آمد!» «و جمله: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

«و اگر شخص وام‌گیرنده متمکّن نبود وام خود را در وقت و اجل پرداخت بپردازد، او را مهلت دهید تا وقت تمکّن 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 این‌طور بودند که چون زمان

---

[1] همان.

اجل دین می‌رسید، آن را از شخص مدیون طلب می‌کردند. مدیون به غریم 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 کلّی 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.»[1]

فطرت، راه تکوینی هر انسان به سوی کمال مطلوب خود می‌باشد

این بود بحث ما درباره فطرت و احکام فطرت و انطباق احکام شرعیه 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

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٩

نیز امری است حقیقی) می‌باشد؛ و احکامی را که 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 إعمال 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 موفّق‌ترند، زیرا مطابق با حکم عقل و با حکم شهود و وجدان هستند.

معنای اعتبار اینست که: شخص معتبر (که خداوند اعتبارکننده است) بدون ذرّه‌ای از حقد و حسد و کینه و إعمال 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 مقرّر 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 بالنّتیجه شفا می‌یابد. شفا هم امر

حقیقی است.

بنابراین، اعتبار نظریه طبیب، یعنی قیام این دارو به نظر وی از هر صحیحی صحیح‌تر و از هر راستی راستین‌تر است.

زیرا طبیب در این صورت محال است داروئی را خلاف نظریه خود برای خصوص این بیمار تجویز کند، مثلا داروئی ضدّ آن را بدهد؛ زیرا بیمار را در آستانه مرگ کشیده است. آن‌وقت نباید بر او نام طبیب نهاد، باید وی را قاتل و مفسد و جانی معرفی کرد.

طبیب یک عمر درس می‌خواند، و ازمایش‌ها 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 نمی‌تواند بنماید. بنابراین یک عمر زحمت مطالعه و تعلّم و تعلیم و بی‌خوابی شبهای کشیک در بیمارستان که همه‌اش 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 علّامه طباطبائی (قدّه) در ملاک تشخیص أحکام فطرت و مسائل فطریه

حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله سرّه الشّریف، در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مفصّلا این حقائق را بیان فرموده و موشکافی کرده‌اند. و در تفسیر هم در همین آیه مبارکه فطرت، به‌طوری‌که در همین‌جا 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.[1]

«تنبیهات»

ما در اینجا برای شرح و توضیح در بعضی از مسائل فطرت و احکام مبتنی بر آنها، ناچار از تذکّر چند تنبیه می‌باشیم:

تنبیه اوّل: وصول به جزئیات أحکام فطرت برای عامّه بشر غیر مقدور است

تنبیه أوّل: 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 همان‌طورکه 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

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤؛ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

مطّلع 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 ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[1] «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 بی‌اطّلاع 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 مطّلع به علم طبّ نیست. فلهذا به مفاد حکم فطری و حکم عقلی و حکم شرعی:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.[2] «اگر شما نمی‌دانید، به اهل خبره مراجعه کنید؛ و از ایشان بپرسید!» واجب و لازم است که در برابر گفتار پزشک، تعبّد محض داشت؛ وگرنه تخطّی و تجاوز

---

[1] ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الإسراء

[2] ذیل آیه ۷، از سوره ۲۱: الأنبیاء

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. فلهذا باید از پیامبر و وصیّ او و از امام زنده پیروی کرد، وگرنه 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 متمدّن 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 حتّی 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 فرنگی‌مآب، در معنای خاتمیت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم گفته‌اند که: «چون علوم بشری امروز رو به رشد و تزاید است فلهذا 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، أحکام کلّی فطرت را ادراک می‌کند

باید دانست که: مراد ما از عدم قدرت عقل در بدست آوردن احکام فطرت همان‌طورکه اشاره شد، جزئیات و تفاصیل 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 کلّیه که در میان بشر مورد اتّفاق است مثلا 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 اوّلین چیزی می‌باشند که عقل بدانها تناول می‌نماید. چون اگر فطرت به معنای چگونگی خلقت و سازمان خاصّ وجودی انسان است، اصول فطرت بطور فی‌الجمله و در پاره‌ای موارد برای بشر وجدانا قابل ادراک است. و اگر این اصول فی‌الجمله 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.

تنبیه دوّم: فطرت، مطابق با عقل انسانی است نه عقل حیوانی

تنبیه دوّم: همان‌طورکه حضرت آیة اللَه علّامه قدّس اللَه سرّه تصریح فرموده‌اند، مراد از احکام فطرت، احکامی است که مطابق عقل باشد؛ امّا عقل انسانی من حیث إنّه 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 خلّاق خبیر؛ و حبّ وصول به آن مبدأ ازلی و ابدی، و شوق و عشق لقاء جمال لایزالی و فناء در ذات احدیتش جلّ و عزّ، و تکمیل قوّه 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 می‌برد و به هستی ابدی و حقیقی ملحق می‌سازد.

اینها و ما شابهها 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 تشریع و تدوین گردد، نه احکامی که عقل انسان مادّی و شهوی بما هو حیوان، جعل و تدوین می‌نماید و بدان می‌رسد. این نوع از احکام و سنن را نمی‌توان سنّت‌های فطری و احکام

حقیقی دانست.

بنابراین انسان همیشه نیازمند به اتّصال به شرع و شریعت، و آبشخوار ولایت و معدن حکمت نبوّت 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 هیهات، هیهات! 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 أرواحنا 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 آن‌وقت است که انسان شده‌ایم، و تسخیر عالم وجود و شمس و قمر و خلقت زمین به طفیلی وجود ما صادق خواهد بود.

تنبیه سوّم: دو قاعده ملازمه بین أحکام عقلیه و شرعیه، در أحکام فطری نیز صادق‌اند

تنبیه سوّم: از دو قاعده ملازمه، در علم اصول فقه بحث می‌کنند:

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 می‌کند».

آیا این دو قاعده و یا یکی از آنها بطور کلّی 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، هیچ‌کدام از دو ملازمه بطور کلّی 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 أجنبی 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 بکلّی نظر مخالف دارد.

و اگر مراد از کلمه عقل همان عقل انسانی

واقعی و حقیقی باشد که در انبیاء و ائمّه موجود است که با عنایت به جنبه ملکوتی و علوی انسان، نه با ملاحظات حیوانی وی ملحوظ گردیده است که: العقل ما عبد به الرّحمن و اکتسب به الجنان.[1]

«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 عَلَيْها.[2]

تنبیه چهارم: أحکام اضطراریه همانند غیر آنها

---

[1] این روایت را در «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱ از أحمد بن إدریس از محمّد بن عبد الجبّار از بعض الأصحاب، مرفوعا از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که:
قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرّحمن و اکتسب به الجنان. قال: قلت: فالّذی کان فی معاویة؟ فقال: تلک النّکراء! تلک الشّیطنة و هی شبیهة 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.

[2] صدر آیه ۲۰، از سوره ۳۰: الرّوم

فطری هستند

تنبیه چهارم: در بعضی از موارد دیده می‌شود که روی یك موضوع و یا متعلّق، دو حکم مختلف مثل وجوب و حرمت است، مثلا در موارد اضطرار، حرام حلال می‌شود: ما من شیء حرّمه اللَه إلّا و قد أحلّه عند الاضطرار إلیه.[1]

---

[1] 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 الرّجل یکون فی عینه الماء.- إلی قوله: فقال: و لیس شیء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إلیه (تفسیر «نور الثّقلین» ج ۱، ص ۱۳۰؛ عبد علیّ بن جمعه عروسی حویزی). «سماعه می‌گوید: من از حضرت از مردی سؤال کردم که در چشمش آب بود.- تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید: حضرت فرمود: هیچ‌چیزی 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 علیّ بن جمعه از «من لا یحضره الفقیه» روایت کرده است که: من اضطرّ إلی المیتة و الدّم و لحم الخنزیر فلم یأکل شیئا من ذلک حتّی 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 آورده‌اند: " إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ".

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 ٤٦٢ و ٤٦٣، با إسناد خود روایت کرده است از عمرو بن مروان که گفت: شنیدم از حضرت صادق علیه السّلام که می‌فرمود: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: رفع عن امّتی أربع خصال:

خطاؤها و نسیانها و ما اکرهوا علیه و ما لم یطیقوا. و ذلک قول الله عزّ و

«هیچ‌چیز 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.

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[1] «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. امّا اگر کسی در خوردن اینها مضطرّ شود، در صورتی که از روی تمایل خود نخورد، و در خوردن نیز به اندازه سدّ

جلّ: " رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ"، و نیز گفتار دیگر خدا: " إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ". و نیز مرفوعا از حضرت صادق علیه السّلام آورده است که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: وضع عن امّتی تسع خصال: الخطاء و النّسیان و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا إلیه و ما استکرهوا علیه و الطّیرة و الوسوسة فی التّفکر فی الخلق و الحسد ما لم یظهر بلسان أو ید. و در «تحف العقول» ص ۵۰، از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که قال: رفع عن امّتی [تسع]: الخطاء و النّسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا إلیه و الحسد و الطّیرة و التّفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة و لا لسان.

[1] آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة

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 مشتهیات نفسانی و امیال اوّلیه ما باشد، بلکه حکمی است که واسطه برای وصول به غایت و هدف از خلقت باشد ـ 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 ـ 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.

امّا 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 امّا 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 زندگانی و حیات است؛ و بقاء عمر با خوردن این موادّ محرّمه بهتر است از استقبال مرگ با ترک آنها. فلهذا 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.

امّا در جائی که شهوت غلبه کند و راهی مشروع برای استفراغ منیّ 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 اسلامیه 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 تعلم قران 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.

جمیع أحکام اوّلیه و ثانویه اضطراریه، أحکام فطرت محسوب می‌شوند

باری منظور از این گفتار آن بود که: تمام احکام خمسه بر روی این موضوع نکاح، احکام فطرت است؛ و با هم تنافی و تضادّ ندارند. باید در هر متعلّق خاصّی توجّه تامّ را نمود و سپس حکم فطری و شرعی را استخراج کرد.

آنچه را که اینک بیان کردیم، می‌توان بصورت زیر خلاصه کرد:

۱ ـ فطرت به معنای خلقت اوّلیه و سازمان آفرینش است، و اسلام بر اساس و اصل این فطرت است که عقل مستقلّ انسانی که به شائبه هوا و هوس گرفتار نیامده است نیز احکام خود را طبق آن صادر می‌کند.

۲ ـ عقول عادیه مردم که بر اساس مصالح پست و پائین از حیات و زندگی است، در رتبه شعور حیوانی است. و چون در مصلحت‌اندیشی و جلب نفع و دفع ضرر و قضای حوائج شهوی و غضبی و وهمی مشترک با آنهاست، قادر بر کشف احکام

اصیله بشریت بما هو انسان و بشر نیست. فلهذا توان استخراج احکام را از فطرت ندارد؛ و نیاز به پیغمبر و ولیّ امر معصوم از خود گذشته و به کلّیت پیوسته، و در آبشخوار عرفان و تشریع قرار گرفته؛ دارد. وگرنه 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.

۳ـ 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.

٤ ـ 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، کلّی 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 مستقلّ 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 خارجیه که قابل صدق و کذب هستند؛ و اخلاق عبارت است از امور اعتباریه که ابدا 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 عقده آفرینی 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 تعهّد می‌آورد.

سخنان فوق، تقریر دقیق طرز تفکّر علم‌گرایانه مدرن درباره اخلاق

است.»[1] «... مقدّمة 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 کلّی به توصیف چگونگی هستی‌ها می‌پردازد، علم نام می‌گیرد ...

... امّا قوانین اخلاقی تمام قوانینی هستند که یا اشیاء و امور خارجی را ارزیابی می‌کنند، و یا به نحوی جزئی یا کلّی سخن از باید و نباید می‌گویند. و یا به اقدامی دعوت می‌کنند[2] ...» «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:

---

[1] کتاب «دانش و ارزش» دکتر عبد الکریم سروش، طبع دوّم، ص ۱۲ و ۱۳

[2] همان مصدر، ص ۱۳ و ۱٤ 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.»[1] «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 نااستوارتر خواهد بود.»[2]

«اعتباریات، یعنی مفاهیمی که شخص به خاطر نیازهای زندگی و به کمک عواطف و امیال

---

[1] همان.

[2] همان.

درونی، خلق و فرض و اتّخاذ 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.

امّا در مورد فرض‌ها و قراردادها جریان چنین نیست. میکربی را که می‌گوئیم بد است به‌هیچ‌روی مستقلّ از خواست و پسند و هستی ما نیست.

اوّلا: 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. وگرنه میکربها صرف نظر از انسانها فقط میکرب‌اند، نه بدند و نه خوب.

ثانیا: همین میکربهای بد، گاهی خوب می‌شوند. فرضا اگر میکربهای وبا بجان دشمنان ما بیفتند، به‌هیچ‌روی بد نخواهند بود.»[1] «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 مهمّی را ذکر می‌کند که پس از وی بارها و بارها توسّط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده؛ و الهام‌بخش بسیاری از

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۴۳

تحقیقات منطقی گردیده است:

... ناگهان با کمال تعجّب 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 توجّه 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.»[1] «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 پرآوازه 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 اوّلین بار

---

[1] همان مصدر، ص ٢٤٤

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.»[1]

«کانت فیلسوف آلمانی و نقّاد به نام هرگونه متافیزیک، نام کتاب مشهور خود را در نقد ما بعد الطّبیعة «مقدّمه‌ای بر هر گونه متافیزیک آینده که مدّعی علمی بودن است» نهاده بود؛ مور هم در مقدّمه کتاب خود، هدف اصلی خود را از کتاب همین می‌انگارد که مقدّمه‌ای باشد «بر هر گونه اخلاق آینده که مدّعی علمی بودن است».[2] «این خطا امروزه توسّط کسان بسیاری تکرار می‌شود، و نگارنده خود بسیار دیده و شنیده است که: جمعی از متفکّران که در امر فلسفه اخلاق

اندیشه می‌کنند، بر این گمانند که مسأله اصلی فلسفه اخلاق اینست که به نحوی از انحاء چیزی را که به‌خودی‌خود ـ و نه به منزله یک وسیله ـ مطلوب و محبوب است، بیابند. و وقتی این محبوب نهائی یافته شد، گوئی همه دشواریها فرو خواهد ریخت و

---

[1] همان مصدر، ص ٢٤٥

[2] همان.

همه معمّاها 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! امّا 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. اوّلی کار علم (به معنای وسیع) است، و دوّمی کار اخلاق. و یکی کردن این دو، خطای بخشش‌ناپذیر اخلاق علمی است.

جان کلام اینست که: «مردم، طالب مطلوب خویش‌اند» با «مطلوب، لزوما طلب کردنی است» کاملا متفاوت‌اند. اوّلی توصیفی است؛ و دوّمی تکلیفی.»[1] «در مشرق زمین سید محمّد حسین طباطبائی حکیم و مفسّر معاصر، نخستین حکیمی است که خود مبتکرانه به طرح و حلّ مسأله ادراکات اعتباری، و رابطه آنها با ادراکات حقیقی پرداخته؛ و

---

[1] «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 مجموعا تحت نام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر شده است می‌توان یافت[1] ...

«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.»[2] «... 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

---

[1] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» تألیف سیّد محمّد حسین طباطبائی، با مقدّمه و پاورقی مرتضی مطهّری، تهران: ۱۳۳۲ (تعلیقه)

[2] «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.»[1] 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 مهمّی 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.»[2] «پس از بحث تمثیلات و استعارات، و بازنمودن گسستگی منطقی میان آنها و ادراکات حقیقی، بحث از «باید»

---

[1] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ص ۱۵۳ و ۱۵٤ (تعلیقه)

[2] «دانش و ارزش» ص ۲۵۹ و ص ۲۵۹ و ۲٦۰

ها در می‌رسد.

مؤلّف 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.»[1] «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

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۶۳ و ۲۶٤

و هوا انجام می‌دهند) برای رسیدن به سیری، غذا خوردن را واسطه می‌کند، امّا 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 ازین‌رو آگاهانه با خود می‌گوید: باید به سراغ کارفرما بروم. این «باید» که ادراکی ذهنی است، واسطه‌ایست تا موجود زنده به مقصود خود (مثلا سیری) برسد. و همچنین است در مورد هر هدف دیگر و هر باید دیگر.

ازاین‌رو 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 علّت و معلول، ایجاد احساس سیری خواهد کرد.

امّا 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.»[1] «... 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 خاصّی با طبقه پائین نمی‌کند.

---

[1] 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 أشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد، محدود خواهد بود. مثلا 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.

مثلا 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

قضایا وفق نمی‌دهد.»[1]

إشکال صاحب مقاله بر حضرت علّامه در خلط میان «هست» و «باید»

تا اینجا تماما مطالبی بود که صاحب کتاب «دانش و ارزش» در بیان و شرح عبارات علّامه قدّس الله سرّه آورده است؛ و از اینجا به بعد شروع می‌کند به اشکال بر ایشان که:

«ما با احترام کامل نسبت به مؤلّف 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 نگذاشته‌اند؛ و نهایة هم بعلّت همین عدم تفکیک، به نوعی اخلاق علمی کامل عیار رسیده‌اند.» و پس از شرحی مختصر گوید:

«و امّا بهره‌جوئی فلسفی و اخلاقی، همه تلاش مقاله فوق برای آنست که نشان دهد که: هر «باید» معلول اقتضای قوای فعّاله طبیعی و تکوینی

---

[1] «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 همین‌که 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 حتّی اگر فرض کنیم مقتضای ساختمان طبیعی خود را ـ یعنی حکمی فطری را ـ بدست آورده باشیم بازهم 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.»[1] «... 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 تحوّلات جسمانی و روانی بدانیم؛ تمیز اینکه چه اندامی اساسی است و کدام نیست، و مقتضای چه قوّه‌ای را باید در نظر گرفت، و کدام را باید رو به زوال دانست کاری دشوار و بلکه ناشدنی است.»[2] «... 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.»[3] «... ما بازهم سخن گذشته خود را تکرار می‌کنیم که: در برابر هر واقعیت

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲٦۷ تا ص ۲۷۰

[2] همان.

[3] 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 مؤلّف 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، امّا از آنها مستقیما 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.»[1] «... 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 حتّی عمل به احکام فطری را وقتی می‌توان واجب شمرد که قبلا 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

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۷۰ و ۲۷۱

داشت.»[1]

إشکال مؤلّف کتاب «دانش و ارزش» بر علّامه، ناشی از عدم فهم معنای «اعتباری» است

این بود خلاصه و محصّل گفتار صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت در کتاب «دانش و ارزش» بر ردّ کلام استاد علّامه آیة الله طباطبائی قدّس 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 مع‌ذلک قدری مشروح و مفصّل شد؛ برای آنکه اطراف و جوانب إشکال مشخّص گردد؛ و در تقریر و تفهیم آن کوتاهی نشود.

و امّا سخن ما در این باره اینست که: جناب صاحب مقاله، ابدا گفتار علّامه را در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ادراک نکرده‌اند، و به معنی و مقصود ایشان نرسیده؛ و اصولا حقیقت معنای «اعتباری» را از «حقیقی» تمیز و تشخیص نداده‌اند، آنگاه در صدد رفع و ایراد بر آمده؛ و در این کتابی که

---

[1] همان.

علی رغم ضخامت و حجمش کمتر مطلبی را در بر دارد، بر مدّعای 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 علّامه، و ردائت و بی‌مایگی کلام مستشکل روشن شود.

حقائق عبارتند از واقعیات موجود در خارج، اعمّ از مادّیات و طبیعیات و موجودات ملکوتیه مجرّده، و اعمّ از علوم و دانش‌های ذهنیه که بر اساس فرض فارض 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؛ به‌طوری‌که وجودا و عدما دائر مدار فرض و اعتبار بوده، به مجرّد اعتبار، تحقّق

اعتباری به خود می‌گیرند؛ و به مجرّد رفع ید از اعتبار و نقض آن هیچ‌گونه تحقّقی ندارند.

البتّه 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 ابدا در خارج تحقّقی 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، امّا 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 البتّه 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. امّا 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، لابدّ 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 مجرّد 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 امّا 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 می‌کنند، 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 مجرّد آنکه رئیس مسئول و مسئول خزانه امضای خود را بردارد و لغو کند، و یا بکلّی 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.

امّا اعتبار رئیس مسئول بر آنها، و طبع آنها، و مقدار طبع، و قیمت نهادن بر روی آنها، و مدّت 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 جائی که شخص معتبر، و ارزش بخشنده به اسکناس و امضاءکننده آن را ـ با اینکه امر اعتباری است ـ چنان در محدوده و تنگنای ضرورت محاسبه اقتصادی قرار می‌دهد که جرأت نمی‌کند یک عدد اسکناس پنج تومانی را زیادتر و یا کمتر، طبع و

عرضه کند. و در صورت ثبوت همین‌قدر تخلّف 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 تعهّدش 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 مقرّر 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 فرّاشان پست، و وسائل حمل از هواپیما و کشتی و ماشین و موتور و دوچرخه و حتّی 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 مثلا برای داخل شهر تمبر یک 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 تعهّد خود بر آمد، مهر باطل شد بر آن می‌زند. یعنی تمبرها را از درجه اعتبار ساقط می‌کند و اعتبار خود را می‌اندازد. زیرا تعهّد 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 توسّط 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 متعهّد دائره پست، هیچ‌گونه خودکامی و استبداد و خودرایی در این اعتبارها از جهت قیمت و از جهت مدّت نیست. آنها در محیط و دائره محدوده و مرتبطه به مصالح کشوری و هزینه‌های پستی، حقّ طبع و فروش و تعیین ارزش‌ها را دارند. گرچه همه این کارهایشان اعتبار محض است؛ امّا اعتبار جزافی نیست. و بحکم عقل و درایت و مدیریت و صداقت و امانتی که دارند، نمی‌توانند حتّی در یک روز و در یک مورد، یک عدد تمبر یک ریالی را بدون جهت طبع کنند و اعتبار بخشند. و حتّی 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 علّامه، هر اعتباری بر حقیقتی استوار است

آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» که مجموعا در سی مسئله در مورد اعتباریات بحث فرموده‌اند، کاملا

محلّ و موضع حقائق را که امور واقعیه هستند مشخّص، 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. مثلا اگر انسانی را شیر قرار دادیم، یک شیر واقعی نیز هست که حدّ شیر از آن اوست.»[1]

[1] «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 متحقّق گردیده است.

از اینجاست قاعده: کلّ ما بالعرض لا بدّ و أن ینتهی إلی ما بالذّات، و قاعده: لکلّ 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 تحقّق 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 تحقّق بخشیده‌ام. عقلاء و شرع هم بر این اعتبار، یعنی تحقّق 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 واقعاً و حقیقةً خود را موطوئه مرد در خارج قرار می‌دهد. باید در موقع اجرای صیغه نکاح متوجّه این معنی بود زیرا النّکاح 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 خارجیه 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.

البتّه 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 اوّل ماه نمی‌گردد؛ بلکه هلال خارجی واقعی، غایة الأمر در عالم ذهن و اعتبار. یعنی من در نفس و ذهن خودم حقّا 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 مقدّس 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 متحقّق نشده است، پس باید در ذهن باشد با حکم آن به اینکه در خارج متحقّق 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.

دوّم: مؤثّر بودن حقائق خارجیه در ایجاد معانی اعتباریه ذهنیه.

و این هم مسأله‌ای است که حضرت علّامه به وضوح، تحقّق آن را به ثبوت رسانیده‌اند.

با آنکه حقائق خارجیه 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 خارجیه در سلسله تولید و انتاج مسائل اعتباریه واقع نمی‌شوند، و با هزار مسأله علم نمی‌توان یک امر اعتباری را به صورت برهان استخراج کرد؛ و لیکن مسائل علم در طریق

نتیجه و راه بدست آوردن حکم اعتباری واقع می‌شوند.

نفس انسان بعد از اطّلاع 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 علّامه 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 ـ چون نتیجه تابع أخسّ مقدّمتین است ـ نیز اعتباری خواهد بود.

برای إنتاج یک مسأله فلسفی و علمی نمی‌توان از مقدّمات اعتباری، چه در صغری و چه در کبری استمداد کرد؛ امّا نتیجه گرفتن امر اعتباری را به طریقه برهان، از مقدّمات فلسفی و علمی که مقدّمه دیگرش امر اعتباری باشد هیچ اشکال ندارد. در بسیاری از نتائج امور اعتباریه و احکام و قوانین تحقیقا یک مقدّمه برهان، مسأله‌ای از مسائل علمی است. گفتار حضرت علّامه که: احکام فطری عبارت است از احکامی که سازمان خلقت و طبیعت در سرشت انسان به ودیعت نهاده است و روند حرکت انسان را در سیر مدارج کمالی خود میسّر و میسور می‌سازد، عالی‌ترین و منطقی‌ترین گفتار است. زیرا فطرت و سرشت همان‌طورکه شرحش خواهد آمد عبارت است از: سازمان وجودی مادّی 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 إعمال 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 محل 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 مجرّد 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 علّامه 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 إنسان بدهیم، اینجاست که حکم فطری تحقّق 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[1] معنایش همین است.

اگر مجرّد غرائز و فطریات و مسائل طبیعی کافی برای عمل بود، دیگر این انحرافات و خطاها چه محملی داشت؟! امّا اینکه شما می‌گوئید: این «باید» ها نیاز به بایدی مادر و آغازین دارد، درست است، ما هم قبول داریم؛ ولی این مادر غیر از حکم عقل مستقلّ انسان که از شوائب أوهام و وسواس دور باشد چیزی نیست و نمی‌تواند بوده باشد.

اگر این عقل در انسان نبوده باشد، امر در فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً[2] لغو و بی‌ثمر است.

آنچه انسان را انسان می‌کند همین عقل است. خداوند با لسان باطن و با لسان پیامبران از راه همین عقل، خودش را معرّفی می‌کند، و «باید» می‌گوید.

باید اوّلین همین حکم عقل است؛ نه حکم خداوند بر نفس فاقد عقل که برای آن هزار باید، ثمری نمی‌بخشد.

---

[1] قسمتی از آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

[2] صدر آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

لهذا ما پیوسته گفته‌ایم و می‌گوئیم: مسائل فطرت در سنّت 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 مقدّماتش 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، مدلّل 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.»[1] 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. نبوّت انبیاء و حجّیت قرآن و توحید حضرت ربّ جلّ و علا، با عقل است. اگر برهان عقلی فرضا از حجّیت 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 معلّمین و مدرّسین آن همگی فاقد عقل (دیوانه) باشند؛ می‌دانید چه بر سر شما خواهد آمد؟! گرچه کتابهای نفیس و خطّی و قدیمی و علوم منطوی در آنها در اعلا درجه اتقان باشد؟! بنابراین از ترکیب

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۷۵

قیاس برهانی و استثنائی برای احکام خوب و بد و محسّنات و قبائح، غیر از استخدام جمیع علوم را به عنوان صغری، و قرار دادن حکم عقل را بطور کلّی 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 علّامه نیست.

جی ای مور که نهایت سعه‌صدر 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 معرّفی که شامل حدّ و رسم باشد، چه تامّ و چه ناقص، محال است؛ فلهذا 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 کلّی در جمیع اعتباریات اثبات کرده‌اند؛ و چنین تصوّر نموده‌اند که به نیروی منطق شکافی ابدی میان واقعیت و اخلاق افکنده‌اند؛[1] خواسته‌اند آن بایدی که مادر و آغاز

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۸۹

بایدهاست نشان دهند. در اینجا چون اوّلا آیه مبارکه فطرت را به گونه خاصّی معنی کرده‌اند که با حقیقت امر مطابقت ندارد، و ثانیا 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 مؤلّف «دانش و ارزش»

امّا درباره آیه فطرت:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ* فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.[1] «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 درحالی‌که یار و یاوری 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

---

[1] آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الرّوم

دسته‌ها و شعبه‌هائی 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، اوّلا 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.

ازاین‌رو حتّی اگر فطرت انسانها طالب دین و سرشته بر توحید باشد، این به تنهائی دلیل نمی‌شود که باید روی به دین آورد، و یا باید موحّد 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؛ امّا منصفانه باید گفت که چنین نیست.»[1] و ثانیا بنا بر احتمال فخر رازی و شیخ طبرسی، کلمه فطرت را در آیه مبارکه علی رغم تفسیر اکثر مفسّرین، به معنای مکتب و آئین گرفته‌اند؛ تا دلالت بر لزوم پیروی از فطرت اوّلیه و خلقت و سازمان طبیعیه 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

---

[1] «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.»[1]

عقل مستقلّ، حکم به لزوم متابعت از فطرت می‌نماید

پاسخ ما در مطلب اوّل همان است که گفتیم. و آن اینست که: عقل حکم به لزوم متابعت از فطرت می‌نماید، نه آنکه فطرت به‌خودی‌خود محرّک انسان است؛ وگرنه به آن تکلیف و امر تعلّق نمی‌گرفت.

در اینجا طبیعت و فطرت، یعنی علم، واسطه پیدایش ارزش و اعتبار نشده است و پل قرار نگرفته است، بلکه حکم عقل مستقلّ به لزوم پیروی از این علم، در قیاس منطقی قرار گرفته و با برهان قطعی، لزوم متابعت از فطرت را ایجاب کرده است. این تولّد اخلاق و اعتبار از علم نیست؛ انشاء و حکم نفس

---

[1] همان.

است به لزوم پیروی از مسائل علم.

و امّا 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 مادّه فطر در قرآن مجید کرارا استفاده شده است؛ مثل: فَطَرَهُنَ[1] ـ فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ[2] ـ السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ[3] ـ إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ.[4] و در تمام این موارد به معنای ابداع و آفرینش بدون سابقه، ملاحظه شده است.

امّا صیغه فطرة بر وزن فعلة دلالت بر نوع دارد مثل جلسة یعنی نوعی خاصّ از نشستن.

زیرا در لغت عرب، این وزن برای بیان نوع و هیئت است؛ مثلا گوئی:

جلست جلسة زید یعنی «من مثل هیئت و کیفیتی که زید می‌نشیند، نشستم». و علی‌هذا معنای

---

[1] قسمتی از آیه ٥٦، از سوره ٢١: الأنبیاء

[2] قسمتی از آیه ٧٩، از سوره ٦: الأنعام

[3] صدر آیه ١٨، از سوره ٧٣: المزّمّل

[4] آیه ١، از سوره ٨٢: الانفطار

فطرت در آیه: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها آنست که: «به آن گونه خاصّ از آفرینش که خداوند انسان را بر آن گونه سرشت».

و آن همان اختصاصات و آثار غیر قابل انفکاکی 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 مجرّد آفریدن، بلکه آفرینش بدیع و بدون سابقه و بدون نمونه که مثال و شبیهی نداشته است.

ابن أثیر گوید: «در روایت از ابن عبّاس وارد است که: «قال: ما کنت أدری ما فاطر السّموت و الأرض، حتّی احتکم إلیّ أعرابیان فی بئر،

فقال أحدهما: أنا فطرتها.» أی ابتدأت حفرها.»[1]

«می‌گوید: من معنای اینکه خداوند فاطر السّموت و الأرض است را نمی‌دانستم، تا اینکه دو نفر مرد عرب بادیه‌نشین[2] 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 اطّلاع او بر لغت عرب بتوان حمل کرد. و از اینکه او نمی‌دانسته است و مرد اعرابی در کلماتش آورده است معلوم می‌شود که استعمال این لفظ با اشتقاقات آن، در لغت و ادبیات و اشعار عرب بی‌سابقه بوده است و استعمال آن از مختصّات قرآن

---

[1] «نهایة» ابن أثیر، مادّه فطر، ج ۳، ص ٤٥٧

[2] أعرابیّ یعنی عرب صحرائی و بیابان‌نشین، و جمع آن أعراب است. و امّا عرب یعنی مردمی که از نژاد عرب هستند؛ جمع آن عرب است نه أعراب.

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 أثیر و زمخشری در معنای فطرت

راغب اصفهانی در «مفردات» گوید:

«أصل الفطر: الشّقّ طولا «اصل معنای فطر شکافتن و پاره کردن از طرف طول است» ... و و فطر الله الخلق؛ و هو إیجاده الشیء و إبداعه علی

هیئة مترشّحة لفعل 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 خاصّ که فعلی از افعال از آن مترشّح گردد.» بنابراین قوله تعالی ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ 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 قوّه‌ای که از خود برای معرفت ایمان در مردم نهفته و با جبلّتشان آمیخته است. و از اینجاست که چون سؤال شود: که ایشان را خلق کرده است؟ می‌گویند: خدا! وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.[1] و خدا در قرآن می‌فرماید: الَّذِي فَطَرَهُنَ، وَ الَّذِي فَطَرَنا؛ أی أبدعنا 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: السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ اشاره‌ای باشد به قبول

---

[1] قسمتی از آیه ۸۷، از سوره ۴۳: الزّخرف

آسمان آنچه را که در آن ابداع فرموده است؛ و از آن چیز به ما افاضه نموده است.»[1] ابن أثیر در «نهایه» در مادّه فطر گوید:

«در حدیث نبوی وارد است: کلّ مولود یولد علی الفطرة؛[2] الفطر:

الابتداء و الاختراع. و الفطرة: الحالة منه، کالجلسة و الرّکبة.

و المعنی: أنّه یولد علی نوع من الجبلّة و الطّبع المتهیئ لقبول الدّین؛ فلو ترک علیها لاستمرّ علی لزومها و لم یفارقها إلی غیرها، و إنّما یعدل عنه من یعدل لآفة من آفات البشر و التّقلید. ثمّ تمثّل بأولاد

---

[1] «المفردات» للرّاغب، طبع حلبی مصر، و با تعلیقه محمّد سیّد گیلانی، ص ۳۸۲

[2] 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 یهوّدانه و ینصّرانه 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 یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه کما تنتج البهیمة بهیمة هل تحسّون فیها من جدعاء؟ حتّی تکونوا أنتم تجدعونها. «هیچ نوزاد آدمی نیست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولّد می‌شود، و پس از این پدر و مادرش او را به کیش یهود و نصاری و مجوس می‌کشانند. همچنان‌که چهار پایان، چهارپا می‌زایند بدون عیب و نقص. آیا شما در میان نوزادانشان معیوب و بینی بریده می‌بینید؟ نه! بلکه شما هستید که بینی آنها را می‌برید؛ و یا گوش و زبان و دستشان را می‌برید و معیوب می‌کنید!» در «أقرب الموارد» در مادّه جدع گوید: جدع یجدع به معنای بریدن بینی است و مجازا در بریدن گوش و لب و دست نیز استعمال می‌شود.

الیهود و النّصاری فی اتّباعهم لآبائهم و المیل إلی أدیانهم عن مقتضی الفطرة السّلیمة.» «هر مولودی که متولّد شود، بر فطرت متولّد می‌شود. فطر به معنای ابتداء و اختراع است. و فطرة حالت و کیفیت آن را بیان می‌کند مثل جلسة و رکبة؛ یعنی به نوعی خاصّ نشستن، و به نوعی خاصّ سوار شدن.

و بنابراین، معنای حدیث این‌طور می‌شود که: هر نوزاد آدمی که به دنیا آید، بر نوعی خاصّ و کیفیتی مخصوص از صفات جبلّی و طبعی که آماده برای هرگونه پذیرش دین الهی است متولّد می‌شود؛ به‌طوری‌که اگر آن نوزاد را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و دست به غیر آن صفات نمی‌برد و از آنها مفارقت نمی‌جوید. و فقط علّت و سبب کسانی که از فطرت و صفات غریزی و جبلّی عدول می‌کنند، عروض آفتی از آفات بشری و تقلیدی

است که از غیر در آنها اثر می‌گذارد.

و پس از این بیان، رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم 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 صانعا، 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 صانعی و خالقی 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» أی علی خلقها؛ جمع فطر، و فطر جمع فطرة؛ أو هی جمع فطرة، ککسرة و کسرات بفتح طاء

الجمع. يقال: فطرات و فطرات و فطرات.»[1] «و در حديث أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام وارد است كه:

خداوند دل‌ها را بر فطرات آنها مرمّت و پايه‌بندى و استحكام بخشيده است؛ يعنى بر انواع گوناگون از آفرينش‌هاى مختلف ...» و زمخشرىّ در «أساس البلاغة» بر همين نهج، مشى نموده است؛ و پس از بيان معناى فطر الله الخلق، و كلّ مولود يولد على الفطرة؛ يعنى بر

[1] «نهاية» ابن أثير، ج ۳، ص ٤٥٧

جبلّت، گفته است:

«و قد فطر هذا البئر، و فطر الله الشّجر بالورق فانفطر به و تفطّر، و تفطّرت الأرض بالنّبات، و تفطّرت اليد و الثّوب: تشقّقت ـ إلخ.»[1] «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 ـ بنا بر گفتار این اساطین علم و مهره عربیت و ادبیت ـ گزیر و گریزی نیست. و اگر هم بعضی فطرت را در این آیه به معنای ملّت و سنّت و آئین گرفته‌اند، بازهم بملاحظه لحاظ همان معنای خلقت و سجایای طبعی و روحی است که

---

[1] «أساس البلاغة» ص ٣٤٤

ملّت 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 می‌خواند نه بایدها؛ و چون نبایدها را دانستیم بایدها را بالملازمه خواهیم دانست.»[1] سر از «چه علی خواجه و چه خواجه علی» در می‌آورد؛ 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 اوّل که بر صاحب کتاب «دانش و ارزش» در تفسیر آیه فطرت اشکال وارد بود.

---

[1] «دانش و ارزش» بخش چهارم، واقع بینی اخلاقی، ص ۲۸۹ تا ص ۲۹۳

موضوع دوّم: ادّعای 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 مقدّمات مسائل فلسفیه و طبیعیه را نمی‌توان راه برای وصول به احکام شرعیه و مواعظ الهیه قرآنیه قرار داد؛ علی رغم 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 ـ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[۱]

«آیا ندیدی تو کشتی را که در دریا به نعمت خداوند جاری است؟! این برای آنست که از آیات خودش

---

[۱] آیه ۳۱، از سوره ۳۱: لقمان

به شما نشان دهد! در این حرکت و جریان کشتی بر روی آب، آیات و نشانه‌های ربوبیت خداوند است برای هر کسی که زیاد شکیبا 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 ـ وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ* إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[1] «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 توقّف آنها در اثر سکون باد، از مسائل علم است؛ و در نتیجه

---

[1] آیه ۳۲ و ۳۳، از سوره ٤٢: الشّوری

دعوت به استقامت و شکیبائی فراوان و سپاسگزاری فراوان می‌شود که اخلاق است.

۳ ـ إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ* وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً.[1] «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 حقّا او آمرزنده و توّاب 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.

٤ ـ وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ* وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[2] «و تحقیقا این قرآن موجب یادآوری و تذکّر متّقیان است. و حقّا ما می‌دانیم که در میان شما کسانی هستند که قرآن را

---

[1] آیات ۱ تا ۳، از سوره ۱۱۰: النّصر

[2] آیات ٤٨ تا ٥٢، از سوره ٦٩: الحاقّة

تکذیب می‌نمایند. و حقّا این قرآن موجب حسرت و ندامت است برای کافران. و حقّا 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 مکذّبان، و حسرت بودن آن برای کافران، و در ثبوت و تحقّق، حقّ الیقین بودن آن؛ همه از مسائل علم است، و تسبیح رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم با اسم پروردگار عظیمش که با فاء ترتیب بر آن مترتّب است و نتیجه آن علم است عبارت است از اخلاق.

۵ ـ ... أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ* لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ* أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ* نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1] «آیا

[1] آیات ٦٨ تا ٧٤، از سوره ٥٦: الواقعة

ندیده‌اید آبی را که می‌آشامید؟! آیا شما آن را از ابرها فرودآوردید یا ما فرودآوردیم؟! اگر ما می‌خواستیم، آن آب (شیرین و مطبوع و گوارا) را تلخ می‌کردیم. پس چرا شما سپاس خداوند را بجای نمی‌آورید؟! آیا متوجّه 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 نیك 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 اللَه از مسائل اخلاق.

٦ ـ ... وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ* فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ* وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ* إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1] «و امّا اگر از

---

[1] آیات ٩٢ تا ٩٦، از سوره ٥٦: الواقعة

تکذیب‌کنندگان و گمراهان باشد، پس نصیبش حمیم و فلزّ گداخته جهنّم، و جایگاهش دوزخ است. این وعده‌ها و وعیدها البتّه حقّ و حقیقت و واقعیت است، بنابراین تسبیح خدایت را با اسم پروردگار عظیمت بنما.» مکان و منزلت مقرّبان درگاه خدا که روح و ریحان و جنّت نعیم است، و سلامی که اصحاب یمین با آن اقتران دارند، و حمیم و فلزّ گداخته جهنّم، و نشیمن در آتش داشتن مکذّبان و گمراهان، حقّانیت و ثبوت اینها، همه مسائل علمی می‌باشند؛ و بالنّتیجه امر پروردگار به تسبیح رسولش با اسم پروردگار عظیمش، مسأله اخلاقی است.

۷ ـ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ* فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ* وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ.[1] «و هرآینه حقّا ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست در شش روز خلق کردیم، و ابدا بما رنج و

[1] آیات ۳۸ تا ۴۰، از سوره ۵۰: ق

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 سجده‌هایت 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 مترتّب بر حقائق.

۸ ـ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى* فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى.[1] «و اگر کلمه تحقّق و گفتار تکوینی پروردگارت سبقت نیافته بود، و اگر أجل مسمّی و مدّت مهلتی برای کافرین مقدّر و معین نگردیده بود، هرآینه تحقیقا عذاب و هلاک خدائی

---

[1] آیه ۱۲۹ و ۱۳۰، از سوره ۲۰: طه

برای آنان لزوم داشته و حتمی بود؛ بنابراین تو ای پیغمبر بر آنچه آنها می‌گویند 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 مسمّی که خداوند مقدّر کرده است، و عدم لزوم و تحقّق 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 مترتّب بر آن مسائل علم است.

۹ ـ وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ

نُشُوراً.[1] «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 مقرّر 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 فعّالیت، از مسائل علمند؛ و آرام گرفتن انسان در شب و جنبش او در روز، از اخلاق.

تفاوت مرد و زن در أحکام و تکالیف، بر اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی انهاست

۱۰ ـ 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

---

[1] آیه ٤٧، از سوره ٢٥: الفرقان

اینکه: این احکام مختلف بر اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی آنهاست.

بنابراین، اختلاف بنیان و سازمان مادّی و روحی مرد و زن، از مسائل علم است؛ و ترتّب 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 می‌باشند.

و ما سخنی در ارزش نداریم؛ و عاقبت امر بر اساس مقدار تقوی و عمل صالح مردم را به بهشت می‌برند؛ خواه مرد باشند و خواه زن.

مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ

لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ.[1] «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 البتّه 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 وجودی، 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 تقوائی برابرند.

ما اینک عین عبارت وی را می‌آوریم تا خلط و مغالطه ایشان مشاهده شود:

---

[1] آیه ۹۷، از سوره ۱۶: النّحل

خبط و مغالطه صاحب کتاب «دانش و ارزش»

در سبب اختلاف حقوق مرد و زن

«از همین‌جا باید آموخت که تفاوت حقوق و تکالیف مرد و زن مثلا، 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 هیچ‌کدام از زن و مرد تکالیفی وضع نشده است که از حدود طاقتشان بیرون باشد. و همین مایه اختلاف حقوق آنهاست.

هنوز بسیارند کسانی 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[1] 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، مسلّما 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

---

[1] منظور از آیه بالا آیه‌ایست که در صدر صفحه ۳۲۳ آورده‌اند؛ و آن اینست: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکمْ مِنْ ذَکرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکرَمَکمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکمْ إِنَّ اللهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ.
«ای مردم، ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم. و شما را در ملّت‌ها 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 ٤٩: الحجرات).
این آیه، همان‌طورکه می‌بینیم، از جهت مقام و ارزش معنوی و طریق پیمودن راه تقوی و قرب حضرت ربّ العزّة میان مرد و زن فرق نمی‌گذارد (همچنان‌که میان آقا و خانم با غلام و کنیز فرق نمی‌گذارد) نه آنکه از جهت احکام و تکالیف و قوانین فرق نمی‌گذارد. و فعلا مورد کلام ما جهت دوّم است نه جهت اوّل.

ارزش، و تفاوت ارزش را جز بر مبنای تفاوت ساختمان طبیعی نمی‌توانسته‌اند تفسیر کنند.»[1] در عبارات فوق ملاحظه می‌شود که چگونه خلط مبحث نموده، و اختلاف زن و مرد را در اندیشه مفکّرین قرآنی خواسته است بر مبنای اختلاف ارزشی آنها قرار دهد، و آن را مردود دانسته است؛ با آنکه سخن ما اصلا در این

موضوع تفاوت ارزشی نیست؛ سخن در اختلاف حقوق و احکام و إرث و نفقه و عدم جهاد و قضاوت و حکومت و نظائر آنهاست که صددرصد اخلاقی و اعتباری است؛ و از نظر قرآن بر اساس مسائل علمی و طبیعی مرد و زن ترتیب داده شده است.

إشکال دهم؛ «نظریه تبدّل 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

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۳۲۳ و ۳۲٤

قبض تئوریک شریعت است، مسأله قبول تبدّل 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 می‌آورند و او را نابغه فهم و ادراک، و تسخیرکننده تئوریهای طبیعی، و به کرسی نشاننده فرض و تئوری بر مسند تحقّق ـ که بالأخره لازمه‌اش میمون‌زاده بودن بنی آدم می‌باشد ـ میدانند، اشکالی دیگر بر اشکالات مقاله افزوده‌اند.

او می‌گوید:

«مورّخان آورده‌اند که: داروین چون به فرضیه خویش پایبند بود، دیگر نتوانست صحف مقدّسه دینی را چنان بفهمد و بپذیرد که دیگران می‌فهمیدند و می‌پذیرفتند؛ و به عکس ژرژ کوویه چون به معارف تورات پایبند بود، نتوانست طبیعت را آن‌چنان بشناسد که دیگران می‌شناختند.

داستان داروین انگلیسی مشهور است، امّا قصّه کوویه فرانسوی هم در خور دانستن است. وی مبدع دو اصل مهمّ در جانورشناسی و زمین‌شناسی بود. و این هر دو اصل در کام متکلّمان مسیحی بسی شیرین افتاد؛ چرا که ظواهر کتب مقدّس را حفظ

می‌کرد و بدانها پشتوانه علمی می‌داد.

وی در نیمه اوّل 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 تحوّل و تنوّعی پدید آید، و جانور باقی بماند نیست.

لذا از میان انواع تألیفات مختلف و متصوّر اندامها، آنچه می‌توانسته لباس تحقّق بپوشد، پوشیده و آنچه نپوشیده ناممکن بوده است. و به قول کولمانColrman «مفاد اصل کوویه تقریبا 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 علی رغم 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.

توجّهی 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. امّا 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 مستقیما به دست خالق مستند دانست.

دخیل دانستن مستقیم دست خداوندی در طبیعت (که رأیی کلامی است و به معنی همنشین کردن طبیعت و ماوراءطبیعت و در عرض یکدیگر نشاندن 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

مقدّس می‌کرد) او

را در همان‌جا متوقّف می‌داشت.

خداشناسی دیگر و تفسیری بهتر از کتاب لازم بود تا به وی مجال آفریدن علمی دیگر را بدهد ...»[1]

نظریه تکامل در انواع، فرضیه‌ای است که به ثبوت علمی نرسیده است

ما در همین مجلّد از کتاب «نور ملکوت قرآن» مفصّلا از وهن و سستی نظریه تکامل در انواع در ردّ مؤلّف کتاب «خلقت انسان» و اثبات نظریه استاد علّامه آیة الله طباطبائی قدّس 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 ـ که خلقت آدم و زوجه‌اش را از گل بیان نموده است

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون دوّم و سوّم، دکتر عبد الکریم سروش

ـ نیز قابل قبول نیست.

و این بحث کلامی که انسان خدا را در برابر طبیعت مؤثّر 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 انفکاکی نیست. و در این مسائل توحیدی حضرت استاد قدّس الله نفسه، در تفسیر و حکمت بحث‌های بسیار عالی و ارزنده نموده‌اند؛ و در این صورت سزاوار است همه حکماء و فلاسفه و متکلّمان بر این روش روی آورند و از این مشرب اشراب شوند. اینجا دیگر نیوتن و فخر رازی چه‌کاره‌اند؟ از کوویه و پاستور نام بردن اشتباه است.

مسأله مشابهت انسان با بعضی از اصناف حیوانات در خلقت طبیعی مسأله‌ای است، و مسأله ریشه گیری 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:

وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.[1] «و خداوند هر جنبده‌ای 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 حقّا او بر هر چیزی تواناست.» وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ.[2] «هیچ جنبده‌ای در

---

[1] آیه ٤٥، از سوره ٢٤: النّور

[2] آیه ٣٨، از سوره ٦: الأنعام

زمین نیست، و هیچ پرنده‌ای با دو بال خود به پرواز در نمی‌آید، مگر آنکه آنها امّت‌هائی می‌باشند همانند شما. ما در کتاب آفرینش از هیچ‌چیز کوتاهی ننمودیم، و سپس این مخلوقات به سوی پروردگارشان محشور می‌شوند.» بلکه انسان با جمیع حیوانات و نباتات در یک گونه از نفس کلّیه 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 مجرّد مشابهتی بیش نیست.

او می‌گوید:

«یکی از دلیل‌های من، مشابهت ساختمان طبیعی است. زیرا بدن انسان از جهت نظر کلّی بر مثال جسدهای حیوانات دیگر از پستانداران ترکیب شده است.

استخوانهای هیکل انسان مشابه و مقابلی دارد، و آن هیکل بوزینه و خفّاش و گوساله دریائی است مثلا.

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[1] 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 می‌گیرند.

و داروها و عقاقیر طبّی همان عملی را که در انسان می‌کند در آنها نیز می‌نماید. و از ملاحظه اینکه

---

[1] کولیرا، عبارتست از وبای بومی که کشنده نیست، ولی موجب قی و اسهال می‌شود. و در نواحی آفریقا بسیار است.

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، شدّت مشابهت آنها با انسان حتّی در مزه و حسّ بطور عموم نسبت به اشیاء برای ما آشکار می‌شود.

و در انسان دانه‌ها و تب خال‌های خارجی و داخلی بروز می‌کند که عینا از جنس دانه‌هائی هستند که بر سائر حیوانات از طبقه پستانداران بروز می‌نماید. و تمام اینها دلالت دارند بر شدّت شباهت در میان انسان و حیوانات بالا بخصوص با بوزینگان در عمومیت و کلّیت بنیان و سازمان و دقّت نسوج، و ترکیب شیمیائی، و الفت با هم.»[1]

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 ائمّه مسلمین و علمای آنها از مشابهت میان انسان و بوزینه یافت می‌شود، بسیار

---

[1] «نقد فلسفه داروین» أبو المجد شیخ محمّد رضا اصفهانی، طبع ۱۳۳۱ قمری، ج ۱، ص ۵۱ و ۵۲

بیشتر است از آنچه از داروین نقل شده است؛ مع‌ذلک 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 محمّد الصّادق علیه السّلام به مفضّل بن عمر جعفیّ إملاء نموده‌اند این‌طور وارد است: تأمّل خلق القرد[1] و شبهه بالإنسان فی کثیر من أعضائه أعنی الرّأس و الوجه و المنکبین و الصّدر. و کذلک أحشاؤه شبیهة أیضا بأحشاء الإنسان. و خصّ مع ذلک بالذّهن و الفطنة التی بها یفهم عن سائسه ما یؤمی إلیه.

و یحکی کثیرا ممّا یری الإنسان یفعله حتّی أنّه یقرب من خلق الإنسان و شمائله فی التّدبیر فی خلقته علی ما هی علیه؛ أن یکون عبرة

---

[1] قرد با کسره قاف و سکون راء بوزینه نر را گویند و جمعش قردة است با فتحه راء و نیز جمعش قرود آمده است و قردة با کسره قاف و سکون راء بوزینه مادّه را گویند و جمعش قرد است («حیوة الحیوان» دمیری).

للإنسان فی نفسه فیعلم أنّه من طینة البهائم و سنخها إذ کان یقرب من خلقها هذا القرب. و لو لا أنّه فضیلة فضّله بها فی الذّهن و العقل و النّطق کان کبعض البهائم.

علی أنّ فی جسم القرد فضولا أخری یفرّق بینه و بین الإنسان کالخطم و الذّنب المسدل و الشّعر المجلّل للجسم کلّه.

و هذا لم یکن مانعا للقرد أن یلحق بالإنسان لو أعطی مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه. و الفصل الفاصل بینه و بین الإنسان بالصّحّة هو النّقص فی العقل و الذّهن و النّطق.[1] [ای مفضّل!] تأمّل و تفکّر کن 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

[1] «بحار الأنوار» علّامه مجلسی، کتاب السّماء و العالم، از طبع کمپانی: ج ١٤، ص ٦٦٦ و ٦٦٧؛ و از طبع حروفی: ج ٦٤، ص ٥٩

می‌فهمد.

و بسیاری از کارهائی که انسان بجا می‌آورد، او تقلید نموده و مثلش را انجام می‌دهد، تا به جائی که به خلقت انسان و شمائلش نزدیک است. و عبرت برای او می‌گردد 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 سراپای 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 الحیوان» دَمیریّ

دَمیریّ در کتاب «حیوة الحیوان» 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 متوکّل 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 می‌کنند تا به جائی که قصّاب و بقّال حفظ دکّان خود را بدو می‌سپارند؛ تا آنکه بروند و بازآیند. 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 تغنّی می‌کند، و کارهای مردم را تقلید و حکایت می‌کند. و أشیاء را با دست بر می‌دارد، و دارای انگشتانی است که با استخوانهای روی انگشت (انملة) 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 مقرّر 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 أمیر المؤمنین أتان؟ (۱)

تعلّق أبا قیس بها إن رکبتها *** فلیس علیها إن هلکت ضمان[1] (۲)

---

[1] مسعودی در «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ٦٧ و ٦٨ 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 می‌گوید:

«فسق و فسوق یزید و عمّالش بالا گرفت؛ و در زمان او مردم در مکه و مدینه غنا و آوازه خوانی می‌کردند، 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 می‌کرد، و متّکا 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 می‌کرد و در روز مسابقه در میدان مسابقه می‌آورد تا با اسب سواران به مسابقه بپردازد. 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. آن‌روز یک‌تن از شعرای شام در وصف میمون یزید این شعر بگفت:

تمسّک أبا قیس بفضل عنانها *** فلیس علیها إن سقطت ضمان ألا من رأی القرد الّذی سبقت به *** جیاد أمیر المؤمنین أتان؟»

۱ ـ کیست که این داستان را برساند و حکایت کند که: آن حیوانی که میمون با سواری بر آن، بر اسب تازی و تندروی أمیر المؤمنین یزید سبقت گرفت، ماده الاغی بود؟! ۲ ـ ای أبا قیس (میمون) چون سوار این ماده‌خر می‌شوی، عنانش را محکم بگیر! زیرا که اگر افتادی از روی آن و هلاک شدی، آن ماده‌خر ضامن تو نیست! ابن عدیّ در کتاب «کامل» خود روایت می‌کند از أحمد بن طاهر بن حرملة بن أخی حرملة بن یحیی که او گفت: من در شهر رمله دیدم میمونی که زرگری می‌کرد؛ و چون می‌خواست در بوته بدمد، اشاره به مردی می‌کرد که برای او بدمد. و نیز در همین کتاب در ترجمه محمّد بن یوسف بن مکندر، از جابر رضی الله تعالی عنه وارد است که او گفت:

إنّ النّبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم کان إذا رأی القرد خرّ ساجدا.[1]

---

[1] این روایت سندش ضعیف است. و ممکنست علی تقدیر صحّت، سجده حضرت به جهت عظمت مقام انسان در پیشگاه خدا باشد که با آنکه می‌توانست او را مثل بوزینه‌ای قبیح المنظر و خبیث الأخلاق خلق کند، او را انسان نموده به شرف تکلیف و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها مشرّف فرمود؛ عقل و منطق و ذهن داد، و وی را خلیفه خود نمود.

«چون رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم 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 أبو هریره از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم 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[1] برود و کیسه را باز کند، و درحالی‌که 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

---

[1] 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.»[1]

آری! آنچه را که داروین در مشابهت جسمی و معنوی انسان با میمون مبالغه ورزد، تازه گفتارش به پایه گفتار اصحاب رسائل إخوان الصّفا نمی‌رسد که گفته‌اند:

أمّا القرد فلقرب شکل جسمه من جسد الإنسان صارت نفسه تحاکی النّفس الإنسانیة.[2]

«امّا بوزینه به علّت نزدیک بودن جسمش به جسد انسان، نفسش طوری شده است که از نفس انسانی حکایت می‌کند.» باری التزام به اصل تبدّل

---

[1] «حیوة الحیوان» دمیری، طبع مرغوب سنگی، مادّه قرد

[2] «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ٥٤

قطعی، منع می‌کند؛ بسیار جای شگفت است که بر اثر دانش‌های تجربیه و تئوریهای غیر ثابته و غیر مثبته، یکسره خود را ببازد و به مکتب پندار دل ببندد و حقائق را به ثمن بخس بفروشد؛ و با تشکیل مقدّمات وهمیه بخواهد نتیجه قطعیه بگیرد. این راه برای حکماء مسدود است؛ و برای متشرّعین و ملتزمین به قرآن کریم غیر قابل قبول.

مطایبه مؤلّف 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 حدّ 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

واحده و زوجه‌اش (آدم و حوّا) می‌شوند! گفتم: الآن هم عقیده‌ام همین است؛ ولی از بس شما اصرار در میمون‌زادگی خود نمودید، اینک برای من شبهه حاصل شده است که مبادا شما حقیقة بوزینه باشید و به لباس انسان در آمده‌اید! خندید و گفت: آقا اینک بما هم لقبی عنایت فرمودند.

گفتم: ابدا! این حقیقتی است که خود شما بدان اعتراف و اقرار نموده‌اید؛ و من هم برای اثبات مدّعای 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 جذبه 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. فلهذا 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 جناب‌عالی برای صله با بوزینگان عالم، و عدم قطع

رابطه خواسته‌اید این مراتب وداد و اتّصال محفوظ باشد! هنیئا لکم و شکّر الله مساعیکم! بنابراین اگر به اداره ثبت احوال مراجعه نموده؛ و فی‌المثل برای خود یکی از القاب: عنترزاده، پور میمون، بوزینه‌نژاد، نسناس الأصل،[1] 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 مع‌ذلک 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.

---

[1] در «أقرب الموارد» در مادّه 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 می‌خورد. امّا از خبطها و غلطهای دیگری که بسیار مهمّ نبود، بواسطه ضیق مجال چشم‌پوشی شد.

مطالعه‌کنندگان گرامی می‌توانند اصل مقاله را که در دو شماره[1] وارد شده است مطالعه کنند تا مواضع خبطهای دگر را دریابند.

این حقیر با وجود کسالت و مرض و نقاهت و پیری و کثرت شواغل و مشاغل علمی بر خود فریضه دانستم که این مطالب را به مناسبت ابحاث قرآنی که در دست است بنویسم تا کسانی که این مقالات را مطالعه نموده‌اند، بیانات حقیر را نیز مطالعه کنند و قرآن را از مظلومیت بدر آورند.

در مقاله بسط و قبض به قرآن کریم و حجّیت آن و ابدی بودن آن ایراد شده است

در این مقاله به قرآن کریم و حجّیت آن و ابدی بودن آن ایراد شده است؛ به تمام مقدّسات و

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۰ و ۵۲، اردیبهشت ٦٧، شماره ۲، ص ۱۲ تا ص ۱۸؛ و تیر ٦٧، شماره ٤، ص ۱۲ تا ص ۱۸: مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، نظریّه تکامل معرفت دینی

حقائق عالم ایراد شده است. در این مقاله روح و جان مکتب

شکّاکیون و سوفسطائیون و هگل‌مشربان 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 سنّت محمّدی است.

کتاب «آیات شیطانی» و نوشته‌هائی 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.[1] این را ذکر کردم تا بدانید: همه از یک چشمه آب می‌خورند. یعنی دانشگاههای فلسفه و جامعه‌شناسی و ما شابههما 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 التّحصیل 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

---

[1] 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 محصّل 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 طلّاب 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 کذّاب چهارصد و یا هفتصد نفر از قاریان قرآن را از دست دادند، و نزدیک بود که با از دست رفتن حاملین قرآن، کتاب خدا بکلّی 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 سنّت محمّدی، تیشه بر ریشه می‌زنند؛ و حدّ اقلّ این تحفه آسمانی و کتاب ربّانی را که لا يَأْتِيهِ

الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[1] می‌باشد؛ در نزد شاگردان و محصّلین بدون سابقه و خالی الذّهن، مثل یک کتاب واهی و کم‌ارزش، و یا مانند تورات و انجیل محرّف و دست برده شده جلوه می‌دهند.

در این صورت عرق اصلی حیاتی انسان را زده‌اند و رگ وتین قلب را بریده‌اند، و به مغز مفکّر مسلمان و اندیشمند ضربه وارد نموده‌اند که دیگر تا پایان تحصیل بلکه حقّا تا آخر عمر این نوباوگان تحصیل کرده با همین نظر به کتاب الهی می‌نگرند، و آن را هم در ردیف أنیاب أغوال و أساطیر الأوّلین نظر می‌نمایند.

با توجّه به سرّ این مطلب معلوم می‌شود 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

---

[1] آیه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت «و حقّا و تحقیقا قرآن کتاب عزیزی است که باطل به سراغ او نمی‌تواند 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 تفکّر و تعمّق و دوراندیشی که قرآن به آن دعوت می‌کند بوده باشند.

قرآن انسان را از علوم جزئیه به علوم کلّیه حقیقیه 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 ابی سلمه که حدیث آن دو یکی است، روایت می‌کند که گفتند:

«چون معاویه در زمان خلافت خود، بعد از شهادت أمیر 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 أنصار به استقبالش شتافته‌اند. از علّت 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 عبادة 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 أمیر 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 أمیر المؤمنین علیه السّلام بود، و رئیس انصار بود بسیار گران آمد و در پاسخ گفت:

أفنیناها یوم بدر و یوم احد و ما بعدهما فی مشاهد رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم حین ضربناک و أباک علی الإسلام حتّی ظهر أمر الله و أنتم کارهون! «ما نواضح و شتران ابکش خود را در روز غزوه بدر و غزوه احد و در

غزوات پس از آنها در جنگهای رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم 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: اللهمّ غفرا! «خداوندا غفران از تست!» قیس گفت: أما إنّ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم قال:

سترون بعدی أثرة! «آگاه باش که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: شما جماعت انصار پس از من می‌بینید که بر شما مقدّم می‌شوند؛ و حقّ شما را از غنیمت و فیء می‌ربایند، و به خصوص خود منحصر می‌کنند.» و پس از آن گفت: ای معاویه! تو ما را به شتران آبکش تعبیر و تعییب می‌کنی؟! 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 می‌کوشیدید و می‌خواستید 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![1]

معاویه گفت: گویا تو بر نصرتی که بما نمودی بر ما منّت می‌گذاری؟! منّت از آن خدا و از آن قریش است که اسلام را برپا داشتند! آیا شما ای جماعت انصار! بر ما منّت می‌گذارید که رسول خدا را که از قریش است و پسر عموی ماست و از ماست یاری کرده‌اید؟! منّت 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 محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را مبعوث نمود که

---

[1] شیخ محمود أبو ریّه در کتاب «شیخ المضیرة أبو هریرة الدّوسی» طبع دوّم، ص ۱۷۲ نظیر این سؤال و جواب را از معاویه و أبو قتاده أنصاری نقل می‌کند از «استیعاب» طبع هند؛ ج ۱، ص ۱٦۱ که: «چون معاویه به مدینه آمد، أبو قتاده أنصاری با او ملاقات کرد. معاویه به وی گفت: تمامی مردم از من دیدن کرده‌اند غیر از شما جماعت انصار! علّت خودداری شما چیست؟ أبو قتاده گفت: ما جنبنده و ستور نداریم. معاویه گفت: أین النّواضح؟! «شتران آبکش شما کجا هستند؟!» أبو قتاده گفت: عقرناها فی طلبک و طلب أبیک یوم بدر! «ما آنها را در روز بدر هنگامی که در جستجو و یافتن تو و پدرت بودیم، پی کرده‌ایم!» گفت: نعم یا أبا قتادة!- و از آن چیزهائی که أبو قتاده آن‌روز به معاویه گفت این بود که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم بما گفت: إنّا نری بعده أثرة. «ما حقّا پس از رسول خدا مورد غضب و حمله و طغیان واقع می‌شویم؛ حقّ ما را می‌گیرند و می‌ربایند و می‌برند، و به خودشان اختصاص می‌دهند.» معاویه گفت: فما أمرکم عند ذلک؟! «در آن صورت به شما چه امر کرد؟!» أبو قتاده گفت: أمرنا بالصّبر! «ما را به صبر و شکیبائی امر فرمود!» معاویه گفت: اصبروا حتّی 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 اوّلین کسی که به او ایمان آورد و او را تصدیق نمود، پسر عمویش: علیّ بن أبی طالب علیه السّلام بود.

و أبو طالب از پیامبر دفاع می‌کرد و نمی‌گذاشت کفّار قریش وی را اذیت کنند و یا از دعوتش بازدارند.

بر شمردن قیس برای معاویه، فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام را

در این حال قیس زبان به فضائل و مناقب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و مشاهد وی، و داستان آیه إنذار و قصّه عشیره گشود و قضیه را مفصّلا گفت که رسول خدا در آن‌روز 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 امّت 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: أنا 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 أبو طالب گفت: ای أبو طالب! اینک گفتار پسرت را گوش کن! و از او اطاعت کن! زیرا خداوند او را به نسبت به من، به‌منزله هارون نسبت به موسی قرار داد!» و رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در میان خودش و میان علی عقد اخوّت و برادری بست.

قیس شروع کرد به بیان مناقب علیّ علیه السّلام، و آن‌قدر برای معاویه بر شمرد تا از آن چیزی نماند؛ و با آن مناقب بر معاویه راه را می‌بست و احتجاج می‌نمود. و پس از آن اشاره به حضرت جعفر بن أبی 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 السّلام و

خاصمونا بحقّه و قرابته. فما يعدو قريش أن يكونوا ظلموا الأنصار و ظلموا آل محمّد عليهم السّلام. و لعمرى ما لأحد من الأنصار و لا لقريش و لا لأحد من العرب و العجم فى الخلافة حقّ مع علىّ عليه السّلام و ولده من بعده.

«در اين حال قريش به سقيفه آمدند، و با دليل و حجّتى كه از براى علىّ و أهل بيت او عليهم السّلام بود با ما مخاصمه و احتجاج كردند، و با حقّ او و قرابت او با ما استدلال كردند؛ و عليه ما اقامه حجّت كردند. بنابراين حضور و شتاب قريش در سقيفه براى اين بود كه به انصار ظلم كنند، و به آل محمّد عليهم السّلام ظلم كنند.

و بجان خودم سوگند كه با وجود على عليه السّلام و اولادش پس از وى، نه براى هيچيک از انصار و نه براى قريش و نه براى احدى از عرب و عجم در امر خلافت حقّى نيست.» معاويه به غضب آمد و گفت: اى پسر سعد! اين مطالب را از چه كسى گرفته‌اى؟! و از كه روايت كرده‌اى؟! و از كه شنيده‌اى؟! آيا پدرت به تو چنين خبر داده است، و

از او فراگرفته‌ای؟! قیس گفت: شنیدم و فرا گرفتم از کسی که از پدرم بهتر است؛ و حقش بر گردن من از پدرم عظیم‌تر است! معاویه گفت: آن مرد کیست؟! قیس گفت: علیّ بن أبی طالب علیه السّلام، عالم این امّت و صدّیق این امّت؛ آنکه خداوند درباره او نازل فرموده: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ.[1]

«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 یک‌یک قرائت نمود.

معاویه گفت: صدّیق این امّت، 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 أولی به این نامها آن کسی است که خداوند درباره او نازل کرده است:

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ.[2]

---

[1] ذیل آیه ٤٣، از سوره ١٣: الرّعد

[2] صدر آیه ١٧، از سوره ١١: هود

«آیا آن کسی که از جانب پروردگارش با بینه و حجّت و برهان است، و در کنارش شاهدی است از او.» علیّ کسی است که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در روز غدیر خمّ او را به خلافت نصب نمود و درباره او فرمود:

من کنت أولی به من نفسه فعلیّ أولی 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 منّی بمنزلة هارون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ بعدی.

«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

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 برائت نجوید، خونش هدر و مالش مباح است. و من ذمّه 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 أبی طالب علیه السّلام گشودند، و از او برائت جستند؛ و شروع کردند به عیب‌گوئی در اهل بیت او علیهم السّلام ـ و لعنت فرستادن بر آنها ـ به عیب‌هائی 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 همان‌طورکه 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 صفّین. ای پسر عبّاس! پسر عموی من عثمان، مظلوم کشته شد.

ابن عبّاس گفت: عمر بن خطّاب هم مظلوم

کشته شد.[1] پس امر خلافت را به فرزندانش بسپار؛ 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 حجّتت را باطل کرد، و خون عثمان را بیشتر حلال کرد. اگر او را مسلمین کشته باشند و او را مخذول 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 بازمی‌داری؟! گفت: نه.

ابن عبّاس گفت: تو ما را از معنی و تفسیر و تأویل قرآن بازمی‌داری؟! گفت: آری! تو قرآن را

---

[1] 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 امّت 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 امّت از این مسائل نپرسند و نشناسند هلاک می‌شوند، و دچار تشتّت و اختلاف می‌گردند، و گم و نابود و نیست می‌شوند!

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 می‌گوید:

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ.[1] «می‌خواهند نور خدا را با دهانهایشان خاموش نمایند، و خداوند جدّا نگهدارنده و تمام‌کننده 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 نمی‌داری 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.

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ۹: التّوبة

و از این به بعد بلاء و شدّت در تمام شهرها بر شیعیان علیّ و اهل بیتش علیهم السّلام شدید شد. و شدیدترین ناحیه‌ای که مورد بلاء و شدّت 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 به‌طوری در تعقیب و تفحّص و تجسّس 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.

به‌طوری‌که شیعیان از عراقین (کوفه و بصره) که محلّ و موطنشان بود، همه کنده شدند، و هیچ‌کس نماند مگر آنکه یا کشته شد، یا بر سر دار رفت، یا پا به فرار گذارد.»[1] متجاوز از پنجاه سال أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر بالای منابر و در خطبه‌ها

---

[1] این روایت در «کتاب سلیم بن قیس هلالیّ» 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 إمام 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 ۲۰٤ 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 ۱۰٤، از طبع اوّل اسلامبول، و محدّث قمّی 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 الهلالیّ، فلیس عنده من أمرنا شیء و لا یعلم من أسبابنا شیئا. و هو أبجد الشّیعة؛ و هو سرّ من أسرار آل محمّد صلّی 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 مطّلع نیست. کتاب سلیم، ابجد شیعه است؛ و سرّی است از اسرار آل محمّد علیهم السّلام.» (مقدّمه کتاب سلیم، ص ۱۱، به نقل از «بحار» و نیز «سفینة البحار» طبع سنگی، ج ۱، ص ٦٥۱)

لعن می‌کردند، تا در سنه ۹۹ هجری که خلافت به عمر بن عبد العزیز رسید، فرمان داد که لعنت را ترک کنند.

فجایع بنی امیه 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 كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً.[1] «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 دگری 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 ننشستن آن بود.

در مدّت اقامت رسول خدا در مدینه حدود

---

[1] آیه ۳۱، از سوره ۲۵: الفرقان

هفتاد جنگ واقع شد که اگر قسمت بر زمان اقامت کنیم، بطور متوسّط در هر دو ماه یک‌بار پیامبر اکرم برای دفاع و حفظ و حراست از قرآن مجبور بودند جنگ نمایند. در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام دفاع از قرآن به صورت دیگری بود. معاویه مجسّمه خباثت و پلیدی و خرابکاری، همان منویات أبو سفیان: پدرش را که در جنگهای بدر و احد و أحزاب و غیرها چه مصیبت‌هائی 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 أبو سفیان شدیدتر و ضرباتش مهلک‌تر بود.

این مرد مجرم و شیطان دسیسه باز و حیله‌گر و مکّار که دیدیم در جواب قیس که می‌گوید: ما به شما در بدر و احد شمشیر زدیم تا شما به اکراه اسلام آوردید، می‌گوید: اللهمّ غفرا! «خداوندا گناه ما را بیامرز!» و اینجا خداشناس می‌شود و غفران می‌طلبد، و آنگاه که در برابر احتجاج و استدلال قویّ ابن عبّاس در حقّانیت و مظلومیت أمیر المؤمنین علیه السّلام و غاصبیت خود فرومی‌ماند و فرمان لعن و سبّ آن حضرت را صادر می‌کند و به شهرها می‌نویسد؛ چون از بحث به منزل بازمی‌گردد پنجاه هزار درهم برای ابن عبّاس حقّ السّکوت هدیه می‌کند، 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 می‌گیرد.

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 می‌کند، منع از حدیث و روایت

کردند.

قرآن را بخوانند؛ امّا بی‌معنی و بدون محتوی، بدون فهم و درایت؛ زیرا اریکه حکومتشان با فهم سازگار نبود. قرآن کتاب علم و تعقّل 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 متعهّد شده است از دستبرد و تحریف ظاهری و باطنی مصون بدارد: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ.[1] «حقّا و تحقیقا به عهده ماست که قرآن را نازل کنیم؛ و ما حقّا و تحقیقا نگهدار و حافظ آنیم.»

«تو مترس از نسخ دین ای مصطفی»

مصطفی را وعده کرد الطاف حقّ ❊❊❊ گر بمیری

تو نمیرد این سبق[2]

من کتاب و معجزه‌ت را خافضم[3] ❊❊❊

بیش‌وکم‌کن را ز قرآن رافضم

---

[1] آیه ۹، از سوره ۱۵: الحجر

[2] کتاب تعلیم اطفال. (تعلیقه)

[3] 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 می‌سازم. (تعلیقه)

من تو را اندر دو عالم رافعم *** طاغیان را از حدیثت دافعم

کس نتاند بیش‌وکم 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 می‌برند *** چون نماز آرند پنهان بگذرند

خفیه می‌گویند نامت را کنون *** خفیه هم بانگ نماز ای ذو فنون

از هراس و ترس کفّار لعین *** دینت پنهان می‌شود 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 اژدها

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[1]

خداوند برای هر پیغمبری در راه رسیدن به مقصود، مشکلاتی ایجاد می‌نموده است

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ

[1] «مثنوی» ملّای رومی، جلد سوّم، از طبع میرزا محمودی، ص ۲۲۳؛ و از طبع میرخانی: ص ۲۳۱ و ۲۳۲

فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ* وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ.[1] «و ما پیش از تو هیچ رسولی و هیچ نبیی را نفرستادیم مگر آنکه چون آرزو می‌داشت که دعوتش مورد قبول آید و کتابش و گفتارش و دینش پذیرفته شود، و بدون مشکلات با حوادث و فتنه‌های شیطانی مقصد و مقصودش در اجابت مردم تحقّق پذیرد، شیطان در این آرزو تصرّف می‌کرد؛ و از مخالفین و معاندین افرادی را بر می‌گماشت تا از در ستیزه درآیند. و در دعوت او و پذیرش خلق، ایجاد خلل می‌کردند و مردم را به شبهه و شکّ می‌انداختند.

امّا خداوند القائات شیطان را بر باد فنا می‌داد و شبهات او را زائل می‌نمود، و پیامبران را موفّق و مظفّر و پیروز می‌گردانید و به مقصود و مراد

---

[1] آیات ۵۲ تا ۵۵، از سوره ۲۲: الحجّ

خودشان که تحقّق دعوت و قبول دین بود می‌رساند، و پس از آن خداوند آیات خود را استحکام می‌بخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است.

نسخ القائات شیطانیه بدست خداوند قادر، دو فائده داشت: یکی آنکه: آن القائات 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 البتّه ستمگران در مخالفتی سخت و صعب و دور از حقّ 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، حقّی 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 حقّا خداوند آنان را که ایمان آورده‌اند، به سوی راه راست و صراط مستقیم هدایت می‌کند.

و امّا آن کسانی که کافر شده‌اند، و بعد از این جریان ایمان نیاورده‌اند ـ همچون کفّار قریش ـ پیوسته نسبت به نسخ القائات شیطانی و تحقّق آرزوی پیامبران در شکّ 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، أبدی 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 دسیسه‌هائی می‌شود، و لیکن نور خدا غالب است، و خداوند پیوسته بر تعهّد خود ضامن است. و چون حسینی را بر می‌انگیزد تا با قیام پرجلوه و پرشکوه خود تاج و تخت استکبار یزید را بر سرش فروکوبد، و نعره‌های أنانیت وی را تا ابد خاموش کند. حسین علیه السّلام نمونه بارز و الگوی ظاهر مرام و مقصد جدّش رسول خدا و بابش علیّ 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 يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ* رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ

يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ.[1] «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 بازنمی‌دارد، 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 مجسّمه غرور و خودخواهی و کبر و سرکشی، با قدرت جهنمی و شیطانی خود که شرق و غرب جهان را گرفته است،[2]

---

[1] ذیل آیه ٣٦ و آیه ٣٧، از سوره ٢٤: النّور

[2] مستشار عبد الحلیم جندی که از ارکان مجلس اعلای شئون اسلامیّه مصر است، در کتاب نفیس خود: «الإمام جعفر الصّادق» ص ٥٢ می‌گوید: «یزید در سالهای حکومتش کار را بدانجا رسانید که لشکری را به سوی مدینه مجهّزا گسیل داشت تا خون ریخته شود و هتک حرمت گردد (در واقعه حرّة، سنه ٦٣) تا در آن هشتاد نفر از اصحاب رسول الله کشته شوند. و پس از آن در روی زمین دیگر یک نفر بدریّ (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 ایّام زندگی‌اش، 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 فظیع‌تر 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 فظیع حکومتش بود، و پاداشی بود که به خود و به دولتش با دست خود وارد ساخت. زیرا یزید أساس ابتدای حکومتش را با جریمه کربلا در روز عاشورا در دهم محرّم سنه ٦١ گشود، و در آن روز از جرائم و فظایع، 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 الشّهداء: الحسین بن علیّ که پیامبر درباره او در دعای خود گفته بود: اللهمّ إنّی أحبّه فأحبّ من یحبّه.

«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؛ آن‌کس که در عطایش و در عبادتش پیشوای مردم بود، و در تواضع و شجاعتش در «جمل» و «صفّین» و «نهروان» در کنار أمیر المؤمنین علیّ بود.»- تا آخر آنچه را که آورده است.

ظاهر و آشکارا شراب می‌خورد، و با زنان مغنّیه در مجالس خمر و سکر شب را به صبح می‌آورد، و نکاح محارم می‌کند، و میمون‌بازی می‌نماید؛ و نه تنها خودش چنین است بلکه رواج شراب‌خواری و باده‌گساری و تغنّی آن‌چنان بالا گرفته است که حتّی در حرمین شریفین مکّه و مدینه عمّال او شراب می‌خورند، و بدون پروا در مسمع و منظر عامّ مجالس لهو و لعب تشکیل می‌دهند. مالیات و خراج مسلمین را صرف این گونه مطامع می‌نمایند، و فقر و تنگدستی آن‌قدر بر ضعفاء و مستمندان غالب آمده که ساتر عورت ندارند؛ و قوت لایموت به دستشان نمی‌رسد.

از طرف دیگر چون مردی بلیغ، و در فصاحت و بلاغت و سرودن اشعار بالبداهه تخصّص دارد، با آن اشعار خود، خدا و قیامت و محمّد و قرآن و حجّ بیت الله و اذان و نماز را به باد تمسخر می‌گیرد، و بغل خوابی با امّ کلثوم محبوبه خود را بر از دست دادن حدود و ثغور اسلام و اسارت اسیران مقدّم می‌شمرد. و با تفکّر 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 می‌کند و بدون حیا و ابائی او را به شراب می‌خواند.

در اینجاست که می‌بینیم آیه فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ طلوع می‌کند؛ و سید الشّهداء 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 ملاهی! و ای گرفتاران سجّاده و تسبیح! برخیزید که قرآن لگدکوب شده است، و آورنده قرآن را یزید در اشعار تغنّی 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 اطّلاع می‌روم تا کاخ وی را بر سرش خراب کنم؛ و در این امر موفّق 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 مظفّرم. زیرا دیگر با این جنایات آشکارای این مرد پلید زندگی در دنیا مرگ است؛ و مرگ در سایه تیغ برّان شمشیر و آماج تیرهای سه شعبه و سنگ باران لشگریان کوفه عین حیات است.

سید الشّهداء علیه السّلام 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 أبو سفیان است. یعنی فاتحه تمام رنجها و مرارت‌ها و تحمّل مشکلات و سختی‌های پیامبر اکرم خوانده شده است؛ و دین بر باد رفته است.

من اگر بدانم که کشته می‌شوم و لیکن صدای مؤذّن بر فراز مناره به الله أکبر 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 برّان 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 مدینة الرّسول 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 السّلام را کسی خوب نمی‌فهمد مگر آنکه در تاریخ سیاسی آن‌روز 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.[1]

---

[1] در «الغدیر» ج ۳، ص ۲۵۹ و ۲۶۰ گوید: «قال مولانا الحسین علیه السّلام لمعاویة لمّا أراد أخذ البیعة له [أی لیزید]: ترید أن توهم النّاس؟! کأنّک تصف محجوبا، أو تنعت غائبا، أو تخبر عمّا کان ممّا احتویته بعلم خاصّ! و قد دلّ یزید من نفسه علی موقع رأیه.
فخذ یزید فیما أخذ به من استقرائه الکلاب المهارشة* عند التّحارش، و الحمام السّبق لأترابهنّ، و القینات ذوات المعازف،** و ضروب الملاهی؛

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! فلهذا 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

تجده ناصرا! دع عنک ما تحاول؛ فما أغناک أن تلقی الله بوزر هذا الخلق بأکثر ممّا أنت لاقیه.***

و قال علیه السّلام لمعاویة أیضا: حسبک جهلک؛ آثرت العاجل علی الأجل! فقال معاویة: و أمّا ما ذکرت من أنّک خیر من یزید نفسا، فیزید و الله خیر لامّة محمّد منک! فقال الحسین: هذا هو الإفک و الزّور! یزید شارب الخمر و مشتری اللهو خیر منّی؟!****

*- المهارشة: تحریش بعضها علی بعض.

**- المعازف، جمع معزف: آلات یضرب بها کالعود.

***- «الإمامة و السّیاسة» ج ۱، ص ۱۵۳

****- «الإمامة و السّیاسة» ج ۱، ص ۱۵۵»

دریافت.

و گفت: للّه درّ طیبک هذا؛ ما أطیبه! چقدر این بوی عطری که استعمال کرده‌ای دلپسند است! و ما کنت أحسب أحدا یتقدّمنا فی صنعة الطّیب! فما هذا یا ابن معاویة؟! «و من گمان نمی‌کردم که در ساختن عطرهای خوشبو کسی بر ما پیشی گرفته باشد! ای پسر معاویه این چه عطری است که استعمال نموده‌ای؟!» یزید گفت: ای أبا 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 أبا عبد الله بده! فقال الحسین: علیک شرابک أیها المرء! لا عین علیک منّی.

«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 *** دعوتک ثمّ لم تجب (١)

إلى القينات و اللذّا *** ت و الصّهباء و الطّرب

(٢)

و باطية مكلّلة *** عليها سادة العرب (٣)

و فیهنّ الّتی تبلت *** فؤادک ثمّ لم تتب (٤)

١ ـ 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! ٢ ـ من تو را به این زنان زیبا روی آوازه خوان و صاحب تغنّی، و به این لذّت‌های شگرف و عمیق، و به این شراب ناب فشرده شده، و به این ساز و آواز و طرب می‌خوانم! ٣ ـ 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! ٤ ـ 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!»[1]

---

[1] «اغانی» طبع ساسی، ج ١٤، ص ٦١؛ و نیز میرزا أبو الفضل طهرانی در «شفاء الصّدور فی شرح زیارة العاشور» ص ٢٨٨ از «کامل التّواریخ» نقل کرده است که در «کامل التّواریخ» طبع دار صادر- دار بیروت، ج ٤، ص ١٢٧ موجود است.

باید دانست که در بیت چهارم در «شفاء الصّدور» با لفظ لم تبت 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 الصّدور فی شرح زیارة العاشور» که از کتب نفیسه و دارای تحقیقات رشیقی است، از کیاء هرّاسی ـ که ابن خلّکان نامش را علیّ بن محمّد طبری ذکر کرده است ـ این ابیات را از یزید بن معاویه ذکر کرده است:

أقول لصحب ضمّت الکأس شملهم *** و داعی صبابات الهوی یترنّم (۱)

خذوا بنصیب من نعیم و لذّة *** فکلّ و إن طال المدی یتصرّم (۲)[1]

التّواریخ» طبع حروفی، مجلّد حضرت سجّاد علیه السّلام، ج ۳، ص ۱۷ لم تنب ذکر کرده است، و در «اغانی» لم تتب 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 تغنّی می‌کرد. یعنی در حال شرب و شعر سرودن یزید، سائب خاثر شعر او را در ساز و آواز خود در آورده و تحویل می‌داد. و سائب خاثر از مغنّیان 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 می‌کنند و آن را در وسط مجلس شرب می‌گذارند تا باده‌گساران از آن بردارند و در ظرفهای خود بریزند و بخورند، و جمع آن بواط است.» و در مادّه کلّ گوید: «کلّل فلانا: ألبسه الإکلیل، و الإکلیل: التّاج، و شبه عصابة تزیّن بالجوهر. و جمعش أکالیل است.» و در مادّه تبل گوید: «تبله تبلا: ذهب بعقله. تبله الحبّ: أسقمه و أفسده.»

[1] «شفاء الصّدور» طبع سنگی، ص ۲۹۲

۱ ـ من به جماعتی از همنشینان گرداگرد کاسه شراب که فقط این ظرف شراب توانسته است تفرّق و تشتّت آنها را از بین ببرد و آنها را مجتمع گرداند؛ درحالی‌که خواننده اشعار عشق‌انگیز و شورآور شهوت، با صدای نیکوی خود تغنّی می‌کند و آواز می‌خواند، این‌طور می‌گویم که:

۲ ـ اینک نصیب و بهره‌ای را که از نعمت و لذّت به شما رسیده است، بگیرید و قدردانی کنید و مغتنم بشمارید! زیرا این جهان و بطور کلّی تمام عالم و انسان و هر چه هست؛ و اگر چه زمانش هم طول بکشد، بالاخره بریده می‌شود

و قطع می‌شود؛ و ابدیت و قیامتی برپا نیست.

أشعار کفرآمیز یزید در هجاء رسول الله و تمسخر به یوم المعاد

و نیز از سبط ابن جوزی از ابن عقیل روایت کرده است که: از جمله ادلّه کفر و زندقه یزید، این اشعار است که از خبث ضمیر و سوء اعتقاد وی خبر می‌دهد:

علیة هاتی و اعلنی و ترنّمی *** بذلک إنّی لا احبّ التّناجیا (۱)

حدیث أبی سفیان قدما سما بها *** إلی احد حتّی اقام البواکیا (۲)

ألا هات سقّینی علی ذاک قهوة *** تخیرها العنسیّ کرما شئامیا (۳)

إذا ما نظرنا فی امور قدیمة *** وجدنا حلالا شربها متوالیا (٤)

و إن متّ یا امّ الاحیمر فانکحی *** و لا تأملی بعد الفراق تلاقیا (٥)

فإنّ الّذی حدّثت عن یوم بعثنا *** أحادیث طسم تجعل القلب ساهیا (٦)

و لا بدّ لی من أن أزور محمّدا *** بمشمولة

صفراء تروی عظامیا (۷)[1]

۱ ـ ای علیه ای محبوبه من! شراب بیاور، و آشکارا شو! و صدا به آواز و تغنّی بلند کن درباره این مطلب، زیرا که من آهسته تغنّی کردن را دوست ندارم! ۲ ـ داستان و قضیه أبو سفیان در قدیم الأیام بر این مسئله بالا گرفت و به

[1] «شفاء الصّدور» ص ۲۹۳؛ و نیز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگی، ص ١٦٤

احد کشیده شد، و در آنجا کشتاری را نمود که در پی آمدش زنان بنی هاشم و اصحاب محمّد به عزا نشستند و گریه‌ها سردادند.

۳ ـ 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 عنسیّ، آن شراب را از درخت انگور شام تهیه کرده است.

٤ ـ آری! چون ما در آراء و انظار قدیم نظری افکندیم دیدیم که خوردن و نوشیدن شراب متوالی و پی در پی حلال است.

۵ ـ و ای امّ احیمر، محبوبه من! اگر من مردم فورا آمیزش کن، و آرزو نداشته باش که بعد از فراق قیامتی برپا شود و ملاقاتی دست دهد! ٦ ـ 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 بازمی‌دارد.

۷ ـ و بالأخره چاره‌ای نیست که باید من محمّد را ببینم، درحالی‌که از شراب خنک زرد رنگ، استخوانهای من سیراب شده باشد.

أشعار يزيد كه صراحت در كفر او دارد

و [ابن] قزغلى[1] از يزيد روايت كرده است كه اين بيت را سروده است:

و لو لم يمسّ الأرض فاضل بردها *** لما كان فيها مسحة للتّيمّم[2]

«و اگر پس‌مانده جرعه خنک و گوارای شراب به زمين ريخته نمى‌شد، در تمام زمين جاى مسح كردن براى تيمّم نبود.» و نيز گفته است كه از يزيد است:

معشر النّدمان قوموا *** و اسمعوا صوت الأغانى (١)

و اشربوا كأس مدام *** و اتركوا ذكر المعانى (٢)

شغلتنى نغمة العى *** دان عن صوت الأذان (٣)

و تعوّضت عن الحو *** ر عجوزا فى الدّنان (٤)[3]

---

[1] قزغلى پدر مصنّف كتاب «تذكرة الخواصّ» است. زيرا سبط ابن جوزى، لقبش شمس الدّين و اسمش يوسف بن قزاغلى است. و ابن خلّكان در «وفيات الأعيان» ج ٣، ص ١٤٢ در ذيل ترجمه و شرح حال جدّش عبد الرّحمن بن جوزى آورده است كه: پدر يوسف، قزغلى بوده است؛ و يوسف حنفى مذهب بوده و واعظ شهيرى بوده است.

[2] «شفاء الصّدور» ص ٢٩٣؛ و نيز در «تذكرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٦٤

[3] «شفاء الصّدور» ص ٢٩٣؛ و نيز در «تذكرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٦٤

۱ ـ ای جماعت ندیمان و معاشران و هم‌صحبتان من! برخیزید و به آهنگ اغانی و آوازه خوانی گوش فرا دهید! ۲ ـ از کاسه و پیاله شراب بنوشید! و از ذکر معانی و مطلب علمی و حقیقی دست بردارید! ۳ ـ صدای نغمه و آهنگ تارها، مرا نگذاشت تا صدای اذان را ادراک کنم! ٤ ـ و بجای حور العین در بهشت، من پیره‌زال شراب کهنه را در ته خمره‌ها ترجیح دادم و تبدیل نمودم.

در «مروج الذّهب» است که چون یزید مسلم بن عقبة را برای جنگ با عبد الله بن زبیر فرستاد، این دو بیت را انشاد کرده و برای ابن زبیر نوشت:

ادع إلهک فی السّماء فإنّنی *** أدعو علیک رجال عک و أشعر (۱)

کیف النّجاة أبا خبیب منهم *** فاحتل لنفسک قبل أتی العسکر (۲)[1]

۱ ـ تو خدایت را که در آسمان است برای نصرت و پیروزی خود بخوان!

---

[1] «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ٦۹

امّا من برای سرکوب کردن و غلبه کردن بر تو، مردان قبیله عکّ و مردان قبیله أشعر را می‌خوانم!

۲ ـ ای أبو خبیب! چگونه می‌توانی نجات بیابی؟ اینک پیش از آنکه لشکر به تو برسد، برای خود حیله‌ای بیندیش! و نیز در «شفاء الصّدور» 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 ـ خورشید درخشان شراب انگور که می‌خواهد ظهور کند، محلّ برج و باروی طلوع آن، در ته خمره آنست. و محلّ طلوع و مشرقش دست ساقی است که به من می‌دهد. و محلّ ناپدید شدن و مغربش دهان من است.

۲ ـ پس اگر روزی بر دین محمّد 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 إنشاد کرد:

لمّا بدت تلک الحمول و أشرقت *** تلک الشّموس علی ربی جیرون (۱)

نعب الغراب فقلت: نح أو لا تنح *** فلقد قضیت من النّبیّ دیونی (۲)

[۱ ـ چون آن محمل‌ها پدیدار گشت، و آن خورشیدها بر بلندی مشرف

بر قصر جیرون درخشید و اشراق کرد، ۲ ـ کلاغ بر روی درخت شروع کرد به صدا کردن و اعلان جدائی و فراق دادن. پس من به آن کلاغ گفتم: نوحه‌سرائی بکنی یا نکنی، من حقّا دین‌های خود را از پیغمبر بازپس گرفتم!] در تذکره سبط ابن جوزی از زهریّ 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: لمّا بدت ـ تا آخر دو بیت مذکور.»[1]

زدن یزید با چوب بر دندانهای سید الشهداء علیه السّلام، و اعتراض أبو برزه أسلمی

ابن أثیر جزری آورده است که: «چون سر مبارک حضرت سید الشّهداء علیه السّلام را در مقابل یزید نهادند و داستانش را بیان کردند، یزید به مردم اذن داد تا وارد قصرش شدند؛ و سر حسین علیه السّلام در برابر او بود. و در دست یزید چوبدستی

---

[1] «شفاء الصّدور» ص ۲۹۲ و ۲۹۳؛ و کتاب «تذکرة الخواصّ» طبع سنگی، ص ۱۴۸

بود که با آن بر دندانهای پیشین حسین می‌زد به‌طوری‌که در آن اثر می‌کرد،[1] و در حال تفکّر می‌گفت:[2] مثال این حسین با ما همان‌طور است که

---

[1] در عبارت است که: معه قضیب ینکت به ثغره. و نکت را در «أقرب الموارد» این‌طور معنی کرده است: نکت الأرض بقضیب أو بإصبع نکتا: ضربها به فأثّر فیها؛ یفعلون ذلک حال التّفکر.

[2] آیة الله حاج ملّا 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 اذیّت و زحمتش کمتر گردد. یزید- ولد الزّنا گفت: ای دختر! چرا روی خود را گرفته‌ای؟! گفت: مگر تو در شریعت جدّم محمّد نیستی؟! از این نامحرمان روی خود را پوشیده‌ام! گفت: چرا دست خود را به گردن خود گذاشته‌ای؟! گفت: طوق آهن گردن مرا زخم نموده است. چون طوق میان زخم می‌رود بسیار زجر و زحمت می‌دهد او را به دست خود گرفته‌ام! پس یزید گریست و اشک دیده خود را به آستین خود پاک می‌کرد. سکینه فریاد کرد؛ گفت: ای یزید! ترا به خدا قسم می‌دهم اگر جدّم رسول خدا ما را عریان و گرسنه در میان نامحرمان مشاهد نماید، چه خواهد کرد و چه خواهد گفت؟! آه! آه!

ترا ای فلک پرده‌ها 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 بپالای رخ را به خون
تو ای گلشن زندگی برمیار ** تو ای پیر دهقان درختی مکار
تو ای قدّ دلکش همه سرمه‌سای ** 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
خوش‌تر آن باشد که سرّ دلبران ** گفته آید در حدیث دیگران»

تمام شد گفتار نظام العلماء أعلی الله مقامه. ببینید چقدر دنائت و رذالت و عناد و لجاجت است که امروزه در کشور سعودی برای بچّه‌های مدرسه کتاب بنام «سیره أمیر المؤمنین یزید» می‌نویسند؛ ویحا لهم و تبّا لهم، أولئک

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)[1]

۱ ـ قوم ما دریغ کردند که از در انصاف با ما درآیند، بنابراین شمشیرهای برّانی که در دستهایمان بود و از آن خون می‌ریخت، راه انصاف را در پیش گرفتند.

۲ ـ آن شمشیرها سرهائی را شکافتند و منشقّ نمودند، از مردانی که برای ما عزیز بودند؛ درحالی‌که ایشان بیشتر از ما بریدند و ترک احساس و پیوند نمودند، و بیشتر از ما ستم کردند و مراعات حقّ قرابت و خویشاوندی را ننمودند تا ما نسبت به

أصحب النّار هم فیها خلدون.

[1] این قصّه، و قصّه أبی برزه أسلمی را نیز علاوه بر ابن أثیر، سبط ابن جوزی، در کتاب «تذکرة الخواصّ» ص ۱٤۸ و ۱٤۹، از ابن أبی الدّنیا آورده است. و نیز مسعودی در- «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ٦۱ 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 ٤، ص ۳۵۲ و ص ۳۵٦؛ و قصّه اوّل را شیخ مفید در «إرشاد» طبع سنگی، ص ۲٦۸؛ و شیخ طبرسی در «إعلام الوری» ص ۲٤۸ آورده‌اند.

ایشان.

أبو برزه أسلمی می‌گوید: أ تنکت بقضیبک فی ثغر الحسین؟! أما لقد أخذ قضیبک فی ثغره مأخذا لربّما رأیت رسول الله صلّی الله علیه [و آله] و سلّم یرشفه. أما إنّک یا یزید! تجیء یوم القیمة و ابن زیاد شفیعک؛ و یجیء هذا و محمّد شفیعه. ثمّ قام فولّی.[1]

---

[1] علّامه سیّد شرف الدّین در «الفصول المهمّة» طبع پنجم، ص ۱۱۶ تا ص ۱۱۸ از جنایات یزید بعد از واقعه کربلا داستان مسلم بن عقبة و جنایات وی را در مدینه طیّبه ذکر کرده است که:

«اموری را در مدینه واقع ساخت که نزدیک بود اسمانها 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. به‌طوری‌که 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم پناهنده شده بودند ۱۰۷۸۰ مرد کشته شدند. و پس از آن دیگر در مدینه بدریّ یافت نشد. و از زنان و اطفال عدد کثیری به قتل رسیدند. و مرد سپاهی کودک شیرخوار را از مادرش به قوّت می‌گرفت و به دیوار می‌کوفت تا مغز سرش متلاشی می‌شد و در مقابل دیدگان مادرش به زمین می‌ریخت.

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 درحالی‌که اموالشان را به غارت برده بودند، و فرشهای آنها را ربوده بودند، و خونهایشان را ریخته بودند، و هتک ناموس از زنهایشان کرده بودند.

مسلم بن عقبة سرهای کشتگان را برای یزید از مدینه به شام گسیل داشت. چون سرها را در برابر او انداختند، ایضا به شعر ابن زبعری تمثّل جست: لیت أشیاخی ببدر شهدوا- تا آخر ابیات.» و در تعلیقه فرموده است:

مسلم بن عقبة سه روز مدينه را بر لشكريان يزيد مباح كرد (ت)

«فرستادن سرهای کشتگان اهل مدینه را به سوی یزید، و انشاد او ابیات ابن زبعری، 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 همان‌جائی از لب و دندان او می‌خورد که من بسیار رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم را دیدم که آن را می‌مکید. هان ای یزید! تو در روز قیامت می‌آیی و ابن زیاد شفیع تست؛ و این حسین می‌آید و محمّد 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 تدرون من این اتی 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 أبى، فقد حاجّ أبى أباه إلى الله، و علم النّاس أيهما حكم له. و أمّا قوله: امّى خير من امّه، فلعمرى فاطمة بنت رسول الله خير من امّى. و أمّا قوله: جدّى رسول الله خير من جدّه، فلعمرى ما أحد يؤمن بالله و اليوم الأخر يرى لرسول الله فينا عدلا و لا ندّا.

و لكنّه إنّما أتى من قبل فقهه؛ و لم يقرأ: قل اللهمّ ملك‌الملک.»[1] «ازاينجهت اين بلايا و مصائب بر او وارد شد كه او مى‌گفت: پدرم علىّ بن أبى 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 أمر امامت و خلافت و حكومت از او سزاوارترم.

امّا اين گفته‌اش كه: پدرم از پدر او بهتر است،

---

[1] «الكامل فى التّاريخ» طبع دار صادر- دار بيروت (سنه ۱۳۸۵) ج ٤، ص ۸۵؛ و آيه مباركه، آيه ٢٦، از سوره ٣: آل عمران است: قُلِ اللهُمَّ مالِک الْمُلْک تُؤْتِی الْمُلْک مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْک مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِک الْخَيْرُ إِنَّک عَلى كلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ. و اين قصّه را نيز طبرى در تاريخ خود، طبع استقامت، ج ٤، ص ۳۵۵ آورده است.

بتحقیق که پدرم با پدرش در صفّین 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 هیچ‌کس نیست که ایمان به خدا و روز قیامت داشته باشد، و برای رسول خدا در میان ما هم‌طراز و شریکی ببیند.

و لیکن این مصیبت بر سر او از جهت فقهش 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 هرکس که بخواهی حکومت و سلطنت می‌دهی؛ و از هر که بخواهی حکومت و قدرت را از او بازمی‌گیری! و هرکس را که بخواهی عزّت می‌دهی؛ و هرکس را که بخواهی ذلّت می‌دهی! خیر و خوبی فقط به دست تست! و حقّا و تحقیقا تو بر هر کاری توانائی داری!»

یزید هم طبق منطق عمر، حقّانیت را بر اصل قدرت و شمشیر می‌داند

در اینجا می‌بینیم 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 می‌کنند، و در دست هرکس شمشیر باشد او را صاحب حقّ می‌دانند؛ منطق خود را استوار نموده است. و این

همان منطق عمر بود که ما در دوره «امام‌شناسی»[1] مفصّلا 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 بینوا می‌کوبد، و هر ستمگری ظلم خود را موجّه می‌داند. و هر یزیدمنش، و عمر سیرت، و ماکیاولی سنّتی، 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 الذّهب» وارد است که: «یزید پیوسته ملازم با مجالس طرب، و بازهای شکاری و سگها و میمون‌ها و یوزپلنگ‌ها،[2] و ندیمان سفره شراب

---

[1] «امام‌شناسی» ج ۷، درس ۹۱ تا ۹۳، ص ۳۵ تا ص ۴۰

[2] 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 سنگین‌تر است.»»

بود.[1] روزی بر سر شراب بنشست و در طرف راستش ابن زیاد بود. (و این داستان پس از قتل حسین علیه السّلام است.) در این حال روی خود را به ساقی کرده و گفت:

اسقنی شربة تروّی مشاشی[2] *** ثمّ مل فاسق مثلها

ابن زیاد (۱)

صاحب السّرّ و الأمانة عندی *** و لتسدید

مغنمی و جهادی (۲)

۱ ـ 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 ـ او صاحب

---

[1] در «النّصّ و الاجتهاد» ص ۳٤۱ 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 عهدی 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 حریقی هم که واقع شد خراب نموده بود.»

[2] مشاشة جمعش مشاش است یعنی: نفس و یا طبیعت. گفته می‌شود: فلان طیّب المشاشة یعنی طیّب الخلق. (أقرب الموارد)

اسرار و امانت من است، و برای تسدید غنیمت و جهاد من کمر بسته است.

به منجنیق بستن مسجد الحرام توسّط لشکریان یزید (ت)

ثُمّ أمر المغنّين فغنّوا به.»[1] «سپس امر کرد تا مغنّیان و مطربان و آوازه‌خوانان، بدین اشعار تغنّی کنند.» در عبارت سبط ابن جوزی بعد از این دو بیت، بیت سوّمی آمده است بدین عبارت:

قاتل الخارجیّ أعنی حسینا *** و مبید الأعداء و الحسّاد (۳)

۳ ـ ابن زیاد کشنده 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 علیهما

«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

---

[1] «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ٦٧

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 مغنّی گفت: غنا بخوان؛ و یزید این شعر را بدیهة انشاء کرد: اسقنی شربة تروّی مشاشی ـ تا آخر سه بیت را که ذکر نمودیم.»[1] 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 أبیات ابن الزّبعری.

«و شروع کرد با چوب خیزران بر آن سر زدن و فروبردن، و این ابیات را که از ابن زبعری است قرائت نمود.»

تمثّل یزید به ابیات ابن زبعری، صریح در کفر اوست

---

[1] «شفاء الصّدور» ص ۲۹۸

ليت أشياخى ببدر شهدوا *** وقعة الخزرج من وقع الأسل (١)

قد قتلنا القرن من ساداتهم *** و عدلنا قتل بدر فاعتدل (٢)

و شعبى اين دو بيت ديگر را نيز به يزيد نسبت داده است كه:

لعبت هاشم بالملک فلا *** خبر جاء و لا وحى نزل (٣)

لست من خندف إن لم أنتقم *** من بنى أحمد ما كان فعل» (٤)[1]

---

[1] «تذكرة خواصّ الامّة فى معرفة الأئمّة» يا «تذكرة الخواصّ من الامّة تذكر خصائص الأئمّة» ص ١٤٨، تأليف جمال الدّين يوسف، سبط الشّيخ أبى الفرج عبد الرّحمن ابن جوزىّ. و اين مرد نوه ابن جوزى معروف است كه كتاب «الرّدّ على المتعصّب العنيد» تأليف اوست چنانكه اخيرا خواهد آمد. و كتاب «تذكرة الخواصّ» كه از كتب مشهوره و معروفه و داراى مطالب عاليه و مستدلّ بها عند الشّيعة الإماميّة 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 كرده است: اوّل در ص ١٩٢: از محمّد بن حميد رازى كه شيعى بوده است. و او گفت: حدّثنا محمّد بن يحيى أحمرى، و او گفت: حدّثنا 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 لى هنيئا لا تسل

حين حكت بفناء بركها *** 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 ـ ای کاش بزرگان و مشایخ من که در جنگ بدر بودند و به دست یاران پیامبر کشته شدند، اینک زنده بودند و مشاهده می‌کردند واقعه خزرج را از داستان اسل.

۲ ـ 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 ـ محمّد هاشمی با سلطنت بازی کرد، و لیکن بدانید نه خبری آمده است، و نه وحیی نازل شده است! ٤ ـ من از اولاد خندف نیستم اگر انتقام کارهای محمّد را از پسرانش نستانم.

گفتار یزید و عمرو بن سعید صریح است در کشته شدن امام حسین از روی کینه جاهلیّت

«أبو الفرج ابن جوزیّ در رساله خود به نام

و عابه! دوّم: در ص ۲۰٤: از تاریخ ابن عساکر در ترجمه ریّ که دایه یزید بوده است؛ که چون سر حسین را در مقابل یزید گذاردند به شعر ابن زبعری 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 معطّر کرد و بر آن نماز گزارد و در مقابر مسلمین دفن کرد.

سوّم: در ص ۲۲٤: در واقعه حرّه که بدان تمثّل جست.

«الرّدّ على المتعصّب العنيد المانع من ذمّ يزيد»[1] گويد: ليس العجب من فعل عمر بن سعد و عبيد الله بن زياد، و إنّما العجب من خذلان يزيد و ضربه بالقضيب على ثنية الحسين، و إغارته على المدينة.

أ فيجوز أن يفعل هذا بالخوارج؟ أو ليس فى الشّرع أنّهم

---

[1] حاجى خليفه كاتب چلبى در كتاب «كشف الظّنون عن أسامى الكتب و الفنون» طبع اسلامبول (سنه ١٣٦٠) ص ٨٣٩ از مجلّد اوّل گويد: «اين كتاب از أبو الفرج عبد الرّحمن بن علىّ بن جوزى است و كتابى است مختصر، و اوّل آن اين عبارت است:
الحمد للّه كفو جلاله.»

یدفنون؟

أمّا قوله: لی أن أسبیهم، فأمر لا یقنع لفاعله و معتقده باللعنة؟

و لو أنّه احترم الرّأس حین وصوله و صلّی علیه و لم یترکه فی طست و لم یضربه بقضیب، ما الّذی کان یضرّه و قد حصل مقصوده من القتل؟ و لکن أحقاد جاهلیته؛ و دلیلها ما تقدّم من إنشاده:

لیت أشیاخی ببدر شهدوا *** جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلّوا و استهلّوا فرحا *** ثمّ قالوا لی بغیب: لا تشل

«عجب از کار عمر بن سعد و عبید الله بن زیاد نیست، و لیکن عجب فقط از یزید است که حسین را مخذول 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؟! امّا این سخن یزید که گفت: حقّ 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 فرودآوردم! که اگر می‌بودند، از شدّت 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 زبعری است که قدری از آن را نقل کرده است. و این به علّت 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 ـ انتهی.»[1] «و از «فتاوای کبیر» که از اصول معتمده اهل سنّت است، روایت شده که گفته است:

اکتحل یزید یوم عاشوراء بدم الحسین و بالإثمد، لیقرّ عینه.

«یزید در روز عاشورا با خون حسین و با

---

[1] «شفاء الصّدور» ص ۲۹۲ و ص ۲۹٤

سرمه اثمد 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.»»[1] 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: واعیة کواعیة عثمان.[2]

---

[1] همان مصدر، ص ۲۹۸

[2] . در کتاب «النّصّ و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ۳٤۰ و ۳٤۱ گوید: «معاویه بر این امّت امارت داد شرّیره المتهتّک و سکیره المفضوح یزید را، که در وقعه طفّ کربلاء با خامس اصحاب کساء و سیّد شباب أهل 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 عقبة 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 می‌گرفت و از مادرش به سوی خود می‌کشید و او را چنان به دیوار می‌کوفت 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 همین‌گونه با یزید درحالی‌که اموالشان را غارت کرده بودند بیعت کردند. همه بیعت کردند درحالی‌که چهارپایانشان را به غارت برده بودند، و خونهایشان را ریخته بودند، و به زنهایشان تجاوز کرده بودند.

و مجرم بن عقبة سرهای اهل مدینه را به سوی یزید فرستاد. چون سرها را در برابرش انداختند، تمثّل به گفتار شاعر کرد که: لیت أشیاخی ببدر شهدوا- تا آخر ابیات.

*ـ همچنان‌که بر این امر، امام ابن جریر طبری (در صفحه اخیر از حوادث سنه ٦٣، از اوائل جزء ٧ از تاریخش) و ابن عبد ربّه مالکی (در «عقد الفرید» در جزء ٢، آنجائی که- وقعه حرّه را ذکر می‌کند) تصریح کرده‌اند؛ نه یزید و نه پدرش به قول رسول خدا صلّی الله علیه و آله اعتنا نکردند که فرمود: من اخاف المدینة اخافه الله عز و جل، و علیه لعنة الله و الملائکة 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 ٩٦ از جزء ٤ مسندش آورده است.

**ـ و به این امر، سیوطی در «تاریخ الخلفاء» تصریح نموده؛ و جمیع مردم آن را دانسته‌اند. حتّی ابن طقطقی در ص ١٠٧ از تاریخش که معروف به «فخری» است بدین عبارت تصریح دارد که: از آن به بعد، چون مردی از مردم مدینه می‌خواست دختر خود را شوهر دهد تضمین بکارتش را نمی‌کرد و می‌گفت 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 آبستن شدند- انتهی.» علّامه عاملی (ره) در اینجا اضافه می‌کند که: «ابن خلّکان چون واقعه حرّه را ذکر می‌کند، 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، بچّه زائیدند.»

کلمات و گفتار دختر عقیل بن أبی طالب پس از شنیدن خبر شهادت سید الشّهداء علیه السّلام

مسعودی و ابن کثیر دمشقی و ابن أثیر 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 أبی طالب و معها نساؤها حاسرة تلوی ثوبها و هی تقول:

ما ذا تقولون إن قال النّبىّ لكم *** ما ذا فعلتم و

أنتم آخر الامم (١)

بعترتى و بأهلى بعد مفتقدى *** منهم اسارى و

قتلى ضرّجوا بدم (٢)

ما كان هذا جزائى إذ نصحت لكم *** أن

تخلفونى بسوء فى ذوى رحمى» (٣)[1]

«چون زنان بنى هاشم از خبر شهادت مطّلع شدند، فرياد بر كشيدند و صيحه زدند. و با آن زنان، دختر عقيل بن أبى طالب از منزل خارج شد درحالى‌كه سر برهنه بود[2] و لباسش را بر سرش

---

[1] «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦٨؛ و «البداية و النّهاية» ج ٨، ص ١٩٧ و ١٩٨؛ و «الكامل فى التّاريخ» از طبع مطبعه منيريّه مصر (سنه ١٣٥٦) ج ٣، ص ٣٠٠، و از طبع دار صادر- دار بيروت (سنه ١٣٨٥) ج ٤، ص ٨٨ و ٨٩؛ و نيز أبو ريحان بيرونى در «آثار الباقية» طبع ليدن، ص ٣٢٩ ذكر نموده است.

[2] در عبارت مسعودى و ابن أثير حاسرة وارد است يعنى سر برهنه، ولى در عبارت ابن كثير عبارت ناشرة شعرها، واضعة كمّها على رأسها وارد است. يعنى اين مخدّره موهاى سرش را پريشان كرده بود و آستينش را بر سرش نهاده بود.

و شيخ مفيد در «إرشاد» طبع سنگى، ص ٢٧٠ بدين عبارت آورده است: «خرجت امّ لقمان بنت عقيل بن أبى طالب رحمة الله عليهم حين سمعت نعى الحسين، حاسرة و معها أخواتها امّ هانى و أسماء و رملة و زينب بنات عقيل بن أبى طالب (ره) تبكى قتلاها بالطّفوف و هى تقول ... «امّ لقمان، چون خبر مرگ حسين را شنيد، با سر برهنه از منزل بيرون شد و با او خواهران او امّ هانى و أسماء و زينب دختران عقيل بن ابى طالب بودند؛ او بر كشتگانش در كربلا مى‌گريست و مى‌گفت ...»» و طبرى در تاريخ خود،

برگردانده بود، و با او زنان

بنی هاشم بودند؛ و او می‌گفت:

۱ ـ چه پاسخ می‌گوئید اگر پیغمبر به شما بگوید: چه بجا آوردید شما امّتی که آخرین امّت‌ها هستید؟! ۲ ـ 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 ـ اگر من در مقام موعظه و نصیحت به شما می‌گفتم: در میان ارحام من به بدی رفتار کنید، و حقّ مرا به بدی بدهید؛ شما از این عملی که بجای آوردید کمتر می‌کردید! (درحالی‌که یک عمر به شما توصیه کردم که با آنها مودّت کنید!)» و بهتر آنست که «أن» 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 باقیماندگان من هستند به بدی رفتار کنید! ابن اثیر گوید: «چون صدای فریاد

طبع مطبعه استقامت (۱۳۵۸) ج ٤، ص ۳۵۷ گوید: «خرجت ابنة عقیل بن أبی طالب و معها نساؤها و هی حاسرة تلوی بثوبها و هی 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 عجّة *** کعجیج نسوتنا غداة الأرنب

ثمّ قال عمرو: واعیة کواعیة عثمان. ثمّ صعد المنبر فأعلم النّاس قتله.»[1] «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

[1] «الکامل فی التّاریخ» طبع بیروت، ج ٤، ص ٨٩

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 حقّانیت آن و عمل به آن بود که بدین صورت‌ها ظهور داشت.[1]

---

[1] 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 ایّام سعودیها در عربستان کتابی طبع نموده‌اند بنام «أمیر المؤمنین یزید بن معاویة» و در مدارسشان تدریس می‌کنند.

سیّد شرف الدّین در تعلیقه ص ۱۱۹ از «فصول المهمّة» طبع پنجم گوید: «بلکه گروهی از جمهور معتقدند که یزید از أولیاء 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 اوّل حکایت نموده است.

و قسطلانی در باب ما قیل فی قتال الرّوم 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 مقدّمه خود در ص ۲٤۱ در أثناء فصلی که برای ولایت عهد منعقد کرده است از قاضی أبی 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 صلّی الله علیه و آله و سلّم. «حسین با شمشیر قانون و دستوری که جدّش به دست یزید داده بود کشته شد.» و ابن أثیر 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.» آیة الله سیّد شرف الدّین 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 أمیر المؤمنین و اولادش، عداوت با قرآن است. رسول الله و أمیر مؤمنان و ائمّه و الاتبار از تبارشان، حقیقت قرآنند. و این مردمان مترف و مستکبر و مغرور عالم مادّه 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 گلادستون[1] 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 مأذنه‌ها چنان مردم را در وادی بی‌خبری و غفلت و مدهوشی و مستی سوق می‌دهند که تا بخواهند به هوش آیند و دنبال کلاه

---

[1] در «فرهنگ فارسی معین» ج ٦، در مادّه گاف گوید: «گلادستون ویلیام اوارت Gladstone William Ewart سیاستمدار انگلیسی؛ تولّدش 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 می‌بینند 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 الشّهداء علیه السّلام 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 آن‌قدر 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 مهمّی 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 یفعل فی جمیع الامم بأشرار الخلق؛ من القتل بالسّیف و الرّمح و الحجارة، و إجراء الخیول.»[1] «با حسین کاری کردند که در جمیع امّت‌ها 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 «التّعجّب» کراجکی ص ٤٦، ملحق به «کنز الفوائد» نقل می‌کند که:

«و قد وصل بعض هذه الخیول إلی مصر، فقلعت نعالها و سمّرت علی أبواب الدّور تبرّکا. و جرت بذلک السّنّة عندهم؛ فصار أکثرهم یعمل

---

[1] «مقتل الحسین علیه السّلام» للسیّد عبد الرّزّاق المقرّم، ص ٣٦١، از «آثار الباقیة» ص ٣٢٩، طبع لیدن

نظیرها و یعلّق علی أبواب الدّور.»[1] «بعضی از این اسبهائی که بر بدن حسین علیه السّلام تاختند، به مصر رسیدند. در آنجا نعلها را از اسبان کندند و بیرون آورده، با میخ‌هائی بر در خانه‌هایشان بجهت تبرّک کوبیدند. و این سنّت در میان آنها جاری شد؛ به‌طوری‌که 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 فیه (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 السّیف و الإحراق و صلب الرّءوس و اجرا الخیول علی الأجساد. فتشاءموا به.»

---

[1] «مقتل الحسین علیه السّلام» للسیّد عبد الرّزّاق المقرّم، ص ۳۶۲، از «آثار الباقیة» ص ۳۲۹، طبع لیدن

«و در روز دهم از محرّم که عاشوراست، کشته شدن حسین بن علیّ بن أبی 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 آن‌روز 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

می‌گیرند، و مجالس سور و ولیمه برپا می‌دارند، و ضیافت‌ها می‌کنند، و شیرینی‌ها و چیزهای گوارا می‌خورند. و این رسم در میان مردم در زمان ملک و حکومتشان جاری بود و پس از انقراض و از بین رفتنشان نیز در میان مردم باقی است.

و امّا شیعه در این روز نوحه و ناله و زاری می‌کنند، و گریه می‌کنند از جهت تأسّفی که بواسطه قتل سید الشّهداء در این روز واقع شده است. و در مدینة السّلام (مدینه رسول) و دیگر شهرها از بلاد، اقامه عزا و ماتم می‌نمایند.

و در این روز برای زیارت اهل قبور برای تربت مسعود حسین به کربلا می‌روند.

و بدین جهت است که عامّه مردم در این روز از نو کردن و تجدید ظروف و اثاث البیت خودداری می‌نمایند و آن را ناپسند می‌شمارند.»[1]

کلام عماره (فقیه یمنی) در عداوت بنی امیه با آل رسول

---

[1] «الآثار الباقیة عن القرون الخالیة» تألیف أبی ریحان محمّد بن احمد بیرونی خوارزمی، طبع لیدن، ص ۳۲۹

فقيه و عالم و شيخ يمنى: 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 للّه درّه و على الله أجره:

غصبت امية إرث آل محمّد *** سفها و شنّت غارة الشّنئان (١)

و غدت تخالف فى الخلافة أهلها *** و تقابل البرهان بالبهتان (٢)

لم تقتنع أحلامها بركوبها *** ظهر النّفاق و غارب العدوان (٣)

و قعودهم فى رتبة نبوية *** لم يبنها لهم أبو سفيان (٤)

حتّى أضافوا بعد ذلک أنّهم *** أخذوا بثار الکفر

فی الإیمان (٥)

فأتی زیاد فی القبیح زیادة *** ترکت یزید یزید

فی النّقصان (٦)[1]

١ ـ بنی امیه از روی سفاهت و نادانی، ارث آل محمّد را غصب کردند. و غبار کینه و بغض و عداوت را منتشر ساختند.

٢ ـ و صبح کردند درحالی‌که در امر خلافت با اهلش مخالفت ورزیدند، و با بهتان و دروغ در برابر برهان و دلیل مقابله نمودند.

٣ ـ ارزوها و خواسته‌های دروغین حکام و سیاستمداران آنها به سوار شدن بر پشت نفاق و بر دوش و شانه دشمنی و عداوت قناعت نکرد.

٤ ـ و نیز در نشستنشان در جا و منزله پیغمبر که برای آنها أبو سفیان این مقام و منزله را بنا نکرده بود قناعت ننمودند.

٥ ـ بلکه مطلب را از اینجاها گذراندند، و علاوه بر این شروع کردند به نام دین و ایمان از کفر

---

[1] «الغدیر» ج ٤، ص ٣٥٦ و ٣٥٧

خون خواهی نمودن. (یعنی خود را مؤمن و آل أبی طالب را کافر شمردند، آنگاه این مؤمنان از آن کافران خونخواهی کردند؛ و به نام ارتداد و خروج بر أمیر مؤمنان و شقّ عصای مسلمین، به آنها خارجی لقب داده و خود را مرکز ایمان و طلبکار شمردند.)٦ ـ 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 معنی‌الکلمه را بر می‌انگیزاند تا در برابر امام به حقّ و نور مطلق قیام کند و خود را پاک و طیب بخواند و مقابلش را خبیث. در اینجاست که درست این دو کانون نور و ظلمت در برابر هم قرار می‌گیرند.

«ضحّاک بن عبد الله که از یاران حضرت سید الشّهداء علیه السّلام است می‌گوید: در شب عاشورا یک جماعت اسب سوار برای محارست و دیده‌بانی از ما، از نزدیکی ما عبور کردند؛ و حسین علیه السّلام این آیه را می‌خواند:

وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِیَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ* ما کانَ اللَّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلی ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ حَتَّی یَمِیزَ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ.[1] «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 ذلّت آفرین و پست کننده‌ای خواهد بود. دأب و سنّت خداوندی این‌طور نیست که مؤمنین را بر همین نهج و طریق دست نخورده‌ای که شما هستید واگذارد تا

---

[1] آیه ۱۷۸ و صدر آیه ۱۷۹، از سوره ۳: آل عمران؛ و بقیّه آیه اینست: وَ ما کانَ اللهُ لِیُطْلِعَکمْ عَلَی الْغَیْبِ وَ لکنَّ اللهَ یَجْتَبی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَکمْ أَجْرٌ عَظِیمٌ. «و دأب و عادت خداوند این‌طور نیست که شما را بر غیب مطّلع 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.»

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 خیام آمده بودند، یک نفر این قرائت حضرت را شنید؛ او مردی بود به نام عبد الله سمیر که کثیر الضّحک 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 سبّ کردند.»[1]

خواندن سر بریده امام حسین علیه السّلام 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 السّلام 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. فلمّا حاذانی،

---

[1] «إرشاد» مفید، طبع سنگی، ص ۲۵۲

سمعته یقرأ:

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً.[1] فقفّ و الله شعری، و نادیت: رأسک و الله یا ابن رسول الله أعجب و أعجب!»[2] «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 قصّه اصحاب کهف و رقیم، 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!»[3]

---

[1] آیه ۹، از سوره ۱۸: الکهف

[2] همان مصدر، ص ٢٦٦ و ٢٦٧؛ و «إعلام الوری» ص ٢٤٨

[3] آیة الله حاج شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء (ره) در کتاب «جنّة المأوی» در ص ۳۷۰ و ۳۷۱، از طبع اوّل در ضمن بحث از عنوان هل تکلّم رأس الحسین علیه السّلام گوید: «رئیس المحدّثین شیخ صدوق (ره) کلمات نیّره‌ای در این باب دارد که جهارا 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 الدّولة، درباره تلاوت رأس مطهّر (ت)

درخشان وی را در تابش علم و منطق دیده بود. یکی از حضّار بر سلطان اعتراض کرد که: اعتقاد شیخ آنست که سر سیّد الشّهداء علیه السّلام روزی که بر سر نیزه آن را حمل می‌نمودند، سوره کهف را تلاوت می‌کرد. سلطان گفت: من از او این کلام را نشنیده‌ام و لیکن از او سؤال می‌نمایم. 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 آن‌کسی‌که خودش از سر مطهّر آن حضرت شنید که آیاتی چند از سوره کهف را تلاوت می‌کند؛ إلّا اینکه این مطلب از احدی از ائمّه معصومین علیهم السّلام نقل نشده است. مع‌ذلک ما آن را انکار نمی‌نمائیم بلکه راست و درست می‌دانیم؛ بعلّت آنکه وقتی ما جائز بدانیم در روز حشر دستها و پاهای گنهکاران و ستمگران به زبان آید و تکلّم نماید همچنان‌که قرآن بیان فرموده است: " الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ" (سوره ٣٦، آیه ٦٥) همین‌طور جائز است سر حسین علیه السّلام سخن بگوید و قرآن تلاوت کند. زیرا وی خلیفة الله و إمام المسلمین است و از شباب أهل الجنّة و آقا و سرور بهشتیان است، و نواده پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله و پسر وصیّ اوست، و مادرش فاطمه زهراء سیّده نساء عالمین است صلوات الله علیهم أجمعین. بلکه انکار این مطلب بالمال به انکار قدرت خدا و فضیلت رسول خدا صلّی الله علیه و آله برمی‌گردد. و چقدر شگفت است از کسی که انکار صدور امثال این امور را می‌نماید درباره کسی که ملائکه در مصیبت او گریستند، و در آن رزیّه از آسمان خون چکید، و گروه جنّ با صداهای خود نوحه‌سرائی کردند. و کسی که منکر این اخبار و خوارق عادات شود با اینکه صحیح می‌باشند، می‌تواند منکر جمیع شرایع و معجزات صادره از پیامبر و ائمّه علیهم السّلام گردد. بلکه همه ضروریّات دینیّه و دنیویّه را منکر شود؛ چرا که آنها نیز قویّة السّند و صحیحة الطّرق هستند که برای ما علم به صحّت مضامینشان حاصل شده است.»

اشعار مراثی حجّة الإسلام نیر در عظمت براق عشق أبا عبد الله الحسین علیه السّلام

در اینجاست که حجّة الإسلام نیر تبریزی رضوان الله علیه، در مقام تعجّب و شگفت می‌سراید:

سر بی‌تن 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 می‌شود:

ای ز داغ تو روان خون دل از دیده حور *** بی‌تو عالم همه ماتمکده تا نفخه صور

خاک بیزان به سر اندر سر نعش تو بنات *** اشک‌ریزان 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 گو اشک عزا باش و بریز *** بهر

ماتم‌زده 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 بی‌تن که شنیده است به لب آیه کهف؟ *** یا

که دیده است به مشکات تنور آیه نور؟[1]

تا آخر این مرثیه واقع بین. و از جمله مراثی شیوای اوست:

قتل شهید عشق، نه کار خدنگ بود *** دنیا برای

شاه جهان‌دار تنگ بود

عصفور هر چه باد هم‌آورد باز نیست *** شهباز

را ز پنجه عصفور ننگ بود

آئینه خود ز تاب تجلّی به هم شکست *** گیرم

که خصم را دل پرکینه سنگ بود

---

[1] «آتشکده» دیوان حجّة الإسلام شیخ محمّد تقی نیّر تبریزی، ص ۱۲۱

نیرو از آن گرفت، بر او آخت تیر کین *** قومی

که با خدای مهیای 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 *** بازآ 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

جلوه‌گاه حسن توئی خود به جای ما

بازآ که چشم ما ز ازل بر قدوم تست *** خود

خاکروب راه تو بود انبیای ما

هین زان تست تاج ربوبیت از ازل *** گر رفت بر

سنان سرت اندر هوای ما

گر ز آتش عطش جگرت سوخت غم مخور ❊❊❊

از تست آب رحمت بی‌منتهای 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 بازبین ❊❊❊ 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[1]

للّه الحمد و له الشّکر این مجلّد 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 المعظّم، لیله مبارکه میلاد با سعادت حضرت بقیة الله الأعظم حجّة بن الحسن العسکریّ عجّل الله تعالی فرجه

---

[1] «آتشکده» نیّر، ص ۱۱۸ و ۱۱۹

الشّريف و جعلنا الله تراب مقدمه المبارک، سنه یک‌هزار و چهارصد و نه از هجرت نبویه علی مهاجرها آلاف التّحیة و السّلام؛ در شهر مقدّس مشهد رضوی علی ثاویه آلاف التحیة و الإکرام؛ به دست و خامه حقیر فقیر سید محمّد حسین حسینیّ طهرانیّ غفر الله له ذنوبه، و وفّقه لما یحبّه و یرضاه اختتام پذیرفت.

اللهمّ صلّ علی المصطفی محمّد، و المرتضی علیّ، و البتول

فاطمة، و السّبطين الحسن و الحسين؛ و على زين العابدين علىّ، و الباقر محمّد، و الصّادق جعفر، و الكاظم موسى، و الرّضا علىّ، و التّقىّ محمّد، و النّقىّ علىّ، و الزّكىّ العسكرىّ الحسن؛ و صلّ على الهادى المهدىّ، صاحب الزّمان، و خليفة الرّحمن، و قاطع البرهان، و إمام الإنس و الجانّ، صلواتک عليه و عليهم أجمعين!