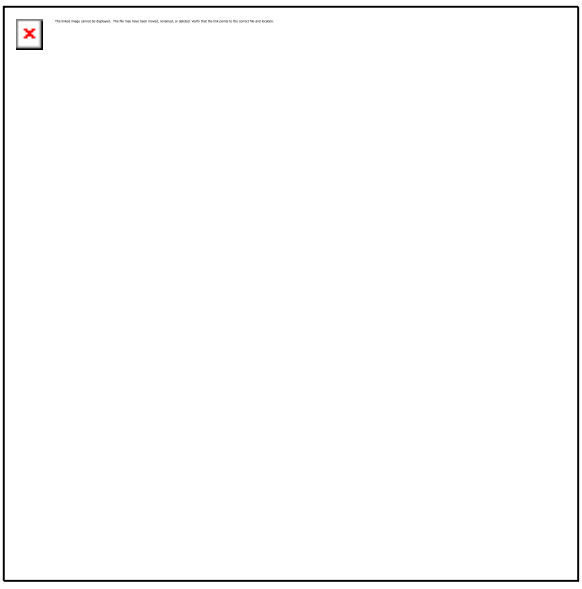
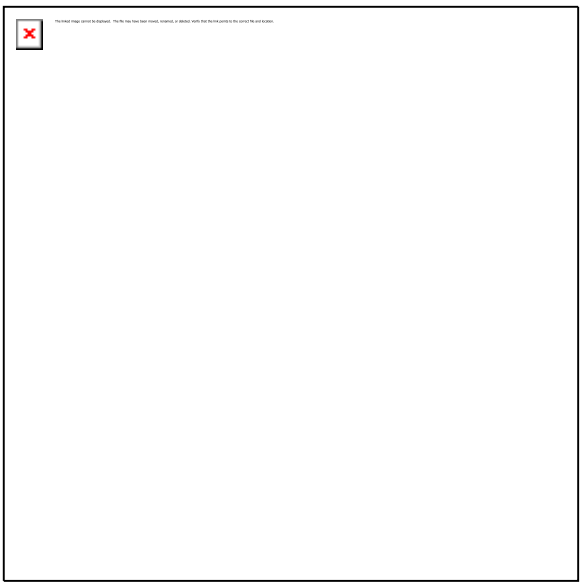

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


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.

هو العلیم

دوره علوم و مبانی اسلام و تشیّع (۳)

افق وحی

نقد نظریّهٔ دکتر عبد الکریم سروش دربارهٔ وحی

تألیف

سیّد محمّدمحسن حسینی طهرانی

قال الباقر علیه السّلام:

«**نحن خُزّانُ عِلمِ اللَهِ، و نحن تَراجِمَةُ وَحيِ اللَهِ، و نحن الحُجَّةُ البالِغَةُ عَلىٰ مَن دونَ السَّماءِ و مَن فَوقَ الأرضِ.**»

«امام باقر علیه السّلام فرمودند:

"ما سر رشته‌دار و متولّی خزائن علم الهی هستیم، و ما تفسیر کننده و بیان کننده و آشکار کنندهٔ وحی خداوند می‌باشیم، و ماییم آن حجّت و دلیل روشن و آشکار بر هر کسی که زیر این آسمان و بر روی زمین قرار دارد."»

الکافی، ج ۱، ص ۱۹۲

مقدمه

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

الحمدُ لِلَّه ربِّ العالَمين، و صلّى اللَه على سيّدنا محمّدٍ و آله الطّاهرينَ

و لعنةُ اللَه علىٰ أعدائهم أجمعينَ إلىٰ يومِ الدّين

حمد و سپاس بی‌حد، خالق متعال را سزاست که ماهیّات ظلمانیّهٔ امکان را به وجود آراسته و هویدا ساخت، و درود بی‌پایان بر پیامبران برگزیده‌اش خصوصاً خاتم و سرور آنان محمّد مصطفی و اهل‌بیت معصومین و مکرّمین او باد که با هدایت و ارشاد خویش، جامعهٔ سرگشته و حیران بشری را به سرچشمهٔ مقصود و سرمنزل معهود راهنما و رهنمون گشتند.

ملازمت جنبهٔ الهی و تجرّدی و جنبهٔ مادی و ظلمانی در وجود انسان

بشر، که خلقت او از جنبهٔ روحی و نفسی به مرتبهٔ مبدأ أعلیٰ و ذات اقدس حق برمی‌گردد، در تنزّل به مراتب مادون به پایین‌ترین منزلت و جایگاه خلقت، یعنی وجود مادّی، ظهور و تجلّی پیدا می‌کند؛ چنان‌که خدای متعال دربارهٔ این ابتدا و انتها می‌فرماید:

﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ * ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ

أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾؛[1]

«ما انسان را در بهترین و ممتازترین جایگاه عالم خلقت قرار دادیم * سپس او را به پایین‌ترین مرتبه و جایگاه در سلسله مراتب وجود تنزّل دادیم.»

[1] سوره تین (۹۵)آیه ٤ و ٥.

و بر اساس این نشئت و انتها، دو حیثیّت وجودی در خلقت او لحاظ شده است: یکی جنبهٔ روحانیّت و تجرّد ماهوی آن، که همان ذات پروردگار و وجود مطلق است؛ و دوّم حیثیّت و جنبهٔ ظلمانی او، که تلبّس به لباس عالم مادّه و انغمار در کثرت و مظاهر عالم کثرت است.[1] و بدین لحاظ در گذران عمر در عالم مادّه پیوسته در دغدغه و تشویش دریافت و آگاهی بر حقیقت و ذات خویش بسر می‌برد:

از یک طرف به‌واسطهٔ تعلّق و ارتباطش با مبدأ أعلیٰ و وسائط و اسباب این ربط ـ همچون فطرت و قوّهٔ عاقله ـ دائماً در نفس خود احساس نوعی خلأ وجودی و افتقار ماهوی در رابطهٔ با این پدیده دارد و خود را مرهون کشش‌ها و جاذبه‌ها و نفحات عالم قدس می‌بیند و در این ادراک و شعور، حقیقتی را ماوراء این حوادث و قضایای روزمرّهٔ مادّی و دنیوی احساس می‌کند، گویا وجودِ حقیقی خود را متعلّق به عالم دیگری می‌بیند که چند روزی در این عالم فانی به عاریتش آورده‌اند، و از پی مقصد و غایتی در این

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این دو جنبه و حیث ارتباطی حق با خلق، که از آن به «یلی‌الحق و یلی‌الخلق» تعبیر می‌آورند، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری، مقدّمه، الفصل العاشر، ص ۱۳۸؛ همان، فصٌّ حکمة الهیّة فی کلمة آدمیّة، ص ٤١٤؛ الفکوک، ص ۲۵۱.

دنیا مأویٰ داده‌اند.

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود ❊❊❊ آدم آورد در این دیْر خراب آبادم[1]

❊ ❊ ❊

خنک آن روز که پرواز کنم تا بر دوست ❊❊❊ به هوای سر کویش پر و بالی بزنم[2]

و از طرف دیگر به‌واسطهٔ هبوط و نزول در عالم مادّه و شهوات و غفلات و

[1] دیوان حافظ، غزل ۳٦۲.

[2] مثنوی معنوی، پایان دفتر چهارم.

ارتباط نفس با حوادث و جاذبه‌های عالم دنیا، خود را به مظاهر مادون و پَست و بی‌اعتبار این عالم مشغول می‌دارد و آن حقیقت پنهان و تعلّقش را، چه‌بسا به دست نسیان و ذهول می‌سپارد،[1] و شب و روز خود را به جاذبه‌های مادّی و شهوانی و اعتبارات سپری می‌کند و تفکّر مادّه و اصالت مادّه را بر تفکّر و اصالت نور و تجرّد و معنا ترجیح می‌دهد، و منطق اهل دنیا را برمی‌گزیند که گویند:

﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾؛[2]

«هیچ حقیقت و واقعیّتی در پی این دنیا و لذّات آن وجود ندارد، در اینجا زاده شده و در همین‌جا به خاک سپرده می‌شویم و دیگر از برانگیخته شدن و به عاقبت و جزای کردار دنیا در دنیای اخروی رسیدن، خبری نمی‌باشد.»

بیان قرآن در تفسیر خضوع نمودن اهل دنیا در برابر خداوند

امّا جالب اینکه همین افراد هنگام فراغت بال

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون نسیان و ذهول انسان از اطوار و حقایق مافوق عالم ملک و ماده رجوع شود به شرح فصوص الحکم، خوارزمی، ج ۱، ص ۷ ـ ٦٦؛ الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۸۹.

[2] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۳۷.

و در درون ناآگاه خویش[1] و در خلوت دور از هیاهوهای سرگرم‌کننده و ویرانگر، و چه‌بسا در مواقع عُسر و سختی و یا بیماری و گرفتاری، با رجوع به نهان‌خانهٔ دل، توجّه و التفاتی به همان حقایق و روابط فراموش شده می‌نمایند، و خود را در مواجهه و رو در رویی با آنها ناگزیر می‌یابند و هیچ مفرّی را برای نهان‌ساختن آنها نمی‌بینند و چاره‌ای جز تسلیم و خضوع در برابر خدای لایزال و مبدأ وجود، احساس نمی‌کنند.

آیات شریفه قرآن کریم در این‌باره به شرح حال اهل دنیا پرداخته و پرده از این کش و قوس در حالات درون و نفس آدمی برمی‌دارد:

﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ*فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون حقیقت فطرت و ضمیر ناخود آگاه انسان رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۲، ص ٦٩، باب فطرة الإنسان من حیث کونه حقًا مطلقًا؛ ج ۲، ص ٣٢٤؛ ج ۳، ص ٤٠٣.

إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ* لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ وَلِيَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾

«این زندگانی دنیا چیزی جز سرگرمی به کارهای بیهوده و بچه‌گانه نیست، و زندگانی حقیقی و انبساط روح و نشاط واقعی در عالم آخرت است؛ اگر اینها می‌دانستند و به آن حقیقت دست می‌یافتند ❊ این مردم چنین‌اند که هرگاه بر کشتی سوار شوند و در دل دریاها به حرکت درآیند خدا را با تمام وجود و خالصانه می‌خوانند و از او برای رسیدن به مقصد استمداد می‌نمایند؛ و آن‌گاه که به سلامت به خشکی رسیدند، به تمام آن خواست‌ها و حالات و توجّهات پشت پا زده، یکسره به خدا شرک می‌آورند و تو گویی اصلاً خدایی و نیروی لایزالی و حقیقت غیبی وجود نداشته است! ❊ این تغیّر و تبدّل حال برای این است که نعمت‌های ما را پس از رسیدن به آنها به دست فراموشی می‌سپرند و کفران الطاف و عنایت‌های ما را می‌کنند و به هواهای نفسانی و لذّات شهوانی دل‌خوش می‌شوند؛ ولی به زودی مطلب برای آنها منکشف خواهد شد و به سزای اعمال ناشایست خویش خواهند رسید.»

این دغدغهٔ خاطر و اضطراب نفس، پیوسته با انسان در فراز و نشیب زندگی همراه و قرین خواهد بود و یک‌لحظه او را رها و آزاد نخواهد ساخت و هم‌چنان روزگار را با او سپری خواهد

ساخت تا هنگامی که مرگ فرا رسد و او را از این دغدغه به‌درآورد و سیر او را در آخرت به او بنمایاند.

راه و روش بندگان زیرک و هشیار

در این میان، راه دیگری وجود دارد که برخی از بندگان زیرک و هشیار در این دنیا آن را برمی‌گزینند و با پیمودن آن، نفس و سرّ خود را به همان مبدأ هستی و اصل نظام آفرینش، متّصل می‌نمایند و با رجوع به حقیقت ذات و سرّ نهفتهٔ خویش و به فعلیّت درآوردن آن، موجب تجرّد و تقرّب تام در مراحل ذات خویش گشته، و با رسیدن به مقام و منزل معرفت و شناخت شهودی و قلبی حضرت حق، دیگر جایی

برای تشویش و اضطراب در درون خود باقی نمی‌گذارند.[1]

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ* ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ*لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾.[2]

«آگاه باشید که فقط اولیای خدا هستند که هیچ‌گونه ترس و اندوهی بر آنان نخواهد نشست * آن کسانی که واقعاً به حقیقت عالَم، ایمان و اعتقاد آورده‌اند و طریق پرهیزکاری و رستگاری را پیمودند * برای ایشان هم در زندگانی دنیا و هم در آخرت بشارت به الطاف خاص حضرت حق است؛ و در این مسئله و قضیّه هیچ تغییر و تبدیل و دگرگونی راه ندارد. و این‌چنین است که سعادت و رستگاری بزرگ نصیب آنان خواهد شد.»

نقش برگزیدگان و اولیای الهی در هدایت و سعادت بشر

خدای متعال برای هدایت و ارائهٔ راه و مسیر موصِل به مقام قرب خویش راهنمایان و

---

[1] جهت اطّلاع بر لزوم سیر و سلوک الی الله جهت تجرّد و تقرّب تام به حضرت حق رجوع شود به رسالهٔ سیر و سلوک سیّد بحرالعلوم؛ رسالهٔ لبّ اللباب.

[2] سوره یونس (۱۰) آیات ٦٢ ـ ٦٤.

برگزیدگانی فرو فرستاده است تا به‌واسطهٔ اطاعت و انقیاد بشر از آنان، از این دغدغهٔ خاطر به‌درآیند و زندگانی خود را در دنیا و آخرت تباه نسازند و سعادت ابدی و رستگاری اخروی را از دست ندهند؛ و این لطف و عنایت حق است که شامل حال بندگانش می‌شود و بدون هیچ پاداش و چشم‌داشتی، صرفاً برای رشد و تکامل انسان چنین کرامتی را به بشر هدیه نموده است.

به‌راستی تا به حال با خود اندیشیده‌ایم که اگر وجود این برگزیدگان و اولیای الهی نبود، چگونه ما می‌توانستیم از این سعادت و رستگاری بی‌منتهای الهی برخوردار شویم، درحالی‌که هیچ راهی برای وصول به این فوز عظیم و فلاح سرمدی، جز پیمودن این راه و عبور از این مهالک و مزلاّت دنیوی و نفسانی و شهوانی و اعتباری، وجود نداشته و نخواهد داشت؟!

و سؤال دیگر اینکه: اگر این برگزیدگان، خود دارای خطا و اعوجاج در طریق بوده باشند چگونه می‌توانند هادی و دستگیر سایرین باشند؟!

و لذا بر اساس برهان، ارتباط این اولیای الهی با پروردگار باید مصون از خطا و محفوظ از تغیّرها و تبدّل‌ها بوده باشد؛ و در این اتّصال، سرّ و قلب ولیّ خدا با مبدأ حیات، خود با اشراب و افاضهٔ انوار حق، حیّ و مستنیر و منیر خواهد شد و با استجلاب انوار بهاء ملکوت، همچون چراغی فروزان، هم خود نورانی و هم به دیگران نورافشانی می‌نماید.

و امّا دیگران، گرچه حظّ و نصیبی از علوم و معارف الهی برده باشند و با مبانی و حقایق آن کم و بیش سرگرم و متمتّع باشند، ولی تا وقتی که این قلب و سرّ به آن مرتبهٔ از کمال و صفا و تجرّد نرسیده باشد، احتمال خطای در فکر و اعوجاج در مسیر و انحراف در روش و منهاج، در آنها وجود دارد.

باری از میان راه‌یافتگان به حریم قدس و واصلان به قلّهٔ قاف، تنها کسی که گوی سبقت را در عرصهٔ سباق از سایر انبیا و مرسلین و اولیای الهی

ربوده و منزلت «لِي مع اللَه »[1] را در بهترین و شایسته‌ترین جایگاهش از آن خود نموده است و به خطاب تشریف: «لولاك لَما خلَقتُ الأفلاك »[2] نائل آمده است، حضرت محمّد بن عبدالله صلّی الله علیه و آله و سلّم است که وجودش اُسوه و الگوی همهٔ پیامبران و شاهد بر شراشر وجود آنان و مُشرف بر ضمائر و اسرار و رموز نفوس انبیا و اولیا می‌باشد.

تاج سرت افسر لَعَمرُک[3] *** دیبای برت قبای لولاک[4]

عارف بزرگوار و حکیم الهی شیخ محمود شبستری می‌فرماید:

در این ره، انبیا چون ساربان‌اند *** دلیل و رهنمای کاروان‌اند

وز ایشان سیّد ما گشته سالار *** هم او اوّل هم

---

[1] مستفاد از روایت شریف بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳٦۰:

«لی مع اللهِ وقتٌ لا یَسعُه مَلکٌ مقرّبٌ و لا نبیٌّ مرسلٌ و لا عبدٌ مؤمنٌ امتحَن الله قلبَه لِلإیمانِ.»

[2] همان، ج ١٦، ص ٤٠٦.

[3] اشاره به سوره حجر (١٥) آیه ٧٢.

[4] دیوان کمپانی، ص ٨.

او آخر در این کار

احد در میم احمد گشته ظاهر ❊❊❊ درین دور اوّل آمد عین آخر

ز احمد تا احد یک میم فرق است ❊❊❊ جهانی اندر آن یک میم غرق است

بر او ختم آمده پایان این راه ❊❊❊ در او منزل شده أدعو إلَی الله

مقام دلگشایش جمع جمع است ❊❊❊ جمال جان‌فزایش شمع جمع است

شده او پیش و دل‌ها جمله در پی ❊❊❊ گرفته دست جان‌ها دامن وی[1]

قرآن کریم کتاب الهی و نسخهٔ اطوار وجود

قرآن کریم کتاب الهی و نسخهٔ اطوار وجود، حقیقتی برای تربیت و تزکیهٔ انسان در همهٔ عوالم سیْر، تنها داروی حیاتی و نسخهٔ منحصر به فرد و برهان قاطع و سراج منیر، به‌واسطهٔ جبرائیل امین بر قلب آن حضرت نازل شده است و چنانچه خود می‌فرماید:

﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ

[1] گلشن راز، دیباچه.

مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾؛[1] «هیچ باطل و لغو و ناصوابی بدان راه ندارد، چه در زمان نزول آن و چه پس از آن در زمان‌های آینده. این کتاب از ناحیهٔ ذات حکیم و مورد ستایش فرو فرستاده شده است.»

بحث از مقام و مرتبهٔ قرآن، این اعجوبهٔ عالم تشریع و منّت الهی بر بندگانش، در فصل مربوط به وحی إن‌شاءالله خواهد آمد.[2]

قرآن کریم، کتابی که شامل: مبانی اعتقادیّه، مبدأ، معاد، عدل، رسالت، امامت و احکام فرعیّه و نیز دستورات اخلاقی، آداب اجتماعی، حکایات و تاریخ عبرت‌انگیز

---

[1] سوره فصّلت (٤١) آیه ٤٢.

[2] فصل سوم، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٣ و ٢٧٢ ـ ٢٧٤.

گذشتگان، و در یک کلام: آنچه برای رسیدن به تکامل و به فعلیّت درآوردن استعدادهای بشری است، از جانب حضرت حق بر قلب رسول خدا نازل شده است. کتابی است آمر به معروف و ناهی از منکر، منذر و مبشّر، ناسخ ادیان گذشته و مُحدِث شریعت جدید، باطل‌کنندهٔ ادیان خرافی و عادات جاهلی، کوبندهٔ أنانیّت‌ها و فرعونیّت‌ها، زائل‌کنندهٔ شئون ظاهری و شخصیّت‌های ساختگی، احیا کنندهٔ حق و معدلت، به‌پا دارندهٔ رایت توحید و داد، شکوفا کنندهٔ استعدادهای نهانی، آشکار کنندهٔ اسرار عالم غیب، روشن‌کنندهٔ راه‌های ظلمانی، تمیز دهندهٔ بین خرافات و توهّمات و تخیّلات و اباطیل، و حقایق عقلانی و مبانی رصین و متقَن، فارِق بین شرک و توحید، و بالأخره راه‌برندهٔ راهرو به سوی مبدأ معرفت و غایت قصوای نظام آفرینش.

مقابلهٔ دنیا پیشگان با مضامین و معانی قرآن در طول تاریخ

موقعیّت و جهت‌گیری بشر در قبال قرآن کریم طبعاً بر حسب تمایلات و خواست‌ها و اغراض مختلف، متفاوت و متمایز می‌باشد؛

دنیاپیشگان و مادّیون که از گذار عمر چیزی جز وصول به لذّات دنیوی و مطامع نفسانی و ازدیاد اموال و عیش و هوسرانی و اظهار شخصیّت و أنانیّت نمی‌دانند، طبیعی است که به مقابله و مواجهۀ با آن برمی‌خیزند و به انحاء وسایل تبلیغی و مواجهۀ عملی و ستیزگرانه در صدد محو و نابودی قرآن برمی‌آیند و از هیچ وسیله و واسطه‌ای جهت قلع و قمع آن فروگذار نمی‌کنند.

تشکیک در مضامین قرآن کریم[1] و به سخریّه گرفتن آن، و رسول خدا را مجنون دانستن و پیروان او را مشتی أبله و عقب‌افتادگان از تمدّن بشری خواندن، و آیات قرآن را تشبیه به سحر نمودن، حربه‌هایی بود که اعراب جاهلی برای مقابله با قرآن، بدان تمسّک و توسّل می‌جستند و مردم ساده‌لوح را از گرایش به آن برحذر می‌داشتند.[2]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون نظریه تشکیک در مضامین قرآن و اختلاف قرائت‌ها در آن، و ردّ و ایرادات وارد بر این نظریه، رجوع شود به نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۳۹٤، ذیل عنوان «در مقالۀ بسط و قبض، به قرآن کریم و حجّیت آن و ابدی بودن ایراد شده است»؛ بسط تجربۀ نبوی، پیشگفتار.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این افتراءها و نسبت‌های ناروا رجوع شود به

امروزه که دیگر از آن وسایل و ابزارها نمی‌توان بهرهٔ کافی برد و سوء استفاده نمود، با طرح روشی نوین مطابق با پذیرش مقتضای زمان و عصر و منطبق با رویکرد علمی و نگرش هدفمند قرن حاضر در مبانی اعتقادی و معرفتی، به حربه‌ای بس خطرناک‌تر و ویرانگرتر از وسائط و ابزار گذشتگان، جهت محو و نابودی این پدیدهٔ منحصر به فرد تاریخ بشریّت، دست یافته‌اند.[1]

از طرفی با طرح مسئلهٔ ارتقای کیفی قرآن به‌واسطهٔ ارتقای رشد و تکامل معنوی نفس رسول خدا، به تشکیک در مضامین برخاسته از قلب و سرّ آن حضرت که به صورت وحی در اختیار جامعه قرار می‌گرفت اقدام نموده‌اند و بدین وسیله، این نادانان و ابلهان، حقیقت متعالی وحی از مبدأ أعلیٰ بر قلب و ضمیر فخر کائنات را همچون خیالات و توهّمات و خزعبلات شاعرانه و واهیانه و افکار پوچ و احساسات منحطّ دور افتادگان از وادی انسانیّت و متانت، تنزّل داده‌اند.

سوره حجر (۱۵) آیه ٦؛ أنبیاء (۲۱) آیه ۵؛ شعراء (۲٦) آیه ۲۷؛ ص (۳۸) آیه ٤؛ قلم (٦۸) آیه ۵۱.

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این مطلب رجوع شود به مجلّهٔ کیان، شماره ٤۸، ص ٦ و ۷، مقالهٔ رهایی از یقین و یقین به رهایی، عبدالکریم سروش.

و از طرف دیگر با حفظ الفاظ و کلمات و اعتراف موذیانه و مزوّرانه به عدم تحریف، با تصرّف در معنا و مفهوم الفاظ و عبارات و برگرداندن آن از معانی لغوی و برداشت‌های عرفی، سعی در جَعل و وضع معانی کلّیه و قابل تشکیك، و انطباق آنها بر خواست‌ها و امیال نفسانی و شیطانی خویش نموده‌اند، و با حفظ ظواهر آیات به تحریف حقایق و معانی و مفاهیم مُنزَلهٔ مِن عندِ اللَه پرداخته‌اند.

آری، توغّل در کثرات دنیویّه و اشتغال به ظواهر و مظاهر مادّی و سپردن دل و دین به دست شیاطین و شیّادان و رهزنان عشق و ایمان و نور و اتقان، و انغمار در

دستاوردهای بی‌هدف و بی‌اساس بشری، و رها نمودن میراث معنویّت و اصیل مسلمانی، عاقبتی جز این نخواهد داشت. تازه این آغاز راه است و پایانش را خدا می‌داند که به کجا منتهی خواهد شد!

باش تا صبح دولتت بدمد ❊❊❊ کاین هنوز از نتایج سحر است[1]

نتیجه‌ای که بر این منهاج و سنّت مترتّب است چیزی جز شرک و کفر و انکار معارف و لاابالی‌گری و هرزه‌مداری نمی‌باشد.

انگیزهٔ مؤلّف از تألیف کتاب حاضر

اخیراً یکی[2] از همین سنخ افراد دور افتاده از مسیر اتقان و بصیرت، و افتادگان در وادی غوایت و ضلالت، به خیال خام خود، دستاوردی در عرصهٔ معرفت حاصل نموده و تحفه‌ای به ساحت علم و بصیرت تقدیم نموده است و با مطالبی موهون و بی‌پایه و اساس، پنجه در پنجهٔ شاهین آسمان رسالت و ولایت درافکنده و پا در جای پای پیامبران و رسل نهاده، از

---

[1] دیوان اشعار انوری، قصیده شماره ۲۷.

[2] عبدالکریم سروش.

مقام و منزلت قرآن و رسول دم می‌زند، و آن دو را در مضمار و ترازوی وهم و خیال خویش به سنجش درآورده است، و سخن از صدق و کذب آیات، و صحیح و سقیم بیّنات می‌راند؛ برخی را منزَّلٌ من عند اللَه و بعضی را ساخته و پرداختهٔ خیال و وهم بشری می‌شمارد! و گاهی منزلت و مرتبت وحی را همچون خیال لغو و توهّم بی‌مایهٔ افکار خود می‌پندارد.[1]

از آنجا که این خرافه‌گویی‌ها از چنین فرد به ظاهر مسلمانی تراوش نموده است، موجی از نگرانی و تشویش و اضطراب، در نفوس مؤمنین و مجامع علمی برانگیخت. طبعاً بزرگانی بر حسب وظیفه و تکلیف الهی به پاسخ‌گویی و ردّ این شبهات پرداختند، و جواب‌هایی به حسب اختلاف مراتب معرفت و ارتکازات علمی، به ساحت علم و بصیرت تقدیم کردند؛ فللّه أجرُهم و علیه دَرُّهم.

---

[1] رجوع شود به بسط تجربهٔ نبوی؛ مقالهٔ رهایی از یقین و یقین به رهایی.

در این میان بسیاری از دوستان و آشنایان، از این حقیر نیز درخواست جوابیّه نموده، با تکرّر درخواست‌ها این بنده را مشمول لطف و رهین عنایت و کرامت خود نمودند. حقیر متقابلاً رفض الطاف را روا ندید و به مقدار بضاعت مُزجات در مقام جوابیّه و ابطال شبهات برآمد. مرجوّ از ارباب فهم و درایت اینکه بر راقم سطور به دیدهٔ اغماض و کرامت بنگرند و نقایص و زلاّت در قلم را با سعهٔ صدر و بزرگواری در شأن صاحبان علم و معرفت متقبِّل شوند و نگارنده را از تذکّرات مشفقانه و تنبیهات روشنگرانه محروم نفرمایند.

نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست ❊❊❊

سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش[1]

حدّ و مرز قابل قبول طرح شبهه و احتمال

طرح شبهه و احتمال در مسائل اعتقادی و به‌طور کلّی در مبانی ارزشمند و اصول و سنن عقلائیّه، تا آنجا ممدوح و قابل قبول و تأمّل است که موجب رفع ابهام و تبیین آن اصل و اعتقاد گردد و به عبارت دیگر، مسیری برای وصول به حقیقت مسئله و رفع شکوک و ابهامات از چهره و سیمای آن مسئله گردد؛ و در این راستا بحث

[1] دیوان حافظ، غزل ۲۸۰.

و تحقیق و کنکاش علمی هیچ حدّ و مرز و خطّ قرمزی را نمی‌شناسد، و خطّ قرمز آن فقط و منحصراً در جهل و تعصّب و أنانیّت و اغراض نفسانیّه است. در اینجا است که ورود شکّ و احتمال در زوایای ناشکفته و ناشناختهٔ یک باور دینی و یا عرفی، ورودی میمون و مبارک است و باید به احسنِ وجه و با روی باز و چهرهٔ گشاده، از آن استقبال نمود و بلکه پیشاپیش به استقبالش رفت و آن را در جایگاه و منزلت متناسب با خود فرود آورد، که این طریق، طریق شناخت و دریافت حقایق است؛ درست به خلاف طریق تقلید کورکورانه و از روی تخیّلات و توهّمات و باورهای عامیانه، که مقابل این روش و منهج قرار دارد. و بر این مطلب نه‌تنها سیره و ممشای رسل الهی، بلکه برهان عقل بر لزوم متابعت این ممشا حکومت دارد.

دعوت بسیاری از آیات و روایات به تفکّر و تحقیق

در بسیاری از آیات الهیّه،[1] دعوت به تفکّر و

---

[1] از جمله:

۱) سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱۹۰ و ۱۹۱: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ * ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾؛

۲) سوره رعد (۱۳) آیه ۱۹: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾؛

۳) سوره إبراهيم (۱٤) آیه ۵۲: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾؛

٤) سوره زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾؛

۵) سوره بقره (۲) آیه ١٦٤: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾؛

٦) سوره أنبياء (۲۱) آیه ۱۰: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؛

۷) سوره حج (۲۲) آیه ٤٦: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾؛

۸) سوره زخرف (٤۳) آیه ۳: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾؛

۹) سوره فرقان (۲۵) آیه ٤٤: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

تحقیق، اصل لایتغیّرِ پذیرش باورها و التزام به سنن شناخته شده است. و تفکّر چیزی جز ترتیب مقدّمات بدیهیّه بر اساس رفع شکوک و ازالهٔ ابهامات و سدّ محتملات مقابل و اخلاص اندیشه از حشو و زوائد جوهر معانی عقلانی و مبانی دینی نیست.[1]

حضرت ابراهیم علیه السّلام با همین شکوک و تردیدها پی به راز عالم هستی و سرچشمهٔ بحر وجود و انحصار حقیقت توحید در ذات لایزال حضرت حق برد، و نفس او از توجّه و اعتقاد به خدای توهّمی و بت‌های مورد پرستش و پذیرفته شدهٔ انام و خلق نادان و منغمَر در شهوات و شعارها و تبلیغات شیطانی، به سمت و سوی مبدأ هستی و سرچشمهٔ زلال عوالم وجود گرایش نمود.[2]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر بر ارزش فکر و تفکّر و جایگاه آن در آموزه‌های دینی، رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۲۶۰ و ۲۸۸؛ شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۵۰؛ منازل السائرین، ج ۱، ص ۸۱.

[2] سوره أنعام (٦) آیات ۷۵ ـ ۷۹: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ

استخدام قیاسات فلسفی توسّط حضرت ابراهیم پس از تابش نور یقین و معرفت در دلش (ت)

أَنَاْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.

مرحوم علاّمه طهرانی ـ رضوان الله علیه ـ دربارهٔ این آیات در الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹٤ ـ ۲۹۹ می‌فرمایند:

«در این آیات به‌طوری‌که می‌بینیم اوّلاً با قیاس صغروی و کبروی، اثبات ربوبیّت کوکب و قمر و شمس را نموده است بدین‌گونه:

این است کوکب درخشان، و هر کوکب درخشانی ربّ [من] می‌باشد؛ نتیجه می‌دهد: این کوکب درخشان ربِّ من است!

و این است قمر روشن، و هر قمر روشنی ربّ من است؛ نتیجه می‌دهد: این قمر روشن ربّ من است!

و این است شمس فروزان، به جهت آنکه بزرگ‌تر است، و هر شمس فروزان بزرگ‌تر ربّ من است؛ نتیجه می‌دهد: این شمس فروزان بزرگ‌تر ربّ من است!

ولیکن چون کبرای این مسائل یا از نظر بَدْوی وی بوده است و یا از نظر دیدگاه قوم، و آن عبارت بوده است از شایستگی فروزان بودن ستارهٔ آسمان به‌طور اطلاق، گرچه دارای اُفول و غروب باشد، و در این‌صورت واقعاً آنها سزاوار ربوبیّت نبوده‌اند؛ لهذا این تصحیح را ثانیاً کرد و فرمود:

"خداوند غروب‌کننده لایق ربوبیّت نمی‌باشد!"

بدین ترتیب: این ستاره غروب کرد، و هر ستارهٔ غروب‌کننده لایق ربوبیّت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این ستارهٔ غروب‌کننده لایق ربوبیّت نیست.

و این قمر تابان غروب کرد، و هر قمر تابان غروب‌کننده لایق ربوبیّت نمی‌باشد؛ نتیجه می‌دهد: این قمر تابان غروب‌کننده لایق ربوبیّت نیست! [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و این شمس فروزان بزرگ‌تر غروب کرد، و هر شمس فروزان بزرگ‌تر غروب‌کننده لایق ربوبیّت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این شمس فروزان بزرگ‌تر غروب‌کننده لایق ربوبیّت نیست!

در اینجا به طور وضوح معلوم می‌گردد که در استدلال دوّمین، اشاره به ابطال کلّیت کبری در محاجّهٔ نخستین می‌کند. یعنی برهان اوّلین چون بر اصل کلّیت قابل ربوبیّت بودن ستارگان سماوی است، و این کبری درست نمی‌باشد، لهذا نتیجهٔ برهان غلط می‌شود چون در آن کبرای نادرست به‌کار برده شده است.

و در استدلال دوّمین اشاره به آن است که رب باید اُفول نکند. نورانی بودن، تنها شرط ربوبیّت نمی‌باشد؛ دوام و استمرار نورانی بودن لازم است. لهذا خدایی که یا شرقی بوده باشد یا غربی، یا شمالی باشد یا جنوبی، به کار خدایی نمی‌آید؛ زیرا خودش نیازمند و محتاج است و فقیر و ضعیف و شکسته و سرافکنده است. خداوند باید لم یزلی و لایزالی، و بلامکان شرقی و غربی، بلازمان قبلی و بعدی بوده باشد.

و تمام این کُبرَیات در استدلال راستین قیاس منطقی برهانی او منطوی می‌باشد. لهذا پس از این استدلال، بدون درنگ ـ چنان‌که خواندیم ـ به قوم خویشتن گفت:

﴿إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِیفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِینَ﴾.

یعنی من خداوندی را ربِّ خودم قرار داده‌ام که دارای هیچ‌گونه بُعدی از ابعاد زمان و مکان و کیف و کَمّ و حدّ و عَدّ و قید و حصر و اندازه نیست، و اوست که آفرینندهٔ جهات و ابعاد و نور و ظلمت و طلوع و افول است. و من از جمیع انحاء و اقسام گرایش به تحدید و تقیید او که موجب ضعف و فتور و سستی در حریم اقدسش بگردد، دل خود را برگردانیده‌ام و بدین ربِّ محیط و مجرّد و نورانی مطلق که نور آفرین است گرویده‌ام.

نکتهٔ مهمّی که بسیار دارای قدر و ارزش می‌باشد و از آیهٔ قرآن کریم به‌دست می‌آید آن است که: در ابتدای امر، خداوند دل ابراهیم علیه السّلام را به نور یقینِ حاصل از مشاهدهٔ ملکوت آسمان‌ها و زمین، محکم و مستحکم ساخت، سپس وی را برای مأموریّت با قوم، در إبراز و اداء و ارائهٔ راه توحید

[1]...

از طریق برهان فلسفی و قیاس منطقی گسیل داشت؛ زیرا نور یقین به‌دست آمدهٔ در قلب، به مراتب قوی‌تر و شدیدتر و ارجمندتر از استخدام قوای تفکیریّه و اندیشه و تعقّل فلسفی وارد در مغز و ذهن و فکر و خیال می‌باشد، و ابراهیم تا زمانی که با آن سلاح و حربهٔ الهی ملکوتی سبحانی مسلّح نگشت، مأموریّت به نبرد با قومش را با استدلال و منطق به‌دست نیاورد.

و این مهم، از آیهٔ قبل از این آیات اخیره مستفاد می‌گردد که فرمود: [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ ؛

"و هان ای پیغمبر! ما این‌طور (برای بحث و مؤاخذهٔ ابراهیم از عمویش آزر دربارهٔ پرستش أصنام) به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم؛ و به جهت آنکه از صاحبان یقین بوده باشد."

و محصَّل سخن آنکه: باید انسان با عزمی راسخ و اراده‌ای متین و تصمیمی استوار، پای مجاهده در راه نهد و از زرق و برق دنیای عوام فریبانه و کودک فریب بگذرد، پشت پا به همهٔ این تعیّنات و هواهای مکّارانهٔ شیطانیّه و مصلحت‌اندیشی‌های عمر ضایع کننده بزند؛ و از قول و گفتار، به عمل و کردار آید؛ و از «لم» و «بِمَ» و «لَعَلَّ» عبور کند، و از دعاوی باطله و دور هم جمع شدن‌ها به اسم مجلس عرفان و به نام ذکر حق بگذرد، و خود را به حقیقت عرفان و واقعیّت اسم حق تعالیٰ متحقّق گرداند. انسان باید قدم به قدم جلو برود؛ حج بجای آورد، نماز بگزارد، بقیّهٔ اقسام عبادات را مو به مو انجام دهد، شب زنده‌دار و سحرخیز باشد. به حوائج مردم رسیدگی و در انجام آن، حسب القدرة و التَّمکّن ساعی باشد؛ برای مصلحت عامّه، خودش را فراموش نکند، و برای منفعت رسانیدن به اجتماع، خودش را در مهلکه و مضرّت نفسانی و معنوی نیفکند.

این است مکتب انبیا! این است راه و روش اولیا! این است منهج و ممشای لقاءالله! این است مکتب عرفان، که مکتب برهان را ابطال نمی‌نماید و می‌گوید: آن مکتب برای حیات جاودانی آدمی، تنها کفایت نمی‌کند؛ آن به‌جای خود صحیح است و این به‌جای خود صحیح و لازم است و بدون آن انسان گرسنه و تشنه می‌ماند. آب و طعام گوارای دل، نفحات ربّانی است که باید بر دل بوزد و بتراود و آن را اشباع و إشراب کند. مکتب فلسفه و برهان، حربه‌ای است برای دشمن؛ امّا برای خودت چه؟! اگر بخواهی غذا بخوری و شربت گوارا بیاشامی، البتّه باید شمشیری در دست داشته باشی تا اگر بخواهد دشمنی یا درّنده‌ای تو را پاره کند دفاع نمایی! امّا حربه، تو را

کسانی که از ورود شک و احتمال در مسائل مختلفه بیم می‌دهند، به یقین دچار نوعی وسواس و نگرانی از مَآل و نتیجهٔ آن خواهند بود که برایشان خوشایند نمی‌باشد.

حقایق عالم تکوین و مبانی شرایع الهی و به‌خصوص دین مبین اسلام را نسزد که از ورود احتمالات و شبهات در اعتقادات و اصول خود بهراسد و نگران سرنوشت و نتیجهٔ بحث‌ها و تحقیقات و ردّ و ایرادها در باورهای خود باشد؛ و اگر کسی دچار این ترس و دلهره است، از ضعف و نقصان خود او است نه از مبانی رصین و متقن شرایع الهیّه.

ضوابط و قوانین طرح شبهه و احتمال مخالف در باورهای دینی

البتّه پر واضح است که پیمودن این مسیر باید

سیر و سیراب نمی‌کند! اگر کسی چاقو در دست داشته باشد که سیر نمی‌شود! این مرد باید سراغ أطعمهٔ مطبوخه و أشربهٔ مأنوسه برود و تناول نماید؛ و در عین حال حربه هم با وی همراه باشد که در صورت ضرورت به‌کار ببندد.

اگر هزار سال انسان با مکتب برهان سر و کار داشته باشد و به خواندن کتب حکمت و فلسفه و مجرّد اطّلاع بر افکار الهیّون عالم قناعت ورزد، کارش به جایی منتهی نخواهد گشت. انسان تا به لقاء خداوند نرسد قلبش آرام نمی‌شود. آرامش و سکینهٔ خاطر، انحصار دارد در یاد خدا بودن و عدم غفلت از وی، و رؤیت جمال سرمدی و نور احدی را با چشم دل حائز گشتن: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾؛ (سوره رعد (۱۳) آیه ۲۸) "هان! به یاد خداوند است که دل‌ها آرامش می‌پذیرد."»

منطبق با ضوابط و قوانین و سیره و سنن عقلائیّه باشد تا راه به مقصود ببرد و از سرمنزل واقع و نفس‌الأمر سر برآورد، و به عبارت دیگر، اصول و مبانی اهل محاوره و کلام، از تمسّک به مطالب یقینیّه و اعتماد بر وثاقت طُرُقِ گزینش‌شده و پیروی از منهج و ممشای اهل تحقیق و معرفت، پیوسته مدّ نظر باشد؛ مثلاً از یک روایت و خبر مستفیض و متواتر به‌واسطهٔ یک خبر واحد دست برداشته نشود و خبر واحد بر آن ترجیح نیابد و هکذا... .

و امّا اگر ورود شک و احتمال مخالف در باورهای دینی به نحوی باشد که بیشتر، مخاطب را دچار سردرگمی و تشویش و تزلزل در اعتقاد، بدون جایگزینیِ صحیح و منطقیِ یک باور دیگر بر اساس اصول و سنن فوق‌الذّکر کند، این جز شیطنت و ابراز اغراض نفسانی و تحریف حقایق و اغواء مخاطب چیزی نخواهد بود.

در این مورد، گوینده و نویسنده برای رسیدن به مطلوب خویش از الفاظ دو پهلو و مبهم و وسوسه‌انگیز بهره می‌گیرد و از طریق ایراد موارد نادر و شاذ و غیر مقبول اهل فضل و تحقیق، به انکار و کنار زدن موارد مقبول و معتبر می‌پردازد و سخنان افراد بی‌بضاعت را در کنار کلمات و بیانات اسطوره‌های دانش و درایت قرار می‌دهد

تا از میزان ارزش و اعتبار آنان بکاهد، و به‌جای استدلال بر اساس ادلّه و حجج علمیّه و اثبات یک نتیجهٔ علمی، به ذکر سخنان واهی و پوچ و شعارگونه و احتمال و گمان

می‌پردازد تا اگر نتوانست به اهداف بی‌محتوا و سخیف خویش برسد حدّاقل اصل و اساس آن معتقداتِ متین و رصین را سست گردانده، از میزان اتقان و اعتبار آن بکاهد. پدیدآورندهٔ متن در این مرحله از سیره و روش عقلائیّه در نقل و انتقال فاصله می‌گیرد و مطالب مطرح شده را در حدّ سفسطه و خطابه و شعرِ مُهمَل تنزّل می‌دهد و از درجهٔ اعتبار و وثاقت ساقط می‌کند. در اینجا است که اهل فضل و دانش و بینش، دیگر به محتوا و مفهوم آن توجّهی نمی‌نمایند و صرفاً با یک تأسّف و ریشخند از کنار آن می‌گذرند و آن را قابل نقد و تحقیق نمی‌یابند و وقت و عمر خود را برای پرداختن به چنین اباطیلی هزینه نمی‌کنند، و اگر بخواهند پاسخ و جوابی به این مهملات بدهند صرفاً بر اساس دلسوزی و سدّ إغواء افراد کم تجربه و ناتوان خواهد بود.

شیوهٔ گوینده و نویسندهٔ مورد نظر در ارائهٔ مطالب باطل خود

این بنده در اینجا اعتراف می‌کنم که گوینده و نویسندهٔ مورد اشاره، متأسّفانه در طریق اوّل گام ننهاده است و از جادهٔ تحقیق و روش پسندیدهٔ

علمی کنار رفته است و خود را در وادی تحیّر و سرگشتگی، و دیگران را چه‌بسا به غوایت و ضلالت دچار ساخته است که باید در این مورد در پیشگاه عدل الهی پاسخ‌گو باشد.

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید *** شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد[1]

تمسّک به کلمات و مفاهیم مقبولهٔ افرادی که از نظر اهل تحقیق حائز شرایط جولان در عرصهٔ تفسیر و تحقیق نمی‌باشند از یک طرف، و عدم فهم صحیح از بیانات ثمین و دُرر شاهوار تک‌سواران عالَم علم و عرفان و مفاخر عالَم اسلام همچون حضرت مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی ـ قدّس الله سرّه ـ از طرف دیگر، موجب پدید آمدن این نتیجهٔ نامیمون و واهی و باطل گشته است.

یک نویسنده صرفاً از حفظ اشعار بزرگان و کلمات حکمت‌گونهٔ حکمای والا مقام عالم تشیّع و اسلام بدون رسیدن به محتوای آنها ـ که نتیجهٔ صَرف سالیان دراز

---

[1] دیوان حافظ، غزل ١١٤.

تحصیل و درس و تدریس و بحث و اشتغال علمی بر پایه و اساس متقن آن نزد مدرّسین و حائزین شرایط تدریس می‌باشد ـ و از ترکیب جملات و الفاظ خوش رنگ و لعاب و جاذب، طَرْفی نمی‌بندد و تنها مقصد و مقصود خود را برای اهل بینش و ارزش روشن و برملا می‌سازد.

راقم سطور را پس از مطالعهٔ این مطالب، نه‌تنها عجب نیامد، که بر اعتقاد و باور خود نسبت به معتقدات بی‌پایه و تخیّلات واهی این‌گونه اشخاص راسخ‌تر و استوارتر گشت، و آن مَآل و عاقبتی که پس از مطالعهٔ مقالهٔ قبض و بسط تئوریک شریعت در سالیان پیش، پیش‌بینی کرده بود را به رأی‌العین مشاهده نمود و از این مرتبه نیز جلوتر خواهد رفت.

خشت اوّل چون نهد معمار کج *** تا ثریّا می‌رود دیوار کج[1]

این قلم به جهت همان مطالب اخیرالذّکر،

---

[1] دیوان صائب تبریزی، غزل شماره ٦٦٥:

چون گذارد خشت اوّل بر زمین معمار کج ***
گر رساند بر فلک باشد همان دیوار کج

هیچ‌گاه در مقام پاسخ به این‌گونه مسائل بر نمی‌آید ـ که این‌قبیل موارد را حدّی نیست و طرح شبهه و احتمال باطل از هر کسی سرمی‌زند، و به‌طور کلّی ایجاد شکّ و تردید هنری است که بر هر بی‌هنری رواست ـ گرچه عِرق وحَمیّت دینی و تکلیف الهی و درخواست دوستان نسبت به پاسخ‌گویی از یک طرف، و مطالعهٔ مقالات و پاسخ‌هایی که در این مسئله انتشار یافت و چه‌بسا در مقام جواب و ایراد بیّنات، مطالب صحیح و سقیم در هم آمیخته شده است از طرف دیگر، نظر و رأی مرا تغییر داد و طریق جدال به أحسن را بر سکوت و إغماض و بی‌توجّهی راجح نمود.

نکتهٔ قابل ذکر آنکه در ابتدای امر، نیّت و هدف بر نوشتن مقاله‌ای مختصر و موجَز مانند سایر مقالات بود، امّا از آنجا که ملاحظه شد بسیاری از افراد در مقام پاسخ‌گویی به طرح مطالبی که هیچ ارتباطی با این شبهات نداشته پرداخته‌اند، چاره‌ای

جز عطف نظر به مطالب مطرح شده نمی‌باشد؛ زیرا مجموع شبهات و مقالات وارده در مقام ایراد، همه و همه یک نوع وحدت و انسجام متنی را به‌وجود آورده‌اند که گریز و گزیری از توجّه به آنها نمی‌باشد.

انکار و مقابلهٔ برخی از نقّادان با فلسفه و عرفان، به‌جای پاسخ به شبهه

برخی اساس استدلال خود را بر پیوند این شبهات با مسئلهٔ وحدت وجود دیده‌اند؛ آنگاه به‌جای پاسخ به شبهه، به انکار این نظریّهٔ فلسفی متقَن و غیر قابل خدشه و تردید برخاسته‌اند! آخر تأمّل نکرده‌اند که کدام نتیجه و حاصل این نظریّهٔ متعالی، اثبات حلول و اندکاک دو مظهر وجود از مظاهر لا یتناهی عالم وجود را در یکدیگر می‌نماید؟! و کدام فیلسوف از فلاسفهٔ بزرگوار عالم اسلام ـ رضوان الله تعالیٰ علیهم ـ معتقد به اندکاک یک وجود مقیّد و محدود و یک مظهر متعیّن و متشخّص با حفظ تشخّص و تعیّن، در مظهر و قالبی دیگر با همین حیثیّت و اعتبار می‌باشند؟!

و دیگری گویا هیچ دیواری کوتاه‌تر از عرفان و تصوّف نیافته و ریشهٔ همهٔ مشکلات و مصائب را در هر نقطه از این منظومهٔ شمسی، در عرفان

و تصوّف جستجو می‌کند!!

و برخی دیگر با استناد به اشعار فخر عالم اسلام، مولانا جلال‌الدّین رومی و عدم درک صحیح از آن، به ردّ اشعار مطرح شده در کلمات گویندهٔ مقاله پرداخته‌اند.

و از طرف دیگر، طرح مطالب ردّ و بدل شدهٔ در هر مقاله‌ای، خود موجب شبهات بیشتر، و در نتیجه مجال پاسخ وسیع‌تری را می‌طلبید، و بر این‌اساس ملاحظه گردید که اکتفا به پاسخ موجَز و مقالهٔ مختصر، مفید فایده نخواهد بود و مشکلی را حل نخواهد کرد و چه‌بسا خود بر میزان شبهات خواهد افزود، و طرح مقداری از مبانی کلّی گرچه بر اساس اصول متقَنه و ادلّه و براهین قطعیّه باشد، باز حجم ورود شبهات و احتمالاتِ وسوسه‌انگیز به‌نحوی است که یارای مقابله با تک‌تک آنها را به نحو وافی و شافی ندارد.

لذا راقم سطور بر آن شد که به حول و قوّهٔ الهی، ابتدائاً به اصل و ریشهٔ این شبهه بپردازد، و چنانچه از مطالب مطرح شده در شبهات وحی و خطاپذیری کلام

الهی استنباط می‌گردد، محور این مسائل بر سه اصل و رکن اساسی قرار دارد، که بحث و نقد شبهات بدون تفسیر و توضیح این سه اصل، افادهٔ تام نخواهد بخشید: اصل اوّل در توحید افعالی حق تعالیٰ و اصل دوّم در حقیقت و کُنه وحی از جانب خدای متعال و اصل سوّم در جوهر و ماهیّت علم امام و پیامبر می‌باشد، که بحث و تبیین هر کدام از این سه مسئلهٔ حیاتی، فصلی مشبع و جداگانه را می‌طلبد؛ که پس از پرداختن به آنها، به ذکر جزئیات و فروعات و نتایج مطرح شده در این شبهات، و چه‌بسا اشکالات و شبهاتی که در پاسخ آنها به نظر می‌رسد، و نیز موارد مختلف از اعوجاج و انحراف در کلمات فیما بین دو فریق بپردازد، و با زدودن غبار از سیمای گردآلود و مشوّه حقیقت، و بیان نکات قوّت و ضعف در این گفتارها و نوشتارها، چهرهٔ ملکوتی و سیمای لاهوتی حقیقت امر را برای طالبان مسیر حق و ولایت واضح و آشکار سازد؛ بمحمّد و آله.

و من الله التّوفیق و علیه التُّکلان

دوشنبه ۲۷ جمادی‌الثانی ۱٤۲۹هجری قمری

سیّد محمّدمحسن حسینی طهرانی

فصل اوّل: توحید افعالی

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

تبیین حقیقت توحید و اوّلین تنزّل آن در عالم اسماء ذات

ذات اقدس حق که اصل و حقیقت وجود است و هیچ وجودی خارج از حیطهٔ وجود او و شعاع لایتناهای هستی او نیست، دارای سه مرتبه تعیّن و تقیّد می‌باشد.

تفاوت مرتبهٔ اسم حیّ با اسم علیم و قدیر

مرتبهٔ اُولی که اوّلین تنزّل از هویّت مطلقه و بدون تعیّن اوست، به عالم اسماء ذات اطلاق می‌شود که از آن به اسم علیم و قدیر و حیّ تعبیر می‌کنند. گرچه به نظر، إرداف اسم حی در کنار علیم و قدیر بعید می‌نماید؛ زیرا تشخّص و تعیّن حیات، مساوِق و برابر با نفس تعیّن وجود است نه شیء زائد بر آن ولو در مرتبهٔ اعتبار، به‌عکس اسم علیم و قدیر که لازمهٔ ذات می‌باشند، لازمه‌ای که در کنه و هویّت نفس ذات به طور پیوسته و مستمر متمکّن است و هیچ‌گاه از آن جدا و منفک نخواهد شد، نه در مقام ظهور و بروز ذات و نه در مقام هویّت و تعیّن آن.[1]

تبیین حقیقت مرتبهٔ احدیّت

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون توقف جمیع أسماء الهیّه بر اسم «الحیّ» رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۳۲۲ ـ ۳۲٤؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ۸۵۳، ذیل عبارت «الإسم الحیّ إمام الأئمّة السّبعة»؛ مشارق الدراری، ص ۱۳٦.

و از این نظر، اسم أحَد مانند اسم حی است، که حاکی از وحدت شخصیّهٔ ذات اقدس حق و طرد غیر از حیطهٔ وجود بالصّرافه و اطلاقی او است؛ وجودی که هیچ غیری را نمی‌پذیرد و هرچه به تصوّر آید در همان مرحلهٔ صرافت و بساطت،

منطوی و منمحی است. در این مرتبه است که مثل و مثالی برای ذات، متصوّر نمی‌شود و وحدت شخصیّهٔ وجود در این مرتبه، مساوی با نفس و کنه وجود بالصّرافه خواهد بود، نه یک امر زائد بر ذات که به اعتبار معتبِر ملصَق به ذات گشته و از مرتبهٔ هوهویّت و صرافت ذات خارج باشد.

تفاوت مرتبهٔ احدیّت و واحدیّت

و این مرتبه، با مرتبهٔ واحدیّت که مقام تنزّل وجود در تعیّنات مختلفه و قوالب متفاوته در عوالم مجرّد و مادّه است، تفاوت دارد؛ زیرا قضیّه در مرتبهٔ واحدیّت، قضیّهٔ تحقّق اراده و مشیّتِ برخاستهٔ از ذات است، نه نفس خود ذات بما هو هو. و همین مرتبه، گرچه به صورت: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[1] و یا به شیوهٔ:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود ❊❊❊
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد[2]

حکایت از جامعیّت و شمول این ارادهٔ ازلی نسبت به جمیع ممکنات تا هرجا که پیش برود،

---

[1] سوره قمر (٥٤) آیه ٥٠. امام شناسی، ج ١، ص ١٣٢:
«و نیست امر ما مگر یکی، مانند چشم بر هم گذراندن.»

[2] دیوان حافظ، غزل ١٧٧.

می‌باشد و هیچ مخلوقی از دائرهٔ این ارادهٔ واحده و مشیّت واحده بیرون نخواهد بود و محتاج به ارادهٔ جدید و مشیّت مکرّره نمی‌باشد؛ ولی به‌هرحال نفس این اراده، یک حقیقت واحدی است که از مرتبهٔ ذات باری نشئت می‌گیرد، و می‌توان برای او گرچه در مقام تصوّرِ باطل، فرض ثانی و ثالث و... نمود.

امّا مسئلهٔ وحدت ذات که همان مرتبهٔ احدیّت است، حتّی در مقام تصوّرِ باطل نیز فرض ثانی و ثالث را برنمی‌دارد؛ و لذا مساوی و مساوق با نفس وجود است، نه امری که زائد بر ذات و منتزع از آن در عالم اعتبار باشد.[1]

اینکه برخی از بزرگان فلسفه و عرفان، افتراق مرتبهٔ احدیّت با ذات واجب‌الوجود،

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به حواشی مرحوم جلوه بر شرح فصوص، ص ۲۷۶.

و اعتباریّت آن را در مقام تنزّل ذات بیان نموده‌اند، محل تأمّل و نظر است.

به‌هرحال بحث در وحدت حقیقت اسماء الهی در اصل و ریشهٔ آنها ـ نه در مقام بروز و ظهور خارجی آنها ـ و تعدّد این حقیقت، و به تعبیر دیگر: وحدت و تعدّد منتزَعٌ‌عنه این اسماء، از دیرباز بین فلاسفه و حکمای الهی و متکلّمین و غیرهم هم‌چنان مستمر بوده است.

ظهورات و تعیّنات اسماء کلّیهٔ الهیّه

مفهوم و ما بإزاء خارجی علم و قدرت و حیات الهی

شکّی نیست که مفهوم علم و قدرت و حیات، همچون ما بإزاء خارجی آنها، دارای مراتب اختلاف و افتراق و تعدّد در مصداق می‌باشند، و به همین لحاظ ادراک مفاهیم متفاوته و در نتیجه اسامی مختلفه به‌وجود آمده است؛ و اگر چنانچه این اسامی، همه بر یک مصداق و محْکیّ خارجی، بدون هیچ اعتبار مخالفی صدق می‌کردند، دیگر اختلاف در تسمیه، لغو و بیهوده خواهد بود و دلیلی برای این اختلاف نمی‌باشد.

آنچه که ما از مفهوم علم و مصادیق خارجی آن ادراک می‌کنیم، و هر کسی بر حسب سعهٔ وجودی خود و میزان تجرّد عقلانی و قدرت

مفکِّره، از آن بهره می‌برد قطعاً با مصداق قدرت و نمونه‌های خارجی آن، چه در عالم ذهن و نفس و چه در عالم صورت و مادّه و چه در عوالم مجرّده، متفاوت است. و بر همین قیاس است مفهوم حیات که به معنای استمرار بقای یک شیء با خصوصیّت شعور و ادراک است.

نتیجه اینکه: اسماء کلّیهٔ الهیّه، که اوّلین مرتبهٔ بروز و ظهور آن حقیقت بالصّرافه ـ که لایدرک و لایوصف است ـ می‌باشند، در سلسلهٔ قوس نزول به تعیّنات و تشخّصات مختلف بر حسب میزان تجرّد مصداق، منقسِم و منتشر می‌گردند. چنانچه این مسئله، در فلسفهٔ متعالیه به اثبات رسیده است که: هرچه در عالم وجود، صورت خارجی و تشخّص می‌یابد دارای این سه وصفِ علم و حیات و قدرت می‌باشد.[1]

در اینجا صحبت از ظهور خارجی و مصداق این سه اسم در مراتب نازلهٔ وجود، چه در عوالم مجرّده و چه در عالم ناسوت و مادّه است، که نه‌تنها در برهان فلسفی بلکه در آیات قرآن نیز به

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون علم و حیات و قدرت همهٔ موجودات عالم هستی، رجوع شود به الله شناسی، ج ۱، ص ۱۴۳؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ۵۸.

ظهور خارجی این سه اسم، در تمام موجودات تصریح شده است، آنجا که می‌فرماید:

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾؛[1] «هرچه در عالم وجود تعیّن می‌یابد، به لحاظ همان شعور و ادراک و علم درونی خود، تسبیح و حمد پروردگار را می‌نماید؛ ولی چه سود که شما از حقیقت و کنه این مسئله بی‌اطّلاع و جاهل‌اید.»

مقصود از تسبیح و حمد پروردگار توسّط تمام موجودات عالم هستی

برخی از بی‌خبران، چنین گمان‌زده‌اند که مقصود از تسبیح و حمد در موجودات فاقد شعور و ادراک عامیانه، همان خضوع و تسلیم غیر ارادی نسبت به عوامل تکوین و ارادهٔ پروردگار است، و اینکه در مقابل مشیّت خداوند در تصرّفات تکوینی قادر بر مقابله و معارضه نمی‌باشند، و همه در تحت تسخیر نیروی لایزال الهی بوده، خود هیچ‌گونه قادر بر مخالفت نمی‌باشند؛ غافل از اینکه این مطلب با صریح آیات به صورت‌های گوناگون در این باب منافات دارد.[2]

---

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ٤٤.

[2] تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ١٤٤، بیانی پیرامون حقیقی بودن تسبیح موجودات عالم هستی.

در بسیاری از آیات، موجودات مُلکی و ملکوتی با تمام أشکال مختلف خود مشمول تسبیح و تقدیس شده‌اند:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾؛[1]

﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾؛[2]

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ﴾،[3]

(که در این آیه، تسبیح و

حمد رعد را با ملائکه در یک سیاق بیان فرموده است)؛

﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ﴾،[4] (که در اینجا با تسبیح حضرت داود، کوه‌ها نیز به تسبیح درآمده‌اند).

این آیات و بسیاری دگر، همه حکایت از وجود حقیقی و واقعی علم و حیات و قدرت در همهٔ مراتب وجود دارند، و هر کدام بر حسب سعه و ظرفیّت وجودی خود به تسبیح و تقدیس و حمد و ذکر پروردگار مشغول‌اند.

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۱.

[2] سوره إسراء (۱۷) آیه ٤٤.

[3] سوره رعد (۱۳) آیه ۱۳.

[4] سوره أنبیاء (۲۱) آیه ۷۹.

در صحیفهٔ سجّادیّه نیز می‌بینیم که حضرت سجّاد علیه السّلام خطاب به ماه، او را موجودی دارای شعور و ادراک و تسلیم و مطیع ارادهٔ پروردگار می‌داند و می‌فرماید:

أیُّها الخَلقُ المُطیعُ، الدّائِبُ السَّریعُ، المُتَرَدِّدُ فی مَنازِلِ التَّقدیرِ، المُتَصَرِّفُ فی فَلَكِ التَّدبیرِ! آمَنتُ بِمَن نَوَّرَ بِكَ الظُّلَمَ، و أوضَحَ بِكَ البُهَمَ، و جَعَلَكَ آیَةً مِن آیاتِ مُلكِهِ، و علّامةً مِن عَلاماتِ سُلطانِهِ؛ و امتَهَنَكَ بِالزِّیادَةِ و النُّقصانِ، و الطُّلوعِ و الأُفولِ، و الإنارَةِ و الكُسوفِ. فی كُلِّ ذلكَ أنتَ لَهُ مُطیعٌ، و إلیٰ إرادَتِهِ سَریع...[1]

«ای مخلوقی که مطیع اراده و مشیّت پروردگاری، و در حرکتِ استمراری خود با سرعت در مدارهایی که برای تو تعیین شده است به پیش می‌روی و در نظام اراده و تدبیر، به هر صورت و گونه درمی‌آیی! ایمان آوردم به آن ذاتی که به‌واسطهٔ تو تاریکی‌ها را زدود و ناشناخته‌ها را واضح و روشن ساخت و تو را نشانه‌ای از نشانه‌ها و علامات سلطنت و اقتدارش قرار داد؛ و تو را به زیاده و نقصان و طلوع و اُفول و تمامیّت و کسوف، متحوّل

---

[1] الصحیفة السجّادیّة، فقراتی از دعای ٤٣: «**و كان من دعائه علیه‌السّلام إذا نظر إلَی الهلال**».

گردانید. و در تمام این موارد تو مطیع و فرمان‌بردار او بودی و ارادهٔ او را با سرعت و بدون کمترین تأنّی و تأخیری به ظهور می‌رساندی... .»

و امّا ادراک و شعور حیوانات و کیفیّت ارتباط آنان با ملکوت و شناخت حقیقت ولایت معصومین علیهم السّلام به میزان ادراک خودشان، که خود حدیثی است مفصّل که نمونه‌ها و شواهد بسیاری از آن در کتب تاریخی و روایی ما به چشم می‌خورد؛ به‌نحوی‌که جای هیچ‌گونه شکّ و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد و منکر آن، جز عناد و تعصّب و کوردلی چیزی را به اثبات نمی‌رساند.

در معارف شیعه و کتب احادیث، روایات و حکایات مربوط به کیفیّت اتّصال نفوس حیوانات به عالم برزخ و مثال کلّی، و میزان معرفت آنها نسبت به وسائط عالم وجود، و ولایت حضرات معصومین علیهم السّلام و نیز اولیای الهی، و اظهار خضوع و خشوع در قبال اراده و مشیّت خدای متعال و برجستگان عالم خلقت و اهل معرفت و کرامت، و تبدّل حالات و روحیّات آنها در مواقع مختلف، و تحوّل به حال مسرّت و حزن در ازمنهٔ متفاوته، إلی‌ماشاءالله موجود است.

روایتی است غریب از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم دربارهٔ کسی که طالب علوم الهی و معارف حقّهٔ ربّانی است؛ مرحوم کلینی در اصول کافی، در فصل فضیلت علم نقل می‌کند:

عن أبی‌عَبدِاللهِ علیه‌السّلام قال: قال رسول‌الله صلّی الله علیه و آله: «مَن سَلَكَ طَریقًا یَطلُبُ فیه عِلمًا، سَلَكَ اللهُ بِه طَریقًا إلَی الجَنَّةِ. و إنّ المَلائِكَةَ لَتَضَعُ أجنِحَتَها لِطالِبِ العِلمِ رِضًا بِه. و إنّهُ یَستَغفِرُ لِطالِبِ العِلمِ مَن فی السَّماءِ و مَن فی الأرضِ حَتَّی الحوتِ فی البَحرِ. و فَضلُ العالِمِ عَلَی العابِدِ كَفَضلِ القَمَرِ عَلیٰ سائِرِ النُّجومِ لَیلَةَ البَدرِ. و إنّ العُلَماءَ وَرَثَةُ الأنبیاءِ؛ إنّ الأنبیاءَ لَم‌یُوَرِّثُوا دینارًا و لادِرهَمًا، ولكن وَرَّثُوا العِلمَ، فَمَن أخَذَ مِنهُ أخَذَ بِحَظٍّ وافِرٍ.»[1]

«امام صادق علیه السّلام از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم نقل می‌كنند كه فرمودند:

[1] الكافی، ج ۱، ص ۳٤.

”کسی که راهی را انتخاب کند که به معرفت و علم منتهی شود، خداوند راه بهشت را برای او هموار خواهد ساخت. و به‌درستی‌که ملائکه بال‌های خود را برای جویندگان معرفت و بینش می‌گسترانند؛ زیرا به این مسئله رضایت دارند و این راه را می‌پسندند. و به‌درستی‌که هرآنچه در آسمان و زمین است برای جویندهٔ علم طلب مغفرت و آمرزش می‌کنند، حتّی ماهیان در قعر دریا. و برتری عالم بر عابد همچون برتری ماه تمام است بر ستارگان در شب چهاردهم. و به‌درستی‌که علما وارثان پیامبران‌اند؛ و پیامبران درهم و دینار از خود به‌جای نگذاردند، ولکن علم و معرفت از خود به یادگار نهادند، پس هرکه از علم و دانش نصیبی برده باشد حظّ و بهره‌اش بسیار عالی و افزون خواهد بود.“»

مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی ـ قدّس الله سرّه ـ در این باب می‌فرماید:

باش تا خورشیدِ حَشر آید عیان ❊❊❊ تا ببینی

جنبشِ جسمِ جهان

چون عصای موسی اینجا مار شد ❊❊❊ عقل را از

ساکنان إخبار شد

پارهٔ خاک تو را چون زنده ساخت ❊❊❊ خاک‌ها را

جملگی باید شناخت

مرده زین سویند و ز آن سو زنده‌اند ❊❊❊ خامُش اینجا و آن طرف گوینده‌اند

چون از آن سوشان فرستد سویِ ما ❊❊❊ آن عصا گردد سویِ ما، اژدها

کوه‌ها هم لَحنِ داودی شود ❊❊❊ جوهرِ آهن به کف مومی بُوَد

باد، حمّال سلیمانی شود ❊❊❊ بحر با موسی سخن‌دانی شود

ماه با احمد اشارَت‌بین شود ❊❊❊ نار، ابراهیم را نسرین شود

خاک، قارون را چو ماری در کشد ❊❊❊ استنِ حَنّانه آید در رَشَد

سنگ، احمد را سلامی می‌کند ❊❊❊ کوه، یحیی را پیامی می‌کند

جملهٔ ذرّات عالم در نهان ❊❊❊ با تو می‌گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم ❊❊❊ با شما نامحرمان ما خامُشیم

چون شما سویِ جمادی می‌روید ❊❊❊ مَحرم جانِ

جمادان کی شوید؟

از جمادی، در جهانِ جان رَوید ❊❊❊ غُلغُلِ اجزاء عالَم بشنوید

فاش تسبیح جمادات آیَدَت ❊❊❊ وسوسهٔ تأویل‌ها نَربایدت

چون ندارد جانِ تو قندیل‌ها ❊❊❊ بَهرِ بینش کرده‌ای تأویل‌ها[1]

در جای دیگر می‌فرماید:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل ❊❊❊ هست محسوس حواس اهل دل[2]

نگرش غلط شیخ أجل سعدی دربارهٔ پدیده‌ها و موجودات عالم

در اینجا اشکال و اعتراض بر شیخ أجل، سعدی شیراز وارد است که بر عکس کلام اهل معرفت، با دیدهٔ ظاهر و نگرش یک‌سویه به پدیده‌های درّاک و دارای شعور عالم خلقت نگریسته و آنها را فاقد حیات و اختیار و معرفت می‌پندارد؛ آنجا که می‌گوید:

قضا دگر نشود گر هزار ناله و آه ❊❊❊ به شکر یا به

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

[2] همان، دفتر اوّل.

شکایت برآید از دهنی

فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد *** چه غم خورد که بمیرد چراغ پیره‌زنی[1]

ایشان از این نکته غافل شده‌اند که تمام حوادث و پدیده‌های عالم خلقت، از باد و طوفان و باران و زلزله و ابر و خشک‌سالی و طراوت و حیات و غیره، همه و همه بر اساس یک شعور و معرفت و بینش بسیار ظریف و دقیق، تدبیر و تدوین گشته و هیچ ذرّه‌ای از ذرّات عالم وجود از این نقشه و طرح برنامه‌ریزی‌شده خارج نگشته است؛ و همان چراغ پیرزن اگر در این تدبیر قرار است خاموش گردد، خواهد شد، و اگر قرار است خاموش نشود طوفان نوح نیز آن را خاموش نخواهد ساخت.

نگاه زیبای حضرت مولانا در مورد پدیده‌ها و موجودات عالم

در پاسخ ایشان، حضرت مولانا جلال‌الدّین چنین می‌فرمایند:

گر نبودی واقف از حق، جانِ باد *** فرق چون کردی میان قوم عاد؟

---

[1] گلستان سعدی، گفتار ٦٢.

هود گِرد مومنان، خط می‌کشید ❊❊❊ نرم می‌شد باد

کانجا می‌رسید

هرکه بیرون بود زان خط جمله را ❊❊❊ پاره پاره

می‌شکست اندر هوا

❊ ❊ ❊

هم‌چنین بادِ اجل با عارفان ❊❊❊ نرم و خوش

همچون نسیمِ بوستان

آتش ابراهیم را دندان نزد ❊❊❊ چون گُزیدهٔ حق

بوَد، چونش گزد؟!

❊ ❊ ❊

موج دریا چون به امر حق بتاخت ❊❊❊ اهل موسی

را ز قبطی واشناخت

خاک، قارون را چو فرمان در رسید ❊❊❊ با زر و

تختش به قعر خود کشید

آب و گل چون از دم عیسی چرید ❊❊❊ بال و پر

بگشاد و مرغی شد، پرید

از دهانت چون برآید حمد حق ❊❊❊ مرغ جنّت

سازدش ربّ‌الفلق

هست تسبیحت به‌جای آب و گل ❊❊❊ مرغ جنّت

شد ز نفخِ صدقِ دل

کوه طور از نور موسی شد به رقص ❊❊❊ صوفی

کامل شد و رَست او زِ نقص

چه عجب گر کوه، صوفی شد عزیز ❊❊❊ جسم

موسی از کلوخی بود نیز[1]

مصادیقی برای شعور و ادراک موجودات عالم

بنابراین، اینکه ستون حنّانه از فراق رسول خدا به ناله درمی‌آید،[2] و یا درخت

و سنگ‌ها به رسول خدا عرض ادب و سلام و

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

[2] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ۱، ص ۹۰؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۳۸۰؛ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۲۰:

«جابر بن عبدالله قال: "کان جِذعٌ یقوم إلیه النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم؛ فلمّا وُضِع له المنبرُ سَمِعنا للجِذعِ مثلَ أصوات العِشار حتّیٰ نزَل النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم فوضَع یده علیه."»

«جابر بن عبدالله گفت: تنهٔ درخت خرمایی بود که پیغمبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم هنگام سخنرانی بدان تکیه می‌دادند. و هنگامی که برای پیامبر خدا منبری ساخته و قرار دادند و حضرت بر منبر رفته و ایراد سخن کردند، ما شنیدیم که از این تنهٔ درخت خرما صدای ناله‌ای برخاست به مانند صدای نالهٔ شتر مادهٔ حامله؛ تا اینکه پیامبر خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از منبر پایین آمدند و دست خویش را بر آن تنهٔ درخت خرما نهادند تا او آرام گرفت.»

اداءِ شهادت نموده‌اند،[1] و یا اینکه همزمان با تسبیح و ذکر مولا امیرالمؤمنین علیه السّلام در و دیوار به ذکر و تسبیح در می‌آمدند،[2] و یا اینکه پس از شهادت سیّدالشّهدا علیه السّلام تا سه روز هر سنگی را که از روی زمین برمی‌داشتند خون تازه از زیر آن نمایان می‌شد،[3] و همین مطلب را دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام در بیت‌المقدس گفته‌اند،[4] و اینکه مرغابیان هنگام خروج امیرالمؤمنین علیه السّلام دامن او را به منقار می‌گیرند و نمی‌گذارند حضرت به سمت مسجد حرکت کند،[5] همه و همه حکایت از این مرتبهٔ شعور و معرفت دارد.

باد را بی‌چشم اگر بینش نداد *** فرق چون

می‌کرد اندر قوم عاد

چون همی‌دانست مؤمن از عَدو *** چون

---

[1] الأمالی، شیخ طوسی، ص ۲۸۳؛ مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ۲، ص ۳۲٦؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۳۷۳؛ ج ٤۱، ص ۲۵۱.

[2] جهت اطلاع بیشتر پیرامون تسبیح موجودات رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ۵۰۹.

[3] کامل الزّیارات، ص ۱٦۰؛ مدینة المعاجز، ج ٤، ص ۱۸٦.

[4] شرح إحقاق الحق، ج ۸، ص ۷٦۳؛ ج ۱۱، ص ٤۸۷؛ ج ۲۷، ص ٤۰٦؛ ج ۳۱، ص ٤۱٦ و ٤۱۷.

[5] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۸.

همی‌دانست می را از کدو

آتش نَمرود را گر چشم نیست ❊❊❊ با خلیلش

چون تَجَشُّم کردنی است

گر نبودی نیل را آن نور دید ❊❊❊ از چه قِبطی را ز

سِبطی می‌گُزید

گر نه کوه و سنگ با دیدار شد ❊❊❊ پس چرا داود

با او یار شد

این زمین را گر نبودی چشمِ جان ❊❊❊ از چه

قارون را فرو خورد آن‌چنان

گر نبودی چشمِ دل حَنّانه را ❊❊❊ چون بدیدی

هجر آن فرزانه را

سنگ ریزه گر نبودی دیده وَر ❊❊❊ چون گواهی

دادی اندر مُشتْ دَر

ای خِرَد، بَرکَش تو پَرُّ و بال‌ها ❊❊❊ سوره بر خوان

زُلزِلَت زِلزالَها

در قیامت این زمین بر نیک و بَد ❊❊❊ کَی ز نادیده گواهی‌ها دهد؟

کی تُحَدِّث حالَها و أخبارها ❊❊❊ تُظهِرُ الأرضُ لَنا أسرارَها؟[1]

فرمایش حکیم بوعلی سینا راجع به وجود حیات و ادراک در اجرام سماوی

و بر همین اساس است که حکیم بوعلی سینا در نمط دهم از اشارات، راجع به وجود حیات و ادراک و نفوس در اجرام سماوی، مطالبی وزین و متین آورده است:

قد علِمتَ فیما سلف أنّ الجزئیاتِ منقوشةٌ فی العالَمِ العقلی، نقشًا علیٰ وجه کلّی. ثم قد نبَّهتُ لأنّ الأجرامَ السماویّةَ لها نفوسٌ ذوات إدراکاتٍ جزئیّة و إرادات جزئیّة تصدرُ عن رأیٍ جزئیٍّ، و لامانِعَ لها من تصوُّر اللوازم الجزئیّة لحرکاتِها الجزئیّةِ من الکائنات عنها فی العالم العنصریّ. ثمّ إن کان ما یلوحه ضربٌ من النظر، مستورًا إلّا علی الرّاسخین فی الحکمة المتعالیة (أنّ لها بعد العقول المفارقة الّتی هی لها کالمبادئ، نفوسًا ناطقةً غیرَ منطبعةٍ فی موادّها، بل لها معها علاقةٌ مّا کما لنفوسنا مع أبداننا، و أنّها تنال بتلك

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

العلاقة كمالًا مّا) حقًّا، صار للأجسام السماويّة زيادة معنًى فی ذلك، لتظاهر رأيٍ جزئيٍّ و آخرَ كلّی.[1]

«پیش از این، برای شما روشن و معلوم گشت که صورت و نقش تمام حوادث خارجیّه و امور طبیعیّه در عالم عقل کلّی به‌نحو کلّیت و اجمال، بدون تفصیل و بسط، موجود می‌باشد. و نیز به این نکته تصریح کردیم که تمامی اجرام و کُرات آسمانی دارای نفوس درّاکهٔ مختصّ به خود می‌باشند که هرکدام دارای شعور و ادراک مخصوص به خود است، و در حرکات و تصرّفات خود با اراده و شعور و فهمی که برخاسته از رأی و نظر و در نفس آنها است، عمل می‌نمایند؛ و هیچ مانعی ندارد که آنها نسبت به حرکات و فعل و انفعالات و اطوار خود، دارای علم و شعور و ادراک باشند و آنچه که از آنها در عالم مادّه به ظهور می‌رسد در نفس مجرّدهٔ آنها منقوش گردد (و اطّلاع این نفوس بر صور این حوادث مادّی، اطّلاع تجرّدی و ملکوتی باشد.) بناءًعلی‌هذا، اگر نظریّهٔ وجود نفوس ناطقه برای اجرام سماوی، که برای

---

[1] شرح الإشارات و التّنبیهات، ج ۳، ص ۳۹۹.

بسیاری از افراد قابل ادراک نیست مگر آنکه روح و جانش متوغّل در حکمت متعالیه و قلب و ضمیرش منوّر به انوار الهیّه شده است، (که آن نفوس، پس از عقول مفارقه یک نحوه تعلّقی به اجسام و أجرام سماوی خود دارند، درست مانند تعلّق و ارتباطی که نفوس ما نسبت به ابدان ما دارند، که این تعلّق و ارتباط با حلول در أبدان و أجرام منافات دارد؛ و این نفوس فلکی به‌واسطهٔ این ارتباط، به یک نوع کمال و رشد وجودی مختصّ به خود می‌رسد) حق و واقع باشد، در این‌صورت، أجرام و اجسام سماوی دارای ارزش و اعتبار مضاعف خواهند شد؛ زیرا از یک طرف دارای ادراک و شعور جزئی، و از یک طرف متّصل بر عقل کلّی و ادارک کلّی خواهند بود... .»

این نکتهٔ غریب و کلام رفیع از مثل شیخ‌الرّئیس ـ رحمة الله علیه ـ بسیار حائز توجّه و تأمّل است که چگونه یک حکیم و فیلسوف که کشف حقایق عالم وجود را به‌واسطهٔ قوهٔ عاقله و تنظیم قیاسات و ترکیب قضایای منطقیّه می‌داند، به این مرتبه از کشف و مشاهدهٔ اهل معرفت و عرفان نائل آمده، و از رمز و راز و اسرار عالم خلقت این‌گونه پرده برمی‌دارد.

عشق تمام موجودات عالم هستی به خدای متعال و مبدأ هستی

کلام صدرالمتألّهین در وجود تعلّق و عشق موجودات به حق تعالیٰ

مرحوم صدرالمتألّهین شیرازی ـ قدّس الله رمسه ـ در بحث وجود تعلّق حقیقی و عشق موجودات به خدای متعال و مبدأ هستی چنین می‌فرماید:

الفصل ۱۵ فی إثبات أنّ جمیع الموجودات عاشقة لِلّه سبحانه، مشتاقة إلیٰ لقائه و الوصول إلیٰ دار کرامته:

اعلَم أنّ اللّه سبحانه قد قرَّر لکلّ موجود من الموجودات العقلیّة و النفسیّة و الحسّیة و الطبیعیّة کمالًا، و رکَّز فی ذاته عشقًا و شوقًا إلیٰ ذلك الکمال و حرکةً إلیٰ تتمیمه. فالعشق المجرّد عن الشوق یختصّ بالمفارقات العقلیّة الّتی هی بالفعل من جمیع الجهات. و لغیرها من أعیان الموجودات الّتی لاتخلو عن فقد کمال و فیها القوة و الاستعداد، عشقٌ و شوقٌ إرادیٌّ بحسبه أو طبیعیٌّ بحسبه علیٰ تفاوت درجات کلٍّ منهما، ثم حرکةٌ تناسب ذلك المیل إمّا نفسانیّةٌ أو جسمانیّةٌ؛ و الجسمانیّة إمّا کیفیّة کما فی المرکّبات الطبیعیّة، أو کمّیة کما فی

الحيوان و النبات خاصّةً، أو وضعيّةٌ كما فی الأفلاك، أو أينيّةٌ كما فی العناصر.[1]

«فصل پانزده؛ در اثبات عشق جميع موجودات به خدای سبحان است و اينكه همهٔ اشياء در جوهرهٔ ذات خود مشتاق به لقای پروردگار در رسيدن به جايگاه و منزلگاه كرامت و لطف او هستند:

بدان كه خدای متعال در ذات جميع موجودات امكانيّه ـ اعمّ از جواهر مجرّدهٔ عقليّه و نفسيّه و نيز مخلوقات حسّيه و طبيعيّه ـ كمال و فعليّتی را قرار داده است، و در فطرت آنها عشق و شوق به اين مرتبهٔ كمالی را مقرّر فرموده است، و تمام اين موجودات برای تحصيل اين رتبهٔ از كمال، در حركت و تكاپو می‌باشند.

پس عشق مجرّد از شوق، اختصاص به موجودات مجرّدهٔ عقليّه و مفارقات دارد؛ زيرا وجود مفارقات عقليّه به مرتبهٔ فعليّت تامّه از جميع جهات نقص و فقدان رسيده است و در همان مرتبهٔ وجودی خود با همان سعه و محدوديّت ذاتی، ديگر جنبهٔ نقص و انتظار برای آنان متصوّر نمی‌باشد؛ فلهذا حيثيّت استعداديّه كه موجب شوق به فعليّت كماليّه است در آنها منتفی می‌باشد و وجود آنها متوغّل در عشق به

---

[1] الحكمة المتعالية، ج ۷، ص ۱٤۷.

مبدأ لا یزال در همان حدّ وجودی آنها است.

و امّا غیر مجرّدات عقلیّه از اقسام و اعیان موجودات، که وجود آنان آمیخته‌ای از فعلیّت و استعداد نسبت به جهات نقص و فقدان کمال می‌باشد، دارای عشق و شوق ارادی در موجودات نفسیّه، و طبیعی در موجودات طبیعیّه می‌باشند؛ و این مرتبه بر حسب اختلاف درجات آنها در وجود و استفاده از لوازم و آثار ثبوتیّهٔ وجود مختلف است. آنگاه حرکت و سیر به سوی این مرتبهٔ کمال در موجودات نفسیّه، طبیعتاً نفسانی و در غیر آنها طبیعی و جسمانی خواهد بود. و حرکت در جسمانیّات نیز بر انواعی تقسیم می‌گردد: کیفی در اجسام غیر جاندار و حساس، و کمّی در حیوانات و نباتات، و وضعی در افلاک، و مکانی در عناصر طبیعی.»

سپس مرحوم صدرالمتألّهین به برهان بر این مطلب می‌پردازد که خلاصه و لبّ آن، چنین است:

از آنجا که ثابت شده است: اصل و حقیقت همهٔ موجودات إمکانیّه عبارت از وجود بحت و بسیط و صرافت آن است و آن، مبدأ همهٔ خیرات و جهات کمالیّه است، و مقابل آن ـ که عدم می‌باشد ـ منشأ شرور و جهات نقص و فقدان می‌باشد، پس در هر نقطه که حظّ و نصیبی از وجود باشد در آن نقطه از همان حیثیّت وجودی، آثار وجود که شعور و علم و حیات و قدرت و عشق به ذات باشد، محقّق است؛ و از حیث فقدان کمال، دارای مرتبه‌ای از مراتب نقص و خلأ می‌باشد. بنابراین آنجا که حیثیّت وجودی، هیچ حدّ و مرزی را نمی‌شناسد و همهٔ مراتب مختلفه موجودات را در وجود خود حائز گشته است، این حقیقت علم و حیات و قدرت و شوق و عشق به ذات در مرتبهٔ لا حدّی و اطلاقی و نهایت شدّت برقرار است، که آن مرتبهٔ وجود واجب‌الوجود می‌باشد؛ و در هر مرتبه از مراتب ماهیّات که حیثیّت معلولی نسبت به مرتبهٔ مافوق خود دارد، به میزان همان مرتبه حائز علم و شعور و حیات و قدرت و عشق به ذات خود است از یک‌طرف، و عشق به مبدأ خود که وجود أکمل

و أعلیٰ و أشرف از اوست از طرف دیگر مشهود است. و این همان حیثیّت ربط بین معلول و علّت خود اوست. پس همهٔ موجودات در ذات خود، عشق و شوق به مبدأ لا یزال را واجد، و برای وصول به آن رتبه در جهد و حرکت و تلاش می‌باشند.

سپس مرحوم صدرالمتألّهین نتیجهٔ بحث را چنین بیان می‌فرماید:

و أنت تعلَم أنّ إثباتَ العشق فی شیء بدون الحیاة و الشعور فیه، کان مجرّدَ التسمیة. و نحن قد بیّنّا فی السفر الأوّل فی مباحث العلّة و المعلول، عشقَ الهیولیٰ إلی الصورة بوجه قیاسیّ حکمیّ لامزید علیه. و قد مرّ أیضًا إثباتُ الحیاة و الشعور فی جمیع الموجودات، و هو العمدة فی هذا الباب؛ و لمیتیسَّرْ للشیخ الرئیس تحقیقُه و لالأحد ممّن تأخَّر عنه إلی یومنا هذا إلا لأهل الکشف من الصوفیّة، فإنّه لاح لهم بضرب من الوجدان و تتبّع أنوار الکتاب و السنّة

أنّ جميعَ الأشياء حيٌّ ناطقٌ ذاكرٌ لِلَّه مسبّحٌ ساجدٌ له.

كما نطَق به القرآن فی قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾،[1] و قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾.[2]

و نحن بحمد اللَه عرَفنا ذلك بالبرهان و الإيمان جميعًا؛ و هذا أمر قد اختصّ بنا بفضل اللَه و حُسن توفيقه.[3]

«و شما به‌خوبی می‌دانی که اثبات عشق در موجودی بدون حیات و شعور در آن موجود، صرفاً لقلقهٔ زبان خواهد بود و معنا و مفهومی نخواهد داشت. و ما در بحث علّت و معلول، عشق هیولیٰ و مادّه را به صورت، بر اساس برهان و قواعد منطقیّه به اثبات رساندیم. و قبلاً نیز به اثبات حیات و شعور در جمیع موجودات پرداختیم، و این مسئله همان مطلب مهم و قابل توجّه در اینجاست؛ درحالی‌که ادراک حقیقی و واقعی آن و وصول به مرتبهٔ شهود، نه برای فردی مثل شیخ‌الرّئیس ابوعلی سینا و نه برای فلاسفه و حکمای متأخر از او تا زمان ما حاصل نشده است، مگر برای اهل کشف و شهود از صوفیّه که

---

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ٤٤.

[2] سوره رعد (۱۳) آیه ۱۵.

[3] الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۱۵۲.

این مسئله برای آنها به‌صورت کشف وجدانی و شهود قلبی و نیز استناره و استعانت از کتاب الهی و روایات وارده از حضرات معصومین صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین به‌صورت بیّن و روشن آشکار گردیده است که: تمامی اشیاء در عالم وجود دارای حیات بوده و همگی به ذکر پروردگار، ناطق و تسبیح او را می‌گویند و در برابر ذات لا یتناهی به سجده و کُرنش می‌پردازند. چنانچه در قرآن کریم وارد است:

﴿و هیچ موجودی از موجودات نیست مگر اینکه تسبیح خدای را همراه با حمد و ستایش او بجای می‌آورند؛ ولیکن شما قادر بر فهم و ادراک تسبیح آنها نمی‌باشید!﴾ و یا اینکه می‌فرماید: ﴿هر موجودی در آسمان‌ها و زمین در

برابر ذات پروردگار به سجده می‌افتد و او را کُرنش می‌نماید.﴾

و ما بحمدالله به این مرتبه از علم و ادراک با برهان فلسفی و نیز شهود قلبی، هر دو دست یافتیم، و این مرتبه از وجود علمی و کشفی اختصاص به ما دارد و تاکنون کسی بدین رتبه واصل نشده است؛ و تمامی اینها از فضل پروردگار و توفیق نیکوی او می‌باشد.»

نکتهٔ قابل توجّه در این بیان مرحوم صدرالمتألّهین ـ قدّس سرّه ـ، به لوازم و آثار لا ینفکّ از وجود برمی‌گردد؛ یعنی از آنجا که اصالت و حقیقت با وجود بوده و ماهیّات، صرفاً حدود تشخّص خارجی وجود می‌باشند نه چیز دیگر، بنابراین اگر بنا باشد لازمی از لوازم و اثری از آثار را بر شیء حمل کنیم، لاجرم باید آن را به وجود باز گردانیم نه به ماهیّت. و از آنجا که حقیقت وجود و اصل و اساس آن به‌صورت اطلاقی و لا یتناهی در ذات باری تعالیٰ متعیّن است، پس سه وصف علم و حیات و قدرت با همین برهان، اختصاص به ذات واجب‌الوجودی دارد که عبارت از نفس و ذات خود وجود بالصّرافه است.

علّت وجود سه صفت علم و حیات و قدرت در تمام مخلوقات جاندار و بی‌جان

نتیجه‌ای که از مطلب فوق به‌دست می‌آید این است که: بنا بر مسلک حق و مؤیّد به برهان، حقیقت جعل و افاضه از مبدأ هستی که همان وجود بسیط و اطلاقی است، به وجود برمی‌گردد نه به ماهیّت؛ یعنی اراده و مشیّت حق، بر حد گذاردن و مقیّد نمودن همان وجود بالصّرافه است که از این فعل حق، به خلق و ابداع تعبیر و تفسیر می‌شود؛ و در نتیجهٔ همین افاضه و اضافهٔ اشراقیّه است که ما تشخّص و تعیّن وجود را در خارج مشاهده و لمس می‌کنیم.

و بر این اساس، هر بروز و ظهور خارجی و انکشاف اثری از آثار که از این وجودات مقیّده در خارج ملاحظه می‌شود، به اصل وجود آن برمی‌گردد نه به ماهیّت آن، و از آنجا که اصل وجود دارای سه وصف علم و حیات و قدرت است طبعاً و لاجرم باید این سه وصف، جزء لا ینفکّ همان موجود متعیّن خارجی باشد؛ چه به حسب ظاهرجاندار و چه بی‌جان. و این حقیقت، همان دقیقه و لطیفه‌ای است که

آیات کریمه قرآن مجید و آثار وارده از حضرات معصومین علیهم السّلام بدان دلالت و اشارت دارد.

نقد علاّمه طباطبائی بر فرمایش صدرالمتألّهین رضوان الله علیهما، و پاسخ مصنّف به نقد ایشان

بر این اساس، نقدی که مرحوم علاّمه طباطبائی بر صدرالمتألّهین ـ رضوان الله علیهما ـ در تلازم بین عشق و حیات و شعور وارد نموده‌اند، محل تأمّل و اشکال خواهد بود. مرحوم علاّمه در ذیل کلام صدرالمتألّهین چنین می‌فرماید:

لفظُ العشق بحسب العرف العامّی إنّما یُستعمَل فی التعلّق الخاصّ الکائن بین الذَّکَر و الأُنثی من الحیوان، و هو حبُّ الوقاع؛ لکنّه فی التّعارف الخاصّی مرادف أو کالمرادف للحبّ، و هو تعلّق خاصّ من ذی الشّعور بالجمیل من حیث هو جمیل، بحیث یأبی المحبُّ مفارقةَ المحبوب إذا وجَده، و یمیل إلیه إذا فقَده. و لمّا کان کلّ جمالٍ و حسنٍ و خیرٍ و سعادةٍ راجعةً إلی الوجود، کرجوع مقابلاتها إلی العدم، و کان هذا النّوع من التعلّق موجودًا بین کلّ مرتبة من مراتب الوجود و بین ما فوقها، و کذا بینه و بین نفسها و هی متعلّقةٌ بما فوقها، و کذا بینها و بین

كمالاتها الثّانية و آثارها المترتّبة عليها؛ وجَب الحكمُ بكون الحبّ ساريًا فى الموجودات، سواءً قلنا بسَرَيان الحياة و الشّعور فيها أو لم‌نقُل.

و من هنا يظهَر أنّ العلمَ و الشعور خارج عن مفهوم الحبّ، و إن قلنا بتصادقهما كلّيًّا. فقوله: «إنّ إثبات العشق فى شىء بدون الحياة و الشعور فيه كان مجرّدَ تسميةٍ» لايخلو من نظر.

ما حصل بيان مرحوم علاّمه طباطبائى اين است كه: هر معلولى از حيث معلوليّت خود به لحاظ اتّكا و وابستگى به علّت، داراى صفت شوق و عشق به علّت مافوق خود است، و اين شوق يک صفت نهفته ضرورى و اجبارى او است كه او را به مرتبهٔ مافوق خود كه علّت است متّصل مى‌سازد؛ چه اينكه معلول داراى شعور باشد يا نباشد. بنابراين مرادف قرار دادن مفهوم حب و عشق با شعور و حيات وجهى نمى‌تواند داشته باشد. ـ انتهىٰ كلام مرحوم علاّمه، قدّس سرّه.

و امّا به نظر این حقیر بیان صدرالمتألّهین راجح می‌نماید؛ زیرا مفهوم شوق و عشق یک مفهوم برخاسته از شعور و ادراک و حیات است. و گرچه نفس تعلّق معلول به علّت، ضرورت تدلّی و انتساب او به علّت را ایجاب می‌نماید؛ امّا این ضرورت، ربطی به جنبه و حیثیّت شوق و عشق ندارد، بلکه لازمهٔ ذاتی هر معلول نسبت به علّت خویش است و بدون آن دیگر مفهومی برای علّیت و معلولیّت نخواهد بود. به‌خلاف حقیقت عشق و شوق، که برخاسته از ذات وجود بما هو وجود است ـ مانند علم و قدرت و حیات ـ یعنی ذات وجود به خویشتن خویش، محبّت و عشق و تعلّق دارد؛ چه در مقام بروز و ظهوری باشد یا نباشد. و بدین لحاظ اگر همین وجود به صورت وجود معلولی ظاهر گردد، طبیعی است که نسبت به ذات خود و نیز نسبت به ذات اشرف و اکمل خود همین اتّصاف را خواهد داشت. بنابراین طبق فرمایش صدرالمتألّهین تصوّر شوق و عشق در هر موجودی بدون تصوّر حیات و شعور معنا نخواهد داشت.

اشکال دوّمی که علاّمه طباطبائی ـ قدّس سرّه ـ بر صدرالمتألّهین در اینجا وارد می‌کنند، به همان تحقّق علم و حیات و قدرت در همه

موجودات به برهان علم در مبحث عاقل و معقول برمی‌گردد و ما نیز ناچار به ایراد مرحوم علاّمه پرداخته، سپس به نقد کلام ایشان و تأیید نظریّه صدرالمتألّهین می‌پردازیم.

علاّمه طباطبائی در حاشیه صفحه ۱۵۳ جلد هفتم اسفار چنین می‌فرمایند:

الّذی برهَنَ علیه فی مباحث العاقل و المعقول و غیرها هو أنّ العلمَ یُساوق الوجودَ المجرّد، و أنّ المادّة و کذا المادّیاتُ من الأجسام و الجسمانیّات تأبیٰ بذاتها الحضورَ، فلیست عالمةٌ و لامعلومةٌ بالذات؛ فکان معنی سرایةِ العلم فی جمیع الموجودات و کون الأجسام و الجسمانیّات عالمةً، أنّ صُوَرَها المثالیة و العقلیّه ـو هی کمالُها الفعلیّـ عالمةٌ بأنفسها و بغیرها، و معنی العلم بها العلومَ بصُوَرِها المثالیة و العقلیّة.

و هذا البیان جارٍ بعینه فی سرایة القدرة فی جمیع الموجودات، فالقدرة الفعلیّة

ـكما تقدّمـ كون الشيء بحيث يصدُر عنه الآثار؛ فيكون معنى القدرة فى المادّيات هو كون صُوَرِها المثالية و العقلية مبدأً لصدور آثارها، لأنّ القدرة التى تخُصّ الأجسام و الجسمانيّات، انفعاليّة بمعنى امكان الصّدور، لافعليّته. ثم إذا تمَّ سريانُ العلم و القدرة فى الجميع، تمَّ فى الحياة التى هى كون الشيّء درّاكًا فعّالًا.

نقد علاّمه طباطبائی ـ قدّس سرّه ـ را می‌توان چنین ارائه نمود:

علم از آنجا که یک حقیقت مجرّد و عاری از مادّه است، طبیعتاً به وجود مجرّد تعلّق می‌گیرد؛ زیرا در تحقّق علم، آنچه که اتفاق می‌افتد حضور معلوم بالذّات ـ که همان صورت علمیّه است ـ نزد عالم است، و در اینجاست که اتّحاد عالم و معلوم حاصل می‌شود. و امّا معلوم بالعرض در جسمانیّات ـ که همان جسم مادّی و خارجی می‌باشد ـ محال است نزد عالم حضور پیدا کند؛ زیرا اتّحاد مادّه با صور علمیّه ـ که همان کیف نفسانی است ـ ممتنع می‌باشد. بناءًعلیٰ‌هذا آنچه که علم، یعنی اتّصال مُدرِک به ذات مُدرَک است، در صورت مثالی و برزخی آن جسم تحقّق پیدا می‌کند؛ گرچه این تحقّق به‌وسیله ابزار و ادوات مادّی ـ که نقش وسائط و مقدّمات علمیّه آن صورت هستند ـ پیدا می‌شود، ولی آن حقیقت

جوهریّه که در نفس منتقش می‌گردد همان صورت مثالی اوست نه چیز دیگر، به جهت ضرورت سنخیّت بین مدرِک و مدرَک و عالم و معلوم. بناءً علیٰ هذا از برهان اتّحاد عاقل و معقول نمی‌توان وجود علم و قدرت و شعور را در اعیان مادّی خارجی استفاده نمود.

این بود خلاصه کلام و اشکال مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ بر برهان صدرالمتألّهین، قدّس سرّه.

و امّا آنچه به نظر حقیر می‌رسد این است:

شکّی وجود ندارد که حقیقت علم یک حقیقت مجرّد و بدون صورت است، که خود متعلّق به یک امر مجرّد است و آن امر مجرّد همان وجود بحت و بسیط است که خود قائم به ذات خود و مستغنی از غیر است، چه در علم به ذات خود و چه در

علم به آثار و لوازم خود؛ و این علم همراه با قدرت و حیات لازم لا ینفکّ از وجود بالصّرافه می‌باشد و هیچ‌گاه جدای از او نبوده، بلکه مساوق با او در تعیّن و هویّت خارجی وجود می‌باشد. در اینجاست که اتّحاد علم و عالم و معلوم در وجود بالصّرافه تحقّق پیدا می‌کند. و این اتّحاد با اتّحاد نفس آدمی با صور علمیّهٔ اشیاء تفاوت دارد؛ زیرا در تصوّرات نفس، حقایق علمیّه با قالب صورت در مثالیّات بروز پیدا می‌کند، به خلاف تحقّق علم در وجود بالصّرافهٔ باری تعالیٰ که آن مافوق حقایق مثالیّه و صور برزخیّه می‌باشد. و این اتحاد از خصائص ذات وجود است، چه در ذات باری و چه در ذات سایر موجودات.

تبیین سریان حقیقت وجود در عالم مادّه

حال پس از بیان این نکته باید دید این حقایق علمیّه که به نفس ذات وجود تعلّق گرفته است، تا چه حد می‌تواند نسبت به آثار و مظاهر وجود، گسترش و توسعه و شمول یابد؟ آیا این توسعه در نزول حقیقت وجود تا حدّ مادّه و موجودات مادّی گسترش می‌یابد، یا قبل از آن در عالم مثال

و برزخ متوقّف می‌شود؟

طبق بیان مرحوم علاّمه طباطبائی ـ قدّس سرّه ـ از آنجا که مادّه هیچ سنخیّتی با مجرّد ـ که همان حقیقت علمی است ـ ندارد، طبعاً حقیقت علم به صور برزخی مادّه و مادّیات تعلّق می‌گیرد، نه به خود مادّه و اعیان خارجی مادّه؛ و آن حقیقت وجود از جهت حیثیّت علمی، با مثال مادّه سر و کار دارد، نه با خود مادّه.

امّا با بیانی که گذشت، اگر سریان وجود بالصّرافه را در حدّ مادّه متوقّف کنیم و دائرهٔ وجود علمی آن را منحصر به جنبهٔ مثالی او بگردانیم، عملاً قائل به وجود حدّ و مرز در این دائرهٔ نزول شده‌ایم و وجود بالصّرافه را از صرافت عزل نموده‌ایم و حیثیّت اطلاقی او را مقیّد نموده‌ایم، و این واضح‌البطلان است؛ زیرا همان‌طور که نفس ذات وجود به‌واسطهٔ صرافت و بساطت و اطلاق و لا حدّی خود، جمیع عوالم مجرّده را در بر می‌گیرد، همین‌طور به خود مادّه و مادّیات نیز سرایت نموده و آنها را نیز در حقیقت مجرّدهٔ خود محو و فانی می‌سازد، و این اعیان خارجی گرچه به

صورت ظاهر در لباس مادّه و کون و فساد درآمده‌اند، امّا در حقیقتِ خود، همان حیثیّت تجرّدی را دارا می‌باشند. و این است معنای آیه شریفه:

﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

اگر وجود مادّی در لباس مادّه، مانع از سریان حقیقت وجود بالصّرافه در آن گردد، پس چگونه اتّصاف ذات حق که مجرّد صرف و بسیط علَی‌الإطلاق است، می‌تواند در آن نفوذ و رسوخ یابد و آن را در حیطهٔ اقتدار و قهّاریّت و هیمنه و سلطنت خود درآورد؛ چنانچه فرمود:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾[2].

پس از اینجا پی می‌بریم که وجود مادّی چیزی جز همان وجود مجرّد نیست الاّ اینکه به لباس دگری ظهور یافته و به شکل دگری از اشکال وجود درآمده است. و از اینجا مسئلهٔ ربط حادث به قدیم روشن می‌شود و مسئله حدوث و قدم عالم واضح می‌گردد و سنخیّت بین مادّه و مجرّد برملا می‌شود و حلقهٔ مفقوده جایگاه خود را باز می‌یابد، که توضیح این مسئله را به‌طور

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

[2] سوره زخرف (٤٣) آیه ٨٤.

مشروح در مباحث فلسفی آورده‌ایم.

بناءً علیٰ هذا برهان صدرالمتألّهین بر وجود علم و قدرت در موجودات به قوّت خود باقی می‌ماند و اشکال مرحوم علاّمه طباطبائی را می‌توان ناشی از افتراق بین وجود مادّی و مجرّد و عدم حضور مادّه در حیطهٔ علّیت تجرّد وجود دانست. و با بیانی که ذکر شد، عدم منافات بین این دو روشن گشت و هیچ رادعی و مانعی در حضور مادّه و مادّیات در حقیقت علمی ذات وجود نمی‌باشد و اتّحاد عاقل و معقول به قوّت خود باقی می‌ماند و تساوی وجود با علم در اینجا به اثبات می‌رسد، چه وجود مادّی باشد یا مجرّد؛ نه اینکه برای این تساوی احتیاج به یک وجود مثالی برای وجود مادّی داشته باشیم، گرچه آن وجود مثالی نیز در عالم خود محقّق است.

ملخّص و چکیدهٔ برهان فوق این است:

برهان اثبات تحقّق علم و حیات و قدرت در تمام وجودات مادّی

وجود در ذات خود دارای علم و حیات و قدرت است و این خصوصیّت نه به ماهیّت، که به خود ذات وجود برمی‌گردد. و چون وجود در همهٔ عوالم نازلهٔ از ذات، توسعه و شمول دارد، عالم مادّه را نیز پس از مثال و برزخ شامل خواهد شد. پس همان حقیقت علمیّهٔ در ذات وجود چنانچه به همهٔ عوالم سرایت می‌کند، به عالم مادّه نیز سرایت خواهد کرد؛ و الاّ خلف و استثناء محال خواهد بود، زیرا وجود مادّی از دائرهٔ وجود مجرّد جدا نخواهد شد و تحقّق علم و حیات و قدرت ـ چنانچه در وجودات مجرّده است ـ در آن نیز ثابت خواهد بود. و الله العالم.

باری، اثبات تساوی وجود با علم و حیات و قدرت در ذات باری تعالیٰ، مقتضی وجود آن در سایر موجودات نیز می‌باشد؛ چه اینکه موجودِ دارای شعور و اختیار در فعل و ترک باشد چون انسان، و یا نباشد. و از آنجا که این سه وصف از لوازم لا ینفکّ وجود است، در هر نقطه از عالم وجود که تعیّن و تشخّصی برای وجود فرض شود لاجرم این اوصاف در آنجا نیز حضور پیدا

می‌کند، چه بخواهند و چه نخواهند.

اثبات توحید اسمائی و صفاتی و افعالی

و از اینجا روشن می‌شود همان‌طور که موجودات خارجیّه به لحاظ وجودشان که وجود معلولی است، متّکی و مستند به وجود علّت و ناشی از آن هستند، اوصاف آنان نیز به همین برهان، مستند و متّکی به اوصاف علّت و ناشی از آن و منبعث از آن می‌باشد. زیرا وصف یک شیء معلول وجود آن شیء است و وجود اشیاء معلول وجود بالصّرافهٔ ذات اقدس حق است؛ و از این جهت هر تحقّق خارجیِ علم و حیات و قدرت در هر نقطه از جهان هستی، چه مجرّدات و چه عالم مادّه، به علم و حیات و قدرت خدای متعال برمی‌گردد، و این است معنای توحید اسمائی.

و از آنجا که صفات و به تبع آنها افعال موجودات ناشی از این سه اسم علیم و حیّ و قدیر است، پس هر آنچه در عالم هستی ظهور خارجی می‌یابد، در وصف و در فعل به خدای متعال منتسب می‌باشد، و این همان توحید صفاتی و توحید افعالی است.

بنابراین یک درخت سیب همان‌طور که در وجود خود و نشو و نمای خود بر حسب تقدیر و تدبیر سلسلهٔ علّیت به اراده و خواست خدای متعال برمی‌گردد، در انتاج و ثمر دهی خود نیز به همان تدبیر و تقدیر به اراده و مشیّت او بازگشت خواهد کرد؛ و در اینجا هیچ فرقی نیست که ما میوهٔ سیب را به درخت منتسب کنیم و بگوییم: این درخت با این خصوصیّات این میوهٔ خاص را به بار آورده است، و یا اینکه بگوییم: اراده و مشیّت خدای متعال به انتاج این درخت تعلّق گرفته است؛ هر دو یکی است. زیرا اصل وجود اشیاء، به وجود ذات باری برمی‌گردد و از خود استقلال و هویّتی ندارد، و هر فعلی که در عالم وجود تحقّق پیدا کند انعکاس اسم و صفتی از اسماء و صفات کلّیهٔ حضرت حق می‌باشد.

توحید افعالی در آیات قرآن

مسئلهٔ توحید افعالی در قرآن کریم به بهترین وجه و نیکوترین سیما ترسیم شده است و ما در جای جای کلام الهی، این مبنای عرشی و بنیان رصین معرفت و توحید را مشاهده می‌کنیم.

در سوره نجم آیات چهل و دو به بعد می‌فرماید:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ* وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ* وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا*وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ* مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ*

وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ* وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ* وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ* وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ* وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ* وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾[1]

«و به‌درستی‌که بازگشت همهٔ امور به پروردگار تو است * و به‌درستی‌که خداست که می‌خنداند و می‌گریاند * و به‌درستی‌که خداست که می‌میراند و زنده می‌گرداند * و به‌درستی‌که خداست که دو موجود مذکّر و مونّث را خلق می‌نماید * از نطفه ریخته شده در رحم مادر * و هم اوست که جهان دیگر پدید می‌آورد * و به‌درستی‌که خداست که غنی می‌سازد و سرمایه

[1] سوره نجم (۵۳) آیات ٤٢ ـ ٥٢.

می‌بخشد ❊ و به‌درستی که خداست که پروردگار شِعریٰ (ستاره) می‌باشد ❊ و به‌درستی که خداست که قوم عاد را در زمان‌های قدیم به هلاکت رسانید ❊ و نیز قوم ثمود را به دیار نیستی فرستاد و اثری از آنان باقی نگذارد ❊ و نیز قوم نوح را پیش از آن هلاک نمود؛ به‌درستی که آنان ظالم‌تر و سرکش‌تر بودند.»

در این آیات به طور وضوح خداوند مسئلهٔ مرگ و زندگی آدمیان و هلاکت اقوام گذشته و کیفیّت تکوّن و پیدایش جنین، و از همه آشکارتر، خندیدن و گریه کردن بشر را فقط به خود نسبت می‌دهد؛ درحالی‌که شکّی نیست که تمامی این امور دارای اسباب و علل طبیعیّه و مادیّه می‌باشند، چه در خلقت انسان و چه در هلاکت اقوام و چه در مرگ و زندگی و چه در پدیدهٔ خنده و گریه.

کلام الهی شوخی نیست و بر اساس حق و واقع فرو فرستاده شده است. حال باید دید که در تمامی این پدیده‌ها فاعل حقیقی در دو طرف این معادله چه کسی می‌تواند باشد؟ آیا دخالت ذات اقدس الهی در وجود این حوادث، به‌خصوص در مسئلهٔ خندیدن و گریه کردن، مانند فاعلیّت بالتسبیب است و فقط نقش خدای متعال در این وقایع، نقش مهیّا کردن و زمینه و

بستر را فراهم نمودن و یا به تعبیری مانع را از سر راه برداشتن و همچون سلاطین و حکّام امر و نهی نمودن است؟ و در هلاکت اقوام گذشته، فاعل حقیقی همان صاعقه و باد و طوفان و زلزله و عوامل مادّی است و خدای متعال فقط دستور دهنده و آمر است؟

اگر چنین است، پس این همه تأکید بر انحصار فاعلیّت در ذات خود چه معنا و مفهومی خواهد داشت؟! خوب معلوم است که نطفه‌ای که در رحم بسته می‌شود، خداوند متعال علل معدّهٔ او را از اوّل پیدایش عالم خلقت به‌وجود آورده، و دیگر نیازی به این کیفیّت بیان و تصریح نبود و همه این مطلب را می‌دانستند! و از همه عجیب‌تر مسئلهٔ خنده و گریه چه ربطی به فاعلیّت پروردگار دارد؟ آنها معلول اموری عادی و طبیعی بوده و کِی و از کجا انسان مدخلیّت ذات پروردگار را در این قضیّه

احساس می‌کند؟ و اگر خدای متعال در سلسلهٔ ایجاد این حوادث به عنوان یک فاعل مجازی مطرح است، که نقش آن چندان اهمّیتی در بروز این حادثه نمی‌تواند داشته باشد، درحالی‌که در این سلسله، وسائط و علل قویم‌تری نسبت به پیدایش آن دخالت داشته؛ آیا طرح این مسئله از مثل حکیم و علیمی چون ذات اقدس الهی زیبنده می‌باشد؟!

در آیه شریفهٔ دیگر می‌فرماید:

﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[1]؛ «و خداست آن ذاتی که شما را از شکم مادرانتان خارج ساخت درحالی‌که چیزی نمی‌دانستید.»

مگر خروج طفل از رحم مادر به‌واسطهٔ علل و اسباب طبیعی نیست؟! درحالی‌که خداوند اصلاً به آنها اشارتی ندارد و فقط فاعلیّت خود را در اینجا مطرح می‌نماید.

پاسخ این مسئله بسیار روشن است، و آن توحید افعالی است. در این باب معرفت، همه افعال مستقیماً و حقیقتاً ـ نه مجازاً و اعتباراً ـ به ذاتِ واحدِ حیِّ قیّوم منتسب است و همه اشیاء

---

[1] سوره نحل (١٦) آیه ٧٨.

در عالم خلقت صرفاً مظاهر بروز و ظهور اراده و مشیّت او هستند و بس، و هیچ‌گونه أنانیّت و استقلالی برای اشیاء نمی‌باشد تا فاعلیّت را بین خود و خدای متعال تقسیم کنند و هر کدام سهم خود را از این پدیده بردارند، بلکه تمام سهام در بست و صد در صد به خدای متعال اختصاص دارد؛ و اگر قرار باشد فاعلیّت بالمجاز و بالعنایه‌ای را در اینجا قائل شویم، چیزی جز نفس موجودات ـ چه مادّی و چه غیر مادّی ـ سوای ذات پروردگار نخواهند بود.

باز این حقیقت وحیانی توحید افعالی، در جای دیگر از قرآن کریم آشکارا تصریح و تبیین شده است:

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَا فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا

ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى﴾.[1] و

در جای دیگر می‌فرماید:

﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾.[2]

و باز در جای دیگر فاعلیّت میراندن را به همهٔ ملائکهٔ موکّل بر این مسئله نسبت می‌دهد:

﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾.[3]

پر واضح است که فعل إماته و میراندن تعدّد برنمی‌دارد و یک فعل واحد است، و طبق آیات شریفه فاعلیّت حقیقی یا باید به خدا نسبت داده شود و به دیگران مجازاً، و یا به حضرت عزرائیل و به دو طرف دیگر مجازاً، و یا به ملائکه نسبت داده شود و به عزرائیل و خدای متعال مجازاً. و اگر قرار باشد از این سه دسته یکی لایق انتساب حقیقی باشد و دیگران مجازاً، آن فرد کسی جز

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ٤٢. معاد شناسی، ج ۱، ص ۱۵۷:
«خداست که جان‌ها را می‌گیرد در وقت مرگ آنها، و نیز آن جان‌هایی را که در خواب رفته و مرگ آنها نرسیده است. پس آن جان‌هایی را که حکم مرگ را بر آنها جاری کرده، در نزد خود نگاه می‌دارد و دیگر به بدن باز نمی‌گرداند؛ ولیکن آن جان‌هایی که در خواب رفته و هنوز مرگشان نرسیده است، آنها را رها نموده تا هنگام بیدار شدن به بدن برگردند و تا أجَل مسمّیٰ و زمان معیّن در بدن باقی باشند.»

[2] سوره سجده (۳۲) آیه ۱۱. الله شناسی، ج ۳، ص ۱٤۰:
«بگو ای پیغمبر! شما را قبض روح می‌کند آن فرشتهٔ مرگی که بر شما گماشته شده است.»

[3] سوره نحل (۱٦) آیه ۲۸. ترجمه:
«کسانی که ملائکهٔ الهی ایشان را قبض روح می‌نمایند، در حالی ایشان به نفس خود ظلم می‌نمایند.» (محقّق)

خدای متعال نخواهد بود؛ درحالی‌که مسئلهٔ إماتهٔ حضرت عزرائیل و ملائکه تحت فرمان او برای همهٔ ادیان الهی از روز روشن‌تر است. خب علاج این مشکل را در کجا باید جست؟ و جز پذیرفتن مبانی مکتب توحید راه و چارهٔ دیگری برای ما باقی می‌ماند؟ و آیا کتاب الهی برای تبیین و

تفسیر توحید افعالی مسیر و راهی صریح‌تر و گویاتر از این آیات می‌تواند ارائه دهد؟[1]

در این آیات به طور صریح و آشکار اصل فاعلیّت در إماته را به ذات اقدس پروردگار نسبت داده و از حضرت عزرائیل و ملائکه مقرّب به عنوان مظاهر این فاعلیّت یاد می‌کند، چنانچه همین نکته دربارهٔ خود جناب عزرائیل با سایر ملائکه صادق می‌باشد. پس در اینجا فقط یک اراده و یک مشیّت و یک خواست و یک علم و یک حیات و یک قدرت و یک إعمال و یک فاعل و یک مرید و یک مختار و یک مُبرِز و یک مُظهِر بیش نیست، و باقی همه و همه ظهور او و تجلّی او و مَظهَر او می‌باشند؛ نه اینکه او دستور دهد و جناب عزرائیل انجام دهد و یا عزرائیل امر کند و سایر ملائکه به فعلیّت برسانند، زیرا این مسئله با صریح آیات منافات دارد.

کیفیّت انتساب حقیقی یک فعل هم به ذات باری تعالیٰ و هم به مُعدّات خارجیّه

برای تقریب و تشبیه مطلب از جهتی می‌توان به انتساب فعل به انسان و اعضاء و جوارح او

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر بر اینکه عمل فرشتگان قبض ارواح و ملک‌الموت عین عمل خداست، رجوع شود به معاد شناسی، ج ۱، ص ۲۰۱.

استناد نمود؛ مثلاً در فعل و عمل خارجی نفس مثل رؤیت، آن که حقیقتاً و واقعاً پدیدهٔ دیدن به او منتسب می‌باشد خود انسان است و در این انتساب هیچ شکّ و تردیدی راه ندارد، فلذا می‌گوییم: ما دیدیم، و فلان کس آن چیز را مشاهده کرد. و همین‌طور در عین انتساب این عمل به خود انسان و نفس او، حقیقتاً می‌توان این عمل را به چشم که عضوی است مادّی از اعضای بدن آدمی، استناد نمود، بدون هیچ‌گونه مجاز و تعارف و اهمال، و واقعاً می‌گوییم: چشم فلانی نمی‌بیند و یا چشم من بسیار خوب و روشن اشیاء دور را تشخیص می‌دهد. و در این انتساب به‌هیچ‌وجه مسامحه و عنایتی را به کار نمی‌بندیم. حتّیٰ اطفال که هیچ‌گونه آشنایی با طرق محاوره و کنایات و مجازات ندارند، صراحتاً با همان فطرت دست‌نخوردهٔ خویش به ایراد این‌گونه تعابیر مبادرت می‌ورزند. همین‌طور انتساب این فعل است به اعصاب مغز و سلول‌های بینایی، که آن نیز گرچه از احساس و ادراک مردم خارج است ولی افراد

خبیر و پزشکان چشم و مطّلعین بر آناتومی مغز، قطع و یقین به این مطلب دارند و این‌گونه مسائل از جمله بدیهیّات اولیّهٔ مسائل پزشکی به‌شمار می‌رود.

حال توجّه به این نکتهٔ حیاتی و محوری در همین مثال، انسان را به سرّ و رمز استناد در کیفیّت انتساب افعال به خدای متعال آشنا می‌سازد.

قطعاً و یقیناً کیفیّت انتساب این عمل (رؤیت اشیاء) به نفس آدمی، با کیفیّت استناد آن به چشم متفاوت است؛ زیرا نفس آدمی، حقیقتی مجرّد و عاری از مادّه و حوادث مادّه می‌باشد و آن موجودی است دارای شعور و عقل و ادراک و اختیار و اراده که همان حقیقت آدمی و هویّت او را تشکیل می‌دهد، و قطعاً این رؤیت نمی‌تواند یک رؤیت مادّی و فیزیکی باشد، بلکه یک حقیقت مجرّدهٔ علمیّهٔ قائم به نفس است که از آن به معلوم بالذّات تعبیر می‌کنند.

و امّا کیفیّت این انتساب به خود چشم قطعاً یک کیفیّت ظاهری و مادّی است که به‌واسطهٔ انعکاس نور از برخورد با اشیاء در قرنیه و سپس به شبکیّه و از طریق ماکولا به مغز انجام می‌پذیرد، و این پدیده کاملاً با پدیدهٔ ادراک نفس متفاوت و از دو مقوله است.

و امّا کیفیّت استناد رؤیت به اعصاب مغز نیز با چشم متفاوت است؛ زیرا تغییرات و تحوّلات در سیستم عصبی چشم و پس از آن در خود مغز، کاملاً با دریافت تصویر از قرنیه و انعکاس آن در شبکیّه فرق می‌کند، با این حال به همان کیفیّتی که ما رؤیت را به چشم منسوب می‌کنیم به سلسلهٔ اعصاب و مغز منسوب می‌نماییم.

در اینجا ملاحظه شد با اینکه عمل رؤیت، یک عمل واحد و یک مفهوم واحد است، امّا در سه نقطه کاملاً با یکدیگر متفاوت می‌باشد و هر کدام از این نقاط جایگاه خاصّ خود را در انتساب این پدیده نسبت به خود دارد و هیچ خلل و نقصانی در این بین در ارتباط این پدیده با هر کدام از این جایگاه‌ها به‌وجود نمی‌آید، و انتساب رؤیت به هر کدام از این موارد انتساب حقیقی و واقعی بدون هیچ‌گونه لحاظ مجازیّت و عنایتی می‌باشد.

سلسلهٔ مراتب فعل از مقام اراده و مشیّت پروردگار در عالم امکان به همین کیفیّت است. ارادهٔ حضرت حق بر ایجاد افعال و حوادث خارجی، یک ارادهٔ جدّی و حقیقی و واقعی و عینی است؛ امّا این اراده و عزم نسبت به فوت فلان شخص، مثلاً به توسّط ملک مقرّب حضرت عزرائیل صورت تحقّق می‌یابد و واقعاً جناب عزرائیل در این قضیّه إعمال نفوذ و قصد ایجاد و عزم بر وقوع دارد، و نیز ملائکهٔ تحت فرمان و ارادهٔ جناب عزرائیل نیز همان نفوذ و إعمال و ایجاد را در عالم خارج انجام می‌دهند، و همین نسبت هم‌چنان در علل و عوامل مادّی و طبیعی چون میکروب و ویروس و زلزله و صاعقه و تصادفات و سکته و سرطان و غیره به نحو حقیقی و واقعی وجود دارد. بنابراین چه فرقی می‌کند که بگوییم: فلان شخص به‌واسطهٔ اراده و مشیّت خدا از این جهان رخت بر بست، یا به‌واسطهٔ ارادهٔ حضرت عزرائیل و یا ملائکهٔ إماته و میراندن نفوس، و یا به‌واسطهٔ فلان مرض و یا تصادف؛ هیچ فرقی در این انتساب‌ها وجود ندارد. الاّ اینکه در مثال رؤیت انسان، از میان این سه جایگاه فقط نفس انسان دارای شعور و ادراک و ارادهٔ اختیاری است و بقیّهٔ وسائط آن شعور و ارادهٔ اختیاری ـ که قابلیّت وجود و عدم

را دارد ـ ندارند؛ امّا در سلسلهٔ مراتب وجود از ناحیه پروردگار، ذات حق تعالیٰ و ملائکهٔ مادون همه دارای شعور و ادراک و اراده هستند، ولی به جنبهٔ مادّی و طبیعی که می‌رسد مسئله مانند همان وسائط رؤیت در انسان می‌شود، و اینجاست که باید کاملاً مطلب مورد تأمّل و دقّت قرار گیرد تا فرق انتساب یک پدیده به سلسلهٔ علل ربوبی با انتساب آن پدیده به علل مادّی و طبیعی روشن شود.

بنابراین درخت سیب در به ثمر رساندن وجود خود، گرچه دارای شعور و ادراک ذاتی نسبت به علل ربوبی و اراده و مشیّت حق تعالیٰ است، امّا آن اراده و شعور اختیاری را که موجب فعل و یا ترک آن است فاقد است و نمی‌تواند غیر از سیب میوهٔ دیگری مثل زردآلو و یا گلابی به ثمر برساند، و خود را در هیمنه و سیطرهٔ ارادهٔ حق تعالیٰ بر انتاج سیب ـ نه غیر آن ـ مسلوب الإختیار و الإراده می‌بیند و خود

را منقاد و مطیع سلسلهٔ نظام احسن و اداره و تدبیر عالم وجود بر اساس مسیر و طریق برنامه‌ریزی شدهٔ خاصّ به او در عالم خلقت مشاهده می‌کند؛ اگر ارادهٔ حق بر انتاج او باشد میوه می‌دهد، و اگر نباشد گرچه خروارها کود و سایر رعایت‌ها در انتاج او گردد تماماً بدون نتیجه خواهد بود و حتّی یک عدد سیب نیز به بار نخواهد آورد.

و این است معنا و حقیقت توحید افعالی که به موجب آن یک فعل و یک اراده و یک قدرت در تمامی سلسلهٔ علل و اسباب عالم وجود، حاکم و وارد است؛ در عین صحّت انتساب آن فعل به تمامی وسائط و علل، از علل مادّی گرفته تا علّةالعلل و مسبّب‌الأسباب و مبدأ المبادی که همان ذات لا یزال با اراده و مشیّت مطلقه و واحدهٔ خود است، و همه موجودات در جمیع عوالم وجود، ظهور و بروز همان اراده و قدرت و مشیّت حضرت حقّ‌اند که از دو صفت جمال و جلال در تعیّنات عالم امکان به منصّهٔ ظهور می‌رسند و فقط و فقط از او حکایت می‌کنند و او را می‌نمایانند و از او خبر می‌دهند و به او دلالت می‌کنند.

پرده‌برداری حکیم شیخ محمود شبستری از سرّ

سریان نور وجود حق در همهٔ مظاهر

چه زیبا و نغز این مسئله را حکیم و عارف نامی، حضرت شیخ محمود شبستری در کتاب ارزشمند گلشن راز بیان فرموده است و پرده از سرّ سریان نور وجود حق در همهٔ مظاهر هستی برمی‌دارد:

أنا الحق کشف اسرار است مطلق ❊❊❊ به جز حق کیست تا گوید أنا الحق

همه ذرّات عالم همچو منصور ❊❊❊ تو خواهی مست گیر و خواه مخمور

در این تسبیح و تهلیل‌اند دائم ❊❊❊ بدین معنا همی باشند قائم

اگر خواهی که گردد بر تو آسان ❊❊❊ و إن من شیءٍ را یک ره فرو خوان

چو کردی خویشتن را پنبه‌کاری ❊❊❊ تو هم حلاّج‌وار این دم برآری

برآور پنبهٔ پندارت از گوش ❊❊❊ ندای واحد القهّار بنیوش

ندا می‌آید از حق بر دوامت ❊❊❊ چرا گشتی تو موقوف قیامت

درآ در وادی ایمن که ناگاه ❊❊❊ درختی گویدت

إنّی أنا الله

روا باشد أنا الحق از درختی ❊❊❊ چرا نبوَد روا از نیک بختی؟

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست ❊❊❊ یقین داند که هستی جز یکی نیست

أنانیّت بود حق را سزاوار ❊❊❊ که هو غیب است، و غایب وهم و پندار

جناب حضرت حق را دویی نیست ❊❊❊ در آن حضرت من و ما و تویی نیست

من و ما و تو و او هست یک چیز ❊❊❊ که در وحدت نباشد هیچ تمییز

هر آن کس خالی از خود چون خلأ شد ❊❊❊ أنا الحق اندر او صوت و صدا شد

شود با وجه باقی غیر هالک ❊❊❊ یکی گردد سلوک و سیر و سالک

حلول و اتّحاد اینجا محال است ❊❊❊ که در وحدت دویی عین ضلال است

حلول و اتّحاد از غیر خیزد ❊❊❊ ولی وحدت همه از سیر خیزد[1]

---

[1] گلشن راز.

اراده نمودن نبیّ خدا و ولیّ الهی در طول ارادهٔ حق تعالیٰ در ایجاد یک معجزه

معجزهٔ انبیا و کرامت اولیا همگی در این قاعده و قانون توجیه می‌پذیرد. در اینجا فاعل و پدیدآورندهٔ خارق عادت یکی است و آن ذات اقدس حق است و بس، و غیری در این حادثه وجود ندارد، الاّ اینکه اراده و مشیّت او از نفس نبی و ولیّ بروز و ظهور پیدا می‌کند و ما گمان می‌کنیم که این حادثه جدای از ارادهٔ واحدِ حیِّ قیّوم صورت پذیرفته است، و یا بالعکس، بسیاری را گمان بر آن است که در اینجا نبی و ولی هیچ کاره هستند و حادثه‌ای توسّط آنان صورت نمی‌پذیرد، بلکه آنان صرفاً از خدای متعال درخواست می‌کنند و خداوند دعای آنان را اجابت می‌کند، البتّه از آنجایی که خود آنان دارای قرب و صفای باطنی می‌باشند تقاضا و درخواست آنان زودتر از دعا و تقاضای ما به منصّهٔ اجابت می‌رسد؛ درحالی‌که هر دوی این تفکّر و برداشت غلط است و باطل، که ناشی از عدم فهم صحیح و تدبّر و تأمّل در مسئلهٔ توحید افعالی شده است.

در آیه شریفه خطاب به حضرت عیسی علیه السّلام می‌فرماید:

﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِي وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِي وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِي وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾[1]

این آیهٔ شریفه از شاهکارهای قرآن کریم در کیفیّت تبیین معرفت توحید و شناخت اراده و مشیّت ذات حق، و سریان آن در تعیّنات خارجیّه است.

در این آیهٔ شریفه کیفیّت متفاوت فعل حضرت مسیح علیه السّلام در أشکال مختلفه و صور مادّی و معنوی بیان شده است، از یک طرف مجسّمهٔ حیوانی را که از گل می‌آفریند و از طرف دیگر نفخه‌ای را که در آن مجسّمه می‌دمد که آن نیز به صورت ظاهریک فعل ظاهری است،[2] و صورت

دیگر مسئلهٔ شفا دادن کور مادرزاد و پیسی است که

---

[1] سوره مائده (۵) آیه ۱۱۰. معاد شناسی، ج ۵، ص ۳۰۷:
«(یاد بیاور نعمت‌هایی را که من بر تو و بر مادرت دادم...) در آن زمانی که تو از گِل مثل صورت پرنده‌ای می‌ساختی به إذن من، و پس از آن در او می‌دمیدی و بدین جهت آن گِل دمیده شده به إذن من به صورت پرنده‌ای به پرواز درمی‌آمد؛ و کور مادرزادی که چشم‌های او به‌کلّی محو بود و کسی که به مرض پیسی مبتلا بود، به إذن من شفا می‌دادی؛ و در آن زمانی که مردگان را به إذن من از میان قبورشان زنده می‌کردی؛ و در آن زمانی که برای بنی‌اسرائیل از آیات و بیّنات آوردی و آنان قصد سوء نسبت به تو داشتند، من آنها را از گزند رسانیدن به تو باز داشتم!»

[2] محتمل بلکه قریب به علم این است که منظور از نفخ در آیهٔ شریفه، همان نفخ در آیه: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ باشد، که مسلّم در اینجا به معنای ظاهری آن یعنی دمیدن با دهان نیست، بلکه نفْسِ ارادهٔ نفْس ولیّ خدا در ایجاد عین خارجی است.

البتّه به اراده و خواست باطنی محقّق می‌شود، و نیز قضیّهٔ زنده کردن مردگان که صرفاً با قصد و نیّت پیامبر الهی صورت خارجی پیدا می‌کند.

در تمام این موارد آن نکتهٔ اساسی و محوری در انجام و تحقّق این امور همان اراده و خواست خدای متعال است، که بدون آن هیچ امری محقّق نخواهد شد.

در مکتب توحید و قرآن بین ساختن و پرداختن یک مجسمهٔ پرنده از گِل ـ که

نه‌تنها از پیامبر الهی بلکه از همهٔ ما ساخته است ـ با دمیدن روح در آن و به صورت یک پرندهٔ واقعی و حقیقی در آمدن، و إحیای مردگان و شفای کور مادرزاد و غیره، هیچ‌گونه تفاوتی وجود ندارد؛ و عادی یا غیر عادی بودن آنها فقط از دیدگان کوته‌بین ما است که از ظاهر چیزی جز مظاهر مشاهده نمی‌کنیم و سلسلهٔ علل و عوامل معدّهٔ این پدیدهٔ ظاهری را به حساب نمی‌آوریم.

رَمَد دارد دو چشم اهل ظاهر *** که از ظاهر نبیند جز مظاهر[1]

در مکتب توحید و قرآن، ساختن یک مجسّمهٔ کوچک و پیش پا افتاده، با إحیاء موتیٰ و شفا دادن کور مادرزاد به یک اندازه و مقدار به ذات اقدس حق بستگی دارد و به اندازهٔ سر سوزنی یکی بر دیگری فزونی و برتری ندارد.

در مکتب قرآن، تکّه کردن یک کلوخ، با دو نیمه کردن کرهٔ ماه در پیشگاه اراده و قهّاریّت و تقدیر ربوبی به یک اندازه است، نه بیش و نه کم.

کلام حضرت سیّد هاشم حدّاد رضوان الله علیه

---

[1] گلشن راز.

در حقیقت توحید افعالی

در اینجاست که کلام عرش‌بنیان عارف عظیم‌الشّأن و نادرهٔ عرصهٔ معرفت، حضرت سیّد هاشم حدّاد ـ قدّس الله سرّه ـ خوب معنای خود را در پرتو انوار آیات الهی و فرمایشات اهل‌بیت عصمت علیهم الصّلاة و السّلام روشن و برملا می‌سازد که می‌فرمود:

تعجّب از این مردم است که چگونه دعا کردن برای بالا آمدن آب از چاه را کرامت و معجزه می‌پندارند، ولی اینکه خود بر سر حوض می‌روند و با دست خویش شیر آب را باز می‌کنند و آب از شیر بیرون می‌آید، این را معجزه نمی‌دانند!

و این است حقیقت توحید افعالی که از زبان قرآن و فرمایشات حضرات معصومین علیهم السّلام و عرفاء شامخین تبیین و تفسیر شده است.[1]

بر مبنا و مکتب اصیل و رصین توحید افعالی، یک اراده در تمامی مظاهر وجود ساری و جاری است؛ چه آن مظهر، وجودی مادّی و طبیعی باشد

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون حقیقت توحید افعالی رجوع شود به امام شناسی، ج ۵، ص ۵۷؛ مهر تابان، ص ۳۲۰ ـ ۳۸۷.

و چه از جمله مجرّدات و اعیان ملکوتیّه و قدسیّه، همه و همه به یک منوال و یک نسق در چنبرهٔ حکومت مطلقه و سلطهٔ بی‌حدّ و انتهای حضرت حق مقهور و خاضع می‌باشند.

اشعار مولانا قدّس الله سرّه در حقیقت توحید افعالی

مولانا جلال‌الدّین بلخی ـ قدّس الله سرّه ـ چه نغز و شیوا در این باب می‌فرماید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی ❊❊❊ زاری از ما نی، تو زاری می‌کنی

ما چو نائیم و نوا در ما ز توست ❊❊❊ ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات ❊❊❊ برد و مات ما ز توست ای خوش صفات

ما که باشیم ای تو ما را جان جان ❊❊❊ تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدم هاییم هستی‌ها نما ❊❊❊ تو وجود مطلق و هستیّ ما[1]

ما همه شیران ولی شیر علَم ❊❊❊ حمله‌شان از باد

---

[1] خ ل: تو وجود مطلقی فانی نما.

باشد دم به دم

حمله‌شان از باد و ناپیداست باد ❊❊❊ جان فدای

آنکه ناپیداست باد[1]

باد ما و بود ما از دادِ توست ❊❊❊ هستی ما جمله از

ایجاد توست

[1] خ ل: آنکه ناپیداست از ما کم مباد.

* * *

ما نبودیم و تقاضامان نبود *** لطف تو ناگفتهٔ ما می‌شنود

نقش باشد پیش نقّاش و قلم *** عاجز و بسته چو کودک در شکم

پیش قَدرت، خلق جمله بارگه *** عاجزان چون پیش سوزن، کارگه

گاه نقش دیو و گه آدم کند *** گاه نقش شادی و گه غم کند

دست نی تا دست جنباند به دفع *** نطق نی تا دم زند از ضرّ و نفع

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت *** گفت ایزد ما رمیتَ إذ رمیت

گر بپرّانیم تیر آن کی ز ماست *** ما کمان و تیر اندازش خداست

* * *

گر به جهل آییم آن زندان اوست *** ور به علم آییم آن ایوان اوست

ور به خواب آییم مستان وی‌ایم *** ور به بیداری

به دستان وی‌ایم

ور بگرییم ابر پر زرق وی‌ایم ❊❊❊ ور بخندیم آن

زمان برق وی‌ایم

ور به خشم و جنگ، عکس قهر اوست ❊❊❊ ور به

صلح و عذر، عکس مهر اوست

ما که‌ایم اندر جهان پیچ پیچ؟ *** چون الف کو

خود چه دارد؟ هیچ هیچ![1]

بر این اساس، ذات اقدس حق هم‌چنان‌که در وجود و هویّت خود متفرّد به وحدت و یکتائیّت است، در تفرّد به اسماء و صفات و افعال و اراده نیز متّصف به همان صفت وحدت و مستقل در آن است. و لذا تمامی اشیاء عالم آینهٔ جمال و جلال او هستند و همگی از او نشان و حکایت و اشارت دارند؛ و اگر به اندازهٔ ذرّهٔ مثقالی از خود، وجودِ استقلالی و صفت استقلالی و فعل استقلالی داشتند، دیگر آن مظهریّت و ارائهٔ حقیقت ربطیّه باطل می‌گشت و حدّ و مرزی در وجود بالصرافه و اطلاقی حضرت حق پدید می‌آمد، و این مساوی است با ثنویّت و ترکیب و احتیاج ذات پروردگار.

کلام حضرت علاّمه طهرانی رضوان الله علیه در حقیقت توحید افعالی از کتاب توحید علمی و عینی

در اینجا بسیار مناسب و به‌جا می‌بینم که پاره‌ای از بیانات و فرمایشات حضرت والد

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

ـ روحی له الفداء ـ را که در کتاب توحید علمی و عینی در تذییل خود بر فرمایشات اساطین حکمت و عرفان آورده‌اند، بیاورم تا حقیقت مسئلهٔ توحید افعالی بیشتر و بهتر واضح و آشکار شود:

و بنابراین جمیع موجودات عالم از اسماء و صفات عالیه و کلّیه گرفته تا کوچک‌ترین اسم از أسامی جزئیّه، همگی تعیّنات حقیقت وجود و ظهورات آن می‌باشند. و به عبارت دیگر: همه و همه معانی حرفیّه هستند که از خود أصالتی و استقلالی ندارند، و از خود بروز و ظهوری ندارند. آنچه دارند از معنا و مفهوم، در سایهٔ خداست و در پرتو خداست. آنها حالات و کیفیّات و أطوار و شئون متعلَّقات خود را نشان می‌دهند. و اگر به قدر سر سوزنی از این تعلّق و بستگی دست بردارند، وجود مستقل می‌گردند و تبدّل و تغیّر در حقیقتشان پیدا می‌گردد؛ و در این صورت خُلف لازم می‌آید، زیرا گفتیم که: معانی حرفیّه غیر از تعلّق و ارائهٔ غیر، و عدم استقلال در معنا و مفهوم، چیزی ندارند.

در معنای **سِرتُ مِنَ البَصرَةِ إلَی الکوفَةِ**، لفظ «مِن» فقط معنای ربطی دارد؛ یعنی حالت و کیفیّت سیر را بیان می‌کند که از بصره شروع شده است و ابتدای آن بصره بوده است. و تا وقتی که به لفظ «مِن» با این معنا و مفهوم، یعنی إرائهٔ ابتدائیّت سیر از بصره، و إبراز و انکشاف کیفیّت سیر که از بصره بوده است، نظر نمودیم؛ کاملاً معنای صحیح و درستی را به‌دست می‌آوریم. ولیکن اگر به کلمهٔ «مِن» با نظر استقلال نگریستیم و در آن معنای ابتدائیّت را مستقلاً دیدیم، دیگر معنای اوّل را نمی‌فهماند، و نشان نمی‌دهد که ابتدای سیر ما از بصره بوده است.

و علاوه در جملهٔ ما ایجاد خَلَل می‌نماید؛ زیرا معانی مستقلّه بدون ربط و ارتباط وارد می‌شود، و جمله بدین صورت درمی‌آید: سِرتُ الابتداء البصرة الانتهاء الکوفة. در این‌حال علاوه بر آنکه ابتدائیّت سیر ما را از بصره و منتهی شدن آن را به کوفه نمی‌رساند، تازه در این جمله محتاج به استعمال معانی حرفی دیگری هستیم تا این میهمانان غریب تازه وارد را با سیر ما پیوند دهد و بین آنها و فعل ما رابطهٔ دوستی و اُلفت و پیوند و بستگی برقرار کند.

عالم وجود تماماً بدون استثناء، نسبت به ذات اقدس حضرت حق جلّ و علا معانی حرفیّه

هستند. اسماء و صفات خدا قائم به ذات حق می‌باشند و از خود استقلالی ندارند؛ وگرنه از اسمیّت و صفتیّت بیرون می‌روند، و دیگر از کیفیّت ذات اقدس حق حکایتی ندارند و نحوهٔ تلبّس ذات به صفت را نمی‌رسانند.

موجودات که از اضافهٔ إشراقیّهٔ حضرت حق پدید آمده‌اند، همگی معانی حرفیّه‌اند؛ یعنی خودنما نیستند، خدانما هستند؛ بود نِیَند، بلکه نمودند. زیرا نه در وجود و نه در صفت، هیچ‌گونه استقلال ندارند. ذاتاً و صفتاً، جوهراً و عَرَضاً، وجوداً و ماهیّتاً قائم به ذات حقّ‌اند، و به‌هیچ‌وجه من الوجوه استقلال و اتّکاء به خود ندارند، آنچه دارند از خداست و به سوی خداست و برای خداست و به‌واسطهٔ خداست: مِنکَ و إلَیکَ و لَکَ و بِکَ. همگی خدا را نشان می‌دهند: صفات خدا را و اسماء خدا را، علم خدا را، قدرت خدا را، حیات خدا را و و و... .

غایةالأمر هریک به حسب سعهٔ وجودی و ظرف ماهوی خودشان، همگی کلمهٔ خدا هستند، و عالم همه کتاب خداست. کلمه عبارت است از گفتاری که حکایت از ضمیر و نیّت و افکار درونی و پنهانی می‌کند. تمام عالم وجود، حکایت از ضمیر الهی که همان مشیّت مطلقه، و ارادهٔ أزلی و أبدی و سرمدی اوست دارند.

به نزد آنکه جانش در تجلّی است ❊❊❊ همه عالم کتاب حق تعالیٰ است

عَرَض إعراب و جوهر چون حروف است ❊❊❊ مراتب همچو آیات وقوف است

ازو هر عالَمی چون سوره‌ای خاص ❊❊❊ یکی زان فاتحه دیگر چو إخلاص[1]

اینجاست که مسئلهٔ توحید با مقابل آن، در یک نظر جدا و متمیّز می‌شوند: اگر به موجودات عالم که دارای معنای حرفی هستند، به نظر استقلال بنگریم و آنها را دارای وجود حقیقی بدانیم، همان معنای نسبت حرفی در نظر ما تبدیل به حقیقت شده و لفظ «مِن» معنای ابتدا را پیدا کرده، و در برابر وجود حق و ذات أقدس مطلق او، موجودی را جدا و منحاز قرار داده‌ایم،

[1] گلشن راز.

و وجود أقدس حق را بدین موجود، محدود و متعیّن نموده‌ایم.

و امّا اگر معنای حرفی را به‌جای خود گذاردیم و تعدّی و تجاوز در مفهوم و پیکرهٔ آن نکردیم و لباس استقلال در برش ننموده، به خلعت أصالت مخلّع ننمودیم؛ در اینجا این موجود حادث را آیه قرار داده، و از این دریچه به ذات أقدس حق تماشا کرده‌ایم و جمال و کمال و حسن و زیبایی و علم و قدرت او را از آینهٔ این موجود نگریسته‌ایم.

آری هر موجودی از موجودات آیهٔ خداست و تمام عالم هستی آیات خدا هستند. آیه به معنای علامت و نشان و نشان‌دهنده است. آب زلال و صافی آیه است، چون صورت و عکس درختان را در خود منعکس می‌کند. آینه

آیه‌ای برای جمال و صورت شخص ناظر در آن است که بدون هیچ کمی و فزونی، و بدون هیچ تصرّفی از آن حکایت می‌کند.

آینه از خود چیزی ندارد و فقط و فقط حیثیّت و نقش آن حیثیّت ارائه و نشان دادن است؛ هرچه پاک تر و صاف‌تر باشد، خصوصیّات صورت منعکس در خود را بهتر بازگو می‌کند. صورت مشاهَد در آینه به حمل هو هو، همان صورت منعکس در آن است، و می‌توانیم بگوییم: این صورت به تمام معنا، مِثل و مِثال و شمایل شخص ناظر در آن است و با هو هو؛ ولی نه به نحو حمل أوّلی ذاتی که اتّحاد در ماهیّت باشد، که نتیجه‌اش اتّحاد صورت منعکس با شخص ناظر، در ماهیّت و معنا بوده باشد؛ و نه به نحو حمل شایع صناعی که اتّحاد در وجود و مصداق باشد، که نتیجه‌اش اتّحاد صورت ظاهر با شخص ناظر، در تحقّق وجود و مصداق خارج باشد. بلکه به نحو حمل حقیقه و رقیقه است، که هیچ‌گونه اتّحادی در بین آنها نیست؛ بلکه صورت آینه، عکس و شبیه و مثال و نمودار و رقیقتی است از حقیقت و واقعیّت ناظر، به‌طوری‌که صحّت سلب دارد و می‌گوییم: این صورت، آن شخص ناظر در آن نیست. و کاملاً این سلب هم صحیح است؛ زیرا صاحب صورت

دارای آثار خارجی از حیات و ادراک و عقل و کمّیت و ثقل و غیر ذلک من الأوصاف المعنویّة و المادیّة است، ولی این صورت به‌هیچ‌وجه دارای آن آثار نیست، امّا حکایت از آن آثار می‌کند. پس آینه حاکی است نه مَحْکی. تمام موجودات حاکی هستند و ذات أقدس خداوندی محکی:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ﴾.[1]

از اینجاست که می‌بینیم در قرآن مجید به موجودات عالم هستی و پدیده‌های جهان مادّی و طبیعی، همچون آسمان و زمین، ابر و باران، و اختلاف شب و روز، و ماه و خورشید، و رعد و برق و صاعقه، و کشتی‌های روان بر روی آب‌های دریا، و خلقت زنان و اُنس انسان با آنها، و خوابیدن انسان در شب و در جستجوی روزی بودن در روز، و همه و همهٔ این مخلوقات و حوادث

[1] سوره لقمان (۳۱) آیه ۳۰.

را با لفظ آیه بازگو می‌کند و آنها را بدین مهر و علامت نشان می‌دهد:

﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1] **ـ إلی آخر**.[2]

در این بیانات مسئلهٔ اصلی بر توحید ذاتی قرار گرفته که بالتّبع توحید صفاتی و افعالی نیز مشمول آن خواهد شد و به خوبی منقّح شده است که یک ذات بیشتر در عالم وجود محقّق نیست، و تمام آثار و تراوشات ناشی از آن چیزی جز ظهور و بروز و تعیّنات همان ذات واحد نمی‌باشد.

قیام هر ذات و صفت و فعلی در عالم وجود، به ذات و وصف و ارادهٔ حق تعالیٰ

بنابراین به مقتضای برهان فلسفی و نیز آیات الهی ـ چنانچه مذکور شد ـ هر ذات و صفت و فعلی که در عالم وجود صورت تحقّق می‌یابد، در نفس وجود خود قائم به ذات و وصف و ارادهٔ حق تعالیٰ است، و در این مَوقِف هیچ فرقی بین افعال غیر اختیاری با اختیاری و ارادی نمی‌باشد.[3]

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱۹۰.

[2] توحید علمی و عینی، ص ۱۸٤ ـ ۱۸۷.

[3] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این مطلب رجوع شود به توحید علمی و عینی، ص ۲٦۷، ذیل عنوان: «انسان اختیار دارد و اختیار او عین اختیار خداست».

در مثال درخت سیب عرض شد که نسبت میوهٔ سیب، چه به درخت داده شود و چه به ذات اقدس، هر دو یکی است بلکه نسبت آن به پروردگار واقع‌تر و اصیل‌تر و حقیقی‌تر است؛ و به عبارت دیگر: نسبت انتاج به ذات پروردگار بالأصاله، و به درخت بالتّبع و بالعرض است. و این‌چنین است این انتساب در افعال اختیاری اعمّ از ملائکه و شیاطین و جنّ و انسان؛ زیرا بر اساس این برهان، هر فعل و عمل خارجی به خدای متعال منتسب است، و اختیار نیز خود یک فعل و عمل موجود و متعیّن خارجی است و از این دایره نمی‌تواند بیرون باشد، و استثناء در احکام و نتایج براهین عقلی راه ندارد. در آیه شریفه می‌فرماید:

﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ* وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1]

«آیا بت و صنم‌های را که با دست خود تراشیده‌اید عبادت می‌کنید؟* درحالی‌که خداوند هم شما را و هم آنچه را که ساخته و پرداخته‌اید، خلق نموده است.(یعنی محصولی که از این عمل به‌دست آمده است و نتیجهٔ اراده و خواست شما و حرکت دست‌ها و جوارح شما است، مخلوق خدا و زاییدهٔ مشیّت و ارادهٔ او است؛ حال چگونه آن را در کنار خدا قرار داده و خدا را فراموش کرده‌اید؟)»

در آیه دیگر نیز می‌فرماید:

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[2]

در این آیه مشیّت و خواست انسان متأخّر از مشیّت خداوند و معلول آن ذکر شده است، نَه علّت آن و نه در کنار آن. و این تأخّر، نه تأخّر زمانی بلکه تأخّر رُتبی و عِلّی است.

عدم منافات توحید افعالی حق تعالیٰ با افعال اختیاری انسان

عدم فرق بین افعال اختیاری و غیر اختیاری در انتساب به حق تعالیٰ

اختصاص افعال غیر اختیاری به پروردگار

---

[1] سوره صافّات (۳۷) آیه ۹۵ و ۹۶.

[2] سوره إنسان (۷٦) آیه ۳۰.

مثل صاعقه و زلزله و مرگ و زندگی و گردش مهر و ماه و باران و انتاج درختان، و خارج ساختن افعال و کردار اختیاری از این دایره و نسبت دادن آنها به اشخاص و موجودات دارای شعور و ادراک و اراده، موجب اعتقاد به وجود دو اصل قدیم، و محدودیّت ذات اقدس حق در حیطهٔ وجودی خویش، و نفی صرافت و بساطت وجود از ذاتش، و در نتیجه قول به ترکیب و فقر و احتیاج در ذات پروردگار و خروج از وجوب ذاتی به امکان ذاتی او خواهد بود.

بنابراین مسئلهٔ اختیار مثل سایر مسائل و پدیده‌ها و امور خارجی منحصراً به ذات پروردگار برمی‌گردد و هیچ ذاتی در پیدایش و خلق او به اندازهٔ سر سوزنی نمی‌تواند دخالت داشته باشد.

ناگفته نماند که این مسئلهٔ[1] با مسئلهٔ جبر، به‌طور کلّی در تعارض و تناقض است. در مسئلهٔ جبر، انتخاب دو طرف وجود و عدم راه ندارد، مثل ثمر دادن درخت سیب و غیره؛ امّا در مسئلهٔ اختیار، نفس اختیار یعنی باز بودن و قابل اجرا بودن و عدم مانع برای انجام دو طرف صورت مسئلهٔ. چنانچه در آیات قرآن کریم به این شاخصه تصریح می‌فرماید:

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾؛[2] «این جزا و مکافات به‌واسطه عمل زشت و کردار ناصواب خود آنها، است و خدای متعال نسبت به بندگان هیچ‌گاه ظلم روا نمی‌دارد.»

صراحت آیات قرآن در تبیین عدم منافات توحید افعالی حق تعالیٰ با اختیار انسان

آیه‌ای است بسیار عجیب و صریح و مبیّن حقیقت توحید افعالی و وجود حقیقی اختیار و انتخاب در افعال و اعمال انسان، که به روشنی پرده از این راز برمی‌دارد، می‌فرماید:

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون جبر و تفویض و مسئلهٔ امرء بین الامرین رجوع شود به توحید علمی و عینی، تذییل ششم بر مکتوب ششم شیخ رضوان الله علیه، ص ۲۸۵.

[2] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱۸۲؛ سوره أنفال (۸) آیه ۵۱.

لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا* وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا* كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[1]

«کسی که بخواهد دنیا را برگزیند و به آخرت ترجیح دهد ما او را به آمال و آرزوهایش در این دنیا بر حسب اختیار و مشیّت خودمان می‌رسانیم، آنگاه جایگاه او را در آخرت جهنّم و آتش قهر و غضب خود می‌گردانیم * و کسی که آخرت را بگزیند و تلاش خود را برای رسیدن به درجات و مقامات اخروی قرار دهد و نسبت به عطا و لطف حق ایمان داشته باشد، اینان به

[1] سوره إسراء (۱۷) آیات ۱۸ ـ ۲۰.

نتایج کردار صالح و تلاش مبارک و میمون خویش خواهند رسید ❊ تمامی این دو گروه و دو فریق، چه اهل دنیا و چه اهل آخرت و عقبی، از عطا و بخشش پروردگار بهره‌مند خواهند شد و ما از سرچشمهٔ جود و عطای خود به هر دو طرف بذل و بخشش می‌نماییم، و عطا و لطف پروردگار هیچ‌گاه و در هیچ موقفی منع و ردعی نمی‌پذیرد.»

در این آیات به طور صریح، واضح و آشکار شده است که هم رسالت رسول گرامی اسلام حضرت محمّد بن عبدالله صلّی الله علیه و آله و سلّم، و هم شیطنت و دسیسه‌ها و مکر و حیله‌های ابوسفیان‌ها و ابوجهل‌ها، از ناحیهٔ عطا و لطف پروردگار است؛ هم أعمال و رفتار و رنج‌ها و مصائب امیر مؤمنان علی بن أبی‌طالب علیه السّلام پس از وفات رسول اکرم، و هم غصب خلافت و مکر و خیانت ابوبکر در غلبه بر حکومت مسلمین؛ هر دو از ناحیهٔ عطا و جود و بخشش خدای متعال است، و بدون اراده و خواست خدای متعال این ابوبکر غاصب به اندازهٔ سر سوزنی نمی‌توانست قدمی از قدم بردارد و بر کرسی خلافت تکیه زند و حق را از صاحب حق و أولیٰ بدان برباید. و نیز همین‌طور حکومت‌های جائرهٔ در طول تاریخ، و رفتارهای

صالح و زیبای صالحان، همه و همه در گرو اراده و مشیّت ذات اقدس حق رقم می‌خورد، در عین واقعیّتِ اختیار و وجود خارجی اراده و انتخاب و گزینش یکی از دو طرف مسیر.

اشعار جناب مولانا در نفی جبر و اثبات جبّاریت حق تعالیٰ

مولانا جلال‌الدّین رومی ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرماید:

این نه جبر این معنی جبّاری است ❊❊❊ ذکر جبّاری برای زاری است

زاری ما شد دلیل اضطرار ❊❊❊ خجلت ما شد دلیل اختیار

گر نبودی اختیار این شرم چیست؟ ❊❊❊ وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟

زجر استادان و شاگردان چراست ❊❊❊ خاطر از تدبیرها گردان چراست

ور تو گویی غافل ست از جبرِ او *** ماه حق

پنهان شد اندر ابرِ او

هست این را خوش جواب ار بشنوی *** بگذری

از کفر و در دینِ بِگْروی

حسرت و زاری گه بیماری است *** وقت

بیماری همه بیداری است

آن زمان که می‌شوی بیمار تو *** می‌کنی از جرم

استغفار تو

می‌نماید بر تو زشتیّ گنه *** می‌کنی نیّت که باز

آیم به رَه

عهد و پیمان می‌کنی که بعد از این *** جز که

طاعت نبوَدم کارِ گزین

پس یقین گشت اینکه بیماری تو را ***

می‌ببخشد هوش و بیداری تو را

پس بدان این اصل را ای اصل جو *** هرکه را

دردست، او بُردست بو

هرکه او بیدارتر، پر دردتر *** هرکه او آگاه‌تر،

رخ زردتر

گر ز جبرش آگهی زاریت کو؟ *** بینش زنجیر

جبّاریت کو؟

بسته در زنجیر چون شادی کند ❊❊❊ کِی اسیر

حبس آزادی کند؟

ور تو می‌بینی که پایت بسته‌اند ❊❊❊ بر تو

سرهنگان شه بنشسته‌اند

پس تو سرهنگی مکن با عاجزان *** زآنکه نبود

طبع و خوی عاجز، آن

چون تو جبر او نمی‌بینی مگو *** ور همی‌بینی

نشان دید کو؟

در هر آن کاری که میل استت بدان *** قدرتِ

خود را همی‌بینی عیان

در هر آن کاری که میلت نیست و خواست ***

اندر آن جبری شدی کین از خداست!

انبیا در کار دنیا جبری‌اند *** کافران در کار عقبیٰ

جبری‌اند

انبیا را کار عقبیٰ اختیار *** جاهلان را کار دنیا

اختیار

زآنکه هر مرغی به سوی جنس خویش ***

می‌پرد او در پس و جان پیش پیش

کافران چون جنس سجّین آمدند *** سجن دنیا را

خوش آیین آمدند

انبیا چون جنس عِلّیین بُدند *** سوی علّیین جان

و دل شدند

این سخن پایان ندارد لیک ما *** باز گوییم آن

تمامی قصه را[1]

بهشت و دوزخ زاییدهٔ اعمال انسان در دنیا

و لهذا خدای متعال پاداش و جزای هر دو گروه صالح و طالح را معلول افعال و کردار خود آنان می‌داند و بهشت و دوزخ را نتیجه و زاییدهٔ نفس أعمال انسان در

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

دنیا به حساب می‌آورد:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ* لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ* فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ* فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ* وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ* تَلۡفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمۡ فِيهَا كَٰلِحُونَ* أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ* قَالُواْ رَبَّنَا غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا وَكُنَّا قَوۡمٗا ضَآلِّينَ﴾.[1]

«تا اینکه مرگ یکی از ایشان را فرا می‌گیرد، فریادش بلند گشته، می‌گوید که پروردگارا مرا بازگردان! * شاید بتوانم جبران گذشته و مافات بنمایم! ابداً، این‌طور نخواهد بود و بازگشتی در کار نمی‌باشد، و این سخنی است که از دهان تجاوز نمی‌نماید. درحالی‌که در پیشاپیش آنان عالم برزخ تا روز قیامت امتداد یافته است (و آنان در عالم برزخ به نتیجهٔ کردار خود در دنیا خواهند رسید.) *

پس زمانی که در صور دمیده شود دیگر رابطه و نسبتی در بین نخواهد بود و درخواست و سؤالی ردّ و بدل نخواهد شد *

پس کسانی که کفهٔ میزان عمل آنان سنگین و پر

---

[1] سوره مؤمنون (۲۳) آیات ۹۹ ـ ۱۰۶.

بار است، اینان اهل نجات و رستگاری خواهند بود ❊ و کسانی که میزان اعمال آنان سبک و پوچ باشد، اینان کسانی هستند که فرصت‌های به‌دست آمده را به ثمن بخس از دست دادند و خسارت و بدبختی و تباهی را برای خویش کسب نمودند و در جهنّم پایدار می‌مانند ❊ آتش صورت‌های آنان را می‌پوشاند و در میان آتش غوطه‌ورند ❊

خطاب می‌رسد: آیا چنین نبود که آیات من به سوی شما نازل می‌شد و بر شما خوانده می‌شد و شما آنها را تکذیب می‌کردید؟ ❊

در پاسخ می‌گویند: ای پروردگار ما! شقاوت بر ما غلبه نمود و ما از جمله گمراهان واقع شدیم.»

در این آیات خدای متعال نتیجهٔ کردار هر دو طرف را محصول و زاییدهٔ اختیار و ارادهٔ خود آنها می‌داند، و جالب اینکه خود آنها در روز قیامت به این مسئله اقرار و اعتراف می‌کنند و حقیقتاً درمی‌یابند که آنچه باعث نکبت و خسران آنها شده است، کردار ناصواب برخاسته از عزم و اختیار نفس آنها بوده است؛ و الاّ اگر جز این می‌بود، به خدای متعال اعتراض می‌نمودند که: خدایا! این اختیار و ارادهٔ خلاف و ناصواب از ناحیه ما نبود، بلکه از ناحیهٔ خود تو بود و ما هیچ نقشی در ظهور و بروز این اختیار نداشته و نداریم! پس چگونه ما را به دست آتش می‌سپاری درحالی‌که تقصیر و گناهی متوجّه ما نمی‌باشد؟!

اشعار جناب مولانا در عدم تنافی اختیار با توحید افعالی

باز جناب مولانا در اینجا می‌فرماید:

غیر حق را گر نباشد اختیار ❊❊❊ خشم چون

می‌آیدت بر جُرم‌دار؟

چون همی‌خایی تو دندان بر عدو؟ ❊❊❊ چون

همی‌بینی گناه و جرم از او؟

گر ز سقف خانه چوبی بشکند ❊❊❊ بر تو افتد

سخت مجروحت کند

هیچ خشمی آیدت بر چوب سقف؟! *** هیچ

اندر کین او باشی تو وقف؟!

که چرا بر من زد و دستم شکست *** او عدوّ و

خصم جان من بُدست

کودکان خُرد را چون می‌زنی *** چون بزرگان را

منزّه می‌کنی؟

آنکه دزدد مالِ تو گویی بگیر *** دست و پایش

را ببر سازش اسیر

وانکه قصد عورت تو می‌کند *** صد هزاران

خشم از تو می‌دمد

گر بیاید سیل و رخت تو برد *** هیچ با سیل

آورَد کینی خرد؟

ور بیامد باد و دستارت ربود *** کی تو را با باد

دل خشمی نمود؟

خشم در تو شد بیان اختیار *** تا نگویی جبریانه

اعتذار

گر شتربان اشتری را می‌زند *** آن شتر قصد

زننده می‌کند

خشم اشتر نیست با آن چوب او *** پس ز

مختاری شتر بُردست بو

هم‌چنین سگ گر برو سنگی زنی ❊❊❊ بر تو آرد

حمله گردی منثنی

سنگ را گر گیرد از خشم تو است ❊❊❊ که تو

دوری و ندارد بر تو دست

عقل حیوانی چو دانست اختیار *** این مگو ای

عقل انسان، شرم دار[1]

بنابراین انتساب صفت اختیار و بروز خارجی آن به انسان هیچ منافاتی با مسئلهٔ توحید افعالی ندارد، بلکه همه در یک راستا در عالم تکوین و مشیّت پروردگار قرار گرفته است.

آنان که با این مطالب آشنایی و اطّلاع کافی ندارند، به‌واسطهٔ عدم ادراک صحیح مسئله است که بر بزرگان اهل معنا و معرفت چون حضرت مولانا خرده می‌گیرند، و در اشعار او به‌واسطهٔ عدم همگونی ظاهری، نوعی تضادّ و تناقض می‌پندارند و چه‌بسا او را متّهم به خلط و خبط می‌نمایند؛ غافل از اینکه ایشان در جای‌جای کتاب نفیس و بسیار گران‌مایهٔ خود، مثنوی به هر دو طرف این مسئله اشاره دارد: هم به مسئلهٔ توحید افعالی در کلّ نظام هستی، و هم به مسئلهٔ اختیار و تأثیر حقیقی و واقعی آن در سرنوشت بشر.

تبیین و توضیح عدم تنافی بین اختیار و توحید افعالی

شیطان که رانده‌شدهٔ از درگاه رحمت

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

پروردگار شد، به جهت فرو افتادن در همین اشتباه و غلطیدن در گرداب جهل و أنانیّت بوده است. او مسئلهٔ توحید افعالی را با انتساب اختیار سجده به خود، اشتباه گرفت و استکبار و تمرّد خود را در محدودهٔ توحید افعالی قرار داده و به خداوند اعتراض وارد نمود و با جملهٔ اعتراض‌آمیز: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾[1]؛ «خدایا به‌واسطهٔ آنکه تو مرا گمراه نمودی!» نفی اختیار از خود نمود و خود را مجبور و مقهور خواست و ارادهٔ خداوند دانست و خدا را مسئول گمراهی و ضلالت و سرپیچی خود قلمداد نمود، و لذا مستوجب طرد و دورباش واقع شد؛ و اگر این سرپیچی و نافرمانی را به خود نسبت می‌داد و در برابر مقام عزّت و کبریائی حق، کرنش و ادب می‌نمود و از کردهٔ خویش اظهار پشیمانی و ندامت می‌کرد، خداوند

هم به‌واسطهٔ صفت رحمانیّت و غفران، او را مشمول عفو و اغماض قرار می‌داد و از گذشتهٔ او درمی‌گذشت.

و امّا حضرت آدم علیه السّلام، او نیز به امر

---

[1] سوره حجر (۱۵) آیه ۳۹.

پروردگار مخالفت نمود و از گندم که مورد نهی و کراهت خدای متعال بوده است تناول نمود، و مورد خطاب و عتاب حضرت حق قرار گرفت که با وجود امر و نهی ما چرا از آن تناول نمودی؟ حضرت آدم در مقام توبه و انابه برآمد، و خداوند او را مورد رأفت و عطوفت و مغفرت خویش قرار داد:

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾؛[1]

«آدم از ناحیه پروردگار کلمات و معانی را که موجب آمرزش و بخشش او می‌شده است فرا گرفت، و با آن کلمات و مفاهیم با خداوند راز و نیاز نمود و نفس خود را در برابر اراده و مشیّت حق خاضع و خاشع ساخت، خداوند نیز بر او رحمت آورد و او را بیامرزید. خداوند بسیار بسیار آمرزنده و با رأفت و رحمت است.»

شیطان در این مسئله که همه افعال و اعمال به اراده و مشیّت حق برمی‌گردد اشتباه نکرد و از این جهت راست می‌گفت، چه اینکه حضرت آدم نیز بر این نکته واقف بود و می‌دید که همهٔ امور مستند به اراده و خواست پروردگار است؛ ولیکن اشتباه شیطان این بود که اختیار خود را در این سرپیچی نادیده گرفت و این سرپیچی را به

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۳۷.

خدای متعال نسبت داد، درحالی‌که شیطان موجودی مختار و با اراده بود و از روی اختیار و اراده نخواست که در برابر امر پروردگار کرنش نماید و به آدم سجده کند. و امّا حضرت آدم این سرپیچی را ناشی از اختیار و ضعف خود و سستی در عمل و عدم عزم بر اجرای اوامر و نواهی پروردگار دید و ابراز ندامت و عجز نمود، و این نافرمانی را از روی ادب به خود نسبت داد و خداوند هم به‌واسطهٔ این ادب و خضوع، او را مورد عفو و اغماض و رحمت قرار داد.

و این است رمز و راز حقیقت توحید افعالی و موقعیّت اختیار انسان در قبال آن.

تفاوت اولیای الهی با سایر افراد در کیفیّت انتساب امور به مشیّت الهی و یا به اختیار خود انسان

اینکه ما بیاییم و اموری که موافق دلخواه ماست و منطبق بر تمایلات نفسانی و لذّت‌های نفسانی است، به خود نسبت دهیم؛ و اموری که موافق با خواست ما نباشد و نسبت به آنها اکراه و تنفّر و اشمئزاز داریم، به خدا و تقدیر و مشیّت او نسبت دهیم و بدین وسیله خود را از عذاب وجدان رها نموده و نیز در مقابل مردم از وجهه و شئونات و شخصیّت خود دفاع کنیم، و عدم وصول به خواست‌های نفسانی را گرچه در قالب رنگ و بوی تکالیف و اطاعت اوامر و نواهی پروردگار باشد، از خدا بدانیم؛[1] ناشی از أنانیّت نفس ما و غفلت از حقایق و فرو رفتن در شهوات و امیال نفس است.

کسی که بدی و خلاف توقّع را به بهانهٔ برهان توحید افعالی از خدا می‌داند، به طریق أولیٰ چرا امور موافق طبع و وصول به توقّعات نفسانی را

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون نظریهٔ عبدالکریم سروش در نادیده گرفتن مشیّت الهی در همهٔ امور، رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب دوّم.

از خدا نمی‌داند؟ گرچه به حسب ظاهر برای خالی نبودن عرصه چند کلمه‌ای، نه از روی ادب و اظهار مطلب واقع بلکه برای کسب محبوبیّت در بین مردم و التذاذ نفس، موفّقیت را به خدا و عوالم ربوبی نسبت دهد، باز در باطن و ضمیر، خود را در این موفّقیت‌ها مستقل می‌داند و برای خود در این امور حساب خاص باز می‌نماید، و در ضمیر و سّر و سویدای خود سرمست از بادهٔ پیروزی، به جشن و پایکوبی می‌پردازد و خدا و عالم امر و ملائکه و مدبّرات را یکسره به دست نسیان می‌سپارد.

امّا همین‌که به ناگاه ورق برگشت و کام به ناکامی مبدّل شد و خواست‌ها و توقّعات، یک‌مرتبه به ناامیدی و یأس بدل گشت و دیگر روزنهٔ امید و وصول به امیال نفسانی از میان رخت بربست، می‌بینیم که فریادش به آسمان چهارم می‌رسد و به زمین و زمان سبّ و ناسزا می‌گوید و همه را مورد اتّهام و تقصیر قرار می‌دهد و همهٔ

زلاّت و خطاها را به گردن دیگران می‌اندازد و خود را از این عرصه بیرون می‌کشد و نفس خود را در نزد دیگران تنزیه و تبرئه می‌کند، و بالأخره به سراغ خدای متعال رفته و گریبان او را گرفته، هرچه از نقص و فتور و نسبت ناصواب است نثار او می‌کند تا قدری نفس خود را آرام کند و در برابر پاسخ وجدان خویش و نیز اجتماع و مردم لحظه‌ای بیاساید و آرام گیرد! و این‌چنین بوده است راه و مسیر همهٔ زورمندان عالَم و حکّام و سلاطین و ارباب نفوذ و تنفیذ و به‌طور کلّی همهٔ مردم در مراتب مختلف و موقعیّت‌های متفاوت خویش.

و این است فرق بین انبیا و اولیای الهی و پاکان درگاه حق با مدّعیان قرب حضرت حق.

تبیین مسئلهٔ جبر و اختیار در قبول وحی و ابلاغ آن توسّط پیامبران

در مورد انبیای الهی نیز مسئله به همین کیفیّت و روش خواهد بود و آنها دارای دو مرتبه از تعیّنات و دو موقف می‌باشند. تعیّن و موقف اوّل، کیفیّت ادراکات و یافته‌های قلبی و سرّ است که به‌واسطهٔ وحی، بدون اختیار و ارادهٔ آنان صورت خارجی می‌یابد، گرچه مقدّمات آن به

عنوان علل معدّه و شرایط وحی در اختیار و اراده آنان است، مثل طهارت و حضور قلب و انتخاب مکان مناسب و انجام امور عبادی و غیره. امّا در خود وحی، مسئله از اختیار و ارادهٔ آنان خارج بوده و شبیه همان انتاج درخت سیب و سایر حوادث و پدیده‌های عالم تکوین است، که بدون واسطه به خدای متعال و سلسله علل عالم غیب نسبت داده می‌شود.

تعیّن و موقف دوّم انبیای الهی، مقام ابلاغ وحی به مردم و رساندن پیام آسمانی به جامعه است که در این مقام مسئلهٔ اختیار و اراده و خواست پیامبر به طور دقیق و کامل نقش خود را آشکار می‌سازد و باید دقیقاً مطابق با همان پدیدهٔ غیر اختیاری، از روی اختیار و اراده عمل نماید و سر سوزنی زیاده و کاستی در این موقف از خود ابراز ننماید و آنچه را که به او نمایانده شده است بی‌کم و کاست، در جا و موطن و زمان و شرایط مناسب، به جامعه و یا به فرد خاص ابلاغ نماید.

در اینجاست که مسئلهٔ توحید افعالی نیز در امور پیامبران ظاهر و آشکار می‌گردد:

از یک طرف کلّیهٔ افعال و اعمال آنها؛ چه باطنی، که به وحی و مدرکات ربوبی مربوط می‌شود و چه ظاهری، که به ابلاغ و رساندن به جامعه و تبلیغ رسالت برمی‌گردد، همه و همه به خدای متعال انتساب دارد و به خواست و مشیّت و ارادهٔ حق بازمی‌گردد و می‌توان با صراحت و وضوح گفت: خدا وحی فرستاد و خدا وحی‌اش را به مردم ابلاغ نمود و خدا آنها را به سوی مقصد و مَآل خویش روانه نمود.

و از طرف دیگر صریحاً مقام ابلاغ و بیان وحی برای جامعه به خود پیامبر نسبت داده می‌شود، زیرا اختیار و ارادهٔ او در این میان نقش اساسی داشته است.

بنابراین در مورد پیامبران الهی آنچه بین ما و ایشان مشترک است، عمل ظاهری و کردار ظاهری ما و آنها است، چه در مورد ابلاغ وحی به جامعه باشد و یا پرداختن به امور جامعه و امور شخصیّه و رفت و آمد در میان مردم و صحبت کردن و اندرز دادن و رفع خصومت‌ها و اختلافات و... .

و آنچه اختصاص به آنها دارد و ما را در آن شرکت و نصیبی نیست، مسئلهٔ وحی و یافته‌های

عالم ربوبی به شکل و طرز خاص است، که در فصل مربوط به تبیین و تفسیر پدیدهٔ وحی خواهد آمد.

در اینجا فصل اوّل در توحید افعالی را خاتمه می‌دهیم و به فصل دوّم که تبیین حقیقت علم است می‌پردازیم.

فصل دوّم: حقیقت علم و ادراک

بسم الله الرحمن الرحیم

تعریف و تبیین پدیدهٔ علم

علم یعنی انکشاف واقع کما هو علیه به‌نحوی‌که احتمال مخالف در آن منتفی باشد؛ به خلاف جهل، که عبارت است از عدم انکشاف واقع، چه به صورت بسیط و چه به صورت قطع به خلاف که از آن تعبیر به جهل مرکّب می‌شود.

در پدیدهٔ علم، حقیقت معلوم نزد عالم حضور می‌یابد و این حضور احساسی است خاص که برای عالم در این ارتباط حاصل می‌شود، احساسی که حاکی از اتّحاد بین او و بین معلوم می‌باشد.

در مبحث قبل که صحبت از توحید ذاتی و اسمائی و افعالی بود، روشن شد که اسم علیم همراه با حیّ و قدیر که لازمهٔ ذات پروردگار است، در همهٔ اشیاء ـ چه مجرّدات و چه مادّیات ـ ساری و جاری است، به‌نحوی‌که تمامی موجودات از لحاظ جنبهٔ وجودی خود ـ صرف نظر از هر ماهیّتی که داشته باشند ـ دارای این سه اسم و صفت می‌باشند، و شعور و ادراک همهٔ موجودات نسبت به مبدأ أعلیٰ و تسبیح و حمد آنها به وجود صفت علم در آنها می‌باشد که البتّه همراه و مقارن با حیات و قدرت

است؛ و از این جهت است که اشیاء به‌واسطهٔ وجود صفت علم یک نوع وحدتی بین خود و بین مبدأ هستی که حضرت حق است احساس می‌کنند، وحدتی که حقیقتش به اصل وجود برمی‌گردد و افتراقش در اختلاف مراتب وجود است.

علم علّت به معلول خود و علم معلول به علّت خود

بنابراین در سلسلهٔ علل و معلولات، هر علّتی نسبت به معلول خود عالم است و هر معلولی نیز نسبت به علّت خود؛ منتها علمِ علّت نسبت به معلول ناشی از استیلاء و سیطره و امحاء معلول در ذات علّت است، که نتیجهٔ آن اشراف و هیمنه بر همهٔ زوایای وجود معلول می‌باشد؛ ولی علمِ معلول نسبت به علّت، معلول ربط وجودی و احتیاج و نیاز به علّت و اتّکاء و تدلّی آن است، به‌نحوی‌که وجود خود را فانی در علّت خویش می‌داند و او را مشرف بر حدود وجودی خود به حساب می‌آورد و از نظر وجودی بین خود و بین علّت احساس وحدت می‌نماید، بدون اینکه علم به حدّ وجودی علّت خود حاصل کند.[1]

علم حضوری و علم حصولی

این نحوهٔ از علم را که عالِم در وجود خود احساس معیّت و وحدت با وجود معلوم را می‌نماید علم حضوری می‌گویند. در علم حضوری مطلب این‌گونه نیست که یک صورت

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون علم علّت، و اشرفیّت آن بر علم معلول، رجوع شود به اثولوجیا، ص ۲۰۳؛ الحکمة المتعالیة، ج ۸، ص ۷۲؛ شرح المنظومة، ج ۲، ص ٤٨٥.

و یا مفهومی از معلوم بر نفس عالم وارد و داخل شود که قبلاً نبوده است و به‌واسطهٔ این ورود، انسان یا هر شخص دیگر احساس امر زائدی را در درون و ذات خود بنماید، بلکه آن معلوم را نزد خود و در نفس خود احساس می‌کند و این حس از او جدا نمی‌شود.

مثلاً می‌گوییم ذات پروردگار نسبت به خود علم دارد یعنی وجود حضرت حق که هیچ شائبهٔ ماهیّت و حدّی در آن راه ندارد، همواره به ذات خود آگاهی و اطّلاع دارد و هیچ‌گاه از خود غفلت نمی‌کند و نسیانی بر او عارض نمی‌شود؛ زیرا بروز غفلت و نسیان بر حقیقت هستی مساوی با عدم هستی و بطلان آن خواهد بود، و هستی هیچ‌گاه زوال و بطلان برنمی‌دارد.

در مقابل این علم، علمی است که از خارج بر نفس انسان یا شخص دیگری وارد می‌شود و این علم مسبوق به جهل است، مانند علومی که انسان فرا می‌گیرد و

اطّلاعی که هر روز نسبت به حوادث و وقایع برای او حاصل می‌شود، که به آن علم حصولی گفته می‌شود.

تبدیل علم حصولی به علم حضوری به‌واسطهٔ اتّحاد نفس با صورت علمیّهٔ معلوم

ناگفته نماند که در علم حصولی پس از اطّلاع نفس از ماهیّت معلوم که همان صورت معلوم بالذّات است، به‌واسطهٔ اتّحاد نفس با آن صورت، کیفیّت علم از حصولی به حضوری تغییر می‌یابد و همان احاطه و سیطره‌ای را که نفس نسبت به ذات خود دارا بوده است، نسبت به صور و مفاهیم وارده نیز دارا خواهد بود، به‌طوری‌که صُوَر و معانی وارده بر نفس ـ چه از خارج باشد یا مخلوق ذهنیّات و صفات و غرائز نفس ـ به نحوی با خود نفس اتّحاد و وحدت پیدا می‌کند که همه یک وجود واحد را به‌وجود می‌آورند، وجودی که با وجود قبل از این اتّحاد به‌طور کلّی متفاوت و متخالف خواهد بود، و آن حقیقت متشکّله از صور و معانی همان حقیقت ذاتیّهٔ انسان یا غیر انسان را تشکیل خواهند داد، و نفس به‌واسطهٔ تجرّد ذاتی خود به صورت آن صور و معانی در خواهد آمد، که البتّه بحثِ بسیار مفصل و عمیقی دارد و ورود در آن ما را از اصل مطلب

باز می‌دارد.

در مورد انسان نسبت به حوادث و پدیده‌های مادّی، از آنجا که خودِ معلوم بالعرض ـ که همان موجود خارجی و مادّی است ـ نمی‌تواند با جسم و بدن انسان متّحد شود، صورتی از او به عنوان معلوم بالذّات با نفس انسان اتّحاد پیدا می‌کند؛ و لذا علوم انسانی که به این طریق برای بشر حاصل می‌شود معلول گذشت زمان و سپری شدن اوقات و آماده شدن شرایط و اسباب ظاهری است، و از این جهت بشر نسبت به اکتساب این علوم جدّاً دارای محدودیّت‌ها و مرزهایی است که امکان عبور از آنها با شرایط عادی محال است، و اگر انسان بخواهد نسبت به این حوادث اطّلاع حاصل نماید باید شرایطی جدای از این شرایط و امکانات ظاهری و عادی فراهم آورد و از دریچه‌ای سوای این دریچه به حوادث نظاره کند.

مثلاً برای ما اتّفاق افتاده است گاهی واقعه‌ای را که هنوز در عالم خارج مشاهده نکرده‌ایم، در خواب آن را مشاهده می‌کنیم و بعد متوجّه می‌شویم که آنچه را دیده‌ایم

درست و صحیح بوده است. در اینجا گرچه اطّلاع بر حوادث به‌واسطهٔ عدم تهیّؤ شرایط ظاهری محال می‌نماید، امّا با تغییر شرایط و تبدّل آن به شرایط عالم برزخ و مثال، این حادثه برای ما درست همان‌گونه روشن می‌شود که ما در عالم خارج و ظاهر با این حواسّ ظاهری آن را مشاهده می‌کنیم.

برای افراد عادی حصول علم نسبت به حوادث طبیعی جز از راه تجربهٔ حسّی با اعضاء و جوارح ظاهری راه دیگری وجود ندارد؛ زیرا ـ همان‌طور که ذکر شد ـ هرچه که در عالم دنیا از وقایع و پدیده‌های مادّی صورت می‌پذیرد ناشی از مرور زمان و تغیّر و تبدّل اوقات و حضور مکانی در مکان حادثه و واقعه می‌باشد و برای اطّلاع و ادراک آن، اقتران مُدرِک و مُدرَک در آن لحظه شرط ضروری و الزامی خواهد بود. بلی، ممکن است انسان نسبت به وقایع آینده پیش بینی‌هایی بکند و حدس‌هایی بزند، که این جدای از مقولهٔ علم و انکشاف حقیقی اشیاء می‌باشد و چه‌بسا خلاف واقع شود.

اهمّیت تبعیّت از علم و یقین

دعوت قرآن کریم از انسان‌ها برای متابعت از علم و انکشاف واقع

در قرآن کریم همواره خداوند متعال افراد را به سوی علم، یعنی انکشاف واقع به طور قطع و یقین، دعوت می‌نماید و از متابعت حدس و گمان به شدّت برحذر می‌دارد، چیزی که همیشه آفت اهل ظاهر در روابط اجتماعی و معتقدات مذهبی و ممشای آنها در امور روزمرّه می‌باشد.

مردم عادی و عاری از منطق عقلانی پیوسته با شاید و لیتَ و لعلّ و این‌طور حدس می‌زنم و گمان من بر آن است و شاید این‌طور بتوان گفت و خیال می‌کنم و ممکن است این‌طور باشد، تمام امور ظاهری و باطنی خود را به دست این تخیّلات و اوهام می‌سپارند و هیچ نصیبی از ادراک واقع به صورت و شکل و حقیقت علمی خود به‌دست نمی‌آورند.

در سورهٔ نجم خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ* وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾.[1]

«آن کسانی که ایمان به روز جزاء ندارند، ملائکه را با نام‌های مؤنّث اسم گذاری می‌کنند * درحالی‌که ابداً هیچ اطّلاعی از این تسمیه و کیفیّت آن ندارند و شناختی نسبت به ملائکه و عالم مجرّدات، جز یک سِری تخیّلات و توهّمات و بافته‌های عامیانه ندارند و از روی گمان، اعتقاداتی برای خود به‌وجود می‌آورند؛ درحالی‌که حدس و گمان انسان را از حق بی‌نیاز نخواهد ساخت!»

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾.[2]

«ای پیامبر، در امور خویش هیچ‌گاه به دنبال حدس و گمان مرو، و از چیزی که حقیقت آن واقعاً مثل روز برای تو روشن و آشکار نشده است متابعت و پیروی منما! و بدان که در روز بازپسین از گوش و چشم و قلب و یافته‌های آنان از تو سؤال خواهد شد.»

محفوظ بودن از وقوع در مهالک به‌واسطهٔ متابعت از علم و یقین

---

[1] سوره نجم (۵۳) آیه ۲۷ و ۲۸.

[2] سوره إسراء (۱۷) آیه ۳٦.

متابعت از علم و یقین انسان را از وقوع در مهالک محفوظ می‌دارد و از تقلید کورکورانه برحذر می‌دارد و ثبات و استقامت و استواری را در مسیر حیات و زندگی تثبیت می‌نماید و از وسوسه‌ها و اشاعات و تبلیغات منحرفه و محرّفه و افتادن در دام شیّادان به دور نگه می‌دارد و راه راست و مستقیم را به انسان می‌نمایاند، گرچه تمامی جامعه به سمت و سویی دگر روند و راه و روشی سوای از مسیر حق برگزینند.

حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السّلام به هشام می‌فرمایند:

ای هشام، اگر در دست تو گوهر باشد و تمامی دنیا بگویند که در دستت جوزه (گردو) است، به تو زیانی نخواهد رسید؛ و اگر در دستت جوزه باشد

و همه بگویند گوهر است، نفعی به حال تو نخواهد داشت![1]

اولیای الهی که چشم بصیرت و ضمیر آنها نسبت به حقایق عالم و حوادث مجهوله باز و روشن شده است، هیچ‌گاه در دام معتقدات مردم عوام و تخمین و حدس‌های آنان گرفتار نمی‌شوند؛ زیرا با علم و یقین به وقایع و حوادث می‌نگرند و هیچ ترفند و شایعه و تبلیغی نمی‌تواند آنان را فریب دهد و از مسیر حق و صراط مستقیم روی گرداند.[2]

راه‌های دست‌یابی به کشف از واقع

کشف از واقع در امور حسّیه، یا باید توسّط خود انسان به‌واسطهٔ تجربهٔ شخصی انجام پذیرد و یا به‌واسطهٔ نقل متواتر و یا محفوف بودن به قرائن قطعیّه؛ و امّا مستندِ کشف در امور اعتقادی و مفاهیم کلّیه، برهان عقلی است، و در مسائل دینی حجّت شرعی می‌تواند کاشف باشد. البتّه در احکام و تکالیف فرعیّه حجّت تنزیلی که از او تعبیر به دلیل علمی می‌شود منجِّز تکلیف می‌باشد، ولی در اعتقادات در مبدأ و معاد و قضایای شرعیّه در مسائل اسماء و صفات

---

[1] تحف العقول، ص ۳۸۳.

[2] در کتاب اسرار ملکوت، ج ۲، راجع به این مطلب به طور نسبتاً مبسوط بحث شده است.

پروردگار و نیز مسائل مربوط به بعثت پیامبران و عدل و امامت و امثال اینها، آن حجّت تنزیلی در مسائل احکام کفایت نمی‌کند و باید مستند بر اساس علم به صحّت خبر به تواتر یا قرائن قطعیّه باشد؛ چنانچه در اصول به طور مستوفیٰ مذکور است.

بدین جهت در مسائل مربوط به شئون امامت و نبوّت چون عصمت انبیا و معصومین علیهم السّلام و مسائل مربوط به وحی و علم امام و اطّلاع بر غیب و امثال اینها، خبر واحد ـ گرچه سند آن صحیح و مورد وثوق باشد ـ اعتباری نخواهد داشت؛[1] زیرا امور اعتقادی و اهمّیت مرتبه و درجهٔ آن، اقتضای وثاقت و اعتماد را در درجهٔ

أعلیٰ می‌نماید؛ به‌خلاف وثوق در مسائل ظاهری و تکالیف شخصی.

تحقّق علم و یقین به واقع در امور جزئیّه و مادّی چندان دشوار نیست؛ زیرا معیار در تحقّق علم، دخالت حواسّ ظاهری و تجربهٔ حسّی در رسیدن به مجهولات و کشف از مبهمات است.

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ص ۳۳۱، عنایة الأصول، ج ۳، ص ۳۷۸؛ منتهَی الدرایة، ج ۵، ص ۹۷.

امّا در قضایا و حوادث دنیوی متأخّر که هنوز صورت خارجی پیدا نکرده، و یا در مبانی اعتقادی و آرای مذهبی که احتیاج به فحص و تحقیق در متون اصیل مکتب و نیز پیمودن مقدّمات و استفاده از ابزارها و موادّ ضروری برای دست‌یابی به این هدف دارد، کار چندان سهل و آسان نخواهد بود.

امروزه تکنیکی که بتواند قضایا و حوادث آینده را همان‌طور که انسان در لحظهٔ وقوع احساس می‌کند کشف و روشن نماید، هنوز به‌وجود نیامده و نخواهد آمد؛ زیرا وسایل و اسباب ظاهری که خود مادّی و طبیعی بوده و معلول همان سلسلهٔ علل و معدّات طبیعی و ظاهری می‌باشند، چگونه می‌توانند منشأ ظهور و تحقّق قضایا و حوادثی شوند که نقش زمان و گذشت اوقات در تعیّن آنها تعیین‌کننده است، که خود نیز معلول هزاران علل و معلولات، چه مادّی و چه ملکوتی می‌باشند.

علم غیب و اطّلاع بر حوادث آینده

اختصاص اطّلاع بر علم غیب فقط برای خدای متعال و بندگان برگزیده‌اش

لذا می‌بینیم که در قرآن کریم اطّلاع بر غیب را مختصّ ذات اقدس خود گردانیده است:

﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ

ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾.[1]

«خداوند عالم بر غیب است، پس کسی را بر غیب خود مطّلع نمی‌گرداند* مگر آن کسی را که مورد رضایت او باشد و آن پیامبر است؛ پس به‌درستی و تحقیقاً این پیامبر است که در مراقبت تام در امر رسالت نسبت به تکالیفش در قبال پروردگار و مردم قرار دارد.»

مقصود از غیب در این آیه شریفه، سلسلهٔ علل و عوامل مدبّره و مقدّره عالم

[1] سوره جن (۷۲) آیه ۲٦ و ۲۷.

طبع و شهادت است که از دیدگان ما مخفی می‌باشد و جز خدای متعال که سر سلسله و منشأ این علل است، کسی از چگونگی مشیّت و خواست و ارادهٔ حضرت حق اطّلاع و آگاهی ندارد، جز اینکه بنا بر خواست و ارادهٔ خود او این اطّلاع را به هر کس که بخواهد عطا می‌کند.

در آیهٔ دیگر می‌فرماید:

﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾.[1]

«حقیقت پنهان و مستور آسمان‌ها و زمین از آنِ خدای متعال است، و در نزد پروردگار مسئله روز قیامت مانند یک چشم به هم زدن است یا کمتر. حقیقتاً خداوند متعال بر هر چیزی قادر و توانا است.»

در این آیه خود سماوات و ارض مورد توجّه نیست، بلکه غیب آن و آن جنبهٔ مخفی از أنظار بشر است که اختصاص به پروردگار دارد و آن حیثیّت ملکوتی آنها است که کیفیّت اداره و تدبیر و نظام علّت به آن برمی‌گردد.

در آیهٔ دیگر می‌فرماید:

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعۡلَمُ مَا

---

[1] سوره نحل (١٦) آیه ٧٧.

فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾.[1]

«و در نزد پروردگار است کلیدهای عالم غیب که هیچ‌کس جز ذات او از آنها خبر ندارد، و از آنچه در خشکی و دریا است مطّلع است، و هیچ برگی از درخت نمی‌افتد مگر اینکه او از آن آگاه می‌باشد و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌ها و نقاط پنهان زمین وجود ندارد و هیچ تر و خشکی نیست الاّ اینکه در کتاب مبین، حقیقت آن موجود می‌باشد.»

[1] سوره أنعام (٦) آیه ٥٩.

در این آیه خداوند حتّی به خود غیب و مسائل و حقایق آن و عوالم غیب نظر نداشته، بلکه به آن حیثیّت فاعلی و ربطی عالم ملکوت با ذات پروردگار و اراده و مشیّت عنایت دارد.

از مجموع آیات و نیز روایات در این باب استفاده می‌شود که آنچه در عالم وجود صورت خارجی پیدا می‌کند و لباس تعیّن و تشخّص بر خود می‌پوشد، همه و همه در نزد پروردگار ثابت و لا یتغیّر و محفوظ است، چه ما بدان‌ها اطّلاع پیدا بکنیم یا نکنیم. و از آنجا که دریچهٔ اطّلاع ما بر حوادث و قضایا به نحو عادی منحصر در حواسّ ظاهری است، لذا امکان دسترسی و اطّلاع بر علوم غیبیّه و حوادث گذشته و آینده برای ما وجود نخواهد داشت و دست ما از وصول به این حقایق و وقایع کوتاه خواهد بود.

حال باید به این نکته بپردازیم که علّت اطّلاع و علم خدای متعال نسبت به وقایع و حوادث درحالی‌که هنوز آنها در این عالم به‌وجود نیامده‌اند، و نیز اطّلاع برگزیدگان از بندگانش چنانچه در قرآن کریم به آنها اشاره دارد، چه چیزی می‌تواند باشد؟

مثلاً در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید:

﴿لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ إِنَّهُۥ

﴿لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ﴾؛[1]

«این است و جز این نخواهد بود که خداوند به آنچه پنهان می‌دارند و به آنچه آشکار می‌سازند عالم و آگاه است، به‌درستی‌که او مستکبرین را دوست نمی‌دارد.»

در این آیه تصریح شده است که مسئلهٔ سرّ و پنهان بودن یک چیز و آشکار بودن آن برای ما است، و امّا نسبت به خداوند اینها اصلاً معنا و مفهومی ندارد و نزد او همه چیز آشکار است و عیان.

و عین همین معنا دربارهٔ حضرت عیسی علیه السّلام است که می‌فرماید:

[1] سوره نحل (١٦) آیه ٢٣.

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ* وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ* قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ*وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ* وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِاٰيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.[1]

«زمانی که ملائکه به حضرت مریم گفتند: ای مریم، خداوند تو را به فرزندی بشارت می‌دهد که نمودار اسماء و صفات اوست، و اسم او عیسی خواهد شد که در دنیا مورد توجّه مردم و نیز در آخرت از زمرهٔ مقرّبین خواهد گشت *و با مردم در گهواره و بزرگسالی سخن می‌گوید و از جملهٔ صالحان می‌باشد *

حضرت مریم عرض کرد: ای پروردگار من، از کجا من فرزندی داشته باشم درحالی‌که تاکنون دست هیچ بشری به من نرسیده است؟

خطاب آمد: این‌چنین است مشیّت پروردگار در امر خلقت، زمانی که اراده بر خلقی نماید، می‌گوید: بوده باش! و آن چیز خواهد بود *

و خداوند به این فرزند کتاب و حکمت و تورات و انجیل را خواهد آموخت * و به سوی

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیات ٤٥ ـ ٤٩.

بنی‌اسرائیل روانه می‌سازد و چنین می‌گوید: من با نشانه و دلیل از جانب پروردگارتان به سوی شما فرستاده شدم، و آن این است: که از گِل همانند پرنده مجسمه‌ای می‌سازم و سپس در او می‌دمم، پس به اذن خدای متعال آن گِل به پرنده‌ای جاندار و ذی‌روح تبدیل خواهد شد، و کور مادرزاد و بیمار پیسی را شفا می‌دهم و نیز مردگان را به اذن و ارادهٔ حق زنده می‌گردانم و آنچه را که در منزل تناول می‌کنید و یا ذخیره نموده‌اید برای شما بازگو

خواهم کرد؛ تمام این نشانه‌ها و دلیل‌ها علامتی است برای هدایت شما اگر ایمان بیاورید و دعوت مرا بپذیرید.»

در این آیه حضرت عیسی علیه السّلام می‌فرماید: شما در منزل خود غذا می‌خورید و من این غذا خوردن را مشاهده می‌کنم و یا هرچه که در خانه‌های خود ذخیره و پنهان ساخته‌اید من آنها را می‌بینم و بازگو می‌کنم، درحالی‌که در خانهٔ خود نشسته‌ام و بین من و منازل شما کیلومترها فاصله است و دیوارها و موانع و حاجزها همه مانع و رادع از رؤیت ظاهری می‌باشند. و علاوه بر اینها اینکه در آنِ واحد تمام آنچه را که در منازل وجود دارد مشاهده می‌کنم و هر کس که مشغول غذا خوردن است در منظر و دیدگان من قرار دارد.

در اینجا مشاهده می‌شود عین همان چیزی را که خداوند به خود نسبت داده است، به حضرت عیسی علیه السّلام هم نسبت می‌دهد، و هم‌چنان‌که همهٔ مخفیّات و سرائر برای پروردگار واضح و آشکار است، درست همان‌ها برای حضرت عیسی علیه السّلام واضح و آشکار است. و البتّه بسیار اتّفاق می‌افتد که حتّی برای صلحا و متّقین نیز این‌گونه قضایا واقع می‌شود که البتّه جای هیچ‌گونه انکاری نمی‌باشد.

حکایتی از حاج هادی ابهری در اطّلاع بر مغیبات

از جمله مواردی که برای خود حقیر اتفاق افتاده است اینکه: بنده در سنّ حدود هفده سالگی بودم، صبح نیمه شعبانی بود که کنار مرحوم حاج هادی ابهری دوست دیرین و رفیق شفیق مرحوم والد ـ رضوان الله علیهما ـ که مردی روشن ضمیر و دارای نور باطن و صاحب مشاهدات برزخیّه و مکاشفات غیبیّه و روحانیّه بود نشسته بودم. شب گذشته بنا بر عادت هر سالهٔ مرحوم والد ـ قدّس سرّه ـ تا صبح به احیاء و قرائت دعای کمیل و دعا در معیّت رفقا و دوستان و شاگردانشان پرداخته بودند. مرحوم حاج هادی در آن زمان مریض و به بیماری سرطان ریه مبتلا بود و در منزل ما تحت نظر طبیب به مداوا مشغول بودند، ایشان در همان حال مرض که نشسته بودند، یک‌مرتبه حالت توجّهی پیدا نمودند و سپس خنده‌ای کردند و فرمودند: «الآن مشاهده کردم شما و برادرت و پدرت امسال به دور خانهٔ خدا در حال طواف می‌باشید!»

در آن زمان بیان یک چنین قضیّه‌ای در این سنّ و سال، بیشتر به یک شوخی می‌نمود تا یک حادثه و واقعهٔ خارجی، زیرا امکان اداء حج برای افراد کمتر از بیست سال وجود نداشت، و لذا ما نیز چندان این مکاشفه را جدّی نشمردیم و به آن توجّهی ننمودیم، تا اینکه بالأخره بعد اللّتیا و الّتی و طیّ مسائل و جریانات گوناگون و فراز و نشیب‌ها خداوند توفیق حج و زیارت خانهٔ خود را در آن سال نصیب فرمود و صحّت مشاهدهٔ آن مرحوم به اثبات رسید.

از این وقایع که نظیر آن هزارها داستان و حکایت حتّی از غیر اهل ایمان از سایر فرقه‌ها و اشخاص نقل شده است، نتیجه گرفته می‌شود که:

لزوم وجود عالَمی محیط بر تمام حقایق گذشته و آیندهٔ عالَم مادّه

حوادث و قضایا، چه آنها که در زمان‌های گذشته انجام شده و از وقوع آنها صدها سال گذشته است و چه آنها که هنوز واقع نشده است، همگی در عالمی غیر از این عالم ظاهر و مادّه وجود خارجی و تعیّن و تشخّص دارند، گرچه از دیدگان ما مخفی و مستورند.

و امّا نسبت به قضایای گذشته، گرچه در حکمت متعالیه به اثبات رسیده است که هرچه

در عالم اعیان و نشئهٔ مادّی و مجرّدات لباس وجود می‌پوشد، دیگر تطرّق و سریان عدم بر آن محال می‌باشد و ابداً در زمرهٔ موجودات باقی خواهد ماند، ولی صحبت در اینجاست که: از آنجا که لازمهٔ حدوث حوادث مادّی، گذشت و انقضای یک پدیده در یک لحظهٔ از زمان و وجود پدیده و حادثه‌ای دیگر در لحظهٔ بعد است، عملاً تحقّق دو پدیده در یک لحظهٔ واحده محال می‌باشد و تا حادثهٔ اوّل در لحظه‌ای منقضی و محو نگردد، حادثهٔ بعدی که معلول گذشت زمان است به‌وجود نخواهد آمد؛ بنابراین امکان ندارد که ما دو حادثه را که یکی پس از دیگری در دو لحظه به‌وجود می‌آید، بتوانیم هم‌زمان در یک لحظه ادراک کنیم، زیرا خود ما معلول و محکوم همین قاعده و قانون می‌باشیم.

مثالی برای تبیین حقیقت وجود مادّی و ظاهری موجودات

وجود مادّی و ظاهری ما همچون قطاری است که در یک خط حرکت می‌نماید و برای رسیدن به ایستگاه بعد باید از ایستگاه اوّل عبور نماید و آن را پشت سر

بگذارد، و اگر پشت سر نگذاشت به ایستگاه بعد نخواهد رسید گرچه میلیون‌ها سال از توقف آن بگذرد، و اگر پشت سر گذاشت و به ایستگاه بعد رسید، دیگر رؤیت ایستگاه قبل امکان ندارد.

بنابراین فقط و فقط فردی می‌تواند با رسیدن قطار به ایستگاه بعدی وجود، حضور قطار در ایستگاه قبلی را ادراک و شهود نماید که با وسیله‌ای غیر از وسایل عالم مادّه و با واسطه‌ای جدای از وسائط این عالم، آن را مشاهده و ادراک نماید. و لاجرم تا این واقعه در جایی و عالمی و نشئه‌ای دیگر وجود نداشته باشد، چگونه ممکن است این فرد بتواند آن را ادراک کند؟

و امّا مسئلهٔ نسبت به حوادث و وقایعی که هنوز اتفاق نیفتاده و صورت خارجی به خود نگرفته است، کاملاً روشن‌تر و واضح‌تر است؛ زیرا اگر در وقایع گذشته امکان رؤیت برای بعضی از افراد موجود باشد، و یا وقایعی که هم‌زمان با زمان این فرد در نقاطی دور دست و دور از چشم او اتفاق می‌افتد مثل داستان حضرت عیسی علیه السّلام، بالأخره این قضیّه صورت خارجی به خود گرفته است، ولی در قضایایی که هنوز وجود پیدا نکرده، دیگر حتّی این فرض راه ندارد.

علم حضوری اولیای الهی به وقایع گذشته و حال و آینده

نکتهٔ مهم و حیاتی این است که: این رؤیت و مشاهدهٔ قضایا نسبت به گذشته و حال و آینده تماماً توسّط یک علم حضوری، نه حصولی صورت می‌پذیرد؛ یعنی شخص مشاهده‌کننده واقعاً و حقیقتاً خود را در آن واقعه و حادثه حاضر می‌یابد و با وجود خود این پدیده را احساس می‌کند، نه اینکه عکس و فیلم آن را به او نشان دهند چونان که ما عکسی را می‌بینیم و یا فیلمی را مشاهده می‌کنیم.

حال که سخن از مرحوم حاج هادی ابهری به میان آمد مناسب دیدم دو قضیّهٔ دیگر که خالی از لطف نیست از ایشان نقل کنم.

مرحوم حاج هادی ابهری از شیعیان مخلص و صادق و صاف و روشن ضمیری بود که عمری را با اخلاص و صفای باطن و توسّل و ابتهال به اهل‌بیت پیامبر علیهم السّلام گذرانیده بود و به‌واسطهٔ همین خلوص و ولاء، خداوند پرده‌هایی از

جلو چشمان او برداشته بود و نسبت به بعضی از امور و قضایا مشاهداتی داشت و نیز از ضمائر افراد إخباراتی داشت، و با وجود اینکه اصلاً سواد نداشت و حتّی قادر بر امضاء نبود، این انکشافات بر قلب و ضمیر او وارد می‌شد. و بدین جهت با بسیاری از بزرگان حشر و نشر داشت، از جمله با مرحوم آیة الله میلانی ـ قدّس الله سرّه ـ که حقّاً از علما و فقهای عالی‌مقام و از هوایٰ گذشته بودند مراوده داشت و آن مرحوم در بسیاری از امور با ایشان مشورت می‌کرد و رأی او را مورد توجّه و عنایت قرار می‌داد و به‌کار می‌بست.

حکایت مکاشفهٔ حاج هادی ابهری در دروازه شام

قضیّه اوّل مربوط به سفر ایشان به سوریه بوده است که این قضیه از مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ از ایشان نقل شده است. ایشان می‌فرمودند:

مرحوم حاج هادی ابهری در سفری که به سوریه داشت، روزی از اقامتگاه خود خارج می‌شود به قصد دیدن دروازه ساعات که همان دروازه‌ای بود که اهل‌بیت و کاروان اُسراء حضرت

سیّدالشّهدا علیه السّلام را از آن دروازه عبور دادند. حرکت می‌کند و از افراد آدرس و نشان آنجا را می‌پرسد، ولی کسی به او اعتنائی نمی‌کند و از آن مکان اظهار بی‌اطّلاعی می‌کنند، ولی از آنجا که خود دارای نور باطن بود بالأخره آنجا را پیدا می‌کند و در کنار خیابان در همان محل به گوشه‌ای می‌نشیند و در خود فرو می‌رود، به ناگاه مشاهده می‌کند که زمان به عقب برمی‌گردد و کاروان اُسراء از دور پیدا می‌شوند و همین‌طور نزدیک و نزدیک‌تر می‌شوند تا می‌رسند به دروازه ساعات، و او همین‌طور آنها را مشاهده می‌کرد و بر سر و صورت خود می‌نواخت و تمام قضایا و جریاناتی که در آن مکان اتّفاق افتاد به طور دقیق و واضح، آن‌چنان محسوس و ملموس مشاهده کرد که تو گویی انگار خود او در آن زمان شخصاً در آن واقعه حضور داشته و به رأی‌العین آن قضایا را می‌دیده است.

مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند: وقتی حاجی این قضیّه را برای ما تعریف می‌کرد، دقیقاً با آنچه در کتب تاریخ آمده است منطبق بود به‌طوری‌که ما از کیفیّت توضیح و شرح این واقعه از حاجی پی به صحّت مطالب کتب می‌بردیم.

حکایت مکاشفه حاج هادی ابهری در اینکه تمام زمین مدفن افراد و اشخاصی است

و امّا قضیه دوّم که بسیار عجیب‌تر و غریب‌تر از حکایت اوّل است:

در آن ایّامی که حقیر در عتبهٔ مقدّسهٔ حضرت ثامن الحجج علی بن موسَی الرّضا علیهما السّلام در زمان حیات مرحوم والد مشرّف بودم، صحبت و سخنرانی مجالس ائمّه علیهم السّلام گاهی به بنده محوّل می‌شد. روزی به مناسبت شهادت حضرت امام علیّ النّقی علیه السّلام صحبت می‌کردم و در ضمن سخنرانی، فرمایشی از آن حضرت به نقل از کلام امیرالمؤمنین علیه السّلام نقل شد که فرمودند:

هیچ بقعه‌ای از بقاع زمین و هیچ قطعه‌ای از زمین وجود ندارد الاّ اینکه خداوند متعال در آن قطعه فردی را دفن کرده است و تمام زمین مدفن افراد و اشخاصی است که در طول تاریخ در آنجا زندگی می‌کردند و حیات داشتند.[1]

---

[1] الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۳۹٤؛ بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱٤۲:
«عن علیّ بن أبی‌طالب علیه السّلام: "إنّه لیس من الأرض بقعةٌ إلّا و هی قبر أو ستکون قبرًا."»

پس از انقضاء مجلس، مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ به من فرمودند:

در این‌باره داستانی از مرحوم حاجی هادی ابهری برایت نقل کنم:

ایشان می‌گفتند: «در یکی از سفرها که پیاده از ابهر به یکی از قریه‌های اطراف می‌رفتم، هوا به شدّت گرم و من خستهٔ راه و تا مقصد هم راه هنوز بسیار بود، از فرط خستگی کنار کوهی نشستم تا قدری رفع خستگی شود و دوباره به راه ادامه دهم. بیابان خشک و سوزان و اثری از آب و آبادانی و عمران در آن محیط وجود نداشت. مدّتی که از نشستن من گذشت ناگاه این فکر در من خطور کرد که آیا زمانی بوده است که در این بیابان خشک و سوزان قوم و قبیله‌ای زندگی کرده باشند و اینجا مسکن و مأوای افرادی بوده باشد؟ به مجرّد اینکه این تفکّر برایم پیدا شد یک‌مرتبه دیدم که زمان به عقب برگشت و من به میلیون‌ها سال عقب رفتم و حرکت زمان به سوی زمان فعلی آغاز شد، و دیدم که در همین مکان که فعلاً خشک و بدون آب و علف است آن‌قدر از اقوام و قبیله‌ها و اشخاص مختلف با رنگ‌ها و ظواهر گوناگون، با احشام و گله‌های فراوان و به صورت‌های مختلف زندگی کرده‌اند و هر کدام

برای صدها سال بلکه هزاران سال در این مکان بوده‌اند و سپس مرگ آنها را به زیر خاک درکشید و آن آثار و خانه‌ها و بناها به‌کلّی نیست و نابود شد؛ سپس قوم و قبیلهٔ دیگری به جای آنها آمدند و همین‌طور این سلسله ادامه یافت تا به امروز که فعلاً این سرزمین دچار خشکسالی شده است و کسی در آن زندگی نمی‌کند، که من قادر بر شمارش آنها نیستم!»

و عجیب آنکه می‌فرمود: «من با همهٔ آنها بودم و در میانشان گویی زندگی می‌کردم و با تک‌تک آنها حشر و نشر داشتم و تمام خصوصیّات آنها را با وجودم حس و لمس می‌کردم.» و این خیلی عجیب و غریب است!

حال به سرّ و علّت این مطلب می‌رسیم که چگونه ممکن است فردی نسبت به اموری که از دیدگان افراد عادی پنهان است ـ چه امور گذشته و چه اموری که در زمان حال اتّفاق می‌افتد و چه اموری که هنوز اتفاق نیفتاده است ـ مطّلع گردد، خواه آن فرد پروردگار باشد یا ملائکه یا انسان؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، امور عدمیّه قبول هیچ حکم ایجابی و هیچ نشان از نشانه‌های امر وجودی را نمی‌کنند و به‌طور کلّی عدم اصلاً هویّتی ندارد تا به نحوی از انحاء بتوان حکمی را بر او مترتب نمود، حتّی خود ذات پروردگار نیز

قادر بر اطّلاع و آگاهی از یک امر عدمی نمی‌باشد، چه رسد به سایر مخلوقات.

کیفیّت تعلّق علم الهی به موجودات در بستر زمان

و لذا توجّه به این نکته ضروری است که: چگونه علم پروردگار تعلّق می‌گیرد به حادثه‌ای مادّی که شرط وجود او، در بستر زمان بودن است، و زمان که امری دفعی الحدوث و الوجود نمی‌باشد، بلکه متصرّم‌الوجود است، یعنی وجود یک لحظه از زمان، متوقّف بر گذشت لحظهٔ قبل است و تا لحظهٔ قبل حرکت نکند و جای خود را به لحظهٔ بعد ندهد، حوادثی که قرار است در لحظهٔ بعد به‌وجود آید همه معدوم خواهند بود، و چون معدوم‌اند امکان ندارد به آنها علم تعلّق بگیرد. بنابراین جمع بین این دو مطلب به چه نحو و کیفیّتی خواهد بود؟[1]

در فصل قبل ذکر شد که ارادهٔ حق به‌واسطهٔ سه اسم حیّ و قدیر و علیم در مرتبهٔ صفات چون رئوف و عطوف و خالق و رازق و مدبّر و...

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون علم باری تعالیٰ به اشیاء بعد خلق آنها رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۲۵۹؛ ج ۲، ص ٤٥١؛ التعلیقات، ص ۲۸ و ۸۱؛ القبسات، ص ۱۳۵.

موجب ظهور و بروز وجود بسیط و بالصّرافه خواهد شد، که این وجود بحت و بسیط همان ذات لا انتها و بدون حدّ و مرز و اطلاقی حضرت حق است که در مظاهر و تعیّنات خارجیّه صورت خارجی و عینی پیدا کرده و دارای حدّ و مرز و تشخّص و تعیّن می‌گردد. بنابراین هر مرتبه از مراتب تقدیر به نوبهٔ خود، هم علّتی برای مرتبهٔ بعدی و هم معلول مرتبهٔ قبلی می‌باشد، و در رتبهٔ خود عالمی را مطابق و مُسانخ با همان کیفیّت اسمی و یا وصفی و یا فعلی به‌وجود می‌آورد، و چه‌بسا بین دو مرتبه از اسم و صفت و یا صفت و فعل مراتب مختلفی موجود است.

عدم توقّف صدور اراده و مشیّت حق تعالیٰ بر زمان و مکان

صدور اراده و مشیّت از ناحیهٔ ذات از آنجا که متوقّف بر زمان و مکان نمی‌باشد ـ زیرا مسئلهٔ زمان و مکان مربوط به حوادث و پدیده‌های مادّی و طبیعی است ـ در تمام مراحل علّیت و معلولیّت در عوالم مختلف تا عالم برزخ و مثال، تماماً به نحو ثابت و لا یتغیّر موجود می‌باشد؛ زیرا نفس علم پروردگار به موجودیّت یک موجود، مساوی با خلق و ایجاد آن است و تخلّل

و افتراق علم باری تعالیٰ از معلول و معلوم عقلاً ممتنع و محال می‌باشد. بنابراین در سلسلهٔ علل و معلولات از مقام علم باری و تعلّق اراده و مشیّت بر ایجاد آن، تا وقتی که منتهی به وجود خارجی طبعی و مادّی نشود، همگی در عالم ابداعیات به طور ثابت و پایدار ایجاد خواهند شد؛ زیرا وجود آنها متوقّف بر زمان و مکان نیست که در وجود محتاج به تدریج و گذشت زمان باشند، بلکه وجود آنان وجودی دفعی و یک باره است، و لذا در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾؛[1] «اراده ما بر خلقت اشیاء احتیاج به تعدّد و مرور زمان و تدریج ندارد، بلکه یک اراده، همهٔ عالم خلق را بدون ذرّه‌ای کم و زیاد به‌وجود آورده است.»

مسئلهٔ حصول تدریجی و خلقت در عالم مادّه اختصاص به ما موجودات مادّی دارد؛ ما تا یک چیز را به‌وجود نیاوریم، قادر بر ایجاد موجود دیگر نخواهیم بود، و در آنِ واحد اراده‌های متعدّده نسبت به امور متعدّده از ما ساخته نیست. ولی ذات اقدس حق برای خلقت اشیاء احتیاج به زمان ندارد، احتیاج به گذشت یک اراده و

---

[1] سوره قمر (٥٤) آیه ٥٠.

سپس ارادهٔ دیگر ندارد، احتیاج به خلقت یک موجود و سپس موجود دیگر ندارد، احتیاج به انصرام زمان و آمدن زمان بعد ندارد، تمام اینها مربوط به موجودات مادّی است؛ خدای متعال که اراده‌اش مافوق مادّه و مشیّتش مافوق زمان و مکان است. و زمان و مکان هر دو بر فرض وجود خارجی، معلول اراده و مشیّت او بر حوادث مادّی هستند؛ و تا مادّه وجود نداشته باشد زمان و مکان وجود نخواهند داشت، بلکه آن دو معلول وجودات مادّی هستند. پس چگونه ممکن است ذات اقدس حق در تعلّق اراده‌اش بر خلق موجودات، از زمان و مکان برای تحقّق ایجاد کمک بگیرد، درحالی‌که ذات او مافوق مادّه است و مجرّد از هر تعیّن و تشخّص خارجی است.

بر این اساس، وجود حقیقی و واقعی اشیاء تا قبل از تحقّق مادّی از عوالم غیب گرفته تا وجود برزخ و مثال مخلوقات، همه و همه بالفعل موجود و در عالم خود مستقر و ثابت می‌باشند؛ و امّا وجود مادّی در عالم ظهور و شهادت احتیاج به گذشت زمان و تحقّق شرایط مادّی و طبعی خود را دارد.

در اینجا است که معنای آیات گذشته به‌خوبی واضح و روشن می‌شود و کیفیّت اطّلاع

پروردگار بر غیب سماوات و زمین و یا در اختیار داشتن مفاتح و کلیدهای عالم غیب، حقیقت خود را آشکار می‌سازد و روشن می‌شود که تمام عالم خلقت بالفعل و در حال حاضر همه و همه بدون یک سر سوزن جا افتادگی و از قلم افتادگی، در عوالم مجرّده در سلسلهٔ علل موجود می‌باشند، چه آنچه تا به حال لباس وجود خارجی پوشیده و چه آنچه بعدها به‌وجود خواهد آمد، همهٔ آنها به وجود مجرّدهٔ خود و صورت مثالی و برزخی موجود می‌باشند؛ الاّ اینکه برخی از آنها پا به عرصهٔ این دنیا گذاشته‌اند و برخی هنوز وقت آمدنشان به این دنیا نرسیده است.

و لذا مشاهده می‌کنیم این همه افرادی که در خواب از مسائل و حوادث آینده و یا گذشته باخبر می‌شوند، از روی چه جهت و علّتی می‌تواند باشد. شاید این مسئلهٔ برای همهٔ ما در طول زندگی اتفاق افتاده باشد و کم و بیش از وقوع بعضی از حوادث، چه به صورت صریح و شفّاف و یا به صورت غیر صریح مطّلع شده باشیم. برای این بنده ده‌ها مورد تا به حال اتّفاق افتاده است، که البتّه این مطلب چیز مهمّی نیست و چنانچه عرض شد شاید برای همه بوده باشد.

عدم منافات تغییرات و تبدّلات عالم محو و اثبات با علم عنایی ذات اقدس حق در لوح محفوظ

لزوم حصول علّیت تامّه و تحقّق جمیع سلسله علل موجده جهت ایجاد یک امر

نکتهٔ فوق‌العاده مهم و حائز اهمّیت آنکه: در سلسلهٔ علل و معلولات که از عالم اسماء پروردگار نشئت می‌گیرد، وجود هر علّت متوقّف و مشروط به یک سلسله اموری است که هر کدام از آنها در تحقّق این علّت به‌عنوان علّت تامّه، نقش اساسی دارند؛ چنانچه این مسئله در قانون علّیت در همین عالم مادّه و دنیا جاری است.

مثلاً برای اینکه یک تصادف در فلان خیابان در نقطهٔ خاص انجام شود، چه‌بسا صدها قضیّه

باید صورت پیدا کند تا این حادثه به‌وجود آید و وجود حتّی یک عامل و یا عدم تحقّق یک عامل در این سلسلهٔ گسترده علّیت، موجب عدم تحقّق این حادثه خواهد شد، و علّیت سایر قضایا ناقص و بی‌فایده خواهد ماند. مثلاً اگر قرار است فلان شخص سر ساعت خاص و لحظهٔ معیّن در فلان نقطه با ماشین مشخّص تصادف کرده و فوت نماید، برای تغییر و تبدیل این حادثه کافی است همین‌که از منزل بیرون می‌آید، در سر راه خود به یکی از دوستانش برخورد کند و به مدّت دو دقیقه از رفتن باز بماند، در این‌صورت ابداً امکان ندارد این حادثه در فلان نقطه اتّفاق افتد و مسئله صورت دیگری به خود خواهد گرفت؛ و بر همین قیاس ده‌ها و بلکه صدها حادثه‌ای که هر کدام نقش تعیین‌کننده‌ای در به‌وجود آمدن و یا منتفی شدن این واقعه می‌توانند داشته باشند.

در نظام علّیت بعینه همین مسئله وجود دارد؛ برای اینکه این حادثه که فلان تصادف در فلان لحظه برای شخص معیّن حادث شود، یک سری حوادث و قضایا در این سلسله دست به دست هم می‌دهند تا این پدیده را به‌وجود آورند.

تصوّر ما از اراده و مشیّت پروردگار بر ایجاد یک حادثه، یک تصوّر عامیانه و ابتدایی است؛ ما خیال می‌کنیم که ارادهٔ خداوند اگر بر وقوع یک حادثه‌ای تعلّق بگیرد این مشیّت و خواست از عالم بالا که عالم ذات است به سمت و سوی ظهور و بروز در عالم شهادت و مادّه حرکت می‌کند و پس از طیّ مراتب تجرّد با تحقّق صورت مثالی و برزخی، دیگر هیچ راهی جز ایجاد آن حادثه باقی نخواهد ماند و هیچ گریز و گزیری از وقوع آن مسئله نخواهد بود.

درحالی‌که مسئله این‌چنین نیست. اراده حضرت حق بر ایجاد یک پدیده و واقعه، یک ارادهٔ یک‌طرفه و بدون انعطاف و همچون سنگ و چوب نیست که الاّ و لابد همین است و دیگر هیچ! خود این اراده معلول بروز و ظهور سلسلهٔ اسماء و صفات در عالم خارج است.

مثلاً در نظام احسن خلقت، تقدیر و مشیّت الهی بر این است که قطع رحم موجب نقصان عمر خواهد شد و در مقابل صلهٔ رحم موجب طول عمر است؛ حال ارادهٔ پروردگار بر ایجاد فلان تصادف در نقطهٔ خاص ممکن است به‌واسطهٔ یک صلهٔ رحم تغییر پیدا کند و همان تغییر در عالم ملکوت باعث شده است که آن شخص در بین راه با دوست خود به مدّت دو

دقیقه به صحبت و احوال‌پرسی بپردازد و در نتیجه این تصادف واقع نگردد.

و یا اینکه یک قطع رحم شرایط را برای بروز چنین تصادفی فراهم می‌آورد و همین‌طور احترام به والدین و قضاء حوائج مردم و انفاق بر فقرا و اطعام مساکین و حسن سلوک و معاشرت با اهل و عیال و پرداختن به امور عبادی و اداء تکالیف، همه و همه هر کدام به نوبهٔ خود علّتی هستند برای تحقّق و یا عدم تحقّق یک حادثه، و در مقابل نیز خلاف این امور می‌تواند علّت برای وقوع این حادثه باشد؛ و لذا در نظر گرفتن ارادهٔ پروردگار و فراموش نمودن سلسلهٔ علل، کاری است عبث و لغو.

کیفیّت صورت حوادث در عالم برزخ و مثال

بنابراین با توجه به مطالب ذکر شده، کیفیّت صورت حوادث در عالم برزخ و

مثال نسبت به تغییرات و تحوّلات علل مختلفه تفاوت خواهد کرد؛ یعنی ممکن است طبق سلسلهٔ علل و معلولات، صورت برزخی یک واقعه به نحوی باشد، امّا با ورود یک علّت مثل صلهٔ رحم و یا عیادت مریض و یا انفاق بر فقرا، صورت برزخی تغییر پیدا کند و آن صورت قبلی در ظرف خود همان‌طور باقی بماند و صورت برزخی و مثالی جدید، رابطهٔ علیّت با عالم مادّه و خارج را عهده‌دار گردد و از ظهور آن صورت قبلی جلوگیری نماید.[1]

و امّا پس از وقوع یک حادثه ما متوجّه می‌شویم که آن ارادهٔ اصلی و اساسی و آن علّت حقیقی اخیر که بالأخره آن علّت موجب بروز و ظهور این واقعه شده است، چه چیزی بوده است؛ که از این اراده تعبیر به عالم لوح محفوظ شده است، و از آن تغییرات و تبدّلات تعبیر به عالم محو و اثبات می‌شود. و از آنجا که ذات اقدس حق علم عنایی و عِلّی و سیطرهٔ ولایی بر جمیع موجودات و حوادث عالم وجود را دارد خود او می‌داند که بالأخره کدام علّت موجب

---

[1] شرح فصوص الحکم، ابن‌ترکه، ج ۲، ص ۹۲۵:

«فإنّ الصوَر البرزخیّه غیر متغیّره بالمکان و لامقترنة بالزمان.»

بروز و ظهور آن حادثه خواهد شد و یا اینکه اصلاً حادثه‌ای به این شکل به‌وجود نخواهد آمد.

در اینجا پی می‌بریم که چرا خداوند متعال کلید و رمز عوالم غیب را در اختیار خود قرار داده و مختصّ به ذات خود فرموده است، و کسی را بر آن اطّلاعی نیست جز آن فرد مرضی و پسندیده‌ای که خود انتخاب و اختیار نماید.

پس ممکن است بسیاری از افراد چه در خواب و چه در مکاشفات نسبت به صور برزخی و مثالی اطّلاعاتی به‌دست آورند و حوادثی برای آنان روشن بشود، درحالی‌که آن علّت اصلی و صورت برزخی علّت خارجی در پشت این صورت‌ها پنهان مانده باشد و هنوز به مرحلهٔ علّیت ظاهری که موجب شود سایر صورت‌ها به کناری رود و آن صورت خود را ظاهر و بارز کند نرسیده باشد.

خطای دعوت‌کنندگان و سخن‌گویان در ظهور امام زمان عجّل الله تعالیٰ فرجه الشّریف

از باب مثال تمامی کسانی که نسبت به ظهور حضرت ولیّ‌عصر عجّل الله تعالیٰ فرجه الشّریف تاکنون سخن گفته‌اند و مردم را با حکایات و داستان‌هایی از خواب‌ها و مکاشفات دروغین سرگرم نموده‌اند دچار این توهّم و اشتباه گردیده‌اند.[1]

حقیر راقم سطور، خود از بسیاری از این‌گونه افراد مطالبی را تصریحاً شنیده‌ام که تمام آنها دروغ و خلاف از آب درآمده است، و چون به آنان اعتراض می‌شود پاسخ می‌دهند که: «بداء حاصل شده است!» و یا به‌طور کلّی گفتهٔ خویش را انکار می‌کنند!

نه عزیز من! مسئلهٔ این‌چنین نیست، نه بدائی حاصل شده است و نه چیزی تغییر کرده، تمام این مصیبت‌ها ناشی از جهل و نادانی خود شما است که حدّ و مرتبهٔ خود را ندانستید و مردم را به گمراهی و ضلالت انداختید و در عالم تخیّلات و توهّمات بدون وصول به هدفی ارزشمند، سرگرم نموده‌اید و مسئله را به امروز

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به سرّ الفتوح ناظر بر پرواز روح.

و فردا و این سال و سال دگر کِش داده‌اید و خلایق را در انتظار واهی و پوچ، سرگردان نموده‌اید! شما که اهلیّت ادراک این مسائل غیبیّه را ندارید چرا بی‌خود مردم را به دور خود جمع نموده و به‌جای پرداختن به تربیت و تزکیهٔ آنان و رشد و تجرّد نفسانی ـ که ملازم با ادراک حقیقت ولایت آن حضرت است که بدون آن، ادراک رؤیت ظاهری و فرج ظاهری ایشان تأثیری در روحیّات و کمالات انسان ندارد ـ افراد را با داستان‌ها و حکایات واهی و توخالی، از حرکت به‌سوی آن منبع نور و حیات و بهاء باز داشتید؟!

اطّلاع بر ظهور حضرت در مرتبهٔ اوّل اختصاص به ذات پروردگار دارد و اوست که بر همه چیز دانا و توانا است، و ثانیاً و بالعرض و بالتّبع به اولیای خاصّ خودش که محرم اسرار او هستند و از راز و رمز سلسلهٔ علّت و معلول‌ها آگاهی دارند منحصر می‌شود و کس دیگری را در این‌گونه مسائل حظّ و نصیب نمی‌باشد. و لذا آنان که می‌دانند، لب فرو می‌بندند و دم برنمی‌آورند؛ و آنان که دم برمی‌آورند و زبان به این مسائل می‌گشایند، اطّلاعی بر مفاتح عالم غیب و اسرار نظام خلقت ندارند.

دعوت اولیای الهی به معرفت حقیقت و باطن حضرت ولیّ عصر عجّل الله تعالیٰ فرجه الشّریف

همیشه دأب و سیرهٔ اولیای الهی و عرفای بالله دعوت و ارشاد مردم به‌سوی معرفت و فهم و ادراک حقیقت آن بزرگوار بوده و هست نه صرف رؤیت ظاهری که آن هنری نیست؛ مگر افراد در زمان رسول خدا ایشان را نمی‌دیدند و صبح و ظهر و شام در مرأیٰ و منظر آنان نبود و پیوسته با ایشان حشر و نشر نداشتند و از فیض نماز جماعت و سخن‌ها و اندرز و انذارهای او بهره‌مند نبودند؟! پس چه شد که هیچ‌کدام اینها سودی نبخشید و پس از ارتحال آن حضرت همهٔ افراد جز عدّه‌ای انگشت‌شمار دست از اوامر و دستورات او برداشتند و تمام نصایح و تصریحات او را یک باره به دست نسیان و عناد سپردند و جانشین بلافصل و منصوب از قِبَل او را که بیش از دو ماه از انتصاب او نمی‌گذشت رها نمودند و به خلافت غاصب جائر ظالم و بی‌دینی چون ابوبکر رضا دادند و شکم دختر رسول خدا را بین در و دیوار از هم دریدند و فرزند در رحم او را کشتند و گریبان صاحب ولایت کلّیه الهیّه و ناموس عالم خلقت و واسطهٔ

فیض حق بر همه خلایق عالم، علی مرتضی را گرفته و کشان کشان به مسجد رسول خدا برای بیعت با آن خلیفهٔ کذائی بردند و شمشیر به روی او کشیدند؟! آیا اینها بوده است یا نبوده است؟ حال این همه داد و فریاد و سبقت به نماز جماعت پیامبر چه سودی برای اینها آورد؟! آیا پیامبر اکرم بالاتر بودند یا حضرت ولیّ‌عصر عجّل الله تعالیٰ فرجه؟

انحصار وصول به عالم معرفت و شهود فقط در مکتب عرفان و توحید الهی

بنابراین صراط مستقیم و راه مستوی ـ که نتیجهٔ آن فقط و فقط وصول به عالم معرفت و شهود است و حاصل آن ادراک حقیقی و شهودی نفس مطهّر صاحب ولایت و ذوب و فانی شدن در ولایت آن حضرت و تحقّق وحدت حقیقیّه و معیّت واقعیّه با روح و سرّ و جان آن بزرگوار ـ منحصر است در مکتب عرفان و اولیای الهی؛ و سایر مذاهب و ملل و مکاتب به راه‌ها و بَوادی دیگری سوق می‌دهند و از نتیجه و هدف باز می‌مانند. الغرض:

در نیابد حال پخته هیچ خام *** پس سخن کوتاه

باید والسلام[1]

از مطالب گذشته استفاده شد که تمام حوادث عالم تکوین در عالم و مرتبهٔ خود حضور فعلی و عینی دارند، نه اینکه عکس و فیلم و نقشه و آدرس آنها موجود باشد، نه! بلکه نفس آن حقایق و شخص آنها به وجود حقیقی و واقعی خودشان موجودند؛ و الاّ إخبار از آنها و بیان جزئیّات آن حوادث که هنوز ظهور خارجی و شهودی پیدا نکرده‌اند، عقلاً محال است، زیرا إخبار از عدمْ معنا ندارد.

آیات الهی در کیفیّت خلقت آدم و امتیاز او از سایر مخلوقات

بنابراین، آیهٔ شریفه که دربارهٔ کیفیّت خلقت آدم است و امتیاز او را بر سایر موجودات آشکار می‌سازد، بسیار حائز توجه و تأمّل می‌باشد.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ* قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ* قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ* وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾.[2]

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

[2] سوره بقره (۲) آیات ۳۰ ـ ۳٤.

«و زمانی که پروردگارت به ملائکه فرمود: "من جانشین خود را در روی زمین قرار خواهم داد." فرشتگان عرض کردند: آیا می‌خواهی افرادی را خلق نمایی که در زمین افساد و تباهی کنند و خونریزی نمایند، درحالی‌که ما همواره تو را حمد و تسبیح می‌نماییم و ذات اقدس تو را تقدیس می‌کنیم؟

خطاب رسید که: "من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید." ❊

خدای متعال تمامی اسماء را به آدم تعلیم فرمود سپس این اسامی را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: "مرا به اسماء اینها آگاه نمایید اگر راست می‌گویید." ❊

ملائکه عرض کردند: ای پروردگار، تو منزّه هستی از نقائص و کاستی‌های

ما! ما را به این اسماء اطّلاع و آگاهی نیست، و میزان علم و دانش ما همان قدر است که تو به ما تعلیم فرمودی به‌تحقیق که تو دانا و حکیم می‌باشی *

خداوند فرمود: "ای آدم ملائکه را از حقیقت این اسماء آگاه نما!"

پس وقتی که آدم حقیقت و واقعیّت این اسماء را به ملائکه آموخت، فرمود: "آیا به شما نگفتم که من بر غیب آسمان‌ها و زمین آگاهم و از آنچه آشکار و یا پنهان می‌کنید مطّلع می‌باشم؟" *

در زمانی که ما به ملائکه گفتیم بر آدم سجده کنند، پس همگی آنها سجده کردند جز شیطان که إبا کرد و تکبّر نمود و از کافرین شمرده شد.»

در این آیات خداوند متعال به نکاتی چند پرداخته است:[1]

نکتهٔ اوّل در آیات کیفیّت خلق آدم

کیفیّت علم ملائکه به خلقت انسان و إفساد و قتل و غارت در روی زمین

نکتهٔ اوّل: اطّلاع ملائکه بر خلقت انسان به صورت خلقت عنصری و مادّی است، که در این

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون کیفیّت خلق انسان و هدف از خلقت او و اعتراض ملائکه به حضرت حق در خلق انسان و سجده بر انسان، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری، فصّ حکمة الهیّة فی کلمة آدمیّة، ص ۳۲۵.

مرتبه از آنجا که انسان در معاشرت با یکدیگر به تنازع بقاء می‌پردازد و این تنازع منجر به إفساد و قتل و غارت و ویرانی می‌شود لذا ملائکه با اطّلاع بر صورت برزخی و حقیقت مثالی انسان، به خدای متعال اعتراض می‌نمایند که چه حکمت و داعی در این خلقت وجود دارد، خلقتی که دائماً با نزاع و تخاصم و جنگ و اغتصاب اموال و أعراض توأم است.

برخی از غیر مطّلعین گمان کرده‌اند علّت اینکه ملائکه نسبت به خلقت انسان اعتراض می‌کنند و آن را مغایر با حکمت بالغهٔ پروردگار در کیفیّت خلق اشیاء می‌دانند، این است که خداوند متعال قبل از انسان جن را خلق نمود و خلقت جن در روی زمین توأم با نزاع‌ها و گرفتاری‌ها و مشکلات بوده است و ملائکه این مسائل را با چشم خود مشاهده می‌کردند و لذا در خلقت انسان نیز آمدند و انسان را قیاس به جن کردند و چنین گمان کردند که انسان هم با همان کیفیّت و مرام در زمین زندگی خواهد نمود.

این سخن به غایت سست و بی‌پایه است، زیرا اوّلاً: ملائکه وجودشان وجود عقلانی و مجرّد است و حقیقتی که دارای این خصوصیّت است هیچ‌گاه یک امر مهمل و لغو و عبث در وجودش تحقّق پیدا نمی‌کند، بلکه حقیقت او عین منطق و عقل و انطباق با واقع است؛ اینکه وجود جن قبل از خلقت انسان همراه با جنگ و خونریزی بوده است، چه ربطی به خلقت و وجود انسان دارد و به چه حجّت و ملاکی ملائکه قبل از معرفت و رؤیت انسان می‌توانند نسبت به این خلقت به خداوند متعال اعتراض و ایراد نمایند؟! این حرف از یک فرد عادی قبیح است، چه رسد به ملائکه مقرّب که اصلاً حقیقتشان حقیقت نوریّه و تجرّدیه است، و جا داشت که خداوند در جواب آنها بفرماید: شما که هنوز آنها را ندیده‌اید چرا در قضاوت عجله کرده‌اید و سخن گزاف رانده‌اید؟ کمی صبر کنید ببینید اینها مانند جن‌ها در طول حیات به تخاصم و نزاع برمی‌خیزند یا نه! و لذا به‌طور کلّی اصل این اعتراض با نفس خلقت ملائکه در تعارض است.

ثانیاً: احساس ملائکه و کیفیّت تعلّقشان به عالم مادّه که با چشم و گوش و اعضاء و جوارح مادّی نیست؛ حقیقت ملائکه حقیقت نوریّه و از سنخ

مجرّدات است و حقیقت مجرّده در تعلّق به شیء دیگر با حقیقت مثالی و ملکوتی آن شیء ارتباط پیدا می‌کند، نه با جسم و بدن عنصری و مادّی او. بنابراین ملائکه برای اطّلاع از خصوصیّات عالم مادّه نیاز ندارند از عالم تجرّد خود مانند کبوتران بال بزنند و به عالم مادّه سرازیر شوند تا با چشمان خود به حوادث و قضایای این عالم پی ببرند؛ زیرا عالم مادّه که زیر عالم مجرّد نیست، و اصلاً حکم زمان و مکان را به عوالم مجرّده سرایت دادن عقلاً محال است و این دو عالم از دو مقولهٔ مختلف و متفاوت‌اند، یکی معلول و مقهور زمان و مکان است و دیگری قاهر و مافوق زمان و مکان، و چه ربطی بین این دو مقوله وجود دارد؟! کیفیّت اطّلاع ملائکه بر حوادث زمین، ارتباط آنها با ملکوت این حوادث است نه به خود جنبهٔ فیزیکی و مادّی این حوادث همچون بشر.

ثالثاً: در این آیه خداوند تصریح دارد که این خلقت جدید با سایر خلق‌های من متفاوت است. در مورد خلق‌های پیشین چه از جن‌ها و چه از نوع و شبیه انسان، صحبت از خلیفه و جانشین نبوده و طبعاً آنها دارای خصوصیّات اخلاقی و ملکات و صفات خاصّی بودند؛ امّا دربارهٔ این پدیدهٔ جدید و خلقت ممتاز می‌فرماید:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾؛ «من قصد دارم جانشین (یعنی نماینده و آشکار کنندهٔ صفات و اسماء خود) را بیافرینم.»

آیا این مسخره نیست که ملائکه نسبت به خلقتی که جانشین خدا است و اسماء و صفات او را به منصّهٔ ظهور و بروز درمی‌آورد، بگویند: اینها افراد مفسد و خون‌ریز و لاابالی هستند و به چه درد تو می‌خورند؟! ما که به حمد و تسبیح و تقدیس تو مشغول هستیم، دیگر از این خلقت چه می‌خواهی؟ آیا این سؤال در شأن ملائکه است؟!

این مسائل مبیّن این واقعیّت است که ملائکه دقیقاً از افعال و اعمال و روش و مرام بشر در روی زمین آگاه بودند و به‌واسطهٔ وجود برزخی و مثالی آنها قبل از خلقت، از جنگ و خونریزی و افساد بشر اطّلاع داشتند و به همین جهت از این مسئله نزد خدای متعال شکوه و گلایه

نمودند، زیرا نسبت به آن و رمز و راز و سرّ مطلب دستشان کوتاه بود و از آن حقیقت پشت پرده در خلقت بشر اطّلاع نداشتند.

کلام مرحوم علاّمه طباطبائی رضوان الله علیه

ذیل آیات خلق آدم

مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ در تفسیر المیزان، ج ۱، در ذیل این آیات چنین می‌فرمایند:

قوله تعالیٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾، **إلیٰ قوله** ﴿نُقَدِّسُ لَكَ﴾ **مُشعر بأنّهم إنّما فهِموا وقوعَ الإفساد و سفكِ الدماء من قوله سبحانه:** ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾، **حيث إنّ الموجودَ الأرضیّ بما أنه مادّیٌّ مرکبٌ من القوَی الغضبیة و الشهویة، و الدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مرکّباتها فی معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها فی مظنّة الفساد و مصبّ البطلان، لاتتِمّ الحیاة فیها إلّا بالحیاة النوعیّة، و لایکمُل**

البقاء فيها إلّا بالاجتماع و التعاون؛ فلا تخلُوا من الفساد و سفك الدماء. ففهِموا من هناك أنّ الخلافةَ المرادة لاتقَع فى الأرض إلّا بكثرة من الأفراد و نظامٍ اجتماعى بينهم يُفضى بالأخرة إلىٰ الفساد و السفك، و الخلافة ـو هى قيامَ شىءٍ مقامَ آخرـ لاتتِمّ إلّا بكون الخليفة حاكياً للمستخلِف فى جميع شئونِه الوجودية و آثارِه و أحكامِه و تدابيرِه بما هو مستخلِف؛ و اللَهُ سبحانه فى وجوده مسمّىً بالأسماء الحسنىٰ متصفٌ بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزّهٌ فى نفسه عن النقص و مقدّسٌ فى فعله عن الشرّ و الفساد جلّت عظمتُه، و الخليفةُ الأرضىُّ بما هو كذلك لايليق بالاستخلاف و لايحكى بوجوده المشوب بكلِّ نقصٍ و شينٍ الوجودَ الإلهٰى المقدسَ المنزهَ عن جميع النقائص و كلّ الأعدام، فأين التراب و ربّ الأرباب؟

و هذا الكلام من الملائكة فى مقامِ تعرُّفٍ ما جهلوه و استيضاحِ ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة فى شىء؛ و الدليل علىٰ ذلك قولهم فيما حكاه اللَه تعالىٰ عنهم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ حيث صدرَ الجملةُ ب «إنَّ» التعليليةِ المشعرةِ بتسلُّم مدخولها، فافهَم.

فملخّص قولهم يعود إلى أنّ جعْل الخلافة إنّما هو

لأجل أن يحكِيَ الخليفةُ مستخلِفَه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لاتدعه يفعَل ذلك، بل تجُرّه إلى الفساد و الشر؛ و الغاية من هذا الجعل ـو هى التسبيح و التقديس بالمعنى الّذى مرّ من الحكايةـ حاصلة بتسبيحنا بحمدك و تقديسنا لك، فنحن خلفاؤُك أو فاجعلنا خلفاءً لك! فما فائدة جعْلِ هذه الخلافة الأرضية لك؟

فردّ اللَه سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

«كلام خداى تعالىٰ كه مى‌فرمايد: ﴿ملائكه گفتند: آيا در روى زمين كسانى را مى‌آفرينى كه فساد و تباهى به بار آورند و باعث قتل و غارت شوند؟﴾ تا كلام او كه به نقل از ملائكه مى‌فرمايد: ﴿و ما تو را تقديس مى‌كنيم﴾، مى‌رساند كه ملائكه اين مطلب (افساد و خونريزى) را از كلام خدا دانستند كه مى‌فرمايد: ﴿من در روى زمين جانشين خود را قرار مى‌دهم.﴾ زيرا مخلوق زمينى از

آنجا که یک موجود مادّی است از قوای غضبیّه و شهویّه ترکیب شده است، و دنیا هم که دنیای تزاحم است و از جهت مکانی محدود به جهات اربعه است و مزاحمت به‌طور وفور در آن راه دارد، اجسام ترکیبی آن همواره در معرض انحلال و از هم‌پاشیدگی است و نظم‌ها و صلاح آن همیشه در خطر فساد و بروز بطلان می‌باشد، زندگی در دنیا زندگی اجتماعی است که اصناف مختلفه در یک نوع با کمک همدیگر بقاء خود را در آن می‌جویند؛ پس این دنیا خالی از فساد و خونریزی نخواهد بود.

پس از اینجا است که ملائکه دانستند خلافتی که مراد حق تعالیٰ است، نمی‌تواند در روی زمین باشد مگر اینکه به علّت کثرت افراد بنی‌آدم و نظام اجتماعی آنان، بالأخره آنان را به فساد و خونریزی خواهد کشانید، درحالی‌که جانشینی و خلافت ـ که عبارت است ازجایگزینی یک شیء به‌جای شیء دیگر ـ تمام نخواهد بود مگر به اینکه جانشین با تمام شئون و شخصیّت و استعدادهای خود و آثار وجودی و احکام و تدابیر آن، حکایت از آن ذاتی کند که جانشین او واقع شده است. و خدای متعال سبحانه در وجودش به اسماء حُسنیٰ نامیده شده است و به صفات عالیه متّصف گشته است، چه اوصاف

جمال و چه اوصاف جلال، و در ذاتش از هر نقصان و کاستی مبرّی است و از هر شرّ و ناپاکی مقدّس است، بلندمرتبه است عظمت و بزرگی او و جانشین زمینی با این اوصاف که ذکر شد لیاقت خلیفه شدن مقام پروردگار را ندارد، و به وجود ناقص و آلودهٔ خود نمی‌تواند از وجود خدای متعال که مقدّس و مبرّی از جمیع نقائص و کاستی‌ها است حکایت و دلالت کند. پس خاک کجا و پروردگار جهانیان کجا؟

و این کلام و اعتراض به پروردگار از ملائکه، در مقام روشن‌شدن مجهولات آنها است، زیرا مسئلهٔ جانشینی برای آنها هنوز حل نشده بود، و هیچ‌گاه در مقام دشمنی و اعتراض با پروردگار نبوده است؛ و دلیل بر این مطلب کلامی است که خداوند از آنها حکایت می‌کند: ﴿به‌درستی‌که تو علیم و حکیم می‌باشی.﴾ که این جمله در مقام تعلیل جملات قبل بوده و حکایت از پذیرش مفهوم آن توسّط ملائکه می‌کند.

پس چکیده و خلاصهٔ کلام ملائکه به این برمی‌گردد که: علّت جعل خلافت و جانشینی این است که خلیفه از ذات جاعل حکایت نماید و به‌واسطهٔ تقدیس و حمد و تسبیح که از وجود او برمی‌خیزد، او را بنمایاند؛ و امّا موجود زمینی به‌واسطهٔ زمینی‌بودنش نمی‌گذارد که به این امور بپردازد بلکه دائماً او را به فساد و آلودگی می‌کشاند، درحالی‌که هدف و مقصد از این خلافت ـ که تسبیح و تقدیس به همان معنایی که گذشت ـ الآن موجود است و ما مشغول تسبیح و حمد و تقدیس تو می‌باشیم، پس ما جانشینان تو هستیم یا ما را جانشینان خود قرار ده! و چه سودی از این خلافت زمینی خواهی برد؟

در اینجا خدای متعال پاسخ ملائکه را این‌چنین می‌گوید: ﴿من به چیزی آگاه می‌باشم که شما آگاه نمی‌باشید.﴾»

ـ تمام شد فرمایش مرحوم علاّمه طباطبائی، رضوان الله علیه.

اشکالات وارده بر کلام علاّمه طباطبائی رضوان الله علیه ذیل آیات خلق آدم

با توجّه به مطالب مطرح شده به نظر می‌رسد کلام مرحوم علاّمه خالی از اشکال نباشد، زیرا:

علاوه بر آنچه در صفحات قبل مذکور شد، اشکالی که در این تقریب وجود دارد، معلولیّت

و ترتّب فساد و افساد و خونریزی بر زمینی‌بودن انسان است، و اینکه انسان موجودی است مرکّب از غضب و شهوت، و وجود این دو صفت در انسان موجب هتک به حدود و ثغور و افساد و قتل نفوس است. ولی باید توجّه داشت که نفس زمینی‌بودن یک موجود و وجود صفت غضب و شهوت، موجب فساد و افساد نمی‌شود؛ بلکه اینها به عنوان معدّات و وسایل و ابزار فساد و افسادند، نه به عنوان علّت تامّه برای افساد و قتل و غارت و غیره.

این مسئله در مورد حیوانات شاید صادق باشد، امّا در مورد انسان که طبیعت او آمیخته‌ای از صفات و ملکات مختلف همراه با قوّهٔ عاقله است، نمی‌تواند صادق باشد. انسان گرچه از ناحیهٔ غضب و شهوت میل به تعدّی و تجاوز و سلب حقوق دیگران و برتری‌جویی نسبت به اختیارات افراد در او وجود دارد، امّا از جهت قوهٔ

عاقله و لحاظ مصالح و منافع دنیوی و اجتماعی و رعایت بقاء و دوام حیات و ملاحظهٔ سلطه و تلافی در صورت تعدّی و تجاوز، و ده‌ها رعایت و ملاحظهٔ دیگر همیشه جانب مساعدت و احتیاط و قیام به قانون و رعایت حقوق حقّهٔ هم‌نوع خود را بر مصالح و منافع گذرا ترجیح می‌دهد؛ مگر اینکه قوای حیوانیّهٔ او غلبه نموده و عاقله را از صحنه و دائرهٔ تصمیم خارج نماید، که در این صورت مسئلهٔ فساد و افساد و قتل و غارت پیش خواهد آمد.

امروزه در خیلی از کشورها با وجود عدم حکومت و قانون اسلام، مردم در کمال رفاه و آرامش و رعایت قانون و احترام به حقوق افراد و شهروندان و برخورداری از آزادی در مسائل شخصی و اعتقادات مذهبی و عدم تعدّی به حدود و ثغور دیگران و وجود زمینهٔ رشد و صلاح برای نیل به مراتب علمی و اجتماعی و اقتصادی و وجود امنیّت قضایی و احقاق حق و ابادهٔ ظلم زندگی می‌کنند و هیچ فساد و افساد و قتل و خونریزی نیز پیش نمی‌آید و همهٔ افراد از وجود قانون در همهٔ مراتب و جوانب زندگی کاملاً راضی و خُرسند و دلشاد می‌باشند؛ با وجود اینکه اینان موجوداتی زمینی و دارای قوای

غضبیّه و شهویّه می‌باشند. و بالعکس در بسیاری از کشورهای اسلامی با وجود قانون و حکم اسلام، تعدّی و تجاوز به حقوق افراد و شهروندان و حکومت زورمداری و ترفّع و برتری طلبی و محرومیّت از حقّ انتخاب و آزادی و سلب اختیارات و سلطهٔ زر و زور و تزویر بر حق و عدالت و... موجود می‌باشد. دوران حکومت غاصبانهٔ خلفای ثلاثه پس از رسول خدا و زمامداران اموی و بنی‌مروان و بنی‌عبّاس خود شاهد صادقی است بر اینکه ملاک وجود یک حکومت عادله، نفس قوانین اسلام و مقرّرات الهی نیست، بلکه خصوصیّات و شاخصه‌های زعما و حکّام و متولّیان امر است که مرز بین این دو نوع حکومت و سلطه را تعیین می‌نماید.

حق و عدالت معزّز و ارزشمند است هر کجا می‌خواهد باشد، و ظلم و بیداد محکوم و مطرود است هر کجا و هر زمانی که باشد.

و اشکال دیگر بر فرمایش علاّمه اینکه:

حتّی در صورت عدم وجود قوّهٔ عاقله و رعایت منافع بقاء حیات و سایر ملاحظات نفس، وجود قوهٔ غضبیّه و شهویّه منتج تجاوز بشر و تعدّی به حقوق و در نتیجه فساد و قتل نیست؛ زیرا قوهٔ غضبیّه جهت دفع مانع است که موجب انبعاث متحرّک به سمت متعدّی است، امّا خود او موجب تجاوز و تعدّی نیست، و همین‌طور قوهٔ شهویّه موجب تحریک انسان به سمت و سوی جاذب نفس جهت بقاء حیات است، امّا نفس آن قوّه موجب تعدّی به حدود و هتک نوامیس و اعراض نمی‌باشد، که آن مسئله احتیاج به وجود صفت دیگر چون زیاده‌طلبی و غیره دارد.

و به عبارت دیگر: از صغرای قیاس اوّل که قضیّه: «هر انسان زمینی دارای قوّهٔ غضبیّه و شهویّه برای ادامه حیات است» می‌باشد، استفادهٔ کبرای این قیاس در قالبِ: «هر کسی که دارای این دو قوهٔ است، او را به تجاوز و تعدّی و سلب اموال و هتک و قتل می‌کشاند»، نمی‌شود تا نتیجهٔ آن: «پس هر انسانی که دارای این دو قوّه است فردی متعدّی و متجاوز و خون ریز خواهد بود» بشود؛ بلکه کبری در این قیاس به شکل موجبهٔ جزئیّه است نه کلّیه، و طبیعی است که نتیجه تابع

أخسّ مقدّمتَين خواهد بود.

نتیجه اینکه: تا ملائکه مسئلهٔ فساد و افساد بنی‌آدم را با وجود ملکوتی و برزخی آنها ندیده باشند، امکان طرح یک‌چنین اعتراضی برای آنان نخواهد بود.

در تأیید این مطلب، إخبار آنها به پیامبران گذشته از جریانات و قضایا و مصائبی است که بر اهل‌بیت رسول خدا خصوصاً حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام وارد خواهد شد.[1] چگونه آنها بر این قضایا و حوادث وقوف پیدا کرده‌اند؟

[1] بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٣٠:

«عن النبیِّ صلّی اللّه علیه و آل و سلّم أنَّهُ قال: لَمّا أرادَ اللّهُ أن یهلِكَ قَومَ نوحٍ أوحَی إلَیهِ أن شُقَّ ألواحَ السّاجِ... فَسَمَّرَ بِالمَساميرِ کُلِّها السَّفینَةَ إلیٰ أن بَقیت خَمسَةُ مَساميرَ... ثُمَّ ضَرَبَ بیدِهِ إلیٰ مِسمارٍ خامِسٍ، فزَهَرَ و أنارَ و أظهَرَ النَّداوَةَ، فَقالَ جَبرَئیلُ: "هذا مِسمارُ الحُسَینِ، فاسمِرهُ إلیٰ جانِبِ مِسمارِ أبیهِ!

فَقالَ نوحٌ: "یا جَبرَئیلُ، ما هذه النَّداوَةُ؟" فَقالَ: "هذا الدَّمُ!" فَذَکَرَ قِصَّةَ الحُسَینِ علیه‌السّلام و ما تَعمَلُ الأُمَّةُ بِهِ، فَلَعَنَ اللّهُ قاتِلَهُ و ظالِمَهُ و خاذِلَهُ.»

و یا داستان امیرالمؤمنین علیه السّلام در سرزمین کربلا هنگام عزیمت آن حضرت به جنگ صفّین و دیدن صحنهٔ روز عاشورا را به عینه هم‌چنان‌که بعداً اتفاق افتاده بود.[1]

و یا داستان بردن جبرائیل رسول خدا را از خانهٔ امّ‌سلمه در مدینه به سرزمین کربلا و دیدن تمام وقایع و حوادث روز عاشورا، و برگرداندن آن حضرت و به ودیعه نهادن خاک کربلا نزد امّ‌سلمه و إخبار حضرت به اینکه: «اگر این خاک تبدیل به خون تازه گشت، بدان که فرزندم را به

---

[1] الإرشاد، ج ۱، ص ۳۳۲:

«عن جُوَيرِيَةَ بنِ مُسهِرٍ العبدِيِّ قال: لمّا تَوَجَّهنا مع أميرالمؤمنينَ علیّ بن أبی‌طالب علیه‌السّلام إلیٰ صِفّينَ فبَلَغنا طُفوفَ كربلاءَ، وَقَفَ علیه‌السّلام ناحيةً من العسكر ثمَّ نَظَرَ يَمينًا و شِمالًا و استَعبَرَ، ثمَّ قال: "هذا واللهِ مُناخُ رِكابِهِم و مَوضِعُ مَنِيَّتِهِم!" فقيلَ له: يا أميرالمؤمنينَ ما هذا المَوضِعُ؟ فقال: "هذا كربلاء، يُقتَلُ فيه قَومٌ يَدخُلونَ الجَنَّةَ بِغَيرِ حسابٍ!" ثمَّ سارَ، فكانَ النّاسُ لايَعرِفونَ تَأوِيلَ ما قال، حتّیٰ كان مِن أمرِ أبی‌عبدالله الحسينِ بنِ علیٍّ علیه‌السّلام و أصحابِهِ بِالطَّفِّ ما كان.»

شهادت رسانده‌اند!» و تبدیل خاک به خون تازه در بعدازظهر روز عاشورا در خانهٔ امّ‌سلمه در مدینه.[1]

---

[1] الإرشاد، ج ۲، ص ۱۳۰؛ بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ۲۳۹:

«عن أُمِّ سلمة قالت: بينا رسول‌اللَه ذاتَ يَومٍ جالِسًا و الحسينُ جالسٌ فی حَجرِهِ، إذ هَمَلَت عيناهُ بِالدُّموعِ. فقُلتُ له: يا رسول‌اللَه، ما لی أراكَ تَبكی؟ جُعِلتُ فِداكَ. قال: "جاءَنی جَبرَئيلُ فَعَزّانی بِابنِیَ الحسينِ و أخبَرَنی أنّ طائفةً من أُمَّتی تَقتُلُهُ، لاأنالَها اللَهُ شَفاعَتی."

و رُوِیَ بِإسنادٍ آخَرَ عن أُمِّ سلمة رضیَ اللَهُ عنها أنَّها قالت: خَرَجَ رسول‌اللَه من عندِنا ذاتَ ليلةٍ فغابَ عنّا طَوِيلًا ثمَّ جاءَنا و هو أشعَثُ أغبَرُ و يدُهُ مضمومَةٌ، فقُلتُ له: يا رسول‌اللَه، ما لی أراكَ شَعِثًا مُغبَرًّا! فقال: "أُسرِیَ بی فی هذا الوَقتِ إلیٰ مَوضِعٍ من العِراقِ يقالُ له كربلاءُ، فَأُريتُ فيه مَصرَعَ الحسينِ ابنی و جماعةٍ من وُلدی و أهلِ بَيتی، فَلَم أزَل ألقُطُ دِماءَهُم! فَها هو فی يَدی!" و بَسَطَها إلَیَّ فقالَ: "خُذيها فاحفَظی بها!" فَأخَذتُها فَإذا هی شِبهُ تُرابٍ أحمَرَ فَوَضَعتُه فی قارورَةٍ و شَدَدتُ رَأسَها و احتَفَظتُ بها.

فلمّا خَرَجَ الحسينُ عليه‌السّلام من مَكَّةَ مُتَوَجِّهًا نَحوَ العِراقِ، كُنتُ أُخرِجُ تلكَ القارورَةَ فی كُلِّ يَومٍ و ليلةٍ و أشَمُّها و أنظُرُ إليها، ثمَّ أبكی لِمُصابه. فلمّا كان فی اليَومِ العاشِرِ من المُحَرَّمِ و هو اليَومُ الّذی قُتِلَ فيه

و ده‌ها و بلکه صدها داستان از علم و اطّلاع پیامبران گذشته از واقعهٔ روز عاشورا و دیدن آن واقعه با چشم برزخی و مثالی، که همگی حکایت از وجود عینی و مثالی آن روز را دارد و حکایت از اطّلاع و علم حضوری ملائکه و فرشتگان مقرّب الهی بر این واقعهٔ عظمیٰ می‌کند.[1] و جای هیچ‌گونه شکّی را باقی نمی‌گذارد که قبل از خلقت ناسوتی حضرت آدم

علیه‌السّلام، أخرَجتُها فی أوّلِ النَّهارِ و هی بِحالِها، ثمَّ عُدتُ إلیها آخِرَ النَّهارِ فإذا هی دَمٌ عَبیطٌ! فَصِحتُ فی بَیتی و بَکَیتُ و کَظَمتُ غَیظی مَخافَةَ أن یَسمَعَ أعداؤُهُم بالمدینةِ فیَتَسَرَّعُوا بِالشَّماتَةِ. فَلَم أزَل حافِظَةً لِلوَقتِ و الیَومِ حتّیٰ جاءَ النّاعی یَنعاهُ، فَحُقِّقَ ما رَأیتُ.»

[1] بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۱۰۹:

«عن الفَضلِ بنِ یَحییٰ عن أبیهِ عن أبی‌عبدِاللَهِ علیه‌السّلام قال: "زورُوا کربلاءَ و لاتَقطَعوه، فَإنّ خَیرَ أولادِ الأنبیاءِ ضُمِّنَتهُ! ألا و إنَّ الملائکَةَ زارَت کربلاءَ ألفَ عامٍ من قَبلِ أن یَسکُنَهُ جَدِّیَ الحسینُ علیه‌السّلام، و ما من لیلةٍ تَمضی إلّا و جَبرَئیلُ و میکائیلُ یَزورانِه! فَاجتَهِد یا یَحیَیٰ ألّا تُفقَدَ من ذلکَ المَوطِنِ!"»

علیه السّلام، ملائکه کاملاً اشراف و اطّلاع بر فرزندان او و نسل او داشتند و از این جهت نسبت به این خلقت اعتراض و ابهام داشتند.

کلام مرحوم ملاّ عبدالرّزاق کاشانی ذیل آیات خلق آدم

مرحوم ملاّ عبدالرّزاق کاشانی ـ قدّس سرّه ـ در تفسیر این آیه[1] چنین إفاده می‌فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾: «إذ» إشارةٌ إلی السرمدِ الذی هو من الأزل إلی الأبد، و «القول» هو إلقاء معنیٰ تعلُّق مشیّة اللّه تعالیٰ بإیجاد آدمَ فی الذّوات القدسیّة الجبروتیّة التی هی الملائکةُ المقرّبون و الأرواحُ المجرّدة و الملکوتیّةُ التی هی النفوسُ السماویة. إذ کلُّ ما یَحدُث فی عالم الکون له صورةٌ قبل التکوین فی عالم الرّوح الذی هو عالم القضاء السابق، ثمّ فی عالم الغیب الذی هو قلب العالم المسمّیٰ باللّوح المحفوظ، ثم فی عالم النفس أی: نفس العالم الذی هولوح

[1] سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

المحو و الإثبات المعبَّر عنه بالسماء الدنيا فى التنزيل، كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾[1] فذلك قوله تعالىٰ للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾.

و اعتَبِر بحالك فى نفسك، فإنّ كلَّ ما يظهَر علىٰ جوارحك التى هى عالم كونك و شهادتك من القول و الفعل، له وجود فى روحك التى هى ما وراء غيب غيبك، ثم فى غيب غيبك، ثم فى نفسك التى هى غيبُك الأدنى و سماؤُك الدنيا، ثم يظهَر علىٰ جوارحك.

و «الجعل» أعم من الإبداع و التكوين. فلم يقُل: «خالق»؛ لأنّ الإنسانَ مركّب من العالَمَين، خليفة يتخَلّق بأخلاقى و يتّصِف بأوصافى و يُنفِذ أمرى و يسوس خلقى و يدبِّر أمرَهم و يضبِط نظامَهم و يدعوهم إلىٰ طاعتى.

و إنكارُ الملائكة بقولهم: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ و تعريضُهم بأولويتّهم لذلك بقولهم: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، هو احتجابُهم عن ظهور معنَى الإلهية و الأوصاف الربانيّة فيه الّتى هى من خواصّ الهيّئة الاجتماعيّة و التركيب الجامع للعالَمَين الحاصر لما فى الكونين، و علمُهم بصدور الأفعال البهيميّة الّتى هى الإفسادُ فى الأرضِ و

---

[1] سوره حجر (۱۵) آیه ۲۱.

السبعيّةُ المعبَّر عنها بسفك الدّماء، اللّتين هما من خواصّ قوّة الشهوة و الغضب الضرورى وجودهما فى تعلّق الروح بالبدن؛ و بنزاهة ذواتهم و تقدّس نفوسهم عن ذلك، إذ كل طبقة من الملائكة المقدّسة تطلع علىٰ ما تحتها و ما فى أنفسها و لاتطلع علىٰ ما فوقها.

فهى تعلَم أنه لابدّ فى تعلق الرّوح العلوىّ النورانىّ بالبدن السفلَى الظلمانى من واسطة تناسبُ الرّوح من وجهٍ و تناسبُ الجسم من وجهٍ هى النفس، و هى مأوىٰ كلّ شرٍّ و منبعُ كلّ فساد؛ و لاتعلَم أن الجمعية الإنسانية جالبة للنّور الإلهىّ الّذى هو سرّ:﴿إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.[1]

«"إذ" در اين آيه اشاره است به مرتبهٔ سرمديّت، كه از بی‌انتهايی گذشته تا بی‌حدّ و مرزی آينده گسترش دارد. و مقصود از "قَول" در آيه عبارت است از القاء كردن تعلّق خواست و ارادهٔ پروردگار به ايجاد آدم در ذات‌های قدسيّه جبروتيّه كه همانا ملائكهٔ مقرّبون و ارواح مجرّده هستند و نيز ذات‌های ملكوتيّه كه عبارت‌اند از نفوس آسمانی؛ زيرا هرچه در عالم مادّه حادث می‌شود، صورتی از آن قبل از خلقت در عالم

[1] تفسير منسوب به ابن‌عربی، ج ۱، ص ۲۵.

روح که عالم قضاء سابق است وجود دارد، و پس از آن در عالم غیب که قلب عالم است و از او به لوح محفوظ تعبیر می‌شود، و پس از آن در عالم نفس است، یعنی نفس عالمی که به عالم محو و اثبات نامیده شده است و در قرآن کریم به آسمان دنیا تعبیر شده است، چنانچه می‌فرماید: ﴿و هیچ چیزی در عالم وجود ندارد مگر اینکه اصل و ریشه و سرچشمهٔ آن نزد ما محفوظ است، و ما به مقدار مشخص از آن در این عالم ایجاد می‌کنیم.﴾

پس این است کلام الهی به ملائکه: ﴿من در روی زمین جانشین قرار داده‌ام.﴾

حال که چنین است، حال خود را در نزد خود ارزیابی نما و بدان که هر چیزی از أعمال و افعال تو که از اعضای بدن تو سر می‌زند که در عالم مادّه و شهادت ظهور می‌یابد از گفتار و کردار، برای او وجودی در روح تو است ـ که آن روح مقام غیب‌الغیب تو می‌باشد ـ سپس آن عمل در مقام غیب تحقّق می‌یابد و سپس در نفس تو ـ که مقام غیب نازل و پایین تو می‌باشد و در آسمان دنیای تو خواهد بود ـ آنگاه بر اعضای بدنت ظاهر و آشکار می‌گردد.

و "جعل" پروردگار هم شامل ایجاد در مجرّدات و هم عالم مادّه هر دو می‌شود، و لذا خداوند نفرمود: "خالق" (بلکه فرمود: جاعل)؛ زیرا انسان از دو جنبهٔ مجرّد و مادّه پیدا شده است،

انسانی که جانشین من است و اخلاق مرا در خود دارد و اوصاف مرا حاصل نموده است و امر و ارادهٔ مرا تنفیذ می‌کند و خلق مرا راهبری می‌نماید و امور آنان را تدبیر می‌کند و نظام ایشان را استوار می‌گرداند و آنان را به سوی طاعت و انقیاد از من فرا می‌خواند.

و امّا علّت اینکه ملائکه اعتراض کردند و گفتند: آیا می‌خواهی کسی را بیافرینی که در روی زمین فساد کند و خونریزی نماید؟ درحالی‌که خود را سزاوارتر از

بنی‌آدم می‌شمردند و متذکّر شدند: و ما تسبیح و حمد تو را بجای می‌آوریم و تو را تقدیس می‌نماییم! به جهت این بود که حقیقت معنا الهیّت و اوصاف ربّانیّه که از اختصاصات ترکیب و هیئت اجتماع بین دو عالم مجرّد و مادّه در دو نشئهٔ وجودی است، برای آنان کشف نشده بود؛ درحالی‌که نسبت به کردار و رفتار حیوانی که از او به إفساد و أفعال درندگان که به خونریزی تعبیر کردند آگاه بودند، زیرا این دو از اختصاصات و امتیازات قوّهٔ شهوت و غضب هستند که وجود آن دو به‌واسطهٔ تعلّق روح به بدن ضروری می‌باشد. و نیز به منزّه بودن و مبرّی بودن خودشان از این کردار و رفتار ناشایست کاملاً مطّلع بودند؛ زیرا هر طبقه و مرتبه از ملائکه نسبت به طبقه پایین‌تر از خود و نیز بر ذات خود اشراف دارد، امّا نسبت به مرتبه بالاتر از خود اشراف و اطّلاع ندارد.

پس آنان می‌دانند که خواهی نخواهی به‌واسطهٔ تعلّق روح از مرتبهٔ نورانی و عالی خود به بدن که مرتبهٔ نازل آن است و با ظلمت و کدورت آمیخته شده است، باید یک واسطه‌ای بین این دو مرتبه وجود داشته باشد که با هر دو جنبهٔ تجرّد روح و تجسّم بدن سازگار باشد، که آن عبارت است از "نفس" که پناهگاه هر شرّ و ناپاکی و سرچشمهٔ

هر فساد و تباهی می‌باشد؛ و امّا دیگر نمی‌دانند که این جنبهٔ ترکیب و امتزاج حقیقت انسانی از دو نشئه و دو مرتبه از عالم مجرّد و مادّه قادر و مستعدّ برای جلب و جذب نور الهی می‌باشد، که سرّ کلام الهی که می‌فرماید: ﴿من می‌دانم چیزی را که شما نمی‌دانید﴾ در همان نهفته است.»

در این مطلب ایشان حقیقتی است رفیع، و دقیقه‌ای است عرشی که: هرچه در عالم ناسوت صورت می‌پیوندد، اصل و اساس آن قبلاً در نشآت بالاتر وجود پیدا می‌کند، تا نوبت به ظهور آن در همین عالم برسد؛ پس قبل از ظهور آن در این عالم حتماً و قطعاً آن صورت در نشئه‌های قبل از آن و بالاتر از آن وجود دارد، و این حقیقتی است غیر قابل انکار، چنانچه به این مسئله قبلاً اشاره شد.[1]

امّا اشکال و اعتراضی که بر ایشان وارد است اینکه: با وجود اعتراف و اقرار

---

[1] رجوع شود به ص ۱۲۲ ـ ۱۲٤.

به یک‌چنین حقیقت لا یُنکَر و رفیع، چطور اطّلاع ملائکه را باز به وجود قوهٔ غضبیّه و شهویّه برگردانده‌اند و به صرف ترکّب انسان از این دو قوّه، حکم به ایجاد فساد و خونریزی نموده است؛ درحالی‌که مذکور گشت: هیچ رابطهٔ منطقی بین این دو مسئلهٔ وجود ندارد. اقرار و اعتراف به وجود صور ملکوتیّه و برزخیّهٔ اعیان خارجی و اشیاء مادّی، موجب علم و اطّلاع بر حوادث خارجی قبل از تکوین آنها خواهد بود.

نتیجه و حاصل نکتهٔ اوّل آنکه: تمام عالم وجود در سلسلهٔ مراتب خویش به نحو ثابت و پایدار حضور عینی و خارجی دارد، و آنچه که مربوط به عالم اجسام و حوادث عالم طبع است گرچه هنوز وجود طبعی و جسمانی آنها محقّق نشده است، امّا سایر مراتب آنچه، به صورت تجرّدی تام و چه به صورت تجرّدی ناقص که ملازم با صورت برزخی است در عالم برزخ و مثال موجود است؛ الاّ اینکه برای ادراک و شهود این حقیقت برزخیّه و مثالیّه باید به استعداد و تهیّؤ تام رسید، وگرنه ممکن است در کیفیّت رؤیت اشتباه و خلط پیدا شود، چنانچه دربارهٔ مسئله ظهور حضرت ولی‌عصر ارواحنا فداه این

اشتباه صورت گرفته است.

نکتهٔ دوّم در آیات کیفیّت خلق آدم

تعلیم اسماء الهی به انسان علّت افضلیّت بر ملائکه

نکتهٔ دوّم: تصریح آیه شریفه بر تعلیم اسماء است که از جانب پروردگار دربارهٔ حضرت آدم صورت گرفت، و این مسئله بود که علّت سجدهٔ ملائکه را به آدم توجیه می‌نمود و سّر خضوع و خشوع ملائکه را در قبال خلقت انسان برملا می‌سازد؛ زیرا امر به سجده از ناحیهٔ پروردگار نمی‌تواند عبث و بیهوده و بی‌علّت باشد، سجده فقط اختصاص به ذات احدیّت دارد و بر غیر از خدا حرام است و در آیات قرآن در موارد عدیده بر این مطلب تصریح شده است،[1] حال به چه لحاظ و علّتی خدای متعال

---

[1] سوره فصّلت (٤١) آیه ٣٧: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾؛

سوره جن (٧٢) آیه ١٨: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا﴾؛

سوره نجم (٥٣) آیه ٦٢: ﴿فَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ﴾.

که سجده را فقط منحصر برای ذات اقدس خودش کرده است، به ملائکه دستور می‌دهد که برای غیر خودش که مخلوق اوست مانند خود ملائکه که همگی مخلوق خدا هستند، سجده کنند؟ سّر این قضیّه در کجاست؟

بسیاری از افراد را گمان بر آن است که مقصود از تعلیم اسماء در آیهٔ شریفه، اسماء اشیاء و اشخاص در روی زمین است، مثل نباتات از جمله خیار و گوجه‌فرنگی و بادمجان و حیوانات و غیره! زیرا آدم می‌بایست در روی همین زمین زندگی کند و زندگی نیاز به تأمین مایحتاج دارد و آن بدون محاوره و گفتگو میسّر نیست، و لذا خداوند اسامی اشیاء را به آدم تعلیم کرد تا امور خود را در روی زمین از پیش ببرد و در کار روزمرّه لنگ نماند! و از آنجا که در زمان خلقت آدم هنوز نسلی از او به ظهور نرسیده بود، فردی و شخصی به‌وجود نیامده بود تا حضرت آدم اسم او را بداند، پس مقصود همین اسامی اشیاء زمینی هستند که خداوند بر آدم منّت نهاد و آنها را به او تعلیم داد!!

کلام صاحب تفسیر جوامع الجامع ذیل آیات شریفهٔ خلق آدم (ت)

حال باید سؤال کرد این اسامی که امروزه به

زبان‌های مختلف در دنیا محاوره می‌شود، در زمان آدم به کدام زبان یاد گرفت؟ لابد گفته می‌شود زبان سریانی یا چیز دیگر. ولی سؤالی که پس از این مطرح است، این است که این زبان مگر چه مزیّتی بر سایر زبان‌ها داشت که خداوند به‌واسطهٔ تعلیم آن به آدم بر ملائکه فخر می‌کند و آن را از آنِ خود می‌شمارد؟ و مگر دانستن اسامی اشیاء زمینی چه هنری و ارزشی به حساب می‌آید که ملائکه تا آن روز از علم به آن محروم بودند و به‌واسطهٔ حضرت آدم مطّلع گشتند؟ دانستن اسم کدو و بادمجان چه نفعی به حال ملائکه دارد و مگر آنان گیاه‌خوار و گوشت‌خوارند که از علم به آنها منتفع گردند؟[1]

---

[1] در تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۳۶، در ذیل این آیهٔ شریفه چنین می‌گوید:

«أی: أسماءَ المسمّیات کلَّها، فحُذِف المضاف إلیه لکونه معلومًا مدلولاعلیه بذکر الأسماء، لأنّ الاسمَ لابدّ له من مسمّیٰ، و عُوِّض منه اللّام؛ کقوله: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾.

و لیس التّقدیر: "و علَّم آدم مسمَّیات الأسماء"، فیکون حذفاً للمضاف، لأن التّعلیمَ یتعلَّق بالأسماء لابالمسمّیات، لقوله: ﴿أَنۢبُِٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾.

و معنیٰ "تعلیمه أسماءَ المسمّیات" أنّه أراه الأجناس الّتی خلقَها، و علَّمه أنّ هذا اسمُه فرسٌ و هذا اسمُه کذا، و علَّمه أحوالَها و ما یتعلَّق بها من المنافع الدّینیّة و الدّنیویّة.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾؛ أی عَرض المسمَّیات ﴿عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ـ و إنّما ذُکِّر

مباحثهٔ مرحوم علاّمه طهرانی با مرحوم آیة الله خوئی در تفسیر آیات خلق آدم

مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند: هنگام ورود به نجف جهت تحصیل علم و معارف الهی و کسب فضایل از آستان عرش‌بنیان حضرت مولَی‌الموحّدین امیرالمؤمنین علیه السّلام، در اوّلین شب به حوزهٔ درس تفسیر مرحوم آیة الله خوئی ـ رحمة الله علیه ـ رفتم. از

لأنّ فی المسمّیات العقلاءَ فغلَّبهم ـ ﴿فَقَالَ﴾للملائکة ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾! استنبَأهم و قد علِم عجزَهم عن الإنباء علیٰ سبیل التّبکیت. ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، أی فی زعمکم أنّی أستخلِفُ فی الأرض من یُفسِد فیها، إرادةً للردّ علیهم و لیبیّن أنّ فی من یستخلِفه من الفوائد العلمیّة الّتی هی أصولُ الفوائد کلّها ما یستأهِلون لأجله أن یستخلِفوا؛ فبیِّن لهم بذلک بعضَ ما أجمل من ذکر المصالح فی استخلافهم فی قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.»

ما حصل و چکیدهٔ بیان مرحوم طبرسی این است که:

«خداوند اسامی اجناس اشیاء موجود در عالم مادّه را به حضرت آدم آموخت تا در امور زندگی از آن بهره‌مند شود. و از آنجا که در بین این اشیاء افراد عاقل نیز وجود داشتند، به جهت تعظیم و تکریم مرتبهٔ عقل، جانب عقلاء را در تعبیر بر غیر عقلاء غلبه داد و از اشیاء به ﴿بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ تعبیر نمود. آنگاه به ملائکه فرمود: حال بگویید که این اشیاء دارای چه اسم‌ها و نشانه‌هایی هستند؟ و ملائکه در اینجا اظهار عجز نموده و امر را به خدا واگذار نمودند!»

حال باید از ایشان سؤال کرد که: آیا دانستن اسم میوه‌جات و حیوانات موجب افتخار حضرت آدم بر ملائکه است؟! و این همان سرّ و رمز و رازی است که در نزد خداوند موجود بوده و ملائکه از آن غفلت داشتند، و بدین وسیله آدم شایستگی مقام خلافةاللهی را پیدا نمود؟! چون بر اسامی سیب‌زمینی و کدو و هندوانه اطّلاع حاصل نمود؟!!

قضا ایشان همین آیه را تفسیر می‌کردند و در ضمن تفسیر گفتند:

«مقصود از تعلیم اسامی به حضرت آدم، همین اسامی اشیاء مثل نباتات و حیوانات و غیره است، زیرا حضرت آدم چون تازه به لباس انسانی و بشری

خلق شده بود طبعاً اطّلاعی از گیاهان و حیوانات و غیره برای گذران زندگی نداشت و ممکن بود در بقاء و ادامهٔ حیات به اشکال برخورد نماید!!»

(مرحوم والد می‌فرمودند:) ما شروع کردیم به اشکال که این تفسیر آخر چه معنایی دارد و چگونه با آن منّت الهی بر آدم و فخر بر ملائکه سازگار است؟ و چطور خداوند می‌فرماید: حال دیدید که من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید! آیا اسم گوجه و بادمجان و کدو چیزی است که در علم مکنون و سرّ مستتر پروردگار از مختصّات ذات و منحصر در اطّلاع او باشد؟ آیا این معنا به فکاهی شبیه‌تر نیست تا یک کلام متین و متقن علمی؟

ایشان نتوانستند پاسخی دهند و سپس گفتند: «خوب اگر این نیست پس مقصود چیست؟»

(مرحوم والد فرمودند:) من گفتم: مقصود از اسماء در این آیه اسماء کلّیهٔ الهیّه است که خداوند واقع و حقیقت آن را در ضمیر و سرشت آدم به ودیعه نهاد، چیزی که ملائکه فاقد آن بودند و به‌واسطهٔ آن خداوند بر ملائکه افتخار می‌کند و از قضایایی که مختصّ ذات خود اوست برای آنان برملا می‌سازد.[1]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۲، ص ۷۱؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ۵۷۶.

مرحوم آقای خوئی دیگر مطلبی نفرمودند و مجلس تمام شد. پس از تفرّق افراد ایشان از بعضی سؤال کردند که: این آقا که بود؟ ما ایشان را تا به حال ندیده بودیم.

گفتند: فلانی شخصی است که تازه به نجف آمده است و گویند از شاگردان ممتاز علاّمهٔ طباطبائی در قم بوده است.

تبیین حقیقت اسماء به ودیعه نهاده شده در انسان

جای تأمّل اینکه در این آیه خداوند علم به اسماء را مختص به ذات خودش می‌داند، درحالی‌که اسامی اشیاء و اشخاص مختص به ذات او نیست؛ پس مطلب چگونه است؟

چنانچه در فصل اوّل گذشت، ذات اقدس حق دارای اسماء ثلاثهٔ علم و حیات

و قدرت است، که هر کدام از این اسماء خود مولّد صفات و نعوت ذاتی می‌باشند، که جملهٔ افعال و خلق مخلوقات در عالم وجود ناشی از همین صفات و نعوت ذوالجلال است که با ترکیب و انضمام آنها هر مخلوق و مصنوعی با مخلوقی دیگر متفاوت و متمایز می‌گردد؛ و چنانچه در آن فصل تقریر یافت، هر کدام از این اسماء و صفات جنبهٔ علّی و سببی دارد برای ظهوری از ظهورات و مخلوقی از مخلوقات.

مثلاً صفت خالقیّت موجب بروز و ظهور کافّهٔ خلایق در عالم وجود است، و صفت رازقیّت باعث رزق و روزی آنها چه مجرّد و چه رزق مادّی، و صفت رأفت موجب توجّه و عنایت و رعایت مخلوقات، و همین‌طور صفات قهریّه و جلالیّه و غضبیّه که جنبهٔ دورباش و طرد از رحمت پروردگار را دارد همه و همه ناشی از سه اسم علیم و قدیر و حیّ می‌باشد، و این سه اسم خود از حیثیّات ذاتیّه و لا ینفکّ از ذات پروردگار است که هیچ‌گاه ذات اقدس حق بدون این اسماء تحقّق خارجی نداشته است.

ظهور اسماء و صفات الهی در عالم اعیان به اندازهٔ سعه و ظرفیّت وجودی هر شیء

و از این جهت ظهور علم در عالم اعیان به توسّط اسم علیم، عبارت است از وجود همان حقیقت علم در یک شیء به اندازهٔ سعه و ظرفیّت وجودی آن شیء، یعنی حضور عینی و خارجی حقیقت علم در یک موجود از موجودات. بنابراین آنچه از حقایق علمی و مدرکات و شعورها در عالم وجود می‌یابیم، چه در جمادات و حیوانات و انسان و غیره، به‌واسطهٔ همان جنبهٔ ربطی و تعلّقی آنها به وجود أتم و بحت و بسیط، و چه اضافه بر آن که به صورت مدرکات حصولی برای انسان حاصل می‌گردد، و چه به شکل مدرکات حضوری که برای حقایق مجرّده و حتّی خود انسان پیدا می‌شود، تماماً نزول همان اسم علیم و حضور آن در یکایک اعیان و موجودات خارجی می‌باشد که هر کدام به اندازهٔ سعه و ظرفیّت خود از آن اسم بهره‌مند شده و خود مظهری از مظاهر آن اسم گردیده‌اند.

به همین طریق قضیّهٔ قدرت و حیات و نیز سایر صفات پروردگار، چنانچه به این مطلب اشاره شد. و هر کدام از این موجودات که از اسماء و صفات الهی سهم

بیشتری را برده باشند، بهرهٔ آنها از فیوضات و نفحات ذات اقدسش افزون‌تر خواهد بود، و این است معنای سریان ذات و اسماء و صفات الهی در تمامی ماهیّات عالم وجود به تناسب سعهٔ وجودی آن ماهیّات.

یک طفل دبستانی از آنجا که قابلیّت و استعداد و تهیّؤ او برای دریافت علم اندک است، حصّه و نصیب او از اسم علیم نیز اندک خواهد بود؛ و به همین ترتیب بیاییم جلو تا برسیم به یک حکیم الهی و یا عالم به معارف و حقایق الهیّه که مقدار حظّ علمی او طبعاً با آن طفل دبستانی قابل مقایسه و مقدار نمی‌باشد، و وقتی مسئله به حیطهٔ عرفان و شهود عارف بالله می‌رسد دیگر در اینجا قلم از ترسیم ماهیّت علم باز می‌ماند و کیفیّت انکشاف حقایق عالم وجود، صورت دیگری به خود می‌گیرد که چه‌بسا نه ادراک و فهمی برای ادراک این مسائلْ موجود، و نه لغت و زبانی که بتواند این معانی را بازگو نماید موجود، و به قول عارف کامل شمس تبریزی ـ قدس الله سرّه ـ :

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر ❊❊❊ من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش[1]

---

[1] منسوب به شمس تبریزی.

که اینجا دیگر مقام سرّ است و لب‌بستن دستور است.

هر ملَکی دارای مظهریّت اسمی از اسماء خاصّهٔ حق تعالیٰ

خلقت ملائکه از آنجا که خلقت نورانی و عقلانی است، حقیقت وجود آنها حقیقت نوریّه است و هیچ شائبه‌ای از کثرت عالم طبع و مادّه و شهوات در وجود آنها معنا و مفهومی ندارد، و آنها به عقل فعلی در مرتبهٔ وجودی خود رسیده‌اند، یعنی هر کدام از آنها به‌واسطهٔ ظهور اسم و صفتی از اسماء و صفات الهی در وجودشان به میزان مرتبهٔ وجودی خود از آن اسم و صفت بهره‌مند شده‌اند و در همان محدودهٔ سعهٔ وجودی و مظهریّت خود به جانب حضرت حق توجّه و نظر دارند و از همان دریچه به ذات حق می‌نگرند و حیثیّت علمی آنها همان حیثیّت ظهور اسم خاص و یا صفت خاص از جانب پروردگار است.

علّت برتری و افضلیّت انسان بر ملائکه

در اینجا به نظر می‌رسد که مفاد اسماء در آیهٔ شریفه کم‌کم روشن و واضح می‌شود، که خدای متعال گرچه ملائکه خود را هر کدام به حسب سعهٔ وجودی خودشان دارای مظهریّت اسمی از اسماء خود و یا صفتی از صفات خویش کرده است، امّا آنها در همان اسم و صفت خاص محدود و منمحض بوده و از سایر اسامی و صفات ناشیه از آن بهره ندارند؛ ولیکن در ذات و سرشت و اصل آدم همهٔ اسماء خود را به نحو أتمّ قرار داد و او را مظهریّت تام نسبت به ذات خویش عنایت نمود،[1] و بدین لحاظ شایستگی خلافت و جانشینی پروردگار را در روی زمین به‌دست آورد و آینهٔ تمام‌نمای ذات و اسماء و صفات او گردید و وجود نازل حضرت حق در عالم مادّه و شهادت شد و توانست خلعت خلافةاللهی را در بر خود کند و ردای تجلّی اتمّ اسماء و صفات پروردگار را بر دوش خود افکند و حقیقت همان ذات را در وجود و سرّ و

---

[1] شرح فصوص الحکم، قیصری، فص ابراهیمی، ص ٥٧٦، در تفسیر آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾:

«أی: أعطاه الأسماء و الصفات الإلهیة؛ لأنّ حقیقته عبارة عن ظهور هویة الحق فی صورة عینه الثابتة، فهی حقٌّ ثابتٌ للمخلوق.»

سویدای خود به منصّهٔ ظهور درآورد. و این است سرّ آنچه ملائکه نسبت بدان جاهل بودند و اطّلاعی از کمّ و کیف و حقیقت آن نداشتند و در مقابل پروردگار زبان به اعتراض و استکشاف نقطهٔ مجهول خود باز نمودند.

اشعار خواجه حافظ شیرازی در جامعّیت انسان در مظهریّت جمیع اسماء و صفات حق تعالیٰ

خواجه حافظ شیرازی ـ رحمة الله علیه ـ چه خوش و نغز در این‌باره می‌فرماید:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد ❊❊❊ و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است ❊❊❊ طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش *** کو به تأیید نظر حلّ معمّا می‌کرد

دیدمش خرّم و خندان قدح باده به دست *** و اندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد

گفتم این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم *** گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد

بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود *** او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

این همه شعبدهٔ خویش که می‌کرد اینجا *** سامری پیش عصا و ید بیضا می‌کرد

گفت: آن یار کزو گشت سر دار بلند *** جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

فیض روح‌القدس ار باز مدد فرماید *** دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

گفتمش سلسلهٔ زلف بتان از پی چیست *** گفت حافظ گله‌ای از دل شیدا می‌کرد[1]

تبیین مقام خلیفةاللهی و استحقاق انسان برای وصول به معرفةالذّات به‌واسطهٔ فناء ذاتی

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۱۱۱.

و لذا خدای متعال به‌واسطهٔ قابلیّت ذاتی انسان برای فعلیّت بخشیدن به اسماء و صفات الهی در وجود خود، او را مستحقّ وصول به معرفةالذّات به‌واسطهٔ فناء ذاتی در ذات خود گردانید، و این همان مقام خلیفةاللهی است که با آن بر ملائکه فخر فروشید، و خطاب: ﴿من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید﴾ به این جهت و امتیاز برمی‌گردد. و ملائکه از این نکته غافل بودند، زیرا سعهٔ وجودی آنان اجازهٔ ادراک این حقیقت را در وجود انسان نمی‌داد و آنها فقط به سایر جنبه‌های انسان اشراف و

اطّلاع داشتند، نه به این حیثیّت و جنبه کمون اسماء و صفات الهی به نحو کلّی و جمعی در وجود او.

و کلام منسوب به امیرالمؤمنین علیه السّلام در تبیین حیثیّت علمی انسان به همین قضیه اشاره دارد که می‌فرماید:

دواؤُك فیك و ما تُبصِر *** و داؤُك منك و لاتشعُر

و أنتَ الکتابُ المبینُ الذی *** بأحرفه یَظهَرُ المُضمَرُ

أتزعُم أنّك جرم صغیر *** و فیك انطَوَی العالمُ الأکبرُ[1]

«داروی درمان تو در وجود خود توست ولی از آن اطّلاعی نداری. و بیماری (جهل و گمراهی و گیجی و منگی و راه نداشتن به‌سوی رستگاری و خام و بی‌حاصل ماندن و از دست دادن فرصت‌ها برای وصول به فعلیّت و انکشاف اسرار عالم وجود و معرفت شهودی ذات پروردگار) از خود توست ولی چه سود که هیچ از آن خبر نداری.

ای انسان بدان که: تو همان کتاب نفسی و

---

[1] دیوان امام علی علیه السّلام، ص ۱۷۵، با قدری اختلاف.

آشکار کنندهٔ اسرار اسماء و صفات پروردگاری که با بروز صفات و ملکات که ناشی از تجلّی ذاتی حضرت حق در نفس و قلب و ضمیر توست، باطن و کمون خود را آشکار و برملا می‌سازی.

آیا گمان برده‌ای که تو همین یک مشت خاک اندک و بی‌ارزشی؟! درحالی‌که خدای متعال در وجود تو عالم اکبر را به ودیعه و امانت گذارده است.»

و به همین دقیقه باز می‌گردد کلام حکمای الهی که فرموده‌اند:

الحکمةُ صیرورةُ الإنسان عالمًا عقلیًّا مضاهیًا للعالم العَینی.[1]

حکمت به این حقیقت باز می‌گردد که انسان به‌واسطهٔ ریاضات و مراقبات روحانیّه و تطبیق اعمال و رفتار بر منهاج حق و صراط مستقیم و متابعت از دستورات راستین اولیای الهی و دوری گزیدن از متابعت نفس امّاره و رها نمودن اشتغال به

[1] شرح المنظومة، ج ۲، ص ۵۰.

دنیای دنیّ و توغّل در شهوات و ریاسات و أنانیّت‌ها و برتری طلبی‌ها، نفس او دارای مقام نورانیّت فعلیّه و روحانیّت جامعه گردد و همهٔ اسرار عالم وجود بر نفس او منکشف و آشکار شود، و هر آنچه در عالم خارج و عینی محسوس و ملموس و غیر محسوس است در ضمیر و قلب مستنیر او ظاهر شود، و از این جهت یک احاطهٔ علمی نسبت به کلّ حوادث و پدیده‌های عالم وجود ازلاً و سرمداً در او حاصل شود، و این حقیقت همان فعلیّت بخشیدن و به ثمر رساندن و به بار نشاندن آن ودیعه و امانت عظمای الهی است که جامعیّت همهٔ اسماء و صفات علیای اوست.

این نکته تا حدودی در جلد دوّم کتاب اسرار ملکوت توضیح داده شده است، بدان جا مراجعه شود.

مراد از تعلیم اسماء الهی به انسان

تعلیم اسامی کلّیهٔ الهیّه یعنی اطّلاع عینی و شهودی و حضوری و احساس وجدانی در نفس نسبت به هر اسم کلّی الهی و یا صفت کلّی الهی به‌نحوی‌که نفس انسان خود مجرای نزول آن اسم و یا آن صفت در عالم خارج خواهد شد. و

چنانچه اراده پروردگار بر خلق و ایجاد یک شیء تعلّق بگیرد، با کلمهٔ ارادی «کُنِ ایجادی»، همان شیء بدون هیچ واسطه‌ای در عالم خارج موجود می‌شود؛ همان‌طور نفس ولیّ کامل الهی با کلمهٔ «کُنِ ایجادی» موجب وجود خارجی آن شیء می‌شود، بدون واسطهٔ چیز دیگری.

همان‌طور که در آیهٔ شریفه است:

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾؛[1]

«قضیّه و داستان امر ایجادی او آن است که وقتی اراده بر خلق چیزی کند، به صرف اراده بر وجود، موجود خواهد شد.»

همین‌طور برای حضرت موسی بن جعفر و یا علیّ بن موسی الرّضا علیهم السّلام به صرف اراده بر خلق شیر، یک‌مرتبه صورت شیرِ نقش‌بسته بر پرده، به صورت یک

[1] سوره یس (٣٦) آیه ٨٢.

شیر درندهٔ تمام عیار درمی‌آید و آن شعبده‌باز مکّار را به سزای عمل خویش رسانده و یک‌باره فرو می‌بلعد.[1]

و اگر اراده و مشیّت حق بر خلق حیوانات با یک اراده و مشیّت صورت می‌گیرد، حضرت عیسی علیه السّلام نیز با یک اراده، یک مشت خاک را تبدیل به حیوانی پرنده می‌کند و در دل آسمان به پرواز درمی‌آورد.[2]

و اگر مشیّت حق بر اراده و تدبیر در گردش افلاک تعلّق گرفته است، رسول خدا با یک اراده ماه را به دو نیم کرده و سپس آن دو را به هم متّصل می‌نماید،[3] و وصیّ بر حقّش علی مرتضی دو بار کرهٔ خورشید را از حرکت باز نگه می‌دارد و او را از جای خود حرکت داده به مکان گذشته برمی‌گرداند و سپس آن را به جای خود باز می‌گرداند.[4] و همین‌طور نسبت به علم و اطّلاع بر اشیاء، نفس ولیّ مجرای تعلّق علم کلّی و احاطی حضرت حق می‌شود. مگر در حدیث قدسی نیامده است:

عَبدی أطِعنی حتّیٰ أجعَلَك مثلی؛ أقولُ لِشَیءٍ

---

[1] الأمالی، شیخ صدوق، ص ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٤٢.

[2] سوره مائده (٥) آیه ١١٠.

[3] البرهان فی تفسیر قرآن، ج ٥، ص ٢١٤ ـ ٢١٧.

[4] من لا یحضُره الفقیه، ج ١، ص ٢٠٣ و ٢٠٤؛ الکافی، ج ٤، ص ٥٦٢.

كُنْ فَيَكون، و تَقولُ لِشَيءٍ كُنْ فَيَكون.[1]

«ای بنده من فقط مرا عبادت کن و مرا در همه جا مدّنظر خود قرار بده تا بدان جا تو را برسانم که مانند خود گردانم؛ من به یک شیء می‌گویم: بوده باش و او هست می‌شود، تو نیز به یک شیء می‌گویی بوده باش و او هست خواهد شد.»

پس منظور از تعلیم اسماء این است که: خدای متعال حقیقت آدم را به نحوی

---

[1] مشارق انوار الیقین، ص ١٠٤؛ ارشاد القلوب، ج ١، ص ٧٥؛ عدةُ الداعی و نجاحُ الساعی، ص ٣١٠؛ کلمات مکنونة، فیض کاشانی، ص ١٩٧؛ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٣٧٦، با قدری اختلاف.

خلق کرد که آن حقیقت می‌تواند همان خاصیّت و همان تأثیر و همان ظهوری را که اسم کلّی علیم و یا قدیر و یا جبّار و یا خلاّق و یا رئوف و یا رازق و یا عطوف و یا مصوّر و... در عالم وجود و امکان محقّق می‌کند و مظهر خود را در عالم شهادت و اعیان به نمایش درمی‌آورد، نفس انسان کامل نیز همان کار را خواهد کرد؛ یعنی او بر هر چیز علم و اطّلاع خواهد داشت، او بر خلق هر چیز قادر و توانا خواهد بود، او بر عطا و رزق بر موجودات قادر و توانمند خواهد بود، و او بر قهر و غلبه بر اشیاء و موجودات قادر می‌باشد و همین‌طور... .

اتّحاد ارادهٔ ولیّ کامل الهی با ارادهٔ خدا

در اینجا دیگر دو اراده نیست بلکه اراده ولیّ کامل همان اراده خداست، نه چیز دیگر و در عرض او: حبّ و لطف او حبّ و لطف خداست؛ قهر و جبروت او قهاریّت و جباریّت خداست؛ علم او بر اسرار عالم وجود، علم و اطّلاع و اشراف خداست، و همین‌طور... .

حضرت مولانا جلال‌الدّین رومی ـ قدّس سرّه العزیز ـ می‌فرماید:

گفت نوح ای سرکشان من من نی‌ام *** من ز

جان مرده به جانان می‌زی‌ام

چون بمردم از حواس بوالبشر *** حق مرا شد

سمع و ادراک و بصر

چون‌که من، من نیستم این دم ز هوست *** پیش

این دم هرکه دم زد کافر اوست

گر نبودی نوح را از حق یدی *** پس جهانی را

چرا بر هم زدی

صد هزاران شیر بود او در تنی *** او چو آتش

بود و عالم خرمنی[1]

تعلیم اسماء الهی یعنی اتّحاد و عینیّت نفس در مرتبهٔ تجرّد با اسماء کلّیهٔ الهّیه

نکتهٔ ادبی در این آیهٔ شریفه این است که: تعلیم اسماء کلّیهٔ الهیّه در نفس حضرت آدم ـچنانچه گذشتـ فقط یاد دادن کلمه‌ای و حروفی آن اسم نیست، بلکه وارد نمودن حقیقت کلّی آن اسم، یعنی وجود خارجی آن اسم و صفت کلّی در باطن و ضمیر

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

آدم است که به نحو وجود درّاك و حیّ و فعّال و دارای عقل و تأثیر کلّی بوده، که تمام نشَآت عوالم مختلفه را در حیطهٔ ولایت و اشراف خود در سیطره دارند؛ و لذا در ارجاع ضمیر از لفظ «هُم» که مختص عقلاء است استفاده شده است. و اگر مقصود از لفظ «هُم» صرفاً یادگیری اسماء این حقایق بود، نه نفس وجود خارجی و عینی آنها، دیگر امتیاز آدم بر سایر ملائکه چه معنایی داشت؟ اینکه یك شخص چند اسم را در حافظه و سینهٔ خود حفظ نماید چه هنری می‌تواند داشته باشد؟!

حقیقت علمیّه که مساوی با تجرّد و فعلیّت نفس در مراتب وجود است، عبارت است از تحوّل و تغیّر نفس ناطقه و عینیّت آن با وجود حقیقی همان معلوم در رتبهٔ آن معلوم، و از اینجا موجب ارزش و اعتبار نفس ناطقه می‌شود؛ و امّا حفظ کردن کلمات و جملات و حروف مثل نوار و ضبط صوت که ارزشی ندارد و پشیزی به حساب نمی‌آید.

پس اینکه آدم به‌واسطهٔ اطّلاع بر اسماء کلّیهٔ الهیّه بر ملائکه فزونی گرفت و از آنها در مرتبهٔ وجود جلو افتاد و آنها بدین قصور و خلأ و نقصان اعتراف نمودند و در برابر حقیقت آدم سر

به سجده گزاردند و زبان به توبه و پوزش از اعتراض نابه جای خود گشودند، همه و همه به خاطر تحقّق این حقایق کلّیه در نفس آدم بوده است، نه به خاطر یادگیری لغوی و کلمه‌ای و حروفی اسماء.

و اگر این‌طور نبود ملائکه می‌توانستند به خدا عرض کنند: خوب است تو هم این اسماء را به ما یاد بدهی تا در رتبه و مقام مانند او گردیم، و یا پس از اینکه آدم این اسماء را به ملائکه بازگو کرد دیگر چه امتیاز و افتراقی بین آدم و ملائکه وجود خواهد داشت؟ همه مانند هم شده و در یک صف قرار می‌گیرند و فرق از میان برداشته می‌شود. و این آیاتی که همه دلالت بر رجحان خلقت انسان می‌کند مفهوم خود را از دست خواهند داد. و آیه: ﴿إِنَّا

عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.[1]

«ما امانت خود را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، ولیکن آنها از پذیرش و تحمّل آن سر باز زدند و از آن هراسیدند! و انسان از میان اینها آن را پذیرفت و تحمّل حمل آن را نمود، به‌درستی که انسان نسبت به این ودیعهٔ عظمای ما که در درون خود دارد جاهل و ظالم می‌باشد و حقّ آن را اداء نمی‌نماید.»

چه خواهد شد؟ آیا این امانت که همان مرتبهٔ خلافت الهی است فقط در حفظ کردن چند اسم خلاصه می‌شود؟

از اینجا متوجّه می‌شویم آنها که تعلیم اسماء را صرفاً یاد دادن اسامی اشخاص و یا حقایق کلّیهٔ دانسته‌اند، سخن به اشتباه رانده‌اند و از این حقیقت غفلت ورزیده‌اند.

روایت امام صادق علیه السّلام دربارهٔ خلقت آدم و تعلیم اسماء

روایتی از امام صادق علیه السّلام در کتاب کمال الدّین و تمام النّعمة نقل می‌کند که فرمودند:

---

[1] سوره أحزاب (۳۳) آیه ۷۲.

إنّ اللهَ تبارَكَ و تعالىٰ عَلَّمَ آدمَ عليه‌السّلام أسماءَ حُجَجِ اللهِ كُلَّها، ثُمَّ عَرَضَهُم ـ و هُم أرواحٌ ـ عَلَى الملائِكَةِ فَقالَ: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ بأنَّكُم أحَقُّ بِالخِلافَةِ فى الأرضِ لِتَسبيحِكُم و تَقديسِكُم مِن آدمَ.

﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾.

قال اللهُ تبارَكَ و تعالىٰ: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾! فلمّا أنبأهم بها وَقَفُوا عَلىٰ عَظيمِ مَنزِلَتِهِم عندَ اللهِ تعالىٰ ذِكرُه فَعَلِمُوا أنَّهُم أحَقُّ بِأن يَكونوا خُلَفاءَ اللهِ فى أرضِه و حُجَجَهُ عَلىٰ بَرِيَّتِه؛ ثُمَّ غَيَّبَهُم عن أبصارِهِم و استَعبَدَهُم بِوَلايَتِهِم و مَحَبَّتِهِم و قال لهم: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾.[1]

«به‌تحقیق خدای تبارک و تعالیٰ اسماء حجّت‌های خود را تماماً به حضرت آدم علیه السّلام تعلیم فرمود، سپس این ذوات مقدّسه را ـ درحالی‌که همگی آنها ارواح بودند ـ به ملائکه نشان داد و فرمود: حال شما اسامی این ذوات مقدّسه و حجّت‌های من را بازگو نمایید، اگر راست می‌گویید که سزاوارتر هستید از آدم به خلافت و جانشینی من در روی زمین، چون

[1] کمال الدّین و تمام النّعمة، ج ۱، ص ۱٤.

شما به قول خودتان دائماً در تسبیح و تقدیس من بسر می‌برید.

ملائکه عرض کردند: خداوندا تو منزّه می‌باشی از قول و کلام ما! ما جز آنچه خود به ما تعلیم دادی چیز دیگری نمی‌دانیم. به‌درستی‌که تو در نهایت علم و اطّلاع و استواری و حکمت در فعل و کردار قرار داری.

خداوند به آدم خطاب فرمود: ای آدم، ملائکه را با اسماء این اشخاص مطهّر و پاک که حجّت‌های من در روی زمین هستند آشنا کن.

و پس از آن که آدم اسامی و مشخّصات این ذوات را برای ملائکه آشکار ساخت، مقام و منزلت آنها در نزد خداوند برای ملائکه روشن شد و دانستند که آنان سزاوارترند برای خلافت و جانشینی خداوند در روی زمین و حجّت‌های الهی بر خلق. سپس خدای متعال این افراد را از دیدگان ملائکه غایب نمود و آنان را در برابر این حجج الهیّه به خضوع و خشوع مأمور ساخت و ولایت و محبّت آنها را از ملائکه خواستار شد و فرمود:

حال متوجّه شدید که من گفتم: بر چیزهایی اطّلاع و آگاهی دارم که شما با این همه مرتبه و مقام از ادراک آنها عاجز و ناتوان می‌باشید؛ و می‌دانم آنچه را که آشکار و پنهان می‌دارید.»

معنا و حقیقت تعلیم اسماء کلّیهٔ الهیّه به آدم

این است معنا و حقیقت تعلیم أسماء کلّیه که خداوند در وجود و سرشت آدم ذخیره نهاد و بدین وسیله او را بستر و ظرف برای ظهور فرد اکمل و اعلای از تجلّی آن اسماء و صفات کلّیه قرار داد، که آن فرد همان انسان کامل و ولیّ عارف الهی است و در رأس آنها حجج الهیّه و ذوات مقدّسهٔ معصومین علیهم السّلام قرار دارند.

و اگر چنانچه در بعضی از روایات در تفسیر اسماء به اسماء کوه‌ها و درّه‌ها و اشیاء اشاره شده است برای اندراج همهٔ اشیاء و موجودات در تحت اسم علیم است

که به‌واسطهٔ اطّلاع آدم بر آن بر همهٔ اشیاء مطّلع گردید، و دلیل این مسئله این است که امام علیه السّلام می‌فرمایند: حتّی آدم بر این فرشی که زیر پای ماست نیز اطّلاع یافت، درحالی‌که این فرش در زمان آدم وجود نداشت.

پس مقصود امام علیه السّلام احاطهٔ علمی بر همهٔ موجودات، چه موجود از آن و چه غیر موجود آنها بوده است؛ و به‌واسطهٔ احاطهٔ علمی بر خزائن اشیاء، چنانچه در قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ﴾،[1] حضرت آدم علیه السّلام بر همهٔ موجودات و حوادث و پدیده‌ها اطّلاع حاصل نمود.

مراد از ودیعهٔ الهی قرار داده شده در بنی‌آدم

این ودیعهٔ الهی در همهٔ افراد بنی‌آدم موجود است و همهٔ انسان‌ها قادر بر فعلیّت بخشیدن آن می‌باشند و قابلیّت رسیدن به مرتبهٔ خلافت الهی را دارا می‌باشند؛[2] به خلاف ملائکه که سعهٔ وجودی آنها اجازهٔ چنین مرتبه‌ای را نمی‌دهد.

---

[1] سوره حجر (۱۵) آیه ۲۱.

[2] جهت اطلاع بیشتر پیرامون این امانت الهی که به ودیعهٔ به انسان سپرده شده است رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۲؛ ج ٤، ص ۱۸۵؛ مشارق الدراری، ص ١٦٧ و ٥٣٢.

ولکن رسیدن به این مرحله همین‌طور حاصل نمی‌شود، بلکه نیاز به مجاهدت‌های روحانی و ریاضت‌های شرعی و مراقبت‌های سلوکی دارد، و با صرف درس خواندن و مطلب از این و آن شنیدن و مطالبی چند در سینه حفظ کردن و به انجام تکالیف ظاهری از روی عادت و شیوهٔ روزمرّه پرداختن حاصل نخواهد شد و انسان با وجود دارا بودن این استعداد و قابلیّت شاکله و فطرت برای ابراز و اظهار آن اسماء کلّیه، بدون رسیدن به هدف و وصول به غایت خلقت و نتیجه مقصود، از این دنیا با دست خالی می‌رود و هیچ حظّ و نصیبی برای سفر آخرت از آنِ خود نمی‌کند.

از این میان فقط و فقط عرفای الهی و اولیاء الله هستند که هدف از این ایداع و استعداد در آنها محقّق و آشکار خواهد شد و آنها به سر منزل مقصود که وصول به مقام قرب حق با تجرّد کامل و تامّ نفس است، نائل می‌شوند و جام وصل وفود به

حرم اله را مستانه سر می‌کشند و به لقای ذات پروردگار ـ که جمیع خلایق و حتّی ملائکه مقرّب از آن محروم اند ـ خواهند رسید؛ در اینجا است که به‌واسطهٔ تجلّی ذاتی از جانب حضرت ربّ العزة متجلّی به اسماء و صفات کلّیهٔ پروردگار می‌شوند و علم آنها علم حضوری به همهٔ اشیاء و قدرت آنها قدرت احاطی به همهٔ اشیاء و حیات آنها در همه حیات‌ها سریان و جریان خواهد داشت، که این مرتبه را موقف بقاء بالله می‌نامند.

اشعار حافظ شیرازی رضوان الله علیه دربارهٔ لقاء الله

ای دل آن دم که خراب از مِی گلگون باشی ❊❊❊

بی‌زر و گنج به صد حشمتِ قارون باشی

در مقامی که صدارت به فقیران بخشند ❊❊❊ چشم

دارم که به جاه از همه افزون باشی

در ره منزل لیلی که خطرهاست در آن ❊❊❊ شرط

اوّل قدم آن است که مجنون باشی

نقطهٔ عشق نمودم به تو هان سهو مکن ❊❊❊ ور نه

چون بنگری از دایره بیرون باشی

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش ❊❊❊

کی روی ره، ز که پرسی، چه کنی، چون باشی؟

تاج شاهی طلبی، گوهر ذاتی بنمای ❊❊❊ ور خود

از تخمهٔ جمشید و فریدون باشی

ساغری نوش کن و جرعه بر افلاک فشان ❊❊❊

چند و چند از غم ایّام جگر خون باشی

حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر این است ❊❊❊

هیچ خوش‌دل نپسندد که تو محزون باشی[1]

نکتهٔ سوّم در آیات کیفیّت خلق آدم

علّت سجدهٔ ملائکه بر انسان

[1] دیوان حافظ، غزل ٤٥٣.

و امّا نکتهٔ سوّم در آیات مورد بحث اینکه: خداوند متعال به ملائکه امر فرمود که به آدم سجده کنند، درحالی‌که سجده اختصاص به ذات خود او دارد و بر غیر او جایز نیست؛ آیا در این مورد استثنائی بوده است؟ و یا اینکه واقعاً این سجده سجده نبوده است، بلکه اظهار خضوع و خشوع بوده است؟ و یا اینکه بر مذاق اشعری، نفس امر الهی بدون لحاظ هیچ مصلحتی گرچه بر ضرر و فساد باشد متعیّن و ملزم خواهد بود؟

انصاف این است که هیچ‌کدام از این وجوه در اینجا راه ندارد، زیرا واقعاً سجده در این آیه از معنای متعارف و اصطلاحی خود خارج نشده است، و به همین جهت شیطان از قبول آن سر باز زد.

سجده در این آیات به همان حقیقت خود و واقعیّت خود صورت پذیرفته و برای خدا انجام گرفته است و از اختصاص به خدا تخطّی و تجاوز نکرده است و در همان سنّت و شیوه انجام شده است.

زیرا از آنجا که خدای متعال از حقیقت ذات خود که حقّاً و واقعاً مستحقّ سجده و عبادت است، در سرشت و ضمیر آدم قرار داد؛ چنانچه در قرآن به این نکته تذکّر می‌دهد:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ

سَٰجِدِينَ﴾؛[1]

«زمانی که از جهت خلقت مادّی و معنوی او را استوار نمودم و به مرتبهٔ استواء تام رسانیدم و از روح و ذات خود در آن دمیدم، آنگاه در برابر او سجده آورید!»

در اینجا تصریح دارد که این خلقت از سایر خلقت‌ها جداست و از روح و ذات پروردگار نشئت گرفته است؛ چیزی که در سایر موجودات حتّی ملائکه یافت نمی‌شود. و یا در آیهٔ دیگر می‌فرماید:

[1] سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹؛ سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾؛[1]

«سپس ما انسان را به نشئه دیگر و خلقت دیگر بیافریدیم و در این‌صورت شایستگی بهترین خلایق را پیدا نمود و از میان جملهٔ موجودات برتری یافت.»

و همین‌طور آیاتی دیگر که همگی دلالت بر نوع خاصّی از خلقت انسان می‌کند که این خلقت را از سایر موجودات جدا و مجزّا می‌سازد.

اختصاص سیر طولی و وصول به ذات بالصّرافة حق تعالیٰ فقط به انسان

بنابراین چنانچه سایر موجودات از نقطه‌نظر سعهٔ وجودی در جمیع مراتب همان حیثیّت عبودیّت و مخلوقیّت و نزول در مراتب مادون را حائز هستند، هیچ‌گاه و به‌هیچ‌وجه قابلیّت ارتقاء و صعود به مرتبهٔ ذات که مرتبهٔ صرافت مطلقه و وجود اطلاقی است را نخواهند داشت، گرچه میلیون‌ها سال از رشد و ترقّی و عبادت و حرکت و سیر آنها بگذرد؛ و تا خدا خدایی می‌کند مرتبه و مقام و منزلت آنها به همان کیفیّت باقی می‌ماند. و به تعبیر دیگر، سیر و حرکت جوهری آنها فقط در سیر عرضی متنعّم به نعمت‌ها و برکات و

---

[1] سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱٤.

فیوضات الهی خواهد بود، نه در سیر طولی که مختصّ انسان است.

ولی در مورد انسان از آنجا که نفس ذات پروردگار در جوهره و سرشت و کمون و شاکلهٔ انسان تجلّی و نزول پیدا کرده است، گرچه این تجلّی و نزول، بشر را نیز همچون سایر موجودات در مرتبهٔ مخلوقیّت و معلولیّت و وجود رابطی قرار می‌دهد؛ امّا نفس حقیقت ذات او همان ذات پروردگار است که به صورت محدود و مقیّد و متعیّن درآمده است، یعنی از همان دریا و اقیانوس ذات قدری برای او در نظر گرفته شده است، البتّه هر کس به میزان و اندازهٔ خاصّ خود.

پس سجدهٔ ملائکه به آدم در حقیقت سجده به این جسم نیست، اینکه مشتی خاک و گل است و ارزشی ندارد که برای او سجده کنند؛ بلکه سجده به همان ذات

الهی است که در این قالب و تشخّص، تعیّن و نزول پیدا کرده است.[1] و کسانی که از ادراک این معنا عاجز و ناتوان‌اند، این کلام عرفا و اولیای الهی را حمل بر حلول و اتّحاد نموده‌اند، نعوذ بالله؛ درحالی‌که حلول از دو امر جدای از یکدیگر متحقّق می‌شود نه از نزول و ظهور و تجلّی یک حقیقت در معلول و مخلوق خود! این کجا و آن کجا؟

کلام علاّمهٔ کبیر محمّدحسین اصفهانی پیرامون حقیقت انسان

حکیم عالی قدر، علاّمه کبیر، مرحوم آیة الله العظمیٰ حاج شیخ محمّدحسین اصفهانی ـ رضوان الله علیه ـ در این‌باره چنین می‌فرمایند:

فما تکرَّر فی الکلمات من الإنسان اللّاهوتیّ و الجبروتیّ و المثالیّ و النّاسوتیّ، لیس المرادُ وجودَ الإنسان بالذات فی تمام العوالم؛ بل وجودُه هو الوجود الناسوتی المادّی، و فی غیر هذا العالم موجودٌ بنحوٍ آخر تبعًا لوجود غیره، و فی عالم اللّاهوت ـ و هو عالمُ الأسماء و الصّفات ـ موجودٌ بالعرض و التّبع.

و الوجود الحقیقی هذا الوجود الواجبی الّذی

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر بر حقیقت انسانی رجوع شود به مفتاح الغیب، ص ۱۰۲؛ مصباح الأنس، ص ۳۱۵ و ٦١٧؛ تمهید القواعد، ص ۱۹۱.

هو من غايةِ صرافتِه و شدّة إحاطتِه و نهاية بساطته كلّ الوجودات بنهج الوحدة و البساطة، فيلزمه فی مرتبة متأخّرة عن ذاته لابِالتأخُر الوجودی وجود عناوين الاسماء و الصفات بما لها من لوازمها، أی الأعيان الثابتة.[1]

«پس آنچه که در کلمات عرفاء دربارۀ انسان تعبیر شده است به انسان لاهوتی و جبروتی و مثالی و ناسوتی، مقصود انسان در تمام عوالم نیست بلکه انسان در هر عالمی به تناسب آن عالم هویّت پیدا می‌کند؛ در ناسوتی وجودش مادّی و در غیر از آن متناسب با آن عالم خواهد شد، چنانچه در عالم لاهوت متّصف به اسماء و صفات حضرت حقّ‌اند.

و امّا آن وجود حقیقی که اصالت دارد و از شدّت صرافت در ذات و احاطه و نهایت بساطتش، همۀ وجودات را به نحو وحدت و بساطت فرا گرفته است، همان وجود حضرت حق است. پس در مرتبۀ متأخّر از ذات، وجود

---

[1] توحید علمی و عینی، ص ۹۷.

اسماء و صفات و لوازم آن که همان اعیان ثابته هستند، با انسان معیّت دارد.»

اشعار عرفاء بالله دربارهٔ وحدت ذاتی حق با موجودات

در اینجا مناسب است به برخی از اشعار عرفاء بالله دربارهٔ وحدت ذاتی حق با موجودات اشاره شود:

یا جَلیّ الظُّهورِ و الإشراقْ *** کیست جز تو در أنفس و آفاق

لَیسَ فی الکائِناتِ غَیرُکَ شَیءْ *** أنتَ شَمسُ الضُّحیٰ و غَیرُکَ فَیءْ

دو جهان سایه است و نور تویی *** سایه را مایهٔ ظهور تویی

حرف ما و من از دلم بتراش *** محو کن غیر را و جمله تو باش

خود چه غیر و کدام غیر اینجا *** هم ز تو سوی توست سیر اینجا

در بدایت ز توست سیر رجال *** وز نهایت به سوی توست آمال[1]

---

[1] روح مجرّد، ص ۳۸۶.

بنابراین ملائکه که بر حضرت آدم علیه السّلام سجده نمودند، نفس ظهور ذاتی حق را در این وجود مشاهده نمودند و خواهی نخواهی نسبت به آن سجده و خضوع نمودند؛ پس این امر از جانب پروردگار یک امر تشریعی اعتباری نبوده است، بلکه یک امر مولوی منتزع و منبعث از یک حقیقت تکوینیّه و یک حادثهٔ واقعی بوده است، و ملائکه می‌بایست در قبال چنین وجودی سر به سجده فرود آورند و در برابر او اظهار ذلّت و پستی نمایند.

اشعار ابن‌فارض مصری دربارهٔ وحدت ذاتی حق با موجودات

عارف عظیم و والای شهیر، حضرت ابن‌فارض مصری در این مورد می‌فرماید:

١. و جاء حدیث فی اتّحادی ثابت *** روایته بالنّقل غیر ضعیفةٍ

٢. بشیرٌ بحبّ الحقّ بعد تقرّب *** إلیه بنفلٍ أو أداء فریضةٍ

٣. و موضع تنبیه الإشارة ظاهرٌ *** به کنتُ له سمعًا

كنور الظهيرة[1]

٤. تسبَّبتُ فی التّوحید حتّیٰ وجَدتُه *** و واسطةُ

الأسباب إحدیٰ أدلّتی

٥. و وحّدت فی الأسباب حتّیٰ فَقَدتُها *** و رابطة

التّوحید إحدیٰ وسیلتی

٦. و جرَّدتُ نفسی عنهما فتجرَّدت *** و لم‌تك یومًا

قطّ غیر وحیدةٍ[2]

«١. در باب اتّحاد من با محبوب روایتی ثابت

---

[1] مستفاد از الکافی، ج ٢، ص ٣٥٢، حدیث قدسی:

«ما تقرَّب إلیّ عبدی بشیءٍ أحَبَّ إلیّ مِن ما افترَضتُ علیه، و إنَّهُ لَیتقرَّب إلیّ بالنافلة حتّیٰ أُحِبَّه؛ فإذا أحبَبتُه، کنتُ سمعَه الّذی یسمَع به و بصرَه الذی یُبصِرُ به و لِسانَه الّذی یَنطِق به و یده الذی یبطش بها...»ـالحدیث.

"هیچ وسیله‌ای نیست برای نزدیکی و قرب بندهٔ من به من که در نزد من محبوب‌تر و پسندیده‌تر باشد از آنچه بر او تکلیف نمودم.
و پیوسته بندهٔ من با اداء نوافل و مستحبّات، خود را به من نزدیک و نزدیک‌تر می‌کند تا جایی که مورد محبّت و لطف من قرار می‌گیرد؛ پس وقتی او را دوست داشتم، ذات او متحوّل و آثار وجودی او متغیّر می‌شود، در این‌وقت من گوش او خواهم شد که با آن می‌شنود و بینایی او خواهم شد که با آن می‌بیند و زبان او خواهم شد که با آن صحبت می‌کند و دست او خواهم شد که با آن می‌گیرد... ."

[2] دیوان ابن‌فارض، تائیه، ص ١٢٨.

و متقن آمده است که جای هیچ شبهه‌ای را نمی‌گذارد.

۲. و این بشارت به‌واسطهٔ تقرّب بنده است با محبوب به انجام مستحبّات و اتیان واجبات.

۳. و دلیل این مدّعا و اشاره‌ای که به تحقّق وحدت بین من و محبوب شده است را از حدیث معروف: "من گوش او خواهم شد" همچون آفتاب تابان در هنگام ظهر می‌توان استنباط نمود.

٤. من برای رسیدن به این مقصود (توحید ذاتی و فناء در ذات محبوب) متوسّل به اسباب و وسائط آن شدم که همان اداء مستحبّات و نوافل و واجبات شرعیّه است، و واسطه بودن اسباب شرعیّه و عمل به تکالیف شرعی مرا به این مرحله و مرتبه رهنمون گردید.

۵. و چون نیک نظر کردم و در این اسباب و وسائط تعمّق و تأمل نمودم، به ناگاه دریافتم که تمام این اسباب و تکالیف همه به یک سو اشاره و دلالت دارند و باطن همهٔ آنها فقط توحید است و بس؛ و لذا به یک‌باره تمام کثرات به کناری رفت

و من دیگر کثرتی در اسباب و تکالیف نیافتم، و گرچه در ابتدای سیر برای رسیدن به مقام وحدت از این اسباب کمک می‌گرفتم و خود را تزکیه و تحلیه می‌نمودم، امّا همین‌که به توحید رسیدم و جنبهٔ وحدت غلبه کرد همه را فانی در او یافتم و دیگر کثرتی را مشاهده نکردم و رابطهٔ توحید با کثرات تکالیف را در کیفیّت جمع بین دو مرتبه دریافتم.

٦. پس از تجلّی حقیقت توحید در تمامی اوامر و نواهی و تکالیف شرعیّه، خود را از هر دو جنبهٔ کثرت و وحدت آزاد نمودم و خود مجرّد و از قید جزئیّت ـ که تعیّن اضافی من بود ـ رها گشتم و به اطلاق حق، من نیز مطلق گردیدم؛ امّا نه مطلق استقلالی، بلکه فقط حق ماند و بس، و این‌طور نبود که روزی آمیخته و ترکیب با تعیّن و تقیّدی شده باشم، بلکه پیوسته در تجرّد و اطلاق می‌بودم، لیکن پرده افتاده و من خبر نداشتم.»

اشعار مرحوم آیة الحق حاج شیخ محمّدحسین اصفهانی دربارهٔ وحدت و فناء عبد در ذات حق

مرحوم آیة الله علی الإطلاق، حاج شیخ محمّدحسین اصفهانی در فناء عبد و وصول به

ذات پروردگار و تحقّق به حقیقت عبودیّت و وحدت چنین می‌سرایند:

١. صیرورةُ الذّاتینِ ذاتًا واحدةً *** خُلفٌ مُحال و العقولُ شاهدةُ

٢. و لیس الاتصالُ بالمفارقِ *** من المُحالِ بل بِمَعنیٰ لائقٍ

٣. کذلك الفَناءُ فی المبدإ لا *** یُعنیٰ به المُحالَ عند العقلاءِ

٤. إذ المحالُ وحدةُ الاثنین *** لارفعُ إنّیَّتِه فی البین

٥. و الصّدقُ فی مرحلةِ الدَّلالةِ *** فی المَزجِ و الوَصلِ و الاستحالة

٦. فالحملُ إذ کان بمعنیٰ هو هو *** ذو وحدةٍ و کثرةٍ فَانتَبِهوا[1]

«١. اینکه دو ذات مستقل تبدیل به یک ذات و تشخّص شوند، خلف و ممتنع است و برهان عقلی بر این مسئله گواه می‌باشد.

[1] تحفة الحکیم منظومة فی الحکمة و المعقول، ص ٤٠.

۲. ولیکن اتّصال یک نفس به عقول مفارقه و مجرّدات درصورتی‌که با تفسیر و بیان صحیح ذکر شود، اشکال و ایرادی ندارد و با فرض مسئلهٔ بالا متفاوت می‌باشد.

۳. همین‌طور فناء در ذات پروردگار از جهت برهان و ادلّهٔ عقلیّه ایراد و منعی ندارد.

٤. زیرا آنچه محال و ممتنع است این است که دو چیز با حفظ هویّت ذاتی و استقلال در وجود و تشخّص، تبدیل به یک تعیّن و تشخّص و هویّت خارجی گردند، نه اینکه آن دو چیز إنّیّت و استقلال خود را از دست بدهند و یک هویّت و إنّیّت جدیدی پدید آید بدون آنکه از وجود آن دو اثری و ماهیّتی باقی مانده باشد.

۵. صدق در قضیّه بین موضوع و محمول در صورت امتزاج موضوع یا وصل آن و یا استحالهٔ آن در محمول میسّر خواهد شد.

٦. پس در حمل هو هو از جهتی وحدت و از جهتی کثرت ولو اعتباراً باید لحاظ شود.»

سجدهٔ ملائکه بر آدم نه به‌واسطهٔ وجود نفس حیوانی و نباتی و تفکّر در مسائل اجتماعی و اسباب طبیعی و دنیوی و پرداختن به امور روزمرّه و زندگانی در این سرای فانی، است که این از آنِ همگان است و حیوانات در این قسمت مانند ما می‌باشند؛ بلکه به لحاظ حیثیّت الهی و

جنبهٔ ربط ربوبی آن است، که چنانچه به فعلیّت و بروز و ظهور در آید به یک حقیقت علمی لا یتناهیٰ و قدرت لا یتناهیٰ و حیات لا یتناهیٰ تبدیل می‌شود.

شعر مرحوم علاّمه طهرانی در باب مظهریّت أتم بودن انسان کامل برای حق تعالیٰ

و چه خوب در این‌باره، حضرت والد معظم ـ روحی له الفداء ـ در چکامهٔ ماندگار خویش دربارهٔ حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام که چکیدهٔ عالم وجود و مظهر اتمّ انسان کامل است، فرمود:

سجده که بر آدم خاکی نمود *** خیل ملک، بهر حسین است و بس

آری، مطلب همین است و بس، و حقیقت همین است و بس!

لا یتناهی بودن حقیقت علمی انسان کامل

و امّا حقیقت علمی انسان کامل هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد، و هیچ نقطهٔ مجهولی برایش وجود ندارد، و هیچ ابهام و اجمالی در آن حقیقت علمیّه راه ندارد؛ خواه به زبان بیاورد یا نیاورد. زیرا حضور علم در نفس انسان کامل، یک حضور اکتسابی و احتجابی نیست که منوط به تهیّؤ شرایط محیط و اقتران وسائط و اسباب تقریب باشد، از بیداری و انتباه و تذکّر و رفع موانع و غیره؛ بلکه حضور علمی اشیاء به‌واسطهٔ اتّصال ذات انسان کامل با مبدأِ علیم و قادر و حیّ است و آن اتّصال، معنا ندارد گاه باشد و گاه نباشد. بلی، تخلّل اتصال به ذات حضرت حق، برای سالکین و اولیائی است که قرب به حق و تجرّد ذاتی را در مرحلهٔ فناءِ فی‌الله، از مرتبهٔ منزل، به مقام نرسانده‌اند و از حال به ملکه بر نگردانده‌اند، و در مرتبهٔ فناءِ ذاتی به ثبات ابدی و إتقان و رفض آثار نفس بالکلّیه نرسیده‌اند، و هنوز از وجود نفسانی آنان بقایایی در زوایا و خفایای دل، به چشم می‌خورد. ولی آنان که در مرتبهٔ فناء، از عین ثابت نیز گذشته‌اند دیگر تعیّنی برای ایشان متصوّر نیست تا زمینهٔ ذهول و غفلت که لازمهٔ بقاءِ فی‌النّفس است، برای آنان متصوّر باشد؛ آنان دیگر باقی هستند به بقاءِ خدا و علم

دارند به علم خدا و قدرت دارند به قدرت خدا، و قدرت خدا و علم او که حدّ و مرزی ندارد.

اینکه شیعه و سنّی دربارهٔ حضرت مولَی‌الموحّدین أمیرالمؤمنین علیه السّلام نقل کرده‌اند که بارها می‌فرمود: «سَلونی قَبلَ أن تَفقِدونی؛[1] **قبل از آنکه مرا از دست بدهید هرچه می‌خواهید سؤال کنید!» برای این است که علم علی دیگر از آنِ خودش نبود، از آن خدا بود؛ و آگاهی او بر اسرار عالم وجود دیگر مال خودش نبود، مال خدا بود؛ و علم خدا که کم و زیاد ندارد، علم او علم اطلاقی است.**

روزی أمیرالمؤمنین علیه السّلام بر فراز منبر سخن می‌فرمود و در ضمن، به این سخن تکلّم نمود؛ در این هنگام سعد بن وقّاص برخاست و گفت: یا

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این منقبت امیرالمؤمنین علیه السّلام و مصادر این روایت از عامه و خاصّه، رجوع شود به امام شناسی، ج ۱۲، درس ۱۷۷ ـ ۱۸۰.

علی بگو بدانم که در سر من چند تار مو وجود دارد؟

أمیرالمؤمنین علیه السّلام فرمودند: «اگر بگویم، نخواهی پذیرفت! ولی بدان که فرزندی در خانه‌ات پرورش می‌دهی که در آینده قاتل فرزند رسول خدا خواهد شد!»[1]

عمر سعد در آن وقت طفلی چند ساله بود که در منزل سعد قرار داشت. و این است حقیقت علم حضوری که برای اولیای الهی حاصل شده است.

برخی روایات وارده در کیفیّت کشف حقایق علمیّه برای حضرات معصومین و اولیای کمّل

دربارهٔ کیفیّت کشف حقایق علمیّه برای کمّلین از بنی‌آدم، و در رأس آنان حضرات معصومین علیهم السّلام، روایات و اخباری از اهل‌بیت رسول خدا وارد شده است که به برخی از آنان اشاره می‌کنیم، و سپس به جمع و تألیف با اخبار و روایات دیگر در این باب می‌پردازیم.

در کتاب کافی از محمّد بن یحیی العطّار با سند صحیح و معتبر خود، از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کند که فرمودند:

---

[1] کامل الزیارات، ص ٧٤؛ الأمالی، شیخ صدوق، ص ١٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٥٦.

نحن وُلاةُ أمر اللَه و خَزَنةُ عِلم اللَه و عَيبةُ وحی اللَه.[1]

«امام صادق علیه السّلام فرمودند: ما اهل‌بیت متولّیان و والیان امر پروردگاریم (اراده و مشیّت حضرت حق در تقدیر نظام عالم، به‌واسطهٔ ما صورت می‌پذیرد)، و ما خزینهٔ علم پروردگار هستیم (مرتبهٔ علم و جایگاه اطّلاع و معرفت خدای متعال نسبت به عالم وجود، در نفس ما تحقّق پیدا کرده است و ما را ظرف و صندوق علم خویش نسبت به جمیع خلایق قرار داده است)، و ما محل نزول وحی الهی بر پیامبرش می‌باشیم (یعنی آن وحی که به‌واسطهٔ جبرائیل امین بر قلب رسول الله نازل گشته است، هم‌اکنون حقیقت آن و صورت ملکوتی آن به علم حضوری ـ نه به علم حصولی و کتابتی و یا سمعی و بصری، بلکه به نفس آن وحی ـ در وجود خود پس از درگذشت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آن را وجدان و شهود و لمس می‌نماییم).»

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۹۲، باب إنّ الأئمةَ علیهم السّلام وُلاةُ امر الله و خَزَنةُ علمه، ح ۱.

و این است مفاد و معنای تجلّی اسم علیم در نفس انسان کامل، که تمام حقایق عالم هستی از جمله حقیقت وحی محمّدی را به إشراف شهودی و قلبی و وجدانی احساس و ادراک می‌کند؛ که البتّه مجلای اتمّ و اکمل این تجلّی، نفس قدسی و مطهّر و معصوم حضرات معصومین علیهم السّلام می‌باشد.[1]

روایتی دیگر را بسیاری از ثقات حدیث، با سند صحیح از امام باقر علیه السّلام نقل می‌کنند که سورة بن کلیب گفت:

قال لی أبوجعفر علیه‌السّلام: «واللَهِ إنّا لَخُزّانُ اللَهِ فی سَمائِهِ و أرضِهِ، لاعَلَیٰ ذَهَبٍ و لاعَلیٰ فِضَّةٍ إلّا عَلیٰ عِلمِهِ.»[2]

«امام باقر علیه السّلام به من فرمودند: "قسم به خدا که ما والیان بر خزائن علم خدا در آسمان و زمینش می‌باشیم؛ امّا نه بر طلا و نقره، بلکه بر علم خدا و آگاهی او.»

و نیز نظیر این روایت از سدیر از امام باقر علیه السّلام نقل شده است:

قال: قلتُ له: جُعِلتُ فِداكَ، ما أنتم؟ قال: «نحن خُزّانُ عِلمِ اللَهِ، و نحن تَراجِمَةُ وَحیِ اللَهِ، و نحن

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون تجلی اسم علیم حق تعالیٰ در نفس انسان کامل، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، جندی، ص ۳۳۷.

[2] الکافی، ج ۱، ص ۱۹۲، ح ۲.

الحُجَّةُ البالِغَةُ عَلیٰ مَن دونَ السَّماءِ و مَن فَوقَ الأرضِ.»

«به امام باقر علیه السّلام عرض کردم: فدایت شوم، شما چه شأن و مقامی نزد پروردگار دارید؟ امام فرمودند: ما سر رشته‌دار و متولّی خزائن علم الهی هستیم، و ما تفسیر کننده و بیان کننده و آشکار کنندهٔ وحی خداوند می‌باشیم، و ماییم آن حجّت و دلیل روشن و آشکار بر هر کسی که زیر این آسمان و بر روی زمین قرار دارد.»

روایت دیگر از سدیر صیرفی است که دربارهٔ علم امام علیه السّلام، از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کند:

قال: كُنتُ أنا و أبوبصيرٍ و يحيَى البَزّازُ و داوُدُبنُ كثيرٍ فى مجلسِ أبىعبدِاللَهِ عليه‌السّلام، إذ خَرَجَ إلينا و هو مُغضَبٌ. فلمّا أخَذَ مجلسَهُ قال: «يا عَجَبًا لِأقوامٍ يَزعُمونَ أنّا نَعلَمُ الغَيبَ! ما يَعلَمُ الغَيبَ إلّا اللَهُ عزّوجلّ لقد هَمَمتُ بِضَربِ جارِيَتى فُلانَةَ فَهَرَبَت مِنّى، فما عَلِمتُ فى أىِّ بُيوتِ الدّارِ هى!»

قال سَديرٌ: فلمّا أن قامَ مِن مجلسِهِ و صارَ فى منزِلِهِ، دَخَلتُ أنا و أبوبصيرٍ و مُيَسِّرٌ و قُلنا له: جُعِلنا فِداكَ، سمِعناكَ و أنت تقولُ كذا و كذا فى أمرِ جارِيَتِكَ و نحن نَعلَمُ أنَّكَ تَعلَمُ عِلمًا كثيرًا و لانَنسِبُكَ إلىٰ عِلمِ الغَيبِ؟! قال: فقال: «يا سَديرُ، أ لم‌تَقرَإِ القُرآنَ؟» قلتُ: بَلىٰ! قال: «فَهَل وَجَدتَ فيما قَرأتَ مِن كِتابِ اللَهِ عزّوجلّ ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾؟» قال: قلتُ: جُعِلتُ فِداكَ، قد قَرأتُه. قال: «فَهَل عَرَفتَ الرَّجُلَ و هَل عَلِمتَ ما كان ﴿عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؟» قال: قلتُ: أخبِرنى بهِ. قال: «قَدرُ قَطرَةٍ مِنَ الماءِ فى البحرِ الأخضَرِ، فما يَكونُ ذلك مِن عِلمِ الكِتابِ؟» قال: قلتُ: جُعِلتُ فِداكَ، ما أقَلَّ هذا!

فقال: «يا سَديرُ، ما أكثرَ هذا أن يَنسِبَهُ اللَهُ عزّوجلّ إلَى العِلمِ الَّذى أُخبِرُكَ به! يا سَديرُ،

فَهَل وَجَدتَ فيما قَرأتَ مِن كتابِ اللهِ عزّوجلّ أيضًا ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾؟» قال: قلتُ: قد قَرأتُه، جُعِلتُ فِداكَ. قال: «أفَمَن عندَهُ عِلمُ الكتابِ كُلُّهُ أفهَمُ أم مَن عندَهُ عِلمُ الكتابِ بَعضُهُ؟» قلتُ: لابَل مَن عندَهُ عِلمُ الكتابِ كُلُّهُ.

قال: فَأومَأ بِيَدِه إلىٰ صَدرِهِ و قال: «عِلمُ الكتابِ و اللهِ كُلُّهُ عندَنا! عِلمُ الكتابِ و اللهِ كُلُّهُ عندَنا!»[1]

«سدیر گوید: من به اتّفاق ابوبصیر و یحیی بزّاز و داود بن کثیر در مجلس امام صادق علیه السّلام نشسته بودیم. در این‌وقت حضرت وارد اطاق شدند درحالی‌که آثار غضب در چهره‌شان مشهود بود، و هنگامی که نشستند فرمودند: "تعجّب می‌کنم از افرادی که خیال می‌کنند ما علم به غیب داریم درحالی‌که جز خدای متعال کسی عالم به غیب نمی‌باشد! همین پیش از این خواستم فلان کنیز خود را تنبیه کنم، از دست من فرار کرد و من ندانستم که در کدام اطاق پنهان شده است."

سدیر گوید: وقتی که حضرت از جای خود برخاستند و به اندرون منزل رفتند و افراد متفرّق

[1] الکافی، ج ۱، ص ۲۵۷، ح ۳.

شدند، من و ابوبصیر و میسّر برگشتیم به اطاق و به حضرت عرض کردیم: خداوند ما را فدای شما گرداند، ما الآن مطلب غریبی از شما دربارهٔ کنیزتان شنیدیم، درحالی‌که ما می‌دانیم شما دارای علم بسیار می‌باشید و شما را نیز به علم غیب مرتبط نمی‌گردانیم! پس این قضیّه چگونه خواهد بود؟

حضرت صادق علیه السّلام فرمودند: "ای سدیر، آیا قرآن نخوانده‌ای؟" عرض کردم: چرا خوانده‌ام.

فرمودند: "آیا به این آیه برخورد کرده‌ای در قرآن کریم: ﴿گفت آن کسی که قدری از علم کتاب را دارا بود، من تخت بلقیس را به اینجا حاضر می‌کنم قبل از اینکه پلک چشم به‌هم بزنی؟﴾"

سدیر عرض می‌کند: بلی خوانده‌ام فدایت گردم.

حضرت فرمودند: "آیا آن شخص را می‌شناسی؟ و نیز آیا می‌دانی چه مقدار از علم کتاب در نزد او بود؟" عرض کرد: شما به من خبر دهید.

حضرت فرمودند: "علم آن شخص به اندازهٔ یک قطره در دریای سبز (اقیانوس) بوده است، حال این چه مقدار از علم کتاب است؟" عرض کردم: فدای تو شوم، چقدر این مقدار کم است!

حضرت فرمودند: "ای سدیر، نه این‌چنین نیست؛ چقدر این مقدار زیاد است اگر خداوند

آن را به علم و آگاهی که به تو خبر می‌دهم مربوط و منسوب کند!(یعنی گرچه این علم نسبت به کل کتاب، حکم یک قطره را دارد، ولی

چون این قطره منتسب به خدا و علم او است بسیار زیاد خواهد بود)

ای سدیر، آیا باز در کتاب خدای تعالیٰ خوانده‌ای که می‌فرماید: ﴿بگو ای پیامبر، خداوند برای شهادت بین من و بین شما کفایت می‌کند و آن کسی که نزد او علم کتاب است﴾؟" سدیر عرض کرد: این آیه را نیز خوانده‌ام فدایت شوم.

حضرت فرمودند: "آیا کسی که تمام کتاب نزد اوست فهمش بیشتر و دانشش افزون‌تر است یا کسی که علمش به بعضی از کتاب است؟" عرض کرد: خیر، بلکه کسی که علمش به همهٔ کتاب است قطعاً وسعت اطّلاعش بیشتر خواهد بود.

در این هنگام، حضرت با دست به سینه خود اشاره کردند و فرمودند"قسم به خدا علم تمام کتاب نزد ما است! قسم به خدا علم تمام کتاب نزد ما است!"»

در این روایت که واقعاً عقول را حیران و خرد را پریشان می‌سازد، امام علیه السّلام به قدرت لا یزال ولیّ خدا و احاطهٔ علمی بی‌انتها به‌واسطهٔ احاطهٔ علمی حضرت حق تصریح می‌فرمایند.

آصف برخیا، وزیر حضرت سلیمان، با داشتن یک اسم از اسماءِ ارادیّهٔ تکوینیّهٔ حضرت حق، توانست چنان قدرتی پیدا کند که زمین را در

فاصلهٔ دو نقطه بشکافد و تخت بلقیس را به یک چشم به‌هم‌زدن نزد حضرت سلیمان حاضر گرداند سپس دوباره زمین را به حال اوّل باز گرداند.[1]

---

[1] البرهان فی تفسیر القرآن، ج ٤، ص ٢١٦:

«عن أبی‌جعفر علیه‌السّلام قال: "إنّ اسمَ اللهِ الأعظمِ علیٰ ثلاثة و سبعین حرفًا، و إنّما کان عند آصف منها حرفٌ واحدٌ، فتکلَّم به فخسَف بالأرض ما بینه و بین سریر بلقیس حتّی تناول السریر بیده، ثم عادت الأرض کما کانت، أسرعَ من طرفة العین؛ و نحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان و سبعون حرفا، و حرفٌ عند اللَه تبارك و تعالیٰ استأثر به فی علم الغیب عنده. و لاحول و لاقوة إلّا باللَه."»

البرهان فی تفسیر القرآن، ج ٤، ص ٢١٨:

«عن عبداللَه بن بکیر، عن أبی‌عبداللَه علیه‌السّلام، قال: کنتُ عنده فذکروا سلیمان و ما أُعطِیَ من العلم و ما أُوتِیَ من الملك، فقال لی: "و ما أُعطِیَ سلیمان بن داود؟! إنما کان عنده حرفٌ واحدٌ من الاسم الأعظم، و صاحبکم الّذی قال اللَه: ﴿ ﴾* فکان واللَه عند علی

حال، این قدرت نفسانی که به‌واسطهٔ اتّصال به مبدأِ لایزال چنین سعه و هیمنه‌ای پیدا کرده است که چنین می‌کند، در مقابل قدرت و علم امام علیه السّلام همچون یک قطره در اقیانوس می‌باشد.

در اینجا باید سؤال کرد که ملائکه در قبال چنین فردی نباید سر به سجده فرود آورند؟! فردی که علمش علم خدا، و قدرتش قدرت خدا، و حیاتش و صفاتش همه و همه با ذات و مبدأ هستی متّحد شده است! جبرائیل در آستان این خانه به ذلّت و مسکنت می‌نشیند و از عتبهٔ این آستان، کسب علم و فیض و حیات می‌کند.

این روایت که صدر آن بهانه‌ای است برای افرادی که علم به غیب امام علیه السّلام را انکار می‌کنند و امام را همچون یک فرد عادی، عاری از تجلّیات اسماءِ کلّیهٔ الهیّه می‌پندارند، به‌خوبی منظور و مقصود امام را در توضیح ذیل آن آشکار می‌سازد؛ که ظاهراً افرادی در آن مجلس حضور داشتند که امام علیه السّلام تعمّداً قصد طرح

علیه‌السّلام علم الکتاب!" فقلت: صدَقتَ واللّه! جعلتُ فداك!»

* سوره رعد (۱۳) آیه ٤۳.

چنین مطلبی را نموده‌اند، به جهت تقیّه و رعایت مصالح اجتماعی.

تواتر روایات در باب علم غیب امام علیه السّلام

مسئلهٔ علم به غیب امام علیه السّلام، از دیر باز مورد بحث و نظر و کنکاش اهل علم و حدیث بوده است.[1]

از نقطه‌نظر بیان نقلی، آن‌قدر از رسول خدا و سایر ائمّه علیهم الصّلاة و السّلام أخبار و روایات مختلف در این‌باره وارد شده است که حتّی از حدّ تواتر نیز فراتر رفته است؛ و هر کدام از حضرات معصومین علیهم السّلام در مسئلهٔ علم به عالم غیب و ظهور تمامی اشیاء در نفس امام علیه السّلام، بیاناتی صریح و روشن دارند. و تعجب

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون اثبات علم به غیب امام، و ردّ و ایرادهای علما در این زمینه رجوع شود به امام شناسی، ج ١٤، ص ٢٦٣ ـ ٢٨٦.

از این افراد که چگونه با وجود چنین ادلّهٔ قطعیّ الصّدور و الدّلالة، در این مسئله تشکیک و شبهه کرده‌اند، و بعضی نیز از روی غرض و مرض و عناد، مبادرت به طرح چنین شبهاتی می‌نمایند! غافل از آنکه:

از همه محروم‌تر خفّاش بود *** کو عدویِ آفتابِ فاش بود[1]

حتّی مرحوم شیخ‌الفقهاء شیخ محمّدحسن صاحب جواهر نیز در بحث طهارت، امام علیه السّلام را واجد این مرتبه و منزله نمی‌داند و او را در صدور خطا و اشتباه، مانند افراد عادی به‌شمار می‌آورد.[2] این سخن از مثل ایشان آن‌قدر سخیف و سُست است که اصلاً جای پاسخ و ردّ و اشکال ندارد؛ زیرا اگر بر فرض محال، ما در مورد امام علیه السّلام نسبت به حوادث عادی قائل به خطا و زلّت شویم، در مقام بیان مسائل و احکام شرعیّه قطعاً ورود چنین احتمالی مردود و محال است و موجب نقض غرض و تأخیر بیان از وقت حاجت است، و این مطلب با اصل

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

[2] جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۸۲. جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۲۰۷.

تشریع مسئلهٔ امامت در تعارض خواهد بود.

عدم تحصیل علوم عقلیّه دلیل اغلب اشتباهات و لغزش‌ها در مسائل اعتقادی

این اشتباه‌ها و زلّت‌ها در مسائل اعتقادی، اغلب و اکثر ناشی از عدم تحصیل علوم عقلیّه و بحث و تحقیق کافی و شافی در مسائل کلامیّه و فلسفیّه و عرفان نظری است.

در مباحث فلسفی از نظر عقلی، و در عرفان نظری از نظر شهودی و عملی، مبیَّن و مبرهن می‌گردد که چگونه نفس با طیّ مراتب تجرّد و دوری از کثرات هاویه و مهلکه و مبعدهٔ صفا و نور و بهاء، قابلیّت تجلّی آثار و لوازم ذات لا یتناهی حضرت حق را ـ که همان اسماء و صفات کلّیه است ـ به‌دست می‌آورد و خود، مجلای ظهور و بروز آنها می‌گردد. ادراک این حقایق علمیّه در علوم حقّهٔ الهیّه چون کلام و فلسفه و عرفان، موجب استفاضه و استنارهٔ قلب و سرّ و عقل از مبدأِ نور و بهاء و بهجت

شده، انسان دیگر در نظر و توجّه به این اخبار و روایات، طوطی‌وار به آنها نظر نمی‌اندازد و از ادراک حقایق منطویه در آن، عاجز نمی‌ماند، و در مقام تعارض با برخی از روایات و اخبار دیگر، کیفیّت جمع و جرح بین آنان را به خوبی تشخیص می‌دهد و صرفاً با برخورد به یکی از این موارد، فوراً علم و ادراک آن را به خدا و رسول و ائمّه نمی‌سپارد و خود را از دغدغه و صعوبت پاسخ‌گویی به شبهات افراد نمی‌رهاند؛ بلکه حقیقتاً و واقعاً این معارف عرش‌بنیان مکتب تشیّع را ـ که ثمرهٔ خون‌دل‌ها و گرفتاری‌ها و دربه‌دری‌ها و شهادت‌ها و نهب و غارت‌ها و مصائب اهل‌بیت عصمت و طهارت در طول حدود سه قرن از تاریخ اسلام است ـ با تمام وجود خویش در عقل و فکر و برهان، و در قلب و ضمیر و روح و سرّ، شهود و معاینه می‌نماید.

اگر کسی به اندازهٔ یک سر سوزن نه بیشتر، همان دغدغهٔ خاطر و احساس تعهّد و مسئولیّت نسبت به دین و مکتب رسول خدا را که در وجود مقدّس امام همام، علیّ بن موسی الرّضا علیهما و علی آبائهما و أبنائهما الصّلاة و السّلام، که در آن روایت معروف و مشهور ایشان در باب امامت و

ولایت است،[1] داشته باشد این‌گونه گستاخانه و جسورانه از روی جهالت و نفهمی دست به قلم نمی‌برد و این اراجیف و هذیان‌ها را بر صفحهٔ کاغذ نمی‌نگارد.

امروزه متأسفانه گویا یاوه‌سرایی، خود هنری شده است و انکار واقعیّات و حقایق، افتخار به‌شمار می‌رود؛ و هرکه پا به عرصهٔ بیان و قلم نهاد چون متاعی در بازار عرضهٔ خویش ندید، با حمله و هجمه بر مبانی راستین و ایجاد شکّ و تردید و ایراد شبهه و احتمال، جای پایی برای خود تدارک می‌بیند.

لزوم ایجاد فضای حرّیت و فرهیختگی فرهنگی، بر اساس مبانی متقن علمی

بنده هیچ‌گاه معتقد نبوده و نیستم که انسان باید در عرصهٔ تبلیغ و ترویج، دنباله‌رو و مقلّد باشد! بلکه بالعکس، با تمام وجود از هنر ابداع و نوآوری در تمام

---

[1] رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۲۴۳ ـ ۲۶۰.

زمینه‌های فرهنگی و اعتقادی، درصورتی‌که بر مبنای متقن و مقبول علمی استوار باشد، دفاع می‌کنم؛ و در این زمینه، خود اوّلین گام را در تألیف اوّلین نوشتار خویش برداشتم. رسالهٔ فقهیّهٔ حقیر در طهارت ذاتی مطلق انسان، برای اوّلین بار در طول تاریخ فقه تشیّع به ظهور پیوست و موجب اعتراضات و چه‌بسا کنایه‌هایی گردید که از شأن یک جامعهٔ علمی و افراد منتسب به علم و دانش بعید می‌نماید؛ گرچه بسیاری از فضلای بزرگوار با سعهٔ صدر و پذیرش درخور یک فضای معنویّت علمی متعالی با آن برخورد نموده، با نظر لطف و کرامت در آن نگریستند.

تألیف دیگر حقیر در ردّ حجّیت اجماع مطلقاً، شاهد دیگری است بر مدّعای ایجاد فضای حرّیت و فرهیختگی فرهنگی و محیط مناسب حیات علمی و تحقیق در مبانی تشیّع و مکتب اهل‌بیت علیهم السّلام؛[1] مکتبی که قائد و لوادارش صادق آل‌محمّد است، ابرمردی که هیچ‌گاه و به هیچ‌روی درب خانهٔ خود را به روی

---

[1] رسالهٔ دیگر حقیر دربارهٔ عدم مشروعیّت تشکیل اربعین برای مردگان است، که آن نیز با کم‌لطفی‌هایی روبه‌رو شده است.

بحث و فحص و نقد و نِقاش نبست، و از برخورد با آراءِ متخالفه با مبانی تشریع، خم به روی خود نیاورد و دیگران را به این روش و منهاج، پیوسته دعوت و توصیه می‌نمود. ما برای وصول به ذروهٔ اعتلاء و رستگاری باید فقط از او تبعیّت کنیم و روش و ممشای او را صبح و شام پیش روی خود داشته باشیم، و از وسوسه و کنایه‌ها و مخالفت‌های بی‌پایه و اساس جاهلان و متعصّبان و متحجّران، گرچه به صورت‌های قدس و تقوا ظاهر می‌گردند، نهراسیم؛ زیرا در روز قیامت باید به امام صادق علیه السّلام پاسخ دهیم، نه به این افراد و جریانات هاویه و مهویهٔ دنیوی و نفسانی و شیطانی.

جامعیّت علم اولیای الهی بر تمام حوادث عالم هستی

بیان جامعیّت علم اولیای الهی، خاصّه حضرات معصومین علیهم السّلام، از ادلّهٔ نقلیّه، درخور گنجایش این نوشته نیست و ما فقط به چند حدیث معتبر و موثّق در این‌باره اکتفا نمودیم. و روشن شد که طبق فرمایش خود آن حضرات، هیچ حادثه‌ای

در جهان هستی به وقوع نمی‌پیوندد الاّ اینکه امام علیه السّلام از آن مطّلع و با خبر است. و کیفیّت اطّلاع او مانند آگاهی ما نیست که مطلبی را در نوشته‌ای بخوانیم یا از کسی بشنویم یا با چشم خود حادثه‌ای را ببینیم، بلکه اطّلاع او از حوادث و قضایا به علم حضوری اشیاء است در نفس امام علیه السّلام؛ یعنی خود وجود ملکوتی و مثالی آن اشیاء در نفس امام علیه السّلام حضور می‌یابد، و امام هم‌چنان‌که خود را می‌بیند و خود را می‌یابد و خود را احساس می‌کند، همین‌طور حوادث و اشیاء را احساس می‌کند.

آیات دالّ بر اطّلاع اولیای الهی بر اسرار عالم هستی

در اینجا بی‌مناسبت نیست شواهدی از قرآن کریم بر مدّعای خویش بیاوریم:

در سورهٔ یونس، آیه ٦١ می‌فرماید:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ

وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾.[1]

«ای پیامبر ما، تو در هیچ موقعیّت و وضعیّتی نخواهی بود، و هیچ‌گاه به قرائت قرآن نمی‌پردازی، و هیچ کاری را انجام نخواهید داد، مگر اینکه ما شاهد و ناظر بر جمیع اعمال و رفتار شما می‌باشیم تا از آن کار فارغ شوید. و هیچ ذرّه‌ای نیست در عالم وجود که از نظر خدای متعال غایب و پنهان گردد، چه در زمین و یا در آسمان؛ و هیچ موجودی حتّی کمتر از ذرّه و یا بیش از آن نمی‌باشد الاّ اینکه در کتاب مبین، محفوظ و منطوی است.»

و آیه‌ای دیگر در این‌باره می‌فرماید:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَا كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾.[2]

«هیچ جنبنده‌ای در روی زمین نیست مگر اینکه رزق و روزی آن بر عهدهٔ خداوند است، و هرجا که قرار گیرد و یا حرکت کند خدا می‌داند؛ و تمامی این حوادث و قضایا در کتاب مبین موجود می‌باشد.»

با توجه به آیاتی که دربارهٔ وزیر حضرت

---

[1] سوره یونس (۱۰) آیه ٦١.

[2] سوره هود (۱۱) آیه ٦.

سلیمان و آوردن تخت بلقیس گذشت، و اشاره به اینکه او دارای بعضی از علم کتاب بود نه همهٔ آن، و آیه‌ای که علم کتاب را به أمیرالمؤمنین علیه السّلام منتسب می‌کند: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾،[1] روشن می‌شود که:

اوّلاً: مقصود از ﴿كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ که همهٔ اشیاءِ عالم وجود را خداوند در او احصاء و جمع‌آوری نموده است، همان ﴿ٱلۡكِتَٰبِ﴾ موجود در آیات است که عبارت است از عالم لوح محفوظ؛ و یا به تعبیر دیگر، عالم اراده و مشیّت مطلقه و قاهرهٔ حضرت حق که لا یُرَدّ و لا یُبدَّل است.

ثانیاً: مقصود از کتاب مبین، أمیرالمؤمنین علیه السّلام و اولاد معصومین او می‌باشد؛ و این مطلب تصریحی است از خدای متعال در قرآن کریم بر حیازت جمیع علوم ازلاً و ابداً در نفس قدسی حضرات معصومین علیهم السّلام. البتّه در این مورد، روایاتی نیز از ائمّه علیهم السّلام وارد شده است[2] و تصریح بر این مطلب دارد که منظور از

---

[1] سوره رعد (۱۳) آیه ۴۳.

[2] تأویل الآیات الظاهرة، ص ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۴۷۷ ـ ۴۸۰؛ تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۴۳۱ و ۴۳۲؛ ج ۴، ص ۲۴۶ و ۲۴۷؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۷۳۹؛ ج ۲، ص ۴۲۵ و ۴۲۶؛ ج ۳، ص ۲۷۴ ـ ۲۷۷؛ ج ۴، ص ۵۶۶ و

کتاب مبین، نفس مقدّس معصوم علیه السّلام است.

هم‌چنین تعبیر دیگر قرآن که

امام مبین را مخزن و محطّ علوم و اسرار الهی می‌داند، نیز تصریح بر این مطلب دارد.[1]

برهان عقلی بر اطّلاع اولیای الهی بر اسرار عالم هستی

و امّا از جهت برهان و تجربه و شهود:

در بحث توحید ذاتی اشاره شد که مبدأِ همهٔ اسماء و صفات کلّیه، همان حقیقت ذات بسیط و بالصرافهٔ حضرت حق است، و آن وجود بسیط در مقام نزولِ به صور و اشکال متفاوت، در قالب و هیئت سه اسم علم و حیات و قدرت، به صفات گوناگون بروز و ظهور یافته، و بعد از آن

---

٥٦٨ ـ ٥٧٠؛ ج ٢، ص ٤٢٦:

«العیاشی: عن أبی‌الربیع الشامی، قال: سألت أباعبدالله علیه‌السّلام عن قول الله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ إلی قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾؛ قال: **"الورقة: السقط؛ و الحبة: الولد؛ و ظلمات الأرض: الأرحام؛ و الرطب: ما یحیا؛ و الیابس: ما یغیض. و کلٌّ ذلك فی کتاب مبین."**»

[1] سوره یس (٣٦) آیه ١٢: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾.

به مقام فعل و خلق و ابداع درمی‌آید؛ بنابراین هرچه از حقیقت علم در عالمِ وجود آشکار و هویدا شود تجلّی همان اسم علیم است، خواه این تجلّی در مجرّدات و عقول و عالم انوار صورت پذیرد و یا در عالم ناسوت و مادّه و طبع که در انواع و افراد به ظهور می‌پیوندد.

بنابراین ادراک هر حقیقت علمی برای انسان ناشی از نزول همان اسم علیم است؛ اگر محصّلی به تحصیل مشغول شود و به فراگرفتن علم و تجربه بپردازد، تا آن اسم علیم در این قالب و تشخّص فعّال نشود، به اندازهٔ سر سوزنی این محصّل قادر نخواهد بود چیزی ادراک کند؛ و اگر مخترعی در راه تحقیق و کوشش خود یک‌مرتبه جرقه‌ای به ذهن او می‌خورد و او را به سمت کشف مورد نظر می‌کشاند، این همان تجلّی اسم علیم است، و الاّ اگر صد سال روی یک مطلب فکر و تجربه کند در همان نقطهٔ اوّل باقی خواهد ماند. و همین‌طور تمام معلومات و مدرکات بر این محور قرار دارد، و جالب اینکه بسیاری از مخترعین و مکتشفین بر این مسئله اقرار و اعتراف نموده‌اند؛ ادیسون می‌گوید:

آنچه در اختراع نقش دارد، نود و نه درصد تلاش و کوشش، و یک درصد آخر، الهام از جانب خداست!

پاستور نیز می‌گوید:

انسان در حال اکتشاف، خود را در هاله‌ای از یک نیروی غیبی احساس می‌کند.

مرحوم دکتر حسابی روزی می‌گفتند:

دربارهٔ نظریه‌ها و نوآوری‌های علمی که برایم حاصل می‌شود، خود نمی‌دانم از کجا یک‌مرتبه این جرقه و فکر برایم پیش می‌آید، بدون هیچ سابقهٔ تجربه و تلاش. و بارها می‌شود که هرچه در یک موضوع و مسئله فکر خود را به کار می‌اندازم و ساعت‌ها به کوشش ذهنی و فکری می‌پردازم هیچ نتیجه و حاصلی عاید نمی‌شود، امّا در یک فرصت دیگر یک‌مرتبه می‌بینم این مشکل از ذهنم برداشته شد و به آن نتیجهٔ مطلوب رسیدم.

این مسئله قطعاً برای همهٔ ما در جای‌جای زندگی و ارتباطات علمی و اجتماعی رخ داده است؛ و برای این حقیر راقم سطور شاید صدها مورد وجود داشته است.

وابستگی میزان تجرّد وجودی و قرب به ذات حق، به اتقان و خلوص واردات علمیّه و فیوضات الهیّه

حال به این مرتبه می‌رسیم که در سلسلهٔ مراتب وجود، هرچه یک وجود از نقطه‌نظر تجرّد وجودی و نورانیّت ذاتی سهم بیشتری از فیض و بهاءِ وجود داشته باشد، قدرت واردات علمیّه و سعه و ظرفیّت مدرکات بیشتر خواهد بود، و از

مزج و خلط و ترکیب با مدرکات عالم مادّه و نفس و شهوت و حیوانیّت، دورتر و به حقیقت امر و واقع نفس‌الأمر نزدیک و صاف‌تر و بی‌غلّ و غش‌تر است؛ و هرچه آن وجود از قرب معنوی و تجرّد نفسانی نسبت به آن مبدأِ لا یزال دورتر باشد، افکار و عقاید و مدرکات او بیشتر جنبهٔ مادّی و نفسانی و شهوانی پیدا می‌کند و از میزان نور و بهاء و بهجت و مایهٔ الهی آن کاسته می‌شود، گرچه نفس آن معلوم و نوع آن علم از سنخ و نوع علوم الهی و ماوراءِ طبیعه باشد.

مهم آن میزان تجرّد و صفا و نوری است که درون نفس، و عجین با نفس، و ترکیب با نفس شده است؛ مانند لیوان مایعی بس کثیف و قذر، که هر قطره از آب زلال که در آن افتد به‌واسطهٔ آن قذارت و ناپاکی مایع، خود تبدیل به یک مادّهٔ کثیف و قذر و متعفّن خواهد شد.

در این برهان فلسفی، میزان تجرّد وجود در هر موجودی که بیشتر است، مدرکات او از آثار و لوازم وجود ـ که یکی از آنها حیثیّت علمی وجود است ـ افزون‌تر

است؛ و هرچه دورتر کمتر. در این راستا، به میزان قرب به ذات حق و مبدأِ وجود، بر جنبهٔ عقلانی و منطقی و فلسفی نفس ناطقهٔ انسان اضافه خواهد شد و از جنبهٔ تخیّل و توهّم که زاییدهٔ مرتبهٔ نقص و فقدان انسان است کاسته می‌شود، تا اینکه به مرتبهٔ تجرّد تام و فعلیّت مطلقه برسد که دیگر صدور صور خیالیّه و توهمیّه از او به کلّی منتفی و محال خواهد شد، و فکرش و رأی و نظرش در امور و جریانات شخصیّه و اجتماعیّه و الهیّه، صائب و مستقیم و متقن می‌گردد.

و بالعکس، هرچه نفس به عالم مادّه و طبع نزدیک‌تر شده و توجّه بیشتری کند و خود را از مرتبهٔ تزکیهٔ نفسانی به دور نگه دارد، مدرکات او با غلبهٔ تخیّل و توهّم، به عالم خیالات و توهّمات و مجازات و اعتبارات سوق داده می‌شود و بهرهٔ او از مرتبهٔ عقل و اتقان، کمتر می‌شود؛ و در این قضیّه فرقی بین کوچک و بزرگ و بی‌سواد و باسواد نمی‌باشد. هم‌چنان‌که یک بچهٔ خردسال در عالم کودکی و تخیّلات خود ممکن است صورتی از یک امر غیر واقعی و موهوم در ذهن خود نقش بیافریند و با آن سرگرم و دل‌خوش شود و با او صحبت و راز و نیاز کند و عمر خود

را با آن بگذراند، درحالی‌که اصلاً و ابداً به‌هیچ‌وجه برای این صورت، مابإزاءِ خارجی وجود ندارد و در خارج چیزی که مطابق با او باشد نمی‌باشد؛ همین‌طور ممکن است یک فرد بزرگسال نیز درست مانند این کودک، در ذهن خود نقش بیافریند و با تخیّل و توهّم خود به او وجود بدهد، و همچون صورت یک انسان برای او حظّ و نصیبی از واقعیّت و حقیقت بتراشد و بعد به او توجّه و اهتمام ورزد و امور خود را بر آن اساس پی‌ریزی نماید و دنیا و آخرت خود را در گرو آن صورت و نقش خیالی قرار دهد، و بعد ببیند عجب، چه کلاهی بر سر خود گذاشته است و چه عمر گرانمایه‌ای را فدای این نقش و صورت نموده است و چه فرصت‌های طلایی و غیر قابل بازگشت را از کف داده است! آنگاه با دو دست بر سر خود می‌کوبد و فریاد ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ﴾[1] سر می‌دهد، که دیگر کار از کار گذشته است و با حسرت و اندوه، کاری از پیش نمی‌برد.

مولانا جلال‌الدّین بلخی ـ قدّس سرّه العزیز ـ

---

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ٥٦.

چه خوب و عالی در این‌باره فرموده است:

جان همه‌روز از لگدکوب خیال *** وز زیان و سود وز خوف زوال

نی صفا می‌ماندش نی لطف و فرّ *** نی به سوی آسمان راه سفر

خفته آن باشد که او از هر خیال *** دارد امّید و کند با او مقال

دیو را چون حور بیند او به خواب *** پس ز شهوت ریزد او با دیو، آب

چون‌که تخم نسل را در شوره ریخت *** او به خویش آمد، خیال از وی گریخت

ضعف سر بیند از آن و تن پلید *** آه از آن نقش پدیدِ، ناپدید[1]

باری، برای رسیدن به تجرّد تام و وصول به حقیقت ذات و انعکاس اسماء و صفات کلّیه در نفس مجرّد شده و از تعیّنات فی‌ماسوی‌الله گذشته، باید مراقبه و تزکیه نمود.

دلیل شهودی و تجربهٔ تاریخی دالّ بر اطّلاع اولیای الهی بر اسرار عالم هستی

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

و امّا از جهت شهود و تجربهٔ تاریخی، چه نسبت به اولیای الهی و چه نسبت به معصومین علیهم السّلام، آن‌قدر شاهد و دلیل بر این مسئله وجود دارد که جای هیچ‌گونه شکّی در احاطهٔ علمی اولیای الهی بر امور غیبیّه و حوادث آینده، باقی نمی‌گذارد؛ و منکر این مطلب فقط می‌تواند یک فرد دیوانه و معاند بوده باشد.

امروزه بسیاری از افراد، حتّی از ملل و نِحل غیر مسلمان از هنود و غیره، هستند که اطّلاع آنها نسبت به صور برزخیّه و مثالیّه واقعاً حیرت‌آور است. داستان موسی بن جعفر علیهما السّلام با آن مرتاض هندی، که از همهٔ حوادث روی زمین خبر می‌داد، و سپس اختیار اسلام و در تحت تربیت قرار گرفتنش نزد آن حضرت، بسیار معروف و مشهور است.[1]

اطّلاع صلحاء و بزرگان از اهل معنا و کشف، بر حقایق غیبیّه و حوادث غیر موجوده را چه کسی است که بتواند انکار کند؟! حال این مسئله را که در کتب روایی و حدیث و تاریخ نسبت به معصومین علیهم السّلام مشاهده می‌کنیم

---

[1] کشکول بحرانی، ص ۳۵۸. جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به آیین رستگاری، ص ۵۵.

می‌بینیم هیچ مانع و رادعی برای اطّلاع آنها از حوادث و پدیده‌های عالم غیب وجود نداشته است؛ و این مرتبه عالی‌ترین مرتبهٔ حیازت علمی و إشراف کلّی بر سلسلهٔ علل و اسباب جریان حوادث و امور عالم تکوین است که حتّی در این باب، مخالفین شیعه نیز زبان به اقرار و اعتراف گشوده‌اند.[1]

خاتمهٔ بحث حقیقت علم

کیفیّت علم حضرت حق به اشیاء خارجی قبل از خلق آنها

در خاتمهٔ بحثِ حقیقتِ علم، تذکّر چند نکته ضروری می‌نماید:

نکتهٔ اوّل: از آنجا که وجود حضرت حق دارای فعلیّت تامّه از جمیع جهات است، یعنی هیچ جهت نقص و فقدان و انتظار در هیچ جنبه از جنبه‌های وجودی آن راه ندارد ـ که در غیر این‌صورت موجب حدود ماهوی و طبعاً طروّ احتیاج و ترکیب، و خروج از وجوب ذاتی و تحوّل به امکان ذاتی و ماهوی خواهد شد ـ، در مسئلهٔ علم که از لوازم ذاتی وجود بالصّرافه است ـ چنانچه

---

[1] رجوع شود به شرح نهج البلاغة، ابن‌أبی‌الحدید، ج ۷، ص ٤٧ ـ ٥٠؛ شرح إحقاق الحق، ج ۸، ص ۸۷ ـ ۱۸۲، به نقل از مصادر اهل‌سنّت.

گذشت ـ باید در هر مرتبه از تعیّن و تشخّص ذات حق تعالیٰ علم، حضور رتبی داشته باشد؛ یعنی ما نمی‌توانیم یک مرتبه از حقیقت ذات را بدون وجود علم در مصداق و حمل شایع تصوّر نماییم. بلی، حقیقت ذات حق تعالیٰ از نقطه‌نظر ترتّب عِلّی، مقدّم بر حقیقت علم در ذات است، امّا این تقدّمْ تقدّم زمانی نیست بلکه تقدّم بالطبع است؛ درست مانند تقدّم علّت بر معلول خود با حیثیّت علّیت، نه حیثیّتِ لحاظ ذات علّت جدای از صفت علّیت که در آن‌صورت، ارتباطی بین ذات علّت و ذات معلول نخواهد بود.

بنابراین، به عبارت عامیانه: تا خدا خدایی کرده و خواهد کرد، علم خدا نسبت به خویش و همین‌طور علم خدا نسبت به ظهورات و مظاهر نازلهٔ از ذات خویش که

کلّ عالم ممکنات و موجودات را تشکیل می‌دهد، بوده و خواهد بود؛ و به این نحوهٔ علم، «علم سرمدی» اطلاق می‌شود، و یا به تعبیری نسبت به اشیاء، «علم عنایی» گفته می‌شود.

در باب علم عنایی حق نسبت به سایر موجودات، برخی گفته‌اند که حقیقت آن یک نوع معرفت و اطّلاع اجمالی نسبت به معلوم است، گرچه هنوز آن جنبهٔ ارادی حق بر ایجاد خارجی آن تعلّق نگرفته است و فقط صورتی از آن نزد مرتبهٔ علمی حق موجود است، که در آینده بر حسب تحقّق شرایط و مقارنات و آمادگی ظروف، اراده بر ایجاد آن تعلّق خواهد گرفت.

ولی این سخن از مرتبهٔ تحقیق و تدقیق خارج است. زیرا در مرتبهٔ علمی حضرت حق، صورت علمی همانند نقش و صورت نگاری نیست که عکسی از یک معلوم، بالعرض، یا به انعکاس آن در آینه و یا در هر چیز صیقلی، و یا با مشاهدهٔ آن در ذهن، و یا به‌وسیلهٔ عکس‌برداری بر صفحهٔ کاغذ نقش ببندد؛ که در تمام این موارد خود صورت، جنبهٔ حکایت و مرآتیّت از یک عین خارجی را دارد. امّا در علم عنایی پروردگار، قبل از إعمال اراده و اضافهٔ اشراقیّه بر خلقت اشیاء

چه چیزی می‌تواند باشد تا نقش و صورت آن نزد پروردگار به ودیعه و عاریه محفوظ باشد؟ مگر چیزی قبل از خلق اشیاء وجود دارد تا این عکس، حکایت از او کند؟! پس نفس حضور صورت علمی اشیاء نزد پروردگار عبارت است از ایجاد حقیقت آن ماهیّت در عوالم مجرّده و ملکوتیّه، قبل از خلقت زمانی و ناسوتی آن بر حسب تحقّق شرایط و معدّات. بنابراین به صِرف حضور صوَر اشیاء در مقام علمی حضرت حق، حضور نفس ملکوتی و مجرّدهٔ آن اشیاء با تمام خصوصیّات، بدون ذرّه‌ای کاستی و نقصان در هیچ‌یک از آثار و لوازم وجودی آن حتّی یک پلک چشم به هم زدن، در علم عنایی حق به نحو علم حضوری و حقیقی و وجودی، موجود است.

شاهد بر این مطلب، روایات و احادیثی است که مقداری از آن در این فصل ذکر شد، و نیز حکایات و داستان‌هایی است که باز مقداری از آن گذشت، و نیز

خواب‌ها و مکاشفاتی است از حوادث آینده که با عدم خلقت حقیقت ملکوتی و برزخی اشیاء هیچ تناسبی نخواهد داشت.

ادراک صحیح این مطلب، ما را در شناخت کنه و واقعیّت پدیدهٔ وحی کمک بسیاری خواهد کرد، و کیفیّت نزول وحی و قرآن را برای ما بسیار سهل و آسان می‌نماید.[1]

عدم منافات خلقت مادی و بشری پیامبر اکرم با وصول آن حضرت به عالم قدس و مقام تعیّن اوّل

نکتهٔ دوّم: طبق آیات صریحهٔ قرآن کریم، اطّلاع بر غیب، به برگزیدگان از خلایق الهی تفویض شده است؛ و نیز روایات متواتره، بر این مطلب گواه است. امّا در بعضی از آیات می‌بینیم که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در مواجهه با إشکال مشرکین مبنی بر اطّلاع بر غیب، خود را یک فرد عادی مانند سایر افراد بشر به حساب می‌آورد که فقط به‌واسطهٔ تفضّل الهی، وحی بر ایشان نازل

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون علم حق تعالیٰ به اشیاء قبل ایجاد آنها رجوع شود به المبدأ و المعاد، ص ۱۰۰؛ شرح الهداية الأثيريّة، ص ۳۷٦؛ اسرار الحكم، ص ۱٤۱؛ شرح المنظومة، ج ۱، ص ۳۷۳.

می‌شده است و بس، و مزیّت دیگری بر سایر افراد ندارد؛

در سورهٔ کهف، آیهٔ صد و ده می‌فرماید:

﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾.[1]

«ای پیامبر به اینها بگو: من همانند شما یک بشری بیش نیستم، که فقط امتیاز من بر شما این است که بر من وحی نازل می‌شود که خدای شما خدای واحد یگانه است. پس کسی که امید و آرزوی ملاقات با پروردگارش را دارد باید عمل صالح انجام دهد و هیچ فرد دیگری را انباز و شریک خدا در امور خود قرار ندهد.»

برخی از کوته‌نظران تصوّر کرده‌اند که چون در این آیه و مشابه آن، پیامبر به

[1] سوره کهف (۱۸) آیه ۱۱۰.

عنوان یک بشر معرّفی شده است پس آنچه که اختصاص به ذات خدا دارد از آن محروم خواهد بود، مانند اطّلاع بر غیب و غیره، و تمام سعی و تلاش خود را بر همین لفظ بشر، متمرکز ساخته‌اند و خواسته‌اند مقام والای رسول خدا را در حدّ یک انسان عادی و معمولی پایین آورند و از صفات والای حائزین رتبهٔ تجرّد و فناء فی‌الله محروم نمایند؛ غافل از اینکه مقصود از بشریّت در این آیه به کیفیّت خلقت رسول خدا برمی‌گردد، نه به حصول مراتب فعلیّت و کمال در ذات اقدسش.[1]

خلقت رسول خدا همانند سایر افراد بنی‌آدم از خاک و گل است، و مانند خلقت ملائکه که از نور محض بدون شائبهٔ مادّی ابداع گردیدند و نیز مانند خلقت اجنّه و شیاطین نیست، و هم‌چنان‌که خدای متعال فرمود: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾،[2] و یا در آیهٔ دیگر: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ﴾،[3] با سایر مخلوقات

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون آراء عبدالکریم سروش پیرامون ورود خطا در قرآن و محدودیّت علم پیامبر اکرم و لحاظ جنبهٔ بشریّت در آن حضرت که موجب خطا و محدودیت می‌شود، رجوع نمایید به مقالهٔ بشر و بشیر.

[2] سوره حجر (۱۵) آیه ۲۶.

[3] سوره ص (۳۸) آیه ۷۱.

تفاوت دارد؛ و این مسئله چه ربطی به مقام معنوی و امتیاز او از سایر افراد بشر به‌واسطهٔ ارتقاءِ روحی و رفع نقائص مادّی و بشری و حصول فعلیّت تامّه در نفس و روح مطهّر او دارد؟!

آری، یک انسان بی‌سواد عاری از فضایل اخلاقی، بشر است و یک علاّمهٔ نحریر با آن وسعت علمی و اضطلاع معرفتی نیز بشر است؛ یک فرد لاابالی فاسد و نفهم و ساقط از صفات و شاخص‌های معنوی و اخلاقی، بشر است و یک انسان متکامل و صالح و متّقی نیز بشر است؛ یک فرد عادی که در تمام مدّت عمر، فقط و فقط گذشت زمان را احساس نموده است و به اندازهٔ ذرّه‌ای بر علم و تقوا و سعهٔ

نفسانی او اضافه نشده است و پس از گذشت نود سال به اندازهٔ همان دوران چهارده، پانزده سالگی از معلومات و مسائل اطّلاع دارد، بشر است و یک انسان کامل که در مسیر معرفت، جمیع قلل اوصاف کمالیّه و عوالم غیب را به تسخیر خود درآورده است و وجود او وجود حضرت حق گشته است و اوصاف و افعال او تمامی، حکایت از آن مقام رفیع دارد، او نیز بشر است. آری، رسول خدا بشر است امّا آیا مانند شما است؟! و آیا فهم و ادراکش و میزان معرفتش به مانند فهم و معرفت شما است؟! که اگر چنین باشد پس واویلا!

باید به این نفهم‌ها چنین گفت: گرچه رسول خدا بشر است امّا مگر همین بشر، مسجود ملائکه واقع نشد؟! و اگرچه رسول خدا به حسب ظاهر، همان کارها و اعمالی را انجام می‌دهد که سایر افراد بشر برای گذران حیات خویش انجام می‌دهند، امّا چه شد که جبرائیل امین را قدرت و یارای نزدیکی به او در معراج نماند و با ندای: «لو دَنَوتُ أنمُلةً لاحتَرَقت»،[1] **اقرار و اعتراف به عجز و ناتوانی**

---

[1] بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

خویش نموده، در سیر علمی وتجرّد روحی از رسول خدا باز ماند.

آری، رسول خدا با وجود آنکه بشر بود و از همین خاک و گل خلق شده بود و از نسل آدم ابوالبشر به‌وجود آمده بود و در دوران حیات خویش همان کارها و رفتاری را داشت که سایر افراد با آن، روزگار خویش را می‌گذرانند، امّا یک فرق با ما و شما داشت و آن اینکه: او با اطاعت از دستورات حضرت حق و تسلیم در برابر خواست و ارادهٔ حق و تفویض اختیار خود به خدای متعال و تبدیل آن به اختیار و مشیّت حضرت حق و با اراده‌ای متین و عزمی استوار، با اتّکا بر لطف و فضل بی‌زوال او و پرداختن به مجاهدات و ریاضات روحانی و شرعی و انطباق جمیع امور حیات بر رضا و خواست پروردگار، نفس خود را از عالم حیوانیّت و بهیمیّت و شهوات و کثرات و دنیای دنی بیرون آورد و در فضای قدس، چنان به طَیَران آمد که تمام ملائکه

و ارواح مقدّسه را غرق در حیرت جلال و عظمت خود نمود و تاج کرامت بنی‌آدم را از آنِ خود ساخت، و به آنجا رسید که از تمامی مخلوقات خدا جلو افتاد و به عنوان اوّلین واسطهٔ بین ذات حق و سایر متعیّنات و صادر اوّل و تعیّن اوّل و نقطهٔ اتصال مقام احدیّت ذات و واحدیّت در فعل و صفات، مشخّص گردید. آری، این است مقام بشریّت، و این است مرتبهٔ انسان کاملی چون رسول خدا.

و امّا ما و شما به‌جای پرداختن به این سیره و سریره و ممشای رصین و متین اولیای حق، سراسر عمر خود را به لهو و لعب و دوری از مسیر حق و متابعت از اهواءِ نفسانیّه گذراندیم. مقصد و مقصود ما از این حیات، به تکالب بر دنیا و ریاسات و حکومت بر دیگران و ابراز أنانیّت و تفرعُن و جلب کثرات و خود محوری و خود پرستی و کنار زدن رقیب و حریف و سرگرم کردن عوام به الفاظ و عبارات و به دنبال کشیدن آنان بر اساس امیال نفسانی و دوری از اطاعت و رضای الهی و ترجیح منافع و مصالح مادّی و شهوانی بر تفویض اختیار به صاحب دین و شریعت، گذشت؛ و حال که خود را از هر نعمتی محروم و از هر درجه‌ای ساقط و از هر

فضیلتی بی‌نصیب می‌یابیم، و خود که عُرضه و قابلیّت وصول به مدارج و افق لا یتناهای بهاء و عظمت اولیای الهی را نداشته و نخواهیم داشت، به‌جای اعتراف و اقرار بر فضایل و مکارم این برگزیدگان عالم خلقت و نشاندن آنان در جایگاه مناسب خویش و اظهار عجز و قصور و تقصیر به پیشگاه حقیقت و فضیلت، در صدد کوبیدن آنان و وصله و برچسب ننگ و عار بر آنان زدن برمی‌آییم و آن سرسبدان عالم وجود را همچو خود پنداشته و آنان را از آن ارج و منزلت، چنان به حضیض ذلّت و مسکنت می‌کشانیم، تو گویی اصلاً و اساساً این افراد هیچ بویی از فضایل نبرده و در درجه‌ای از انحطاط و انحراف از مبانی بسر می‌برده‌اند!!

اینکه برخی در این زمانه با طرح یک مشت اراجیف و هذیان، خواسته‌اند مقام و منزلت رسول خدا را در حدّ یک انسان عادی و شاعر چرندگو درآورند و با این تُرَّهات، مَتاعی گندیده و متعفّن به بازار ادب و فرهنگ عرضه کنند و به خیال خود،

خودی نشان دهند و نوآوری به رخ دیگران بکشانند[1] و جایی برای طرح در مجالس و اذهان برای خود جستجو کنند، مطلب تازه‌ای نیست. چه بسیار از افراد بودند- چه در کسوت و لباس علم و چه غیر آن - که قلم در این مزخرفات بسی راندند و از این موهومات، صفحاتی بر میزان اوراق و صحف افزودند؛ اینهایی که از اهل علم و فضل آمدند و علم ائمّه را انکار نمودند مگر غیر از همین دسته از منحرفین بودند؟!

آری، اینان بشرند و رسول خدا و ائمّهٔ معصومین و اولیای الهی و عرفای بالله هم بشرند، امّا این کجا و آن کجا! این در قعر آتش و گنداب متعفّن دنیا و شهوات دست و پا می‌زند، و آن زمزمهٔ: «لی معَ اللهِ حالاتٌ لایَسَعُها ملَکٌ مُقَرَّبٌ و لانبیٌّ مُرسَلٌ»[2] و

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون شعارهای واهی نوآوران و اصلاح‌طلبان دینی رجوع شود به مقالهٔ مجمع زنبوران نه طوطیان، نسبت روشنفکری دینی و اصلاحات در گفت‌وگو با عبدالکریم سروش؛ مقالهٔ عبدالکریم سروش در همایش دین و مدرنیته؛ مبانی روشنفکری دینی در گفتگو با عبدالکریم سروش: ما، هم به قرآن نگاه نقدی داریم و هم به پیامبر.

[2] بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۲۴۳، با قدری اختلاف:

«قال صلّی اللهَ علیه و آله و سلّم: **"لی معَ اللهِ وَقتٌ لایَسَعُنی ملَکٌ مُقَرَّبٌ و لانبیٌّ مُرسَلٌ**." ـ الخبر.»

«لاخَطَرَ عَلیٰ قلبِ بَشَر»،[1] سر می‌دهد! او از قاذورات و نجاسات کثرات موهومهٔ دنیویّه استرزاق می‌نماید، و آن با نفحهٔ روح بخش: «أبیتُ عندَ رَبّی یُطعِمُنی و یَسقینی»،[2] **مست تجلیّات جمال و جلال لا یزال اوست! او با آرزوی وصول به شهوات و مطامع نفسانی و کسب محبوبیّت‌های شیطانی و جمع شدن افراد به دور خود و شهرت و صیت دنیوی و إغواءِ خلق سرگردان از مسیر حق و به انحراف کشاندن**

دین و اعتقاد آنان روزگار می‌گذراند، و آن با ندای ملکوتی و لاهوتیِ:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان ❊❊❊ قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو[3]

مردم را به سمت و سوی مبدأِ حیات و

---

[1] عوالی اللآلی، ج ٤، ص ١٠١؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٩٢:

«و قد وَرَدَ فی الصَّحیحِ عن النّبیِّ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم أنَّهُ قال: **"إنَّ اللَهَ یقولُ: أعدَدتُ لِعِبادیَ الصّالِحِینَ ما لاعَینٌ رَأت و لاأُذُنٌ سَمِعَت و لاخَطَرَ عَلیٰ قلبِ بَشَر**."ـالحدیث.»

[2] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ١، ص ٢١٤؛ عوالی اللآلی، ج ٢، ص ٢٣٣؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ٢٠٨؛ ج ١٦، ص ٣٩٠؛ ج ٦٤، ص ٢٥٣.

[3] دیوان حافظ، غزل ٤١٧.

سرچشمهٔ بهاء و عظمت، به حرکت درمی‌آورد!

آری، هر دو بشرند و هر دو از خاک و هر دو از نظر شکل و شمایل ظاهری برابر، امّا این کجا و آن کجا!

کار پاکان را قیاس از خود مگیر ❊❊❊ گرچه باشد در نوشتن شیر، شیر[1]

عزیزم، به‌جای دست و پا زدن در گرداب هلاکت و غوطه خوردن در گنداب نجاسات دنیا و متعلّقات و لوازم آن و محروم بودن از نفحات عالم قدس، بیاییم و خود را به سمت مسیر و ممشای اولیای حق بکشانیم و به‌جای انگ و برچسب به اولیا و عرفای الهی، خود را از الطاف و فیوضات ربّانیِ متواصله و متواتره و نازلهٔ بر نفوس مطهّر و قدسی آنان محروم نسازیم، و با پیروی از دستورات و مبانی رصین آنان به مطالعهٔ کتب و نوشتجات و آثار ملکوتی این برگزیدگان از خلقت بنی‌آدم بپردازیم و متابعت از سیره و منهاج آنان را سرلوحهٔ زندگی و حیات خود قرار دهیم.

﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا* ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾.[2]

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

[2] سوره کهف (۱۸) آیه ۱۰۳ و ۱۰۴.

«ای پیامبر به مردم بگو: آیا بدبخت‌ترین و بیچاره و محروم‌ترین افراد را به شما معرفی کنم؟ ❋ آن کسی است که تمام سعی و کوشش او در این دنیا همه و همه بر باد رفته و هیچ ارزش و قیمتی برای عرضهٔ آنها در روز قیامت نخواهد بود، درحالی‌که خود او خیال می‌کند کار درست و نیکو انجام داده است.»

آن کسی که خود را از اهل علم و فضل می‌شمارد و بر علیه اولیای الهی قلم به هر یاوه و هذیانی می‌دواند و در مقام پاسخ، حاضر به تقبّل آن نیست، باید جایگاه خود را در این دو عرصه و دو موقِف مشخّص کند.

آری، رسول خدا بشر بود و خواهد بود، ولی همین بشر به جایی رسید که جانش فانی در ذات إله شد و ذاتش مندکّ در وجود اطلاقیِ حق گردید و نفسش با نَفَسِ رحمان، عطرآگین گشت. دست او شد یدُ الله، چشم او شد عینُ الله، گوش او شد سمعُ الله، زبان او شد لسانُ الله، عقل و تدبیر او شد ارادةُ الله و مشیّتُه، علم او شد علمُ الله، قدرت او شد قدرةُ الله و حیات او شد حیاةُ الله، و تمام صفات او شد صفات الله. و در یک کلام، قلب او شد عرش‌الرّحمان و خدا تمام وجود او را در قبضهٔ ارادهٔ خویش آورد؛ حال، او می‌تواند مثل سایر افراد بشر باشد؟![1]

عدم جلوگیری اولیای الهی از وقوع حوادث و خطرات، با وجود علم غیبی بر آن وقایع

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون نگرش و تحلیل عبدالکریم سروش از حقیقت پیامبر و کیفیّت تلقّی وحی به ایشان، رجوع شودبه سلسله مقالات محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم راوی رؤیاهای رسولانه.

نکتهٔ سوّم: از آنجا که امام علیه السّلام و غیر او از اولیای الهی، دارای علم به وقایع و حوادث آینده‌اند، و علم هم حجّیت ذاتی داشته و عالم به آن، موظّف و مکلّف به متابعت آن می‌باشد، چرا و به چه دلیل و ملاحظه‌ای آنان به این علم، ترتیب اثر نمی‌دادند و خود را از وقوع حوادثی که برایشان خطری ایجاد می‌نمود، محفوظ نمی‌داشته‌اند؟ و مگر آیهٔ شریفه نمی‌فرماید:

﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾؛[1] «با دست خویش خود را به هلاکت میندازید!»

پس چرا با وجود اخبار امیرالمؤمنین علیه السّلام از واقعهٔ شب نوزدهم و شهادت خود به دست ابن‌ملجم، اقدامی در جلوگیری از این واقعه ننمودند و چرا در آن شب به مسجد برای اداءِ نماز رفتند؟[2]

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۹۵.

[2] بصائرالدرجات، ص ۸۸:

«عن بعض أصحاب أمیرالمؤمنین، قال: دخَل عبدُ الرّحمٰن بن ملجم ـلعَنه اللهـ علیٰ أمیرالمؤمنین علیه‌السّلام فی وَفد مصرَ الذی أوفَدهم محمّد بن أبی‌بکر(ره)، و معه کتاب الوفد. قال: فلما مرَّ بِاسم عبدِالرّحمٰن بن ملجم، قال: **"أنت عبدُالرّحمٰن؟ لعَن اللهُ عبدَ الرّحمٰن!"** قال: نعم یا أمیرالمؤمنین، أما واللَه یا أمیرالمؤمنین إنی لأُحبُّك! قال: **"کذَبتَ! واللَه**

و چرا امام حسن مجتبى عليه السّلام با وجود علم و اطّلاع بر نيّت پليد جعده عيال خود و وجود سمّ در شير، از آن احتراز نكردند؟[1] و چرا

ماتُحِبُّنى!" ثلاثا قال: يا أميرالمؤمنين أحلِفُ ثلاثةَ أيمان أنى أحبُّك و أنت تحلِف ثلاثة أيمان أنى لاأُحبُّك؟ قال: "**ويلك [(أو) ويحَك]! إنّ اللَه خلَق الأرواحَ قبل الأبدان بألفَىْ عام، فأسكَنها الهواء، فما تعارَف منها هنالك ائتلَف فى الدنيا و ما تناكَر منها اختلَف فى الدنيا؛ و إنّ روحى لاتعرِف روحَك**!" قال: فلما ولّىٰ قال: "**إذا سرَّكم أن تنظُروا إلى قاتلى فانظُروا إلىٰ هذا.**"

قال بعض القوم: أو لاتقتلُه؟ أو قال: تقتلُه؟ فقال: "**من [ما] أعجَبُ من هذا! تأمُرونىّ أن أقتُلَ قاتلى، لعَنه اللَه**!"»

[1] الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٢٤١:

«رُوِىَ عن الصّادق، عن آبائِه عليه‌السّلام: أنَّ الحسنَ عليه‌السّلام قال **لأهلِ بيتِه: "إنّى أموتُ بِالسَّمِّ كما ماتَ رسول‌اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم." فقالوا: و مَن يفعَلُ ذلك؟ قال: "امرَأتى جَعدَةُ بنتُ الأشعَثِ بنِ قَيس؛ فإنَّ معاويةَ يَدُسُّ إليها و يَأمُرُها بذلك. قالوا: أخرِجها مِن منزِلِكَ و باعِدْها مِن نَفسِكَ! قال: "كيف اخرِجُها و لم‌تفعَلْ بَعدُ شَيئًا؟! ولو أخرَجتُها ما قتَلَنى غَيرُها و كان لها عُذرٌ عندَ النّاسِ!"**

سیّدالشّهدا علیه السّلام با وجود إخبار از وقایع عاشورا که حتّی تا شب آخر، این خبرها و بیان وقایع ادامه داشت، در صدد جلوگیری از آن برنیامدند و آن فجایع و مصائب اتفاق افتاد؟[1]

فما ذَهَبتِ الأيّامُ حتى بعَث إليها معاويةُ مالًا جَسيمًا، و جَعَلَ يُمَنّيها بِأن يُعطِيَها مِائةَ ألفِ دِرهَمٍ أيضًا، و يُزَوِّجَها مِن يزيدَ، و حَمَلَ إليها شَربَةَ سَمٍّ لِتَسقيَها الحسنَ. فانصَرَفَ إلى منزِلِه و هو صائمٌ، فَأخرَجَت له وقتَ الإفطارِ ـو كان يَومًا حارًّاـ شَربَةَ لَبَنٍ و قد ألقَت فيها ذلك السَّمَّ، فَشَرِبَها و قال: "يا عَدُوَّةَ اللهِ! قَتَلتِني قَتَلَكِ اللهُ! واللهِ لاتُصيبينَ مِنّى خَلَفًا و لقد غَرَّكِ و سَخِرَ مِنكِ، واللهُ يُخزيكِ و يُخزيهِ!" فَمَكَثَ عليه‌السّلام يَومَينِ، ثمَّ مَضى فَغَدَرَ معاويةُ بها و لم‌يَفِ لها بما عاهَدَ عليه.»

[1] بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٠:

«قال شَيخُنا المفيد بإسنادِه إلىٰ أبى‌عبدِاللهِ عليه‌السّلام، قال:

لمّا سارَ أبوعبدِاللهِ مِنَ المدينةِ لَقِيَهُ أفواجٌ مِنَ الملائكةِ المُسَوَّمَةِ فى أيديهِمُ الحِرابُ عَلىٰ نُجُبٍ مِن نُجُبِ الجَنَّةِ، فَسَلَّموا عليه و قالوا: يا حُجّةَ اللهِ عَلىٰ خلقِه بعدَ جدِّه و أبيه و أخيه، إنَّ اللهَ سبحانَه أمَدَّ جَدَّكَ بِنا فى مواطِنَ كثيرةٍ و إنَّ اللهَ أمَدَّكَ بِنا. فقال لهم: "المَوعِدُ حُفرَتى و بُقعَتِىَ

الَّتى أُستَشهَدُ فيها و هى كربلاء، فَإذا وَرَدتُها فَأتونى.“ فقالوا: يا حجّةَ اللهِ، مُرنا نَسمَعْ و نُطِعْ فَهَل تَخشىٰ مِن عَدُوٍّ يَلقاكَ فَنكونَ معكَ؟ فقال: ”لاسبيلَ لهم علَيَّ و لايَلقَونى بِكَريهَةٍ أو أصِلَ إلى بُقعَتى.“

و أتَتهُ أفواجُ مُسلِمى الجِنِّ فقالوا: يا سَيِّدَنا، نحن شيعتُكَ و أنصارُك، فَمُرنا بِأمرِكَ و ما تشاءُ؛ فَلَو أمَرتَنا بِقتلِ كلِّ عدُوٍّ لَكَ و أنت بِمكانكَ لَكفَيناكَ ذلك. فَجَزاهُمُ الحسينُ خَيرًا و قال لهم: ”أوَما قَرَأتُم كتابَ اللهِ المُنزَلَ عَلىٰ جدّى رسول‌الله: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖ﴾، و قال سبحانه: ﴿لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡ﴾؟! و إذا أقَمتُ بِمكانى فَبِماذا يُبتَلىٰ هذا الخلقُ المَتعوسُ و بِماذا يُختَبَرون و مَن‌ذا يكونُ ساكنَ حُفرتى بِكربلاء؟ و قد اختارَها اللهُ يَومَ دَحا الأرضَ و جعَلها مَعقِلًا لِشيعتِنا و يكونُ لهم أمانًا فى الدُّنيا و الآخرةِ؛ ولكن تَحضُرونَ يَومَ السَّبتِ و هو يَومُ عاشوراءَ الّذى فى آخِرِه أُقتَلُ، و لايَبقىٰ بَعدى مطلوبٌ مِن أهلى و نَسَبى و إخوَتى و أهلِ بَيتى، و يُسارُ بِرَأسى إلى يزيدَ لَعَنَه اللهُ.“

و چرا امام رضا علیه السّلام با اطّلاع قبلی از نیّت مأمون و حتّی إخبار آن به بعضی از موالیان خود، اقدام به خوردن آن انگور زهرآلود نمودند.[1] و همین‌طور این

فقالتِ الجنُّ: نحن واللَهِ یا حبیبَ اللَهِ و ابنَ حبیبِه، لولاأنَّ أمرَكَ طاعةٌ و أنّه لایَجوزُ لنا مخالَفتُك، قَتَلنا جمیعَ أعدائِكَ قَبلَ أن یَصِلوا إلیك. فقال صلواتُ اللَهِ علیه لهم: "نحن واللَهِ أقدَرُ علیهم منكم، ولكن ﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖ﴾. "»

[1] عیون أخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۲٤٥:

«هرثمة بن أعین قال: كنتُ لیلةً بینَ یَدَیِ المأمونِ حتّی مَضیٰ مِنَ اللّیلِ أربَعُ ساعاتٍ، ثمّ أذِنَ لی فی الانصرافِ، فَانصَرَفتُ. فلمّا مَضیٰ مِنَ اللّیلِ نصفُهُ قرَعَ قارِعٌ البابَ فَأجابَه بَعضُ غِلمانی، فقال له: قل لِهرثمةَ أجِب سَیّدَكَ! قال: فَقُمتُ مُسرِعًا و أخَذتُ عَلیٰ أثوابی و أسرَعتُ إلی سیّدیَ الرّضا علیه السّلام، فَدخَلَ الغلامُ بین یَدَیَّ و دخَلتُ وَراءَهُ فَإذا أنا بِسَیّدی علیه السّلام فی صَحنِ دارِه جالسٌ، فقال لی: **"یا**

هرثمة!" فَقُلتُ: لَبَّیک یا مَولایَ! فقال لی: "اِجلِس!" فجلَستُ فقال لی: "اِسمَع و عِهْ یا هرثمةُ! هذا أوانُ رحیلی إلَی اللهِ تعالیٰ و لُحوقی بِجدّی و آبائی علیه‌السّلام، و قد بلَغ الکتابُ أجلَهُ

و قد عزَم هذا الطّاغی عَلیٰ سَمّی فی عِنَبٍ و رُمّانٍ مَفروكٍ؛ فَأمّا العِنَبُ فَإنّه یَغمِسُ السِّلكَ فی السَّمِّ و یَجذِبُه بالخَیطِ بالعِنَبِ، و أمّا الرّمانُ فَإنّه یَطرَحُ السَّمَّ فی کَفِّ بَعضِ غِلمانِه و یَفرُكُ الرُّمّانَ بِیَدِه لِیَتلَطَّخَ حَبَّهُ فی ذلك السّمِّ. و إنّه سَیَدعونی فی الیَومِ المُقبِلِ و یُقَرِّبُ إلَیَّ الرُّمّانَ و العِنَبَ و یَسألُنی أکلَها، فَآکُلُها؛ ثُمَّ یَنفُذُ الحُکمُ و یَحضُرُ القضاءُ. فإذا أنا مِتُّ، فَسَیَقولُ: أنا أُغَسِّلُه بِیَدی. فإذا قال ذلك فقل له: عنّی بَینَكَ و بَینَهُ إنّه قال لی لاتَتَعَرَّض لِغُسلی و لاتِکفینی و لاتِدَفنی؛ فإنّك إن فَعَلتَ ذلك، عاجَلَكَ مِنَ العَذابِ ما أُخِّرَ عنك و حَلَّ بِك ألیمُ ما تَحذَرُ. فإنّه سَیَنتَهی."

قال: فَقُلتُ: نعم یا سیّدی. قال: "فإذا خَلّیٰ بَینَكَ و بَینَ غُسلی حتّی تَریٰ فَیجلِسُ فی عِلوٍ مِن أبنیَتِه مُشرِفًا عَلیٰ مَوضِعِ غُسلی لِینظُرَ، فَلاتتَعَرَّض یا هرثمة لِشَیءٍ مِن غُسلی حتّی تَریٰ فُسطاطًا أبیَض قد ضُرِبَ فی جانِبِ الدّارِ؛ فَإذا رَأیتَ ذلك فَاحمِلنی فی أثوابِیَ الَّتی أنا فیها، فَضَعنی مِن وَراءِ

سؤالات نسبت به اولیای الهی و عرفای بالله نیز وارد خواهد بود. حال جمع بین این دو مسئله چگونه است؟ و چگونه با وجود حجّیت و الزام قطع بر متابعت، انسان می‌تواند علم و قطع خود را نادیده

الفُسطاطِ و قِفْ مِن وَرائِهِ و يكونُ مَن معك دونَك، و لاتَكشِف عنّى الفُسطاطِ حَتّىٰ تَرانى فَتَهلِكَ! فإنّه سَيُشرِفُ عليك و يقولُ لك: يا هرثمة، أليس زَعَمتُم أنَّ الإمامَ لايُغَسِّلُهُ إلّا إمامٌ مِثلُهُ؟! فمَن يُغَسِّلُ أباالحسنِ عَلِيَّ بنَ موسىٰ، و ابنُهُ محمّدٌ بِالمدينَةِ مِن بِلادِ الحجازِ و نحن بِطوس؟!

فإذا قال ذلك فَأجِبهُ و قل له: إنّا نقول إنَّ الإمامَ لايَجِبُ أن يُغَسِّلَهُ إلّا إمامٌ مثلُه، فَإن تَعَدَّىٰ مُتَعَدٍّ فغَسَّلَ الإمامَ لم‌تَبطُل إمامَةُ الإمامِ لِتَعَدّى غاسِلِه، و لابطَلَت إمامَةُ الإمامِ الّذى بعدَهُ بِأن غُلِبَ عَلىٰ غُسلِ أبيهِ؛ ولو تُرِكَ أبوالحسنِ عَلِيُّ بنُ موسىَ الرّضا عليه‌السّلام بِالمدينةِ لَغَسَّلَهُ ابنُهُ محمّدٌ ظاهِرًا مكشوفًا، و لايُغَسِّلُهُ الآنَ أيضًا إلّا هو مِن حيث يَخفَىٰ.

فَإذا ارتَفَعَ الفُسطاطُ فَسَوفَ تَرانى مُدرَجًا فى أكفانى فَضَعنى عَلىٰ نَعشى و احمِلنى"ـ الحديث.

بگیرد و توجّهی بدان ننماید و امور خود را به دست تقدیر بسپارد؟!

پاسخ این سؤال این است که: ما بحث و اشکالی در حجّیت قطع و علم نداریم، و به‌طور کلّی مسئلهٔ حجّیت علم و قطع، یک مسئلهٔ عقلی و برهانی است و قضایای عقلیّه قابل استثنا نمی‌باشند، در هرجا و هر زمان. زیرا حقیقت علم، کشف از واقع

است و واقع در ظروف مختلف و شرایط گوناگون که تغییر نمی‌کند؛ آنچه که بر حسب شرایط و مقارنات، دستخوش تحوّل و تغیّر می‌شود امور اعتباری و استحسانات عرفیّه و ملاکات شرعیّه است که دائماً در حال تحوّل‌اند. چنانچه ملاک در حرمت شرب خمر، وجود فساد و افساد در شرایط و ظروف عادی است، امّا در صورت تبدّل شرایط و احتمال خطر مرگ، آن ملاک جای خود را به مراعات نفس و حفظ آن از هلاکت، در شریعت می‌دهد؛ و ملاک متأخّر، موجب رفع حرمت و اباحهٔ شرب، بلکه وجوب آن می‌شود. بنابراین، نفس علم به وجود خمر، موجب حرمت نمی‌شود بلکه وجود ملاک حرمت در این شرب، از ناحیهٔ شارع معتبر شده است و به‌واسطهٔ علم به خمر، آن ملاک تنجّز پیدا می‌کند.

عدم وجود ملازمهٔ شرعی بین اطّلاع بر خطر و وجوب احتراز از آن

حال به این نکته می‌رسیم که آیا نفس اطّلاع بر یک خطر، موجب وجوب احتراز از آن است و به هر نحو باید انسان از مواجههٔ با آن خطر، پرهیز کند؛ یا اینکه به جهت وجود ملاک در این

قضیّه، شارع مقدّس احتراز از هلاکت و خطر را واجب گردانیده است؟ به تعبیر دیگر، سؤالی که در اینجا مطرح است این است که اگر از ناحیهٔ شارع، حکم به وجوب حفظ نفس و دوری از هلاکت و اضرار بر بدن نبود و افراد از نقطه‌نظر شرعی هیچ الزامی بر حفظ نفس نداشتند، باز این ملاک که موجب وجوب احتراز است وجود داشت یا خیر؟ قطعاً پاسخ منفی است؛ زیرا با ترخیص شارع در وقوع هلاکت، دیگر چه ملاکی برای پرهیز باقی می‌ماند و مکلّف در این حال به چه الزامی موظّف به حفظ و حراست از خود می‌باشد.

لذا ما می‌بینیم همین قتل نفس ـ چه به صورت خودکشی یا کشتنِ غیر ـ که از ناحیهٔ شارع، حرام و از گناهان موبقهٔ کبیره شمرده شده است، برای دفاع از کیان اسلام واجب خواهد شد، و یا اگر جان امام علیه السّلام در معرض خطر قرار گیرد حفظ جان او ولو به قیمت کشته شدن انسان، واجب است؛ چرا؟ چون در اینجا آن ملاک که هلاکت نفس است، به ملاک دیگر که تجرّد و تقرّب انسان به حضرت حق است، تغییر پیدا می‌کند؛ و با تغییر ملاک، حکم از حرمت به وجوب متحوّل می‌شود.

در ملاک قبلی، آنچه موجب حرمت و احتراز بود هلاکت بود؛ هلاکت یعنی نیستی، یعنی پوچی، یعنی بیهودگی، یعنی بوار، یعنی از دست دادن فرصت‌ها، یعنی از بین بردن استعدادها، یعنی تباهی، و در یک کلمه یعنی نابودی نفس و روح انسان و تثبیت خسارت و بدبختی و تهی‌دستی.

امّا در ملاک بعد، از دست دادن جان و نفس یعنی تحصیل رضای پروردگار، یعنی فوز و رستگاری، یعنی رسیدن به مقام تجرّد و رضوان، یعنی عبور از بوادی نفس امّاره و اوهام و تخیّلات، یعنی پشت پا زدن به هرچه ما سِوَی‌الله است، یعنی ورود در عالم بهاء و عظمت حق، یعنی ختم پرونده به سعادت و فلاح؛ چنانچه امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: «فُزتُ و رَبِّ الکَعبَة»،[1] **و سیّدالشّهدا علیه السّلام فرمود:** «إنّی لاأرَی المَوتَ إلّا سعادَةً، ولا الحَیاةَ مَعَ الظّالِمینَ إلّا بَرَما.»[2]

بنابراین با تحوّل ملاک، دیگر چه جای شکّ و تردید در احتمال ضرر است که انسان را ملزم به اجتناب کند؟ کسی که به یک بیماری مُهلکی

---

[1] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ۳، ص ۳۱۲.

[2] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ٤، ص ٦٨؛ لمعات الحسین علیه السّلام، ص ٤٥.

گرفتار شده است آیا برای رهایی از آن، هیچ فکر می‌کند که چرا باید میلیون‌ها صَرف کنم و این اموال را به جیب افرادی دیگر بریزم و بی‌خود و بی‌جهت بر باد دهم؟ یا اینکه تفکّر عاقلانه و خرد پسندانه اقتضا می‌کند که هرچه در راه سلامتی و بهبود سلامتی و تندرستی خرج و صَرف نماید، ارزش و اعتبار دارد؛ و این یک حکم عقلی و مبنای عقلائیّه است، و اگر چنین نکند مورد مذمّت عقل و عُقلاء واقع می‌شود.

بنابراین چنانچه امام علیه السّلام و یا ولیّ الهی و یا حتّی افراد عادی، به نحوی از این‌گونه مطالب دربارهٔ خود باخبر شدند، از آنجا که این واقعه را یک تقدیر و مشیّت امضا شده از ناحیهٔ پروردگار می‌دانند، دیگر از نقطه‌نظر شرعی، تکلیف برداشته شده و به‌جای آن، تکلیف و حکم دیگری جایگزین می‌شود که آن عبارت از استقبال آن

حادثه و واقعه با طیب خاطر و رضایت تام و تسلیم کامل نفس است.

بنابراین اینکه وقوع در خطر، چه از نظر عقلی و چه از نظر شرعی موجب وجوب پرهیز و احتراز است، به جهت این است که آن، باعث اتلاف و نابودی انسان و اضمحلال آن است؛ و امّا اگر موجب تحصیل رضا و مشیّت الهی گردد، خود عین سعادت و فلاح و رستگاری است، و نه عقلاً و نه شرعاً محذوری در این اقدام نمی‌باشد.

آنکه این مردن به نزدش تَهلکه است *** نهی لا تُلقوا بگیرد او به دست[1]

عدم وجود ملازمهٔ عقلی بین اطّلاع بر خطر و وجوب احتراز از آن

این از نقطه‌نظر شرعی؛ و امّا از جهت عقلی و فلسفی:

آنچه از حوادث و قضایا که در این عالم ظهور پیدا می‌کند، بر اساس قانون علّیت تخلّف ناپذیر خواهد بود[2]؛ یعنی چه ما خدای متعال را مسبّب

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این قاعده فلسفی رجوع شود به، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۱۱٦؛ الجوهر النضید، ص ۲۰۷.

اصلی و علّت تام در تأثیر حوادث بدانیم یا ندانیم، هرچه که به عنوان یک واقعه در دنیا صورت می‌پذیرد قطعاً به دنبال و نتیجهٔ یک سری علل و معلولاتی پیوسته و منسجم تحقّق پیدا کرده است، و آن حادثه خواهی نخواهی در صورت تحقّق علّت تامّه ـ یعنی آن رویداد آخر که نتیجهٔ آن، وقوع این پدیده و حادثه است ـ به وقوع خواهد پیوست، چه ما بخواهیم یا نخواهیم.

حال، اگر فردی از وقوع چنین حادثه‌ای اطّلاع و علم حاصل نماید آیا می‌تواند با نفوذ و فعل خود، از وقوع آن جلوگیری نماید؟ در این صورت چه فرقی بین او و شخصی که بدون اطّلاع از آن حادثه، بدان مبتلا می‌شود وجود دارد؟ زیرا بر فرض علم قطعی به وقوع یک حادثه، اگر آن قضیّه با اقدام این شخص منتفی شود پس معلوم می‌شود علم او علم نبوده است، بلکه تخیّل و توهّم بوده است؛ و اگر علم آن

شخص، علم صحیح به معنای انکشاف واقعی یک حادثه بوده، پس چگونه ممکن است خلاف آن در آینده ثابت گردد؟

اولیای الهی در این‌گونه موارد، مثل سایر افراد نیستند که خود سالیان سال مردم را به استعداد و آمادگی برای مرگ فرا خوانند و مرگ را یک قنطره و پلی برای انتقال به عالم دیگر بدانند و با کلمات زیبا و فریبنده آن‌چنان در این‌باره سخن گویند که شنونده را گمان رود که این گوینده، خود هر لحظه مشتاقانه و بی‌صبرانه در انتظار مرگ نشسته و ساعت‌شماری می‌کند، امّا همین‌که عارضه‌ای برای او پیش آمد و طبیب از بیماری لاعلاج او خبر داد و برای ادامهٔ حیاتش مهلت شش ماه را معیّن کرد، از شدّت غصّه و ناراحتی چنان به‌هم‌بریزد که دنیا را بر سر خود خراب ببیند و از شدّت اندوه، آن مهلت شش ماهه به دو ماه تقلیل پیدا کرده، زودتر از موعد مقرّر رهسپار عالم آخرت شود! می‌دانید چرا؟ چون این شخص، یک عمر فقط سخن گفته است و با حرف و کلام با مردم بازی کرده است و خود را برای مواجههٔ با این‌چنین روزی اصلاً و ابداً آماده نکرده است.

اشتیاق اولیای الهی به مرگ و لحظه‌شماری

برای آن

امّا اولیای بالله چون حیات خود را با وصول به مدارج فعلیّت و ورود در عالم عزّ و عظمت حق سپری کرده‌اند، برای چنین روزی لحظه‌شماری می‌کنند و به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السّلام:

و لولا الأجَلُ الّذی کُتِبَ لهم، لم‌تَستَقِرَّ أرواحُهُم فی أجسادِهِم طَرفَةَ عَینٍ، شَوقًا إلَی الثَّوابِ و خَوفًا مِنَ العِقاب![1]

«و اگر نبود آن اَمَد و مهلتی را که برایشان نوشته شده است، به اندازهٔ یک لحظه ارواح آنها در بدن‌هایشان قرار نمی‌گرفت، به جهت شوق به رضوان الهی و خوف از حساب اعمال در روز قیامت.»

به‌یاد دارم سه سال قبل از فوت مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ که به علّت

---

[1] نهج البلاغة (عبده)، ج ۲، ص ۱۸۵.

کسالت قلبی در بیمارستان قائم مشهد مقدّس بستری بودند و من شبانه‌روز در خدمتشان بودم، روزی راجع به بعضی از مسائل پس از حیات خود سفارشاتی به من می‌فرمودند، و چنین می‌نمود که گویا زمان ارتحال ایشان نزدیک است؛ از جمله مطالبی که می‌فرمودند اینکه:

> این مجالس صبح‌ها (اعیاد و شهادت‌های ائمّه علیهم السّلام) به همین کیفیّت و نحوه‌ای که الآن هست باید چه در زمان حیات و چه در ممات، در این منزل منعقد شود و شما بر این قضیّه باید نظارت داشته باشی.

و دیگر اینکه اگر من از دنیا رفتم کسی را خبر نکنید و ارحام و آشنایان را از شهرستان‌ها به مشهد نکشانید؛ آنها در همان‌جا برای من فاتحه‌ای بخوانند کافی است. و نیز مرا پایین پای حضرت علی بن موسی الرّضا علیهما السّلام دفن کنید، و در مرتبه بعد پشت سر حضرت، و راضی نیستم بالای سر و یا مقابل امام علیه السّلام دفن شوم، زیرا این عمل جسارت محسوب شده و جایز نیست. و در برقراری مجالس ترحیم، فقط سه روز مجلس قرائت قرآن و عزاداری سیّدالشّهدا علیه السّلام باشد، و منبری دعوت نکنید، و مراسم هفت و سال

نگیرید، و اربعین برای غیر سیّدالشّهدا علیه السّلام اشکال دارد، و مراسم سال اختصاص به چهارده معصوم دارد؛ در اسلام توصیه به برقراری مجالس سال و به عبارت امروز سالگرد، نشده است و اینها همه از بدعت‌ها و امور من‌درآوردی در مذهب و سنن است، و باید مردم آن را ترک گویند.

و فرمودند:

من در این کسالت به آن طرف رفتم و برگشتم و به من گفتند: چندان از عمر تو باقی نمانده است، سعی کن این تألیفات را هرچه زودتر به جایی برسانی؛ گرچه تمام نخواهد شد.

و نیز بعضی از امور دیگر را سفارش نمودند.

من در این هنگام قدری مکدّر و اندوهگین شدم و از بیان این مطالب، محزون گشتم؛ ایشان که متوجّه حالت من شدند رو به من کردند و درحالی‌که روی تخت تقریباً خوابیده بودند، فرمودند:

آقای سیّد محمّدمحسن، از این مطالب ناراحت شدی؟! تو نمی‌دانی من الآن

چقدر خوشم و در چه نشاطی بسر می‌برم! (و درحالی‌که دستشان را به سمت جلو دراز کرده بودند دوباره فرمودند): آقاجان، من خوشم!

و این کلمه را قدری کشیدند به‌طوری‌که کاملا آثار سرور و بهجت و انبساط از وجنات ایشان مانند آفتاب هویدا بود. و این بندهٔ حقیر هنوز پس از گذشت هجده سال از آن واقعه، لذّت و حلاوت آن حالت را از یاد و خاطر نبرده‌ام.

آری، این‌چنین است حال و هوای عرفای بالله و اولیای الهی که برای حرکت به سوی دار بقاء، لحظه‌شماری می‌کنند و پیک رحیل را در رسیدن لحظهٔ موعود، چون شهد و عسل در جان شیرین قرار می‌دهند و چون معشوق دیرین به سینه می‌فشرند تا هرچه زودتر، اوقات فراق به لحظات روح بخش وصال، مبدّل گردد.

اعجاز امیر مؤمنان علیه السّلام در تطبیق مشیّت الهی با ظواهر عالم مادّه

امیرالمؤمنین علیه السّلام نه‌تنها از واقعهٔ شب نوزدهم مطّلع بود و آن را برای بسیاری از اصحاب و أقرِباءِ خود بیان کرده بود،[1] بلکه خود

---

[1] الخصال، ج ۲، ص ۳٦٥:

«أتیٰ رأسُ الیهودِ علیَّ بنَ أبی طالب علیه‌السّلام عندَ مُنصَرَفِهِ مِن وَقعَةِ

پیشاپیش آن حادثه، به

استقبال آن می‌رفت و آن را به سمت خود هدایت

النَّهروان، و هو جالسٌ فی مسجدِ الکوفةِ، فقال: یا أمیرالمؤمنین، إنّی أُریدُ أن أسألك عن أشیاءَ لایعلَمُها إلّا نبیٌّ أو وصیُّ نبیٍّ! قال: **"سَل عمّا بَدا لَك یا أخا الیهود!"** ...

(إلی أن قال ص ۳۸۲:) فقال علیه السّلام: **"قد وَفَیتُ سَبعًا و سَبعًا یا أخا الیهودِ، و بَقیت الأُخرَیٰ و أُوشِكُ بها فکأنْ قد."** فَبَکیٰ أصحابُ علیٍّ علیه السّلام و بَکیٰ رَأسُ الیهودِ و قالوا: یا أمیرالمؤمنینَ أخبِرنا بِالأُخریٰ! فقال: **"الأُخرَیٰ أن تُخضَبَ هذه (و أومَأ بِیَده إلی لِحیَتِه) مِن هذه (و أومَأ بِیَده إلی هامَتِه)."**

قال: و ارتَفَعَت أصواتُ النّاسِ فی المسجدِ الجامِعِ بِالضَّجَّةِ و البُکاءِ حتّی لمیَبقَ بِالکوفةِ دارٌ إلّا خرَج أهلُها فَزِعًا. و أسلَمَ رَأسُ الیهودِ عَلیٰ یَدَی علیٍّ علیه‌السّلام مِن ساعته. و لمیَزَل مُقیمًا حتّی قُتِلَ أمیرالمؤمنینَ علیه‌السّلام و أُخِذَ ابنُ‌ملجَمٍ ـلعَنه اللهُـ فَأقبَلَ رَأسُ الیهودِ حتّی وقَف عَلَی الحسنِ علیه‌السّلام و النّاسُ حَولَهُ و ابنُ‌ملجَمٍ ـلعَنه اللهُـ بَینَ یَدَیه، فقال له: یا أبامحمّد، اقتُلهُ، قَتَلَهُ اللهُ! فإنّی رَأیتُ فی الکتبِ الّتی أُنزِلَت عَلیٰ موسیٰ علیه‌السّلام أنّ هذا أعظَمُ عند اللهِ عزّوجلّ جُرمًا مِنِ ابن آدمَ قاتِلِ أخیهِ و مِنَ القُدارِ عاقِرِ ناقَةِ ثمود.»

هم‌چنین رجوع شود به بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۹۲ ـ ۱۹۸ و ۲۷۵ ـ ۲۸۱.

می‌نمود. او با آنکه قاتل خود را می‌شناسد و می‌داند که چه در زیر عبای خود پنهان کرده است، به مسجد می‌آید و او را که به رو، به زمین خوابیده است برای اداءِ نماز از خواب بیدار می‌کند و به او می‌گوید:

وقت نماز است، برخیز که می‌دانم چه چیزی در زیر عبای خود پنهان کرده‌ای و چه نیّتی در سر داری، که از انجام آن آسمان‌ها و زمین به لرزه درمی‌آید![1]

و قاتل خود را از خواب بیدار می‌کند و به احدی از اصحاب نمی‌گوید که این شخص قاتل من است، او را بگیرید و حبس کنید و بکشید؛ چرا؟ چون او مجری مشیّت و ارادهٔ الهی است، نه فرارکننده از قضا و تقدیر او؛ و این است معجزهٔ علیّ بن أبی‌طالب.[2]

---

[1] بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ٢٨١.

[2] بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٤ و ١١٥:

«[تفسير القمی]: محمّدُ بنُ جعفر، عن محمّدِ بنِ أحمدَ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ السَّيّاريِّ، عن فُلانٍ، عن أبی‌الحسنِ عليه‌السّلام قال: **"إنّ اللهَ جعَل قلوبَ الأئمَّةِ مَورِدًا لإرادَتِه، فإذا شاءَ اللهُ شَيئًا شاءُوهُ؛ و هو قَولُه** ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾."

[تفسير القمی]: جعفرُ بنُ أحمدَ، عن عبدِ اللهِ بنِ موسیٰ، عن ابنِ‌البَطائِنیّ، عن أبيه، عن أبی‌بصير، عن

اعجاز علی در ردّ شمس و کندن درب قلعهٔ خیبر و امثال اینها نبود؛ اعجاز علی در تطبیق مشیّت الهی با ظواهر عالم مادّه و شهادت، و اداءِ تکلیف بر اساس اراده و خواست پروردگار است. و این‌چنین است که راه را به ما نشان می‌دهد و ما را به این مکتب و منهج دعوت می‌کند، و به همین جهت است که فعل او در ابدیّت، اسوه و سرمشق آزادگان و رهروان طریق قرب و تجرّد قرار گرفته است.

اعجاز امیرالمؤمنین در امور تکوینی و انجام خرق عادت، صرفاً بیانگر سلطهٔ ولائی و نشانگر موقعیّت و مقام والای امامت و ولایت بود، و اضافه بر این حاصلی برای ما و روش و منهاج و حرکت ما ندارد. امّا آنچه مسیر ما را مستقیم، و از انحراف

أبی عبدِالله علیه السّلام. قال: قلتُ له: قولُه تعالیٰ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. **قال: "لأنّ المشیَّةَ إلیه تبارك و تعالیٰ، لا إلی النّاس."»**

و اعوجاج جلوگیری می‌کند، این قضایا و مسائل صادره از او است؛ ما به این معجزات باید توجّه کنیم و آنها را به کار بندیم تا بتوانیم پای خود را جای پای علی بگذاریم.

منافات نداشتن علم غیب امام با عدم استحضار آن در مرتبهٔ ذهن مادی امام علیه السّلام

نکتهٔ چهارم: در برخی از روایات وارد است که:

ائمّه علیهم السّلام هرگاه اراده کنند می‌دانند.[1]

و یا اینکه در این روایت اخیر امام صادق علیه السّلام فرمودند:

این کنیز، خود را پنهان کرده بود و من او را نیافتم.[2]

و یا اینکه:

در شب‌های جمعه بر علم آنان اضافه می‌گردد.[3]

و یا در آیهٔ شریفه خطاب به پیامبر می‌فرماید: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾؛[4] «بگو: ای پروردگار من، به‌طور دوام و پیوسته بر علم من بیفزا!»

در پاسخ باید گفت: هیچ منافاتی بین این

---

[1] رجوع شود به الکافی، ج ۱، ص ۲۵۸.
[2] رجوع شود به الکافی، ج ۱، ص ۲۵۷؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۱۳.
[3] رجوع شود به الکافی، ج ۱، ص ۲۵۳.
[4] سوره طه (۲۰) آیه ۱۱٤.

مطالب و آنچه راجع به علم حضوری امام علیه السّلام نسبت به جمیع موجودات و اشیاء گفته شد، وجود ندارد؛ زیرا نزول علم که از ناحیهٔ اسم علیم از ذات پروردگار نشئت گرفته و در نفس امام علیه السّلام مستقر می‌شود، مراتبی را از عوالم مختلفه طی می‌نماید که آخرین مرتبه و منزلگاه او نفس امام علیه السّلام است؛ و این مراتب تماماً مراتب وجودیِ خود امام است که ظهور آن در نشئهٔ لاهوت و جبروت و مثال و سپس مرتبهٔ مادّی و طبعی او می‌باشد. بنابراین علومی که از ناحیهٔ پروردگار در مرتبهٔ مثال امام علیه السّلام نقش می‌بندد، همه به‌طور ثابت و لا یتغیّر، پیوسته حضور عینی و نفسی دارد و نیازی به احضار و ایجاد آنها در این نشئه نمی‌باشد، ولی برای بروز آن در قوّهٔ ذهن و نفسِ متعلّق به بدن

و اظهار آن در فکر و بیان، نیاز به احضار دارد؛ و این احضار در اختیار خود امام علیه السّلام است، هرگاه بخواهد آن علم را به فکر خود می‌آورد و هرگاه نخواهد نمی‌آورد.

درست مانند ذهنیّات و مرتکزات در نفس خود ما؛ هریک از ما در میان قوّهٔ حافظهٔ خود ممکن است مطالب بسیاری اندوخته باشد که از سالیان دراز همین‌طور بر روی هم انباشته شده است، امّا هیچ‌وقت اتّفاق نیفتاده که در آنِ واحد انسان نسبت به همهٔ آنها حضور ذهنی داشته باشد و به تفصیل همهٔ مطالب ذخیره شده را در یک لحظه بداند، ولی دربارهٔ هر مطلب وقتی به حافظهٔ خود مراجعه می‌کند می‌تواند پس از صرفِ وقت، حال کم یا زیاد، بالأخره آن مطلب مورد نظر را احضار نماید.

امام علیه السّلام نیز به‌واسطهٔ حضور عینی همهٔ اشیاء ـ نه فقط صورت و نقش و یا یک حالت مبهم از اشیاء ـ در نفس ملکوتی او، احاطه و اشراف عِلّی بر همهٔ موجودات دارد؛ و این مطلب از زبان خود آنان برای مردم بیان شده است، و إن‌شاءالله تفصیل آن تا حدودی پس از این خواهد آمد. امّا احضار این حقایق به صورت علمی در نفس بشری و متعلّق به بدن، به

خواست و ارادهٔ خود او انجام می‌گیرد.

تبیین معنای روایات: «إذا شاءُوا علِموا»

از این بیان دو مطلب استفاده می‌شود:

اوّل اینکه: امام علیه السّلام در آنِ واحد، چه در حالت بیداری یا خواب و چه در حال صحبت با افراد یا سکوت و چه در حال عبادت و یا غیر آن، در همهٔ احوال با جنبهٔ ولائی و سیطرهٔ ملکوتی بر اعیان خارجی اشیاء، به بقای آنان و تحوّلات در آنها و حرکت آنها اشتغال دارد و آن اراده و فعل، ارتباطی به نفس متعلّق به بدن ـ که در هر آن، به شکل و صورتی ظاهر و بارز می‌شود ـ ندارد. این جنبهٔ اوّل.

و امّا جنبهٔ دوّم امام اینکه: در عالم مادّه و شهادت، ادراک فعلی و شعور فعلی او نسبت به اشیاء، منوط و مربوط به خواست اوست. اگر بخواهد، تمام آنچه را که حضور عینی و فعلی در نفس لاهوتی او دارند به همان حال و وضع ـ منتها با صورت علمی ـ در ذهن و قوای مفکّرهٔ خود احضار می‌نماید؛ و اگر نخواهد، برخی از آن را

در ذهن و نفس خود فعلیّت می‌بخشد و بقیّه را در آن ظرف خاصّ خودش و مخزن غیب الهی نگه می‌دارد.

بنابراین معنای این سخن که می‌فرماید: «إذا شاءُوا، عُلِّموا؛ هر وقت بخواهند عالم می‌شوند.»[1] این نیست که قبل از اراده جاهل هستند و پس از اراده، خداوند افاضهٔ علم به نفس آنان می‌کند؛ بلکه این است که آن حقیقت علمی عینی را از خزینهٔ غیب خود به صورت منقوش در نفس و ذهن و قوای مفکّره احضار می‌کند.

تبیین معنای اضافه شدن علم امام علیه السّلام

و امّا عباراتی که دلالت دارد علم امام در هر شب جمعه اضافه می‌شود،[2] و یا آیاتی که از رسول خدا طلب زیادتی علم و معرفت می‌کند،[3] معنای بسیار واضح و روشنی دارد؛ زیرا علم پروردگار که حدّ و حصر ندارد و همانند خود ذاتِ بحت و بسیط او لا یتناهی است، و امام علیه السّلام به‌واسطهٔ جنبهٔ مخلوقیّت و معلولیّت او نسبت به ذات پروردگار دائماً و سرمداً، چه

---

[1] بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۱۵؛ الکافی، ج ۱، ص ۲۵۸، با قدری اختلاف.

[2] رجوع شود به الکافی، ج ۱، ص ۲۵۳.

[3] سوره طه (۲۰) آیه ۱۱٤.

در ذات خود و چه در علم و اراده و قدرت خود، محتاج به اراده و علم و قدرت لا یزال علّت خود است، و چون آن علم و قدرت در ذات پروردگار انتها ندارد پس نیاز و احتیاج امام علیه السّلام نیز انتها ندارد. و این زیادتی به مناسبت‌های مختلف تحقّق می‌یابد، مانند شب‌های جمعه که رحمت پروردگار در آن شب با سایر شب‌ها متفاوت است، و یا شب‌های قدر که اراده و تقدیر حق در عالم وجود در نفس ملکوتی امام علیه السّلام صورت می‌بندد، و همین‌طور... .

ناگفته نماند که این علم که مرتّب در حال ازدیاد است و تا ابدیّتِ ذات پروردگار، آن ازدیاد هم ابدیّت دارد، غیر از علم به اشیاء عالم مادّه و طبع است؛ زیرا این اشیاء خود در وجود و ذات خودشان و فعل و انفعالشان متّکی و متدلّی به اراده

و عنایت ولائی امام علیه السّلام می‌باشند، و چطور ممکن است امام علیه السّلام از وجود آنها بی‌خبر باشد؟

این علم مربوط به حقایق پنهان از مراتب نفس است که با تجلّیات ذاتیّهٔ حضرت حق بر سرّ و روح ولیّ خدا انجام می‌پذیرد، که آن هیچ‌وقت حدٍّ یقفی نخواهد داشت. در آنجا دیگر صورت نیست، نقش نیست، شکل نیست، حدّ نیست و مرز نیست، ماهیّت در حدود وجودی نیست؛ در آنجا فقط ادراک نور است امّا نوری که رنگ ندارد، شکل ندارد، آنجا ادراک بهاء و عظمت است امّا عظمتی که در قالب نمی‌گنجد، آنجا ادراک صفا و طهارت است امّا صفایی که منشأ صوری ندارد، آنجا فقط تجلّی ذات است و بس، و ذات که حدّ و شکل ندارد!

در توصیف این مقام، عارف عظیم الشأن، حضرت ابن‌فارض مصری ـ قدّس الله سرّه ـ چنین می‌فرماید:

١. یقولونَ لی: «صِفْها فأنتَ بوَصفها *** خبیرٌ!

أجَل، عندی بأوصافِها عِلمٌ

٢. صَفاءٌ و لاماءٌ، و لُطفٌ و لاهَوَیٰ *** و نورٌ و

لانارٌ، و روحٌ و لاجسمٌ

٣. تَقدَّم كلَّ الكائناتِ حديثُها *** قديمٌ، و لاشِكلٌ هُناك و لارَسمٌ[1]

«١. از من می‌پرسند: اوصاف آن عالم را برای ما بیان کن، چراکه تو به اوصاف آن عالِم هستی! بلی درست است، من به آن خصوصیّات آگاهم.

٢. در آنجا صفا و پاکی هست امّا آبی که منشأ طراوت و صفا باشد وجود ندارد، و لطف و رحمت است امّا هوایی در کار نیست، و نور و تلألؤ است امّا آتش و نور دهنده‌ای نمی‌باشد، و روح است و جسمی در آنجا وجود ندارد.

٣. قبل از خلقت جمیع کائنات وجودِ لا یزال او بوده است، درحالی‌که در مرتبه و نشئهٔ وجودی او نه شکل و ارتسامی بوده است و نه صورت و انتقاشی.»

آری امام علیه السّلام این‌چنین است که دائماً بر علم او اضافه می‌شود، و

---

[1] دیوان ابن‌فارض، ص ١٦٦.

درخواست رسول خدا از پروردگار که:

رَبِّ، زِدنی فیك تَحیُّرًا؛[1] «بار پروردگارا، دائماً و پیوسته مرا متحیّر و مدهوش عالم انوار و عظمت خود بگردان!»

به این مطلب برمی‌گردد.

خلاصه و چکیدهٔ بحث علم و ادراک

خلاصه و چکیدهٔ بحث علم و ادراک در این فصل:

آنچه از مطالب مطرح شده در این فصل به‌دست می‌آید اینکه: تمام پدیده‌ها و حوادث عالم وجود که از مقام اراده و مشیّت حضرت حق سبحانه صورت خارجی و تبلور عینی یافته است، به یک اراده و خواست حضرت حق برمی‌گردد. یعنی ارادهٔ پروردگار برای خلق دو شیء متفاوت، یکی است و دوتا نمی‌شود؛ به عکس اراده و مشیّت ما برای انجام کارهای متفاوت روزمرّه. بنابراین خدای متعال برای خلق و ایجاد همهٔ ممکناتِ ماسوای خود فقط یک اراده را إعمال کرده، و اصلاً فرض ارادهٔ دوّم از ذات پروردگار عقلاً و برهاناً محال است.

---

[1] الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۲۷۱؛ ج ۲، ص ٥٤٥؛ فصوص الحکم، ص ۷۳؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ملاّ هادی سبزواری، ص ٥۳٥؛ مرصاد العباد، ص ۳۲٦.

بناءً علیٰ هذا چه آنچه از پدیده‌های عالم وجود که تا به حال در بستر زمان، خلق شده است یا آنچه که هنوز صورت خارجی پیدا نکرده است، همه و همه در نشَآت ملکوتی و مثالی به صورت ثابت و پایدار بدون نیاز به زمان و مکان و شرایط تحقّق خارجیِ مادّی، مستقر و محقّق است؛ منتها از آنجا که انسان عادی طریق وصول به علم و ادراک او منحصر در وسائط و وسایل ظاهری و اعضای جسمی اوست، فقط نسبت به حوادث زمان خود در صورت معاینه و مقابلهٔ با آنها شناخت پیدا می‌کند، امّا نسبت به حوادث زمان خود که از دیدگان او پنهان است و نیز حوادثی که هنوز صورت خارجی نیافته است و نیز نسبت به حوادث گذشته چنانچه برای او نقل نشود، عاجز و ناتوان می‌باشد.

و امّا اولیای الهی بالأخص پیامبران و خاصّةً حضرات معصومین علیهم السّلام که نفس آنها به‌واسطهٔ تطهیر و تزکیه و مراقبه و ریاضات شرعیّه و اطاعت از اوامر الهی و قیام به طاعات، حجاب‌ها و موانع عالم نفس و شهوات و أنانیّت و خود محوری را یکی پس از دیگری به کناری زده، و بَوادی کثرات انفسیّه را چه در عالم ظلمات دنیا و چه عالم نور و بهاء درنوردیده‌اند، با حصول تجرّد تامّ و فنای ذاتی در ذات اقدس حق، به حقیقت و یَنبوع علم و حیات و قدرت سرمدیِ حق واصل گشته، و علم و اراده و مشیّت آنان از دائرهٔ بشری خارج شده است، و آن خطا و زلّتی را که سایر افراد بشر در ارتباط با جریانات مختلف برایشان حاصل می‌شود، ندارند و نسبت اطّلاع و معرفت آنها به اشیائی که پیرامون آنهاست با آنچه که گذشته و یا هنوز نیامده یکسان خواهد بود. و بر این مطلب، هم از آیات قرآن و هم روایات و اخبار و هم برهان فلسفی ـ چنانچه گذشت ـ شواهد و ادلّهٔ قاطع، قائم است.

نکتهٔ قابل توجّه در این فصل این است که علم و إشراف حضرات معصومین علیهم السّلام بر حوادث و اشیاء در ماسوَی‌الله به‌واسطهٔ وجود ولایت کلّیه که خدای متعال در نفس آنان قرار

داده است، حضوری و وجدانی است؛ یعنی اطّلاع آنها مانند اطّلاع ما بر حوادث نیست، بلکه خود آن حادثه و پدیده به صورت تجرّدی و ملکوتی در نفس امام علیه السّلام حضور و وجود دارد و قبل از تحقّق خارجی آن، در مقام و رتبهٔ بالاتر و قوی‌تر به وجود نفسانی و ملکوتی امام علیه السّلام موجود است، آن‌وقت چطور ممکن است امام علیه السّلام از او غفلت ورزد و از دیدگانش پنهان باشد؟!

باز دوباره در اینجا به جهت اختصار، دوستان را به جلد دوّم کتاب اسرار ملکوت، در کیفیّت تکوّن علم و اطّلاع عرفای الهی و اولیاء بالله ارجاع می‌دهیم.

و بالأخره بر اساس آیات قرآن و احادیث وارده از خود معصومین علیهم السّلام، خداوند استعداد و قدرت احاطهٔ علمی بر اشیاء را به امام علیه السّلام از دریچهٔ نفس

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم عنایت کرده، و هیچ ذرّه‌ای در سماوات و ارض از نفس ملکوتی حجّت خدا غائب نمی‌باشد.[1]

در اینجا فصل دوّم که در حقیقت علم و آگاهی است، به پایان می‌رسد؛ گرچه هنوز مطالب ناگفته‌ای وجود دارد که به خواست خدا در موارد مربوط به خود ذکر خواهد شد، إن‌شاءالله تعالیٰ.

---

[1] بصائر الدّرجات، ص ۳۷۷:

«عن أبی‌جعفر علیه السّلام قال: **إنّ رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم دَعا علیًّا علیه‌السّلام فی المَرَضِ الّذی تُوُفِّیَ فیه، فقال: "یا علیُّ! أُدنُ منّی حتّی أُسِرَّ إلیك ما أَسَرَّ اللَهُ إلیَّ، و ائتَمِنَك علی ما ائتَمننیَ اللَهُ علیه!" فَفعَل ذلك رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بِعلیٍّ علیه‌السّلام، و فعَلهُ علیٌّ بالحسنِ علیه‌السّلام، و فعَلهُ الحسنُ علیه‌السّلام بالحسینِ علیه‌السّلام، و فعَلهُ الحسینُ علیه‌السّلام بأبی، و فعَلهُ أبی بی صلواتُ اللَه علیهم أجمعین.**»

هم‌چنین رجوع شود به بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۷۲، ح ۱ ـ ۳؛ و ص ۱۷۳، ح ۵ ـ ۱۲؛ و ص ۱۷۵، ح ۱۵ ـ ۱۷؛ و ص ۱۷۸، ح ۲۳ ـ ۲۸.

فصل سوّم: حقیقت وحی و الهام

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

مشابهت مدرکات وحیانی و غیر وحیانی در تنزّل از جانب حقّ متعال

در دو بحث گذشته که یکی دربارهٔ توحید افعالی و دوّم در مورد حقیقت علم و ادراک و انواع آن بحث شد، این مطلب روشن شد که همهٔ حوادث و پدیده‌ها در عالم تکوین ـ چه در مورد انسان و افعال او و چه در مورد سایر موجودات ـ بر اساس برهان فلسفی و منطق توحید قرآنی و بیانات حضرات معصومین علیهم السّلام، ناشی از مبدأ وجود و حقیقت مطلق حیٍّ قادر علیم می‌باشد؛ و هیچ ذات و موجودی در دائرهٔ هستی و نظام تکوین و هیچ فعل و حرکتی، خارج از اراده و مشیّت و اختیار پروردگار نمی‌باشد. چه جمیل و چه قبیح، چه زشت و چه زیبا، چه ارزشمند و چه فاقد ارزش و قیمت، چه اختیاری و چه غیر اختیاری، چه مجرّد و چه مادّی، همه و همه منتسب به آن ارادهٔ واحده و مشیّت مطلقهٔ لا یتناهی الهی می‌باشند. الاّ اینکه این حوادث و افعال در مورد انسان و هر موجودی که دارای اراده و اختیار است، چون جنّ و شیطان و ملائکه و غیره، نفس اختیار و ارادهٔ آن موجود نیز یکی از سلسلهٔ علل و عوامل به‌وجود آورنده و ظاهر کنندهٔ آن اراده و تقدیر الهی می‌باشد؛ بدین معنا که ارادهٔ الهی بر خلق حوادث و افعال

منتسب به بشر و سایر موجودات درّاکه و شاعر، بر تحقّقِ فعلِ آن موجود با لحاظ اختیار و خواست خود او تعلّق گرفته است، و این خواست و اراده، فعل بشر را از انتساب اصل فعلِ بدون اختیار ـ چنانچه در سایر موجودات فاقد ادراک و ارادهٔ بشری و اختیاری است ـ متمایز می‌کند.

و این نکته فوق‌العاده حائز اهمّیت است و همان‌طور که عرض شد، افرادی که در دائرهٔ برهان توحید افعالی به اشتباه افتاده‌اند و فعل اختیاری بشری را همانند افعال سایر موجودات، مثل انتاج درختان و مزارع و اشیاء مادّی و حیوانات و غیره، به یک نسَق و به یک شیوه خواسته‌اند به پروردگار نسبت دهند، از این نکته غفلت ورزیده‌اند و به دو نحوه و دو کیفیّت انتساب، در عین لحاظ وحدت افعالی و انتساب همهٔ امور به مبدأ وجود، توجّهی نکرده‌اند و اموری که معلول اراده و اختیار بشر است را مانند حوادث و امور غیر ارادی و اختیاری دانسته‌اند و همه را به برهان و قانون توحید افعالی به حقّ متعال نسبت داده‌اند.

انتساب افعال و حوادث به خدای متعال بر اساس حُسن فعلی

انتساب افعال و حوادث به خدای متعال بر اساس نفس فعل است، صرف‌نظر از اتّصاف به حسن یا قبیح؛ یعنی بدون لحاظ حُسن و قبح فاعلی در اشیاء، بلکه به جهت حسن فعلی است که هرچه در عالم وجود صورت می‌یابد عین خیر و صواب و حسن است.

مثالی ساده برای این مسئله می‌زنیم:

یکی از دوستان نقل می‌کرد در دست او دُمَلی

پیدا شده بود که موجب اذیّت و نگرانی او شده بود، به‌طوری‌که ادویه و معالجات برای بهبودی او فایده نبخشید و او آماده شده بود برای عمل جرّاحی. روزی در سر کلاسی، یکی از افرادی که با او خصومت و تعارض داشت به‌عمد، بدون توجّه به این بیماریِ در دستِ او، مشتی محکم بر دست او می‌کوبد که از شدّت درد از حال می‌رود؛ و وقتی متنبّه می‌شود احساس می‌کند آن دمل سر باز کرده و عفونت خارج شده است.

در اینجا باید گفت: گرچه این عمل از روی حسادت و دشمنی و خصومت شخصی صورت گرفته و مستوجب عقوبت و تعقیب است و مذموم و قبیح، هم عرفاً و هم عقلاً و هم شرعاً، امّا از نقطه‌نظر واقع امر و حقیقت پنهان و سرّی که در او نهفته است بسیار به‌جا و به‌موقع و پسندیده و مفید بوده است. و لذا انسان این دو مسئله را نباید با هم خلط و اشتباه کند، بلکه هر کدام را در جای مناسب خود قرار دهد.

بنابراین مسئلهٔ توحید افعالی و انتساب آن به پروردگار متعال و مبادی تکوین، نسبت به اصل و ریشهٔ همهٔ افعال و حوادث است، چه اختیاری یا غیر اختیاری؛ و امّا امور ارادی در بشر و امثال او به حیثیّت حسن و قبح فاعلی متّصف می‌شود و بر آن اساس، مستوجب ثواب و یا عقاب خواهد شد.

نشئت گرفتن جمیع حقایق وحیانی و الهامات الهی و ادراکات بشری از ناحیهٔ پروردگار

یکی از این مسائل، مسئلهٔ وحی و نزول معانی بر قلب پیامبر الهی، و یا الهام بر قلب ولیّ خدا، چه ائمّه معصومین علیهم السّلام و چه سایر اولیای الهی و عرفاء بالله و بأمرالله، است.

بر اساس توحید افعالی و نیز حقیقت علم و ادراک، آنچه را که بشر ادراک می‌نماید ـ چه از راه حواسّ ظاهر باشد چون چشم و گوش و غیره، و چه از طریق مطالعه و تفکّر باشد، و یا به‌واسطهٔ خواب و رؤیا حقیقتی بر او منکشف شود، و یا همچون ارباب مکاشفات که در حال بیداری به‌واسطهٔ اتّصال به مثال منفصل و ملکوت، قضایا و مطالبی بر آنان ظاهر می‌گردد، و چه آنان که پا از دائرهٔ صورت و حدود بیرون نهاده‌اند و به کشف معانی و حقایقِ عالم غیب بدون شکل و صورت دست یافته‌اند ـ همه از

ناحیهٔ پروردگار با گذراندن سلسلهٔ علل و معلولات می‌باشد و از این جهت فرقی بین آنها نیست؛ و به‌طور کلّی از این حیث از دائرهٔ انتساب به بشر، خارج و به ذات الهی به‌واسطهٔ اسم علیم استناد پیدا می‌کند. البتّه در این استناد دیگر فرقی بین مدرکات انسان و حیوان و جنّ و ملائکه و حتّی جمادات و نباتات ـ چنانچه گذشت ـ نمی‌باشد؛ زیرا همهٔ این مدرکات به یک نسق و وتیره به ذات لا یزال حق مرتبط و متعلّق و منتسب می‌باشند، چنانچه در مورد سایر افعال و حرکات در جمیع موجودات، این مسئله به اثبات رسید.

راه تصحیح فکر و نتایج به‌دست آمده در مسائل علوم تجربی و مادی

در مورد انسان، علوم و مدرکاتی که به‌واسطهٔ حواسّ ظاهر در قوّهٔ خیال و واهمه نقش می‌بندد، به توسّط قوّهٔ عاقله و مفکّره منجرّ به یک مفاهیم و معانی کلّیه می‌گردند که از روابط بین این صُوَر در قوّهٔ خیال، صورت می‌پذیرد و عقل با حذف حدود جزئیّه و مشخّصه و انتزاع یک امر مشترک و کلّی بین آنها، به یک قضیّهٔ عقلیّه

با مفهوم سِعی و شامل آن دست می‌یابد و آن را به عنوان یک اصل و قاعده و قانون در کنار سایر قواعد و قوانین مستخرجهٔ خود به همین کیفیّت قرار می‌دهد، که در علوم و نیز در رفتار و کردار شخصی و اجتماعی آن را به کار می‌بندد و روابط خود را با اجتماع و معتقدات خود بر آن اساس تنظیم می‌نماید؛ خواه نفسِ آن واردات اولیّه و موادّ ابتداییِ تحصیل این مفاهیم، به طور صحیح و واقع به دریچهٔ ذهن و تفکّر انسان راه یافته باشد یا اینکه در ورود آنها به ضمیر و نفس، خطا و اشتباهی رخ داده باشد، مثل کسی که به‌جای سیب تصوّر کند پرتقال در مقابل او قرار دارد و یا در تشخیص فردِ متخلّف از فرد دیگر دچار اشتباه شده است به‌واسطهٔ ضعف در بینایی و یا شنوایی و امثال آنها. و هم‌چنین ممکن است واردات و موادّ اولیّه به طور صحیح وارد ذهن و قوای ذهنی انسان شود، امّا در کیفیّت ارتباط دادن بین آنها و رسیدن به نتیجهٔ مطلوب دچار اشتباه و خطا گردد، و در نتیجه قاعده و قانون مستخرجه چه‌بسا اشتباه و غلط از کار درآید. و لذا بزرگان برای تقلیل اشتباه در نتایج و مستخرجات عقلیّه، به علم منطق متوسّل

شده‌اند تا در ترتیب قضایا و ایجاد ربط بین حوادث از وقوعِ در لغزش، مصون و محفوظ بمانند.

تمام اشتباهات و لغزش‌های بشر در مسائل علمی با ابعاد گسترده و وسیع آن، به یکی از این دو اصل باز می‌گردد: یا اشتباه در صُوَر و مدرکات جزئیّه که پایه و اصل برای انتزاع مفهوم کلّی و قانون عام و جامع‌الأطراف عقلی و یا نقلی است؛ و یا اگر در این مورد دچار اشتباه در تطبیق نشده باشد، در کیفیّت ربط بین آنها و قرار دادن هر کدام در جایگاه مناسب خود برای استنتاج یک قضیّه و قاعدهٔ کلّی، به بیراهه رفته است.

برای تصحیح در فکر و منتَجات عقلیّه، در مرحلهٔ اوّل باید کاملاً نسبت به مبادی و موادّ اولیّهٔ آن دقّت و تأمّل و کنکاش نمود تا در تشخیص مدرکات اولیّه به مرتبهٔ قطع و یقین و علم رسید، و سپس با اجرای دقیق موازین و قوانین مدوّنه، نتیجهٔ کلّی و قاعدهٔ متوقّع حاصل گردد.

برای مثال: تشخیص صحیح و مناسب یک طبیب در بیماری‌ها بر این دو رکن، یعنی: معاینهٔ دقیق مریض و کشف بیماری خاص، و نیز تطبیق قواعد کلّیهٔ طبابت بر این مورد خاص و اندراج این مصداق در تحت قانون کلّی طبّ است. بنابراین چنانچه پزشک در تشخیص بیماری دچار اشتباه شود، طبعاً درمان منتفی خواهد شد؛ و یا اینکه اگر اطّلاعات او در تطبیق این مصداق با موازین درمان طبّی ناقص باشد، باز این بیماری مرتفع نخواهد شد.

نحوهٔ حصول اطمینان و وثوق بر احکام شرعی و استنباط مسائل دینی و اعتقادی

این مسئله در استنباط حکم و تکلیف شرعی بسیار پیچیده‌تر و دشوارتر است؛ زیرا در علوم تجربی که پایه و اساس تدوین قضایا بر یافته‌های تجربی قرار گرفته است، با اندکی تأمّل و دقّت در تشخیص موضوع و استفاده از مرتکزات و اندوخته‌های مدوّنه، می‌توان به نتیجهٔ مطلوب و مقصد دلخواه دست یافت. امّا در مورد بیان شرع و حکم تکلیفی دربارهٔ تک‌تک افراد مکلّفین، از آنجا که تشخیص موضوع چه‌بسا به سهولت و سادگی همانند علوم تجربی به‌دست نمی‌آید، و از طرف دیگر لحاظ مبانی متعدّده و بسیار در وصول به حکمُ‌الله و تکلیف نفسُ‌الأمری، مسئله

را برای یک مجتهد واقعی بسیار غامض و دشوار ساخته است. چه بسیار هستند افرادی که تصوّر می‌کنند با خواندن یک کتاب نحو و پرداختن دو سه سالی به اصول و قرائت چند کتاب فقهی محدود و بررسی اجمالی رجالی در روات و محدّثین، بتوان به استنباط و استنتاج احکام فقهی دست یافت!

مشکل اصلی در این مسئله این است که به‌طور کلّی مسائل دینی ـ چه اعتقادی و چه عملی ـ از محدودهٔ علوم تجربی و یافته‌های بشری خارج است، و تعلّق آن به مبادی خلقت و عالم غیب بیشتر است تا به استنباطات بشری و عرصه‌های تجربی.

برای رسیدن به حکم شرع نه‌تنها تعمّق و تدبّرِ کافی و جَهد أکید در مسائل اصولی و روایی و رجالی و فقه‌الحدیث ضروری است، بلکه بدون اطّلاع مجتهد از معارف حقّهٔ الهیّه در مسائل فلسفی و تفسیر و عرفان نظری و نیز تتبّع تامّ در تاریخ و سیرهٔ حضرات معصومین علیهم السّلام و استناره از کلمات کیمیا اثر معصومین در

مباحث اعتقادیّه و اخلاق، و پس از طیّ این مراحل، اقدام به تهذیب و تزکیهٔ نفس در خدمت استاد کامل و ولیّ الهی و عارف بالله و بأمرالله و اتّصال به مبدأ حیات و منبع تشریع با نفس قدسی و ملکوتی و اشراب از سرچشمهٔ لا یتناهی ولایت عظمیٰ و اندکاک نفس مجتهد در نفس ولیّ حیّ مطلق، اصدار احکام تکلیفی و فتوا که موجب سکونت خاطر و اطمینان نفس گردد محال و ممتنع خواهد بود.

و از همین‌جا است که اختلافات در فتاوای فقها و اشتباهات در احکام شرعیّه و تبدّل آراء و تشتّت احوال و عدم اطمینان و وثوق بر نتایج حاصله از فحص و بحث در متون روائیّه و مسانید فقهیّه و بروز احتیاطات کثیره در فتوا به‌خوبی مشهود و آشکار است. در بسیاری از اشتباهات، نشانه‌های عدم اطّلاع از علوم و معارف الهیّه برای عالمان دین و متصدّیان پرچم فقاهت و شریعت کاملاً مشهود است.

إن‌شاءالله توضیح این مطلب در کتاب اجتهاد و تقلید، تألیف حضرت والد معظّم ـ روحی فداه ـ خواهد آمد.

امکان ورود خطا و خلاف در مدرکات باطنی

و مکاشفات روحیّه و نفسیّه

و امّا از حیث مدرکات باطنی و انکشاف حقایق و علوم از راه باطن به‌واسطهٔ رؤیای صادقه و یا کشف مثالی و برزخی و یا ملکوتی و معنوی، انسان دارای حالات و منازل مختلف و متفاوت است. إنباءِ باطنی در رؤیا و مکاشفات گرچه از نظر موادّ اولیّه و مبادی قضایای کلّیه مانند آنچه در صورت قسم اوّل گذشت نمی‌باشد ـ زیرا ارتباط نفسِ ناظر و رائی به صُوَر منکشفه و مدرکات صوریّه، از عالم دنیا و مادّه منقطع می‌باشد و خطا در برداشت از صور منتقشهٔ در ذهن به‌واسطهٔ اعضا و جوارح منتفی می‌باشد ـ، ولی مرتکزات نفسیّه و حالات انسان در ارتباط با امیال و هواهای نفسانی و شیطانی و اغراض و امراض نفس و حبّ و بغض‌ها، در شکل‌گیری این مکاشفات و کیفیّت صورت‌بندی آنها در نفس انسان تأثیر مستقیم دارد؛ و چه‌بسا آن حقیقت نورانی و إفاضهٔ روحانی در هنگام ورود به نفس انسان، به‌واسطهٔ کدورت باطن و ظلمت نفس و تأثّر نفس از صفات ناپسند و ملکات رذیله به صورتی کاملاً حیوانی و شهوانی و سَبُعانه تغییر شکل و ماهیّت می‌دهد و مطلب را بر خودِ صاحب کشف مشتبه می‌نماید.

و بر این اساس است که بزرگان طریق همواره فرموده‌اند:

از آنجا که امکان ورود خطا و خلاف در مکاشفات روحیّه و نفسیّه و نیز مَنامات و إنباءِ غیبیّه کاملاً محتمل و وارد است، لذا شخص بیننده نمی‌تواند به آنچه از این راه دریافت کرده است اعتماد نماید و به آن ترتیب اثر دهد.

و در این راه چه‌بسا افرادی که از این طریق دچار انحرافات و اعوجاجات و مهالکی شدند که دنیا و آخرت خود را بر باد دادند و وجود خود را دستخوش بَوار و فنا نمودند. تشخیص صحّت و سقم این مکاشفات و مدرکات فقط و فقط توسّط فرد خبیر و آگاه به رموز سیر و سلوک الهی و مشرف بر شئونات و اطوار نفس و حالات آن، صورت می‌پذیرد و دیگران را، گرچه از علوم رسمیّه تا حدودی بهره‌مند باشند، حقّ اظهار نظر و تفسیر و تبیین این مسائل نیست؛ زیرا عرصهٔ حقایق کشف و غیب از مجال و حوصلهٔ ارباب ظاهر و صورت بیرون است، و آنان قادر بر ارزیابی و فهم و تشخیص این حقایق نمی‌باشند.[1]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون معیار تشخیص رؤیاها و مکاشفات صادقه و رحمانی از کاذبه و شیطانی، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری،

از باب مثال، نمونه‌ای در اینجا ذکر می‌کنم: مرحوم حاجی نوری ـ رحمة الله علیه ـ در کتاب نجم الثّاقب خود که دربارهٔ تشرّف افراد خدمت حضرت ولیّ‌عصر أرواحنا له الفداء تألیف نموده است، قضایای بسیاری را از تشرّف و ملاقات شیعیان با آن حضرت در طول تاریخ غیبت آن حضرت در مواقع و ظروف مختلف ثبت و ضبط نموده است؛ و الحق کتابی است شیرین و جذّاب که موجب انبساط روح و توجّه نفوس به سوی ولایت حیّ و قائم است.

ولی از مرحوم آیة الله العظمیٰ، عارف بالله و بأمرالله حضرت شیخ محمّدجواد انصاری همدانی ـ رضوان الله علیه ـ کراراً نقل شده است که فرمودند:

ص ۱۱۳؛ الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۲۸۳؛ رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم، ص ۱۷٦، تعلیقه؛ روح مجرّد، ص ۱۳۹.

تمام حکایات و داستان‌هایی را که مرحوم حاجی نوری در کتاب نجم الثّاقب از افراد مختلف نقل کرده است، همه در عالم مکاشفه بوده است، نه در عالم خارج؛ غیر از دو سه قضیّه که یکی مربوط به مرحوم حاج علی بغدادی است،[1] که تشرّف و ملاقات او با حضرت بقیّةالله أرواحنا فداه صورت خارجی داشته است و توسّط همین جسم و بدن ظاهری تحقّق پیدا کرده است.

در اینجا کاملاً این مسئله روشن می‌شود که چگونه یک فرد مطّلع و عالمی مثل مرحوم حاجی نوری از آنجا که اطّلاع او و میزان بینش و بصیرت او در مسائل باطنی اندک و قلیل است، دچار این اشتباه عظیم گشته و نتوانسته فرق بین مکاشفه را از صورت خارجی تشخیص دهد.

لازم به توضیح اینکه کشف صوَر برزخیّه و مثالیّه برای فرد ناظر در بسیاری از اوقات، آن‌قدر واضح و روشن و سلیس و بدون صعوبت و مشقّت است که فرد ناظر ابداً تصوّر مکاشفه و ادراک غیر طبیعی و عادی را از این حالت نمی‌نماید، و هم‌چنان‌که در عالم خارج نمی‌تواند وجود خارجی و مدرکات حاصله از اعیان خارجی را حمل بر خواب و مکاشفه نماید،

---

[1] نجم الثاقب، ص ٤٨٤، حکایت ٣١؛ بحارالانوار، ج ٥٣، ص ٣١٧.

همین‌طور صور مثالیّه در مکاشفه را به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حمل بر مکاشفه و تحقّق غیر طبیعی و فوق‌العاده کند؛ و این قضایا را به صورت وقایع عینیّه و خارجیّه برای دوستان و اقرباءِ خود نقل نموده، و آنها هم بدون اطّلاع از کمّ و کیف مسئله به‌واسطهٔ اعتماد بر او و وثوق بر صداقت و صفای او، آنها را می‌پذیرند و به دیدهٔ قبول می‌نگرند.

تشخیص صحّت و سقم مکاشفات باطنیّه فقط توسّط عارف بالله

بنابراین کشف صور و معانی در مکاشفات باطنیّه نیز خالی از اشتباه و خطا نمی‌باشد، و برای تشخیص صحّت و سقم در آنها باید به فرد آگاه مراجعه نمود، و آن فرد کسی جز عارف بالله نمی‌تواند باشد. و افراد دیگر از اظهار نظر و عرض اندام

در این عرصه ناتوان و عاجزند.[1]

در بسیاری از قضایا که گفته می‌شود ائمّه علیهم السّلام، همچون امیرالمؤمنین و امام زمان و سایر ائمّه، بر شخصی ظهور نموده‌اند و مطالبی را به او القا کرده‌اند، همهٔ اینها کذب و باطل بوده است و شیطان به صورت این نفوس مقدّسه بر نفس انسان القا می‌کند.[2]

این‌جانب خود تصویری از این‌گونه مجالس که منتشر شده بود ملاحظه کردم و دیدم که چگونه شیطان با یک تردستی و ظرافت خاصّی نفوس بسیاری از افراد ناآگاه و غیر مطّلع را فریب داده و آنها را مورد تسخیر قرار داده و موجب سلب اختیار و ارادهٔ ایشان شده است؛ درحالی‌که چه‌بسا افراد فاضل و عالمی در آن مجالس و محافل حضور می‌یافتند. یعنی صورت مسئله به‌قدری واضح و روشن بوده است که حتّی برای حقیر که کمترین حظّ و نصیبی از حقایق عالم علوی و انکشاف عوالم ربوبی نبرده

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون میزان بودن عارف بالله برای تشخیص مکاشفات رحمانی از شیطانی، رجوع شود به جامع الأسرار، ص ٤٥٦.

[2] و امّا اینکه در بعضی از روایات آمده است: «شیطان به صورت پیامبر و ائمّه علیهم السّلام متجلّی نمی‌شود» برای فردی است که قدرت تشخیص صورت شیطانی را از صورت معصوم علیه السّلام دارد و حربهٔ اغوای شیطان بر او کارگر نمی‌باشد؛ و امّا برای سایر افراد از آنجا که ذات شیطان، مکر و إغفال و إضلال است، از هر وسیله و دامی برای انحراف فرد استفاده می‌کند.

است و صرفاً با گذران و گذشت برهه‌ای از عمر خود با اولیای الهی و عرفاء بالله دل‌خوش داشته است، کاملاً مشهود و ملموس و متیقّن بود!

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ❊❊❊
ظلمات است بترس از خطر گمراهی[1]

با توجّه به مطالب گذشته روشن شد که احتمال خطا و گمراهی در مدرکات بشر، هم در صورت اوّل که اساس علم و ادراک بر وساطت اسباب ظاهری از قبیل

[1] دیوان حافظ، غزل ٤٦٦.

چشم و گوش و غیره و نیز مطالعه در متون و کیفیّت ارائهٔ مطلب از ناحیهٔ نویسنده و یا گوینده می‌باشد، و هم در صورت دوّم که کشف مطالب و مسائل، ارتباطی با قضایا و حوادث و اسباب عالم مادّه ندارد بلکه به‌واسطهٔ اتّصال نفس با مثال منفصل در حال خواب و یا مکاشفات مثالیّه هست، می‌باشد؛ و به صرف خروج مکاشفات از دائرهٔ عالم مادّه، هیچ الزام و ضرورتی بر صحّت و انطباق آنها با واقع نمی‌باشد، و احتمال صدق و خطا در آنها مانند مدرکات و یافته‌های بشر به نحو متعارف و عادی وجود دارد.

ادّعای بابیّت و فتنهٔ بهائیّت و دعوی کذب نیابت از حضرت ولی‌عصر عجّل الله فرجه الشّریف که در طول تاریخ از افراد متعدّده سرزده است، همه ناشی از همین مکاشفات دروغین و خلاف واقع بوده است. جریان‌های منحرف و محرّف و مکاتب ضالّه و مُضلّه و گروه‌ها و نِحله‌های منحرفه در طول تاریخ و در زمان‌های اخیر و إغوای مردم عوام و ساده‌دل و اعوجاج از مسیر قویم شرع و مکتب اهل‌بیت علیهم السّلام، معلول همین مکاشفات کذب و تصوّرات واهیه

و توهّمات پوچ و توخالی بوده است.

بیان صدرالمتألّهین در کیفیّت تجلّی حقایق و اسرار عالم وجود در نفس و قلب انسان

مرحوم صدرالمتألّهین شیرازی ـ قدّس الله سرّه ـ در کیفیّت تجلّی حقایق و اسرار عالم وجود در نفس و قلب انسان و نیز فرق بین وحی و الهام و تعلیم می‌فرماید:

قد ثبَت أن نفسَ الإنسان مستعدّةٌ لأن يُتجلّىٰ فيه حقيقةُ الأشياء كلُّها، واجبُها و ممكنُها، إلّا أنّها ليست ضروريّةً لازمةً؛ و إنما حُجِبت عنها بالأسباب الخارجيّة الّتی ذكَرناها فی مثال المِرآة، فهی كالسدّ الحائل بين النفس و اللوحِ المحفوظ الّذی هو جوهرٌ منقوشٌ بجميع ما قضَى اللَه تعالىٰ به إلى يوم القيامة، فيتجلّىٰ حقايقُ العلومِ من مرآة اللوحِ العقلانی إلى مرآة اللوحِ النفسانیّ عند زوال المانع.

و كما أن الحجابَ بين المرآتين يزول تارة بتَعمُّل اليدِ المتصرّفة و تارة بهبوب ريح يُحرِّكُه، فكذلك قد يظفَر الإنسانُ بإدراك الحقائق لقوّة فكرته المتصرّفة فی تجريد الصوَر عن الغواشی و الانتقال من بعضها إلىٰ بعض، و قد تَهُبُّ رياحُ

الألطاف الإلَهيّة فينكشِف الحجبُ و يرتفِع الغواشى عن عين بصيرته، فيتجلّىٰ فيها بعض ما هو مثبتٌ فى اللوح الأعلى. فيكون تارةً عند المنام فيظهَر به ما سيكون فى المستقبل؛ و تمامُ ارتفاعِ الحجاب يكون بالموت و به ينكشِف الغطاء. و تارةً يُنتَقَش الحجابُ بلطف خفىّ من اللَه فيلمَع فى القلب من وراء ستر الغيب شىءٌ من غرائب أسرار الملكوت؛ فربما يدوم و ربما يكون كالبرق الخاطف، و دوامُه شاذّ.

فعُلِم أنّ حصولَ العلمِ فى باطن الإنسان بوجوه مختلفةٌ فتارةَ يُكتسَب بطريق الاكتساب و التعلم، و تارةً يُهجَم عليه كأنّه أُلقى إليه من حيث لايدرى، سواءٌ كان عقيبَ طلبٍ و شوق أو لا.

و الثانى يُسمّىٰ حدسًا و إلهامًا. و هذا ينقسِم إلى ما لايُطَّلَع معه على السبب المفيد له، و هو مشاهدةُ الملكِ المُلهِم للحقائق من قِبَل اللَه، و هو العقلُ الفعّال المُلهِم للعلوم فى العقل المنفعل؛ و إلى ما يُطَّلَع عليه.

فالأوّل يسمّىٰ اكتسابًا و استبصارًا، و الثانى إلهامًا و نفثًا فى الروح [فى الروع]، والثالث وحيًا يختصّ به الأنبياء، و الّذى قبلَه يختصّ به الأولياء.

و أما الاكتساب فهو طريقُ النَّظّار من العلماء، فلم يفارِق الإلهامُ الاكتسابَ فى نفس فيضانِ

الصور العلميّة و لافی قابلها و محلّها و لافی فاعلها و مفيضِها، ولكن يفارِقه فی طريقة زوال الحجاب و جهته. و لميفارِق الوحیُ الإلهامَ فی شیء من ذلك، بل فی شدّة الوضوح و النوريّة و مشاهدةِ الملك المفيد للصور العلمية. فإنّ العلومَ ـكما مرـ لايحصُل لنا إلّا بواسطة الملائكة العلميّة و هی العقولُ الفعّالة بطرقٍ متعدّدة، كما قال سبحانه ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[1] فتكليمُ اللَهِ عبادَه عبارةٌ عن إفاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة، كالوحی و الإلهام و التعليم بواسطة الرُسل و المعلّمين.[2]

«این مسئله قطعاً به ثبوت رسیده است که نفس انسان قابلیّت و استعداد این را دارد که تمامی اشیاء به حقیقت و واقعشان ـ چه اشیاء واجبی و چه ممکن ـ در آن تجلّی و ظهور پیدا کنند، گرچه حضور و تجلّی بالفعل برای او ضروری و واجب نیست. زیرا به‌واسطهٔ اسباب خارجیّه و امور مانعه ـ که در مثال آینه قبلاً ذکر کردیم ـ برای نفس، حجاب و مانع از چنین تجلّی پدید می‌آید، و این اسباب و علل مانعه مانند سدّ حائل

---

[1] سوره شوری (٤٢) آیه ٥١.

[2] الشواهد الرّبوبيّة، ملاّصدرا، المشهد الخامس، متن، ص ٣٤٧.

بین نفس و لوح محفوظ می‌باشند، لوح محفوظی که مانند یک حقیقت جوهریّه و یک واقعیّت خارجیّه است که تمامی آنچه را که خدای متعال تا روز قیامت مقدّر و معیّن فرموده است، در آن نقش بسته است؛ پس هرگاه که اسباب و موانع بین نفس و عالم ربوبی بر طرف شدند، حقایق اشیاء و اسرار عالم خلقت از لوح عقلانی ساطع گشته و بر لوح نفس فرود می‌آید.

و هم‌چنان‌که مانع بین دو آینه گاهی با حرکت دست برداشته می‌شود و گاهی به‌واسطهٔ حرکت باد و نسیم برطرف می‌شود، پس همین‌طور گاهی از اوقات انسان موفّق می‌شود که حقایق را ادراک نماید، به‌واسطهٔ قدرت و قوّت قوّهٔ مفکّره در تجرید و عریان نمودن اشکال و صورت‌ها از حدود شکلیّت و نقاب صورتیّت و رسیدن به معنا و حقیقت ماوراءِ این صورت‌ها و انتقال از یک صورت به صورت دیگر در به‌دست آوردن آن معنای کلّی و حقیقت منطویهٔ پشت آنها؛ و گاهی مشمول نفحات الطاف الهی می‌شود و بدون إعمال قوّهٔ مفکّره ـ چنانچه در فرض پیش ذکر شد ـ حجاب‌ها و موانع بصیرت از جلوی چشمان برزخی و ملکوتی او به کناری رفته، بعضی از آنچه در لوح أعلیٰ محفوظ و ثابت است بر قلب او تجلّی می‌کند و از اسرار لوح

محفوظ مطّلع می‌گردد. و این حالت در بعضی از اوقات در خواب و رؤیا حاصل می‌شود و در خواب آنچه در زمان آینده اتّفاق می‌افتد بر او نمایان می‌گردد، و این مسئله در هنگام مرگ به‌طور کامل آشکار خواهد شد و حجاب‌ها همگی به کناری رفته و دیدگان انسان نسبت به حوادث و جریانات بینا خواهد شد؛ و در بعضی از اوقات، حجاب و مانع از ادراک حقایق عالم عِلوی، به‌واسطهٔ لطف پنهان و مخصوصی از جانب پروردگار به

کناری می‌رود، پس در قلب انسان از ماوراءِ عالم مادّه و شهادت که همان حقایق عالم غیب و ملکوت است، حقیقتی از غرائب اسرار ملکوت تابیده می‌شود؛ و این لمعان و تابش، گاهی دوام پیدا می‌کند و گاهی مانند برق، جرقّه‌ای می‌زند و می‌گذرد، و دوام این حالت به ندرت اتفاق می‌افتد.

از بیانات گذشته دانسته شد که استقرار علوم در باطن و نفس انسان، به أشکال و طرُق متفاوته است: در بعضی از اوقات به‌واسطهٔ اکتساب و تعلّم و یادگیری است؛ و بعضی از اوقات بدون اکتساب و فکر کردن (و مقدّمات را در کنار هم قرار دادن)، یک حقیقت علمی بر قلب او وارد می‌شود بدون اینکه خود انسان متوجّه و آگاه به او باشد، و در این حال فرق نمی‌کند که خود انسان طلب و تقاضای رسیدن به آن حقیقت علمی را داشته باشد و یا اینکه بدون طلب و اراده و شوق بدون اختیار این معنا را در قلب و ضمیر خود احساس نماید.

این قسم از حقیقت علمی را که از عالم ملکوت بر قلب او بتابد و او را به یک معنا و نظریّه‌ای عرشی آگاه نماید، حدس و الهام می‌نامند. و این خود بر دو قسم است: گاهی انسان به سبب و علّت ورود این معانی و حقایق و اسرار، وقوف

و اطّلاع ندارد، که عبارت است از فرشتگانی که آن معانی را از عالم بالا بر قلب او نازل می‌کنند و از ناحیهٔ پروردگار بر ضمیر او وارد می‌سازند، و به عبارت دیگر آن فرشته و ملک عظیم‌الشأن همان عقل فعّال است که علوم الهی را بر عقول جزئیّه و منفعله افاضه می‌کند (جبرائیل امین)؛ و گاهی از اوقات انسان آن فرشته و ملک وحی را نیز مشاهده می‌کند.

به قسم اوّل که علوم و معارف الهی به‌واسطهٔ قوّه مفکّره و عاقله و تعلّم و نظر باشد، اکتساب و استبصار گویند؛ و به قسم دوّم، الهام و نَفْث در روح تعبیر می‌آورند؛ و قسم سوّم که ملائکه را مشاهده می‌کند، وحی می‌نامند، و این قسم اختصاص به پیامبران الهی دارد و قسم دوّم اختصاص به اولیای الهی دارد.

و امّا طریق معرفت و ادراک از راه تعلّم و تفکّر و اکتساب، اختصاص به عالمان ژرف‌نگر و باریک‌بین و عمیق‌اندیش دارد (و سایر افراد از طبقات مختلف مردم چه به ظاهر به کسوت علم و دانش باشند و چه نباشند، تنها از ادراک حقایق و معانی، صرفاً تخیّلات و توهّماتی را نصیب دارند و بیش از

این معرفتی حاصل نمی‌نمایند؛ بنابراین صور علمیّه و معانی و مفاهیم علوم در آنان از اصل و ریشه و اساسی برخوردار نیست و همانند حباب‌ها بر روی آب صرفاً نمادی از معارف را دارا می‌باشند، نه بیشتر! و این معانی و صور فقط در صندوقچهٔ ذهن آنها جای گرفته و به درون وجود آنها در ضمیر و قلب و سرّ راه نیافته است و آثار علمی و عملی خود را در آنها به‌جای ننهاده است). بنابراین در اصل حقیقت علمیّه و نفس معرفت و ادراک بین علومی که از راه اکتساب و تعمّق حاصل می‌شود، و بین الهام تفاوتی نیست؛ زیرا همان ادراک علمی که با تأمّل و تعمّل دقیق و موشکافانه از راه برهان و حجّت علمی و اعتقاد راسخ نقلی برای انسان حاصل می‌شود، ممکن است به طریق الهام ـ چنانچه گذشت ـ به‌دست آید. و هم‌چنین از نظر جایگاه و محل نقش شدن این علوم و نیز از نظر منبَع و سرچشمه و اصل، تفاوتی با یکدیگر ندارند و هر دو از یک‌جا نشئت می‌گیرند.

تنها فرق بین این دو این است که طریق الهام با برافتادن حجاب‌ها و رفع موانع ادراک و باز شدن چشم باطن و قلب، تحقّق می‌پذیرد؛ امّا در علوم اکتسابی این مسئله وجود ندارد.

و امّا فرق بین وحی و الهام، چیزی جز شدّت

ظهور و وضوح و روشنی نمی‌باشد؛ در مورد وحی، از آنجا که شخص پیامبر خود ملک و فرشته وحی را با چشم ملکوتی مشاهده می‌کند و با او در ضمیر و سرّ خود به صحبت و گفتگو می‌پردازد، این ادراک از وضوح و نورانیّت بیشتری نسبت به الهام برخوردار می‌باشد.

پس چنانچه قبلاً گذشت، تمام علوم و مدرکات ما فقط و فقط به‌واسطهٔ ملائکهٔ حامل علم حاصل می‌شود، الاّ اینکه راه‌ها و کیفیّت نزول این علوم متفاوت است؛ چنانچه خدای متعال می‌فرماید:

﴿هیچ بشری را یارا و توان سخن گفتن با خدا نیست مگر به‌واسطهٔ یکی از این سه طریق: یا از راه وحی (که مختصّ به انبیا و پیامبران است)، و یا از راه الهام و از پس پردهٔ غیب، و یا به‌واسطهٔ فرستادن رسل و پیامبران (که جنبهٔ تعلیمی و اکتسابی دارد).﴾

بنابراین سخن گفتن خدای متعال با بندگانش عبارت است از افاضهٔ علوم و نزول آنها بر نفوس بندگان به طرق مختلفه و شیوه‌های گوناگون، مانند: وحی و الهام و تعلیم به‌واسطهٔ پیامبران و معلّمین (راهنمایان به سوی حق و معرفت).»

مرحوم صدرالمتألّهین در این بیان شیوای خود، به وحدت حقیقت علمیّه در سه مرحلهٔ ذاتِ خودِ علم و معرفت، و حیثیّت فاعلی آن که از خدای متعال و ملائکهٔ مقرّب نشئت می‌گیرد، و هم از حیثیّت قابلی و انفعالی که نفس انسان و ذهن و قلب او است، اشاره می‌نماید. و از این بیان روشن می‌شود که: هم‌چنان‌که حجّیت و مشروعیّت الهام و وحی منوط به انتساب آنها به مبدأ أعلیٰ و وسائط نازل‌کنندهٔ اسرار و حقایق از ناحیهٔ ذات پروردگار است و این نکته است که باعث اطمینان قلب و سکونت خاطر و یقین به صدق و انطباق با واقع می‌شود، همین‌طور کلام و عقیده و ادراکی که مبتنی بر برهان و یا تلقّی آن از رسول الهی و یا حجّت‌ها و اولیای الهی باشد نیز عاری از خطا و مصون از اشتباه و لغزش است؛ و لذا می‌فرماید: «وحی از این جهت بر الهام برتری دارد که پیامبر خود ملک واسطهٔ فیض را با چشم قلب می‌نگرد و به او ایمان و یقین دارد.»

و از آن طرف، هم‌چنان‌که ادراک و صورت علمیّه اگر بر اساس پایهٔ علمی و یقینی نباشد، محتمل الخطاء و الخلاف است و هیچ ارزش علمی و عملی ندارد؛ همین‌طور اگر کشف حقایق و اسرار غیبی بر اساس موازین و مبانی الهام و وحی نباشد، قطعاً از ناحیهٔ پروردگار و ملائکهٔ وحی نبوده و باید به آن توجّهی ننمود. و در اینجا است که شخص مدرک یا باید خود از اهل خبرت و بصیرت و اطّلاع باشد تا بر صحّت واردات قلبیّه و مکاشفات روحیّه، قطع حاصل نماید و یا باید آن را به فرد خبیر و بصیر به اسرار و رموز غیب عرضه بدارد.

کلام صدرالمتألّهین دربارهٔ نهی از روی‌آوردن به حقایق عقلیّه بدون رعایت موزاین شرعی

مرحوم صدرالمتألّهین دربارهٔ افرادی که به علوم حقیقیّه و آراءِ عقلیّه بدون رعایت موازین شرع و سلوک در منهج شریعت روی می‌آورند، می‌فرماید:

و مَن كان مقبلًا على العلومِ الحقيقية و الآراءِ العقلية و هو متغافلٌ عن إقامة الظواهر الشرعية متكاسلُ عن طاعة النّسك الدينيّة التكليفيّة، فهو كذى روحٍ قد انتقَلت من جسدها و فارَقت كسوتَها الساترةَ لعورتها، فيوشِك أن ينكشِفَ سوءاته و ينهتِك على الخلائق عورتُه إذا أراد أن يخرُجَ بصورته المجردة قبل قوامِها فى غير أوانها و نطَق بالحكمة قبل نضجِها و تمامها فى غير زمانها؛ فلاشك أنّ حقَّه يزهَق و علمَه يتمزَّق.

أعاذنا اللَه و إياك من هذين الطريقين العادلين بأهلهما عن سُنن الحقّ القديم و سلوك الصراط المستقيم.[1]

«و كسى كه بخواهد بر علوم حقيقيّه (چه از راه ظاهر و چه از طريق باطن) و آراءِ فلسفيّه اطلاع حاصل نمايد و بدان‌ها دسترسى پيدا كند ولى نسبت به رعايت احكام شرعيّه و مواظبت بر تكاليف و احكام، اهمال ورزد و از پرداختن به عبادات دينى و تكاليف ظاهرى سر باز زند و كوتاهى نمايد، همانند شخصى است كه خود را از لباس تن رهانيده و عريان در برابر خلايق ظاهر گشته، اين‌چنين فردى با اين عمل، زشتى‌هاى خود را به ديگران مى‌نمايانند و خود را

[1] الشواهد الربوبيّة، المشهد الخامس، ص ٣٧٦.

مستوجب ذمّ و قدح قرار می‌دهد؛ این شخص نیز قبل از اینکه به مرتبهٔ قوام و ثبات برسد و مراتب نفس و حالات و صفاتش برای او روشن و واضح شود، با پرداختن به این امور بدون رسیدن به فعلیّت و تکامل و پختگی راه، به‌واسطهٔ خام بودن نفس و عدم عنایت و رعایت به جهات و شرایط محیط، ممکن است کرداری از او سرزند که مورد پذیرش و مقبولیّت عقلاء و اهل عرف و شرع نباشد، بالنتیجه مورد مذمّت و نکوهش آنان قرار می‌گیرد، لذا وی را از شرکت در جمع و حضور در بین خود مطرود نمایند و آن مطالب حقّه، مورد تمسخر و تنفّر اشخاص قرار گیرد و سخن او در بازار عرضهٔ مطالب خریداری نخواهد داشت.

خداوند ما را و شما را از این دو طریق و مسیری که باعث انحراف و اعوجاج

سالکین آنها از سنن و سیرهٔ حقّ ماندگار و حرکت در راه مستقیم است، حفظ نماید.»

از این بیان استفاده می‌شود که رعایت تکالیف شرع، آدمی را به استقامت و متانت و ثبات نفسانی درمی‌آورد و باعث جامعیّت روحی و رشد نفسانی در دو مرحلهٔ ظاهر و باطن می‌گردد.

تبیین حقیقت وحی و کیفیّت اتّصال انبیای الهی به مبدأ وحی

کلام صدرالمتألّهین در بیان کیفیّت نزول وحی بر انبیا

مرحوم صدرالمتألّهین سپس به بیان کیفیّت نزول وحی بر انبیا و چگونگی اتّصال آنان به مبدأ وحی اشاره می‌کند و قابلیّت قبول وحی را در پیامبر به‌واسطهٔ طهارت قلب و صفای سرّ و ارتقاء به عالم تجرّد و استناره از انوار فیوضات حق برمی‌شمرد:

و قد علِمتَ منّا فیما سبق، تحقیقَ الأمر فی اتّحاد العقل بالمعقول و کذا الحسِّ بالمحسوس و الخیالِ بالمتخیَّل؛ فإدراكُ الإنسان فی کلّ مرتبة من صورة العالَم هو اتّحادُه بها و تحقّقُه بوجودها. و هذه الوجودات بعضُها حسیةٌ و بعضها مثالیة و بعضُها عقلیة. فکان الوجودُ أولًا عقلًا ثم نفسًا ثم حسًّا ثمّ مادةً، فدار علی نفسه فصار

حسًّا ثمّ نفسًا ثمّ عقلًا، فارتقىٰ إلى ما هبَط منه؛ و اللَه هو المبدأ و الغاية.

فالإنسان إذا بلغ إلى هذا المقام الربّانى يطّلِع على ما فى القضاء الإلهىٰ و القدرِ الربّانى و يشاهِد القلمَ و اللوحَ، كما حكاه النبىّ صلّى اللَه عليه و آله و سلّم عن نفسه: أنه أُسرِىَ به حتّى سمِع صريرَ الأقلام؛ كما قال تعالىٰ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.[1]

فالكتابةُ العقليّةِ مصونةٌ عن التبدّل و التغيّر و النّسخ و التّحريف؛ و أما الكتابةُ النّفسيةِ اللوحيّةِ فيتطرَّق فيها المحوُ و الإثباتُ و ينشَأ منها نسخُ الأحكام. و لايبعُد أن يكون سماعُ صريرِ الأقلام منه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم إشارةً إلى ما فى عالم القدر من الصور الّتى كتبَتها أقلامٌ رُتبَتُها دون رتبةِ القلم الأعلىٰ و ألواحُها دون اللوح المحفوظ. فإن الّذى كتَبه القلمُ الأعلى لايتبدَّل، و هى حقائقُ العلوم العقليّة التى لاتمحو أبدًا من اللوح المحفوظ. و هذه الأقلامُ يكتُب فى ألواح المحو و الإثبات.

---

[1] سوره إسراء (١٧) آيه ١.

و من هذه الألواحِ يتنزَّل الشّرائعُ و الصّحفُ و الكتب علَى الرّسل عليهم‌السّلام. و لذا يدخُل فى الشرع الواحدِ النسخُ فى الأحكام، و هو عبارةٌ عن انتهاء مدةِ الحكم لاعن دفعِه و رفعِه؛ فإن ما دخَل فى الوجود لايرتفِع أبدا، فإن كلَّ حادث له سببٌ و لسببه سببٌ حتّى ينتهى إلى الأمور الحتميّة القضائية و الأسماءِ الإلَهية. و من حَقَّق الأمرَ فى كيفية نشوِ الكثرةِ و التغيّر من الحضرة الأحدية السرمديّة، لم‌يشتبِه عليه حقيقةُ الحال و لم‌يَزِلّ قدمُه عن مقامه فى نحو هذه المزالّ.[1]

«پیش از این، تحقیق ما را در مسئلهٔ اتّحاد عقل با معقول و نیز حس با محسوس و همین‌طور خیال با آن چیزی که در خیال آمده است، دانستی. پس ادراک و آگاهی انسان به هر صورت در این عالم به میزان مرتبهٔ همان صورت و نیز مرتبهٔ خود مُدرِک و شخصِ عالِم، عبارت است از اتّحاد و وحدت انسان با آن صورت در همان مرتبه، و تحقّق انسان به وجود آن صورت. (و به عبارت دیگر، تبدّل و تحوّل نفس انسان قبل از شناخت و ادراک صور، به نفس دیگر و انسان دیگری پس از شناخت و عرفان به صور.)

[1] الشواهد الرّبوبيّة، المشهد الخامس، ص ۳۵۱.

و این وجودات در عالم هستی، برخی حسّی و بعضی مثالی و پاره‌ای عقلی می‌باشند. پس وجود در مرتبهٔ اوّل و مرحلهٔ نخست، عقل بود سپس در نزول و تبدّل، نفس گردید و در مرتبهٔ متأخّر، حسّ شد و در آخرین مرحله تبدیل به مادّه شد. و همین وجود در مقام رشد و کمال، دوباره به همان اصل و ریشهٔ خود بازمی‌گردد؛ یعنی در سیر صعودی، ابتدا به وجود حسّی و سپس نفسی و آنگاه به وجود عقلی، متحوّل می‌شود و به همان‌جا که نازل شده بود باز می‌گردد، و آن وجود مبدأ هستی و غایت هستی است که خدای متعال می‌باشد.

پس هر انسانی که در سیر صعودی و تزکیهٔ نفس به این مقام شامخ ربّانی برسد، بر هرچه که قضای الهی و تقدیر ربّانی قلم زده است، اطّلاع حاصل می‌نماید و قلم و لوح را مشاهده خواهد کرد (به تقدیر و مشیّت ثابت الهی

دست خواهد یافت)؛ چنانچه رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در وقتی که در معراج به سوی عوالم غیب عروج داده می‌شد فرموده است: "صدای نوشتن قلم‌های تقدیر و تدبیر عالم به گوش می‌رسید." چنان‌که خدای متعال می‌فرماید:

﴿ما او را به سوی عوالم غیب عروج دادیم تا از نشانه‌ها و آثار فیوضات خود به او بنمایانیم؛ به‌درستی‌که پروردگار شنوا و بینا است.﴾

بنابراین کتابت و ثبت عقلی از تبدّل و تغیّر و نسخ و تحریف، مصون و محفوظ است (زیرا در کتابت عقلی عین حوادث و قضایا به صورت عینی و خارجی آنها ثبت و ضبط می‌شود، پس چگونه ممکن است که خطا و اشتباه و یا تغییر و تبدیل در آن راه یابد؟!)

و امّا کتابت و ثبت در لوح نفس که از آن به لوح محو و اثبات تعبیر شده است، احتمال زوال یک حادثه و یا جایگزینی یک حادثه به‌جای حادثه‌ای می‌رود و از اینجا است که نسخ و سپری شدن حکمی از احکام و انقضاءِ مدّت آن، در شریعت ممکن می‌شود. و بعید نیست که شنیدن قلم‌های تقدیر از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم، اشاره‌ای است به آنچه در عالم قدر اتّفاق می‌افتد از صور و اشکالی که گاهی ثبت و گاهی حذف

می‌شوند، و مرتبهٔ آن قلم‌ها پایین‌تر از مرتبهٔ قلم أعلیٰ، و الواح آن مادون لوح محفوظ می‌باشد.

پس آنچه را که قلم أعلیٰ ثبت و تقدیر کرده است دیگر قابل تغییر و تحوّل و محو نمی‌باشد، و آن عبارت است از حقایق علوم عقلیّه‌ای که ابداً از لوح محفوظ پاک نخواهد شد. و امّا این قلم‌ها در الواح محو و اثبات، حوادث را ضبط و ثبت می‌نمایند.

و از این الواح است که شریعت‌ها و کتاب‌های آسمانی و صحیفه‌های انبیا و پیامبران نازل می‌شود؛ و به همین جهت است که در یک شریعت مشاهده می‌کنیم نسخ در احکام پدیدار می‌شود. و نسخ چیزی جز به پایان رسیدن مدّت آن تکلیف نیست، نه اینکه نسخ به معنای جلوگیری از یک حکم و تکلیف و یا برداشتن آن حکم باشد؛ زیرا هرچه که لباس وجود به خود پوشید دیگر محو و نابود نخواهد شد، و برای هر حادثه و پدیده سببی است

و برای آن سبب نیز سببی می‌باشد تا اینکه سلسلهٔ علل و اسباب برسد به امور و حوادث حتمیّهٔ قضائیّه و أسماءِ الهیّه.

و کسی که به کیفیّت نزول آثار وجود از ناحیهٔ اسماء و صفات الهیّه و به‌وجود آمدن کثرات و اختلافات در عالم وجود از مقام حضرت احدیّت و سرمدیّت، وقوف یابد و اطّلاع واقعی و عرفان حقیقی به‌دست آورد، دیگر حقیقت مسئله و واقع امر بر او مشتبه نخواهد شد و قدم‌های او در این جایگاه بسیار خطیر و حسّاس که بسیاری را دچار لغزش و خطا نموده است، نخواهد لرزید.»

حقیقت وحی یعنی وصول به مرتبهٔ تقدیر و مشیّت الهی

از این بیان متین و رصین صدرالمتألّهین روشن می‌شود که حقیقت وحی عبارت است از: وصول به مرتبهٔ تقدیر و مشیّت الهی که نفس پیامبر به‌واسطهٔ تزکیه و تربیت و تجرّد سرّ، به یک نوع استعداد و تهیّؤ و قابلیّت اتّصال به مبدأ احکام دست خواهد یافت، و در آن صورت است که با نقش بستن آن صورت‌ها در نفس خود، امکان خطا و اشتباهِ در دریافت، دیگر معنا ندارد؛ زیرا در قضیّهٔ اتّصال نفس پیامبر، حقیقت

و سرّ پیامبر با مرتبهٔ لوح تقدیر، اتّحاد و وحدت حاصل می‌کند و در اتّحاد که دیگر خطا معنا و مفهومی نخواهد داشت.

ضرورت نفی خطا از تمام حقایق وحیانی و واردات قلبیّهٔ پیامبران الهی

حجّیت مفاهیم وحی و حرمت مخالفت با آن بر این اساس است، و احتمال بروز خطا در بعضی از مفاهیم وحی و واردات قلبیّه از پیامبر الهی، عقلاً موجب نفی و سلب اعتماد از سایر آثار وحی و احتمال وجود خطا در آنها می‌باشد، و با وجود احتمال خطا در وحی، حجّیت آن از درجهٔ اعتبار ساقط و مخالفت با آن دیگر عقلاً مخالفت با اوامر پروردگار و دستورات الهی نمی‌باشد، و آیاتی که دلالت بر تبعات و پیامدهای مخالفت با دستورات الهی دارد از درجهٔ اعتبار ساقط می‌شود و دیگر هیچ نقطه از نقاط کتاب الهی واجد شرایط الزام و وجوب موافقت و حرمت مخالفت نمی‌باشد، و یکسره قرآن کریم به کتابی بدون محتوای الزامی و صرفاً حاوی برخی نکات اخلاقی و استحسانات عرفیّه تبدیل خواهد شد؛ و هر کس از ظنّ خود به حذف برخی و اثبات برخی دیگر خواهد پرداخت، و در مبانی فلسفی و اعتقادی بر

طبق نظریّهٔ اشتباهِ خود به نقد و رفض و ابطال آیات، دست خواهد زد و آموزه‌های اخلاقی را حمل بر کیفیّت ادراک و حدس ذهن و فکر پیامبر و متأثّر از شرایط و ظروف زمان خود خواهد پنداشت، و بیان قصص و حکایات تاریخی را به نوعی تمثیل و بیان نکته‌هایی در ضمن داستان‌هایی ساخته و پرداختهٔ ذهن و نفس پیامبر حمل خواهد نمود، و آیات بیّنات قرآن را در قالب جملات و عباراتی ادبی و بلیغ و شعر گونه که صرفاً جهت زیباسازی کلمات و جاذبیّت سجع و قافیه و ترکیب و ترتیب و مونتاژِ موزون ساخته و پرداخته شده است، معرّفی خواهد نمود و در ردیف کلمات و کتب اهل بلاغت چون گلستان سعدی شیراز و دواوین شعراء و بلغاء قرار خواهد داد، و جملات و عباراتی که چندان بر مذاق و سلیقهٔ او خوش نیاید و طبع و قریحهٔ او آن را برنتابد، نشانی از به‌هم ریختگی نفس پیامبر و آشفتگی خاطر او و ناموزونی طبع و حال و هوای او هنگام ایراد و انشاءِ این آیات خواهد پنداشت، و آیاتی که موافق طبع و جاذبه‌های نفس او است، بر تناسب شرایط محیط و انبساط خاطر رسول خدا و

سرخوشی از جریان زندگی بر وفق مراد و بدون دغدغهٔ خاطر و آشفتگی بال، حمل می‌نماید.

آری، همهٔ این خرافات، ناشی از عدم ادراکِ واقعیّتِ اتّصالِ به ملأ أعلیٰ و مشاهدهٔ حقیقت علمیّه به شهود قلبی و احساس حضوری و ادراک عینی است.

مرحوم والد، علاّمه طهرانی ـ قدس الله سرّه ـ می‌فرمودند:

روزی یکی از علمای نجف که در مسائل توحید و عرفان دچار سردرگمی و تشویش و تردید بود، به خدمت حضرت آیة الله العظمیٰ مرحوم سیّد علی قاضی ـ رضوان الله علیه ـ می‌رسد و عرض می‌کند:

«آقا این مطالبی را که شما دربارهٔ شهود حضرت حق و معرفت ذات باری و مشاهدهٔ انوار ربوبی و کشف حقایق عینیّهٔ مستوره و اتّصال به مبدأ أعلیٰ می‌فرمایید، واقعاً صحّت و واقعیّت دارد یا بر اثر بعضی حالات و تحوّلات، چنین احساس و ادراکی برای شما حاصل می‌شود؟»

ایشان سر بلند می‌کنند و می‌فرمایند: «چه می‌گویی؟! این مطالب تخیّلات و اوهام است؟! من چهل سال است که با او هستم و در وحدت با او بسر می‌برم و خود را یک لحظه از او جدا نمی‌بینم، آن‌وقت می‌گویی: آیا اینها واقعیّت دارد؟!»

البتّه باید توجّه داشت که همهٔ انبیا در اتّصال به این مرتبه و استفاضه از حقایق شهودی در مراتب لا یتناهای اسماء و صفات پروردگار، یکسان و در یک مرتبه نبودند و ادراک حقایق علمیّهٔ آنان به‌واسطهٔ اختلاف مراتب تجرّد و خلوص، متفاوت بوده است؛ گرچه همگی آنان نسبت به آنچه برای مردم در مقام تبلیغ و ارشاد بیان می‌کردند معصوم و عاری از خطا و لغزش بودند.

تفسیر و توضیح آیات قرآن دربارهٔ قضاوت اشتباه حضرت داود

از باب مثال در داستان حضرت داود و قضاوت دربارهٔ آن دو نفری که به صورت آدمی بر وی مجسّم شده بودند، صریحاً قرآن حکم به اشتباه در قضاوت و خطا در حکم کرده است و می‌فرماید:

﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ*إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡ قَالُواْ لَا تَخَفۡ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ

فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ* إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ* قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ* فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ* يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾.

«و آیا داستان داوری داود دربارهٔ آن دو نفر که از دیوارهٔ محراب او فرود

آمدند، به تو رسیده است؟ در زمانی که بر داود وارد شدند و داود از مشاهدهٔ آنان هراسناک شد و آنان گفتند که: نگران مباش، ما دو نفر برای دادخواهی نزد تو آمدیم، و یکی از ما بر دیگری ستم روا داشته است؛ پس در میان ما به حق قضاوت کن و از مسیر عدل و انصاف خارج مشو و ما را به راه راست هدایت و ارشاد نما! ❊ این شخص که می‌نگری برادر من است و دارای نود و نه عدد میش می‌باشد درحالی‌که من فقط مالک یک میش می‌باشم، در عین حال همان یک میش را مطالبه می‌کند و می‌خواهد از چنگ من به‌درآورد و با سخنان درشت و ناموزون، مرا مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد ❊

حضرت داود گفت: این برادر تو از جادّهٔ انصاف خارج گشته است و با درخواست خود مبنی بر ضمیمه نمودن یک میش بر گوسفندان خود، به تو ظلم و ستم روا داشته است. البتّه این تازگی ندارد، بسیارند از شرکاء که نسبت به یکدیگر ستم می‌کنند و از جادّهٔ حق و عدل فاصله می‌گیرند؛ مگر کسانی که ایمان به پروردگار آورده‌اند و عمل خود را بر طبق آن ایمان صالح قرار داده‌اند، و ایشان بسیار اندک‌اند. در این هنگام داود متوجّه شد که در قضاوت اشتباه و

عجله نموده است و بدین وسیله ما خواسته‌ایم او را امتحان کنیم، پس به سوی پروردگار خود بازگشت و از او طلب بخشش و آمرزش نمود و به حال ذلّت و مسکنت و توبه درآمد ❋ پس ما نیز او را مورد مغفرت خویش قرار دادیم و جایگاه او را نزد خود نزدیک و نیکو گردانیدیم ❋ ای داود، ما تو را خلیفه و جانشین خود در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم حکم به حق و عدل نما و از هوای نفس امّاره پیروی مکن تا تو را از راه خود به بیراهه کشاند. آن کسانی که از راه خدا منحرف گردند و به گمراهی گرفتار آیند به عذابی شدید مبتلا خواهند شد؛ زیرا از روز قیامت و جزای کردار خویش غفلت ورزیده‌اند، و یکسره آخرت و حساب و کتاب و جزا را به فراموشی سپرده‌اند.»

همان‌طور که از این آیات مشهود است، اشتباه حضرت داود در امر قضاوت در مرتبهٔ مثال و صور برزخی روی داده است؛ زیرا ملائکه در مثال برای انسان متمثّل می‌شوند، نه در جسمیّت و ثقل.

و امّا خطای حضرت داود، به کیفیّت و مرتبهٔ وجودی نفس او باز می‌گردد که وجود کثرت را در یک طرف، دلیل بر بطلان ادّعای آن طرف فرض نموده است؛ درحالی‌که در معیار و میزان حق و عدل، قلّت و کثرت جایی ندارد، نه قلّت دلیل بر حقّانیت و مظلومیّت است و نه کثرت حاکی از ظلم و بی‌عدالتی و ناحقّی به‌شمار می‌رود؛ چه‌بسا افرادی وضیع و تنگ‌دست که در مدّعای خود ظالم و ناموجّه‌اند، و افرادی ثریّ و صاحب مُکنت که سخن به حق و عدالت می‌گویند و در دعوای خویش صادق و مُحقّ می‌نمایند.

امّا نکتهٔ قابل توجّه اینکه این مسئله توسّط ملائکه و در عالم مثال حضرت داود رخ داده است، نه در عالم ظاهر و توسّط افراد بشر. و حضرت داود در قضاوت‌های خویش هیچ نیازی به اقامهٔ شهود و بیّنه و مقارنات و غیره نداشت، بلکه نفس واقع و حقیقت دعوی به حضور و ظهور عینی و خارجی خود برای آن حضرت منکشف بود، و در این صورت دیگر چه نیازی به احضار شهود و استماع شهادت بیّنات را داشت؟! که البتّه ترتیب آیات، حکایت از یک دگرگونی و تحوّل نفسی و درونی حضرت داود نسبت به حقایق خارجیّه دارد، و اعطاءِ حکم و

فصل‌الخطاب در محاکمات و مراجعات، پس از این واقعه بوده است.

آیات قرآن دربارهٔ جریان حضرت یونس و پرداختن به ذکر یونسیّه در شکم ماهی

و یا در قضیّهٔ حضرت یونس علیه السّلام که قوم خود را نفرین نمود و پس از مشاهدهٔ آثار عذاب، از آنها جدا شد و به سمت دریا رفت و طعمهٔ ماهی گردید، خداوند می‌فرماید:

﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ*فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُۡجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.[1]

«داستان هم‌نشین ماهی را به‌یاد آور که با حالت غضب و خشم از قوم خود

---

[1] سوره أنبیاء (۲۱) آیه ۸۷.

جدا شد و از آنها فاصله گرفت و چنین گمان نمود که ما بر او سلطه و استیلاء نخواهیم یافت. (و آنگاه که در شکم ماهی در ظلمات جای گرفت) ندا برآورد که هیچ معبودی و صاحب اثر و سببی جز خدای احد و واحد نمی‌باشد، منزّه می‌باشی ای پروردگار از حدس و گمان ما، به‌درستی‌که من از ستمکارانم (و به‌واسطهٔ جهل و نادانی، بر خود ظلم و ستم می‌نمایم)! * پس ما دعوت و تقاضای او را اجابت نمودیم و از غم و اندوه و تشویش، رها ساختیم؛ و این‌چنین است شیوه و دَیدَن ما که مؤمنین را نجات می‌بخشیم (و از ظلمات جهل به وادی نور و بهاء و توحید وارد می‌نماییم)».

این داستان که واقعاً از عجائب و اسرار توحید و مراتب معرفتی افراد نسبت به مشیّت و خواست پروردگار، و میزان وسعت رحمت و عطوفت و عفو و اغماض حضرت حق نسبت به بندگانش می‌باشد، جدّاً قابل تأمّل و تدبّر و تعمّق است.

در این واقعه قطعاً مشکلات حضرت یونس علیه السّلام و واقع شدن در شکم ماهی و گذراندن روزهای متمادی و پرداختن به قرائت ذکر یونسیه: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، به خاطر وجود نقصان‌هایی در

مراتب شناخت و تجرّد آن حضرت بوده است که بدین وسیله خداوند آنها را بر طرف، و دیدگانش را نسبت به کیفیّت اطوار مشیّت و ارادهٔ حضرت حق و عنایت او نسبت به بندگانش و عدم فرق میان بندگان در رابطه با ذات پروردگار، باز نمود و افق جدیدی از اطوار وجود و شأنیّت ذات نسبت به اسماء و صفات و نزول آن در مراتب کثرت را برای او منکشف ساخت.

اختصاص مقام شفاعت کبری به حضرت خاتم‌الأنبیاء

آری، این مرتبه از معرفت کجا و معرفت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم کجا که در سخت‌ترین شرایط حیات و هجوم مشرکین در عرصهٔ نبرد و شکستن پیشانی و دندان حضرتش و تنگ نمودن عرصهٔ پیکار و به شهادت رسیدن نزدیک‌ترین اصحاب و اقوام، به‌جای نفرین و دعا بر اضمحلال و بوار آنها، زبان به استغاثه در پیشگاه پروردگار نسبت به هدایت و رستگاری می‌گشاید و برای خروج آنان از جهل و ضلالت به نور و هدایت دعا می‌کند!

مرحوم والد، حضرت علاّمهٔ طهرانی ـ قدّس الله سرّه ـ در این‌باره می‌فرمودند:

در بعضی از مواقع، واقعاً ایذاء و جسارت مشرکین از حد می‌گذشت و آن حضرت را مورد ضرب و شتم قرار می‌دادند به‌طوری‌که خون از پاها و چه‌بسا از صورت آن حضرت جاری می‌شد. در این هنگام جبرائیل می‌آمد و از جانب پروردگار خطاب می‌آورد که: ما همهٔ قوای فعّالهٔ در عالم مادّه را از باد و صاعقه و زلزله و... در اختیار تو قرار دادیم، اگر می‌خواهی آنان را نفرین کن تا در یک چشم به‌هم‌زدن، همه را نابود سازیم!

امّا رسول خدا در همان حال عرضه می‌داشت: «**اللهمّ اهدِ قَومی، فإنّهم لایعلَمون**؛[1] پروردگارا، من هدایت و آگاهی قوم و مردمم را از تو خواهانم؛ زیرا اینان جاهل‌اند و نتایج اعمالشان را نمی‌دانند.»

سپس می‌فرمودند:

اگر رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در این موقعیّت، نفرین می‌فرمود قطعاً همهٔ آنها مورد خشم و غضب قاهرهٔ الهی قرار می‌گرفتند، ولی خود آن حضرت در همان موقع و مرتبه‌ای که

---

[1] رجوع شود به بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۲۹۸.

داشت متوقّف می‌شد و به درجات و منازل بالاتر صعود و ارتقاء نمی‌نمود و ادراک آخرین مرتبه از مراتب تجرّد و توحید را که به‌واسطهٔ همین مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها و تحمّل سختی‌ها و مشقّت‌های غریب، حاصل می‌شود به‌دست نمی‌آورد و به مقام شفاعت کبری که فقط اختصاص به ذات مقدّس حضرتش دارد، نائل نمی‌شد. ـ انتهی کلام ایشان، رضوان الله علیه.[1]

تفاوت وحی انبیا و الهامات اولیا و واردات قلبیّهٔ شعراء و خطورات ذهنیّهٔ مخترعین

تفاوت انبیا و اولیای الهی با سایر انسان‌ها در شناخت اسرار توحید و ادراک حقایق وحیانی

تصوّر ما بر این است که ادراک حقایق عالم غیب و معرفت مراتب اسماء و صفات پروردگار در انبیا و اولیای الهی، مثل ادراک و شناخت ما است و همان برداشتی که ما از جریان نظام خلقت و دائرهٔ قوس نزول و صعود و عالم تشریع و تربیت و

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون اختصاص مقام شفاعت کبریٰ به پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم رجوع شود به معاد شناسی، ج ۵، ص ۱۷۳؛ ج ۹، ص ۱٤۸ و ۳۲۸.

انزال کتب و ارسال رسل داریم، آنها هم همان را دارند منتها با یک نورانیّت بیشتر، و نه بیش از آن؛ و این صد در صد غلط است!

ادراک نفس آدمی از قضایا و حقایق وجود، به میزان رشد و تجرّد همان مرتبه از مراتب نفس است، نه بیشتر. و این واقعیّت به مطالعه و تحصیل برای انسان حاصل نمی‌شود؛ زهی خیال باطل که انسان تصوّر کند با قرائت چند صفحه و بحث و تحقیق در اوراقی چند، می‌تواند به کنه اسرار و رموز مراتب تقدیر و مشیّت دسترسی پیدا کند!

علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد ❊❊❊
ترسم آن نرگس مستانه به یغما ببرد
سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار ❊❊❊
سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد؟![1]

تصوّر ما بر این است که دیدگاه ما و اولیا از ذات باری یکی است و از بروز و ظهور اسماء و صفات حق یکسان است، و آنچه را که ما در رابطه با خدای خود به مقتضای فهم و شعور و سعهٔ وجودی احساس می‌کنیم، همان را اولیای الهی ادراک می‌کنند!

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۲۲۲.

بنابراین نزول وحی بر قلب انبیای الهی همانند خطور یک خاطره بر ذهن ما و عبور یک تصوّر در نفس ما نیست، هرچند آن خطور و تصوّر، صحیح و مطابق با واقع باشد؛ زیرا در مسئلهٔ وحی، ادراک شهودی یک واقعه و یا یک حقیقت عرفانی و معنوی مطرح است و این ادراک، جز با صعود و ارتقاءِ نفس به مصدر وحی و منشأ تصدیر، محقّق نمی‌شود، گرچه ـ همان‌طور که ذکر شد ـ مراتب وحی نسبت به سعه و ظرفیّت هر فرد متفاوت است، و این نه به معنای غلط و باطل و خطا بودن مرتبهٔ مادون است، زیرا در مشاهدهٔ حقایق وحیانی، خطا و باطل راه ندارد، و در خطورات

ذهنیّه و تصوّرات نفسیّه، ادراک یک معنا محقّق است نه شهود حضوری و ادراک حسّی و لمسی آن.

از این جهت، معانی و تصوّراتی را که شعراء و بلغاء ـ چه به صورت منظوم و چه منثور چون گلستان سعدی و کتب ادبی و بلاغی ـ ابراز و اظهار می‌کنند، همه و همه از دائرهٔ وحی و إشراف بر حقایق تکوینیّه به دور است و هیچ ارتباطی بین آنها و حقایق وحیانی وجود ندارد.

تفاوت کلمات و اشعار عرفاء بالله با سایر شعراء و بلغاء از لحاظ اوصاف ملکوتی و الهامات الهی

بلی، شعرایی که صرف نظر از جنبهٔ شاعرانه، متّصف به اوصاف ملکوت و متحوّل به احوال عالم قدس شده باشند و حجاب‌های نفسانی و نورانی را به کناری زده باشند، آنان نیز مشرّف به ادراک همان حقایق وحیانی به صورت عینی و حضوری خواهند شد؛ الاّ اینکه از طرف پروردگار مأمور به تشریع و تبلیغ نباشند. هم‌چنان‌که در مناجات شعبانیّه مولَی‌الموحدین امیرالمؤمنین علیه السّلام به پروردگار عرضه می‌دارد:

إلَهی هَب لی کمالَ الانقطاعِ إلیك و أنِر أبصارَ قلوبِنا بضیاءِ نظَرِها إلیك حتّی تخرِقَ أبصارُ

القلوبِ حُجُبَ النّور فتَصِلَ إلى معدِن العظمة و تصيرَ أرواحُنا معلّقةً بعزِّ قُدسِك.[1]

«پروردگارا، مرا در منتهای انقطاع به سوی خودت قرار ده (هیچ روزنه‌ای در قلب من نسبت به غیر خودت باقی مگذار و هیچ میل و علاقه‌ای ولو به مقدار سر سوزنی در دل و سویدای من نسبت به ماسوای خودت قرار مده)! و چشمان دل‌های ما را به روشنی نگاه به سوی خودت نورانی گردان، تا اینکه چشم‌های قلوب ما پرده‌های عوالم نور را یکی پس از دیگری به کناری زند و به معدن و منزلگاه عظمت و کبریائیّت تو برسد و ارواح ما در حریم بهاء و قدس تو به پرواز آید.»

این فقرات از مناجات شعبانیّه، عالی‌ترین و راقی‌ترین مرتبه از مراتب تجرّد است که یک فرد می‌تواند بدان راه یابد، و امیرالمؤمنین علیه السّلام همهٔ ما را به این

[1] مفاتیح الجنان، مناجات شعبانیّه؛ الإقبال، ج ۳، ص ۲۹۹.

مرتبهٔ علیا دعوت نموده است، و خود او متعهّد بر رساندن و ایصال نفوس به این مرتبه شده است.

آری، این شعراء چون: خواجه حافظ شیرازی، مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی، ملاّ محمّد شمس مغربی، ابن‌فارض مصری و...، با سایر افراد و شعراء که هیچ بویی از انفاس و نفحات عالم قدس به مشامشان نرسیده است و صرفاً به تنظیم سجع و قافیه و مونتاژ مطالب مأخوذه از آثار دیگران پرداخته‌اند، تفاوت جوهری و ماهوی دارند.

آری، آن عارفی که حقیقت وجود خود را فانی در وجود صاحب ولایت نموده است و به کنه معانی و حقایق فقرات مناجات مولا امیرالمؤمنین علیه السّلام رسیده است و هیچ خواست و اراده‌ای در وجود خود جز اراده و مشیّت صاحب ولایت کلّیهٔ الهیّه، حضرت حجة بن الحسن ارواحنا لتراب مقدمه الفداء باقی نگذارده است و نفس و سرّ او با نفس و سرّ مولای خود معیّت ابدی بلکه اتّحاد و وحدت پیدا نموده است و عاشقانه و والهانه در وصف مولایش می‌سراید:

سلامُ الله ما کَرَّ اللّیالی ❊❊❊ و جاوَبَتِ المثانی و المثالی

علیٰ وادی الأراک و من علیها ❊❊❊ و دارٍ باللّویٰ

فوقَ الرَّمال

دعاگوی غریبان جهانم ❊❊❊ و أدعو بالتّواتر و

التّوالی

به هر منزل که رو آرد خدا را ❊❊❊ نگه دارش به

لطف لا یزالی

منال ای دل که در زنجیر زلفش ❊❊❊ همه جمعیّت

است آشفته حالی

ز خطّت صد جمال دیگر افروز ❊❊❊ که عمرت باد

صد سال جلالی

تو می‌باید که باشی ور نه سهل است ❊❊❊ زیان

مایهٔ جاهی و مالی

بر آن نقّاش قدرت آفرین باد ❊❊❊ که گِرد مَه کشد

خطّ هلالی

فحبُّک راحتی فی کلّ حینٍ ❊❊❊ و ذکرُک مونسی

فی کلِّ حال

سویدای دل من تا قیامت ❊❊❊ مباد از سوز سودای

تو خالی

کجا یابم وصال چون تو شاهی *** من بد نام رند

لا اُبالی

خدا داند که حافظ را غرض چیست *** و علمُ

الله حَسبی من سؤالی[1]

و یا در جای دیگر فرماید:

به ملازمان سلطان که رساند این ندا را؟ *** که به

شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را

دل عالَمی بسوزی چه عذار بر فروزی *** تو از

این چه سود داری که نمی‌کنی مدارا؟

چه قیامت است جانا که به عاشقان نمودی؟ ***

دل و جان فدای رویت بنما عذار ما را[2]

با آن کسی که هیچ چیزی از امام، جز غیبت و مخفی ماندن از أنظار نمی‌داند و اصلاً و ابداً معرفتی به کنه ولایت و سیطره و إشراف بر نفوس و جوهرهٔ عالم خلقت و حقیقت همهٔ حقایق و حبلُ اللَه الممدود بینَه و بینَ خلقه و وساطت فیض حق و وسیلهٔ بروز و ظهور اسماء و صفات کلّیهٔ حق و... ندارد و در مقام

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٤٦٣.

[2] همان، غزل ١٢.

شعر و شاعری ابیاتی را به هم می‌بافد و دل‌خوش از اینکه در وصف امام علیه‌السّلام شعری سروده است، یکی است؟!

و از این گذشته هر توهّم و تخیّلی، گرچه نامربوط و سخیف که در قالب اوزان بی‌وزن و لاطائلات مهمل درآید، با حقیقت وحی و اتّصال به عالم غیب فرقی ندارد؟!

عجبا ما به کجا می‌رویم؟! و چه برداشتی از شرع و شریعت و شریعتمدار داشته‌ایم؟! کسانی که بدون اطّلاع از شهود معارف وحیانی و علوم حضوری سبحانی و کشف سبحات جمال و جلال ربّانی، پا به حریم قاطنین عالم انس و خلوت‌گزیدگان کعبهٔ محبوب نهاده‌اند و قلم در مقام و منزلت و جایگاه رفیع و به دور از مخیّلهٔ ما

می‌زنند و خود را واقف و آگاه به رمز و رموز و اسرار آن عارفان و برگزیدگان نظام خلقت و تکوین می‌دانند، چیزی جز آبروریزی برای خود و سرگشتگی و حیرت و اغراء به جهل و تردید برای دیگران به ارمغان نمی‌آورند،[1] و به تعبیر حافظ شیراز:

ای مگس، عرصهٔ سیمرغ نه جولانگه توست ❊❊❊

عِرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری[2]

و یا در مقام مدح حضرت رسول صلّی الله علیه و آله و سلّم جناب حافظ چنین می‌سراید:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد ❊❊❊ دل رمیدهٔ ما را انیس و مونس شد

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت ❊❊❊ به غمزه مسئله آموز صد مدرّس شد

طرب سرای محبّت، کنون شود معمور ❊❊❊ که طاق ابروی یار منش مهندس شد[3]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این مطلب رجوع شود به سلسله مقالات صورت و بی‌صورتی، تحت عنوان‌های رنگ و بی‌رنگی، بی‌کرانگی و حصارها، آینه‌های بی‌زنگار.

[2] دیوان حافظ، غزل ٤٥٢.

[3] همان، غزل ٢٢٩.

و یا در وصف رسالتش چنین می‌سراید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان *** قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو[1]

حال، این شعر را در کنار سایر اشعاری که در مدح رسول خدا سروده شده است قرار دهیم و بنگریم چگونه شاعر برای ترکیب و تسجیع ابیات، به چه تکلّفات

[1] همان، غزل ٤١٧.

و زحماتی دچار گشته و برای عرضهٔ متاع خویش به بازار ادب و معرفت، چه مشقّت‌ها که متحمّل شده است!

روزی در خدمت مرحوم والد ـ قدّس الله سرّه ـ صحبت از شعر و ادب از شعرای مختلف و اُدبای مشهور بود و در ضمن کلام، سخنی از غزل معروف علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ رفت که فرموده است:

مهر خوبان دل و دین از همه بی‌پروا بُرد *** رخ شطرنج نبرد آنچه رخ زیبا برد

تا آخر؛ و در شرح و بیان ابیات مطالبی نغز بیان می‌فرمودند، آنگاه به حقیر ملتفت شده و غزلی از یکی از علمای مشهور را قرائت کردند و فرمودند: فلانی، به نظر تو این غزل چگونه است؟

عرض کردم: آنچه در این غزل مشهود است فقط مونتاژ و سرهم‌بندیِ یک سری مطالب، بدون هیچ بهره از حقیقت معانی عرفانی و ارتباط الهامی!

ایشان تبسّمی کردند و پاسخی ندادند.

عدم مشابهت حقایق وحیانی با واردات ذهنیّهٔ شعراء

بنابراین تشبیه حقایق وحیانی به واردات

ذهنیّهٔ شعراء و معانی متصوّرهٔ بلغاء،[1] جدّاً سفیهانه و نابه‌جا است! گرچه دقّت و تأمّل در اشعار بسیاری از شعرای نامدار و فصحاءِ عالی مقدار چون: سعدی شیرازی و حکیم سنائی غزنوی و حکیم قاآنی و دیگران، به‌خصوص اشعار نغز و آبدار شیخ اجل، تردیدی باقی نمی‌گذارد که آنان از وجود قریحه و ذوق و لطافت سبک و سیاقی ویژه برخوردار بودند که دیگران از افراد یا بی‌نصیب و یا کم‌نصیب بودند؛ و به‌واسطهٔ همین قریحهٔ خدادادی، در مقام فصاحت و بلاغت بر دیگران پیشی گرفته‌اند و سخنان و اشعار ایشان از لطف و ظرافت و لطافت خاصّی برخوردار می‌باشد، و از این لحاظ موجب تأثیر بیشتر و افادهٔ افزون‌تر

در نفس انسان است. و همین نکته در نثر نیز موجود است؛ کلمات و جملات و مقالات بلغاء و فصحاء که به عنوان تمثیل و شاهد در محاورات مردم جای باز کرده و همه کم و بیش از این‌گونه امثال و

---

[1] جهت اطّلاع بر این تشبیهات رجوع شود به بسط تجربهٔ نبوی، ص ۷، ذیل عبارت: «مولوی هم با نازک‌اندیشی تمام و با برخورداری از تخیّلی چالاک و فرهیخته...».

حِکَم در سخنان خود بهره می‌گیرند، به‌واسطهٔ برخورداری از لطف و ظرافتی است که طبعاً در سایر جملات و تعابیر عادی موجود نمی‌باشد، و این جای انکار نیست. امّا با تمام این اوصاف، مسئلهٔ وحی با این امور هیچ ارتباطی ندارد، و تنها وجه مشترک بین این دو همان جهت بدیع بودن و غیر عادی بودن و ممتاز بودن از سایر اقران و امثال خود است؛ که صد البتّه این امتیاز به عنوان یک وصف عارض عام، بر خیلی از امور حمل می‌شود، مثل همهٔ ابتکارات و اکتشافات و اختراعات و افعال بدیع و قابل توجّه که برای همهٔ افراد در موقعیّت‌های گوناگون ممکن است رخ دهد.

تحقیقی در معنا و مصادیق وحی و الهامات الهی و القائات شیطانی

حقیقت وحی به معنای عام یعنی القای مطالب و معانی از افق دیگری

ناگفته نماند که مسئلهٔ وحی به شکل وسیع‌تر، یعنی القای یک مطلب در ذهن و یا ادراک یک روش و سنّت و یا نفوذ در نفس برزخی و مثالی، در قرآن مجید آمده است، که به هر کدام اشاره می‌شود.

آنچه در تمامی این شواهد و موارد به چشم

می‌خورد این است:

در مسئلهٔ وحی، القای مطلب و معانی از افق دیگری بر نفس و ذهن پیدا می‌شود، و ذهن به‌واسطهٔ اتّصال به آن مبدأ، چه خیر و چه شر، آن مطلب و مسئله را فرا می‌گیرد و به کار می‌بندد.

و به عبارت دیگر: ترتیب مقدّمات و گزینش قضایا گرچه بر اساس برهان و مبادی اولیّه و بدیهیّه باشد، امّا نتیجهٔ آن ـ که طبعاً آن هم صد در صد صحیح و مُتقَن و صادق است ـ از دائرهٔ وحی خارج است؛ زیرا نتیجه تابع ترکیبِ مقدّمات و قضایای فکریّهٔ حاصل شده است، و احتمال خطا و صدق در همهٔ این قضایا وجود دارد، حال در بعضی از اوقات به‌واسطهٔ دقّت و تأمّل شایسته و رعایت جهات فکر و نظر و قوانین و مبانی انتاج، مطلب صادق و منطبق با واقع از آب درمی‌آید، و در برخی از موارد به‌واسطهٔ عدم رعایت صحیح طریقهٔ تفکّر و مبانی منطقی، طبعاً خطا و اشتباه از

کار درمی‌آید. امّا در مسئلهٔ وحی، چه از ناحیهٔ پروردگار و چه از ناحیهٔ شیطان، معانی و مفاهیم و صورِ القا شده ارتباطی به تفکّر و تأمّل و نتیجه ندارد؛ بلکه نفس آن صورت یا معنا از مصدر خویش در نفس انسان به صورت روحانی و یا به صورت شیطانی و ظلمانی القا و منعکس می‌شود.

اینک به ذکر موارد نورانی و روحانیِ وحی در موارد مختلف و امثلهٔ گوناگون اشاره می‌شود:

کیفیّت وحی و الهام به زنبور عسل

خدای متعال در سورهٔ نحل، کیفیّت ادراک زنبور عسل و حسّ پرداختن به تهیّهٔ عسل و انتخاب گل‌های مناسب و تغذیه از گیاهان مفید و نیز نحوهٔ ساخت و بنای خانه‌های خود را به صورت وحی در نَهاد و نفس حیوانی و درّاکهٔ او که همان مسیر و صراط فطری او در حیات دنیا است، قرار می‌دهد:

﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ* ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗا يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[1]

«خدای متعال به زنبور عسل وحی فرستاد که

---

[1] سوره نحل (١٦) آیه ٦٨ و ٦٩.

جایگاه خود را از میان کوه‌ها و درختان و چوب‌های به کار رفته در منازل و بستان‌ها قرار دهد * آنگاه از همهٔ میوه‌ها و شکوفه‌های متنوّع و مختلف، تغذیه کن و به راه‌ها و برنامه‌های تعیین‌شده و نوشته‌شدهٔ از جانب پروردگارت عمل نما، و از تحت فرمان و دستور او در تهیّه و پدیدآوردن عسل سرپیچی منما. در این صورت، از درون آن شهدی مصفّا و نوشابه‌ای گوارا و شیرین با رنگ‌های متفاوت خارج می‌شود که موجب شفاء و سلامتی و مداوای بشر است. خداوند در این خلقت و پدیده، نشانه‌ای از قدرت و الوهیّت خویش را برای افرادی که به دنبال ادراک حقایق هستی و شناخت صفات و اسماءِ پروردگارند قرار داده است.»

در این آیهٔ شریفه که بیانگر شناخت و معرفت و شعور یکی از حیوانات و موجودات مخلوق پروردگار در کیفیّت زندگی و گذران عمر و اشتغال به فعّالیت در تهیّهٔ یک مادّهٔ غذاییِ بسیار مهم و حیات‌بخش، یعنی عسل است، خداوند به این سرّ و راز خلقت اشاره می‌کند و از ظهور اراده و مشیّت خود در پدیدآوردن این مادّهٔ حیاتی توسّط این حیوان، به‌واسطهٔ اسماء و صفات و ظهور آنها در این حیوان، خبر می‌دهد.

صحبت از کیفیّت ادراک حیوانات و میزان فهم و شعور آنها در حرکات و سکنات نیست؛ زیرا تحصیل فصل و ذاتیّات نوعیّه در حیوان، منوط به احاطهٔ علمی و اشراف ذاتی محصِّل بر حقیقت نوعیّهٔ آن حیوان می‌باشد، و دست ما از رسیدن به این مرتبه ـ هرچند دارای مراتب بالای از معرفت و علوم ظاهری بوده باشیم ـ کوتاه است. تحصیل جنس و فصل، فقط بر اساس برخی از مشاهدات و مشترکات جنسیّه و ممیّزات وهمیّه و خیالیّه صورت می‌پذیرد، که صد البتّه از تعریف حدّی تا حصول واقع، متفاوت است؛ چنانچه شیخ‌الرّئیس ابوعلی سینا ـ رحمه الله ـ به این نکته تصریح دارد و تحصیل فصل را برای انواع، خارج از حیطهٔ اقتدار و توان بشر می‌شمرد و آنچه را که ما به عنوان فصل در

حقایق نوعیّه از آن نام می‌بریم، به برخی از عوارض ذاتیّهٔ آن نوع، تعبیر می‌آورد.

امّا آنچه که از این آیه استفاده می‌شود، تحقّق یک برنامه و منهاج علمی و روش استمرار حیات از جانب پروردگار در وجود و نفس زنبور عسل است که به‌واسطهٔ آن ادراک و بینش، سیر زندگی و تکاپوی خود را معیّن می‌کند و از آن سیره تخطّی نمی‌کند؛ و این انتخاب صرفاً بر اساس یک غریزهٔ ناخودآگاه و فاقد شعور نیست، بلکه روی فهم و ادراک و تشخیص و حقیقت علمیّه است که در کمون آن به ودیعه نهاده شده و از جانب خدای متعال برای او تعیین گردیده است.

برخورداری حیوانات از شعور و ادراک به میزان سعهٔ وجودی و قابلیّت ذاتی خویش

این مسئله که گفته می‌شود: «حیوانات دارای شعور و ادراک نیستند» صد در صد غلط است! هر حیوانی به میزان سعهٔ وجودی و قابلیّت ذاتی و فصلی خود از ادراک

و فهم و اراده برخوردار است، و جریانات اطراف خود را بر اساس همان فهم و ادراک ارزیابی می‌کند و راه مختار خود را از بین طرق مختلف انتخاب می‌کند.

در بسیاری از روایات و نیز کتب تاریخ، حکایاتی فراوان از ادراک و شعور حیوانات نسبت به مقام و موقعیّت پیامبران الهی و علی‌الخصوص ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام وارد است، که همگی حکایت از یک نوع معرفت و شناخت حقیقت ولایت در آنها دارد؛ به‌طوری‌که این مسئله مورد اتّفاق حتّی مخالفین و معاندین مکتب اهل‌بیت علیهم السّلام نیز قرار گرفته است.

داستان ناقهٔ حضرت سجّاد علیه السّلام،[1] و

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ٤٦٧:

«عن زُرارَة قال: سمِعتُ أباجعفر علیه السّلام یقول: **"کان لِعلیٍّ بنِ الحسین علیه‌السّلام ناقةٌ حَجَّ علیها اثنَتَینِ و عشرینَ حَجَّةً ما قرَعَها قَرعَةً قَطُّ."** قال: **"فجاءَت بعد مَوتِهِ و ما شَعَرنا بها إلّا و قد جاءَنی بعض خَدَمِنا (أو بعض الموالی) فقال: إنّ النّاقةَ قد خرَجت فَأتَت قَبرَ علیٍّ بنِ الحسینِ فانبَرَکَت علیه فَدَلَکت بِجِرانِها**

تکلّم امام باقر و صادق علیهما السّلام با وحوش بیابان ،[1] و استغاثهٔ حیوانات از امام رضا علیه السّلام،[2] و رفتن امام هادی

القبرَ و هی تَرغو! فقلتُ: أدرِکوها! أدرِکوها! و جیئونی بها قَبلَ أن یعلَموا بها أو یَرَوها." قال: "**و ما کانَت رَأتِ القبرَ قَطُّ.**"»

[1] الاختصاص، ص ۳۰۰:

«عن محمّدِ بنِ مسلم قال: کنتُ مع أبی‌جعفرٍ علیه‌السّلام بینَ مکّةَ و المدینةِ و أنا أسیرُ عَلیٰ حِمارٍ لی و هو عَلیٰ بَغلَةٍ له، إذ أقبَلَ ذِئبٌ من رأسِ الجبلِ حتّی انتَهیٰ إلیٰ أبی‌جعفرٍ علیه‌السّلام، فَحبَس البَغلَةَ و دَنا الذِّئبُ منه حتّی وضَع یدَهُ عَلیٰ قَربوسِ سَرجِهِ و مَدَّ عُنُقَهُ إلی أُذُنِهِ، و أدنیٰ أبوجعفرٍ علیه‌السّلام أُذُنَهُ منه ساعةً ثمّ قال له: "**امضِ، فقد فعَلتُ!**" فرجَع مُهَروِلًا.

فقلتُ له: رَأیتُ عَجیبًا! قال: "**و تَدری ما قال**؟" قلتُ: اللهُ و رسولُه و ابنُ رسولِهِ أعلَمُ!

قال: "**قال: یا بنَ رسول‌اللهِ إنَّ زَوجتی فی ذلك الجبلِ و قد تعسَّرَ علیها وِلادُها، فادعُ اللهَ أن یُخَلِّصَها و أن لایُسَلِّطَ شَیئًا من نَسلی عَلیٰ أحَدٍ من شیعتِکم. فقلتُ: قد فعلتُ.**"»

[2] بصائر الدرجات، ص ۳٤٥:

«عن سلَیمانَ من وُلدِ جعفرِ بنِ أبی‌طالبٍ قال: کنتُ مع أبی‌الحسنِ الرِّضا علیه السّلام فی حائِطٍ له

علیه السّلام به محوّطهٔ حیوانات وحشی و آمدن حیوانات در کنار امام و نشستن در برابر آن حضرت در مرأیٰ و منظر خلیفهٔ عبّاسی و مردم،[1] و ده‌ها

إذ جاءَ عُصفورٌ، فوقَع بین یَدَیهِ و أخَذ یَصیحُ و یُکثِرُ الصّیاحَ و یضطَرِبُ، فقال لی: **"یا فلانُ، أتَدری ما تقولُ هذا العصفورُ؟"** قلتُ: اللهُ و رسولُهُ و ابنُ رسولِهِ أعلَمُ! قال: **"إنَّها تقولُ: إنَّ حَیَّةً تُریدُ أکلَ فِراخی فی البَیتِ! فَقُم فَخُذ تیکَ النَّبعَةَ و ادخُلِ البَیتَ و اقتُلِ الحَیَّةَ!"**

قال فأخَذتُ النَّبعَةَ (و هی العَصا) و دخلتُ البَیتَ و إذا حَیَّةٌ تحول فی البَیتِ فقتَلتُها."»

[1] الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ٤٠٤:

«أنَّ أباهاشمٍ الجعفریَّ قال: ظهَرت فی أیّامِ المتوکّلِ امرأةٌ تَدَّعی أنّها زَینبُ بنتُ فاطمةَ بنتِ رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، فقال المتوکّلُ: أنتِ امرأةٌ شابَّةٌ و قد مَضیٰ من وقتِ وفاة رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم ما مَضیٰ من السِّنینَ!

فقالت: إنَّ رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مسَح عَلیٰ رأسی و سأَل اللَهَ أن یَرُدَّ عَلَیَّ شَبابی فی کلِّ أربعینَ سَنةً، و لم‌أظهَر لِلنّاسِ إلی هذه الغایَةِ، فلَحِقَتنی الحاجَةُ

فَصِرتُ إليهم.

فدَعا المتوكّلُ مشايخَ آلِ أبی‌طالبٍ و وُلدِ العبّاسِ و قريشٍ فعَرَّفَهُم حالَها، فَرَوَىٰ جماعَةٌ: وَفاةَ زَينبَ بنتِ فاطمةَ عليه‌السّلام فی سَنةِ كذا. فقال لها: ما تقولينَ فی هذه الرِّوايةِ؟

فَقالت: كَذِبٌ و زورٌ! فإنَّ أمرى كان مَستورًا عن النّاسِ فلم‌يُعرَف لی حياةٌ و لامَوتٌ.

فقال لهم المتوكّلُ: هل عندكم حُجَّةٌ عَلىٰ هذه المَرأةِ غيرُ هذه الرّوايةِ؟ قالوا: لا! قال: أنا بَرىءٌ من العبّاسِ إن لاأُنزِلْها عمّا ادَّعَت إلّا بِحُجَّةٍ تلزَمُها.

قالوا: فَأحضِر علیَّ بن محمّد بنَ الرِّضا عليه‌السّلام، فلَعَلَّ عنده شيئًا من الحجّةِ غيرِ ما عندَنا. فبعَث إليه فحضَر فَأخبَرَهُ بِخبَرِ المَرأةِ، فقال: "كذَبت! فإنَّ زَينَبَ تُوُفِّيَت فی سنةِ كذا، فی شهرِ كذا فی يَومِ كذا."

قال: فإنَّ هؤلاء قد رَوَوا مثلَ هذه الرواية و قد حلفتُ أن لاأُنزِلَها عمّا ادّعَت إلّا بِحجّةٍ تَلزَمُها!

قال: "و لاعليك! فهاهنا حجّةٌ تَلزَمُها و تَلزَمُ غيرَها!"

قال و ما هی؟ قال: "لُحومُ وُلدِ فاطمةَ محرّمةٌ عَلَى السِّباعِ، فَأنزِلها إلَى السِّباعِ، فإن كانَت من وُلدِ فاطمةَ فلا تَضُرُّها السباع." فقال لها: ما تقولينَ؟ قالت: إنَّهُ يُريدُ قَتلی! قال: فهاهنا جماعةٌ من وُلدِ الحسنِ و الحسينِ عليه‌السّلام، فَأنزِل من شِئتَ منهم.

قال: فَوَاللَهِ لقد تَغَيَّرَت وجوهُ الجميعِ! فقال بعض المتعصّبين: هو يُحيلُ عَلىٰ غَيرِهِ، لِمَ لايكونُ هو؟ فَمالَ المتوكّلُ إلى ذلك رَجاءَ أن يذهَب من غير أن يكونَ له فى أمرِهِ صُنعٌ، فقال: يا أباالحسنِ، لِمَ لاتكونُ أنت ذلك؟ قال: "ذاك إليك!" قال: فافعَل! قال: "أفعَلُ إن شاء الله!"

فَأُتِيَ بِسُلَّمٍ و فُتِحَ عن السِّباعِ و كانَت سِتَّةٌ من الأُسدِ، فنزَل الإمامُ أبوالحسنِ عليه‌السّلام إليها؛ فلمّا دخَل و جلَس صارَتِ الأُسودُ إليه و رمَت بأنفُسِها بين يَدَيهِ و مَدَّت بِأيديها و وضَعت رُءُوسَها بين يَدَيه، فجعَل يَمسَحُ عَلىٰ رَأسِ كلِّ واحِدٍ منها بيده، ثمّ يُشيرُ له بِيَدِهِ إلى الاعتِزالِ فيعتَزِلُ ناحيةً حتّى اعتَزَلَت كلُّها و أقامَت بِإزائِهِ.

فقال له الوزيرُ: ما كان هذا صَوابًا! فَبادِر بِإخراجِهِ من هناك قبل أن ينتشِرَ خبرُهُ، فقال له: يا أباالحسنِ! ما أرَدنا بك سوءًا، و إنّما أرَدنا أن نَكونَ عَلىٰ يَقينٍ مِمّا قلتَ؛ فَأُحِبُّ أن تَصعَدَ!

فقامَ و صارَ إلى السُّلَّمِ و هى حَولَهُ تَتَمَسَّحُ بِثيابِهِ؛ فلمّا وضَع رِجلَهُ عَلىٰ أوَّلِ درجةٍ التَفَتَ إليها و أشارَ بِيَدِهِ أن تَرجِعَ، فرجَعت، و صعِد فقال: "كلُّ من زعَم أنَّهُ من وُلدِ فاطِمَةَ فَليَجلِس فى ذلك المجلِسِ!"

فقال لها المتوكّلُ: اِنزِلى! قالَت: اللَهَ اللَهَ ادَّعَيتُ الباطلَ!

حکایت از این قبیل،

چون به صیحه درآمدن مرغابی‌ها هنگام خروج امیرالمؤمنین علیه السّلام از منزل در شب نوزدهم ماه مبارک رمضان،[1] همگی دلالت بر شعور و فهم و ادراک آنها نسبت به حقیقت ناموس عالم هستی، یعنی ولایت اهل‌بیت علیهم السّلام دارد.

در اینجا حکایتی لطیف از گربهٔ خانگی که برای بعضی از رفقای ما اتّفاق افتاده است نقل می‌کنیم:

رفیقی داشتیم از شاگردان و ارادتمندان مرحوم آیة الله حاج شیخ محمّدجواد انصاری همدانی ـ رضوان الله علیه ـ به نام مرحوم حاج غلام‌حسین همایونی (خطّاط) ـ رحمة الله علیه ـ که سال‌ها است به رحمت خدا رفته است. ایشان می‌گفتند:

و أنا بنتُ فُلانٍ حَمَلنی الضُّرُّ عَلیٰ ما قلتُ. قال المتوکّلُ: ألقوها إلَی السِّباعِ! فبعَثَت والدتُه و استَوهَبَتها منه و أحسَنَت إلیها.»

[1] إعلام الوریٰ، ص ١٥٦؛ مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ٣، ص ٣١٠.

زمانی در منزل ما که در خیابان بوعلیِ همدان بود و منزلی قدیمی بود، موشی پیدا شد و کم‌کم بر تعداد آنها افزوده می‌شد و روز به روز گسترش و فزونی می‌یافتند، و به همین جهت در زندگی ما تأثیر منفی گذاردند و آسایش ما را مختل نمودند، تا جایی که دیگر زندگی برای ما در آن منزل سخت شد و هر کاری که برای نابودی آنها انجام دادیم مثمِر واقع نشد.

در یکی از روزها به ناگاه گربه‌ای در منزل آمد و کم‌کم با ما مأنوس شد و در

ضمن، به از بین بردن موش‌ها پرداخت. قریب ده روز از این جریان نگذشته بود که به‌کلّی منزل ما از وجود موش‌ها پاک شد و اثری از آنها دیگر مشاهده نشد. دوباره آسایش و آرامش به زندگی ما بازگشت و امور منزل، روال طبیعی خود را از سر گرفت. قریب دو ماهی که از این مسئله گذشت، اهل‌بیت به‌واسطهٔ حضور این گربه در منزل اظهار ناراحتی و تردید می‌نمود و دیگر وجود او برایش میمون و خوشایند نبود، و هرچه من می‌گفتم: که بگذارید این حیوان در خانه بماند، او به ما خدمت کرده است و خدا را خوش نمی‌آید که او را از خانهٔ خویش برانیم، نپذیرفت. تا اینکه بالأخره به یکی از اولاد خود می‌گوید آن را ببرد و در بیرون شهر رها سازد تا دیگر به اینجا باز نگردد؛ او نیز گربه را برمی‌دارد به بیرون همدان می‌برد و رها می‌سازد و خود به منزل باز می‌گردد.

پس از تبعید این حیوان چند روزی نمی‌گذرد که دوباره ما احساس کردیم منزل دارای موش شده است و در عرض دو سه روز، همان مسئله با شدّت و حدّت خود از نو تکرار شد و همان مکافات و دردسرها و اذیّت‌ها پدیدار گشت، و ما پشیمان از راندن این حیوان که چرا این کار را با او کردیم! امّا دیگر سودی نداشت و ما هم‌چنان

روزها را با اذیّت و آزار آنها سپری می‌نمودیم.

روزی من برای خواب به زیرزمین که حوض‌خانه بود، رفتم و در کنار حوض، بعدازظهر به استراحت پرداختم. هنوز زمانی از خواب من نگذشته بود که صدایی احساس کردم و از خواب برخاستم، در کمال تعجّب و ناباوری دیدم همان گربه به خانه برگشته و موشی را کشته و در برابر من قرار داده و با صدای خود و اشارهٔ دست، آن موش را به من نشان می‌دهد؛ و این مسئله چند مرتبه تکرار شد! در همان وقت، من احساس شرمندگی و خجالت از کردهٔ اهل منزل نسبت به آن حیوان نمودم که چگونه این محبّت و گذشت او را پاس نداشتیم و او را از منزل اخراج نمودیم!

مرحوم همایونی سپس گفتند:

پس از اینکه آن روز این حیوان آن موش کشته را به من نشان داد و با اشارهٔ

دست و صدای مخصوص خود به من کاملاً فهماند که: وجود من در آن منزل چقدر برای شما مایهٔ برکت و خیر بوده است و اکنون شما با اخراج و نمک‌نشناسی نسبت به من این فرصت را از دست دادید، در این هنگام صدای خاصّی نمود و از پیش ما رفت و از منزل خارج شد و دیگر به منزل باز نگشت. و ما هم‌چنان در زحمت و اذیّت این حیوانات بودیم.

البتّه نظیر این داستان برای بسیاری از حیوانات دیگر نیز به طرق مختلف اتّفاق افتاده است که همگی نشان از شعور و ادراک آنان نسبت به بعضی از مطالب و مسائل دارد.

الهام به زنبور عسل یعنی القاء خطّ و مشی زندگی و حیات

الهام و یا وحی که خدای متعال از آن در وجود زنبور عسل یاد می‌کند، عبارت است از القاء خطّ و مشی زندگی و حیات او که بر طبق آن به آن هدف و غایت از سیر و خلقتش او برسد، و این حیوان بر طبق همان فهم و ادراک با شعور و اختیار خود به آن سیر تعیین‌شده و برنامهٔ تنظیم‌شده از ناحیهٔ حق تعالیٰ ادامه می‌دهد.

پس در اینجا مشاهده می‌کنیم که ترتیب این مسئله از ناحیهٔ خداوند و به ارادهٔ خداوند و به

خواست و تقدیر خداوند در وجود او قرار داده شده است، و این همان اراده و خواست ربوبی است که خودِ زنبور عسل هیچ نقشی در ایجاد و پدید آوردن آن ندارد؛ بلکه خود او مطیع و منقاد آن مشیّت و تقدیر و اراده است که از جانب حق به او افاضه شده است و به‌واسطهٔ این افاضه، به خصوصیّت گل‌ها و گیاهان معرفت پیدا می‌کند و بین گیاه مضر و مفید فرق می‌گذارد و به سوی گیاهان مفید هدایت می‌شود، و در ساختمان منزلگاه خویش، به سبک و سیاق برنامهٔ تدوین‌شده، به نحو أحسن اقدام می‌نماید. تمام این جریانات در وجود این حیوان به صورت عینی و حسّی حضور و وجود دارد. و این حقیقت مرتبه‌ای است از وحی که نظیر آن به‌نحو أعلیٰ در برگزیدگان از انبیا و معصومین علیهم السّلام وجود دارد.

کیفیّت وحی و الهام به مادر حضرت موسی علیه السّلام

نظیر این حقیقت در انسان‌های عادی، قضیّه و داستان مادر حضرت موسی علیه السّلام است که می‌فرماید:

﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ* وَلَقَدۡ مَنَنَّا عَلَيۡكَ مَرَّةً أُخۡرَىٰٓ* إِذۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ* أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾.[1]

«خدای تعالیٰ فرمود: ای موسی، ما درخواست تو را اجابت نمودیم * و دوباره بر تو منّت نهادیم * زمانی که به مادرت وحی نمودیم که: به دستورات ما جامهٔ عمل بپوشان! * ابتدا موسی را درون تابوت قرار ده و سپس در میان دریا او را رها کن! پس دریا آن تابوت را به سوی ساحل می‌اندازد، و کسی که هم با ما دشمن است و هم با موسی او را از دریا باز می‌گیرد.

و ای موسی، ما محبّت خود را در درون تو قرار دادیم و تو را محبّ و دوست‌دار خود نمودیم، تا در مرأیٰ و منظر ما پرورده شوی و به کمالات و درجاتت برسی.»

و نظیر این آیه در سورهٔ قصص موجود است:

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾.[2]

«ما به مادر موسی وحی فرستادیم که: فرزندت را شیر ده! و اگر بر جان او بیمناک گشتی او را

---

[1] سوره طه (۲۰) آیات ۳۶ ـ ۳۹.

[2] سوره قصص (۲۸) آیه ۷.

در دریا بیفکن! و ترس و اندوه را به خویش راه مده! ما او را به تو باز خواهیم گرداند، و نیز او را از پیامبران قرار خواهیم داد.»

در این دو مورد از داستان حضرت موسی علیه السّلام به‌طور واضح و روشن، خداوند متعال کیفیّت ارتباط خود را با بندگان در هدایت و رهنمود به صلاح و خیر و رشد بیان می‌کند، و این قسم از هدایت با تفکّر و دقّت و سنجش جوانبِ مسئله و ترتیب قضایا و مقدّمات تفاوت دارد.

طبیعی است که هیچ مادری حاضر نمی‌شود فرزند شیرخوار خود را حتّی در

سخت‌ترین شرایط به درون دریا بیفکند و او را به دست امواج خروشان و متلاطم آن بسپارد. انداختن طفل شیرخوار به دریا یعنی اقدام بر هلاکت و نابودی طفل، و کدام مادری می‌تواند خود را قانع سازد که فرزند معصوم خود را این‌چنین دستخوش بوار و نیستی گرداند، گرچه برای خود مادر انواع خطرها و مشکلات در پیشِ رو باشد؟!

این نیست جز اینکه خدای متعال بر قلب او این‌چنین وحی فرستاد، و او را به سمت هدف و آینده و برنامهٔ تعیین‌شدهٔ از جانب خود راهنمایی کرد، و صورت علمیّهٔ وقایع و حوادث آینده را بر او ممثّل و آشکار ساخت.

اوّلین دستور و هدایت اینکه: او را شیر دهد تا طفل گرسنه نماند؛ دوّم اینکه: در صورت ترس و خوف از نابودی طفل به‌واسطهٔ فرعون او را به درون دریا بیندازد؛ سوّم اینکه: این عمل را بدون ترس و نگرانی از حوادث دریا و بروز خطر در تلاطم امواج و صید حیوانات بحری و غیره انجام دهد، و بداند که ما کفیل و محافظ بر سلامتی و حیات او هستیم؛ چهارم اینکه: بداند ما او را دوباره به او باز خواهیم گرداند، و آغوش مادر را جهت حضانت و تربیت او مهیّا خواهیم

ساخت؛ و بالأخره بشارت پنجم: ما او را از پیامبران اُولی‌العزم و صاحب کتاب و شریعت قرار خواهیم داد.

تمام این مطالب، هیچ‌کدام با عقل ظاهری و قیاسات منطقی و ترتیب مقدّمات و جریان عادی و طبیعی جور درنمی‌آید، مخصوصاً آن بشارت آخر که مبعوث شدن و وصول به مرتبهٔ رسالت و پیامبری است؛ یعنی اگر مادر حضرت موسی صد سال می‌نشست و فکر می‌کرد و ذهن خود را به هرجانب روان می‌ساخت و احتمال هر حادثه و واقعه‌ای را برای خود محفوظ می‌داشت، امکان نداشت که از میان این هزاران هزار احتمال فقط و فقط ذهن و فکر و عقل او به این نقطه و غایت و مطالب پنج‌گانه‌ای که خداوند به‌طور آشکار برای او روشن نمود، برسد! و این است فرق بین تفکّر و وحی.

البتّه باید توجّه داشت که این مسئله فقط اختصاص به مادر حضرت موسی علیه السّلام ندارد، بلکه ممکن است برای بسیاری از افراد دیگر نیز اتّفاق افتاده یا بیفتد:

فیض روح‌القدُس ار باز مدد فرماید ❊❊❊ دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد[1]

رؤیاهای صادقه و مکاشفات روحانی، از این قبیل به‌شمار می‌روند؛ چنانچه خلاف آن نیز از موارد وحی شیطانی محسوب می‌شود.

وحی شیطانی و القائات شیاطین

در آیات قرآن راجع به وحی شیطانی نیز اشاره شده است:

﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾.[2]

«از ذبیحه و قربانی که اسم خدا بر او برده نشده است، مخورید؛ زیرا آن نافرمانی به حساب می‌آید! و به‌تحقیق شیاطین به دوست‌داران خود وحی می‌کنند تا با شما به جدال و ستیز برخیزند؛ و اگر شما از آنان اطاعت نمایید قطعاً مشرک خواهید شد (زیرا به‌واسطهٔ اغوای مشرکین و فریب آنان و سخنان گمراه‌کننده، شما از مسیر حق منحرف می‌شوید و به راه جنود و حزب شیطان در خواهید آمد).»

در آیهٔ دیگر از همین سوره، پیش‌تر

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۱۱۱.

[2] سوره أنعام (٦) آیه ۱۲۱.

می‌فرماید:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيّٖ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗا وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ* وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾.[1]

«و این‌چنین مقرّر کردیم که برای هر پیامبری دشمنی که با او به مقابله برخیزد، وجود داشته باشد؛ چه از شیاطین بشری و چه از شیاطین جنّی. کار آنها این است که به یکدیگر وحی می‌فرستند و سخنان باطل و گمراه‌کننده به یکدیگر القا می‌کنند. و اگر پروردگارت نمی‌خواست که چنین کنند، هرگز قدرت و توانایی بر القای معانی و مفاهیم خلاف را به یکدیگر نداشتند. پس آنها را به حال خود رها ساز و بگذار هر افتراء و دروغی که مایل‌اند، به تو نسبت دهند!

[1] سوره أنعام (٦) آیه ۱۱۲ و ۱۱۳.

(به راه خویش برو و از مکر آنها مهَراس و آنها را با افکار پوچ و توخالی و توهّمات و تخیّلاتشان به حال خود بگذار!) * و بدین جهت، دل‌های آن کسانی که ایمان و اعتقادی به عالم آخرت پیدا نکرده‌اند، به‌سوی آنان جلب می‌شود.»

در این آیات که واقعاً آیات عجیبی است و قابل دقّت، خداوند متعال کیفیّت به دام افتادن افراد ناپاک و منحرف را در دام شیطان و متابعت از دستورات شیطان و اغوای آنان بیان می‌کند، و بدین بیان انسان را از در معرض قرار گرفتن وساوس شیطان و تلبیس ابلیس و از انحراف در مسیر و هواهای نفسانی برحذر می‌دارد، و به انسان خاطر نشان می‌کند که چگونه ابلیس با جنود و لشگریان و أیادی و أعوان خود به قوای واهمه و متخیّلهٔ انسان نفوذ می‌کند و کیفیّت مواجهه با یک جریان حق و صدق و پاک را به او می‌آموزد، و او را به انواع حِیَل و مکر و شیطنت و وسوسه و دلیل عوام‌پسندانه و مغلطه و جدل مجهّز می‌سازد. و چون این فرد ناپاک به‌واسطهٔ کدورت و عناد و مقابلهٔ با حق و واقعیّت از حیطهٔ ولایت حق خارج شده، و در حریم و محدودهٔ ولایت شیطان قرار گرفته است، شیطان هم آنچه شرط ضیافت و مهمان‌نوازی و جوار و تسلیم و عبودیّت در برابر خود است در

حقّ او به‌جای می‌آورد، و مسیر انحراف او را هموار و مستعد می‌گرداند و موانع انحراف و ضلالت را از جلوی پای او برمی‌دارد، و معدّات و مشوّقات ضلالت و غوایت را برای او فراهم می‌آورد، و هرچه از افکار پلید و زشت و قبیح و مُهلک که برای هلاکت او تدارک دیده است در اندرون نفس و ذهن و قوای باطنی او وارد می‌سازد و او را با خود همگام و همراه می‌نماید.

نزول الهامات و نفحات سبحانی بر مؤمنین و خطورات و القائات شیطانی بر کفّار

در آیهٔ شریفهٔ قرآن نسبت به هر دو دسته از مؤمنین و کفّار چنین می‌فرماید:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.[1]

«خداوند سرپرست و عهده‌دار کسانی است که به او ایمان و اعتقاد آورده‌اند، که در این صورت آنان را از ظلمات و تاریکی‌های جهل و گمراهی خارج و به نور هدایت و صلاح وارد می‌سازد. و امّا آن کسانی که برخلاف دستهٔ اوّل، کافر گردیده‌اند سرپرست و متولّیان امور آنها طاغوت

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵۷.

و شیاطین می‌باشند، اینان آنها را از دائرهٔ هدایت و روشنایی که به‌واسطهٔ فطرت سلیم و صفات پسندیده و غرائز شایسته که خداوند در وجود آنان نهاده است، به وادی ضلالت و غوایت و انحراف و گمراهی و هلاکت می‌کشانند، و اینان در این‌صورت با آتش جهنّم قرین و محشور خواهند شد.»

این آیات و نظایر آنها در قرآن کریم از جمله آیاتی است که زنگ خطر را برای همهٔ افراد به صدا درآورده است؛ و از ناحیهٔ دیگر، نور امید و روزنهٔ هدایت و ارشاد را در پیشاپیش روی بشر قرار داده است. شکّی نیست که افعال و حرکات انسان از اراده و خواست و هدفِ از قبل تعیین‌شده سرچشمه می‌گیرد، و طبیعتاً اهداف و غایات در صلاح و فساد، متفاوت می‌باشند. شوق و میل به هدف، چه ارزشمند و چه فاقد ارزش، ناشی از خطورات و تصوّرات ذهنی و غرائز نفسانی و صفات متفاوت انسان است.

موقعیّت انسان در فضای روحانی و کشش‌های نفحات سبحانی، موجب پیدایش شوق و رغبت و میل به اهداف و غایات و مقاصد پاک و نورانی و روحانی خواهد شد، و تصوّرات و تصدیقات او همه در راستای رسیدن به این

نتیجه و هدف در ذهن او نقش می‌بندد، و آنچه از تصوّرات زشت و ناپسند در سر راه او قرار می‌گیرد همه را با همان نور ایمان و میل به هدف نورانی از ذهن خود دور می‌سازد و به وسوسهٔ افراد ناصالح و مطالب منتشره در اطراف و پیرامون خود توجّهی نمی‌نماید و از دسیسهٔ خنّاسان و فتنهٔ فتنه‌گران هراسی به خود راه نمی‌دهد و از تهدید و إرعاب، خوفی نمی‌پذیرد و چشم و گوش و زبان و اعضای خود را در خدمت تحصیل آن مقصد ارزشمند به کار می‌گیرد. در این‌صورت است که تأیید خدای متعال و توفیق او برای وصول به آن مقصد أعلیٰ شامل حال او می‌گردد و او را به آن مرتبهٔ متوقَّع

و

هدف منظور می‌رساند؛ و در اینجا آیهٔ شریفه:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾

مصداق پیدا می‌کند، و آن ولایتی را که خدای تعالیٰ نسبت به مؤمنین إعمال می‌کند، در خارجْ صورتِ عینی می‌یابد.

و امّا اگر انسان در موقعیّت متفاوت قرار گیرد و ارتباط نفس و قلب و سرّ او با پروردگار قطع شود و توجّه و حواسّش به سمت و سوی غیر از خدا برود، و در فکر و مخیّله‌اش با ظواهر دنیا و مظاهر کثرت مأنوس گردد و قلب و ضمیر خود را معطوفِ علل و اسباب عالم طبع و کثرت نماید و به ظروف و أجواء و جریانات دور و بر خود فریفته و دل‌بسته شود و ادامهٔ حیات و مسیر زندگی را از ارتباط با ابناءِ دنیا طلب نماید، و ارتباطش با خدا صرفاً به پرداختن به نماز آن هم در آخر وقت و با هزار فکر و خیال و نقشه‌کشی برای افراد و برنامه‌ریزی برای کارها و امور روزمرّه باشد، به پا خواستن در شب‌ها و بیداری سحر را به دست فراموشی بسپارد، قرآن کتاب مبین الهی را به‌کلّی از یاد برده و آن را در طاقچه و قفسهٔ کتابخانه قرار دهد و فقط در مجالس عزا و ترحیم و یا به قول امروزی‌ها «بزرگداشت» به دست گیرد و چند آیه‌ای، آن هم به‌جهت توجّه

افکار قرائت نماید، تدبّر و تأمّل در مضامین حیاتی و اکسیر گونهٔ کتاب الهی را فراموش کند و سرمشق قرار دادن معانی و دستورات حیات‌بخش آن را از یاد ببرد، و آن همه تأکیدات و سفارشات بزرگان دین و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام را دربارهٔ تدبّر و تفکّر در آیات الهی به بوتهٔ نسیان و إهمال بسپارد، و علاوه بر آن إمعان نظر در روایات و احادیث وارده از حضرات معصومین علیهم السّلام را فراموش کند؛ در این‌صورت خدای متعال ارتباط او را با خود قطع و ولایت خود را در ارشاد و دستگیری و هدایت او به صلاح و رشد، از او سلب می‌نماید و افسار او را به گردن خود او می‌اندازد و زمام امور و حیاتش را به دست شیطان و جنود او می‌سپارد و ابلیس را سائق و قائد او می‌گرداند، و تربیت نفس و قلب او را در وادی ضلالت و جهالت و هلاکت، شیطان به دست می‌گیرد و او را به قعر ظلمات

و جهنّم وارد می‌سازد. در این‌صورت، این فرد مصداق آیهٔ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ خواهد شد.

کیفیّت وحی الهی بر قلوب مؤمنین و معتقدین راستین

در صورت اوّل چنانچه شخص در واقعه‌ای قرار گیرد که انظار مختلف و آرای گوناگون هر کدام، انسان را به سمت خود می‌خواند، از آنجا که این فردِ مؤمن قلب و نفس خود را به دست اراده و مشیّت خدا سپرده است و فقط و فقط مقصود و هدف خود را تحصیل رضای او و پیروی از دستورات اولیای الهی قرار داده است، خداوند هم آن مسیر صحیح و سلوک مستقیم را در آن واقعه به او می‌نمایاند و او را به سمت آن مسیر هدایت می‌کند، و بدون تفکّر و تأمّل در امور، آنچه را که به خیر و صلاح و رشد او می‌باشد در ذهن او القا می‌کند و میل او را به همان سمت و مقصد قرار می‌دهد، و نیز موانع رسیدن به آن مقصد را از پیش پای او برمی‌دارد و معدّات و لوازم وصول به آن نقطه را من حیث لا یحتسب برای او مهیّا می‌گرداند و شرایط محیط را منطبق بر آن مقصد و هدف

نورانی مقرّر می‌فرماید، و ذهن او را از تشویش و اضطراب و تردید نسبت به نقطهٔ منظور و متعیّن روحانی و الهی پاک می‌گرداند. آیات کتاب الهی را در موقع قرائت آن برای او تفهیم و تفسیر و معنا می‌کند و قلب و سرّ او را با آن آیات، روشن و منوّر می‌سازد و آنچه از مفاهیم و مدرکات در آن شرایط برای او لازم و ضروری است توسّط آیات باهراتش ظاهر و هویدا می‌گرداند؛ و علاوه بر آن، از کلمات و بیانات عرش‌بنیان حضرات معصومین علیهم السّلام به‌واسطه‌های مختلف و وسایل گوناگون به گوش ظاهر و باطن او می‌رساند و جان و ضمیرش را با شنیدن آن مطالب، نور و قوّت و صلابت می‌بخشد تا وسوسهٔ خنّاسان در نفس او تأثیر نگذارد و تبلیغات و شایعات، خللی در راه متقن و مسیر حقّ او ایجاد نکند و فتنه و افساد کوته‌نظران و جهّال و اوباش در حرکت او به سمت و سوی کمال و متابعت از دستورات شرع مقدّس و ارشادات اولیای الهی و عرفاءِ بالله، بی‌اثر و بی‌ثمر گردد. و هرگاه که

زمزمهٔ اغوائی از فردی به گوشش بخورد و تا شیطان بخواهد به یک صورت، مختصر تردیدی در راه و مسیر و اهداف و برنامهٔ او ایجاد کند، فوراً جنودالرّحمان و ملائکهٔ پروردگار با گرزهای آتشین چنان بر سر فتنه‌گر بکوبند که خیال اغواء و اضلال او را برای همیشه از سر به‌در کند، و نور ایمان و یقین را چنان در قلب و نفس و سرّ او به‌پا دارند که اگر از این پس هزاران هزار نفر مطلبی گفتند، همه را از گوش خود به‌در آورد و هیچ اعتنا و توجّهی به آن ننماید.

و این است همان وحی الهی که خداوند بر قلب مؤمنین و معتقدین راستین به راه و صراط خود افاضه و عنایت می‌کند و به‌واسطهٔ آن، نفوس مستعدّهٔ آنان را در مسیر تربیت و سلوک إلی‌الله به مراتب فعلیّت و محوضت تجرّد و نور می‌رساند، و وعدهٔ الهی نسبت به مؤمنین که: با وصول به مقام اخلاص، به طور دائم و ابدی از دسترس شیطان به دورخواهند ماند، عملی می‌شود:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبَادَكَ

مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ ؛[1] ﴿لِمِثۡلِ هَٰذَا فَلۡيَعۡمَلِ ٱلۡعَٰمِلُونَ﴾؛[2] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾.[3]

کیفیّت وحی شیطانی بر منحرفین از حق و صراط مستقیم

و امّا نعوذ بالله اگر فردی از دسته و گروه دوّم باشد و ارتباط خود را با خدا قطع نموده باشد، در این حال شیطان زمام امور او را به دست می‌گیرد و در ذهن و نفس او از وساوس خود القا می‌کند و بدون اینکه آن شخص در فکر ترتیب اموری باشد میل به گناه و خلاف و مفاسد اخلاقی و اجتماعی را در قلب و نفس او ایجاد می‌کند، و در واقعه‌ای که دارای وجوه مختلفه و آراءِ متشتّته است میل باطنی او را به سمت نقطهٔ خلاف و نتیجهٔ زشت و خلاف رضای پروردگار می‌کشاند و توجّه به ابناءِ دنیا را در نفس او قوّت می‌بخشد، و ارتباط با افراد صالح و مفیدِ به حال او را

---

[1] سوره ص (۳۸) آیه ۸۲ و ۸۳.

[2] سوره صافّات (۳۷) آیه ٦١.

[3] سوره نحل (١٦) آیه ١٢٨.

قطع می‌کند و یا اگر در مقطعی از زمان فردی شایسته و دارای افکار و عقایدی استوار با او برخورد نماید سخنان او را در نزدش بیهوده و عبث جلوه می‌دهد و با دید تمسخر و استهزاء به او می‌نمایاند، و از تأثیر کلمات بزرگان و اولیای الهی در نفس و ضمیر او جلوگیری می‌کند، و افراد مسانخ و همسو و هم‌طریق با او را بر سر راهش قرار می‌دهد، دوستان و اصدقاء او را از سنخ و هم‌طراز با او می‌گرداند. و برای رسیدن به مطلوب فاسد و اهریمنیِ خود از تمام ابزار و وسایل لازم، او را برخوردار می‌کند؛ کتب و مقالات و دلایل توجیهِ نیّت شیطانی را به او نشان می‌دهد، و از میان مطالب و احادیث و کلمات بزرگان آنچه دارای حکم متشابه و قابل تأویل و توجیه است و می‌تواند تأویل‌کننده و توجیه‌کنندهٔ انحراف و اعوجاج و خودکامگی او گردد در دسترسش قرار می‌دهد؛ وسایل تبلیغات و ارتباطات جمعی را در خدمت او می‌آورد و سخنان او را نزد افراد بی‌مایه و پست و بی‌حیثیّت، جاذب و پر زرق و برق می‌گرداند؛ و از تجمّع افراد و کثرت اجتماع

او را دل‌خوش و مسرور می‌گرداند، رفقای صالح و افراد دلسوز و مفید کم‌کم از دور او پراکنده شده و جای آنان به افراد فرومایه و فرصت‌طلب و بی‌مایه و بی‌بُتّه سپرده می‌شود و آنان با تمجیدها و اغراءها و سخنان دل‌فریب و گمراه‌کننده بیش از پیش او را به سوی پرتگاه نیستی و وادی ضلالت و هلاکت سوق می‌دهند، از معاشرت با صلحا دیگر گریزان است و اوقات خود را با اهل دنیا و اعتباریّات می‌گذراند، صحبت و سخن الهی در کام او سنگین و ناگوار، و کلام لهو و عبث موجب آرامش و سکونت او می‌شود. و بالاخره در تمام امور خود آنچه را که موجب بَوار و هلاکت اخروی او است، سرلوحهٔ برنامه‌ها و امور روزمرّه و حیات زندگی خود قرار می‌دهد؛ و هر آنچه که موجب خیر و صلاح و رستگاری اوست، او را نسبت بدان بی‌توجّه و بی‌اعتنا و دل‌سرد و وازده می‌سازد.

و این همان وحی شیطانی است که شیطان برای منحرفین از حق و ضالّین از صراط مستقیم و منهج قویم، فراهم می‌سازد تا سرمایهٔ خدادادی را در راه سخط و

غضب او صرف کنند و عمر گران‌مایه را به‌جای استفاده و بهره‌وری در مسیر کمال، به صرف لا طائلات و اباطیل و عالم توهّم و خیال بگذرانند و با دست تُهی از نفحات و نغمات الهی و فوز و نجاح، رخت از این عالم به سرای عقوبت و جزا بسپارند؛ و در این صورت با ندای: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾،[1] به استقبال عذاب الهی و میزان اعمال و کردارشان رهسپار می‌شوند، و آن ولایت شیطان در تخریب نفوس و اضمحلال استعدادهای خدادادی و بطلان عمر، در حقّ آنان محقّق خواهد شد.

کیفیّت نزول وحی الهی بر اجسام زمینی و أجرام سماوی

یکی دیگر از مصادیق وحی، تعیین برنامه و تنظیم امور و تدبیر أجرام سماوی در آسمان‌های هفت‌گانه است که خداوند در قرآن آن را به شکلی زیبا بیان می‌کند:

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ* فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ٥٦.

بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗا ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.[1]

«سپس خدای متعال به کار آسمان پرداخت درحالی‌که آن به شکل دود و بخار بود، پس به آسمان و زمین خطاب فرمود: یا با میل و رغبت و یا با اکراه و کلفت در تحت اراده و اختیار و تصرّف من درآیید! هر دو گفتند: ما به اطاعت و انقیاد تو با شوق و رغبت گردن می‌نهیم ❊ آنگاه خداوند آسمان‌ها را به هفت مرتبه تقسیم فرمود، و در هر آسمان تدبیر و نظامش را به نفس و باطن آن آسمان وحی نمود. و ما آسمان دنیا را با ستارگان زینت بخشیدیم و در تحت حفظ و حراست خود قرار دادیم. و این است مشیّت و تقدیر پروردگار با عزّت و علم و آگاه به همهٔ جوانب و امور.»

و یا در سورهٔ زلزلة می‌خوانیم:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ* إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا* وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا*

[1] سوره فصّلت (٤١) آیه ١١ و ١٢.

﴿وَقَالَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَا لَهَا* يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾.[1]

«به نام خداوند بخشایندهٔ مهربان * زمانی فرا رسد که زمین را زلزله آید، چه زلزله‌ای! * و آنچه را در درون زمین است بیرون کند و آشکار نماید * و انسان در این روز گوید: چه شده است زمین را که چنین می‌کند؟! * در امروز زمین خبرها و حوادث درون خود را بازگو می‌نماید * زیرا که پروردگارت به زمین وحی نموده است (و زمین بر طبق وحی الهی طبق برنامه و جریان مقرّر به پیش می‌رود).»

در این آیات، صراحتاً نزول وحی را بر اجسام و اجرام سماوی بیان می‌کند، و شکّی نیست که تا قابلیّت تلقّی و ادراک وحی نباشد نزول آن، لغو و عبث خواهد بود؛ پس چگونه ممکن است که صورت علمی یک واقعیّت بر یک جرم و جسم بی‌جان نقش بندد و مورد خطاب تکلّم و القای معانی از ناحیهٔ پروردگار گردد؟ مگر شرط ابتداییِ ادراک سخن و حقایق صوریّه، شعور نفس و علم به معانی و مفاهیم نیست؟

پاسخ این است که حقیقت وحی در این آیات و کیفیّت ظهور آن، مانند آیات سورهٔ نحل و تحقّق آن در زنبور عسل است؛ و هر دو مصداق،

---

[1] سوره زلزلة (۹۹) آیات ۱ ـ ۵.

واجد یک حقیقت، و مشترک در یک مقوله می‌باشند، گرچه یکی از نوع حیوان و دارای اختیار ظاهری و دیگری از جنس جماد و بدون اختیار ظاهری است.

در توضیح آیات زنبور عسل عرض شد که مسئلهٔ وحی دارای یک حقیقت و واقعیّت ولی با صورت‌های مختلف و چهره‌های گوناگون است. بر این اساس، روح وحی و هویّت آن در همهٔ موارد یکی است، چه در جانداران و چه در غیر آنان، و در جانداران چه حیوان و چه انسان، و در انسان چه انبیا و پیامبران و چه غیر آنها همچون مادر حضرت موسی علیه السّلام.

در مسئلهٔ وحی به کُرات سماوی و مراتب مختلفهٔ آسمان‌ها و نیز زمین هنگام بعث و حشر در روز قیامت، آنچه که از اراده و مشیّت الهی صادر گشته و با کلمهٔ «کُنِ» وجودی و تکوینی در نفس زمین و اجرام سماوی حک شده و بر آن جبلّت یافته‌اند ـ که کیفیّت حرکات و سکنات و اطوار و آثار وجودی آنها است ـ، به وحی تعبیر می‌شود. پس وحی چنانچه بسیاری فکر می‌کنند و ما نیز تخیّل آن را داریم، صرف یک گفت‌وگو و صحبت غیر عادی از جانب پروردگار با بندگان نیست؛ زیرا صحبت و تکلّم از شئون خلقت است، و ذات پروردگار مافوق اطوار و ملزومات خلقت و آثار آن است، تحقّق یک واقعیّت خارجی و غیر اعتباری، در کمون یک پدیده از پدیده‌های عالم خلقت که از جانب خدای متعال صورت پذیرفته است، وحی است؛ که از آن گاهی به تکلّم با مخلوق، و گاهی به انکشاف حقایق و صور، و گاهی به برنامهٔ حیات و زندگی، و گاهی به کیفیّت تدبیر و اراده و حرکات و سکنات، تعبیر می‌شود.

کلام علاّمه طباطبائی رضوان الله علیه در تبیین حقیقت وحی به معنای اراده و امر تکوینی

بنا بر این توضیح که مذکور شد، تفسیر علاّمه طباطبائی در المیزان که به‌نحو دیگری از این

حادثه خبر می‌دهد، می‌تواند با عَرض ما توافق حاصل نماید:

ولو كان المرادُ بالأمر أمرَه تعالىٰ التكوينى ـ و هو كلمةُ الإيجاد، كما يستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] **ـ أفادت الآياتُ بِانضمام بعضها إلى بعضٍ: أنّ الأمرَ الإلَهى الذى مضيُّه فى العالم الأرضى، هو خلقُ الأشياء و حدوثُ الحوادثِ تحمِله الملائكةُ من عند ذى‌العرش تعالىٰ، و تسلُّك فى تنزيله طرقَ السماوات فتنزِله من سماء إلى سماء حتّى تنتهى به إلى الأرض.**

و إنما تحمِله ملائكةُ كلّ سماء إلى من دونهم، كما يستفاد من قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[2]، **و قد تقدَّم الكلامُ فيه.**

و السماواتُ مساكنُ الملائكةِ كما يستفاد من قوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[3]، **و قوله:** ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ وَيُقۡذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٖ﴾[4]. **فللأمر نسبةٌ إلى كلّ سماء بِاعتبار الملائكة الساكنين فيها، و نسبةٌ إلى كلّ قبيل من الملائكة**

---

[1] سوره یس (۳٦) آیه ۸۲.

[2] سوره سبأ (۳٤) آیه ۲۳.

[3] سوره نجم (۵۳) آیه ۲٦.

[4] سوره صافّات (۳۷) آیه ۸.

الحاملين له باعتبار تحميله لهم، و هو وحيُه إليهم، فإنّ اللَه سبحانه سَمّاه قولًا كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] **فتحصَّل بما مرّ أنّ معنىٰ قوله:** ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ **أوحىٰ فى كلّ سماء إلى أهلها من الملائكة الأمرَ الإلَهى المنسوبَ إلى تلك السماء المتعلَّقِ بها. و أمّا كون اليومين المذكورين فى الآية ظرفًا لهذا الوحى، كما هما ظرفٌ لخلق السماوات سبعًا، فلا دليل عليه من لفظ الآية.**[2]

«و اگر مراد از امر در اين آيات، همان امر تكوينى الهى باشد كه عبارت است از كلمهٔ ايجاد تكوينى؛ ـ چنانچه از آيهٔ شريفه در سوره يس استفاده مى‌شود، آنجا كه مى‌فرمايد: ﴿اين است و جز اين نيست كه امر پروردگار وقتى كه اراده‌اش بر خلقت شيئى تعلّق بگيرد، اين است كه بگويد: بوده باش.﴾ ـ دراين‌صورت، اين آيات با إنضمام به برخى از آيات ديگر، اين معنا را مى‌رساند كه: امر الهى كه تنفيذ پروردگار و اجراى اوامر در عالم خاكى مى‌باشد، عبارت است از خلق اشياء و پديد آمدن حوادث و وقايع، كه ملائكهٔ پروردگار آن را از جايگاه اراده و مشيّت حق حمل مى‌نمايند و با خود از

---

[1] سوره نحل (١٦) آيه ٤٠.

[2] الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٧، ص ٣٦٩.

آسمان‌های غیبی عبور می‌دهند و یکی‌یکی، آنها را در می‌نوردند تا اینکه آن امر را به زمین و عالم خاکی برسانند.

و در رساندن آن امر، ملائکهٔ هر آسمان آن را از ملائکهٔ آسمان بالاتر تحویل می‌گیرند و به نفوس ملائکهٔ آسمان پایین‌تر از خود تحویل می‌دهند؛ چنانچه

این معنا از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ سبأ استفاده می‌شود که می‌فرماید: ﴿تا زمانی که خوف و انتظار از قلوب ملائکه زدوده شود، بعضی به بعضی دیگر می‌گویند: چه‌چیز پروردگار شما فرمود؟ آنها در پاسخ می‌گویند: حق را فرمود، و او است خدای بلند مرتبه و بزرگ.﴾ و سخن دربارهٔ این آیه و کیفیّت تحویل امر از ملائکهٔ مافوق به ملائکهٔ پایین، در تفسیر سورهٔ سبأ گذشت.

و آسمان‌ها جایگاه ملائکه هستند؛ چنانچه از آیهٔ شریفه استفاده می‌شود: ﴿و چه بسیارند ملائکه‌ای که در آسمان‌ها جای دارند.﴾ و نیز آیهٔ شریفهٔ: ﴿شیاطین نمی‌توانند به آسمان‌های أعلیٰ و مراتب عالیه نفوذ نموده، از اخبار و حوادث آنجا با خبر شوند؛ و از هر طرف، آنان را به تیر غیب می‌رانند.﴾

پس معلوم شد که امر پروردگار با هر آسمان به اعتبار ملائکهٔ آن مرتبه از آسمان، نسبتی دارد؛ و نیز با هر گروه از ملائکه که این امر را در خود حمل می‌کنند تا به ملائکهٔ پایین‌تر تحویل دهند، نسبتی دارد که این تحمیل، به "وحی" تعبیر می‌شود. و نیز خدای متعال در آیه‌ای از قرآن، از آن امر و وحی به "قول" تعبیر فرموده است: ﴿این است و جز این نیست که کلام ما به هر چیزی که بخواهیم آن را ایجاد کنیم این است که بگوییم: بوده باش!﴾

پس، از مطالب گذشته چنین نتیجه گرفته

می‌شود: معنای این آیه: ﴿و خداوند در هر آسمان، امر آن را وحی فرستاد﴾ این است که خداوند در هر آسمان، امر و ارادهٔ خود را در آن آسمان به ملائکهٔ همان آسمان که ساکنین آنجا هستند، وحی می‌کند و به آنها می‌سپارد؛ و آنچه را که مربوط به آن آسمان است به نفوس ملائکه، وارد می‌سازد و آنان را مکلّف به تنفیذ و اجرای آن امر در آن آسمان می‌کند... .»

در این بیان شیوا، مرحوم علاّمهٔ طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ کیفیّت نزول وحی را از مبدأ أعلیٰ در آسمان‌ها، به اجرای اوامر تکوینی الهی توسّط حاملین وحی که همان ملائکه هستند، می‌دانند؛ و وحی در این تفسیر، عبارت از القای احکام تکلیفی و شرعی نسبت به مکلّفین نیست، بلکه حقیقت وحی در این آیه، به نفس کُنِ وجودی و ارادهٔ تکوینی در حوادث و پدیده‌ها و شئون آسمان‌های عِلوی و نیز آسمان دنیا

است که در بعضی از آیات، به «قول» و در بعضی دیگر، به «امر» تعبیر شده است.

کلام مرحوم علاّمه سلطان محمّد گنابادی در حقیقت وحی

در تفسیر بیان السعادة، مرحوم علاّمه حاج سلطان‌محمّد گنابادی ـ قدّس الله سرّه ـ شبیه به همین بیان، امّا قدری عمیق‌تر و رقیق‌تر می‌فرماید:

الوحیُ غلَب علی إلقاء العلوم بواسطة المَلك أو بلا واسطة. و لمّا کانت العلومُ فی المجرّدات عینَ ذواتها غیرَ منفکّة و لامتأخّرة عن ذواتها، کان وحیُها عبارةً عن خلقتها علیٰ ذلك؛ و المرادُ بالأمر الحالُ و الشّغلُ.

یعنی: أوحیَ اللهُ فی کلّ سماء أمرَ تلك السّماء إلی أهلها؛ و لم‌یقُل إلی کلّ سماء، للإشارة إلی أنّ المرادَ بالسّماوات المراتبُ، و أوحیٰ فی کلّ مرتبة أمرَ تلك المرتبة و ماتحتاج إلیه من تدبیر أهلها و تدبیر ما دونها، إلی أهل تلك المرتبة من الملائکة.[1]

«وحی، عبارت است از القای علوم به‌واسطهٔ ملائکه یا بدون واسطه؛ به جهت غلبهٔ استعمال در این معنا. و از آنجا که علوم در اعیان مجرّده،

---

[1] تفسیر بیان السّعادة، ج ٤، ص ٣٣.

همان مرتبهٔ وجودی آنها است که نه از ذات آن شیء مجرّد جدا و منفک می‌شود و نه از آن متأخِّر، بنابراین، مقصود از وحی بر آن اشیاءِ مجرّده، همان مرتبهٔ وجودی آنها است، نه یک امر زائد دیگر؛ و منظور از وحی در آن مرتبه، موقعیّت و اموری است که مجرّدات به آن اشتغال دارند.

پس منظور از آیه در وحی الهی به سماوات هفت‌گانه این است که: خداوند موقعیّت و حال و تدبیر آن عوالم را وحی فرستاد به اهل و مخلوقات آن عالم. و اینکه فرمود: "ما وحی فرستادیم در هر آسمانی" و نفرمود: ما وحی فرستادیم به هر آسمانی؛ برای این است که بفهماند در آسمان‌ها مراتب مختلفی از عُلوّ و مقام، وجود دارد و همه در یک مرتبه نمی‌باشند. و بدین لحاظ، وحی الهی به موقعیّتِ مرتبهٔ خاص از عوالم ربوبی برمی‌گردد که بر حسب آن موقعیّت، اموری که مربوط به آن مرتبه است و نیز اموری که به مرتبهٔ پایین‌تر از آن است باید جامهٔ عمل بپوشد، و ملائکه در تدبیر آن اقدام و قیام کنند.»

قابلیّت اشیاء مادّی در قبول حقیقت وحی

با توجّه به بیانی که از ما در مسئلهٔ وحی به عالم خاکی و زمین و آسمان دنیا گذشت، این حقیقت روشن می‌شود که نفسِ صورت خاکی و مادّه، قابلیّت قبول وحی را دارد؛ نه اینکه ما جدای از عالم افلاک، یک ملائکه‌ای را فرض کنیم که آنها مسئلهٔ تدبیر و ارادهٔ عالم خاکی را به‌واسطهٔ نزول وحی از جانب پروردگار، به عهده گیرند. و به بیان دقیق‌تر، در مسئلهٔ ربط حادث به قدیم و کیفیّت ارتباط مادّه با مجرّد، و تفحّص از حلقهٔ مفقودهٔ بین این دو پدیده ـ که از مشکل‌ترین مسائل فلسفی است؛ و به اعتقاد حقیر، کسی که این مسئله برای او حل و روشن شده باشد، به حقیقت علم و فلسفه دست یافته است ـ، این حقیقت مورد بحث و تحقیق واقع می‌شود که حقیقت مادّی اشیاء، چیزی جز نزول همان مرتبهٔ مجرّدهٔ مافوق نیست، و هیچ بینونت و جدایی و میْزی بین این دو رتبه، وجود ندارد؛ و اگر چشم دل بگشایی چیزی از مادّه، جز همان مجرّد نخواهی دید که با تغییر صورت ماهوی خود به هویّتی غیر از هویّت مجرّده درآمده است و به شکلی غیر از شکل و حدود وجودی مجرّد، ظاهر و آشکار شده است.

مثالی جهت تقریب مطلب می‌آوریم: قوّهٔ

برق و الکتریسیته، یک واقعیّت و پدیده‌ای است که از حرکت توربین‌ها و چرخش آنها تولید می‌شود. این جریان متناوب، نیرویی است نامرئی که فقط به‌واسطهٔ دستگاه سنجش ولتاژ، اوّلاً به وجود آن و سپس به میزان و کمّیت آن پی می‌بریم. امّا همین موجود نامرئی، وقتی به دستگاهی وصل شود موجب حرکت و چرخش آن می‌شود و ما آن را مشاهده می‌کنیم، و وقتی که به دستگاهی دیگر وصل شود موجب حرارت و گرمای آن می‌شود؛ درحالی‌که یک واقعیّت بیشتر وجود ندارد، ولی آن واقعیّت به دو صورت، هویّت خارجی پیدا می‌کند.

در این مسئله، حقیقت عالم افلاک و موجودات خاکی، همان حقیقت ربطیّهٔ مجرّده هستند و به‌واسطهٔ همان ربط، با مبدأ أعلیٰ رابطه دارند، و آن حقیقت ربطیّهٔ مجرّده است که در تحت ولایت و سیطرهٔ ملائکهٔ مقرّب پروردگار، عهده‌دار زمام امور عالم خاک و خاکیان، چه در نفس خود بقاء و چه در کیفیّت بقاء می‌باشند؛

بنابراین اینکه بگوییم آیهٔ شریفه در مقام افادهٔ این معنا است که: «وحی و ارادهٔ تکوینی حضرت حق، در هر عالمی از عوالم سبعه ـ که شش عالم آن مجرّد و عالم هفتم که أدنی‌العوالم و نازل‌ترین آسمان هفت‌گانه است، مادّی و خاکی است ـ به ملائکهٔ آن عوالم نازل می‌شود و آنها در هر مرتبه از مراتب هفت‌گانه، آن را در خود جای می‌دهند و حمل می‌کنند و به مسائل و امور همان عالم می‌پردازند و نفوسی را که به آن عوالم دسترسی پیدا می‌کنند، از نعمت‌ها و الطاف الهی همان عالم، آنها را پذیرایی می‌نمایند، و حقایق غیر منکشفه را برای آنها در آن عالم، کشف و باز می‌کنند و از نور و بهای آن عالم به میهمانان و واردین می‌بخشایند، و آن نفوس را به فعلیّت حقایق آن عالم و اسرار آن درمی‌آورند»، منافاتی ندارد با این مطلب که بگوییم: «وحی در هر مرتبه به خود آن عالم افاضه می‌شود، چه آن عالم مجرّد و فاقد صورت باشد یا مادّی و دارای صورت و مادّه.»

میزان ظرفیّت و استعداد عوالم ملک و ملکوت نسبت به پذیرش حقایق عالی وحیانی

و لذا در آیهٔ شریفه که کیفیّت تخلّق انسان را به صفات و ملکات ربوبی و وصول آن را به مقام و منزلت خلافت الهی بیان می‌کند، می‌فرماید:

﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾.[1]

«ما امانت و سرّ خود را بر آسمان‌ها و زمین عرضه کردیم، ولی آنان را یارای تحمّل و استعداد پذیرش آن نبود و از قبول و تلقّی آن استنکاف نموده، سر باز زدند؛ ولکن انسان، این تهیّؤ و استعداد را داشت که امانت و سرّ وجودی ما را در خود بپذیرد و آن را حمل نماید و در نفس خود، آن را نگه دارد و به فعلیّت و ظهور درآورد. به‌تحقیق که انسان، نسبت به این پدیدهٔ عالم خلقت که بالاترین مرتبه از مراتب وجود حق و ظهور اسماء و صفات عُلیای اوست، ظالم و جاهل است و نسبت به این امر حیاتی، اهتمام و اعتنایی ندارد و آن را ضایع و تباه می‌نماید.»

---

[1] سوره أحزاب (۳۳) آیه ۷۲.

در این آیه، خدای متعال آسمان‌های هفت‌گانه را که جمیع عوالم مجرّده و مادّی را شامل می‌شوند، مورد توجّه و اشاره قرار داده و آنان را از تحمّل این امانت و ودیعه، ناتوان یافته است؛ درحالی‌که مسئلهٔ وحی نسبت به عوالم شش‌گانهٔ از آسمان‌های مجرّده، قابل پذیرش است و خداوند، آسمان دنیا و زمین را از قبول این سرّ و رمز آفرینش استثنا نکرده است.

در داستان حضرت موسی علیه السّلام نیز به این تجلّیات در عالم خاکی اشاره دارد و می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.[1]

«و زمانی که موسی به میقات و وعده‌گاه ما آمد و پروردگار او با او سخن گفت، به خدا عرضه داشت: ای پروردگار من، خود را به من بنما! خداوند فرمود: تو هیچ‌گاه مرا نخواهی دید؛ ولی به این کوه نگاه کن، اگر او را بر جا و مکان خود پایدار یافتی، مرا خواهی دید!

پس زمانی که پروردگارش به کوه تجلّی کرد،

---

[1] سوره أعراف (۷) آیه ۱۴۳.

کوه را خرد و متلاشی نمود و موسی بی‌هوش به روی زمین افتاد. پس آنگاه که به هوش آمد، عرض کرد: منزّه می‌باشی ای پروردگار من! من از کلام و خواستهٔ خود، توبه کردم و اوّل کس از مؤمنین به تو می‌باشم که به آنچه تقدیر و امر می‌نمایی پذیرا و مطیع هستم.»

تجلّی پروردگار در این آیه، همان نزول حقیقت وحی است که خارج از تحمّل و استعداد کوه، وارد شده است و کوه نتوانسته است آن را تحمّل نماید؛ و لذا از جای خود کنده و خُرد و متلاشی شده است.

و نیز در آیهٔ شریفهٔ دیگر می‌فرماید:

﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[1]

«اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، قطعاً تو می‌دیدی که چگونه در برابر حقایق و اسرار و عوالم این قرآن، به حال خضوع و خشوع و ازهم‌پاشیده درمی‌آید، و از شدّت خوف و خشیت از امر پروردگار، قدرت بر دوام وجود و بقای بر حال خود را از دست خواهد داد. و این مثال‌ها را از آن جهت آوردیم شاید که مردم عبرت گیرند و به فکر خود و مَآل و عاقبت خود بیفتند.»

کلام مولانا در حقیقت وحی و تجلّی حق بر عالم هستی

مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی ـ قدّس الله سرّه ـ در این‌باره چنین فرماید:

روستایی گاو، در آخُر ببست *** شیر، گاوش خورد و بر جایش نشست

روستایی شد در آخُر سوی گاو *** گاو را می‌جُست شب، آن کنجکاو

---

[1] سوره حشر (۵۹) آیه ۲۱.

دست می‌مالید بر اعضای شیر *** پشت و پهلو،
گاه بالا گاه زیر

گفت شیر: ار روشنی افزون شدی *** زَهره‌اش
بدریدی و دل‌خون شدی

این‌چنین گستاخ، ز آن می‌خاردم *** کاو درین
شب، گاو می‌پنداردم

حق همی‌گوید که ای مغرور کور *** نَه ز نامم
پاره‌پاره گشت، طور

که لو أنزلنا کتابًا للجبل *** لانصدَع ثمّ انقطَع ثمّ ارتحَل

از من ار کوه أحد واقف بدی *** پاره گشتی و دلش پر خون شدی[1]

از پدر وز مادر این بشنیده‌ای *** لاجرم غافل در این پیچیده‌ای

گر تو بی‌تقلید از این واقف شوی *** بی‌نشان از لطف چون هاتف شوی[2]

بنابراین، حقیقت وحی ـ برخلاف آنچه تا به حال می‌پنداشتیم ـ یک معنا و مفهوم کلامی نیست که جبرائیل آن را احساس کند و سپس آن معنا را با خود به زمین آورد و در گوش پیامبر، آن را بخواند.

فرمایش قرآن کریم در حقیقت و کیفیّت ماهوی وحی

از جمله مواردی که در قرآن کریم، به وحی و کیفیّت ماهوی آن اشاره شده است، آیهٔ شریفهٔ سی و نه از سورهٔ اسراء می‌باشد:

﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومٗا

---

[1] خ ل: چشمه چشمه از جبل، خون آمدی.

[2] مثنوی معنوی، دفتر دوّم.

مَّدۡحُورًا﴾.[1]

«این از آن جمله چیزهایی است که پروردگارت از معانی حِکَمی و مبانی اخلاقی به تو وحی فرستاده است. و غیر از خدای واحد متعال، خدای دیگری را شریک در تأثیر و تسبیب قرار مده، که در این‌صورت به رو در آتش جهنّم درخواهی افتاد درحالی‌که مورد سرزنش و رانده شده خواهی بود.»

این آیهٔ شریفه، پس از آیاتی وارد شده است که همگی متضمّن دستورات اخلاقی و روش پسندیدهٔ زندگی و معاشرت در حیات دنیوی است. در آیات پیشین،

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ۳۹.

دستور پروردگار مبنی بر محور قرار دادن آخرت و حیات اُخروی در جمیع کارها و فعّالیت‌ها، و توجّه به توحید داشتن در همهٔ امور و علل و اسباب دنیوی، و نیکی و احسان به والدین و اطاعت از خواست‌ها و توقّعات آنان درصورتی‌که منافاتی با اوامر و نواهی الهی نداشته باشد، و اداءِ حقوق مالی به ذوی‌القربی و فقرا و مساکین در حدّ معقول و بدون رسیدن به مرز اسراف و زیاده‌روی، و نیز جلوگیری از حیف و میل کردن اموال و نعمت‌های الهی، و نهی از بخل و گشاده‌دستی و در پیش‌گرفتن روش و راه معتدل و میانه، و نیز اعلام خطر از کشتن اولاد به خاطر تنگ‌دستی و بهانه‌های واهی که شامل سقط جنین نیز می‌شود، و دوری جستن از زنا و کشتن نفس محترم بدون قصاص و مجازات، و دوری گزیدن از تصرّف مال یتیم، و وفای به عهد و پیمان، و در پیش‌گرفتن رعایت حق و عدالت در معاملات و تجارت و همین‌طور عدم متابعت از ظنّ و تخمین و حدس، و لزوم پیروی از علم و یقین، و لزوم معاشرت متواضعانه در میان مردم و دوری گزیدن از استکبار و ترفّع و بلندمنشی، مورد توجّه و تأمّل قرار گرفته

است و خداوند متعال از نزول وحی به پیامبر اکرم نسبت به این موارد، تعبیر به حکمت فرموده است و رعایت این امور را از جمله مبانی و قضایای حِکَمی قرار داده است که تأمّل و تدبّر در این موارد، انسان را به لزوم رعایت و لحاظ حُسن ادب و معاشرت و قوام اجتماع و محیط خانواده و تحسین حیات دنیوی و احیای حیات اُخروی وامی‌دارد.

پس در این‌صورت، «وحی» همان قضایا و آموزه‌های حِکَمی و اصول اخلاقی خواهد بود که بر نفس انسان و عقل او می‌نشیند و موجب روشنایی و نورانیّت مسیر زندگی در همهٔ ابعاد و جوانب آن خواهد شد. البتّه در بعضی از اوقات نیز این مفاهیم و معانی و حقایق، توسّط ملائکهٔ وحی بر قلب پیامبر خدا افاضه می‌شود و ظهور و بروز بیشتری پیدا می‌کند.

حقیقت وحی یعنی نزول و افاضهٔ حقیقت و واقعیّت غیر قابل تردید و خطا

از مجموع مطالب گذشته، استفاده شد که حقیقت وحی عبارت است از: نزول و افاضهٔ یک مسئله و واقعیّت حق و غیر قابل تردید و خطا؛ چه آن حقیقت، یک

حادثهٔ تاریخی باشد، یا یک دستور و تکلیف شرعی، و یا یک نکته و آموزهٔ اخلاقی، و یا یک قاعده و برهان فلسفی و حِکَمی، و یا شهود و انکشاف سرّی از اسرار و رموز عالم خلقت و کشف حقایق اسماء و صفات پروردگار، و یا تقدیر و مشیّت تکوینی حضرت حق در تدبیر و جریان یک مسیر طبیعی و حیات زندگی، و یا انکشاف یک حادثه و جریان مستقبَل بدون هیچ زمینهٔ تفکّر و حضور ذهن و آمادگی روحی و نفسی برای تلقّی آن، و یا القاءِ نفس حقایق ربوبی در هر مرتبه از مراتب وجودی خلقت چه در مجرّدات و چه در مادّیات، و چه این مسئله به‌صورت نزول ملائکه بر قلب پیامبران، و چه بدون وساطت ملکِ واسطه، حتّی بر قلب و ضمیر افراد دیگر باشد؛[1] در تمام این موارد، آنچه محور و اصل در صوَر مختلفهٔ وحی و مصادیق متفاوت خارجی آن است، نفس حقیقت‌داشتن آن مسئله و

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون حقیقت وحی و الهام رجوع شود به رسائل ابن‌سینا، رسالةٌ فی الفعل و الإنفعال و اقسامها، ص ۲۲۳؛ إشراق هیاکل النور، دشتکی شیرازی، ص ۳۸۹؛ الأقطاب القطبیّة (أو البلغة فی الحکمة)، یاقوت اهری، ص ۱۹٦؛ الجدید فی الحکمة، ابن‌کمونة، ص ٤٤٥؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ٤٥۳ ـ ٥۳٤.

عدم احتمال خلاف و تغیّر و تبدّل و خطا در آن می‌باشد. و این نکته وحی را از سایر آموزه‌ها و خطورات ذهنی به‌صورت حدس و گمان و تفکّر، متمایز ساخته است. بنابراین در وحی، خطا و اشتباه راه ندارد؛ و اگر در موقعیّتی برای انسان کشف خلاف شد معلوم می‌شود آن تصوّر و انکشاف، وحی نبوده است بلکه زاییدهٔ نفس و حاصل فکر و خیال بوده است.

و لذا می‌بینیم که در قرآن به همین خصوصیّت مایزهٔ بین وحی و دیگر مدرکات، تصریح می‌کند و وحی را از جانب خدا می‌داند؛ درحالی‌که سایر مدرکات بشر گرچه از پیامبران باشد، جنبهٔ بشری دارد و مستند به پروردگار، بلا واسطه نیست.

و از اینجا است که بیانات رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم را در خطبه‌ها و سخنان عمومی و خصوصی با افراد، نمی‌توانیم از زمرهٔ وحی به حساب آوریم؛

گرچه آن حضرت به مرتبهٔ عصمت مطلقه و طهارت ذاتیّه رسیده است. تکلّم رسول خدا در امور عادی و اندرز و إنذار او در میان جامعه و رتق و فتق امور و رسیدگی به مسائل مسلمین و تدبیر و ادارهٔ مجتمع اسلامی، همگی از دائرهٔ وحی خارج است؛ گرچه همه حق است و ترتّب اثر بر آن واجب، و مخالفت با آن حرام و مستوجب عذاب و خسران است.

وجه اشتراک و تمایز بین مطالب حقیقی و واقعی و بین مسائل وحیانی

بر این اساس، رابطهٔ منطقی بین مطلب و مسئلهٔ حق و مطابق با واقع، و مسئلهٔ وحی، عامّ و خاصّ مطلق است. تشارک این دو، در صدق و انطباق با خارج و امتناع خلاف و محال‌بودن احتمال خطا و اشتباه است، همان‌گونه که در موارد علم به واقع برای سایر افراد حاصل می‌شود. زیرا فرق بین علم و قطع در همین نکته است: در علم، احتمالِ مخالفْ منتفی، و انطباق با واقعْ صد در صد است؛ امّا در قطع، اگرچه از نظر وجود نفسی و تصدیق ذهنی، هر دو در یک مرتبه قرار دارند، امّا از جهت انطباق با واقع

ممکن است خطا باشد. لذا بسیار اتّفاق افتاده است که ما در مسئله‌ای قطع پیدا می‌کنیم و پس از مدّتی، کشف خلاف می‌شود. این همه تغییر و تبدیل‌ها در قوانین و تبصره‌های گوناگون و اصلاحات بی‌شمار در مسائل حقوقی، همه ناشی از این نقیصه در قطع است.

و امّا نکتهٔ امتیاز وحی از غیر وحی، استناد مُدرکات وحیانی، بدون واسطه یا با واسطهٔ ملکوتی، به خدای تعالیٰ است که این خصوصیّت در مدرکات عقلیّه و تفکّرات ذهنیّه، به خود نفس مستند است نه به خدای تعالیٰ؛ به‌نحوی‌که در وحی گفته شد. و بدین‌جهت، رابطهٔ منطقی بین مُدرکات وحیانی و مدرکات نفسی و ذهنی، عامّ و خاصّ من وجه خواهد بود.

البتّه تمام این مسائل و اشتراک و افتراق در مدرکات نفسیّه و وحیانی، درصورتی است که مُدرک، صد در صد عین واقع و نفس‌الأمر بوده باشد؛ و امّا در صورت خطا و اشتباه، نه آن مُدرکی که تصوّر می‌شده است وحیانی است، وحیانی بوده، و نه مُدرکی که از ناحیهٔ نفس و تفکّر ذهنی حاصل شده است قابل سنجش و ارزیابی بوده

است؛ و هر دو در ظرف بطلان و جایگاه لغو و عبث قرار خواهند گرفت، و از محدودهٔ میزان و قیاس، خارج خواهند شد. مانند: مکاشفات کاذبه، و خواب‌ها و رؤیاهای نفسانی و شیطانی و عبث، و تخیّلات و توهّمات بی‌اصل و اساس که تصوّر الهام و امداد غیبی در آن می‌رود، و ادّعاهای دروغین و خلاف واقع زمان ظهور و تعیین وقت جهت این مطلب، و اخبارهای از وقایع و حوادث آینده، و اطّلاع بر ضمایر و نفوس، از یک‌طرف؛ و از طرف دیگر، تفکّرات مهملانه و عاری از براهین عقلیّه، و حدس و گمان‌های مستند به توهّمات و تخیّلات، و جایگزینی حقایق به مجازات در محاورات عرفیّه و عامیانه، و تمسّک به اصول ساختگی و بی‌پایه در استنباطات، و انتاج عامیانه و تبدّل جزم و اتقان به احساس و اعتبارات کودکانه، و انحراف از مسیر مستقیم و سیرهٔ قویمِ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]، به متابعت از شایعات و تبلیغات، و تخمین و ظنون واهیه و غیر معتبره؛ که در تمامی این موارد، مدرکات

---

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ۳٦.

از بحث ما خارج و به وادی مهملات و لاطائلات، سوق داده می‌شوند و از دائرهٔ قضاوت به دور انداخته، مطرود خواهند شد.

وحدت هویّت و حقیقت وحی بر انبیا و بر سایر افراد و موجودات

بنابراین بر اساس آنچه دربارهٔ وحی مذکور شد و با توجّه به موارد و مصادیق مختلف وحی در قرآن کریم، وحی اختصاص به یک عدّهٔ خاص از برگزیدگان خدای متعال ندارد، بلکه نسبت به سایر افراد و حتّی حیوانات و جمادات تا روز قیامت برقرار می‌باشد، و هیچ رادع و مانعی برای ارسال آن از جانب حقّ متعال به مخلوقاتش وجود ندارد؛ حال چه ما نام آن را وحی بگذاریم یا الهام، هیچ تفاوتی از حیث ماهیّت و هویّت خارجی آن وجود ندارد، بلکه هر دو لفظ برای یک حقیقت و واقعیّت وضع شده است، و گرچه از الهام به‌عنوان وحی تعبیر آورده نشود.

تعابیر گوناگون قرآن در بیان حقیقت وحی از جانب خداوند بر انبیا

مثلاً در داستان حضرت یعقوب، قرآن کریم چنین تعبیر می‌آورد:

﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ

ٱلۡجُبِّ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ

هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾.[1]

«پس زمانی که برادران یوسف، او را با خود به صحرا بردند و اتّفاق کردند او را داخل چاهی بیندازند، ما یعقوب را از این واقعه به‌واسطهٔ وحی و انکشاف مسئله برای او آگاه ساختیم. بنابراین تو آنان را به کردارشان آگاه خواهی ساخت، درحالی‌که آنها از این مسئله (کیفیّت نزول وحی و اطّلاع یعقوب) آگاهی و اطّلاعی ندارند.»

در این آیه، خداوند متعال اطّلاع یعقوب را بر واقعه‌ای که اتّفاق افتاده و داستانی که فرزندانش به‌وجود آورده‌اند، وحی خطاب می‌کند؛ درحالی‌که وجود همین مسئله را در مورد حضرت یوسف که خداوند، علم تعبیر رؤیا را به او آموخت و او را بر اسرار باطن رؤیا مطّلع ساخت و انکشاف حوادث آینده را به‌واسطهٔ رؤیا برای او حاصل نمود، تعبیر به وحی نمی‌کند:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ* وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.[2]

---

[1] سوره یوسف (۱۲) آیه ۱۵.

[2] سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۱ و ۲۲.

«و آن کسی که یوسف را خرید، در ولایت مصر به همسرش گفت: جایگاه او را عزیز بدار و قدر و ارزش این نوجوان را بدان؛ امید است که ما از او بهره‌مند شویم یا اینکه او را به فرزندی بپذیریم. و این‌چنین ارادهٔ ما تعلّق گرفت که مقام و منزلت یوسف را در روی زمین بلند گردانیم و از علم تأویل رؤیا به او بیاموزیم. و خداوند بر هر امری که اراده و مشیّت‌اش تعلّق بگیرد غالب و مسیطر است، ولکن بیشتر افراد از این مطلب اطّلاعی ندارند * و زمانی که یوسف به مرحلهٔ رشد و سلامت روحی و نفسی رسید، ما به او حکمت و علم آموختیم؛ و این‌چنین پاداش نیکوکاران را خواهیم داد.»

در این آیات، خداوند متعال از اعطای حکمت و علم، تعبیر به وحی نکرده است، درحالی‌که هیچ فرقی با قضیّه حضرت یعقوب نمی‌کند. و یا در داستان تعبیر خواب در زندان می‌فرماید:

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ*قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ*...* يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ* مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ* يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾.[1]

«و همراه با یوسف، دو جوان دیگر نیز داخل زندان شدند. یکی از آن دو نفر گفت: من در خواب چنین دیدم که شراب تهیّه می‌کنم؛ و نفر دیگر گفت: من در رؤیا دیدم روی سر خود نان گذارده‌ام و پرندگان می‌آیند و از آن نان برمی‌دارند و می‌خورند. ای یوسف، ما را از تأویل این رؤیاها مطّلع فرما، زیرا ما تو را از

[1] سوره یوسف (۱۲) آیات ۳۶ و ۳۷ و ۴۱.

جملهٔ پاکان و نیکوکاران می‌پنداریم ❊

یوسف فرمود: قبل از اینکه طعام بیاورند من شما را به تأویل و باطن این خواب‌هایی که دیده‌اید مطّلع خواهم ساخت. این نکته را بدانید که خداوندگار من علم تأویل رؤیا را به من عطا فرموده است و من از پیش خود چیزی به شما نمی‌گویم. من از ملّتی فاصله گرفتم که به خدا ایمان نیاورده‌اند و به روز آخرت کافر می‌باشند و حساب و کتاب و جزائی را پس از مرگ، اعتقاد ندارند ❊ ... ❊ ای همراهان من بدانید که تأویل رؤیاهای شما این است که یکی از شما از زندان خلاص خواهد شد و برای پادشاه شراب آماده خواهد کرد، و امّا دیگری را به دار می‌آویزند و پرندگان از سر او برای خود غذا خواهند ساخت. این است حکم حتمی و قطعی و لا یتغیّر پروردگار که از من سؤال نمودید.»

در اینجا حضرت یوسف صراحتاً می‌فرماید: علم تأویل رؤیا از احکام قطعیّه و حتمیّه و غیر قابل تردید و شکّ و حدس است، و این علم از طرف خداوند به او عنایت و لطف شده است. و این عین وحی است، گرچه اسمی از وحی نیامده است؛ زیرا خطا و اشتباه و تغییر در کشفِ باطن و تأویل رؤیا برای حضرت یوسف معنا ندارد و عین واقع و حادثه را با چشم دل و بصیرت قلب مشاهده می‌کند.

عدم فرق در اطلاق وحی بر پیامبر اکرم و بر حضرات معصومین علیهم السّلام

حال، سخن این است که اگر چنین حالتی برای فرد دیگر، چه از ائمّه علیهم السّلام و یا از اولیای الهی، رخ دهد و آنها در تأویل رؤیا به شکل قطعی و حتمی ـ نه به طور حدس و تخمین، چنانچه رسم و متداول شده است و هر کس برای خود دکّانی باز نموده و به تأویل و تعبیر خواب پرداخته و هر رَطب و یابسی را به هم بافته و تحویل خلق‌اللهِ بی‌اطّلاع می‌دهد ـ به عنایت الهی، کشف اسرار و رموز مکاشفات و رؤیا بنمایند، چرا اسم این حال را ما وحی نگذاریم؟! چه فرقی می‌کند بین انکشاف حال برای حضرت یعقوب و بین انشاءِ اسرار رؤیا برای حضرت یوسف و بین إخبار از حوادث

آینده برای ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام و بین این مسائل برای اولیای خاصّ الهی که کلامشان و سخنانشان از مرتبهٔ خطا و لغزش، گذشته است و به مرحلهٔ قطعیّت و تنجّز و حتمیّت رسیده است.

و این مرتبهٔ از کشف، چه فرقی می‌کند با فرمایشات رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در إخبار از واقعهٔ کشته‌شدن خسرو پرویز به دست فرزند او شیرویه، که به آن فرستادهٔ از جانب حاکم یمن فرمودند:

جبرائیل مرا خبر داده است که دیشب، خسرو پرویز توسّط فرزندش شیرویه به قتل رسیده است![1]

و نیز دربارهٔ واقعهٔ جنگ موته که در آن، جعفر طیّار به شهادت رسید و رسول خدا تمام آن واقعه را در مدینه برای اصحاب، مو به مو بازگو می‌کرد؛ گویا اینک رسول

---

[1] بحار الأنوار، ج ۲۰، ص ۳۷۷.

خدا است که نظاره‌گر میدان نبرد در سرحدّات روم می‌باشد و صحنهٔ جنگ را با چشم خود تماشا می‌کند و حوادث آنجا را برای یاران خودش تشریح می‌کند.[1] و نیز بین داستان رسول خدا صلّی الله علیه

---

[1] الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱٦٦:

«أنّه لَمّا بعَث النّبیُّ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم عَسکَرًا إلیٰ مُؤتَةَ، وَلّیٰ علیهم زیدَ بن حارثةَ و دفَع الرّایةَ إلیه، و قال: "إن قُتِلَ زَیدٌ فَالوالی علیکم جعفرُ بنُ أبی‌طالبٍ، فإن قُتِلَ جعفرٌ فالوالی علیکم عبدُاللَهِ بنُ رَواحَةَ الأنصاریُّ." و سکَت. فلمّا سارُوا و قد حضَر هذا التّرتیبَ فی الوَلایةِ من رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم رجلٌ منَ الیهودِ؛ فقال الیهودی: "إن کان محمّدٌ نبیًّا کما یقول، سَیُقتَلُ هؤلاء الثّلاثةُ!" فَقیلَ له: لم‌قلتَ هذا؟! قال: "لأنّ أنبیاءَ بنی‌إسرائیلَ کانوا إذا بعَث نبیٌّ منهم بَعثًا فی الجِهادِ فقال: إن قُتِلَ فُلانٌ فَالوالی علیکم بعدَه فُلانٌ. فَإن سَمَّی لِلوَلایةِ کذلك اثنَینِ أو مِائةً أو أقلَّ أو أکثرَ، قُتِلَ جمیعُ مَن ذکَر فیهمُ الوَلایات."

قال جابرٌ: فلمّا کان الیومُ الّذی وقَعت فیه حَربُهُم، صلَّی النّبیُّ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بِنا الغداةَ، ثمّ صعِد المِنبرَ فقال: "قد التَقیٰ إخوانُکم مع المشرکینَ لِلمُحاربةِ فَأقبَلَ یُحَدِّثُنا بِکَرّاتِ بعضِهم علیٰ بعضٍ." إلیٰ أن قال: "قُتِلَ زیدٌ و سقَطتِ الرّایةُ." ثمّ قال: "قد أخَذَها

و آله و سلّم که در میان اهل‌بیت خود، فاطمهٔ زهرا و امیرالمؤمنین علیّ بن أبی‌طالب و امام حسن و امام حسین علیهم السّلام نشسته بودند و جبرائیل آن حضرت را به سرزمین کربلا برد ـ که حکایت آن

جعفرُ بنُ أبی‌طالبٍ و تَقَدَّمَ لِلحربِ بها.“ ثمّ قال: ”قد قُطِعَت یدُهُ و قد أخَذَ الرّایةَ بِیدِهِ الأُخرَیٰ.“ ثمّ قال: ”و قُطِعَت یدُهُ الأُخرَیٰ و قد احتضَن الرّایةَ فی صَدرِه.“ ثمّ قال: ”قُتِلَ جعفرٌ و سقَطتِ الرّایةُ، ثمّ أخَذَها عبدُاللَهِ بنُ رواحَةَ و قد قُتِلَ مِنَ المشرکینَ کذا و قُتِلَ مِنَ المسلمینَ فلانٌ و فلانٌ.“ إلیٰ أن ذکَر جمیعَ من قُتِلَ مِنَ المسلمینَ بِأسمائِهِم. ثمّ قال: ”قُتِلَ عبدُاللَهِ بنُ رواحَةَ و أخَذَ الرّایةَ خالِدُ بنُ الوَلیدِ، و انصرَفَ المسلمون.“

ثمّ نزَل عن المنبرِ و صارَ إلیٰ دارِ جعفرٍ، فَدَعا عبدَاللَهِ بنَ جعفرٍ فَأقعَدَهُ فی حِجرِهِ و جعَل یَمسَحُ عَلیٰ رأسِهِ؛ فقالت والدَتُهُ أسماءُ بنتُ عُمَیسٍ: ”یا رسول‌الله، إنّك لَتَمسَحُ عَلیٰ رأسِهِ کَأنّه یتیم!“ قال: ”قد استُشهِدَ جعفرٌ فی هذا الیومِ.“ و دَمَعَت عَینا رسول‌الله صلّی الله علیه و آله و سلّم و قال: ”قُطِعَت یداهُ قَبلَ أن یُستَشهَدَ و قد أبدَلَهُ اللَهُ مِن یدَیهِ جَناحَینِ من زُمرّدٍ أخضَرَ؛ فهو الآنَ یَطیرُ بهما فی الجنّةِ مع الملائکةِ کیف یشاء.“»

قبلاً گذشت[1] ـ

و بین رؤیای امیرالمؤمنین علیه السّلام پس از مراجعت از جنگ صفین در کربلا که تمام واقعهٔ عاشورا را در خواب دیدند،[2] چه تفاوتی وجود دارد؟!

پس چرا نسبت به آنچه مربوط به رسول خدا است می‌گوییم وحی شده است، امّا نسبت به آنچه برای ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام است نمی‌گوییم وحی شده است؟! و همین‌طور نسبت به آنچه برای اولیای الهی و عرفای بالله در مقام کشف حقایق و اسرار، حاصل می‌شود اسم وحی را نمی‌بریم، درحالی‌که مسئله از جهت حکم و موضوع، کمترین تفاوت و فرقی را در بین مصادیقش نمی‌پذیرد؟!

اینکه در بعضی از موارد، تعبیر از یک واقعه با عنوان وحی همراه نباشد آیا موجب افتراق آن مورد با موارد مشابه که با عنوان وحی مطرح شده است، می‌باشد؟! و آیا در این‌صورت باید آن را از دائرهٔ وحی خارج، و به حیطهٔ الهام وارد نمود؟! درحالی‌که هر دوی آنها حکایت از یک

---

[1] رجوع شود به ص ۱۳۹.

[2] الإرشاد، ج ۱، ص ۳۳۲.

حقیقت واحده دارد.

معنای اختصاص وحی به پیامبران الهی

نکتهٔ مهم: اینکه گفته می‌شود وحی اختصاص به پیامبران دارد، مربوط به احکام شرعیّه و مسائل حلال و حرام است. و امّا نسبت به سایر موارد، هیچ اختصاصی به انبیا و پیامبران نخواهد داشت؛ چنانچه این مطلب از آیات قرآن به اثبات رسید حتّی نسبت به حیوانات، این مسئله صادق است. و تحقّق این مطلب، برای هر فرد نسبت به میزان تقرّب و تجرّد او به مبدأ أعلیٰ و مرتبهٔ وجودی او در إستناره از اسماء و صفات کلّیه حضرت حق متفاوت است. و حقیقت این مطلب در اولیای الهی که از مراتب نفس، بالکلّیه عبور نموده‌اند و با اندکاک در ذات حق و رفض جمیع تعیّنات ظلمانیّه و نورانیّه، خود را فانی در ذات پروردگار نموده‌اند و با رجوع به مقام کثرت، باقی به بقاءِ بالله شده‌اند و مصداق حدیث قدسی شریف: «**عبدی أطعنی أجعَلك مثلی**؛[1] ای بندهٔ من، مرا فقط پرستش نما تا تو را همانند خود گردانم» گشته‌اند، به نحو اتمّ و اکمل

[1] الجواهر السنیّة، ص ٣٦١؛ مشارق أنوار الیقین، ص ١٠٤.

متحقّق است؛ زیرا اینان دیگر از مرتبهٔ فعلیّت نفسانی به تجرّد ربّانی رسیده‌اند و خدای متعال در جمیع احوال و کردار و گفتار و پندار، خود مباشر اطوار سلوکی آنان خواهد بود. که البتّه شرح این مسئله در جلد دوّم کتاب اسرار ملکوت مرقوم شده است.[1]

معنای انقطاع وحی بعد از رسول خدا

و اینکه مشهور است: «پس از رسول خدا وحی منقطع شده است» مقصود، نزول جبرائیل علیه السّلام است به تمثّل صوری که بر نفس رسول خدا متمثّل می‌شده است، و چه‌بسا سایر افراد، او را به صورت دِحیهٔ کلبی در کنار پیامبر مشاهده می‌کردند؛[2] نه اینکه مقصود، اصل خود وحی گرچه به‌صورت دیگر و مصداق دیگر بوده باشد. و لذا روایات وارده از ائمّهٔ معصومین صلوات الله علیهم أجمعین در این‌باره، کاملاً گویای این واقعیّت است؛ از باب نمونه: در اصول کافی، باب الحجّة، روایتی از علی بن ابراهیم، از حسن بن عبّاس المعروفی نقل می‌کند

---

[1] اسرار ملکوت، ج ۲، مجلس دهم، ص ۵۳ ـ ۱۵۸.

[2] نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۲۹۱، به نقل از ابن‌حجر عسقلانی در الإصابة، ج ۱، ص ٤٦٣؛ و ابن‌عبدالبر در الاستیعاب، ج ۲، ص ٤٦١؛ و ابن‌اثیر جزری در أسد الغابة، ج ۲، ص ۱۳۰.

که در نامه‌ای به امام رضا علیه السّلام نوشت:

روایات وارده در فرق بین کیفیّت نزول وحی بر رسول و بر نبی و بر امام

جُعِلتُ فِداكَ! أخبِرنی مَا الفَرقُ بینَ الرّسولِ و النّبیّ و الإمام؟ قال: فکتَب أو قال: «الفرقُ بینَ الرّسولِ و النبیّ و الإمامِ، أنَّ الرّسولَ الّذی ینزِلُ علیه جبرئیلُ فَیراهُ و یسمَعُ کلامه و ینزِلُ علیه الوحیُ، و ربّما رَأَیٰ فی مَنامِه، نحو رُؤیا إبراهیمَ علیه‌السّلام؛ و النبیّ ربّما سمِع الکلامَ، و ربّما رَأَی الشّخصَ و لم‌یسمَع؛ و الإمامُ هو الّذی یسمَعُ الکلامَ و لایرَی الشّخص.»[1]

«فدایت شوم! فرق بین پیامبر و نبی و امام چیست؟ حضرت نوشتند یا فرمودند: "فرق بین پیامبر و نبی و امام در این است که پیامبر، جبرائیل بر او نازل می‌شود و او آن را می‌بیند و کلامش را می‌شنود و وحی بر نفس او نازل می‌شود، و چه‌بسا این قضیّه در خواب برای پیامبر اتّفاق می‌افتد؛ مانند:

[1] الکافی، ج ۱، ص ۱۷۶.

رؤیای ابراهیم علیه السّلام. و نبی، چه‌بسا کلام ملائکه را می‌شنود، و گاهی خود ملک را می‌بیند امّا صدایش را نمی‌شنود. و امّا امام، صدای فرشتگان را می‌شنود امّا خود ملک وحی که جبرائیل است را نمی‌بیند.“»

و نیز شبیه به این روایت از محمّد بن یحیی، از أحول است که می‌گوید: از امام محمّدباقر علیه السّلام سؤال کردم از پیامبر و نبی و محدَّث، حضرت فرمودند:

الرّسولُ الّذی یأتیهِ جبرئیلُ قُبُلًا فَیراهُ و یکَلِّمُه، فهذا الرّسولُ.

و أمّا النّبیّ فهو الّذی یَریٰ فی مَنامِه، نحو رُؤیا إبراهیمَ، و نحو ما کان رأیٰ رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مِن أسبابِ النّبوّةِ قبلَ الوحی، حتّیٰ أتاهُ جبرئیلُ علیه‌السّلام من عندِ اللَهِ بِالرِّسالةِ. و کان محمّدٌ صلّی اللَه علیه و آله و سلّم حینَ جُمِع له النّبوّةُ و جاءَتهُ الرِّسالةُ من عند اللَهِ، یجیئُهُ بها جبرئیلُ و یکَلِّمُه بها قُبُلًا. و من الأنبیاءِ مَن جُمِع له النّبوّةُ و یریٰ فی مَنامِه و یأتیهِ الرّوحُ و یکَلِّمُه و یحَدِّثُه، من غیرِ أن یکون یریٰ فی الیَقظَةِ.

و أمّا المحدَّثُ فهو الّذی یُحدَّثُ فیَسمَعُ، و لایعاینُ و لایریٰ فی مَنامِه.[1]

---

[1] همان، ح ۳.

«پیامبر به کسی گفته می‌شود که جبرائیل پیوسته بر او نازل می‌شود، پس او را می‌بیند و با او سخن می‌گوید؛ و این رسول است.

و امّا نبی، کسی است که حادثه و واقعه را در خواب می‌بیند؛ مثل: رؤیای حضرت ابراهیم علیه السّلام، و مانند رؤیاهایی که رسول خدا قبل از نزول وحی از آثار پیامبری و خصوصیّات رسالت، مشاهده می‌نمود؛ تا اینکه جبرائیل از جانب پروردگار رسماً به‌عنوان رسالت بر او نازل گشت. و محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم در وقتی که نبوّت و پیامبری، هر دو برایش حاصل شد، جبرائیل از جانب پروردگار می‌آمد و با او سخن می‌گفت و از أخبار و وقایع، با او در میان می‌گذاشت. و برخی از انبیا، کسانی بودند که در عین نبوّت و کشف حوادث و وقایع، در رؤیا ملک و فرشتهٔ روح بر آنان نازل می‌شد و

با آنان تکلّم می‌نمود و از جریانات و مسائل، به آنان گوشزد می‌نمود؛ بدون اینکه در بیداری، آن فرشته را مشاهده نمایند.

و امّا محدَّث، به کسی گفته می‌شود که مورد صحبت و حدیث قرار می‌گیرد و صدای ملائکه را می‌شنود، امّا آنها را در مقابل خود مشاهده نمی‌کند و نیز در خواب آنان را نمی‌بیند.»

از این احادیث و سایر آنها استفاده می‌شود که حقیقت و واقعیّت کشف حقایق و حوادث و مسائل، برای هر سه گروه از برگزیدگان عالم خلقت، یکی است؛ الاّ اینکه تفاوت، در مصداق و چگونگی آن واقعیّت به حسب مقام اثبات است، نه ثبوت.[1]

در اینجا بحث سوّم دربارهٔ حقیقت وحی به پایان می‌رسد، گرچه هنوز مطالبی ناگفته باقی مانده است، که به حول و قوّهٔ الهی در فصل آینده بدان‌ها خواهیم پرداخت؛ بِمنّه و کرَمِه.

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون فرق بین رسول و نبی و امام و ولیّ، رجوع شود به الفتوحات، ج ۳، ص ٤٨٢ و ٣١٦؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، مقدمات، ص ۱۵۲؛ شیعه در اسلام، ص ١٦٢؛ تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۲۷۷؛ ج ۲، ص ۱۳۹.

فصل چهارم: بررسی مطالب مطرح شده از طرفین

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

شرایط و موازین نقد محقّقانه و عالمانه

پیش از پرداختن به نقد مسائل از جانب طرفین، متذکّر می‌گردد که این قلم از طرح مطالب نامناسب و تعابیر ناخوشایندی که از ناحیهٔ هر دو طرف در پاسخ به یکدیگر آمده است، صرف نظر می‌نماید و به صحّت و بطلان موارد اتّهام در هر دو سوی این معرکه، کاری ندارد و قضاوت را به عهدهٔ خوانندگان و مطّلعین از جریانات و حوادث گذشته و حال، واگذار می‌کند؛ که تاریخ خود گویاترین و مبیّن‌ترین امر در وضوح قضایا و حوادث نهفته در درون خویش است. امّا آنچه به نحو اجمال و اشاره ناگزیر از ابراز آن است، اینکه:

متأسّفانه روش و سیرهٔ ارباب دانش و بینش در برخی از پاسخ‌ها، که همانا نقد محقّقانه و عالمانه، بدون اشاره و تصریح به مسائل جانبی و انحرافی و طرح مطالب شعارگونه و کنایه‌آمیز و جری قلم بر سیاق تهدید و ارعاب است، رعایت نگردیده، و همین نکته موجب طرح بسیاری از مسائل غیر ضروری و ناراحت‌کننده شده است، که ای کاش چنین نمی‌بود و طرفین به دور از پرداختن به این مطالب، به اصل نقد در مبانی

علمی و اعتقادی می‌پرداختند و از خرده‌گیری و تعابیر موهِن به یکدیگر پرهیز می‌نمودند تا حلاوت و ملاحت مباحث علمی و کلامی و فلسفی، خاطر دانش‌پژوهان و ارباب فضل و فضیلت را بیشتر شیرینی و انبساط بخشیده، از تکدّر خاطر و غلبهٔ احساسات بر موازین عقل و منطق، جلوگیری می‌شد.

به هر صورت در این مقام، ما از روش و سنّت:

لا تنظُر إلیٰ مَن قال و انظُر إلیٰ ما قال؛[1] «به گوینده کاری نداشته باش و به گفتار بیندیش!»

یك‌یك به سؤال‌های مطرح شده و به پاسخ‌های داده شدهٔ در همان مسئله و مورد می‌پردازیم؛ و علَی اللّه نتوکَّل و به نستعین.

نقد کلام صاحب مقاله در تعریف معنای وحی و تشبیه آن به شعر

کلام سروش در بیان معنای وحی در جهان مدرن و راز زدایی شدهٔ امروز

سؤال: چگونه می‌توان چیزی همچون وحی را در جهان مدرن و راز زدایی شدهٔ امروز، بامعنا دید؟

پاسخ: وحی، الهام است؛ این همان تجربه‌ای است که شاعران و عارفان دارند، هر چند پیامبران این را در سطح بالاتری تجربه می‌کنند. در روزگار مدرن، ما وحی را با استفاده از استعارهٔ شعر می‌فهمیم؛ چنان‌که یکی از فیلسوفان مسلمان گفته است: «وحی، بالاترین درجهٔ شعر است.» شعر، ابزاری معرفتی است که کارکردی

---

[1] غرر الحکم، ص ٤٣٨.

متفاوت با علم و فلسفه دارد. شاعر، احساس می‌کند که منبعی خارجی به او الهام می‌کند و چیزی دریافت کرده است؛ و شاعری درست مانند وحی، یک استعداد و قریحه است. شاعر می‌تواند افق‌های تازه‌ای را به روی مردم بگشاید؛ شاعر می‌تواند جهان را از منظری دیگر به آنها بنمایاند.[1]

نقد تأثیر جهان مدرن و راز زدای امروز در تعریف وحی

پیش از پرداختن به مطالب مندرجه در پاسخ، باید توجّه کرد که طرح سؤال به این کیفیّت، در جهان راز زدای امروز در ظرف و عرصهٔ مادّی و مادّی‌گری قابل طرح و عرضه است؟! و اصلاً استفهام از مقولهٔ وحی ـ که حقیقتی است ماوراء طبیعت و عالم مادّه ـ چه ارتباطی با شرایط محیط امروزه و دستاوردهای تطوّر تکنیک و تکنولوژی و ارتقاءِ مراتب علم تجربی و بشری دارد؟! مفهوم و مفاد این پرسش به

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون افکار و نظرات عبدالکریم سروش پیرامون دین و مدرنیته و اصلاحات در حوزهٔ دین و جایگاه وحی در جهان مدرن، رجوع شود به مقالهٔ دین در دوران مدرن به کجا می‌رود.

مثابهٔ آن است که در دانشکدهٔ پزشکی و معماری، سخن از برهان صدّیقین و دفع شبههٔ ابن‌کمونه و بساطت و صرافت اطلاقی ذات واجب‌الوجوب به میان آید و بر اساس آموزه‌های فیزیولوژی و قوانین مهندسی، به دفاع از براهین مذکوره پرداخته شود! که اگر چنین شود عملی است ابلهانه و عبث و احمقانه و سخیف!

عدم تأثیر پیشرفت تکنولوژی و مدرنیزهٔ عرصهٔ مادی در حقیقت معنوی و متافیزیکی وحی

مقولهٔ وحی، چه به نزول ملائکهٔ پروردگار بر قلب پیامبر الهی و افاضهٔ معانی و صور از ملأ أعلیٰ بر نفس مطهّر رسول الهی تفسیر شود، و چه به ارتقاءِ روحی و عروج روحانی و ملکوتی و تجرّدی پیامبر الهی به عوالم قدس و مراتب ربوبی، هر دو از سنخ مادّه و لوازم آن و عالم دنیا و آثار آن جدا است، و ابداً ارتباطی به پژوهش‌ها و تحقیقات مادّی و فیزیکی و عنصری عالم طبع ندارد و نخواهد داشت.

جای سخن اینجا است که چگونه فردی به خود اجازه می‌دهد که ثمرات و نتایج پیشرفت علم امروز را، که حاصلی جز فروپاشیدن ارزش‌های اخلاقی و انحطاط فرهنگی و

تهی‌گشتن از مواهب فطری و ودایع الهی نداشته است، با والاترین مرتبه از مراتب کمال بشری و فعلیّت مراحل تجرّدی نفس، به مضمار سنجش و میزان درآورد و بخواهد از اسرار این حقیقت والا پرده بردارد؟!

راز زدایی از پدیدهٔ وحی و بازگشایی نقاب از چهرهٔ ملکوتی این جوهرهٔ ناموس خلقت، نیاز به ضمیری منوّر به نور ایمان و سرّی متّصل به حضرت قدس ربوبی و قلبی متیَّم به حبّ إله و شیفتهٔ حریم محبوب دارد؛ گرچه مطالب واردهٔ از اهل‌بیت وحی و لواداران علوم ربوبی، برای دنیاگزیدگان و سکّان و قاطنین عالم طبع، تا حدودی رفع ابهام و کشف اجمال می‌نماید و اذهان مردم عادی را به آن سوی عرصهٔ دنیا و اسرار نهفتهٔ در آن، سوق می‌دهد.

ارمغان تکنولوژی برای تکامل روحی و ارتقای تمدّن بشری

دنیای امروز با هزار تأسّف و ویلاه، به‌جای بهره‌وری صحیح و استفادهٔ حسن از پیشرفت علم و صنعت، آن را در خدمت امیال و هواها و تخیّلات شیطانی و اندیشه‌های حیوانی خویش درآورده است؛ و از نبوغ و تلألؤ اندوختهٔ خدادادی، در جهت محو و نابودی ارزش‌ها گام نهاده است.

جهان امروز، در راستای راز زدایی از مجهولات و رفع مشکلات روحی و تنگنای فکری و حلّ عویصهٔ روابط انسانی، چه قدمی به پیش نهاده است؟! جوامع متمدّن دنیا هرچه پیش‌روتر، از اصول و مبانی حیات طیّبه و زندگانی بشری در فضای حکومت معنویّت و سیطرهٔ عقل و منطق، دورتر و منعزل‌تر است. و به عبارت دیگر، ارمغان تکنولوژی برای تمدّن بشر، فرو غلطیدن هرچه بیشتر در دام زر و زور و تزویر و مکر و نفاق و خودمحوری بوده است؛ و از بنای روابط و اصول معاشرت انسان بر پایهٔ مبانی عقل و فطرت و وجدان، هیچ خبری نمی‌باشد! جلب منافع و دفع ضررها در حیطهٔ اقتدار و اختیار بشر، صرفاً بر مدار خودمحوری و أنانیّت انسان قرار گرفته است.

آموزه‌های اخلاقی بزرگانِ از سلسلهٔ بشریّت در اقوام و ملل گذشته و در ادیان مختلف، همگی به بوتهٔ نسیان و غفلت و إغماض سپرده شده است. جنگ و ستیز و قتل و غارت و نهْب اموال و تدمیر بلاد، نه بر اساس دفاع از مرز و بوم و کیان اقوام، که برای اِستِلاب امکانات و چپاول منافع و متملّکات ملّت‌های مستضعف، انجام می‌پذیرد.

مشکل اینجا است که هرچه ذهن و فکر و

توان بشر در صِرف تحصیل رفاهِ بیشتر و بهبود روابط دنیوی او صَرف می‌شود، از توجّه به ماوراءِ طبیعت و پرداختن به رشد و تکامل روحی و عطف نظر به مسائل اخروی، بیشتر بازمی‌ماند. این حقیقت، حتّی از قلم خود نویسندگان غرب، تراوش نموده است که: «به هر مقدار که در تکنیک پیش رفتیم، از خود دور شدیم.»

اکتشافات علمی و اختراعات بشر امروز، به‌جای حلّ معضلات جامعه و همسویی با حرکت و نظام اجتماعی بشر در راستای وصول به اهداف متعالی، در خدمت نهب و نابودی مظلومین و مستضعفین و افراد بی‌گناه درآمده است.

وسایل و ابزار دفاع در برابر هجوم و یورش دشمنان، تبدیل به اهریمنی شده است که به‌واسطهٔ آن، جان صدها بی‌گناه از زن و مرد و کودک و پیر، در زمین و

آسمان گرفته می‌شود. و هر کجا زور هست آنجا تحکّم و أنانیّت حکومت می‌کند، و در آنجا خبری و اثری از منطق و عقل و وجدان راه ندارد.

ماهیّت و حقیقت سازمان ملل متّحد

سازمان‌ها و نهادهای تضمین صلح جهانی، به‌جای رسیدگی و اقدام جهت جلوگیری از ظلم ظالم و اقامهٔ عدل و داد و رفع تجاوز از مظلوم و گوش‌مالی متجاوز، به آلت دست و ابزاری جهت توجیه و تحسین رفتار شرمگین حکومت‌های زر و زور و تزویر، تبدیل شده است! حقّ وِتو در این سازمان‌ها از آنِ کشورهای دارندهٔ سلاح اتمی و کشتار جمعی و وحشیّت متضاعف است. و این یعنی حکومت بمب‌های اتمی و هیدروژنی بر عقل و منطق و انصاف.

سازمان ملل متّحد که اسمی بدین زیبایی و بامعنا را با خود یدک می‌کشد، جز به امر و دستور متولّیان اصلی و تأمین‌کنندگان حقوق و مقرّری خویش، قدمی در راه صلاح و اصلاح ملل بدبخت و تحت ستم برنداشته، با سکوتی مرگبار، نظاره‌گر هزاران هزار تجاوز به ناموس و عنف و هتک حریم محرومان و قتل و کشتار هزارها انسان بی‌گناه در گوشه و کنار جهان می‌باشد و دم برنمی‌آورد! و فقط زمانی که

مصالح حکومت‌های خودکامه اجازهٔ دخالت دهد، بانگ و نفیرش به گوش فلک خواهد رسید و ندای وا مظلوما سر خواهد داد! اقدامات ترور و إرعاب اگر چنانچه در جهت مخالف با خواسته‌ها و امیال اینان قرار گیرد، با صدور اعلامیه‌های متعدّد و متوالی، به محکومیّت و ضد بشری بودن و ترویج خشونت و نسل‌کشی می‌پردازند؛ امّا با شلّیک موشک به سوی هواپیمای مسافربری و قتل‌عام صدها انسان بی‌گناه بر فراز خلیج فارس و تکّه‌تکّه شدن آنها، فقط به ذکر یک تأسّف بسنده می‌کنند و با غمض عین، از آن حادثه عبور می‌نمایند! آری، اینان همان انسان‌های روشن‌فکر عصر راز زدایی تاریخ‌اند که مشتی ابله و منگ به وجود آنها افتخار می‌کنند، و این حیوانات درنده و وحشیان تاریخ را از زمرهٔ متحوّلین به فکر و اندیشه و ممتاز از ملل و اقوام گذشته به حساب می‌آورند، و ادیان گذشته به‌خصوص دین مقدّس اسلام را پاسخ‌گوی این گل سر سبدان تاریخ بشریّت نمی‌دانند!!

و امّا در عرصهٔ اخلاق ببینیم که در عصر راز زدایی اسرار و رموز خلقت، این انسان دو پا چه گلی بر سر زمانه و دوران شکوفایی علم و صنعت قرار داده است و چگونه از اسرار نهفتهٔ معرفت و اخلاق و اصول انسانی، راز زدایی نموده است؟ و چه تحفه و هدیه‌ای در تعالی روح و ارتقاءِ نفس به پیشینیان خود که از این مواهب الهی بی‌بهره بوده‌اند، پیش‌کش نموده است؟ و چگونه خود را الگو و اسوهٔ اخلاق و رفتار در روابط اجتماعی و شخصی و هم‌زیستی در صلح و سلام قرار داده است؟

عرصهٔ اخلاق و روابط انسانی در جهان مدرن و راز زدا

با کمال تأسّف باید اذعان نمود در عرصهٔ اخلاق و روابط انسانی این انسان راز زدا، وقاحت و قباحت در کردار و روابط را بدانجا رسانده است که قلم از شرح و بیان آن درمانده و عاجز است! تأسیس استخرهای مختلط زن و مرد لخت مادرزاد و جلوه‌گری این حیوانات در مجامع عمومی، لابد از جمله موارد این راز زدایی‌ها است!

اگر در زمان جاهلیّت، برهنه شدن زن و مرد در خانهٔ خدا به قصد تقرّب و خارج شدن از لباس گناه و معصیّت، مورد مذمّت و تقبیح آیات

الهی واقع شده است که می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾[1]؛ «نماز ایشان در خانهٔ خدا جز سوت کشیدن و دست زدن نبوده است (که البتّه توأم با برهنگی بوده است)!»

انسان راز زدای امروز با تظاهر صدها نفر از زن و مرد لخت مادرزاد در خیابان‌ها و مجامع عمومی در مقابل چشمان کودکان و بزرگسالان، بر این راز زدایی مهر صحّت و امضا می‌گذارند! و دیگران نیز با تماشا و تشویق این حیوانات، به این عرصهٔ علم و هنر و فرهنگ و اخلاق وارد می‌شوند، و همراه با راز زدایی آنان به راز سر به مُهر خویش نیز اشارت می‌نمایند!

قوانین منحطّ مقرّره در کشورهای مترقّی

قوانین مقرّره در کشورهای مترقّی جهت آزادی بی‌حدّ و حصر و خروج زن و مرد در خیابان‌ها و فروشگاه‌ها در انظار عموم بدون هیچ‌گونه ساتر و پوشش در

---

[1] سوره أنفال (۸) آیه ۳۵.

بسیاری از شهرها، خود گواه نهایت انحطاط فکری و زیر پا گذاشتن تمام ارزش‌ها و اصول اخلاقی به‌شمار می‌رود. تبلیغ و انتشار اعلانات و آگهی‌های هم‌جنس‌گرایی در مجامع عمومی شهرهای پیشرفتهٔ غرب و خیابان‌ها، گواه صادقی بر فروپاشی حکومت ارزش و اخلاق و فرو غلطیدن در عالم بهیمیّت و حیوانیّت است.

آری، این حیوانات از کرهٔ ماه به زمین نیامده‌اند، بلکه محصول عصر شکوفایی علم و تلألؤ دوران طلایی رنسانس و راز زدایی هستند؛ عصری که تمام ارزش‌های معنوی به مسلخ شهوات و بی‌بند و باری‌های جنسی و حیوانی می‌روند، و آنچه که می‌ماند فقط و فقط حیوانی است که می‌خواهد به آنچه آرزو می‌کند برسد، هرچه می‌خواهد باشد باشد.

در اخبار می‌خواندم در یکی از شهرهای آلمان در یک استخر مردانه، طفلی عراقی در حال غرق شدن بوده است و با وجود حدود بیش از صد نفر مرد شناگر در آنجا، فقط و فقط به دلیل عرب بودن این طفل بی‌گناه، تمام افراد حاضر در محیط از نجات دادن او خودداری می‌کنند و همین‌طور نگاه می‌کنند تا طفلِ معصوم در استخر غرق می‌شود و از دنیا می‌رود! در اینجا به‌راستی

باید بر این انسان راز زدا آفرین گفت و بدان افتخار نمود!!

از این مطلب درگذریم و به اصل مبحث بپردازیم.

معنای لغوی شعر

در این بخش از پاسخ، آقای سروش مسئلهٔ وحی را با شعر مقایسه نموده و صریحاً اعتراف می‌کند:

هم‌چنان‌که شاعر مطالب و مفاهیم ذهنی خود را از خود نمی‌بیند و نمی‌داند، بلکه احساس می‌کند از جای دیگری بر قلب او افاضه می‌شود؛ پیامبر نیز چنین احساسی را در مورد وحی دارد، ولی در یک افق وسیع‌تر و عالی‌تر.[1]

شعر در لغت به معنای بیان و اظهار یک معنا در قالب سجع و قافیه است؛ و

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

شاعر در مقام ابراز یک واقعیّت یا حتّی غیر واقعیّت، معنا و مفهوم ذهنی خود را به‌جای آنکه به صورت نثر و الفاظ مختلف در قالب قضایا و جملات خبریّه یا انشائیّه ترسیم نماید، با استفاده از کلمات مخصوص و گزینش ترتیب خاص در تقدّم و تأخّر کلمات، آن معنا و مفهوم را به صورت دیگری که می‌تواند برای مخاطب جاذب‌تر و ملیح‌تر و شیرین‌تر از کلام نثر باشد ارائه می‌دهد.

مثلاً در شعر منسوب به امیرالمؤمنین علیه السّلام که می‌فرماید:

دواؤَك فیك و ما تُبصر *** و داؤُك منك و لاتشعُر

و أنت الکتابُ المبین الذی *** بأحرفه یظهَر المضمر

أتزعُم أنّك جرمٌ صغیر *** و فیك انطوَی العالمُ الأکبر[1]

حضرت می‌توانستند همین معانی را در قالب نثر بدون رعایت قافیه و سجع بیان کنند، و چه‌بسا در تبیین و تفسیر این معانی والا، سهل‌تر و قدرتمندتر از شعر معانی را به مخاطب منتقل

---

[1] دیوان امام علی علیه السّلام، ص ۱۷۵، با قدری اختلاف.

نمایند؛ زیرا آن محدودیّت و ضیق نطاقی که قالب شعری می‌آورد، به هیچ‌روی در کلمات منثور وجود ندارد و گوینده در ابراز معنای ذهنی و مفاهیم تصوّری خویش کاملاً آزاد و بدون دغدغهٔ ایراد است. امّا مسلّماً آن حلاوت و ملاحتی که در قالب شعر به مخاطب القاء می‌شود و تأثیری که به‌واسطهٔ آن در نفس مخاطب به‌وجود می‌آید و تحوّلی که از این رهگذر نصیب انسان می‌گردد، در کلام نثر وجود ندارد؛ و این مسئله‌ای است مسلّم و غیر قابل تردید.

و یا در اشعار شعرای نامدار، همچون عارف گران‌مایه، حضرت حافظ شیراز ـ رضوان الله علیه ـ که با اشعار نغز و عرش‌نمای خود، انسان را محو در عوالم معنا و مستغرق بحار فیوضات ربّانی می‌گرداند، چون:

ألا یا ایّها الساقی أدِر کأسًا و ناوِلها *** که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکل‌ها

به بوی نافه‌ای کآخر صبا زان طرّه بگشاید *** ز

تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها[1]

که حقیقت ظهور مظاهر وجود از مبدأ أعلیٰ و تمام اطوار قوس صعود و نزول را بیان می‌کند و واقعاً باید اذعان نمود که جناب خواجه در این غزل، ید بیضاء نموده است! ایشان می‌توانست همین معانی عرشی را در قالب نثر و جملات ـ چنانچه در کتب و دفاتر مسطور است ـ بنگارد؛ امّا آیا در این‌صورت می‌توانست همین شیرینی و سخنان نغزگونهٔ عرفانی را بدین مرتبه از جاذبیّت و تأثیر در شنونده و خواننده به‌وجود آورد؟! غزلی که به فرمایش حضرت والد ـ رضوان الله علیه ـ شاه‌غزل دیوان حافظ به‌شمار می‌رود و باید برای آن، یک جلد کتاب تفسیر و شرح نمود.

ارادهٔ خداوند متعال بر هدایت و ارشاد پیروان از حق و بر ظلالت و گمراهی منحرفین از حق

شکّی نیست که فطرت و سرشت انسانی به لحاظ ایداع آن از جانب پروردگار، پیوسته انسان را به سمت گزینش راه صواب و صدق و مطابق با واقع و مورد پسند و رضای الهی، هدایت و

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۱.

ارشاد می‌نماید؛[1] چنانچه آیه شریفه بر این مطلب تصریح دارد:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[2]

«پیوسته وجهه و رویکرد خود را به سمت و سوی دین حنیف و منطبق بر حق قرار ده، که این همان فطرت و سرشت نهفتهٔ الهی است در وجود انسان که مردم را بر آن میزان و ودایع، سرشته و آفریده است؛ و هیچ تبدیل و تغییری در این فطرت و خلقت پیدا نخواهد شد (و پیوسته آدمی تا به هیئت و خلقت انسان است، این ودیعهٔ الهی در او باقی و پایدار خواهد بود).

و این است دین و مذهب و شریعت استوار و پابرجا و ثابت؛ ولیکن بیشتر مردم از

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون کاربرد سرشت و فطرت و نتایج پیروی کردن از فطرت سلیم و پاک، رجوع شود به نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ٤٥٤ و ٥٢٦؛ رسالهٔ طهارت انسان، ص ۲۲.

[2] سوره روم (۳۰) آیه ۳۰.

این نکته غافل و جاهل‌اند! (و لذا قدر و قیمت خود را نمی‌دانند و متوجّه نیستند که چه درّ گرانمایه‌ای را خدای متعال در وجود آنان به ودیعه نهاده تا پیوسته آنان را به شاهراه سعادت در دنیا و آخرت رهنما گردد.)»

قبل از این آیه، خدای متعال افراد گمراه و منحرف را که به‌واسطهٔ متابعت از هواهای باطل نفسانی، خود را از مرتبهٔ سعادت دور، و به ورطهٔ نیستی و هلاکت گرفتار نموده‌اند، مورد مذمّت و ملامت قرار می‌دهد:

﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖ فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾.[1]

«بلکه آن کسانی که ظلم کردند و خود را از نعمت فلاح و سعادت دور نمودند، به دنبال هواهای خود بدون علم و آگاهی حرکت نمودند و آن هواهای نفسانی را نُصب‌العین خویش در گزینش‌ها و انتخاب‌های خود قرار دادند. در این‌صورت چه کسی می‌تواند هدایت کند آن کسانی را که خداوند آنها را بدین وسیله گمراه نموده است؟! و هیچ فریادرسی برای آنان نخواهد بود.»

در این آیه شریفه، خدای متعال ضلالت و گمراهی افرادی را که به دنبال تصوّرات باطل و

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۲۹.

حدسیّات خلاف واقع و تصویرهای منحرف نفسانی و ذهنی و ساخته و پرداخته از نفس خبیث و آلوده و ظلمانی خویش بسر می‌برند، به خود نسبت می‌دهد و گمراهی آنان را از یک جهت منتسب به خود می‌نماید؛ یعنی این افراد در این مسئله، جدای از قدرت و ارادهٔ پروردگار حرکت نمی‌کنند، و چون ارادهٔ آنان بر گمراهی و دنباله‌روی از شهوات و توهّمات و هواها و هوس‌ها قرار گرفته است، خداوند متعال نیز آنان را در همان مسیر یاری و مساعدت می‌نماید.

بنابراین، مفاد آیهٔ شریفه و نیز آیات دیگر که قبلاً ذکر شده است، این است که: ارادهٔ انسان از روی اختیار و علم و انتخاب، به هر کدام از دو سوی جهت‌گیری

ـ حق و باطل، صواب و ناصواب، صدق و کذب، حرّیت و عبودیّت دنیوی، درستی و نفاق، راستی و مکر و شیطنت و... ـ تعلّق بگیرد، خدای متعال انسان را در همان سیر و مَشی انتخاب شده، به حرکت و سوق در خواهد آورد و او را به جلو خواهد برد. بر این اساس، فطرت انسان پیوسته در مواجههٔ با پدیده‌ها و جریانات صادقه، آنها را مطابق با احساس درون، راست و حقیقت شمرده، از پذیرش آنها استقبال می‌کند؛ و در مواجهه با موارد کذب و خلاف واقع، آنها را مخالف با آموزه‌های درونی خویش دانسته، از آنها انزجار و نفرت می‌نماید.

تنزّل الهامات الهی و یا شیطانی بر شعراء بر اساس میزان پیروی از حق و یا باطل

نتیجه اینکه: باید دید شاعر در مقام انشاءِ یک معنا بر اساس سجع و قافیه، چه راهی را جهت ابراز و اظهار آن معنا اتّخاذ می‌نماید؟ آیا در بیان معنا و مقصود، راه صلاح و سداد را می‌پیماید یا به راه خطا و کذب و غلو دچار می‌گردد؟ و در نتیجه، فطرت آدمی که مسائل و معانی در قالب شعر درآمده را با مضمار و معیار وسائط خویش به بوتهٔ محک و سنجش درمی‌آورد، طبیعتاً نسبت

به مطالب کذب و اغراق‌آمیز و انحرافی نمی‌تواند روی خوش نشان دهد و از آنها اظهار انزجار می‌نماید؛ گرچه در قالبی جاذب و گیرا و ملیح، انشاء شده باشد.

آیا در مضمار عقل و فطرت، اشعار انشاء شده از یک شاعر هنرمند و متبحّر در بیان عبرت از دنیا و تاریخ و ذکر حوادث و قضایای نهفته در درون تاریخ که در قصیدهٔ شیوای طاق کسریٰ و مدائن سروده است:

هان ای دل عبرت بین، از دیده نظر کن هان ***

ایوان مدائن را آینهٔ عبرت دان[1]

با اشعاری که از همین شاعر، در وصف سلاطین و حکّام و تغییر و تبدّل در مزاج پادشاهان سروده است، یکی است؟! و در مقام سنجش و میزان، از یک وزان برخوردارند و هر دو از ناحیهٔ پروردگار بر او وحی شده است؟!

---

[1] دیوان اشعار خاقانی شروانی.

و یا این سخن در باب استاد سخن و نابغهٔ ادب و شعر پارسی، سعدی شیراز که غزلیّات نغز و شاهوار او همواره زینت‌بخش دفاتر و ابیات است، با خزعبلات و مطایبات او در کلّیاتش، در یک درجه و میزان قرار دارد و هر دو از ناحیهٔ پروردگار به او وحی و الهام شده است؟! راست نمی‌آید و در حقّ او صدق نمی‌کند!

و آیا می‌توان گفت: اشعار وقیح و شرم‌آور ایرج‌میرزا و عارف قزوینی پدیده‌ای است ماوراءِ طبیعی که از برون بر ذهن و ضمیر آنها القاء می‌شده است؟! و این شاعران مُلهَم از عالم غیب (!) خود را در سلطه و نیرویی خارجی و ملکوتی احساس می‌نمودند و این مزخرفات را فرآورده‌های اعطاءشده از آن سوی عالم می‌پنداشتند؟!

و آیا شاعرانی چون ولیدبن یزید ـ که هنگام تفأّل به قرآن کریم، چون آیه را موافق با طبع و تمنّای خود نیافت، تیر و کمان طلبید و قرآن را هدف تیرهای پیاپی قرار داد و آن را تکّه‌تکّه و پاره‌پاره نمود و چنین سرود:

تُهدِّدنی بجبّار عنید *** فها أنا ذاك جبارٌ عنید

إذا ما جئتَ ربَّك یومَ حشرٍ *** فقل: یا ربّ مزَّقَنی

الوليدُ[1]

«آیا گمان می‌کنی که من آن فرد ستمکار و لجوج می‌باشم؟ پس بدان که من همان جبار و عنید هستم!

هنگامی که در روز محشر به پیشگاه پروردگارت حاضر می‌شوی، به او بگو: ای پروردگار، بدان که ولید مرا پاره‌پاره و تکّه‌تکّه گردانید!» ـ خود را تحت عنایت و لطف افاضات عالم قدسی می‌بینند و چنین می‌سرایند؟! و آیا خداوند، مفاهیم و معانی را بر قلب آنها جاری نموده است و احساس می‌کنند که از عالم غیب بر آنها افاضه می‌شود؟!

پس این سخن که گفته می‌شود: شاعر خود را تحت نیرویی برونی و خارج از وجود خود احساس می‌کند و نفس او در ارتباط با آن کشش و جذبه به پذیرش آن واردات می‌پردازد، چقدر می‌تواند سخیف و بی‌اساس و بی‌بنیان باشد!

---

[1] إمتاع الأسماع، ج ۱۲، ص ۲۸۲.

آیا اطلاق شاعر بر چنین شاعرانی فرومایه و پست و هرزه در حال سرودن این اشعار رذالت‌بار، عُرفاً جایز نیست؟! و سُراینده‌ای چنین، از دائرهٔ شعراء بیرون است؟! و شعر او در چنین حالی از عنوان و تعریف شعر خارج شده، عنوان نثر را به خود می‌گیرد؟! یا اینکه همهٔ این عناوین، چه برای سراینده و چه برای خود سراییده شده، صادق و پابرجا است؟

حکم قرآن نسبت به تبعیّت از شاعران یاوه‌گو

در آیات شریفهٔ قرآن صراحتاً این دسته از شعراء را مورد مذمّت قرار داده و ساحت مقدّس پیامبر خاتم و کتاب معجز نشانش را از آن تنزیه و تبرئه نموده است:

﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٞ وَقُرْءَانٞ مُّبِينٞ﴾؛[1]

«و ما او را به توهّمات و تخیّلات شاعرانه در نینداختیم و چنین چیزی هرگز سزاوار آن مقام و منزلت او نخواهد بود. این قرآن چیزی جز توجّه به آموزه‌های الهی و بیان‌کنندهٔ حقایق عالم تکوین و مبانی و قوانین عالم تشریع نمی‌باشد.»

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ

---

[1] سوره یس (٣٦) آیه ٦٩.

وَادٍ يَهِيمُونَ* وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾؛[1]

«و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند * آیا نمی‌بینی که اینان سرگشته و گیج و گنگ به هر وادی و عرصه‌ای وارد می‌شوند * و ایشان مطالبی را می‌گویند که خود عامل بدان نمی‌باشند؟»

در این آیات، خداوند متعال پیروان و متابعت‌کنندگان از شاعران را افراد منحرف و گمراه قلمداد فرموده است، نه افراد صالح و درست‌کار؛ و اگر نه این است که افکار و عقاید و مقاصد و اهداف این گروه از شاعران، افکار و مطالب پوچ و تخیّلی و توأم با هواها و هوس‌های نفسانی و شیطانی می‌باشد، پس چه دلیلی دارد که فقط افراد

[1] سوره شعراء (٢٦) آیات ٢٢٤ ـ ٢٢٦.

کج‌اندیش و ستم‌پیشه به راه و روش آنها می‌روند، و از افراد صالح و نزیه کسی متابعت ایشان نمی‌نماید؟

و لذا خدای متعال در پاسخ مشرکین، رسول خدا و کلامش را چنین تعریف و تفسیر می‌نماید:

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ* وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾؛[1]

«این کتاب إلَهی کلامی است استوار که بر اساس انطباق با واقع نازل شده است و هیچ بطلان و خطائی در آن راه ندارد و عین متن واقع کما هو هو در آن منعکس شده است * و کلامی که بر اساس وهم و پندار تخیّلی و توهّمات باشد، در آن وجود ندارد.»

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ*عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾؛[2]

«روح‌الأمین از ناحیهٔ پروردگار این قرآن را بر قلبت فرو فرستاد، که به‌واسطهٔ آن از زمرهٔ پیامبران گردی.»

در این‌صورت آیا ممکن است کلامی که بر اساس توهّم و تخیّل است و هیچ تضمینی

---

[1] سوره طارق (٨٦) آیه ١٣ و ١٤.

[2] سوره شعراء (٢٦) آیه ١٩٣ و ١٩٤.

مبنی بر انطباق آن با واقع نیست، از جانب پروردگار بر قلب پیامبر نازل گردد؟

در اینجا از این فرد باید سؤال شود: اینکه می‌گویید: «شاعران این تجربه را در وجود خویش می‌یابند، ولیکن پیامبران در سطحی عالی‌تر و والاتر»، منظور چه شاعر و چه شعری است؟

اگر مقصود، هر شاعر و هر گونه شعر و نظمی که سروده شود، حتّی آن‌گونه از شعرایی که ذکرشان به میان آمد؛ پس باید اذعان نمود که این سخن فقط از یک فرد دیوانه می‌تواند صدور یابد، نه یک انسان عاقل و هشیار.

تأییدات الهی و الهامات ملائکه بر شعرای والا مقام

و اگر منظور این است که شعرایی که معانی والا و مفاهیم عالی و راقی را به‌صورت نظم، به عرصهٔ ظهور و بیان درمی‌آورند، اینان مؤیّد من عندالله و مُلهَم از جانب ملائکه و ارواح ملکوتی می‌باشند؛ چنانچه جناب عارف واصل، خواجه حافظ شیرازی ـ قدّس الله سرّه ـ می‌فرماید:

نمونه‌هایی از اشعار عرش‌بنیان خواجه حافظ شیرازی علیه الرّحمة

بلبل از فیض گل آموخت سخن ور نه نبود ❊❊❊ این همه قول و غزل، تعبیه در منقارش[1]

و یا در جایی دگر فرماید:

ساقی به نور باده بر افروز جام ما ❊❊❊ مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ❊❊❊ ای بی‌خبر ز لذّت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ❊❊❊ ثبت است بر جریدهٔ عالم، دوام ما[2]

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۲۹۳.

[2] همان، غزل ٤.

و یا در غزلی دیگر به بیانی دگر می‌فرماید:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست ❊❊❊

سخن شناس نئی جان من خطا اینجاست

در اندرون منِ خسته‌دل ندانم کیست ❊❊❊ که من

خموشم و او در فغان و در غوغاست

ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند ❊❊❊ فضای

سینهٔ حافظ هنوز پر ز صداست[1]

و در غزلی می‌فرماید:

دیدی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد ❊❊❊

چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد

آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت ❊❊❊ آه

از آن مست که با مردم هشیار چه کرد

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر ❊❊❊ وه که با

خرمن مجنون دل‌افکار چه کرد

فکر عشق، آتش غم در دل حافظ زد و سوخت

❊❊❊ یار دیرینه ببینید که با یار چه کرد[2]

و نیز در غزلی بسیار شیوا و راقی فرماید:

---

[1] همان، غزل ۱۹.

[2] همان، غزل ۱۰۹.

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند *** و اندر
آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

بی‌خود از شعشعهٔ پرتوِ ذاتم کردند *** باده از
جام تجلّی صفاتم دادند

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی *** آن
شب قدر که این تازه براتم دادند

همّت حافظ و انفاس سحرخیزان بود *** که ز
بند غم ایّام، نجاتم دادند[1]

هم‌چنین در بیان احوال خود و استغراق در
جوار قرب حضرت حق می‌فرماید:

آن یار کزو خانهٔ ما جای پری بود *** سر تا
قدمش چون پری از عیب، بری بود

[1] همان، غزل ۱۳۹.

اوقات خوش آن بود که با دوست بسر رفت ❊❊❊

باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود

خود را بکش ای بلبل ازین رشک که گل را ❊❊❊ با

باد صبا وقت سحر جلوه‌گری بود

هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ ❊❊❊ از یمن

دعای شب و ورد سحری بود[1]

و نیز ده‌ها نمونه از اشعار ناب این عارف گران‌سنگ که حکایت از افاضهٔ معانی و حقایق عالم قدس بر قلب و ضمیر او می‌کند. این مطلب جای تأمّل و تدبّر دارد.[2]

عصمت مطلقه در افاضهٔ حقایق وحیانی بر اولیای الهی

محصّل سخن اینکه: اولیای الهی به‌واسطهٔ وفود در حریم عصمت و طهارت و عبور از مراحل مختلفهٔ وجود و فناءِ در ذات الهی، مشمول افاضه به حقیقت عبودیّت شده ـ چه در ذات و چه در آثار و لوازم ذات ـ و از مبدأ حیّ

---

[1] همان، غزل ۲۴۸.

[2] در این‌باره خوانندگان گرامی را به مطالعهٔ جلد دوّم اسرار ملکوت از این قلم دعوت می‌نمایم، و در آنجا به‌طور نسبتاً مشروح در مقام و منزلت اولیای الهی و عرفای بالله مطالبی آورده‌ام و تا حدودی از حقایق عالم علوی پرده برگرفته‌ام و مرتبهٔ واصلین به حریم قدس إله را در حدود فهم قاصر خود بیان کرده‌ام.

قیّوم ارتزاق می‌نمایند؛ و افاضات صدوری این دسته از اولیای الهی که به صورت کردار و گفتار و نوشتار به منصّهٔ بروز و ظهور می‌رسند، همان نزول حقائق علوی و رقائق عالم وحدت و تجرّد است که خدای متعال به‌واسطهٔ این مَظهر، صورت خارجی و عینی می‌بخشد و او را به همان مرتبه از عصمت و طهارت و صفا و نور که در نزد خود و در لوح محفوظ ثابت و لا یتغیّر بوده است، در نفس مطهّر و صافی آن ولیّ الهی نازل نموده، از آنجا به عالم خارج منتقل می‌نماید. و این همان حقیقت وحی است که از عصمت مطلقه برخوردار بوده و هیچ خطا و خلافی در او مشاهده نخواهد شد؛ و همین مرتبه از

عصمت، فرق بین او را با سایر مفاهیم و معانی وارده بر نفوس و قلوب باقی از افراد صالح و درست‌کار، روشن و آشکار می‌سازد.

در پدیدهٔ تصوّرات و تصدیقات ذهنی سایر افراد، گرچه از صلحاء و نیکوکاران باشند، باز از عدم دخالت نفس در شکل‌گیری آن پدیده و صورت، نمی‌توان یقین حاصل نمود و احتمال بروز خطا و چه‌بسا إعمال رویّه در کیفیّت و تبلور آن صورت بسیار زیاد است.

شرایط حجّیت کلام علما و بزرگان

بدین جهت است که گفتار معصومین علیهم السّلام می‌تواند برای ابدیّت جاودان و زنده بماند، ولی کلام سایر افراد گرچه افرادی شایسته و بایسته‌ای باشند، محدود به زمان خود و شرایط خود است و پس از مرگ، از حجّیت و دلالت ساقط می‌شود.

بر این اساس است که تقلید از میّت، گرچه اعلم علمای عصر خود باشد، جایز نیست و مقلّد باید از مجتهد اعلم زنده تقلید نماید؛ زیرا حجّیت فتوای مجتهد در زمان حیات او مشروط به بقاء و مطالعه و بحث و فحص و تتبّع کتب و مصادر و إعمال رویّه و تأمّل در کیفیّت دلالت و ملاحظهٔ سند و جهت صدور و عوامل بسیار

دیگر است که قطعاً در چنین شرایطی، محصول و نتیجهٔ این عوامل و امور در فتوای صواب و خطا، به میزان قدرت عقلی و اطّلاع بر مبانی فقهی و فلسفی و عرفانی و تاریخی و اعتقادی برمی‌گردد، و چه‌بسا کمترین خطا و اشتباه در هریک از این موارد ذکر شده، نتیجه‌ای جدا و منعزل از نتیجهٔ دیگر به‌بار می‌آورد، و کسی نمی‌تواند مدّعی عصمت و مصونیّت از خطا ـ چه در تتبّع از اصل مصادر و مسانید، و چه در مقام استنباط و استخراج حکم ـ گردد. و لذا ممکن است و بسیار نیز اتّفاق افتاده است که یک مجتهد در ابتدای هفته به حکمی ملتزم شده و فتوائی بر اساس مدرکات خویش صادر نموده است، و در آخر هفته با ورود معلومات جدید و یافته‌های گوناگون دیگر، دست از فتوای قبلی خود کشیده و به حکمی صد در صد متناقض و متباین، رأی صادر نموده است؛ و هیچ منع و نقص و عیبی متوجّه آن نخواهد بود، زیرا او معصوم از اشتباه نیست.

بنابراین حجّیت کلام و فتوای او، به همین دلیل، فقط از ناحیهٔ شرع به دوران حیات او و در حال ذُکر و تنبّه و هشیاری، اعطا شده است. حتّی اگر مجتهد در حال حیات باشد امّا به‌واسطهٔ کهولت سن و ضعف در قوای عاقله و مدرکه و عروض نسیان و ذهول، قادر بر ترتیب مبانی و استخراج فتوا نگردد، تقلید از چنین مجتهدی قطعاً حرام بوده، ابداً مجزی از تکلیف و مُبرِئِ ذمّه نمی‌باشد. و در اینجا تمسّک به قاعدهٔ استصحاب در بقاءِ استنباط و مبادی احکام صادره و فتاوای گذشته، جایی ندارد؛ زیرا قطعاً در بروز نسیان و ذهول قوای ذهنیّه، عنوان اجتهاد که موضوع و منشأ برای حجّیت فتوا از ناحیهٔ شرع بوده است، متبدّل به عنوان عامی و جاهل گشته است، و با تبدّل عنوان و تغیّر موضوع استصحاب، حجّیت استصحاب از درجهٔ اعتبار ساقط می‌شود. و لذا بزرگان فرموده‌اند: «اشتراط حجّیت استصحاب، منوط به بقاء موضوع آن است» و موضوع در استصحاب حجّیت فتوای مجتهد، به جسم و بدن و گوشت و استخوان او برنمی‌گردد، و نیز به انتساب او به پدر و مادر و قبیله و عشیره‌اش مربوط نمی‌شود، و نیز به دوران تحصیل در گذشته و جدّ و تلاش مستمرّ او در ازمنهٔ ماضیه ارتباطی ندارد؛ بلکه به حالت

ذُکر و توجّه و انتباه او به مبانی و مصادر استنباط مربوط است، که این فرد در این حال فاقد آن است.

عدم حجّیت استصحاب عدالت و تقوای سابق مجتهد، پس از وصول به مرحلهٔ مرجعیّت

باید توجّه داشت که مسئلهٔ بقاءِ موضوع در جریان استصحاب ـ که اصل در حجّیت آن بلکه در تکوّن آن است ـ آن‌قدر از اهمّیت و دغدغهٔ خاطر برخوردار است که حتّی بسیاری از بزرگان، این مطلب را دربارهٔ ملکهٔ عدالت و تقوا در ضرورت حجّیت فتوا رعایت نموده‌اند و بر لزوم فحص مجدّد و دقّت دوباره و تحقیق از حال و هوای مجتهد پس از رسیدن به مقام و منصب و موقعیّت مرجعیّت و فتوا، تأکید ورزیده‌اند؛ زیرا با ورود یک مجتهد به عرصهٔ مرجعیّت و تغییر احوال زندگی و حیات اجتماعی و تبدّل شئون و شخصیّات وی، هیچ بعید نمی‌نماید که به‌واسطهٔ وسوسهٔ نفس امّاره و تلبیس ابلیس و وسوسهٔ خنّاسان و اطرافیان و مدح و ثنای مریدان و حواریّون و صلوات‌ها و درودهای پیاپی در مجالس و منابر و تملّق‌ها و چاپلوسی‌های

متداول و متعارف، او از مسیر خود منحرف نگردد و نفس ضعیف و نااستوار او بدین تملّق‌های فرومایگان، از جایگاه متانت به مرتبهٔ ناموزون هواها و امیال دنیوی و نفسانی هبوط ننماید و رضا و پسند الهی را ـ که پیش از وصول به این مرتبه در امور و رفتار خود مدّ نظر داشت ـ به‌دست فراموشی و نسیان نسپارد و در دام متملّقین و اطرافیان و خطوط مرتسمه در کیفیّت ارتباطات و تصرّفات گرفتار نشود، و به راهی که مقصود و منظور خدای متعال است قدم نگذارد؛ چنانچه این مطلب، نه‌چندان اندک در طول تاریخ مشاهده شده است.

و لذا می‌بینیم که مرحوم آیة الله سیّد محسن حکیم ـ رحمة الله علیه ـ در باب حجّیت استصحاب و بقاءِ موضوع آن در تکوّن و وقوع، استصحاب بقاءِ عدالت و تقوای مجتهد را قبل از وصول به مرتبه و مرحلهٔ مرجعیّت و فتوا کافی نمی‌دانند و آن را از درجهٔ اعتبار، ساقط می‌شمرند و بدان ترتیب اثر نمی‌دهند.

بدین مناسبت مطلبی را از کتاب ولایت فقیه در حکومت اسلام، تألیف حضرت استادنا الأکرم علاّمه والد ـ قدّس الله نفسه الزّکیة ـ نقل

می‌کنیم:

یک روز، حقیر به منزل حضرت آیة الله حاج سیّد محمّدعلی سِبطُ الشّیخ در طهران رفته بودم؛ و از جملهٔ مذاکرات، ایشان قضیّه‌ای را نقل کردند که خیلی جالب بود و برای من تازگی داشت. ایشان می‌فرمودند:

«مرحوم آیة الله آقای حاج میرزا علی آقای شیرازی (آقازادهٔ مرحوم آیة الله میرزا محمّدحسن شیرازی که در نجف اشرف فی‌الجمله مرجعیّتی پیدا کردند، و فوت نمودند) دربارهٔ افرادی که مرجع شده‌اند، می‌فرمودند: "اگر کسی شک در عدالت آنها بکند، نمی‌تواند استصحاب عدالت قبل از زمان مرجعیّت را جاری کند." و می‌گفت: "اینجا از موارد تبدّل موضوع است و با تبدّل موضوع، استصحاب جاری نیست."

این حرف تازه‌ای بود؛ زیرا همه می‌گویند: مثلاً اگر زید عادل بود و به مرجعیّت رسید، سپس کارهایی از او سر زد که موجب شکّ در بقاءِ عدالت او شد، در این‌صورت باید استصحاب عدالت نمود. امّا ایشان می‌فرمودند:

”استصحاب جاری نمی‌شود، زیرا موضوع متبدّل شده است!“

من عرض کردم: چگونه این سخن صحیح است که شما می‌گویید؟!

ایشان گفتند: ”اتّفاقاً این گفتار را مرحوم آیة الله حاج سیّد محسن حکیم هم بالمناسبة، در مستمسک العروة الوثقیٰ آورده‌اند.[1]“»

و امّا بیان مطلب: اعتقاد ایشان و شاگردانشان بر این بوده است که انسان قبل از اینکه مرجع بشود، نفسش در یک محدوده‌ای واقع است که از بسیاری از آفات و عاهات و امراض روحی مصون است؛ امّا وقتی که به مرجعیّت رسید و از آن محدودهٔ سابق پا فراتر گذاشت و نفس او از اثرات آن متأثّر گشت، آن نفس دیگر غیر از نفس اوّل است. پس در اینجا موضوع تغییر کرده است و استصحاب عدالت، مربوط به نفس اوست قبل از مرجعیّت؛ و نفس، تغییر کرده است. ایشان جدّاً بر این عقیده بوده‌اند که نباید استصحاب، جاری شود.[2]

به هر جهت، جاودانگی و ابدیّت، فقط در انحصار کلام معصوم است؛ و سایر افراد در هر

---

[1] مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ٤٣.

[2] ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۲، ص ١٤٢.

مرتبه و مرحله‌ای از سداد و صلاح بوده باشند، باز در رابطه با فقدان فعلیّت و کمالِ وجودی در آن مرتبه، ناقص بوده و همین نقصان، موجب خطاپذیری گفتار و یا کردار آنان خواهد شد؛ مگر آن فردی که دیگر حیثیّت فقد و نقص در مراتب وجود در او باقی نباشد، که اصطلاحاً به او باقی بالله و بأمر الله گفته می‌شود.

نقد و بررسی صحّت استناد اشعار عرفای الهی و سایر شاعران به عالم غیب

از بیانات گذشته این‌طور نتیجه گرفته می‌شود: استناد مطالب شعرگونهٔ شعراء به عالم غیب در یک قالب کلّی، خطائی است فاحش و لغزشی است سخت ناصواب؛ و استناد اشعار بلندمنزلت و عالیةالمضامین که حاوی لطائف حِکَم و رقایق شِیَم و دقائق معرفتی و ظرائف عرفانی و عقیدتی می‌باشند، صحیح و صواب است، و این استناد بستگی به میزان علوّ و ارتقاء و عمق ارتباط فرد سراینده با عالم ربوبی دارد.

در واقعهٔ غدیر خم که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از جانب ربّ ودود، مأمور و مکلّف به نصب امیرالمؤمنین علیه السّلام به مقام و جایگاه خلافت و امامت گردید و آن واقعهٔ منحصر به فرد در تاریخ اتّفاق افتاد، پس از نصب خلافت و إعلان و إعلام رسول خدا خلافت امیرالمؤمنین علی بن أبی‌طالب علیهما السّلام را به خلافت و جانشینی بلافصل او پس از رحلت حضرتش، یکی از شعراءِ معروف و نامدار وقت به نام حسّان بن ثابت انصاری، آمد خدمت رسول خدا و از آن حضرت اجازه گرفت تا اشعاری که بالبداهه در همان وقت به مناسبت این واقعهٔ عظمیٰ و تاریخ‌ساز روزگار سروده است، برای حاضرین انشاء کند و بخواند. پیامبر اکرم به او إذن دادند و او به جایگاه رسول خدا رفت و با صدای بلند، اشعار غدیریّهٔ خود را برای مردم خواند. پس از اتمام قرائت، رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم بسیار او را مورد محبّت و لطف خود قرار دادند و فرمودند:

روح‌القدس تو را در این انشاء یاری نموده است، و تا مادامی که با اهل‌بیت باشی مورد تأیید روح‌القدس خواهی بود.[1]

---

[1] الغدیر، ج ۱، ص ٤٢ و ٤٦ و ٦٤؛ أعیان الشّیعة، ج ٤، ص ٦٢٢.

نکتهٔ قابل توجّه و تأسّف‌بار اینکه: همین حسّان پس از رحلت رسول خدا و انتقال خلافت از صاحب اصلی آن، علیّ بن أبی‌طالب، به افراد غیر حائز شرایط امامت، از ارتباط با صاحب ولایت روی گردانید و به صفّ ارباب دنیا پیوست، و در همان حال نیز اشعاری می‌سرود![1] حال باید دید که این حسّان در چنین‌حالتی نیز مورد تأیید روح‌القدس باقی بوده است؟! و آیا کلام و بشارت رسول خدا در این مرتبه هم شامل او بوده است؟! ابداً و حاشا و کَلّا! در این موقعیّت، به یقین و قطع باید گفت که: جای روح‌القدس را شیطان لعین و ابلیس خبیث گرفته بود، و او از وحی و ارشاد و ضلالت گروه شیاطین بهره‌مند بوده است که در حقّ خلفای جور و حکّام ظلم به

انشاءِ شعر می‌پرداخته است.

و یا در وقتی که فرزدق شاعر در مسجدالحرام می‌بیند که چگونه خلیفهٔ جائر و سفّاک اموی، هشام بن عبدالملک، در مقام پاسخ‌گویی از مقام

---

[1] أعیان الشّیعة، ج ٤، ص ٦٢١.

و منزلت حضرت سجّاد زین‌العابدین علیه السّلام، خود را به تجاهل و ناشناختی می‌زند، و او در مقابل امام علیه السّلام و خلیفهٔ بی‌حیا برمی‌خیزد و آن قصیدهٔ غرّاء را در وصف حضرتش می‌سراید و چنین می‌گوید:

هذا الذی تَعرِف البَطحاءَ وطأتَه *** و البیتُ یَعرِفه و الحلُّ و الحرمُ[1]

در این‌وقت، قطعاً این شاعر مورد تأیید و تسدید روح‌القدس قرار گرفته بود.

و یا زمانی که دعبل خزاعی آن اشعار آب‌دار نغز را در برابر هشتمین اختر آسمان ولایت و امامت، حضرت علیّ بن موسی الرّضا علیهما السّلام انشاد کرد و حضرت به همین تعبیر، او را مورد مدح و عنایت خویش قرار داده بودند.[2]

و یا زمانی که ابونواس، شاعر معروف دربار عبّاسی، آن اشعار عالیةالمضامین را دربارهٔ حضرتش انشاء نمود که از جملهٔ آن این است:

و أنتمُ المَلأُ الأعلیٰ و عندکم *** عِلمُ الکتابِ و

---

[1] أعیان الشّیعة، ج ۱، ص ٦٣٤؛ ج ۱۰، ص ٢٦٩.

[2] عیون الأخبار الرّضا علیه السّلام، ج ۲، ص ٢٦٥؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۲؛ الکفایة الأثر، ص ٢٧٦.

ما جاءَت بهِ الرُّسل[1]

«و شما هستید آن گروه و دسته‌ای که در ملأ أعلیٰ جایگاه و منزلت دارید، و خدای متعال علم و آگاهی بر تمامی رموز و اسرار کتاب مبین را فقط به شما عنایت و مرحمت فرموده است، و نیز هرچه که از ناحیهٔ پیامبران سلف نازل شده است، در وجود شما حیازت گشته است.»

در این وقت، قطعاً از جانب روح‌القدس مؤیّد و مسدّد بوده است؛ امّا نه در

[1] عیون أخبار الرّضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۱٤۳، با قدری اختلاف.

همه‌جا و همه‌وقت، حتّی در مجالس عیش و نوش خلفای ستمکار و محافل شب‌نشینی دجله و بغداد!

صحّت اطلاق وحی بر حقایق نازله بر قلب افراد صالح

نکتهٔ قابل دقّت اینکه: همان‌طور که بر حسب میزان قرب و تجرّد پیامبران الهی و عبور از حُجُب نورانی و عوالم ربوبی، مرتبهٔ ادراک و تلقّیات حقایق و معانی توحیدی در عوالم اسماء و صفات کلّیه، و بروز آثار آن عوالم در نفس و قلب و سرّ آن پیامبر متفاوت است، و به همهٔ این مراتب و تلقیات از مراتب اسماء و صفات و حتی مرتبهٔ ذات برای خلّصین از عبادالله، وحی اطلاق می‌شود؛ همین‌طور برای مدرکات و حقایق نازله بر قلب و ذهن و نفس افراد صالح بر حسب مراتب صفا و خلوص و تجرّد و بهاء، اطلاق وحی و الهام صادق است، چنانچه در موارد عدیده از حضرات معصومین علیهم السّلام نسبت به شعراء و مادحین، اشاره شده است.[1]

---

[1] رجوع شود به بشارة المصطفی، ص ۸۰ و ۸۱؛ رجال الکشی، ص ۱۲۹ ـ ۱۳۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۸۸ ـ ۳۹۰؛ بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٢٤٠؛ ج ٤٩، ص ٢٣٦ و ٢٥٩ و ٢٦٠.

توضیح و تفسیر دقیق مسئلهٔ انقطاع وحی

و امّا مسئلهٔ انقطاع وحی پس از رحلت رسول خاتم ـ چنانچه در مبحث وحی گذشت[1] ـ فقط مختصّ به تشریع احکام و تبیین تکالیف و وظایف شرعیّهٔ فقهیّه است، که جمیع مسائل حلال و حرام إلی یوم القیامة بر قلب رسول خدا نازل و ابلاغ شد، و نفس ناسوتی آن حضرت به جمیع تکالیف شرعیّه ـ چه کلّیه و چه جزئیّه ـ احاطهٔ بسطی و تفصیلی حاصل نمود و هیچ نقطهٔ ابهام و اجمالی نسبت به اعمال و رفتار امّت تا روز قیامت در هر عرصه و زمان و مکان و شرایط مختلف، باقی نماند؛ به‌نحوی‌که اگر رسول خدا تا امروز در قید حیات بود (به این نکته کاملاً دقت شود) معرفت و بینش و احاطهٔ علمی او نسبت به تکالیف و احکام امروزی دقیقاً و صد در صد مانند بصیرت و بینش او نسبت به تکالیفِ در هزار و چهار صد سال پیش بوده است؛ یعنی رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در هنگام وفات، نسبت به تکالیف امّتش در سنهٔ هزار

و چهار صد هجری قمری و اختلاف شرایط و

---

[1] رجوع شود به ص ۲۸۲.

محیط و ظروف نسبت به زمان رحلت، همان علم و اطّلاع و بینش را داشت که نسبت به تکالیف امّت در سنهٔ دهم هجری و هنگام ارتحال نفس مطهّرش به عالم بقاء داشت. و بر این اساس فرمود: «حلال محمّد حلال است تا روز قیامت، و حرام محمّد حرام است تا روز قیامت.»[1] و اگر چنانچه رسول خدا اطّلاع تفصیلی بر جمیع احکام نسبت به تمامی ازمنه و امکنه و شرایط نداشت، بیان این مطلب از ایشان ـ نعوذ بالله ـ خلاف می‌نمود؛ زیرا با توجّه به اختلاف شرایط و تبدّل احتمالی موضوع، قطعاً حکم مترتّب بر آن نیز تغییر می‌یافت.

و در اینجا است که باید به آن عدّه از افراد بی‌اطّلاع و بی‌تجربه در مطالب علمی و مسائل کشفی و شهودی که مدّعی تبدّل حرام و حلال در عصر کنونی می‌باشند، گوشزد نمود:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر ❊❊❊ گرچه باشد

در نوشتن، شیر شیر[2]

کیفیّت علم حضوری پیامبر اکرم و ائمّهٔ معصومین به احکام و تکالیف شرعی

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۵۸.

[2] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

اینان تصوّر می‌کنند که علم و اطّلاع رسول خدا محصول تجربهٔ زمان خویش و حوادث و جریانات موجود در ظرف زندگی و معاشرت با افراد آن زمان است، و به عبارت دیگر: علم و اطّلاع آن حضرت مانند علوم ما علم حصولی و تجربی است.[1] و نمی‌دانند کسی که نسبت به ماوراءِ طبیعت، إشراف و احاطه حاصل نموده است، به غمزه مسئله‌آموز صد مدرّس خواهد شد؛ چنانچه تفصیل مطلب در مبحث علم و نیز وحی گذشت.[2]

و بر این اساس، از آنجا که عمر رسول خدا برای تبیین و تفسیر همهٔ احکام کفایت نمی‌نموده است، توضیح و بسط احکام نازله از ناحیهٔ پروردگار بر قلب آن حضرت، به عهدهٔ خلفای او و اهل‌بیت گرامش، ائمّه معصومین علیهم السّلام سپرده شد، و نفس قدسی حضرات معصومین به‌واسطهٔ وحدت نوریّه با نفس ملکوتی رسول اکرم، همان مُدرکات کلّیه و احاطهٔ علمی و عینی نسبت به تکالیف شرعیّه را

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون آراء عبدالکریم سروش پیرامون دخالت زمان و مکان و تجربه‌های زمانی پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم در تلقّی از وحی و رسالت و ابلاغ، رجوع شود به بسط تجربهٔ نبوی، ص ۷ ـ ۳۳.

[2] رجوع شود به ص ۱۱۵ ـ ۱۱۹ و ۱٦۹ ـ ۱۷٤ و ۱۷۷ ـ ۱۸٤ و ۲۷۹ ـ ۲۸۱.

در نفس خود واجد می‌باشند؛ و بدین لحاظ، درست عین رسول خدا زبان به تقریر و توضیح احکام و تکالیف می‌گشایند و پرده از رخسار حلال و حرام برمی‌دارند.

پس نکتهٔ بسیار ظریف در اینجا واضح و آشکار می‌گردد که: آنچه بر قلب رسول خدا افاضه شده است بعینه بدون ذرّه‌ای کم یا زیاد، بر قلب تمامی معصومین علیهم السّلام پس از او افاضه شده است؛ و بدین جهت است که فقط امام علیه السّلام می‌تواند مبیّن احکام و مفسّر تکلیف باشد، و هیچ فرد دیگری غیر از او شایستهٔ تعهّد به چنین مسئولیّتی نخواهد بود.

فرق بین پیامبر وامام علیه السّلام در اطّلاع از احکام تکلیفیّه

و امّا فرق بین پیامبر و امام علیه السّلام در این است که جمیع تکالیف، در زمان رسول خدا بر قلب آن حضرت افاضه و نزول یافت، و پس از رحلت آن حضرت هیچ تکلیفی اضافه بر آنچه در زمان رسول خاتم فرو فرستاده شده بود، بر قلب هیچ‌یک از حضرات معصومین نزول پیدا نکرده است؛ و این همان معنای ختم وحی پس از رحلت رسول اکرم است که به‌واسطهٔ انقطاع آن توسّط جبرائیل، دیگر حکمی باقی نمانده بود

تا بر قلب امیرالمؤمنین و سایر اولادش افاضه و اشراق گردد.[1]

در اینجا باز به‌واسطهٔ اهمّیت مسئله، تکرار می‌کنم:

کیفیّت اطّلاع رسول خدا از احکام تکلیفیّه، بعینه مانند کیفیّت اطّلاع ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام است، و بدون هیچ ذرّه‌ای تفاوت، عین همان انکشاف و بسط

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون مشرّع نبودن ائمّهٔ طاهرین علیهم السّلام رجوع شود به امام شناسی، ج ۲، ص ١٤؛ ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۱، ص ٤٦؛ ج ۳، ص ۸۱.

حکمی و علم تفصیلی نسبت به جمیع احکام که به‌واسطهٔ إشراف بر لوح محفوظ و عالم تقدیر و مشیّت و ارتقاء به مقامِ ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[1] برای رسول خدا حاصل گشته بود، عیناً و یقیناً همان مرتبه از کشف تفصیلی و إشراف علمی و عِلّی و عینی نسبت به همهٔ تکالیف تا روز قیامت، در یک لحظه و یک تجلّی برای همهٔ حضرات معصومین نیز حاصل شده است؛ و آنها از این جهت هیچ تفاوتی با جدّ خود رسول خدا نخواهند داشت، فقط و فقط تفاوت بین آنها و پیامبر اسلام در این است که پس از انکشاف احکام به‌واسطهٔ تجلی حق و در یک طرفةالعین به علم حضوری ـ نه حصولی ـ، این احکام توسّط جبرائیل امین به‌صورت تدریجی و کم‌کم در طول بیست و سه سال به عالم دنیا نزول پیدا نمود، ولی این مطلب دربارهٔ ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام وجود ندارد. و از این جهت است که در السنهٔ بزرگان و نیز ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام از آن تعبیر به انقطاع وحی می‌کنند.

---

[1] سوره نجم (۵۳) آیه ۹.

بنابراین وجه اشتراک بین هر دو، کشف تفصیلی است که آن کشف نیازی به نزول جبرائیل و هبوط آن به نفس رسول الله و یا هر فرد دیگری ندارد؛ و وجه افتراق، تدریجیّ‌الحصول بودن احکام است که در هر موقف و موطن و شرایط خاص این مسئله تحقّق پیدا می‌کرد، تا اینکه همهٔ احکام به اتمام رسید و دیگر جایی برای نزول تدریجی آنها پس از رحلت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم باقی نمانده است.[1]

این سخن درست مقابل آن کلام سُست و عبثی است که می‌گوید:

رسول خدا سهم و نصیبش بیش از آنچه در طول عمر به‌دست آورد، نبوده است؛ و اگر به

---

[1] الکافی ، ج ۱، ص ٦١:

«عن عبدِ الأعلَی بنِ أعیَنَ قال: سمِعتُ أباعبداللَه علیه‌السّلام یقول: **"قد وَلَدَنی رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و أنا أعلَمُ کتابَ اللَه؛ و فیه بَدءُ الخَلقِ و ما هو کائِنٌ إلی یومِ القیامة، و فیه خبرُ السّماءِ و خبرُ الأرضِ و خبرُ الجنّةِ و خبرُ النّارِ و خبرُ ما کان و خبرُ ما هو کائِنٌ. أعلَمُ ذلك کما أنظُرُ إلی کَفّی؛ أنَّ اللَه یقول فیه تِبیانُ کلِّ شَیء."**»

زندگی مادّی و حیات دنیوی خود ادامه می‌داد قطعاً افق‌های جدیدی از معرفت دینی به روی او گشوده می‌شد و علم و احاطهٔ او بر مسائل و احکام، بیشتر می‌گردید.[1]

روایت معروف و مشهور از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که شیعه و سنّی آن را نقل و تأیید نموده‌اند و در حجّةالوداع برای مردم بیان کرده‌اند، شاهد بر این مدّعا است:

ما مِن شَیءٍ یُقَرِّبُکم منَ الجنّةِ و یُباعِدُکم منَ النّارِ إلّا و قد أمَرتُکم به؛ و ما مِن شَیءٍ یقَرِّبُکم منَ النّارِ و یباعِدُکم منَ الجنّةِ إلّا و قد نَهَیتُکم عنه.[2]

«هیچ تکلیفی را خداوند متعال تشریع نفرموده است که شما را به بهشت نزدیک کند و از دوزخ دور سازد مگر اینکه من آن را بر شما ضروری و لازم نمودم؛ و هیچ تکلیفی که شما را به دوزخ نزدیک سازد و از بهشت دور گرداند نمی‌باشد مگر اینکه من آن را بر شما حرام نموده، از آن نهی کردم.»

بر اساس مطالب مذکوره در فصل علم، علم تفصیلی به احکام و تکالیف، دو بار برای رسول خدا نمودار گردید؛ اوّل به‌صورت دفعی و

---

[1] برگرفته از بسط تجربهٔ نبوی، ص ۱۱ و ۱۷.

[2] الکافی، ج ۲، ص ۷٤.

افاضه‌ای اشراقی، دوّم به‌صورت تدریجی و روزمرّه تا هنگام رحلت و البتّه همراه با إنزال تکالیف. سایر مسائل وحیانی نیز مشمول همین کیفیّت بوده‌اند. و امّا در مورد امام علیه السّلام، دیگر آن علم دوّم تفصیلی که به‌صورت تدریج حاصل گشته بود وجود ندارد.

و لذا می‌بینیم با وجود اینکه برخی از تکالیف در مدینه نازل شده است مثل حرمت شراب، که می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[1]

«تحقیقاً چنین است که شراب و قمار و بت‌ها و تیرهایی که برای قرعه زده می‌شود، پلیدند و از کردار شیطان سرچشمه می‌گیرند؛ پس از آنها پرهیز کنید، امید است که رستگار شوید!»

ولی رسول خدا در زمان رسالت خود در مکّه و حتّی پیش از آن، از آشامیدن آن خودداری می‌ورزیدند و نیز بسیاری از کسانی که از خواصّ آن حضرت به‌شمار می‌رفتند؛ هم‌چنین باقی احکام و تکالیف. و اگر رسول خدا با علم تفصیلی خود، قبل از نزول تدریجی آن برای جامعه و آیندگان، به جمیع احکام اطّلاع نداشت، چگونه خود و دیگران را از ارتکاب این محرّمات منع می‌فرمود؟!

عدم تشابه حقایق وحیانی با واردات قلبی شعراء در قالب کلّی

پس اینکه گفته می‌شود: «تشابه حقیقت وحی با اشعار شعراء است»[2] نسبت به اشعاری که شاعر آن معانی را از عالم غیب ملهَم می‌شود و خود نیز بر این معنا واقف می‌گردد، صحیح است؛ زیرا چنانچه به‌طور تفصیل گذشت، وحی عبارت از

---

[1] سوره مائده (۵) آیه ۹۰.

[2] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

نزول حقایق و معانی ثابت و لا یتغیّر و منطبق با حاقّ واقع است که بر قلب پیامبر یا ولیّ الهی یا حتّی افراد صالح، وارد می‌شود؛ چنانچه بر مادر حضرت موسی نیز اطلاق وحی شده است.[1] گرچه خود وحی دارای مراتب مختلف است؛ چنان‌که قبلاً گذشت.[2]

و امّا اینکه هر شاعری گرچه معانی عادی را به صورت قالب منظّم و مسجّع و مقفّا درآورد و چنین تصوّر کند که نیرویی از غیب، او را به این اوضاع و احوال هدایت نموده است، سخنی است بی‌پایه و تصوّری است بی‌اساس!

باید توجّه نمود که قریحهٔ شعر مانند سایر استعدادهای خدادادی، موهبتی است که از جانب خداوند به افراد ارزانی می‌شود، و بسیارند کسانی که از چنین

---

[1] سوره قصص (۲۸) آیه ۷.

[2] رجوع شود به ص ۲۵۲.

قریحه و شاخصه بی‌بهره‌اند؛ گرچه ممکن است سایر افراد دارای استعدادهای شکوفا و نبوغانه‌ای در زمینه‌های دیگر چون ریاضی و شیمی و معماری و نقّاشی و فلسفی و فقهی و غیره‌اند، که چه‌بسا شاعران اصلاً و ابداً نصیبی از این استعدادها ندارند و در حلّ یک مسئلهٔ عادی ریاضی درمی‌مانند و یا از حلّ یک مشکل فلسفی عاجز می‌شوند. و نیز بسیاری از مخترعین و مکتشفین که در عرصه‌های مختلف علم و تکنیک، آثار و بروزات چشم‌گیری از خود به یادگار گذاشته‌اند، هیچ‌کدامشان شاعر و سراینده نبوده‌اند؛ و اگر گاهی هوس سرودن شعر به ذهنشان می‌رسید شاید برای به سجع و قافیه درآوردن یک مضمون، روزها بلکه ماه‌ها صرف می‌نمودند، تازه معلوم نبود سروده چه از آب درمی‌آمد!

بدین لحاظ، تشبیه حقایق وحیانی به واردات قلبی و ذهنی شعراء در قالب کلّی، قطعاً اشتباه است.

و اگر مقصود از تشبیه، صرفِ ورود معانی و تصویرات ذهنی بر قلب و نفس از یک حقیقتی است که برای انسان مسبوق به سابقه نبوده است و انسان احساس می‌کند این حقیقت عالی و

معنای رشیق را با سعی و کوشش و تلاش حاصل ننموده است، بلکه بر ضمیر او افاضه شده است؛ این دیگر اختصاص به شعر و شعراء ندارد، بلکه هر شخص در طول عمر خود، ده‌ها بار از این قسم واردات را در زندگی خود تجربه کرده است و کاملاً متوجّه شده است که این مطلب بدون دخالت فکر و اندیشه و تصوّرات و تصدیقات او صورت پذیرفته است.

نمونه‌هایی که از الهامات غیبی بر نفوس بشر

اختراعی که یک مخترع می‌کند و یا اکتشافی که برای او در یک معضل و غموض علمی و غیره حاصل می‌شود، قطعاً به‌واسطهٔ جرقّه‌ها و خطوراتی است که خود آنها نمی‌دانند از کجا یک‌مرتبه حاصل شده‌اند، و پس از پی‌گیری آن خطورات می‌بینند که به نتیجه رسیده‌اند.

ادیسون مخترع و مکتشف معروف گفته بود: اختراع، محصول نود و نه درصد تلاش بشری، و یک درصد الهام غیبی است.

اینشتین، نابغهٔ ریاضی و فیزیک می‌گفت:

در کشف این پدیده‌های شگرف، تا نیروی غیبی به کمک بشر نیاید محصولی به‌دست نخواهد آمد.

از مرحوم دکتر محمود حسابی به یاد دارم که می‌گفتند:

مطالب دقیق و کشفیّات عمیقی که برای من حاصل شده است، خود نمی‌دانم یک‌مرتبه از کجا آمده است، و من که به این مسئله نرسیده بودم!

و جالب اینکه برای خود راقم سطور بارها اتّفاق افتاده است که بدون فکر و تأمّل در یک مشکل علمی و فلسفی و یا اصولی، یک‌مرتبه خطوری به ذهن می‌رسد و می‌بینم به‌کلّی آن مشکل حل شده و اثری از اشکال باقی نمانده است. و همان‌طور که گفته شد، این مسئله برای بسیاری از افراد اتّفاق افتاده و می‌افتد.

و صدها نمونهٔ دیگر که همگی از الهام غیبی بر نفوس بشر حکایت می‌کنند؛ و شرح این مطلب در کیفیّت نزول علم کلّی از اسم علیم به علوم جزئیّه توسّط فرشتهٔ مقرّب علم، جبرائیل امین، در بحث و فصل علم گذشت.[1]

---

[1] رجوع شود به ص ۲۲۲ ـ ۲۲۷.

طبیبی که برای تشخیص بیماری مریض، دچار هزار شک و شبهه می‌گردد و یک‌مرتبه با خطوری به سرّ بیماری بیمار پی می‌برد، از همین قبیل است.

مهندسی که برای ترسیم نقشهٔ بنایی، با مسائل غامض و مشکلات فنّی و مهندسی روبه‌رو می‌شود و عاجزانه از حلّ عویصات، باز می‌ماند و در همان هنگامِ یأس و ناامیدی با جرقّه‌ای در ذهن خود، کلید حلّ مشکل را باز می‌یابد و رفع مانع می‌نماید، از قبیل همین گروه از وحی و الهام است.

فقیهی که برای وصول به نتیجهٔ تتبّع و تفحّص از دلیل، به موانع عدیده برخورد می‌کند و در تعارض ادلّهٔ مختلف، راه صواب را به‌درستی تشخیص نمی‌دهد، یک‌مرتبه با احساس خاصّی نسبت به مسئله و گشودن دریچهٔ امید و یافتن کلید حلّ مشکلهٔ

تعارض، ادلّه را در کنار هم قرار می‌دهد و بدون هیچ عویصه‌ای به استنباط و اجتهاد و حکم می‌پردازد، از زمرهٔ همین قسم از الهامات است.

و یا فیلسوفی که به مطالعه و تحقیق در یک مسئلهٔ فلسفی و غور در جوانب دلیل می‌پردازد و ناامید از رفع اشکال و وصول به نتیجه، خسته و کوفته دست از مطالعه و تفحّص برمی‌دارد و به گوشه‌ای می‌نشیند، و بعد به یک‌باره با جرقّه‌ای در ذهن خود می‌بیند که مشکل حل و معضل گشوده شده است، در مسیر الهام و وحی الهی قرار گرفته است.

و یا بالأخره عارفی نامدار، که با کشف حقایق توحیدی و وزش نفحات سبحانی، پرده از رمز و راز اسرار خلقت برمی‌گیرد و سرمست تماشای انوار جلال و جمال، در طیران عالم قدس به مشاهدهٔ جمال محبوب و آثار ذات او و اسماءِ کلّی او می‌پردازد، مگر جز وحی و الهام چیز دیگر است؟

کلام امیر مؤمنان دربارهٔ عرفای الهی و اولیای ربّانی

امیرالمؤمنین علیه السّلام دربارهٔ این دسته از عرفای الهی و اولیای ربّانی که در مقام تکلّم با

پروردگار در أعلیٰ‌مرتبه از قرب و وحدت با معشوق و محبوب خود به راز و نیاز و نجوا پرداخته‌اند می‌فرماید:

و ما بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّت آلاؤُهُ فی البُرهَةِ بَعدَ البُرهَةِ و فی أزمانِ الفَتَراتِ، عِبادٌ ناجاهم فی فکرِهِم، و کَلَّمَهم فی ذاتِ عُقولِهِم؛ فاستَصبَحُوا بِنورِ یقَظَةٍ فی الأبصارِ و الأسماعِ و الأفئِدَةِ. یذَکِّرونَ بِأیّامِ اللّه و یخَوِّفونَ مقامَه بِمنزلةِ الأدلّةِ فی الفَلَواتِ. مَن أخَذَ القصدَ حَمِدُوا إلیه طریقَه و بَشَّروهُ بِالنَّجاةِ، و مَن أخَذَ یمینًا و شِمالاً ذَمُّوا إلیه الطَّریقَ و حَذَّروهُ مِنَ الهَلَکَةِ، و کانوا کذلك مصابیحَ تلك الظّلماتِ و أدلّةَ تلك الشّبهات.[1]

«و این‌چنین است که خدای متعال را در مقاطع مختلف از زمان و روزگار، بندگانی است که با آنان در مرتبهٔ فکر و اندیشه به نجوا می‌پردازد و در مرحلهٔ

[1] نهج البلاغة (عبده)، ج ۲، ص ۲۱۱.

ذات عقول و ربط علمی آنان با ذات خود به گفتگو می‌نشیند؛ و ایشان به‌واسطهٔ این نجوا و تکلّم با پروردگار، چشمان و گوش‌ها و قلب‌هایشان به نور بیداری و هشیاری و آگاهی روشن و متلألئ گردیده است.

این بندگان خالص و خاصّهٔ ذات و حریم ربوبی، مردم را به رویکرد یا حالات و احوال ربوبی یادآوری می‌نمایند و از مقام جلال و قهر او بیم می‌دهند. اینان به منزلهٔ راهنمایان در بیابان‌ها می‌مانند؛ کسی که بخواهد راه مستقیم در پیش گیرد به او می‌نمایانند و به رستگاری و نجات بشارت می‌دهند، و کسی که بخواهد به بیراهه رود و به راست و چپ متمایل شود، خطر سقوط و انحطاط را به او گوشزد می‌کنند و از هلاکت برحذر می‌دارند. و این‌چنین‌اند که قابلیّت و استعداد چراغ هدایت بودن در ظلمات و تاریکی‌ها را پیدا نموده‌اند و توان دلالت و رفع شبهه را در موارد مشتبه به‌دست آورده‌اند.»

توجّه به جملاتِ: «نجوا در حاقّ فکر و ذهن و تکلّم در باطن مراتب عقل»، حقیقتی از مراتب عالیه و راقیهٔ وحی را نسبت به بندگان خالص پروردگار به انسان می‌نمایاند. و قابل توجّه‌تر اینکه این افراد در دوران فترت و خالی بودن زمین از پیامبر و حجّت الهی می‌باشند که فقدان

حضور و شهود پیامبران و حجج الهیّه را با وجود منیر و مفیض خود پُر می‌کنند و مردم را به همان مسیر و راه و هدفی سوق می‌دهند که پیامبران الهی و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام به آن هدف و غایت، دلالت و دستگیری می‌نمایند.

تفاوت الهامات غیبی بر افراد با وحی به صورت خاص بر پیامبران الهی

و بدین جهت اگر شخص مذکور به‌جای تشبیه وحی به أشعار شعراء، تشبیه به الهامات غیبی در نفس مخترعین و مکتشفین و سایر از صنوف مردم می‌نمود، مطلب به واقع نزدیک‌تر می‌گردید. ولی نکتهٔ پنهان در وحی به صورت خاص این است که شخص مورد نظر مانند پیامبر الهی و یا ائمّهٔ معصومین و یا اولیا و عرفای الهی دقیقاً به منشأ وحی آگاه بوده و هیچ شک و تردیدی در خود، چه در قسمت یافته‌های درونی و چه در قسمت مبدأ و منشأ این یافته، احساس نمی‌کنند و به طور جزم و قطع از جایگاه و محلّ وحی و الهامی که بر آنها شده است خبر می‌دهند و

واسطه را نیز تعیین می‌کنند و از مرتبهٔ آن که در کدام آسمان از آسمان‌های سبعهٔ وجودی است، آگاه می‌سازند. امّا این مطلب دربارهٔ سایر افراد بشر، چه‌بسا وجود ندارد و همین‌قدر به طور ابهام و اجمال می‌فهمند که این واقعه و حادثه از درون آنها نبوده است و از مبدائی خارج از وجود آنها تراوش نموده است.

نقد و بررسی پاسخ بعضی از بزرگان به شبههٔ تشبیه وحی به شعر

کلام بعضی بزرگان در منبع الهام درونی شاعران و منبع وحی برونی انبیا

و از اینجا می‌توانیم پاسخی را که بعضی از بزرگان در مقام ردّ تشبیه وحی با مقولهٔ شعر بیان داشته‌اند و فرموده‌اند: «شاعران منبع الهام را درون، و انبیا منبع الهام را برون از خود می‌دانند»، مورد تردید و تأمّل قرار دهیم و دربارهٔ صحّت و سقم آن به قضاوت بنشینیم.

ایشان در مقام جواب به مدّعای آقای سروش چنین گفته‌اند:

آنچه احساس شاعران را از احساس پیامبران جدا می‌سازد همان است که آقای سروش برای آن موضوعیّتی قائل نشده است؛ شاعران منبع الهام را درون، و انبیا منبع الهام را برون از خود

می‌دانند. ولی متأسّفانه این بزرگ‌ترین نقطهٔ تفاوت را ایشان بسیار سهل و آسان گرفت و گفت:

«بحث دربارهٔ اینکه آیا این الهام، از درون است یا از برون، حقیقتاً این موضوعیّتی ندارد.» درحالی‌که نقطهٔ بارز تفاوت این دو الهام در همین است. افرادی که در مسائل فلسفی و عرفانی دست توانایی ندارند، نمی‌توانند مرز این دو نوع الهام و دو نوع احساس را از هم جدا سازند، لذا همان مشرکان عصر رسول خدا نیز به خاطر عدم توانایی در درک تفاوت این دو نوع احساس، با خود فکر می‌کردند که چگونه ممکن است فردی از برون خود، الهام بگیرد و مأمور هدایت مردم شود؟ قرآن این اندیشه را از آنان چنین نقل می‌کند:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾.[1]

«آیا برای مردم مایهٔ شگفت است که بر شخصی از خود آنان وحی فرستادیم تا مردم را هدایت کند؟ و به گروه‌های با ایمان بشارت بده که در

[1] سوره یونس (۱۰) آیه ۲.

درگاه الهی سابقهٔ نیک و راست دارند! ولی افراد کافر او را ساحر و جادوگر می‌خوانند.»[1]

در اینجا باید عرض کرد: اگر مطالب گذشته به‌خوبی روشن شود و فرق بین درون و برون و میزان صدق و انطباق آن دو با واقع مشخّص گردد، دیگر جایی برای این پاسخ باقی نمی‌ماند.

امّا اینکه گفته شده است که: «شاعران منبع الهام را درون می‌دانند و انبیا برون»، قطعاً با موارد مختلف و مصادیق خارجی در تناقض است و برای افرادی که در این زمینه فی‌الجمله بصیرتی داشته باشند مورد پذیرش نیست.

کیفیّت واردات قلبیّه بر نفوس بشر از منبع الهام غیبی و برونی

در مباحث گذشته به‌طور نسبتاً مبسوط از کیفیّت واردات قلبیّه و انکشافات نفسیّه در ظروف مختلف و مراتب وجودی متفاوت سخن به‌میان آمد.

امّا در مباحث علوم تجربی و اکتسابی، تصریح خود افراد بر الهامات غیبی خارج از درون ـ چه از مسلمانان و یا غیر آنها ـ گواه صادقی بر برونی بودن این پدیدهٔ غیبی و اتّصال

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ اندیشه‌های عصر جاهلی در آیینهٔ ادبیات پر آب و رنگ امروز، ذیل نقد «پیامبر آفریننده و تولیدکنندهٔ قرآن است».

آنها به مبدأ فیض، بدون اختیار و دخالت فکر و رویّه است. و البتّه این مسئله صرفاً به شعر و شاعر اختصاص ندارد؛ مخترعین، مکتشفین، صاحبان و ارباب حِرَف، مؤلّفین، اساتید، اطبّا، مجتهدین صافی‌ضمیر و پاک‌نهاد، فلاسفه و حکمای عالی‌مقام، عرفا و اولیای الهی که خود حسابی جداگانه دارند و از سایر اصناف و انواع مذکوره خروج موضوعی و تخصّصی دارند، همه و همه معترف به این حقیقت می‌باشند که در طول زندگانی خود بارها و بارها شاهد إمداد و افاضهٔ مدرکات وحیانی به صورت الهامات غیبی از ناحیهٔ ملأ أعلیٰ بوده‌اند و به‌هیچ‌وجه من الوجوه این مسئله را ناشی از اختیار درون و خروج از باطن و عمق نفس و ذهن خود نمی‌دانند، و به‌طور کلّی نقش خود را در حصول این الهامات، انکار می‌نمایند.

برای راقم این سطور که نه خود را پیامبر می‌داند و نه معصوم و نه متقرّب إلی‌الله، بلکه فردی عادی و از فضایل عاری، بارها اتّفاق افتاده است که در حلّ مسائل علمی و مشکلات که درمانده شده است و هیچ روزنه‌ای برای کشف معضلات در نفس و ضمیر خود نیافته و خود را کاملاً از حل و کشف آن معضله ناتوان و عاجز دیده است، یک‌مرتبه جرقّه‌ای به ذهن رسیده و آن مسئلهٔ عویصه و مشکل علمی آن‌چنان حل و آشکار شده است که تو گویی اصلاً چنین مسئله‌ای به این شکل نبوده است! و چه‌بسا در بسیاری از مواقع، حلّ این مشکل در عالم رؤیا صورت پذیرفته است و اتّصال با مثال منفصل، موجب گشایش و انکشاف معضله بوده است. و این مطلب قطعاً برای تمامی افراد در سطوح مختلف در طول زندگی به کرّات و مرّات اتّفاق افتاده است و مطلب عجیب و غریبی نمی‌باشد.

عدم فرق بین رؤیای صادقهٔ پیامبران الهی و سایر افراد

رؤیایی که انسان مشاهده می‌کند و در آن به برخی از مسائل اشاراتی می‌شود و انسان متوجّه بعضی از مطالب مجهول و پنهان از نظر خویش می‌گردد، چه فرقی با رؤیای حضرت ابراهیم در

مورد ذبح فرزند دارد؟ مگر رؤیای صادقه با رؤیای حضرت ابراهیم که آن هم صادقه و به‌عنوان وحی از ناحیهٔ پروردگار بود، متفاوت است؟ و چنین است رؤیای حضرت یوسف علیه السّلام که به پدرش عرضه داشت:

﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾؛[1]

«زمانی که یوسف به پدرش عرض کرد: ای پدر، من در خواب دیدم که یازده ستاره و نیز خورشید و ماه در برابرم به سجده افتادند.»

با رؤیای آن دو نفر که در زندان به او ملحق شدند و حضرت یوسف، رؤیای آنان را تعبیر فرمود، و شد آنچه که قرار بود بر ایشان جاری شود، چه فرقی داشت؟ اگر رؤیای حضرت یوسف صادق و از جانب فیض إله بود، رؤیای آن دو نفر نیز صادق

[1] سوره یوسف (۱۲) آیه ٤.

و بدون هیچ‌گونه شائبهٔ خطا و دخالت نفس و هوای نفسانی بود.

حال چون رؤیا از پیامبر صادر گشته باید حتماً صادق، و از غیر پیامبر باید حتماً کاذب باشد؟!

مطالبی را که انسان در رؤیاها به‌دست می‌آورد و اتّصالی را که بنده با خدایش در خواب احساس می‌کند، واقعاً محیّرالعقول و شگفت‌آور است و حکایت از یک نوع اتّصال مستمرّ بین بنده و پروردگار خویش دارد که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را با معیارها و میزان‌های مادّی و دنیوی به قیاس آورد و در او خدشه وارد نمود.

این بنده چون سایر افراد که تا حدودی در این زمینه به مطالبی دست یافته‌اند اذعان می‌کنم:

اگر ما نتوانیم به این رؤیاها و اتّصالات قطعیّه که هیچ شکی در صحّت و واقعیّت آنها وجود ندارد، نام وحی و الهام بگذاریم، پس چه گوییم؟! مگر شرط تحقّق وحی، نزول جبرائیل به صورت است، و به سیرت ناممکن؟! مگر بر مادر حضرت موسی جبرائیل نازل شد؟ و بر زنبور عسل جبرائیل نازل می‌شود؟ و بر سماوات نیز صورت جبرائیل حضور خارجی و عینی می‌یابد؟ بلی، بر همهٔ اینها جبرائیل نازل می‌شود

امّا نه به صورت، بلکه به سیرت و معنا؛ و نه به شکل و شمایل، بلکه به وجود تجرّدی و سعهٔ مرتبتی که همهٔ علوم و ادراکات جزئیّه را تحت نفوذ و هیمنهٔ ملکوتی و ولایت خویش درآورده است.

در مبحث علم به‌طور مبسوط روشن گشت که جمیع مدرکات صادقه و منطبق با واقع، به‌واسطهٔ نزول حقیقت اسم علیم در قوالب و شِباک جزئیّه توسّط ملک مقرّب الهی، حضرت جبرائیل صورت خارجی پیدا می‌کند؛ چه آن صورت به‌واسطهٔ فکر و اندیشه و ترتیب مقدّمات و قضایا باشد، یا به طور دفعی و ـ به اصطلاح ـ ابداعی در نفس اشیاء صورت پذیرد.

نقد کلام: «شاعران منبع الهام را درون و انبیا برون می‌دانند»

بناءً علی‌هذا در پاسخ کلام بزرگان که گفته‌اند:

فرق بین الهام درون و الهام برون، عدم وحی و ارتباط با خارج از نفس انسان، و وحی و ارتباط با خارج از وجود آدمی است.[1]

عرض می‌کنیم:

اوّلاً: میزان حجّیت یک قضیّه و حکم به صدق و تصدیق آن، منوط به انطباق آن قضیّه با نفس‌الأمر و خارج است؛ خواه آن قضیّه حاصل فکر و اندیشه و نتیجهٔ بحث و فحص و تأمّل و تدبّر باشد، یا به نحو غیر اختیاری و بدون ترتیب مقدّمات و ضمّ کبریات به صغریات، به مقصود و غرض نائل شویم. ملاک در قبول و یا ردّ یک قضیّه و حادثه فقط و فقط به تطبیق آن با حقیقت‌الأمر و واقع است. زیرا مدار در حجّیت و لزوم متابعت از یک مطلب، علم به صحّت و انطباق او با واقع می‌باشد، خواه آن قضیّه، نتیجهٔ اکتساب فکر و عقل از قضایای بدیهیّه باشد و یا بدون تأمّل در نفس انسان ظهور و تجلّی یابد، هر دو به یک میزان و یک اندازه از حجّیت و ملزومات آن برخوردار می‌باشند؛ زیرا حجّیت علم، ذاتی است، و ذاتی یک شیء با شیء دیگر موجب

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ اندیشه‌های عصر جاهلی در آیینهٔ ادبیات پر آب و رنگ امروز، ذیل نقد «پیامبر آفریننده و تولیدکنندهٔ قرآن است».

اختلاف در ماهیّت نخواهد شد، گرچه آن اشیاء با یکدیگر تفاوت داشته باشند.

ثانیاً: استناد الهام شاعر به درون نفس و استناد وحی به منشائی خارج از وجود شخص ـ چنانچه گذشت ـ صحیح نمی‌باشد؛ زیرا علاوه بر آنکه ما به طور آشکار در مصادیق مختلف و موارد گوناگون ـ چه در قالب شعر و چه در سایر امور ـ خلاف این مطلب را احساس می‌کنیم و حادثهٔ کشف را جدّاً خارج از حیطهٔ شعور نفس و مدرکات آن می‌بینیم، آن انکشاف حقیقت چه در عالم رؤیا و چه در مورد مکاشفات صادقه و حقیقیّه دربارهٔ عرفای الهی و اولیاء بالله و چه در مورد کشفیّات ارباب حِرَف، همه از یک واقعیّت خارجی نشئت گرفته و حکایت می‌کنند. و این نکته در تمامی این موارد به وضوح نقش فرد را در پدید آوردن این کشف منتفی می‌سازد و آن را

فقط به ذات لا یزال منتسب می‌نماید، به‌نحوی‌که جای شکّی برای هیچ‌کس در این مورد وجود ندارد. و عجب است که چگونه این خبط برای بسیاری از بزرگان رخ می‌دهد و پذیرش این مسئله با این بداهت و وضوح، به اشکال می‌افتد.

سهل‌ترین راه برای ادراک این مسئله، همین رؤیاهای صادقه و منطبق با واقع است که برای هر کس در طول زندگی بارها و بارها اتّفاق افتاده است.

به‌یاد دارم در زمان حیات مرحوم علاّمه والد ـ قدس سرّه ـ شبی در عالم رؤیا دیدم در اطاقی هستم و یکی از نزدیکان که طفلی خردسال بود، روی تخت به خواب رفته است. در این وقت مشاهده کردم که روح او از بدنش خارج گشت و به مقدار دو متر از جسم او فاصله گرفت و به طرف بالا آمد، و پس از مدّتی دوباره به جای خود بازگشت و در درون بدن مستقر گردید.

صبح که برای دیدن مرحوم والد به منزل ایشان رفتم، این رؤیا را نیز برای ایشان نقل کردم؛ ایشان فرمودند:

عجب رؤیای صادقه‌ای است! دیشب این طفل دچار مسمومیّت شدید رِیَوی شده بود و او را به بیمارستان بردند و پزشکان از بهبود او قطع امید

کرده بودند و حتّی شاید هم برای لحظاتی وضعیّت خطیری پیش آمده بود، امّا به‌ناگاه یک‌مرتبه همه چیز تغییر پیدا می‌کند و حال او رو به بهبودی می‌رود، و صبح او را ترخیص می‌کنند.

درحالی‌که من ابداً از چنین مسئله‌ای اطّلاع نداشتم! حال چگونه می‌توان تصوّر کرد که این پدیده از درون بوده است؟! و اگر من صد سال به درون خود مراجعه می‌کردم آیا می‌توانستم به این کشف، دسترسی پیدا کنم؟!

و ثالثاً: ملاک در حجّیت و صحّت انکشاف برون و وحی، استناد آن به عوالم ربوبی است؛ و الاّ صرف برون بودن، هیچ مدخلیّتی در صحّت و حقیقت یک کشف ندارد.

دربارهٔ تمثّل ملائکهٔ الهی بر حضرت داود علیه السّلام در محراب ـ چنانچه

گذشت[1] ـ قرآن به صراحت می‌گوید: آن حضرت ملائکه را به صورت آدمی مشاهده کرد و حکم به خلاف صادر نمود، و پس از انتباه از واقع امر و پی بردن به اشتباه خویش، به انابه و توبه و استغفار درآمد و از خدای متعال طلب بخشش و مغفرت نمود.[2]

و یا دربارهٔ تمثّل ملائکهٔ عذاب برای حضرت لوط، آن حضرت متوجّه نشد که اینان فرشتگان مقرّب الهی هستند که اینک به صورت آدمی بر او جلوه کرده‌اند؛[3] و همین‌طور دربارهٔ حضرت ابراهیم، که در آیات قرآن موجود است.[4]

معیار عمل بر طبق الهامات برونی و مکاشفات و رؤیاها

پس صِرف برون بودن یک پدیده، بدون ادراک و شعور به استناد این پدیده به خدای متعال، نقشی در حجّیت ابلاغ و بلاغ ایفا نمی‌کند.

و لذا بزرگان از اهل معرفت نسبت به

---

[1] رجوع شود به ص ۲۵۵.

[2] سوره ص (۳۸) آیات ۲۱ ـ ۲٤.

[3] سوره هود (۱۱) آیات ۷۷ ـ ۸۱.

[4] سوره هود (۱۱) آیات ٦۹ ـ ۷۱.

مکاشفات ارباب کشف و رؤیاهای افراد عادی فرموده‌اند:

تا مادامی که صحّت و سلامتِ مکاشفات و نیز رؤیاهای آدمی با موازین شرع مقدّس و مبانی علمیّه و قطعیّه و طُرُق موضوعهٔ جهت انکشاف حقیقت حال، به اثبات نرسیده باشد، عمل بر طبق مکاشفات و رؤیا حرام است، و چه‌بسا آدمی را به هلاکت و نیستی درخواهد انداخت.[1]

در مباحث گذشته و فصول مقدّمیّهٔ کتاب گذشت که مرحوم آیة الله العظمیٰ عارف کامل، حضرت شیخ محمّدجواد انصاری همدانی ـ رضوان الله علیه ـ دربارهٔ کتاب نجم الثاقب حاجی نوری ـ رحمة الله علیه ـ می‌فرمودند:

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون ملاک‌های صادقه‌بودن مکاشفات رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۲۹٦؛ الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۲۸۳؛ ج ٤، ص ۲۷۸.

نود درصد حکایات و داستان‌های تشرّف افراد خدمت حضرت بقیّةالله ارواحنا فداه همه در عالم مکاشفه بوده است و اصلاً صورت خارجی و عینی نداشته است.

و البتّه بدیهی است که شعور به این مطلب و فهم این قضیّه، از امثال حاجی نوری‌ها محال و ممتنع است؛ زیرا اینان در این عرصه قدمی بر نداشته‌اند و معرفتی حاصل ننموده‌اند و مانند سایر افراد عادی و برّانی، نصیبی ندارند و همان خطرها و خدای نکرده هلاکت‌ها و مفاسدی که در اثر پیروی از مکاشفات دروغین و رؤیاهای کذب و خلاف واقع و برخاسته از شهوات و تخیّلات و توهّمات و حبّ و بغض‌ها و نفسانیّات برای اشخاص حاصل می‌شود، نصیب این دسته از علما و اهل فضل نیز خواهد شد؛ چنانچه به ثبوت رسیده است.

اغلب افرادی که از اهل علم به مسیر انحراف کشیده شده‌اند و خود و دیگران را به ضلالت و تباهی درآورده‌اند و مکتب انحرافی در قبال منهج و ممشای حق به‌وجود آورده‌اند و باعث اغوای عوام از انام شده‌اند، به‌واسطهٔ گرفتاری در همین دام و شبکهٔ مکاشفات و رؤیاهای کاذبه بوده است.

نمونه‌هایی از مکاشفات شیطانی

فتنهٔ بابی‌گری و بهائیّت و تمام تبعات و مفاسد مترتّبه بر آن تا زمان حاضر و بعد، به‌واسطهٔ بروز و ظهور مکاشفات نفسانی و خلاف واقع و شیطانی بوده است.

اهمّیت این مطلب آنجا بیشتر آشکار می‌گردد که مشاهده کنیم در بسیاری از این موارد انحراف، شیطان حتّی به صورت یکی از معصومین علیهم السّلام بر شخص جاهل و اغفال‌شده تمثّل پیدا کرده است. در تمام یا اکثر مواردی که منحرفین از منهج قویم اهل‌بیت، به ضلالت کشیده شدند و دعوی بابیّت و ارتباط با ولیّ حی، حضرت حجّة بن الحسن ارواحنا فداه را نموده‌اند، به‌واسطهٔ تمثّل شیطان به صورت آن حضرت در عالم خیال و واهمهٔ آنها بوده است.

احوالات میرزا مهدی اصفهانی (ت)

و در این راستا، مطلبی که اخیراً شایع شده است و جمله‌ای را توسّط بعضی از مخالفین مکتب عرفان و اهل‌بیت عصمت سلام الله علیهم به امام عصر ارواحنا فداه

نسبت می‌دهند که از آن حضرت نقل شده است: «طلبُ الهدایةِ من غیر طریقِنا اهلِ‌البیتِ یُساوِق الشرکَ باللَه»، صددرصد مخدوش و مردود می‌باشد. امام عصر ارواحنا فداه هیچ‌گاه افراد را به مخالفت با مکتبی که خود و اجدادش پایه‌گذار و مؤسّس آن بوده‌اند که همانا معرفت توحید و طریق وصول به لقاءاللَه، که معرفت ولایت امام علیه‌السّلام است، دعوت نمی‌کند؛ و قطعاً این مکاشفه با موازین علمی و اعتقادی تشیّع در تعارض و تناقض می‌باشد، و از درجهٔ اعتبار ساقط است.[1]

---

[1] مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ در مطلع انوار، ج ۵، ص ۱۵۲ ـ ۱۵۷، راجع به مرحوم میرزا مهدی اصفهانی چنین می‌فرمایند:
«آقا میرزا مهدی اصفهانی از شاگردان مرحوم آقا میرزا محمّدحسین نائینی است در فقه و اصول، و کمی نزد آقا سیّد احمد طهرانی کربلائی به سیر و سلوک مشغول بوده و نیز نزد مرحوم آقا سیّد جمال‌الدّین گلپایگانی تردّد داشته است؛ ولی در صحّت این راه دچار شکّ و تردید سختی می‌شود، و در روزی در وادی‌السّلام مکاشفه‌ای ـ که نتیجهٔ این‌گونه شکّ و تردید است ـ برای او حاصل می‌شود و آن را دلیلی بر بطلان معرفت می‌گیرد، و از آنجا به بعد سخت با عرفان و حکمت به ضدّیت برمی‌خیزد و به مشهد مقدّس می‌آید و اینجا را محل تدریس قرار می‌دهد، و بر این اساس مکتبی نوین ایجاد می‌کند.

مرحوم آقا سیّد جمال‌الدّین برای حقیر نقل کردند که: "چند نفر از شاگردان ما دچار خطا و اشتباه شدند، و چون ظرفیّت سلوك را نداشتند، ما به هرگونه

بود آنها را روانهٔ ایران نمودیم؛ از جمله آقا میرزا مهدی اصفهانی بود که مدّتی با اصرار از ما دستور می‌گرفت، و از جملهٔ دستورها این بود که نوافل خود را به نحو نماز جعفر طیّار بخواند. او در وقتی، چنین حالی پیدا کرد که به هرجا نگاه می‌کرد سیّد جمال می‌دید، و ما هرچه خواستیم به او بفهمانیم این معنای حقیقت وجود نیست بلکه ظهوری است در یکی از مَجالی إمکانیّه و چیز مهمّی نیست، نشد؛ و این رؤیت را دلیل بر آن می‌گرفت که در عالم وجود حجّت خدا، سیّد جمال است. و پس از خارج شدن از این حال، برای او شكّ و تردید پیدا شد که آیا این سیر و سلوك، حق است و یا باطل؟ و روزی که در وادی‌السّلام رفته بوده است در مکاشفه‌ای می‌بیند که حضرت بقیّةاللَه ارواحنا فداه کاغذی به او دادند و در پشت آن کاغذ به خطّ سبز نوشته است: «أنا الحُجّةُ ابنُ الحَسَن.»

خودش این مکاشفه را تعبیر به بطلان سیر و سلوک خود نموده، و از آنجا از عرفان و پیمودن راه خدا زده می‌شود."

و آقا سیّد جمال می‌فرمودند: "ما اسباب حرکت او را به ایران فراهم کردیم؛ زیرا در دماغ او خشکی پیدا شده بود، و هوای گرم نجف با ریاضت‌هایی که انجام داده بود برای او خطرناک بود."

...

ایشان [آقا میرزا مهدی اصفهانی] قائل به اصالة الوجود و الماهیّة بودند، و از کلمهٔ عرفان و معرفت، سخت تحاشی داشته‌اند. و نظیر افرادی که از سیر و سلوک زده می‌شوند، بر علیه اساتید خود در آراء و افکار قیام می‌کنند.

...

و در مجلّهٔ کیهان اندیشه، شماره ۱، شهریور و مرداد ۱۳٦٤، در ص ۲٤ و ص ۲۵ در ضمن مصاحبه‌ای از دانشمند مکرّم آقای حاج سیّد جلال‌الدّین آشتیانی نقل می‌کند که:

"این مخالفت با فلسفه در مشهد، تاریخچه‌ای دارد و آن برمی‌گردد به زمان آقا میرزا مهدی اصفهانی که شاگرد میرزا حسین نائینی بوده است. او ابتدا می‌رود و همان طریقهٔ آخوند ملاّ حسینقلی همدانی و آقا شیخ محمّد بهاری و آقا سیّد مرتضی کشمیری را انتخاب می‌کند؛ روزه زیاد می‌گیرد، نماز زیاد می‌خواند، اذکار وارد شده از ائمّه را انجام می‌دهد. مدّتی این کار را می‌کند. آقای خوئی برای من نقل کرد و از آقای میلانی هم شنیدم که: مرحوم آقا شیخ ابوالقاسم اصفهانی که استاد آقای بروجردی ـ رحمة الله علیه ـ بود می‌گفت: مرحوم آقا میرزا حسین نائینی پنجاه دینار به من داد و گفت: ایشان

آیا امام علیه السّلام می‌تواند فردی را که طالب هدایت است، از خدمت و تشرّف حضور عارف بالله و ولیّ مطلق الهی و نادرهٔ زمان، همچو مرحوم آیة الله العظمیٰ و

را ببر ایران و معالجه‌اش کن! ما آمدیم شمیران جایی گرفتیم؛ پس از مدّتی حالش بهتر، و سرانجام خوب شد.

بعد می‌رود نزد مرحوم آقا میرزا احمد آشتیانی که شاگرد نائینی بود و با وی دوست بود و مهمان او می‌شود. بعدها آمیرزا احمد می‌گفت: شواهد الرّبوبیّه را پیش من می‌خواند، امّا فهم مطالب فلسفی برایش از أصعب امور بود. در ابتدا چنین عقایدی را نداشت، امّا پس از آنکه به اصفهان رفت کار به جایی رسید که از عرفان [و فلسفه] سَر خورد و به جان فلسفه افتاد.“ ـ انتهی.

باری این کسالت را که مرحوم نائینی پنجاه دینار می‌دهد تا به ایران بیایند و معالجه کنند، همان خشکی دماغ در اثر ریاضت‌های زیاد در هوای گرم نجف بود؛ که شرح آن را برای ما مرحوم آقا سیّد جمال گلپایگانی بیان کردند و ایشان گفتند: ”ما وسائل حرکت او را به ایران فراهم کردیم.“ زیرا مرحوم آقا سیّد جمال از مبرّزترین و مقرّب‌ترین شاگردان مرحوم نائینی بوده است.»

حجّته الاکبر، سیّد احمد کربلائی و حاج میرزا علی قاضی طباطبائی منع نماید؟! شخصیّتی که بسیاری از علمای طراز اوّل و مفاخر عالم تشیّع، همچون علاّمه طباطبائی و برادر بزرگوارشان، و مرحوم آیة الله شیخ محمّدتقی آملی، و العلم الحجّة آیة الله شیخ علی‌محمّد بروجردی، و مرحوم آیة الله شیخ علی‌اکبر مرندی، افتخار صحبت و حضور او را داشتند؛ و مرحوم آیة الله شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی هر گاه اسمی از ایشان به‌میان می‌آمد اظهار خضوع و خشوع می‌نمود. آیا می‌توان تصوّر نمود که حجّت عظمای الهی مردم را از فیض حضور این‌چنین افرادی محروم نماید؟! و مگر این بزرگان به چه راهی می‌رفتند و چه دستوراتی را توصیّه می‌نمودند و چه خطّ و مشیی را دنبال می‌کردند که باید این‌چنین در حدّ شرک و کفر به‌حساب آیند، و پیروی از این اولیای الهی و عبادالله الصالحین، دخول در جهنّم و آتش تلقّی گردد؟! و گناه اینها چه بوده است؟!

آیة الله شربیانی: «اگر صوفی این است، ای کاش خدا مرا هم از زمرهٔ صوفیّه قرار دهد!»

گناه مرحوم آیة الله العظمیٰ عارف بالله و بأمر الله، استادِ اخلاقِ شیخ الفقهاء و خاتم المجتهدین شیخ مرتضی انصاری، مرحوم آخوند ملاّ حسینقلی همدانی ـ رضوان الله علیه ـ چه بوده است که باید او را صوفی و منحرف و خارج از دین و شریعت قلمداد کنند؟! و اعلان مرحوم آیة الله شربیانی که فرمود:

اگر صوفی این است که ایشان بدان متّصف است، ای کاش خداوند مرا هم از زمرهٔ صوفیّه قرار می‌داد![1]

از چه دردی و از چه تحجّری و تعصّبی حکایت می‌کند؟ باری این سخن بگذار تا وقت دگر!

میزان و ملاک حجّیت وحی و الهامات برونی

بنابراین نه می‌توان به‌طور کلّی و یک‌جانبه و دربست آنچه را که انسان به‌واسطهٔ تفکّر و تعقّل بر مبنای منطقی و ترتیب قضایای قطعیّه و حصول نتیجهٔ علمی بدان دست می‌یابد، از درجهٔ اعتبار ساقط دانسته و حجّیت آن را مورد تردید و تشکیک

[1] مهر تابان، ص ۳۲۲.

قرار داد؛ و نه می‌توان هرچه که جنبهٔ برونی دارد و از حیطهٔ خارج از درون و ذهن به انسان وارد می‌شود و آدمی در ضمیر خود نقشی برای ایجاد آن نمی‌یابد، به‌طور دربست و یک‌طرفه پذیرفت و به دیدهٔ قبول در آن نگریست.

بلی، در مورد وحی خاص، یعنی مشاهدهٔ پیامبر ملک موکّل بر بلاغ را، از آنجا که پیامبر یقین به صدق و انطباق این مشاهده با واقع را دارد، این حادثه برای او حجّت و دلیل مُلزِم خواهد شد. و چه‌بسا این حجّیت بدون مشاهده برای پیامبران الهی رخ دهد، و دلیلی بر لزوم مشاهدهٔ ملائکه همراه با نزول واردات قلبیّه در نفس پیامبر وجود ندارد، و افاضهٔ حقایق وحیانی بر نفس بندهٔ صالح پروردگار منحصر در نزول ملائکه نخواهد بود و انسان آن افاضه را قطعاً از ناحیهٔ مقام ربوبی و عوالم غیب می‌داند؛ چنانچه در داستان ذبح حضرت ابراهیم هیچ ملکی نازل نشده بود ولی آن حضرت رؤیای خویش را با نور باطن و صفای نفس، ناشی از دستور و خطاب و تکلیف الهی دید و بدان عمل نمود، و در این تکلیف هیچ فرقی حتّی به اندازهٔ سر سوزنی با نزول ملک وحی جبرائیل امین و ابلاغ امر پروردگار، نه ثبوتاً و نه اثباتاً وجود ندارد. و

به همین دلیل است که عرفای شامخین و اولیای الهی، رؤیاهای صادقه و مکاشفات روحانیّه را از قبیل وحی و الهام به‌شمار می‌آورند؛ و حقّاً هم همین‌طور است.

فرمایش امیرالمؤمنین در مشاهده و ادراک حقایق وحیانی نازل شده بر رسول خدا

امیرالمؤمنین علیه السّلام در مقام بیان نزول وحی بر رسول خدا و استماع سخنان ملائکه و ادراک آنچه را که بر رسول خدا نازل می‌شد، در نهج البلاغه می‌فرماید:

و لقد قَرَن اللَهُ به صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مِن لَدُن أن کان فَطیمًا، أعظَمَ مَلَكٍ مِن ملائکتِهِ یسلُكُ به طریقَ المکارمِ و محاسنَ أخلاقِ العالَمِ لَیلَهُ و نهارَهُ؛ و لقد کنتُ أتَّبِعُهُ اتِّباعَ الفَصیلِ أثَرَ أُمِّهِ، یرفَعُ لی فی کلّ یومٍ مِن أخلاقِهِ عَلَمًا و یأمُرُنی بِالاقتِداءِ به. و لقد کان یجاوِرُ فی کلّ سَنَةٍ بِحِراءَ فَأراهُ و لایراهُ غَیری. و لم‌یجمَع بَیتٌ واحِدٌ یومَئِذٍ فی الإسلامِ غیرَ رسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و خدیجَةَ و أنا ثالثُهُما. أریٰ نورَ الوَحی و الرِّسالَةِ و أشُمُّ ریحَ النّبوّةِ.

و لقد سمِعتُ رَنَّةَ الشَّيطانِ حينَ نزَل الوَحىُ عليه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم فقلتُ: يا رسول‌اللَه ما هذه الرَّنَّةُ؟ فقال: «هذا الشّيطانُ قد أيِسَ مِن عبادتِهِ! إنّكَ تَسمَعُ ما أسمَعُ و تَرىٰ ما أرىٰ إلّا أنّك لَستَ بِنبىٍّ ولكنَّكَ لَوَزيرٌ و إنّك لَعَلىٰ خَير.»[1]

«و تحقیقاً این‌چنین بود: از زمانی که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از شیر گرفته شد خدای متعال والاترین فرشته از فرشتگان مقرّب خود را برای تربیت رسول و پیامبرش فرو فرستاد تا او را به مسیر ارزش‌های والای انسانی سیر دهد و اوصاف ستوده و فضایل اخلاقی را به او بیاموزد و پیوسته در شب و روز ملازم و هم‌نشین با او گردد؛ و تحقیقاً در این عرصه من به دنبال پیامبر بودم هم‌چنان‌که بچّه‌شتر به دنبال مادرش در حرکت است. روزی بر من نمی‌گذشت مگر اینکه رایتی از محاسن اخلاقش برای من می‌افراشت و مرا به پیروی از آن امر می‌فرمود. و این‌چنین بود که رسول خدا در مقطع‌هایی از سال، در غار حرا سُکنیٰ می‌گزید و تنها من او را می‌دیدم و کسی جز من او را نمی‌دید، و تنها خانه‌ای که در آن زمان رایت

---

[1] نهج البلاغة (عبده)، ج ۲، ص ۱۵۷.

توحید و اسلام در آن برافراشته بود خانهٔ رسول خدا بود و خدیجه و من سوّمی آنها بودم. من پیوسته نور وحی را در سیما و شمایل رسول خدا مشاهده می‌کردم و رسالت را در وجود او احساس می‌نمودم، و بوی نبوّت را از تراوشات نفس و قلب رسول خدا به خوبی ادراک می‌کردم.

در هنگام نزول وحی بر او صدای نالهٔ شیطان را شنیدم و به رسول خدا عرض کردم: این صدا از کیست و برای چیست؟

رسول خدا فرمود: "اینک شیطان است که از عبادت پروردگار آیِس و نا امید گشته است (و نمی‌تواند ببیند که مردم خدای را پس از نزول وحی عبادت می‌کنند).

ای علی! تو می‌شنوی آنچه را که من می‌شنوم و می‌بینی آنچه را که من

می‌بینم، و تنها فرق بین من و تو این است که تو پیامبر نمی‌باشی؛ امّا تو وزیر من می‌باشی، و تحقیقاً که راه و مسیر تو بر خیر و حق است.“»

در این جملات، امیرالمؤمنین علیه السّلام تصریح دارد بر اینکه دقیقاً آنچه را که بر پیامبر نازل می‌شده است او ادراک می‌نمود، و به همان حقیقتی که او دست می‌یافت امیرالمؤمنین نیز عیناً دست می‌یافت، و هرچه را که او می‌شنید او هم می‌شنید، درحالی‌که جبرائیل بر رسول خدا نازل می‌شد نه بر امیرالمؤمنین علیه السّلام؛ ولی آن حضرت به‌واسطهٔ اتّحاد نفس و اشتراک افق تجرّد، عیناً به همان حقیقت بدون ذرّه‌ای کم و یا زیاد دسترسی پیدا می‌کرد.

و نیز از بیان آن حضرت استفاده می‌شود که تربیت و رشد معنوی و کمال انسانی رسول خدا توسّط حضرت روح‌القدس که اعظم ملائکهٔ پروردگار است، هیچ ملازمه‌ای با رؤیت و مشاهدهٔ صوری و تمثّل به صورت بشری نداشته است، و چه‌بسا آن حضرت بدون اینکه فردی را مشاهده کند و صدایی را بشنود، در نفس و ضمیر خود حقیقتی الهی و نورانی می‌یافت و بر آن اساس حرکت و پیروی می‌نمود؛ و این همان وحی و الهام است.

و به قول خواجه حافظ شیرازی ـ قدس الله

سرّه ـ :

فیض روح‌القدس ار باز مدد فرماید ❊❊❊ دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

این حقیقت برای همهٔ حجج الهیّه و حضرات معصومین علیهم السّلام و اولیای الهی موجود است. و حتّی غیر اولیای الهی نیز کم و بیش از این نعمت افاضه، در اوقات مخصوصه و به‌خصوص هنگام انجام نماز با حضور قلب و آرامش خاطر و در ایام صیام و هنگام تلاوت قرآن و در بعضی از مجالس ذکر مثل مجلس عزای سالار شهیدان و ایّام الهی در طول سال و مراقبهٔ سلوکی، بهره‌مند می‌باشند.

ملاک حجّیت و الزام به حقایق وحیانی و مدرکات درونی و برونی

نتیجهٔ مطالب گذشته اینکه: آنچه که ملاک حجّیت و قطعیّت الزام در تکلیف و سایر حقایق وحیانی است، انطباق و صدق قطعی آن واقعه است ـ چه صوری و چه معنوی ـ با حقیقت نفس‌الأمر و ارادهٔ پروردگار؛ و در این جهت تفاوتی بین

مدرکات درونی و برونی از حیث تنجیز و الزام و حجّیت وجود ندارد. بر این اساس، یک قضیّهٔ علمیّه و یک برهان عقلی که بر اساس قضایا و مقدّمات منطقی و فلسفی و بدیهیّات، حاصل آمده است، از جهت حجّیت و الزام هیچ تفاوتی با حوادث برونی و مکاشفات قلبیّهٔ صادقه و رؤیاهای صادقه و کلام وحیانی اصطلاحی قطعی، در وجوب و لزوم متابعت نخواهد داشت، و همه به یک منوال از میزان و مرتبهٔ حجّیت برخوردار می‌باشند. بلی، آنچه که در اینجا محور تکلیف و قضاوت است همان علم یقینی و احساس درونی قطعی به صدق و انطباق آن با واقع می‌باشد.

و نیز روشن شد که حقیقت وحی در همهٔ این موارد، ساری و جاری است ولی در أشکال مختلف و هویّات متفاوت، و تا اراده و مشیّت پروردگار و افاضه از جانب ربّ علیم و قدیر نباشد و این افاضه توسّط ملائکهٔ علم به نفوس بندگان خدا واصل نگردد، امکان هدایت و وضوح معانی و حقایق و انفتاح طریق و رفع شبهه برای انسان، محال و ممتنع خواهد بود.

خلاصهٔ پاسخ به اشکال تشبیه وحی به شعر

بنابراین انصاف اقتضا می‌کند که این جملهٔ آقای سروش که می‌گوید:

بحث دربارهٔ اینکه آیا این الهام، از درون است یا از برون، حقیقتاً این موضوعیّتی ندارد.[1]

کلامی است صحیح و جای ایراد و اشکال بر آن نخواهد بود، البتّه درصورتی‌که به همان تفسیر و توضیحی که داده شده است منظور گردد. و منظور از درون و برون هر دو، دو نحوهٔ افاضهٔ علم و حقایق بر قلب و نفس انسان باشد، الاّ اینکه یکی به صورت تفکّر و تعقّل و کشف یک حقیقت والا است که قطعاً ـ چنانچه مذکور شد ـ این کشف بدون افاضه و عنایت ملائکهٔ علم امکان نخواهد داشت، و دوّمی به صورت کشف دفعی و ابداعی بدون هیچ سبق اراده و تأمّل است که این قسم، خود دارای اقسام و انواع مختلفی است که گاه به صورت نزول ملکی از ملائکه است، و گاه به صورت

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

مشاهدهٔ یک حقیقت در مکاشفات نوریّه است، و گاه به صورت مشاهده یک حقیقت و یک حادثه در رؤیاهای صادقه است، و گاه به صورت برقی است که به ذهن خطور می‌کند و انسان کشف یک مجهول و نورانیّت یک حقیقت را در آن می‌یابد، چنانچه برای رسول خدا و ائمّه و نیز اولیای الهی بارها و بارها اتّفاق افتاده است و برای سایر افراد نیز کم و بیش رخ می‌دهد؛ تمام این موارد همه از جملهٔ وحی و الهام است.

بر این اساس، گرچه تشبیه وحی به اشعار شاعر را از فرد مذکور، به طور یک‌دست و کلّی نمی‌توانیم بپذیریم، ولی سخن کسانی را که به‌طور کلّی مقایسه بین وحی و سایر الهامات بشری را منکر شده‌اند نیز نمی‌توانیم پذیرا باشیم.

نقد جواب بعضی بزرگان به شبههٔ تشبیه وحی به شعر

کلام بعضی بزرگان در خطاپذیری کشف درون به سبب انتساب به خود، و عصمت کشف برون به سبب انتساب به خدا

و امّا مطلبی که از بعضی بزرگان در جوابیّه ذکر شده و فرموده‌اند:

مسیر تفکّر و اندیشه به اختیار خود انسان است

که از جزئی و محسوس، به کلّی و معقول حرکت می‌نماید و در ترتیب مقدّمات فعل و تشخیص، خود را دخیل می‌داند و فعل را به خود منتسب می‌نماید؛ و چه‌بسا در این ترکیب و امتزاج، خطا و لغزش به‌واسطهٔ ضعف و نقص ذاتی و یا عرضی صورت پذیرد و نتیجه به اشتباه حاصل گردد. امّا در وحی، افاضه و ادراک از ناحیهٔ ربوبی و بدون اختیار و اراده و گزینش کلمات و ترکیب قضایا است، و طبعاً پیامبر الهی این صورت را از خود نمی‌بیند و به خدای متعال نسبت می‌دهد. و به عبارت دیگر: نفس تعیّن خارجی آن حقیقت، به صورت علم حضوری بر او منکشف و هویدا می‌گردد، و نه صورتی از آن به علم حصولی و اکتسابی.

همین تفاوت بین دو نحوهٔ از علم، که یکی با اختیار و إعمال قوّهٔ عاقله و دخالت نفس فاعل در شکل‌گیری آن صورت، و دیگری القای صورت و معنا از ناحیهٔ ربوبی بدون دخالت و مسبوق به سابقهٔ تأمّل و تعمّل عقلی و ذهنی بودن، آنها را از یکدیگر متمایز نموده است و به یکی جنبهٔ بشری و به دیگری صبغهٔ الهی و وحیانی داده است.[1]

---

[1] برگرفته از سفیر حق و سفیر وحی، ص ٢٤ ـ ٢٩؛ پاسخ آیة الله منتظری ـ رحمة الله علیه ـ به پرسش‌هایی پیرامون نظریهٔ قرآن و وحی عبدالکریم

مطلبی است بسیار متین و استوار و قابل تأمّل و تقدیر، ولکن با توجّه به مطالبی که دربارهٔ کشف درون و برون گذشت، به‌نظر می‌رسد در این مورد توضیحی داده شود؛ خصوصاً اینکه ایشان در اثبات مدّعای خود به فرمایشات عرفای شامخین، محیی‌الدّین عربی و مولانا جلال‌الدّین رومی ـ قدس الله سرّهما ـ اشاره فرمودند، که به‌خصوص در تمسّک به اشعار مذکور، نکاتی به نظر می‌رسد؛ و الله العالم.

نقد قول به خطاپذیری کشف درون و تفکّر، و عصمت کشف برون و وحی

اینکه فرموده‌اند: «در کشف درون و تفکّر، چه‌بسا خطا و بطلان راه دارد، و این مسئله در کشف برون و احساس واردات قلبیّه از خارج راه ندارد» محل تأمّل است.

البتّه شکّی نیست که در بسیاری از تفکّرات و ترکیب قضایا و نتایج حاصله از آنها، خطا و لغزش متصوّر است؛ چنانچه این مسئله به‌وضوح

سروش، ذیل «تفاوت علوم کسبی و کشفی».

در توهّمات و تخیّلات همین فرد مورد بحث، مشاهده می‌شود. و به اندازه‌ای مطلب واضح و آشکار و بدیهی است که انسان درمی‌ماند اصلاً پاسخ به این أراجیف، زیبندهٔ یک زمینه و ظرفیّت علمی هست یا نه! و اگر نبود دغدغه و نگرانی در بیراهه و انحراف افتادن مشتی عوام بی‌تجربه و ناپخته، هرگز انسان به خود اجازه نمی‌داد وقت ارزشمند خود را صَرف جدال و بحث و نظر با این‌گونه از اشخاص بنماید.

به‌هرحال مسئلهٔ تفکّر و تحقیق عقلانی گرچه بر اساس ترتیب قضایای ضروریّه و بدیهیّه که بخش مهمّ آن به‌واسطهٔ ادراکات حسّی و شهودی در عالم خارج صورت می‌پذیرد بنا شده است، و طبیعتاً در کیفیّت ادراک اولیّه و شناخت صحیح نسبت به مشاهدات و محسوسات چه‌بسا اشتباه و شبهه‌ای حاصل گردد و بالنتیجه محصول آن ـ که همان قضیّهٔ حاصله از مقدّمات است ـ خلاف از کار درآید؛ ولی باید توجّه داشت که در بسیاری از موارد نیز همان ترکیب قضایا و تعمیق در بواطن مسئله و وصول به نتیجه، به عنایت و افاضه و اشراق الهی می‌باشد، و کیست که بخواهد وصول به این نتایج راقیه و مواهب الهیّه را از آنِ خویش بداند و آنها را به خود منتسب نماید؟!

تمام بزرگان و علمای از صالحین و عبادالله المقرّبین بر این نکته تأکید کرده‌اند که حقایق از مدرکات قلبیّه و انکشافات علمیّه و نتایج نورانیّه‌ای که قلب و عقل آنان بدان دست یافته است، فقط و فقط به اشراق و افاضه از ناحیهٔ حضرت حق بوده است؛ گرچه خود در این حاصل، جَهد و جدّ بلیغ مبذول داشته‌اند، امّا بالأخره آنچه که موجب رفع حجاب و نقاب از چهرهٔ مطلب و مطلوب بوده است، افاضهٔ حق بوده است و بس. و افاضه که با افاضه فرقی ندارد.

توسّل مرحوم ملاّصدرا به آستان حضرت معصومه سلام الله علیها برای حل معضلات حکمت و فلسفه

حکیم نامدار و فخر عالم اسلام و تشیّع، مرحوم صدرالمتألّهین شیرازی ـ قدس الله سرّه العزیز ـ هرگاه در اثناء بحث و تحقیق و تألیف کتاب گران‌سنگ خود، اسفار أربعة، به مشکلی لا ینحل و عویصه‌ای بس ناهموار گرفتار می‌گردید و خود را در حلّ آن معضله ناتوان می‌دید، روی التجاء و توسّل به آستان مقدّس کریمهٔ اهل‌بیت، حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها می‌آورد و از جایگاه خود (کهک) به

عتبه‌بوسی این آستان عرش‌بنیان مشرّف می‌شد، و پس از اداءِ زیارت و ادب خدمت آن بانوی مطهّره، به فیض توجّهات و عنایات ایشان مفتخر می‌گردید و حلّ آن معضله برای او کشف می‌شد، و شاد و سرمست از فیوضات ساحت مقدّسه به جایگاه خویش مراجعت می‌نمود. خود ایشان در جای‌جای اسفار، به این عنایات ربّانی تصریح دارد و انکشاف حقایق علمیّه و غوامض از مبانی حِکمیّه را همچون مسئلهٔ بسیار بسیار متین و متقنِ «وحدت وجود»، از عنایات و الطاف حضرت ربّ ودود می‌شمارد.[1] و کجا این کشفیّات و حلّ معضلات را به خود نسبت می‌دهد؟! و مگر می‌تواند خلاف علم و یقین خود را بنمایاند و در مقام انکار برآید و افاضهٔ حق را ناسپاسی کند؟!

در بسیاری از مواقع، نفس ترکیب قضایا با تأیید الهی صورت می‌گیرد؛ البتّه

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۳۱۳؛ مطلع الانوار، ج ۳، ص ۷۳، به نقل از سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۷، تعلیقه؛ و اتحاد عاقل به معقول، ص ۱۰۷؛ و منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱، ص ۱۸۸، تعلیقه؛ سیمای فرزانگان، ص ۱۹۸ ـ ۲۰۰.

این نه به معنای آن است که در سایر مواقع چنین نیست، بلکه برای انسان کاملاً این نکته مشهود است.

علاّمه طباطبائی: «هر روز مراقبه‌ام بیشتر باشد، در مطالعات علمی و مکاشفات روحانیّه موفّق‌ترم»

مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند:

تا زمانی که انسان از جهت مراقبه و إعمال خلوص و تطبیق امور بر وفق ما یرضی الله تعالیٰ اهمال ورزد، در تجلّی حقایق علمیّه بر قلب خود به‌واسطهٔ فکر و تعقّل، اخلال ورزیده است؛ و به هر میزانی که انسان به مسئلهٔ مراقبهٔ سلوکیّه اهتمام داشته باشد، فکر و عقل و قلب او در وصول به نتایج علمیّه و نوریّه، صائب‌تر و نافذتر خواهد بود. و خود من (مرحوم علاّمه) هر روز که مراقبه‌ام بیشتر و اهتمامم به تحصیل رضای الهی دقیق‌تر و رقیق‌تر باشد، در هنگام مطالعهٔ کتب علمی و نیز بروز مکاشفات روحانیّه در نیمه‌های شب، موفّق‌تر و مورد عنایت‌تر می‌باشم.[1]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون جایگاه مراقبه در سیر و سلوک الی الله رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۲، ص ۲۰۸ ـ ۲۱۳، الباب السادس و العشرون و مِائة فی «معرفة مقام المراقبة»، و الباب السابع و العشرون و مِائة فی «ترک

و لذا در آیهٔ شریفه ۲۸۲ سورهٔ بقره می‌فرماید:

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[1]؛

«کسی که دارای ملکهٔ تقوا باشد خداوند از علم خود بر او افاضه می‌نماید؛ و خداوند به هر چیزی علم دارد.»

و این مسئله از قضایای بدیهیّهٔ قیاساتُها معها در بین ارباب بصیرت گردیده است که: شرط ورود واردات عقلیّه و قلبیّه، تقوا و اخلاص در فکر و عمل است و بدون آن، هیچ افاضه‌ای از جانب ربّ ودود بر ذهن و قلب انسان واقع نخواهد شد.

نقد کلام: «پیامبر واردات قلبیّهٔ خود را به سبب انتساب به خدا حجّیت می‌داد و می‌پذیرفت»

و این نکته که:

پیامبر الهی چون واردات قلبیّهٔ خود را از عالم غیب مشاهده می‌نمود نه از جانب خود، لذا به آن حجّیت داده و مورد پذیرش قرار می‌داد و نیز در

المراقبة».

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۸۲.

صورت تکلیف، به مردم ابلاغ می‌نمود و آن را به خدای متعال نسبت می‌داد نه به خود.[1]

باید تصحیح شود و گفته شود:

چون پیامبر الهی در کشف حقایق ربوبی، آن پدیده را از جانب خدای متعال می‌داند و افاضهٔ از جانب حق می‌شمرد و به این نکته یقین و قطع دارد، بنابراین به آن حجّیت می‌بخشد و آن را به مردم ابلاغ می‌کند؛ حال چه آن پدیده به صورت فرشته‌ای از فرشتگان مقرّب بر نفس و ضمیر او نازل شده باشد، و یا آن پدیده بدون صورت فرشته بر قلب او افاضه شده باشد، و یا به‌واسطهٔ فکر به آن حقیقت رسیده باشد، همهٔ اینها در یک رتبه و یک درجه و یک منزلت از حجّیت و الزام و صحّت و اتقان قرار دارند.

چه رسول خدا به‌واسطهٔ جبرائیل و به صورت و شمایل مثالی او به سرزمین کربلا برود و جریانات روز عاشورا را در وقتی که فرزندش حسین علیه السّلام چند ساله است مشاهده کند، و یا امیرالمؤمنین علیه السّلام در رؤیا پس از مراجعت از صفّین در زمین کربلا آن واقعهٔ منحصر به فرد در تاریخ را ببینند، و یا در مکاشفه

---

[1] برگرفته از سفیر حق و سفیر وحی، ص ۲۶؛ پاسخ آیة الله منتظری ـ رحمة الله علیه ـ به پرسش‌هایی پیرامون نظریهٔ قرآن و وحی عبدالکریم سروش، ذیل «تفاوت علوم کسبی و کشفی».

صورت آن واقعه برای امام معصوم یا ولیّ الهی منکشف گردد، و چنان‌که بر مرحوم آیة الله العظمیٰ حضرت آقا سیّد حسن مسقطی در شب عاشورا ممثّل شد و تمام جریانات شب عاشورا در هنگامی که قدری یخ خریده بود و برای خانواده‌اش به منزل می‌برد منکشف گردید و با خطاب و عتاب علمدار کربلا حضرت أبی‌الفضل العباس روبه‌رو شد که فرمود: «نمی‌بینی که الآن این ذرّیهٔ رسول خدا در عطش و تعب بسر می‌برند و تو برای خانواده‌ات یخ خریده‌ای؟!» و او آن یخ را بر زمین می‌زند و با دست خالی به منزل برمی‌گردد، و یا مکاشفه‌ای که برای سالک دل‌سوخته عاشق

خاندان رسالت و سالار شهیدان مرحوم حاج هادی أبهری خانصنمی رخ داد و در سفری به شام کنار دروازه ساعات قدری می‌نشیند و یک‌مرتبه تمام جریانات و اتّفاقاتی که برای اهل‌بیت علیهم السّلام هنگام ورود به شام رخ داده بود، طابق النعل بالنّعل برای او منکشف و مشهود می‌گردد، تمام اینها از یک درجه و میزان از حجّیت و صحّت برخوردار می‌باشند، منوط به اینکه این وقایع همه منطبق با واقع باشد و برای خود شخص قرینهٔ حالیّهٔ قطعیّه و یا مقالیّه بر صحّت توسّط صادق مصدَّق وجود داشته باشد.

اینکه شخصی در مقام کشف علمی بگوید: من فکر کردم و من به این نتیجه رسیدم، این مطلب از افراد عادی و غیر مطّلع به حقایق نزول و تنزیل علم و معرفت، متمشّی است؛ و امّا اشخاصی که چشم عقلانی و قلبی آنها به مراتب معرفت باز شده باشد می‌دانند که حقیقت علم، واحد است و آن نزول از اسم علیم است در قوالب جزئیّه و تعیّنات شخصیّه. بلی، در کیفیّت نزول و ورود آن، اختلاف و تفاوت می‌باشد.

و بدین جهت، میزان کشف و انطباق و مرتبهٔ حجّیت در نتایج برهانیّه و انکشافات قلبیّه و

مصادر وحیانی، چه از رسول خدا و یا از خلفای او ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام، تفاوتی ندارد و همه از اتّصاف به ولایت و هدایت و ارشاد و الزام برخوردار می‌باشند.[1]

نقد کلام صاحب مقاله در کیفیّت وحی به اولیای الهی

نقد مؤلّف بر استناد سروش به کلام محیی‌الدّین در بیان حقیقت وحی

بیان جناب محیی‌الدّین در حقیقت تکلّم و وحی از ناحیهٔ پروردگار

و امّا استناد مدّعا به سخنان شیخ اکبر، محیی‌الدّین عربی و کیفیّت استنتاج نتیجه،[2] محل تأمّل است. ایشان در کتاب نفیس و سِفر قویم خود، فتوحات مکّیه، باب ۳۶۶ که به جهت وزرای حضرت مهدی عجّل الله تعالیٰ فرجه تدوین نموده، در این باب تصریح می‌کند به انتساب آن بزرگوار به جدّش حسین بن علی علیهم السّلام،

و این مطلب یکی از ادلّه‌ای است که حکایت از تشیّع محیی‌الدّین دارد؛ زیرا اهل‌سنّت نسل آن جناب

---

[1] رجوع شود به ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

[2] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم:
«عارفان نیز عمدتاً متعقدند که تجربهٔ آنها از جنس تجربه‌های پیامبران است.»

را از امام حسن مجتبی علیه السّلام می‌دانند. ایشان در بیان و شرح حقیقت تکلّم و وحی از ناحیهٔ پروردگار بر بندگانش چنین می‌فرماید:

فجميعُ ما نتكلَّم فيه فی مجالسی و تصانيفی إنّما هو من حضرة القرآن و خزائنه، أُعطيتُ مفتاحَ الفهم فيه و الإمدادَ منه؛ و هذا كلُّه حتّى لانخرُج عنه، فإنّه أرفعَ ما يمنَح. و لايعرف قدَره إلّا من ذاقه و شهد منزلتَه حالًا من نفسه و كلَّمه به الحقُّ فی سرّه.

فإنّ الحقَّ إذا كان هو المكلّمَ عبدَه فی سرّه بارتفاع الوسائط، فإنّ الفهمَ يستصحِب كلامه منك، فيكون عينُ الكلام منه عينَ الفهم منك لايتأخَّر عنه، فإن تأخّر عنه فليس هو كلامُ اللَه. و من لم‌يجِد هذا فليس عنده علمٌ بكلام اللَه عبادهَ.

فإذا كلَّمه بالحجاب الصوریّ بلسان نبیّ أو مَن شاء اللَه من العالم، فقد يصحَبه الفهم و قد يتأخَّر عنه؛ هذا هو الفرق بينهما.[1]

«پس تمامی آنچه که ما در مجالس و تألیفات خود ذکر می‌کنیم فقط و فقط از ناحیهٔ قرآن کریم است که از خزائن علوم و معارف خود بر ما تراوش می‌نماید؛ و خدای متعال کلید فهم قرآن

[1] الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۳۳٤.

را به من عطا نموده است و به‌واسطهٔ آن می‌توانم از رموز و اسرار قرآن مدد جویم. و این است تمام آنچه را که باید بدان برسیم و برای خود کسب نماییم تا اینکه هیچ‌گاه از دائرهٔ قرآن خارج نشویم و به راه‌های دیگر در نغلطیم و به نداهای دیگر سر نسپریم؛ زیرا این عطای الهی و إفضال او در گشودن ابواب معرفت از قرآن، بالاترین هدیه و عطائی است که می‌توان از حضرت حق تصوّر نمود.

ولکن ارج و منزلت آن را کسی می‌داند که از این ماءِ معین سیراب گشته و از این موائد الهیّه مذاق جان و سرّش ملتذّ و متنعّم گشته است، و به منزلت و مرتبهٔ این موهبت عظمیٰ شهود پیدا کرده و از باطن نفس و ضمیر خود به

سرّ این حقیقت و نکته آگاه گردیده، و خدای متعال با او در کنه ذات عقل و قلبش به گفتگو نشسته است؛ زیرا خدای متعال هنگامی که با بنده‌اش در نهایت ظرافتِ سرّ و عمق بواطن قلب او به گفتگو می‌نشیند و با او به راز و نیاز و نجوا می‌پردازد، دیگر از وسائط ابلاغ و آوردن پیام خبری نیست (و در اینجا مقام، فوق مقام نزول ملائکه و فرشتگان مقرّب وحی است، چنانچه سعدی شیراز فرموده است:

اگر زین نمط ذرّه‌ای بر پرم ❊❊❊ فروغ تجلّی بسوزد پرم[1]

و خدا در این مقام می‌ماند و بنده‌اش، و دیگر هیچ، حتّی ملائکهٔ مقرّب در این مقام راه ندارند و به آنها اجازهٔ ورود در این حریم داده نمی‌شود؛ زیرا در این لحظه خود ملائکه به حجاب‌های نورانی مبدّل، و موجب تکدّر خاطر بنده می‌شوند، چنانچه حافظ شیرازی ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرماید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان ❊❊❊

---

[1] بوستان سعدی، در نیایش خداوند، فی نعت سیّد المرسلین علیه الصّلاة و السّلام:

اگر یک سر مو فراتر پرم ❊❊ فروغ تجلّی بسوزد پرم

قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو[1])

در این صورت که فقط خدای متعال است و راز و نیاز با بنده‌اش، فهم و ادراکی که از این حضرت تکلیمِ بدون واسطه برای تو حاصل می‌شود، معلول همان تکلّم حق است که بدون هیچ حجابی بر تو آشکار می‌گردد؛ و در اینجا دیگر متکلّم و مخاطب را حجابی نیست و دوئیّت از میان برداشته شده است و قائل و مستمع هر دو یکی است. پس در این لحظه و مرتبه، عین کلام از حق، مساوی با عین سماع و استماع از تو خواهد بود و به اندازهٔ طرفةالعینی تأخّر در ادراک و فهم، معنا نخواهد داشت؛ و اگر مرتبهٔ ادراک تو با مرتبهٔ تکلّم تفاوت داشته باشد، این دیگر کلام حضرت حق نخواهد بود.

و کسی که این سرّ بر او پوشیده باشد و به این راز پی نبرده باشد و از این

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٤١٧.

حقیقت، معرفت و بصیرتی حاصل ننموده باشد، هیچ اطّلاع و شناختی از کلام الهی و کیفیّت تکلّم پروردگار با خواصّ بندگان مخلَصش به‌دست نخواهد آورد (حال هرکه می‌خواهد باشد).

و زمانی که خدای متعال با بندگانش به‌واسطه و از حجاب صوری تکلّم نماید، خواه آن واسطه پیامبری از پیامبران یا هر فرد آگاه و مطّلعی دیگر باشد، این ادراک و شعور به همراه آن واسطه برای انسان حاصل می‌شود، امّا با تأخیر. و این است فرق بین تکلّم بی‌واسطه و تکلّم با واسطه و حجاب صوری.»

شرح کلام جناب محیی‌الدّین رحمة الله علیه در حقیقت تکلّم و وحی

در این بیان، جناب شیخ اکبر تصریح دارند بر اینکه مرتبهٔ مدرکات بشر در حقایق عالم ربوبی حتّی از مرتبهٔ وحی اصطلاحی که نزول صور و معارف به‌واسطهٔ ملائکهٔ مقرّب است، بالاتر و عالی‌تر و راقی‌تر است؛ و این اختصاص به پیامبران ندارد بلکه سایر از مخلصین و صدّیقین و خواص از عبادالله الصّالحین را در بر می‌گیرد. و مرتبهٔ نزول وحی، پایین‌تر از این مرتبهٔ حضور و ادراک شهود ذات می‌باشد. و چنانچه خود آن حضرت فرمودند:

لی مَعَ اللهِ وَقتٌ لایَسَعُهُ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ و لانبیّ

مُرسَل[1]

«من با خدای خود در حضرتی قرار دارم که در آن حضرت، نه ملکی می‌تواند حضور یابد و نه پیامبر مرسلی بدین مرتبه رسیده است.»

و این مقام، همان مقام تجلّی ذات است که مافوق مرتبهٔ اسم و وصف و مقام می‌باشد. و این است همان مرتبهٔ خلافةاللهی که خداوند به‌واسطهٔ حیازت انسان، ملائکه را مأمور به سجده بر آدم نمود، درحالی‌که سجده فقط اختصاص به ذات او دارد.

بنابراین، ما حصل کلام محیی‌الدّین این است که: اگر انسان به‌واسطهٔ عروج به مدارج کمال و فوز به وصول عالی‌ترین مرتبهٔ فعلیّت بتواند در ذات خود و کنه مرتبهٔ عقل و ضمیر و سرّ خود با خدای متعال به راز و نیاز بپردازد ـ چنانچه این نکته از

---

[1] بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳٦۰.

مولَی‌الموحّدین امیرالمؤمنین علیه السّلام گذشت[1] ـ، در آن مرتبه بدون احساس صورت خارجی و بدون واسطه در ابلاغ، خود به حقایق ربوبی دست خواهد یافت.

بنابراین، اینکه: «چون انسان حقیقتی را از خود نمی‌بیند پس حکم به منشأ خارجی و ربوبی او می‌کند»،[2] محل تأمّل است.

منشأ ادراکات اولیای الهی

اولیای الهی همهٔ آنچه را که ادراک می‌کنند، از درون ذات خود ادراک می‌کنند نه از برون؛ امّا کدام درون؟ آیا درون آنان مانند درون ما است که آمیخته‌ای از هواها و هوس‌ها و امیال شهوانی و احساسات دنیوی و حبّ مقام و ریاست و ترفّع و أنانیّت و هزار مکر و حیله و خدعه، گرچه به ظاهر ظاهری آراسته و عوام‌پسند و وجیه‌الملّة داشته باشیم و با این وجاهت به صید و إغفال مردم خام و ناپخته و بی‌اطّلاع از راز و رمز عالم هستی بپردازیم؟!

درون اولیای الهی درونی مصفّیٰ است، مطهّر

---

[1] رجوع شود به ص ۳۱۸.

[2] سفیر حق و سفیر وحی، ص ۲۶؛ پاسخ آیة الله منتظری ـ رحمة الله علیه ـ به پرسش‌هایی پیرامون نظریهٔ قرآن و وحی عبدالکریم سروش، ذیل «تفاوت علوم کسبی و کشفی».

است، صاف، همچو آب زلال است، بی‌إنّیت و أنانیّت همچو آینه پاک و روشن است، آنها دارای نفس نیستند تا حقیقت را با هوس بیالایند و پیام الهی را با منویّات شیطانی ملوّث نمایند و آن را با شهوات درآمیزند و ساخته و پرداخته و تراشیده چون بت و مجسّمه نمایند، و آنگاه تحویل مردم دهند.

و اکنون همهٔ ما خود را دارای نفس بی‌غلّ و غش و ضمیری صاف و قلبی مطیع اوامر و نواهی الهی می‌دانیم و مستحقّ خطابِ به ابلاغ و تبلیغ می‌شمریم و ترویج مکتب و مذهب را حقّ مسلّم خود به حساب می‌آوریم، و دیگران را از این حیطه و محیط، دور و برحذر می‌داریم و مرتبه‌ای فوق مرتبهٔ وجودی خود برای احدی قائل نمی‌باشیم و شش‌دانگ بهشت و نعیم الهی را از آنِ خود می‌دانیم و دیگران

را همه مطیع و منقادِ حکم و الزام خود می‌شمریم، و مخالفین را در ورطهٔ هلاکت و متوغّل در قعر جهنّم و نیران می‌پنداریم؛ درحالی‌که اصلاً و ابداً از چنین حالاتی خبر نداریم و از این مرتبه به‌کلّی برّانی و عامی هستیم! ما کجا و اطّلاع از رموز و اسرار نجوای پروردگار با بندگان خالصش کجا؟ هیهات، هیهات!

و به قول شمس تبریزی:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر *** من

عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

حضرت شیخ در اینجا تصریح دارد که این مرتبه فقط اختصاص به پیامبران ندارد، بلکه هر شخصی می‌تواند بدین حریم راه یابد و مستعّد نظر گردد. و اینکه در ترجمه به اشتباه از این افراد به پیامبران اشاره شده است،[1] ناتمام می‌باشد.

نقد بر سروش در استناد به اشعار مولوی دربارهٔ نقاشی رومیان و چینیان

عدم ادراک صحیح اشعار جناب مولانا رحمة الله علیه

---

[1] سفیر حق و سفیر وحی، ص ۲۷، ذیل ترجمهٔ کلام محیی‌الدین: «یعنی بدون وقفه و اندیشه و تأمّل و تفکّر، هر آنچه بر پیامبر القاء گردد، القاءِ آن همان، و فهم و درک آن هم همان... .»

و امّا تمثل به اشعار مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی ـ قدس سرّه العزیز ـ نیز مورد نظر و نِقاش است.

مولانا در دفتر اوّل مثنوی در این‌باره چنین فرموده است:

ور مثالی خواهی از علم نهان ❊❊❊ قصه‌گو از رومیان و چینیان

چینیان گفتند ما نقّاش‌تر ❊❊❊ رومیان گفتند ما را کرّ و فرّ

گفت سلطان امتحان خواهم در این ❊❊❊ کز شماها کیست در دعوا گزین

اهل چین و روم چون حاضر شدند ❊❊❊ رومیان در علم واقف‌تر بُدند

چینیان گفتند یک خانه به ما ❊❊❊ خاص بسپارید و یک آنِ شما

بود دو خانه مقابل در به در ❊❊❊ زان یکی چینی ستد، رومی دگر

چینیان صد رنگ از شه خواستند ❊❊❊ پس خزینه باز کرد آن ارجمند

هر صباحی از خزینه رنگ‌ها ❊❊❊ چینیان را راتبه

بود و عطا

رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ ❊❊❊ درخور آید

کار را جز رفع زنگ

در فرو بستند و صیقل می‌زدند ❊❊❊ همچو گردون

ساده و صافی شدند

از دو صد رنگی به بی‌رنگی رهی است ❊❊❊ رنگ

چون ابر است و بی‌رنگی مهی است

هرچه اندر ابر ضد، بینی و تاب ❊❊❊ آن ز اختر

دان و ماه و آفتاب

چینیان چون از عمل فارغ شدند ❊❊❊ از پی شادی

دهل‌ها می‌زدند

شه در آمد دید آنجا نقش‌ها ❊❊❊ می‌ربود آن عقل

را و فهم را

بعد از آن آمد به سوی رومیان ❊❊❊ پرده را بالا

کشیدند از میان

عکس آن تصویر و آن کردارها ❊❊❊ زد برین

صافی شده دیوارها

هرچه آنجا دید اینجا بِه نمود ❊❊❊ دیده را از دید

خانه می‌ربود[1]

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

آنچه از این اشعار در بدو امر به‌دست می‌آید همان است که جناب ایشان در انعکاس حقایق وحیانی خارج از حیطهٔ وجودی پیامبر بر نفس و قلب او به‌واسطهٔ جبرائیل امین قائل شدند، و همین نکته را فارق بین الهامات وحیانی بر پیامبران که از برون بر قلب آنان افاضه می‌شود بدون دخالت نفس و عقل و تدبیر، و بین نتایج قیاسات و ترکیب مقدّمات که با إعمال فکر و تحریک قوای ذهنی به‌دست می‌آید، برمی‌شمرند.

منظور و مراد مولانا از تمثیل به نقاشی رومیان و چینیان

امّا با توجّه دقیق‌تر به محتوای اشعار به‌دست می‌آید که مولانا در مقام نکته‌ای بس ظریف و لطیف از شرایط و استعدادات وجود آدمی است. مولانا در این ابیات در صدد اثبات این نکته است که: هر کمال و فعلیّتی که بر وجود انسان مترتّب می‌شود، همه و همه از ذات خود انسان سرچشمه می‌گیرد، نه اینکه از جای دیگر بر نفس و قلب انسان القاء می‌گردد. تصویری که از نقش مخالف بر لوح ضمیر آدمی به‌وجود می‌آید گرچه از جانب مقابل و خارج از وجود آدمی است، ولی این آدمی است که به‌واسطهٔ صیقل‌زدن نفس و مخالفت با نفس امّاره و

مجاهدهٔ سلوکی در راه خدا و اطاعت از دستورات راهبران و مربّیان طریق، کم‌کم به‌واسطهٔ دور شدن از عالم شهوات

و ظلمات و زنگارها، زمینهٔ نفسانی و روحی خود را به تجرّد نزدیک‌تر می‌کند و به هر مقدار که به‌واسطهٔ مراقبه و عمل به برنامهٔ سلوکی از دنیا و تعلّقات فاصله گرفت، به همان مقدار عکس رخ یار بر لوح ضمیرش جلوه‌گر خواهد شد؛ زیرا از آنجا که لطف حق و نزول فیض در مراتب اسماء و صفات، حدّ یقفی ندارد و به طور مستمر و دائم در حال فیضان و انعام می‌باشد، برای استفاده و استناره از نور و مواهب الهیّه نیاز به انتهاض فرصت و ترقّب حال و دقت نیست، بلکه باید حال را مستعدّ نظر نمود و به محض استعداد، فیض خود به خود ساری و جاری است.

این مسئله به مثابهٔ آن می‌ماند که آبشاری پیوسته در حال ریزش آب و انزال رحمت است و برای استفاده و بهره‌مندی از آن باید ظرف را در جوار آن قرار داد و یا انسان خود را در معرض ریزش آب قرار دهد، و هر وقت این تهیّؤ حاصل گردید استفاضه نیز حاصل است بدون کمترین مهلت و تأخیر؛ و هرچه ربط و اتّصال بنده با خدای خویش دقیق‌تر و رقیق‌تر و لطیف‌تر و مجرّدتر گردد، کیفیّت افاضه در میزان تجرّد و صورت نیز تغییر خواهد کرد.

و البتّه این تجرّد و آمادگی ادامه خواهد یافت تا اینکه نفس سالک بالکلّیه از دائرهٔ أنانیّت و إنّیت خارج گردد و دیگر از اوصاف دنیوی و تعلّقات مادّی چیزی در او وجود نداشته باشد، و باید از حجاب‌های ظلمانی و نورانی توجّه به ذات و استقلال در تعیّن و تشخّص بالکلّیّه رها و آزاد شده باشد و ذات او با ذات حضرت حق متّحد و در او فانی گشته باشد. در اینجا است که حقیقت وجودیّه آن سالک واصل به‌واسطهٔ محو و فناء در ذات باری، خود مولّد حقایق و موجِد معانی و ادراک‌کنندهٔ رموز و اسرار ربوبی می‌گردد؛ که به تعبیر شیخ اکبر: «تجلّی ذات پروردگار بدون واسطه بر عبد خالص خود می‌باشد.»

بنابراین مفاد این اشعار چنین است:

برخلاف تصوّر ابتدایی که انسان ابتدائاً باید نفس خود را آمادهٔ افاضات پروردگار نماید و به‌واسطهٔ ترک محرّمات و اتیان واجبات و عمل به مستحبّات، قابلیّت نزول

فیض را از ناحیهٔ پروردگار به‌دست آورد؛ مولانا چنین می‌گوید: صیقل‌زدن نفس و پرداختن به مراقبه و مجاهدهٔ سلوکانه همان، و ادراک حقایق نورانی و معانی و اسرار به اندازهٔ همان مقدار از صفاء و خلوص و قرب همان. و البتّه از آنجا که حقیقت همهٔ اشیاء همان وجود بحت و بسیط و بالصّرافهٔ حضرت حق است، به همان مقدار که انسان از نقطه‌نظر سعهٔ وجودی و تجرّد ماهوی خود را به مرتبهٔ وجود اطلاقی نزدیک کند، به همان مقدار از آثار و تراوشات همان وجود، خود بر ضمیرش انعکاس پیدا می‌کند. و این نکته‌ای است بس ظریف و دقیق که إن‌شاءالله در صفحات آینده نیز دوباره به آن خواهیم پرداخت.

نقد کلام صاحب مقاله مبنی بر تأثیر شخصیّت پیامبر اکرم در تلقی و تبیین وحی

مدّعای مضحک و بی‌پایهٔ آقای سروش پیرامون نقش مهم شخصیّت پیامبراکرم در تلقّی و تبیین وحی

و امّا مطلب بسیار سست و بی‌پایه و مضحک از ایشان که در پدیدهٔ وحی روی آن تأکید کرده‌اند و سایر مطالب و بناها از جمله قرآن کریم را بر آن اساس بنا نهاده‌اند این است:

امّا پیامبر به نحوی دیگر نیز آفرینندهٔ وحی

است: آنچه او از خدا دریافت می‌کند، مضمون وحی است؛ امّا این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتّی ورای کلمات است. این وحی بی‌صورت است و وظیفهٔ شخص پیامبر این است که به این مضمون بی‌صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر باز هم مانند یک شاعر، این الهام را به زبانی که خود می‌داند و به سبکی که خود به آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می‌کند. شخصیّت او نیز نقش مهمّی در شکل‌دادن به این متن ایفا می‌کند. تاریخ زندگی خود او، پدرش، مادرش، کودکی‌اش و حتّی احوالات روحی‌اش در آن نقش دارند.[1]

واقعاً انسان درمی‌ماند که بر این گفتار و گوینده بگرید یا بخندد! مگر می‌شود یک فرد تا این حد از معارف تهی و توخالی باشد! و به قول مولانا:

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال دوّم.

همسری با انبیا برداشتند ❊❊❊ اولیا را همچو خود پنداشتند

این ندانستند ایشان از عمیٰ ❊❊❊ هست فرقی در میان بی‌منتها[1]

تو گویی اصلاً هیچ تعریف و تفسیری، گرچه بسیار بسیار سطحی و عادی نسبت به وحی، به مخیّله آنان خطور نکرده است! و پیامبر مانند یک مترجم با ابزار محدود و وسعت اطّلاعات معیّن و توان برگردان محدود نسبت به اصل می‌ماند، نه بیشتر.

پاسخ به شبههٔ نقش شخصیّت پیامبر در تلقّی و تبیین وحی

در این تفسیر، آن پدیده به صورتی مبهم و مجمل، بدون اینکه لغت و کلامی را بتوان معادل آن قرار داد، به ادراک ذهنی پیامبر درمی‌آید و پیامبر بر حسب شرایط وجودی خودش به آن امر مبهم، لغت و کلام می‌بخشد و آن را برای سایر افراد قابل فهم و معرفت می‌نماید. و البتّه باید دید که در چنین حالی، آیا آن پیامبر واجد شرایط کافی در مقام بیان مراد هست یا نیست؟ آیا به تمامی لغاتِ زبان قومِ خود اطّلاع دارد و

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

موارد استعمال هر کدام را به‌خوبی می‌شناسد، یا مانند پیامبر اسلام اصلاً درس و تعلیمی قبل از بعثت از او ثابت نشده است؟ پس چنین پیامبری که حتّی از دانش متعارف و عادی آن روز بی‌بهره بوده است،[1] چگونه می‌تواند آن معنای مبهم را ـ که به قول این شخص: هیچ صورت و تشخّصی ندارد ـ به رشته تحریر و بیان درآورد؟!

و آیا بهتر نبود خدای متعال این وحی را به فرد دیگری که اطّلاعاتی وسیع‌تر و معرفتی افزون‌تر از پیامبر نسبت به اوضاعِ لغات و شناخت معانی مطابقی و استعارات و مجازات و کنایه‌ها داشت بفرستد تا بتواند بهتر و سلیس‌تر و روشن‌تر مراد پروردگار را برای مردم توضیح دهد؟!

---

[1] آیات و روایات متعدّدی بر این مطلب دلالت دارند، از جمله:
سوره جمعه (٦٢) آیه ٢: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾؛
سوره عنکبوت (٢٩) آیه ٤٨: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾.

مثلاً اگر وحی بر یکی از بلغاء عرب در شعر و نثر چون إمرؤالقیس نازل می‌شد، چقدر مناسب‌تر و بلیغ‌تر و رساتر و به آن واقعیّت نهفته و حقیقت مجهول و بی‌صورت وحی (به قول این شخص) نزدیک‌تر می‌نمود! و چرا خدای متعال این فیض را از بندگان خود دریغ نمود و آنان را از ادراک مراد خویش محروم ساخت و وحی را به شخصی فرو فرستاد که حتّی در اظهار مراد خویش درمی‌ماند، تا چه رسد به مراد او، آن هم مرادی بدون صورت و در هاله‌ای از ابهام و تردید؟!

بگذریم از اینکه خود ایشان در کتاب بسط تجربهٔ نبوی تصریح دارد بر وحی با صورت،[1] مانند داستان ذبح اسماعیل که حضرت ابراهیم در رؤیا مشاهده کرده بود، و آیه قرآن بر این مطلب صراحت دارد:

﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ﴾؛[2] «حضرت ابراهیم به فرزندش خطاب نمود که: من به طور پیوسته در خواب چنین می‌بینم که تو را در راه خدا قربانی کردم. حال، نظر خود را در این‌باره بیان کن!»

و هم‌چنین درصورتی‌که پیامبر در حالت

---

[1] بسط تجربهٔ نبوی، ص ٦.

[2] سوره صافّات (٣٧) آیه ١٠٢.

افسردگی از ناملایمات روزگار و شرایط محیط خویش بوده و حوصلهٔ توضیح و تبیین وحی را نداشته باشد، که در این‌صورت به گفتهٔ این شخص، آن مراد و مقصود جدّی از وحی طبعاً به صورتی ناصحیح و مبهم به مخاطبین القاء می‌شود؛ زیرا در حال نزول وحی رسول خدا آن‌طور که شایستهٔ پذیرش و تلقّی وحی است نبوده و از سر بی‌حوصلگی و خستگی و یا کوفتگی از راه و سفر و مشقّت‌های متنوّع، حال و مزاجش نتوانسته به درستی پذیرای مفاد و مفهوم وحی گردد! چنانچه ایشان می‌گوید:

این حقیقت در بسیاری از آیات قرآن روشن است که حضرت در حال غم و افسردگی بسر می‌برده است و آن نشاط و انبساط کافی را برای پذیرایی از خطاب پروردگار نداشته است، و طبعاً با همان حال افسردگی و ناتوانی به

مخاطبین تحویل داده است![1]

واقعاً باید بر این فهم و شعور آفرین گفت!!

اوّلین سخن اینکه: آیا ما باید تاوان خستگی و افسردگی پیامبر را در هنگام نزول وحی بدهیم؟ و جبرائیل امین که می‌داند الآن حال و وضع رسول خدا صلاحیّت قبول و ترجمه و برگردان وحی را ندارد، به چه مجوّز و حجّتی وحی را در همان موقعیّت نامناسب باید فرود آورد؟! و چرا آن را به ساعتی بعد یا قبل موکول ننمود؟! و آیا چنین عمل بیهوده‌ای از یک فرد عادی، خلاف عقل و منطق به‌شمار نمی‌رود، تا چه برسد به ذات علیم و قدیر حضرت حق؟!

اگر یکی از افراد، برای گفتگو با فردی دیگر در مسائل عادی به دیدن او برود ولی او را با فکری آشفته و قلبی ناآرام و ذهنی مشوّش مشاهده کند، آیا به خود اجازه می‌دهد که آن مطلب را با او در میان بگذارد و از او کسب تکلیف کند، یا اینکه طرح چنین مسائلی را در آن شرایط دور از احتیاط و ملاحظات عرفی و محاوره‌ای می‌داند و بدون گفتگو مراجعت می‌کند؟ تا چه رسد به القاء مفاهیم و حقایق عرشی وحیانی، که نزول آن در چنین شرایطی

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال دوّم.

عبث خواهد بود!

نقد شبههٔ تأثیر محیط خانواده و فرهنگ آن زمان بر شخصیّت پیامبر و بالتّبع بر کیفیّت بیان وحی

و اینکه گفته می‌شود:

شخصیّت پیامبر که تبلور یافته و شکل‌گرفته از محیط خانواده و قبیله و منطقهٔ پرورش‌یافته در آن است، نقشی اساسی در کیفیّت بیان وحی دارد![1]

نیز از سخنان سخیف و سست بنیان است؛ زیرا شخصیّتی که بر اساس علل و اسباب و معدّات محیط و خانواده و اجتماع، بارور شده و به فعلیّت برسد، قطعاً نمی‌تواند آن‌طور که باید و شاید مفهوم و مفاد و خواست حضرت حق را در خطاب به بندگان منعکس نماید.

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال دوّم.

و بر این اساس باید گفت: اگر مقصود و مراد پروردگار در وحی نازل بر قلب رسول الله به‌واسطهٔ همین شخصیّت شکل‌یافته در شرایط خاص، به طور واضح و آشکار، ابلاغ و اعلان می‌شود؛ پس دیگر چه نیازی به طرح این مسئله باقی می‌ماند، و چه ضرورتی در نقش‌آفرینی شاکله و خصوصیّات روحی و فرهنگی رسول خدا برای تفسیر وحی می‌توان تصوّر نمود؟! زیرا شخصیّت فرهنگی و خصلت‌های انسانی شکل‌یافته در آن محیط، پاسخ‌گوی پذیرش و ابلاغ آن به مردم، بدون هیچ‌گونه کاستی و یا افراط می‌باشد؛ و از این ناحیه مشکلی پیش نخواهد آمد.

و اگر چنانچه آن شخصیّت، توان و یارای تفسیر صحیح حقایق وحیانی و تبیین آن را به‌نحوی‌که مورد نظر پروردگار است، ندارد و به‌واسطهٔ موانعی این‌چنین از ابراز و اظهار برخی از زوایا و اسرار و رموز عاجز و ناتوان است، در این صورت، این چگونه پیامبری از آن مبدأ وحی و منشأ حقایق خواهد بود؟![1] و چگونه است که

---

[1] إمتاع الأسماع، ج ١١، ص ٢٢٤:

«عن عبدالله بن عمر قال: كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول‌الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، و رسول‌الله

خداوند این‌چنین رسولی را برای ابلاغ پیام خود به بندگان برمی‌گزیند؟ و آیا فرد شایسته‌تر و بایسته‌تری را پیدا ننمود تا تکلیف و وظیفهٔ ابلاغ را به او بسپارد تا بتواند در تأدیهٔ معانی و انطباق الفاظ و مفاهیم دقیق و شایسته بر آن مراد حقیقی و معانی نازلهٔ ربوبی به نحو شایسته‌تری عمل نماید و بهتر از عهدهٔ تکلیف برآید، و به جای بناها و ساختمان‌های مرتفع در بهشت، از خیمه که مخصوص افراد و قبایل بادیه‌نشین است استفاده ننماید و آبروی بهشت و بهشتیان و نعمت‌های الهی را در زندگی و حیات آخرت نبرد؟!

مسلّماً در زمان رسول خدا افرادی چون ابوسفیان وجود داشتند که به شهرهای

صلّی اللَه علیه و آله و سلّم یتکلّم فی الرّضیٰ و الغضب، فأمسك، فذکرت لرسول‌اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم فأشار بیده إلی فیه: "اُکتب! فو الّذی نفسی بیده، ما یخرج منه إلّا الحق!"»

مختلف و کشورهای گوناگون مانند رُم و اراضی شام و غیره مسافرت می‌کردند و از کیفیّت ترکیب شهرها و تمدّن آن زمان به‌خوبی اطّلاع داشتند؛ و بنابراین آیا بهتر نبود که وحی بر چنین افراد متمدّن و دنیا دیده‌ای نازل شود تا آنان با توجّه به شناخت ظرفیّت‌ها در سراسر دنیا بتوانند بهتر و رساتر پیام وحی را به مخاطبان برسانند؟!

از طرف دیگر، چگونه است که پیام اسلام، پیامی فراگیر برای تمامی افراد در جمیع اقطاع عالم از زمان بعثت پیامبر تا روز قیامت باشد، امّا مخاطبین این پیام فقط مشتی افراد بادیه‌نشین و خیمه‌نشین، با تفکّر و فرهنگ خاصّ بادیه‌نشینان باشند؟! این تناقض را چگونه تفسیر نماییم؟

و از ناحیهٔ دیگر، مگر قرآن و وحی برای یک عدّه افراد بی‌سواد و بی‌فرهنگ و بی‌تمدّن نازل شده است تا چنین تعبیرها از مفاهیم و آموزه‌های وحیانی داشته باشد، و سایر افراد متمدّن و اندیشمند و با بصیرت و خبرویّت از آن محروم باشند و سایر ملل و تمدّن‌های پس از این، چه گناهی کرده‌اند که در زمان نزول وحی حضور نداشته و از مواهب آن محروم می‌باشند؟!

صراحت آیات قرآن بر جاودانگی و حجّیت

خطاب تمام آیات برای همهٔ انسان‌ها تا روز قیامت

درحالی‌که طبق صریح آیات قرآن، تک‌تک این آیات برای جمیع افراد بشر تا روز قیامت است، و برای تمامی افراد از عامّی و عالم و جاهل و عارف، حجّیت و سندیّت دارد؛[1] و اگر قرآن به زبان و فرهنگ همان منطقه نازل شده بود دیگر برای سایر افراد نمی‌توانست حجّیت داشته باشد.

تالی‌فاسدهای ادّعای نزول قرآن به زبان و فرهنگ خاصّ زمان نزول

و بر این اساس، چه اشکالی دارد که ما از پیش خود به‌جای واژه‌ها و کلمات و اصطلاحاتی که در قرآن برای زمان خاصّ نزول وحی مورد استفاده قرار گرفته است، از کلمات و واژه‌ها و جملاتی که مطابق با فرهنگ و لغت‌نامهٔ جدید و بینش جدید

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون عمومیّت خطابات قرآن برای جمیع افراد بشر تا روز قیامت، رجوع شود به إشارات الأصول، ص ۲۷۸، أصول الفقه، شیخ حسین حلّی، ج ۵، ص ۲٦۲، أنیس المجتهدین فی علم الأصول، میرزا مهدی نراقی، ج ۲، ص ۷۳٤.

است استفاده کنیم؟ و مثلا به‌جای استفاده از لفظ شیطان در آیهٔ ربا که می‌فرماید:

﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾؛[1] «آن کسانی که اموال ربوی مصرف می‌کنند، از خواب، چونان افراد جن‌زده برمی‌خیزند.»

از لفظ میکروب و برخی از بیماری‌های روانی استفاده کنیم، و قرآن را با این جابجایی الفاظ و تعبیرات تصحیح نماییم؟ زیرا امروزه دیگر این نوع تفسیرها را نمی‌پسندند و یا به آن اعتقادی ندارند.

و یا مثلاً به‌جای استعمال الفاظ و تعبیراتی که برای جهاد با مشرکین و منحرفین و بسط و گسترش دائرهٔ نفوذ اسلام به ممالک و مناطق کفر و شرک و اشاعهٔ ندای توحید و عدل و داد، وارد شده است، از الفاظ صلح و محبّت و هم‌نشینی و صحبت و اقتران با مشرکین و کافرین و وحدت تمدّن‌ها و فرهنگ‌ها و واگذاری افتراق‌ها و تمیّزها و حشر و نشر در همهٔ ابعاد زندگی با هر کس و ناکس، استفاده گردد! چرا؟ چون اعلامیّه‌های حقوق بشر دیگر آن رسم و رسومات و آداب دینی و آموزه‌های شریعت

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۷۵.

وحیانی را برنمی‌تابند، و خود برای تنظیم و تدبیر و چرخش حیات بشری در جهان امروز به وضع قوانین و مقرّرات پرداخته‌اند!

و نه‌تنها نسبت به قوانین اسلام، بلکه سایر ادیان نیز مشمول همین طرد و رفض گردیده‌اند و بدین لحاظ اساساً ارتباط خود را با هر آموزهٔ وحیانی قطع نموده‌اند و به ارتباط و اصول معاشرت و هم‌زیستی بین جوامع بشری رنگ و صبغهٔ مادّی داده‌اند و تمامی قوانین و تکالیف الزامی و حقوقی و جزائی مقرّره از سوی شرایع الهی را محوّل و مربوط به زمان خود پیامبر نموده‌اند و بشر امروزی را منزّه از تکلیف و مبرّای از امر و نهی دانسته‌اند و عقل و فهم او را فوق شعور و ادراکات مخاطبین به وحی و شریعت پنداشته‌اند و اصل را در تدوین قوانین بر مادّی‌گری و انقطاع از وحی قرار

داده‌اند و اختیار افسار گسیخته و بی‌در و دروازهٔ آدمی را محور در وضع قانون دانسته‌اند و فساد و تباهی اخلاقی و انحرافات جنسی را در محدودهٔ اختیار و آزادی انسان توجیه و تأویل نموده‌اند و رشد و تکامل روحی بشر را در این زمینه به‌طور کلّی به بوتهٔ نسیان سپرده‌اند و اساس اختیار در معاشرت در روابط فی‌ما بین را بر هوس‌رانی و شهوت‌رانی و اطفاء غرائز حیوانی و تکالب بر اموال و نفوس و برتری‌طلبی و زورگویی قرار داده‌اند!

آری، در چنین شرایطی طبعاً کلّیهٔ احکام الزامی از ناحیهٔ پروردگار و در ظرفیّت وحی باید منسوخ گردد، قوانین و مقرّرات حقوقی بر اساس مبانی سازمان حقوق بشر از نو تدوین و بازسازی شود، احکام جزائی و قصاص از صفحات و اوراق کتاب مبین و کتب فقهی به‌طور کلّی زدوده شود، آیات ارث و جهاد و قصاص و نکاح و دیه و إشهاد با اصول حقوق بشر از نو نازل گردد، انشاء و کیفیّت ترتیب آیات با سبکی جدید و ادبیاتی نوین و آموزه‌هایی فرا دینی و فرا وحیی، مورد ارزیابی و تجدید نظر قرار گیرد و حذف و سانسور و ترکیب و مزج و مونتاژ در کتاب الهی عقلایی گردد؛ زیرا دیگر بشر امروز

این آموزه‌ها را خوش ندارد و با آن سر ناسازگاری برداشته است و از پیش خود راه و رسمی نوین در استمرار حیات ترسیم نموده است و طرحی نو در افکنده است و قانونی به دل‌خواه خود به خداوند آسمان و زمین پیش‌کش نموده، از او تنفیذ و تثبیت آن را مطالبه می‌نماید!

نقد ادّعای ساقط شدن اعتبار آیات وحیانی مغایر با قوانین حقوق بشر

و بر این اساس، کلّیهٔ آیات وحیانی که مغایر و معارض با قوانین حقوق بشر است، از درجهٔ اعتبار ساقط می‌شود و به دست تاریخ سپرده می‌شود؛ زیرا دیگر قابلیّت و إنفاذ خود را از دست داده است و صرفاً به‌عنوان تاریخ علم و دین مورد توجّه قرار می‌گیرد، همچون سایر داستان‌ها و حکایت‌ها و سیر علوم در تاریخ. در این آموزه، محور و اساس نه بر تربیت و تزکیه، که بر تفویض عنان به دست هوس و شهوت است.

در قرآن کریم به همین منطق و شیوه در زمان‌های گذشته حتّی بدون تدوین اعلامیّهٔ حقوق بشر تصریح شده است و خواست‌ها و اختیارات افسار گسیختهٔ آنان

مورد مذمّت و نکوهش قرار گرفته است و ارادهٔ حیوانی و شهوانی آنها موجب خشم و غضب خدای متعال و طبیعتاً نزول عذاب و اضمحلال آنان گشته است. اگر در اعلامیّهٔ حقوق بشر، آزادی روابط جنسی در عصر حاضر به صرف اراده و خواست بشر به هر صورت و به هر نحو ممدوح و مجاز شمرده شده است، در هزاران سال پیش همین آزادی حیوانی و غیر انسانی و اطفاء غرائز شهوانی به هر صورت و به هر کیفیّت در زبان وحی و تشریح محکوم و مطرود دانسته شده است.[1] در قرآن کریم آیات به شیوهٔ حیوانی و انحراف شهوانی در قوم لوط چنین اشاره دارند:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ* أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.[2]

«و حضرت لوط، زمانی که به قوم خود گفت:

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون نظریه دکتر عبدالکریم سروش پیرامون جواز ازدواج با محارم و همجنس‌بازی، رجوع شود به سخرانی وی در ۱۹ فروردین ۱۳۹۱ هـ . ش در تورنتوی کانادا، تحت عنوان: «ارتباط با محارم یک حق است نه اخلاق».

[2] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲۸ و ۲۹.

شما به عمل شنیع و فاحشه (هم‌جنس‌گرایی) اشتغال می‌ورزید درحالی‌که تا به‌حال این عمل در میان ملل و اقوام گذشته سابقه نداشته است ❊ شما با مردان درمی‌آمیزید و راه سعادت و تکامل بشری را مسدود می‌کنید و در میان اجتماع و ملأ عام به عمل زشت می‌پردازید! و پاسخی از آنان جز تمسخر و استهزاء نمودن عذاب الهی، چیزی دریافت نمی‌کرد.»

اعلامیه‌های حقوق بشر در ترویج شیوهٔ حیوانی و انحراف شهوانی

حال به برکت قوانین حقوق بشر دیگر نه‌تنها این عمل شنیع و غیر انسانی ممنوع و خلاف شمرده نمی‌شود، بلکه کاملاً مباح و طبیعی و حتّی برای اجرا و جواز آن در ملل متمدّن و دولت‌های مترقّی قانون می‌گذرانند و به منحرفین و حیوانات

فاسد و مفسد جواز تظاهرات و اظهار موجودیّت در ملإ عام صادر می‌نمایند و اعلانات فساد و فحشاء و ترویج و تبلیغ آن را در مجامع عمومی و محل تجمّع افراد و خیابان‌های پر تردّد نصب می‌نمایند! عجبا، ترقّی و تکامل بشر پس از گذشت هزارها سال به آنجا رسیده است که شرم‌آورترین نوع التذاذ جنسی، حقّ طبیعی و مشروع شمرده می‌شود و کسی را یارای اعتراض و انتقاد در مقابل این حقوق بشر نمی‌باشد! و بنا بر نظریّهٔ تکامل وحی و ترقّی دانش دینی چه به‌جا و مناسب است که آیات مربوط به حرمت لواط و هم‌جنس‌گرایی را از قرآن برداشته و به‌جای آن اعلانات و تبلیغات Gay ـ Village را در سوره‌های قرآن کریم بگنجانیم! زیرا دیگر دوران قباحت و وقاحت این‌گونه امور به‌سر آمده است و این آیات در زمان ما لغو و عبث خواهند بود، وگرچه محیط رشد و بالندگی رسول خدا حکم به شناعت و وقاحت این اعمال را می‌نمود و بر آن اساس آیات حرمت و عذاب به اقتضای شرایط آن روز نازل شده است، امّا با توجّه به وضعیّت موجود و ظهور آزادی

و اختیار بر سرنوشت خود در جوامع امروزی دیگر جایی برای طرح این اعمال شنیع و وقیح باقی نمانده است و باید در تغییر و تبدیل آیات، تجدید نظر به عمل آید.[1]

نقد ادّعای دخالت شرایط محیط در شخصیّت رسول خدا و کیفیّت بیان وحی

دخالت شرایط محیط در شکل‌گیری شخصیّت رسول خدا که نتیجهٔ آن، قصور در بیان و اظهار مراد پروردگار از حقیقت وحی است، عملاً حکم به بطلان مفاهیم و معانی و آموزه‌های قرآن برای عصر حاضر و در نتیجه، بیهوده و عبث بودن آیات است که باید آنها را از قرآن جدا نموده و دور ریخت! درحالی‌که قرآن حکم به تأبید و جاودانگی خود تا روز قیامت دارد و حجّیت قرآن یعنی حجّیت مفاهیم و آیات قرآن، و اگر ما معانی و مفاهیم آن را از گردونهٔ حکم و دلالت جدا نماییم، پس این حجّیت و جاودانگی به چه چیزی بر خواهد گشت و مشمول چه آموزه‌ای خواهد شد؟!

---

[1] توضیح مبسوط این نظریه و پاسخ به آن إن‌شاءالله در کتاب ارتداد در اسلام از این حقیر خواهد آمد.

مضافاً بر این مطلب، افرادی که حتّی در زمان خود رسول خدا دارای ویژگی‌های برتر و قابلیّت‌های متمایز از سایرین برای ادراک حقایق قرآن و ارتقاء به مدارج عالیه بودند، چرا باید از نعمت افاضه و دستگیری و تربیت محروم بوده باشند و به چوبِ رعایت وحی، با شرایط خاص و فرهنگ ویژهٔ مَحطّ نزول آن از حیطهٔ ارشاد و تکامل رانده شوند؟ و چرا ادراک واقعی حقایق وحیانی برای امثال آنها نباید حاصل شود؟ درحالی‌که آیات قرآن برای همهٔ افراد در هر سطح از معرفت و دانش و بینش، حتّی برای شخص رسول خدا، مُنجی و مُحیی و معلّم و مرشد و هادی و مزکّی است.

قرآنی که فقط برای عدّه‌ای چادرنشین و بادیه‌نشین با فرهنگ ابتدایی آن روز نازل شده است، کجا می‌تواند امثال مفاخر عرصهٔ خرد و بصیرت، همچون صدرالدّین شیرازی و ابوعلی حسین بن عبدالله سینا و فارابی و عرفای شامخین چون مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی و محیی‌الدّین عربی و شهاب‌الدین سهروردی و خواجه حافظ شیرازی و ابن‌فارض مصری و علماء بالله و بأمر الله چون آخوند ملاّ حسینقلی همدانی و آیة الله العظمیٰ سیّد احمد کربلائی و علاّمه قاضی طباطبائی و علاّمه طباطبائی و الآیة

الحجة العلم العلاّم سیّد محمّدحسین حسینی طهرانی ـ رضوان الله علیهم اجمین ـ را اشراب و زنده نماید؟

و از طرفی، اینکه شما می‌گویید:

قرآن به فرهنگ و شأن محیط نزول، نازل شده است و اینکه در آیات آمده است:

﴿حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾؛[1] «حورالعین که در میان خیمه‌ها سکنیٰ گزیده‌اند.»

شاید معنای دیگری غیر از خیمه داشته باشد.[2]

آیا بر شما این معنا وحی شده است؟ و آیا شما می‌دانید که منظور خدای متعال از خیمه، همان آپارتمان‌ها و آسمان‌خراش‌های شهرهای متمدّن و فراخ است، و بر این مدّعا دلیلی هم دارید؟ و آیا نمی‌شود که خدای متعال بندگانش را در میان خیمه‌ها ضیافت نماید؟

مفاسد مترتّب شده بر نظریّهٔ تأثیر شخصیّت پیامبر اکرم در تلقی و تبیین وحی

بنابراین مفاسدی که بر این بینش و نظریّه

---

[1] سوره الرحمن (۵۵) آیه ۷۲.

[2] برگرفته از مقالهٔ بشر و بشیر؛ و مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

مترتّب می‌گردد متعدّد است:

اوّل اینکه: مراد جدّی خدای متعال چه‌بسا به‌واسطهٔ انتخاب مفاهیم و گزینش کلمات به صورت غیر دقیق و مبهم و تصویر ناصحیح از مفهوم وحیانی به مقتضای سعهٔ فرهنگی و شرایط محیط زیست مختل می‌گردد، و در نتیجه مقصود و منظور از وحی ابلاغ نشده، به طور ناقص و شکسته در دسترس مردم قرار خواهد گرفت؛ و این خود نقض داعی رسالت است.

دوّم: با وجود فرهنگ‌های مختلف و افراد جهان‌دیده و مطّلع از شرایط مختلف آن زمان و با شناخت از روحیّه و خصوصیّات فردی و اجتماعی آن سامان، چرا وحی بر امثال اینان نازل نشد تا بهتر بتوانند در ابلاغ و اظهار آن رعایت جوانب مختلف را بنمایند و اشکالی متوجّه وحی نگردد؟

سوّم: پذیرش این نظریّه با جهان شمولی شریعت اسلام تا روز قیامت، در تعارض و تضادّ می‌باشد؛ زیرا آموزه‌های وحیانی با شرایط محیط و فرهنگ اقوام و ملل پس از زمان نزول وحی سری ناسازگار دارد و نمی‌توان با آن آموزه‌ها حقایق وحیانی را برای آنها توجیه و تفسیر نمود، چنانچه تعارض آموزه‌های قرآن با منشور سازمان حقوق بشر

در موارد عدیده‌ای در تضاد و تعارض است.

چهارم: بر اساس اشکال سوّم باید کلّیهٔ اصطلاحات و تمثیل‌ها و مفاهیم و عباراتی که با فرهنگ و اصول مدوّنهٔ امروز ناسازگار می‌باشد از قرآن محو، و به‌جای آن، اصول و قوانین و مقرّرات پذیرفته شده را در تمامی اصول و مبانی حیات شخصی و اجتماعی بشر قرار داد؛ زیرا با ورود سنن و فرهنگ جدید خود به خود آیات و مبانی

وحیانی قرآن کریم از حیّز انتفاع ساقط، و مُهر بطلان و انقضاء تاریخ بر آنها زده خواهد شد.

پنجم: محرومیّت و ظلمی است که بر عدّه‌ای از افراد فرهیخته و مستعد در تلقّی و پذیرش معارف عالیهٔ وحیانی می‌رود و آنان را از فیض وصول به اصل و حقیقت مفاهیم و مطالب محروم می‌نماید.

ششم: عجز پروردگار از کیفیّت صورت‌بندی و اظهار پیام آسمانی است که نتوانسته است آنچه را که مقصود و مراد از پیام است، به همان شکل و مفهوم به مردم ابلاغ نماید؛ و پیامبر با دست‌کاری در تصویر وحی، آن را به شکل و صورتی مغایر با شکل و موقعیّت حقیقی و واقعی آن درآورده است.

پاسخ به ادّعای اختلاف تعابیر قرآن با حقایق آن در عالم واقع

هفتم: ادّعای بدون دلیلِ «اختلاف و تفاوت تعابیر و اصطلاحات وحیانی با حقایق و واقعیّت‌های آن در عالم واقع.» مثلاً به چه دلیل و حجّتی شما معتقدید که مقصود از خیام در آیات قرآن، غیر از معنای حقیقی و مطابقی او در خارج است؟ و اینکه در اعراب بادیه‌نشین رسم بر زندگی درون خیمه است، پس باید این آیات طبق آن فرهنگ تعبیر شود،

صحیح است؟! آیا این تفسیر، تفسیر تخیّلی و توهّمی نیست؟ و آیا فقط در آن زمان برای زندگی خیمه مورد استفاده بود یا اینکه در شهرها اغلب مردم از بنا و ساختمان‌ها استفاده می‌نمودند؟ و آیا شما در روایت و یا دلیل قطعی، به معنا و مفهومی مخالف آنچه در قرآن است برخورد کرده‌اید، یا به صرف احتمال این‌چنین قاطعانه حکم به مغایرت می‌دهید؟ و کدام آیه از آیات قرآن به نظر شما با احوالات پیامبر متغیّر شده است؟ و دلیل بر این ادّعا چه چیزی می‌تواند باشد؟ و آیا قضاوت در این‌باره و تفریق بین آیات و تشخیص موارد بهجت و سرور و قبض و ملال، با شخص شما است؟ و از آنجا که شخصیّت شما نیز متأثّر از شرایط زمان و مکان و ارتباطات و کیفیّت تحصیل و معاشرت‌ها با افراد مختلف و متفاوت بوده و از آنها شکل گرفته است، آیا این شخصیّت می‌تواند در این‌باره به داوری و قضاوت

بنشیند و میزان به دست گیرد و فراز و نشیب شخصیّت پیامبر و تحوّل و صعود و حضیض در وحی را به سنجش و قیاس درآورد؟!

طبعاً جنابعالی چنین حقّی برای خود قائل می‌باشید، و میزان فهم و شعور خود را مضمار سنجش و ترازوی هبوط وحی در شرایط مختلف و قوّت و ضعف آن می‌دانید؛ پس حال که چنین است، باید چنین حقّی را برای سایر افراد نیز قائل شوید و این لطف را از آنان دریغ نفرمایید! بنابراین نتیجه این خواهد شد: با توجه به ملاک مزبور، چه‌بسا افرادی آنچه را که شما مایهٔ قوّت و ارتفاع وحی می‌دانید، مایهٔ ضعف و سستی او بر شمرند؛ و آنچه را که شما موجب و سبب ضعف می‌شمرید، باعث قدرت و صلابت و علوّ آن به حساب آورند، بدین لحاظ، هر کس از دیدگاه وجودی خود و با توجّه به شاکله و خصایل و امکانات فراهم شده در نفس، که شاکله و شخصیّت او را تشکیل می‌دهند، به نقد و تأیید آیات بپردازد. آیه‌ای مورد نقد شما و تأیید دیگری، و بالعکس قرار گیرد؛ چنانچه در سورهٔ لهب، برخی معتقد به حسن ادب و شیوایی در ترکیب و افادهٔ معنا با حفظ تلخیص آن می‌باشند.

در آیات قرآن این‌گونه قضاوت مورد

نکوهش و مذمّت قرار گرفته است؛ در آیات ۲۱ إلی ۲۳ از سوره نجم می‌فرماید:

﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ* تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ* إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾[1]

«آیا این‌چنین بین خود و خدا تقسیم نموده‌اید که پسر را برای خود و دختر را برای خدا قرار دهید؟ * در این‌صورت این تقسیم ناعادلانه و ناروا خواهد بود! * این اسامی، نام‌هایی است که شما و پدرانتان نهاده‌اید و بدون حجّت و دلیل از پیش خود، بر اساس ظن و تخمین و حدس و متابعت از هواهای

[1] سوره نجم (۵۳) آیات ۲۱ ـ ۲۳.

نفسانی اختیار نموده‌اید؛ درحالی‌که هدایت و رستگاری از جانب خداوند به سوی آنها نازل گردید.»

مقایسه چکامه یکی اساتید ادبیات با نثر گلستان سعدی

بیاد دارم روزی یکی از اساتید ادب فارسی دانشگاه طهران که بسیار فرد معروف و مشهوری بود، در هنگام نوروز چکامه‌ای در پاسخ به تهنیت شاگردان نوشته و به آنان تقدیم نموده بود و نسخه‌ای از آن نوشتار را خدمت مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ آورد و چنین گفت: «می‌گویند این نثر از نثر گلستان سعدی شیواتر و بلیغ‌تر است!»

مرحوم والد به من فرمودند: «این نوشته را بخوان و ببین آیا مطلب چنین است که او ادّعا می‌کند؟» بنده پس از مطالعهٔ آن، دوازده غلط ادبی از آن نوشته و گرفتم، با اینکه چندان بضاعتی در ادب و بلاغت ندارم، و همه را یادداشت کردم و به حضور ایشان رسیدم و وقتی اعتراضات خود را تسلیم کردم، ایشان فرمودند: «چه کسی می‌تواند مانند استاد سخن، سعدی شیراز به عرصهٔ ادب و بلاغت پا بگذارد؟!»

روزی همین فرد که به دیدن و عیادت مرحوم والد آمده بود، در بین صحبت به این شعر حافظ

شیراز ـ رضوان الله علیه ـ اشاره کرد و ایرادی بر او گرفت و از حضرت والد پاسخ می‌طلبید:

سَرت سبز و دلَت خوش باد جاوید *** که

خوش نقشی نمودی از خط یار[1]

ایشان معترض بود که از آنجا که در نقش و خط و خال، به مار مثال می‌زنند، بنابراین مناسب است که شعر خواجه این‌چنین سروده شود: «که خوش نقشی نمودی از خطّ مار!»

ایشان فرمودند: «گرچه مطلب شما در خطّ و خال نسبت به مار صحیح است؛ امّا چهره و شمایل معشوق را هیچ وقت شاعر به مار تشبیه نمی‌کند، زیرا مار جنبهٔ منفی و نفرت دارد و این تشبیه زیبندهٔ به معشوق نیست!»

[1] دیوان حافظ، غزل ۲۶۳.

و بنده عرض می‌کنم: اضافه بر این، منظور از خط اینجا صرف عارض محبوب و معشوق است، نه به معنای خط و خال که دربارهٔ اشیائی که بدین وصف متّصف‌اند می‌آید.

حال ببینید یک استاد دانشگاه و متخصّص در ادب فارسی و بلاغت در ادباء و بلغاء، چگونه با طرز تفکر خویش این‌چنین ره به خطا می‌رود و خواستار تغییر در شعر شاعر بی‌بدیل و عارف بی‌نظیر می‌گردد.

و بر این اساس، چنانچه هر کس بخواهد آیه‌ای از آیات را بنا بر سلیقهٔ خود حذف و اضافه نماید و کلمه‌ای را خطا و ناصواب پندارد درحالی‌که همین کلمه در نظر دیگران بسیار به‌جا و متقن است، بنابراین دیگر قرآنی باقی نمی‌ماند و باید ادباء عرب و بلغاء را جمع نمود و مطابق با شرایط روز، همان مفهوم و روح وحی را در قالب انشائی جدید و متنی نوین عرضه داشت!

در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز ❊❊❊ هر کسی بر حسب فهم گمانی دارد[1]

سرچشمه گرفتن سخنان رسول خدا از نفس متّصل به ملإِ أعلیٰ

[1] همان، غزل ۱۴۹.

هشتم: از طرفی دیگر، شخصیّت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که به قول شما برگرفته از شرایط محیط و دیالوگی بوده است که بین او و تجربه با اطرافیان و حوادث روز اتّفاق افتاده است، چرا در سایر سخنان او که در خطاب با مردم ایراد می‌فرمود، این‌چنین نمود و ظهور نداشت و کلماتش و عباراتش با کلمات و عبارات قرآن به چه جهت تفاوت می‌نمود؟

اینک سخنان و خطبه‌های رسول خدا در میان ما موجود است و همهٔ آن سخنان از نفس متّصل به ملأ أعلیٰ سرچشمه گرفته و ناشی شده است و همهٔ آنها حائز اهمّیت و قابل متابعت و اهتداء است؛ امّا اگر آنها را در کنار آیات قرآن قرار دهیم کاملاً به افتراق و اختلاف سبک و سیاق و ترکیب پی خواهیم برد، درحالی‌که این خطبه‌ها در آخر عمر آن حضرت بوده است و آیات قرآن بسیاری در ابتدای رسالت و در سال‌های

اقامت در مکّه بر آن حضرت نازل شده است، امّا تفاوت کاملاً مشهود است.

و بر همین اساس، طبق تئوری سخیف ایشان، آیات و سوَری که در اواخر حیات رسول خدا نازل شده‌اند باید از متانت و اتقان و صلابت در بلاغت و معنا و مفهوم بیشتری برخوردار باشند، تا سوره‌ها و آیاتی که در مکّه نازل شده است؛ زیرا شخصیّت پیامبر در اواخر حیات خود قطعاً بسیار متکامل‌تر و سعهٔ بینش و اندیشه‌اش فراخ‌تر و افق آراء و انظارش دور دست‌تر گشته بود و طبعاً این مسئله در کیفیّت شکل‌پذیری آیات در نفس آن حضرت تأثیر جدّی داشته است، درحالی‌که ما هیچ فرقی در سبک و سیاق و ایراد معارف و احکام در سال‌های آخر حیات رسول خدا با آنچه در مکّه نازل شده است مشاهده نمی‌کنیم ـ و اگر هست، به ما بنمایانید! ـ و حتّی شاید بسیاری از سوَر که در مکّه نازل شده‌اند مانند سورهٔ کهف و مریم، دارای ویژگی‌ها و خصوصیّاتی بسیار جالب‌تر از سایر سور بوده باشد و نیز بسیاری از سور توحیدیّهٔ قرآن در مکّه نازل شده است که دارای حقایق و معانی بس غریب و ژرف بوده که هر کسی را یارای غور و غوص در بحار آنها نمی‌باشد. بنابراین باید چنین گفت:

بر بساط نکته‌دانان خودفروشی شرط نیست ❊❊❊

یا سخن دانسته گو ای مرد عاقل یا خموش[1]

مفاسد مترتّب بر باطل و عبث بودن آیات دارای واژه‌های منطقه‌ای و خاصّ به زمان نزول وحی

نهم: بطلان و عبث بودن آیاتی است که دارای چنین واژه‌ها و اصطلاحاتی منطقه‌ای و خاص به مقطعی از زمان هستند. و طبعاً چنین آیاتی پس از کشف خلاف، از مرتبهٔ حجّیت ساقط می‌شود، و استناد آن به مبدأ أعلیٰ لغو و کذب خواهد بود. و مترتّب بر این، نمازهایی که چنین آیاتی و سوره‌هایی در آن تلاوت شود باطل خواهند شد؛ زیرا حجّیت آیه منوط به تنزیل از ناحیهٔ پروردگار است، و پس از کشف خلاف و اثبات عدم تنزیل از ناحیه خداوند، نمی‌توان از آنها در نماز تلاوت نمود، و استحباب

---

[1] همان، غزل ۲۹۲.

قرائت قرآن مخصوص به آیاتی است که از این دایره بیرون باشد.

مثلاً فرد مذکور در سورهٔ ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾[1] تشکیک نموده، آن را به خود پیامبر نسبت می‌دهد و تعبیر در سوره را مانند سایر تعبیرهای عادی رسول خدا می‌داند و او را از جنبهٔ الهی ساقط نموده است، و همین‌طور آیاتی که منعکس‌کنندهٔ حالات شخصی رسول خدا هستند همگی آنها از درجهٔ اعتبار ساقط خواهند شد و نماز با آنها باطل می‌باشد؛ چه آنکه اگر فردی بخواهد به‌جای حمد و سوره، یکی از خطبه‌های رسول خدا را در نماز قرائت کند، هر چند که دارای معانی و مفاهیم عالیه و راقیه باشند، امّا از آنجا که این کلمات عین وحی پروردگار نیستند، نماز با آنها باطل خواهد بود.

سنّ کم بعضی از معصومین هنگام پذیرش امامت، دلیل بر عدم تأثیر حالات شخصیّه در حقایق ولایی

دهم: اگر شخصیّت پیامبر در سنّ چهل سالگی و پس از آن همه مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها نتواند آن‌طور که باید و شاید از عهدهٔ پذیرش وحی

---

[1] سوره مسد (۱۱۱) آیه ۱.

و تغییر آن به صورت مقبول و مراد حضرت حق برآید، پس توجیه مسئلهٔ امامت برای بعضی از ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام در سنین کم، چون حضرت جواد الائمه و امام علی النّقی و بالأخص حضرت بقیّه الله ارواحنا فداهم چگونه خواهد بود؟!

فرض را بر آن بگذاریم که رسول خدا نتوانسته است قرآن را طبق نزول وحیانی آن در اختیار مخاطبین قرار دهد، و حالات شخصیّهٔ او در این تغییر و تبدیل نقش اساسی داشته‌اند؛ مگر اهمّیت مسئولیّت ولایت و امامت و ترتّب آثار آن برای ائمّه علیهم السّلام کمتر از مسئولیّت پذیرش قرآن برای رسول خدا است؟!

سؤال اینجاست: با کدام تجربهٔ عقلانی و عرفی و سنن زمانه، یک طفل نه ساله و یا ده ساله، پس از شهادت پدرش حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السّلام در مجلس مأمون خلیفهٔ عبّاسی، تمام علمای بلاد اسلامی را محکوم و منکوب نماید و در تفریع فروع و تجزیهٔ احکام آن‌چنان ید بیضائی نماید که عقول تمامی اهل مجلس

را مات و متحیّر گرداند؟[1] و در مجلسی که در منزل امام رضا علیه السّلام در مدینه پس از شهادت آن حضرت تشکیل گردید و عموی آن حضرت می‌خواست خود را به جای برادرش جا بزند و در جواب سؤال فقهاء پای در گل بماند و مستأصل گردید، حضرت جواد الأئمه در همان سنین خردسالی تمامی مسائل مطرح شده را پاسخ فرمودند و حتّی گفته شده است که در آن مجلس صدها مسئلهٔ فقهی از حضرتش سؤال شد و همه را پاسخ فرمودند، و بدین جهت مسئلهٔ امامت و ولایت آن حضرت بر همه ظاهر و آشکار گردید.[2]

و یا در مسئلهٔ ولایت و امامت حضرت بقیّةالله که در سن پنج سالگی اتّفاق افتاد و از نظر تاریخی شکّی در این مطلب راه ندارد، چگونه ممکن است بر اساس این نظریّه، یک طفل پنج ساله مسئولیّت امامت و زعامت امّت را پس از شهادت پدر بزرگوارش حضرت عسکری علیه السّلام به عهده بگیرد و به‌واسطهٔ نوّاب اربعه از پس پردهٔ غیبت صغری به تمامی

---

[1] الاحتجاج، ج ۲، از ص ٤٤٣ ـ ٤٤٩.

[2] بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۸۵ و ۸۹ و ۹۹.

سؤالات و مشکلات مردم پاسخ دهد؟

نکتهٔ محوری در این مبحث اینجاست که: یا باید ما تاریخ و آنچه را که به ثبت مسلّم رسیده است بپذیریم و به این توالی ملتزم شویم، و یا اینکه هر واقعهٔ تاریخی را به‌کلّی منکر شویم، که ظاهراً راه دوّم سهل‌تر و از خطر مواجهه با سؤال و نقد و کنکاش دورتر است.

و حتّی مهم‌تر از همهٔ اینها، جریان حضرت عیسی علیه السّلام که فرمود: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[1] چگونه توجیه می‌گردد درحالی‌که او هنوز تجربه‌ای از گذشت زمان و سرد و گرم آن نداشته است. و اگر نزول وحی بر حضرت عیسی و ابلاغ آن به ارادهٔ پروردگار جایز باشد، چگونه است که بر رسول خدا در سن

چهل سالگی روا نباشد؟

مولانا در چنین مواردی این‌چنین می‌سراید:

گفت پیغمبر که ای ظاهر نگر *** تو مبین او را جوان و بی‌هنر

ای بسا ریش سیاه و مرد پیر *** ای بسا ریش

---

[1] سوره مریم (۱۹) آیه ۳۰.

سپید و دل چو قیر

عقل او را آزمودم بارها ❊❊❊ کرد پیری آن جوان

در کارها

پیر، پیر عقل باشد ای پسر ❊❊❊ نه سپیدی موی

اندر ریش و سر

از بلیس او پیرتر خود کی بوَد ❊❊❊ چون‌که عقلش

نیست او لاشی بود

طفل گیرش چون بوَد عیسی نفس ❊❊❊ پاک باشد

از غرور و از هوس

❊ ❊ ❊

ما که باطن‌بین جملهٔ کشوریم ❊❊❊ دل ببینیم و به

ظاهر ننگریم

❊ ❊ ❊

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی ❊❊❊ تا چو عقل

کل، تو باطن‌بین شوی

از عدم چون عقل زیبا رو گشاد ❊❊❊ خلعتش داد

و هزارش نام داد[1]

تمسّک صاحب مقاله به آراء بی‌پایه و منحطّ

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

یازدهم: و بالأخره در این فراز و نشیب، شخص مذکور با پذیرش رأی و نظریهٔ سست و سخیف خود مبنی بر بشری بودن وحی در مقام ابلاغ، با ردّ نظریّهٔ بزرگان از اهل معرفت و بصیرت و تمسّک به آراء بی‌پایه و منحطّ برخی از کوته‌نظران و جُهّال، سعی در توجیه مدّعای خود دارد و با استعانت از هم‌فکری و هم‌پویی این عدّه غیر موجّه می‌کوشد تا از فشار و ثقل ایرادات و اشکالات بر دوش خود بکاهد و برای این نظریّهٔ سخیف، قائلی هر چند مطرود و بی‌اعتبار جستجو نماید؛ و لذا می‌بینیم که نظر خود را ابتدائاً به سایرین نسبت می‌دهد و با تعبیر اینکه برخی چنین می‌گویند و یا بعضی از مفسّرین را عقیده چنین است، برای خود معین و همراهی دست و پا می‌کند. آخر مفسّرینی را که از نظر موقعیّت و حیازت علمی حتّی در ردیف متوسّطین

از اهل فضل و معرفت به حساب نمی‌آیند، در کنار علاّمه طباطبائی استاد الکلّ فی الکل قرار دادن و سپس به نحوی نظریّهٔ سایرین را ترجیح دادن، خود نوعی بیماری است که دامن‌گیر فرد مذکور شده است.

خلاصه و چکیدهٔ ایرادات به این بخش از کلام صاحب مقاله

خلاصه و چکیدهٔ مطالبی که در این بخش از پاسخ به کلام آقای سروش مطرح گردید این است:

واردات قلبیّه و ذهنیّه بر نفس انسان که دارای حقیقت و اصالت می‌باشند، می‌توانند به انواع و اقسامی تقسیم گردند و حقیقت ماهوی آنها در همهٔ این اقسام یکی بیش نیست، گرچه هویّت آنها با یکدیگر ممکن است مختلف باشد.

اختراعاتی که مخترعین و اکتشافاتی که مکتشفین و حلّ مسائلی که برای افراد از حکماء و متعقّلین حاصل می‌گردد، همه از قبیل وحی و الهام است و نیز ادراک معانی در انشاء اشعار نغز و پر محتوا و ایراد مفاهیمی که سابقهٔ قبلی و ذهنی برای شاعر نداشته است و شاعر این‌گونه از واردات ذهنی را از ناحیهٔ خویش نمی‌یابد، نیز از زمرهٔ وحی و الهام است و همین‌طور هر مفهوم

و حقیقتی که کشف آن برای انسان بدون سبق زمانی و إعمال قوّهٔ مفکّره بوده باشد، و نیز مطالبی که در رؤیا و یا مکاشفات برای انسان حاصل می‌شود از این قبیل می‌باشند. معانی و حقایقی که هنگام تلاوت قرآن و یا دعائی از ادعیهٔ مأثوره از معصومین علیهم السّلام برای انسان پدیدار می‌شود از زمرهٔ همین وحی و الهام هستند.

و امّا در مراتب عالیه از وحی، نزول ملائکه بر نفس پیامبری از پیامبران الهی که خود آن پیامبر صورت آن ملک را به تمثّل برزخی و مثالی مشاهده می‌کند و یا حتّی آن را بدون صورت احساس می‌کند و یا اینکه مانند تمثّل به صورت بشری چون جبرائیل امین بر رسول خدا و ملکی از ملائکهٔ مقرّب بر حضرت مریم، همان وحی و نزول یک حقیقت و پدیدهٔ وحیانی است که این‌چنین شکل خارجی به خود می‌گیرد.

و از این بالاتر و عمیق‌تر و رقیق‌تر، چنانچه دربارهٔ رسول خدا گفته شد و در کلمات حضرت شیخ اکبر محیی‌الدّین عربی ـ قدّس سرّه العزیز ـ بدان اشاره شد،

معیّت و اقتران بین عبد و خدای متعال است که این حقیقت به صورت اشارات و رموز در این وحدت و تجلّی ذاتی نمایان می‌شود، و در آنجا دیگر ملکی هر چند مقرّب، راه ندارد و سعهٔ وجودی او قادر بر تحمّل و ادراک آن مرتبهٔ از تشخّص نمی‌باشد.

و این عالی‌ترین مرتبه از وحی است که حتّی از نزول جبرائیل و امثال او بسی بالاتر و در مرتبه‌ای رفیع‌تر قرار دارد، و این مرتبه منحصراً محدود در پیامبران نمی‌شود بلکه معصومین علیهم السّلام و نیز عارف واصل کامل که نفس او فانی و مندک در ولایت الهی گشته و حقیقت جانش متحوّل به حقیقت توحید ذاتی شده است نیز از این درجه و مرتبه از شهود و کشف بهره‌مند می‌باشند.

و امّا این سخن که: «چون شاعر، شاعر است، پس هرچه که ادراک کند نسیمی از وحی و شمّه‌ای از این مقوله را واجد است»، سخنی است عبث و لغو؛ زیرا مقولهٔ شعر چیزی جز ترکیب و مونتاژ کلمات به صورت مسجّع و مقفّیٰ نمی‌باشد، چنانچه این اسلوب حتّی در بعضی از نثرها نیز قابل اجرا است و هر چرندی را که شاعر حتّی به صورت وقیح‌ترین الفاظ و عبارات

مسجّع و مقفّیٰ کند، که وحی نخواهد بود و منتسب به ملأ أعلیٰ نمی‌باشد.

و نیز روشن گشت که مقولهٔ وحی ارتباطی با حالات و شرایط جانبی موحی و پیامبر ندارد. اینکه ما در بعضی از آیات، حالت رسول خدا را در آن منعکس می‌بینیم، این کدام آیه است؟ و آیا حالت قبض و بسط رسول خدا در شکل‌گیری آن آیه مؤثّر بوده است یا اینکه خود نزول آیه موجب قبض و بسط رسول خدا گشته است؟ شما که در زمان رسول خدا نبودید و در هنگام نزول وحی از حالات روحی و ظاهری آن حضرت اطّلاع ندارید، چطور قضاوت می‌کنید و اختلاف آیات را ناشی از اختلاف حالات درونی رسول خدا می‌دانید؟ آیا این نوع قضاوت که صرفاً بر اساس تخیّلات و توهّمات قرار گرفته، ناشی از نفس بیمار و ذهن وهمی و شاکله‌ای به دور از جنبهٔ عقلانی و تفکّری نیست؟!

دیدگاه صاحب مقاله نسبت به خطاپذیری قرآن

ایشان در بخش دیگری از سخنان خود در پاسخ به این سؤال:

پس قرآن جنبهٔ انسانی و بشری دارد؛ این یعنی قرآن خطاپذیر است؟

چنین می‌گوید:

از دیدگاه سنّتی، در وحی خطا راه ندارد؛ امّا مفسّران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی در مسائل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطاپذیر نیست. آنها می‌پذیرند که وحی می‌تواند در مسائلی که به این جهان و جامعهٔ انسانی مربوط می‌شوند، اشتباه کند. آنچه قرآن دربارهٔ وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمینی می‌گوید، لزوماً نمی‌تواند درست باشد. این مفسّران اغلب استدلال می‌کنند که این نوع خطاها در قرآن خدشه‌ای به نبوّت پیامبر وارد نمی‌کند، چون پیامبر به سطح دانش مردم زمان خویش فرود آمده است و به زبان زمان خویش با آنها سخن گفته است.

من دیدگاه دیگری دارم؛ من فکر نمی‌کنم که پیامبر به زبان زمان خویش سخن گفته باشد

درحالی‌که خود دانش و معرفت دیگری داشته است. او حقیقتاً به آنچه می‌گفته باور داشته است، این زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی‌کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش دربارهٔ زمین، کیهان و ژنتیک انسان‌ها بیشتر بوده است. این دانشی را که ما امروز در اختیار داریم نداشته است. و این نکته خدشه‌ای هم به نبوّت او وارد نمی‌کند، چون او پیامبر بود، نه دانشمند یا مورّخ.[1]

این سخنان را ایشان پس از ردّ استدلال به روایات سنّتی که پیامبر را تنها وسیله می‌دانند که پیامی را از جبرائیل دریافت می‌کند و سپس آن را به مردم عرضه می‌دارد، بیان می‌کند.

و در توضیح استدلال فوق چنین می‌گوید:

> این الهام از نفس پیامبر می‌آید و نفس هر فردی الهی است. امّا پیامبر با سایر

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، پاسخ به سؤال سوّم.

اشخاص فرق دارد، از آن رو که او از الهی بودن این نفس آگاه شده است. او این وضع بالقوّه را به فعلیّت رسانده است و نفس او با خدا یکی شده است. سخن مرا اینجا به اشتباه نفهمید! این اتّحاد معنوی با خدا، به معنای خداشدن پیامبر نیست؛ این اتّحادی است که محدود به قد و قامت خود پیامبر است، این اتّحاد به اندازهٔ بشریّت است، نه به اندازهٔ خدا.

جلال‌الدّین مولوی، شاعر عارف، این تناقض‌نما را با ابیاتی به این مضمون بیان کرده است که: اتّحاد پیامبر با خدا، همچون ریختن بحر در کوزه است.[1]

قبل از پرداختن به نقد این قسمت از گفتار ایشان و تبیین موارد خطا و صواب، به نکتهٔ محوری و بسیار مورد توجّه ایشان در این بحث و سایر مباحث اشاره می‌کنم و آن ردّ و رفض سنّت و سنّتی است. در جای‌جای گفتار و نوشتار ایشان به این کلمه اشاره و با نوعی بی‌اعتنایی و پدیده‌ای تاریخ مصرف گذشته و غیر سودمند در این زمان از او یاد می‌کنند، و در اینجا نیز؛ که گویند: ترک عادت آدمی را به اضطراب و دلهره می‌اندازد.

---

[1] همان.

سنّت به معنای روش و شیوهٔ مستمر

سنّت به معنای روش و شیوه مستمرّ است، چه در فضایل و کلمات حسنه و چه در قبائح و رذایل؛ و به همین معنا است روایت معروف از رسول خدا که فرمودند:

مَن سَنَّ سُنةً حَسَنةً فله أجرُها و أجرُ مَن عَملِ بها إلی یَوم القیامة؛ و مَن سَنَّ سُنةً سیئةً کان علیه وِزرُها و وِزرُ مَن عَمِل بها إلی یَوم القیامة.[1]

«کسی که روش پسندیده و نیکویی در میان جامعه بر جای نهاد، اجر آن سنّت و اجر و پاداش تمام کسانی که بدان عمل نمایند تا روز قیامت به او نیز تعلّق خواهد داشت؛ و کسی که روش نادرست و خلافی را پی نهاد، عواقب سوء و زشتی آن روش دامن او را نیز تا روز قیامت خواهد گرفت.»

و بدین لحاظ روش‌ها و سیرهٔ عملی یک ملّت را سنّت گویند؛ چنانچه ما

---

[1] الفصول المختاره، ص ۱۳۶؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۸۷.

روش‌ها و عملکردهای مردم جاهل و اقوام به دور از فرهنگ ادیان الهی را سنن جاهلی می‌نامیم، مانند پرستش بتها و زنده به گور کردن دختران و معاملات ربوی و برده‌داری در دوران پیش از اسلام، چه در میان اعراب و چه در میان ملل مغرب زمین، و جنگ و خونریزی‌ها برای تصاحب و اغتصاب سرزمین‌ها و استثمار ملل مستضعف و ناتوان. بنابراین سنن اسلامی به شیوهٔ کردار ملّتی گویند که منتسب به اسلام می‌باشند، گرچه برخلاف روش و مرام لواداران دین و صاحبان اصلی دین و منهج آنان باشد.

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در مدّت بیست و سه سال بعثت خود، کلّیهٔ احکام و تکالیف امّت را به صورت کلّی برای مردم بیان فرمود و بر این مطلب تصریح نمود و فرمود:

آنچه را من حلال نمودم تا روز قیامت حلال، و آنچه را من حرام نمودم تا روز قیامت حرام می‌باشد.[1]

و هیچ‌کس در هیچ زمانی حقّ تغییر آن را ندارد؛ ولی متأسفانه پس از رحلت رسول خدا،

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۵۸؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۴۸، با قدری اختلاف.

برخلاف نص و تصریح آن حضرت، خلافت را از جایگاه خود خارج نمودند و به دست نااهلان سپردند و آنها نیز بنابر مصالح حکومتی و منافع شخصی و دیدگاه سلیقه‌ای خود، به تحریف و تبدیل احکام و تکالیف پرداختند که از جملهٔ آنها: حذف و ابطال حجّ تمتّع و تبدیل آن به حجّ قِران و یا إفراد بود، و نیز از میان برداشتن ازدواج موقّت و حتّی حکم به زنا نمودن آن، و نیز انجام نمازهای نافلهٔ شب‌های ماه رمضان به جماعت که در زمان رسول خدا به فرادیٰ تشریع شده بود، و هکذا... که طبق برخی از استقصائات به بیست و چند مورد می‌رسد.[1]

امّا شیعه معتقد است که سنّت همان سیره و روش رسول خدا است و با رحلت

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به الکافی، ج ۸، ص ۵۸، خطبة لأمیرالمؤمنین علیه السّلام.

او هیچ حکمی تغییر نکرده است و باید همانند سیرهٔ ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام که طابق النّعل بالنّعل سنّت و روش عملی رسول خدا را در طول بیش از دویست و هفتاد سال ادامه دادند، ما هم طبق همان روش بدون سر سوزنی تخطّی و اعوجاج، أعمال و کردار و منش خود را انجام دهیم.

مبارزهٔ امیر مؤمنان با سنّت‌ها و بدعت‌های خلفای غاصبین

پس از کشته شدن عثمان که خلافت بر صاحب اصلی و اَولای به آن استقرار یافت، امیر مؤمنان ندا در داد که:

از این پس تمام آنچه را که به‌واسطهٔ خلفاء ثلاثه به‌خصوص خلیفه ثانی، از محور و مجرای اصیل و واقعی آن جدا گشته و در شریعت بدعت آورده است، من به حال اوّل خود که سنّت رسول خداست برمی‌گردانم!

که از جمله قضیّهٔ نماز تراویح که همان نافله‌های شب‌های ماه مبارک رمضان است، و فرمود:

دیگر مردم حق ندارند نافله‌ها را به جماعت بخوانند و باید به همان کیفیّت که رسول خدا امر

فرموده است به فرادیٰ انجام گردد... .[1]

مردم که در طول خلافت غاصبین حکومت بیست و چند سال، به انجام نماز تراویح به صورت جماعت عادت کرده بودند و این سنّت خلاف و انحرافی، با فرهنگ و ایمان آنان عجین و ترکیب شده بود، نتوانستند به ندای امیر مؤمنان پاسخ مثبت دهند و عدول از چنین سیرهٔ مستمرّه را بر خود بسیار سخت و ناممکن دانستند و بر همان سنّت منحرفه و باطله و بدعت‌گونهٔ خلیفه ثانی پای فشردند. امیرالمؤمنین علیه السّلام نیز آنان را به حال خود رها کرد و این سنّت مبتدعه تاکنون نزد اهل‌سنّت پابرجا است، و هر ساله صدها هزار نفر در حرمین شریفین به اقامهٔ نماز جماعت تراویح می‌پردازند، و نیز صدها میلیون در سایر نقاط به این روش ناپسند اقدام می‌نمایند.

---

[1] الکافی، ج ۸، ص ۵۸، خطبة لأمیرالمؤمنین علیه السّلام؛ بحار الأنوار، ج ۳۱، ص ۷.

امّا مکتب شیعه خود را پیرو روش و سیرهٔ اولیای دین و والیان امر و ولایت می‌داند، و تخطّی از منهاج و ممشای صاحبان شریعت را بر خود حرام می‌شمرد و عمل خود را باطل می‌پندارد.

مکتب شیعه مکتب اطاعت و انقیاد در برابر حق

مکتب شیعه مکتب اطاعت و انقیاد در برابر حق است، و حق در هرجا و هر زمان و نزد هر فردی باشد آن را بر خود فرض می‌شمرد و هیچ ابائی از تطبیق کردار بر آن ندارد و هراسی به خود راه نمی‌دهد.

مکتب شیعه مکتب عبودیّت است و عبد در قبال اوامر مولا، از خود نظری ندارد و اظهار وجود نمی‌نماید و عرض اندام نمی‌کند و شعارش آیهٔ قرآن است که می‌فرماید:

﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾[1]؛

«ای پیامبر به مردم بگو: اگر خدای را دوست می‌دارید، پس باید فقط از من متابعت و انقیاد نمایید تا خدا هم شما را دوست بدارد.»

محبّت خداوند نسبت به بنده‌اش در گرو متابعت آن بنده از رسول و پیامبرش می‌باشد، نه سر خود و از روی هویٰ و هوس کاری را انجام

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۳۱.

دادن؛ آن فرد در این‌صورت دیگر بنده نیست، بلکه آقا است، ارباب است، خود مولا است و مستقل در تصمیم و تشریع است، او در مقابل ارادهٔ خداوند قد علم نموده است و اظهار وجود کرده است و مانند شیطان از اطاعت حضرت حق سر باز زده و تمرّد کرده است و مستحقّ نیران و عقاب پروردگار گشته است.

یکی از سنّت‌های رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم و ائمّهٔ معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تفریق در نمازها است، یعنی نماز صبح پس از طلوع فجر صادق، نماز ظهر در اوّل زوال خورشید، و نماز عصر پس از رسیدن سایهٔ شاخص به مقدار خود تا اینکه دو برابر شود، و نماز مغرب پس از استتار قرص خورشید زیر

افق، و نیز نماز عشاء پس از ذهاب حمرهٔ مغربیّه که حدود یک ساعت و نیم پس از غروب می‌باشد.

نمونه‌هایی از سنّت‌های کنار گذاشته شده

متأسفانه شیعه این سنّت بسیار مؤکّد را کنار گذاشته است و نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء را به جمع می‌خواند؛ ولی اهل‌تسنّن آنها را طبق سنّت رسول خدا به تفریق می‌خوانند، و حق با آنها است و در این مسئله سیرهٔ فعلیّه و روش متداول امروزهٔ شیعه برخلاف سنّت است و باید ترک شود.[1] شنیدم در مجلسی یکی از اهل علم گفته بود:

گرچه می‌دانیم که سنّت رسول خدا در نمازهای یومیّه بر تفریق بوده است؛ امّا از آنجا که امروز جمع بین نمازها شعار شیعه شده است، باید این شعار حفظ شود و نمازها به جمع خوانده شود.

و علی الإسلام السّلام! وا أسفاه و وا مصیبتاه از این همه کج‌فهمی و اعوجاج!

آیا مخالفت با روش رسول خدا شعار است؟ مرده‌شوی شعار و کرداری را باید برد که در مقابل روش و شعار مکتب حق، قد علم کند و آن را آیه و نشانهٔ حقیقت عقیدت خود بشمارد!

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون مسئلهٔ تفریق صلوات رجوع شود به مهر فروزان، ص ۹۲، تعلیقه.

و اگر چنین است، پس روش و سیرهٔ اهل‌سنّت که خلفاء ثلاثه را مقدّم بر صاحب حقیقی آن علیّ بن أبی‌طالب نمودند، صحیح و ممضا است؛ زیرا گویند: گرچه می‌دانیم که خلافت حقّ مسلّم علی بن أبی‌طالب است به نصّ رسول خدا، ولیکن چون اکنون خلافت خلفاء ثلاثه شعار برای مکتب ما قرار گرفته است، پس ما با علم به خلاف و انحراف، بر این عقیدهٔ فاسدْ پای فشرده و استمرار مرام و سنّت می‌دهیم.

از جمله سنّت‌هایی که در زمان رسول خدا و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام متداول بوده است و اکنون برخلاف آن عمل می‌شود، آداب فوت و مراسم کفن و دفن و اقامهٔ مجالس ترحیم و مغفرت است.

رسول خدا فرمودند:

اقامهٔ مجالس عزا برای متوفّیٰ فقط سه روز است، و پس از آن صاحبان عزا باید از زیّ عزا درآیند. و در این مدّت سه روز، اهل منزل از طبخ غذا خودداری کنند و سایر بستگان و همسایگان برای آنها غذا بیاورند.[1]

و در مجالس باید طلب مغفرت با قرائت فاتحه و آیات قرآن انجام پذیرد و مجلس باید موجب عبرت واردین باشد. آیات مربوط به موت و روز قیامت و حساب و کتاب و تطایر کتب و شفاعت و جنّت و نار و وعده به رحمت الهی و وعید از سخط خدای قهّار خوانده شود. اگر ذاکر ذکری به‌میان می‌آورد باید در این محدوده باشد و از مسائل انحرافی و دنیوی و شئونات متوفّیٰ اسمی به‌میان نیاورد. آراستن مجلس به انواع گل‌ها و زینت‌آرایی آن قطعاً برخلاف سنّت، و مورد قدح و مذمّت خدای متعال می‌باشد. روح عبرت و اعتبار باید بر فضای مجلس حاکم باشد و افراد و واردین را تحت تأثیر قرار دهد. آیات قرآن که انسان را توجیه و سوق به عالم بقاء و آخرت می‌دهد، بر پارچه‌ها و اعلانات نوشته شود. از نوشتن

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۲؛ المحاسن، ص ٤١٩، ح ۱۸۰؛ الأمالی، شیخ طوسی، ص ٦٥٩؛ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۷۱.

تسلیت‌ها به اسم افراد بر پارچه‌ها که فقط و فقط در جهت چشم و هم‌چشمی و ترفّع و اظهار وجود و خودنمایی است، به شدّت پرهیز گردد. از به راه اندازی دوربین‌ها برای گرفتن عکس خودداری شود، و حال و هوای مجلس با این صحنه‌های اعتباری و مجازی متغیّر نگردد.

بیاد دارم در زمانی که یکی از علمای معروف طهران دهۀ عاشورا را بعد از ظهر در منزلش به اقامۀ عزا می‌پرداخت، روز عاشورائی به مجلسش رفتم و در گوشه‌ای نشستم. دور تا دور مجلس محفوّ به علماء و ائمّۀ جماعات بود. منبری مشغول ذکر مصیبت بود و اتّفاقاً با سوز و نوایی حزین مقتل می‌خواند و خوب هم می‌خواند. همین‌که مجلس قدری تغییر کرد و حال و هوایی به‌هم رسانید، یک‌مرتبه فردی با یک

وسیلهٔ فیلم‌برداری بسیار بزرگ وارد صحنه شد و شروع کرد از افراد و علماء و ائمّهٔ جماعات یک به یک تصویر برداشتن. و همین‌طور جلوی تک‌تک افراد حرکت می‌کرد و عکس می‌گرفت، و بعد به میان جمعیّت آمد و شروع کرد از سایر افراد عکس گرفتن، و طبعاً اذهان متوجّه حضور او گردید و دیده‌ها به سمت او متمایل گشت و از توجّه به روضه و مقتل منصرف گردید و حال و هوای مجلس تغییر کرد و آن اثر و نشاط و روحانیّتی که به‌واسطهٔ ذکر مصائب سالار شهیدان کم‌کم بر مجلس نازل می‌شد، به یک‌باره رخت بر بست و محفل تبدیل به یک مجلس تئاتر و فیلم‌برداری شد.

من که از این واقعه بسیار متأسف و ناراحت بودم، از جا برخاستم و از منزل خارج شدم، و هنگام رفتن گفتم: آیا این قسم مجلس اقامه کردن، اهانت به حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام نیست؟!

برگزاری مجالس هفت و سال در سنّت معصومین علیهم السّلام نبوده است، و مجلس چهل فقط اختصاص به سیّدالشّهدا علیه السّلام دارد و حتّی برای شخص رسول خدا نیز گرفته نمی‌شود و قطعاً از جمله سنن مذمومه در نزد

شارع است و مسلمین باید از این مراسم، به‌خصوص مجلس چهل بپرهیزند.[1]

در تشییع جنازه مستحب است مشیّعین پشت سر جنازه حرکت کنند، و جلوی جنازه حرکت کردن کراهت شدید دارد.[2]

امروزه همهٔ این سنن ترک شده است و جای آن را تظاهر و هویٰ گرفته است. مردم به‌جای تنبّه و به صدا در آمدن زنگ بیدار باش در اعماق جانشان در مواجهه با این فرصت‌های طلایی و اندیشیدن به مَآل و عاقبت أعمال خود در دنیای فانی و در

---

[1] توضیح این مطلب در کتاب اربعین از این قلم آمده است.

[2] وسائل الشیعة، طبع آل البیت، ج ۳، ص ۱٤۸؛ طبع اسلامیه، ج ۲، ص ۸٤۲، باب استحباب المشی خلف الجنازه.

نظر آوردن ابتلا به همین سرنوشت، به دیدن پلاکاردها و علَم و کتل‌ها و پرچم‌ها و دسته‌های گل و تاج ملوّن به انواع گل‌ها می‌پردازند و از آن هدف اصلی غافل می‌گردند، و این مراسم عائدی برای آنها جز انجام یک کار عادی و بدون فایدهٔ معنوی و روحانی نخواهد داشت، و اثری بر آن مترتّب نخواهد شد و آن همه تأکیدات اولیای دین بر شرکت در تشییع، بی‌ثمر خواهد بود.

از جمله سنن، عبادت مردم در جایگاهی است که زرق و برق نداشته باشد. مسجد و عبادتگاه مسلمان باید به دور از تجمّل و آرایش ظاهری باشد. زینت‌کردن مساجد و کاشی‌کاری‌ها و آینه‌کاری‌ها و رعایت ظرافت در نقش و نگارها همه و همه خلاف است، و این هزینه‌های سرسام‌آور باید صرف امور مساکین و فقراء و اصلاح جامعه و عمران بلاد و تسهیل نیازها و رفع مشکلات گردد. مسجد رسول خدا ابتدا سقف نداشت و پس از اصرار افراد، حضرت فرمودند: سقفی از چوب و شاخه‌های نخل گل‌اندود کردند و فرمودند: «**عَرِيشٌ**

کَعَریش موسی.»[1]

امروزه مشاهده می‌کنیم که چه مخارج و مصارفی جهت تزیین مساجد و بنای گنبد و گل‌دسته‌ها و کاشی‌کاری‌های محیّرالعقول، با هزینهٔ سرسام‌آور به عنوان حفظ و بقاء شعائر اسلامی اعمال می‌شود. هزینه‌هایی که باید به سلامت و بهداشت و رفاه و امنیّت و حفظ حدود و ثغور و ارتقاء قوّه و بنیهٔ دفاع مملکت اسلام هزینه گردد.

تصوّر مردم و جامعه چنین است که در مقابل آثار و بناهای سلاطین و امراء کشورهای مختلف غرب و تجلّی عظمت و مجد آنها در این‌گونه بناها، باید ما هم دست به چنین ساخت و سازها بزنیم تا از آنان عقب نمانیم! غافل از اینکه فرهنگ و منش اسلام، حذف و زدودن زخارف دنیوی و توجّه و تمرکز به خدای متعال است، و این توجّه در چنین محیط‌هایی حاصل نخواهد شد و انسان به همین نقش و نگار

---

[1] الکافی، ج ۳، ص ۲۹۵، ح ۱. جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱۰، ص ۳۰۵؛ انوار الملکوت، ج ۱، ص ۲۴۷.

روی خواهد آورد و از آن مبدأ اصلی و وجهۀ حقیقی باز خواهد ماند، و جایگاهش با سایر جایگاه‌ها تفاوتی نخواهد داشت و مسجدش با کلیسا یکی خواهد بود؛ و در این عرصه هرکه هزینۀ بیشتر و قدرت افزون‌تری إعمال کند، مقدّم‌تر خواهد بود.[1]

حال برگردیم و به مطلب مورد اشاره بپردازیم.

پاسخ به بی‌مهری صاحب مقاله نسبت به مفاد سنّت و سنّتی

اینکه گفته شده است: «روایات سنّتی» آیا مقصود از سنّت، قدمت است یا کیفیّت نگرش و دیدگاه انسان به یک واقعه و حادثه؟

اگر منظور، قدمت روایات و احادیث وارده از معصومین علیهم السّلام است، که این مسئله با تعریف سنّت و روش سنّتی ناسازگار است؛ زیرا تمام حکایات و قضایا و حوادث قرون گذشته، همه مشمول گذشت زمان و فرسودگی و عقب‌افتادگی می‌باشند و معمولاً پس از گذشت یک قرن بر یک حادثه و جریان، دیگر قابلیّت طرح و سنجش آن از میان خواهد رفت. طبیعی است چنین نظریّه‌ای صد در صد باطل

---

[1] رجوع شود به انوار الملکوت، ج ۱، نور ملکوت مسجد.

است و پوچ؛ زیرا واقعه‌ای که در تاریخ اتّفاق افتد، حکم ثبوت و وجود بر آن رفته، و نزدیک و بعید بودن آن واقعه نسبت به شخص، تأثیری در تحقّق آن نخواهد داشت، چه یک پدیده و حادثه امروز اتّفاق افتد یا میلیون‌ها سال قبل، هر دو از جهت وجود خارجی و تحقّق، یکی است و فقط تفاوت در زمان وقوع است نه در اصل آن.

بنابراین حکم نمودن به اینکه: «چون روایات ما در زمان گذشته‌ای بس بعید (بیش از یک‌هزار و دویست سال پیش) صدور یافته، پس از قابلیّت استناد و دلالت ساقط شده است» کلامی است پوچ و چرند؛ زیرا انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند تاریخ را فراموش نماید و آن را از دائرهٔ تجزیه و تحلیل بیرون براند، و بر آن حکم بطلان و عدم نماید.

و اگر مقصود آن است که: دلالت و حجّیت آن احادیث و آثار، چون در زمان گذشته صادر شده است، برای نسل فعلی که در شرایطی متفاوت و تحوّلاتی با

اختلاف بنیادین و اساسی از آن شرایط و تحوّلات هزار و چهارصد سال پیش بسر می‌برد، دیگر جایی ندارد؛ و به عبارت دیگر: اگر مصادر وحی و شریعت اکنون زنده می‌بودند و در مقام نشر و تبیین تکالیف و احکام می‌پرداختند، احادیث و احکامی مغایر با آن روایات و مسائل گذشته مطرح می‌نمودند! و چنانچه گفته شد: مثلاً منشور سازمان حقوق بشر را مرجع و مدرک برای تدوین احکام جدید، جهت نسل فعلی قرار می‌دادند و به آن عمل می‌نمودند! یا از باب نمونه: از آنجا که فرهنگ مشعشع و متعالی انسان امروز، حکم قصاص و اعدام را به دور از شئون انسانی و بشر متکامل فعلی می‌داند، این تکلیف گرچه در شرایط تدوین خود شاید از ارزش و اعتبار ویژه‌ای برخوردار بود، امّا اکنون دیگر آن اعتبار و تقدّس از میان رفته است و در شرایط جدید، محکوم به زوال و اضمحلال است و باید از صحنهٔ تقنین قوانین حذف گردد. و بر این اساس، انسان ناپاک و ددمنشی که دستش به خون افراد بی‌گناه آغشته شده، از حیطهٔ قانون آزادانه رهایی می‌یابد! و در همان حال، با شلیک موشک به

هواپیمای مسافربری و قطعه‌قطعه شدن اجساد، جان صدها نفر انسان بی‌گناه گرفته می‌شود و هیچ مسئله‌ای هم به‌وجود نمی‌آید و هیچ اعتراضی به‌عنوان مخالفت با حقوق بشر و یا ناسازگاری این جنایت فجیع با فرهنگ و رشد عقلانی بشر امروز، از کسی بلند نمی‌شود!

بنابراین به مقتضای این تفکّر، کلّیهٔ احادیث و روایات و حتّی خود قرآن به این دلیل که مربوط به بیش از هزار سال قبل می‌باشند، از درجهٔ اعتبار ساقط و غیر قابل استفاده می‌گردند. و در این مسئله دیگر فرقی بین عبادات و معاملات و مسائل اخلاقی و اجتماعی و حقوق نمی‌باشد؛ زیرا همه مربوط به گذشته است، و گزینش برخی از آنها و حذف سایر موارد، ترجیح بلا مرجّح خواهد بود. و در آن‌صورت حتّی به یک آیه از قرآن نمی‌توان اعتماد و وثوق نمود!

پس این تعبیر که گفته شده است: «طبق روایات سنّتی»، صرف نظر از مفهوم و مفاد روایات، سخنی است ابلهانه؛ زیرا ما اصلاً روایت غیر سنّتی نداریم تا آن را در

مقابل سنّتی بگذاریم، و ائمّهٔ ما همه در حدود بیش از یک‌هزار و دویست سال قبل در این جهان می‌زیستند، و امام زمان علیه السّلام نیز که هم‌اکنون حیّ و عهده‌دار منصب ولایت و خلافت می‌باشند، روایت و حدیثی را در این مورد نفرموده‌اند و در غیبت از دیدگان و انظار بشر بسر می‌برند.

و اگر منظور آن است که دیدگاه اهل فضل و دانش نسبت به آن روایات و آثار باقی‌مانده از پیشوایان، دیدگاهی سنّتی است، یعنی آنچه را که از احادیث و اخبار و آثار معصومین علیهم السّلام در مسئلهٔ وحی و قرآن و نبوّت و امامت و غیره، مردم زمان حضرات می‌فهمیدند، همان را امروزه فضلا و علمای ما ادراک می‌کنند و تغییر و تحوّلی در مفهوم و مفاد آن احادیث در زمان اخیر رخ نداده است، و همان احساسی را که مردم زمان ائمّه از بیانات ایشان داشتند همان را مردم امروز دارند، و به همان روشی که در مورد نصوص و ظواهر در آن زمان عمل می‌شده امروزه به همان روش و سنّت عمل می‌شود، و آن احساسی را که فرد در مواجهه با آثار وحی، چون قرآن کریم و روایات رسول اکرم و احادیث ائمّه معصومین سلام الله علیهم اجمعین در خود می‌یافت و خود را موظّف و مکلّف به متابعت از

آن می‌دید، امروزه نیز همان احساس نسبت به یافته‌ها و مدرکات و قطعیّات و ظنّیات وجود دارد و مطابق با همان ارتکاز به آنها ترتیب اثر داده است؛ مگر با همان روش و سیره به سخنان و نوشتار شما توجّه نمی‌شود؟ آیا مضامین قطعیّه در زمان گذشته با زمان حال فرق کرده است؟ و یا نصوص و ظواهر به‌واسطهٔ مرور زمان، جای خود را عوض کرده‌اند؟ و یا برداشت یقینی به‌جای برداشت حدسی نشسته است؟ و آیا قوانین محاوره و گفتگو و دیالوگ تفهیم و تفهّم دگرگون شده است؟ که اگر چنین است، حتّی برداشت مفاهیم از گفتار خود شما نیز ناممکن خواهد بود، زیرا آن هم مشمول همین تغییر و تحوّل است.

بنابراین اگر مقصود شما از سنّتی بودن روایات، قدمت آنها است و بدین لحاظ قابل اعتماد و تمسّک نیست، که این سخن در نهایت سخافت و عبثیّت است؛ زیرا بسیاری از آثار و کتب، چه در بین مسلمین و چه در بین سایر ادیان همه در

زمان‌های گذشته تدوین شده است و محقّق چاره‌ای جز مراجعه بدان‌ها ندارد و در غیر این‌صورت ارتباط و ریسمان بین نسل امروز و نسل‌های گذشته به‌کلّی منقطع خواهد شد.

و اگر مقصود، روش ادراک مفاهیم بر اساس ضوابط و قواعد محاوره‌ای است که دیدگاه و فهم عرفی حاکم در زمان گذشته نسبت به آثار و احادیث به‌وجود آورده است، این نیز بسیار سست‌بنیان و بی‌پایه است؛ زیرا همان روش و قانون و قاعده امروزه موجود است و بر همان اساس اصل محاوره و گفتگو و تفهیم و تفهّم شکل می‌گیرد و به پیش می‌رود.

و اگر مقصود، نفس دیدگاه و یافته‌هایی است که امروزه از احادیث و آثار، طبق آراء و انظار گذشتگان وجود دارد و چه‌بسا ممکن است برخلاف مراد و رأی امام علیه السّلام بوده باشد و افراد به اشتباه سخن و کلام اولیای دین را فهم کرده باشند، در این‌صورت برای این کلام وجهی خواهد بود؛ چنان‌که این مطلب اختصاص به احادیث ائمّه در زمان گذشته ندارد، بلکه در هر زمان و هر وقت ممکن است گوینده مطلبی را بگوید و شنونده برداشت متفاوتی از آن کلام بنماید.

و در اینجاست که باید انسان شرایط زمان خطاب و تکلّم و قرائن و شواهد را کاملاً بررسی نماید و به خصوصیّات کلام و کیفیّت القاء آن به مخاطب آگاه گردد و میزان فهم و اطّلاع مخاطب را در تلقّی این کلام ارزیابی نماید و به رشد و تعالی شنوندگان پی ببرد، و کیفیّت انتقال معنا و مفهوم کلام امام علیه السّلام را به دیگران بررسی کند، و در این راستا چه‌بسا ممکن است به معنا و مفهومی دست یابد که از دیدگاه گذشتگان مغفول مانده است و حتّی امروزه نیز از آن مطّلع نگشته‌اند؛ یعنی با بررسی متون و مطالب به‌جای مانده از پیشوایان و شواهد و قرائن، به فهمی برتر و بینشی عمیق‌تر و صائب‌تر دست‌رسی پیدا خواهد کرد که آن فهم و ادراک چه‌بسا صدها سال از اذهان به دور مانده و عرصهٔ علم و تحقیق راهی بدان نگشوده است. و در این اشکالی وجود ندارد؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند دیگری را ملزم به اطاعت و انقیاد

از محصول تفکّر و اندیشهٔ خود کند، و برهان عقلی چنانچه بر لزوم متابعت از قطعیّات مفاهیم بر اساس رعایت سنن و قواعد محاوره‌ای قائم است، همین‌طور بر لزوم عمل و قیام بر یک مسئله و قضیّهٔ قطعیّه برخلاف آن مفهوم، قائم است درصورتی‌که رعایت ضوابط و قوانین محاوره شده باشد. که گویند: «در مسائل عقلی استثناء راهی ندارد.»[1]

در این فرض، محقّق با رجوع به مدارک و احادیث و سایر آثار به‌جا مانده از رهبران دین، بر اساس رتبهٔ فکر و مرتبهٔ اطّلاعاتش به حقایق منطوی در آنها راه پیدا می‌کند و یا حدّاقل خود را به آن مرحله نزدیک می‌سازد. و در اینجا است که مشاهده می‌کنیم آراء اندیشمندان متفاوت می‌گردد و فتاوای فقها مختلف می‌شوند و انظار مفسّران متمایز می‌شوند و هر کس برای نظر و رأی خویش دلیلی اقامه می‌کند؛ نه بر اساس حدس و تخمین و ظن و نقل گفتار و تمسّک به افراد نادان و فاقد وجاهت علمی.

شیوه و روش مؤلّف در اتخاذ دیدگاه‌های

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون دلالت سیاق و انحاء قرائن حالیه و مقالیه و مقامیّه، رجوع شود به دروس فی علم الأصول (حلقات الأصول)، شهید صدر، شرح الحلقة الأولی، ص ۲۱۲.

این‌جانب به توفیق حضرت باری و عنایات صاحب ولایت تا حدودی نسبت به برخی از مسائل دیدگاه متفاوتی یافتم و تمسّک به ولاء عترت طاهره را سرلوحهٔ روش و منش علمی و تحقیق خود قرار دادم و به هیچ چیز جز رسیدن به متن واقع فکر نکردم و نمی‌کنم، و هر مانع و رادعی که باعث سست و کم‌رنگ شدن این سیره و سنّت است زیر پا نهادم، و هر آنچه از آن به مصالح و منافع و ملاحظات تعبیر می‌شود کنار گذاردم و آیات قرآن کریم و انذار او را نصب‌العین خویش ساختم و به مصداق:

﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾؛[1] «در راه خدا و رسیدن به رضای الهی از ملامت هیچ ملامت‌کننده‌ای نمی‌هراسند.»

هرچه را که از این طرف و آن طرف شنیدم و می‌شنوم توجّهی ننمودم؛ و به صِرف مخالفت با سنّت و سیرهٔ گذشتگان، دست از تحقیق و توضیح مطلوب نکشیدم.

و در این‌باره متذکّر می‌شوم: از آنجا که یقین

---

[1] سوره مائده (٥) آیه ٥٤.

نمودم اقدام به مجلس اربعین که امروزه در بین ایرانیان دربارهٔ گذشتگانشان متداول است، قطعاً برخلاف رضای اولیای دین می‌باشد ـ چنانچه در رساله‌ای که در این مورد از این قلم منتشر گردید روشن شده است ـ اقدام به تألیف رساله‌ای در این مسئله نمودم و چه‌بسا با بی‌مهری‌ها و کم‌لطفی‌هایی که جای ذکرش نیست، مواجه شدم.

و نیز رساله‌ای در ردّ حجّیت اجماع مطلقاً به رشتهٔ تحریر درآوردم، درحالی‌که این مسئله بیش از هزار سال است که در بین فقها محطّ بحث و نظر است، و از اینکه موضوعی تا این درجه از حسّاسیّت مورد نقد و رفض قرار می‌گیرد باکی بر خود راه ندادم.

و هم‌چنین رساله‌ای در طهارت مطلق انسان از این خامه نگارش یافت که در این موضوع سابقه نداشته است و برخلاف فتوای بیش از هزار سال تاریخ فقه صادر گشته است؛ که باز مورد بی‌لطفی جمعی و اظهار نظرهای شعارگونه و عامیانه قرار گرفت.

گرچه خود در آخر این نوشتارها لطف صاحبان فضل و قلم را در نقد و طرح نکات ارزشمند پاس داشتم، تاکنون مطلبی به دست حقیر نرسیده است.

آیا تمام اینها مخالفت با سنّت دیرین و دیدگاه مستمرّ عام نبوده است؟ چرا، بوده است؛ امّا نه از روی حدس و گمان، و خیال می‌کنم و این‌طور به نظرم می‌رسد و شاید این‌چنین باشد و بعضی این‌گونه تفسیر می‌کنند و...، بلکه بر اساس دلیل و حجّت و استناد به همان مدارک و مراجعی که سایرین بدان‌ها مراجعه می‌کنند بوده است. همان روایت و حدیثی که برای برخی معنایی داشته است، برای فرد دیگر ممکن است معنای دیگری داشته باشد و آن فرد اوّل متوجّه نشده باشد؛ چه اشکالی دارد؟ مگر ما ادّعای عصمت می‌کنیم؟

آیة الله العظمیٰ بروجردی: «بزرگواری علماء مانع از تحقیق و فحص طلاّب نشود!»

مرحوم آقای بروجردی ـ رحمة الله علیه ـ بارها در درس خود می‌فرمودند: «بزرگواری علما مانع از تحقیق و فحص طلاّب نشود!»

وظیفهٔ اهل علم، پاسخ‌گویی در مقابل امام جعفر صادق علیه السّلام در عرصات قیامت است؛ نه دنباله‌روی از منافع دنیویّه و ملاحظات و آراء زمانه.

مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند:

زمانی که ما در نجف اشرف بودیم، روزی با یکی از علمای معروف بحثی به‌میان آمد. من به آن شخص گفتم: انسان در امور خود فقط باید رضای الهی را مد نظر قرار دهد و هیچ ملاحظهٔ دیگری نباید مانع از رسیدن به این هدف و مقصد گردد.

ولی آن فرد عالم می‌گفت: خیر، در بعضی از اوقات انسان باید مصالح را بر رضای الهی ترجیح دهد.

و این است آن روشی که مردم را به جاهلیّت باز می‌گرداند و به‌جای نور خدا، ظلمت شیطان را به خانه‌ها می‌آورد.

بنابراین متابعت از سنّت به‌عنوان اطاعت

کورکورانه از آراء گذشتگان، بدون دلیل و حجّت شرعی و عقلی، قطعاً باطل و مورد ذم و نکوهش شرع أنور است.

و امّا امروزه در مقابل این مسلک، مکتبی جدید ابداع شده و هرچه که به عنوان نو ظهور پا به عرصهٔ علم و اندیشه بگذارد، گرچه چرند و خرافه باشد، دربست پذیرفته و مقبول قرار می‌گیرد؛ تاریخ جدید، تفسیر جدید، کلام جدید، منطق جدید. درحالی‌که بسیاری از آموزه‌های این جدیدها هیچ پایه و اساس علمی و منطقی ندارد، و از این قبیل است کلام جدید.

اوّلین آموزه‌ای که در کلام جدید به چشم می‌خورد این است:

دینی که در طیّ بیست و سه سال کم‌کم در مسیر تکامل و رشد و بلوغ خود به مراتبی دست یافت، طبعاً پس از رحلت رسول خدا به این حرکت و رشد تکاملی و پختگی تجربی ادامه می‌دهد. و چه‌بسا اکنون دیگر آن‌گونه که در صدر اسلام ملزم به انجام تکالیفی درخور شرایط آن روز بودیم، نخواهیم

بود و تکالیف با توجّه به تحوّلات و امتیازهای دوران کنونی با ازمنهٔ قدیمه باید مورد تجدید نظر و ارزیابی مجدّد قرار بگیرد؟[1]

اشکالات وارد بر نظریّهٔ صاحب مقاله مبتنی بر استصحاب حرکت دینی

اوّلین اشکالی که بر این کلام چرند مترتب می‌شود این است:

به کدام حجّت منطقی شما حکم می‌کنید که شرع و دیانت هنگام رحلت رسول خدا هنوز ناقص بوده است و پس از رحلت آن حضرت به بالندگی و شکوفایی و فعلیّت خود ادامه می‌دهد؟ و آیا استصحاب حرکت دینی حتّی پس از رحلت صاحب شریعت باقی است؟ مگر حجّیت استصحاب قائم به بقاء موضوع نیست؟ بگذریم از نصّ آیات قرآن بر اکمال دین و اتمام نعمت[2] و کلام رسول خدا که: «همه چیز را برای شما بیان نمودم و توضیح دادم» و احادیث ائمّهٔ معصومین که همگی حاکی از تمامیّت احکام و مبانی دین هنگام رحلت رسول خدا می‌باشند؛ چنانچه این مسئله مبسوطاً در کیفیّت وحی و اتمام شریعت و ادامه و استمرار آن توسّط ائمّه علیهم السّلام گذشت.[3]

---

[1] رجوع شود به بسط تجربهٔ نبوی.

[2] سوره مائده (۵) آیه ۳.

[3] رجوع شود به ص ۳۱۰.

جالب اینکه این فرد از یک‌طرف، حکم به بطلان و تاریخ‌گذشتگی روایات و احادیث سنّتی می‌دهد و از طرف دیگر، خود به بعضی از گفتارهای واهی و عبارات مجعولهٔ اهل‌سنّت و عامّه تمسّک می‌جوید! این تناقض چرا؟ از یک‌طرف، حدیث وارد از عایشه را که رسول خدا در سجدهٔ نیمهٔ شعبان عرضه می‌داشت،[1] به شعر درمی‌آورد[2]

و از طرف دیگر، احادیث امام صادق علیه السّلام را به صرف سنّتی بودن و قدمت زمانی طرد می‌نماید.

و امّا اینکه گفته می‌شود:

امروزه مفسّران به نکاتی جدید راه یافته‌اند و می‌گویند: وحی در مسائل عبادی خطا ندارد، امّا

---

[1] مصباح المتهجد، ص ۸۳۹.

[2] رجوع شود به مقالهٔ پروندهٔ وحی و قرآن، منظومهٔ عبدالکریم سروش در عشق رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم:

توسن تجربه، ای فاتح آفاق تجرد ❊❊ در شب واقعه راندی ز مداری به مداری

ز سوادی به خیالی، ز خیالی به هلالی ❊❊ پای پر آبله جبریل و تو چالاک سواری

در مسائل اجتماعی و غیره جائزالخطاء می‌باشد![1]

باید پرسید: این مفسّران چه کسانی هستند؟ و آیا کلام ایشان برای شما حجّت است؟ و اینکه هر فردی اسم مفسّر بر خود نهاد، از سایرین ممتاز می‌گردد، گرچه هر سخن لغو و عبثی را در تفسیرش ذکر نماید؟!

تبیین و توضیح مفسّرین پیرامون آیات قرآن از دریچه و منظر خویش

این مطلب پر واضح است که در طول تاریخ اسلام مفسّران بی‌شماری، چه از اهل‌سنّت و جماعت و چه از شیعه برای قرآن تفاسیر مختلفی پدید آورده‌اند و هر کدام از دریچه و منظر خویش به توضیح و تبیین آیات پرداخته‌اند، برخی از مفسّران قرآن را از جهت ادبیّت و بلاغت تشریح و تفسیر نموده‌اند و بعضی به جهات اجتماعی و اخلاقی آن بذل توجّه نموده‌اند و پاره‌ای از نظر عرفانی به رموز و اسرار قرآن دست یازیده‌اند و گروهی به تفسیر احادیث از قرآن تمسّک ورزیده‌اند و بعضی دیگر به نکات فقهی و وظایف تکلیفی بیشتر توجّه نموده‌اند، و همین‌طور.

امّا از بین همهٔ تفسیرها، به شهادت قاطبهٔ اهل

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال سوّم.

فضل و تحقیق، تنها تفسیری که از نقطه‌نظر اتقان و جامعیّت و کشف اسرار و رموز نهانی قرآن در تمامی ابعاد یا اکثر جهات مورد نظر، گوی سبقت را از همگان ربوده است، تفسیر کبیر المیزان مرحوم علاّمه دهر، رادمرد عالم توحید و تجرّد و علم و خرد، حضرت استاد سیّد محمّدحسین طباطبائی می‌باشد، شخصیّتی که بنا بر اقرار و اعتراف تمامی اهل نظر از مسلمین و غیرهم، جامع عقل و نقل و استاد الکلّ فی الکل بوده است. هم ایشان کسی بود که حتّی دانشمندان و مفسّران اهل‌سنّت از ممالک اسلامی، چون مصر و لبنان و سوریّه

جهت توضیح و تبیین حقایق قرآنی از ایشان استمداد می‌نمودند، و مرحوم علاّمه شیخ محمّدجواد مغنیه می‌فرمود:

از هنگامی که تفسیر المیزان به دستم رسید، دیگر به کتابخانهٔ خود برای مطالعه مراجعه نکردم.

و این‌جانب بارها از مرحوم علاّمه والد ـ رضوان الله علیه ـ شنیدم که می‌فرمود:

اگر حوزه‌های علمیّه بخواهند به رمز و راز تفسیر المیزان پی ببرند، باید دویست سال تفسیر المیزان را در حوزهٔ علمیّه جزء متون درسی قرار دهند.

و مرحوم آیة الله شهید مرتضی مطهّری ـ رحمه الله ـ می‌گفتند:

این کلام آیة الله طهرانی که: «دویست سال بعد، ارج و مقام تفسیر المیزان برای حوزه علمیّه روشن خواهد شد» کاملاً صحیح و متقن است.

حال با توجّه به این مطالب، کسی بیاید و تفسیر فردی را که از نقطه‌نظر علمی و فنّی حتّی در حدّ یک طلبهٔ متوسّط بلکه بسیار پایین‌تر از آن قرار دارد، در کنار تفسیر المیزان بگذارد تا بدین وسیله از موقعیّت و مرتبهٔ المیزان بکاهد؛ باید گفت: فردی است بیمار!

مخالفت با دیدگاه سنّتی اشکالی ندارد اگر بر پایهٔ اصول متقن و براهین علمیّه باشد. چه اشکال

دارد فردی به مطالب بهتر و دقیق‌تر از سایرین دسترسی پیدا نموده باشد؟ امّا اینکه یک مطلب و اصل علمی را به صرف قدمت کنار بگذاریم و با او به مبارزه برخیزیم، هیچ پایهٔ منطقی ندارد؛ مضافاً به اینکه بسیاری از بزرگان علم و عمل که مربوط به سده‌های ماقبل بوده‌اند، تألیفات آنها حتّی تا زمان حاضر مثل و مانندی نداشته است. بوعلی‌ها و فارابی‌ها و محیی‌الدّین‌ها و امثال حافظ شیرازی و سعدی از نظر بلاغت و ادب، و حکمای نامدار چون صدرالمتألّهین و حکیم نوری، همه مربوط به صدها سال قبل از این بوده‌اند؛ کسانی که حتّی یک صفحه از کتب آنها را همین مغرب‌زمینی‌ها هنوز درنیافته‌اند.

این مفسّرانی که آمده‌اند و وحی را به دو قسم تقسیم کرده‌اند، قسمی را به دینی صِرف و قسم دیگر را به مسائل اجتماعی و تاریخی و غیره؛ چه دلیلی بر این

تقسیم ارائه داده‌اند؟ اینکه برداشت و فهم ما از مسائل وحیانی ممکن است با واقع خود منطبق نباشد، مسئله‌ای است؛ و اینکه در خود وحی ممکن است مفاد و مفهوم آن منطبق با واقعیّت خارجی نباشد، مسئله‌ای دیگر است، و این است مقصود و منظور از رشد دینی و تکامل آن به‌واسطهٔ مرور زمان و تجدّد علوم و رشد علمی انسان و افزایش اطّلاعات و اندوختهٔ تجربه.

این مفسّران نادان و نفهمی که چنین جسارت ورزیده‌اند که خطا و خلاف را در کلام الهی روا دانسته‌اند، نمی‌دانند که هر دو قسم از تجزیه و تحلیل آنها به یک منشأ و یک مبدأ و یک مرتبه از مراتب وجودی عالم کون باز می‌گردد؟!

آیا ممکن است خدای متعال واقعیّتی را که در عالم خارج اتّفاق نیفتاده، به جبرائیلش دستور دهد که به پیامبر بگو اتّفاق افتاده است؟ و یا بالعکس، واقعیّتی که در فلان سال و فلان روز در خارج واقع شده، بگوید چنین چیزی اصلاً وجود خارجی نداشته و دروغ بگوید؟ این خدا دیگر قابل پرستش است، و این پیامبر قابل اعتماد؟

آن مفسّری که چنین مزخرفی را به زبان و قلم

آورده، اصلاً معنا و مفهوم وحی و حقیقت آن را نفهمیده است، که چنین به قضاوت و داوری نشسته و به رتق و فتق و تجزیه و تحلیل آن می‌پردازد. آن مفسّر سفیه، اصلاً حقیقت علم حضوری و شهود عینی را درنیافته، که خواسته است آن را با علوم حصولیّه و اکتسابیّه مقایسه کند و خطا را چنانچه در اینها رواست، در آنها نیز جاری و ساری سازد.

سقوط حجّیت تمامی آیات با صرف احتمال خطا در یک آیهٔ قرآن

و امّا اشکال در این نظریّه:

صرف احتمال خطا در یک آیه، حجّیت کلّیهٔ آیات را از بین خواهد برد. زیرا نه در قرآن و نه در کلام رسول خدا و پیشوایان دین، ذکری از اینکه آیات قرآن با هم اختلاف دارند و همهٔ آنها به یک سیاق و یک روش و یک سنّت نازل نشده‌اند، وجود ندارد؛ و اگر آیه‌ای یا آیاتی از قرآن کریم برخلاف واقع به اشتباه و خطا در قرآن درج گردیده است، می‌بایست سایر آیات به این مسئله تصریح داشته باشند، زیرا از آنجا که همهٔ آیات از دریچهٔ نفس رسول الله ظاهر و عیان گشته است و همهٔ آنها مستند به

وحی می‌باشد، احتمال خطا در بعضی از موارد موجب سقوط سایر موارد از حجّیت خواهد شد، و در این لحاظ وظیفه و تکلیف الهی برای حفظ و صیانت از قرآن کریم الزام می‌کند که خدای متعال صراحتاً به مواردی که برخلاف واقع و به اشتباه نازل شده است تصریح نماید.

مثلاً: اگر فردی نامه‌ای از طرف شخصی به نزد کسی ببرد و از پیش خود عباراتی بر متن آن نامه بیفزاید، چنانچه صاحب نامه از این امر مطّلع گردد، آیا وظیفه ندارد که شخص مخاطب را از این موضوع مطّلع گرداند تا به‌واسطهٔ استناد جمیع عبارات نامه، آن فرد به اشتباه نیفتد و مطالب مندرج در نامه را به طور کامل به صاحب نامه استناد ندهد؟ و اگر این کار را انجام ندهد، به مخاطب خود خیانت نکرده است؟

و بر این اساس، برهانی که بر لزوم استناد کلام وحی به مبدأ وحی اقامه می‌شود دچار خدشه نخواهد شد؟ و اگر خطا و اشتباه، نه در کلام رسول خدا بلکه در خود وحی راه داشته باشد، در این‌صورت چگونه خدای متعال مطلب دروغ و خلاف واقع به پیامبرش القاء می‌کند؟ و چه اثر و نتیجه‌ای بر این کذب مترتّب است و چه

منظوری از طرح مسائل دروغ به مردم دارد؟ و اگر این دروغ‌ها در قرآن نمی‌آمد، آیا اشکالی رخ می‌داده است و اختلالی در نظم آیات و مفاهیم و معانی پیش می‌آمد؟ و آیا نمی‌شد قرآن کریم به نحوی نازل بشود که این دروغ‌ها در میان آن نباشد؟ این مسئله که کار مشکل و دشواری نبوده است!

مثلاً چه نیازی بود که رسول خدا در وصف حورالعین که در خیمه‌ها بسر می‌برند ـ درحالی‌که به گمان این افراد، این مطلب خلاف واقع است؛ گویا اینان به بهشت رفته‌اند و حورالعین را در آسمان‌خراش‌ها و آپارتمان‌هایی نظیر آپارتمان‌های کالیفرنیا و نیویورک یافته‌اند و اینک اخبار آن را برای ما گزارش می‌کنند!! ـ اسمی از خیمه و خیام ببرد، و صرفاً به ذکر حضور آنان در عرصهٔ بهشت اکتفا می‌کرد؟ تا اینکه به زعم این افراد، از آنجا که قرآن به فرهنگ و روش بادیه‌نشینان نازل شده است، مجبور باشد برای تمثیل به خیمه تمثّل جوید!

و اینک به پاسخ ایشان در قبال این اشکال توجّه کنید:

می‌گویید اگر ورود این‌گونه خطاهای علمی را در قرآن محتمل بدانیم، امن و اعتماد برمی‌خیزد و همهٔ قرآن محتمل‌الخطاء می‌شود.

عجبا! مگر انقسام آیات به محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ، رشتهٔ اعتماد را گسسته است؟ بلی، همواره آیاتی باقی می‌مانند که معلوم نیست محکم‌اند یا متشابه، منسوخ‌اند یا نه؛ مثل آیه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] که پاره‌ای از مفسّران آن را منسوخ به آیات قتال دانسته‌اند. درست است اگر قائل به نسخ باشیم، پاره‌هایی از قرآن اینک بی‌فایده می‌شوند و به هیچ کاری نمی‌آیند؛ امّا آیا صرف احتمال نسخ، قرآن را از کارآیی انداخته است؟ آیا دانش تفسیر و فهم کتاب و استفاده از آن را مختل کرده است؟

ظاهریان همین خوف را داشتند و می‌گفتند: اگر به مجاز و استعاره در قرآن راه بدهیم، هم توانایی خداوند را در به‌کار بردن زبان بی‌مجاز انکار کرده‌ایم، هم اعتماد به قرآن را از میان برداشته‌ایم و گاه درمی‌مانیم که سخن بر وجه

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵۶.

مجاز است یا حقیقت.

امّا تاریخ قرآن این وهم را فرو شست، گرچه برخی موارد متشابه را باقی نهاد.[1]

ایشان در این پاسخ دست به هر رطب و یابسی زده تا خود را از دغدغهٔ سقوط حجّیت قرآن راحت سازد، غافل از اینکه با این کار برگی دیگر از نادانی‌ها بر سایر اوراق جهل خود افزوده است. آخر ای مرد، مسئلهٔ احتمال خطا و دروغ در آیات قرآن، چه ربطی به ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه دارد؟!

توضیحی پیرامون آیات ناسخ و منسوخ

در قضیّه ناسخ و منسوخ، هر دو طرف مسئله از ناحیهٔ خداوند بوده و در جای خود حقیقتی است که مطابق با واقع یعنی همان حقیقت انشائیّه نسبت به تکالیف مردم و مخاطبین به وحی بوده است. به عبارت دیگر، هم حکم اوّلی در زمان خود از ناحیهٔ خداوند بوده است و شخص رسول خدا بدون هیچ‌گونه تصرّفی در کم و یا

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

زیاد کردن آن، آن را به مردم ابلاغ کرده است؛ و هم حکم ثانوی که موجب رفع و انتهاء زمان عمل به تکلیف اوّل است، از ناحیهٔ خداوند بوده، و مخاطبین و سایر افراد مکلّف به اطاعت و انقیاد در برابر آن می‌باشند و کسی را نشاید که اعتراضی کند و بگوید: چرا خداوند آن حکم اوّل را نسخ کرده است و حکم ثانی را به‌جای آن نشانده است؟ زیرا پاسخ آن است که: او معبود است و ما عابد، و او خداوند است و ما بنده، و بنده حقّ اعتراضی در اوامر خداوند ندارد؛ و هم‌چنان‌که در حکم اوّلی حقّ اعتراضی نسبت به خداوند نبوده است، به همان دلیل در حکم ثانوی اعتراض جایی نخواهد داشت.

بر این اساس، هم ناسخ صحیح و حق است و هم منسوخ، و هر دو صادق و مطابق با واقع می‌باشند. درحالی‌که فرض مسئله در احتمال خطا و دروغ در آیات قرآن موجب سلب اعتماد و سقوط قرآن از حجّیت است؛ زیرا انسان نمی‌داند کدام آیه دروغ و کدام راست است، کدام مقصود پروردگار و کدام غیر مقصود است، کدام با واقع تطبیق می‌کند و کدام خلاف واقع است. در این‌صورت، آیا به این کتاب می‌شود

اعتماد کرد؟ و نیز آیا هر کس بر اساس فهم و بینش و فرهنگ و سلیقهٔ خود، آیات را به دروغ و راست تفسیر نخواهد کرد؟ چراکه وقتی احتمال دروغ در آیات برود، دیگر استثنائی در اتّصاف برخی و عدم اتّصاف در برخی دیگر، عقلاً وجود ندارد.

توضیحی پیرامون آیات محکم و متشابه

و امّا حدیث محکم و متشابه: در خود آیات قرآن صراحت دارد بر وجود آیات متشابه؛ و متشابه به معنای احتمال مفاهیم متعدّد است در یک کلمه و یا کلام، با حفظ ظهور آن کلمه و کلام در معنایی که مراد و مقصود متکلّم می‌باشد.

در این‌باره قرآن مجید می‌فرماید:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا وَمَا

يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾.[1]

«او است آن کسی که بر تو قرآن را فرو فرستاد؛ که برخی از آن کتاب آموزه‌هایی است غیر قابل تأویل و توجیه و تشکیک، که اینان اصل و اساس قرآن را تشکیل می‌دهند، و برخی از آیاتش متشابه می‌باشند (قابل حمل بر معنای دیگر).

پس آن کسانی که زنگار بر قلب و ذهن آنان بسته است و در ظلمت و بیراهه می‌روند، به دنبال آیات متشابه می‌گردند و آنها را به معرض داد و ستد درمی‌آورند؛ زیرا بدین وسیله به آرزو و آرمان خود که ایجاد فتنه و آشوب و تشویش اذهان و تردید و اغواء است می‌رسند، و دست خود را در تأویل و دگرگونی وحی الهی باز می‌بینند، درحالی‌که هیچ‌کس جز خدای متعال از تأویل این آیات آگاهی ندارد.

و امّا کسانی که قدمشان در علم و بصیرت استوار گشته (و به هر بادی چون بید بر خود نمی‌لرزند و گوش خود را به هر سخن هرزه و عبث نمی‌سپارند) می‌گویند: ای پروردگار، ما به هر آنچه در کتابت نازل کرده‌ای ایمان آوردیم، چه محکم آن و چه متشابه آن؛ و همهٔ آیات این کتاب مبین از آنِ تو است.

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۷.

و بر این نکته استوار و پایدار نمی‌مانند مگر صاحبان خرد و اندیشه.»

در این آیه تصریح شده است که متشابه، نه اینکه دارای معنا و مفهوم نیست؛ بلکه در عین دارا بودن معنا، برای منحرفین و سیه‌دلان و معاندین، زمینه و بستری است که بتوانند از آن برای رسیدن به اهداف شیطانی و پلید خود بهره گیرند.

بنابراین چه آیه از جمله آیات محکم باشد و یا متشابه، هر دو از ناحیهٔ خداوند نازل شده است و مخاطب به قرآن شکّی ندارد که مستند به ذات پروردگار است، نه به شخص دیگر؛ و خداوند همان‌طور که صلاح را در نزول آیات محکمات می‌داند، همان‌طور در نزول آیات متشابهات. و اصولاً اگر متشابهی در قرآن نبود، چگونه افراد بد سیرت و مزوّر می‌توانستند به تزویر و شیطنت بپردازند، و جایگاه امتحان و فتنه در میان امّت چگونه می‌گردید؟

بنابراین چه ارتباطی بین آیهٔ دروغ و اشتباه و بین آیهٔ متشابه وجود دارد که این شخص آمده و بین این دو ربط به‌وجود آورده است؟ و کجا از وجود آیهٔ متشابه برای افراد، شکّ در حجّیت و سندیّت قرآن پیدا می‌شود؟ درحالی‌که در صورت اوّل، برای همهٔ افراد این شک به‌وجود خواهد آمد؛ چه اینکه برای این فرد پیش آمده است.

و امّا احتمال متشابه در برخی آیات نیز با روش و قوانین مدوّنهٔ محاوره قابل حلّ است؛ چه اینکه در سایر موارد، انسان به همین روش به مفاد و مراد کلام متکلّم مطّلع می‌گردد، و اگر نتوانست به مراد متکلّم برسد همچون سایر متون و جملات توقف می‌کند و از حکم و قضاوت عجولانه سر باز می‌زند و برای روشن شدن معنای آیه، به انتظار لطف و عنایت پروردگار می‌نشیند. مگر ما مکلّف می‌باشیم که هر آنچه در قرآن آمده است یک شبه حلّ و فصل نماییم؟ و آیا آنچه در این کتاب از اسرار و رموز خدای متعال به ودیعه نهاده است، خود این شخص مطّلع گشته که حال می‌خواهد برای دیگران گره‌گشایی کند و رمز و راز آیات را با این توجیهات ابلهانه بگشاید؟

توضیحی پیرامون مجازات و استعارات قرآن

و امّا مسئلهٔ غریبی که مطرح کرده‌اند و مدّعای خویش را بر آن قیاس نموده‌اند، قضیّهٔ مجازات و استعارات در قرآن کریم است؛[1] به گونه‌ای که مخاطب تصوّر می‌کند متکلّم در مقام بیان مطلبی در قالب مجاز و استعاره، به نوعی از کذب و خلاف واقع، دست یازیده است! و این نوع سخن گفتن گرچه دور از صدق و انطباق با واقع است، امّا از دیدگاه محاورهٔ عرفی امری پذیرفته شده و قابل قبول می‌نماید. و بر این قیاس، دیگر اشکالی در تمثیل‌ها و إخبارها و حکایاتی که به‌هیچ‌وجه اصالت و حقیقتی ندارد نخواهد بود؛ زیرا همهٔ این امور صرفاً جهت تقریب و تشبیه یک واقعیّت بر اساس کشش و ظرفیّت افکار و اذهان و فرهنگ مخاطبین طرح‌ریزی شده است. ولی غافل از اینکه پرداختن به یک مطلب دروغ و خلاف واقع، با بیان یک مفهوم و اندیشه در قالب مجاز و استعاره، از زمین تا آسمان تفاوت دارد؛ تفاوت و اختلافی ماهوی و ذاتی.

شکّی نیست که بیان یک واقعیّت در قالب

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

مجاز هیچ‌گاه به عنوان یک پدیدهٔ کذب و خلاف واقع مطرح نمی‌شود؛ چنانچه دلالت مطابقی یک جمله بر معلوم خارجی در صورت مطابقت، دروغ و کذب نخواهد بود، دلالت یک مفهوم التزامی بر مدلول خارجی خود نیز ابداً ارتباطی به کذب ندارد.

انواع دلالت‌های لفظی در تأدیه و بیان مقصود

توضیح مطلب اینکه:

در عرف محاوره و تخاطب، تأدیهٔ مقصود و بیان مطلوب به یکی از سه کیفیّت مذکور در کتب بلاغت انجام می‌شود، که عبارت است از: مطابقت لغوی، و تضمّن در ماهیّت، و التزام در آثار و لوازم.

در اداء مقصود به نحو مطابقت، متکلّم در صدد افشاء یک معنا با الفاظ و کلماتی است که صریحاً بر معنای مقصود دلالت داشته باشد، و مخاطب برای فهم و ادراک مقصود جز اطّلاع بر وضع لغوی احتیاج به امر دیگری نداشته باشد؛ همچون قضایای متعارف روزمّره، مانند: برف می‌بارد و هوا سرد است. و در این قسم از سخن، صدق کلام به انطباق آن با واقع، و کذب کلام به عدم انطباق خواهد بود. در این قسم، نه متکلّم معنا و مفهومی جز همان موضوع له لغوی

را قصد کرده، و نه مخاطب احتمالی جز همان مفهوم لغوی را برای کلام حمل می‌نماید. و اگر متکلّم بخواهد خارج از این دیالوگ و تقابل عرفی، معنای دیگری را بر مخاطب تحمیل نماید قطعاً باید قرینه و شاهدی را بر مغایرت صریح کلمات با موضوع له آنها ارائه نماید تا مخاطب در اشتباه و وقوع در ضلالت دچار نگردد؛ و اگر از این دستور سر باز زد و بدون ایراد قرینه چنین جمله‌ای را بر غیر معنای لغوی خود حمل نمود، از نظر عرف محکوم خواهد بود.

و امّا تأدیهٔ معنا در قالب تضمّن، باز به قسم اوّل یعنی مطابقت برخواهد گشت، با این تفاوت که در این قسم، متکلّم به بخشی از ماهیّت مقصود در کلام خود توجّه دارد و به جهت اختصار یا امر دیگر، دلیلی برای اداء تمام ماهیّت مقصود نمی‌بیند. مثلاً چشم انسان از دور به مکانی می‌افتد که دود و بخار از آن ساطع است و می‌گوید:

آنجا کارخانه است. در این‌صورت گرچه انسان به تمام ماهیّت آن کارخانه که مثلاً تولید شیشه است، تصریح نکرده است؛ امّا همین مقدار از بیان ماهیّت برای صدق این قضیّه با واقع خود، کفایت می‌کند.

و امّا کیفیّت ایراد جمله در قالب شکل سوّم به صورت التزام، که محلّ مورد بحث و نقد و اشکال در مسئلهٔ مجاز و استعارات است، این است که: متکلّم در ایراد کلمات، نه معنا و مفهوم لغوی، بلکه مفهومی را که به نحوی وابسته و همراه با آن مفهوم لغوی است قصد می‌نماید و برای کلام خود قرینه و شاهدی نیز عرضه می‌دارد تا مخاطب به خطا و لغزش در تعبیر دچار نگردد. مثلاً اگر چنانچه قصد متکلّم از این جمله: «شیری را دیدم که چنان حمله می‌نمود» فرد پهلوان و شجاع در میدان نبرد است، باید این قرینه را برای مخاطب آشکار سازد، حالْ قرینه مقالیه باشد یا حالیّه؛ وگرنه مخاطب عوض آن پهلوان، به یک حیوان درندهٔ واقعی متوجّه و منصرف خواهد شد، و اشکال در این انصراف متوجّه متکلّم است نه مخاطب.

ملاک صدق و کذب در مجازها و استعارات و قضایای التزامیّه

بنابراین میزان صدق و کذب در این قضیّه عیناً مانند قضیّهٔ انطباقیّه می‌باشد بدون کم و زیاد، یعنی در هر سه قضیّه ملاک صدق، انطباق یک قضیّه با عالم خارج است و کذب، خلاف آن؛ فقط فرق در انطباق مفهوم لغوی است در دو قضیّهٔ سابق، و انطباق لوازم و آثار مفهوم لغوی است در قضیّهٔ اخیر.

یعنی اگر آن فرد مذکور در میدان نبرد، مرد شجاع و دلاوری بود، این تعبیر صادق؛ و اگر مرد عادی و یا جبانی بود، این تعبیر کاذب می‌باشد؛ زیرا لازمهٔ حیوان درنده و صفت اختصاصی او که همان شجاعت و افتراس است، ملاک صدق و کذب در این قضیّه قرار گرفته است، نه خود مفهوم و ماهیّت لغوی آن که همان حیوان درنده باشد.

بر این اساس، فرق بین مجازها و استعارات نسبت به صدق و کذب، و بین قضایا و تمثیل‌ها که متکلّم قطعاً معنای لغوی آنها را قصد نکرده و قرینه‌ای برای ارادهٔ معنای مجازی نیاورده، به‌خوبی روشن می‌شود که در مجاز با اینکه متکلّم مفهوم

صریح کلمه را قصد نکرده است، باز کلمه و کلام در افاده و بیان مراد خویش صادق و راست و صحیح می‌باشند؛ ولی در قضایای دیگر، کلام و کلمه از آنجا که برخلاف معنای لغوی و محاوره‌ای خود می‌باشند، کذب و دروغ و مطرود و محکوم خواهند بود. و قیاس مسئلهٔ مجاز و استعاره با قضایا و تمثیل‌هایی که ذکر شد بدون ارائهٔ قرینه بر خلاف، قیاسی است باطل و خارج از عرف محاوره و سیره و شیوهٔ اجتماعی.[1]

علّت اداء مقصود به صورت مجاز و استعاره و عدول از الفاظ صریح

و از اینجا درمی‌یابیم اینکه گفته می‌شود: «چرا خداوند در قرآن از الفاظ مجازیّه برای تبیین مراد خویش بهره برده است؟ و مگر نمی‌توانست کلمات را به صورت دلالت انطباقیّه و صریح بیان کند؟» سخنی است بسیار سخیف و ناروا. زیرا هم‌چنان‌که متکلّم در بعضی از موارد و مواقع، تأدیهٔ مراد را با الفاظی صریح و روشن و بدون

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون صادق بودن مجازات و استعارات قرآن، رجوع شود به نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۳۳۳.

پرده و ابهام انجام می‌دهد، در برخی از مواقع به جهت لطافت و ظرافت و بلاغت و حلاوتی که در تأدیهٔ مراد به کیفیّتی دیگر است، به آن مبادرت می‌ورزد؛ و هر دو طریق هر کدام در جای خود و موقعیّت خاصّ خود حائز اهمّیت است،[1] و چه‌بسا اداء مقصود به صورت صریح در بعضی از موارد، خلاف ادب و به دور از روش پسندیدهٔ عقلائیه باشد. مثلاً در مسئله تیمّم در صورت فقد آب، آیه شریفه می‌فرماید:

﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾؛[2] «اگر یکی از شما از قضاء حاجت فارغ گشت یا اینکه با زنان آمیزش نمودید و آب در اختیارتان نبود، پس باید با خاک پاکیزه تیمّم نمایید.»

در این آیه شریفه، از قضاء حاجت به «مکان پست و مسطّح» تعبیر شده است ـ اکنون نیز که به آن غائط گفته می‌شود، بدین جهت است ـ و یا از نزدیکی با همسر

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون علائق مجازیّه و داعیه‌های متکلم برای تأدیهٔ مراد به شکل مجاز و کنایه و انواع استعاره و تشبیه، رجوع شود به مطوّل، تفتازانی، بخش بیان.

[2] سوره نساء (٤) آیه ٤٣؛ سوره مائده (٥) آیه ٦.

به «لَمس» تعبیر آورده است؛ درحالی‌که هیچ‌کدام از این دو لفظ، صریح بر معنای مقصود نمی‌باشند و استعارتاً این الفاظ استعمال گردیده‌اند. حال بهتر بود که عین آن لفظ صریح در این دو مورد به‌کار رود، یا این‌گونه تعبیر آورده شود؟!

منشأ حصول تحریفات و تأویلات در آیات قرآن

نکتهٔ بسیار مهمّی که نباید از آن غفلت ورزید این است که:

تمام أشکال و تصویرهایی که امروزه و حتّی از ازمنهٔ گذشته در تحریف و تأویل و توجیه به خلاف آیات قرآن به چشم می‌خورد، همه ناشی از یک پدیده و منشأ، که آن انکار حق و واقع و ارتباط مظاهر حق و حقیقت با مبدأ هستی، خدای متعال است می‌باشد.

از دیرباز این معضل و إشکال در بین معاندین و مغرضین و منحرفین وجود داشته است که در برخورد با حقایق مسلّم تاریخی و مبانی غیر قابل چشم‌پوشی دینی چه باید بکنند و چه عکس‌العملی از خود ابراز کنند؟ از طرفی استناد آیات قرآن را به پیامبر و خدای متعال

نمی‌توانستند انکار کنند، و از طرفی مفاهیم و مبانی آن را با مصالح و منویّات و سلیقهٔ شخصی خود نمی‌توانستند بربتابند.

گروهی با صراحت و بی‌پرده به انکار بسیاری از مبانی و حقایق قرآن پرداختند و خود را از دغدغهٔ توجیه و تأویل و ردّ انتقادها و اشکالات راحت نمودند.

و گروهی دیگر که جرئت ابراز چنین حماقتی را در خود نمی‌دیدند، به نقد ظهورات آیات پرداخته، حجّیت آن را مخصوص زمان نزول وحی پنداشتند؛ و بدین لحاظ رسمیّت آیات را در زمان پس از آن از درجهٔ اعتبار ساقط نمودند.

تبیین نظریّهٔ کلام جدید در به‌روزگردانی مفاهیم قرآنی

و در این میان، فرقه‌ای از آنجا که دیدند اگر بخواهند دربارهٔ ظهور آیات این‌چنین بیندیشند، اشکال به سایر کتب و نوشتجات و آثار باقی‌مانده از زمان‌های گذشته سرایت می‌نماید و دیگر نسبت به هیچ اثری حتّی آثاری که از صد سال به قبل در دسترس است نمی‌توان استناد نمود، و همهٔ آنها از رسمیّت و اعتبار ساقط خواهند شد، آمدند و گفتند:

آیات همه در معانی و مفاهیم خود رسمیّت دارند و کسی نمی‌تواند منکر حجّیت آنها برای نسل‌های آینده گردد؛ ولی سخن اینجاست که قرآن کریم از آنجا که از جانب خداوند متعال نازل شده است و برای همهٔ نسل‌ها از زمان نزول تا روز قیامت می‌باشد، نمی‌تواند در محدودهٔ یک مصداق خاص در زمان خود منحصر گردد، و این سعهٔ زمانی او را مجبور خواهد ساخت که به سعهٔ مفهومی و مصداقی بپردازد، و آن سعهٔ مفهومی است که افراد هر نسلی را در تعیین مصداق آن مفهوم به صلاحدید خویش باز خواهد گذاشت و مفاهیم قرآن را با فرهنگ‌های متغیّر هر عصر و مکان موافق خواهد ساخت![1]

مثلاً در مسئلهٔ زنا و مجازات اعدام برای آن گفته می‌شود:

مفهوم زنا در این آیات، نه فقط در صِرف تجاوز بدون لحاظ شرع مصداق می‌یابد، بلکه در این پدیده مفهوم تجاوز به معنای عدم رضایت طرف متقابل دخالت دارد. و اگر فردی با رضای خود، مردی را به بستر خود راه دهد، این مفهوم (زنا) تحقّق پیدا نکرده است؛ خواه آن زن مجرّد باشد

---

[1] نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ٧٤ و ٢٦٧ و ٢٧٠؛ هرمنوتیک کتاب و سنّت، ص ١٧٠.

یا متأهّل!! و مجازاتی برای زانی یا زانیه مترتّب نخواهد شد![1]

و یا در مسئلهٔ حجاب گفته می‌شود:

مقصود از حجاب، همان مفهوم حُجْب و حیا و حفظ از برخورد ناشایسته است، و اینکه گفته می‌شود: «زنان باید روی خود را از نامحرم بپوشانند»، بدین معنا است که باید خود را از دستبرد افراد خاطئ محفوظ نگه دارند، گرچه بدون لباس و پوشش و لخت و عریان باشند![2]

و یا در مسئلهٔ قیّومیّت مرد بر همسر در آیه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾؛[3] «مردان قیّم و متولّی امور زنان می‌باشند.»

به معنای قبول مسئولیّت در زندگی مشترک گرفته شده است؛[4] و بر این قیاس... .

و لذا می‌بینیم این‌گونه افراد به راحتی، بدون نگرانی از مشکلاتی که بر سر راه گروه‌های دیگر در تحریف و ابطال قرآن است، به إعمال سلائق و آراء باطلهٔ خویش می‌پردازند.

---

[1] رجوع شود به سخنرانی عبدالکریم سروش در دانشگاه تورنتو کانادا، تاریخ ۱۳۸۹/٦/۸ هـ . ش.

[2] حجاب در ترازو؛ مقالهٔ حجاب در ترازوی اخلاق، بخش: «حجاب در پرتو دستگاه اخلاقی راس».

[3] سوره نساء (٤) آیه ۳٤.

[4] تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۳۷۰ و ۳۷۱.

نقد ادّعای لزوم توقّف در مفاد قرآن به دلیل ابهام فضای حاکم بر نزول آیات

اخیراً افرادی همین شیوهٔ ناصواب را در قالبی جذّاب‌تر و بیانی مورد پسندتر مطرح می‌کنند؛ اینان می‌گویند:

بحث در این نیست که ظهور آیات در هر زمانی در مصداقی خاص و تصویری مناسب با آراء و دیدگاه‌های همان زمان تعیّن می‌یابد، بلکه سخن در این است که هر قضیّه‌ای از قضایا و جمله‌ای از جملات در آیات قرآن، در یک فضای ماهوی مختصّ به خود هویّت یافته است، و این فضا پدیده‌ای است که حاصل شرایط نزول آیه و نگرش مخاطبین به آن مفهوم و نیز مقصود و غرض رسول خدا از این آیه و دیدگاه او در ارتباط با تطبیق آن نسبت به زمان‌های آینده است. و در این فضا است که آیه می‌تواند معنا و مفهوم خود را ارائه نماید.

و از آنجا که در بسیاری از موارد، ماهیّت این فضا برای ما مبهم و مجهول می‌باشد، نمی‌توان بر اساس ادراک و معرفت مفهوم ابتدایی و ظاهری آن به پدیده‌ای حکم نمود و به آیه استناد کرد؛ و در این‌صورت است که راهی جز توقّف در مفاد آیات، و پیروی از مفاهیم و اصول کلّیه

باقی نمی‌ماند.[1]

اشکالی که بر این فرض وارد می‌شود این است که: با احراز حجّیت و سندیّت قرآن از ناحیهٔ خود قرآن در تعارض است؛ زیرا بر فرض صحّت این نظریّه، چرا آیه‌ای در قرآن نیست که به مخاطبین القاء کند: این قرآن منحصراً برای شما حجّیت دارد و نسبت به آیندگان به‌هیچ‌وجه سندیّت نخواهد داشت؟ و چگونه است که در تمام

[1] بسط تجربهٔ نبوی، ص ۱۲ ـ ۱۸.

قرونی که پس از رسول خدا مردم این قرآن را مورد توجّه و عمل قرار می‌دادند، به این نکته توجّه نکردند؟ و ائمّهٔ ما علیهم السّلام، نه‌تنها خود به این قرآن عمل می‌نمودند، بلکه اصحاب را به کیفیّت فهم آیات قرآن راهنمایی می‌کردند. و از همه اینها گذشته، آیا معقول است قرآنی در مدّت بیست و سه سال بر قلب رسول خدا با آن همه مشقّت‌ها و مرارت‌ها و جنگ‌ها و هجرت‌ها نازل شود، ولی حجّیت آن فقط برای همان دو سه دههٔ زمان وحی و کمی پس از آن باشد، آن هم برای افرادی که زمان نزول را ادراک کرده باشند و در مدینه هم سکنیٰ گزیده باشند، نه در سایر امکنه و بلاد. ولی برای اطفالی که پس از رحلت رسول خدا قدم به این دنیا گذارده‌اند دیگر نمی‌تواند حجّیت داشته باشد؛ تا چه رسد به آنهایی که در زمان اواخر حیات ائمّه علیهم السّلام چشم به دنیا گشودند که حدود سه قرن از زمان هجرت می‌گذشته است.

عجیب است که چگونه این افراد نفهم، یک‌چنین نظریّه و ایده‌ای را فهم کرده و دریافته‌اند، امّا این همه از علمای سترگ و مفاخر

عالم علم و معرفت در طول تاریخ به این نکته نرسیده‌اند؟!!

آیا اینها نمی‌دانند که ادراک بسیاری از آیات قرآن برای افراد زمان نزول وحی مشکل بوده است و علما و عرفایی که ده‌ها و بلکه صدها سال پس از نزول وحی قدم به این دنیا گذاشته‌اند، توان و قدرت چنین معرفتی را به‌دست آورده‌اند؟!

عدم ادراک حقایق عالیهٔ توحیدی آیات قرآن برای غیر اهل معرفت

بلی، مطلبی که در این فرض می‌توان به عنوان نکته‌ای مثبت از آن تلقّی نمود این است:

قرآن کریم از جهت انتساب با خدای متعال و خروج آن از محدودهٔ کلام بشری، با سایر تعبیرها و جمله‌ها و کلمات متفاوت است و برای همهٔ افراد از جاهل و عالم، عادی و غیر عادی، امام و مأموم، پیامبر و افرادی که بر آنها پیام فرستاده شده است، عارف بالله و تهی‌دست از معرفت توحید، همه و همه، افاده و افاضه دارد و هر فرد به مقتضای مرتبت خویش و درجهٔ خاص از بینش معرفتی خود بدان محتاج و نیازمند است.

مثلاً آیه شریفه:

﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]؛ «او با شماست هر کجا که باشید؛ و خداوند به کردارتان بینا و بصیر است.»

و یا آیه شریفه:

﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[2]؛ «او اوّل است و آخر، او ظاهر است و باطن، و به هر چیزی عالم است.»

در دیدگاه‌های مختلف از مراتب متفاوت معرفتی جایگاه‌های مختلفی دارند.

یک فرد عادی، از اوّلیّت حضرت حق و انتهائیّت او چه می‌فهمد؟ و از ظهور و خفاء او چه ادراکی دارد؟ و از معیّت و مصاحبت پروردگار با انسان‌ها چه شناختی دارد؟ آیا میزان فهم او از این تعابیر، با ادراک و معرفت اولیای الهی و عرفاء بالله که حقیقت تعیّنات را در عالم وجود، عبارت از مظاهر مبدأ هستی می‌دانند، یکی است؟ شناخت مبدائیّت ذات پروردگار که برای عوام متصوّر است، همان مبدائیّت زمانی و خلقی عالم مادّه است لا غیر. یعنی در تصوّر مردم، عالم مادّه را که اکنون مشاهده می‌کنیم باید به عقب و قهقرا برگردانیم تا به نقطه‌ای برسیم که

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ٤.

[2] سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

در اعتقاد فیزیک‌دانان به نقطهٔ پیش از بیگ‌بنگ[1] یعنی انفجار بزرگ برمی‌گردد، یعنی در مرتبه‌ای که مادّهٔ عالم هستی را فقط یک جرم بدون صورت نوعیّه تشکیل داده بود، و این معنای اوّل بودن حضرت حق است. و بسیاری از علما که از مفاهیم فلسفی و عرفانی بی‌بهره‌اند نیز همین ادراک و شعور را از ابتدائیّت پروردگار نسبت به عالم وجود می‌دانند نه بیشتر؛ درحالی‌که این معیّت نزد اهل معرفت، به معیّت علّی با معلول باز می‌گردد؛ و یا در اَوّلیّت، به اوّلیّت در ظهور و اضافهٔ اشراقیه ارتباط دارد.

و منظور از آخریّت در نزد عوام و بی‌بهرگان از معانی و مفاهیم فلسفی، به پایان

---

۱. BIG BANG.

عمر و بسته‌شدن پروندهٔ حیات انسان تفسیر می‌شود؛ درحالی‌که مقصود نزد اهل معرفت، به تبدّل ماهیّت امکان به هویّت فعلیّه است که در هر موجودی هر دو جنبهٔ ابتدا و انتها در هر لحظه و هر مرتبه در کنار هم قرین می‌باشند. و این مرتبه از معرفت کجا نصیب هر فرد و انسانی خواهد شد؟ و این است مفاد و معنای حدیث معروف:

کان اللّه و لم‌یکُن معه شیءٌ، و الآن کما کان؛[1]

«خداوند از ابتدا بوده است درحالی‌که هیچ موجودی همراه و هم‌نشین با او نبود، و اکنون نیز همان‌گونه است.»

حال چگونه رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم برای افرادی که هنگام نزول وحی دارای مرتبهٔ بسیار نازلی از فهم و شعور نسبت به حقایق عالم وجودند می‌تواند این معنا و مفهوم عرشی را تبیین و تفسیر نماید؟ و آیا افرادی که در زمان ایراد خطبه‌های توحیدی نهج البلاغه مخاطب امیر مؤمنان علیه السّلام بودند، چه فهمی از این الفاظ و عبارات می‌نمودند؟

---

[1] جهت اطّلاع بر مسانید این روایت رجوع شود به توحید علمی و عینی، ص ۵۰، تعلیقه.

نقد استناد صاحب مقاله به روایت «ما جماعت انبیا مأمور هستیم که با مردم به میزان عقل و درایتشان سخن بگوییم»

و اینکه گفته می‌شود که فرموده‌اند:

نحن معاشرَ الأنبياء أُمرنا أن نُكلِّمَ الناسَ علىٰ قدر عُقولهم؛[1] «ما جماعت انبیا مأمور هستیم که با مردم به میزان عقل و درایتشان سخن بگوییم.»

بدین معنا است که سخن از اسرار عالم وجود را هر کسی تحمّل نمی‌کند؛ نه اینکه کلامی را که دارای وجوه مختلف است که حاکی از مراتب سعهٔ وجودی اشخاص است، نمی‌توان گفت.

و اینکه گفته است:

مراد جدّی متکلّم چرا نباید پس از هزار و چهار صد سال روشن شود؟ و برای روشن شدن آن باید از علم تجربی و حسّی مدد جست![2]

سخنی است بی‌محتوا و غیر متین؛ زیرا قرآن برای همهٔ افراد در سطوح مختلفه و

---

[1] الکافی، ج ٦، ص ٢٣.

[2] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

مراتب معرفتی متفاوته نازل شده است، و هر فرد به اندازهٔ سعهٔ علمی و معرفتی خود از آن بهره می‌برد.

اطّلاع بر حقایق معرفتی آیات قرآن به میزان سعهٔ علمی و معرفتی هر فرد

جایی که فردی مثل مرحوم آخوند ملاّ فتحعلی سلطان‌آبادی یک آیه از قرآن را سی شب متوالی از شب‌های ماه مبارک رمضان تفسیر نمود و هر شب تفسیری به‌خلاف تفسیر شب قبل ارائه داد،[1] کجا شخصی مثل فرد مذکور

---

[1] حقائق الأُصول، ج ۱، ص ۹۵:

«فائدة: حدَّث بعض الأعاظم ـدام تأييدهـ أنه حضَر يومًا منزل الآخوند ملّا فتح‌علی ـقدس سرهـ مع جماعة من الأعيان، منهم السيّد إسماعيل الصدر ـرحمة اللَه عليهـ و الحاج النورى صاحب المستدرك ـرحمة اللَه عليهـ و السيّد حسن الصدر ـدام ظلّهـ، فتَلا الآخوند ـرحمة اللَه عليهـ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَهِ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ ـالآية،* ثم شرَع فی تفسير قوله تعالىٰ فيها: ﴿حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ﴾ ـالآية؛ و بعد بيان طويل، فسَّرها بمعنىٰ لما سمِعوه منه، استوضَحوه و استغرَبوا من عدم انتقالهم إليه قبل بيانه لهم؛ فحضَروا عنده فی اليوم الثانی ففسَّرها بمعنىٰ آخر غيرِ الأول، فاستوضَحوه أيضا و تعجَّبوا من عدم انتقالهم إليه قبل بيانه؛ ثم حضَروا عنده فی اليوم الثالث فكان مثلُ ما كان فی اليومين الأوّلين؛ و لم‌يزالوا علىٰ هذه الحال كلّما حضَروا عنده يومًا ذكَر لها معنىٰ، إلى ما يُقرِّب من ثلاثين يومًا، فذكَر لها ما يقرّب من ثلاثين معنىٰ، و كلّما سمِعوا منه معنىٰ، استوضَحوه.

و قد نقَل الثقات لهذا المفسّر كرامات؛ قدس اللَه روحَه.»

می‌تواند به این مرتبه از علم و عمق قرآن دست یابد؟ تازه ایشان فرموده بود: «قرآن دارای هفتاد بطن است و من تنها سی بطن و عمق آن را واجد می‌باشم.»

و جایی که امیرالمؤمنین یك شب تا به صبح به تفسیر «بسم اللَه الرّحمٰن الرّحیم» پرداخت و کلامش به آخر نرسید،[1] کجا این معانی و حقایق برای همهٔ آدمیان گشوده شده است؟

مگر قرار است همهٔ افراد به همهٔ آنچه که در قرآن وارد است اطّلاع یابند؟ در

---

* سوره حجرات (٤٩) آیه ٧.

[1] بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٨٦.

این‌صورت قرآن به روزنامه‌ای بیش تبدیل نخواهد شد.

قرآن کتابی است که مجموعه حقایق عالم تکوین را بین خود در اختیار دارد، و هر فرد باید بکوشد تا به‌واسطهٔ ارتقاء دادن به علم و دانش خود و نیز پرداختن به تهذیب و تزکیه، از آن عمق و ژرفای دریای معرفتی‌اش توشه برگیرد. آیا آنچه را که رسول خدا هنگام قرائت قرآن می‌فهمید و همین‌طور اشك از چشمانش سرازیر می‌شد،[1] ما هم می‌فهمیم؟ آیا آیات توحیدیّهٔ سورهٔ توحید و سورهٔ حشر و سورهٔ حدید را مردم زمان رسول خدا معرفت می‌کردند؟ آیا خطبه‌های توحیدیّهٔ نهج‌البلاغه را که امیرالمؤمنین علیه‌السّلام به مردم زمان خود القاء می‌کرد آنها می‌فهمیدند؟ آیا مردم زمان مولا علی علیه‌السّلام از کلام او که می‌فرمود: «هو فی الأشیاءِ عَلیٰ غیرِ مُمازَجَةٍ،

---

[1] مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۸۰؛ صحیح البخاری، ج ٦، ص ۱۱۳، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۹٦.

خارِجٌ منها عَلیٰ غیرِ مُبایَنَة»،[1] حقیقت صرافت وجود و وحدت وجود و مفهوم «بسیطة الحقیقة کلّ الأشیاء» را ادراك می‌کردند؟ و آیا اکنون نیز به جز عدّه‌ای قلیل این معنا را ادراك و معرفت می‌کنند؟

مگر امام سجاد علیه السّلام نفرموده است:

از آنجا که خداوند می‌دانست عدّه‌ای صاحب معرفت و دارای بینش در آخر الزمان پدید می‌آیند که می‌توانند فهم معانی و حقایق توحیدیّه را بنمایند، لذا سورهٔ توحید و شش آیه از سورهٔ حدید را نازل فرمود.[2]

آیا مقصود از آیه: ﴿هُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[3] و یا آیه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾[4] و یا آیه: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾[5] را آن عرب بادیه‌نشین ادراک می‌کرد و نیز هم آن را این بشر متمدّن روشن‌فکر مغرب زمین شما، می‌فهمد؟ و آیا اینکه به قول شما، فرهنگ این افراد با فرهنگ افراد عرب

---

[1] التوحید، شیخ صدوق، ص ۳۰۵.

[2] الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۳.

[3] سوره حدید (۵۷) آیه ٤.

[4] سوره زخرف (٤۳) آیه ۸٤.

[5] سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

زمان نزول وحی فرق می‌کند، باعث می‌شود که این آیات و رموز را بفهمند؟ یا اینکه حتّی از فهم ظاهر و بسیط قرآن نیز عاجزند؟

نقد ادّعای عدم ادراک معنا و مراد حقیقی آیات مبدأ و معاد

و اینکه گفته می‌شود: «در آیات مبدأ و معاد کجا انسان می‌تواند به مراد جدّی متکلّم راه یابد؟»[1] نیز به دور از تعقّل و تدبّر است. زیرا طریق ورود به مراد و مفهوم قرآن، طریقی جز پیمودن راه و به‌کار بستن قواعد و قوانین محاوره و تفهیم و تفهّم نیست، و هر کس که طبق همین قانون به آنچه که دست یابد می‌تواند مدّعی شود که مقصود متکلّم، این بوده است؛ و وقتی به‌واسطهٔ ازدیاد معلومات و ارتقاء به مرتبه‌ای برتر توانست به معنایی عالی‌تر و حقیقتی راقی‌تر از مفاد و مفهوم اوّل برسد، آن را مراد متکلّم خواهد یافت، و به همین قیاس.

ادراک درجات متفاوت معرفتی کلام الهی بر اساس رتبهٔ وجودی افراد

بنابراین از آنجا که کلام الهی دارای درجات

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

متفاوتی از عمق و معرفت است،[1] به هر مرتبه از مراتب عمق و معرفت که انسان دست یافت، همان مرتبه را مراد پروردگار برای او در آن رتبهٔ وجودی احساس می‌کند. و این است حقیقت و رمز قرآن که از سایر کتب امتیاز دارد؛ مگر کتب عرفاء شامخین، که آن نیز در مرتبهٔ پایین‌تری از قرآن، به همین کیفیّتی که ذکر شد جا دارد.

مرحوم والد از استادشان حضرت حدّاد ـ رضوان الله علیهما ـ نقل می‌کردند که:

مرحوم قاضی ـ رضوان الله علیه ـ فرمود: «من هشت بار کتاب مثنوی را مطالعه کردم و هر بار معنایی برای من حاصل گشت که با معنای دفعهٔ قبل تفاوت می‌کرد.»

و این حقیر با بضاعت مزجاة و غیر قابل قیاس خود با خرمن معرفت و بینش بزرگان نیز به نوبهٔ خود چنین تجربه‌ای را در حقّ این کتاب قویم داشته‌ام.

---

[1] عوالی اللآلی، ج ٤، ص ١٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٧٨؛ جامع الاسرار، ص ١٠٤.

مرحوم قاضی یک فرد عامّی و ساده نبود، از نقطه‌نظر احاطه بر ادبیّات پارسی و عربی زبان‌زد اقران و حوزهٔ نجف بود. در سرودن اشعار عربی آن‌قدر تسلّط داشت که بعضی از مطّلعین بر اشعار عرب که به‌واسطهٔ شدّت تبحّر و حذاقت در ادب عرب و بلاغت، بین شاعر فارسی از شاعر عرب فرق می‌گذاشتند، از تشخیص اشعار عربی مرحوم قاضی عاجز می‌ماندند.

در احاطهٔ بر تفسیر قرآن و فقه و اصول، کسی را در حوزهٔ نجف یارای مقابله و هم‌آوری با ایشان نبود، و حوزهٔ تدریس ایشان از نظر اتقان و جامعیّت ضرب‌المثل بوده است. همین‌قدر متذکّر می‌شوم که مرحوم علاّمه طباطبائی با آن جلالت قدر و عظمت شأن بارها می‌فرمود:

این روش و مسلکی را که ما در تفسیر المیزان به‌کار بردیم، از استادمان مرحوم قاضی آموختیم.

و امّا از جهت فلسفه و عرفان که چه گویم؟ مرحوم علاّمه طباطبائی می‌فرمود:

از نقطه‌نظر احاطه بر مبانی فلسفی و عرفانی، کسی به جامعیّت استاد ما مرحوم قاضی نیامده است.

آن‌وقت این فرد که شاگرد مکتب علیّ مرتضی و اولاد معصومین او است، دربارهٔ کتاب عرشی مثنوی چنین گفتاری می‌فرماید.

مولانایی که خود را محو و فانی در ولایت امیرالمؤمنین علیه السّلام و سرمست از بادهٔ لم یزلی و رحیق مختوم ولایت مرتضوی می‌داند، چنین کتابی به عرصه علم و معرفت ارزانی داشته است؛ حال دربارهٔ قرآن کریم که ناموس عالم وجود و کتاب مبین عالم تکوین است چگونه قضاوت می‌نماییم؟ و آیا توقّع داریم که هر نفهم و بی‌محتوایی بتواند همهٔ حقایق و مراد جدّی پروردگار را در راز و رمزهای نهفته و مستتر در آن دریابد؟ و شما خیال می‌کنید با این دو کلمه سواد بی سر و ته و این پیشرفت دو قدمی علم در برخی عرصه‌های تکنولوژی و تکنیک و کشف بعضی از امراض و تداوی آنها، به حقایق مستوره در قرآن دسترسی پیدا می‌کنید؟

ادراک مراد واقعی قرآن و مقصود اعلای پروردگار، مختصّ ائمّهٔ معصومین و اولیای الهی

دسترسی به حقایق این معجزهٔ عالم خلقت و تشریع فقط به آن فرهیختگانی منحصر و شایسته است که یا خود حقیقت قرآن ناطق، چون ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام باشند؛ و یا شاگردان این مکتب که با تهذیب و تزکیه و سلوک إلی الله و انجام ریاضات و مراقبه‌ها و کشف حجاب‌های ظلمانی و روحانی، توانسته‌اند پردهٔ پندار کثرات را از ذات متّصل به مبدأ وحی کنار بزنند و چشمان بصیر و نافذ آنان به سرادقات عرشی نظاره‌گر شده باشد، مانند سلمان فارسی و از عرفاء و علماء بالله همچون آیات الهی محیی‌الدّین عربی، ابن‌فارض مصری، مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی، خواجه حافظ شیرازی، آخوند ملاّ حسینقلی همدانی، سیّد احمد کربلائی، علاّمه قاضی طباطبائی، علاّمه طباطبائی، حضرت سیّد هاشم حدّاد، علاّمه سیّد محمّدحسین حسینی طهرانی و غیرهم؛ أعلیٰ الله درجاتهم و أسکنَهم فی بُحبوحة جنّاته. و این‌چنین است که در این‌صورت انسان به آن مراد واقعی و حقیقی و مقصود اعلای پروردگار

در نزول این حقایق وحیانی پی خواهد برد؛ و الاّ باید گفت: «هر کس به قدر فهمش دانست مدّعا را!»

نقد مدّعای صاحب مقاله مبنی بر ادراک مراد جدّی پروردگار به‌وسیلهٔ علوم تجربی

و امّا این مطلب که برای حلّ مراد جدّی پروردگار باید به انتظار اکتشافات علمی بنشینیم،[1] آیا این مطلب خود نقض کلام ایشان که می‌گوید: «علم پیامبر به مقدار و وسعت زمان خودش است»[2] نمی‌باشد؟ اگر علم پیامبر به میزان علوم متعارف زمان خودش است، پس به انتظار کشف علمی نشستن برای رازگشایی حقایق وحیانی چه معنایی دارد؟!

این‌جانب تأیید علم و مساعدت او را در ادراک حقایق وحیانی که متناسب با حیطهٔ دخالت علم است انکار نمی‌کنم، امّا نکته قابل توجّه اینکه: از آنجا که علوم تجربی پیوسته در یک بستر و زمینهٔ سیّال از تجربه‌ها در حال تکامل و بالندگی می‌باشند،

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

[2] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال سوّم.

در هر برهه از زمان نمودی خاص از دستاورد و ظهور خارجی آن علم به‌وجود می‌آید، که چه‌بسا موجب نفی دستاورد قبلی و زمینه برای پدیدهٔ جدید در آینده خواهد شد.

با توجّه به سیّال بودن رشد علوم تجربی و حرکت جوهری آن در بستر تحقیق و آزمایش، انسان نمی‌تواند در انطباق یک کشف علمی با یک حقیقت وحیانی، به اطمینان و اعتماد کافی برسد و همواره در شکّ و تردید نسبت به تکامل آن کشف علمی بسر خواهد برد؛ مگر اینکه کشف به صورتی باشد که دیگر جای احتمال و تردید را در ذهن انسان باقی نگذارد. در این‌صورت این کشف خود عین واقع خواهد بود، و واقع با واقع فرقی نخواهد داشت؛ چه آن واقع وحیانی باشد یا علمی و تجربی، هر دو یکی است.

مثلاً در آیهٔ شریفه راجع به داستان حضرت نوح و هلاکت قوم او به‌واسطهٔ طوفان، در سورهٔ هود می‌فرماید:

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى

ٱلۡجُودِيِّ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.[1]

«و چنین خطاب آمد: که ای زمین، آب را فرو بر! و ای آسمان، از باریدن بایست! و آب فرو رفت و امر پروردگار حتمی گردید، و کشتی بر کوه جودی فرود آمد. و گفته شد که بر قوم ظالمین دور باش آمده است.»

در این آیه خدای متعال اسم کوهی را که کشتی نوح بر آن قرار گرفت جودی می‌نامد، درحالی‌که این اسم تا قبل از اکتشافات اخیر ناشناخته بوده است و هر کسی از ظنّ خود جایی را به طور تخمین و حدس مطرح می‌نمود؛ امّا پس از کشف اخیر و آشکار شدن بقایای کشتی نوح و ظهور اسامی پنج تن آل عبا بر لوح کشتی که به صورت معجزه‌آسایی سالم و بدون فرسودگی نمایان گردید، دیگر شکّی باقی نمانده است که کوه جودی همان کوهی است که این کشفیّات در آن به ظهور رسیده است.

---

[1] سوره هود (۱۱) آیه ٤٤.

حال در این‌صورت باز ما باید بیاییم و این اسم را بر عرف زمان جاهلیّت حمل کنیم و دست از این کشف علمی برداریم؟! آیا معتزله این را می‌گویند؟

و اکنون نیز در نقطهٔ مقابل، طبق برخی از آراء و تئوری‌های واهیانه، خلقت انسان به نسل‌های بسیار بسیار بعید و منتهی به حیواناتی چون میمون می‌گردد و اکتشافات علمی وجود برخی از انواع موجوداتی که می‌توانند به عنوان حلقهٔ رابطهٔ بین این دو نوع از جاندار را تشکیل دهند، چنین می‌نمایند؛ امّا در قرآن کریم خلقت بشر را منحصراً به حضرت آدم علیه السّلام مرتبط می‌نماید و اصل و ریشهٔ این نوع از مخلوق را در انحصار خلقتی خاص و منشأ معیّنی با خصوصیّات وجودی متمایزی می‌داند، که البتّه این خلقت در زمانی نه چندان بعید یعنی حدود چند هزار سال پیش تحقّق یافته است، که در آیات به بنی‌آدم تعبیر شده است. در آیه‌ای می‌فرماید:

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيًّا﴾.[1]

[1] سوره مریم (۱۹) آیه ۵۸.

«این پیامبران از ذرّیهٔ آدم کسانی هستند که مورد لطف و إنعام الهی قرار گرفتند و از جمله کسانی که آنها را با نوح در کشتی قرار دادیم و نیز از ذرّیهٔ ابراهیم و اسرائیل و از جمله کسانی که هدایت کردیم آنها را و برگزیدیم. وقتی که آیات خداوند بر آنها خوانده شود، به حال سجده به روی زمین می‌افتند و اشک از دیدگان می‌بارند.»

در این آیات تصریح دارد بر اینکه نسل بشر از حضرت آدم ابوالبشر است و قبل از آن اگرچه ممکن است نسل‌هایی از موجوداتی مشابه با انسان وجود داشته باشد، امّا هیچ ارتباط و مناسبتی بین این نسل و موجودات سابق بر او وجود ندارد.

و در اینجا بعضی از کشفیّات در مقابل وحی قرار گرفته و این حقیقت ماوراء طبیعی را به چالش می‌کشد. مثلاً به‌واسطهٔ کشفی که اخیراً در برخی از مناطق کوهستانی

ممالک روسیه حاصل شد، جسد انسانی زیر توده‌های یخ نمایان شد که پس از انجام آزمایشات بیوشیمی و غیره معلوم گردید که می‌تواند همین انسان موجود زمان حاضر باشد، درحالی‌که این بدن مربوط به دو میلیون سال قبل بوده است.

عدم تنافی بین دو پدیدهٔ علم و وحی

اما با نظر دقیق‌تر می‌توان منافات و تعارض این دو پدیدهٔ علم و وحی را در اینجا از میان برداشت:

از یک جهت، انکشاف علمی مطلبی است مورد اعتماد و وثوق که موجب تشابه در خلقت این دو موجود در دو زمان متفاوت، یکی در دو میلیون سال پیش و دیگری در زمان حضرت آدم که به حدود شش، هفت هزار سال قبل باز می‌گردد می‌شود؛ و اگر در آیات قرآن نسبت به پیدایش نسل بشر تصریحی نشده بود، قطعاً یا محتملاً ما می‌توانستیم نسل این بشر کنونی را به این جد متّصل نماییم و حتّی از آن نیز به عقب‌تر برویم.

و از جهت دیگر، باید ببینیم که محدودهٔ اختیار و دخالت علم کجا است؟ آیا علم می‌تواند به عنوان پدیده‌ای افسار گسیخته حتّی خارج از

قلمرو حکومت و توان خود نفوذ نموده و سایر مقدورات طبیعی عرصه‌های مختلف معرفتی را نیز مقهور سلطه و اختیار خود نماید؟ علم و انکشاف بشری فقط توانسته است شباهت جسمی و مادّی بین این دو موجود را به اثبات برساند؛ امّا آیا توانسته است منطقاً بین این دو موجود حلقهٔ رابط و واسطه برقرار نماید؟ در اینجا مشاهده می‌کنیم که دیگر علم توان اثبات چنین رابطه‌ای را ندارد و از عهدهٔ او برنمی‌آید و انجام این مهم را به عرصهٔ دیگری از عرصه‌های شناخت و معرفت می‌سپارد. آن مقدار که در توان علم است اثبات مشابهت است، و امّا اینکه این موجود فعلی منتسب به آن موجود و نسل قبلی است، دیگر از عهدهٔ او خارج است. چه‌بسا ممکن است نسل قبلی به‌واسطهٔ عوارض و سوانحی به‌کلّی انقراض یافته، و خداوند متعال دوباره نسلی نو با نفس و روحیّات و ملکات و صفات مخصوصه‌ای خلقت فرموده است؛ چنانچه توضیح این مطلب در فصل‌های پیشین گذشت.

بنابراین دیگر علم، منافات و تعارض و تناقض با وحی پیدا نمی‌نماید و هر دو در دو مقام مختلف به اثبات دو موضوع مختلف در دو عرصهٔ مختلف می‌پردازند و کاری به کار هم ندارند. بنابراین ما هیچ نیازی به انتظار کشفیّات علمی نمی‌بینیم، و به قول مولانا:

پشّه کی داند که این باغ از کی است *** در بهاران زاد و مرگش در دی است[1]

این کشف‌های علمی با این محدودیّت در توان و قابلیّت بشر، کجا می‌تواند از رازها و اسرار عالم خلقت پرده برگیرد و مگر ما چقدر عمر می‌کنیم که به انتظار این کشف‌ها بنشینیم و دین و ایمان خود را در گرو این انکشافات و بروزها بگذاریم؟ و مگر گذشتگان ما چه گناهی کرده بودند که از این کشفیّات محروم بودند؟ و آیا قرآن فقط مربوط به دورهٔ رنسانس علمی و زمان شکافت اتم است؟ پس در این هزار و چهارصد سال، امثال مولانا چه کرده‌اند؟ بوعلی‌ها از قرآن چه آموخته‌اند؟ صدرالدین‌ها و نوابغ علمی و معرفتی با نبودن این انکشافات و عدم ظهور این پدیده‌ها چه معرفتی از قرآن

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر دوّم.

کسب کرده‌اند؟ آیا همه به انتظار کشف علمی نشسته بودند، یا همه نعوذ بالله حکم به خرافه بودن و دروغ بودن و توخالی بودن این حقایق داده‌اند و این حقایق را مطابق فرهنگ اعراب بادیه‌نشین تفسیر و تعبیر نموده‌اند؟!

قابل استفاده بودن قرآن برای همهٔ سطوح مختلف معرفتی افراد

بلی، مطلبی که هست این است: از آنجا که قرآن برای همهٔ افراد و همه سطوح مختلف معرفتی نازل شده است، از جهت تعبیر به نحوی است که حتّی افراد بی‌بضاعت علمی و نفوس ساده و بسیط نیز می‌توانند به اندازهٔ مرتبهٔ معرفتی خود استفاده کنند؛ نه اینکه آن تعابیر خلاف واقع و کذب باشد، بلکه همان تعابیر حکایت از واقعیّاتی در سطح معرفت و سعهٔ وجودی خود آنها می‌کند. چنانچه می‌فرماید:

چون‌که با کودک سر و کارت فتاد *** پس زبان کودکی باید گشاد[1]

بنابراین تمام آنچه که در قرآن دربارهٔ معاد، از حشر و نشر و تطایر کتب و حساب و میزان و

---

[1] همان، دفتر چهارم.

صراط و بهشت و خصوصیّات آن و جحیم و اوصاف آن همه و همه حق است و واقع، ولیکن در آن نشئه برای مقرّبین درجات و مراتبی است که در وصف نگنجد و در کلمات قرار نگیرد؛ چنانچه به همین مطلب اشاره شده است که می‌فرماید: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾،[1] در آن مراتب دیگر خبری از حوری بهشتی و فواکه و نعمت‌هایی که خداوند برای اصحاب یمین و مؤمنین و ابراری که دارای مقامات متوسطه هستند مقرّر فرموده، نیست. در آنجا مقام، مقام تجلّیات ذاتیّه است، و حورالعین و امثال او مشمول و تحت نزول اسماء جمالیّه هستند، و مقام تجلّی ذات کجا و ظهور و تجلّی اسماء و صفات جمال کجا!

زبان اشاره و رمزی قرآن برای ارباب معرفت و معنا

اینجاست که قرآن کریم از آنجا که نمی‌تواند مراد جدّی خدای متعال را به هر فرد و بنده‌ای تفهیم نماید، آن را با اشاره و رمز برای ارباب معنا و معرفت بازگو می‌کند، و اگر کسی مایل به ادراک واقعی مراد و مطلوب حضرت حق است باید مسیری جدای مسیر سایرین، و روشی ممتاز

---

[1] سوره ق (۵۰) آیه ۳۵. ترجمه: «و از آنچه گذشت، بیش از آن نزد ما موجود است.»

از راه و روش افراد و مکلّفین عامّی و عادی برگزینند و راه اولیای الهی را طی نماید و از بند هویٰ و هوس و نفس امّاره خلاصی یابد و دنیا را به اهل دنیا بسپارد و نفس قدسی خود را ملوّث به جاه و مقام و شهرت و کثرات و توغّل در دنیا ننماید؛ تا کم‌کم به‌واسطهٔ تربیت و تزکیه، تعلّق به دنیا و کثرات از قلب و ضمیر آن رخت بربسته، جای خود را به قرب و بهاء و تجرّد و نور بدهد و صفای عالم قدس بر وجود آنان سایه افکند و بهاء قرب حق، شراشر وجود آنان را فرا گیرد و حقایق عالم معنا به‌واسطهٔ این سنخیّت بر دریچهٔ قلب و فکر آنان تجلّی نماید. در این‌صورت است که فهم آنان از قرآن با فهم امثال ما تفاوت می‌یابد و آنچه را که ما از ادراک آن عاجز و ناتوانیم، آنها ادراک خواهند کرد و به مراد جدّی و منظور حق نائل خواهند شد.

نقد مدّعای صاحب مقاله در کیفیّت استفاده از علم برای ادراک حقایق قرآنی

و اینکه گفته می‌شود:

چرا باید بر سر علم کوفت، درحالی‌که خود برای کشف مراد و یا حدّاقل استخراج ظواهر از آیات و دفع مشکلات، از آن استفاده می‌کنیم؟![1]

باید گفت: هیچ دلیل منطقی بر سر کوفتن علم به‌عنوان یک پدیدهٔ تکوینی و عینیّت خارجی وجود ندارد! مگر انسان می‌تواند با حقایق خارجیّه به معارضه برخیزد و آن را انکار کند! بلکه باید در مسیر رشد فضایل اخلاقی و معرفتی از آن بهره جوید، نه در مسیر انحراف و سُلطه و استعمار و استلاب اموال و نفوس؛ چنانچه متأسّفانه امروزه چنین است.

حقیقت سیّال علم در بستر تجربه و بهره‌گیری برای دستاوردهای جدید

و امّا آنچه مورد نقد و نظر است در مورد علم،[2] این است که ـ چنانچه قبلاً گذشت ـ علم حقیقتی است سیّال و در بستر تجربه و بهره‌گیری

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

[2] جهت اطّلاع بر نظریّهٔ عبدالکریم سروش پیرامون سیال کردن الهیّات افسردهٔ اسلامی، رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب یکم.

برای دستاورد جدید، و این سیکل هم‌چنان‌ادامه خواهد یافت، و چه‌بسا در این بستر بسیاری از دستاوردهای پیشین، باطل و تاریخ مصرف گذشته، و به‌جای آن پدیده‌ای جدید جایگزین آن خواهد شد؛ چنانچه در بسیاری از موارد پزشکی مسئله این‌چنین است و حتّی با وجود ارتقاء این بخش از علوم، باز ما می‌بینیم بسیاری از پزشکان خود نظرات و آراء یکدیگر را ردّ و رفض می‌نمایند و نه‌تنها در مصادیق این مسائل، بلکه در خود اصول و روش‌های سنّتی درمان نیز با یکدیگر اختلاف دارند.

عدم امکان وثوق به دستاوردهای علمی برای کشف مراد جدّی آیات الهی

حال با توجّه به این مسئله، آیا یک نفر می‌تواند به یک دستاورد علمی اطمینان حاصل نماید، تا اینکه ظاهر آیهٔ قرآن را بر آن حمل نماید و کشف مراد جدّی از آیه را بر عهدهٔ علم بگذارد و منظور خدای متعال را از این آیه، به خصوصِ همان کشف علمی بداند؟ بلی، می‌توان به عنوان احتمال در تشخیص ظهورات و معانی آیات، از اکتشافات علمی استفاده کرد؛ مثلاً در آیهٔ شریفه می‌فرماید:

﴿وَجَعَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ سَقۡفٗا مَّحۡفُوظٗا﴾[1]؛ «ما آسمان را سقفی محفوظ و کنترل‌شده قرار داده‌ایم.»

البتّه شاید قبل از این به‌درستی معنای این آیه روشن نبوده است و یا معنایی در راستای معنای آیات دیگر دربارهٔ ورود شیاطین به آسمان و دور کردن آنها به‌وسیلهٔ شهاب‌ها از آن استفاده می‌شد، چنانچه عن‌قریب توضیح آن خواهد آمد؛ امّا امروزه با کشف لایهٔ اوزون می‌توان احتمال داد ـ نه اینکه به طور قطع مطرح کرد ـ که منظور پروردگار از «سقف محفوظ» همان لایهٔ اوزون می‌باشد. و این احتمال منافاتی با آیهٔ قرآن ندارد و ما آن را نفی نمی‌کنیم، و نیز بر انحصار مقصود و مفاد آیه بر این توجیه، پای نمی‌فشاریم.

بلی، معارضه با آن، نه در جهت کشفی و پدید آوردن دیدگاهی جدید در مقابل دیدگاه جایگزین است؛ بلکه به خاطر ربط دادن و متّصل نمودن این کشف، به مفهوم و مراد از یک آیه که آن مفهوم و مراد در تعارض با آن دستاورد قرار دارد، و این تعارض نه خود سرانه و از روی وهم و خیال، بلکه از روی مبانی و قواعد محاوره و گفتگو صورت پذیرفته است.

---

[1] سوره أنبياء (۲۱) آیه ۳۲.

مثلاً در آیهٔ شریفهٔ تقبیح ربا می‌فرماید:

﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾؛[1]

«آن کسانی که اموال ربوی مصرف می‌کنند، از جای خود برنمی‌خیزند مگر مانند آن کسی که جن او را مورد آزار و تسخیر خود درآورده است.»

حال چنانچه با کشف میکروب، بخواهیم اسم شیطان را بر میکروب بگذاریم و مانند برخی از افراد ناآگاه که می‌خواهند معنای جن‌زده را بر غلبهٔ میکروب و بروز بیماری

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۷۵.

تفسیر کنند؛ باید این ارتباط را ابطال کرده و سخیف بدانیم. کشف میکروب و حقیقت خارجی آن به جای خود، و تغییر مفاد و مفهوم آیه از جن‌زدگی به غلبهٔ بیماری نیز جای خود را دارد.[1]

مگر در خارج، جن‌زدگی وجود ندارد؟! و افرادی را با چشم خود به این ابتلا مبتلا و گرفتار نمی‌بینیم؟ پس به چه دلیل منطقی به خود اجازه می‌دهیم که معنای شیطان را که بر جن نیز اطلاق می‌شود، از این پدیده سلب کنیم و به طور مجاز بر میکروب حمل نماییم؟ بلی، اگر این حقیقت در خارج وجود نداشت و ما حقیقتی به نام جن‌زدگی و تحت تسخیر و سلطهٔ اجنّه قرار گرفتن نداشتیم، آنگاه باز برای این توجیه احتمالی وجود داشت، گرچه باز استیلاء شیطان و در اختیار گرفتن نفس و روح و قوای باطنی در مسیر انحراف و هلاکت، معنا و مفهوم خود را از دست نمی‌دهد؛ امّا به‌هرحال باز مسئله قدری موجّه‌تر بود.

بنابراین اکتشاف میکروب با اعتراف به واقعیّت آن، نمی‌تواند ظاهر آیات را تغییر دهد. و نظیر این مطلب در مورد خلقت انسان و کشف

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این تفاسیر غلط، رجوع شود به نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۱۱۳.

جسدهای دو میلیون ساله قبل نیز گذشت.

کلام مرحوم علاّمه طباطبائی رحمة الله علیه در معنای شهاب‌های آسمانی

و امّا مسئله‌ای که از تفسیر المیزان در مورد شهاب‌های آسمانی ذکر شده است،[1] نیز مشمول همین مطلب مذکور است.

مرحوم علاّمه طباطبائی در تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۱۳۰ چنین می‌فرمایند:

کلام فی معنَی التشهّب:

أورَد المفسّرون أنواعًا من التّوجیه لتصویر استراق السّمع من الشّیاطین و رمیهم بالشّهب، و هی مبنیّة علیٰ ما یسبق إلی الذّهن من ظاهر الآیات و الأخبار أن هناك أفلاکًا محیطةٌ بالأرض تسکُنها جماعات الملائکة، و لها أبواب

[1] مقالهٔ بشر و بشیر، ذیل پاسخ به ناسازگاری ظواهر قرآن با علم بشری؛ مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

لايلِج فيها شيء إلّا منها، و أنّ فى السّماء الأُولىٰ جمعًا من الملائكة بأيديهم الشّهب يرصُدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذِفونهم بالشّهب.

و قد اتّضَح اليوم اتّضاح عيان بطلان هذه الآراء، و يتفرَّع علىٰ ذلك بطلان الوجوه الّتى أورَدوها فى تفسير الشّهب، و هى وجوه كثيرة أودعوها فى المطوّلات كالتفسير الكبير للرازى، و روح المعانى للآلوسى، و غيرهما.

و يحتمل ـ و اللّه العالم ـ أنّ هذه البيانات فى كلامه تعالىٰ من قبيل الأمثال المضروبة تصوّر بها الحقائقُ الخارجة عن الحِسّ فى صورة المحسوس لتقريبها من الحسّ؛ و هو القائل عزّوجلّ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾.[1] (العنكبوت: ٤٣)

و هو كثير فى كلامه تعالىٰ؛ و منه العرش و الكرسى و اللوح و الكتاب، و قد تقدَّمت الإشارة إليها و سيجىء بعض منها.

و علىٰ هذا، يكون المراد من السّماء الّتى تسكُنها الملائكةُ عالمًا ملكوتيًّا ذاأُفُق أعلىٰ، نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبةُ السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض؛ و المراد باقتراب الشياطين من السّماء و استراقهم السّمع و قذفهم بالشّهب، اقترابُهم من عالم الملائكة للاطّلاع علىٰ أسرار الخلقة و الحوادث المستقبلة؛ و رميهم بما لايطيقونه من نور الملكوت؛ أو كرَّتهم على الحقّ لتلبيسه، و رمى الملائكة إيّاهم بالحق الّذى يُبطِل أباطيلهم.[2]

«مفسرون در معنای استراق سمع شیاطین و زدودن آنان به شهاب‌های آسمانی توجیهات بسیاری مرتکب شده‌اند که تمامی این توجیهات و تصویرها به ظاهر این آیات برمی‌گردد، و هم‌چنان‌که اخبار نیز بر این معنا مساعدت می‌نمایند که در مراتب بالای از آسمان افلاک وجود دارند و در آن افلاک که احاطه بر زمین و آسمان قریب به زمین دارند، جماعت‌هایی از ملائکه سکونت دارند و برای این افلاک درهایی است که هیچ موجودی قادر بر ورود در این افلاک جز از طریق این درها نمی‌باشد. و نیز در آسمان اوّل

---

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ٤٣.

[2] المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۳۰.

جمعی از ملائکه زندگی می‌کنند و در دست آنها شهاب‌های آسمانی قرار دارند و آنها در کمین شیاطین می‌نشینند که اگر آنها بخواهند وارد این افلاک گردند، آنها را با همین شهاب‌ها دور سازند و از ورود به افلاک ممانعت به عمل آورند.

امّا امروزه به طور آشکار بطلان و پوچی این نظریه‌ها به اثبات رسیده است و بدین ترتیب آرایی که بر این نظریه‌ها دربارهٔ شهاب‌ها بنا شده است باطل می‌گردد، که در کتب حجیم چون تفسیر فخر رازی، و روح المعانی آلوسی آمده است.

و احتمال دارد ـ و خداوند عالم و آگاه بر حقایق امر است ـ این قسم از جملات و عبارات که در قرآن کریم آمده است، نه به‌عنوان حکایت و إخبار از یک واقعیّت منطبق، که به‌عنوان تمثیل و ضرب‌المثل ذکر شده باشد و به‌وسیلهٔ آن، حقایق دور از حس را در قالب و تصویر محسوسات بیان کرده باشند تا بدین وسیله بهتر ادراک و شناخته شود؛ و خدای متعال در این‌گونه موارد می‌فرماید:

﴿و ما برای روشن شدن حقایق این‌چنین ضرب‌المثل‌هایی ذکر می‌کنیم، ولی از جملهٔ آدمیان فقط دانشمندان و اهل معرفت به

مقصود و سرّ این مطالب پی می‌برند.﴾[1].

و نظایر این ضرب‌المثل‌ها در قرآن بسیار است که از جملهٔ آن: "عرش، کرسی، لوح و کتاب" است، که برخی از آن قبلاً گذشت و بعضی دیگر نیز پس از این خواهد آمد.

و بر این اساس، منظور از آسمانی که ملائکه در آن سکونت دارند عالم ملکوت است که در یک افق و مرتبهٔ اعلای از عالم مادّه قرار دارد، و نسبت آن به این عالم مانند نسبت آسمان با تمامی اجرام و ستارگان است به زمین؛ و مقصود از نزدیک‌شدن شیاطین به آسمان و استراق سمع و زدودن ملائکه، آنها را به‌وسیلهٔ شهاب‌های آسمانی، نزدیکی آنها به عالم ملائکه است تا بر

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۴۳.

اسرار خلقت و حوادث آینده اطّلاع حاصل نمایند؛ که در این حال ملائکه آنها را می‌رانند و با نور ملکوت که طاقت مقابله با آن را ندارند، رانده می‌شوند؛ یا اینکه می‌خواهند از حق آگاه شوند و آن را با نفوس خبیثهٔ خود بیالایند، ولی با طرد و دورباش ملائکه مواجه شده و در مواجهه با حق، قدرت ایستادگی و پایداری را از دست می‌دهند.»

البتّه کلام ایشان در ردّ نظریّهٔ آسمان‌های هفت‌گانه که محیط بر آسمان دنیا است و بر اساس هیئت قدیم ترسیم شده است، کلامی است متین؛ زیرا بر اساس نظریّهٔ قدماء در هیئت، فلک هشتم که محیط بر تمامی آسمان‌های هفت‌گانه است، مملوّ از ستارگان ثوابت می‌باشد، به‌عکس سایر افلاک که دارای سیّارات هستند.

نقد و بررسی فرمایش مرحوم علاّمه طباطبائی رحمة الله علیه

امّا نکته‌ای که در کلام مرحوم علاّمه طباطبائی به نظر می‌رسد این است که:

ایشان مجموع این آیات را از باب تمثیل ذکر کرده‌اند، نه یک واقعیّت مطابَق عینی خارجی؛ و البتّه در این فرض، دیگر از ستاره و شهاب و حرکت شیاطین و زدودن آنها و منع از ورود به

سماوات، همان معنای ظاهری و محکیّ لغوی و عرفی استفاده نمی‌شود، بلکه به یک واقعیّت معنوی و غیر مادّی که احاطه و هیمنهٔ ملائکه بر آسمان‌های عالم معنا است حمل خواهد شد، و در این‌صورت دیگر این لغات و کلمات در معنای حقیقی خود استعمال نشده‌اند و به نوعی استعاره و عنایت در معنای مجازی به‌کار رفته‌اند. و البتّه استعمال الفاظ در معانی و مصادیق مجازی، امری است عادی و چه‌بسا شیرین و جاذب.

ولکن با تدبّر در مفاد آیات و جملات، قبول این نظریّه بسیار بعید می‌نماید، زیرا بر فرض که در قسمتی از آیات، که همان زدودن شیاطین و مانع‌شدن ملائکه است به‌وسیلهٔ شهاب‌های آسمانی، بتوانیم این مطلب را قبول کنیم، چنانچه در عرف گفته می‌شود: فلانی به تیر غیب مبتلا شد یا فلانی به شهاب غیبی زده شد؛ امّا در سایر قسمت‌های آیات مطلب این‌چنین نیست. چطور ممکن است ما معنای آسمان و ستارگان را مجاز و تمثیل بدانیم؟ و چگونه معنای زینت بخشی آنها را حمل بر تمثیل

از جذبات و نفحات عالم معنا نماییم؟ درحالی‌که سیاق در همهٔ فقرات آیات یکی است و یک واقعیّت در این آیات تعقیب می‌شود. بنابراین یا باید از اوّل تمام آیات را حمل بر تمثیل نماییم، که قطعاً این مطلب مورد نظر خود مرحوم علاّمه نیز نمی‌باشد؛ و یا اینکه از حملِ قسمت زدودن شیاطین به‌وسیلهٔ شهاب، بر تمثیل خودداری نماییم؛ زیرا وحدت سیاق در همهٔ این آیات و فقرات مانع از تجزیه و تقسیم آنها خواهد شد.

مضافاً به اینکه در تمثیل متکلّم باید به نحوی از آن سخن بیاورد که مخاطب را دچار شکّ و تردید ننماید. فی‌المثل اگر فردی در موقعیّتی واقع شد که تیری بدون مشخص‌شدن رامی آن، به او اصابت کرد و کشته شد، دیگر ما نمی‌توانیم بگوییم: این فرد به تیر غیب مبتلا شد! درحالی‌که مقصود ما از تیر غیب، نه جهت ظاهری آن بلکه جهت استعاره‌ای و مجازی آن می‌باشد؛ و به اصطلاح، استعمال لفظ و کلام واحد در هر دو معنای حقیقی و مجازی امکان ندارد.

بنابراین برای حلّ این مشکل به مطالبی که در بخش مسئلهٔ وحی به طور نسبتاً مشروح بیان کردیم استمداد می‌طلبیم و حمل شهاب‌های

آسمانی را در آیه بر تمثیل نفی می‌نماییم.

در بحث مسئلهٔ وحی مذکور شد که تمامی آسمان‌ها و زمین در تحت تسخیر قوای ملکوتی و نفوس مجرّدهٔ فلکی قرار دارند و این نفوس مجرّده هستند که حرکت و نظم و تدبیر این کرات سماوی را عهده‌دار می‌شوند و به‌واسطهٔ ارتباط با ملائکه، به بقاء و استمرار خود ادامه می‌دهند. اگر کرهٔ ماه دارای نفس فلکی و مجرّد و مدرک نبود، هیچ‌گاه امام سجاد علیه السّلام با او به سخن نمی‌پرداختند،[1] و همین کرهٔ ماه در واقعهٔ شقّ‌القمر با صدای فصیح و رسا اقرار و اعتراف بر رسالت نبیّ اکرم نمی‌نمود.[2] شهادت سنگ‌ریزه‌ها و درختان و حیوانات بر ولایت ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام و

نیز شهادت حجر الأسود بر ولایت و امامت حضرت سجاد علیه السّلام در حضور صدها نفر در مسجدالحرام،[3] همگی دلالت بر وجود نفوس مجرّده و درّاکهٔ در این اشیاء ـ که از دیدگان کور ما،

---

[1] صحیفهٔ سجّادیّه، دعای ٤٣؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٧٨.

[2] تفسیر القمی، ج ٢، ص ٣٤١، ذیل تفسیر سورهٔ قمر (٥٤) آیه ١: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾.

[3] بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٢٩.

موجوداتی بی شعور و علم و معرفت‌اند ـ می‌نمایند و انسان را به سمت عالمی ماورای این عالم مادّه و جسم می‌کشانند و از رمز و راز خلقت اشیاء پرده برمی‌دارند.

شکّی نیست که تمامی ستارگان، چه آنها که در دید ما قرار گرفته و چه آنها که از انظار ما پنهان‌اند، دارای نفوس مجرّده هستند و با این نفس به تسبیح و تقدیس پروردگار اشتغال دارند؛ چنانچه آیات قرآن بر این حقیقت تصریح دارد. بنابراین این اجرام سماوی، چه کرات و سیّارات و چه شهاب‌ها همگی دارای نفس مجرّد و درّاک و مطیع اوامر پروردگار و دنباله‌رو تدبیر و نظام مدوّن می‌باشند و همگی به اهداف و مقاصد تعریف شدهٔ خود واقف و آگاه می‌باشند.

و از این باب است که نفوس مجرّدهٔ آنان توان و قدرت آن را دارند که شیاطین و اجنّه را ـ که خلقتشان خلقت مادّی است، ولکن به‌واسطهٔ نفوس خبیثهٔ خود که می‌خواهند در اتّصال به ملکوت و عالم مثال و برزخ این عالم، از حقایق پشت پرده و آینده اطّلاع حاصل نمایند ـ با همان تسلّط غیبی و هیمنهٔ ملکوتی برانند و مانع شوند، و نیز نفوس منطوی در شهاب‌ها از ورود آنان جلوگیری می‌نمایند.

ممکن است در اینجا سؤالی به نظر آید و آن اینکه: اتّصال شیاطین به عالم برزخ و مثال چرا از خود زمین حاصل نمی‌شود و باید اجنّه از طریق آسمان‌ها به مطلوب خود برسند؟ و مگر در اتّصال نفس به مثال باید طریق ظاهری و کمّی و مکانی را طی نمود، و مگر نه این است که برزخ و ملکوت، در باطن همین عالم مادّه و جسمانی وجود دارد؛ چنانچه ما با وجود دارا بودن بدن جسمانی و مادّی، یا در خواب و رؤیا و یا در مکاشفات به مسائل و قضایای عالم برزخ اطّلاع حاصل می‌نماییم؟

پاسخ این است که ظرفیّت نفوس اجنّه و شیاطین در موقعیّت‌های مختلف و ظروف متفاوت فرق می‌کند و اطّلاع آنها بر قضایا به کیفیّت حضور آنها در شرایط خاص بستگی دارد و در هر شرایطی توان اطّلاع بر هر مطلب و قضیّه‌ای را ندارند، و این مسئله حتّی در مورد انسان نیز صادق است؛ مثلاً فردی که دارای روحی خسته و حالتی نامناسب است، قادر بر حلّ مسائل ریاضی نمی‌باشد. و شرایط مکانی و زمانی در کیفیّت توان و استعداد انسان برای ادراک مسائل نقش اساسی دارند. همین‌طور دربارهٔ اجنّه و شیاطین مطلب این‌چنین است؛ و لذا آنها برای اتّصال به عالم برزخ و ملکوت این عالم باید از کرهٔ زمین فاصله بگیرند و خود را از شرایط نامناسب زیست در کرهٔ زمین رها سازند و به‌واسطهٔ نفوذ در آسمان، نفس خود را با مثال و ملکوت این عالم متّحد سازند تا بدین وسیله بتوانند از رازها و اسرار این عالم مطّلع گردند، و در این‌صورت است که به تیر غیب شهاب‌ها مبتلا می‌شوند و قدرت نفوذ بر آسمان‌ها و اطّلاع بر عوالم غیب را از دست می‌دهند و یا اینکه به‌واسطهٔ برخورد با آنها به هلاکت و نیستی دچار می‌گردند.

تأثیر نفوس فلکی بر حوادث عالم مادّه

تأثیر نفوس فلکی سیّارات و ثوابت بر حوادث و پدیده‌های عالم مادّه و جسم و تغییرها و تحوّلاتی که به‌واسطهٔ این مسئله تشکّل پیدا می‌کند مطلبی نیست که بتوان انکار نمود.

این مسئله نه‌تنها امروزه بلکه از صدها سال قبل و بلکه هزاران، مورد توجّه و تعامل ارباب طلسمات و صاحبان علوم غریبه و دارندگان حِرَف و فنون عجیبه و غیر متعارف بوده است، و اساس اشتغال و دستاوردهای خود را بر این مسئله قرار می‌دادند. حتّی بزرگان و نوابغ علمی ما چون فارابی و بوعلی و ابوریحان بیرونی بر این مسئله تأکید و تصریح دارند.

بوعلی که در عرصهٔ تحقیق از نوادر آدمیان و بشرِ مخلوق به‌حساب می‌آید، در کتاب خود به نام کنوز المعزّمین، بر این نکته تصریح دارد که: نفوس فلکی سیّارات و ثوابت تحقیقاً در شکل‌گیری حوادث و پدیده‌های عالم مادّه نقشی اساسی دارند، و

حکایاتی نیز در این زمینه نقل می‌کند.[1]

اقتران سیّارات چون زهره و عطارد و زحل و غیره و تمکّن آنها در ابراج سماوی، داستان‌هایی دارد که در حوصلهٔ این مقام نمی‌گنجد.

گویند در تکوّن خود بوعلی در رحم مادر، فرد مطّلعی گفته بود: «نطفه‌ای که در چنین شرایطی منعقد گردد فرزندی از نوابغ روزگار خواهد شد!» و این‌چنین شد که بوعلی به دنیا آمد.

رسوم و نقوشی که ارباب علوم غریبه در شرایط خاص ترسیم می‌کنند، اگر حتّی ده دقیقه قبل از این شرایط ترسیم شود ابداً آثار مطلوب را نخواهد داشت و با سایر نوشته‌ها تفاوتی ندارد. کاغذْ کاغذ است و مرکّبْ مرکّب و نویسنده شخص واحد؛ امّا اینکه در این ساعت، نوشته دارای اثری است خاص، که در سایر ساعات نیست، این همان مطلبی است که از آثار و تراوشات نفوس فلکی در این رسومات و نقوش حاصل می‌شود.

و عجب است که مرحوم علاّمهٔ طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ که تحقیقاً خود از افراد مطّلع

---

[1] کنوز المعزّمین، متن، ص ۵ ـ ۸ و ۱۸ ـ ۲۱. هم‌چنین رجوع شود به شرح الإشارات و التّنبیهات، ج ۳، ص ٤١٧.

و خبیر بر این مسائل بودند و از جمله خبراء در این فن به‌شمار می‌رفتند، چگونه در اینجا به این نکته اشاره نکردند و پرده از این سرّ برنداشتند و مفهوم آیه را حمل بر نوعی از تمثیل نمودند؟ شاید نخواستند که اذهان مخاطبین و خوانندگان را به این مسائل منعطف نمایند و صلاح را بر اخفاء این مطلب دیده‌اند. امّا آنچه را که در باب رجم ملائکه فرموده‌اند کلامی است در نهایت اتقان و متانت، که با آنچه ما در توجیه آیات ذکر کردیم نتیجتاً منطبق می‌شود.

عدم توانایی علوم تجربی در ادراک اسرار و حقایق عرشی آیات الهی

و در اینجا باید دانست که اطّلاع بر این رموز و اسرار از علم متعارف امروزی ساخته نیست و احتیاج به آگاهی بر افق‌های معرفتی دیگری دارد که از توان علوم

تجربی روز برنمی‌آید، و صدها نفر فقیه و نیوتن در ادراک و وصول به این حقایق عرشی عاجز و ناتوان خواهند بود و از این اسرار مطّلع نخواهند گردید. آری:

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست *** گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

قدر مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس *** که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی *** ترسم این نکته به‌تحقیق ندانی دانست

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت *** ز اثر تربیت آصف ثانی دانست[1]

باری تفسیر این آیات، مطابق آنچه از ربط آسمان‌ها و کرات سماوی با ملکوت گفته شد، هیچ ارتباطی با کشفیّات هیئت جدید نداشته، بلکه اگر ما در سنهٔ اوّل از هجرت نیز زندگی می‌کردیم همین رأی و نظریّه را اعمال می‌کردیم. و حقیر در اینجا اعتراف می‌کنم که این مطلب را نه اکنون بلکه از دوران بسیار پیش و جوانی در مجلسی که خدمت مرحوم علاّمهٔ طباطبائی

[1] دیوان حافظ، ابیاتی از غزل ۵۰.

ـ رضوان الله علیه ـ بودم مطرح کردم و ایشان رد نفرمودند؛ درحالی‌که در آن زمان بنده اطّلاعی از وجود هشت آسمان در هیئت قدیم نداشتم و از هیئت جدید نیز مطلبی که مخالف با این تفسیر و توجیه باشد نیافتم و تا به امروز نیز به کشفی علمی که مخالف با مفاهیم آیات قرآن باشد برخورد نکردم و بسیار سپاس‌گزار خواهم بود اگر از این مسئله مطّلع گردم.

و سرّ این مطلب در آن است که: نهایت مرتبه‌ای که علم می‌تواند بدانجا راه یابد کشف یک پدیدهٔ خارجی و عینی و انعکاس آن بر ذهن آدمی در قالب یک تصویر حصولی و اکتسابی است؛ امّا آیات قرآن عین همان پدیده و تحقّق خارجی است در

قالب الفاظ و کلمات. به عبارت دیگر، آیات الهی در مقام إخبار از یک واقعهٔ خارجی نمی‌باشند، که صرفاً انسان بر اساس إخبار از یک حادثه در ذهن خود تصویری از آن ترسیم می‌نماید؛ حال آیا این ترسیم با آنچه در واقع اتّفاق افتاده مطابقت دارد یا خیر. آیات قرآن کریم تجلّی همان حوادث و حقایق خارجی است که به‌واسطهٔ الفاظ و عبارات بر قلب هر قاری و خواننده‌ای افاضه می‌شوند و از قالب علم حصولی به علم حضوری متحوّل می‌گردند و بر این تحوّل، نفس و قلب خواننده را نیز به حضور و شهود عینی مبدّل می‌نمایند، و همراه با خود به همان نقطهٔ تحقّق خارجی در هر مرتبه از مراتب تعیّن بالا می‌برند و نفس قاری را با همان حقیقت متّحد و یگانه می‌سازند؛ و بر این وحدت، آثار و خصوصیّات آن حقیقت علیا در نفس قاری متحقّق می‌شوند و قاری حال و کیفیّت خود را متمایز از گذشته احساس می‌کند و به مقتضای این احساس، علم و فهم و معرفت او نیز متحوّل و دگرگون می‌شود. و این نیست جز نفس حضور همان پدیدهٔ خارجی در نفس قاری و مصاحب با قرآن کریم.

خطاب واقعی آیات قرآن به تمام انسان‌ها تا روز قیامت

و از اینجاست که به این کلام عرشی و قویم اولیای الهی پی می‌بریم که می‌فرمایند:
قرآن کریم نه‌تنها بر رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم، که بر تک‌تک انسان‌ها تا روز قیامت نازل شده است و هر فرد مصداق حقیقی در خطاب واقعی آیات قرآن می‌باشد.

و این کلامی است بس رفیع، و بنیانی است بسیار قویم که وصول به این درجه از معرفت را باید از خدای متعال خواستار شد.

بزرگان از اهل معنا هیچ‌گاه به قرآن به‌عنوان یک کتابی که در یک هزار و چهار صد سال پیش توسّط جبرائیل بر رسول خدا نازل شده است نگاه نمی‌کردند و نمی‌کنند، بلکه به‌عنوان مطالبی از ناحیهٔ پروردگار، در همان هنگام تلاوت و قرائت بر نفس خود می‌نگریستند و خود را مخاطب واقعی به خطاب جدّی حضرت ربوبی می‌دیدند و یک‌یک از آیات قرآن را بر خود منطبق می‌نمودند و خود را مورد بازخواست و امر

و نهی الهی می‌دانستند؛ تو گویی جبرائیل که همین آیات وحی را بر رسول خدا نازل کرد اینک بر قلب آنان نازل می‌کند و آنان را مأمور به حفظ و تلقّی و انقیاد در برابر آن نموده است. و همین معنا دربارهٔ فرد دیگر صادق است و هر کسی به میزان فهم و درایتش از قرآن بهره می‌گیرد، و ادراک مراتب بالاتر از حقایق وحیانی، مترتّب بر کسب استعداد و تهیّؤ استفاضه و استناره از آن مراتب است که به‌واسطهٔ تزکیه و تهذیب و سلوک عرفانی در تحت تربیت استاد کامل و ولیّ الهی و جهاد با نفس امّاره و عبور از مهالک هواها و هوس‌های نفسانی و شیطانی میسّر خواهد شد.[1]

و در اینجاست که روایت امام صادق علیه السّلام مصداق می‌یابد که فرمودند:

به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ که رسیدم دیدم اینک خدای متعال است که این آیه را بر من می‌خواند، و من مستمع و شنونده می‌باشم.[2]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون طبقات مردم در فهم حقایق قرآنی رجوع شود به الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۴۳؛ ج ۷، ص ۳۹؛ الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۴۰۳.

[2] فلاح السائل، ص ۱۰۷.

و این است حقیقت تنزیل قرآن بر فرد فرد انسان‌ها؛ چه مؤمن و چه کافر، چه صالح و چه طالح، چه امام و چه افراد عادی، چه ولیّ خدا و عارف بالله و چه اشخاص متعارف.

بلی، رسول خدا در این مورد، وسیله و مرآت تجلّی آیات و انعکاس آن به قلوب و نفوس بنی‌آدم بوده است، و او این قابلیّت را داشت که بتواند آیات وحی را کما هو هو بدون هیچ‌گونه دست‌خوردگی و ترکیب و مزج و تحریف، در نفس قدسی خود جای دهد و سپس آن را به مردم تا روز قیامت ابلاغ نماید.

و بدین جهت است که آیات قرآن به این نکته توجّه می‌دهد که رسول خدا صرفاً بشیر و نذیر است و خود در این دائره وجود استقلالی ندارد، بلکه فقط واسطه است. خدا که نمی‌تواند به تعداد افراد بشر پیامبر مبعوث کند! یک پیامبر از میان

آدمیان که صلاح و استعداد تلقّی حقایق کلّیه را داشته باشد، به این منصب برمی‌گزیند و بقیّه را امر به اطاعت و متابعت از او می‌کند؛ با عباراتی چون:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾؛[1] «محمّد نیست جز پیامبری (از پیامبران).»

و یا:

﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾؛[2] «تو فقط بیم‌دهنده می‌باشی (و نقش دیگری در این عرصه نداری).»

و یا در آیه:

﴿طه* مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ* إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ* تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾.[3]

«ای پیامبر، ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا خود را به مشقّت و سختی درافکنی * این کتاب صرفاً موجب تنبّه و یادآوری کسانی است که نگران آینده و مَآل خویش‌اند * از جانب خدای متعال و آفرینندهٔ زمین و آسمان‌های مافوق فرو فرستاده شده است.»

و به همین جهت است که در آیات، کلام الهی به قول فصل، تعبیر آورده شده است، یعنی

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیه ۱٤٤.

[2] سوره فاطر (۳۵) آیه ۲۳.

[3] سوره طه (۲۰) آیات ۱ ـ ٤.

کلامی که احتمال خطا و بطلان در آن راه ندارد، و مخالف و مقابل هزل یعنی بطلان و بیهودگی است؛ در آنجا که می‌فرماید:

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ* وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾.[1]

و از اینجا است که ابدیّت قرآن تا روز قیامت احراز می‌گردد؛ چون قرآن هر دم و هر لحظه بر انسان نازل می‌شود و او را مورد خطاب و امر و نهی قرار می‌دهد و از او عبودیّت و انقیاد می‌طلبد و او را به توحید و معرفت ذات ربوبی دعوت می‌نماید.

[1] سوره طارق (٨٦) آیه ١٣ و ١٤.

تعامل بی‌پرده و بی‌واسطهٔ قرآن با هریک از انسان‌ها در تمام دوران‌ها

قرآن در این نظریّه بی‌پرده و بی‌واسطه با انسان در تعامل و داد و ستد قرار می‌گیرد؛ نه اینکه انسان تصوّر کند آن در یک هزار و چهارصد سال پیش نازل شده است و اکنون ما اوراقی را قرائت و تلاوت می‌کنیم که صدها سال از عمر آن گذشته است ولی خواندن آن ثواب دارد و وجود آن در منزل برکت می‌آورد، و چون سفارش به قرائت آن شده است ما مجبور هستیم که آن را گاه و بی‌گاه در مجالس فاتحه و روضه و شب‌های جمعه و در قبرستان بالای سر قبرها تلاوت کنیم و یا فقط در ماه مبارک رمضان روزی یک جزء بخوانیم و یا برای استخاره مورد استفاده قرار دهیم. آری این نظریّه، از هستی ساقط نمودن قرآن است و آن را مرده و بی‌روح پنداشتن.

نظیر این قضیّه در آیات قرآن کریم، وصیّت امیرالمؤمنین علیه السّلام است قبل از وفات که همهٔ افراد را تا روز قیامت مخاطب و وصی قرار دادند:

أُوصیکُما و جَمیعَ وُلدی و أهلی و مَن بَلَغَهُ کتابی

بِتَقوَى اللهِ و نَظمِ أمرِكُم![1]

«من شما دو نفر را (امام حسن و امام حسین علیهما السّلام) و تمامی فرزندانم و خانواده خویش و نیز هر کسی که این وصیّت‌نامه را بنگرد و به آن اطّلاع حاصل نماید، وصیّت می‌کنم به تقوای الهی و تنظیم امور زندگی خود.»

در این مقطع امیرالمؤمنین علیه السّلام گرچه در یک هزار و چهار صد سال پیش زندگی می‌کرده است و در آن هنگام به ایراد این وصیّت‌نامه پرداخته است؛ امّا وجود ملکوتی و نفس لاهوتی او که در زمان نمی‌گنجد و در مکان استقرار نمی‌یابد! و او با ابدیّت و جاودانگی پیوند خورده است و مُهر اطلاق و لا حدّی بر صحیفهٔ وجود او حک شده است. این ذات مقدّس و مطهّر وصیّت‌نامه را برای تمامی افراد إلی یوم القیامة تدوین نموده است؛ پس این وصیّت باقی است تا آن نفس قدسی باقی است، و جاودانه است تا آن روح ملکوتی حیات و نشاط دارد، و در ابدیّت است تا

---

[1] نهج‌البلاغة (عبده)، ج ۳، ص ۷۶، من وصیة له علیه‌السّلام للحسن و الحسین علیهماالسّلام لمّا ضرَبه ابنُ‌ملجم لعنَه اللهَ.

آن ذات عاری از هر رَین و شَین در ابدیّت استقرار دارد. پس او این وصیّت را برای تک‌تک افراد ما انشاء نموده است، گرچه در فلان تاریخ و فلان مکان و در شرایط خاصّی ایراد گردیده؛ و ما هر کدام جدا جدا و به تنهایی وصیّ آن بزرگوار محسوب خواهیم شد و از ما دربارهٔ آن در روز قیامت بازخواست خواهند کرد.

جاودانگی کلام امام معصوم علیه السّلام

و از اینجا ما به رمز جاودانگی کلام معصوم علیه السّلام و عدم جاودانگی نسبت به سایر کلمات پی می‌بریم: کلام معصوم، کلامی است که صدور آن در ظرف اَبد است، نه در ظرف معیّن و تاریخ خاص و مکان مخصوص.

معصوم در حقیقت اطلاقی بسر می‌برد،[1] و منسوب به زمان تولّد و وفات خود نمی‌باشد. حقیقت امام علیه السّلام در زمان و مکان نمی‌گنجد و مافوق آن قرار دارد؛ و لذا همان‌گونه که اطاعت از امام حی، حضرت حجة بن الحسن

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون حقیقت اطلاقی انسان و ظاهریت و مظهریت آن به دو اعتبار، و قصور عقل از ادراکات آن، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری، مقدمه، تعلیقات، ص ۳۲؛ شرح فصوص الحکم، ابن‌ترکه، ج ۱، ص ۹۸.

المهدی ارواحنا لتراب مقدمه الفداء بر ما واجب، و مخالفت آن حرام می‌باشد، اطاعت و انقیاد در قبال فرمایشات ائمّه پیش از آن حضرت نیز عیناً مانند انقیاد و اطاعت از امام حجّت علیه السّلام واجب و لازم می‌باشد بدون ذرّه‌ای کم و یا زیاد. و بدین لحاظ، با وفات امامی از ائمّه و ظهور ولایت جدید در امام بعد از آن، مهر بطلان و انتهاء تاریخ بر فرمایشات امام قبل زده نمی‌شود و کلام او از نقطه‌نظر حجّیت و اتقان عیناً مانند کلام او در زمان حیاتش می‌باشد؛ زیرا هیچ تفاوتی بین دو وجود ظاهری از دو امام نمی‌باشد و فقط تفاوت در مدّت حیات دنیوی و زندگی ظاهری است، نه در اصل ولایت و علم و معرفت و امامت.

و دلیل بر این مسئله، موضوع عصمت آنها است که بر هر مطلب و کلام و رفتاری تعلّق گیرد، آن مطلب و آن کلام و آن رفتار، به مُهر ابدیّت و حیات جاوید

ممهور می‌گردد و در جاودانهٔ تاریخ، هر روز و هر لحظه متلألأ و تابناک باقی خواهد ماند؛ و لذا روایت فقهی امام صادق علیه السّلام با حدیث امام عسکری علیه السّلام هر دو به یک میزان مورد قبول و استناد می‌باشند، گرچه در دو زمان متفاوت بودند.

در اینجا موضوع حجّیت کلام معصوم علیه السّلام، استناد کلام به نفس قدسی معصوم است، و در این‌صورت دیگر عوارض شخصیّه و جانبی، چون خصوصیّات فردیّه و مکان و زمان، تأثیری در نفوذ کلمه نخواهند داشت.

اما این مسئله در مورد سایر افراد صدق نمی‌کند، گرچه از مقام تقوا و صلاح به نحو شایسته و مطلوبی برخوردار بوده و در زمان خویش معتمد و موثوق باشند.

فتوای یک فقیه أعلم از نقطه‌نظر اتقان و صحّت، با کلام امام معصوم علیه السّلام فاصله دارد! گرچه او از حدیث و روایت و سنّت و سیرهٔ معصوم استخراج و استنتاج می‌کند؛ ولی این استنتاج و اجتهاد مبتنی بر فهم بشری او است، نه بر اتّصال نفس و ضمیر او به عالم قدس و حریم عصمت.

وابستگی حجّیت فتوای مجتهد به بقاء ملکهٔ استنباط

حجّیت فتوای فقیه گرچه بر اساس حجّیت تنزیلیّه[1] ـ نه ذاتیّه ـ برای مقلّدین او موجب عمل بر طبق رأی و فتوا می‌گردد؛ ولکن این حجّیت، حجّیت مؤبّد و جاودانه نیست، بلکه مشروط و منوط به حیات علمی و نشاط تحقیقی فقیه و مجتهد است، و حتّی حیات ظاهری بدون لحاظ تسلّط و احاطه بر مبانی، مقتضی سریان حجّیت در فتوای او نمی‌باشد.

مقلّد در مقام تقلید باید علم به احاطه و قدرت اجتهادی مجتهد و تضلّع او بر قواعد و مدارک و استدلال داشته باشد، و الاّ تقلید او دچار اشکال و بطلان خواهد شد. و جریان استصحاب ملکهٔ اجتهاد که مسبوق به تهیّؤ و استعداد فعلی در ازمنهٔ گذشته است، در صورت شک و شبههٔ جدّی در وجود و بقاء آن، جاری نمی‌شود؛

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون مفّاد و معنای حجّیت تنزیلی و جعلی و تعبّدی، در مقابل حجّیت ذاتی، رجوع شود به شرح کفایة الأصول، صالحی مازندرانی، ج ۵، ص ٦٩.

گرچه بسیاری قائل به جریان در این موارد، به صِرف: «**لاتَنقُضِ اليَقينَ بِالشَّكِ، بَلِ انقُضهُ بِيقينٍ آخَر**»[1] شده‌اند، ولی باید توجّه داشت که اصل استصحاب یک اصل اعتباری شرعی، بدون انتساب به یک سیره و سنّت عرفیّه و عقلائیّه نیست، و عرف و عقلاء در موارد متفاوته نسبت به جریان استصحاب، مقتضیات و لحاظ‌های مختلف و متمایزی را مدّ نظر قرار می‌دهند. چنانچه این مسئله در مورد شهادت شهود و استصحاب شرایط شهادت کاملاً محرز می‌باشد.

حال بنگرید، درصورتی‌که مجتهد به‌واسطهٔ کهولت سن و عارضهٔ نسیان و بیماری‌های مختلف که موجب حصر و محدودیّت او در ارتباط با مدارک و مبانی اجتهاد گردد، چگونه کلام و فتوای او از درجهٔ حجّیت ساقط، و عمل بدان حرام و موجب بطلان خواهد شد. چگونه این فتوا پس از مرگ و انقطاع عمر و بطلان احاطه و تسلّط و حضور ذهن بر قواعد و وجود ملکهٔ استنباط، به حجّیت و بقاء خود ادامه خواهد داد؟! مگر فتوای مجتهد، کلام معصوم است که

---

[1] فرائد الأصول، ج ۳، ص ۵۵، به نقل از تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۸، با قدری اختلاف.

از حجّیت و اقتضای ذاتیّه برخوردار باشد؟

و اگر گفته شود که: «حجّیت فتوای او ناشی از اعطاء و اعتبار شارع است، و آن حجّیت به‌واسطهٔ استصحاب پس از مرگ نیز از متانت و قوام لازم برخوردار است.» پاسخ این است که: اعطاء حجّیت به فتوای مجتهد، بر اساس وجود و بقاء ملکهٔ استنباط است، و ملکهٔ استنباط در دو نقطهٔ وجود و عدم، تابع حیات و ممات مجتهد است؛ زیرا ملکهٔ استنباط قائم به نفس مجتهد حی است و با وفات او، نفس دیگر بقائی در این دنیا ندارد که واجد ملکهٔ استنباط باشد یا نباشد. و عمل مقلّد که در زمان حیات مجتهد قائم به وجود ملکهٔ استنباط مجتهد بود، اینک بدون پشتوانهٔ صحّت و اعتبار شرعی و امضاء از ناحیه شارع خواهد بود؛ و از این جهت نیز اجرای استصحاب در صحّت عمل مقلّد نیز ممنوع و باطل خواهد شد.

از اینجا است که بسیاری از فقهاء عظام بر بطلان تقلید از فقیه و مجتهد میّت فتوا داده‌اند و به‌درستی هم فتوا داده‌اند.[1]

فرق بین فرمایش امام معصوم و بین کلام فقیه

فرق بین امام معصوم و بین فقیه در این است که کلام امام معصوم تا روز قیامت از صلابت و اتقان و اعتبار شرعی و عقلی برخوردار است، چه امام زنده باشد یا نباشد؛ امّا کلام مجتهد، نه در زمان خود از حجّیت ذاتیه برخوردار بود و نه در زمان وفات، لکن در زمان حیات از حجّیت تنزیلیّه و اعتباریّه از ناحیهٔ شرع برخوردار بوده است.

و لذا تقلید از مجتهد میّت ـ هرکه می‌خواهد باشد ـ باطل است؛ چون فتوای او کلام بشری است نه وحیانی، گرچه از منابع وحیانی، چه آیات قرآن و چه احادیث معصومین بهره گرفته باشد. چنانچه شرح این مطلب در مبحث علم از سه فصل گذشته مذکور شد.[2]

معنای جاودانگی قرآن

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون عدم جواز تقلید از مجتهد میّت ابتدائاً و استدامتاً، رجوع شود به ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۲، ص ۵۹؛ رسالهٔ اجتهاد و تقلید، ص ۷۶، فصل چهارم.

[2] شرح مبسوط این مسئله در اجتهاد و تقلید، از مرحوم علاّمه والد آمده است.

بر این اساس، جاودانگی قرآن به معنای حضور آن برای فرد فرد افراد در مرأیٰ و منظر آن شخص است؛ چنانچه فرموده‌اند:

قرآن را به نحوی قرائت کن که گویا خداوند قاری، و تو مستمع آن کلمات و عبارات می‌باشی.[1]

قصد و نیّت انسان هنگام تلاوت قرآن

حال بنگرید بین این تفکّر و بین این مطلب که گفته می‌شود:

انسان در وقت نماز نباید به سوره‌ها و آیات قرآن به قصد انشاء توجّه کند و آنها را با این نیّت تلاوت کند، زیرا این آیات بر پیامبر نازل شده است نه بر ما. و خداوند مثلاً در سورهٔ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾،[2] پیامبرش را مخاطب قرار

داده است، و اگر ما به قصد انشاء، همان معنایی را که رسول خدا قصد می‌فرمود، قصد کنیم نماز باطل خواهد شد!![3]

یعنی ما در هنگام نماز باید این‌طور نیّت کنیم که این سوره چون بر پیامبر نازل شده است، ما

---

[1] الفتوحات المکّیه، ج ۱، ص ٤٢٥.

[2] سوره إخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

[3] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این نظریّه و نقد آن، رجوع شود به رسالهٔ اجتهاد و تقلید، ص ۳۸۱؛ گلشن اسرار، ص ۸۸.

نیز مکلّف هستیم قرائت کنیم؛ و هیچ ربطی به ما ندارد! غافل از اینکه لحاظ این معنا حتّی برای خود رسول الله مشکل می‌آفریند؛ زیرا وقتی رسول خدا در هنگام نماز می‌گوید: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، از این کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾ چه معنایی را قصد می‌کند؟ دیگر معنا ندارد که دوباره به خود بگوید: ﴿بگو!﴾ زیرا این کلمه دیگر ارتباطی به او ندارد و بلکه ابتدائاً به پروردگار ربط داشته است. و اگر برای رسول خدا ایراد ندارد، پس برای ما هم ایرادی نخواهد داشت.

و یا اینکه مثلاً گفته می‌شود:

در ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[1] در سوره حمد، نباید آن را به قصد جدّی گفت؛ زیرا انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند این معنا و مفهوم را در نفس خود متحقّق کند و در نتیجه، کلام او مخالف با واقع و نفس او قرار خواهد گرفت و موجب بطلان نماز خواهد شد![2]

ولی از این نکته غفلت شده است که مقصود از: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، نه این است که هم‌اکنون بالفعل ما متّصف به این صفت می‌باشیم و به مرتبه‌ای از توحید و اخلاص و عبودیّت

---

[1] سوره فاتحه (۱) آیه ۵.

[2] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به رسالهٔ اجتهاد و تقلید، ص ۳۸۱.

رسیده‌ایم که مانند پیامبر و معصومین علیهم السّلام در تمام شرایط حیات فقط و فقط از خداوند استعانت می‌جوییم و فقط او را پرستش می‌نماییم؛ بلکه به این معنا است که خدایا ما هم‌اکنون خود را به این مسیر و این

طریق و این هدف نزدیک می‌سازیم و از تو برای تحقّق کامل این مقصد أعلیٰ مدد و استعانت می‌جوییم، و با حرکتی که اکنون برای رسیدن به این نقطه از ما شروع شده است، تو آن را به اتمام و پایان برسان! و لحاظ این معنا چه اشکالی در پی خواهد داشت؟

و در اینجاست که مشاهده می‌کنیم: نمازی که با این طرز تفکّر بجای آورده شود، از زمین تا آسمان با نمازی که گفته می‌شود به قصد حکایت از کلام خداوند با پیامبرش بدون ملاحظهٔ خطاب به خود نمازگزار اقامه شود، فاصله دارد. آن نماز، نمازی است زنده و جاندار و با روح و مستعدّ ترقّی و عبور از نفس و تعلّقات؛ و این نماز، نمازی بی‌روح، بی‌جان، صِرف اداء کلمات و عباراتی بدون محتوا و بر اساس اسقاط تکلیف است.

آیا حقیقتاً معنا و مفهوم آیهٔ شریفه:

﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾؛[1]

«آیا زمان آن فرا نرسیده است که مؤمنین قلوبشان به یاد پروردگار خاضع و خاشع گردد و تسلیم

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۱۶.

اراده و مشیّت او شوند و به هر آنچه از حق و حقیقت نازل شده است گردن نهند و سر سپرند؟»

آدمی را در حیطهٔ سیطره و مغناطیس فضای قدسی در نمی‌آورد؟

نمازی را که انسان بجای می‌آورد باید حبل متّصل بین مصلّی و بین پروردگار باشد، تا بتواند تأثیر ملکوتی خود را بر نفس و قلب مصلّی بگذارد.

نمازی که به قصد حکایت و إخبار از نزول سُوَر بر پیامبر بوده باشد، دیگر تأثیر ندارد. نمازی که انسان در آن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ را به قصد جدّی نگوید فایده‌ای ندارد؛ این نماز فقط نقل داستان و تاریخ است، نه نماز.

آیا ائمّه علیهم السّلام نیز در هنگام قرائت سورهٔ حمد، قصد تاریخی و حکایی آن را می‌کردند؟ و آیا با

قرائت سورهٔ توحید، نفس و سرّ خود را به حقیقت و واقعیّت خارجی سورهٔ توحید پیوند نمی‌زدند؟ مگر سورهٔ توحید بر آنها نازل شده بود؟ و یا هنگام قرائت آیاتی که با ﴿قُلۡ﴾ شروع می‌شود، چه نیّت و قصدی می‌کردند؟ عجبا! چگونه است که حتّی یک روایت از این کشف غریب و عجیب از ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام به دست ما نرسیده است، درحالی‌که هر روز تمام مسلمین و شیعیان هفده بار حدّاقل به قرائت سورهٔ حمد و چه‌بسا سورهٔ توحید اشتغال دارند؟! در تمام کتب و مجامیع روایی حتّی یک روایت و حدیثی که به انسان این مطلب را گوشزد کند نداریم.

توجّه به معانی آیات و اذکار واردهٔ در نماز، شرط اصلی صعود و ارتقاء روح و ملکوت نماز به سوی عالم قرب و تجرّد است؛ و بدون آن حتّی از سقف منزل عبور نخواهد کرد.

عدم اختصاص آیات الهی به مشافهین به خطاب

و طُرفه اینکه برخی، اصلاً حجّیت آیات و مفاهیم قرآن کریم را برای سایر افراد از مخاطبین

در زمان رسول خدا انکار کرده‌اند و حجّیت آن را مخصوص کسانی می‌دانند که در زمان نزول وحی در کنار رسول خدا و در مجلس آن حضرت حضور داشته‌اند. و به اصطلاح، حجّیت ظواهر کتاب مخصوص به مشافهین بالخطاب است، و کسانی که در زمان نزول قرآن در خدمت رسول خدا نبودند و در سایر بلاد سکنیٰ داشتند و نیز افرادی که پس از نزول قرآن دیده به جهان گشوده‌اند، از این سفرهٔ انعام الهی محروم می‌باشند و صرفاً به‌عنوان استحباب، بر اساس روایات مأثوره باید به قرآن توجّه نمایند.[1]

آیا این مطلب دربارهٔ ائمّه علیهم السّلام نیز که حدود سه قرن پس از نزول قرآن، از این کتاب آسمانی و وحیانی استفاده و استناره می‌نمودند، صادق است؟ و آیا این آیات به‌واسطهٔ عدم حضور آنان از حجّیت ساقط شده است؟ و اگر گفته شود مسئلهٔ امام به‌واسطهٔ اطّلاع و معرفت به وحی، از سایر افراد جدا است؛ پس چرا ائمّه

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به رسالهٔ اجتهاد و تقلید، ص ۷۹.

علیهم السّلام این مطلب را به شیعیان تذکّر ندادند و بالعکس، همه را به قرائت و تلاوت و تدبّر و تأمّل در مفاهیم و معانی قرآن تشویق می‌نمودند؟ آیا این همه تأکیدات دربارهٔ تدبّر و تأمّل و تفکّر در قرآن از رسول خدا و سایر معصومین علیهم السّلام فقط مربوط به کسانی است که مخاطب به وحی بوده‌اند، و ظنّ در ظواهر کتاب در حقّ آنان فقط حجّت می‌باشد و بس؟!

و این است عاقبت عدم تلاوت و قرائت و تدبّر در قرآن، که آدمی را به اینجا می‌رساند که حجّیت آیات را دربارهٔ سایر اقوام پس از نزول وحی، مورد شک و تردید قرار می‌دهد و معجزهٔ عالم بشریّت را از هستی و حیات ساقط می‌گرداند و آن را تبدیل به اوراقی که حاوی داستان و پند و عبرت و برخی از احکام، آن هم در حقّ مسلمین صدر اسلام و بس، می‌نماید.

انکار برخی افراد نسبت به لزوم تدّبر و تفکّر در آیات الهی

مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند:

در سال‌هایی که در نجف اشرف به تحصیل علوم

و معارف اسلام اشتغال داشتیم، روزی با یکی از بزرگان و علمای معروف آنجا دربارهٔ قرآن و لزوم تلاوت و تدبّر در مدالیل آن صحبت شد، و آن فرد عالم صریحاً لزوم قرائت و تلاوت و تفکّر در آیات را انکار می‌کرد و می‌گفت:

«چرا ما باید وقت طلبه‌ها را با قرائت در آیات قرآن تلف کنیم؟!! قرآن کتابی است مشتمل بر برخی از حکایات اقوام گذشته که دیگر به درد این زمان نمی‌خورد و تاریخ مصرف آن گذشته است، و نیز شامل بعضی از نصائح و پند و اندرز است که بحمد الله طلاّب ما از این مطالب اطّلاع کافی و وافی دارند و دیگر نیازی به این نصائح در خود نمی‌بینند، و نیز شامل پاره‌ای از احکام کلّیه است که مبسوط‌تر و مفصّل‌تر و با توضیح و تبیین بیشتری در روایات و احادیث ما آمده است؛ دیگر چه حاجتی به این چند حکم کلّی و مبهم داریم؟!

طلاّب ما باید به فقه و اصول بپردازند، که آن اصل در تکلیف است و خود را باید به این دو فن مجهّز و خبیر نمایند تا احکام تکلیفیّهٔ أنام را بتوانند

پاسخ‌گو باشند!»

مرحوم والد اسم آن فرد عالم را ذکر نکردند؛ ولی حقیر پس از سال‌ها که در قم اقامت نمودم، از یکی از فضلاء قم که اکنون در قید حیات است، متوجّه آن شخص گردیدم و من نیز از ذکر نام او که فعلاً در قید حیات نیست صرف نظر می‌کنم.

آری، این طرز تفکر یعنی: مرگ قرآن، مرگ وحی، مرگ تقرّب به پروردگار، مرگ رسالت و مرگ مقصود و غایت از خلقت و مرگ ارزش‌ها و مکارم اخلاق.

بحمد الله امروزه این نوع تفکّرات دیگر جایگاهی در میان فضلاء و مردم ندارد، و احساس نیاز و بازگشت به قرآن در بین اهل علم و قاطبهٔ مردم مشاهده می‌شود و روح و جان قرآن در بین نفوس، به‌خصوص جوانان و نونهالان که به رنگ تعلّق کمتر آغشته و آلوده شده‌اند، نفوذ و رسوخ پیدا می‌کند و مشام آنان را با عطر و شمیم نفحات قدسی، معطّر و خوش‌بو و طربناک می‌نماید، و امید استفاضه و استناره از برکات و نعمات الهیّه را از این سِفْر قویم و طغرای وجود، در دل‌ها زنده می‌گرداند که این خود بشارتی است بس عظیم که روح و حقیقت قرآن، بدون واسطه و دخل و تصرّفات این و آن، مستقیماً بر

قلوب مستعدّین نازل، و آنان را از ینبوع حیات و چشمهٔ فیض فیوضات حق سیر و سیراب می‌گرداند.

نقد ادّعای صاحب مقاله مبنی بر وجود خطا و امور ناسازگار با یافته‌های علمی بشر در قرآن

و امّا سخن ایشان که می‌گوید:

غرض از خطا همان مطالبی است که از دیدگاه بشری خطا محسوب می‌شوند، یعنی ناسازگار با یافته‌های علمی بشر.

نه در قرآن آمده است که خداوند همهٔ علوم را به پیامبر خود آموخته، نه پیامبر بزرگوار خود چنین ادّعایی کرده![1]

عدم وجود آیه‌ای از آیات الهی برخلاف کشفیّات جدید

در این جملهٔ سراسر تناقض باید اندیشید! کدام آیه از آیات قرآن برخلاف علم و کشف جدید آمده است؟ و اگر منظور از خطا، خطا در دیدگاه بشر است، نه

[1] مقالهٔ بشر و بشیر، مطلب پنجم.

در واقع ـ زیرا ممکن است بشر در این کشف، به اشتباه رفته باشد و واقع امر چیز دیگری باشد ـ پس چرا باید به طور قطع و یقین گفت: «چه اشکالی دارد که برخی از آیات قرآن با کشفیّات جدید و علم روز در تعارض باشد؟!» و کفّه به نفع علم جدید باید بچرخد، و آیات را باید حمل بر مفاهیم ابتدایی زمان نزول وحی نمود و از معانی انطباقی و مفاهیم حقیقی آن صرف نظر کرد؟!

استدلال بر عدم وجود خطا و اشتباه در قرآن

و اینکه گفته شده است: «کجا در قرآن آمده است که خداوند همه چیز را به پیامبر آموخت؟» خُب مگر آنچه در قرآن آمده است آموزهٔ خدا نیست؟ پس چرا شما می‌گویید: «اشتباه است»؟ اگر شما قبول می‌کنید که آنچه در قرآن است صحیح و صادق و منطبق با حقیقت است ولی تمام حقیقت نیست و بسیار مواردی وجود دارد که قرآن اسمی از آن به‌میان نیاورده است، می‌گوییم: بسیار خوب، پس این مقدار قبول کردید که آنچه هست صحیح است ولی تمام نیست؛ در این‌صورت این کلام با کلام دیگر شما که: «آیات به مقتضای فهم بشر زمان وحی آمده است، و چه‌بسا دارای خطا و بطلان و عدم

انطباق با واقع باشد!»[1] چنانچه در مورد ﴿حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[2] چنین گفته شده است،[3] متناقض است.

و اگر گفته شود که: «این آیات دارای خطا و نقص و بطلان می‌باشند»، پس در این صورت با ادّعای نزول این آیات از ناحیهٔ پروردگار چه تناسبی خواهد داشت؟!

در اینجا می‌بینیم که این شخص به تخیّلات پرداخته و با سرهم کردن سخنان و کلمات بی‌سر و ته، از این شاخه به شاخه‌ای دیگر می‌رود و همچون تار عنکبوت در هر دور و حرکتی، خود را درون آن حصار گرفتارتر می‌نماید.

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم، ذیل پاسخ به سؤال سوّم.

[2] سوره الرّحمن (۵۵) آیه ۷۲.

[3] مقالهٔ بشر و بشیر، مطلب چهارم.

از بیانات گذشته کاملاً واضح گردید که مطالبی را که گویندهٔ این نظریّه در مورد آیات رجم شیاطین بر هیئت قدیم حمل کرده و از اینجا نتیجه‌گیری نموده است که:

پس بر اساس هیئت جدید، این آیات باید اشتباه و بر اساس فرهنگ و دانش زمان نزول وحی نازل شده باشند.[1]

صد در صد غلط و باطل است؛ زیرا هیچ ارتباطی بین هیئت قدیم و جدید در انطباق این آیات بر آنها وجود ندارد، و حال اگر کسی این ارتباط را ایجاد نموده است، ناشی از عدم ادراک و معرفت صحیح خود اوست و ربطی به وحی و قرآن ندارد. چه اینکه در این زمان نیز هستند افرادی که هنوز بر قِوام و ثبات هیئت قدیم اصرار می‌ورزند.

و همین‌طور مسئلهٔ جن‌زدگی که برخی آن را حمل بر فرهنگ جاهلی نموده‌اند، و قبلاً ذکر شد که این موضوع نه‌تنها در زمان گذشته، که در زمان حال از بدیهی‌ترین مسائل به‌شمار می‌رود،[2] و جای بسی شگفتی است که چگونه برخی با این همه آثار و شواهد و قرائن که حتّی غرب و

---

[1] برگرفته از مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

[2] رجوع شود به ص ٤١٦.

مغرب زمین نیز به وجود آن اقرار و اعتراف نموده‌اند، باز در مقام توجیه و تأویل این آیات برمی‌آیند و آن را حمل بر نوعی اصابت دیو به انسان بر اساس معرفت و بینش زمان جاهلیّت نموده‌اند؟!

نقد نظریّهٔ صاحب مقاله در دخالت شخصیّت پیامبر اکرم در کیفیّت نزول وحی

مدّعای صاحب مقاله در دخالت شخصیّت پیامبر در کیفیّت نزول وحی

و امّا مسئله بسیار مهم و بحث‌انگیزی که صاحب مقاله، اصل و اساس مباحث خود را بر آن مسئله بنا نهاده و می‌توان گفت که: تمامی آنچه در این گفتار آمده است، از این تفکّر و ایده نشئت گرفته است، و هم خود و هم سایر افراد را در مقام پاسخ به رنج و تعب و زحمت انداخته است، مسئلهٔ دخالت شخصیّت پیامبر در کیفیّت نزول وحی است و اینکه:

قرآن میوه و ثمرهٔ وجودی نفس رسول الله می‌باشد و همچون میوهٔ آلبالو که ثمرهٔ وجودی درخت آلبالو است، قرآن نیز زاییده و متولّد و بروز و ظهور شخصیّت و تشکّل وجودی آن حضرت بوده است!

و بر این اساس، به توجیه نزول جبرائیل امین می‌پردازد و آن را نیز از مراتب احاطه و سیطرهٔ نفسانی و سعهٔ وجودی خود رسول خدا می‌داند و نتیجه‌ای را که بر این توجیه مترتّب می‌کند این است:

تمام قرآن زاییدهٔ نفس رسول خداست و جبرائیل از درون رسول خدا این معانی و حقایق را بر نفس متعلّق به جسم و مادّه ظاهر و بارز می‌گرداند، و هیچ آیه‌ای از آیات نیست که از این قاعده مستثنا باشد، الاّ اینکه در بعضی از مواقع رسول خدا دارای حال انبساط و شعف و نشاط بوده است و طبعاً اتّصال و وحدت او با ملأ أعلیٰ بیشتر بوده و جنبهٔ بشری او در این موارد رو به نقصان می‌نهاده و جنبه و حیثیّت ربّانی او با این اتّصال و وحدت تقویت و فزونی می‌یافته است، که در این‌صورت لحن و مضمون و مفهوم و بلاغت آیات نیز کاملاً صورتی متفاوت با موارد دیگر به خود می‌گرفته است و جنبهٔ ارتباط و تعلّق آنها به عالم قدس بیشتر محسوس بوده است.

مثلاً آیهٔ: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾[1] را مصداق

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۱۶.

چنین حالت و شخصیّتی می‌یابد.

و در برخی از احوال، به‌واسطهٔ ورود خاطرات مملّه و واردات قلبیّهٔ کثرتیّه و تبدّل حالات درونی و ارتباط با مردم و نزاع‌ها و تخاصمات، نفس آن حضرت خسته و مکدّر و ملول و بی‌حوصله می‌گردیده است و در چنین حالتی به‌واسطهٔ عدم اتّصال با مبدأ أعلیٰ و غلبهٔ حیثیّت و جنبهٔ بشری که همان تأثّر از تخیّلات و توهمّات و ناراحتی‌ها و بی‌حوصلگی‌ها است، طبعاً آیه و کلامی که از آن حضرت صادر می‌گشته است ـ که در واقع جبرائیل باز آن را بدین صورت بر نفس آن حضرت نازل و جاری می‌ساخته است ـ رنگ و بوی کلام عادی و طبیعی بشری را می‌داده است.

در اینجاست که ما دو نوع بلاغت و مرتبهٔ مفهومی در آیات قرآن پیدا می‌کنیم؛ یکی آیات در مرتبه‌ای بسیار والا و عرشی چون آیه‌ای که ذکر شده، و دیگری

آیاتی چون: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾،[1] در پایین‌ترین درجه از فصاحت و ادب که حتّی افراد عادی نیز می‌توانند آن را بر زبان بیاورند!

و این اشتباهاتی که در قرآن کریم وجود دارد و با علم و کشفیّات امروزه همخوانی ندارد، ناشی از این حال رسول الله است.

پس هرجا که اتّصال رسول خدا با عالم ربوبی به نحو تام بوده است، آیاتْ صحیح و ناشی از مقام ربوبی؛ و هرجا که اتّصال ناقص و جنبهٔ بشری غلبه داشته است، آیاتْ مطابق فهم و فرهنگ زمان خود حضرت (و طبعاً نیز غلط و باطل)! و در هر دو مرتبه جبرائیل از درون نفس رسول خدا آنها را، چه به صورت اوّل و چه به صورت دوّم، بر نفس آن حضرت ظاهر و آشکار می‌نموده است.[2]

دو نکتهٔ اساسی در پاسخ به سخنان یاوهٔ صاحب مقاله

در پاسخ به این مزخرفات و سخنان یاوه، مطالبی گفته و منتشر شده است که إن‌شاءالله پس از بررسی و نقد این مطالب، میزان صحّت و استقامت آن پاسخ‌ها نیز روشن و آشکار خواهد شد.

---

[1] سوره مسد (۱۱۱) آیه ۱.

[2] برگرفته از مقالهٔ بشر و بشیر.

بحث و نقد ما در اینجا به دو نکتهٔ اساسی برمی‌گردد: نکتهٔ اوّل نقش شخصیّت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در تشکّل آیات الهی، و نکتهٔ دوّم نقش جبرائیل امین در این تشکّل.

نکتهٔ اوّل: نقش شخصیّت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در تشکّل آیات الهی

تبیین کیفیّت ظهور و افاضهٔ عالم هستی از ذات حضرت حق

و امّا نکتهٔ اوّل: در مبحث توحید افعالی که فصل اوّل کتاب است، به طور نسبتاً مبسوط گذشت که هرچه در عالم وجود لباس تشخّص و موجودیّت بپوشد، ظهور اراده و مشیّت پروردگار است که به‌واسطهٔ اسامی کلّیه و صفات عامّهٔ حضرت حق در صور موجودات به اشکال جزئیّه و قوالب محدوده درمی‌آید.[1] و برهان فلسفی بر ترتّب سلسلهٔ علل و معلولات و نیز وجود علم عنائی پروردگار در نشآت ربوبی و

ثبات حقایق مجرّده در عوالم معنا بر این مطلب صراحت دارد؛ چنانچه آیات قرآن کریم نیز صریح در انتساب جمیع حوادث و حقایق عالم به ذات

---

[1] رجوع شود به ص ۸۸ ـ ۹۲.

اقدس الهی است.

برهان فلسفی بر قاعدهٔ وحدت وجود و صرافت وجود ذات حق و بساطت آن، جایی برای فرض اثنینیّت و دوگانگی در وجود نسبت به ما سوی الله باقی نمی‌گذارد و همهٔ مراتب تشخّص و تعیّن را در جمیع مخلوقات و ممکنات هستی، ظهور و بروز همان وجود بحت و بسیط و مجرّد و بالصّرافه می‌داند.[1]

تصوّر دوگانگی در حقیقت وجود و جدا کردن محدودهٔ وجود باری تعالیٰ را از وجود خلایق، مساوی با قول به اختلاف ماهیّت وجود است؛ که نتیجه و ثمرهٔ آن، ترکّب هویّت وجود و خروج ذات واجب‌الوجود از وجوب ذاتی، و اتّصاف به امکان ذاتی و در نتیجه، احتیاج به علّت دیگر و مفیض دیگری خواهد بود، که در این‌صورت غناء ذات واجب‌الوجود در وجوب و بقاء و دوام ذاتی، به فقر و احتیاج و نیاز به غیر متحوّل می‌گردد و ذات حقّ متعال از اوج غناء و عزّت، به حضیض فقر و ذلّت سقوط می‌نماید.

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون تقریرات و ادلهٔ دالّه بر اثبات وحدت و صرافت ذات حق رجوع شود به تمهید القواعد، مقدمهٔ آشتیانی، ص ۲۹؛ متن، ص ۷٤ و ۱۱۱، المبداء و المعاد، ص ۳۸۵؛ الحکمة المتعالیة، ج ۹، ص ۱۸۸؛ الله شناسی، ج ۲، ص ۲۲۸؛ ج ۲، ص ۲۸۲ و ۲۸٦؛ ج ۳، ص ۱٦ و ۳۹ و ۱۸۸ و ۲۰۲.

آنچه در عالم خارج، لباس وجود بر تن نموده است؛ چه وجود غنیّ بالذّات و وجود واجب ذاتی حضرت حق باشد و چه وجود ممکنات، اعم از موجودات مجرّده چون ملائکه و نفوس قدسیّه و عقول تامّه و ارواح، و چه غیر مجرّده چون موجودات عالم مثال و برزخ، و نیز موجودات و مخلوقات عالم مادّه و حس و شهادت، همه و همه بدون ذرّه‌ای تفاوت و امتیاز، مشمول و محاط به حقیقت وجود بحت و بسیط و بالصّرافه می‌باشند که این وجود، اصل و ریشهٔ کل و تمامی آن موجودی است که

می‌توان وصف موجود را بر آن حمل نمود. و از این نظر هیچ تفاوتی بین وجود پروردگار و وجود سایر خلایق نمی‌باشد. بلی، اختلاف در کیفیّت تشکّل و تشخّص و قوام موجودات است، نه در خود وجود.

بدیهی است که همهٔ موجودات از آنجا که محدود و مقیّد به حدود امکانیّه می‌باشند و ماهیّات امکانیّه برای تشخّص خارجی خود، بدون عنایت به علّت مفیض، هیچ‌گونه حیثیّت فعلیّه ندارند و صرفاً به حیثیّت قوّه و استعداد متّصف می‌باشند، طبعاً و ذاتاً در تحقّق خارجی محتاج به عنایت و افاضهٔ اشراقیّه از ناحیهٔ حضرت واجب‌الوجود و مبدأ لایزال هستی می‌باشند، و بدون نزول فیض از مبدأ فیّاض بر تمامی موجودات امکانیّه، گرد عدم و نیستی پاشیده می‌شود و اثری از حیات و تشخّص باقی نمی‌ماند؛ چه این وجود، وجود اشرف کائنات و اعلای عالم تکوین و خلقت، حضرت رسول خاتم باشد و چه وجود ذرّه‌ای از ذرّات معلّق که حتّی به چشم نیز دشوار می‌نماید، هر دو به یک درجه از لطف و افاضهٔ پروردگار، محتاج و نیازمند می‌باشند، و فقط لطف و افاضهٔ حق است که یکی را أشرف خلایق می‌گرداند و دیگری را

ذرّه‌ای معلّق و موجودی ناچیز و نامقدار.

ولکن مسئله دربارهٔ وجود حضرت حق از نقطه‌نظر احتیاج به علّت و افاضهٔ نور وجود، متفاوت است. وجود حضرت حق، وجود بحت و بسیط است و حقیقت آن، حقیقت صِرافت و بدون حدّ و مرز است و هویّت او، هویّت اطلاقی است؛ و موجودی که ذات او متّصف به اطلاق و عدم تقیّد و تحدّد باشد دارای غنای ذاتی است که از لوازم لا ینفک وجوب ذاتی است، و این وجوب فی حدّ نفسه طارد عدم و نقص و خلأ و بطلان از هویّت خویش می‌باشد.

اختلاف بین موجودات امکانیّه و موجودیّت پروردگار فقط در همین‌جا است، نه در حقیقت وجود؛ زیرا وجود یک حقیقت واحده بیش نیست و آن حقیقت ماهیّتی ندارد که انواع آن دارای ماهیّات مختلفه باشند، بلکه ماهیّت وجود، نفس هویّت وجود است نه چیز دیگر.

بنابراین تمام آنچه در عالم وجود متحقّق است، مستند به اصل و ریشه و مبدأ آن یعنی حضرت حق جلّ و علا است، و خارج از آن مبدأ، حقیقتی ماورای آن نمی‌باشد تا بدان منتسب گردد؛ گرچه موجودات دارای انواع مختلف و اصناف گوناگون و مصادیق متفاوتی از ماهیات می‌باشند.

به عبارت دیگر: سفیدی در عالم وجود به همان اندازه به پروردگار منتسب است که سیاهی و یا قرمزی؛ تلخی و شوری به همان مقدار از ربط با خدای متعال بهره‌مند است که شیرینی و ترشی؛ و بر همین قیاس.

مطلب را دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌نماییم: ملائکه و ارواح مقدّسه به همان میزان به وجود حضرت حق متدلّی و متّکی می‌باشند که عالم مادّه و خاک؛ انسان در ارتباط با مبدأ هستی به همان مقدار مشمول ربط و استناد است که حیوانات و جمادات؛ و بر این اساس، مؤمن و کافر، صالح و طالح، کوچک و بزرگ، ذرّه و کهکشان، و همه و همه مستند به وجود باری تعالیٰ و مظهری از مظاهر او می‌باشند. چنانچه شرح این مطلب در فصل اوّل به طور مستوفا تقریر گردید،[1] و در

---

[1] رجوع شود به ص ۸۸ ـ ۹۲.

اینجا مؤکّداً از خوانندهٔ گرامی تقاضا دارم دوباره به آن فصل مراجعه نموده و این بحث را مورد مطالعه جدّی‌تر و دقیق‌تر قرار دهد.

تقریر حقیقت توحید افعالی در انتساب افعال ارادی و اختیاری به خدای متعال

در آن فصل مذکور شد که: حوادث عالم گرچه همه و همه به خدای متعال و مشیّت او مربوط و مستند می‌باشند و از دیدگاه فلسفه و عرفان و آیات قرآن و احادیث مأثوره از حضرات معصومین علیهم السّلام بر این مطلب تصریح و تأکید شده است، امّا آن حوادث و پدیده‌هایی که در تحقّق آنها، اراده و اختیار و مشیّت فاعل مختار نقش و دخالت دارند، در شکل‌گیری آنها به خود فاعل نسبت داده می‌شوند، گرچه در اصل و ریشه همگی به خدای متعال منتسب است.[1]

از میان موجودات عالم، ملائکه، شیاطین، انسان و جن مشمول این قانون و قاعده می‌باشند؛ امّا حیوانات، نباتات، جمادات و غیره در تحت این قانون قرار ندارند.

میوهٔ درخت آلبالو گرچه نتیجهٔ خود درخت

---

[1] رجوع شود به ص ۹۳ ـ ۱۰۰.

آلبالو است، و از این جهت همان‌طور که از نقطه‌نظر توحید و دیدگاه موحّدان و عارفان به مبدأ هستی و خدای متعال مستند است، به خود درخت مادّی و نباتی آلبالو مستند است و هیچ اشکال و تردیدی در این مسئله وجود ندارد. ولی درخت آلبالو نمی‌تواند و نخواهد توانست تا روز قیامت، به‌جای آلبالو، گلابی و پرتقال از خود بیافریند؛ و در یک سال به اختیار خود، آلبالو و در سال دیگر پرتقال و در سال سوّم سیب به عرصهٔ ظهور برساند! این محال است.

امّا موجوداتی که دارای اختیار و اراده و مشیّت هستند ـ همان اراده و اختیاری که از ناحیهٔ خود پروردگار به آنها اعطاء شده است، نه از جای دیگر ـ این موجودات گرچه در نفس فعل خارجی که از آنها بروز می‌کند چاره‌ای جز انتساب آنها به پروردگار ندارند، امّا در شکل‌گیری آن افعال و اتّصاف به حسن و قبح قطعاً به خود منتسب می‌کنند.

درخت آلبالو را کسی ملامت نمی‌کند که چرا میوه‌ات آلبالو است و پرتقال نیست؛ ولی ظالم را همهٔ افراد در مورد ظلمی که روا داشته است ملامت و مجازات می‌نمایند. مگر فعل ظالم و نفس عملی که در خارج مرتکب شده است، از ناحیهٔ خدا نیست؟ پس چرا باید مورد نکوهش و

حتّی مجازات قرار گیرد؟ این بدان جهت است که شکل‌گیری این فعل در محدودهٔ حسن و قبح در اختیار ظالم بوده است، و از این جهت مورد توبیخ قرار می‌گیرد. و در مقابل نیز بر عمل صالح فرد نیکوکار تحسین و تشویق و اجر و پاداش مترتّب می‌گردد، درحالی‌که نفس آن عمل از ناحیه خدا است، نه از ناحیهٔ او.

بنابراین گرچه همهٔ افعال به تقریر توحید افعالی، مستند به ذات حضرت حق است؛ امّا صورت‌بندی آن افعال که به تبع آن، آن فعل مشمول حسن یا قبح خواهد شد، مستند به خود فاعل است نه به خدای متعال. چنانچه در آیات قرآن کریم به این نکته تصریح شده است.

کشته شدن حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام گرچه مستند به اراده و خواست حضرت حق بوده است، چنانچه خود آن حضرت می‌فرمود: **فَإِنَّ اللَهَ قد شاءَ أن يراكَ قَتيلًا**؛[1] «خداوند متعال مشیّت و اراده‌اش بر شهادت تو تعلّق گرفته است.»

امّا از آنجا که این عمل توسّط فردی خبیث و ظلمانی بر اساس شقاوت و نیّت خلاف صورت پذیرفته، مستوجب جزای دنیوی و عقوبت اخروی خواهد بود، و استناد نفس فعل به خدای متعال به‌هیچ‌وجه از قبح و خباثت این عمل شنیع نخواهد کاست.

دیدگاه عارف الهی و موحّد ربّانی به حوادث و پدیده‌های عالم خلقت

بنابراین برخلاف آنچه پاره‌ای از بی‌خردان و جهّال تصوّر کرده‌اند، عارف الهی و حکیم صمدانی و موحّد ربّانی، پیوسته در دیدگاهش به حوادث و پدیده‌های عالم خلقت، دو منظر متفاوت و مختلف و جدای از یکدیگر قرار دارد، و در نگاهش به یک حادثه و قضیّهٔ تاریخی، آن حادثه را به دو اصل و دو جایگاه خاصّ خود

[1] اللهوف، ص ٦٣.

برمی‌گرداند و جای هر کدام را به اشتباه با جای دیگری عوض نمی‌کند، و حساب خدا را به حساب خلق و یا بالعکس نمی‌گذارد، و شیرین را شیرین و ترش را ترش می‌نگرد، سیاهی را سیاهی و سفیدی را سفیدی می‌بیند و هر دو را به خدای متعال نسبت می‌دهد؛ کار شنیع شمر و یزید را از جهت انتساب به نفس شریر و خبیث آنان به خدا نسبت نمی‌دهد، در عین اینکه این عمل را موجب قرب و بهاء و عظمت و مجد و وصول به مقام شفاعت کبری برای حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام می‌داند و به این مسئله یقین دارد و همان مطلبی را معتقد است که زینب کبری در مجلس یزید ملعون بر زبان گویای از مبدأ وحی جاری نمود و فرمود:

ما رَأیتُ إلّا جمیلًا؛[1] «تمام آنچه را که بر ما خاندان، تو و امثال تو انجام داده‌ای، از ناحیهٔ پروردگار، زیبا و نیکو و موجب رقاء و وصول به مدارج کمال و

فعلیّت و ورود به حرم و حریم قدس ربوبی می‌دانیم!»

و این است دیدگاه زینب کبری در دو منظر و

---

[1] اللهوف، ص ۱۶۰.

دو انتساب.

رسول خدا در فوت فرزندش ابراهیم، از یک سو به‌واسطهٔ جنبه بشری و احساس عطوفت و تعلّق پدری می‌گریست، و از سوی دیگر این واقعه را به مشیّت و لطف و عنایت پروردگار محوّل نموده و در قبال این حادثه، حمد و شکر الهی بجای می‌آورد.[1]

نقد بر صاحب مقاله در استناد به توحید افعالی

پس از توضیح این نکته، از صاحب مقاله سؤال می‌کنیم: شما که تمام قرآن را از ناحیهٔ خداوند دانسته و در عین حال از ناحیهٔ بشری می‌دانید، و به درخت آلبالو تشبیه می‌کنید، آیا توجّه کرده‌اید که این تشبیه مع‌الفارق و بدون دلیل است؟! آیا می‌دانید در انتساب میوهٔ آلبالو به درخت و در عین حال به پروردگار، هیچ مشکلی از جهت فاعلیّت درخت و مبدائیّت ذات پروردگار پیش نمی‌آید، زیرا درخت آلبالو در این فعل ـ که ثمره‌بخشی و انتاج این نوع از میوه است ـ هیچ اختیاری از خود ندارد و کسی او را بر این میوه‌بخشی مدح و مذمّت نمی‌نماید؛ ولی در انتساب آیات قرآن به پیامبر از جنبهٔ بشری،

---

[1] بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۳۲۵.

مردم حق دارند او را مدح یا مذمّت کنند.

اگر شخصی فردی را که به خواب رفته و از خود اختیار و اراده ندارد، بلند نمود و بر روی طفلی بیفکند و آن طفل به‌واسطهٔ این عمل به هلاکت برسد، چه کسی را مورد مجازات و عقوبت قرار می‌دهند؟ فردی که در خواب بوده یا فردی که او را از زمین بلند کرده و به روی طفل انداخته است؟ درحالی‌که انتساب هلاکت طفل به هر دو نفر، چه فرد خواب و چه محرّک اصلی صحیح است.

شما که به مجاز و ادّعای کذب، جامهٔ موحّدان و عرفا را بر تن خود نموده‌اید و در زیّ اهل معرفت و شهود در آمده‌اید و همهٔ عالم را فعل خدا ـ چون درخت آلبالو ـ می‌پندارید، چگونه است که این جامه را در وسط راه از قامت خود خارج

کردید و لباس اهل کثرت و ظلمت پوشیده‌اید و حکم به خلاف و بطلان و خطا و نقص در فعل و ارادهٔ پروردگار داده‌اید؟

مگر آیات قرآن در عین بشریّت تامّ و تمام، عین فعل حق نیست؟ پس چگونه است که در فعل حق بطلان و خطا راه یافته است؟

و اگر شما می‌گویید: «در بخشی که بیشتر به حق منتسب است خطا راه ندارد، و در بخشی که به بشریّت او نزدیک‌تر است خطا راه دارد»؛ پس در این‌صورت با انتساب همهٔ آیات به پروردگار چگونه سازگار خواهد شد؟!

و اگر می‌گویید: «مذاق توحید و مشرب معرفت اقتضاء می‌کند که همهٔ آیات در عین انتساب به نفس پیامبر، از آنجا که به خدای متعال منتسب است، هیچ عیب و نقصی بر او مترتّب نیست»؛ در این‌صورت چگونه حکم به بطلان و مخالفت آیات با کشفیّات علمی نموده، آنان را بر فرهنگ و سنّت زمان پیامبر حمل می‌نمایید؟!

این خلط و اشتباه بین انتاج درختان و بین فعل آدمیان، موجب بروز این اشتباه عظیم و خطای فاحش گردیده است، و حکم به خطا در آیات قرآن شده است.

اگر روزی برسد که درخت آلبالو به‌جای

آلبالو، پرتقال ثمر دهد، ما این نتیجه را از درخت و اختیار او نمی‌دانیم بلکه از تغییر اوضاع جوّی و بالمَآل، ارادهٔ حق می‌پنداریم و مدح و قدحی بر درخت وارد نمی‌نماییم و نمی‌گوییم: این‌گونه ثمر دادن اشتباه است و خطا. و اگر آن را خطا بپنداریم، آن خطا را به خداوند نسبت می‌دهیم و دامن حرمت درخت را از این عیب و نقص منزّه و مبرّی می‌شمریم. پس چرا این‌گونه دربارهٔ آیات قرآن که علم به بطلان و خطای آن داریم، قضاوت نمی‌کنیم و خطا را به خداوند نسبت نمی‌دهیم؟ این یک بام و دو هوا چرا؟

از اینجا به‌خوبی روشن می‌شود که گویندهٔ این توهّمات اصلاً خود به تبعات و توالی مفاسد این یاوه‌ها پی نبرده است، و سخن بر سبیل هزل و عبث رانده است. و امّا کلام و سخن نغز خواجه شیراز که فرمود:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت *** آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد[1]

خطاب به جنبهٔ اوّل از دو جنبه، یعنی حیثیّت ربوبی حوادث در عالم است، نه به جنبهٔ خلقی و بشری آنها که چه‌بسا ممکن است ناشی از عدم علم و یا از روی هویٰ و هوس سر زده باشند.[2]

بنابراین استناد آیات قرآن به پروردگار بر اساس توحید افعالی، و احتمال وجود خطا در پاره‌ای از آنها به جهت صدور آن از نفس پیامبر اکرم، جمع بین متناقضین می‌باشد.

بدین لحاظ، در محدودهٔ این نظریّه باید یکی از این سه راه را انتخاب کنیم:

سه راه و روش تفسیر حقیقت وحی و نزول قرآن

راه و روش اوّل: پذیرش بشری بودن قرآن و ورود خطا و بطلان در آیات

یکم: باید مسئله بشری بودن آیات قرآن را پذیرفت و در نتیجه، ورود خطا و بطلان نسبت به آیات را قبول نمود؛ که در این صورت انتساب

---

[1] دیوان حافظ، غزل ١٦٧.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون این دو جنبه و حیثیّت رجوع شود به مصباح الأنس، ص ٨٥.

بطلان و اشتباه به خدای متعال معلوم است که چه جایگاهی دارد! در این تصویر، قرآن کریم به‌طور کلّی از دائرهٔ فعل ربوبی و نزول آن بر قلب رسول الله خارج گشته و هیچ ارتباطی با عوالم غیب نخواهد داشت.

راه و روش دوّم: الهی بودن قرآن و عدم دخالت حقیقت رسول خدا در تنزیل آیات

دوّم: به‌طور کلّی و دربست تمامی آیات بدون یک حرف کم و زیاد، مستند به فعل پروردگار می‌باشد و رسول خدا هیچ نقشی در تنزیل آن ایفا نکرده است، بلکه تماماً توسّط جبرائیل امین بر نفس آن حضرت افاضه گردیده است؛ و رسول خدا حکم ظرف، و آیات حکم مظروف را در این فرض دارا می‌باشند.

و صد البتّه که نزول آیات از مصدر وحی، که ذات پروردگار و إعمال اسماء و صفات کلّیهٔ اوست، راه را بر هر خطا و خلافی می‌بندد و ساحت قرآن را از هر عیب و شین مصون می‌دارد.

البتّه در این فرض، تهیّؤ و طهارت و مراتب قُربِ رسول الله، زمینه و بستر مناسبی برای تلقّی وحی شمرده می‌شود. و به عبارت دیگر: در این تصویر، رسول الله حکم پیک، و قرآن نامه، و خدای متعال نگارندهٔ آن به حساب می‌آیند؛ ولی پیکی با طهارت و امین که در ابلاغ نامه، نهایت امانت و صداقت و درستی را إعمال نموده است، نه بیش از این.

در این صورت دوّم، گرچه استناد وحی صرفاً به خدای متعال خواهد بود و از ناحیهٔ بشری هیچ دخل و تصرّفی در آن راه نخواهد داشت ـ چنانچه در تصویر اوّل چنین می‌نمود ـ و رسول خدا در این تصویر، صرفاً فردی شایسته و منزّه و همچون آینه‌ای صاف و بی‌غلّ و غش می‌باشد که دقیقاً و کاملاً صورت‌های منعکسه در خود را بدون تغییر و تبدیل برای مخاطب بر ملا می‌سازد، و بدین جهت است که در این آینه از سایر آینه‌ها امتیاز و افتراق پیدا می‌شود و صورت‌های منتقشه در این آینه می‌توانند حجّت و دلیل به سوی واقع قرار گیرند، و آینه‌های دیگر چنین ارائه و ابلاغی را ندارند و تراوشات معانی از آنها فاقد ارزش و اعتبار علمی می‌باشد؛ ولی باید اعتراف نمود که در این فرض باز حقیقت وحیانی و کیفیّت ارتباط آن با نفس ولیّ خدا

آن‌طور که باید و شاید جایگاه حقیقی خود را باز نیافته است، و صورتی عامّه پسند و به دور از دغدغه و تشویش نقد و اشکال به خود گرفته است. چنانچه عامّهٔ مردم در فهم و معرفت پدیدهٔ رسالت و پیامبران الهی چنین می‌پندارند و بر این روش معتقد می‌باشند.

در این تصویر، پدیدهٔ وحی همچون کلمات و عباراتی است که از ناحیهٔ انسان بر سمع و ادراک طوطی القاء می‌شود و او همان کلمات و الفاظ را بدون کم و زیاد، در نفس خود حفظ و ذخیره می‌سازد و در وقت دیگر آن را ابراز می‌نماید و خود هیچ نقشی در ایجاد این الفاظ و عبارات و خلق آنها ندارد. و در این تصویر، طوطی صرفاً مقلّد خواهد بود نه چیز دیگر.

بلی، فرق و امتیازی که در اینجا هست این است که این جنبهٔ تقلید و پیروی

از مخاطب تنها زیبنده و شایستهٔ اوست و حیوان دیگر و نیز اشیائی همانند سنگ و چوب را یارای انجام چنین تقلیدی نخواهد بود؛ پس صفت و شاخصهٔ ممتاز طوطی فقط در تقلید کردن است و بس. امّا اینکه این عبارت‌ها و مفاهیم چه معنایی دارد و آیا کلماتی که در ذاکرهٔ خود ذخیره می‌سازد شایسته است یا ناصواب، او دیگر معرفتی به این مطالب ندارد؛ چه‌بسا کلمات زشتی را در ذهن خود بسپارد و چه‌بسا عبارات شیرین و نغزی را از مخاطب حفظ نماید. اگر سخنانی ناهنجار و ناشایست بر زبان آورد، کسی بر او خرده نمی‌گیرد و اگر مطالبی عالی و راقی گوید، کسی او را مدح و ستایش نمی‌نماید؛ هرچه هست از نقد و تحسین به القاء کننده و تعلیم‌دهندهٔ این حیوان باز می‌گردد، و او فقط و فقط بازگو کننده است و بس.

درست مانند نوار ضبط صوت که هیچ مطلب و مسئله‌ای قبل از پذیرش صوت، در درون خود ندارد و کاملاً صاف و خالی از اصوات مختلفه و متنوّعه می‌باشد. در این تصویر، نفس رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم همچون نوار ضبط

است که الفاظ و اصوات را در خود جای می‌دهد، لکن نواری که نفس و ذهن آن حضرت را به‌وجود آورده است از سایر نوارها برتر و بالاتر است، کیفیّت ساخت او و آلیاژ به‌کار رفته در آن از سایرین ممتازتر است؛ ولی در هر صورتْ نوار، نوار است و از خود ادراک و بصیرت و معرفتی ندارد.

راه و روش سوّم: افاضهٔ قرآن از ناحیهٔ پروردگار از دریچهٔ ذات مطهّر رسول الله

سوّم: اینکه تمام آیات قرآن صد در صد از ناحیهٔ پروردگار و مُفاض از مقام اراده و مشیّت ربوبی توسّط ملک مقرّب خداوند جبرائیل امین بوده است، ولی در عین حال، نفس رسول خدا به‌واسطهٔ حیازت مقام تجرّد و ورود در حریم توحید، خود از آن مبدأ فیّاض اقتناص معارف وحیانی نموده است و آن حقایق را از دریچهٔ ذات مطهّر خود به طهارت اطلاقیّه بر مراتب مادون سرّ و قلب ـ که همان نفس متعلّق و مرتبط با عالم مادّه و شهادت است ـ تنزّل داده است؛ یعنی قلب و سرّ و روح رسول الله خود عیناً و شهوداً و حضوراً به علم حضوری و معرفت وجدانی به تمام مراتب وحی که همانا وقایع و حقایق خارجیّه است، چه به صورت واقعهٔ عینی

مادّی و یا مثالی و

یا ملکوتی و لاهوتی و جبروتی، احاطه و إشراف حاصل نموده است و بدون اینکه از ناحیهٔ فردی، صورت آن قضایا و حقایق بر وی خوانده شود و بر مفاد آن الفاظ، معرفت سمعی حاصل نماید، خود در همهٔ مراتب وحی حضور خارجی داشته است، جایی که حتّی جبرائیل امین نیز قادر بر ادراک و معرفت او ـ که همان تحمّل وجودی آن واقعه در نفس اوست ـ نمی‌باشد و در این جایگاه، رسول خدا را تنها می‌گذارد و مخاطب می‌گردد به خطاب:

لی مَعَ اللهِ وَقتٌ لایَسَعُهُ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ و لانَبیٌّ مُرسَل؛[1] «من با خدای خود در حضرتی قرار دارم که در آن حضرت نه ملکی می‌تواند حضور یابد و نه پیامبر مرسلی بدین مرتبه رسیده است.»

در این فرض، قرآن کریم صد در صد الهی است، گرچه از نفس رسول الله تراوش نموده است؛ زیرا نفس رسول الله دیگر از مرتبهٔ بشریّت خارج شده و به مرتبهٔ ربوبی راه یافته است و در آنجا دیگر خدا می‌ماند و بس. و از اینجاست که جبرائیل نیز در آن مرتبه راه نخواهد داشت.[2]

---

[1] بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون کیفیّت نزول وحی و اختلاف درجات و مراتب آن، رجوع شود به مهر تابان، ص ۳۰۷ ـ ۳۱۲.

باری، در این فرض است که قضیّهٔ نزول جبرائیل به‌واسطهٔ نفس رسول الله مطرح می‌شود، خواه این نظریّه صحیح باشد یا سقیم؛ ولی در دو فرض پیشین، طرح این نظریّه معنا و مفهومی نخواهد داشت.

نقد بر صاحب مقاله در نحوهٔ نزول حقیقت ربوبی وحی از دریچهٔ نفس قدسی رسول خدا

حال پیش از پرداختن به نکتهٔ دوّم که قضیّهٔ نزول جبرائیل بر نفس رسول خدا و کیفیّت تصوّر و تصویر این موضوع است، یادآور می‌شویم که صاحب مقاله با پرداختن به این نظریّه خواسته است کلام رفیعی را که پاره‌ای از عرفاء شامخین در این جایگاه عرضه داشته‌اند،[1] با تفکّر مادّه‌گرایانهٔ خویش درآمیزد و راهی را که معدود

از خواصّ محرمان حریمِ إله در این عرصه در نوردیده‌اند، با توهّمات و تخیّلات التقاطی خویش غبارآلود و مشوّه نماید؛ غافل از اینکه: آن کسی که به این حقیقت عرشی معترف و مقرّ است

---

[1] از جمله رجوع شود به مشارق الدّراری، ص ۵۳۷ و ۶۱۳.

دیگر اختیار و اراده‌ای را برای رسول خدا جز اختیار و ارادهٔ حضرت حق نمی‌پندارد، و در درون مطهّر رسول خدا مشیّتی را مقابل مشیّت پروردگار نمی‌یابد.

صاحب مقاله در جنبهٔ بشری بودن رسول خدا به گوشت و پوست و استخوان او می‌نگرد و آن را همگون با خود می‌یابد؛ ولی از این نکته غفلت ورزیده است که: رسول خدا بودن به گوشت و پوست نیست و به تفکّرات مادّی و تخیّلات حیوانی و توهّمات نفسانی تعلّق نمی‌گیرد، به سرّ و قلب و جان آن حضرت بستگی دارد نه به اطوار بشری و افعال ظاهری.

ما که در کنار رسول خدا می‌نشینیم، چیزی از آن حضرت جز حرکت چشم‌ها و تکلّم زبان و لبخند و سخنانی که از دهانش به سمع ما می‌رسد نمی‌فهمیم؛ و از این جهت، او را با خود قیاس می‌کنیم و سخنان او را بر سخنان خود ترجیح می‌دهیم و چه‌بسا همچون عمر در بسیاری از موارد، فکر و نظریّهٔ خود را بر او تحمیل می‌نماییم و او را به اطاعت و متابعت از آراء خود فرامی‌خوانیم و با کلمات بی‌شرمانه‌ای چون: «**أنا**

زَمیلُ محمّد [صلّی اللّه علَیهِ و آلِه]؛[1] من هم‌طراز و همسان با محمّد هستم!» خود را در ردیف و مرتبهٔ او می‌نشانیم و با غصب خلافت از وصی و جانشین بلا فصلش، احکام و تکالیف را تغییر می‌دهیم. تمام این انحرافات از آنجا نشئت می‌گیرد که به باطن و قلب و سرّ رسول خدا راه نیافته‌ایم؛ آری:

باز ارچه گاه‌گاهی بر سر نهد کلاهی *** مرغان قاف دانند آیین پادشاهی[2]

آن کسی که قرآن را صد در صد الهی و در عین حال صد در صد بشری می‌داند، دیگر نباید این بشر را در مضمار معرفت و مرتبت، در ردیف سایر بنی‌آدم از افراد بشر درآورد؛ زیرا جمع بین این دو، حکم به متناقضین است و جمع بین متضادّین.

نکتهٔ دوّم: نقش جبرائیل امین در تشکّل آیات الهی

راه‌یابی بی‌واسطهٔ رسول خدا به مبدأ و منبع وحی

---

[1] الغدیر، ج ٦، ص ٢١٣؛ شرح نهج البلاغة، ابن‌أبی‌الحدید، ج ٣، ص ٢٨؛ تاریخ طبری، ج ٣، ص ٢٩١؛ غریب الحدیث، ابن‌قتیبة، ج ١، ص ٢٦٣.

[2] دیوان حافظ، غزل ٤٨٤.

و امّا نکتهٔ دوّم: آیا نفس و روح رسول الله خود بدون مساعدت و ارائهٔ طریق از شخص ثالثی، به مبدأ و منبع وحی راه می‌یافت و حقایق را از آنجا دریافت می‌نمود، یا اینکه واسطه‌ای در این بین وجود داشته است به نام روح‌الأمین و یا جبرائیل و یا اینکه هر دو اسم نامی برای یک ملک مقرّب بوده‌اند؟

حقیقت این مطلب در دو قسمت از فصل علم و فصل وحی مذکور شد و در آنجا روشن گردید که:

مرتبهٔ ادراک انسان به‌عنوان خلیفةالله، برتر و بالاتر از مرتبهٔ ملائکه است و حقایقی را که انسان کامل ادراک می‌کند، ملائکه نمی‌توانند ادراک کنند گرچه دارای قرب و تجرّد و بهاء باشند؛[1] و به قول عارف واصل، حضرت شیخ محمود شبستری ـ أعلَی الله مقامه ـ که می‌فرماید:

فرشته کو ندارد قرب درگاه ❊❊❊ نگنجد در مقام لی مع الله[2]

و از طرفی دیگر، حقیقت وحی که نزول علم عنائی حق در مقام بسط و تفصیل است، مقتضی

---

[1] رجوع شود به ص ۱٤٤ ـ ۱۵۵.

[2] گلشن راز.

لمس وجودی و احساس شهودی این تفصیل به‌واسطهٔ نفس و قلب و سرّ رسول الله می‌باشد.[1]

مثالی جهت تقریب می‌گوییم:

مثلاً اگر به ما گفته شود که شرب خمر حرام است و باید از آن احتراز نمود، نهایت مرتبه‌ای که از معرفت و آگاهی نسبت به این حکم برایمان حاصل می‌شود این

[1] رجوع شود به ص ۲۲۹ ـ ۲۳۲.

است که بدانیم این عمل قبیح است و مورد سخط و غضب پروردگار می‌باشد و عقاب اُخروی بر مخالفت با این حکم در انتظار ما می‌باشد، و چیزی اضافه بر این نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم؛ زیرا سعهٔ وجودی و ظرفیّت علمی و رتبی ما بیش از این اجازهٔ ادراک حقیقتی ماوراء این حکم و تکلیف الهی را به ما نمی‌دهد.

تصوّر ما بر این است که وحیی که بر پیامبر نازل می‌شود، درست مانند حکمی است که در گوش ما خوانده می‌شود و فقط فرق در این است که این حکم توسّط مسئله‌گو برای ما قرائت می‌شود، امّا برای رسول خدا جبرائیل این معنا و مفهوم را در گوش جان و ذهن او می‌خواند؛ و اضافه بر این، حقیقتی در خارج تحقّق پیدا نمی‌کند.

در این تصوّر، پیامبر یک طرف این مثلّث قرار گرفته و در طرف دیگر، خدای متعال است که منشأ و مبدأ برای احکام تکلیفیّه و قضایای خارجیّه است و در طرف سوّم، رابط و واسطهٔ بین پروردگار و پیامبر است که همان ملک مقرّب جبرائیل امین می‌باشد؛ که ظاهر آیاتی که در قرآن به‌عنوان «بشر» از پیامبر اسم برده شده است، بر این معنا حمل می‌شود. و افرادی که دربارهٔ

رسول خدا و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام منکر علم به غیب شده‌اند، نیز به همین آیات تمسّک می‌جویند؛ و حتّی افرادی که آنها را درست مانند سایر اشخاص، عادی پنداشته‌اند، نیز بر همین قیاس سیر می‌نمایند.

مثالی دیگر دربارهٔ معجزات رسول خدا می‌زنم که در این باب، سایر اولیای الهی مشارکت دارند:

در داستان شقّ‌القّمر و معجزهٔ نبوی، چنانچه در تاریخ آمده است و قرآن نیز بدان اشارت دارد و می‌فرماید:

﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾؛[1] «زمان قیامت نزدیک گردید و ماه به دو نیم شد!»

در این آیه به کیفیّت دو نیم شدن ماه اشاره‌ای نشده است، ولی چنانچه در تاریخ آمده است، مشرکین قریش از آن حضرت تقاضا کردند برای اثبات رسالت خود ماه را به دو نیم گرداند، و رسول خدا شب‌هنگام دو رکعت نماز بجای آورد و دعا فرمود و آنگاه به ماه اشاره کرد و ماه را به دو نیم نمود.[2]

---

[1] سوره قمر (٥٤) آیه ١.

[2] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ١، ص ١٢٢.

آنچه در بسیاری از کتب نوشته‌اند و اذهان عوام از مردم و نیز غیر مطّلعین از معارف الهیّه بدان سو رفته است، این است که: رسول خدا دست به دعا برداشت و از خداوند تقاضا و استدعاء نمود که این قضیّه را محقّق گرداند، و از آنجا که پیامبر مقرّب درگاه خداوندی است، پروردگار دعای او را بر زمین نگذاشت و با قدرت لایزال خود، ماه را به دو نیم کرد و این شد معجزهٔ پیامبر! یعنی رسول خدا در اینجا کاری انجام نداد بلکه فقط دعا کرد، چنانچه ما دعا می‌کنیم، لکن دعای ما را خداوند اجابت نمی‌کند ولی دعای پیامبر را اجابت می‌کند؛ همین.[1]

اتّحاد فعل ولیّ خدا با فعل خدا

ولی مطلب از این‌گونه تفسیرها بالاتر است. چنانچه در بحث توحید افعالی گذشت، فعل ولیّ خدا همان فعل خدا است و تفاوتی ندارد؛ چنانچه دربارهٔ خلق حیوانات و طیور توسّط حضرت عیسی علیه السّلام گذشت.[2] و در این‌صورت، ولیّ الهی در نفس خود بر ملکوت آن شیء مورد نظر مثلاً کرهٔ ماه احاطه و إشراف

---

[1] تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳٤۰؛ تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۹۹.

[2] رجوع شود به ص ۱۱٦.

وجودی پیدا می‌کند و نفس خود را بر صورت ملکوتی و مثالی کرهٔ ماه غالب می‌کند و بر اثر این غلبه، هر تصرّفی که اراده کند در او انجام خواهد داد؛ ماه را به دو نیم می‌کند، خورشید را از حرکت باز می‌دارد، سنگ‌ریزه را به شهادت‌دادن و اعتراف بر رسالت درمی‌آورد، رود نیل را چون سنگ، سفت و مستقر می‌کند، خاک را به گل تبدیل و در آن روح دمیده و به حیوانی مبدّل می‌کند و آن را به پرواز درمی‌آورد، مرده را دوباره

به حیات دنیوی باز می‌گرداند، حیوانات درنده را مطیع و منقاد خود می‌کند. و خلاصه، اراده و مشیّت او به هر امری تعلّق گرفت، در درون خود و نفس خویش به سراغ ملکوت و باطن آن شیء مورد نظر می‌رود و از باطن آن را دگرگون می‌نماید؛ حتّی ممکن است ارادهٔ او بر خلق چیزی تعلّق بگیرد، چون تبدیل صورت شیر بر پرده به حیوانی عظیم‌الجثّه و درنده توسّط حضرت علی بن موسی الرّضا علیهما السّلام و بلعیدن آن شعبده‌بازی که برای به سخریّه گرفتن امام علیه السّلام آورده شده بود. در تمام این موارد، تصرّف، تصرّف از باطن است و در

ملکوت است، ولی ما چیزی از این تصرّف مشاهده نمی‌کنیم و خیال می‌کنیم صرفاً این شخص به دعا پرداخته و از خداوند استمداد نموده است.

کیفیّت نزول احکام بر نفس رسول خدا

در مثال اوّل، نزول حرمت شراب بر نفس رسول خدا، یعنی تحقّق کدورت و فساد و إفساد خارجی که بر نوشیدن شراب مترتّب است در نفس رسول الله، و به‌واسطهٔ ادراک این ظلمت، رسول خدا حکم به حرمت و نجاست شراب می‌دهد؛ نه اینکه جبرائیل به پیامبر خطاب کند و بگوید: به امّتت بگو که شراب حرام است، و نماز و حج و زکاة واجب است؛ و بر همین قیاس... . بلکه در تمامی احکام، رسول خدا همان حقیقت و واقعیّت پشت پردهٔ احکام تکلیفیّه را با نفس و جان خود لمس و احساس می‌کند و بدین لحاظ، پا را از دائرهٔ اعتبارات خارج کرده و به عالم حقایق و ملاکات و نفس‌الأمر می‌گذارد و احکام مکلّفین را از ریشه و اصل مورد ارزیابی قرار می‌دهد. و این‌چنین است واقعیّت مسئله دربارهٔ ائمّه معصومین علیهم السّلام.

و در این‌صورت، دیگر اشتباه معنایی ندارد و خطا در بلاغ و ابلاغ رخ نخواهد داد؛ زیرا نفس

واقع و حقیقت موضوعات و احکام در درون خود رسول الله جای دارد و خارج نیست، چه احکام مأموره و چه منهیّه، چه مستحبّات و چه مکروهات. بنابراین آنچه که در اعماق سرّ و قلب و ضمیر رسول الله می‌گذرد، اتّصال به عالم حقایق در لوح محفوظ، و یا به تعبیر دیگر: علم عنائی حق و اطّلاع بر حقایق خارجیّهٔ عینیّه، چه حکمیّه و چه موضوعیّه می‌باشد.

در این مرتبه است که خود بدون واسطه، حقّ مطلب و اصل و ریشهٔ آن را از ناحیهٔ پروردگار دریافت می‌کند و روح او ـ که واسطهٔ عالم وجود با ذات پروردگار است ـ ثبت و استقرار تمامی اشیاء را در سعهٔ وجودی خویش احساس می‌کند؛ و لذا قبل از اینکه حرمت شراب نازل شود او و اطرافیانش از نوشیدن استنکاف می‌کنند، و پیش از آنکه حرمت زنا بیاید او و اطرافیانش از انجام این عمل خودداری می‌ورزند، و هکذا... .

وساطت جبرائیل در نزول حقایق وحیانی از مرتبهٔ عالیهٔ نفس پیامبر بر مرتبهٔ نازلهٔ آن در قالب کلمات

البتّه باید توجّه داشت که مسئلهٔ وحی منحصر در تبیین احکام تکلیفیّه نیست، و این مسئله در قبال حقایق وحیانی، همچون قطره‌ای است در دریا و ریگی است در بیابان. مسئلهٔ نفس‌الأمر و حقیقت احکام تکلیفیّه چیزی نیست که جبرائیل از ادراک و معرفت به آن ناتوان باشد، بلکه آنچه از ادراک ذاتش عاجز است حقایقی است که ماوراء تعبیر و وضع کلمات و حروف است. و قرآن کتابی است که هر دو قسمت از معارف را در بر دارد و برای همهٔ افراد در هر مرتبه و

اقتضائی قابل فیض و استفاده است.

و بر این اساس، هر فعل و حرکتی که نه‌تنها جبرائیل بلکه تمامی ارواح مقدّسه و اعیان خارجیّه، چه در ذات خود و چه در عوارض خارجیّه بروز می‌کند، به اذن و ارادهٔ صادر اوّل خواهد بود و از دریچهٔ نفس او صورت تشخّص و تعیّن می‌پوشد.[1]

و از اینجاست که اگر بگوییم: «جبرائیل را نیز رسول خدا نازل می‌فرمود!» عجبی نیست، زیرا جبرائیل همچون واسطه و وسیله‌ای است که در تحت اختیار و ارادهٔ رسول الله است؛ بخواهد او را به فعلیّت درمی‌آورد، نخواهد هم‌چنان مطیع و فرمان‌بردار او می‌باشد.[2]

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به مشارق الدّراری، ص ۵۳۷؛ الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۲۲ ـ ۳۲.

[2] مهر تابان، ص ۳۰۶:

«علاّمه طباطبائی: ... یک روایت داریم که از حضرت صادق علیه السّلام سؤال می‌کنند: "یا بنَ رَسولِ الله! رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم تاب مقاومت ملاقات و دیدار جبرئیل را نداشت و از آن‌جهت، از خود بی‌خود می‌شد و غش می‌کرد؟!"

حضرت صادق علیه السّلام فرمود: "این در حالی بود که خداوند متعال تجلّی می‌کرد به رسولش و با او تکلّم می‌کرد، و رسولش طرف خطاب خدا بود، و خود حق تبارک و تعالیٰ بدون واسطه با او سخن

و در این تصویر، طبعاً حقیقتی را که رسول خدا ادراک کرده است، توسّط جبرائیل امین در قالب کلمات و حروف بر نفس رسول خدا که مرتبهٔ نازلهٔ از مراتب روحی و وجودی اوست، افاضه می‌گردند و رسول خدا آن کلمات و حروف را در ذهن خود ثبت و ضبط نموده، به مخاطبین القاء می‌کند. و در این‌صورت است که کیفیّت آیات قرآن با سایر کلمات و سخنان و خطبه‌های صادره از آن حضرت متفاوت می‌شود و آثاری بر آن مترتّب می‌شود که بر سایر از کلمات آن حضرت مترتّب نمی‌شود.

نقد پاسخ بعضی فضلا به صاحب مقاله در ادّعای نزول جبرائیل به إذن پیامبر

و امّا اینکه از بعضی شنیده شده است: «نزول

می‌گفت.

و امّا در غیر این‌صورت، جبرائیل مانند یک عبد مملوک و یک بنده و برده‌ای می‌ایستاد و اجازه می‌گرفت و حرفهایش را می‌زد. و هر وقت جبرائیل تکلّم می‌کرد، این‌چنین بود.

و امّا آنکه در موقع خطاب، حال رسولش تغییر می‌کرد، حقیقتاً خود خداوند عزّ و جل بوده است.“»

جبرائیل به این کیفیّت از بزرگان نرسیده است.»

بیشتر به عدم العلم نزدیک‌تر است تا علم به عدم.

و این‌جانب از بعضی از فضلا شنیده بودم که چنین تعبیری از بزرگان سر می‌زده است،[1] و هیچ قبل و بعدی هم نداشته است.

استناد بعضی فضلا به آیات قرآن دالّ بر اختصاص نزول وحی فقط به خواست خداوند

و امّا این نکته که گفته می‌شود:

چگونه ممکن است جبرائیل که در تحت فرمان و ارادهٔ رسول خدا است، بدون اذن از ناحیهٔ پروردگار، برای پیامبر وحی آورد؛ درحالی‌که قرآن، نزول وحی را نه به اذن و ارادهٔ رسول خدا، که به مشیّت و خواست خدا منوط

[1] تعلیقات الفصوص، ص ٣٦؛ صحیفهٔ نور، ج ١٩، ص ١٧١؛ آداب الصلاة، ص ٣٢١.

دانسته است[1] و پیامبر را در این نزول دخیل نمی‌شمرد؟ و بین این دو مطلب چگونه جمع می‌شود؟! پس اینکه گفته شود: «جبرائیل به اذن و اجازهٔ پیامبر نازل می‌شود» غلط است.

و اگر هم بخواهیم کلام برخی از بزرگان را بر صواب حمل نماییم، می‌گوییم که: مقصود ایشان این است که پیامبر از خداوند درخواست می‌نمود و تقاضا می‌کرد، خداوند هم بر اساس دعا و تقاضای پیامبرش جبرائیل را روانه می‌ساخت.[2]

نقد پاسخ بعضی فضلا مبنی بر عدم نزول جبرائیل به إذن پیامبر

محل تأمّل است؛ زیرا:

اوّلاً: اینکه بعضی فرموده‌اند: «جبرائیل را هم پیامبر نازل می‌کرد» هم ظهور و هم واقعیّت این مطلب اصلاً ربطی به دعا و درخواست ندارد، این [دعا و درخواست] را هر کسی می‌تواند انجام دهد و هر فردی که نزد خدا مقرّب است، خداوند لطف و عنایتش شامل او خواهد گردید. این مسئله کجا و نزول جبرائیل به اراده و إعمال رسول خدا کجا!

صحیح نیست انسان کلام بزرگان را به صرف

---

[1] سوره مریم (۱۹) آیه ٦٤.

[2] پاسخ دوم آیة الله شیخ جعفر سبحانی به سروش، ذیل عنوان: «پیامبر و انتظار وحی».

عدم وصول به کنه و مراد جدّی آنان، بر خلاف مراد آنان حمل نماید؛ و در هرجا که با رأی و عقیده‌اش منافی بود، آن را به سمت و سوی نظریّه‌اش تأویل کند! این توجیه بما لا یرضیٰ صاحبه می‌باشد. یا باید آن را ردّ نموده و نقد کند، و یا باید اعتراف نماید به عدم فهم آن و اینکه به مراد و مقصود او نرسیده است.

و ثانیاً: آیاتی که در ردّ نظریّهٔ فوق ارائه شده است، در اثبات نقد ناتوان‌اند.

تحلیل دلالت آیهٔ اوّل در اختصاص نزول وحی به خواست خداوند

آیهٔ اوّل:

﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَا فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ

ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾ .[1]

«ای پیامبر ما، حرکت و چرخش صورتت را به سوی آسمان مشاهده کردیم (و اینکه پیوسته در انتظار تغییر قبله از سمت بیت‌المقدس به سوی کعبه می‌باشی)! از این پس، تو را به سمت قبله‌ای که مورد رضایت و خوشحالی تو است برمی‌گردانیم؛ پس روی خود را به سوی مسجدالحرام برگردان! و شما ای مؤمنین، در هر کجا که باشید باید سمت وجهه خود را مسجدالحرام قرار دهید.»[2]

اتفاقاً این آیه بر عکس آنچه تصوّر می‌شود، بر خلاف مقصود مستدلْ دلالت و اشارت دارد. در این آیه خداوند می‌فرماید: پیامبر ما از پیش نسبت به تغییر قبله اطّلاع و آگاهی داشته و می‌دانسته است که قبلهٔ حقیقی همان کعبه و جایگاه مخصوصی است که هنگام اقامهٔ نماز در مکّه و مسجدالحرام به همان سمت نماز بجای می‌آورد، و هنگام اقامهٔ نماز در مدینه پیوسته منتظر بود که روزی بیاید و سمت وجههٔ خود را به همان قبلهٔ اصلی برگرداند؛ که آن روز موعود

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱٤٤.

[2] برگرفته از پاسخ دوم آیة الله شیخ جعفر سبحانی به سروش، ذیل عنوان: «پیامبر و انتظار وحی».

فرا رسید و خداوند او را به سوی کعبه متحوّل نمود.

پس این آیه گرچه نه با صراحت، که با اشاره به علم و اطّلاع رسول خدا گواهی می‌دهد که: چگونه رسول خدا آن حقیقت قیام به سوی کعبه را که با نفس ملکوتی خود مشاهده نموده است، تعقیب و پیگیری می‌نموده است تا بدان دست یابد؛ ولی به جهت مصالحی هنوز امر پروردگار را نسبت به این تحوّل و تغییر نافذ نمی‌دید و از خداوند تقاضا می‌نمود که این تنفیذ صورت خارجی پیدا نماید. لذا خداوند با کلمه ﴿تَرۡضَىٰهَا﴾؛ «تو خشنود شوی» از آن تعبیر می‌نماید، که در این نکته و لطیفه‌ای است. و این رضایت و خشنودی، نه به خاطر کلام مشرکان و یهود است که پیوسته رسول خدا را مورد طعن و سرزنش قرار می‌دادند که چرا مسلمانان به سوی بیت‌المقدس نماز می‌خوانند،

زیرا رسول خدا که در انجام عبادت و قیام به تکلیف، به حرف این و آن توجّه نمی‌کند و سرزنش آنان تأثیری در حالات و افکار و تکالیف او ندارد؛ بلکه به‌واسطهٔ نفس و واقعیّت خود کعبه است که پیوسته حالت جذبه و کشش و انتظار را در وجود او شعله‌ور می‌نمود و او را به سوی إتّجاه به کعبه در اشتیاق و تمنّا نگه می‌داشت.

این مسئله مانند این است که در شرایط کنونی أعراب به ما بگویند: قبلهٔ شما در سرزمین ما قرار دارد! و به این وسیله فخر و مباهات بنمایند و خود را بر دیگران فزونی بخشند! حال ما باید از خداوند تقاضا کنیم که قبلهٔ ما را در ایران قرار دهد؟ و هر کشوری قبلهٔ خود را داخل همان کشور تعیین نماید؟

بنابراین، آیهٔ شریفه می‌رساند: با وجود علم و اطّلاع رسول خدا بر قبلهٔ واقعی که همان کعبهٔ معظّمه است، برای تحقّق این امر در خارج به صورت تکلیف شرعی، نیاز به اذن و اجازه از ناحیهٔ پروردگار دارد و تا اذن از جانب ربوبی صادر نشود، رسول خدا حقّ تشریع حکم به وجوب استقبال به سمت کعبه را نخواهد داشت؛ و اگر زودتر از ارادهٔ پروردگار به این جهت اقدام نماید، مورد بازخواست و عقوبت الهی قرار

خواهد گرفت.

اتّحاد ارادهٔ رسول خدا بر نزول جبرائیل با ارادهٔ پروردگار

و در این‌صورت چه اشکالی دارد که پس از صدور اذن و جواز تحوّل به سمت کعبه، رسول خدا جبرائیل را مأمور به تنزیل این واقعیّت به صورت کلمات و آیات نموده باشد؟ که در این‌صورت، ارادهٔ رسول خدا بر تشریع این حکم، مقدّم بر ارادهٔ جبرائیل بر صورت‌بخشی و شکل‌دادن این حقیقت به صورت و شکل آیه‌ای از آیات قرآن خواهد بود. و این است معنا و حقیقت نزول جبرائیل به اراده و مشیّت رسول الله، و همین است مفاد آیهٔ شریفه:

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾؛[1] «و ما فرود نمی‌آییم مگر به اذن و اجازه و دستور از جانب پروردگارت.»

زیرا قبل از صدور اذن از جانب پروردگار، رسول خدا این حقیقت تنفیذ و ارادهٔ بر نزول وحی را در ضمیر و قلب خویش احساس نمی‌کند؛ و پس از آن است که ارادهٔ حضرت حق

---

[1] سوره مریم (۱۹) آیه ٦٤.

در این سلسله مراتب صورت می‌پذیرد، که نفس ارادهٔ رسول خدا بر فرود آوردن جبرائیل هم همان ارادهٔ پروردگار است.

جالب اینکه این حقیقت حتّی برای افراد و اطرافیان رسول خدا در برخی از موارد مشهود بوده است؛ از جمله در مورد نصب مولای مؤمنان علی بن أبی‌طالب علیه السّلام به‌عنوان امارت و خلافت و وصایت بر امّت است، که در موارد عدیده رسول خدا این واقعه را از جانب پروردگار به ضمیر و قلب و اتّصال نفس شریفش به عالم قدس مشاهده نمود و به همین لحاظ در مناسبت‌های گوناگون از این قضیّه چه صراحتاً و چه تلویحاً مطالبی می‌فرمود و نسبت به واقعه‌ای که در شرف تکوین است خبر می‌داد، ولی دستور صریح و در ملأ عام هنوز تشریع نشده بود و رسول خدا این مسئله را احساس می‌کرد و لذا تصریح بر این مطلب در ملأ عام همچون واقعهٔ غدیر خم نمی‌نمود، تا اینکه خواست و مشیّت سابقهٔ پروردگار بر ولایت و خلافت امیر مؤمنان به اراده و مشیّت تنفیذیّه تثبیت گردید و رسول خدا نیز از این تنفیذ اطّلاع حاصل نمود و پس از آن، جبرائیل مأمور به ابلاغ به جمیع امّت از دریچهٔ نفس رسول الله گردید و آیه:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ

ٱلنَّاسِ﴾،[1]

نازل شد و مردم از این انتصاب اطّلاع حاصل نمودند.

تحلیل دلالت آیهٔ دوّم در اختصاص نزول وحی به خواست خداوند

آیهٔ دوّم: از جمله مواردی که به عنوان نقض این واقعیّت، از آیات قرآن مطرح شده است اینکه:

در سال هشتم بعثت مشرکان قریش با یهود خیبر تماس گرفتند و چون آنها را

[1] سوره مائده (۵) آیه ٦٧.

دانایان شرایع پیشین می‌دانستند، از نبوّت حضرت محمّد سؤال کردند. آنان گفتند: سه مطلب را از او سؤال کنید، اگر پاسخی صحیح داد، آن نشانهٔ نبوّت اوست. سه سؤال مربوط به اصحاب کهف و ذوالقرنین و روح بود.

پیامبر گرامی در پاسخ به آنان در انتظار وحی نشست، نه اینکه فوراً میوه‌ای از شجرهٔ وجودش بچیند و دربارهٔ آنان سخن بگوید! لذا وحی الهی او را چنین مورد خطاب قرار داد:

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنۡ ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ قُلۡ سَأَتۡلُواْ عَلَيۡكُم مِّنۡهُ ذِكۡرٗا﴾؛[1] «از تو دربارهٔ ذوالقرنین می‌پرسند، بگو به‌زودی بخشی از سرگذشت او را برای شما بازگو خواهم کرد.»

آنگاه دربارهٔ سؤال سوّم فرمود:

﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾؛[2] «از تو دربارهٔ روح سؤال می‌کنند، بگو: روح از فرمان پروردگار من است و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است.»

تصوّر می‌کنم این همه آیات که به درستی نظریّهٔ عموم مفسّران گواهی می‌دهد، برای اثبات آن کافی باشد.[3]

---

[1] سوره کهف (۱۸) آیه ۸۳.

[2] سوره إسراء (۱۷) آیه ۸۵.

[3] پاسخ دوّم آیة الله شیخ جعفر سبحانی به سروش، ذیل عنوان: «پیامبر و

در این گفتار ـ چون مطالب قبل ـ آیه دلالتی بر جهل و عدم اطّلاع رسول خدا از حقایق خارجیّهٔ ذوالقرنین و نیز مسئلهٔ روح نمی‌کند، بلکه دلالت بر عدم زمان مناسب پاسخ مشرکین است، که شاید در این تأخیر حکمتی باشد و آن اینکه: مشرکین بدانند که رسول خدا از جانب خود سخن نمی‌گوید بلکه فقط و فقط پیام و کلام الهی را برای مردم بازگو می‌کند، که حاکی از کمال صدق و صفا و بی‌غلّ و غش بودن نفس آن حضرت است. امروزه اگر کسی مطلبی از ما بپرسد ولو اینکه هیچ اطّلاعی از آن نداشته باشیم، برای حفظ شخصیّت و شئون خود فوراً هر رطب و یابسی را به

انتظار وحی».

هم می‌بافیم و به طرف تحویل می‌دهیم؛ ولی رسول خدا این‌گونه نیست، وجودش صدق محض است، صفاء محض است، خلوص محض است، او برای خود شأنی و مقامی احساس نمی‌کند تا نگران به خطر افتادن آن باشد، لذا وقتی که احساس می‌کند که ارادهٔ الهی بر تأخیر پاسخ است، صراحتاً به آنها می‌گوید: «باید در انتظار وحی از ناحیهٔ پروردگار بنشیند!»

حال سؤال این است که: مگر خدای متعال نسبت به پاسخ مشرکین عاجز بود، که نزول جبرائیلش را به تأخیر انداخت و آن را موکول به فرصتی دیگر نمود؟! پس اگر مصلحت، در تأخیر باشد چرا ما تأخیر در پاسخ را باید دلیل بر جهل و عدم اطّلاع رسول خدا از قضیّهٔ ذوالقرنین و روح بدانیم؟ و شما که تفسیر و فهم اجماع مفسّران را دلیل بر جهالت رسول خدا می‌دانید، در کجای این آیات سخن از عدم اطّلاع و بی‌خبری رسول خدا به میان آمده است؟ و مگر فهم مفسّران برای ما حجّت است و کلام آنان چون کلام معصوم علیه السّلام می‌باشد؟ در مسئلهٔ حجّیت اجماع بر فرض حجّیت، محسوس و منقول آن مورد بحث است نه حدس آن؛ چه رسد به عدم حجّیت، چنانچه این مطلب

را در رساله عدم حجّیت اجماع به اثبات رسانده‌ایم. و الله العالم.

عدم منافات ارادهٔ حضرت حق و ارادهٔ پیامبر اکرم در نزول جبرئیل

بنابراین هیچ‌کدام از دو قضیّهٔ فوق و بالتّبع آیات مربوط به آنها، دلالت بر عدم اطّلاع رسول خدا از حقایق وحیانی پیش از نزول جبرائیل ندارند و نیز دلالتی بر عدم نزول جبرائیل توسّط رسول خدا نخواهند داشت، و در این راستا دلالتی بر منافات ارادهٔ پروردگار بر نزول جبرائیل و ارادهٔ رسول خدا بر آن نمی‌توانند داشته باشند.

و در این مورد نظر خوانندگان محترم را به مطالعهٔ توحید افعالی در قسمت اوّل کتاب، بخش کیفیّت قبض روح پروردگار که در برخی از آیات آمده است و نیز قبض روح ملک‌الموت در برخی دیگر و هم‌چنین قبض روح ملائکه مقرّب در پاره‌ای از آیات دیگر جلب می‌کنم.

حال با توجّه به چنین تصویری، ببینیم آنچه را که بعضی منافی با آیات قرآن می‌پندارند، واقعاً چنین است یا اینکه بر عکس، خود این تصویرْ مصحّح و محقّق کیفیّت نزول آیات می‌باشد.

نقد بعضی فضلا بر صاحب مقاله مبنی بر منافات حیثیّت صدور و حیثیّت قبول و استماع وحی

استناد بعضی فضلا به آیات آغاز شده با ﴿قُل﴾ برای اثبات عدم صدور وحی از نفس پیامبر

از جمله اشکالاتی که بر این تفسیر شده است این است که:

در بسیاری از آیات قرآن، ابتدای آیه با کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾؛ «بگو ای پیامبر!» آغاز می‌شود، چون آیهٔ شریفه: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] یا آیه: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[2] و یا آیه شریفه: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾،[3] و ده‌ها آیهٔ دیگر که همگی با این کلمه شروع می‌شود و حکایت از این دارد که مخاطب این آیات، خود رسول الله است نه شخص دیگر؛ پس باید ریشهٔ این خطاب از ناحیهٔ پروردگار باشد و نفس رسول خدا نمی‌تواند هم صادرکنندهٔ این خطاب و هم

---

[1] سوره إخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

[2] سوره آل‌عمران (۳) آیه ٦٤.

[3] سوره نور (٢٤) آیه ۳۰.

شنونده و مخاطب باشد، این دو با یکدیگر منافات دارد.[1]

پاسخ صاحب مقاله به استناد مستشکل به آیات آغاز شده با ﴿قُل﴾

در پاسخی که صاحب مقاله بر این اشکال عرضه می‌دارد چنین می‌گوید:

اینکه قرآن بر قلب پیامبر نازل شده است و اینکه جبرائیل آورندهٔ آنهاست و اینکه کلام الله است و اینکه پر از واژه‌های ﴿قُل﴾ است و اینکه گاه در نزول وحی تأخیری می‌افتاده و پیامبر به انتظار می‌نشسته است و اینکه پیامبر از تعجیل در خواندن قرآن نهی شده است و اینکه حقّ تغییر دادن آیات را نداشته است، و اینکه کلام خدا چنانچه وی می‌خواسته به دست مردم رسیده است و اینکه قرآن کتابی خارق‌العاده و معجزه است و امثال آن، چه ناسازگاری

---

[1] مقالهٔ اندیشه‌های عصر جاهلی در آیینهٔ ادبیات پر آب و رنگ امروز، با شرح و توضیح. هم‌چنین رجوع شود به پاسخ آیة الله مکارم شیرازی به سؤالات پژوهشگاه قرآنی أمیرالمؤمنین علیه السّلام قم، دربارهٔ سخنان عبدالکریم سروش پیرامون وحی و قرآن.

دارد با اینکه همهٔ قرآن محصول کشف و تجربهٔ انسانی مبعوث و مؤیّد و فوق‌العاده است که کلامش مقبول خداوند و کشفش محصول لحظاتی ناب و نادر از تجربه‌ای متعالی و روحانی است؟[1]

تا اینجا که می‌گوید:

﴿قُل﴾ های قرآن هم قصهٔ روشنی دارد؛ این از فنون سخن گفتن است، که گوینده گاه به خود خطاب می‌کند درحالی‌که مخاطب او به واقع دیگران‌اند.

باز هم مولانا جلال‌الدّین نمونهٔ خوبی به دست می‌دهد وقتی در خطاب به خود می‌گوید:

هین بگو که ناطقه جو می‌کند ❊❊❊ تا به قرنی بعد ما آبی رسد

گرچه هر قرنی سخن آری بود ❊❊❊ لیک گفت سالفان یاری بود[2]

یا در غزل‌های دیوان شمس:

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود

❊❊❊ بگذرد از حدّ جهان، بی‌حد و اندازه شود[3]

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب دوّم.

[2] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

[3] دیوان شمس، غزلیّات.

و امثال آن، و این چه فرقی دارد با:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ یا ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾[1] یا ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾.[2]

نمی‌دانم ... چه می‌اندیشند دربارهٔ این آیه که:

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾؛[3] «اگر شکّ داری که قرآن بر تو وحی می‌شود از دانشمندان اهل‌کتاب بپرس.»

آیا پیامبر در پیامبریش شکّ داشت، ارتدکس اسلامی که چنین نمی‌اندیشد؛ یا آیه را باید نوع دیگری از تفنّنات کلامی و بازی‌های زبانی دانست که در واقع، خطاب به پیامبر نیست ولی جامهٔ خطاب مستقیم پوشیده است و مضمونش همان است که در جای دیگر خطاب به مردم می‌گوید:

﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾.[4]

بلی، یک مراد را به ده صورت می‌توان ادا کرد

---

[1] سوره آل‌عمران (۳) آیه ٦٤.

[2] سوره إسراء (۱۷) آیه ۱۱۰.

[3] سوره یونس (۱۰) آیه ۹٤.

[4] سوره بقره (۲) آیه ۲۳.

و: «ای بسا کس را که صورت راه زد.»[1]

خصلت دیالوگی قرآن که در کتاب بسط تجربهٔ نبوی، شرح آن را آورده‌ام، به نیکی از این فنون بلاغی پرده برمی‌دارد و درگیری ذهن و روان پیامبر با مردم و حوادث جامعه را بر ملا می‌کند؛ چه آنجایی که ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ می‌گوید و چه آنجا که نمی‌گوید. به‌طوری‌که گویی قرآن گفتگوی مستمر و چند جانبه‌ای است با خدا و جهان انسانی و طبیعی و تاریخی که محمّد در آن می‌زیست، و پاسخی است به پرسش‌ها و چالش‌های زمانه. همین چالش‌ها و پرسش‌ها بود که روان او را بی‌تاب و چالاک می‌کرد و آتش نیاز و تقاضا را در او دامن می‌زد و او را به آستانهٔ کشف می‌رساند، تا پاسخ‌هایی را از فرشتهٔ وحی دریافت کند و به زبانی درخور مردم با آنان در میان نهد.[2]

غرض از نقل پاسخ صاحب مقاله به این بخش از اعتراضات، به‌دست آوردن طرز فکر ایشان در کیفیّت نقش‌بندی حقایق وحی در ضمیر و باطن رسول خدا است، که سراسر مشحون به تناقضات و به هم ریختگی تصوّرات و در هم آمیختگی تصدیقات می‌باشد.

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر دوّم.

[2] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب سوّم.

نقد پاسخ تناقض‌آمیز صاحب مقاله در استناد به علم و اطّلاع باطن پیامبر بر حقایق وحیانی

ایشان در بخشی از پاسخ، به وجود کلّیهٔ مفاهیم وحیانی به‌واسطهٔ تجربه و شکل‌پذیری نفس و شخصیّت رسول خدا در ضمیر آن حضرت معترف است، خواه

آن مفاهیم صحیح یا اشتباه در نفس او استقرار یافته‌اند؛ و از طرف دیگر، منتظر دریافت وحی از ناحیهٔ فرشتهٔ خاص می‌باشد. و باید از ایشان در مورد این تناقض سؤال گردد: اگر مفاهیم وحی در میان لایه‌های باطنی رسول خدا منطوی است و رسول خدا جبرائیل را خود به عالم نفس ـ و به قول ایشان: به لایه‌های برون ـ فرود می‌آورد، پس چرا به انتظار فرود جبرائیل می‌نشیند و پاسخی برای سؤالات مطرح شده نمی‌یابد؟ کسی که به‌واسطهٔ باطن و قلبش بر حقایقی اطّلاع یافته است چگونه با وجود قدرت و ولایت بر نزول جبرائیل، باید به انتظار بنشیند؟ آیا این مسئله حکایت از عجز او در فرود آوردن ملک وحی نمی‌کند؟

و اگر گفته شود که: «جبرائیل به اراده و اذن پروردگار، حقایق منطویّه در قلب رسول خدا را در زمان خاص به نفس آن حضرت نازل می‌کند»؛ پس ارادهٔ خود آن حضرت در اینجا چه می‌شود؟

و اگر پاسخ داده شود که: «ارادهٔ حضرت، نفس اراده خدا است و خواست خدا در تأخیر نزول جبرائیل است»؛ پس در این‌صورت، حالت

انتظار پیامبر دیگر چه معنایی دارد، مگر خدا هم حالت انتظار دارد، و مگر در ارادهٔ ربوبی توقّع و انتظار راه دارد؟

بنابراین یا باید گفت که رسول خدا از نزول جبرائیل خبر ندارد و جبرائیل نه به دستور رسول خدا، که به امر و اذن از ناحیهٔ پروردگار بر قلب آن حضرت نازل می‌شود، که این کلام با ادّعای ایشان مبنی بر نزول جبرائیل به امر و اجازهٔ رسول خدا منافات خواهد داشت؛ و یا باید معتقد گردید که حقایق وحیانی در جایگاهی جدای از سرّ و ضمیر آن حضرت قرار دارد و رسول خدا به‌واسطهٔ ملک وحی بر آنها اطّلاع و دسترسی خواهد یافت، که در این فرض، قضیّهٔ بشری بودن صد در صد ایشان باطل خواهد گردید، زیرا در این‌فرض رسول خدا اطّلاعی از کمّ و کیف وحی نخواهد داشت و برای دریافت آن به انتظار ملک وحی می‌نشیند.

باری، تمام این یاوه‌گویی‌ها و لاطائلات به جهت عدم ادراک صحیح از پدیدهٔ وحی، و قیاس حقایق وحیانی با اکتسابات بشری است، و نیز عدم ادراک حقیقی

وحدت اراده و تعدّد آن از جنبهٔ ربوبی و خلقی است؛ که از طرفی تمامی مفاهیم وحیانی را زاییدهٔ نفس خود رسول خدا می‌دانند و از طرفی آن را منتسب به خدای متعال می‌شمرند. و آن‌هنگام که در مواجهه با چنین آیاتی در می‌مانند، می‌گویند:

> رسول خدا به انتظار دریافت آن حقایق از فرشتهٔ وحی می‌نشست، و چه‌بسا روزها به طول می‌انجامید درحالی‌که از ملک وحی خبری مشاهده نمی‌شد و رسول خدا پاسخی آماده نداشت که به پرسشگران عرضه بدارد.[1]

نقد پاسخ صاحب مقاله در توجیه خطابات ﴿قل﴾

و بر این قیاس، پاسخی که ایشان در اعتراض به ورود آیاتی که با کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾؛ «بگو ای پیامبر ما!» نازل شده‌اند، داده‌اند، غیر موجّه و فاقد دلالت می‌نماید؛ زیرا با توجّه به تناقض مذکور، جایی برای توجیه این مسئله باقی نمی‌ماند. حال با صرف نظر از این تناقض، ببینیم اصل این توجیه نسبت به آیات قرآن جایز است یا خیر، و آیا واقعاً رسول خدا در مقام تلقّی وحی چنین می‌اندیشید و به خود خطاب می‌کرد و از خطاب

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب دوّم.

به خود، دیگران را مشمول این مفاهیم قرار می‌داد؟

توجیهی که صاحب مقاله در مورد خطاب به خود به عنوان کلماتی چون: ﴿قُلۡ﴾؛ «بگو» ذکر کرده است، در قالب یک بیان شعری و یا انشاء و مضمون پند و نصیحت و یا نقل داستان و امثال ذلک جاری است و جای اشکال و ابهامی نمی‌باشد. شاعر و انشاءکننده، حقیقتی را درون خود به تصویر می‌کشد و خود را مخاطب آن مفهوم و حقیقت قرار می‌دهد، تو گویی که این مفهوم نه از درون او، که از مرتبه‌ای بالاتر و افقی دورتر از عرصهٔ وجودی او نشئت گرفته و اینک او را مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد؛ چنانچه در تخلّص شعراء به اسامی و القاب مخصوصه در اواخر غزلیّات و قصیده‌ها، این معنا به چشم می‌خورد، همچون:

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق ❊❊❊

بدرقهٔ رهت شود همّت شحنهٔ نجف[1]

و یا مانند مرحوم علاّمه غروی اصفهانی در دیوان اشعارش:

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۳۰٤.

مفتقرا متاب روی از در او به هیچ سوی *** زانکه

مس وجود را فضّهٔ او طلا کند[1]

و یا در مقام رفع حجب دنیوی و کثرات و زدودن غبار أنانیّت و إنّیّت تا وصول به مرتبهٔ شهود، می‌فرماید: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز»[2]

در این‌گونه موارد ایرادی ندارد؛ زیرا بیان این حقایق در واقع، اخراج آن تصوّرات و ذهنیّات در ضمیر است که به این صورت ملیح و شیرین از زبان شاعر صادر می‌شود، و چه‌بسا از نقطه‌نظر تأثیر و جذّابیّت مدلول، از جملات و کلمات عادی برتر و ارجح باشد.

امّا ببینیم که آیا در آیات قرآن نیز می‌توانیم این‌گونه تصوّر کنیم و قرآن مجید را همچو دیوان شعری بپنداریم که از تصوّرات و تصدیقات نفس رسول خدا متولّد و زاییده شده است و همچون شاعر که خود را مخاطب پند و اندرز و عتاب و لطف قرار می‌دهد و شعر را به خود متوجّه می‌گرداند، رسول خدا نیز خود را مخاطب این معانی و مفاهیم وحیانی می‌شناسد، و چون آیات:

---

[1] دیوان حاج شیخ محمّدحسین غروی اصفهانی، ص ٤٠.

[2] دیوان حافظ، غزل ٢٦٥، مصرع آخر.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ * قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾؛[1] «ای کسی که بر خود عبا پیچیده‌ای * شب را جز اندکی، به بیداری و عبادت به‌پای دار!»

و آیهٔ:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ * قُمۡ فَأَنذِرۡ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾؛[2] «ای کسی که دثار بر خود افکنده‌ای * برخیز و پیام انذار و بیم از هلاکت و نیستی را به قوم خود ابلاغ نما * و پروردگارت را تکبیر گو!»

بگوییم: مقصود پیامبر در این آیات، همچون ابیاتی است که از جناب حافظ و غیره صادر می‌گردیده است و در ضمن، این خطاب توجّهی نیز به سایرین در شمول این مفاهیم و معانی داشته است.

در این مسئله نیز صاحب مقاله راه به اشتباه رفته است و در این قیاس، از وجه مشترک و نقطهٔ تشبیه غفلت ورزیده است.

زیرا تعبیری چنین در اشعار، حکایت از مرتکزات و ذهنیّات متولّده در نفس شاعر و قوّهٔ خیال او می‌کند و شاعر این ذهنیّات را جدای از

---

[1] سوره مزّمّل (۷۳) آیه ۱ و ۲.

[2] سوره مدّثّر (۷٤) آیات ۱ ـ ۳.

وجود خویش احساس نمی‌کند، و برای وجود خود دو مرتبه و دو حیثیّت معتقد است: حیثیّت عقل علمی و عقل عملی، ادراک قلبی و ادراک نفسی، جنبهٔ سرّ و جنبهٔ خیال؛ که در این دو مرتبه، دو شخصیّت و دو شأنیّت در یک وجود در کنار هم قرار گرفته‌اند، و یکی بر دیگری تفوّق دارد و او را مورد امر و نهی قرار می‌دهد و از او حساب می‌کشد و به او عتاب می‌کند ـ چنانچه در مورد نفس لوّامه که آدمی را به ملامت می‌کشاند و نسبت به اطوار و افعال انسان سرزنش و عتاب می‌نماید، چنین است ـ و الاّ معقول نیست که یک وجود با حفظ همان حیثیّت و جنبهٔ وُحدانی خود، تصورّ دو وجود و دو جنبه را بنماید، این مُحال است.

در این فرض، شاعر خود مولّد است و خود متولّد، خود ذخیره است و خود استخراج‌کننده، خود عالم است و خود متعلّم، خود ناطق است و خود مستمع. امّا اگر همین شاعر بخواهد پند و اندرز فرد دیگری را مثلاً استاد خویش و یا رفیق خود و یا نقلی از کتابی را انشاء نماید، دیگر نمی‌تواند این صورت‌بندی را در خود به‌وجود آورد و خطابی را که متوجّه به خود می‌گرداند؛ لاجرم از ناحیهٔ غیر است نه از ناحیهٔ خود. اگر استادش او را مورد خطاب قرار دهد و به او

دستوری صادر نماید، نمی‌تواند این دستور و خطاب را از نفس خود ببیند؛ و اگر چنین دید دچار کذب و خیانت شده است، زیرا این مطلب از او نبوده است.

بنابراین در تمامی این اشعار، مسئله با آیات قرآن اختلاف ماهُوی و ذاتی دارد و اصلاً بین آیات و بین اشعار و سایر کلماتی که این‌چنین صادر می‌شوند، تشابهی وجود ندارد.

نقد مدّعای صاحب مقاله در اثبات دو جنبهٔ الهی و بشری وحی

شما که در این آیات معترف به صد در صد الهی بودن این مفاهیم هستید و در عین حال صد در صد بشری بودن آن را قائل‌اید، بفرمایید کدام‌یک از این دو جنبه از نقطه‌نظر علّی و رتبی بر دیگری تقدّم و اولویّت دارد؛ جنبهٔ الهی بودن و تعلّق آن به پروردگار، یا جنبهٔ بشری بودن و ارتباط آن با نفس و شاکله و تجربیّات و فرهنگ رسول خدا؟ طبعاً فرض تقدّم بشری را بر جنبهٔ الهی نخواهید پذیرفت، پس دو صورت در اینجا باقی می‌ماند:

صورت اوّل: تقدّم جنبهٔ الهی این حقایق و مفاهیم بر جنبهٔ بشری و مادّی آن، که اگر چنین است، پس خود رسول خدا حقیقتاً و واقعاً مشمول خطاب پروردگار شده است بدون هیچ‌گونه مجاز و استعاره‌ای؛ یعنی خدای متعال در علم عنائی خویش به تمامی این حقایق عالیهٔ وحی، در امتداد ظهور اسماء و صفات کلّیهٔ خود حقیقت خارجی بخشیده

است که از دریچهٔ نفس مطهّر رسول الله به مردم ابلاغ گردد. پس در این فرض، خود رسول خدا واقعاً مخاطب به خطاب: ﴿قُلْ﴾؛ «بگو» می‌باشد، گرچه این حقایق قبل از نزول جبرائیل و رسیدن وقت ابلاغ آنها در نفس پیامبر مستقر گردیده باشد و آن حضرت از آن مطّلع شده باشد؛ چنانچه نظر ما بر این است و توضیح آن مفصلاً مذکور شد.[1] مسئله اینجاست که صرف آگاهی و اطّلاع رسول خدا از مفاد حقایق وحیانی، انتساب آن مفاهیم و معانی و حقایق را به خدای متعال نفی نمی‌نماید، بلکه بیشتر و بهتر اثبات می‌کند.

و امّا صورت دوّم اینکه گفته شود: اصلاً تصوّر دوئیّت و دوگانگی در اینجا اشتباه است، بلکه هم‌چنان‌که در مورد درخت آلبالو تمثیل آورده شد و یا دربارهٔ نزول

---

[1] رجوع شود به ص ۲۲۹ ـ ۲۳۲.

باران و رویش گیاهان و غیره گفته شد، فرقی بین انتساب این رویش به باران و بین انتساب آن به خدای متعال نمی‌باشد؛ که در این‌صورت ـ علاوه بر اشکالی که سابقاً گذشت ـ آیا رسول خدا این حقایق را از خدا در وجود خود می‌بیند یا از خود؟ از خود دیدن که مفهومی ندارد، پس اگر از خدا می‌بیند چگونه حقیقت ابلاغ آن را به مردم از خدا نمی‌بیند و بلکه از خود مشاهده می‌کند؟ این یک بام و دو هوا چرا؟

اگر همین مأموریّت به ابلاغی که از جانب خدای متعال برای رسول خدا تنفیذ شده است، برای غیر او از جمله شعراء و گویندگان و نویسندگان و حکماء می‌بود و خدا آنها را مورد خطاب به تبلیغ قرار می‌داد، دیگر نمی‌توانستند همان تعبیری را که قبل از این خطاب به‌کار می‌بردند، اکنون نیز به کار ببرند؛ بلکه در اینجا دیگر آن تعبیرات در معنا و جایگاه حقیقی خود آنها قرار می‌گرفت و واقعاً آنها مخاطب به این تعبیرها می‌شدند، نه به نحوی از عنایت و مجاز.

بنابراین، خود همین احساس که رسول خدا می‌نمود که خداوند او را در برخی از موارد صرفاً مجرای نزول مفاهیم و جایگاه هبوط حقایق

وحیانی بدون تعبیر به: ﴿قُلۡ﴾، گردانیده است، و در بعضی از مناسبت‌ها علاوه بر تحقّق آن قسم نخستین، صورت خطاب به خود گرفته است؛ دلیل بر این است که کیفیّت نزول وحی در این موارد با موارد قسم اوّل تفاوت دارد و خدای متعال در این آیات، تأکید بیشتری بر مفهوم آن حقیقت وحیانی دارد.

عدم دخل و تصرّف وجود ظلّی رسول خدا در افاضهٔ وحی از مبدأ فیّاض بر آینهٔ نفس الهی خود

و امّا بنا بر توجیه وحی و تفسیر آن ـ چنانچه گذشت[1] ـ رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم دیدگاهش به‌طور کلّی بشری نیست، بلکه صد در صد الهی صرف است و به اندازهٔ یک سر سوزن مدخلیّتی در وجود خود نسبت به آن حقایق احساس نمی‌کند، بلکه هرچه هست از اوست، منه و إلیه. وجود رسول اکرم وجود ظلّی و تبعی است و وجود ظلّی مدخلیّتی در افاضه ندارد، بلکه به میزان سعه و ظرفیّت خود

از مبدأ فیّاض به او افاضه می‌شود. پس وجود

---

[1] رجوع شود به ص ٤٥١.

ظلّی حکم آینه را دارد که صورت و شمایل مقابل در او رؤیت می‌گردد و آینه نقش دیگری در صورت‌بندی و شکل‌گیری صورت ندارد، و اگر داشته باشد دیگر آینه نیست. هنر و افتخار رسول خدا همین است که آینهٔ او دخل و تصرّفی در صورت نمی‌کند و آن را به دل‌خواه خود کج و راست نمی‌نماید و مطابق با سلیقهٔ خود از کم و کیف او نمی‌کاهد و بر آن نمی‌افزاید؛ دقیقاً همان‌طور که صورت رائی به خود او عارض است، بر آینه عارض می‌شود بدون کم و کاست، و تطابق صورت مرئیّ در آینه با صورت رائی صد در صد خواهد بود.

امّا این مسئله در آینه‌های نفوس ما طور دیگر است؛ آینه‌های ما در صورت‌ها دخل و تصرّف می‌کنند و به‌واسطهٔ کدورت و زنگاری که چهرهٔ آنها را فرا گرفته است، صورت را مشوّه و تاریک نشان می‌دهند، و به‌واسطهٔ عدم پرداخت و صیقلی‌شدن بسیاری از نقاط صورت و چهره را منعکس نمی‌کنند، و به جهت تموّجی که بر چهره دارند صورت را به یمین و یسار می‌کشانند و بر کمّ و کیف آن می‌افزایند و یا از آن می‌کاهند. و کسی که چنین صورتی در آینهٔ نفس ما ببیند قطعاً صورت واقع را ندیده است، بلکه صورتی

دیده که با اغراض نفسانی در هم آمیخته است و بر حسب مصالح شخصی و شئون اجتماعی، کم و زیاد شده است. و به عبارت دیگر: در انتقال صورت از مبدأ به بیننده خیانت ورزیده است. و اینجاست که انسان به این آینه‌ها دیگر اعتمادی ندارد و آنها را معیار و میزان صحّت و انطباق صورت با واقع نمی‌داند، و از آنها روی برمی‌گرداند و به سراغ آینه‌های شفاف و صاف و صیقلی می‌رود.

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم چون آینه‌ای است که غیر از صورت حقیقی و واقعی و انطباق صد در صدی با مبدأ، صورت چیز دیگری را نمی‌نماید و از خود بر آن نمی‌افزاید و مطابق با فرهنگ و عادات و رسوم قوم و منطقهٔ خود، آن را تغییر و تبدیل نمی‌دهد بلکه عیناً آن را پذیرفته و به جامعه عرضه می‌دارد. و به همین جهت است که خدای متعال از میان جمیع افراد بشر، او را برای چنین رسالتی مهیّا و مستعد می‌بیند و مسئولیّت رسالت را بر دوش او می‌گذارد.

هنر رسول خدا این بود که آینهٔ نفس خود را صیقل زد و از کدورات و زنگارها پاک نمود تا جایی که دیگر وجودی از خود باقی نگذارد و فقط در اینجا حق ماند و بس! او دیگر وجودی از خود ندارد تا وجود بشری او در کنار وجود الهی پروردگار قرار گیرد و گفته شود که:

قرآن کریم هم جنبهٔ بشری دارد، چون از دهان و نفس رسول خدا تنازل پیدا نموده است؛ و هم وجود الهی دارد، چون همه از دریچهٔ خواست و مشیّت پروردگار عبور نموده است.[1]

در اینجا فقط یک وجود است و آن وجود پروردگار است که در این آینه افاضه و اشراق می‌کند، نه چیز دیگر. و در اینجاست که کلّ مطلب و تمام قضایا به خدا برمی‌گردد و اوست که گاهی مطلبی را القاء می‌کند و گاهی نمی‌کند، گاهی آیه را بدون ﴿قُلْ﴾ بر نفس حضرتش فرود می‌آورد و گاهی با کلمهٔ ﴿قُلْ﴾ و امثال آن،[2] گاهی در وحی تعجیل می‌کند و گاهی تأخیر، گاهی وعده می‌دهد و گاهی وعید، گاهی با شدّت و حدّت سخن می‌راند و گاهی با رعونت و عطوفت، گاهی از جهنّم و آتش انذار می‌کند و گاهی به جنّت و نعیم وعده و بشارت؛ تمام این

---

[1] مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

[2] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به مهر تابان، ص ۱۷۵.

اطوار از جانب حق است و نفس رسول خدا صرفاً آینه و منعکس‌کننده است، و همین است امتیاز و افتراق رسول الله با سایر مردم.

تلازم دو جنبهٔ وجود جمعی و اجمالی و وجود بسطی و تفسیری در نفس رسول خدا

بر این اساس، رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در مسئلهٔ وحی، دو جنبهٔ کاملاً متفاوت و متمایز را در آن واحد حائز است:

جنبهٔ اوّل: اطّلاع و آگاهی از حقایق وحیانی که به اشراق الهی و افاضهٔ ربّانی در سرّ و اعماق وجود و قلب او تحقّق یافته، و از آن تعبیر به لوح محفوظ می‌شود. در این مرتبه تمامی آنچه به‌عنوان وحی یا غیر وحی، چه از حقایق عالم وجود که قبل

از پیدایش وجود مادّی و عنصری رسول خدا محقّق شده است در عالم مادّه و شهادت، و چه حوادث و حقایقی که پس از تولّد و ظهور جسمانی به‌وجود خواهد آمد، و چه کلّیهٔ حقایق مجرّده که زمان و مکان دخالتی در تحقّق آنها ندارد؛ همه و همه را در آینهٔ نفس خود به صورت وجود جمعی و اجمالی و لفّی حاضر و ثابت می‌یابد و بدان می‌نگرد.

و در جنبهٔ دوّم که مقام نشر و بسط و تفسیر و تقسیم در عالم خارج است، به انتظار اراده و مشیّت پروردگار می‌نشیند و صبر می‌کند و از خود دخالتی نمی‌کند، گرچه آگاه است امّا دم برنمی‌آورد، و گرچه از نفوس اطّلاع دارد امّا کشف سرّ نمی‌کند و آبروی افراد را نمی‌برد، و گرچه از مَآل و آیندهٔ افراد پس از رحلت خود مطّلع است امّا صلاح را در افشای حوادث پس از رحلتش نمی‌داند و انگشت بر روی افراد به‌خصوص نمی‌گذارد ـ بلی، گاه‌گاهی با ایماء و اشاراتی و چه‌بسا تصریحاتی نسبت به حقایق آینده مطالبی را بر زبان می‌آورد ـ و منتظر بروز و ظهور خارجی آن حوادث در گسترهٔ زمان و شرایط مستعدّه می‌ماند.

بنابراین، تمام تعبیرات و کلماتی که در آیات

قرآن خطاب به رسول خدا همچون:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ﴾[1] «ای پیامبر به زنانت این‌طور بگو!»

و یا:

﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾[2] «به مؤمنان بگو که چشمان خود را بر نامحرم نیندازند!»

و هکذا... خطاب واقعی خداوند به او می‌باشند؛ زیرا همین خطاب هم در لوح محفوظ از جملهٔ حقایق خارجیّهٔ وحی است، و نمی‌توان بین آنها و سایر از الفاظ و کلمات و آیات قرآن تفاوتی قائل شد.

---

[1] سوره أحزاب (۳۳) آیه ۲۸ و ۵۹.

[2] سوره نور (۲٤) آیه ۳۰.

و البتّه ناگفته نماند ـ چنانچه قبلاً گذشت ـ رسول خدا در ابلاغ این آیات به امّت، حکم واسطه و دریچهٔ فیض و وسیلهٔ مستعد و قابل را دارد، و نفس او به عنوان جایگاه نزول قرآن برای تمامی افراد بشر تا روز قیامت واقع شده است، و آنچه بر او نازل شده است برای تمامی افراد بشر نازل شده است، و به هر آنچه او مورد خطاب قرار می‌گیرد جمیع بنی‌آدم مورد خطاب قرار می‌گیرند، مگر در مواردی که اختصاص به شخص او دارد.

عمومیّت خطابات قرآن به سبب نمایندگی پیامبر در قبول وحی از جانب همهٔ افراد تا روز قیامت

بنابراین نفس رسول خدا را می‌توان به فردی تشبیه کرد که نمایندگی از عدّهٔ زیادی را برای انجام کاری به عهده گرفته است. در این‌صورت، کلام او کلام آن افراد، امضاء او امضای آن اشخاص، أفعال و کردار او از جنبهٔ حقوقی، أفعال و کردار سایرین محسوب خواهد شد. پس نفس رسول خدا آینه‌ای است که خداوند در انعکاس حقایق وحیانی بر آن آینهٔ صاف و بی‌غش، با تمام افراد در تعامل است و به همهٔ افراد خطاب می‌کند و همهٔ افراد را تا روز قیامت

مورد عتاب و تشویق قرار می‌دهد و با تک‌تک افراد گفتگو می‌کند و بر آنها افاضه می‌کند؛ و در این قسمت، هر کس به مقدار وسعت اطّلاعات و میزان ادراک و شعور و مرتبهٔ نفسانی او و رتبهٔ روحانی او، از این وحی الهی بهره‌مند می‌گردد و به همان مقدار با رسول خدا وجه مشترک پیدا می‌کند.

طبیعی است آن که در جمیع مراتب وحی همواره همگام و همراه با آن حضرت می‌تواند باشد و به همان افق و عرصه‌ای که او گام نهاده است او نیز گام می‌گذارد، وجود امام معصوم علیه السّلام است که در مسئلهٔ دریافت حقایق وحیانی دوشادوش رسول خدا در سیر و حرکت می‌باشد، و پس از امام علیه السّلام نوبت به عرفای الهی و اولیای ربّانی می‌رسد؛ و پس از آنها دیگر هر کسی به میزان مرتبت خود از این سفرهٔ گستردهٔ معرفت توشه برمی‌دارد.

از اینجا استفاده می‌کنیم: اینکه در کلام معصوم علیه السّلام و نیز در توصیهٔ عرفای الهی وارد است که: «هنگام قرائت قرآن باید چنین تصوّر نمود که خدای متعال

او را مورد خطاب قرار داده است.»[1] به این نکته برمی‌گردد که قرآن بر تک‌تک افراد نازل شده است و تک‌تک اشخاص مورد خطاب مستقیم ـ نه بالعرض و واسطه ـ قرار گرفته‌اند. و در این‌صورت حتّی ما که پس از صدها سال از زمان نزول وحی و قرآن پا به عرصهٔ دنیا گذاشته‌ایم، وقتی آیات قرآن را می‌خوانیم باید چنان بخوانیم که گویا خود رسول خدا اینک مشغول قرائت آن است. و در این فرض است که قاری را خداوند و مستمع را خود می‌یابیم؛ چنانچه از امام صادق علیه السّلام حدیثی بدین مضمون ذکر شد.[2] و آیاتی را که با کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾ شروع می‌شود نیز بر خود منطبق می‌نماییم، گرچه مخاطب اولیّهٔ آن، شخص رسول الله بوده است.

لزوم تبعیّت از رسول خدا در قصد و نیّت قرائت قرآن

بر این اساس، وقتی در نماز می‌خوانیم: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ «بگو که خدا یکتا و یگانه است»،

---

[1] جامع السّعادات، ص ٦١٧.

[2] بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧: «لقد تجلّی الله لخلقه فی کلامه، و لکنّهم لا یُبصرون.»

نباید این‌گونه قصد کنیم که این کلام به پیامبر القاء شده است و ما در اینجا صرفاً حکایت و نقل‌قول خطاب الهی را با پیامبر بازگو می‌کنیم ـ چنان‌که بعضی گفته‌اند ـ بلکه باید تحقیقاً و واقعاً خود را مخاطب این خطاب بدانیم؛ هم‌چنان‌که رسول خدا خود را مخاطب این خطاب می‌دانست و خطاب به ﴿قُلۡ﴾ را متوجّه خود می‌دید، ما نیز باید عیناً مانند رسول خدا خطاب به ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را متوجّه خود بدانیم و با نیّت انشاء ـ نه إخبار و حکایت ـ آن را اداء نماییم و با همین قصد با خدا به تحمید و تهلیل و تسبیح بپردازیم.

نیّت رسول الله هنگام ابلاغ آیات الهی و تلاوت خطابات ﴿قُل﴾

و در پاسخ آنان که ایراد می‌گیرند که:

چگونه ما خود را مخاطب قرار دهیم درحالی‌که قرآن و آیات آغاز شدهٔ به ﴿قُلۡ﴾ و امثال آن، به رسول خدا نازل شده است؟!

می‌گوییم: مگر رسول خدا در نماز و غیر نماز، از آیات قرآن نمی‌خواند؟ حال نیّت و قصد رسول الله هنگام قرائت سورهٔ توحید چگونه بوده است؟ رسول خدا در وقت

قرائت: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، چه مفهوم و مدلولی از این کلمه در ذهن تصوّر می‌نمود؟ ﴿قل﴾ در آیات قرآن، هنگام نزول وحی می‌تواند مفهوم و معنای ظاهری خود را داشته باشد؛ امّا پس از نزول وحی و هنگام ابلاغ آن به مردم، این کلمه دیگر چه معنایی دارد؟

یا باید بگوییم: خود رسول الله در وقت ابلاغ این آیات، به قصد و نیّت حکایت از وحی الهی این آیات را تلاوت می‌کرد، بدین معنا که: «ای مردم، بدانید در هنگام نزول وحی، این آیات این‌گونه بر من وحی شده است، با کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾، نه بدون آن!»

در این‌صورت ما آن مرتبه از صلابت و متانت و اتقان و انشاء در ابلاغ را از آیات سلب نموده‌ایم و آن را به صرف حکایت و إخبار از ما وقع تنزّل داده‌ایم؛ تو گویی که رسول خدا به مردم می‌گوید: «خدا به من چنین وحی فرستاده است، من هم هم‌چنان آن را بدون حذف کلمهٔ: ﴿قُلۡ﴾ به شما ابلاغ می‌کنم!»

اشکال دیگری که بر این فرض مترتّب است این است که: پیامبر خدا در زمان ابلاغ سایر آیات که با کلمهٔ ﴿قُلۡ﴾ آغاز نشده است، باید به همان

شیوهٔ نزول و کیفیّت استقرار آن در نفس رسول الله آنها را به مردم ابلاغ کند، امّا در این آیات باید قصد حکایت و إخبار از وحی را در دل و ذهن خود داشته باشد؛ و این قطعاً با سیاق واحد آیات و وحدت نزول وحی منافات دارد، زیرا همهٔ آیات به یک نسق و یک روش بر آن حضرت نازل گردیده است.

و یا باید معتقد باشیم و هستیم که: تفاوتی در دو قسم از آیات که بر رسول خدا نازل می‌شد وجود ندارد و همان معنایی را که رسول خدا در سایر آیات بدون آغاز به ﴿قُلۡ﴾ تلاوت می‌کرد و در هنگام تلاوت در نمازها و غیر آن نفس همان معنا و مفهوم و حقیقت متنازل را دوباره و سه‌باره و صد باره، قصد و نیّت می‌نمود، چنانچه در ابتدای نزول وحی به همان نیّت و غرض به مردم ابلاغ می‌کرد؛ همین‌طور آیاتی را که مصدّر به ﴿قُلۡ﴾ و امثال آن است، به نیّت انشاء تلاوت می‌کرد و اگر هزار بار

دیگر همان آیات را تلاوت می‌کرد باز قصد و نیّت را بر همان قصد و هدف آغازین قرار می‌داد.

نیّت انسان هنگام تلاوت قرآن

و ما نیز باید این‌چنین باشیم تا همان جذبه و کشش و سوق به عالم نور و بهاء و فیوضاتی که بر رسول خدا هنگام تلاوت قرآن در نماز و غیره نازل می‌شد، بر ما نیز به مقدار استعداد و سعهٔ هر کس عنایت گردد؛ و در غیر این‌صورت، از تلاوت قرآن کریم طرفی نخواهیم بست و به فیض نخواهیم رسید.

اینکه ما هنگام تلاوت قرآن این‌گونه تصوّر کنیم که این آیات سابقاً بر پیامبر اسلام نازل شده است، دردی از ما دوا نخواهد کرد و ما را از ماء معین و سرچشمهٔ جوشان خود سیراب و سرمست نخواهد ساخت، و پیوسته خود را مهجور از حضور حق و محروم از فیض و عنایت بر سابقین احساس می‌کنیم و بر گذشت زمان و حرمان از اکتساب فیض در زمان رسول خدا و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام آهِ حسرت برمی‌کشیم؛ غافل از اینکه بعثت رسول خدا محدود به زمان و مکان نیست، بعثتی است که سراسر گیتی را تا روز قیامت در سعهٔ ولائی و وجودی خود مستغرق نموده است و ما در هر

کجای از عالم باشیم، در زمین باشیم یا در کرهٔ ماه یا در دور دست‌ترین کهکشان، هیچ فرقی برای ما در استفاده و استناره از فیوضات و انوار این بعثت وجود ندارد.

جاودانگی بعثت نبوی به سبب حیات نفس قدسی رسول خدا

بعثت و حیات روحی مُنشأ از نفس قدسی رسول خدا، زنده است تا نفس او زنده است، و نفس او که موت و زوال و فناء ندارد! آنچه که دستخوش زوال و فناء است، جسم اوست نه نفس او، بدن اوست نه جان و روح او، عمر ظاهری و دنیوی اوست نه سیطرهٔ ولائی و قوای جبروتی و لاهوتی او؛ تازه رسول خدا پس از انتقال از این عالم به عرصهٔ بقاء و آخرت، بر میزان إحاطه و ولایت روحانی او افزوده می‌گردد و هم‌چنان در سیر عرضی اسماء و صفات کلّیهٔ حضرت حق، بر میزان علم و معرفت و قدرت ولائی او اضافه می‌شود.

نظیر این مطلب دربارهٔ کیفیّت نگرش انسان نسبت به مسئلهٔ غیبت حضرت حجّت ارواحنا فداه می‌باشد. در دیدگاه عوام و بسیاری از اهل فضل، مسئلهٔ غیبت امام علیه السّلام یک مسئلهٔ حقیقی و واقعی است که دارای آثار و عوارض خاصّ خود غیبت است و انسان در این موقعیّت دستش از همه‌جا کوتاه، و باید برای رسیدن به منبع فیض از خداوند تقاضای ظهور نماید، یا توفیق رؤیت و ملاقات با آن حضرت را نصیب فرماید؛ و به تعبیر برخی از بزرگان:

امروزه به‌واسطهٔ غیبت، درب خانهٔ آن حضرت به روی افراد و مشتاقین بسته است و باید در کنار درب ایستاد و آن‌قدر سماجت و استقامت نمود تا روزی به ملاقات و زیارت حضوری او نائل گردید.

امّا بزرگان از عرفاء و اولیای الهی هیچ‌گاه آن حضرت را در پس پردهٔ غیبت ندیدند و نمی‌بینند؛ آنان پیوسته با حضور آن حضرت در مرأیٰ و منظر خود، روز و شب می‌گذرانند و با او پیوسته مصاحب و قرین‌اند، و نه با فکر و خیال، که با حس و وجدان و شهود، او را مس می‌نمایند و با زبان حال به ما می‌گویند:

ای مساکین! حال که شما مانند ما از نعمت حضور و شهود آن بزرگوار محروم می‌باشید و

توان وصول به این مرتبه از معرفت را ندارید، لااقل ارتباط خود را با ولیّ زمان مانند شخص کوری که قادر بر رؤیت اشیاء دور خود نیست امّا وجود آنها و آثارشان را احساس می‌کند، قرار دهید و وجود آن حضرت را همراه با خود و در جنب خویش تصوّر نمایید، گرچه او را با چشم ظاهر و چشم قلب مشاهده نمی‌کنید.

ادلّه و مؤیّدات صاحب مقاله در اثبات صورت افکندن قوّهٔ خیال پیامبر بر حقایق بی‌صورت وحیانی

و امّا مطلب دیگری که صاحب مقاله در بیان مدّعای خویش مبنی بر دخالت شخصیّت و فرهنگ و قومیّت رسول خدا مطرح کرده است، آیه‌ای است در قرآن که ملائکه را دارای بال‌هایی به شکل و شمایل پرندگان می‌شمارد، و کلام علاّمه طباطبائی را حمل بر صدق مدّعای خویش دانسته است؛ و ما تمام آن مطلب را گرچه قدری به درازا خواهد کشید، در اینجا می‌آوریم، و سپس به نکات مثبت و منفی آن می‌پردازیم:

تصویر سازی صاحب مقاله از مسئلهٔ وحی و تمثیل به میوهٔ درخت شخصیّت پیامبر

... مثال درخت هم از ابن‌عربی است که در فصّ شیثی فصوص الحکم می‌گوید:

«فمن شجرةِ نفسه جَنیٰ ثمرةَ غرسِه»؛[1] "اهل کشف میوهٔ مشاهده را از درخت شخصیّت خویش می‌چینند."

بلی، نحل آیتی است برای اهل نظر، و اگر حضرت آیة الله به‌جای طوطی به نحل و نخل نظر می‌کردند، تصویر گویاتر و نیکوتری از نسبت وحی با محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم را درمی‌یافتند. طوطی مقلّد کجا و زنبور مولّد کجا؟!

سخن حافظ کجا که:

در پس آینه طوطی‌صفتم داشته‌اند ❊❊❊ آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

و سخن مولانا کجا که:

گیرم این وحی نبی گنجور نیست ❊❊❊ هم کم از وحی دل زنبور نیست

مدّعای صاحب مقاله در کیفیّت تأثیر قوّهٔ خیال پیامبر در مسئلهٔ وحی

چهارم: مبادا گمان کنی پیامبر که کلام خدا را از جبرائیل می‌شنود، همان‌طور بود که تو کلام پیامبر را می‌شنوی؛ یا گمان کنی که پیامبر مقلّد جبرائیل بود همان‌طور که امّت مقلّد پیامبرند. هیهات! این کجا و آن کجا؟ اینها دو نوع متباین‌اند و تقلید هیچ‌گاه علم اصیل و سماع

---

[1] فصوص الحکم، متن، ص ٦٦؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ٤٨٠.

حقیقی نیست. (صدرالدین شیرازی، أسفار أربعه، ج ۷، ص ۹، موقف هفتم از سفر سوّم)

همهٔ سخن در این فرشتهٔ وحی است و نوع ارتباطی که با رسول خدا داشت.

از حشویّه و حنابله که بگذریم، هیچ یک از فیلسوفان اسلامی از فارابی گرفته تا بوعلی و خواجه نصیر و صدرالدّین شیرازی، ورود وحی بر پیامبر را بدون وساطت قوهٔ خیال ممکن ندانسته‌اند و اگر جبرائیلی بوده، او هم در قوّهٔ خیال نزد پیامبر مصوّر و حاضر می‌شده، یعنی باز هم خلاّقیّت قوّهٔ خیال بود که در را به روی جبرائیل می‌گشود و به او صورت و صفت می‌بخشید؛ و اگر کاری می‌کرد جز این نبود که پیامبر را «إعداد» کند تا خود به «علم اصیل» برسد، نه اینکه پیامبر چون شاگردی از او بشنود و به مردم باز پس دهد.

این است درک فلسفی از وحی، که البتّه با درک عامیانهٔ آن فاصله‌ها دارد! همچون «میز» فیزیکدان‌ها که به قول استانلی ادینگتون فیزیکدان انگلیسی، با میز عامّه فاصله‌ها دارد؛ میز عامّه سخت و صلب و بی‌رخنه است، امّا همان میز از چشم فیزیکدان‌ها پر از خلأ است و چیزی است از جنس ابرهای الکترونی که آن ابرها هم حدود معینی ندارند و فقط از احتمال کمتر و بیشتر وجودشان در اینجا و آنجا می‌توان سخن گفت، و چون ارّه‌ای در میزی چوبین فرو رود، ابری است که با ابر دیگری در می‌پیچد و... .

همین‌طور است قصّهٔ فرشتگان برای عوام و خواص.

در خبرها آمده است که جبرائیل ششصد بال یا ششصد هزار بال دارد و پیامبر در معراج او را به همین صورت مشاهده کرد. قرآن هم می‌گوید:

﴿أُوْلِيَ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾؛[1] «فرشتگان دو باله و سه باله و چهار باله» (سورهٔ فاطر)

عموم مفسّران و عامّهٔ مقلّدانشان این گفته‌ها را به معنای ساده و آشکار آن فهمیده‌اند و حقیقتاً

---

[1] سوره فاطر (۳۵) آیه ۱.

فرشتگان را پرنده‌هایی بالدار پنداشته‌اند که میان زمین و آسمان‌ها در پریدن‌اند.

در این میان، امام فخر رازی مفسر و متکلّم (قرن ششم هجری) با احتیاط و ترس، می‌نویسد که:

«شاید غرض از بال، نیروها و کارکردهای مختلف فرشتگان باشد؛ چون رزق‌رسانی و جان‌ستانی و... .»

و وقتی نوبت به صاحب المیزان می‌رسد، این رأی آشکار و دلیرانه‌تر بیان می‌شود و او با به میان کشیدن یک نظریّهٔ زبانی ـ تفسیری، صریحاً می‌نویسد که: «فرشتگان از جنس اجسام نیستند تا بال داشته باشند؛ بلکه منظور از بال، همان غایت و غرضی است که بر بال مترتّب است، یعنی خدماتی که می‌دهند و نقش‌هایی که ایفا می‌کنند.»

و می‌افزاید که: «بلی، در خیال پیامبر، فرشتگان بالدار می‌نمودند، امّا این صورت راستین آنان نبود؛ هم‌چنان‌که فرشتهٔ نزد مریم و آتش نزد موسی و موارد دیگر.»

یعنی قرآن به روشنی می‌گوید: ﴿فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال دارند﴾، امّا طباطبائی می‌گوید: «این ممکن نیست! آنها در خیال پیامبر دو بال و سه بال و چهار بال دارند، نه در واقع.»

و البتّه این فقط طباطبائی نیست؛ او در سنّتی گام برمی‌دارد، و از اُصولی فلسفی پیروی می‌کند، و اقتدا به فیلسوفانی (چون فارابی و خواجه نصیر) می‌برد که جز این، مقتضا و منتهایی ندارد.

در این سنّت و با این تفسیر، ورود فرشته و ابلاغ وحی و امثال آن، حوادثی هستند که در نفس پیغمبر رخ می‌دهند و آنگاه به زبان دینی و تمثیلی، چنان بیان می‌شوند که گویی پرنده‌ای با ششصد بال نزد پیامبر آمده و با او به عربی سخن گفته است.

به بیان روشن‌تر: از نظر صاحب المیزان، اینکه خدا فرموده: ﴿فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال دارند﴾ معنا و تفسیر درستش این است که پیامبر می‌گوید: «من آنها را با دو بال و

سه بال و چهار بال می‌بینم.» و این چه فرقی دارد با قول عارفان که می‌گفتند: «پیامبر جبرائیل را نازل می‌کرد» یا «جبرائیل همان خودِ پیامبر بود»؟

حقیقت این است که: با اقتدای به سنّت فیلسوفان و عارفان باید گفت که: «کار پیامبر جز این نیست: صورت افکندن بر حقایق بی‌صورت.» و این توانایی ویژه‌ای است که درخور پیامبران است (عارفان و شاعران در پی آنان می‌آیند و مرتبهٔ نازله آنان‌اند:

پیش و پس بست صف کبریا ❊❊❊ پس

شعراء آمد پیش انبیا)

امّا فقط صورت بال و پرنده نیست که مخلوق خیال خلاق پیامبر است؛ صورت لوح و قلم و عرش و کرسی هم چنین است، آنها هم حقایقی بی‌صورت‌اند که بر پیامبر چنین می‌نمایند. نار و حور و صراط و میزان و... نیز چنین‌اند. این صورت‌ها همه از زندگی و محیط مألوف پیامبر وام شده‌اند و حتّی یک صورت ناآشنا در میان آنها نیست.

زبان و کلام و واژه‌ها و جمله‌ها که جای خود دارند، و ظرف‌هایی بشری هستند که مظروف‌های وحیانی را در خود جای می‌دهند و همه از خزانهٔ عقل و خیال پیامبر برمی‌خیزند و معانی بی‌صورت را در آغوش می‌کشند.[1]

ذکر سخنان صاحب مقاله بدین جهت بود که خوانندهٔ گرامی به‌روشنی از زوایا و نکات آشکار و پنهان این نظریّه مطّلع گردد و در مقام نقض و ابرام، نکتهٔ مبهم و ناگفته‌ای باقی نماند.

نقد تصویر سازی صاحب مقاله از وحی

و امّا مطلبی را که در تشبیه وحی به درخت و ثمرهٔ آن گفته شده است، قبلاً به نقد و بطلان آن پرداختیم و اینک به تناسب بحث جبرائیل و کیفیّت نزول آن، دوباره توضیحاتی را می‌آوریم.

گفته شده است محیی‌الدّین عربی در فصّ شیثی از فصوص الحکم مطلبی در تأیید نظریّهٔ ذکر شده، فرموده است و کلام ایشان مؤیّد این مطلب است که: هرچه از رسول خدا در راستای حقایق وحیانی صادر می‌شده است، نتیجهٔ کشفیّات و شهود خود رسول الله است که زاییدهٔ تجربهٔ شخصی و قبیله‌ای و کیفیّت تربیت فرهنگی اوست. پس ممکن است که در این

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب سوّم و چهارم.

کشفیّات چه‌بسا اشتباه و بطلان و مخالفت با علم و معارضت با واقع راه یافته باشد؛ و اگر رسول خدا در زمان ما به رسالت می‌رسید قطعاً کشفیّات او منطبق با علم روز و بدون اشتباه و خلاف‌های وحی در یک‌هزار و چهارصد سال قبل بوده است، و بسیاری از احکامی که مطابق با فرهنگ و تعامل نسل جاهلیّت بوده است ـ چون قانون برده‌داری، مسائل ارث زن، ارتباط زن و شوهر از جنبهٔ حقوقی، احکام قصاص و دیات و غیره ـ امروزه نمی‌بود و در همهٔ این امور تساوی حاکم می‌گشت، و نیز در موردِ إخبار از قیامت و بهشت و دوزخ نیز داستان صورت دیگری پیدا می‌نمود، و بر این قیاس.

حال ببینیم این نتایج که بر اصل نظریّه مترتب‌اند، تا چه اندازه با واقع و حقیقت

منطبق می‌باشند؟ و آیا طرح این بناها بر مبنای رصین و متقن و مستحکمی است، یا بر مبنای توهّمات و تخیّلات پی‌ریزی شده است؟

کلام شیخ اکبر محیی‌الدّین عربی دربارهٔ اولیای کُمّل الهی

محیی‌الدّین عربی ـ قدّس الله سرّه ـ در کتاب بی‌نظیر خود، فصوص الحکم، دربارهٔ اولیای الهی که به‌واسطهٔ تجلیّات ذاتیّهٔ حضرت حق به مقام فناء تامّ رسیده‌اند و به سرّ عالم قَدَر دسترسی یافته‌اند می‌فرماید:

و ما ثَمّة صنفٌ من أهل اللّه أعلىٰ و أكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون علىٰ سرّ القدَر.[1]

«و از میان اولیای الهی هیچ گروه و فرقه‌ای بالاتر و به درجات کشف و بصیرت واصل‌تر از این گروه نمی‌باشند، گروهی که بر سرّ و حقیقت پنهان قَدَر (مشیّت و ارادهٔ الهی) دسترسی پیدا کرده‌اند.»

سپس در شرح حالات این فرقه از اهل معرفت و اولیای الهی چنین توضیح می‌دهد:

و هم علىٰ قسمين: منهم من يعلَم ذلك مجملًا، و منهم من يعلَمه مُفَصَّلًا.
و الّذى يعلَمه مفصلًا أعلىٰ و أتمّ من الّذى يعلَمه مجملًا؛ فإنّه يعلَم ما فى علم اللّه فيه إمّا بإعلام اللّه إيّاه بما أعطاه عينه من العلم به، و إمّا أن يكشِف له عن عينه الثابتة و انتقالات الأحوال عليها إلى ما لايتناهىٰ، و هو أعلىٰ؛ فإنه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم اللّه به، لأنَّ الأخذ من معدنٍ واحدٍ و هو العين المعلومة إلّا أنّه من جهة العبد عنايةً من اللّه سَبقت له.[2]

---

[1] فصوص الحكم، متن، ص ٦٠.

[2] همان.

«و این افراد بر دو قسم می‌باشند: برخی از این اشخاص اطّلاع بر سرّ قدَر را به نحو اجمال به‌دست می‌آورند و بعضی دیگر به نحو تفصیل بر اسرار مشیّت حق مطّلع می‌گردند، و آن گروهی که اطّلاع بر اسرار خلقت می‌یابند به نحو تفصیل، أعلیٰ و تمام‌ترند از آن کسانی که به طور اجمال مطّلع می‌گردند.

و گروهی که اطّلاع تفصیلی بر سرّ قدَر می‌یابند، یا به‌واسطهٔ علمی است که

از ناحیهٔ پروردگار به آنها عطا می‌شود و آنان را بر اسرار قدَر آگاه می‌سازد، و یا اینکه خدای متعال پرده از عین ثابت او برمی‌دارد و تمام حوادث و جریاناتی که بر عین ثابت او نسبت به حقایق عالم هستی می‌گذرد، بر او روشن و آشکار می‌شود. و این فرد از فرد اوّل بلند مرتبه‌تر است؛ زیرا علم و معرفتی که این ولیّ الهی به ذات خود پیدا می‌کند که همان عین ثابت اوست، مانند علم خدای متعال به عین ثابت و ذات اوست، زیرا هر دو علم (چه علم آن ولیّ الهی به ذات خود و چه علم باری تعالیٰ به ولیّ و عبدِ عارف خود) از یک سرچشمه نشئت می‌گیرد و دوئیّتی در این بین وجود ندارد، و آن عبارت است از همان صورت حقیقی معلوم که در علم عنائی حق ثابت و مستقر است؛ الاّ اینکه این علم که ولیّ خدا نسبت به عالم مشیّت حاصل نموده است به‌واسطهٔ عنایت و لطف الهی به او اعطاء شده است و از این جهت بر علم او به ذاتش سبقت عِلّی دارد.»

در اینجا ملاحظه می‌کنید که حضرت شیخ اکبر صراحتاً می‌فرماید: «علمی که ولیّ الهی بر اسرار عالم حاصل نموده است همان عنایت و لطف حضرت حق است نسبت به او که او را بر این مسئله واقف کرده است، و آن علم سبقت

دارد بر علم آن شخص به ذات خود، و آن علم از عالم سرّ مکنون که علم عنائی حق است بر ضمیر عارف کامل افاضه می‌شود، و هیچ‌گاه عارف کامل از پیش خود بدون سبقت عنایت و لطف حق بر حقایق اسرار وجود مطّلع نخواهد شد.»

و لذا مرحوم ملاّ محسن فیض در تفسیر صافی[1] و ابن‌أبی‌الجمهور احسائی از امام امیرالمؤمنین و جعفر بن محمّد الصادق علیهم السّلام روایت کرده‌اند که فرمودند:

الصّورةُ الإنسانیّة هی أکبرُ حجّة اللَه علی خلقه، و هی الکتاب الّذی کتَبه اللَه بیده، و هی الهیکلُ الّذی بناه بحکمته، و هی مجموعُ صوَرِ العالَمین، و هی المختصرُ من اللَّوح المحفوظ، و هی الشاهدُ علیٰ کلِّ غائب و الحجّةُ علیٰ کلِّ

[1] تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۹۲.

جاحد، و هی الطّریق المستقیم إلیٰ کلِّ خیر، و هی الصّراطُ الممدودُ بین الجنّة و النّار.[1]

«حقیقت انسان (که همان مقام جمعی خلیفةاللهی است) بزرگ‌ترین و قوی‌ترین حجّت‌های خداوند بر خلایقش می‌باشد، و بالاتر از او دلیل و راهنمایی به ذات مقدّسش نمی‌باشد.

و این صورت انسانیّت همان کتاب تکوین است که خداوند بدون واسطه آن را با دست قدرت خود به رشتهٔ تحریر درآورده است، و همان قامتی است که از روی اتقان و جامعیّت به ایجاد او اقدام نموده است، و در این صورتِ انسانی، تمامی حوادث و وقایع عالم دنیا و آخرت (عالم مادّه و معنا) جمع گشته است، و این صورت حقیقت اجمالی لوح محفوظ می‌باشد، و این صورت بر هر امر غایبی ناظر و شاهد است و بر هر منکری دلیل و سند است و راه مستقیم به سوی هر خیر و فلاح است، و پلی است که بین بهشت و دوزخ کشیده شده است.»

سپس جناب شیخ به نکته‌ای لطیف و بدیع اشاره می‌کند و می‌فرماید:

و ما کلّ أحد یعرِف هذا و أنَّ الأمرَ علیٰ ذلك، إلّا آحادٌ من أهل اللّه؛ فإذا رأیت من یعرِف ذلك فاعتَمِد علیه، فذلك هو عینُ صفاءٍ خُلاصةُ خاصّةِ الخاصّة من عموم أهل اللّه تعالیٰ.

---

[1] تفسیر القرآن الکریم، ملاّ صدرا، ج ۳، ص ۱۰۲؛ کلمات مکنونة، فیض کاشانی، ص ۱۵۸؛ تفسیر المحیط الأعظم و البحر الخضم، ج ۱، ص ۲۵٤؛ ج ۲، ص ٤۱۵.

فأيُّ صاحب كشفٍ شاهَد صورةً تُلقىٰ إليه ما لم‌يكن عنده من المعارف، و تُمنَحه ما لم‌يكن قبل ذلك فى يده؛ فتلك الصّورة عينه لاغيره. فمِن شجرة نفسه جَنىٰ ثمرةَ علمه؛ كالصّورة الظّاهرة منه فى مقابلة الجسم الصّيقل، ليس غيرَه، إلّا أنّ المحلَّ أو الحضرةَ الّتى رأىٰ فيها صورةُ نفسه تُلقىٰ إليه، تنقلِب من وجه بحقيقة تلك الحضرة.[1]

«و کسی را یارای آن نیست که به این راز آشنا گردد و از این مطلب سر درآورد، مگر افرادی معدود و قلیل از اولیاء الله؛ پس اگر شخصی از این گروه را دیدی که بر اسرار قدَر مطّلع گشته است، به او اعتماد کن، که این شخص همان مقرّب خاصّ درگاه احدیّت از میان اهل الله و اولیای الهی است.

پس هر صاحب کشفی این‌چنین که صورتی را مشاهده کند که به او القا شده است وقتی که به معارف الهیّه قبلاً آگاهی نداشته است، و عطا می‌شود به او از حقایقی که قبلاً دستش از آن خالی بود؛ پس این صورت خود اوست نه غیر او (یعنی این صورت خارج از ذاتش نمی‌باشد). پس این شخص از درخت نفس و ذاتش میوهٔ خود را چیده و برگرفته است؛ مانند صورت و شکلی که از او در مقابل جسم شفّاف و صیقل‌یافته نمودار می‌شود، که این صورت خود اوست نه چیز دیگر، مگر اینکه محل و یا جایگاهی که صورت نفس خود را در آن دیده

[1] فصوص الحکم، متن، ص ٦٦.

است، به‌واسطهٔ دگرگونی این محل و جایگاه، آن هم دگرگون شود.»

بطلان استشهاد صاحب مقاله به عبارت شیخ اکبر محیی‌الدّین

در اینجا مشاهده می‌کنیم صاحب مقاله شاهدی را که برای اثبات مدّعایش آورده چقدر از قضیّه پرت و بی‌ربط است و اصلاً ارتباطی با مطلوب و مدّعای او ندارد.

محیی‌الدّین با صراحت در فقرات گذشته توضیح می‌دهد که: سالک به‌واسطهٔ قرب به ذات حق و اطّلاع بر اسماء و صفات کلّیه از سرّ قَدَر و اسرار نظام خلقت مطّلع می‌گردد و از آن ودیعهٔ الهیّه که پیوند او را با آنچه در نظام هستی با آن مواجه می‌شود ـ چه از حوادث و وقایع عالم مادّه و دار دنیا و چه از مواجهه با مراتب کشف در سیر عرضی اسماء و صفات کلّیه در عوالم ربوبی و نیز عالم آخرت ـ تشکیل می‌دهد و همهٔ آنها در لوح محفوظ ثبت و ضبط است، با خبر می‌گردد؛ و در این علم و اطّلاع که منشأ آن افاضهٔ ربوبی است و سبقت عِلّی بر نفس و ذات سالک و واصل به حریم تجرّد و توحید دارد، با نفس علم پروردگار تفاوتی نخواهد داشت، زیرا هر دو علم یک منشأ دارد و یک ریشه دارد و یک چشمه

دارد و آن افاضهٔ علميّهٔ حق است در ظرف لوح محفوظ. و چون رسول خدا که خاتم رسل و ولیّ مطلق پروردگار

که خاتم اولیا است، حائز مرتبت جمعیّت و احدیّت است، بنابراین تمام اعیان ثابته از عین ثابت او ظهور پیدا کرده است و آنچه در عالم هستی ازلاً و ابداً از اراده و مشیّت خداوند نشئت گرفته و در بی‌نهایت ادامه خواهد یافت، از ظهور عین ثابت رسول خدا است؛ پس اطّلاع رسول خدا به عین ثابت خودش، یعنی اطّلاع آن حضرت بر جمیع ما سوی الله تا ابدیّت. و هرچه رسول خدا و یا هر ولیّ دیگر الهی به آن کشف علمی و عینی دست یابد، از دریچهٔ عین ثابت خود اوست نه اینکه از جای دیگر به او وارد می‌شود و از غیر خود، به خود اضافه می‌کند؛ بلکه همهٔ این کشفیّات علمیّه و حضوریّه، ظهور و بروز ذات خود اوست که توسّط پروردگار در او ودیعه نهاده شده است. پس چه رسول خدا و چه سایر افراد، از ناحیهٔ خودشان (یعنی حیثیّت امکان ذاتی) چیزی ندارند و در فقر محض و محوضت فقر بسر می‌برند، و هرچه از حقایق و کشفیّات عینیّه که بر آنها اطّلاع می‌یابند، افاضات علمیّهٔ حضرت حق است که در عین ثابت آنها مستقر و متمکّن گردیده

است.

پس این کلام محیی‌الدّین که می‌فرماید: «ولیّ خدا از درخت باطن و شجرهٔ ذات خود میوه برمی‌دارد و استفاده می‌کند.» کلامی است بسیار بسیار عالی و راقی که از مثل همچو شخصیّتی مانند او باید تراوش نماید.

امّا ببینید که این کلام عرشی را این فرد بی‌اطّلاع چگونه تفسیر و توجیه کرده است و می‌گوید:

شخصیّت پیامبر در میان عرب جاهلی و در عرصهٔ فرهنگ منحط و سراپا خرافی آن زمان رشد کرده است، و همو است که بشری بودن رسول خدا را به اثبات می‌رساند. همان شخصیّت کشفیّاتش را از درون خود و از عین ثابت خود دریافت می‌کند و نیز عین آن کشف (کشف باطل و خرافی و مطابق با فرهنگ ناصواب آن زمان) از ناحیهٔ پروردگار آفریده و خلق شده است، و هر دو یکی است.[1]

نقد تفسیر صاحب مقاله از نفس الهی و عین ثابت رسول خدا

در اینجا چاره‌ای ندارم که عرض کنم:

جانم! اگر سواد ندارید مجبور نیستید از

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب سوّم و چهارم.

فصوص الحکم محیی‌الدّین ـ کتابی که در این زمانه کسی که بتواند به عمق و ژرفای آن دست یابد کمتر یافت می‌شود ـ نقل عبارت کنید! و چه نیکو و مناسب است که غور در این گونه مضامین را به اهل فن و اطّلاع محوّل کنید تا میزان و مرتبت خویش را حفظ نموده، و نیز دیگران را به زحمت و دردسر نیندازید.

کجا از کلام محیی‌الدّین شما فهمیدید که خرافات و مزخرفات زمان جاهلیّت و آن فرهنگ ضدّ توحیدی و پرستش گرانهٔ خدای متعال، و آن زنده به گور کردن دختران، و قوام مسائل زندگی و ارتباطات خانوادگی در تعهّد و ارادهٔ مردان، در عین ثابت رسول خدا حک شده است و رسول خدا هیچ ادراک و شعوری به غیر از همان ثوابت در عین ثابت خود ندارد؟!

و آیا این مطلب با آنچه ایشان می‌گوید که: «جمیع حقایق عالم به‌واسطهٔ ظهور عین ثابت رسول خدا در عالم خارج ظاهر و آشکار می‌شود» تعارض ندارد؟! و آیا حقایق منطویّه در تعیّن علمی رسول خدا منحصر به زمان جاهلیّت و دوران زندگی او در میان آن اقوام بود؟! اگر رسول خدا در عین ثابتش به سنّت‌ها و عقاید و نگرش‌های زمان جاهلیّت می‌نگرد و از آنها اطّلاع حاصل می‌نماید، در همان حال به سنّت‌ها

و اعتقادات و دیدگاه‌های ملل مغرب زمین و خرافات و چرندیّات آنها نیز نظر می‌اندازد، و در همان حال به تغییرها و تحوّل‌های آینده و پس از آن زمان نیز می‌نگرد و در همان حال به پیشرفت‌ها و ارتقائات علوم تجربی در ازمنهٔ بعد از آن نگاه می‌کند و در همان حال به اختلاف دیدگاه‌ها و اصول مدوّنه در میان ملل و اقوام آینده تا روز قیامت اشراف پیدا می‌کند و در همان حال به جمیع مصالح و مفاسد امّت‌ها و روش‌های پسندیده و غلط و ناصواب آنان مطّلع می‌گردد و در همان حال به کج‌روی‌ها و انحرافات علمی و عملی اقوام آینده خبردار می‌شود و در همان حال به تفسیرهای باطل و تئوری‌های مزخرف و تحریف‌کنندهٔ کنونی نیز آگاه می‌گردد، و بر این قیاس... .

همه و همهٔ این امور ـ چنانچه محیی‌الدّین فرموده است ـ در عین ثابت رسول خدا ثبت و ضبط است و او با مراجعه به مرتبه و حضرت علمیّهٔ خود، به اسرار قَدَر مطّلع می‌گردد و از آینده خبر می‌دهد.

آیا شما از روایاتی که دربارهٔ آخرالزّمان از رسول خدا رسیده است خبر ندارید؟[1] این إخبار را از کجا آورده است؟ آیا از حوادثی که پس از ارتحالش به عالم قدس بر سر امّت و اهل‌بیتش آمده بود خبر نداد؟ آیا از شهادت دخترش فاطمه زهرا و اینکه او اوّل کسی است که از اهل‌بیتش به او ملحق خواهد شد پرده بر نداشت؟[2] آیا از مسئلهٔ غصب خلافت پس از فوتش در جای‌جای حضورش در میان مردم اطّلاع نداد؟ آیا از شهادت فرزندش حسین بن علی خبر نداد؟[3] آیا از قضیّهٔ امامت و خلافت دوازده نفر از خاندانش تا مولد آخرین آنها حضرت مهدی ارواحناه فداه سخن نگفت؟[4] آیا از مکان دفن و کیفیّت شهادت ذراری خود حرفی به‌میان

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ٤، ص ٣٥٢، ح ٥٧٦٢، فرازهایی از وصیّت پیامبراکرم به امیرالمؤنین علیه السّلام؛ وسائل الشیعة، ج ٥، ص ٣٥، ح ٥٨٢٨، فرازهایی از وصیّت رسول خدا به ابوذر غفاری.

[2] کشف الغمّة، ج ١، ص ٤٥٣.

[3] الاحتجاج، ج ١، ص ٦٧؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩.

[4] بحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٢٦٣؛ ج ٥٣، ص ١٤٢.

نیاورد؟

عجبا از این همه جهالت و نابینایی! اگر شما می‌خواهید تحریف در دین خدا به‌وجود آورید و به قول خودتان، بسیاری از احکام را که نصّ صریح متون دینی ما است، به مطابقت با فرهنگ روز متحوّل و متغیّر نمایید؛ چرا به این ادلّهٔ واهیّه و بهانه‌های ابلهانه و خردستیزانه دست می‌آویزید؟ خیلی رُکّ و آشکار بگویید: ما این احکام را که مربوط به عصر جاهلیّت و فرهنگ آن زمان است، قبول نداریم و از جانب خود می‌خواهیم دین جدید و مورد پسند نسل امروز ـ نسلی که شرحش در صفحات پیش گذشت[1] ـ تدوین کنیم! که در این‌صورت زحمت دیگران کمتر می‌بود.

شما با زیر سؤال بردن قرآن، و آن را به یک کلام عادی بشری تنزّل دادن، به دنبال چه مطلبی می‌گردید و چه هدفی را دنبال می‌کنید؟ زهی خیال باطل و توهّم عاطل.

ای مگس عرصهٔ سیمرغ نه جولانگه توست ***

---

[1] رجوع شود به ص ۲۹۰ ـ ۲۹۳.

عِرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری[1]

بیاد می‌آورم مرحوم علاّمه والد ـ قدّس الله سرّه ـ پیوسته می‌فرمودند:

آنهایی که تحصیلاتشان نه بر پایه‌های متقن و رصین، بلکه بر اساس صرف اوقاتی چند در این کلاس و آن کلاس و چند روزی به این درس و چند صباحی به جایی دیگر می‌روند، عاقبت به انحطاط و انحرافات جدّی علمی و اعتقادی گرفتار می‌گردند.

و از این نمونه مثال‌ها می‌زدند و مصادیقی برمی‌شمردند.

آری، مثال درخت از ابن‌عربی است،[2] امّا کدام درخت؟ درختی که در قرآن می‌فرماید: ﴿مثل و داستان﴾؛ همانند:

﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٖ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ * تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۢ بِإِذۡنِ رَبِّهَا﴾.[3]

«(ای پیغمبر!) آیا ندیدی چگونه خداوند مثَلی را زده است؟! قرار داده است کلمهٔ طیّبه را مانند درخت طیّب و پاک و بی‌آلایش که ریشهٔ آن در

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٤٥٢.

[2] فصوص الحکم، متن، ص ٦٦، فصّ حکمة نفثیّة فی کلمة شیثیّة؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ٤٨٠.

[3] سوره إبراهیم (١٤) آیه ٢٤ و ٢٥.

زمین مستقر، و شاخ و برگ آن در آسمان است * و به اذن پروردگار و به ارادهٔ او میوه و نتیجهٔ آن به طور مستمر و پایدار، در هر لحظه و هر فرصتی برای طالبین و پویندگان فراهم و مهیّا است.»

در تمثیل محیی‌الدّین عربی نفس ولیّ خدا (که مظهرجامع و تمام او رسول گرامی اسلام است) به درخت و ثمرهٔ آن، باید این نکته را در نظر گرفت که طبق

تصریح او، این درخت نه‌تنها در زمان نزول وحی بلکه تا خدا خدایی می‌کند میوه و اثرش هم‌چنان بر عوالم وجود ساری و جاری است؛ و در این فیضان فیض وجود، هم بر حسب میزان ادراک و شعور اهل زمانه، افاضه دارد و هم بر مقدار و مرتبهٔ اهل زمان هزاران سال بعد. و در این مرتبه از عین ثابت، بر طبق موازین فلسفی و عقلی، گذران زمان مدخلیّتی ندارد و چه یک ثانیه و چه صد میلیارد سال بعد، همه در یک سطح از ثبوت و استقرار قرار دارند. همچون مطالبی که در یک کتاب پانصد صفحه‌ای مندرج است؛ آیا می‌شود گفت که مطالب صفحه اوّل نسبت به مطالب صفحه صدم و یا پانصدم از نظر خود مطلب ـ نه از جهت شمارش ـ مقدّم و یا مؤخّر است؟ بلی، برای کسی که بخواهد آن صفحات را مطالعه و قرائت کند، باید از صفحهٔ اوّل شروع کند و یکی پس از دیگری، تا به آخر برسد و شمارهٔ هر صفحه‌ای با گذران از صفحهٔ قبل، برای خواننده ظاهر خواهد شد. ولی برای کسی که خود، این کتاب را تألیف کرده است چطور؟ آیا برای او هم، مطالبی

که در صفحات اوّل است نسبت به مطالبی که در اواخر کتاب است تقدّم دارد؟ و تا نویسنده نسبت به مطالب ابتدای کتاب آگاهی نیابد، نمی‌تواند مطالب اواخر کتاب را در نفس و ذهن و ضمیر خود احضار کند؟!

پس این سخن چقدر باطل و مهمل است که بگوییم: چون پیامبر از نفس خود و از درون ضمیر خود، وقایع و حوادث را جستجو می‌کند نه از جای دیگر، پس این حوادث که برخاسته از نفس و طبیعتی است که متناسب با فرهنگ و سیره‌ها و روش‌ها و اعتقادات قومی و بومی عصر خود شکل گرفته است، باید خُرافی و خلاف واقع، و در نتیجه به کناری گذارده شوند!

نقد بر صاحب مقاله در تشبیه مسئلهٔ وحی به زنبور عسل

و امّا تشبیه صاحب مقاله مسئلهٔ وحی را به زنبور عسل، و توصیهٔ ایشان که باید به‌جای طوطی در مسئلهٔ وحی، به زنبور مثال زد تا کیفیّت و هویّت تشبیه متناسب شود؛[1] محل تأمّل و نقد می‌باشد.

ایشان در این فرض، طوطی را حیوانی فاقد

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور؛ مقالهٔ مجمع زنبوران نه طوطیان.

ادراک و تصمیم و اختیار و گزینش می‌پندارند، و بالعکس نسبت به زنبور نظری مشابه با وحی ابراز می‌کنند که زنبور با افاضهٔ ادراک و شعور در کیفیّت استحصال عسل، به روش گزینشی و انتخابی در بهره‌گیری از شهد گل‌ها می‌پردازد و خود تک‌تک گل‌ها و گیاهان را تجربه می‌کند و هر کدام را که میل (یعنی همان غریزهٔ خدادادی او) پسندید، برمی‌گزیند و هرکه را نپسندید رها می‌کند و از آن درمی‌گذرد. و همهٔ اینها، هم کار زنبور و هم کار خدا است، هم مربوط و منوط به اختیار و انتخاب زنبور است و هم مربوط و متعلّق به اراده و مشیّت پروردگار؛ و نسبت استحصال عسل، هم به زنبور جایز و روا است و هم به پروردگار، و هیچ تفاوتی در این مطلب بین دو انتساب وجود ندارد.

امّا در قضیّه طوطی، این حیوان صرفاً مقلّد است و فعل او از روی اختیار نیست بلکه فعل، فعل غیر است و او آن را بدون فهم و شعور و بدون ادراک کنه و واقعیّت آن تقلید می‌کند.

و در فرق بین این روش و رجحان دأب و دَیدن زنبور بر تقلید کورکورانهٔ طوطی، به شعر حضرت حافظ اشاره می‌کند که می‌فرمایند:

در پس آینه طوطی‌صفتم داشته‌اند ❊❊❊ آنچه استاد

ازل گفت بگو می‌گویم[1]

و آنگاه کلام حضرت مولانا را می‌آورد که می‌فرماید:

گیرم این وحی نبیّ گنجور نیست *** هم کم از وحی دل زنبور نیست[2]

گرچه گویند در مثال مناقشه نیست، ولکن از آنجا که مقصود گوینده از مثال طوطی و زنبور، تصویر وحی رسول خدا در قالب تشابه با زنبور است که چنین تشابهی در طوطی نیست، زیرا طوطی مقلّد است و زنبور مولّد و رسول خدا مولّد است نه مقلّد از جبرائیل و غیره؛ باید گفت: متأسّفانه ایشان مقصود و مفهوم کلام خواجهٔ

[1] دیوان حافظ، غزل ٣٦٦.

[2] مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

شیراز را در نیافته است، و الاّ تمثیل به طوطی می‌نمود!

در توضیح این نکته، ابتدائاً به مسئلهٔ وحی و تحقّق ظهور خارجی آن در دو حیوان به نام زنبور و طوطی اشاره می‌شود، که چگونه تصویر وحی در درخت آلبالو و زنبور عسل و طوطی تفاوتی نخواهد داشت.

از مطالب و نکاتی که در فصل مربوط به وحی گذشت، روشن شد که حقیقت وحی ایداع و نهادینه‌کردن یک واقعیّت تکوینی بر اساس روش و شیوهٔ خاص است، و این واقعیّت تفاوتی را در مصادیق مختلفه و موارد متفاوته ایجاد نمی‌کند. در این تفسیر، وحی به معنای روش و برنامه‌ای است که قطعاً مورد نظر و خواست پروردگار می‌باشد؛ چه این روش جهت انجام امور تکوینی معیّن شده باشد، مانند کیفیّت استحصال عسل به طریقی معیّن و مشخّص برای زنبور عسل و یا کیفیّت میوه‌دهی و انتاج درخت میوه بر اساس روشی تکوینی و اموری مادّی و حسّی و چه گردش زمین و آسمان و افلاک بر میزان مشخّص و محدّد، و چه تجلّی شیوه‌ای خاص برای انجام حوادثی چون قضیّه‌ای که برای مادر حضرت موسی علیه السّلام در قرآن

ذکر گردیده است و چه برنامهٔ عملی جهت تنظیم و تدبیر امور شخصی و اجتماعی توسّط انبیا علیهم السّلام، همه و همه تحت یک ضابطه و قاعده قرار می‌گیرد و آن، اراده و مشیّت صِرف حضرت حق در انجام فعل به طریقی خاص و یا إخبار از حادثه‌ای است که قبلاً و یا بعداً جامهٔ تحقّق پوشیده و خواهد پوشید. و وجه مشترک در همهٔ این موارد، همان حقّیّت و واقعیّت است که به صورت خواست پروردگار در امور انشائیّه و یا إخبار از وقایع خارجی در امور و حوادث خارجیّه متبلور است.

حال که مسئلهٔ وحی چنین تشخّص و ظهوری یافت ـ چنانچه در فصل مربوط به آن نیز مفصلاً گذشت[1] ـ درمی‌یابیم که تقلید طوطی نه بر اساس یک امر اعتباری غیر تولیدی، که بر میزان همان روش و مسیری است که زنبور عسل طی می‌کند و از

خود عسل تولید می‌نماید. طوطی حیوانی است که دارای قدرت و قوّهٔ تقلید است و این تقلید را بر اساس همان غریزه و ملکاتی انجام می‌دهد که

---

[1] رجوع شود به ص ۲٤٥ ـ ۲۸۱.

زنبور عسل بر اساس همان ملکات عسل تولید می‌نماید و تولید طوطی، دیگر عسل نیست بلکه تقلید از سخنان و اطوار دیگران است؛ و این همان وحی است. و مگر قرار است وحی در همه یکسان باشد؟ تازه کاری که طوطی می‌کند بسیار زیباتر و جذّاب‌تر و قابل تحسین‌تر از عملی است که زنبور عسل انجام می‌دهد. و هر دوی اینها مسخّر به اراده و مشیّت پروردگارند، هم زنبور و هم طوطی، ولی برای هر کدام مسیر و منهجی خاص تبیین و تفسیر و نهادینه شده است؛ زنبور به دنبال شهد گل رفتن و تولید عسل، و طوطی به دنبال تقلید از اعمال و رفتار دیگران و آن را تولید کردن.

و اگر بناست انسان فعل زنبور را از خدا بداند، پس باید فعل طوطی را نیز از خدا بداند؛ و اگر فعل طوطی از جانب خود اوست و به خدا ارتباطی ندارد، فعل زنبور نیز چنین خواهد بود؛ و اگر هر دو فعل را به دو طرف انتساب منسوب نماید، این می‌شود توحید.

نقد بر صاحب مقاله در مقایسهٔ شعر حافظ و مولانا

تفسیر صحیح شعر جناب حافظ دربارهٔ طوطی مقلّد

حال برگردیم به اشعار حضرت حافظ ـ قدّس الله سرّه ـ که می‌فرماید:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم ❊❊❊ بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق ❊❊❊ که درین دامگه حادثه چون افتادم

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود ❊❊❊ آدم آورد درین دیر خراب آبادم

سایهٔ طوبیٰ و دلجویی حور و لب حوض ❊❊❊ به هوای سر کوی تو برفت از یادم

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار ❊❊❊ چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

کوکب بخت مرا هیچ منجّم نشناخت *** یا رب

از مادر گیتی به چه طالع زادم

تا شدم حلقه به‌گوش در می‌خانهٔ عشق *** هر

دم آید غمی از نو به مبارک‌بادم

می‌خورد خون دلم، مردمک دیده رواست *** که

چرا دل به جگر گوشهٔ مردم دادم

پاک کن چهره حافظ به سر زلف ز اشک *** ور

نه این سیل دمادم ببرد بنیادم[1]

این غزل نغز و عالیة المضامین حضرت حافظ ـ رضوان الله علیه ـ دقیقاً تفسیر و معنای همان بیت است که در غزلی دیگر می‌فرماید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم *** که منِ دلشده

این ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی‌صفتم داشته‌اند *** آنچه استاد

ازل گفت بگو می‌گویم[2]

در غزلی که ذکر شد، جناب ایشان در مقام تفسیر و تبیین مجذوب‌سالک می‌باشند که نفحات جمال و جلال ربوبی و بارقه‌های عالم

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٣٦٢.

[2] همان، غزل ٣٦٦.

انوار و بهاء ازلی بر قلب سالک وزیده و تابیده شده است و او را از همهٔ تعیّنات و تعلّقات دنیوی و اخروی رها و آزاد ساخته، دیگر نه دربند شرایط و جوانب محیط دنیوی و نفسانی می‌باشد و نه چشم به نعمات و لذّات اخروی می‌دوزد؛ یک‌سره خیمه و خرگاه خود را از هر دو عالم برکنده و در حریم امن و حرم قدس ربوبی فرود آمده است، و جز جمال چهرهٔ جانان هیچ مطلب و مطلوبی نمی‌گزیند و جز رسیدن به لقاء محبوب به هیچ سر و

دستاری دل و دین نمی‌سپارد و به هیچ آستانی پیشانی نمی‌ساید، و نعمت‌هایی که افراد عادی به دنبال آن در مقام اطاعت و انقیاد پروردگار برآمده‌اند، از قبیل حور و قصور، در مخیّلهٔ او خطور نمی‌نماید و طبق فرمایش حضرت سجاد علیه السّلام در مناجات مریدین به خدای متعال عرضه می‌دارد:

کلام امام سجاد علیه السّلام در شرح حال مجذوب سالک

و مَلأتَ لهم ضَمائِرَهُم مِن حُبِّكَ و رَوَّيتَهُم مِن صافی شِربِكَ، فَبِكَ إلیٰ لَذیذِ مناجاتِكَ وَصَلُوا، و مِنكَ أقصَیٰ مَقاصِدِهِم حَصَّلُوا...

تا اینکه می‌فرماید:

فَقَدِ انقَطَعَت إليك هِمَّتی و انصَرَفَت نَحوَكَ رَغبَتی؛ فَأنتَ لاغَيرُكَ مُرادی و لَكَ لالِسِواكَ سَهَری و سُهادی، و لِقاؤُكَ قُرَّةُ عَينی و وَصلُكَ مُنیٰ نَفسی، و إليك شَوقی و فی مَحبَّتِكَ وَلَهی و إلی هَواكَ صَبابَتی، و رِضاكَ بُغيَتی و رُؤيَتُكَ حاجَتی و جِوارُكَ طَلَبی و قُربُكَ غايَةُ سُؤلی....[1]

«پروردگارا، ما را ملحق کن به آن کسانی که ضمیر و قلب آنان را از محبّت خود مالامال

[1] مفاتيح الجنان، مناجات المريدين؛ بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۴۷.

نمودی و از چشمه‌سار شراب طهورت آنان را سیراب ساختی، پس به‌واسطهٔ تو به لذّت مناجات و خلوت با تو دست یافتند و از ناحیهٔ لطف و عنایت تو به بالاترین مراتب غایات و مقاصد خویش نائل شدند...

پس به‌تحقیق همّت و اراده‌ام فقط به سوی تو منعطف گردید و شوق و رغبتم به سمت و سوی تو متوجّه شد؛ پس فقط تو و نه غیر تو، مراد و مطلوب من می‌باشی، و برای تو فقط بیداری و بی‌خوابی من است و ملاقات تو روشنی چشم من است و رسیدن به حریم وصل تو آرزوی من است، و به سوی تو شوق و تمنّای من است و در محبّت تو است دلباختگی من، و رسیدن به دیدار تو غرض و هدف من است و خشنودی تو مقصد من است و زیارت تو حاجت و درخواست من است، و در کنار تو بودن مطلوب من است و نزدیک تو جای گرفتن نهایت خواهش و سؤال من است... .»

استعارهٔ طوطی‌صفت برای بیان شخص منزّه از هرگونه أنانیّت و إنّیّت در راه لقاء خدا

این غزل خواجه دقیقاً همین مفاهیم و حقایق عالیه و راقیه را به صورت شعر بیان می‌کند و می‌فرماید که: من در آرزوی رؤیت جمالش هیچ مطلب و درخواستی جز وصول به لقاء او نمی‌خواهم و هیچ خواست و اراده‌ای جز اراده و مشیّت او برای خود نمی‌بینم؛ طلب من، طلب اوست؛ ارادهٔ من، ارادهٔ اوست؛ میل و رغبت من، میل و رغبت اوست؛ رضا و خشنودی من رضایت و خوشنودی اوست؛ خلاصه هیچ حیثیّتی در وجود خود به غیر از حیثیّت محبوب نمی‌یابم و نمی‌بینم و جز این نمی‌خواهم و نمی‌طلبم.

و انصافاً باید این غزل حضرت حافظ را از شاه‌کارهای حقایق و رقائق عرفان و سلوک دانست که چگونه از آن مرتبهٔ قدس و صعود جلال، به نزول درکات نفس و شهوات و کثرات رسیدیم و از آن مکان رفیع و اوج علوّ، به حضیض دنائت درافتادیم و برای تدارک گذشته و جبران مافات باید فقط و فقط به این روش و سیره متمسّک شد و راهی جز طریق لقای او نپیمود و مسیری جز وصول به عالم عزِّ ربوبی

درننوردید.

بنابراین معنای این دو بیت حافظ همان غزل مذکور ایشان است و این نهایت سعی و تلاش و غایت جدّ و جهد برای ورود به حریم انس حضرت حق است؛ نه اینکه معنای این بیت، تقلید کورکورانه از اساتید و پیش‌کسوتان است که مورد مذمّت و قدح قرار گرفته است.

پس این بیت در مقامی است و بیت مولانا در مقامی دیگر، و هیچ‌کدام ربطی به دیگری ندارند.

این بیت می‌گوید: هم‌چنان‌که طوطی را در پس آینه نگه می‌دارند و یک‌یک کلمات و حروف را به او می‌آموزند و او بدون کم و زیاد کردن از کلمات و تغییر و تبدیل آنها به سلیقه و فکر خود، عیناً آنها را از بَر نموده و در نفس خویش نگاه می‌دارد و سپس بازگو می‌نماید، من نیز تمام وجود خود را عاری از أنانیّت و إنّیّت نموده‌ام و تمام خواست‌ها و میل‌ها و رغبت‌ها و شوق‌ها را فدای اراده و خواست و میل و شوق

و رغبت حضرت دوست نموده‌ام و هیچ اراده و نیّتی ولو به اندازهٔ سر سوزن در وجود خود باقی نگذاردم و همه را دربست به آستان فقر و نیاز حضرت محبوب تسلیم نموده‌ام، و محبوب چون این حالت را از من بدید مرا به خود نزدیک ساخت و در کنار خویش نشانید و آنچه از حقایق و معارف است به من افاضه نمود و راه و روش را بر اساس رضایت و خشنودی خود به من آموخت و هر فعل و طور پسندیده‌ای که مطلوب او بود مرا بدان آشنا ساخت و لوح ضمیر و قلب مرا از غیر خود پاک نمود و صورت معنا و تجرّد را جایگزین ساخت و حقیقت توحید را در نفس من بسرشت و رقیقهٔ وحدت را در وجودم مخمّر کرد. در اینجا دیگر من خواست و سلیقه و اراده‌ای ندارم تا حقیقتی را واژگون نمایم و واقعیّتی را بر طبق مذاق و سلیقه و مصلحت خود تبدیل و تحویل نمایم و آموزه‌های دینی و معرفتی را بر طبق منافع شخصی و اهواء دنیوی منحرف نمایم، پس آنچه او بگوید من همان را خواهم گفت و هرچه را نگوید من نخواهم گفت؛

اگر امر به سکون کند ساکن می‌شوم و اگر امر به حرکت و قیام کند برمی‌خیزم، اگر گفت بنشین، می‌نشینم و اگر گفت برخیز، برمی‌خیزم. من از خود دیگر اختیار و تصمیمی ندارم، و اختیار و تصمیم، تصمیم اوست. پس این مرتبه از بالاترین مراتب معرفت و تجرّد است که حضرت حافظ بدان راه یافته است؛ و که را رسد که فهم ناقص و بوالفضول خود را در این عرصه به جولان درآورد و بخواهد ارج و مقداری برای خواجهٔ شیراز به میزان خِرَدِ خُردِ خود ترسیم نماید!

این بیت کلام حافظ، معنا و مفهوم همان آیات قرآن را می‌دهد که ساحت پیامبر را از تحریف و تبدیل و تغییر مبرّی و منزّه می‌شمارد و فقط او را به‌عنوان یک رسول، رسولی که وظیفه‌ای جز ابلاغ پیام پروردگار عیناً مطابق آنچه از او دریافت نموده است ندارد. و این است معنای بیت حافظ:

در پس آینه طوطی‌صفتم داشته‌اند *** آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

و امّا مسئلهٔ قوّهٔ خیال در رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم و میزان دخالت آن در صورت‌بندی وحی نیز از دیدگاه صاحب مقاله آن‌طور که باید و شایسته است فهمیده نشده و بدین سبب در اشتباه تطبیق وحی با واقعیّت خارجی، سخن رانده است که سخت ناموجّه و ناموزون می‌نماید.

در قضیه و حقیقت و کنه وحی چنانچه در فصل مربوط به آن گذشت، کیفیّت نزول یک واقعیّت مجرّده به صورت حادثه و پدیده و یا دستورالعمل‌های الزامی و اخلاقی، به‌طور تفصیل بیان شد.[1]

مراتب وجودی نظام هستی و واقعیّات خارجی

شکّی نیست که بعضی از حقایق عالم خارج به‌واسطهٔ تعلّق به مادّه و صورت و جسمانیّت، از صورت و تشکّل ظاهری و مادّی برخوردارند و دارای آثار مادّه و لوازم آن می‌باشند، چون مکان و زمان و غیره.

و برخی از حقایق وجود، بدون تعلّق به جسم و مادّه در صورت و هیئت قالب مثالی بوده بدون اینکه مشمول لوازم مادّه و طبع گردند، یعنی در

---

[1] رجوع شود به ص ۲۷۳ و ۲۷٤.

عین دارا بودن صورت و شکل ظاهری مانند صور و اشکالی که در دنیا وجود دارند، آنها نیز به همان هیئت و ماهیّت در قالب مثال تحقّق دارند؛ مانند صور و اشکالی که ما در خواب و یا برخی از افراد در مکاشفات مشاهده می‌کنند، و نیز صور و اشکالی که در مثال متّصل ما در ذهن و نفس نقش می‌بندند که یا حکایت و إخبار از یک واقعیّت جسمانی در خارج می‌کنند و یا خود، متولّد و پرداختهٔ ذهن و بدون واقعیّت خارجی است، چنانچه مشاهده می‌شود بسیاری از اطفال در تبیین صور ذهنیّه مطالبی خلاف واقع بیان می‌کنند درحالی‌که آن لحظه، واقعاً و حقیقتاً آن طفل به صورتی که در ذهنش نقش بسته است مطمئن و متیقّن است و هیچ شکّی در صحّت آن أشکال ندارد.

و مرتبه‌ای بالاتر از این مرحله است، که حقایق دارای واقعیّت خارجی ولی بدون شکل و صورت‌اند. و این مرتبه از نقطه‌نظر رُتبی، علّت آن دو مرتبهٔ پایین‌تر

است، همان‌طور که مرتبهٔ مثال علّت وجود مرتبهٔ جسم و مادّه است.

و بالاتر از این مرتبه، که مرتبهٔ اسماء کلّیه و صفات کلّیهٔ حق است، حتّی همین معانی بدون صورت و حقایق بدون شکل نیز وجود ندارند، بلکه در آن رتبه نور محض و بهاء محض و علم محض و قدرت محض است، که این اسماء و صفات همه لازمهٔ ذات پروردگار و اثر لاینفکّ از هویّت حق است؛ چنانچه خود ذات پروردگار حقیقتی متعالی و أعلیٰ از اسم و رسم است و مقتضی تجرّد تام و هویّتی بدون صورت و حتّی بدون معنای جزئی و محدود است، و همین حقیقت رقیقه است که تمام حقایق مقیّده و محدودهٔ تعیّنی را در صرافت و بساطت خود هضم و حل نموده است بدون اینکه نه خللی بر بساطت او وارد آید و نه قید و حدّی از آن تعیّنات و تشخّصات برداشته شود. و این معنای مقام جمع است که جنبهٔ واحدیّت را در دو حیثیّت اطلاق و تقیّد محفوظ می‌دارد، و جمیع تعیّنات با حفظ حدود خود در آن مقام جمع وارد، و از آن مرتبه تُهی نمی‌باشند.

جایگاه حقیقت وحی در مراتب وجودی نظام هستی

پس از وضوح این مسئله، حقیقت وحی ـ چنانچه مذکور شد[1] ـ مفهوم و جایگاه خود را در نظام هستی باز می‌یابد، و اینکه در کدام مرتبه از این مراتب ذکر شده واقع است؛ آیا وحی به صورت مادّه و جسم در عالم خارج تجلّی و ظهور می‌یابد یا به صورت مثال و صورت بدون جسم و یا به صورت معنا و مفهوم بدون صورت و یا به نحو اسم کلّی و یا صفت کلّی که حقیقت تجرّد تام و تعیّن اطلاقی و شمولی است؟

با توجّه به توضیحی که داده شد، روشن می‌گردد که وحی قطعاً نمی‌تواند از قسم و مرتبه اسم کلّی و صفت کلّی و عام باشد؛ زیرا اسماء کلّیه و صفات نامتناهی حضرت حق، محدود به معنا و مفهوم مقیّد نیستند بلکه حقیقتی والاتر و عالی‌تر از حدود و قیود می‌باشند، درحالی‌که وحی واقعیّتی است محدود و مقیّد و دارای ابعاد

---

[1] رجوع شود به ص ۲۷۲ ـ ۲۷٤.

مختلف و اختلافات متنوّع در ماهیّت‌های گوناگون و هویّت‌های متمایز؛ وحی در امور اخلاقی با وحی در احکام تکلیفی الزامی متفاوت است، وحی در احکام اعتقادی با وحی در تکالیف ظاهری فرق می‌کند، وحی در إخبار از وقایع خارجی مادّی با وحی از حقایق مثالی و برزخی دو گونه است، وحی در مفاهیم کلّیهٔ عقلانی و رقائقِ دقائق اسمی و وصفی با وحی در مسائل جزئی اختلاف در بی‌نهایت دارند و همین‌طور... .

بنابراین وحی نمی‌تواند ابتدائاً دارای صورت باشد، چه صورت حُکمی و چه صورت حادثهٔ تکوینی. و این مرتبه را لوح محفوظ گویند، و این همان رتبه‌ای است که در کلام شیخ اجل محیی‌الدّین عربی ـ قدّس الله سرّه ـ نسبت به عین ثابتِ حضرت پیامبر در فصوص الحکم ذکر شده است؛ چنانچه در برخی از احادیث نیز به این نکته تصریح شده،[1] و نیز مقصود آیهٔ شریفه است:

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِيَ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾؛[2] «و جمیع

---

[1] الاحتجاج، ج ۱، ص ۶۰.

[2] سوره یس (۳۶) آیه ۱۲.

حوادث و وقایع عالم وجود را در نفس امام مبین گردآوری نمودیم.»

که منظور از ﴿مُّبِينٍ﴾ در این آیه به معنای آشکار کننده و صورت‌دهنده و ظاهر کنندهٔ در عالم خارج است.

تجرّد و بی‌صورتی حقیقت وحی

تا اینجا در مطلب مشکلی پیش نمی‌آید و در این قسمت، اعتقاد ما با عقیدهٔ صاحب مقاله نسبت به مجرّد بودن وحی و بی‌صورت و شکل بودن آن تفاوتی ندارد و ما نیز معتقد به وحی بی‌هیئت و مثال و نامحدود به قیود زمان و مکان می‌باشیم؛ و إشکال در ترسیم وحی از ناحیهٔ صاحب مقاله از اینجا به بعد شکل می‌گیرد و ما نیز به نوبهٔ خود، نقد را در همان نقطهٔ افتراق وارد می‌کنیم.

بر اساس مطالبی که در کیفیّت رتبه‌بندی عوالم ذکر شد و علّیّت هر مرتبه نسبت به مرتبهٔ پایین مشخّص گردید، دیگر جای ابهام و اجمالی باقی نمانده است

که اسماء و صفات کلّیهٔ الهیّه از قبیل اسم حیّ، علیم، قدیر، مرید، یا هم‌چنین وصفِ خالق و مصوّر و مُنشِأ و قهّار و رازق و... مصدر و سرچشمهٔ اصلی همهٔ تعیّنات و تشخّصات در عالم وجود می‌باشند و هر موجودی که پا به عرصهٔ عالم ـ چه عالم مجرّد و چه عالم صورت و مادّه ـ بگذارد طبیعتاً و لاجرم از همان مصادر اولیّهٔ کلّیهٔ اسماء و صفات نشئت گرفته و به هر مرتبه و درجه‌ای که برای او تعیین شده است، نزول پیدا می‌کند و در همان‌جا مستقر می‌شود، و طبیعتاً چه در نقطهٔ استقرار و چه در اطوار و حدود عرضی، تابع اجتماع و ترکیب سلسلهٔ علل و اسباب خویش می‌باشد.

بنابراین همهٔ این حقایق و حوادث که در عالم وجود، ما آنها را با صورت و هیئت و مادّه مشاهده می‌کنیم و حقیقتاً نیز چنین هستند، آنها در اصل و مبدأ خود بی‌صورت و بی‌هیئت و بی‌شکل می‌باشند.

مثلاً صحنهٔ تصادفی که ما مشاهده می‌کنیم، ماشینی با چنین سرعت و چنین راننده و در مکان مشخّص و زمان مشخّص فردی را زیر می‌گیرد و آن فرد در دم جان می‌سپارد، این صحنه گرچه

اکنون در مقابل چشمان ما صورت و هیئت مادّی دارد و لاجرم به جهت مادّه بودن آن باید در مکانی خاص و نیز زمانی مشخّص اتّفاق افتد و یک ثانیه زودتر از موقع مقرّر و یک سانتی‌متر جلوتر و عقب‌تر از مکان مخصوص ممکن نیست اتّفاق افتد، ولی همین صحنهٔ تصادف در عالم صورتِ بی‌مادّه ـ که از آن به مثال منفصل و برزخ تعبیر می‌شود ـ مشروط به مکانی خاص و زمانی خاص مثل مکان و زمان عالم مادّه نیست؛ و گرچه خود آن صورت در عالم مثال در مکانی و زمانی مشخّص محقّق می‌شود، ولی بین آن زمان و مکان با زمان و مکان مادّی تفاوت بسیار است.

و از اینجا است که ما در خواب و یا در مکاشفه، یک هفته و یا یک ماه و یا بیشتر، قبل از وقوع سانحه، آن را مشاهده می‌کنیم؛ این شهود از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ حادثه‌ای که در عالم خارج هنوز اتّفاق نیفتاده است و پس از گذشت روزها و بلکه ماه‌ها اتّفاق می‌افتد، از کجا ما خبردار می‌شویم؟ و برای اولیای خاصّ حضرت حق،

صدها و هزاران سال پیش و پس، روشن و آشکار است؛ این اطّلاع و علم و معرفت با این وضوح و آشکاری از کجا آمده است؟

شرح این مطلب به طور مبسوط در فصل علم گذشت و در آنجا واضح شد که عالم مثال و بالاتر از آن، عوالمی ثابت و لایتغیّر می‌باشند؛ به‌خلاف عالم مادّه که اصل تغیّر و تحوّل، ذاتی و لازم لاینفکّ آن است، و به همین جهت ما از حادثه‌ای که یک دقیقه بعد اتّفاق خواهد افتاد امکان ندارد مطّلع گردیم، حتّی پنج ثانیه پس از زمان حال! زیرا وسیلهٔ ادراک و معرفت ما در امور و حوادث مادّی، همین اعضاء و جوارح ما است و ارتباط آنها با عالم خارج به‌وسیلهٔ امور مادّی است، چون صدا و نور و حس و لمس کردن و بوییدن و چشیدن و اینها همه اموری هستند مادّی و محکوم به مکان خاص و زمان خاص؛ و تا آن مکان و زمان خاص محقّق نگردد، امکان تحقّق آنها نیز محال می‌باشد. روی این اصل، در ارتباط با امری که فعلاً معدوم است، امکان ندارد انسان به طریق عادی و سیر ظاهری، علم و یقین حاصل نماید. بلی، ممکن است انسان نسبت به پیدایش برخی از حوادث، به حدس و گمان‌هایی متوسّل گردد؛ ولی بحث و

صحبت ما بر اساس علم و معرفت و شهود است، نه حدس و گمان؛ خواه این امر مادّی معدوم، یک ثانیه بعد محقّق شود یا میلیون‌ها سال بعد، هر دو یکی است.

حال اگر چنانچه فردی با عبور از حاجز و مانع عالم مادّه و إشراف بر برزخ و مثال منفصل بتواند به حقایق و پدیده‌های آن عالم مطّلع گردد، خواهد فهمید که همین حوادثی که در دنیا دسترسی به آنها برای او به‌وسیلهٔ ابزار و وسایل عادی محال می‌بود، اکنون برای او چنان واضح و آشکار است که تو گویی آنها را با همین چشم در همین دنیا مشاهده می‌کند، و به اندازهٔ سرسوزنی فرق و تمایز بین آنچه در عالم مثال مشاهده کرده است با آنچه در این عالم اتّفاق افتاده است و یا خواهد افتاد، نخواهد یافت؛ چنانچه در مبحث علم گذشت.[1]

کیفیّت تشکّل و صورت‌بندی حقایق بی‌صورت عوالم مجرّده در عوالم مثال و مادّه

حال پس از توضیح این مسئله می‌گوییم: هم‌چنان‌که سلسله مراتب علّت و معلول از عالم تجرّد و لوح محفوظ، یک حادثه و واقعیّت

---

[1] رجوع شود به ص ۱۱۳ ـ ۱۲۲.

بی‌صورت را در مراتب نازله، به واقعیّت و حقیقت با صورت و مادّه تبدیل می‌کند، چنانچه ما آن واقعه را در این عالم با چشم و گوش و اعضاء و جوارح خود احساس می‌کنیم؛ همان‌طور سلسلهٔ علل و معلولات در مسئلهٔ وحی، آن واقعیّت بدون صورت و بدون مادّه و هیئت را به واقعیّتی صوری و هیئتی مبدّل و متحوّل می‌نمایند، به‌نحوی‌که آن واقعیّت را اگر پیامبر در خواب می‌دید چگونه دارای صورت و هیئت خاص مشاهده می‌نمود، اکنون نیز به‌واسطهٔ وحی، به همان صورت و هیئت مخصوصه مشاهده می‌کند بدون ذرّه‌ای نقصان و زیاده. در واقع حقیقت مکاشفات به این نکته باز می‌گردد، ولی ما به آن مکاشفات وحی نمی‌گوییم، درحالی‌که حقیقتاً آنها مشمول قاعدهٔ وحی می‌شوند.

نکته‌ای مهم در اینجا وجود دارد که بستگی تام به بحث نزول وحی دارد، و آن کیفیّت تشکّل و صورت‌بندی حقایق بر اساس واقعیّت‌های نهفته و پنهان از انظار است. مطلبی که از دیدگاه بسیاری از افراد مستور و مخفی مانده است، تقدیر و مشیّت الهی در صورت‌گری حقایق و امور باطنی و غرائز و صفات به صورت‌های مختلف است؛ مثلاً تقدیر الهی در نزول فیض

علمی و معرفتی، به صورت شیر در عالم مثال و برزخ است، و یا فیضان نور و بهاء از جانب پروردگار در عالم مثال به شکل آب می‌باشد، و یا ثروت به صورت ماهی و یا تعلّق به دنیا به صورت مار و یا دریوزگی و فقر به صورت موش، و هم‌چنین بی‌غیرتی و شهوت‌رانی در افراد به صورت خوک، و قساوت و درندگی به شکل گرگ و پلنگ، و مسخره‌بازی و انجام امور کودکانه و ابلهانه به صورت میمون، و نفهمی و بلاهت به شکل الاغ؛ و در مقابل، صفات و ملکات حسنه، به صوری چون گل و کبوتر و غزال و پرندگان خوش رنگ و نگار متصوّر می‌گردند. و از این باب است افرادی که در خواب و مکاشفات به صورت‌های حیوانات وحشی ظاهر شدند، که حکایت از خبث باطن و اشتغال به اموری ناپسند و مذموم دارد.

رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در عالم رؤیا مشاهده کردند که تعدادی میمون از منبر او بالا می‌روند و مردم را به خلاف جهت قبله دعوت و سوق می‌نمایند، و پس از بیداری به مردم فرمودند:

دیدم بنی‌امیّه از منبر من بالا می‌روند و مردم را به خلاف توحید و عبودیّت سوق می‌دهند.[1]

و آیه شریفه نیز بر این مطلب صحّه گذاشته و از آنها تعبیر به شجرهٔ ملعونه نموده است:

﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا﴾.[2]

«و زمانی که به تو گفتیم که پروردگارت زمام امور مردم را در دست دارد، و آن رؤیایی را که مشاهده کردی و به تو نشان دادیم، به جهت امتحان مردم بود، و نیز درخت ملعونه که در قرآن بیان کردیم. و ما ایشان را می‌ترسانیم؛ امّا آنان به‌جای انتباه، به سرکشی و طغیان برمی‌خیزند.»

و چه‌بسا اتّفاق افتاده است برای برخی از افراد که خداوند چشم برزخی آنان را باز نموده و آنان افراد را به صورت‌های مثالی دیده‌اند.

---

[1] تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۱۹۹.

[2] سوره إسراء (۱۷) آیه ۶۰.

مکاشفهٔ آیة الله شیخ حسن‌علی نخودکی نسبت به بعضی علمای نجف

بیاد دارم در یکی از روزهایی که مرحوم آیة الله شهید شیخ مرتضی مطهّری ـ رحمة الله علیه ـ به منزل ما جهت استفاده از محضر حضرت والد ـ روحی له الفداء ـ تشریف می‌آوردند فرمودند:

من از حضرت آیة الله سیّد احمد خوانساری ـ رحمة الله علیه ـ شنیدم که ایشان فرمودند: من از مرحوم آیة الله شیخ حسن‌علی نخودکی اصفهانی ـ رضوان الله علیه ـ شنیدم که می‌فرمود: «در آن اوقاتی که برای زیارت حرم مطهّر مولا امیرالمؤمنین علیه السّلام در نجف اشرف ساکن بودم، پس از

بازگشت از حرم مطهّر، بعضی معاریف از علما و مشاهیر را به صورت بعضی از حیوانات درنده مشاهده می‌کردم، و بدین جهت برای اینکه چشمم به صورت او و سایر افراد نیفتد، عبا را بر سر می‌کشیدم و سر به زیر به منزل مراجعت می‌کردم. و از خداوند خواستم این حالت را از من بگیرد؛ زیرا آن‌قدر برخی از این صورت‌ها وحشتناک و مشمئز کننده بود که مرا یارای دیدن و تحمّل آن نبود و از این بابت، سخت اذیّت شده و به زحمت افتاده بودم.[1]

حال توجّه به این نکتهٔ مهم است که بدانیم این مشاهده و رؤیت فقط اختصاص به یک فرد خاص ندارد، یعنی این‌چنین نیست که مثلاً فقط مرحوم اصفهانی این اشخاص را به آن صورت‌ها مشاهده می‌کردند و انکشاف آن حقایق بر اساس صورت‌بندی نفس ایشان بوده است و نفس و تصوّرات و ذهنیّات شخص ایشان در این صورت‌بندی نقش داشته است. خیر، بلکه مشاهدهٔ ایشان، این افراد را به آن صورت‌ها و اشکال، حکایت از یک واقعیّت و حادثهٔ پنهان می‌کند که گرچه از چشم و جوارح ظاهری ما مخفی و مستور است ولی واقعیّت دارد و جای

---

[1] مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ٤، ص ٤١٨.

انکار ندارد؛ منتها برخی از افراد به‌واسطهٔ عبور از موانع مادّی و انفتاح چشم برزخی، قادر بر رؤیت و شهود این صورت‌ها هستند و برخی دیگر نیستند. و لذا افراد دیگر هم اگر به همین مرتبه از انکشاف برسند، آنها همان صورت‌ها و اشکالی را خواهند دید که مثلاً مرحوم اصفهانی دیده بود، نه اینکه یکی به شکل حیوانی ببیند و دیگری به شکل حیوانی دیگر در مقابل آن.

یکسان بودن صورت یک حقیقت خارجی در ذهن افراد مختلف

بنابراین صورت‌بندی گرچه در نفس انسان متحقّق می‌شود، امّا این فعل و خلاّقیّت نفسانی بر وفق وجود خارجی و منطبق با آن انجام می‌شود و نفْس، هیچ تغییر و تحوّلی در این خلاّقیّت به‌وجود نمی‌آورد. چنانچه در نقش صورت‌های خارجی به‌واسطهٔ حواس ظاهری انسان، چون چشم و گوش و زبان و غیره، نفْس

آدمی صورتی به موازات صورت خارجی برای ذهن خود ترسیم می‌نماید و این‌طور نیست که هر کس صورتی به دل‌خواه خود از یک درخت مثلاً ترسیم کند؛ یکی آن درخت را چهار متری ببیند و یکی ده متری، یکی آن را پر از برگ‌های سبز و خوش‌رنگ مشاهده کند و دیگری برهنه و خشک، بعضی آن را پر از میوهٔ سیب ببینند و برخی دیگر پرتقال. همین‌طور حقایقی که در عالم برزخ وجود دارد دارای یک واقعیّت و یک تعیّن می‌باشند و اگر فردی دارای ذهن و نفسی پاک و بی‌آلایش و صاف بوده باشد، همان صورت برزخی را بدون کم و کاست مشاهده خواهد کرد. و لذا بزرگان از اهل کشف در هر مرتبه از کشف شهودی که واقع شوند، همه یک حقیقت و واقعیّت را بازگو می‌کنند.

علّت اختلاف برخی مکاشفات در شهود یک حقیقت و یا اختلاف برخی رؤیاها نسبت به یک مسئله

بلی، ممکن است فردی در مرتبهٔ بالاتری قرار گرفته باشد، که در این‌صورت کشف او قوی‌تر و دقیق‌تر و عمیق‌تر خواهد بود، نه اینکه کشف

او موجب بطلان کشف فرد دیگر در مرحلهٔ پایین‌تر شود. مانند فردی که سکّویی زیر پای خود قرار داده و یک متر بیش از ارتفاع انسان بر اطراف و محیط اشراف پیدا می‌کند، و فرد دیگری از نردبان ده پله بالا می‌رود و طبعاً به محیط و افقی بالاتر دسترسی پیدا می‌کند، و فرد دیگری از درون هواپیما به اطراف می‌نگرد، و بر این قیاس... .

بلی، در مواردی که نفس افراد متأثر از غرائز شهوانی و کثرات و کدورات و حبّ و بغض‌ها و قساوت و پلیدی و صفات زشت و مذموم است، ظهور آن حقایق به شکل واقعی و حقیقی خود آنها نمی‌باشد، بلکه نفس این‌گونه افراد با دست‌کاری و تحریف و صورت‌گری طبق دل‌خواه و انگیزه‌های متفاوت نفسانی، به تغییر و تبدیل آن شکل و شمایل اقدام می‌کند. مثلاً کسی را که با او دشمنی دارد به شکلی ناموجّه و نامناسب در خواب مشاهده می‌کند، و یا در قضیّه‌ای که موقع و موضع حکومت و قضاوت بین او و دیگری است خود را محق و دیگری را بر باطل می‌پندارد، درحالی‌که مطلب و واقع خلاف آن است. و نظیر این مطلب حتّی در بین افراد عادی نسبت به

حوادث ظاهری مشاهده می‌شود؛ مثلاً بعضی از افراد که دارای بیماری شبکیّهٔ چشم می‌باشند، از تشخیص رنگ‌ها عاجزند و همه چیز را سفید و سیاه می‌بینند،[1] و این تصوّر نابجا، به واقع مربوط نمی‌شود بلکه به خود آنها برمی‌گردد.

و لذا بزرگان طریق فرموده‌اند:

به مکاشفات و رؤیاها قبل از مراجعه به اهل خبره و بصیرت نباید عمل نمود، و پس از تأیید آن توسّط فرد خبیر انسان می‌تواند اقدام کند.[2]

بسیاری از افرادی که به‌واسطهٔ مکاشفات نفسانیّه به هلاکت افتاده‌اند، به این قضیّه مبتلا گشته‌اند؛ چنانچه شرح این مطلب پیش از این بگذشت.[3] این‌جانب به رأی‌العین افرادی را مشاهده نموده‌ام که شیطان را به صورت امام حیّ علیه السّلام دیده و در پی آن، به متابعت از دستورات و برنامهٔ او اقدام کرده‌اند و در وادی ضلالت و غوایت به هلاکت درافتاده‌اند.

علّت عدم تأثیر نفس رسول خدا در شکل‌دادن

---

[1] Total Color Blindness.

[2] جهت اطّلاع بر انواع مکاشفه و خاطرات رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ٤، ص ٢٧٨؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ١١٢؛ مشارق الدّراری، ٢٨٩؛ مرصاد العباد، ص ٢٨٩ ـ ٣١٠؛ مرآة الحق، ص ٥٨٣؛ رسالهٔ سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم، ص ١٧٦؛ رسالهٔ لبّ اللّباب، ص ١٤٢.

[3] رجوع شود به ص ٢١٩ ـ ٢٢٢ و ٣٢٧.

و صورت‌بندی وحی

بنابراین سخنی که از صاحب مقاله نقل شده است که: «نفس رسول خدا در شکل‌دادن و صورت‌بندی وحی، نقش اساسی و حیاتی دارد» لغو و عبث خواهد بود؛ زیرا نزول وحی بی‌صورت در قالب صورت و شکل، دقیقاً مانند نزول حقایق و حوادث بی‌صورت و هیئت از اسماء و صفات کلّیه است که به‌واسطهٔ سلسلهٔ علل و معلولات و تناسب و تسانخ بین آنها در مرتبهٔ مثال، متصوّر به صورت، و در مرتبهٔ مادّه و جسمیّت مجسّم به مادّه و صورت می‌گردند. و اگر اختلافی در وحی به‌واسطهٔ نفس پیامبر حاصل می‌شود، در جای دیگر نیز باید حاصل شود؛ زیرا هر دو نزول یکی است و هر دو مشمول یک قاعده و یک قانون می‌باشند.

معنا و مفهوم بال ملائکه در قرآن کریم

و امّا مسئلهٔ بال ملائکه که در قرآن کریم بدان اشاره شده است، بنا بر تفسیری که راجع به حقایق وحیانی و تکوینی بدون صورت گذشت، معنا و مفهوم خود را خواهد یافت.

در سورهٔ فاطر خدای متعال از قوای ملکوتی ملائکه در تدبیر نظام عالم چنین تعبیر می‌کند:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[1]

«حمد مختصّ خدایی است که خالق آسمان‌ها و زمین است، همو که ملائکه را رسولانی برای تنفیذ اوامر خویش گردانیده است. و آنان دارای بال‌هایی دو گانه و سه‌گانه و چهار گانه می‌باشند. خداوند هر طور که اراده‌اش تعلّق بگیرد بر خلق خود می‌افزاید. تحقیقاً خدای متعال بر هر چیزی قادر و توانا است.»

در این آیه خداوند ملائکه را فرستادگان و عوامل خود در تدبیر و ادارهٔ نظام عالم قلمداد کرده است که دارای دو و سه یا چهار بال می‌باشند و به توسّط آنها بر خلقتش می‌افزاید و به کون و عالم وجود تطوّر می‌بخشد و حوادث

---

[1] سوره فاطر (۳۵) آیه ۱.

و وقایع را در عالم به‌وجود می‌آورد؛ یکی را می‌میراند و دیگری را متولّد می‌سازد، یکی را ترجیح و دیگری را مرجوح می‌گرداند، در مکانی نزول رحمت و باران می‌کند و در جایی دگر خشک‌سالی و قحطی می‌آورد. بنابراین رسولان و عوامل اجرای امر پروردگار باید دارای قوای باطنیّه و قدرت ایجاد در تدبیر نظام عالم باشند تا بتوانند توسّط ظهور اسماء و صفات حضرت حق در نفس ملکوتی آنها، سر رشتهٔ علل و اسباب تأثیر در این نظام را به عهده گیرند و به عبارت واضح‌تر، در آنجا که خدای متعال می‌فرماید:

﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾؛[1] «فرشتگانی که تدبیر امور عالم کنند.»

صریحاً می‌فرماید که فرشتگان، تنفیذ کننده و به‌وجود آورندهٔ اراده و مشیّت پروردگار در کلّ نظام عالم هستند؛ و از آنجا که اراده و مشیّت حضرت حق به‌واسطهٔ ظهور و تجلّی اسماء و صفات اوست، و هر اسم و صفتی دارای اثری خاص و فایده‌ای ممتاز از فایدهٔ اسم و صفت دیگر است، پس ظهور اسماء و صفات کلّیهٔ پروردگار در نفس ملائکه به معنای اجتماع قوای مختلف و استعدادهای گوناگون در تدبیر و شکل‌دهی نظم عالم است، که هر کدام از این قوا مظهری از ظهورهای اسماء و صفات متفاوتهٔ الهی است.

خدای متعال دارای اسم ممیت است و با آن اسم، تمامی اشیاء را به دست طوفان بوار و نیستی می‌سپارد؛ و در مقابل واجد اسم محیی است و با آن به زنده‌گرداندن و جان‌دمیدن در ماهیّت اشیاء می‌پردازد؛ پس با اسم محیی طفل را به‌وجود آورده و با اسم ممیت جان او را می‌ستاند، و همین‌طور... .

بنابراین هر ملکی ممکن است مظهریّت دو

---

[1] سوره نازعات (۷۹) آیه ۵.

اسم از اسامی پروردگار را داشته باشد و یا سه اسم و چه‌بسا بیشتر؛ و در این ظهور هرچه آن ملک جامعیّت بیشتری از حیازت اسماء و صفات خداوند را داشته باشد، قدرت و قوّهٔ تأثیرگذاری او بر عوامل خارجی بیشتر می‌باشد، و هرچه از مراتب اسماء و صفات حق، حظ و نصیب کمتری داشته باشد و در تدبیر و تنظیم نظام طبیعت، تغییر و تبدیل کمتری را ایفا نماید، از توان و قدرت معنوی کمتری برخوردار خواهد بود.

و در اینجا خدای متعال از تعدّد ظهور اسماء و صفات خود در نفس ملکوتی ملائکه، به جناح (بال) تعبیر نموده است؛ چنانچه ما در مثل گوییم: انسان باید با دو بال علم و عمل به سوی کمال روی آورد. و البتّه در صورت مثالی ملائکه نیز این تعدّد و اختلاف وسایل و ابزار تأثیر و اقدام، به صورت بال تجلّی می‌یابد، نه اینکه

ملائکه دارای بال‌هایی مثل کبوتران می‌باشند، بلکه واجدیّت و دارا بودن قوای متفاوت در نفس ملائکه به صورت بال، صورت ملکوتی به خود می‌گیرد. و این پدیده نه‌تنها در ملائکه، که در صورت ملکوتی برخی از افراد مشاهده شده است؛ چنانچه رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم دربارهٔ پسر عموی خود، جعفر طیّار که در جنگ موته به شهادت رسید فرمودند: «پسر عمویم با دو بال به سوی آسمان‌ها به پرواز در آمد.» و از این روی پس از آن به لقب طیّار (پرواز کننده) ملقّب گردید.[1] و یا دربارهٔ سردار صحنهٔ کربلا حضرت أباالفضل العباس علیه السّلام امام سجّاد علیه السّلام فرمودند:

خداوند به عوض آن دو دست که از عمویم در روز عاشورا قطع گردید، دو بال به او عنایت فرموده تا در بی‌کران فضای عالم قدس به پرواز آید و به مراتبی از علوّ و رقاء دست یابد که تمامی شهدای عالم از اوّلین و آخرین، به حال او غبطه خورند و به او رشک برند.[2]

پس ذکر بال در این آیه خیلی روشن و آسان دلالت بر وجود قوای ملکوتی در نفس ملائکه

---

[1] إعلام الوَرىٰ بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۲۱٤؛ بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۵۷.
[2] الأمالی، شیخ صدوق، ص ٤٦۲.

می‌کند، نه اینکه خیال رسول خدا آن را به شکل بال درمی‌آورد و به او صورت پرندگان می‌دهد.

تمثّل بعضی ملائکه به صورت بدون بال و به شکل انسان

دلیل بر این مسئله اینکه در بسیاری از آیات، همین ملائکه بدون بال و به صورت انسان بر انبیا و پیامبران الهی ظاهر گشته‌اند؛ مثلاً در سورهٔ مریم راجع به نزول ملک روح بر حضرت مریم، به شکل و هیئت یک انسان کامل می‌فرماید:

﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا * فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا * قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا * قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا * قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا * قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ

ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾.[1]

«ای پیامبر در قرآن از مریم یاد کن زمانی که از خویشان خود دوری گزید و در شرق سرزمین و جایگاه خویش سکنیٰ گرفت ❊ و از آنها خود را پنهان نمود، پس ما فرشتهٔ روح خود را بر او فرستادیم و آن ملک به صورت انسانی بر وی متمثّل شد ❊

مریم گفت: من به خدا پناه می‌برم از جانب تو اگر تو فردی پرهیزگار باشی! ❊ ملک روح گفت: من فقط فرستادهٔ پروردگار توام تا اینکه پسری پاک و مطهّر به تو عطا کنم ❊

مریم پاسخ داد: از کجا من فرزند می‌یابم درحالی‌که تاکنون با هیچ آدمی تماس نداشتم و هرگز زنی آلوده و ناشایست نبودم؟! ❊

فرشته گفت: تقدیر این‌چنین است که پروردگارت رقم زده است و فرموده است: این کار بر من بسیار آسان و سهل می‌باشد! و برای این است که ما او را نشانه‌ای از نشانه‌های خویش برای مردم قرار دهیم، و موجب خیر و برکت و رحمت از جانب ما باشد. و این‌چنین بود که اراده و مشیّت ما جامهٔ عمل به خود پوشید.»

---

[1] سوره مریم (۱۹) آیات ۱۶ ـ ۲۱.

در این آیات ملاحظه می‌شود که فرشتهٔ روح و همان ملکی که در نفس و جان آدمی روح می‌دمد و او را به حیات انسانی مبدّل می‌سازد، به صورت انسان بر حضرت مریم ظاهر گشت، درحالی‌که فرشته انسان نیست و از سنخ آدمیان نمی‌باشد. و قرآن هم می‌فرماید: ﴿به صورت انسان﴾، نه خود انسان؛ و در این تصویر، حضرت مریم فرشته را دارای دو بال و چند بال ندید، و الاّ از او بیم و ترس به خود راه نمی‌داد و از او گریزان نمی‌شد.

و نیز در سورهٔ هود دربارهٔ ملائکه‌ای که به صورت بشر به منزل حضرت ابراهیم آمدند و دربارهٔ هلاکت قوم لوط با آن حضرت صحبت کردند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗا قَالَ سَلَٰمٞ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ

بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ * وَٱمْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَـٰقَ يَعْقُوبَ﴾.[1]

«فرستادگان و ملائکهٔ ما به منزل ابراهیم برای بشارت دادن او به فرزند وارد شدند و بر آن حضرت سلام نمودند. ابراهیم نیز پاسخ آنان را با سلام اداء نمود. چندی نگذشت که ابراهیم برای میهمانان خود از گوشت گوساله غذایی آماده و بیاورد * و زمانی که دید آنها به سوی غذا دست دراز نمی‌کنند و از غذا تناول نمی‌کنند، در نفس خود از آنان ترسید (زیرا رسم بر این بوده است وقتی که دشمن انسان به خانهٔ او می‌رفت از غذای او نمی‌خورد، و این علامت و نشانهٔ خصومت با صاحب‌خانه تلقّی می‌گردید) آن فرشتگان گفتند: نترس! ما بشر نیستیم، ما ملائکهٔ پروردگاریم که به سوی قوم لوط مأموریت یافتیم * زن ابراهیم که ایستاده بود، خنده‌ای کرد و ما او را بشارت به فرزندی به نام اسحاق دادیم که از پی او یعقوب می‌آید.»

در این آیات نیز تصریح شده که فرشتگان به صورت آدمی و انسانی عادی به منزل ابراهیم وارد شدند و حضرت ابراهیم احساس نکرد که اینان فرشتگان پروردگارند، و لذا ترس وجود او

---

[1] سوره هود (۱۱) آیات ٦٩ ـ ٧١.

را فرا گرفت، از آنجا که دید این انسان‌ها دست به سوی غذا دراز نمی‌کنند.

و همین قضیّه برای حضرت لوط اتّفاق افتاد. قرآن می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ﴾؛[1]

«و زمانی که فرستادگان ما بر حضرت لوط وارد شدند بسیار ناراحت و اندوهناک شد و در تنگنای ضیافت از آنان قرار گرفت و گفت: امروز روز بسیار سختی بر من خواهد بود (فرشتگان به صورت مردانی زیبا چهره آمده بودند و حضرت لوط بیم آن داشت که از جانب قوم خود مورد آزار قرار گیرند).»

[1] سوره هود (۱۱) آیه ۷۷.

در این آیه نیز فرستادگان پروردگار به صورت بشر درآمده بودند و به همین جهت حضرت لوط از دیدن آنان پریشان خاطر گردید.

از این آیات استفاده می‌شود که فرشتگان الهی واقعاً دارای بال نمی‌باشند و نیازی نیست که ما آیهٔ سوره فاطر را که می‌فرماید: ﴿ملائکه دارای بال‌هایی دو گانه و سه‌گانه و چهار گانه می‌باشند﴾، به تأویلات بعیده و توجیهات غریبه تفسیر نماییم. خود آیات صراحت دارد که حقیقت ملائکه از هیئت‌پذیری به هیئت صوری، برتر و بالاتر است؛ چنانچه در آیاتی که مربوط به نزول دو فرشتهٔ پروردگار بر حضرت داود علیه السّلام به صورت دو انسان شاکی و مدّعی علیه درآمده بودند،[1] این مسئله به‌خوبی روشن و واضح می‌شود که مقصود از بال همان دارا بودن مظهریّت اسماء و صفات متعدّدهٔ الهی است، که با آن ظهور در عالم خارج إعمال نفوذ می‌نمایند. و در نفس انسان گاهی به صورت انسان و زمانی به شکل پرنده و زمانی به حقیقت بدون صورت، خود را می‌نمایانند.[2]

---

[1] سوره ص (۳۸) آیات ۲۱ ـ ۲٤.

[2] جهت اطّلاع بیشتر از مقصود و منظور از به‌کار بردن جناح برای ملائکه و اولیای الهی، و کیفیّت استعمال آن در السنهٔ عرفاء بالله، رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ۲٦۱؛ مصباح الأنس، فناری، ص ٤۰٤؛ تفسیر بیان السّعادة، ج ۳، ص ٤۸٦.

چنانچه این تغییر و تبدّل در عالم رؤیا و در ارتباط با خصوصیّات روحی افراد گاهی به صورت انسان و گاهی به صورت حیوان برای انسان متمثّل می‌شود. چنانچه سیّدالشّهدا علیه السّلام در واقعهٔ کربلا به دو صورت این قضیّه را در رؤیا مشاهده نمودند؛ یک بار افراد را با صورت ظاهری و بار دیگر به شکل گرگ‌های درنده،[1] و هر دو نیز صحیح است.

کیفیّت مشاهده و ارتباط رسول خدا با ملائکه

از اینجا معلوم گشت که تصوّری که رسول خدا در صورت‌بندی ملائکه در

---

[1] لمعات الحسین علیه السّلام، ص ۳۷.

قرآن نموده است، همان تصوّری است که انبیای گذشته داشته‌اند بدون کمترین فرقی. آنها در عین اینکه ملائکه را دارای بال‌های مختلف می‌دیدند، گاهی همان‌ها را به صورت آدمی نیز مشاهده می‌کردند؛ و همان‌طور که رسول خدا از جبرائیل به ملکی که دارای صدها بال می‌باشد یاد می‌کند، در همان حال او را به صورت دحیهٔ کلبی (جوانی خوش سیما که در مدینه می‌زیست) می‌بیند و دیگر اصحاب نیز جبرائیل را به همین صورت مشاهده می‌کردند و هنگامی که از آن حضرت سؤال می‌شد می‌فرمود: «این برادرم جبرائیل بود که به من وحی آورده بود.»[1]

من نمی‌دانم این همه اخبار از شیعه و سنّی که دربارهٔ کیفیّت ارتباط رسول خدا با ملائکه داریم، چرا باید به دست فراموشی و تغافل سپرده شود؟ و چه عناد و غرضی است که باید بر روی تمامی اینها پرده افکند؟ و از این لِجاج و عناد، چه مطلوب و غایتی به‌دست می‌آوریم؟ آخر یک تصوّر پوچ و واهی، ارزش این همه تغافل و لجاجت و عناد و انکار بدیهیّات و ضروریّات، و

---

[1] الکافی، ج ۲، ص ۵۸۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۲۷، ح ۳۱؛ ج ٥٦، ص ۱۷٤.

نادیده گرفتن حکایات و وقایع مسلّم تاریخی را دارد؟! برای چه و به چه منظور؟ و آیا افرادی که نعرهٔ حمایت و طرفداری آنها از دموکراسی، گوش فلک را کر کرده است و آن را بر همهٔ ارزش‌های موجود در عالم اندیشه و فرهنگ، حتّی بر وحی الهی و کلام صریح قرآنی ترجیح می‌دهند و منشور سازمان حقوق بشر را در جایگاهی برتر از عرش و لوح محفوظ می‌نشانند، و همهٔ ادیان را به بطلان و انقضاء تاریخ محکوم و مطرود می‌نمایند، و تشیّع و اعتقاد به وجود امام حی را منافی با دموکراسی می‌پندارند، و کلام ائمّه علیهم السّلام را از حجّیت ساقط می‌سازند و جایگاه «عقل و حق» تخیّلی و من‌درآوردی را موجب نجات فقه جعفری و بیرون آمدن از اتّهام تعصّب و تحجّر و نارسایی می‌شمارند؛ خود در مراجعه به متون اسلامی و منابع موثّق و معتبر فریقین (شیعه و سنّی) و استمداد از حقّانیت وقایع تاریخی، آیا طریق و روش دموکراسی را پیموده‌اند؟ و یا اینکه گزینش

و انتخابی عمل نموده‌اند؟ آیا با فکر باز و حرّیت در تصمیم، به میدان تحقیق پا نهاده‌اند یا اینکه بر اساس پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعهٔ مدوّنه، به آنها نظر افکنده‌اند؟

کیفیّت نزول وحی و تصویر آن در نفس پیامبر الهی

نزول وحی و تصویر آن در نفس پیامبر الهی عیناً مانند نزول مشیّت و ارادهٔ بی‌صورت الهی است در سلسلهٔ مراتب تکوین تا برسد به عالم مادّه و جسم. و در غیر این‌صورت، بین تصویر وحی از واقعیّت خارج و بین خود خارج، تناقض و تعارض به‌وجود می‌آید و این خود، گول‌زدن و فریب‌دادن پیامبر الهی توسّط پروردگار است! مضافاً بر اینکه بسیاری از افراد ممکن است آن حقیقت خارجی را در مکاشفات و یا در رؤیا مشاهده کنند، و این مسئله با قضیّهٔ ابلاغ توسّط پیامبران منافات پیدا خواهد کرد. مثلاً در أخبار ذکر شده است که هنگام قبض روح انسان، پنج تن علیهم السّلام بر بالین محتضر حاضر می‌گردند،[1] و این مطلب برای بسیاری در همین عالم تجربه شده است و این بنده خود شاهد بعضی از این موارد بوده‌ام. أخبار

---

[1] رجوع شود به معاد شناسی، ج ۲.

مربوط به دفن مؤمن و استقبال ملائکه و حورالعین در قبر و عالم مثال و برزخ برای بسیاری از افراد در همین دنیا مشهود گشته است،[1] و بنده نیز از افراد متعدّدی راجع به این موضوع مطالبی عینی و شهودی شنیده‌ام.

برای توضیح این مسئله عرض می‌شود:

همان‌طور که ذکر شد،[2] وحی یا مربوط به إخبار از حقایق گذشته و آینده و یا وقایع و قضایای روز قیامت و بهشت و دوزخ و الطاف و عنایات نامحدود الهی است، و یا مربوط است به اعتقادات و احکام و تکالیف شرعیّه. و در هر دو قسم آن، سرچشمه و منشأ و مبدأ وحی حقیقتی متعالی است که صورت و هیئت و شکل و تصویر برنمی‌دارد؛ زیرا حقیقت اشیاء در عالم وجود با تمام خصوصیّات و قالب‌ها و

تشکّل‌ها و ماهیّت‌ها، وجود بحت و بسیط و اطلاقی است، که لازمه بساطت و اطلاقیّت آن نداشتن شکل و ماهیّت است.

---

[1] تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ١٤، ص ٥٢٢؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٣٤٧ و ٣٥٤.

[2] در فصل مربوط به وحی، به طور مبسوط ذکر گردید؛ رجوع شود به ص ٢٧٣و ٢٧٤.

اوّلین مرحلهٔ صورت‌گری اشیاء در لوح محفوظ و عین ثابت و حقیقت رسول الله

و این وجود بحت و بسیط، به‌واسطهٔ اراده و مشیّت حق، با استفاده و بهره‌گیری از اسماء و صفات کلّیهٔ پروردگار، به صورت‌های مختلف و انواع متفاوت ظاهر و آشکار می‌شود. و هم‌چنان‌که ذکر شد، اوّلین مرتبهٔ صورت‌گیری او همان لوح محفوظ و یا عین ثابت حقیقت رسول الله است،[1] که از آن در زبان ادعیه به تجلّی أعظم[2] یاد شده است، و بزرگان اهل معرفت از آن به مقام واحدیّت یاد کرده‌اند، و حضرت شیخ اجل محیی‌الدّین عربی ـ رضوان الله علیه ـ از آن به مقام جامعیّت محمّدیّه نام برده است، و از زبان رسول گرامی اسلام به «نورُ نَبیّكَ یا جابِر» تعبیر گردیده است؛ و همه حاکی از یک حقیقت و یک واقعیّت است.

پس این حقیقتِ بدون صورت و هیئت، که اصل و اساس کلّ عالم وجود است، به‌واسطهٔ

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر از حقیقت رسول الله که از آنان گاهی به روح محمّدی، قلم أعلیٰ، عقل کلّی و تعیّن اوّل تعبیر می‌آورند، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، قیصری، ص ٣٦٣؛ شرح فصوص الحکم، خواجه پارسا، ص ٣٧؛ مشارق الدّراری، ص ٤٦١ و ٥٦٠؛ تمهید القواعد، مقدمات، ص ٧٧.

[2] البلد الأمین، ص ١٨٣؛ مصباح الکفعمی، ص ٥٣٥.

نفس ارادهٔ پروردگار، تبدیل به حقیقتی دارای صورت و سیرت می‌گردد؛ زیرا وحدت ارادهٔ حق گرچه تعدّد و تکثّر برنمی‌دارد و تبدّل اراده در ذات پروردگار، مقتضی جهل و نقصان نسبت به مراد در عالم خارج خواهد بود، ولکن مراد قطعاً باید متعدّد و مختلف باشد، و مراد ـ که همان اشیاء و اعیان عالم خارج است ـ به یک اراده، تحقّق خارجی در صُوَر مختلف و اشکال گوناگون پیدا خواهد نمود. و هم‌چنان‌که عارف واصل حافظ شیراز ـ قدّس الله سرّه ـ می‌فرماید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود ❊❊❊

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد[1]

همهٔ اعیان موجوده در عالم تکوین به یک اراده از یک منشأ بی‌صورت و بی‌ماهیّت و بی‌هیئت تنزّل یافته‌اند.

اتّحاد صورت وحیانی با صورت تعیّنی و خارجی اشیاء

و بر این اساس، چگونه ممکن است نزول ارادهٔ پروردگار در تکوین اعیان خارجی، چه مادّی و چه برزخی و مثالی و چه قضایای مربوط به عالم قیامت، بر یک شیوه و منش خاص صورت پذیرد، امّا ارادهٔ پروردگار در نزول وحی نسبت به همان قضایا و حقایق نحو دیگری باشد؟ آیا این ممکن است؟! یعنی پیامبر الهی و یا اولیای حق که چشم ملکوتی آنها نسبت به عالم آخرت و یا قضایای عالم دنیا باز شده است، حقیقتی را که در درون خود مشاهده می‌کنند به یک نحو باشد، و وقتی با آن حقیقت در خارج روبه‌رو می‌شوند او را به شکل و صورت دیگری درست خلاف صورتی که در وحی دیده‌اند مشاهده کنند؛ آیا این مسئله معقول است؟

---

[1] دیوان حافظ، غزل ۱۷۷.

برداشت نادرست صاحب مقاله از فرمایش مرحوم علاّمه طباطبائی در صورت‌پردازی پیامبر بر وحی

باری، مرحوم علاّمه طباطبائی ـ چنانچه صاحب مقاله فرمایش او را در مقابل قرآن می‌فهمد و او را به اتّهام رویکردی معارض با قرآن متّهم می‌کند، و آنگاه نتیجه می‌گیرد که وحی با تخیّل و صورت‌پردازی پیامبر نازل شده است، نه به سیره و روش طبیعی و اصلی خود[1] ـ سخنی غیر از آنچه در قرآن بدان تصریح شده است ندارند! مگر در خود قرآن تصریح نشده است که ملائکه به صورت انسان بر زمین نازل شده‌اند؟ اگر در یک آیه از بال ملائک سخن رفته است، در موارد مختلف از تمثّل بشری فرشتگان صحبت شده است؛ پس چگونه است که ما باید از این همه آیات چشم بپوشیم و فقط آیه‌ای را که از بال ملائکه سخن به‌میان آورده است بگیریم و سخن خود را بر اساس تفسیر غلط و باطل از آیه ـ که صورت‌سازی نفس پیامبر است ـ به کرسی بنشانیم؟

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ کلام محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم.

روح کلام و جان بیان مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ این است:

در مواردی که ظاهر آیه با برهان فلسفی در تعارض قرار می‌گیرد (نه با توهّمات و تخیّلات و یافته‌های علمی در بستر سیّال تغیّر و تبدّل) چاره‌ای جز تفسیر و حمل کلام باری بر محور و مبنای صحیح نمی‌باشد. و از آن جمله، مسئلهٔ بال‌های ملائکه می‌باشد. از آنجا که به برهان فلسفی اثبات گردیده، قوای ملکوتی و مجرّده در هویّت ذات خود فاقد صورت و ترکیب می‌باشند، اثبات وجود بال برای چنین قوایی به‌عنوان عرضی لازم، امری ممتنع و محال است، گرچه همین قوا در مقام نزول به عالم کثرت می‌توانند خود را متمثّل به اشکال و صورت‌هایی به اراده و خواست و میل خود درآورند؛ چنانچه همین جبرائیل در یک زمان خود را به صورتی دارای ششصد بال و در زمان دیگر به صورتی بشری و در شمایل دحیهٔ کلبی درمی‌آورد و در جایی دیگر به صورت ملکی با شش بال و در مورد دیگر با دو بال، درحالی‌که همهٔ اینها درست است و هیچ‌کدام اینها نیست، زیرا جبرائیل وجودی مجرّد از صورت و مادّه است و در هویّت ذات خود و کینونت نفس خود، حقیقتی است نوریّه و علمیّه که صورت برنمی‌دارد و در

معراج، آن هم در مراتب عالیّه و بالای آن، دیگر پیامبر او را با دو بال نمی‌بیند بلکه به صورت حقیقتی مجرّد و علمی ادراک می‌کند که همان ماهیّت و هویّت خود اوست.

بنابراین مطلبی که صاحب مقاله به پیامبران و اولیای الهی نسبت می‌دهد که آنان به‌واسطهٔ تنگنای لغت و کلام و نیز عدم معرفت عوام، آن معانی عالیه و حقایق راقیه را به صورتی ورای صورت حقیقی خود و به قالبی غیر از قالب واقعی خود برای مردم مطرح می‌کنند، صحیح نیست.

عدم امکان بیان حقایق عالم تجرّد و توحید به سبب عدم قدرت ادراک و فهم صحیح آن برای عوام

بلی، بزرگان از اولیای الهی این حقیقت را که عالم تجرّد و توحید و حقایقی که در آن عوالم در بی‌کران افق لایتناهای اسماء و صفات متحقّق‌اند، صورت و شکل ندارند، به صراحت بیان کرده‌اند و هیچ‌گاه نخواسته‌اند و نخواهند توانست آن حقایق را در قالب هیئت و تخته‌بند ماهیّت درآورند و به سمع مخاطبین برسانند؛ و لذا

حضرت مولانا ـ قدّس سرّه العزیز ـ می‌فرماید:

گر بگوید ز آن، بلغزد پای تو *** ور نگوید هیچ از آن، ای وای تو

ور بگوید در مثال صورتی *** بر همان صورت بچسبی ای فتیٰ[1]

خود تصریح می‌کند که آن حقیقت در قالب صورت قرار نمی‌گیرد، و اگر بخواهم پرده از اسرار آن موجود مجرّد بردارم قدرت شنیدن و ادراک و هضم آن را نداری و از عدم فهم صحیح آن پریشان و رنجور می‌گردی و در دین و اعتقاد ساده و عامیانهٔ تو خلل پدید آید و اغتشاش و درهم ریختگی، وجودت را فراگیرد و از ادامهٔ راه خویش نیز درمی‌مانی و همان عقیدت عامیانه و ساده‌لوحانهٔ خویش را نیز از دست خواهی داد، و لذا تو را به حال خود می‌گذارم و به عقایدت نمی‌پیچم و به ترکیب ساخته‌ها و پرداخته‌های ذهنت دست نمی‌زنم؛ چنانچه در داستان مرد روستایی که شیر را به جای گاو پنداشت، می‌فرماید:

روستایی گاو در آخُر ببست *** شیر، گاوش خورد و بر جایش نشست

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوم.

روستایی شد در آخر سوی گاو *** گاو را

می‌جست شب آن کنجکاو

دست می‌مالید بر اعضای شیر *** پشت و پهلو

گاه بالا گاه زیر

گفت شیر: ار روشنی افزون شدی *** زهره‌اش

بدریدی و دل خون شدی

این‌چنین گستاخ زان می‌خاردم *** کاو درین

شب گاو می‌پنداردم

حق همی‌گوید که ای مغرور کور *** نی ز نامم

پاره‌پاره گشت طور

که لو أنزَلنا کتاباً للجبل *** لانصَدَع ثمّ انقَطَع ثم

ارتَحَل

از من ار کوه اُحد واقف بدی *** پاره گشتی و

دلش پر خون شدی

از پدر وز مادر این بشنیده‌ای *** لاجرم غافل در

این پیچیده‌ای

گر تو بی‌تقلید از این واقف شوی *** بی‌نشان از

لطف چون هاتف شوی[1]

بلی، اولیای الهی توان سخن با عوام را ندارند، زیرا آنان تخته‌بند تخیّلات و توهّمات هستند و یارای کشف اسرار عالم قدس را کی توانند داشت. آنکه کلام پیامبر و دانش او را هم‌ردیف ابوجهل و ابوسفیان پندارد و امام معصوم را همچون سایر افراد، مشحون به خطا و لغزش شمارد و کلام او را از حجّیت ساقط کند، کجا می‌تواند همدم و هم‌مرام و هم‌راز با فردی چون حضرت مولانا گردد و از شهد جام طهورش، مشام جان را معطّر و روان عطشان خود را سیراب نماید؛ هیهات![2]

باری، عرفای الهی و اولیاء بالله خود به این حقیقت معترف هستند که ادراک حقایق عالی معرفتی بسی والاتر از معارف بشری، و فرهنگی بسیار گسترده‌تر و غنی‌تر از فرهنگ‌ها و قاموس‌های لغت ملل و طوائف می‌طلبد، و آن وقایع و حقایق راقیه در قالب لغت و زبان نگنجد، چه آن لغت عربی باشد یا غیر.

---

[1] همان، دفتر دوّم.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون محذورات اولیای الهی برای تعدیهٔ مراد در مواجهه با عقول عوام، رجوع شود به شرح فصوص الحکم، ابن‌ترکه، ج ۲، ص ۷۷۱؛ شرح فصوص الحکم، کاشانی، ص ۲۷۹؛ شرح منازل السائلین، ج ۱، ص ۱۹۸.

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر *** من

عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش[1]

و به قول عارف واصل و ولیّ الهی، حضرت ابن‌فارض مصری ـ رضوان الله علیه ـ :

یقولونَ لی صِفها فَأنتَ بِوَصفِها *** خبیرٌ، أجَل

عندی بِأوصافِها عِلمٌ

صَفاءٌ و لاماءٌ، و لطفٌ و لاهَویٰ *** و نورٌ و لانارٌ،

و روحٌ و لاجسمٌ[2]

که شرح ابیاتش در فصول مقدّم کتاب بگذشت،[3] آن حقیقت کجا در قالب فرهنگ‌ها و لغت‌نامه درآید و به کدام زبان و بیانی می‌توان از آن سرّ مکتوم و مختوم

پرده برداشت و برای مردم بیان کرد؟! سرّی که حتّی اباذر را با آن همه مراتب فضل و کمال، یارای شنیدن و معرفت آن نبود و رسول خدایش فرمود:

---

[1] منسوب به شمس تبریزی.

[2] دیوان ابن‌فارض، قصیدهٔ میمیّه، ص ١٦٦ و ١٦٧.

[3] فصل دوّم، ص ٢٠٣.

اگر ذرّه‌ای از آنچه در قلب سلمان می‌گذرد آگاه گردد، یا خود را به کشتن و یا سلمان را به تکفیر و خروج از شریعت می‌اندازد![1]

به یاد می‌آورم زمانی که در قم، عتبهٔ مقدّسهٔ حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها به تحصیل اشتغال داشتم، مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ مرتّب مشرّف شده و از حالات و کیفیّت تحصیل ما مطّلع می‌گشتند. و از این روی، با یکی از بزرگان و مدرّسین فلسفه و عرفان حوزه که از جملهٔ معدود فضلای حکمت و عرفان نظری آن زمان بود، ارتباط و الفت حاصل گشت و ایشان بسیار به مرحوم والد متعلّق و علاقه‌مند گشتند و پس از گذشت مدّت زمان قلیلی، از ایشان تقاضای دستگیری و اعطاء مقدّمهٔ موصله فرمودند. مرحوم والد نیز با گشایش بال و سعهٔ صدر، به دعوت و تقاضای معظّمٌ له پاسخ مثبت داده، باب مراوده و صحبت و گفتگو در این مقوله را باز نمودند؛ و پس از مدّتی این مراوده کم و سپس قطع گردید.

روزی من از مرحوم والد پرسیدم: علّت قطع ارتباط شما با ایشان چه بود؟ فرمودند: «ایشان تحمّل مطالب و سخنان مرا نداشت و از نیمهٔ راه

---

[1] الوافی، ج ۳، ص ٦٤٤.

برگشت.»

انکار زیارت عالیةالمضامین جامعهٔ کبیره به سبب عدم ادراک و هضم آن

حال ببینید فردی که از جملهٔ مدرّسین و فضلای طراز اوّل فلسفه و عرفان به‌شمار می‌آید، نتواند کلام و حقایق راقیهٔ یک عارف واصل و ولیّ الهی را ادراک و هضم نماید و از ارتباط با او به تشویش و اضطراب می‌افتد و استمرار مراوده و صحبت با او را قطع می‌نماید، چگونه ادراک این معانی و رقائقِ دقیقه برای افراد عامی و متوسّط الحال جامعه قابل پذیرش و هضم می‌باشد؟! کسی که کلام امام معصوم علیه السّلام را حجّت نداند و زیارت جامعه از حضرت امام هادی علیه السّلام را از مبتدعات و ساختگی‌های غلات شیعه بشمارد، کجا می‌تواند از اسرار عالم وحی

سر درآورد و به رموز مراتب عالیه واقف گردد؟!

زیارت جامعه با آن مضامین عالیه که تحقیقاً برای کسی که از فهم‌الحدیث برخوردار، و از معارف نوریّهٔ ولائیه تا اندازه‌ای مطّلع باشد، خواهد فهمید که: امکان ندارد این زیارت از غیر معصوم صادر گشته باشد حتّی اگر سند معتبر و موثّقی نیز نمی‌داشت! تازه این زیارت کجا از مراتب عالیهٔ امام علیه السّلام خبر می‌دهد؟! این مقدار از معارف و اسرار عوالم ربوبی و حقیقت و کنه ولایت تکوینیّهٔ ائمّه علیهم السّلام که در این زیارت جامعه آمده است، تازه به مقدار فهم ما است و الاّ مطالبی در این میان است که امام علیه السّلام یارای اظهار و افشای آن مطالب را مگر برای اوحدی از اهل عرفان و شهود نخواهد داشت.

و در این قضیّه باید اذعان کرد بسیاری از اهل علم و فضل نیز مانند صاحب مقاله، استناد این زیارت عالیةالمضامین را به امام علیه السّلام به‌واسطهٔ عدم فهم و نقصان معرفت و فقدان خبرت و بصیرت، انکار کرده‌اند و آن را از زیارات من‌درآوردی غلات شیعه برشمردند و در این مسئله با صاحب مقاله هم‌دست و

هم‌داستان گردیده‌اند.

و باید از این افراد پرسید: این غلاتی که شما معتقد به ساخته و پرداخته نمودن این زیارت از طرف آنان می‌باشید، چه کسانی هستند؟ آیا از کرهٔ ماه به زمین آمدند و دوباره به جایگاه خود باز گشتند، یا در همین زمین و در میان همین مردم و ملل زندگی می‌کردند؟ آخر ای بی‌خبران! کسی که بتواند این زیارت را جعل کند و از جانب خود آن را بیاراید، که سبزی‌فروش و صابون‌فروش نخواهد بود! این به مانند این می‌ماند که بگوییم: اسفار اربعهٔ صدرالمتألّهین شیرازی به او منسوب نمی‌باشد و یک فرد ناشناس او را تألیف نموده است! خوب این فرد ناشناس کیست که چنین متاع بی‌بدیلی را می‌تواند به عرصهٔ معرفت و تحقیق ارائه نماید و هیچ‌کسی از احوال و خصوصیّات و محلّ زندگی و رفت و آمد او خبری نداشته باشد؟[1]

باید از جانب امام هادی علیه السّلام به این کج‌اندیشان و منکرین انتساب این زیارت به امام معصوم علیه السّلام گفت:

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون قول قائلین به ضعف سند زیارت جامعهٔ کبیره و از مبدعات شمردن آن، رجوع شود به مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۷۰.

هرچه می‌گویم به قدر فهم توست ❊❊❊ مُردم اندر حسرت فهم درست[1]

این‌جانب خود از بزرگان اهل معرفت و عرفای الهی مطالب و اسراری شنیده‌ام که تاکنون حتّی یک مطلب از آنها را برای احدی نتوانسته‌ام افشاء و اظهار نمایم.

اشعار خواجه حافظ علیه الرحمة دربارهٔ مؤیّدین از ناحیهٔ پروردگار

در اینجا به نقل از حضرت خواجه دربارهٔ آن معدود افراد و مؤیّدینی که شجاعانه با شهامت و بی‌باکی، پا به عرصهٔ معرفت و تحقیق گزارده‌اند و در اقتناص و اکتساب درر شاهوار اسرار و رموز عالم خلقت، از هیچ مانع و رادعی، چه دنیوی و اجتماعی و چه تحجّرها و تعصّب‌های جاهلانهٔ آلوده به رنگ و لعاب شرع ـ شرع مقدّس‌مَآب‌ها، نه شرع حقیقی و واقعی ـ بیم و هراسی به خود راه نمی‌دهند و تا رسیدن به مطلوب و مقصود، دست از طلب برنمی‌دارند باید چنین سرایید:

ساقی به نور باده بر افروز جام ما ❊❊❊ مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ❊❊❊ ای بی‌خبر ز

لذّت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ❊❊❊ ثبت

است در جریدهٔ عالم، دوام ما

چندان بوَد کرشمه و ناز سهی قدان ❊❊❊ کاید به

جلوه سرو صنوبر، خرام ما

ای باد اگر به گلشن احباب بگذری ❊❊❊ زنهار

عرضه ده بر جانان پیام ما

گو نام ما ز یاد به عمداً چه می‌بری ❊❊❊ خود آید

آنکه یاد نیاری ز نام ما

مستی به چشم شاهد دلبند ما خوش است ❊❊❊

زان رو سپرده‌اند به مستی زمام ما

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست ❊❊❊ نان

حلال شیخ، ز آب حرام ما

حافظ ز دیده دانهٔ اشکی همی‌فشان ❊❊❊ باشد که

مرغ وصل کند قصد دام ما[1]

اولیای الهی و عرفاء بالله همچون حضرت مولانا جلال‌الدّین بلخی برای تشویق و ترغیب و تحریک نفوس به سمت عالم نور و بهاء، مرارت‌ها کشیده‌اند و به زحمات و مشقّاتی درافتادند و شهد زندگی و حیات دنیوی را به مرارت و تلخی تعارض‌ها و سبّ و دشنام‌ها و اتّهامات و صعوبت‌های جاهلانه و بی‌خردانه بدل نمودند و سختی روزگار را برای دستگیری افراد مستعد و قابل، به جان بخریدند و چراغ هدایت و ارشاد را جهت مستعدّین و نفوس دست‌نخورده و نیالوده به هوس‌ها و کثرات دنیویّه، بر افروختند و راه و صراط سالکین إلی الله را از میان بادیه‌های هولناک و ظلمانی اقوام و ملل و دسته‌جات و گروه‌ها صاف و هموار نمودند، و مسیر مستقیم ولایت اهل‌بیت عصمت

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٤.

سلام الله علیهم اجمعین را به انحاء و طرق مختلف به پویندگان سبل سلام ارائه و اظهار نمودند و حقیقت تمسّک به ولاء را در قالب و صورت نظم و نثر و فقه و فلسفه و عرفان و تفسیر و حدیث و اخلاق و کلام به اثبات رسانیدند.

اتّهام‌ها و تکفیرهای ناروا به مرحوم علاّمه طهرانی رضوان الله تعالیٰ علیه

در این میان، افرادی کوته‌نظر و کج‌اندیش با ظاهری آراسته به صلاح و تقوا، هر از چند گاهی در مقام انکار و عناد برمی‌آیند و عارفان بالله و اولیای الهی را به تیر تهمت و بهتان می‌زنند و کلمات آنان را وارونه و تحریف‌شده به رخ عوام می‌کشانند، و از مَآل أعمال خویش در روز بازپسین بیمی به خود راه نمی‌دهند.

والد معظّم ما علاّمه طهرانی ـ رضوان الله علیه ـ از جمله افرادی است که چه در زمان حیات و چه پس از ممات همواره در معرض این‌گونه حملات و تهمت‌ها و خدنگ مکر و نفاق بسر می‌برده است. در زمان حیات، نامه‌های سراسر فحش و ناسزا با الفاظی رکیک که فقط در شأنیّت یک منحطّ اخلاقی از زمرهٔ اوباش می‌باشد، برای ایشان می‌فرستادند و معلوم بود که انشاء و کیفیّت ترکیب کلمات از اشخاص به ظاهر اهل علم صدور یافته است، نه افراد عادی.

یکی در کتاب خود، کلام متین و استوار ایشان را دربارهٔ استاد سلوکی خویش، مرحوم آیة الله العظمیٰ حاج شیخ محمّدجواد انصاری همدانی ـ قدّس الله سرّه العزیز ـ که فرمودند: «من هرگاه به این مرد بزرگ نظر می‌انداختم، گویی به پیامبر نظر انداخته‌ام!»[1] را به باد استهزاء و سخره می‌گیرد و با تمسّک به حکایتی از مرحوم انصاری دربارهٔ یکی از عرفاء بالله و اولیای الهی به نام معصوم‌علی‌شاه دکنی، آن مرحوم را مورد طعنه و سخریّهٔ خویش قرار می‌دهد و با ادعاء اینکه این شخص (معصوم‌علی‌شاه) که از هند به ایران آمده است و

---

[1] روح مجرّد، ص ٦٨٣.

در آن زمان هند تحت استعمار انگلیس، جواسیس خود را در صورت‌ها و اشکال مختلف به بلاد اسلامی گسیل می‌داشت، بنابراین معصوم‌علی‌شاه نیز باید جاسوس انگلیس باشد که برای اجرا و ایفاء نقشه‌های مستعمرین و گل‌آلود نمودن آب به ایران مأموریت یافته است!

مگر هر کس از هند به ایران بیاید الزاماً باید جاسوس انگلیس باشد؟! اینان با ترکیب و امتزاج هر رطب و یابسی سعی در تحریف حقایق و اخفاء نور هدایت و کتمان آثار حیات‌بخش و احیاء کنندهٔ روح و روان اولیای الهی دارند، و به هر وسیله‌ای از نشر آثار و احیاء ذکر آنان جلوگیری به عمل می‌آورند.

فرمایش آیة الله خامنه‌ای دربارهٔ حضرت علاّمه طهرانی رحمة الله علیه

روزی پس از ارتحال مرحوم والد ـ قدّس سره ـ به اتّفاق سایر اخوان در

محضر آیة الله خامنه‌ای ـ مدّ ظله ـ بودیم. ایشان در ضمن صحبت، مطلبی را از مرحوم والد بیان کردند و فرمودند:

برای من به قطع اثبات شده است که پدر شما از عنایت الهی إشراف بر نفوس برخوردار بوده است؛ زیرا در بعضی از اوقات که من با ایشان ملاقات داشتم، ایشان از مسائلی صحبت به‌میان می‌آوردند که من آن مطالب را با احدی در میان نگذاشته بودم و فقط خودم از آنها خبر داشتم.

و پس از آن رو کردند به ما و فرمودند:

همان‌طور که والد شما کتابی در احوالات استاد عرفانی خود حضرت حدّاد به رشتهٔ تحریر درآورد، بر شما لازم است که مانند آن کتاب (روح مجرّد) برای پدر خود تألیف نمایید، و این وظیفهٔ شما است.

و نیز فرمودند:

من وقتی این کتاب (روح مجرّد) به دستم رسید، همیشه آن را با خود داشتم حتّی در سفرها، تا اینکه آن را تمام کردم.

حال بنگرید شخصیّتی را که ایشان با این عظمت و تجلیل از او یاد می‌کنند و از ایشان به فردی تعبیر می‌کنند که فقه اصطلاحی را با فقه الله الأکبر در هم آمیخته است، برخی از این کوته‌فکران و تنگ‌نظران او را از جملهٔ عرفاء

کاذبین و دروغ‌گویان در کتابشان مطرح می‌نمایند!!![1]

فرمایشات و دیدگاه علماء عظام و مراجع تقلید نسبت به شخصیّت علمی و عرفانی علاّمه طهرانی

این‌جانب نه فرصت و نه حال آن را دارم که به اراجیفی که در این کتاب نوشته شده است بپردازم و به آن پاسخ گویم؛ زیرا این مطالب در واقع شأنیّت توجّه و پاسخ‌گویی را ندارد، و چرا ما باید وقت و فرصت خود را صرف پاسخ به این خزعبلات بکنیم. ولی نمونه‌ای از کیفیّت سخن و اعتقاد بزرگان نسبت به این شخصیّت علمی و عرفانی و استادش را به عرض می‌رسانم و قضاوت را بر عهدهٔ خوانندگان می‌سپارم؛ تا روشن شود چه کسی کاذب و بهتان‌آفرین است.

---

[1] تزکیة النّفس، سیّد کاظم حائری، فصل «العرفاء الکاذبین و العرفاء الحقیقیّین».

روزی خدمت مرحوم آیة الله حاج سیّد احمد خوانساری ـ رحمة الله علیه ـ بودم و دربارهٔ رسالهٔ رؤیت هلال، تألیف مرحوم والد ـ قدّس سرّه ـ با ایشان بحث می‌کردم. پس از گذشت زمانی ایشان سر بلند کردند و فرمودند:

پدر شما از مفاخر عالم تشیّع است!

ایشان از نقطه‌نظر علمی و صفاء روحی در هنگام اقامت در نجف اشرف مشارٌ بالبنان بود. و مرحوم آیة الله حاج سیّد عبدالهادی شیرازی ـ رضوان الله علیه ـ بارها به اطرافیان خود می‌فرمود:

اگر آقای سیّد محمّدحسین در نجف بماند و به ایران نرود، مرجعیّت شیعه را در آینده به انحصار خود درخواهد آورد!

مرحوم آیة الله خوئی ـ رحمة الله علیه ـ می‌فرمودند:

من درس فقه را برای دو نفر شروع می‌کنم: یکی آقای سیّد محمّدحسین و دوّم آقای سیّد علی سیستانی (آیة الله سیّد علی سیستانی، مدّ ظلّه).

و مع‌ذلک مرحوم والد ـ قدّس سرّه ـ در درس فقه آیة الله خوئی شرکت نکردند.

صیت علمی و تضلّع ایشان بر علوم عقلیّه و نقلیّه به حدّی بود که مخالف و مؤالف، بر مراتب فضل و علمی ایشان معترف بودند. در درس

مرحوم خوئی و شاهرودی و آیة الله حاج شیخ حسین حلّی، فرد اوّل حوزهٔ بحث به‌شمار می‌آمدند.

در مجالس درس و مباحثه‌های حوزهٔ علمیّهٔ قم بر همگان تفوّق و ترجیح داشتند و مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ استعداد و همّت علمی ایشان را مافوق تلامذه و حاضرین در مباحث فلسفهٔ خویش می‌دانستند و از ایشان به پاسدار مکتب تشیّع نام می‌بردند.

مرحوم آیة الله سیّد محمّدهادی میلانی ـ رحمة الله علیه ـ نگرشی خاص به مطالب و سخنان و نامه‌های ایشان داشتند، و در زمان انقلاب اسلامی ایران که همهٔ علما و بزرگان به جهت ورود ایشان در عرصهٔ مبارزات سیاسی، به‌وسیلهٔ نامه و غیره با ایشان در ارتباط بودند، می‌فرمودند:

از میان تمام نامه‌ها و سخنانی که از بزرگان به دست و سمعم می‌رسد، تنها نامهٔ آقای سیّد محمّدحسین را همیشه در جیب می‌گذارم و روزی یک بار به آن نگاه می‌کنم و تا مدّت‌ها این نامه‌ها همین‌طور در جیب من باقی می‌ماند.

روزی خدمت مرحوم آیة الله حاج سیّد محمّدرضا گلپایگانی ـ رحمة الله علیه ـ بودم زمانی که ایشان به یکی از ییلاقات خارج قم تشریف برده بودند و یکی از کتاب‌های مرحوم والد را که برای ایشان فرستاده بودند، تقدیم کردم. ایشان فرمودند:

والد شما یکی از شخصیّت‌های کم نظیر عالم تشیّع می‌باشد، و سلام ما را به ایشان برسانید و عرض کنید که فلانی می‌گوید:

مگر صاحب‌دلی از روی رحمت *** کند در حقّ درویشان دعایی

ارتباط ایشان با مرحوم آیة الله سیّد جمال الدین گلپایگانی ـ رضوان الله علیه ـ در نجف به حدّی بود که مرحوم گلپایگانی اسراری را که برای احدی فاش نمی‌ساختند حتّی برای نزدیک‌ترین افراد عائله خود، با ایشان در میان می‌گذاشتند.

جالب اینکه پس از مراجعت از نجف و اقامت در طهران، روابط ایشان با همان بزرگی که

این نویسنده او را از جملهٔ عرفاء حقیقی در کتابش ذکر کرده است،[1] به نحوی بود که در جریان نشو و پیدایش انقلاب اسلامی ایران در سنوات حول چهل و دو، نزدیک‌ترین فرد به ایشان به‌شمار می‌آمدند و افرادی که می‌بایست در این جریان، حلقهٔ اصلی و مرکزی نهضت را به‌وجود آورند، الزاماً از فیلتر انتخاب ایشان عبور می‌کردند و فعّالیت‌های ایشان در آن سال‌ها را هیچ فردی که کمترین اطّلاعی از آن وقایع و حوادث داشته باشد نمی‌تواند انکار کند مگر از روی غرض و عناد.[2]

مرحوم آیة الله شیخ مرتضی مطهّری ـ رحمة الله علیه ـ سال‌ها جهت تربیت و تزکیه و دستگیری به منزل مرحوم والد تشریف می‌آورد و نصیب خود را برمی‌گرفت، و این‌جانب خود شاهد بودم که در آن سال‌ها حتّی برای رفتن به مسجد و ارتباط با افراد نیز از ایشان دستور و

---

[1] مرحوم آیة الله سیّد روح الله خمینی، رحمة الله علیه.

[2] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون ارتباط مرحوم علاّمه طهرانی با رهبر فقید انقلاب، رجوع شود به صلاة الجمعة، ص ۲۳ و ۲٤؛ وظیفهٔ فرد مسلمان، ص ۵۱؛ اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۱۹؛ ج ۲، ص ٤٦؛ رسالهٔ صراط الحق، سخنرانی مرحوم سید محمّدهاشم دستغیب، علیه الرحمة، ص ۵۷؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی ـ سیاسی ایران، ص ۷٤۲.

کسب اجازه می‌نمود.[1]

محوّل نمودن علاّمه طباطبایی دستگیری افراد را به علاّمه طهرانی رحمة الله علیهما

مرحوم علاّمه طباطبائی بسیاری از علما را که برای دستگیری خدمتشان می‌رسیدند، به مرحوم والد احاله می‌فرمودند.[2]

تقریرات دروس حوزوی ایشان در نجف برای مطّلعین، میزان و مرتبت علمی و فقاهتی او را آشکار می‌سازد و در این عرصه نیازی به توضیح نمی‌باشد.[3]

مقام و منزلت مرحوم آیة الحق حاج سیّد هاشم موسوی حداد رحمة الله علیه نزد علماء عظام

و امّا عارف دیگری که نویسندهٔ ناموزون این کتاب، او را از جملهٔ عرفاء کاذبین (دروغگو) به‌حساب آورده است، مرحوم آیة الحق و سند العرفان، عارف بالله و حجّت الهی، حضرت حاج سیّد هاشم موسوی حداد ـ افاض الله علینا من

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون شاگردی مرحوم شهید مطهّری نزد حضرت علاّمه طهرانی ـ رضوان الله علیهما ـ رجوع شود به سیر در زندگانی استاد مطهّری، طبع انتشارات صدرا، چاپ اوّل، ص ۵۵؛ چاپ هفتم، ص ۸۷ ـ ۸۵؛ استاد مطهّری از نگاه خانواده، ص ٤٢؛ ماهنامهٔ شاهد یاران، دوره جدید، شماره ۵ و ٦، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵ هـ. ش، یادوارهٔ سالروز عروج شهید مطهّری، ص ۱۵ و ١٦.

[2] از جمله رجوع شود به استاد مطهری از نگاه خانواده، ص ٤١ و ٤٢.

[3] رجوع شود به صلاة الجمعة؛ رسالهٔ اجتهاد و تقلید.

شآبیب أنفاسه القدسیّة ـ استاد عرفان و تربیت مرحوم والد است؛ که ایشان نیز در این کتاب، مورد تهمت و بهتان این نویسنده قرار گرفته است. برای اطّلاع خوانندگان محترم از ارتباط علماء و صلحاء با این رجل الهی مختصری عرض می‌کنم:

مرحوم آیة الله حاج سیّد مصطفی خمینی ـ رحمة الله علیه ـ هر روز جمعه از نجف اشرف که به قصد زیارت سیّدالشّهدا علیه السّلام به کربلا مشرّف می‌شدند، پس از زیارت به منزل مرحوم حدّاد می‌آمدند و به مدّت یک ساعت مؤدّب و سراپاگوش

در مقابل ایشان می‌نشستند و از بیانات او استفاده می‌کردند، و این حقیر در اوانی که در کربلا مشرف بودم بارها مشاهده کردم که ایشان به منزل حضرت حدّاد آمده است و استفاده‌ها برده است.

مرحوم آیة الله حاج سیّد عبدالکریم کشمیری ـ رضوان الله علیه ـ هر بار که به کربلا مشرّف می‌شد، درب منزل حضرت حداد را به صدا درمی‌آورد و ساعاتی را با آن عارف کامل سپری می‌نمود.

مرحوم آیة الله صدر که در کاظمین نماز جماعت صحن مطهّر را اقامه می‌فرمود، برای استفاده از محضر آن بزرگ، مرتّب به کربلا می‌آمد و به فیض و نصیب خود دست می‌یافت.

مرحوم آیة الله مطهّری ـ رحمة الله علیه ـ که جهت زیارت اعتاب مقدّسه به عراق مشرّف شده بود، پس از مراجعت، که در خدمت مرحوم والد به زیارت ایشان رفتیم، فرمودند:

در این سفر، من با بسیاری از علما و مراجع نجف ملاقات و دیدار داشتم، ولی تنها خاطره‌ای که از این سفر برای من مانده است ملاقاتی است که با حضرت آقای حدّاد در منزلشان داشتیم، که هنوز لذّت آن دیدار از نفس من محو نشده است؛ رحمة الله علیه.

در سفری که این عارف الهی به ایران داشتند، هنگام تشرّف به مشهد، شبی از شب‌ها مرحوم آیة الله حاج سیّد محمّدهادی میلانی ـ رضوان الله علیه ـ ایشان و ملازمین آن بزرگ را به صرف شام دعوت نمودند و خود به حال ادب در مقابل ایشان نشسته و به فرمایشات او گوش می‌سپردند. و در سفر به همدان، مرحوم آخوند آیة الله ملاّ علی همدانی و مرحوم آیة الله تألّهی از بیانات ایشان بهره می‌بردند. در سفری که به قم داشتند، مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ تقاضا و درخواست ملاقات با ایشان را نمودند و به اتّفاق مرحوم والد به منزل علاّمه طباطبائی تشریف بردند.

غرض از بیان این مطالب، این بود که خوانندگان بدانند: این دو شخصیّتی را که این نویسنده، آنها را در کتابش به‌عنوان عارف دروغ‌گو ـ نعوذ بالله ـ معرّفی نموده است، سایر بزرگان از علما و عرفا دربارهٔ آنها چه قضاوتی داشتند و مقام و منزلت آنها را چگونه ارزیابی می‌کردند.

عدم تعهّد و رعایت جانب اعتدال و عدالت در جامعهٔ علمی

متأسّفانه و با هزار أسف و ألم باید اقرار کنم که جامعهٔ علمی ما آن‌چنان‌که باید و شاید، به وظیفهٔ ارشاد و تبلیغ و تعهّد در قبال حرمت علم و ادب و بزرگان علم و معرفت، قیام و اقدام ننموده است. اگر فردی مطلبی نه چندان موهِن به یکی از افراد ابراز نماید، به جهت مصالح و اغراض صنفی و شخصی، آن‌چنان شیون و فریاد برمی‌دارند که گویی قیامت به‌پا شده است و آسمان به زمین دوخته شده! امّا از انتشار این کتاب موهِن و موهون سال‌ها می‌گذرد و هنوز صدائی به‌عنوان اعتراض از کسی دربارهٔ این فحول عرصهٔ علم و معرفت برنخاسته است. این تبعیض چرا؟! آیا وقت آن نرسیده است که بزرگان نسبت به برخورد با افرادی که حیثیّت علمی و اجتماعی و دینی آنها را با انتشار این

کتاب‌ها و مطالب چرندشان زیر سؤال می‌برند، اقدامی جدّی کنند؟

متأسّفانه نشریّات ما در ارائهٔ مطالب علمی جانب اعتدال و عدالت را در پیش نمی‌گیرند و به وظیفه الهی ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾[1] قیام نمی‌کنند و مطالب را یک سویه در معرض قضاوت و سنجش قرار می‌دهند. و این آفتی است بس عظیم و نامروّتی است نابخشودنی، که بر عرصهٔ معرفت و فرهنگ روا می‌رود.

در سال‌های گذشته که نویسندهٔ همین کتاب در یکی از مجلاّت علمی به نقد کتاب ارزشمند و سِفر قویم روح مجرّد پرداخته بود، با وجود التزام قولی و کتبی به درج پاسخ نقد، در ارائهٔ پاسخ‌هایی که از جانب ارادتمندان حضرت والد ـ روحی فداه ـ

[1] سوره زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸.

به مجله ارسال شده بود، استنکاف نمود و تاکنون نیز از درج آن مقالات سر باز زده است. آیا این است روش و منهج تبلیغ حق؟!

به یاد می‌آورم در زمان حکومت گذشتهٔ شاهنشاهی، یکی از مجلاّت منحطّ و منحرف آن روزگار، مقاله‌ای از فردی غیر مذهبی در نقد مبانی و احکام شرع در مورد زنان منتشر نمود.[1] این مقاله که با قلمی روان و نثری شیوا بسیار مرموزانه و مکّارانه، مبانی شرع مقدّس را به زیر سؤال برده و نقد می‌نمود و موجب سر و صدا و تشویش مؤمنین و اضطراب اهل علم و دیانت گشت.

مرحوم آیة الله مطهّری ـ رحمة الله علیه ـ با اقدامی سریع، درخواست نقد و پاسخ منطقی به این مقاله را به مجلهٔ مذکور مطرح نمود؛ و مجلّه‌ای که در زمان حکومت طاغوتی و به قصد تخریب اخلاق و افساد جامعه تدوین یافته بود، با قبول تقاضا نسبت به درج پاسخ‌های استاد شهید ابراز تمایل نمود، و مرحوم مطهّری با قلمی بسیار شیوا و بیانی منطقی و علمی، پاسخ هذیان‌های آن مرد منحرف و محرّف را در پشت همان صفحهٔ مقالات شروع نمودند و پس از

---

[1] قاضی مهدوی در مجلهٔ زن روز.

گذشت زمانی اندک، آن مرد سکته نمود و از پاسخ‌گویی برای همیشه راحت گردید. و این‌چنین باید ارباب معرفت و تحقیق حرمت آزادی و وسعت اندیشه را ارج بنهند.

از عجائب و غرائب روزگار اینکه تمامی این بزرگان مانند مرحوم آیة الله میلانی و آیة الله سیّد مصطفی خمینی و آیة الله مطهّری و آیة الله سیّد علی خامنه‌ای و آیة الله علاّمه طباطبائی و آیة الله سیّد احمد خوانساری و آیة الله سیّد عبدالحسین دستغیب شیرازی و آیة الله سیّد محمّدرضا گلپایگانی و آیة الله سیّد مهدی روحانی و آیة الله شیخ حسن سعید طهرانی و آیة الله آخوند ملاّ علی همدانی و آیة الله شبیری زنجانی و آیة الله سیّد عبدالکریم کشمیری و آیة الله بهاءالدین محلاتی شیرازی و آیة الله صدر و آیة الله سیّد رضی شیرازی و آیة الله تألّهی و آیة الله شیخ محمّدرضا مهدوی دامغانی

و آیة الله سیّد علی لواسانی و آیة الله سیّد جمال‌الدین گلپایگانی و آیة الله شیخ صدرالدین حائری شیرازی و آیة الله شربیانی و دیگران از اعلام و آیات عظام، هیچ‌کدام متوجّه نشدند که این دو بزرگ مرد الهی از جملهٔ عرفای دروغ‌گو و کذّاب می‌باشند؛ امّا این آقا فهمید و متوجّه این نکته شد! ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٌ﴾![1]

طوطیان در شکرستان کامرانی می‌کنند *** وز تحسّر دست بر سر می‌زند مسکین مگس[2]

سخن بگذاریم و بگذریم و بر سر مطلب رویم و بیش از این اطالهٔ سخن ندهیم، که الباطلُ یُتَرك بِتَرك اسمه.

باری، از سخنان و بیانات پیشین روشن شد که صورت وحیانی امکان ندارد با صورت تعیّنی و خارجی اشیاء منافات و تعارض داشته باشد.

نقد اشکال صاحب مقاله مبنی بر محدودیّت‌های ناشی از زبان و فرهنگ عربی قرآن

و امّا اینکه صاحب مقاله می‌گوید:

همین‌که خدا یا پیامبر به زبان عربی سخن

---

[1] سوره ص (۳۸) آیه ۵.

[2] دیوان حافظ، غزل ۲۷۶.

می‌گوید و عرف اعراب را امضاء می‌کند، پیشاپیش محدودیّت‌های بسیاری را پذیرفته است. و دلیلی بر اینکه زبان عربی تواناترین زبان دنیا است قائم نشده است.[1]

نیز سخن صحیحی نمی‌باشد:

اوّلاً: اینکه «زبان عربی تواناترین زبان است یا خیر»، باید گفت این مسئله به اعتقاد زبان‌شناسان به اثبات رسیده است که امروزه قوی‌ترین زبانی که بتواند در تأدیهٔ کلام متکلّم و ارائهٔ مراد او و پرده‌برداشتن از مفاهیم ذهنیّه در صور مختلف و اشکال گوناگون ـ که از آن به وجوه بلاغت یاد می‌کنند ـ وافی به مقصود باشد، زبان عربی است و انکار این نکته از صاحب مقاله بی‌انصافی و یا عدم اطّلاع تلّقی می‌شود.

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب چهارم.

و بر فرض که زبان عربی گویاترین و قوی‌ترین و بلیغ‌ترین زبان دنیا نباشد، مگر چه اشکالی به‌هم می‌رساند؟ آیا نقطهٔ نقص در اظهار وحی الهی، نبودِ الفاظ و جملاتِ موافق با معانی و حقایق وحیانی در لسان پیامبر بوده است؟ و آیا زبان عربی در تأدیهٔ مفاهیم و معانی وحیانی عاجز بوده است، و سایر زبان‌های رایج دنیا برای ابلاغ و ایراد این مفاهیم مناسب‌تر می‌نمود؟ مثلاً به اعتقاد صاحب مقاله، بهتر بود به‌جای زبان عربی، قرآن به زبان انگلیسی و یا فرانسه نازل می‌شد تا این مشکل لا ینحل و بیماری صعب‌العلاجِ عدم تطابق کلمات با وقایع خارج، به دست معجزه‌آسای این دو زبان و فرهنگ دلنشین اروپایی، حلّ و فصل می‌گردید!

و مگر پیامبر نمی‌تواند در استفاده از لغت برای اداء صور و ابراز مفاهیم وحیانی، به فنون بلاغت و فصاحت متوسّل شود؟

سؤال این است: کدام واقعه و حادثهٔ خارجی، چه در زمان پیامبر و چه پس از آن است که زبان عربی را یارای تأدیه و ابراز آن نمی‌باشد؟! آیا واقعیّت‌های موجود خارجی زمان رسول خدا، چه در خود کشور حجاز و چه در سایر ملل و اقوام حتّی در اروپا و خاور دور، در فرهنگ و لغت و زبان عربی نمی‌گنجید؟ اگر در میان

اعراب افرادی بادیه‌نشین بودند که زندگی و حرکاتشان به محیط خاص و درون خیمه منحصر می‌گشت، ولی اکثر آنان در شهرها و خانه‌ها و چه‌بسا قصرها و کاخ‌ها زندگی را به پایان می‌رسانیدند و همهٔ افراد از این مسئله مطّلع بودند.

آیا به صرف یک تخیّل و سخن از روی بخار معده گفتن، می‌تواند واقعیّت‌های خارج را تغییر دهد؟ کدام واژه در زمان رسول خدا منافی با حقیقت خارجی وحیانی بوده است که رسول خدا برای انطباق وحی با تعیّنات و تشخّصات خارجی، می‌بایست زبان و لغت و فرهنگ خود را عوض می‌کرد و در آن زمان، به‌جای لغت عربی از لغت فرانسه استفاده می‌نمود؟

ثانیاً: این مسئله که «چون پیامبر به زبان عربی سخن گفته است، پس لاجرم

فرهنگ و محدودیّت‌های قبیله‌ای و عشیره‌ای و سنّت‌های آن زمان عرب جاهلیّت را پذیرفته است!»

مرحباً به این همه فهم و ذکاوت!! جان من، پیامبر از وقتی که چشم به جهان گشود، با فرهنگ و سنّت جاهلی در جنگ و جدال و مقابله بود تا وقتی که چشم از این جهان فرو بست؛ آن‌وقت آقا می‌فرمایند: پیامبر به‌واسطهٔ عربی بودنش، به فرهنگ و سنّت اعراب وابسته بود!!

اینکه منِ بنده تألیفم را به لغت فارسی می‌نویسم، دلیل آن می‌شود که پس همهٔ رسوم و آداب ایرانی را دربست پذیرفته باشم؟! آیا به همهٔ سنّت‌های ایرانی، ولو سنّت‌های جاهلی مانند عید نوروز و شب چهارشنبه‌سوری و جشن مهرگان و پریدن از روی آتش و زردی و سرخی را با هم عوض نمودن، احترام بگذارم؟! پس خدای متعال این عقل را برای چه روزی به من داده است؟

و در این‌باره از صاحب مقاله باید پرسید: رسول خدا کدام سنّت عرب جاهلی را پذیرفته و تصویر وحیانی خود را بر آن سنّت بنا نهاده است؟

آیا زنده به گور کردن دختران را پذیرفته

بود؟! و یا سنّت دارج ربا را، و یا سنّت پسر خواندگی را، و یا سنّت حرمت ازدواج با عروس پسر خوانده را؟!

نقد بر صاحب مقاله در دیدگاه اسلام به سنّت برده‌داری

و اگر گویند: «رسم و فرهنگ برده‌داری را»؛ مگر در سایر ممالک برده‌داری نبود؟ اگر در عرب جاهلی چنین رسمی رواج داشت، آن هم به برکت چنین رسمی در کشورهای اروپایی و ایرانی به آنجا راه یافته بود. اسلام با سنّت برده‌داری به گونه‌ای عمل نمود که بتواند این شیوه را نه در خدمت أشراف و گردنکشان و زر و زور مداران، که در راستای پیشرفت مقاصد و اهداف جهان‌شمولی خویش به‌کار بندد و از این فرصت برای جلب و جذب ملل و اقوام مختلف، و نیز مانع و رادعی برای إعمال اغراض نفسانی و سرکشی و ایجاد بیم و رعب در نفوس مستکبرین و موالیان آنها قرار گیرد.

نقد کلام برخی افراد مبنی بر تحمیل سنّت برده‌داری به رسول خدا

و اینکه از بعضی نقل شده است که:

اسلام به خودی خود مایل و راغب به بردگی نبوده است و این سنّت در واقع به رسول خدا تحمیل شده است![1]

خالی از اشکال نیست.

زیرا اوّلاً: رسول خدا با سنّت‌هایی بسیار مهم‌تر و عمیق‌تر از مسئلهٔ برده‌داری به مقابله و تعارض برخاسته بود. مسئلهٔ پدر خواندگی و پسر خواندگی از مسائلی بود که در فرهنگ و ادب عرب جاهلی ریشه‌ای بس عمیق دوانیده بود و ازدواج با عروس پسر خوانده به‌هیچ‌وجه قابل پذیرش نبود؛ ولی رسول خدا نه‌تنها با این سنّت، به دستور الهی مخالفت ورزید بلکه خود، عروس پسر خواندهٔ خود را به ازدواج خود درآورد.

ثانیاً: بر فرض که رسول خدا نمی‌توانست روی این سنّت خط بطلان بکشد و او را از دایرهٔ فرهنگ اسلامی خارج نماید؛ مگر ائمّه علیهم السّلام پس از رسول خدا که قریب سه قرن در میان مردم و شیعیان زندگی می‌کردند، متوجّه این نکته نبودند؟ و اگر نمی‌توانستند حقیقت مسئله را برای عموم افشاء

---

[1] رجوع شود به خاتمیّت، شهید مرتضی مطهّری، ص ٦٣ ـ ٦٨؛ بسط تجربهٔ نبوی، ص ١٥ و ١٦.

کنند، حدّاقل برای اصحاب و شیعیان خود که می‌توانستند بیان کنند، و لااقلّ خود از اقدام به خرید کنیز و غلام صرف نظر می‌کردند. درحالی‌که نه‌تنها نسبت به این مسئله اقدامی نکردند، بلکه خود و اصحاب را در این حکم اسلامی به همان سنّت و روش زمان رسول خدا مطیع و منقاد می‌شمردند.

بنابراین ما واقعه‌ای را در زمان رسول خدا نمی‌یابیم که مورد مخالفت آن حضرت باشد و ایشان در قبال آن سکوت کرده باشند و آن را پذیرفته و یا با سکوت خود از کنار آن رد شده باشند؛ و هر سنّتی را که در زمان خود آن را قبول نموده‌اند، تا به امروز و پس از این بر حیات و استمرار خود پا بر جا و محکم است.

نقد تمثیل صاحب مقاله به تعبیر قرآن از حورالعین درون خیمه‌های بهشتی

لذا می‌توان به طور قطع گفت: کلام و ادّعای صاحب مقاله مبنی بر پذیرش سنّت‌های عرب جاهلی توسّط رسول خدا، خرافه‌ای بیش نمی‌باشد.

مثلاً اگر به‌واسطهٔ طعام غالب مردم حجاز که خرما بود، رسول خدا از نعمت بهشتی به خرما تعبیر آورده است، انگور و انار و انجیر را نیز برشمرده است و برای سایر میوه‌ها که در آن زمان در آن منطقه وجود نداشت با تعبیر:

﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾؛[1] «در بهشت هر آنچه مورد رغبت و لذّت بصر است خداوند عنایت می‌کند.»

به سایر اقوام و ملل مطلب را می‌رساند.

و اگر از وجود حورالعین در عالم آخرت درون خیمه یاد می‌کند، در آیات دیگر با ذکر قصر و ابنیهٔ رفیعه، اطّلاع خود را بر بناهای بلند به مردم می‌رساند:

﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.[2]

«یاد آورید زمانی را که شما را پس از انقراض قوم عاد، در جایگاه آنان مستقر نمودیم، خانه‌های خود را در سرزمین هموار در شکل قصرها بنا نمودید و کوه‌ها را جهت بنای خانه‌های خود می‌تراشیدید. پس نعمت‌های خدا را به یاد آورید و در زمین به فساد و تبهکاری

---

[1] سوره زخرف (٤٣) آیه ٧١.

[2] سوره أعراف (٧) آیه ٧٤.

مپردازید.»

و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾[1]

«چه‌بسا از قُریٰ و دهکده‌هایی که آنان را هلاک نمودیم درحالی‌که بر خود ظلم می‌نمودند، و سقف‌ها را بر سرشان خراب نمودیم و چاه‌هایی که آنها را رها نموده و قصرهایی که ساخته و پرداخته شده بود و صاحبان آنها دیگر

[1] سوره حج (۲۲) آیه ٤٥.

در میانشان نبودند.»

و نیز در سوره فرقان آیه ۱۰ می‌فرماید:

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرٗا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَيَجۡعَل لَّكَ قُصُورَۢا﴾[1]

«بلند مرتبه است آن خدایی که اگر بخواهد برای تو بهتر از این چیزهایی که مشرکین تقاضا می‌کنند پدید آورد؛ باغ‌هایی که از میان آنها نهرهای آب روان بگذرند و در میان آنها قصرها و کوشک‌ها برایت پدید آورد.»

در تمامی این آیات تصریح شده است که نه‌تنها خود رسول خدا از قصر و کوشک و امثال این بناها مطّلع بوده، بلکه اعراب دورهٔ او نیز از این امور به‌خوبی مطّلع بوده‌اند. بنابراین، مطلبی که از صاحب مقاله ذکر گردید که:

رسول خدا به جهت رشد و قوام در میان قبیله و عشیرهٔ خود، از منازل بهشت به خیمه تعبیر نموده است، (و اگر در جایی دگر بود تعبیر خود را تغییر می‌داد)![2]

سخنی پوچ و بی‌اصل و محتوا می‌باشد. و بر این قیاس، مثال‌های دیگری را که صاحب مقاله آورده و دلیل بر تأثّر نفس رسول خدا از فرهنگ

---

[1] سوره فرقان (۲۵) آیه ۱۰.

[2] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب چهارم.

و قومیّت عربی می‌داند؛ همچون: اعتبار تقویم قمری در تعیین زمان عبادات چون روزه و حج، و نیز عبرت آدمیان از خلقت شتر و نیز ایلاف قریش و لعن ابولهب و بقیّهٔ نظایر آن.[1]

نقد تمثیل صاحب مقاله به انتخاب تقویم قمری برای مسلمانان

و امّا راجع به مسئلهٔ تقویم قمری:

باید توجّه نمود که در ایّام رسول خدا تقویم شمسی به ماه‌های رومی وجود داشته است و اعراب بر طبق آن عمل می‌نمودند و مع‌ذلک رسول خدا تقویم قمری را برای مسلمانان برگزید؛ کما اینکه در بسیاری از احادیث، چه از خود رسول خدا

---

[1] همان.

و چه از ناحیهٔ ائمّه علیهم السّلام نسبت به مناسبت‌های مختلف در تاریخ رومی مطالبی بیان شده است. پس تعیین تاریخ اسلام به‌عنوان تاریخ رسمی، یک انتخاب از جانب پروردگار بوده است نه از جانب رسول خدا و تأثّر از قومیّت عربی.

حال سؤال اینجاست: جناب صاحب مقاله محترم، اگر تاریخ، تاریخ قمری نیست و بلکه تاریخ شمسی به نظر جنابعالی بر تقویم قمری رجحان دارد، پس امروزه که در عصر جدید و روشن‌فکری عقلانی به قول شما زندگی می‌کنیم، آیا می‌توانیم عبادات مثل روزه و حج و امثال آنها را طبق تاریخ شمسی بجای آوریم؟ و اگر می‌توانیم، بفرمایید در چه ماه‌هایی می‌توانیم این فرائض الهی را انجام دهیم؟! به نظر می‌رسد صاحب مقاله در طرح این مثال‌ها به نوعی جنون مبتلا گشته است؛ زیرا همان سخنانی را بر زبان می‌آورد که افراد بی‌سواد و به دور از مبانی و قواعد شریعت در زمان رژیم گذشته می‌گفتند.

در رژیم گذشته یکی از افراد با نفوذ در دولت طاغوت پیشنهاد کرده بود که نمایندگان مجلسَین و نیز اعضاء دولت برای اداء مناسک حج بهتر است از تعطیلات تابستان استفاده نمایند تا خللی در روند امور مجلسَین پیش نیاید!!!

و حال پس از گذشت مدّت زمانی، چشم ما به جمال آقای دکتر روشن گردید و معلوم گشت که تفاوتی در نفهمی و حماقت افراد، بین گذشته و حال نیست و ظاهراً ایشان قدم فراتر نهاده و از پیشینیان سبقت گرفته است! زیرا پس از تغییر تاریخ شمسی هجری به تاریخ شاهنشاهی، هویدا نخست‌وزیر وقت گفته بود:

تغییر تاریخ هجری شمسی به شاهنشاهی اشکالی در وظایف و تکالیف مردم مسلمان ایران به‌وجود نمی‌آورد، زیرا تاریخ قمری به حال خود باقی و برای انجام تکالیف بدان عمل خواهد شد.

ولی امروزه ایشان با طرح عربی بودن تاریخ قمری، حجّیت و اعتبار آن را برای سایر ملل از بین بردند. بنابراین به‌جای مواعد خاص در تاریخ قمری برای عبادات باید از تاریخ شمسی استفاده کرد؛ حال چه هجری باشد و یا میلادی تفاوتی نخواهد داشت!

در اینجا ممکن است پاسخ گویند که: خدای متعال همان تاریخ عربی را که بشریّت پیامبر آن را امضاء و تأیید نموده است، او نیز تأیید، و احکام را بر همان تاریخ مترتّب ساخته است.

ولی اشکال لا ینحل اینکه: خدایی که فرهنگ و سیرهٔ یک ملّت را بدون هیچ رجحان و مزیّتی بر سایر ملل و اقوام تحمیل کند، خدا نیست!

تبیین علّت جهان‌شمولی قرآن و اعتقادات دینی و احکام شرعی زمان رسول خدا تا روز قیامت

و بر این اساس، سخنانی که مطرح شده است و ادراک رسول خدا را از محیط تابع گذران زندگی آن حضرت و ارتباط با مردم و پرورش فکر و ذهن پیامبر در طول بیست و سه سال دانسته‌اند، و تأسّف از اینکه چرا عمر پیامبر بیش از این نبود، مثلاً به درازای تاریخ تا با گذشت هر روز و هر ساعت از زمان تجربه‌ای بر تجربه‌های پیشین خود بیفزاید و دستاوردی نوین به ره‌یافته‌های قبلی خود اضافه نماید،[1] همه و همه از درجهٔ اعتبار و اتقان ساقط می‌شوند. زیرا نفس پذیرش خدایی بودن یافته‌های پیامبر، حال چه

---

[1] رجوع شود به بسط تجربهٔ نبوی.

پیامبر را بشر بدانیم و تمام سخنان او را بشری صد در صد بشماریم یا او را اصلاً بشر ندانیم و موجودی ملکوتی که صرفاً شباهتی در تمثال و شمایل با آدمی داشته است و یا اینکه او را بشری مؤیّد و واصل و وارد حریم قدس حق و مطهّر و معصوم به حساب آوریم، هم‌چنان‌که این‌چنین بوده است؛ در هر سه مورد، مسئله و مطلب، مستقیماً به پروردگار مستند می‌شود و او باید پاسخ‌گوی ضعف‌ها و سستی‌ها و نقص‌ها و اشتباهات و مخالفت با فرهنگ‌ها و روش‌های پسندیده‌تر اقوام و ملل دیگر و... باشد.

و در اینجا یا باید بپذیریم که خداوند در تحمیل این فرهنگ بر سایر فرهنگ‌ها راه ناصواب و ظالمانه را پیموده است و هرچه را که از تجربهٔ پیامبر در میان اقوام و عشیره و محیط زندگی خود تجربه نموده است، خواه صحیح و خواه غلط، سایر ملل را تا روز قیامت موظّف و مکلّف به اطاعت و پیروی از همان سنن و روش‌ها نموده

است گرچه اشتباه و باطل باشد؛ که در این صورت در اصل ارشاد و تربیت و تشریع پروردگار، بطلان و لغویّت پدید می‌آید و تشریع شریعت از ابتدا باطل، و عمل بر طبق آن عبث خواهد بود.

و یا باید وحی مبتنی بر خصوصیّات روحی و تجربی رسول خدا را برای افراد زمان خود نافذ، و اطاعت از آن را در محدودهٔ زمان بعثت واجب بشماریم؛ ولی پس از گذشت مدّت زمانی، دیگر آن رجحان و مزیّت جای خود را به مرجوحیّت و لغویّت داده است و باید به‌جای آن احکام که در فرهنگ زمان رسول خدا متعارف و متدارج بوده است، احکام دیگر و اعتقادات متفاوتی را جایگزین نمود، مثل احکام مربوط به زندگی زناشویی و ارث و ادارهٔ امور اجتماعی و قصاص و دیات و بردگی و معاملات و... که آقایان معتقدند باید این احکام را به‌طور کلّی محو نمود و احکام جدیدی به‌جای آنها نشاند.

البتّه در این صورت، دیگر آن اشکال قسم اوّل بر خداوند وارد نمی‌باشد؛ زیرا خداوند می‌گوید: این قرآن و این اعتقادات و این احکام مربوط به زمان خود رسول خدا است و هیچ ارتباطی به زمان شما ندارد و شما می‌توانید نه‌تنها به این قرآن عمل نکنید، بلکه قرآنی موافق با

شرایط محیط و به سلیقهٔ خود تدوین کنید و آن را در نمازهایتان قرائت کنید و از او استفاده ببرید! و به عبارت دیگر: این قرآن تاریخ انقضایی دارد و آن عصر شکوفایی علمی و دوران رنسانس تحقیق و اکتشاف و ظهور آدمیانی کاملاً متفاوت با هزار سال قبل، از نظر رشد عقلی و تکامل اخلاقی و تنوّر افکار متعالی است.

نتیجه‌ای که از این برداشت حاصل می‌گردد این است که: خداوند دست ما را در تغییر و تبدیل احکام و تکالیفش باز گذاشته است، و در این‌صورت نه‌تنها در پاره‌ای از احکام چون میراث و قصاص و امثال آن حقّ اختیار و تغییر داریم، بلکه نسبت به باقی تکالیف نیز به همان ملاک و همان حجّت می‌توانیم به سلیقه و دل‌خواه خود تغییر و تبدیل نماییم؛ زیرا شریعتی که صد در صد بشری است و بشرِ آن شریعت

متأثّر از فرهنگ و جامعهٔ زمان خویش است، پس کلّ فرآوردهٔ او، چه احکام اجتماعی و چه شخصی، محکوم و معلول همان تجربه است، نه بیشتر.

از باب مثال: اگر روزی قرائت قرآن با مفاهیمی که در آن روزگار برای آن افراد جالب و جاذب و فرح‌بخش می‌نمود، امروزه با توجّه به تغیّر و تبدّل اوضاع و احوال زمانه، دیگر آن جاذبه را نخواهد داشت و محکوم به فناء و بطلان خواهد بود!

و اگر روزی نماز برای افرادی در زمان نزول وحی موجب رقاء و تقرّب و تهذیب بود، امروزه بشر با رشد و ترقّی عقلانی و علمی خود، از انجام اموری که موجب اتلاف وقت و صرف عمر در امور غیر مهمّه و اعتباری شود، بی‌نیاز می‌باشد و خود می‌تواند با خدای خویش بدون انجام تکالیف شاق و اعمال ظاهری رابطه برقرار کند؛ پس چرا وقت و عمر خود را به صلوات یومیّه و مستحبّه بگذراند؟!

و اگر روزگاری رسول خدا برای جلوگیری از سرکشی و خودکامگی و ایذاء نفوس، دستور به تکلیف روزه می‌داد و با خطاب:

و اذکُرُوا بِجوعِکُم و عَطَشِکُم فیهِ جوعَ یَومِ

القيامَة و عَطَشَهُ؛[1] «با گرفتن روزه و تحمّل گرسنگی و تشنگی در ماه رمضان، به گرسنگی و تشنگی روز قیامت بیندیشید!»

مردم را به سوی آرامش و پرهیز از خشونت سوق می‌داد، امروزه بحمد الله با ارتقای عقلانیّت در جوامع بشری، نیازی به روزه و احساس گرسنگی و تشنگی نمی‌باشد؛ زیرا رشد عقلی بشر امروز بدون گرفتن روزه می‌تواند از نتایج و برکات روزه‌داری بدون وارد شدن در مشقّت و تعب بهره‌مند گردد!

و اگر در زمان رسول خدا، پیامبر مکلّف بود که مردم را به سوی خانهٔ خدا گسیل دارد و با ترک خانه و کاشانهٔ خود و پیمودن صحراها و دریاها و ورود به حرم و پوشیدن لباس احرام و انجام مناسک حج، حرکت به سوی توحید و توجّه به خدای

---

[1] وسائل الشيعة، ج ۱۰، ص ۳۱۳.

متعال را در همهٔ امور، و حسّ نوع‌دوستی و کمک به فقراء و خروج از زیّ تفاخر و تکاثر، و تذکّر مواقف حساب و کتاب و حشر و نشر در عالم آخرت را موجب شود؛ امروزه بدون انجام این کارها و صرفاً با توجّه به پیشرفت فرهنگی و نموّ عقلانی، ما می‌توانیم به این اهداف و مقاصد دسترسی پیدا کنیم و به روایتی که از رسول خدا به امیرالمؤمنین علیهما السّلام نقل شده است جامهٔ عمل بپوشانیم:

يا علی، إذا رأَيتَ أنّ الناسَ يتقرَّبون إلى بارئِهم بأنواعِ البرّ، فتقرَّبْ إليه بعقلِك تَسبِقْهُم![1]

«ای علی، اگر مشاهده کنی که مردم با انجام اعمال شایسته به‌سوی پروردگارشان رهسپار و تقرّب می‌جویند، تو با به‌کار انداختن و استفاده از عقلت خود را به خدا نزدیک گردان تا از آنان سبقت گیری!»

و بر همین قیاس، تمام احکام امروزه اعتبار و مشروعیّت خود را از دست خواهند داد؛ و این یعنی نسخ شریعت.

و اگر گفته شود: در احکام عبادی ما مکلّف به انجام آنها می‌باشیم، و در سایر احکام و

---

[1] الوافی، ج ۱، ص ۱۰۲؛ مشکاة الأنوار، ص ۲۵۱، با قدری اختلاف.

قوانین، مطابق با تقاضا و مقتضای روز و همگونی با سازمان حقوق بشر عمل می‌کنیم!

پاسخ آن است: این تفرقه به چه ملاکی صورت می‌پذیرد؟ اگر احکامی که مشمول نسخ و محو می‌باشند، به‌واسطهٔ بشری‌بودن پیامبر است و معلول تجربهٔ زمانه خویش، پس احکام عبادی هم مشمول همین تجربه خواهند بود نه چیز دیگر؛ زیرا هر دو قسم از احکام از یک منشأ سرچشمه می‌گیرند و آن منشأ، بشریّت است و تجربه‌ای که حاصل فرهنگ و عربیّت آن دوره از تاریخ بوده است و با همان تجربه نماز در ذهن پیامبر صورت‌بندی شده است و با همان تجربه روزه و حج و خمس و زکات و امر به معروف و نهی از منکر در قوّهٔ خیال آن حضرت نقش بسته است، و

آن تجربه برای امروز کفایت نمی‌کند و دردی از آلام بشر امروز را درمان نمی‌نماید. و اگر با عقل ناقص خود، قباحت و وقاحت نتایج این تقسیم‌بندی را متوجّه شدیم و از حکم به بطلان عبادات و انقضاء تاریخ اعتبار آن شرم و حیا نمودیم، الزاماً و مجبوراً باید اعتبار و اتقان سایر احکام را نیز پذیرا باشیم و دربارهٔ آیات قرآن، همه را از یک منشأ بدانیم و حکم به تفرقه و تجزیه ندهیم، گرچه آیات از نقطه‌نظر ادب و بلاغت و ارتقاء مفاهیم در سطوح مختلفی باشند؛ زیرا در احکام عقلیّه استثناء و افتراق معنا و مفهومی نخواهد داشت.

نقد اشکال صاحب مقاله مبنی بر یک‌نواخت نبودن بلاغت و شیوایی آیات قرآن

و امّا اینکه گفته می‌شود:

همهٔ آیات قرآن به یک نحو از بلاغت و شیوایی و پرمحتوایی برخوردار نمی‌باشند و چه‌بسا برخی از سوره‌ها و یا آیات از نظر فصاحت و بلاغت با سایر کلمات رسول خدا تفاوتی ندارند، چون سورهٔ أبی‌لهب.[1]

در پاسخ می‌گوییم: مقصود پروردگار از نزول

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب چهارم.

قرآن، تعلیم بلاغت و فصاحت نیست، بلکه ایراد مفاهیم و حقایقی است که از نشئهٔ ربوبی سرچشمه می‌گیرد؛ و در این‌گونه موارد، نزول این آیات جنبهٔ سمبولیک دارد و یک مفهوم و حقیقت عام و کلّی، در قالب یک مصداق به جهت غرض کلّی بیان شده است.

از باب مثال، در قضیّهٔ جواز ازدواج با عروس پسر خوانده ـ که یکی از سنّت‌های بسیار بسیار شدید و قبیح زمان جاهلیّت بود و شاید بتوان گفت هیچ سنّتی قبیح‌تر و منفورتر از این مسئله در بین قبایل آن زمان وجود نداشته است ـ رسول خدا با نزول آیات مربوط به جواز در مورد زید[1] که پسر خواندهٔ او بود، به غرض اصلی آن حکم که مربوط به تمامی دنیا تا روز قیامت است و برای تمامی افراد بشر در هر نقطه از جهان است، جامه عمل پوشانید؛ حال چه آن قضیّه در میان اعراب باشد یا نباشد و پس از آن در برخی از بلاد رخ نماید.

نقد مثال خطابات به نساء النبی

و امّا مسئلهٔ نساء النبّی (زن‌های پیامبر):

گرچه خطاب این آیه متوجّه زن‌های پیامبر

---

[1] سوره أحزاب (۳۳) آیات ۳٦ ـ ٤٠.

است، ولی با توجّه به مغز و عمق آیه، تکلیف هر فرد را نسبت به موقعیّت و مرتبت خویش در بین افراد جامعه روشن می‌سازد و دیدگاه انسان را نسبت به اهمّیت مراتب تکلیف بر حسب میزان شعور و ادراک آدمی باز می‌کند و مسئولیّت و تعهّد انسان را در درجات مختلف و شئونات متفاوته در قبال جامعه و اطرافیان، و کیفیّت تأثیرگذاری سخنان و حرکات و روش‌ها و منش‌ها در محیط و اطراف به او گوشزد می‌نماید. و واقعاً اگر ما به این آیه عمل می‌کردیم و به حقیقت و مُخّ این مفاهیم و معانی می‌رسیدیم، آیا دیگر پای خود را از گلیم خویش درازتر می‌نمودیم؟ و آیا واقعهٔ جنگ جمل توسّط عایشه زوجهٔ رسول خدا پیش می‌آمد؟ و آیا این ناهنجاری‌های اجتماعی و فسادها که بر اثر اختلاط و هم‌سخنی زنان و مردان با کیفیّتی دل‌ربا و طنّازی دل‌فریب است، همراه با شوخی‌ها و لطیفه‌ها و سخنان رکیک به وقوع می‌پیوست؟!

در این آیات، گرچه خطاب متوجّه زنان پیامبر است، امّا هر کسی در هر موقعیّت بر حسب خصوصیّت و وجود ارتباط بین او و این مفاهیم، مخاطب این آیات به حساب می‌آید و خداوند از او بازخواست می‌نماید.

مسئله شوخی نیست؛ تک‌تک این آیات بر اساس غرض کلّی و هدف عامّی به پیامبر نازل شده است، و تمامی ما مکلّفیم که خود را مصداق و مخاطب واقعی این آیات و مفاهیم قرار دهیم، گرچه شأن نزول آنها افرادی دیگر و موقعیّت‌های متفاوتی بوده‌اند.

بنابراین سخنان صاحب مقاله که می‌گوید: «این امثال مربوط به اعراب بوده و برای آنها جاذبه دارند نه برای سایر افراد »[1] مخدوش می‌باشند.

نقد مدّعای صاحب مقاله در عدم علم پیامبر بر تاریخ گذشتگان و دانش زمان خویش و علوم امروزی

و بر این اساس، مطلبی که از صاحب مقاله ذکر شده است که:

رسول خدا نه دانشمند بود و نه مورّخ، بلکه پیامبر بود و پیامبر می‌تواند نسبت

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب چهارم.

به علوم زمان خویش جاهل باشد، تا چه رسد به علوم و دانش‌های ازمنهٔ پس از خود![1]

به‌طور کلّی بی‌اساس و فاقد ارزش علمی خواهد بود.

مورّخ تنها هنری که دارد این است که حادثه و واقعه‌ای را که خود با چشم دیده و یا از زبان کسی شنیده و یا در جایی خوانده، آن را ثبت و ضبط نماید و همان‌طور که آن حادثه در خارج صورت پذیرفته بدون کم و کاست به رشتهٔ تحریر درآورد؛ و نیز دانشمندی در استحصال نتیجه و آگاهی و کشف علمی موفّق خواهد بود، که به کمک تجربه‌های متوالی و گوناگون در رشته‌ای خاص از نقطه‌ای معلوم و روشن، به پدیده‌ای مبهم و مجهول دست یابد. و چه‌بسا آن مورّخ و یا این مکتشف و دانشمند در ثبت حوادث و کشف مجهولات، ناکام می‌مانند و یا کشفی جدید، خط بطلانی بر کشف قدیم می‌کشد و تاریخ مصرف آن را به پایان می‌رساند؛ و این مسئله هم‌چنان‌ادامه خواهد یافت، چنانچه نظیر این مطلب در کیفیّت پیدایش کهکشان‌ها و نیز تئوری خلقت انسان به چشم می‌خورد.

و سرّ این مسئله در این است که مورّخ و

---

[1] همان.

دانشمند با ابزاری ارتباط دارند که هویّت و ماهیّتشان در بستر زمان و مکان تحقّق پیدا می‌کند، و طبیعی است که حوادث خارجی در عالم مادّه در وجود و تحقّقشان پیوسته به زمان و مکان نیازمند می‌باشند، و بنابراین اطّلاع انسان بر این حوادث چه‌بسا همراه با خطا و نقصان و فقدان اعتبار و وثاقت کافی باشد؛ مثلاً کافی است چشم در دید خود دچار خطا شود و یا گوش، صوت را به صورت دیگری بشنود، و یا نویسنده‌ای هنگام نوشتن یک حادثه و ثبت آن در کتاب دچار حواس‌پرتی شود، و بر این قیاس... . و لذا می‌بینیم بسیاری از مورّخین در ثبت وقایع به اشتباه افتاده‌اند و چه‌بسا تاریخ‌ها و مکان‌ها و خصوصیّات وقایع و حوادث را به اشتباه ثبت نموده‌اند، و این امری است طبیعی.

و بر این قیاس، دانشمندان و مکتشفین را می‌بینیم که بسی دشوارتر و با آفت بیشتر در این عرصه، در تنگنا و حیرت می‌مانند و پیوسته از کشفی به کشف دیگر پناه برده و خط بطلان بر معرفت قبلی می‌کشند؛ مخصوصاً این مسئله و حقیقت در لابراتوارهای علمی در فنون مختلف بسیار به چشم می‌خورد و کاملاً محسوس می‌باشد. مقالات علمی یکی پس از دیگری خبر از انهدام کشف قبلی و بنای اکتشافی جدید بر خرابهٔ آن آثار پیشین می‌دهند و همواره فکر و دغدغهٔ معرفتی بشر را به سوی پدیده‌های علمی آینده به حرکت درمی‌آورند؛ و این پدیدهٔ سیّال در بستر زمان و مکان، حتّی یک لحظه نهاد ناآرام انسان را رها نمی‌سازد و او را در منزلگاه سکونت و طمأنینه و اعتماد قرار نمی‌دهد. و ما نیز هیچ‌گاه بر این بشر به‌واسطهٔ این اشتغال، خرده نمی‌گیریم و او را ملامت نمی‌کنیم؛ زیرا از ابزار و وسایل چنین اشتغالی، غیر از این بر نمی‌آید و جز این کاری ساخته نخواهد شد.

امّا آیا پیامبران و اولیای الهی هم با همین ابزار و وسایل به کشف حوادث و وقایع خارجی می‌پردازند؟ که اگر چنین است، پس فرق آنان با سایر افراد در چیست؟ اگر آنان با همین ابزارها و وسایل به تربیت و تهذیب مردم بپردازند و از

همین روش و سنّت معمول بین افراد، برای اطّلاع بر ملکات و صفات و حالات اشخاص استفاده کنند، که کار همه زار و نتیجه واویلا خواهد شد!

در قضاوت‌های ما نسبت به اشخاص بارها و بارها اتّفاق افتاده است که افراد فاسق و فاسد و مفسد را به‌جای اشخاص صالح و پرهیزکار و خدا ترس و حتّی بالاتر از آن، متّصل به عوالم غیب و مراتب ربوبی می‌نشانیم. می‌دانید چرا؟ برای اینکه ما می‌خواهیم با همین ابزار و وسایل مادّی، به حقایق و اوصاف باطنی و مراتب روحی افراد پی ببریم، و این محال است؛ زیرا حواسّ ظاهری ما چیزی جز ظاهر احساس نمی‌کنند، و اگر فردی بتواند ظاهر خود را بیاراید و افعال خویش را در نظر عوام پسندیده نماید، به زودی زود خواهد توانست دل و دین آنان را برباید و مردم عوام را در دام شیطانی خویش گرفتار سازد، و همین‌طور این مسئله استمرار خواهد یافت

تا سال‌ها بگذرد و قضایا و حوادث آینده، پرده از روحیّات شیطانی و اهواء ظلمانی او بردارد یا برندارد. چنانچه این مسئله هزاران هزار بار در طول تاریخ در جوامع بشری اتّفاق افتاده است و پس از گذشت سال‌ها مردم دریافته‌اند چه کلاهی بر سرشان رفته است و چه‌سان نقد عمر را در راه شهوات و امیال نفسانی و منیّت‌ها و أنانیّت‌های این ناپاکان باخته‌اند و عمر خود را تلف نموده‌اند و چه سرمایه‌ها و نقد جان‌هایی که نثار خودکامگی و خباثت نفس این افراد نکرده‌اند!

و یا بالعکس، در بسیاری از موارد دیده شده است که افراد نسبت به صلحاء و اتقیاء حتّی اولیای الهی و عرفاء ربّانی، چه سوءظن‌ها و اعتقادات خلاف داشته‌اند و پس از گذشت زمانی، خلاف آن ثابت شده و موجب ندامت و شرم‌ساری اشخاص گردیده است.

و همهٔ اینها دلیل این است که معرفت و آگاهی ما با معرفت و بینش اولیای الهی، از زمین تا عرش متفاوت است؛ ما حدس می‌زنیم و آنها می‌بینند، ما با چشم مشاهده می‌کنیم و آنها با چشم باطن درون را تماشا می‌کنند، ما برای

اطّلاع از یک حادثه به کتاب و شنیده‌ها مراجعه می‌کنیم، و آنان به نفس و قلب خود رجوع می‌کنند. شرح این داستان در فصل دوّم کتاب در بحث حقیقت علم به طور مبسوط گذشت.[1]

بنابراین رسول خدا در معرفتش نسبت به حوادث زمان و ازمنهٔ آینده به کدام کتاب و یا شنیده‌ای استناد کرده است؟ از آیات قرآن بگذریم، در صحبت‌ها و سخنان عادی رسول خدا که سراپا إخبار از مغیبات بود، رسول خدا به کدام مرجع استناد می‌کرد؟

افرادی که در حول و حوش رسول خدا بودند از صبح تا به غروب شاید موارد عدیده‌ای از إخبارها و مطالبی از غیب از آن حضرت می‌شنیدند که تمامی آنها در کتب و تواریخ مشروحاً ثبت گردیده است و به برخی از آنها در مبحث علم اشاره شد؛ حال این إخبارها از کجا آمده است؟ جناب دکتر می‌فرمایند: «اطّلاع و معرفت

---

[1] رجوع شود به ص ۱۱۹ و ۱۷۷ ـ ۱۸۰.

رسول خدا بر مسائل ژنتیک معلوم نیست از علوم اهل زمانش بیشتر بوده باشد!» زهی جهالت و کوته‌نظری!

اطّلاع اولیای الهی بر حوادث تاریخی قبل از وقوع خارجی و بر رازهای علمی قبل از کشف دانش امروزی

به یاد دارم حدود چهل سال قبل که مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ در مسجد قائم در تفسیر سورهٔ یس صحبت می‌کردند، دربارهٔ این آیه شریفه:

﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾[1]؛

«ای پیامبر ما بگو: خدای متعال هم‌چنان‌که ابتدا انسان را خلق نمود، آنان را دوباره می‌تواند احیاء نماید و زنده گرداند و برای حضور در روز بازپسین از خاک به‌درآورد. و او به هر مخلوقی دانا و آگاه است.»

فرمودند:

این مسئله شباهت زیادی به قضیّهٔ خلقت و تولّد حضرت عیسی علیه السّلام دارد که بدون تماس با مرد، فرشتهٔ الهی خلقت حضرت عیسی را در

---

[1] سوره یس (٣٦) آیه ٧٩.

بدن حضرت مریم علیهما السّلام إعمال نمود.

و آنگاه ادامه دادند:

این مسئله جای تعجب نیست که ارادهٔ حق بر خلق انسانی بدون واسطهٔ طبیعی و عادی صورت گرفته باشد! عن‌قریب روزی خواهد رسید که بشر به‌واسطهٔ پیشرفت تکنیک و تکنولوژی می‌تواند از یک سلّول پوست و یا غیر آن از اعضاء بدن انسان، انسانی درست شبیه و عین همان فرد به‌وجود آورد؛ و شما این مطلب را خواهید دید.[1]

لازم به ذکر است که ایشان این مطلب را وقتی مطرح می‌کردند که اصلاً اسم و رسمی از این مسئله در بین جوامع علمی دیده نمی‌شد و ما در آن زمان چه‌بسا به این کلام ایشان، به نظر استبعاد و محال می‌نگریستیم و این قضیّه را به یک شوخی نزدیک‌تر می‌دیدیم.

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون شبیه‌سازی و تکامل بنیادی سلول‌ها از دیدگاه حضرت علاّمه طهرانی ـ قدّس سرّه ـ رجوع شود به معاد شناسی، ج ٦، ص ١٥٣.

عجبا! ولیّ خدایی که به‌واسطهٔ تربیت و تزکیهٔ نفس و قدم نهادن در مسیر اولیای الهی و پیمودن راه عرفان و سلوک إلی الله و اقدام به مراقبات و ریاضت‌ها، نه صرفاً با درس و تحصیل و مطالعهٔ علوم رسمیّه، خداوند متعال چنان دریچهٔ قلب و ضمیرش را به روی حقایق نهفته و مکتوم عالم هستی باز می‌کند که این‌گونه به‌طور قطع، پرده از این راز علمی کشف نشده پیش از ده‌ها سال، برمی‌دارد؛ آن‌وقت چطور این راز برای رسول خدا که فاتح آفاق اسماء و صفات کلّیهٔ الهیّه است، مجهول و نامعلوم می‌باشد؟!

مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ که یکی از شاگردان و پرورش‌یافتگان مکتب رسول خدا و علیّ مرتضی است، مطالبی را در زمان حیات خود و در دوران حکومت طاغوت، از فرو ریختن کاخ ظلم و استبداد شاهنشاهی و فرار شاه از ایران و برقراری نظام اسلامی پس از آن و حوادثی که پس از انقلاب روی خواهد داد، به این حقیر فرموده‌اند، که تمامی آنها تاکنون جامهٔ عمل به خود پوشیده است؛ آیا این مطالب را از روی کتاب و شنیده‌ها و دیدگاه‌های ظاهری بیان کرده‌اند؟ یا از ابزار و وسائطی جز ابزار و وسائط در دسترس ما بهره برده‌اند؟ و آیا این ابزار در اختیار رسول خدا نبود؟

آخر یکی نیست به این ابلهان بگوید: ما از انکار حقایق و وقایعی که در تاریخ از سیره و حالات رسول خدا و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام به‌طور قطع به یادگار مانده است، چه طرفی می‌بندیم؟!

بر فرض که عدّه‌ای بگویند: ما این مطالبی را که شما از والدتان نقل نمودید نمی‌پذیریم، زیرا به صحّت و اعتبار کلام شما اطمینان نداریم؛ آیا خود بنده نیز آنچه که با چشم و گوش خود از ایشان شنیده‌ام را می‌توانم انکار نمایم؟!

انکار علم غیب ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام توسّط برخی متظاهرین به علم و دیانت

امروزه گویا انکار علم غیب نسبت به معصومین علیهم السّلام و فضایل و مناقب آنان مُد شده است! و یکی پس از دیگری تحفه‌ای چنین بی‌مایه به بازار انکار و عناد و کتمان عرضه می‌دارد، و در این راستا فقط جناب دکتر نیستند که چشم به روی حقایق مسلّم و آثار متقن تاریخی بسته‌اند و این‌چنین بی‌مهابا و سرکشانه تیغ بی‌دریغ بر همهٔ ارزش‌ها و فضایل می‌گذارند و جایگاه رسول خدا و ائمّهٔ هدیٰ را در

مرتبت و منزلت خود قرار می‌دهند و علوم و معارف حضرات معصومین علیهم السّلام را هم‌پایه و هم‌پیمان با رسوم بشری می‌پندارند، بلکه برخی از متظاهرین به علم و دیانت و متزیّنین به زیِّ روحانیّت نیز با طرح این چرندیّات و اباطیل خواسته‌اند که از قافلهٔ تجدّد و نوگرایی عقب نمانند و معتقدات راستین تشیّع را به صِرف قدمت آن، از حیّز اعتبار بیندازند؛ غافل از اینکه:

از همه محروم‌تر خفّاش بود *** کو عدوی آفتاب فاش بود[1]

القصه در اثباتِ علوم و معارف اولیای الهی، حتّی اگر ما در ریشه و اصل آن ـ یعنی در کیفیّت حصولی بودن یا حضوری بودنِ اطّلاع و آگاهی آنها به نحو إشراف بر عالم ثبات و بقاء و یا نفس حضور وجودی آنها در مراتب علّیّت اسماء و صفات کلّیه ـ شکّ و تردید بنماییم، ولی در اینکه آن‌قدر از قضایا و حکایات از اولیای الهی در امور غیبیّه به ظهور رسیده است که جای هیچ‌گونه شک و تردیدی را نسبت به خود اطّلاع

[1] مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

بر امور غیبی باقی نمی‌گذارد، مطلبی است که از جملهٔ قضایای بدیهیّه به حساب می‌آید و احتیاج به استدلال و تعلیل ندارد.

نقد استناد به قاعدهٔ مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدّت، برای اثبات ارتقاء وحی در طول زندگانی پیامبر

و امّا مطلبی که باعث شبهه برای صاحب مقاله شده است و او را در تصلّب بر اعتقاد باطل مبنی بر ارتقاء وحی و رشد و پیشرفت آن در طول تاریخ زندگانی رسول خدا درانداخته است، داستان مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدّت است؛[1] و طبیعی است با اندراج مسئلهٔ وحی، در این قاعده و قانون زمینه‌ای مناسب و بستری هموار جهت اثبات رشد کیفی وحی و یا بروز خطا و اشتباه در نزول وحی و سپس اصلاح آن پس از گذشت زمان، مهیّا می‌شود.

البتّه از آنجا که پاسخ به این مسئله از سوی بزرگان، کافی و وافی به مطلوب نبوده است، صاحب مقاله بر ادامهٔ اثبات نظریّهٔ خویش و تأکید بر حدوث زمانی وحی اصرار ورزیده و از

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون قاعدهٔ فلسفی «کلُّ حادثٍ مسبوقٌ بالامکان و الموضوع»، رجوع شود به مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ٤، ص ٢٢٦؛ مجموعه مصنفات میرداماد، ص ٣٧؛ نبراس الضیاء، ص ٥٩؛ شرح کتاب النجاة لإبن‌سینا، اسفراینی، ص ٥٦٠؛ شرح الإشارات و التّنبیهات، ج ٣، ص ٩٧.

قبول حجّت مخالف، استنکاف نموده است.[1]

حال برای رفع شبهه و تصحیح انظار طرفین، به شرح این قضیّه و کیفیّت انطباق آن با مسئلهٔ وحی می‌پردازیم.

تفسیر و توضیح قاعدهٔ مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدّت

تعریف و تبیین حدوث زمانی و حدوث ذاتی

حدوث در لغت به معنای پدید آمدن و پیدایش پس از عدم است؛ خواه زمان پیدایش کوتاه باشد مانند ماشینی که امروز از کارخانه ترخیص می‌گردد، و یا طولانی باشد همچون پیدایش کرات آسمانی و ستارگان، و یا اینکه به‌طور کلّی خلقت آن شیء مافوق زمان و مکان باشد همچون خلقت ملائکه و عوالم ربوبی، چنانچه در بحث علم این مطلب مذکور گردید.[2] و بدین لحاظ، حدوث را به زمانی (اشیاء مادّی) و ذاتی (مخلوقاتی که زمان نقشی در خلقت آنها ندارد) تقسیم کرده‌اند.

در تعریف حدوث ذاتی چنین گفته شده است: هر موجودی که در ذات و ماهیّت خود محتاج به علّت بوده باشد، متّصف به امکان ذاتی خواهد بود؛ یعنی در ذات خود، نیاز و احتیاج به

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور.

[2] رجوع شود به ص ۱۲۲ ـ ۱۲٤.

غیر، از او منفک و جدا نخواهد شد، چه آن شیء از اشیاء مادّی و جسمانی بوده باشد یا از مخلوقات روحانی و مبدعات ملکوتی. و بر این اساس، جمیع اشیاء از این حیث، متّصف به امکان ذاتی و در نتیجه، به حدوث ذاتی خواهند بود؛ به‌خلاف باری تعالیٰ که در ذات خود، مستغنی از غیر و نیازمند به علّتی خارج از حیطهٔ ذات خویش نمی‌باشد، که در این‌صورت متّصف به غناء ذاتی و وجوب ذاتی خواهد بود، در مقابل امکان ذاتی که بر جمیع موجودات حمل می‌شود. پس نقطهٔ مقابل حدوث ذاتی، قدیم ذاتی خواهد بود که آن مختصّ ذات لایزال الهی و اسماء و صفات کلّیهٔ او می‌باشد. و از این جهت، به اسماء و صفات کلّیهٔ الهیّه،

اطلاق وجوب بالذّات می‌کنیم ـ با اینکه آن اسماء و صفات حیثیّتی جدای از ذات پروردگار ندارند و در تحقّق خود متدلّی و متکّی به ذات اقدس حق می‌باشند ـ زیرا نفس حیثیّت ذات واجب‌الوجود بدون تحقّق اسم و صفت، معنا و هویّتی ندارد. به عبارت دیگر: عقلاً امکان ندارد که ذات اقدس حق در نفس و حاقّ هویّت خود، تعیّن و تشخّص داشته باشد امّا متّصف به علم و قدرت و حیات نباشد، این محال است؛ بنابراین هم‌چنان‌که ذات پروردگار متّصف به قدیم ذاتی است، اسماء و صفات ازلی او نیز متصف به قدیم ذاتی می‌باشند.

بر این اساس، أشیائی که زمان در خلقت و پیدایش آنها نقش اساسی دارد، هم متّصف به حدوث ذاتی و هم به حدوث زمانی می‌باشند و أشیائی که زمان ارتباطی با خلقت و پیدایش آنها ندارد، متّصف به حدوث ذاتی و قدیم زمانی هستند، و مثال آنها ذکر گردید.

شرایط قاعدهٔ مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدت

بنابراین، قاعدهٔ «کلُّ حادث مسبوق بمادّةٍ و مُدَّةٍ؛ هر پدیده‌ای در پیدایش خود محتاج به مادّه و جسمیّت

و زمان است» مختصّ به اشیائی است که در ظرف زمان و مکان پدید می‌آیند، مانند اشیاء خارجی و نیز حرکات و افعالی که از اشیاء خارجی صادر می‌گردد؛ و امّا اشیائی که نفس وجود و خلقت آنها و یا حرکات و افعالی که از آنها صادر می‌شود محتاج به زمان و مکان نیست، مشمول این قاعده و قانون نمی‌باشند.

کلام صدرالمتألهین دربارهٔ مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدت

صدرالمتألّهین شیرازی ـ قدّس سرّه ـ دربارهٔ این قاعده چنین افاده می‌فرماید:

فصلٌ فی أنّ کلَّ حادثٍ یسبِقه قوةُ الوجود و مادةٌ تحمِلها:
کلُّ ما لمیکن یسبِقه قوةُ الوجود، فیستحیل حدوثُه؛ و کلُّ کائن بعد ما لمیکن بعدیةٌ لایجُامِع القبلیةَ، فإنّه یسبِقه مادةٌ....[1]

«هر چیزی که استعداد ذاتی او، قبول تحقّق خارجی را نداشته باشد آن چیز محال است حادث گردد؛ و هر چیزی که وجود پیدا کند پس از اینکه معدوم

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ٤٩، فصل شانزدهم.

بوده است و این بَعدیّت نتواند با قبلیّت در کنار هم قرار گیرد، لاجرم باید مادّه‌ای بر این شیء حادث سبقت داشته باشد.»

در این فقره مرحوم صدرالمتألّهین تصریح دارد که این قاعده مختصّ به حوادثی است که حدوث آنها در عالم مادّه و کون و فساد است، زیرا در این عالم است که زمان شرط اصلی و اساسی حوادث و پدیده‌ها به‌شمار می‌رود و تقدّم افراد زمان یکی بر دیگری، از ذاتیّات ماهیّت تدریجیُّ الحصول زمان به‌شمار می‌رود و امکان ندارد دو جزء از زمان در آن واحد در یک ردیف کنار هم بنشینند.

بنابراین اشیاء و حوادثی که شرط حدوث آنها وجود زمان و مکان نمی‌باشد مانند حقایق عالم مثال و عوالم برتر از آن، نه احتیاجی به گذشت زمان برای خلقت و حدوثشان دارند و نه نیازی به وجود مادّی که بر این حدوث سبقت گرفته باشد.

پس از این، مرحوم صدرالمتألهین ـ رضوان الله علیه ـ مطلبی دربارهٔ نفوس آدمی و اندراج آنها در این قاعده بیان می‌کنند که حائز دقّت است، زیرا نفس انسان از مقولهٔ جسم و مادّیات نمی‌باشد و طبعاً نمی‌بایست در تحت این قاعده که مختصّ به اجسامِ حادث است قرار گیرد.

ایشان در تبیین این مسئله چنین می‌فرمایند:

تنبیهٌ: إنّ بعضَ الحوادث یکون إمکانُ وجوده بأن یکون موجوداً فی المادّة، و بعضُ الأشیاء یکون إمکانُ وجوده بأن یکون معَ المادّة لافیها؛ فالأوّلُ کالصوَر الجسمیّة، و الثانیّةُ کالنفوس الإنسانیّة لیس وجودُها فی المادّة ولکن معَ المادّةِ ـکما ستعلَم فی علمِ النفسـ و المادّةُ هی المُرجِّحةُ لوجود النفس علی عدمها، إذ کلُّ ما هو ممکنُ الوجود فقُوّتُه علی الوجود و العدم سواءٌ، فیجب أن یکونَ له سببٌ مرجِّحٌ یُمیله إلی أحد الطرفین، لأن الواهبَ جوادٌ یکفیه أقلُّ مُرجِّح یُخرِج الشیءَ عن الحدّ المشترك بین الوجود و العدم.

فتبیَّن لك أن المادّةَ علّةٌ لوجود النفس علی هذا الوجه، لاغیر؛ إذ المادّةُ یُحتاجُ إلیها لوجهین: أحدُهما لأن یَتقوَّم بها الموجود عنها، و هذا لیس للنفس النطقیّة؛ و الثانی لأن یُرجَّحَ وجودُ الشیء علی عدمه و المحتاج إلیها من المادّة فی النفس هو هذا، فالمادّة بالحقیقة للحوادث، لأن یُحمَل إمکانُ الوجود لیُرجَّح وجودُ

ممکن الوجود علی عدمه.[1]

«در برخی از حادثه‌ها، وقوع آن حادثه حتماً و لاجرم باید در ظرف مادّه باشد (مانند حرکات و افعالی که از ما سر می‌زند)، و بعضی از پدیده‌ها وقوع آن باید همراه و ملازم با مادّه باشد نه اینکه در مادّه باشد. برای قسم اوّل می‌توان از صور و تشکّل اجسام نام برد، که صورت و شکل یک جسم بدون سبقت مادّه بر آن صورت معنا ندارد و نیز بدون وارد شدن این صورت در این مادّه مفهومی نخواهد داشت. و برای قسم دوّم می‌توان از نفوس انسانی مثال آورد که وجود آن نفوس در مادّه نیست ولی همراه با مادّه و در کنار مادّه خواهد بود ـ چنانچه در بحث علم نفس خواهد آمد ـ و مادّه با سبقت وجودی خود موجب رجحان وجود نفس بر نبود آن می‌شود؛ زیرا هرچه که در ذات خود امکان وجود را داشته باشد طبیعتاً نسبت آن چیز به وجود و عدم یکسان است، پس برای فعلیّت یافتن یکی از دو طرف مسئله (وجود یا عدم) باید مرجّحی باشد تا آن ممکن‌الوجود را به آن طرف متمایل کند، زیرا وجود حضرت حق، وجود فیّاض و دائم‌الفیض می‌باشد و به صرف رجحان وجود در

---

[1] همان، ص ۵۵.

ماهیّت ممکن‌الوجود به‌واسطهٔ سببی از اسباب، ممکن‌الوجود را به لباس تحقّق و تشخّص درخواهد آورد.

پس برای شما روشن شد که مادّه علّت وجود نفس است بر این تقریر و بدین لحاظ، نه اینکه تصوّر شود که علّت مادّی، نفس آدمی است و نفس در مادّه حلول و ورود پیدا می‌کند؛ زیرا مادّه را به یکی از این دو جهت نیاز داریم:

اوّل: برای این است که حادثهٔ موجود به‌واسطهٔ مادّه قِوام و عینیّت پیدا کند، که قطعاً در این قسم، نفس ناطقه داخل نمی‌باشد (زیرا نفس ناطقه قائم به مادّه نیست و عارض بر مادّه نمی‌شود؛ ماهیّت نفس ناطقه ماهیّت مجرّده است نه مادیّه و طبعیّه، ولی وجود مادّه ـ که همان جسم و بدن آدمی است ـ

موجب تعلّق نفس ناطقه و توجّه آن به بدن می‌شود، و نیز روزی خواهد رسید که این تعلّق و توجّه و تمایل به‌واسطهٔ جدایی روح از بدن از بین برود).

دوّم: به جهت این است که وجود یک ماهیّتی به‌واسطهٔ این مادّه، رجحان وجود یابد. و بر این اساس، آن مادّه‌ای که سبب به‌وجود آمدن نفس ناطقهٔ آدمی می‌شود، این نوع از مادّه است نه قسم اوّل.

پس مادّه در حقیقت، در ارتباط با حوادث برای این است که ممکن‌الوجود را به عرصهٔ موجودیّت درآورد؛ خواه به عنوان قوام آن امر ممکن درآید (چون اشیاء خارجی مثل سنگ و چوب و آب)، و خواه به‌عنوان شرط وجود ممکن (چون نفس ناطقهٔ انسانی و یا حتّی حیوانات).»

در این بیان مرحوم صدرالمتألّهین ـ قدّس سرّه ـ وجود مادّه را شرط نزول نفس ناطقه از عالم بالا و تعلّق آن به بدن می‌دانند، نه اینکه نفس ناطقه وارد بدن شود و داخل آن گردد. حال چه ما نفس ناطقه را حقیقتی والا بدانیم که قبل از خلقت ظاهری انسان در عوالم ربوبی خلق شده بود و سپس به‌واسطهٔ تشکّل جنین در رحم مادر و رسیدن جنین به مرحلهٔ کمال، به امر خداوند از

عالم بالا نزول پیدا می‌کند و به طفل تعلّق پیدا می‌کند ـ که این تفسیر از نفس در حکمت قدماء از فلاسفه چون بوعلی سینا و غیره یافت می‌شود ـ و چه بنا بر مسلک صدرالمتألّهین که نفس را حقیقتی جسمانیّة الحدوث و روحانیّة البقاء می‌داند؛ از این جهت تفاوتی نمی‌کند. نفس ناطقهٔ آدمی حقیقتی است والاتر از زمان و مکان، و موجودی است مجرّد که تدبیر و ادارهٔ نظام بدن را به عهده گرفته است، و آن حقیقت در مراتب ادراک و معرفتش متّکی به بدن و به انتظار بدن نیست.

تفسیر نادرست صاحب مقاله نسبت به فرمایش صدرالمتألّهین

اشتباهی که صاحب مقاله نسبت به کلام مرحوم صدرالمتألّهین نموده است و نیز ابهامی که در کلمات سایر افراد به چشم می‌خورد این است که: اوّلی تصوّر نموده است از آنجا که وجود نفس ناطقه منوط به سبقت مادّه و جسم است، پس ناگزیر خود نفس نیز باید موجودی مادّی و طبیعی باشد و همهٔ افعال او و اطوار او بالملازمه،

حقایق مادّی و دنیوی خواهد بود؛[1] و دیگران گرچه گفته‌اند که این قاعده مربوط به حوادثی که از دائرهٔ زمان و مکان خارج‌اند و در حیطهٔ حکومت مادّه و صورت قرار نمی‌گیرند، نمی‌باشد و شامل انواع و اصناف جسمانی و مادّی خواهد بود و لذا نفس ناطقه از شمول این قاعده خارج است، ولی در این فرض این سؤال باقی می‌ماند: پس جبرائیل امین که آیات قرآن را در هر برهه از زمان و مکان خاص بر پیامبر نازل می‌کرد، چگونه مشمول این قاعده نخواهد شد؟! و به عبارت دیگر: اگر نزول وحی در زمان‌های مختلف و مکان‌های مختلف تحقّق یافته باشد که چنین است، پس چگونه ما با ردّ این قاعده نسبت به حقایق غیر مادّی، مسئلهٔ وحی را از این جایگاه خارج می‌سازیم درحالی‌که وحی از جمله حوادث و پدیده‌هایی است که در همین زمان‌ها و همین مکان‌ها نازل شده است؟! مگر حقیقت وحی که هر از چند گاهی بر نفس پیامبر نازل

---

[1] رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور.

می‌شد، با پیغامی که از طرف شخصی به انسان می‌رسد در ساعت مخصوص و دقیقهٔ مخصوص، تفاوت می‌کند؟ پس چگونه است که شما پیغام را از طرف یك فرد عادی مشمول این قاعده می‌دانید امّا وحی را نمی‌دانید؟! سخن صاحب مقاله این است که اگر قرار باشد سخن‌هایی را که ما می‌شنویم از اطراف و جوانب خود و یا مطالبی را که مطالعه می‌کنیم از صفحات و اوراق کتب، مشمول قاعدهٔ: «کلُّ حادثٍ مسبوقٌ بمادّةٍ و مدّةٍ» باشند که قطعاً این‌چنین است، پس وحی‌هایی که از ناحیهٔ جبرائیل در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت بر نفس رسول خدا می‌شده است نیز مشمول همین قاعده خواهد بود؛ و از کجا ما می‌توانیم بین این دو دسته از نظر شرطیّت مادّی در تحقّق هر دو قسم از ادراك، امتیاز و تفاوت قائل شویم؟![1]

در اینجا از حق نگذریم، با پاسخی که از طرف بعضی از افراد داده شده است نمی‌توان

---

[1] جهت اطّلاع بر این کلام نویسندهٔ مقاله رجوع شود به مقالهٔ طوطی و زنبور؛ مقالهٔ بشر و بشیر.

مدّعای صاحب مقاله را مورد خدشه و نقد قرار داد.

برای توضیح مطلب و نقد مدّعای صاحب مقاله می‌گوییم:

عدم جریان قاعدهٔ مسبوقیّت حادثه به مادّه و مدت، در اشتغالات و مدرکات غیر مادّی نفس انسان

از مطالبی که گذشت، اشارتاً به این نکته پرداخته شد که صاحب مقاله در مسئلهٔ وحی، بین خود حقیقت وحی و بین زمان نزول آن خلط نموده است؛ و همین نکتهٔ ظریف نیز در مسئلهٔ نفس و سبقت مادّه بر آن به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، ما باید بین پیدایش خود نفس و تعلّق آن به بدن آدمی و بین مدرکات و أعمال و اطوار او فرق بگذاریم. آنچه در کلام صدرالمتألّهین و نیز مرحوم علاّمه طباطبائی ـ قدّس سرّهما ـ در حاشیه بر اسفار به چشم می‌خورد این است که:

نفس در پیدایش و ابتدای نزول آن به عالم دنیا و تعلّق آن به بدن باید حتماً مسبوق به مادّه و مدّت باشد، و در این مسئله شکّی وجود ندارد؛ امّا آیا پس از خلقت نفس و استقرار آن و تعلّقش به بدن، باز برای انجام فعّالیت‌ها و افعال و اطوار خود نیازی به مادّه و جسمانیّت بدن دارد؟ پاسخ

قطعاً منفی خواهد بود.[1]

شکّی نیست که برخی از مدرکات نفس ناطقه به‌وسیلهٔ بدن و حواسّ ظاهری برای آن به‌دست می‌آید؛ مانند دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها و لمس‌ها و غیره، که البتّه در این موارد این نوع از فعل و إعمال نفس، متأثّر از محیط و اطراف و شرایط حصول علم در آن محیط خواهد بود. امّا بعضی از مدرکات نفس هیچ ارتباطی با مادّه و عالم دنیا ندارد؛ مثلاً کسی که به خواب رفته و در عالم رؤیا حقایقی را مشاهده می‌کند، چه ربطی به دنیا و مسائل آن و مادّه و زمان و مکان دارد؟ کسی که در عالم رؤیا، پدرِ از دنیا رفته‌اش را ملاقات می‌کند و با او به گفتگو می‌نشیند و از احوال و خصوصیّات عالم پس از مرگ سؤال می‌کند، کجا این مطالب به دنیا و عالم مادّه مربوط می‌شود؟ و یا اگر کسی در بیداری به مکاشفات نوریّه و ملکوتیّه دسترسی پیدا می‌کند و از آن حقایق عوالم ربوبی مستفیض می‌گردد، چه ارتباطی با عالم خارج و شرایط آن و مسائلی که در اطراف او می‌گذرد دارد؟

---

[1] رجوع شود به الکحمة المتعالیة، ج ۸، ص ۳٤۷.

مسئلهٔ بسیار دقیقی که باید ملاحظه شود این است که: گرچه انسان در ساعت و دقیقه و ثانیه خاصّی به خواب می‌رود و نیز در مکان خاصّی خواب او را می‌رباید، امّا این زمان و مکان صرفاً یک شرط است، نه مُقوِّم خواب که ماهیّت خواب و رؤیای انسان بستگی به آن داشته باشد؛ و لذا می‌بینید که در خواب، کارها و رفتاری از شما سر زد که اگر بخواهید آن را به زمان این دنیا مقایسه کنید چند ماه طول خواهد کشید تا آن اعمال و رفتار در این دنیا جامه عمل بپوشد، درحالی‌که شما فقط پنج دقیقه بیشتر استراحت نکرده بودید.

مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ در کتاب معاد شناسی حکایتی را از یکی از بستگانشان نقل می‌کند که ایشان خوابی را که در حرم مطهّر علی بن موسی الرّضا علیهما السّلام دیده بود، پس از مراجعت از مشهد برایشان بازگو می‌کند و این‌طور که مرحوم والد می‌فرمودند:

این جوان سه روز از صبح تا شب مشغول تعریف این خواب بود، درحالی‌که فقط پنج دقیقه مدّت زمان خوابیدن او در حرم مطهّر بوده است.[1]

---

[1] معاد شناسی، ج ۱، ص ۱۷۹.

بنابراین انسان گرچه در دقیقهٔ خاصّی می‌خوابد امّا این خواب صرفاً وسیلهٔ عبور نفس از مادّه به مجرّد است نه بیشتر، و وقتی نفس به عالم رؤیا وارد شد دیگر نمی‌توان گفت: آنچه را که در عالم رؤیا می‌بیند مشمول قاعده: «هر حادثی پس از مادّه و زمان پدید می‌آید» خواهد شد.

و همین‌طور مکاشفه‌ای که یك ولیّ الهی در دقیقهٔ مخصوص به‌دست می‌آورد، هیچ ارتباطی به دنیا و شرایط آن ندارد و این زمان فقط وسیله‌ای برای عبور نفس و روح او به سوی حقایق علوی بوده است نه بیشتر؛ و لذا این مکاشفه مشمول قاعده: «کل حادث مسبوق بمادّة و مدّة» نخواهد شد.

در این فرض ممکن است یک نفر در اشتغالات روحی و نفسی، به حرکات و

افعال متفاوتی در آنِ واحد دست بزند؛ از یک طرف با دیدن و شنیدن اشیاء مادّی و چشیدن غذا و لمس بعضی از موادّ خوراکی، چند عمل مادّی را هم زمان انجام دهد، هم غذا را ببیند و هم صدای فرد دیگری را بشنود و هم با دست غذا را لمس کند و هم آن را به دهان گذارده و بجود و بچشد، و در عین اشتغال به این امور، نفس او مشغول تماشای صور برزخی باشد و به مکاشفات برزخیّه مشغول باشد. در این فرض برخی از اشتغالات نفس او، از آنجا که همراه با مادّه و زمان و مکان است قطعاً این قاعده شامل آنها خواهد شد، زیرا وجود این افعال مشروط به حضور زمان و مکان است؛ ولی بعضی از اشتغالات نفس که ارتباطی به این دنیا و آثار آن ندارد، طبعاً زمان و مکان در آن نقشی نمی‌توانند داشته باشند، و اینکه این کشف در این زمان به‌خصوص یا مکان به‌خصوص روی داده است، صرف اتّفاق و تقارن است، نه به لحاظ شرطیّت این زمان خاص و یا مکان خاص. و لذا همین فرد می‌تواند و قدرت دارد که همان مکاشفه و تصویر را در ساعاتی دیگر و مکانی دیگر تجدید نماید؛

چنانچه این مسئله در مورد اطّلاع بر غیب برای ولیّ الهی رخ می‌دهد و هر وقت بخواهد می‌تواند بر امور غیر طبیعی إشراف نماید.

و بر این قیاس، برخی از اولیای الهی حتّی پا را فراتر نهاده و در آنِ واحد هم‌زمان به عوالمی متعدّد می‌توانند اشراف حاصل نمایند، که این خود سخنی مستقل و عمیق دارد و این نوشتار را گنجایش طرح آن نمی‌باشد.

الغرض، کلام صدرالمتألّهین دربارهٔ شمول قاعده در مورد نفس، به خود تکوّن و پیدایش نفس برمی‌گردد نه به اشتغالات و اطوار نفس. و در این مورد، صاحب مقاله سخن ایشان را در نیافته است.

خلط صاحب مقاله بین حقیقت وحی و بین زمان نزول کلمات وحی

بر این اساس، نزول جبرائیل و آوردن وحی گرچه در زمان خاصّی صورت می‌گیرد، ولی کیفیّت اتّصال نفس و اشتغال آن به مبدأ صورت است که مسئله را با تصاویر ذهنی برداشته‌شده از منابع ظاهری و مادّی و حواس طبیعی متفاوت می‌سازد. حال چه بگوییم که جبرائیل خود به سوی نفس رسول خدا نازل می‌شد و یا اینکه

معتقد باشیم خود رسول الله جبرائیل را نازل می‌کرده است، در اصل مطلب تفاوتی نخواهد داشت؛ زیرا مبدأ وحی، خارج از مادّه و عالم طبع و شهادت است و ارتباط نفس با آن عالم به هر صورت و هر کیفیّتی باشد، اتّصال با مادّه محسوب نمی‌شود و مشمول این قاعده نخواهد بود.

نقد مدّعای صاحب مقاله مبنی بر بشری بودن قرآن با استناد به وحدت ارادهٔ خداوند

تبیین وحدت اراده در ذات باری تعالیٰ

امتناع اراده‌های متعدد از خدای واحد متعال

و این مطلب که گفته می‌شود:

اراده‌های متعدّد از خدای متعال ممتنع و محال است و خدای متعال فقط یک اراده از او تراوش نموده است و بس، و همهٔ ظهورات در عالم خارج فقط به همان یک اراده صورت خارجی یافته‌اند، و تا خدا خدایی می‌کند همان یک اراده کار خود را خواهد کرد.[1]

مطلبی است صحیح و متقن؛ زیرا ارادهٔ متعدّده مسبوق به عدم علم است، و عدم علم در ذات حق موجب جهل و منافی با الوهیّت است.[2]

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب پنجم.

[2] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به الفتوحات المکّیة، ج ۱، ص ۳۴۲؛

ولی این مطلب نباید موجب اشتباه شود و تغیّرها و تبدّل‌ها را در جریان خلقت از یاد ببرد. اگر این تغییرها و تحوّل‌ها در نظام خلقت از ارادهٔ حق نیست، پس از کیست؟ مگر در آیه قرآن نیامده است:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾؛[1] «هر روز پروردگار در ظهوری دیگر و جلوه‌ای متفاوت از روز قبل است.»

و یا در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾؛[2] «امر و کیفیّت ایجاد پروردگار چنین است که اگر ارادهٔ خلق یک چیزی را کند، به صرف اداء و ایراد کلمه کُن (بوده باش)، خواهد بود.»

و غرض از فعل خدای متعال، نفس بروز و ظهور مقام اجمال اوست، که حقیقت

مفتاح الغیب، ص ٢٦.

[1] سوره الرّحمن (٥٥) آیه ٢٩.

[2] سوره یس (٣٦) آیه ٨٢.

وجود بالصّرافة و بسیط را به صورت تعیّنات شخصیّه و متفاوته درمی‌آورد.

تبیین حقیقت اراده

توضیح مسئلهٔ وحدت اراده در ذات باری تعالیٰ این است که:

حقیقت اراده، إعمال ابراز و اظهار فعلی از افعال در عالم خارج است که آن حقیقت به نفس و ذات شخص مرید برمی‌گردد.

در مورد انسان و چگونگی ارادهٔ او نسبت به تحقّق اشیاء، قطعاً از آنجا که فعل او در بستر زمان و مکان انجام می‌شود، برای هر فعل اراده‌ای خاص و علمی سابق بر اراده لازم است؛ زیرا انسان از یک دقیقهٔ دیگر خبر ندارد، پس چگونه می‌تواند اراده بر امری کند که از او نمی‌تواند اصلاً اطّلاع داشته باشد؟! و بنابراین برای هر فعل نیازمند یک ارادهٔ مستقل و جدای از ارادهٔ قبلی می‌باشد.

کیفیّت تعلّق ارادهٔ واحدهٔ حضرت حق به امور متعدد و افعال متکثّر

و امّا در مورد باری تعالیٰ که جهل در ذات اقدس او معنا ندارد و آینده و حال و ماضی تفاوتی برای او نمی‌کنند و حوادث گذشته با

حوادث آینده در علم باری یکسان می‌باشند، فقط یک اراده از ذات اقدس حق متمشّی می‌شود، که آن اراده به اصل وجود شیء و نیز حالات و رفتاری که بر او می‌رود، تعلّق می‌گیرد. و از آنجا که در بحث توحید افعالی گذشت که همهٔ موجودات، هم در وجود خویش و هم در افعال و کردار، متّکی و متدلّی به یک مبدأ و یک ذات حیّ قیوم می‌باشند، پس هر اراده‌ای که از موجودات سر زند، آن اراده مستند به ارادهٔ باری تعالیٰ خواهد بود.[1] و همهٔ اطوار وجود و حرکات و سکنات و حالات در ابدیّت عالم، ظهورات و شئون لا یتناهی ذات باری تعالیٰ می‌باشند که همگی آنها در همان ارادهٔ واحده در ازل از حضرت حق صدور یافت. بنابراین گرچه ارادهٔ پروردگار نسبت به خلقت همهٔ اشیاء تا ابدیّت یک اراده بوده است و تعدّد و اختلاف در آن مفهومی ندارد، ولی همان یک اراده در مقام بسط، به تعداد تک‌تک موجودات و ذرّه ذرّهٔ حالات و رفتار آنها در بی‌نهایت، متعدّد و متفاوت خواهد شد؛ زیرا ارادهٔ حضرت حق بر یک موجود ثابت

---

[1] شرح این نکته بدون ورود شبههٔ جبر، در فصل مذکور گذشت؛ رجوع شود به ص ۹۳ ـ ۱۰٤.

و غیر متحرّک و مرده که تعلّق نگرفته است، بلکه بر خلقت آن موجود و به ضمیمهٔ حرکات و افعال و حالاتش در بی‌نهایت قرار گرفته است، و بر این قیاس... .

پس از روشن شدن این نکته می‌گوییم: تمام عالم هستی از ابتدای پیدایش آن تا بی‌نهایت (ابدیّت) همه و همه به یک ارادهٔ حق، لباس هستی پوشیده است و خدای متعال برای تک‌تک آنها اراده‌ای مجزّا و جدای از اراده‌ای دیگر إعمال نفرموده است. چنانچه می‌فرماید:

﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[1]؛ «ارادهٔ ما نسبت به تکوین اشیاء فقط یکی است و آن هم همچون زدن پلکی می‌باشد.»

یعنی خدای متعال بیش از یک اراده از او در خلقت کلّ جهان هستی سر نمی‌زند.

کلّ عالم وجود همچون کتابی است که مؤلّف آن را تألیف کرده است و مثلاً این کتاب دارای سیصد و شصت و پنج صفحه است که از صفحهٔ یک شروع می‌شود و به سیصد و شصت و پنج ختم می‌شود، و آن‌گاه این کتاب در اختیار ما قرار می‌گیرد. توان و استعداد ما برای قرائت این

---

[1] سوره قمر (٥٤) آیه ٥٠.

کتاب فقط روزی یک صفحه است نه بیشتر، امّا آیا مؤلّف این کتاب در اطّلاع و آگاهی‌اش نسبت به این کتاب، مانند ما محتاج به تورّق صفحات یکی پس از دیگری است؟ برای ما که محکوم به شرایط زمان و مکان می‌باشیم، قدرت مطالعهٔ این کتاب بیش از یک صفحه در روز ممکن نمی‌باشد، و تا به صفحهٔ قبل نپرداخته‌ایم، به صفحهٔ بعد وارد نخواهیم شد و از مطالب و حوادث و رویدادهای آن صفحه مطّلع نخواهیم گشت؛ امّا آیا برای نویسندهٔ این کتاب، اطّلاع بر صفحات، متوقّف بر قرائت صفحه قبل است و تا آن را نخواند و عبور نکند، به صفحهٔ بعد منتقل نمی‌شود؟ برای مؤلّف کتاب اطّلاع بر صفحهٔ سیصد و شصت و پنج به همان مقدار است که بر صفحهٔ یک و دو آگاهی و اشراف دارد، بدون ذرّه‌ای کم و زیاد و بدون کمترین نقصان و زیاده، و همه در یک سطح قرار دارند.

کیفیّت نزول وحی‌های متعدّد از مبدأ واحد بسیط

پس از توضیح این نکته به این مطلب می‌رسیم:

اوّلاً: وحیی که توسّط جبرائیل در هر زمان بر رسول خدا نازل می‌شده است، گرچه دارای صورت‌ها و اشکال متفاوت بوده است، ولی همهٔ آنها حکایت از یک کتاب تشریع تدوین‌شده و مبوّب دارد که هر روز صفحه‌ای از آن کتاب برای پیامبر باز شده و قرائت می‌گردید؛ نه اینکه آن صفحه ابتدائاً بدون علم و آگاهی و ارادهٔ حق، از نو نوشته و انشاء شود، و به عبارت دیگر، مسبوق به عدم باشد؛ زیرا بر این فرض، انتساب آن به باری تعالیٰ ممتنع خواهد بود و در علم باری تعالیٰ جهل و ناآگاهی راه نخواهد داشت.

و بدین لحاظ است که می‌بینیم در قرآن از نزول دفعی آن در شب قدر سخن به‌میان آمده است و در آیهٔ شریفه:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛[1] «ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم.»

---

[1] سوره قدر (۹۷) آیه ۱.

خدای متعال تصریح بر نزول قرآن (نه نور قرآن، و نه ابتدای نزول قرآن، و نه اجمال قرآن؛ چنانچه برخی به هر کدام آنها معتقد می‌باشند) با تمام آیات و تمام تفاصیل در شب قدر بر نفس رسول الله دارد. نفسی که تمام کتاب مبین را پیش از گشوده شدن آن کتاب و پیش از تورّق اوراق و پیش از قرائت آیه به آیه و سطر به سطر آن، در ضمیر و قلب خود محفوظ داشت تا بر حسب مناسبت‌ها و آماده‌شدن شرایط بسط و اعلان، آن را بر مردم تلاوت کند. و لذا می‌بینیم امیرالمؤمنین علیه السّلام هنگام ولادت بر دستان رسول خدا سورهٔ مؤمنون را تلاوت کرد.[1] اگر قرآن کتابی است که به عقیدهٔ این آقایان، مخلوق زمان خاص است، پس این تلاوت از کجا آمده است؟! لابد خواهند گفت که: این روایت از ناحیهٔ غالیان شیعه صدور یافته است!!

و یا در این آیات شریفه که می‌فرماید:

---

[1] بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۳٦ و ۳۷.

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * حمٓ * وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ * إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ * وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]

«سوگند به کتاب آشکار کننده و بیان کنندهٔ حقایق تکوین و تشریع * همانا ما قرآن را به زبان عربی قرار دادیم، شاید که بتوانید مفاهیم و حقایق آن را دریابید * و این قرآن در مرتبهٔ لوح محفوظ نزد ما مقام و منزلتی بس رفیع و متقن دارد.»

آیا قرآنی که هنوز از زبان رسول خدا خارج نشده، چگونه در لوح محفوظ مرتبت و منزلتی رفیع پیدا کرده است؟ و اگر ما ملتزم نشدیم به اینکه این قرآن قبل از ایراد و قرائت آن توسّط رسول خدا، در مرتبهٔ لوح محفوظ ثابت و مستقر بوده است، برای این آیات چه مفهوم و دلالتی می‌توانیم تصوّر کنیم؟ و یا این روایت را که بسیاری از علمای شیعه که می‌توان گفت به نحو متواتر نقل کرده‌اند، چگونه می‌توان تفسیر نمود:

هنگامی که حضرت بقیّةالله حجة بن الحسن المهدی ارواحنا لتراب مقدمه الفداء از والدهٔ بزرگوارشان، حضرت نرجس خاتون متولّد شدند، پس از اداء شهادتین، این آیه را تلاوت کردند:

---

[1] سوره زخرف (٤٣) آیات ١ ـ ٤.

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ﴾[1].[2]

«و ارادهٔ ما بر این تعلّق گرفته است که بر افرادی که مورد ستم و استضعاف قرار گرفتند، منّت بگذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین بگردانیم * و

[1] سوره قصص (۲۸) آیه ۵ و ٦.

[2] کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ٤٢٤؛ الهدایة الکبری، ص ٣٥٦؛ الغیبة، شیخ طوسی، ص ۲۳۷؛ روضة الواعظین، ج ۲، ص ۲۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۳ و ۲۷.

حکومت زمین را برایشان هموار سازیم، و به فرعون و هامان و لشکریانشان نشان دهیم همان عذاب و بلایی را که از آن بیم و هراس داشتند.»

طفلی که تازه به دنیا آمده است چگونه می‌تواند آیات قرآن را که هنوز ندیده و به گوشش نرسیده است تلاوت کند؟

در این مورد، یا آقایان خواهند گفت که: «این معجزهٔ الهی است و معجزه و خارق عادت از پروردگار اشکالی ندارد!» خب ما هم می‌گوییم معجزه است، ولی همین معجزه یعنی ثبوت و استقرار و وجود قرآن کریم در لوح محفوظ قبل از نزول آن توسّط جبرائیل امین وحی؛ و یا اینکه مانند روایت قبل خواهند گفت: «این هم از غلات شیعه است و ما آن را قبول نداریم!»

بنابراین نزول تدریجی قرآن منافاتی با وجود یک‌پارچه و مستقل آن در لوح محفوظ ندارد.

اشتباه صاحب مقاله در ربط دادن بین ارادهٔ واحدهٔ پروردگار و بین نزول تدریجی آن

ثانیاً: اشتباه عجیب و لغزش بس غریب صاحب مقاله در ربط دادن بین ارادهٔ واحدهٔ پروردگار و بین نزول تدریجی آن است که چنین نتیجه گرفته است:

از آنجا که ارادهٔ پروردگار تعدّد برنمی‌دارد،

پس لاجرم قرائت و تلاوت تدریجی رسول خدا می‌بایست از اراده‌های متعدّد نشئت گرفته باشد و بر این اساس، این اراده‌های متعدّد چون نمی‌تواند از جانب خدای متعال باشد پس باید از ناحیهٔ نفس خود رسول خدا سرچشمه گیرد و باید نفس رسول خدا در خلق و ابداع و پیدایش این آیات نقش داشته باشد، نه ارادهٔ حضرت حق!!![1]

این سخن علاوه بر اثبات تناقض بین صد در صد بودن از ناحیهٔ خدا و صد در صد بودن آن از جانب رسول خدا، و علاوه بر وجود تناقض در مدّعای صاحب مقاله مبنی بر یکی‌بودن ارادهٔ حق در تکوین و افعال زنبور عسل با نفس رفتار و افعال زنبور و

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور. هم‌چنین رجوع شود به سلسله مقالات محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم راوی رؤیاهای رسولانه.

انتساب آنها به خود زنبور، حکایت از عدم فهم ارادهٔ حق و واحدیّت آن و تناسب آن اراده با استمرار در عالم کثرت دارد.

آخر عزیز من! وقتی که ما می‌گوییم ارادهٔ حق واحد است و تعدّد برنمی‌دارد، آیا معنای وحدت و یکی‌بودن آن را فهمیده‌ایم؟ و آیا آن ارادهٔ واحده در تحقّق خارجی‌اش همانند ارادهٔ ما است که فقط به یک چیز تعلّق بگیرد و برای امر دیگر و شیء دیگر محتاج به ارادهٔ مجدّد باشیم؟ آخر تا کجا ما باید گیج و گنگ و مَنگ باشیم؟!

حقیقت معنای وحدت اراده در ذات حضرت حق

وقتی می‌گوییم: ارادهٔ پروردگار واحد است؛ یعنی علم حق نسبت به جمیع عالم ظهور، از مرتبه مجرّدات گرفته تا تمامی مخلوقات مادّی در بی‌نهایت دهری و ابدیّت، به یک اراده و یک مشیّت و یک خواستِ لا ینفک و ذاتی تعلّق گرفته است و تمام مخلوقات و موجودات با تمام حرکات و سکنات و رفتارها و حالات تا بی‌نهایت، همه و همه در آن اراده اجتماع حاصل نموده‌اند. و این است معنای وحدت اراده در ذات حق و عدم تعدّد آن.

و بدین لحاظ، نه‌تنها نفس رسول خدا و تحقّق خارجی آن در زمان مخصوص و مکان مخصوص و نشو و نمای او و بلوغ و جوانی و اطوار حیات او و نیز بعثت و رسالت و ابلاغ او، همه و همه در همان ارادهٔ واحده اجتماع و استقرار دارند، همین‌طور وحی‌های متعدّد در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت نیز در همان ارادهٔ واحده و مشیّت واحده حضور و تحقّق داشته‌اند بدون ذرّه‌ای کم و یا زیاد.

بنابراین اراده‌های متعدّد در نزول وحی، همه در آن ارادهٔ واحده محفوظ و پابرجا می‌باشند؛ و در غیر این‌صورت، در ارادهٔ حضرت حق نسبت به آنها نقصان و جهل عارض می‌شود.

بی‌اعتباری وحی پدید آمده از شخص رسول خدا بدون ملاحظهٔ اراده و مشیّت خداوند

ثالثاً: پس از توضیح وحدت ارادهٔ حضرت حق، و عدم منافات آن با اراده‌های متعدّد خارجی توسّط فرشتهٔ وحی، به این نکته می‌رسیم که اعتقاد به پدید آوردن وحی توسّط خود رسول خدا بدون ملاحظهٔ ارادهٔ حق و مشیّت خداوند بر نفس آن وحی، به‌طور کلّی پوچ و بی‌اساس و عبث خواهد بود.

نقد استناد صاحب مقاله به سخن معتزله در مخلوق بودن قرآن

رابعاً: سخن در مخلوق بودن قرآن که از ناحیهٔ معتزله نقل شده است و آن را دلیل بر عدم سبق قرآن پیش از خلقت جسمانی رسول خدا گرفته‌اند،[1] جایگاه خود را باز می‌یابد.

پیش از این صحبت از اقسام حدوث و قِدَم به‌میان آمد و موجودات ما سوی الله به دو قسمت حادث زمانی و حادث ذاتی در عین قدیم زمانی تقسیم شدند، و گفته شد: هرچه از عالم مادّه پا به عرصه وجود گذارده است، خلقت آن در بستر زمان و مکان خواهد بود و بالنّتیجه وجود آن متّصف به حادث زمانی یعنی در بستر زمان می‌باشد؛ و آنچه از حوادث که خلقتشان فراتر از زمان و مکان می‌باشد یعنی زمان و مکان هیچ نقشی در تکوّن آنها ندارد، مانند حقایق عالم مثال و ملکوت و بالاتر از آن، متّصف به حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌باشند.

بنابراین سخن معتزله در مخلوق بودن قرآن، نه به معنای پیدایش آن پس از بعثت رسول خدا و در طول بیست و سه سال مدّت رسالت آن

---

[1] مقالهٔ نو معتزلی هستم، ذیل سؤال سوّم.

حضرت است، بلکه به معنای حدوث ذاتی قرآن در مقابل قدیم ذاتی است که مختص به خدای متعال می‌باشد؛ و در این قسمت نیز کلام معتزله برای ایشان مفهوم نشده است.

نتیجه و چکیدهٔ کلام در بحث اخیر این است که: وحی و قرآن در علم ربوبی در لوح محفوظ به طور ثابت و مستقر در عالمی فراتر از زمان و مکان متمکّن بوده است، و نفس رسول خدا به‌واسطهٔ ارتقاء خود به آن مرتبه و منزلت، از تمامی اجزاء و جزئیّات آن آگاه و مطّلع گردیده است، ولی تنزیل تدریجی آن در طول بیست و سه سال توسّط جبرائیل امین بر نفس آن حضرت حاصل گردیده و مردم در طول این مدّت کم‌کم از مضمون آن آگاه شده‌اند؛ و این تنزیل تدریجی موجب آن نمی‌شود که بگوییم: خداوند از آنجا که دارای اراده‌های متعدّد نیست، پس ناگزیر باید خود رسول خدا دست به کار شده و این آیات را از پیشِ خود ترکیب و مونتاژ نموده باشد.

ارتباط دادن بین وحدت اراده در ذات پروردگار با این مسئله، ناشی از عدم فهم حقیقت اراده در ذات پروردگار و نیز تعدّد ارادات در نفس پیامبر است.

اشکال نقضی بر صاحب مقاله در بشری دانستن قرآن

تنافی دخالت حالات و روحیّات پیامبر در شکل‌گیری وحی، با جاودانگی دین و شریعت اسلام

حال سخن که به اینجا رسید، این نکته را متذکّر می‌شویم:

اگر فرض بر این نبود که این آیات فقط و فقط از ناحیهٔ ربوبی بر قلب رسول خدا نازل شده است، و ما مانند صاحب مقاله معتقد می‌شدیم که آیات صد در صد بشری است و ساخته و پرداختهٔ ذهن و فرهنگ و محیط و حالات شخصی و روحیّات پیامبر است و دخالتی در دین ندارد، و مانند عوارض است که بر معروض عارض می‌شود و پس از مدّتی از آن موضوع و معروض رخت برمی‌بندد، و امروزه نیز باید به‌جای آن عوارض و احکام، تکالیف و قوانینی مطابق با شرایط روز و همگام با قوانین حقوق بشر تدوین نمود و آن احکامِ تاریخ مصرف گذشتهٔ یک هزار و چهار صد سال پیش را به دور ریخت؛ در این صورت این

سؤال مطرح می‌شود:

اگر فردی در این زمان یعنی سال یک هزار و چهار صد و سی هجری قمری بخواهد برای نسل امروز و نسل‌های آینده کتاب قانون و حقوق و اخلاق تدوین کند و از امور اعتقادی نیز مطالبی به‌میان آورد، آیا می‌تواند به نحوی این کتاب را تألیف کند که فقط بازگو کنندهٔ فرهنگ و زبان و قومیّت و آداب منطقهٔ خویش باشد، و از سایر آداب و فرهنگ‌ها در سایر ملل و اقوام خبری نداشته باشد و ذکری به‌میان نیاورد، و نیز نسبت به افرادی که هزار سال دیگر پا به عرصهٔ دنیا می‌گذارند با فرهنگ‌هایی نوین و تکنولوژی آن‌چنان فراتر از عصر حاضر و مدرکاتی به‌غایت وسیع‌تر از اطّلاعات و آگاهی‌های امروزه، هیچ کاری نداشته باشد و در عین حال، همه را مکلّف به اطاعت و انقیاد از خود کند؟! ما یک چنین فردی را جز اینکه دیوانه بدانیم، چه نامی دیگر می‌توانیم بر او بگذاریم؟

این شخص اگر قرار است فردی عاقل باشد، یا باید کتابش را مخصوص اهل همین عصر و زمان قرار دهد و برای نسل‌های آینده هیچ تکلیفی تعیین نکند؛ یا اینکه به نسل‌های آینده بگوید که خود هرچه را که پسندیدید برای اداره و تدبیر حیات

خود و نیز اعتقادات خود به‌کار بندید؛ و یا اینکه این کتاب را با الفاظی به رشتهٔ تحریر درآورد که قابلیّت اشتمال دستاوردهای جدید را در خود داشته باشد.

حال با توجّه به مطالب بالا، جایگاه سخنان رسول خدا را در یک هزار و چهارصد سال قبل در قرآن کریم ارزیابی کنیم: اگر رسول خدا دین، شریعت و دیانت را برای تمامی ملل و اقوام حاضر آن روز و برای تمامی نسل‌های آینده تا روز قیامت آورده باشد، بدون اینکه توجّهی به آیندهٔ این مردم و افرادی که هزارها سال بعد با فرهنگ‌های جدید و تکنیک و تکنولوژی جدید و اطّلاعات و یافته‌های جدید و افکار و بینش‌های جدید، داشته باشد، و نسبت به آنها مطالبی را گوشزد ننماید و نگوید: ای مردم بدانید این وقایع و حکایات و اخبار و احکام و تکالیفی که امروزه من برای شما آورده‌ام، فقط مربوط به زمان خود شما است و هیچ ارتباطی به زمان‌های پس از این ندارد و آنها باید مطابق با شرایط دموکراسی و قوانین حقوق بشر و آزادی و برتری عقلانیّت در همهٔ عرصه‌های اعتقادی و تکلیفی عمل کنند؛ در این‌صورت ما یک چنین فردی را فاقد عقل و شعور می‌دانیم و او را از

جملهٔ سفیهان به‌شمار می‌آوریم، نه یک پیامبر.

اگر این پیامبر بخواهد که از این اتّهام منزّه گردد، یا باید دین و شریعت خود را مخصوص اهل زمان خود، آن هم فقط در محدودهٔ عربستان و اطراف کند، و یا باید اختیار دین و شریعت نسل‌های آینده را به خودشان واگذار کند و پای خود را از جعل قوانین و احکام برای نسل‌های آینده، کنار بکشد. و این یعنی نسخ دین و ابطال آن نسبت به نسل بعدی.

آیا تاکنون صاحب مقاله و هم مسلکانش به این نکته اندیشیده‌اند؟

نقد کلام صاحب مقاله در جواز ورود دروغ مصلحت‌آمیز در قرآن

ادّعای جواز دروغ مصلحت‌آمیز و سودمند در کلام خدا و قرآن

و امّا مطلبی را که بالمناسبه صاحب مقاله به بعضی نسبت داده است که:

در باب حسن و قبح عقلی، آنجا که دروغ مصلحت‌آمیز مجاز به گفتن می‌شود، حتّی اگر چنین دروغی در قرآن آمده باشد![1]

و اینکه گفته شده است:

آری، چنین مسئله‌ای محتمل است امّا احتمال

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب یکم.

آن، یک در میلیون است.[1]

صرف نظر از صحّت و یا سقم انتساب، باید عرض کنم: این مطلب به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند مورد پذیرش و مدح قرار گیرد؛ عجبا!!

منزّه‌بودن قرآن و کلام باری تعالیٰ از جمیع اقسام دروغ

رابطهٔ قاعدهٔ عقلی و امکان وقوعی

قبل از پرداختن به مطلب، به این نکته باید اشاره شود:

در قاعدهٔ عقلی، مسئلهٔ محوری و اساسی، صحّت جریان آن قاعده در عالم خارج به نحو احتمال و امکان وقوع است، نه کمی و یا زیادی جریان و تحقّق. آنچه که یک قانون عقلی و قاعدهٔ عقلانی را مشروعیّت می‌بخشد، صِرف امکان وقوع و تحقّق آن قانون است، همین؛ و امّا اینکه آن قانون تا چه حد، صورت وقوع پیدا کرده است، بستگی به استعداد محیط و تحقّق شرایط وقوع دارد و این ربطی به خود آن قانون ندارد.

فرض کنید که تجاوز و تعدّی به مال یتیم، از جهت عقلی و عرفی و شرعی خلاف شمرده شود، طبیعی است که حکم عقل و عرف و شرع بر خلاف‌بودن، به لحاظ وجود مفسده و قبحی

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب یکم.

است که در نفس این عمل قرار دارد؛ و هرجا این قبح و مفسده وجود داشته باشد در آنجا تجاوز به مال یتیم مذموم و ناپسند و محکوم خواهد بود، و هرجا این قبح و مفسده موجود نباشد طبیعتاً تصرّف مال یتیم متّصف به تعدّی و تجاوز نخواهد شد بلکه ممدوح و مستحسن خواهد بود. حال اگر ما در شهری زندگی کنیم که یتیم در آن شهر وجود نداشته باشد، طبعاً این قانون در آن شهر اجرا نخواهد شد ولی بر قبح و مذّمت خویش هم‌چنان‌باقی خواهد ماند. به عبارت واضح‌تر: تکلیف به موضوع خارجی تعلّق نمی‌گیرد، بلکه به طبیعت و ماهیّت مطلقهٔ موضوع حکم مترتّب است، چه آن موضوع در خارج باشد یا نباشد؛ بنابراین هر وقت موضوع تکلیف در خارج محقّق شد، حکم هم بالملازمه بر آن موضوع مترتّب خواهد شد.

و یا بالعکس، اگر چنانچه به حکم عقل و عرف، کمک به فقیر و نیازمند ممدوح

و مستحسن باشد، در استحسان و ممدوحیّت این فعل، وجود فقیر و نیازمند شرط نیست، بلکه وجود خارجی فقیر و نیازمند شرط تحقّق این حکم و این قانون خواهد بود، و بر این قیاس... .

حال سخن را در دروغ مصلحت‌آمیز و راست فتنه‌انگیز[1] می‌کشانیم و می‌گوییم:

اگر بر اساس قانون عقل و قاعده عرف و شرع، دروغ مصلحت‌آمیز اشکالی نداشته باشد و از همان حسن و مدحی برخوردار باشد که سخن راست برخوردار است، پس چرا این دروغ در قرآن نیاید، هم‌چنان‌که سخن راست در قرآن بسیار آمده است؟ چه اشکالی دارد که تمام این داستان‌ها و اخبارهای از عالم آخرت و تمثیل‌ها، همه از جملهٔ دروغ‌های مصلحت‌آمیز باشد و رسول خدا به مقتضای فهم و درک مردم زمان خود بدان‌ها پرداخته است ولی در اصل و اساس، هیچ واقعیّت و حقیقتی در ماورای آنها وجود ندارد؟

بنابراین اگر ما بپذیریم که چنین دروغی می‌تواند در قرآن هم راه پیدا کند و خداوند برای

---

[1] گلستان سعدی، باب اوّل در سیرت پادشاهان، حکایت ۱: «بزرگان گواه‌اند: دروغی مصلحت‌آمیز بِه از راستی فتنه‌انگیز.»

وصول به مقصد و غرضی اقدام به درج چنین دروغی در آیات نموده است، دیگر ما حق نداریم که میزان کم و زیاد آن را بر خداوند تحمیل کنیم و بگوییم: «گرچه سخن از چنین دروغی عقلاً و عرفاً مستحسن است، امّا تعداد آن بسیار اندک است!» این شمارش و تعدید از کجا و به چه دلیلی آمده است؟ همان‌گونه که شما وجود حکایات راست و إخبار از وقایع خارجی را به لحاظ صدق و انطباق با خارج می‌پذیرید امّا تعداد این أخبار و حکایات و غیره را نمی‌توانید تعیین کنید، همین‌طور از دروغ‌های مصلحت‌آمیزی که در قرآن آمده و خود معترف به صحّت درج و مصلحت بیان آنها می‌باشید، نمی‌توانید با احتمال «یک در میلیون» نام ببرید؛ این احتمال را از کجا آورده‌اید؟ شاید ما بگوییم ده در میلیون و یا صد در میلیون، و همین‌طور... .

اشکالات وارد بر ادّعای جواز وجود دروغ مصلحت‌آمیز در قرآن و کلام الهی

بر این اساس، اشکال صاحب مقاله بر گویندهٔ این مطلب، که:

اگر شما وجود دروغ مصلحت‌آمیز را در قرآن خلاف نمی‌شمرید، پس چه ایرادی دارد که بسیاری از آیات را بر همین دروغ مصلحت‌آمیز حمل کنیم و خود را از شرّ توجیه و تأویل و دردسر مخالفت با علم و غیره برهانیم؟![1]

وارد خواهد بود، و هیچ مفرّی از ورود اشکال بر این نظریّه نمی‌باشد.

و امّا در توضیح و نقد این مسئله می‌گوییم:

شکّی نیست که دروغ به جهت مخالفت کلام با واقع و نفس‌الأمر، دارای قبح و نفرت و مذّمت است؛ زیرا از آنجا که واقع حق و حقیقت است، حسن و ارزش نیز بر اساس حق و حقیقت شکل خواهد یافت، زیرا هر امر اعتباری بالمَآل و لاجرم به امر حقیقی و واقعی باز خواهد گشت؛ و در مقابل نیز از آنجا که خلاف واقع امری عدمی و باطل است، قبح و ضدّ ارزش بودن که امری اعتباری است، بر آن امر واقعی مترتّب

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب اوّل و ششم.

خواهد شد.

بر این اساس، نفس سخن راست، ممدوح و مستحسن است؛ مگر اینکه در موردی به‌خصوص، فتنه و فسادی بر آن مترتّب شود که به‌واسطهٔ وجود آن فتنه و فساد، آن مدح و استحسان اعتباری تبدیل به قبح و ذم خواهد شد. و نیز نفس سخن دروغ، مذموم و ناصواب است؛ مگر اینکه در موردی خاص موجب مصلحت و ارزش شود که در آن‌صورت، قبح و مذمومیّت متحوّل به حسن و صلاح می‌شود.

شرایط جواز دروغ مصلحت‌آمیز

پس برای تحقّق دروغ مصلحت‌آمیز، وجود دو شرط در این میان ضروری خواهد بود:

شرط اوّل: وجود قرینه بر غرض متکلّم

شرط اوّل اینکه: اگر سخن دروغ به‌نحوی باشد که مخاطب از ابتدای خطاب متوجّه دروغ‌بودن آن بشود و آن را حمل بر نوعی از کلمات که بر اساس غرض خاصّی اداء می‌شوند بکند، در این‌صورت به‌طور کلّی دروغی در میان نخواهد بود؛ زیرا خود

گوینده با این طرز صحبت کردن، غرض را به مخاطب القاء و اعلان می‌کند و از اوّل قصد متکلّم بر این هدف و مقصد تعلّق گرفته است و خود او خواسته که مخاطب این غرض و هدف را از این سخن غیر واقع متوجّه شود، به‌خلاف دروغ حقیقی و واقعی که از ابتدا غرض متکلّم بر القاء مفهوم خلاف در ذهن و نفس مخاطب است و هدف دیگری غیر از این القاء ندارد. در این‌صورت مخاطب متوجّه دروغ‌بودن کلام شده و به غرض متکلّم پی می‌برد و اصلاً دروغی محقّق نشده است تا صحبت از این شود که آن مصلحت‌آمیز است یا خیر.

در این قسم می‌توان از داستان حضرت ابراهیم علیه السّلام و شکستن بت‌ها و خطاب آن حضرت به معترضین یاد کرد:

﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ * إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ * قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ * قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ * قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ * قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ * وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ * فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ * قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ * قَالُواْ فَأۡتُواْ

بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ * قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ * قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ * فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ * ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ * قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ * أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾.[1]

«و به‌تحقیق که ما به ابراهیم بصیرت و تشخیص صواب از خطا، پیش از موسی عنایت کردیم و به احوال او دانا و آگاه بودیم * آن‌گاه که به عمویش و قومش گفت: این بت‌ها چیست که آنها را می‌پرستید و سر بر آستان آنها فرود آورده‌اید؟ * در پاسخ گفتند: پدران ما چنین می‌کردند *

ابراهیم گفت: هم شما و هم پدرانتان همگی در ضلالت و جهالت آشکاری بوده‌اید! * آنها گفتند: آیا مطلب و راه حقّی برگزیده‌ای، یا سر به سر ما می‌گذاری؟ *

ابراهیم گفت: بلکه پروردگار شما، خدای آسمان‌ها و زمین است که آنها را خلقت فرمود. و من ای گروه مخاطبین، بر این مسئله شهادت می‌دهم * و پس از اینکه از اینجا دور شدید بت‌های شما را از بین خواهم برد! *

---

[1] سوره أنبياء (٢١) آيات ٥١ ـ ٦٧.

پس ابراهیم همهٔ بت‌ها را به غیر از بت بزرگ، قطعه قطعه نمود، بلکه به خود آیند و از راهِ رفته برگردند ❊ مردم وقتی چنین دیدند، گفتند: هر کسی که چنین جسارتی ورزیده است به خدایان ما، از ستمکاران خواهد بود! ❊ گفتند: شنیده‌ایم جوانی است که از خدایان به بدی یاد می‌کند ❊ گفتند: او را در حضور مردم اینجا بیاورید تا مردم دربارهٔ او شهادت دهند ❊ مردم گفتند: ای ابراهیم، آیا تو این عمل را با خدایان ما نمودی؟ ❊

ابراهیم گفت: بنگرید، بزرگ آنها این عمل را انجام داد! از آنها بپرسید چرا این کار را کرده‌اند، اگر بتوانند سخن بگویند! ❊

پس به خود مراجعه کردند و در ضمیر خود به خویش خطاب کردند و گفتند: شما از ستمکاران می‌باشید ❊ آن‌گاه سرهایشان را به زیر انداختند و خطاب به ابراهیم گفتند: تو می‌دانی که این بت‌ها سخن نمی‌گویند! ❊

ابراهیم آن‌گاه فرمود: آیا به غیر از خدا بت‌ها را عبادت می‌کنید؛ اشیائی که هیچ نفع و صلاحی و یا ضرر و فسادی را برای شما نمی‌آورند؟! ❊اُف بر شما باد و بر آنچه جز خدا می‌پرستید! آیا ادراک و فهم نمی‌کنید؟»

در این آیات، این نوع سخن‌گفتن که شیوه‌ای

است لطیف در اعتراف مخاطب به غرض و هدف گوینده، کاملاً واضح است که مقصود گوینده، در انداختن مخاطب

به ضلالت و گمراهی و خلاف واقع نیست و مخاطب نیز خود، این غرض و مقصود را به‌خوبی ادراک می‌کند؛ به‌خلاف فرد دروغ‌گو که هدف و مقصودش القاء خلاف واقع و وارونه‌نمودن حقیقت است برای او با این کلام.

شرط دوّم: عدم وجود راه دیگری برای إعمال غرض و مقصد به‌جز دروغ

و امّا شرط دوّم در دروغ مصلحت‌آمیز این است که متکلّم چاره و راه دیگری برای إعمال غرض و مقصد خود به جز این راه نداشته باشد. مثلاً اگر جان فردی در معرض خطر باشد و به‌واسطهٔ عملی که آن شخص انجام داده است حکم به اعدام او نموده باشند، اگر انسان بتواند از مسیری حکم اعدام او را لغو و باطل کند، دیگر نمی‌تواند شهادت دهد که آن شخص این عمل را انجام نداده است؛ گرچه با شهادتی چنین، رفع اتّهام از او شده و حکم لغو خواهد شد. زیرا فساد و قبح خلاف جلوه‌دادن واقع، در صورتی متحوّل و متبدّل به صلاح و حسن خواهد شد که در همان ظرف و موقعیّت، مسیر صحیح در تحصیل غرض و مقصود ارزشمند متکلّم وجود نداشته باشد، و در این صورت است که القاء

خلاف در متکلّم و وارونه جلوه‌دادن واقع، اثر سوئی به جای نخواهد گذاشت.

در این مورد، مثالی را که از قرآن کریم ذکر می‌کنیم داستان حضرت یوسف علیه السّلام با برادران خود می‌باشد:

﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّيٓ أَنَاْ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ * فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ * قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ * قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَاْ بِهِۦ زَعِيمٞ * قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ * قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ * قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ * فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُ وَفَوۡقَ كُلِّ

ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ * قَالُواْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗا وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾.[1]

«و زمانی که برادران یوسف بر او وارد شدند، برادر خود را نزد خود خواند و به او گفت: من برادر تو هستم، پس از أعمال این برادران ناراحت مشو! ❊ و زمانی که بار آنها را بست، جام را در بار برادر خویش قرار داد، آنگاه منادی ندا برداشت: ای کاروان، شما دزدانید! ❊

برادران یوسف رو کردند به منادی و گفتند: چه چیزی از شما گم شده است؟ ❊ آنها گفتند: جام پادشاه را گم کردیم، و برای کسی که آن را تحویل دهد یک بار شتر اضافی می‌بخشیم، و ما بر این تعهّد ضمانت می‌کنیم! ❊

برادران یوسف گفتند: قسم به خدا، شما می‌دانید که ما برای إفساد و دزدی اینجا نیامدیم! ❊ گفتند: پس جزای کسی که این جام را برده است، چه خواهد بود اگر معلوم شود شما دروغ گفته‌اید؟ ❊

برادران گفتند: جزای او این است که خود او را به شما تحویل دهیم؛ هر تصمیمی دربارهٔ او گرفتید، اختیار با شما است. ما این‌چنین پاداش

---

[1] سوره یوسف (۱۲) آیات ٦٩ ـ ٧٧.

می‌دهیم ❋

حضرت یوسف ابتدا بار سایر برادران را باز نمود، و سپس جهاز برادر خویش را گشود و آن جام را از بار برادر بیرون آورد. و این‌چنین برای یوسف حیله اندیشیدیم تا بتواند برادر خود را نگه دارد؛ زیرا در قانون آن منطقه و پادشاهی هیچ راهی برای گروگان گرفتن برادرش نبوده است، مگر آنکه خدا بخواهد. و ما هرکه را بخواهیم بر درجاتش می‌افزاییم و برتر از هر دانایی، دانای دیگری وجود دارد ❋

برادران یوسف گفتند: اگر این فرد امروز دزدی کرده است، برادر او نیز قبل‌ها دزد بوده است!

یوسف این کلام را شنید و چیزی نگفت و به آنها گفت: موقعیّت شما بدتر است و خداوند به آنچه توصیف می‌کنید آگاه‌تر است!»

در این آیات مشاهده می‌کنیم که صریحاً خدای متعال می‌فرماید: یوسف هیچ راه دیگری برای گروگان گرفتن برادرش جز این طریق در اختیار نداشت. و این راه را ما به او نشان دادیم.

حال سؤال این است: کدام آیه از آیات قرآن به خلاف واقع است که دارای مصلحت و ارزش است و خداوند هیچ راه و طریقی را برای تحصیل غرض و هدف خود سراغ ندارد مگر از راه این دروغ مصلحت‌آمیز؟ و هیچ عبارت و کلامی را برای این غرض و مقصود سراغ ندارد مگر همین عبارت دروغ و همین کلام خلاف؟ و لذا نه‌تنها دروغ مصلحت‌آمیز در قرآن به نحو احتمال حتّی یک در میلیون نمی‌باشد، بلکه اصلاً تصوّر چنین مسئله‌ای ممکن نخواهد بود!

شرط سوّم: خطیرتر و مهم‌تر بودن مصلحت دروغ از فساد و قبح آن

شرط سوّم: مطلب دیگری که در بحث حسن دروغ مصلحت‌آمیز مطرح است این است که: دروغ مصلحت‌آمیز باید در موقعیّتی باشد آن‌چنان خطیر که فوت آن مصلحت در چنان موقعیّتی بسیار خطیرتر و مهم‌تر از فساد و قبح آن دروغ باشد؛ و لذا در اموری که از نظر عرف عقلاء دارای اهمّیت و

ارزش بالایی است به‌کار می‌رود نه در هرجا و هر مورد، مثلاً در اصلاح ذات‌البین و یا در رفع خطر از افراد و امثال ذلک.[1] و ما در هیچ آیه‌ای از آیات قرآن چنین مواردی نداریم تا خدای متعال مجبور به استفاده از دروغ مصلحت‌آمیز شود.

بنابراین تصوّر وجود دروغ مصلحت‌آمیز در کتاب الهی از اساس و اصل بی‌اصل و بی‌اساس است.

نقد کلام برخی منتقدان مبنی بر نشئت‌گرفتن اباطیل صاحب مقاله از مسئلهٔ وحدت وجود

عدم ارتباط مسئلهٔ وحدت وجود با اباطیل صاحب مقاله

و امّا مطلبی که از سوی برخی به عنوان ریشه و منشأ این اباطیل مطرح شده است، مسئله وحدت وجود از طرفی و توغّل در افکار صوفیانه از طرف دیگر است،[2]

که متأسّفانه باید گفت: هیچ‌کدام از این دو مطلب به اندازهٔ سر سوزنی ارتباط با این عقاید خرافی و تئوری‌های بی‌پایه و اساس ندارند، و در عجبم که

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون موارد جواز کذب و شرایط آن رجوع شود به إحیاء العلوم، ج ۹، ص ٤٠؛ المحجّة البیضاء، ج ٥، ص ٢٤٣.

[2] رجوع شود به مجلهٔ افق حوزه، شماره ۱۸۵، پاسخ آیة الله مکارم شیرازی به سخنان عبدالکریم سروش.

چگونه بعضی آسمان را به ریسمان می‌دوزند تا از فرصت به‌دست آمده، بین این قضایا ربط منطقی برقرار کنند، و ردّپایی در مبانی فلسفه و عرفان نسبت به این چرندیّات دست و پا کنند!

امّا مسئلهٔ وحدت وجود چه ارتباطی با این مدّعا از طرف صاحب مقاله دارد؟! در این اصل، سخن از این است که مبدأ عالم هستی و اصل همهٔ مخلوقات در نظام آفرینش، چه نظام مجرّدات و چه نظام عالم مادّه، همه به یک واقعیّت و یک حقیقت و یک ذات برمی‌گردد و هرچه در عالم وجود تشخّص خارجی و عینی پیدا می‌کند، از محدوده و حیطهٔ آن ذات واجب‌الوجود خارج نمی‌باشد؛ و هرچه خارج از وجود آن ذات تصوّر شود، ثانی وجود محسوب شده و تعدّد در وجود موجب تحقّق ماهیّت برای آن خواهد شد و در نتیجه، ذات واجب که ماهیّت او همان إنّیّت اوست، تبدیل به حقیقتی دارای حدّ و مرز و طبعاً محتاج به علّت خواهد شد و از مرتبهٔ غناء و وجوب ذاتی، به ممکن ذاتی تنزّل و سقوط خواهد نمود. و از آنجا که عدّه‌ای از غیر مطّلعین، کنه و لبّ این مسئله را ادراک و تعقّل نکرده‌اند، بر مسئلهٔ وحدت وجود، شبهات و ایرادهایی وارد آورده‌اند که از آن جمله همان

شبهاتی است که برخی می‌گویند: «هنوز برای آنها پاسخی نیافته‌اند!»

این بنده به این‌گونه افراد توصیه می‌نمایم به‌جای مطالعه و پرداختن به این‌گونه کتاب‌ها، بهتر است خود مستقلاً به تحصیل در این مباحث بپردازند و به مطالب بی‌محتوای این و آن، گوش و دل مسپارند و خود به تحقیق و سنجش آراء و انظار به دور از جنجال و هیاهو و شایعات ـ که طریقهٔ ضعفاء از متظاهرین به علم و معرفت است ـ اقدام نمایند و این‌گونه به طور قطع سخن نگویند، و همیشه جای خالی برای ورود محتملات باقی گذارند. حقیر حدود سی سال است که با مباحث فلسفه و عرفان و وحدت وجود و امثال آن، سر و کار دارم و تاکنون چنین خطورات و مهملاتی از خاطرم نگذشته است و هیچ‌گاه سخن از این مقوله بر زبان نیاورده‌ام. و نیز از گویندهٔ

این سخن تقاضا دارم به یکی از عرفاء شامخین و یا فلاسفه و حکمای اسلامی که بحمد الله آثار نورانی و ثمرات حیات‌بخش آنان سراسر فرهنگ و مبانی تشیّع را فرا گرفته است و همین آثار موجب افتخار مکتب تشیّع بر سایر مکاتب و ادیان گردیده است، اشاره کند که دربارهٔ وحی و قرآن کریم یک‌چنین چرندیاتی را معتقد است. بزرگان از عرفاء و فلاسفه، نامشان در کتب، مذکور و آثار و تألیفاتشان به طور وفور در دسترس همگان می‌باشد؛ در کدام کتاب و تألیف، عارف و یا فیلسوفی را مشاهده می‌کنید که چنین سخنانی را بر زبان و قلم خویش آورده است؟ نشان بدهید! این افراد باید متوجّه باشند که افتراء و تهمت، هم‌چنان‌که نسبت به اشخاص و افراد بریء و بی‌گناه، حرام و موجب عقاب و غضب الهی است، همین‌طور بهتان و کذب نسبت به مکتب و مبانی یک فکر و اندیشه نیز حرام و موجب غضب و سخط پروردگار می‌باشد.

تبیین حقیقت مسئلهٔ وحدت وجود

اصل مسلّم و خدشه‌ناپذیر وحدت وجود

مسئلهٔ وحدت وجود، اصل مسلّم و

خدشه‌ناپذیر حکمت و عرفان الهی و مکتب اهل‌بیت علیهم السّلام است و به‌هیچ‌وجه، هیچ‌گونه شبهه و تردیدی بر قامت استوار و سرفراز این بنیاد آهنین و اساس تشریع و دیانت الهی، راست نمی‌آید! حال اگر کسی نتوانسته است چنین اندیشه‌ای راسخ و حبل‌المتین قویم و متقن را فهم کند، به خود مراجعه نماید و جهل خویش را سبب و علّت فقدان معرفت و نقصان درایت بشمارد.

مرحوم علاّمه والد ـ رضوان الله علیه ـ در توحید علمی و عینی، ص ۳۲۷ در این‌باره چنین می‌فرمایند:

... بنابراین کسانی که به وحدت وجود اعتراض و ایراد دارند، ابداً معنای آن را تعقّل ننموده‌اند! وحدت وجود، با توحید که مبنای اساس شرایع إلهیّه و بالأخص دین حنیفیه اسلام است، یک معنا است؛ وحدت، مصدر باب لازم و مجرّد است و توحید، مصدر باب متعدّی و مزیدٌ فیه. الله اکبر، و لا إله إلاّ الله معنایش همین حقیقت بزرگ است.

اینها می‌گویند: وحدت وجود، یعنی همه چیز خداست، سگ خداست، کافر خداست، زانی خداست؛ عیاذاً بالله! کجا معنای وحدت این است؟! در کدام کتاب خوانده‌اید و یا از کدام

مؤمن عارف موحّد شنیده‌اید؟!

آنها که فریاد می‌زنند: «در ذات واجب، همهٔ اشیاء محدوده و تمام ممکنات بحدودها و ماهیّاتها راه ندارند!» کجا سگ و کافر و زانی راه پیدا می‌کنند؟!

ارباب شهود و کشف توحید می‌گویند: «در عالم وجود، غیر از خدا چیزی نیست.» یعنی وجود او چنان سیطره و احاطه در اثر وحدت حقّهٔ حقیقیّه و صرفهٔ خود دارد که هیچ موجودی در قبال او و در برابر او، عرض اندام ندارد؛ وجود اقدس حق، همهٔ اشیاء را مندک و مضمحل و فانی نموده است. آنجا حدود و قیود ـ که لازمهٔ شیئیّت اشیاء هستند ـ کجا می‌توانند وجود و تحقّق داشته باشند؟!

آنها می‌گویند: «وجود ارواح قدسیّه و نفوس انبیای عظام، در ذات حق مندک و فانی هستند! در ذات حق، جبرائیل و اسرافیل را نمی‌توان یافت!» آن‌وقت کجا سگ و خوک و میکروب و قاذورات یافت می‌شود؟!

آنها می‌گویند: «تمام موجودات در برابر ذات او وجودی ندارند؛ آنها همه تعیّن و ماهیت و حدود می‌باشند، و اصل وجود موجودات بسته به ذات حق است!» که از آن به صمدیّت و مصدریّت و قیّومیّت و منشائیّت تعبیر شده است.

این معنا و مفهوم را اگر درست دقّت کنیم، مفاد

و مراد همین کلمهٔ تکبیر و کلمهٔ تهلیلی است که هر روز در نمازهای خود واجب است چندین بار بر زبان آوریم و به محتوا و مفادّ آن معتقد باشیم.

اما مسکینان نمی‌فهمند، و معنای وحدت را از نزد خود، حلول و اتّحاد می‌گیرند که منشأ آن شرک و دوئیّت است. آنگاه می‌ترسند که بدین اعتقاد عالی که روح اسلام است، لب بگشایند؛ درحالی‌که خودشان در شبانه‌روز در نمازها همین معنا را تکرار می‌کنند و همین عبارات را از ذهن می‌گذرانند. و این امر ناشی است از پایین آمدن سطح عمومی معارف اسلام و اکتفا به علوم مصطلحه و مقرّره، و دور شدن از آبشخوار حقایق.

حضرت استادنا الأکرم آیة الله المعظم، علاّمه طباطبائی ـ قدّس الله سرّه ـ می‌فرمود:

«در اذهان عوام از مردم، وحدت وجودی از کافر بدتر است! یهودی باش، مسیحی باش؛ امّا وحدت وجودی نباش!»

مترتّب بودن ادراک صحیح حقیقت وحی بر ادراک صحیح وحدت وجود

اتفاقاً کسی که این مسئله را به واقع و به حقیقت و کنه ذاتش فهم کند، تازه ارتباط بین وحی الهی را با تلقّی رسول خدا می‌شناسد و به سرّ عصمت و طهارت در نزول وحی و نفس قابل پیامبر الهی پی می‌برد. و بر این اساس، فتح و انکشافی را که خدای متعال برای اولیای خاصّ خودش مقرّر فرموده است که به‌واسطهٔ آن، هر گونه جهل و ابهامی از دیدگان آنان زدوده می‌شود و همهٔ عالم وجود را در یک راستا و به یک نسق مشاهده و معلوم به علم حضوری می‌کنند، به طور واضح و آشکار درمی‌یابد و به حقیقت: «کان الله و لم یکن معه شیء؛ پیوسته خدا بوده است و چیزی همراه با او نبوده است» پی می‌برد و همچون بعضی، آن را از درجهٔ اعتبار ساقط نمی‌کند و کلام معصوم علیه السّلام را به دیدهٔ استخفاف نمی‌نگرد و آن را در مرتبت و منزلت واقعی خود می‌نشاند.

حدیث شریف موسی بن جعفر علیه السّلام در توصیف ذات أحدی

مرحوم صدوق در کتاب توحید از

موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند که فرمودند:

إنَّ اللَهَ تبارك و تعالیٰ كان لم‌يزَلْ بِلازمانٍ و لامكانٍ، و هو الآنَ كَما كان. لايَخلو منه مكانٌ و لايشتَغِلُ به مكانٌ و لايَحِلُّ فی مكان، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾[1] **ليس بَينَهُ و بَينَ خلقِهِ حجابٌ غيرُ خلقِهِ، احتَجَبَ بِغَيرِ حجابٍ محجوبٍ و استَتَرَ بِغَيرِ سِترٍ مَستورٍ. لاإلهَ إلّا هو الكبيرُ المتعال.**[2]

«به‌تحقیق خدای تبارک و تعالیٰ پیوسته در ازل، نه در زمان جای داشت و نه در مکان، و اکنون نیز این‌چنین است. هیچ مکانی خالی و تهی از او نیست، در عین اینکه هیچ مکانی او را دربرنمی‌گیرد و در هیچ مکانی وارد نمی‌شود و مظروف آن قرار نمی‌گیرد؛ ﴿هیچ سه نفری آهسته به سخن نمی‌پردازند

---

[1] سوره مجادله (۵۸) آیه ۷.

[2] التوحید، شیخ صدوق، ص ۱۷۸.

مگر اینکه خدای متعال چهارمی آنها خواهد بود، و هیچ پنج نفری به نجوا نمی‌نشینند مگر اینکه او ششمی آنان می‌باشد، و نه کمتر از این و نه بیشتر نمی‌باشد الاّ اینکه خدا با آنها است در هرجا و هر زمان﴾؛ بین او و بین مخلوقاتش حجاب و مانعی نیست جز همان مخلوقیّت آنها؛ بدون پرده از مخلوقاتش در حجاب است، و بدون ساتر و مانع از آنها مستور می‌باشد. نیست خدای معبودی جز همان وجود یکتا و یگانه و بلند مرتبه.»

در این روایت موسی بن جعفر علیهما السّلام در توصیف ذات احدیّت فرموده‌اند: خدای متعال ورای زمان و مکان است؛ چه زمان و مکان باشند (مثل زمان کنونی) و چه نباشند (قبل از خلقت). پس وجود اقدس حضرت حق أعلیٰ و اشرف از همراهی و مصاحبت با زمان و زمانیّات و مکان و متمکّن‌ها است. و این است معنای روایت مرویّه از رسول خدا که فرمود: «**کان اللّه و لم‌یکن معه شیء.**»[1]

و بر این اساس، مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ جملهٔ:

و الآن کما کان؛ «اکنون نیز همچون گذشته

---

[1] همان، ص ٦٦.

تفاوتی در موقعیّت و اتّصاف پروردگار حاصل نشده است.»

را به استناد این روایت، اضافه نموده‌اند.[1]

و نیز برخی دیگر از اعاظم عرفان و اهل معرفت چون مرحوم سیّد حیدر آملی در کتاب جامع الأسرار، این جمله را از معصوم علیه السّلام نقل نموده‌اند.[2]

باری مسئلهٔ وحدت وجود، از اصول مسلّم مکتب اهل‌بیت و تشیّع است و کسی که این مطلب را به طور صحیح معرفت ننموده است، باید اشکال را به خود باز گرداند، نه به مبانی مکتب.

تمام آیات توحیدی قرآن و خطب نهج البلاغه و احادیث وارده از حضرات

---

[1] الرسائل التوحیدیّة، ص ۱۳.

[2] جامع الأسرار، ص ٥٦ و ۱۹۳ و ۲۰۹ و ۳۰۳.

معصومین علیهم السّلام در توحید صدوق و غیره، دقیقاً روی این قاعده و اصل وحدت وجود متمرکز است و به چیزی جز این، توضیح و تفسیر نمی‌شوند.

نقد منکرین مسئلهٔ وحدت وجود به سبب تنافی آن با قوانین فیزیک

جالب توجّه و باعث تأسّف اینکه امروزه در برخی از محافل مطرح می‌شود که علوم تجربی و مادّی همچون فیزیک نیز به رد و نقد نظریهٔ وحدت وجود آمده‌اند و بطلان اعتقاد به این اصل قویم را اثبات نموده‌اند. در این میان، دانشمند معروف و فیزیکدان نامور، آلبرت اینشتین در پاره‌ای از نوشتجات خود اعتراف و اقرار نموده است که قوانین فیزیک، مسئلهٔ وحدت وجود را یک امر خرافی و باطل می‌شمرد و آن را ساخته و پرداختهٔ اندیشهٔ صدرالمتألّهین می‌داند، درحالی‌که فیزیک کلاسیک و نسبیّت آن را به شدّت مورد نقد و ابطال قرار می‌دهند! ایشان معتقد است که: هر موجودی دارای حیطه و مرز فیزیکی خاصّ خود است که امکان ندارد با موجود یا وجود دیگری اتّحاد یا وحدت داشته باشد.

گرچه در پاسخ به این نظریّهٔ سخیف باید

گفت: بر جناب اینشتین که تخصّص و مهنت او از دائرهٔ مادّه و فیزیک فراتر نرفته و به عرصهٔ ماوراء مادّه و متافیزیک پا ننهاده است، نقص و ایرادی چندان روا نیست، چراکه او در این مرتبت فردی جاهل و به دور از اندیشه‌های روحانی و عالم غیب و براهین فلسفی و عقلانی است و از این جهت باکی بر او نیست؛ ولی باید بر آنهایی گریست که خود در عرصهٔ معارف وحیانی و اقتناص علوم آل‌محمّد عمری را در حرمان و عدم توفیق در استفاده از این خوان گستردهٔ معارف اهل‌بیت سپری نموده‌اند و دستشان از همه جا کوتاه، برای تأیید و اثبات رأی و نظریّهٔ باطل خویش، مجبور به آستان‌بوسی و کرنش در مقابل افرادی همچون اینشتین شده‌اند و از فکر عبث و باطل او برای تثبیت مرام خویش بهره جسته‌اند!

آخر ای عزیزان من! آیا شما نمی‌دانید که عرصهٔ مادّه با ماوراء مادّه تفاوت و اختلاف جوهری دارد و بین دائرهٔ فیزیک و متافیزیک هیچ‌گونه ارتباط و سنخیّتی وجود ندارد؟!

تجربه و تخصّص یک فیزیکدان فقط در محدودهٔ مادّه (ماتریال) منحصر می‌شود و از این محدوده به اندازهٔ سر سوزنی نمی‌تواند پا فراتر بگذارد؛ درحالی‌که در مسئلهٔ وحدت وجود، ریشه و مبدأ این نظریه به بساطت و صرافت وجود برمی‌گردد نه به وجود مادّی و دنیوی و عنصری و فیزیکی، تا جناب اینشتین بگویند: دائرهٔ هر وجودی با وجود دیگر متفاوت است و این تفاوت در محدودیّت مولکول‌ها و اتم‌ها، آن را از سرایت اتم‌ها و مولکول‌های دیگر منع می‌نماید.

جناب اینشتین تصوّر کرده‌اند که مفهوم وجود فقط در موجودات مادّی خلاصه و مصداق خواهد داشت، و از آنجا که موجود مادّی دارای ابعاد سه‌گانهٔ طول و عرض و عمق می‌باشد، این تحدّد به جهات ثلاثه موجب امتیاز و افتراق او با مادّهٔ دیگر و موجود دیگر شده است و بر این اساس، مسئلهٔ وحدت که عدم وجود بینونیّت و امتیاز و افتراق بین دو شیء است، در اینجا منتفی می‌باشد.

اگر ایشان سواد فلسفی و بینش عقلانی داشتند و به کتب فلاسفه و حکمای اسلام مراجعه می‌کردند، درمی‌یافتند که به‌طور کلّی در مسئلهٔ وحدت وجود، بحث و سخن از وجود

مجرّد است نه وجود مادّی؛ و وجود مادّی، به تبع و دنبالهٔ وجود مجرّد در این بحث ورود پیدا می‌کند نه استقلالاً.

در اینکه هر وجود مادّی دارای محدویّتی است که از جهت فیزیکی، او را از سایر موجودات متمایز می‌کند، شکی نیست و اثبات این مسئله نیاز به نظریّهٔ جناب اینشتین ندارد بلکه هر طفل پنج ساله‌ای این مطلب را درک می‌کند و می‌فهمد! و امّا آنچه که نیاز به ادراک عالی و بینش راقی و بحث و تحقیق بسیار دارد، فهم صحیح حقیقت وجود و کیفیّت صرافت آن و بساطت آن است که نه‌تنها جناب آلبرت اینشتین، که بسیاری از علمای ما متأسّفانه از توفیق وصول به این حقایق محروم و بی‌نصیب مانده‌اند، و با ایراد سخنانی عاری از اتقان و متانت، موجب وهن و تنزّل شئون علم و معرفت می‌گردند.

در مسئلهٔ وحدت وجود، سخن این است که وجود حضرت حق که وجودی

است اطلاقی و بالصّرافه و بسیط که هیچ نوع تقیّد و محدودیّت، چه صوری و چه مادّی را برنمی‌تابد، یک هم‌چنین وجودی با بساطت و صرافت خویش، همهٔ آثار و مظاهر و تنزّلات خود را درون خویش جای داده است و هیچ اثر و ظهوری خارج از حیطهٔ تصرّف و سریان او نمی‌باشد. در این فرض نه‌تنها این وجود صرف و بسیط، تمامی حقایق مجرّده را دربرمی‌گیرد بلکه حقایق و تعیّنات مادّی را نیز در هویّت مجرّدهٔ خویش محفوظ و مستور می‌سازد؛ زیرا شکی نیست که همین واقعیّت خارجی مادّی که به قول جناب اینشتین از نظر فیزیکی با واقعیّت خارجی دیگر متمایز است، خود معلول همان واقعیّت و حقیقت مجرّدهٔ علّت خویش است و آن علّت به‌واسطهٔ تجرّد خود، بر او مستولی می‌باشد و قوام او را از وجود مجرّد خویش مهیّا می‌سازد و به آن دوام و استمرار می‌بخشد.

اگر جناب اینشتین قدری نسبت به مبانی متافیزیک اطّلاع داشتند متوجّه می‌شدند که همین قانونی را که برای اشیاء مادّی ذکر کردند، در صورت بطلان مسئلهٔ وحدت وجود، برای حقایق مجرّده و تشخّصات خارجیّهٔ عوالم ارواح

و نفوس نیز صادق است، و اختصاص به موجودات مادّی و فیزیکی ندارد؛ زیرا در مسئلهٔ تشخّص وجود، فرقی بین وجود مادّی و وجود مجرّد به انواع و اقسام تجرّد نیست و هر وجودی در حیّز تشخّص خود متمایز از وجود دیگری خواهد بود.

بنابراین اگر مسئلهٔ وحدت وجود باطل و لغو و عبث باشد، در امتیاز و افتراق بین دو شیء، هیچ تفاوتی بین موجودات مادّی و موجودات روحانی نمی‌باشد؛ و اگر این نظریّه صحیح و حق باشد، باز تفاوتی بین موجودات فیزیکی و متافیزیکی نخواهد بود. و در صورت عدم وحدت باید حکم به استقلال وجودی برای همهٔ اشیاء و حقایق عالم وجود و انفصال آنها از مبدأ هستی و ریشهٔ ایجاد آنان نمود، که در این‌صورت طبعاً بین وجود حضرت حق و بین وجود سایر حقایق محدودیّت ماهوی و مرز وجودی پیش خواهد آمد، که منجر به ترکیب در ذات واجب‌الوجود و خروج واجب از وجوب ذاتی به امکان ذاتی، و سقوط از الوهیت خواهد شد؛ نعوذ بالله.

و اگر معتقد به این اصل قویم و رکن متین گردیم، تمامی مبانی توحید و قواعد عالم صنع به جای خود باقی و دست‌نخورده از رین و شین، در صحّت و اتقان خود برقرار می‌باشند.

اعتقاد به وحدت وجود مساوی است با اعتقاد به توحید و علّیت و وحدت در صانعیّت و خالقیّت، و عدم اعتقاد به آن مساوی است با شرک و نفی الوهیّت و خالقیّت و... .

شیعه در اثبات مبانی حقّهٔ خویش نیازی به کرنش و عتبه‌بوسی علوم مادّی و تجربی ندارد؛ چنانچه امروزه بسیاری برای طرح مبانی و اعتقادات، خود را مجبور و ناگزیر از به خدمت درآوردن دستاوردهای تکنیک و تکنولوژی می‌دانند، و بدون آن گویا متاعی که ارزش عرضه به بازار معرفت و دیانت را داشته باشد، در اختیار ندارند. در مکتب شیعه از قرآن که اصل و ریشه و جامع همهٔ معارف و حقایق است گرفته تا سخنان و کلمات پولادین لواداران منهج مستقیم و زمامداران مسیر وفود به حریم الهی حضرات معصومین علیهم السّلام، همه چیز موجود و مهیّا است و برای سالک راه خدا چاره‌ای جز عتبه‌بوسی و کرنش در آستان عرش‌بنیان آن بزرگواران نمی‌باشد؛ و هرکه از این طریق سر باز زند و به دنبال اهواء و آراء خود، طیّ طریق

نماند، عاقبتی جز بوار و نیستی در انتظار او نخواهد بود.

حکم برخی فقیه‌نماها به نجاست معتقدین به وحدت وجود

طُرفه اینکه برخی نه‌تنها آن را معارض و مقابل با مبانی تشریع شمرده‌اند، بلکه حکم به نجاست معتقدین و متمسّکین بدان داده‌اند، غافل از اینکه با ابراز این فتاویٰ، موقعیّت علمی و میزان معرفت خویش را بیشتر برای افراد و جامعه رو کرده‌اند و فقدان بصیرت و بینش خود را در این مسائل فنّی و تخصّصی به وضوح اعلان نموده‌اند.

ولی تذکّر به این نکته را خالی از لطف نمی‌دانم، که حقیر با تألیف رساله‌ای فقهیّه دربارهٔ طهارت ذاتی مطلق انسان، دیگر هراس از تکفیر و حکم به نجاست قائلین به وحدت وجود از جانب این فقیهان ندارم؛ زیرا این تألیف به اثبات رسانده است که انسان مطلقاً قابلیّت نجاست ذاتی را ندارد و از دائرهٔ نجاسات خارج می‌باشد،

حال هر حکم و فتوایی که می‌خواهید بدهید، بدهید.

دولت پیر مغان باد که باقی سهل است *** مدعی گو برو و نام من از یاد ببر[1]

فتوای صاحب عروة در مورد قائلین به وحدت وجود

خدا رحمت کند صاحب عروة را که حدّاقلّ با تعبیر «الأقویٰ» حکم به نجاست قائلین به وحدت وجود نداد، و این مقدار از مرتبهٔ تقوا و احتیاط را در این مورد ملاحظه نمود. ایشان می‌گوید:

و القائلون بوحدةِ الوجودِ من الصوفيّةِ إذا التزَموا بأحكامِ الإسلام، فالأقوىٰ عدمُ نجاستهم.[2]

«معتقدان به وحدت وجود از طائفهٔ صوفیّه اگر به احکام اسلام عمل نمایند، حکم راسخ‌تر و متین‌تر این است که به طهارت و عدم نجاست آنها معتقد شویم.»

کلام آیة الله حاج آقا رضا همدانی در تفسیر معنای انکار امر ضروری دین

مرحوم آیة الله حاج آقا رضا همدانی ـ رحمة

---

[1] دیوان حافظ، غزل ٢٥٦.

[2] العروة الوثقیٰ، ج ١، ص ٦٩.

الله عليه ـ در مبحث نجاسات كتاب مصباح الفقيه، پس از بحث در مسئله جبر و تفويض و ردّ آنها، چنين می‌فرمايند:

فما عن كاشف الغطاء من أنّه عدّ من إنكار الضروریّ القولَ بالجبر و التّفويض،[1] فی غاية الضّعف. كيف و عامّةُ الناس لايُمكِنُهم تصوّرُ «أمرٍ بين الأمرَين» كما هو المرویّ عن أئمّتنا، حتّىٰ يعتقِدوا به! فإنّه من غوامض العلوم، بل من الأسرار الّتی لايَصِلُ إلىٰ حقيقتها إلّا الأوحدیّ من النّاس الّذی هداه اللَه إلىٰ ذلك.

ألا ترىٰ أنّك إذا أمعَنتَ النّظر لوجَدت أكثرَ من تصدّىٰ من أصحابنا لإبطال المذهبين، لم‌يَقدِر علی التخَطّی عن مرتبة التفويض، و إن أنكَره باللسان؛ حيث زعَم أنّ منشأَ عدمِ استقلال العبد فی أفعاله كونُها صادرةً منه بواسطة أنّ اللَه تعالىٰ أقدَره عليها و هَيّأ له أسبابها، مع أنّه لايُظَنّ بأحدٍ ممّن يقول بالتّفويض إنكارُ ذلك.

[1] كشف الغطاء، ج ۲، ص ۳۵٦.

و الحاصل: أنّ هذا المعنیٰ بحسب الظاهر عین القول بالتفویض، مع أنّ عامّةَ النّاس تَقتصِر أفهامُهم عن أن تتعقّلوا [تتعقّل] مرتبةً فوقَ هذه المرتبةِ، لاتنتهی إلیٰ مرتبة الجبر....
و کیف کان فلا ینبغی الارتیاب فی أنّه لیس شَیءٌ من هذه العقائد الّتی ربما یَعجِز الفحول عن إبطالها معَ مساعدةِ بعضِ ظواهرِ الکتاب و السّنّة علیها، إنکارًا للضّروری. و اللّه العالم.[1]

«پس آن مطلبی که از مرحوم کاشف الغطاء نقل شده است که ایشان معتقدین به جبر و تفویض را از زمرهٔ منکرین ضرورت دین برشمرده‌اند، در نهایت سستی و بی‌پایگی است. و چگونه این‌چنین نباشد درحالی‌که اکثر از عوام مردم قدرت بر تشخیص حقیقت "أمرٌ ما بَین الأمرَین؛ حدّ وسط بین دو مفهوم جبر و تفویض" را ندارند آن‌چنان‌که از پیشوایان ما نقل شده است، تا اینکه به آن معتقد گردند! زیرا این نکته از پیچیده‌ترین مفاهیم اعتقادی و اسرار الهیه‌ای است که غیر از افرادی معدود و محدود که خدای تبارک و تعالیٰ بر آنها منّت نهاده است و آنها را به هدایت خاصّه خود مفتخر نموده است، کسی را یارای وصول به این معرفت و آگاهی نمی‌باشد.

آیا نمی‌نگری به تألیفات و آثار باقی‌مانده از اصحاب و بزرگان ما، در این مسئله، که بیشتر آنان در تحلیل و تحقیق این مسئلهٔ جبر و تفویض نتوانستند خود را از پذیرش و اعتقاد به مکتب تفویض بیرون آورند و ناخودآگاه خود به همان

---

[1] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۹۷.

ورطه و درّه‌ای سقوط نمودند که قائلین به تفویض در آن درافتادند؛ گرچه با زبان و بیان از این اعتقاد پرهیز و تبرّی جویند. زیرا اینان گمان کرده‌اند که منشأ عدم استقلال بندگان در کردارشان این است که این افعال و اعمال که از بنده سر می‌زند بدین جهت است که خداوند متعال بنده را قدرت بخشیده است بر انجام این افعال، و مقدّمات تحقّق چنین کرداری را برای او مهیّا ساخته است؛ با اینکه تمامی افرادی که معتقد به تفویض شده‌اند، جز این چیزی نمی‌گویند و این مطلب را انکار نمی‌کنند.

نتیجهٔ سخن اینکه: این مطلب ـ چنانچه از بزرگان نقل شد ـ همان اعتقاد به تفویض است، علاوه بر اینکه عموم مردم از اینکه مرتبه‌ای بالاتر و عالی‌تر و راقی‌تر از این مرتبه را ادراک و معرفت نمایند، عاجز می‌باشند، مرتبه‌ای که آنها را در جبر نیندازد و همچون شبههٔ تفویض گرفتار ننماید... .

و به هر جهت، شکی وجود ندارد، هیچ‌کدام از این اعتقادات (چه جبر و تفویض و چه غیر آن) از علوم و مفاهیمی که حتّی پهلوانان در عرصهٔ علم و معرفت را از وصول به کنه شناخت و ادراک حقیقت خود محروم ساخته است و در بسیاری از ظواهر کتاب الهی و روایات معصومین علیهم السّلام شواهدی بر اثبات آنها موجود می‌باشد، از زمرهٔ انکار ضرورت دین نمی‌باشند. و خدا به همه چیز عالم و آگاه است.»

تأیید بر کلام مرحوم حاج آقا رضا همدانی ـ رحمة الله علیه ـ اینکه:

مرحوم آیة الله العظمیٰ عارف بالله حضرت حاج شیخ محمّدجواد انصاری همدانی ـ رضوان الله علیه ـ بارها می‌فرمودند:

رسیدن به کنه معرفت مسئلهٔ «أمرٌ بَین الأمرَین» که از ائمّهٔ معصومین علیهم‌السّلام وارد شده است، جز با طیّ سلوك إلی اللّه و إقدام به ریاضات شرعیّه

و سیر مسیر اولیای الهی و عرفان به خدای متعال، برای کسی امکان نخواهد داشت.

و مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ می‌فرمودند:

اکثر افرادی که در مسئلهٔ جبر و تفویض تألیفی نموده‌اند، در آخر امر و نتیجهٔ بحث، یا جبری شده‌اند و یا معتقد به تفویض!

و همین مطلب از مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ نیز نقل گردیده است.

بنابراین جایی که فقهایی مانند مرحوم حاج آقا رضا همدانی اعتقاد به چنین مسائلی را از جملهٔ انکار ضرورت‌ها و بدیهیّات دینی نمی‌شمرد و حکم به تکفیر و ارتداد و نجاست آنها نمی‌دهد، چگونه فردی که در مراتب علمی بسیار بسیار نازل‌تر از این فحول می‌باشد، این‌چنین متهوّرانه با جرئت و جسارت حکم به نجاست می‌دهد؟!!

روزی در مجلس مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ بودم که به مناسبتی فرمودند: اگر این آقایان به ما یهودی و نصاریٰ بگویند، بهتر از این است که ما را مورد خطاب: «وحدت وجودی» قرار دهند![1]

شرح و توضیح مسئلهٔ وحدت وجود و پاسخ به ایرادها و اشکالات از ناحیهٔ غیر مطّلعین، در مبحث سی و یکم و سی و دوّم از کتاب الله شناسی حضرت والد معظم ـ روحی فداه ـ به طور مستوفاه آمده است؛ بنابراین ما عین همان مطلب را در اینجا ذکر می‌نماییم:

مبحث سی و یکم و سی و دوّم از کتاب الله شناسی در باب وحدت وجود

أعوذ باللّه من الشّیطان الرّجیم

بسم اللّه الرّحمٰن الرّحیم

و صلّی اللّه علی سَیّدِنا محمّدٍ و آله الطّیّبینَ الطّاهرین

و لعنة اللّه علی أعدائِهِم أجمعین من الآنَ إلی قیامِ یَومِ الدّین

و لاحَولَ و لاقوّة إلّا بِاللّهِ العلیِّ العظیم

قال اللّهُ الحکیمُ فی کتابِه الکریم:

﴿اَللّٰهُ خٰلِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ وَكِیلٌ﴾.[2]

(آیهٔ شصت و دوم، از سورهٔ زُمر: سی و نهمین سوره از قرآن کریم)

---

[1] رجوع شود به توحید علمی و عینی، ص ۳۲۷.

[2] در أقرب الموارد آورده است:

«الوکیل: فعیلٌ بمعنیٰ مفعولٍ، لأنّه مَوکولٌ إلیه؛ و قد یکون للجمعِ و الأُنثَی؛ و قد یکون بمعنیٰ فاعل إذا کان بمعنَی الحافظ. و وُصِفَ به اللّهُ تعالیٰ؛ و منه: "حَسبُنا اللّهُ و نِعمَ الوکیل." و قیل هو هٰنا بمعنَی الکافی الرّازق. و الجمعُ وُکلاء.»

«خداوند است آفرینندهٔ تمام چیزها، و اوست که بر تمام چیزها حافظ و نگهبان است.»

و پس از این آیه، آیات مبارکات ذیل وارد است:

﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ * قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ * وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ * بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ * وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾.

«از اختصاصات اوست کلیدهای خزائن آسمان‌ها و زمین. و کسانی که کافر شده‌اند به آیات خداوند، تحقیقاً و واقعاً فقط ایشانند زیانکاران و خسارت‌زدگان ❊

بگو (ای پیامبر): آیا شما مرا امر می‌کنید که غیر خدا را بپرستم، ای گروه سفیهان و نادانان؟! ❊

با وجود آن که به سوی تو و به سوی پیغمبران پیشین از تو وحی شده است که هر آینه اگر غیر خدا را پرستش کنی، عملت نابود می‌گردد؛ و البتّه در آن‌صورت تو از زیانکاران خواهی بود ❊

بلکه تنها خدا را عبادت کن و از سپاس‌گزاران باش ❊

(افرادی که غیر خدا را می‌پرستند و یا فی‌الجمله برای وی اثری در جهان و عالم ایجاد معتقدند) قدر و قیمت خدا را آن‌طور که باید و شاید تقدیر نکرده‌اند، درحالی‌که تمامی زمین در روز بازپسین در یدِ قدرت اوست، و آسمان‌ها در دست سلطنت و اقتدار او پیچیده شده است.

پاک و منزّه و مقدّس است او، و بلند مرتبه و عالی درجه است از آنچه را که برای وی شریک قرار می‌دهند (یا به شرک جلی و یا به شرک خفی، همچون کسانی که برای اشیاء و افعال خارجیّه اثری را قائل‌اند، و بدون حیطهٔ خالقیّت پروردگار، آنها را مؤثّر در عالم وجود و قضاء و قدر می‌دانند).»

حق سبحانه و تعالیٰ، عین وجود و حقیقت هستی است

آیت ربّانی و حکیم متألّه صمدانی و عارف محقّق و فقیه مدقّق، ملاّ محمّدمحسن فیض کاشانی ـ قدس الله تُربتَه ـ فرموده است:

«کلمةٌ بِها یَتبیَّنُ معنَی الوجودِ و أنّه عَینُ الحق سبحانه؛ "گفتاری که با آن روشن می‌گردد معنای وجود و اینکه وجود عین حق سبحانه می‌باشد":

شکّ نیست که هرچه غیر هستی است، در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی. و هستی به خود هست، نه هستی دیگر. و هرچه محتاج است، نه حق است.

پس حق عین هستی باشد که به خود هست است و همهٔ چیزها به او هستند. چون نور که به نفس خود روشن است نه به روشنایی دیگر؛ و روشنایی همهٔ چیزها بدوست. پس همهٔ چیزها به حق محتاج‌اند و حق از همه چیز غنی؛ ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾.[1]

گویم سخن نغز که مغز سخن است ***

هستی است که هم هستی و هم هست، کُن است

و از اینجا ظاهر می‌شود سرّ معیّت حق با اشیاء؛ چه هیچ چیز بی‌هستی نمی‌تواند بود. و از اینجا نیز ظاهر می‌شود که هستی، واجب‌الوجود است و قائم به ذات خود و متعیّن به ذات خود؛ چه اگر ممکن بودی یا قائم به غیر یا متعیّن به غیر، محتاج بودی به غیر. و غیر هستی کائنًا ما کان، محتاج است به هستی. پس "تقدّم شیء بر نفس" لازم آمدی. پس هرچه جز هستی است قائم است به هستی، و هستی قائم نیست به هیچ چیز.

---

[1] قسمتی از آیهٔ آخر، از سورهٔ (٤٧) محمّد.

پس هستی که عین حق است، دلیل است بر حق؛

کما قال أمیرالمؤمنین: "**دَلَّ عَلیٰ ذاتِهِ بِذاتِه**."[1]

چون دهان دلبران در هست و نیست ***

خود به بود خود گواهی می‌دهد

و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی بسیط است من جمیع الوجوه؛ چه اگر مرکّب بودی محتاج بودی به اجزاء، و هریک از اجزاء محتاج بودی به او، پس "تقدّم شیء بر نفس" لازم آمدی. و نیز معلوم شد که "هستی" نه همین معنای مصدری ذهنی است که از آن تعبیر به کَون و حُصول و تحقّق کنند؛ چراکه این

[1] فقره‌ای است از دعای صباح. یعنی: «(ای کسی که) راهنما و دلیل خودش، خودش بوده است!»

امری است اعتباری که وجود ندارد الاّ در ذهن و به اعتبار معتبِر. و "هستی" ـ چنان‌که گفتیم ـ محقِّق حقایق و مُذوِّت ذوات و محتاجٌ إلیه اشیاء است؛ و این معنای ذهنی، وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات او.

و چون "هستی" متعیّن به ذات خود است، مفهوم کلّی نتواند بود که او را افراد متعدّده باشد؛ چه ممتنع است تعدّد و انقسام مر حقیقت شیء را الاّ به امری خارج از آن حقیقت، که موجب تعیّن افراد او شود و مُمیِّز بعض از بعض باشد. و لذلک قیل:

"صِرفُ الوجودِ الّذی لاأتمَّ منه، کلّما فَرَضتَهُ ثانیًا فإذا نظَرتَ فهوَ هو ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1]"

هم تویی ای قدیم فرد إله *** وحدت
خویش را دلیل و گواه
شهِد اللَه بشنو و تو بگو *** وحدَهُ لا إلٰه إلّا هو»[2]

گفتار فیض کاشانی (قدّه) در جمع بین ظهور و خفاء خداوند

و هم‌چنین فرماید:

«کلمةٌ بها یُجمَع بین ظهورِه سبحانه و خفائِه؛

"گفتاری که بدان میان این دو صفت مختلف:

---

[1] صدر آیهٔ ۱۸، از سورهٔ (۳) آل‌عمران.

[2] کلماتٌ مکنونة من علومِ اهل الحکمةِ و المعرفة، انتشارات فراهانی، ص ۱۲ و ۱۳؛ طبع مظفّری، ص ۱٦ و ۱۷.

ظهور خدای سبحان و پنهان بودنش می‌توان جمع نمود":

هستی او پیداتر از هستی سایر اشیاء است؛ زیرا که هستی او به خود پیدا، و هستی سایر اشیاء بدو هویداست. چنان‌که می‌فرماید: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾؛[1] چه نور، چیزی را گویند که به خود پیدا، و پیدا کنندهٔ سایر اشیاء باشد.

همه عالم به نور اوست پیدا *** کجا او گردد از عالم هویدا

زهی نادان که او خورشید تابان *** به نور شمع جوید در بیابان

اشیاء بی‌هستی، عدم محض‌اند، و مبدأ ادراک همه هستی است؛ هم از جانب مُدرِک و هم از جانب مُدرک. و هرچه را ادراک کنی اوّل هستی مدرک می‌شود و اگرچه از ادراکِ این ادراک غافل باشی، و از غایت ظهور مخفی ماند.

---

[1] صدر آیهٔ ۳۵، از سورهٔ (۲٤) النّور.

ادراک مُبصَر بی‌واسطهٔ نورِ دیگر چون شعاع، صورت نبندد؛ و با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن‌حالت غیر مرئی می‌نماید، تا طائفه‌ای انکار آن می‌کنند. نوری که واسطهٔ ادراک شعاع بود، بر آن قیاس باید کرد.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.[1]

یا من هو اختَفیٰ لِفَرطِ نوره، الظّاهرُ الباطنُ فی ظهوره

قال بعضُ العلماءِ: "لاتتعجَّب من اختفاءِ شیءٍ بسببِ ظهورِه؛ فإنّ الأشیاءَ إنّما تُستَبانُ بأضدادها، و ما عَمَّ وجودُهُ حتّی لاضِدَّ له، عَسُرَ إدراکُه. فلو اختلَف الأشیاءُ فَدَلَّ بعضُها علَی اللهِ دون بعض، أُدرِکتِ التّفرِقةُ علی قربٍ؛ و لمّا اشترَکت فی الدَّلالة علی نسَقٍ واحد، أُشکِلَ الأمر!

و مثاله نورُ الشّمس المُشرِقُ علی الأرض. فإنّا نعلَمُ أنّه عَرَضٌ من الأعراض یحدُثُ فی الأرض و یزول عندَ غیبة الشّمس. فلو کانت الشّمسُ دائمةَ الإشراقِ لاغروبَ لها، لکُنّا نظُنّ أن لاهیئةَ فی الأجسام إلّا ألوانُها، و هی السّوادُ و البیاض؛ فأمّا الضّوءُ فلانُدرِکه وحدَهُ. لٰکن لمّا غابت الشّمسُ و أُظلِمت المواضعُ، أُدرِکت تفرِقةٌ بین الحالتین، فعَلِمنا أنّ الأجسامَ قد استضاءَت بضوءٍ، و اتّصَفَت بصفة فارَقَتها عند الغروب. فعرَفنا وجودَ النّور بعدمه؛ و ما کنّا نطّلِع علیه لولا عدمه إلّا بعُسرٍ شدیدٍ، و ذلك لمشاهَدَتِنا الأجسامَ متشابهةً غیر مختلفةٍ فی الظَّلام و النّور. هذا مع أنّ النّورَ أظهرُ المحسوساتِ، إذ به یُدرَك سائرُ المحسوسات.

فما هو ظاهرٌ بنفسه و هو مُظهِرٌ لغیره، انظُر کیف تُصُوِّر استِبهامُ أمره بسببِ ظهورِهِ لولا طریانُ ضدِّه! فإذن الحق سبحانه هو أظهَرُ الأُمور و به ظَهَرَتِ الأشیاءُ کلُّها. ولو کان له عدمٌ أو غیبةٌ أو تَغَیُّرٌ لانهَدَمَتِ السّماواتُ و الأرضُ و بَطَل المُلکُ و الملکوتُ و لأُدرِکتِ التّفرِقةُ بینَ الحالتین! ولو کان بعضُ الأشیاءِ موجودًا به و بعضُها موجودًا بغیرِه، لأُدرِکت التّفرقةُ بینَ الشَیئَین فی‌الدّلالة، ولکن دلالَتهُ عامَّةٌ فی الأشیاء علیٰ نسَقٍ واحدٍ و وجوده دائمٌ فی

---

[1] قسمتی از آیهٔ ۳۵، از سورهٔ (۲٤) النّور:

«آن نور زجاجه نوری است بر نور، که بس عظیم و درخشنده است. خداوند برای نورش هدایت می‌کند هرکه را که بخواهد.»

الأحوال يستحيل خِلافُه؛ فلا جرَمَ أورَثَ شدّةُ الظّهور خفاء.»[1]

---

[1] «بعضی از علما گفته‌اند: تعجّب مکن از پنهان‌بودن چیزی به سبب ظهور آن؛ زیرا که اشیاء به‌واسطهٔ اضدادشان شناخته می‌شوند، لهذا آن چیزی که وجودش گسترده است به‌طوری‌که ضدّی ندارد، ادراک آن مشکل است. بنابراین اگر اشیاء مختلف بودند و بعضی از آنها بر خداوند دلالت می‌نمودند و بعضی دلالت نمی‌نمودند، این تفرقه به‌زودی ادراک شده و دلالت صورت می‌گرفت؛ امّا از آنجا که در دلالت بر خدا بر نَهج واحد می‌باشند، لهذا امر دلالت سخت می‌شود.

و مثال این مطلب نور خورشید است که بر زمین می‌تابد. زیرا ما می‌دانیم این نور عَرَضی است از أعراض که در زمین پیدا می‌شود و به‌واسطهٔ غائب شدن خورشید زائل می‌گردد. پس اگر خورشید پیوسته می‌تابید و غروبی در پی نداشت، تحقیقاً ما می‌پنداشتیم که هیئتی برای اجسام موجود نیست مگر رنگ‌های آنها که عبارت باشد از سیاهی و سپیدی؛ و امّا برای نور و درخشش راهی نداشتیم که آن را به‌تنهایی ادراک نماییم. ولیکن وقتی که خورشید غروب کرد و مواضع زمین تاریک شد، ما فرق میان دو حالت را می‌فهمیم و ادراک می‌کنیم که اشیاء خارجیّه با نور، منوَّر و روشن گشته بودند و متّصف به صفتی شده بودند که در هنگام غروب، از آن صفت مفارقت نموده‌اند. پس وجود نور را به

عدمش و پیدایشش را به پنهانیش می‌فهمیم. و ابداً امکان نداشت ما اطّلاع بر نور حاصل کنیم اگر عدمی را در دنبال خود نداشت، مگر با مشقّت شدید. و آن بدین جهت بود که ما همهٔ اجسام را متشابه با هم مشاهده کرده و در نور و ظلمت مختلف نمی‌دیدیم؛ با آنکه نور از جمیع محسوسات ظاهرتر است، چراکه به‌واسطهٔ آن است که بقیّهٔ محسوسات ادراک می‌شوند.

بناءً علی‌هذا آنچه را که ظاهر است به خودی خود و ظاهر کنندهٔ غیر خود می‌باشد، خوب بنگر که چگونه به‌واسطهٔ ظهورش اگر طَرَیان عدمش در میان نمی‌بود، امرش مبهم می‌گردید!

بنابراین بدان که: حق سبحانه از همهٔ امور ظاهرتر است به‌طوری‌که اشیاء به‌واسطهٔ او ظاهرند. و اگر برای وی عدمی یا غیبتی یا تغیّری می‌بود، آسمان‌ها و زمین منهدم می‌گشت و عالم ملک و ملکوت باطل می‌شد و تحقیقاً تفرقه در میان دو حالت وجود و عدم قابل ادراک می‌بود! و اگر بعضی

روحی است بی‌نشان و ما غرقه در نشانش

*** جانی است بی‌مکان و سر تا قدم مکانش

خواهی که تا بیابی یک لحظه‌ای مجویش ***

خواهی که تا بدانی یک لحظه‌ای مدانش

***

خَفیٌّ لإفراطِ الظّهورِ تَعَرَّضَت *** لإدراکِهِ

أبصارُ قَومٍ أخافِشِ

و حَظُّ العُیونِ الزُّرقِ من نور وجهِهِ ***

لِشدّتِهِ حَظُّ العُیونِ العَوامِشِ[1]

از اشیاء به او موجود بودند و بعضی به غیر او، باز تفرقه میان آن دو شیء قابل ادراک می‌بود در دلالت بر هستی خداوند؛ ولیکن چون دلالت او بر اشیاء، بر نَهج و نَسق واحدی است و وجود او در جمیع حالات دوام دارد به‌طوری‌که خلاف آن مستحیل است، بنابراین شدّت ظهور وی مورِث و موجِد خفای او گشته است.»

[1] «خداوند پنهان است به‌واسطهٔ شدّت ظهور او. برای دیدار و ادراک او چشم‌های جماعتی که ضعیف‌البصر بودند متعرّض گشتند.

و بهره و نصیب چشمان کافران زاغ چشم از

* * *

ای تو مخفی در ظهور خویشتن *** وی

رُخت پنهان به نور خویشتن

لقد ظهَرتَ فلا تَخفیٰ علیٰ أحدٍ *** إلّا عَلیٰ

أکمَهٍ لایعرِفُ القمرا

لکن بطَنتَ بما أظهَرتَ مُحتَجِبًا *** و کیف

یُعرَفُ من بالعُرفِ إستَتَرا[1]

حجابِ روی تو هم روی توست در همه حال

*** نهانی از همه عالم ز بس که پیدایی

شدّت نور سیمای او، به قدر بهره و نصیب چشمان ضعیف و رَمَد آلوده‌ای است که در اکثر اوقات آب از آن جاری است.»

[1] «تحقیقاً هر آینه تو چنان ظاهر شدی که بر هیچ‌کس پنهان نیستی مگر بر آن کور مادرزادی که ماه تابان را نمی‌شناسد.

ولیکن به‌واسطهٔ خودِ ظهورت پنهان شدی؛ پس چگونه امکان دارد که شناخته شود آن کس که خود شناسائی علّت پنهانی او گردیده است؟»

أميرالمؤمنين عليه السّلام: «ظاهرٌ فى غيبٍ و غائبٌ فى ظهور»

قال أميرالمؤمنين: "**لم تُحِط به الأوهامُ؛ بل تَجَلّىٰ لها بها، و بها امتنَعَ منها.**"[1]

و قال: "**ظاهرٌ فى غيبٍ و غائبٌ فى ظهور.**"[2]

و قال: "**لايَجِنُّهُ البُطونُ عن الظّهور، و لايَقطَعُهُ الظّهورُ عن البُطون. قرُب فَنَأىٰ، و عَلا فَدَنا، و ظهَر فَبَطَنَ، و بَطَنَ فَعَلَنَ، و دانَ و لم‌يُدَن؛ أى ظهَر و غَلَبَ و لم‌يُغلَب.**"[3]

و روَى الشّيخ الصّدوقُ فى معانى الأخبار بإسناده عنه: "قال: قال رسول‌اللَه صلّى اللَه عليه و آله و سلّم: **التَّوحيدُ ظاهرُه فى باطنِه، و باطنُه فى ظاهره؛ ظاهرُه مَوصوفٌ لايُرىٰ، و باطنُه مَوجودٌ لايَخفىٰ؛ يُطلَبُ بكلِّ مكانٍ، و لم‌يَخلُ منه مكانٌ طرفةَ عَينٍ؛ حاضرٌ غيرُ محدود، و غائِبٌ غيرُ مفقود.**"[4]

---

[1] «حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمودند: اندیشه‌ها و قوای متخیّلهٔ انسانی نمی‌تواند بر او احاطه نماید؛ بلکه مطلب از این قرار است که خداوند به‌وسیلهٔ خودِ این افکار بر آنها ظاهر شده است، و به‌وسیلهٔ خود این افکار نیز از آنها پنهان گشته است.»

[2] «و فرمود: آشکار است در عین پنهانی، و پنهان است در عین آشکارائی.»

[3] «و فرمود: پنهانیش وی را از آشکارا بودن باز نمی‌دارد، و آشکارا بودنش او را از پنهانیش جدا نمی‌سازد. نزدیک است در عین دوری، و بلند است در عین پستی، و آشکار است در عین پنهانی، و پنهان است در عین آشکارائی، و جزا می‌دهد بدون آنکه کسی او را جزا دهد؛ یعنی آشکارا می‌شود و غلبه پیدا می‌کند بدون آنکه مغلوب گردد.»

[4] «و شیخ صدوق در معانی الأخبار با سند خود از حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت کرده است که وی گفت: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم گفت: "توحید، ظاهرش در باطنش می‌باشد، و باطنش در ظاهرش

قال بعضُهم: "ما ظَهَرَ بشيءٍ من المظاهِرِ إلّا و قد احتَجَبَ به، و ما احتجَبَ بشيءٍ إلّا و قد ظَهَرَ فيهِ."[1]

و قال آخَر: "نشاید که غیری او را حجاب آید؛ چه حجاب محدود را باشد و او را حدّ نیست."»[2]

شرح حال مرحوم شیخ محمّدحسین آل کاشف الغطاء (قدّه)

آیة الله محقّق مدقّق، العالِمُ الکلّ، الشّاعرُ البحّاثُ المِنطیقُ، فقیه عالی مقام و حکیم ذوالعزَّة و الإکرام، که از نوادر دهر و نوابغ عصر و جامع جمیع علوم مختلفه و دانش‌های متفاوته بوده

می‌باشد؛ ظاهرش به وصف می‌آید امّا دیده نمی‌شود، و باطنش وجود دارد امّا پنهان نمی‌باشد؛ در هر محل و مکانی وجود دارد، و هیچ محل و مکانی حتّی در یک بازگشت نور و شعاع چشم، از او فارغ و خالی نیست؛ حاضر است بدون اندازه و حد، و پنهان است بدون عدم و نیستی."»

[1] «بعضی از عرفاء گفته‌اند: "در هیچ یک از مظاهر، ظهور پیدا نمی‌کند مگر آنکه به‌واسطهٔ خود آن مظهر پنهان می‌شود؛ و پنهان نمی‌شود از چیزی مگر آنکه در خود آن چیز ظهور پیدا می‌کند."»

[2] کلمات مکنونه، ص ۸ تا ص ۱۱؛ طبع مظفّری ص ۱۳ تا ۱۵؛ و مرحوم فیض پس از این مطالبی که آورده شد، به اشعار عارف صمدانی شیخ محمود شبستری ـ أعلَی الله مقامَه ـ استشهاد کرده است:

جهان جمله فروغ نور حق دان ❊❊ حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

تا می‌رسد بدین بیت:

تو پنداری جهان خود هست دائم ❊❊ به ذات خویشتن پیوسته قائم

است، و حقیر یکی دو سال در بدو ورودم به نجف اشرف از طلعتش بهرمند می‌شدم بدون آنکه توفیق استفاده از فیض محضرش را پیدا کنم،[1] الشّیخ محمّد الحسین آل کاشفِ الغِطاء

---

[1] ورود حقیر به نجف اشرف، هجدهم شهر صفر المظفّر سنهٔ ۱۳۷۰ بوده است، و رحلت آن مرحوم در ۱۸ شهر ذوالقعده سنهٔ ۱۳۷۳. باری شرح احوال این عالم جلیل و فقیه نبیل در أعلام الشّیعة علاّمه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی ـ قدّس سرّه ـ در قسمت نُقباء البشر فی القرن الرّابع عشر، در جزء اوّل آن از ص ٦١٢ تا ٦١٩ به تفصیل آمده است:

«وی در نجف اشرف، سنهٔ ١٢٩٤ متولّد شد، و با فکری صائب و عزمی راستین به تحصیل و به درس و بحث و تألیف و تصنیف پرداخت. در زمان حیات استادش شرحی بر عروة الوثقیٰ او نوشت. مؤلفاتش به هشتاد عدد می‌رسد، و از جملهٔ آنها کتاب الدّین و الإسلام یا الدّعوة الإسلامیّة إلی مذهب الإمامیّة می‌باشد و آن در حکمت و عقائد است. و در سنهٔ ۱۳۲۹ در بغداد جزء اوّل آن به طبع رسید، و مشغول طبع جزء دوّم آن بود که با اشارهٔ مفتی شیخ سعید زهاوی و به امر والی بغداد ناظم پاشا هجوم آوردند و مانع طبع آن شدند؛ لهذا وی عازم طبع آن در خارج عراق شد، و عازم حجّ بیت الله الحرام گردید و در این سفر سفرنامهٔ بدیعی نگاشت و آن را نَزهَة السَّمَر

و نَهزَة السَّفَر نام گذاشت و در مراجعت به شام، در صیدا آن دو جزء کتاب الدّین و الإسلام را به طبع رسانید.

و در اثر مباحثات و مذاکراتی که با فیلسوف الفریکة أمین الرّیحانی داشت، کتاب المطالعات و المراجعات یا النّقود و الرّدود را در ردّ او نوشت. و در جزء اوّل آن ردّی بر لغوی معروف، الاب انستاس کرملی، صاحب مجلّهٔ لغة العرب نوشت و وی را به طریق وحشت‌آوری مورد ایراد و نقد قرار داد که اگر شخص منصف که جانب‌دار نباشد، آن را مطالعه کند اهمّیت علمای شیعه بالاخص کاشف الغطاء را می‌فهمد. و من ترغیب و تحریض می‌کنم که هر مبتدی در علوم بلکه هر جوان مسلمانی این کتاب را بخواند. و در جزء دوّم آن ردّی قوی بر جرجی زیدان در تألیف خود: تاریخ آداب اللّغة العربیّة نوشته است.

و از جملهٔ دیگر مؤلّفات او، الآیاتُ البیّنات، و أصل الشّیعة و أُصولُها، و الفردوس الأعلیٰ، و الأرض

ـ أعلَى اللهُ

تعالىٰ مقامه ـ كتابى نوشته است به نام الفِردَوسُ الأعلىٰ، كه جناب صديق ارجمندمان مرحوم آية الله شهيد حاج سيّد محمّدعلى قاضى طباطبائى ـ رضوانُ الله عليه ـ بر آن تعليقه نوشته و كراراً به طبع رسيده است. در اين كتاب علاوه بر مسائلى، از چهار مسئلهٔ مهمّ حكمت بحث شده است:

١. الواحدُ لايصدُر عنه إلّا الواحدُ؛ ٢. معنَى العقولِ العَشَرة؛ ٣. وحدةُ الوجود و الموجود؛

و التّربة الحسينيّة، و العبقات العنبريّة، و تحرير المجلّة

می‌باشد و ان مهم‌ترين آثار او در تاليف است. و آخرين كتاب مؤلّف او، المثلُ العُليا فى الإسلام لا فى بحمدون است.» ـ انتهى مختصرى را كه ما از مطالب مرحوم علاّمهٔ طهرانى (قدّه) برگزيديم.

و أنا أقول: يكى از مؤلّفات ديگر او كه بسيار ارزشمند است، كتاب جَنّة المأوىٰ می‌باشد كه با مباشرت و تعليقهٔ دوست ارجمند و عزيز ديرين ما مرحوم شهيد حاج سيّد محمّدعلى قاضى ـ قدّس سرّه ـ همانند كتاب الفردوس الأعلى به طبع رسيده است.

و انصافاً کتاب بسیار نفیس و زیبنده‌ای است، و مطالب آن در کمال اتقان و استحکام.

چون حقیر دربارهٔ مسئلهٔ توحید حقّهٔ صِرفهٔ الهیّه بحثی را از بحث سوّم آن که مطلب وحدت وجود و موجود باشد، در جایی بهتر و مختصرتر و شیواتر و برهانی‌تر و با عباراتی دلنشین‌تر و جالب‌تر نیافته‌ام، سزاوار است در اینجا برای مزید معرفت و فتح مطالب غامضه‌ای که برای بعضی حاصل می‌شود،

عین عبارات وی را ترجمه نموده و به اطّلاع شیفتگان عرفان حضرت سبحان و والهان و شوریدگان حکمت و برهان خداوند رحمٰن برسانم؛ شاید از آن بهره‌ای گیرند و مسئلهٔ توحید با این منطق متین و برهان راستین فقیه دانشمند و متضلّع اهل‌بیت حل گردد، و پس از آن بحول الله و قوّته شبهه‌ای باقی نماند. وی می‌فرماید:

بحث گران‌قدر آل کاشف الغطاء در وحدت وجود و موجود

«وحدتِ وجود، یا وحدتِ موجود:

این قضیّه از اُمّهات یا از مهمّات قضایای فلسفهٔ الهیّه می‌باشد که اتّصال وثیقی به علم حکمت عالیه و الهیّات بالمعنی الأعمّ دارد (که در آن از امور عامّه مانند وجود و موجود و مانند واجب و ممکن و علّت و معلول و وحدت و کثرت و أمثالها از آنچه که تعلّق به موضوع خاصّی و یا حقیقت معیّنه‌ای از انواع، نه در ذهن و نه در خارج ندارد، بحث می‌شود)، و برای تمهید و مقدّمهٔ آن می‌گوییم:

از جمله مسائل خلافیّه میان حکمای اسلام و فلاسفهٔ مسلمین، مسئلهٔ اصالت وجود یا اصالت ماهیّت است؛ بدین معنا که آیا آنچه در متن خارج و اعیان موجودات تحقّق دارد عبارت است از وجود، و ماهیّت امری است اعتباری که از وجود محدود مقیّد متعیّن به تعیّنی که آن را از

غیرش از جهت جنس یا نوع یا غیر این دو از سایر اعتبارات جدا می‌کند، انتزاع می‌گردد؛ و یا آنکه آنچه در ظرف عین خارجی و نفس‌الأمر و واقع تحقّق دارد عبارت است از ماهیّت، و وجود امری است اعتباری خارج از ماهیّت و انتزاع شدهٔ از آن که به نحو "خارج مَحمول" بر آن حمل می‌شود نه به نحو "محمولات به ضمیمه".

مثلاً دربارهٔ آتش، وقتی که ماهیّت آن متحقّق شود و آثار خاصّهٔ آن از روشنایی بخشیدن و سوزاندن و حرارت بر آن مترتّب شود، در این‌صورت صحیح است که وجود را از آن انتزاع نماییم و بر آن حمل کنیم و بگوییم: "آتش موجود است"، وگرنه آتش معدوم است.

و این عقیده، یعنی عقیده به أصالة الماهیّة و اینکه وجود در جمیع موجودات حتّی واجب‌الوجود امری است اعتباری محض، ظاهراً همان عقیده‌ای است

که میان حکماء تا اوائل قرن یازدهم مشهور بوده است. و بر همین اساس مبتنی می‌باشد شبههٔ حکیم ابن‌کَمّونه[1] که بدان بر توحید حق تعالیٰ اشکال کرده است، بدین تقریب:

"چه مانعی دارد که در ظرف تحقّق و نفس‌الأمر و واقع، دو هویّت مجهول الکُنه و الحقیقة، و بسیط و متباین با همدیگر در تمام ذات و شئون ذاتشان بوده باشد که از آن، دوتا وجوبِ وجود انتزاع گردد و آن وجود انتزاعی بر هریک از آن دو حمل شود به نحو خارج محمول، نه محمول

---

[1] معلّق کتاب آورده‌اند:

«عز الدّولة سعد بن منصور بن سعد بن حسن بن هبةالله بن کمّونه بغدادی، مشهور به ابن‌کمّونه بوده است. وی دارای مؤلّفاتی است به خطّ خود که در خزانهٔ غرویّه در نجف اشرف موجود است. جدّ اعلای او هبةالله بن کمّونهٔ اسرائیلی از فلاسفهٔ یهود در عصر شیخ‌الرّئیس ابن‌سینا بوده است. عزّالدّولة بن کمّونه شرحی بر اشارات نوشته است که به شمس‌الدّین جُوَینی صاحب دیوان الممالک اهداء نموده است. وی در سنهٔ ۶۹۰ هـ. و یا ۶۸۳ هـ. وفات یافته است.»

به ضمیمه؟!

زیرا بالفرض ذات هریک از آن دو بسیط است و در آن ترکیب نیست، به علّت آنکه ترکیب ملازم با امکان است؛ درحالی‌که ما وجوب هریک از آن دو را مورد فرض خود قرار داده‌ایم."

و این شبهه در عصر وی بر اساطین و علمای حکمت مشکل آمد و اشکال آن چندین قرن استمرار یافت، تا به جایی رسید که همان‌طور که در جزء اوّل از اسفار آمده است به او لقب افتخار الشّیاطین داده شد.

و ما از اساتیدمان در حکمت شنیدیم که: محقّق خوانساری[1] صاحب کتاب مَشارق الشُّموس ـ که ملقّب گشته است به "عقل حادی‌عشر" ـ گفته است:

"اگر حضرت حجّت عجّل الله فرجه ظهور کند، من از وی معجزه‌ای نمی‌طلبم مگر جواب از شبههٔ ابن‌کمّونه را!"

---

[1] حسین بن محمّد خوانساری، محقّق و علاّمهٔ زمان در علوم. او دارای تألیفاتی است نافع. میلادش در سنهٔ ۱۰۱٦ و وفاتش در سنهٔ ۱۰۹۸ بوده است. (تعلیقه)

ولیکن در قرن حادی‌عشر (۱۱ هجری) که در آن اعاظمی از علم حکمت همچون سیّد داماد،[۱] و شاگرد او ملاّصدرا،[۲] و دو شاگرد وی فیض[۳] و لاهیجی[٤] (صاحب شوارق، ملقّب به فیّاض) نبوغ پیدا نمودند، مطلب به عکس شد و براهین ساطعه اقامه شد بر "أصالة الوجود" و اینکه ماهیّات همگی اعتبارات صرفه‌ای هستند که آنها را ذهن از حدود وجود انتزاع می‌کند. و امّا وجود غیر محدود مثل وجود واجب جلَّ شأنه اصلاً ماهیّت ندارد بلکه ماهیّت او إنّیّت و تشخّص اوست: "ماهیَّتُهُ إنّیَّتُه".

اثبات أصالة الوجود، و ابطال أصالة الماهیّة

حکیم سبزواری[٥] ـ رحمه الله ـ در منظومهٔ خود،

---

[۱] مولانا محمّدباقر حسینی، مشهور به داماد، سیّد الحکماء و من أعظم رؤساءِ الدّین. وی صاحب تألیفاتی است. وفاتش در سنهٔ ۱۰٤۱ بوده است. (تعلیقه)

[۲] محمّد بن إبراهیم صدرالدّین شیرازی، مشهور به ملاّصدرا و صدرالمتألّهین، بزرگ‌ترین فیلسوف عارف متشرّع، عالم‌ترین حکمای اسلام و با فضیلت‌ترین آنها. هر کس پس از او آمده است او را امام در حکمت اخذ نموده و از او پیروی کرده است. وفاتش در سنهٔ ۱۰۵۰ بوده است. (تعلیقه)

[۳] محمّد بن مرتضی، مشهور به ملاّ محسن کاشانی، فقیه عارف محقّق، حکیم متألّه، صاحب تصنیفات کثیرهٔ مشهوره. وی در سنهٔ ۱۰۹۱وفات کرده است. (تعلیقه)

[٤] ملاّ عبدالرّزّاق لاهیجی، عالم حکیم محقّق مدقّق، صاحب تصنیفات زیبنده. وفاتش در سنهٔ ۱۰۵۱ بوده است (تعلیقه)

[٥] حاج ملاّ هادی بن مهدی سبزواری، از بزرگ‌ترین حکماء امامیّه، فیلسوف فقیه عارف، دارای تصانیف جلیله. وی در سنهٔ ۱۲۱۲متولّد شد و در سنهٔ

براهین قاطعه‌ای بر اصالت وجود اقامه کرده است، با آنکه منظومه از مختصرترین کتب حکمت است، تا چه رسد تو را به اسفار که چهار مجلّد از صفحات بزرگ است. و ما برای تو در اینجا فقط به یک برهان اکتفا می‌کنیم و آن عبارت است از: "اختلاف بین دو نحوه وجود ذهنی و خارجی". به‌طوری‌که می‌بینی تو آتش را مثلاً، که با وجود ذهنی خودش بر آن هیچ اثری از آثار "نار" ـ مثل احراق و غیره ـ مترتّب نمی‌شود، به‌خلاف وجود خارجی آن. اگر ماهیّت آتش اصیل بود، لازم بود آثار آن در دو موطن ذهن و خارج بر آن مترتّب گردد.

و بدین برهان اشاره کرده است در منظومه:

و لأنّه مَنبَعُ کلّ شرفِ *** و الفرقُ بین

نَحوَیِ الکَونِ یَفی

"به علّت آنکه وجود منبع هر امر شریف و ذی اهمّیت است. و فرق میان دوگانگی آثار در ذهن و در خارج برای اثبات این مدّعی وافی و کافی می‌باشد."

و از آنجا که ابحاث وارده در فنّ حکمت، از این

۱۲۸۹ وفات کرد. (تعلیقه)

حقیقت جَلیّه که عبارت باشد از أصالة الوجود در وجود خارجی غیر محدودی که از آن تعبیر به واجب‌الوجود جلَّت عظمَتُه می‌کنیم، نقاب و پرده بر گرفته است؛ بنابراین مستحیل است که برای وی فرض دوّمی گردد.

لا ثانیَ له، زیرا هر حقیقت بسیطه‌ای که در آن ترکیب نباشد، مستحیل است که دوتا بشود و مکرّر گردد؛ نه در ذهن و نه در خارج و نه در خیال و وَهم و نه در فرض.

و چه نیکو سروده است مثنوی در اشاره به این نظریّهٔ قطعیّه، آنجا که دربارهٔ استادش شمس تبریزی گفته است:

شمس در خارج اگرچه هست فرد ❊❊❊

می‌توان هم مثل او تصویر کرد

شمس تبریزی که نور مطلق است ❊❊❊ آفتاب

است و ز انوار حق است

شمس تبریزی که خارج از اثیر ❊❊❊ نبوَدش

در ذهن و در خارج نظیر[1]

اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود بر مراتب

---

[1] ملاّ جلال‌الدّین محمّد مولوی بلخی رومی، از أشهر مشایخ عرفاء و پیشوایان و راهبر بزرگ ایشان است. دیوان مثنوی مشهور از آنِ اوست. وی در سنهٔ ٦٠٤ متولّد و در سنهٔ ٦٧٢ وفات یافته است. استادش شمس‌الدّین محمّد بن ملک‌داد تبریزی، از مشاهیر عرفاء و صوفیّه و مشایخ اکابر آنها می‌باشد. وفاتش در سنهٔ ٦٤٥ بوده است. (تعلیقه)

آن، مستلزم محذورات فاسده است

و بعد از آنکه بطلان قول به أصالة الماهيّه واضح گشت، و نور وجود با اصالتش درخشش نمود، اینک معتقدان به اصالة الوجود با هم اختلاف کرده‌اند

میان دو گفتار:

اوّل: آنکه تمام وجودها جمیعاً و بدون استثناء، از واجب و ممکن، ذهنی و خارجی، که به طور قطع و یقین در تشخُّصشان و تعیّنشان با یکدگر متباین بوده‌اند، اطلاق وجود بر آنها از باب اشتراکِ لفظی است (که عبارت باشد از اطلاق لفظ واحد بر معانی متکثّره و مفاهیم متباینه‌ای که در تحت حقیقت واحده‌ای مندرج نبوده و قدر مشترکی جامع میان آنها نمی‌باشد؛ همچون لفظ "عَین" که استعمال می‌شود در قوّهٔ باصِره و در چشمهٔ آب و در طلا، تا آخر معانی کثیرهٔ متباینه‌ای که دارد)؛ عکس لفظ مترادف (که در آن الفاظ بسیاری است برای معنای واحدی) و مشترک (که عبارت است از معانی کثیره‌ای که لفظ واحدی بر آنها اطلاق می‌شود).

این قول (یعنی اشتراک لفظی) در اطلاق لفظ وجود به مصادیق کثیرهٔ آن، نسبت داده شده است به جمیع مَشّائین یا به اکثرشان.

دوّم: آنکه اطلاق لفظ وجود بر جمیع اقسام آن از باب اشتراک معنوی است. بنابراین وجود آتش و وجود آب در باب مفاهیم، و وجود زَید و وجود عَمرو در باب مصادیق، چیز واحدی و حقیقت فاردی است؛ و فقط تباین میان آنها و تعدّدشان، در ماهیّات منتزعهٔ از حدود وجود و

تعیّنات قیود است. لهذا حقیقت وجود، از جهت آنکه وجود است، واحد است به تمام معانی وحدت، و ما به الاشتراکشان عین ما به الامتیازشان می‌باشد. در این جمله خوب تدبّر کن تا به معنای آن خوب نائل گردی!

و گفتار اوّل مستلزم محذورات قطعیّة الفساد است، و ما یستلزِم الفسادَ فاسِدٌ قطعًا؛ "آنچه فساد را لازم آید، قطعاً خودش فاسد است." و از جملهٔ بعضی از محاذیر آن، لزوم عُزلت و بَینونت میان وجود واجب و وجود ممکن و لزوم عدم سنخیّت میان علّت و معلول است، که منتهی به بطلان مسئلهٔ توحید از اصل و اساس آن خواهد شد.

أمیرالمؤمنین علیه السّلام: «تَوحیدُه تمییزُه عن خَلقِه، و حُکمُ التّمییزِ بَینونَةٌ صفةٍ لا بَینونَةُ عُزلَة»

و بدین مهم اشاره فرموده است سیّد الموحّدین و إمام العرفاءِ الشّامخین، أمیرالمؤمنین سلامُ الله علیه، آنجا که می‌گوید:

"تَوحیدُه تمییزُه عن خَلقِه، و حُکمُ التّمییزِ بَینونَةُ صفةٍ لابَینونَةُ عُزلَة.

واحد دانستن حق عبارت است از جدا کردن و تمیز دادن او را از خلایقش؛ و معنا و حکم این جدایی و تمیز آن است که با صفت حاصل گردد، نه موجب بینونت و جدایی به نحو عزلت گردد (که خود او و ذات اقدس او از مخلوقاتش بر کنار شوند)."

و جزا و پاداش امیرالمؤمنین علیه السّلام در افادهٔ این حکمت شامخه و کلمهٔ باذخه باید خود خداوند بوده باشد که چقدر عالی و جلیل است و تا چه اندازه جمیع قواعد توحید و تجرید و تَنزیه و شکستن تشبیه را در بر دارد!

و راست‌ترین گفتاری که بر آن غباری نمی‌تواند بنشیند آن است که:

"حقیقت وجود مِن حَیثُ هی (یعنی چنانچه فقط نظر به خودش کنیم، نه به چیزهای منضمّهٔ به آن) در آن نه تعدّدی وجود دارد و نه تکراری؛ بلکه هر حقیقتی از حقایق و هر ماهیّتی از ماهیّات را چنانچه نظر به ذاتشان بنماییم، مجرّد از غیر ذاتشان، مستحیل است تعدّدشان و تکرّرشان."

و از جمله قواعد علم حکمت که همگی بر آن اتّفاق نموده‌اند آن می‌باشد که:

"حقیقةُ الشیّءِ لاتتثنّیٰ و لاتتکرَّرُ، و الماهیّاتُ إنَّما تتکثَّرُ و تتکرَّرُ بالوجود؛ کما أنّ الوجودَ إنّما یتکثَّرُ بالماهیّات و الحدود.

حقیقت هر چیزی دوتا نمی‌شود و تکرار نمی‌پذیرد، و فقط تکثّر و تکرّر ماهیّات به‌واسطهٔ وجود است؛ هم‌چنان‌که تکثّر وجود به‌واسطهٔ ماهیّات و حدود وجود می‌باشد.“

یعنی مثلاً ماهیّت انسان و حقیقت نوعیّهٔ آن، تکثّرش فقط به اعتبار افراد عینیّه و مصادیق خارجیّهٔ آن است، و تعیّن آن از ناحیهٔ وجود می‌آید و به‌واسطهٔ وجود است که ماهیّت تکثّر و تکرّر حاصل می‌کند. و اگر وجود نبود، ماهیّت من‌حیث هیَ نبود مگر هیَ (یعنی خود معنای ماهیّت بدون اندک شائبهٔ تعیّن و عروض وجود یا عدم به آن)، و در آن ابداً تعدّدی و تکثّری حاصل نبود.

و همان‌طور که تکثّر و تکرّر ماهیّت با وجود پیدا می‌شود، هم‌چنان است تکثّر و تکرّر وجود که با حدود و تعیّنات و تقیّداتی که ماهیّت‌ها از آنها انتزاع

می‌گردند حاصل می‌شود. بنابراین قضیّهٔ ما هم مُطَّرِد است و هم مُنعَکِس: تکثّر وجود به ماهیّت، و تکثّر ماهیّت به وجود.[1]

---

[1] عالی‌ترین غزلی که خواجه حافظ شمس‌الدّین شیرازی ـ قدّس الله سرّه ـ در کیفیّت و علّت تکثّر وجود به ماهیّت و تکثّر ماهیّت به وجود، و سبب ربط قدیم به حادث بیان می‌فرماید، ظاهراً باید این غزل بوده باشد:

پیش از اینت بیش از این غمخواری عُشّاق بود
** مِهر ورزیّ تو با ما شُهرهٔ آفاق بود

یاد باد آن صحبت شب‌ها که در زلف توام **
بحث سِرّ عشق و ذکر حلقهٔ عشّاق بود

حسن مَه‌رویان مجلس گرچه دل می‌برد و دین
** عشق ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد ** دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

سایهٔ معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ** ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
** منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

رشتهٔ تسبیح اگر بگسست معذورم بدار **
دستم اندر ساعد ساقیّ سیمین ساق بود

بر در شاهم گدایی نکته‌ای در کار کرد **

گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رَزّاق بود

در شب قدر ار صبوحی کرده‌ام عیبم مکن ❊❊

سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خُلد ❊❊ دفتر

نسرین و گل را زینت اوراق بود*

* دیوان حافظ، طبع پژمان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، غزل شمارهٔ ۲۵۰.

و هم‌چنین وجود را به خودی خودش و با جمیع این انواعی که مذکور آمد اگر مدّ نظر بگیریم، خواهیم دید که وُحدانی می‌باشد، یعنی ذات واحدی است دارای مراتب متفاوته به قوّت و ضعف و اوّلیّت و اولویّت؛ به‌طوری‌که عالی‌ترین و نخستین و سزاوارترین آنها در اطلاق لفظ وجود به آنها عبارت است از وجود واجب‌الوجود، که جامع کمالات جمیع مادون خود از مراتب وجود می‌باشد به نحو بَساطت و وحدت، که جامع جمیع کَثَرات است و همگی کثرات از آن نشئت گرفته است و نیز همگی آنها به سوی وی بازگشت می‌کند:

«بسیطُ الحقیقةِ کلُّ الأشیاء» **مُفاد** ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ **است**

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾؛[1] "تحقیقاً ما همگی مِلک طلق خدا هستیم، و تحقیقاً ما همگی به سوی وی رجعت می‌نماییم."

و به این حقیقت و واقعیّت اشاره کرده‌اند آنجا که گفته‌اند:

"بسیطُ الحقیقةِ کلُّ الأشیاءِ، و لیس بشیءٍ من الأشیاء؛ آن وجودی که حقیقتش بسیط است،

---

[1] آیهٔ ١٥٦، از سورهٔ (٢) البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾.

عبارت است از جمیع اشیاء، درحالتی‌که هیچ یک از اشیاء نمی‌باشد.“

و توحید کامل آن‌وقت است که کثرت را به وحدت، و وحدت را به کثرت برگردانیم: ”رَدُّ الکثرةِ إلَی الوَحدة، و الوَحدةِ إلَی الکَثرة“.

اطلاق وجود بر مصادیقش به نحو اشتراک معنوی است

و این وجود خارجی از بالاترین مرتبهٔ وجودیّهٔ آن تا پست‌ترین مرتبهٔ امکانیّهٔ آن ـ که عبارت است از هیولیٰ، که دارای ضعیف‌ترین حظ و بهره از مراتب وجود است، که قابلیّت صرفه و قوّهٔ قابلهٔ محضه برای هرگونه صورتی است، و شاید در این فقره از دعای سمات: ”و انزَجَرَ لها العُمقُ الأکبر“ اشاره بدان بوده باشد ـ جمیع مراتب آن از واجب و ممکن، و مادّی و مجرّد آن، یک حقیقت واحده‌ای می‌باشد؛ گرچه در قوّت و ضعف، و وجوب و امکان، و علّیت و معلولیّت با یکدگر مختلف باشند.

ولیکن مع‌ذلک این اختلاف عظیم، آن را از حقیقت واحده بودنش خارج نمی‌کند و آن را حقایق متباینه قرار نمی‌دهد. وجود گرچه با نظر به حدود و

مراتبش متعدّد و متکثّر است، ولیکن حقیقت آن چون به ذاتش نظر شود واحد است و در آن تعدّد و تکثّر نیست.

آیا نظر نمی‌اندازی به آب که تمام انواع و اصنافش آب است، خواه کثیر باشد خواه قلیل!؟ بنابراین آب آسمان و آب دریا و آب نهر و آب چاه و هکذا بقیّهٔ آب‌ها همگی آب است، و انواع آب‌ها و تعدّد مصادیق آن گرچه کثرت را بپذیرد امّا حقیقت آب و طبیعت آن در جمیع آنها واحد می‌باشد؛ و هم‌چنین سایر ماهیّات و طبایع بر همین منوال هستند.

بنابراین "وحدت وجود" بدین معنا نزدیک است که از مسائل ضروریّه محسوب گردد، آن‌گونه ضروری‌ای که حقیقت مسئلهٔ توحید بدون آن استوار نشود و مراتب علّت و معلول و حق و خلق، بدون آن تنظیم پیدا نکند.

لهذا وجود واحد است؛ بعضی از آن به بعضی دیگر مرتبط. از بالاترین مرتبهٔ آن از وجود واجب گرفته، پایین بیایید تا به پست‌ترین مرتبه و ضعیف‌ترین درجهٔ آن برسید که عبارت باشد از هَیولیٰ ـ که آن دارای هیچ‌گونه حَظّی از وجود نمی‌باشد مگر قوّه و استعداد ـ و سپس از آنجا بالا بروید تا برسید به مبدأ أعلیٰ و علّت اُولی، مبدأ از اوست و معاد به سوی اوست.

از آن که بگذریم، اوّلین صادر از وی و نزدیک‌ترین موجود به سوی او، عقل کلّی و صادر اوّل است: "أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ العقل" ـ تا آخر حدیث. و آن عبارت است از عقل کلّی خارجی عینی، نه کلّی ذهنی مفهومی. و اوست ظِلّ الله، و فَیض اقدس او، و ظِلّ الله که کشیده شده است از آسمانِ جبروت (که عالم سکون مطلق و مرکز ثبات است)، به سوی عالم مُلک و ملکوت و ناسوت (که موطن تغیّر و حرکات است).

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا﴾.[1]

و این همان "وجهُ اللهِ الکریم" است که فانی نمی‌شود و ابداً فانی نخواهد گشت. و اوست "اسمُ اللهِ العظیمُ الأعظم" و نور مُشرِق وی بر

---

[1] آیهٔ ٤٥، از سورهٔ (٢٥) الفرقان:
﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا﴾؛ «آیا نظر نینداختی به سوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟ و اگر می‌خواست، آن را ساکن می‌نمود. و سپس ما خورشید را دلیل و مشخِّص پیدایش آن قرار دادیم.»

هیاکل ممکنات، که در نزد حکماء از آن تعبیر می‌شود به "نفَس رحمانی" و در نزد عرفاء به "حقّ مخلوقٌ به" و در نزد شرع به "رحمتُهُ الّتی وَسِعَت کلَّ شَیء" و به "حقیقت محمّدیّه" و به "صادر اوّل": "أوّلَ ما خلَق اللهُ نوری".

و اوست جامع جمیع عوالم، عالم جبروت و ملکوت و مُلک و ناسوت، و همهٔ عقول مفارقه و مجرّده و مادّیه، کلّیه و جزئیّه، عرْضیّه و طولیّه، و هم‌چنین همهٔ نفوس کلّیه و جزئیّه، و ارواح و اجسام، و مُثُل عُلیا و ارباب انواع، که در شرع از آن تعبیر به مَلائکه و روح اعظم (که سیّد ملائکه و ربّ النّوع آنهاست) می‌شود.

تمامی این عوالم، شرف صدور یافته است از آن وجود مطلق و مبدأ أعلیٰ که فوق ما لا یتناهیٰ است بِما لا یتناهیٰ از جهت قوّت و شدّت و عُدّت و مدّت. حق عزّ شأنه، آن صادر نخستین را که جامع جمیع کائنات و وجودهای ممکنات است ایجاد فرمود. آن را به محض مشیّت و ارادهٔ خود در أزلُ الآزال تا أبدُ الآباد ایجاد نمود.

﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾[1]؛ "و نیست امر ما مگر یکی، مانند یک چشم بر هم نهادن و یک مژه‌زدن."

---

[1] آیهٔ ۵۰، از سورهٔ (٥٤) القمر.

و تشبیه به مژه‌زدن، از باب ضیق و تنگی کمربند الفاظ است، وگرنه حقیقتْ دقیق‌تر و رقیق‌تر از آن است.

و اوست "مَثَل أعلیٰ" که به وجهی از حکایت، حکایت می‌کند از آن ذات مقدّس حق که محتجب است به سرادق عظمت و جبروت و غیب الغیوب: "یا من لا یَعلَم ما هو إلّا هو."

و آن عقل کلّی یا صادر اوّل ـ هرچه می‌خواهی بگو ـ یا حقیقت محمّدیّه، متّصل است به مبدأ خویش، بدون اندک انفصالی.

"لافَرقَ بَينَكَ و بَينَها إلّاَ أَنَّهُم عِبادُكَ و خَلقُكَ، بَدؤُها منكَ و عَودُها إليك."[1]

"أنا أصغرُ من رَبّی بسَنَتَينِ."[2]

---

[1] «نیست تفاوتی میان تو و فرشتگانت به‌جز اینکه آنان آفریده‌شدگان و بندهٔ تو هستند، ابتدایشان از توست و بازگشتشان به سوی توست.»

این دعا یکی از فقرات ادعیهٔ وارده در شهر رجب است که در کتب معتبره همچون مصباحین آمده است؛ و آیة الله حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی ـ همان‌طور که در ص ۷۰ از ج ۲ الله شناسی دیدیم ـ بدان استشهاد نموده است، و ما رسالهٔ مستقلّه‌ای به عنوان رسالهٔ الحاقیّه، در پایان همان جلد، از ص ۲۹۷ تا ۳۱٤ ذکر نمودیم و در آنجا شبهات مرحوم محدّث معاصر شوشتری (قدّه) را به طور تفصیل پاسخ گفته‌ایم.

[2] «من دو سال از پروردگارم کوچک‌تر می‌باشم.»

و سیّد حیدر آملی در مقدّمات کتاب نصّ النّصوص، ص ۱۰، بدین عبارت آورده است:

«کقولهم: "أنا أقلُّ من ربّی بسنَتَین." و قولهم: "لیس بَینی و بینَ ربّی فَرقٌ إلّا أنّی تَقدّمتُ بالعُبودیَّة."»

و جمیع این موجودات، وجود واحدی هستند که گسترده و کشیده شده است بدون مدّت و بدون مادّه، از صبح ازل تا عشیّهٔ ابد (از چاشتگاه نخستین تا شامگاه آخرین) بدون حدّ و بدون عَدّ، و بدون بدایت و بدون نهایت.

و از قبیل استعمال مجاز بعید و ضیق خناق الفاظ است که می‌گوییم:

﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾.[1]

وجود وی در ازل الآزال قبل از قبل بوده است؛ و بقای او بدون طُروّ انتقال و عروض زوال، تا بعد از بعد خواهد بود.

همه عالم صدای نغمهٔ اوست *** که شنید

این‌چنین صدای دراز؟

﴿مَّا خَلۡقُكُمۡ وَلَا بَعۡثُكُمۡ إِلَّا كَنَفۡسٖ وَٰحِدَةٍ﴾.[2]

و آن نفس رحمانی و عقل کلّی و صادر اوّل، همان عبارت است از "کتاب الله تکوینی" که نفاد و زوال و نیستی بر آن متصوّر نمی‌باشد.

---

[1] صدر آیهٔ ۳، از سورهٔ (۵۷) الحدید: «اوست اوّل و آخر و ظاهر و باطن.»

[2] صدر آیهٔ ۲۸، از سورهٔ (۳۱) لقمان: «نیست آفریده‌شدن شما و نه برانگیختگی شما مگر مانند یک تن از شما.»

﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾[1]

و اگر ما می‌خواستیم در این غوامض و اسرار و کشف رموز از این گنج‌های دُرر بار و گهر افشان قدری سخن را گسترش دهیم، حتماً می‌بایست صندوق‌های محفظهٔ کتاب را با این سخنان تفصیلی و داستان‌ها، سرشار و مملوّ سازیم؛ و تازه از مقدار بسیاری نتوانسته بودیم بیاوریم مگر اندکی را (مثنوی هفتاد من کاغذ شود).

آل کاشف الغِطاء: «وحدتِ وجود از مسائل ضروریّه است»

ولیکن همین مقداری را که ذکر نمودیم با نهایت ایجاز و اختصارش شاید برای اهل تدبّر در اثبات معنای صحیح از "وحدت وجود" کافی باشد. زیرا این مسئله اُفقش از انکار و جحود برتر است، بلکه آن از ضروریّات اولیّه محسوب

---

[1] آیهٔ ۱۰۹، از سورهٔ (۱۸) الکهف:

«بگو اگر جمیع دریاها مرکّب شوند برای احصاء کردن و نوشتن کلمات پروردگار من، هر آینه آن دریاها تمام و نابود می‌شوند پیش از آنکه کلمات پروردگار من نابود و تمام گردد؛ اگرچه ما برای کمک به این امر یک دریای دگر بمانند آن بیاوریم!»

می‌شود. و ما در بعضی از مؤلّفاتمان تعریف ضروری را کرده‌ایم که: آن چیزی است که نفس تصوّرش مستلزم حصول تصدیق به آن است و نیاز به اقامهٔ دلیل ندارد و محتاج به برهان نیست؛ مثل اینکه می‌گوییم: واحد نصف اثنین است (یک نصف دو است).

بنابراین، وحدت وجود به معنایی که ما ذکر کردیم، در آن ابداً شکّی و اشکالی موجود نمی‌باشد.

آل کاشف الغِطاء: وجود واحد است؛ موجود هم واحد است

مشکله و معضله در مسئلهٔ وحدتِ موجود است. به جهت آنکه آنچه در بادی نظر، به نظر معقول می‌آید آن است که وجود واحد است و امّا موجود که متحصّل است از حدود و قیود و تعیّنات، متعدّد می‌باشد؛ ولیکن آنچه در کلمات عرفاء شامخین و مشایخ صوفیّهٔ سالکین و واصلین ترشّح کرده و فوران نموده است آن است که هم وجود و هم موجود واحد هستند.

و این عقیده و کلمه‌ای است سنگین و پیچیده که اکابر عرفاء و اساطین در

قرون نخستین بدان لب گشوده‌اند؛ امثال جُنَید[1] و شِبلی[2] و بایَزید بَسطامی[3] و معروف کَرخی[4] و أمثالهم، تا رسید به حَلاّج و اقران وی؛ تا در قرون وُسطیٰ محیی‌الدّین عَربی و دو شاگردش: قونَوی[5] و قَیصَری[6] طلوع کردند، و آن مسئله را فنّی از فنون به شمارش آوردند و مؤلّفات کبیری همچون فتوحات مکّیّه و متون مختصری همچون فُصوص و نُصوص که آنها را صدرالدّین قونوی تنقیح و شرح کرده است، به رشتهٔ تصنیف درکشیدند و منتشر گشت.

و در نزد عرفاء قرون وسطی از عرب، مثل ابن‌فارض و ابن‌عَفیف تِلِمسانی[7] و غیرهما، و از

---

[1] سعید [جنید] بن محمّد بن جُنَید قواریری، زاهد مشهور، سلطان طائفهٔ صوفیّه که در سنهٔ ۲۹۷ وفات یافت. (تعلیقه)

[2] أبوبکر دُلف بن جَحدر شبلی خراسانی بغدادی از بزرگان مشایخ صوفیّه است. نقل شده است که او در تعظیم شرع مطهّر مبالغه می‌کرد. او در سنهٔ ۳۳٤ هـ. وفات کرد. (تعلیقه)

[3] أبویزید بسطامی طَیفور بن عیسی، صوفی زاهد مشهور که در سنهٔ ۲٦۱ هـ. فوت کرده است. (تعلیقه)

[4] معروف بن فیروز کرخی أبومحفوظ، یکی از أعلام زهّاد و عرفاء بوده است. وی از غلامان حضرت امام علیّ بن موسی الرّضا علیه السّلام بوده و در سنهٔ ۲۰۰ هـ. در بغداد وفات کرده است. (تعلیقه)

[5] أبوالمعالی صدرالدّین محمّد بن اسحاق شافعی قونوی، صاحب تصانیف است. وفاتش در سنهٔ ٦۷۳ هـ. بوده است. (تعلیقه)

[6] داود بن محمود رومی ساوی، مقیم مصر، صاحب شرح فصوص الحکم قیصری است. وفاتش در سنهٔ ۷۵۱ هـ. است. (تعلیقه)

[7] شمس‌الدّین محمّد بن سلیمان بن علی، معروف به ابن‌العفیف التِّلِمسانیّ و به الشّابّ الظّریف. (تعلیقه)

پارسیان بسیاری که به شمارش درنیایند، مثل عطّار[1] و هاتف[2]

و جامی[3] و أمثالهم شایع گردید. و بهترین و زیباترین کسی که آن را با شعر و نظم به رشتهٔ تحریر درآورده است و حقّاً کار بدیعی انجام داده است، عارف تبریزی شبستری در کتاب معروف خود، گلشن راز است.

و خلاصهٔ این نظریّه آن است که این طائفه خواستند برسند به اقصیٰ مراتب توحید که از آن برتر و بالاتر متصوّر نیست، و اینکه برای حق تعالیٰ شریکی قرار ندهند؛ نه در مرحلهٔ ربوبیّت همان‌طور که نزد ارباب ادیان و شرایع معروف است، بلکه نفی کردند از او شریک را حتّی در مرحلهٔ وجود، و گفتند:

"لا مَوجودَ سِوَی الحَقّ؛ هیچ موجودی جز حق

---

[1] فریدالدّین محمّد بن إبراهیم نیشابوری، معروف به الشّیخ العطّار، صاحب اشعار و مصنّفات راجع به توحید و معارف. در سنهٔ ٦٢٧ هـ. وفات کرد. (تعلیقه)

[2] هاتف سیّد أحمد اصفهانی، شاعر مشهور، در سال ١١٩٨ هـ. وفات کرد. و هاتفی، ملاّ عبدالله است که خواهر زادهٔ جامی بوده و در سال ٩٢٧ هـ. وفات کرده است. (تعلیقه)

[3] ملاّ عبدالرّحمن جامی دشتی صوفی نحوی که نسبش به محمّد بن حسن شیبانی منتهی می‌گردد. وی صاحب کتاب شرح کافیه در نحو است. در سال ٨٩٨ هـ. وفات کرد. و گاهی جامی اطلاق می‌شود بر أبونصر أحمد بن محمّد بجلّی، معروف به ژنده پیل، که یکی از مشایخ صوفیّه و در (٥٣٦) وفات کرد. (تعلیقه)

وجود ندارد.“

و این کائنات از مجرّدات و مادّیّات، از زمین‌ها و آسمان‌ها و آنچه در آنها وجود دارد از افلاک و انسان و حیوان و نبات، بلکه جمیع عوالم، همگی تطوّرات و ظهورات وی هستند، و لیس فی الدّارِ غَیرُه دَیّار.

و آنچه را که ما می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل می‌آوریم ابداً وجودی ندارند، و ”وجود و موجود“ فقط حق است جلّ شأنه و بس؛ و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم‌هاییم و هستی‌ها نما ❊❊❊ تو وجود مطلق و هستیّ ما

❊ ❊ ❊

که همه اوست و نیست جز او[1] ❊❊❊ وحدَهُ لا إلٰهَ إلّا هو

امثله‌ای را که عرفا برای وحدت موجود آورده‌اند بسیار است

و این عرفاء در تقریب این نظریّه به اذهان، به اطوار مختلف تفنّن نموده‌اند. و در دریایی

[1] خ ل: که یکی هست و هیچ نیست جز او. (محقّق)

طولانی در این مقال، کشتی رانده و شنا کرده‌اند و برای آن به امثلهٔ گوناگونی متشبِّث گردیده‌اند.

گاهی او را تصویر به دریا کرده‌اند و این عوالم و کائنات را همچون امواج دریا شمرده‌اند. زیرا امواج بحر چیزی غیر از خود بحر و تطوّرات آن نمی‌باشد، موج آب چیزی غیر از خود آب نیست؛ چون دریا به حرکت آید امواج ظاهر می‌گردند، و چون ساکن شود امواج نیست و نابود می‌شوند. و این است معنای فنا که در آیهٔ مبارکه بدان اشاره شده است:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾.[1]

وجه ممکن فانی می‌شود، و وجه واجب باقی می‌ماند.

چه ممکن گرد امکان بر فشاند *** به‌جز

واجب دگر چیزی نماند

آری، مطلب از این قرار است که امواج عبارت‌اند از تطوُّرات دریا؛ هیچ چیز وجود ندارد غیر از خود دریا.

چو دریایی است وحدت لیک پر خون ***

کز او خیزد هزاران موج مجنون

---

[1] آیهٔ ٢٦ و صدر آیهٔ ٢٧، از سورهٔ (٥٥) الرّحمن:

«و تمام کسانی که بر روی زمین هستند، فعلاً نیست و نابود و فانی می‌باشند * و باقی می‌ماند وجه پروردگار تو.»

هزاران موج خیزد هر دم از وی *** نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی

گفته‌اند:

"الوجهُ واحدٌ و المَرایا متعدّدة؛ صورت و سیما یکی است و آینه‌هایی که این صورت و سیما در آن منعکس می‌شود متعدّد است."

و مَا الوجهُ إلّا واحدٌ غیرَ أنّه *** إذا أنت عدَّدتَ المَرایا تَعَدَّدا

"صورت و شکل و شمائل انسان یکی می‌باشد، امّا اگر تو آینه‌های عدیده‌ای در مقابل این صورت بگیری، شکل و شمائل هم متعدّد خواهد شد."

و هم‌چنین حقیقت عدد چیزی نیست مگر تکرار واحد، تا جایی که برای آن نهایتی نیست.

وجود اندر کمال خویش ساری است ❊❊❊

تعیّن‌ها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود ❊❊❊ عدد بسیار

و یک چیز است معدود

❊❊❊ چه واحد گشته در اعداد ساری ❊❊❊

و از این قبیل امثله است تمثیل به شعلهٔ جَوّاله (آتش در آتش‌گردان) که از سرعت حرکت خود، ترسیم دایرهٔ آتشین می‌نماید و در حقیقت چیزی نیست مگر همان یک شعلهٔ کوچک.

همه از وَهم تو این صورتِ غیر ❊❊❊ چه

نقطه دایره است از سرعت سیر

بنابراین، وجود واحد است و موجود واحد است؛ و از برای آن موجود واحد، ظهورات و تطوُّراتی می‌باشد که چنان می‌نماید که کثرات هستند، درحالی‌که چیزی موجود نیست مگر ذات و مظاهر اسماء و صفات، و شئون جمال و جلال و قهر و لطف.

بسیاری از عارفان بالله پردهٔ اختفاء را از این اسرار برگشوده‌اند، حتّی اینکه محیی‌الدّین عربی[1] از تمامی این مطالب فقط به تغییر یک کلمه در بیت

---

[1] أبوعبدالله محمّد بن علیّ حاتمی طائی أندلسی مکّی شامی، صاحب کتاب فتوحات مکّیه، که میان عرفاء به شیخ اکبر معروف است. و وفاتش در سنهٔ ٦٣٨ ه است. (تعلیقه)

مشهور پرده برداشته است.[1] شعر این است:

---

[1] این بیتی را که شیخنا ـ متَّعنا الله تعالیٰ بطولِ بقائه ـ به شهرت نسبت داده است، از أبوعَتاهیّه شاعر معروف است. او أبو اسحاق اسماعیل بن قاسم بن سوید بن کیسان عینی، که ولائش عنزی است، می‌باشد. و ولادتش در ۱۳۰ هـ. و وفاتش ۲۱۰ یا ۲۱۱ یا ۲۱۳ هـ . و مدفنش در مقابل پل زیتون فروشان در قسمت مغرب بغداد بوده است. و از مقدّمین مولّدین محسوب است. وی در طبقهٔ بَشّار و أبی‌نُواس و أمثالهما بوده است. در کوفه نشئت یافت و در بغداد ساکن شد. و از صَولی نقل است که او به مذهب شیعهٔ زیدیّهٔ تبریّه بوده است.

روایت است که او روزی در دکّان صحّافی نشسته بود، کتابی را از وی گرفت و بالبداهه در پشت آن نوشت:

ألا إنّنا کلَّنا بائدُ ** و أیُّ بنی آدمَ خالدُ

و بَدؤُهم کان مِن ربِّهم ** و کلٌّ إلی ربِّه عائدُ

فیا عجبًا کیف یُعصَی الإلـٰ ** ـهُ أم کیف یجحَده الجاحدُ

و لِلَّه فی کلِّ تحریکةٍ ** و فی کلِّ تسکینةٍ شاهدُ

و فی کلِّ شَیءٍ له آیةٌ ** تدلُّ علیٰ أنّه الواحدُ

و در نسخه‌ای این‌طور است: «تدلُّ علی أنّه واحدُ.»

چون شاعر مشهور شیعی أبونواس از آنجا عبور کرد و آن ابیات را دید، پرسید: از آنِ کیست؟ گفتند: از أبوالعَتاهیّه. گفت: من دوست داشتم اینها از من بوده باشد در مقابل جمیع اشعاری را که سروده‌ام.

و صاحب أغانی روایت کرده است که أبوالعتاهیّه را زندیق شمردند. روزی او نزد خلیل بن أسد

و فی کلِّ شیءٍ له آیةٌ *** تدُلُّ علیٰ أنّه واحدُ

محیی‌الدّین گوید:

و فی کلِّ شیءٍ له آیةٌ *** تدُلُّ علیٰ أنّه عَینُهُ

و سپس از این صریح‌تر و عظیم‌تر سروده، و به مطلبی أعجب تحامل و تقحّم نموده است؛ آنجا که گفته است:

سبحانَ من حَجَّبَ ناسوتَهُ *** نورُ سَنا

نوجشانی آمد و گفت: مردم معتقدند که من زندیق هستم؛ قسم به خدا دین من غیر از توحید نیست. وی به او گفت: تو در این‌باره چیزی بگو تا ما آن را از ناحیهٔ تو برای مردم بازگو کنیم. او این اشعار را بداهتاً سرود.

أقول: بر شخص بحّاث خبیر مختفی نیست که رَمی به زندقه و کفر یا غلوّ و ما أشبه ذلک، در اغلب مردم، ناشی از حقد و حسد است که از ناحیهٔ دشمنان و مغرضین و مخالفین در مذهب و عقیده، بالاخصّ دربارهٔ شاعر شیعی یا عالم دینی یا عارف الهی صورت می‌پذیرد. ـ إلخ. (تعلیقه)

لاهوتِهِ الثّاقِبِ

ثمّ بدا فی خَلقِهِ بارِزًا *** بِصورةِ الآكِلِ و

الشّارِبِ

و بسیاری از شعرای عرب و عرفای آنها در قرون وسطیٰ این راه سخت و

کمر شکن را پیموده‌اند؛ آنان که لوا و رایت ایشان را ابن‌فارض[1] در اکثر از اشعار خودش به‌خصوص در تائیّهٔ صغری و تائیّهٔ کبرایش به دوش کشیده است. او می‌گوید:

هو الواحدُ الفردُ الکثیرُ بنفسِه *** و لیس

سِواهُ إن نظَرتَ بدقَّةِ

بدا ظاهرًا للکلِّ فی الکلِّ بَینَنا *** نُشاهِده

بالعَینِ فی کلِّ ذرّةِ

بناءً علی هذا جمیع موجودات مُشاهَد و محسوس، از ذرّهٔ حقیر تا کوه مرتفع، و از عرش بالا تا خاک پست، همه و همه اطوار او و انوار او و مظاهر او و تجلّیات او می‌باشند. اوست وجود مطلق، و چیزی جز او نیست.

اگر به آنها بگویی: پس اصنام و اوثان چه خواهند شد؟! پاسخت را عارف شبستری می‌دهد که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست ***

بدانستی که دین در بت‌پرستی است

و اگر بگویی: قاذورات و نجاسات چه می‌شوند؟! می‌گویند: نور خورشید چون بر

---

[1] شرف الدّین أبوالقاسم عمر بن علی حموی مصری، عارف مشهور، صاحب قصیدهٔ تائیّه. وی در سنهٔ ٦٣٢ هـ. در قاهره وفات کرده است. (تعلیقه)

نجاست بیفتد، آن همان نور و پاک و طاهر است و نجاست ابداً در آن اثری نمی‌گذارد.

نور خورشید ار بیفتد بر حَدَث ❊❊❊ نور همان نور است نَپذیرد خَبَث

عرفاء شامخین بدین تمثیلات و تقریبات اکتفا ننموده‌اند، بلکه با سلطان برهانِ ساطع این نظریّه را که از عقول فرار می‌کند، بر افکار و اندیشه‌ها جاری ساخته و آنها را در مقابل خود خاضع کرده‌اند.

برهان وحدت موجود، و ردّ شبهات واردهٔ بر آن

بیان و کیفیّت برهان بر وحدت موجود با تنقیح و توضیحی که ما می‌دهیم، پس از ذکر دو مقدّمهٔ کوتاه حاصل می‌گردد:

مقدّمهٔ اول: وجود و عدم با یکدگر نقیض‌اند؛ و دو چیز نقیض، با همدگر جمع نمی‌شوند و یکی از آنها بالضّروره دیگری را قبول نمی‌کند. پس وجود، قبول عدم نمی‌نماید و عدم، قبول وجود نمی‌کند (یعنی محال است که موجود،

معدوم گردد و محال است که معدوم، موجود شود)؛ وگرنه لازم آید که چیزی ضدّش و نقیضش را قبول کند، و محال بودن این امر از بدیهیّات است.

مقدّمهٔ دوم: قلب کردن و برگرداندن حقایق محال است. لهذا حقیقت انسان محال است که سنگ شود، و حقیقت سنگ محال است که انسان گردد. و این مسئله برای کسی که در آن تدبّر نماید، از اوضحِ واضحات است. بنابراین عدم محال است که وجود شود، و وجود محال است که عدم گردد.

اینک بعد از بیان و وضوح این دو مقدّمه می‌گوییم: اگر برای این کائنات و اشیاء محسوسه، از ناحیهٔ خودشان وجودی بود، محال بود که قبول عدم را بنمایند؛ چراکه چون به طبیعت عدم بنگریم، منافِر با وجود و ضدّ با وجود است، با وجودی که ما بالعیان می‌بینیم که این اشیاء موجود و معدوم می‌گردند و آشکارا و فانی می‌شوند.

موجود در وحدتِ موجود، حقّ ازلی است؛ و جمیع کائنات، اطوار و شئون او

بنابراین ابداً چاره‌ای نداریم از آنکه ملتزم شویم به آنکه آنها موجود نیستند، و چیزی موجود

نمی‌تواند باشد مگر وجود واجب ازلی حق؛ آن کسی که مستحیل است بر آن، اینکه بر طبیعت ذات مقدّسش عدم طاری شود. و جمیع آنچه را که مشاهده می‌کنیم از این کائناتی که بر حسب قوّهٔ وَهم و خیال، آنها را موجود می‌دانیم و می‌پنداریم، همهٔ آنها اطوار او و مظاهر او هستند که افاضه می‌کند و به خود می‌گیرد، باقی می‌گذارد و فانی می‌کند، می‌گیرد و می‌دهد، و اوست منع‌کنندهٔ عطابخش، و جمع‌کنندهٔ گسترنده؛ ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾،[1] ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾.[2]

و همگی اشیاء عبارت‌اند از تجلّیات او و ظهورات او و اشراقات او و انوار او؛

---

[1] سوره مائده (۵) آیه ۱۲۰؛ سوره هود (۱۱) آیه ٤.

[2] آیهٔ ۸۸، از سورهٔ (۲۸) القصص: ﴿وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾؛

«و با خداوند خدای دیگری را مخوان! هیچ معبودی نیست به‌جز او. تمام اشیاء الآن نیست و نابودند مگر وجه او. اختصاص به او دارد حُکم، و به سوی اوست که شما بازگشت می‌کنید.»

و جمیع کائنات بدون استثناء منسوب‌اند به او با اضافهٔ إشراقیّه، نه اضافهٔ مَقولیّه (اضافهٔ اشراقیّه دارای دو جانب و دو طرف می‌باشد، نه سه جانب و سه طرف).

و چه آنکه بگوییم: این برهان برهانی است سخت همچون سنگ محکم و صمّاء، و کسی را یارای ابطال آن نمی‌باشد، و ناخن‌های خدشه را قدرت مسِّ آن نیست؛ یا آنکه بگوییم: برای مناقشه در آن مجالی وجود دارد؛ علی کلِّ تقدیر و بر هر فرض و پندار، این برهان، برهانی است منطقی بر اصول حکمت و منطق.

تازه این برهان و دلیل، غیر از شهود و مکاشفه و عیانی است که عرفاء بالله در این مقام ادّعا می‌کنند. آری، آن عیان و شهود از دلیل و برهان، برتر و عالی رتبه‌تر است؛ چون معتقدند که دلیل، عصای مرد نابیناست:

پای استدلالیان چوبین بود ❊❊❊ پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

❊ ❊ ❊

زهی احمق که او خورشید تابان ❊❊❊ به نور شمع جوید در بیابان

در آنجایی که نور حق دلیل است ❊❊❊ چه جای گفتگوی جبرئیل است

”سُبحانَكَ، أ يَكونُ لِغَيرِكَ مِنَ الظُّهورِ ما لَيسَ لَكَ حتّى يَكونَ هو المُظهِرَ لَكَ؟!

متىٰ غِبتَ حتّى تَحتاجَ إلى دَليلٍ يَدُلُّ عَلَيكَ؟! و متىٰ بَعُدتَ حتّى تَحتاجَ إلى ما يوصِلُنا إلَيكَ؟! عَميَت عَينٌ لاتَراكَ، و لاتَزالُ عَلَيها رَقيبًا!“[1]

و با وجود تمام این مطالبی را که در اینجا آوردیم، مع‌ذلک علماء ظاهر و اُمناء

---

[1] معلّق محترم دانشمند معظّم در اینجا فرموده‌اند:

«این کلمات درخشان با اندک تغییری، از عبارات دعای عرفه است که سیّدالشّهدا سلام الله علیه بدان دعا نموده‌اند، و سیّد رضی‌الدّین بن طاوس (قدّه) آن را در کتاب خود إقبال نقل کرده است. (القاضی الطّباطبائی)»

حقیر مفصّلاً پیرامون این دعا در ج ۱ اللَه شناسی، از ص ۲۵۱ تا ۲۷۳ بحث کرده‌ام؛ و روشن شده است که از ادعیۀ ابن‌عطاء اسکندری (متوفّی در سنۀ ۷۰۹) می‌باشد. و حاصل سخن آن است که: این دعا، دعای بسیار خوب و با مضمون رشیق و عالی است، و خواندن آن در هر وقت مساعدی که حال اقتضا کند مغتنم و مفید می‌باشد؛ امّا إسناد آن به حضرت سیّدالشّهدا علیه‌السّلام جایز نیست؛ و الحمدُ لِلَّهِ أوّلًا و آخِرًا و ظاهرًا و باطنًا.

شرع می‌گویند: رونده و سالک این راه، کافر و زندیق است! و این طریقه (یعنی وحدت وجود و موجود) در نزد ایشان، زندقه و الحاد است؛ با جمیع شرایع و ادیان تضادّ دارد گرچه به هر گونه‌ای دلیل و برهان برای اثبات آن اقامه شود. چراکه در آن صورت، رَب و مربوب چه می‌شوند؟! خالق و مخلوق کجا می‌روند؟! معنای شرایع و تکالیف چه خواهد گشت؟! و ثواب و عقاب چه مفهومی خواهد داشت؟! بهشت و دوزخ چه خواهند شد؟! مؤمن و کافر چه محلّی پیدا می‌کنند؟! شقی و سعید چه مفادی را حائز می‌گردند؟! تا آخرِ آنچه را که در آن باب از محاذیر و لوازم فاسده ذکر کرده‌اند.

کاشف الغطاء در رد فتوای عُروة گوید: «اینها از انصاف و ورع و سداد نیست»

و احتمال می‌رود علّت آنچه را که سیّد استادمان (قدّه) در العروة الوثقی بدان فتوا داده‌اند، مدرکش همین فهم محاذیر باشد. نصّ عبارت استاد این است:

"القائِلون بوحدةِ الوجودِ من الصّوفيّة، إذا التَزَموا بأحكامِ الإسلام، فالأقوىٰ عَدَمُ نجاستِهم."

و اگر تو خبرویّت پیدا کنی و فکرت احاطه کند به آنچه را که ما ذکر کردیم، می‌فهمی که آنچه را که در این عبارت و در امثال آن از کلمات فقهاء

ـ رضوان الله علیهم ـ آمده است، تا چقدر از صوابْ دور و در آن، جای خلل و اشکال وجود دارد!

و من شخصاً از عدل و انصاف نمی‌دانم و از وَرَع و سَداد نمی‌شمارم مبادرت به تکفیر کسی که می‌خواهد مبالغه در توحید بنماید و شریکی برای خداوند تعالیٰ در هر کمالی قرار ندهد؛ درحالی‌که تمام کمال و وجود اختصاص به خداوند وحده لا شریک له دارد:

"الکمالُ و الوجودُ کلُّه لِلَّهِ وحدهُ لاشریکَ له."

و مع‌ذلک آنان ایمان به تمامی شرایع و نُبوّات و حساب و عقاب و ثواب و تکالیف، به طور کامل و اجمع دارند بنابر ظواهر آنها. لهذا حقیقت در نزد ایشان صحیح نمی‌باشد و منفعتی نمی‌بخشد اگر طریقت نباشد، و طریقت مثمر ثمری نیست اگر شریعت نباشد؛ و شریعت فقط یگانه اساس کارشان است، و با شریعت است که کسی که ملازم عبادت باشد به اقصیٰ منازل سعادت و عالی‌ترین درجات فوز و نجاح واصل می‌شود.

و در طیّ این مراحل در این مسائل در نزد آنها منازل و تحقیقات أنیقه و تطبیقات رشیقه و معارج بلند مرتبه‌ای است که سالکِ بدان‌ها به راقی‌ترین مناهج و دلپذیرترین مسالک صعود می‌کند، و مؤلّفات مختصره و مطوّله‌ای است فوق حدّ احصاء؛ چه از نظر نظم و نثر، و چه از نظر اذکار سِرّیّه و جَهریّه، و چه از نظر ریاضات و مجاهدات برای تهذیب نفس و تصفیهٔ آن برای آنکه استعداد پیدا کند تا ملحق به ملا أعلیٰ و مبدأ اوّل شود، و در آنجا است از بهجت و مَسَرّت و جمال و جلال و عظمتی که برای او حاصل است:

"ما لا عَینٌ رَأَت و لا أُذُنٌ سَمِعَت و لا خَطَرَ علیٰ قَلبِ بَشَر."[1]

---

[1] حدیث قدسی است:

«**أعدَدتُ لِعِبادیَ الصّالحینَ ما لاعَینٌ رَأَت و لاأُذُنٌ سَمِعَت و لاخَطَرَ علیٰ قَلبِ بَشَر**؛

"من برای بندگان صالح خودم چیزهایی را مهیّا نموده‌ام که آنها را نه چشمی دیده است و نه گوشی شنیده است و نه بر اندیشهٔ کسی خطور کرده است!"»

در کتاب کلمة الله، ص ١٣٤، طیّ شمارهٔ ١٤٠،

و در اینجا اسرار عمیقه و مباحث دقیقه‌ای است که عبارت بدان‌ها احاطه ننماید و اشارت بدان‌ها نرسد، پس لازم است که آنها را برای اهلش واگذار کنیم و از خدای تعالیٰ مسألت نماییم تا بر ما از فضلش از آن اسرار افاضه فرماید.

در هر طائفه از اهل عرفان، افرادی بی خُبرویّت و معرفت، خود را جا زده‌اند

آری، چیزی که در آن رَیب و شکّی وجود ندارد آن است که در تمام این طوائف، افرادی که اهلیّت آن را ندارند از بی‌خبرگان و بی‌خبران و اهل هویٰ و هوس وارد شده و با دَسّ و خدعه

بعد از ذکر این حدیث، تتمّهٔ آن را ذکر کرده است که:

«**فله ما أطلَعتُكم عليه. اقرَءُوا إن شِئتُم: فلا تَعلَمُ نفسٌ مّا أُخفِيَ لهم من قُرَّةِ أعيُن.**»

و در ص ٥٣٤، دو سند برای آن ذکر کرده است:

«أ. تفسير صغير، فضل بن حسن طَبرِسی، قال فی ... ـ الحديث.

ب. أسرار الصّلوة، شهيد ثانی علیّ بن أحمد بن محمّد ... .»

خود را جا زده‌اند؛ تا به حدّی رسیده است که از جهت کثرت نزدیک است غلبه پیدا کنند بر ارباب عرفان راستین. در این صورت سزاوار نمی‌باشد همه را با یک چوب برانیم، یا به طور تساوی آنان را بگیریم و معتقد شویم، و یا رها نموده و طرد نماییم!

همان‌طور که بعضی از مبالغه‌کنندگان و متوغِّلین در عشق و غَرام و تحیّر و هَیام و ذوق و شوق بدان مقام عالی و مرتبهٔ راقی هم، شعلهٔ معرفت چنان در دل‌هایشان بالازده و وجودشان آتش گرفته و فروزان گشته که نتوانسته‌اند از ضبط عقول و نگهداری زبان‌هایشان خودداری کنند، و از ایشان بروز و ظهور کرده است شطحیّاتی که ابداً لائق به مقام عبودیّت نیست، مثل سخن بعضی از آنان:

"أنا الحقّ!"[1] و "ما فی جُبَّتی إلّا الحقّ!"[2]

و اعظم از اینها در جرئت و غلط و پریشان‌گویی سخن برخی دیگر است: "سُبحانی، ما أعظَمَ شَأنی!"[3]

---

[1] عبارت «أنا الحقُّ» از حلاّج است، و عبارت «سُبحانی ما أعظمَ شَأنی» از بایزید بسطامی، و عبارت «لیس فی جُبَّتی سِوی الله» از بعض کسانی که به مقام شهود رسیده‌اند بنابر نقل فرغانی در مشارق الدّراری. و ما راجع به أسناد این کلمات در تعلیقهٔ ص ۱۷۲ از ج ۱ الله شناسی، مختصر مطالبی را آورده‌ایم.

[2] همان

[3] همان

و افرادی که در عرفان الهی قدمی استوار دارند این‌گونه سخنان را حمل می‌کنند بر اینکه از آنها در حالت مَحو سرزده است نه در حالت صَحو، و در مقام فناء بوده است نه در مقام استقلال و ثبات؛ و اگر هر آینه در حال غیر فناء و محو از ایشان صادر گشته بود کفر می‌بود.

علاوه بر این، آنچه از حَلاّج[1] نقل شده است آن می‌باشد که به کسانی که بر کشتن او گرد آمده بودند گفت:

"اُقتُلونی! فإنّ دَمی لکم مباح؛ لِأنّی قد تجاوَزتُ الحدود، و من تجاوَزَ الحدودَ (أُقیمَت علیه الحدود)!

بکشید مرا! به سبب آنکه خون من برای شما مباح است؛ زیرا که من از قاعده و قانون به‌در رفتم، و هر کس که از قاعده و قانون به‌در رود، حدود الهیّه بر وی جاری می‌شود!"

---

[1] أبومعتب حسین بن منصور حلاّج، صوفی مشهور که در سنهٔ ۳۰۹ هـ. در بغداد به قتل رسید. (تعلیقه)

ولیکن عارف شبستری[1] برای این‌گونه شَطَحات عذری جسته است و آنها را بر بهترین وجه حمل نموده است؛ آنجا که گفته است:

أنَا الحق کشفِ آن اسرار مطلق *** به‌جز حق کیست تا گوید أنَا الحق

روا باشد أنَا الحق از درختی *** چرا نبود روا از نیک بختی؟

می‌گوید: غیر از حق کدام کس قدرت دارد که بگوید: "أنَا الحق"؟! و هنگامی که صحیح و پسندیده باشد از درختی که بگوید: "أنَا الله"، پس

---

[1] سعدالدّین محمود بن امین الدّین تبریزی شبستری، از اکابر عرفا و حکما است. وی صاحب کتاب گلشن راز می‌باشد، که شروحی که بر آن نوشته شده است به یازده (۱۱) شرح رسیده است. وی در سنهٔ ۷۲۰ هـ. وفات یافته است، و عمرش از ۳۳ سال تجاوز ننموده بود.

در کشف الظّنون بعضی از مؤلّفات او را از کتب شیعه شمرده است، و هم‌چنین شیخنا البحّاثة المحقّق در کتاب الذّریعة، ج ٤، ص ١٥٨؛ ج ٧، ص ٤٢، طبع طهران. (تعلیقه)

چرا صحیح و پسندیده نیست از عارف و واصلی که دارای حظّی جمیل بوده و بهره‌ای وافر داشته است؟!

و به طور مسلّم و تحقیق من می‌گویم: کسی که فکرش را جَولان دهد و نظرش را عمیق گرداند در بسیاری از آیات قرآن عزیز و کلمات پیغمبر اکرم و ائمّهٔ معصومین سلام الله علیهم و دعاهایشان و اورادی را که می‌خوانده‌اند، تحقیقاً خواهد یافت که در بسیاری از آنها اشاره بدین نظریّهٔ عَبقریّهٔ مهمّهٔ نادرهٔ دلنشین وجود دارد.

و گفتار رسول خدا صلّی الله علیه و آله در تواریخ شیوع دارد که فرمود:

"أصدَقُ کلمةٍ قالَها شاعرٌ قولُ لَبید:[1]

---

[1] لَبید بن رَبیعة عامری أنصاری از شعراء مُخَضرمین است. گفته می‌شود که وی در زمان معاویه در یک‌صد و پنجاه و هفت (۱۵۷) سالگی فوت کرد. و در اسلام شعر نگفت مگر یک بیت:

الحمدُ لِلَّهِ إذ لَمیَأتِنی أجَلی ** حتّی کَسانی من الإسلامِ سِربالا

عمر به او گفت: «از شعرهایت برای من بخوان!» او سورهٔ بقره را تلاوت کرد و گفت: «پس از آنکه خداوند به من سورهٔ بقره را تعلیم نموده است، من

ألا كلُّ شَیءٍ ما خَلا اللهَ باطلٌ.»[1]

و این کلمه در ضمن و محتوای خود، در بر دارد جمیع آنچه را که عرفاء شامخ القدر و المقام فرموده‌اند که: اشیاء خارجی عبارت‌اند از أعدام؛ زیرا که باطل چیزی نیست مگر عدم، و حق چیزی نیست مگر وجود، بنابراین اشیاء همگی باطل‌اند و أعدام‌اند، و نیست حی و موجود مگر واجب‌الوجود.

آل کاشف الغطاء، وحدت وجود و موجود را ملموس و برهانی کرده است

و جمیع مطالب و مهمّاتی را که آن گروه اهل کشف و عرفان و حقیقت می‌گویند و بدان معتقدند، خداوند سبحانه به‌واسطهٔ همین یک کلمه بر زبان شاعر عربی که اکثر مدّت عمرش را در جاهلیّت سپری نموده و در اواخر حیاتش به

شعری نسروده‌ام!» (الشّعر و الشّعراء، ابن‌قتیبه، ص ۵۰، طبع اوّل مصر، سنهٔ ۱۳۲۲ هـ.) (تعلیقه)

[1] و مصرع دومش این است: «و کلُّ نَعیمٍ لامَحالةَ زائل» و پس از آن، این بیت است:

سِوَیٰ جنّةِ الفردوسِ إنّ نَعیمَها ** یَدومُ و إنّ الموتَ لابُدَّ نازلُ

(تعلیقه)

شرف اسلام مشرّف گشته و اسلام آورده است، جاری کرده است.

و پیامبر اکرم که صادق امین است، آن جوهرهٔ ثمینه و گهر عالی‌قدر را که در کلام او جاری شده است، گواهی و تصدیق فرموده است. و مثل آن گواهی و شهادت گفتار فرزندش صادق اهل البیت سلام الله علیه می‌باشد که فرمود:

"العُبودیّةُ جَوهَرَةٌ کُنهُها الرُّبوبیّة."[1]

---

[1] یک‌صدمین باب از کتاب مصباح الشّریعة. و عبارت زیر از نسخهٔ حضرت حجّة الإسلام و فخر العلماء الأعلام، حاج شیخ حسن مصطفوی ـ دام بقاؤُه ـ نقل می‌شود (ص ٦٦):

«قال الصّادقُ علیه السّلام: **"العُبودیّةُ جَوهَرَةٌ کُنهُها الرُّبوبیّة؛ فما فُقِدَ مِنَ العُبودیّةِ وُجِدَ فی الرُّبوبیّةِ، و ما خَفِیَ عن الرُّبوبیّةِ أُصیبَ فی العُبودیّة."**

قال اللهُ تعالیٰ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ أَوَ لَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾؛ أی مَوجودٌ فی غَیبَتِک و فی حَضرتک.»

و معنای فقرهٔ اوّل این است: «عبودیّت حق تعالیٰ

بلکه اگر إمعان نظر بنمایی در بسیاری از مفردات قرآن مجید، آنها را به طور واضح و آشکارا برای اثبات این غرض، وافی و کافی خواهی یافت؛ مثل قول خدای تعالیٰ:

جوهره‌ای است که حقیقت و ذاتش ربوبیّت است.»

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾،[1] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.[2]

زیرا که می‌دانیم: مشتق، حقیقت است در من تَلبَّسَ بالمبدأ در زمان حال، بنابراین معنای آن این‌طور می‌شود: تمام چیزها الآن فانی هستند و در این زمان هالک و نابود و نیست هستند؛ نه آنکه بعداً در زمان مستقبل نیست و نابود و فانی خواهند گشت.

و من هرچه سعی و توان دارم و می‌خواهم با آن، حقیقت را به طور وضوح ارائه دهم، خود را چنان می‌یابم که از فاصلهٔ میان خودم و خورشید دورتر شده‌ام، مگر آنکه حقیقت أجلیٰ و أوضح و آشکارتر از خورشید می‌باشد. و کجا این قلم کوتاه و این عقل نارسا جرئت دارد که جرعه‌ای از آن دریای پر فوران بنوشد؟

یا مَن بَعُدَ فی دُنُوِّهِ، و دَنا فی عُلُوِّه! ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾،[3] **سبحانك لاأُحصی ثناءً علیك؛ أنتَ کَما أثنَیتَ عَلیٰ نَفسِكَ و فَوقَ ما یَقولُ القائِلون.** ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ

---

[1] سوره الرّحمن (۵۵) آیه ۲۶.

[2] قسمتی از آیهٔ ۸۸، از سورهٔ (۲۸) القصص.

[3] سوره ممتحنه (۶۰) آیه ٤.

رَٰجِعُونَ﴾.[1]»[2]

تعلیقهٔ آیة الله حکیم بر فتوای مرحوم سیّد در عروه

مرحوم آیة الله حاج سیّد محسن حکیم طباطبائی در تعلیقهٔ خود بر این فتوای مرحوم سیّد محمّدکاظم یزدی (قدّه) مرقوم داشته‌اند:

«امّا قائلین به وحدت وجود را از صوفیّه، جماعتی ذکر نموده‌اند، که از زمرهٔ آنان است سبزواری در تعلیقهٔ خود بر اسفار؛ او چنین توضیح داده است:

قائلین به توحید (چهار دسته هستند) یا معتقدند به "کثرت وجود و کثرت موجود" جمیعاً، با تکلّم به کلمهٔ توحید بر زبانشان، و اعتقاد بدان اجمالاً؛ و بیشترین مردم در این مقام هستند.

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۱۵٦.

[2] کتاب الفردوس الأعلی، با تعلیقهٔ شهید آیة الله قاضی (ره)، طبع ثانی، نشر مکتبهٔ فیروز آبادی، ص ۱۹۸ تا ۲۲۱.

و یا معتقدند به "وحدت وجود و وحدت موجود" هر دوتا؛ و این مذهب بعضی از صوفیّه است.

و یا معتقدند به "وحدت وجود و کثرت موجود" و این قول منسوب است به أذواقُ المتألّهین. و عکس این، باطل می‌باشد.

و یا معتقدند به "وحدت وجود و موجود، در عین کثرت آن دو" و این است مذهب مصنّف (ملاّصدرای شیرازی) و عرفاء شامخین.

قسم اوّل توحید عوام است، و قسم دوّم توحید خواص، و قسم سوّم توحید خاصّ الخاص، و قسم چهارم توحید أخصّ الخواص. ـ این بود گفتار سبزواری در تعلیقه.»

در اینجا مرحوم معلّق، آیة الله حکیم فرموده‌اند: «حُسن ظنّ به معتقدین به توحید خاص که بعضی از صوفیّه باشند، و حَمل بر صحّت که در شرع بدان امر شده‌ایم؛ این دوتا باعث می‌شود که ما گفتار این جماعت را بر خلاف ظاهرش حمل نماییم. وگرنه چگونه صحیح است ـ بنا بر این اقوال ـ وجود خالق و مخلوق، و آمر و مأمور، و راحِم و مرحوم؟!

﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ

أُنِيبُ﴾.[1]»[2]

چند نکته در مسئلهٔ وحدت وجود

در اینجا تذکّر چند نکته لازم است:

نکتهٔ اوّل: وحدت حقیقیّهٔ وجود و موجود، با کثرت اعتباریّهٔ آن دو، عالی‌ترین اقسام توحید است

نکتهٔ اول:

کلام سبزواری (قدّه) که بهترین گفتار از اقوال اربعه را قول «وحدت وجود و وحدت موجود، در عین کثرت آن دو» شمرده است و آن را توحید أخصّ الخواص نام‌گذاری نموده است، در اینجا یک سؤال پیش می‌آید و آن این است که کثرتی را که در اینجا ذکر می‌کند، آیا اعتباری است یا حقیقی؟

اگر پاسخ دهند: اعتباری است، این همان قول دوّم یعنی توحید بعضی از صوفیّه می‌باشد که آن را توحید خاص نام گذاردند. تمام صوفیّه‌ای که ایشان مدّ نظر دارند هَمّ و غمّشان اثبات همین کثرت اعتباری است، نه انکار اصل کثرت

---

[1] سوره هود (۱۱) آیه ۸۸.

[2] مستمسک العروة الوثقیٰ، طبع ثانی، سنهٔ ۱۳۷٦ هـ، ج ۱، ص ۳۲۹ [ج ۱، ص ۳۹۱].

گرچه به نحو اعتبار باشد. شما در میان جمیع فِرق یک نفر را نشان بدهید که حتّی کثرت اعتباری وجود و موجود را نفی کند! و اگر کسی چنین تفوّه نماید، او را از زمرهٔ عقلا خارج دانند و گفتارش را در ردیف دگران عنوان ننمایند.

و اگر پاسخ دهند: کثرت حقیقی است، همان‌طور که همین‌طور هم هست و خودشان تصریح دارند و در مکاتبات میان عَلَمَین آیتین: مرحوم آیة الحق و سَند التّوحید و العرفان حاج سیّد أحمد طهرانی کربلائی، و محقّق مدقّق حکیم و فیلسوف مرحوم حاج شیخ محمّدحسین کمپانی اصفهانی ـ قدّس الله أسرارهما ـ به‌خوبی مشهود و بلکه نزاع بر سر همین است و بس، که آیة الله کمپانی اصرار بر اثبات وحدت و کثرت حقیقی دارد و آیة الله کربلائی پر و پای آن را می‌زند و خاکسترش را به باد فنا می‌دهد و روشن می‌سازد که با وجود وحدت حقّهٔ حقیقیّه و وجود بالصّرافه اصلاً تعدّد حقیقی معنا ندارد و کثرت حقیقی را در بیغوله‌های جهنّم و زوایای آتش شرک باید جست، نه در بهشتِ توحید و معرفت که در آنجا شائبه‌ای از کثرت موجود نیست؛ بنابراین همان اشکال واضح و روشن فوراً در برابر ما جلوه می‌کند که: عقلاً وحدت واقعیّه با کثرت واقعیّه

نمی‌توانند جمع شوند. وحدت با کثرت، متضادّین یا متناقضین هستند؛ مفهوم وحدت با مفهوم کثرت، ضدَّین یا نقیضَین هستند؛ آنگاه چگونه امکان دارد در جایی که وحدت را حقیقی فرض کرده‌ایم کثرت را نیز حقیقی بدانیم؟!

بر این اساس، قول ذَوق المتألّهین که: وحدت وجود و کثرت موجود حقیقی است، با قول صدرالمتألّهین که: وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو، هر دو حقیقی هستند را باید کنار بگذاریم؛ و پس از غیر قابل قبول بودن قسم اوّل، ناچاریم که آنچه را که از بعضی از صوفیّه نقل کرده‌اند و آن را توحید خاص گرفته‌اند که: وحدت وجود و وحدت موجود حقیقیّه با کثرت وجود و کثرت موجود اعتباریّه می‌باشند را عالی‌ترین اقسام توحید و میزان و شاخص قرار دهیم.

نکتهٔ دوم: عدم منافات مسئلهٔ وحدت وجود با وحدت خالق و مخلوق و آمر و مأمور

نکتهٔ دوّم:

وجود خالق و مخلوق، و آمر و مأمور، و راحم و مرحوم در این‌صورت بسیار

روشن است که ابداً جای انکار و شکّی در آن تصوّر نمی‌گردد.

مثال روشن آن انسان است با قوای باطنیّه و قوای ظاهریّهٔ آن. نفس ناطقهٔ هر فرد از افراد بشر دارای حسِّ مشترک و قوای مفکّره و واهمه و حافظه، و دارای حسّ باصره و سامعه و شامّه می‌باشد. این قوا همگی از جهت وحدت، عین نفس ناطقه بوده و واحد هستند؛ ولیکن به اعتبار تعیّنات و ظهورات، بدین گونه متعیّن و ظاهر شده‌اند.

حقّاً و تحقیقاً ما نمی‌توانیم وحدت و وحدانیّت خودمان را انکار کنیم؛ و ایضاً در عین حال، این تعدّد و تعیّن و تکثّر قوا امری است غیر قابل تردید. نفس وحدانی ما، به قوای باطنیّه و آنگاه به قوای ظاهریّه امر می‌کند و از ما بدین واسطه کارهایی سر می‌زند که دارای عنوان کثرات هستند؛ ولی در عین حال، وحدت ما در این افعال و قوا به جای خود باقی است. بنابراین قوای باطنیّهٔ ما، خود ماست در آن ظهورات؛ و قوای ظاهریّهٔ ما مثل دیدن و شنیدن ما نیز خود ماست در این ظهورات.

تعدّد در قوای ما که موجب عُزلت گردد غلط است. وحدت است که در مظاهر و مجالی خود ظهور و تجلّی کرده است. هم‌چنین است این امر راجع به حضرت سبحان: خود اوست، نه غیر او

که در این آیه‌ها و آینه‌ها و مظاهر و مجالی ظهور نموده است. تعدّدی که مستلزم عزلت شود غلط است؛ وحدت است در کثرت، وحدت حقیقی در کثرت اعتباری.

حق سبحانه و تعالیٰ، خالق است در مرتبهٔ عالی و مخلوق است در مرتبهٔ دانی؛ امر است در مقام بالا، مأمور است در مقام پایین؛ راحم است در افق مبین، مرحوم است در نشئهٔ أسفل‌السّافلین.

ابیات راقیهٔ میرزا محمّدرضا قمشه‌ای در وحدت موجود

چقدر خوب و عالی و دلنشین فرموده است عارف واصل ما:

آنِ خدای دان همه مقبول و ناقبول ❊❊❊ مِن رحمةٍ بَدا و إلی رَحمةٍ یَئول

از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق ❊❊❊ این است سرّ عشق که حیران کند عقول

خَلقان همه به فطرت توحید زاده‌اند ❊❊❊ این شرک عارضی بود و عارضی یَزول

گوید خرد که سرِّ حقیقت نهفته دار ❊❊❊ با عشقِ پرده‌در چه کند عقل بوالفضول

یک نقطه دان حکایت ما کان و ما یکون ❊❊❊ این نقطه گه صعود نماید گهی نزول

جز من کمر به عهد امانت نبست کس ❊❊❊ گر خوانیَم ظلوم، و گر خوانیَم جهول[1]

نکتهٔ سوّم: فقیه‌نماها «وحدت وجودی» را به نجاسات افزوده‌اند تا خود را از مسئولیّت برهانند

نکتهٔ سوّم:

این مطلب از سابق الایّام برای بندهٔ حقیر مشکل آمده بود که چرا برخی از فقیهان ما دربارهٔ مُجَسِّمه و مُعَطِّله و مُنَزِّهه و مُجَبِّره و مُفَوِّضه حکم به تکفیر نمی‌کنند و گفتار آنان را با قبول اصل توحید، موجب کفر و نجاستشان نمی‌شمرند؛ ولیکن راجع به قائلین به وحدت وجود فوراً چماق تکفیر را بر سر می‌کوبند، و در

---

[1] کتاب عدل الهی، طبع اوّل، ص ۲۶۰؛ و گوید: «گویا مرحوم آقا محمّدرضا قمشه‌ای باشد.»

تسرُّع این امر از هیچ دریغ ندارند؟!
به چه علّت ایشان به انواع و اقسام نَجَس‌العَین از بول و غائط و غیرهما، یکی را به نام «وحدت وجودی» افزوده‌اند؟! افزوده شدن این شیء نَجَس‌العین به نجاسات از چه و از کدام زمان شروع شد؟
بالأخره پس از مطالعات و مشاهدات، بعد اللَّتَیا و اللَّتی مطلب به این نکته منتهی گشت که به‌واسطهٔ دقّت و رقّت و عظمت فهم و ادراک این نوع از توحید که توحید مُخلَصین و مقرَّبین بارگاه حضرت حق جلّ شأنه می‌باشد از طرفی، و از طرف دیگر به‌واسطهٔ صعوبت و مشاقّی که در این راه و در سبیل حصول این مرام برای سالک سبیل إلی الله پیش می‌آید و طبعاً با مزاج مُتَتَرِّفین سازش ندارد؛ قشریّون و ظاهریّون که از جهتی سطح فکری‌شان، و

از جهتی سطح علمیشان کوتاه و ضعیف است، برای زیر بار نرفتن این مسئله و عدم تقلید و تبعیّت از مرد وارستهٔ راه پیموده، خود را راحت کرده و با ندای کفر و خروج از اسلام، زیر بنای این بنیان را خراب، و تیشه بر بن این ریشه زده و با اتّهام به نجاست که اثر زندقه و الحاد است آنان را زندیق و ملحد دانسته‌اند.

آری، معروف است و تجربه هم تأیید می‌کند که تکفیر و تفسیق چماق بی‌خردان است!

و اینان با این تکفیر، تیشه بر اساس اسلام زده‌اند! مگر نه آنکه اسلام دین و آیین توحید است؟! توحید عین وحدت است. توحید از باب تفعیل و متعدّی، و وحدت از باب ثلاثی مجرّد و فعل لازم است؛ توحید اسلام یعنی یکی کردن جمیع کَثَرات و منحصر گردانیدن اثر و قوّه و علم و حیات و قدرت و وجود و ذات را در حضرت حق سبحانه و تعالیٰ، وحدت یعنی یکی شدن و یگانه بودن این افعال و اسماء و صفات و ذات در آن حضرت متعال.

در این‌صورت «وحدت وجود» یعنی نتیجه و ما حصلِ به‌دست‌آمدهٔ از توحید، و ثمرهٔ این شجرهٔ مثمره. پس کجا توحید با وحدت ضدّیّت دارد؟! توحید اسلام کمال ملایمت بلکه عینیّت با آن را دارد. «وحدت وجود» شربت شیرین و

خوش‌گوار «توحید حق» در مراحل کثرات است.

امّا این بی‌انصافان که نمی‌توانسته‌اند و نتوانسته‌اند آنان را به «توحید در وجود» متّهم سازند، زیرا این کلام ملعبه و بازیچه برای دشمنان و دوستان می‌شد که: «عجیب است! چه عیب دارد کسی که به دین اسلام گرویده است، به نتایج غائی آن که توحید در ذات و در صفت است برسد و "توحید در وجودی" گردد؟!» آمده‌اند لفظ «توحید» را با «وحدت» عوض کرده‌اند؛ و عوامّ‌النّاس کالأنعام هم که خبر از هیچ چیز ندارند، گرز وحدت وجودی را بر سر آنان می‌کوبند! و ایشان به عنوان کافر مُلحد زندیق خارج از دین، صبغهٔ نَجس العَین به آنان زده‌اند تا مردم از صد متری دستشان به آنان نرسد!

مخالفت با معتقدین به وحدت وجود، عبارةٌ اُخرای مخالفت با اهل توحید است، یعنی با موحّدین.

مشرکین عرب و بالأخص قریش که مخالفت با رسول اکرم صلّی الله علیه و آله می‌کرده‌اند، بر اساس توحید و یگانه دانستن و یگانه شمردن مبدأ و معاد و جمیع امور ما بینهما بوده است. آنان می‌گفته‌اند: «این مرد زندیق و ملحد است، سحر می‌کند، و به توحید فرا می‌خواند؛ و این خروج از دین و آیین و سنّت ماست. او مردی است پلید! یا وی را بدین جرم و جریمه باید بکشیم، و یا از شهر و دیارمان بیرون کنیم، یا خانه را بر سرش آوار آوریم، یا در عزلت و انزوا تنها و تنها خودش و پیروانش را محصور کنیم!»

﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنۡهُمۡ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ * أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ * وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ * مَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِي ٱلۡمِلَّةِ ٱلۡأٓخِرَةِ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ * أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِي بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾.[1]

«و کافران به شگفت درآمدند که یک نفر رسول بیم‌دهنده از جنس خودشان به سویشان بیاید. و کافران گفتند: این مرد سحر کننده و بسیار دروغ‌گو می‌باشد (دروغ ساز است)! * آیا او خدایان کثیره و متعدّدهٔ ما را یک خدا کرده است؟ این مسئله از چیزهایی است که زیاده از حد

---

[1] آیات ٤ تا ٨، از سورهٔ (٣٨) ص.

موجب تعجّب می‌باشد![1] ❋

و سران مستکبر قومشان بر این تصمیم و منهاج برآمدند که: باید طریقه و راه و روش خودتان را ادامه دهید و بر پرستش خدایان بسیارتان ثابت قدم و استوار باشید! (یا با قیام پیغمبر که شما را به توحید فرا می‌خواند و بر خدایان بسیارتان

---

[1] در أقرب الموارد آورده است:

«العُجاب (بالضّم): ما جاوَز حَدَّ العَجَب. أمرٌ عَجَبٌ و عُجابٌ و عُجّابٌ (بِتَخفيف الجيمِ و تَشديدِها للمبالغة): أی يُتَعجَّب منه. و عَجَبٌ عُجابٌ: مُبالغةٌ.»

بنابراین معنای عُجاب عبارت است از چیزی که بیش از اندازه انسان را شگفت‌انگیز می‌کند؛ مثلاً در لسان عامیانهٔ ما فارسی زبانان می‌آید: «به‌قدری عجیب بود که نزدیک بود من شاخ در بیاورم!»

خرده می‌گیرد و این از وقایع و پیش‌آمدهای زشت زمانه است، باید مقاومت نمایید!) این کاری است که مورد پسند و خواست و ارادهٔ جمیع ملّت ماست ❊ ما حتّی در آخرین ملّتی که آمده است (ملّت مسیح و مذهب نصاری) نشنیده‌ایم که مردم را به وحدت خداوند بخوانند. بنابراین، دعوت محمّد جز بافتگی و دروغ‌اندازی از نزد خودش چیز دیگری نمی‌تواند بوده باشد ❊

آیا وحی و قرآن، از میان ما جمیع مردمان فقط به سوی وی نازل گشت؟! بلکه این مردم کافر از نزول قرآن که ذکر من است، در ریب و شکّ و تردید بسر می‌برند؛ بلکه هنوز طعم عذاب مرا نچشیده‌اند (تا بدانند که نتایج قول به کثرت خدایان و تعدّد وجود و موجود و آلهه، چه بلای خانمان‌سوزی بر سرشان آورده است؟!)»

این آیات و امثال اینها که در قرآن مجید بسیار است، همه دلالت دارد که إشکال مشرکین و کافرین بر پیامبر و بر اسلام و قرآن، مسئلهٔ توحید بوده است و بس.

آیا إشکال درس‌خوانده‌ها و عالمانی که به وحدت وجودی‌ها می‌تازند و آنان را مورد اتّهام و سرزنش و مؤاخذه قرار می‌دهند، به مثابه بلکه به عین إشکال مشرکان و کافران به موحّدان

نمی‌باشد؟! آن به صورت إشکال بر توحید وجود، و این به صورت اشکال بر وحدت وجود؛ آن با رَمی به زندقه و خروج از دین، این هم با رمی به زندقه و خروج از دین؛ آن به عنوان انحراف مردم از آیین، و این هم به عنوان از دست رفتن عقیدهٔ عامیانهٔ عامّهٔ مردم.

البتّه اسرار پیوسته باید حفظ شود، و مطالب عالیهٔ راقیهٔ عرفانیّه را به هر کس نتوان گفت، و تکلّم با مردم در حدّ عقول و استعدادشان همیشه مطلوب بلکه مأمورٌ به و فرض است؛ امّا گفتار ما با خواص است نه با عوام، با علماء است نه با جُهلاء، با اهل فهم و درایت و ادب و مطالعه است نه با مرد عامی عاری از همه گونهٔ این مسائل.

ما می‌گوییم: اگر بنا بشود یک هزار و چهار صد سال از شریعت توحید محمّدی بگذرد و باز هم عقیدهٔ ما فقط توحید لسانی باشد، و از اسرار و مراتب عالیهٔ توحید فکری و عقلی و قلبی سر درنیاوریم و به همان یقین اجمالی قانع باشیم، و عملاً هم بر اهل وحدت که موحّدان حقیقی و مسلمانان واقعی

هستند هَجمه و حَمله آوریم؛ پس فرق میان ما با مشرکین قریش که در جنگ بَدر و اُحد و أحزاب و حُنَین بر روی پیامبر و امیرالمؤمنین علیهما السّلام و بر روی جمیع موحّدان (یعنی قائلان و معتقدان به وحدت الهی) شمشیر کشیده‌اند چیست؟!

رساله‌نویسان تا صاحب ولایت الهیّه نباشند، در روز قیامت موقف خطرناکی دارند

ما که به عنوان مرجع و ولیّ فقیه رساله طبع می‌کنیم، یعنی جان و مال و ناموس و عِرض مردم مسلمان را به دست می‌گیریم و در تحت پوشش اراده و قوای فکری خود مسلّط می‌پنداریم، نباید لاأقل در مسئلهٔ توحید هم قدمی زنیم؟! و خدای ناکرده این فتاویٰ موجب هتک نفوس و اموال و نوامیس و أعراض نگردد! ما لازم نیست خود را پاسدار و نگهبان جا بزنیم؛ لاأقل دشمنِ شمشیر به دست بر نفع خصم مشرک و بر ضرر این فرد مسلم موحّد نبوده باشیم! ما را به خیر تو امیّد نیست؛ شرّ مرسان!

نکتهٔ چهارم: استدلال به آیات قرآن برای اثبات دوئیّت حقیقی بین خالق و مخلوق، فاسد است

نکتهٔ چهارم:

پس از آنکه معلوم شد صحّت گفتار خالق و

مخلوق، و آمر و مأمور، راحم و مرحوم؛ و وجه صحّت و علوّ این تعابیر بنا بر رأی پیشگامان فلسفه و عرفان اسلامی، امثال محیی‌الدّین عربی و تلامذه‌اش همچون قونَوی و قَیصری، و مثل عالم فقیه نبیل و عارف بی‌بدیل غائب از انظار و افکار در مدّت هفت قرن: سیّد حیدر آملی، و مثل فقیه و حکیم خبیر و بصیر و دانشمند فرزانهٔ الهی: ملاّصدرای شیرازی و أمثالهم، که حقّاً و واقعاً حقّی عظیم بر اسلام و مسلمین و مؤمنین و پیروان امیرالمؤمنین علیه أفضل الصّلوات و أکمل تحیّات المصلّین دارند، که با کتب برهانیّه و شهودیّهٔ خود به اسلام خشک‌شده در اثر غلبهٔ افکار حشویّه و ظاهریّون و اخباریّون تهی مغز و سبک درایت، جان نوینی بخشیدند و درخت توحید را از نو آبیاری کردند و خُطَب نهج البلاغة را باز به خاطرها آوردند؛ اینک عرض می‌کنیم:

عبارتی را که مرحوم آیة الله حکیم ـ قدّس سرّه ـ در پایان تعلیقه و فتوای خود مرقوم داشته بودند که:

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾؛

«و نیست توفیق من مگر به‌واسطهٔ خداوند. من بر او توکّل کرده‌ام و به سوی او بازگشت می‌نمایم.»

دارای دو نکته و اشاره است: اوّل: همین معنای آن که درخواست این امور از خداوند است؛ دوم: آنکه می‌خواهند بفهمانند: آیه دلالت بر دوئیّت آمر و مأمور، و راحم و مرحوم دارد؛ زیرا برای خودش خودیّتی و توفیقی را در مقابل خدا، و توکّلی و انابه‌ای در برابر خدا بیان کرده است. آری، مطلب از این قرار است ولی آیا خودیّتی و توفیقی و توکّلی حقیقی را بیان می‌کند یا اعتباری؟!

اگر حقیقی باشد، درست نیست؛ زیرا در برابر ذات و صفت حق، برای هیچ ذرّه‌ای از ذرّات استقلال نیست، چه در وجود و چه در صفت.

و اگر اعتباری باشد، این منافات با کلام صوفیّه ندارد بلکه عین مطلب آنها می‌باشد؛ چنانچه خود حضرت شُعَیب علی نبیِّنا و آله و علیه الصّلاة و السّلام که بدین سخن لب گشوده است مرادش همین بوده است:

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗا وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾.[1]

---

[1] آیهٔ ۸۸، از سورهٔ (۱۱) هود.

«شعیب گفت: ای طائفه و خویشاوندان و اقوام من! شما مرا مطّلع سازید از آنکه اگر من از جانب پروردگارم دارای حجّت و برهانی بوده باشم، و آن پروردگار به من از نزد خودش روزیِ نیکو عطا می‌کند (باز من پرستش و اطاعت او را نکنم)؟! و من اراده ندارم که خودم کاری را انجام دهم که شما را از آن نهی می‌نمایم. من درخواستی و اراده و نیّتی ندارم مگر اصلاح به قدری که در خودم توان و قدرت می‌یابم. و توفیق من نیست مگر به‌واسطهٔ او؛ بر او توکّل کرده‌ام و به سوی او بازگشت می‌نمایم.»

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند ❊❊❊ نه هرکه آینه سازد سکندری داند

نه هرکه طرف کله کج نهاد و تند نشست ❊❊❊ کلاه داری و آیین سروری داند

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن ❊❊❊
که دوست خود روش بنده‌پروری داند
غلام همّت آن رند عافیت سوزم ❊❊❊ که در
گداصفتی کیمیاگری داند
وفا و عهد نکو باشد ار بیاموزی ❊❊❊ وگرنه
هرکه تو بینی ستمگری داند
بباختم دل دیوانه و ندانستم ❊❊❊ که آدمی
بچه‌ای شیوهٔ پری داند
هزار نکتهٔ باریک‌تر ز مو اینجاست ❊❊❊ نه
هرکه سر بتراشد قلندری داند
مدار نقطهٔ بینش ز خال توست مرا ❊❊❊ که
قدر گوهر یک‌دانه جوهری داند
به قدّ و چهره هر آن کس که شاه خوبان شد
❊❊❊ جهان بگیرد اگر دادگستری داند
❊❊❊ ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه
❊❊❊ که لطف طبع و سخن گفتنِ دَری داند[1]

تعارض بین مسئلهٔ وحدت وجود و نظریّهٔ صاحب مقاله در جواز خطا و بطلان در وحی نبوی

---

[1] دیوان خواجه حافظ شیرازی، طبع محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۲۰.

حال از گویندهٔ این سخن، که علّت پرداختن به این نظریّه (خطا و بطلان در وحی نبوی) را در اعتقاد به وحدت وجود می‌داند،[1] باید پرسید: ما که پس از سی سال بحث و مدارسه در مبانی فلسفی و عرفانی متوجّه این نظریّه نشدیم، جنابعالی بفرمایید ریشهٔ این اعتقاد چرند و مزخرف را در قاعده و مبنای وحدت وجود به ما نشان دهید تا متوجّه اشتباه خود در عدم فهم این نکته بشویم!

تعارض و تقابل بین نظریّهٔ حلول و اتّحاد و نظریّهٔ خطا پذیری وحی

و بر این اساس، مطلبی را که بعضی به‌عنوان ریشهٔ این انحراف دانسته‌اند، که آن عبارت از برخی از معتقدات و اصول صوفیّه در مسئلهٔ حلول و اتّحاد است،[2] نیز خالی از تحقیق و عاری از اتقان می‌باشد.

اتفاقاً صرف نظر از صحّت این مطلب و یا فساد آن، معتقدین به این مسئله درست در نقطهٔ مقابل این نظریّه (وجود خطا در وحی نبوی) قرار دارند، و امکان ندارد کسی به این مبنا معتقد بوده و در عین حال، حکم به خطا در وحی و

---

[1] الله شناسی، ج ۳، ص ۱۷۵ ـ ۲۳۰.

[2] پاسخ آیة الله مکارم شیرازی به سؤالات پژوهشگاه قرآنی أمیرالمؤمنین علیه السّلام قم، دربارهٔ سخنان عبدالکریم سروش پیرامون وحی و قرآن.

واردات قلبیّهٔ سماویّه بنماید؛ و این دو مسئله در دو نقطهٔ مقابل هم قرار گرفته‌اند.

حال چگونه گویندگان این مطلب، این دو را به هم می‌چسبانند، خدا می‌داند! لابد به‌واسطهٔ تذکّر این مطلب که: «وجود رسول خدا از خدا پر شده است و همهٔ حقیقت او را تجلّی خدا فرا گرفته است»،[1] چنین استنباطی کرده‌اند و مسئلهٔ خطا و بطلان در وحی نبوی را به این باور مستند نموده‌اند.

و ظاهراً قرار بر این است که همهٔ راه‌ها به رُم ختم شود و همهٔ کاسه‌ها و کوزه‌ها بالأخره بر سر عرفان و تصوّفِ بیچاره شکسته شود، گرچه هیچ ربطی بین این و آن در میان نباشد!!

به نحو اجمال در نقد این ارتباط و نیز کلامی را که از بعضی عرفاء در مغایرت با توحید وحیانی گفته شده است که:

الحمد لِلّه الّذی خَلَقَ الأشیاءَ و هو عینُها؛[2]

«ستایش مختصّ ذات واجب‌الوجودی است که همهٔ مخلوقات را بیافرید و خود، عین آنها می‌باشد.»

می‌پردازیم تا بر همه روشن گردد که نه‌تنها

---

[1] مقالهٔ بشر و بشیر، مطلب چهارم.

[2] تمهید القواعد، ص ۲۱، تعلیقه.

هیچ‌گونه ربطی بین این دو نظریّه (اعتقاد به «حلول» بر مبنای اهل تصوّف و بین «خطا در وحی نبوی») وجود ندارد، بلکه این

دو نظریّه در تعارض و تقابل جدّی با یکدیگر قرار دارند. و نیز دربارهٔ کلامی که پاره‌ای از اهل معرفت در توصیف ذات واجب‌الوجود فرموده‌اند، و بعضی آن را معارض و در تقابل با توحید الهی و وحیانی شمرده‌اند، مطالبی تقدیم می‌داریم و توفیق هدایت و صواب را از خداوند متعال طلب می‌نماییم.

ابتدا مطلب را از تصویر حلول آغاز می‌کنیم و توضیح خواهیم داد که تنها چیزی که بین ریشه و پایهٔ نظریّهٔ «خطا و بطلان در وحی» و بین نظریّهٔ «حلول» وجود ندارد همان اشتراک در این دو مقوله است، چنانچه در مسئلهٔ وحدت وجود این توضیح داده شد و روشن گردید که ربط دادن بین نظریّهٔ خطا در وحی و بین قاعدهٔ وحدت وجود، ناشی از جهل به معارف حکمی و مبانی فلسفی است لا غیر.

تبیین نظریّهٔ حلول

مسئلهٔ حلول را در دو تصویر و دو چهره می‌توان مطرح نمود:

در تصویر اوّل: اعتقاد بر این است که ذات واجب‌الوجود که وجودی مجرّد و بالصّرافه و مطلق دارد، با همان خصوصیّات و حفظ همان

اوصاف، در تعیّنی از تعیّنات چه مجرّد و چه مادّی وارد می‌شود و آن تشخّص و تعیّن را به صورتی دیگر درمی‌آورد. در این فرض واجب‌الوجود، مظروف و آن تعیّن، ظرف و مکان برای ورود و دخول ذات واجب خواهد بود؛ مانند آبی که در لیوان ریخته می‌شود و یا شکری که در آب حل می‌شود. در این فرض، حلول با بقاء یک وجود که همان ذات حقّ متعال است در شیء خارج، با حفظ حدود و ثغور آن تصویر می‌گردد؛ که این عین محال است، زیرا وجود اطلاقی و بالصّرافهٔ ذات حق چگونه در وجود محدّد و مقیّد قرار می‌گیرد؟! و اگر بر فرض قرار گرفت، چگونه در اطلاق و صرافت خود باقی می‌ماند؟! و اگر اطلاق و صرافت خود را از دست داد و خود، مقیّد و محدّد به قیود و حدود ممکن گردید، پس او دارای حد و ماهیّت گردیده، از حیّز وجوب و غناء ذاتی خارج، و به فقر و نیاز به علّت متّصف می‌گردد.

برخی از جهّال طوائف صوفیّه، به این نوع از حلول معتقد می‌باشند ـ البتّه می‌توان اعتقاد به این حلول را ناشی از عدم معرفت آنان به توالی مفاسد آن دانست ـ

و بروز حالات وَجد و مَحْو و از خود بی‌خود شدن را که نوعی جذبه به‌حساب می‌آید، از قسم حلول می‌دانند.

اندکاک سالک در حقیقت اطلاقی حضرت حق به‌واسطهٔ امحاء حدود وجودی خود

و امّا تصویر دیگر از مسئلهٔ حلول: همان شدّت انغمار در جذباب الهی و رفع إنّیّت و استقلال از ذات مدرک، و مشاهدهٔ حقیقت وجود به شهود حضوری و عینی است. در این تصویر، سالک حدود وجودی خود را از دست می‌دهد و مندکّ در حقیقت اطلاقی حق می‌گردد، و از حدود و قیود هویّت او چیزی باقی نمی‌ماند تا خدا در او حلول نماید. در این فرض، خدا در او حلول نکرده است، بلکه او خود را به خدا رسانیده است، و به قول سعدی شیراز:

رسد آدمی به جایی که به‌جز خدا نبیند ❊❊❊ بنگر
که تا چه حدّ است مکان آدمیّت[1]

و در این تصویر نیز تعابیر و مضامینی از معصومین علیهم السّلام وارد است.

مثلاً در دعای کمیل حضرت عرضه می‌دارد:

---

[1] مواعظ، سعدی، غزلیّات، غزل ۱۸.

و قَلبی بِحُبِّكَ مُتَيَّمًا؛[1] «پروردگارا! قلب و ضمیر مرا حیران و دیوانهٔ خودت گردان.»

و یا کلام رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام که فرمودند:

لاتسُبُّوا عليًّا، فإنّه ممسوسٌ فی ذات اللّه؛[2] «از علی بدگویی مکنید، زیرا علی خدا زده است (و کسی را که خدا زده شده است دیگر نسبت به کار او مدح و مذمّت نشاید).»

در این تعبیر، مقصود پیامبر این نیست که ـ نعوذ بالله ـ خداوند در جسم علی ورود و حلول پیدا کرده است، بلکه تفسیر این کلام این است که علی از مراتب نفسی

---

[1] مفاتیح الجنان، فقره‌ای از دعای کمیل.

[2] مناقب آل أبی‌طالب، ابن‌شهرآشوب، ج ۳، ص ۲۲۱.

عبور کرده است و إنّیّت خود را پشت سر گذاشته است و ذات او و هستی او در ذات و هستی حضرت حق فانی شده است، و در اینجا دیگر علی نیست بلکه هرچه هست فقط خدا و تجلّی خداست. و در این تجلّی، متجلّیٰ فانی در متجلّی است؛ چنانچه در داستان حضرت موسی علیه السّلام می‌فرماید:

﴿إِنِّيَ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾؛[1] «به‌تحقیق که من پروردگار تو هستم! پس دو نعل خود از پای بیرون آور، زیرا تو در وادی مقدّس فرود آمده‌ای.»

این صدایی که موسی از درخت شنید، چه مفهومی دارد؟ آیا می‌شود گفت که او تخیّل کرده است؟ و آیا این صدا از چوب بیرون آمده است؟ چوب که صدایی ندارد. و آیا این صدا از ناحیهٔ دیگری بوده است ولیکن موسی آن را از درخت شنیده بود؟ این نیز خلاف آیه است، زیرا در آیهٔ شریفه است که حضرت موسی علیه السّلام مخاطب درخت واقع شد، و نمی‌شود فردی مخاطب باشد درحالی‌که جانب صوت با او متفاوت باشد.

در اینجا تفسیر حلول که همان اتّحاد بین دو

---

[1] سوره طه (۲۰) آیه ۱۲.

هویّت و در نتیجه، محو یکی از آن دو و فناء در هویّت دیگر است، رخ خواهد داد و به‌واسطهٔ تجلّی ذات پروردگار، ماهیّت درخت با حفظ همان حدود و رسوم و شکل و صورت، محو در هویّت و ذات اقدس حق می‌شود. و به‌واسطهٔ این محو و فناء، وجود استقلالی او به وجود حرفی و تبعی متبدّل می‌گردد. و هر حرکت و فعلی که در این مرحله از درخت سر زند، فعل و ظهوری از ظهورهای حق خواهد بود.

و این مسئله نه این است که در خارج، تغییر و تحوّلی رخ داده باشد، بلکه این تحوّل در نفس و مشاعر معرفتی خود حضرت موسی پیدا شده است که به‌واسطهٔ آن، درخت را چنین می‌بیند و به قول مرحوم سبزواری ـ أعلَی الله مقامه ـ که می‌فرماید:

موسِئی نیست که دعوی أنَا الحق شنود *** ور

نه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست[1]

و یا به قول شیخ محمود شبستری ـ رضوان الله علیه ـ :

روا باشد أنَا الحق از درختی *** چرا نبود روا از نیک بختی[2]

عبارات عرفاء شامخین در مقام ظهور تجلّی حق در نفوس آنان

اینجاست که بزرگان از اهل معرفت را تعابیری در ظهور تجلّی حق در نفوس آنان می‌باشد؛ که اذهان عوام، تصوّر حلول به معنای اوّلی را می‌نمایند و به قدح و ذمّ ایشان پرداخته‌اند.

مثلاً از جناب بایزید بسطامی ـ قدّس الله سره ـ نقل شده است که فرمود:

لیسَ فی جُبَّتی سوَی اللّه؛[3] «در جبّه و جلیقهٔ من غیر از خدا چیزی نیست!»

---

[1] دیوان حاج ملاّ هادی سبزواری، ص ۲۹.

[2] گلشن راز.

[3] المقدماتُ فی نصّ النصوص، ص ۲۰۳؛ شرح فصوص الحکم، قیصری، پیشگفتار، ص ۲۵؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۷۲، به نقل از روح الأرواح فی شرح أسماء الملک الفتّاح، سمعانی، ص ۱۲۹ و ۱۳۲؛ و مشارق الدراری، ص ۲۶۳.

ببینید! ایشان نفرموده است که: «خدا در جبّهٔ من است» که این همان حلول باطل و از قسم اوّل است، بلکه فرموده است: «غیر از خدا در جلیقهٔ من چیزی نیست» و این معنا بسیار صحیح و متقن است، و در این مسئله باید دقّت نمود.

مرحوم آقا شیخ محمّدحسین اصفهانی ـ رضوان الله علیه ـ در منظومهٔ حکمت خود، به مسئلهٔ وحدت بین دو شیء به معنای صحیح آن اشاره فرموده است،[1] که در مباحث ابتدای کتاب آن را نقل نمودیم.[2]

و در این قسم از تجلیّات ذاتیّه، بزرگان از عرفاء در مقام محو، عبارات غریبی دارند و آن تعابیر همگی حکایت از ظهور و تجلّی ذات پروردگار است که با وجود

---

[1] تحفة الحکیم منظومة فی الحکمة و المعقول، ص ٤٠.

[2] رجوع شود به ص ١٦٦.

آن، دیگر هویّتی برای سالک مجذوب باقی نمی‌ماند و همهٔ مدح‌ها و حمدها و ثناها و توصیف‌ها به ذات اقدس او برمی‌گردد و همه حکایت از بروز و ظهور ذات حق دارد، و در اینجا حق است که خود را مدح و حمد می‌گوید، نه آن شخص گوینده. چنانچه برای حضرت موسی این تجلّی از درخت نمودار شد، ولی چون حضرت موسی اهل معرفت و شهود بود آن تجلّی را به اصل و صاحبش برگرداند و به درخت نسبت نداد؛ امّا اگر ما بودیم، از آنجا که راجع به این معانی و لطائف اطّلاعی نداریم و در این فن به بصیرت و خبرویّتی دست نیافتیم، گرچه خود را به زیّ اهل علم آراسته‌ایم و در نزد عوام به فضل و معرفت و تقوا تظاهر می‌نماییم، این صدا را به درخت نسبت می‌دادیم و آن را معجزهٔ خود درخت می‌پنداشتیم و بر آن درخت سجده می‌آوردیم و در آنجا پرستش‌گاهی بنیاد می‌کردیم و نذر و نیازها به آن درخت می‌آویختیم و حساب آن را از بقیّهٔ درختان جدا می‌کردیم و چه و چه... . درحالی‌که بین آن درخت و سایر درختان فرقی نیست و آن تجلّی اگر

بر سایر درختان می‌شد، موسای کلیم همان را از آنها می‌شنید که از آن درخت شنیده بود؛ و چنانچه عارف بزرگ شیخ محمود شبستری ـ أعلیٰ الله مقامه ـ می‌فرماید:

به نزد آنکه جانش در تجلّی است *** همه عالم کتاب حق تعالیٰ است[1]

پس ای عزیز! به‌جای آنکه بر بزرگان طعنه زنی و بر آنان خرده گیری و آنان را به کفر و الحاد متّهم گردانی و از دائرهٔ شرع و کتاب بیرون برانی و عوام را بر آنان بشورانی و با سخنان زشت از آنان نام ببری و از موقعیّت خود برای کوبیدن حریف سوء استفاده کنی و ارزش و شان خود را در نزد اهل خرد و بصیرت بر باد دهی، بهتر است بر علم و اطّلاع و ادراک خود بیفزایی و نقصان خود را با تنقیص دیگران جبران ننمایی، بلکه به رفع نقص و جهل خود بپردازی؛ لااقل در جانب احتیاط و حرمت انتساب به سوء، به سیرهٔ اهل شرع و بناء عقلا، حرمت بگذاری و بدانی و بفهمی که

[1] گلشن راز.

این مطالبی را که به‌واسطهٔ عدم فهم صحیح، دستاویز برای کوبیدن بزرگان و عرفا قرار داده‌ای، دیگران نیز آنها را دیده‌اند و به دقّت مورد تأمل قرار داده‌اند و جوانب آن را نیک اندیشیده‌اند امّا چنین سخنان درشت و کلمات ناشایست نفرموده‌اند.

اگر در کلمات جناب بایزید بسطامی ـقدّس اللَه سرّهـ می‌بینیم که فرموده است: «سبحانی، ما أعظَمَ شأنی!»[1] باید توجّه کنیم که جناب ایشان در این حال، محلّ تجلّی ذات اقدس حق گشته است و این عبارت را نه به خود، که به خدای متعال باز می‌گرداند؛ ولی بی‌خبران این کلام را از او می‌بینند و چون نمی‌توانند معرفت کنند، نسبت کفر و الحاد به او می‌دهند.

و نیز در اشعار بابا طاهر عریان که می‌فرماید:

مو آن بحرُم که در ظرف آمدستُم ❊❊❊ چو نقطه بر سر حرف آمدستُم

به هر اَلْفی اِلِف قدّی بر آید ❊❊❊ الف قدُّم که در اَلْف آمدستُم[2]

---

[1] المقدمات فی نصّ النصوص، ص ۲۰۳.

[2] دیوان بابا طاهر عریان، دو بیتی‌ها، شماره ۹۶.

و یا چنان ابن‌فارض مصری می‌فرماید:

و مِن فضل ما أسأَرتُ شربُ معاصری *** و مَن کان قبلی فالفضائلُ فَضلتی[1]

«از باقیماندهٔ آن شراب طهور من است که تمام سلاّک و پویندگان حرم خدا، چه در زمان خود من و چه کسانی که قبل از من بودند، می‌نوشند و می‌نوشیدند و سرمست از آن می ناب می‌گردیدند؛ پس جمیع فضیلت‌ها که در این عالم دنیا ظهور می‌یابد، از فضیلت و ارزش من تراوش می‌نماید.»

و یا مانند حضرت شیخ اکبر محیی‌الدّین عربی ـ قدّس الله سرّه ـ که می‌فرماید:

و فی کلّ عصر واحدٌ یسمو به *** و أنَا لباقی العصرِ ذاك الواحدُ[2]

«در هر زمانه فردی ظاهر می‌شود که آن زمان به‌واسطهٔ مجد و عظمت او سربلند و بلند آوازه می‌شود، و من برای سایر ازمنه این‌چنین می‌باشم.»

نیز بر این قیاس می‌باشد. پس مسئلهٔ اتّحاد

---

[1] دیوان ابن‌فارض، تائیهٔ کبری، ص ۱۳۱.

[2] الفتوحات المکّیة، ج ۳، ص ٤١. جهت اطّلاع بیشتر بر تفسیر این فرمایش محیی‌الدّین رجوع شود به روح مجرّد، ص ٤٦٠.

بین اهل معرفت یک مسئلۀ بسیار عادی است. و این مطلب کجا و ارتباط آن با تئوری خطا و بطلان در مسئلۀ وحی کجا؟!!

و اینکه گفته می‌شود: «وجود پیامبر از خدا پر شده است.»[1] مطلب صحیحی است چنانچه بر همان تفسیر و تعبیری که توضیح داده شد حمل شود.

بنابراین مطلبی که از برخی از فضلاء نقل شده است که گویند: «این عبارت: "الحمد لِلَّه الّذی خَلَقَ الأشیاءَ و هو عینُها" با توحید قرآن ناسازگار است» خالی از تأمّل و نقد نمی‌باشد.

حقیقت توحید یعنی وحدت وجود

توجّه به این نکته برای اهل فضل و معرفت لازم است که: بر مبنای وحدت وجود که مبنایی حق و رصین است، یک وجود واحد عام و سِعی و اطلاقی در عالم وجود بیشتر نمی‌باشد، و همان وجود بالصّرافة است که همۀ موجودات و خلایق از آن نشئت گرفته‌اند و چیزی خارج از آن حقیقت نمی‌باشند. و بر اساس توجیه و توضیحی که در مسئله داده شد، واضح گشت که

[1] مقالۀ بشر و بشیر، مطلب چهارم.

وجود اطلاقی حضرت حق در مراتب نازلهٔ عوالم وجود، به صورت و شکل مخلوقات و موجودات متفاوته درمی‌آید که از آن به ظهور تعبیر می‌گردد. پس کجای این عبارت مخالف با توحید خواهد بود؟! و آیا مفاد آیهٔ شریفهٔ: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾،[1] مگر غیر از این است؟ و آیا مفهوم آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾،[2] جز این حقیقت را می‌رساند؟ و آیا مگر تعابیر توحیدیّهٔ حضرات معصومین علیهم السّلام که می‌فرمایند:

«داخلٌ فی الأشیاء لا بالممازجة، و خارجٌ عن الأشیاء لا بالمُزایَلة.»[3] جز این مطلب است؟

---

[1] سوره حدید (۵۷) آیه ۳.

[2] سوره زخرف (۴۳) آیه ۸۴.

[3] توحید علمی و عینی، ص ۲۱۰، تعلیقه:

«مرحوم سبزواری ـ قدس الله نفسه ـ در حاشیه خود بر شرح منظومه خود، در ص ٦٦ از طبع ناصری، راجع به کیفیّت تقوّم معلول به علّت گوید:

و هو متقومٌ بالعلّة، أی لیست العلّةُ خارجةً عنه بحیث لامرتبةٌ له خالیةً عنها و لاظهورٌ له خالیًا عن ظهورها؛ بل الظهورُ لها أوّلًا و له ثانیًا؛ کما قال علیه‌السّلام: "**ما رأیتُ شیئًا إلّا و رأیت اللّه قبله**." و قال: "**داخلٌ فی الأشیاء لا بالممازجة، و خارجٌ عن الأشیاء لا بالمزایلة**." و أیضاً: "**لیس فی الأشیاء بوالج و لا عنها بخارج**." و أیضاً: "**مع کلِّ شیءٍ لابمقارنة و غیر کلِّ شیءٍ**

و بر همین اصل، امیرالمؤمنین علیه السّلام در دعا می‌فرماید:

اللهمّ اجعَلْ فی قلبی نورًا و فی سَمعی نورًا و فی بَصَری نورًا و فی لسانی نورًا و فی یدیَّ نورًا و فی رِجلیَّ نورًا و فی جمیع جوارحی نورًا، یا نورَ الأنوار![1]

«پروردگارا در قلب من نور قرار ده و در گوش من نور قرار ده و در چشم من نور قرار ده و در زبان من نور بگذار و در دستان من نور بگذار و

لابمزایلة." و أیضاً: "**داخلٌ فی الأشیاء لا کدخول شیءٍ فی شیءٍ، خارجٌ عن الأشیاء لا کخروج شیءٍ عن شیء**." و أیضاً: "**توحیده تمییزه عن خلقه؛ و حکم التمییز بینونة صفة، لا بینونة عزلة**." و بالجملة هذا متواترٌ بالمعنیٰ. ـ انتهیٰ»

[1] بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣١٤:

«**اللهمّ صلِّ علیٰ محمّد و آل محمّد، و اجعَل فی قلبی نورًا و فی بصَری نورًا و علیٰ لسانی نورًا و من فَوقی نورًا و من بَینِ یَدَیَّ نورًا و من خَلفی نورًا و عن یَمینی نورًا و عن شِمالی نورًا و من فَوقی نورًا و من تحتی نورًا و عَظِّم لی النّورَ و اجعَل لی نورًا أمشی به فی النّاسِ و لاتَحرِمنی نورَکَ یومَ ألقاك.**»

در پاهای من نور قرار ده و در تمامی اعضا و جوارح من نور قرار ده، ای نور همهٔ نورها!»

این دعای شریف عبارهٔ اُخرای نفس تجلّی ذات در مظاهر وجود است.

و بدین لحاظ است که محیی‌الدّین عربی در فتوحات چنین فرموده است:

و لقد نبَّهتُك علىٰ أمر عظيم، إن تنبَّهتَ له و عقَّلتَه فهو عينُ كلِّ شيء فى الظهور، ما هو عينُ الأشياء فى ذواتها، سبحانه و تعالىٰ؛ بل هو هو و الأشياءُ أشياء.[1]

«و به‌تحقیق که من تو را بر مسئله‌ای بسیار مهم و دقیق آشنا نمودم، که اگر بتوانی به‌درستی و شایستگی آن را تعقّل و تدبّر نمایی، خواهی دانست که خدای متعال عین هر موجودی است در ظهور، امّا عین اشیاء در ذات خود اشیاء نیست و او منزّه و برتر از آن است که محدود به حدود اشیاء گردد؛ بلکه خدای متعال خودش می‌باشد و اشیاء هم خصوصیّات خودشان را دارند.»

در این عبارت، شیخ اکبر صریحاً اعتراف می‌کند که مقصود از اینکه می‌گوییم: «خدای متعال عین اشیاء است» نه این است که در

---

[1] الفتوحات المكّية، ج ٢، ص ٤٨٤.

محدودهٔ ذات اشیاء تنزّل و ورود پیدا کند، زیرا که او بلا حد و بلا قید است؛ بلکه مقصود و منظور این است که در مرتبهٔ ظهور، همان ظهور است لا غیر، و ظهورْ چیزی خارج از ذات او نمی‌باشد.

پس شایسته و سزاوار این است که فضلای ما در مقام داوری و حکومت بین کلمات و تعابیر بزرگان دقّت بیشتری بنمایند و رعایت احتیاط را در انتسابات و تفسیر مبانی معرفتی بکنند و از افراط و تفریط به دور باشند و تحت تأثیر اجواء و ظروف قرار نگیرند.

نقد بر صاحب مقاله و منتقدین، در نحوهٔ ادراک مراد و معانی عالیهٔ اشعار حضرت مولانا

فهم نادرست صاحب مقاله و ناقدین نسبت به اشعار حضرت مولانا

و امّا آنچه از همه بیشتر مایهٔ تأسّف و تأثّر و تحسّر است، عدم فهم صحیح از اشعار و معانی رشیقه و راقیهٔ حضرت مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی ـ قدّس الله سرّه العزیز ـ می‌باشد که با کمال اندوه باید عرض کنم: طرفین در این مسئله نتوانسته‌اند به مراد و مغزای معانی عالیهٔ او دست یازند، و هر فریقی به تناسب حال و مقال خود از مضامین اشعار او بهره‌ای گرفته و پاره‌ای سخنان او را با حقایق، در تعارض و تضاد دانسته‌اند؛ مثلاً

در آنجا که تفسیر نزول وجود بسیط را در قوالب تعیّنیّهٔ ماهیّات بشر ذکر می‌کند و می‌فرماید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه *** بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر همه

چون به کثرت آمد آن نور سره *** شد عدد چون سایه‌های کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق *** تا رود فرق از میان این فریق[1]

و یا در جای دیگر می‌فرماید:

چون‌که بی‌رنگی اسیر رنگ شد *** موسِئی با موسِئی در جنگ شد

چون‌که این رنگ از میان برداشتی *** موسی و فرعون کردند آشتی[2]

بیان جنبهٔ وحدت ارواح در عالم تجرّد، در اشعار مولانا

در این اشعار جناب مولانا ـ قدّس سرّه ـ کیفیّت نزول روح از عالم تجرّد و تعلّق آن به بدن و دنیا را بیان می‌کند و می‌فرماید: قبل از تعلّق

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

[2] همان.

روح به بدن و آلوده شدن به هواها و هوس‌ها و فرو رفتن در کثرات و آلایش به تعلّقات، همه در یک مرتبه از تکوّن و قرار و سکون بودند، در آن مرتبه اثری از حبّ نفس و حبّ جاه و حبّ مقام و ازدیاد اموال و کسب شئون و شخصیّت نبود.

در آن مرتبه، حیثیّت ارواح، حیثیّت تعلّقیّه به ذات پروردگار بود و در نشئهٔ ذات که اختلاف و تفارق و تفاخر وجود ندارد، آنجا عالم تجرّد و بهاء و انبساط و بهجت مطلق است، در آنجا از گرسنگی و تشنگی و رسوایی خبری نیست؛ چنانچه در آیهٔ شریفه خطاب به حضرت آدم و حوّا می‌فرماید:

﴿فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾.[1]

«پس به آدم خطاب نمودیم: به‌تحقیق این شیطان دشمن تو و همسر تو است! پس مبادا شما دو نفر را از بهشت خارج کند، که در این‌صورت بدبخت و و خسران زده خواهید شد! * در این بهشت نه گرسنگی به سراغ شما می‌آید و نه برهنگی * در اینجا نه تشنه خواهید شد و نه سوزش آفتاب شما را می‌آزارد.»

---

[1] سوره طه (۲۰) آیات ۱۱۷ ـ ۱۱۹.

بنابراین فرمایش حضرت مولانا مربوط به جنبهٔ وحدت عالم ارواح است، نه جنبهٔ تعلّق به دنیا و کثرات. و اینکه در بعضی از روایات آمده است که: ارواح قبل از نزول به این دنیا، در گروه‌ها و دستجات متفاوتی بودند و هر شخص با هر فردی که در

آن عالم انس و الفت داشته است، در این عالم نیز با همان فرد و با همان خصوصیّت‌ها مأنوس و مصاحب و رفیق خواهد شد،[1] بدین معنا است که آن عالم از جهت ثبوت و بقاء، انعکاس استمرار همین عالم است، و ظهور حوادث یکی پس از دیگری در این عالم، صحیفهٔ منشورهٔ آن لوح ملفوف می‌باشد و آن لوح، اجمال این تفسیر و تبیین خواهد بود. بنابراین اشعار حضرت مولانا عین آیات شریفهٔ قرآن و منطبق با احادیث و اخبار وارده از ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام می‌باشد؛ و چگونه نباشد، که آن جناب ادراک این حقایق را با سیر در عوالم ربوبی نموده است، نه چون امثال ما که با فهم ناقص و بضاعت مزجاة، با تتبّع در اوراق و صحف به دنبال کشف غامض‌ترین و عمیق‌ترین سرّ از اسرار وجود و رمز خلقت می‌باشیم!

شعار مکتب تشیّع در متابعت از حق

در اینجا مناسب می‌بینم که از باب ذکر و نصیحت، سخنی چند با أخلاّء روحانی و

---

[1] بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۱ و ۶۳ و ۶۴.

سروران معظّم و اخوان معزّز خویش در میان بگذارم، که خدای متعال فرموده است: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.[1]

ای فضلاء بزرگوار و ای علماء والا مقام! بر هیچ یك از تك‌تك شما مخفی و پوشیده نیست که اصل و اساس مکتب تشیّع، بر تحقیق و حرّیت در انتخاب أحسن و اختیار حق و رفض باطل است؛ زیرا حق و حقیقت ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ﴾[2] است، و باطل أولیٰ بأن یُرفَض و یُترَك است، و این مسئله از زمان رسول خدا شعار تشیّع و شیعیان علیّ مرتضی بوده است. لذا می‌بینیم که رسول خدا بارزترین و گویاترین توصیفی را که دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السّلام ذکر فرموده است این است که:

علیٌّ مع الحقِّ و الحقُّ مع علیٍّ. اللهمّ أدِرِ الحقَّ معه حَیثُما دار![3]

«علی پیوسته با حق، و حق نیز همواره با علی است و هیچ‌گاه از او جدا نخواهد شد. پروردگارا

---

[1] سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۵.

[2] سوره یونس (۱۰) آیه ۳۵.

[3] إعلام الوریٰ، ص ۱۵۹، با قدری اختلاف.

همیشه حق را در آنجا قرار ده که علی را در آنجا قرار داده‌ای!»

شعار شیعه از ابتدا متابعت از حق بوده است[1] و در مقابل، شعار و مرام مخالفین، مقابله و تعارض با حق و رعایت مصالح و منافع دنیوی بر رضای پروردگار و فلاح اخروی بوده است.

پارهٔ تن رسول خدا با همین شعار، میان در و دیوار قرار گرفت و فرزندش قربانی دفاع از حق شد، و غصب خلافت مولای متّقیان نیز با شعارِ حفظ مطامع دنیوی صورت پذیرفت.

و بر این قیاس تاکنون و پس از این در استمرار تاریخ، این دو شعار بر قرار بوده و پیروان هر دو نیز پیوسته در گذر و سیر این دو مکتب می‌زیستند و خواهند زیست.

در مکتب امام صادق علیه السّلام، بحث و تحقیق و تأمّل و تفکّر، بر سبّ و استهزاء و کتمان و خرده‌گیری پیوسته غالب و قاهر بوده است.

در مکتب تشیّع شعار مستمرّ پویندگان راستینش: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾[2] می‌باشد.

در مکتب امیرالمؤمنین علیه السّلام: «لاتَنظُر

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به امام شناسی، ج ۱، ص ۲۱۷ ـ ۲۱۹.

[2] سوره زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸.

إلى من قال و انظُر إلىٰ ما قال؛[1] **به گوینده کاری نداشته باش و به گفته بیندیش!» پیوسته مطرح بوده است.**

و سرّ مطلب در این است که: حق هیچ‌گاه خوف و هراسی به دل راه نمی‌دهد و از مقابله با حجّت و دلیل مخالف نمی‌هراسد، بلکه پیوسته در انتظار طرح سؤال و اشکال از جانب مقابل می‌نشیند و با برهان قویم و منطق متین به پاسخ و حلّ مشکل می‌پردازد.

[1] غرر الحکم، ح ۱۰۰۳۷.

امروز دیگر صحبت از مقام و منزلت افراد کردن و بدون حجّت، اذهان را به سمت و سوی افکار سلیقه‌ای و برداشت‌های شخصی سوق دادن، اتلاف وقت و تضییع عمر است. گذشت آن زمان‌هایی که فرد متنفّذی سخنی می‌گفت و خلق عوام بدون تتبّع و فحص از حق و باطل آن، سمعًا و طاعةً به دنبال می‌رفتند و کلام او را همچو وحی مُنزَل تلقّی به حق می‌نمودند. دنیای امروز در عرصهٔ فرهنگ و معرفت بر محور دیگری می‌چرخد و با محورهای سابق متفاوت شده است، و اگر مجامع علمی و حوزه‌های علمیّهٔ ما بنا را بر اصل محوریّت تحقیق و متابعت از آن نگذارند، از قافلهٔ علم و اندیشه عقب می‌مانند. در مکتب امام صادق علیه‌السّلام رجحان و فضیلت پیوسته با تفکّر آزاد و تحقیق عادلانه بوده است. ما در این مکتب از چه می‌ترسیم و از چه اندیشه‌ای خوف و هراس داریم؟ آیا بهتر و پسندیده‌تر نیست که در مقابله و تعارض با معانی و مفاهیم خلاف، به‌جای استهزاء و سبّ و شانتاژ، به ذکر ادلّهٔ متقن و وزین و متین دست یازیم؟ آیا

مناسب‌تر نیست که آنچه را که در متون روایی و آثار وارده از حضرات معصومین علیهم‌السّلام دربارهٔ حرمت بزرگان و رعایت تقوا و احتیاط در قضاوت، و حمل فعل و قول مؤمن بر صحّت، و حفظ احتمال خلاف ظاهر در سخنان بزرگان و... آمده است، نصب العین خویش قرار دهیم و بدان جامهٔ عمل بپوشانیم؟

آیا می‌توان از مواجههٔ با حق گریز نمود؟ آیا با کتمان و اخفاء مطالب و ابلاغ و اظهار گزینشی مسائل، می‌توان از حرکت و سیر مکتب اهل‌بیت جلوگیری نمود؟ آیا تهمت به بزرگان و نسبت دروغ به آنها ما را به مقصود و غایت و هدفمان می‌رساند؟ آیا استفاده از هر وسیله و ابزاری، گرچه دروغ و خلاف واقع و تهمت و بهتان، ما را به مقاصد خداپسندانه نزدیک می‌کند؟![1]

---

[1] مرحوم والد ما ـ رضوان الله علیه ـ مطالبی راجع به بعضی از مخالفین و مهاجمین بر فلسفه و عرفان اهل‌بیت علیهم السّلام در پاره‌ای از نوشتجات خویش آورده‌اند، که خودْ آنها را بدون واسطه ⇦ ⇦ از منبع و مصدر خبر ذکر کرده‌اند. آیا با تهمت زدن به ایشان و دروغ خواندن این مطالب، می‌توان به اهداف الهی و قیام به تکلیف شرعی دست یافت؟! آیا این‌گونه حرکات، بیش از آنچه که نمودار تعهّد و التزام به شعائر دینی و تبلیغ مکتب اهل‌بیت باشد، از مکنونات نفسانی و حسّ ترفّع و برتری‌جویی و تعصّب جاهلی و کتمان حقایق و بروز أنانیّت و هواهای نفسانی حکایت نمی‌کند؟!

مکتب تشیّع و مدرسهٔ صادق آل‌محمّد با آغوش باز از همهٔ عقائد و مبانی با سعهٔ صدر درخور خویش استقبال می‌کند، و هر سخن مثبت و متقنی را پذیرا شده و سخن و عقیدهٔ منافی با حقیقت را به برهان قاطع و حجّت مدلّل خود کنار می‌گذارد، و در این راستا هیچ استثنائی را نمی‌پذیرد.

جایگاه حضرت مولانا و آثار وی در طرح مکتب اسلام برای جوامع امروزی

از زمان ظهور حضرت مولانا تاکنون بیش از هفتصد سال می‌گذرد، نوشتجات او اعمّ از اشعار، رسائل و مقالات، همه و همه به زبان‌های مختلف ترجمه و منتشر گردیده است. در هر سخنرانی و کنگرهٔ علمی، سخنی زیباتر و کلامی متین‌تر و دلنشین‌تر است که از جملات و آثار مولانا در او بیشتر یافت شود. و به‌طور کلّی، طرح مکتب اسلام و به‌خصوص تشیّع در مجامع غرب و شرق بیش از آنکه مدیون فقهای عامّه و خاصّه باشد، وام‌گذار ظهور مولانا در عرصهٔ تفکّر اسلامی و عرفانی است.

امروزه دیگر مولانا یک شخصیّت منحصر در قرن هفتم و متعلّق به یک سرزمین و فرهنگ خاص نیست؛ او متعلق به فرهنگ اسلام و تشیّع

است و کسی که از آن جناب و مطالبش اطّلاعی ندارد، از مبانی اصیل و رشیق اسلام خبری نخواهد داشت.

امروزه دیگر مولانا در صورت یک عارف سنّی و یا شیعی مطرح نیست، تا ما اثبات کنیم که از ما است و یا اهل‌سنّت دلیل آورند که از اهل‌تسنّن است. مولانا امروز به صورت یک چهرهٔ منحصر به فرد در تاریخ فرهنگ اسلام ثبت شده است؛ حال ما بر سر یکدیگر می‌کوبیم که از اهل‌سنّت است یا شیعه. سنّت و تشیّع امروزه متأسفانه به صورت تحزّب و فرقه‌گرایی موجب سلب بسیاری از برکات و الطاف و نعمت‌ها شده است.

اهل‌سنّت متأسّفانه به محض اینکه مشاهده کنند نویسنده‌ای هر چند مبرّز و فرهیخته از میان جماعت شیعیان برخاسته است، با تعبیرات ناشایست و توصیف به رفض و خروج از جماعت، در صدد ردع و رفض او برمی‌آیند و اذهان را علیه او می‌شورانند و کتب او را از زمرهٔ کتب ضلال می‌شمرند؛ و بر این تعصّب، عنوان دفاع از کیان مکتب سنّت می‌گذارند و خود را در این اقدام و منهج، مُحق و سزاوار می‌بینند.

متأسفانه برخی از علمای ما نیز در مقابل این منهاج، درست بعینه بر همین ممشا و مسیر حرکت می‌نمایند، ولی بسیار ناموزون‌تر و ناشایسته‌تر؛ زیرا اگر در مشرب عامّه، مخالفت با علمای شیعه بر محور و مدار عدم قبول خلافت غاصبین و ظالمین به اهل‌بیت عصمت و طهارت قرار گرفته است، در مسئلهٔ مخالفت غیر مطّلعین از شیعه، مبنا بر محوریّت عرفان و فلسفه و مبانی قویم این دو مدرسه است، گرچه به صورت و رنگ انتحال به سنّت مطرح می‌شود، و این گناهی است نابخشودنی.

بسیاری از جهّال از آنجا که نمی‌توانند و تا ابد نیز نخواهند توانست که با مبانی رصین و پولادین فلسفه و عرفان اسلامی و تشیّع علوی و مدرسهٔ اهل‌بیت سلام الله علیهم اجمعین، به

مقابله برخیزند، و جز تحویل چرندیاتی چند و لاطائلاتی در صفحات و اوراق به مردم عوام مطلبی ندارند، از راه انتحال به سنّت و گرایش به عامّه وارد می‌شوند و مولانا و امثال او را از جهت دارا بودن کیش و مذهب تسنّن، محکوم و مطرود می‌سازند. و این نکته نهایت بی‌انصافی و دریوزگی علمی و فرهنگی است.

مخالفت با مثنوی مولانا به سبب اشتمال بر مبانی دقیق عرفان اسلامی

اگر اشعاری که مدح و ثنای خلفای ثلاثه را دارا است، از مثنوی مولانا حذف کنیم و خود مولانا اقرار نماید که این اشعار مثلاً از من نبوده و بدان افزوده شده است، آیا دیگر این کتاب بی‌مثال برای شما خالی از اشکال و ایراد خواهد شد و دیگر اعتراضی بر او و مطالبش وارد نخواهد بود؟! خیر، مثنوی مولانا اشکالش در اشعار مدح خلفاء نیست، بلکه در اعلان و ابلاغ و اظهار مبانی عرفان و وحدت وجود است! شما از وحدت وجود مولانا می‌ترسید، نه از مدائح او نسبت به خلفاء! چه خوب می‌دانید که شخصیّتی بی‌بدیل چون جنابش اگر از مثل ابوبکر و عمر و عثمانی که در عرصهٔ

مسائل علمی و فرهنگی حتّی از کمترین مراتب معرفتی در زمان خود پایین‌تر بودند، مدح و ثنا گوید، به اعتبار و اتقان کلمات و سخنان خویش لطمه وارد نموده است؟! گیرم که مولانا فردی سنّی مذهب بوده است، آیا این مسئله دلیل آن می‌شود که به خاطر اشعاری چند، خود را از این دریای بی‌کران معارف الهی محروم نماییم؟!

شما به این بنده بنمایانید: از زمان ظهور و نشئت مولانا تاکنون چند نفر به‌واسطهٔ مدح و ثنای او از خلفای جور، به مذهب تسنّن گرویده‌اند و از تشیّع فاصله گرفته‌اند؟! آیا کسی را یارای آن می‌باشد که در مقام مقایسه و سنجش بین مدح و ستایش علیّ مرتضی حیدر کرّار در اشعار مولانا و آن مضامین مستانه و عاشقانه‌ای که حکایت از شور و حال دیگری در آن جناب، هنگام سرودن اشعار آبدار و عرش‌بنیان می‌نمود، با اشعاری که در مدح خلفای جور به نظم درآورده است، جانب خلفاء را بگیرد و مولانا را در این کتاب متمایل به خلفاء جلوه دهد؟! زهی بی‌انصافی

و عناد و حماقت!! و نعوذ باللَه من الجهل و العصبية و الضّلال.

آیا آن اشعار عجیب و غریب مولانا دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام حکایت از تشیّع او نمی‌کند؟ آیا این شعر:

باز گو ای باز عرش خوش شکار *** تا چه دیدی این زمان از کردگار

***

راز بگشا ای علیّ مرتضی *** ای پس از سوء القضاء حسن القضاء[1]

حکایت از محکوم نمودن خلافت خلفای ثلاثه نمی‌کند؟!

آیا احتمال تقیّه در آن شرایط و محیط نسبت به این دُرّ بی‌مثال و عارف فرزانه و افتخار عالم تشیّع نمی‌رود؟ عجبا! چگونه است که اگر فقیهی در بعضی از آثار در مقام تعریف و تمجید از حکّام و سلاطین زمان، تعابیر و جملات غریبی را به کار ببرد، باکی بر او نیست و به دستاویز مماشات و رعایت تقیّه، از هر عیب و شینی منزّه

[1] مثنوی معنوی، دفتر اوّل.

و مبرّی می‌شود؛ امّا این شیوه برای آن ولیّ الهی و عارف بالله در آن شرایط سخت و طاقت‌فرسا و محیط زیست، مجاز و قابل پذیرش نیست؟![1]

و آیا رعایت عدل و انصاف علمی، موجب پرهیز از قضاوت عجولانه و اتّهام به اولیای الهی نمی‌شود، و قاعده و قانون حریم احتیاط در روایات و آثار معصومین علیهم السّلام ما را مجبور به تأمّل و توقّف در قضاوت نمی‌نماید؟

ضربه وارد کنندگان واقعی بر مکتب اهل‌بیت

سؤال و پرسش این قلم از معترضین و مهاجمین بر مکتب و مدرسه و شخص مولانا این است که: آیا اشعار آن جناب در مدح خلفاء بود که بر مکتب تشیّع ضربه وارد کرد و مردم را از گرایش به اهل‌بیت باز داشت، یا فتوای آن فقیهی که ده‌ها سال نان و نمک امام زمان ارواحنا فداه را خورده و در سال‌های آخر عمر خود با تبرئهٔ عمر از انتساب آن تعبیر ننگین و شرم‌آور بر رسول خدا، ساحت خلیفهٔ دوّم را از آن جنایت منزّه ساخت؟!

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون تشیّع جناب مولانا و اعتقاد اکید و شدید وی بر محبّت و ولاء اهل‌بیت علیهم السّلام، رجوع شود به روح مجرّد، ص ۵۴۸؛ اسرار ملکوت، ج ۱، ص ۳۰۸؛ مقالهٔ اهل‌بیت از دیدگاه مولوی، تألیف دکتر سیّد مسلمان صفوی، زیر نظر آکادمی مطالعات ایرانی لندن.

آیا کمر دخت پیامبر را اشعار مولانا در مدح خلفای ثلاثه شکست یا آن تنزیه و تبرئهٔ فقیه اهل‌بیت که گفته بود و چه زشت و نامیمون سخن رانده بود که: انتساب این عبارت: «إنّ الرَّجُلَ لَیَهجُر؛[1] این مرد هزیان می‌گوید!» به جناب عمر محال و غیر قابل قبول است؟! و در پی این سخن هزل و مزخرف، علمای اهل‌سنّت اعلام کردند که: اکنون شیعه پس از گذشت هزار و چهارصد سال به بطلان خود و کذب افترائاتی که بر خلفای ثلاثه وارد می‌نموده است پی برده است!!

آیا کمر امیرالمؤمنین علیه السّلام را اشعار و سخنان مولانا خرد کرد یا اباطیل و هزیان‌های آن فقیه عالم‌نمای شیعی که سقیفهٔ بنی‌ساعده را از افتخارات عالم اسلام

---

[1] بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۵۳۵.

برشمرد و آن را موجب ثبات و بقاء خلافت اسلامی دانست، و خلافت بنی‌امیّه را موجب عزّت و افتخار اسلام اعلام نمود، و واقعهٔ عظمای غدیر را یک فرع پیش پا افتادهٔ فقهی، همچون سایر فروع مختلفٌ فیها قلمداد کرد؟!

کدام یک از این دو طیف کمر علی را شکستند؟!

آیا آن فقیهی که با انکار هجوم عمر به خانهٔ فاطمهٔ زهرا و آتش زدن درب خانه و قتل حضرت محسن بین در و دیوار و کشته شدن دخت پیامبر، موجبات خشنودی و خرسندی زعمای اهل‌سنّت و علمای وهّابی را فراهم نمود و خدمتی که به آنها نمود در طول هزار و چهارصد سال کسی چنین نکرد، ضربه بر فرق مولای متّقیان وارد ساخت، یا کسانی چون مولانا و محیی‌الدّین و امثال اینها؟!

آیا کسانی که برای تحقّق وحدت خیالی و پوشالی، قلم بطلان بر مبانی و اصول مسلّم تشیّع می‌کشند و در خوش خدمتی به مرام و مذهب اهل‌سنّت، حتّی از خود آنان جلوتر و پیش‌قدم‌تر افتاده‌اند، مبلّغ و منادی تشیّع هستند؛ امّا دلاور مردان عرصهٔ معرفت و فرهیختگان و مشعل‌داران وادی بهاء و عظمت و تجرّد و توحید، از خوان

لایزال ولایت محروم و بی‌نصیب‌اند؟

بحمد الله امروزه دیگر دغدغهٔ وحدت و مسالمت بین دو مذهب از میان رفته است، و با هدایا و تحفه‌هایی که از سوی علمای شیعه به جانب اهل‌سنّت هر روز و هر ساعت، روان است، جای هیچ‌گونه نگرانی و تشویش خاطر نمی‌باشد، و با این وضعیّت که به پیش می‌رویم، نه‌تنها آن آرزو و اُمنیّه محقّق بلکه فرسنگ‌ها از آنان جلو افتاده‌ایم!

روزی یکی از همین فقیهان با انکار فدک، و دیگری با انکار زیارت عاشورا و سوّمی با انکار زیارت ناحیه و چهارمی با انکار عصمت از امام علیه السّلام و پنجمی با انکار علم غیب امام علیه السّلام و همین‌طور هر روز برگی زرّین بر افتخارات شیعه می‌افزایند و آن را نزد مخالفین و جوامع علمی سر بلند و سر افراز می‌نمایند!!

اگر امروز یک مرد ابله و نادانی حکم به سقوط حجّیت کلام معصوم دهد و یا زیارت جامعهٔ کبیره را صادره از غالیان شیعه بشمارد، بر او می‌شوریم و فریاد وا اسلاماه سر می‌دهیم؛ امّا بر شیخ الفقهاء، صاحب جواهر در بحث کُر که حکم به خطا و اشتباه معصوم کرده است،[1] خرده نمی‌گیریم و یا بر فقیهانی که همین زیارت جامعه را از غلات شیعه برشمرده‌اند، برنمی‌آشوبیم؛ این تضاد و تفاوت چراست؟!

عرفان الهی تنها راه معرفت حقیقت امام علیه السّلام و وصول به کنه ولایت

در اینجا به این کلام قویم مرحوم آیة الله العظمیٰ عارف بالله و بأمر الله، افتخار عالم تشیّع، علاّمه سیّد محمّدحسین طباطبائی ـ قدّس الله سرّه ـ می‌رسیم که فرمود:

تنها راه معرفت حقیقت امام علیه السّلام و وصول به کنه ولایتش عرفان الهی است و بس! و عرفان بالله منحصراً با سلوک و سیر إلی الله برای سالک حاصل می‌گردد.

فضلاء و طلاب عزیز باید توجّه و عنایت خود را بر روی متون اخلاقی و عرفانی و حکمی بزرگان بیشتر کنند و از دریای بی‌کران معارف

---

[1] جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۸۲.

آنها، لئالی شاهوار و جواهر نایاب مبانی معرفتی استخراج و اصطیاد نمایند، و از اطوار و حرکات کودکانهٔ برخی که فقط درخور شئون اطفال و بی‌مایگان است، طرفی نبسته و دغدغه به خویش راه ندهند و برای رسیدن به معارف لا یتناهای مکتب جعفری، هیچ حدّ و مرزی نشناسند و بر هیچ رادع و مانعی نیندیشند، و سعادت و فلاح ابدی خود را بر غوغای سفیهان و تطمیع دنیا باوران و تهدید زور مداران ترجیح دهند، و بدانند بزرگان و اساطین علم و درایت ما، همواره در این کتاب شریف مثنوی، به دیدهٔ تأمّل و دقّت می‌نگریسته‌اند و مطالعه و تدبّر در آن را از أهمّ و أوجب واجبات علمیّه و تکلیفیّهٔ خود می‌شمردند.

مرحوم آیة الله العظمیٰ سیّد علی قاضی ـ رضوان الله علیه ـ هشت بار این کتاب را از اوّل تا به آخر مطالعه فرمود و هر بار مطلب جدید و فهم تازه‌ای از معارف

آن برایش حاصل می‌گردید.[1] او نیز به اشعار مدح ابوبکر و عمر برخورد کرده بود و از نظرش نیفتاده بود، امّا وجود این اشعار تأثیری در شناخت و معرفت او نسبت به این عارف بی‌مثال و افتخار عالم تشیّع، به‌وجود نیاورد.

حوزه‌های علمیّهٔ ما باید در انتخاب و اختیار این کتاب بی‌بدیل به‌عنوان متن درسی و اصلی حوزوی تجدید نظر کنند، و دقّت و تدبّر در آن را در اولویّت از مطالعات و بحث‌های خویش قرار دهند.

این حقیر خود اقرار و اعتراف می‌کنم که با وجود مطالعات و ممارست در متون اصیل تشیّع و منابع اصلی معرفت در فروع مختلفه و شعب گوناگون، هنوز خود را ریزه‌خوار خوان بی‌دریغ دریای معارفش می‌دانم و هر بار که این صفحات را تورّق و مطالعه می‌نمایم معنای جدیدی بر اساس فهم جدید و مدرکات جدید برایم حاصل می‌شود.

ملاک و میزان پذیرش مطالب عرفاء شامخین

کسی مدّعی وحی و عصمت در کلمات محیی‌الدّین و مولانا جلال‌الدّین بلخی ـ قدّس

---

[1] مطلع انوار، ج ۲، ص ۱۱۷.

سرّهما ـ نشده است، و سکّهٔ عصمت و طهارت فقط به نام چهارده نفر زده شده است و بر این اساس، مطالب این‌گونه از بزرگان آنجا که با موازین متقن و ضروری و غیر قابل تردید مکتب اهل‌بیت موافق بود می‌پذیریم و بر دیده می‌گذاریم، و هر کجا که با آن موازین در تعارض بود آن را نخواهیم پذیرفت و حمل بر اشتباه و یا محمول بر موضع تقیّه می‌نماییم.

مگر فقهای ما در طول تاریخ فقه که با فتاویٰ و احکام متقابل صد و هشتاد درجه‌ای حکم صادر می‌نمودند و هنوز نیز ادامه دارد، کار خلافی کرده‌اند؟ آیا آن فقیهی که با فتوای مماثل با فتوای عامّه حکمی صادر نماید، سنّی می‌شود؟

تذکّر به این نکته بسیار ضروری و به‌جا است که: هر کسی باید در حدّ تخصّص و میزان معرفت و سعهٔ مطالعاتش بر مسائل و قضایا قضاوت کند و پا از حریم مجاز

بیرون نگذارد و موجب وهن و استخفاف شخصیّت خویش نگردد و دخالت در قضاوت را به عهدهٔ متخصّص آن فن بگذارد و از اظهار نظر بی‌جا پرهیز نماید.

کسانی که دارای موقعیّت خاص و معروفیّت ویژه‌ای می‌باشند قطعاً رعایت این وظیفه و تعهّد به این تکلیف در آنان مضاعف خواهد شد.

آنهایی که از روی عدم اطّلاع و یا إعمال غرض و عناد، اشعار حضرت مولانا را برخلاف معنای صحیح و متقن خود تفسیر و توجیه می‌کنند، باید بدانند که با این کار نه از شخصیّت و موقعیّت مولانا کاسته خواهد شد، که بر صلابت طریق و اتقان مبانی او می‌افزایند و حقّانیت او را علناً به اثبات می‌رسانند و مظلومیّت او را بر همگان ثابت می‌نمایند، و متقابلاً از اعتبار و اتقان خود در برابر اهل فضل و درایت می‌کاهند و موجب سخریّه و مضحکهٔ اهل خرد و اندیشه می‌شوند، و بهانهٔ خرده‌گیری و طعنه را به دست مترصّدین می‌دهند و در نهایت، مکتب فقاهت را در سویی خارج از قلمرو اتقان و متانت می‌نشانند.

پس بر همهٔ احبّه و اعزّه از سروران و فضلا لازم است که خود را از این دریای موّاج معرفت

بی‌نصیب نگردانند و خوان نعمتی را که این بزرگان برای ما و امثال ما گسترده‌اند، کفران ننمایند و نعمتی را که از همهٔ افراد از جهت استفاده و استفاضه بدان مستحق‌تر می‌باشیم، به دست دیگران نسپرند و خود را از آن بی‌بهره نسازند؛ إن‌شاءالله.

خاتمه

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

تذکّر چند نکته در خاتمهٔ کتاب

نکتهٔ اوّل: سعی در ساده‌نویسی و پرهیز از اصطلاحات در تدوین کتاب حاضر

و امّا در خاتمه کتاب تذکّر چند نکته را مناسب می‌بینم:

نکتهٔ اوّل: خوانندهٔ گرامی از مطالعهٔ این متن متوجّه می‌گردد که این قلم در نگارش کتاب سعی بر ساده‌نویسی و پرهیز از اصطلاحات و متون عویصه و مستصعبه داشته است؛ زیرا مخاطب در این کتاب عموم طبقات و اکثر اقشار مختلف جامعه می‌باشند، و طبعاً رعایت موازین تخاطب و محاوره در این‌گونه از موارد، لازم‌الاجراء است. طبیعی است که با وجود افق‌های متعدّد کلامی و غیره در این مباحث، حقّ اداء مطلب، مجال و ظرفیّت واسع‌تری را از تألیف این کتاب می‌طلبد و ابحاثی که در این کتاب بدان‌ها اشاره شده است فقط به جهت ارائهٔ تصویر و دورنمایی از روند بحث و نتیجهٔ آن در عرصهٔ معرفتی خواهد بود نه بیشتر.

در این تألیف نیز از جملات و تعابیر متعارف و مصطلح در توجیه این مبانی به جریانات و سازمان‌ها و غیره پرهیز شده است، و فقط مسائل

از دیدگاه علمی مورد ارزیابی قرار گرفته است. متأسّفانه در بسیاری از مجامع علمی و فرهنگی دیده می‌شود که به‌جای پرداختن به اصل قضایا و توسعهٔ عرصهٔ تقابل فرهنگی، به کنایات و اشارات پرداخته می‌شود و با اتّهام به مسائل انحرافی، جریان بحث و گفتگو به سمت و سویی دیگر هدایت می‌شود؛ چنانچه همین نقطه ضعف، علی رغم ایراد صاحب مقاله به

پاسخ‌دهندگان، متوجّه شخص او به نحوی حادّتر و شدیدتر نمود دارد. و در گذشته نیز دأب و دَیدن ایشان بر این بوده است و ظاهراً هم خواهد بود؛ و الله أعلم.

حق، هیچ حدّ و مرزی ندارد! حدّ و مرز حق، باطل است فقط! و کسی که از این حد به نحوی از انحاء تجاوز نماید، خود به خود حکم به ضعف و درماندگی خود نموده است.

نکتهٔ دوّم: انحطاط علمی و روحی صاحب مقاله

و امّا نکتهٔ دوّم: در این نوشتار روی سخن نه با صاحب مقاله، که با برادران و خواهران ایمانی و عزیزان روحانی است. در زمان مرحوم والد علاّمه آیة الله سیّد محمّدحسین حسینی طهرانی ـ رضوان الله علیه ـ روزی صاحب مقاله به اتّفاق دو نفر از دوستان سابق به زیارت والد ما رفتند. پس از انقضاء مجلس، من به ایشان عرض کردم: ایشان را چگونه یافتید؟

فرمودند: «نفسش صاف است، امّا کلامش خطا!»

امّا امروز این بنده مؤکّداً اعتراف می‌کنم که آن نفس صاف جایش را به عناد و غرض و کتمان

داده است، و اگر مرحوم والد ما امروز حیات داشتند همین مطلب را تأیید می‌فرمودند.

متأسّفانه از آن زمان تا کنون، صاحب مقاله در انحطاط علمی و روحی، هر روز و هر لحظه در منجلاب تشویش‌ها و تردیدها و تشکیک‌ها و ابهامات و گیجی و گنگی دست و پا می‌زند و خود نمی‌داند آخرِ این راه کجاست؟!

روزی از عدم اصالت مفاهیم و قضایای دینی سخن به میان می‌آورد و برداشت هر فردی را ملاک در صحّت مفاهیم شریعت می‌دانست، و روز دگر صحبت از بسط و تکامل وحی و یا به تعبیر دیگر، تجربهٔ نبوی می‌نمود؛ و در پس آن بالأخره به ورود خطا و بطلان در مفاهیم وحیانی معتقد گردید و نیز از سقوط کلام معصوم علیه السّلام به بهانهٔ تضادّ آن با خاتمیّت، سخنانی مطرح نمود تا بالأخره ببینیم آیا به انکار رسالت از اصل، و سپس به نفی ربوبی منجر می‌شود یا خیر؟!

این بنده از ابتدا که مقالهٔ قبض و بسط ایشان را مطالعه کردم، به دوستان گفتم

که این مقاله نوید نسخ شریعت و عدم حجّیت کلام امام علیه السّلام را می‌دهد.[1] در آن زمان بسیاری از فضلا به کلام حقیر به دیدهٔ استغراب و استبعاد می‌نگریستند و در باور نمی‌گنجاندند: آخر چطور ممکن است فردی که در دامان تشیّع و محیط ادب و فرهنگ اسلام روزگار بگذراند، مَآل و عاقبت او این‌چنین گردد؟! چگونه ممکن است فردی که با حدیث و آثار تشیّع، اگر نه در حدّ تخصّص بلکه در حدّ نسبتاً مقبول آشنا باشد، حجّیت کلام معصوم را نپذیرد؟! اگر شما امام را معصوم می‌دانید، پس عدم حجّیت کلام او چه معنا دارد؟ و اگر امام را معصوم

---

[1] مقالهٔ مجمع طوطیان نه زنبوران، سؤال و جواب چهارم:
«سؤال: هرچند نظریّهٔ اخیر شما در باب وحی را می‌توان ادامهٔ منطقی کتاب بسط تجربهٔ نبوی دانست، اما اینکه اکنون به این صراحت این نظریّه را بیان کردید آیا متاثر از هم‌نشینی و مباحثه با آقای أبوزید بوده یا اینکه خودتان زمان را اکنون برای طرح آن مناسب یافته‌اید؟
پاسخ: همان‌گونه که گفتید، نظر أخیر من دنبالهٔ طبیعی و منطقی نظریّات و سخنان من در بسط تجربهٔ نبوی بود. در واقع به یک معنا این آرا قبلاً در بسط تجربهٔ نبوی هم آمده بود، منتها به صورت خیلی فشرده و باز نشده، و من بعداً آن را باز کردم. اگر به یاد داشته باشید، من ضمن دو جملهٔ کوتاه آنجا آوردم که: «پیامبر محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحی بود، و لذا وحی تابع او بود نه او تابع وحی» و همچنین: «بهترین فرضیه برای تبیین سخن گفتن خداوند این است که بگوییم پیامبر به‌جای او سخن می گوید.» این لبّ همین آرائی است که من بعداً بسط دادم و به آن مویّدات فلسفی و عرفانی را هم افزودم. لذا می‌توانم بگویم در حقیقت، در مصاحبه‌ها و نوشته‌های اخیر، چندان چیز تازه‌ای بر کتاب بسط تجربهٔ نبوی نیفزودم.»

نمی‌دانید و مانند سایر افراد در قول و فعل جایز الخطاء می‌شمرید، پس با این همه روایاتی که از رسول خدا دربارهٔ حجّیت امام علیه السّلام رسیده است چه می‌کنید؟ و اگر کلام خود رسول خدا را حجّت نمی‌دانید، پس چرا بر خود اسم مسلمان گذارده‌اید و در وصف حضرتش شعر می‌سرایید؟! این همه امور متناقض برای چیست؟!

نظریّهٔ حقیر هنگام قرائت مقالهٔ قبض و بسط بر این بود که ایشان در صدد نفی احکام ضروری اسلام و تغییر و تحوّل آن بر طبق و وفاق قوانین بین‌الملل روز است،

و برای حصول این نتیجه، ابتدا از مقالهٔ قبض و بسط شروع نموده است و آنگاه که آیات صریحه قرآن را مخالف با ایده و هدف شیطانی خویش می‌بیند، به ورود خطا و بطلان در تصدیر وحی در نفس پیامبر حکم می‌نماید و زمینه را برای تغییر و تبدیل احکام ضروریّه و بدیهیّهٔ شرع مهیّا می‌سازد، و از آنجا که در ارتباط با کلام معصومین علیهم السّلام با حجّیت و اتقان و عصمت فعل و قول و تقریر آنان مواجه می‌گردد و می‌بیند که با وجود احادیث و روایات وارده از اهل‌بیت در تبیین احکام و مسائل شرعیّه و عدم قدرت بر مقابله و ردّ آنها، نمی‌تواند به این تحویل و تبدیل دست یازد، به یک‌باره قول معصوم را از حجّیت ساقط و آنان را همچو سایر افراد جایز الخطاء می‌شمرد!

ولی این مسکین از این نکته غفلت ورزیده است که اسقاط کلام معصوم از حجّیت مساوی با حکم به جهل و یا فسق آنان ـ نعوذ بالله ـ است؛ زیرا امام علیه السّلام از آنجا که خود، کلام خویش را حجّت و معصوم می‌شمرد، اگر نسبت به این مسئله جاهل باشد که شقّ اوّل متحقّق، و اگر عالماً و عامداً باشد که شقّ دوّم ثابت خواهد

شد.

روش و شیوهٔ صاحب مقاله در پیوند زدن نقاط ضعیف و مطرود با اهداف باطل خویش

نکتهٔ قابل توجّه در طرز طرح مطالب ایشان، پیوند زدن هر نقطهٔ ضعیف و مطرود، با هدف و مقصد از پیش تعیین شده است. در سخنان ایشان این مسئله به طور آشکار ثابت است که صاحب مقاله به دنبال رفع ابهام و حلّ مشکل و استفهام از مجهول نمی‌باشد؛ بلکه با پی‌گیری مقصد باطل خود، جهت تثبیت و اثبات آن از مدارک پوچ و منابع واهی و مراجع غیر معتبر بهره می‌گیرد، و مدارک معتبر و افراد موجّه و موثّق علمی طبیعتاً در این داد و ستد جایگاهی نخواهد داشت.

از باب نمونه، در کنار هم نهادن شخصیّتی مثل علاّمه طباطبائی که فخر عالم اسلام است، با اشخاص بی‌بضاعت و مفلسی که از نظر وجاهت علمی حتّی در سطح اوساط از محصّلین نیز نمی‌باشند، گواهی بر این مطلب است.

و یا تمسّک به روایتی از عایشه در کیفیّت سجدهٔ رسول خدا و سرودن اشعار بر وزان آن از یک طرف، و رها ساختن ده‌ها حدیث و روایت از معصومین علیهم السّلام و اسقاط حجّیت کلام

آنان از طرف دیگر، گواه دیگری است بر مدّعای حقیر.

طرح مقاصد واهیه با عبارات دو پهلو، و حمله و گریزی که نتیجه‌ای جز تشویش ذهن خواننده از تناقضات و هذیان‌های مشوّش دربرنخواهد داشت ـ و به این مسئله تمامی پاسخ‌گویان حتّی افرادی که خود او به آنها ایمان و اعتقاد دارد، اذعان دارند ـ شاهد دیگری بر این مسئله است.

تمسّک به روایات ضعیف از اهل‌سنّت دربارهٔ علم رسول خدا، و رها ساختن صدها روایت دیگر از کتب معتبر شیعه و بهانه آوردن به اینکه: «ما به ضعف و وهن این روایت کاری نداریم، و باکی نیست؛ چراکه در طول تاریخ چه‌بسیار که به روایات ضعیف تمسّک کرده‌اند!»[1] چیزی جز وجود بیماری جهل و عناد و عصبیّت در نفس ایشان نمی‌باشد. آیا اینکه در طول تاریخ افرادی به روایات ضعیف استشهاد نموده‌اند، موجّه تمسّک شما می‌شود؟ اگر می‌شود، ایرادی بر شما نیست؛ پس شما هم دنباله‌رو همان‌ها خواهید بود!

نقل کلام بزرگان از اهل معرفت و عدم فهم آن بیانات و یا تقطیع آن عبارات، موجب تلقّی به قبول نمودن مخاطبین در آن برداشت‌ها

---

[1] مقالهٔ طوطی و زنبور، مطلب ششم.

و آرای باطله است، که این خود خیانتی است آشکار به ساحت علم و ادب و فرهنگ.

متأسّفانه این قلم در این برهه اقرار و اعتراف می‌کنم که وجود بسیاری از مسائل، در رشد و انتشار و نفوذ این اراجیف، مؤثر بوده است و مخاطبین ایشان به‌خصوص طیف جوان که به‌واسطهٔ بساطت نفس و عدم اطّلاع علمی و اعتقادی کافی، آمادهٔ پذیرش و قبول این‌گونه از فراورده‌های کلیشه‌ای منحرفین و معاندین و تاریخ مصرف گذشته از دیر باز می‌باشند، با وجود بستری مستعد و خلأ اعتقادی و باور دینی و نگرشی عمقی به محتویات و مفاهیم شریعت، خیلی زود جذب این افکار و انحرافات خواهند شد، و امثال این افراد از این خلأ اعتقادی و علمی و ابهامات بسیار سوء استفاده خواهند نمود.

نکتهٔ سوم: استدراج صاحب مقاله به‌واسطهٔ عدم تسلیم در برابر حق

نکتهٔ سوّم: در این ایّام که مشغول نگارش این اوراق می‌باشم، توفیق رفیق گردیده به اتّفاق جمعی از دوستان به زیارت أعتاب عالیات مشرّف شدم. شبی در صحن مطهّر حضرت سیّدالشّهدا علیه السّلام در این نکته متفکّر بودم که آخر چه می‌شود که انسان در حضیض سقوط و دنائت به حدّی برسد که حاضر شود طفل شیرخوار معصومی را هدف تیر قتّالهٔ خویش گرداند و جان کودک بی‌گناهی را این‌چنین ددمنشانه بستاند؟!

علّت سقوط قاتلان حضرت سیّدالشهدا علیه السّلام در این ورطه از سبُعیّت و عناد در مقابل حق

و پاسخ این سؤال را در این نکته یافتم که این افراد از ابتدا نمی‌بایست به این مرتبه از سقوط و سبُعیّت درافتاده باشند، و چه‌بسا اگر در زمان گذشته چنین حادثه‌ای برای این فرد اتّفاق می‌افتاد، از پذیرش این عمل به شدّت استنکاف می‌نمود و آن را از جملهٔ اطوار حیوانی قلمداد می‌کرد؛ امّا اکنون بسیار سهل و آسان و با آغوشی

باز، دست به چنین جنایتی می‌آلاید و او را باکی نخواهد بود.

و این است نتیجهٔ استدراج! نفس انسان در رویارویی با حق چنانچه جانب حق را گرفت و به آن و لوازم آن و تبعات آن ملتزم گردید، سعه و قابلیّت او برای پذیرش و تلقّی حقّی دشوارتر و حادثه‌ای سنگین‌تر آماده می‌شود و در مقابل آن تسلیم می‌گردد و سر خضوع و خشوع فرود می‌آورد و همین‌طور این دیالوگ ادامه می‌یابد تا نفس به نقطهٔ فعلیّت و مرتبهٔ تجرّد تام نائل گردد؛ و در مقابل اگر از پذیرش حق، روی‌گردان شود و مصالح و منافع شخصی را بر قبول حق و التزام به تبعات آن ترجیح دهد، نفس او مکدّر و ظلمانی خواهد شد و استعداد او برای پذیرش باطلی دیگر بیشتر می‌شود و انجام امر باطل و ظلم به‌جای عدل و حقیقت در او آسان‌تر می‌شود و دغدغه و تشویشی را که در اوایل هنگام پذیرش باطل احساس می‌نمود دیگر در نفس خود نمی‌یابد، و این سیکل واژگون هم‌چنین ادامه می‌یابد تا جایی که دیگر حق، موقعیّت و جایگاه خود را با باطل عوض می‌کند و هر کجا حقّی بود آن را مردود می‌شمرد و باطل را پذیرا می‌شود. این مرتبه را مسخ گویند؛ و آیه شریفه نیز بر این مرتبه نظارت دارد آنجا که می‌فرماید:

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[1]

«خداوند بر دل‌ها و گوش‌ها و چشم‌های آنان پرده و حجابی پایدار افکنده است، و در نتیجه عذاب و عقوبت عظیمی در انتظارشان می‌باشد.»

نفس انسان اگر مسخ شد دیگر کاری از دست کسی ساخته نیست؛ و انسان باید پناه ببرد به خدای متعال از چنین روزی!

مطالبی را که از صاحب مقاله هر روز شنیده و دیده می‌شود شاید از ابتدا این‌چنین نبوده است، بلکه ورود در صحنهٔ جدل و جدال و باور بیش از اندازه به خود و شئون اجتماعی و رعایت منافع شخصی و حفظ أنانیّت، کم‌کم نفس او را در مواجهه با حق و کلام متین، مقاوم‌تر و پرخاشگرتر نمود؛ اعتبارات عالم دنیا و مدح و ثناهای ویرانگر دل و دین، و تبلیغات و شایعات مخرّب صلاح و صفا همگی دست به دست هم داده، نفس و روح او را در ورطهٔ باطل مسخ نمودند. سخن با چنین فردی جز اتلاف وقت و تضییع فرصت نتیجه‌ای نخواهد داشت.

مصیبتی که اکنون بر سر این مسکین وارد آمده است، برای همگی ما باید درس عبرت و اعتبار باشد. جوامع علمی ما به‌خصوص

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۷.

حوزه‌های علمیّه و فضلای بزرگوار باید از این واقعه پند گیرند و از آن نتیجه و برداشت مفیدی برای آینده و سعادت و فلاح خویش بنمایند.

خدای متعال با کسی شوخی ندارد و در مقام قضاء و حکم، به یک دیده در همه می‌نگرد؛ کسی عقد اخوت و برادری با خدا نبسته است! برای قضاء و حکم او، بین عالم، جاهل، معمّم، روحانی، پزشک، مهندس، تاجر و غیره فرقی نمی‌باشد. در پیشگاه معدلت پروردگار، میزان فقط حق و متابعت از آن است و بس. خدای متعال عاشق گروهی خاص و صنفی متعیّن و حزبی متشخّص نمی‌باشد. در مقام حکومت، سیّد قرشی و عبد حبشی برایش یکسان است. خودی و غیر خودی در کار خدا نمی‌گنجد.

و این‌چنین نیست که مو را در چشم اغیار ببیند و تیر را در چشم خود و خودی نبیند!

محوریّت حق در مکتب اهل‌بیت

زندگی انسان سراسر مملوّ است از امتحانات و حادثه‌ها، و در این امتحان رد و قبول فراوان. و ما باید کاملاً هشیار و بیدار باشیم که در این معرکه، صلاح را فدای فساد نسازیم و حق را به مسلخ با باطل نبریم، و در مضمار سنجش عقاید از مولایمان علی علیه السّلام پیروی کنیم که فرمود:

لایُعرَفُ الحَقُّ بأقدار الرِّجالِ؛ اِعرِفِ الحَقَّ تَعرِف أهلَه، و اعرِفِ الباطِلَ تَعرِف أهلَه.[1]

«شخصیّت و شئون افراد میزان حقّانیت کلام و رفتار آنان نیست. ابتدا حق را خوب بشناس تا بتوانی اهل و دنباله‌روان آن را بشناسی، و باطل را بشناس تا افراد باطل‌گرا بر تو معلوم گردند.»

در دفاع از مکتب، آنچه که باید همیشه نصب‌العین و محطّ بحث و نظر قرار گیرد فقط حق است نه پیروان آن، و در هرجا که بر پیروان، ایراد و اشکالی وارد آید، به خاطر رعایت مصلحت از آن چشم نپوشیم و درنگذریم.

---

[1] أنساب الأشراف، ج ۲، ص ۲۳۹؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ۱۲۵، با قدری اختلاف.

در مکتب ابوبکر و عمر است که خودی و غیر خودی ملاک حق و باطل است. خالد بن ولید که مرتکب قتل حرام و زنای محصنه شده است، به برکت خودی‌بودن، مورد عفو و ارتقای درجه قرار می‌گیرد؛[1] و عمّار و ابن‌مسعودها با دنده‌های خرد شده و پهلوی شکسته در کوچه و خیابان رها می‌شوند.[2]

خوانندگان گرامی در این نوشتار مشاهده کردند که این حقیر با وجود احترام و تواضعی که در برابر شخصیّت بی‌بدیل عالم تشیّع حضرت علاّمه طباطبائی ـ رضوان الله علیه ـ دارم و بدان افتخار می‌کنم، امّا در قبال مطالب و مسائل علمی به عنوان کمترین شاگرد مکتب آن بزرگوار و ریزه‌خوار خوان بی‌کران عرصهٔ علم و معرفتش،

---

[1] رجوع شود به امام شناسی، ج ۲، ص ٦٠ ـ ٦٦.

[2] رجوع شود به همان، ص ۲۵.

هم‌چنان به حرّیت در قضاوت و آزادی در هضم و نقد مبانی می‌پرداختم، و نیک می‌دانم که نفس قدسی آن بزرگ مرد از این مفلس نیز چنین انتظاری داشته و خواهد داشت.

و در اینجا به این نکته اشاره می‌کنم که حضرت علاّمه طباطبائی ـ قدس الله سرّه ـ با وجود احترام فوق‌العاده‌ای که به ساحت شیخ اکبر محیی‌الدّین عربی ـ قدّس الله سرّه ـ داشتند و بارها می‌فرمودند: «از ابتدای تاریخ اسلام تاکنون کسی به‌مانند محیی‌الدّین نیامده است که این‌چنین مبانی توحید و حقایق عالم علوی را موشکافانه بگشاید و در اختیار و دسترس همگان بگذارد!»[1] ولی از نظر انتحال به تسنّن و تشیّع، معتقد بودند ایشان سنّی می‌باشند، و مرحوم والد ما حضرت علاّمه طهرانی ـ روحی فداه ـ در اثبات تشیّع محیی‌الدّین با ایشان مباحثاتی داشتند. و این بنده نیز به طور قطع معتقد به تشیّع ایشان می‌باشم.

ما باید کاملاً به هوش باشیم که آن عناد و عصبیّت و انکاری که دامن صاحب مقاله را فراگرفته است مبادا به صورتی دیگر و در نقابی

---

[1] از جمله رجوع شود به مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ۹، ص ۱۹٤.

دیگر، در نقاب دفاع از تشیّع، دامن ما را فراگیرد و بدون آنکه خود متوجّه و ملتفت باشیم، در دام هواها و نیّات نفسانی خویش گرفتار شویم.

﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا * ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾[1]

«ای پیامبر بگو: آیا خبر دهم که بدبخت‌ترین و بیچاره‌ترین فرد چه کسی است؟ * آن افرادی که سعی و تلاش بیهوده در دنیا می‌کنند، و چنین می‌پندارند که کار نیک انجام می‌دهند.»

معیار و مقیاس قضاوت نسبت به مطالب عرفا و بزرگان

محیی‌الدّین و ملاّی رومی، سنّی باشند یا شیعه، آیا دفاع از مکتب اهل‌بیت بدین معنا است که چشم بر روی تمامی آثار آنها ببندیم و تمام معارف آنان را نادیده بگیریم و سخنانی که به طور وضوح می‌توان استفادهٔ گرایش به اهل‌بیت را نمود، به

[1] سوره کهف (۱۸) آیه ۱۰۳ و ۱۰٤.

دور افکنیم و اشعاری که در مناقب آل پیامبر سروده‌اند انکار کنیم و این همه مبالغ و فرصت‌ها تضییع نماییم و وقت خود و بقیّه را صرف در این کنیم که اینها سنّی بوده‌اند و مخالف اهل‌بیت! این همان مسخ شدن در هویٰ و أنانیّت است، خواه در لباس سنّت نمودار شود، خواه در لباس و نقاب تشیّع؛ هر دو یکی است.

مرد حق، آن است که مطلبی را که از بزرگی مشاهده می‌کند اگر منطبق با مبانی و اصول مکتب اهل‌بیت بود بپذیرد و احترام بگذارد، و اگر مخالف بود و می‌توانست حمل بر جهات صدوریّه از تقیّه و غیره بنماید باید انجام دهد، و اگر نتوانست باید آن را رد نموده و نپذیرد؛ هرکه می‌خواهد باشد، فرقی نمی‌کند. و در این‌صورت است که قضاوت انسان صورت دیگری به خود خواهدگرفت و انسان خود را از مواهب و الطاف بزرگان محروم نخواهد ساخت.

افرادی که در این قضاوت پا از حدّ خود فراتر می‌نهند و از حریم معرفتی و علمی خویش تجاوز می‌کنند، بدانند که سایرین نه‌تنها از جهت مراتب قدس و تقوا بر آنها پیشی دارند بلکه از جهات علمی و وسعت اطّلاعات، با آنها قابل مقایسه نمی‌باشند؛ و مقتضی انصاف علمی و

رعایت احتیاط، حزم و تأمّل در این مطالب است.

از خداوند منّان توفیق سداد و هدایت و متابعت از شاهراه مستقیم و مکتب راستین اولیای حق و لواداران توحید بالأخص حضرات معصومین علیهم الصّلاة و السّلام را خواستارم.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِٱللَهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.[1]

شنبه، بیستم محرم الحرام سنهٔ یک هزار و چهارصد و سی هجری قمری، بلدهٔ طیبهٔ قم، عش آل‌محمّد و کریمهٔ اهل‌بیت حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها

و أنا الراجی عفو ربّه

سیّد محمّدمحسن حسینی طهرانی

---

[1] سوره هود (۱۱) آیه ۸۸.