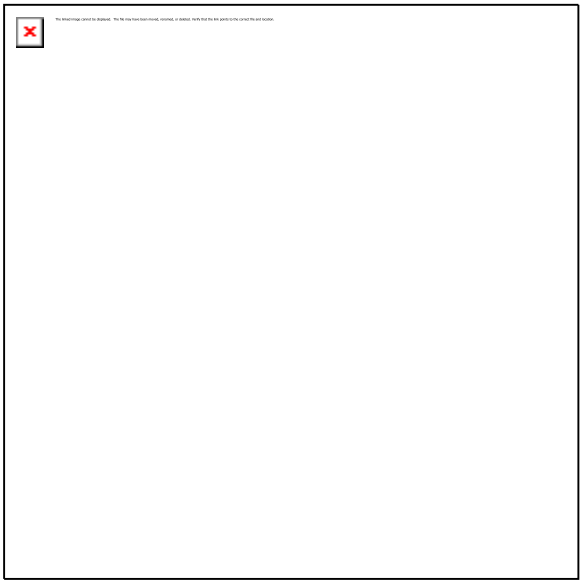

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

مقدمه

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

چهار جلد کتاب «نور ملکوت قرآن» از دوره أنوار الملکوت، به بحثهای تفصیلی درباره ابدیت قرآن کریم و جاودان بودن مطالب و مطاوی آن تا روز بازپسین اختصاص یافته است.

این مجلّدات، در آیات کریمه قرآنیه بحث و از طرز تطبیق و سازش آن با هر زمان و مکان، چون مرهم شفا بخش جریحه‌ها، و داروی جانبخش بیماریها، و آب مَعین و زلال گوارا بر لب تشنگان و تهی کامان و سوخته شدگان بشریت سخن به میان آورده است و بطور ملموس و محسوس بعضی از آیات را پیاده نموده و راه علاج را از مُفاد و محتوای آن ارائه داده است.

جلد دوّم آن، چنانچه در آغازش آمده است، مربوط به نقش و موقعیت قرآن به عنوان یک کتاب آسمانی است که بطور کلّی درباره اصول مسلّمه إلهیه بحث می‌کند. و بهمین جهت به نقد و بررسی برخی از کج‌فهمیها از آیات کریمه قرآن مجید می‌پردازد.

ثلثی از کتاب در ردّ کتاب «خلقت انسان» و طبع اوّل کتاب «راه طیّ شده» و تفسیر «پرتوی از قرآن» و کتاب «دانش و ارزش» و کتاب «تکامل در قرآن»

است که چون در آنها مواردی بر خلاف نظریات و آراء بلند پایه استادنا الأکرم علّامه آیة الله سید محمّد حسین طباطبائی تغمّده الله برحمته سخن به میان آمده است، در این قسمت مباحثی به تفصیل بحث، و تزییف آن مواردِ خلاف، و اتقان و استحکام نظریه حضرت استاد فقید علّامه طباطبائی مبین گردیده است.

در دو ثلث دیگر کتاب از ابطال و درهم کوفتن گفتار دکتر عبد الکریم سروش در مقاله خود: «بسط و قبض تئوریک شریعت» سخن به میان آمده است.

مجموع اشکالهای مهمّ را در مقاله به ده گونه تقسیم و درباره هر یک جدا جدا بحث، و عللِ واهی بودن و تعییب و تحریف را روشن نموده‌ام.

البتّه این ده اشکال، اشکالهای مهمّی است که در مقاله بیان شده است و از بیان سائر اشکالها اغماض گردیده است.

این مقاله در «کیهان فرهنگی» به شماره ۵۰ و ۵۲ انتشار یافت و حقیر در همان عهد در مجلّد دوّم از «نور ملکوت قرآن» پاسخش را بطور مشروح مبین ساختم، و پس از انتشار و اطّلاع، در مدارس و مکاتب علمی اثر نیکوئی بخشید. در دانشگاه مشهد از طرف متصدّیان خود دانشگاه صفحاتی از نُسَخ کتاب را پلی کپی نموده و بر روی در و دیوار و داخل سالونها برای دانشجویان نصب کرده بودند.

در این خلال، بعضی از احبّه و اعزّه از دوستان به تکثیر آن تحت عنوان مستقلّ اصرار داشتند؛ ولی حقیر به جهاتی تعلّل می‌ورزیدم[1]

تا چندی قبل، یکی از برادران معظّم و سروران ارجمند مکرّم قدیمی نجفی و گرامیمان، که از محققّان و فلاسفه مشهور جهانی ـ زید فی عمره الشّریف ـ هستند پیامی توسّط همسایه ما جناب آقای حاج سید مجتبی بنی هاشمی زید توفیقه فرستادند که: برای زیارت مرقد مطهّر حضرت ثامن الائمّه علیه أفضل الصّلوة و السّلام و دیدار و ملاقات فلانی به مشهد آمدم و دو سه روز دنبال منزل وی می‌گشتم، و پس از وجدان نیز توفیق ملاقات حاصل نشد.

اینک ناچار بر مراجعت می‌باشم؛ به فلانی از جانب من پیام دهید که مطالب ایشان در ردّ مقاله «بسط و قبض تئوریک شریعت» عالی‌ترین و متقن‌ترین گفتاری است که در این زمینه گفته و نوشته شده و یا امکان تحریر داشته است.

بنابراین، فرض و لازم است ایشان قسمتهائی را که درباره این مقاله میباشد از کتاب استخراج نموده و در سطح بسیار وسیعی انتشار دهند تا بدست جمیع استادان و دانشجویان و دانش پژوهان برسد و از مطالب

---

[1] باید دانست: یکی از جهات تعلّل، آن بود که در ثلث اوّل کتاب نیز مطالبی عنوان شده است که در فهمیدن مطالب دیگر خالی از اهمّیّت نبوده است.

آن بهره برداری نمایند.

پیام کریمانه و حکیمانه این حبیب لبیب در من اثری تمام نهاد، و آن قسمت را مستقلّا به نام «نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت دکتر عبد الکریم سروش» طبع و به جویندگان راه حقیقت و سبل سلام تقدیم می‌دارم. وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

بنده حقیر فقیر امیدوار رحمت حضرت ربّ قدیر

سید محمّد حسین حسینی طهرانی

در مشهد مقدّس، روز سیزدهم محرّم‌الحرام ۱٤۱۵ هجریه قمریه

نگرشی بر مقالهٔ «بسط و قبض تئوریک شریعت»

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم

وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيبينَ الطَّاهِرينَ

وَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعينَ مِنَ الآنَ إلَى قِيامِ يوْمِ الدّينِ

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظيم

قالَ اللهُ الْحَكيمُ فى كِتابِهِ الْكَريم:

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

(نیمه دوّم از آیه هشتاد و نهم، از سوره نحل: شانزدهمین سوره از قرآن کریم) «ما این کتاب را (قرآن را) بر تو به تدریج فرو فرستادیم که روشن کننده همه چیز است؛ و هدایت است و رحمت و بشارت برای مسلمانان.»

و نیمه قبل از آن اینست:

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

«و در روزی که ما از هر امّتی، گواه و شاهدی را از میان خود آنها بر می‌انگیزیم که بر آن امّت شهادت دهند؛ و تو را (ای پیامبر) گواه و شاهد بر آن گواهان می‌آوریم.»

از ذیل این آیه مبارکه استفاده میشود که: قرآن مجید روشن کننده و

واضح سازنده هر چیزی است؛ و بطور اطلاق هدایت و رحمت و بشارت است برای تسلیم شدگان به حقّ که اسلام را دین و آئین خود گرفتند و به نبوّت رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم که بر فراز تمام أنبیای سَلَف، و شاهد و حاضرِ و ناظر بر جمیع آنهاست و بدین کتاب آسمانی قرآن، ایمان آوردند.

اخیراً در یکی از مجلّات، مقاله‌ای تحت عنوان: بسط و قبض تئوریک شریعت انتشار یافته است؛ و با عنوان: نظریه تکامل معرفت دینی، عطف تفسیر شده است.[1] در این مقاله نادرستیها و اشتباهات بسیار است. و ما به نظر خود مواضع اشتباه را بر میشمریم:

إشکال اوّل : أصالت و أبدیّت دین إلهی و محدودیت فهم بشری

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

أصالت و ابدیت دین إلهی و محدودیت فهم بشری

اشکال اوّل آنست که: نویسنده با آنکه در مواضع متعدّد میگوید: شریعت همچون طبیعت، ثابت و لا یتغیر است و آنچه تغییر میپذیرد فهم آدمی است از آن دو، و این تغیر فهم هم بنا بر ضرورت محیط و پیدایش علوم و کسر و انکسار معلومات قبلی و پدیده‌های فعلی، امریست اجتناب ناپذیر؛ معذلک در مقام تشریح و بیان چنین نتیجه میدهد که: مجموعه دانش آدمی در هر عصر ـ از فهم دانشهای تازه پدید و اکتشافات و علوم نو خاسته و فلسفه‌های عصری ـ باید میزان و معیار او در شناخت قرآن و سنّت پیامبر قرار گیرد. و آنچه را که فقه و فقیهان و تفسیر و مفسّران و حدیث و محدّثان میفهمیدند و استنباط مینمودند و مبنای کار خود قرار میدادند باید به متد امروزه در آید و با سبک و اسلوب دنیا پسندانه و مکاتب و مدارسی که در امروز حاصل و نتیجه علوم و تحقیقات خود را ارائه میدهند تطبیق نماید.

و حاصل مطلب آنکه: یک عالم و یک مفسّر و یک فقیه هیچگاه نباید بر أمر تعبّدی تکیه زند، و در علم و تفسیر و فتوای خود مراعات احتمال مراحل عالیه و منازل سامیه‌ای را که خود بدان دست نیافته است بنماید، و قرآن و سنّت و اسلام را بر محور تعبّدیات بگذارد! هر چه علم روز بدان تکیه زد، باید

همان را محلّ تکیه و اعتماد دانست؛ و پویائی فقه و علم در همین است و بس.[1]

بنا بر روش و ممشای این مقاله، از ثبات دین جز اسمی باقی نخواهد ماند

بنابر این روش و مسیر، دیگر ما نه قرآنی داریم و نه سنّتی، و نه فقهی داریم و نه تفسیری. زیرا که اگر بنا شود علوم متغیر بشری را دخالت در غایات (از عقائد و افکار و اخلاق و کردار) دهیم، دین و شریعت هیچگونه ثباتی نخواهد داشت، گرچه بگوئیم: ما دین و شریعت را ثابت و محترم میدانیم. ولی چون کلید و مفتاح آن را به دست خود دادهایم و هر روز با پیدایش هر قانون و نظریهای بخواهیم آنها را تفسیر کنیم، و مقتضیات زمان را دخالت در ثبات و أصالت مذهب دهیم، یکسره فاتحه نه تنها اسلام بلکه همه شریعتها را خواندهایم.

سرّ این مطلب آنست که: علوم بشری به هر قدر که بالا رود و تا هر

[1] مستشار عبد الحلیم جُندی که یکی از ارکان مجلس اعلای شؤون اسلامی مصر است، در کتاب ارزشمند خود به نام «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ۲۹٤ و ۲۹۵، با چند جمله کوتاه، بنیاد این نوع تفکر و اندیشه را منهدم ساخته است. وی میگوید:» و در جانب مشاهدات واقعیّه و تحقیقِ پاک تجربه و استخلاص (نتیجه گیری) صادق و صحیح- که مدار علوم امروزی اروپائی است- فقه اسلام ضمانت جدیدی را اضافه میکند و آن عبارت است از اعتبار اجتهاد در حدّ سعی و کوششی که به حقّ برسد؛ نه آنکه برسد برای حقّ. (لِبُلوغِ الحقّ؛ لا بُلوغًا لَه.) بنابراین، در آنجا عوامل دگری است که گاهی وجود دارد، و یا آنکه عقل دگری آن را ادراک میکند و آن را در مکانی نزدیکتر به سَداد و صحّت قرار میدهد، و یا آن را بطوری قرار میدهد که به سداد و صحّت برسد. و این احتمال که ملازم با اجتهاد است، احتمال تداخل عناصر را میدهد. فلهذا نتائج، نسبی است، تا تجربه برای ما یقین آورد که آنها ابداً قابل تخلّف نیستند. و این مسأله در فقه به نسبیّت باقی میماند تا به حکمی که شارع آن را تشریع نموده است برسد. پس شرع خدا که مجتهدین، اراده وصولش را دارند ثابت است.»

اندازه‌ای که اوج بگیرد محدود است و مقید؛ و قابل آنست که از آن، علمی بالاتر بیاید، و عالیتر و راقیتر پا بعرصه میدان بگذارد.

شاهد بر این آنست که تمام علومی که یکی پس از دیگری آمده و هر کدام ناسخ و از بین برنده علم پیشین بوده‌اند، در زمان طلوع آن علم که هنوز کوکب طلوعش در آستانه غروب، زیر افق پنهان نشده بود، دارندگان آن علم از آن چیزی را بالاتر و بهتر تصوّر نمیکردند و کسی هم نمیتوانست آنان را الزام کند، چون خودش به علم برتر دست نیافته بود؛ امّا همانکه آن علم ناسخ ظهور کرد، علم منسوخ جزو کهنه پاره‌ها و مسائل خرافیه حتّی در نزد طرفداران آن به شمار میرفت.

امروز که الکترون از بدیهیات علم شیمی و فیزیک به شمار میآید، برای ماست فقط؛ آنهم برای امروز ما نه فردای ما.

همین فردا که در این باره بشر به کشف دقیق و عمیقتری برسد و اصولًا اصل ذرّاتی را بدینگونه انکار کند و با تجربه و آزمایش، عجائب دیگری را از ذرّه برای ما بشکافد آنوقت ما بر فکر دیروز خود لبخند میزنیم و خود را بر ایقان و اثبات و اصرار دیروز تمسخر میکنیم.

علوم تجربی نمی‌تواند تعبّد را از میان بردارد

دین و شریعت حقّه إلهیه از جانب خداست، و دارای أصالت و واقعیت است، و تحقیقاً تعبّدیات آن هزار برابر أوامر و منهیات بدیهیه آنست. و معنای دین غیر از این چیزی نیست که: از جانب علم مطلق بر انسان و بشری که علمش نسبی است و هر روز از درجه قابلیت رو به فعلیت میرود، نازل شده است.

در اینصورت بشر ابداً با تمام علوم و دانشهای تجربی، از مکانیک و فیزیک و طبیعی، و انسان شناسی و جامعه شناسی، و زمین شناسی و گیاه شناسی، و حیوان شناسی و زیست شناسی، و شیمی معدنی و شیمی آلی، و هیئت و غیرها یارای آنرا ندارد که بتواند دست به عالم ربوبی زند، و در

اسرار خلقت و پنهانیهای بیشمار که گرداگرد او را احاطه کرده است محیط گردد؛ و تعبّد را از میان بردارد. مگر آنکه بگوئیم: ما به علم مطلق دست یافته‌ایم؛ و اینهم نادرست است.

تمام حکماءِ دیروز و دانشمندان امروز تا دم مرگ در تکاپویند، و در آنوقت اعتراف دارند که: دستشان از دانش تهی است، و از اقیانوس اسرار و علوم بقدر قطره‌ای هم دهانشان سیراب نشده است.

اوّلین چیزی را که علوم تجربی امروز انکار میکند وجود فرشته است، وجود جنّ است. چون نرسیده‌اند انکار میکنند. میگویند: ما چیزی را که ندیده‌ایم، نمیتوانیم باور کنیم.

فردا همین علوم تجربی اگر موفّق شدند ملائکه و شیاطین را ببینند آنوقت اقرار میکنند.

حکمای إلهی و ربّیونِ مطّلع بر حقائق و اسرار و عارفان به حریم قدس و أمان خداوندی، طبق آیات قرآن که آورنده‌اش مطّلع بر غیب و پنهان، و ظاهر و آشکارا بوده است، از وجود فرشتگان و شکل و شمائل آنان و مأموریت و وظیفه ایشان، و از وجود جماعت جنّ و اشکال و اصناف آنها، مانند آفتاب روشن برای ما بیانها دارند.

ما مگر دیوانه‌ایم این حقائق را نادیده بگیریم آنوقت بگوئیم: چون علم جنّ شناسی هنوز در دانشگاههای اروپا و آمریکا برقرار نشده است ما هم قبول نداریم؟!

توغّل در دانشهای مادّی بطوریکه مادّه را با تمام آثار و خواصّ شگفت انگیزش أزلی و أبدی بداند، و آنگاه انکار عالم عِلوی و فرشتگان و نور مطلق حضرت خالق عالم حکیم و شاعر و واحدی را که در تحت نظر و اراده مستقیم و واحد خود عالم را بگرداند، جز مادّه‌پرستی چیزی نیست. فلاسفه

مادّی دارای همین مکتب بوده‌اند.

طبیعیون سابق و مادّیون امروز هم در برابر إلهیون همین را میگویند، یعنی مکتبشان همین را میگفت و میگوید.

ایمان به غیب و فرشتگان عالم عِلوی، شرط تقوی و رستگاری است

قرآن، کتاب حکیم و محکم و زبان بدون واسطه خالق حکیم، شرط یقین و فلاح را ایمان به غیب میداند.

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

متّقیان آنانند که ایمان به غیب آورند و نماز را بر پا دارند و از آنچه را که ما به ایشان روزی داده‌ایم انفاق کنند. و آنانند که ایمان آورند به آنچه را که بر تو نازل شده است و به آنچه را که بر قبل از تو نازل شده است و به آخرت (سرای ابدی و عالم علوی و بهشت و دوزخ و نتیجه أعمال و حضور در موقف قیامت و در پیشگاه حضرت أحدیت و طلوع جمال و جلال حقّ، و فرشتگان و حوریان و ملائکه عذاب و ...)البتّه و البتّه یقین شدید و أکید داشته باشند.

ایشانند فقط آنانکه هدایتی از سوی پروردگارشان بدانها رسیده است و ایشانند فقط رستگاران.»

در این آیات بطور صریح، شرط سعادت ابدی را ایمان به غیب و عالم علوی و آخرت و تعبّد محض در برابر ما أنزلَ الله میداند، و بلافاصله غیر از این

---

[1] آیات ۱ تا ۵، از سوره ۲: البقرة

افراد را کافر میشمرد؛ و بر ختم دلها و گوشها و پرده و حجاب بر روی چشمهایشان حکم مینماید، و ایعاد به عذاب عظیم میدهد:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ.[1]

«حقّاً و تحقیقاً آنانکه بدین گفتار ما (از ایمان به غیب و اقامه نماز و إیتاء زکوة و ایمان به تمام آنچه را که بر تو و بر پیامبران پیش از تو فرود آمده است، و به آخرت و عالم علوی و فرشتگان) یقین ندارند کسانی میباشند که کفر ورزیدهاند و برای آنها تفاوتی ندارد که تو آنها را بترسانی و یا نترسانی! آنها ایمان نخواهند آورد. خداوند بر دلها و بر گوش آنان مُهر زده است و بر روی دیدگانشان پرده و حائل فرا گرفته، و از برای ایشان عذاب عظیمی است

». قرآن کریم، ایمان به فرشتگان و عالم علوی را که روز جزاست از برّ (نیکی) میشمرد:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ.[2]

«تنها گرداندن شما چهرههای خود را به سوی مشرق و مغرب، نیکی و خوبی نیست! ولیکن نیکی و خوبی آن کسی است که: ایمان به خدا و آخرت و فرشتگان و کتاب وحی (قرآن) و حقّانیت پیامبران بیاورد.»

اتقان و إحکام کتاب الهی در آنست که ابدی و جاوید باشد. معانی و مفاهیمش در وزش بادهای الحاد و کفر و طوفانهای زندقه و شبهه، استوار بماند. دست تصرّف ملحدان نتواند در آن دگرگونی ایجاد کند؛ و غبار وخیم، و

[1] آیه ٦ و ٧، از سوره ٢: البقرة

[2] صدر آیه ١٧٧، از سوره ٢: البقرة

غَیم تاریک نفوس شیطانی و وساوس إنسی، بر روی چهره رخشانش گرد نسخ و ابطال را بپاشد.

تصرّف در مفاهیم آیات قرآن، نسخ و مسخ آنست

معنای تصرّف در معانی آیات قرآن، و رفع ید از ظهورشان بدون قرینه یقینیه نقلیه و یا عقلیه، اجتهاد در اصول دین است؛ نه اجتهاد در فروع دین.[1]

اجتهاد در اصول دین غلط است؛ و اجتهاد در فروع دین باید از موازین شرعیه که حاملان آن خصوص فقهاء هستند تخطّی و تجاوز نکند.

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

---

[1] در اینجا لازم است عبارتی را که در تعلیقه ص ۵۸، از کتاب «راه طیّ شده» ذکر کرده است بیاوریم. مؤلّف کتاب که خود از مخالفان فلسفه و حکمت یونان است، میگوید:» در اینجا بطور معترضه گفته شود که برای بشر، دین و علم در عین ارتباط و احتیاجی که بیکدگر دارند لازم است هر یک استقلال خود را حفظ کنند. مطالب و احکام دین هر قدر با بصیرت و دقّت و روی موازین علمی شناخته شود و عمل گردد البتّه بهتر است؛ ولی چون علم قهراً دچار اشتباه و نقص است و دائماً در حال اصلاح و تکمیل میباشد، نمیتواند ملاک قاطع ثابت دین باشد. و دین را نباید در قالب معلومات زمان اسیر و میخکوب نمود.»
این گفتار بسیار روشن و صحیح است. و امّا گفتار صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، درست مخالف اینست. او صریحاً میگوید:
» دین و علم مانند دو وارده فکری و مانند دو میهمان، هر کدام در دیگری اثر میگذارد و علم، هندسه دین را عوض میکند، و بطور کلّی ثبات و أصالتی در معلومات دینی نیست. و پیوسته بر عهده علماست که هندسه تفکر دینی خود را با هندسه معلومات روزانه و علوم جدیده تطبیق دهند.»

إشکال دوّم: عظمت و تقدّم علوم اسلامی بر علوم امروزی

عظمت و تقدّم علوم اسلامی بر علوم امروزی

اشکال دوّم آنست که: صاحب مقاله، فلسفه قدیم را منزوی و منعزل دیده، و فلسفه جدید را ناسخ آن دانسته، و راهگشای سعادت بشر به شاهراه ترقّی و تکامل توصیف کرده است.

ما قبل از بحث و ورود در متن مسأله، و غور و بررسی در مواضع خطا و مواقع اشتباه این عبارات، ناگزیریم بدین نکته توجّه کنیم:

استعمال لفظ «قدیم» و «جدید» از حربه‌های استعمار است

لفظ قدیم و لفظ جدید را که بر سر فلسفه و یا هر علمی و یا دینی و مکتبه‌ای و مدرسه‌ای در می‌آورند، با گام اوّل خواسته‌اند فاتحه قدیم را بخوانند، و شنونده را در این موطن جدید، هر چه باشد وارد کنند.

و این از مهمترین و رساترین حربه‌های استعمار است که: در وهله اوّل میخواهد به عنوان قدیم و قدمت که متضمّن معنای کهنگی و پارگی و فرسودگی است، با استعمال این لغت، آن معنی و محتوا را چنان در ذهن شنونده بزند و بکوبد، که تا أبد آن را فراموش کرده و در زیر خاک نسیان دفن کند، و هرگز اشتهای حتّی رؤیت خارجی و تماشای منظر ظاهری از آن را هم در سر خود نپرورد.

وقتی میبینیم: مدارس را به قدیم و جدید، یعنی به مدارس طلّاب علوم

دینیه و معارف اسلامیه، و به دانشگاههائی با متد و سبک اروپائی نام مینهند و به آنها قدیمی و به اینها جدیدی میگویند، با این عمل خود فاتحه علم و دانش، و مکتب، و حقیقت و شرف و انسانیت، و رسول و امام و فرشته و حدیث و قرآن را خوانده‌اند؛ و در عوض، مادّیت و زرق و برق آن را ترویج کرده و مکانیزم بار آوردن نسل را تأیید نموده‌اند و بَرده و اسیر فرهنگ منحطّ، و اخلاق مشؤوم ملّتهای یهود و نصاری، از شرق و غرب کرده‌اند. یعنی همینکه بگویند:

این مدرس جدید است و آن دگر قدیم، نصف راه بلکه دو ثلث آنرا برای مقاصد شوم خود طیّ کرده‌اند.

از همه قدیمی‌ها قدیمتر خداست؛ و از همه جدیدیها جدیدتر خداست. او قدیم و جدید ندارد، او همیشه هست. همیشه زنده و عالم و محیط است. چون أصالت دارد، در مقابل بی اصالتی و فرونشستگی.

پیامبر اسلام، و درس قرآن، و بحث از تاریخ اسلام، و فلسفه و علم اسلام، و حکمت و عرفان اسلام، تا بگیرید: تمام فنون متفرّع از شریعت مقدّسِ آن، از علم تفسیر و علم حدیث و حتّی علوم مقدّماتی چون منطق و عربیت و ادبیت که روشنگر زبان این پیغمبر بزرگ و این آیت اعظم خداوندی هستند؛ همگی جدید و تر و تازه، چون غنچه تازه شکفته بوستان گل، معطّر و خوشبو میباشند. اینها کهنگی بر نمیدارند؛ مندرس نمیشوند.

امّا آن علومی که أصالةً روی مادّه بحث میکند و یا بالمآل برای توسعه در مادّیت و فقط خوب خوردن و خوب چریدن است، و از انسانیت و کمال و حکمت الهی و عرفان خداوندی ابداً خبری نیست، اینها از بقایا و کهنگی‌های ملل و اقوام هجمی و بشر جنگلی و حیوانی است که بطرز مدرن در آمده، و وحشیت و هجمیت کلاسیکی شده، و به نام تمدّن و تکامل، همان وساوس و پندارهای ابلیسی را در کام نوجوانان میریزند و حلقه عبودیت (عبودیت نفس)

را بر گردن آنها مینهند، و در قالب عنوان جدید و به نام جدید، آنان را از همه مزایای انسانیت محروم میکنند.[1]

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

علوم و معارف اسلام مندرس نمیشود

و امّا اشکال و بحث ما بر سر فلسفه که آن را کهنه و قدیمی و منعزل دانستهاند، اینست که:

علم فلسفه که به آن حکمت میگویند و به دارندهاش فیلسوف و حکیم گویند، از میان جمیع علوم، از شریفترین علومی است که تا بحال در تاریخ بشریت، انسان بدان دست یافته است. زیرا علمِ انسان سازی است بقدر وسع و اندازه قدرت و توان بشری.

آیات وارده در قرآن کریم که بشر را تشویق به آموختن علم حکمت مینماید

در قرآن مجید در موارد عدیده سخن از حکمت به میان آمده است، و حضرت باری تعالَی شأنُه العزیز در مقام توصیف و ستایش از پیغمبر مکرّمش وی را بدین صفت ستوده است که: او به مردم تعلیم حکمت مینمود:

---

[1] دوست دانشمند و معظّم ما، مرحوم شهید حاج شیخ مرتضی مطهّری رحمة الله تعالی علیه، در کتاب «انسان کامل» ص ۲۴۸ و ۲۴۹ میگوید:» یک دانشمند ایتالیائی است به نام ماکیاول که اساس فلسفهاش بر سیادت است. میگوید: در دنیا چیزی که باید ملحوظ شود سیادت است. هیچ چیز دیگر قیمت ندارد مگر آنکه مقدّمه برای وصول به سیادت باشد. دروغ، فریب، خدعه، مکر در راه وصول به سیادت مباح است. فیلسوفی است آلمانی به نام نیچه که در آخر عمرش هم دیوانه شد؛ این مرد اصل قدرت را در اخلاق مطرح کرد، و اصل اخلاق را قدرت دانست.

دو نفر فیلسوف غربی یکی دکارت فرانسوی و دیگری بیکن انگلیسی در حدود چهار قرن پیش از این نظریّهای در باب علم دادند و گفتند: شرافت و فضیلت علم برای بهره مندی از طبیعت است. فلهذا شرافت علم را از اصالتش انداختند. گرچه این نظریّه موجب آبادی طبیعت به دست انسان شد ولی همین نظریّه، انسان را به دست خود انسان خراب و فاسد نمود.»

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[1]

«اوست خداوندی که در میان مردمِ درس نخوانده و در دامان مادر پرورش یافته، از خود آنها پیامبری را برانگیخت تا برای ایشان آیات خدا را تلاوت کند، و آنان را رشد و نموّ دهد و کتاب و حکمت را تعلیمشان نماید. و تحقیقاً پیش از این بعثت، آن مردم در گمراهی و ضلالت آشکاری فرو رفته بودند.»

در اینجا میبینیم که: تعلیم علم حکمت را خداوند، وظیفه پیامبرش به شمار آورده است. و معلوم است که این حکمت غیر از قرآن است، زیرا قسیم با کلمه کتاب و عطف بر آن قرار گرفته است.

و مردمی را که پیش از بعثت بوده‌اند، بواسطه فقدان علم حکمت و رشد و تکامل انسانی، در گمراهی روشن قلمداد میکند.

و همچنین درباره دعای حضرت ابراهیم و اسمعیل علیهما السّلام، در هنگام بنا کردن کعبه چنین بازگو میکند که:

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.[2]

«بار پروردگارا! ما دو نفر را از تسلیم شدگان امر خودت قرار بده و از ذرّیه و نسل ما جماعتی را که از تسلیم شدگان امر تو باشند قرار بده! و دستورات عبادی را در حجّ و غیر آن بما نشان بده! و نظر عطف و توجّه خاصّت را بما معطوف دار، بدرستیکه حقّاً توئی که نظر عنایت و عطف رحمت داری»!

---

[1] آیه ۲، از سوره ٦٢: الجمعة

[2] آیه ۱۲۸، از سوره ۲: البقرة

و پس از آن، این پدر و پسر عظیم الشّأن و بنده مخلَص خداوند این دعا را میکنند که:

رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[1]

«بار پروردگارا! برانگیز در میان ایشان از خودشان، پیامبری را که آیات تو را بر آنان تلاوت کند و به آنها کتاب و حکمت را بیاموزد و آنان را رشد و کمال بخشد؛ حقّاً و حقیقةً توئی ای خداوند که دارای مقام عزّت و استواری و حکمت میباشی!»[2]

برخی از روایات وارده در شأن حکمت (ت)

---

[1] آیه ۱۲۹، از سوره ۲: البقرة

[2] برخی از روایات وارده در شأن حکمت خطیب بغدادی در کتاب «تقیید العلم» ص ١٤٦ و ١٤٧ با سند متّصل خود روایت میکند از محمّد بن جُحَادة از أنس بن مالک که رسول خدا صلّی الله علیه و آله فرمود: لا تَطْرَحوا الدُّرَّ فی أَفْواهِ الْکلابِ. «دانههای دُرّ را در دهان سگها نیفکنید!» ابن بکار میگوید: من اینطور میدانم که مراد پیامبر علم بوده است. انتهی.

در «مستدرک نهج البلاغة» تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸ آورده است که: " قالَ أمیرُالْمُؤْمِنینَ عَلَیْهِ السَّلامُ: الْحِکمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ، وَ السَّعیدُ مَنْ وَعَظَ بِغَیْرِهِ. (وَ الْمَرْویُّ فی «النَّهْج»): الْحِکمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَخُذِ الْحِکمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفاقِ". وَ فی «تُحَف العقول»: " فلْیطْلُبْها وَ لَوْ فی أَیْدی أَهْلِ الشَّرِّ." «حکمت گم شده مؤمن است، و خوشبخت کسی است که از کردار دگران پند گیرد. (و در «نهج البلاغة» وارد است که): حکمت گم شده مؤمن است؛ پس حکمت را درباب گرچه دارندهاش از اهل نفاق باشد. و در «تحف العقول» وارد است: پس باید مؤمن حکمت را فرا گیرد گرچه در دست اهل شرّ باشد.» و أیضاً در «مستدرک» ص ۱۷۸ آورده است که آنحضرت فرمود: " الْحِکمَةُ ضالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبوها وَ لَوْ عِنْدَ الْمُشْرِک، تَکونوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها". «حکمت گم شده مؤمن است، پس آن را طلب کنید گرچه در نزد مرد مشرک باشد؛ در اینصورت که حکمت به شما رسید، شما بدان علم سزاوارتر از مشرکین هستید، و اهل حکمت میباشید.» تا اینجا تمام شد گفتار صاحب «مستدرک نهج البلاغة». و حکیم محدّث مفسّر عالم کبیر اسلام ملّا محمّد محسن فیض کاشانی قدّس اللهُ نفسَه در کتاب «المَحجّة البیضاء» ج ۱، ص ۹۱ آورده است که: " وَ قالَ عیسَی عَلَی نَبیِّنا وَ ءالِهِ وَ عَلَیْهِ السَّلامُ: لا تَضَعوا الْحِکمَةَ عِنْدَ غَیْرِ أَهْلِها فَتَظْلِموها، وَ لا تَمنَعوها أَهْلَها فَتَظْلِموهُمْ! کونوا کالطَّبیبِ الرَّفیقِ یَضَعُ الدَّواءَ فی مَوْضِعِ الدّاءِ. وَ فی لَفْظٍ ءاخَرَ: مَنْ وَضَعَ الْحِکمَةَ فی غَیْرِ أَهْلِها جَهِلَ؛ وَ مَنْ مَنَعَها أَهْلَها ظَلَمَ. إنَّ لِلْحِکمَةِ حَقًّا، وَ إنَّ لَها أَهْلًا؛ فَأَعْطِ کلَّ ذی حَقٍّ حَقَّهُ"! «حضرت عیسی علیه السّلام فرمود: حکمت را در نزد غیر اهلش ننهید که به حکمت ستم کردهاید؛ و از اهلش دریغ مدارید که به آنان ستم نموده اید! شما همچون طبیب مساعد و همراه باشید که دارو را در جای درد میگذارد. و در عبارت دگر است: کسیکه حکمت را در غیر اهلش بگذارد نادان است، و کسیکه از اهلش باز دارد ظالم است. حکمت حقّی دارد، حکمت اهلی دارد؛ بنابراین هر حقّی را به صاحب حقّ بازگردان.»

در اینجا میبینیم: آن دو پیامبر بزرگوار، در چنین موقعیت حسّاس و وضعیت عظیمی که به ساختمان کعبه و بالا بردن دیوار قبله مشتاقان کوی حضرت محبوب و عاشقان لقای معشوق و دلباختگان عبور از مادّه کثیف طبیعت و قدم نهادن در ماورای آن اشتغال دارند، بهترین دعا و نیازشان به درگاه باری تعالی آنست که: در میان این مردم، پیامبر آخر زمان محمّد بن عبد الله را مبعوث فرما، تا بدانها تعلیم کتاب و حکمت کند و بدینوسیله آنان را از زمره بهیمیت بیرون برده و بر أوج کمال انسانیت نموّ دهد و تکامل بخشد. بنابراین علم حکمت چقدر با ارزش است که حضرت ابراهیم و اسمعیل یعنی بنیادگذاران توحید و شریعت اقدس اسلام، آنرا برای یگانه ثمره عالم وجود، و میوه دل خود که عالیترین نمونه حیات است؛ درخواست کردند.

در منطق قرآن، اهل حکمت عاقل‌اند و إعراض کنندگان از آن سفیه

و بعداً بدون فاصله میفرماید:

وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِیمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ.[1]

«و کدام کسی است که از آئین ابراهیم روی گرداند مگر کسی که نفس خود

[1] صدر آیه ۱۳۰، از سوره ۲: البقرة

را در جهالت انداخته باشد؟!»

از این آیه بدست میآوریم که اوّلًا: فقط سُفَهاء و فرومایگانند که از ملّت و آئین و روش إبراهیم اعراض دارند.

و ثانیاً: به قاعده عکس نقیض یعنی: کُلُّ مَنْ لَمْ یسْفَهْ نَفْسَهُ، یرْغَبُ فی مِلَّةِ إبْراهیم؛ یعنی: کُلُّ عاقِلٍ یرْغَبُ فی مِلَّتِه.

«هر کس که نفس خود را به جهالت نیفکنده باشد، به آئین و روش إبراهیم روی میآورد.»

یعنی: «هر مرد عاقل به سوی منهاج و روش او روی میآورد.»

بنابراین، حکماء و فلاسفه إلهی که بدین آئین و منهاج گرویدهاند، در منطق قرآن عاقلانند. و کسانی که از حکمت اعراض میکنند، سفیهان میباشند.

و علاوه بر حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم، به بسیاری از أنبیای الهی، علم حکمت داده شده است؛ مانند حضرت داود[1] و حضرت عیسی بن مریم[2]، و بلکه از آیه شریفهای مستفاد میشود که: به جمیع أنبیاء علیهم السّلام حکمت داده شده است.[3]

مضافاً بر آنکه علم حکمت را خداوند به بندگان برگزیده و عباد خجسته

---

[1] قسمتی از آیه ۲۵۱، از سوره ۲: البقرة: وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللهُ الْمُلْک وَ الْحِکمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا یَشاءُ. «و داود جالوت را کشت و خداوند به او سلطنت و حکمت داد؛ و از آنچه را که خودش اراده نموده بود، به وی تعلیم کرد.»

[2] آیه ٤٨، از سوره ٣: ءَال عمران: وَ یُعَلِّمُهُ الْکتابَ وَ الْحِکمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ. «و خداوند به عیسی بن مریم کتاب و حکمت و تورات و انجیل را تعلیم نمود.»

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

خود که مورد مشیت او هستند عنایت کرده است، و آن را خیر کثیر به شمار آورده است:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً.[1]

«خداوند حکمت را به هر کس که بخواهد میدهد. و کسی که به وی حکمت داده شده است، تحقیقاً به او خیر کثیری داده شده است».

تعریف و تمجید اسلام از حکمای یونان، و نزول سوره لقمان

خداوند نام یکی از حکمای یونان را در قرآن برده است، و سورهای به نام او نازل فرموده است. و در این سوره بسیاری از کلمات و مواعظ و سخنان حکمتآمیز او را به عنوان درس و سرمشق جاودانی برای بشر بازگو میکند.

نام این مرد بزرگ لُقمان است.[2] و سوره قرآن به نام او «لقمان» نامگذاری شده است:

وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ

---

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

[2] مرحوم آیة الله الخبیر حاج شیخ أبو الحسن شعرانی در تعلیقه خود بر تفسیر «منهج الصّادقین» ج ۷، ص ۲۴۲ از طنطاوی نقل کرده که یونانیان، لقمان را از خود میدانستند. و در این باره شیخ طنطاوی در تفسیر «جواهر» ج ۱۵، ص ۱۲۵ و ۱۲۶ آورده است که یونانیان لقمان را از خود میدانستند و نام او را ایثوب ذکر نمودهاند. و کتابی از او در دست است که با حکمتهائی که مفسّران از او نقل کردهاند مشابهت دارد. و شهر زوری در «نزهة الارواح و روضة الافراح» (تاریخ حکماء) ص ۷۲ آورده است که انباز قلس که از قدمای حکمای یونان و مقدّم بر سقراط و افلاطون است، شاگرد لقمان بوده و حکمت را نزد او در شام آموخته است. و نیز این مطلب را قاضی أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد أندلسی متوفّی سنه ۴۶۲ هجری در کتاب خود «طبقات الامم» آورده، و ترجمه آن کتاب را دانشمند محترم، فلکی خبیر و ریاضی دان عصر ما مرحوم حاج سیّد جلال الدّین طهرانی به ضمیمه گاهنامه خود (سنه ۱۳۱۰ شمسی) ص ۱۷۶ آورده است.

وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.[1]

«و سوگند بخدا که ما تحقیقاً به لقمان حکمت دادیم: اینکه شکر و سپاس خدا را بجای آور. پس مطلب اینست و بس: کسی که شکر خداوند را بجای آورد برای خودش بجای آورده است؛ و کسی که کفر ورزد (و روی احسان و نعمت خداوندی پوششی بنهد) بداند که خداوند از همه جهانیان مستغنی است.»

در سوره إسراء پس از هفده آیه‌ای را که در توحید و حدّ اعلای از مراتب مکارم اخلاق، یکایک برمیشمرد، به دنبال آن بدون فاصله میفرماید:

ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً.[2]

«اینها از آن چیزهائیست که پروردگارت به سوی تو از حکمت وحی کرده است. و با الله معبود دگری را قرار مده که در آنصورت بطور ملامت شده و دور افکنده گردیده، در جهنّم فرو خواهی افتاد.»

گرچه کلمه حکمتی که در این آیات و نظائرها بکار رفته است مراد خصوص حکمت یونان نیست، امّا از آنجائی که اوّلًا: حکمت به معنی کلّی و عامّ آن آورده شده است (و آن، به علم انسان شناسی، و موقعیت انسان با آفریننده‌اش، و ربط وی با جهان و جهانیان، و مراتب اتّصال جسم و روحش که چگونه در هم اثر میگذارند، و برنامه تأمین سعادت مطلق و خیر وی، و به عبارت موجز به علم به حقائق اشیاء بقدر قدرت بشر تفسیر شده است) و ثانیاً: فلسفه و حکمت یونان که مورد تشویق و ترغیب واقع شده است، متکفّل بیان

[1] آیه ۱۲، از سوره ۳۱: لقمان

[2] آیه ۳۹، از سوره ۱۷: الإسرآء

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

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

و حقّاً ایشان حقّ عظیمی بر جامعة بشریت و عالم انسانیت و موحّدین و صاحبان فضائل و مکارم دارند که: در وقتی که فلسفه‌های سَوفَسطائیان غلبه کرده بود و در هر امر بدیهی تشکیک میکرد و بشریت را به عالم موهومات و بی بند و باری سوق میداد، و فلسفه کَلْبیان غلبه کرده بود، و دست به نَهْب و غارت أموال و أطعمه مردم زده بود، علمای عظیم و صاحب شخصیت و موحّد یونان قیام کرده، دامن همّت به کمر زدند و با مجاهدات عظیم و تشکیل مکتبها و مدرسه‌ای توحیدی بر پایه برهان و شهود، شاگردان عظیمی تربیت کردند، و سیر مادّیگری را در یونان به عقب راندند؛ گرچه مستلزم اشکالات، و توأم با مرارتها و تحمّل مصائب و دشواری‌هائی بود که بر آنها وارد شد.

مادّیون به پیروی أبیقور (اپیکور) فلسفه‌ای تألیف کرده و گفتند: سعادت انسان در لذّات نفسانی اوست؛ و مانع از آن نیست مگر عفّت و حیا و نظائر آنها از اوهامی که انسان خودش را بدانها مقید ساخته، و نام آنها را فضائل نهاده است.

بنابراین برای نیل به سعادت لازم است که انسان این فضائل را از بین ببرد. فلهذا هر جا سفره و ولیمه‌ای سراغ میگرفتند، هر جا که سوری مییافتند بر آن حمله مینمودند و همه‌اش را میخوردند و می‌بردند.

این امر بر أشراف یونان گران آمد که در برابر میهمانان، سفره را چپاول کنند. چاره را در آن دانستند که درِ منزلهایشان افرادی را بگمارند تا نعلها و کفشهائی که در دست داشتند بر سر آنها و بر شانه هایشان بکوبند. فلاسفه

مادّی، و از جمله خود ابیقور، هر وقت میدیدند که گرفتار کفشها خواهند شد فرار میکردند؛ و گرنه حمله ور میشدند و برای صاحبخانه چیزی باقی نمیگذاشتند.

و روش کَلْبیین همان طریقه مادّیه محضه و إلحاد صرف است که هر شخص مُلحِد آنرا میپسندد و بقدر یک بند انگشت از آن تخطّی ندارد. زیرا بنابر این فلسفه، اعتقاد به حُسن و قُبح و حلال و حرام معنی ندارد، و از آنچه نفس اشتها داشته باشد، هیچ مانع و رادعی ندارد. و اینست فلسفه کمونیست ها.

و اگر انسان ببیند که: بعضی از ایشان از أفعال پست خودداری میکنند و یا عبارت حیا و عفّت را بکار میبرند، یا از روی نفاق و ریا و خودنمائی میگویند، و یا اینکه میان این مرام و بعضی از تعالیم دینی در نفوسشان آمیخته شده، و خودشان آگاهی به مقتضای مرام و روششان ندارند.[1]

قیام فلاسفه إلهی یونان، علیه مادّیون

باری سُقراط حکیم و شاگرد ارجمندش: أفلاطون حکیم و شاگرد این شاگرد: أرسطو یا أرَسْطاطالیس با تدوین علم منطق و حکمت، اساس و بنیاد فلسفه مادّیون، و کار کرد آنها را بهم زدند. و بر أساس حقّ و واقعیت، فلسفه الهیون را مدوّن ساخته، و نیاز عالم طبیعت را به خداوند شاعر و حکیم و زنده و ازلی و ابدی و قادر که مسبّب ألاسباب و علّة العلل است، مستدلّ نمودند.

و حکمت خود را بر اساس مکارم اخلاق و فضیلت و عالم ورای مادّه و طبیعت، که در برهان ارسطوئی و در مشاهدات إشراقیِ افلاطونی مبرهن گردیده بود، بنا کردند

[1] «نقد فلسفه داروین» ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۲۸؛ و علّت اشتهارشان به کلبیّون آنست که: صاحبان سفره و موائد، این نوع از فلاسفه را، سگ میخواندند و آنها را با استخوان میزدند و میراندند؛ و یا آنکه ایشان همانند سگ‌ها بر سفره‌ها حمله میکردند. (تعلیقه)

ضرر غرب در عدم توجّه به توحید و معارف و اخلاق، بواسطه ترک فلسفه إلهی

تدریس کتب افلاطون و ارسطو در اروپا جاری و ساری بود؛ و از پایان قرون وسطی یعنی قرنهای ۱۳ و ١٤ و ۱۵ میلادی، راجر بیکن و در قرن ۱۷ فرانسیس بیکن و پس از او دکارت اساس فلسفه ارسطو را بهم ریختند؛ و مقارن این احوال و از دویست سال پیش که نیوتُن و أخیراً به دنبالش اینشتَین در عالم فیزیک ظهور کردند، و توجّه عامّه مردم از توحید و معارف و اخلاق و فضائل به سوی مادّیگری و زندگانی متجمّل و هوسرانی و عدم ادراک شخصیت انسانی بازگشت، آن مکتب هم تعطیل شد. و امروزه در اروپا و آمریکا دیده نمیشود که فیلسوف الهی شاگردان اخلاقی و مکتبی تربیت کند، و کتب افلاطون و ارسطو را درس بدهد. و این یک ضایعه بلکه فاجعه بزرگی است که بدان ملّت‌ها روی آورده است.

و جریان یک فلسفه الهی به نام فلسفه‌های تومیستی و نئوتومیستی در غرب، و نیز وجود دو نفر فیلسوف و مورّخ فلسفه به نام کاپلستون و ژیلسون را در دوران معاصر که هر دو کشیش و تومیست و الهی هستند، نمیتوان در برابر صدها مکتب فلسفه‌های تجربی و مادّی به حساب آورد. زیرا به حکم النّادرُ کالْمَعدوم، بقدری در مقابل کثرت مکاتب مادّیین ضعیف است که قابل ملاحظه نیست.

فلهذا بشرِ انسان و طالب شخصیت، بالْخصوص با تعالیم حیات بخش حضرت مسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام، چنان چهار نعل به سوی تمدّن ماشینی و علوم مکانیک و طبیعی میرود که خود و شخصیت و انسانیت و شرف و عزّت را فراموش کرده، و حتّی از دنیا هم متمتّع نمیشود؛ و ماشینوار و افزارمانند در دست مکانیک واقع گردیده است. اینست نتیجه ترک تدریس حکمت یونانیان در اروپا!

گفتار آلکسیس کارل در ضرر بشریت بواسطه تمدّن و فرهنگ جدید

دکتر اَلِکسیس کارِل در مقدّمه کتاب خود: «انسان موجود ناشناخته»

میگوید:

« (... زیرا انسان قادر نیست دیگر از تمدّن ماشینی در راهی که افتاده است پیروی کند؛ برای آنکه بسوی انحطاط میگراید. زیبائی‌های علومِ مادّه بیجان چنان او را خیره کرده که از یاد برده است جسم و جان او از قوانین پیچیده‌ای پیروی میکنند که مانند قوانین جهان ستارگان تغییر ناپذیرند، و نمیتوان بیآنکه خطر و زیانی متوجّه شود آنها را پایمال نمود. بنابراین، شناسائی روابطی که آدمی را ناچار به جهان و به همنوعانش میپیوندد و آشنائی به روابط بین بافتها و روانش، ضرورت دارد.

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

فِردْریک کُودِرْ که نظر صائبش از وراءِ آمریکا، اروپا را نیز در بر میگیرد، محرّک تألیف این کتاب شده است.

بلا شکّ بسیاری ملل راهی را که آمریکای شمالی گشوده است خواهند پیمود. تمام ممالکی که کور کورانه روح و طرق تمدّن صنعتی را پذیرفته‌اند: انگلستان یا روسیه، آلمان یا فرانسه از همان خطراتی تهدید میشوند که آمریکا با آنها مواجه است.

توجّه انسانیت باید از ماشین و مادّه بسوی جسم و روان آدمی، و بروی کیفیات بدنی و معنوی که بی

---

[1] احمد امین مصری در کتاب «یوم الإسلام» پس از شرح مشبعی درباره عدم کفایت تمدّن غرب و لزوم اعتقاد به روحانیّت شرق، و خسارتهای وارده به عالم در أثر انغمار در اخلاق و تربیت غربیها، در ص ۱۷۵ و ۱۷٦ میگوید: «و اگر ما به ظاهر حکم میکردیم، میگفتیم: مادّیّت سالمی که در برابر عقل خاضع میشود و راه حیات را مظفّرانه باز مینماید و بر جهان غلبه و سیطره پیدا میکند، از روحانیّتی که فاسد شده است، و از مبادی قویّی که تعفّن پیدا نموده است بهتر است. امّا این انصاف در حکم نیست. نتیجه این مادّیّت چیست؟ این مادّیّت پیروز سر از کجا برون نموده است؟ این مدنیّتی است که جهان را به دهشت افکنده است و آن را همچون کوه آتشفشانی نموده است که نزدیک است منفجر گردد. این مدنیّت هر روز در پی اختراع جدیدی است که عالم را به فناء تهدید مینماید. بنابراین، نتیجه قوّت چیست در صورتیکه شکننده و کوبنده باشد؟ و نتیجه قصر زیبا کدام است در صورتیکه ساکنانش در فزع و وحشت به سر برند؟ اگر شما از ملّت اروپا بپرسید که: شما راضی هستید زندگانی متجمّلانه و مُترَفانه داشته باشید، امّا فرزندان خود را در جنگها از دست بدهید؛ و یا زندگی متوسّطی داشته باشید و هیچیک از فرزندانتان در جنگ هلاک نشود، کدام یک را انتخاب میکنند؟ من در قیمت و ارزش این تمدّن مغرب زمین در شک هستم؛ چون شرور حاصله از آن را برای عالم، در برابر خیرات حاصله از آن برای عالم مقایسه مینمایم. آلات و أدوات و مخترعاتی که به وجود میآید در مقابل جانهائی که درو میشود و آرامش و آسایشی که به باد میرود، و غلبه قلیلی از مردم بر مردم کثیری که اهل جهان را تشکیل داده‌اند، چه قیمتی دارد؟ این عدّة قلیل که پیوسته اکثریّت را به عذاب میکشند و خونشان را میریزند! و این به جهت آنست که میگویند: إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ. «هیچ نیست مگر همین زندگانی شهوی پست که ما میمیریم و زنده میشویم؛ و نیستیم ما از مبعوث شدگان.»»

آنها ماشینها و جهان نیوتن و اینشتَین وجود نخواهد داشت، معطوف گردد ...

ما کم کم بضعف تمدّن خود پی میبریم. بسیارند کسانیکه امروز رهائی از قید بندگی اصول اجتماع امروزی را آرزو میکنند. این کتاب بخاطر آنان نگاشته شده است. همچنین بخاطر متفکّرین تندروی که نه تنها بلزوم تغییراتی در شؤون سیاسی و اقتصادی، بلکه به واژگونی اصول تمدّن صنعتی معتقدند و راه دیگری برای پیشرفت انسانیت آرزو

میکنند.[1]

«مستر فرنکل که از رجال انگلیس است، بر تعطیل شدن فلسفه یونان در اروپا تأسّف‌ها میخورد و میگوید:

متأخّرین از ما گرچه به درجه اعلای از علوم و صنایع رسیده باشند، ولیکن به قدر عُشْر آن مقداری را که یونانیان رسیده‌اند، نرسیده‌اند.

بنابراین اگر آن کتب تا این زمان باقی بود، و علوم یونان به علوم امروز مردم اضافه و ضمیمه میشد، تحقیقاً اینک دنیا بصورت بهشتی در آمده بود که: یک وَجَب از آن یافت نمیشد مگر آنکه به انواع و اقسام علوم و فضائل معمور و آباد گردیده بود.[2]

افلاطون پانصد سال قبل از بعثت حضرت عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه السّلام بود. و این جمله را که به او نسبت داده‌اند که گفته است: شریعت حضرت عیسی برای ضعفاء العقول است، و من که به حقیقت پیوسته‌ام، در تحت این شریعت در نمی‌آیم، کذب محض است.

چون همانطور که گفتیم: وی قبل از بعثت حضرت مسیح بوده است. به علّت آنکه او استاد ارسطو بود، و ارسطو استاد و وزیر اسکندر مقدونی بوده است؛ و زمان اسکندر مقدونی در تاریخ مضبوط است.

افلاطون دارای حکمت إشراق بود. او سر سلسله رَواقیین است که با ریاضات و مجاهدات باطنی از راه تصفیه باطن، کشف حقائق و معارف إلهیه بر او می‌شده است.

---

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

[2] «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ٤٧ و ٤٨

ارسطو شاگرد افلاطون دارای حکمت مَشّاء بوده است، که ابداً به باطن تکیه ننموده، بلکه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حِکمیه را بنا نهاده است.

اسکندر پس از فتح مشرق، بندر اسکندریه را در مصر بنا کرد، و در آنجا مدرسه‌ای تشکیل داد و شاگردان افلاطون در آنجا به تدریس پرداختند. و مکتبشان چون توأمی از بعضی از قوانین افلاطون و بعضی از ضمائم تازه دیگری بوده است به مکتب نو افلاطونی نامیده شد.

این مکتب باقی بود تا زمان اسلام در وقتی که در حکومت عمر آنجا را فتح کردند، آن مکتب بر افتاد.

یکی از بزرگان این مکتب ثامیطورس است که اسلام آورد و به نام یحیی نحوی نامیده شد.

کتاب اثولوجیا[1] که کتاب مختصر و مفیدی است بر اساس حکمت اشراق ـ و بعضی اشتباهاً از ارسطو میدانند ـ از افلوطین است که از شاگردان این مکتب است؛ و نسبتش به ارسطو اشتباه است.

کتب یونان را از طبّ و فلسفه و هیئت و هندسه، در زمان حضرت امام رضا و امام جواد علیهما السّلام از یونانی به عربی توسّط حُنَین عبادی ترجمه کردند. ثابت بن قُرَّة، اصول اقلیدِس را تحریر کرد؛ و اوّلین کسی است که آنرا مهذّب نموده و مشکلاتش را توضیح داده است.

گرچه این کتب که به عربی ترجمه شد، توسّط خلفای عبّاسی و به امر آنها صورت گرفت، ولیکن هیچ دلیل و شاهدی در دست نیست که انگیزه‌اش

[1] اثولوجیا در لغت لاتین به معنای الهیّات بالمعنی الأخصّ است، و چون حکمت یونان را که به عربی انتقال دادند از یونانیان اخذ شد و به لغت لاتین مدوّن بود، لهذا این علم هم در میان فلاسفه بهمان نام باقی ماند.

معارضه و مبارزه با أئمّه علیهم السّلام بوده باشد.

زیرا طبّ و فلسفه و هندسه و امثالها از علومی است که نه تنها مخالفتی با مکتب أهل البیت نداشت، بلکه موافق هم بود. برهان و منطق، گفتار راستین پیشوایان دین را بهتر واضح میکند. آنها مدّعای خطائی نداشتند، تا از منطق و قیاس در هراس باشند.

حقّ بزرگ فلاسفه اسلام در پاسداری از توحید و قرآن

جمعی از شاگردان حضرت صادق علیه السّلام همچون محمّد بن نُعمان معروف به أحْوَل و مؤمن الطّاق، و هِشام بن حَکَم اهل برهان و جدل بودهاند؛ بالأخصّ از شرح حالات هشام بن حکم بدست میآید که وی فلسفه دیده و خوانده است. آنان با منطق و برهان قویّ خود، در اشاعه و اثبات مکتب ولایت پافشاریها نمودند.

جمع کردن صدر المتألّهین بین عقل و شرع و شهود

حکمت مَشّاء و کتب ارسطو پیوسته در مدارس و مساجد بحث و تدریس میشد؛ تا معلّم ثانی: فارابی، و شیخ الرّئیس أبو علی سینا کتب مستقلّی در فلسفه نوشتند، و جیلًا بعد جیلٍ و عصراً بعد عصر دانشمندانی نظیر ابن فَهد و ابن مِسکَوَیه و ابن رُشد و خواجه نصیر الدّین طوسی[1] و میرفندرسک

مراتب علمی و عملی حکیم خواجه نصیرالدّین طوسی (ت)

[1] مراتب علمی و عملی حکیم خواجه نصیر الدّین طوسی در اینجا لازم است مدح و تمجیدی را که آیة الهی در ادبیّت و عربیّت و فقه و اصول و حکمت، نادره زمان آیة الله: حاج میرزا أبو الفضل طهرانی فرزند آیة الله میرزا أبو القاسم کلانتر (صاحب تقریرات مباحث الفاظ شیخ انصاری) و پدر آیة الله حاج میرزا محمّد ثقفی صاحب تفسیر فارسی «روان جاوید»، أعلی اللهُ مقامَهم در کتاب نفیس و پر مایه خود: «شفآء الصّدور فی شرح زیارة عاشور» در ذیل فقره: وَ الْعَنْ یَزیدَ بْنَ مُعاویَةَ در ص ۳۰۴ و ۳۰۵ بالمناسبه درباره خواجه نصیر الدّین طوسی ذکر کرده است بیاوریم تا حال خواجه که یکی از فلاسفه اسلام است روشن گردد. او میگوید: استاد البشر خواجه نصیر رضی الله عنه، مؤالف و مخالف طوعاً و کرهاً او را به استادی مسلّم دارند. گاهی أفضل المحقّقین لقبش میدهند و وقتی عقل حادی عشرش [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

و میرداماد پیدا شدند، و عالم اسلام و توحید و نبوّت و امامت و معاد و اخلاق و مکارم از فضائل را به نور معارف خود در تفسیر قرآن، و بیان حقائق علمی و فلسفی آن روشن کردند؛ تا نوبت رسیده به أفضل الحکماء و أشرف الفلاسفة الأقدمین من المتقدّمین و المتأخّرین، صاحب مکتب اشراق و دارای معارف مشّاء، جامع بین عرفان و برهان، و میان صفای باطن و قوّت برهان: صدر المتألّهین شیرازی أعلَی اللهُ درجتَه وَ جَزاهُ اللهُ عنِ الإسلامِ و المُسلمینَ، و عنِ التّفقّهِ و التّفکّرِ و العلمِ خیرَ جزآءِ المعلّمین.

وی با هوش و استعداد بینظیر و نبوغ ذاتی و اکتسابی، عمری را زاهدانه و عارفانه زیست. میان مکتب

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] میخوانند، و جائی سلطان الفقهاء و الحکماء و الوزرائش مینامند؛ چنانچه در اجازه شهید ثانی برای حسین بن عبد الصّمد والد شیخ بهائیست. و موضعی در حقّ او میگویند: أفضلُ أهلِ عَصرِه فی العُلومِ العَقلیّةِ وَ النَّقلیَّة؛ چنانچه علّامه و محقّق ثانی در حقّ وی شهادت داده‌اند. و گاهی درباره او میگویند: أفضلُ مَن شاهَدْناه فی الأخلاق؛ چنانچه علّامه در اجازه بنی زُهره فرموده. و مصنّف «زیج خاقانی» که به نام میرزا اُلغ بیک تصنیف کرده ثنائی بلیغ بر او کرده که علم و علماء را از خود مسرور و خرسند نموده. و چه خوب میگوید استاد اعظم آقای بهبهانی (قدّه) در تعلیقه رجال میرزا: لا یَحتاجُ إلَی التّعریفِ، لِغایةِ شُهرتِه؛ مَعَ أنّ کلَّ ما یُقالُ فیه فهوَ دونَ رُتبَتِه. و الحقّ هزار غزالی و بهتر از غزالی، خوشه چین خرمن تحقیقات آن محقّق نامدار و علّامه بزرگوار باید باشند. بلکه اگر به انصاف نظر کنی و عصبیّت را به جانبی بگذاری توانی گفت که: حضرت خواجه رضی الله عنه افضل علمای بنی آدم است از بَدو دنیا إلی یومِنا هذا. و بس است در فضل او که علمای فرنگ در ردّ اسلام و انکار اعجاز قرآن بجهت عجز از اتیان بمثل او نقض کرده‌اند که: مثل خواجه در مِجَسْطی نیامده. و در «کشف الظّنون» و غیر او وی را اوّل مرتبه طبقه اولَی از مصنّفین قرار داده و اعتراف کرده که او را بر جمیع اهل علم از هر ملّتی حقّی است ظاهر که رعایت او واجب است. و درجه فضل و تحقیق او به جائی رسیده که به یک اشکال بر عبارت «تجرید» او در مبحث ماهیّت که توهّم کرده‌اند، ملّا سعد تفتازانی راضی نشده که کلمه مخالفِ تحقیق از او صادر شود، و میگوید: این مصدّق نسبت این کتاب است به غیر آن محقّق؛ با اینکه شأن کتاب «تجرید» أجلّ از آنست که منسوب به غیر او شود. این کلام تفتازانی است با ظهور عداوت و منافست او با حضرت خواجه که هنوز أتباع او از صدمه بنان و بیان و ضرب سیف و سنان او در ناله و خروشند، و الْحَمْدُ لِلَّه علَی وُضوحِ الحُجّة. و صفدی در «شرحُ لامیّةِ العجم» خواجه را از کسانی شمرده که هیچکس به رتبة ایشان نرسیده در فنّ مِجسطی؛ و تخصیص به جهت عناد است.

خجسته رهنمونی ذو فنونی ** که در هر فنّ بود چون مرد یک فن

لِمؤلّفِه:

" فی کلِّ فَنٍّ بارِعٌ کأنَّهُ ** لَمْ یَتَّخِذْ سَواءٌ إلّا فَنَّهُ

بالجمله فضائل این بحر موّاج که در ظلمات جهالت سراج وهّاج است بیش از آنست که در این صفحه بگنجد.

و یا عَجَبًا مِنّی احاولُ وَصفَهُ ** و قَدْ فَنِیَتْ فیه القَراطیسُ و الصُّحُفُ

و نِعْمَ ما قیلَ:

کتاب فضل ترا آب بحر کافی نیست ** که تر کنی سرانگشت و صفحه بشماری

مشّائیین و اشراقیین و اهل تفسیر و حدیث جمع کرد. و با احترام و اکرام به صاحب شریعت، و قرآن و مقام ولایت کبری برای حلّ معضَلات از روایت، و تفسیر مشکلِ از آیات، و برای ایصال به أعلی درجه یقین و ورود به مقام صِدّیقین، با دو بال علم و عمل، پای در عرصه میدان مجاهده و شهود نهاد. و با برهان قویّ مسائل فلسفه را حلّ کرد، و بر مسائل حکمت یونان که اصولش از دویست مسأله تجاوز نمیکرد پانصد مسأله مبتکرانه افزود و مسائل حکمت را به هفتصد مسأله رسانید.

صدر المتألّهین اصول فلسفه یونان را در هم ریخت، و خود مؤسّس فلسفه‌ای نوین گردید. و معجونی مطبوع که هم حکم فطرت باشد و هم حکم

عقل و هم حکم شرع، از میان هزاران کتاب فلسفه و حدیث و تفسیر بدست فکر صائب خود بساخت، و در کام عاشقان عرفان و مشتاقان استدلال و برهان و شیفتگان از متشرّعین و اهل ایمان ریخت. و با تألیف کتب عدیده که اهمّ آنها «أسْفار أربعه» است، حیات نوینی به علم و برهان، و به یقین و عرفان، و به شرع و ایقان بخشید، و ملجأ و مأوائی برای حکمای راستین در دفع شبهات ملحدین و منکرین از مادّیین و زنادقه و منحرفین از ولایت مطلقه کلّیه گشت، و سندی برای قرآن گردید؛ بطوریکه چهارصد سال است همه از سفره گسترده وی میخورند و از شراب معین او می‌آشامند و از برکات نفس قدسیه و رحمات کتابهای مؤلّفه او بهره‌مند میشوند.[1]

لزوم زنده داشتن تدریس «أسفار أربعه» در حوزه‌های علمیه

و تا بحال در حوزه‌های مقدّسه علمیة طلّاب علوم دینیه، این کتاب رائج و دارج است؛ و بحمد الله و المنّة به رغم أنف طرفداران مکتب مادّه و پیروان زندقه، و شیفتگان فلسفه غرب که محتوائی در بر ندارد، این سِفْر عظیم و این نامه مبین، بحث و تدریس میشود و روز به روز بر رونقش افزوده میگردد، و با اتّکائش بر أصالت توحید، تهی بودن فلسفه بیگانگان مشهودتر میشود. و فعلًا حوزه‌های گرم تدریسِ این کتاب چه در

---

[1] مقام و منزلت صدر المتألّهین را میتوان از یک رباعی که استادش در علم معقول، أفضل الحکماءِ المتشرّعین: میرداماد رضوان الله علیه درباره او سروده است بدست آورد:

صدرا جاهت گرفت باج از گردون ** اقرار به بندگیت کرد افلاطون

در مکتب تحقیق نیاید چون تو ** یک سر ز گریبان طبیعت بیرون

چند بیتی هم ملّا عبد الرّزّاق لاهیجی که هم شاگرد و هم دامادش بوده است– صاحب کتاب «گوهر مراد» و «شوارق الإلهام»– در مدحش سروده است:

فلاطون زمان استاد عالم ** که با او دل نیارد یاد عالم

جهان فضل را مهر دل افروز ** شب جهل از فروغش طلعت روز

چو او در مُلک دانش صدر گردید ** هلال دانه دانش بدر گردید

به یُمن نسبت او خاک شیراز ** بهای خون صد یونان دهد باز

نیارد مثل او در دانش و هوش ** فلک گو تا أبد میگرد و میکوش

از ملّا صدرا شعر عربی زیاد نقل شده است ولیکن شعر فارسی نقل نشده مگر دو بیت که در «مجمع الفصحآء» مذکور است:

آنانکه ره دوست گزیدند همه ** در کوی شهادت آرمیدند همه

در معرکه دو کون، فتح از عشق است ** هر چند سپاه او شهیدند همه

البتّه در «تفسیر سوره سجده» ص ۱۰ ابیاتی در عظمت قرآن، و در ص ۳٤ ابیاتی در عظمت رسول خدا و ربطش با روز جمعه به فارسی ذکر نموده است و گفته است: این اشعار را خودم در وقت حال سروده‌ام.

نجف أشرف و چه در بلده طیبه قم و چه در دار العلم اصفهان و چه در مشهد مقدّس رضوی و سائر اماکن علم و مراکز دانش، دیدگان خفّاش صفت معاندان اسلام را کور کرده است.

تهیدستی فلسفه غرب و فلاسفه غربی

آیا در اینصورت جای تأسّف نیست که ما زوال تدریس و بحث از این سِفْر گرامی را در حوزه‌های علمیه بنام فلسفه کهن آرزو کنیم؛[1] و از علم بی

محتوای بیکن و فلسفه میان تهی کانت و دکارت دم زنیم؟! و یا مثلًا با توأم کردن فقه و فلسفه جدید از افکار فِروید و برْتْرانْد راسِل مدد بجوئیم؟ و عمل لواطِ قوم لوط را که قبیح‌ترین کردار تاریخ بشریت است مجاز بدانیم؟ و همانند انگلستان از مجلس أعیان بگذرانیم، و علناً همجنس بازی را امضا کنیم؟

آیا بسط و قبض تئوریک شریعت، از اینجاها سر در نمی‌آورد؟ آیا ورود فلسفه جدید در حوزه علمیه، و تعطیل تدریس فلسفه حیاتبخش و سعادت آفرین، نتیجه هزار سال افکار علمائی چون بو علیّ و فارابی و میرداماد در قالب فکر بکر ملّا صدرای شیرازی، غیر از این نتیجه میدهد؟!

مرحوم آیة الحقّ و سند الفلاسفة، حکیم اعظم آیة الله مُفخَّم: حاج میرزا مهدی آشتیانی أعلی الله درجته که فیلسوفی عظیم و نابغه‌ای در حکمت و فلسفه بود، برای معالجه و عملیه جرّاحی به کشور آلمان رفت، در موقع مراجعت به طهران میگفت: چون در بیمارستان آلمان بستری شدم، فیلسوفان آنجا همگی بواسطه شهرت من، بدیدن من آمدند. من با آنها در اصول مسائل فلسفی مذاکره کردم؛ دیدم حقّاً آنها از یک طلبه ابتدائی حوزه‌های ما اطّلاعاتشان کمتر است.[2]

---

[1] باید دانست که: فلسفه و حکمت فعلی در «أسفار أربعه» بکلّی با حکمت یونان مغایرت دارد. ملّا صدرا، تار و پود آن فلسفه را از میان برداشت. و این حکمت، فلسفه حقیقی و واقعی است روی اساس برهان که عقل آن را امضا میکند و پشتوانه دین مقدّس اسلام و شرع مبین است. عبد الحلیم جُندی در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ۲۹۳ گوید: وزیر صنعانی که فوتش در سنه ۸٤۰ و صاحب کتاب «ترجیحُ أسالیبِ القرءَان علی أسالیبِ الیونان» است چنین میگوید که: ائمّه اهل بیت، منطق یونانی و ارسطاطالیسی را نمیدانستند، و ادلّه خود را در توحید، در صور منطقیّه نمی‌ریختند؛ و فقط در منهج قرآنی که اساس آن اعتبار است مشی میکردند. و امام علیّ در خُطب و مواعظ خود آن منطق را نمیدانست. و ائمّه، ادلّه توحید را بدون ترتیب مقدّمات منطق و بدون تقسیمات متکلّمین بیان مینموده‌اند. وزیر صنعانی چنین مقرّر میدارد که: اسلوب مسلمین، ارجح و أحجَی است از اسلوب منطقیّین، چرا که این اسلوب انبیاء و اولیاء و ائمّه و سلف است در نظر و مناظره؛ امّا بعضی از متکلّمین و انواع مبتدعه در جهت خلاف با این اسلوب بوده‌اند، بنابراین، تکلّف ورزیده و تعمّق نموده، و از معانی جلیّه با عبارات خفیّه تعبیر آورده‌اند. عبد الحلیم در ص ۲۷۹ گوید: راجر بیکن که مرگش در سنه ۱۲۹٤ میلادی است میگوید: لَوْ اتیحَ لِیَ الأمرُ لَحرَقتُ کُتُبَ أرسْطو کلَّها لأنّ دِراستَها یُمکنُ أنْ تُؤَدّیَ إلَی ضِیاعِ الوَقتِ، و إحداثِ الخَطَإِ، و نَشْرِ الجَهالةِ.

[2] تولّد ایشان در سنه ۱۳۰٦ و فوتشان در سنه ۱۳۷۲ هجری قمری است. و مؤلّفاتشان عبارت است از: حاشیه أسفار ملّا صدرا، حاشیه رسائل شیخ مرتضی انصاری، و تعلیقه بر شرح منظومه منطق و حکمت سبزواری، و شرح شفای ابن سینا، و شرح کفایه

قول به عدم احتیاج به علوم عقلیه، همانند قول عمر: «حَسْبُنا کتابُ الله» است

أمّا گفتار کسانی که میگویند: ما به علوم عقلیه و حکمت نیاز نداریم، زیرا آنچه از علوم عقلیه که در أخبار ائمّه علیهم السّلام وارد شده است که ما از اخبار استفاده میکنیم! و آنچه وارد نشده است ما به آن نیازی نداریم؛ عیناً مانند گفتار عُمر است که به عمرو عاص، حاکم از جانب خود در مصر نوشت:

وَ أمّا الْکُتُبُ الَّتی ذَکَرْتَها فَإنْ کانَ فیها ما وافَقَ کِتابَ اللَهِ، فَفی کِتابِ اللَهِ عَنْهُ غِنًی؛ وَ إنْ کانَ فیها ما یخالِفُ کِتابَ اللَهِ، فَلا حاجَةَ إلَیهِ، فَتَقَدَّمْ بِإعْدامِها!

«و امّا کتابهائی را که نام بردی، پس اگر در میان آنها چیزی هست که با کتاب خدا موافق باشد، بنابراین بواسطه داشتن کتاب خدا از آنها مستغنی هستیم؛ و اگر در میان آنها چیزی هست که با کتاب خدا مخالف باشد پس نیازی به آن نیست؛ بنابراین در نابود کردن آنها اقدام کن»!

فَشَرَعَ عَمْرُو بْنُ عاصٍ فی تَفْریقِها عَلَی حَمّاماتِ الإسْکَنْدَرِیةِ وَ إحْراقِها فی مَواقِدِها.[1]

«بنابر این دستور، عمرو بن عاص، آن کتابها را در حمّامهای اسکندریه پخش کرد، و همه را در تونهای آنها آتش زد.»

آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی، و شرح مکاسب شیخ انصاری، و رساله‌ای در جبر و تفویض، و رساله‌ای در علم اجمالی، و رساله‌ای در طلب و اراده، و رساله‌ای در وحدت وجود، و رساله‌ای در قاعده لا یَصدرُ عن الواحدِ إلاّ الواحدُ.

[1] «الغدیر» ج ٦، ص ٢٩٨ و ص ٣٠٠

این گفتار، سدّ باب تحقیق و تدقیق، و نشر علوم و فرهنگ دنیا و آخرت است، و عیناً مانند گفتار دیگر عمر است که: حَسْبُنا کِتابُ اللَهِ «کتاب خدا ما را بس است.»

در قرآن اگر مفسّری و پاسداری چون عترت نباشد، دستاویز هر شخص جنایتکار میشود؛ و با آیات قرآن نیز استشهاد و احتجاج بر حکومت جائره خود مینماید. و فهمیدن روایات أئمّه علیهم السّلام هم، چون دارای مرتبه واحدی نیستند و بسیاری از آنها بر علوم دقیقه عقلیه استناد دارند، اگر علوم عقلیه راهگشای آن دقائق و معارف عظیم نباشد، نتیجه‌اش جمود بر ظواهر، نظیر تشبیه و تعطیل و تجسیم و جبر و تفویض، و یا مانند شیخیه و أخباری‌ها دریافت معانی سخیفه و دَنیه از کتاب الله؛ و مفاهیم سطحی و بدون ارزش از روایات میگردد؛ و حاشاه و حاشاهم عَن ذَلِک.

اهتمام شدید حوزه نجف در تدریس فلسفه و عرفان

آیة الله شهید: حاج سید محمّد علی قاضی طباطبائی رضوان الله علیه که تعلیقه‌ای بر کتاب «الْفِردَوس الأعْلَی» تألیف آیة الله المعظّم: حاج شیخ محمّد حسین کاشف الغِطاء نوشته است، از جمله مطالبی که در مقدّمه آن آورده است، اینست که:

در هر زمان حوزه علمیة نجف مرکز بحث و تحقیقات علمی و فلسفی، و ذَبّ از حریم مقدّس اسلام بوده است. ولیکن برادران ما بالقطع و الیقین بدانند که: از مکائد دشمنان دین از امم اجنبی آنست که این حوزه را براندازند و این مرکز تشیع و اسلام را نابود کنند. و به این امر موفّق شدند و سعی بلیغ و تمام دارند تا کم کم مردم را در امر تقلید به غیر نجف سوق دهند. و بعد از اوائل این قرن، بسیاری از علوم در نجف ضعیف شد؛ و در پیامد این امر، جمعی از أساتید در این حوزه کبیره، از تدریس بعضی از علوم درنگ نمودند، وَ صارَ هذَا الامْرُ مِنَ الْجِنایاتِ الَّتی لا یسُدُّها شَیْءٌ إلَّا التَّیقُّظُ، وَ سَدُّ هذِهِ الثُّلْمَةِ

بِالْحُرِّيةِ التّآمَّةِ فی تَحْصیلِ الْعُلومِ بِشَتَّی أنْواعِها.[1]

«و این توقّف و درنگ کردن مدرّسین را در جامعهٔ نجف از تدریس علوم عقلیه و فلسفه و حکمت و عرفان، باید از جنایاتی به حساب آورد که هیچ چیز

[1] مقدّمه «الفردوس الأعلی» صفحه یز و صفحه یح. و أیضاً در همین مقدّمه از صفحه یا تا صفحه یه گوید: و کانَتِ الحُرّیَّةُ التّآمَّةُ فی دِراسةِ العُلومِ مِن مَعقولِها و مَنقولِها و التَّوسُّعِ فی اقْتِنآئِها و تَحْصیلِها علَی أنْواعِها سآئِدَةً علَی تِلْک الجامِعةِ (یَعْنی النّجفَ الأشرفَ) و فتَحتْ طُرُقاتٍ سَهْلةٍ فی التّحْلیلِ و التّحَرّی العِلمیِّ و تَنویرِ الأفکارِ فی البَحثِ و التَّنقیبِ النَّظریِّ، و اجْتَمعَ فیها أیضًا جمعٌ مِن أکابرِ الحُکمآءِ المُتشرِّعینَ و العُرفآءِ الشّامخینَ و المُربّینَ لِلنُّفوسِ بالحِکمةِ العَملیّةِ و الدِّراسةِ العِلمیّةِ، و بتَخلُّقِهم بأخلاقِ الله و بخَشْیتِهم فی جَنْبِ الله و بتَحلّیهم بالفَضآئلِ الإنْسانیّةِ. و ما کانَ من نیّاتِهم إلّا خِدمةُ البَشَریّةِ، مَعَ مُراعاتِهمُ الطّریقَةَ المُثْلَی و الشَّرْعةَ الوُسْطَی فی بُحوثِهمُ القَیِّمةِ و دُروسِهمُ العالیَةِ وَ تَجَنُّبِهم عنِ الجُمودِ و الوُقوفِ عن تحصیلِ العلومِ و الرُّجوعِ إلَی القَهْقَری. و پس از آنکه مفصّلًا از آقا شیخ محمّد باقر اصطهباناتی (استاد علّامه آیة الله حاج سیّد محمّد حسین طباطبائی أعلَی الله تعالَی مقامَه در فلسفه) و مهارت ایشان در تدریس حکمت متعالیه ذکر میکند، میگوید:

و أیضًا کانَ من مَشاهیرِ المُدرِّسینَ لِلْحِکمةِ المُتعالیَةِ فی ذَلک الوقتِ، الشّیْخُ العلّامةُ الجامعُ لِانْواعِ العُلومِ: الْحآجُّ المیرزا فَتْحُ الله الشَّهیرُ بشَیخِ الشَّریعةِ الإصفَهانیُّ المُتوَفَّی سَنةَ ۱۳۳۹ الهِجْریّةِ القَمریّةِ، الَّذی تَقلّدَ الزَّعامةَ العآمَّةَ و المَرجعیّةَ فی التّقلیدِ و الفَتوَی مُدّةً یَسیرَةً فی أواخرِ عُمرِهِ الشّریفِ، فَإنّه عِنْدَ قُدومِه من إیرانَ إلَی العِراقِ مُجازًا من عُلمآءِ إصْفَهانَ سَنةَ ۱۲۹۵ الهِجْریّةِ، کانَ مُدرِّسًا کبیرًا فی الحِکمةِ وَ الکلامِ و الفَلسفةِ العالیةِ و المَعارفِ الدّینیّةِ. تا آنکه گوید: «و أیضًا کانَ منَ الجَهابذةِ فی الحِکمةِ و الفَلسفةِ و منَ المُدرِّسینَ فی هَذِهِ الجامِعةِ، الشَّیخُ العلّامَةُ الحکیمُ: الشَّیخُ أحمدُ الشّیرازیُّ المُتوَفَّی ۱۳۳۲ الهجریّةِ، الجامعُ بَینَ المَعقولِ و المَنقولِ. و هُوَ أیضًا من أساتذَةِ سَماحةِ شَیخِنا العلّامةِ (یَعْنی الشّیْخَ مُحمّدًا الحسینَ کاشفَ الْغِطآءِ) أدامَ اللهُ أیّامَه.» تا آنکه گوید: «فلَوْ أرَدْنا إحصآءَ المُدرِّسینَ و الاساتذَةِ الکبرآءِ فی المَعقولِ و الاخلاقِ و العِرفانِ و الحَدیثِ و الرِّجالِ و علومِ القرءانِ فی أوآئلِ هَذا القَرنِ لَطالَ بِنا الکلامُ- إلخ»

نمیتواند شکاف آن را مرمّت کند و خسارتش را جبران نماید مگر بیداری مدرّسین و اهل علم به پر کردن این شکاف را با حرّیت تامّة نفس آزاده خود، در تحصیل و تدریس جمیع انواع و اقسام علوم.»

و خود مرحوم کاشف الغطاء در این کتاب گوید: وَ الظّاهِرُ بَلِ الْیقینُ أنَّ أقْوَی الْمُساعِداتِ وَ أعَدَّ الاسْبابِ وَ الْموجباتِ لِلْوُصولِ إلَی مَقاصِدِ امَنآءِ الْوَحْیِ وَ کَلِماتِ الانْبیآءِ وَ الاوْصیآءِ عَلَیهِمُ السَّلامُ إنَّما هُوَ فَهْمُ کَلِماتِ الْحُکَمآءِ الْمُتَشَرِّعینَ.[1]

«و ظاهراً بلکه یقیناً، نیرومندترین وسائل کمک، و مهیاترین اسباب و موجبات وصول برای دریافت کردن مرادها و مقصودهای امنای وحی الهی، و گفتار انبیاء و اوصیاء علیهم السّلام فقط منوط به آنست که آدمی کلمات حکمای اهل شریعت را بفهمد.»

حقیر رساله‌ای در اهتمام و لزوم خواندن علم حکمت و عرفان بطور مختصر نگاشته‌ام؛ و نام جمع کثیری از جهابذه علماء و أساطین فقاهت تشیع را از صدر اسلام تا کنون که به علم فلسفه و عرفان اهتمام أکید داشته‌اند، و خودشان با حائز بودن مقام فقه و حدیث، از مدرّسین عالیمرتبه این علوم محسوب میشده‌اند، ضبط و ثبت نموده‌ام که هنوز بطبع نرسیده است.[2] رجوع به رساله مذکور اینک که لزوم تدریس و تحصیل حکمت متعالیه و فلسفه سامیه، و تحصیل عرفان و ربط به عالم ربوبی و جهان ماوراء طبیعت و لقای حضرت أحدیت، و لزوم مشاهده و معاینه و برهان یقینی بر ربط قدیم با حادث و احاطه و سیطره خداوند خالق حکیم و علیم، در حوزه‌های مقدّسه علمیه که

دانشگاههای انسان سازی و آدم پروری و مکتب تعلیم و تعلّم قرآن و إشاعه روح و سرّ پیامبر و مقام ولایت است روشن شد و ضرورت شدید آن مشهود گشت، لازم است عین عباراتی را از نویسنده مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت ذکر کنیم، تا علاوه بر آنچه ذکر شد، مواضع اشتباه و نادرستی آن سپس معلوم شود. ایشان اینطور گفته‌اند:

عبارات مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت در ردّ فلسفه إلهی

آیا میتوان امروزه بی اعتنا به طبیعیات نوین (یعنی دانشهای فیزیولوژی، بافت شناسی، بیوشیمی، جنین شناسی و ...) همچنان علم النّفس قدما را با اعتقاد و اعتماد، تلقین و تکرار کرد؟ آیا میتوان بدون شناختن بهتر مادّه، موجود غیر مادّی را تعریف کرد؟

این همه توانائی که امروزه در مادّه و اصناف تراکیب آن کشف شده، ما را به نو فهمیدن امور غیر مادّی میخواند. آیا فی الواقع پارهیی از جهل‌های پیشینیان، فربه کننده ما بعد الطّبیعة آنان نبوده است؟

---

[1] «الفردوس الأعلی» ص ٤٢

[2] «جُنگ خطّی شماره ٧» ص ٣٤٩ تا ص ٣٥٥

این سؤال را میتوان بسط بیشتر داد و پرسید: چه شده است که امروزه، و در حوزه‌های علوم دینی، طبیعیات کهن را چنین آرام و بی صدا از عرصه فلسفه بیرون کرده‌اند و دیگر تدریس نمیکنند، و علم جدید را کم و بیش پذیرفته‌اند؛ امّا غیبت آن طبیعت شناسی کهن، ما بعد الطّبیعه را اندوهناک و زیان دیده نکرده است؟

آیا میتوان رابطه إلهیات فلسفی را با طبیعیات به طور کامل گُسَست، و باز هم الهیات را همچنان بر هیئت و قوام پیشین نگاه داشت؟

مگر آن ما بعد الطّبیعه چنان ساخته نشده بود که بتواند آن طبیعیات را در خود بگنجاند.

مگر آن دو بی‌تناسب و ارتباط با یکدیگر تولّد و تکوّن یافته بودند؟

و مگر میتوان امروزه طبیعیات نوین (دانش تجربی مدرن) را پذیرفت، و فلسفه را دست نخورده نگاه داشت و تدریس کرد؟

آن إلهیات، موجّه و مجوِّز و مکمِّل آن طبیعیات بود. و آن کاخ معرفت، نه دو اطاقه، که دو طبقه بود. و فرو ریختن یکی مگر میگذارد که دیگری بینصیب و بی آسیب بماند؟

اضطراب و تشویشی که امروزه در کلمات أعلام دینی در رفع تعارض علوم بشری با معارف وَحْیانی دیده میشود، ناشی از همین است که: هنوز معرفت شناسی و طبیعت شناسی کهن، بطور کامل جای خود را به طبیعت شناسی و معرفت شناسی نوین نداده است. هنوز کلام اسلامی و فهم شریعت، تلائم و انسجام با معارف تازه پیدا نکرده است. و در هندسه جدید معرفت، جای شایسته خود را نیافته است. و لذا با معرفت شناسی کهن (و بی توجّه به ظرائف کاوشهای نوین در فلسفه و روش شناسی علم) میکوشند تا درباره دستاوردهای نوین علمی داوری کنند؛ و معاندت و یا معاضدت آنها را با معارف دینی بر سنجند.

تا آنکه گوید:

باید اذعان کرد که: نه ادب، و نه فلسفه، و نه کلام و عرفان ما هیچکدام به قرار سابق نمانده است؛ و همه را قبض و بسطی افتاده است. دیگرچه جای این مدّعا که فهم شریعت در این میان میتواند تحوّل نپذیرد، و در داد و ستد با آنها، سود و زیان نبرد؟[1] تا آنکه گوید:

و بهمین سبب فلسفه ما بعد الطّبیعة ما که دیریست از طبیعت شناسی علمی به دور افتاده، نه خود زیان دیده و در فربهی‌اش نقصان افتاده، که فیلسوفان نیز از این بابت زیان کرده‌اند؛ و چهره فلسفه را چنانکه باید، گشوده و شستشو کرده ندیده‌اند.[2]

تا آنکه گوید:

اینک نیز بگمان ما، باور نمیتوان کرد که نجوم قدیم از فلسفه بیرون رفته باشد امّا فلسفه ما بعد الطّبیعه به حال خود مانده باشد. آخر آن ما بعد الطّبیعه را چنان بنا کرده بودند که آن نجوم را در خود جای دهد، و واژگون شدن کامل این عنصر و بسیاری از عناصر دیگر، و باقی ماندن چهارچوب پیشین امری است که خرد آن را بر نمی‌تابد. علائم تحوّل در ما بعد الطّبیعه ظاهر شده است. و فیلسوفان هشیار ما باید آن را به جِدّ بگیرند، و منظومه معرفت فلسفی را از نو موزون کنند.

معرفت تجربی در عصر جدید، سخت به تحدّی و کلنجار آمده است. و ما بعد الطّبیعه که فلسفه علمِ سنجیده و استواری نداشته باشد، و از بحث المعرفة فربه و توانائی مدد نجوید، مجموعه‌ای از اقوال پراکنده

---

[1] مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ٦٧، شماره ۲، ص ۱۳ ستون آخر، و ص ١٤ ستون اوّل، و همچنین ص ۱۵ ستون اوّل، از دکتر عبد الکریم سروش

[2] همان مصدر، شماره ۵۲، تیر ماه ٦٧، شماره ٤، ص ۱۳، ستون آخر

خواهد بود؛ نه منظومه‌ای از آرای بهم پیوسته.[1]

اینک در پاسخ این مطالب گفته میشود که: تمام این احتمالات و اشکالاتی که بصورت استفهام در مجموعه مذکوره آمده است، فقط باید گفت: مطالبی است بدون دلیل، و مدّعائی است فاقد برهان. خطابه ایست تنظیم شده از عدم مطالعه و تحقیق، و شعری است از عدم تفهّم و تدقیق.

بحث در إلهیات و فلسفه ما بعد الطّبیعة، ربطی به بحث در طبیعیات ندارد

اوّلا: فلسفه ما بعد الطّبیعه و الهیات بالمعنی الأعمّ و بالمعنی الأخصّ چه ربطی به فلسفه و علم طبیعی دارد؟ ارتباط علوم از حیث پیوستگی و عدم پیوستگی، باید یا از ناحیه موضوع باشد و یا از ناحیه حکم، و به عبارت جامع: یا از ناحیه مسائل و یا از ناحیه غایت.

حکمت الهی و فلسفه ما بعد الطّبیعه در هیچیک از این نواحی، با مسائل

[1] همان مصدر، ص ١٦، ستون اوّل

طبیعیِ وارد در علوم تجربی با ملاحظه توسعه‌اش، أبداً مربوط نیست.

در حکمت الهی بحث از علّت و معلول، و تقدّم و تأخّر، و وحدت و کثرت، و وجود و ماهیت، و جوهر و عرض، و أمثال ذلک میشود؛ و اثبات قادر حَیّ أزلی أبدی سرمدی شاعر حکیم علیم قدیر مختار ذی المشیة و الإراده از طرق مختلفه ابطالِ دور و تسلسل، و عینیت علّت با معلول در وجود و اختلافشان بر حسب تنازل و تصاعد، و غیرها میگردد. و در طبیعیات بحث از حرکت و زمان و مکان و مادّه و قوّه و تکوّن زمین و آسمان و أنهار و اشجار و احجار و خورشید و ماه و پیدایش معادن و بدن انسان و طبّ و هیئت و نجوم و مسائل فیزیکی و مسائل شیمیائی و أمثالها میباشد. بگوئید: آیا این دو علم در کجا با هم تماسّ دارند که لاغر بودن یکی موجب فربه شدن دیگری میگردد؟! آیا در موضوعات، و یا در أحکام، و یا در غایات!؟

فلسفه ما بعد الطّبیعة بر اساس قواعد ثابت منطقی است و طبیعیات اثری در آن ندارد

حکمت الهی و فلسفه ما بعد الطّبیعه اثبات معیت ذات أقدس حیّ متعال را با همه موجودات میکند، و جلوه خدای عالِم قدیر را در همه اشیاء می‌بیند، و ربط حادث به قدیم را مبرهن میسازد، و اثبات علل متوسّطه مثلًا: مُثُل افلاطونیه، و یا به تعبیر قرآن فرشتگان مجرّد: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[1] را می‌نماید. خواه زمین به دور خورشید بگردد و یا خورشید به گرد زمین، خواه ماه از أقمار زمین گرفته شود و یا از مجموعه شمسی، خواه بدن انسان از اخلاط اربعه (صفرا، سودا، بلغم، دم) ترکیب شده باشد و یا از موادّی که به نامهای دیگر تسمیه شده است و حقیقتش از این چهار هم بیرون باشد (همچون اکسیژن، هیدرژن، ازت، کلُر، فسفات و غیرها)، خواه عناصر بسیط منحصر در چهار تا (خاک، باد، آتش، آب) دانسته شود و یا بسائط بیش از صد و ده عنصر دانسته

شود؛ و قِسْ علَیه فَعْلَلَ و تَفَعْلَلَ.

در فلسفه طبیعیون، مادّه‌پرست‌ها میگفتند: تمام این عناصر اربعه و اخلاط اربعه و افلاک، معلول به علّت ازلی زنده نیست. اینک هم میگویند: عناصر بسیطه و حرکت الکترون ها، و این گردش عالم دوّار و حرکت امواج و نور و الکتریسیته، معلول به علّت أزلی زنده نیست.

مادّیون در هر دو زمان انکار صانع علیم قدیر را مینمودند؛ إلهیون هم به نهج واحد، در هر دو زمان اثبات صانع علیم قدیر را میکردند.

بحث الهی در فلسفه، از ماهیت و وجود شروع می‌شود؛ چه تفاوت است که: نام ماهیت را بر جسم و عناصر متشکّله از آن گذاریم، و یا بر موجودات زنده پدید آمده از بیوشیمی مثلًا؟ بهر حال ماهیت، معنائی در

---

[1] آیه ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

مقابل معنای وجود دارد. و این کلام قابل انکار نیست.

اگر قائل به أصالة الوجود شویم، بحث در هر دو طریق از طبیعیات: از طبیعیات قدیم و یا علوم تجربی امروزه یکی است. و اگر قائل به أصالة الماهیة شویم نیز، بحث در هر دو طریق یکی است. ابداً تفاوتی نیست.

بنابراین، سخن از اینکه: از بین رفتن بحث طبیعیات کهن، در بحث فلسفه ما بعد الطّبیعه و متافیزیک خلل میگذارد، صد در صد گفتاری است نااستوار.

سرّ این مطلب آنست که: الهیات بر اساس قواعد منطقی که علم المیزان متکفّل صحّت و درستی آنست، بنا شده است.

علم المیزان همچون قواعد ریاضی، ثابت و لا یتغیر است. قیاسات اقترانیه و استثنائیه و منتج بودن أشکال اربعه با شرائط مخصوص بخود، و ترتیب صغری و کبری، قابل انکار نیست.

در فلسفه ما بعد الطّبیعه تا مطلب به برهان نرسد قابل قبول نیست.

خطابه و جَدل و شعر و مغالطه، و مسائلی که یکی از مقدّماتش از اینها تشکیل شده باشد، قابل قبول نیست. نتیجه، تابع أخَسّ مقدّمتین میباشد؛ و هر دو مقدّمه قیاس باید برهانی باشد. برای این امرِ مهمّ است که علم منطق را وضع کرده‌اند، و بو علی سینا منطق عجیب «شفآء» را نوشته است و خواجه نصیر الدّین طوسی آن کتاب قطور منطق «أساس الاقتباس» را تألیف نموده است؛ و تا هم اکنون خواندن علم منطق در حوزه‌های علمیه رائج و دارج است.

امّا طبیعیات با تمام شؤونشان و با همه متفرّعات مسائلشان، از طبّ و نجوم و هیئت و مسائل زمین و آسمان، متّکی بر برهان نیستند. مسائل این علوم استقرائی است که در امروزه بجای کلمه استقراء، تجربه نام نهاده‌اند. و همه گفته‌اند و نوشته‌اند و صفحات کتب را پر کرده‌اند که: مسائل استقرائیه موجب قطع و یقین نمی‌شود. بلکه مسائل ظنّیه و مانندِ مسائل امروزه، حدسیه و فرضیه میباشند، مگر استقراء تامّ که افاده علم و یقین را مینماید.

مسائل طبیعیاتِ استقرائیه نسبت به الهیات برهانیه، فی المثل مانند فرضیة حرکات افلاک و تداویر مفروضه و ثابت بودن سیارات در داخل جرم آنها، و فرضیة حرکت سیارات در مدارات خود بدون داشتن فلکی که در جرم آن مُصْمَت و میخکوب شده باشند، می‌باشد؛ نسبت به نتیجه محاسبه ریاضیدان و ستاره شناسی که از روی قواعد ریاضی، حرکت و زمان اوج و حضیض شمس و هر سیاره‌ای را که بخواهد، و زمان خسوف قمر و کسوف شمس را بطور دقیق محاسبه مینماید.

محاسبه منجّم و هیئت دان در هر صورت یکی است، چون بر اساس قواعد ریاضی ثابت و لا یتغیر است. خواه بنا بر هیئت بطلمیوس، زمین را مرکز عالم بگیریم و خورشید را با جمیع ثوابت و سیارات به دور آن در حرکت بدانیم، و خواه بنا بر هیئت کپرنیک، خورشید را مرکز، و زمین و سیارات را

بدور آن متحرّک ببینیم.

این دو فرضیه البتّه مختلف است ولی برای نتیجه محاسبه منجّم هیچ تفاوت ندارد، زیرا محطّ نظر اصلی منجّم به حرکت این و یا آن نیست، بلکه به مقارنه و دوری و نزدیکی است؛ و اینهم تفاوت نمیکند.

اگر میان ما و شما صد فرسخ فاصله باشد، و باید این فاصله در مدّت پنجاه ساعت از بین برود و بهم برسیم، برای محاسبی که در حساب خود میگوید: هر دو فرسخ را باید در یک ساعت پیمود، چه تفاوت دارد که ما ثابت، و شما به سوی ما بیائید، و یا شما ثابت و ما به سوی شما بیائیم. عمده، صحّت و درستی محاسبه است؛ نه حرکت این و سکون آن ۸.

ضرب در ۲ میشود ١٦، و ۲ ضرب در ۸ هم میشود ١٦. این دو مسأله ضرب گرچه در محتوا، یعنی در مضروب و مضروبٌ فیه اختلاف دارند و دو معنی و دو کیفیت را میرسانند، ولی نتیجه ضرب، واحد است.

این مثالی بود برای آنکه بدانیم: مسائل الهیات هم چون بر اساس برهان ـ همچون قواعد ریاضی و مثلّثات ـ بنا شده‌اند، هیچگاه قابل تغیر و تبدّل نیستند. امّا طبیعیات بنا بر فرضیه‌های متفاوت و اکتشافات ممکنست تغییر کنند.

بنابراین، مسائل ما بعد الطّبیعه با طبیعیات نه مانند ساختمان دو طبقه و یا دو اطاقه، بلکه مانند یک ساختمان بتون آرمه محکم و مستحکم است، در برابر ساختمان مجزّا و علیحده دگری در برابر آن.

اشکال وارد بر صاحب مقاله، در جدا کردن وظائف طبیعت از ماورای طبیعت

شاید نویسنده مقاله گمان داشته‌اند که: مسائل ما بعد الطّبیعه و أحکام آن و وظائف مأمورین آن، تا برسد به خداوند واحد قهّار، از مسائل طبیعت جدا هستند. بدین معنی که هر اثری را که از طبیعت و مادّه بدانیم، آن از عالم ماورای آن نخواهد بود؛ و آثار عالم ما فوق الطّبیعه منحصر به آثاری است که دست

طبیعت در آن راه ندارد. فلهذا به لاغری و فربهی طبیعت و مادّه، برعکس، عالم ماورای آن که عالم حیات است فربه و لاغر می‌شود. یعنی لاغری طبیعت فربهی عالم حیات است، و فربهی عالم طبیعت مستلزم لاغری عالم حیات می‌شود.

این گمان، پنداری است اشتباه، و خلاف اصول توحید، و خلاف منطق قرآن، و خلاف برهان. و اینکه در کتاب «راه طیّ شده» این معنی را به موحّدین و قائلین به عالم حیات از فلاسفه نسبت داده‌اند، نادرست است؛ مگر مرادشان از فلاسفه، دانشمندان مغرب زمین باشد که از معنای توحید چیزی را نچشیده‌اند.

بنابر حکمت متعالیه، تمام افعال مادّه و طبیعت، أعمال ماورای آن است. و یک ذرّه در تمام جهان مادّه و آثار و لوازم آن نمیتوان یافت مگر آنکه در تحت سیطره و هیمنه عالم جان، و احاطه و معیت عالم ماورای مادّه باشد. تفکیک أعمال طبیعی و غیر طبیعی، و برای هر کدام یک قطب مستقلّ قائل بودن، خلاف برهان توحید است.

و یا شاید گمان برده باشند که: مراد از عالم جان و روح و ماورای طبیعت و فرشتگان و بالأخره قدرت واحد علیم و حکیم همان پدیده‌ای است که از مادّه حاصل می‌شود، و نتیجه دستگاه حرکت مادّه در عالم طبیعت است. و یا نظام متقن و متینی است که عالم طبیعت را برممشای واحد و نهج راستین، بدون اندک تخلّف از أزل در جریان داشته و تا أبد هم بر همین منوال در جریان خواهد داشت.

البتّه بنابراین پندار هم، ضعف طبیعت موجب ضعف این معنی، و قوّت آن مستلزم قوّت این حقیقت میشود. و بنابراین، فربهی و لاغری مادّه مستقیماً فربهی و لاغری ماورای آن را بطور معادله مستقیم نه معکوس میرساند.

این گمان هم صحیح نیست. زیرا متقن بودن نظام و حیات واحد حاکم بر جهانیان و بر جمیع عالم هستی، فعل حضرت ربّ است، نه خود ذات أقدس وی. بر بالای این فعل و این نظام واحد متین و استواری که بر عالم حکمفرماست، ذات بسیط و مجرّد و واحد و قهّار و علیم و قدیری که با اراده أزلی خود این جهان را آفریده است و در حرکت انداخته و می‌اندازد ـ و نه تنها در ابتدای خلقت بلکه تا ابد هر لحظه و هر آن بدان فیض می‌بخشد؛ و نه تنها بر آن احاطه علمی دارد بلکه با آن در وجود و ذات معیت دارد و تمام این عالَم علم حضوری او میباشند ـ وجود دارد.

خدای سیال و متحرّک که هر روز در مادّه ظهور تازه پدیدی دارد خدا نیست؛ آن مأمور و محکوم حکم خداست.

علماءِ اسلام، برجسته‌ترین دانشمندان، و پدران علوم طبیعی هستند

و ثانیاً: علم طبیعیات در حوزه‌های علمیه از بین نرفته است. اینک هم با الهیات، مباحث طبیعیات را میخوانند. علمای راستین اسلام پایه گذار تمدّن غرب بوده‌اند، و در جمیع فنون طبیعی دارای مقام شامخی بودند که فعلًا نظیر و مشابهی از آنان را در غرب مشاهده نمی‌نمائیم.

امّا درباره علم شیمی:

امروزه میگویند: اختلاف اجسام و عناصر مادّی مانند آهن و طلا و ذغال و اکسیژن در اثر اختلاف تعداد پروتونها و الکترون‌هائی است که به دور هسته در گردش هستند و نیز مربوط به طرز قرار گرفتن آنها میباشد. بطوریکه اگر بتوانیم این نظام را از یک جسم تغییر دهیم و به نظام جسم دیگر در آوریم جسم دیگر را ایجاد کرده‌ایم.

و از طرفی در نتیجه تغییر یافتن نظام الکترون‌ها میتوان اشعّه ایکس و طیف نورانی را صادر کرد. و برای اوّلین بار دو نفر انگلیسی به نام دالْتون و کاسرافت این عمل را در مورد لیتیوم انجام داده و آنرا به هِلِیوم تبدیل نمودند.

قدماءِ ما خیلی از این بالاتر رفته‌اند، و علم جدید نتوانسته است هنوز به کشفیات آنها واصل گردد.

ایشانَ فلزّات را قابل زندگی و دارای نوعی از حیات و مرگ میدانستند و برای آنها تولید مثل قائل بودند. روی همین اصل هم در صدد برآمدند تا فلزّات را بیکدیگر مخصوصاً به طلا تبدیل کنند. و این فکر نه تنها در نزد مسلمین بوده است بلکه از قدیم الأیام از زمان افلاطون به یادگار گذارده شده است.[1]

جابر بن حیان، ذو النّون مصری و أبو زکریای رازی، پایه گذاران علم شیمی هستند

نتیجه‌ای که از این نظریه گرفته شد آن بود که: شیمیست ها و محقّقین در صراط تحقیق بر آمدند و پیرامون این تجسّس ها، اختراعات و اکتشافات بسیاری بعمل آوردند. و در این علم مانند جابر بن حیان معروف به صوفی که از شاگردان حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام بود،[2] و ذو النّون مصریّ و

گفتار عبدالحلیم جُندی در کتاب « الإمام جعفرٌ الصادق » دربارهٔ تأسیس آن حضرت علوم اسلامی را (ت)

[1] آنچه امروزه بدان رسیده‌اند، کشف ساختمان اتمی اشیاء و فهمیدن علّت اختلاف خواصّ عناصر با یکدیگر است، که به جهت اختلاف تعداد الکترونها در مدار آخر و همچنین کشف امکان تبدیل عناصر از راه بمباران اتمی در دستگاههای مخصوص میباشد. و این کشفیّات به ما طلیعه کشفیّات بهتر و زنده تری را نوید میدهد.

[2] (گفتار عبد الحلیم جُندی در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» درباره تأسیس آن حضرت علوم اسلامی را) مستشار عبد الحلیم جندی که از أرکان مجلس أعلی للشّون الإسلامیّة در جمهوری عربی مصر است در کتاب ارزشمند خود به نام: «الإمام جعفرٌ الصّادق» طبع قاهره سنه ۱۳۹۷، در مقدّمه آن در ص ۳ و ٤ گوید: و امام جعفر صادق با استواری و سرفرازی بر قمّه و قلّة فقه اهل بیت نبیّ علیه الصّلوة و السّلام ایستاده است. او در فقه، امام است و حیاتش برای مسلمین امام است. و مسلمانان امروزه در گنجها و ذخائر ذاتیّة خود می‌جویند مصادر اصلیّه‌ای را برای نهضت که آنها مسلّم و ثابت است؛ نه مخلوط است و نه وارد شده از خارج. او امام وحیدی است از اهل بیت که امامتی برای او آماده شد که بیش از یک سوّم قرن ادامه یافت. و در آن دوران، مجالس او برای علم ممحّض و بدون شائبه بود بدون آنکه چشم خود را به سلطه و قدرتی که در دست ملوک بود بدوزد. و بواسطه این تمحّض و فقط به علم پرداختن، کلیدهای علم نبویّ را تسلیم امّت نمود. و پایه گذاری واضح در [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

[2]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] یک منهج عامّ و برنامه فراگیر برای فکر اسلامی از او نشأت گرفت. آن علم را امّت غرب به خود منتقل نمود تا بدین مبلغ از ترقّی و تعالی امروزه واصل شد.
به آن منهج و روش علمی در مقابل خود با دستهایش عمل کرد، و سپس شاگرد او جابر بن حیّان: اوّلین عالم شیمیدان- همچنانکه اروپای جدید او را اینگونه شناخته و پذیرفته است- آن را آشکار کرد، و آن عبارت است از طریق تجربه (آزمایش) و استخلاص (نتیجه گیری) یعنی اعتبار دادن به واقع و حاکم نمودن عقل همراه با نزاهت و پیراستگی علمی به دور از هر گونه شائبه. پس امام صادق، اوست یگانه فاتح و کاشف عالَم فکری جدید با منهج عقلی و تجربی، مانند مکتشفین که زمین خدا را برای بندگان خدا میگشایند و بندگان خدا با امنیّت خاطر در آن داخل میگردند. و امام صادق یگانه امام وحیدی است در تاریخ اسلامی، و یگانه عالِم وحیدی است در تاریخ عالَمی، که دولتهای عُظْمای جهان بر اساس مبادی و مُنشآت دینی و فقهی و اجتماعی و اقتصادی وی بر پا شده است. وی مطلب را ادامه میدهد تا در ص ۷ و ۸، که میگوید:
قسمت دوّم کتاب ما، تصوّر مؤلّف از علم امام را عرضه میکند؛ آن علمی که امام به عالَم آموخت و مکتبی که آن علم را نتیجه داد، و منهج علمی عالَمی که علماء دینی و فقهی و ریاضی دانان و علماء نجوم و ستاره شناسان و علماء شیمی و کیمیا دانان و علماء طبیعی اسلامی بدان اخذ نمودند و ریاضی دانان در عصرهای میانه (قرون وسطی) آن را در اروپا برده و بدان انتقال دادند تا منهج تجربه و استخلاصی که فکر معاصر بدان عمل میکند گردید؛ پس از آنکه از عربی، در جنوب فرانسه و اسپانیا و صِقِلّیه (سیسیل) و سائر جاها از دانشگاههای اروپا ترجمه شد، و راجربیکن بدان صدای خود را بلند کرد و پس از آن به فرنسیس بیکن پس از سه قرن نسبت داده شد. و همچنین منهج سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که دولتهای عُظمی و جوامع اسلامیّه را که مسلمین بدان در قرون وسطی مباهات میکردند و در عصور اخیره بدان فخر مینمودند بر پا کرد. عبد الحلیم جندی در همین کتاب در ص ۲۲۳ و ۲۲٤ درباره عظمت جابربن حیّان گوید: جابر بن حیّان، اوّلین کسی است که در تاریخ استحقاق پیدا کرد تا بر وی لقب [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] کیمیائیّ (شیمیست) نهند همانطور که اروپای این عصر او را با این لقب نامگذاری نموده است. او همان کسی است که زکریّای رازی که او را جالینوس عرب گویند (و تولّدش در سنه ۲٤۰ و وفاتش در سنه ۳۲۰ هجری است) به او اشاره نموده و استاد خود خوانده است و میگوید: «استاذُنا أبو موسَی: جابر بنُ حیّان». و جمیع مورّخین- بجز بعضی از غیر مسلمین- اتّفاق دارند بر اینکه نزد امام صادق شاگردی کرده است. و اتّفاق دارند بر اتّصالش و یا تأثیر پذیری‌اش در علم و عقیده، به آن حضرت. و اکثر مورّخین بر آنند که وی پس از ارتحال امام، از شیعه إسمعیلیّه شد. او در کتاب خود به نام «الحاصل» میگوید: لَیسَ فی العالَم شَیْءٌ إلّا و فیه من جَمیعِ الأشْیآء. وَ الله لقَدْ وَبَّخَنی سَیّدی (یَقصِدُ الإمامَ الصّادقَ) علَی عَملی فقالَ: و الله یا جابرُ لَوْلا أنّی أعْلَمُ أنَّ هَذا الْعِلْمَ لا یَأْخُذُهُ عَنْک إلّا مَنْ یَسْتَأْهِلُهُ، وَ أعْلَمُ عِلْمًا یَقینًا أنَّهُ مِثْلُک، لَامَرْتُک بِإبْطال هَذِهِ الْکتُب مِنَ الْعِلْمِ. «در عالم چیزی نیست که در آن از جمیع چیزها نبوده باشد. سوگند بخدا که بتحقیق آقای من (منظور از آقا حضرت امام صادق است) مرا توبیخ نمود بر کارم و گفت: سوگند بخدا ای جابر! اگر نه این بود که من میدانستم که این علم را از تو فرا نمیگیرد مگر کسی که أهلیّت آن را داشته باشد و میدانستم به علم قطعی و یقینی که او هم مثل تست، هر آینه به تو امر میکردم که تمام این کتابها را باطل کنی!» و آن کتابها، کتب ریاضی و شیمی‌ای بود که حقیقت علمش بر عصرها سبقت داشت. گفته شده است: او علمش را از خالد بن یزید و سپس از امام جعفر اخذ کرده است؛ جابر بن حیّان دائماً در عباراتش با لفظ: «سیّدی» به امام اشاره

أبو زکریای رازیّ[1] و غیرهم بوجود آمدند.

تحقیقات و اکتشافات مسلمین در «کیمیا» و «اکسیر»

أبو زکریای رازیّ الْکُحْل را که امروز آن را با همان اسم الکلALCOHOL مینامند و همان اسم الکحل است، از تقطیر موادّ قندی و نشاسته‌ای کشف کرد؛ که میدانید که: با کشف این مادّه فصل جدیدی در طبّ و داروسازی گشوده شد. و دیگر جوهر گوگرد را که اسید سولفوریک است، از تجزیه زاج سبز که سولفات دوفر میباشد کشف کرد. و میدانید که: اینهم مادر صنایع شد و به اسم زَیتُ الزّاج و امّ الصّنائع نامیده شد.[2]

دانشمندان ما با همان قَرْع و أنبیقها و با همان دَمْس و کَلْسها بسیاری از موادّ شیمیائی را از قبیل نیتْرات دارْژان که همان سنگ جهنّم است و سُوبلیمه اکال، بُطاس، أملاح آمونیاک، جوهر شوره، شوره، کَربُنات دوسود که همان قَلیا است، انتیمون، و دهها موادّ دیگر که در شیمی امروز جزو اصول

میکند و سوگند میخورد و امام را مصدر الهام برای خود می‌شمرد. وی در مقدّمه کتابش که به نام «الأحجار» است میگوید: وَ حَقِّ سَیّدی لَوْلا أنّ هَذِهِ الکتبَ باسْمِ سیّدی صَلواتُ الله علَیهِ لَما وَصَلْتُ إلَی حَرفٍ من ذَلک إلَی الأبد. «و سوگند بحقّ آقایم که اگر این کتابها به نام آقایم نبود- که درودهای خدا بر او باد- من تا ابد هم به حرفی از آن راه پیدا نمی‌نمودم.»

مستشرق کراوس(Kraus) که ناشر کتب او در عصر اخیر است برای او چهل تألیف ذکر کرده است و ابن ندیم در قرن چهارم هجرت، بیست کتاب دیگر را بر آن اضافه میکند. ابن ندیم از او این گفتارش را نقل میکند که: من در علم فلسفه سیصد کتاب تألیف نمودم و یکهزار و سیصد رساله در صنایع مجموعه و آلات حرب، سپس در علم طبّ کتاب عظیمی را به رشته تألیف در آوردم. پس از آن، کتابهای کوچک و بزرگی را تألیف کردم، و در علم طبّ قریب پانصد کتاب نوشتم. سپس بر رأی ارسطاطالیس، در علم منطق تألیف نمودم، پس از آن أیضاً کتاب زیج را نوشتم که قریب سیصد ورق بود، سپس کتابی را در زهد و مواعظ نگاشتم و در عزائم (واجبات) کتابهای بسیاری نوشتم که همگی خوب بود. و در اشیائی که به خواصّ آن عمل میشود کتابهای کثیری را تألیف نمودم. و پس از آن قریب پانصد کتاب در نقض فلاسفه نوشتم، و پس از آن کتابی در صنعت تألیف نمودم که به «کتاب الملک» معروف شد و کتابی که به عنوان «ریاض» معروف شد

[1] أبو زکریّا محمّد بن زکریّای رازیّ صاحب کتاب «الْحاوی» از اعاظم اطبّا و حکمای قرن سوّم هجری است. و از کثرت شهرت مستغنی از توصیف است. بسیاری تولّد وی را در سنه ۲۲۵ و وفات او را در شهر شعبان ۳۱۳ و یا ۳۲۰ ذکر کرده‌اند.

[2] «شرح حال و مقام محمّد زکریّای رازی، پزشک نامی ایران» تألیف دکتر محمود نجم آبادی، ص ۵۵ و ص ۵۷

محسوب میشود، بدست آوردند.[1]

و در کشف همین موادّ بود که ساختن نقره و طلا را امکان پذیر دانستند.

محمّد بن زکریای رازی کتابی نوشته است به نام: «إنّ صَناعَةَ الْکیمیا إلَی الوُجوبِ أقرَبُ مِنْها إلَی الامْتناع».

ابن جُلجُل در «طبقاتُ الاطبّآءِ و الحُکمآء» گوید: محمّد بن زکریای رازیّ در صنعت کیمیا (شیمی) تحقیقاتی کرد، و چهارده مقاله در علم کیمیا

[1] دانشمندان مغرب زمین اعتراف دارند که علاوه بر موادّ مذکور، موادّ دیگری از قبیل اسید نیتریک، هیدرو کلریک، کلرید سولفوریک، تیزاب سلطانی، تیزاب فاروق، جوهر نُشادر و نمک نشادر، اکتشافش از مسلمین است. تیزاب سلطانی مرکب از جوهر گوگرد و شوره میباشد. و خاصیّت آن تحلیل طلاست، در صورتیکه هر یک از آنها جداگانه در طلا نمیتواند أثری داشته باشد. گوستاولوبون در «تمدّن اسلام و عرب» باب پنجم، فصل دوّم شیمی، ص ٦٢٦ و ٦٢٧ گوید: عرب در شیمی معلوماتی که از یونان حاصل نمود، محدود بوده است و موادّ مهمّه‌ای که یونانیان از آنها بی اطّلاع بوده‌اند مثل تیزاب سلطانی، الکل، جوهر گوگرد، تیزاب فاروق و غیره تماماً از ایجاد و اکتشافات مسلمین میباشد؛ آنها عمل تقطیر و غیره که از أعمال اساسی این علم است جاری و معمول داشتند. اینکه در کتب شیمی مینویسند لاوازیه موجد این علم میباشد، باید در نظر داشت که هیچ علمی اعمّ از کیمیا یا غیر آن دفعةً ایجاد نشده است؛ چنانکه لابراتوارهای هزار سال پیش مسلمین و اکتشافات مهمّة آنها در این علم نمی‌شدن (نمی‌بود) هیچوقت لاوازیه نمی‌توانست قدمی به جلو بگذارد. و در ص ٦٢٩ گوید: مسلمین یک سلسله موادّی را اکتشاف نمودند که در استعمالات روزانه شیمی و صنعت، محلّ حاجت میباشند؛ مثل جوهر گوگرد و الکل. و الرّازی که در سال ٩٤٠ (میلادی) وفات یافته است اوّل از همه تفصیل تمام آنها را در کتاب خود بیان نموده است؛ مثل: از تقطیر زاج سبز، جوهر گوگرد استخراج نمودن، و از تقطیر موادّ نشاسته‌ای یا موادّ قندی تخمیر شده، الکل بیرون آوردن.

تألیف نمود.

در فهرست تألیفات رازی نام سه کتاب دیده می‌شود که در آنها عقیده یعقوب بن إسحق کِنْدی[1] را که مبنیّ بر بطلان صنعت کیمیاست، ردّ کرده است.

بسیاری از بزرگان متصوّفه بدین کار اشتغال داشته‌اند. نامهای جابربن حیان[2] و ذو النّون و جُنَید بغدادی و محیی الدّین عربی و شمس تبریزی و جلال الدّین رومی و سید نعمت الله ولیّ و نور علیشاه در این مطلب زیاد برده می‌شود.

این پیشرفت و عظمت علم شیمی است که یکی از شاخه‌های طبیعیات است.

البتّه این علم، علم کیمیاست که عبارت است از ترکیب موادّ خاصّی با شرائط مخصوصی تا از آن طلا درست شود. و امّا إکسیر که به آن کبریت احمر هم گفته‌اند: علمی است که با آن چیزی بدست میآید که چون آن را بر مسّ و یا نقره زنند تبدیل به طلا میشود؛ و آن بسی از کیمیا مهمتر است.

بروز و پیشرفت مسلمین در علم فیزیک

امّا درباره علم فیزیک: چه درباره محاسبه جَرّ أثقال، و چه در مباحث نور و انکسار شعاع و آئینه ها، و چه در بسیاری از صنایع که متّکی بر قوانین فیزیکی است، أعلام و دانشمندانی در این فنّ بروز کرده‌اند.

---

[1] یعقوب بن اسحق کندی، عالی مقام‌ترین فیلسوف عرب در قرن سوّم هجری است، زیرا که تاریخ برخی از مؤلّفاتش در سنه ۲۲۲ هجری قمری است. شرح و ترجمه احوال وی را ابن ندیم در «الفهرست»، و ابن أبی اصَیبعه در «طبقات الاطبّآء» ذکر کرده‌اند.

[2] در تعلیقه ص ٦٢٧ از «تمدّن اسلام و عرب»، گوستاولوبون گوید: جابر را علمای کیمیای مشرق مانند شیخ محمّد قمری و ابن وحشیّه و مظفّر علیشاه کرمانی و غیرهم، ربیب امام جعفر صادق دانسته‌اند و در اینکه تلمیذ آنحضرت بوده شکی نیست زیرا در مؤلّفات خود مکرّر بنام و عنوان آنحضرت قسم یاد میکند.

تبرّز و ظهور أبوریحان بیرونی، در مسائل فیزیک و هیئت و نجوم

اکتشافات أبو ریحان بیرونی در فلکیات و ریاضیات و مکانیک و ایدروستاتیک، و محاسبه ثقل و فشار مایعات و توازن آنها، و بالا رفتن آبهای فوّاره و چشمه ها، و اندازه گیری محیط زمین بواسطه عملی که غربی‌ها آن را قاعده بیرونی نامند، و اختراع بعضی از انواع اسطرلاب، و کتابهائی را که در آلات فلکیه و ستارگان دنباله دار، و پدیده‌های جوّیه، و جزر و مدّ نوشته است، و پیدا کردن وزن مخصوص اجسام، و حدس حرکت زمین و احتمال قارّة دیگری در سائر نقاط ربع مسکون همچون قارّة آمریکا، و بسیاری دیگر از أمثال این مسائل، تماماً از مسائل مهمّی است که علوم امروزه در فیزیک و ریاضی بر آنها نهاده شده است.

ترازوی أبو ریحان بیرونی، و تحقیقات او درباره چاه آرتزین

در مقدّمه کتاب «التَّفهیم لأوآئل صناعةِ التَّنجیم» آورده است که: ابو ریحان برای تعیین وزن و حجم مخصوص اجسام، ترازوئی تازه که آن را بنام ترازوی أبو ریحان باید خواند، اختراع؛ و بدین وسیله وزن مخصوص عدّه‌ای از اجسام ـ حدود ١٦ فقره ـ را معلوم کرد که با دقیق‌ترین تحقیقات علمای امروز موافق است.

ترازوی ابو ریحان در نظر أهل فنّ دقیق‌تر از ترازوی ارشمیدِس است.

رساله‌ای هم در نسب ما بین فلزّات و جواهر معدنی در حجم نوشته که در فهرست مؤلّفاتش مذکور است.

در کتاب «الجَماهِر» هم مخصوصاً وزن مخصوص فلزّات و پاره‌ای از أحجار قیمتی را تعیین کرده است.[1]

چاه آرتزین:

در «نامه دانشوران» آورده است که: در کتاب آثار الباقیة [أبو ریحان]

[1] مقدّمه «التّفهیم» ص ١١٦، به قلم جلال الدّین همائی

بعضی از مطالب مندرج است که در کتب حکمای اروپا براهین آنها اقامه شده است.

مِن جمله در باب جَستن آبها از بعضی چشمه‌ها شرحی گفته که بعینه حکیم طبیعیدان «مُسیو زله» در باب «پی آرت زین» ذکر کرده است. و ما بعد از طیّ مسائل و مطالب ابو ریحان، آن مسأله و سائر مسائل و قواعد نقشه کشی را که حکمای اروپا معمول میدارند خواهیم نگاشت تا واضح شود که: در آن مسائل ابو ریحان را با جُلّ حکمای ایشان توارد خاطر بوده است، و یا ایشان به مؤلّفات وی ظفر یافته، آن قواعد را از او اقتباس کرده‌اند.[1]

عبدالحلیم جندی: تمام علوم اصلی اروپا به امام جعفر صادق علیه السلام منتهی می‌گردد

[1] عبد الحلیم جندی: تمام علوم اصلی اروپا به امام جعفر صادق علیه السّلام منتهی میگردد- مستشار عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» سه فصل آن را درباره علوم آنحضرت به علوم تجربی و علوم سیاسی و علوم اقتصادی اختصاص داده است و الحقّ بحثهای نفیسی نموده، و مستدلّ میسازد که تمام علوم اروپائیان در این سه گونه علمِ مهمّ از آن حضرت گرفته و اقتباس شده است. وی در ابتدای این فصول، در مقدّمه باب پنجم که منهج و روش علمی حضرت را مشخّص میکند، در ص ۲۷۷ بطور فشرده میگوید: در این بابِ فعلی سه فصل است که تصویر منهج علمی و منهج حَضاری: سیاسی و اقتصادی إمام صادق را در بر دارد، بهمان قسمی که حضرت خطوطش را با فعل و قول کشیده و ترسیم نموده‌اند و بهمان طوری که علماء اسلام از آثارش پیروی نموده و بنای تحقیقات خود را بر آن نهاده‌اند؛ اعمّ از فقهاء اسلام یا ریاضیدانان و یا علمای تطبیق (تجربی)، در حالیکه از حرّیّت فکر و بحثی که در نصوص قرآن کریم وارد است و سنّت بدان امر کرده است همگی بهره مند شده‌اند. و امام صادق از اوّلین کسانی بوده‌اند که این منهج را به مسلمین- از کسانیکه به آن حضرت نسبت داشته‌اند، و از کسانیکه از آنها گرفته‌اند- بدون تفاوت میان شیعه و فقهاء اهل سنّت تعلیم نمودند.

اهل اروپا، منهج نزاهت علمیّه و واقعیّه (واقع نگری) را که متبلور در طریقه تجربه و استخلاص (روش تجربی) است، از این علماء و فقهاء شاگردان مکتب امام صادق فراگرفته‌اند؛ آن منهجی که جابر بن حیّان: اوّلین مستحقّ نام شیمیست و کیمیائی در عالم- همانطور که اروپائیان از وی تعبیر میکنند- آن را اعلان کرد. و از منهج حَضاری امام (تمدّن فکری و فرهنگی)، منهج سیاسی و منهج اقتصادی اخذ می‌شود که مقصود و هدف از آن آبادی دنیا با عدالت در میان مردم است، و عمل و تلاش است برای حیات و زندگی و معاونت و تکافل میان اعضاء جماعت و سعی و اهتمام در به ثمر رساندن قدرتها و اموال مردم.

اینها قواعد و قوانینی است که با آن، فقه شیعیّ به أقصی درجه و غایت خود رسیده است. ابتدائش از منهج أمیر المؤمنین علیّ بوده است که در حیات و یا در خلافتش معمولٌ به بوده است و یا در عهدنامه آنحضرت به مالک أشتر بدان تنصیص شده است و همه‌اش سیاست و اجتماع و اقتصاد است، تا برسد به رساله نواده‌اش زین العابدین در حقوق و آن نیز در آثارش همینطور جاری و ساری است تا برنامه نواده این إمام: جعفرٌ الصّادق در برنامه‌های علمی و حضاری که شامل سیاسی و اقتصادی است، که آنها را برای مردم تنظیم کرده و ارائه نموده است، و خودش بنفسه آن را تطبیق و إجراء و منتشر نموده. و بواسطه آن است که أساس دول عالم و جوامع و جمعیّتها و دسته‌ها و گروهها را بنا نهاده است، تا با عمل به منهاج امام به عالیترین وجه از وجوه خود برسند. و این خصیصه و مایه امتیازی است که در جهان، عالِمی را از علماء تاریخ، همتا و هم لنگه او نمی‌یابیم. و اینک در این مقام همینقدر کافی است که همچون اشاراتی ایراد شد؛ و تفصیل آن در فصول ثلاثه آتیه خواهد آمد.

(ت)

در «آثار الباقیة» گوید: آبهائی که در تکِ[1] چاه مجتمع می‌شود بر دو قسم است:

گاهی از اطراف چاه ترشّح کرده جمع می‌شود، چه سطح آن مادّه با سطح آب مجتمع، همکف و هم ترازوست. و این قسم را ممکن نیست که بهیچ تدبیر بجستن آورند؛ چه فتور و ضعفی که دارد با آن منظور موافق نیاید.

و گاهی می‌شود که آب در تک چاه به قوّت جوش میکند، زیرا که مادّه و منبع آنرا ارتفاعی است که از آنجا بشدّت سرازیر شده و از منافذ خارج میشود.

[1] تَه.

این قسم را ممکن است که به آلات معموله مانند فوّاره‌های بلند و لوله‌هائی بجستن بیاورند، بقدری که منتهای آب فوّاره با سطح أصلی مادّه مساوی و موازی شود و ارتفاع گیرد. و گاه به حدّ قلعه و مناره بلند گردد.

و نیز ابو ریحان در ذیل آن مطلب گوید که: در یمن چون حفر چاهی کنند، بسا اتّفاق افتد که به سنگی منتهی می‌شود؛ و مردم آن سرزمین بر حسب فراستی که در آن امر دارند، از صدای آن سنگ معلوم کنند که چه مقدار آب در آن خاک موجود است.

پس بدان آلتی که در دست دارند رخنه تنگ در آن سنگ پدید آرند. اگر آب به سلامت جوشش کند آن مَجری را وسعتی دهند؛ و اگر آثار طغیان مشاهدت شود آن رخنه را با خاک و آهک انباشته کنند که مبادا سیلی مهیب در آن مکان پدید آید.

و در بالای کوهی که در میان ابَرشهر و طوس واقع است دریاچه ایست به نام برزود که گرد آن یک صد فرسنگ می‌باشد. و در آنجا آب مانند جزر و مدّی که در آب دریاهای دیگر پدید می‌شود مشهود نیست، زیرا که سطح مبدأ و خزانه با سطح آن موازی و برابر است، یا آنکه سطح مادّه مرتفع است ولیکن مقداری از آب که تابش خورشید تجفیف میکند، موازن آن مقداری است که از مبدأ وارد میشود؛ از آنروی زیاد و کمی در آن نیست.»

قانون خاصیّت ظروف مرتبطه در علم فیزیک، کشف أبو ریحان است

تا آنکه گوید:

«حکیم مسیو زله در کتاب خود که در علم طبیعی نوشته است، در خصوص چاه گِرنِل[1] که در پاریس واقع است فصل مشبعی آورده است، و در بیان سبب و علل طبیعیة آن شرحی گفته است که با تحقیقات ابو ریحان بسی

موافقت دارد.

بالجمله آن چاه در پاریس واقع شده و به عمق پانصد و چهل و هشت مِطر است، و بواسطه لوله‌ای که سی و هشت مطر ارتفاع دارد از زمین بلند میشود.

و در باب بحر خِزِر حکمای اروپا را تحیری بود که آن همه رودخانه‌ها در آن داخل می‌شود و اصلًا ممرّ و مخرجی ندارد تا از آن خارج گردد. لهذا تا دویست سال قبل[2] عقیدت ایشان آن بود که: بحر مذکور را

---

[1] Gernelle

[2] جلد اوّل «نامه دانشوران» همانطور که در مقدّمه آن، که به قلم دانشمند معظّم آقای حاج سیّد رضا صدر نوشته شده است، آمده است در پانزدهم شعبان ۱۲۹۶ هجری قمری بطبع رسیده است. و بنابراین، تا نگارش این کتاب که جلد دوّم از «نور ملکوت قرآن» است و در ۱۴۰۹ هجریّه قمریّه میباشد، باید بر مقدار دویست سال مرقوم در متن، مقدار یکصد و سیزده سال را افزود.

دو مجرای تحتانی است: یکی از زیر گرجستان و قفقاز، و دیگری به طرف ممالک ایران و هوانق. آنچه از رودخانه‌ها آب در آن می‌ریزد، از مجرای اوّل به دریای سیاه، و از مجرای دوّم به خلیج فارس پیوسته می‌شود.

اگر چنان نباشد بایستی از اجتماع رودخانه‌های عظیم، طغیان آن آب، سواحل ایران و حاج طرخان بلکه خوارزم و تمامت آسیا را فرو گیرد. ولی از تاریخ فوق إلی الآن که علوم شیمی و طبیعی را تکمیل کرده‌اند، در باب آن بحر بدان سخن که از استاد أبو ریحان نقل کردیم قائل شده‌اند، و معلوم داشته‌اند: هر قدر آب در آن دریا وارد میشود به همان قدر آفتاب تجفیف میکند.

مخصوصاً جمعی از مهندسین روس تحقیق این مسأله را غوررسی کرده‌اند و آنچه ایشان بعد از تتبّع بسیار استنباط نموده‌اند، مطابق است با آنچه

ابو ریحان در «ءآثار الباقیة» ذکر کرده.»[1]

«این کشف ابو ریحان امروز در فیزیک به قانون خاصیت ظروف مرتبطه معروف است.

ابو ریحان، نیز درباره سیر نور و صوت و اینکه حرکت صوت بطیءتر از نور است، تحقیق عمیق کرده است.»[2]

از جمله مسائل فیزیکی که تمام اروپائیها در آن مرهون مسلمین میباشند، مسائل نور و آئینه هاست؛ که عالیترین کتابی که در این موضوع در هزار صفحه در دو جلد نوشته شده است کتاب ((تَنقیحُ الْمَناظر لِذَوی الأبصارِ وَ البَصآئِر)) تألیف علّامه کمال الدّین أبی الحسن فارسی است که هفتصد سال پیش نگارش یافته است.[3]

و امّا درباره علم هیئت و نجوم: با وجود نداشتن اسباب و وسائل کار، و

---

[1] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰ و ص ۸۲

[2] مقدّمه «التّفهیم» ص ۱۱۷، از «آثار الباقیة» ص ۲۵٦

[3] این کتاب در دو مجلّد قطور در سنه ۱۳٤۷ و ۱۳٤۸ هجری قمری در بلده حیدرآباد دکن به طبع رسیده است و نویسنده آن شیعه عالیمقام است. در «الذّریعة» ج ٤، ص ٤٦۷ گوید: «این کتاب شرحی است که کمال الدّین فارسی به امر استادش: قطب الدّین شیرازی (متوفّی در ۷۱۰ هجری) بر کتاب «المناظرُ و المَرایا» منسوب به أبی علیّ محمّد بن حسین بن حسن بن سهل بن هیثم بصریّ (که عمر درازی کرد و در حدود سنه ٤۳۰ وفات کرد) نوشته است. آن کتاب محتوی هفت مقاله است ولیکن شارح ما علاوه بر این مقالات خاتمه‌ای و تذییلی و لواحقی را بدان افزوده است؛ و از شرحش در سنه ۷۱۸ فارغ شد. و یکی از معاصرین شارح و شریک درس او در نزد قطب الدّین شیرازی، که به نام مولی نظام الدّین و مشهور به نظام أعرج قمّی است، این شرح را مختصر نموده و آن را «البَصآئِر فی اختْصارِ تَنقیح المَناظر» نام نهاد. اصل «مناظر» از اقلیدس صوری است و ابن هیثم مسائل آن را در کتاب خود که به اسم «الْمَناظر» است درج نموده است.»

با عدم دوربین و تلسکوپ، علمای راستین علم هیئت با محاسبه قواعد حرکات سیارات و دوری و نزدیکی و محالّ و مواضعشان در فلک و تعیین جای ثوابت و سیارات و ساختن کره‌های فضائی و اسطرلابها و نقشه‌های فضائی و نقشه‌های زمینی، بحث در این علوم را از روی قواعد دقیق ریاضی و حساب استدلالی و جبر و مقابله و مثلّثات و قواعد ظلّ و ظلّ تمام و جیب و جیب تمام[1] بجائی رسانیده‌اند که ما فوق آن متصوّر نیست.

نبوغ أبو ریحان در فلکیات و علم نجوم

أبو ریحان بیرونی که تخصّص او در علم فلک است و گوئی آسمان را در مشت خود دارد، با نوشتن کتاب «قانون مسعودی» در سه جلد و کتاب «فی تَحقیقِ ما لِلْهندِ مِن مَقولَةٍ مَقبولَةٍ فی العَقلِ أوْ مَرْذولَة» که نتیجه چهل سال مسافرت و توقّف او در کشور هند است، و با نوشتن کتاب «التَّفهیم لِاوآئلِ صَناعةِ التَّنجیم» و «ءآثار الباقیة» و کتب بسیار و رسائل فراوانی که در عداد مؤلّفاتش نام آنها ذکر شده است، هزار برابر بیشتر و بهتر از اروپائیهائی که با دوربینهای قویّ مراکز ستارگان را دیده و رصد کرده‌اند زحمت کشیده و نتائج فکر بکر خود را به عالم علم تقدیم نموده است.

در «نامه دانشوران ناصری» گوید: «در انواع صناعات و فنون ریاضی و اصناف علوم، به مقامی جای گزید که افاضل عالم، مر این قضیه را مسلّم داشته‌اند که: در مطالب نجومیه مانند آفتاب، منحصر در فرد است؛ و چنان یگانه است که دیده همتایش ندیده، و بدان مثابه طاق است که نام جفتش بگوشی نرسیده، الحقّ درج کمالات را عجب دُرّ یتیمی است.»[2]

مزیّت علوم اسلامی و مسلمین در طریقهٔ علمی خود (ت)

[1] ظلّ: تانژانت؛ ظلّ تمام: کتانژانت؛ جَیب: سینوس؛ جیب تمام: کسینوس.

[2] «نامه دانشوران» ج ۱، ص ٦١

[1]...

تا آنکه گوید: «از کتاب «اسْتیعابٌ فی صَنعةِ الاسْطُرْلاب» و سائر مؤلّفاتش واضح گردد که آن استاد کامل چنانکه در معقول و منقول مسلّم گشت و در محسوسات و مصنوعات نیز مسلّط بود، در إبداع صنایع عملیه بجائی رسید که دست اختراعش طبقات أفلاک و نقوش أنجم را چند صفحه چنان هویدا نموده است که گویا: الواح فلکیه با صفحه خاطرش التیام داشته و صوَر چهل و هشتگانه در لوح سینه‌اش ارتسام یافته است.

بالجمله در جودت ذهن و حسن قریحت به پایه‌ای بود که خود در صناعت نقشه کشی و آثار جغرافی ابتکار جست و مبتدع قواعدی چند شد که مردم اروپا هر وقت آن قواعد را ببینند و مطالعت نمایند واضع آن را بزرگ شمارند. و در این زمان بنای جلّ نقشه کشی ایشان بر اصول و قوانینی است که وی اختراع کرده است.»[2]

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] در مسائل جزئیّه حتّی الإمکان تتبّع و فحص به عمل می‌آورد و سپس از آنها استنتاج قواعد کلّیّه می‌نماید؛ همچنانکه در علم صرف و نحو، رویّه و عادت آنست که جزئیّات معروفه را تتبّع میکنند تا از آنها قاعده مرفوع بودن فاعل را استنتاج کنند. امّا فلسفه یونان یا فلسفه ارسطو عمادش برDeduction یعنی استنتاج است. ایشان قاعده کلّیّه را مورد نظر می‌گیرند تا از آن، موارد جزئی را استنتاج بنمایند؛ مثل آنکه میگویند: اجسام بواسطه حرارت منبسط می‌شوند، بنابراین آهن هم که جسم است بواسطه حرارت منبسط می‌شود، و هکذا. این طریقه استقراء، آنان را به تشکیک و تجربه در مسائل کشانده است. ما می‌بینیم بسیاری از مسائلی را که جاحظ در کتاب «حیوان» نوشته است با شک شروع می‌کند و سپس بر محک تجربه می‌زند. و برای جاحظ اشکالی ندارد که ارسطو را در گفتارش تخطئه کند و یک مرد أعرابی بَدَوی بیابانی را بر او مقدّم بدارد. نظّام بر همین نهج مشی کرده است؛ حتّی در أحادیث نبویّه، اوّلًا در یکایک آنها راه تشکیک را می‌پیماید و سپس بر عقل عرضه می‌دارد تا صحیح آنها از ناصحیح باز شناخته شوند. بنابراین، غزالی و جاحظ، بر دکارت در این طریقِ تشکیک تقدّم دارند، و ابن مسکویه در کتاب «تهذیب أخلاق» در تقریر مذهب نشو و ارتقاء (نظریّه تکامل) بر داروین مقدّم بوده است، و خواجه نصیر الدّین طوسی در فهم مسأله نسبیّت زمان بر اینشتین مقدّم بوده است. غایة الامر، وسائل اوّلیّه علم برای این متأخّرین فراوان‌تر و زمان مساعدتش بیشتر و حقائق وضوحش اکثر بوده، و با بیان روشن تری تقریر نموده‌اند، و فنّ و راه تحلیل برای اینان بیشتر از فنّ ترکیب، کمکهای مساعد نموده است. یعنی آنچه را که علمای عرب در یک جمله می‌گفته‌اند، متأخّرین از علمای غرب و اروپا در یک کتاب می‌گویند. به روجر بیکن نسبت داده‌اند که وی در نهضت استقرائی جدید اروپا، اوّلین کسی است که آن را پایه گذاری کرده است؛ با آنکه او فارغ التّحصیل حوزه‌ها و دانشگاههای عربی در اسپانیا می‌باشد.

آری! نقصان عرب در آنست که ایشان کسی را ندارند که از آنها تجلیل بعمل آورد و مجد و عظمت کارشان را بر شمرد؛ و به عکس، مزیّت اروپائیان در آنست که پیوسته افرادی که شأن و مقام آنها را بالا می‌برند را تمجید نموده و کارهای آنها را بازگو می‌کنند. درباره ابن خلدون نیز باید بگوئیم: او در تأسیس علم الاجتماع (جامعه شناسی) بر دکارت تقدّم دارد؛ و فرق میان این دو در آنست که: ابن خلدون بنای کتاب خود را بر استقرائی که عرب بر آن تکیه نموده است، بیشتر از مذهب استنتاجی که اروپائی‌ها بدان سو گرویده‌اند نهاده است.»

[2] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ٦٢

اصول علم نقشه کشی از ابتکارهای أبو ریحان است

«کیفیت تسطیح سطح کره زمین بر روی نقشه‌های جغرافیا که مستوی هستند:

از نتائج افکار و بدایع آثار آن فاضل یگانه، بعضی مسائل طریفه و مطالب عالیه است که با فقدان اسباب و نقصان آلات، به حسن قریحت و فکر دوربین برای آنها ایجاد قانون و تأسیس اسامی کرده است که هر کس با نظر انصاف در آنها تأمّل کند، بر رتبت علم و مقدار فضلش اطّلاع یابد.

منجمله اصول و ضوابطی است که در تسطیح کره زمین و ترسیم

نقشه‌های جغرافیا در مطاوی مؤلّفات خود آورده است. اگرچه حکمای اروپا آن قواعد را از وفور اسباب و تکمیل ادوات به أعلی مدارج کمال رسانیده‌اند، ولی هر زمان این عبارات بشنوند و آن اشارات را ببینند، به اقتضای الْفَضلُ لِلْمُتقدِّم او را بزرگ شمارند و شایسته هر قسم تحسین دانند.

اینک محض ایضاح آن رموز و کشف آن کنوز، آنچه در «آثار الباقیة» در باب ترسیم نقشه‌های جغرافی ذکر کرده است، حاصل مراد او را بیان میکنیم ...»

آنگاه در سه صفحه تمام، کیفیت تسطیح کره را که «آثار الباقیة» آورده است، بیان نموده است.[1]

أبو ریحان قائل به سکون زمین نبوده است

«ابو ریحان را بر خلاف جمیع متقدّمین که بنا بر هیئت بطلمیوس، قائل به سکون زمین بوده‌اند، در مسأله حرکت أرض، قریحه نوینی بوده که هر کس در عبارات او تأمّل کند میداند که: اختیار آن مذهب و سلوک آن طریقه را رغبتی تمام داشته است.

وی در کتاب «استیعاب در عمل اسطُرلاب زَورَقی» چنین گوید:

وَ قَدْ رَأَیتُ لِابی السَّعیدِ السَّجْزیِّ اسْطُرْلابًا مِنْ نَوْعٍ واحِدٍ بَسیطٍ، غَیرَ مُرکَّبٍ مِن شِمالیٍّ وَ جَنوبیٍّ، سَمّاهُ الزَّوْرَقیَّ. فَاسْتَحْسَنْتُهُ جدًّا لِاخْتِراعِهِ إیاهُ عَلَی أصْلٍ قآئِمٍ بِذاتِهِ مُسْتَخْرَجٍ مِمّا یعْتَقِدُهُ بَعْضُ النّاسِ مِنْ أنَّ الْحَرَکَةَ الْمَرْئیةَ مِنَ الارْضِ دونَ الْفَلَک.

وَ لَعَمْری هُوَ شُبْهَةٌ عَسِرَةُ التَّحْلیلِ، صَعِبَةُ الْمَحْقِ، لَیسَ لِلْمُعَوِّلینَ عَلَی الْخُطوطِ الْمَساحیةِ مِنْ نَقْضِها شَیْءٌ؛ أعْنی بهِمُ الْمُهَنْدِسینَ وَ عُلَمآءَ الْهَیئَة.

عَلَی أنَّ الْحَرَکَةَ سَوآءٌ کانَتْ لِلارْضِ أوْ کانَتْ لِلسَّمآءِ؛ فَإنَّها فی کِلْتا الْحالَتَینِ غَیرُ قادِحَةٍ فی صَناعاتِهِمْ. بَلْ إنْ أمْکَنَ نَقْضُ هَذا الاعْتِقادِ وَ

---

[1] همان مصدر، ص ۷۳ تا ص ۷۶

تَحْلیلُ الشُّبْهَةِ، فَذَلِکَ مَوْکولٌ إلَی الطَّبیعیینَ مِنَ الْفَلاسِفَة.

گوید: ((از أبو سعید سجزی، اسطرلابی بسیط دیدم که: از شمالی و جنوبی مرکّب نبود؛ و آنرا زورقی نامیدی. آن عمل مرا زیاده پسند افتاد؛ وی را بسیار تحسین کردم. چه آن را بر اصلی قرار داده بود قائم به ذات.

بنیان آن عمل و مدار آن صنعت، بنا بر عقیدت مردمی بوده است که ارض را متحرّک دانسته، و حرکت شبانه روزی را به فلک منسوب ندانسته‌اند.

قسم با جان خود که آن عقیدت شبهه ایست که تحلیلش در نهایت دشواری است، و قولی است که رفع و ابطالش در کمال صعوبت است.

مهندسین و علماء هیئت که اعتماد و استناد ایشان بر خطوط مساحیه است، در نقض آن شبهت و ردّ آن عقیدت، بسی ناچیز و تهی دست باشند. هرگز دفع آن شبهه را اقامت برهان و تقریر دلیلی نتوانند نمود.

و این معنی مایه طعن ایشان نشود، زیرا که حرکت مرئیه را چه از ارض دانند و چه از سَما شناسند، در هر حال به صناعت ایشان زیانی نرساند. و اگر دفع شبهت در حیز امکان آید و در آن باب یارای دم زدن باشد، به افکار و انظار طبیعیین فلاسفه منوط است.))»[1]

ابو ریحان در کتاب «تحقیق ما للهند» نیز راجع به مشکل حرکت زمین بحث کرده است.[2]

اکتشافات جدید ابوریحان در مسائل ریاضی و هیئت

استخراج جَیب (سینوس) یک درجه، از اکتشافات أبو ریحان است

«استخراج جَیب یک درجه:

استخراج جیب (سینوس) یک درجه از مسائل عالی ریاضی است که علمای پیش از ابو ریحان به کشف آن توفیق نیافته بودند

[1] «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۷

[2] «تحقیق ما للهند» ص ۱۳۸ (بنا به نقل مقدّمه کتاب «التّفهیم» ص ۱۲۳)

ابو ریحان اوّل کسی است که آن مسأله را کشف کرده، و شرح آن را در باب چهارم از مقاله سوّم «قانون مسعودی» ج ۱، ص ۲۹۲ آورده؛ بدین تفصیل که ابتداءً دوازده مقدّمه یعنی دوازده قضیهٔ ریاضی را از پیش خود طرح و اثبات کرده و سپس مقصود خود را از آن نتیجه گرفته است.

از معاصران ابو ریحان دو تن از اعاظم علمای ریاضی یکی أبو سهل بیژن ابن رستم کوهی، و دیگری أبو الجود محمّد بن لیث سمرقندی در این باره اهتمام به خرج داده بودند، امّا کوشش ایشان بجائی نرسید و نتیجه‌ای از کار ایشان بدست نیامد.»[1]

اکتشافات جدید أبو ریحان در مسائل ریاضی و هیئت

مسائل مهمّ دیگری که بیرونی در آنها رأی خاصّی را داشت، که خودش با محاسبه دقیق ریاضی و رصد اندازه کرده بود، مانند مساحت، محیط و قطر کره زمین و تسییرات کواکب و قاعده نجومی تسویة البیوت و طول و عرض جغرافیائی و سمت قبله شهرها و قاعده جدید برای یافتن سمت قبله و ساختن محراب مساجد و رصد میل کلّی و میل أعظم و حرکت خاصّه وَسَطی شمس و حرکت اوج شمس و مقدار حرکت دَوری ثوابت و بسیاری از مسائل دیگر، بقدری است که اگر بخواهیم درباره هر یک بخصوصه شرحی بیاوریم، مطلب به درازا می‌انجامد.[2] او بطور مبسوط این مسائل را در «قانون مسعودی» و

برتری مسلمین در علوم، به جهت «اسلوب تجربی» آنان بود (ت)

[1] مقدّمه «التّفهیم» ص ۱۱۳، از «قانون مسعودی» ج ۱، ص ۲۹۷

[2] برتری مسلمین در علوم، به جهت «اسلوب تجربی» آنان بود- در «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۰ گوید: «و نمونه‌ای از فضائل آن استاد کامل، مناظرات و مباحثاتی است که در هیجده مسأله طبیعیّه با شیخ الرئیس أبو علی سینا در میان داشته است. و مبنای آن مسائل بر سکون ارض است و بر میل جمیع اجسام به این مرکز، و امتناع خلأ، و إبطال جزء لا یتجزّی، و تناهی أبعاد و أمثال آنها. هر کس با نظر تدقیق در آن رساله که مطمح انظار متقدّمین و مطرح افکار متأخّرین است تأمّل کند، از مایه فضل و پایه علم آن دو حکیم یگانه آگاه شود.» تا آنکه گوید«: یاقوت حَمَوی گوید: وقتی بجامع مرو در آمدم، در وقف نامه آن مسجد فهرست اسامی مؤلّفاتش را دیدم که اوراقی چند با خطّی درهم و مُقرَمِط (ریز و نزدیک بهم) نوشته بودند و چون برشمردم، شصت ورق بود. و برخی گویند: در هنگام حمل و نقل زیاده از یک بار شتر بود، ولی دست حوادث چنان شیرازه آن تصانیف نفیسه از آن (از هم) بگسیخت که از آن بسیار، جز اندکی در میان نیست.»

«تحدیدُ نهایاتِ الأماکن» و «ءآثار الباقیة» و «کتاب الجماهر» ذکر کرده است.[1]

[2]...

---

[1] عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ۲۹٦ و ۲۹۷ گوید: «و چون اقوال جابر بن حیّان در قرن دوّم هجری را در کنار اقوال حسن بن هیثم که میلادش ۳٥٤ و مرگش در ٤۳۰ میباشد و بیش از دو قرن میان آنها فاصله است قرار دهیم (وی که در خدمت دولت فاطمیّین بوده است، و آن دولتی از دول شیعی است، و ٤۷ کتاب در ریاضیّات و ٥۸ کتاب در هندسه دارد) آنگاه برای ما طریقه و منهج علمی تجربه و استخلاص (روش تجربی) که آن را امام صادق پیموده است و عمل به آن را بطور متقن انجام داده است، و جابر بن حیّان و حسن بن هیثم آن را وصف نموده‌اند مورد إطمینان قرار خواهد گرفت. و حسن بن هیثم از آن با منهج علمی واضح المعنی با عبارات مشخّص و دقیق و رسا بخوبی تعبیر نموده است.* از اهل اروپا دراییر در کتابش:«النّزاع بین العلم و الدّین» بدین حقیقت گواهی داده است؛ وی میگوید: اسلوبی که مسلمین آن را بخصوصه دنبال کردند، سبب برتری ایشان در علم شد. زیرا مسلمین تحقیق کردند که: تنها اسلوب نظری نمیتواند باعث پیشرفت شود و تحقیقشان بدینجا رسید که بررسی و مشاهده خود حوادث و پدیده ها، تنها امید دستیابی به حقیقت است؛ فلهذا شعار آنان در ابحاثشان همان اسلوب تجربی بود و این اسلوب آنها را به اکتشاف علم جبر و غیر آن از علوم ریاضی و زیست شناسی ارشاد نمود. و ما حقّاً به دهشت می‌افتیم وقتی که در مؤلّفاتشان نظر افکنده، و از آراء علمیّه چیزهائی را می‌یابیم که تا بحال می‌پنداشتیم از ثمرات علم در این عصر حاضر است.»

*ـ عبد الحلیم در تعلیقه گوید: «به مقدّمه کتاب دکتر مصطفی نظیف، مدیر جامعة عین شمس در قاهره، درباره حسن بن حسن هیثم بصری بزرگترین عالم در ریاضی و طبیعی در قرون وُسطی مراجعه کن. حسن از عراق به قاهره وارد شد تا در عصر حاکم بأمر الله در [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] خدمت دولت فاطمیّین به عنوان مهندس کار کند. و از جمله آرائش این بود که میتوان بر روی رود نیل آلاتی را نصب نمود که امواج آبها بتواند آن را به حرکت در آورد. و دکتر نظیف میگوید: برای ما لازم و سزاوار است که أسامی راجر بیکن، و مورلیکوس، و داوینچی، و کپلر و دلابورتا را با اسم حسن بن هیثم عوض و بدل کنیم. چرا که با دست حسن «مبحث نور» در وجهه جدید با منهج خاصّ اسلامی خود شروع به حرکت نمود که آن عبارت است از: استقراء موجودات، و بررسی و جستجو در احوال دیدنیها، و تمیز خواصّ جزئیّات، و آنچه اختصاص به چشم در حال دیدن دارد، و آنچه را که همیشگی است و تغییر نمیکند و ظاهری است از کیفیّت حواسّ که مشتبه نمیگردد. و پس از آن در بحث و مقیاس‌ها به تدریج و ترتیب، با ارزیابی مقدّمات و تحفّظ و مراعات همه جوانب در نتیجه گیری‌ها بالا رویم. و مقصود و منظورمان را در جمیع آنچه را که استقراء نموده و در آن تفحّص و کوشش بجا آورده‌ایم، عمل نمودن به عدالت باشد نه متابعت از هوی، و تنها هدفمان در سائر آنچه را که تمیز می‌دهیم و نقد در آن به عمل می‌آوریم، طلب حقّ باشد، نه پیروی از آراء. و در اینصورت امید میرود که با این طریقه ما به حقّ و واقعیّتی برسیم که سینه‌ها را آرام و مطمئنّ کند و بتدریج و تلطّف به نهایتی واصل گردیم که در آنجا یقین و قطع قرار دارد و با نقد و تحفّظ و هشیاری و مراعات همه جوانب، به حقیقتی نائل آئیم که با آن هر گونه خلاف از میان برخیزد و هر گونه شبهه، ریشه کن و نابود گردد. و این جمع است میان استقراء و قیاس. و این نیست مگر منهج علماء ریاضی و طبیعی از مسلمین که ابن هیثم از آنها پیروی کرد و دانشمندان اروپا آن را نقل نموده‌اند إبتدای این منهج از کِنْدی متوفّای سنه ۲٥۲، عالم طبیعی دان یا طبیب فیلسوف، و از رازیّ متوفّای ۳۲۰، جالینوس عرب یا طبیب فیلسوفی که احساس به جزئیّات را اساس برای

خواجه نصیر الدّین طوسی: مدوِّن زیج إیلخانی

از جمله هیئت و ریاضی دانان، و نجوم شناسانی که پس از وی تا به حال، همه ارباب تقاویم و محاسبات مرهون علم و فضل و کمال او می‌باشند، و در

جمیع أعمال خود کرد و با موجودات حیّه و زنده استدلال بر وجود خالق نمود، و ابن سینا متوفّای ٤٢٨، الرّئیس، یا فیلسوف طبیبی که- چنانکه سارتُن گوید- نمایانگر اندیشه «مَثَل أعلی» (عالی‌ترین سرمشق) در قرون وسطی بود. و تصویر این دو نفر أخیر همراه با تصویر جرّاح استخوان: ابن زُهَر، بردیوارهای دانشگاه پاریس نصب شده و الآن موجود است.»

اکثر از کتب، وی را با ألقاب أفضل المتکلّمین، سلطان الحکماءِ و المُحقّقین، استادُ البشر، علّامةُ البشر، عقل حادیعَشر و نظائر اینها یاد می‌کنند، علّامه خواجه نصیر الدّین محمّد بن محمّد بن حسن طوسی است؛[1] که با تأسیس رصدخانه مراغه، و جمع فضلاء و دانشمندان ریاضی، و هیئت دانان درجه اوّل در مدّت شانزده سال زیج ایلخانی را مرتّب و مدوّن ساخت. و پس از او یکی از معاونانش در تنظیم زیج،[2] به نام غیاث الدّین جمشید کاشانی کتابی در تکمیل زیج ایلخانی خواجه که ناقص مانده بود تألیف نمود، و به زیج خاقانی موسومش گردانید.

خواجه در نتیجه عمل رصد، زیج ایلخانی را به نام هلاکو خان نگارش داد. و چند جدول هم که در زیجهای سابق نبود بدان افزود، و بهمین جهت اعتبار تمام یافت.

مورّخین اروپا نیز موافق نقل معتمَد، در سال هزار و شصت و سه از هجرت مطابق هزار و ششصد و پنجاه و دوّم میلادی، در شهر لندن، جدول عرض و طول بلاد را از روی همین زیج ایلخانی ترجمه و منتشر نمودند.[3]

تاثیر علوم و فرهنگ و تمدّن اسلام در علوم اروپایی (ت)

[1] «ریحانة الأدب» ج ۲، ص ۱۷۱؛ و در همین کتاب و در ترجمه و شرح احوال او گوید: «خواجه بنا بر مشهور در یازدهم جمادی الاولی سال ۵۹۷ از هجرت، در طوس متولّد گردید. و در سال ٦٥٧ مشغول ساختمان رصد شد و بنا بر مشهور روز عید غدیر سال ٦٧٢ از هجرت، در بغداد رحلت کرد و جنازه او را بنا به وصیّت وی، به کاظمین علیهما السّلام نقل دادند و در پائین پای آن دو امام معصوم بخاک سپردند.»

[2] زیج به کتابهائی که در آنها اصول احکام علم نجوم، و یا جدولهائی که در آنها نتائج رصد را ثبت کنند، گفته می‌شود.

[3] «ریحانة الأدب» ج ۲، ص ۱۷۷

[1] ...

[2] ...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] چنین آورده است: و شگفتی نیست در هم مشورت بودن و هماهنگی کثرت اروپائیان در سکوت از مناهج و طرق علم جدید که از مسلمین نقل شده است؛ همانند دأب و دَیْدَنشان در انکار نمودن رشته اتّصال پدران علوم ریاضی و هندسه به گاهواره‌ای که در آن نشأت گرفته و رشد و نما نموده‌اند. زیرا این بعلّت استمرار جنگهای صلیبی است (تا زمان ما) و بعلّت کوبیدن و خرد کردن حقائق علمی است برای تعصّب دینی متأصّل و ریشه‌دار در تمدّن جدید اروپائی. ایشان به زبان نمی‌آوردند که: فیثاغورث و ارشمیدس و اقلیدس، پدران ریاضیّات، دروس خود را در مدرسه اسکندریّه مصر یاد گرفته و از آنجا نشر نموده و القا کرده‌اند. و به زبان نمی‌آورند که: اصلًا کتاب اقلیدس مسمّی به «أساسیّات» یا «عناصر» را نشناخته بودند مگر از نسخه عربی. و به زبان نمی‌آورند که: اروپای جدید، منهج علوم تجربی (تجربه و استخلاص) را که راه و روش علمی معاصر است، از علوم اسلام فرا گرفته است.

شاعر محمّد اقبال* گوید: دوبرینگDubring میگوید: آراء راجر بیکن از آراء پیشینیانش واضحتر و صادقتر است. و از کجا راجر بیکن دروس علمیّه خود را اتّخاذ کرده و از کجا استمداد نموده است؟ از حوزهها و دانشگاههای اسلامی در اندلس.

بریفو** Robert Briffault میگوید: هیچگونه فضیلتی در اکتشاف منهج علوم تجربی در اروپا به راجر بیکن متوفّای سال ۱۲۹٤ میلادی*** و هم نامش فرانسیس بیکن متوفّای سال ١٦٢٦ میلادی، نسبت داده نمیشود. راجر بیکن در حقیقت نیست مگر یک نفر از رُسل علم اسلامی و منهج اسلامی به سوی اروپای مسیحی.

راجر بیکن از گفتار باینکه: معرفت عرب و علمشان، طریق وحید برای معرفتند خودداری ننموده است. منهج تجربی عربی در عصر بیکن در اروپا انتشار یافت و مردم آن را آموختند. بیکن مردم را بدین منهج با رغبت تامّ و تمامی سوق میداد.

وی اضافه میکند که: هیچیک از اقسام و انواع علوم اروپائی نیست که فرهنگ و تمدّن اسلامی در آن تأثیر اساسی نداشته باشد. و مهمترین اثر فرهنگ اسلامی، تأثیر آن در علم [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] طبیعی و روح علمی است. اینها دو نیروئی هستند که علم جدید را جدا و ممتاز میکنند. سپس میافزاید:

«آنچه را که علوم ما به عرب مدیون است، تنها اکتشاف نظریّات مبتکرانه و جوّال متحرّک نیست؛ علم مدیون تمدّن و فرهنگ اسلامی است به بیش از این مقدار؛ چرا که یونانیان طرقی را ابداع نموده راههائی را گشودند و احکام و مسائلی را تعمیم دادند، ولیکن راههای تحقیق و جمع‌آوری علوم تجربی و تدوین آنها و روشهای دقیق علمی و ملاحظه تفصیلی عمیق و بحث و فحصهای تجربی، تمام اینها از مزاج علوم یونانی، غریب بوده‌اند.

آنچه را که ما علم مینامیم و در اروپا ظاهر شد، نتیجه روح تازهای است در بحث و تحقیق. و نتیجه طرق جدیده‌ای است در استقصاء و تتبّع که همان طریقه تجربه و ملاحظه و قیاس است. و نتیجه تطوّر و دگرگونی علوم ریاضی است به صورتی که یونان آن را نشناخته بود.

و این روح، و این مناهج را عرب داخل جهان اروپا نمود.»

یا همچنانکه مستشرق معاصر: برنارد لویس میگوید: اروپای قرون وسطی، دَیْن دو چندانی را به معاصرین عرب خود متحمّل شد. ایشان بودند که واسطه در انتقال جزء کبیری از آن میراث گرانقیمت که به اروپا منتقل شد بودند.

[1]...

[2]...

همانطور که اروپا از عرب آموخت طریقه تازه قرار دادن عقل و اندیشه را بر فراز قدرت، و طریقه وجوب بحث مستقلّ و تجربه را. و این دو امر مهمّ و دو اساس، سهمیّه بزرگی داشتند در پشت سر گذاردن قرون وسطی، و إعلام به عصر نهضت.

راجر بیکن چنان تحت تأثیر منهج عربی و رفض منهج ارسطوئی که سیطره بر اندیشه اروپائی نموده بود، از جهت فساد در بعضی استنتاجاتی که در علوم طبیعی دستگیرش شده بود، قرار گرفت که میگوید

If it had my way، I should burn all books of Aristotle for the study of them Can Lead to a Lossof time، produce error، increase ignorance.

و عربی‌اش اینست: لَوْ اتیحَ لیَ الامرُ لَاحرَقْتُ کلَّ کتبِ أرَسطو. لِانّ دِراستَها یُمْکنُ [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] أنْ تُؤَدّیَ إلَی ضِیاعِ الوَقتِ وَ الوُقوعِ فی الخَطآءِ و نَشرِ الجَهالة.

«اگر قدرت دست من بود، جمیع کتابهای ارسطو را میسوزاندم، زیرا که تعلیم و تعلّم آن ممکن است به ضایع شدن وقت، و وقوع در خطا، و انتشار جهالت منجرّ گردد.» و همانطور که گوستاولوبون پس از گذشت شش قرن از مرگ بیکن میگوید: أدْرَک العَربُ بَعدَ لَای أنّ التَّجرِبةَ و الْمُشاهَدةَ خَیرٌ مِن أفْضلِ الکتب. و لِذلک سَبَقوا اوروبَةَ إلَی هذِهِ الحَقیقة، فَالمُسلِمونَ أسبَقُ إلَی نظامِ التَّجرِبةِ فی العُلوم.

«عرب پس از مدّت و شدّت، ادراک نمودند که: تجربه و مشاهده از بهترین کتابها بهتر است. و روی این اساس در این حقیقت بر اروپائیان سبقت دارند، بنابراین مسلمین در نظام تجربه در علوم پیشترند.»

* ـ فی کتابه: إعادَةُ تَکوینِ الفِکرِ الدّینیِّ فی الإسلام. The Reconstruction of Religious Thinking

** ـ فی کتابه: صُنعُ الإنسانیّة. Making of Humanity

*** ـراجر بیکن در سنه ۱۲۹٤ مرد، و دانشگاههای عربی و عرب دو قرن پس از آن در اندلس باقی ماند در کنار مراکزی که برای ترجمه علوم اعراب در فرانسه و اندلس و ایتالیا و آلمان تأسیس یافته بود. راجر بیکن لغت عربی و عبرانی را خوب میدانست. و به تجارب علمی در طبیعی و کیمیا ممارست داشت. معاصرین وی در برابر او مقاومت کردند، امّا پاپ بازویش را محکم و وی را تقویت مینمود. و به کیفر نوشتجاتش در پاریس او را به زندان انداختند. آن نوشتجات طلیعههائی برای کشفهای علمی جدید (مانند عدسیها، و ماشینهائی که دارای محرّک بدوی بود، و طیّارهها) شد.

وی معتقد بود که: «فلسفه از زبان عربی استمداد دارد. و بنابراین زبان لاتین قدرت و توان فهم کتب مقدّسه و فلسفه را ندارد مگر زمانیکه لغتی که از آن نقل شده است شناخته شود. و چندین قرن پیش از وی- و تحقیقاً در سال ۹۲۰ میلادی- پادشاه صقالبه (اسلاوها) از خلیفه طلب کرد که به سوی او بفرستد معلّمین و فقهائی را، و اینکار انجام گرفت. [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و جغرافی‌دانان عرب از قرن نهم میلادی در ارمنیّه بودند.

و همچنین پاپ سِیلوِستر (از سال ۹۹۹ تا ۱۰۰۳) علوم خود را در مسجد قرطبه فراگرفت، و پیش از آنکه رئیس دیر رافنا شود، اسمش راهب ژیلبر بود. و اوست که علوم عربی و اعداد عربی را به اروپا منتقل ساخت. او مدرسه‌ای در ایتالیا و مدرسه دگری در ریمس آلمان برای نقل علوم عربی ایجاد کرد. و به ثبوت پیوسته است که: مدرسه وعّاظ (مبلّغان) در طُلَیطَلة برای تدریس

[1]...

لغت عربی در سال ۱۲۵۰ میلادی تأسیس یافت، و پس از آن مجلس وین در سال ۱۳۱۱ میلادی امریّه صادر نمود تا علوم عربی در پاریس و سلامانکا و غیرها تدریس شود.

و در سال ۱۲۰۷، جِنووا دانشگاهی برای نقل کتابهای عربی ایجاد کرد؛ و در سنه ۱۲۰۹، ۱۲۱۵ مجمع مقدّس مسیحی تدریس کتابهای ابن رشد، و ابن سینا را چون در آنها آزادی و حرّیّت فکر و اندیشه بود، ممنوع کرد.

و در سنه ۱۲۹٦ مجمع لاهوتی تحریم تدریس فلسفه عربی را مقرّر داشت؛ و حکم به محرومیّت کسی نمودند که معتقد بود عقل انسانی در میان جمیع افراد مردم، واحد است.

امپراطور فردریک دوّم جامعه نابولی (دانشگاه ناپل) را برای نقل علوم عربی تأسیس کرد، مهمتر و بالاتر از آنچه را که مدرسه سالرنو که در مجاورت آن بود، نقل نموده بود. و اعرابی که از اسپانیا رانده شده بودند، مدرسه مونیلیه در پرووانس را در جنوب فرانسه تأسیس کردند.

و شریف ادریسی معلّم راجر، پادشاه صِقلّیّه (سیسیل)، کرهای برای او از نقره مانند کره زمین ساخت در سال ۱۱۵۳ قبل از آنکه اروپا بداند که زمین کروی شکل است.

و محقّق و ثابت است که فیبروناتشی Fibronacci اوّلین دانشمندی که به علم جبر اشتغال پیدا نمود، در عصر پادشاه فردریک دوّم پادشاه صقلّیّه، به مصر و سوریّه کوچ کرد، و ادلارد بائی Adilard of Bath دو علم فلک (نجوم) و هندسه را نزد عرب خواند. و اینها افرادی هستند که طلیعهها و جلوداران عصری بودند که در آن میزیستهاند.

و در همین عصر مدرسه صقلّیّه، و مثل آن مدرسه سالرنو در جنوب ایتالیا و [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] دانشگاه ناپل که امپراطور فردریک دوّم آن را تأسیس کرده بود، علوم عربی را پخش نموده و منتشر میساختند.

از کریت در سال ۲۱۲ تا صقلّیّه در سال ۲۱٦ یعنی در نیمه اوّل از قرن نهم میلادی، عرب جزیرههای بحر ابیض (دریای سفید) را تصرّف کرد همچنانکه بر باری، و بریندیزی در وسط ایتالیا استیلا یافتند، و سیطره آنان بر دو ایالت کامپانیا و ابروزی (آبروتتسی) استوار شد، و در آن دو محلّ، حکومتهای عربی اقامه نمودند؛ و قدرت و حکومت عرب اندلس تا جنوب فرانسه در ایالت پرووانس امتداد یافت، و روم را محاصره کردند.

لباسهای پاپ با حروف عربی مزیّن و مُطَرّز بود. و تحت تأثیر واقع شدن دانته از تمدّن عرب در کتاب «کمدی إلهی» واضح است؛ و اوست که در کتابش از صلاح الدّین ایّوبی، و از دوک گودفُرُوای (سلطان گودفُرُوای پادشاه بیت المقدس در جنگ با صلیبیها بود) یاد میکند. و اعزام سفراء میان ملوک و امراء فرنگ با سلاطین اسلام، همه گونه اسباب تمدّن را به سوی اروپا کشید. و کتابهای ابن رُشد و غزالی در آن ایّام تأمین کننده غذای علمیِ فکر اروپائی بود. و نوشتجات قدّیس توماس اکوین (القدّیس توما) ناطق است به تأثّر ظاهر یا نقل کامل از تمدّن و حَضارت اسلام.

و اوّلین رصد فلکی که در اروپا بر پا شد آن را عرب در اشبیلیّه بر پا کردند. و اوّلین مدرسه پزشکی در اروپا همانست که در سالِرن اقامه نمودند. و از سال ۹۷۰ در غَرناطه اسپانیا ۱۲۰ مدرسه که از آنها ۱۷ مدرسه بزرگ و ۲۷ مدرسه مجّانی بود تأسیس کردند که در آنها أشراف و نُبَلای اروپا علوم عربیّه را میآموختند.

و هنگامیکه طُلیطله در سنه ۱۰۸۵ بواسطه غلبه اسپانیها سقوط کرد، در آنجا مدارسی را برای ترجمه علوم عربی دائر نمودند؛ و

تدریس علم هیئت در حوزه‌های علمیه

از جمله کتب خواجه نصیر طوسی در علم آسمان کتاب «التَّذکرةُ النّصیریة فی الهَیئة» است که مختصر ولی جامع مسائل این فنّ است. و از شروح مشهوره بر این کتاب شرح فاضل شمس الدّین محمّد بن أحمد خَفْری از شاگردان سعد الدّین میباشد. این شرح، شرح مزجی است؛ آن را «تکملة» نام گذارده است، و در محرّم سنه ۹۳۲ از تألیفش فراغت جسته است.[1]

علم هیئت نیز از علومی است که در حوزه‌های علمیه تدریس میشود. حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس اللهُ نفسَه خودشان استاد این فنّ بودند و قادر بر استخراج تقویم بودند، این حقیر یکدوره هیئت در محضر مبارکشان خوانده‌ام.

تقدّم مسلمین در علم طبّ و داروسازی

و امّا علم طبّ و دوا سازی: در عظمت تدریس و تعلیمش و شهرتش همین بس که تا همین اواخر طبّ منحصر به فرد از روی خمسه یونانی و از روی طبّ ابو زکریای رازی بوده است. حکماء و اطبّای برجسته و بصیر و خبیر و حاذقی را که در هر شهر و کوی و برزن داشتیم، که از روی کتب ادویه همچون قَرابادین کبیر

این نقل علوم متوقّف نماند، بلکه بواسطه سقوط قُرطُبه (کردُبا) در سنه ۱۲۳٦ و سپس سقوط غرناطه (گرانادا) در سنه ۱٤۹۲ مصادر و محلّه‌ای جدیدی برای ترجمه آماده و مهیّا شد.

و بعد از سقوط طلیطله، دربار آلفونسو ششم کاملًا بخود رنگ فرهنگ و تمدّن عرب را گرفته بود، بلکه وی خود را امپراطور دو عقیده: مسلمان و مسیحی خواند. و آلفونسو پنجم ملقّب به حکیم که پادشاه قشتاله (کاستیل) از سنه ۱۲۵۲ تا ۱۲۸٤ میلادی بود، بزرگترین مبلّغ تمدّن و فرهنگ عرب بشمار میآمد، و یهود برای وی جمیع کتابهای عرب را گرد آوردند. و در سنه ۱۲۵۰ در طلیطلة، جماعت وعّاظ (هیئت مبلّغان) مدرسه‌ای برای تدریس لغت عربی و عبری تأسیس نمودند به قصد نصرانی کردن مسلمین، همچنانکه کتابهائی در دفاع از مسیحیّت، ضدّ مسلمین تألیف شد. و اسقف استفان در پاریس در کتابهای ابن رشد مناقشه میکرد. و در آخر دوران مسلمین در اندلس محکمه‌های تفتیش در مقابل علم و فلسفه که از انتشار آنها از کتابهای مسلمین در خوف افتاده بودند، تشکیل شد.

و در بحر در مدّت هجده سال (از ۱٤۸۱– ۱٤۹۹) این محکمه‌ها ۱۰۲۲۰ مرد را زنده آتش زدند؛ و ٦۸٦۰ نفر را به دار کشیدند، و ۹۷۰۰۰ نفر دیگر را به سائر انواع عقوبتها، عقوبت کردند. و در سنه ۱۵۰۲ مجمع لاترانا مقرّر نمود تا هر کس در فلسفه ابن رشد نظر اندازد مورد لعنت قرار گیرد، چونکه ابن رشد، قائل به آزادی عقل است.

مراجعه شود به فصل دوّم با عنوان: «قوّةُ الحَضارةِ العِلمیّة» از باب اوّل در کتاب ما: «توحیدُ الامّةِ العربیّة» فقرات ٤ تا ۱۸.»

[1] در «کشف الظّنون» طبع عثمانی سنه ۱۳٦۰ هجری؛ ج ۱، ص ۳۹۱ و ص ۳۹۲ گوید: از کسانی که این کتاب «تذکرة» را شرح کردند، علّامه سیّد شریف جرجانی متوفّی در سنه ۸۱٦ بود، و نیز آن را محقّق نظام الدّین حسن بن محمّد نیشابوری معروف به نظام أعرج شرح کرد و آن را «توضیح التّذکرة» نام نهاد و در سنه ۸۱۱ از آن فارغ شد، و این شرح مشهور و مقبولی است. و سپس آن را محمّد خفری که در متن بیانش را آوردیم شرح کرد. و گفته میشود که: علّامه قطب الدّین محمّد بن مسعود شیرازی، و فاضل عبد العلی بیرجندی نیز شرحی بر آن نوشته‌اند ولیکن من آنرا ندیده‌ام (آنها را ندیده‌ام).

و سائر کتبی که در این زمینه بود، برحسب تشخیص مرض از دواهای یونانی یعنی عقاقیر و ادویه گیاهی و پاک کردن مزاج بوسیله مُنضِج (دوائی که خلط و مادّه را بپزد و مهیای دفع کند) و سپس مُسهِل، با نظم مشخّص و ترتیب معینی مشغول به مداوا و معالجه امراض میشدند، هنوز فراموش ننموده‌ایم.

طبّ قدیم، و کتاب «قانون» بوعلیّ

کتاب «قانون» بو علیّ یکی از کتب معروفی بود که باید خوانده میشد. و علاوه هر استادی بر روش معالجه خاصّی که داشت شاگردان خود را تربیت میکرد، و کتاب دیگری را که طبق آن منهج بود تدریس مینمود. و علاوه شاگردان را از اوّل کار در محکمه (مطبّ) خود میآورد، و انواع و اقسام مرضها را عملًا به آنها نشان میداد، و طریق معالجه و مقدار دوا را نیز نشان میداد. کتاب «قانون» را تا همین اخیراً در اروپا برای شاگردان پزشکی، درس میدادند.

فوائد و مزایای طبّ قدیم و ضررهای پزشکی امروز

مضرّات پزشکی جدید که بر اساس تکنولوژی امروز ترتیب یافته است

امروزه آن متد عوض شده، و داروها را بصورت فرمولهای شیمیائی و ترکیبات خاصّی بصورت قرص و یا آمپول در آورده‌اند، تا اوّلًا به آسانی قابل حمل و نقل باشد و بتوان هر مقدار از آن را بر حسب موقعیت مصرف نمود، و ثانیاً داروی آماده را زودتر و بهتر میتوان به مریض رسانید و با وضع تکنولوژی‌ای

که امروز بر دنیا حکمفرماست سازش بیشتری دارد، و ثالثاً با تجزیه عقاقیر میتوان موادّ مضرّ و سمّی آن را کنار ریخت، و با ترکیب موادّ نافع از چند دوا، داروی خاصّی را که مورد نظر است تهیه کرد.

این عمل گرچه منافعی را متضمّن است ولیکن ضررهائی را نیز در بردارد: اوّلًا دواهای طبیعی و گیاهان طبّی، بدون ضرر و بدون خرابی ممکن است سالها عمر کنند، امّا دواهای ساختگی زود فاسد میشود؛ و برای رفع فساد باید تدابیری را انجام دهند تا دارو مدّت معینی دوام داشته باشد. و آن تدابیر که بالاخره بواسطه یک عمل شیمیائی و یا یک عمل فیزیکی بر روی دارو میباشد، در بدن بیمار بی تأثیر نیست. و کم کم در اثر رسوب موادّ غیر نافعه و واکنشهای سلّولها در ورود آن، بدن را تدریجاً رو به ضعف و نقاهت میبرد.

و ثانیاً استعمال آمپول یعنی یک مادّه خارجی را دفعةً در شریان قلب و یا در عضله داخل کردن، ایجاد عکس العمل نامطلوب دارد. عموم غذاها و داروها باید از مجاری طبیعی همچون معده و ریه وارد بدن شوند.

ثالثاً داروی ساخته شده از این فرمولها، داروئی است که آن را برای تمام جهان اعمّ از نقاط گرمسیر و سردسیر و معتدل، و برای هر گونه مزاج و هر صنف و نوعی از مردمان تجویز میکنند. در حالیکه ملاحظه موقعیت آب و هوا و کیفیت جغرافیائی، همانطور که در اصل طبیعت و صحّت انسان مؤثّر است، در کیفیت معالجه و تعیین نوع دارو، بی اثر نخواهد بود.

روی همین اصل است که بو علی سینا در کتاب «قانون» میگوید: وَ کُلٌّ یداوَی عَلَی نَبْتِ بَلَدِه.

یعنی: هر مریضی را باید با همان گیاهی که در شهرش روئیده میشود معالجه کرد؛ نه با گیاه شهر دیگری.

و این مطلب در طبّ قدیم ملاحظه میشد؛ و داروهائی را که حکیمان

میدادند عبارت از ریشه عقاقیر و گیاهانی بود که غالباً در همان شهر و یا بلاد مجاور تهیه میشد.

رابعاً آن داروهای طبّی گیاهی، موادّی بود معلوم و شناخته و تجربه شده که از نباتات و یا حیوانات حلال گوشت مثلًا روغن ماهی حلال میگرفتند. و امّا داروهای شیمیائی امروزه که از فرنگ میآورند، هیچ ضابطهای ندارد.

آنها سگ و خوک و قورباغه و خرچنگ و مار و سوسمار و عقرب، و هر چه را که در تصوّر آید حلال میدانند و میخورند. و داروهای خود را نیز از هر چیزی که به نظرشان آید تهیه میکنند: از روغن ماهی حرام گوشت، و از جگر و معده خوک، و از لوزالمعده بسیاری از حیوانات حرام گوشت و یا از عصاره فضله سگ.[1]

آمپول تِستُوویرُون(Testoviron) که برای بعضی از انواع ضعفهای جنسی تجویز میکنند، از بیضه میمون میگیرند؛ فلهذا گرانقیمت است. الکل و شراب را حلال میشمرند و یکی از موادّ اصولی در داروسازی به حساب میآید. شرع مقدّس اسلام که اینها را حرام شمرده است، نه فقط بواسطه امر تعبّدی است؛ بلکه به علّت زیانهای جسمی و روحی است که در آنهاست. فلهذا میبینیم: اینگونه معالجات فرمولی با موادّ شیمیائی و ترکیبات موادّ صنعتی غیر طبیعی، بطور کلّی سطح عمر طبیعی را پائین کشیده است. یعنی بواسطه خوردن این موادّ، یک نحوه سمومات و موادّ مضرّی در بدن وارد میشود که گرچه منجرّ به مرگ آنی و دفعی نمیگردد، ولی ایجاد یک گونه مرگ تدریجی مینماید. میگویند: با اینگونه داروها و اینگونه معالجه ها، عمرهای طبیعی نزدیک به ده سال کاهش یافته است.

دکتر آلِکسیس کارِل میگوید: از طرف دیگر باید از خود پرسید که: آیا کاهش تلفات کودکان و

---

[1] یکی از موادّ غذائی و داروهائی که امروزه در کشورهای کفر از آن استعمال میکنند و آن را بهترین موادّ و دارو از نظر بهداشتی میدانند، غذاها و دواهائی است که از فاضلاب شهرها تهیّه مینمایند. بدینطریق که کارخانه تجزیه موادّ شیمیائی را در محلّ اجتماع فاضلابها نصب میکنند و آنچه از نجاسات و فضولات انسان و حیوانات و سائر کثافات در فاضلاب است در آن کارخانه میرود و تجزیه میشود. و از موادّ بدست آمده، روغن و کره و موادّ نشاستهای و پروتئینی و حتّی گوشت میسازند و همه اقسام از ویتامینها را که بطور سرشار در آن وجود دارد، بصورت موادّ غذائی و اقسام دارو در میآورند و به بازار عرضه میکنند. در زمان طاغوت در نظر داشتند در طهران فعلًا کارخانه کوچکی از آن را در ممرّ فاضلاب بیمارستان هزار تختخوابی نصب کنند که با اقدام و جلوگیری علماء اعلام عملی نشد. و نیز در اصفهان نزدیک بود این کار جامه عمل بپوشد؛ یک نفر مهندس از فاضلاب آنجا کرهای تهیّه کرد و به بازار عرضه کرد و خودش هم در مجمع عرضه از آن خورد. گویند: به قدری شبیه به کره طبیعی بود که متخصّصین مشکل بود بتوانند بین آن دو را فرق بگذارند؛ از آن عمل هم جلوگیری شد. امّا در کشورهای کفر از سالیان درازی است که این عمل مشهور است. و حتّی از آن کارخانه عِطر مصنوعی میگیرند. گویند صابونهای معطّری که از خارجه میآید، در بعضی از اقسام آنها همین عطر را زدهاند. باید دانست که این موادّ غیر از موادّی است که از نفت میگیرند و میگویند: هفتاد درصد موادّ خوراکی از نفت تهیّه میشود، و غیر از عطری است که از آن بدست میآورند و گران قیمتترین و نادرترین اقسام عطر در دنیاست.

جوانان، اشکال تازهای پیش نمی‌آورد؟! در تمدّن جدید، کودکان ناتوان و علیل نیز نگهداری میشوند، و مصون میمانند. انتخاب اصلح دیگر اجرا نمیشود، و هیچکس نمیداند: آینده نژادی که موجودات علیل و ناقصش بدینسان بوسیله موازین بهداشتی و طبّی حمایت میشود، بکجا خواهد انجامید؟!

ولی ما در برابر خود مسأله بغرنج دیگری داریم که باید هر چه زودتر برای

آن راه حلّی یافت:

در حالیکه بیماریهای عفونی، چون آبله و حصبه و دیفتری و سلّ و طاعون و اسهال وبائی کودکان و غیره، رفته رفته از میان میروند و از میزان تلفات آنها کاسته میشود، در عوض تعداد مبتلایان به بیماریهای روانی روز به روز بیشتر میگردد.

در بعضی مناطق، شماره دیوانگان بستری در تیمارستانها، حتّی از تعداد تمام بیماران بستری دیگر تجاوز میکند. علاوه بر این، وفور اختلالات و عوارض عصبی نیز شایان توجّه است که خود یکی از علل اصلی تیرهروزی افراد، و بهم پاشیدگی خانواده هاست؛ و بمراتب از بیماریهای عفونی که امروزه طبّ و بهداشت، اینقدر وقت و همّت خود را صرف مطالعه و مبارزه آنها میکند، برای آینده بشریت و تمدّن خطرناکتر است.[1]

تأسّف بسیاری از بزرگان در أثر از بین رفتن طبّ یونانی

و امروز نیز مانند قرن گذشته، یک مرد ٤٥ ساله کمتر امید این موفّقیت را دارد که به ٨٠ سالگی برسد. محتملًا با آنکه متوسّط عمر افراد خیلی بالا رفته، از درازای آن کاسته شده است.[2] روی این مطلب، بسیاری از بزرگان در اثر از بین رفتن طبّ یونانی در تأسّف میباشند. زیرا دیگر فعلًا از آن أطبّاء در تمام مملکت ایران، جز یکی دو نفر نداریم.[3] و با از بین رفتن آنها تعلیم و حوزه علمی آنگونه طبّ از هم پاشیده است

و این طبابت بدست عطّاران و گیاه فروشانی افتاده است که شأن طبابت را ندارند، و مراجعه به آنها جز ایجاد خطر برای مریض مبتلا، عائدی همراه ندارد.

گویند: در آلمان بعضی از پزشکان فقط بر نهج طبّ یونانی مداوا میکنند، و دارو فروشیهای آنها هم جداست، و فقط دواهای سنّتی و عقاقیر را میفروشند، و نسخه‌های این پزشکان را میپذیرند، و بر بالای دکّانهای آنها نوشته شده است: Herbalist Medicine Shop .

و امّا در آمریکا بدینگونه نیست. فقط در آنجا دکّانهائی وجود دارد که صرفاً موادّ غذائی بهداشتی در آنجا بفروش میرسد؛ مثل آب نبات ساده و گیاهان و عقاقیر و قرصها و داروهائی که نیاز به نسخه پزشک ندارد.

---

[1] «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ٢٢ و ٢٣؛ باید دانست که تألیف کتاب «انسان موجود ناشناخته» در سنه ١٩٣٥ میلادی بوده است، و تا این زمان که سنه ١٤٠٩ هجری قمری، و مطابق با ١٩٨٨ میلادی است، ٥٣ سال از تألیف آن میگذرد.

[2] همین کتاب، ص ١٩٩ و ٢٠٠

[3] دو سیّد و آقای بزرگوار: اوّل به نام حاج سیّد عبدالحسین خسروی همدانی که چند سال است به رحمت حقّ پیوسته است. او در همدان طبابت میکرد، و اخیراً در طهران بود، و رسماً از طرف وزارت بهداری و دانشکده پزشکی، تصدیق طبابت داشت. دوّم آقای حاج سیّد احمد علیّ همدانی پسر عموی ایشان که فعلًا در همدان هستند و مشغول طبابت میباشند، پیرمردی است زحمت کشیده. أبْقاهُ الله إنْ شآءَ الله.

و بر بالای آنها نوشته شده است: Health Food Store (فروشگاه موادّ غذائی بهداشتی).[1]

و اینک ما در انتظار پیدایش چنین طبابتی و چنان اطبّائی هستیم که با مزایای مفید و مثبت پزشکی امروز همچون عملیات جرّاحی و نظیر آن، دارای تخصّص و حذاقت در آن فنّ بوده باشند.

میگویند: پزشکی امروزه بر سه رکن است: بو علی سینا، جرّاحی، تریاک.

و ما بحمد الله و منّه با این سه رکن که در دست داریم میتوانیم پزشکی عالی که دارای مزایای پزشکی نوین و فاقد ضررهای آن باشد تأسیس کنیم، تا

[1] ناقل این قضیّه برای حقیر، جناب محترم استاد و پزشک عالیقدر دندان: دکتر باکدان آراکلیان، هَداهُ اللهُ تعالی إلی النَّهجِ القَویم و الصّراطِ المُستقیم است که هم در تخصّص و استادی در فنّ خود، و هم از جهت صدق و راستی، از پزشکان ارجمند ماست.

هم بهتر مریضها علاج شوند و هم بهتر پزشکان، تخصّص یابند و دارای حذاقت گردند.

اختراع دستگاه‌های جدید در پزشکی، از حذاقت طبیب میکاهد

یکی از مضرّات پزشکی امروز آنست که: طبیب را با فهم و با شعور بار نمی‌آورد. استعمال میزان الحراره(Thermometer) دیگر مجالی و فهمی برای گرفتن نبض و کیفیت ضربان آن، که بنا بر طبّ قدیم برای آن سی و دو نوع ضربان قائل بودند و پزشکان از کیفیت هر نوع ضربان، مرض خاصّی را در مبتلا تشخیص میدادند، نگذاشته است.

تا کار بجائی رسیده است که: اخیراً دستگاهی اختراع کرده‌اند که با آن فوراً میتوان غدّه واقع در سر را تشخیص داد و جای آن را هم مشخّص کرد. و آسیستان پزشک، قبل از معاینه و رؤیت پزشک این عمل را انجام میدهد؛ و تصویر غدّه و کیفیت آن را با مریض نزد طبیب میبرد. این عمل گرچه دارای مزیتی است ولی دیگر قوّه ابتکار و جستجو و کیفیت پیدا کردن غدّه را که از راه‌های متعدّد اطبّاء پیدا میکردند، از بین می‌برد. و خلاصه مطلب هر چه دائره اختراع و اکتشاف اینگونه اسباب برای تشخیص امراض بیشتر شود، به نسبت کاملًا معکوس، فهم و حذاقت پزشکان تنزّل میکند. و این هم یک آفتی برای پزشکی مدرن است که خلاصه مطلب طبیب حاذقِ دردشناس تربیت نمیکند، و پزشکان را مانند مأموران یک ماشین فیزیکی و یا یک موتور الکتریکی برای جابجا کردن پیچها و مهره‌ها بر پا میدارد.

باری! تا اینجا همه بحث در اشکال دوّم بود، که به گفتار صاحب مقاله نموده‌ایم. و برای آنکه اطراف و جوانب آن معلوم و مشخّص گردد ناچار سخن را بسط دادیم، تا اوّلًا عظمت علم حکمت و فلسفه اسلامی مشهود گردد، و ثانیاً حقارت فلسفه جدید، اعمّ از الهیات و طبیعیات آن، در برابر آن فلسفه نیز مبرهن شود.

إشکال سوّم: اساس حوزه‌های علمیه بر قرآن و عرفان است

تأسّف صاحب مقاله از تدریس نشدن علوم جدید در حوزه‌ها

اشکال سوّم آنست که: ایشان تأسّف دارند که چرا در حوزه‌های علمیه دروس جدید و دانشهای تجربی تدریس نمیشود؛ و فقهاء و فضلاء و طلّاب، در طبیعت شناسی و علوم تازه بشری آنطور که باید تخصّص ندارند.

ما عین گفتارشان را ذکر میکنیم، تا جوانب اشکال بر آن خوب مشخّص شود:

هیچ فهم دینی بدون نسبت با جهان بینی قبلی و مستقلّ دیندار تکوّن نمییابد. و هیچ فهم دینی هم با تحوّل آن جهان بینی، به قرار سابق نمیماند. لذا اگر فتوای عرب بوی عرب بدهد و فتوای عجم بوی عجم جای شگفتی نیست. این سخن بدین معناست که: بدون اجتهاد در اصول (به معنای عامّ کلام و جهان شناسی و ...) اجتهاد در فروع میسّر و موفّق نیست و بردی ندارد. و آدمی بی‌مبنا و منظر نمیتواند در دین نظر کند (و نمی‌کند) و بدون تنقیح منظر، نظر سود ندارد. و تا باب تحوّل در مبادی گشوده نشود، به مسائل هم دست نخواهد خورد.

از این رو آن بی مهری و بل جفائی که در حوزه‌های دینی علمی ما به علوم و معارف جدید بشری رفته و میرود، سخت ناموجّه و اسف انگیز مینماید. بطوریکه گاهی دفاع از دین کاملًا رنگ دفاع از جهان بینی و انسان شناسی کهن را بخود میگیرد.

گوئی دین جز در آن جغرافیا نمیروید و نمیماند. نه علم تاریخ (که مدخل، و بل مدرس انسان شناسی است) قدر دارد و بر صدر مینشیند، نه از طبیعت شناسی و انسان شناسی و جامعه شناسی و معرفت شناسی نوین در آنجا خبری است. و هنوز که هنوز است علم اخلاق را بر مبنای روانشناسی قدما تدریس میکنند.[1]

قبل از پاسخ لازم است عین فرمایش حضرت استادنا الاکرم علّامه آیة الله طباطبائی قدّس اللهُ سرّه را که در کتاب نفیس «قرآن در اسلام» آوردهاند بیاوریم، و سپس به بحث بپردازیم:

قرآن تنها کتاب آسمانی است که اوّلًا زندگی سعادتمندانه انسانی را با طرز زندگی بیآلایش و پاک انسان فطری (طبیعی) مساوی میداند، و ثانیاً برخلاف بیشتر یا همه روشها که برنامه خدا پرستی انسان را از برنامه زندگی تفکیک میکنند، برنامه دینی را همان برنامه زندگی قرار داده، در همه شؤون فردی و اجتماعی انسان مداخله نموده، دستوراتی مطابق واقع بینی (جهانبینی ـ خدا شناسی) صادر میکند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد میسپارد؛ و هر دو را به خدا.[2] اینک وارد در شرح جواب میشویم:

شرح إشکال، در ضمن سه مطلب

باید دانست که اوّلًا: مراد از علمی که در اسلام و قرآن و روایات مستفیضه بل متواتره که در سنّت رسول الله و ائمّه هدی علیهم صلوات الله تأکید و ترغیب بر فراگیری آن شده است چیست؟!

ثانیاً: رسالت و تعهّد حوزههای علمیه دینیه برکدام اساس از اصول تعلیم و تربیت بنا نهاده شده است!؟

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ٦٧، شماره ۲، ص ۱۷، ستون اوّل

[2] «قرآن در اسلام» طبع اوّل، ص ٦١

و ثالثاً: هدف غائی از اینگونه حوزه‌ها چیست؟! و افرادی را که حوزه بیرون میدهد، دارای چگونه مزایا و خصوصیاتی باید بوده باشند؟! و به عبارت دیگر: انتظار قرآن و رسول خدا و امام زمان عجَّل اللهُ تعالَی فرَجَه الشَّریف، و مردم مسلمانی که با عرق جبین و کدّ یمین، از مصارف سهم امام خرج حوزه‌ها را میدهند، کدام است؟![1]

مطلب أوّل: مراد و مقصود از علمی که در اسلام بدان توصیه شده است کدام است؟

امّا بحث درباره مسأله اوّل که: مراد از علم و دانشی که اهمّ از فرائض شمرده شده چیست که رسول خدا به آن، تا آن حدّ تأکید فرموده است که به یگانه تربیت شده و وصیّ بلافصل و خلیفه‌اش بر روی زمین میفرماید:

یا عَلِیُّ! إذَا رَأَیتَ النَّاسَ یتَقَرَّبُونَ إلَی خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ، تَقَرَّبْ إلَیهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ حَتَّی تَسْبِقَهُمْ؟![2]

«ای علیّ! چون ببینی مردمان را که به انواع گوناگون از اعمال صالحه و خیرات و مبرّات به خالقشان تقرّب جویند، تو به انواع ادراکات معقولیه و علوم انسانیه و فکریه تقرّب بجو، تا از همه آنان سبقت گیری!»

آیا مراد همه علوم است: علم فیزیک، شیمی، طبیعی، ریاضی، پزشکی، دامپزشکی، دامداری، کشاورزی؟! و یا نه اینطور نیست؛ مراد علم خاصّی است که ترغیب و تأکید بر آن بعمل آمده است؟!

شکّ نیست که دائره علوم بسیار وسعت دارد، و مدّت و زمان فراگیری آنها برای انسان بسیار محدود است. اگر انسان تمام مدّت عمر خود را در تحصیل فقط یک فنّ صرف کند، بطوری که بطور تحقیق از آن مطّلع شود و در آن فنّ متخصّص و استاد گردد، تازه معلوم نیست به جمیع اطراف و جوانب آن محیط گردد؛ تا چه رسد که بخواهد در دو فنّ و یا در بیشتر از دو فنّ استاد شود.

---

[1] أخیراً دوست معظّم و رفیق شفیق، صاحب علم و ورع جناب آیة الله المکرّم آقای حاج شیخ عبد الحمید شربیانی دامتْ برکاتُه، برای حقیر نقل کردند، از مرحوم آیة الله العظمی مجتهد جامع الشّرائط: آقا سیّد محمّد حجّت کوه کمری أعلَی اللهُ مقامَه الشّریف که از مراجع پاکیزه و عالیقدر حوزه علمیّه قم بوده‌اند، که وقتی یکنفر مرد دهاتی از باب وجوه شرعیّه یک اسکناس پنج تومانی در دست ایشان گذاشت. ایشان چون آن وجه را گرفتند دست آن مرد را رها نمیکردند و همینطور کف دست او در کف دست ایشان بود، تا بالاخره رها کردند و آن مرد هم رفت. سپس یکی از حضّار پرسید: تا بحال دیده نشده است که شما وجوهی را که میگیرید اینقدر دستتان در دست طرف بماند، امّا در این مورد بسیار معطّل شدید! ایشان در پاسخ گفتند: این مرد زارع است و از بیلزنی این وجه را کسب کرده است؛ در کف دستش در اثر کار تاولهائی درشت و خشن و برآمدگیهائی مشهود بود. من این برآمدگیها را در دست خود فشار دادم تا به دست من فرو رود و بدانم که مالی را که از اینطریق بدست آمده است، در کدام طریق باید مصرف نمود؟! اللهمَّ اغْفِرْ لِسَلَفِنا الصّالحینَ و اخْلُفْ علَی عَقِبِهم فی الغابرینَ و ارْحَمْهم و إیّانا برَحمتِک یا أرْحمَ الرّاحمین.

[2] این حدیث در جوامع روائی شیعه و عامّه وارد شده است، و شیخ الرّئیس ابو علی سینا در رساله «معراجیّه» ذکر نموده است و فیض کاشانی در «وافی» طبع حروفی ج ۱، ص ۱۰۲ آورده است.

مدّت عمر انسان محدود است و باید صرف آموختن علم مفید کند

و علیهذا انسان باید مدّت عمر خود را که قابل برای فراگیری است در نظر بگیرد، و سپس نیاز خود را در آن علمی که مورد نظر اوست ببیند؛ و ساعات و روزهای خود را در آن علم بکار زند، تا نتیجهای برایش حاصل شود.[1]

امّا اگر انسان زحمت بکشد و با رنج و تعب، دود چراغ بخورد و علوم مختلفی را تحصیل کند که بکار او نیاید، جز وبال و خسران و ندامت چیزی عائدش نمیشود. چنین کسی مانند شخصی میماند که به امید زندگانیهای دراز، مشغول ساختن خانهها و عمارتهای بسیاری میشود و پس از اتمام یک ساختمان، به عوض آنکه در آن برود و بنشیند و از سایه آن بهره مند شود و از گرما و سرما محفوظ ماند، باز به عشق ساختمان دیگری که مشابهش را دارد سرگرم شود، و ناگهان مرگ وی برسد و او را بگیرد و دریابد لَا مَالًا حَمَلَ وَ لَا بِنَآءً نَقَلَ.[2]

«نه میتواند با خود مالی را حمل کند و نه بنائی را نقل نماید.»

این مرد نیز علم آموخته است ولی بدون نتیجه و کارگیری از این علم، از دنیا رفته است؛ جز زیان و خسران چیزی بهره اش نیست. عمر شریف را که گرانمایهترین سرمایه حیات است، بدون عوض با اختیار و اراده خود از دست داده است، و نقد جان را پاک باخته است؛ و در این دنیا که محلّ علم نافع و

---

[1] شیخ هادی کاشف الغطاء در «مستدرک نهج البلاغة» ص ١٦٥ و ١٦٦ از حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام آورده است که فرمود: أَقَلُّ النّاسِ قیمَةً أَقَلُّهُمْ عِلْمًا؛ وَ مَنْ لَمْ یَتَعَلَّمْ فی صِغَرِهِ لَمْ یَتَقَدَّمْ فی کِبَرِهِ. تا آنکه میگوید: الْعِلْمُ أَکثَرُ مِنْ أَنْ یُحْصَی فَخُذوا مِنْ کلِّ شَیْءٍ أَحْسَنَهُ، ثُمَّ أَنْشَأَ یَقولُ:

ما حَوَی الْعِلْمَ جَمیعًا أَحَدٌ ** لا وَ لَوْ مارَسَهُ أَلْفَ سَنَة

إِنَّما الْعِلْمُ بَعیدًا غَوْرُهُ ** فَخُذو امِنْ کُلِّ شَیْءٍ حَسَنَة

«بی ارزشترین مردم، نادانترین آنهاست، و کسیکه در کوچکی دنبال علم نرود، در بزرگی ارج و تقدّم ندارد ... علم بیش از آنست که به شمارش در آید؛ لهذا شما از هر علمی مقدار بهتر و نیکوتر را انتخاب کنید. و سپس شروع کرد به خواندن این دو بیت: هیچکس نتوانسته است به جمیع علوم دست یابد و اگرچه هزار سال بر آن ممارست کند. نهایت علم بسیار دور است بنابراین شما از هر علمی، خوب را اختیار کنید.

[2] خطبه ١١٢، از «نهج البلاغة»؛ از طبع عیسی البابی الحلبی– مصر با تعلیقه محمّد عبده: ج ١، ص ٢٢٤؛ از جمله فقرات آن اینست که: وَ مِنَ الْعَنَآءِ أَنَّ الْمَرْءَ یَجْمَعُ ما لا یَأْکلُ وَ یَبْنی ما لا یَسْکنُ، ثُمَّ یَخْرُجُ إِلَی اللهِ لا مالًا حَمَلَ، وَ لا بِنآءً نَقَلَ. «و از مصائب و مشکلات دنیا همین بس است که: انسان گرد میآورد چیزی را که نمیخورد، و میسازد خانههائی را که در آنها نمینشیند؛ و پس از آن به سوی خدا بیرون میرود در حالی که نه با خودش مالی را برده است، و نه بنائی را منتقل نموده است

مرکز تحصیل عقل کامل و تجرّد خالص بوده است، با مسکنت علمی و فقر و تهیدستی کمال نفسانی، حیرت زده و سرافکنده از اینجا کوچش داده‌اند و رختش را به سرای نور، با چشمان نابینا و گوشهای ناشنوا بربسته‌اند.

روایات وارده در مذمّت علوم بیهوده

اللَهُمَّ إنّی أَعوذُ بِکَ مِن عِلمٍ لا ینفَعُ

از اینجاست که خاتم رسل حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم از چنین علوم بیهوده‌ای به خدا پناه میبرد، آنجا که در نیایش و عرض حاجت خود به بارگاه اقدسش معروض میدارد: اللَهُمَّ إنّی أَعُوذُ بِکَ مِنْ عِلْمٍ لَا یَنْفَعُ.[1] «بار پروردگارا! من به تو از علم بدون فائده پناه میبرم»!

و معجزه باقیه رسول الله: قرآن کریم، بدین نکته دقیق اشارت دارد و ما را متنبّه و آگاه میکند که:

فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[2]

«بنابراین ای پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا، آنانکه گفتار را میشنوند و گوش میدهند، امّا از بهترین و نیکوترین آن پیروی مینمایند. ایشانند آنانکه خداوند هدایتشان نموده؛ و ایشانند البتّه صاحبان خرد و عقل!»

---

[1] این دعا در جوامع شیعه و عامّه وارد است. شیخ طوسی در «مصباح المتهجّد» طبع سنگی، ص ۵۳، در جمله تعقیبات نماز عصر ذکر نموده است که: ثُمَّ تَقولُ: اللهُمَّ إنّی أعوذُ بِک مِنْ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ وَ مِنْ قَلْبٍ لا یَخْشَعُ وَ مِنْ عِلْمٍ لا یَنْفَعُ وَ مِنْ دُعآءٍ لا یُسْمَعُ- الدُّعآء. و راغب اصفهانی در «محاضرات» ج ۱، ص ۳۵ آورده است: قالَ النَّبیُّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ (وَ ءالِهِ) وَ سَلَّم: أشَدُّ النّاسِ عَذابًا یَوْمَ الْقِیَمَةِ عالِمٌ لا یَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ. وَ قالَ عَلَیْهِ السَّلامُ: أشَدُّ النّاسِ نَدامَةً عِنْدَ الْمَوْتِ الْعُلَمآءُ الْمُفَرِّطونَ. وَ قالَ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ (و ءالِهِ) وَ سَلَّم: اللهُمَّ إنّی أعوذُ بِک مِنْ عِلْمٍ لا یَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لا یَخْشَعُ، وَ عَیْنٍ لا تَدْمَعُ، وَ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ؛ وَ أعوذُ بِک مِنْ شَرِّ هَؤُلآءِ الاربَعِ. «بار پروردگارا! من پناه میبرم به تو از علمی که نفع نرساند، و از قلبی که خشوع نداشته باشد، و از چشمی که اشک نبارد، و از نفسی که سیر نگردد؛ و من پناه میبرم به تو از شرّ این چهار صفت.» و حاکم در «مستدرک» ج ۱، ص ۱۰۴ سه روایت مختلف، دو تا با سند خود از أبو هریره و یکی از أنس، روایت میکند که: کانَ رَسولُ الله صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ (وَ ءالِهِ) وَ سَلَّم یَدْعو فَیَقولُ: اللهُمَّ إنّی أعوذُ بِک مِنَ الاربَعِ: مِنْ عِلْمٍ لا یَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لا یَخْشَعُ، وَ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ، وَ دُعآءٍ لا یُسْمَعُ. و در دعای مرویّ از أنس وارد است که بعد از این عرض میکرد: اللهُمَّ إنّی أعُوذُ بِکَ مِنْ هَؤُلآءِ الاربَعِ.

و همچنین ابن میثم در شرح قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» در ج ۵ از شرح، ص ۱۲ گوید: و از برای همین جهت است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از شرّ اینگونه علمی به خدا پناه برد و گفت: "وَ أعوذُ بِک مِنْ عِلْمٍ لا یَنْفَعُ." و در «مرصاد العباد» ص ٤٨٦ نیز مذکور است. و در «إحیآء العلوم» طبع دار الکتب العربیّة- مصر، ج ۱، ص ۲۹۱ بهمین عبارت آورده؛ و در ج ۱، ص ۳ بدینگونه آورده است که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: "نَعوذُ بالله مِنْ عِلْمٍ لا یَنْفَعُ." و این حدیث را محدّث فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضآء» ج ۱، ص ٤ از غزالی آورده است. و در تعلیقه آن، معلّق گوید: أخْرَجَهُ ابْنُ ماجَةَ ... و النِّسآئیُّ فی سُنَنه ... و هَکذا فی «الْمُستدرک»؛ و فی «مِصْباحِ الشَّریعَة» باب ۶۰.

[2] ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸ از سوره ۳۹: الزّمر

و حضرت سید الوصیین أمیر المؤمنین علیه السّلام میفرماید: الْعِلْمُ كَثِيرٌ فَخُذُوا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَحْسَنَهُ.[1]

«دانش و علم دائره‌اش وسیع است و مقدارش بسیار، امّا شما از هر چیزی، نیکوتر و بهتر آن را اختیار کنید!»

و نیز آنحضرت در ضمن وصیت به حضرت امام حسن علیه السّلام میگویند: فَإِنَّ خَيرَ الْقَوْلِ مَا نَفَعَ. وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا خَيرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ؛ وَ لَا يَنْتَفَعُ بِعِلْمٍ لَا يحِقُّ تَعَلُّمُهُ.[2]

«پس بهترین گفتار، آن سخنی است که فائده ببخشد. و بدان: خیری نیست در علمی که فائده نبخشد. و از علمی که سزاوار نیست انسان آن را بیاموزد، فائدهای بهم نمیرسد؛ نه خود انسان و نه دیگری از آن بهرهای نمییابد.»

راغب اصفهانی در این مقام، کلامی دارد که شایسته تحسین است:

او میگوید: کسی که قصدش وصول به جوار خداست و نیتش توجّه به اوست، همچنانکه خداوند میفرماید: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ[3] «پس همگی به سوی خدا کوچ کنید.» و از همه چیز صرف نظر نموده، به آستان قدسش پناه برید! و همچنانکه رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم اشاره فرموده است: سَافِرُوا تَغْنَمُوا «مسافرت کنید تا از سفر غنیمت بیابید و بهره گیرید!» سزاوار است که علوم را به منزله و مثال توشه‌ای بداند که برای منازلی که در سفرش در نظر دارد، قرار داده است. در اینصورت در هر منزلی فقط بقدری که او را به منزل دیگر میرساند، از این توشه تناول میکند.

صاحب علم نیز نمیتواند در بدست آوردن جمیع علوم و استغراق و اطّلاع و بحث و تفحّص کامل درنگ کند. زیرا مثل تناول بیش از مقدار غذای لازم را میماند که وی را از طیّ طریق به منازل دگر باز میدارد.

آدمی چنانچه تمام دوران حیاتش را در فنّ واحدی بگذراند، باز نمیتواند به نهایتش برسد، و آخر و بُن آن را بدست آرد.[4]

الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يحْوَى فَخُذوا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَحْسَنَهُ

و همچنین گوید: قيلَ: الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يحْوَى فَخُذوا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

---

[1] «سفینة البحار» طبع سنگی، ج ۲، ص ۲۱۹

[2] از جمله وصیّت طویلی است که أمیر المؤمنین علیه السّلام در حاضرَیْن- که مکانی قریب به صفّین بود- برای حضرت امام حسن علیه السّلام نوشتند. در قسمت خمسِ اوّل از رساله ۳۱ «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر با تعلیقه عبده، ج ۲، ص ٤٠ است.

[3] صدر آیه ۵۰، از سوره ۵۱: الذّاریات

[4] «سفینة البحار» مادّه علم، ج ۲، ص ۲۱۹

أحْسَنَهُ![1]

وَ قيلَ: حَلِّ طَبْعَکَ بِالْعُيونِ وَ الْقَفْرِ؛ فَالشَّجَرَةُ لا يشينُها قِلَّةُ الْحَمْلِ إذا كانَتْ ثَمَرَتُها نافِعَةً.[2]

وَ قالَ ابْنُ عَبّاسٍ رَضِىَ اللَهُ عَنْهُما: الْعِلْمُ كَثيرٌ فَارْعَوْا أحْسَنَهُ؛ أما سَمِعْتُمْ قَوْلَ اللَهِ تَعالَى:

فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.[3]

قالَ الشّاعِرُ:

قالوا: خُذِ الْعَينَ مِنْ كُلٍّ فَقُلْتُ لَهُمْ فى الْعَينِ فَضْلٌ وَ لَكِنَّ ناظِرَ الْعَينِ))[4]

وسعت دائرۀ علوم موجب لزوم انتخاب بهترین آنهاست

«گفته شده است: علم بیش از آنست که آدمی با کمربند فکر و عقل و حیات خود بتواند دورش را احاطه کند و بر آن محیط و مستولی گردد. بنابراین، از هر چیزی بهترش را بگیرید و اختیار نمائید!

---

[1] در جلد ۲ از «غُرر و دُرر» آمُدی با شرح آقا جمال خونساری در ص ۱۵۷ به شماره ۲۱۷٤ از آنحضرت آورده است که: الْعِلْمُ أَكثَرُ مِنْ أَنْ يُحَاطَ بِهِ فَخُذُوا مِنْ كلِّ عِلْمٍ أَحْسَنَهُ!

[2] این مطلب را در «سفینة البحار» ج ۲، ص ۲۱۹ از راغب حکایت میکند و به لفظ یانعَة (میوه رسیده) آورده است. و آن بهتر از لفظ نافعة مطلب را میرساند. و به دنبال آن از راغب نقل کرده است که: و يَجبُ أنْ لا يَخوضَ فى فَنٍّ حتَّى يَتناوَلَ مِن الْفنِّ الَّذى قَبْلَه بُلْغَتَه و يَقْضىَ مِنْه حاجتَه. تا آنکه گوید: و علَيْه قَوْلُه تَعالَى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكتابَ يَتْلُونَهُ و حَقَّ تِلَاوَتِهِ؛ أىْ لا يُجاوِزونَ فَنًّا حتَّى يُحْكموه عِلمًا و عَملًا.

[3] این روایت را أیضاً خطیب بغدادی در کتاب «تَقییدُ العلم» ص ۱٤۱ بدین عبارت آورده است: قالَ ابْنُ عَبّاسٍ: الْعِلمُ كثيرٌ و لَنْ تَعيَه قُلوبُكم و لكن ابْتَغوا أحْسنَه؛ أَلَمْ تَسمَعْ قَوْلَه تعالَى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- تا آخر آیه.

[4] «محاضرات الادبآء و محاورات الشّعرآء و البُلغآء» راغب اصفهانی: أبو القاسم حسین بن محمّد، ج ۱، ص ۵۱

و گفته شده است: طبع خودت را به مثابه چشمه‌ها و زمینهای قفر و خشکی قیاس کن، و به برگزیده‌های علم بیارای! (یعنی چشمه‌های آب را بیهوده در زمینهای قفر و خشک روان ساختن، جز تضییع و اتلاف آب نتیجهای ندارد. آن چشمه‌ها را فقط در یک زمین مستعدّ بطور پی در پی و مداوم جاری ساز تا درختان با ثمر ببار آورد و بر دهد.) زیرا که کمیِ بار درخت موجب عیب و نقصش نمیشود، اگر میوه‌ای را که میآورد نافع باشد.

ابن عبّاس گفت: دائره دانش وسیع است؛ شما مراعات نیکوتر و برترش را بنمائید! آیا گفتار خداوند تعالی را نشنیده‌اید که: ای پیامبر! بشارت ده بندگان مرا، آنانکه گفتار را گوش میدهند امّا از بهترین آن متابعت میکنند.

شاعر گوید:

به من گفتند: از هر علمی آن مقدارِ برگزیده و اختیار شده‌اش را بر گیر و فرا گیر! من در پاسخشان گفتم: البتّه در علم برگزیده و سوا شده و انتخاب گردیده فضیلتی است، ولیکن در آن کس که باید در این علوم برگزیده شده نظر کند، فضیلتی برتر و بیشتر است.»

و همچنین گوید: قیلَ: ازْدِحامُ الْعِلْمِ فی السَّمْعِ مَضَلَّةٌ لِلْفَهْمِ.

وَ قیلَ: إذا رَأَیتُمْ رَجُلًا یریدُ تَعَلُّمَ أنْواعِ الْعُلومِ فداووهُ!

وَ قیلَ: مَنْ رامَ أنْ ینْتَحِلَ فُنونَ الْعِلْمِ اسْتَخَفَّ بِنَحیزَتِهِ وَ وَقَفَ النّاسَ عَلَی غَمیزَتِهِ؛ قالَ الشّاعِرُ:

تَعَلَّمْتَ حَتَّی مِنْ کِلابٍ عَوآءَها لَعَمْری لَقَدْ أسْرَفْتَ فی طَلَبِ الْعِلْمِ[1]

«گفته شده است: ازدحام و هجوم انواع علوم بر گوش، فهم را خراب میکند، و قوّه ادراک و فراگیری را در مسائل فکریه و عقلیه کج و تباه مینماید.

و گفته شده است: اگر دیدید مردی را که میخواهد انواع علوم را یاد بگیرد، او را معالجه کنید!

و گفته شده است: کسی که قصدش این باشد که جمیع اقسام علم را فراگیرد، طبیعت و سرشتش را کوچک شمرده است، و مردم را بر ضعف عقل و درایت و کردارش، آگاه ساخته است.[2]

---

[1] همان مصدر، ص ۵۲

[2] در «سفینة البحار» ج ۲، در باب علم، ص ۲۱۹ از روضه «بحار الانوار» باب ۲۵ (ضه که) ص ۲۰۶ از کتاب «أعلام الدّین» نقل کرده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام که فرمود: أوْلَی الْعِلْمِ بِک ما لا یَصْلُحُ لَک الْعَمَلُ إلّا بِهِ. وَ أوْجَبُ الْعَمَلِ (الْعِلْمِ ظ) عَلَیْک ما أنْتَ مَسْولٌ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ. وَ ألْزَمُ الْعِلْمِ لَک ما دلَّک عَلَی صَلاحِ قَلْبِک وَ أظْهَرَ لَک فَسادَهُ. وَ أحْمَدُ الْعِلْمِ عاقِبَةً ما زادَ فی عِلْمِک الْعاجِلِ؛ فَلا تَشْغَلَنَّ بِعِلْمٍ ما لا یَضُرُّک جَهْلُهُ، وَ لا تَغْفُلَنَّ عَنْ عِلْمٍ ما یَزیدُ فی جَهْلِک تَرْکه. «یاد گرفتن آن علمی برای تو سزاوارتر است که عمل صالح تو بدان بستگی دارد. و آموختن آن علمی برای تو واجبتر است که تو درباره بکار بستن آن مورد مؤاخذه و پرسش قرار گیری. و دانستن آن علمی برای تو لازمتر است که تو را بر پاکی و صلاح دلت رهنمون گردد و تباهی و

شاعر گوید:

تو همه را یاد گرفتی و حتّی از سگها عوعویشان را آموختی! سوگند به عمر خودم که در طلب دانش اسراف کرده‌ای!»

عجیب است که عین این مطلب از اینشتین نقل شده است؛ و معلوم نیست که از جهت توارد خاطر و افکار بوده است، و یا اینشتین از کتاب راغب اخذ کرده است!؟

فسادش را بتو نشان دهد. و عاقبت آن علمی پسندیده‌تر است که بر علم فعلی تو بیفزاید؛ بنابراین خودت را مشغول مکن به علمی که ندانستن آن بتو ضرری نمیرساند، و غفلت منما از فراگیری علمی که در ترک آن بر جهالتت افزوده میگردد.»

او میگوید: خواندن زیاد قوّه ابتکار را از عقل پس از سنّ معینی سلب میکند. هر کس در خواندن افراط، و بر فکر خود کمتر اعتماد کند، فکرش گرفتار عجز و کسالت میگردد.[1]

لزوم تحصیل علوم أهمّ و ترک علوم مهمّه، به ضرورت تنگی وقت

ابن أبی الحدید در آخر «شرح نهج البلاغة» کلمات قصاری را از أمیر المؤمنین علیه السّلام غیر از آنچه در «نهج البلاغة» آمده است ذکر میکند؛ و از جمله آنها این است:

الْعُمْرُ أَقْصَرُ مِنْ أَنْ تَعَلَّمَ كُلَّ مَا يحْسُنُ بِكَ عِلْمُهُ، فَتَعَلَّمِ الاهَمَّ فَالاهَمَّ![2] «تمام دوران زندگی و عمرت کوتاهتر است از آنکه بتوانی تمام علومی را که آموختنش برای تو خوب است بیاموزی! بنابراین مراعات الاهمُّ فالاهمّ را کن! و آنچه را که در مرتبه أولویت قرار دارد مقدّم بدار!»

در اینجا میبینیم: حضرت مطلب بالاتر و نکته دقیق تری را متذکّرند که: نه تنها انسان باید عمرش را صرف تحصیل علوم بیهوده ننماید، بلکه باید در تحصیل علوم پسندیده نیز مراعات اهمّیت را بکند؛ و أهمّ را بر مهمّ مقدّم بدارد، و به آن صبغه اولویت دهد.

یعنی از اشتغال به امور دنیویه بکاهد تا بتواند برای فراغت تحصیل علوم اخرویه و معنویه و روحیه، سهمیه بیشتری را حائز گردد.

در «سفینة البحار» در این باره، از بعضی از افاضل گفتاری بدیع را حکایت نموده است:

((قالَ اللَّهُ تَعالَى: ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ.

---

[1] کتاب «دو فیلسوف شرق و غرب» دانشمند مکرّم حسینعلی راشد، ص ۱۱۷، فصل ۱۷: در مبادی نسبیّت

[2] «شرح نهج البلاغة» بیست جلدی، ج ۲۰، ص ۲۶۲

وَ الْفِكْرَةُ مَتَى تَوَزَّعَتْ تَكونُ كَجَدْوَلٍ تَفَرَّقَ مآؤُهُ؛ فَيَنْشَفُهُ الْجَوُّ وَ تَشْرَبُهُ الارْضُ فَلا يقَعُ بِهِ نَفْعٌ، وَ إذا جُمِعَ بَلَغَ بِهِ الْمَزْرَعُ فَانْتَفَعَ بِهِ.[1] خداوند برای یک مرد در شکمش دو دل قرار نداده است.

و تفکّر انسان چون متفرّق و متشتّت و پخش و منتشر باشد، جوی آبی را ماند که آبش متفرّق و جدا جدا بر زمینی برسد، و در این صورت باد آن را خشک میکند و زمین آن را میخورد و به خود میگیرد، و بنابراین نفعی از آن عائد نمیشود. و امّا اگر فکر در یک جا جمع شود همچون جوئی ماند که آبش مجتمعاً به زراعت برسد، و آن زراعت بهره گیرد.»

مراد از علم نافع و علمی که شارع بدان ترغیب نموده است

اینک باید دید در نزد شارع اکرم علمی که بدان ترغیب شده است و أهمّ علوم به شمار آمده است کدام است؟! آن علم نافع کدام است؟ علمی که رسول الله فرموده است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إلَى اللَحْد[2] کدام است؟

«طلب کنید دانش را از گاهواره تا گور!»

آن علمی که رسول الله فرموده است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ[3] کدام است؟!

«دنبال علم بروید، و اگرچه سفر شما برای بدست آوردن آن، به رفتن کشور چین باشد!»

---

[1] «سفینة البحار» محدّث عظیم حاج شیخ عبّاس قمّی، ج ۲، ص ۲۲۳ و در «إحیآءالعلوم» ج ۱، ص ۳ وارد است که: قالَ رَسولُ الله صَلَواتُ الله عَلَيْهِ وَ سَلامُه: أشَدُّ النّاسِ عَذابًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ عالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ سُبْحانَهُ بِعِلْمِهِ.

[2] «نهج الفصاحة» طبع ۲۱، ص ٦٤، حدیث ۳۲۷؛ آنچه حقیر برای سند این روایت مشهوره، فحص کردم در کتب حدیث و تفسیر عامّه و خاصّه، برای آن سندی نیافتم غیر از شعر فردوسی:

چنین گفت پیغمبر نیک خوی ** ز گهواره تا گور دانش بجوی

و معلوم است که آن سند نمیباشد. خواجه نصیر الدّین طوسی در «جامع المقدّمات»، کتاب «آداب المتعلّمین» ص ۱۹٤ از طبع عبد الرّحیم، بدون إسناد به حضرت رسول اکرم گفته است: قیلَ: وَقتُ التَّعلّمِ مِن المَهدِ إلَى اللَحد

[3] مجلسی در «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸ این روایت را از «غَوالی اللّآلی» و از «روضة الواعظین» روایت کرده است. و در «مصباح الشّریعة» با تحقیق و مقدّمه عالم بزرگوار حاج شیخ حسن مصطفوی طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ٦۲، ص ٤۱ آمده است: قالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلامُ: اطْلُبوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بالصّين؛ وَ هُوَ عِلْمُ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَ فيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَّ. و عبارت پس از آن اینست: قالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءالِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. و عین این دو روایت را ملّا محسن فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضآء» ج ۱، ص ٦۸ از «مصباح الشّریعة» نقل نموده است. حضرت استادنا الاکرم آیة الله علی الإطلاق علّامه طباطبائی قدّس اللهُ نفْسَه در کتاب «المیزان» ج ٦، ص ۱۸۲ در بحث روائی درباره علم معرفة النّفس و اهمّیّت آن از «غُرر و دُرر» آمُدی از أمیر المؤمنین علیه السّلام بیست و دو روایت بیان میکنند.

آن علمی که رسول الله فرموده است: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ[1] کدام است؟!

«پی گیری کردن و دنبال نمودن دانش، بر هر مسلمانی واجب است.»

إِنّمَا الْعِلمُ ثَلاثَةٌ: ءَايَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قآئِمَة

محمّد بن یعقوب کلینی از محمّد بن حسن و علیّ بن محمّد، از سهل ابن زیاد، از محمّد بن عیسی، از عبید الله بن عبد الله دهقان، از دُرست واسطی، از إبراهیم بن عبد الحمید، از حضرت أبو الحسن موسی کاظم علیه السّلام روایت کرده است که او گفت:

دَخَلَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ الْمَسْجِدَ. فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ فَقِيلَ: عَلَّامَةٌ. فَقَالَ: وَ مَا الْعَلَّامَةُ؟!

[1]. «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰ و ۳۱ با دو سند از حضرت صادق علیه السلام از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت میکند. و در ذیلش وارد است: أَلا إِنّ اللهَ يُحِبّ بُغاةَ الْعِلْمِ.

فَقَالُوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَيامِ الْجَاهِلِيةِ وَ الاشْعَارِ الْعَرَبِيةِ.

قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: ذَاکَ عِلْمٌ لَا يضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا ينْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ.

ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: ءَايةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ؛ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ.[1]

«رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم داخل مسجد شدند، که دیدند گروهی از مردم گرداگرد مردی را گرفته‌اند و به دور او جمع شده‌اند.

حضرت گفتند: این چیست؟! گفتند: علّامه است. حضرت گفتند: علّامه چیست؟!

گفتند: داناترین مردم است به انساب عرب و تاریخ و وقایع آنها، و به جریاناتی که در عصر جاهلیت واقع شده است، و به اشعار عرب.

حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام گفتند: در این حال رسول خدا

[1] «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۱ از کتاب فضل العلم. و محدّث جلیل فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضآء» ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹ روایت نموده است و مجلسی در «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ٦٥ و ٦٦، از «أمالی صدوق» و «معانی الاخبار» و «سرآئر» و «غوالی اللئالی» روایت کرده است و شرحیدر پیرامون آن به همان نهجی که در «مرءاة العقول» ذکر کرده است، آورده است. و غزالی در «إحیآء العلوم» ج ۱، ص ۲۷ ذکر نموده است. و در ص ۲۸ نیز از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: إنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا وَ إنَّ مِنَ الْقَوْلِ غَيًّا. «بعضی از انواع علم، جهل است، و برخی از اقسام کلام، گمراهی است.» و این معنی عمیقتری را میرساند زیرا روایت اوّل فقط این را میرساند که: سائر علوم نفعی برای داننده و ضرری برای غیر داننده آن ندارد؛ ولی این روایت برای بعضی از علوم عنوان جهل و برای برخی از سخنان عنوان ضلالت و گمراهی داده است.

صلّی الله علیه و آله و سلّم گفتند: این علمی است که با نداشتنش کسی را ضرری نمیرسد؛ و با داشتنش کسی را منفعتی عائد نمیگردد.

و پس از آن رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم گفتند: علم منحصر در سه چیز است: آیه مُحْکَم و یا فریضه عادل و یا سُنّت قائم؛ و غیر از این سه چیز هر چه باشد زیادی است.»

مجلسی رضوان الله علیه در «مرءاة العقول» در شرح این حدیث گوید: اینکه رسول خدا گفتند: مَا هَذَا؟ و نگفتند: مَنْ هَذا؟ به جهت تحقیر و یا پست شمردن و تأدیب او بوده است.

و اینکه گفتند: مَا الْعَلّامَةُ؟ یعنی حقیقت علم وی که بدان جهت متّصف به علّامه شده است، چیست؟! و کدام نوع از انواع علّامه است؟ و تنوّعش به اعتبار انواع صفت علم است؛ و حاصل آنکه: معنای علّامه‌ای را که شما گفته‌اید، و بر وی اطلاق این عنوان را نموده‌اید کدام است؟!

آنگاه مجلسی در شرح معنای این سه امر میپردازد، و در ملخّص و محصّل آن میگوید: ... یا اینکه مراد به آیه محکمه براهین عقلیه بر اصول دین است که از قرآن استنباط شده است، چون محکم است و با شکوک و شبهات زائل نمیشود، و مراد از فریضه بقیه احکام واجبات است، و مراد به سنّت احکام مستحبّات؛ چه آنکه از قرآن اخذ شود و یا از غیر آن. زیرا که محکم در مقابل متشابه است. و آیه محکمه به آیه‌ای گویند که در دلالت بر مراد نیاز به تأویل ندارد؛ و عقائد و اصولی که چنین بوده باشند إحکام و استحکام دارند. و امّا علّت آنکه فریضه یعنی واجب را به صفت عادله توصیف کرده است برای آنست که از کتاب و سنّت بطور مساوی بدون جَور و حیف اخذ شده است.[1]

[2]...

---

[1] «مرءاة العقول» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ و گوید: ((ابن أثیر در «نهایة» گوید: مراد به عدل، عدالت در قسمت است. یعنی واجباتی که بطور عدالت [ادامه در صفحه بعد]

[2] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] بر سهام مذکوری که در کتاب و سنّت وارد شده است بدون جور و اعتساف گرفته شده است. و یَحتَملُ أن یُرید أنّها مُستَنبَطةٌ منَ الکتابِ و السُّنّةِ فتَکونُ هَذِهِ الفَریضةُ تَعدِلُ بما اخِذَ عَنهما. انتهی. و همچنین این حدیث را محقّق فیض در «وافی» طبع سنگی، ج ۱، ص ۳۷، باب صفة العلم ذکر کرده است. و در شرح آن گوید: علّامه به معنای کثیر العلم است و تاء آن برای مبالغه است. و رسول خدا با عبارت لا یَضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ تنبیه فرموده است که: آن در حقیقت، علم نیست. زیرا که علم حقیقی آنست که ندانستنش به معاد انسان ضرر برساند، و دانستنش در یوم التّناد نفعی برساند؛ نه آنکه عوام آن را میپسندند و دام و شبکه‌ای برای شکار حُطام دنیوی باشد. و پس از این، رسول خدا بیان فرمود علم نافع را که در شرع بر فراگیری آن ترغیب و تحریض شده است و آن را در سه چیز منحصر کرد.
آیه محکمه اشاره به اصول عقائد است، چون براهینش آیات محکماتی است که از عالم و یا از قرآن اخذ میگردد. و در قرآن کریم در بسیاری از موارد که ذکری از مبدأ و معاد میآورد میگوید: " إنَّ فِی ذلِک لَآیاتٍ" یا لآیة. و فریضه عادله اشاره به علم اخلاق

و بنابراین، مراد از این عبارت، علم به عقائد و اصول دین است که از روی یقین حاصل شده باشد، و علم به واجبات و فرائض است، و علم به مستحبّات. و غیر از این سه علم هر چه باشد زیادی و بیهوده است.

اشرف و افضل علوم، علم معرفة الله است

علم به اصول دین و توحید و معارف الهیه موجب حیات نفس آدمی است، و علم به واجبات و مستحبّات اعمّ از عبادات و معاملات و ایقاعات و احکام و سیاسات موجب عمل صحیح برای وصول انسان به معارف حقّه حقیقیه است؛ و این است که برای هر بشری ضروری است.

و امّا سائر اصناف علوم را نباید علوم به شمار آورد، آنها فنونی هستند که در روایت به آنها فضل، یعنی زیادی گفته شده است؛ نه فضیلت که خود نیز بهرهای از کمال را در بردارد.

این علمی است که در قرآن کریم، آن را غایت خلقت هفت آسمان و هفت زمین، و تنزّل امر خداوندی در میان آنها دانسته است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً.[1]

«خداست آنکه هفت آسمان را و از زمین به تعداد آنها آفرید، و امر او در میان آسمانها و زمینها پیوسته در حال نزول است؛ تا شما بدانید: حقّاً و تحقیقاً خدا بر هر چیزی تواناست، و علم او بر هر چیزی احاطه دارد.»

و این است همان علم نافعی که أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه همّام

است؛ که محاسن اخلاق از جنود عقل است و بدیهایش از جنود جهل. چون تحلّی به اوّل و تخلّی از دوّم واجب است. و تعبیر از آن به صفت عدالت، برای واسطه بودن آن میان دو طرف افراط و تفریط است. و سُنّت قائمه اشاره به احکام شریعت و مسائل حلال و حرام است. و انحصار علوم دینی در این سه چیز معلوم است؛ و همان سه امری است که این کتاب «وافی» ما متضمّن بیان آنهاست. و آن مطابق با نشآت سه گانه انسان است: اوّل با عقلش، دوّم با نفسش، سوّم با بدنش؛ بلکه عوالم سه گانه وجود که عالم عقل و خیال و حسّ باشد. امّا اینکه فرموده است: غیر از اینها فضل است، یعنی زائد است و نیازی بدان نیست؛ یا فضیلت است لیکن بدان درجه نیست.

و در حاشیه همین صفحه از «وافی» گفته است: میرداماد قدّس اللهُ سرّه گوید: علم به آیه محکمه علم نظری است که در آن معرفت به خدا و به حقائق مخلوقات و به انبیاء و رسلش و به حقیقت امر در بدو و در عود باشد، و این فقه اکبر است. و علم فریضه عادله علم شرعی است که در آن معرفت به شرایع و سنن و قواعد و احکام در حلال و حرام است، و این فقه اصغر است. و علم سنّت قائمه علم تهذیب اخلاق و تکمیل آداب سفر إلی الله و سیر به سوی اوست و شناختن منازل و مقامات و بینش به ما فیها من المهلِکات و المنجیات است.»

[1] آیه ۱۲، از سوره ٦٥: الطّلاق

آنرا از زمره صفات متّقیان بر میشمرد:

و وقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم.[1]

بنابر آنچه گفته شد این نتیجه بدست آمد که: اشرف علوم، علم انسانسازی است.

وَ قَدِ اتَّفَقَ الْعُلَماءُ أنَّ شَرَفَ کُلِّ عِلْمٍ بِشَرَفِ الْمَعْلومِ. وَ کُلُّ عِلْمٍ یکونُ مَعْلومُهُ أشْرَفَ الْمَعْلوماتِ یکونُ ذَلِکَ الْعِلْمُ أشْرَفَ الْعُلوم.

فَأشْرَفُ الْعُلومِ الْعِلْمُ الإلَهِیُّ لِانَّهُ مَعْلومُهُ وَ هُوَ اللَهُ أشْرَفُ الْمَوْجودات.[2]

«ای دل به هرزه دانش و عمرت به باد رفت»

خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی گوید:

و خواجه حکیم میرفندرسکی در قصیده حِکَمیه معروفه خود گوید:

و حکیم سنائی چه مشروح گوید:

و چقدر خوب و عالی و پر محتوی عارف رومی ملّا جلال الدّین بَلْخی سروده است:

---

[1] «نهج البلاغة»، خطبه ۱۹۱؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده، ج ۱، ص ۳۹۶

[2] «همگی علماء بر این مسأله اتّفاق دارند که: شرافت هر علمی منوط به شرافت معلوم آنست. بنابراین، هر علمی که معلومش اشرف معلومات باشد، خودش اشرف علوم خواهد بود. لهذا اشرف علوم، علم إلهی است، زیرا معلوم آن خداست؛ و آن معلومی که ذات اقدس اوست اشرف موجودات است.»

علوم طبیعی، حسّی و خیالی بوده و در آنها اثری از تکامل نفس نیست

فعلیهذا علوم طبیعی و دانشهای تجربی، جزء علوم دنیوی محسوب میشود نه علوم انسانی، آنها انسان ساز نیستند؛ گرچه بعضی از آنها برای بشر فائده دارد ولیکن این فائده برای بدن اوست، برای طبیعت اوست؛ همچون علومی که حیوانات دارند و برای ادامه زندگی آنها مفید است. هر حیوانی میداند چه باید بخورد، و چه را باید شکار کند، و چگونه از دست دشمن مختفی گردد، و چطور برای بقاء نسل خود تناسل کند.

این علوم، علوم عقلیه نیست؛ علوم حسّیه است که مدبِّر آن قوای خیالیه است و بس، و در همه حیوانات وجود دارد. انسانی که همّش و غمّش برای پیدا کردن روابط مادّی و حلِّ مسائل ریاضی و تحقیق عمیق در فیزیک و شیمی و فیزیک ـ شیمی و علوم زیست شناسی و جامعه شناسی و پزشکی از جهت بهداشت و حفظ الصّحّه بدن باشد، و برای وصول به این منظور

مسافرتها کند و قارّه‌ها را بپیماید و دانشکدهها را سر زند و از دانشهای آنجا بهره بگیرد و از کتابخانه‌ها استفاده کند، همه و همه علوم خیالیه است که با حیوانات شرکت دارد. و تغییر وضع و شکل این علوم در انسان، حقیقتش را عوض نمیکند؛ و آن را از صفّ حیوان متمایز نمیگرداند.[1]

و بالاخره چون غایت و مقصد این دانشها، کمال انسان و نفس ناطقه وی نیست، از همه آنها میتوان به علم آخور و شکم یاد کرد،[2] همچنانکه مولانا

در ابیات فوق صریحاً بدان زبان گشود. و همچنین میفرماید:

حقّاً او در این بیت، از جهت افاده حقّ مطلب و رسانیدن روح و جان مسأله غوغا کرده است.

میگوید: همانطوری که به بچه گاو و یا گوسفند پوزبندی میبندند، تا نتواند از پستان مادر خود شیر بخورد، همینطور علومی را که مردم برای دنیا میآموزند و در آنها اثری از تکامل نفس نیست، و بشر را از رِقّ عبودیت مادّه و طبیعت بیرون نمی کشد و به عالم وسیع و فسیح تجرّد و تقرّب و عرفان حضرت معبود سوق نمیدهد، پوزبندهائی هستند که بر افکار و آراء و دماغشان نهاده شده است تا نتوانند سر بلند کرده و از معارف حقّه حقیقیه و علوم سرمدیه بهره بگیرند و آب حیات معنوی و شیر علوم حقیقی را با دهان خود مکیده و از پستان علوم عالم بالا که انسان ساز است و مربّی بشریت است، سیراب و إشباع گردند.

توسعه علوم تجربی بدون ربط با خدا، بر ضرر بشریت است

---

[1] مرحوم شیخ مرتضی مطهّری شهید رحمة الله علیه در کتاب «انسان کامل» ص ۱۳۸ گوید: کتابی از گاندی ترجمه شده است که مجموعه مقالات و نامه‌هائیست از گاندی بنام «این است مذهب من» کتاب خوبی است بنظر من. او میگوید: من از مطالعه اپانیشادها به سه اصل پی بردم: ۱- تنها یک حقیقت وجود دارد و آن شناختن نفس است. ۲- هر که خود را شناخت خدا را و دیگران را هم میشناسد. ۳- فقط یک نیرو وجود دارد و آن نیروی تسلّط بر نفس است. و در شناختن نفس میگوید: فرنگی دنیا را شناخته و خودش را نشناخته و چون خودش را نشناخته، هم خودش را بدبخت کرده است و هم دنیا را. در اینجا انصافاً عالی داد سخن میدهد و بقدری زیبا به دنیای فرنگ و غرب حمله میکند

[2] شیخ طنطاوی در تفسیر «جواهر» طبع دوّم سنه ۱۳۵۰ هجریّه قمریّه مطبعه مصطفی البابی، ج ۲۳، ص ۲۵۵ در تحت آیه ۵۰، از سوره ٥٤: القمر: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ مطالبی از حکیم افلاطون و حکیم ارسطاطالیس و رواقیّون نقل میکند و بالمناسبه مطلب را میرساند به اینجا که میگوید: استاد «سنتلانه» در کتاب «تاریخ الفلسفة العربیّة» با دستخطّ خود نوشته است: حکمای اروپا در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهرهای نیافتند مگر به اندازه وصولشان به علوم جزئیّه مانند طبیعیّات و ریاضیّات. فلهذا اختراع کردند، و کشت نمودند، و به هوا پریدند، و جنگ کردند. امّا عالَم اعلی و شگفتیهای نفس و اصل عالم کون و هستی که برای آن، علم فلسفه تدوین گردیده است: آن علمی که مقصود و هدف اصلی نوع انسان است که آن را دریابد و در آن بحث کند؛ ارزش این حکما و فلاسفه اروپا در این علوم نسبت به سقراط و افلاطون نیست مگر به نسبت ارزش پشّه در برابر پیل. اینها اگر بمانندِ آنچه را که آن دو حکیم فهمیده‌اند فهمیده بودند، نبودند مگر فرشتگان!

در اینجاست که باید بر بدبختی لاوازِیه و نیوتن و اینشتَین و همقطارانشان، و بر جمیع مدّاحان و پیروان مکتبشان گریست که عمر خود را در چه مصرف کردند؟! و چه بهرهای از انسانیت بردند؟!

و علاوه بر آنکه این اکتشافات به نفع بشر تمام نشد؛ صد در صد بر زیان آنها شد.

مردم طهران صدای مهیب و دهشت انگیز، و زمین لرزه، و خرابیها و آتش سوزیهائی را که در بیش از یک ماه تعداد دویست موشک بر سرشان از خاک عراق فرود آمد، فراموش نمیکنند.

اینها مگر غیر از قانون لاوازیه، و اصل اوّل ترمودینامیک، و محاسبات دقیق جاذبه نیوتونی، و تصحیح نسبیت اینشتَینی است؟!

در آخرین سال زندگی اینشتَین که کنگرهای به افتخار او در آمریکا تشکیل شد و خودش هم شرکت کرد، از اختراعش اظهار اسف میکرد، و میگفت: من نمیدانستم که دُوَل ظالم از این اکتشاف من چه سوء استفادههائی میکنند؟ و چگونه با شکافتن اتم موشکهای قارّه پیما میسازند؟ و زن و بچّه و پیر و جوان را در زیر خروارها خاک و سنگ مدفون، و طعمه حریق مینمایند؟

این نتائج سوء، چیزهائی بود که در زمان حیات او بوقوع پیوست؛ تا چه رسد به انواع چیزهائی که بعد از او به وقوع پیوسته است.[1]

آلکسیس کارل: رهروان طریق دانش از پیش نمیدانند به کجا کشانده میشوند!

در اینجا بی مناسبت نیست مطلبی را از دکتر کارِل نقل کنیم (این مرد خارجی مسیحی مذهبی که در بسیاری از مطالبش راه صواب را پیموده است، و به وضوح میبیند که این تمدّن عجیب جز ایجاد مشکلات و ناراحتی و تلف شدن نیروی انسانی برای جامعه بشریت سوغاتی دگر بهمراه نیاورده است):

اگر گالیله[2] و نیوتن[3] و لاوازیه[4] نیروی فکری خود را صرف مطالعه

روی بدن و روان آدمی کرده بودند، شاید نمای دنیای ما با امروز فرقهای زیادی داشت.

مردان علم و رهروان طریق دانش از پیش نمیدانند بکجا کشانده میشوند و چه نتیجهای بدست میآورند؛ «اتّفاق» و «تعقّل» و قسمی «روشن بینی» ایشان را هدایت میکند.

گوئی هر یک از ایشان دنیای جداگانهایست، و با قوانین مخصوص بخود اداره میشود.

گاهگاهی مسائل دشواری که بر دیگران پوشیده و تاریک است، برای ایشان روشن میگردد. عموماً اکتشافات بدون هیچگونه پیشبینی از نتائج آنها صورت گرفته است؛ ولی در عمل، این نتائج هستند که تصویر خود را بر تمدّن جدید افکندهاند. از میان انبوه فراوان اکتشافات علمی، ما انتخابی کردهایم، ولی در این انتخاب

---

[1] مرگ اینشتین در سال ۱۹۵۵ میلادی است و تا بحال ۳۳ سال است.

[2] Galilee ریاضی دان، منجّم و فیزیکدان مشهور ایطالیائی (۱۵٦٤ تا ۱٦٤۲ میلادی) است.

[3] Newton فیزیکدان انگلیسی (۱٦٤۲ تا ۱۷۲۷ میلادی) است.

[4] Lavoisier شیمیدان فرانسوی، و از بنیادگذاران شیمی جدید (۱۷٤۳ تا ۱۷۹٤ میلادی) است.

به مصالح عالیه انسانیت توجّه نداشته‌ایم، بلکه فقط سراشیب تمایلات و هوس‌های خود را پیروی نموده‌ایم. و همیشه تأمین اصل «حدّ اکثر سود در ازاء حدّ اقلّ تلاش» و سرعت در کار، و تنوّع و تلوّن زندگی را مورد نظر داشته‌ایم.[1]

باری، این مطالبی بود درباره علم و حقیقت آن و فرق ما بین علم و فنّ، و فرق ما بین علوم حقیقیه و دانشهای تخیلیه، و عظمت علم واقعی و حقارت دانشها و پندارهای حسّی و وهمی و خیالی، و ارزش دادن اسلام و قرآن و مکتب به علوم اصیله؛ نه علوم حسّیه و خیالیه

مطلب دوّم: حوزه‌های علمیه بر چه اساس تشکیل شده است؟

علّت تشکیل حوزه‌های علمیه دینیه، وصول به اهداف عالیه قرآن بوده است

و امّا مطلب دوّم؛ و آن اینکه حوزه‌های علمیه دینیه بر چه اساس تشکیل شده است؟

منظور و مقصود از حوزه علمیه، درس علمی و عملی قرآن کریم است. فهمیدن قرآن و عمل کردن به آنست.

و برای تحقّق این مراد باید علم معارف در سطح عالی، و عقائد، و اخلاق را بخوبی فرا گرفت. و برای حصول این مطلب باید از علم تفسیر قرآن و حدیث و درایه و رجال مدد جست. راه وصول به علم صحیح و عمل صحیح، علم فقه (و لازمه آن علم اصول) و کلام و حکمت و عرفان است. و این معانی

[1] «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ٢٦ و ٢٧

متحقّق نمیشود مگر زمانیکه به لسان قرآن و زبان پیغمبر اکرم و اوصیای گرامش علیهم الصّلوة و السّلام آشنائی و اطّلاع کامل داشته باشیم، و بر سیره و سنّت و روش علمی و عملی آنها واقف گردیم. فلهذا باید اطّلاع بر علوم عربیت و ادبیت، از صرف و نحو و لغت و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و محاورات نثری و نظمی داشته باشیم، و از سیره و تاریخ آنها با خبر باشیم.

رشته‌های فوق که همگی آنها بسیار مهمّ است، آدمی باید در هر یک از آنها صاحب نظر و متخصّص شود تا بتواند اجتهاد کند و اجتهادش صحیح باشد، و گرنه نتیجه تابع أخسّ مقدَّمَتین است؛ گرچه خودش ادّعای اجتهاد نماید، ولی در عمل مقلّد خواهد بود.

علمای بزرگ ما از صدر اسلام تا کنون که هر یک وزنه‌ای در عالم عقل و علم و درایتند، از این حوزه‌ها برخاسته‌اند. و تا شعاع و أمدِ وسیعی را به انوار خود، چه در دوران حیات و چه بعد از مماتشان روشن نموده‌اند.

عالم شدن و متخصّص شدن در دانشهای بالا بسیار زحمت دارد؛ عمری را باید طلبه خوش فهم و خوش استعداد و با هوش که هم قوای فکریه و هم حافظه‌اش خوب باشد، آنهم با عشق و علاقه سرشار، آنهم با صبر و حوصله و استقامت در مشکلات، و توجّه به خدا و استمداد از فیوضات ربّانیهاش سپری کند، تا بدین مرحله نائل آید. طلبه باید با دو بال علم و عمل حرکت کند و پا بر دنیای دون نهد، و نطفه حبّ ریاست و آقائی و سروری را در کانون وجود خویشتن نابود کند، و پشت بر همه اعتباریات و تعیناتِ مانع از وصول بنماید؛ تا بحول و قوّه الهی بتواند کامیاب شود.

تازه از میان ده‌ها و صدها طلبه، یکی دو نفر بیشتر نمیتوانند این راه را به پایان برسانند، و به جامعیت و کمال موفّق آیند.

مدارس علوم دینی باید دور از ازدحام و جمعیت و بازار و مردم دنیاخواه،

و دور از ظواهر و مظاهر عیش و راحت طلبی و وقت‌گذرانی باشد؛ تا جمعیتِ فکر برای طلّاب میسّر باشد. بهمین جهت است که: محلّ این مدارس را نجف أشرف و یا کربلای مُعلَّی و یا کاظمین و سامَرّاء و مشهد مقدّس و شهر مقدّس قم انتخاب کرده‌اند. و مدارس را قریب به صحن مطهّر ساخته‌اند، تا طلبه بواسطه نزدیکی و قرب با مرکز معنوی و روحانی بیشتر بتواند بهره یابد.

و تحقیقاً کسی که بخواهد درسش اساسی و اصولی باشد، در تمام شبانه روز پنج دقیقه را فراغت ندارد تا به مطالعه کتابهای خارج از متنِ دروس، و یا به کارهای دگر مشغول شود؛ و گرنه درسش سطحی و بدون پایه میشود.

تفاوت و فرق اساسی بین روش تعلیم و تعلّم در حوزه و دانشگاه

در اینصورت وارد کردن دروس جدیده را در حوزه‌های علمیه، و یا ضمیمه کردن فلسفه غرب را با حکمت اصیل اسلام جز تباهی و زیان مثمر ثمری نیست. طلبه‌ای که برای دروس متن خود وقت کم دارد چطور میتواند به این دروس هم روی آورد؟ آنهم دروسی که بر اساس تخیلات در برابر حقّانیات ترتیب داده شده است و سهمیه کمتری از معنویات را داراست؟ و بنابراین حال، طلبه از اینجا مانده و از آنجا رانده میشود. و علومش حفظی و سطحی و سبک و کم مایه میگردد. حوزه‌ها دیگر محقّق بار نمی‌آورند؛ وزنه و ستون تربیت نمیکنند.

همانطور که در دانشگاه‌ها میبینیم: محقّق و بصیر و خبیر و اصولی نمیپرورد. این چه زیان بزرگی است؟

همین محقّقین بزرگ و ارزشمندی که هر کدام افتخار عالم اسلام بوده و جهان تشیع را به نور علم خود در زمان اخیر روشن کرده‌اند؛ همچون شیخ جواد بلاغی نجفی، و سید شرف الدّین جبل عاملی، و سید محسن عاملی، و علّامه شیخ عبدالحسین امینی، و علّامه شیخ آغا بزرگ طهرانی، و محدّث کبیر شیخ عبّاس قمی، و حضرت استادمان آیة الله علّامه طباطبائی قدّس اللهُ أسرارَهم

جمیعاً، همگی تربیت شده این حوزه‌ها بوده‌اند که در فنّ خود محقّق و صاحب نظر بوده‌اند.

علّامه طباطبائی محقّقی عظیم و صاحب نظر بود. در فقه و تفسیر و فلسفه صاحب نظر بود، و در مقابل آراء سابقین خودش تحقیق مینمود و نظر میداد. در برابر حکمت متعالیه ملّا صدرا با آنکه بسیار به نظر اهمّیت بر آن مینگریست، مع ذلک نظر میداد و بعضی از آراء او را ردّ مینمود. امّا استادان دانشگاه فقط به ترجمه کتابهای خارجیان پرداختند و ترجمه را درس شاگردان نمودند. آیا شما دیده‌اید یک استاد، تحقیقی کند و اکتشافی به عمل آرد؟ در پزشکی نظر خاصّی بر خلاف نظر آنها داشته باشد؟ در فیزیک بر قاعده جاذبه نیوتونی نظر بدهد؟ و بر آراء اینشتین اشکال و ایراد وارد کند؟ و همچنین در علوم طبیعی و زیست شناسی کشف بدیع و اختراع جدیدی بنماید؟ أبداً، أبداً! در دانشگاه سخن از کشف و اختراع جدید و پی گیری این امور نیست، سخن فقط بطور تکرار مداوم از بازگو کردن اختراعات و اکتشافات خارجیان است، و در کلاسها بطور روزمرّه، کلاس و درس آنها را برای شاگردان حکایت نمودن.

نمیخواهم بگویم: در ایرانی این نبوغ و تحقیق نیست، بلکه بیشتر است؛ مگر أمثال ابو ریحان بیرونی و زکریای رازی و بو علی سینا و علّامه طباطبائی ایرانی نبوده اند؟ میخواهم بگویم: استعمارِ بیدار نخواسته است در دانشگاه محقّق تربیت شود، فلهذا طرز برداشت و تعلیم و تعلّم و تربیت شدن اساتید در دانشگاه‌های خارج بطوری بوده است که محقّق و صاحب نظر مستقلّ تربیت نمیکند، و بنابراین به همان دروس سطحی و حفظی از روی ترجمه کتب خارجی اکتفا شده است.

علّت تأسیس دانشسرای عالی و دانشکده إلهیات و معقول و منقول، مبارزه با حوزه علمیه بود

استعمار برای درهم شکستن علم و تحقیق، دانشگاه‌ها را در برابر

مدارس علمیه گشود. هم مدارس علمیه را بست، و هم در دانشکده‌ها محصّلین را به فرمول خوانی و جزوه نویسی از استادانی کم سواد، با هدف اخذ گواهینامه مشغول کرد، تا ریشه تحقیق را براندازد. بالاخصّ دانشکده‌هائی همچون ادبیات و الهیات و فلسفه، و دانشسرای عالی را به منظور و به علّت خراب کردن حوزه‌ها تأسیس کرد؛ تا جوانان در حوزه‌ها نروند و خودشان هر چه را که میخواهند به عنوان فلسفه و ادبیاتِ ایران در اذهان جوانان بریزند و فکر آنها را از أصالت قرآن و اسلام به سوی ملّی گرائی و ایران‌پرستی، در قالب مبارزه با عرب، و در واقع مبارزه با اسلام بکشانند.

برای آنکه روحانیانی درباری و وابسته تربیت کنند، دانشکده‌ای به نام وعظ و خطابه ترتیب دادند و سپس به دانشکده معقول و منقول آن را نام نهادند. و اکیداً قدغن کردند که کسی غیر از افراد روحانی این دانشکده حقّ منبر رفتن را ندارد. و بعداً که با تشکیل دانشکده الهیات و فلسفه خود را بی نیاز از معقول و منقول دیدند، آن را بر چیدند.

حال این دانشکده فلسفه و الهیات چگونه باید باشد که مدرّسین آن هر چه باشند اشکال ندارد؟! کمونیست باشند، سوسیالیست یا مارکسیست باشند تفاوتی ندارد؛ عمده آن بود که مسلمان واقعی و متعهّد نباشند.

اینجاست که ما خوب کلام مرحوم سید حسن مدرّس رحمة الله علیه را میفهمیم، در وقتی که مرحوم آیة الله بروجردی رضوان الله علیه به او گفته بودند: من چکنم تا خدمتم در دین مؤثّر باشد؟!

او انگشتان مُسبِّحه (سبّابه) دو دست خود را بلند میکند، و هِیْ بالا میبرد و پائین میآورد و میگوید: طلبه! طلبه درست کن! استعمار از هیچ نیروئی همچون همین طلبه‌های أَلِف قَد، نگران نیست.

تاریخ بخوبی نشان میدهد، از زمانی که استعمار انگلیس و سپس آمریکا

در ایران پی گرفت چه در دوره قاجاریه و چه در دوره پهلوی، تمام معاهده‌های استعماری و امتیازات و پیمانهائی که به نفع دشمنان اسلام و بر ضرر ملّت مسلمان ایران صورت گرفت، همه از این فکلیمآبهای اروپا دیده، و مهندسها و دکترهای غرب زده و کفر زده بوده است. آیا شما دیده‌اید که یکی از آنها بدست روحانی و عالمی انجام گیرد؟!

از اینجا خوب در میيابیم که: چرا در زمان طاغوت مدرسه‌های دینی رو به خرابی گذاشت؟ حجره‌ها تعطیل شد؛ یا خوابگاه جوانان دانشکده‌ای بود و یا انبار متاع دکاکین اطراف مدرسه، و یا محلّ زباله و خاکروبه.

جمال عبد النّاصر که مصر را تحت نفوذ خود گرفت، و سلطنت مَلِک فُؤاد و ملک فاروق را برانداخت، اوّلین کاری که کرد در مقابل و در جنب جامِعُ الازهَر دانشکده‌ای به نام جامِعةُ الازهَر با سبک مدرن و بسیار جالب، در چندین طبقه ساخت و محصّلین را بدانجا تشویق کرد؛ و از دروس جدیده، فیزیک، شیمی، زبان انگلیسی و غیرها را افزود، و علاوه دختران را هم راه داد، و با پسران با هم در کلاسها شرکت میکردند. و آن جامع الازهر را هم که مسجدی بسیار وسیع بود بهمان حال باقی گذاشت؛ چون نمیتوانست خراب کند، همه‌اش آثار عتیقه بود. ولیکن با بناء و ساختن این جامعة الازهر (دانشگاه الازهر) فاتحه آن شبستان سابق را به نام قدیمی و کهن خواند.

معلوم است که: در این جامعه منبر نیست؛ تریبون است. شبستان نیست؛ سالن است.

این همان خواسته استعمار است؛ این روش کاملًا پسندیده و مورد رضایت آنهاست. این روش بطور واضح و آشکارا قرآن را برداشت. طبعاً فیزیک و شیمی و زبان انگلیسی بجای بعضی از دروس تفسیریه و حدیثیه واقع شد.

خواسته استعمار، از میان رفتن قرآن است

گِلادْسْتون نخست وزیر یهودی مسلک و صهیونیست انگلیسی که

استعمار انگلیس را جان داد، در مجلس اعیان، قرآن را از روی خشم و غضب بر روی تریبون کوفت و گفت: «تا این کتاب در بین مسلمین باشد، امنیت و اطاعت سرزمینهای مسلمان نشین در برابر استعمار انگلیس محال است».[1]

از میان بردن قرآن، سوزاندن و غرق ساختن آن نیست، انگلیسیها هم چنین کاری نکردند؛ به عُزلت در آوردن بواسطه عدم تدریس و تدرّس، و عدم تلاوت و عدم رجوع به تفسیر و عدم عمل به احکام آن است. و در اینکار موفّق شدند، و قرآن را از صحنه عمل برداشتند.

ما اگر امروز ببینیم در حوزه‌ها مثلًا قدری در علم اصول آنهم در بعضی از مباحث زیاده روی میشود، باید بجای آنها درس تفسیر رسمی و درس نهج البلاغه رسمی و درس معارف عالیه را قرار دهیم؛ نه آنکه آنها را حذف نموده و بجایش زیست شناسی و علم طبیعی و زبان خارجی قرار دهیم. ما باید در عربیت آنقدر توانا و استوار باشیم که گوئی زبان اوّل ما که زبان مادری ماست، عربی است. بنابراین چقدر خوب است که موشکافی در لغات قرآن و نهج البلاغه بنمائیم. و بدینوسیله به قرآن جامه عمل بپوشانیم. اینست طریقه ترقّی و

[1] در کتاب «نهضتهای اسلامی در صد ساله اخیر» در ص ۳۰، از کتاب «سیری در اندیشه سیاسی عرب» تألیف دکتر حمید عنایت نقل کرده است که: اروپائیان چون اعتقاد دینی مسلمانان را استوارترین پیوند میان آنان میبینند، میکوشند تا با نام مخالفت با تعصّب، این پیوند را سست کنند ولی خود از هر گروه و کیش به تعصّب دینی گرفتارند. گلادسْتون ترجمانی است از روح پطرس راهب یعنی بازنمای جنگهای صلیبی. انتهی. و به دنبال این مطلب گوید: واقع بینی سیّد (سیّد جمال الدّین اسدآبادی) پس از حدود نیم قرن بخوبی آشکار شد. آنگاه که: افسر اروپائی فرمانده ارتش یهود در جنگ اوّل اعراب و اسرائیل، بیت المقدّس را از مسلمانان گرفت و تحویل یهودیان داد و دولت صهیونیستی اسرائیل تشکیل شد، گفت: «الآن جنگهای صلیبی پایان یافت».

تکامل، و گرنه مانند عبد النّاصر جامعة الازهر ساختن و پسران و دختران طلبه را با هم فیزیک و شیمی یاد دادن، عین مرام و منظورِ گِلادسْتون میباشد؛ گرچه خود ندانیم

مطلب سوّم: انتظار حوزه علمیه از مربیان و گردانندگان آن چیست؟

و امّا مطلب سوّم، و آن اینست که: انتظار حوزه از فارغ التّحصیلان و مجتهدان و مربّیان و گردانندگان آن چیست؟ رویه و منهاج و سطح علمی و عملی آنان چطور باشد تا بتوانند از عهده این مسؤولیتِ عظیم برآیند؟!

جواب این سؤال خیلی مشکل نیست! بلکه آسان است. زیرا انتظار مردم از سبزی فروش آنست که: سبزی گندیده و آلوده نیاورد، سبزی خوب بیاورد. انتظار مردم از شهربانی آنست که: پاسبانان متدین و خوشکار و خوش فهم را بر اموال و أعراض مردم بگمارد؛ و همچنین ...

انتظار مردم از حوزه‌ای که به نام روحانیت و معنویت و پاسداری از جان و مال و ناموس و آبروی مردم، و از دین و دنیای آنهاست، در کشوری که همه مسلمانند و از مکتب تشیع اشراب میگردند، آنست که: از خود بیرون دهد طلّاب پاکیزه و شایسته‌ای را که مظهر قرآن و نشانگر روح رسول الله باشند، و سیمایشان محلّ تابش انوار ائمّه هُدی باشد. و در این زمان غیبت که دست قاطبه مردم از ولیّ معصوم و امام زمان کوتاه است بتوانند در حدود خود بر آن منهاج عمل نموده و به مردم ارائه دهند. بتوانند معارف حقّه حقیقیه الهیه را برای مردم بازگو کنند، و مربّی اخلاقی و عملی آنها در راه هدف و وصول به قلّه توحید و اعلی رتبه ذروه کمال شخصیت انسان بوده باشند؛ بتوانند دین و دنیای مردم را اداره کنند؛ و نه تنها از جهت ظاهر، بلکه از نقطه نظر ولایت باطنیه نیز دستگیر و راهنمای مردم باشند.

مردمی باشند که بتوانند علمی را که رسول الله فرمود: ءَایةٌ مُحْکَمَةٌ أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَآئِمَةٌ بطور اکمل خودشان فراگیرند، و در مرتبه دوّم با

گسترش شعاع وجودی خود، سطح عظیمی از مردم تابع و پیرو را به دنبال خویش کشیده، و همه منصورانه و مظفّرانه با سعادت تامّه و عافیت کامله بدون غلّ و غشّ و گرفتگی چهره، خندان و شاداب به سوی بهشت رهسپار شوند؛ هم دنیایشان آباد و هم آخرتشان.

مردمی باشند امین و مأمون، و از خود گذشته و بخدا پیوسته و در حرم عزّ و وقار آرمیده، بلند نظر و بلند همّت، شکور، صبور، قانع، متواضع، شجاع، با ظرفیت؛ که مدارج علمی از فقه و اصول و حکمت و فلسفه و تفسیر و حدیث و تاریخ و غیرها را طیّ کرده، و در معارج عملی و عرفان الهی در دست استاد موحّدِ رسیده واصل کامل، مدّتها در سیر بوده، و سالیان درازی را در دامان وی پرورش یافته باشند. و جامع بین حکمت نظری و عرفان عملی، و در فقه خبیر و بصیر، و به سیره رسول الله و منهاج پیشوایان دینی دارای اطّلاع تامّ، و به قرآن مجید کتاب الهی وارد، و از شأن نزول و تفسیر آیات کاملًا با خبر بوده، و خودشان نیز قرآن و یا بیشترِ از آن را حفظ داشته باشند.

آیا کسی که خود را رهبر دین به سوی خدا میداند، میتواند خود معرفت به خدای را نداشته باشد و بگوید: معرفت همان معرفت اجمالی است که خداوند یکی است و بس؛ همان معرفتی را که پیره زنان دارند؟!

امام ما: حضرت صادق علیه السّلام اینطور نمیگوید.

حوزه‌های علمیه برای تربیت فقیه عارف بالله است

در «وافی» از «کافی» از محمّد بن سالم بن أبی سَلِمَة، از أحمد بن رَیان، از پدرش، از جمیل بن دُرّاج، از أبو عبد الله حضرت صادق علیه السّلام وارد است که:

قَالَ: لَوْ یعْلَمُ النَّاسُ مَا فِی فَضْلِ مَعْرِفَةِ اللَهِ تَعَالَی مَا مَدُّوا أَعْینَهُمْ إِلَی مَا مُتِّعَ بِهِ الاعْدَآءُ مِنْ زَهْرَةِ الْحَیوةِ الدُّنْیا وَ نَعِیمِهَا وَ کَانَتْ دُنْیاهُمْ أَقَلَّ عِنْدَهُمْ مِمَّا یطُونَهُ بِأَرْجُلِهِمْ وَ لَنُعِّمُوا بِمَعْرِفَةِ اللَهِ تَعَالَی وَ تَلَذَّذُوا بِهَا تَلَذُّذَ مَنْ لَمْ یزَلْ

فِی رَوْضَاتِ الْجِنَانِ مَعَ أَوْلِیآءِ اللَهِ.

إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَهِ أُنْسٌ مِنْ کُلِّ وَحْشَةٍ، وَ صَاحِبٌ مِنْ کُلِّ وَحْدَةٍ، وَ نُورٌ مِنْ کُلِّ ظُلْمَةٍ، وَ قُوَّةٌ مِنْ کُلِّ ضَعْفٍ، وَ شِفَاءٌ مِنْ کُلِّ سُقْمٍ.

ثُمَّ قَالَ: قَدْ کَانَ قَبْلَکُمْ قَوْمٌ یقْتَلُونَ وَ یحْرَقُونَ وَ ینْشَرُونَ بِالْمَنَاشِیرِ وَ تَضِیقُ عَلَیهِمُ الارْضُ برُحْبِهَا فَمَا یرُدُّهُمْ عَمَّا هُمْ عَلَیهِ شَیْءٌ مِمَّا هُمْ فِیهِ مِنْ غَیرِ تِرَةٍ وَتَرُوا مَنْ فَعَلَ ذَلِکَ بِهِمْ، وَ لَا أَذًی مِمَّا[1] نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ یؤْمِنُوا بِاللَهِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ.[2]

فَسئَلُوا ربَّکُمْ دَرَجَاتِهِمْ! وَ اصْبِرُوا عَلَی نَوَآئِبِ دَهْرِکُمْ تُدْرِکُوا سَعْیهُمْ![3]

«فرمود: اگر مردم میدانستند که چه فضیلتی را در معرفت خداوند تعالی حائز میگردند، چشمان خود را به آنچه دشمنان از آن متمتّع هستند، از بهجت و نضارت و تری و تازگی حیات دنیا و نعمتهایش نمیدوختند، و دنیای ایشان در نزد اینان از آنچه را که در زیر پاهای خود لگد میکنند کمتر بود، و تحقیقاً در نعمت معرفت خدا متنعّم بودند، و چنان در مسرّت و لذّت معرفتش متلذّذ بودند که گوئی پیوسته و بطور جاودان در باغهای بهشتی با اولیای خدا در لذّت بسر میبرند.

معرفت خدا انیسی است که نمیگذارد هیچ وحشتی به انسان برسد، و رفیقی است که هیچ تنهائی با او اثری ندارد، و نوری است که با او هیچ تاریکی

---

[1] در طبع حروفی «وافی» ج ۱، ص ۱۵۹ بما و در «کافی» ج ۸، ص ۲۴۷، حدیث ۳۴۷ بل ما آمده است. (م)

[2] اشاره است به آیهٔ کریمهٔ ۸ از سورهٔ ۸۵: البروج: و ما نقموا منهم الا أن یؤمنوا بالله العزیز الحمید.

[3] «وافی» طبع سنگی، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۳، باب ثواب العالم و المتعلّم، حدیث ششم.

و ظلمتی جمع نمیشود، و قدرتی است که هیچ ناتوانی با او مجتمع نمیگردد، و شفائی است که با وی هیچ مرضی تاب مقاومت نمی‌آورد.

و پس از این فرمود: پیش از شما طوائفی بودند که کشته میشدند و آتش زده میشدند و با ارّه استخوانهایشان بریده میشد، و دنیای بدین وسعت و فراخی بر ایشان تنگ میشد؛ و با اینحال هیچ عاملی نمیتوانست ایشان را از آنچه با آنها از معرفت خدا بود، برگرداند و منصرف کند؛ بدون آنکه کسانی که با اینها این اعمال را انجام میدادند نسبت به آنها حِقْدی داشته باشند و نه خونی از آنها ریخته باشند، و نه اذیتی از ناحیه ایشان به آنها رسیده باشد تا در اثر تلافی و انتقام، دست به چنین مجازاتی گشوده باشند.

هیچ جرم و گناهی نداشتند مگر آنکه به خداوند عزیز و حمید ایمان آورده بودند.

بنابراین، شما از خدایتان بخواهید تا درجات و مقاماتشان را به شما عنایت کند! و بر مصائب و مشکلات روزگارتان صبر کنید و شکیبا باشید تا به سعی و همّت و جدیت آنها برسید!»

در اینجا می‌بینیم امام علیه السّلام چگونه همّت و استواری عرفای بالله را بیان میکند! و چه قسم شاگردان خود را به استقامت و پافشاری برای نگهداشتن عَلَم ایمان و معرفت خداوندی دعوت مینماید!

اینها بودند که پیوسته بطور متناوب در هر زمانی آمدند و با طلوع و تابش انوار حقّ و صفاتش در دلشان، نگهدار دین و شریعت و حافظ قرآن مبین بودند.

علوم دینیه بایستی برای راهیابی به عرفان خداوند باشد تا دل از انوار إلهی منوَّر گردد

اینک که طلّاب علوم دینیه از هر شهر و بلدی و از هر کوی و برزنی به سوی حوزه‌های علمیه گسیل میشوند، اگر با جان خود این معنی را لمس کنند و از سویدای دل خود دریابند که: علوم دینیه نیز اگر وسیله زندگی و سرمایه دنیا باشد و بس، با سائر حِرَف و فنون تفاوتی ندارد؛ و اگر برای راهیابی به سوی خدا و عرفانش و برای تحقیق از سرّ عالم خلقت و علوم حقّه حقیقیه باشد، خداوند رحیم نیز باران فیض رحمت خود را بر آنان میبارد و دلهایشان را از انوار جمال و جلال خود درخشان میگرداند. مولانا در دفتر دوّم «مثنوی» گفته

است:

و همچنین با تکرار سه بیت اوّل در دفتر سوّم گفته است:

و چقدر عالی و پر محتوی، سنائی حکیم علَیهِ الرّحمهُ و الرِّضوان این واقعیت را در قالب نظم در آورده است:

روایات وارده در لزوم جمع بین علم ظاهر و باطن

لا یحِلُّ الْفُتْیا لِمَن لا یسْتَفْتِی مِنَ الله عَزّ وَ جَلَّ بِصَفآءِ سِرِّه

از اینجاست که در احادیث کثیره‌ای، علمی را فقط علم حقیقی

شمرده‌اند که در دل نشیند، و ملازم با عمل باشد.

در «مصباح الشّریعة» آمده است: قَالَ الصَّادِقُ عَلَیهِ السَّلَامُ: لَا یحِلُّ الْفُتْیا لِمَنْ لَا یسْتَفْتِی مِنَ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ بِصَفَاءِ سِرِّهِ، وَ إِخْلَاصِ عَمَلِهِ وَ عَلَانِیتِهِ، وَ بُرْهَانٍ مِنْ رَبِّهِ فِی کُلِّ حَال. لِانَّ مَنْ أَفْتَی فَقَدْ حَکَمَ؛ وَ الْحُکْمُ لَا یصِحُّ إِلَّا بِإِذْنٍ مِنَ اللَهِ وَ بُرْهَانِهِ. وَ مَنْ حَکَمَ بِخَبَرٍ (بِالْخَبَرِ ـ خ ل) بِلا مُعَایَنَةٍ فَهُوَ جَاهِلٌ مَأْخُوذٌ بِجَهْلِهِ، وَ مَأْثُومٌ بِحُکْمِهِ.

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: أَجْرَؤُکُمْ عَلَی الْفُتْیا أَجْرَؤُکُمْ عَلَی اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ.

أَوَلَا یعْلَمُ الْمُفْتِی أَنَّهُ هُو الَّذِی یدْخُلُ بَینَ اللَهِ تَعَالَی وَ بَینَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْجَائِزُ (الْحَائِرُ ـ خ ل) بَینَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ.[1] و[2]

«حضرت صادق علیه السّلام گفتند: حلال نیست فتوی دادن، برای کسی که خودش در هر حال از روی صفا و پاکی سرّش و از روی اخلاص در عملش و اخلاص در کارهای آشکارش و از روی برهان و حجّتی از جانب پروردگارش، مسائل را از خدا نمیپرسد و از او استفتاء نمینماید. چون کسی که فتوی میدهد، حکم کرده است؛ و حکم بدون اذن و اجازه خدا و بدون حجّت و برهانی از سوی وی صحیح نیست. کسی که بدون مشاهده و عیان خود، از روی خبری که شنیده است حکم نماید جاهل است؛ وی را به جهلش اخذ میکنند و به حکمش گنهکار به شمار میآورند.

رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمودند: بیباکترین شما بر فتوی دادن، بیباکترین شما بر خداوند عزّ و جلّ است.

آیا شخص فتوی دهنده نمیداند که: او در میان خدای تعالی و میان بندگانش داخل شده است؟! و

---

[1] «مصباح الشّریعة» باب ٦٣، ص ٤١ و ٤٢، از طبع نشر کتاب مصطفوی؛ و ص ٦٧ تا ٧١، ج ٢، و به شماره ردیف ص ٣٥١ تا ص ٣٥٥ از شرح فارسی «مصباح الشّریعة» ملّا عبد الرّزّاق گیلانی و تصحیح محدّث ارموی؛ و «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ١، ص ١٠١، بابُ النّهی عن القَول بغَیر علْم؛ و «مستدرک الوسآئل» طبع سنگی، ج ٣، ص ١٩٤، بابُ ما یتعلَّقُ بأبوابِ صفاتِ القاضی و ما یجوزُ أن یَقضِیَ به؛ و «المحجّة البیضآء» ج ١، ص ١٤٧ و ١٤٨

[2] و قال سُفیانُ بنُ عُیَیْنَةَ: کیفَ یَنْتَفِعُ بِعلمی غَیری و أنا قَدْ حَرَمْتُ نَفسی نَفعَها؟ و لا تَحِلُّ الفُتْیا فی الحلالِ و الْحَرامِ بینَ الخَلقِ إلّا لِمَن اتَّبَعَ الحقَّ مِن أهلِ زمانهِ و نَاحیتِه و بَلَدِه بالنّبیِّ صَلّی اللهُ علَیه و ءالِه (إلّا لِمَنْ کانَ أتْبَعَ الخَلقِ من أهْلِ ... بالحقِّ– خ ل) و عَرَفَ ما یَصلَحُ من فُتْیاه؛ قال النّبیُّ صَلّی الله عَلَیه و ءالِه: و ذَلِک لَرُبَّما وَ لَعَلَّ وَ لَعَسَی، لِانَّ الفُتْیا عَظیمَةٌ. قالَ أمیرُالمُؤْمِنینَ عَلیٌّ عَلَیْهِ السَّلامُ لِقاض: هَلْ تَعْرِفُ النّاسِخَ مِنَ الْمَنْسوخِ؟! قالَ: لا! قالَ: فَهَلْ أشْرَفْتَ عَلَی مُرادِ الله عَزّ وَ جَلَّ فی أمْثالِ الْقُرْءانِ؟ قالَ: لا! قالَ: إذًا هَلَکتَ وَ أهْلَکتَ. و المُفْتی یَحْتاجُ إلَی مَعْرفةِ معانی القُرءانِ و حَقآئق السُّنن و مَواطِن (بَواطن– خ ل) الإشاراتِ و الآداب و الإجماعِ و الاخْتلافِ، و الاطّلاعِ علَی اصولِ ما اجْتَمَعوا علَیْهِ و ما اخْتَلَفوا فیه، ثُمّ إلَی حُسنِ الاخْتیارِ، ثُمّ إلَی العَملِ الصّالحِ ثُمّ الْحِکمَةِ، ثُمّ التَّقْوَی، ثُمّ حینَئذٍ إنْ قَدَرَ!

اوست که پیوسته در میان بهشت و دوزخ روان است (متحیر و سرگردان است ـ نسخه بدل)؟!»[1]

چنین فقیهانی که جامع بین علم ظاهر و باطن و میان علم و عمل هستند، باید مربّی طلّاب و حوزه‌ها باشند. آنها علم حقیقی را از جانب حضرت ربّ میگیرند و بر متعلّمین پخش میکنند.

شبها در محراب عبادت قیام دارند و با پای محکم و استوار به کرنش و نیایش به درگاه حضرت معبود، دلهایشان مجذوب جذوات إلهیه و سبحات ربّانیه میشود؛ و روزها آنچه را که گرفته‌اند پس میدهند و در این عالم وسیع شنا مینمایند و به عالم وجود إفاضه فیض مینمایند.

إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا* إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا.[2]

«تحقیقاً آنچه در شب میرسد، برای تو گامی استوارتر و گفتاری پایدارتر است. و تحقیقاً از برای تو در روز مجال واسعی است که در این عالم کثرات شنا کنی (و آنچه را که در شب گرفته‌ای، در روز مصرف نمائی».)

علم مجازی همچون ناودانِ سوراخ است، و علم حقیقی همچون آب حیات

و بنابراین، اجتهادی که فقط از روی قواعد صورت گیرد، اجتهادی فرمولی میباشد. این اجتهاد همچون ناودان است که آب حیات نیست. اگر هم آبی فرضاً در وی جاری گردد و حکم مطابق با واقع در آید، ظرف و وسیله برای گذر آن آب حیات بوده است. و خدای ناکرده اگر این ناودان شکسته و پاره

---

[1] محیی الدّین عربی در کتاب «فتوحات مکیّة» ج ۳، ص ٦٩، باب ۳۱۸ گوید: فَما ثَمَّ شارِعٌ إلّا اللهُ تعالَی. قالَ اللهُ تعالَی لِنبیِّه صلَّی اللهُ علَیهِ (و ءالِه) و سلَّم: لِتَحْکمَ بَیْنَ النَّاسِ بما أَراکَ اللهُ و لَمْ یَقُلْ بما رَأَیْتَ بَلْ عَتَبَه سُبحانَه و تعالَی لَمّا حَرَّمَ علَی نَفْسِه بالیَمین فی قضیَّةِ عآئِشةَ و حفصةَ فقالَ تعالَی: یأَیُّهَا النَّبیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحلَّ اللهُ لَک تَبْتَغِی مَرْضَاتَ أَزْوجک. فکانَ هذا ممّا أرَتْهُ نَفْسُه، فَهذا یَدُلُّک أنّ قوْلَه تعالَی: بما أَراک اللهُ أنّه ما یوحَی به إلَیْه لا ما یَراه فی رَأْیه. فلَوْ کانَ الدّینُ بالرَّأْی لکانَ رَأْیُ النّبیِّ صلَّی اللهُ علَیه (و ءالِه) و سلَّم أوْلَی مِن رَأْی کلِّ ذی رَأْی؛ فإذا کانَ هذا حالَ النّبیِّ صلَّی اللهُ عَلَیه (و ءالِه) و سلَّم فیما أرَتْهُ نَفْسُه فکیفَ رَأْیُ مَن لَیْسَ بمعْصوم، وَ مَن الخَطآءُ أقرَبُ إلَیه مِن الإصابةِ. فَدلَّ أنّ الاجْتهادَ الَّذی ذَکرَه رسولُ الله صلَّی اللهُ علَیه (و ءالِه) و سلَّم إنّما هُوَ طَلَبُ الدَّلیلِ علَی تَعْیینِ الحُکمِ فی المَسألَةِ الواقِعةِ لا فی تَشْریعِ حُکمٍ فی النّازلةِ فإنّ ذَلِک شَرْعٌ لَمْ یَأْذَنْ بِهِ اللهُ. تا آخر بحث خود در این باب. ملّا سیّد صالح موسوی خلخالی شاگرد مبرّز میرزا سیّد أبو الحسن جلوه اصفهانی که «مناقب» منسوب به محیی الدّین را شرح کرده است، در ص ۲۹ از طبع سنگی، همین عبارات محیی الدّین را از محدّث نیشابوری نقل کرده؛ و قول محدّث را در دلالت این عبارات بر تشیّع محیی الدّین ذکر نموده است. و سپس محدّث گفته است: محیی الدّین در باب دیگری از «فتوحات» گفته است: لا یَجوزُ أنْ یُدانَ اللهُ بالرّأْی و هُوَ القَولُ بغَیر حُجّةٍ و بُرهانٍ مِن کتاب و لا سُنّةٍ و لا إجْماعٍ. و أمّا القِیاسُ فَلا أقولُ به و لا اقَلِّدُ فیه جُمْلةً واحدَةً؛ فما أوْجبَ اللهُ علَینا الاخذَ بقَولِ أحدٍ غَیرِ رَسولِ الله صلَّی اللهُ علَیه (و ءالِه) و سلَّم. آنگاه شرحی بر دلالت این مرام بر تشیّع وی آورده است.

[2] آیه ٦ و ۷، از سوره ۷۳: المزّمّل

شود، خرابیهای آن بی شمار است. مولانا در دفتر پنجم «مثنوی» گوید:

و همچنین در دفتر دوّم گوید:

روایات درباره صاحبان علوم ظاهری و مجازی

روایتی عجیب از حضرت صادق علیه السّلام وارد است که حقّاً موجب تنبیه و بیدار باش است:

در «وافی» از «کافی» از محمّد، از ابن عیسی، از ابن فضّال، از علیّ ابن عقبة، از عُمَر از حضرت أبی عبد الله علیه السّلام روایت است که: راوی گفت:

قَالَ لَنَا ذَاتَ يوْمٍ: تَجدُ الرَّجُلَ لَا يخْطِی بلَامٍ وَ لَا واوٍ خَطِيبًا مِسْقَعًا[1] وَ لَقَلْبُهُ أَشَدُّ ظُلْمَةً مِنَ اللَيلِ الْمُظْلِمِ؛ وَ تَجِدُ الرَّجُلَ لَا يسْتَطِيعُ تَعْبِيراً عَمَّا فِی قَلْبِهِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبُهُ يزْهَرُ كَمَا يزْهَرُ الْمِصْبَاحُ.[2]

«حضرت روزی بما گفتند: شما مردمی را میيابید که در سخن گفتن چنان استادند که حتّی در یک حرف، همچون لام و یا واو اشتباه نمیکنند. خطیبی هستند بلیغ، و یا جَهْوریّ الصّوت، و یا بطور مسلسل بدون ارتعاش و لکنت لسان خطبه میخوانند؛ امّا قلبشان تاریکتر است از شب تاریک. و همچنین شما مردمی را میيابید که توانائی ندارند که آنچه را در نیت دارند بر زبان آورند؛ امّا قلبشان همچون چراغ درخشان نور میدهد.»

در ج ۲، «اصول کافی» ص ۲۱٤ با إسناد خود از ابن اذَینَه روایت کرده است از حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام که گفت: إنَّ اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ خَلَقَ قَوْمًا لِلْحَقِّ فَإذَا مَرَّ بهِمُ الْبَابُ مِنَ الْحَقِّ قَبلَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا يعْرِفُونَهُ؛ وَ إذَا مَرَّ بهِمُ الْبَابُ مِنَ الْبَاطِلِ أَنْكَرَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا يعْرِفُونَهُ. وَ خَلَقَ قَوْمًا لِغَيرِ ذَلِکَ فَإذَا مَرَّ بهِمُ الْبَابُ مِنَ الْحَقِّ أَنْكَرَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا يعْرِفُونَهُ؛ وَ إذَا مَرَّ بهِمُ الْبَابُ مِنَ الْبَاطِلِ قَبلَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا يعْرِفُونَهُ.

«خداوند عزّ و جلّ گروهی را برای حقّ آفریده است. در اینصورت اگر دری از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق میکند و اگرچه آن را نشناخته باشند؛ و اگر دری از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انکار میکند و اگرچه آن را نشناخته باشند. و گروهی را خداوند برای باطل آفریده است؛ بنابراین اگر دری از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انکار میکند و اگرچه آن را نشناخته باشند؛ و اگر دری از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق میکند و اگرچه آن

---

[1] محقّق فیض فرموده است: المِسْقَع هم با سین و هم با صاد صحیح است. و به معنای بلیغ و یا کسی که صدایش بلند است و یا کسی که بطور مسلسل سخن میگوید و در گفتارش لرزه و لکنت نیست، میباشد.

[2] «وافی» ج ۱، از طبع سنگی، جزء سوّم، ص ۵۱، بابُ أصنافِ القلوبِ و تَنقّلِ أحوالِ القلب

را نشناخته باشند.»

گفتار صدر المتألّهین در مورد افراد خودخواه و ریاست طلب

از نظیر همین افراد خودخواه و دنیاپرست و محبّ ریاست است که مرحوم صدر المتألّهین قدّس اللهُ نفسَه شِکوه دارد و مینالد؛ تا آنکه میگوید:

((وَ الْعَجَبُ أنَّهُ مَعَ الْبَلاَءِ کُلِّهِ وَ الدّآءِ جُلِّهِ تَمَنَّی نَفْسُهُ الْعَثورَ وَ تُدلّیهِ بِحَبْلِ الْغُرورِ أنَّ فیما یفْعَلُهُ مُریدُ وَجْهِ اللَهِ، وَ مُذیعُ شَرْعِ رَسولِ اللَهِ، وَ ناشِرُ عِلْمِ دینِ اللَهِ، وَ الْقآئِمُ بِکِفایَةِ طُلابِ الْعِلْمِ مِنْ عِبادِ اللَهِ. وَ لَوْ لَمْ یکُنْ ضُحْکَةً لِلشَّیطانِ وَ سُخْرَةً لِاعْوانِ السُّلْطانِ، لَعَلِمَ بِأدْنَی تَأَمُّلٍ أنَّ فَسادَ الزَّمانِ لا سَبَبَ لَهُ إلّا کَثْرَةُ أمْثالِ اولَئِکَ الْفُقَهآءِ الْمُحَدِّثینَ، الْمُحْدَثینَ فی هَذِهِ الاوانِ الَّذینَ یأْکُلونَ ما یجدونَ مِنَ الْحَلالِ وَ الْحَرامِ، وَ یفْسِدونَ عَقآئِدَ الْعَوآمِّ باسْتِجْرآئِهِمْ عَلَی الْمَعاصی اقْتِداءً بِهِمْ وَ اقْتِفآءً لِا ثارِهِمْ فَنَعوذُ بِاللَهِ مِنَ الْغُرورِ وَ الْعَمَی فَإنَّهُ الدّآءُ الَّذی لَیسَ لَهُ دَوآءٌ.[1]

این حقیر در مباحث اجتهاد و تقلید به ثبوت رسانیده‌ام که: از شرائط حتمیه افتاء و حکم، از جزئیت به کلّیت پیوستن است؛ و تا عبور از عالم نفس نگردد و معرفت حضرت ربّ پیدا نشود، این شرط متحقّق نمیشود.

بطور اجمال و سربسته در «رساله بدیعه: در تفسیر آیه ﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ﴾ در بحث ضمنی ولایت فقیه آورده‌ام؛ و از حدیث «نهج البلاغة» و گفتار أمیر المؤمنین علیه السّلام با کمیل، و از نامه آنحضرت به مالک أشتر، و شواهدی دیگر که در آنجا ذکر شده است، این معنی مشهود است.

امّا بحث تفصیلی در این مقام نیاز به کتاب مستقلّی در اجتهاد و تقلید، و شرائط مفتی و حاکم دارد

---

[1] «الواردات القلبیّة فی معرفة الرّبوبیّة» طبع سنگی، که با هفت رساله دیگر از صدر المتألّهین و یک رساله دیگر از سیّد صدر الدّین شیرازی در یک مجموعه طبع و تجلید شده است، ص ۲۵۸، فیض بیست و سوّم؛ و نیز دکتر احمد شفیعیها این رساله را جداگانه تصحیح و طبع نموده است، و این گفتار در ص ۸۸، در فیض بیست و سوّم وارد است: «و عجیب آنست که: با این بلای عامّی که به او رسیده، و این مرض همگانی که سراپای وی را فرا گرفته است، نفسش تمنّای لغزش دارد، و با ریسمان غرور او را میکشاند به آنکه: در آنچه را که بجا میآورد، فقط منظورش تقرّب به خدا بوده است، و مقصودش اشاعه شریعت رسول الله. و نشر دهنده علوم دین خدا، و بر پاخاسته برای اداره امور و کفایت طلّاب علم از بندگان خدا بوده است. و اگر مورد خنده شیطان نبود، و اگر مسخره کمک کاران سلطان نبود (که از آنها مقرّری میگیرد و صرف طلّاب مینماید) با مختصر تأمّلی در مییافت که سبب فساد زمانه چیزی نیست مگر کثرت أمثال اینگونه فقیهان و محدّثانی که در این أوان تازه پیدا شده‌اند که آنچه را که از حلال و حرام بدست آورند، میخورند و بواسطه تجرّی و بیباکیشان بر معاصی، عقیده عوامّ از مردم را تباه میکنند، زیرا عوامّ از آنها پیروی مینمایند، و از عمل آنها تأسّی و متابعت دارند. بنابراین، ما بخدا پناه میبریم از غرور و نابینائی، زیرا این مرضی است که قابل درمان نیست.»

که بحول و قوّه خداوند متعال، منوط به مجالی واسع و موفّقیتی بیشتر است.[1]

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.[2]

«حمد و سپاس اختصاص به حضرت او دارد چه در نشأه اوّلین، و چه در

[1] للّه الحمد، بعد از تألیف این کتاب، مباحثی بنام «ولایت فقیه در حکومت إسلام» در ٤ جلد به رشته تحریر درآمد، که در آن از شرائط تحقّق ولایت فقیه در زمان غیبت امام زمان عجّل اللهُ فرَجه الشّریف، و حدود و ثغور فرامین آن، و نقش آن در جامعه اسلامی، و تعهّد مسلمین نسبت به اجرای منویّات حاکم شرع بحث مستوعب و تامّی شده است.

[2] ذیل آیه ۷۰، از سوره ۲۸: القصص

نشأه آخرین و حکم نیز اختصاص به او دارد؛ و همگی شما بازگشتتان به سوی اوست

لطائف و اشارات در غزل خواجه حافظ شیرازی

خواجه حافظ شیرازی غزلی دارد که حاوی یک دنیا لطائف و اشارات است:

إشکال چهارم: إعراض روشنفکران از مبانی اسلامی، در اثر فرهنگ خارجی

گفتار صاحب مقاله در سبب بی‌توجّهی مردم به دین بعد از مشروطیّت

اشکال چهارم صاحب مقاله «بسط و قبض تئوریک شریعت، نظریه تکامل معرفت دینی» آنست که ایشان ضعف توجّه مردم را به دین بعد از مشروطیت، ضعف اقتصاد مدوّن و فقه و حکمت دانسته‌اند، که در برابر هجوم سیل فرهنگ غرب عقب نشینی کردند؛ و چون در میان علماء و فلاسفه و کتب آنها چیز معتنابهی نبود فلهذا شیفته و دلباخته آن تمدّن شدند.

ایشان میگویند:

از انصاف هم دور نیفتیم پاره‌ای از روشنفکران که در تاریخ معاصر ما نسبت به دین بی‌مهری ورزیدند نه از سر کینه با دیانت بود؛ بیشتر از آن رو بود که دیانتی که بدانان عرضه میشد صورتی زیبا و نمکین نداشت. در اوان مشروطیت که سیل معارف غربی در دیار ما جاری شد، و فلسفه و علم و حقوق و سیاست آنان، اذهان نوجویان و مشتاقان را پر کرد، و همگان را بهتی و حیرتی مَهیب در گرفت و خود باختگیها و تمکینها القاء و تلقین شد؛ درست وقتی بود که پیکر تفکّر دینی به رنجوری و بیماری بسیار مبتلا بود. جز چند ادب فقهی از آن، چه مانده بود که دل زیرکان را برباید؟! نه اقتصاد مدوّن، نه سیاست مدوّن، نه حکمت گره‌گشا، و نه پویائی کار ساز داشت. و از جهان معاصر خود

تقریباً هیچ نمیدانست.

و دیگرچه جای توقّع بود که مشتغلان به حکمت و ادب، اندیشه‌های آراسته و تزیین کرده و حقّ و باطل بهم آمیخته فرنگ را واگذارند، و دل به چند رأی مشوّش و ادب خشک ببندند؟!

آن، نه توطئه تاریخ بود، نه مقتضای وجود موهومی بنام غرب؛ بلکه لازمه رویارویی توانمندان و ناتوانان بود.[1]

پاسخ گفتار مقاله بسط و قبض، گفتار مؤلّف کتاب «راه طیّ شده» است

پاسخِ این گفتار، عین مطلبی است که: آقای مهندس مهدی بازرگان در کتاب «راه طیّ شده» آورده‌اند. ایشان میگویند:

مطلبی که در اینجا در حاشیه مبحث اصلی پیش میآید، و خود موضوع قابل مطالعه جداگانه ایست، تأثیر خصوصیات مذهب مسیح در طرز فکر و طرز انتقاد مخالفینِ امروزی مذاهب در دنیا میباشد. البتّه اغلب انتشاراتی که در کشور ما علیه ادیان دیده میشود و جنبه جدّی علمی دارد، ترجمه مستقیم یا اقتباس غیر مستقیم از نوشته‌های اروپائیان است.

اگر دقّت کرده باشید، در این انتقادها چه بطور صریح و چه تلویحاً نظر به دیانت و به روحانیون مسیحی میباشد. انتقاد کنندگان غالباً به همانجا متوقّف شده‌اند. بعضی دیگر از آنها ابداً اطّلاع از اسلام نداشته، یا نخواسته‌اند آن را به حساب بیاورند. و بعضی دیگر توجّه ضعیف به آن کرده‌اند، بطوریکه در عالم مطلق تحقیق این مطالعات و انتقادات کاملًا ناقص و نارسا هستند.

البتّه ما مسلمین حضرت عیسی علیه السّلام و تعلیمات او را از جانب

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۱۳۶۷، شماره ۲، ص ۱۷، ستون دوّم

خدا می‌دانیم، و حضرت رسول «مُصَدِّقًا لِما بَینَ یدَیهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ الانْجیل»[1] بوده است؛ ولی همانطور که ادیان مطابق سیر تکاملی بشر پیش رفته‌اند، بشر هم بایستی تبعیت از سیر تکاملی انبیاء کرده باشد.

بسیاری از ایرادهائی که انتقاد کنندگان به مذاهب میگیرند، یا در نتیجه تحریف مذهب حضرت مسیح است که در اثر طول زمان و فقدان نسخه اصلی «انجیل» حاصل شده است؛ و یا بواسطه وجود نواقص و عدم تناسبهائی میباشد که جواب آنها به وجه کامل در اسلام داده شده است.

اگر مخالفین دین، تحقیق کافی در اسلام کرده بودند، و اگر اروپائیان به تناسب سائر شؤون تکامل یافته خود در دیانت نیز دست از کهنه پرستی برداشته، متجدّد و مسلمان شده بودند، مسلّماً طرز انتقادها جور دیگر میشد، و مسلّماً دنیا غیر از این که هست میبود.[2]

این کلام گفتاری است استوار. تاریخ مشروطیت و وقایع پس از آن تا ابتدای انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلام کاملًا در دست است که جز سیطره فرهنگی و نظامی و سیاسی و اقتصادی بی‌محتوای غرب بر اسلام چیزی دگر نبوده است. روشنفکرانی که مجذوب اروپا بودند، همان أفرادی هستند که روابط مستقیم با آنها داشتند؛ و اینها بودند که آتش بیدینی را دامن میزده‌اند. نام یکایک آنها و شرح حال و روش و منهاجشان در تاریخ آمده است.

---

[1] آنچه در آیه ۳ و ٤، از سوره ۳: ءَال عمران است: نَزَّلَ عَلَیْک الْکتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجیلَ* مِنْ قَبْلُ هُدیً لِلنَّاسِ میباشد؛ و در هیچ جای قرآن آیه‌ای درباره حضرت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم به عبارت: مُصَدِّقًا لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ الانْجیلِ نداریم.

[2] کتاب «راه طیّ شده» طبع اوّل ۱۳۲۷ شمسی، تعلیقه ص ۲۹ و ۰۳

تحمیل فرهنگ غرب با شلّاق و سر نیزه و حبس و شکنجه و اعدام صورت گرفت. باز هم مردمِ فطرةً مسلمان، آن را از جان نمیخریدند، و جز ظاهری بیش نبود. مردم مسلمان دیانت خود را گرچه مستلزم همه گونه محرومیتهای اجتماعی بود حفظ کردند. و از دسائس و شیطنت و خیانت و جنایت همین روشنفکران خود فروخته کاملًا با اطّلاع بودند. و طریق ورود آن فرهنگ را که غیر از الفاظی پوچ و تو خالی چیزی نبود نیز بخوبی ادراک میکردند. و قیامها و اقدامشان منجرّ به تلف و نابودی شد. و اینک بحمد الله روشن است که: اساس سیاست خارجیان بر مکر و حیله و بهتان و دروغ و حِلّیت إتلاف نفوس معصوم و بی گناه برای فربهی و چاقی آنان است.

علوم و معارف اسلامی در عصر مشروطیت و بعد از آن، در حدّ کمال بوده است

در بدء مشروطیت هم اقتصاد بسیار عالی در دست بود؛ مگر فقه «مکاسب» شیخ مرتضی انصاری تمام دوره خود را بر معاملات از روی دقیق‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل قرار نداده است؟ و هم فقه به درجه أعلی بود؛ مگر حوزه‌های درس و کتب مؤلَّفه فقهیه در نجف و سامرّاء از شاگردان شیخ انصاری مانند آیت الله حاج میرزا محمّد حسن شیرازی، و آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانی، و حاج میرزا محمّد حسین نائینی و غیرهم متشکّل نبود؟!

و هم تدریس حکمت به اعلی درجه بود؛ مگر استادانی همچون آقا میرزا سید أبو الحسن جلوه اصفهانی، و آقا میرزا طاهر تنکابنی، و حاج میرزا مهدی آشتیانی و غیرهم که هر کدام عالَمی از تحقیق بوده‌اند، در چه دوره و عصری بوده اند؟!

آثار این قبیل از بزرگان اینک همه در دست است. و روشنفکران فعلی ما قدرت آن را ندارند که بتوانند کلامشان را بفهمند؛ و مسائل مطروحه آنها را ادراک کنند.

حقّ مطلب اینست که: سیاست بازان خارجی، با همدستی و تردستی روشنفکران از خانه بدور افتاده و شب در مکان ناامن خوابیده، متّحدانه و متّفقانه درهای کشور را گشودند، تا بادهای زرد عَفِن و وبائی از جانب مغرب وزید و مردم را متعفّن نمود. همه وبا آلوده و خراب، دوران سیاه و تاریکی را گذراندند.

اینک فقه و اقتصاد و حکمت و ادب اصیل اسلام، چون با قوانین متّخذه و فلسفه و ادب آنها مقایسه و موازنه میگردد، بی اعتباری آنها و مکتبشان و درسشان مشهود میشود.

اشکال پنجم: مجاز و استعاره قرآن، عین صدق و بلاغت است

إشکال بر صاحب مقاله، عدم فرق میان مجاز و دروغ است

اشکال پنجم آنست که: ایشان میان کلام مجاز و کلام دروغ فرق نگذاشته‌اند؛ و گفتار مجازی را که در قرآن کریم بسیار وارد شده است، در اصل از جنس دروغ پنداشته‌اند. آنگاه در بعضی از آیات قرآن و مفاهیم صحیح و راقی آن دچار اشکال شده و گفته‌اند: یا باید کسی مجازات قرآن را قبول نکند، و یا باید معنای عدم ورود باطل را در قرآن، و عدم هَزْل و مسخره بودن، و قاطعیت آن را که در قرآن آمده است طوری توسعه دهد که با این مجازها تنافی نداشته باشد؛ و باز به قرآنی اینچنین که حاوی مجاز ـ و در حقیقت دروغ ـ است ایمان داشته باشد.

این فرازها نیز از عجائب نرسیدن و ادراک ننمودن مطالب سطحیه و ابتدائیه دارج در میان محصّلین است.

ما ناچار برای تزییف و بیان نقاط ضعف، باید عین عباراتشان را بیاوریم، و سپس به پاسخ بپردازیم:

و کافی است کسی در علم کلام، مَجاز و کنایه گفتن را در کلامِ باری مُجاز نداند، تا آخرت را پر از کودکان پیر (یَوْماً یَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِیباً ـ المزّمّل) و دنیا را پر از دیوارهای صاحب اراده ببیند (فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَ ـ الکهف).

و آنکه مَجاز را روا میشمارد، بودن آنها را ـ که منطقاً از جنس دروغ است نه باطل میداند نه هزل و نه لغو، و همچنان به: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ و إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ ایمان دارد.[1]

بحث درباره معنای حقیقی و مجازی، و صدق و کذب

پاسخ: دروغ، عبارت است از خبر دادن از چیزی که مخالف واقع باشد بدون نصب قرینه‌ای که: این خبر مخالف واقع است. مثلًا کسی بگوید: زید آمد در جائی که نیامده باشد، و یا زید نیامد در جائی که آمده باشد.

مَجاز عبارت است از استعمال لفظ در خلاف معنای مفهوم و متعارف در عرف، با نصب قرینه‌ای که: این خلاف استعمال به جهتی از جهات بوده است. مثلًا کسی بگوید: شیری دیدم که مشغول تیراندازی بود، و منظورش از لفظ شیر، شیر درنده و حیوان بیابانی نباشد؛ بلکه مرد شجاع بوده باشد که از او به سبب شَجاعتش تعبیر به شیر کرده است؛ و قرینه‌ای هم در گفتار خود برای این استعمال ذکر کرده است و آن عنوان تیرانداختن است. چون معلوم است که شیر بیابانی تیراندازی نمینماید؛ مرد شجاعست که تیرانداز است.

اینگونه استعمال بسیار صحیح است. بلکه از جهت بلاغت و رسانیدن معنی و مراد متکلّم بلیغتر است، که بواسطه علاقه‌ای که میان معنای متعارف و معنای فعلی استعمالی موجود است لفظ را در معنای ثانوی استعمال کنند.

اینگونه استعمال را استعمال مجازی گویند. و علاقه و وجه ارتباط میان دو معنی بسیار است؛ مانند علاقه إشراف، و علاقه تشبیه، و علاقه استلزام، و سائر انواع علاقه‌ها که در بعضی از کتب بیان به بیست و پنج عدد رسانیده‌اند.[2] و

بعضی معتقدند که علاقه‌ها غیر محصور است؛ و ملاک آن انتخاب و اختیار متکلّم است که بر اساس ذوق عرفی خود، لفظی را که از جهت وضع لغوی و یا وضع نَقْلی دارای معنای خاصّی است، در معنای مغایر آن (با وجود حفظ این رابطه و با نصب قرینه بر این استعمال) استعمال میکند.

استعمال لفظ مجازی اختصاص به لغت عرب ندارد؛ در تمام زبانها هست. غایة الامر در ألسنه‌ای که دائره لغت و اشتقاق و فصاحت و بلاغتش همچون عرب قویتر است، بیشتر است.

هیچیک از زبانهای دنیا از جهت گسترش لغت و مصادر اشتقاق، و از جهت لطف قریحه سخن، و فصاحت تامّ و بلاغت کامل، و انواع شعر بالبداهه سرودن، و معانی بسیار و مطالب فراوان و نکات دقیق را با عبارت موجَز و مختصری بیان کردن، به قدرت لسان عرب نیست.

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۱۳۶۷، شماره ۲، ص ۱۷، ستون سوّم

[2] در حاشیه شیخ جواد طارُمی، بر «قوانین الاصول» مبحث حقیقت و مجاز، بحث کافی کرده است.

ریشه و اصل زبانهای پیشرفته دنیا به دو اصل بر میگردد: عربی و لاتین. و عربی از لاتین خیلی محکمتر و استوارتر است.

آوردن مراد و مقصود واحد را به جهت رعایت دقیق نکات ادبی، بصورت الفاظ مختلف از حقائق و مجازات و تمثیلات و تشبیهات و استعارات، دلیل بر کمال و قوّت زبان است، که: إنَّ مِنَ الْبَیانِ لَسِحْرًا «بعضی از انواع سخن چنان در افاده معنی و تسخیر افهام مخاطبان، با فنون بلاغت و استعمال مجازات و انواع استعارات مؤثّر است که میتوان آنها را از اقسام سِحر نامید» دلالت بر این نکته دارد.

قرآن کریم: کلام معجز الهی که تا روز قیامت معجزه باقیه رسول الله است، به زبان عرب یعنی اکمل و اتمّ و اوسع و ابلغ زبانها آمده است، که با نکات عجیب و دقیق، و مجازات و استعاراتی که در آن هست، پیشوای کاروان بشریت باشد.

گسترش زبان و ادبیات و استعمال مجازات و استعارات گوناگون[1] موجب

تعریف و أقسام استعاره (ت)

[1] استعاره در حقیقت مجاز است، و فرق میان آن و تشبیه آنست که در تشبیه باید ادات تشبیه ذکر شود، مثل: زیدٌ کالاسد «زید شبیه شیر است» و در استعاره اینطور نیست.

استعاره آنست که: یکی از دو جانب تشبیه ذکر شود؛ و مراد جانب دیگر باشد، به ادّعای دخول مشبَّه در جنس مشبَّهٌ بِه با اثبات بعضی از مختصّات مشبَّهٌ به را برای مشبَّه. و آن بر دو قسم است: استعاره مصرَّحٌ بها و استعاره بالکنایة.

اوّل آنست که: آن یکی از دو جانب تشبیه که مذکور است مشبَّه به باشد. مثل اینکه بگوئی: رأیتُ أسدًا فی الحَمّام «من شیری را در حمّام دیدم» که مراد از شیر، مرد شجاع است.

دوّم آنست که: آن یکی از دو جانب تشبیه که ذکر شده است مُشبَّه باشد مثل: و إذا الْمَنیّةُ أنْشَبتْ أظْفارَها «و در وقتی که مرگ چنگالهای خود را فرو برد» زیرا در این عبارت، مرگ را به حیوان درنده تشبیه نموده و مشبّه که مرگ باشد مذکور است.

سکاکی در «مفتاح العلوم» ص ۱۹۸ و ۱۹۹، از علم بیان گوید:

فقط قسم استعاره مصرّح بها به دو قسم: تحقیقیّه و تخییلیّه منقسم میشود. مراد از تحقیقیّه آنست که مشبّهی که در کلام ذکرش نیامده است، چیز متحقّقی باشد، یا حسّی و یا عقلی. و مراد از تخییلیّه آنست که: مشبَّه متروک، چیز وهمی باشد و تحقّقی در خارج و یا در عقل نداشته باشد، بلکه تحقّقش مجرّد وهم و پندار باشد. و هر یک از این دو قسم یا قطعیّه هستند، و یا احتمالیّه. مراد از قطعیّه آنست که: مشبّه متروک حملش بر آنچه تحقّق حسّی و یا عقلی و یا وهمی دارد، متعیّن باشد. و مراد از احتمالیّه آنست که: مشبّه متروک صلاحیّت حمل را داشته باشد؛ گاهی بر چیزی که تحقّق دارد و گاهی بر چیزی که تحقّق ندارد (مگر در وهم). بنابراین اگر دو قسمی را که احتمالی است- چه تحقیقی و چه تخییلی- یک قسم حساب کنیم، مجموع اقسام استعارهها چهار میشود: ۱- استعاره مصرّح بها تحقیقیّة قطعیّه ۲- استعاره مصرّح بها تخییلیّة قطعیّه ۳- استعاره مصرّح بها احتمالیّه أعم از تحقیقیّه و تخییلیّه ٤- استعاره بالکنایه. از این گذشته گاهی استعاره را به أصلیّه و تبَعیّه قسمت میکنند. معنای أصلیّه آنست که: معنای تشبیه اوّلًا و بالذّات در مستعار داخل باشد؛ و مراد از تبعیّه آنست که: معنای تشبیه در مستعار به عنوان اوّلی داخل نباشد. و گاهی نیز به استعاره، تجرید ملحق میشود؛ در اینصورت آن را استعاره مجرّده نامند، و گاهی ترشیح ملحق میگردد و آن را استعاره مُرَشّحه گویند. و بنابراین، مجموع اقسام استعارات هشت تا میشود که باید در یکایک آنها بحث نمود. و سکاکی مفصّلًا به شرح و توضیح هر یک، جداگانه میپردازد.

اتّساع فهم و گسترش ذهن و هوش و ذکاوت بیشتر میشود. ذکاء و تیز فهمی و سرعت انتقالی که در عربهای بیابانی و چادرنشین (مُعَدیها) دیده میشود، که در صحراهای خشک و سوزان زیست مینمودهاند، در راقیترین ملل متمدّن و شهرنشینهای دیگر دیده نشده است. تاریخ عرب شاهد گفتار ماست.

و این نیست مگر به جهت گسترش زبان که بومیهای عرب بهتر از شهریها میدانستند. فلهذا بعد از پیدایش اسلام و مخالطه اقوام و ملّتهای غیر عربی که در اثر فتوحات مسلمین خواه ناخواه راهشان به جزیرة العرب باز شد، و از جمله عَجَمیها و نَبْطیها مخالطه بیشتر داشتند و بیم آن میرفت که آن اصول و ریشه لغات ضایع شود، خلفای بنی امیه و بنی عبّاس جماعاتی را مأمور میکردهاند که: به چادرنشینان و عربهای بَدَوی و بیابانی و صحرا نشین پیوسته سر میزدند، و اصول لغات و علاقات مجازیه و کنائیه و استعاریه را از آنها اخذ مینمودند. و در تدوین علم نحو، پس از بیان اصول آن توسّط حضرت مولی الموحّدین أمیر المؤمنین علیه السّلام به أبو الاسود دُؤَلی، أمثال خلیل و سیبَوَیه و یعقوب بن سِکّیت، در این باره کتابها نوشتند.

کتاب «العَین» خلیل از معتبرترین لغات است که تا امروز مورد استفاده عموم است.

«الکِتاب» سیبویه از نفیسترین کتب است که تا امروز به آن پاکیزگی و جامعیت نیامده است.

گرچه بعداً کتب بسیاری نوشته شد، و بعضی از آنها همانند «مِصباحُ المنیر»، و «صَحاحُ اللُغَة» و «لِسانُ الْعَرَب» إنصافاً تحقیقی‌تر، و به واقع نزدیکتر، و بیشتر مورد وثوق و اطمینان هستند، ولی معذلک «الکتاب» سیبویه و کتاب «العَین» خلیل، مقام صدریت بر همه کتب را حائز میباشند.

باری، آوردن مقصود و مرام به لفظ مجاز از بهترین انواع مکالمه در محاورات است. فلهذا گفته‌اند: کَلامُ الْبُلَغآءِ مَشْحونَةٌ بِالْمَجازات «گفتار مردم بلیغ، سرشار است از استعمال کلمات مجازی.»

استعمال لفظ در معنای مجازی به قدر استعمال در معنای حقیقی آنست

استعمال لفظ مجاز بقدری زیاد است که شاید از جهت وسعت، به قدر استعمال لفظ در معنای حقیقی خود باشد. روی این اصل زَمَخْشَریّ کتابی در لغت نگاشته است و آن را «أساسُ الْبَلاغَة» نام نهاده است.

این کتاب فقط متکفّل تمیز و تشخیص معانی حقیقیه از معانی مجازیه است، که به ترتیب حروف تهجّی هر مادّه را آورده است. و در ابتدا معانی حقیقیه آن را بر شمرده و سپس یکایک از معانی مجازیه را که در کلام عرب و أمثله و اشعار و قرآن کریم وارد شده است در تحت عنوان: وَ مِنَ الْمَجاز برمیشمارد.

همین لطافت و عظمت نکته‌های استعاره‌ای و مجازی بود که عبدُ اللهِ بْن مُقَفَّع ایرانی ـ که در لغت عرب چنان استاد و چیره دست شده بود که در آن زمان از جهت گسترش علم و اطّلاع بر ادبیات عرب برای وی نظیری را نمیتوان یافت ـ را از معارضه و مقابله با قرآن به کنار زد، و بر خاک مذلّت و سرافکندگی فرو نشاند.

وی با چند تن از یارانش که در صدد معارضه با قرآن بر آمدند، پس از مرور به آیات قرآن چون به این آیات مرورشان افتاد:

وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْماءُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ

وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.[1]

با خود گفتند: این کلام به سخن انسان نمیماند؛ و از اندیشه خود برگشتند.

معلوم است که: همین نکات دقیق و استعمال الفاظ کنائی و مجازی و استعاره‌ای است که آنطور در افقی بلند و مکانی عالی قرار دارد که افهام و انظار را عاجز و از مقابله‌اش زبون میسازد.

کلمات أعلامِ از محقّقین درباره مجازات قرآن

سَکّاکی در مقدّمه کتاب «مفتاح العلوم» گوید: ثُمَّ الصَّلَوةُ وَ السَّلامُ عَلَى حَبيبِهِ مُحَمَّدٍ الْبَشيرِ النَّذير، بِالْكِتابِ الْعَرَبِيِّ الْمُنير، الشّاهِدِ لِصِدْق دَعْواهُ بِكَمال بَلاغَتِه، الْمُعْجِزِ لِدَهْماءِ الْمَصاقِعِ عَنْ إيرادِ مُعارَضَتِه، إعْجازاً أَخْرَسَ شِقْشِقَةَ كُلِّ مِنْطيق، وَ أَظْلَمَ طُرُقَ الْمُعارَضَةِ فَما وَضَحَ إِلَيها وَجْهُ طَريق، حَتَّى أعْرَضوا عَنِ الْمُعارَضَةِ بِالْحُروف، إِلَى الْمُقارَعَةِ بِالسُّيوف، وَ عَنِ الْمُقاوَلَةِ بِاللِسان، إِلَى الْمُقاتَلَةِ بِالسِّنان، بَغْيا مِنْهُمْ وَ حَسَدًا، وَ عِنادًا وَ لَدَدًا.[2]

«پس از حمد و ستایش پروردگار، صلوات و سلام بر حبیب او مُحمّد باد که بشارت دهنده و ترساننده است با کتاب عربیّ نور افشانش که به سبب کمال بلاغتش شاهد و گواه است بر صدق مدّعای او. آن کتابی که خطباء و بلغای

[1] آیه ٤٤، از سوره ١١: هود «و گفته شد: ای زمین آب خود را بَلع کن و فرو بر! و ای آسمان دست از باریدن بردار! و آب فرو نشست، و حکم خدا عملی شد، و کشتی بر کوه جودی قرار گرفت، و گفته شد: دوری برای گروه ستمکاران باد!» این آیه راجع به پایان طوفان نوح است. سکاکی در «مفتاح العلوم» در علم بیان از ص ٢٢١ تا ص ٢٢٤ از طبع اوّل، فقط درباره فصاحت و بلاغت این آیه بحث کرده است. و از چهار جهت: از جهت علم بیان، و از جهت علم معانی (که این دو علم مرجع بلاغت میباشند)، و از جهت فصاحت معنویّه، و از جهت فصاحت لفظیّه، مشروحاً مطالب نفیسی را ذکر کرده است

[2] همین کتاب، ص ٢

جهان را از مقابله و معارضه‌اش ناتوان و عاجز ساخته است؛ عاجز ساختنی که زبان فصیح و بلیغ هر سخنگو و سخن‌آور خطیب چیره زبان را لال کرده است، و تمام راههای معارضه را بر آنان تاریک و کور نموده است؛ بقسمی که هیچ راهی برای معارضه باقی نمانده است، تا کار بجائی رسیده است که دست از معارضه با حروف و نوشتن و گفتنِ همانند آن کشیدند و از آوردن الفاظ و کلمات در یأس و نومیدی فرو رفتند؛ و بجای آن شمشیرهای برّان را بر او و اصحاب او و پیروان او فرود آوردند. و از معارضه و مبارزه با زبان و مقاوله و بحث کنار رفتند و به کشتار و جنگ با نیزه و زوبین متوسّل گشتند؛ از روی دشمنی و حسدی که داشتند و عناد و سرسختی که در ایشان بود.»

و حقّاً این گفتار، سخن صحیحی است که این بزرگمرد جهان ادبیت و عربیت در شناسائی قرآن گفته است. زیرا تا امروز یک هزار و چهارصد سال از آوردن قرآن میگذرد و این کتاب در دست بشر است، و دائماً فریاد برمیآورد که: همانند من بیاورید! دشمنان اسلام بجای آنکه به آسانی و بدون زحمت و رنج، بروند در خانه‌های سرپوشیده و محفوظ، و در دانشگاههای آسمان خراش، و در معبدهای ضدّ اسلام به نام کَنیسا و کلیسا بنشینند؛ و یهودیان تَلْمود خوانده، و نصارای مدافع از آئین مسیحیت همه و همه با هم جمع شوند و در درازای مدّت صد سال و یا دویست سال و یا هزار سال یک قرآنی مانند قرآن و یا سوره‌ای مانند سوره قرآن را بیاورند؛ این کار آسان و سهل را نکردند و متوسّل به جنگ و کشتار و نهب و غارت مسلمین شده‌اند و میشوند.

جنگهای دراز صلیبی یک نمونه از آنست. و امروز که در دنیا یهودیان و مسیحیان و مادّیون شوروی اینهمه کشتار و قتل از مسلمین میکنند، یک نمونه دگر است.

اینها چرا راه آسان را نمیپیمایند؟! آن آوردن مثل قرآن است. بنابراین

قرآن معجزه است؛ امروز هم معجزه است، فردا هم معجزه است.

این قرآن معجزه با این وصف، سراپا مشحون و مملوّ از مجازات است. بطوریکه سید رضیّ رحمة الله علیه جامع «نهج البلاغة» کتاب مستقلّی در مَجازات قرآن نوشته است، و جمیع آیاتی را که مجازاً استعمال شده است گرد آورده و نکات بدیع را در استعمال این مجازات بازگو کرده است.

همچنانکه کتابی مستقلّ در مجازات حضرت رسول أکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم نگارش داده است و آن را بنام «المَجازاتُ النَّبَوية» نام گذاری کرده است.

کنایه و مجاز، بلیغتر از تصریح و حقیقت هستند

چرا استعمال کلمه مجازی جائز است؟ برای آنکه از استعمال کلمه حقیقی بهتر مطلب را میرساند، و بهمین جهت است که گفته‌اند: اَلْکِنایةُ أبْلَغُ مِنَ التَّصْریح، وَ اَلْمَجازُ أبْلَغُ مِنَ الْحَقیقَة، وَ الاسْتِعارَةُ أبْلَغُ مِنَ التَّشْبیه.[1]

«کنایه در رسانیدن مراد بلیغتر است از تصریح، و کلمه مجازی بلیغتر است از کلمه حقیقی، و کلمه استعاری بلیغتر است از کلمه‌ای که با ادواتِ تشبیه مراد را برساند.»

بنا بر آنچه گفته شد، مشهود شد که: استعاره و مجاز دروغ نیست؛ عین

---

[1] در کتاب «نقایَةُ الْقُرّآء» تألیف سیوطی آمده است که: وَ هِیَ وَ الْمَجازُ وَ الاسْتِعارَةُ أبْلَغُ مِنَ الْحَقیقَةِ وَ التَّصْریحِ وَ التَّشْبیه. و خودش در شرحی که بر آن نوشته است و به نام «إتْمامُ الدِّرایَة لِقُرّآء النِّقایَة» موسوم گردانیده است گوید: این عبارت ما لَفّ و نشر مُشوَّش است. یعنی کنایه ابلغ است از تصریح، چون در کنایه انتقال است از ملزوم به لازم، بنابراین مثل ادّعا کردن چیزی است با بیّنه و برهان. و مجاز ابلغ است از حقیقت، بهمین سبب؛ و استعاره ابلغ است از تشبیه بجهت آنکه استعاره در واقع مجاز است و امّا تشبیه حقیقت است. کتاب «إتمام الدِّرایة لِقُرّآء النِّقایَة» که در هامش «مفتاح العلوم» سکاکی، از طبع اوّل، ص ۱۶۱ میباشد.)

حقیقت و صواب است و کذب و بطلان در آنها راهی ندارد، و ابداً کسی توهّم کذب و دروغ و بطلان را در آنها نمیتواند بکند.

سَکّاکی إمامُ الْمُحَقِّقینَ فی الادَب در «مفتاح العلوم» گوید:

وَ الاسْتِعارَةُ لِبناءِ الدَّعْوَی فیها عَلَی التَّأْویلِ تُفارِقُ الدَّعْوَی الْباطِلَة، فَإنَّ صاحِبَها یتَبَرَّأُ عَنِ التَّأْویل. وَ تُفارِقُ الْکِذْبَ بِنَصْبِ الْقَرینَةِ الْمانعَةِ عَنْ إجْراءِ الْکَلامِ عَلَی ظاهِرِه، فَإنَّ الْکَذّابَ لا ینْصِبُ دَلیلًا عَلَی خِلافِ زَعْمِه؛ وَ أَنَّی ینْصِبُ وَ هُوَ لِتَرْویجِ ما یقولُ راکِبٌ کُلَّ صَعْبٍ وَ ذَلُول؟[1] «چون بنای آوردن عبارت در افاده مراد و مقصود در استعاره بر تأویل است، بنابراین از ادّعای باطل متمایز است. زیرا آن کس که دعوای باطل میکند، در گفتارش از تأویل پرهیز و برائت دارد. و همچنین استعاره با دروغ مفارق و متمایز است، زیرا که در استعاره شخص مجازگو، نصب قرینه‌ای میکند که مانع میشود از آنکه کلام را بر معنای ظاهری خود بتوان جاری ساخت. به علّت آنکه شخص دروغگو هیچگاه دلیلی بر خلاف پندار دروغین خود نمی‌آورد؛ و چگونه متصوّر است که او نصب قرینه کند در حالیکه برای اثبات سخن دروغش و برای به کرسی نشاندن و ترویج گفتارِ کذبش، از هر وسیله دور و نزدیک، و سخت و آسان استفاده میکند؟ و بر هر مرکب شَموس و گردنکش، و رام و مطیع سوار میشود؟»

این راجع به کلّی معنای کذب و مجاز، بدین شرحی که بیان شد جای شبهه نماند.

نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و کذب، عموم و خصوص من وجه است

و به عبارت منطقی میتوان گفت: نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و کذب، عموم و خصوص من وجه است. یعنی

[1] مفتاح العلوم» طبع اوّل، مطبعة ادبیّة مصر، ص ۱۹۸

۱ ـ گاهی میشود سخن حقیقت باشد و راست؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر خود امیر باشد نه وزیرش و نماینده‌اش، و واقعاً هم امیر آمده باشد.

۲ ـ و گاهی میشود که سخن حقیقت است و دروغ؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر خود امیر باشد نه وزیرش، لیکن امیر نیامده باشد.

۳ ـ و گاهی میشود سخن مجاز است و راست؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر وزیر او باشد نه خودش، و واقعاً هم وزیر آمده باشد.

٤ ـ و گاهی میشود سخن مجاز است و دروغ؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر وزیر او باشد نه خودش، ولیکن وزیر نیامده باشد.

البتّه در صورت سوّم و چهارم که استعمال مجازی اعمّ از راست و دروغ است، باید قرینه لفظیه یا مقامیه بر اینکه از امیر وزیر او را اراده نموده‌ای، در سخن باشد.

کلام و إشکال در فهم صاحب مقاله از مجازات قرآن

اینک که خوب معنای مجاز واضح شد و دانستیم که قرآن مجید مشحون است به مجازات و به استعارات (که در حقیقت مجازات هستند) و آیه إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ[1] و آیه لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ[2] همچون کوهی استوار ثابت و برقرار است، و مجاز و استعاره آمدن در قرآن عین صواب است که باطل نیست و عین احکام و اتقان است که هزل نیست؛ شخصی که در علم کلام گام برمیدارد ابداً مُجاز نیست خودسر و بدون اندیشه و بدون ملاحظه لغت و محاورات و حفظ ظهورات قرآن، بطور دلخواه بدون ریشه و اساس یکجا را بگوید قبول دارم و یکجا را قبول ندارم.

قرآن ثابت است و استوار، و معانی حقیقیه و استعارات هم در ردیف و کنار هم درست است و پایدار.

شخص کلامی باید لا اقلّ به «معالم الاصول» و یا به «مطوّل» تفتازانی آشنا باشد، و معانی مجاز را بفهمد و آن را در قالب دروغ جا نزند؛ و به کتاب الهی نسبت دروغ ندهد.

و امّا آیه:

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً[3] «در صورتی که شما کفر و رزید، چگونه خود رای بر حذر میدارید از عذاب الهی روزی که کودکان رای پیر کند؟»

ابداً مَجاز نیست؛ بلکه جَعْلُ الْوِلْدانَ شیباً کنایه است از شدّت آن روز. بلی نسبت اتّقاء به یوْم

---

[1] آیه ۱۳ و ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق

[2] صدر آیه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت

[3] آیه ۱۷، از سوره ۷۳: المزّمّل

(بپرهیزید از روزی) مجاز عقلی است، و مراد پرهیز از عذاب واقع در آن روز است، نه از خود آن روز.

و امّا آیه:

فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ[1] «پس موسی و خضر در بین راه خود که در قریه‌ای وارد شدند، در آنجا دیواری را یافتند که میخواست بیفتد، پس خضر (عَبْداً مِنْ عِبادِنا) آن دیوار را راست و بر پا داشت.»

نسبت اراده به جدار، مَجاز است، و زمخشری هم در «أساس البلاغة» ذکر کرده است.[2] و همانطور که مفصّلًا شرح دادیم، معنای مجازی خلاف معنای حقیقی است؛ پس اراده دیوار در اینجا اراده‌ای مانند اراده انسان نیست

در اینجا به معنای در آستانِ افتادن است؛ مثل اینکه در زبان پارسی میگوئیم: دیوار میخواست بیفتد من آن را نگهداشتم. یعنی دیوار داشت میافتاد، یعنی در شُرُف افتادن بود. و در بسیاری از مواردی که فعل در شُرف و آستانه واقع شدن است با کلمه اراده از آن تعبیر میشود.

شواهدی از سکّاکی در استعمال أفعال در معنای مجازیِ: اراده افعال

در بعضی از موارد، حمل لفظ بر معنای حقیقی بعیدتر است از معنای مجازی

سکّاکی گوید: از مثالهای مجاز گفتار خداوند تعالی است: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ.[3]

«زمانی که میخواهی قرآن بخوانی، پس پناه ببر به خدا و بگو: أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم».

در این عبارت قَرَأْتَ در جای أرَدْتَ الْقِراءَة استعمال شده است؛ یعنی وقتی که اراده داری قرآن بخوانی. چون قرائت قرآن مُسَبَّب از اراده قرائت آنست. و این استعمال، مجازی است به قرینه فَاء در فَاسْتَعِذْ، و سنّت مستفیضه که استعاذه را بر قرائت مقدّم میدارند.

و تو اعتنا مکن به کسی که استعاذه را از قرائت مؤخّر میدارد، زیرا اینگونه تأخیر (که ناشی از باقی گذاردن معنای قرائت است بحال خود، و حمل نکردن آنست به معنای مجازی که اراده قرائت باشد) مجال در سخن گفتن را تنگ میکند (ضيقُ الْعَطَن).

و یکی دیگر از مثالهای مجاز گفتار خداوند است: وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ[4] در جای أرادَ نِداءَ ربِّه.

یعنی: «نوح پروردگارش را ندا کرد» در جای اینکه بگوید: نوح اراده ندای پروردگارش را نمود. به

---

[1] قسمتی از آیه ۷۷، از سوره ۱۸: الکهف

[2] «أساس البلاغة» ص ۱۸٤، مادّه رَوَدَ، ستون اوّل

[3] صدر آیه ۹۸، از سوره ۱٦: النّحل

[4] صدر آیه ٤٥، از سوره ۱۱: هود

قرینه فَقَالَ رَبِّ «پس گفت: ای پروردگار من!» (زیرا

که رَبِّ، عین ندای او بوده است.)

و نیز از أمثله مجاز گفتار خداوند تعالی است: وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[1] در جای أرَدْنا هَلاکَها؛ یعنی: «چه بسیار از قریه‌هائی که ما ایشان را هلاک نمودیم» در جای اینکه بگوید: ما اراده هلاک آنها را نمودیم. به قرینه اینکه سپس میگوید: فَجاءَها بَأْسُنا «پس بأس ما بدانها رسید» زیرا بأس همان معنای هلاک کردن است.

و همچنین از أمثله مجاز گفتار خداوند تعالی است: وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[2] در جای أرَدْنا هَلاکَها یعنی: «ممتنع است بر قریه‌ای که ما آنان را هلاک کردیم» در جای اینکه بگوید: ما اراده هلاکت ایشان را کردیم. به قرینه اینکه پس از آن میگوید: أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ «که ایشان بازگشت کنند» یعنی از معاصی و گناهان خود دست بردارند، به علّت خِذْلان.

و از همین قبیل است: ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ.[3]

«پیش از این گروهِ کفّار، هیچیک از مردمان قریه‌هائی که ما ایشان را هلاک کردیم ایمان نیاوردند. بنابراین آیا اینها ایمان میآورند؟»

یعنی ما اراده هلاکتشان را نمودیم. زیرا معنای آیه اینست: هیچیک از اهالی قریه‌هائی را که ما اراده هلاکتشان را نمودیم، ایمان نیاوردند، پس آیا میشود که اینها ایمان بیاورند؟!

و چقدر نظم و سیاق این گفتار بر اراده و وعید به اهلاک آنها، دلالت مهمّی دارد!

---

[1] ! صدر آیه ٤، از سوره ٧: الاعراف

[2] صدر آیه ٩٥، از سوره ٢١: الانبیآء

[3] آیه ٦، از سوره ٢١: الانبیآء

مگر نمیبینی: انکار در جمله أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ نمیتواند در موضع قاطعیت خود باشد مگر آنکه در تقدیر اینطور بدانی: وَ نَحْنُ عَلَى أن نُهْلِكَهُمْ «و ما اراده داریم این قوم کفّار را نیز هلاک کنیم» پس آیا میشود که ایمان بیاورند؟!

و اینکه در آن آیه مبارکه: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ من گفتم نمیشود (قرأت) را به معنای حقیقیش بگیریم زیرا لازمه‌اش تنگی مجال (ضیق عَطَن) میشود، به علّت آنست که: اگر این حمل بر معنای حقیقی افعال را بجای معنای مجازی اراده آن افعال بگیریم، و بطور جاری و ساری در جاهائی که از این مورد حمل بر معنای حقیقی بعیدتر به نظر میرسد حمل کنیم، از جهت غرابت بجائی منتهی خواهد شد که نزدیک شود کسی را که بدینگونه تکلّم کند مانند کسی که نماز بر غیر سوی قبله گذارد، تو نیز او را در غرابت و دوری از واقعیت بنگری، و به دیده استبعاد بر او تماشا کنی!

مگر اینچنین نیست که هر کس به چاهکن خود میگوید: ضَيِّقْ فَمَ الرَّكِيَة «دهانه چاه را تنگ کن»؟ و بر همین مثال، تو بقیة مثالها را قیاس کن!

همانطور که عقل تو گواهی میدهد، مراد از تضییق و تنگ نمودن دهانه چاه، تغییر از توسعه و فراخی به ضیق و تنگی است؛ ولیکن در آنجا چاهی با دهانه فراخ نیست که چاهکن آن را تنگ کند.

چاهی است که ابتداءً چاهکن باید بکند. و چیزی که در اینجا مدّ نظر است آنست که چاهکن اراده توسعه و فراخی را داشته باشد؛ و در این صورت آنچه در متخیله و اراده‌اش جائز است که بنحو توسعه باشد، صاحب چاه آن را به منزله واقع و متحقّق فرض و تنزیل میکند و سپس چاهکن را أمر میکند به تغییرش به تنگی.

وقتی در اینجا دیدیم که معنای مجازی از ضیق، به إراده آنست و این حمل مجازی واجب است، آیا در بقیة مثالهائی که أقرب است نباید بهتر و بطور

شایسته‌تر جاری شود؟[1]

باری! ما این اشکال را با آنکه در توان بود بطور مختصر بیاوریم، قدری مشروح ذکر کردیم، تا پایه دانش و ارزش علمی فیلسوف‌نماهای اروپا دیده دانشکده‌ای ما معلوم شود، که با این پایه از معلومات میخواهند در بَسط و قبض تئوریک شریعت گام بردارند، و در أحکام اجتهاد کنند، و معانی قویم قرآن کریم را به مفاهیم سطحی و مبتذل بفروشند.

[1] «مفتاح العلوم» طبع أوّل، باب مجاز لغوی در مبحث علم بیان، ص ۱۹۵

اشکال ششم:تعدّی از ظهورات قرآن، إسقاط حجّیت قرآنست

تعدّی از ظهورات قرآن، إسقاط حجّیت قرآنست

اشکال ششم: امضاء و تأیید ایشان است روش مرحوم طالقانی را در تفسیر آیه مبارکه:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ.[1]

«کسانیکه ربا میخورند، بر نمیخیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان او را با مَسّ و برخورد خود شدیداً زده باشد. (همچون مجنونی که جنون او را بگیرد و بر زمین بخورد و سپس بلند شود و برخیزد) این حال و کیفیت در رباخورندگان به سبب آنست که میگویند: بیع و خرید و فروش هم مثل ربا است.

و خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام نموده است. پس کسی که موعظه برای حرمت ربا از جانب پروردگارش به وی رسیده باشد (و مطّلع بر حکم تحریمی ربا بوده باشد) و بنابراین از ربا خوردن دست بکشد، آن رباهائی

[1] آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة

که سابقاً گرفته است در زمانی که از این حکم حرمت اطّلاع نداشته است، همه بر او حلال است. (و نیازی به پس دادن وجوه ربویه قبل از اطّلاع بر این حکم تحریمی و موعظه خداوندی نیست) و امر او به خداوند موکول است.

و کسی که بر خوردن ربا اصرار ورزد، و با شنیدن حکم حرمت و آیه منع، باز هم به خوردن آن بازگشت کند، پس چنین مردمی از یاران و همنشینان آتشند که البتّه در آن مخلّد و بطور جاودان میمانند.»

در این آیه مبارکه رباخواران را همچون دیوانگانی که بواسطه مرض جنّزدگی، مصروع و مدهوش سقوط کرده‌اند و سپس برمیخیزند، دانسته است. و جنون را با عبارت يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ «شیطان با اصابه و مسّ خود او را شدیداً زده است» تعبیر فرموده است.

تفسیر «پرتوی از قرآن» جن‌زدگی را به بیماری صرع و یا میکربی تفسیر نموده است

مرحوم طالقانی، شیطان زدگی را تمثیل از مرض صَرْع و دیگر اختلالهای روانی پنداشته‌اند.

صاحب مقاله بسط و قبض، عبارت ایشان را نقل میکند، و سپس ردّ علّامه طباطبائی را بر ایشان ذکر میکند.

و سپس با آنکه میگوید: سخن ما در این مقام سخن معرفت شناسانه است، و وارد تعیین حقّانیت یا بطلان آرای این مفسّران نمیگردد، و معرفت دینی هم رأی این یا آن مفسّر نیست.[1] معذلک از شرح و تمجید عبارت مرحوم طالقانی، و از انتقاد به علّامه طباطبائی روشن است که آن سبک را پسندیده است.

ما برای توضیح موارد اشتباه و اشکال بر آن سبک، ناچاریم اوّلًا عین عبارت ایشان را بیاوریم، و ثانیاً به جرح و نقد آن بپردازیم. امّا عبارت ایشان

[1] بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷، شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

اینست:

تفسیر و توجیهی که برای ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ نموده‌اند

« د. در آیه ۲۷٦ سوره بقره آمده است که: «آنان که ربا میخورند بر نمیخیزند مگر مانند کسی که شیطان با مسّ خود او را پریشان کرده است.» مرحوم طالقانی در تفسیر «پرتوی از قرآن» آورده‌اند: كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطَنُ مِنَ الْمَسّ[1] را تمثیل بیماری صَرْع و دیگر اختلالهای روانی دانسته‌اند. چون عرب اینگونه بیماریها را اثر مسّ جنّ (دیوزدگی) میپنداشتند. و در زبان فارسی هم اینگونه بیمار را دیوانه (گرفتار دیو) مینامند.

بعضی از مفسّران جدید گفته‌اند: شاید مسّ شیطان اشاره به میکربی باشد که در مراکز عصبی نفوذ مییابد. و شاید نظر بهمان منشأ وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنّیات باشد.[2]

بپرسیم چرا مرحوم طالقانی در تفسیر این آیه چنین احتمالاتی را در میان آورده است؟ مگر دیوانه شدن در اثر مسّ شیطان، معنی صریح و یا صحیحی ندارد؟ چه چیز ایشان را الزام کرده است که بگوید: قرآن در اینجا به زبان اعراب سخن گفته و با پندار آنان مماشات و مسامحه ورزیده است؟

چرا از علم جدید کمک گرفته، و به تأثیر میکربها اشارت کرده است؟

شکّ نیست که اینها یک علّت بیشتر ندارد؛ و آن هماهنگ کردن فهم دینی خویش با فرهنگ روزگار است. آخر کسی که معتقد شده است که مصروع یا دیوانه شدن، دلایل مادّی (انگلی، دارویی، مغزی، ارثی و ...) دارد، چگونه میتواند این اعتقاد خود را نادیده بگیرد، و بدان تعارض رضا دهد؟!

یا باید شیطان را به معنی میکرب بگیرد، و یا باید بگوید: این اقوال در

---

[1] آنچه در آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة است: كما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ میباشد و در قرآن آیه‌ای با عبارت كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَسّ نداریم.

[2] «پرتوی از قرآن» طالقانی، ج ۲، ص ۲٥٤

مماشات با فرهنگ اعراب خرافه پرست روزگار نزول وحی صادر شده است.

امّا چنین قولی، همچنان که آوردیم، مبین یک استراتژی است؛ و بهمین جا محصور نمیماند. ایشان باید در معنی صدق و کذب و جِدّ و هَزْل و حُسن و قُبح نیز تجدید نظر کنند، و بودن این معانی در قرآن را علیرغم منافاتش با واقع، هم جدّی هم صادق و هم نیکو بدانند.

و نیز باید مفهوم «به زبان قوم بودن» قرآن را وسیعتر بگیرند و «مطابق فرهنگ قوم» بودن را به جای آن بنشانند، یعنی معنی «عربی» بودن قرآن را وسعت بخشند. و نیز اجازه دهند که همین شیوه در داستانهای تاریخی و مطالب علمی دیگر قرآن هم بکار بسته شود؛ و هر جا منافاتی ظاهری با یافته‌های متقن بشری پیدا کرد، بدین روش رفع تعارض گردد.

و این امر را نقصی در دین نشمارند، بلکه بر آن باشند که برای ادای مقصود و بیان غرض، جائز است که از دروغها و خرافه‌ها هم کمک گرفته شود. و فی الواقع مرحوم طالقانی در تفسیر بعضی از داستانهای قرآن بهمین راه رفته‌اند. یعنی چنان تفسیری که ایشان از این آیه آورده است، جز از چنین مفروضاتی بر نمی‌آید. و اگر این مبادی را به آن آیه نیفزائیم، آن معانی را استفاده نمیتوانیم کرد.

و اینها هم البتّه صادقانه و صمیمانه و مفسّرانه انجام پذیرفته؛ و هیچ قصد تحریفی در کتاب الهی در کار نبوده است.

نیز باید توجّه کرد که کار ایشان تأویل نیست. بلکه دادن اصلی است برای حلّ مشکلات تفسیری در هنگام تعارض با واقع. و آن اصل اینست که: میتوان گفت: قرآن همچنانکه به زبان عربی آمده، در قالب فرهنگ و معتقدات (صحیح یا خرافی) اعراب هم جای گرفته؛ و لذا جستجوی معنی صحیح برای پاره‌هائی از آن واجب نیست. غرض را باید گرفت؛ و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت باید چشم پوشی کرد.»

تا آنکه گوید:

شیوه مرحوم طالقانی در میان پاره‌ای از مفسّران جدید اهل سنّت نیز مقبول و متبوع افتاده است.[1]

نواحی چهارگانه إشکال بر صاحب مقاله در این مبحث

وجهه اشکال ما بر تقریر ایشان از چند ناحیه است:

ناحیه اوّل: کشف پزشکی توان نفی علل ماوراء طبیعت، و یا مقابله با ظاهر قرآن را ندارد

ناحیه اوّل: باید دید که اگر طبیبی گفت: تمام اقسام جنون مربوط به علل مادّی است، بطوری که در هیچیک از انحاء آن نفوس جنّ تأثیر ندارند، باید این سخن را بدون چون و چرا پذیرفت و بدون تحقیق در اطراف آن، گرچه مستلزم مخالفت ظاهر آیه‌ای از کلام الله مجید باشد، آن را قبول کرد؟ یا نه؛ این منطق، گفتاری است نارسا؟

اوّلًا: هیچ طبیبی تا بحال ادّعا نکرده است که همه اقسام جنون، علّتهای طبیعی و میکربی دارند، آنچه ادّعا شده است در برخی از انواع آن است.

و ثانیاً: آیا کشف پزشکی، علل طبیعی جنون را منافی با تأثیر و مسّ نفوس شیاطین میداند؛ و یا نه، نهایت ادراک پزشک در جستجوی این سبب، تا این حدّ است؟ و از کجا چنین توانی دارد که بتواند نفی اسباب ماورای حیطه علم و دانش خود را بنماید؛ و مدّعی گردد که غیر از این علل، اسباب و معدّات و شرائط دگری در پیدایش جنون هیچگونه مؤثّر نیست؟!

آیه مبارکه مورد بحث: كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ اجمالًا میرساند که: بعضی از انواع جنون بواسطه شیطان زدگی است که نفوس شریره از طائفه جنّ تأثیری در نفوس ضعیفه مستعدّه از طائفه انسان میکنند؛ و او را از راه و روش در صراط اعتدال، به حرکات ناهماهنگ و مضطرب در اقوال

[1] بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷، شماره ٤، ص ۱۵، ستون دوّم

و أفعال میکشانند. این مفاد ظاهر این کریمه شریفه است.

صاحب تفسیر «المَنار» تأثیر جنّ را در مرض صرع انکار دارد

شیخ محمّد عَبْدُه در تفسیر «المَنار» این ظاهر آیه را به مجرّد آنکه این امر مستحیل است و علوم جدیده تأثیر جنّ را در جنون نپذیرفته است، قبول نکرده است؛ و دیگران از مفسّرین که بر این نهج رفته‌اند، از وی پیروی نموده‌اند.

او میگوید: تشبیه رباخوار به کسی که بواسطه مسّ شیطان، مُخَبَّط شده و از اعتدال و قیام صحیح برکنار شده است، مبنی بر آنست که: مصروع که از آن به ممسوس تعبیر میشود، به سبب تأثیر شیطان بواسطه مسّ و لمس او اینچنین گردیده است؛ یعنی صرع او به علّت مسّ و بر خورد شیطان با وی بوده است.

و این همان مطلبی است که در میان عرب مشهور است و در گفتارشان جاری مجرای تمثیل میباشد. بَیضاویّ در مفاد تشبیه گوید:

این تشبیه بر اساس پندار عرب است که شیطان انسان را مخبّط مینماید، و بنابراین مرض صرع بر او عارض میگردد. و خَبْط در لغت به معنای راه رفتن بدون اعتدال است مثل خبطِ عَشْواء یعنی شتری که در چشمش گزندی عارض شده است؛ فلهذا در رفتن دچار اضطراب و ناهماهنگی گردیده است.

و بر همین معنی أبو السُّعود در تفسیر خود رفته است، زیرا که عادت او چنین است که عین عبارت بیضاوی را نقل میکند.

و بنابراین، این آیه نه إثبات میکند که مرض صرعِ معروف حقیقةً از کار شیطان پیدا میشود، و نه نفی آن را مینماید. و در این مسأله در میان علماء اختلاف نظر است:

معتزله و بعضی از اهل سُنّت انکار دارند که برای شیطان درباره انسان غیر از آنچه را که از آن به وسوسه تعبیر شده است، تأثیری باشد. و بعضی از اهل سنّت گفته‌اند که: همانطور که ظاهر تشبیه بر آنست، علّت مرض صرع، مَسِّ شیطان است، اگرچه آیه در این معنی صراحت ندارد.

و در نزد اطبّای این عصر ثابت شده است که: صرع از امراض عصبی است که مانند سائر امراض با عقاقیر[1] گیاهان داروئی و ریشه گیاهان) و با سائر انواع جدید از معالجات، علاج میپذیرد؛ و گاهی بعضی از اقسام آن با اوهام[2] قوای وَهْمیه) معالجه میشوند.

ولیکن این، برهان قطعیّ نیست بر اینکه: این مخلوقات پنهان که از آنها به جنّ نام برده میشود، محال است که با مردمی که استعداد مرض صرع را دارند، یک نوع رابطه و اتّصالی داشته باشند، و از اسباب و علل صرع در بعضی از حالات بوده باشند.

متکلّمین میگویند: جنّ عبارت است از اجسام زنده پنهانی که دیده نمیشوند. و ما کراراً در تفسیر «المَنار» گفته‌ایم که: در باره اجسام زنده و پنهانی که در این عصر بواسطه میکروسکوپها و ذرّه‌بینهای قوی شناخته شده‌اند ـ و به نام میکرب نامیده میشوند ـ صحیح است که گفته شود: آنها نوعی از جنّ بوده باشند. و به ثبوت رسیده است که آنها علّت و منشأ أکثر از امراض میباشند. ما این مطلب را در تأویل روایت وارده که طاعون از وَخْز[3] جنّ (تیری که ببدن

إصابت بکند ولی در آن فرو نرود) است، گفته‌ایم.

علاوه بر این، ما جماعت مسلمین به جهت تصحیح بعضی از روایتهای آحاد، نیازمند نیستیم در آنچه را که علم ثابت کرده و اطبّاء مقرّر داشته‌اند نزاعی کنیم، یا چیزی را که در علم دلیلی برای آن نیست به جنّ نسبت دهیم؛ زیرا که بحمد الله تعالی قرآن مقام و منزلتش رفیع‌تر است از آنکه علم بتواند با آن معارضه نماید.[4]

شیطان‌زدگی إجمالًا در مورد جنون متحقّق است

حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه در تفسیر این آیه فرموده‌اند: تشبیهی که در آیه بکار رفته است (یعنی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) خالی از این دلالت نیست که: شیطان زدگی اجمالًا در مورد جنون متحقّق است. زیرا این آیه گرچه دلالت ندارد بر اینکه هر نوع از جنون، ناشی از شیطان زدگی است، ولیکن از این اشعار نیز خالی نیست که: بعضی از انواع جنون، ناشی از مسّ نمودن شیطان است.

و همچنین آیه، دلالت ندارد که این مسّ از فعل خود ابلیس حاصل میشود؛ زیرا شیطان به معنای

---

[1] در «أقرب الموارد» مادّه عَقَرَ آورده است: العَقّار فعّال است برای مبالغه، به معنای دواء؛ و یا آن چیزی که با آن مداوا میشود؛ از گیاهان و یا ریشه آنها، جمع آن: عقاقیر. و در «صحاح» گوید: الْعَقاقیر: اصولُ الادْویة، واحِدُها: عَقّار.

[2] در «أقرب الموارد» مادّه وَهَمَ آورده است: الوَهْم که جمعش أوْهام است گاهی گفته میشود بر قوّه وهْمیَّة از حواسّ باطنه که شأنش ادراک معانی جزئیّه متعلّق به محسوسات باشد، مانند شجاعت زید و سخاوتش. و این همان قوّه‌ای است که در گوسپند به او میگوید: از گرگ باید گریخت، و به بچّه باید مهربانی نمود.

[3] در «أقرب الموارد» در مادّه وَخَزَ آورده است: وَخَزَه يَخِزُه وَخْزاً: طَعَنَهُ طَعْنَةً غَيْرَ نافِذَةٍ بِرُمْحٍ أوْ إبْرَةٍ أوْ غَيْرِ ذَلِک.

[4] تفسیر «المنار» ج ۳، ص ۹۵ و ۹۶

موجود شرور است که هم بر ابلیس گفته میشود و هم برمخلوقات شرور خواه از جنّ باشند و خواه از انسان، و ابلیس از جنّ است.[1] و علیهذا آنچه از آیه بطور متیقّن بدست میآید آنست که: اگر برای همه گروههای مجانین، جنّ دخالتی نداشته باشد، لا أقلّ در بعضی از آنها شأن و مدخلیتی دارد. سپس علّامه فرمودهاند:

و امّا آنچه را که بعضی از مفسّرین گفتهاند که:

«این تشبیه از قبیل مماشات و مدارای با فهم عامّه مردم است در اعتقادات فاسده آنها؛ چون اعتقادشان در مورد جنونِ دیوانگان، تصرّفی از ناحیه جنّ میباشد. و دلیلشان بر این گفتار آنست که: این تشبیه، متضمّن حُکمی نیست تا آنکه اگر خطا و غیر مطابق با واقع در آید، از این جهت ایجاد اشکال نماید. و مجرّد تشبیه گرچه مخالف واقع هم باشد، ضرری نمیرساند.

و بنابراین، حقیقت معنای آیه در نزدشان آن میشود: این افرادی که ربا میخورند حالشان حال دیوانهای است که بواسطه شیطان زدگی مخبّط شده، و حالت اعتدال و استقامت خود را از دست داده است؛ و امّا جنون مستند به شیطانزدگی باشد، امری است غیر ممکن. به علّت آنکه خداوند سبحانه عادلتر از آنست که شیطان را بر عقل بندهاش و یا بر بنده مؤمنش مسلّط گرداند.» بتمامه محلّ اشکال و ایراد است:

اوّلًا: از آن جهت که خداوند متعال بزرگتر و رفیعتر است از آنکه در گفتار خود به باطل و سخن لغو استناد کند، به هر شکل و صورتی که باشد؛ مگر آنکه بطلانش را ذکر کند و آن سخن لغو و باطل را به گویندهاش برگرداند. ما میبینیم در وصف کتاب خودش فرموده است:

وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ. (آیه ٤١

[1] همانطور که در قرآن کریم، کلمه آدم، اسم خاصّ و عَلَم است برای آدم أبو البشر، و انسان و بشر اسم عامّ و اسم جنس است برای نوع بنی آدم؛ همینطور کلمه ابلیس اسم خاصّ و عَلَم است برای رئیس شیاطین و جنّیان، و شیطان و جنّ اسم عامّ است برای آن نوع. در صدر آیه ٥٠، از سوره ١٨: الکهف آمده است که: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «و یاد بیاور ای پیامبر! زمانی را که ما به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید، همگی سجده نمودند مگر ابلیس که او از جنّ بود و از فرمان پروردگارش سرپیچید.» و در آیه ٩٤ و ٩٥، از سوره ٢٦: الشّعرآء آمده است: فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ* وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ «در وقتی که جهنّم برای گمراهان ظهور کند، پس همه معبودهای باطل و همه گمراهان به رو در آتش افتند، و تمامی لشکریان ابلیس نیز به رو در آتش افتند.»

و آیه ٤٢، از سوره فُصّلت)

«قرآن، کتاب عزیزی است که باطل به سوی او نمی‌آید، نه از برابر و مقابلش و نه از پشت سرش.»

و نیز فرموده است: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ. (آیه ١٣ و ١٤، از سوره طارق)

«بدرستیکه قرآن کلامی است محکم؛ و بیهوده و لغو نیست».

إشکال استاد علّامهٔ طباطبائی بر آنکه: استناد جنون به خدا إشکال دارد

و ثانیاً: اینکه گفته‌اند: استناد جنون به تصرّف شیطان (به از بین بردن عقل) منافات با عدالت خدا دارد، این اشکال بعینه به خودشان بر میگردد. زیرا آنها جنون و از بین رفتن عقل را مستند به اسباب طبیعی میدانند. این اسباب طبیعی که موجب زوال عقل و پیدایش جنون میباشند، بالاخره استناد به خداوند متعال دارند.

و ثالثاً: در حقیقت با از بین رفتن عقل، به واسطه از بین بردن خدا، اشکالی وارد نمیشود؛ چون در این صورت تکلیفی دیگر نیست؛ زیرا که موضوعش که باید عقل باشد در میان نیست. اشکال در صورتی است که با بقاء موضوع و عقل بر حال خود، ادراکات عقلیه از مجرای حقّ و روش راستین استقامت منحرف گردد. مثل آنکه انسان عاقل چیز خوب را بد، و چیز بد را خوب مشاهده نماید؛ و یا حقّ را باطل، و باطل را حقّ ببیند، و این مشاهده و رؤیت با تصرّف شیطان از روی گزاف و عدم ملاحظه مصلحت خداوندی تحقّق پذیرد.

این امری است که نسبتش به خداوند متعال روا نیست. و امّا در از بین رفتن قوّه ممیزه و فساد احکام آن به تبعِ از بین رفتن اصل این قوّه، بداً محذوری نیست؛ چه آن را از ناحیه شیطان بدانیم و یا از ناحیه اسباب طبیعی.

و رابعاً: استناد جنون به شیطان مستقیماً و بدون دخالت اسباب طبیعی

همچون اختلال اعصاب و آفت دماغ نیست، بلکه بواسطه این اسباب طبیعیه صورت میگیرد که اسباب قریبه هستند، و از پشت سر آنها شیطان کار میکند؛ همچنانکه انواع کرامتها را که به فرشتگان استناد میدهیم، در این میان اسباب طبیعیه وجود دارند، و جریان اسباب طبیعی منافاتی با امور غیر طبیعی حاکم بر آنها ندارد.

و نظیر این مسأله طبق حکایت خداوند، از حضرت أیوب علیه السّلام وارد شده است که از طرفی گفته است: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ (آیه ٤١، از سوره ص)

(زمانیکه پروردگارش را ندا کرد به اینکه:) شیطان مرا زده است و مسّ نموده به درد و بلا، و به عذاب سختی!»

و از طرف دیگر گفته است: أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (آیه ٨٣، از سوره أنبیاء)

(زمانیکه پروردگارش را ندا کرد به اینکه:) به من درد و مضرّت رسیده است؛ و تو حقّاً رحمت آورنده‌ترین رحمت‌آورانی.»

ضُرّ به معنای مرض است، و اسباب طبیعیهای دارد که در بدن پیدا میشود. در اینجا مرض را که مستند به اسباب طبیعیة آنست، به شیطان نسبت داده است. در اینجا نیز حضرت علّامه میفرمایند:

این مسأله و أمثال و اشباه آن، از آراء و افکار مادّیون است که رفته رفته، تدریجاً در اذهان عدّه‌ای از اهل بحث بدون إراده و شعور آنها وارد شده و جای گرفته است. زیرا که مادّیون چون از الهیون شنیدند که حوادث را به خداوند سبحانه نسبت میدهند، و یا بعضی از آنها را به روح و یا ملَک و یا شیطان مستند میدارند، مطلب بر آنها مشتبه شد و گمان بردند که: این نسبتها، علّتهای طبیعیه را باطل میداند و عِلَل ماورای طبیعت را بجای علل طبیعیه

می‌نشاند؛ و نفهمیدند که مراد الهیون، اثبات علل ماورای طبیعت در طول علل طبیعی است نه در عرض آنها. و ما در مباحث سابقه به این مهمّ کراراً اشاره نموده‌ایم.[1]

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» طبع دوّم، ج ٢، ص ٤٣٦ و ٤٣٧

این بود ما حصل مطالب وارده در تفسیر «المیزان». و الحقّ در پاسخ از آن احتمال غیر وجیه، جواب شافی داده‌اند.

گفتار صاحب تفسیر «روح المعانی» درباره مسّ شیطان، قریب به نظریه علّامه است

از میان مفسّرینی که قبل از ایشان درباره تخبّط مجنون از مسّ شیطان بحث مفیدی نموده‌اند و تقریباً مفاد گفتارشان با حضرت علّامه یکی است، سید محمود آلوسی بغدادی در تفسیر «روح المعانی» است.

او میگوید: مَسّ یعنی جنون. گفته میشود: مُسَّ الرَّجُلُ فَهُوَ مَمْسوسٌ در وقتی که دیوانه شود. و اصل مسّ لمس کردن با دست است. و جنون را مسّ شیطان گویند، به جهت آنکه در وقتی که أخلاط داخل بدن انسان مستعدّ فساد باشد، اگر شیطان به وی مسّ کند، اخلاط فاسد میگردد و جنون پیدا میشود.

و این منافات ندارد با آنچه را که اطبّاء گفته‌اند که: جنون ناشی از غلبه تلخی مادّه سودا[1] است. زیرا آنچه را که آنان گفته‌اند علّت قریب است، و آنچه آیه اشاره میکند علّت بعید است. و علّیت مسّ شیطان برای جنون نه مُطَّرد است (کلّیتی که با آن غیر داخل نشود) و نه مُنْعَکِس است (کلّیتی که با آن فرد خارج نگردد).

زیرا گاهی شیطان مسّ میکند ولی جنون حاصل نمیشود، و این در صورتی است که مزاج قوی باشد. و گاهی جنون پیدا میشود بدون آنکه شیطان

[1] در طبّ قدیم، أخلاط بدن را چهار چیز میدانستند: صفرا، سَودا، بلغم، دَم. و در صورت تعادل نسبتهای ترکیبی اینها، بدن بحالت صحّت و سلامت بود، و در صورتی که یکی از اینها بر دیگری غلبه میکرد، مرض بربدن عارض میشد.

مسّ کند، و این در صورتی است که مزاج فاسد شود بدون عارضه اجنبی. و جنون حاصل از مسّ احیاناً در افرادی پدید میآید؛ و آن علامات و أماراتی دارد که حاذقین در این فنّ آن را بدان نشانهها میشناسند.

و گاهی در بعضی از بدنها بر بعضی از کیفیات مخصوصهای، ریح و هوای متعفّنی که روح خبیثی مناسب آن است و به آن تعلّق دارد داخل میشود و جنونی تامّ و کامل در آن پیدا میشود. و چه بسا آن بخار و هوای متعفّن بر حواسّ غلبه میکند و آنها را بکلّی از کار میاندازد و باطل مینماید، و آن روح خبیث و پلید بطور استقلال در بدن تصرّف میکند، پس آن روحی که بر این شخص مسلّط شده و آن نفس خبیثی که در او قیام کرده است، با آلات این شخص سخن میگوید و برمیدارد و راه میرود و کارهای دگری را انجام میدهد؛ بدون شعور و ادراک این شخص نسبت به چیزی از این امور.

و این نوع از جنون بقدری واضح و مشهود است که مانند امور مشاهَد و محسوس، منکر آن را باید در زمره منکر مشاهَدات به شمار آورد.

معتزله و قَفّال از شافعیه گفتهاند: «بودن صرع و جنون از ناحیه شیطان، گفتاری است باطل، چون شیطان اینطور قدرتی را ندارد. و خداوند از زبان او حکایت میکند که: وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ[1] الآية.

«و من قدرت و تسلّطی بر شما بنی آدم ندارم.»

و این آیه تخبّط انسان از مسّ شیطان، بر مظنّه و گمان عرب وارد شده است که معتقد بودند: شیطان انسان را مخبّط میکند و صرع پیدا میشود. و یک نفر جِنّی به انسان میزند و مسّ میکند و عقلش را خراب مینماید.»

این رأی و نظریه فقط پنداری است و حقیقتی ندارد و استوار نیست؛

[1] ؛ قسمتی از آیه ۲۲، از سوره ١٤: إبراهيم

بلکه ناشی از تخبّط و شیطان زدگی به فکر گوینده‌اش میباشد، و از گمانهائی است که به ادلّه قاطعه شرعیه مردود است؛ زیرا وارد است که: مَا مِنْ مَوْلُودٍ یولَدُ إلَّا یمَسُّهُ الشَّیطَانُ فَیسْتَهِلُّ صَارِخًا.

«هیچ مولودی نیست مگر آنکه در وقت تولّدش، شیطان او را مسّ میکند. و از این روی فریاد میکند و صدا به گریه بلند مینماید».

استشهادات تفسیر «روح المعانی» بر تخبّط از شیطان و جن زدگی

و در بعضی از طرق روایت است که: إلَّا طَعَنَ الشَّیطَانُ فِی خَاصِرَتِهِ وَ مِنْ ذَلِکَ یسْتَهِلُّ صَارِخًا. إلَّا مَرْیمَ وَ ابْنَهَا لِقَوْلِ أُمِّهَا: وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ.[1]

«هیچ مولودی نیست مگر آنکه شیطان به خاصره وی میزند. و از اینجهت با گریه و صدای بلند متولّد میشود. مگر مریم و پسرش، به سبب آنکه مادر مریم دعا کرد و گفت: من ای پروردگار او را و ذرّیه او را از شرّ شیطان رانده شده، در کَنَف امن و امان تو پناه میدهم.»

و وارد است که رسول خدا صلّی الله علیه (و آله) و سلّم فرمود: کُفُّوا صِبْیانَکُمْ أَوَّلَ الْعِشَاءِ، فَإِنَّهُ وَقْتُ انْتِشَارِ الشَّیاطِینِ.

«کودکان خود را در اوّل زمان عشاء نگهداری نمائید، زیرا این زمان هنگام پخش شدن شیاطین است!»

و درباره مفقودی که در زمان رسول خدا صلّی الله علیه (و آله) و سلّم شیاطین او را ربودند و او را برگردانیدند، او که از جریان خود گزارش میداد اینطور گفت: فَجَاءَنِی طَائِرٌ کَأَنَّهُ جَمَلٌ قَبَعْثَرَی فَاحْتَمَلَنِی عَلَی خَافِیةٍ مِنْ خَوَافِیهِ.[2]

«پرنده‌ای به سوی من آمد که در بزرگی بقدر شتر عظیمی بود؛ مرا برداشت و بر روی یک پر از پرهای درونی خود حمل نمود.»

و غیر از این احادیث، در آثار بسیار وارد شده است. و در کتاب «لَقَطُ الْمَرْجَان فی أحْکَامِ الْجَانّ» بسیاری از آن موارد آورده شده است.

امّا اعتقاد سلف و اهل سنّت بر آنست که: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، اموری حقیقی هستند همانطور که شرع خبر داده است. و اگر کسی بخواهد همه آنها را تأویل کند، مستلزم خبط و اشکالی عظیم میشود که بدین خبط تن در ندهند مگر معتزله و آنانکه از آنها پیروی کرده‌اند. و بدینجهت و أمثال آنست که از قواعد شرع قویم

---

[1] ذیل آیه ۳۶، از سوره ۳: ءَال عمران

[2] در «أقرب الموارد» گوید: خافیة آن پری از پرنده را گویند که چون بالهای خود را جمع کند پنهان شود، و جمع آن خَوافی است؛ در ازای قادمة که جمع آن قَوادم است، و آن را به پرهای قسمت جلوی بال گویند.

خارج شده‌اند؛ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.[1] «از ایشان بپرهیز، خداوند بکشد آنان را؛ چقدر با مکر و خدعه از حقّ برمیگردند»

آیه ﴿وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ﴾ دلیل بر عدم تخبّط انسان از مسّ شیطان نیست

و امّا آیه‌ای را که در مقام استدلال بر مدّعای خود شاهد گرفته‌اند، دلالت بر آن ندارد، زیرا معنای قدرت و سلطنتی که شیطان از خود نفی کرده است، بطور قهر و اجبار و الجاء کسی را به طرف اغراض خود کشاندن و بدینگونه به پیروی خود در آوردن است، نه متعرّض آزار و اذیت آنها شدن و مُتصدّی گردیدن اموری که موجب هلاکشان گردد.

و کسی که در احادیث نبویه تتبّع کند، بسیاری از نظائر و أمثال آن را مییابد، و قطع و یقین پیدا میکند که: وقوع این امور از شیطان ممکنست، بلکه بالفعل از او صادر شده است.

و خبر وارد در اینکه: الطَّاعُونُ مِنْ وَخْزِ أَعْدَآئِكُمُ الْجِنِ «طاعون از تیراندازی دشمنان جنّ شما پیدا میشود» صریح در این معنی است.

بعضی از مشایخ متأخّرین ما این روایت را بر مثل آنچه ما در مسأله تخبّط

---

[1] ذیل آیه ٤، از سوره ٦٣: المنافقون

و مسّ شیطان گفتیم حمل نموده، و چنین گفته‌اند:

هوا در هنگامیکه بطور خاصّی متعفّن گردد که مستعدّ سرایت و خرابی و تکوین و تأثیر شود، از آن اجزای سُمّیه‌ای جدا میشوند که یا بر هوا بودنشان باقی میمانند و یا مبدّل به اجزای آتشین و سوزاننده میشوند، و در این حال روح خبیثی که در شرارت با آن متناسب است به آن تعلّق میگیرد. و آن روح پلید و خبیث نوعی از جنّ میباشد.

زیرا همانطور که در بحث کلامی دانستی، جنّ عبارت است از اجسام زنده‌ای که با چشم دیده نمیشوند، یا بر آنها جنبه هوائیت غلبه دارد و یا جنبه ناریت، و انواعی گوناگون دارند: دارای عقل و شعور و فاقد عقل و شعور، اینها با هم توالد و تناسل دارند و پیوسته تکثیر مثل میکنند.

چون یکی از آنها در طبع کسی، و یا در اراده او، و یا در منفذی از منافذ او وارد شود، و یا خودش را به نفس آن کس بزند، بر حسب مقدار قوّة سُمّیه‌ای که در آن شرّ موجود است، و بر حسب مقدار استعداد تأثّری که به مقتضای اسباب عادیه ایجاد مُسَبَّب و اثر در آن کس مینماید، آن شخص مبتلا به درد شدیدی که غالباً مهلک است میگردد؛ و در بدن او دُمَلها و بثوراتی را به سبب فساد مزاجِ مستعدّ، پدید میآورد.

و با این مطلب میتوان جمع در میان اقوالی که در این باب آمده است نمود. و این تحقیقی است نیکو، و ما از غیر او چنین تحقیقی را نیافته‌ایم؛ همانطور که مانند تحقیق خودمان در این مسأله برای کسی نیافته‌ایم؛ فَلْیحْفَظْ.[1]

باری، طبق منطق قرآن کریم و بحثهای عقلیه در سلسله معارف اسلام

[1] «روح المعانی» طبع بولاق، المطبعة الکبری المیریّة، سنه ۱۳۰۱ هجری قمری، ج ۱، ص ٤٩٦ و ٤٩٧

و حکمت متعالیه، هر معلولی در عالم طبع و مادّه مستند به علّتی در عالم ماورای آنست، تا برسد به حضرت علّة العِلَل و مُسَبِّب الاسباب. و علّتهای بالا عمل معلولهای پائین را باطل نمیکنند؛ بلکه حاکم بر آنها هستند. و آن علل خود موجد و پدید آورنده علّتهای طبیعی میباشند.

آیه کریمه: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[1] «پس قسم به فرشتگانی که امور عالم رای تدبیر میکنند» شاهد صادق این دعواست.

ما در دوره علوم و معارف اسلام، در قسمت «معاد شناسی»، جلد سوّم، مجلس هفدهم این امر را به اثبات رسانیده‌ایم بحول الله و قوّته، و نشان داده‌ایم که: تعبیر از جنّ به میکرب، ناشی از عدم تفقّه و بررسی در مسائل علمی است

ناحیه دوّم: قرآن میگوید: انس و جنّ دو گروه با شعور و قابل خطاب و تفهیمند

ناحیه دوّم از نواحی اشکال آنست که: اصل وجود جنّ طبق آیات قرآن، و طبق شواهد خارجی جای شبهه و تأمّل و تردید نیست. در قرآن کریم، گروه مکلّفین به دو دسته انس و جنّ قسمت میشوند، و خطاب به هر دو گروه میشود؛ مثل آیه: یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[2]

«ای گروه جنّ و انس اگر میتوانید از اطراف و اکناف آسمانها و زمین بیرون شوید، پس بیرون شوید! ولیکن نمیتوانید بیرون شوید مگر بواسطه اقتدار و سلطنتی که خداوند به شما بدهد؛ بنابراین کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب میکنید؟»

و مثل آیه: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[3]

«ای گروه جنّ و انس که موجودات نفیس و گرانقدر هستید، بزودی ما به

---

[1] آیه ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

[2] آیه ۳۳ و ۳٤، از سوره ۵۵: الرّحمن

[3] آیه ۳۱ و ۳۲، از سوره ۵۵: الرّحمن

حساب کار شما خواهیم پرداخت، و بزودی از عهده آن بیرون خواهیم آمد. پس کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب میکنید؟!»

و مثل آیه: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ.[1]

«و هر آینه تحقیقاً ما بسیاری از جنّ و انس را برای جهنّم واگذاردیم، آنانکه دلهائی را دارند که با آنها نمی فهمند، و چشمهائی را دارند که با آنها نمیبینند، و گوشهائی را دارند که با آنها نمیشنوند؛ ایشان همانند چهارپایانند، بلکه گمراه تر. به علّت اینکه آنها البتّه غافل هستند».

انسان و جنّ، دو موجود مادّی و دارای پیامبر مشترکی از انسان هستند

قرآن کریم، انسان و جنّ را دو موجود مادّی میداند، دارای شعور و ادراک و قابل امر و نهی، و هر دو در ردیفهم قابل تخاطب و مفاهمه میباشند. خداوند متعال اوّل را از گل، و دوّم را از آتش آفریده است:

خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ* وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[2]

«خداوند انسان را از گل خشک شده، همانند گل کوزه‌گر آفرید. و جنّ را از آتش رخشان و شعله‌ور آفرید؛ پس ای گروه جنّ و انس! کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را انکار میکنید؟!»[3]

بنابراین، جنّ مبدأ آفرینشش از آتش و گازهای غیر قابل رؤیت است و بطرف بالا گرایش دارد؛ و انسان مبدأ آفرینشش از خاک است و قابل رؤیت است و بطرف پائین گرایش دارد.

هر دو گروه دارای پیامبر مشترکی از انسان میباشند. پیغمبر خاتم حضرت محمّد بن عبد الله صلّی الله علیه و آله و سلّم پیامبر برای جنّ هستند؛ همانطور که پیغمبر برای انسان میباشند:

وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ* قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ* يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ* وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ.[4]

«و یاد بیاور ای پیغمبر زمانی را که ما به سوی تو گسیل داشتیم نفراتی از طائفه جنّ را، تا آیات قرآن

---

[1] آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الاعراف

[2] آیات ١٤ تا ١٦، از سوره ٥٥: الرّحمن

[3] و همچنین آیه ٢٦ و ٢٧، از سوره ١٥: الحِجر: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «و هر آینه تحقیقاً ما انسان را از گل و لجن سالخورده و تغییر یافته متعفّن خلق کردیم و جنّ را پیشتر از خلقت انسان از آتش گدازنده آفریدیم.» و این آیه، نیز دلالت دارد بر آنکه آفرینش جنّ قبل از آفرینش انسان بوده است.

[4] آیات ٢٩ تا ٣٢، از سوره ٤٦: الاحقاف

را استماع نمایند. و چون برای استماع حضور یافتند، با خود گفتند: ساکت شوید! پس چون قرائت به انجام رسید، ایمان آوردند و به سوی قوم خود برای انذار و دعوت بازگشتند. گفتند: ای قوم ما، ما شنیدیم کتابی را که بعد از موسی فرود آمده است؛ و آنچه را که در برابر اوست شاهدی است مصدِّق؛ و به سوی حقّ دلالت میکند، و به سوی راه راست و صراط مستقیم رهنمون است. ای قوم ما! همانند ما، شما هم دعوت این دعوت کننده الهی را بپذیرید! و به وی ایمان بیاورید، تا در نتیجه گناهانتان را بیامرزد، و از عذاب دردناک در حفظ و مصونیت و پناه در آورد. و کسی که

دعوت این داعی خداوندی را اجابت نکند، هیچگاه نمیتواند از قهر و سطوت خداوند در روی زمین گریزی داشته باشد؛ و غیر از خداوند هیچکس ولیّ و مولای او نخواهد بود. و البتّه این جماعتِ غیر مُقْبِل و غیر گرونده به محمّد مصطفی داعی خدا، در گمراهی آشکار غوطه ورند».

شرح حال جنّ، در سوره جنّ از قرآن کریم

در قرآن کریم سورهای به نام سوره جنّ است که در آن بطور مشروح ایمان جنّ را به رسول الله، و انقسام آنان را به دو گروه صالح و طالح، و به دو گروه مُسلم و متجاوز، و جزا و پاداش و عقوبت اخروی و یا مَثوبتشان را بیان میکند.

این سوره حاوی نکات بدیع، و شرح حال و ترجمه جنّیان است که خداوند به پیامبرش أمر میکند که بگو:

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً* يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً* وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً.[1]

«بگو: به من وحی شده است که: نفراتی از گروه جنّ قرآن را استماع نموده و گفتند: ما قرآن عجیبی را گوش دادهایم که به رشد و ارتقاء، هدایت میکند، فلهذا به آن ایمان آوردیم و ابداً با پروردگارمان احدی را شریک قرار نمیدهیم؛ و اینکه مجد و عظمت و بهره و نصیب پروردگار ما بسیار بلند است. او برای خودش زوجهای اتّخاذ ننموده و فرزندی را نگزیده است.»

وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً.[2]

«و پیش از این، افراد سفیه و نادان ما اینطور بودند که به خدا شرک آورده و کلمات ناهموار و نااستواری را نسبت میدادند.»

وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً* وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ

---

[1] آیات ۱ تا ۳، از سوره ۷۲: الجنّ

[2] آیه ٤، از سوره ۷۲: الجنّ

مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً* وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً.[1]

«و حقّاً ما ميپنداشتيم كه ابداً طائفه انسان و طائفه جنّ بر خداوند دروغ نميبندد. و اينطور بود كه مردانى از انسان به مردانى از جنّ پناهنده ميشدند؛ و اين موجب مزيد طغيان و تعدّى جنّيان ميشد، و يا موجب مزيد طغيان و تعدّى انسانها ميشد. و آن طائفه جنّ هم مانند شما انسانها اينطور بودند كه ميپنداشتند: خداوند كسى را مبعوث نميكند و قيامتى بر پا نميشود.»

وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً* وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً* وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً.[2]

«و طوائف جنّ گفتند: ما بر آسمان بالا رفتيم و به آن تماس حاصل كرديم (تا خبرى را دزديده و با استراق سمع از آن مطّلع گرديم) وليكن آن را يافتيم كه سرشار و مملوّ از فرشتگان نگهبان و تيرهاى شهاب آتش افروز است. و ما پيش از نزول قرآن اينطور بوديم كه در كمين ربودن سخنان آسمانى و اسرار وحى بطور استراق سمع مينشستيم؛ و اينک هر كس بخواهد از اسرار وحى چيزى را دزديده و به استراق سمع در رباید، تير شهاب آتش افروز در كمين وى به انتظار است. و بالاخره ما نميدانيم كه آيا درباره كسانى كه در روى زمين زندگى مينمايند، شرّ و سوء عاقبت إراده شده است و يا آنكه پروردگارشان راجع به آنها خير و صلاح و رشد و ارتقاء را خواسته است»؟

آيات قرآن راجع به اسلام و كفر جنّيان

وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً* وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً* وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى آمَنَّا

[1] آيات ۵ تا ۷، از سوره ۷۲: الجنّ

[2] آيات ۸ تا ۱۰، از سوره ۷۲: الجنّ

بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[1]

«و از ما جماعتی هستند که بطور صلاح و راستی و درستی زیست مینمایند، و نیز جماعتی هستند که غیر از این میباشند؛ و ما در نفوس خودمان به طرق و راههای متفاوت، منشعب گشتهایم. و ما چنین دانستهایم که: در روی زمین نمیتوانیم از قهر و سطوت و قدرت خداوند پیشی بگیریم؛ و نمیتوانیم از گریزگاهی فرار را انتخاب نموده و از دست او به در رویم. و ما زمانیکه گفتار هدایت و آیه دالّه بر دلالت و راهنمائی را شنیدیم، بدان ایمان آوردیم؛ پس هر کس به پروردگارش ایمان بیاورد، از هیچ کمی و نقصانی و از هیچ طغیان و احاطه عذاب و دردی نمیهراسد.»

وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً* وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً* وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً* لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً.[2]

«و از ما جماعتی هستند که اسلام آوردهاند و در پی آزار و اذیت کسی نیستند، و نیز جماعتی هستند که کافر و ستمگرند؛ بنابراین افرادی که اسلام را برگزیدهاند و در راهِ سِلم و سلامت روان شده، از آزار و ایذاء به دیگران خودداری میکنند، ایشان راهِ رشد و ارتقاء را دریافتهاند و به سوی آن شتاب دارند. و امّا کافران و ستمگران از ما به جهنّم میروند، و هیزم آتش افروز دوزخ میباشند.

و اینکه اگر بر راه و روش اسلام و مسالمت پایدار بودند، هر آینه ما از آب فراوان و رزق واسع آنها را سیراب مینمودیم. برای آنکه با آن نعمت و آب فراوان آنان را آزمایش و امتحان نمائیم. و کسی که از یاد پروردگارش اعراض کند

---

[1] آیات ۱۰ تا ۱۳، از سوره ۷۲: الجنّ

[2] آیات ١٤ تا ١٧، از سوره ۷۲: الجنّ

و از ذکر او سر بپیچد، او را به عذابی غیر قابل تحمّل و سخت و از پا در آورنده وارد میکند.»

وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً* وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً.[1]

«و اینکه محلّها و مواضع سجده اختصاص به خدا دارد؛ بنابراین نباید با خدا کسی دیگر را در خواندن ضمیمه نمود و شریک در دعا و پرستش و سجود قرار داد. و اینکه هنگامی که بنده خدا محمّد مصطفی برخاست تا خدا را بخواند و در مسجدالحرام به نماز ایستد، آنقدر مشرکین در اطراف او جمع شدند و برای مزاحمت هجوم آوردند که نزدیک بود همه با هم بر سر او فروریزند».

به تمام افراد جنّ مثل انسان تکلیف میشود؛ و جهنّم و بهشت پاداش عمل است

امّا درباره اینکه هر کس از دو طائفه جنّ و انس با هم میتوانند در باطن و یا در ظاهر آشنائی و رفاقت پیدا کنند، و در ایمان و یا در کفر یکدیگر را کمک کنند، و خلاصه بر روی هم اثر داشته باشند، با حفظ اراده و اختیار و انتخاب هر یک از دو فریق، آیاتی در قرآن مجید وارد است:

خداوند درباره روز بازپسین که دو طائفه جنّ و انس را مجتمع میکند و با آنها اتمام حجّت مینماید که: با وجود پیغمبرانی از شما که بسوی شما آمدند، چرا راه خلاف را پیمودید و از یکدیگر بدون لزوم و اجبار تبعیت کردید و بالنّتیجه عاقبت امر شما منجرّ به خُسران و زیان و عذاب شد؛ چنین میفرماید:

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ* وَ كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ* يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ

[1] / آیات ۱۸ و ۱۹، از سوره ۷۲: الجنّ

أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ* ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ* وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.[1]

«و یاد بیاور ای پیغمبر روزی را که خداوند همه جنّ و انس را در قیامت محشور مینماید و خطاب میکند به جنّها که: ای جماعت جنّیان شما بواسطه تماس و اغوای انسانها و داخل نمودن آنان را در گروه خود، فزونی گرفتید و کثرت یافتید! و دوستان و موالی جنّیان از طائفه انسان میگویند: بار پروردگارا! ما گروه انس و جنّ هر کدام از یکدیگر بهره یافتیم و متمتّع و کامیاب شدیم، تا آن زمان و مدّت مقرّری را که به عنوان اجل و سرآمدِ وقت، تو برای ما مقدّر فرمودی فرا رسید! خداوند خطاب میکند: اینک آتش است که جایگاه و منزلگاه شماست؛ در آن بطور جاودان خواهید بود مگر آنکه خدا بخواهد. حقّاً پروردگارت ای پیامبر حکیم و علیم است.

و بدین طریق ما بعضی از گروه ستمگر را بر بعضی دیگر ولایت میدهیم در اثر آن اعمال زشتی که کسب کردهاند.

ای جماعت جنّ و انس! آیا از خود شما به سوی شما پیامبرانی نیامدهاند تا آنکه آیات مرا برای شما حکایت کنند، و از لقاء چنین روزی شما را بر حذر دارند؟! در پاسخ جنّیان و انسیان میگویند: ما بر جهالت و پلیدی نفوس خودمان، و بر خبط و خطاها و گناهانمان گواهی میدهیم. ایشان را زندگی پست و عیش حیوانی فریفت، و آنها در این حال میفهمند و گواهی میدهند که در حیات دنیا کافر بودهاند

[1] آیات ۱۲۸ تا ۱۳۲، از سوره ٦: الانعام

این فرستادن پیغمبران و این خطاب و مؤاخذه بجای خداوند در روز قیامت برای آنست که: دأب و سنّت پروردگارت ای پیامبر اینچنین نیست که اهل دیاری را ستمگرانه از روی غفلت و جهالتشان هلاک کند. هر کدام از بندگان خدا، خواه از جنّ باشد خواه از انسان، طبق کرداری که در دنیا انجام داده است، رتبه و درجه خواهد یافت؛ و پروردگارت از آنچه را که بجای میآورند غافل نیست.»

خداوند تکلیف به تمام افراد انسان و افراد جنّ میکند و طبق آن تکلیف مَثوبت میدهد، و یا در اثر مخالفت و تجرّی و اتمام حجّت به جهنّم میبرد، و پاداش عذاب الیم و خسران را در عاقبتِ امر وعده میدهد:

أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ.[1]

«ایشان در میان امّتهائی از جنّ و انس که پیش از اینها آمدهاند و رفتهاند، کسانی هستند که وعده عذاب خدا و گفتار بُعْد و شقاوت بر آنها حتم است؛ و حقّاً ایشان زیان کارانند.»

وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ.[2]

«و ما برای این کسانی که بخداوند کافر شده و گمان بد بردهاند، یاران و رفیقانی از جنّیان بر گماشتیم تا آنچه را در پیش روی آنهاست (از عمری که در جلو دارند) و آنچه را که پشت سر گذاردهاند (از اعمالی را که انجام دادهاند) جلوه دهند. و گفتار شقاوت، و مُهر نکبت و وعده عذاب جاوید خداوندی بر

[1] آیه ۱۸، از سوره ٤٦: الاحقاف

[2] آیه ۲۵، از سوره ٤١: فصّلت

ایشان زده شد در زمره امّتهائی که پیش از اینها از طائفه جنّ و انس آمده‌اند و رفته‌اند؛ اینکه ایشان زیان کارانند.»

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ.[1]

در روز قیامت که خداوند پاداش دشمنانش را آتش جاودان در اثر انکار و جُحود آیاتش مقرّر میدارد، در قرآن مجید خدا میگوید: «و آن کسانی که کفر ورزیده‌اند میگویند: بار پروردگار ما! به ما نشان بده آن دو گروهی را از جنّ و انس که ما را گمراه نمودند، تا ما ایشان را در زیر گامهای خودمان بگذاریم، تا اینکه در نهایت مرتبه خواری و ذلّت و سرافکندگی بوده باشند.»

وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[2]

وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[3]

«و کلمه حتمیه و قضاء محتوم پروردگارت به تمامیت خود رسید (و یا آنکه: ولیکن گفتار من محقّق است) بر اینکه: جهنّم را از جمیع طائفه جنّ و طائفه انسان سرشار و مالامال کنم.»

وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ* سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ* إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[4]

«مشرکین در میان خداوند و میان جنّیان، روابط خویشاوندی و نسب را بر قرار نمودند، در حالیکه خود جنّیان میدانند که مخلوقند و مورد تکلیف، و خدا آنها را در روز قیامت برای سؤال و حساب احضار خواهد کرد. پاک و منزّه و

---

[1] آیه ۲۹، از سوره ٤١: فصّلت

[2] ذیل آیه ۱۱۹، از سوره ۱۱: هود

[3] ذیل آیه ۱۳، از سوره ۳۲: السّجدة

[4] آیات ۱۵۸ تا ۱٦۰، از سوره ۳۷: الصّآفّات

مقدّس است خداوند از اوصافی که به وی نسبت میدهند؛ مگر اوصافی را که بندگان مُخلَص و پاک و پاکیزه شده خدا به او نسبت دهند».

انسان از جنّ قویتر است؛ لهذا پیامبر جنّیان از انسان است

هر کس مختصر دقّتی در این آیات نماید، در مییابد که جنّیان همدوش با انسان آفریده شدهاند، و در تکلیف و مؤاخذه و اختیار و اراده و ثواب و عقاب و رهسپار شدن به سوی بهشت و یا فرو افتادن در دوزخ علی السّویه هستند. البتّه وجودشان از انسان ضعیفتر است؛ همانطور که افراد خود انسان هم در قوّت و ضعف تفاوت دارند. و چون انسان از جنّ قویتر است لهذا پیامبر جنّیان از انسان است، و آنها از میان خود پیغمبری ندارند. و آیهای که ذکر شد: أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ «آیا به سوی شما پیامبرانی از خود شما نیامدند؟» یعنی: از جنس مادّه و طبیعت، در برابر فرشتگان که موجوداتی ملکوتی هستند. بنابراین پیامبران هم، چون از جنس بشرند، و بشر هم با جنّیان از جنس واحد یعنی از مادّه و طبیعتاند، صحیح است که گفته شود: پیامبران از جنس جنّیان میباشند.

حضرت علّامه طباطبائی قدّس اللهُ نفسَه الزّکیة فرمودند: اتّفاقاً در این باره از خود جنّیان هم سؤال شده که: آیا پیغمبر شما از جنس خود شماست؟! در پاسخ گفتهاند: پیامبران ما انسانند و اینک ما به رسالت حضرت ختمی مرتبت ایمان آوردهایم، و او را آخرین پیامبر میدانیم.

با وجود این مطالب، و این آیات واضحات، آیا مُضحک نیست که کسی بگوید: جنّ در قرآن به معنای میکرب است، یا بعضی از انواع آن، میکربها هستند؛ چون میکرب موجود زنده و ریز و ذرّهبینی است که از دیدگان مخفی است؟! آیا میکربها را خدا محشور میفرماید و مورد عذاب و مؤاخذه قرار میگیرند؟ آیا آنها هستند که با انسانها و در ردیف آنها در جهنّم ریخته میشوند؟ آیا میکربها هستند که در مکّه به حضور رسول الله رسیده و ایمان

آوردند، و گفتارشان را خدا در قرآن حکایت فرمود؛ و محلّ نزولشان در مکّه اینک معین است، و به نام مَسجدُ الجنّ قریب مسجدالحرام در شارع مسجدالحرام نامیده شده است و مستحبّ است حاجیان در آن مسجد بروند و دو رکعت نماز گزارند؟!

روزی در طهران در مجلسی، یک نفر از مطّلعین بمن گفت: آقا آمریکائیها جنّ هستند؛ و این از معجزات قرآن است که کشف قارّه آمریکا را خبر داده است، زیرا جنّ به معنای موجود زنده و پنهان است و آمریکائیها تحقیقاً در زمان نزول قرآن زنده، و از نظر جمیع افراد بشر مختفی بوده‌اند.

حقیر به وی گفتم: جنّ در مقابل انس است؛ و عدیل و همدوش او. و این حقیقت از خطابات قرآنیه که جنّ را با انس میشمرد و در آن داخل ننموده است مشهود است. و تمام افراد بشر به صراحت آیه کریمه: یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِي خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا کَثِیراً وَ نِساءً[1] همه از یک اصل: آدم و زوجه اش موجود شده اند؛ پس هر جا بشری هست، انسان است و از اولاد زوجه اش نه از جن، زیرا مفاد این کریمه مبارکه اینست:

«ای مردم! تقوای پروردگارتان را پیشه سازید! آنکه شما را از نفس واحدی بیافرید؛ و از آن نفس، زوجه‌اش را بیافرید؛ و از این نفس و زوجه‌اش مردان بسیار و زنان بسیاری را در روی زمین منتشر ساخت.»

علیهذا تمام مردان و زنان روی کره زمین از زوجه اش و حوّا هستند؛ و از طائفه جنّ در این نسل شرکت ندارد. و تمام انسانهای آفریقائی و آمریکائی و نژادهای سرخ همه و همه انسان هستند؛ و انسان غیر از جنّ است

[1] صدر آیه ۱، از سوره ٤: النّسآء

مفسّر قرآن باید عارف به لسان قرآن باشد

این افرادی که تفسیر مینویسند و به منطق قرآن آشنائی ندارند، و میخواهند طبق علوم و مُدرکات خودشان قرآن را پیاده کنند، سَر از این مطالب در میآورند که میکرب را شیطان میگویند، و قصص قرآن را تمثیل و در حقیقت خیالبافی و افسانه ارائه میدهند؛ وَ حاشا مِنْ کَلامِهِ الْعالی که خودش فرمود: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ[1] که تا این حد به مطالب کوتاه و تخیلات و همیه سقوط کند.

اگر اینگونه مفسّران فقط یك آیه را از قرآن میفهمیدند، تا آخر عمر دست خود را برای برداشتن قلم تفسیر بلند نمیکردند؛ و آن آیه اینست که: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[2]

«به شما از علم و دانش داده نشده است جز مقدار اندکی!»

وقتی انسان بداند که علمش کوتاه است، مطالب راقیه و مهمّه و عالیه قرآن را که به فکرش نمیرسد، به حال خود وامیگذارد و تا آخر عمر به دنبال پی جوئی و کاوش میرود، تا مسأله برای او منکشف گردد؛ نه آنکه پیوسته فرمول حفظی همگانی را بر زبان آورده و تکرار کند که: علم بدین مطلب گواهی نداده است! تجربه اثبات نکرده است! فیزیولوژی و بیولوژی و و و چنین و چنان. آخر فیزیولوژی و بیولوژی را به کشف جنّ و شیطان، و یا به دیدار فرشته و ملائکه چکار؟!

اطّلاع بر این امور راه دگری دارد، و تا انسان در آن علم وارد نباشد حقّ مداخله در آن را ندارد. و این مطلب از واضحات است که: شعبه‌های علوم

---

[1] آیه ۳ و ٤، از سوره ٤۳: الزّخرف «ما این کتاب سماوی را قابل قرائت، و فصیح و روشن قرار دادیم به امید آنکه شما آن را بفهمید و ادراک کنید. و این قرآن در عالم امّ الکتاب در نزد ما بسیار عالی و محکم است.»

[2] ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الاسرآء

بسیار و جدا جدا هستند، و هر علمی موضوعی مختصّ بخود دارد. با علم فیزیولوژی در علم کشف حقائق و پنهانیها اعمّ از موجودات ملکوتیه رحمانیه، و موجودات جنّیه شیطانیه وارد شدن و با آن ابزار و آلات در پی جستجوی حلّ مسائل این علوم بودن، سر از ترکستان در آوردن است برای کسی که مقصودش سفر مکّه است.

ما نمیگوئیم: حتماً شخص مفسّر باید روح ملکوتی داشته باشد و گرنه نباید قرآن را تفسیر کند؛ ما میگوئیم: شخص مفسّر باید به معانی و اصطلاحات قرآن وارد باشد، و قرآن را آنطور که قرآن میخواهد تفسیر کند. گرچه این مفسّر اصولًا مسلمان هم نباشد؛ یهودی و یا مسیحی باشد ولی در تفسیر قرآن از منطق قرآن خارج نشود؛ و آنچه را قرآن میگوید، بگوید؛ خواه خودش معتقد باشد و یا نباشد.

بزرگترین خطائی که شیخ محمّد عَبْدُه در تفسیر «المَنار» نموده است آنست که: در این تفسیر به حقائق و معنویات و اصول عالم بالا و خلقت موجودات ماورای این عالم توجّه کمتری شده است؛ و به اصول و روابط علوم مادّی و پیشرفتهای طبیعی توجّه و عنایت بیشتری مبذول گردیده است.

و این منطق، روح بشر را سیر نمیکند و تشنگی او را فرو نمینشاند، چون بشر مرتبط با عالم غیب است. بدنش در عالم شهادت است؛ ولی روحش و سِرّش و کمون وجدانش از عالم ملکوت است. و آن را با این علوم سرگرم کننده و فانیه بشری نمیتوان ارضاء نمود. امّا تفسیر «المیزان» که هزاران هزار درود و رحمت بی پایان خداوندی بر معلّمش که این باب را در تفسیر گشود، و ولایت را حقیقت معانی قرآن دانست، و عرفان را یگانه راهگشای به سرّ ملکوت معرّفی کرد، و در این تفسیر از همان روش پیامبر اکرم استفاده کرد که دعوت به خداوند و وحدت حقّه حقیقیه او و عالم جان و ملکوت و وصول به

مقام ولایت بوده باشد؛ جانهای گرسنه را اشباع، و عطش زدگان معارف را سیراب، و از دو عالم ملک و ملکوت بهره ور ساخت.

مفسّر عالیقدر اسلام: علّامه طباطبائی در شهرهای عرب مشهورتر است از ایران

فلهذا دیده میشود که: تفسیر علامه طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه الزّکیّ امروزه در مصر و لبنان و بعضی از بلاد دیگر چنان شهرتی دارد که در اینجا ندارد. و با آنکه نویسنده «المَنار» سنّی مذهب است، و اهل شهر و دیار خود آنها یعنی مصر است معذلک معلّمان و فارغ التّحصیلان و دانشگاهیان مصری و لبنانی چنان به این تفسیر روی آورده‌اند که قبلًا برای ما قابل تصوّر نبود.

حقیر بعد از آنکه رساله «مهر تابان» را به عنوان یادنامه استادمان حضرت علّامه نوشتم و بزودی منتشر شد، چندی نگذشته بود که روزی در مشهد مقدّس به دیدن یکی از علمای نجف اشرف که فعلًا در قم اقامت دارند، و به مشهد مشرّف شده بودند، رفتم. آن مجلس متشکّل از جمیع آقازادگان و دامادان ایشان بود.

چون بالمناسبة سخن از رحلت علّامه پیش آمد، و حضّار هر یک چیزی میگفتند، یکی از دامادهای ایشان که متولّد نجف بود و اصلًا عرب و از نواده‌های مرحوم صَدر بود به من گفت: شما چرا این یادنامه را به زبان عربی ننوشتید؟! این کتاب سزاوار بود بدان زبان نوشته شود!

حقیر گفتم: آخر علّامه، فارسی زبان و محلّ و موطنشان در ایران است. این کتاب برای اطّلاع از احوال ایشان است و معلوم است که شهرت ایشان در ایران است.

گفت: آقا شما اشتباه میکنید! علّامه در بلاد عرب دهها برابر شهرتش از ایران بیشتر است. استادان دانشگاهها و اهل فنّ و اطّلاع و حتّی دانشجویان استنادشان به تفسیر «المیزان»، یک امر روزمرّه است. همگی تفسیر «المیزان» را به عنوان یک مصدر اصیل تحقیق میدانند؛ و تفسیرهای «المَنار» و

«فی ظِلالِ الْقُرْءَان» و امثالهما به کنار رفته است.

او میگفت: من خودم در آنجا اقامت داشته‌ام، و این جریان را از نزدیک مشاهده نموده‌ام.

حقیر گفتم: اینک مسأله مشکلی نیست؛ بعضی از اهل خبره که به زبان عرب آشنائی کامل داشته باشند میتوانند این کتاب را به آن زبان ترجمه کنند، تا روش اخلاقی و سلوک ادبی و علوّ همّت و اخلاص این فقید سعید برای آنها نیز مشهود شود: رَحْمَةُ اللَهِ عَلَیهِ ما بَقِیتِ السَّمَواتُ وَ الارَضون.

داستان تأثیر جنّ در نفوس بشری تا سرحدّی است که خداوند متعال در قرآن کریم از باب سنّت قطعیه خود که برای دعوت انبیاء و مرسلان از جانب خود دشمنانی را از طائفه انسان بر میگماشته است تا در صدد زحمت برآیند و مشکلات و موانعی در راه دعوت و تبلیغ رسالات الهیه ایجاد کنند، همچنین دشمنانی از طائفه جنّ را نیز برای این منظور بر میگماشته است تا با دشمنان انسی همدست شده و توأماً در راه انبیاء و کیفیت تبلیغ و هدایتشان سدّ راه شوند، تا دعوت پیامبران از روی جِدّ و جَهد و تعب و رنج و مجاهده صورت پذیرد.

پناه بردن به خدا از شرّ وسوسه‌های شیاطین جنّی و إنسیّ

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ* وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ.[1]

«و همینطور که برای تو هست، ما برای هر پیغمبری شیاطینی از انسان و از جنّیان قرار دادیم تا بعضی از آنها به بعض دیگر سخنان آراسته و دلفریب بدون محتوی و واقعیت را به جهت گول زدن آنها برسانند. و اگر پروردگارت

[1] آیه ۱۱۲ و ۱۱۳، از سوره ٦: الانعام

میخواست، ایشان نمیتوانستند چنین کاری را انجام دهند. پس تو ای پیامبر ایشان را با دروغشان واگذار!

و تا اینکه به گفتار فریبنده و غرور آور آن اهریمنان، دلها و اندیشه‌های آنانکه به آخرت ایمان نمی‌آورند گوش فرا دهند و دل سپرده و خشنود گردند، و در آن گناه و زشتی و سوء عاقبت که آن اهریمنان در آن درافتاده‌اند اینان نیز درافتند و مرتکب شوند.»

بنابراین، انسان باید از شرّ این شیاطین جنّ به خدا پناه برد؛ همانطور که از شیاطین انسی به خدا پناه میبرد.

شیطان به معنای موجود شَرور است. و همه جنّیان شیطان نیستند؛ همچنانکه همه انسانها شیطان نیستند. شیطانِ جنّیّ آن جنّی است که کافر است و اسلام نیاورده است و کارش خرابی و شرارت و شیطنت است. همانطور که شیطان انسیّ آن انسانی است که مسلمان نیست و کارش اضرار و افساد و شرّ رسانیدن است.

شیاطین از جنّ با شیاطین از انسان رفاقت دارند، و مسلمانان از جنّ در صدد کمک و اعانت و بهره رسانیدن به مسلمانان از انسان میباشند.

شیاطین انسی از ظاهر و برون در انسان وسوسه میکنند، و با سخنان دلفریب و غرور آفرین راه مستقیم انسان را کج میکنند و به اهداف فاسده خود که نتیجه‌اش خسران و ندامت است وی را میکشانند.

شیاطین جنّی از باطن و درون در انسان وسوسه مینمایند. و با ایجاد خاطرات پریشان و افکار بیمایه و آراء فاسده و کاسده او را تحریک میکنند و برای انجام کارهائی که در شرارت و در خباثت با هم اشتراک دارند، دعوت نموده و بر آن امر ترغیب و تشویق مینمایند.

وَسْوَسَه عبارت است از خاطراتی که برای مصلحت انسان نیست بلکه او

را از روش مستقیم و نهج قویم باز میدارد.

تعویذ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم به معوِّذتین و آیة الکرسیّ

در سوره ناس وارد است که: انسان باید از این وساوسی که توسّط انسانها و جنّیان بدو وارد میشود به خدا پناه برد:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ* مَلِكِ النَّاسِ* إِلهِ النَّاسِ* مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ.[1]

«بگو ای پیامبر! من پناه میبرم به پروردگار مردم، پادشاه و صاحب اختیار نفوس مردم، خدا و معبود و مقصود مردم؛ از شرِّ وسوسه شیطان و موجود شروری که دائماً ظهور میکند و سپس پنهان میشود؛ و برای تصرّف دل حمله و گریز دارد. آنکه در سینه‌های مردم وسوسه میکند. خواه از جنس جنّ باشد، و خواه از جنس انسان!»

این سوره را با سوره فَلَق با هم جبرائیل برای رسول الله از نزد خداوند آورد در وقتیکه حَسَنَین علیهما السّلام تب کرده و هر دو مریض شده بودند، تا بر آنها خوانده شود و شفا یابند.

معروف است که: این دو سوره در مصحف ابن مسعود نبود، یعنی از أهل بیت علیهم السّلام اینطور وارد است. زیرا ابن مسعود معتقد بود که اینها دو تا تَعْویذ (عَوْذَة) هستند که جبرائیل از آسمان آورده است تا حَسَنَین را بدان تعویذ کنند؛ یعنی به آنها بخوانند و آویزان نمایند و حالشان خوب شود.

بر آنها بستند و خواندند، و حالشان خوب شد.

امّا دیگران غیر از ابن مسعود، این دو را به عنوان سوره قرآن میدانند.

مُعَوِّذَتَین به صیغه اسم فاعل است، که مراد سوره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ است، و آن متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرِّ روحی و وساوس باطنی

---

[1] سوره یکصد و چهاردهم: آخرین سوره از قرآن مجید

است، و سوره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ که متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرِّ بدنی و جسمی و دنیوی میباشد.

مجلسی رضوان الله علیه از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت نموده است که: چون میخواست بخوابد آیهٔ الْکُرْسِیّ را قرائت مینمود، و میگفت: جبرائیل به نزد من آمد و گفت: یا مُحَمَّدُ! إنَّ عِفْرِیتًا مِنَ الْجِنِّ یکِیدُکَ فِی مَنَامِکَ؛ فَعَلَیکَ بِآیةِ الْکُرْسِیِّ.[1]

«ای محمّد! یک شخصی از رؤسای شیاطین که نافذ الامر و کاربر است و بسیار زشت و خبیث است، در هنگامی که بخواب میروی در صدد آزار و اذیت تو بر میآید، بنابراین در وقت خوابیدن برای دفع شرّ او آیة الکرسی را بخوان!»

ما در این بحثها خواستیم فقط به آیات قرآن اکتفا کنیم تا حجّتی قاطع برای منکرین وجود جنّ و تأثیرات سوء آنها باشد، و گرنه روایات مستفیضه چه از شیعه و چه از عامّه فوق حدّ احصاء است؛ و بحث در آنها کتابی جداگانه میخواهد.

نمونه‌هائی از مشاهده خارجی جنّیان در زمان ما

امّا از جهت مشاهده خارجی جنّیان، ما به نقل حکایات وارده در کتب و تواریخ نمیپردازیم فقط به نقل چند مورد از مشاهدات زمان فعلی ما که موثّقین حکایت نموده‌اند، اکتفا مینمائیم:

روزی حضرت استاد علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه الشّریف در ضمن بیان اینکه تقسیم آیه مبارکه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ را در مُربّعات به حروف أبْجَد، برای رفع جنّیان و افراد مبتلای به جنّ مفید است، میفرمودند:

یک روز در جائی که من هم حضور داشتم و مشاهده میکردم، سخن از

---

[1] «بحار الانوار» طبع کمپانی، ج ٦، ص ١٥٦

این به میان آمد که آیا جنّیان میتوانند از در بسته وارد شوند، و یا از صندوق سربسته اشیائی را بیرون آورند و ببرند یا نه؟! یکی از حضّار که خود در تسخیر جنّیان مدّعی بود میگفت: میتوانند! جنّیان از صندوق سربسته و قفل زده شده میتوانند چیزهائی بیرون آورند.

در همان مجلس رختدانی را که بزرگ بود و در کنار اطاق بود و در داخل آن بقچه‌های لباس بود به میان اطاق آوردند، و چند قفل محکم بر در آن زدند، و سپس مردی وزین و سنگین هیکل هم بر روی آن رختدان نشست.

ناگاه ما بالْعیان دیدیم: بقچه‌های لباسها همگی در خارج از صندوق روی زمین چیده شده است. بسیار متعجّب شدیم. در این حال آن مرد جسیم و قوی بنیه از روی صندوق برخاست و قفلها را باز کردند، چون درِ جامه‌دان را بلند کردند ما دیدیم که ابداً در آن، بقچه لباس نیست؛ صندوق خالی است.

داستان إحضار جنّ توسّط آقای بحرینی در محضر حضرت علّامه طباطبائی (قدّه)

دیگر فرمودند: روزی آقا سید نور الدّین (آقازاده کوچک ایشان) در طهران که بودم نزد من آمد و گفت: آقاجان، بَحْرینی در طهران است. میخواهید من او را فوراً اینجا نزد شما بیاورم؟!

و آقای بحرینی یکی از افراد معروف و مشهور در احضار جنّ، و از متبحّرین در علم أبْجد و حساب مربّعات است. گفتم: اشکال ندارد.

سید نور الدّین رفت و پس از یکی دو ساعت آقای بحرینی را با خود آورد و در مجلس نشست و سپس چادری را آوردند و دو طرفش را به دو دست من داد و دو طرف دیگر را به دستهای خود گرفت. و این چادر که بدست ما بود تقریباً بفاصله دو وجب از زمین فاصله داشت. در اینحال جنّیان را حاضر کرد و صدای غلغله و همهمه شدیدی در زیر چادر برخاست، و چادر به شدّت تکان میخورد که نزدیک بود از دست ما خارج شود، و من محکم نگاهداشته بودم. و از طرفی آدمکهائی به قامت دو وجب در زیر چادر بودند و بسیار ازدحام

کرده بودند، و تکان میخوردند، و رفت و آمد داشتند.

من با کمال فراست متوجّه بودم که این صحنه، چشم‌بندی و صحنه سازی نباشد. دیدم: نه، صد در صد وقوع امر خارجی است.

در اینحال آقای بحرینی یک مربّع سی و دو خانهای کشید. و من تا آنحال چنین مربّعی را نشنیده و ندیده بودم. چون سیر مربّعات چهار در چهار، و یا پنج در پنج است. و سیر مربّعات هر چه باشد مانند مربّعِ صد در صد، بر این منوال است. ولی مربع سی و دو خانهای، در هیچ کتابی نبود. و آقای بحرینی از من سؤالاتی مینمود و یادداشت میکرد و جواب میداد. و از بعضی از مشکلات ما که هیچکس اطّلاع بر آن نداشت جواب گفت. و جوابها همه صحیح بود.

من آن روز بسیار تعجّب کردم. مانند آقای ادیب[1] که از شاگردان برادر من: آقا سید محمّد حسن بود، و چون روح مرحوم قاضی رحمة الله علیه را حاضر کرده بود و از رفتار من سؤال کرده بود، فرموده بود: روش او بسیار پسندیده است؛ فقط عیبی که دارد آنست که پدرش از او ناراضی است و میگوید: در ثواب تفسیری که نوشته است مرا سهیم نکرده است.

چون این مطلب را برادرم از تبریز بمن نوشت، من با خود گفتم: من برای خودم در این تفسیر ثوابی نمیدیدم، تا آنکه آن را هدیه به پدرم کنم. خداوندا اگر تو برای این تفسیر ثوابی مقدّر فرمودهای، همه آن را به والدین من عنایت کن. و ما همه را به آنها اهداء میکنیم!

پس از یکی دو روز کاغذ دیگری از برادرم آمد، و در آن نوشته بود که:

[1] نام ایشان آقای شیخ محمّد علی ارتقائی ملقّب به ادیب العلماء است و ما در رساله «مهر تابان» و در «معاد شناسی» مطالبی از ایشان تحت عنوان شاگرد آقای سیّد محمّد حسن الهی تبریزی برادر مکرّم حضرت علّامه طباطبائی نقل نموده‌ایم.

چون روح مرحوم قاضی را احضار کرد مرحوم قاضی فرموده بودند: اینک پدر از سید محمّد حسین راضی شده، و بواسطه شرکت در ثواب بسیار مسرور است.

و از این اهداء ثواب هم هیچکس خبر نداشت.

مشاهده آثار جنّیان در مشهد مقدّس توسّط آیة الله حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی

جناب محترم آیة الله حاج شیخ محمّد رضا مهدوی دامغانی دامت برکاتُه که از علمای برجسته شهر مقدّس مشهد رضوی علیه السّلام هستند، فرمودند: مرحوم آقای سید ابو الحسن حافظیان که از شاگردان مرحوم حاج شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی أعلَی اللهُ مقامَه الشّریف بوده است، در اثر خبط و اشتباهی که در امری از امور نموده بود و با دستورات مرحوم شیخ درست نبود، مورد غضب شیخ واقع شد.

مرحوم شیخ به او گفت: یا اجازه إعمال تمام چیزهائی را که بتو دادهام میگیرم، و یا تو را تبعید میکنم.

مرحوم حافظیان حاضر به تبعید شد. شیخ به او فرمود: باید ده سال تمام به هندوستان بروی و اصلًا در این مدّت به مشهد نیائی. و پس از آن پانزده سال دیگر هم بمانی؛ و در این مدّت کم و بیش اگر به مشهد بیائی اشکال ندارد. و بعد از آن پانزده سال اگر خواستی به مشهد بیائی و متوطّن گردی، اختیار با تست!

آقای حافظیان ده سال به هندوستان رفت. و پس از آن گاه و بیگاهی به مشهد مشرّف میشد. و از جمله، در یکی از سفرهائی که بعد از سپری شدن ده سال، به مشهد آمده بود داستانی اتّفاق افتاد که حلّ آن را ایشان نمود. و من خودم شاهد قضیه بودم.

توضیح آنکه: یکی از اهل منبر کرمانشاه به نام مرحوم صَدْر دو سه سالی بود که به مشهد آمده و در اینجا اقامت گزیده بود. یک روز به نزد پدرم: مرحوم آیة الله حاج شیخ محمّد کاظم دامغانی رحمة الله علیه آمد و گفت: جنّیان در

منزل، ما را خیلی اذیت میکنند؛ سر و صدا راه میاندازند نمیگذارند بخوابیم.

ما را از خواب بیدار مینمایند. میبینیم چرخ چاه مشغول گردیدن است و آب را از چاه بیرون میآورند و دوباره در چاه میریزند، ولی کسی را نمیبینیم؛ و فقط همینقدر میبینیم که چرخ در حرکت است.

مرحوم پدر ما به وی گفتند: من خیلی میل دارم که خودم با چشم خودم بعضی از این کارها را که میکنند ببینم!

این بار اگر کاری کردند که قابل دیدن بود بیائید و بما خبر دهید!

یک روز مرحوم صدر به منزل ما آمدند و گفتند: آمده‌اند و درِ صندوق لباسها را باز کرده و تمام لباسها را درآورده و به دیوار اطاق آویزان کرده‌اند.

مرحوم پدرم حرکت کرد، و من در معیت ایشان بودم. آمدیم در منزل و دیدیم لباسها را بدون ترتیب از لباسهای زنانه و بچّگانه و غیره همینطور به دیوار چسبانیده‌اند؛ و لباسها بدون میخ و یا چیز دیگری به دیوارهاست. و همینکه به یکی از آنها دست میزدیم میافتاد.

این منظره بسیار جالب و شگفت آور بود و برای پدرم امری بدیع و نادیده بشمار میرفت.

مرحوم پدرم این قضیه را به مرحوم حافظیان که در مشهد بودند، گفتند. و ایشان دستوری داد، و یا کاری کرد که دیگر اجانین متعرّض و مزاحم مرحوم صدر نشدند.

ناحیه سوّم: حجّیت ظهورات قرآن بنابر اصل عقلائی غیر قابل تردید

ناحیه سوّم از نواحی اشکال آنست که: آیا میشود قرآن را طبق معنائی که انسان میپسندد تفسیر کرد و یا نه؛ معنی و تفسیر قرآن باید طبق ضوابطی باشد؛ و در صورت خروج از آن، تفسیر نادرست است؟!

قرآن مانند سائر کتب آسمانی و کتب غیر آسمانی به هر لغت و به هر زبان دارای الفاظ و کلماتی است که از معنای خاصّی حکایت مینماید. و

در صورتیکه قرینه قطعیه‌ای بر خلاف اراده آن معانی ارائه نشود، باید گفت: همان معانی اوّلیه از این کلمات اراده شده‌اند؛ خواه دلالت الفاظ بر معانی خود به وضع تخصیصی باشد و یا به وضع تخصّصی. و به عبارت دیگر هر کلمه‌ای در وقت سخن گفتن دلالت بر معنای خاصّی میکند که آن را ظهور گویند. و باید کلمات را بر مفاهیم ظاهریه خودشان حمل نمود، تا زمانیکه گوینده با لفظی و یا اشاره‌ای و یا کنایه‌ای و یا نصب قرینه‌ای که خارج از دائره گفتگو باشد بفهماند که مراد از این کلمات، معانی دگری است.

این بحث را بحث حجّیت ظواهر گویند که در علم اصول فقه و در علم بیان از آن مفصّلًا بحث میشود. و ما حصل و نتیجه بحث اینست که: در هر لغت و زبانی اعمّ از عربی و عبری و فارسی و اردو و لغتهای اجنبی، ظواهر کلمات و الفاظ در محاورات و معاملات و أقارير و محاکمات و غیرها حجّیت دارند. و حاکم محکمه طبق همین ظهورات بر مدّعی استدلال میکند؛ و حکم را لَه محکومٌ له، و علیه محکومٌ علیه صادر میکند. و اگر احیاناً کسی ادّعا کند که مقصود من این معنای لغوی و وضعی نبوده است و چیز دیگری بوده است، حاکم و محکمه، تاجر و تجارت، و زارع و زراعت، و ناکح و نکاح، و بالاخره تمام شؤون و روابطی که در آن اجتماع با گفتگو و مکالمه ارتباط دارند، آن را ردّ مینمایند، و براساس و اصل اراده معنای ظاهر در تفهیم مراد و منظور مَشْی میکنند.

و در این مسأله تفاوتی نیست در میان آنکه برای الفاظ و کلماتی که در قالب جمله و عبارات آمده است، مخاطبی باشد و یا نباشد، و عبارت برای افراد حاضر القا شود و یا غائب. و حتّی حجّیت ظهورات از لسانی به لسان دیگر، و از مفاهمه به مشاهده تغییر نمیکند. جمله‌ای را که مثلًا یک نفر ترک گفت، در زبان فارسی برای فارسی زبانان در آنچه را که آن کلمه در لغت ترکی

معنی میدهد، حجّت است.

بر همین اساس است که سالیان متمادی اهل لغت و زبان، رنجها برده و کتابهای لغت را تدوین کرده‌اند، و معانی ظاهریه را از سائر معانی جدا کرده‌اند. و در محاکم طبق همین کتب لغت که از أفهام عرف برداشته شده است، و از ردّ و بدلها و داد و ستدها و مخاصمات و منازعات، با دقیق‌ترین اسلوبی ریشه گیری گردیده است، در تعیین مقاصد و مرادها در قبالات و غیرها، استدلال میشود.

قرآن مجید هم روی همین اصل دارای ظهوراتی است که حجّت است، و با همین ظهورات خداوند متعال مقاصد و مرادهای خود را تفهیم میکند. و اگر احیاناً از بعضی از کلمات مراد و مقصود دیگری داشت، نصب قرینه مینمود تا اساس مفاهمه و مکالمه بهم نپاشد. و گرنه ابداً ارسال رُسل و انزال کتب مفید فائدهای نبود، و کاخ تکلّم و تبلیغ و ترویج و هدایت بشر فرومیریخت و اثری از حیات در روی زمین باقی نمیماند.

حجّیت قرآن کریم بر اصل حجّیت ظهورات است. یعنی اگر به بشر اجازه داده میشد که بتواند کلمات را طبق معنی و مراد ظاهر آن حمل نکند، قرآن نه تنها از عظمت مینشست، بلکه در ردیف کوچکترین و کم مایه‌ترین کتاب از کتب معمولیه در میآمد، و همانند کتب افسانه و داستانهای بی اساس و کتاب هزار و یک شب و حسین کُرد میشد؛ در حالیکه اعلی کتاب است که براساس حجّیت ظهورات از ملا اعلی به عالم اعتبار نزول کرده است.

در قرآن کریم، شیطان و جنّ را به معنای میکرب دانستن، روشن‌ترین تجاوز و تعدّی از این اصل کلّی است، و واضحترین مصداق تفسیر به رأی که شدیداً در لسان حضرت رسول الله و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام نهی شده است.

مَن فَسَّرَ الْقُرءانَ برأیهِ فَلْیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّار

از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد است که: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ

بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار.[1]

«کسی که قرآن را مطابق رأی خود تفسیر کند، باید برای نشیمنگاهش محلّی را از آتش بجوید و در آن اقامت کند.»

و در نبویّ دیگر است: مَنْ قَالَ فِی الْقُرْءَانِ بِغَیرِ عِلْمٍ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار.[2]

«کسی که در قرآن بدون یقین سخنی براند، باید برای نشیمنگاهش جائی را در آتش برای خود اتّخاذ کند.»

و در نبویّ سوّم است: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ برَأْيِهِ فَقَدِ افْتَرَى عَلَى اللَهِ الْكَذِبَ.[3]

«کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند تحقیقاً از روی کذب و دروغ برخداوند بهتان بسته است.»

و در نبویّ چهارم که عامّی است وارد است که: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ برَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ.[4]

«کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر احیاناً تفسیرش نیز درست درآید، تحقیقاً خطا کرده است.»

و از رسول خدا و ائمّه طاهرین که قائم مقام او هستند روایت شده است که:

إنَّ تَفْسِيرَ الْقُرْءَانِ لَا يجُوزُ إلَّا بالاثَرِ الصَّحِيحِ وَ النَّصِّ الصَّرِيحِ.[5]

«تفسیر قرآن جائز نیست مگر با خبر صحیح و نصّی که صراحت بر مدلول و مراد داشته باشد.»

و از «تفسیر عیاشی» از حضرت صادق علیه السّلام مرویّ است که فرمود:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ برَأْيِهِ، إنْ أَصَابَ لَمْ يؤجَرْ وَ إنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَآءِ.[6]

«کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر درست درآید مزدی نمیبرد؛ و اگر خطا کند به دورتر از فاصله آسمان خطا کرده و دور افتاده است.»

از حضرت امام رضا علیه السّلام از پدرش، از پدرانش، از أمیر المؤمنین علیهم السّلام مروی است که:

---

[1] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران، ص ٦ ٠؛ مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ٩

[2] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران، ص ٦٠

[3] همان.

[4] «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیّت ظنّ، از طبع محشّی طهران، ص ٦١؛ مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ٩

[5] همان.

[6] همان.

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: إنَّ اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ قَالَ فِى الْحَدِيثِ الْقُدْسِىِّ: مَا ءَامَنَ بِى مَنْ فَسَّرَ كَلَامِى بِرَأْيِهِ. وَ مَا عَرَفَنِى مَنْ شَبَّهَنِى بِخَلْقِى. وَ مَا عَلَى دِينِى مَنِ اسْتَعْمَلَ الْقِيَاسَ فِى دِينِى.[1]

«گفت: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرموده است: خداوند عزّ و جلّ در حديث قدسى فرموده است: كسى كه قرآن را كه گفتار من است به نظريه و رأى خودش تفسير كند، ايمان به من نياورده است. و كسى كه مرا شبيه مخلوقات من بداند، مرا نشناخته است. و كسى كه در پيدا كردن أحكام دين من از راه قياس وارد شود بر دين من نيست.»

و از «تفسير حضرت امام حسن عسكرىّ عليه السّلام» از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم در ضمن حديثى وارد است:

قَالَ: أَ تَدْرُونَ مَتَى يتَوَفَّرُ عَلَى الْمُسْتَمِعِ وَ الْقَارِى هَذِهِ الْمَثُوبَاتُ الْعَظِيمَةُ؟ إذَا لَمْ يقُلْ فِى الْقُرْءَانِ بِرَأْيِهِ، وَ لَمْ يجْفُ عَنْهُ، وَ لَمْ يسْتَأْكِلْ بِهِ، وَ لَمْ يرَآءِ بِهِ.

وَ قَالَ: عَلَيكُمْ بِالْقُرْءَانِ فَإِنَّهُ الشَّافِعُ النَّافِعُ وَ الدَّوَآءُ الْمُبَارَكُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ وَ نَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ.

ثُمَّ قَالَ: أَ تَدْرُونَ مَنِ الْمُتَمَسِّكُ بِهِ الَّذِى يتَمَسَّكُهُ ينَالُ هَذَا الشَّرَفَ الْعَظِيمَ؟ هُوَ الَّذِى يأْخُذُ الْقُرْءَانَ وَ تَأْوِيلَهُ عَنَّا أَهْلَ الْبَيتِ وَ عَنْ وَسَآئِطِنَا السُّفَرَآءِ عَنَّا إلَى شِيعَتِنَا، لَا عَنْ ءَارَآءِ الْمُجَادِلِينَ

[1] رسائل» ص ٦١؛ و «وسآئل الشّيعة» طبع امير بهادر، ج ٣، كتاب قضاء، ص ٣٧٢

فَأَمَّا مَنْ قَالَ فِي الْقُرْءَانِ بِرَأْيِهِ فَإِنِ اتَّفَقَ لَهُ مُصَادَفَةً صَوَابٍ فَقَدْ جَهِلَ فِي أَخْذِهِ عَنْ غَيرِ أَهْلِهِ. وَ إِنْ أَخْطَأَ الْقَائِلُ فِي الْقُرْءَانِ بِرَأْيِهِ فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.[1]

«رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم گفتند: آیا میدانید شما، در چه موقعی بر شنونده و خواننده قرآن این پاداشها و ثوابهای عظیم بطور سرشار و فراوان ریخته میشود و اطراف و جوانب وی را فرا میگیرد؟! در صورتیکه در قرآن به رأی خود استناد نکند و به غیر آن اعتماد و اطمینان ننماید، و آن را مایه معیشت قرار ندهد، و آن را وسیله شهرت و اسباب خودنمائی خود نکند.

بر شما باد به اخذ و تمسّک به قرآن! زیرا که آن شفاعت کننده مفید و داروی پر برکت است. کسی که بدان چنگ زند و متمسّک گردد، مصون و محفوظ میماند، و کسی که از آن پیروی نماید نجات پیدا میکند.

سپس رسول خدا گفتند: آیا میدانید آن کسی که بدان متمسّک گردد، اینگونه تمسّکی که بدین شرف عظیم نائل آید کدام است؟! آن کسی که قرآن را و تأویلش را از ما اهل بیت و از سفرای ما که وسائط میان ما و میان شیعیان ما هستند بگیرد، نه از آراء و نظریه‌های مجادِلان و بحث کنندگانی که با ما رابطه‌ای ندارند.

بنابراین، آن کس که قرآن را به نظر و رأی خود تفسیر کند، اگر احیاناً هم آن تفسیرش صحیح و مطابق با واقع اتّفاق افتاد، در اخذ این تفسیر از غیر اهلش اشتباه کرده و به خطا در افتاده است. و اگر آن تفسیرش خطا در آمد، و در قرآن با نظریه و رأی خود به اشتباه رفت، در اینصورت نشیمنگاه خود را در آتش

[1] «وسآئل الشّیعة» ج ۳، کتاب قضاء، ص ۳۷۱

قرار داده است».

روایات وارده در عدم جواز تفسیر به رأی، فوق حدّ تواتر است

مرحوم استاد الفقهاء و المجتهدین شیخ مرتضی أنصاری در کتاب اصول خود «رسائل» گوید: اخبار و روایات وارده در این باب بقدری است که در کتاب «وسآئل الشّیعة» در باب قضاء، مؤلّف آن آیت الله شیخ حرّ عاملی رضوان الله علیه ادّعا کرده است که از حدّ تَواتر تجاوز مینماید.[1]

ناحیه چهارم: تأویل و توجیه علوم غیبیه، در اصل همان روح مکتب مادّیون است

ناحیه چهارم از اشکال آنست که: آیا با نپذیرفتن جنّ و تخبّط شیطان، در مسأله رباخواران و تأویل به مرض صَرْع و میکرب، در همین جا مسأله متوقّف میشود؛ و یا باید آن را بر جمیع چیزهائی که چشم نمیبیند و گوش نمیشنود و علوم تجربی و طبیعی و پزشکی نمیتواند آن را اثبات کند، أمثال فرشتگان و روح و وسائط عالم بالا و بالاخره بهشت و دوزخ و میزان و صراط و موقف و حشر و نشر، و ذات اقدس پروردگار، سرایت داد؟!

اگر بگویند: متوقّف میشویم و سرایت نمیدهیم، میگوئیم: به چه علّت؟ با آنکه ملاک و معیار و مناط عدم پذیرش در جمیع این مسائل واحد است؛ و آن اینست که علوم تجربی ندیده است!

و اگر بگویند: متوقّف نمیشویم و به همه مسائل سرایت میدهیم، در اینصورت، ما نتوانستیم تا بحال بفهمیم که فرق این مکتب که مُدّعی خدا شناسی است با مکتب مادّیون در چیست؟! آیا مجرّد قائل شدن به خدا، آنهم خدای موهومی کفایت میکند یا نه؟!

و محصّل اشکال اینست که: روح و جان این تئوری که ما شیطان و جنّ را میکرب بگیریم، از همان مکتب مادّیون و طبیعیون منکر خدا، و منکر روح و تجرّد که چندین هزار سال است در میان بشر تنیده‌اند، سر در میآورد

---

[1] کتاب «رسائل» محشّی طبع طهران، ص ٦١

در قرآن کریم ایمان به غیب[1] و ایمان به فرشتگان[2] و ما شابههما موضوعیت در اصل اسلام دارد. مسأله موت و برزخ و قیامت و زندگی جاوید در بهشت و یا دوزخ، و مُسائله و مکالمه جهنّمیان با بهشتیان، و حور و قصور و رضوان، و آتش و درکات و ملائکه غضب و أمثال آنها که معظم از تمام قرآن را تشکیل میدهد؛ جزء اصول اصیله اعتقادات است. اگر بنا بشود تمام این مسائل بر توجیهات تخیلیه و تمثیلات ذهنیه تطبیق شود، دیگر بین این اصول مسلّمه واقعه با اندیشههای متمرّدین و مرتدّین از طبیعیون و مادّیون که پشت پا به همه اصول زدهاند، و غیر از مادّه و شکم و فرج و سیر خوری و اطفاء شهوت و اعمال غضب و پیروی از پندارها و تخیلات و قوای واهمه، چیز دیگری را سرلوحه عمل خود قرار ندادهاند، چه فرقی موجود است؟!

حکمت و عرفان و شرع، همگی از یک منبعند و متّفقاً دلالت بر یک چیز دارند

فلسفه عالیه و حکمت متعالیه، و ذوقیات و وجدانیات عرفانیه در مکتب عقل و احساس تمام این مسائل را حلّ کرده است. و گفتار صادع شریعت را که از قلب پاک و ضمیر منیرش تراوش کرده است، همه را مستدلّ و بالعیان و المشاهده، همچون خورشید فروزان فی رابعة النّهار نشان داده و میدهد. و شرع و عقل و مشاهده، امروز بر اصل پایه گذاری قویم آن یگانه

---

[1] مانند آیه ۳، از سوره ۲: البقرة: الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ، و مانند آیه ۹٤، از سوره ۵: المآئدة: لِیَعْلَمَ اللهُ مَنْ یَخافُهُ بِالْغَیْبِ. و بطور کلّی تقسیم عوالم به دو عالم غیب و شهادت یک اصل مهمّ در قرآن کریم است؛ مثل آیه ۷۳، از سوره ٦: الانعام: عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَکیمُ الْخَبیرُ، و مثل آیه ۱۲۳، از سوره ۱۱: هود: وَ لِلَّهِ غَیْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ یُرْجَعُ الْأَمْرُ کُلُّهُ، و مثل آیه ۹۲، از سوره ۲۳: المؤمنون: عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالی عَمَّا یُشْرِکونَ.

[2] مانند آیه ۱۷۷، از سوره ۲: البقرة: لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکةِ وَ الْکتابِ وَ النَّبِیِّینَ.

مرد ملکوتی، و انسان جبروتی، و بشر لاهوتی، که سرش را در حرم امن و امان خداوندی و پایش را بر فرق عالم ناسوت و طبیعت نهاده است، یعنی مُحمّد ابن عبد الله و دوازده خلیفه و جانشین بر حقّش که گفتار و کردارشان مسطور و مضبوط است، یکی شده‌اند. فلسفه همراه با عرفان، و هر دو مؤید و مُسَدِّد شرع قویم، همگی برای ما جاهلان و کوران این نشأه مادّه و مزاج، و عالم کون و فساد، راهگشا و راهنما به سوی حرم اصلی و موطن جاوید، و وصول به مقام عزّ حضرت احدیت و علوّ سرمدیت گشته‌اند.

إلَهی هَبْ لِی کَمَالَ الانْقِطَاعِ إلَیکَ وَ أَنرْ أَبْصَارَ قُلُوبنَا بضِیآءِ نَظَرِهَا إلَیکَ حَتَّی تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَی مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصِیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بعِزِّ قُدْسِکَ.[1]

«بار خدایا نهایت درجه و آخرین مرتبه بریدگی از ما سوای خودت، و دلبستگی و وابستگی به خودت را به من عنایت کن! و چشمان دل ما را به

[1] از جمله فقرات مناجات شعبانیّه است که سیّد ابن طاووس در «إقبال» طبع سنگی، ص ٦٨٥، از ابن خالوَیْه نقل کرده است و گفته است که: نام ابن خالَوَیه، حسین بن محمّد و کنیه‌اش أبو عبد الله است، و نجاشی گفته است: عارف به مذهب ما بوده است و در علوم عربیّت و لغت و شعر استاد بوده است و در حَلَب سُکنی گزیده است. و محمّد بن نجّار در «تذییل» او را ذکر کرده، و ما کلام او را در جزء سوّم از «تحصیل» آورده‌ایم. و در آنجا گفته است: حسین بن خالویه پیشوا و یگانه افراد در روزگار در هر یک از اقسام علوم و ادب بوده است، و به سوی او برای کسب علم و کمال از آفاق کوچ میکرده‌اند، و در حلب اقامت گزید. و آل حمدان وی را احترام و اکرام مینمودند. و در آنجا از دنیا رحلت کرد. ابن خالویه گفته است: این مناجاتی است که أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب و ائمّه طاهرین از اولاد او علیهم السّلام در ماه شعبان آنرا قرائت میکرده‌اند. و تمام مناجات را که از شیواترین دعاها و دلنشینترین اسرار عالیه عرفانی است و تقریباً مفصّل است، نقل نموده است.

درخشش نظر به سویت نورانی فرما؛ تا آنکه دیدگان دلها حجابهای نورانی را پاره کند و به معدن و منبع عظمت واصل گردد، و جانهای ما به مقام عزّ پاکی و قدس تو بسته گردد.»

این نواحی مختلف از اشکال، چهار ناحیه بود که در توضیح و تشریح اشکال ششم بر صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت آوردیم.

باید دانست که: صاحب مقاله در این مطالب مستقیماً به نفی این امور نپرداخته است؛ و آنچه ایشان به عنوان روش تفسیری مرحوم طالقانی و مقایسه آن با روش تفسیری مرحوم علّامه طباطبائی آورده‌اند، در حقیقت صغرائی است برای قیاسی که میگوید: «اگر مقدّمات علمیِ مفسّر و معلومات وی از علوم تجربی و یا علوم عقلی تفاوت کند، فهم او از کلام الهی متفاوت میشود؛ پس باید گفت: فهم واحد و ثابت و صحیح از قرآن و متون دینی معنی ندارد.» و این خطرناکترین و مخرّبترین سخن ایشان است که فهم صحیح از دین را به دلیل اختلاف فهمها منکر میشود. امّا چون در عین حال، ضمن این نتیجه‌گیری غلط، جنبه تفسیر مرحوم طالقانی را تأیید و تقویت کرده بود، لازم بود برای تخریب آن سبک از تفسیر، این نقدها بعمل آید.

اشکال هفتم: برهان علّامه طباطبائی در استناد علل طبیعی به علل مجرّده

برهان علّامه طباطبائی در استناد علل طبیعی به علل مجرّده

اشکال هفتم: عدم فهم و ادراک ایشانست گفتار استاد آیة الله علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرّه الشّریف را در سِرّ گزینش علل طولیه برای ایجاد امور خارجیه و حوادث کونیه از جانب حضرت ربّ العزّة، در اثبات عدم تنافی استناد دیوانگی به بعضی از امور طبیعیه محسوسه و به بعضی از امور مخفیه

کلام استاد علّامه طباطبائی در وجود سلسله علل طولیه بین خداوند و موجودات طبیعیه

حضرت علّامه در اینجا عالیترین مطلب فلسفی و عرفانی و قرآنی را که وجود سلسله علّتهای طولیه فیما بین ذات قدّوس حضرت احدیت که واحد و أحد است ذاتاً و صفةً، و بین موجودات و حادثات کثیره و مختلفه این عالم بیان فرموده‌اند. و اشکالی را حلّ نموده‌اند که بدون آن طریق از حلّ، ابداً مسأله کیفیت انتشاء کثرت از وحدت، و حادث از قدیم، و مادّی از مجرّد، و طبیعی از نورِ محض، حلّ نخواهد شد.

این کتب علم و فلسفه، از قدیم و جدید همه در دسترس است؛ همه این کتب در راه کیفیت حدوث حادث از مجرّد و استناد به علّت بسیط فرومانده‌اند، مگر آنانکه همین راه و مشی حضرت علّامه را پیموده‌اند.

مادّیون که نتوانسته‌اند جمع در میان دو علّت مادّی و معنوی بنمایند، یکسره خود را راحت کرده و تن از زیر بار پذیرش خداوند قادر قاهر علیم حکیم

مختار ذو الإراده رها کرده، و انکار وجود خالق علیم را نموده‌اند.

الهیون به مکتبهای مختلف منقسم شده، برخی انکار علل معنوی را نموده و عامل را فقط همین علل مادّی دانسته‌اند، و برخی علل مادّی را انکار کرده و فقط علل معنوی را مؤثّر در جهان پنداشته‌اند.

و آنهائی که هم به علل طبیعیه و هم به علل معنویه معتقد شده‌اند، در کیفیت ارتباط و تأثیر آن دو با هم، فرومانده‌اند و مطالب متشتّت و متفرّق آورده، و نهج قویم و راه متینی را که عاری از تناقض در گفتار و یا تهافت در استدلال باشد، ارائه نکرده‌اند.

امّا قائل شدن به علّتهای مادّیه که ضرورت و مشاهده ایجاب میکند، و تبعیت آنها از علّتهای معنویه که نیز ضرورت برهان و ضرورت کشف بالعیان ثابت میدارد، تا برسد بحضرت واحد حیّ قیوم که خود مبدأ و منشأ و مُعید و مَعاد همه است، همچون آب صافی زلال خنک و گوارائی است که در فصل تموز بر جگر سوختگان وادیِ طلب و پویندگان بادیه معرفت میریزد، و تمام اشکالها را حلّ مینماید؛ و باور نکردنیها را بالبداهه مبرهن میکند.

از طرفی این سلسله علّیت را با این قوام و استحکام میپذیرد و صِحّه مینهد، و از طرفی وحدت حضرت علّة العلل را بتمام معنی الکلمه چه وحدت در ذات و چه در صفات و چه در افعال، مستدلّ و پا بر جا میدارد.

قائل شدن به سلسله علّتهای طولیه، هم ضامن فلسفی و هم عرفانی و هم قرآنی دارد؛ و گرهگشای مشکلات عویصه و غموضات عسیره در باب کلام و حکمت است. و برای شخص باحث کنجکاو از وصول به حقائق، هیچ مفرّی و گریزی نیست مگر آنکه آن را بپذیرد و از جان و دل قبول کند.

اگر تأثیر دارو و تأثیر میکرب را از علل طبیعیه جدا کنیم، راه غلط پیموده‌ایم، و اگر تأثیر خدا را در آن دو انکار نمائیم باز راه غلط را پیموده‌ایم؛ امّا

اگر گفتیم تاثیر دارو و میکرب از خداست، این منطق استوار است؛ خواه بین میکرب و دارو تا خداوند واسطه‌ای را همچون فرشتگان رحمت و یا جنّیان نِقمت، واسطه بدانیم و یا ندانیم. عمده، اعتراف به طولیت علل است؛ وقتی آن را پذیرفتیم، مسأله ملائکه و شیاطین نیز خود به ثبوت میرسد و قابل پذیرش میگردد.

امّا صاحب مقاله، چون جان و روح این مرام را ادراک نکرده‌اند، در استناد حضرت علّامه بعضی از انواع صَرْع را به میکرب، و در عین حال به شیطان ایراد داشته‌اند. برای ایضاح این مطلب لازم است عین گفتار صاحب مقاله را بیاوریم و سپس روی آن بحث کنیم؛ امّا گفتارشان اینست:

إشکال صاحب مقاله بر گفتار حضرت استاد علّامه طباطبائی (قدّه)

به علاوه مرحوم طباطبائی خود اوّلًا گفته‌اند که: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، بیش از این نیست که دست کم بعضی انواع دیوانگی، مستند به مسّ جنّ است. و ثانیاً استناد جنون به عللی چون شیطان موجب ابطال علل طبیعی نیست، بلکه آن علل غیر طبیعی بالاتر و در طول علل طبیعیاند، نه در عرض آنها. میبینیم که: مشکل تعارض با علم طبیعی در اینجا با توسّل به چند قاعده فلسفی حلّ شده است و آن اینکه: اوّلًا اصل علّیت در جهان جاری است. ثانیاً علل طولی پلّکانی داریم. ثالثاً علل غیر مادّی جانشین علل مادّی و طبیعی نمیشوند، و فعل میتواند در آنِ واحد مستند به هر دو باشد. و لذا آیه را باید چنین فهمید که معنی نفی علل طبیعی یا مسّ مادّی و مستقیم شیطان را ندهد.

این معنی تازه، البتّه معنی بلندی است، امّا فهمی است که در سایه آن اصول فلسفی (که جزء معتقدات علّامه طباطبائی بوده و به هیچ وجه ضروری دین نیست) پدید آمده است.

نفی علّیت در جهان (دست کم به شیوه اشاعره) یا نپذیرفتن علّیت طولی، و اصلًا غیر قابل هضم و تصوّر دانستن آن و قائل به دخالت مستقیم موجودات

غیر مادّی در عالم بودن (مانند کثیری از متکلّمان) و یا به موجودات مادّی و مفارق قائل نبودن، و روح و ابلیس و مَلَک را بر خلاف حکیمان، مادّه لطیف دانستن (باز به شیوه کثیری از متکلّمان و محدّثان) همه باعث میشود که: آن آیه چنان که مرحوم طباطبائی میخواهند، معنی ندهد.[1]

جهات عدیده إشکال بر صاحب مقاله

جهت اوّل: حقّانیتِ حقّ، مشروط به پذیرش همگان و نداشتن مخالف نیست

این گفتار ایشان از جهات عدیدهای مخدوش است:

جهت اوّل آنکه: ایشان با آنکه تصریح دارند و اعتراف میکنند که این تعلیل علّامه معنای بلندی است، یعنی از جهت فنّ استدلال نمیتوان بر آن خرده گرفت میگویند: امّا ساخته و پرداخته ذهن علّامه است و جزو ضروریات دین نیست، زیرا مثلًا اشاعره و کثیری از متکلّمین و محدّثین آن را قبول ندارند.

اوّلًا باید گفت: مگر آنچه را که یک شخص حکیم و محقّق در قالب برهان میریزد و روی آن استدلال میکند باید مطبوع و مقبول برای همه باشد، گرچه مقدّمات استدلالی آنها مخدوش و فاسد باشد؟! مگر آنچه را که بو علی و یا خواجه نصیر الدّین و یا صدر المتألّهین بر آن اقامه برهان کردهاند در باب الهیات، باید مخالفی نداشته باشد؟ و جمیع مادّیون و طبیعیون در عالم را براندازد؟ و اینک که ما میبینیم بسیاری از اقشار مادّیون موجودند باید بگوئیم: مقدّمات برهانی آن حکمای اهل توحید غلط بوده، و بنابراین اصل اعتقاد به وحدت حضرت حقّ تعالی غلط است؟!

اگر گفتیم حقّ در ولایت با حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام است، آیا واقعیت این امر در صورتی است که مخالفی نداشته باشد؟ و چون ابو بکر و عُمَر و دار و دستهشان در زمان حیات و ممات رسول الله این مطلب را نپذیرفتند

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

باید بگوئیم: اصل ولایت و خلافت و امامت مخدوش است؟!

اگر گفتیم: حضرت محمّد بن عبد الله صلّی الله علیه و آله و سلّم با وحی مُنزَل از سوی پروردگار ربّ العزّة آخرین پیامبر است، آیا میتوانیم بگوئیم: این سخن موقعی قابل قبول است که جمیع یهود و نصاری آن را بپذیرند، و چون نپذیرفته‌اند و اینک در جهان میلیونها ضدّ اسلام موجود است پس بنابراین اسلام آخرین دین نیست؟! و پیامبر اکرم خاتم رسل نیستند!؟

کلام استوار، گفتاری است که بر اصل برهان و اوّلیات پیریزی شود

اصولًا این حرف چه معنی دارد که کسی بگوید: سخن هر چه باشد، وقتی صحیح است که همه بالفعل آن را بپذیرند؟ این حرف نادرست است بتمام معنی الکلمه از نادرستی.

بلکه سخن وقتی صحیح است که قابل پذیرش باشد، و بر اساس مقدّمات برهانی و اوّلیات و مسلّمات و بدیهیات و امثالها پی ریزی شود. در آنصورت صحیح است و استوار؛ خواه کسی بپذیرد و یا نپذیرد.

سخن درست در عالم بسیار بوده است و کسی نپذیرفته است. زیرا پذیرش باید از روی حسن عقیده و صفای شنونده و ادراک و تعقّل او بدان مطلب باشد، و گرنه نمیپذیرد.

آیا آنچه را که اشاعره و یا بسیاری از متکلّمین و محدّثین در این باب گفته‌اند و کتب را پر کرده‌اند، درست است؟!

سید الشّهداء بر حقّ است گرچه سرش را شهر به شهر بگردانند و محفلیِ بزم شراب یزید کنند، و امروز هم در عربستان سعودی کتاب به نام «حقآئق أمیر المؤمنین یزید» بنویسند و در مدارسشان درس بدهند.

بنابراین، کلام استوار و راستین گفتاری است که بر اصل برهان قویم و بینه الهی باشد. این مقدّمات برهانی بشر را الزام به قبول میکند و در محکمه عدل محکوم مینماید، و ابداً ربطی به پذیرش یا عدم پذیرش فعلی ندارد. بنابراین

اگر حضرت علّامه مطلبی را بیان فرمود، و علل طولیه مادّیه و مجرّده را تا حضرت احدیت اثبات کرد، و این مطلب را روی پایه برهان و بر اساس استفاده از صریح آیات مبارکات قرآن پایه ریزی کرد و مانند آفتاب ضرورت این حقیقت را نشان داد، گفتار او استوار و گفتار غیر او فاسد است؛ خواه اشعری باشد و یا متکلّم و یا محدّث و یا مثل کانْت باشد و یا دکارت.

تمام فلاسفه و حکمائی که آمده‌اند و بر طبق نتیجه فکریه خود مقدّماتی را ترتیب داده و کتبی را نوشته‌اند، همگی اینطور بوده‌اند. هر کس مطلبی را ارائه میدهد، بر این اساس است. مخالف وی فقط میتواند در مقدّمات برهانیه او تشکیک کند و اگر قدرت دارد، آنها را ابطال کند؛ نه اینکه در پشت سنگر جهل توقّف کند و بگوید: قبول ندارم.

جهت دوّم: علل طولیه در حوادث، مستفاد از آیات قرآن است

جهت دوّم آنست که: حضرت علّامه در تفسیر خود مفصّلًا اثبات سلسله علل مادّی و ارتباط آنها را به علل مجرّده معنوی و نوری، و بالاخره انتهاء آنها را به ذات اقدس حقّ نموده‌اند؛ و قائل شدن به طولیت علل از ضروریات برهان متین و دلیل قویم ایشان است.

در جزء اوّل از تفسیر «المیزان» در طیّ گفتاری پیرامون معنای معجزه و کیفیت تأثیر آن، ضمن هفت بحث این حقیقت را بطوری روشن نموده‌اند و از آیات قرآن شواهدی را ایراد نموده‌اند که جای تردید و شکّ را باقی نگذارده است.[1] در اینصورت چرا بگوئیم: قائل شدن به علّتهای طولیه ضروری دین نیست؟!

مگر اساس دین غیر از کتاب الهی است؟ اگر با ربط و تفسیر آیات قرآن این معنی به وضوح پیوست، باز هم ضروری دین نیست

[1] «المیزان فی تفسیر القرءَان» ج ۱، ص ۷۲ تا ص ۸۸

قرآن برای حوادث، علل طبیعی قائل است و همه را مستند به خدا میداند

قرآن برای حوادث طبیعیه اسباب و عللی را قائل است، و قانون علّیت عامّه را تصدیق میکند؛ همانطور که عقل این معنی را اثبات میکند. و تجربه نشان میدهد که هر جا احتراقی صورت گیرد باید در آنجا علّت موجب احتراق، خواه آتش، خواه حرکت و خواه اصطکاک و امثالها، بوده باشد. و از اینجاست که از احکام علّیت و معلولیت و از لوازم آن، همان کلّیت و عدم تخلّف آن است.

قرآن کریم در گفتارش و در مجرای روندش، در مسائلی همچون حیات و موت و رزق و نزول باران و پیدایش گیاه و زرع و درخت و جاری شدن آبها و بالاخره جمیع حوادث آسمانی و زمینی، روابط علّیت مادّی را بیان میکند؛ اگرچه بالاخره بر اساس مسأله توحید جمیع آنها را به خداوند متعال استناد میدهد.

مانند آیه:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.[1]

«تحقیقاً در آفرینش آسمانها و زمین، و اختلاف شب و روز، و کشتیای که بر روی دریا جاری است و به مردم منفعت میبخشد، و آن آب بارانی را که خداوند از آسمان فرود میآورد و بر اثر آن زمین را پس از مردگی و سردی و فسردگیش زنده و شاداب میکند و در آن از هر نوع جنبندهای را منتشر میسازد، و در حرکت دادن بادها و ابرهائی که در بین آسمان و زمین مسخّر فرموده است، هر آینه آیات و نشانههای توحید اوست برای مردمی که تفکّر کنند

[1] ». آیه ١٦٤، از سوره ٢: البقرة

و مانند آیه:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ.[1]

«خداوند است آنکه آسمانها و زمین را خلق نمود، و از آسمان آب را نازل کرد تا بوسیله آن آب، ثمرات و بهره‌های زمینی برای شما اخراج فرمود تا روزی شما باشد. و کشتی را مسخّر شما کرد تا در دریا به امر او حرکت کند، و نهرها و رودخانه‌های روی زمین را نیز برای شما مسخّر نمود.»

و حتّی در دو جای از قرآن تصریح میکند که: این کشتیهائی که شما را بر روی آب حمل میکنند، ساختمانشان طوری است که قسمت جلوی آنها تیز و برّنده ساخته شده است تا بتوانند بدین سبب آب را بشکافند و در دریا جاری شوند. این نوع از ساختمان کشتیها و هواپیماها از روی اسلوب خلقت طیور و پرندگان ساخته شده است که در موقع حرکت، سطح تماسّشان با هوا کم باشد و بتوانند هوا را بشکافند و به سرعت پیش بروند.

دخالت و تأثیر ماخِرَة بودن[2] یعنی طرز و اسلوب جلوی کشتی) موجب حرکت کشتی است؛ و در قرآن کریم از بیان این علّیت نیز دریغ نشده است.

آری، در دو جای از قرآن مجید لفظ مَواخِر که جمع ماخِرَة است آمده است:

اوّل در سوره نَحْل: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ١٤: إبراهیم

[2] در «أقرب الموارد» در مادّه مَخَرَ گوید: تَمَخَّر و اسْتَمْخَر الرّیحَ: استَقبلَها بأنْفِه. الماخِرة: مؤنّث ماخر، ج: مَواخر، الفُلک المواخر: الّتی تشُقُّ المآءَ معَ صَوتٍ. یعنی: کشتیهائی که با دهانه خود آب را میشکافند و ایجاد صدا میکنند.

تَشْكُرُونَ.[1]

دوّم در سوره فاطر: وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[2]

«و میبینی ای پیامبر کشتی را که در دریا، ماخِرَة است (تا آب را بشکافد و عبور کند) این برای آنست که شما از فضل او بجوئید، و به امید آنکه سپاس و شکر او را بجای آورید!»

و حتّی بیان فرموده است که: علّت خلقت کوهها آنست که زمین را مانند میخهای کوبیده و مفتولهای در بتون آرمه محکم بگیرد، و از تلاشی و سَیلان و درهم فروریزی مصون بدارد:

أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً* وَ الْجِبالَ أَوْتاداً.[3]

«آیا ما زمین را گاهواره قرار ندادیم؟ و آیا کوهها را میخهای فرو رفته در زمین ننمودیم؟»

وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[4]

«و برای شما در زمین کوه‌های استوار را افکند بجهت آنکه شما را از اضطراب و سرگردانی مصون بدارد، و نهرهائی را و راه‌هائی را قرار داد بجهت آنکه شما راه را بیابید»!

قرآن، علل طبیعیه را در تحت علل مجرّده و مستند به آنها میداند

اینها همه راجع به تصریح قرآن کریم درباره علّتهای طبیعی و مادّی بود. امّا راجع به علّتهای مجرّده و ما فوق عالم مادّه و طبیعت، از وجود فرشتگان که واسطه فیض از جانب حضرت حقّ هستند در تدبیرات تمام امور عالم خلقت، بقدری آیات قرآن در این باره روشن و واضح است که میتوان آن

---

[1] ذیل آیه ١٤، از سوره ١٦: النّحل

[2] ذیل آیه ١٢، از سوره ٣٥: فاطر

[3] آیه ٦ و ٧، از سوره ٧٨: النّبأ

[4] آیه ١٥، از سوره ١٦: النّحل

را از ضروریات این کتاب آسمانی دانست. اوّلین آیات از سوره مبارکه فاطر با این آیه شروع میشود:

الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.[1]

«سپاس و ستایش اختصاص به خداوند دارد که آسمانها و زمین را از نیستی خلعت هستی پوشانید، و فرشتگان را به عنوان واسطه ایجاد کرد، آنان دارای دو بال و سه بال و چهار بال هستند. و در آفرینش خود آنچه را که بخواهد میافزاید. حقّاً و تحقیقاً خداوند بر هر چیزی تواناست.»

قرآن فرشتگان را واسطهٔ تدبیر میان خدا و میان عالم خلق می‌داند

ملائکه جمع مَلَک است؛ و عبارتند از موجوداتی که خداوند خلقشان نموده و واسطه میان خود و میان این جهان مشهود قرار داده است. و در تدبیر امور عالم تکوین و عالم تشریع مأموریت داده است.

وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.[2]

«و مشرکین گفتند: خداوند رحمن، فرشتگان را پسر خود اتّخاذ کرده است؛ پاک و منزّه است خداوند از این نسبت، بلکه فرشتگان بندگان گرامی و معزّز خدا هستند که در انجام مأموریت خود، به گفتار از خدا پیشی نمیگیرند، و به امر خدا عمل مینمایند.»

عبارت جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا با ملاحظه اینکه ملائکه جمع است و الف و لام بر سر دارد، میرساند که: تمام افراد و دسته‌های ملائکه، رُسُل و وسائطی هستند در بین خدا و خلقش در اجراء اوامری که بدیشان میکند؛ خواه

---

[1] آیه ۱، از سوره ۳۵: فاطر

[2] آیه ۲۶ و ۲۷، از سوره ۲۱: الانبیآء

در اوامر تکوینیه، و خواه در اوامر تشریعیه.

و علیهذا نباید آیه را اختصاص داد به فرشتگانی که بر پیغمبران علیهم السّلام فرود میآمدند و درباره خصوص احکام و شریعت، حامل وحی بودهاند؛ زیرا علاوه بر اطلاق لفظ رُسُل، آیاتی در قرآن کریم داریم که رسل و وسائط میان خدا و خلقش را با تعبیری به غیر از تعبیر ملائکه یاد نموده است.

مثل آیه: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[1]

«تا زمانیکه چون مرگ یک نفر از شما در رسد، فرستادگان و رسل ما جان او را میگیرند و کوتاهی نمیکنند.»

و مثل آیه: إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ.[2]

«تحقیقاً رسل و فرستادگان ما مینویسند و ضبط میکنند مکرها و خدعههائی را که شما بجای میآورید.»

و مثل آیه: وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ.[3]

«و در وقتیکه رُسُل و فرستادگان ما برای ابراهیم بشارت آوردند، گفتند: ما هلاک کننده ساکنین این قریه میباشیم.»

و أجْنِحَة جمع جَناح است به معنای بال که پرنده برای پرواز دارد (و به منزله دست است برای انسان) و طائر میتواند با آن به آسمان پرواز کند و از آنجا به پائین بپرد، و از جائی به جائی طیران نماید.

بناءً علیهذا فرشتگان مجهّز به قوا و خصوصیاتی هستند که مانند طائر و

---

[1] ذیل آیه ٦١، از سوره ٦: الانعام

[2] ذیل آیه ٢١، از سوره ١٠: یونس

[3] قسمتی از آیه ٣١، از سوره ٢٩: العنکبوت

پرنده که با بالهای خود حرکت میکند، آنها نیز با آن قوا و بالها از آسمان به زمین میآیند و سپس بالا میروند، و از جائی به جائی دگر منتقل میگردند.

و قرآن کریم آن را جَناح یعنی بال نامیده است، بجهت آنکه منظور و مقصود از بال که وصول به هدف است بر آن مترتّب است. و لازم نیست که مانند بال مرغ دارای پر و بدین خصوصیت باشد؛ زیرا از اطلاق کلمه جناح بر آن، بیش از این بدست نمی‌آید. مانند کلمه عَرش و کُرسیّ و لَوح و قَلم و أمثال آن که در قرآن بسیار است.

و معنای أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ آنست که: بعضی از اصناف آنها مجهّز به دو قوّه و نیرو از جانب حقّ هستند، و بعضی مجهّز به سه قوّه، و بعضی مجهّز به چهار قوّه. و اینکه بلافاصله به دنبال آن میگوید: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ بر حسب سیاق، مُشعر به اینست که بعضی از اصناف ملائکه بقدری که خداوند اراده کرده است، مجهّز به بیشتر از چهار قوّه هستند.

کلام حضرت استاد علامهٔ طباطبائی دربارهٔ صفات و اعمال ملائکه

حضرت استاد آیة الله علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه الشّریف در تفسیر این کریمه مبارکه، در ذیل آن به عنوان: كَلامٌ فی الْمَلائِكَةِ بیانی دارند که ما آن را در اینجا میآوریم:

ذکر فرشتگان در قرآن کریم مکرّراً آمده است، ولیکن فقط دو تای از آنها را با نام جبْریل و مِیکَال، و بقیه را با عنوان وصف ذکر نموده است؛ مثل: مَلَكُ الْمَوْتِ و الْكِرامِ الْكاتِبين و السَّفَرَةُ الْكِرامُ الْبَرَرَة و الرَّقِيب و الْعَتِيد و غیر ذلک. و آنچه از گفتار خداوند در کتابش، و از احادیث شایعه مسلّمه درباره صفات و اعمالشان بدست میآید آنست که اوّلًا: ملائکه موجودات گرامی و گرانقدری هستند که واسطه بین خدا و این عالم شهادت میباشند.

تمام امور و حوادث در تحت نظر و تدبیر فرشتگان است به امر خداوند

هیچ حادثه‌ای از حوادث و هیچ واقعه‌ای از وقایع نیست، چه کوچک و چه بزرگ، مگر آنکه ملائکه در آن دخالت دارند، و بر آن واقعه بحسب یک

جهت و یا جهات متعدّدی که باشد، مَلکی و یا ملائکه‌ای گماشته شده‌اند و آن ملائکه وظیفه‌ای و شأنی ندارند مگر اجراء امر الهی را در مجرای آن و اثبات و تقریر آن را در مستقرّ آن، همانطور که فرموده است:

لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ.[1]

«از گفتار خدا پیشی نمیگیرند؛ و آنها به امر خدا عمل مینمایند.»

و ثانیاً: فرشتگان در آنچه خداوند به آنان امر نموده است خدا را معصیت نمیکنند. پس آنان دارای نفسانیت مستقلّی که دارای اراده و اختیار مستقلّ باشند و چیزی را بخواهند که خدا نخواسته است، نمیباشند.

بنابراین، ملائکه دارای استقلال در عمل نیستند. و در امری که خداوند به ایشان واگذار نموده است هیچگونه تغییر و تصرّفی، چه به تحریف و جابجا کردن و چه به زیادی و چه به کمی و نقصان، نمینمایند.

خدا میگوید: لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ.[2]

«ملائکه در آنچه را که خداوند به آنها فرمان داده است مخالفت نمینمایند؛ و بدانچه امر شده‌اند رفتار میکنند.»

و ثالثاً: ملائکه با آنکه از جهت کثرت بسیارند ولی از جهت مرتبت و بلندی و پستی دارای مراتب متفاوتی میباشند؛ بعضی بر بالای بعضی و برخی پائین برخی، بعضی فرمانده و مطاع و بعضی فرمانبر و مطیع هستند. فرمانده آنها به امر خدا امر میکند و آن امر را به مأمور میرساند و فرمانبر نیز مأمور به امر خدا و مطیع اوست؛ در ایشان ابداً شائبه أنانیت و نفسانیت نیست.

چنانکه میگوید: وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ.[3]

«و هیچکدام از ما نیستند مگر آنکه برای او مقام و منزلت معلوم و مشخّص است.»

و نیز میگوید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ.[4]

«آن رسول بزرگوار و گرامی که از ناحیه خدا مأمور به آوردن قرآن است به نزد حضرت رسول الله، در آن مقام و مرتبت ارجمند، مطاع و فرمانده است؛ و در آنجا امین است.»

و نیز میگوید: قالُوا ما ذا قالَ رَبُّکُمْ قالُوا الْحَقَّ.[5]

«میگویند: پروردگارتان چه گفت؟! میگویند: حقّ!»

---

[1] آیه ۲۷، از سوره ۲۱: الانبیآء

[2] ذیل آیه ٦، از سوره ٦٦: التّحریم

[3] آیه ١٦٤، از سوره ۳۷: الصّآفّات

[4] آیه ۲۱، از سوره ۸۱: التّکویر

[5] قسمتی از آیه ۲۳، از سوره ۳٤: سَبأ

و رابعاً: ملائکه هیچگاه در انجام مأموریت خود مغلوب نمیشوند و شکست نمیخورند، زیرا به امر و اراده خدا عمل میکنند. وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ.[1]

«و قدرت و توان خدا اینطور است که هیچ چیز، چه در آسمانها و چه در زمین نمیتواند او را مغلوب نماید.»

و نیز میگوید: وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ.[2]

«و خداوند بر امرش غالب است.»

و نیز میگوید: إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ.[3]

«تحقیقاً خداوند به امرش میرسد.»

و از این بیان روشن شد که: ملائکه موجوداتی هستند که در وجودشان از مادّه و جسمیت منزّه میباشند. چون مادّه در معرض زوال و فساد و تغیر است و

[1] قسمتی از آیه ٤٤، از سوره ٣٥: فاطر

[2] قسمتی از آیه ٢١، از سوره ١٢: یوسف

[3] قسمتی از آیه ٣، از سوره ٦٥: الطّلاق

از خواصّ و آثارش استکمال تدریجی است که با آن به سوی غایت مطلوب خود متوجّه است. و چه بسا با آفات و موانعی مصادف میشود که آن را از وصول به غایت محروم میکند و پیش از وصول به آن باطل و معدوم میگردد.

و از اینجا معلوم میشود که: آنچه در روایات از بیان صُوَر و أشکال ملائکه و هیئتهای جسمانیة آنها بیان شده است، بیان تمثّل و ظهوراتشان است برای انبیاء و ائمّه علیهم السّلام که برای ما توصیف نموده‌اند، نه بیان تشکّل و به صورت در آمدن آنها در چیزی.

فرق است میان آنکه بگوئیم: فرشته متمثّل میشود به صورتی، و میان آنکه بگوئیم: متشکّل میشود به آنصورت.

تمثّل فرشته به صورت انسان، ظهور اوست به صورت انسان نسبت به کسی که وی را بدینصورت مشاهده میکند. فرشته در ظرف مشاهده و ادراک به صورت و شکل انسان است، امّا در حاقّ حقیقت خود و در خارج از ظرف ادراک، مَلَکی است که دارای صورت ملکوتی است.

بخلاف تشکّل و تصوّر، زیرا اگر فرشته‌ای به شکل انسان متشکّل گردد و به صورت وی متصوّر شود، انسان میشود، بدون فرقی در میان ظرف ادراک و یا خارج از آن. در این فرض فرشته انسان است، هم در عالم خارج و هم در عالم ذهن. و در معنای تمثّل، گفتاری را در تفسیر سوره مریم آوردیم.

خداوند در قصّه مسیح و مریم، معنای تمثّل فرشته را بصورت انسان تصدیق میکند که:

فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا.[1]

«در آن حال ما روح خود را به سوی مریم فرستادیم، و برای او بصورت

[1] ذیل آیه ۱۷، از سوره ۱۹: مریم

بشری متمثّل شد.»

و امّا آنچه در گفتارها شایع است که:

إنَّ الْمَلَکَ جسْمٌ لَطیفٌ یتَشَکَّلُ بأشْکالٍ مُخْتَلِفَةٍ إلّا الْکَلْبَ وَ الْخِنْزیرَ؛ وَ الْجنَّ جسْمٌ لَطیفٌ یتَشَکَّلُ بأشْکالٍ مُخْتَلِفَةٍ حَتَّی الْکَلْبِ وَ الْخِنْزیر. «فرشته جسم لطیفی است که به هر شکل در میآید مگر به شکل سگ و خوک؛ و جنّ جسم لطیفی است که به هر شکل در میآید حتّی به شکل سگ و خوک.»

نه دلیل عقلی دارد و نه نقلی از کتاب و یا سنّت معتبر. و اجماعی را که بعضی بر این مدّعی ادّعا کردهاند، علاوه بر آنکه مردود است، دلیلی بر أمثال آن در این مسائل اعتقادیه نداریم.[1]

ملائکهای که قرآن کریم نسبت تدبیر امور را به آنها میدهد

در مواضعی از قرآن کریم، خداوند بر فرشتگانی که دارای مأموریتهای خاصّی هستند، قسم یاد کرده است.

مانند آیات اوّل از سوره نازعات:

وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[2]

«سوگند به ملائکهای که با شدّت و جدّیت در حین خطاب الهی از موقف خود کنده میشوند. و سوگند به ملائکهای که به سوی مطلوب فرود میآیند. و سوگند به ملائکهای که در حرکتشان به هدف سرعت میکنند. و پس از آن سوگند به ملائکهای که در انجام مأموریت بر سائر اسباب سبقت میگیرند و امر الهی را ایجاد و احداث مینمایند. و پس از آن سوگند به ملائکهای که به اذن خدا تدبیر امور میکنند.

---

[1] «». المیزان فی تفسیر القرءآن» ج ۱۷، ص ۹ و ۰۱

[2] آیات ۱ تا ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

در این آیات، خداوند بیان تدبیر جمیع امور این جهان مُشاهَد و محسوس را بوسیله این فرشتگان نموده است. و تمام این صفات نَزْع و نَشْط و سَبْح و سَبْق و تدبیر برای یک نوع از فرشتگانست که از ساحت حضرت حقّ تعالی نزول، و از موقف و مقام خود برای اداره امور این عالم شأنیت و مأموریت دارند.

اگر در وهله اوّل و در بدءِ نظر، معنای نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات برای ما غیر مشخّص باشد اگرچه مفسّرین معانی مختلفی را در تفاسیرشان ذکر نموده‌اند امّا با ملاحظه سه اصل مهمّ: یکی وضوح معنای فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً که به معنای فرشتگان مدبّر جریانات و حوادث هستند، و دوّم به ملاحظه ارتباط مراد و معنی در میان این پنج دسته که صفاتشان را بیان فرموده است، و سوّم به لحاظ آوردن فاء تفریع و تراخی بر سر فَالْمُدَبِّراتِ و فَالسَّابِقاتِ و نیاوردن آن را بر سر سه دسته پیش از آن، که النَّازِعاتِ و النَّاشِطاتِ و السَّابِحاتِ باشد، ما میتوانیم بخوبی ابهام را از آیه برداریم و معنای آن را بدست بیاوریم.

توضیح آنکه: از فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً که با فاء تفریع آمده است و دلالت بر تفرّع صفت تدبیر بر صفت سبق میکند، و همچنین در فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً که نیز با فاء تفریع آمده و دلالت بر تفرّع صفت سبقت بر صفت سَبْح و سرعت نمودن مینماید، بدست میآوریم که: یک مجانست خاصّی میان معانی مراد از این سه آیه وجود دارد؛ زیرا میگوید: السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً

«ملائکه‌ای که سرعت میکنند، و در امر خدا بر سائر امور سبقت میگیرند، و در نتیجه تدبیر امور را مینمایند.»

و مفادش این میشود که: تدبیر امور را میکنند پس از آنکه به سوی آنها سبقت گرفته‌اند؛ و سبقت گرفته‌اند پس از آنکه در وقت نزول با سرعت به سوی

آنها آمده‌اند.

و بنابراین، مفاد از سابحات (سرعت گیرندگان) و از سابقات (پیشی گیرندگان) همان ملائکه مدبّرات (تدبیر کنندگان) هستند که به اعتبار کیفیت نزولشان برای انجام مأموریت که همان تدبیر امور باشد، بدین صفات از آنها ذکر شده است.

و بطور کلّی و با نظر واسع میتوان مجموع این سه آیه را مفاد آیه شریفه دیگری دانست که میفرماید:

لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.[1]

«برای او فرشتگان پی کننده و دنبال کننده‌ای در پیش روی او و در پشت سر او هستند، تا وی را از امر خدا محفوظ و مصون بدارند.»

فرشتگان مأمور تدبیر امور، بر اشیاء و حوادث فرود میآیند در حالیکه اسباب و عللی بر آنها تجمّع نموده‌اند؛ و آن علل در تأثیر وجود و عدم آنها و در بقاء و در زوال و بالاخره در احوالات مختلفه آنها بر سر نزاع و کشمکشند.

امّا آنچه را که قضای محتوم و امر مبرم خداوندی بر آن تعلّق گیرد، فرشته مأمور برای این تدبیر و انجام این امر به سرعت فرود میآید و از بقیه اسباب پیشی میگیرد و آن سبب مقتضی را طبق اراده و قضای الهی تمام میکند؛ تا آنچه در قضاء و امر حتمی حضرت حقّ بوده است تحقّق پذیرد.

أصناف فرشتگان مأمور به شؤون مختلف جهان، و تفسیر ﴿وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً﴾

حالا که مراد از این سه آیه معلوم شد، که اشاره به سرعت فرشتگان در حال نزول برای انجام مأموریت و سبقت در انجام و تدبیر آنهاست، حتماً باید آیه وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً را هم بر نزع و خروجشان از موقف خطاب به سوی مأموریت و تدبیر امرشان حمل کرد.

---

[1] صدر آیه ۱۱، از سوره ۱۳: الرّعد

بنابراین، نزوعشان شروع در حرکت و نزول است به سوی هدف و مقصود که با شدّت و جدّیت تحقّق میپذیرد، و نَشْطشان خروجشان است از آن موقف، همچنانکه سَبْحشان عبارت است از سرعت بعد از خروج که به دنبالش سبقت در انجام امر و بالاخره تدبیر آنست به اذن و اجازه حقّ تعالی.

و علیهذا این آیات پنجگانه، سوگند حضرت حقّ است به صفات مختلفی که ملائکه بدانها متلبّس میشوند برای تدبیر امری از امور این عالم مشهود، از وقتی که از جای خود میخواهند نازل شوند تا پایان امر تدبیر.

و از آنکه تدبیر را در آیه مطلق ذکر کرده است و مقید به چیزی ننموده، بدست میآید که مراد، تمام اقسام تدبیرات این جهان است. و أَمْراً یا تمیز است و یا مفعول برای مدبّرات، یعنی ملائکه مدبّره تدبیر مینمایند از جهت امر، و یا امر را؛ و مطلق تدبیر، شأن مطلق فرشتگان است. و بنابراین، مراد از فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً باید مطلق فرشتگان بوده باشند.

و اشکالی در تعبیر از ملائکه با صیغه تأنیث (که فرموده است: وَ النَّازِعاتِ) نیست، زیرا موصوف آن، عنوان جماعت است و تأنیث آن لفظی است. و ممکن است به اعتبار روح باشد که ملائکه با آن نازل میشوند؛ چنانکه گوید:

یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ[1] «خداوند فرشتگان خود رای بواسطه و یا با روح که از امر اوست، بر هر کدام از بندگانش که بخواهد نازل مینما ید». و نیز میگوید:

یُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِیُنْذِرَ یَوْمَ التَّلاقِ.[2]

«خداوند روح را بر هر کدام از بندگانش که بخواهد میافکند، تا مردم را از روز تلاقی و قیامت بیم دهد.»

این آیات شباهت تامّی به آیات اوّل سوره صافّات: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً* فَالتَّالِیاتِ ذِکْراً، و به آیات اوّل سوره مرسلات: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً* فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْراً دارد که آنها هم توصیف ملائکه مأمور به امر خدا را مینمایند که در مقام امتثال و اطاعت هستند. با این تفاوت که آنها فقط توصیف ملائکه حامل وحی را میکنند؛ و آیات مورد بحث توصیف مطلق ملائکه مدبّره امور عالم را مینمایند که در تدبیرشان به اذن خداوند دارای چنین صفاتی میباشند.

و ما حصل بحث اینست که: صفاتی که در این آیات (سوره نازعات) مورد قسم خداوند قرار گرفته است، قابل انطباق بر صفات ملائکه‌ای است که در امتثال اوامری که از ساحت عزّ قدس پروردگار به تدبیر امور این عالم مشهود، به آنها تعلّق گرفته و صادر شده است در تکاپو و حرکت میباشند، تا جائیکه به اذن حقّ تعالی

---

[1] صدر آیه ۲، از سوره ۱۶: النّحل

[2] ذیل آیه ۱۵، از سوره ۴۰: المؤمن

قیام به تدبیر این امور نموده‌اند.

ملائکه واسطه بین خداوند و مخلوقات هستند در بدء و عود

در اینجا نیز حضرت آیة الله علّامه در ذیل تفسیر این آیات، گفتاری به عنوان کَلامٌ فی أنَّ الْمَلئِکَةَ وَسآئِطُ فی التَّدْبیر دارند، و ما آن را در اینجا ذکر مینمائیم:

آنچه از قرآن کریم بدست میآید آنست که: ملائکه واسطه‌هائی میباشند میان خداوند متعال و میان اشیاء، هم در ناحیه ابتدای خلقت آنها و هم در ناحیه بازگشتشان به سوی حقّ تعالی. و به عبارت دیگر ملائکه اسبابی هستند برای حوادث بر فراز علل و اسباب مادّیه در عالم مشهود، پیش از مرگ و انتقال به عالم و نشأه دیگر، و پس از مرگ و انتقال از این نشأه. امّا در وقت عود و بازگشت، یعنی در حالت ظهور آیات و علائم مرگ و

قبض روح و سؤال و ثواب قبر و عذاب قبر و میراندن جمیع را به دمیدن در صور و پس از آن زنده کردن و حیات بخشیدن آنها را به نفخ صور مجدّد و حشر و دادن نامه اعمال و قرار دادن میزان عمل و حساب و رهسپار شدن به سوی بهشت و دوزخ، وساطت و دخالت فرشتگان در تمام این حالات از گفتار ما بی‌نیاز است.

زیرا آیات دالّه بر این مطلب بسیار است و نیازی به ذکرشان نیست، و احادیث وارده از رسول اکرم و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام فوق حدّ إحصاء است.

و همچنین وساطتشان در مرحله تشریع احکام از نازل نمودن وحی، و دفع کردن شیاطین از مداخله در امر وحی، و تسدید و تقویت پیامبر، و تأیید مؤمنین و تطهیرشان را به استغفار، نیز محلّ بحث نیست.

امّا بر وساطتشان در تدبیر امور این عالم، اطلاق آیات وارده در بَدو سوره نازعات: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً با همان بیانی که گذشت، دلالت دارند.

و همچنین گفتار خداوند تعالی: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ که در سوره فاطر آمده است دلیل بر آنست؛ زیرا بنابر تفسیری که از آن شد، ظاهر اطلاق آیه دلالت دارد بر آنکه آنها خلق شده‌اند به جهت آنکه میان خدا و خلقش واسطه باشند؛ و نازل شده‌اند به جهت انفاذ امر خدا که از آیه:

بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (آیه ٢٦ و آیه ٢٧، از سوره أنبیاء)

«بلکه ملائکه بندگان گرانقدر و گرامی خدا هستند که از فرمان خدا پیشی نمیگیرند، و ایشان به امر او عمل میکنند.» که در وصف ایشان است، استفاده میشود.

و نیز از آیه: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (آیه ۵۰، از سوره نحل)

«از پروردگارشان که بر بالای آنهاست میترسند؛ و آنچه را که بدان امر شده‌اند بجا میآورند.»

و در آوردن لفظ جَناح برای آنها که به معنای بال است اشاره‌ای بدین حقیقت است.

و بنابراین، ملائکه شغلی و وظیفه‌ای ندارند مگر عنوان وساطت بین خدا و مخلوقاتش، به آنکه امرش را در میانشان جاری سازند. و این بر سبیل اتّفاق نیست که گاهی خداوند امر خود را به دست آنها اجرا کند و گاهی به دست غیر آنها؛ زیرا در سنّت الهیه تخلّف و اختلافی نیست.

إِنَّ رَبِّي عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. (آیه ٥٦، از سوره هود)

«تحقیقاً پروردگار من بر صراط مستقیم است.»

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. (آیه ٤٣، از سوره فاطر)

«بنابراین، هیچگاه در سنّت خدا تبدیل و تغییری را نمییابی؛ و هیچگاه در سنّت خدا تحویل و جابجا شدن و دگرگونی را نمییابی!»

و از کیفیات وساطتشان اینست که: بعضی از آنها در مقامی رفیعتر و منزلهای عالیتر از بعضی دگر باشند، و آن فرشته بالا به فرشته پائین چیزی از تدبیرات را امر کند. زیرا در حقیقت این وساطتی است از فرشته متبوع، میان خدا و میان فرشته تابع او در ایصال امر خداوند تعالی؛ مثل وساطت ملک الموت در امر به بعضی از أعوانش به قبض روح بعضی از ارواح. و این واقعیت را خداوند از ملائکه خود حکایت مینماید:

وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ. (آیه ١٦٤، از سوره صافّات)

«هیچکدام از ما نیستند مگر آنکه مقام معلومی را حائزند.»

و میفرماید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ. (آیه ٢١، از سوره تکویر)

«رسول اعظم وحی، در آن مقام قدس، مطاع و فرمانده است و در آنجا امین است.»

و میفرماید: حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَ. (آیه ٢٣، از سوره سبأ)

«تا زمانیکه ترس از دلهایشان برداشته شود، به فرشتگان میگویند: پروردگار شما چه گفت؟! آنها پاسخ میدهند: حقّ»!

وجود ملائکه عنوان وساطت بین خدا و خلق را دارد، بدون منافات با استناد به علل مادّیه

و این وساطت فرشتگان که بین خدا و حوادث است (یعنی اسباب و عللی میباشند که حوادث را بدانها استناد میدهند) منافاتی با استناد حوادث به اسباب و علل قریبه مادّیه خود ندارد؛ زیرا که سببیت طولی است نه عرضی. به معنای آنکه سبب نزدیک، سبب حدوث حادث است؛ و سبب دور، سبب برای پیدایش آن سبب است.

همانطور که وساطتشان و استناد حوادث به آنها منافاتی با استناد حوادث به خداوند متعال ندارد؛ و بنابر مقتضای توحید حضرت ربّ، خداوند متعال یگانه سبب و علّت عامل برای ایجاد موجودات است.

در اینجا مسبّبیت همانطور که دانسته شد طولی است، نه عرضی. و استناد حوادث به ملائکه، چیزی را بر استنادشان به اسباب قریبه و علل مادّیه نمیافزاید.

قرآن کریم همانطور که استناد حوادث را به فرشتگان امضا میکند، همینطور استنادشان را به اسباب طبیعیه تصدیق مینماید.

فرشتگان، واسطه محضه هستند؛ و در عمل هیچگونه استقلال و استکبار ندارند

در هیچیک از اسبابِ واسطه، استقلالی در برابر خداوند متعال نیست تا

از خدا بریده شود و نگذارد که آنچه را که به آنها مستند است به خداوند سبحانه استناد پیدا نماید. همچون گفتار بت پرستان و وثنیه که میگویند: خداوند امور عالم را به ملائکه مقرّب خود تفویض کرده است.

قرآن مجید در بیان و معرّفی توحید، هر گونه استقلالی را از هر چیزی از هر جهتی نفی مینماید. لا یمْلِکونَ لِانْفُسِهِمْ نَفْعًا وَ لا ضَرًّا وَ لا مَوْتًا وَ لا حَیوةً وَ لا نُشورًا.[1] «موجودات و مخلوقات أبداً برای خودشان مالک هیچگونه نفعی و یا ضرری، مرگی و یا حیاتی، و یا نشوری و گسترشی بعد از حیات خود نیستند.»

با تشبیه بعیدی میتوانیم اشیاء را در استنادشان به علل و اسباب مترتّبه قریبه و بعیده و بالاخره منتهی شدنشان را به خداوند سبحانه، به نوشتن و کتابتی که انسان با دستش و با قلم انجام میدهد، تمثیل کنیم.

کتابت در وهله نخستین به قلم مربوط است و سپس مربوط به دست میشود که برای کتابت به قلم متوسّل میشود، و پس از آن مربوط به انسان میگردد که برای کتابت متوسّل به دست و قلم میگردد.

سبب و علّت مستقلّ در نوشتن خود انسان است؛ و معنای سببیت به واقعیت خود، در او منطوی است بدون آنکه با استناد سببیت کتابت به دست و یا به قلم، هیچگونه تنافی و تخالفی وجود داشته باشد.

بین وساطت ملائکه در تدبیر امور و بین عبادت و تسبیح آنان تنافی نیست

و نیز بین آنچه ذکر شد در اینکه شأن و رسالت و موجودیت ملائکه واسطه بودن در تدبیر امور است، و بین آنچه از کلام خداوند تعالی بدست میآید که بعضی

[1] این جمله عین آیه قرآن نیست، ولی اقتباس است از آیه ۳، از سوره ۲۵: الفرقان که میگوید: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا یَخْلُقُونَ شَیئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ وَ لا یَمْلِکونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا یَمْلِکونَ مَوْتاً وَ لا حَیاةً وَ لا نُشُوراً.

از ملائکه و یا جمیع آنها بر عبادت و تسبیح و سجود او مداومت دارند، هیچگونه تنافی وجود ندارد؛ مثل قَوْله تعالی:

وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ* يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ. (آیه ۱۹ و آیه ۲۰، از سوره أنبیاء)

«و آنانکه نزد خداوند هستند، از عبادت وی استکبار و بلندمنشی ندارند، و به تعب و سختی نمیافتند و خسته نمیشوند. در تمام طول شب و روز تسبیح او را بجای میآورند؛ و ابداً فتور و سستی و خستگی در آنان پیدا نمیشود.»

و مثل قَوْله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ. (آیه ۲۰۶، از سوره أعراف)

«آنانکه در حضور پروردگارت هستند، از عبادت او سرکشی و استکبار ندارند، و او را تسبیح میگویند و برای او به سجده در میآیند.»

عدم تنافی در میان این دو حقیقت، به جهت آنست که: میتواند عبادتشان و سجودشان و تسبیحشان، عین کارشان در تدبیر امور و عین امتثالشان به سبب واسطه شدن درباره امری باشد که از ساحت حضرت ربّ العزّة شرف صدور یافته است. و به این نکته اشاره دارد گفتار خداوند تعالی:

وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ. (آیه ٤٩، از سوره نحل)

«و از برای خداوند سجده میکنند تمام جنبندگانی که در آسمانها و در زمین هستند، و ملائکه نیز برای خداوند سجده مینمایند، و ایشان ابداً استکبار و بلندپروازی و شخصیت طلبی ندارند.»[1]

باری اینها همه راجع به تفسیر آیات ابتدای سوره وَ النَّازِعاتِ، و بیان وظیفه و شأنیت فرشتگان مُوکَّل بر تمام امور بود. امّا درباره خصوص فرشتگان موکّل به امر وحی، و بیان صفات و کیفیت القاء وحی در دو جای از قرآن کریم، خداوند بطور قَسم، نامی از آنها را به میان آورده است، غیر از مواضعی که بدون قسم یاد شده است.

تفسیر «وَ الصَّفَّتِ صَفًّا» که مراد ملائکه وحی هستند

اوّل: در ابتدای سوره صافّات که میفرماید:

[1] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۲۰، ص ۲۸۳ تا ص ۲۸۵

وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً* إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ.[1]

«سوگند به فرشتگانی که صفّ میبندند صفّ بستنی، و پس از آن سوگند به فرشتگانی که میرانند و دور میکنند دور کردنی، و سپس سوگند به فرشتگانی که ذکر را تلاوت میکنند؛ که معبود شما واحد است.»

این آیات که با قسم آمده است اوّلین آیاتی است که در قرآن با قسم ذکر شده است. و محتمل است مراد از این سه طائفه از فرشتگان، ملائکه‌ای باشند که وحی را به پیغمبر نازل میکنند، و مأمور به تأمین طریق و پاک کردن راه وحی و دفع شیاطین از مداخله در وحی و ایصال وحی را به مطلق پیامبران و یا به خصوص حضرت محمّد بن عبد الله صلّی الله علیه و آله و سلّم بوده باشند، همچنانکه مفاد آیه زیر نیز چنین است:

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً* إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً.[2]

«خداوند عالم غیب است. و بر غیبش کسی را مطلّع نمیکند مگر آن فرستاده‌ای را که مورد رضا و پسندش باشد. و در اینصورت برای حفظ و حراست وی از پیش رو و از پشت سر او رَصَد و نگهبان میگمارد؛ برای آنکه بداند آن پیامبران رسالات و دستوراتی را که از پروردگارشان باید به مردم برسانند ابلاغ کرده‌اند. و خداوند بر آنچه در نزد پیامبرانست احاطه و سیطره دارد، و تعداد و شماره هر چیزی را احصا و شمارش نموده است.»

و بنابراین، آیات مورد بحث ما اینطور معنی میدهد: سوگند به ملائکه‌ای که در راه ایصال وحی، به صفوفی متشکّل آراسته‌اند، و سوگند به آن ملائکه‌ای که پس از تشکّل و در صفوف در آمدن، شیاطین را میرانند و از مداخله آنها در امر وحی جلوگیر میشوند، و سوگند به آن ملائکه‌ای که پس از راندن و زجر کردن شیاطین، بر پیامبران ذکر را، و یا بر پیغمبر آخر زمان قرآن را تلاوت میکنند.

و مؤید این تفسیر آنست که: از آن تعبیر به تلاوتِ ذکر نموده است. و نیز مؤید این معنی است آنکه: گفتار رَمْی شیاطین با شهابهای ثاقِب در همین سوره پس از این آیات آمده است.

نزول قرآن توسّط این فرشتگان عدیده، منافات با نزول آن توسّط خصوص جبرائیل ندارد، در آنجا که میگوید: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ.[3]

«کیست که دشمن جبرئیل باشد؟! زیرا که وی قرآن را بر قلب تو فرود آورد.»

---

[1] آیات ۱ تا ٤، از سوره ۳۷: الصّآفّات

[2] آیات ٢٦ تا ٢٨، از سوره ۷۲: الجنّ

[3] ». صدر آیه ۹۷، از سوره ۲: البقرة

و میگوید: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ.[1]

«قرآن را روح الامین بر قلب تو فرود آورد

[1] آیه ۱۹۳ و صدر آیه ۱۹٤، از سوره ۲٦: الشّعرآء

زیرا که این صفوف از فرشتگان، اعوان و انصار جبرائیل هستند در انزال قرآن، پس در حقیقت نزولشان، نزول اوست. خدای میگوید:

فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[1]

«نزول قرآن در کاغذها و صحیفه هائیست عالی القدر و عظیم المنزله و مکرّم که بلند پایه و بالارتبه و پاک و پاکیزه شده است، در دستهای فرستادگان و سفیرانی گرامی و نیکو سیرت.»

و همچنین میگوید: وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ* وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ.[2]

«و حقّاً و تحقیقاً ما فرشتگان نزول وحی، دسته هایی هستیم که در صفوف متشکّل و منظّم هستیم، و حقّاً و تحقیقاً ما تسبیح و تقدیس و تنزیه خدای خود را بجای میآوریم.»

و أیضاً خداوند متعال از لسان آنها حکایت مینماید که:

وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ.[3]

«و ما فرود نمی‌آئیم ای پیغمبر مگر به اجازه پروردگارت!»

طرز و نوع نزول قرآن توسّط ملائکه و توسّط جبرائیل همانند میراندن و قبض ارواح است که گاهی نسبت به ملائکه داده میشود مثل قَوله تعالی: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا.[4]

«تا زمانیکه چون مرگ یکی از شما برسد، فرستادگان ما او را قبض روح میکنند.»

و گاهی نسبت به مَلَک الموت که رئیسشان است داده میشود. فی قَوله تعالَی:

---

[1] آیات ۱۳ تا ۱٦، از سوره ۸۰: عبس

[2] آیه ۱٦۵ و ۱٦٦، از سوره ۳۷: الصّآفّات

[3] صدر آیه ٦٤، از سوره ۱۹: مریم

[4] آیه ٦۱، از سوره ٦: الانعام

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.[1] «بگو ای پیغمبر: جان شما را میگیرد مَلَك الموت که بر شما گماشته شده است، و پس از آن به سوی ما بازگشت میکنید»!

مراد از ﴿وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ نیز ملائکه وحی میباشند

وظائف و شؤون دیگر ملائکه سماوی، در تعبیرات قرآن کریم

دوّم: در ابتدای سوره مرسلات که میفرماید:

وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً* عُذْراً أَوْ نُذْراً* إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ.[2]

«قسم به فرشتگانی که پی در پی برای وحی گسیل میشوند. و سوگند به فرشتگانی که پس از ارسال، با سرعت در سیر و حرکت به سوی مأموریت میشتابند. و سوگند به فرشتگانی که صحیفه‌هائی که در آنها برای پیامبران، وحی نوشته شده است برای ایشان باز میکنند. و سوگند به فرشتگانی که پس از نشر صحف و نامه‌های وحی خداوندی، در میان حقّ و باطل و حلال و حرام فرق میگذارند و آنها را از هم متمایز و جدا میسازند. و قسم به فرشتگانی که پس از فرق نهادن میان حقّ و باطل و حلال و حرام، وحی نازل شده را برای پیامبران، و یا خصوص قرآن را برای رسول الله، به جهت اتمام حجّت و عذر و یا به جهت توعید و تخویف میخوانند و تلاوت میکنند؛ که آنچه بر شما وعده داده شده است، بدانید که متحقّق است و واقع میگردد!»

در این آیات نیز بواسطه وضوح معنای فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً (به معنای تلقین کننده وحی) که با فاء تفریع مترتّب بر فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (به معنای تمیز دهنده و جدا کننده) میباشد، و آن نیز با فاء تفریع مترتّب بر وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (به معنای نشر دهنده و گسترش دهنده و بازکننده) است، باید گفت این

---

[1] آیه ۱۱، از سوره ۳۲: السّجدة

[2] آیات ۱ تا ۷، از سوره ۷۷: المرسلات

صفات سه گانه صفات دسته واحدی از ملائکه است که به سوی پیامبر و یا پیامبران، انزال وحی مینمایند.

و به قرینه اتّحاد سیاق میان جمیع آیات، مراد از مُرْسَلات عُرْفاً و عاصِفات عَصْفاً نیز همین دسته هستند که در اوّل وهله، دسته دسته و متتابعاً ارسال میشوند و سپس در سیر و حرکت سرعت میکنند و نامه‌ها را میگسترند و میان حقّ و باطل را جدا نموده، صُحف مکرّمه الهیه را برای حضرت رسول و یا رسولان میخوانند و بدانها القاء و تلقین میکنند.

و بنابراین مَحَطّ و متعلّق قسم، خصوص ملائکه وحی میباشند که ایشان نیز دارای صفات پنجگانه هستند.

معاونت فرشتگان در غزوه بدر، و در قضیة افشاء سرّ رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم

امّا آیاتی که در قرآن کریم وارد شده در غیر موارد سوگند، و کارهای گوناگون ملائکه را بیان میکند بسیار است؛ مثلًا در سوره آل عمران معاونت سه هزار فرشته را برای معاونت و یاری مسلمین در غزوه بَدر کبری ذکر میکند و بیان میکند که در صورت استقامت و تقوی و پایداری پنج هزار فرشته برای ایشان نازل میشود:

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ* بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ* وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.[1]

«نصرت شما مسلمین در جنگ بدر، وقتی بود که تو ای پیغمبر به مؤمنین میگفتی: آیا این برای شما کافی نبود که خداوند شما را با سه هزار فرشته فرودآمده، مدد کرد و یاری نمود؟! آری؛ اگر شما مسلمانان صبر و

[1] آیات ۱۲٤ تا ۱۲٦، از سوره ۳: ءَال عمران

استقامت کنید و پیوسته پرهیزگار باشید! و گروه مشرکین بر سر شما اینک شتابان و خشمگین بیایند، خداوند برای مَدَد و نصرت شما پنج هزار فرشته با علامت و نشانه اسلام نازل میکند. و خداوند آن فرشتگان را ارسال نداشت مگر به جهت مژده فتح و بشارت بر ظفر و پیروزی شما؛ و برای آنکه دلهایتان آرام شود و اطمینان یابد. و بدانید که: نصرت و پیروزی بر دشمن نصیب شما نگشت مگر از جانب خدای عزیز و حکیم!»

نزول و نصرت سه هزار از ملک در این آیه، منافات با نزول یک هزار از آنها را چنانکه در سوره انفال وارد شده است ندارد؛ زیرا در آنجا نزول هزار مَلَک را مقید به لفظ مُرْدِفین میکند، یعنی هزار فرشته‌ای که در ردیف آنها فرشتگان دگری میآیند؛ و این دلالت دارد بر اینکه در وهله اوّل در غزوه بَدْر خداوند یک هزار فرشته نازل کرد و سپس در ردیف و دنبالشان دو هزار فرشته دیگر را. امّا آیه سوره انفال اینست:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ* وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.[1]

«در آن وقتی که شما به درگاه پروردگارتان زاری و استغاثه میکردید و خداوند دعایتان را مستجاب نمود که: من اینک برای کمک و مدد شما یک هزار فرشته که در ردیف هستند میفرستم. این نزول ملائکه را خدا قرار نداد مگر برای سرور و بشارت شما و نیز برای آنکه دلهایتان بدان آرام گیرد؛ و نصرت و پیروزی در انحصار خداوند است که فقط از ناحیه او میرسد. و تحقیقاً خداوند عزیز و حکیم است.

[1] ». آیه ۹ و ۱۰، از سوره ۸: الانفال

و ایضاً در قضیه افشاء سِرّ رسول الله که حَفصه دختر عمر، سرّ آنحضرت را برای عائشه گفت و هر دو، سرّ را فاش کردند، و هر دو نفر مجرم شناخته شدند، قرآن در صورت تظاهر آنان علیه حضرت میگوید که: در آن فرض خدا و جبرئیل و أمیر المؤمنین، یار و معاون و حامی رسول الله بوده و فرشتگان هم بعد از آنها در معاونت و کمک میکوشند:

إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ.[1]

«اگر شما دو تن (حفصه و عائشه) به سوی خداوند توبه کنید رواست، زیرا دلهای شما بر خلاف رضای پیغمبر میل کرده است! و اگر هر دو با هم علیه او دست بدست یکدگر دهید و پشتیبان هم باشید، خداوند و جبرائیل و علیّ ابن أبی طالب که صالح المؤمنین است، حامی و مولای او هستند؛ و ملائکه هم در پی آنها به کمک و مساعدت قیام میکنند».

کیفیت تمثّل ملائکه بر حسب اختلاف اذهان، مختلف است

وجود فرشتگان که دارای نفوس مجرّده هستند، به ادلّه عقلیه ثابت است و مُثُل أفلاطونیه که مرحوم صدر المتألّهین قدّس اللهُ سرّه آن را احیا نموده و اثبات کرده است همان فرشتگان فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً هستند.

اهل کشف و شهود ملائکه را میبینند، غایة الامر صورت تمثّلی آنها را؛ زیرا همانطور که گفتیم آنها مجرّدند و نمیتوانند به لباس مادّه متلبّس گردند، بخلاف جنّ و شیطان که موجود مادّی و ناری هستند و دارای شکل و صورتند. جنّیان متشکّل‌اند؛ و امّا ملائکه متمثّل میشوند، یعنی در قوای ذهنیه انسان به صورت مناسب ظاهر میشوند.

حقیقت جبرائیل، موجود مجرّد نورانی است که چون با آن صورت بر

---

[1] آیه ٤، از سوره ٦٦: التّحریم

رسول الله ظاهر میشد، مشرق و مغرب عالم را احاطه میکرد. ولی گاهی به صورت دِحْیه کَلْبیّ متمثّل میشد، در این حال رسول خدا وی را به حقیقت جبرائیل دریافت مینمودند و سائرین او را دحیه میپنداشتند، در حالیکه دحیه نبود، به مثال و صورت دحیه در انظار نظاره کنندگان متمثّل میشد.

ابن فارض مصری، عارف عالیقدر میگوید:

[1]

۱ و متوجّه باش: جبرائیل امین که با پیغمبر ما در ابتدای وحی نبوّت ملاقات داشت، با چهره و صورت دحیه برخورد و تلاقی داشت ۲.

تو این حقیقت را برای من بگو: آیا جبرائیل واقعاً دحیه بود در وقتی که در لباس و هیئت بشر برای بخشنده هدایت و فیضان دهنده دلالت و رسالت، ظهور می‌نمود ۳!؟

نه چنین نبود؛ بلکه بدون شکّ و تردید در علم و بینش پیغمبر، به واقعیت و ماهیت آن شخص حاضرِ مشهود و معلوم، از بقیه افرادی که نزد رسول خدا بودند، مزیت و برتری وجود داشت که:

[1] «دیوان ابن فارض» تائیّه کبری، ص ۷۳، بیت ۲۸۰ تا ۲۸۳

٤ رسول خدا او را فرشته‌ای میيافت که به او وحی میکند؛ و غیر رسول خدا او را مردی میدیدند که برای مذاکره و گفتگو با آنحضرت بدان مجلس فرا خوانده شده است.

باری، اینها همه راجع به جهت دوّم از اشکال هفتم بود که بر صاحب مقاله وارد است

جهت سوّم: منطق قویم و مقدّمات برهانی شخص حکیم، برای همه الزام آور است

جهت سوّم آنست که: ایشان به سهولت میگویند: لزومی ندارد انسان برای سرباز زدن از پذیرش آراء علّامه طباطبائی خود را به تکلّف بیندازد. زیرا علّامه در این مدّعَی اصولی را مفروض و مسلّم داشته‌اند که کافی است برای ردّ مطلب ایشان، انسان همچون کانْت اصول ما بعد الطّبیعه را قبول نکند؛ در اینصورت بنای ایشان فرو میریزد.

عین عبارت اینست:

بیفزائیم که بهیچوجه مسلّمات علّامه طباطبائی همین چند اصل آشکار که مذکور افتاد نیست. ایشان لا جرم در معرفت شناسی هم اصولی را مفروض گرفته‌اند؛ و آن اینکه فی المثل آدمی میتواند (بر خلاف رأی کانت) فلسفه ما بعد الطَّبیعه بنا کند، و در آن آرائی را بطور قطع و یقین به اثبات برساند. و اینکه آرای ما بعد الطّبیعیّ «بامعنی» است نه «بی معنی» (به زعم بعضی فیلسوفان آنالتیک جدید). و لذا کافیست کسی کانْتی گردد، یا از آن هم نازلتر، پیرو مکتب اهل حدیث باشد، تا بنای ایشان فرو ریزد. درهم تنیده بودن آرای بیرونی (اعمّ از فلسفی یا تجربی) با آرای دینی، و ترکیب این دو برای تولید فهم جدید، از این نمونه‌ها بخوبی آشکار است.[1]

پاسخ این گفتار آنست که: پذیرفتن مطالب و آراء فلسفی همچون کشک و بادنجان، و یا آب دوغ و خیار نیست که گاهی انسان این را بپسندد و گاهی آن را انتخاب کند.

حکیم که بر اساس منطق قویم و برهان متین، مقدّماتی را ترتیب میدهد تا نتیجه‌ای را بردارد، تمام عالم را الزام بر قبول قول خود میکند. در اینجا کانت و دکارت چکاره اند؟ در برابر علم و بینائی، جهل و کوری یعنی چه؟ در برابر خورشید عقل و درایت، افسانه بافی به چه کار آید؟

سرباز زدن از اصول عقلیة برهانیه، اعتراف به جهالت و کوردلی است

مخالفین گفتار حکیم آنچه در توبره تلاش دارند و آنچه در چنته و آستین دفاع دارند، باید در ابطال مقدّمات برهانی او بکار برند؛ یعنی صغری و یا کبرای مسأله را ابطال کنند و یا در قیاس استثنائی وی تشکیک کنند، البتّه در اینصورت غلبه با آنهاست، کسی هم حرفی ندارد، کانت باشد و یا غیر وی.

امّا در صورت عدم اقتدار بر تشکیک اصول عقلیه و مقدمات برهانیه مسلّمه حکیم، دم از این و آن

---

[1] مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجلّه «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، ص ۱۵، ستون سوّم

زدن، و سر از این و آن مکتب در آوردن جز اعتراف به جهل و اقرار و إغراء بر نادانی، چیز دگری میتواند بوده باشد!؟

إشکال هشتم: منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌های وهمی

منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌های وهمی

اشکال هشتم بر صاحب مقاله آنست که: ایشان میگویند: باید از آنچه در کتب امروزی به نام علم آمده است، و بر اساس فرضیه‌ها و تئوریها بنا شده است، پیروی کرد و آنها را امور یقینیه شمرد و از مسلّمات دانست، گرچه برخلاف ظاهر قرآن کریم بوده باشد. و علم که پیوسته در تحوّل است، تحوّلِ معارف و برداشتهای از دین را به دنبال خود میکشد. بخلاف نظریه پیرِدوئِم فیلسوف و فیزیکدان فرانسوی که فرضیات علمی را ابزارهائی برای تنظیم حوادث میدانست. و علم خود را صریحاً پُوزِیتیویسْتیک میشمرد. و بالاخره نظریه خود را اینطور بنا نهاده بود که: فرضیات علمی بهره‌ای از واقع نمایی ندارند، و شیوه‌هائی هستند برای سامان دادن به حوادث و به رشته کشیدن و محاسبه پذیر کردن آنها

إشکال صاحب مقاله بر علّامه طباطبائی (قدّه) در حفظ ظاهر شرع و تقدیم آن بر فرضیه‌های علمی

آنگاه بر حضرت علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه خرده گرفته است که: ایشان نیز در پاره‌ای از آرای تفسیری خویش چنین گرایشی را ابراز کرده‌اند، و حفظ ظاهر کتاب را مستلزم ابزاری شمردن پاره‌ای از فرضیات علمی یافته‌اند.

تا آنکه گفته است:

آدمی تا معرفت شناسی (و انسان شناسی و جهان شناسی) خود را تنقیح و

تدوین نکرده باشد، و از ناسازگاری نپیراسته باشد، معرفت دینی‌اش عمق و صلابت کافی نخواهد داشت.

و از این بالاتر، این معارف بشری چون سیالاند، معرفت دینی هماهنگ با خود را هم وادار به سیلان خواهند کرد.

ترجمه نخستین آیه سوره نساء اینست: «ای مردم از خدائی بترسید که شما را از نفس واحد آفرید، و همسرش را از جنس خودش خلق کرد، و از آن دو، مردان و زنان زیادی را بپراکند ...»

و ایشان در تفسیر این آیه مینویسند: معنی ظاهر قریب به نصِّ آن اینست که آدمیان موجود همه از نسل زوجه اش و همسر اویند و موجود دیگری در تولید آدمیان سهیم نبوده است.

آنگاه فرضیه قائلان به تکامل انواع را نقل میکنند و میافزایند که این فرضیه را برای توجیه خواصّ و آثار انواع جانوران فرض کرده‌اند، نه تطوّر ذات آنها. و دلیلی بر نفی رقیب آن ندارند.

و در هیچ تجربه‌ای فی المثل فردی از افراد میمون را ندیده‌اند که بَدَل به انسان شود؛ بلکه همه تجارِب بر خواصّ و لوازم جانوران جاری شده است.

و به همین سبب آن فرضیه، کارش فقط توجیه مسائل خاص و مربوط آنست، و دلیل قاطعی هم بر آن إقامه نشده است. و لذا قول قرآن کریم، که: آدمی را نوعی مستقلّ از بقیه جانوران میداند، با هیچ سخن علمی معارض و منافی نیست.[1]

و سپس گفته است:

مقایسه کنید سخن مرحوم طباطبائی را با سخن داروین که چگونه فرضیه خود را به دلائلی خاصّ (فی المثل قدرت در تنظیم پدیدارها و یافته شدن نمونه‌های

[1] علّامه طباطبائی، «المیزان» ج ٤، ص ١٣٤ به بعد (تعلیقه)

بدیع و نامنتظر) معتبر و مؤید میدانست، و تحوّل انواع را نظری «علمی» میپنداشت.

و نیز توجّه کنید به معیار علّامه طباطبائی که طالب آنست که: تحوّل یک میمون به آدمی به رأی العین مشاهده گردد تا آن نظریه علمی و مقبول افتد. یعنی نهایتاً مطلب به فلسفه علم یا معرفت شناسی منتهی و متّکی میگردد.

بحث چهارم

تا آنکه گفته است:

بر اینجانب معلوم نیست که مرحوم علّامه طباطبائی این نظر خود را در باب آزمودن فرضیات علمی و ردّ و قبول آنها را در جائی بسط داده‌اند و پرورانده‌اند یا نه؟[1] و آیا براستی شرط صدق تئوریها را همه جا آن میدانند که: مصادیق تئوری مستقیماً مشاهده شوند یا نه؟ و آیا ایشان معرفت شناسی مضبوط و منقّحی بنا نهاده‌اند یا نه؟ و آیا فی المثل ایشان در باب نظریه کپرنیک هم بر همین رأیاند و معتقدند که: تا حرکت زمین به دور خورشید دیده نشود، و یا سکون خورشید مشاهده نگردد، نباید آن را پذیرفت؟! آیا در شیمی هم طالب آنند که: ملکول کِلُرور سُدیم یا بَنْزِن مشاهده مستقیم شوند؟ ... آیا مشاهده با ابزار را نیز مشاهده میدانند یا نه؟ (مثل مشاهده از درون

میکروسکوپ یا تلسکوپ) و آیا ابزارها را فقط ادامه حواسّ آدمی میدانند یا تئوریهای مجسّم؟ و آیا مشاهده بی تئوری و غیر مصبوغ و مسبوق به فرضیه را میسّر میشمارند یا نه؟!

جواب هر چه باشد، این مسلّم است که تا به این سؤالات پاسخی اجمالی یا تفصیلی نداده باشند، آن داوری در باب فرضیه تکامل، و آن معیار برای آزمون تئوریهای علمی، نارسا خواهد بود.[2]

تجربیات علمی، تکامل انواع را نشان میدهد؛ نه تطوّر و تبدّلشان را

تئوریها تا با ادلّه مُتقنه به ثبوت نرسند فرضیه‌اند نه قانون

پاسخ به این گفتار را ما در همین کتاب در نقض و ایرادهائی که بر کتاب «خلقت انسان» وارد

---

[1] در تعلیقه گوید:

«در مقاله پنجم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» که عنوان «پیدایش کثرت در ادراکات» را دارد همین مقدار در باب فرضیّه‌های علمی آمده است که: «بطور کلّی میتوان گفت که فرض فرضیّه در یک علم نه برای استنتاج علمی میباشد. یعنی نه برای اینست که ما به مسائل و نظریّه‌های علم نامبرده دانا شویم ... بلکه برای تشخیص خطّ سیر است که سلوک علمی ما راه خود را گم نکند ... درست مانند حال پای ثابت پرگار میباشد که با استوار بودن او، خطّ سیر پای متحرّک پرگار گرفتار بیهوده روی و گمراهی نمیشود ...» ص ۱۰۵ و ۱۰۶.»

[2] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، صفحه ١٦، ستون سوّم و صفحه ١٧، ستون اوّل

ساخته‌ایم، داده‌ایم.[1] و در آنجا مبرهن داشته‌ایم که: داستان تبدّل و تطوّر انواع، فرضیه‌ای بیش نیست و نمیتوان نام قانون بر آن نهاد. افرادی که از این موضوع سخن میگویند، بر اساس اینکه چون تکامل در انواع هست، باید تطوّر و تبدّل هم باشد، دم میزنند؛ و غیر از لفظ باید هیچ برهانی ندارند. استقراء ناقصی که در داخل انواع صورت گرفته و تکامل را در آن اثبات میکند، ربطی به مسأله تبدّل انواع ندارد، و از اثبات این نمیتوان حکم به ثبوت آن نمود. از چیدن مقدّمات مظنونه استقرائیه در انواع نمیتوان نتیجه کلّیه در همه انواع را حتّی در تغیر و تطوّرشان گرفت. کلمات و گفتار داروین مخدوش است.

کتابهائی علیه او و فرضیه او نوشته شده است؛ و امروز این سخن در بازار علم خریداری ندارد.

وقتی ظاهر قریب به نصٍّ قرآن کریم، تولّد جمیع افراد بشر را از یک زوجه اش شخصی و زوجه‌اش میداند، نباید به مجرّد حدس و تخمین و بر اساس پندار

[1] کتاب «نور ملکوت قرآن» ج ۲، طبع دوّم، ص ۱۶۵ به بعد

دست از آن برداشت.

عمل کردن به ظنّ و گمان، در قرآن مجید ممنوع به شمار آمده است. و انسان حقّ ندارد جز راه علم و قطع و یقین را بپیماید. کدام دلیل قطعی و یقینی بر اتّصال بشر به میمون ارائه شده است؟!

داروین پنداشته است که آن اتّصال به وسیله میمون است؛ و قائلین به تبدّل انواع این گفتار را به دلائل بسیاری ردّ کرده‌اند و قائل به حلقه مفقوده گشته‌اند، و در جستجوی آن حلقه میباشند.

فیکسیستها که ابداً تبدّل را قبول ندارند، و تبدّل و تطوّر را در داخل انواع میدانند، نه تبدّل نوعی را به نوع دگر و تغیر و تطوّر ماهیت موجودی را به ماهیت آخر.

کدام دلیل یقینی و علمی و تجربی در فنّ زیست شناسی بر قاطعیت تبدّل انواع اقامه شده است؟!

حکیم و دانشمند جز از راه علم سخن نمیگوید، و محتملات را در بوته احتمال و در بقعه امکان وامیگذارد.

سخن علّامه در باب تبدّل انواع عالیترین حکم و نتیجه ایست که باید بدست آید. زیرا میگویند: برای تبدّل انواع دلیل علمی اقامه نشده است که بطور یقین و مشاهده مطلب را اثبات کرده باشد. پس احتمال طرف مقابلِ این سخن به حال خود و به قوّه خود باقیست. و نمیتوان بدون حجّت عقلیه دست از ظاهر قرآن برداشت.

و منظور از مشاهده، یقین است نه دیدن؛ که بتوان با تکثیر أمثله و تردید در ردّ و قبول، صحنه سازی کرد و میدان مغالطه را گسترش داد! و گرنه همه میدانند که مراد از مشاهده ترکیبات شیمیائی، فعل و انفعالی است که در دو چیز صورت میگیرد و چیز سوّم را بوجود میآورد، و مراد از مشاهده حرکت

زمین، قاطعیت آن بر اساس قانون آونگها و تجربه فوکو است، نه محسوس شدن حرکت آن همچون گاهواره کودک.

باری! تمام این پاسخهای ما بر فرضی است که در عبارت حضرت علّامه قدّس الله نفسه لفظ رؤیت و یا مشاهده آورده شده باشد، و حال آنکه چنین نیست. این تحریف بارز و آشکار صاحب مقاله است در کلام ایشان. عبارت ایشان در تفسیر «المیزان» لمْ یتناوَلْ است (یعنی به دست نیاورده است) و این ابداً ربطی به معنی و مفهوم علم و مشاهده و رؤیت ندارد. و معنای آن اعمّ است.

بسیار جای تعجّب است که صاحب مقاله در مقام خرده‌گیری از کلمات ایشان، همانطور که ذکر کردیم، گفته است: «آدمی تا معرفت شناسی (و انسان شناسی و جهان شناسی) خود را تنقیح و تدوین نکرده باشد و از ناسازگاری نپیراسته باشد، معرفت دینی‌اش عمق و صلابت کافی نخواهد داشت.» این چه تجرّی و هتّاکی است که کسی به مجرّد فراگرفتن پاره‌ای از درهمبافته‌هائی بقول خودشان: انسان شناسی و معرفت شناسی، بخود اجازه و جرأت دهد به یگانه استوانه علم و حکمت و فضیلت و مرجع معارف دینی در قرون اخیره به اتّفاق مؤالف و مخالف، نسبت عدم صلابت و کم عمقی در معرفت دینی دهد؟! این رذالت و سخافت و دنائت است.

قطع و یقین، ذاتاً حجّت است؛ و عقل امر به پیروی از آن دارد

قطع و یقین، ذاتاً و بخودی خود حجّت است و حجّیت آن قابل جعل نیست نه اثباتاً و نه نفیاً. یعنی نه میتوان به آن اعطاء حجّیت کرد، و نه میتوان حجّیت را از آن زدود.

و گفتن حجّت به آن مسامحه است. زیرا حجّت به چیزی گفته میشود که

موجب یقین و قطع به مطلوب گردد، بنابراین نمیتوان آن را بر خودِ قطع و یقین اطلاق کرد.

حجّیت ادلّه ظنّیه بواسطه آنست که بالاخره منتهی به دلیل قطعی و یقینی میگردد، و گر نه هر ظنّ و گمانی حجّیت ندارد.

عقل قبل از شرع حجّت است؛ و خدا دو حجّت دارد

عقل قبل از شرع ما را امر به پیروی از علم و یقین میکند. وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ[1] «و نباید پیروی کنی از چیزی که بدان علم نداری!» حقیقتی است فطری وجدانی، و عقلی تفکیری، و ایمانی شرعی که چون خورشید درخشان، طبقات ظلمت را پاره کرده و از حجابهای پندار و اوهام و حدس و گمان گذشته و بر آسمان نیلگون عقل و اندیشه بشری، یکهزار و چهارصد سال است که راهگشا و رهنما و دلیل قاطع و سند زنده و شاهد صدق بر حقّانیت قرآن است.

حجّیت عقل قبل از حجّیت شرع است، زیرا شرع با عقل ثابت میشود؛ شخص دیوانه تکلیف ندارد.

اگر حکم عقلی بر لزوم متابعت پیغمبر و امام نباشد، از کجا حجّیت گفتارشان ثابت میشود؟!

حجّیت شرع با شرع مستلزم دور است و یا تسلسل. اگر عقل نباشد از کجا رسول الله را از مُسَیلمه کذّاب، و یا پیغمبر الهی را از مدّعی نبوّت میتوان تشخیص و تمیز داد؟!

عقل حکم چراغی را دارد که در پرتو آن انسان همه چیزها را میبیند، و همه مجهولات برای او حلّ میشود؛ و از جمله آنها لزوم پیروی از کتاب آسمانی و پیامبر و امام بحقّ است. پس متابعت از امام بواسطه عقل است.

---

[1] صدر آیه ۳۶، از سوره ۱۷: الاسرآء

روایات وارده در تقدّم عقل بر شرع

محمّد بن یعقوب کُلَینی در کتاب «کافی» با سند متّصل خود روایت میکند از أبو یعقوب بغدادی که گفت:

قَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ[1] لِابی الْحَسَنِ عَلَيهِ السَّلَامُ: لِمَاذَا بَعَثَ اللَهُ مُوسَى ابْنَ عِمْرَانَ عَلَيهِ السَّلَامُ بِالْعَصَا وَ يدِهِ الْبَيضَاءِ وَ ءَالَةِ السِّحْرِ؟! وَ بَعَثَ عِيسَى بِآلَةِ الطِّبِّ؟ وَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ وَ عَلَى جَمِيعِ الانْبِيآءِ بِالْكَلَامِ وَ الْخُطَبِ؟!

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ السِّحْرَ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَهِ بِمَا لَمْ يكُنْ فِی وُسْعِهِمْ مِثْلُهُ، وَ مَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ، وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيهِمْ.

وَ إِنَّ اللَهَ بَعَثَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلَامُ فِی وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّمَانَاتُ وَ احْتَاجَ النَّاسُ إِلَى الطِّبِّ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَهِ بِمَا لَمْ يكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلُهُ، وَ بِمَا أَحْيى لَهُمُ الْمَوْتَى، وَ أَبْرَأَ الاكْمَهَ وَ الأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَهِ، وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيهِمْ

---

[1] ابن سکیت با کسر سین و تشدید کاف، یعقوب بن إسحق سکیت أبو یوسف از أفاضل امامیّه و ثقات آنهاست. ترجمه حال وی را در «مَجمع الرِّجال» ج ٦، ص ٢٧٢ آورده است. از اصحاب مکرّم و معظّم حضرت امام محمّد تقی و حضرت امام علیّ النّقی علیهما السّلام بود، و امام دیگری را ادراک نکرد، متوکل عبّاسی لَعَنه الله او را به جرم تشیّع کشت. و گفته شده است که: سبب قتلش این بود که او معلّم دو پسران متوکل: معتزّ و مؤیّد بود. روزی ابن سکیت نزد متوکل بود که معتزّ و مؤیّد آمدند. متوکل به او گفت: ای یعقوب! کدامیک نزد تو محبوبترند؛ آیا این دو فرزند من، و یا حسن و حسین؟! ابن سکیت گفت: وَ الله إِنَّ قَنْبَرًا غُلَامَ عَلِیِّ بْنِ أَبی طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرٌ مِنْهُما وَ مِنْ أَبيهِما «سوگند به خدا که قنبر غلام علیّ بن أبی طالب علیه السّلام از این دو و از پدرشان بهتر است.» متوکل گفت: زبان او را از پشت سرش در آورید! چون زبانش را بیرون کشیدند، جان داد. رَحمةُ الله عَلَيْهِ و رِضْوانُه فی جَنّاتِ النَّعیم. (تعلیقه «وافی»)

وَ إِنَّ اللَهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَهُ عَلَيهِ وَ ءَالِهِ فِی وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطَبَ وَ الْكَلَامَ وَ أَظُنُّهُ قَالَ: الشِّعْرَ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَ حِكَمِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ، وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيهِمْ.

قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ: تَاللَهِ مَا رَأَيتُ مِثْلَكَ قَطُّ! فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيوْمَ؟!

قَالَ: فَقَالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: الْعَقْلُ، يعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَهِ فَيصَدِّقُهُ، وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَهِ فَيكَذِّبُهُ.

قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ: هَذَا وَ اللَهِ هُوَ الْجَوَابُ.[1]

«ابن سكّيت به حضرت امام هادی علیّ النّقی[2] علیه السّلام گفت: به چه سبب بود كه خداوند حضرت موسی بن عمران علیه السّلام را با عصا و يد بَيضا (دست روشن و درخشان) و آلت سحر برای مردم زمانش برانگيخت؟!

و به چه علّت بود كه خداوند حضرت عيسی بن مريم علیه السّلام را به آلت طبّ برانگيخت؟!

و به چه علّت بود كه خداوند حضرت محمّد را كه صلوات و درود خدا بر او و بر آل او و بر جميع پيغمبران باد به كلام و خطبه‌ها برانگيخت؟!

حضرت امام أبو الحسن علیٌّ الهادی علیه السّلام در پاسخ وی گفتند:

---

[1] «اصول كافی» طبع حيدری، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۵؛ و كتاب «وافی» طبع اصفهان، ج ۱، ص ۱۱۰ تا ص ۱۱۲

[2] مراد از أبو الحسن در اينجا أبو الحسن ثالث است يعنی حضرت امام هادی علیه السّلام. به قرينه اينكه ابن سكيت، حضرت أبو الحسن ثانی را كه حضرت امام رضا علیه السّلام باشند، ادراک نكرده است. و به اين معنی در «وافی» مولی محسن فيض تصريح كرده است. و از اينجا معلوم ميشود كه: آنچه در «احتجاج» طبَرسی و «عيون أخبار الرّضا» صدوق، كلمه أبو الحسن را مقيّد به رضا كرده‌اند، تمام نيست.

چون خداوند موسی علیه السّلام را مبعوث نمود، در آن زمان بر مردم آن دوره عمل سحر و جادو غلبه داشت، لهذا موسی از جانب خداوند چیزی را آورد که در وسع و طاقت آنها نبود که همانند آن را بیاورند. موسی با آن ید بیضا و عصا سحرشان را باطل کرد؛ و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نمود.

و خداوند عیسی علیه السّلام را در وقتی مبعوث نمود که امراض مُزمنه که موجب زمینگیر شدن بود (مثل فلج و لَقْوه و رَعشه که بدن را از حرکت عادی خود باز میدارد) در میان مردم شیوع داشت و مردم نیاز مبرم به علم طبّ داشتند، فلهذا از جانب خداوند چیزی را آورد که در حیطه قدرت و استطاعتشان نبود. چون عیسی مردگان را زنده مینمود و مریض مبتلا به پیسی و کور مادرزاد را به اذن خدا شفا میداد، و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام کرد.

و خداوند محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم را در زمانی مبعوث فرمود که فنّ غالب آن عصر کلام و خطبه و چنین گمان دارم که گفت: شعر بود، بنابراین خداوند از نزد خود به وی مواعظ و حکمتهائی را عنایت نمود تا بدانها گفتارشان را باطل سازد و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نماید.

أبو یعقوب بغدادی گفت: در این حال ابن سکّیت به حضرت گفت: قسم به خدا که من همانند تو را هیچوقت ندیده‌ام! بنابراین گفتارت، امروزه حجّت بر مردم چیست؟!

حضرت فرمود: عقل است، که با آن میتوان شخص صادق را که از خداوند به راستی و درستی خبر دهد شناخت و او را تصدیق کرد، و شخص کاذب را که بر خداوند دروغ میبندد شناخت و او را تکذیب نمود.

ابن سکّیت گفت: قسم به خداوند که جواب قاطع همین است!»

محقّق فیض کاشانی در ذیل این حدیث مبارک درباره معنای عقل که حضرت آن را حجّت قرار داده‌اند گوید: در این کلام حضرت تنبیه و دلالتی

است بر ترقّی استعدادات، و تلطیف قریحه‌ها در این امّت تا بجائی که با عقولشان از مشاهده معجزات محسوسه بی نیاز شده‌اند. زیرا ایمان آوردن بواسطه معجزه، دین مردمان پست و طریقه و روش عوامّ است. و اهل بصیرت جز با شرح صدرشان به نور یقین قناعت نمیکنند.

أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ.[1]

«پس آیا کسی که خداوند سینه وی را برای قبول اسلام گشایش دهد، و بنابراین او با نوری از ناحیه پروردگارش باشد (مثل کسی است که سختی دل و قساوت قلب او را فرا گرفته و در ظلمت نفسانی به سر میبرد)؟!»

شخصی که راست باشد و حکایتش و دلالتش از خدا و بر خدا درست باشد، با عقل میتوان تشخیص داد. زیرا با عقل علمش را به کتاب خدا، و مراعاتش نسبت به احکام کتاب و تمسّک و حفظش را به سنّت میتوان فهمید. و شخصی که بر خدا دروغ ببندد، با عقل میتوان تشخیص داد که به کتاب خدا جاهل است و آن را تارک است؛ و مخالفت با سنّت میکند و مبالات در حفظ و عمل بدان ندارد.

عقل، اوّلین حجّت میان خدا و بندگان است

در «احتجاج» گفته است: حضرت رضا صلواتُ اللهِ علیه[2] در این کلام خود فرموده‌اند که: جهان در زمان تکلیف هیچگاه از شخص صادق و راستینی که از جانب خداوند مأمور تربیت و ارشاد مردم باشد، خالی نیست؛ تا مکلّفین در شبهات و مشکلاتی که در امر شریعت برایشان رخ میدهد به وی پناه برند، و ملجأ و ملاذ عامّه باشد.

و این شخص صادق راستین با خود علامت و نشانه‌ای دارد که میرساند وی آنچه را که از خداوند میگوید راست و درست است. و با عقل خود، مردمان مکلّف میتوانند به وی راه پیدا کنند.

اگر عقل نباشد، صادق از کاذب باز شناخته نمیشود. بنابراین اوّلین حجّت خدا بر خلق او، عقل است.[3]

در این حدیث حضرت نمیخواهند بفهمانند که حجّت خدا امروز عقل است نه امام و پیغمبر، و در دوره‌های پیشین که معجزات بود، پیامبران بودند نه عقل؛ زیرا تا عقل نباشد آن معجزات نیز سود نمیدهد.

عقل و پیغمبر، هیچیک به تنهائی کفایت نمی‌کنند

و امّا در این زمان نیز عقل به تنهائی کفایت نمیکند، زیرا تا صادق و راستینی از جانب خدا نباشد،

---

[1] صدر آیه ۲۲، از سوره ۳۹: الزُّمر

[2] در تعلیقه قبل آوردیم که صاحب کتاب «احتجاج» این حدیث را از حضرت أبو الحسن الرّضا دانسته است.

[3] «وافی» طبع حروفی اصفهان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۱۳

انسان با عقل خود، از که پیروی نماید؟! بنابراین همانطور که از روایت پیداست، امروز و دیروز هر دو نیاز به حجّت دارد همچنانکه نیاز به عقل دارد. و با آن عقل است که ابن سکّیت میتواند بفهمد آنحضرت امام راستین است و متوکّل پیشوای دروغین.

و حضرت در این جمله با شیرین‌ترین بیان و قویترین برهان، او را دعوت به امامت خود فرموده‌اند، از راه أدلّه‌ای که قیاساتُها مَعَها میباشد، و آن اینست که: عقل داری! با عقلت راه را پیدا کن! و رهبر را از سارق، و دلیل راه را از قاطع طریق و دزد تمیز بده! و به دنبال وی حرکت کن!

حضرت در اینجا، نیز اشاره دارند که: امروزه چون عقول مردم قویتر است فلهذا به معجزه نیازی نیست. معجزه برای صاحبان بصر و چشم است؛ ولی صاحبان عقول و بصیرت با انشراح صدر و نور یقین، رهبر و امامشان را مییابند و دست از او بر نمیدارند تا به مقصد و مقصود نائل آیند.

همچنانکه مرحوم کُلینی نیز در «کافی» با سند متّصل خود از ابن أبی یعْفور، از مولی بنی شَیبان، از حضرت أبو جعفر إمام محمّد باقر علیه السّلام روایت کرده است که آنحضرت گفت:

إِذَا قَامَ قَآئِمُنَا وَضَعَ اللَهُ یدَهُ عَلَی رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَ کَمُلَتْ بِهِ أَحْلَامُهُمْ.[1]

«زمانیکه قائم ما قیام کند، خداوند دست خود را بر سرهای بندگانش میگذارد و با این دست، عقلهایشان را جمع میکند و خردها و اندیشهها و قوای تفکیریهشان کامل میگردد».

حجّت خدا بر بندگان، پیغمبر است و حجّت در میان بندگان و خدا، عقل

و همچنین کلینی با سند متّصل خود از عبد الله بن سنان، از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که گفت: حُجَّةُ اللَهِ عَلَی الْعِبَادِ النَّبِیُّ وَ الْحُجَّةُ فِیمَا بَینَ الْعِبَادِ وَ بَینَ اللَهِ الْعَقْلُ.[2]

«حجّت خدا بر بندگانش پیغمبر است؛ و حجّت در میان بندگان و خدا عقل است.»

محقّق فیض در بیان و شرح این حدیث گوید: بعد از تصدیق به خداوند سبحانه، در میان بندگان آنچه عذرشان را در ترک موجبات سعادت که در آن نجاتشان میباشد میبُرد، پیغمبر است. و آنچه قبل از این مرحله عذرشان را در ترک معرفت به خدا و تصدیقشان به او میبرد، عقل است. و چون در مرحله اوّل، حجّت آنها را به شیء دگری غیر از خدا الزام میکند ـ که سعادتشان باشد ـ و آنها به الوهیت حقّ سبحانه اعتقاد داشتهاند فلهذا حجّت را به خدا نسبت داده و حجّة الله آورده، و نیز لفظ عَلَی را برای این

---

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵؛ و «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱٤ و ۱۱۳

[2] همان.

منظور آورده است. و چون در مرحله دوّم حجّت آنها را به خود خدا میرساند و قبل از این معتقد به الوهیت او نبوده‌اند و گاهی حجّت است لَهِ آنها و گاهی حجّت است عَلَیهِ آنها بجهت اختلاف مراتب عقولشان؛ فلهذا فرموده است: در میان ایشان و میان خدا.

آنگاه شرحی را از استادش در معقول: صدر المتألّهین شیرازی طیب اللهُ مَضجعَه، ذکر کرده است که محصّلش اینست:

مردم یا اهل بصیرتند، و یا از محجوبین میباشند. و حجّت بر ایشان یا ظاهری است و یا باطنی.

امّا برای اهل حجاب، حجّت ظاهری کفایت میکند، زیرا آنها باطنی ندارند؛ چشمان دلشان کور است و با دیده بصیرت خود چیزی را نمیبینند؛ قلوبی دارند که با آن تفقّه و ادراک نمینمایند.

برای این دسته از مردم، حجّتِ گماشته شده بر ایشان پیغمبر است با معجزاتش، و اینست حجّت ظاهر.

و امّا اهل بصیرت، حجّت ظاهری بر ایشان پیغمبر است و حجّت باطنی آنها عقل است که از آنچه از پیغمبر استفاده کرده‌اند، بدست آورده‌اند.

و سپس گوید: این تحقیقی است نیکو و پسندیده، الّا آنکه منظور و مراد بودن آن از این حدیث بعید است.[1]

روایت نفیسهٔ حضرت موسی بن جعفر علیهما السّلام در حجّیت عقل

از جمله احادیثی که در باب حجّیت و افضلیت عقل است، روایت نفیس و گرانقدری است که در «کافی» از هشام بن حَکَم از حضرت أبو الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام با سند خود روایت میکند که حاوی مطالب ثمین و معارف عالی و دقائق و اشارات و لطائفی است که حقّاً شایسته است

[1] «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱٤

برای کشف نکات عمیقه آن یک کتاب مستقلّ نگاشته شود. و چون مفصّل است اینک فقط ما به چند فقره از آن اکتفا مینمائیم:

قالَ عَلَیهِ السَّلامُ: یا هِشَامُ! إنَّ اللَهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فِی کِتَابِهِ فَقَالَ: فَبَشِّرْ عِبادِ* الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[1]

«آنحضرت فرمود: ای هشام! خداوند تبارک و تعالی اهل عقل و فهم را در کتاب خود بشارت داده است و فرموده است: ای پیامبر! بندگان مرا بشارت بده؛ آنانکه گفتار و سخن را گوش میدهند ولیکن از بهترین آن پیروی میکنند. ایشانند آنانکه خداوند آنها را هدایت فرموده و ایشانند فقط صاحبان عقل و درایت.»

یا هِشَامُ! إنَّ اللَهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی أَکْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَ نَصَرَ النَّبِیینَ بِالْبَیانِ وَ دَلَّهُمْ عَلَی رُبُوبِیتِهِ بِالادِلَّةِ.

«ای هشام! خداوند تبارک و تعالی با عقول مردم، حجّتهائی را که به سوی آنها فرستاده است، تکمیل نموده است و پیامبران را با بیان، نصرت بخشیده و با ادلّه و براهین قاطع آنها را بر ربوبیت خود دلالت کرده است.»

یا هِشَامُ! إنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ؛ فَقَالَ:

وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ.[2]

«ای هشام! عقل با علم است؛ خدا فرموده است: این مثالهائی است که ما برای مردم میزنیم ولیکن آنها را تعقّل نمیکنند مگر عالمان.»

یا هِشَامُ! إنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِابْنِهِ: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَکُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ، وَ إنَ

---

[1] ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸، از سوره ۳۹: الزُمر

[2] آیه ۴۳، از سوره ۲۹: العنکبوت

الْكَيسَ لَدَى الْحَقِّ يسِيرٌ.

يا بُنَيَّ! إنَّ الدُّنْيا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهِ عَالَمٌ كَثِيرٌ، فَلْتَكُنْ سَفِينَتُکَ فِيهَا تَقْوَى اللَهِ، وَ حَشْوُهَا الإيمَانَ، وَ شِرَاعُهَا التَّوكُّلَ، وَ قَيمُهَا الْعَقْلَ، وَ دَلِيلُهَا الْعِلْمَ، وَ سُكَّانُهَا الصَّبْرَ.

«ای هشام! لقمان حکیم به پسرش گفت: برای حقّ خضوع و فروتنی کن در اینصورت از همه مردم عاقلتر هستی! و تحقیقاً مرد زیرک و با فطانت در نزد خدا سهل و آسان است.

ای نور دیده من! این دنیا دریائی است ژرف که در آن، خلق بسیاری غرق شده‌اند؛ بنابراین باید کشتی نجات تو در این دریا تقوی باشد، و بار و محموله آن ایمان، و بادبان و چادرش توکّل، و ناخدایش عقل، و دلیل و رهبرش علم، و سکّان و دنباله‌اش صبر و شکیبائی و استقامت.»

يا هِشَامُ! مَا بَعَثَ اللَهُ أَنْبِيآءَهُ وَ رُسُلَهُ إلَى عِبَادِهِ إلَّا لِيعْقِلُوا عَنِ اللَهِ! فَأَحْسَنُهُمُ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً، وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِاللَهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلا؛ وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِى الدُّنْيا وَ اخِرَةِ.

«ای هشام! خداوند پیامبران و رسل خود را به سوی بندگانش نفرستاد مگر برای آنکه ایشان بدون واسطه آراء و افکار مشوّشه و مختلط، حقّ و واقعیت را از خدا بگیرند؛ و بواسطه انبیاء و رسل که أُولوا العقول الکاملة هستند به سوی حقّ راه یابند، و به عقول جزئیه ناقصه متباینه خود اعتماد ننمایند تا گمراه شوند و اختلاف کنند.

بنابراین بهترین کسی که دعوت پیغمبران را پذیرفته و لبّیک گفته باشد کسی است که عرفانش به خدا نیکوتر باشد، و داناترین مردم به احکام و شرایع خدا کسی است که عقلش بهتر باشد؛ و کسی که عقلش کاملتر باشد آن کس است که در دنیا و آخرت منزلتش رفیعتر و مقامش بالاتر و عالیتر باشد.»

يا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَينِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِيآءُ وَ الائِمَّةُ عَلَيهِمُ السَّلَامُ؛ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.

«ای هشام! خداوند برای مردم دو حجّت گذارده است: یک حجّت ظاهر و یک حجّت باطن؛ حجّت ظاهر رسولان و پیغمبران و امامان علیهم السّلام هستند، و حجّت باطن عقلهای ایشانست.»

يا هِشَامُ! الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ. فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيا وَ الرَّاغِبِينَ فِيهَا، وَ رَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَهِ؛ وَ كَانَ اللَهُ أُنْسَهُ فِي الْوَحْشَةِ، وَ صَاحِبَهُ فِي الْوَحْدَةِ، وَ غِنَاهُ فِي الْعِيلَةِ، وَ مُعِزَّهُ مِنْ غَيرِ عَشِيرَةٍ.

«ای هشام! شکیبائی و پایداری در تنها زیستن، علامت قوّت عقل است. بنابراین کسیکه عقلش به پایه‌ای رسد تا بتواند در هر امری از امور خودش بدون واسطه بشری علم و درایتش را از خداوند اخذ کند، از مردم و از کسانی که دل به دنیا بسته‌اند و رغبت بدان دارند کناره میگیرد؛ و از خود دنیا و زینتها و اعتباریات آن پهلو تهی میکند، و به آنچه در نزد خداست از خیرات حقیقیه و انوار الهیه، و اشراقات عقلیه و ابتهاجات ذوقیه و سکینه‌های روحیه، دل میبندد و راغب میشود. و یگانه انیس و مونس او در وحشت و دهشت عالم کثرت و غوغای بیدرنگ آن خدا میگردد. و رفیق و همنشین و مصاحب وی در وحدت و تنهائیش، و موجب بی نیازی و توانگریش در عسرت عیال و نگهداری و ارتزاق آنها، و باعث عزّت و شرفش بدون داشتن عشیره و قوم و خویش و مددکار؛ خدا میشود و بس.»

تتمّة روایت حضرت در أفضلیت عقل: ما عُبِدَ اللهُ بِشَیءٍ أفضَلَ مِنَ العَقلِ

يا هِشَامُ! كَانَ أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ عَلَيهِ السَّلَامُ يقُولُ: مَا عُبِدَاللَّهُ بَشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ؛ وَ مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِئٍ حَتَّى يكُونَ فِيهِ خِصَالٌ شَتَّى:

الْكُفْرُ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ، وَ الرُّشْدُ وَ الْخَيرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ، وَ فَضْلُ مَالِهِ

مَبْذُولٌ، وَ فَضْلُ قَوْلِهِ مَكْفُوفٌ، نَصِيبُهُ مِنَ الدُّنْيا الْقُوتُ، لَا يشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرَهُ، الذُّلُّ أَحَبُّ إِلَيهِ مَعَ اللَهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيرِهِ، وَ التَّوَاضُعُ أَحَبُّ إِلَيهِ مِنَ الشَّرَفِ.

يسْتَكْثِرُ قَلِيلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيرِهِ؛ وَ يسْتَقِلُّ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ، وَ يرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيرًا مِنْهُ؛ وَ أَنَّهُ شَرُّهُمْ فِى نَفْسِهِ؛ وَ هُوَ تَمَامُ الامْرِ.

«ای هشام! أمیر المؤمنین علیه السّلام میفرمود: هیچ موجودی در عوالم همچون عقل نتوانسته است خدا را پرستش کند؛ و عقل کسی تمام و کمال نمییابد مگر آنکه در وی صفات مختلفی و بسیاری تحقّق پذیرد:

هیچ کفری و هیچ شرّی از او تراوش ننماید، و همه خلائق از وی در امان باشند، و پیوسته رشد و خیر از او به ظهور رسد به طوری که مردم همیشه در انتظار و ترقّب پیدایش و بروز آنها از وی باشند، آنچه از مالش زیادی است در راه خدا بذل کند، و برگفتار بسیارش لجام زند و دهانش را از سخن بیجا ببندد، فقط به قدر قوت (غذائی که قوّت بدنش را تأمین نماید) اکتفا کند، و از بیشتر از آن ـ از رنگارنگهای دنیا ـ اجتناب ورزد.

در تمام دوران عمر و زندگیش از علم سیر نشود، و در فرا گرفتن علوم نافعه لحظه‌ای دریغ نکند، ذلّت و پستی و بی اعتباری را چنانچه با خدا باشد محبوبتر و پسندیده‌تر از عزّت و شرف و مقام و منزلتی بداند که با غیر خدا باشد، و تواضع در نزد او بهتر باشد از شرف.

چنانچه کسی به وی خدمت مختصری کند و کار پسندیده و خوبی انجام دهد گرچه بسیار کوچک و کم اهمّیت باشد آن را عظیم و بزرگ و بسیار میشمرد؛ و اگر او به کسی خیری برساند گرچه بسیار بزرگ باشد آن را کوچک و کم ارج به حساب میآورد، جمیع مردم را از خودش بهتر میبیند، و در پیش خود خودش را بدترین آنها میداند؛ و اینست تمام امر.»

يا هِشَامُ! لَا دِينَ لِمَنْ لَا مُرُوَّةَ لَهُ؛ وَ لَا مُرُوَّةَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.[1]

«ای هشام! کسی که مروّت ندارد، دین ندارد؛ و کسی که عقل ندارد، مروّت ندارد.»

شرح و تفسیر بعضی از فقرات حدیث مرویّ از حضرت کاظم علیه‌السلام دربارهٔ عقل

محقّق فیض کاشانی در شرح و بیانِ فقرة: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاس «برای حقّ، فروتنی و تواضع کن، تا اینکه از جمیع مردم عاقلتر باشی!» فرموده است:

یعنی تواضعی را که با مردم میکنی، منظور و مقصودت خدا باشد نه غرض دیگر، زیرا کسیکه برای خدا تواضع و کوچکی کند خدا او را بالا میبرد؛ همانطور که در حدیث وارد است. یا آنکه بگوئیم: مراد از تواضع برای حقّ، اقرار به او و اطاعت و انقیاد در برابر اوست، و این مقتضای عقل است.

و استاد ما (صدر المتألّهین شیرازی قدّس اللهُ سرّه) فرموده است: معنای تَوَاضَعْ لِلْحَقِ آنست که: بنده خدا برای خودش هیچ وجودی و قوّتی و تبدّل و تغیری نبیند مگر به حقّ سبحانه و به قوّه حقّ و به حول و قدرت او؛ و ببیند و مشاهده نماید که هیچ حول و قوّه‌ای نیست، نه برای او و نه برای غیر او مگر به الله تبارک و تعالی.

و در حدیث نبوی وارد است: مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَهُ.

«کسی که برای خداوند فروتنی و شکستگی کند خداوند او را بالا میبرد و عالیقدر میگرداند.»

بنابراین چون بنده خدا با مرگ ارادی، پیش از مرگ طبیعی، از خودش و

[1] «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۳ تا ص ۱۹؛ و «وافی» کاشانی، طبع حروفی، ج ۱، ص ۸۶ تا ص ۹۳

نفسانیتش بیرون شود و فانی گردد، در اینصورت باقی به بقاء خدا خواهد بود.

آنگاه ملّا صدرا فرموده است: اینست مراد از گفتار حضرت که: تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ «عاقلترین مردم خواهی بود» زیرا عاقلترین مردم انبیاء و اولیاء هستند، و پس از آنها، هر کس که به روش و آداب و سیره و منهاج آنها شباهتش بیشتر باشد.[1]

و در شرح و بیان فقره: فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيا وَ الرَّاغِبِينَ فِيهَا «پس کسی که تعقّلش از خدا باشد، از اهل دنیا و رغبت کنندگان به دنیا، کنار میشود.» فرموده است:

یعنی به مرتبه‌ای برسد که علومش را از خداوند بدون واسطه تعلیم بشری در هر امری اخذ کند. و معنای اعتزال و دوری از دنیا و ابناء دنیا آنست که: رغبتی برای وی نسبت به دنیا و اهلش باقی نماند، و تمام رغبتش به خداوند و نعیم ابدی و لذّات روحانی و التذاذات ربوبی باشد. و در شرح و بیان فقره: مَا عُبِدَاللَهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ «هیچ چیزی همانند عقل، خداوند را ستایش ننموده است.» فرموده است:

یعنی با فضیلتترین چیزی که بنده را به سوی خداوند ارتقاء دهد و موجب تقرّب او گردد، تکمیل عقل اوست به اکتساب علوم حقیقیه اخرویه و معارف یقینیه باقیه که از خدا سبحانه و تعالی گرفته شود، نه چیزهای دیگر نظیر طاعات بدنیه و مالیه و نفسیه؛ همچنانکه از رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد است که: يا عَلِيُّ! إِذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إِلَى خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ، فَتَقَرَّبْ أَنْتَ إِلَيهِ بِالْعَقْلِ حَتَّى تَسْبِقَهُمْ.[2]

«ای علیّ! چون یافتی که مردم به سوی خالقشان به إعمال انواع کارهای نیکو و پسندیده و خیرات و مبرّات تقرّب میجویند، تو با عقلت تقرّب بجو، تا از همه آنها سبقت گیری و جلو بیفتی!»

شخص حکیم و واقع‌گرا، عقل و یقین را به فرضیه‌های غیر برهانی نمی فروشد

باری چون میبینیم که دین قویم اسلام بر اساس عقل است، و آیات قرآنیه ما را دعوت به عقل میکند، و این احادیث قویه از رسول خدا و اولاد والاتبارشان در دعوت به عقل آمده است، و عقل قبل از شرع حجّیت دارد، و یکی از دو حجّت و برهان راستین الهی است، و این عقل ما را دعوت به علم و یقین میکند، و قرآن

---

[1] «وافی» ج ۱، ص ۹۷

[2] «وافی» ج ۱، ص ۹۹ و ص ۱۰۱ و ۱۰۲؛ و غزالی در «إحیآء العلوم» ج ۳، ص ١٤ آورده است که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم به علی علیه السّلام فرمود: إذا تَقَرَّبَ النّاسُ إلَى الله تَعالَى بأنْواعِ الْبِرِّ، فَتَقَرَّبْ أنْتَ بعَقْلِک. در «إحیآء العلوم» ج ۳، ص ۳۵۳ از أبو درداء روایت کرده است که: إنَّهُ قيلَ: يا رَسولَ الله! أرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَصومُ النَّهارَ وَ يَقومُ اللَّيْلَ وَ يَحُجُّ وَ يَعْتَمِرُ وَ يَتَصَدَّقُ وَ يَغْزو فى سَبيلِ الله وَ يَعودُ الْمَريضَ وَ يُشَيِّعُ الْجَنآئِزَ وَ يُعينُ الضَّعيفَ وَ لا يُعْلَمُ مَنْزِلَتُهُ عِنْدَ الله يَوْمَ الْقِيَمَةِ! فَقالَ رَسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءالِهِ) وَ سَلَّمَ: إنَّما يُجْزَى عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ. وَ قالَ أنَسٌ: اثْنى عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ رَسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءالِهِ) وَ سَلَّمَ فَقالوا خَيْرًا. فَقالَ رَسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءالِهِ) وَ سَلَّمَ: كَيْفَ عَقْلُهُ؟! قالُوا: يا رَسولَ الله نَقولُ مِنْ عِبادَتِهِ وَ فَضْلِهِ و خَلْقِهِ! فَقالَ: كَيْفَ عَقْلُهُ؛ فَإنَّ الاحْمَقَ يُصيبُ بِحُمْقِهِ أعْظَمَ مِنْ فُجورِ الْفاجِرِ، وَ إنَّما يُقَرَّبُ النّاسُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى قَدْرِ عُقولِهِمْ.))

کریم ما را از روش ظنّی و منهاج هر گونه پنداری که به قطع و یقین منتهی نشود منع میکند؛ چگونه ما میتوانیم فرضیه‌ای را که اساس علمی ندارد و بر اصل برهان و یقین شالوده ریزی نشده، و حجّت یقینی و شهود وجدانی بر آن تعلّق نگرفته است، بدان تمسّک جسته، و با آن از ظاهر کلام الهی و کتاب آسمانی رفع ید کنیم؟!

حکیم و دانشمند در برابر این پندارها، و لابراتوارها، و چیدن چندین

مجسّمه و استخوان ساختگی و مصنوعی و چند فسیل طبیعی ناقص و نارسا و ناگویا، سر فرود نمی‌آورد؛ و محکمات را به متشابهات نمی فروشد.

امّا ظاهرگرایانی که عقلشان در چشمشان محدود شده است، به مجرّد تماشای چند فسیل که آنهم فقط حکایت از تغیر و تکامل در داخل انواع دارد، فوراً حکم به قضیة کلّیتر و مطلبی وسیعتر میکنند و میگویند: حالا که تطوّر و رشد و تبدّل در داخل انواع ثابت شد، باید آن را هم اصل کلّی عمومی بدانیم و به تبدّل انواع و تغیرات خارجی آنها نیز سرایت دهیم؛ و تمام انواع را از یک ریشه و یک جُرثومه بدانیم. از کجا؟ به چه علّت؟ به چه مناط؟ به چه برهان؟ آیا گوینده این گفتار جز درهم آمیختن مطالب پنداری و وهمی و استقراء ناقص، چیز دیگری در همیان خود دارد؟! بیاورد و ارائه دهد!

إشکال نهم: فطرت، راه تکوینی کمال؛ و أحکام فطری رساننده به کمالند

عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن أحکام، در مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت

اشکال نهم بر صاحب مقاله، عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن احکام است که بر همین پایه بر حضرت علّامه قدّس اللهُ نفسَه الشّریف درباره عدم منافات ازدواج و نکاح در میان پسران و دختران زوجه اش ابو البشر با فطری بودن اشکال کرده‌اند، آنگاه مطلبی را از ایشان با مثالهای ناصحیح و نادرستی که از خود آورده و در کلام ایشان ادغام نموده و به غلط به ایشان نسبت داده‌اند، گفتار را بعد از شرح مختصری پایان میدهند.

ما در اینجا نیز برای روشن شدن حقیقت امر ناچاریم عین عبارت او را بیاوریم، و سپس به مواضع خبط و نقاط مغلطه‌ای و نکات شعری وی بپردازیم:

می‌گوید:

به علاوه ایشان با قبول پدری و مادری زوجه اش و همسرش برای همه نوع بشر خود را با سؤال دشواری مواجه کرده‌اند، و آن اینکه آیا فرزندان زوجه اش با هم ازدواج کرده اند؟ و پاسخ داده‌اند: بلی! و آنگاه به سؤال بعدی که مگر ازدواج خواهر و برادر خلاف فطرت نیست؟ پاسخ داده‌اند: نه!

و در تأیید غیر فطری نبودن ازدواج خواهر و برادر، قصص منقول از ایرانیان

پیشین را گواه آورده‌اند، و نیز عمل بعضی از اروپائیان امروز را.

باز هم به اصل سؤالها و جوابها کاری نداریم، فقط مینگریم لوازم سخن نخستین را؛ ایشان در دفاع از نظر نخستین خویش لازم دیده‌اند که در باب فطری بودن و نبودن، ملاکی را عرضه کنند که بکار گرفتن آن، سؤالات و جوابهای تازهای را پیش خواهد آورد. و من حیث المجموع، فهم دینی جدیدی را بنا خواهد نهاد.

لا جرم بنظر ایشان همجنس بازی و شرب خمر و زنا و رباخواری که در اقوام گذشته رایج بوده و در اروپائیان امروز هم رایج است امری خلاف فطرت نیست، و بلکه بخودی خود نه خوبست و نه بد. و منعی ندارد که در شریعتی حلال و در شریعت دیگر حرام گردد. و دین (و بالاخصّ اسلام) که در نظر ایشان به معنی راهی است واحد برای رساندن فرد و جامعه به کمال لائق خویش، و تمام احکامش به همین معنی فطری است[1] اینک چهره دیگری مییابد؛ و معلوم میشود که کثیری از احکام دین اسلام میتوانست چیز دیگری باشد و باز هم فطری باشد.

اینها همه نوعی دین شناسی است که مناسبت دارد با نوعی انسان شناسی و جهان شناسی. یعنی تا مفسّری از انسان و جهان و از مفهوم حُسن و قبح و از نیازهای آدمی درک و شناخت خاصّی نداشته باشد نمیتواند حکم کند که ازدواج خواهر و برادر گاهی فطری است و گاهی غیر فطری؛ و یا نه فطری است و نه غیر فطری.

و باز معلوم میشود که: فطری بودن احکام دین امری است ابطال ناپذیر تجربی، و اثبات ناپذیر تجربی. چرا که بنظر ایشان در بدو خلقت انسان، چون غرض شارع و مصلحت جهان، تکثیر نسل انسان بوده، تزویج خواهر و برادر (که امری است اعتباری نه حقیقی) مجاز و مشروع شده است؛ و اینک چون چنان مصلحتی نیست،

---

[1] ، علّامه طباطبائی، «المیزان» ج ١٤، آیه ٣٠ سوره روم (تعلیقه)

تحریم گردیده است.

معنای فطری بودن احکام دین مقدّس اسلام

این سخن اوّلًا دست ما را در اثبات فطری بودن احکام شرع بطور کامل میبندد؛ و از آنجا که نمیدانیم: غرض شارع در جعل فلان حکم چه بوده، هر حکمی را میتوانیم موافق فطرت قلمداد کنیم. و لذا فطری و غیر فطری عملًا ارزش استدلالی و روان شناختی خود را از دست خواهند داد.

و ثانیاً برای اظهار آن نظر، میباید نظریه اخلاقی خاصّی را مبنی قرار دهیم که میگوید: حُسن و قبح اعمال اعتباری است؛ و أنحاءِ روابط فردی و جمعی (روابط جنسی و حکومتی و ...) بخودی خود نه خوب‌اند نه بد.

و خوبی و بدیشان معنی و منشأ دیگر دارد، و میشود که گاهی برای مصلحتی (مثل تکثیر نسل) کاری مشروع گردد، و گاهی ممنوع. و اگر این امر در تزویج خواهر و برادر جائز است، چرا در موارد دیگر جائز نباشد؟! (و فی الواقع نظر مرحوم طباطبائی در باب اخلاق همین است. و این را به وضوح در مقاله ششم[1] اصول فلسفه و روش رئالیزم آورده‌اند.)

اصلًا برای رها کردن ذهن از گریبان این دشواریها بوده که پاره‌ای از مفسّران به احادیث حاکی از ازدواج جنّ و حوری با پسران زوجه اش توسّل جسته‌اند.[2]

ما برای روشن ساختن مواضع اشتباه صاحب مقاله، باید بحثی درباره فطرت و معنای آن بنمائیم، و سپس اشتباهات را ذکر کنیم. آیه صریح و واضحی که در قرآن کریم از خلقت انسان بر اساس فطرت پرده برمیدارد و دین مبین اسلام را نیز بر اساس و اصل فطرت بر میشمرد، آیه سی‌ام از سوره سی‌ام

---

[1] علّامه طباطبائی در مقاله ششم چنین گفتاری را نیاورده‌اند.

[2] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

قرآن (سوره روم) است:

تفسیر: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.[1]

«بنابراین، بر پا بدار وجهه خود را به دین اسلام در حالیکه از تمام مرامها و مذاهب اعراض نموده و میل و گرایشت بدان بوده باشد. فطرت خدائی را محکم بگیر و بدان تمسّک کن؛ آن فطرتی که خداوند مردمان را با آن سرشته است. در آفرینش خدا تبدیل و تغییری نیست. اینست دین استوار؛ ولیکن بیشتر از مردم نمیدانند.

تو ای پیامبر با مؤمنینی که به خدا گرویده‌اند، باید به سوی او انابه و رجوع کنید، و باید تقوای او را داشته باشید، و نماز را بر پا بدارید؛ و از مشرکین نباشید: از کسانیکه دین خود را جدا ساختند و به دسته‌ها و گروه‌های مختلف منشعب شدند. هر حزبی به آنچه در نزد خود دارد خوشحال است.»

تفسیر علامهٔ طباطبائی قدّس سرّه مراحل فطرت را در سنّت دینی

حضرت علّامه در تفسیر این آیات گفته‌اند: فطرت در اینجا برای بیان نوع است به معنای ایجاد و ابداع. و فِطْرَتَ اللَهِ منصوب است بنا بر إغراء، یعنی فطرت را بگیر و از آن دست برمدار. و در این کلام اشاره است به آنکه این دینی که واجب است انسان وجهه خود را به آن اقامه کند همانست که سرشت و آفرینش به آن ندا میدهد؛ و فطرت الهیه‌ای که در آن تبدیلی نیست، ما را بدان رهبری مینماید.

به علّت آنکه دین معنائی ندارد مگر سنّت حیات و زندگی که بر انسان

---

[1] آیات ۳۰ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الرّوم

لازم است آن را بپیماید، تا در زندگی خود کامیاب و خوشبخت گردد. زیرا انسان غایتی را در نمینوردد که بدان واصل شود، مگر سعادت.

خداوند هر یک از انواع مخلوقات را به سعادتی که از روی فطرت و نوع خلقت آن موجود، نتیجه حیات و ثمره زندگی اوست رهبری نموده است؛ و وجودش را به تجهیزاتی که مناسب آن غایت و هدف است مجهّز نموده است.

خداوند میگوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى.[1]

«پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آنچه را نیاز آفرینش آن بوده است عنایت کرده، و سپس آن را به سوی مقصد و غایتش رهنمون گردیده است.»

و نیز میگوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى[2]

«پروردگار تو کسی است که موجودات را اوّلًا آفرید، و سپس تعدیل و تسویه و صورتبندی کرد. و کسی است که برای هر موجودی غایتی و هدف مشخّصی مقدّر کرد، و سپس او را به سوی آن غایت هدایت نمود.»

بنابراین انسان نیز مانند سائر انواع مخلوقات، با فطرتی سرشته و با خمیرهای آفریده شده است که وی را به سوی تتمیم نواقص و رفع حوائجش رهبری مینماید؛ و منافع و مضارّ و مُنجیات و مُهلکاتش را در زندگی دنیا نشان میدهد. خداوند میگوید:

وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها.[3]

«و سوگند به نفس انسان و آنکه او را تسویه نمود و خلقتش را بیاراست، و سپس راه فجور و فسق و تعدّی، و نیز راه تقوی و پاکی و طهارت را به او الهام کرد.»

و علاوه بر این، انسان مجهّز است به جهازی که آن اعمالی را که بر عهده اوست بجای آورد، و آن را مقصود خود قرار داده، تمام کند. خداوند میگوید:

ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ.[4]

«و سپس خداوند، سلوک راه تکامل را برای وی آسان نمود.»

---

[1] قسمتی از آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه؛ و این آیه حکایت خداوند است گفتار حضرت موسی و هرون را در پاسخ فرعون که از آنها پرسید: ای موسی پس بگو: پروردگار تو کیست؟

[2] آیه ۲ و ۳، از سوره ۸۷: الاعلی

[3] آیه ۷ و ۸، از سوره ۹۱: الشّمس

[4] آیه ۲۰، از سوره ۸۰: عبس

بناءً علیهذا انسان دارای فطرت و سرشت خاصّی است که وی را به سنّت مخصوصی و به راه مشخّص و معینی در حیات و زندگی رهبری مینماید، و آن فطرت دارای غایت معین و مشخّص است که فقط انسان باید از آن راه برود و به آن غایت برسد. اینست معنای فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.

و چون میدانیم که این انسانِ موجود و زنده در عالم طبیعت، یک نوع بیش نیست، و آنچه موجب نفع و یا ضرر وی میشود، از جهت ملاحظه این ساختمان و ترکیبی که از روح و بدن تألیف شده است تفاوتی ندارد، و همچنین از جهت انسانیتش جز یک سعادت و یک شقاوت برای او متصوّر نیست؛ بنابراین ناچار باید برای وصول وی به سعادت و کامیابیاش یک سنّت واحدی بیشتر نباشد که او را به سوی آن سنّت، یک هدایت کننده واحد و ثابتی هدایت نماید.

این راهنما و هادی حتماً باید فطرت او و نوع سرشت و آفرینشش بوده باشد. فلهذا به دنبال آن گفتار که فرمود: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها

میفرماید: لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ.

(یعنی چون در خلقت خداوند تبدیل و تغییری نیست، انسان را بر فطرت خدائی که مردم را از آن فطرت سرشته است، بیافرید.) بنابراین اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف افراد مختلف شود، هیچگاه اجتماع واحدی که متضمّن سعادت افراد مجتمع باشد تحقّق نخواهد یافت.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف مکانها و محلّهائی که امّتها در آن زیست میکنند مختلف گردد، بدین معنی که اساس وحید و یگانه پایه برای سنّت اجتماع که دین است تابع احکام مناطق و مکانها باشد، باید انسان هم به اختلاف امکنه و أقطار به انواع مختلف در آید؛ در حالیکه انسان یک نوع است و بس.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف زمانها باشد، بدین معنی که اعصار و قرون مختلف اساس وحید برای سنّتهای دینی بوده باشند، بنابراین باید نوعیت افراد هر قرنی و طبقه‌ای با آنچه را که از پدرانشان بطور میراث برده‌اند، و یا با آنچه را که برای پسرانشان به میراث میگذارند، مختلف باشد، و باید اجتماع انسانی مسیر تکاملی خود را طیّ نکند، و باید عالم انسانیت از نقصان به سوی کمال متوجّه نباشد؛ زیرا نقصان و کمال متحقّق نمیگردد مگر در جائی که امر مشترک و ساری که میان آن دو چیز است ثابت و محفوظ باشد.

و مراد ما از این گفتار این نیست که بخواهیم منکر آن شویم که اختلاف افراد یا امکنه و یا ازمنه در انتظام سنّت دینی فی الجمله تأثیر را دارند، بلکه میخواهیم به ثبوت برسانیم که اساس و بنیان سنّت دینی، تنها همان بُنیه انسانیت است، و همان حقیقت واحدی میباشد که مشترک و ثابت در میان افراد است.

بنابراین، عالم انسانیت یک سنّت واحدی دارد که بر اصل و پایه و اساس

آن که انسانیت و انسان است ثابت و برقرار است. و همین سنّت است که آسیای انسانیت را به گردش در میآورد، با جمیع ملحقات و پیوستگیهائی که از سنن جزئیه مختلفه به اختلاف افراد و یا زمانها و یا مکانها به عالم انسانیت ملحق میگردد.

و اینست همان مطلبی که بلافاصله بدان اشاره دارد که: ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ «اینست دین پابرجا و استوار، ولیکن اکثریت افراد مردم این حقیقت را نمیدانند.»

معنی و مراد از فطرت بنابر تفسیر حضرت علّامه طباطبائی قدّس اللهُ سرَّه، در بحث مستقلّ «المیزان»

و ما در بحث مستقلّی إن شاء الله تعالی بیان و شرح واضحتری را بر این گفتار میافزائیم.[1]

تمام موجودات بسوی غایت و کمال نوعی خود در حرکتند

و سپس در فصل مستقلّی تحت عنوان: کَلامٌ فی مَعْنَی کَوْنِ الدّینِ فِطْریا فی فُصولٍ (گفتار ما در معنی و مفهوم آنکه چگونه دین اسلام فطری است، در ضمن چند فصل آورده میشود) چنین مرقوم داشتهاند:

۱ـ تمام موجودات بسوی غایت و کمال نوعی خود در حرکتند

۱ـ چون ما در این انواع موجودهای که تکوّن و تکامل تدریجی دارند نظری با دقّت بیفکنیم، اعمّ از اینکه این انواع موجوده دارای حیات و شعور باشند مثل انواع حیوان، و یا فقط دارای حیات باشند مثل انواع نبات، و یا مرده و دارای حیات نباشند مثل بقیه انواع طبیعیه ـ همانطور که برای ما مشهود است همه آنها را این طور میبابیم که در وجودشان یک سیر تکوینی معین و مشخّصی دارند که دارای مراحل مختلفی است، بعضی از آنها پیش از بعضی، و بعضی از آنها بعد از بعضی دگر است، و آن نوع در هر یک از این مراحل پس از مرور و عبور از مرحلهای که پیش از آن بوده است، و قبل از وصول به مرحلهای که بعد از آنست وارد میشود. و پیوسته خویشتن را با طیّ این منازل

[1] «المیزان فی تفسیر القرءَان» ج ۱۶، ص ۱۸۶ تا ص ۱۸۸

تکمیل میکند تا اینکه به آخرین مرحله برسد، و آنجا غایت کمال اوست. ما این مراتب و مراحلی را که نوع انسان و یا غیر انسان در آنها طیّ طریق میکند، چنین مییابیم که از هنگامیکه نوع در وجود و تکوّن خویش در حرکت بیفتد تا به جائی که به مرتبه کمال خود فائز آید، هر یک از آنها ملازم مقام مختصّ به خود اوست، نه جلو میافتد و نه عقب میرود.

و در میان این مراتب و مراحل یک رابطه تکوینی است که برخی را به بعضی دیگر مربوط میسازد، بطوریکه جائی خالی نمیماند؛ و نیز از محلّ خود به محلّ دیگری منتقل نمیشود. و از اینجا میتوان به این نتیجه رسید که: هر نوعی از انواع یک غایت تکوینی دارد که از ابتدای وجودش متوجّه وصول بدان غایت است، تا زمانیکه برسد و بدان واصل گردد.

فی المثل: یک دانه گردو چنانچه در لای خاک جا بگیرد و آماده برای نموّ و روئیدن شود، در جائی که شرائط نموّ و رشد جمع باشد و علل و اسباب آن موجود باشد مثل رطوبت زمین و حرارت و غیرهما، در اینصورت مغز این دانه شروع به رشد و نموّ میکند؛ پوست را میشکافد و پیوسته برحجم خود میافزاید و بزرگ میشود و نموّ میکند، تا سرحدّیکه یک درخت سبز سطبر، با میوه‌های فراوان میگردد.

این دانه گردو از ابتدای وجودش، در سیر و حرکت خود در مسیر تکوین حالش تغییر نکرده، و در قصد و مراد تکوینی‌اش که وصول به این درخت کامل با ثمر و تنومند است، لحظه‌ای اشتباه ننموده و اختلاف و توقّف نداشته است.

و همچنین یک نوع از انواع حیوان را مانند یک گوسفند در نظر بگیریم، هیچگاه تردیدی نداریم که در ابتدای وجودش جنینی بوده است که به سوی غایت و کمال نوعی خود که مرتبه گوسفندی کامل است و دارای آثار و خواصّی میباشد، متوجّه بوده است. این جنین از راه تکوینی مختصّ بخود ابداً انحراف

پیدا نکرده و راه دگری را نپیموده است، و حتّی یک روز هم نشده است که غایتش را فراموش کند و غایت دگری همچون غایت فیل و یا غایت درخت گردو را دنبال نماید.

هدایت عامهٔ خداوند نسبت به همهٔ موجودات: انسان و غیر انسان

پس هر نوعی از انواع تکوینی، در راه استکمال وجودی خود مسیر خاصّی دارد. و دارای مراتب مخصوصی است که بعضی مترتّب بر بعضی دیگر است. و منتهی میشود به مرتبه‌ای که ذاتاً مقصود نهائی آن نوع است و آن را با حرکت تکوینی خود طلب میکند. و هر نوعی در وجود خود مجهّز است به آنچه به وسیله آن حرکت نماید و به مقصود نائل شود.

و این توجّه و حرکت تکوینی به سوی غایت و هدف چون استناد به خداوند دارد، هدایت عامّه الهیه نامیده میشود؛ و هیچوقت در حرکت دادن هر نوعی را در مسیر تکوینی خود و سوق دادن آن را به سوی غایت وجودی خود بواسطه استکمال تدریجی و بواسطه بکار انداختن قوا و ادواتی که آن نوع بدانها برای تسهیل مسیر در جهت غایت مجهّز شده است راهش را گم نمیکند و به خطا و اشتباه نمیافتد.

خداوند میگوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى.[1]

«موسی و برادرش به فرعون گفتند: پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آنچه را که لازم خلقتش بوده است عطا کرده است، و پس از آن، آن را به سوی غایت و هدف از آفرینشش هدایت نموده است.»

و أیضاً میگوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى* وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى* فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى.[2]

«آن پروردگاری که آفرید، و سپس تسویه و تعدیل و منظّم و مرتّب ساخت. و آنکه اندازه گیری أندازه کرد، و سپس به سوی هدف رهنمون شد. و آنکه نبات و گیاه را از زمین بیرون کشید، و سپس آن را خشک و سیاه نمود.»

۲ـ سیر کمالی انسان، ضرورةً در اجتماع متحقّق میگردد

۲ ـ نوع انسانی از کلّیت شمول این حکم مذکور، یعنی شمول هدایت عامّه مستثنی نیست. زیرا که میدانیم: نطفه انسان از بدو شروع در تکوّن و موجودیتش متوجّه به سوی انسان کاملی است که تمام آثار و خواصّ انسانیت را در بردارد؛ و در مسیر خود مراحل جنین بودن و طفولیت و بلوغ و جوانی و کهولت و پیری را میگذراند.

---

[1] قسمتی از آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه

[2] آیات ۲ تا ۵، از سوره ۸۷: الاعلی

با این تفاوت که انسان با سائر انواع حیوانات و نباتات و غیر اینها از آنچه ما میدانیم، در یک امر فرق دارد، و آن اینست که: انسان به علّت وسعت نیازمندیهای تکوینی و کثرت نواقص وجودی خود، به تنهائی قدرت بر تتمیم نواقص وجودی و رفع حوائج حیاتی خود ندارد. یعنی یک فرد انسان، به تنهائی زندگانی انسانی برای او به نحو أوفی و تامّ و تمام میسور نمیشود، و محتاج است به تشکیل اجتماع منزل، و پس از آن اجتماع مدنی و شهری که با غیرش بواسطه ازدواج و تعاون و کمک و تعاضد امور خود را بگرداند. و بنابراین باید جمیع افراد انسان با تمام قوای خود که بدان مجهّز شده‌اند، برای جمیع افراد مساعدت و کوشش نمایند و سپس حاصل کردارشان را در میان همه تقسیم کنند؛ و هر کدام به مقدار نصیبش که بر پایه وزن اجتماعی وی بوده است بهره ببرد.

و این مدنیت و اجتماعی بودن از طبایع انسان نیست، به معنی اینکه از ناحیه طبیعت اوّلیه او منبعث شده باشد. بلکه از ناحیه آنست که: انسان دارای طبیعتی است که با آن غیر خود را تا سرحدّیکه راه بدان داشته باشد، استخدام نموده و در تحت امر و خدمت خود میگیرد.

انسان، امور طبیعی و سپس اقسام نباتات و حیوانات را در راه مقاصد حیاتی خود استخدام مینماید؛ و لهذا برای استخدام فردی و یا افرادی همانند خودش جرأتش بیشتر است. امّا از آنجائی که برای آن افراد که از هر جهت در امیال و مقاصد و در جهازات و قوا مانند او هستند، تساوی و برابری را میبیند، ناچار بنابر مسالمت گذارده و بقدر حقوقی که برای خود معین میکند، باید بهمان مقدار به ایشان تسلیم نماید.

تضارب و تدافع در منافع، بدان منتهی میشود که حتماً باید برخی با برخی دیگر در عمل تعاونی شرکت نمایند و پس از آن، حاصل أعمال در میان همه قسمت شود و بهر کس به مقداری که استحقاق دارد، از آن حاصل، بهره داد.

مردم بر اثر عقائد مختلفه أحکام و سنّتهای متفاوتی را پیریزی میکنند

و حاصل آنکه: اجتماع انسانی صورت نمیگیرد و آباد و معمور نمیشود مگر به اصول علمیه و قوانین اجتماعیه‌ای که جمیع آن مجتمع آنها را محترم بشمارند، و مگر به پاسدار و نگهبانی که آنها را از خرابی و ضایع شدن مصون دارد و آنها را در اجتماع جاری و ساری سازد. در این حال عیش و زندگانی برایشان گوارا و طلیعه سعادت بر آنها إشراف پیدا میکند.

امّا اصول علمیه عبارت است از معرفت اجمالی آن مجتمع به آنکه حقیقت نشأه وجودی آنان چگونه است؛ و بر انسان از جهت پیدایش و از جهت بازگشت چه خواهد گذشت؛ زیرا مذاهب مختلفه در کیفیت خصوص سنّتهای معموله در اجتماع، تأثیری به سزا دارند.

آنانکه معتقدند که انسان، مادّی محض است و غیر از زندگی نقد و حیات دنیوی که پایانش مرگ است بهره‌ای از عیش ندارد، و در عالم وجود غیر از سبب مادّی موجود که دستخوش فساد و زوال است اثری نیست؛ لا جرم سنّتهای اجتماعی خود را طوری تنظیم مینمایند که ایشان را فقط به

لذّتهای محسوسه و کمالات مادّیه که دنبالش چیزی نیست برساند.

و آنانکه همچون بتپرستان به آفریدگاری در ماوراء مادّه معتقدند، سنّتها و قوانین خود را طوری بنا میکنند که خدایان آنها را ارضاء نماید و خرسند و خشنود بدارد، تا آنها ایشان را در زندگی دنیویشان کامیاب کنند.

و آنانکه به مبدأ و معاد معتقدند، قوانین حیاتی خود را طوری قرار میدهند که ایشان را در حیات دنیا بهره مند سازد، و پس از آن در حیات ابدی که پس از مرگ است نیز مظفّر و سعادتمند گرداند.

بنابراین، صورتهای زندگی و حیات اجتماعی بر محور و اصل اختلاف اصول اعتقادیه در حقیقت عالم و در حقیقت انسان که جزئی از اجزاء عالم است اختلاف دارد.

امّا درباره قوانین و سنّتهای اجتماعیه، هر آینه اگر سنّتهای مشترک و قوانینی که همه مجتمع و یا بیشترشان آنها را محترم بشمارند و بپذیرند وجود نداشته باشد، آن جمع متفرّق و آن مجتمع منحلّ خواهد شد.

و این قوانین و سنن، قضایای کلّیه عملیه ایست که صورت آنها چنین است: واجب است در فلان جا فلان کار را کرد، و یا حرام است و یا جائز. و این سنن هر چه باشد برای غایتهای اصلاحیه اجتماع و مجتمع به قسمی که آن غایت و هدف بر آن مترتّب گردد، معتبر است؛ و به مصالح و مفاسد نامگذاری میشود.

۳ـ عالم تشریع و شریعت باید منطبق بر عالم تکوین و فطرت باشد

۳ ـ انسان وقتی به سعادت و کمال خود میرسد که مجتمع صالحی را که دارای سنن و قوانین صالحی که متضمّن بلوغ و نیل او به سعادت لائق به اوست بنا نهد. و این سعادت عبارتست از یک امر یا امور کمالیه تکوینیه‌ای که به انسان ناقص ـ که وی نیز موجودی است تکوینی ـ در مسیر کمالش برسد و او را انسانی کامل در نوع خود، و انسانی تامّ و تمام در وجودش بگرداند.

و علیهذا این سنن و قوانین ـ که قضایا و احکام عملیه اعتباریه هستند ـ در میان نقص انسان و کمال او قرار دارند، و مانند فاصله عابر در بین دو منزلگاه وی واقعند؛ و همانطور که گفتیم: تابع مصالحی هستند که کمال و یا کمالات انسانی است. و این کمالات اموری هستند حقیقی، همسنخ و ملائم با نواقصی که آن نواقص نیز عبارتند از حوائج و نیازمندیهای حقیقی انسان.

بنابر آنچه گفته شد، فقط حوائج حقیقیه انسان است که این قضایا و احکام عملیه را وضع نموده، و این سنّتها و نوامیس اعتباریه را معتبر شمرده است. و مراد ما از حوائج حقیقیه انسان عبارت است از: آنچه را که نفس انسان از روی میل و اراده میطلبد، و عقلی که یگانه قوّه تمیز دهنده در میان نفع و ضرر و در میان خیر و شرّ است آن میل و اراده را تصدیق میکند و صحّه مینهد؛ نه آن چیزهائی را که هواهای نفسانی بدون پذیرش و امضاء عقل طلب میکند، زیرا که آنها کمال حیوانی میباشند، نه کمال انسانی.

پس لازم است که اصول این سُنن و قوانین، حوائج حقیقیه انسان باشند که بر حسب واقع و نفس الامر نیازمندیهای انسان محسوب شوند، نه بر حسب تشخیص هواهای نفسانیه و آراء خیالیه.

و بیان شد که: عالم صُنع و ایجاد هر یک از انواع را که از جمله آنها انسان است با ادوات و قوائی مجهّز کرده است تا با بکارانداختن آنها نیازمندیهای خود را بر آورد و بواسطه آنها در راه کمال مطلوب سیر کند.

از اینجا این نتیجه بدست میآید که: جهازات و ادوات تکوینیه‌ای که انسان بدانها مجهّز شده است، اقتضائات و درخواستهائی برای قضایا و احکام عملیه‌ای دارند که به سُنن و قوانین موسوم شده‌اند.

و بواسطه عمل به این سنّتهاست که انسان در مقرّ کمال خود مینشیند مانند سنن و قوانین راجع به تغذّی، زیرا که انسان مجهّز است به جهاز تغذیه، و

مانند سنن و قوانین راجع به نکاح و زناشوئی، زیرا که انسان مجهّز است به جهاز توالد و تناسل.

از اینجا بخوبی روشن میشود که: لازم است دین ـ که عبارتست از اصول علمیه و سنن و قوانین عملیه‌ای که عمل به آنها سعادت حقیقی انسان را تضمین نموده است ـ اقتضائات خلقت انسان را در این امور در نظر بگیرد، و عالم تشریع و شریعت بر عالم تکوین و فطرت منطبق شود. و اینست معنای آنچه را که گفتیم: دین اسلام فطری است. و اینست مفاد قول خداوند تعالی:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

۴ـ مراد از فطرت و اسلام و دین الله و سبیل الله، نزد علّامه طباطبائی (قدّه)

٤ ـ چون دانستی که معنای فطری بودن دین چیست، بنابراین اسلام دین فطرت نامیده میشود، بجهت آنکه فطرت انسانی آن را اقتضا میکند و به سوی آن رهبری مینماید.

و اسلام نامیده میشود، بجهت آنکه در آن تسلیم بنده است در برابر اراده خداوند سبحانه در آنچه را که از او اراده کرده است و خواسته است. و مصداق اراده خداوند که صفت فعل است (نه صفت ذات) تجمّع علل و اسبابی است که در خصوص خلقت انسان با جمیع آنچه از مقتضیات تکوین عامّ ـ بر اقتضاء فعل و یا ترک ـ اطراف او را فرا گرفته است بکار رفته است.

خداوند میگوید: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ.[1]

«تحقیقاً دین در نزد خداوند منحصر در دین اسلام است.»

و دین الله نامیده میشود بجهت آنکه آن دینی است که خداوند از بندگانش خواسته است، از بجا آوردن افعالی و ترک نمودن اعمالی را بنا بر آنچه

[1] صدر آیه ۱۹، از سوره ۳: ءَال عمران

از معنای اراده سابقاً ذکر کرده‌ایم.

و سبیل الله نامیده میشود بجهت آنکه آن، یگانه راهی است که خداوند خواسته است انسان در راه وصول به کمال خود و سعادت خود آن را بپیماید. خداوند میگوید:

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً.[1]

«آن کسانیکه از راه خدا مردم را باز میدارند، و آن را کج و معوج میطلبند.»

و امّا بحث در اینکه دین حقّ منحصراً واجب است که از طریق وحی و نبوّت گرفته شود و در آن عقل کفایت نمیکند، در مباحث نبوّت و غیرها از بحثهائی که در این کتاب آورده‌ایم، بیان و شرح آن معلوم شد.[2]

از آنچه ما اینک از تفسیر «المیزان» آوردیم بخوبی و بطور مشروح و مبین بدست میآید که مراد حضرت علّامه قدّس اللهُ سرّه از فطرت انسان، همان سازمان وجودی اعمّ از جسمی و روحی، و همان راه و طریقی است که او را به غایت و هدف آفرینش از کمال مطلوب و سعادت مطلق میرساند.

احکام شرع گرچه اعتباری هستند ولی بر اساس عقل و وصول انسان به کمال هستند

و مراد از دین فطرت آن قواعد و احکامی است که در سیر انسان به سوی سعادت و کمالش مؤثّر است. این قواعد و قوانین و سنن گرچه به اعتبار شارع مقدّس معتبر شده‌اند، امّا بر اساس منطق عقل و وصول او به درجه انسانیت بوده است، نه بر اساس منطق حسّ و شهوت که وی را در مرتبه حیوان قرار دهد.

سعادت انسان امری است حقیقی، و این سنّتهای فطریه که امور اعتباریه

---

[1] صدر آیه ٤٥، از سوره ٧: الاعراف

[2] «المیزان فی تفسیر القرءَان» ج ١٦، ص ١٩٨ تا ص ٢٠٣

میباشند موجب حرکت و سیر او به مقام کمال حقیقی میشوند؛ و اگر أحیاناً این سنّتها در اعتبار خود به خطا روند، آن سعادت حقیقیه و کمال مطلوب به وی نخواهد رسید.

احکام و قوانین شرع که بر اساس فطرت وضع شده‌اند، گرچه اعتباری هستند و وضعشان منوط به اعتبار شارع است، امّا اعتباری است که به قدر سر سوزن از محلّ واقعی خود تخطّی ندارد؛ و بر اصل نیازهای تکوین و ایصال انسان به اعلی درجه کمال حقیقی و وجودی اعتبار یافته است؛ و معنی ندارد در شریعتی حلال و در شریعتی حرام گردد.

نکاح و ازدواج امری است فطری، و شرع نیز جواز آن را امضا فرموده است؛ و تشریع با تکوین منطبق گردیده است.

عمل لواط خلاف فطرت انسان، و در جمیع شرایع حرام است

همجنس بازی امری است غیر فطری، و شرع آن را حرام شمرده و برای آن عقوبت شدید معین فرموده است؛ و در اینجا امر تشریع که حرمت است با تکوین که ممنوعیت است منطبق آمده است.

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ* إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ.[1]

«و یاد بیاور لوط را در وقتیکه به قوم خود گفت: آیا شما کار فاحشه و قبیحی را انجام میدهید که یک نفر از جهانیان بدان پیشی نگرفته است؟! شما از روی شهوت بر مردان وارد میشوید نه بر زنان! بلکه شما قومی هستید متجاوز و متعدّی و مسرف (که عمل را کاملًا بر خلاف سنّت و فطرت نهاده اید!).»

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ

[1] آیه ۸۰ و ۸۱، از سوره ۷: الاعراف

مِنَ الْعالَمِينَ* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.[1]

«و بیاد آور داستان لوط را در زمانیکه به قوم خود گفت: تحقیقاً شما عمل قبیح و زشتی را انجام میدهید که هیچیک از افراد جهانیان در این عمل بر شما سبقت نگرفته است!

آیا شما در خلوتگاه با مردان در میآمیزید؟ و راه نکاح را که سنّت فطری و الهی است میبُرید؟ و در مجالس و محافلتان بدین عمل زشت و منکر مشغول میشوید؟!»

وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ.[2]

«و بیاد بیاور حکایت لوط را در هنگامی که به قوم خود گفت: آیا شما با وجود بصیرتی که در زشتی این عمل دارید، این فعل زشت و قبیح را انجام میدهید؟!

آیا شما از روی شهوت با مردان آمیزش میکنید، و زنان را رها مینمائید؟! آری شما قومی هستید نادان و جاهل به قبائح و مفاسد این امر!»

در سنّت تکوین و فطرت، هر گونه آمیزش از غیر طریق زناشوئی ممنوع است

عمل لواط که آمیزش مردان است با همجنس خود، موجب قطع راه زناشوئی، و مَقْت و تعدّی و تجاوز و اسراف است؛ فلهذا بطور عامّ در این آیات ممنوع و حرام و قبیح شمرده شده است. و اختصاص به شریعتی ندارد؛ زیرا مخالف مسیر تکوین و مصالح فرد و مجتمع و خلاف سنّت انسانی و قانون فطری و الهی است. فلهذا شارع بطور اطلاق و عموم، حرمت آن را در هر مکان

---

[1] آیه ۲۸ و صدر آیه ۲۹، از سوره ۲۹: العنکبوت

[2] آیه ٥٤ و ٥٥، از سوره ۲۷: النّمل

و هر زمان و در هر شریعتی اعتبار فرموده است.

این عمل بقدری زشت است که حتّی در حیوانات دیده نشده است صورت گیرد؛ و حتّی میمون از این کار منکر گریزان است. حال باید دید: درجه و مرتبه قباحت و وقاحت اعیان لُرد مجلس انگلستان که به نظریه رئیسشان داروین خود را از نژاد میمون میدانند، تا چه حدّ رسیده است که علناً جواز این فعل قوم لوط را که در زشتی به پایه ایست که هیچیک از جهانیان پیش از قوم لوط بدان دست نیازیده‌اند، جائز و حلال شمرده و آراء ناپسند و مردود برْتْرانْد راسِل که از مسیحیت به لادینی افتاده است و فِرُوید یهودی را بر تعالیم حضرت مسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام مقدّم داشته، و اباحه آن را از مجلس گذرانده، و در مجالس و محافل منکر و وقیح خود بدان اشتغال دارند. قَبَّحَهُمُ اللَهُ وَ ما عَمِلوا وَ ما اسْتَنّوا، وَ لا یزالُ بُنْیانُهُمُ الَّذی بَنَوْا قاطِعًا لِنَسْلِهِمْ إنْ شآءَ اللَهُ تَعالَی.

فطرت انسان مقتضی آمیزش مرد است با زن که بنابر سنّت الهیه در وجودشان همچون کاه و کهربا، و دو نوع الکتریسیته مثبت و منفی، و دو کانون فعل و انفعال یکدیگر را میربایند و جذب میکنند؛ و با جرقّه خداوندی نطفه در رحم قرار میگیرد، و انسانی خلیفة الله پا در عرصه ظهور میگذارد.

بگوئید ببینیم: آمیزش مرد با مرد، و یا زن با زن، مطابق کدام قریحه و سنّت و بر اساس کدام خاصیت است؟ جز آنکه همچون دو الکتریسیته مثبت و یا دو الکتریسیته منفی، و دو نوع فاعلیت محض، و دو نوع قابلیت محضه، موجب دوری و فرار و گریز از هم شوند؛ و ایجاد نفرت و ملالت و ضَجْرت کنند و مفاسد و مضارّ جنبی آن لا تُعَدّ و لا تُحْصَی شود، چه اثری عائد میشود؟!

آیة الله علّامه طباطبائی قدَّس اللهُ نفسَه در مقاله ششم از «اصول فلسفه»

در اینکه فطرت انسانی حکمی است که با الهام طبیعت تکوین میابد، فرموده‌اند:

٤ ـ آزادی انسان که موهبتی طبیعی است، در حدود هدایت طبیعت میباشد. و البتّه هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی دارای آنها میباشد؛ و از این روی هدایت طبیعت (احکام فطری) بکارهائی که با أشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق میدهد، محدود خواهد بود. مثلًا از این راه ما هیچگاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشوئی انجام میگیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئی، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

مثلًا تربیت اشتراکی نوزادان و الغاء نسبت و وراثت و ابطال نژاد و ... را تحسین نخواهیم کرد، زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمیدهد.[1]

ردّ فتوای مشهور مالکیه، به آیاتی است که درباره قوم لوط وارد شده است

از این بیان واضح میشود که: کسانیکه وطی غلام را مباح شمرده‌اند، همچون مالکیه طبق رأی رئیسشان مالک بن أنَس چقدر بخطا رفته، و هم از جهت سنّت تکوین و فطرت، و هم از جهت حکم کتاب و شریعت در ورطه مهلکه غوطه ور شده اند!

یکی از اصدقای از احبّه و اعزّه دوستان، از علماء اعلام که فعلًا حیات دارند میفرمودند: من در مدینه منوّره با بعضی از مشایخ مالکیه راجع به این موضوع یعنی وطی با غلام مذاکره کردم.

او گفت: آیه شریفه: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ

[1] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» طبع اوّل، ناشر: شیخ محمّد آخوندی، ج ۲، ص ۱۹۹ و ۲۰۰

أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ[1] بر آن دلالت دارد.

«یعنی مؤمنین و مُصلّین کسانی هستند که آلتهای ذکوریت خود را حفظ میکنند (و از مطلق مباشرت و آمیزش خودداری مینمایند) مگر بر جفتهایشان، و یا برآن کسانی که مالکشان شده‌اند که در این دو صورت مورد ملامت و سرزنش و مؤاخذه قرار نمیگیرند.»

گفتم: غلام از مدلول این آیه به اجماع خارج است!

گفت: اجماع برای شماست؛ ولی برای ما اجماعی نیست! انتهی گفتار ایشان.

أقول: اگر کسی گوید: چون أزواج جمع زوج است به معنای جفت، و شامل شوهر و زن هر دو میشود، بنابراین اگر به اطلاق أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ تمسّک کنیم باید وطی زنان با غلامانی که ملک یمین آنها هستند نیز اشکالی نداشته باشد؛ و چون این امر مسلّماً خلافست حتّی در نزد مالکیه، بگوئیم: وطی مردان با غلامان خود به همین نهج از اطلاق خارج است.

گوئیم: آیه قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ و یا آیه إِلَّا الْمُصَلِّينَ از نقطه نظر عبارت و

---

[1] این آیه مبارکه در دو جای قرآن وارد است: اوّل: آیه ۵ و ٦، از سوره ۲۳: المؤمنون: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكاةِ فاعِلُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.

دوّم: در آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۷۰: المعارج: إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَ إِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً* إِلَّا الْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ* وَ الَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ* وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ* وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

خطاب اختصاص به مردان دارد؛ گرچه از نقطه نظر ملاک، شامل هر دو طائفه مرد و زن میشود.

بنابراین جمله استثنائیه إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ استثناء نسبت به مردان است، نه زنان. و لهذا ممکنست مالکیه بگویند: در این آیه که راجع به مردان است استثناء ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ اطلاق دارد و شامل کنیز و غلام هر دو میشود، و امّا در اجماعی که منعقد است بر تساوی زنان با مردان در احکام و در خطابات، در اینجا ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ بطور مطلق چه کنیز و چه غلام از استثناء خارج نیست؛ و حرام است بر زن که با ملک یمین خود چه زن باشد و چه مرد آمیزش کند؛ و فقط درباره زنان إِلَّا عَلی أَزْواجِهِمْ به عموم خود باقی است و وطی زنان با شوهرانشان حلال است.

بنا بر آنچه گفتیم ما در ردّ مالکیه که اجماع را قبول ندارند نمیتوانیم بر حرمت وطی غلام به اجماع تمسّک نموده و آیه ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ را بدان تخصیص زنیم.

بلکه ردّ ایشان به آیاتی است که درباره قوم لوط ذکر نمودیم، و آنها با بلندترین ندا اعلام میکنند که آمیزش مرد با مرد بطور مطلق خواه غلام خود انسان باشد یا غیر، فاحشه و منکر است.

إِنَّکُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ... وَ تَأْتُونَ فِي نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ.

و عنوان منکر و فاحشه با نهی شدید و منع اکید از این عمل، جای شبهه و اشکالی در حرمت وطی غلام بجای نمیگذارد.

وقاحت و قباحت وطی زنان از غیر محلّ توالد و تناسل

و از این بیان روشن میشود که آمیزش مردان با زنان از غیر طریق زناشوئی نیز کاری بسیار قبیح و زشت است.

یعنی آمیزش با آنها از دُبُر نه از قُبُل که محلّ عادی زناشوئی و طریق توالد و تناسل است، محلّ اشکال است. فقهاء ما قائل به حرمت، و یا کراهت

شدیده اکیده مُغلَّظه شده‌اند که این نوع کراهت تالی تِلوِ حرمت است؛ یعنی با حرمت تقریباً هم میزان و هم درجه است.

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ دلالت بر جواز وطی زنان از غیر محلّ تناسل ندارد

در روایت از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم وارد است که فرمود: مَحَاشُّ النِّسَآءِ عَلَى أُمَّتِي حَرَام.[1]

آنچه از مجموع روایات باب استفاده می‌شود حرمت است (ت)

[1] این روایت صحیحه است که سَدِیر از حضرت صادق علیه السّلام از رسول خدا روایت نموده است، و شهید ثانی در «شرح لمعه» آورده است، و نیز مجلسی در «بحارالانوار» طبع کمپانی، ج ۲۳، ص ۹۸، از «تفسیر عیّاشی» از یزید بن ثابت روایت کرده است که مردی از أمیر المؤمنین علیه السّلام درباره وطی زنان از دُبُر پرسید. حضرت فرمود: سَفَلْتَ سَفَلَ اللهُ بِک! أما سَمِعْتَ اللهَ يَقولُ: أَ تَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مّنَ الْعلَمِينَ؟ «پست شدی، خدا ترا پست کند! مگر نشنیده‌ای که خدا درباره قوم لوط میگوید: آیا شما کار قبیحی را انجام میدهید که هیچکس از جهانیان در این کار بر شما سبقت نگرفته است؟!» و نیز عیّاشی از صفوان بن یحیی از بعض اصحاب روایت کرده است که گفت: از حضرت صادق علیه السّلام درباره آیه نِساؤُكمْ حَرْثٌ لَكمْ فَأْتُوا حَرْثَكمْ أَنَّى شِئْتُمْ پرسیدم. فرمود: از جلو با آنها آمیزش کنید؛ و از پشتشان ولیکن در فرج باید باشد.

و نیز عیّاشی از مُعَمّر بن خَلّاد از حضرت رضا علیه السّلام روایت میکند که از من پرسید: شما درباره آمیزش با زنان از عقبشان چه میگوئید؟! عرض کردم: به من اینطور رسیده است که اهل مدینه در آن باکی نمیبینند. حضرت فرمود: یهود چنین میپنداشتند که چون مردی با زنش از عقب ولیکن در فرجش نزدیکی کند، بچّه‌اش أحْوَل یعنی چپ چشم متولّد میشود. خداوند این آیه را نازل کرد: "نِساؤُكمْ حَرْثٌ لَكمْ فَأْتُوا حَرْثَكمْ أَنَّى شِئْتُمْ" یعنی: از جلو و یا از عقب جماع کنید اشکال ندارد ولیکن باید در فرج آنها باشد؛ در مقابل گفتار یهود. و مراد خداوند جواز وطی در دبرهایشان نبوده است. و عین این روایت را عیّاشی، نیز از حسن بن علیّ از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است.

و همچنین عیّاشی از زرارة از حضرت باقر علیه السّلام آورده است که چون من از قول خدا: "نِساؤُكمْ حَرْثٌ لَكمْ" پرسیدم، فرمود: مِنْ قُبُلٍ. «باید وطی در خصوص فرج باشد». و باز عیّاشی از أبو بصیر از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که گفت: پرسیدم از [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

«آمیزش نمودن با زنان از محلّی که غائط و فضولات خارج میشود، بر امّت من حرام است.»

سُیوطی و ابن کثیر در تفسیر خود آورده‌اند که: أحمد بن حنبل و عبد بن

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] کسی که با زنش در دبر جماع میکند، حضرت بدشان آمد و گفتند: معنای" نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ" اینست که:" أیَّ ساعَةٍ شِئْتُمْ" «هر زمان که بخواهید» نه هر جا که بخواهید.

در مقابل این دسته از روایات، عیّاشی از ابن أبی یَعفور از حضرت صادق علیه السّلام روایت میکند که: پرسیدم از وی از وطی کردن زنان را در دبرشان، فرمود: باکی ندارد و سپس این آیه را قرائت کرد:" نساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ" و عیّاشی از عبد الرّحمن بن حجّاج روایت میکند از حضرت صادق علیه السّلام که وقتی نزد آن حضرت از وطی با زنان از دبر سخن به میان آمد فرمود: من هیچ آیه‌ای را در قرآن که آن را جائز شمرده باشد نیافتم مگر آیه:" إِنَّکمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ". و نیز عیّاشی از حسین بن علیّ ابن یَقطین روایت میکند که از حضرت کاظم علیه السّلام از این امر پرسیدم، فرمود: یک آیه در قرآن آن را حلال کرده که درباره قوم لوط است:" هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکمْ" «این دختران منند که برای شما پاکیزه‌ترند» و حضرت لوط میدانست که آن قوم فرج را نمیخواستند.

باری، از مجموعه این روایات آنچه بدست میآید، حرمت آمیزش در دبر است. زیرا معنای حرث کشت و تناسل است و آن فقط از فرج متحقّق میشود، بنابراین" فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ" مسلَّماً به معنای مکان نیست؛ بلکه به معنای کیفیّت است یعنی باید جماع در فرج باشد بهر صورتی که میخواهید. و روایتی که دلالت داشت مراد از أنی، زمانیّه است معارض است با روایتی که بر این معنی دلالت دارد فلهذا ساقط است. و صحیحه ابن أبییعفور معارض است با این روایات کثیره دالّه بر حرمت و ساقط است؛ با وجود معارضه با ظاهر کتاب که فی حدّ نفسِها موجب سقوط آنست. و روایت ابن حجّاج و همچنین روایت حسین بن علیّ بن یقطین، متشابه المعنی است زیرا استناد به دو آیه شده که هیچکدام دلالت بر جواز ندارند. بنابراین رفع ید از این روایات معارضه اوّلًا بجهت مخالفتشان با ظاهر کتاب و ثانیاً بجهت تعارضشان با روایات کثیره دیگری که متناً و سنداً از اینها أقوی هستند لازم است.

حمید و تِرمِذی و نَسائی و أبو یعلَی و ابن جَریر و ابن مُنذر و ابن أبی حاتِم و ابن حِبّان و طبرانی و خرائطی در «مساوی الاخلاق» و بیهقی در «سُنَن» و ضیاء در «مختارة» از ابن عبّاس روایت کرده‌اند که گفت:

جآءَ عُمَرُ إلَی رَسولِ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ فَقالَ: یا رَسولَ اللَهِ! هَلَکْتُ!

قالَ: وَ مَا أَهْلَکَکَ؟! قالَ: حَوَّلْتُ رَحْلی اللَیلَةَ. فَلَمْ یرُدَّ عَلَیهِ شَیئًا، فَأَوْحَی اللَهُ إلَی رَسولِهِ هَذِهِ ایةَ: نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ.[1]

یقولُ: أَقْبِلْ وَ أَدْبِرْ وَ اتَّقِ الدُّبُرَ وَ الْحَیضَةَ![2]

«عمر به نزد رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آمد و گفت: ای رسول خدا، من هلاک شدم!

رسول خدا فرمود: چه چیز باعث هلاکتت شد؟!

عمر گفت: من زن خود را دیشب در رختخواب واژگون نمودم! پیامبر هیچ پاسخی به او نداد، تا خداوند به پیغمبرش این آیه را وحی فرستاد: زنهای شما محلّ کشت و زار اولاد شما هستند، بنابراین در محلّ کشت و زرع خود به هر کیفیتی که میخواهید بروید!

خدا میفرماید: میخواهی با زنان از جلو و روبرو، و میخواهی با ایشان از پشت سر، ولی در محلّ کشت و زرع که محلّ زناشوئی است مجامعت کن! و

---

[1] صدر آیه ۲۲۳، از سوره ۲: البقرة؛ و کلمه أَنَّی در این آیه روشن است که به معنای زمان و مکان نیست، زیرا منافات با معنای حَرْث دارد که به معنای کشت و تولید مثل است؛ و حتماً باید به معنای حَیْثُ که دلالت بر کیفیّت دارد باشد، تا با معنای حَرْث مناسب باشد؛ و در اینصورت این آیه را میتوان از ادلّه حرمت وطی در دبر به شمار آورد.

[2] «الدُّرّ المَنثور» ج ۱، ص ۲۶۲؛ «تفسیر ابن کثیر دِمَشقی» طبع دار الفکر، ج ۱، ص ۴۶۳

از دو چیز پرهیز کن: یکی از مجامعتشان در دبر یعنی از پشت که محلّ توالد و تناسل نیست، و دیگری در حال حیض و عادت ماهیانه.»

و نیز از أحمد بن حنبل از ابن عبّاس روایت کرده‌اند که: جماعتی از انصار به حضور رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم آمدند و از کیفیت جماع پرسیدند، این آیه نازل شد: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ و رسول خدا فرمود:

ائْتِهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ إِذَا كَانَ فِي الْفَرْجِ.[1]

«به هر کیفیت و به هر صورتی میخواهی میتوانی با ایشان در آمیزی، مشروط به آنکه در خصوص فرج باشد نه در دبر.»

از شرع و شریعت که بگذریم، در طبّ نیز مضارّ جماع با زنان از دبر به ثبوت رسیده است.[2]

میرزا محمّد حکیم (مَلِک الاطبّآء) گوید: از جمله جماعهای لازم الاجتناب، لواط با زنان نمودن است. زیرا که به تجربه یافته‌اند که اولاد چنین شخصی مبتلا به علّت معروف[3] خواهد شد. زیرا که پاره حکایات و أخبارات طبّیه بر اثبات این مطلب در این بابست که ذکر آنها در این رساله موجب طول است.[4]

ایجاد امراض مهلکه از جمله ایدز در نتیجه آمیزش غیر مشروع

باری از همه اینها گذشته، همجنس بازی و رواج این فعل شنیع امروزه در اروپا و آمریکای متمدّن که حقّاً باید گفت: از وحوش عالم هستند و باید آن سرزمینها را به بِرْکَةُ السِّباع و یا باغ وحش نام نهاد، ایجاد امراض مهلکه را بجائی کشانده است که موجب سرسام اولیای امورشان گردیده است.

از سوزاک و سفلیس و مشابه آنها گذشته مرض ایدز چون ابر سیاه دهشت انگیز و غول مهیبی بر همه آنها سایه افکنده، و همه را بیم به مرگ حتمی میدهد.

این میکرب خطرناک که تا بحال نتوانسته‌اند ضدّ آن را بسازند و مردم را واکسیناسینه کنند به مجرّد دخول در بدن مشغول فعّالیت میشود؛ گلبولهای سپید از معارضه با آن عاجزند؛ و لهذا بفاصله زمان کوتاهی ایشان را در آستانه مرگ مینشاند.

طبق گزارش و إحصائیه: از ۹۵٪ موارد بیماری ایدز که در شش گروه یافت میشود، تنها ۲/ ۷۳٪

---

[1] «الدُّرُّ المَنثور» ج ۱، ص ۲٦۲؛ «تفسیر ابن کثیر» طبع دار الفکر، ج ۱، ص ٤٦۳

[2] و از آنچه گفته شد معلوم میشود که: آنچه را که در ص ۲۷۵ از کتاب «بازشناسی قرآن» بنام دکتر روشنگر آورده، و نسبت جواز وطی زنان در دبر را به قرآن داده و استناد به کلمه أنّی نموده است چقدر بی اساس است.

[3] مراد از علّت معروف ظاهراً مرض ایْدَز میباشد؛ یعنی کسالتی که در دبر پیدا میشود و غیر از وطی مردان و آب منی چاره ندارد.

[4] «حفظ صحّت ناصری» طبع سنگی، ص ۱۵۸؛ این رساله را برای ناصر الدّین شاه نوشته است.

اختصاص به مردان همجنس باز و یا دو جنسه دارد که یا عامل همجنس بازی بوده، و یا زوجهای جنسی متعدّد دارند. و بقیه پنج گروه دیگر نیز بواسطه اعتیاد و انتقال خون و مشابه اینها باز راجع بخصوص مسأله لواط میشود.[1]

اینها همه نتیجه کاخ تمدّن و فرهنگ جدید است که تا پائینتر از قوم لوط، این مسکینان را به عقب برده، و در رذالت و دنائت کشانده است.

زنا همچون لواط، خلاف فطرت و ممنوع است

زِنا گرچه مانند لواط عمل از غیر مجرای کشت و تناسل نیست، و بهمین جهت عقوبتش از حدّ لواط پائینتر است، ولی معذلک بواسطه ملاحظه حفظ

[1] رساله «ایدز» ص ۱۱ و ۱۲، تألیف دکتر حسین صادقی شجاع؛ از نشریّات حوزه معاونت آموزشی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

نسب و اولاد، و به دنباله آن حسّ غیرتی را که خداوند به مردان برای ناموس خود داده است دارای قبح فطری است، و در همه شرایع حرام بوده؛ بلکه در میان مردم همجیت و بیابانی قبل از تشریع، و بلکه نزد مادّیون و طبیعیون که منکر خدا هستند و انکار وحی و نبوّت و شرایع را مینمایند، امری شنیع و قبیح به حساب میآید.

وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا.[1]

«و به زنا کردن نزدیک مشوید؛ زیرا که این عمل، بسیار زشت و ناپسند و راه بدی است.»

زشتی این کار به حدّی است که خداوند در قرآن در ردیف قتل نفس محرّمه به شمار آورده است:

وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ.[2]

«و بندگان خداوند رحمن (عباد الرّحمن) کسانی هستند که کسی را که خدا خون او را حرام نموده است نمی کشند، مگر از راه حقّ که کشتن او را جائز نموده باشد؛ و دیگر آنکه زنا نمیکنند.»

و مانند شرک به خداوند و دزدی که رسول الله از زنان در اواخر زمان هجرت، به شرط خودداری از این اعمال بیعت میگرفت و اسلامشان را با این شرائط میپذیرفت، زنا هم در همین ردیف آمده است:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَ لا يَسْرِقْنَ وَ لا يَزْنِينَ وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[3]

«ای پیغمبر! در وقتیکه زنان مؤمنه به سوی تو آیند، برای آنکه با تو بیعت کنند، بر اینکه بهیچوجه و در هیچ چیزی برای خداوند شریک قرار ندهند، و دزدی ننمایند، و زنا نکنند، و اولاد خودشان را نکشند، و بچّهای را که از دیگری آبستن شدهاند و زائیدهاند به شوهر فعلی خود نسبت ندهند، و در هر امر نیک و پسندیدهای که تو بدیشان امر نمودی معصیتت را بجا نیاورند؛ در اینصورت با آنان بیعت کن، و از خداوند برایشان غفران و آمرزش را بطلب؛ زیرا که خداوند آمرزنده و مهربان است.»

و همچنین زشتی و وقاحت اینکار به حدّی است که در بسیاری از آیات قرآن از آن به عمل فاحشه و فحشاء تعبیر شده است. درباره حضرت یوسف که به زندان رفت و حاضر برای زنا با زُلَیخا زن عزیز مصر نشد میگوید:

كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ.[4]

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ۱۷: الاسرآء

[2] قسمتی از آیه ٦٨، از سوره ۲۵: الفرقان

[3] آیه ۱۲، از سوره ٦۰: الممتحنة

[4] ذیل آیه ۲٤، از سوره ۱۲: یوسف

«اینچنین است ای پیامبر! ما اراده نمودیم تا زشتی و پلیدی گناه را از او دور گردانیم؛ بدرستیکه او از بندگان وارسته ما میباشد.»

وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ.[1]

«و آن زنانی از شما که کار فاحشه انجام میدهند (زنا مینمایند)، بر کار ایشان باید چهار گواه از خود بیاورید.»

وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ.[2]

«و چون مشرکین فاحشه‌ای را انجام دهند (زنا کنند) میگویند: ما پدران

---

[1] صدر آیه ۱۵، از سوره ٤: النّسآء

[2] آیه ۲۸، از سوره ۷: الاعراف

خود را بر این عمل یافتیم که انجام میدادند؛ و خداوند ما را به اینکار امر نموده است. بگو: تحقیقاً خداوند امر به فحشاء و زنا نمیکند؛ آیا شما بدون علم و یقین نسبت دروغ به خدا میدهید؟! و از زبان او سخن ناروا حکایت مینمائید؟!»

در اینجا میبینیم: مشرکین عرب عمل زنا را به خدا نسبت میداده‌اند؛ شاید معنای آن همان اراده سنّت تکوین باشد که خداوند آن را ردّ نموده و میگوید: هیچگاه عمل زشت و فاحشه و زنا عمل فطری و سنّت الهی نخواهد بود.

غیرت بر ناموس و محافظت زنان و حجاب بانوان، از احکام اوّلیه است

حسّ غیرت بر زن و نگهداری وی از دستبرد نابکاران را در بسیاری از حیوانات تا حضور در آستانه مرگ و جانبازی برای حفظ ناموس مشاهده میکنیم. خروس عشق و علاقه زائد الوصفی به حفظ مرغ دارد؛ و برای عدم خیانت خروس دیگری به ماکیانش جنگ میکند و کشته میشود. از میان وحوش، خوک از همه بی‌غیرت‌تر است. گویند چون بخواهد با ماده خود آمیزش کند زوزه‌ای میکشد تا هفت بار خوکان دیگر با ماده‌اش درآمیزند و سپس خود او در میآمیزد. فلهذا خوردن گوشت خوک حرام است؛ زیرا آثار نفسانی و روحی خوک بواسطه خوردن گوشتش به شخص خورنده منتقل میشود. یک علّت مهمّ در بی‌غیرتی اروپائیان و آمریکائیان همین است که گوشت خوک میخورند، و این روحیه با انتقال سلولهای بدن خوک به بدن آنها وارد میشود؛ و اوّلًا بطور حال، و سپس در اثر تکرار و مداومت در خوردن آن ملکه میگردد و غیرت و حَمیت را از میان برمیدارد.

مردان مسلمان و مؤمن طبق دستور قرآن زنانشان را در پرده حجاب دارند، تا نگاه خیانت بدانها دوخته نگردد؛ و گل زیبای زندگی و حیات و عفّت و عصمت و تقوایشان را پرپر نکند، و در معرض طوفان سهمگین شهوات به باد ندهد.

أشعار وافی عراقی درباره غیرت مردان و حجاب بانوان

چقدر خوب و عالی وافی عراقی در اشعار پاکیزه خود فائده غیرت مردان

و حجاب بانوان را تشریح کرده است:

آقایانی که خود را از نژاد بوزینه میدانند، و بدین جهت ریسمان دین را گسیخته، و نکاح مشروع را مسخره، و آمیزش و درهم ریختگی با هر مرد و زن را دنبال کرده‌اند، ندانسته‌اند که خود این حیوان معصوم، اهل غیرت است؛ و دارای سنّت ازدواج و حسّ غیرت در حفظ و حراست در نوع ماده خویشتن است. و بنابراین، باید آنان را پست‌تر از میمون شمرد، و این حیوان بیگناه را عار میآید که چنین اراذلی خودشان را به وی منسوب نمایند.

أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ،[1] درباره آنها حقّاً صادق است.

«ایشان همانند چهارپایان هستند؛ بلکه گمراهی و ضلالتشان بیشتر

[1] «کشف الغرور أو مفاسد السُّفور» تألیف مورّخ و محدّث عالیمقام: حاج شیخ ذبیح الله محلّاتی، طبع ۱۳٦۸ هجری قمری، ص ٤۳ و ٤٤

است.»

دَمیری در «حیوةُ الحیوان» گوید: وَ یأْخُذُ نَفْسَهُ بِالزَّواجِ وَ الْغیرَةِ عَلَی الإناث.[1]

«بوزینگان مقید به ازدواج هستند؛ و برای تکثیر نسل خود آداب نکاح اختصاصی را رعایت دارند؛ و نرینه‌های آنها بر مادینه هایشان غیرت میورزند؛ و در حفظ و حراستشان کوشا میباشند».

شراب خوردن ضدّ حکم فطرت و عقل مستقلّ و شرع قویم است

استعمال خمر و مسکر نیز رِجْس است و از عمل شیطان، بنابراین چگونه میتواند در شریعتی حلال و در شریعتی حرام شود؟!

مسکرات که عقل را میزدایند، و انسان را همطراز مجانین و دیوانگان میسازند، آیا میشود که مباح شود؟!

مردم آرزو دارند که به شدیدترین امراض چون سل و سرطان و پیسی و جذام و کوری و فلج مبتلا شوند، ولی دیوانه نشوند. انسانیت انسان به عقل است. انسان منهای عقل از همه حیوانات و وحوش پستتر است.

کاری که مسکر بر سر آدمی میآورد، او را مجنون میکند. چه تفاوت است میان جنون دائمی و جنون موقّت؟!

در اینصورت آیا میشود آن را از جهت حِلّیت و حرمت لا بشرط دانست، یا حکم بر حلّیت آن نمود؟

گفتیم: احکام فطری احکامی هستند که واسطه کمال و سیر انسان به اعلی درجه انسانیت باشند؛ آیا شرابخواری اینطور است؟ آیا مرد دائم الخمر پیوسته در سیر مدارج و معارج کمال است؟

---

[1] «؟ حیَوة الحیوان» طبع سنگی، سنه ۱۲۸۵ هجری قمری، باب قاف، در مادّه قِرْد آورده است.

آیا مرد مست که بین زن خود، و خواهر و مادر خود فرق نمیگذارد، و با ایشان در میآمیزد، سیر مطلوب را میپیماید؟

آیا مرد مست که در حال خشم بچّه خود را از ایوان به درون حیاط پرتاب میکند، انسان است؟

آیا مرد مست که اینهمه خیالات مُمَوِّهه و مُشوِّهه را در سر میگذراند و در عالمی از أوهام غوطه‌ور میشود، قلم کتابت را همچون نخل بلند، و جوی آب را همچون دریای پهناور میبیند انسان است؟

نه! شرب خمر بدترین مسأله از مسائل ضدّ فطرت و ضدّ سنّت آدمی است، که او را از همه مزایا و حُظوظ ساقط میکند.

آیا معقول است که حضرت مسیح علی نبینا و آله و علیه الصّلوة و السّلام این مادّه خبیث و مُخْبِث و شیطان رجیم را حلال نموده باشد؟!

مسیحیان اعمّ از کاتولیکها و پُروتِستانها شراب میخورند، و آن را خون حضرت عیسی میدانند.

مگر حضرت عیسی چقدر خون در بدن داشت که دو هزار سال از صعودش به آسمان میگذرد، و مرتّباً در این مدّت نصارای جهان خون او را میخورند و هنوز هم تمام نشده است؟!

نه! چنین نیست! نه حضرت مسیح شراب خورده است و نه مادر برگزیده‌اش مریم، و نه در انجیل آسمانی حلال به شمار آمده است، و نه آنحضرت به حواریین خود اجازه آشامیدنش را داده است.

فقط مُرْمِنها که آمریکائی اصل هستند نه از مهاجرین و مقیمین در آنجا، و در ایالت اتازونا سکونت دارند، اساس کاتولیک و پروتستان را ابطال کرده، و قائلند بر اینکه: خمر و شراب حرام است، و استناد شرب خمر به حضرت مسیح غلط است، و عیسی آب انگور میخورد؛ و آنها از این عمل استفاده

فاسد کرده و به آن حضرت نسبت آشامیدن خمر را داده‌اند.

صراحت آیات کریمه قرآن بر حرمت شرب خمر

آیات وارده در قرآن کریم بطور صریح با الفاظ و عباراتی نشان میدهد که: شرب خمر از پلیدیهاست و از ناحیه ابلیس پر تلبیس است که برای ایجاد عداوت و دشمنی مردم با یکدیگر، و برای سدّ راه عبودیت و ذکر خدا و نماز و نیایش به درگاه با عزّتش، در میان بنی آدم رواج داده است:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ* وَ أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلی رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِینُ.[1]

«ای کسانیکه ایمان آورده اید! استعمال خمر و شراب، و قمار زدن، و برای بتها قربانی کردن، و شتر را بطور قرعه و قمار قسمت کردن، پلید است و از عمل شیطانست! پس اجتناب کنید به امید آنکه به فلاح و رستگاری فائز گردید!

اینست و غیر از این نیست که شیطان بواسطه خمر و قمار میخواهد در میان شما تخم عداوت و کینه و دشمنی را بپاشد؛ و شما را از یاد خدا و ذکر او و از نماز باز دارد! آیا در اینصورت از شرابخواری و قمار دست بر میدارید؟!

و از خداوند و از رسول خداوند پیروی کنید و از مخالفت بپرهیزید، بنابراین اگر شما اطاعت ننموده و روی برگرداندید، بدانید که بر رسول و پیام آور ما عهد و پیمانی غیر از ابلاغ و ارشاد آشکارا نیست»!

رباخواری از مصادیق روشن أحکام ضدّ فطرت است

رباخواری نیز از مصادیق روشن، و از احکام واضح ضدّ فطرت است. و

[1] آیات ۹۰ تا ۹۲، از سوره ۵: المآئدة

معنای آن استفاده مجّانی و بلاعوض از دسترنج مردم است. و در حقیقت استخدام و به بیگاری کشیدن شخص مظلوم است در برابر شخص ظالم و ستمگر.

شخص رباخوار بهره‌ای را که میستاند، در برابر هیچ است. زیرا مقدار قرضی را که داده است باز ستانده است؛ زیاده بر آن چه معنی دارد؟! بخلاف بیع و شِرَی: خرید و فروشی که منفعت به إزاء عملی است که صورت گرفته است. و فی الحقیقة منفعت در برابر مصرف عمری است که فروشنده از جان خود مایه گذاشته، و جنس را تهیه نموده و عرضه داشته است.

لهذا میبینیم: شخص مشتری بالفطرة و بالوجدان چیزی را که میخرد با آنکه میداند شخص بایع سود میبرد، نگران و ملول و خسته نمیشود؛ امّا شخص قرض گیرنده به شخص قرض دهنده، در مقابل زیادتی را که میپردازد، نگران است؛ متأسّف و ملول است، گوئی قارعه‌ای وی را میکوبد؛ گرچه این مقدار زیادتی کم و ناچیز باشد.

این نیست مگر به جهت آنکه وام گیرنده، در پرداخت این مقدار، یک امر تحمیلی را مشاهده میکند که بر او وارد آمده و تحمیل شده است؛ از هر مذهب و از هر کیش و آئین تفاوت ندارد. و اینست معنای عدم فطری بودن، بلکه ضدّ فطرت بودن جمیع اقسام ربا و بانک داری و صرّافی، گرچه بهره به حدّاقلّ پائین باشد.

بانکها و رباخواران دنیا، جهان را بصورت استثمار و استعمار و استهلاک و استعباد در آورده است. و هزار درجه از زمان رِقّیت و عبودیت، و خرید و فروش غلام و کنیز شخصی شدیدتر نموده است. زیرا آن در مواردی خاصّ و افرادی مخصوص صورت میگرفت؛ و این بلعیدن تمام جهان با دسترنج پیر و جوان، زن و مرد، آمر و مأمور، رئیس و مرؤوس، کارفرما و کارمند؛ با لقمه

واحده است.

عبارات اکید و شدید قرآن مجید در حرمت ربا

در قرآن مجید حرمت ربا بصورت بسیار اکید و شدید، با عبارت تند و تمثیل و تشبیه عجیبی آمده است:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ* يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ* يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ* وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.[1]

«آنانکه ربا میخورند، قیام وجودی و استواری نفسانی ندارند مگر مانند قیام و استواری کسی که شیطان به او زده است و وی را مجنون و مُخَبَّط و دیوانه کرده است. این بجهت آنست که ایشان میگویند: خرید و فروش و بیع هم مثل رباست؛ و خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام نموده است. بنابراین کسیکه موعظه و اندرز الهی به وی برسد و از آن پند گیرد و از ربا خوردن دست بکشد، از برای اوست کارهائی را که انجام داده است، و عقوبت نمیشود، امّا امرش به سوی خداست که چه حکمی از کفّاره و قضاء و اداء دَین برای او جعل کند یا

[1] آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱، از سوره ۲: البقرة

نکند. و کسی که به ربا گرفتن بر گردد و دست بیالاید، پس ایشان حتماً از اصحاب و یاران دوزخند که برای همیشه بطور مخلّد در آنجا جاودانه خواهند زیست.

خداوند زیادتی را که در اثر ربا بدست آمده است، رفته رفته و تدریجاً از بین میبرد و نابود میسازد؛ و امّا صدقه‌هائی را که مردم میدهند موجب برکت و نموّ و زیادتی قرار میدهد. و خداوند هر کسی را که کفران نعمت کند و گنهکار باشد، دوست ندارد.

تحقیقاً آنانکه ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه و شایسته انجام میدهند، و نماز را بر پای میدارند، و زکوة را ادا مینمایند، اجرشان در نزد پروردگارشان است، و هیچ خوفی و نگرانی و هیچ اندوهی و حُزنی برایشان نخواهد بود.

ای کسانیکه ایمان آورده اید! در عصمت و مصونیت و تقوای خداوندی درآئید. و از گرفتن مقدار ربائی که هنوز وام گیرندگان به شما نپرداخته‌اند، صرف نظر کنید؛ اگر ایمان به خدا دارید!

و اگر صرف نظر نکنید و بخواهید مقادیر ربائی که از ایشان خود را طلبکار میدانید بگیرید، یقیناً و قطعاً بدانید که جنگ عظیمی از جانب خدا و رسول او در انتظارتان است. و اگر توبه کنید و دست بردارید فقط رأس المال و اصل مقداری را که قرض داده‌اید میتوانید بگیرید؛ که در اینصورت نه شما ستم نموده‌اید و نه بر شما ستم رفته است.

و اگر آن شخص حاجتمند که قرض گرفته است قدرت ندارد حتّی رأس المال را بپردازد باید به او مهلت دهید تا زمان قدرت و تمکّنش فرا رسد و بتواند به آسانی بپردازد. و اگر هم در اینصورت از گرفتن آن خودداری کنید، و مال وام گرفته شده را که قادر بر ادای آن نیستند به آنها ببخشید، و بطور کلّی صرف نظر کنید، اینکار برای شما مطلوب و خیر و مورد پسند است، اگر بدانید!

و بپرهیزید از روزی که همگی به سوی خداوند بازگشت میکنید؛ پس در آن روز به هر نفس آنچه را که کسب کرده است بطور تامّ و تمام و کامل خواهد رسید. و البتّه ایشان مورد ستم و ظلم قرار نمیگیرند».

شرح نفیس علّامه آیة الله طباطبائی در پیرامون ربا و آیه ربا

علّامه آیة الله طباطبائی قدّس اللهُ سرّه در پیرامون این آیات بحثهای جالب و نفیسی نموده‌اند. و ما در اینجا فقط به چند نکته آن اشاره مینمائیم:

خداوند سبحانه در این آیات در امر رباخواری تشدید را بجائی رسانیده است که در هیچیک از مسائل فروع دین، به مانند آن تشدید ننموده است مگر درباره تولّی دشمنان دین. زیرا تشدید در امر ولایتِ دشمنان دین به مثابه تشدید در امر رباست. به جهت آنکه بقیة گناهان کبیره اگرچه قرآن کریم درباره آنها اعلان مخالفت نموده و لحن خطاب و سخن را تشدید کرده است، ولیکن سیاق گفتار و تهدید و تشدید در تحریم آنها از این دو مسأله پائینتر است، حتّی مسأله زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و آنچه از اینها عظیم‌تر است مثل قتل نفس محترمه که خداوند حرام نموده است، و مثل فساد؛ تمام این امور از امر ربا و از امر تولّی دشمنان دین پائینتر هستند. و این نیست مگر به جهت آنکه آن معاصی از فردی و یا افرادی در گسترش آثار شوم و فاسدش تجاوز نمیکند، و سرایتش فقط راجع به بعضی از جهات نفوس است، و حکومتی بر ایشان نیست مگر در اعمال و افعال؛ بخلاف این دو معصیت. زیرا که آثار شوم و سوء تأثیر این دو بحدّی است که بنیان دین را منهدم میکند و اثر دین را با خاک میپوشاند، و نظام حیات نوع را تباه میسازد، و بر روی فطرت انسان پرده میکشد و حکمت فطرت را ساقط مینماید؛ بطوریکه فطرت در بوته نسیان بدست فراموشی بَحْت فرو میرود؛ بنابر توضیحی که فی الجمله إن شآء اللهُ العَزیز خواهیم داد.

آری، جریان تاریخ بر صدق کتاب الله در تشدیدی که در امر این دو

مسأله نموده است گواهی است صادق، زیرا سستی و مداهنه و تولّی و محبّت و میل به دشمنان دین، امّتهای اسلامیه را چنان در مهبط هلاکت، و سقوط در ورطه نابودی فرو برد که همگی مورد نَهْب و غارت دیگران شدند، و برای خودشان نه مالی باقی ماند و نه آبروئی و نه جانی؛ نه حقّ مردن را داشتند و نه حقّ زیستن را. به ایشان اجازه داده نمیشد که بمیرند؛ و آنها را به حال خودشان وا نمیگذاشتند تا از موهبت حیات و زندگانی بهره مند گردند. دین از خانه و لانه ایشان هجرت کرد، و جمیع فضائل رخت بر بست.

و رباخواری بجائی رسید که گنجها و ثروتها متراکم شد و آقائی و ریاست را در آنان متمرکز نمود. و این امر به جنگهای عمومی جهانی کشیده شد. و مردم به دو دسته ثروتمند و خوشبخت، و فقیر و بدبخت منقسم شدند، و جدائی میان این دو دسته واضح و آشکار شد. در اینصورت آشوب و بلوائی رخ داد که کوهها پاره پاره شدند و زمین متزلزل شد و عالم انسانیت مورد تهدید انهدام قرار گرفت، و دنیا خراب شد. ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى.[1] «و پس از آن، عاقبت امر مردم بدکردار، به بدی و تباهی منجرّ شد.»

و إن شاء الله تعالی برای تو درباره امر ربا و تولّی اعداء دین از ملاحم و پیش گوئیهای قرآن مطالبی بدست خواهد آمد.[2]

إفادات علّامه طباطبائی در عمومیت مفاد ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾

و بدان که امر این آیه عجیب است، زیرا گفتار خدا: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ. با آنچه را که از تسهیل و تشدید مشتمل و متضمّن است،

[1] آیه ۱۰، از سوره ۳۰: الرّوم: ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كذَّبُوا بِآياتِ اللهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ.

[2] «المیزان فی تفسیر القرءان» ج ۲، ص ۴۳۲ و ۴۳۳

حکمی است که اختصاص به ربا ندارد، بلکه حکمی است عمومی که شامل جمیع معاصی کبیره مهلکه میشود. و مفسّرین در بحث از معنی و مفادش کوتاهی نموده‌اند، چون فقط در این آیه، به بحث از خصوص مورد ربا از جهت عفو و گذشت نسبت به امور واقع شده و گذشته، و رجوع و بازگشت امر به سوی خدا درباره کسیکه موعظه در او اثر کرده و دست از رباخواری برداشته است، و از خلود عذاب درباره کسیکه بعد از موعظه خدائی به رباخوردن خود ادامه داده است؛ اکتفا و اقتصار کرده‌اند. با آنکه همچنانکه مشهود و معلوم است، این آیه دارای عموم است و اختصاصی به مورد ربا ندارد.

چون این مطلب را دانستی برای تو روشن شد که قول خدا: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ افاده نمیدهد مگر یک معنای کلّی و مبهمی را که با تعین و تشخّص معصیتی که درباره آن موعظه آمده است متعین و متشخّص میشود، و به اختلاف مراتب معصیت اختلاف میپذیرد. بنابراین، معنی و مراد از آیه اینطور میشود:

کسیکه بازگشت کند و برگردد از معصیتی که نموده است بواسطه موعظه الهی که برایش آمده است، آن معاصی را که سابقاً انجام داده است چه از حقوق خدا باشد و چه از حقوق مردم، او را در اثر عین آن معصیت دیگر عذاب نمیکنند، ولیکن از تبعات و پیآمدها و آثار آن معصیت رهائی پیدا نمیکند مثل رهائی که از اصل صدورش پیدا کرده است.

بلکه امر او راجع به خداست. و در این باره اگر خداوند بخواهد تَبَعه و اثری مثل قضاء نماز فوت شده و قضاء روزه شکسته و موارد حدود و تعزیرات و ردّ کردن مالی را که از راه غصب و یا ربا و یا از راه دیگر غیر مشروع بدست آورده است، برای وی ثابت و مقرّر میدارد؛ با آنکه از اصل جرم بواسطه توبه و دست بازکشیدن از گناه مورد عفو و غفران قرار گرفته است. و اگر بخواهد از اصل گناه و معصیت میگذرد و عفو مینماید و دیگر تبعه و تکلیفی پس از توبه معین و

مقدّر نمی فرماید، مثل مشرک چون از شرکش دست بردارد و توبه کند، و چون کسی که شرب خمر کرده و به لهو و لَعب فیما بین خود و خدا مشغول شده است؛ و أمثال اینها.

بنابراین قوله تعالی: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى تا آخر آیه، مطلق است شامل کفّار و مؤمنین در اوّل تشریع و غیرهم از تابعین و اهل عصرهای بعدی و دورانهای دیگر نیز میشود.[1]

و از اینجا واضح میشود که: مراد از رسیدن موعظه خداوندی، بلوغ حکمی است که خداوند آن را تشریع نموده است. و مراد از منتهی شدن و دست کشیدن، توبه و ترک فعلی است که خداوند نهی نموده است، بطوریکه نهی خداوند در وی اثر کرده باشد و بدینجهت دست بازداشته باشد. و مراد از ما سَلَفَ لَهُم (آنچه را که گذشته است برای آنهاست) اینست که حکم بر آنها عطف نمیشود و شامل نمیگردد در مورد کارهائی را که قبل از زمان بلوغ حکم انجام داده‌اند. و مراد از فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ تا آخر آیه اینست که عذاب جاودانه که بر آن، قول خداوند: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ دلالت دارد؛ بر آنان حتمی و قطعی نیست، فعلیهذا آنها نسبت به کارهائی که سابقاً نموده‌اند و گناهانی را که مرتکب گشته‌اند، از وقوع در این مهلکه رها و خلاص میباشند. ولیکن این جهت بر ایشان باقی است که امرشان موکول به خداست؛ چه بسا آنان را در بعضی از احکام رها سازد و جریمه و کفّاره‌ای ننویسد، و چه بسا حکمی را که بواسطه آن تدارک ما فات شود بر آنان مقرّر و مقدّر فرماید.[2] يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ؛ مَحْق عبارت است از تحلیل رفتن و نقصان چیزی رفته رفته و تدریجاً رو به فنا و زوال گذاشتن. و إرْباء به معنای نموّ دادن است. و أثیم به معنای حامل إثم است که معنای آن گفته شد.

در این آیه بین دو فقره إرْباءِ صَدقات و مَحْق ربا مقابله داده شده است. (یعنی به همان میزانی که صدقات موجب نموّ و رشد و زیادی و برکت میشوند، به همان مقدار ربا و جمع آوری و اندوختن مال از این طریق موجب مَحْق و زوال تدریجی و فنا و نابودی میگردد.)

و این معنی گذشت که برکت و رشد صدقات اختصاص به آخرت ندارد، بلکه علاوه بر آنکه موجب منافع و ثمرات و برکات اخروی است، دارای اثر عامّ و شاملی است که دنیا را نیز در بر میگیرد. و همانطور که شامل آخرت میشود شامل دنیا نیز میگردد. و محق ربا نیز لا محاله همینطور خواهد بود.[3]

جمله وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ «خداوند هیچ کفران نعمت کننده گنهکاری را دوست ندارد» برای بیان علّت موجب شدن ربا برای از بین رفتن برکت و عافیت و اصل مال بطور کلّی است.

---

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٢

[2] همان مصدر، ص ٤٤٣

[3] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٣

و معنی اینطور میشود که: شخص رباخوار روی نعمتهای بسیاری را که خداوند مرحمت فرموده است، بسیار میپوشاند؛ چون وی بر روی طرق فطری و راههای ذاتی در زندگی و حیات انسانی پرده میافکند، که آنها عبارتند از طرق معاملات فطری، و به احکام کثیری از عبادات و معاملات مشروع کفر میورزد، زیرا او با مصرف کردن مال ربوی در طعام و شراب و لباس و خانه خود، بسیاری از عبادات خود را بواسطه فقدان شرائطی که در آنهاست باطل میکند. و بواسطه استعمال آن مقدار از مال ربوی که در دست اوست بسیاری از معاملاتی را که انجام میدهد باطل میکند و ضامن حقّ غیر میشود، و در موارد بسیاری مال غیر

را غصب میکند، و نیز به علّت طمع و حرص در اموال مردم و إعمال خشونت و قساوت در استیفاء آنچه را که حقّ خود میپندارد بسیاری از اصول اخلاق و فضائل را زیر پا مینهد و بسیاری از فروع اخلاق و فتوّت را فاسد مینماید.

بنابراین أثیم است. یعنی اثم و گناه و خیانت و جنایت و رذالت و دنائت در نفس او مستقرّ و متمکّن میشود، و خداوند اینها را نمیپسندد و دوست ندارد؛ لِانَّ اللَهَ لا یحِبُّ کُلَّ کَفّارٍ أثیمٍ.[1]

و این گفتار خداوند: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ.

«ای کسانیکه ایمان آوردهاید، در تقوی و عصمت خداوندی درآئید؛ و اگر اینطور هستید که ایمان به خدا دارید، از مقدار مالی که از طریق ربا خود را از مردم طلبکار میدانید بگذرید و صرف نظر نمائید!»

خطاب است به مؤمنین و امر است به تقوای الهی و مقدّمه است برای امری که به دنبال دارد که وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا بوده باشد. و دلالت دارد بر آنکه جمعی از مؤمنین در وقت نزول این آیات، ربا میخوردهاند؛ و بقایائی از طلبهای ربوی را در ذمّه مردم هنوز طلب داشتند، این آیه ایشان را امر به ترک و لزوم واگذاری آن بقایا کرده است و در این مسأله تهدید را بجائی رسانیده است که میگوید:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ.[2]

«اگر از بقایای اموال ربوی که در ذمّه مردم است دست برندارید، و اینک آن رباهای باقیمانده را طلب کنید، یقیناً و مسلّماً جنگ عظیم و مهیبی از ناحیه خدا و رسول خدا به سراغ شما خواهد آمد!»

---

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٧

[2] همان.

و جمله: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «و اگر شخص وام گیرنده متمکّن نبود وام خود را در وقت و اجل پرداخت بپردازد، او را مهلت دهید تا وقت تمکّن و قدرتش فرا رسد! و اگر شما ایمان دارید، چنانچه تمام مال طلب خود را به وی داده‌اید به او ببخشید و از گرفتن آن در این مورد مرد مُعْسِر و غیر قادر صرف نظر کنید؛ این کاری است که خدا برای شما پسندیده و انتخاب و اختیار فرموده است.»

اگرچه این آیه مطلق است و اختصاص به مورد ربا ندارد، ولیکن بر مورد ربا منطبق است.

اعراب جاهلی اینطور بودند که چون زمان اجل دَین میرسید، آن را از شخص مدیون طلب میکردند. مدیون به غریم و دائن خود که وام دهنده بود میگفت: مقداری در اجل و سر رسید دین به من مهلت بده، و من در مقدار پولی را که باید بتو بپردازم، به نسبت فلان مقدار زیادتر میدهم.

آیه این عمل را بطور کلّی تحریم فرمود؛ که این زیادی، زیاده ربوی است و باید وام دهنده صبر کند تا همان مقدار طلب اصلی و رأس المال خود را در وقت تمکّن و قدرت مدیون بر ادا نمودن از وی بگیرد.[1]

فطرت، راه تکوینی هر انسان به سوی کمال مطلوب خود میباشد

این بود بحث ما درباره فطرت و احکام فطرت و انطباق احکام شرعیه و سنن الهیه و منهاج شرایع و روش پیامبران بر آن. و دانستیم که: فطرت راه تکوینی هر فرد از افراد انسان (که موجودی است واقعی و حقیقی) به سوی کمال مطلوب خود (که آن نیز امری است حقیقی) میباشد؛ و احکامی را که برای ایصال انسان به این کمال وضع شده‌اند احکام فطری نامند. و این احکام

[1] «المیزان» ج ۲، ص ٤٤٩

مسائلی هستند که از جانب پروردگار علیم و حکیم و خبیرِ به سازمان وجودی و مسیر کمالی و هدف غائی انسان جعل شده است. معنای جعل خداوندی اعتبار اوست، و این امور اعتباریه بین مبدأ و آفرینش انسان و بین کمال و غایت او واسطه هستند. بنده خدا با إعمال این احکام و فرامین، خود را به اعلی ذِروه از کمال و اوج انسانیت میرساند.

این احکام که در تحت اراده و نظر خداوند اعتبار شده‌اند، از هر امری محکمتر و مستحکمتر و در ایصال انسان به آن هدف اصلی از خلقت موفّقترند، زیرا مطابق با حکم عقل و با حکم شهود و وجدان هستند.

معنای اعتبار اینست که: شخص معتبِر (که خداوند اعتبار کننده است) بدون ذرّه‌ای از حِقد و حسد و کینه و إعمال غرض و ملاحظه نفع شخصی و بازگشت سود و ثمری به ناحیه خویشتن، با ملاحظه ساختمان بُنیه و قوای مادّی و طبیعی و با ملاحظه امور نفسانی و روحی انسان، آن را مقرّر و معین فرموده است. و تمام مصالح و مفاسد و اسباب موجب نجات و رستگاری و اسباب موجب هلاک و بدبختی را با دقیق‌ترین و عمیقترین و کاملترین نظر محسوب داشته است؛ آنگاه جعل حکم طبق این نظر نموده است.

همچون پزشکی که در نهایت حذاقت است، و پس از معاینه و مطالعه در مرض و مریض، و بررسی دقیق در اطراف و جوانب و سوابق و لواحق و مقارنات و شرائط زمان و محلّ و ملاحظه امور ارثی و غیرها، پس از تشخیص مرض، داروئی را برای وی اعتبار میکند. این اعتبار در مقابل حقیقت یعنی در مقابل خارج و خارجیت است، یعنی قرار دادی و نظری است. نظر طبیب نظر شخص معتبر است، و فلان داروها را در نسخه برای این مریض اعتبار میکند.

آنگاه مریضی که مرضش امر حقیقی است، با عمل کردن به نظریه اعتباری طبیب، دارو را استعمال میکند و بالنّتیجه شفا مییابد. شفا هم امر

حقیقی است.

بنابراین، اعتبار نظریه طبیب، یعنی قیام این دارو به نظر وی از هر صحیحی صحیحتر و از هر راستی راستینتر است.

زیرا طبیب در اینصورت محال است داروئی را خلاف نظریه خود برای خصوص این بیمار تجویز کند، مثلًا داروئی ضدّ آن را بدهد؛ زیرا بیمار را در آستانه مرگ کشیده است. آنوقت نباید بر او نام طبیب نهاد، باید وی را قاتل و مُفسد و جانی معرفی کرد.

طبیب یک عمر درس میخواند، و آزمایشها دارد، تا حذاقت پیدا کند و این اعتبار بطور صحیح از نظرش بگذرد، و از این اعتبار که صد در صد قائم به اوست تخطّی و تجاوز نمیتواند بنماید. بنابراین یک عمر زحمت مطالعه و تعلّم و تعلیم و بیخوابی شبهای کشیک در بیمارستان که همه‌اش امور حقیقی است، برای حصول و پیدایش این یک امر اعتباری است.

اعتبار پروردگار حکیم چنان صحیح و مطابق مطلوب است که حقّاً باید گفت: هزار حقیقت به فدای این اعتبار، که کلید تمام کامیابیها و سعادتها است.

بحث متین علّامه طباطبائی (قدّه) در ملاک تشخیص أحکام فطرت و مسائل فطریه

حضرت علّامه آیة الله طباطبائی قدّس اللهُ سرّه الشّریف، در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مفصّلًا این حقائق را بیان فرموده و موشکافی کرده‌اند. و در تفسیر هم در همین آیه مبارکه فطرت، بطوری که در همینجا آوردیم، با کمال دقّت این حقیقت را بیان فرموده‌اند. در اینصورت شگفت است از صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت که گویا اعتبار را امر بیهوده و سرپائی و هوائی و گتره‌ای و بدون ملاک پنداشته است، و دائر مدار گفتن و نگفتن و پنداری انگاشتن و بدلخواه خود بدون اصل و مناط بودن، و در ردیف امور واهی شمرده است؛ آنگاه به حضرت ایشان ایراد کرده و مطالبی را ذکر

کرده است که از ساحت یک نویسنده دور است.[1]

«تنبیهات»

تنبیه اوّل: وصول به جزئیات أحکام فطرت برای عامّه بشر غیر مقدور است

ما در اینجا برای شرح و توضیح در بعضی از مسائل فطرت و احکام مبتنی بر آنها، ناچار از تذکّر چند تنبیه میباشیم:

تنبیه أوّل: آیا ما غیر از راه شرع و شریعت، قادر بر بدست آوردن جزئیات احکام فطرت هستیم؟!

جواب منفی است. یعنی ابداً بدون اتّصال به وحی و مرحله نبوّت، امکان وصول به احکام فطرت برای عامّه بشر غیر مقدور است.

به علّت آنکه همانطور که ذکر کردیم، احکام فطرت بر اصل نیازمندیهای حقیقی انسان است، و کسی غیر از علّام الغیوب بر بواطن و سرائر و غرائز و طرق موصله به هدف غائی از آفرینش انسان، و نیز به سازمان بدنی و مادّی و سازمان روحی و نفسی مطّلع نیست تا بتواند حکمی را که من جمیع الجهات حافظ مصلحت مطلقه آدمی باشد جعل کند. افراد دیگر گرچه در اعلی درجه از دانش و ارقی رتبه از حکمت باشند باز به تمام جوانب انسان محیط نمیباشند؛ که:

وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[2]

«به شما بهره اندکی از علم داده شده است.»

همانند مثالی که درباره علم پزشکی و مریض آوردیم. مریض به هر درجه از علم که باشد، چون از فنّ طبّ بی اطّلاع است باید به طبیب مراجعه کند و طبق نسخه و دستور او بدون چون و چرا عمل کند، زیرا که بالفرض طبیب

---

[1] «، کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤؛ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

[2] ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الاسرآء

حاذق است؛ و او مطّلع به علم طبّ نیست. فلهذا به مفاد حکم فطری و حکم عقلی و حکم شرعی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.[1]

«اگر شما نمیدانید، به اهل خُبره مراجعه کنید؛ و از ایشان بپرسید!»

واجب و لازم است که در برابر گفتار پزشک، تعبّد محض داشت؛ و گرنه تخطّی و تجاوز از آن، خودسری و خود رائی محسوب شده و موجب وقوع در هلاکت است، و این یکی از مصادیق انتحار است؛ و خودکشی عقلًا و شرعاً حرام است. بنابراین رأی طبیب صحیح است؛ و رأی بیمار غلط است.

در احکام شرعیه نیز مثل طبیب حاذق که به بواطن امور بدن از ترکیبات و فعل و انفعالات و خصوصیات خون و میکرب و نوع مرض و ملاحظه کسر و انکسار دارو و ترکیب سمّ و تِریاق و زَهْر و پادزهر، و بالاخره مجموعه حالات بیمار و کیفیت تأثیر دارو مطّلع است، شارع مقدّس بر جمیع احوال مادّی و روحی و کیفیت عیش و زندگی و طول عمر و عافیت مطلق و صحّت و سلامت نفس و بهره مندی از جمیع مواهب الهیه و استعدادهای فطریه و کیفیت به فعلیت در آوردن آنها را در جمیع شؤون فردی و اجتماعی و ایصال به حضرت محبوب علی الإطلاق و فنای در ذات اقدس او را به احسن وجه و اکمل طریق، مطّلع است. فلهذا باید از پیامبر و وصیّ او و از امام زنده پیروی کرد، و گرنه خطرات برای بشر قطعی است. و با بریدن از پیوند نبوّت، به سر بشر آنچه خواهد آمد که امروز بر سر جوامع بزرگ و ملل متمدّن عالم آمده است. با تماشای زرق و برق دنیا دل خوش داشته‌اند؛ و همچون کودکان به تماشای شهر فرنگ مشغول شده‌اند؛ و همه مزایای اخلاقی و روحی و سجایای فطری و

[1] ذیل آیه ۷، از سوره ۲۱: الانبیآء

غرائز خدادادی و حتّی صحّت مزاج طبیعی و آسایش خیال و آرامش فکر را مفت و مجّانی از دست داده‌اند؛ و در این قمار برنده نشده‌اند؛ که بسیار باخته‌اند. و به قول اقبال پاکستانی

و از این بیان روشن میشود آنچه را که بعضی از متجدّدین فرنگی مآب، در معنای خاتمیت رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم گفته‌اند که: «چون علوم بشری امروز رو به رشد و تزاید است فلهذا بشر نیاز به پیغمبر ندارد، زیرا با نیروی عقل و کاوش علم میتواند خود را بدون واسطه رسول اداره کند» سخنی است سخیف و از اعتبار ساقط

عقل، أحکام کلّی فطرت را ادراک میکند

باید دانست که: مراد ما از عدم قدرت عقل در بدست آوردن احکام فطرت همانطور که اشاره شد، جزئیات و تفاصیل احکام است. و ادّعای اینکه بشر با عقل خود میتواند احکام متفرّع بر اصول احکام فطری را استخراج و استنباط کند، سخنی گزاف و غیر قابل قبول است. امّا در اصول و احکام کلّیه که در میان بشر مورد اتّفاق است مثلًا حُسن احسان به نیکوکار و حسن ایثار و انفاق به غیر در مورد صحیح، و یا قبح کذب مضرّ و حسن صدق نافع، و حسن عدالت و قبح ظلم، و نیز در مثل غریزه گرایش به مبدأ و سائر احکامی که از این قبیل هستند؛ احکام فطری قابل ادراکند بلکه اوّلین چیزی میباشند که عقل بدانها تناول مینماید. چون اگر فطرت به معنای چگونگی خلقت و سازمان خاصّ وجودی انسان است، اصول فطرت بطور فی الجمله و در پاره‌ای موارد برای بشر وجداناً قابل ادراک است. و اگر این اصول فی الجمله قابل ادراک و تناول بشر نباشند نقض غرض خواهد بود. و در اینصورت دیگر ادّعای اینکه احکام دین فطری است بیمعنی میباشد. زیرا احکام همان خواهد بود که دین

میگوید؛ و این مستلزم دَور است

تنبیه دوّم: فطرت، مطابق با عقل انسانی است نه عقل حیوانی

تنبیه دوّم: همانطور که حضرت آیة الله علّامه قدّس اللهُ سرّه تصریح فرموده‌اند، مراد از احکام فطرت، احکامی است که مطابق عقل باشد؛ امّا عقل انسانی من حیث إنّه إنسان، نه عقل حیوانی.

عقل حیوانی عبارت است از آنچه را که انسان با حیوانات در آن مشترک است، و شعوری است که وابسته به حواسّ ظاهری و قوّه خیال است، و به لذائذ بهیمیه و شهوات و کامیابیهای مادّی و ریاست و جمع حُطام دنیوی و حسّ تفوّق و بلندپروازی و خود محوری و شخصیت طلبی و نظیر اینها دعوت میکند. و البتّه معلوم است که این شعور و ادراک، انسان را به مقام انسانیت نمیرساند، بلکه وی را در رتبه حیوانات و از جنس آنها که برتر از نباتات و جمادات است قرار میدهد.

امّا عقل انسانی که انسان را انسان میسازد، عبارت است از: عبودیت مَحضه و مطلقه در برابر پروردگار حکیم و علیم، و انقیاد و اطاعت صِرْفه به لحاظ مقام عبودیتش در برابر عظمت و مقام ربوبیت آن خلّاق خبیر؛ و حبّ وصول به آن مبدأ ازلی و ابدی، و شوق و عشق لقاء جمال لا یزالی و فناء در ذات احدیتش جلّ و عزّ، و تکمیل قوّه عاقله و عامله، و ایثار و از خود گذشتگی و فتوّت و مروّت و صبر و تحمّل و انفاق و خیرات و مبرّاتِ مطلوب، که وی را از هستیِ عاریتی و مجازی میبُرد و به هستی ابدی و حقیقی ملحق میسازد.

اینها و ما شابه‌ها از صفات پیامبران گرامی و ائمّه معصومین و اولیای مقرّبین است که هدف اصلی و غائی انسانست. و بدین لحاظ احکام فطرت احکامی است که باید برای این نهج از سیر و سلوک تشریع و تدوین گردد، نه احکامی که عقل انسان مادّی و شهوی بما هو حیوان، جَعل و تدوین مینماید و بدان میرسد. این نوع از احکام و سُنَن را نمیتوان سنّتهای فطری و احکام

حقیقی دانست.

بنابراین انسان همیشه نیازمند به اتّصال به شرع و شریعت، و آبشخوار ولایت و معدن حکمت نبوّت است؛ و غیر از این، چاره و درمانی نیست و جز این طریق، راهی نیست.

اگر بنا بود احکام فطرت عبارت باشند از آنچه عقول بشر بدان میرسد، در آنصورت دیگر شریعتی لازم نبود. همه مردم به عقول خود مراجعه میکردند و بدان عمل مینمودند. و این معنی مساوق است با نسخ شریعت و نسخ قرآن و نسخ پیامبر و نسخ ولایت و نسخ معنای امامت و ولایت امام زنده.

و هیهات، هیهات! اینکه بشر بدینجا برسد و یا رسیده باشد. پس چه بهتر اینکه خیال خام در سر نپروریم، و به افکار ابلیسی و آراء شیطانی خود را گول نزنیم و از مقام و حدّ محدود خود تجاوز نکنیم، و پیوسته از راه امام حیّ و زنده، یعنی حضرت حجّة بن الحسن العسکریّ أرواحنا فداه دلهایمان سیراب و اشراب گردد، و با عمل به شرع و شریعت و منهاج و روش وی نفوسمان برای تکامل و وصول به هدف غائی آماده شود؛ در آنوقت است که انسان شدهایم، و تسخیر عالم وجود و شمس و قمر و خلقت زمین به طفیلی وجود ما صادق خواهد بود.

تنبیه سوّم: دو قاعده ملازمه بین أحکام عقلیه و شرعیه، در أحکام فطری نیز صادقاند

تنبیه سوّم: از دو قاعده ملازمه، در علم اصول فقه بحث میکنند:

اوّل: کُلُّ ما حَکَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَکَمَ بِهِ الْعَقْل «هر چیزی را که شرع درباره آن حکمی داشته باشد، عقل نیز همان حکم را دارد».

دوّم: عکس آن: کُلُّ ما حَکَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَکَمَ بِهِ الشَّرْع «هر چه را که عقل بدان حکم کند، شرع نیز همان حکم را میکند».

آیا این دو قاعده و یا یکی از آنها بطور کلّی و عموم صحیحست، و یا نه؛ این ملازمه تمام نیست؟!

از آنچه را که در تطبیق حکم فطرت با حکم عقلی انسانی و حکم شرعی بیان داشتیم، جواب این مسأله را میتوان بدست آورد. و آن اینست که:

اگر مراد از کلمه عقل در این دو قاعده، همین عقلهای نظری و مردمی باشد که عامّه بشر دارند، و با آن ترتیب امور منزل و اجتماع و تنظیم مدنیت خود را میدهند، هیچکدام از دو ملازمه بطور کلّی صحیح نیست.

زیرا در بسیاری از موارد میبینیم که عقلاء حکمی را دارند که شرع بر خلاف آنرا آورده است؛ مثل معاملات ربویه و اصول مسائل بانکداری، و مثل تلقیح و آبستن کردن بوسیله آمپول نطفه أجنبی را در رحم زنی که در نکاح او نیست، و مثل پسر خواندگی که طفل اجنبی را در منزل خود میآورند و شناسنامه برای او صادر میکنند و با او معامله و رفتار فرزند را به تمام مراتب مینمایند، و أمثال این امور که بسیار است و شرع در این موارد بکلّی نظر مخالف دارد.

و اگر مراد از کلمه عقل همان عقل انسانی واقعی و حقیقی باشد که در انبیاء و ائمّه موجود است که با عنایت به جنبه ملکوتی و علوی انسان، نه با ملاحظات حیوانی وی ملحوظ گردیده است که: اَلْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اکْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ.[1]

«عقل چیزی است که با آن خداوند رحمن پرستیده میشود، و بواسطه آن میتوان بهشت را بدست آورد.»

در اینصورت هر دو قاعده و هر دو ملازمه صحیح است.

زیرا هیچ حکم عقلی فطری نیست مگر آنکه بر طبق آن حکمی است شرعی؛ و بالعکس. و اینست معنای دین اسلام که دین فطرت است؛ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.[2]

تنبیه چهارم: أحکام اضطراریه همانند غیر آنها فطری هستند

تنبیه چهارم: در بعضی از موارد دیده میشود که روی یک موضوع و یا متعلّق، دو حکم مختلف مثل وجوب و حرمت است، مثلًا در موارد اضطرار، حرام حلال میشود: مَا مِنْ شَيْءٍ حَرَّمَهُ اللَهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ عِنْدَ

---

[1] این روایت را در «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱ از أحمد بن إدریس از محمّد بن عبد الجبّار از بعض الاصحاب، مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام روایت میکند که: قالَ: قُلْتُ لَهُ: ما الْعَقْلُ؟ قالَ: ما عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اکتُسِبَ بِهِ الْجِنانُ. قالَ: قُلْتُ: فَالَّذی کانَ فی مُعاوِیَةَ؟ فَقالَ: تِلْکَ النَّکراءُ! تِلْکَ الشَّیْطَنَةُ وَ هِیَ شَبیهَةٌ بِالْعَقْلِ، وَ لَیْسَتْ بِالْعَقْلِ. «من از حضرت سؤال کردم عقل چیست؟ حضرت فرمود: آن چیزی که با آن، خداوند رحمن مورد پرستش ما واقع میشود، و با آن بهشت به دست میآید. گفتم: پس آنچه در معاویه بود چه بود؟ فرمود: آن نُکرَی بود، آن شیطنت بود! و آن شبیه به عقل بود؛ و عقل نبود.» و این روایت را فیض در «وافی» ج ۱، ص ۷۹، از «کافی» کلینی روایت کرده است.

[2] صدر آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

الاضْطِرَارِ إلَيهِ.[1]

«هیچ چیز نیست که خدا آن را حرام کرده باشد مگر آنکه آن را در صورت اضطرار حلال نموده است.»

مانند خوردن مردار و خون و گوشت خوک و ذبیحه غیر اهل اسلام که در حال عادی حرام است، و در حال اضطرار و درماندگی گناه ندارد.

إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[2]

«اینست و جز این نیست که: حرام شده است بر شما گوشت حیوان مرده، و خون، و گوشت خوک، و گوشت آن حیوانی که برای غیر خدا و به اسم غیر خدا کشته شده باشد. امّا اگر کسی در خوردن اینها مضطرّ شود، در صورتیکه از روی تمایلِ خود نخورد، و در خوردن نیز به اندازه سدّ رمق

---

[1] این روایت را شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» از حسین بن سعید، از حسن بن زُرْعة، از سَماعة روایت کرده است که قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكونُ فی عَيْنِهِ الْماءُ. إلَی قَوْلِهِ: فَقالَ: وَ لَيْسَ شَیْءٌ مِمّا حَرَّمَ اللهُ إلّا وَ قَدْ أحَلَّهُ لِمَنِ اضْطَرَّ إلَيْهِ (تفسیر «نورُ الثَّقَلَين» ج ۱، ص ۱۳۰؛ عبد علیّ بن جمعه عروسی حویزی). «سماعه میگوید: من از حضرت از مردی سؤال کردم که در چشمش آب بود. تا میرسد به اینجا که میگوید: حضرت فرمود: هیچ چیزی نیست از آنچه را که خداوند حرام نموده است مگر اینکه آن را برای کسی که بدان ضرورت پیدا کرده است، حلال نموده است.» و نیز عبد علیّ بن جمعه از «من لا يَحضُره الفقيه» روایت کرده است که: مَنِ اضْطَرَّ إلَی الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ فَلَمْ يَأْكلْ شَيْئًا مِنْ ذٰلِک حَتَّی يَموتَ فَهُوَ كافِرٌ. «کسی که به خوردن مردار و خون و گوشت خوک اضطرار پیدا کند، ولیکن خودداری کند و هیچ نخورد تا بمیرد، کافر است.» و نیز این روایت را از «فقیه» ملّا محسن فیض کاشانی در «تفسیر صافی» طبع وزیری، ج ۱، ص ۱۵۹ آورده است. باید دانست که این روایات را در این تفاسیر بالمناسبه در ذیل آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة آورده‌اند: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. و نظیر مفاد این آیه، سه آیه دیگر در قرآن است.

علاوه براین آیات روایاتی داریم، از جمله در «اصول کافی» ج ۲، ص ٤٦٢ و ٤٦٣، با إسناد خود روایت کرده است از عمرو بن مروان که گفت: شنیدم از حضرت صادق علیه السّلام که میفرمود: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: " رُفِعَ عَنْ امَّتی ارْبَعُ خِصال: خَطآؤُها وَ نِسْيانُها وَ ما أُكرِهُوا عَلَيْهِ وَ ما لَمْ يُطيقوا. وَ ذٰلِک قَوْلُ الله عَزَّ وَ جَلَّ: "" ربَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إصْراً كما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا ربَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ"، و نیز گفتار دیگر خدا: " إِلَّا مَنْ أُكرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمانِ". و نیز مرفوعاً از حضرت صادق علیه السّلام آورده است که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: " وُضِعَ عَنْ امَّتی تِسْعُ خِصال: الْخَطآءُ وَ النِّسْيانُ وَ ما لا يَعْلَمونَ وَ ما لا يُطيقونَ وَ ما اضْطَرّوا إلَيْهِ وَ ما اسْتُكرِهوا عَلَيْهِ وَ الطِّيَرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فی التَّفَكرِ فی الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ ما لَمْ يَظْهَرْ بِلِسانٍ أوْ يَدٍ". و در «تُحَف العقول» ص ۵۰، از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که " قال: رُفِعَ عَنْ امَّتی (تِسْعٌ): الْخَطآءُ وَ النِّسْيانُ وَ ما أُكرِهُوا عَلَيْهِ وَ ما لا يَعْلَمونَ وَ ما لا يُطِيقونَ وَ ما اضْطَرّوا إلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّيَرَةُ وَ التَّفَكرُ فی الْوَسْوَسَةِ فی الْخَلْقِ ما لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَةٍ وَ لا لِسانٍ.

[2] آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة

اکتفا نموده، زیاد نخورد، گناهی برای او نیست، و حقّاً و تحقیقاً خداوند آمرزنده و مهربان است».

جمیع أحکام اوّلیه و ثانویة اضطراریه، أحکام فطرت محسوب میشوند

در اینجا و نظائر و اشباه آن میبینیم: خداوند دو حکم مختلف را در روی یک موضوع و متعلّق جعل کرده است. حکم اوّلی در حال عدم اضطرار که حرمت است، و حکم ثانوی در حال اضطرار که اباحه و جواز است. آیا کدامیک از این دو حکم مطابق فطرت است؟!

بعد از آنکه معنی و مغزی و مراد از حکم فطری را دانستیم که مراد حکمی نیست که طبق دلخواه و مشتهیات نفسانی و امیال اوّلیه ما باشد، بلکه حکمی است که واسطه برای وصول به غایت و هدف از خلقت باشد ـ و بنابراین، حکم محاربه و دفاع و جهاد، فطری خواهد بود زیرا انسان را به کمال مطلوب و سعادت دنیا و آخرت و وصول به عزّ انسانیت رهبری مینماید؛ و نیز بنابراین روزه ماه گرم تابستان و نماز شب سرد زمستان و حجّ و عمره در آن سرزمینهای گرم و بی آب و علف، همه فطری خواهد بود، زیرا انسان را به کمال حقیقی میرساند، گرچه طبع اوّلیه انسان بدانها رغبت نداشته باشد و آنها را نپسندد و از روی اکراه انجام دهد ـ در اینصورت خواهیم دانست که: هر دو قسم حکم غیراضطراری و اضطراری مطابق حکم فطرت هستند، زیرا هر یک به نوبه خود و در جای خود انسان را به کمال و سعادت وی میرسانند.

امّا در حال اختیار و عدم قحطی و مَجاعَه و گرسنگی و یافت شدن انواع و اقسام غذاهای حلال، معلوم است که خوردن مردار و خون و گوشت خوک و هر ذبیحه‌ای را که به نام غیر خدا بکشند، خلاف فطرت است. زیرا مَضارّ مادّی و جسمی و نیز ضررهای روحی و معنوی دارد. پس حکم فطرت با شرع منطبق است.

و امّا در حال اضطرار، چون حیات انسان منوط و مربوط به استعمال

به مقدار رفع ضرورت است حتماً باید در شریعت کامله جائز باشد. زیرا خوردن به مقدار رفع جوع و سدّ رَمَق موجب بقاء زندگانی و حیات است؛ و بقاء عمر با خوردن این موادّ محرّمه بهتر است از استقبال مرگ با ترک آنها. فلهذا حکم فطرت که بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه جعل و اعتبار میشود، در اینجا نیز با حکم شرع تطابق دارد.

ما در بعضی از موارد میبابیم که احکام پنجگانه: وجوب، استحباب، اباحه، کراهت، حرمت؛ بر روی متعلّق واحدی جعل میشود، همچون نکاح فی المثل، که فی حدّ نفسه مستحبّ است و سنّت.

امّا در جائی که شهوت غلبه کند و راهی مشروع برای استفراغ منیّ نباشد، و خوف وقوع در تهلکه و ضرر و مرض جسمی و یا نفسانی بوده باشد، همین امر نکاح واجب میشود.

و در جائی که نکاح، مزاحمت با امر اهمّ واجب کند؛ مانند تحصیل معارف اسلامیه و اصول عقائد، و یا پرستاری از مادر پیر و ناتوان که قادر بر انجام ضروریات خود نباشد، و أمثالهما در اینصورت حرام است.

و اگر جهات راجحه و مرجوحه به قدر هم متساوی باشند، مباح است.

و اگر جهت مرجوحه برجهت راجحه زیادتی کند، مکروه است. مثل آنکه جوانی است که شهوت بر او غلبه نکرده، و مشغول تحصیل معارف دینی و تعلّم قرآن و اخبار و فقه و تفسیر و حکمت و عرفان است، و با وجود اقدام به امر نکاح گرچه باز میتواند به دروس خود ادامه دهد، ولیکن خواهی نخواهی ضربه‌ای بر او وارد میشود و در تحصیل کمالات معنوی وی، فتوری و یا وقفه‌ای میافتد، در اینصورت ترک نکاح اولویت دارد.

باری منظور از این گفتار آن بود که: تمام احکام خمسه بر روی این موضوع نکاح، احکام فطرت است؛ و با هم تنافی و تضادّ ندارند. باید در هر

متعلّق خاصّی توجّه تامّ را نمود و سپس حکم فطری و شرعی را استخراج کرد.

آنچه را که اینک بیان کردیم، میتوان بصورت زیر خلاصه کرد:

۱ ـ فطرت به معنای خلقت اوّلیه و سازمان آفرینش است، و اسلام بر اساس و اصل این فطرت است که عقلِ مستقلّ انسانی که به شائبه هوی و هوس گرفتار نیامده است نیز احکام خود را طبق آن صادر میکند.

۲ ـ عقول عادیه مردم که بر اساس مصالح پست و پائین از حیات و زندگی است، در رتبه شعور حیوانی است. و چون در مصلحت اندیشی و جلب نفع و دفع ضرر و قضای حوائج شهوی و غضبی و وهمی مشترک با آنهاست، قادر بر کشف احکام اصیله بشریت بما هو انسانٌ و بَشَرٌ نیست. فلهذا توانِ استخراج احکام را از فطرت ندارد؛ و نیاز به پیغمبر و ولیّ امر معصومِ از خود گذشته و بکلّیت پیوسته، و در آبشخوار عرفان و تشریع قرار گرفته؛ دارد. و گرنه احتیاج به تکلیف و قانون الهی نبود، و مردم میتوانستند با رجوع به همین اندیشه‌ها، و اکتشافات، و علوم مادّی و طبیعی و تجربی، خود را اداره کنند.

۳ ـ بسیاری از احکامی که بحسب نظر ابتدائی منافات با فطرت ندارند؛ همچون نکاح خواهر زن، و مادر زن، و محرّمات رضاعی، و خواهر زاده، و برادر زاده زوجه دائمیه بدون اذن وی، و ترک جهاد (نه دفاع) و غیرها، با نظر اصیل چون در راه مصالح عالیه واقع نیستند بلکه موجب سدّ راه کمال و طیّ مدارج معنوی او میباشند، منافات با فطرت داشته و شرع اقدس به آنها رهبری نموده است.

٤ ـ احکام اضطراریه و اکراهیه، و ضروریه و استثنائیه، همچون احکام اوّلیه از احکام اسلام است و مطابق فطرت است. و بنابراین ما در اسلام هیچ قانون عمومی و یا خصوصی، کلّی و یا جزئی، جنسی یا شخصی را نمییابیم مگر آنکه طبق فطرت، و بالمآل برای رشد و ارتقاء و به فعلیت درآمدن قوا و

استعدادها و قابلیتهای سازمان وجودی و حیاتی انسان است

. تنبیه پنجم: فرق حقیقت علم و اخلاق، فرق امور حقیقیه و اعتباریه است

تنبیه پنجم: صاحب همین مقاله بسط و قبض، در کتاب مستقلّ خود به نام «دانش و ارزش، پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق» فرق میان آن دو را بدینگونه ذکر کرده‌اند که: علم عبارت است از قضایای خارجیه که قابل صدق و کذب هستند؛ و اخلاق عبارت است از امور اعتباریه که ابداً به خارج ارتباط ندارند:

اخلاق علمی نیز خود از فرزندان این بینش نوین شرک‌آمیز علم پرستانه است

مطالب صاحب مقاله بسط و قبض در کتاب «دانش و ارزش»

تا میرسد به اینجا که میگوید:

وقتی دانستیم که تشعشعات رادیو اکتیو سرطان زایند (علم)، آنگاه میدانیم که باید از آنها حذر کنیم (اخلاق). وقتی دانستیم که سرکوب کردن غرائز، عقده‌زا و ویرانگر شخصیت‌اند (علم)، آنگاه پی میبریم که نباید غریزه کُشی و عقده آفرینی کرد (اخلاق) وقتی ساختمان شیمیائی و آثار فارماکولوژیک و بیوشیمیک یک دارو را شناختیم (علم)، آنگاه میتوانیم تصمیم بگیریم که آنرا باید یا نباید مصرف کرد.

وقتی ساختمان فاسد و ستمگر و غاصب یک نظام اجتماعی را به درستی تحلیل کردیم (شناخت)، آنگاه در برانداختن آن مسؤولیت میبابیم (اخلاق) اینها و صدها نمونه از این قبیل به روشنی نشان میدهد که: علم است که اخلاق را میزاید، و دانش است که ارزش را میآفریند، و شناخت است که تعهّد میآورد.

سخنان فوق، تقریر دقیق طرز تفکّر علم گرایانه مدرن درباره اخلاق است.[1]

مقدّمهٔ علم و اخلاق را به کوتاهی بشناسیم: علم یعنی توصیف؛ و اخلاق

---

[1] کتاب «دانش و ارزش» دکتر عبد الکریم سروش، طبع دوّم، ص ۱۲ و ۱۳

یعنی تکلیف. علم یعنی معرفت واقعیتها؛ و اخلاق یعنی معرفت ارزشها. در علم سخن از طبیعت میرود؛ و در اخلاق از فضیلت.

چگونه هست و چگونه نیست به عهده علم است؛ و چه باید کرد و چه نباید کرد به عهده اخلاق. مجموعه معارفی که به نحوی جزئی یا کلّی به توصیف چگونگی هستیها میپردازد، علم نام میگیرد ...

... امّا قوانین اخلاقی تمام قوانینی هستند که یا اشیاء و امور خارجی را ارزیابی میکنند، و یا به نحوی جزئی یا کلّی سخن از باید و نباید میگویند. و یا به اقدامی دعوت میکنند ...[1]

ارزیابی و تعیین خوب و بد برای اشیاء در حقیقت جدا از باید و نباید نیست، و به یک معنی عین یکدیگرند. عملی را که میگوئیم: نباید کرد، به بیان دیگر میگوئیم: انجامش بد است، و همچنین است در مورد خوب و باید کرد. بدینقرار هیچگاه هیچ قانون اخلاقی از نوعی ارزیابی و سنجش خالی نیست. بر عکس قوانین علمی که همواره و آگاهانه از ارزیابی میپرهیزند؛ و تنها به بیان چگونگی پدیده (هست یا نیست) میپردازند.[2]

کشف و ابطال مغالطه‌ای که در استدلال و اندیشه اخلاق علمی نهفته است، یکی از دستاوردهای بسیار پر ارزش و ارجمند اندیشه بشری است. و این نکته تا آنجا اهمّیت دارد که میتوان آنرا همچون معیاری برای سنجش استحکام و أصالت ایدئولوژیها بکار گرفت. هر چه یک مکتب علمی از وسوسه این مغالطه بیشتر در امان مانده باشد، مکتبی اصیلتر و متقنتر و متکاملتر است؛ و هر چه بیشتر در دام این شبهه افتاده باشد، بهمان نسبت بیارجتر و نااستوارتر خواهد بود.[3] اعتباریات، یعنی مفاهیمی که شخص به خاطر نیازهای زندگی و به کمک

عواطف و امیال درونی، خلق و فرض و اتّخاذ میکند.

و حقائق، یعنی مفاهیمی که عقل با نظر در واقعیت خارجی اشیاء و روابط آنها کشف میکند. این دو گونه مفهوم با هم رابطه تولیدی ندارند و یکی از دیگری زاده نمیشوند؛ به سخن دیگر: از کشف به فرض نمیتوان رسید.

این کشف عقل است که ماه به دور زمین میگردد، و یا قلب انسان سالم در هر دقیقه ۷۰ بار میزند؛ فرض و قرار داد نیست. و بهمین روی با پسند و ناپسند، یا پذیرفتن و نپذیرفتن، و یا بودن و نبودن کسی عوض نمیشود.

ما چه بخواهیم چه نخواهیم، چه بپذیریم چه نپذیریم، و چه باشیم و چه نباشیم؛ ماه کره ایست که

---

[1] کتاب «دانش و ارزش» ص ۱۳

[2] کتاب «دانش و ارزش» ص ۱٤

[3] کتاب «دانش و ارزش» ص ۱۵

بدور زمین میگردد.

امّا در مورد فرضها و قرار دادها جریان چنین نیست. میکربی را که میگوئیم بد است بهیچ روی مستقلّ از خواست و پسند و هستی ما نیست. اوّلًا: اگر هیچ انسانی نباشد، میکربها صفت بد بخود نمیگیرند. انسانها هستند که بخاطر میل به بقاء، میکربها را که مانع بقاء هستند، بد میشمارند. و گرنه میکربها صرف نظر از انسانها فقط میکرب‌اند، نه بدند و نه خوب.

ثانیاً: همین میکربهای بد، گاهی خوب میشوند. فرضاً اگر میکربهای وبا بجان دشمنان ما بیفتند، بهیچ روی بد نخواهند بود.[1]

و به سخن دیگر، بهیچ روی با یک رشته برهانهای منطقی نمیتوان به اثبات رسانید که چیزی خوب است یا بد. درست بهمان دلیل که با هیچ برهان منطقی باید و نباید کاری را به اثبات نمیتوان رسانید. در انتهای این بخش، هیوم نکته مهمّی را ذکر میکند که پس از وی بارها و بارها توسّط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده؛ و الهام بخش بسیاری از تحقیقات منطقی

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۴۳

گردیده است:

... ناگهان با کمال تعجّب میبینیم که بجای روش معمول افزودن قضایائی که مشتمل بر «هست» و «نیست» اند، ناگهان همه قضایا دارای «باید» و «نباید» میشوند. این تغییر مورد توجّه واقع نمیشود.

... و بما فرصت خواهد داد تا بخوبی ببینیم که خیر و شرّ و فضیلت و رذیلت، اساساً بر مبنای روابط بین اشیاء بنا نشده‌اند؛ و مشمول ادراک عقل نیستند.[1]

این اندیشه فشرده هیوم تنها در اوائل قرن بیستم بود که بار دیگر و از زبان فیلسوفی دیگر اظهار و تکرار گردید: جی ای مور حکیم انگلیسی در ۱۹۰۳ کتاب پر آوازه خود را بنام «مبانی اخلاق» منتشر ساخت. در این کتاب بود که وی به تحلیل دقیق و مشروح مفهوم «خوب» پرداخت؛ و آنرا مفهومی تجزیه ناپذیر، بسیط و تعریف ناپذیر شمرد.

هم در این کتابست که برای اوّلین بار اصطلاح «مُغالطه طبیعت گرایان» بکار میرود؛ و غرض از آن، به شرحی که پس از این خواهد آمد، همان مغالطه نهفته در هر گونه اخلاق علمی است.[2]

کانْت فیلسوف آلمانی و نقّاد به نام هر گونه متافیزیک، نام کتاب مشهور خود را در نقد ما بعد الطّبیعه «مقدّمه‌ای بر هر گونه متافیزیک آینده که مدّعی علمی بودن است» نهاده بود؛ مور هم در مقدّمه کتاب خود، هدف اصلی خود را از کتاب همین می‌انگارد که مقدّمه‌ای باشد «بر هر گونه اخلاق آینده که مدّعی علمی بودن است.[3]

این خطا امروزه توسّط کسان بسیاری تکرار میشود، و نگارنده خود بسیار

---

[1] «دانش و ارزش» ص ٢٤٤

[2] «دانش و ارزش» ص ٢٤٥

[3] «دانش و ارزش» ص ٢٤٥

دیده و شنیده است که: جمعی از متفکّران که در امر فلسفه اخلاق اندیشه میکنند، بر این گمانند که مسأله اصلی فلسفه اخلاق اینست که به نحوی از انحاء چیزی را که بخودی خود ـ و نه بمنزله یک وسیله ـ مطلوب و محبوب است، بیابند. و وقتی این محبوب نهائی یافته شد، گوئی همه دشواریها فرو خواهد ریخت و همه معمّاها در پرتو جمال آن محبوب گشوده خواهد گشت و یکباره معلوم خواهد شد که وظیفه و تکلیف چیست و چه باید کرد و دنبال چه باید گشت و معیار خوب و بد چیست و سرچشمه ارزشها کجاست!

امّا این خطائی و خیالی بیش نیست. یافتن مطلوب نهائی چیزی است، و نشان دادن اینکه باید طالب آن مطلوب بود چیز دیگر. یکی توصیف است و دیگری تکلیف. اوّلی کار علم (به معنای وسیع) است، و دوّمی کار اخلاق. و یکی کردن این دو، خطای بخشش ناپذیر اخلاق علمی است.

جان کلام اینست که: «مردم، طالبِ مطلوبِ خویش‌اند» با «مطلوب، لزوماً طلب کردنی است» کاملًا متفاوتاند. اوّلی توصیفی است؛ و دوّمی تکلیفی.[1]

مطالب کتاب «دانش و ارزش» در بیان عبارات حضرت علّامه طباطبائی (قدّه) درباره ادراکات اعتباری

در مشرق زمین سید محمّد حسین طباطبائی حکیم و مفسّر معاصر، نخستین حکیمی است که خود مبتکرانه به طرح و حلّ مسأله ادراکات اعتباری، و رابطه آنها با ادراکات حقیقی پرداخته؛ و بی‌هیچ اشارتی به آراء حکیمان مغرب زمین، و یا استمدادی از آنان، خود درین وادی گام زده، و اندیشه و استنتاج کرده است. بحث تفصیلی وی را در این مورد، در مقاله ششم از سلسله مقالات فلسفی که مجموعاً تحت نام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر شده است میتوان یافت[2] ...»[3]

اینگونه ادراکات با ادراکات حقیقی تفاوت جوهری دارند. افکاری که مطابقت با واقع دارند و از صفات موجودی واقعی و خارجی حکایت میکنند، نه به میل ما ساخته میشوند و نه با تغییر امیال ما تغییر مییابند.

و حال که چنین است و چنین شکاف بزرگ و پر ناشدنی میان اندیشه‌های پنداری و اندیشه‌های حقیقی موجود است، دیگر نمیتوان انتظار داشت که میان این دو گونه ادراک، ارتباطی منطقی موجود باشد، و از یکی بتوان به دیگری رسید. و یا به توضیحی که در مقاله آمده است: «این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند. و به اصطلاح منطق یک تصدیق

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷

[2] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» تألیف سیّد محمّد حسین طباطبائی، با مقدّمه و پاورقی مرتضی مطهّری، تهران: ۱۳۳۲ (تعلیقه)

[3] دانش و ارزش، ص ۲۵۹

شعری را با برهان نمیشود اثبات کرد. و درین صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی وهمیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود.»[1]

به عبارت دیگر، نه از ادراکات حقیقی میتوان ادراکی اعتباری را اثبات کرد، و نه بالعکس. از روی یک تشبیه هم نمیتوان حکمی حقیقی را تثبیت نمود.

بگمان ما این نکته بسیار مهمّی است؛ و پرده از مغالطات عظیم و شگرفی برمیدارد که در اغلب استدلالهای مسامحه آمیز، و بویژه در بحثهای اجتماعی و سیاسی، بسیار به چشم میخورد.[2]

پس از بحث تمثیلات و استعارات، و باز نمودن گسستگی منطقی میان آنها و ادراکات حقیقی، بحث از «باید»ها در میرسد. مؤلّف روش رئالیسم، بر آنست که هر اعتباری ناگزیر به حقیقتی ختم میشود. و

[1] «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ص ۱۵۳ و ۱۵٤ (تعلیقه)

[2] «دانش و ارزش» ص ۲۵۹ و ۲٦۰

ریشه هر پندار را باید در حقیقت جستجو کرد. ازین رو، بایدهای اخلاقی (که اعتباری‌اند) در نظر ایشان از بایدهای حقیقی و فلسفی مایه میگیرند. و اگر در جائی، وجوبی اعتباری و اخلاقی دیدیم، باید یقین کنیم که در جائی دیگر وجوب و ضرورتی واقعی در کار است. و این دو «وجوب» بهم پیوسته‌اند، و دوّمی است که اوّلی را میزاید.

ضرورت فلسفی همان ضرورتیست که میان علّت و معلول برقرار است، و با حضور علّت تامّه، وجود معلول ضروری و تخلّف ناپذیر میگردد. امّا ضرورتهای اخلاقی، در «باید»های اخلاقی تجلّی میکنند و بصورت امر و نهی، چیزی را توصیه و یا تحریم میکنند.[1]

إشکال صاحب مقاله بر حضرت علّامه در خلط میان «هست» و «باید»

بنابر نظر مقاله مورد بحث (یعنی مقاله ششم از اصول فلسفه) ... انسان هم (مانند سائر انواع موجودات طبیعی که برای دوام، و بقاءِ حیات، و رفع حوائج خود یک سلسله کارهائی را در داخل خود با تماسّ با خارج از خود، از خورشید و زمین و هوا انجام میدهند) برای رسیدن به سیری، غذا خوردن را واسطه میکند، امّا برای غذا داشتن، پول در آوردن را لازم میبینند؛ و برای پول در آوردن، کار کردن را، و برای کار کردن، مراجعه به کارفرمایان را، و ... و ازینرو آگاهانه با خود میگوید: باید به سراغ کارفرما بروم. این «باید» که ادراکی ذهنی است، واسطه‌ایست تا موجود زنده به مقصود خود (مثلًا سیری) برسد. و همچنین است در مورد هر هدف دیگر و هر باید دیگر. از اینرو نیازهای طبیعی اندامها و قوای ما، با بکار گرفتن آگاهی و شعور ما، در ما «باید»هائی بوجود میآورند تا به کمک آنها، نیازهای خود را برطرف سازند. رابطه ایکه میان غذا و سیری هست، رابطه‌ای جبری و ضروری است. یعنی خوردن غذا خود بخود و به حکم قانون علّت و معلول، ایجاد احساس سیری خواهد کرد

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۶۳ و ۲۶٤

امّا میان سیری و مراجعه به کارفرما رابطه‌ای جبری نیست؛ ولی دستگاه ادراکی ما که تابعی است از ساختمان طبیعی ما، چون میان غذا و سیری «باید»ی جبری تمیز میدهد، از روی آن ملازمه حقیقی یک باید اعتباری (لزوم مراجعه به کارفرما) میسازد. تا به احساس درونی خود که خواهان سیری است پاسخ مساعد دهد.[1]

ما در اینجا تنها قسمتی از توضیحات این مقاله را درباره اعتبار اصل استخدام میآوریم: ما میگوئیم: انسان با هدایت طبیعت و تکوین، پیوسته از همه سود خود را میخواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را میخواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را میخواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانی، حکمی که با الهام طبیعت و تکوین مینماید قضاوت عمومی است، و هیچگونه کینه مخصوصی با طبقه متراقیه ندارد؛ و دشمنی خاصّی با طبقه پائین نمیکند.

بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قرائح و استعدادات تسلیم داشته، و روی سه اصل نامبرده میخواهد هر کسی در جای خود بنشیند ...

هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهائیکه با أشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق میدهد، محدود خواهد بود. مثلًا ازین راه ما هیچگاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشوئی انجام میگیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئی، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

مثلًا تربیت اشتراکی نوزادان، و الغاء نسب و وراثت، و ابطال نژاد و ... را

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۶۵

تحسین نخواهیم کرد. زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمیدهد.[1]

تا اینجا تماماً مطالبی بود که صاحب کتاب «دانش و ارزش» در بیان و شرح عبارات علّامه قدّس الله سرّه آورده است؛ و از اینجا به بعد شروع میکند به اشکال بر ایشان که:

اشکال «دانش و ارزش» بر علامه، ناشی از عدم فهم معنای «اعتباری» است

ما با احترام کامل نسبت به مؤلّف محترم این مقاله، با همه آراء ایشان در مورد اعتبارات اخلاقی توافق نداریم. و به توضیحی که خواهیم نوشت، معتقدیم که گوئی ایشان میان دو گونه «باید» فرق نگذاشته‌اند؛ و نهایةً هم بعلّت همین عدم تفکیک، به نوعی اخلاق علمی کامل عیار رسیده‌اند.[2]

و پس از شرحی مختصر گوید:

و امّا بهره جوئی فلسفی و اخلاقی، همه تلاش مقاله فوق برای آنستکه نشان دهد که: هر «باید» معلول اقتضای قوای فعّاله طبیعی و تکوینی انسان میباشد، و وقتی این ثابت شد، گوئی خود بخود ثابت شده است که باید به آن «باید» عمل کرد. و به سخن دیگر «باید» هائیکه از مقتضای ساختمان طبیعی مایه میگیرند، «باید» ها و حکمهائی طبیعی و فطری‌اند که سند جائز بودن و واجب بودن خود را، بدون نیاز به هیچ برهانی، بر دوش خود حمل میکنند. یعنی همینکه معلوم شد حکمی فطری است، دیگر از خوبی و بدی آن سؤال نمیتوان کرد، چون هر حکم فطری خود بخود خوب است، اینجاست که به گمان ما آن «خَلْط» ویرانگر صورت میپذیرد.

چرا که حتّی اگر فرض کنیم مقتضای ساختمان طبیعی خود را ـ یعنی حکمی

---

[1] «اصول فلسفه» ص ۱۹۹ و ۲۰۰ (تعلیقه)

[2] دانش و ارزش، ج ۲، ص ۲۶۷.

فطری را ـ بدست آورده باشیم باز هم جای سؤال هست که چرا باید به مقتضای ساختمان طبیعی عمل کرد؟ چرا احکام فطری واجب و پیروی کردنی هستند؟ این باید دوّم از کجا میآید؟

اینجاست که معلوم میشود: دو گونه «باید» داریم؛ و تا به «باید»ی مادر و آغازین ایمان نداشته باشیم، هیچ باید اخلاقی دیگری نمیتوانیم بسازیم.

ازین دشوارتر، مسأله یافتن احکام فطری است. واقعاً چگونه و بر حسب چه ضابطه و معیاری میتوان گفت که حکمی فطری هست یا نه؟ خصوصاً اگر مسأله برآمدن زیستی جانوران را در نظر بگیریم و آنها را دائماً در حال تحوّلات جسمانی و روانی بدانیم؛ تمیز اینکه چه اندامی اساسی است و کدام نیست، و مقتضای چه قوّه‌ای را باید در نظر گرفت، و کدام را باید رو به زوال دانست کاری دشوار و بلکه ناشدنی است.[1]

نزاعهائیکه بر سر احکام فطری در گرفته، و دشواری عظیم تعیین حدّ و ضابطه برای این احکام و امکان بهره جوئیهای نادرست به نام فطرت، همه نشان میدهد که: قضاوت بر مبنای احکام فطری تا چه اندازه سست میتواند بود.[2]

ما باز هم سخن گذشته خود را تکرار میکنیم که: در برابر هر واقعیت خارجی، دو گونه تصمیم میتوان گرفت و دو نوع انتخاب میتوان داشت: طَرْد آن یا قبول آن و هیچگاه خودِ واقعیت خارجی نیست که نوع انتخاب را معین میکند؛ بر خلاف نظر مؤلّف محترم «روش رئالیسم».

بودن اندامهای تناسلی در زن و مرد (بمنزله یک واقعیت) خود بخود معین نمیکند که فقط باید ازدواج کنند، و یا مرد نمیباید با مرد نزدیکی کند، و یا باردار شدن از غیر طریق ازدواج نارواست.

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۶۸ و ۲۶۹، و ص ۲۷۰

[2] «همان.

خود آن واقعیت خارجی، تعیین کننده این انتخابهای اخلاقی نیست و بهمین دلیل، تصمیمهای اخلاقی خلاف آنها را نیز نمیتوان فقط بر مبنای خلاف ساختمان طبیعی زن و مرد، تقبیح و محکوم نمود.

انتخابهای اخلاقی ما گرچه ناظر به ساختمان طبیعی ما و درباره آنها هستند، امّا از آنها مستقیماً مایه نمیگیرند؛ ریشه آنها در جای دیگرست، و از چشمه‌ای فوران میکنند که «باید» خیز است.

هیچگاه از طبیعت به فضیلت راهی نیست. و از بودن چیزی به «انتخاب» آن «پل» نمیتوان زد. اگر طبیعت را در برآمدن دائم و جاری بدانیم؛ و عمل به حکم طبیعت را روا و واجب بپنداریم، میتوانیم هر عملی را مجاز بشماریم.

سخنان گذشته نتیجه میدهد که: از فرض یک «باید» اصیل و نخستین نمیتوان چشم پوشید؛ و اخلاق مبدأی دارد که بالاخره از «علم» جداست. و «باید» ها را نمیتوان تا نقطه نهائی به «هست» ها برگرداند. و حتّی عمل به احکام فطری را وقتی میتوان واجب شمرد که قبلًا اصلی دیگر داشته باشیم که بگوید: باید عمل به مقتضای فطرت و خلقت کرد. یعنی انتخاب احکام فطری و طرد احکام غیر فطری (بایدهای اعتباری در اصطلاح مقاله ششم روش رئالیسم) خود محکوم یک «باید» اعتباری نخستین است که خود آنرا بر مبنای فطرت نمیتوان توجیه کرد. و تا آنرا نداشته باشیم اینها هم به صرف فطری بودن قاطعیت و الزام نخواهند داشت.[1]

این بود خلاصه و محصّل گفتار صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت در کتاب «دانش و ارزش» بر ردّ کلام استاد علّامه آیة الله طباطبائی قدّس الله سرّه، در عدم برداشت اعتباریات از حقائق خارجیه، و لزوم تفکیک در میان لفظ «باید» و لفظ «هست». و ما در اینجا با آنکه بطور موجَز و مختصر

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۷۰ و ۲۷۱

آوردیم، ولی معذلک قدری مشروح و مفصّل شد؛ برای آنکه اطراف و جوانب إشکال مشخّص گردد؛ و در تقریر و تفهیم آن کوتاهی نشود

إشکال مؤلّف کتاب «دانش و ارزش» بر علّامه، ناشی از عدم فهم معنای «اعتباری» است

و امّا سخن ما در این باره اینست که: جناب صاحب مقاله، ابداً گفتار علّامه را در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ادراک نکرده‌اند، و به معنی و مقصود ایشان نرسیده؛ و اصولًا حقیقت معنای «اعتباری» را از «حقیقی» تمیز و تشخیص نداده‌اند، آنگاه در صدد رفع و ایراد بر آمده؛ و در این کتابی که علیرغم ضخامت و حجمش کمتر مطلبی را در بردارد، بر مدّعای ایشان در مقاله ششم که راجع به ادراکات اعتباری است، دچار خبط و خلط گردیده‌اند.

تشریح و تحقیق در معنای اعتباریات و قیامشان به حقائق

ما ناچار برای نشان دادن مواقع اشتباه، و مواضع انحراف، باید بحثی درباره اعتباریات و منتهی شدن آنها به حقائق بنمائیم، تا متانت و استواری گفتار حضرت استاد علّامه، و ردائت و بیمایگی کلام مستشکل روشن شود.

حقائق عبارتند از واقعیات موجود در خارج، اعمّ از مادّیات و طبیعیات و موجودات ملکوتیه مجرّده، و اعمّ از علوم و دانشهای ذهنیه که بر اساس فرض فارض و اعتبار اعتبار کننده‌ای تحقّق نیافته باشند.

اعتباریات عبارتند از چیزهائی که فقط مَوطن و محلّشان در ذهن است، و بر اساس فرض فرض کننده‌ای تحقّق یافته است؛ بطوریکه وجوداً و عدماً دائر مدارِ فرض و اعتبار بوده، به مجرّد اعتبار، تحقّقِ اعتباری بخود میگیرند؛ و به مجرّد رفع ید از اعتبار و نقض آن هیچگونه تحقّقی ندارند.

البتّه غیر از این دو قسم، قسم سوّمی هم داریم که انتزاعیات هستند. آنها نه از حقائقند و نه از اعتباریات، بلکه بواسطه انتزاع و بیرون کشیدن ذهن از حقائق خارجیه پدید میآیند، و خودشان ابداً در خارج تحقّقی ندارند؛ و فقط محلّ و مورد انتزاعشان در خارج میباشد؛ همچون فَوْقیت و تَحْتیت.

عنوان فوقیت (بالا بودن) مثلًا فوقیت بام نسبت به سطح حیاط منزل،

چیزی غیر از ذات بام نیست. و ما غیر از خود بام و سقف اطاقی که در بالاست، چیزی را بنام فوق نمییابیم. آنچه هست خود بام است، امّا ذهن ما از نسبت خارجیه بین سقف و کف اطاق عنوانی را انتزاع میکند که بدان فوق نام مینهیم.

این عنوان در ذهن است، در خارج نیست. مبدأ انتزاعش در خارج است. و البتّه اعتباری هم نیست. زیرا فوقیت سقف نسبت به سطح، قائم به اعتبار شخص معتبر نیست. چه بخواهیم و چه نخواهیم سقف در بالای کف اطاق است. امّا چون فعلًا امور انتزاعیه به بحث فعلی ما مربوط نیستند، از شرح و تفصیل درباره آن میگذریم و سخن را فقط مصروف به حقائق و اعتباریات میکنیم.

اعتباریات چون ساخته و پرداخته ذهن هستند، لابدّ برای حصول آنها باید قوای مدرکه در کار باشد؛ خواه قوای وهمیه و تخیلیه و تفکیریه (و به عبارت موجز عقل نظری) و خواه نفس ناطقه و نور مجرّد روح انسان (که از آن به عقل بسیط و ملکوت أعلا و ناطقه قدسیه و کلمه الهیه تعبیر مینمائیم) اعتباریات گرچه قیام و قوامشان در ذهن، و قائم به اعتبار معتبر است امّا در نهایتِ اتقان و استحکام بوده، و چه بسا خود منشأ و مبدأ حقائق بسیاری در خارج میباشند.

فی المثل: طبع اسکناس و قرار دادن ارزشهای متفاوتی را بر آن، امری است اعتباری که همینکه خزانه دولت و رئیس امور مالی تصمیم بگیرد، امر میکند اسکناس چاپ میکنند، و هر کدام را در قیمتهای مختلف عرضه میدارند.

این اسکناسها تا وقتیکه امضای مسؤول و شخص معتبر بر روی آن باقی است دارای اعتبار است، و به مجرّد آنکه رئیس مسؤول و مسؤول خزانه امضای خود را بردارد و لغو کند، و یا بکلّی آن دولت و خزانه از بین برود و از

اصل منهدم گردد، در اینصورت از اعتبار ساقط میشود و خروارها اسکناس پر قیمت، بی ارزش میشود، و باید برای مصرف سوزاندن در بخاری و غیره از آن استفاده نمود.

امّا اعتبار رئیس مسؤول بر آنها، و طبع آنها، و مقدار طبع، و قیمت نهادن بر روی آنها، و مدّت زمان اعتبار، و اعتبار در داخل کشور، و یا اعمّ از داخل و خارج، همه و همه گُتره و دلخواه و بدون حساب نیست.

با حساب دقیق ثروت مملکت از طلا و نقره موجود در خزینه و یا اموال دولت، و یا ارزش معادن مستخرجه، و یا محصول مروارید و جواهر دریا، و یا زمینهای زراعتی و باغها، و یا کار بازوی کارگران و کشاورزان، و بالاخره با هر چه که عنوان مالیت داشته باشد و بتوان آنرا بصورت ارز در آورد؛ و با محاسبه دقیق قیمت ارز، و نرخ اجناس و طلا و نقره خارجی، و ملاحظه شرائط و امور مهمّه دیگری، چون میزان مال مردم در کشور معلوم شد، برای آسانی حمل و نقل و برای محفوظ ماندن طلا و نقره و جهات دیگری، آن مال مورد معامله را تبدیل به قبض و نوت رسمی و معتبر نموده، و نامش را اسکناس میگذارند.

این حساب بقدری دقیق و صحیح است تا بجائیکه شخص معتبِر، و ارزش بخشنده به اسکناس و امضاء کننده آنرا ـ با اینکه امر اعتباری است ـ چنان در محدوده و تنگنای ضرورت محاسبه اقتصادی قرار میدهد که جرأت نمیکند یک عدد اسکناس پنج تومانی را زیادتر و یا کمتر، طبع و عرضه کند. و در صورت ثبوت همین قدر تخلّف نزد حاکم و قاضی مسؤول، محکوم خواهد شد. سفته‌ها و چکها نیز دارای همین امر اعتباری است.

تمبرهای پست، همچنین است. اداره پست برای سهولت اخذ وجوه از مردم، در برابر تعهّدش برای ایصال نامه‌ها و امانتهای ایشان به موارد مورد نظر

تمبرهائی را طبع میکند، و بر حسب سنگینی محموله و دوری راه و مطبوعات و غیرها وجوه مختلفی را که مقرّر نموده است بر روی آن تمبرها منعکس مینماید، و این تمبرها را بمنزله وجه نقد میپذیرد.

آنگاه برای مخارج دائره کلّ پست و حقوق کارمندان و هزینه فرّاشان پست، و وسائل حمل از هواپیما و کشتی و ماشین و موتور و و دوچرخه و حتّی در بعضی از دهات قاطر و الاغ را در نظر میگیرد، و سپس من حیث المجموع این هزینه‌ها را بر جمیع محمولات توزیع و تقسیم میکند. آنگاه مثلًا برای داخل شهر تمبر یک ریالی، و برای شهرستانها پنج ریالی، و برای خارج از کشور بیشتر از این مقدار را تعیین و اعتبار و تثبیت میکند. خودش این تمبرها را طبع میکند و بفروش میرساند.

و چون مرسوله و محموله را گرفت، و از عهده تعهّد خود برآمد، مهر باطل شد بر آن میزند. یعنی تمبرها را از درجه اعتبار ساقط میکند و اعتبار خود را میاندازد. زیرا تعهّد او فقط تا وصول مرسوله و محموله به مقصد بود.

در اینصورت تمبرها دیگر ارزشی ندارند، و فقط برای تاریخ و نام و نشان سلاطین مرده، در دفاتر و مجموعه‌های عبرت انگیز مورد تماشا قرار میگیرند، و یا با خاکروبه به صندوق زباله‌های شهر توسّط رُفتگر ارسال میشوند.

اعتبار و مقدار و زمان اعتبار و کیفیت اعتبار و ارزش اعتبار، همه و همه در این اعتبار محدود و مشروط است. و چون مهر باطله بدان زده شد، همه یکباره فرو میریزد. برای رئیس و مسؤول و متعهّد دائره پست، هیچگونه خودکامی و استبداد و خود رائی در این اعتبارها از جهت قیمت و از جهت مدّت نیست. آنها در محیط و دائره محدوده و مرتبطه به مصالح کشوری و هزینه‌های پستی، حقّ طبع و فروش و تعیین ارزشها را دارند. گرچه همه این کارهایشان اعتبار محض است؛ امّا اعتبار جزافی نیست. و بحکم عقل و درایت و مدیریت

و صداقت و امانتی که دارند، نمیتوانند حتّی در یکروز و در یک مورد، یک عدد تمبر یک ریالی را بدون جهت طبع کنند و اعتبار بخشند. و حتّی در یک مورد هم بدون جهت قادر بر آن نیستند که یک تمبر یک ریالی را از اعتبار ساقط کنند و مهر بطلان بر آن بکوبند

در نزد علّامه، هر اعتباری بر حقیقتی استوار است

آیة الله علّامه طباطبائی قدّس الله سرّه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» که مجموعاً در سی مسأله در مورد اعتباریات بحث فرموده‌اند، کاملًا محلّ و موضع حقائق را که امور واقعیه هستند مشخّص، و نیز محلّ و موطن اعتباریات را که بنا به جعل و قرار دادن شخص معتبِر در ذهن است معین نموده؛ و عدم تولّد علوم اعتباریه را از علوم حقیقیه، مانند آفتاب روشن نموده‌اند. و تمام موارد «باید» ها از «هست» ها جدا شده است. ولیکن در دو مورد بیان فرموده‌اند که در میان اعتباریات و حقائق رابطه‌ای برقرار است:

اوّل: استوار بودن معانی وهمیه بر روی معانی حقیقیه. و عبارت ایشان اینست:

هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است؛ یعنی هر حدّ وهمی را که به مصداقی میدهیم، مصداق دیگری واقعی نیز دارد که از آنجا گرفته میشود. مثلًا اگر انسانی را شیر قرار دادیم، یک شیر واقعی نیز هست که حدّ شیر از آن اوست.[1] این گفتار در نهایت اتقان است. زیرا این امر اعتباری که قیامش بر قوای واهمه و تخیل است، اگر مستند به یک امر حقیقی باشد مطلوب ما ثابت است، و اگر مستند به یک امر وهمی تخیلی دیگری باشد مستلزم دَور و تسلسل است. و بدون قیام هم که معنی ندارد، زیرا صورتهای منطبعه در نفس، یا از

خارج هستند و یا از ذهن که آنهم سابقاً بواسطه انعکاس صورت خارجی متحقّق گردیده است.

از اینجاست قاعده: کُلُّ ما بِالْعَرَضِ لابُدَّ وَ أنْ یَنْتَهیَ إلَی ما بالذّات، و قاعده: لِکُلِّ مَجازٍ حَقیقَةٌ.

زیرا فرض موجود عرضی که قائم بر ذات است، بدون فرض ذات محال است. و فرض استعمال مجاز که خروج از دائره استعمال حقیقی است، بدون فرض وجودِ حقیقت محال است.

امور اعتباریه محلّشان ذهن است ولی حکایت از خارج میکنند

و این بحث را اساتید عظام در اصول فقه بطور مشروح نموده‌اند که: انشاء در مقابل إخبار عبارت است از: ایجاد و ابداع و خَلق در عالم ذهن. همچنانکه ما میتوانیم در بعضی از موارد چیزی را در خارج ایجاد کنیم و لباس هستی و تحقّق بخشیم، همچنین میتوانیم عین آن امر خارجی را در ذهن انشاء و ایجاد کنیم، و حکم قطعی به وجود آن در خارج بنمائیم.

---

[1] «اصول فلسفه» ج ۲، ص ۱۵۱

در معاملات، فروشنده که میگوید: این را به تو فروختم به مبلغ فلان، معنایش اینست که: در عالم اعتبار این چیز را به تو ردّ کردم و ملک تو نمودم و تحویل و نقل دادم؛ در برابر آنکه فلان مبلغ نیز در این اعتبار و انشاء به ملک و تحویل من در آید. و مثل اینکه این نقل و تحویل در خارج صورت گرفته است و من در عالم ذهن و اعتبار خود، این امر خارجی را ایجاد کرده‌ام و تحقّق بخشیده‌ام. عقلاء و شرع هم بر این اعتبار، یعنی تحقّق خارجی در عالم وهم و خیال صِحّه نهاده‌اند.

در صیغه نکاح که زن به مرد میگوید: أَنْکَحْتُکَ نَفْسی یعنی در عالم اعتبار، من خودم را در خارج، فِراش تو قرار دادم؛ و تو را به آمیزش و وطی با خود در آوردم! مرد هم که قبول میکند، همین معنی را قبول مینماید.

با این صیغه، نکاح خارجی صورت میگیرد، نه نکاح تخیلی و ذهنی.

بنابراین، انشاء صیغه نکاح که امری است اعتباری، اعتباری است که ذهن برای خارج میکند؛ و در عالم اعتبار زن واقعاً و حقیقةً خود را موطوئه مرد در خارج قرار میدهد. باید در موقع اجرای صیغه نکاح متوجّه این معنی بود زیرا النّکاح به معنای وطی است؛ نه به معنای عقد.

حاکم شرع با آنکه ماه را در اوّل شبِ اوّل ماه ندیده است، وقتی با وجود شکّ، از قرائن خارجیه و یا شهادت دو مرد عادل، حکم به دخول ماه میکند معنایش اینست که: من در عالم اعتبار و انشاء خودم هلالی را بر فراز آسمان خارج جعل کردم و خلق کردم.

البتّه نه خلق خارجی واقعی که معلوم است این در تحت قدرت وی نیست؛ و نه در عالم ذهن و نفس خودم، زیرا رؤیت هلال ذهنی، موجب دخول اوّل ماه نمیگردد؛ بلکه هلال خارجی واقعی، غایة الامر در عالم ذهن و اعتبار. یعنی من در نفس و ذهن خودم حقّاً جعل و ایجاد یک هلال خارجی واقعی در آسمان خارج نمودم. اینست معنای حکم حاکم به رؤیت هلال، و به دخول شهر. و چون شرع مقدّس این حکم را امضا فرموده است، بنابراین حکم حاکم به رؤیت هلال، بمنزله رؤیت خارجی هلال و قائم مقام و نازل منزله آن قرار میگیرد.

باری، این مسأله بسیار دقیق است که انشائات و اعتبارات در خصوص ذهن، اثر خارجی ندارند؛ و این امور هم که در خارج متحقّق نشده است، پس باید در ذهن باشد با حکم آن به اینکه در خارج متحقّق است.

تمام امور اعتباریه تکلیفیه از وجوب و استحباب و تحریم، و امور وضعیه مثل ضمان و صحّت و فساد از این قبیل میباشند که تا حقیقت این معانی در خارج نباشد، اعتبار این معانی بدون معنی خواهد بود.

حقائق خارجیه، در امور اعتباریه ذهنیه مؤثّر هستند

دوّم: مؤثّر بودن حقائق خارجیه در ایجاد معانی اعتباریه ذهنیه. و اینهم

مسأله‌ای است که حضرت علّامه به وضوح، تحقّق آنرا به ثبوت رسانیده‌اند.

با آنکه حقائق خارجیه که از آنها به مسائل علمی تعبیر میشود و عنوان «هست» بخود میگیرد، غیر از مسائل اعتباریه هستند که با «باید» تعبیر میشوند، و بهیچوجه من الوجوه مسائل علمیه و حقائق خارجیه در سلسله تولید و انتاج مسائل اعتباریه واقع نمیشوند، و با هزار مسأله علم نمیتوان یک امر اعتباری را به صورت برهان استخراج کرد؛ ولیکن مسائل علم در طریق نتیجه و راه بدست آوردن حکم اعتباری واقع میشوند.

نفس انسان بعد از اطّلاع بر مسائل علمی آنها را پیوسته صغری برای برهان قرار میدهد؛ و بواسطه حکم عقلی که زائیده و پرورده خود اوست، و آنرا پیوسته کبرای مسأله مینهد، یک برهان صحیح تشکیل داده و به نتیجه میرسد.

صغری مثل اینکه: خوردن سمّ موجب زوال زندگی است، و کبری مثل اینکه: هر چه موجب زوال زندگی است اجتناب از آن لازم است؛ نتیجه میدهد: خوردن سمّ لازم الاجتناب است.

آنچه علّامه فرموده‌اند اینست که: از حقائق، اعتباریات تولید نمیشوند؛ نه اینکه حقائق را برای نتیجه یک برهان، نمیتوان به عنوان مقدّمه از آن بهره گیری نمود. البتّه برهانی که یکی از مقدّماتش امر اعتباری است ـ چون نتیجه تابع أخَسّ مقدّمَتین است ـ نیز اعتباری خواهد بود.

برای إنتاج یک مسأله فلسفی و علمی نمیتوان از مقدّمات اعتباری، چه در صغری و چه در کبری استمداد کرد؛ امّا نتیجه گرفتن امر اعتباری را بطریقه برهان، از مقدّمات فلسفی و علمی که مقدّمه دیگرش امر اعتباری باشد هیچ اشکال ندارد. در بسیاری از نتائج امور اعتباریه و احکام و قوانین تحقیقاً

یک مقدّمه برهان، مسأله‌ای از مسائل علمی است. گفتار حضرت علّامه که: احکام فطری عبارت است از احکامی که سازمان خلقت و طبیعت در سرشت انسان به ودیعت نهاده است و روند حرکت انسان را در سیر مدارج کمالی خود میسّر و میسور میسازد، عالیترین و منطقیترین گفتار است. زیرا فطرت و سرشت همانطور که شرحش خواهد آمد عبارت است از: سازمان وجودی مادّی و معنوی و تجهیز قوا و استعداد برای به فعلیت درآمدن نفس مُبهمه و هیولای مستعدّه و صِرفه، برای غایت خلقت و منظور از آفرینش.

اطّلاع بر این تجهیزات و امور طبیعی، مسائل علمی است که شخص بواسطه علم بدان میرسد؛ و حکم عقل به لزوم بکار بستن آنها حکمی است اعتباری که نتیجه‌اش لزوم إعمال قوای مادّی و طبیعی و روحی در مجرای خلقت و روند حیات است.

ما هیچگاه به مسائل علم مُهر اعتبار نمیزنیم، و هیچگاه امور اعتباریه را نیز در مسند مسائل علم نمینشانیم؛ هر کدام جای خود و محلّ خود را حائز است، ولی میگوئیم، و بر آن هزار تأکید داریم که: راهی برای بکار بستن معلومات و غرائز و فطریات غیر از حکم عقل نداریم. این دوّمی حکمی است که نفس، اعتبار و جعل میکند بر روی مسائلی که از راه و روش علم بدست آورده است، نه آنکه نفسِ معلومات فطری و غرائز خود بخود علّت تامّه برای عمل باشند و مجرّد عنوان فطرت و سازمان طبعیت کافی برای عمل گردد. بلکه نفس انسان چون به مسائل علم درباره فطرت آشنا شد و آنها را زیر نظر گرفت، در اینحال حکم عقلی به لزوم متابعت و پیروی از آنها را صادر مینماید.

حضرت علّامه به وضوح این مرحله را نشان داده‌اند که: فقط عمل طبیعت و فطرت کافی در کاربُرد آنها نیست؛ اختیار و اراده باید ضمیمه شود. در اینحال اگر زمام را بدست عقل نظری و شعور مردمی که در بسیاری از

جهات، حیوانات در آنها مشترکند بسپاریم چه بسا کار کرد انسان از طریق و رَوند فطرت منحرف میشود؛ و اگر زمام را بدست عقل انسان مِنْ حَیثُ هُوَ إنسانٌ بدهیم، اینجاست که حکم فطری تحقّق مییابد و عقل این جهازات را برای وصول به کمال انسانیت در استخدام خود در میآورد. بنابراین حکم عقل، طبق مسائل فطرت و تجهیزات آفرینش واقع شده است.

فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها[1] معنایش همین است.

اگر مجرّد غرائز و فطریات و مسائل طبیعی کافی برای عمل بود، دیگر این انحرافات و خطاها چه محملی داشت؟!

امّا اینکه شما میگوئید: این «باید» ها نیاز به بایدی مادر و آغازین دارد، درست است، ما هم قبول داریم؛ ولی این مادر غیر از حکم عقل مستقلّ انسان که از شوائب أوهام و وسواس دور باشد چیزی نیست و نمیتواند بوده باشد.

اگر این عقل در انسان نبوده باشد، امر در فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً[2] لغو و بیثمر است.

آنچه انسان را انسان میکند همین عقل است. خداوند با لسانِ باطن و با لسان پیامبران از راه همین عقل، خودش را معرّفی میکند، و «باید» میگوید. بایدِ اوّلین همین حکم عقل است؛ نه حکم خداوند بر نفسِ فاقد عقل که برای آن هزار باید، ثمری نمیبخشد.

لهذا ما پیوسته گفتهایم و میگوئیم: مسائل فطرت در سنّت تکوین احتیاج به بایدی دارد تا آنرا بکار اندازد؛ و این باید همیشه و پیوسته زائیده عقل و ملازم با انسانیتِ انسان است. آیا شما مبدأ و منشأی غیر از این بایدِ عقلی

---

[1] قسمتی از آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

[2] صدر آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

سراغ دارید؟ بیاورید و نشان دهید! ما در انتظار تماشایش نشسته‌ایم.

خبط مؤلّف «دانش و ارزش» در عدم حجّیت قیاسی که بر پایه برهان عقلی باشد

و از این گفتار معلوم میشود که حکم مستشکل بدین عبارت که:

اینجاست که میگوئیم: با هزار و یک برهان عقلی که مقدّماتش از ادراکات حقیقی و «هست» و «نیست» تشکیل شده باشد، خوبی یا بدی چیزی را نمیتوان اثبات کرد، و یا مالکیت خود را بر چیزی نمیتوان تثبیت نمود، و یا ریاست خود را بر کسانی نمیتوان به حکم عقل، مدلّل ساخت. کسانیکه به عبث میکوشند تا با برهان، برای کسانی اثبات کنند که: انجام فلان کار خوب یا بد است گام در بیراهه میزنند، و آب در هاون بیهوده میکوبند.[1]

چقدر واهی و سست است؟! و تا چه پایه گفتاری شعری و مغالطه انگیز است؟!

آخر شما خود با اعتراف خود میگوئید: با برهان عقلی! اگر پای برهان عقلی به میان آمد، همه مطالب استوار است. نبوّت انبیاء و حجّیت قرآن و توحید حضرت ربّ جَلَّ و عَلا، با عقل است. اگر برهان عقلی فرضاً از حجّیت بیفتد، کاخ با عظمت علم و دانش فرو خواهد ریخت، و عالم بصورت دار الْمَجانین و جَمع شَمل دیوانگان میگردد.

اگر شما در دانشکده‌ای تحصیل کنید که معلّمین و مدرّسین آن همگی فاقدِ عقل (دیوانه) باشند؛ میدانید چه بر سر شما خواهد آمد؟! گرچه کتابهای نفیس و خطّی و قدیمی و علوم منطوی در آنها در اعلا درجه اتقان باشد؟!

بنابراین از ترکیب قیاس برهانی و استثنائی برای احکام خوب و بد و مُحَسّنات و قبائح، غیر از استخدام جمیع علوم را به عنوان صغری، و قرار دادن حکم عقل را بطور کلّی به عنوان کبری، و در نتیجه بدست آوردن نتیجه

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۷۵

مطلوب، گریزی نیست؛ و همچنین در قیاسات استثنائی.

و آنچه از هیوم نقل شده است، مطلب بسیار کوتاه و ضعیفی است که قابل قیاس با تحقیقات رشیق حضرت علّامه نیست.

جی ای مور که نهایت سعه صدر و گسترش ادراکش بدینجا رسیده است که بفهمد: معنای خوب، بسیط بوده و قابل تجزیه نیست، و این امر مورد اعجاب و شگفت گردیده است؛ مناسب بود که از بچّه طلبه‌های «حاشیه» خوانده ما پرسیده شود تا به راحتی بیان کنند: خوب و بد و قبح و حسن، و بسیاری از کلمات عامّ البلوَی مثل عامّ و خاصّ و مطلق و مقید، چون بسیط میباشند و در جوهره آنها ترکیب نیست، لهذا تعریف آنها به معرّفی که شامل حَدّ و رَسم باشد، چه تامّ و چه ناقص، محال است؛ فلهذا تعاریفی که برای آنها شده است همگی شرحُ الاسم میباشند

تنبیه ششم: موضوع اوّل: تفسیر نادرست آیه فطرت، از مؤلّف «دانش و ارزش»

تنبیه ششم: صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، در بخش چهارم از کتاب خود: «دانش و ارزش» بعد از آنکه در بخشهای قبل از آن، به عقیده خود، عدم امکان تشکیل برهان عقلی را در مسائل حسن و قبح و ارزشها و خوب و بدها، و بطور کلّی در جمیع اعتباریات اثبات کرده‌اند؛ و چنین تصوّر نموده‌اند که به نیروی منطق شکافی ابدی میان واقعیت و اخلاق افکنده‌اند؛[1] خواسته‌اند آن بایدی که مادر و آغاز بایدهاست نشان دهند. در اینجا چون اوّلًا آیه مبارکه فطرت را به گونه خاصّی معنی کرده‌اند که با حقیقت امر مطابقت ندارد، و ثانیاً مدّعی شده‌اند که در قرآن کریم، در بایدها استفاده از مسائل طبیعت و فطرت نشده است؛ و هیچ حکمی در این کتاب مقدّس آسمانی نیست که بر اصل مسائل علمی و واقعیت تکیه زند و حقائق را بصورت

جزء برهان عقلی منطقی برای استنتاج احکام صادره خود به استخدام درآورد، ناچار لازم دیدیم بحثی مختصر در این دو موضوع بنمائیم:

امّا درباره آیه فطرت:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ* فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.[2]

«بلکه آنانکه ستم کرده‌اند، از هوی و هوس خود بدون نور علم پیروی کرده‌اند. پس کیست که

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۲۸۹

[2] آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الرّوم

هدایت کند کسی را که خدا گمراه نموده است در حالیکه یار و یاوری که بتواند به آنها مدد بخشد ندارند؟!

بنابراین، وجهه خود را ای پیامبر! به سوی دینی که از افراط و تفریط دور بوده و به جانب اعتدال و میانه و عدل محض گرایش دارد بر پا دار! این دین، فطرتِ خداوند است که مردمان را بر آن سرشته و آفریده است. در آفرینش خداوند تغییر و تبدیلی نیست. اینست دین قائم و استوار؛ ولیکن اکثریت مردم نمیدانند.

تو ای پیامبر! با جمیع مؤمنین به سوی خداوند روی بیاورید! و تقوای وی را پیشه سازید! و نماز را بر پا بدارید! و از مشرکین نباشید؛ از آنانکه دین خود را دستخوش تفرقه و جدائی ساختند و به دسته‌ها و شعبه‌هائی منقسم شدند؛ هر گروهی به آنچه در نزد خود دارد، دلخوش و شادمان است.»

این آیه در لزوم پیروی از فطرت انسان، در حدّ صراحت است؛ ولی

ایشان بر مبنای بکار نگرفتن حکم عقل در طریق انتاج قیاس احکام فطری، اوّلًا گفته‌اند:

از این قضیه که «فطرت طالب چیزی است» (خبر) تا این قضیه که «باید طالب همان چیز بود که فطرت طالب آن است» (امر) فاصله‌ای است به اندازه فاصله میان دانش و ارزش. و پل زدن از یکی به دیگری، همان خطای جاودانه هر گونه اخلاق علمی است. از اینرو حتّی اگر فطرت انسانها طالب دین و سرشته بر توحید باشد، این به تنهائی دلیل نمیشود که باید روی به دین آورد، و یا باید موحّد بود. و اگر به راستی فرمانی که در آیه بالاست مبتنی بر چنین استنتاجی باشد، سخن کسانی که عینک اخلاق علمی بر چشم، و وسوسه اعتبار حقیقی در دل دارند درست خواهد بود؛ امّا منصفانه باید گفت که چنین نیست.[1]

و ثانیاً بنابر احتمال فخر رازی و شیخ طبرسی، کلمه فطرت را در آیه مبارکه علی رغم تفسیر اکثر مفسّرین، به معنای مکتب و آئین گرفته‌اند؛ تا دلالت بر لزوم پیروی از فطرت اوّلیه و خلقت و سازمان طبیعة انسان نکند.

ما با کششها و نیازهای فطری انسان سر کشمکش نداریم و انکار نمیکنیم که بنابر تعلیمات اسلامی، فطرت انسان خواهان پروردگار است؛ آنچه میگوئیم اینست که نمیتوان گفت: چون خدا مطلوب است پس «باید خدا را طلب کرد» این استنتاج اخیر است که بگمان ما منطقاً نادرست است.[2]

عقل مستقلّ، حکم به لزوم متابعت از فطرت مینماید

پاسخ ما در مطلب اوّل همان است که گفتیم. و آن اینست که: عقل حکم به لزوم متابعت از فطرت مینماید، نه آنکه فطرت بخودی خود محرّک انسان است؛ و گرنه به آن تکلیف و امر تعلّق نمیگرفت.

---

[1] «دانش و ارزش» ص ۳۲۰ و ۳۲۱

[2] همان.

در اینجا طبیعت و فطرت، یعنی علم، واسطه پیدایش ارزش و اعتبار نشده است و پل قرار نگرفته است، بلکه حکم عقلِ مستقلّ به لزوم پیروی از این علم، در قیاس منطقی قرار گرفته و با برهان قطعی، لزوم متابعت از فطرت را ایجاب کرده است. این تولّد اخلاق و اعتبار از علم نیست؛ انشاء و حکم نفس است به لزوم پیروی از مسائل علم.

معنای فطرت، بنابر اصل اشتقاق لغت عرب

و امّا پاسخ ما در مطلب دوّم، یعنی تفسیر آیه مبارکه فطرت، مبتنی بر آنستکه معنای فطرت را بدانیم:

از مادّه فَطَرَ در قرآن مجید کراراً استفاده شده است؛ مثل: فَطَرَهُنَ[1] فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ[2] السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ[3] إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ[4]. و در تمام این موارد به معنای ابداع و آفرینش بدون سابقه، ملاحظه شده است.

امّا صیغه فِطْرَة بر وزن فِعْلَة دلالت بر نوع دارد مثل جِلْسَة یعنی نوعی خاصّ از نشستن.

زیرا در لغت عرب، این وزن برای بیان نوع و هیئت است؛ مثلًا گوئی: جَلَسْتُ جِلْسَةَ زَیدٍ یعنی «من مثل هیئت و کیفیتی که زید مینشیند، نشستم». و علیهذا معنای فطرت در آیه: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها آنست که: «به آن گونه خاصّ از آفرینش که خداوند انسان را بر آن گونه سرشت».

و آن همان اختصاصات و آثار غیر قابل انفکاکی است در انسان که خداوند با آن خواصّ و خصائص و سجایای اخلاقی، و روند بسوی تکامل مخصوصی، انسان را آفریده است.

آنهم نه تنها مجرّدِ آفریدن، بلکه آفرینش بدیع و بدون سابقه و بدون

---

[1] قسمتی از آیه ٥٦، از سوره ٢١: الانبیآء

[2] قسمتی از آیه ٧٩، از سوره ٦: الانعام

[3] صدر آیه ١٨، از سوره ٧٣: المزّمّل

[4] آیه ١، از سوره ٨٢: الانفطار

نمونه که مثال و شبیهی نداشته است.

ابن أثیر گوید: در روایت از ابن عبّاس وارد است که: «قالَ: ما کُنْتُ أدْری ما فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، حَتَّی احْتَکَمَ إلَیَّ أعْرابیانِ فی بِئْرٍ، فَقالَ أحَدُهُما: أنَا فَطَرْتُها.» أی ابْتَدَأْتُ حَفْرَها.[1]

«میگوید: من معنای اینکه خداوند فاطرالسَّموات و الارض است را نمیدانستم، تا اینکه دو نفر مرد عرب بادیه‌نشین[2] در نزاعی که در ملکیت چاهی داشتند، برای فصل خصومت و رفع دعوا به نزد من آمدند، و یکی از آنها گفت: من این چاه را فطر کردم. یعنی ابتداءً آنرا حفر نمودم.»

در اینجا دانستم که معنای فاطر السَّموات و الارض اینست که: خداوند بدون الگو و نمونه، و بدون سابقه، آفرینش آسمانها و زمین را ابداع فرموده است.

ابن عبّاس مرد عرب و فصیح و عالم بوده است؛ نه مرد عجم که ندانستن معنای فطر را بواسطه عدم اطّلاع او بر لغت عرب بتوان حمل کرد. و از اینکه او نمیدانسته است و مرد اعرابی در کلماتش آورده است معلوم میشود که استعمال این لفظ با اشتقاقات آن، در لغت و ادبیات و اشعار عرب بیسابقه بوده است و استعمال آن از مختصّات قرآن کریم است. و روی این کلمه، قرآن عنایتی دارد؛ و در همه جا میرساند که: صنع حضرت ربّ خالق حکیم، بدیع و اختراعی بوده است و در عوالم وجود، از آفرینش آسمانها و زمین و سائر موجودات، ابداع و اختراع بکار رفته است

---

[1] «نهایة» ابن أثیر، مادّه فَطَرَ، ج ۳، ص ٤٥٧

[2] أعرابیّ یعنی عَرَب صحرائی و بیابانشین، و جمع آن أعراب است. و امّا عَرَب یعنی مردمی که از نژاد عرب هستند؛ جمع آن عُرْب است نه أعراب.

کلام اساطین عربیت: راغب و ابن أثیر و زمخشری در معنای فطرت

راغب اصفهانی در «مُفردات» گوید:

أصْلُ الْفَطْر: الشَّقُّ طولًا «اصل معنای فَطْر شکافتن و پاره کردن از طرف طول است» ... و وَ فَطَرَ اللَهُ الْخَلْقَ؛ وَ هُوَ إیجادُهُ الشَّیْءَ وَ إبْداعُهُ عَلَی هَیئَةٍ مُتَرَشِّحَةٍ لِفِعْلٍ مِنَ الافْعال. «و خداوند خلق را فطر نموده است؛ و آن عبارت است از: ایجاد کردن بصورت بدیع و تازه، چیزی را بر کیفیت و حالتی خاصّ که فعلی از افعال از آن مترشّح گردد.» بنابراین قوله تعالی ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ اشاره‌ای است بر آنکه: خداوند تعالی در انسان معرفت خود را مرتکز نموده، و بدون سابقه بطرز ابداعی ایجاد کرده است. و فِطْرَةُ اللَه عبارت است از قوّه‌ای که از خود برای معرفت ایمان در مردم نهفته و با جبلّتشان آمیخته است. و از اینجاست که چون سؤال شود: که ایشان را خلق کرده است؟ میگویند: خدا!

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.[1]

و خدا در قرآن میفرماید: الَّذِي فَطَرَهُنَ، وَ الَّذِی فَطَرَنَا؛ أیْ أبْدَعَنا وَ أوْجَدَنا.

«آنکه آنها را آفرید به آفرینش ابداعی، و آنکه ما را به بدیعتِ خلقت بیافرید؛ یعنی ابداع کرد و ایجاد نمود.»

و صحیحست که معنای انْفِطار در گفتار خداوند: السَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِ اشاره‌ای باشد به قبول آسمان آنچه را که در آن ابداع فرموده است؛ و از آن چیز بما افاضه نموده است.[2]

ابن أثیر در «نهایه» در مادّه فَطَرَ گوید:

---

[1] قسمتی از آیه ۸۷، از سوره ۴۳: الزّخرف

[2] «المفردات» للرّاغب، طبع حلبی مصر، و با تعلیقه محمّد سیّد گیلانی، ص ۳۸۲

در حدیث نبویّ وارد است: كُلُّ مَوْلُودٍ يولَدُ عَلَى الْفِطْرَة؛[1] الْفَطْرُ: الا بْتِداءُ وَ الاخْتِراع. وَ الْفِطْرَةُ: الْحالَةُ مِنْهُ، كَالْجِلْسَةِ وَ الرِّكْبَةِ. وَ الْمَعْنَى: أَنَّهُ يولَدُ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْجِبلَّةِ وَ الطَّبْعِ الْمُتَهَيئ لِقَبول الدّين؛ فَلَوْ تُرِكَ عَلَيها لَا سْتَمَرَّ عَلَى لُزومِها وَ لَمْ يفارِقْها إِلَى غَيرِها، وَ إِنَّما يعْدِلُ عَنْهُ مَنْ يعْدِلُ لِافَةٍ مِنْ ءافاتِ الْبَشَرِ وَ التَّقْليدِ. ثُمَّ تَمَثَّلَ بِأَوْلادِ الْيهودِ وَ النَّصارَى فى اتِّباعِهِمْ لِا بآئِهِمْ وَ الْمَيلِ إِلَى أدْيانِهِمْ عَنْ مُقْتَضَى الْفِطْرَةِ السَّليمَة.

«هر مولودی که متولّد شود، بر فطرت متولّد میشود. فَطْر به معنای ابتداء و اختراع است. و فِطْرَة حالت و کیفیت آنرا بیان میکند مثل جِلْسَة و رِکْبَة؛ یعنی به نوعی خاصّ نشستن، و به نوعی خاصّ سوار شدن.

و بنابراین، معنای حدیث اینطور میشود که: هر نوزاد آدمی که به دنیا آید، بر نوعی خاصّ و کیفیتی مخصوص از صفات جبلّی و طبعی که آماده برای هر گونه پذیرش دین الهی است متولّد میشود؛ بطوریکه اگر آن نوزاد را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و دست به غیر آن صفات

---

[1] در «إحیآء العلوم» ج ۳، ص ۱۳ از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: كلُّ مَوْلودٍ يولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ وَ إِنَّما أَبَواهُ يُهَوِّدانهِ وَ يُنَصِّرانهِ وَ يُمَجِّسانهِ. و در تفسیر «روح البیان» از طبع جدید، جزء ۲۱، سوره روم، ج ۷، ص ۳۱ بدین عبارت است: قَولُه علَيه السّلام: ما مِنْ مَوْلودٍ إِلّا وَ قَدْ يولَدُ عَلَى فِطْرَةِ الإسْلام؛ ثُمَّ أَبَواهُ يَهَوِّدانهِ وَ يُنَصِّرانهِ وَ يُمَجِّسانهِ كما تُنْتِجُ الْبَهيمَةُ بَهيمَةً هَلْ تُحِسّونَ فيها مِنْ جَدْعآءَ؟ حَتَّى تَكونوا أَنْتُمْ تَجْدَعونَها. «هیچ نوزاد آدمی نیست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولّد میشود، و پس از این پدر و مادرش او را به کیش یهود و نصاری و مجوس میکشانند. همچنانکه چهارپایان، چهارپا میزایند بدون عیب و نقص. آیا شما در میان نوزادانشان معیوب و بینی بریده میبینید؟ نه! بلکه شما هستید که بینی آنها را میبرید؛ و یا گوش و زبان و دستشان را میبرید و معیوب میکنید!» در «أقرب الموارد» در مادّه جَدَعَ گوید: جَدَعَ يَجْدَعُ به معنای بریدن بینی است و مجازاً در بریدن گوش و لب و دست نیز استعمال میشود.

نمیبرد و از آنها مفارقت نمیجوید. و فقط علّت و سبب کسانی که از فطرت و صفات غریزی و جبلّی عدول میکنند، عروض آفتی از آفات بشری و تقلیدی است که از غیر در آنها اثر میگذارد.

و پس از این بیان، رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم این افراد منحرف از فطرت را به اولاد یهود و نصاری تمثیل زد، که بواسطه میل و پیروی از پدرانشان و گرایش به ادیانشان از مقتضای فطرت سلیم منحرف شدهاند.»

وَ قیلَ: مَعْناهُ کُلُّ مَوْلودٍ یولَدُ عَلَی مَعْرِفَةِ اللَهِ وَ الإقْرارِ بِهِ؛ فَلا تَجِدُ أحَدًا إلّا وَ هُوَ یقِرُّ بِأنَّ لَهُ صانعاً، وَ إنْ سَمّاهُ بِغَیرِ اسْمِهِ، أوْ عَبَدَ مَعَهُ غَیرَه. «و گفته شده است: معنای حدیث اینستکه: هر مولودی بر معرفت خداوند، و اقرار به حضرتش پای به دنیا میگذارد. بنابراین هیچکس را نمییابی مگر آنکه اقرار و اعتراف دارد به آنکه او را صانعی و خالقی بوجود آورده است، و اگرچه آن صانع را به نام غیر خدا یاد کند، و یا با او غیر او را در پرستش شرکت دهد.»

تا آنکه گوید:

وَ فی حَدیثِ عَلیٍّ: «وَ جَبَّارُ الْقُلُوبِ عَلَی فِطَرَاتِهَا» أیْ عَلَی خِلَقِها؛ جَمْعُ فِطَرٍ، وَ فِطَرٌ جَمْعُ فِطْرَةٍ؛ أوْ هِیَ جَمْعُ فِطْرَةٍ، کَکِسْرَةٍ وَ کِسَراتٍ بِفَتْحِ طاءِ الْجَمْعِ. یقالُ: فِطْراتٌ وَ فِطَراتٌ وَ فِطِراتٌ.[1] «و در حدیث أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام وارد است که: خداوند دلها را بر فطرات آنها مرمّت و پایهبندی و استحکام بخشیده است؛ یعنی بر انواع گوناگون از آفرینشهای مختلف ...»

و زَمَخْشَریّ

در «أساس البلاغة» بر همین نهج، مشی نموده است؛ و پس

[1] «نهایة» ابن أثیر، ج ۳، ص ۴۵۷

از بیان معنای فَطَرَ اللَهُ الْخَلْقَ، و کُلُّ مَوْلُودٍ یولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ؛ یعنی بر جبلّت، گفته است:

وَ قَدْ فَطَرَ هَذا الْبِئْرَ، وَ فَطَرَ اللَهُ الشَّجَرَ بِالْوَرَقِ فَانْفَطَرَ بِهِ وَ تَفَطَّرَ، وَ تَفَطَّرَتِ الارْضُ بِالنَّباتِ، وَ تَفَطَّرَتِ الْیدُ وَ الثَّوْبُ: تَشَقَّقَتْ إلخ.[1] «و این چاه را شکافت. و خداوند درخت را شکافت، و از آن برگ استخراج نمود، بنابراین درخت شکافته شد. و زمین برای روئیدن نباتات شکافته شد. و دست و لباس شکاف برداشت و پاره شد.»

باری، این تحقیقی بود که در پیرامون معنای لغوی فطرت، و تفسیر آیه مبارکه نمودیم؛ و معلوم شد که معنای فطرت به معنای: از کَتْم عَدم به وجود آمدن، و از نیستی محض به هستی در آوردن، و بدون سابقه بطرز ابداع و اختراع خلعت وجود در بر کردن است؛ و از این معنی و مفاد در آیه فطرت بنابر گفتار این اساطین علم و مَهَره عربیت و ادبیت گزیر و گریزی نیست. و اگر هم بعضی فطرت را در این آیه به معنای ملّت و سنّت و آئین گرفته‌اند، باز هم بملاحظه لحاظ همان معنای خلقت و سجایای طبعی و روحی است که ملّت و شریعت را خداوند برآن بنا نهاده است.

در امور اعتباری، فرقی بین «بایدها» و «نبایدها» نیست

و نیز از این بیان معلوم شد که: آنچه را که مستشکل در این بحث برای فرار از امر اعتباری و استنادش به آیه فطرت آورده است که:

علوم، ما را به نبایدها میخواند نه باید ها؛ و چون نبایدها را دانستیم باید ها را بالملازمه خواهیم دانست.[2] سر از «چه علی خواجه و چه خواجه علی» در میآورد؛ و غیر از «لقمه از پس گردن بر دهان نهادن» چیزی نیست. باید و نباید هر دو امر

اعتباری هستند. اگر در بایدها جائز نباشد، در نبایدها هم چنین است؛ فَلا تَغْفُلْ.

این بود بحث ما درباره موضوع اوّل که بر صاحب کتاب «دانش و ارزش» در تفسیر آیه فطرت اشکال وارد بود.

موضوع دوّم: ادّعای مؤلّف «دانش و ارزش» مبنی بر عدم استنتاج بایدها و نبایدهای قرآن از مسائل علمی

وامّا درباره موضوع دوّم که ایشان مدّعی شده‌اند: در آیات مبارکات قرآن کریم، آیه‌ای نداریم که بر مبنای مسائل علمی و از طریق استنتاج علم، ما را به چیزی امر کند و یا از چیزی نهی نماید؛ و بطور خلاصه

---

[1] «أساس البلاغة» ص ٣٤٤

[2] «دانش و ارزش» بخش چهارم، واقع بینی اخلاقی، ص ٢٨٩ تا ص ٢٩٣

مقدّمات مسائل فلسفیه و طبیعیه را نمیتوان راه برای وصول به احکام شرعیه و مواعظ الهیه قرآنیه قرار داد؛ علی رغم این دعوی مَعَ البَشارَة ما آیات بسیاری را در قرآن کریم از این قبیل میبابیم که برای نمونه به چند مورد آن اکتفا میشود:

استناد أوامر و اخلاقیّات به مسائل علمی، در بسیاری از آیات قرآن کریم

۱ ـ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[۱]

«آیا ندیدی تو کشتی را که در دریا به نعمت خداوند جاری است؟! این برای آنستکه از آیات خودش به شما نشان دهد! در این حرکت و جریان کشتی بر روی آب، آیات و نشانه‌های ربوبیت خداوند است برای هر کسی که زیاد شکیبا و استوار با شد؛ و زیاد شاکر و سپاسگزار باشد.»

جریان کشتی برفراز آب از مسائل علم است؛ و نتیجه‌اش که لزوم صبر و سپاسگزاری باشد، اخلاق است.

۲ ـ وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ* إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[۲]

«و از نشانه‌های وحدت خداوند کشتیهائی است که برفراز آب دریا، همچنان کوههائی برافراشته و بر سرِ پایند. اگر خداوند اراده کند، باد را ساکن میکند تا آن کشتیها بر روی آب همینطور پیوسته راکد و بدون حرکت بمانند. و تحقیقاً در این حرکت و سکون، نشانه‌های بارزی است بر قدرت مطلقه حقّ برای بسیار شکیبایان و بسیار سپاسگزاران.»

حرکت کشتیهای کوه پیکر بر فراز آب بواسطه حرکت باد و توقّف آنها در اثر سکون باد، از مسائل علم است؛ و در نتیجه دعوت به استقامت و شکیبائی فراوان و سپاسگزاری فراوان میشود که اخلاق است.

۳ ـ إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ* وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً.[۳]

«چون نصرت و پیروزی خداوندی رسید، و دیدی که مردم دسته دسته در دین خدا وارد میشوند، در این حال با حمد پروردگارت تسبیح او را بجای آور، و از او طلب غفران بنما که حقّاً او آمرزنده و توّاب است.»

---

[۱] آیه ۳۱، از سوره ۳۱: لقمان

[۲] آیه ۳۲ و ۳۳، از سوره ٤۲: الشّوری

[۳] آیات ۱ تا ۳، از سوره ۱۱۰: النّصر

نصرت و ظفر الهی و دخول دسته جمعی مردم در اسلام از مسائل علم است که بر اثر آن، لزوم تسبیح رسول الله با حمد خداوندی، و طلب غفران را به دنبال دارد که آنها از مسائل اخلاقند.

٤ ـ وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ* وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1]

«و تحقیقاً این قرآن موجب یاد آوری و تذکّر متّقیان است. و حقّاً ما میدانیم که در میان شما کسانی هستند که قرآن را تکذیب مینمایند. و حقّاً این

[1] آیات ٤٨ تا ٥٢، از سوره ٦٩: الحآقّة

قرآن موجب حسرت و ندامت است برای کافران. و حقّاً این قرآن در ثبوت، به مرحله حقّ الیقینی است (ثبوتی که در یقین و واقعیت، عین حقّ است) بنابراین ای پیامبر ما! تو تسبیح خدایت را، با اسم پروردگار عظیمت بجای آور!»

تذکره بودن قرآن برای پرهیزکاران، و علم خداوند به مکذّبان، و حسرت بودن آن برای کافران، و در ثبوت و تحقّق، حقّ الیقین بودن آن؛ همه از مسائل علم است، و تسبیح رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم با اسم پروردگار عظیمش که با فاء ترتیب بر آن مترتّب است و نتیجه آن علم است عبارت است از اخلاق.

۵ ـ ... أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ* لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ* أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ* نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1]

«آیا ندیده‌اید آبی را که میآشامید؟! آیا شما آنرا از ابرها فرود آوردید یا ما فرود آوردیم؟! اگر ما میخواستیم، آن آب (شیرین و مطبوع و گوارا) را تلخ میکردیم. پس چرا شما سپاس خداوند را بجای نمی‌آورید؟! آیا متوجّه هستید آتشی را که میافروزید؟! آیا شما درخت آنرا ایجاد کردید و پدید آوردید یا ما ایجاد کردیم؟! ما آن آتش را خلق کردیم؛ و برای نیازمندان (در رفع سرما و روشنی و طبخ غذا و غیرها) متاعی نیک نمودیم! پس ای رسول ما، تو خدایت را با تسبیح به اسم پروردگار عظیمت یاد کن!»

پیدایش آب در روی زمین از بارش باران و شیرین گردانیدن آن و پیدایش آتش از درخت برای رفع حوائج محتاجان همه از مسائل علمند؛ و به دنبال و

[1] آیات ٦٨ تا ٧٤، از سوره ٥٦: الواقعة

پیروی از آن، تسبیح حضرت رسول الله از مسائل اخلاق.

٦ ... وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ* فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ* وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ* إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[1]

«و امّا اگر از تکذیب کنندگان و گمراهان باشد، پس نصیبش حمیم و فلزّ گداخته جهنّم، و جایگاهش دوزخ است. این وعده‌ها و وعیدها البتّه حقّ و حقیقت و واقعیت است، بنابراین تسبیح خدایت را با اسم پروردگار عظیمت بنما.»

مکان و منزلت مقرّبان درگاه خدا که رَوح و ریحان و جنّت نعیم است، و سلامی که اصحاب یمین با آن اقتران دارند، و حمیم و فلزّ گداخته جهنّم، و نشیمن در آتش داشتن مکذّبان و گمراهان، حقّانیت و ثبوت اینها، همه مسائل علمی میباشند؛ و بالنّتیجه امر پروردگار به تسبیح رسولش با اسم پروردگار عظیمش، مسأله اخلاقی است.

٧ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ* فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ* وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ.[2]

«و هر آینه حقّاً ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست در شش روز خلق کردیم، و ابداً بما رنج و زحمتی نرسید؛ بنابراین تو هم ای پیامبر در آنچه را که منکرین میگویند صبر کن؛ و پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن، با حمد پروردگارت او را تسبیح کن! و پاسی از شب نیز تسبیحش را بجا آور، و همچنین در دنبال سجده هایت تسبیحش را بگذار

[1] » آیات ٩٢ تا ٩٦، از سوره ٥٦: الواقعة

[2] آیات ٣٨ تا ٤٠، از سوره ٥٠: ق

آفرینش آسمانها و زمین و ما بینهما در شش روز به آسانی، از مسائل علم‌اند. و بر اثر آن، لزوم و امر به صبر رسول الله در برابر سخنان ناروای مشرکین، و تسبیح وی قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آفتاب و مقداری از شب و به دنبال سجده‌ها همه از مسائل اخلاقند؛ و اعتباریاتِ مترتّب بر حقائق.

۸ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى* فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى.[1]

«و اگر کلمه تحقّق و گفتار تکوینی پروردگارت سبقت نیافته بود، و اگر أجل مسمًّی و مدّت مهلتی برای کافرین مقدّر و معین نگردیده بود، هر آینه تحقیقاً عذاب و هلاک خدائی برای آنان لزوم داشته و حتمی بود؛ بنابراین تو ای پیغمبر بر آنچه آنها میگویند صبر کن! و قبل از آنکه آفتاب طلوع کند و قبل از آنکه غروب نماید، با حمد و ستایش پروردگارت او را تسبیح کن! و مقداری از ساعات شب تار و مقداری در کنار و اطراف روز روشن، خدایت را تسبیح گوی! امید است که به مقام رضا و شفاعت کبری نائل آئی!»

عدم سبقت کلمه الهیه تکوینیه و اراده حتمیه سبحانیه و اجل مسمّی که خداوند مقدّر کرده است، و عدم لزوم و تحقّق عذاب در دنیا قبل از مرگ، از مسائل علمی است؛ و شکیبائی و استقامت رسول الله بر گفتار معاندین، و تسبیح او با حمد پروردگارش پیش از دمیدن خورشید و پیش از فرو رفتن آن در زیر افق و پاسی از شب و پاسی از روز، همه و همه از اخلاقیات، و اوامر الهی اعتباری و مترتّب بر آن مسائل علم است.

۹ وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً.[2]

«و اوست خداوندی که برای شما شب تار را پوشش و لباس کرد، و خواب را موجب سکون و آرامش نمود، و روز روشن را برای تحرّک و جنبش مقرّر فرمود.»

قرار دادن شب را تاریک و در حکم پوشش، و خواب را موجب آرامش، و قرار دادن روز را روشن و برای کار و فعّالیت، از مسائل علمند؛ و آرام گرفتن انسان در شب و جنبش او در روز، از اخلاق.

تفاوت مرد و زن در أحکام و تکالیف، بر اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی آنهاست

۱۰ ـ آیات بسیاری در قرآن کریم درباره مرد و زن، و تکالیف متفاوت آنها بر حسب اختلاف بُنیه طبیعی و مزاج و سازمان وجودی، درباره مسائل نکاح و طلاق و میراث و نفقه و رِضاع و عدّه، و کیفیت عبادات همچون ترک نماز و روزه در ایام حیض و وجوب حجاب از مردان غیر محرم و غیرها، وارد شده است که همگی دلالت دارند بر اینکه: این احکام مختلف بر اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی آنهاست.

بنابراین، اختلاف بنیان و سازمان مادّی و روحی مرد و زن، از مسائل علم است؛ و ترتّب احکام

---

[1] آیه ۱۲۹ و ۱۳۰، از سوره ۲۰: طه

[2] آیه ٤٧، از سوره ۲۵: الفرقان

مختلفه بر آن، از مسائل اخلاق. و در این آیات کثیره بطور وضوح آن مسائل علمی را در قیاس اجراء احکام اخلاقی و امر و نهی و ضمان و ملکیت و غیرها قرار داده است که همه از اعتباریات میباشند.

و ما سخنی در ارزش نداریم؛ و عاقبت امر بر اساس مقدار تقوی و عمل صالح مردم را به بهشت میبرند؛ خواه مرد باشند و خواه زن.

مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ.[1]

«کسی که مؤمن باشد و عمل صالح انجام دهد، خواه مرد باشد و خواه زن، ما وی را به حیات پاک و زندگی طیب زنده میگردانیم؛ و البتّه مزد و پاداششان را به بهتر و نیکوتر از آنچه بجای آورده‌اند خواهیم داد.»

ولی اینک سخن بر اختلاف احکام است بر مبنای اختلاف سازمان وجودی، یعنی اختلاف مسائل اخلاق و تفاوت اعتبار بر اصل تفاوت و اختلاف مسائل طبیعت و علم.

خبط و مغالطه صاحب کتاب «دانش و ارزش» در سبب اختلاف حقوق مرد و زن

و در این مطلب جای شبهه و تردید نیست، ولی معذلک مؤلّف کتاب «دانش و ارزش» در اینجا نیز دچار خبط و اشتباه شده است؛ و در این مسأله روشن خود را به بیراهه زده است و گفته است: ما به اختلاف مسائل زن و مرد بر هر اساسی که بوده باشد کاری نداریم؛ آنچه هست: ایشان در ارزش تقوائی برابرند.

ما اینک عین عبارت وی را میآوریم تا خلط و مغالطه ایشان مشاهده شود:

از همین جا باید آموخت که تفاوت حقوق و تکالیف مرد و زن مثلًا، به دلیل این نیست که تفاوت جسمانی و طبیعی این دو، برایشان در چشم قرآن تفاوت ارزشی آورده است. آنچه در اصل حقوق این دو را تفاوت و تمایز داده است، واقع بینی اخلاقی و عزم پرهیز از تکلیف افزون از توانائی است. یعنی برای هیچکدام از زن و مرد تکالیفی وضع نشده است که از حدود طاقتشان بیرون باشد. و همین مایه اختلاف حقوق آنهاست.

هنوز بسیارند کسانیکه میپندارند: تفاوت حقوق زن و مرد در قرآن، بازگشت به تفاوت ارزشی آنها از نظر قانونگذار میکند، و پستی یکی و برتری دیگری را نشان میدهد.

---

[1] آیه ۹۷، از سوره ۱۶: النّحل

صراحت آیهٔ بالا[1] و آیات دیگری که زن و مرد را نزد خدا یکسان محسوب میکند، باید بطلان این پندار موهون را برملا سازد.

تفاوتهای حقوقی زن و مرد در اسلام، به هر دلیلی باشد، مسلّماً به این دلیل نیست که برای آنان ارزشهای متفاوت در نظر گرفته شده است. کرامت و ارزش از نظر قرآن تنها از آنِ تقوی است و این عینک اخلاق علمی بر چشم کسانی بوده است که تفاوت حقوق را جز به معنای تفاوت ارزش، و تفاوت ارزش را جز بر مبنای تفاوت ساختمان طبیعی نمیتوانستهاند تفسیر کنند.[2]

در عبارات فوق ملاحظه میشود که چگونه خلط مبحث نموده، و اختلاف زن و مرد را در اندیشه مفکّرین قرآنی خواسته است بر مبنای اختلاف ارزشی آنها قرار دهد، و آنرا مردود دانسته است؛ با آنکه سخن ما اصلًا در این موضوع تفاوت ارزشی نیست؛ سخن در اختلاف حقوق و احکام و إرث و نفقه و عدم جهاد و قضاوت و حکومت و نظائر آنهاست که صد در صد اخلاقی و اعتباری است؛ و از نظر قرآن بر اساس مسائل علمی و طبیعی مرد و زن ترتیب داده شده است

---

[1] منظور از آیه بالا آیه ایست که در صدر صفحه ۳۲۳ آوردهاند؛ و آن اینست: یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکمْ مِنْ ذَکرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکرَمَکمْ عِنْدَ الله أَتْقاکمْ إِنَّ الله عَلِیمٌ خَبِیرٌ. «ای مردم، ما شما را از نَری و مادّهای بیافریدیم. و شما را در ملّتها و قبیلههای گوناگون جای دادیم تا با هم طرح آشنائی و الفت افکنید. همانا هر کس پارساتر است نزد خدا عزیزتر است. و خداوند به اسرار شما دانا و آگاه است.» (آیه ۱۳، از سوره ٤٩: الحُجرات) این آیه، همانطور که میبینیم، از جهت مقام و ارزش معنوی و طریق پیمودن راه تقوی و قرب حضرت ربّ العزّة میان مرد و زن فرق نمیگذارد (همچنانکه میان آقا و خانم با غلام و کنیز فرق نمیگذارد) نه آنکه از جهت احکام و تکالیف و قوانین فرق نمیگذارد. و فعلًا مورد کلام ما جهت دوّم است نه جهت اوّل

[2] «دانش و ارزش» ص ۳۲۳ و ۳۲٤

اشکال دهم: نظریه تبدّل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعی ندارد

نظریه تبدّل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعی ندارد

اشکال دهم که بر مقاله ایشان بنام بسط و قبض تئوریک شریعت است، مسأله قبول تبدّل انواع و پذیرش عدم منتهی شدن نسل انسان به آدم و زوجه خاکی اوست

صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، قائل به مذهب داروین است

و ایشان با تجلیل و تکریمی که از داروین به عمل میآورند و او را نابغه فهم و ادراک، و تسخیر کننده تئوریهای طبیعی، و به کرسی نشاننده فرض و تئوری بر مسند تحقّق ـ که بالاخره لازمه‌اش میمونزاده بودن بنی آدم میباشد میدانند، اشکالی دیگر بر اشکالات مقاله افزوده‌اند.

او میگوید:

مورّخان آورده‌اند که: داروین چون به فرضیه خویش پایبند بود، دیگر نتوانست صُحف مقدّسه دینی را چنان بفهمد و بپذیرد که دیگران میفهمیدند و میپذیرفتند؛ و به عکس ژُرژ کُوِیه چون به معارف تورات پایبند بود، نتوانست طبیعت را آنچنان بشناسد که دیگران میشناختند. داستان داروین انگلیسی مشهور است، امّا قصّه کوویه فرانسوی هم در خور دانستن است. وی مُبدِع دو اصل مهمّ در جانور شناسی و زمین شناسی بود. و این هر دو اصل در کام متکلّمان مسیحی بسی شیرین افتاد؛ چرا که ظواهر کتب مقدّس را حفظ میکرد و بدانها پشتوانه علمی میداد.

وی در نیمه اوّل قرن نوزدهم، و پیش از طلوع نظریه داروین اصل «هماهنگی اندامهای جانوران »Correlation Principle را ابداع و اعلام نمود. این اصل که امروزه مقبول جانورشناسان است، نزد وی مفاد و مدلول دیگر داشت. و اجمالًا چنین میگفت که: در هر جانوری اندامها چنان با هم موزون و متناسب افتاده‌اند که مجال اینکه در آنها تحوّل و تنوّعی پدید آید، و جانور باقی بماند نیست.

لذا از میان انواع تألیفات مختلف و متصوّر اندامها، آنچه میتوانسته لباس تحقّق بپوشد، پوشیده و آنچه نپوشیده ناممکن بوده است. و به قول کولمانColeman «مفاد اصل کوویه تقریباً این بود که: هر چه ممکن است موجود است؛ و هر چه موجود نیست ممکن نیست».

و لذا فاصله میان انواع فاصله‌ای است ضروری؛ و محال است که خلأ میان گربه و گنجشگ فی المثل پر شود، و در نتیجه یک جانور، یا نباید دگرگون شود و یا باید سراپا دگرگون شود و از بن نوع دیگر شود.

تحوّلات تدریجی و آرام و اندک نزد وی ممنوع بود. وی از این اصل، ثبات انواع را استفاده میکرد که آشکارا با ظاهر کتاب مقدّس موافق میافتاد ...

این مطلب برای مورّخان علم، مایه شگفتی است که علی رغم مخالفت شدید کوویه با ترانسفورمیزم، تحقیقات وی در باستان شناسی و تشریح تطبیقی، نه تنها راه را برای ظهور نظریه تکامل هموار نمود، بلکه مقدّمه ضروری و گریز ناپذیر برای آن بود.

توجّهی که وی به تطابق و هماهنگی اندامهای پیکر یک جانور با هم، و پیکر جانوران با محیط اطراف کرد، عنصری حیاتی برای تدوین نظریه تکامل بود. امّا آنچه او ندید، و داروین دید این بود که: این تطابق میتواند توضیح «علمی» و تکاملی و مکانیزمی مادّی و طبیعی داشته باشد؛ و نباید آنرا مستقیماً به دست خالق مستند دانست.

دخیل دانستن مستقیم دست خداوندی در طبیعت (که رأیی کلامی است و به معنی همنشین کردن طبیعت و ماوراء طبیعت و در عرض یکدیگر نشاندن آنهاست) از مهمترین و آفتبارترین عناصر معرفت آشوب در مغرب زمین و مشرق زمین بوده است؛ و از نیوتن گرفته تا کوویه و پاستور، و از فخر رازی تا حشویه نوین همه جا راهزنی میکرده است.

کوویه امکان نداشت بیش از آنکه دید ببیند؛ چون اصل هماهنگی معرفتها بدو اجازه نمیداد. علم کلام وی (یعنی نسبتی که بین خدا و طبیعت قائل بود) و کلام خدا (یعنی تفسیری که از کتاب مقدّس میکرد) او را در همانجا متوقّف میداشت.

خدا شناسی دیگر و تفسیری بهتر از کتاب لازم بود تا به وی مجال آفریدن علمی دیگر را بدهد ...[1]

نظریه تکامل در انواع، فرضیه‌ای است که به ثبوت علمی نرسیده است

ما در همین مجلّد از کتاب «نور ملکوت قرآن» مفصّلًا از وهن و سستی نظریه تکامل در انواع در ردّ مؤلّف کتاب «خلقت انسان» و اثبات نظریه استاد علّامه آیة الله طباطبائی قدَّس اللهُ نفسَه بحث نموده‌ایم؛ و به اثبات رسانیده‌ایم که این نظریه جز فرضیه و تئوری بیش نیست، و به صورت قانون علمی اثبات نشده است. و در این صورت حکم به آن از جهت نظر فلسفی ممنوع است، و از جهت ظهور بلکه صراحت قرآن مجید درباره خلقت انسان ـ که خلقت آدم و زوجه‌اش را از گل بیان نموده است ـ نیز قابل قبول نیست.

و این بحث کلامی که انسان خدا را در برابر طبیعت مؤثّر بداند، غلط است. خداوند و فرشتگان سماوی که تدبیر امور را میکنند، در طول عالم

---

[1] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳٦۷ شمسی، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون دوّم و سوّم، دکتر عبد الکریم سروش

طبیعت‌اند. بلکه عالم طبیعت عین ظهور و اثر خداست و انفکاکی نیست. و در این مسائل توحیدی حضرت استاد قدّس اللهُ نفسَه، در تفسیر و حکمت بحثهای بسیار عالی و ارزنده نموده‌اند؛ و در اینصورت سزاوار است همه حکماء و فلاسفه و متکلّمان بر این روش روی آورند و از این مشرب اشراب شوند. اینجا دیگر نیوتن و فخر رازی چکاره اند؟ از کوویه و پاستور نام بردن اشتباه است.

مسأله مشابهت انسان با بعضی از اصناف حیوانات در خلقت طبیعی مسأله‌ای است، و مسأله ریشه گیری و أصالت حیوانات در بدو آفرینش انسان مسأله دگری است. و از اوّل نمیتوان دوّم را بدست آورد.

انسان نه تنها با بعضی از حیوانات در جهاز خون و ترکیبندی استخوان و غیرها مشابهت دارد، بلکه از جهت عامّ و وسیعتری با همه حیوانات، و بالاتر با همه نباتات، و بالاخره با تمام جمادات مشابه است؛ در احکام ذرّات و الکترونها با تمام مخلوقات مادّی شباهت دارد.

و در قرآن کریم وارد است:

وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.[1]

«و خداوند هر جنبدهای را از آب آفرید. بعضی از آنها بر روی شکم راه میروند، و برخی بر روی دو پا راه میروند، و بعضی بر روی چهار تا. خداوند هر چه را که بخواهد میآفریند، و حقّاً او بر هر چیزی تواناست.»

وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ

[1] آیه ٤٥، از سوره ٢٤: النّور

ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ.[1]

«هیچ جنبدهای در زمین نیست، و هیچ پرندهای با دو بال خود به پرواز در نمیآید، مگر آنکه آنها امّتهائی میباشند همانند شما. ما در کتاب آفرینش از هیچ چیز کوتاهی ننمودیم، و سپس این مخلوقات به سوی پروردگارشان محشور میشوند.»

بلکه انسان با جمیع حیوانات و نباتات در یک گونه از نفس کلّیه مشارکت دارد؛ یعنی طبیعةً و حیاةً و نفسانیةً با همه و همه مشابه و مشارک است. ولی این دلیل نمیشود که از آنها به نحو تولّد زائیده شده باشد.

داروین در ارائه منتهی شدن انسان به بوزینه دلیل قطعی ندارد

آنچه را که داروین در کتاب «أصل الإنسان» خود، از جهت بنیان و سازمان طبیعی آورده است مجرّد مشابهتی بیش نیست.

او میگوید:

یکی از دلیلهای من، مشابهت ساختمان طبیعی است. زیرا بدن انسان از جهت نظر کلّی بر مثال جسدهای حیواناتِ دیگر از پستانداران ترکیب شده است. استخوانهای هیکل انسان مشابه و مقابلی دارد، و آن هیکل بوزینه و خفّاش و گوساله دریائی است مثلًا.

و این تمثیل و مشابهت در عضلات و اعصاب و ظرفهای گردش خون و أمعاء و أحشاء داخلی و مخّ و دماغش جاری است. و علاوه بر این انسان با حیوانات در قابلیت سرایت مرض و میکربهای مسری در بعضی از امراض مثل مرض هاری و مرض آبله و سفلیس و مرض کولیرا[2] و غیر آنها مشترک است که

این دلالت قطعی دارد بر شدّت مشابهت میان او و میان حیوانات در خون و نسج بافتها، از جهت دقّت ترکیب و سازمان.

و علاوه بر اینها بوزینگان در معرض زکام و صرْع و التهاب امعاء و آب مروارید چشم و تب قرار میگیرند.

و داروها و عقاقیر طبّی همان عملی را که در انسان میکند در آنها نیز مینماید. و از ملاحظه اینکه بعضی از انواع بوزینگان میل شدید به خوردن چای و قهوه و مشروبات روحیهای که سُکر آور است دارند، و نیز از ملاحظه آلام و ناراحتیهای عصبی که در اثر سکر و مستی در آنها پیدا میشود، شدّت مشابهت آنها با انسان حتّی در مزه و حسّ بطور عموم نسبت به اشیاء برای ما آشکار میشود.

---

[1] آیه ۳۸، از سوره ٦: الانعام

[2] کولیرا، عبارتست از وَبای بومی که کشنده نیست، ولی موجب قی و اسهال میشود. و در نواحی آفریقا بسیار است.

و در انسان دانه‌ها و تبخالهای خارجی و داخلی بروز میکند که عیناً از جنس دانه‌هائی هستند که بر سائر حیوانات از طبقه پستانداران بروز مینماید. و تمام اینها دلالت دارند بر شدّت شباهت در میان انسان و حیوانات بالا بخصوص با بوزینگان در عمومیت و کلّیت بنیان و سازمان و دقّت نسوج، و ترکیب شیمیائی، و الفت با هم.[1]

آنچه در نزد مسلمین از مشابهت بین انسان و بوزینه ثابت است، بیشتر از آنستکه از داروین نقل شده است؛ با این حال حکم به اتّصال و تولید نمیکنند

آنچه که در بیان ائمّه مسلمین و علمای آنها از مشابهت میان انسان و بوزینه یافت میشود، بسیار بیشتر است از آنچه از داروین نقل شده است؛ معذلک حکم به اتّصال و تولید نشده است.

بیان حضرت صادق علیه السّلام در «توحید مفضّل» در شگفتی خلقت بوزینه

در کتاب توحیدی که حضرت جعفر بن محمّد الصّادق علیه السّلام به مُفَضَّل بن عُمَر جُعْفیّ إملاء نموده‌اند اینطور وارد است: تَأَمَّلْ خَلْقَ

[1] «نقد فلسفه داروین» أبو المجد شیخ محمّد رضا اصفهانی، طبع ۱۳۳۱ قمری، ج ۱، ص ۵۱ و ۵۲

الْقِرْد[1] وَ شَبَهَهُ بالانْسَانِ فِی کَثِیر مِنْ أَعْضَآئِهِ أَعْنی الرَّأْس وَ الْوَجْهَ وَ الْمِنْکَبَین وَ الصَّدْرَ. وَ کَذَلِکَ أَحْشَآؤُهُ شَبیهَةٌ أَیضًا بأَحْشَآء الانْسَانِ. وَ خُص ًّ مَعَ ذَلِکَ بالذِّهْنِ وَ الْفِطْنَةِ الَّتِی بهَا یفْهَمُ عَنْ سَآئِسِهِ مَا یؤْمِی إلَیهِ.

وَ یحْکِی کَثِیرًا مِمَّا یرَی الانْسَانَ یفْعَلُهُ حَتَّی أَنَّهُ یقْرُبُ مِنْ خَلْقِ الانْسَانِ وَ شَمَآئِلِهِ فِی التَّدْبِیرِ فِی خِلْقَتِهِ عَلَی مَا هِیَ عَلَیهِ؛ أَنْ یکُونَ عِبْرَةً لِلانْسَانِ فِی نَفْسِهِ فَیعْلَمَ أَنَّهُ مِنْ طِینَةِ الْبَهَآئِمِ وَ سِنْخِهَا إذْ کَانَ یقْرُبُ مِنْ خَلْقِهَا هَذَا الْقُرْبَ. وَ لَوْلَا أَنَّهُ فَضِیلَةٌ فَضَّلَهُ بهَا فِی الذِّهْنِ وَ الْعَقْلِ وَ النُّطْقِ کَانَ کَبَعْضِ الْبَهَآئِمِ.

عَلَی أَنَّ فِی جِسْمِ الْقِرْدِ فُضُولًا أُخْرَی یفَرَّقُ بَینَهُ وَ بَینَ الانْسَانِ کَالْخَطْمِ وَ الذَّنَبِ الْمُسْدَلِ وَ الشَّعْرِ الْمُجَلِّلِ لِلْجِسْمِ کُلِّهِ.

وَ هَذَا لَمْ یکُنْ مَانعًا لِلْقِرْدِ أَنْ یلْحَقَ بالانْسَانِ لَوْ أُعْطِیَ مِثْلَ ذِهْنِ الانْسَانِ وَ عَقْلِهِ وَ نُطْقِهِ. وَ الْفَصْلُ الْفَاصِلُ بَینَهُ وَ بَینَ الْانسانِ بالصِّحَّةِ هُوَ النَّقْصُ فِی الْعَقْلِ وَ الذِّهْنِ وَ النُّطْقِ.[2]

(ای مفضّل!) تأمّل و تفکّر کن در آفرینش بوزینه و شباهت او با انسان در اعضای وی که مراد من سر و صورت و دو شانه و سینه اوست. و همچنین امعاء و احشای او شبیه به احشاء آدمی است. و علاوه بر اینها، خداوند به او چنان هوش و زیرکی را عنایت نموده است که هر اشاره‌ای را که صاحبش و تربیت کننده‌اش کند میفهمد؛ و بسیاری از کارهائی که انسان بجا میآورد، او تقلید نموده و مثلش را انجام میدهد، تا بجائی که در تدبیر خداوند

[1] قِرْد با کسره قاف و سکون راء بوزینه نر را گویند و جمعش قِرَدَة است با فتحه راء و نیز جمعش قُرود آمده است و قِرْدَة با کسره قاف و سکون راء بوزینه مادّه را گویند و جمعش قِرْد است («حیَوة الحیوان» دَمیری).

[2] «بحار الانوار» علّامه مجلسی، کتاب السّمآء و العالَم، از طبع کمپانی: ج ١٤، ص ٦٦٦ و ٦٦٧؛ و از طبع حروفی: ج ٦٤، ص ٥٩

در خلقتش بر آنگونه که هست به خلقت انسان و شمائلش نزدیک است، برای اینکه عبرت برای او (انسان) گردد درباره خودش (که چگونه خداوند خلقت او را با خلقت بوزینه مشابهت داده است؟) و بنابراین بداند که: خداوند او را نیز از طینت و سنخ بهائم خلق فرموده است. چرا که با خلقت بهائم، تا این درجه خلقتش نزدیک است. و اگر فضیلتی که خداوند به انسان در ذهن و عقل و منطق داده است و آنرا موجب افضلیت وی قرار داده است نبود، انسان هم مثل بعضی از بهائم بود.

علاوه بر این، در بوزینگان بعضی از زیادیهای دیگری است که موجب فرق میان آنها و آدمیان شده است، که عبارت است از پوزه، و دُم آویزان، و موئی که سراپای بدنشان را پوشانیده است.

ولیکن اینها مانع از الحاق بوزینگان به بنی آدم نمیشد اگر به آنها ذهن انسان و عقل و نطق او داده شده بود. و در حقیقت و به درستی آنچه موجب جدائی و فرق میان انسان و آنهاست اینست که: آنها در عقل و ذهن و منطق نقصان دارند».

در اشتراکات بوزینه با انسان، بنا به نقل «حیوة الحیوان» دَمیری

دَمیریّ در کتاب «حیوة الحیوان» آورده است که:

این حیوان، قبیح و ملیح و باهوش و سریع الفهم است، و قابل تعلّم صنعت است. و در حکایت آمده است که: پادشاه نَوبَه برای متوکّل خلیفه عبّاسی دو تا میمون را به رسم هدیه فرستاد، که یکی از آنها خیاط بود و دیگری زرگر. و اهل یمن از این حیوان برای قیام به حوائجشان استفاده میکنند تا بجائیکه قصّاب و بقّال حفظ دکّان خود را بدو میسپارند؛ تا آنکه بروند و باز آیند. و این حیوان دزدی میداند، و دزدی میکند ... و این حیوان در غالب حالات انسان با وی شریک است؛ زیرا میخندد، و به طرب میآید، و تغنّی میکند، و کارهای مردم را تقلید و حکایت میکند. و

أشیاء را با دست بر میدارد، و دارای انگشتانی است که با استخوانهای روی انگشت (أنمُلَة) جدا جدا شده است؛ و دارای ناخن است. و قبول تلقین و تعلیم میکند؛ و با مردم انس میگیرد، و بطور عادت و طریق معتاد با چهار دست و پا راه میرود، ولیکن به مقدار کمی روی دو پا راه میرود. و در پلک زیرین دو چشمانش مژگان است؛ و هیچیک از اصناف حیوان غیر از آن، این مژگان را ندارند؛ و او در اینجهت مثل انسان است. و چون در آب افتد خفه میشود؛ همچون آدمی که شنا را یاد ندارد.

و او برای خود ازدواج و نکاح معهود و مقرّر دارد؛ و برای حفظ زنش غیرت زیاد به خرج میدهد؛ و این دو خصلت از مفاخر انسان است. و چون شَبَق بر او غالب آید، با دهانش استمناء میکند. و همچون زن آدمی که اولادش را حفظ میکند، بوزینه ماده، حافظ و نگهبان اولاد خویشتن است ...

این حیوان به قدری قابل تعلّم و آماده برای فراگیری است که برکسی مخفی نیست. بوزینهای که برای یزید بود؛ آنرا چنان تعلیم و تمرین داده بودند که سوار الاغ میشد و با اسب سواران به مسابقه میرفت. و چون روزی که میمون، سوار بر الاغی بود و در مسابقه از اسبی سبقت گرفت؛ یزید درباره او میگوید

(۲)

«أبوقیس» میمون یزید (ت)

۱ ـ کیست که این داستان را برساند و حکایت کند که: آن حیوانی که میمون با سواری بر آن، بر اسب تازی و تندروی أمیر المؤمنین یزید سبقت گرفت، ماده الاغی بود ۲!؟ ای أبا قشّ (میمون) چون سوار این ماده خر میشوی، عنانش را محکم بگیر! زیرا که اگر افتادی از روی آن و هلاک شدی، آن ماده خر ضامن تو نیست! ابن عدیّ در کتاب «کامل» خود روایت میکند از أحمد بن طاهر بن حرملة بن أخی حرملة بن یحیی که او گفت: من در شهر رَمْلَه دیدم میمونی که زرگری میکرد؛ و چون میخواست در بوته بدمد، اشاره به مردی میکرد که برای او بدمد. و نیز در همین کتاب در ترجمه محمّد بن یوسف بن مکندر، از جابر رَضیَ اللهُ تَعالی عنه وارد است که او گفت:

إنَّ النَّبیَّ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ کانَ إذا رَأَی الْقِرْدَ خَرَّ ساجِدًا.[1]

«چون رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم بوزینه را میدید، به سجده خداوند خود را روی زمین میانداخت.»

و این روایت را در «مستدرک» کمی جلوتر از کتاب جمعه برای بیان شاهد ذکر نموده است.

.. بیهقی از أبو هریره از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: شما آب را با شیر مخلوط مکنید! زیرا مردی قبل از شما بود، و چون میخواست شیر را بفروشد، با آب مخلوط مینمود. میمونی برای خود خرید و سوار کشتی شده در دریا رفت. چون در میان آب متمکّن شد، خداوند به میمون او الهام نمود تا کیسه زر او را بردارد و بر بالای دکَل[2] برود و کیسه را باز کند، و در حالیکه صاحبش به او نظاره میکند یک دینار از آن برگیرد و در دریا افکند و دینار دیگر برگیرد و در کشتی بیندازد. همینطور یکی به دریا و یکی به کشتی، تا تمام کیسه زر را به دو قسمت نمود؛ قیمت آب را در دریا فکند و قیمت شیر را در کشتی.[3]

آری! آنچه را که داروین در مشابهت جسمی و معنوی انسان با میمون مبالغه ورزد، تازه گفتارش به پایه گفتار اصحاب رسائل إخوانُ الصَّفا نمیرسد که

---

[1] این روایت سندش ضعیف است. و ممکنست علی تقدیر صحّت، سجده حضرت به جهت عظمت مقام انسان در پیشگاه خدا باشد که با آنکه میتوانست او را مثل بوزینهای قبیح المنظر و خبیث الاخلاق خلق کند، او را انسان نموده به شرف تکلیفِ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها مشرّف فرمود؛ عقل و منطق و ذهن داد، و وی را خلیفه خود نمود.

[2] در «أقرب الموارد» آمده است که: دَقَل عبارتست از چوبی بلند که در وسط سفینه نصب میکنند و شراع کشتی را به آن میبندند.

[3] «حیوة الحیوان» دمیری، طبع مرغوب سنگی، مادّه قرد

گفته‌اند:

أمّا الْقِرْدُ فَلِقُرْبِ شَكْلِ جِسْمِهِ مِنْ جَسَدِ الانْسانِ صارَتْ نَفْسُهُ تُحاكِي النَّفْسَ الانْسانِية.[1]

«امّا بوزینه به علّت نزدیک بودن جسمش به جسد انسان، نفسش طوری شده است که از نفس انسانی حکایت میکند».

باری التزام به اصل تبدّل انواع و انتهاء نسل انسان به بوزینه، برای ساکنان مغرب زمین که نه فلسفه درستی دارند و نه کتاب راستینی، بعید نیست. ولیکن برای مسلمانی که در برهان و حکمتش همچون بو علیها، و فارابیها، و ملّا صدراها را تحویل داده است، و کتاب متقن و اصیلش با ندای آسمانی خود پیوسته از متابعت تخمین و حدس و گمان و گفتار بدون علم و بی سند قطعی، منع میکند؛ بسیار جای شگفت است که بر اثر دانشهای تجربیه و تئوریهای غیر ثابته و غیر مُثبته، یکسره خود را ببازد و به مکتب پندار دل ببندد و حقائق را به ثمن بخس بفروشد؛ و با تشکیل مقدّمات وهمیه بخواهد نتیجه قطعیه بگیرد. این راه برای حکماء مسدود است؛ و برای متشرّعین و ملتزمین به قرآن کریم غیر قابل قبول.

مطایبه مؤلّف با کسی که قائل به انتهاء نسل بشر به میمون بود

مطایبه: روزی با کسی که قائل به منتهی شدن نسل انسان به بوزینه بود بحث داشتم. او اصرار و ابرام را از حدّ گذراند؛ و دلیلی هم غیر همین مسائل پنداری و اوهام خیالیه که در این کتاب از آن سخن به میان آمد نداشت؛ و حقیر نیز با کمال استواری و استحکام گفتارش را مردود میدانستم، و مواضع مغالطه را مینمایاندم.

در مجلس بعد که برخورد به میان آمد، ناگهان گفتم: آقا! برای من ثابت

[1] «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ٥٤

شده است که مردم بر دو دسته هستند:

اوّل: کسانی که ظاهراً و باطناً آدمی زاده هستند. دوّم: کسانی که ظاهراً آدم زاده، ولی در باطن از نسل میمونند!

گفت: شما که خلاف این را میگفتید؛ و میگفتید که آیه اوّل از سوره نساء صراحت دارد بر آنکه همه افراد بشر از یک نسل، و همه منتهی به نفس واحده و زوجه‌اش (آدم و حوّا) میشوند!

گفتم: الآن هم عقیده‌ام همین است؛ ولی از بس شما اصرار در میمونزادگی خود نمودید، اینک برای من شبهه حاصل شده است که مبادا شما حقیقةً بوزینه باشید و به لباس انسان در آمده اید!

خندید و گفت: آقا اینک بما هم لقبی عنایت فرمودند.

گفتم: ابداً! این حقیقتی است که خود شما بدان اعتراف و اقرار نموده‌اید؛ و من هم برای اثبات مدّعای شما شواهدی دارم! گفت: آن شواهد کدام است؟!

گفتم: اوّل قاعده: کُلُّ شَیْءٍ یرْجِعُ إلَی أصْلِه. «هر چیزی به اصل و ریشه خود بازگشت میکند.»

اگر ریشه و نیای شما بوزینه نبود، این کشش و جذبه به اجداد محترم از کجاست؟!

دوّم: لزوم و وجوب حفظ نسب؛ زیرا در اسلام اگر کسی خود را در نسب دیگری داخل کند، و نسبت غیر صحیحی در نسب خود معتقد شود حرام است. فلهذا آنجناب برای حفظ شجره و انساب، ملتزم به این امر شده اید!

سوّم: لزوم و وجوب صله رحم؛ زیرا در اسلام صله رحم واجب است و قطع رحم حرام است. و جنابعالی برای صله با بوزینگان عالم، و عدم قطع رابطه خواسته‌اید این مراتب وِداد و اتّصال محفوظ باشد!

هَنیئًا لَکُمْ وَ شَکَّرَ اللَهُ مَساعِیکُمْ! بنابراین اگر به اداره ثبت احوال مراجعه نموده؛ و فی المَثل برای خود یکی از القاب: عنترزاده، پورمیمون، بوزینه نژاد، نَسْناسُ الاصل،[1] شامپانزه نیا، قِرْد نَسب را انتخاب کنید، بیراهه نرفته اید!

باری! اینک سخن را در ردّ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت به پایان میبریم. و با آنکه بسیار سعی شد که گفتار به درازا نکشد معذلک در ده اشکال اساسی بر مقاله مزبور، سخن طولانی شد؛ و خود قسمت معظمی از کتاب را گرفت و چاره هم نبود. زیرا این مقاله بسیار مضرّ و خطرناک به نظر رسید؛ و لازم بود مواقع و مواضع شبهه و خلط و مغالطه بیان شود، و اشتباهات نموده شود.

تازه این ده اشکال، خلطهای واضح و روشنی بود که در این مقاله به چشم میخورد. امّا از خبطها و غلطهای دیگری که بسیار مهمّ نبود، بواسطه ضیق مجال چشمپوشی شد.

مطالعه کنندگان گرامی میتوانند اصل مقاله را که در دو شماره[2] وارد شده است مطالعه کنند تا مواضع خبطه‌ای دگر را دریابند.

این حقیر با وجود کسالت و مرض و نقاهت و پیری و کثرت شواغل و مشاغل علمی بر خود فریضه دانستم که این مطالب را به مناسبت ابحاث قرآنی که در دست است بنویسم تا کسانیکه این مقالات را مطالعه نموده‌اند، بیانات حقیر را نیز مطالعه کنند و قرآن را از مظلومیت بدرآورند.

خاتمه

در مقاله بسط و قبض به قرآن کریم و حجّیت آن و ابدی بودن آن ایراد شده است

در این مقاله به قرآن کریم و حجّیت آن و ابدی بودن آن ایراد شده است؛

---

[1] ؛ در «أقرب الموارد» در مادّه نَسْنَسَ آورده است که: نَسْناس یکی از معانی آن، نوعی از بوزینه است.

[2] «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۰ و ۵۲، اردیبهشت ٦٧، شماره ۲، ص ۱۲ تا ص ۱۸؛ و تیر ٦٧، شماره ٤، ص ۱۲ تا ص ۱۸: مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، نظریّه تکامل معرفت دینی

به تمام مقدّسات و حقائق عالم ایراد شده است. در این مقاله روح و جان مکتب شکّاکیون و سوفسطائیون و هِگِل مشربان ارائه و تأیید شده است. در این مقاله منظور به عزلت کشیدن شریعت و قرآن است. مسأله جدا کردن فهم شریعت از خود شریعت است که خود شریعت امری دست نیافتنی و صامت است؛ و آنچه قابل وصول و دسترسی بشر است فهم ماست از شریعت، که آنهم چون فهم ماست امری است نسبی و متغیر و گذرا. و بدین ترتیب، تحوّل حاصله در علوم جدید، فهم ما را از شریعت متحوّل خواهد ساخت؛ و تحوّل فهم ما از شریعت منافاتی با ثبات خود شریعت که چون عنقای مغرب در پس کوه قاف است و احدی را بدان دسترسی نیست و هر چه گفته‌اند و نوشته‌اند شرحی است از آن نه خود آن، ندارد. التزام بدین نظریه، التزام به هَدم شریعت است و انکار اصل شریعت و انکار خدا، و انکار قرآن، و انکار سنّت محمّدی است.

کتاب «آیات شیطانی» و نوشته‌هائی نظیر «مقاله بسط و قبض» از یک چشمه آب میخورند

و بسیار جای تأسّف است که آن مرد اجنبی زندیق، در انگلستان که مرکز مخاصمه و عداوت با اسلام است به نام سلمان رشدی کتابی بنام «آیات شیطانی» بنویسد، آنگاه در کشور اسلام و مهد تشیع پس از ده سال از انقلاب شکوهمند اسلامی، نظیر این مقاله از کسی که خود را معلّم و اهل فلسفه و مطالعه میداند نوشته شود.[1]

این را ذکر کردم تا بدانید: همه از یک چشمه آب میخورند. یعنی دانشگاه‌های فلسفه و جامعه شناسی و ما شابَه هما که در آنجاها بر پاست و جوانان ما را هم با تبلیغات واهی و پر سر و صدا از تحصیل علوم راستین بازداشته و بدان صوب گرایش میدهند، و در آن محیطها تربیت میشوند و

[1] این عبارت در طبع اوّل «نور ملکوت قرآن» جلد ۲، به هنگام صفحه‌بندی جاافتاده، که در اینجا آورده شده است.

فارغ التّحصیل میگردند؛ برای بروز و ظهور اینگونه ثمرات است. وقتیکه فلسفه اصیل و متین اسلام کنار برود، و بجای آن در دانشگاهها فلسفه غرب را تدریس کنند، غیر از این توقّع نمیتوان داشت.

الهیات را از زبان شیطان آموختن چه معنی دارد؟ فلسفه را از زبان زنادقه فرا گرفتن چه معنی دارد؟ صدر المتألّهین شیرازی توصیه میکند: فلسفه‌اش را افراد پاک و متعبّد و متهجّد بخوانند؛ این را مقایسه کنید با فلسفه‌ای که در دانشگاهها تدریس میشود، و فقط سخن از کانت و دکارت و راسل و فروید و أمثالهم به میان میآید. آیا این محصّل را خدا شناس میکند!؟

از تحریف ظاهر قرآن بدتر، تحریف معنی و مراد آنست

احترام و اکرام قرآن، به بحث و تحقیق و تدقیق و قرائت و تدبّر و تفسیر و حفظ آنست، که در اینصورت قرآن زنده است. اگر بنا بشود طلّاب علوم با قرآن و حفظ و ممارست و مزاولت با آن سر و کاری نداشته باشند و تفسیر و تدبّر در آن را از اهمّ امور نشمارند، رفته رفته کتاب خدا مهجور میشود؛ و هر کس آیه‌ای را عنوان نموده و به دلخواه خود معنی میکند و آنرا بر مراد و منظور خود منطبق میسازد. اینست خطر عظیم قرآن که از خطر جنگ یمامه که مسلمین برای رفع و دفع غائله مُسَیلمه کذّاب چهارصد و یا هفتصد نفر از قاریان قرآن را از دست دادند، و نزدیک بود که با از دست رفتن حاملین قرآن، کتاب خدا بکلّی از صفحه جهان رخت بر بندد؛ عظیمتر و خطیرتر است.

متجدّدین فرنگ رفته و دین و وجدان را به غارت داده، چون قدرت انکار قرآن را ندارند، زیرا که بر مصلحتشان تمام نمیشود، لهذا در عین تعظیم و تکریم از قرآن، با ایجاد شبهه و تأویل نادرست و برگرداندن ظواهر آیات، بدون شاهد و دلیل از معانی خود، و با ارائه دادن مکتبهای بسیار در مقابل قرآن، و آراء و انظار بی شمار در برابر قول و گفتار احمدی و سنّت محمّدی، تیشه بر ریشه میزنند؛ و حدّاقلّ این تحفه آسمانی و کتاب ربّانی را که لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ

مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[1] میباشد؛ در نزد شاگردان و محصلین بدون سابقه و خالی الذهن، مثل یک کتاب واهی و کم ارزش، و یا مانند تورات و انجیل محرف و دست برده شده جلوه میدهند.

در اینصورت عِرق اصلی حیاتی انسان را زده‌اند و رگ وَتینِ قلب را بریده‌اند، و به مغز مفکّر مسلمان و اندیشمند ضربه وارد نموده‌اند که دیگر تا پایان تحصیل بلکه حقّاً تا آخر عمر این نوباوگان تحصیل کرده با همین نظر به کتاب الهی مینگرند، و آنرا هم در ردیف أنْیاب أغوال و أساطیر الاوّلین نظر مینمایند.

با توجّه به سرّ این مطلب معلوم میشود که: چرا معاندین قرآن در هر زمان به صورتی خاصّ و به شکلی مخصوص، مردم را از دقّت و بررسی در حقائق و تفسیر و تأویل و رسیدگی به شأن نزول و سیره و سنّت و منهاج رسول خدا که قرآن بر وی فرود آمده است، منع میکنند. و بهر صورتی که هست مردم را در راهی قرار میدهند که کمتر با این موهبت عظمی سر و کار داشته باشند؛ و کمتر به فکر أصالت و تفکّر و تعمّق و دور اندیشی که قرآن به آن دعوت میکند بوده باشند.

قرآن انسان را از علوم جزئیه به علوم کلّیه حقیقیه میرساند؛ و در آنجا دیگر دستگاه مجاز را اعتباری نیست.

احتجاج قیس بن سعد بن عبادة با معاویه در مدینه

أبان از سُلَیم بن قَیس هِلالی، و از عُمر بن أبی سَلِمَه که حدیث آن دو یکی است، روایت میکند که گفتند:

چون معاویه در زمان خلافت خود، بعد از شهادت أمیر المؤمنین

[1] آیه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت «و حقّاً و تحقیقاً قرآن کتاب عزیزی است که باطل به سراغ او نمیتواند بیاید، نه از برابرش و نه از پشت سرش. آن کتاب از جانب خداوند حکیم و حمید نازل شده است.»

علیه السّلام و مصالحه با حضرت امام حسن علیه السّلام (و در روایت دیگر، بعد از شهادت امام حسن علیه السّلام) به قصد حجّ حرکت کرد و وارد مدینه شد، اهل مدینه به استقبالش رفتند. چون نظرش به آنها افتاد، دید که قریش بیشتر از أنصار به استقبالش شتافته‌اند. از علّت این مطلب پرسش کرد.

به او گفتند: انصار مردم فقیری هستند؛ مرکوب نداشتند تا بر آن سوار شوند.

معاویه رو کرد به قَیس بْن سَعْد بن عُبادَة و گفت: ای جماعت انصار! چرا شما با برادران قریشی خود به استقبال من نیامده اید؟!

قَیس که پسر سعد رئیس انصار، و خود نیز رئیس انصار بود گفت: ای أمیرمؤمنان! نداشتن چارپایان سبب عدم حرکت بود.

معاویه گفت: فَأینَ النَّواضِح؟ «نواضح آنها کجا بود؟!» (و با این کلام میخواست انصار را سرزنش و تعییب کند. چون نواضح به شتران آبکش گویند؛ و با این سخن خواست بفهماند که: ایشان از جمله مزدورانند نه از اکابر و اعیان، و اگر انصار مرکوب ندارند، سزاوار بود بر نواضح خود سوار شوند و به استقبالم بیایند!)

این سخن بر مجاهد فی سبیل الله، صحابی پر ارزش و عالیقدر: قیس بن سعد که از موالیان و شیعیان و خواصّ حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام بود، و رئیس انصار بود بسیار گران آمد و در پاسخ گفت:

أفْنَیناها یوْمَ بَدْرٍ وَ یوْمَ احُدٍ وَ ما بَعْدَهُما فی مَشاهِدِ رَسولِ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءالِه وَ سَلَّمَ حینَ ضَرَبْناکَ وَ أباکَ عَلَی الاسْلامِ حَتَّی ظَهَرَ أمْرُ اللَهِ وَ أنْتُمْ کارِهونَ!

«ما نواضح و شتران آبکش خود را در روز غزوه بدر و غزوه احد و در غزوات پس از آنها در جنگهای رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم از دست

دادیم؛ در وقتیکه تو را و پدرت را برای قبول اسلام با شمشیر زدیم، تا اینکه امر خدا با وجود کراهت و ناخوشایندی شما ظاهر شد.»[1]

معاویه گفت: اللَهُمَّ غَفْرًا! «خداوندا غفران از تست!»

قَیس گفت: أما إنَّ رَسولَ اللَهِ صَلَّی اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ قالَ: سَتَرَوْنَ بَعْدِی أَثَرَةً!

«آگاه باش که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: شما جماعت انصار پس از من میبینید که بر شما مقدّم میشوند؛ و حقّ شما را از غنیمت و فَیْء میربایند، و به خصوص خود منحصر میکنند.»

و پس از آن گفت: ای معاویه! تو ما را به شتران آبکش تعییر و تعییب میکنی؟! سوگند به خدا که ما در روز جنگ بدر، بر پشت همین شتران سوار بودیم و با شما با شمشیرها و نیزه‌ها برخورد داشتیم؛ و شما برای خاموش کردن نور خدا میکوشیدید و میخواستید تا کلمه و گفتار شیطان گفتار بالا و با ارج باشد، و سپس تو و پدرت از روی اکراه در اسلامی که ما شما را برای قبول آن با شمشیر زدیم، داخل شدید

---

[1] ! شیخ محمود أبو ریّه در کتاب «شیخ المضیرة أبو هریرة الدّوسی» طبع دوّم، ص ۱۷۲ نظیر این سؤال و جواب را از معاویه و أبو قتاده أنصاری نقل میکند از «استیعاب» طبع هند؛ ج ۱، ص ۱٦۱ که: چون معاویه به مدینه آمد، أبو قتاده أنصاری با او ملاقات کرد. معاویه به وی گفت: تمامی مردم از من دیدن کرده‌اند غیر از شما جماعت انصار! علّت خودداری شما چیست؟ أبو قتاده گفت: ما جنبنده و ستور نداریم. معاویه گفت: أیْنَ النَّواضِحُ؟! «شتران آبکش شما کجا هستند؟!» أبو قتاده گفت: عَقَرْناها فی طلَبک و طلبِ أبیک یَومَ بدر! «ما آنها را در روز بدر هنگامی که در جستجو و یافتن تو و پدرت بودیم، پی کرده‌ایم!» گفت: نَعَمْ یا أبا قَتادةَ! و از آن چیزهائی که أبو قتاده آنروز به معاویه گفت این بود که: رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم بما گفت: إنّا نَرَی بَعدَه أَثَرَةً. «ما حقّاً پس از رسول خدا مورد غضب و حمله و طغیان واقع میشویم؛ حقّ ما را میگیرند و میربایند و میبرند، و بخودشان اختصاص میدهند.» معاویه گفت: فَما أمَرَکمْ عِندَ ذلِک؟! «در آنصورت به شما چه امر کرد؟!» أبو قتاده گفت: أمَرَنا بالصَّبر! «ما را به صبر و شکیبائی امر فرمود!» معاویه گفت: اصْبِروا حَتّی تَلْقَوْه! «صبر کنید تا او را دیدار کنید!

معاویه گفت: گویا تو بر نصرتی که بما نمودی بر ما منّت میگذاری؟! منّت از آنِ خدا و از آنِ قریش است که اسلام را بر پا داشتند! آیا شما ای جماعت انصار! بر ما منّت میگذارید که رسول خدا را که از قریش است و پسر عموی ماست و از ماست یاری کرده اید؟! منّت از آن ماست که خداوند شما را انصار ما و پیروان ما قرار داد؛ و خداوند شما را بواسطه ما هدایت نمود!

قیس گفت: خداوند تعالی محمّد صلّی الله علیه و آله و سلّم را مبعوث نمود که رحمت است برای جهانیان، و او را به سوی همه، به سوی جنّ و انس، و قرمز و سیاه و سفید برانگیخت. او را برای نبوّت خود اختیار کرد، و برای رسالت خود اختصاص داد. و اوّلین کسی که به او ایمان آورد و او را تصدیق نمود، پسر عمویش: علیّ بن أبی طالب علیه السّلام بود.

و أبو طالب از پیامبر دفاع میکرد و نمیگذاشت کفّار قریش وی را اذیت کنند و یا از دعوتش باز دارند.

برشمردن قیس برای معاویه، فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام را

در اینحال قیس زبان به فضائل و مناقب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و مشاهد وی، و داستان آیه إنذار و قصّه عشیره گشود و قضیه را مفصّلًا گفت که رسول خدا در آنروز گفت: أَیکُمْ یبْتَدِبُ أَنْ یکُونَ أَخِی وَ وَزِیری وَ وَصِیی وَ خَلِیفَتِی فِی أُمَّتِی وَ وَلِیَّ کُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِی؟!

«کدامیک از شما دعوت مرا اجابت میکند بر اینکه: برادر من و وزیر من و وصیّ من و خلیفه من در امّت من، و ولیّ هر مؤمنی پس از من باشد؟!»

تمام قوم و خویشاوندان رسول خدا سکوت اختیار کردند، تا رسول خدا سه بار این خواهش و دعوت را تکرار نمود. و علی علیه السّلام گفت: أَنَا یا رَسُولَ اللَهِ! صَلَّی اللَهُ عَلَیکَ!

«منم ای رسول خدا، صلوات و درود خدا بر تو باشد»!

فَوَضَعَ رَأْسَهُ فی حِجْرِهِ وَ تَفَلَ فی فیهِ وَ قالَ: اللَهُمَّ امْلَأْ جَوْفَهُ عِلْمًا وَ فهْمًا وَ حُکْمًا. ثُمَ قالَ لِابی طالِبٍ: یا أَبَا طَالِبٍ! اسْمَعِ الانَ لِابْنِک وَ أَطِعْ؛ فَقَدْ جَعَلَهُ اللَهُ مِنْ نَبیهِ بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَی!

«در اینحال رسول خدا سر علی را در دامنش گذاشت و در دهان او آب دهان بیفکند، و گفت: بار پروردگارا شکم و باطن وی را پر از علم و فهم و حُکم کن! و سپس به أبو طالب گفت: ای أبو طالب! اینک گفتار پسرت را گوش کن! و از او اطاعت کن! زیرا خداوند او را به نسبت به من، به منزله هرون نسبت به موسی قرار داد!»

و رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در میان خودش و میان علی عقد اخوّت و برادری بست.

قیس شروع کرد به بیان مناقب علیّ علیه السّلام، و آنقدر برای معاویه برشمرد تا از آن چیزی نماند؛ و با آن مناقب بر معاویه راه را می‌بست و احتجاج مینمود. و پس از آن اشاره به حضرت جعفر بن أبی طالب طیار نمود، و اشاره به تزویج فاطمه علیها سلام الله کرد، و اشاره به ارتحال رسول الله نمود، و اشاره به اجتماع انصار در سقیفه بنی ساعده برای بیعت با سَعْد بْن عُبادة: پدر قیس کرد و گفت:

فَجآءَتْ قُرَیشٌ فَخاصَمونا بِحُجَّةِ عَلَیٍّ وَ أَهْلِ بَیتِهِ عَلَیهِمُ السَّلامُ وَ خاصَمونا بِحَقِّهِ وَ قَرابَتِه. فَما یعْدو قُرَیشٌ أنْ یکونوا ظَلَموا الانْصارَ وَ ظَلَموا

ءَالَ مُحَمَّدٍ عَلَيهِمُ السَّلامُ. وَ لَعَمْرى ما لِا حَدٍ مِنَ الانْصارِ وَ لا لِقُرَيشٍ وَ لا لِا حَدٍ مِنَ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ فِى الْخِلافَةِ حَقٌّ مَعَ عَلىٍّ عَلَيهِ السَّلامُ وَ وُلْدِهِ مِنْ بَعْدِه.

«در اینحال قریش به سقیفه آمدند، و با دلیل و حجّتی که از برای علیّ و أهل بیت او علیهم السّلام بود با ما مخاصمه و احتجاج کردند، و با حقّ او و قرابت او با ما استدلال کردند؛ و علیه ما اقامه حجّت کردند. بنابراین حضور و شتاب قریش در سقیفه برای این بود که به انصار ظلم کنند، و به آل محمّد علیهم السّلام ظلم کنند.

و بجان خودم سوگند که با وجود علی علیه السّلام و اولادش پس از وی، نه برای هیچیک از انصار و نه برای قریش و نه برای احدی از عرب و عجم در امر خلافت حقّی نیست.»

معاویه به غضب آمد و گفت: ای پسر سعد! این مطالب را از چه کسی گرفته‌ای؟! و از که روایت کرده‌ای؟! و از که شنیده‌ای؟! آیا پدرت بتو چنین خبر داده است، و از او فراگرفته‌ای؟!

قیس گفت: شنیدم و فرا گرفتم از کسی که از پدرم بهتر است؛ و حقّش بر گردن من از پدرم عظیمتر است!

معاویه گفت: آن مرد کیست؟!

قیس گفت: علیُّ بنُ أبی طالب علیه السّلام، عالم این امّت و صدّیق این امّت؛ آنکه خداوند درباره او نازل فرموده: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ.[1]

«بگو ای پیغمبر: در میان من و میان شما کافی است که خداوند شاهد و گواه باشد، و کسی که در نزد او علم کتاب است.»

[1] ». ذیل آیه ۴۳، از سوره ۱۳: الرّعد

در اینحال قیس هیچ آیه‌ای را که درباره علی علیه السّلام نازل شده بود، رها نکرد مگر آنکه آنها را یک یک قرائت نمود.

معاویه گفت: صدّیق این امّت، أبو بکر است و فاروق آن عُمر است. و آنکه در نزد وی علم کتاب است، عبد الله بن سلام است.

قیس گفت: سزاوارتر و أولی به این نامها آن کسی است که خداوند درباره او نازل کرده است:

أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ.[1]

«آیا آن کسی که از جانب پروردگارش با بینه و حجّت و برهان است، و در کنارش شاهدی است از او.»

علیّ کسی است که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در روز غدیر خمّ او را به خلافت نصب نمود و درباره او فرمود:

مَنْ كُنْتُ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ فَعَلِيٌّ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ.

«هر کس که ولایت من به او از ولایت خودش به او بیشتر است؛ علیّ ولایتش به او از ولایت خودش به او بیشتر است.» و در غزوه تبوک راجع به او فرمود: أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.

«ای علیّ! نسبت تو با من به مثل نسبت هرون است با موسی، بغیر آنکه پیغمبری پس از من نیست».

غضب نمودن معاویه و امر نمودن او به سبّ أمیر المؤمنین علیه السّلام

چون سخن قیس بدینجا رسید، معاویه که در آن زمان در مدینه بود امر کرد تا منادی او در مدینه ندا کند، و نیز نسخه‌ای به عمّال خود نوشت که: هر کس در فضائل علی سخن گوید و زبان به مدح وی بگشاید و از او برائت نجوید، خونش هدَر و مالش مباح است. و من ذمّه خود را بریّ کردم از کسی که

[1] صدر آیه ۱۷، از سوره ۱۱: هود

در مناقب علی لب باز کند. در اینحال خطباء در هر ناحیه و شهر و قریه‌ای بر فراز منابر زبان به لعن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام گشودند، و از او برائت جستند؛ و شروع کردند به عیبگوئی در اهل بیت او علیهم السّلام ـ و لعنت فرستادن بر آنها ـ به عیبهائی که دامانشان از آنها پاک بود

بحث ابن عبّاس با معاویه در مدینه درباره حجّیت قرآن

سپس معاویه به حلقه‌ای از قریش که در میان آنها ابن عبّاس بود، عبورش افتاد. چون قریش او را دیدند همگی برای او برخاستند غیر ابن عبّاس. معاویه گفت: ای پسر عبّاس! چرا همانطور که اصحاب تو برای من برخاستند تو برای من برنخاستی؟ این علّتی ندارد مگر ناراحتی و کراهتی که از من دارید؛ بجهت جنگ من با شما در روز صفّین. ای پسر عبّاس! پسر عموی من عثمان، مظلوم کشته شد.

ابن عبّاس گفت: عمر بن خطّاب هم مظلوم کشته شد.[1] پس امر خلافت را به فرزندانش بسپار؛ و اینست پسر او!

معاویه گفت: عمر را مرد مشرکی کشت. ابن عبّاس گفت: عثمان را که کشت؟!

معاویه گفت: مسلمانان! ابن عبّاس گفت: این گفتارت که بیشتر حجّتت را باطل کرد، و خون عثمان را بیشتر حلال کرد. اگر او را مسلمین کشته باشند و او را مخذول و ذلیل نموده باشند، بنابراین خون عثمان به حقّ ریخته شده است.

معاویه گفت: ما به تمام شهرها نوشته‌ایم و فرمان صادر کرده‌ایم که از ذکر مناقب علیّ و اهل بیت او دست بدارند؛ تو نیز زبان خود را نگهدار و توقّف کن!

ابن عبّاس گفت: تو ما را از قرائت قرآن باز میداری؟! گفت: نه

[1] در تعلیقه «کتاب سُلَیم» آمده است که: این گفتار از باب الزام خصم بوده است؛ چون معاویه به مظلومانه بودن قتل عمر اعتقاد داشت.

ابن عبّاس گفت: تو ما را از معنی و تفسیر و تأویل قرآن باز میداری؟! گفت: آری! تو قرآن را برای مردم قرائت کن ولیکن معنی مکن و تفسیر و تأویلش را باز مگو!

ابن عبّاس گفت: ما قرآن را بخوانیم؛ و از مراد و مقصود خدا چیزی را نفهمیم؟ و از منظور و مفهومش نپرسیم؟! معاویه گفت: آری.

ابن عبّاس گفت: آیا خواندن قرآن واجبتر است یا عمل کردن به آن؟! گفت: عمل کردن به آن.

ابن عبّاس گفت: چگونه میتوانیم عمل به قرآن کنیم، در صورتیکه معنی و مراد از آنچه را که خدا بر ما نازل کرده است ندانیم؟ معاویه گفت: سؤال کن معنایش را از کسی که معنی میکند بغیر از آنچه تو و اهل بیت تو آنرا معنی میکنند!

ابن عبّاس گفت: ای معاویه! قرآن بر ما اهل بیت نازل شده است؛ تو میگوئی: من سؤال کنم معنایش را از آل أبو سفیان و آل أبو مُعَیط و یهود و نصاری و مجوس؟ معاویه گفت: مرا با این طوائف قرین میکنی؟!

ابن عبّاس گفت: من تو را با آنها قرین نمیکنم مگر در این زمان که نهی میکنی امّت را که خداوند را با قرآن عبادت نکنند، و ستایش و پرستش نکنند به قرآن و به آنچه در قرآن است از امر، و نهی، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و عامّ و خاصّ، و محکم و متشابه؛ و اگر امّت از این مسائل نپرسند و نشناسند هلاک میشوند، و دچار تشتّت و اختلاف میگردند، و گم و نابود و نیست میشوند!

معاویه گفت: قرآن را بخوانید! معنی هم بکنید! لیکن آنچه را که خدا درباره شما نازل نموده است و یا رسول خدا در این باره گفته است برای مردم نگوئید و روایت مکنید! و غیر از اینها را بگوئید و روایت کنید!

ابن عبّاس گفت: خداوند تعالی در قرآن میگوید:

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ.[1]

«میخواهند نور خدا را با دهانهایشان خاموش نمایند، و خداوند جدّاً نگهدارنده و تمام کننده نور خود است؛ و اگرچه بر کافرین خوشایند نباشد.»

معاویه گفت: ای پسر عبّاس! خودت را از گزند من مصون بدار! و زبانت را از من باز دار! و اگر دست بر نمیداری و حتماً باید بگوئی، در پنهانی بگو؛ و این مطالب را در آشکارا بیان مکن و مگذار به گوش احدی برسد!

معاویه به منزل خود بازگشت، و برای ابن عبّاس پنجاه هزار درهم (و در روایت دیگر یکصد هزار درهم) فرستاد.

و از این به بعد بلاء و شدّت در تمام شهرها بر شیعیان علیّ و اهل بیتش علیهم السّلام شدید شد. و شدیدترین ناحیه‌ای که مورد بلاء و شدّت واقع شد شهر کوفه بود، چون شیعیان آنحضرت در آنجا بسیار بودند.

والی ساختن معاویه، زیاد را بر عراقین، و سخت شدن امر بر شیعیان

معاویه ولایت و حکومت کوفه را به زیاد داد؛ و علاوه بر بصره، بر کوفه هم والی ساخت یعنی عراقَین را به تصرّف او داد. و زیاد در جستجوی شیعه بر آمد زیرا خوب آنها را میشناخت و بدانها عالم بود و گفتارشان را شنیده بود، به علّت آنکه خودش در ابتدای امر از شیعیان بود. زیاد بطوری در تعقیب و تفحّص و تجسّس شیعه بر آمد، تا در زیر هر ستارهای و در زیر هر سنگ و کلوخی آنها را جُست و کشت. و همه را آواره کرد، و خوف و هراس انداخت. دستها و پاها برید و بر تنه‌های درخت خرما بر دار آویزان کرد، و چشمهایشان را میل کشید و کور کرد، و همه را فراری داد و بپراکند و متفرّق و متشتّت نمود.

بطوریکه شیعیان از عراقین (کوفه و بصره) که محلّ و موطنشان بود، همه

---

[1] آیه ۳۲، از سوره ۹: التّوبة

کنده شدند، و هیچکس نماند مگر آنکه یا کشته شد، یا بر سر دار رفت، یا پا به فرار گذارد.[1]

متجاوز از پنجاه سال أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر بالای منابر و در خطبه‌ها لعن میکردند، تا در سنه ۹۹ هجری که خلافت به عمر بن عبد العزیز رسید، فرمان داد که لعنت را ترک کنند.

فجایع بنی امیه صفحه تاریخ را سیاه کرده است. درست شیاطینی بوده‌اند که در مقابل نور حقیقت نبویّ و سرّ ولایت علویّ قیام کرده‌اند. از مطالعه دقیق حالات و طرز رفتارشان، برای ما مفاد این کریمه مبارکه تجلّی میکند:

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً.[2]

«و همینطور است ای پیامبر که ما برای هر پیغمبری، دشمنی را از میان مجرمان قرار دادیم، و پروردگار تو در هدایت و نصرت کافی است؛ و با وجود او نیاز به هدایت و نصرت دگری نیست.»

مبارزه با قرآن از بدو طلوع قرآن تا امروز ادامه دارد؛ هر روز به شکل خاصّ و نهج مخصوصی. جنگهای مشرکین و کافرین از قریش و غیر قریش با رسول خدا، فقط برای برداشتن قرآن و به منصّه ننشستن آن بود.

در مدّت اقامت رسول خدا در مدینه حدود هفتاد جنگ واقع شد که اگر قسمت بر زمان اقامت کنیم، بطور متوسّط در هر دو ماه یکبار پیامبر اکرم برای دفاع و حفظ و حراست از قرآن مجبور بودند جنگ نمایند. در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام دفاع از قرآن به صورت دیگری بود. معاویه مجسّمه خباثت و پلیدی و خرابکاری، همان منویات أبو سفیان: پدرش را که در جنگهای بدر و احد و أحزاب و غیرها چه مصیبتهائی بر مسلمین آوردند؛ در لباس دیگر اجرا کرد و مو به مو عمل کرد.

بنی امیه قیامشان برای از ریشه برکندن قرآن بوده است

---

[1] این روایت در «کتاب سُلَیم بن قَیس هلالیّ» شیعه نامدار و ثقه و مورّخ امین است که از سلمان و أبو ذرّ و بعضی از اصحاب دیگر روایت میکند، و محضر حضرت سجّاد إمام زین العابدین علیه السّلام را ادراک کرده، و در سنه ۹۰ هجری خائفاً و هارباً وفات یافته است. و این روایت در ص ۱۹۹ تا ص ۲۰۴ از کتاب اوست. و بسیاری از علماء از او نقل کرده‌اند؛ از جمله مجلسی در «بحار الانوار»، و شیخ سلیمان قندوزی در «ینابیع المودّة» باب ۳۰، ص ۱۰۴، از طبع اوّل اسلامبول، و محدّث قمّی در «منتهی الآمال» ج ۱، ص ۱۷۲. حضرت صادق علیه السّلام درباره کتاب سُلَیم میفرمایند: مَنْ لَمْ یَکنْ عِنْدَهُ مِنْ شیعَتِنَا وَ مُحِبّینا کتابُ سُلَیْم بْنِ قَیْسِ الْهلالیِّ، فَلَیْسَ عِنْدَهُ مِنْ أمْرِنا شَیْءٌ وَ لا یَعْلَمُ مِنْ أسْبابنا شَیْئًا. وَ هُوَ أبْجَدُ الشّیْعَةِ؛ وَ هُوَ سِرٌّ مِنْ أسْرارِ ءَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ. «از شیعیان ما و دوستداران ما کسی که نزدش کتاب سلیم بن قیس هلالی نباشد، در امر ما چیزی را نمیداند و از اسباب ما چیزی را مطّلع نیست. کتاب سلیم، ابجد شیعه است؛ و سرّی است از اسرار آل محمّد علیهم السّلام.» (مقدّمه کتاب سلیم، ص ۱۱، به نقل از «بحار» و نیز «سفینة البحار» طبع سنگی، ج ۱، ص ۶۵۱)

[2] آیه ۳۱، از سوره ۲۵: الفرقان

سیره معاویه هدم ارکان اسلام، و هدم قرآن بود در لباس اسلام و در پوشش قرآن. و این به مراتب از جهت عمق و تأثیر، از جنگهای پدرش أبو سفیان شدیدتر و ضرباتش مهلکتر بود.

این مرد مجرم و شیطان دسیسه باز و حیله‌گر و مکّار که دیدیم در جواب قیس که میگوید: ما به شما در بدر و احد شمشیر زدیم تا شما به اکراه اسلام آوردید، میگوید: اللَهُمَّ غَفْرًا! «خداوندا گناه ما را بیامرز!» و اینجا خدا شناس میشود و غفران میطلبد، و آنگاه که در برابر احتجاج و استدلال قویّ ابن عبّاس در حقّانیت و مظلومیت أمیر المؤمنین علیه السّلام و غاصبیت خود فرومیماند و فرمان لعن و سبّ آنحضرت را صادر میکند و به شهرها مینویسد؛ چون از بحث به منزل باز میگردد پنجاه هزار درهم برای ابن عبّاس حقّ السّکوت

هدیه میکند، و بر طبق سنّت و سیره عمر که به شهرها نوشت: قرآن بخوانند ولی تفسیر نکنند و حدیثی از پیامبر روایت نکنند، او هم جلوی قرآن را میگیرد.

روایات و احادیث وارده در تفسیر قرآن از رسول اکرم، حقیقت قرآن است. و اینان چون بخوبی واقف بودند که احادیث رسول الله، جنایت و خیانت آنها را برملا میکند، منع از حدیث و روایت کردند.

قرآن را بخوانند؛ امّا بی معنی و بدون محتوی، بدون فهم و درایت؛ زیرا اریکه حکومتشان با فهم سازگار نبود. قرآن کتاب علم و تعقّل است، بنابراین امر به عدم تفسیر و معنای قرآن در جمیع موارد، امر به هدم آنست.

ولی خداوند وعده داده است قرآن را حفظ کند، و متعهّد شده است از دستبرد و تحریف ظاهری و باطنی مصون بدارد: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ.[1]

«حقّاً و تحقیقاً به عهده ماست که قرآن را نازل کنیم؛ و ما حقّاً و تحقیقاً نگهدار و حافظ آنیم».

«تو مترس از نسخ دین ای مصطفی»

من کتاب و معجزت را خافضم

[1] آیه ۹، از سوره ۱۵: الحجر

خداوند برای هر پیغمبری در راه رسیدن به مقصود، مشکلاتی ایجاد مینموده است

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ* وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ* وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ.[1]

«و ما پیش از تو هیچ رسولی و هیچ نبیی را نفرستادیم مگر آنکه چون آرزو میداشت که دعوتش مورد قبول آید و کتابش و گفتارش و دینش پذیرفته شود، و بدون مشکلات با حوادث و فتنه‌های شیطانی مقصد و مقصودش در اجابت مردم تحقّق پذیرد، شیطان در این آرزو تصرّف میکرد؛ و از مخالفین و معاندین افرادی را بر میگماشت تا از در ستیزه در آیند. و در دعوت او و پذیرش خلق، ایجاد خَلَل میکردند و مردم را به شبهه و شکّ میانداختند.

امّا خداوند القائات شیطان را بر باد فنا میداد و شبهات او را زائل مینمود، و پیامبران را موفّق و مظفّر و پیروز میگردانید و به مقصود و مراد خودشان که تحقّق دعوت و قبول دین بود میرساند، و پس از آن خداوند آیات خود را استحکام میبخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است.

نسخ القائات شیطانیه بدست خداوند قادر، دو فائده داشت: یکی آنکه: آن القائات برای کسانیکه در دلهایشان مرض روحی است و برای آنانکه دلهایشان را قساوت گرفته و سخت و سنگین شده است، فتنه و بلاء و امتحانی بود که از شکّ و شبهه بر نگردند و باقی بمانند، و بواسطه اختیار خود در برابر ظهور امر پیامبران و پیشرفت دعوتشان، در ضلالت و گمراهی ثابت و استوار شوند؛ و البتّه ستمگران در مخالفتی سخت و صعب و دور از حقّ گرفتارند.

فائده دیگر آنکه: کسانیکه اهل درایت و ادراکند، و از جانب خداوند به ایشان اعطاء علم و دانش شده است بفهمند و بدانند که آن آرزو و مقصود پیامبران، حقّی از جانب پروردگارت بوده است و به آن ایمان بیاورند، و دلهایشان شکسته و خاضع و خاشع و برای قبول آن نرم و ملایم شود. و حقّاً خداوند آنان را که ایمان آورده‌اند، به سوی راه راست و صراط مستقیم هدایت میکند.

---

[1] «مثنوی» ملّای رومی، جلد سوّم، از طبع میرزا محمودی، ص ۲۲۳؛ و از طبع میرخانی: ص ۲۳۱ و ۲۳۲

و امّا آن کسانیکه کافر شده‌اند، و بعد از این جریان ایمان نیاورده‌اند همچون کفّار قریش پیوسته نسبت به نسخ القائات شیطانی و تحقّق آرزوی پیامبران در شکّ و ریب میمانند؛ تا آنکه ناگهان ساعت قیامت در رسد و یا آنکه عذاب روز عقیم (که پس از آن روز، روز دیگری نیست) آنها را فرا گیرد».

قرآن و پاسداران آن، أبدی هستند

از این آیه به صراحت دریافت میداریم که: قرآن کریم ابدی است، و ولایت یعنی پاسداران و نگهبانان آن ابدی هستند. و در هر زمان و مکان پیوسته علیه مرام و مقصود رسول خدا و علیه دستورات و احکام قرآن اعمالی صورت میگیرد و دسیسه‌هائی میشود، ولیکن نور خدا غالب است، و خداوند پیوسته بر تعهّد خود ضامن است. و چون حسینی را بر میانگیزد تا با قیام پر جلوه و پر شکوه خود تاج و تخت استکبار یزید را بر سرش فرو کوبد، و نعره‌های أنانیت وی را تا ابد خاموش کند. حسین علیه السّلام نمونه بارز و الگوی ظاهر مرام و مقصد جدّش رسول خدا و بابش علیّ مرتضی و مامش فاطمه زهراء، و برادرش حسن مجتبی است. و در بیوتی است و خود از بیوتی است که: أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ* رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ.[1] «اراده خدا بر آن قرار گرفته است که دارای مقام و منزلت رفیع گردد، و در آنها نام خدا برده شود، و در صبحها و شبها مردانی که هیچ تجارتی و هیچ داد و ستدی آنها رای از ذکر خدا و إقامه نماز و دادن زکاة باز نمیدارد، و از روزی که در آن، دلها و چشمها و اژگون میشود در هراسند؛ خدایشان رای تسبیح میگویند.»

حکومت یزید استبداد محض، و برای هدم قرآن بود

در برابرش یزید لعین مجسّمه غرور و خودخواهی و کبر و سرکشی، با

[1] ذیل آیه ٣٦ و آیه ٣٧، از سوره ٢٤: النّور

قدرت جهنّمی و شیطانی خود که شرق و غرب جهان را گرفته است،[1] و در ظاهر و آشکارا شراب میخورد، و با زنان مُغنّیه در مجالس خمر و سکر شب را به صبح میآورد، و نکاح حرمات را رواج میدهد، و میمون بازی مینماید؛ و نه تنها

فجایع یزید در مدّت کوتاه حکومتش (ت)

[1] به منجنیق بستن مسجدالحرام توسّط لشکریان یزید مستشار عبد الحلیم جندی که از ارکان مجلس اعلای شؤون اسلامیّه مصر است، در کتاب نفیس خود: «الامام جعفرٌ الصّادق» ص ۵۲ میگوید: یزید در سالهای حکومتش کار را بدانجا رسانید که لشکری را به سوی مدینه مجهّزاً گسیل داشت تا خون ریخته شود و هتک حرمت گردد (در واقعه حَرَّة، سنه ٦٣) تا در آن هشتاد نفر از اصحاب رسول الله کشته شوند. و پس از آن در روی زمین دیگر یک نفر بَدْریّ (کسی که از اصحاب رسول الله در جنگ بدر شرکت نموده بود) پیدا نشد. و از قریش و أنصار هشتصد نفر کشته شدند، و از موالین و تابعین و سائر افراد مردم ده هزار نفر! و سپس در آخرین ایّام زندگیاش، لشکری را فرستاد تا کعبه را محاصره کردند پس از آنکه آن را آتش زدند؛ و کدام سوء عاقبتی برای أحدی از افراد بشر از این فظیعتر به نظر میرسد؟ بلکه برای کدام دولتی، سوء عاقبتی بهتر و بیشتر از این، دلالت بر غضب آسمان بر آنها میکند؟ آری! این آتش زدن کعبه و کشتار صحابه و سر بریدن هزاران مسلمان نبود مگر أحداث و وقایعی که در سه سال مدّت حکومت خود نمود. این، خاتمهای طبیعی برای ابتدای فظیع حکومتش بود، و پاداشی بود که به خود و به دولتش با دست خود وارد ساخت. زیرا یزید أساس ابتدای حکومتش را با جریمه کربلا در روز عاشورا در دهم محرّم سنه ٦١ گشود، و در آن روز از جرائم و فظایع، اموری تحقّق یافت که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده بود؛ نه مانند آن را و نه شبیه و نزدیک به آن را؛ از شهادت أبو الشّهداء: الحسین بن علیّ که پیامبر درباره او در دعای خود گفته بود: "اللهُمَّ إنِّی أُحِبُّهُ فَأَحِبَّ مَنْ یُحِبُّهُ." «بار پروردگارا! من او را دوست دارم؛ پس دوست دارم کسی که او را دوست داشته باشد!» آن کسی که او را خلفای راشدون معظّم میشمردند، و جمیع مردم در طیّ عصرها و دورانها او را تعظیم مینمودند؛ آن کس که در عطایش و در عبادتش پیشوای مردم بود، و در تواضع و شجاعتش در «جَمَل» و «صِفّین» و «نهروان» در کنار أمیر المؤمنین علیّ بود. تا آخر آنچه را که آورده است.

خودش چنین است بلکه رواج شرابخواری و باده گساری و تغنّی آنچنان بالا گرفته است که حتّی در حرمین شریفین مکّه و مدینه عمّال او شراب میخورند، و بدون پروا در مَسْمَع و منظر عامّ مجالس لهو و لعب تشکیل میدهند. مالیات و خراج مسلمین را صرف اینگونه مطامع مینمایند، و فقر و تنگدستی آنقدر بر ضعفاء و مستمندان غالب آمده که ساتر عورت ندارند؛ و قُوت لا یموت به دستشان نمیرسد.

للّه الحمد و له الشّکر این مجلّد که جلد دوّم از «نور ملکوت قرآن» از دوره «أنوار الملکوت» و از قسمت ششم از «دوره علوم و معارف اسلام» است، در غروب آفتاب روز چهاردهم شهر شعبان المعظّم، لیله مبارکه میلاد با سعادت حضرت بقیة الله الاعظم حجّة بن الحسَن العسکریّ عجَّل الله تعالَی فرجَه الشّریف و جعلَنا اللهُ ترابَ مَقْدَمه المبارک، سنه یکهزار و چهارصد و نه از هجرت نبویه علی مهاجرها ءَالاف التّحیة و السّلام؛ در شهر مقدّس مشهد رضوی علی ثاویه ءَالاف التحیة و الإکرام؛ به دست و خامه حقیر فقیر سید محمّد حسین حسینیّ طهرانیّ غفَر اللهُ له ذنوبَه، و وفَّقه لما یحبّه و یرضاه اختتام پذیرفت.

اللهُمَّ صَلِّ عَلَی الْمُصْطَفَی مُحَمَّدٍ، وَ الْمُرْتَضَی عَلِیٍّ، وَ الْبَتول فاطِمَةَ، وَ السِّبْطَینِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَینِ؛ وَ عَلَی زَینِ الْعابدینَ عَلِیٍّ، وَ الْباقِرِ مُحَمَّدٍ، وَ الصّادِقِ جَعْفَرٍ، وَ الْکاظِمِ موسَی، وَ الرِّضا عَلِیٍّ، وَ التَّقِیِّ مُحَمَّدٍ، وَ النَّقِیِّ عَلِیٍّ، وَ الزَّکِیِّ الْعَسْکَرِیِّ الْحَسَنِ؛ وَ صَلِّ عَلَی الْهادی الْمَهْدِیِّ، صاحِبِ الزَّمانِ، وَ خَلِیفَةِ الرَّحْمَنِ، وَ قاطِعِ الْبُرْهانِ، وَ إمامِ الانْسِ وَ الْجانِّ، صَلَواتُکَ عَلَیهِ وَ عَلَیهِمْ أجْمَعِین.