

# مقدمه

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطَّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظیم‌

 چهار جلد كتاب «نور ملكوت قرآن» از دوره أنوار الملكوت، به بحثهاى تفصیلى درباره ابدیت قرآن كریم و جاودان بودن مطالب و مطاوى آن تا روز بازپسین اختصاص یافته است.

 این مجلَّدات، در آیات كریمه قرآنیه بحث و از طرز تطبیق و سازش آن با هر زمان و مكان، چون مرهم شفا بخش جریحه‌ها، و داروى جانبخش بیماریها، و آب مَعین و زلال گوارا بر لب تشنگان و تهى كامان و سوخته شدگان بشریت سخن به میان آورده است و بطور ملموس و محسوس بعضى از آیات را پیاده نموده و راه علاج را از مُفاد و محتواى آن ارائه داده است.

 جلد دوّم آن، چنانچه در آغازش آمده است، مربوط به نقش و موقعیت قرآن به عنوان یك كتاب آسمانى است كه بطور كلّى درباره اصول مسلّمه إلهیه بحث مى‌كند. و بهمین جهت به نقد و بررسى برخى از كج‌فهمیها از آیات كریمه قرآن مجید مى‌پردازد.

 ثلثى از كتاب در رّد كتاب «خلقت انسان» و طبع اوّل كتاب «راه طىّ شده» و تفسیر «پرتوى از قرآن» و كتاب «دانش و ارزش» و كتاب «تكامل در قرآن»

است كه چون در آنها مواردى بر خلاف نظریات و آراء بلند پایه استادنا الأكرم علّامه آیة الله سید محمّد حسین طباطبائى تغمّده الله برحمته سخن به میان آمده است، در این قسمت مباحثى به تفصیل بحث، و تزییف آن مواردِ خلاف، و اتقان و استحكام نظریه حضرت استاد فقید علّامه طباطبائى مبین گردیده است.

 در دو ثلث دیگر كتاب از ابطال و درهم كوفتن گفتار دكتر عبد الكریم سروش در مقاله خود: «بسط و قبض تئوریك شریعت» سخن به میان آمده است.

 مجموع اشكالهاى مهمّ را در مقاله به ده گونه تقسیم و درباره هر یك جدا جدا بحث، و عللِ واهى بودن و تعییب و تحریف را روشن نموده‌ام.

 البتّه این ده اشكال، اشكالهاى مهمّى است كه در مقاله بیان شده است و از بیان سائر اشكالها اغماض گردیده است.

 این مقاله در «كیهان فرهنگى» به شماره ٥٠ و ٥٢ انتشار یافت و حقیر در همان عهد در مجلّد دوّم از «نور ملكوت قرآن» پاسخش را بطور مشروح مبین ساختم، و پس از انتشار و اطّلاع، در مدارس و مكاتب علمى اثر نیكوئى بخشید. در دانشگاه مشهد از طرف متصدّیان خود دانشگاه صفحاتى از نُسَخ كتاب را پلى كپى نموده و بر روى در و دیوار و داخل سالونها براى دانشجویان نصب كرده بودند.

 در این خلال، بعضى از احبّه و اعزّه از دوستان به تكثیر آن تحت عنوان مستقلّ اصرار داشتند؛ ولى حقیر به جهاتى تعلّل مى‌ورزیدم‌[[1]](#footnote-1)

 تا چندى قبل، یكى از برادران معظّم و سروران ارجمند مكرّم قدیمى نجفى و گرامیمان، كه از محققّان و فلاسفه مشهور جهانى ـ زید فى عمره الشّریف ـ هستند پیامى توسّط همسایه ما جناب آقاى حاج سید مجتبى بنى هاشمى زید توفیقه فرستادند كه: براى زیارت مرقد مطهّر حضرت ثامن الائمّه علیه أفضل الصّلوة و السّلام و دیدار و ملاقات فلانى به مشهد آمدم و دو سه روز دنبال منزل وى مى‌گشتم، و پس از وجدان نیز توفیق ملاقات حاصل نشد.

 اینك ناچار بر مراجعت مى‌باشم؛ به فلانى از جانب من پیام دهید كه مطالب ایشان در ردّ مقاله «بسط و قبض تئوریك شریعت» عالى‌ترین و متقن‌ترین گفتارى است كه در این زمینه گفته و نوشته شده و یا امكان تحریر داشته است.

 بنابراین، فرض و لازم است ایشان قسمتهائى را كه درباره این مقاله میباشد از كتاب استخراج نموده و در سطح بسیار وسیعى انتشار دهند تا بدست جمیع استادان و دانشجویان و دانش پژوهان برسد و از مطالب آن بهره بردارى نمایند.

 پیام كریمانه و حكیمانه این حبیب لبیب در من اثرى تمام نهاد، و آن قسمت را مستقلّا به نام «نگرشى بر مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت دكتر عبد الكریم سروش» طبع و به جویندگان راه حقیقت و سبل سلام تقدیم مى‌دارم. وَ ما تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

 بنده حقیر فقیر امیدوار رحمت حضرت ربّ قدیر

 سید محمّد حسین حسینى طهرانى‌

 در مشهد مقدّس، روز سیزدهم محرّم‌الحرام ١٤١٥ هجریه قمریه‌

# نگرشی بر مقالۀ «بسط و قبض تئوریك شریعت»

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطَّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الآنَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلَّا بِاللَهِ الْعَلِىِّ الْعَظیم‌

 قالَ اللَهُ الْحَكیمُ فى كِتابِهِ الْكَریمِ:

 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 كریم) «ما این كتاب را (قرآن را) بر تو به تدریج فرو فرستادیم كه روشن كننده همه چیز است؛ و هدایت است و رحمت و بشارت براى 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 روزى كه ما از هر امّتى، گواه و شاهدى را از میان خود آنها بر مى‌انگیزیم كه بر آن امّت شهادت دهند؛ و تو را (اى پیامبر) گواه و شاهد بر آن گواهان مى‌آوریم.»

 از ذیل این آیه مباركه استفاده میشود كه: قرآن مجید روشن كننده و

واضح سازنده هر چیزى است؛ و بطور اطلاق هدایت و رحمت و بشارت‌ است براى تسلیم شدگان به حقّ كه اسلام را دین و آئین خود گرفتند و به نبوّت رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم كه بر فراز تمام أنبیاى سَلَف، و شاهد و حاضرِ و ناظر بر جمیع آنهاست و بدین كتاب آسمانى قرآن، ایمان آوردند.

 اخیراً در یكى از مجلّات، مقاله‌اى تحت عنوان: بسط و قبض تئوریك شریعت انتشار یافته است؛ و با عنوان: نظریه تكامل معرفت دینى، عطف تفسیر شده است.[[2]](#footnote-2) در این مقاله نادرستیها و اشتباهات بسیار است. و ما به نظر خود مواضع اشتباه را بر میشمریم:

# إشكال اوّل :‌ أصالت و أبدیّت دین إلهى و محدودیت فهم بشرى

## أصالت و ابدیت دین إلهى و محدودیت فهم بشرى

اشكال اوّل آنست كه: نویسنده با آنكه در مواضع متعدّد میگوید: شریعت همچون طبیعت، ثابت و لا یتغیر است و آنچه تغییر میپذیرد فهم آدمى است از آن دو، و این تغیر فهم هم بنا بر ضرورت محیط و پیدایش علوم و كسر و انكسار معلومات قبلى و پدیده‌هاى فعلى، امریست اجتناب ناپذیر؛ معذلك در مقام تشریح و بیان چنین نتیجه میدهد كه: مجموعه دانش آدمى در هر عصر ـ از فهم دانشهاى تازه پدید و اكتشافات و علوم نو خاسته و فلسفه‌هاى عصرى ـ باید میزان و معیار او در شناخت قرآن و سنّت پیامبر قرار گیرد. و آنچه را كه فقه و فقیهان و تفسیر و مفسّران و حدیث و محدّثان میفهمیدند و استنباط مینمودند و مبناى كار خود قرار میدادند باید به متد امروزه در آید و با سبك و اسلوب دنیا پسندانه و مكاتب و مدارسى كه در امروز حاصل و نتیجه علوم و تحقیقات خود را ارائه میدهند تطبیق نماید.

 و حاصل مطلب آنكه: یك عالم و یك مفسّر و یك فقیه هیچگاه نباید بر أمر تعبّدى تكیه زند، و در علم و تفسیر و فتواى خود مراعات احتمال مراحل عالیه و منازل سامیه‌اى را كه خود بدان دست نیافته است بنماید، و قرآن و سنّت و اسلام را بر محور تعبّدیات بگذارد! هر چه علم روز بدان تكیه زد، باید

همان را محلّ تكیه و اعتماد دانست؛ و پویائى فقه و علم در همین است و بس.[[3]](#footnote-3)

## بنا بر روش و ممشاى این مقاله، از ثبات دین جز اسمى باقى نخواهد ماند

 بنابر این روش و مسیر، دیگر ما نه قرآنى داریم و نه سنّتى، و نه فقهى داریم و نه تفسیرى. زیرا كه اگر بنا شود علوم متغیر بشرى را دخالت در غایات (از عقائد و افكار و اخلاق و كردار) دهیم، دین و شریعت هیچگونه ثباتى نخواهد داشت، گرچه بگوئیم: ما دین و شریعت را ثابت و محترم میدانیم. ولى چون كلید و مفتاح آن را به دست خود داده‌ایم و هر روز با پیدایش هر قانون و نظریه‌اى بخواهیم آنها را تفسیر كنیم، و مقتضیات زمان را دخالت در ثبات و أصالت مذهب دهیم، یكسره فاتحه نه تنها اسلام بلكه همه شریعتها را خوانده‌ایم.

 سرّ این مطلب آنست كه: علوم بشرى به هر قدر كه بالا رود و تا هر

اندازه‌اى كه اوج بگیرد محدود است و مقید؛ و قابل آنست كه از آن، علمى بالاتر بیاید، و عالیتر و راقیتر پا بعرصه میدان بگذارد.

 شاهد بر این آنست كه تمام علومى كه یكى پس از دیگرى آمده و هر كدام ناسخ و از بین برنده علم پیشین بوده‌اند، در زمان طلوع آن علم كه هنوز كوكب طلوعش در آستانه غروب، زیر افق پنهان نشده بود، دارندگان آن علم از آن چیزى را بالاتر و بهتر تصوّر نمیكردند و كسى هم نمیتوانست آنان را الزام كند، چون خودش به علم برتر دست نیافته بود؛ امّا همانكه آن علم ناسخ ظهور كرد، علم منسوخ جزو كهنه پاره‌ها و مسائل خرافیه حتّى در نزد طرفداران آن به شمار میرفت.

 امروز كه الكترون از بدیهیات علم شیمى و فیزیك به شمار میآید، براى ماست فقط؛ آنهم براى امروز ما نه فرداى ما.

 همین فردا كه در این باره بشر به كشف دقیق و عمیقترى برسد و اصولًا اصل ذرّاتى را بدینگونه انكار كند و با تجربه و آزمایش، عجائب دیگرى را از ذرّه براى ما بشكافد آنوقت ما بر فكر دیروز خود لبخند میزنیم و خود را بر ایقان و اثبات و اصرار دیروز تمسخر میكنیم.

## علوم تجربى نمی‌تواند تعبّد را از میان بردارد

 دین و شریعت حقّه إلهیه از جانب خداست، و داراى أصالت و واقعیت است، و تحقیقاً تعبّدیات آن هزار برابر أوامر و منهیات بدیهیه آنست. و معناى دین غیر از این چیزى نیست كه: از جانب علم مطلق بر انسان و بشرى كه علمش نسبى است و هر روز از درجه قابلیت رو به فعلیت میرود، نازل شده است.

 در اینصورت بشر ابداً با تمام علوم و دانشهاى تجربى، از مكانیك و فیزیك و طبیعى، و انسان شناسى و جامعه شناسى، و زمین شناسى و گیاه شناسى، و حیوان شناسى و زیست شناسى، و شیمى معدنى و شیمى آلى، و هیئت و غیرها یاراى آنرا ندارد كه بتواند دست به عالم ربوبى زند، و در

اسرار خلقت و پنهانیهاى بیشمار كه گرداگرد او را احاطه كرده است محیط گردد؛ و تعبّد را از میان بردارد. مگر آنكه بگوئیم: ما به علم مطلق دست یافته‌ایم؛ و اینهم نادرست است.

 تمام حكماءِ دیروز و دانشمندان امروز تا دم مرگ در تكاپویند، و در آنوقت اعتراف دارند كه: دستشان از دانش تهى است، و از اقیانوس اسرار و علوم بقدر قطره‌اى هم دهانشان سیراب نشده است.

 اوّلین چیزى را كه علوم تجربى امروز انكار میكند وجود فرشته است، وجود جنّ است. چون نرسیده‌اند انكار میكنند. میگویند: ما چیزى را كه ندیده‌ایم، نمیتوانیم باور كنیم.

 فردا همین علوم تجربى اگر موفّق شدند ملائكه و شیاطین را ببینند آنوقت اقرار میكنند.

 حكماى إلهى و رِبّیونِ مطّلع بر حقائق و اسرار و عارفان به حریم قدس و أمان خداوندى، طبق آیات قرآن كه آورنده‌اش مطّلع بر غیب و پنهان، و ظاهر و آشكارا بوده است، از وجود فرشتگان و شكل و شمائل آنان و مأموریت و وظیفه ایشان، و از وجود جماعت جنّ و اشكال و اصناف آنها، مانند آفتاب روشن براى ما بیانها دارند.

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

 توغّل در دانشهاى مادّى بطوریكه مادّه را با تمام آثار و خواصّ شگفت انگیزش أزلى و أبدى بداند، و آنگاه انكار عالم عِلوى و فرشتگان و نور مطلق حضرت خالق عالم حكیم و شاعر و واحدى را كه در تحت نظر و اراده مستقیم و واحد خود عالم را بگرداند، جز مادّه‌پرستى چیزى نیست. فلاسفه‌

مادّى داراى همین مكتب بوده‌اند.

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

## ایمان به غیب و فرشتگان عالم عِلوى، شرط تقوى و رستگارى است‌

 قرآن، كتاب حكیم و محكم و زبان بدون واسطه خالق حكیم، 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.[[4]](#footnote-4) «ألف لام میم، آنست اى پیامبر كتاب وحى مُنزل الهى كه لا رَطْبٍ و لا یابِسٍ إلّا فیه؛ در آن كتاب شكّى نیست؛ و هدایت است براى متّقیان.

 متّقیان آنانند كه ایمان به غیب آورند و نماز را بر پا دارند و از آنچه را كه ما به ایشان روزى داده‌ایم انفاق كنند. و آنانند كه ایمان آورند به آنچه را كه بر تو نازل شده است و به آنچه را كه بر قبل از تو نازل شده است و به آخرت (سراى ابدى و عالم علوى 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 ملائكه عذاب و ...) البتّه و البتّه یقین شدید و أكید داشته باشند.

 ایشانند فقط آنانكه هدایتى از سوى پروردگارشان بدانها رسیده است و ایشانند فقط رستگاران.»

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

افراد را كافر میشمرد؛ و بر ختم دلها و گوشها و پرده و حجاب بر روى چشمهایشان حكم 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.[[5]](#footnote-5)

 «حقّاً و تحقیقاً آنانكه بدین گفتار ما (از ایمان به غیب و اقامه نماز و إیتاء زكوة و ایمان به تمام آنچه را كه بر تو و بر پیامبران پیش از تو فرود آمده است، و به آخرت و عالم علوى و فرشتگان) یقین ندارند كسانى میباشند كه كفر ورزیده‌اند و براى آنها تفاوتى ندارد كه تو آنها را بترسانى و یا نترسانى! آنها ایمان نخواهند آورد. خداوند بر دلها و بر گوش آنان مُهر زده است و بر روى دیدگانشان پرده و حائل فرا گرفته، و از براى ایشان عذاب عظیمى است‌

 ». قرآن كریم، ایمان به فرشتگان و عالم علوى را كه روز جزاست از بِرّ (نیكى) 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.[[6]](#footnote-6)

 «تنها گرداندن شما چهره‌هاى خود را به سوى مشرق و مغرب، نیكى و خوبى نیست! ولیكن نیكى و خوبى آن كسى است كه: ایمان به خدا و آخرت و فرشتگان و كتاب وحى (قرآن) و حقّانیت پیامبران بیاورد.»

 اتقان و إحكام كتاب الهى در آنست كه ابدى و جاوید باشد. معانى و مفاهیمش در وزش بادهاى الحاد و كفر و طوفانهاى زندقه و شبهه، استوار بماند. دست تصرّف ملحدان نتواند در آن دگرگونى ایجاد كند؛ و غبار وخیم، و

غَیم تاریك نفوس شیطانى و وساوس إنسى، بر روى چهره رخشانش گرد نسخ و ابطال را بپاشد.

## تصرّف در مفاهیم آیات قرآن، نسخ و مسخ آنست

 معناى تصرّف در معانى آیات قرآن، و رفع ید از ظهورشان بدون قرینه یقینیه نقلیه و یا عقلیه، اجتهاد در اصول دین است؛ نه اجتهاد در فروع دین.[[7]](#footnote-7)

 اجتهاد در اصول دین غلط است؛ و اجتهاد در فروع دین باید از موازین شرعیه كه حاملان آن خصوص فقهاء هستند تخطّى و تجاوز نكند.

 تصرّف در مفاهیم آیات قرآن بر أساس مِتُد پویائى و رنسانس، كه از مقاله مزبوره دستگیر میشود، نه تنها نسخ قرآن است، بلكه مسخ قرآن است.

# إشكال دوّم: عظمت و تقدّم علوم اسلامى بر علوم امروزى

## عظمت و تقدّم علوم اسلامى بر علوم امروزى

 اشكال دوّم آنست كه: صاحب مقاله، فلسفه قدیم را منزوى و منعزل دیده، و فلسفه جدید را ناسخ آن دانسته، و راهگشاى سعادت بشر به شاهراه ترقّى و تكامل توصیف كرده است.

 ما قبل از بحث و ورود در متن مسأله، و غور و بررسى در مواضع خطا و مواقع اشتباه این عبارات، ناگزیریم بدین نكته توجّه كنیم:

## استعمال لفظ «قدیم» و «جدید» از حربه‌هاى استعمار است‌

 لفظ قدیم و لفظ جدید را كه بر سر فلسفه و یا هر علمى و یا دینى و مكتبه‌اى و مدرسه‌اى در مى‌آورند، با گام اوّل خواسته‌اند فاتحه قدیم را بخوانند، و شنونده را در این موطن جدید، هر چه باشد وارد كنند.

 و این از مهمترین و رساترین حربه‌هاى استعمار است كه: در وهله اوّل میخواهد به عنوان قدیم و قدمت كه متضمّن معناى كهنگى و پارگى و فرسودگى است، با استعمال این لغت، آن معنى و محتوا را چنان در ذهن شنونده بزند و بكوبد، كه تا أبد آن را فراموش كرده و در زیر خاك نسیان دفن كند، و هرگز اشتهاى حتّى رؤیت خارجى و تماشاى منظر ظاهرى از آن را هم در سر خود نپرورد.

 وقتى میبینیم: مدارس را به قدیم و جدید، یعنى به مدارس طلّاب علوم‌

دینیه و معارف اسلامیه، و به دانشگاههائى با متد و سبك اروپائى نام مینهند و به آنها قدیمى و به اینها جدیدى میگویند، با این عمل خود فاتحه علم و دانش، و مكتب، 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 كرده و مكانیزم بار آوردن نسل را تأیید نموده‌اند و بَرده و اسیر فرهنگ منحطّ، و اخلاق مشؤوم ملّتهاى یهود و نصارى، از شرق و غرب كرده‌اند. یعنى همینكه بگویند:

 این مدرس جدید است و آن دگر قدیم، نصف راه بلكه دو ثلث آنرا براى مقاصد شوم خود طىّ كرده‌اند.

 از همه قدیمى‌ها 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 بى اصالتى و فرونشستگى.

 پیامبر اسلام، و درس قرآن، و بحث از تاریخ اسلام، و فلسفه و علم اسلام، و حكمت و عرفان اسلام، تا بگیرید: تمام فنون متفرّع از شریعت مقدّسِ آن، از علم تفسیر و علم حدیث و حتّى علوم مقدّماتى چون منطق و عربیت و ادبیت كه روشنگر زبان این پیغمبر بزرگ و این آیت اعظم خداوندى هستند؛ همگى جدید و تر و تازه، چون غنچه تازه شكفته بوستان گل، معطّر و خوشبو میباشند. اینها كهنگى بر نمیدارند؛ مندرس نمیشوند.

 امّا آن علومى كه أصالةً روى مادّه بحث میكند و یا بالمآل براى توسعه در مادّیت و فقط خوب خوردن و خوب چریدن است، و از انسانیت و كمال و حكمت الهى و عرفان خداوندى ابداً خبرى نیست، اینها از بقایا و كهنگى‌هاى ملل و اقوام هجمى و بشر جنگلى و حیوانى است كه بطرز مدرن در آمده، و وحشیت و هجمیت كلاسیكى شده، و به نام تمدّن و تكامل، همان وساوس و پندارهاى ابلیسى را در كام 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 مزایاى انسانیت محروم میكنند.[[8]](#footnote-8)

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

## علوم و معارف اسلام مندرس نمیشود

 و امّا اشكال و بحث ما بر سر فلسفه كه آن را كهنه و قدیمى و منعزل دانسته‌اند، اینست كه:

 علم فلسفه كه به آن حكمت میگویند و به دارنده‌اش فیلسوف و حكیم گویند، از میان جمیع علوم، از شریفترین علومى است كه تا بحال در تاریخ بشریت، انسان بدان دست یافته است. زیرا علمِ انسان سازى است بقدر وسع و اندازه قدرت و توان بشرى.

## آیات وارده در قرآن كریم كه بشر را تشویق به آموختن علم حكمت مینماید

 در قرآن مجید در موارد عدیده سخن از حكمت به میان آمده است، و حضرت بارى تعالَى شأنُه العزیز در مقام توصیف و ستایش از پیغمبر مكرّمش وى را بدین صفت ستوده است كه: او به مردم تعلیم حكمت مینمود:

 هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ‌.[[9]](#footnote-9)

 «اوست خداوندى كه در میان مردمِ درس نخوانده و در دامان مادر پرورش یافته، از خود آنها پیامبرى را برانگیخت تا براى ایشان آیات خدا را تلاوت كند، و آنان را رشد و نموّ دهد و كتاب و حكمت را تعلیمشان نماید. و تحقیقاً پیش از این بعثت، آن مردم در گمراهى و ضلالت آشكارى فرو رفته بودند.»

 در اینجا میبینیم كه: تعلیم علم حكمت را خداوند، وظیفه پیامبرش به شمار آورده است. و معلوم است كه این حكمت غیر از قرآن است، زیرا قسیم با كلمه كتاب و عطف بر آن قرار گرفته است.

 و مردمى را كه پیش از بعثت بوده‌اند، بواسطه فقدان علم حكمت و رشد و تكامل انسانى، در گمراهى روشن قلمداد میكند.

 و همچنین درباره دعاى حضرت ابراهیم و اسمعیل علیهما السّلام، در هنگام بنا كردن كعبه چنین بازگو میكند كه:

 رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ‌.[[10]](#footnote-10)

 «بار پروردگارا! ما دو نفر را از تسلیم شدگان امر خودت قرار بده و از ذرّیه و نسل ما جماعتى را كه از تسلیم شدگان امر تو باشند قرار بده! و دستورات عبادى را در حجّ و غیر آن بما نشان بده! و نظر عطف و توجّه خاصّت را بما معطوف دار، بدرستیكه حقّاً توئى كه نظر عنایت و عطف رحمت دارى»!

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

 رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ‌.[[11]](#footnote-11)

 «بار پروردگارا! برانگیز در میان ایشان از خودشان، پیامبرى را كه آیات تو را بر آنان تلاوت كند و به آنها كتاب و حكمت را بیاموزد و آنان را رشد و كمال بخشد؛ حقّاً و حقیقةً توئى اى خداوند كه داراى مقام عزّت و استوارى و حكمت میباشى!»[[12]](#footnote-12)

## برخی از روایات وارده در شأن حکمت (ت)

 در اینجا میبینیم: آن دو پیامبر بزرگوار، در چنین موقعیت حسّاس و وضعیت عظیمى كه به ساختمان كعبه و بالا بردن دیوار قبله مشتاقان كوى حضرت محبوب و عاشقان لقاى معشوق و دلباختگان عبور از مادّه كثیف طبیعت و قدم نهادن در ماوراى آن اشتغال دارند، بهترین دعا و نیازشان به درگاه بارى تعالى آنست كه: در میان این مردم، پیامبر آخر زمان محمّد بن عبد الله را مبعوث فرما، تا بدانها تعلیم كتاب و حكمت كند و بدینوسیله آنان را از زمره بهیمیت بیرون برده و بر أوج كمال انسانیت نموّ دهد و تكامل بخشد. بنابراین علم حكمت چقدر با ارزش است كه حضرت ابراهیم و اسمعیل یعنى بنیادگذاران توحید و شریعت اقدس اسلام، آنرا براى یگانه ثمره عالم وجود، و میوه دل خود كه عالیترین نمونه حیات است؛ درخواست كردند.

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

 و بعداً بدون فاصله میفرماید:

 وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ‌.[[13]](#footnote-13)

 «و كدام كسى است كه از آئین ابراهیم روى گرداند مگر كسى كه نفس خود

را در جهالت انداخته باشد؟!»

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

 و ثانیاً: به قاعده عكس نقیض یعنى: كُلُّ مَنْ لَمْ یسْفَهْ نَفْسَهُ، یرْغَبُ فى مِلَّةِ إبْراهیم؛ یعنى: كُلُّ عاقِلٍ یرْغَبُ فى مِلَّتِه.

 «هر كس كه نفس خود را به جهالت نیفكنده باشد، به آئین و روش إبراهیم روى میآورد.»

 یعنى: «هر مرد عاقل به سوى منهاج و روش او روى میآورد.»

 بنابراین، حكماء و فلاسفه إلهى كه بدین آئین و منهاج گرویده‌اند، در منطق قرآن عاقلانند. و كسانى كه از حكمت اعراض میكنند، سفیهان میباشند.

 و علاوه بر حضرت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم، به بسیارى از أنبیاى الهى، علم حكمت داده شده است؛ مانند حضرت داود[[14]](#footnote-14) و حضرت عیسى بن مریم‌[[15]](#footnote-15)، و بلكه از آیه شریفه‌اى مستفاد میشود كه: به جمیع أنبیاء علیهم السّلام حكمت داده شده است.[[16]](#footnote-16)

 مضافاً بر آنكه علم حكمت را خداوند به بندگان برگزیده و عباد خجسته‌

خود كه مورد مشیت او هستند عنایت كرده است، و آن را خیر كثیر به شمار آورده است:

 يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً.[[17]](#footnote-17)

 «خداوند حكمت را به هر كس كه بخواهد میدهد. و كسى كه به وى حكمت داده شده است، تحقیقاً به او خیر كثیرى داده شده است».

## تعریف و تمجید اسلام از حكماى یونان، و نزول سوره لقمان‌

 خداوند نام یكى از حكماى یونان را در قرآن برده است، و سوره‌اى به نام او نازل فرموده است. و در این سوره بسیارى از كلمات و مواعظ و سخنان حكمت‌آمیز او را به عنوان درس و سرمشق جاودانى براى بشر بازگو میكند.

 نام این مرد بزرگ لُقمان است.[[18]](#footnote-18) و سوره قرآن به نام او «لقمان» نامگذارى شده است:

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

وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.[[19]](#footnote-19)

 «و سوگند بخدا كه ما تحقیقاً به لقمان حكمت دادیم: اینكه شكر و سپاس خدا را بجاى آور. پس مطلب اینست و بس: كسى كه شكر خداوند را بجاى آورد براى خودش بجاى آورده است؛ و كسى كه كفر ورزد (و روى احسان و نعمت خداوندى پوششى بنهد) بداند كه خداوند از همه جهانیان مستغنى است.»

 در سوره إسراء پس از هفده آیه‌اى را كه در توحید و حدّ اعلاى از مراتب مكارم اخلاق، یكایك 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.[[20]](#footnote-20)

 «اینها از آن چیزهائیست كه پروردگارت به سوى تو از حكمت وحى كرده است. و با الله معبود دگرى را قرار مده كه در آنصورت بطور ملامت شده و دور افكنده گردیده، در جهنّم فرو خواهى افتاد.»

 گرچه كلمه حكمتى كه در این آیات و نظائرها بكار رفته است مراد خصوص حكمت یونان نیست، امّا از آنجائى كه اوّلًا: حكمت به معنى كلّى و عامّ آن آورده شده است (و آن، به علم انسان شناسى، و موقعیت انسان با آفریننده‌اش، و ربط وى با جهان و جهانیان، و مراتب اتّصال جسم و روحش كه چگونه در هم اثر میگذارند، و برنامه تأمین سعادت مطلق و خیر وى، و به عبارت موجز به علم به حقائق اشیاء بقدر قدرت بشر تفسیر شده است) و ثانیاً: فلسفه و حكمت یونان كه مورد تشویق و ترغیب واقع شده است، متكفّل بیان‌

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

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

 و حقّاً ایشان حقّ عظیمى بر جامعة بشریت و عالم انسانیت و موحّدین و صاحبان فضائل و مكارم دارند كه: در وقتى كه فلسفه‌هاى سَوفَسطائیان غلبه كرده بود و در هر امر بدیهى تشكیك میكرد و بشریت را به عالم موهومات و بى بند و بارى سوق میداد، و فلسفه كَلْبیان غلبه كرده بود، و دست به نَهْب و غارت أموال و أطعمه مردم زده بود، علماى عظیم و صاحب شخصیت و موحّد یونان قیام كرده، دامن همّت به كمر زدند و با مجاهدات عظیم و تشكیل مكتبها و مدرسه‌اى توحیدى بر پایه برهان و شهود، شاگردان عظیمى تربیت كردند، و سیر مادّیگرى را در یونان به عقب راندند؛ گرچه مستلزم اشكالات، و توأم با مرارتها و تحمّل مصائب و دشوارى‌هائى بود كه بر آنها وارد شد.

 مادّیون به پیروى أبیقور (اپیكور) فلسفه‌اى تألیف كرده و گفتند: سعادت انسان در لذّات نفسانى اوست؛ و مانع از آن نیست مگر عفّت و حیا و نظائر آنها از اوهامى كه انسان خودش را بدانها مقید ساخته، و نام آنها را فضائل نهاده است.

 بنابراین براى نیل به سعادت لازم است كه انسان این فضائل را از بین ببرد. فلهذا هر جا سفره و ولیمه‌اى سراغ میگرفتند، هر جا كه سورى مییافتند بر آن حمله مینمودند و همه‌اش را میخوردند و مى‌بردند.

 این امر بر أشراف یونان گران آمد كه در برابر میهمانان، سفره را چپاول كنند. چاره را در آن دانستند كه درِ منزلهایشان افرادى را بگمارند تا نعلها و كفشهائى كه در دست داشتند بر سر آنها و بر شانه هایشان بكوبند. فلاسفه‌

مادّى، و از جمله خود ابیقور، هر وقت میدیدند كه گرفتار كفشها خواهند شد فرار میكردند؛ و گرنه حمله ور میشدند و براى صاحبخانه چیزى باقى نمیگذاشتند.

 و روش كَلْبیین همان طریقه مادّیه محضه و إلحاد صرف است كه هر شخص مُلحِد آنرا میپسندد و بقدر یك بند انگشت از آن تخطّى ندارد. زیرا بنابر این فلسفه، اعتقاد به حُسن و قُبح و حلال و حرام معنى ندارد، و از آنچه نفس اشتها داشته باشد، هیچ مانع و رادعى ندارد. و اینست فلسفه كمونیست ها.

 و اگر انسان ببیند كه: بعضى از ایشان از أفعال پست خوددارى میكنند و یا عبارت حیا و عفّت را بكار میبرند، یا از روى نفاق و ریا و خودنمائى میگویند، و یا اینكه میان این مرام و بعضى از تعالیم دینى در نفوسشان آمیخته شده، و خودشان آگاهى به مقتضاى مرام و روششان ندارند.[[21]](#footnote-21)

## قیام فلاسفه إلهى یونان، علیه مادّیون‌

 بارى سُقراط حكیم و شاگرد ارجمندش: أفلاطون حكیم و شاگرد این شاگرد: أرسطو یا أرَسْطاطالیس با تدوین علم منطق و حكمت، اساس و بنیاد فلسفه مادّیون، و كار كرد آنها را بهم زدند. و بر أساس حقّ و واقعیت، فلسفه الهیون را مدوّن ساخته، و نیاز عالم طبیعت را به خداوند شاعر و حكیم و زنده و ازلى و ابدى و قادر كه مسبّب ألاسباب و علّة العلل است، مستدلّ نمودند.

 و حكمت خود را بر اساس مكارم اخلاق و فضیلت و عالم وراى مادّه و طبیعت، كه در برهان ارسطوئى و در مشاهدات إشراقىِ افلاطونى مبرهن گردیده بود، بنا كردند

## ضرر غرب در عدم توجّه به توحید و معارف و اخلاق، بواسطه ترك فلسفه إلهى‌

 تدریس كتب افلاطون و ارسطو در اروپا جارى و سارى بود؛ و از پایان قرون وسطى یعنى قرنهاى ١٣ و ١٤ و ١٥ میلادى، راجر بیكن و در قرن ١٧ فرانسیس بیكن و پس از او دكارت اساس فلسفه ارسطو را بهم ریختند؛ و مقارن این احوال و از دویست سال پیش كه نیوتُن و أخیراً به دنبالش اینشتَین در عالم فیزیك ظهور كردند، و توجّه عامّه مردم از توحید و معارف و اخلاق و فضائل به سوى مادّیگرى و زندگانى متجمّل و هوسرانى و عدم ادراك شخصیت انسانى بازگشت، آن مكتب هم تعطیل شد. و امروزه در اروپا و آمریكا دیده نمیشود كه فیلسوف الهى شاگردان اخلاقى و مكتبى تربیت كند، و كتب افلاطون و ارسطو را درس بدهد. و این یك ضایعه بلكه فاجعه بزرگى است كه بدان ملّت‌ها روى آورده است.

 و جریان یك فلسفه الهى به نام فلسفه‌هاى تومیستى و نئوتومیستى در غرب، و نیز وجود دو نفر فیلسوف و مورّخ فلسفه به نام كاپلستون و ژیلسون را در دوران معاصر كه هر دو كشیش و تومیست و الهى هستند، نمیتوان در برابر صدها مكتب فلسفه‌هاى تجربى و مادّى به حساب آورد. زیرا به حكم النّادرُ كالْمَعدوم، بقدرى در مقابل كثرت مكاتب مادّیین ضعیف است كه قابل ملاحظه نیست.

 فلهذا بشرِ انسان و طالب شخصیت، بالْخصوص با تعالیم حیات بخش حضرت مسیح على نبینا و آله و علیه السّلام، چنان چهار نعل به سوى تمدّن ماشینى و علوم مكانیك و طبیعى میرود كه خود و شخصیت و انسانیت و شرف و عزّت را فراموش كرده، و حتّى از دنیا هم متمتّع نمیشود؛ و ماشینوار و افزارمانند در دست مكانیك واقع گردیده است. اینست نتیجه ترك تدریس حكمت یونانیان در اروپا!

## گفتار آلكسیس كارل در ضرر بشریت بواسطه تمدّن و فرهنگ جدید

 دكتر آلِكسیس كارِل در مقدّمه كتاب خود: «انسان موجود ناشناخته»

میگوید:

 ( (... زیرا انسان قادر نیست دیگر از تمدّن ماشینى در راهى كه افتاده است پیروى كند؛ براى آنكه بسوى انحطاط میگراید. زیبائى‌هاى علومِ مادّه بیجان چنان او را خیره كرده كه از یاد برده است جسم و جان او از قوانین پیچیده‌اى پیروى میكنند كه مانند قوانین جهان ستارگان تغییر ناپذیرند، و نمیتوان بیآنكه خطر و زیانى متوجّه شود آنها را پایمال نمود. بنابراین، شناسائى روابطى كه آدمى را ناچار به جهان و به همنوعانش میپیوندد و آشنائى به روابط بین بافتها و روانش، ضرورت دارد.

 در حقیقت، مقدّم بر هر چیز باید به انسان پرداخت. با انحطاط او، زیبائى تمدّن ما و حتّى عظمت جهان ستارگان نیز از میان میرود. به خاطر این دلائل این كتاب نوشته شده است ...[[22]](#footnote-22)

 فِرِدْریك كُودِرْ كه نظر صائبش از وراءِ آمریكا، اروپا را نیز در بر میگیرد، محرّك تألیف این كتاب شده است.

 بلا شكّ بسیارى ملل راهى را كه آمریكاى شمالى گشوده است خواهند پیمود. تمام ممالكى كه كور كورانه روح و طرق تمدّن صنعتى را پذیرفته‌اند: انگلستان یا روسیه، آلمان یا فرانسه از همان خطراتى تهدید میشوند كه آمریكا با آنها مواجه است.

 توجّه انسانیت باید از ماشین و مادّه بسوى جسم و روان آدمى، و بروى كیفیات بدنى و معنوى كه بى آنها ماشینها و جهان نیوتن و اینشتَین وجود نخواهد داشت، معطوف گردد ...

 ما كم كم بضعف تمدّن خود پى میبریم. بسیارند كسانیكه امروز رهائى از قید بندگى اصول اجتماع امروزى را آرزو میكنند. این كتاب بخاطر آنان نگاشته شده است. همچنین بخاطر متفكّرین تندروى كه نه تنها بلزوم تغییراتى در شؤون سیاسى و اقتصادى، بلكه به واژگونى اصول تمدّن صنعتى معتقدند و راه دیگرى براى پیشرفت انسانیت آرزو

میكنند.[[23]](#footnote-23)

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

 متأخّرین از ما گرچه به درجه اعلاى از علوم و صنایع رسیده باشند، ولیكن به قدر عُشْر آن مقدارى را كه یونانیان رسیده‌اند، نرسیده‌اند.

 بنابراین اگر آن كتب تا این زمان باقى بود، و علوم یونان به علوم امروز مردم اضافه و ضمیمه میشد، تحقیقاً اینك دنیا بصورت بهشتى در آمده بود كه: یك وَجَب از آن یافت نمیشد مگر آنكه به انواع و اقسام علوم و فضائل معمور و آباد گردیده بود.[[24]](#footnote-24)

 افلاطون پانصد سال قبل از بعثت حضرت عیسى بن مریم على نبینا و آله و علیه السّلام بود. و این جمله را كه به او نسبت داده‌اند كه گفته است: شریعت حضرت عیسى براى ضعفاء العقول است، و من كه به حقیقت پیوسته‌ام، در تحت این شریعت در نمى‌آیم، كذب محض است.

 چون همانطور كه گفتیم: وى قبل از بعثت حضرت مسیح بوده است. به علّت آنكه او استاد ارسطو بود، و ارسطو استاد و وزیر اسكندر مقدونى بوده است؛ و زمان اسكندر مقدونى در تاریخ مضبوط است.

 افلاطون داراى حكمت إشراق بود. او سر سلسله رَواقیین است كه با ریاضات و مجاهدات باطنى از راه تصفیه باطن، كشف حقائق و معارف إلهیه بر او می‌شده است‌.

 ارسطو شاگرد افلاطون داراى حكمت مَشّاء بوده است، كه ابداً به باطن تكیه ننموده، بلكه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حِكمیه را بنا نهاده است.

 اسكندر پس از فتح مشرق، بندر اسكندریه را در مصر بنا كرد، و در آنجا مدرسه‌اى تشكیل داد و شاگردان افلاطون در آنجا به تدریس پرداختند. و مكتبشان چون توأمى از بعضى از قوانین افلاطون و بعضى از ضمائم تازه دیگرى بوده است به مكتب نو افلاطونى نامیده شد.

 این مكتب باقى بود تا زمان اسلام در وقتى كه در حكومت عمر آنجا را فتح كردند، آن مكتب بر افتاد.

 یكى از بزرگان این مكتب ثامیطورس است كه اسلام آورد و به نام یحیى نحوى نامیده شد.

 كتاب اثولوجیا[[25]](#footnote-25) كه كتاب مختصر و مفیدى است بر اساس حكمت اشراق ـ و بعضى اشتباهاً از ارسطو میدانند ـ از افلوطین است كه از شاگردان این مكتب است؛ و نسبتش به ارسطو اشتباه است.

 كتب یونان را از طبّ و فلسفه و هیئت و هندسه، در زمان حضرت امام رضا و امام جواد علیهما السّلام از یونانى به عربى توسّط حُنَین عبادى ترجمه كردند. ثابت بن قُرَّة، اصول اقلیدِس را تحریر كرد؛ و اوّلین كسى است كه آنرا مهذّب نموده و مشكلاتش را توضیح داده است.

 گرچه این كتب كه به عربى ترجمه شد، توسّط خلفاى عبّاسى و به امر آنها صورت گرفت، ولیكن هیچ دلیل و شاهدى در دست نیست كه انگیزه‌اش‌

معارضه و مبارزه با أئمّه علیهم السّلام بوده باشد.

 زیرا طبّ و فلسفه و هندسه و امثالها از علومى است كه نه تنها مخالفتى با مكتب أهل البیت نداشت، بلكه موافق هم بود. برهان و منطق، گفتار راستین پیشوایان دین را بهتر واضح میكند. آنها مدّعاى خطائى نداشتند، تا از منطق و قیاس در هراس باشند.

## حقّ بزرگ فلاسفه اسلام در پاسدارى از توحید و قرآن‌

 جمعى از شاگردان حضرت صادق علیه السّلام همچون محمّد بن نُعمان معروف به أحْوَل و مؤمن الطّاق، و هِشام بن حَكَم اهل برهان و جدل بوده‌اند؛ بالأخصّ از شرح حالات هشام بن حكم بدست میآید كه وى فلسفه دیده و خوانده است. آنان با منطق و برهان قوىّ خود، در اشاعه و اثبات مكتب ولایت پافشارى‌ها نمودند.

## جمع كردن صدر المتألّهین بین عقل و شرع و شهود

 حكمت مَشّاء و كتب ارسطو پیوسته در مدارس و مساجد بحث و تدریس میشد؛ تا معلّم ثانى: فارابى، و شیخ الرّئیس أبو على سینا كتب مستقلّى در فلسفه نوشتند، و جِیلًا بعد جیلٍ و عصراً بعد عصر دانشمندانى نظیر ابن فَهد و ابن مِسكَوَیه و ابن رُشد و خواجه نصیر الدّین طوسى‌[[26]](#footnote-26) و میرفندرسك‌

## مراتب علمی و عملی حکیم خواجه نصیرالدّین طوسی (ت)

...[[27]](#footnote-27)

و میرداماد پیدا شدند، و عالم اسلام و توحید و نبوّت و امامت و معاد و اخلاق و مكارم از فضائل را به نور معارف خود در تفسیر قرآن، و بیان حقائق علمى و فلسفى آن روشن كردند؛ تا نوبت رسیده به أفضل الحكماء و أشرف الفلاسفة الأقدمین من المتقدّمین و المتأخّرین، صاحب مكتب اشراق و داراى معارف مشّاء، جامع بین عرفان و برهان، و میان صفاى باطن و قوّت برهان: صدر المتألّهین شیرازى أعلَى اللهُ درجتَه وَ جَزاهُ اللهُ عنِ الإسلامِ و المُسلمینَ، و عنِ التّفقّهِ و التّفكّرِ و العلمِ خیرَ جزآءِ المعلِّمین.

 وى با هوش و استعداد بینظیر و نبوغ ذاتى و اكتسابى، عمرى را زاهدانه و عارفانه زیست. میان مكتب مشّائیین و اشراقیین و اهل تفسیر و حدیث جمع كرد. و با احترام و اكرام به صاحب شریعت، و قرآن و مقام ولایت كبرى براى حلّ معضَلات از روایت، و تفسیر مشكلِ از آیات، و براى ایصال به أعلى درجه یقین و ورود به مقام صِدّیقین، با دو بال علم و عمل، پاى در عرصه میدان مجاهده و شهود نهاد. و با برهان قوىّ مسائل فلسفه را حلّ كرد، و بر مسائل حكمت یونان كه اصولش از دویست مسأله تجاوز نمیكرد پانصد مسأله مبتكرانه افزود و مسائل حكمت را به هفتصد مسأله رسانید.

 صدر المتألّهین اصول فلسفه یونان را در هم ریخت، و خود مؤسّس فلسفه‌اى نوین گردید. و معجونى مطبوع كه هم حكم‌ فطرت باشد و هم حكم

عقل و هم حكم شرع، از میان هزاران كتاب فلسفه و حدیث و تفسیر بدست فكر صائب خود بساخت، و در كام عاشقان عرفان و مشتاقان استدلال و برهان و شیفتگان از متشرّعین و اهل ایمان ریخت. و با تألیف كتب عدیده كه اهمّ آنها «أسْفار أربعه» است، حیات نوینى به علم و برهان، و به یقین و عرفان، و به شرع و ایقان بخشید، و ملجأ و مأوائى براى حكماى راستین در دفع شبهات ملحدین و منكرین از مادّیین و زنادقه و منحرفین از ولایت مطلقه كلّیه گشت، و سندى براى قرآن گردید؛ بطوریكه چهارصد سال است همه از سفره گسترده وى میخورند و از شراب معین او مى‌آشامند و از بركات نفس قدسیه و رحمات كتابهاى مؤلَّفه او بهره‌مند میشوند.[[28]](#footnote-28)

## لزوم زنده داشتن تدریس «أسفار أربعه» در حوزه‌هاى علمیه‌

 و تا بحال در حوزه‌هاى مقدّسه علمیة طلّاب علوم دینیه، این كتاب رائج و دارج است؛ و بحمد الله و المنّة به رغم أنف طرفداران مكتب مادّه و پیروان زندقه، و شیفتگان فلسفه غرب كه محتوائى در بر ندارد، این سِفْر عظیم و این نامه مبین، بحث و تدریس میشود و روز به روز بر رونقش افزوده میگردد، و با اتّكائش بر أصالت توحید، تهى بودن فلسفه بیگانگان مشهودتر میشود. و فعلًا حوزه‌هاى گرم تدریسِ این كتاب چه در نجف أشرف و چه در بلده طیبه قم و چه در دار العلم اصفهان و چه در مشهد مقدّس رضوى و سائر اماكن علم و مراكز دانش، دیدگان خفّاش صفت معاندان اسلام را كور كرده است.

## تهیدستى فلسفه غرب و فلاسفه غربى‌

 آیا در اینصورت جاى تأسّف نیست كه ما زوال تدریس و بحث از این سِفْر گرامى را در حوزه‌هاى علمیه بنام فلسفه كهن آرزو كنیم؛[[29]](#footnote-29) و از علم بى‌

محتواى بیكن و فلسفه میان تهى كانت و دكارت دم زنیم؟! و یا مثلًا با توأم كردن فقه و فلسفه جدید از افكار فِروید و بِرْتْرانْد راسِل مدد بجوئیم؟ و عمل لواطِ قوم لوط را كه قبیح‌ترین كردار تاریخ بشریت است مجاز بدانیم؟ و همانند انگلستان از مجلس أعیان بگذرانیم، و علناً همجنس بازى را امضا كنیم؟

 آیا بسط و قبض تئوریك شریعت، از اینجاها سر در نمى‌آورد؟ آیا ورود فلسفه جدید در حوزه علمیه، و تعطیل تدریس فلسفه حیاتبخش و سعادت آفرین، نتیجه هزار سال افكار علمائى چون بو علىّ و فارابى و میرداماد در قالب فكر بكر ملّا صدراى شیرازى، غیر از این نتیجه میدهد؟!

 مرحوم آیة الحقّ و سند الفلاسفة، حكیم اعظم آیة الله مُفخَّم: حاج میرزا مهدى آشتیانى أعلى الله درجته كه فیلسوفى عظیم و نابغه‌اى در حكمت و فلسفه بود، براى معالجه و عملیه جرّاحى به كشور آلمان رفت، در موقع مراجعت به طهران میگفت: چون در بیمارستان آلمان بسترى شدم، فیلسوفان آنجا همگى بواسطه شهرت من، بدیدن من آمدند. من با آنها در اصول مسائل فلسفى مذاكره كردم؛ دیدم حقّاً آنها از یك طلبه ابتدائى حوزه‌هاى ما اطّلاعاتشان كمتر است.[[30]](#footnote-30)

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

 أمّا گفتار كسانى كه میگویند: ما به علوم عقلیه و حكمت نیاز نداریم، زیرا آنچه از علوم عقلیه كه در أخبار ائمّه علیهم السّلام وارد شده است كه ما از اخبار استفاده میكنیم! و آنچه وارد نشده است ما به آن نیازى نداریم؛ عیناً مانند گفتار عُمر است كه به عمرو عاص، حاكم از جانب خود در مصر نوشت:

 وَ أمّا الْكُتُبُ الَّتى ذَكَرْتَها فَإنْ كانَ فیها ما وافَقَ كِتابَ اللَهِ، فَفى كِتابِ اللَهِ عَنْهُ غِنًى؛ وَ إنْ كانَ فیها ما یخالِفُ كِتابَ اللَهِ، فَلا حاجَةَ إلَیهِ، فَتَقَدَّمْ بِإعْدامِها!

 «و امّا كتابهائى را كه نام بردى، پس اگر در میان آنها چیزى هست كه با كتاب خدا موافق باشد، بنابراین بواسطه داشتن كتاب خدا از آنها مستغنى هستیم؛ و اگر در میان آنها چیزى هست كه با كتاب خدا مخالف باشد پس نیازى به آن نیست؛ بنابراین در نابود كردن آنها اقدام كن»!

 فَشَرَعَ عَمْرُو بْنُ عاصٍ فى تَفْریقِها عَلَى حَمّاماتِ الإسْكَنْدَرِیةِ وَ إحْراقِها فى مَواقِدِها.[[31]](#footnote-31)

 «بنابر این دستور، عمرو بن عاص، آن كتابها را در حمّام‌هاى اسكندریه پخش كرد، و همه را در تون‌هاى آنها آتش زد.»

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

 در قرآن اگر مفسّرى و پاسدارى چون عترت نباشد، دستاویز هر شخص جنایتكار میشود؛ و با آیات قرآن نیز استشهاد و احتجاج بر حكومت جائره خود مینماید. و فهمیدن روایات أئمّه علیهم السّلام هم، چون داراى مرتبه واحدى نیستند و بسیارى از آنها بر علوم دقیقه عقلیه استناد دارند، اگر علوم عقلیه راهگشاى 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 أخبارى‌ها دریافت معانى سخیفه و دَنیه از كتاب الله؛ و مفاهیم سطحى و بدون ارزش از روایات میگردد؛ و حاشاه و حاشاهم عَن ذَلِك.

## اهتمام شدید حوزه نجف در تدریس فلسفه و عرفان‌

 آیة الله شهید: حاج سید محمّد على قاضى طباطبائى رضوان الله علیه كه تعلیقه‌اى بر كتاب «الْفِردَوس الأعْلَى» تألیف آیة الله المعظّم: حاج شیخ محمّد حسین كاشف الغِطاء نوشته است، از جمله مطالبى كه در مقدّمه آن آورده است، اینست كه:

 در هر زمان حوزه علمیة نجف مركز بحث و تحقیقات علمى و فلسفى، و ذَبّ از حریم مقدّس اسلام بوده است. ولیكن برادران ما بالقطع و الیقین بدانند كه: از مكائد دشمنان دین از امم اجنبى آنست كه این حوزه را براندازند و این مركز تشیع و اسلام را نابود كنند. و به این امر موفّق شدند و سعى بلیغ و تمام دارند تا كم كم مردم را در امر تقلید به غیر نجف سوق دهند. و بعد از اوائل این قرن، بسیارى از علوم در نجف ضعیف شد؛ و در پیامد این امر، جمعى از أساتید در این حوزه كبیره، از تدریس بعضى از علوم درنگ نمودند، وَ صارَ هذَا الامْرُ مِنَ الْجِنایاتِ الَّتى لا یسُدُّها شَىْ‌ءٌ إلَّا التَّیقُّظُ، وَ سَدُّ هذِهِ الثُّلْمَةِ

بِالْحُرِّیةِ التّآمَّةِ فى تَحْصیلِ الْعُلومِ بِشَتَّى أنْواعِها.[[32]](#footnote-32)

 «و این توقّف و درنگ كردن مدرّسین را در جامعۀ نجف از تدریس علوم عقلیه و فلسفه و حكمت و عرفان، باید از جنایاتى به حساب آورد كه هیچ چیز

نمیتواند شكاف آن را مرمّت كند و خسارتش را جبران نماید مگر بیدارى مدرّسین و اهل علم به پر كردن این شكاف را با حرّیت تامّة نفس آزاده خود، در تحصیل و تدریس جمیع انواع و اقسام علوم.»

 و خود مرحوم كاشف الغطاء در این كتاب گوید: وَ الظّاهِرُ بَلِ الْیقینُ أنَّ أقْوَى الْمُساعِداتِ وَ أعَدَّ الاسْبابِ وَ الْموجِباتِ لِلْوُصولِ إلَى مَقاصِدِ امَنآءِ الْوَحْىِ وَ كَلِماتِ الانْبیآءِ وَ الاوْصیآءِ عَلَیهِمُ السَّلامُ إنَّما هُوَ فَهْمُ كَلِماتِ الْحُكَمآءِ الْمُتَشَرِّعینَ.[[33]](#footnote-33)

 «و ظاهراً بلكه یقیناً، نیرومندترین وسائل كمك، و مهیاترین اسباب و موجبات وصول براى دریافت كردن مرادها و مقصودهاى امناى وحى الهى، و گفتار انبیاء و اوصیاء علیهم السّلام فقط منوط به آنست كه آدمى كلمات حكماى اهل شریعت را بفهمد.»

 حقیر رساله‌اى در اهتمام و لزوم خواندن علم حكمت و عرفان بطور مختصر نگاشته‌ام؛ و نام جمع كثیرى از جهابذه علماء و أساطین فقاهت تشیع را از صدر اسلام تا كنون كه به علم فلسفه و عرفان اهتمام أكید داشته‌اند، و خودشان با حائز بودن مقام فقه و حدیث، از مدرّسین عالیمرتبه این علوم محسوب میشده‌اند، ضبط و ثبت نموده‌c ام كه هنوز بطبع نرسیده است.[[34]](#footnote-34) رجوع به رساله مذكور اینك كه لزوم تدریس و تحصیل حكمت متعالیه و فلسفه سامیه، و تحصیل عرفان و ربط به عالم ربوبى و جهان ماوراء طبیعت و لقاى حضرت أحدیت، و لزوم مشاهده و معاینه و برهان یقینى بر ربط قدیم با حادث و احاطه و سیطره خداوند خالق حكیم و علیم، در حوزه‌هاى مقدّسه علمیه كه‌

دانشگاههاى انسان سازى و آدم پرورى و مكتب 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 عباراتى را از نویسنده مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت ذكر كنیم، تا علاوه بر آنچه ذكر شد، مواضع اشتباه و نادرستى آن سپس معلوم شود. ایشان اینطور گفته‌اند:

## عبارات مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت در ردّ فلسفه إلهى‌

 آیا میتوان امروزه بى اعتنا به طبیعیات نوین (یعنى دانشهاى فیزیولوژى، بافت شناسى، بیوشیمى، جنین شناسى و ...) همچنان علم النّفس قدما را با اعتقاد و اعتماد، تلقین و تكرار كرد؟ آیا میتوان بدون شناختن بهتر مادّه، موجود غیر مادّى را تعریف كرد؟

 این همه توانائى كه امروزه در مادّه و اصناف تراكیب آن كشف شده، ما را به نو فهمیدن امور غیر مادّى میخواند. آیا فى الواقع پارهیى از جهل‌هاى پیشینیان، فربه كننده ما بعد الطّبیعة آنان نبوده است؟

 این سؤال را میتوان بسط بیشتر داد و پرسید: چه شده است كه امروزه، و در حوزه‌هاى علوم دینى، طبیعیات كهن را چنین آرام و بى صدا از عرصه فلسفه بیرون كرده‌اند و دیگر تدریس نمیكنند، و علم جدید را كم و بیش پذیرفته‌اند؛ امّا غیبت آن طبیعت شناسى كهن، ما بعد الطّبیعه را اندوهناك و زیان دیده نكرده است؟

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

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

 مگر آن دو بى‌تناسب و ارتباط با یكدیگر تولّد و تكوّن یافته بودند؟

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

 آن إلهیات، موجِّه و مجوِّز و مكمِّل آن طبیعیات بود. و آن كاخ معرفت، نه دو اطاقه، كه دو طبقه بود. و فرو ریختن یكى مگر میگذارد كه دیگرى بینصیب و بى آسیب بماند؟

 اضطراب و تشویشى كه امروزه در كلمات أعلام دینى در رفع تعارض علوم بشرى با معارف وَحْیانى دیده میشود، ناشى از همین است كه: هنوز معرفت شناسى و طبیعت شناسى كهن، بطور كامل جاى خود را به طبیعت شناسى و معرفت شناسى نوین نداده است. هنوز كلام اسلامى و فهم شریعت، تلائم و انسجام با معارف تازه پیدا نكرده است. و در هندسه جدید معرفت، جاى شایسته خود را نیافته است. و لذا با معرفت شناسى كهن (و بى توجّه به ظرائف كاوشهاى نوین در فلسفه و روش شناسى علم) میكوشند تا درباره دستاوردهاى نوین علمى داورى كنند؛ و معاندت و یا معاضدت آنها را با معارف دینى بر سنجند.

 تا آنكه گوید:

 باید اذعان كرد كه: نه ادب، و نه فلسفه، و نه كلام و عرفان ما هیچكدام به قرار سابق نمانده است؛ و همه را قبض و بسطى افتاده است. دیگرچه جاى این مدّعا كه فهم شریعت در این میان میتواند تحوّل نپذیرد، و در داد و ستد با آنها، سود و زیان نبرد؟[[35]](#footnote-35) تا آنكه گوید:

 و بهمین سبب فلسفه ما بعد الطّبیعة ما كه دیریست از طبیعت شناسى علمى به دور افتاده، نه خود زیان دیده و در فربهى‌اش نقصان افتاده، كه فیلسوفان نیز از این بابت زیان كرده‌اند؛ و چهره فلسفه را چنانكه باید، گشوده و شستشو كرده ندیده‌اند.[[36]](#footnote-36)

تا آنكه گوید:

 اینك نیز بگمان ما، باور نمیتوان كرد كه 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 كرده بودند كه آن نجوم را در خود جاى دهد، و واژگون شدن كامل این عنصر و بسیارى از عناصر دیگر، و باقى ماندن چهارچوب پیشین امرى است كه خرد آن را بر نمى‌تابد. علائم تحوّل در ما بعد الطّبیعه ظاهر شده است. و فیلسوفان هشیار ما باید آن را به جِدّ بگیرند، و منظومه معرفت فلسفى را از نو موزون كنند.

 معرفت تجربى در عصر جدید، سخت به تحدّى و كلنجار آمده است. و ما بعد الطّبیعه كه فلسفه علمِ سنجیده و استوارى نداشته باشد، و از بحث المعرفة فربه و توانائى مدد نجوید، مجموعه‌اى از اقوال پراكنده خواهد بود؛ نه منظومه‌اى از آراى بهم پیوسته.[[37]](#footnote-37)

 اینك در پاسخ این مطالب گفته میشود كه: تمام این احتمالات و اشكالاتى كه بصورت استفهام در مجموعه مذكوره آمده است، فقط باید گفت: مطالبى است بدون دلیل، و مدّعائى است فاقد برهان. خطابه ایست تنظیم شده از عدم مطالعه و تحقیق، و شعرى است از عدم تفهّم و تدقیق.

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

 اوّلا: فلسفه ما بعد الطّبیعه و الهیات بالمعنى الأعمّ و بالمعنى الأخصّ چه ربطى به فلسفه و علم طبیعى دارد؟ ارتباط علوم از حیث پیوستگى و عدم پیوستگى، باید یا از ناحیه موضوع باشد و یا از ناحیه حكم، و به عبارت جامع: یا از ناحیه مسائل و یا از ناحیه غایت.

 حكمت الهى و فلسفه ما بعد الطّبیعه در هیچیك از این نواحى، با مسائل‌

طبیعىِ وارد در علوم تجربى با ملاحظه توسعه‌اش، أبداً مربوط نیست.

 در حكمت الهى بحث از علّت و معلول، و تقدّم و تأخّر، و وحدت و كثرت، و وجود و ماهیت، و جوهر و عرض، و أمثال ذلك میشود؛ و اثبات قادر حَىّ أزلى أبدى سرمدى شاعر حكیم علیم قدیر مختار ذى 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 حركت و زمان و مكان و مادّه و قوّه و تكوّن 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 فیزیكى و مسائل شیمیائى و أمثالها میباشد. بگوئید: آیا این دو علم در كجا با هم تماسّ دارند كه لاغر بودن یكى موجب فربه شدن دیگرى میگردد؟! آیا در موضوعات، و یا در أحكام، و یا در غایات!؟

## فلسفه ما بعد الطّبیعة بر اساس قواعد ثابت منطقى است و طبیعیات اثرى در آن ندارد

 حكمت الهى و فلسفه ما بعد الطّبیعه اثبات معیت ذات أقدس حىّ متعال را با همه موجودات میكند، و جلوه خداى عالِم قدیر را در همه اشیاء مى‌بیند، و ربط حادث به قدیم را مبرهن میسازد، و اثبات علل متوسّطه مثلًا: مُثُل افلاطونیه، و یا به تعبیر قرآن فرشتگان مجرّد: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[[38]](#footnote-38) را مى‌نماید. خواه زمین به دور خورشید بگردد و یا خورشید به گرد زمین، خواه ماه از أقمار زمین گرفته شود و یا از مجموعه شمسى، خواه بدن انسان از اخلاط اربعه (صفرا، سودا، بلغم، دم) تركیب شده باشد و یا از موادّى كه به نامهاى دیگر تسمیه شده است و حقیقتش از این چهار هم بیرون باشد (همچون اكسیژن، هیدرژن، ازت، كلُر، فسفات و غیرها)، خواه عناصر بسیط منحصر در چهار تا (خاك، 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 افلاك، معلول به علّت ازلى زنده نیست. اینك هم میگویند: عناصر بسیطه و حركت الكترون ها، و این گردش عالم دوّار و حركت امواج و نور و الكتریسیته، معلول به علّت أزلى زنده نیست.

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

 بحث الهى در فلسفه، از ماهیت و وجود شروع مى‌شود؛ چه تفاوت است كه: نام ماهیت را بر جسم و عناصر متشكّله از آن گذاریم، و یا بر موجودات زنده پدید آمده از بیوشیمى مثلًا؟ بهر حال ماهیت، معنائى در مقابل معناى وجود دارد. و این كلام قابل انكار نیست.

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

 بنابراین، سخن از اینكه: از بین رفتن بحث طبیعیات كهن، در بحث فلسفه ما بعد الطّبیعه و متافیزیك خلل میگذارد، صد در صد گفتارى است نااستوار.

 سرّ این مطلب آنست كه: الهیات بر اساس قواعد منطقى كه علم المیزان متكفّل صحّت و درستى آنست، بنا شده است.

 علم المیزان همچون قواعد ریاضى، ثابت و لا یتغیر است. قیاسات اقترانیه و استثنائیه و منتج بودن أشكال اربعه با شرائط مخصوص بخود، و ترتیب صغرى و كبرى، قابل انكار نیست.

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

خطابه و جَدل و شعر و مغالطه، و مسائلى كه یكى از مقدّماتش از اینها تشكیل شده باشد، قابل قبول نیست. نتیجه، تابع أخَسّ مقدّمتین میباشد؛ و هر دو مقدّمه قیاس باید برهانى باشد. براى این امرِ مهمّ است كه علم منطق را وضع كرده‌اند، و بو على سینا منطق عجیب «شفآء» را نوشته است و خواجه نصیر الدّین طوسى آن كتاب قطور منطق «أساس الاقتباس» را تألیف نموده است؛ و تا هم اكنون خواندن علم منطق در حوزه‌هاى 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، متّكى بر برهان نیستند. مسائل این علوم استقرائى است كه در امروزه بجاى كلمه استقراء، تجربه نام نهاده‌اند. و همه گفته‌اند و نوشته‌اند و صفحات كتب را پر كرده‌اند كه: مسائل استقرائیه موجب قطع و یقین نمى‌شود. بلكه مسائل ظنّیه و مانندِ مسائل امروزه، حدسیه و فرضیه میباشند، مگر استقراء تامّ كه افاده علم و یقین را مینماید.

 مسائل طبیعیاتِ استقرائیه نسبت به الهیات برهانیه، فى المثل مانند فرضیة حركات افلاك و تداویر مفروضه و ثابت بودن سیارات در داخل جرم آنها، و فرضیة حركت سیارات در مدارات خود بدون داشتن فلكى كه در جرم آن مُصْمَت و میخكوب شده باشند، مى‌باشد؛ نسبت به نتیجه محاسبه ریاضیدان و ستاره شناسى كه از روى قواعد ریاضى، حركت و زمان اوج و حضیض شمس و هر سیاره‌اى را كه بخواهد، و زمان خسوف قمر و كسوف شمس را بطور دقیق محاسبه مینماید.

 محاسبه منجّم و هیئت دان در هر صورت یكى است، چون بر اساس قواعد ریاضى ثابت و لا یتغیر است. خواه بنا بر هیئت بطلمیوس، زمین را مركز عالم بگیریم و خورشید را با جمیع ثوابت و سیارات به دور آن در حركت بدانیم، و خواه بنا بر هیئت كپرنیك، خورشید را مركز، و زمین و سیارات را

بدور آن متحرّك ببینیم.

 این دو فرضیه البتّه مختلف است ولى براى نتیجه محاسبه منجّم هیچ تفاوت ندارد، زیرا محطّ نظر اصلى منجّم به حركت این و یا آن نیست، بلكه به مقارنه و دورى و نزدیكى است؛ و اینهم تفاوت نمیكند.

 اگر میان ما و شما صد فرسخ فاصله باشد، و باید این فاصله در مدّت پنجاه ساعت از بین برود و بهم برسیم، براى محاسبى كه در حساب خود میگوید: هر دو فرسخ را باید در یك ساعت پیمود، چه تفاوت دارد كه ما ثابت، و شما به سوى ما بیائید، و یا شما ثابت و ما به سوى شما بیائیم. عمده، صحّت و درستى محاسبه است؛ نه حركت این و سكون آن ٨.

 ضرب در ٢ میشود ١٦، و ٢ ضرب در ٨ هم میشود ١٦. این دو مسأله ضرب گرچه در محتوا، یعنى در مضروب و مضروبٌ فیه اختلاف دارند و دو معنى و دو كیفیت را میرسانند، ولى نتیجه ضرب، واحد است.

 این مثالى بود براى آنكه بدانیم: مسائل الهیات هم چون بر اساس برهان ـ همچون قواعد ریاضى و مثلّثات ـ بنا شده‌اند، هیچگاه قابل تغیر و تبدّل نیستند. امّا طبیعیات بنا بر فرضیه‌هاى متفاوت و اكتشافات ممكنست تغییر كنند.

 بنابراین، مسائل ما بعد الطّبیعه با طبیعیات نه مانند ساختمان دو طبقه و یا دو اطاقه، بلكه مانند یك ساختمان بتون آرمه محكم و مستحكم است، در برابر ساختمان مجزّا و علیحده دگرى در برابر آن.

## اشكال وارد بر صاحب مقاله، در جدا كردن وظائف طبیعت از ماوراى طبیعت‌

 شاید نویسنده مقاله گمان داشته‌اند كه: مسائل ما بعد الطّبیعه و أحكام آن و وظائف مأمورین آن، تا برسد به خداوند واحد قهّار، از مسائل طبیعت جدا هستند. بدین معنى كه هر اثرى را كه از طبیعت و مادّه بدانیم، آن از عالم ماوراى آن نخواهد بود؛ و آثار عالم ما فوق الطّبیعه منحصر به آثارى است كه دست‌

طبیعت در آن راه ندارد. فلهذا به لاغرى و فربهى طبیعت و مادّه، برعكس، عالم ماوراى آن كه عالم حیات است فربه و لاغر مى‌شود. یعنى لاغرى طبیعت فربهى عالم حیات است، و فربهى عالم طبیعت مستلزم لاغرى عالم حیات مى‌شود.

 این گمان، پندارى است اشتباه، و خلاف اصول توحید، و خلاف منطق قرآن، و خلاف برهان. و اینكه در كتاب «راه طىّ شده» این معنى را به موحّدین و قائلین به عالم حیات از فلاسفه نسبت داده‌اند، نادرست است؛ مگر مرادشان از فلاسفه، دانشمندان مغرب زمین باشد كه از معناى توحید چیزى را نچشیده‌اند.

 بنابر حكمت متعالیه، تمام افعال مادّه و طبیعت، أعمال ماوراى آن است. و یك ذرّه در تمام جهان مادّه و آثار و لوازم آن نمیتوان یافت مگر آنكه در تحت سیطره و هیمنه عالم جان، و احاطه و معیت عالم ماوراى مادّه باشد. تفكیك أعمال طبیعى و غیر طبیعى، و براى هر كدام یك قطب مستقلّ قائل بودن، خلاف برهان توحید است.

 و یا شاید گمان برده باشند كه: مراد از عالم جان و روح و ماوراى طبیعت و فرشتگان و بالأخره قدرت واحد علیم و حكیم همان پدیده‌اى است كه از مادّه حاصل مى‌شود، و نتیجه دستگاه حركت مادّه در عالم طبیعت است. و یا نظام متقن و متینى است كه عالم طبیعت را برممشاى واحد و نهج راستین، بدون اندك 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 معنى، و قوّت آن مستلزم قوّت این حقیقت میشود. و بنابراین، فربهى و لاغرى مادّه مستقیماً فربهى و لاغرى ماوراى آن را بطور معادله مستقیم نه معكوس میرساند.

 این گمان هم صحیح نیست. زیرا متقن بودن نظام و حیات واحد حاكم بر جهانیان و بر جمیع عالم هستى، فعل حضرت ربّ است، نه خود ذات أقدس وى. بر بالاى این فعل و این نظام واحد متین و استوارى كه بر عالم حكمفرماست، ذات بسیط و مجرّد و واحد و قهّار و علیم و قدیرى كه با اراده أزلى خود این جهان را آفریده است و در حركت انداخته و مى‌اندازد ـ و نه تنها در ابتداى خلقت بلكه تا ابد هر لحظه و هر آن بدان فیض مى‌بخشد؛ و نه تنها بر آن احاطه علمى دارد بلكه با آن در وجود و ذات معیت دارد و تمام این عالَم علم حضورى او میباشند ـ وجود دارد.

 خداى سیال و متحرّك كه هر روز در مادّه ظهور تازه پدیدى دارد خدا نیست؛ آن مأمور و محكوم حكم خداست.

## علماءِ اسلام، برجسته‌ترین دانشمندان، و پدران علوم طبیعى هستند

 و ثانیاً: علم طبیعیات در حوزه‌هاى علمیه از بین نرفته است. اینك هم با الهیات، مباحث طبیعیات را میخوانند. علماى راستین اسلام پایه گذار تمدّن غرب بوده‌اند، و در جمیع فنون طبیعى داراى مقام شامخى بودند كه فعلًا نظیر و مشابهى از آنان را در غرب مشاهده نمى‌نمائیم.

 امّا درباره علم شیمى:

 امروزه میگویند: اختلاف اجسام و عناصر مادّى مانند آهن و طلا و ذغال و اكسیژن در اثر اختلاف تعداد پروتونها و الكترون‌هائى است كه به دور هسته در گردش هستند و نیز مربوط به طرز قرار گرفتن آنها میباشد. بطوریكه اگر بتوانیم این نظام را از یك جسم تغییر دهیم و به نظام جسم دیگر در آوریم جسم دیگر را ایجاد كرده‌ایم.

 و از طرفى در نتیجه تغییر یافتن نظام الكترون‌ها میتوان اشعّه ایكس و طیف نورانى را صادر كرد. و براى اوّلین بار دو نفر انگلیسى به نام دالْتون و كاسرافت این عمل را در مورد لیتِیوم انجام داده و آنرا به هِلِیوم تبدیل نمودند.

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

 ایشان فلزّات را قابل زندگى و داراى نوعى از حیات و مرگ میدانستند و براى آنها تولید مثل قائل بودند. روى همین اصل هم در صدد برآمدند تا فلزّات را بیكدیگر مخصوصاً به طلا تبدیل كنند. و این فكر نه تنها در نزد مسلمین بوده است بلكه از قدیم الأیام از زمان افلاطون به یادگار گذارده شده است.[[39]](#footnote-39)

## جابر بن حیان، ذو النّون مصرى و أبو زكریاى رازى، پایه گذاران علم شیمى هستند

 نتیجه‌اى كه از این نظریه گرفته شد آن بود كه: شیمیست ها و محقّقین در صراط تحقیق بر آمدند و پیرامون این تجسّس ها، اختراعات و اكتشافات بسیارى بعمل آوردند. و در این علم مانند جابر بن حیان معروف به صوفى كه از شاگردان حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام بود،[[40]](#footnote-40) و ذو النّون مصرىّ و

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

...[[41]](#footnote-41)

...[[42]](#footnote-42)

أبو زكریاى رازىّ‌[[43]](#footnote-43) و غیرهم بوجود آمدند.

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

 أبو زكریاى رازىّ الْكُحْل را كه امروز آن را با همان اسم الكل‌ALCOHOL مینامند و همان اسم الكحل است، از تقطیر موادّ قندى و نشاسته‌اى كشف كرد؛ كه میدانید كه: با كشف این مادّه فصل جدیدى در طبّ و داروسازى گشوده شد. و دیگر جوهر گوگرد را كه اسید سولفوریك است، از تجزیه زاج سبز كه سولفات دوفر میباشد كشف كرد. و میدانید كه: اینهم مادر صنایع شد و به اسم زَیتُ الزّاج و امّ الصّنائع نامیده شد.[[44]](#footnote-44)

 دانشمندان ما با همان قَرْع و أنبیقها و با همان دَمْس و كَلْسها بسیارى از موادّ شیمیائى را از قبیل نیتْرات دارْژان كه همان سنگ جهنّم است و سُوبلیمه اكال، پُطاس، أملاح آمونیاك، جوهر شوره، شوره، كَربُنات دوسود كه همان قَلیا است، انتیمون، و دهها موادّ دیگر كه در شیمى امروز جزو اصول‌

محسوب میشود، بدست آوردند.[[45]](#footnote-45)

 و در كشف همین موادّ بود كه ساختن نقره و طلا را امكان پذیر دانستند.

 محمّد بن زكریاى رازى كتابى نوشته است به نام: «إنّ صَناعَةَ الْكیمیا إلَى الوُجوبِ أقرَبُ مِنْها إلَى الامْتناع».

 ابن جُلجُل در «طبقاتُ الاطبّآءِ و الحُكمآء» گوید: محمّد بن زكریاى رازىّ در صنعت كیمیا (شیمى) تحقیقاتى كرد، و چهارده مقاله در علم كیمیا

تألیف نمود.

 در فهرست تألیفات رازى نام سه كتاب دیده مى‌شود كه در آنها عقیده یعقوب بن إسحق كِنْدى‌[[46]](#footnote-46) را كه مبنىّ بر بطلان صنعت كیمیاست، ردّ كرده است.

 بسیارى از بزرگان متصوّفه بدین كار اشتغال داشته‌اند. نامهاى جابربن حیان‌[[47]](#footnote-47) و ذو النّون و جُنَید بغدادى و محیى الدّین عربى و شمس تبریزى و جلال الدّین رومى و سید نعمت الله ولىّ و نور علیشاه در این مطلب زیاد برده مى‌شود.

 این پیشرفت و عظمت علم شیمى است كه یكى از شاخه‌هاى طبیعیات است.

 البتّه این علم، علم كیمیاست كه عبارت است از تركیب موادّ خاصّى با شرائط مخصوصى تا از آن طلا درست شود. و امّا إكسیر كه به آن كبریت احمر هم گفته‌اند: علمى است كه با آن چیزى بدست میآید كه چون آن را بر مسّ و یا نقره زنند تبدیل به طلا میشود؛ و آن بسى از كیمیا مهمتر است.

## بروز و پیشرفت مسلمین در علم فیزیك‌

 امّا درباره علم فیزیك: چه درباره محاسبه جَرّ أثقال، و چه در مباحث نور و انكسار شعاع و آئینه ها، و چه در بسیارى از صنایع كه متّكى بر قوانین فیزیكى است، أعلام و دانشمندانى در این فنّ بروز كرده‌اند.

## تبرّز و ظهور أبوریحان بیرونى، در مسائل فیزیك و هیئت و نجوم‌

 اكتشافات أبو ریحان بیرونى در فلكیات و ریاضیات و مكانیك و ایدروستاتیك، و محاسبه ثقل و فشار مایعات و توازن آنها، و بالا رفتن آبهاى فوّاره و چشمه ها، و اندازه گیرى محیط زمین بواسطه عملى كه غربى‌ها آن را قاعده بیرونى نامند، و اختراع بعضى از انواع اسطرلاب، و كتابهائى را كه در آلات فلكیه و ستارگان دنباله دار، و پدیده‌هاى جوّیه، و جزر و مدّ نوشته است، و پیدا كردن وزن مخصوص اجسام، و حدس حركت زمین و احتمال قارّة دیگرى در سائر نقاط ربع مسكون همچون قارّة آمریكا، و بسیارى دیگر از أمثال این مسائل، تماماً از مسائل مهمّى است كه علوم امروزه در فیزیك و ریاضى بر آنها نهاده شده است.

## ترازوى أبو ریحان بیرونى، و تحقیقات او درباره چاه آرتزین‌

 در مقدّمه كتاب «التَّفهیم لأِوآئل صناعةِ التَّنجیم» آورده است كه: ابو ریحان براى تعیین وزن و حجم مخصوص اجسام، ترازوئى تازه كه آن را بنام ترازوى أبو ریحان باید خواند، اختراع؛ و بدین وسیله وزن مخصوص عدّه‌اى از اجسام ـ حدود ١٦ فقره ـ را معلوم كرد كه با دقیق‌ترین تحقیقات علماى امروز موافق است.

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

 رساله‌اى هم در نسب ما بین فلزّات و جواهر معدنى در حجم نوشته كه در فهرست مؤلّفاتش مذكور است.

 در كتاب «الجَماهِر» هم مخصوصاً وزن مخصوص فلزّات و پاره‌اى از أحجار قیمتى را تعیین كرده است.[[48]](#footnote-48)

 چاه آرتزین:

 در «نامه دانشوران» آورده است كه: در كتاب آثار الباقیة [أبو ریحان]

بعضى از مطالب مندرج است كه در كتب حكماى اروپا براهین آنها اقامه شده است.

 مِن جمله در باب جَستن آبها از بعضى چشمه‌ها شرحى گفته كه بعینه حكیم طبیعیدان «مُسیو زله» در باب «پى آرت زین» ذكر كرده است. و ما بعد از طىّ مسائل و مطالب ابو ریحان، آن مسأله و سائر مسائل و قواعد نقشه كشى را كه حكماى اروپا معمول میدارند خواهیم نگاشت تا واضح شود كه: در آن مسائل ابو ریحان را با جُلّ حكماى ایشان توارد خاطر بوده است، و یا ایشان به مؤلّفات وى ظفر یافته، آن قواعد را از او اقتباس كرده‌اند.[[49]](#footnote-49)

## عبدالحلیم جندی: تمام علوم اصلی اروپا به امام جعفر صادق علیه السلام منتهی می‌گردد (ت)

 در «آثار الباقیة» گوید: آبهائى كه در تكِ‌[[50]](#footnote-50) چاه مجتمع مى‌شود بر دو قسم است:

 گاهى از اطراف چاه ترشّح كرده جمع مى‌شود، چه سطح آن مادّه با سطح آب مجتمع، همكف و هم ترازوست. و این قسم را ممكن نیست كه بهیچ تدبیر بجستن آورند؛ چه فتور و ضعفى كه دارد با آن منظور موافق نیاید.

 و گاهى مى‌شود كه آب در تك چاه به قوّت جوش میكند، زیرا كه مادّه و منبع آنرا ارتفاعى است كه از آنجا بشدّت سرازیر شده و از منافذ خارج میشود.

این قسم را ممكن است كه به آلات معموله مانند فوّاره‌هاى بلند و لوله‌هائى بجستن بیاورند، بقدرى كه منتهاى آب فوّاره با سطح أصلى مادّه مساوى و موازى شود و ارتفاع گیرد. و گاه به حدّ قلعه و مناره بلند گردد.

 و نیز ابو ریحان در ذیل آن مطلب گوید كه: در یمن چون حفر چاهى كنند، بسا اتّفاق افتد كه به سنگى منتهى مى‌شود؛ و مردم آن سرزمین بر حسب فراستى كه در آن امر دارند، از صداى آن سنگ معلوم كنند كه چه مقدار آب در آن خاك موجود است.

 پس بدان آلتى كه در دست دارند رخنه تنگ در آن سنگ پدید آرند. اگر آب به سلامت جوشش كند آن مَجرى را وسعتى دهند؛ و اگر آثار طغیان مشاهدت شود آن رخنه را با خاك و آهك انباشته كنند كه مبادا سیلى مهیب در آن مكان پدید آید.

 و در بالاى كوهى كه در میان ابَرشهر و طوس واقع است دریاچه ایست به نام برزود كه گرد آن یك صد فرسنگ مى‌باشد. و در آنجا آب مانند جزر و مدّى كه در آب دریاهاى دیگر پدید مى‌شود مشهود نیست، زیرا كه سطح مبدأ و خزانه با سطح آن موازى و برابر است، یا آنكه سطح مادّه مرتفع است ولیكن مقدارى از آب كه تابش خورشید تجفیف میكند، موازن آن مقدارى است كه از مبدأ وارد میشود؛ از آنروى زیاد و كمى در آن نیست.»

## قانون خاصیّت ظروف مرتبطه در علم فیزیك، كشف أبو ریحان است‌

 تا آنكه گوید:

 «حكیم مسیو زله در كتاب خود كه در علم طبیعى نوشته است، در خصوص چاه گِرنِل‌[[51]](#footnote-51) كه در پاریس واقع است فصل مشبعى آورده است، و در بیان سبب و علل طبیعیة آن شرحى گفته است كه با تحقیقات ابو ریحان بسى‌

موافقت دارد.

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

 و در باب بحر خِزِر حكماى اروپا را تحیرى بود كه آن همه رودخانه‌ها در آن داخل مى‌شود و اصلًا ممرّ و مخرجى ندارد تا از آن خارج گردد. لهذا تا دویست سال قبل‌[[52]](#footnote-52) عقیدت ایشان آن بود كه: بحر مذكور را دو مجراى تحتانى است: یكى از زیر گرجستان و قفقاز، و دیگرى به طرف ممالك ایران و هوانق. آنچه از رودخانه‌ها آب در آن مى‌ریزد، از مجراى اوّل به دریاى سیاه، و از مجراى دوّم به خلیج فارس پیوسته مى‌شود.

 اگر چنان نباشد بایستى از اجتماع رودخانه‌هاى عظیم، طغیان آن آب، سواحل ایران و حاج طرخان بلكه خوارزم و تمامت آسیا را فرو گیرد. ولى از تاریخ فوق إلى الآن كه علوم شیمى و طبیعى را تكمیل كرده‌اند، در باب آن بحر بدان سخن كه از استاد أبو ریحان نقل كردیم قائل شده‌اند، و معلوم داشته‌اند: هر قدر آب در آن دریا وارد میشود به همان قدر آفتاب تجفیف میكند.

 مخصوصاً جمعى از مهندسین روس تحقیق این مسأله را غوررسى كرده‌اند و آنچه ایشان بعد از تتبّع بسیار استنباط نموده‌اند، مطابق است با آنچه‌

ابو ریحان در «ءآثار الباقیة» ذكر كرده.»[[53]](#footnote-53)

 «این كشف ابو ریحان امروز در فیزیك به قانون خاصیت ظروف مرتبطه معروف است.

 ابو ریحان، نیز درباره سیر نور و صوت و اینكه حركت صوت بطى‌ءتر از نور است، تحقیق عمیق كرده است.»[[54]](#footnote-54)

 از جمله مسائل فیزیكى كه تمام اروپائیها در آن مرهون مسلمین میباشند، مسائل نور و آئینه هاست؛ كه عالیترین كتابى كه در این موضوع در هزار صفحه در دو جلد نوشته شده است كتاب ( (تَنقیحُ الْمَناظر لِذَوى الأبصارِ وَ البَصآئِر)) تألیف علّامه كمال الدّین أبى الحسن فارسى است كه هفتصد سال پیش نگارش یافته است.[[55]](#footnote-55)

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

با عدم دوربین و تلسكوپ، علماى راستین علم هیئت با محاسبه قواعد حركات سیارات و دورى و نزدیكى و محالّ و مواضعشان در فلك و تعیین جاى ثوابت و سیارات و ساختن كره‌هاى فضائى و اسطرلابها و نقشه‌هاى فضائى و نقشه‌هاى زمینى، بحث در این علوم را از روى قواعد دقیق ریاضى و حساب استدلالى و جبر و مقابله و مثلّثات و قواعد ظلّ و ظلّ تمام و جیب و جیب تمام‌[[56]](#footnote-56) بجائى رسانیده‌اند كه ما فوق آن متصوّر نیست.

## نبوغ أبو ریحان در فلكیات و علم نجوم‌

 أبو ریحان بیرونى كه تخصّص او در علم فلك است و گوئى آسمان را در مشت خود دارد، با نوشتن كتاب «قانون مسعودى» در سه جلد و كتاب «فى تَحقیقِ ما لِلْهِندِ مِن مَقولَةٍ مَقبولَةٍ فى العَقلِ أوْ مَرْذولَة» كه نتیجه چهل سال مسافرت و توقّف او در كشور هند است، و با نوشتن كتاب «التَّفهیم لِاوآئلِ صَناعةِ التَّنجیم» و «ءآثار الباقیة» و كتب بسیار و رسائل فراوانى كه در عداد مؤلّفاتش نام آنها ذكر شده است، هزار برابر بیشتر و بهتر از اروپائیهائى كه با دوربینهاى قوىّ مراكز ستارگان را دیده و رصد كرده‌اند زحمت كشیده و نتائج فكر بكر خود را به عالم علم تقدیم نموده است.

 در «نامه دانشوران ناصرى» گوید: «در انواع صناعات و فنون ریاضى و اصناف علوم، به مقامى جاى گزید كه افاضل عالم، مر این قضیه را مسلّم داشته‌اند كه: در مطالب نجومیه مانند آفتاب، منحصر در فرد است؛ و چنان یگانه است كه دیده همتایش ندیده، و بدان مثابه طاق است كه نام جفتش بگوشى نرسیده، الحقّ درج كمالات را عجب دُرّ یتیمى است.»[[57]](#footnote-57)

## مزیّت علوم اسلامی و مسلمین در طریقۀ علمی خود (ت)

...[[58]](#footnote-58)

 تا آنكه گوید: «از كتاب «اسْتیعابٌ فى صَنعةِ الاسْطُرْلاب» و سائر مؤلّفاتش واضح گردد كه آن استاد كامل چنانكه در معقول و منقول مسلّم گشت و در محسوسات و مصنوعات نیز مسلّط بود، در إبداع صنایع عملیه بجائى رسید كه دست اختراعش طبقات أفلاك و نقوش أنجم را چند صفحه چنان هویدا نموده است كه گویا: الواح فلكیه با صفحه خاطرش التیام داشته و صوَر چهل و هشتگانه در لوح سینه‌اش ارتسام یافته است.

 بالجمله در جودت ذهن و حسن قریحت به پایه‌اى بود كه خود در صناعت نقشه كشى و آثار جغرافى ابتكار جست و مبتدع قواعدى چند شد كه مردم اروپا هر وقت آن قواعد را ببینند و مطالعت نمایند واضع آن را بزرگ شمارند. و در این زمان بناى جلّ نقشه كشى ایشان بر اصول و قوانینى است كه وى اختراع كرده است.»[[59]](#footnote-59)

## اصول علم نقشه كشى از ابتكارهاى أبو ریحان است‌

 «كیفیت تسطیح سطح كره زمین بر روى نقشه‌هاى جغرافیا كه مستوى هستند:

 از نتائج افكار و بدایع آثار آن فاضل یگانه، بعضى مسائل طریفه و مطالب عالیه است كه با فقدان اسباب و نقصان آلات، به حسن قریحت و فكر دوربین براى آنها ایجاد قانون و تأسیس اسامى كرده است كه هر كس با نظر انصاف در آنها تأمّل كند، بر رتبت علم و مقدار فضلش اطّلاع یابد.

 منجمله اصول و ضوابطى است كه در تسطیح كره زمین و ترسیم‌

نقشه‌هاى جغرافیا در مطاوى مؤلّفات خود آورده است. اگرچه حكماى اروپا آن قواعد را از وفور اسباب و تكمیل ادوات به أعلى مدارج كمال رسانیده‌اند، ولى هر زمان این عبارات بشنوند و آن اشارات را ببینند، به اقتضاى الْفَضلُ لِلْمُتقدِّم او را بزرگ شمارند و شایسته هر قسم تحسین دانند.

 اینك محض ایضاح آن رموز و كشف آن كنوز، آنچه در «آثار الباقیة» در باب ترسیم نقشه‌هاى جغرافى ذكر كرده است، حاصل مراد او را بیان میكنیم ...»

 آنگاه در سه صفحه تمام، كیفیت تسطیح كره را كه «آثار الباقیة» آورده است، بیان نموده است.[[60]](#footnote-60)

## أبو ریحان قائل به سكون زمین نبوده است‌

 «ابو ریحان را بر خلاف جمیع متقدّمین كه بنا بر هیئت بطلمیوس، قائل به سكون زمین بوده‌اند، در مسأله حركت أرض، قریحه نوینى بوده كه هر كس در عبارات او تأمّل كند میداند كه: اختیار آن مذهب و سلوك آن طریقه را رغبتى تمام داشته است.

 وى در كتاب «استیعاب در عمل اسطُرلاب زَورَقى» چنین گوید:

 وَ قَدْ رَأَیتُ لِابى السَّعیدِ السَّجْزىِّ اسْطُرْلابًا مِنْ نَوْعٍ واحِدٍ بَسیطٍ، غَیرَ مُرَكَّبٍ مِن شِمالىٍّ وَ جَنوبىٍّ، سَمّاهُ الزَّوْرَقىَّ. فَاسْتَحْسَنْتُهُ جِدًّا لِاخْتِراعِهِ إیاهُ عَلَى أصْلٍ قآئِمٍ بِذاتِهِ مُسْتَخْرَجٍ مِمّا یعْتَقِدُهُ بَعْضُ النّاسِ مِنْ أنَّ الْحَرَكَةَ الْمَرْئیةَ مِنَ الارْضِ دونَ الْفَلَك.

 وَ لَعَمْرى هُوَ شُبْهَةٌ عَسِرَةُ التَّحْلیلِ، صَعِبَةُ الْمَحْقِ، لَیسَ لِلْمُعَوِّلینَ عَلَى الْخُطوطِ الْمَساحیةِ مِنْ نَقْضِها شَىْ‌ءٌ؛ أعْنى بِهِمُ الْمُهَنْدِسینَ وَ عُلَمآءَ الْهَیئَة.

 عَلَى أنَّ الْحَرَكَةَ سَوآءٌ كانَتْ لِلارْضِ أوْ كانَتْ لِلسَّمآءِ؛ فَإنَّها فى كِلْتا الْحالَتَینِ غَیرُ قادِحَةٍ فى صَناعاتِهِمْ. بَلْ إنْ أمْكَنَ نَقْضُ هَذا الاعْتِقادِ وَ

تَحْلیلُ الشُّبْهَةِ، فَذَلِكَ مَوْكولٌ إلَى الطَّبیعیینَ مِنَ الْفَلاسِفَة.

 گوید: ( (از أبو سعید سجزى، اسطرلابى بسیط دیدم كه: از شمالى و جنوبى مركّب نبود؛ و آنرا زورقى نامیدى. آن عمل مرا زیاده پسند افتاد؛ وى را بسیار تحسین كردم. چه آن را بر اصلى قرار داده بود قائم به ذات.

 بنیان آن عمل و مدار آن صنعت، بنا بر عقیدت مردمى بوده است كه ارض را متحرّك دانسته، و حركت شبانه روزى را به فلك منسوب ندانسته‌اند.

 قسم با جان خود كه آن عقیدت شبهه ایست كه تحلیلش در نهایت دشوارى است، و قولى است كه رفع و ابطالش در كمال صعوبت است.

 مهندسین و علماء هیئت كه اعتماد و استناد ایشان بر خطوط مساحیه است، در نقض آن شبهت و ردّ آن عقیدت، بسى ناچیز و تهى دست باشند. هرگز دفع آن شبهه را اقامت برهان و تقریر دلیلى نتوانند نمود.

 و این معنى مایه طعن ایشان نشود، زیرا كه حركت مرئیه را چه از ارض دانند و چه از سَما شناسند، در هر حال به صناعت ایشان زیانى نرساند. و اگر دفع شبهت در حیز امكان آید و در آن باب یاراى دم زدن باشد، به افكار و انظار طبیعیین فلاسفه منوط است.))»[[61]](#footnote-61)

 ابو ریحان در كتاب «تحقیق ما للهند» نیز راجع به مشكل حركت زمین بحث كرده است.[[62]](#footnote-62)

## اکتشافات جدید ابوریحان در مسائل ریاضی و هیئت

## استخراج جَیب (سینوس) یك درجه، از اكتشافات أبو ریحان است‌

 «استخراج جَیب یك درجه:

 استخراج جیب (سینوس) یك درجه از مسائل عالى ریاضى است كه علماى پیش از ابو ریحان به كشف آن توفیق نیافته بودند

 ابو ریحان اوّل كسى است كه آن مسأله را كشف كرده، و شرح آن را در باب چهارم از مقاله سوّم «قانون مسعودى» ج ١، ص ٢٩٢ آورده؛ بدین تفصیل كه ابتداءً دوازده مقدّمه یعنى دوازده قضیۀ ریاضى را از پیش خود طرح و اثبات كرده و سپس مقصود خود را از آن نتیجه گرفته است.

 از معاصران ابو ریحان دو تن از اعاظم علماى ریاضى یكى أبو سهل بیژن ابن رستم كوهى، و دیگرى أبو الجود محمّد بن لیث سمرقندى در این باره اهتمام به خرج داده بودند، امّا كوشش ایشان بجائى نرسید و نتیجه‌اى از كار ایشان بدست نیامد.»[[63]](#footnote-63)

## اكتشافات جدید أبو ریحان در مسائل ریاضى و هیئت‌

 مسائل مهمّ دیگرى كه بیرونى در آنها رأى خاصّى را داشت، كه خودش با محاسبه دقیق ریاضى و رصد اندازه كرده بود، مانند مساحت، محیط و قطر كره زمین و تسییرات كواكب و قاعده نجومى تسویة البیوت و طول و عرض جغرافیائى و سمت قبله شهرها و قاعده جدید براى یافتن سمت قبله و ساختن محراب مساجد و رصد میل كلّى و میل أعظم و حركت خاصّه وَسَطى شمس و حركت اوج شمس و مقدار حركت دَورى ثوابت و بسیارى از مسائل دیگر، بقدرى است كه اگر بخواهیم درباره هر یك بخصوصه شرحى بیاوریم، مطلب به درازا مى‌انجامد.[[64]](#footnote-64) او بطور مبسوط این مسائل را در «قانون مسعودى» و

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

«تحدیدُ نهایاتِ الأماكن» و «ءآثار الباقیة» و «كتاب الجماهر» ذكر كرده است.[[65]](#footnote-65)

...[[66]](#footnote-66)

## خواجه نصیر الدّین طوسى: مدوِّن زیج إیلخانى‌

 از جمله هیئت و ریاضى دانان، و نجوم شناسانى كه پس از وى تا به حال، همه ارباب تقاویم و محاسبات مرهون علم و فضل و كمال او مى‌باشند، و در

اكثر از كتب، وى را با ألقاب أفضل المتكلّمین، سلطان الحكماءِ و المُحقّقین، استادُ البشر، علّامةُ البشر، عقل حادیعَشر و نظائر اینها یاد مى‌كنند، علّامه خواجه نصیر الدّین محمّد بن محمّد بن حسن طوسى است؛[[67]](#footnote-67) كه با تأسیس رصدخانه مراغه، و جمع فضلاء و دانشمندان ریاضى، و هیئت دانان درجه اوّل در مدّت شانزده سال زیج ایلخانى را مرتّب و مدوّن ساخت. و پس از او یكى از معاونانش در تنظیم زیج،[[68]](#footnote-68) به نام غیاث الدّین جمشید كاشانى كتابى در تكمیل زیج ایلخانى خواجه كه ناقص مانده بود تألیف نمود، و به زیج خاقانى موسومش گردانید.

 خواجه در نتیجه عمل رصد، زیج ایلخانى را به نام هلاكو خان نگارش داد. و چند جدول هم كه در زیجهاى 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 میلادى، در شهر لندن، جدول عرض و طول بلاد را از روى همین زیج ایلخانى ترجمه و منتشر نمودند.[[69]](#footnote-69)

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

...[[70]](#footnote-70)

...[[71]](#footnote-71)

...[[72]](#footnote-72)

...[[73]](#footnote-73)

...[[74]](#footnote-74)

## تدریس علم هیئت در حوزه‌های علمیه

 از جمله كتب خواجه نصیر طوسى در علم آسمان كتاب «التَّذكرةُ النّصیریة فى الهَیئة» است كه مختصر ولى جامع مسائل این فنّ است. و از شروح مشهوره بر این كتاب شرح فاضل شمس الدّین محمّد بن أحمد خَفْرى از شاگردان سعد الدّین میباشد. این شرح، شرح مزجى است؛ آن را «تكملة» نام گذارده است، و در محرّم سنه ٩٣٢ از تألیفش فراغت جسته است.[[75]](#footnote-75)

 علم هیئت نیز از علومى است كه در حوزه‌هاى علمیه تدریس میشود. حضرت علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس اللهُ نفسَه خودشان استاد این فنّ بودند و قادر بر استخراج تقویم بودند، این حقیر یكدوره هیئت در محضر مباركشان خوانده‌ام.

## تقدّم مسلمین در علم طبّ و داروسازى‌

 و امّا علم طبّ و دوا سازى: در عظمت تدریس و تعلیمش و شهرتش همین بس كه تا همین اواخر طبّ منحصر به فرد از روى خمسه یونانى و از روى طبّ ابو زكریاى رازى بوده است. حكماء و اطبّاى برجسته و بصیر و خبیر و حاذقى را كه در هر شهر و كوى و برزن داشتیم، كه از روى كتب ادویه همچون قَرابادین كبیر و سائر كتبى كه در این زمینه بود، برحسب تشخیص مرض از دواهاى یونانى یعنى عقاقیر و ادویه گیاهى و پاك كردن مزاج بوسیله مُنضِج (دوائى كه خلط و مادّه را بپزد و مهیاى دفع كند) و سپس مُسهِل، با نظم مشخّص و ترتیب معینى مشغول به مداوا و معالجه امراض میشدند، هنوز فراموش ننموده‌ایم.

## طبّ قدیم، و کتاب «قانون» بوعلیّ

 کتاب «قانون» بو علىّ یكى از كتب معروفى بود كه باید خوانده میشد. و علاوه هر استادى بر روش معالجه خاصّى كه داشت شاگردان خود را تربیت میكرد، و كتاب دیگرى را كه طبق آن منهج بود تدریس مینمود. و علاوه شاگردان را از اوّل كار در محكمه (مطبّ) خود میآورد، و انواع و اقسام مرضها را عملًا به آنها نشان میداد، و طریق معالجه و مقدار دوا را نیز نشان میداد. كتاب «قانون» را تا همین اخیراً در اروپا براى شاگردان پزشكى، درس میدادند.

## فوائد و مزایاى طبّ قدیم و ضررهاى پزشكى امروز

## مضرّات پزشكى جدید كه بر اساس تكنولوژى امروز ترتیب یافته است‌

 امروزه آن متد عوض شده، و داروها را بصورت فرمولهاى شیمیائى و تركیبات خاصّى بصورت قرص و یا آمپول در آورده‌اند، تا اوّلًا به آسانى قابل حمل و نقل باشد و بتوان هر مقدار از آن را بر حسب موقعیت مصرف نمود، و ثانیاً داروى آماده را زودتر و بهتر میتوان به مریض رسانید و با وضع تكنولوژى‌اى‌

كه امروز بر دنیا حكمفرماست سازش بیشترى دارد، و ثالثاً با تجزیه عقاقیر میتوان موادّ مضرّ و سمّى آن را كنار ریخت، و با تركیب موادّ نافع از چند دوا، داروى خاصّى را كه مورد نظر است تهیه كرد.

 این عمل گرچه منافعى را متضمّن است ولیكن ضررهائى را نیز در بردارد: اوّلًا دواهاى طبیعى و گیاهان طبّى، بدون ضرر و بدون خرابى ممكن است سالها عمر كنند، امّا دواهاى ساختگى زود فاسد میشود؛ و براى رفع فساد باید تدابیرى را انجام دهند تا دارو مدّت معینى دوام داشته باشد. و آن تدابیر كه بالاخره بواسطه یك عمل شیمیائى و یا یك عمل فیزیكى بر روى دارو میباشد، در بدن بیمار بى تأثیر نیست. و كم كم در اثر رسوب موادّ غیر نافعه و واكنشهاى سلّولها در ورود آن، بدن را تدریجاً رو به ضعف و نقاهت میبرد.

 و ثانیاً استعمال آمپول یعنى یك مادّه خارجى را دفعةً در شریان قلب و یا در عضله داخل كردن، ایجاد عكس العمل نامطلوب دارد. عموم غذاها و داروها باید از مجارى طبیعى همچون معده و ریه وارد بدن شوند.

 ثالثاً داروى ساخته شده از این فرمولها، داروئى است كه آن را براى تمام جهان اعمّ از نقاط گرمسیر و سردسیر و معتدل، و براى هر گونه مزاج و هر صنف و نوعى از مردمان تجویز میكنند. در حالیكه ملاحظه موقعیت آب و هوا و كیفیت جغرافیائى، همانطور كه در اصل طبیعت و صحّت انسان مؤثّر است، در كیفیت معالجه و تعیین نوع دارو، بى اثر نخواهد بود.

 روى همین اصل است كه بو على سینا در كتاب «قانون» میگوید: وَ كُلٌّ یداوَى عَلَى نَبْتِ بَلَدِه.

 یعنى: هر مریضى را باید با همان گیاهى كه در شهرش روئیده میشود معالجه كرد؛ نه با گیاه شهر دیگرى.

 و این مطلب در طبّ قدیم ملاحظه میشد؛ و داروهائى را كه حكیمان‌

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

 رابعاً آن داروهاى طبّى گیاهى، موادّى بود معلوم و شناخته و تجربه شده كه از نباتات و یا حیوانات حلال گوشت مثلًا روغن ماهى حلال میگرفتند. و امّا داروهاى شیمیائى امروزه كه از فرنگ میآورند، هیچ ضابطهاى ندارد.

 آنها سگ و خوك و قورباغه و خرچنگ و مار و سوسمار و عقرب، و هر چه را كه در تصوّر آید حلال میدانند و میخورند. و داروهاى خود را نیز از هر چیزى كه به نظرشان آید تهیه میكنند: از روغن ماهى حرام گوشت، و از جگر و معده خوك، و از لوزالمعده بسیارى از حیوانات حرام گوشت و یا از عصاره فضله سگ.[[76]](#footnote-76)

 آمپول تِستُوویرُون(Testoviron) كه براى بعضى از انواع ضعفهاى جنسى تجویز میكنند، از بیضه میمون میگیرند؛ فلهذا گرانقیمت است. الكل و شراب را حلال میشمرند و یكى از موادّ اصولى در داروسازى به حساب میآید. شرع مقدّس اسلام كه اینها را حرام شمرده است، نه فقط بواسطه امر تعبّدى است؛ بلكه به علّت زیانهاى جسمى و روحى است كه در آنهاست. فلهذا میبینیم: اینگونه معالجات فرمولى با موادّ شیمیائى و تركیبات موادّ صنعتى غیر طبیعى، بطور كلّى سطح عمر طبیعى را پائین كشیده است. یعنى بواسطه خوردن این موادّ، یك نحوه سمومات و موادّ مضرّى در بدن وارد میشود كه گرچه منجرّ به مرگ آنى و دفعى نمیگردد، ولى ایجاد یك گونه مرگ تدریجى مینماید. میگویند: با اینگونه داروها و اینگونه معالجه ها، عمرهاى طبیعى نزدیك به ده سال كاهش یافته است.

 دكتر آلِكسیس كارِل میگوید: از طرف دیگر باید از خود پرسید كه: آیا كاهش تلفات كودكان و جوانان، اشكال تازهاى پیش نمى‌آورد؟! در تمدّن جدید، كودكان ناتوان و علیل نیز نگهدارى میشوند، و مصون میمانند. انتخاب اصلح دیگر اجرا نمیشود، و هیچكس نمیداند: آینده نژادى كه موجودات علیل و ناقصش بدینسان بوسیله موازین بهداشتى و طبّى حمایت میشود، بكجا خواهد انجامید؟!

 ولى ما در برابر خود مسأله بغرنج دیگرى داریم كه باید هر چه زودتر براى‌

آن راه حلّى یافت:

 در حالیكه بیماریهاى عفونى، چون آبله و حصبه و دیفترى و سلّ و طاعون و اسهال وبائى كودكان و غیره، رفته رفته از میان میروند و از میزان تلفات آنها كاسته میشود، در عوض تعداد مبتلایان به بیماریهاى روانى روز به روز بیشتر میگردد.

 در بعضى مناطق، شماره دیوانگان بسترى در تیمارستانها، حتّى از تعداد تمام بیماران بسترى دیگر تجاوز میكند. علاوه بر این، وفور اختلالات و عوارض عصبى نیز شایان توجّه است كه خود یكى از علل اصلى تیرهروزى افراد، و بهم پاشیدگى خانواده هاست؛ و بمراتب از بیماریهاى عفونى كه امروزه طبّ و بهداشت، اینقدر وقت و همّت خود را صرف مطالعه و مبارزه آنها میكند، براى آینده بشریت و تمدّن خطرناكتر است.[[77]](#footnote-77)

## تأسّف بسیاری از بزرگان در أثر از بین رفتن طبّ یونانی

 و امروز نیز مانند قرن گذشته، یك مرد ٤٥ ساله كمتر امید این موفّقیت را دارد كه به ٨٠ سالگى برسد. محتملًا با آنكه متوسّط عمر افراد خیلى بالا رفته، از درازاى آن كاسته شده است.[[78]](#footnote-78) روى این مطلب، بسیارى از بزرگان در اثر از بین رفتن طبّ یونانى در تأسّف میباشند. زیرا دیگر فعلًا از آن أطبّاء در تمام مملكت ایران، جز یكى دو نفر نداریم.[[79]](#footnote-79) و با از بین رفتن آنها تعلیم و حوزه علمى آنگونه طبّ از هم پاشیده است‌

و این طبابت بدست عطّاران و گیاه فروشانى افتاده است كه شأن طبابت را ندارند، و مراجعه به آنها جز ایجاد خطر براى مریض مبتلا، عائدى همراه ندارد.

 گویند: در آلمان بعضى از پزشكان فقط بر نهج طبّ یونانى مداوا میكنند، و دارو فروشیهاى آنها هم جداست، و فقط دواهاى سنّتى و عقاقیر را میفروشند، و نسخه‌هاى این پزشكان را میپذیرند، و بر بالاى دكّانهاى آنها نوشته شده است:Herbalist Medicine Shop .

 و امّا در آمریكا بدینگونه نیست. فقط در آنجا دكّانهائى وجود دارد كه صرفاً موادّ غذائى بهداشتى در آنجا بفروش میرسد؛ مثل آب نبات ساده و گیاهان و عقاقیر و قرصها و داروهائى كه نیاز به نسخه پزشك ندارد. و بر بالاى آنها نوشته شده است:Health Food Store (فروشگاه موادّ غذائى بهداشتى).[[80]](#footnote-80)

 و اینك ما در انتظار پیدایش چنین طبابتى و چنان اطبّائى هستیم كه با مزایاى مفید و مثبت پزشكى امروز همچون عملیات جرّاحى و نظیر آن، داراى تخصّص و حذاقت در آن فنّ بوده باشند.

 میگویند: پزشكى امروزه بر سه ركن است: بو على سینا، جرّاحى، تریاك.

 و ما بحمد الله و منّه با این سه ركن كه در دست داریم میتوانیم پزشكى عالى كه داراى مزایاى پزشكى نوین و فاقد ضررهاى آن باشد تأسیس كنیم، تا

هم بهتر مریضها علاج شوند و هم بهتر پزشكان، تخصّص یابند و داراى حذاقت گردند.

## اختراع دستگاه‌هاى جدید در پزشكى، از حذاقت طبیب میكاهد

 یكى از مضرّات پزشكى امروز آنست كه: طبیب را با فهم و با شعور بار نمى‌آورد. استعمال میزان الحراره(Thermometer) دیگر مجالى و فهمى براى گرفتن نبض و كیفیت ضربان آن، كه بنا بر طبّ قدیم براى آن سى و دو نوع ضربان قائل بودند و پزشكان از كیفیت هر نوع ضربان، مرض خاصّى را در مبتلا تشخیص میدادند، نگذاشته است.

 تا كار بجائى رسیده است كه: اخیراً دستگاهى اختراع كرده‌اند كه با آن فوراً میتوان غدّه واقع در سر را تشخیص داد و جاى آن را هم مشخّص كرد. و آسیستان پزشك، قبل از معاینه و رؤیت پزشك این عمل را انجام میدهد؛ و تصویر غدّه و كیفیت آن را با مریض نزد طبیب میبرد. این عمل گرچه داراى مزیتى است ولى دیگر قوّه ابتكار و جستجو و كیفیت پیدا كردن غدّه را كه از راه‌هاى متعدّد اطبّاء پیدا میكردند، از بین مى‌برد. و خلاصه مطلب هر چه دائره اختراع و اكتشاف اینگونه اسباب براى تشخیص امراض بیشتر شود، به نسبت كاملًا معكوس، فهم و حذاقت پزشكان تنزّل میكند. و این هم یك آفتى براى پزشكى مدرن است كه خلاصه مطلب طبیب حاذقِ دردشناس تربیت نمیكند، و پزشكان را مانند مأموران یك ماشین فیزیكى و یا یك موتور الكتریكى براى جابجا كردن پیچها و مهره‌ها بر پا میدارد.

 بارى! تا اینجا همه بحث در اشكال دوّم بود، كه به گفتار صاحب مقاله نموده‌ایم. و براى آنكه اطراف و جوانب آن معلوم و مشخّص گردد ناچار سخن را بسط دادیم، تا اوّلًا عظمت علم حكمت و فلسفه اسلامى مشهود گردد، و ثانیاً حقارت فلسفه جدید، اعمّ از الهیات و طبیعیات آن، در برابر آن فلسفه نیز مبرهن شود.

# إشكال سوّم: اساس حوزه‌هاى علمیه بر قرآن و عرفان است

## تأسّف صاحب مقاله از تدریس نشدن علوم جدید در حوزه‌ها

 اشكال سوّم آنست كه: ایشان تأسّف دارند كه چرا در حوزه‌هاى علمیه دروس جدید و دانشهاى تجربى تدریس نمیشود؛ و فقهاء و فضلاء و طلّاب، در طبیعت شناسى و علوم تازه بشرى آنطور كه باید تخصّص ندارند.

 ما عین گفتارشان را ذكر میكنیم، تا جوانب اشكال بر آن خوب مشخّص شود:

 هیچ فهم دینى بدون نسبت با جهان بینى قبلى و مستقلّ دیندار تكوّن نمییابد. و هیچ فهم دینى هم با تحوّل آن جهان بینى، به قرار سابق نمیماند. لذا اگر فتواى عرب بوى عرب بدهد و فتواى عجم بوى عجم جاى شگفتى نیست. این سخن بدین معناست كه: بدون اجتهاد در اصول (به معناى عامّ كلام و جهان شناسى و ...) اجتهاد در فروع میسّر و موفّق نیست و بردى ندارد. و آدمى بى‌مبنا و منظر نمیتواند در دین نظر كند (و نمى‌كند) و بدون تنقیح منظر، نظر سود ندارد. و تا باب تحوّل در مبادى گشوده نشود، به مسائل هم دست نخواهد خورد.

 از این رو آن بى مهرى و بل جفائى كه در حوزه‌هاى دینى علمى ما به علوم و معارف جدید بشرى رفته و میرود، سخت ناموجّه و اسف انگیز مینماید. بطوریكه گاهى دفاع از دین كاملًا رنگ دفاع از جهان بینى و انسان شناسى كهن را بخود میگیرد.

 گوئى دین جز در آن جغرافیا نمیروید و نمیماند. نه علم تاریخ (كه مدخل، و بل مدرس انسان شناسى است) قدر دارد و بر صدر مینشیند، نه از طبیعت شناسى و انسان شناسى و جامعه شناسى و معرفت شناسى نوین در آنجا خبرى است. و هنوز كه هنوز است علم اخلاق را بر مبناى روانشناسى قدما تدریس میكنند.[[81]](#footnote-81)

 قبل از پاسخ لازم است عین فرمایش حضرت استادنا الاكرم علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه را كه در كتاب نفیس «قرآن در اسلام» آورده‌اند بیاوریم، و سپس به بحث بپردازیم:

 قرآن تنها كتاب آسمانى است كه اوّلًا زندگى سعادتمندانه انسانى را با طرز زندگى بیآلایش و پاك انسان فطرى (طبیعى) مساوى میداند، و ثانیاً برخلاف بیشتر یا همه روشها كه برنامه خدا پرستى انسان را از برنامه زندگى تفكیك میكنند، برنامه دینى را همان برنامه زندگى قرار داده، در همه شؤون فردى و اجتماعى انسان مداخله نموده، دستوراتى مطابق واقع بینى (جهانبینى ـ خدا شناسى) صادر میكند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد میسپارد؛ و هر دو را به خدا.[[82]](#footnote-82) اینك وارد در شرح جواب میشویم:

## شرح إشكال، در ضمن سه مطلب‌

 باید دانست كه اوّلًا: مراد از علمى كه در اسلام و قرآن و روایات مستفیضه بل متواتره كه در سنّت رسول الله و ائمّه هدى علیهم صلوات الله تأكید و ترغیب بر فراگیرى آن شده است چیست؟!

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

 و ثالثاً: هدف غائى از اینگونه حوزه‌ها چیست؟! و افرادى را كه حوزه بیرون میدهد، داراى چگونه مزایا و خصوصیاتى باید بوده باشند؟! و به عبارت دیگر: انتظار قرآن و رسول خدا و امام زمان عجَّل اللهُ تعالَى فرَجَه الشَّریف، و مردم مسلمانى كه با عرق جبین و كدّ یمین، از مصارف سهم امام خرج حوزه‌ها را میدهند، كدام است؟![[83]](#footnote-83)

## مطلب أوّل: مراد و مقصود از علمى كه در اسلام بدان توصیه شده است كدام است؟

 امّا بحث درباره مسأله اوّل كه: مراد از علم و دانشى كه اهمّ از فرائض شمرده شده چیست كه رسول خدا به آن، تا آن حدّ تأكید فرموده است كه به یگانه تربیت شده و وصىّ بلافصل و خلیفه‌اش بر روى زمین میفرماید:

 یا عَلِىُّ! إذَا رَأَیتَ النَّاسَ یتَقَرَّبُونَ إلَى خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ، تَقَرَّبْ إلَیهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ حَتَّى تَسْبِقَهُمْ؟![[84]](#footnote-84)

 «اى علىّ! چون ببینى مردمان را كه به انواع گوناگون از اعمال صالحه و خیرات و مبرّات به خالقشان تقرّب جویند، تو به انواع ادراكات معقولیه و علوم انسانیه و فكریه تقرّب بجو، تا از همه آنان سبقت گیرى!»

 آیا مراد همه علوم است: علم فیزیك، شیمى، طبیعى، ریاضى، پزشكى، دامپزشكى، دامدارى، كشاورزى؟! و یا نه اینطور نیست؛ مراد علم خاصّى است كه ترغیب و تأكید بر آن بعمل آمده است؟!

 شكّ نیست كه دائره علوم بسیار وسعت دارد، و مدّت و زمان فراگیرى آنها براى انسان بسیار محدود است. اگر انسان تمام مدّت عمر خود را در تحصیل فقط یك فنّ صرف كند، بطورى كه 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 كه بخواهد در دو فنّ و یا در بیشتر از دو فنّ استاد شود.

## مدّت عمر انسان محدود است و باید صرف آموختن علم مفید كند

 و علیهذا انسان باید مدّت عمر خود را كه قابل براى فراگیرى است در نظر بگیرد، و سپس نیاز خود را در آن علمى كه مورد نظر اوست ببیند؛ و ساعات و روزهاى خود را در آن علم بكار زند، تا نتیجهاى برایش حاصل شود.[[85]](#footnote-85)

 امّا اگر انسان زحمت بكشد و با رنج و تعب، دود چراغ بخورد و علوم مختلفى را تحصیل كند كه بكار او نیاید، جز وبال و خسران و ندامت چیزى عائدش نمیشود. چنین كسى مانند شخصى میماند كه به امید زندگانیهاى دراز، مشغول ساختن خانه‌ها و عمارتهاى بسیارى میشود و پس از اتمام یك ساختمان، به عوض آنكه در آن برود و بنشیند و از سایه آن بهره مند شود و از گرما و سرما محفوظ ماند، باز به عشق ساختمان دیگرى كه مشابهش را دارد سرگرم شود، و ناگهان مرگ وى برسد و او را بگیرد و دریابد لَا مَالًا حَمَلَ وَ لَا بِنَآءً نَقَلَ.[[86]](#footnote-86)

 «نه میتواند با خود مالى را حمل كند و نه بنائى را نقل نماید.»

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

مركز تحصیل عقل كامل و تجرّد خالص بوده است، با مسكنت علمى و فقر و تهیدستى كمال نفسانى، حیرت زده و سرافكنده از اینجا كوچش داده‌اند و رختش را به سراى نور، با چشمان نابینا و گوشهاى ناشنوا بربسته‌اند.

## روایات وارده در مذمّت علوم بیهوده

 اللَهُمَّ إنّى أَعوذُ بِكَ مِن عِلمٍ لا ینفَعُ‌

 از اینجاست كه خاتم رسل حضرت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم از چنین علوم بیهوده‌اى به خدا پناه میبرد، آنجا كه در نیایش و عرض حاجت خود به بارگاه اقدسش معروض میدارد: اللَهُمَّ إنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا ینْفَعُ.[[87]](#footnote-87) «بار پروردگارا! من به تو از علم بدون فائده پناه میبرم»!

 و معجزه باقیه رسول الله: قرآن كریم، بدین نكته دقیق اشارت دارد و ما را متنبّه و آگاه میكند كه:

 فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[[88]](#footnote-88)

 «بنابراین اى پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا، آنانكه گفتار را میشنوند و گوش میدهند، امّا از بهترین و نیكوترین آن پیروى مینمایند. ایشانند آنانكه خداوند هدایتشان نموده؛ و ایشانند البتّه صاحبان خرد و عقل!»

 و حضرت سید الوصیین أمیر المؤمنین علیه السّلام میفرماید: الْعِلْمُ كَثِیرٌ فَخُذُوا مِنْ كُلِّ شَىْ‌ءٍ أحْسَنَهُ.[[89]](#footnote-89)

 «دانش و علم دائره‌اش وسیع است و مقدارش بسیار، امّا شما از هر چیزى، نیكوتر و بهتر آن را اختیار كنید!»

 و نیز آنحضرت در ضمن وصیت به حضرت امام حسن علیه السّلام میگویند: فَإنَّ خَیرَ الْقَوْلِ مَا نَفَعَ. وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا خَیرَ فِى عِلْمٍ لَا ینْفَعُ؛ وَ لَا ینْتَفَعُ بِعِلْمٍ لَا یحِقُّ تَعَلُّمُهُ.[[90]](#footnote-90)

 «پس بهترین گفتار، آن سخنى است كه فائده ببخشد. و بدان: خیرى نیست در علمى كه فائده نبخشد. و از علمى كه سزاوار نیست انسان آن را بیاموزد، فائدهاى بهم نمیرسد؛ نه خود انسان و نه دیگرى از آن بهرهاى نمییابد.»

 راغب اصفهانى در این مقام، كلامى دارد كه شایسته تحسین است:

 او میگوید: كسى كه قصدش وصول به جوار خداست و نیتش توجّه به اوست، همچنانكه خداوند میفرماید: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ‌[[91]](#footnote-91) «پس همگى به سوى خدا كوچ كنید.» و از همه چیز صرف نظر نموده، به آستان قدسش پناه برید! و همچنانكه رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم اشاره فرموده است: سَافِرُوا تَغْنَمُوا «مسافرت كنید تا از سفر غنیمت بیابید و بهره گیرید!» سزاوار است كه علوم را به منزله و مثال توشه‌اى بداند كه براى منازلى كه در سفرش در نظر دارد، قرار داده است. در اینصورت در هر منزلى فقط بقدرى كه او را به منزل دیگر میرساند، از این توشه تناول میكند.

 صاحب علم نیز نمیتواند در بدست آوردن جمیع علوم و استغراق و اطّلاع و بحث و تفحّص كامل درنگ كند. زیرا مثل تناول بیش از مقدار غذاى لازم را میماند كه وى را از طىّ طریق به منازل دگر باز میدارد.

 آدمى چنانچه تمام دوران حیاتش را در فنّ واحدى بگذراند، باز نمیتواند به نهایتش برسد، و آخر و بُن آن را بدست آرد.[[92]](#footnote-92)

## الْعِلْمُ أكْثَرُ مِنْ أنْ یحْوَى فَخُذوا مِنْ كُلِّ شَىْ‌ءٍ أحْسَنَهُ

 و همچنین گوید: قیلَ: الْعِلْمُ أكْثَرُ مِنْ أنْ یحْوَى فَخُذوا مِنْ كُلِّ شَىْ‌ءٍ

أحْسَنَهُ![[93]](#footnote-93)

 وَ قیلَ: حَلِّ طَبْعَكَ بِالْعُیونِ وَ الْقَفْرِ؛ فَالشَّجَرَةُ لا یشینُها قِلَّةُ الْحَمْلِ إذا كانَتْ ثَمَرَتُها نافِعَةً.[[94]](#footnote-94)

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

 فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.[[95]](#footnote-95)

 قالَ الشّاعِرُ:

 قالوا: خُذِ الْعَینَ مِنْ كُلٍّ فَقُلْتُ لَهُمْ فى الْعَینِ فَضْلٌ وَ لَكِنَّ ناظِرَ الْعَینِ))[[96]](#footnote-96)

## وسعت دائرۀ علوم موجب لزوم انتخاب بهترین آنهاست‌

 «گفته شده است: علم بیش از آنست كه آدمى با كمربند فكر و عقل و حیات خود بتواند دورش را احاطه كند و بر آن محیط و مستولى گردد. بنابراین، از هر چیزى بهترش را بگیرید و اختیار نمائید!

و گفته شده است: طبع خودت را به مثابه چشمه‌ها و زمینهاى قفر و خشكى قیاس كن، و به برگزیده‌هاى علم بیاراى! (یعنى چشمه‌هاى آب را بیهوده در زمینهاى قفر و خشك روان ساختن، جز تضییع و اتلاف آب نتیجهاى ندارد. آن چشمه‌ها را فقط در یك زمین مستعدّ بطور پى در پى و مداوم جارى ساز تا درختان با ثمر ببار آورد و بر دهد.) زیرا كه كمىِ بار درخت موجب عیب و نقصش نمیشود، اگر میوه‌اى را كه میآورد نافع باشد.

 ابن عبّاس گفت: دائره دانش وسیع است؛ شما مراعات نیكوتر و برترش را بنمائید! آیا گفتار خداوند تعالى را نشنیده‌اید كه: اى پیامبر! بشارت ده بندگان مرا، آنانكه گفتار را گوش میدهند امّا از بهترین آن متابعت میكنند.

 شاعر گوید:

 به من گفتند: از هر علمى 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 فضیلتى است، ولیكن در آن كس كه باید در این علوم برگزیده شده نظر كند، فضیلتى برتر و بیشتر است.»

 و همچنین گوید: قیلَ: ازْدِحامُ الْعِلْمِ فى 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 عَلَى غَمیزَتِهِ؛ قالَ الشّاعِرُ:

 تَعَلَّمْتَ حَتَّى مِنْ كِلابٍ عَوآءَها لَعَمْرى لَقَدْ أسْرَفْتَ فى طَلَبِ الْعِلْمِ‌[[97]](#footnote-97)

 «گفته شده است: ازدحام و هجوم انواع علوم بر گوش، فهم را خراب میكند، و قوّه ادراك و فراگیرى را در مسائل فكریه و عقلیه كج و تباه مینماید.

 و گفته شده است: اگر دیدید مردى را كه میخواهد انواع علوم را یاد بگیرد، او را معالجه كنید!

 و گفته شده است: كسى كه قصدش این باشد كه جمیع اقسام علم را فراگیرد، طبیعت و سرشتش را كوچك شمرده است، و مردم را بر ضعف عقل و درایت و كردارش، آگاه ساخته است.[[98]](#footnote-98)

 شاعر گوید:

 تو همه را یاد گرفتى و حتّى از سگها عوعویشان را آموختى! سوگند به عمر خودم كه در طلب دانش اسراف كرده‌اى!»

 عجیب است كه عین این مطلب از اینشتین نقل شده است؛ و معلوم نیست كه از جهت توارد خاطر و افكار بوده است، و یا اینشتین از كتاب راغب اخذ كرده است!؟

 او میگوید: خواندن زیاد قوّه ابتكار را از عقل پس از سنّ معینى سلب میكند. هر كس در خواندن افراط، و بر فكر خود كمتر اعتماد كند، فكرش گرفتار عجز و كسالت میگردد.[[99]](#footnote-99)

## لزوم تحصیل علوم أهمّ و ترك علوم مهمّه، به ضرورت تنگى وقت‌

 ابن أبى الحدید در آخر «شرح نهج البلاغة» كلمات قصارى را از أمیر المؤمنین علیه السّلام غیر از آنچه در «نهج البلاغة» آمده است ذكر میكند؛ و از جمله آنها این است:

 الْعُمْرُ أَقْصَرُ مِنْ أَنْ تَعَلَّمَ كُلَّ مَا یحْسُنُ بِكَ عِلْمُهُ، فَتَعَلَّمِ الاهَمَّ فَالاهَمَّ![[100]](#footnote-100) «تمام دوران زندگى و عمرت كوتاهتر است از آنكه بتوانى تمام علومى را كه آموختنش براى تو خوب است بیاموزى! بنابراین مراعات الاهمُّ فالاهمّ را كن! و آنچه را كه در مرتبه أولویت قرار دارد مقدّم بدار!»

 در اینجا میبینیم: حضرت مطلب بالاتر و نكته دقیق ترى را متذكّرند كه: نه تنها انسان باید عمرش را صرف تحصیل علوم بیهوده ننماید، بلكه باید در تحصیل علوم پسندیده نیز مراعات اهمّیت را بكند؛ و أهمّ را بر مهمّ مقدّم بدارد، و به آن صبغه اولویت دهد.

 یعنى از اشتغال به امور دنیویه بكاهد تا بتواند براى فراغت تحصیل علوم اخرویه و معنویه و روحیه، سهمیه بیشترى را حائز گردد.

 در «سفینة البحار» در این باره، از بعضى از افاضل گفتارى بدیع را حكایت نموده است:

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

 وَ الْفِكْرَةُ مَتَى تَوَزَّعَتْ تَكونُ كَجَدْوَلٍ تَفَرَّقَ مآؤُهُ؛ فَینْشَفُهُ الْجَوُّ وَ تَشْرَبُهُ الارْضُ فَلا یقَعُ بِهِ نَفْعٌ، وَ إذا جُمِعَ بَلَغَ بِهِ الْمَزْرَعُ فَانْتَفَعَ بِهِ.[[101]](#footnote-101) خداوند براى یك مرد در شكمش دو دل قرار نداده است.

 و تفكّر انسان چون متفرّق و متشتّت و پخش و منتشر باشد، جوى آبى را ماند كه آبش متفرّق و جدا جدا بر زمینى برسد، و در این صورت باد آن را خشك میكند و زمین آن را میخورد و به خود میگیرد، و بنابراین نفعى از آن عائد نمیشود. و امّا اگر فكر در یك جا جمع شود همچون جوئى ماند كه آبش مجتمعاً به زراعت برسد، و آن زراعت بهره گیرد.»

## مراد از علم نافع و علمى كه شارع بدان ترغیب نموده است‌

 اینك باید دید در نزد شارع اكرم علمى كه بدان ترغیب شده است و أهمّ علوم به شمار آمده است كدام است؟! آن علم نافع كدام است؟ علمى كه رسول الله فرموده است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إلَى اللَحْد[[102]](#footnote-102) كدام است؟

 «طلب كنید دانش را از گاهواره تا گور!»

 آن علمى كه رسول الله فرموده است: اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّینِ‌[[103]](#footnote-103) كدام‌

است؟!

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

 آن علمى كه رسول الله فرموده است: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ‌[[104]](#footnote-104) كدام است؟!

 «پى گیرى كردن و دنبال نمودن دانش، بر هر مسلمانى واجب است.»

## إنّمَا الْعِلمُ ثَلاثةٌ: ءَایةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَریضَةٌ عادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قآئِمَة

 محمّد بن یعقوب كلینى از محمّد بن حسن و علىّ بن محمّد، از سهل ابن زیاد، از محمّد بن عیسى، از عبید الله بن عبد الله دهقان، از دُرست واسطى، از إبراهیم بن عبد الحمید، از حضرت أبو الحسن موسى كاظم علیه السّلام روایت كرده است كه او گفت:

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

 فَقَالُوا لَهُ: أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَآئِعِهَا وَ أَیامِ الْجَاهِلِیةِ وَ الاشْعَارِ الْعَرَبِیةِ.

 قَالَ: فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: ذَاكَ عِلْمٌ لَا یضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ، وَ لَا ینْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ.

 ثُمَّ قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: إنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: ءَایةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَآئِمَةٌ؛ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ.[[105]](#footnote-105)

 «رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم داخل مسجد شدند، كه دیدند گروهى از مردم گرداگرد مردى 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 جریاناتى كه در عصر جاهلیت واقع شده است، و به اشعار عرب.

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

صلّى الله علیه و آله و سلّم گفتند: این علمى است كه با نداشتنش كسى را ضررى نمیرسد؛ و با داشتنش كسى را منفعتى عائد نمیگردد.

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

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

 و اینكه گفتند: مَا الْعَلّامَةُ؟ یعنى حقیقت علم وى كه بدان جهت متّصف به علّامه شده است، چیست؟! و كدام نوع از انواع علّامه است؟ و تنوّعش به اعتبار انواع صفت علم است؛ و حاصل آنكه: معناى علّامه‌اى را كه شما گفته‌اید، و بر وى اطلاق این عنوان را نموده‌اید كدام است؟!

 آنگاه مجلسى در شرح معناى این سه امر میپردازد، و در ملخّص و محصّل آن میگوید: ... یا اینكه مراد به آیه محكمه براهین عقلیه بر اصول دین است كه از قرآن استنباط شده است، چون محكم است و با شكوك و شبهات زائل نمیشود، و مراد از فریضه بقیه احكام واجبات است، و مراد به سنّت احكام مستحبّات؛ چه آنكه از قرآن اخذ شود و یا از غیر آن. زیرا كه محكم در مقابل متشابه است. و آیه محكمه به آیه‌اى گویند كه در دلالت بر مراد نیاز به تأویل ندارد؛ و عقائد و اصولى كه چنین بوده باشند إحكام و استحكام دارند. و امّا علّت آنكه فریضه یعنى واجب را به صفت عادله توصیف كرده است براى آنست كه از كتاب و سنّت بطور مساوى بدون جَور و حیف اخذ شده است.[[106]](#footnote-106)

...[[107]](#footnote-107)

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

## اشرف و افضل علوم، علم معرفة الله است‌

 علم به اصول دین و توحید و معارف الهیه موجب حیات نفس آدمى است، و علم به واجبات و مستحبّات اعمّ از عبادات و معاملات و ایقاعات و احكام و سیاسات موجب عمل صحیح براى وصول انسان به معارف حقّه حقیقیه است؛ و این است كه براى هر بشرى ضرورى است.

 و امّا سائر اصناف علوم را نباید علوم به شمار آورد، آنها فنونى هستند كه در روایت به آنها فضل، یعنى زیادى گفته شده است؛ نه فضیلت كه خود نیز بهرهاى از كمال را در بردارد.

 این علمى است كه در قرآن كریم، آن را غایت خلقت هفت آسمان و هفت زمین، و تنزّل امر خداوندى 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.[[108]](#footnote-108)

 «خداست آنكه 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 چیزى تواناست، و علم او بر هر چیزى احاطه دارد.»

 و این است همان علم نافعى كه أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه همّام‌

آنرا از زمره صفات متّقیان بر میشمرد:

 و وقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم‌.[[109]](#footnote-109)

 بنابر آنچه گفته شد این نتیجه بدست آمد كه: اشرف علوم، علم انسانسازى است.

 وَ قَدِ اتَّفَقَ الْعُلَمآءُ أنَّ شَرَفَ كُلِّ عِلْمٍ بِشَرَفِ الْمَعْلومِ. وَ كُلُّ عِلْمٍ یكونُ مَعْلومُهُ أشْرَفَ الْمَعْلوماتِ یكونُ ذَلِكَ الْعِلْمُ أشْرَفَ الْعُلوم.

 فَأشْرَفُ الْعُلومِ الْعِلْمُ الإلَهِىُّ لِانَّهُ مَعْلومُهُ وَ هُوَ اللَهُ أشْرَفُ الْمَوْجودات.[[110]](#footnote-110)

## «اى دل به هرزه دانش و عمرت به باد رفت»

 خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازى گوید:

 و خواجه حكیم میرفندرسكى در قصیده حِكَمیه معروفه خود گوید:

 و حكیم سنائى چه مشروح گوید:

 و چقدر خوب و عالى و پر محتوى عارف رومى ملّا جلال الدّین بَلْخى سروده است:

## علوم طبیعى، حسّى و خیالى بوده و در آنها اثرى از تكامل نفس نیست‌

 فعلیهذا علوم طبیعى و دانشهاى تجربى، جزء علوم دنیوى محسوب میشود نه علوم انسانى، آنها انسان ساز نیستند؛ گرچه بعضى از آنها براى بشر فائده دارد ولیكن این فائده براى بدن اوست، براى طبیعت اوست؛ همچون علومى كه حیوانات دارند و براى ادامه زندگى آنها مفید است. هر حیوانى میداند چه باید بخورد، و چه را باید شكار كند، و چگونه از دست دشمن مختفى گردد، و چطور براى بقاء نسل خود تناسل كند.

 این علوم، علوم عقلیه نیست؛ علوم حسّیه است كه مدبِّر آن قواى خیالیه است و بس، و در همه حیوانات وجود دارد. انسانى كه همّش و غمّش براى پیدا كردن روابط مادّى و حلِّ مسائل ریاضى و تحقیق عمیق در فیزیك و شیمى و فیزیك ـ شیمى و علوم زیست شناسى و جامعه شناسى و پزشكى از جهت بهداشت و حفظ الصّحّه بدن باشد، و براى وصول به این منظور

مسافرتها كند و قارّه‌ها را بپیماید و دانشكدهها را سر زند و از دانشهاى آنجا بهره بگیرد و از كتابخانه‌ها استفاده كند، همه و همه علوم خیالیه است كه با حیوانات شركت دارد. و تغییر وضع و شكل این علوم در انسان، حقیقتش را عوض نمیكند؛ و آن را از صفّ حیوان متمایز نمیگرداند.[[111]](#footnote-111)

 و بالاخره چون غایت و مقصد این دانشها، كمال انسان و نفس ناطقه وى نیست، از همه آنها میتوان به علم آخور و شكم یاد كرد،[[112]](#footnote-112) همچنانكه 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 كرده است.

 میگوید: همانطورى كه به بچه گاو و یا گوسفند پوزبندى میبندند، تا نتواند از پستان مادر خود شیر بخورد، همینطور علومى را كه مردم براى دنیا میآموزند و در آنها اثرى از تكامل نفس نیست، و بشر را از رِقّ عبودیت مادّه و طبیعت بیرون نمى كشد و به عالم وسیع و فسیح تجرّد و تقرّب و عرفان حضرت معبود سوق نمیدهد، پوزبندهائى هستند كه بر افكار و آراء و دماغشان نهاده شده است تا نتوانند سر بلند كرده و از معارف حقّه حقیقیه و علوم سرمدیه بهره بگیرند و آب حیات معنوى و شیر علوم حقیقى را با دهان خود مكیده و از پستان علوم عالم بالا كه انسان ساز است و مربِّى بشریت است، سیراب و إشباع گردند.

## توسعه علوم تجربى بدون ربط با خدا، بر ضرر بشریت است‌

 در اینجاست كه باید بر بدبختى لاوازِیه و نیوتن و اینشتَین و همقطارانشان، و بر جمیع مدّاحان و پیروان مكتبشان گریست كه عمر خود را در چه مصرف كردند؟! و چه بهرهاى از انسانیت بردند؟!

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

 مردم طهران صداى مهیب و دهشت انگیز، و زمین لرزه، و خرابیها و آتش سوزیهائى را كه در بیش از یك ماه تعداد دویست موشك بر سرشان از خاك عراق فرود آمد، فراموش نمیكنند.

 اینها مگر غیر از قانون لاوازیه، و اصل اوّل ترمودینامیك، و محاسبات دقیق جاذبه نیوتونى، و تصحیح نسبیت اینشتَینى است؟!

 در آخرین سال زندگى اینشتَین كه كنگرهاى به افتخار او در آمریكا تشكیل شد و خودش هم شركت كرد، از اختراعش اظهار اسف میكرد، و میگفت: من نمیدانستم كه دُوَل ظالم از این اكتشاف من چه سوء استفاده‌هائى میكنند؟ و چگونه با شكافتن اتم موشكهاى قارّه پیما میسازند؟ و زن و بچّه و پیر و جوان را در زیر خروارها خاك و سنگ مدفون، و طعمه حریق مینمایند؟

 این نتائج سوء، چیزهائى بود كه در زمان حیات او بوقوع پیوست؛ تا چه رسد به انواع چیزهائى كه بعد از او به وقوع پیوسته است.[[113]](#footnote-113)

## آلكسیس كارل: رهروان طریق دانش از پیش نمیدانند به كجا كشانده میشوند!

 در اینجا بى مناسبت نیست مطلبى را از دكتر كارِل نقل كنیم (این مرد خارجى مسیحى مذهبى كه در بسیارى از مطالبش راه صواب را پیموده است، و به وضوح میبیند كه این تمدّن عجیب جز ایجاد مشكلات و ناراحتى و تلف شدن نیروى انسانى براى جامعه بشریت سوغاتى دگر بهمراه نیاورده است):

 اگر گالیله‌[[114]](#footnote-114) و نیوتن‌[[115]](#footnote-115) و لاوازیه‌[[116]](#footnote-116) نیروى فكرى خود را صرف مطالعه‌

روى بدن و روان آدمى كرده بودند، شاید نماى دنیاى ما با امروز فرقهاى زیادى داشت.

 مردان علم و رهروان طریق دانش از پیش نمیدانند بكجا كشانده میشوند و چه نتیجهاى بدست میآورند؛ «اتّفاق» و «تعقّل» و قسمى «روشن بینى» ایشان را هدایت میكند.

 گوئى هر یك از ایشان دنیاى جداگانه‌ایست، و با قوانین مخصوص بخود اداره میشود.

 گاهگاهى مسائل دشوارى كه بر دیگران پوشیده و تاریك است، براى ایشان روشن میگردد. عموماً اكتشافات بدون هیچگونه پیشبینى از نتائج آنها صورت گرفته است؛ ولى در عمل، این نتائج هستند كه تصویر خود را بر تمدّن جدید افكنده‌اند. از میان انبوه فراوان اكتشافات علمى، ما انتخابى كرده‌ایم، ولى در این انتخاب به مصالح عالیه انسانیت توجّه نداشته‌ایم، بلكه فقط سراشیب تمایلات و هوس‌هاى خود را پیروى نموده‌ایم. و همیشه تأمین اصل «حدّ اكثر سود در ازاء حدّ اقلّ تلاش» و سرعت در كار، و تنوّع و تلوّن زندگى را مورد نظر داشته‌ایم.[[117]](#footnote-117)

 بارى، این مطالبى بود درباره علم و حقیقت آن و فرق ما بین علم و فنّ، و فرق ما بین علوم حقیقیه و دانشهاى تخیلیه، و عظمت علم واقعى و حقارت دانشها و پندارهاى حسّى و وهمى و خیالى، و ارزش دادن اسلام و قرآن و مكتب به علوم اصیله؛ نه علوم حسّیه و خیالیه‌

## مطلب دوّم: حوزه‌هاى علمیه بر چه اساس تشكیل شده است؟

## علّت تشكیل حوزه‌هاى علمیه دینیه، وصول به اهداف عالیه قرآن بوده است‌

 و امّا مطلب دوّم؛ و آن اینكه حوزه‌هاى علمیه دینیه بر چه اساس تشكیل شده است؟

 منظور و مقصود از حوزه علمیه، درس علمى و عملى قرآن كریم است. فهمیدن قرآن و عمل كردن به آنست.

 و براى تحقّق این مراد باید علم معارف در سطح عالى، و عقائد، و اخلاق را بخوبى فرا گرفت. و براى 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 كلام و حكمت و عرفان است. و این معانى‌

متحقّق نمیشود مگر زمانیكه به لسان قرآن و زبان پیغمبر اكرم و اوصیاى گرامش علیهم الصّلوة و السّلام آشنائى و اطّلاع كامل داشته باشیم، و بر سیره و سنّت و روش علمى و عملى آنها واقف گردیم. فلهذا باید اطّلاع بر علوم عربیت و ادبیت، از صرف و نحو و لغت و اشتقاق و معانى و بیان و بدیع و محاورات نثرى و نظمى داشته باشیم، و از سیره و تاریخ آنها با خبر باشیم.

 رشته‌هاى فوق كه همگى آنها بسیار مهمّ است، آدمى باید در هر یك از آنها صاحب نظر و متخصّص شود تا بتواند اجتهاد كند و اجتهادش صحیح باشد، و گرنه نتیجه تابع أخسّ مقدَّمتَین است؛ گرچه خودش ادّعاى اجتهاد نماید، ولى در عمل مقلّد خواهد بود.

 علماى بزرگ ما از صدر اسلام تا كنون كه هر یك وزنه‌اى در عالم عقل و علم و درایتند، از این حوزه‌ها برخاسته‌اند. و تا شعاع و أمدِ وسیعى را به انوار خود، چه در دوران حیات و چه بعد از مماتشان روشن نموده‌اند.

 عالم شدن و متخصّص شدن در دانشهاى بالا بسیار زحمت دارد؛ عمرى را باید طلبه خوش فهم و خوش استعداد و با هوش كه هم قواى فكریه و هم حافظه‌اش خوب باشد، آنهم با عشق و علاقه سرشار، آنهم با صبر و حوصله و استقامت در مشكلات، و توجّه به خدا و استمداد از فیوضات ربّانیهاش سپرى كند، تا بدین مرحله نائل آید. طلبه باید با دو بال علم و عمل حركت كند و پا بر دنیاى دون نهد، و نطفه حبّ ریاست و آقائى و سرورى را در كانون وجود خویشتن نابود كند، و پشت بر همه اعتباریات و تعیناتِ مانع از وصول بنماید؛ تا بحول و قوّه الهى بتواند كامیاب شود.

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

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

و دور از ظواهر و مظاهر عیش و راحت طلبى و وقت‌گذرانى باشد؛ تا جمعیتِ فكر براى طلّاب میسّر باشد. بهمین جهت است كه: محلّ این مدارس را نجف أشرف و یا كربلاى مُعلَّى و یا كاظمین و سامَرّاء و مشهد مقدّس و شهر مقدّس قم انتخاب كرده‌اند. و مدارس را قریب به صحن مطهّر ساخته‌اند، تا طلبه بواسطه نزدیكى و قرب با مركز معنوى و روحانى بیشتر بتواند بهره یابد.

 و تحقیقاً كسى كه بخواهد درسش اساسى و اصولى باشد، در تمام شبانه روز پنج دقیقه را فراغت ندارد تا به مطالعه كتابهاى خارج از متنِ دروس، و یا به كارهاى دگر مشغول شود؛ و گرنه درسش سطحى و بدون پایه میشود.

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

 در اینصورت وارد كردن دروس جدیده را در حوزه‌هاى علمیه، و یا ضمیمه كردن فلسفه غرب را با حكمت اصیل اسلام جز تباهى و زیان مثمر ثمرى نیست. طلبه‌اى كه براى دروس متن خود وقت كم دارد چطور میتواند به این دروس هم روى آورد؟ آنهم دروسى كه بر اساس تخیلات در برابر حقّانیات ترتیب داده شده است و سهمیه كمترى از معنویات را داراست؟ و بنابراین حال، طلبه از اینجا مانده و از آنجا رانده میشود. و علومش حفظى و سطحى و سبك و كم مایه میگردد. حوزه‌ها دیگر محقّق بار نمى‌آورند؛ وزنه و ستون تربیت نمیكنند.

 همانطور كه در دانشگاه‌ها میبینیم: محقّق و بصیر و خبیر و اصولى نمیپرورد. این چه زیان بزرگى است؟

 همین محقّقین بزرگ و ارزشمندى كه هر كدام افتخار عالم اسلام بوده و جهان تشیع را به نور علم خود در زمان اخیر روشن كرده‌اند؛ همچون شیخ جواد بلاغى نجفى، و سید شرف الدّین جبل عاملى، و سید محسن عاملى، و علّامه شیخ عبدالحسین امینى، و علّامه شیخ آغا بزرگ طهرانى، و محدّث كبیر شیخ عبّاس قمى، و حضرت استادمان آیة الله علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ أسرارَهم‌

جمیعاً، همگى تربیت شده این حوزه‌ها بوده‌اند كه در فنّ خود محقّق و صاحب نظر بوده‌اند.

 علّامه طباطبائى محقّقى 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 حكمت متعالیه ملّا صدرا با آنكه بسیار به نظر اهمّیت بر آن مینگریست، مع ذلك نظر میداد و بعضى از آراء او را ردّ مینمود. امّا استادان دانشگاه فقط به ترجمه كتابهاى خارجیان پرداختند و ترجمه را درس شاگردان نمودند. آیا شما دیده‌اید یك استاد، تحقیقى كند و اكتشافى به عمل آرد؟ در پزشكى نظر خاصّى بر خلاف نظر آنها داشته باشد؟ در فیزیك بر قاعده جاذبه نیوتونى نظر بدهد؟ و بر آراء اینشتین اشكال و ایراد وارد كند؟ و همچنین در علوم طبیعى و زیست شناسى كشف بدیع و اختراع جدیدى بنماید؟ أبداً، أبداً! در دانشگاه سخن از كشف و اختراع جدید و پى گیرى این امور نیست، سخن فقط بطور تكرار مداوم از بازگو كردن اختراعات و اكتشافات خارجیان است، و در كلاسها بطور روزمرّه، كلاس و درس آنها را براى شاگردان حكایت نمودن.

 نمیخواهم بگویم: در ایرانى این نبوغ و تحقیق نیست، بلكه بیشتر است؛ مگر أمثال ابو ریحان بیرونى و زكریاى رازى و بو على سینا و علّامه طباطبائى ایرانى 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 دانشگاه‌هاى خارج بطورى بوده است كه محقّق و صاحب نظر مستقلّ تربیت نمیكند، و بنابراین به همان دروس سطحى و حفظى از روى ترجمه كتب خارجى اكتفا شده است.

## علّت تأسیس دانشسراى عالى و دانشكده إلهیات و معقول و منقول، مبارزه با حوزه علمیه بود

 استعمار براى درهم شكستن علم و تحقیق، دانشگاه‌ها را در برابر

مدارس علمیه گشود. هم مدارس علمیه را بست، و هم در دانشكده‌ها محصّلین را به فرمول خوانى و جزوه نویسى از استادانى كم سواد، با هدف اخذ گواهینامه مشغول كرد، تا ریشه تحقیق را براندازد. بالاخصّ دانشكده‌هائى همچون ادبیات و الهیات و فلسفه، و دانشسراى عالى را به منظور و به علّت خراب كردن حوزه‌ها تأسیس كرد؛ تا جوانان در حوزه‌ها نروند و خودشان هر چه را كه میخواهند به عنوان فلسفه و ادبیاتِ ایران در اذهان جوانان بریزند و فكر آنها را از أصالت قرآن و اسلام به سوى ملّى گرائى و ایران‌پرستى، در قالب مبارزه با عرب، و در واقع مبارزه با اسلام بكشانند.

 براى آنكه روحانیانى دربارى و وابسته تربیت كنند، دانشكده‌اى به نام وعظ و خطابه ترتیب دادند و سپس به دانشكده معقول و منقول آن را نام نهادند. و اكیداً قدغن كردند كه كسى غیر از افراد روحانى این دانشكده حقّ منبر رفتن را ندارد. و بعداً كه با تشكیل دانشكده الهیات و فلسفه خود را بى نیاز از معقول و منقول دیدند، آن را بر چیدند.

 حال این دانشكده فلسفه و الهیات چگونه باید باشد كه مدرّسین آن هر چه باشند اشكال ندارد؟! كمونیست باشند، سوسیالیست یا ماركسیست باشند تفاوتى ندارد؛ عمده آن بود كه مسلمان واقعى و متعهّد نباشند.

 اینجاست كه ما خوب كلام مرحوم سید حسن مدرّس رحمة الله علیه را میفهمیم، در وقتى كه مرحوم آیة الله بروجردى رضوان الله علیه به او گفته بودند: من چكنم تا خدمتم در دین مؤثّر باشد؟!

 او انگشتان مُسبِّحه (سبّابه) دو دست خود را بلند میكند، و هِىْ بالا میبرد و پائین میآورد و میگوید: طلبه! طلبه درست كن! استعمار از هیچ نیروئى همچون همین طلبه‌هاى ألِف قَد، نگران نیست.

 تاریخ بخوبى نشان میدهد، از زمانى كه استعمار انگلیس و سپس آمریكا

در ایران پى گرفت چه در دوره قاجاریه و چه در دوره پهلوى، تمام معاهده‌هاى استعمارى و امتیازات و پیمانهائى كه به نفع دشمنان اسلام و بر ضرر ملّت مسلمان ایران صورت گرفت، همه از این فكلیمآبهاى اروپا دیده، و مهندسها و دكترهاى غرب زده و كفر زده بوده است. آیا شما دیده‌اید كه یكى از آنها بدست روحانى و عالمى انجام گیرد؟!

 از اینجا خوب در مییابیم كه: چرا در زمان طاغوت مدرسه‌هاى دینى رو به خرابى گذاشت؟ حجره‌ها تعطیل شد؛ یا خوابگاه جوانان دانشكده‌اى بود و یا انبار متاع دكاكین اطراف مدرسه، و یا محلّ زباله و خاكروبه.

 جمال عبد النّاصر كه مصر را تحت نفوذ خود گرفت، و سلطنت مَلِك فُؤاد و ملك فاروق را برانداخت، اوّلین كارى كه كرد در مقابل و در جنب جامِعُ الازهَر دانشكده‌اى به نام جامِعةُ الازهَر با سبك مدرن و بسیار جالب، در چندین طبقه ساخت و محصّلین را بدانجا تشویق كرد؛ و از دروس جدیده، فیزیك، شیمى، زبان انگلیسى و غیرها را افزود، و علاوه دختران را هم راه داد، و با پسران با هم در كلاسها شركت میكردند. و آن جامع الازهر را هم كه مسجدى بسیار وسیع بود بهمان حال باقى گذاشت؛ چون نمیتوانست خراب كند، همه‌اش آثار عتیقه بود. ولیكن با بناء و ساختن این جامعة الازهر (دانشگاه الازهر) فاتحه آن شبستان سابق را به نام قدیمى و كهن خواند.

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

 این همان خواسته استعمار است؛ این روش كاملًا پسندیده و مورد رضایت آنهاست. این روش بطور واضح و آشكارا قرآن را برداشت. طبعاً فیزیك و شیمى و زبان انگلیسى بجاى بعضى از دروس تفسیریه و حدیثیه واقع شد.

## خواسته استعمار، از میان رفتن قرآن است‌

 گِلادْسْتون نخست وزیر یهودى مسلك و صهیونیست انگلیسى كه‌

استعمار انگلیس را جان داد، در مجلس اعیان، قرآن را از روى خشم و غضب بر روى تریبون كوفت و گفت: «تا این كتاب در بین مسلمین باشد، امنیت و اطاعت سرزمینهاى مسلمان نشین در برابر استعمار انگلیس محال است».[[118]](#footnote-118)

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

 ما اگر امروز ببینیم در حوزه‌ها مثلًا قدرى در علم اصول آنهم در بعضى از مباحث زیاده روى میشود، باید بجاى آنها درس تفسیر رسمى و درس نهج البلاغه رسمى و درس معارف عالیه را قرار دهیم؛ نه آنكه آنها را حذف نموده و بجایش زیست شناسى و علم طبیعى و زبان خارجى قرار دهیم. ما باید در عربیت آنقدر توانا و استوار باشیم كه گوئى زبان اوّل ما كه زبان مادرى ماست، عربى است. بنابراین چقدر خوب است كه موشكافى در لغات قرآن و نهج البلاغه بنمائیم. و بدینوسیله به قرآن جامه عمل بپوشانیم. اینست طریقه ترقّى و

تكامل، و گرنه مانند عبد النّاصر جامعة الازهر ساختن و پسران و دختران طلبه را با هم فیزیك و شیمى 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 كه: انتظار حوزه از فارغ التّحصیلان و مجتهدان و مربّیان و گردانندگان آن چیست؟ رویه و منهاج و سطح علمى و عملى آنان چطور باشد تا بتوانند از عهده این مسؤولیتِ عظیم برآیند؟!

 جواب این سؤال خیلى مشكل نیست! بلكه آسان است. زیرا انتظار مردم از سبزى فروش آنست كه: سبزى گندیده و آلوده نیاورد، سبزى خوب بیاورد. انتظار مردم از شهربانى آنست كه: پاسبانان متدین و خوشكار و خوش فهم را بر اموال و أعراض مردم بگمارد؛ و همچنین ...

 انتظار مردم از حوزه‌اى كه به نام روحانیت و معنویت و پاسدارى از جان و مال و ناموس و آبروى مردم، و از دین و دنیاى آنهاست، در كشورى كه همه مسلمانند و از مكتب تشیع اشراب میگردند، آنست كه: از خود بیرون دهد طلّاب پاكیزه و شایسته‌اى را كه مظهر قرآن و نشانگر روح رسول الله باشند، و سیمایشان محلّ تابش انوار ائمّه هُدى باشد. و در این زمان غیبت كه دست قاطبه مردم از ولىّ معصوم و امام زمان كوتاه است بتوانند در حدود خود بر آن منهاج عمل نموده و به مردم ارائه دهند. بتوانند معارف حقّه حقیقیه الهیه را براى مردم بازگو كنند، و مربّى اخلاقى و عملى آنها در راه هدف و وصول به قلّه توحید و اعلى رتبه ذروه كمال شخصیت انسان بوده باشند؛ بتوانند دین و دنیاى مردم را اداره كنند؛ و نه تنها از جهت ظاهر، بلكه از نقطه نظر ولایت باطنیه نیز دستگیر و راهنماى مردم باشند.

 مردمى باشند كه بتوانند علمى را كه رسول الله فرمود: ءَایةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَآئِمَةٌ بطور اكمل خودشان فراگیرند، و در مرتبه دوّم با

گسترش شعاع وجودى خود، سطح عظیمى از مردم تابع و پیرو را به دنبال خویش كشیده، و همه منصورانه و مظفّرانه با سعادت تامّه و عافیت كامله بدون غلّ و غشّ و گرفتگى چهره، خندان و شاداب به سوى بهشت رهسپار شوند؛ هم دنیایشان آباد و هم آخرتشان.

 مردمى باشند امین و مأمون، و از خود گذشته و بخدا پیوسته و در حرم عزّ و وقار آرمیده، بلند نظر و بلند همّت، شكور، صبور، قانع، متواضع، شجاع، با ظرفیت؛ كه مدارج علمى از فقه و اصول و حكمت و فلسفه و تفسیر و حدیث و تاریخ و غیرها را طىّ كرده، و در معارج عملى و عرفان الهى در دست استاد موحّدِ رسیده واصل كامل، مدّتها در سیر بوده، و سالیان درازى را در دامان وى پرورش یافته باشند. و جامع بین حكمت نظرى و عرفان عملى، و در فقه خبیر و بصیر، و به سیره رسول الله و منهاج پیشوایان دینى داراى اطّلاع تامّ، و به قرآن مجید كتاب الهى وارد، و از شأن نزول و تفسیر آیات كاملًا با خبر بوده، و خودشان نیز قرآن و یا بیشترِ از آن را حفظ داشته باشند.

 آیا كسى كه خود را رهبر دین به سوى خدا میداند، میتواند خود معرفت به خداى را نداشته باشد و بگوید: معرفت همان معرفت اجمالى است كه خداوند یكى است و بس؛ همان معرفتى را كه پیره زنان دارند؟!

 امام ما: حضرت صادق علیه السّلام اینطور نمیگوید.

## حوزه‌هاى علمیه براى تربیت فقیه عارف بالله است‌

 در «وافى» از «كافى» از محمّد بن سالم بن أبى سَلِمَة، از أحمد بن رَیان، از پدرش، از جمیل بن دُرّاج، از أبو عبد الله حضرت صادق علیه السّلام وارد است كه:

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

فِى رَوْضَاتِ الْجِنَانِ مَعَ أَوْلِیآءِ اللَهِ.

 إنَّ مَعْرِفَةَ اللَهِ أُنْسٌ مِنْ كُلِّ وَحْشَةٍ، وَ صَاحِبٌ مِنْ كُلِّ وَحْدَةٍ، وَ نُورٌ مِنْ كُلِّ ظُلْمَةٍ، وَ قُوَّةٌ مِنْ كُلِّ ضَعْفٍ، وَ شِفَآءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ.

 ثُمَّ قَالَ: قَدْ كَانَ قَبْلَكُمْ قَوْمٌ یقْتَلُونَ وَ یحْرَقُونَ وَ ینْشَرُونَ بِالْمَنَاشِیرِ وَ تَضِیقُ عَلَیهِمُ الارْضُ بِرُحْبِهَا فَمَا یرُدُّهُمْ عَمَّا هُمْ عَلَیهِ شَىْ‌ءٌ مِمَّا هُمْ فِیهِ مِنْ غَیرِ تِرَةٍ وَتَرُوا مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ، وَ لَا أَذًى مِمَّا[[119]](#footnote-119) نَقَمُوا مِنْهُمْ إلَّا أَنْ یؤْمِنُوا بِاللَهِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ.[[120]](#footnote-120)

 فَسئَلُوا رَبَّكُمْ دَرَجَاتِهِمْ! وَ اصْبِرُوا عَلَى نَوَآئِبِ دَهْرِكُمْ تُدْرِكُوا سَعْیهُمْ![[121]](#footnote-121)

 «فرمود: اگر مردم میدانستند كه چه فضیلتى را در معرفت خداوند تعالى حائز میگردند، چشمان خود را به آنچه دشمنان از آن متمتّع هستند، از بهجت و نضارت و ترى و تازگى حیات دنیا و نعمتهایش نمیدوختند، و دنیاى ایشان در نزد اینان از آنچه را كه در زیر پاهاى خود لگد میكنند كمتر بود، و تحقیقاً در نعمت معرفت خدا متنعّم بودند، و چنان در مسرّت و لذّت معرفتش متلذّذ بودند كه گوئى پیوسته و بطور جاودان در باغهاى بهشتى با اولیاى خدا در لذّت بسر میبرند.

 معرفت خدا انیسى است كه نمیگذارد هیچ وحشتى به انسان برسد، و رفیقى است كه هیچ تنهائى با او اثرى ندارد، و نورى است كه با او هیچ تاریكى‌

و ظلمتى جمع نمیشود، و قدرتى است كه هیچ ناتوانى با او مجتمع نمیگردد، و شفائى است كه با وى هیچ مرضى تاب مقاومت نمى‌آورد.

 و پس از این فرمود: پیش از شما طوائفى بودند كه كشته میشدند و آتش زده میشدند و با ارّه استخوانهایشان بریده میشد، و دنیاى بدین وسعت و فراخى بر ایشان تنگ میشد؛ و با اینحال هیچ عاملى نمیتوانست ایشان را از آنچه با آنها از معرفت خدا بود، برگرداند و منصرف كند؛ بدون آنكه كسانى كه با اینها این اعمال را انجام میدادند نسبت به آنها حِقْدى داشته باشند و نه خونى از آنها ریخته باشند، و نه اذیتى از ناحیه ایشان به آنها رسیده باشد تا در اثر تلافى و انتقام، دست به چنین مجازاتى گشوده باشند.

 هیچ جرم و گناهى نداشتند مگر آنكه به خداوند عزیز و حمید ایمان آورده بودند.

 بنابراین، شما از خدایتان بخواهید تا درجات و مقاماتشان را به شما عنایت كند! و بر مصائب و مشكلات روزگارتان صبر كنید و شكیبا باشید تا به سعى و همّت و جدیت آنها برسید!»

 در اینجا مى‌بینیم امام علیه السّلام چگونه همّت و استوارى عرفاى بالله را بیان میكند! و چه قسم شاگردان خود را به استقامت و پافشارى براى نگهداشتن عَلَم ایمان و معرفت خداوندى دعوت مینماید!

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

## علوم دینیه بایستى براى راهیابى به عرفان خداوند باشد تا دل از انوار إلهى منوَّر گردد

 اینك كه طلّاب علوم دینیه از هر شهر و بلدى و از هر كوى و برزنى به سوى حوزه‌هاى علمیه گسیل میشوند، اگر با جان خود این معنى را لمس كنند و از سویداى دل خود دریابند كه: علوم دینیه نیز اگر وسیله زندگى و سرمایه دنیا باشد و بس، با سائر حِرَف و فنون تفاوتى ندارد؛ و اگر براى راهیابى به سوى خدا و عرفانش و براى 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 «مثنوى» گفته است:

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

 و چقدر عالى و پر محتوى، سنائى حكیم علَیهِ الرّحمةُ 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 یسْتَفْتِى مِنَ اللهِ عَزّ وَ جَلَّ بِصَفآءِ سِرِّه‌

 از اینجاست كه در احادیث كثیره‌اى، علمى را فقط علم حقیقى‌

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

 در «مصباح الشّریعة» آمده است: قَالَ الصَّادِقُ عَلَیهِ السَّلَامُ: لَا یحِلُّ الْفُتْیا لِمَنْ لَا یسْتَفْتِى مِنَ اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ بِصَفَآءِ سِرِّهِ، وَ إخْلاصِ عَمَلِهِ وَ عَلَانِیتِهِ، وَ بُرْهَانٍ مِنْ رَبِّهِ فِى كُلِّ حَالٍ. لِانَّ مَنْ أَفْتَى فَقَدْ حَكَمَ؛ وَ الْحُكْمُ لَا یصِحُّ إلَّا بِإذْنٍ مِنَ اللَهِ وَ بُرْهَانِهِ. وَ مَنْ حَكَمَ بِخَبَرٍ (بِالْخَبَرِ ـ خ ل) بِلا مُعَاینَةٍ فَهُوَ جَاهِلٌ مَأْخُوذٌ بِجَهْلِهِ، وَ مَأْثُومٌ بِحُكْمِهِ.

 قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ: أَجْرَؤُكُمْ عَلَى الْفُتْیا أَجْرَؤُكُمْ عَلَى اللَهِ عَزّ وَ جَلَّ.

 أَوَلَا یعْلَمُ الْمُفْتِى أَنَّهُ هُو الَّذِى یدْخُلُ بَینَ اللَهِ تَعَالَى وَ بَینَ عِبَادِهِ وَ هُوَ الْجَآئِزُ (الْحَآئِرُ ـ خ ل) بَینَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ.[[122]](#footnote-122) و[[123]](#footnote-123)

 «حضرت صادق علیه السّلام گفتند: حلال نیست فتوى دادن، براى كسى كه خودش در هر حال از روى صفا و پاكى سرّش و از روى اخلاص در عملش و اخلاص در كارهاى آشكارش و از روى برهان و حجّتى از جانب پروردگارش، مسائل را از خدا نمیپرسد و از او استفتاء نمینماید. چون كسى كه فتوى میدهد، حكم كرده است؛ و حكم بدون اذن و اجازه خدا و بدون حجّت و برهانى از سوى وى صحیح نیست. كسى كه بدون مشاهده و عیان خود، از روى خبرى كه شنیده است حكم نماید جاهل است؛ وى را به جهلش اخذ میكنند و به حكمش گنهكار به شمار میآورند.

 رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمودند: بیباكترین شما بر فتوى دادن، بیباكترین شما بر خداوند عزّ و جلّ است.

 آیا شخص فتوى دهنده نمیداند كه: او در میان خداى تعالى و میان بندگانش داخل شده است؟! و اوست كه پیوسته در میان بهشت و دوزخ روان است (متحیر و سرگردان است ـ نسخه بدل)؟!»[[124]](#footnote-124)

 چنین فقیهانى كه جامع بین علم ظاهر و باطن و میان علم و عمل هستند، باید مربّى طلّاب و حوزه‌ها باشند. آنها علم حقیقى را از جانب حضرت ربّ میگیرند و بر متعلّمین پخش میكنند.

 شبها در محراب عبادت قیام دارند و با پاى محكم و استوار به كرنش و نیایش به درگاه حضرت معبود، دلهایشان مجذوب جذوات إلهیه و سبحات ربّانیه میشود؛ و روزها آنچه را كه 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.[[125]](#footnote-125)

 «تحقیقاً آنچه در شب میرسد، براى تو گامى استوارتر و گفتارى پایدارتر است. و تحقیقاً از براى تو در روز مجال واسعى است كه در این عالم كثرات شنا كنى (و آنچه را كه در شب گرفته‌اى، در روز مصرف نمائى».)

## علم مجازى همچون ناودانِ سوراخ است، و علم حقیقى همچون آب حیات‌

 و بنابراین، اجتهادى كه فقط از روى قواعد صورت گیرد، اجتهادى فرمولى میباشد. این اجتهاد همچون ناودان است كه آب حیات نیست. اگر هم آبى فرضاً در وى جارى گردد و حكم مطابق با واقع در آید، ظرف و وسیله براى گذر آن آب حیات بوده است. و خداى ناكرده اگر این ناودان شكسته و پاره‌

شود، خرابیهاى آن بى شمار است. مولانا در دفتر پنجم «مثنوى» گوید:

 و همچنین در دفتر دوّم گوید:

## روایات درباره صاحبان علوم ظاهرى و مجازى‌

 روایتى عجیب از حضرت صادق علیه السّلام وارد است كه حقّاً موجب تنبیه و بیدار باش است:

 در «وافى» از «كافى» از محمّد، از ابن عیسى، از ابن فضّال، از علىّ ابن عقبة، از عُمَر از حضرت أبى عبد الله علیه السّلام روایت است كه: راوى گفت:

 قَالَ لَنَا ذَاتَ یوْمٍ: تَجِدُ الرَّجُلَ لَا یخْطِى بِلَامٍ وَ لَا وَاوٍ خَطِیبًا مِسْقَعًا[[126]](#footnote-126) وَ لَقَلْبُهُ أَشَدُّ ظُلْمَةً مِنَ اللَیلِ الْمُظْلِمِ؛ وَ تَجِدُ الرَّجُلَ لَا یسْتَطِیعُ تَعْبِیرًا عَمَّا فِى قَلْبِهِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبُهُ یزْهَرُ كَمَا یزْهَرُ الْمِصْبَاحُ.[[127]](#footnote-127)

 «حضرت روزى بما گفتند: شما مردمى را مییابید كه در سخن گفتن چنان استادند كه حتّى در یك حرف، همچون لام و یا واو اشتباه نمیكنند. خطیبى هستند بلیغ، و یا جَهْورىّ الصّوت، و یا بطور مسلسل بدون ارتعاش و لكنت لسان خطبه میخوانند؛ امّا قلبشان تاریكتر است از شب تاریك. و همچنین شما مردمى را مییابید كه توانائى ندارند كه آنچه را در نیت دارند بر زبان آورند؛ امّا قلبشان همچون چراغ درخشان نور میدهد.»

 در ج ٢، «اصول كافى» ص ٢١٤ با إسناد خود از ابن اذَینَه روایت كرده است از حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام كه گفت: إنَّ اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ خَلَقَ قَوْمًا لِلْحَقِّ فَإذَا مَرَّ بِهِمُ الْبَابُ مِنَ الْحَقِّ قَبلَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا یعْرِفُونَهُ؛ وَ إذَا مَرَّ بِهِمُ الْبَابُ مِنَ الْبَاطِلِ أَنْكَرَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا یعْرِفُونَهُ. وَ خَلَقَ قَوْمًا لِغَیرِ ذَلِكَ فَإذَا مَرَّ بِهِمُ الْبَابُ مِنَ الْحَقِّ أَنْكَرَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا یعْرِفُونَهُ؛ وَ إذَا مَرَّ بِهِمُ الْبَابُ مِنَ الْبَاطِلِ قَبِلَتْهُ قُلُوبُهُمْ وَ إنْ كَانُوا لَا یعْرِفُونَهُ.

 «خداوند عزّ و جلّ گروهى را براى حقّ آفریده است. در اینصورت اگر درى از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق میكند و اگرچه آن را نشناخته باشند؛ و اگر درى از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انكار میكند و اگرچه آن را نشناخته باشند. و گروهى را خداوند براى باطل آفریده است؛ بنابراین اگر درى از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انكار میكند و اگرچه آن را نشناخته باشند؛ و اگر درى از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق میكند و اگرچه آن‌

را نشناخته باشند.»

## گفتار صدر المتألّهین در مورد افراد خودخواه و ریاست طلب

 از نظیر همین افراد خودخواه و دنیاپرست و محبّ ریاست است كه مرحوم صدر المتألّهین قدَّس اللهُ نفسَه شِكوه دارد و مینالد؛ تا آنكه میگوید:

 ( (وَ الْعَجَبُ أنَّهُ مَعَ الْبَلآءِ كُلِّهِ وَ الدّآءِ جُلِّهِ تَمَنَّى نَفْسُهُ الْعَثورَ وَ تُدَلّیهِ بِحَبْلِ الْغُرورِ أنَّ فیما یفْعَلُهُ مُریدُ وَجْهِ اللَهِ، وَ مُذیعُ شَرْعِ رَسولِ اللَهِ، وَ ناشِرُ عِلْمِ دینِ اللَهِ، وَ الْقآئِمُ بِكِفایةِ طُلابِ الْعِلْمِ مِنْ عِبادِ اللَهِ. وَ لَوْ لَمْ یكُنْ ضُحْكَةً لِلشَّیطانِ وَ سُخْرَةً لِاعْوانِ السُّلْطانِ، لَعَلِمَ بِأدْنَى تَأَمُّلٍ أنَّ فَسادَ الزَّمانِ لا سَبَبَ لَهُ إلّا كَثْرَةُ أمْثالِ اولَئِكَ الْفُقَهآءِ الْمُحَدِّثینَ، الْمُحْدَثینَ فى هَذِهِ الاوانِ الَّذینَ یأْكُلونَ ما یجِدونَ مِنَ الْحَلالِ وَ الْحَرامِ، وَ یفْسِدونَ عَقآئِدَ الْعَوآمِّ بِاسْتِجْرآئِهِمْ عَلَى الْمَعاصى اقْتِدآءً بِهِمْ وَ اقْتِفآءً لِا ثارِهِمْ فَنَعوذُ بِاللَهِ مِنَ الْغُرورِ وَ الْعَمَى فَإنَّهُ الدّآءُ الَّذى لَیسَ لَهُ دَوآءٌ.[[128]](#footnote-128)

 این حقیر در مباحث اجتهاد و تقلید به ثبوت رسانیده‌ام كه: از شرائط حتمیه افتاء و حكم، از جزئیت به كلّیت 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 عَلَى النِّساءِ﴾ در بحث ضمنى ولایت فقیه آورده‌ام؛ و از حدیث «نهج البلاغة» و گفتار أمیر المؤمنین علیه السّلام با كمیل، و از نامه آنحضرت به مالك أشتر، و شواهدى دیگر كه در آنجا ذكر شده است، این معنى مشهود است.

 امّا بحث تفصیلى در این مقام نیاز به كتاب مستقلّى در اجتهاد و تقلید، و شرائط مفتى و حاكم دارد كه بحول و قوّه خداوند متعال، منوط به مجالى واسع و موفّقیتى بیشتر است.[[129]](#footnote-129)

 لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى‌ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.[[130]](#footnote-130)

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

نشأه آخرین و حكم نیز اختصاص به او دارد؛ و همگى شما بازگشتتان به سوى اوست‌

## لطائف و اشارات در غزل خواجه حافظ شیرازی

 خواجه حافظ شیرازى غزلى دارد كه حاوى یك دنیا لطائف و اشارات است:

# إشكال چهارم: إعراض روشنفكران از مبانى اسلامى، در اثر فرهنگ خارجى

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

 اشكال چهارم صاحب مقاله «بسط و قبض تئوریك شریعت، نظریه تكامل معرفت دینى» آنست كه ایشان ضعف توجّه مردم را به دین بعد از مشروطیت، ضعف اقتصاد مدوّن و فقه و حكمت دانسته‌اند، كه در برابر هجوم سیل فرهنگ غرب عقب نشینى كردند؛ و چون در میان علماء و فلاسفه و كتب آنها چیز معتنابهى نبود فلهذا شیفته و دلباخته آن تمدّن شدند.

 ایشان میگویند:

 از انصاف هم دور نیفتیم پاره‌اى از روشنفكران كه در تاریخ معاصر ما نسبت به دین بی‌مهرى ورزیدند نه از سر كینه با دیانت بود؛ بیشتر از آن رو بود كه دیانتى كه بدانان عرضه میشد صورتى زیبا و نمكین نداشت. در اوان مشروطیت كه سیل معارف غربى در دیار ما جارى شد، و فلسفه و علم و حقوق و سیاست آنان، اذهان نوجویان و مشتاقان را پر كرد، و همگان را بهتى و حیرتى مَهیب در گرفت و خود باختگیها و تمكینها القاء و تلقین شد؛ درست وقتى بود كه پیكر تفكّر دینى به رنجورى و بیمارى بسیار مبتلا بود. جز چند ادب فقهى از آن، چه مانده بود كه دل زیركان را برباید؟! نه اقتصاد مدوّن، نه سیاست مدوّن، نه حكمت گره‌گشا، و نه پویائى كار ساز داشت. و از جهان معاصر خود

 تقریباً هیچ نمیدانست.

 و دیگرچه جاى توقّع بود كه مشتغلان به حكمت و ادب، اندیشه‌هاى آراسته و تزیین كرده و حقّ و باطل بهم آمیخته فرنگ را واگذارند، و دل به چند رأى مشوّش و ادب خشك ببندند؟!

 آن، نه توطئه تاریخ بود، نه مقتضاى وجود موهومى بنام غرب؛ بلكه لازمه رویارویى توانمندان و ناتوانان بود.[[131]](#footnote-131)

## پاسخ گفتار مقاله بسط و قبض، گفتار مؤلّف كتاب «راه طىّ شده» است‌

 پاسخِ این گفتار، عین مطلبى است كه: آقاى مهندس مهدى بازرگان در كتاب «راه طىّ شده» آورده‌اند. ایشان میگویند:

 مطلبى كه در اینجا در حاشیه مبحث اصلى پیش میآید، و خود موضوع قابل مطالعه جداگانه ایست، تأثیر خصوصیات مذهب مسیح در طرز فكر و طرز انتقاد مخالفینِ امروزى مذاهب در دنیا میباشد. البتّه اغلب انتشاراتى كه در كشور ما علیه ادیان دیده میشود و جنبه جدّى علمى دارد، ترجمه مستقیم یا اقتباس غیر مستقیم از نوشته‌هاى اروپائیان است.

 اگر دقّت كرده باشید، در این انتقادها چه بطور صریح و چه تلویحاً نظر به دیانت و به روحانیون مسیحى میباشد. انتقاد كنندگان غالباً به همانجا متوقّف شده‌اند. بعضى دیگر از آنها ابداً اطّلاع از اسلام نداشته، یا نخواسته‌اند آن را به حساب بیاورند. و بعضى دیگر توجّه ضعیف به آن كرده‌اند، بطوریكه در عالم مطلق تحقیق این مطالعات و انتقادات كاملًا ناقص و نارسا هستند.

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

خدا می‌دانیم، و حضرت رسول «مُصَدِّقًا لِما بَینَ یدَیهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ الانْجیل»[[132]](#footnote-132) بوده است؛ ولى همانطور كه ادیان مطابق سیر تكاملى بشر پیش رفته‌اند، بشر هم بایستى تبعیت از سیر تكاملى انبیاء كرده باشد.

 بسیارى از ایرادهائى كه انتقاد كنندگان به مذاهب میگیرند، یا در نتیجه تحریف مذهب حضرت مسیح است كه در اثر طول زمان و فقدان نسخه اصلى «انجیل» حاصل شده است؛ و یا بواسطه وجود نواقص و عدم تناسبهائى میباشد كه جواب آنها به وجه كامل در اسلام داده شده است.

 اگر مخالفین دین، تحقیق كافى در اسلام كرده بودند، و اگر اروپائیان به تناسب سائر شؤون تكامل یافته خود در دیانت نیز دست از كهنه پرستى برداشته، متجدّد و مسلمان شده بودند، مسلّماً طرز انتقادها جور دیگر میشد، و مسلّماً دنیا غیر از این كه هست میبود.[[133]](#footnote-133)

 این كلام گفتارى است استوار. تاریخ مشروطیت و وقایع پس از آن تا ابتداى انقلاب اسلامى و تشكیل حكومت اسلام كاملًا در دست است كه جز سیطره فرهنگى و نظامى و سیاسى و اقتصادى بى‌محتواى غرب بر اسلام چیزى دگر نبوده است. روشنفكرانى كه مجذوب اروپا بودند، همان أفرادى هستند كه روابط مستقیم با آنها داشتند؛ و اینها بودند كه آتش بیدینى را دامن میزده‌اند. نام یكایك آنها و شرح حال و روش و منهاجشان در تاریخ آمده است‌.

 تحمیل فرهنگ غرب با شلّاق و سر نیزه و حبس و شكنجه و اعدام صورت گرفت. باز هم مردمِ فطرةً مسلمان، آن را از جان نمیخریدند، و جز ظاهرى بیش نبود. مردم مسلمان دیانت خود را گرچه مستلزم همه گونه محرومیتهاى اجتماعى بود حفظ كردند. و از دسائس و شیطنت و خیانت و جنایت همین روشنفكران خود فروخته كاملًا با اطّلاع بودند. و طریق ورود آن فرهنگ را كه غیر از الفاظى پوچ و تو خالى چیزى نبود نیز بخوبى ادراك میكردند. و قیامها و اقدامشان منجرّ به تلف و نابودى شد. و اینك بحمد الله روشن است كه: اساس سیاست خارجیان بر مكر و حیله و بهتان و دروغ و حِلّیت إتلاف نفوس معصوم و بى گناه براى فربهى و چاقى آنان است.

## علوم و معارف اسلامى در عصر مشروطیت و بعد از آن، در حدّ كمال بوده است‌

 در بدء مشروطیت هم اقتصاد بسیار عالى در دست بود؛ مگر فقه «مكاسب» شیخ مرتضى انصارى تمام دوره خود را بر معاملات از روى دقیق‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل قرار نداده است؟ و هم فقه به درجه أعلى بود؛ مگر حوزه‌هاى درس و كتب مؤلَّفه فقهیه در نجف و سامرّاء از شاگردان شیخ انصارى مانند آیت الله حاج میرزا محمّد حسن شیرازى، و آخوند ملّا محمّد كاظم خراسانى، و حاج میرزا محمّد حسین نائینى و غیرهم متشكّل نبود؟!

 و هم تدریس حكمت به اعلى درجه بود؛ مگر استادانى همچون آقا میرزا سید أبو الحسن جلوه اصفهانى، و آقا میرزا طاهر تنكابنى، و حاج میرزا مهدى آشتیانى و غیرهم كه هر كدام عالَمى از تحقیق بوده‌اند، در چه دوره و عصرى بوده اند؟!

 آثار این قبیل از بزرگان اینك همه در دست است. و روشنفكران فعلى ما قدرت آن را ندارند كه بتوانند كلامشان را بفهمند؛ و مسائل مطروحه آنها را ادراك كنند.

 حقّ مطلب اینست كه: سیاست بازان خارجى، با همدستى و تردستى روشنفكران از خانه بدور افتاده و شب در مكان ناامن خوابیده، متّحدانه و متّفقانه درهاى كشور را گشودند، تا بادهاى زرد عَفِن و وبائى از جانب مغرب وزید و مردم را متعفّن نمود. همه وبا آلوده و خراب، دوران سیاه و تاریكى را گذراندند.

 اینك فقه و اقتصاد و حكمت و ادب اصیل اسلام، چون با قوانین متّخذه و فلسفه و ادب آنها مقایسه و موازنه میگردد، بى اعتبارى آنها و مكتبشان و درسشان مشهود میشود.

# اشكال پنجم: مجاز و استعاره قرآن، عین صدق و بلاغت است

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

 اشكال پنجم آنست كه: ایشان میان كلام مجاز و كلام دروغ فرق نگذاشته‌اند؛ و گفتار مجازى را كه در قرآن كریم بسیار وارد شده است، در اصل از جنس دروغ پنداشته‌اند. آنگاه در بعضى از آیات قرآن و مفاهیم صحیح و راقى آن دچار اشكال شده و گفته‌اند: یا باید كسى مجازات قرآن را قبول نكند، و یا باید معناى عدم ورود باطل را در قرآن، و عدم هَزْل و مسخره بودن، و قاطعیت آن را كه در قرآن آمده است طورى توسعه دهد كه با این مجازها تنافى نداشته باشد؛ و باز به قرآنى اینچنین كه حاوى مجاز ـ و در حقیقت دروغ ـ است ایمان داشته باشد.

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

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

 و كافى است كسى در علم كلام، مَجاز و كنایه گفتن را در كلامِ بارى مُجاز نداند، تا آخرت را پر از كودكان پیر (يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً ـ المزّمّل) و دنیا را پر از دیوارهاى صاحب اراده ببیند (فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ‌ ـ الكهف).

 و آنكه مَجاز را روا میشمارد، بودن آنها را ـ كه 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.[[134]](#footnote-134)

## بحث درباره معناى حقیقى و مجازى، و صدق و كذب‌

 پاسخ: دروغ، عبارت است از خبر دادن از چیزى كه مخالف واقع باشد بدون نصب قرینه‌اى كه: این خبر مخالف واقع است. مثلًا كسى بگوید: زید آمد در جائى كه نیامده باشد، و یا زید نیامد در جائى كه آمده باشد.

 مَجاز عبارت است از استعمال لفظ در خلاف معناى مفهوم و متعارف در عرف، با نصب قرینه‌اى كه: این خلاف استعمال به جهتى از جهات بوده است. مثلًا كسى بگوید: شیرى دیدم كه مشغول تیراندازى بود، و منظورش از لفظ شیر، شیر درنده و حیوان بیابانى نباشد؛ بلكه مرد شجاع بوده باشد كه از او به سبب شَجاعتش تعبیر به شیر كرده است؛ و قرینه‌اى هم در گفتار خود براى این استعمال ذكر كرده است و آن عنوان تیرانداختن است. چون معلوم است كه شیر بیابانى تیراندازى نمینماید؛ مرد شجاعست كه تیرانداز است.

 اینگونه استعمال بسیار صحیح است. بلكه از جهت بلاغت و رسانیدن معنى و مراد متكلّم بلیغتر است، كه بواسطه علاقه‌اى كه میان معناى متعارف و معناى فعلى استعمالى موجود است لفظ را در معناى ثانوى استعمال كنند.

 اینگونه استعمال را استعمال مجازى گویند. و علاقه و وجه ارتباط میان دو معنى بسیار است؛ مانند علاقه إشراف، و علاقه تشبیه، و علاقه استلزام، و سائر انواع علاقه‌ها كه در بعضى از كتب بیان به بیست و پنج عدد رسانیده‌اند.[[135]](#footnote-135) و

بعضى معتقدند كه علاقه‌ها غیر محصور است؛ و ملاك آن انتخاب و اختیار متكلّم است كه بر اساس ذوق عرفى خود، لفظى را كه از جهت وضع لغوى و یا وضع نَقْلى داراى معناى خاصّى است، در معناى مغایر آن (با وجود حفظ این رابطه و با نصب قرینه بر این استعمال) استعمال میكند.

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

 هیچیك از زبانهاى دنیا از جهت گسترش لغت و مصادر اشتقاق، و از جهت لطف قریحه سخن، و فصاحت تامّ و بلاغت كامل، و انواع شعر بالبداهه سرودن، و معانى بسیار و مطالب فراوان و نكات دقیق را با عبارت موجَز و مختصرى بیان كردن، به قدرت لسان عرب نیست.

 ریشه و اصل زبانهاى پیشرفته دنیا به دو اصل بر میگردد: عربى و لاتین. و عربى از لاتین خیلى محكمتر و استوارتر است.

 آوردن مراد و مقصود واحد را به جهت رعایت دقیق نكات ادبى، بصورت الفاظ مختلف از حقائق و مجازات و تمثیلات و تشبیهات و استعارات، دلیل بر كمال و قوّت زبان است، كه: إنَّ مِنَ الْبَیانِ لَسِحْرًا «بعضى از انواع سخن چنان در افاده معنى و تسخیر افهام مخاطبان، با فنون بلاغت و استعمال مجازات و انواع استعارات مؤثّر است كه میتوان آنها را از اقسام سِحر نامید» دلالت بر این نكته دارد.

 قرآن كریم: كلام معجز الهى كه تا روز قیامت معجزه باقیه رسول الله است، به زبان عرب یعنى اكمل و اتمّ و اوسع و ابلغ زبانها آمده است، كه با نكات عجیب و دقیق، و مجازات و استعاراتى كه در آن هست، پیشواى كاروان بشریت باشد.

 گسترش زبان و ادبیات و استعمال مجازات و استعارات گوناگون‌[[136]](#footnote-136) موجب‌

## تعريف و أقسام استعاره (ت)

اتّساع فهم و گسترش ذهن و هوش و ذكاوت بیشتر میشود. ذكاء و تیز فهمى و سرعت انتقالى كه در عربهاى بیابانى و چادرنشین (مُعَیدیها) دیده میشود، كه در صحراهاى خشك و سوزان زیست مینموده‌اند، در راقیترین ملل متمدّن و شهرنشینهاى دیگر دیده نشده است. تاریخ عرب شاهد گفتار ماست.

 و این نیست مگر به جهت گسترش زبان كه بومیهاى عرب بهتر از شهریها میدانستند. فلهذا بعد از پیدایش اسلام و مخالطه اقوام و ملّتهاى غیر عربى كه 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 كه آن اصول و ریشه لغات ضایع شود، خلفاى بنى امیه و بنى عبّاس جماعاتى را مأمور میكرده‌اند كه: به چادرنشینان و عربهاى بَدَوى و بیابانى و صحرا نشین پیوسته سر میزدند، و اصول لغات و علاقات مجازیه و كنائیه و استعاریه را از آنها اخذ مینمودند. و در تدوین علم نحو، پس از بیان اصول آن توسّط حضرت مولى الموحّدین أمیر المؤمنین علیه السّلام به أبو الاسود دُؤَلىّ، أمثال خلیل و سیبَوَیه و یعقوب بن سِكّیت، در این باره كتابها نوشتند.

 كتاب «العَین» خلیل از معتبرترین لغات است كه تا امروز مورد استفاده عموم است.

 «الكِتاب» سیبویه از نفیسترین كتب است كه تا امروز به آن پاكیزگى و جامعیت نیامده است.

 گرچه بعداً كتب بسیارى نوشته شد، و بعضى از آنها همانند «مِصباحُ المنیر»، و «صَحاحُ اللُغَة» و «لِسانُ الْعَرَب» إنصافاً تحقیقى‌تر، و به واقع نزدیكتر، و بیشتر مورد وثوق و اطمینان هستند، ولى معذلك «الكتاب» سیبویه و كتاب «العَین» خلیل، مقام صدریت بر همه كتب را حائز میباشند.

 بارى، آوردن مقصود و مرام به لفظ مجاز از بهترین انواع مكالمه در محاورات است. فلهذا گفته‌اند: كَلامُ الْبُلَغآءِ مَشْحونَةٌ بِالْمَجازات «گفتار مردم بلیغ، سرشار است از استعمال كلمات مجازى.»

## استعمال لفظ در معناى مجازى به قدر استعمال در معنای حقیقی آنست

 استعمال لفظ مجاز بقدرى زیاد است كه شاید از جهت وسعت، به قدر استعمال لفظ در معناى حقیقى خود باشد. روى این اصل زَمَخْشَرىّ كتابى در لغت نگاشته است و آن را «أساسُ الْبَلاغَة» نام نهاده است.

 این كتاب فقط متكفّل تمیز و تشخیص معانى حقیقیه از معانى مجازیه است، كه به ترتیب حروف تهجّى هر مادّه را آورده است. و در ابتدا معانى حقیقیه آن را بر شمرده و سپس یكایك از معانى مجازیه را كه در كلام عرب و أمثله و اشعار و قرآن كریم وارد شده است در تحت عنوان: وَ مِنَ الْمَجاز برمیشمارد.

 همین لطافت و عظمت نكته‌هاى استعاره‌اى و مجازى بود كه عبدُ اللهِ بْن مُقَفَّع ایرانى ـ كه در لغت عرب چنان استاد و چیره دست شده بود كه در آن زمان از جهت گسترش علم و اطّلاع بر ادبیات عرب براى وى نظیرى را نمیتوان یافت ـ را از معارضه و مقابله با قرآن به كنار زد، و بر خاك مذلّت و سرافكندگى فرو نشاند.

 وى با چند تن از یارانش كه 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.[[137]](#footnote-137)

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

 معلوم است كه: همین نكات دقیق و استعمال الفاظ كنائى و مجازى و استعاره‌اى است كه آنطور در افقى بلند و مكانى عالى قرار دارد كه افهام و انظار را عاجز و از مقابله‌اش زبون میسازد.

## كلمات أعلامِ از محقّقین درباره مجازات قرآن‌

 سَكّاكى در مقدّمه كتاب «مفتاح العلوم» گوید: ثُمَّ الصَّلَوةُ وَ السَّلامُ عَلَى حَبیبِهِ مُحَمَّدٍ الْبَشیرِ النَّذیر، بِالْكِتابِ الْعَرَبىِّ الْمُنیر، الشّاهِدِ لِصِدْقِ دَعْواهُ بِكَمالِ بَلاغَتِه، الْمُعْجِزِ لِدَهْمآءِ الْمَصاقِعِ عَنْ إیرادِ مُعارَضَتِه، إعْجازًا أخْرَسَ شِقْشِقَةَ كُلِّ مِنْطیق، وَ أظْلَمَ طُرُقَ الْمُعارَضَةِ فَما وَضَحَ إلَیها وَجْهُ طَریق، حَتَّى أعْرَضوا عَنِ الْمُعارَضَةِ بِالْحُروف، إلَى الْمُقارَعَةِ بِالسُّیوف، وَ عَنِ الْمُقاوَلَةِ بِاللِسان، إلَى الْمُقاتَلَةِ بِالسِّنان، بَغْیا مِنْهُمْ وَ حَسَدًا، وَ عِنادًا وَ لَدَدًا.[[138]](#footnote-138)

 «پس از حمد و ستایش پروردگار، صلوات و سلام بر حبیب او مُحمّد باد كه بشارت دهنده و ترساننده است با كتاب عربىّ نور افشانش كه به سبب كمال بلاغتش شاهد و گواه است بر صدق مدّعاى او. آن كتابى كه خطباء و بلغاى‌

جهان را از مقابله و معارضه‌اش ناتوان و عاجز ساخته است؛ عاجز ساختنى كه زبان فصیح و بلیغ هر سخنگو و سخن‌آور خطیب چیره زبان را لال كرده است، و تمام راههاى معارضه را بر آنان تاریك و كور نموده است؛ بقسمى كه هیچ راهى براى معارضه باقى نمانده است، تا كار بجائى رسیده است كه دست از معارضه با حروف و نوشتن و گفتنِ همانند آن كشیدند و از آوردن الفاظ و كلمات در یأس و نومیدى فرو رفتند؛ و بجاى آن شمشیرهاى برّان را بر او و اصحاب او و پیروان او فرود آوردند. و از معارضه و مبارزه با زبان و مقاوله و بحث كنار رفتند و به كشتار و جنگ با نیزه و زوبین متوسّل گشتند؛ از روى دشمنى و حسدى كه داشتند و عناد و سرسختى كه در ایشان بود.»

 و حقّاً این گفتار، سخن صحیحى است كه این بزرگمرد جهان ادبیت و عربیت در شناسائى قرآن گفته است. زیرا تا امروز یك هزار و چهارصد سال از آوردن قرآن میگذرد و این كتاب در دست بشر است، و دائماً فریاد برمیآورد كه: همانند من بیاورید! دشمنان اسلام بجاى آنكه به آسانى و بدون زحمت و رنج، بروند در خانه‌هاى سرپوشیده و محفوظ، و در دانشگاههاى آسمان خراش، و در معبدهاى ضدّ اسلام به نام كَنیسا و كلیسا بنشینند؛ و یهودیان تَلْمود خوانده، و نصاراى مدافع از آئین مسیحیت همه و همه با هم جمع شوند و در درازاى مدّت صد سال و یا دویست سال و یا هزار سال یك قرآنى مانند قرآن و یا سوره‌اى مانند سوره قرآن را بیاورند؛ این كار آسان و سهل را نكردند و متوسّل به جنگ و كشتار و نهب و غارت مسلمین شده‌اند و میشوند.

 جنگهاى دراز صلیبى یك نمونه از آنست. و امروز كه در دنیا یهودیان و مسیحیان و مادّیون شوروى اینهمه كشتار و قتل از مسلمین میكنند، یك 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. بطوریكه سید رضىّ رحمة الله علیه جامع «نهج البلاغة» كتاب مستقلّى در مَجازات قرآن نوشته است، و جمیع آیاتى را كه مجازاً استعمال شده است گرد آورده و نكات بدیع را در استعمال این مجازات بازگو كرده است.

 همچنانكه كتابى مستقلّ در مجازات حضرت رسول أكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم نگارش داده است و آن را بنام «المَجازاتُ النَّبَویة» نام گذارى كرده است.

## كنایه و مجاز، بلیغتر از تصریح و حقیقت هستند

 چرا استعمال كلمه مجازى جائز است؟ براى آنكه از استعمال كلمه حقیقى بهتر مطلب را میرساند، و بهمین جهت است كه گفته‌اند: الْكِنایةُ أبْلَغُ مِنَ التَّصْریح، وَ الْمَجازُ أبْلَغُ مِنَ الْحَقیقَة، وَ الاسْتِعارَةُ أبْلَغُ مِنَ التَّشْبیه.[[139]](#footnote-139)

 «كنایه در رسانیدن مراد بلیغتر است از تصریح، و كلمه مجازى بلیغتر است از كلمه حقیقى، و كلمه استعارى بلیغتر است از كلمه‌اى كه با ادواتِ تشبیه مراد را برساند.»

 بنا بر آنچه گفته شد، مشهود شد كه: استعاره و مجاز دروغ نیست؛ عین‌

حقیقت و صواب است و كذب و بطلان در آنها راهى ندارد، و ابداً كسى توهّم كذب و دروغ و بطلان را در آنها نمیتواند بكند.

 سَكّاكى إمامُ الْمُحَقِّقینَ فى الادَب در «مفتاح العلوم» گوید:

 وَ الاسْتِعارَةُ لِبِنآءِ الدَّعْوَى فیها عَلَى التَّأْویلِ تُفارِقُ الدَّعْوَى الْباطِلَة، فَإنَّ صاحِبَها یتَبَرَّأُ عَنِ التَّأْویل. وَ تُفارِقُ الْكِذْبَ بِنَصْبِ الْقَرینَةِ الْمانِعَةِ عَنْ إجْرآءِ الْكَلامِ عَلَى ظاهِرِه، فَإنَّ الْكَذّابَ لا ینْصِبُ دَلیلًا عَلَى خِلافِ زَعْمِه؛ وَ أنَّى ینْصِبُ وَ هُوَ لِتَرْویجِ ما یقولُ راكِبٌ كُلَّ صَعْبٍ وَ ذَلُول؟[[140]](#footnote-140) «چون بناى آوردن عبارت در افاده مراد و مقصود در استعاره بر تأویل است، بنابراین از ادّعاى باطل متمایز است. زیرا آن كس كه دعواى باطل میكند، در گفتارش از تأویل پرهیز و برائت دارد. و همچنین استعاره با دروغ مفارق و متمایز است، زیرا كه در استعاره شخص مجازگو، نصب قرینه‌اى میكند كه مانع میشود از آنكه كلام را بر معناى ظاهرى خود بتوان جارى ساخت. به علّت آنكه شخص دروغگو هیچگاه دلیلى بر خلاف پندار دروغین خود نمى‌آورد؛ و چگونه متصوّر است كه او نصب قرینه كند در حالیكه براى اثبات سخن دروغش و براى به كرسى نشاندن و ترویج گفتارِ كذبش، از هر وسیله دور و نزدیك، و سخت و آسان استفاده میكند؟ و بر هر مركب شَموس و گردنكش، و رام و مطیع سوار میشود؟»

 این راجع به كلّى معناى كذب و مجاز، بدین شرحى كه بیان شد جاى شبهه نماند.

## نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و كذب، عموم و خصوص من وجه است‌

 و به عبارت منطقى میتوان گفت: نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و كذب، عموم و خصوص من وجه است. یعنى‌

 ١ ـ گاهى میشود سخن حقیقت باشد و راست؛ مثل آنكه بگوئى: امیر آمد و مقصودت از امیر خود امیر باشد نه وزیرش و نماینده‌اش، و واقعاً هم امیر آمده باشد.

 ٢ ـ و گاهى میشود كه سخن حقیقت است و دروغ؛ مثل آنكه بگوئى: امیر آمد و مقصودت از امیر خود امیر باشد نه وزیرش، لیكن امیر نیامده باشد.

 ٣ ـ و گاهى میشود سخن مجاز است و راست؛ مثل آنكه بگوئى: امیر آمد و مقصودت از امیر وزیر او باشد نه خودش، و واقعاً هم وزیر آمده باشد.

 ٤ ـ و گاهى میشود سخن مجاز است و دروغ؛ مثل آنكه بگوئى: امیر آمد و مقصودت از امیر وزیر او باشد نه خودش، ولیكن وزیر نیامده باشد.

 البتّه در صورت سوّم و چهارم كه استعمال مجازى اعمّ از راست و دروغ است، باید قرینه لفظیه یا مقامیه بر اینكه از امیر وزیر او را اراده نموده‌اى، در سخن باشد.

## كلام و إشكال در فهم صاحب مقاله از مجازات قرآن‌

 اینك كه خوب معناى مجاز واضح شد و دانستیم كه قرآن مجید مشحون است به مجازات و به استعارات (كه در حقیقت مجازات هستند) و آیه‌ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ\* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ‌[[141]](#footnote-141) و آیه‌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ‌[[142]](#footnote-142) همچون كوهى استوار ثابت و برقرار است، و مجاز و استعاره آمدن در قرآن عین صواب است كه باطل نیست و عین احكام و اتقان است كه هزل نیست؛ شخصى كه در علم كلام 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 یكجا را بگوید قبول دارم و یكجا را قبول ندارم.

 قرآن ثابت است و استوار، و معانى حقیقیه و استعارات هم در ردیف و كنار هم درست است و پایدار.

 شخص كلامى باید لا اقلّ به «معالم الاصول» و یا به «مطوّل» تفتازانى آشنا باشد، و معانى مجاز را بفهمد و آن را در قالب دروغ جا نزند؛ و به كتاب الهى نسبت دروغ ندهد.

 و امّا آیه:

 فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً[[143]](#footnote-143) «در صورتى كه شما كفر و رزید، چگونه خود راى بر حذر میدارید از عذاب الهى روزى كه كودكان راى پیر كند؟»

 ابداً مَجاز نیست؛ بلكه جَعْلُ الْوِلْدانَ شیباً كنایه است از شدّت آن روز. بلى نسبت اتّقاء به یوْم (بپرهیزید از روزى) مجاز عقلى 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[[144]](#footnote-144) «پس موسى و خضر در بین راه خود كه در قریه‌اى وارد شدند، در آنجا دیوارى را یافتند كه میخواست بیفتد، پس خضر (عَبْداً مِنْ عِبادِنا) آن دیوار را راست و بر پا داشت.»

 نسبت اراده به جدار، مَجاز است، و زمخشرى هم در «أساس البلاغة» ذكر كرده است.[[145]](#footnote-145) و همانطور كه مفصّلًا شرح دادیم، معناى مجازى خلاف معناى حقیقى است؛ پس اراده دیوار در اینجا اراده‌اى مانند اراده انسان نیست‌

 در اینجا به معناى در آستانِ افتادن است؛ مثل اینكه در زبان پارسى میگوئیم: دیوار میخواست بیفتد من آن را نگهداشتم. یعنى دیوار داشت میافتاد، یعنى در شُرُف افتادن بود. و در بسیارى از مواردى كه فعل در شُرف و آستانه واقع شدن است با كلمه اراده از آن تعبیر میشود.

## شواهدى از سكّاكى در استعمال أفعال در معناى مجازىِ: اراده افعال‌

## در بعضى از موارد، حمل لفظ بر معناى حقیقى بعیدتر است از معناى مجازى‌

 سكّاكى گوید: از مثالهاى مجاز گفتار خداوند تعالى است: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ‌.[[146]](#footnote-146)

 «زمانى كه میخواهى قرآن بخوانى، پس پناه ببر به خدا و بگو: أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم».

 در این عبارت‌ قَرَأْتَ‌ در جاى أرَدْتَ الْقِرآءَة استعمال شده است؛ یعنى وقتى كه اراده دارى قرآن بخوانى. چون قرائت قرآن مُسَبَّب از اراده قرائت آنست. و این استعمال، مجازى است به قرینه فَاء در فَاسْتَعِذْ، و سنّت مستفیضه كه استعاذه را بر قرائت مقدّم میدارند.

 و تو اعتنا مكن به كسى كه استعاذه را از قرائت مؤخّر میدارد، زیرا اینگونه تأخیر (كه ناشى از باقى گذاردن معناى قرائت است بحال خود، و حمل نكردن آنست به معناى مجازى كه اراده قرائت باشد) مجال در سخن گفتن را تنگ میكند (ضیقُ الْعَطَن).

 و یكى دیگر از مثالهاى مجاز گفتار خداوند است: وَ نادى‌ نُوحٌ رَبَّهُ‌[[147]](#footnote-147) در جاى أرادَ نِدآءَ رَبِّه.

 یعنى: «نوح پروردگارش را ندا كرد» در جاى اینكه بگوید: نوح اراده نداى پروردگارش را نمود. به قرینه فَقَالَ رَبِّ «پس گفت: اى پروردگار من!» (زیرا

كه رَبِّ، عین نداى او بوده است.)

 و نیز از أمثله مجاز گفتار خداوند تعالى است: وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[[148]](#footnote-148) در جاى أرَدْنا هَلاكَها؛ یعنى: «چه بسیار از قریه‌هائى كه ما ایشان را هلاك نمودیم» در جاى اینكه بگوید: ما اراده هلاك آنها را نمودیم. به قرینه اینكه سپس میگوید: فَجاءَها بَأْسُنا «پس بأس ما بدانها رسید» زیرا بأس همان معناى هلاك كردن است.

 و همچنین از أمثله مجاز گفتار خداوند تعالى است: وَ حَرامٌ عَلى‌ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[[149]](#footnote-149) در جاى أرَدْنا هَلاكَها یعنى: «ممتنع است بر قریه‌اى كه ما آنان را هلاك كردیم» در جاى اینكه بگوید: ما اراده هلاكت ایشان را كردیم. به قرینه اینكه پس از آن میگوید: أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ‌ «كه ایشان بازگشت كنند» یعنى از معاصى و گناهان خود دست بردارند، به علّت خِذْلان.

 و از همین قبیل است: ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ.[[150]](#footnote-150)

 «پیش از این گروهِ كفّار، هیچیك از مردمان قریه‌هائى كه ما ایشان را هلاك كردیم ایمان نیاوردند. بنابراین آیا اینها ایمان میآورند؟»

 یعنى ما اراده هلاكتشان را نمودیم. زیرا معناى آیه اینست: هیچیك از اهالى قریه‌هائى را كه ما اراده هلاكتشان را نمودیم، ایمان نیاوردند، پس آیا میشود كه اینها ایمان بیاورند؟!

 و چقدر نظم و سیاق این گفتار بر اراده و وعید به اهلاك آنها، دلالت مهمّى دارد!

 مگر نمیبینى: انكار در جمله‌ أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ‌ نمیتواند در موضع قاطعیت خود باشد مگر آنكه در تقدیر اینطور بدانى: وَ نَحْنُ عَلَى أن نُهْلِكَهُمْ «و ما اراده داریم این قوم كفّار را نیز هلاك كنیم» پس آیا میشود كه ایمان بیاورند؟!

 و اینكه در آن آیه مباركه: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ‌ من گفتم نمیشود (قرأت) را به معناى حقیقیش بگیریم زیرا لازمه‌اش تنگى مجال (ضیق عَطَن) میشود، به علّت آنست كه: اگر این حمل بر معناى حقیقى افعال را بجاى معناى مجازى اراده آن افعال بگیریم، و بطور جارى و سارى در جاهائى كه از این مورد حمل بر معناى حقیقى بعیدتر به نظر میرسد حمل كنیم، از جهت غرابت بجائى منتهى خواهد شد كه نزدیك شود كسى را كه بدینگونه تكلّم كند مانند كسى كه نماز بر غیر سوى قبله گذارد، تو نیز او را در غرابت و دورى از واقعیت بنگرى، و به دیده استبعاد بر او تماشا كنى!

 مگر اینچنین نیست كه هر كس به چاهكن خود میگوید: ضَیقْ فَمَ الرَّكیة «دهانه چاه را تنگ كن»؟ و بر همین مثال، تو بقیة مثالها را قیاس كن!

 همانطور كه عقل تو گواهى میدهد، مراد از تضییق و تنگ نمودن دهانه چاه، تغییر از توسعه و فراخى به ضیق و تنگى است؛ ولیكن در آنجا چاهى با دهانه فراخ نیست كه چاهكن آن را تنگ كند.

 چاهى است كه ابتداءً چاهكن باید بكند. و چیزى كه در اینجا مدّ نظر است آنست كه چاهكن اراده توسعه و فراخى را داشته باشد؛ و در این صورت آنچه در متخیله و اراده‌اش جائز است كه بنحو توسعه باشد، صاحب چاه آن را به منزله واقع و متحقّق فرض و تنزیل میكند و سپس چاهكن را أمر میكند به تغییرش به تنگى.

 وقتى در اینجا دیدیم كه معناى مجازى از ضیق، به إراده آنست و این حمل مجازى واجب است، آیا در بقیة مثالهائى كه أقرب است نباید بهتر و بطور

شایسته‌تر جارى شود؟[[151]](#footnote-151)

 بارى! ما این اشكال را با آنكه در توان بود بطور مختصر بیاوریم، قدرى مشروح ذكر كردیم، تا پایه دانش و ارزش علمى فیلسوف‌نماهاى اروپا دیده دانشكده‌اى ما معلوم شود، كه با این پایه از معلومات میخواهند در بَسط و قبض تئوریك شریعت گام بردارند، و در أحكام اجتهاد كنند، و معانى قویم قرآن كریم را به مفاهیم سطحى و مبتذل بفروشند.

# اشكال ششم:‌تعدّى از ظهورات قرآن، إسقاط حجّیت قرآنست

## ‌تعدّى از ظهورات قرآن، إسقاط حجّیت قرآنست

 اشكال ششم: امضاء و تأیید ایشان است روش مرحوم طالقانى را در تفسیر آیه مباركه:

 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.[[152]](#footnote-152)

 «كسانیكه ربا میخورند، بر نمیخیزند مگر مانند برخاستن كسى كه شیطان او را با مَسّ و برخورد خود شدیداً زده باشد. (همچون مجنونى كه جنون او را بگیرد و بر زمین بخورد و سپس بلند شود و برخیزد) این حال و كیفیت در رباخورندگان به سبب آنست كه میگویند: بیع و خرید و فروش هم مثل ربا است.

 و خداوند بیع را حلال كرده و ربا را حرام نموده است. پس كسى كه موعظه براى حرمت ربا از جانب پروردگارش به وى رسیده باشد (و مطّلع بر حكم تحریمى ربا بوده باشد) و بنابراین از ربا خوردن دست بكشد، آن رباهائى‌

كه سابقاً گرفته است در زمانى كه از این حكم حرمت اطّلاع نداشته است، همه بر او حلال است. (و نیازى به پس دادن وجوه ربویه قبل از اطّلاع بر این حكم تحریمى و موعظه خداوندى نیست) و امر او به خداوند موكول است.

 و كسى كه بر خوردن ربا اصرار ورزد، و با شنیدن حكم حرمت و آیه منع، باز هم به خوردن آن بازگشت كند، پس چنین مردمى از یاران و همنشینان آتشند كه البتّه در آن مخلّد و بطور جاودان میمانند.»

 در این آیه مباركه رباخواران را همچون دیوانگانى كه بواسطه مرض جنّزدگى، مصروع و مدهوش سقوط كرده‌اند 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 «پرتوى از قرآن» جن‌زدگى را به بیمارى صرع و یا میكربى تفسیر نموده است‌

 مرحوم طالقانى، شیطان زدگى را تمثیل از مرض صَرْع و دیگر اختلالهاى روانى پنداشته‌اند.

 صاحب مقاله بسط و قبض، عبارت ایشان را نقل میكند، و سپس ردّ علّامه طباطبائى را بر ایشان ذكر میكند.

 و سپس با آنكه میگوید: سخن ما در این مقام سخن معرفت شناسانه است، و وارد تعیین حقّانیت یا بطلان آراى این مفسّران نمیگردد، و معرفت دینى هم رأى این یا آن مفسّر نیست.[[153]](#footnote-153) معذلك از شرح و تمجید عبارت مرحوم طالقانى، و از انتقاد به علّامه طباطبائى روشن است كه آن سبك را پسندیده است.

 ما براى توضیح موارد اشتباه و اشكال بر آن سبك، ناچاریم اوّلًا عین عبارت ایشان را بیاوریم، و ثانیاً به جرح و نقد آن بپردازیم. امّا عبارت ایشان‌

اینست:

## تفسیر و توجیهى كه براى‌ ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ نموده‌اند

 « د. در آیه ٢٧٦ سوره بقره آمده است كه: «آنان كه ربا میخورند بر نمیخیزند مگر مانند كسى كه شیطان با مسّ خود او را پریشان كرده است.» مرحوم طالقانى در تفسیر «پرتوى از قرآن» آورده‌اند: كَالَّذِى یتَخَبَّطُهُ الشَّیطَنُ مِنَ الْمَسّ‌[[154]](#footnote-154) را تمثیل بیمارى صَرْع و دیگر اختلالهاى روانى دانسته‌اند. چون عرب اینگونه بیماریها را اثر مسّ جنّ (دیوزدگى) میپنداشتند. و در زبان فارسى هم اینگونه بیمار را دیوانه (گرفتار دیو) مینامند.

 بعضى از مفسّران جدید گفته‌اند: شاید مسّ شیطان اشاره به میكربى باشد كه در مراكز عصبى نفوذ مییابد. و شاید نظر بهمان منشأ وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنّیات باشد.[[155]](#footnote-155)

 بپرسیم چرا مرحوم طالقانى در تفسیر این آیه چنین احتمالاتى را در میان آورده است؟ مگر دیوانه شدن در اثر مسّ شیطان، معنى صریح و یا صحیحى ندارد؟ چه چیز ایشان را الزام كرده است كه بگوید: قرآن در اینجا به زبان اعراب سخن گفته و با پندار آنان مماشات و مسامحه ورزیده است؟

 چرا از علم جدید كمك گرفته، و به تأثیر میكربها اشارت كرده است؟

 شكّ نیست كه اینها یك علّت بیشتر ندارد؛ و آن هماهنگ كردن فهم دینى خویش با فرهنگ روزگار است. آخر كسى كه معتقد شده است كه مصروع یا دیوانه شدن، دلایل مادّى (انگلى، دارویى، مغزى، ارثى و ...) دارد، چگونه میتواند این اعتقاد خود را نادیده بگیرد، و بدان تعارض رضا دهد؟!

 یا باید شیطان را به معنى میكرب بگیرد، و یا باید بگوید: این اقوال در

مماشات با فرهنگ اعراب خرافه پرست روزگار نزول وحى صادر شده است.

 امّا چنین قولى، همچنان كه آوردیم، مبین یك استراتژى است؛ و بهمین جا محصور نمیماند. ایشان باید در معنى صدق و كذب و جِدّ و هَزْل و حُسن و قُبح نیز تجدید نظر كنند، و بودن این معانى در قرآن را علیرغم منافاتش با واقع، هم جدّى هم صادق و هم نیكو بدانند.

 و نیز باید مفهوم «به زبان قوم بودن» قرآن را وسیعتر بگیرند و «مطابق فرهنگ قوم» بودن را به جاى آن بنشانند، یعنى معنى «عربى» بودن قرآن را وسعت بخشند. و نیز اجازه دهند كه همین شیوه در داستانهاى تاریخى و مطالب علمى دیگر قرآن هم بكار بسته شود؛ و هر جا منافاتى ظاهرى با یافته‌هاى متقن بشرى پیدا كرد، بدین روش رفع تعارض گردد.

 و این امر را نقصى در دین نشمارند، بلكه بر آن باشند كه براى اداى مقصود و بیان غرض، جائز است كه از دروغها و خرافه‌ها هم كمك گرفته شود. و فى الواقع مرحوم طالقانى در تفسیر بعضى از داستانهاى قرآن بهمین راه رفته‌اند. یعنى چنان تفسیرى كه ایشان از این آیه آورده است، جز از چنین مفروضاتى بر نمى‌آید. و اگر این مبادى را به آن آیه نیفزائیم، آن معانى را استفاده نمیتوانیم كرد.

 و اینها هم البتّه صادقانه و صمیمانه و مفسّرانه انجام پذیرفته؛ و هیچ قصد تحریفى در كتاب الهى در كار نبوده است.

 نیز باید توجّه كرد كه كار ایشان تأویل نیست. بلكه دادن اصلى است براى حلّ مشكلات تفسیرى در هنگام تعارض با واقع. و آن اصل اینست كه: میتوان گفت: قرآن همچنانكه به زبان عربى آمده، در قالب فرهنگ و معتقدات (صحیح یا خرافى) اعراب هم جاى گرفته؛ و لذا جستجوى معنى صحیح براى پاره‌هائى از آن واجب نیست. غرض را باید گرفت؛ و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت باید چشم پوشى كرد.»

 تا آنكه گوید:

 شیوه مرحوم طالقانى در میان پاره‌اى از مفسّران جدید اهل سنّت نیز مقبول و متبوع افتاده است.[[156]](#footnote-156)

## نواحى چهارگانه إشكال بر صاحب مقاله در این مبحث‌

 وجهه اشكال ما بر تقریر ایشان از چند ناحیه است:

## ناحیه اوّل: كشف پزشكى توان نفى علل ماوراء طبیعت، و یا مقابله با ظاهر قرآن را ندارد

 ناحیه اوّل: باید دید كه اگر طبیبى گفت: تمام اقسام جنون مربوط به علل مادّى است، بطورى كه در هیچیك 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 آیه‌اى از كلام الله مجید باشد، آن را قبول كرد؟ یا نه؛ این منطق، گفتارى است نارسا؟

 اوّلًا: هیچ طبیبى تا بحال ادّعا نكرده است كه همه اقسام جنون، علّتهاى طبیعى و میكربى دارند، آنچه ادّعا شده است در برخى از انواع آن است.

 و ثانیاً: آیا كشف پزشكى، علل طبیعى جنون را منافى با تأثیر و مسّ نفوس شیاطین میداند؛ و یا نه، نهایت ادراك پزشك در جستجوى این سبب، تا این حدّ است؟ و از كجا چنین توانى دارد كه بتواند نفى اسباب ماوراى حیطه علم و دانش خود را بنماید؛ و مدّعى گردد كه غیر از این علل، اسباب و معدّات و شرائط دگرى در پیدایش جنون هیچگونه مؤثّر نیست؟!

 آیه مباركه مورد بحث: كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ‌ اجمالًا میرساند كه: بعضى از انواع جنون بواسطه شیطان زدگى است كه نفوس شریره از طائفه جنّ تأثیرى در نفوس ضعیفه مستعدّه از طائفه انسان میكنند؛ و او را از راه و روش در صراط اعتدال، به حركات ناهماهنگ و مضطرب در اقوال‌

و أفعال میكشانند. این مفاد ظاهر این كریمه شریفه است.

## صاحب تفسیر «المَنار» تأثیر جنّ را در مرض صرع انكار دارد

 شیخ محمّد عَبْدُه در تفسیر «المَنار» این ظاهر آیه را به مجرّد آنكه این امر مستحیل است و علوم جدیده تأثیر جنّ را در جنون نپذیرفته است، قبول نكرده است؛ و دیگران از مفسّرین كه بر این نهج رفته‌اند، از وى پیروى نموده‌اند.

 او میگوید: تشبیه رباخوار به كسى كه بواسطه مسّ شیطان، مُخَبَّط شده و از اعتدال و قیام صحیح بركنار شده است، مبنى بر آنست كه: مصروع كه از آن به ممسوس تعبیر میشود، به سبب تأثیر شیطان بواسطه مسّ و لمس او اینچنین گردیده است؛ یعنى صرع او به علّت مسّ و بر خورد شیطان با وى بوده است.

 و این همان مطلبى است كه در میان عرب مشهور است و در گفتارشان جارى مجراى تمثیل میباشد. بَیضاوىّ در مفاد تشبیه گوید:

 این تشبیه بر اساس پندار عرب است كه شیطان انسان را مخبّط مینماید، و بنابراین مرض صرع بر او عارض میگردد. و خَبْط در لغت به معناى راه رفتن بدون اعتدال است مثل خبطِ عَشْواء یعنى شترى كه در چشمش گزندى عارض شده است؛ فلهذا در رفتن دچار اضطراب و ناهماهنگى گردیده است.

 و بر همین معنى أبو السُّعود در تفسیر خود رفته است، زیرا كه عادت او چنین است كه عین عبارت بیضاوى را نقل میكند.

 و بنابراین، این آیه نه إثبات میكند كه مرض صرعِ معروف حقیقةً از كار شیطان پیدا میشود، و نه نفى آن را مینماید. و در این مسأله در میان علماء اختلاف نظر است:

 معتزله و بعضى از اهل سُنّت انكار دارند كه براى شیطان درباره انسان غیر از آنچه را كه از آن به وسوسه تعبیر شده است، تأثیرى باشد. و بعضى از اهل سنّت گفته‌اند كه: همانطور كه ظاهر تشبیه بر آنست، علّت مرض صرع، مَسِّ شیطان است، اگرچه آیه در این معنى صراحت ندارد.

 و در نزد اطبّاى این عصر ثابت شده است كه: صرع از امراض عصبى است كه مانند سائر امراض با عقاقیر[[157]](#footnote-157) گیاهان داروئى و ریشه گیاهان) و با سائر انواع جدید از معالجات، علاج میپذیرد؛ و گاهى بعضى از اقسام آن با اوهام‌[[158]](#footnote-158) قواى وَهْمیه) معالجه میشوند.

 ولیكن این، برهان قطعىّ نیست بر اینكه: این مخلوقات پنهان كه از آنها به جنّ نام برده میشود، محال است كه با مردمى كه استعداد مرض صرع را دارند، یك نوع رابطه و اتّصالى داشته باشند، و از اسباب و علل صرع در بعضى از حالات بوده باشند.

 متكلّمین میگویند: جنّ عبارت است از اجسام زنده پنهانى كه دیده نمیشوند. و ما كراراً در تفسیر «المَنار» گفته‌ایم كه: در باره اجسام زنده و پنهانى كه در این عصر بواسطه میكروسكوپها و ذرّه‌بینهاى قوى شناخته شده‌اند ـ و به نام میكرب نامیده میشوند ـ صحیح است كه گفته شود: آنها نوعى از جنّ بوده باشند. و به ثبوت رسیده است كه آنها علّت و منشأ أكثر از امراض میباشند. ما این مطلب را در تأویل روایت وارده كه طاعون از وَخْز[[159]](#footnote-159) جنّ (تیرى كه ببدن‌

إصابت بكند ولى در آن فرو نرود) است، گفته‌ایم.

 علاوه بر این، ما جماعت مسلمین به جهت تصحیح بعضى از روایتهاى آحاد، نیازمند نیستیم در آنچه را كه علم ثابت كرده و اطبّاء مقرّر داشته‌اند نزاعى كنیم، یا چیزى را كه در علم دلیلى براى آن نیست به جنّ نسبت دهیم؛ زیرا كه بحمد الله تعالى قرآن مقام و منزلتش رفیع‌تر است از آنكه علم بتواند با آن معارضه نماید.[[160]](#footnote-160)

## شیطان‌زدگى إجمالًا در مورد جنون متحقّق است‌

 حضرت علّامه آیة الله طباطبائى قدّس اللهُ سرَّه در تفسیر این آیه فرموده‌اند: تشبیهى كه در آیه بكار رفته است (یعنى‌ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ) خالى از این دلالت نیست كه: شیطان زدگى اجمالًا در مورد جنون متحقّق است. زیرا این آیه گرچه دلالت ندارد بر اینكه هر نوع از جنون، ناشى از شیطان زدگى است، ولیكن از این اشعار نیز خالى نیست كه: بعضى از انواع جنون، ناشى از مسّ نمودن شیطان است.

 و همچنین آیه، دلالت ندارد كه این مسّ از فعل خود ابلیس حاصل میشود؛ زیرا شیطان به معناى موجود شرور است كه هم بر ابلیس گفته میشود و هم برمخلوقات شرور خواه از جنّ باشند و خواه از انسان، و ابلیس از جنّ است.[[161]](#footnote-161) و علیهذا آنچه از آیه بطور متیقّن بدست میآید آنست كه: اگر براى همه‌

گروههاى مجانین، جنّ دخالتى نداشته باشد، لا أقلّ در بعضى از آنها شأن و مدخلیتى دارد. سپس علّامه فرموده‌اند:

 و امّا آنچه را كه بعضى از مفسّرین گفته‌اند كه:

 «این تشبیه از قبیل مماشات و مداراى با فهم عامّه مردم است در اعتقادات فاسده آنها؛ چون اعتقادشان در مورد جنونِ دیوانگان، تصرّفى از ناحیه جنّ میباشد. و دلیلشان بر این گفتار آنست كه: این تشبیه، متضمّن حُكمى نیست تا آنكه اگر خطا و غیر مطابق با واقع در آید، از این جهت ایجاد اشكال نماید. و مجرّد تشبیه گرچه مخالف واقع هم باشد، ضررى نمیرساند.

 و بنابراین، حقیقت معناى آیه در نزدشان آن میشود: این افرادى كه ربا میخورند حالشان حال دیوانهاى است كه بواسطه شیطان زدگى مخبّط شده، و حالت اعتدال و استقامت خود را از دست داده است؛ و امّا جنون مستند به شیطانزدگى باشد، امرى است غیر ممكن. به علّت آنكه خداوند سبحانه عادلتر از آنست كه شیطان را بر عقل بندهاش و یا بر بنده مؤمنش مسلّط گرداند.» بتمامه محلّ اشكال و ایراد است:

 اوّلًا: از آن جهت كه خداوند متعال بزرگتر و رفیعتر است از آنكه در گفتار خود به باطل و سخن لغو استناد كند، به هر شكل و صورتى كه باشد؛ مگر آنكه بطلانش را ذكر كند و آن سخن لغو و باطل را به گوینده‌اش برگرداند. ما میبینیم در وصف كتاب خودش فرموده است:

 وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ\* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ‌. (آیه ٤١

و آیه ٤٢، از سوره فُصّلت)

 «قرآن، كتاب عزیزى است كه باطل به سوى او نمى‌آید، 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)

 «بدرستیكه قرآن كلامى است محكم؛ و بیهوده و لغو نیست».

## إشكال استاد علّامۀ طباطبائى بر آنكه: استناد جنون به خدا إشكال دارد

 و ثانیاً: اینكه گفته‌اند: استناد جنون به تصرّف شیطان (به از بین بردن عقل) منافات با عدالت خدا دارد، این اشكال بعینه به خودشان بر میگردد. زیرا آنها جنون و از بین رفتن عقل را مستند به اسباب طبیعى میدانند. این اسباب طبیعى كه 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، اشكالى وارد نمیشود؛ چون در این صورت تكلیفى دیگر نیست؛ زیرا كه موضوعش كه باید عقل باشد در میان نیست. اشكال در صورتى است كه با بقاء موضوع و عقل بر حال خود، ادراكات عقلیه از مجراى حقّ و روش راستین استقامت منحرف گردد. مثل آنكه 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 روى گزاف و عدم ملاحظه مصلحت خداوندى تحقّق پذیرد.

 این امرى است كه نسبتش به خداوند متعال روا نیست. و امّا در از بین رفتن قوّه ممیزه و فساد احكام آن به تبعِ از بین رفتن اصل این قوّه، بداً محذورى نیست؛ چه آن را از ناحیه شیطان بدانیم و یا از ناحیه اسباب طبیعى.

 و رابعاً: استناد جنون به شیطان مستقیماً و بدون دخالت اسباب طبیعى‌

همچون اختلال اعصاب و آفت دماغ نیست، بلكه بواسطه این اسباب طبیعیه صورت میگیرد كه اسباب قریبه هستند، و از پشت سر آنها شیطان كار میكند؛ همچنانكه انواع كرامتها را كه به فرشتگان استناد میدهیم، در این میان اسباب طبیعیه وجود دارند، و جریان اسباب طبیعى منافاتى با امور غیر طبیعى حاكم بر آنها ندارد.

 و نظیر این مسأله طبق حكایت خداوند، از حضرت أیوب علیه السّلام وارد شده است كه از طرفى گفته است: أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ‌ (آیه ٤١، از سوره ص)

(زمانیكه پروردگارش را ندا كرد به اینكه:) شیطان مرا زده است و مسّ نموده به درد و بلا، و به عذاب سختى!»

 و از طرف دیگر گفته است: أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ‌ (آیه ٨٣، از سوره أنبیاء)

(زمانیكه پروردگارش را ندا كرد به اینكه:) به من درد و مضرّت رسیده است؛ و تو حقّاً رحمت آورنده‌ترین رحمت‌آورانى.»

 ضُرّ به معناى مرض است، و اسباب طبیعیهاى دارد كه در بدن پیدا میشود. در اینجا مرض را كه 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 افكار مادّیون است كه رفته رفته، تدریجاً در اذهان عدّه‌اى از اهل بحث بدون إراده و شعور آنها وارد شده و جاى گرفته است. زیرا كه مادّیون چون از الهیون شنیدند كه حوادث را به خداوند سبحانه نسبت میدهند، و یا بعضى از آنها را به روح و یا ملَك و یا شیطان مستند میدارند، مطلب بر آنها مشتبه شد و گمان بردند كه: این نسبتها، علّتهاى طبیعیه را باطل میداند و عِلَل ماوراى طبیعت را بجاى علل طبیعیه‌

می‌نشاند؛ و نفهمیدند كه مراد الهیون، اثبات علل ماوراى طبیعت در طول علل طبیعى است نه در عرض آنها. و ما در مباحث سابقه به این مهمّ كراراً اشاره نموده‌ایم.[[162]](#footnote-162)

 این بود ما حصل مطالب وارده در تفسیر «المیزان». و الحقّ در پاسخ از آن احتمال غیر وجیه، جواب شافى داده‌اند.

## گفتار صاحب تفسیر «روح المعانى» درباره مسّ شیطان، قریب به نظریه علّامه است‌

 از میان مفسّرینى كه قبل از ایشان درباره تخبّط مجنون از مسّ شیطان بحث مفیدى نموده‌اند و تقریباً مفاد گفتارشان با حضرت علّامه یكى است، سید محمود آلوسى بغدادى در تفسیر «روح المعانى» است.

 او میگوید: مَسّ یعنى جنون. گفته میشود: مُسَّ الرَّجُلُ فَهُوَ مَمْسوسٌ در وقتى كه دیوانه شود. و اصل مسّ لمس كردن با دست است. و جنون را مسّ شیطان گویند، به جهت آنكه در وقتى كه أخلاط داخل بدن انسان مستعدّ فساد باشد، اگر شیطان به وى مسّ كند، اخلاط فاسد میگردد و جنون پیدا میشود.

 و این منافات ندارد با آنچه را كه اطبّاء گفته‌اند كه: جنون ناشى از غلبه تلخى مادّه سودا[[163]](#footnote-163) است. زیرا آنچه را كه آنان گفته‌اند علّت قریب است، و آنچه آیه اشاره میكند علّت بعید است. و علّیت مسّ شیطان براى جنون نه مُطَّرد است (كلّیتى كه با آن غیر داخل نشود) و نه مُنْعَكِس است (كلّیتى كه با آن فرد خارج نگردد).

 زیرا گاهى شیطان مسّ میكند ولى جنون حاصل نمیشود، و این در صورتى است كه مزاج قوى باشد. و گاهى جنون پیدا میشود بدون آنكه شیطان‌

مسّ كند، و این در صورتى است كه مزاج فاسد شود بدون عارضه اجنبى. و جنون حاصل از مسّ احیاناً در افرادى پدید میآید؛ و آن علامات و أماراتى دارد كه حاذقین در این فنّ آن را بدان نشانه‌ها میشناسند.

 و گاهى در بعضى از بدنها بر بعضى از كیفیات مخصوصه‌اى، ریح و هواى متعفّنى كه روح خبیثى مناسب آن است و به آن تعلّق دارد داخل میشود و جنونى تامّ و كامل در آن پیدا میشود. و چه بسا آن بخار و هواى متعفّن بر حواسّ غلبه میكند و آنها را بكلّى از كار میاندازد و باطل مینماید، و آن روح خبیث و پلید بطور استقلال در بدن تصرّف میكند، پس آن روحى كه بر این شخص مسلّط شده و آن نفس خبیثى كه در او قیام كرده است، با آلات این شخص سخن میگوید و برمیدارد و راه میرود و كارهاى دگرى را انجام میدهد؛ بدون شعور و ادراك این شخص نسبت به چیزى از این امور.

 و این نوع از جنون بقدرى واضح و مشهود است كه مانند امور مشاهَد و محسوس، منكر آن را باید در زمره منكر مشاهَدات به شمار آورد.

 معتزله و قَفّال از شافعیه گفته‌اند: «بودن صرع و جنون از ناحیه شیطان، گفتارى است باطل، چون شیطان اینطور قدرتى را ندارد. و خداوند از زبان او حكایت میكند كه: وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ‌[[164]](#footnote-164) الآیة.

 «و من قدرت و تسلّطى بر شما بنى آدم ندارم.»

 و این آیه تخبّط انسان از مسّ شیطان، بر مظنّه و گمان عرب وارد شده است كه معتقد بودند: شیطان انسان را مخبّط میكند و صرع پیدا میشود. و یك نفر جِنّى به انسان میزند و مسّ میكند و عقلش را خراب مینماید.»

 این رأى و نظریه فقط پندارى است و حقیقتى ندارد و استوار نیست‌؛

بلكه ناشى از تخبّط و شیطان زدگى به فكر گوینده‌اش میباشد، و از گمانهائى است كه به ادلّه قاطعه شرعیه مردود است؛ زیرا وارد است كه: مَا مِنْ مَوْلُودٍ یولَدُ إلَّا یمَسُّهُ الشَّیطَانُ فَیسْتَهِلُّ صَارِخًا.

 «هیچ مولودى نیست مگر آنكه در وقت تولّدش، شیطان او را مسّ میكند. و از این روى فریاد میكند و صدا به گریه بلند مینماید».

## استشهادات تفسیر «روح المعانى» بر تخبّط از شیطان و جن زدگى‌

 و در بعضى از طرق روایت است كه: إلَّا طَعَنَ الشَّیطَانُ فِى خَاصِرَتِهِ وَ مِنْ ذَلِكَ یسْتَهِلُّ صَارِخًا. إلَّا مَرْیمَ وَ ابْنَهَا لِقَوْلِ أُمِّهَا: وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ‌.[[165]](#footnote-165)

 «هیچ مولودى نیست مگر آنكه شیطان به خاصره وى میزند. و از اینجهت با گریه و صداى بلند متولّد میشود. مگر مریم و پسرش، به سبب آنكه مادر مریم دعا كرد و گفت: من اى پروردگار او را و ذرّیه او را از شرّ شیطان رانده شده، در كنَف امن و امان تو پناه میدهم.»

 و وارد است كه رسول خدا صلّى الله علیه (و آله) و سلّم فرمود: كُفُّوا صِبْیانَكُمْ أَوَّلَ الْعِشَآءِ، فَإنَّهُ وَقْتُ انْتِشَارِ الشَّیاطِینِ.

 «كودكان خود را در اوّلِ زمان عشاء نگهدارى نمائید، زیرا این زمان هنگام پخش شدن شیاطین است!»

 و درباره مفقودى كه در زمان رسول خدا صلّى الله علیه (و آله) و سلّم شیاطین او را ربودند و او را برگردانیدند، او كه از جریان خود گزارش میداد اینطور گفت: فَجآءَنى طآئِرٌ كَأَنَّهُ جَمَلٌ قَبَعْثَرَى فَاحْتَمَلَنى عَلَى خافِیةٍ مِنْ خَوافیهِ.[[166]](#footnote-166)

 «پرنده‌اى به سوى من آمد كه در بزرگى بقدر شتر عظیمى بود؛ مرا برداشت و بر روى یك پر از پرهاى درونى خود حمل نمود.»

 و غیر از این احادیث، در آثار بسیار وارد شده است. و در كتاب «لَقَطُ الْمَرْجان فى أحْكامِ الْجآنّ» بسیارى از آن موارد آورده شده است.

 امّا اعتقاد سلف و اهل سنّت بر آنست كه: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، امورى حقیقى هستند همانطور كه شرع خبر داده است. و اگر كسى بخواهد همه آنها را تأویل كند، مستلزم خبط و اشكالى عظیم میشود كه بدین خبط تن در ندهند مگر معتزله و آنانكه از آنها پیروى كرده‌اند. و بدینجهت و أمثال آنست كه از قواعد شرع قویم خارج شده‌اند؛ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.[[167]](#footnote-167) «از ایشان بپرهیز، خداوند بكشد آنان را؛ چقدر با مكر و خدعه از حقّ برمیگردند»

## آیه‌ ﴿وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ‌» دلیل بر عدم تخبّط انسان از مسّ شیطان نیست‌

 و امّا آیه‌اى را كه در مقام استدلال بر مدّعاى خود شاهد گرفته‌اند، دلالت بر آن ندارد، زیرا معناى قدرت و سلطنتى كه شیطان از خود نفى كرده است، بطور قهر و اجبار و الجاء كسى را به طرف اغراض خود كشاندن و بدینگونه به پیروى خود در آوردن است، نه متعرّض آزار و اذیت آنها شدن و مُتصدّى گردیدن امورى كه موجب هلاكشان گردد.

 و كسى كه در احادیث نبویه تتبّع كند، بسیارى از نظائر و أمثال آن را مییابد، و قطع و یقین پیدا میكند كه: وقوع این امور از شیطان ممكنست، بلكه بالفعل از او صادر شده است.

 و خبر وارد در اینكه: الطَّاعُونُ مِنْ وَخْزِ أَعْدَآئِكُمُ الْجِنِ‌ «طاعون از تیراندازى دشمنان جنّ شما پیدا میشود» صریح در این معنى است.

 بعضى از مشایخ متأخّرین ما این روایت را بر مثل آنچه ما در مسأله تخبّط

و مسّ شیطان گفتیم حمل نموده، و چنین گفته‌اند:

 هوا در هنگامیكه بطور خاصّى متعفّن گردد كه مستعدّ سرایت و خرابى و تكوین و تأثیر شود، از آن اجزاى سُمّیه‌اى جدا میشوند كه یا بر هوا بودنشان باقى میمانند و یا مبدّل به اجزاى آتشین و سوزاننده میشوند، و در این حال روح خبیثى كه در شرارت با آن متناسب است به آن تعلّق میگیرد. و آن روح پلید و خبیث نوعى از جنّ میباشد.

 زیرا همانطور كه در بحث كلامى دانستى، جنّ عبارت است از اجسام زنده‌اى كه با چشم دیده نمیشوند، یا بر آنها جنبه هوائیت غلبه دارد و یا جنبه ناریت، و انواعى گوناگون دارند: داراى عقل و شعور و فاقد عقل و شعور، اینها با هم توالد و تناسل دارند و پیوسته تكثیر مثل میكنند.

 چون یكى از آنها در طبع كسى، و یا در اراده او، و یا در منفذى از منافذ او وارد شود، و یا خودش را به نفس آن كس بزند، بر حسب مقدار قوّة سُمّیه‌اى كه در آن شرّ موجود است، و بر حسب مقدار استعداد تأثّرى كه به مقتضاى اسباب عادیه ایجاد مُسَبَّب و اثر در آن كس مینماید، آن شخص مبتلا به درد شدیدى كه غالباً مهلك است میگردد؛ و در بدن او دُمَلها و بثوراتى را به سبب فساد مزاجِ مستعدّ، پدید میآورد.

 و با این مطلب میتوان جمع در میان اقوالى كه در این باب آمده است نمود. و این تحقیقى است نیكو، و ما از غیر او چنین تحقیقى را نیافته‌ایم؛ همانطور كه مانند تحقیق خودمان در این مسأله براى كسى نیافته‌ایم؛ فَلْیحْفَظْ.[[168]](#footnote-168)

 بارى، طبق منطق قرآن كریم و بحثهاى عقلیه در سلسله معارف اسلام‌

و حكمت متعالیه، هر معلولى در عالم طبع و مادّه مستند به علّتى در عالم ماوراى آنست، تا برسد به حضرت علّة العِلَل و مُسَبِّب الاسباب. و علّتهاى بالا عمل معلولهاى پائین را باطل نمیكنند؛ بلكه حاكم بر آنها هستند. و آن علل خود موجِد و پدید آورنده علّتهاى طبیعى میباشند.

 آیه كریمه: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[[169]](#footnote-169) «پس قسم به فرشتگانى كه امور عالم راى تدبیر میكنند» شاهد صادق این دعواست.

 ما در دوره علوم و معارف اسلام، در قسمت «معاد شناسى»، جلد سوّم، مجلس هفدهم این امر را به اثبات رسانیده‌ایم بحول الله و قوّته، و نشان داده‌ایم كه: تعبیر از جنّ به میكرب، ناشى از عدم تفقّه و بررسى در مسائل علمى است‌

## ناحیه دوّم: قرآن میگوید: انس و جنّ دو گروه با شعور و قابل خطاب و تفهیمند

 ناحیه دوّم از نواحى اشكال آنست كه: اصل وجود جنّ طبق آیات قرآن، و طبق شواهد خارجى جاى شبهه و تأمّل و تردید نیست. در قرآن كریم، گروه مكلّفین به دو دسته انس و جنّ قسمت میشوند، و خطاب به هر دو گروه میشود؛ مثل آیه‌: يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطانٍ\* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[[170]](#footnote-170)

 «اى گروه جنّ و انس اگر میتوانید از اطراف و اكناف آسمانها و زمین بیرون شوید، پس بیرون شوید! ولیكن نمیتوانید بیرون شوید مگر بواسطه اقتدار و سلطنتى كه خداوند به شما بدهد؛ بنابراین كدامیك از نعمتهاى پروردگارتان را تكذیب میكنید؟»

 و مثل آیه: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ\* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[[171]](#footnote-171)

 «اى گروه جنّ و انس كه موجودات نفیس و گرانقدر هستید، بزودى ما به‌

حساب كار شما خواهیم پرداخت، و بزودى از عهده آن بیرون خواهیم آمد. پس كدامیك از نعمتهاى پروردگارتان را تكذیب میكنید؟!»

 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.[[172]](#footnote-172)

 «و هر آینه تحقیقاً ما بسیارى از جنّ و انس را براى جهنّم واگذاردیم، آنانكه دلهائى را دارند كه با آنها نمى فهمند، و چشمهائى را دارند كه با آنها نمیبینند، و گوشهائى را دارند كه با آنها نمیشنوند؛ ایشان همانند چهارپایانند، بلكه گمراه تر. به علّت اینكه آنها البتّه غافل هستند».

## انسان و جنّ، دو موجود مادّى و داراى پیامبر مشتركى از انسان هستند

 قرآن كریم، انسان و جنّ را دو موجود مادّى میداند، داراى شعور و ادراك و قابل امر و نهى، 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.[[173]](#footnote-173)

 «خداوند انسان را از گل خشك شده، همانند گل كوزه‌گر آفرید. و جنّ را از آتش رخشان و شعله‌ور آفرید؛ پس اى گروه جنّ و انس! كدامیك از نعمتهاى پروردگارتان را انكار میكنید؟!»[[174]](#footnote-174)

 بنابراین، جنّ مبدأ آفرینشش از آتش و گازهاى غیر قابل رؤیت است و بطرف بالا گرایش دارد؛ و انسان مبدأ آفرینشش از خاك است و قابل رؤیت است و بطرف پائین گرایش دارد.

 هر دو گروه داراى پیامبر مشتركى از انسان میباشند. پیغمبر خاتم حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم پیامبر براى جنّ هستند؛ همانطور كه پیغمبر براى 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.[[175]](#footnote-175)

 «و یاد بیاور اى پیغمبر زمانى را كه ما به سوى تو گسیل داشتیم نفراتى از طائفه جنّ را، تا آیات قرآن را استماع نمایند. و چون براى استماع حضور یافتند، با خود گفتند: ساكت شوید! پس چون قرائتت به انجام رسید، ایمان آوردند و به سوى قوم خود براى انذار و دعوت بازگشتند. گفتند: اى قوم ما، ما شنیدیم كتابى را كه بعد از موسى فرود آمده است؛ و آنچه را كه در برابر اوست شاهدى است مصدِّق؛ و به سوى حقّ دلالت میكند، و به سوى راه راست و صراط مستقیم رهنمون است. اى قوم ما! همانند ما، شما هم دعوت این دعوت كننده الهى را بپذیرید! و به وى ایمان بیاورید، تا در نتیجه گناهانتان را بیامرزد، و از عذاب دردناك در حفظ و مصونیت و پناه در آورد. و كسى كه‌

دعوت این داعى خداوندى را اجابت نكند، هیچگاه نمیتواند از قهر و سطوت خداوند در روى زمین گریزى داشته باشد؛ و غیر از خداوند هیچكس ولىّ و مولاى او نخواهد بود. و البتّه این جماعتِ غیر مُقْبِل و غیر گرونده به محمّد مصطفى داعى خدا، در گمراهى آشكار غوطه ورند».

## شرح حال جنّ، در سوره جنّ از قرآن كریم‌

 در قرآن كریم سوره‌اى به نام سوره جنّ است كه 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 اخروى و یا مَثوبتشان را بیان میكند.

 این سوره حاوى نكات بدیع، و شرح حال و ترجمه جنّیان است كه خداوند به پیامبرش أمر میكند كه 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.[[176]](#footnote-176)

 «بگو: به من وحى شده است كه: نفراتى از گروه جنّ قرآن را استماع نموده و گفتند: ما قرآن عجیبى را گوش داده‌ایم كه به رشد و ارتقاء، هدایت میكند، فلهذا به آن ایمان آوردیم و ابداً با پروردگارمان احدى را شریك قرار نمیدهیم؛ و اینكه مجد و عظمت و بهره و نصیب پروردگار ما بسیار بلند است. او براى خودش زوجه‌اى اتّخاذ ننموده و فرزندى را نگزیده است.»

 وَ أَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى اللَّهِ شَطَطاً.[[177]](#footnote-177)

 «و پیش از این، افراد سفیه و نادان ما اینطور بودند كه به خدا شرك آورده و كلمات ناهموار و نااستوارى را نسبت میدادند.»

 وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً\* وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ‌

مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً\* وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَداً.[[178]](#footnote-178)

 «و حقّاً ما میپنداشتیم كه ابداً طائفه انسان و طائفه جنّ بر خداوند دروغ نمیبندد. و اینطور بود كه مردانى از انسان به مردانى از جنّ پناهنده میشدند؛ و این موجب مزید طغیان و تعدّى جنّیان میشد، و یا موجب مزید طغیان و تعدّى انسانها میشد. و آن طائفه جنّ هم مانند شما انسانها اینطور بودند كه میپنداشتند: خداوند كسى را مبعوث نمیكند و قیامتى بر پا نمیشود.»

 وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَ شُهُباً\* وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً\* وَ أَنَّا لا نَدْرِي أَ شَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً.[[179]](#footnote-179)

 «و طوائف جنّ گفتند: ما بر آسمان بالا رفتیم و به آن تماس حاصل كردیم (تا خبرى را دزدیده و با استراق سمع از آن مطّلع گردیم) ولیكن آن را یافتیم كه سرشار و مملوّ از فرشتگان نگهبان و تیرهاى شهاب آتش افروز است. و ما پیش از نزول قرآن اینطور بودیم كه در كمین ربودن سخنان آسمانى و اسرار وحى بطور استراق سمع مینشستیم؛ و اینك هر كس بخواهد از اسرار وحى چیزى را دزدیده و به استراق سمع در رباید، تیر شهاب آتش افروز در كمین وى به انتظار است. و بالاخره ما نمیدانیم كه آیا درباره كسانى كه در روى زمین زندگى مینمایند، شرّ و سوء عاقبت إراده شده است و یا آنكه پروردگارشان راجع به آنها خیر و صلاح و رشد و ارتقاء را خواسته است»؟

## آیات قرآن راجع به اسلام و كفر جنّیان‌

 وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً\* وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً\* وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى‌ آمَنَّا

بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[[180]](#footnote-180)

 «و از ما جماعتى هستند كه بطور صلاح و راستى و درستى زیست مینمایند، و نیز جماعتى هستند كه غیر از این میباشند؛ و ما در نفوس خودمان به طرق و راههاى متفاوت، منشعب گشته‌ایم. و ما چنین دانسته‌ایم كه: در روى زمین نمیتوانیم از قهر و سطوت و قدرت خداوند پیشى بگیریم؛ و نمیتوانیم از گریزگاهى فرار را انتخاب نموده و از دست او به در رویم. و ما زمانیكه گفتار هدایت و آیه دالّه بر دلالت و راهنمائى را شنیدیم، بدان ایمان آوردیم؛ پس هر كس به پروردگارش ایمان بیاورد، از هیچ كمى و نقصانى و از هیچ طغیان و احاطه عذاب و دردى نمى‌هراسد.»

 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.[[181]](#footnote-181)

 «و از ما جماعتى هستند كه اسلام آورده‌اند و در پى آزار و اذیت كسى نیستند، و نیز جماعتى هستند كه كافر و ستمگرند؛ بنابراین افرادى كه اسلام را برگزیده‌اند و در راهِ سِلم و سلامت روان شده، از آزار و ایذاء به دیگران خوددارى میكنند، ایشان راهِ رشد و ارتقاء را دریافته‌اند و به سوى آن شتاب دارند. و امّا كافران و ستمگران از ما به جهنّم میروند، و هیزم آتش افروز دوزخ میباشند.

 و اینكه اگر بر راه و روش اسلام و مسالمت پایدار بودند، هر آینه ما از آب فراوان و رزق واسع آنها را سیراب مینمودیم. براى آنكه با آن نعمت و آب فراوان آنان را آزمایش و امتحان نمائیم. و كسى كه از یاد پروردگارش اعراض كند

و از ذكر او سر بپیچد، او را به عذابى غیر قابل تحمّل و سخت و از پا در آورنده وارد میكند.»

 وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً\* وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً.[[182]](#footnote-182)

 «و اینكه محلّها و مواضع سجده اختصاص به خدا دارد؛ بنابراین نباید با خدا كسى دیگر را در خواندن ضمیمه نمود و شریك در دعا و پرستش و سجود قرار داد. و اینكه هنگامى كه بنده خدا محمّد مصطفى برخاست تا خدا را بخواند و در مسجدالحرام به نماز ایستد، آنقدر مشركین در اطراف او جمع شدند و براى مزاحمت هجوم آوردند كه نزدیك بود همه با هم بر سر او فروریزند».

## به تمام افراد جنّ مثل انسان تكلیف میشود؛ و جهنّم و بهشت پاداش عمل است‌

 امّا درباره اینكه هر كس از دو طائفه جنّ و انس با هم میتوانند در باطن و یا در ظاهر آشنائى و رفاقت پیدا كنند، و در ایمان و یا در كفر یكدیگر را كمك كنند، و خلاصه بر روى هم اثر داشته باشند، با حفظ اراده و اختیار و انتخاب هر یك از دو فریق، آیاتى در قرآن مجید وارد است:

 خداوند درباره روز بازپسین كه دو طائفه جنّ و انس را مجتمع میكند و با آنها اتمام حجّت مینماید كه: با وجود پیغمبرانى از شما كه بسوى شما آمدند، چرا راه خلاف را پیمودید و از یكدیگر بدون لزوم و اجبار تبعیت كردید 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

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.[[183]](#footnote-183)

 «و یاد بیاور اى پیغمبر روزى را كه خداوند همه جنّ و انس را در قیامت محشور مینماید و خطاب میكند به جنّها كه: اى جماعت جنّیان شما بواسطه تماس و اغواى انسانها و داخل نمودن آنان را در گروه خود، فزونى گرفتید و كثرت یافتید! و دوستان و موالى جنّیان از طائفه انسان میگویند: بار پروردگارا! ما گروه انس و جنّ هر كدام از یكدیگر بهره یافتیم و متمتّع و كامیاب شدیم، تا آن زمان و مدّت مقرّرى را كه به عنوان اجل و سرآمدِ وقت، تو براى ما مقدّر فرمودى فرا رسید! خداوند خطاب میكند: اینك آتش است كه جایگاه و منزلگاه شماست؛ در آن بطور جاودان خواهید بود مگر آنكه خدا بخواهد. حقّاً پروردگارت اى پیامبر حكیم و علیم است.

 و بدین طریق ما بعضى از گروه ستمگر را بر بعضى دیگر ولایت میدهیم در اثر آن اعمال زشتى كه كسب كرده‌اند.

 اى جماعت جنّ و انس! آیا از خود شما به سوى شما پیامبرانى نیامده‌اند تا آنكه آیات مرا براى شما حكایت كنند، و از لقاء چنین روزى شما را بر حذر دارند؟! در پاسخ جنّیان و انسیان میگویند: ما بر جهالت و پلیدى نفوس خودمان، و بر خبط و خطاها و گناهانمان گواهى میدهیم. ایشان را زندگى پست و عیش حیوانى فریفت، و آنها در این حال میفهمند و گواهى میدهند كه در حیات دنیا كافر بوده‌اند

 این فرستادن پیغمبران و این خطاب و مؤاخذه بجاى خداوند در روز قیامت براى آنست كه: دأب و سنّت پروردگارت اى پیامبر اینچنین نیست كه اهل دیارى را ستمگرانه از روى غفلت و جهالتشان هلاك كند. هر كدام از بندگان خدا، خواه از جنّ باشد خواه از انسان، طبق كردارى كه در دنیا انجام داده است، رتبه و درجه خواهد یافت؛ و پروردگارت از آنچه را كه بجاى میآورند غافل نیست.»

 خداوند تكلیف به تمام افراد انسان و افراد جنّ میكند و طبق آن تكلیف مَثوبت میدهد، و یا در اثر مخالفت و تجرّى 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.[[184]](#footnote-184)

 «ایشان در میان امّتهائى از جنّ و انس كه پیش از اینها آمده‌اند و رفته‌اند، كسانى هستند كه وعده عذاب خدا و گفتار بُعْد و شقاوت بر آنها حتم است؛ و حقّاً ایشان زیان كارانند.»

 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.[[185]](#footnote-185)

 «و ما براى این كسانى كه بخداوند كافر شده و گمان بد برده‌اند، یاران و رفیقانى از جنّیان بر گماشتیم تا آنچه را در پیش روى آنهاست (از عمرى كه در جلو دارند) و آنچه را كه پشت سر گذارده‌اند (از اعمالى را كه انجام داده‌اند) جلوه دهند. و گفتار شقاوت، و مُهر نكبت و وعده عذاب جاوید خداوندى بر

ایشان زده شد در زمره امّتهائى كه پیش از اینها از طائفه جنّ و انس آمده‌اند و رفته‌اند؛ اینكه ایشان زیان كارانند.»

 وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ.[[186]](#footnote-186)

 در روز قیامت كه خداوند پاداش دشمنانش را آتش جاودان در اثر انكار و جُحود آیاتش مقرّر میدارد، در قرآن مجید خدا میگوید: «و آن كسانى كه كفر ورزیده‌اند میگویند: بار پروردگار ما! به ما نشان بده آن دو گروهى را از جنّ و انس كه ما را گمراه نمودند، تا ما ایشان را در زیر گامهاى خودمان بگذاریم، تا اینكه در نهایت مرتبه خوارى و ذلّت و سرافكندگى بوده باشند.»

 وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ‌.[[187]](#footnote-187)

 وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[[188]](#footnote-188)

 «و كلمه حتمیه و قضاء محتوم پروردگارت به تمامیت خود رسید (و یا آنكه: ولیكن گفتار من محقّق است) بر اینكه: جهنّم را از جمیع طائفه جنّ و طائفه انسان سرشار و مالامال كنم.»

 وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ\* سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ\* إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ.[[189]](#footnote-189)

 «مشركین در میان خداوند و میان جنّیان، روابط خویشاوندى و نسب را بر قرار نمودند، در حالیكه خود جنّیان میدانند كه مخلوقند و مورد تكلیف، و خدا آنها را در روز قیامت براى سؤال و حساب احضار خواهد كرد. پاك و منزّه و

مقدّس است خداوند از اوصافى كه به وى نسبت میدهند؛ مگر اوصافى را كه بندگان مُخلَص و پاك و پاكیزه شده خدا به او نسبت دهند».

## انسان از جنّ قویتر است؛ لهذا پیامبر جنّیان از انسان است‌

 هر كس مختصر دقّتى در این آیات نماید، در مییابد كه جنّیان همدوش با انسان آفریده شده‌اند، و در تكلیف و مؤاخذه و اختیار و اراده و ثواب و عقاب و رهسپار شدن به سوى بهشت و یا فرو افتادن در دوزخ على السّویه هستند. البتّه وجودشان از انسان ضعیفتر است؛ همانطور كه 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 پیغمبرى ندارند. و آیه‌اى كه ذكر شد: أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ‌ «آیا به سوى شما پیامبرانى از خود شما نیامدند؟» یعنى: از جنس مادّه و طبیعت، در برابر فرشتگان كه موجوداتى ملكوتى هستند. بنابراین پیامبران هم، چون از جنس بشرند، و بشر هم با جنّیان از جنس واحد یعنى از مادّه و طبیعت‌اند، صحیح است كه گفته شود: پیامبران از جنس جنّیان میباشند.

 حضرت علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ نفسَه الزّكیة فرمودند: اتّفاقاً در این باره از خود جنّیان هم سؤال شده كه: آیا پیغمبر شما از جنس خود شماست؟! در پاسخ گفته‌اند: پیامبران ما انسانند و اینك ما به رسالت حضرت ختمى مرتبت ایمان آورده‌ایم، و او را آخرین پیامبر میدانیم.

 با وجود این مطالب، و این آیات واضحات، آیا مُضحك نیست كه كسى بگوید: جنّ در قرآن به معناى میكرب است، یا بعضى از انواع آن، میكربها هستند؛ چون میكرب موجود زنده و ریز و ذرّه‌بینى است كه از دیدگان مخفى است؟! آیا میكربها را خدا محشور میفرماید و مورد عذاب و مؤاخذه قرار میگیرند؟ آیا آنها هستند كه با انسانها و در ردیف آنها در جهنّم ریخته میشوند؟ آیا میكربها هستند كه در مكّه به حضور رسول الله رسیده و ایمان‌

آوردند، و گفتارشان را خدا در قرآن حكایت فرمود؛ و محلّ نزولشان در مكّه اینك 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 ركعت نماز گزارند؟!

 روزى در طهران در مجلسى، یك نفر از مطّلعین بمن گفت: آقا آمریكائیها جنّ هستند؛ و این از معجزات قرآن است كه كشف قارّه آمریكا را خبر داده است، زیرا جنّ به معناى موجود زنده و پنهان است و آمریكائیها تحقیقاً در زمان نزول قرآن زنده، و از نظر جمیع افراد بشر مختفى بوده‌اند.

 حقیر به وى گفتم: جنّ در مقابل انس است؛ و عدیل و همدوش او. و این حقیقت از خطابات قرآنیه كه جنّ را با انس میشمرد و در آن داخل ننموده است مشهود است. و تمام افراد بشر به صراحت آیه كریمه‌: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً[[190]](#footnote-190) همه از یك اصل: آدم و زوجه اش موجود شده اند؛ پس هر جا بشرى هست، انسان است و از اولاد زوجه اش نه از جن، زیرا مفاد این كریمه مباركه اینست:

 «اى مردم! تقواى پروردگارتان را پیشه سازید! آنكه شما را از نفس واحدى بیافرید؛ و از آن نفس، زوجه‌اش را بیافرید؛ و از این نفس و زوجه‌اش مردان بسیار و زنان بسیارى را در روى زمین منتشر ساخت.»

 علیهذا تمام مردان و زنان روى كره زمین از زوجه اش و حوّا هستند؛ و از طائفه جنّ در این نسل شركت ندارد. و تمام انسانهاى آفریقائى و آمریكائى و نژادهاى سرخ همه و همه انسان هستند؛ و انسان غیر از جنّ است‌

## مفسّر قرآن باید عارف به لسان قرآن باشد

 این افرادى كه تفسیر مینویسند و به منطق قرآن آشنائى ندارند، و میخواهند طبق علوم و مُدركات خودشان قرآن را پیاده كنند، سَر از این مطالب در میآورند كه میكرب را شیطان میگویند، و قصص قرآن را تمثیل و در حقیقت خیالبافى و افسانه ارائه میدهند؛ وَ حاشا مِنْ كَلامِهِ الْعالى كه خودش فرمود: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ\* وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ‌[[191]](#footnote-191) كه تا این حد به مطالب كوتاه و تخیلات و همیه سقوط كند.

 اگر اینگونه مفسّران فقط یك آیه را از قرآن میفهمیدند، تا آخر عمر دست خود را براى برداشتن قلم تفسیر بلند نمیكردند؛ و آن آیه اینست كه: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[[192]](#footnote-192)

 «به شما از علم و دانش داده نشده است جز مقدار اندكى!»

 وقتى انسان بداند كه علمش كوتاه است، مطالب راقیه و مهمّه و عالیه قرآن را كه به فكرش نمیرسد، به حال خود وامیگذارد و تا آخر عمر به دنبال پى جوئى و كاوش میرود، تا مسأله براى او منكشف گردد؛ نه آنكه پیوسته فرمول حفظى همگانى را بر زبان آورده و تكرار كند كه: علم بدین مطلب گواهى نداده است! تجربه اثبات نكرده است! فیزیولوژى و بیولوژى و و و چنین و چنان. آخر فیزیولوژى و بیولوژى را به كشف جنّ و شیطان، و یا به دیدار فرشته و ملائكه چكار؟!

 اطّلاع بر این امور راه دگرى دارد، و تا انسان در آن علم وارد نباشد حقّ مداخله در آن را ندارد. و این مطلب از واضحات است كه: شعبه‌هاى علوم‌

بسیار و جدا جدا هستند، و هر علمى موضوعى مختصّ بخود دارد. با علم فیزیولوژى در علم كشف حقائق و پنهانیها اعمّ از موجودات ملكوتیه رحمانیه، و موجودات جنّیه شیطانیه وارد شدن و با آن ابزار و آلات در پى جستجوى حلّ مسائل این علوم بودن، سر از تركستان در آوردن است براى كسى كه مقصودش سفر مكّه است.

 ما نمیگوئیم: حتماً شخص مفسّر باید روح ملكوتى داشته باشد و گرنه نباید قرآن را تفسیر كند؛ ما میگوئیم: شخص مفسّر باید به معانى و اصطلاحات قرآن وارد باشد، و قرآن را آنطور كه قرآن میخواهد تفسیر كند. گرچه این مفسّر اصولًا مسلمان هم نباشد؛ یهودى و یا مسیحى باشد ولى در تفسیر قرآن از منطق قرآن خارج نشود؛ و آنچه را قرآن میگوید، بگوید؛ خواه خودش معتقد باشد و یا نباشد.

 بزرگترین خطائى كه شیخ محمّد عَبْدُه در تفسیر «المَنار» نموده است آنست كه: در این تفسیر به حقائق و معنویات و اصول عالم بالا و خلقت موجودات ماوراى این عالم توجّه كمترى شده است؛ و به اصول و روابط علوم مادّى و پیشرفتهاى طبیعى توجّه و عنایت بیشترى مبذول گردیده است.

 و این منطق، روح بشر را سیر نمیكند و تشنگى او را فرو نمینشاند، چون بشر مرتبط با عالم غیب است. بدنش در عالم شهادت است؛ ولى روحش و سِرّش و كمون وجدانش از عالم ملكوت است. و آن را با این علوم سرگرم كننده و فانیه بشرى نمیتوان ارضاء نمود. امّا تفسیر «المیزان» كه هزاران هزار درود و رحمت بى پایان خداوندى بر معلّمش كه این باب را در تفسیر گشود، و ولایت را حقیقت معانى قرآن دانست، و عرفان را یگانه راهگشاى به سرّ ملكوت معرّفى كرد، و در این تفسیر از همان روش پیامبر اكرم استفاده كرد كه دعوت به خداوند و وحدت حقّه حقیقیه او و عالم جان و ملكوت و وصول به‌

مقام ولایت بوده باشد؛ جانهاى گرسنه را اشباع، و عطش زدگان معارف را سیراب، و از دو عالم ملك و ملكوت بهره ور ساخت.

## مفسّر عالیقدر اسلام: علّامه طباطبائى در شهرهاى عرب مشهورتر است از ایران‌

 فلهذا دیده میشود كه: تفسیر علامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه الزّكىّ امروزه در مصر و لبنان و بعضى از بلاد دیگر چنان شهرتى دارد كه در اینجا ندارد. و با آنكه نویسنده «المَنار» سنّى مذهب است، و اهل شهر و دیار خود آنها یعنى مصر است معذلك معلّمان و فارغ التّحصیلان و دانشگاهیان مصرى و لبنانى چنان به این تفسیر روى آورده‌اند كه قبلًا براى ما قابل تصوّر نبود.

 حقیر بعد از آنكه رساله «مهر تابان» را به عنوان یادنامه استادمان حضرت علّامه نوشتم و بزودى منتشر شد، چندى نگذشته بود كه روزى در مشهد مقدّس به دیدن یكى از علماى نجف اشرف كه فعلًا در قم اقامت دارند، و به مشهد مشرّف شده بودند، رفتم. آن مجلس متشكّل از جمیع آقازادگان و دامادان ایشان بود.

 چون بالمناسبة سخن از رحلت علّامه پیش آمد، و حضّار هر یك چیزى میگفتند، یكى از دامادهاى ایشان كه متولّد نجف بود و اصلًا عرب و از نواده‌هاى مرحوم صَدر بود به من گفت: شما چرا این یادنامه را به زبان عربى ننوشتید؟! این كتاب سزاوار بود بدان زبان نوشته شود!

 حقیر گفتم: آخر علّامه، فارسى زبان و محلّ و موطنشان در ایران است. این كتاب براى اطّلاع از احوال ایشان است و معلوم است كه شهرت ایشان در ایران است.

 گفت: آقا شما اشتباه میكنید! علّامه در بلاد عرب دهها برابر شهرتش از ایران بیشتر است. استادان دانشگاهها و اهل فنّ و اطّلاع و حتّى دانشجویان استنادشان به تفسیر «المیزان»، یك امر روزمرّه است. همگى تفسیر «المیزان» را به عنوان یك مصدر اصیل تحقیق میدانند؛ و تفسیرهاى «المَنار» و

«فى ظِلالِ الْقُرْءَان» و امثالهما به كنار رفته است.

 او میگفت: من خودم در آنجا اقامت داشته‌ام، و این جریان را از نزدیك مشاهده نموده‌ام.

 حقیر گفتم: اینك مسأله مشكلى نیست؛ بعضى از اهل خبره كه به زبان عرب آشنائى كامل داشته باشند میتوانند این كتاب را به آن زبان ترجمه كنند، تا روش اخلاقى و سلوك ادبى و علوّ همّت و اخلاص این فقید سعید براى آنها نیز مشهود شود: رَحْمَةُ اللَهِ عَلَیهِ ما بَقِیتِ السَّمَواتُ وَ الارَضون.

 داستان تأثیر جنّ در نفوس بشرى تا سرحدّى است كه خداوند متعال در قرآن كریم از باب سنّت قطعیه خود كه براى دعوت انبیاء و مرسلان از جانب خود دشمنانى را از طائفه انسان بر میگماشته است تا در صدد زحمت برآیند و مشكلات و موانعى در راه دعوت و تبلیغ رسالات الهیه ایجاد كنند، همچنین دشمنانى از طائفه جنّ را نیز براى این منظور بر میگماشته است تا با دشمنان انسى همدست شده و توأماً در راه انبیاء و كیفیت تبلیغ و هدایتشان سدّ راه شوند، تا دعوت پیامبران از روى جِدّ و جَهد و تعب و رنج و مجاهده صورت پذیرد.

## پناه بردن به خدا از شرّ وسوسه‌هاى شیاطین جنّى و إنسىّ‌

 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.[[193]](#footnote-193)

 «و همینطور كه براى تو هست، ما براى هر پیغمبرى شیاطینى از انسان و از جنّیان قرار دادیم تا بعضى از آنها به بعض دیگر سخنان آراسته و دلفریب بدون محتوى و واقعیت را به جهت گول زدن آنها برسانند. و اگر پروردگارت‌

میخواست، ایشان نمیتوانستند چنین كارى را انجام دهند. پس تو اى پیامبر ایشان را با دروغشان واگذار!

 و تا اینكه به گفتار فریبنده و غرور آور آن اهریمنان، دلها و اندیشه‌هاى آنانكه به آخرت ایمان نمى‌آورند گوش فرا دهند و دل سپرده و خشنود گردند، و در آن گناه و زشتى و سوء عاقبت كه آن اهریمنان در آن درافتاده‌اند اینان نیز درافتند و مرتكب شوند.»

 بنابراین، انسان باید از شرّ این شیاطین جنّ به خدا پناه برد؛ همانطور كه از شیاطین انسى به خدا پناه میبرد.

 شیطان به معناى موجود شَرور است. و همه جنّیان شیطان نیستند؛ همچنانكه همه انسانها شیطان نیستند. شیطانِ جنّىّ آن جنّى است كه كافر است و اسلام نیاورده است و كارش خرابى و شرارت و شیطنت است. همانطور كه شیطان انسىّ آن انسانى است كه مسلمان نیست و كارش اضرار و افساد و شرّ رسانیدن است.

 شیاطین از جنّ با شیاطین از انسان رفاقت دارند، و مسلمانان از جنّ در صدد كمك و اعانت و بهره رسانیدن به مسلمانان از انسان میباشند.

 شیاطین انسى از ظاهر و برون در انسان وسوسه میكنند، و با سخنان دلفریب و غرور آفرین راه مستقیم انسان را كج میكنند و به اهداف فاسده خود كه نتیجه‌اش خسران و ندامت است وى را میكشانند.

 شیاطین جنّى از باطن و درون در انسان وسوسه مینمایند. و با ایجاد خاطرات پریشان و افكار بیمایه و آراء فاسده و كاسده او را تحریك میكنند و براى انجام كارهائى كه در شرارت و در خباثت با هم اشتراك دارند، دعوت نموده و بر آن امر ترغیب و تشویق مینمایند.

 وَسْوَسَه عبارت است از خاطراتى كه براى مصلحت انسان نیست بلكه او

را از روش مستقیم و نهج قویم باز میدارد.

## تعویذ رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم به معوِّذتین و آیة الكرسىّ‌

 در سوره ناس وارد است كه: انسان باید از این وساوسى كه 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.[[194]](#footnote-194)

 «بگو اى 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 شرورى كه دائماً ظهور میكند و سپس پنهان میشود؛ و براى تصرّف دل حمله و گریز دارد. آنكه در سینه‌هاى مردم وسوسه میكند. خواه از جنس جنّ باشد، و خواه از جنس انسان!»

 این سوره را با سوره فَلَق با هم جبرائیل براى رسول الله از نزد خداوند آورد در وقتیكه حَسَنَین علیهما السّلام تب كرده و هر دو مریض شده بودند، تا بر آنها خوانده شود و شفا یابند.

 معروف است كه: این دو سوره در مصحف ابن مسعود نبود، یعنى از أهل بیت علیهم السّلام اینطور وارد است. زیرا ابن مسعود معتقد بود كه اینها دو تا تَعْویذ (عَوْذَة) هستند كه جبرائیل از آسمان آورده است تا حَسَنَین را بدان تعویذ كنند؛ یعنى 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، كه مراد سوره‌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ‌ است، و آن متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرِّ روحى و وساوس باطنى‌

است، و سوره‌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ‌ كه متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرِّ بدنى و جسمى و دنیوى میباشد.

 مجلسى رضوان الله علیه از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت نموده است كه: چون میخواست بخوابد آیةُ الْكُرْسِىّ را قرائت مینمود، و میگفت: جبرائیل به نزد من آمد و گفت: یا مُحَمَّدُ! إنَّ عِفْرِیتًا مِنَ الْجِنِّ یكِیدُكَ فِى مَنَامِكَ؛ فَعَلَیكَ بِآیةِ الْكُرْسِىِّ.[[195]](#footnote-195)

 «اى محمّد! یك شخصى از رؤساى شیاطین كه نافذ الامر و كاربر است و بسیار زشت و خبیث است، در هنگامى كه بخواب میروى در صدد آزار و اذیت تو بر میآید، بنابراین در وقت خوابیدن براى دفع شرّ او آیة الكرسى را بخوان!»

 ما در این بحثها خواستیم فقط به آیات قرآن اكتفا كنیم تا حجّتى قاطع براى منكرین 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 كتابى جداگانه میخواهد.

## نمونه‌هائى از مشاهده خارجى جنّیان در زمان ما

 امّا از جهت مشاهده خارجى جنّیان، ما به نقل حكایات وارده در كتب و تواریخ نمیپردازیم فقط به نقل چند مورد از مشاهدات زمان فعلى ما كه موثّقین حكایت نموده‌اند، اكتفا مینمائیم:

 روزى حضرت استاد علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه الشّریف در ضمن بیان اینكه تقسیم آیه مباركه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌ را در مُربّعات به حروف أبْجَد، براى رفع جنّیان و افراد مبتلاى به جنّ مفید است، میفرمودند:

 یك روز در جائى كه من هم حضور داشتم و مشاهده میكردم، سخن از

این به میان آمد كه آیا جنّیان میتوانند از در بسته وارد شوند، و یا از صندوق سربسته اشیائى را بیرون آورند و ببرند یا نه؟! یكى از حضّار كه خود در تسخیر جنّیان مدّعى بود میگفت: میتوانند! جنّیان از صندوق سربسته و قفل زده شده میتوانند چیزهائى بیرون آورند.

 در همان مجلس رختدانى را كه بزرگ بود و در كنار اطاق بود و در داخل آن بقچه‌هاى لباس بود به میان اطاق آوردند، و چند قفل محكم بر در آن زدند، و سپس مردى وزین و سنگین هیكل هم بر روى آن رختدان نشست.

 ناگاه ما بالْعیان دیدیم: بقچه‌هاى لباسها همگى در خارج از صندوق روى زمین چیده شده است. بسیار متعجّب شدیم. در این حال آن مرد جسیم و قوى بنیه از روى صندوق برخاست و قفلها را باز كردند، چون درِ جامه‌دان را بلند كردند ما دیدیم كه ابداً در آن، بقچه لباس نیست؛ صندوق خالى است.

## داستان إحضار جنّ توسّط آقاى بحرینى در محضر حضرت علّامه طباطبائى (قدّه)

 دیگر فرمودند: روزى آقا سید نور الدّین (آقازاده كوچك ایشان) در طهران كه بودم نزد من آمد و گفت: آقاجان، بَحْرینى در طهران است. میخواهید من او را فوراً اینجا نزد شما بیاورم؟!

 و آقاى بحرینى یكى از افراد معروف و مشهور در احضار جنّ، و از متبحّرین در علم أبْجد و حساب مربّعات است. گفتم: اشكال ندارد.

 سید نور الدّین رفت و پس از یكى دو ساعت آقاى بحرینى را با خود آورد و در مجلس نشست و سپس چادرى را آوردند و دو طرفش را به دو دست من داد و دو طرف دیگر را به دستهاى خود گرفت. و این چادر كه بدست ما بود تقریباً بفاصله دو وجب از زمین فاصله داشت. در اینحال جنّیان را حاضر كرد و صداى غلغله و همهمه شدیدى در زیر چادر برخاست، و چادر به شدّت تكان میخورد كه نزدیك بود از دست ما خارج شود، و من محكم نگاهداشته بودم. و از طرفى آدمكهائى به قامت دو وجب در زیر چادر بودند و بسیار ازدحام‌

كرده بودند، و تكان میخوردند، و رفت و آمد داشتند.

 من با كمال فراست متوجّه بودم كه این صحنه، چشم‌بندى و صحنه سازى نباشد. دیدم: نه، صد در صد وقوع امر خارجى است.

 در اینحال آقاى بحرینى یك مربّع سى و دو خانهاى كشید. و من تا آنحال چنین مربّعى را نشنیده و ندیده بودم. چون سیر مربّعات چهار در چهار، و یا پنج در پنچ است. و سیر مربّعات هر چه باشد مانند مربّعِ صد در صد، بر این منوال است. ولى مربع سى و دو خانهاى، در هیچ كتابى نبود. و آقاى بحرینى از من سؤالاتى مینمود و یادداشت میكرد و جواب میداد. و از بعضى از مشكلات ما كه هیچكس اطّلاع بر آن نداشت جواب گفت. و جوابها همه صحیح بود.

 من آن روز بسیار تعجّب كردم. مانند آقاى ادیب‌[[196]](#footnote-196) كه از شاگردان برادر من: آقا سید محمّد حسن بود، و چون روح مرحوم قاضى رحمة الله علیه را حاضر كرده بود و از رفتار من سؤال كرده بود، فرموده بود: روش او بسیار پسندیده است؛ فقط عیبى كه دارد آنست كه پدرش از او ناراضى است و میگوید: در ثواب تفسیرى كه نوشته است مرا سهیم نكرده است.

 چون این مطلب را برادرم از تبریز بمن نوشت، من با خود گفتم: من براى خودم در این تفسیر ثوابى نمیدیدم، تا آنكه آن را هدیه به پدرم كنم. خداوندا اگر تو براى این تفسیر ثوابى مقدّر فرمودهاى، همه آن را به والدین من عنایت كن. و ما همه را به آنها اهداء میكنیم!

 پس از یكى دو روز كاغذ دیگرى از برادرم آمد، و در آن نوشته بود كه:

چون روح مرحوم قاضى را احضار كرد مرحوم قاضى فرموده بودند: اینك پدر از سید محمّد حسین راضى شده، و بواسطه شركت در ثواب بسیار مسرور است.

 و از این اهداء ثواب هم هیچكس خبر نداشت.

## مشاهده آثار جنّیان در مشهد مقدّس توسّط آیة الله حاج شیخ محمّد كاظم دامغانى‌

 جناب محترم آیة الله حاج شیخ محمّد رضا مهدوى دامغانى دامت بركاتُه كه از علماى برجسته شهر مقدّس مشهد رضوى علیه السّلام هستند، فرمودند: مرحوم آقاى سید ابو الحسن حافظیان كه از شاگردان مرحوم حاج شیخ حسنعلى نخودكى اصفهانى أعلَى اللهُ مقامَه الشّریف بوده است، در اثر خبط و اشتباهى كه در امرى 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 چیزهائى را كه بتو داده‌ام میگیرم، و یا تو را تبعید میكنم.

 مرحوم حافظیان حاضر به تبعید شد. شیخ به او فرمود: باید ده سال تمام به هندوستان بروى و اصلًا در این مدّت به مشهد نیائى. و پس از آن پانزده سال دیگر هم بمانى؛ و در این مدّت كم و بیش اگر به مشهد بیائى اشكال ندارد. و بعد از آن پانزده سال اگر خواستى به مشهد بیائى و متوطّن گردى، اختیار با تست!

 آقاى حافظیان ده سال به هندوستان رفت. و پس از آن گاه و بیگاهى به مشهد مشرّف میشد. و از جمله، در یكى از سفرهائى كه بعد از سپرى شدن ده سال، به مشهد آمده بود داستانى اتّفاق افتاد كه حلّ آن را ایشان نمود. و من خودم شاهد قضیه بودم.

 توضیح آنكه: یكى از اهل منبر كرمانشاه به نام مرحوم صَدْر دو سه سالى بود كه به مشهد آمده و در اینجا اقامت گزیده بود. یك روز به نزد پدرم: مرحوم آیة الله حاج شیخ محمّد كاظم دامغانى رحمة الله علیه آمد و گفت: جنّیان در

منزل، ما را خیلى اذیت میكنند؛ 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، ولى كسى را نمیبینیم؛ و فقط همینقدر میبینیم كه چرخ در حركت است.

 مرحوم پدر ما به وى گفتند: من خیلى میل دارم كه خودم با چشم خودم بعضى از این كارها را كه میكنند ببینم!

 این بار اگر كارى كردند كه قابل دیدن بود بیائید و بما خبر دهید!

 یك روز مرحوم صدر به منزل ما آمدند و گفتند: آمده‌اند و درِ صندوق لباسها را باز كرده و تمام لباسها را درآورده و به دیوار اطاق آویزان كرده‌اند.

 مرحوم پدرم حركت كرد، و من در معیت ایشان بودم. آمدیم در منزل و دیدیم لباسها را بدون ترتیب از لباسهاى زنانه و بچّگانه و غیره همینطور به دیوار چسبانیده‌اند؛ و لباسها بدون میخ و یا چیز دیگرى به دیوارهاست. و همینكه به یكى از آنها دست میزدیم میافتاد.

 این منظره بسیار جالب و شگفت آور بود و براى پدرم امرى بدیع و نادیده بشمار میرفت.

 مرحوم پدرم این قضیه را به مرحوم حافظیان كه در مشهد بودند، گفتند. و ایشان دستورى داد، و یا كارى كرد كه دیگر اجانین متعرّض و مزاحم مرحوم صدر نشدند.

## ناحیه سوّم: حجّیت ظهورات قرآن بنابر اصل عقلائى غیر قابل تردید

 ناحیه سوّم از نواحى اشكال آنست كه: آیا میشود قرآن را طبق معنائى كه انسان میپسندد تفسیر كرد و یا نه؛ معنى و تفسیر قرآن باید طبق ضوابطى باشد؛ و در صورت خروج از آن، تفسیر نادرست است؟!

 قرآن مانند سائر كتب آسمانى و كتب غیر آسمانى به هر لغت و به هر زبان داراى الفاظ و كلماتى است كه از معناى خاصّى حكایت مینماید. و

در صورتیكه قرینه قطعیه‌اى بر خلاف اراده آن معانى ارائه نشود، باید گفت: همان معانى اوّلیه از این كلمات اراده شده‌اند؛ خواه دلالت الفاظ بر معانى خود به وضع تخصیصى باشد و یا به وضع تخصّصى. و به عبارت دیگر هر كلمه‌اى در وقت سخن گفتن دلالت بر معناى خاصّى میكند كه آن را ظهور گویند. و باید كلمات را بر مفاهیم ظاهریه خودشان حمل نمود، تا زمانیكه گوینده با لفظى و یا اشاره‌اى و یا كنایه‌اى و یا نصب قرینه‌اى كه خارج از دائره گفتگو باشد بفهماند كه مراد از این كلمات، معانى دگرى است.

 این بحث را بحث حجّیت ظواهر گویند كه در علم اصول فقه و در علم بیان از آن مفصّلًا بحث میشود. و ما حصل و نتیجه بحث اینست كه: در هر لغت و زبانى اعمّ از عربى و عبرى و فارسى و اردو و لغتهاى اجنبى، ظواهر كلمات و الفاظ در محاورات و معاملات و أقاریر و محاكمات و غیرها حجّیت دارند. و حاكم محكمه طبق همین ظهورات بر مدّعى استدلال میكند؛ و حكم را لَه محكومٌ له، و علیه محكومٌ علیه صادر میكند. و اگر احیاناً كسى ادّعا كند كه مقصود من این معناى لغوى و وضعى نبوده است و چیز دیگرى بوده است، حاكم و محكمه، تاجر و تجارت، و زارع و زراعت، و ناكح و نكاح، و بالاخره تمام شؤون و روابطى كه در آن اجتماع با گفتگو و مكالمه ارتباط دارند، آن را ردّ مینمایند، و براساس و اصل اراده معناى ظاهر در تفهیم مراد و منظور مَشْى میكنند.

 و در این مسأله تفاوتى نیست در میان آنكه براى الفاظ و كلماتى كه در قالب جمله و عبارات آمده است، مخاطبى باشد و یا نباشد، و عبارت براى افراد حاضر القا شود و یا غائب. و حتّى حجّیت ظهورات از لسانى به لسان دیگر، و از مفاهمه به مشاهده تغییر نمیكند. جمله‌اى را كه مثلًا یك نفر ترك گفت، در زبان فارسى براى فارسى زبانان در آنچه را كه آن كلمه در لغت تركى‌

معنى میدهد، حجّت است.

 بر همین اساس است كه سالیان متمادى اهل لغت و زبان، رنجها برده و كتابهاى لغت را تدوین كرده‌اند، و معانى ظاهریه را از سائر معانى جدا كرده‌اند. و در محاكم طبق همین كتب لغت كه از أفهام عرف برداشته شده است، و از ردّ و بدلها و داد و ستدها و مخاصمات و منازعات، با دقیق‌ترین اسلوبى ریشه گیرى گردیده است، در تعیین مقاصد و مرادها در قبالات و غیرها، استدلال میشود.

 قرآن مجید هم روى همین اصل داراى ظهوراتى است كه حجّت است، و با همین ظهورات خداوند متعال مقاصد و مرادهاى خود را تفهیم میكند. و اگر احیاناً از بعضى از كلمات مراد و مقصود دیگرى داشت، نصب قرینه مینمود تا اساس مفاهمه و مكالمه بهم نپاشد. و گرنه ابداً ارسال رُسل و انزال كتب مفید فائدهاى نبود، و كاخ تكلّم و تبلیغ و ترویج و هدایت بشر فرومیریخت و اثرى از حیات در روى زمین باقى نمیماند.

 حجّیت قرآن كریم بر اصل حجّیت ظهورات است. یعنى اگر به بشر اجازه داده میشد كه بتواند كلمات را طبق معنى و مراد ظاهر آن حمل نكند، قرآن نه تنها از عظمت مینشست، بلكه در ردیف كوچكترین و كم مایه‌ترین كتاب از كتب معمولیه در میآمد، و همانند كتب افسانه و داستانهاى بى اساس و كتاب هزار و یك شب و حسین كُرد میشد؛ در حالیكه اعلى كتاب است كه براساس حجّیت ظهورات از ملا اعلى به عالم اعتبار نزول كرده است.

 در قرآن كریم، شیطان و جنّ را به معناى میكرب دانستن، روشن‌ترین تجاوز و تعدّى از این اصل كلّى است، و واضحترین مصداق تفسیر به رأى كه شدیداً در لسان حضرت رسول الله و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام نهى شده است.

 مَن فَسَّرَ الْقُرءانَ بِرَأیهِ فَلْیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ

 از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد است كه: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ‌

بِرَأْیهِ فَلْیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار.[[197]](#footnote-197)

 «كسى كه قرآن را مطابق رأى خود تفسیر كند، باید براى نشیمنگاهش محلّى را از آتش بجوید و در آن اقامت كند.»

 و در نبوىّ دیگر است: مَنْ قَالَ فِى الْقُرْءَانِ بِغَیرِ عِلْمٍ فَلْیتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.[[198]](#footnote-198)

 «كسى كه در قرآن بدون یقین سخنى براند، باید براى نشیمنگاهش جائى را در آتش براى خود اتّخاذ كند.»

 و در نبوىّ سوّم است: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ بِرَأْیهِ فَقَدِ افْتَرَى عَلَى اللَهِ الْكَذِبَ.[[199]](#footnote-199)

 «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند تحقیقاً از روى كذب و دروغ برخداوند بهتان بسته است.»

 و در نبوىّ چهارم كه عامّى است وارد است كه: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ بِرَأْیهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ.[[200]](#footnote-200)

 «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند، اگر احیاناً تفسیرش نیز درست درآید، تحقیقاً خطا كرده است.»

 و از رسول خدا و ائمّه طاهرین كه قائم مقام او هستند روایت شده است كه:

 إنَّ تَفْسِیرَ الْقُرْءَانِ لَا یجُوزُ إلَّا بِالاثَرِ الصَّحِیحِ وَ النَّصِّ الصَّرِیحِ.[[201]](#footnote-201)

 «تفسیر قرآن جائز نیست مگر با خبر صحیح و نصّى كه صراحت بر مدلول و مراد داشته باشد.»

 و از «تفسیر عیاشى» از حضرت صادق علیه السّلام مروىّ است كه فرمود:

 مَنْ فَسَّرَ الْقُرْءَانَ بِرَأْیهِ، إنْ أَصَابَ لَمْ یؤجَرْ وَ إنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَآءِ.[[202]](#footnote-202)

 «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند، اگر درست درآید مزدى نمیبرد؛ و اگر خطا كند به دورتر از فاصله آسمان خطا كرده و دور افتاده است.»

 از حضرت امام رضا علیه السّلام از پدرش، از پدرانش، از أمیر المؤمنین علیهم السّلام مروى است كه:

 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: إنَّ اللَهَ عَزّ وَ جَلَّ قَالَ فِى الْحَدِیثِ الْقُدْسِىِّ: مَا ءَامَنَ بِى مَنْ فَسَّرَ كَلَامِى بِرَأْیهِ. وَ مَا عَرَفَنِى مَنْ شَبَّهَنِى بِخَلْقِى. وَ مَا عَلَى دِینِى مَنِ اسْتَعْمَلَ الْقِیاسَ فِى دِینِى.[[203]](#footnote-203)

 «گفت: رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرموده است: خداوند عزّ و جلّ در حدیث قدسى فرموده است: كسى كه قرآن را كه گفتار من است به نظریه و رأى خودش تفسیر كند، ایمان به من نیاورده است. و كسى كه مرا شبیه مخلوقات من بداند، مرا نشناخته است. و كسى كه در پیدا كردن أحكام دین من از راه قیاس وارد شود بر دین من نیست.»

 و از «تفسیر حضرت امام حسن عسكرىّ علیه السّلام» از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در ضمن حدیثى وارد است:

 قَالَ: أَ تَدْرُونَ مَتَى یتَوَفَّرُ عَلَى الْمُسْتَمِعِ وَ الْقَارِىِ هَذِهِ الْمَثُوبَاتُ الْعَظِیمَةُ؟ إذَا لَمْ یقُلْ فِى الْقُرْءَانِ بِرَأْیهِ، وَ لَمْ یجْفُ عَنْهُ، وَ لَمْ یسْتَأْكِلْ بِهِ، وَ لَمْ یرَآءِ بِهِ.

 وَ قَالَ: عَلَیكُمْ بِالْقُرْءَانِ فَإنَّهُ الشَّافِعُ النَّافِعُ وَ الدَّوَآءُ الْمُبَارَكُ، عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ وَ نَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ.

 ثُمَّ قَالَ: أَ تَدْرُونَ مَنِ الْمُتَمَسِّكُ بِهِ الَّذِى یتَمَسَّكُهُ ینَالُ هَذَا الشَّرَفَ الْعَظِیمَ؟ هُوَ الَّذِى یأْخُذُ الْقُرْءَانَ وَ تَأْوِیلَهُ عَنَّا أَهْلَ الْبَیتِ وَ عَنْ وَسَآئِطِنَا السُّفَرَآءِ عَنَّا إلَى شِیعَتِنَا، لَا عَنْ ءَارَآءِ الْمُجَادِلِینَ‌

 فَأَمَّا مَنْ قَالَ فِى الْقُرْءَانِ بِرَأْیهِ فَإنِ اتَّفَقَ لَهُ مُصَادَفَةُ صَوَابٍ فَقَدْ جَهِلَ فِى أَخْذِهِ عَنْ غَیرِ أَهْلِهِ. وَ إنْ أَخْطَأَ الْقَآئِلُ فِى الْقُرْءَانِ بِرَأْیهِ فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.[[204]](#footnote-204)

 «رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم گفتند: آیا میدانید شما، در چه موقعى بر شنونده و خواننده قرآن این پاداشها و ثوابهاى عظیم بطور سرشار و فراوان ریخته میشود و اطراف و جوانب وى را فرا میگیرد؟! در صورتیكه در قرآن به رأى خود استناد نكند و به غیر آن اعتماد و اطمینان ننماید، و آن را مایه معیشت قرار ندهد، و آن را وسیله شهرت و اسباب خودنمائى خود نكند.

 بر شما باد به اخذ و تمسّك به قرآن! زیرا كه آن شفاعت كننده مفید و داروى پر بركت است. كسى كه بدان چنگ زند و متمسّك گردد، مصون و محفوظ میماند، و كسى كه از آن پیروى نماید نجات پیدا میكند.

 سپس رسول خدا گفتند: آیا میدانید آن كسى كه بدان متمسّك گردد، اینگونه تمسّكى كه بدین شرف عظیم نائل آید كدام است؟! آن كسى كه قرآن را و تأویلش را از ما اهل بیت و از سفراى ما كه وسائط میان ما و میان شیعیان ما هستند بگیرد، نه از آراء و نظریه‌هاى مجادِلان و بحث كنندگانى كه با ما رابطه‌اى ندارند.

 بنابراین، آن كس كه قرآن را به نظر و رأى خود تفسیر كند، اگر احیاناً هم آن تفسیرش صحیح و مطابق با واقع اتّفاق افتاد، در اخذ این تفسیر از غیر اهلش اشتباه كرده و به خطا در افتاده است. و اگر آن تفسیرش خطا در آمد، و در قرآن با نظریه و رأى خود به اشتباه رفت، در اینصورت نشیمنگاه خود را در آتش‌

قرار داده است».

## روایات وارده در عدم جواز تفسیر به رأى، فوق حدّ تواتر است‌

 مرحوم استاد الفقهاء و المجتهدین شیخ مرتضى أنصارى در كتاب اصول خود «رسائل» گوید: اخبار و روایات وارده در این باب بقدرى است كه در كتاب «وسآئل الشّیعة» در باب قضاء، مؤلّف آن آیت الله شیخ حرّ عاملى رضوان الله علیه ادّعا كرده است كه از حدّ تَواتر تجاوز مینماید.[[205]](#footnote-205)

## ناحیه چهارم: تأویل و توجیه علوم غیبیه، در اصل همان روح مكتب مادّیون است‌

 ناحیه چهارم از اشكال آنست كه: آیا با نپذیرفتن جنّ و تخبّط شیطان، در مسأله رباخواران و تأویل به مرض صَرْع و میكرب، در همین جا مسأله متوقّف میشود؛ و یا باید آن را بر جمیع چیزهائى كه چشم نمیبیند و گوش نمیشنود و علوم تجربى و طبیعى و پزشكى نمیتواند آن را اثبات كند، 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 آنكه ملاك و معیار و مناط عدم پذیرش در جمیع این مسائل واحد است؛ و آن اینست كه علوم تجربى ندیده است!

 و اگر بگویند: متوقّف نمیشویم و به همه مسائل سرایت میدهیم، در اینصورت، ما نتوانستیم تا بحال بفهمیم كه فرق این مكتب كه مُدّعى خدا شناسى است با مكتب مادّیون در چیست؟! آیا مجرّد قائل شدن به خدا، آنهم خداى موهومى كفایت میكند یا نه؟!

 و محصّل اشكال اینست كه: روح و جان این تئورى كه ما شیطان و جنّ را میكرب بگیریم، از همان مكتب مادّیون و طبیعیون منكر خدا، و منكر روح و تجرّد كه چندین هزار سال است در میان بشر تنیده‌اند، سر در میآورد

 در قرآن كریم ایمان به غیب‌[[206]](#footnote-206) و ایمان به فرشتگان‌[[207]](#footnote-207) و ما شابههما موضوعیت در اصل اسلام دارد. مسأله موت و برزخ و قیامت و زندگى جاوید در بهشت و یا دوزخ، و مُسائله و مكالمه جهنّمیان با بهشتیان، و حور و قصور و رضوان، و آتش و دركات و ملائكه غضب و أمثال آنها كه معظم از تمام قرآن را تشكیل 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 اندیشه‌هاى متمرّدین و مرتدّین از طبیعیون و مادّیون كه پشت پا به همه اصول زده‌اند، و غیر از مادّه و شكم و فرج و سیر خورى و اطفاء شهوت و اعمال غضب و پیروى از پندارها و تخیلات و قواى واهمه، چیز دیگرى را سرلوحه عمل خود قرار نداده‌اند، چه فرقى موجود است؟!

## حكمت و عرفان و شرع، همگى از یك منبعند و متّفقاً دلالت بر یك چیز دارند

 فلسفه عالیه و حكمت متعالیه، و ذوقیات و وجدانیات عرفانیه در مكتب عقل و احساس تمام این مسائل را حلّ كرده است. و گفتار صادع شریعت را كه از قلب پاك و ضمیر منیرش تراوش كرده است، همه را مستدلّ و بالعیان و المشاهده، همچون خورشید فروزان فى رابعة النّهار نشان داده و میدهد. و شرع و عقل و مشاهده، امروز بر اصل پایه گذارى قویم آن یگانه‌

مرد ملكوتى، و انسان جبروتى، و بشر لاهوتى، كه سرش را در حرم امن و امان خداوندى و پایش را بر فرق عالم ناسوت و طبیعت نهاده است، یعنى مُحمّد ابن عبد الله و دوازده خلیفه و جانشین بر حقّش كه گفتار و كردارشان مسطور و مضبوط است، یكى شده‌اند. فلسفه همراه با عرفان، و هر دو مؤید و مُسَدِّد شرع قویم، همگى براى ما جاهلان و كوران این نشأه مادّه و مزاج، و عالم كون و فساد، راهگشا و راهنما به سوى حرم اصلى و موطن جاوید، و وصول به مقام عزّ حضرت احدیت و علوّ سرمدیت گشته‌اند.

 إلَهِى هَبْ لِى كَمَالَ الانْقِطَاعِ إلَیكَ وَ أَنِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِیآءِ نَظَرِهَا إلَیكَ حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إلَى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَ تَصِیرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ.[[208]](#footnote-208)

 «بار خدایا نهایت درجه و آخرین مرتبه بریدگى از ما سواى خودت، و دلبستگى و وابستگى به خودت را به من عنایت كن! و چشمان دل ما را به‌

درخشش نظر به سویت نورانى فرما؛ تا آنكه دیدگان دلها حجابهاى نورانى را پاره كند و به معدن و منبع عظمت واصل گردد، و جانهاى ما به مقام عزّ پاكى و قدس تو بسته گردد.»

 این نواحى مختلف از اشكال، چهار ناحیه بود كه در توضیح و تشریح اشكال ششم بر صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت آوردیم.

 باید دانست كه: صاحب مقاله در این مطالب مستقیماً به نفى این امور نپرداخته است؛ و آنچه ایشان به عنوان روش تفسیرى مرحوم طالقانى و مقایسه آن با روش تفسیرى مرحوم علّامه طباطبائى آورده‌اند، در حقیقت صغرائى است براى قیاسى كه میگوید: «اگر مقدّمات علمىِ مفسّر و معلومات وى از علوم تجربى و یا علوم عقلى تفاوت كند، فهم او از كلام الهى متفاوت میشود؛ پس باید گفت: فهم واحد و ثابت و صحیح از قرآن و متون دینى معنى ندارد.» و این خطرناكترین و مخرّبترین سخن ایشان است كه فهم صحیح از دین را به دلیل اختلاف فهمها منكر میشود. امّا چون در عین حال، ضمن این نتیجه‌گیرى غلط، جنبه تفسیر مرحوم طالقانى را تأیید و تقویت كرده بود، لازم بود براى تخریب آن سبك از تفسیر، این نقدها بعمل آید.

# اشكال هفتم: برهان علّامه طباطبائى در استناد علل طبیعى به علل مجرّده

## برهان علّامه طباطبائى در استناد علل طبیعى به علل مجرّده

 اشكال هفتم: عدم فهم و ادراك ایشانست گفتار استاد آیة الله علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه الشّریف را در سِرّ گزینش علل طولیه براى ایجاد امور خارجیه و حوادث كونیه از جانب حضرت ربّ العزّة، در اثبات عدم تنافى استناد دیوانگى به بعضى از امور طبیعیه محسوسه و به بعضى از امور مخفیه‌

## كلام استاد علّامه طباطبائى در وجود سلسله علل طولیه بین خداوند و موجودات طبیعیه‌

 حضرت علّامه در اینجا عالیترین مطلب فلسفى و عرفانى و قرآنى را كه وجود سلسله علّتهاى طولیه فیما بین ذات قدّوس حضرت احدیت كه واحد و أحد است ذاتاً و صفةً، و بین موجودات و حادثات كثیره و مختلفه این عالم بیان فرموده‌اند. و اشكالى را حلّ نموده‌اند كه بدون آن طریق از حلّ، ابداً مسأله كیفیت انتشاء كثرت از وحدت، و حادث از قدیم، و مادّى از مجرّد، و طبیعى از نورِ محض، حلّ نخواهد شد.

 این كتب علم و فلسفه، از قدیم و جدید همه در دسترس است؛ همه این كتب در راه كیفیت حدوث حادث از مجرّد و استناد به علّت بسیط فرومانده‌اند، مگر آنانكه همین راه و مشى حضرت علّامه را پیموده‌اند.

 مادّیون كه نتوانسته‌اند جمع در میان دو علّت مادّى و معنوى بنمایند، یكسره خود را راحت كرده و تن از زیر بار پذیرش خداوند قادر قاهر علیم حكیم‌

|مختار ذو الإراده رها كرده، و انكار وجود خالق علیم را نموده‌اند.

 الهیون به مكتبهاى مختلف منقسم شده، برخى انكار علل معنوى را نموده و عامل را فقط همین علل مادّى دانسته‌اند، و برخى علل مادّى را انكار كرده و فقط علل معنوى را مؤثّر در جهان پنداشته‌اند.

 و آنهائى كه هم به علل طبیعیه و هم به علل معنویه معتقد شده‌اند، در كیفیت ارتباط و تأثیر آن دو با هم، فرومانده‌اند و مطالب متشتّت و متفرّق آورده، و نهج قویم و راه متینى را كه عارى از تناقض در گفتار و یا تهافت در استدلال باشد، ارائه نكرده‌اند.

 امّا قائل شدن به علّتهاى مادّیه كه ضرورت و مشاهده ایجاب میكند، و تبعیت آنها از علّتهاى معنویه كه نیز ضرورت برهان و ضرورت كشف بالعیان ثابت میدارد، تا برسد بحضرت واحد حىّ قیوم كه خود مبدأ و منشأ و مُعید و مَعاد همه است، همچون آب صافى زلال خنك و گوارائى است كه در فصل تموز بر جگر سوختگان وادىِ طلب و پویندگان بادیه معرفت میریزد، و تمام اشكالها را حلّ مینماید؛ و باور نكردنیها را بالبداهه مبرهن میكند.

 از طرفى این سلسله علّیت را با این قوام و استحكام میپذیرد و صِحّه مینهد، و از طرفى وحدت حضرت علّة العلل را بتمام معنى الكلمه چه وحدت در ذات و چه در صفات و چه در افعال، مستدلّ و پا بر جا میدارد.

 قائل شدن به سلسله علّتهاى طولیه، هم ضامن فلسفى و هم عرفانى و هم قرآنى دارد؛ و گرهگشاى مشكلات عویصه و غموضات عسیره در باب كلام و حكمت است. و براى شخص باحث كنجكاو از وصول به حقائق، هیچ مفرّى و گریزى نیست مگر آنكه آن را بپذیرد و از جان و دل قبول كند.

 اگر تأثیر دارو و تأثیر میكرب را از علل طبیعیه جدا كنیم، راه غلط پیموده‌ایم، و اگر تأثیر خدا را در آن دو انكار نمائیم باز راه غلط را پیموده‌ایم؛ امّا

اگر گفتیم تاثیر دارو و میكرب از خداست، این منطق استوار است؛ خواه بین میكرب و دارو تا خداوند واسطه‌اى را همچون فرشتگان رحمت و یا جنّیان نِقمت، واسطه بدانیم و یا ندانیم. عمده، اعتراف به طولیت علل است؛ وقتى آن را پذیرفتیم، مسأله ملائكه و شیاطین نیز خود به ثبوت میرسد و قابل پذیرش میگردد.

 امّا صاحب مقاله، چون جان و روح این مرام را ادراك نكرده‌اند، در استناد حضرت علّامه بعضى از انواع صَرْع را به میكرب، و در عین حال به شیطان ایراد داشته‌اند. براى ایضاح این مطلب لازم است عین گفتار صاحب مقاله را بیاوریم و سپس روى آن بحث كنیم؛ امّا گفتارشان اینست:

## إشكال صاحب مقاله بر گفتار حضرت استاد علّامه طباطبائى (قدّه)

 به علاوه مرحوم طباطبائى خود اوّلًا گفته‌اند كه: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، بیش از این نیست كه دست كم بعضى انواع دیوانگى، مستند به مسّ جنّ است. و ثانیاً استناد جنون به عللى چون شیطان موجب ابطال علل طبیعى نیست، بلكه آن علل غیر طبیعى بالاتر و در طول علل طبیعیاند، نه در عرض آنها. میبینیم كه: مشكل تعارض با علم طبیعى در اینجا با توسّل به چند قاعده فلسفى حلّ شده است و آن اینكه: اوّلًا اصل علّیت در جهان جارى است. ثانیاً علل طولى پلّكانى داریم. ثالثاً علل غیر مادّى جانشین علل مادّى و طبیعى نمیشوند، و فعل میتواند در آنِ واحد مستند به هر دو باشد. و لذا آیه را باید چنین فهمید كه معنى نفى علل طبیعى یا مسّ مادّى و مستقیم شیطان را ندهد.

 این معنى تازه، البتّه معنى بلندى است، امّا فهمى است كه در سایه آن اصول فلسفى (كه جزء معتقدات علّامه طباطبائى بوده و به هیچ وجه ضرورى دین نیست) پدید آمده است.

 نفى علّیت در جهان (دست كم به شیوه اشاعره) یا نپذیرفتن علّیت طولى، و اصلًا غیر قابل هضم و تصوّر دانستن آن و قائل به دخالت مستقیم موجودات‌

 غیر مادّى در عالم بودن (مانند كثیرى از متكلّمان) و یا به موجودات مادّى و مفارق قائل نبودن، و روح و ابلیس و مَلَك را بر خلاف حكیمان، مادّه لطیف دانستن (باز به شیوه كثیرى از متكلّمان و محدّثان) همه باعث میشود كه: آن آیه چنان كه مرحوم طباطبائى میخواهند، معنى ندهد.[[209]](#footnote-209)

## جهات عدیده إشكال بر صاحب مقاله‌

## جهت اوّل: حقّانیتِ حقّ، مشروط به پذیرش همگان و نداشتن مخالف نیست‌

 این گفتار ایشان از جهات عدیده‌اى مخدوش است:

 جهت اوّل آنكه: ایشان با آنكه تصریح دارند و اعتراف میكنند كه این تعلیل علّامه معناى بلندى است، یعنى 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 كثیرى از متكلّمین و محدّثین آن را قبول ندارند.

 اوّلًا باید گفت: مگر آنچه را كه یك شخص حكیم و محقّق در قالب برهان میریزد و روى آن استدلال میكند باید مطبوع و مقبول براى همه باشد، گرچه مقدّمات استدلالى آنها مخدوش و فاسد باشد؟! مگر آنچه را كه بو على و یا خواجه نصیر الدّین و یا صدر المتألّهین بر آن اقامه برهان كرده‌اند در باب الهیات، باید مخالفى نداشته باشد؟ و جمیع مادّیون و طبیعیون در عالم را براندازد؟ و اینك كه ما میبینیم بسیارى از اقشار مادّیون موجودند باید بگوئیم: مقدّمات برهانى آن حكماى اهل توحید غلط بوده، و بنابراین اصل اعتقاد به وحدت حضرت حقّ تعالى غلط است؟!

 اگر گفتیم حقّ در ولایت با حضرت أمیر المؤمنین علیه السّلام است، آیا واقعیت این امر در صورتى است كه مخالفى نداشته باشد؟ و چون ابو بكر و عُمَر و دار و دسته‌شان در زمان حیات و ممات رسول الله این مطلب را نپذیرفتند

باید بگوئیم: اصل ولایت و خلافت و امامت مخدوش است؟!

 اگر گفتیم: حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم با وحى مُنزَل از سوى پروردگار ربّ العزّة آخرین پیامبر است، آیا میتوانیم بگوئیم: این سخن موقعى قابل قبول است كه جمیع یهود و نصارى آن را بپذیرند، و چون نپذیرفته‌اند و اینك در جهان میلیونها ضدّ اسلام موجود است پس بنابراین اسلام آخرین دین نیست؟! و پیامبر اكرم خاتم رسل نیستند!؟

## كلام استوار، گفتارى است كه بر اصل برهان و اوّلیات پیریزى شود

 اصولًا این حرف چه معنى دارد كه كسى بگوید: سخن هر چه باشد، وقتى صحیح است كه همه بالفعل آن را بپذیرند؟ این حرف نادرست است بتمام معنى الكلمه از نادرستى.

 بلكه سخن وقتى صحیح است كه قابل پذیرش باشد، و بر اساس مقدّمات برهانى و اوّلیات و مسلّمات و بدیهیات و امثالها پى ریزى شود. در آنصورت صحیح است و استوار؛ خواه كسى بپذیرد و یا نپذیرد.

 سخن درست در عالم بسیار بوده است و كسى نپذیرفته است. زیرا پذیرش باید از روى حسن عقیده و صفاى شنونده و ادراك و تعقّل او بدان مطلب باشد، و گرنه نمیپذیرد.

 آیا آنچه را كه اشاعره و یا بسیارى از متكلّمین و محدّثین در این باب گفته‌اند و كتب را پر كرده‌اند، درست است؟!

 سید الشّهداء بر حقّ است گرچه سرش را شهر به شهر بگردانند و محفلىِ بزم شراب یزید كنند، و امروز هم در عربستان سعودى كتاب به نام «حقآئق أمیر المؤمنین یزید» بنویسند و در مدارسشان درس بدهند.

 بنابراین، كلام استوار و راستین گفتارى است كه بر اصل برهان قویم و بینه الهى باشد. این مقدّمات برهانى بشر را الزام به قبول میكند و در محكمه عدل محكوم مینماید، و ابداً ربطى به پذیرش یا عدم پذیرش فعلى ندارد. بنابراین‌

اگر حضرت علّامه مطلبى را بیان فرمود، و علل طولیه مادّیه و مجرّده را تا حضرت احدیت اثبات كرد، و این مطلب را روى پایه برهان و بر اساس استفاده از صریح آیات مباركات قرآن پایه ریزى كرد و مانند آفتاب ضرورت این حقیقت را نشان داد، گفتار او استوار و گفتار غیر او فاسد است؛ خواه اشعرى باشد و یا متكلّم و یا محدّث و یا مثل كانْت باشد و یا دكارت.

 تمام فلاسفه و حكمائى كه آمده‌اند و بر طبق نتیجه فكریه خود مقدّماتى را ترتیب داده و كتبى را نوشته‌اند، همگى اینطور بوده‌اند. هر كس مطلبى را ارائه میدهد، بر این اساس است. مخالف وى فقط میتواند در مقدّمات برهانیه او تشكیك كند و اگر قدرت دارد، آنها را ابطال كند؛ نه اینكه در پشت سنگر جهل توقّف كند و بگوید: قبول ندارم.

## جهت دوّم: علل طولیه در حوادث، مستفاد از آیات قرآن است‌

 جهت دوّم آنست كه: حضرت علّامه در تفسیر خود مفصّلًا اثبات سلسله علل مادّى و ارتباط آنها را به علل مجرّده معنوى و نورى، 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 طىّ گفتارى پیرامون معناى معجزه و كیفیت تأثیر آن، ضمن هفت بحث این حقیقت را بطورى روشن نموده‌اند و از آیات قرآن شواهدى را ایراد نموده‌اند كه جاى تردید و شكّ را باقى نگذارده است.[[210]](#footnote-210) در اینصورت چرا بگوئیم: قائل شدن به علّتهاى طولیه ضرورى دین نیست؟!

 مگر اساس دین غیر از كتاب الهى است؟ اگر با ربط و تفسیر آیات قرآن این معنى به وضوح پیوست، باز هم ضرورى دین نیست‌

## قرآن براى حوادث، علل طبیعى قائل است و همه را مستند به خدا میداند

 قرآن براى حوادث طبیعیه اسباب و عللى را قائل است، و قانون علّیت عامّه را تصدیق میكند؛ همانطور كه عقل این معنى را اثبات میكند. و تجربه نشان میدهد كه هر جا احتراقى صورت گیرد باید در آنجا علّت موجب احتراق، خواه آتش، خواه حركت و خواه اصطكاك و امثالها، بوده باشد. و از اینجاست كه از احكام علّیت و معلولیت و از لوازم آن، همان كلّیت و عدم تخلّف آن است.

 قرآن كریم در گفتارش و در مجراى روندش، در مسائلى همچون حیات و موت و رزق و نزول باران و پیدایش گیاه و زرع و درخت و جارى شدن آبها و بالاخره جمیع حوادث آسمانى و زمینى، روابط علّیت مادّى را بیان میكند؛ 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.[[211]](#footnote-211)

 «تحقیقاً در آفرینش آسمانها و زمین، و اختلاف شب و روز، و كشتیاى كه بر روى دریا جارى است و به مردم منفعت میبخشد، و آن آب بارانى را كه خداوند از آسمان فرود میآورد و بر اثر آن زمین را پس از مردگى و سردى و فسردگیش زنده و شاداب میكند و در آن از هر نوع جنبندهاى را منتشر میسازد، و در حركت دادن بادها و ابرهائى كه در بین آسمان و زمین مسخّر فرموده است، هر آینه آیات و نشانه‌هاى توحید اوست براى مردمى كه تفكّر كنند

 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.[[212]](#footnote-212)

 «خداوند است آنكه آسمانها و زمین را خلق نمود، و از آسمان آب را نازل كرد تا بوسیله آن آب، ثمرات و بهره‌هاى زمینى براى شما اخراج فرمود تا روزى شما باشد. و كشتى را مسخّر شما كرد تا در دریا به امر او حركت كند، و نهرها و رودخانه‌هاى روى زمین را نیز براى شما مسخّر نمود.»

 و حتّى در دو جاى از قرآن تصریح میكند كه: این كشتیهائى كه شما را بر روى آب حمل میكنند، ساختمانشان طورى است كه قسمت جلوى آنها تیز و برّنده ساخته شده است تا بتوانند بدین سبب آب را بشكافند و در دریا جارى شوند. این نوع از ساختمان كشتیها و هواپیماها از روى اسلوب خلقت طیور و پرندگان ساخته شده است كه در موقع حركت، سطح تماسّشان با هوا كم باشد و بتوانند هوا را بشكافند و به سرعت پیش بروند.

 دخالت و تأثیر ماخِرَة بودن‌[[213]](#footnote-213) یعنى طرز و اسلوب جلوى كشتى) موجب حركت كشتى است؛ و در قرآن كریم از بیان این علّیت نیز دریغ نشده است.

 آرى، در دو جاى از قرآن مجید لفظ مَواخِر كه جمع ماخِرَة است آمده است:

 اوّل در سوره نَحْل: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ‌

تَشْكُرُونَ.[[214]](#footnote-214)

 دوّم در سوره فاطر: وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ‌.[[215]](#footnote-215)

 «و میبینى اى پیامبر كشتى را كه در دریا، ماخِرَة است (تا آب را بشكافد و عبور كند) این براى آنست كه شما از فضل او بجوئید، و به امید آنكه سپاس و شكر او را بجاى آورید!»

 و حتّى بیان فرموده است كه: علّت خلقت كوهها آنست كه زمین را مانند میخهاى كوبیده و مفتولهاى در بتون آرمه محكم بگیرد، و از تلاشى و سَیلان و درهم فروریزى مصون بدارد:

 أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً\* وَ الْجِبالَ أَوْتاداً.[[216]](#footnote-216)

 «آیا ما زمین را گاهواره قرار ندادیم؟ و آیا كوهها را میخهاى فرو رفته در زمین ننمودیم؟»

 وَ أَلْقى‌ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[[217]](#footnote-217)

 «و براى شما در زمین كوه‌هاى استوار را افكند بجهت آنكه شما را از اضطراب و سرگردانى مصون بدارد، و نهرهائى را و راه‌هائى را قرار داد بجهت آنكه شما راه را بیابید»!

## قرآن، علل طبیعیه را در تحت علل مجرّده و مستند به آنها میداند

 اینها همه راجع به تصریح قرآن كریم درباره علّتهاى طبیعى و مادّى بود. امّا راجع به علّتهاى مجرّده و ما فوق عالم مادّه و طبیعت، از وجود فرشتگان كه واسطه فیض از جانب حضرت حقّ هستند در تدبیرات تمام امور عالم خلقت، بقدرى آیات قرآن در این باره روشن و واضح است كه میتوان آن‌

را از ضروریات این كتاب آسمانى دانست. اوّلین آیات از سوره مباركه 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.[[218]](#footnote-218)

 «سپاس و ستایش اختصاص به خداوند دارد كه آسمانها و زمین را از نیستى خلعت هستى پوشانید، و فرشتگان را به عنوان واسطه ایجاد كرد، آنان داراى دو بال و سه بال و چهار بال هستند. و در آفرینش خود آنچه را كه بخواهد میافزاید. حقّاً و تحقیقاً خداوند بر هر چیزى تواناست.»

## قرآن فرشتگان را واسطۀ تدبیر میان خدا و میان عالم خلق می‌داند

 ملائكه جمع مَلَك است؛ و عبارتند از موجوداتى كه خداوند خلقشان نموده و واسطه میان خود و میان این جهان مشهود قرار داده است. و در تدبیر امور عالم تكوین و عالم تشریع مأموریت داده است.

 وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ\* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.[[219]](#footnote-219)

 «و مشركین گفتند: خداوند رحمن، فرشتگان را پسر خود اتّخاذ كرده است؛ پاك و منزّه است خداوند از این نسبت، بلكه فرشتگان بندگان گرامى و معزّز خدا هستند كه در انجام مأموریت خود، به گفتار از خدا پیشى نمیگیرند، و به امر خدا عمل مینمایند.»

 عبارت‌ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا با ملاحظه اینكه ملائكه جمع است و الف و لام بر سر دارد، میرساند كه: تمام افراد و دسته‌هاى ملائكه، رُسُل و وسائطى هستند در بین خدا و خلقش در اجراء اوامرى كه بدیشان میكند؛ خواه‌

در اوامر تكوینیه، و خواه در اوامر تشریعیه.

 و علیهذا نباید آیه را اختصاص داد به فرشتگانى كه بر پیغمبران علیهم السّلام فرود میآمدند و درباره خصوص احكام و شریعت، حامل وحى بوده‌اند؛ زیرا علاوه بر اطلاق لفظ رُسُل، آیاتى در قرآن كریم داریم كه رسل و وسائط میان خدا و خلقش را با تعبیرى به غیر از تعبیر ملائكه یاد نموده است.

 مثل آیه: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ.[[220]](#footnote-220)

 «تا زمانیكه چون مرگ یك نفر از شما در رسد، فرستادگان و رسل ما جان او را میگیرند و كوتاهى نمیكنند.»

 و مثل آیه: إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ.[[221]](#footnote-221)

 «تحقیقاً رسل و فرستادگان ما مینویسند و ضبط میكنند مكرها و خدعه‌هائى را كه شما بجاى میآورید.»

 و مثل آیه: وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى‌ قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ.[[222]](#footnote-222)

 «و در وقتیكه رُسُل و فرستادگان ما براى ابراهیم بشارت آوردند، گفتند: ما هلاك كننده ساكنین این قریه میباشیم.»

 و أجْنِحَة جمع جَناح است به معناى بال كه پرنده براى پرواز دارد (و به منزله دست است براى انسان) و طائر میتواند با آن به آسمان پرواز كند و از آنجا به پائین بپرد، و از جائى به جائى طیران نماید.

 بناءً علیهذا فرشتگان مجهّز به قوا و خصوصیاتى هستند كه مانند طائر و

پرنده كه با بالهاى خود حركت میكند، آنها نیز با آن قوا و بالها از آسمان به زمین میآیند و سپس بالا میروند، و از جائى به جائى دگر منتقل میگردند.

 و قرآن كریم آن را جَناح یعنى بال نامیده است، بجهت آنكه منظور و مقصود از بال كه وصول به هدف است بر آن مترتّب است. و لازم نیست كه مانند بال مرغ داراى پر و بدین خصوصیت باشد؛ زیرا از اطلاق كلمه جناح بر آن، بیش از این بدست نمى‌آید. مانند كلمه عَرش و كُرسىّ و لَوح و قَلم و أمثال آن كه در قرآن بسیار است.

 و معناى‌ أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى‌ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ‌ آنست كه: بعضى از اصناف آنها مجهّز به دو قوّه و نیرو از جانب حقّ هستند، و بعضى مجهّز به سه قوّه، و بعضى مجهّز به چهار قوّه. و اینكه بلافاصله به دنبال آن میگوید: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ بر حسب سیاق، مُشعر به اینست كه بعضى از اصناف ملائكه بقدرى كه خداوند اراده كرده است، مجهّز به بیشتر از چهار قوّه هستند.

## کلام حضرت استاد علامۀ طباطبائی دربارۀ صفات و اعمال ملائکه

 حضرت استاد آیة الله علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه الشّریف در تفسیر این كریمه مباركه، در ذیل آن به عنوان: كَلامٌ فى الْمَلآئكَةِ بیانى دارند كه ما آن را در اینجا میآوریم:

 ذكر فرشتگان در قرآن كریم مكرّراً آمده است، ولیكن فقط دو تاى از آنها را با نام جِبْرِیل و مِیكَال، و بقیه را با عنوان وصف ذكر نموده است؛ مثل: مَلَكُ الْمَوْتِ‌ و الْكِرَامِ الْكَاتِبین و السَّفَرَةُ الْكِرَامُ الْبَرَرَة و الرَّقِیب و الْعَتِید و غیر ذلك. و آنچه از گفتار خداوند در كتابش، و از احادیث شایعه مسلّمه درباره صفات و اعمالشان بدست میآید آنست كه اوّلًا: ملائكه موجودات گرامى و گرانقدرى هستند كه واسطه بین خدا و این عالم شهادت میباشند.

## تمام امور و حوادث در تحت نظر و تدبیر فرشتگان است به امر خداوند

 هیچ حادثه‌اى از حوادث و هیچ واقعه‌اى از وقایع نیست، چه كوچك و چه بزرگ، مگر آنكه ملائكه در آن دخالت دارند، و بر آن واقعه بحسب یك‌

جهت و یا جهات متعدّدى كه باشد، مَلكى و یا ملائكه‌اى گماشته شده‌اند و آن ملائكه وظیفه‌اى و شأنى ندارند مگر اجراء امر الهى را در مجراى آن و اثبات و تقریر آن را در مستقرّ آن، همانطور كه فرموده است:

 لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.[[223]](#footnote-223)

 «از گفتار خدا پیشى نمیگیرند؛ و آنها به امر خدا عمل مینمایند.»

 و ثانیاً: فرشتگان در آنچه خداوند به آنان امر نموده است خدا را معصیت نمیكنند. پس آنان داراى نفسانیت مستقلّى كه داراى اراده و اختیار مستقلّ باشند و چیزى را بخواهند كه خدا نخواسته است، نمیباشند.

 بنابراین، ملائكه داراى استقلال در عمل نیستند. و در امرى كه خداوند به ایشان واگذار نموده است هیچگونه تغییر و تصرّفى، چه به تحریف و جابجا كردن و چه به زیادى و چه به كمى و نقصان، نمینمایند.

 خدا میگوید: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ.[[224]](#footnote-224)

 «ملائكه در آنچه را كه خداوند به آنها فرمان داده است مخالفت نمینمایند؛ و بدانچه امر شده‌اند رفتار میكنند.»

 و ثالثاً: ملائكه با آنكه از جهت كثرت بسیارند ولى از جهت مرتبت و بلندى و پستى داراى مراتب متفاوتى میباشند؛ بعضى بر بالاى بعضى و برخى پائین برخى، بعضى فرمانده و مطاع و بعضى فرمانبر و مطیع هستند. فرمانده آنها به امر خدا امر میكند 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.

 چنانكه میگوید: وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ‌.[[225]](#footnote-225)

 «و هیچكدام از ما نیستند مگر آنكه براى او مقام و منزلت معلوم و مشخّص است.»

 و نیز میگوید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ‌.[[226]](#footnote-226)

 «آن رسول بزرگوار و گرامى كه 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 رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ.[[227]](#footnote-227)

 «میگویند: پروردگارتان چه گفت؟! میگویند: حقّ!»

 و رابعاً: ملائكه هیچگاه در انجام مأموریت خود مغلوب نمیشوند و شكست نمیخورند، زیرا به امر و اراده خدا عمل میكنند. وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْ‌ءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ.[[228]](#footnote-228)

 «و قدرت و توان خدا اینطور است كه هیچ چیز، چه در آسمانها و چه در زمین نمیتواند او را مغلوب نماید.»

 و نیز میگوید: وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‌ أَمْرِهِ.[[229]](#footnote-229)

 «و خداوند بر امرش غالب است.»

 و نیز میگوید: إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ.[[230]](#footnote-230)

 «تحقیقاً خداوند به امرش میرسد.»

 و از این بیان روشن شد كه: ملائكه موجوداتى هستند كه در وجودشان از مادّه و جسمیت منزّه میباشند. چون مادّه در معرض زوال و فساد و تغیر است و

از خواصّ و آثارش استكمال تدریجى است كه با آن به سوى غایت مطلوب خود متوجّه است. و چه بسا با آفات و موانعى مصادف میشود كه آن را از وصول به غایت محروم میكند و پیش از وصول به آن باطل و معدوم میگردد.

 و از اینجا معلوم میشود كه: آنچه در روایات از بیان صُوَر و أشكال ملائكه و هیئتهاى جسمانیة آنها بیان شده است، بیان تمثّل و ظهوراتشان است براى انبیاء و ائمّه علیهم السّلام كه براى ما توصیف نموده‌اند، نه بیان تشكّل و به صورت در آمدن آنها در چیزى.

 فرق است میان آنكه بگوئیم: فرشته متمثّل میشود به صورتى، و میان آنكه بگوئیم: متشكّل میشود به آنصورت.

 تمثّل فرشته به صورت انسان، ظهور اوست به صورت انسان نسبت به كسى كه وى را بدینصورت مشاهده میكند. فرشته در ظرف مشاهده و ادراك به صورت و شكل انسان است، امّا در حاقّ حقیقت خود و در خارج از ظرف ادراك، مَلَكى است كه داراى صورت ملكوتى است.

 بخلاف تشكّل و تصوّر، زیرا اگر فرشته‌اى به شكل انسان متشكّل گردد و به صورت وى متصوّر شود، انسان میشود، بدون فرقى در میان ظرف ادراك و یا خارج از آن. در این فرض فرشته انسان است، هم در عالم خارج و هم در عالم ذهن. و در معناى تمثّل، گفتارى را در تفسیر سوره مریم آوردیم.

 خداوند در قصّه مسیح و مریم، معناى تمثّل فرشته را بصورت انسان تصدیق میكند كه:

 فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا.[[231]](#footnote-231)

 «در آن حال ما روح خود را به سوى مریم فرستادیم، و براى او بصورت‌

بشرى متمثّل شد.»

 و امّا آنچه در گفتارها شایع است كه:

 إنَّ الْمَلَكَ جِسْمٌ لَطیفٌ یتَشَكَّلُ بِأشْكالٍ مُخْتَلِفَةٍ إلّا الْكَلْبَ وَ الْخِنْزیرَ؛ وَ الْجِنَّ جِسْمٌ لَطیفٌ یتَشَكَّلُ بِأشْكالٍ مُخْتَلِفَةٍ حَتَّى الْكَلْبِ وَ الْخِنْزیر. «فرشته جسم لطیفى است كه به هر شكل در میآید مگر به شكل سگ و خوك؛ و جنّ جسم لطیفى است كه به هر شكل در میآید حتّى به شكل سگ و خوك.»

 نه دلیل عقلى دارد و نه نقلى از كتاب و یا سنّت معتبر. و اجماعى را كه بعضى بر این مدّعى ادّعا كرده‌اند، علاوه بر آنكه مردود است، دلیلى بر أمثال آن در این مسائل اعتقادیه نداریم.[[232]](#footnote-232)

## ملائكه‌اى كه قرآن كریم نسبت تدبیر امور را به آنها میدهد

 در مواضعى از قرآن كریم، خداوند بر فرشتگانى كه داراى مأموریتهاى خاصّى هستند، قسم یاد كرده است.

 مانند آیات اوّل از سوره نازعات:

 وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً\* وَ النَّاشِطاتِ نَشْطاً\* وَ السَّابِحاتِ سَبْحاً\* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً\* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.[[233]](#footnote-233)

 «سوگند به ملائكه‌اى كه با شدّت و جدّیت در حین خطاب الهى از موقف خود كنده میشوند. و سوگند به ملائكه‌اى كه به سوى مطلوب فرود میآیند. و سوگند به ملائكه‌اى كه در حركتشان به هدف سرعت میكنند. و پس از آن سوگند به ملائكه‌اى كه در انجام مأموریت بر سائر اسباب سبقت میگیرند و امر الهى را ایجاد و احداث مینمایند. و پس از آن سوگند به ملائكه‌اى كه به اذن خدا تدبیر امور میكنند.

 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 براى یك نوع از فرشتگانست كه از ساحت حضرت حقّ تعالى نزول، و از موقف و مقام خود براى اداره امور این عالم شأنیت و مأموریت دارند.

 اگر در وهله اوّل و در بدءِ نظر، معناى نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات براى ما غیر مشخّص باشد اگرچه مفسّرین معانى مختلفى را در تفاسیرشان ذكر نموده‌اند امّا با ملاحظه سه اصل مهمّ: یكى وضوح معناى‌ فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً كه به معناى فرشتگان مدبّر جریانات و حوادث هستند، و دوّم به ملاحظه ارتباط مراد و معنى در میان این پنج دسته كه صفاتشان را بیان فرموده است، و سوّم به لحاظ آوردن فاء تفریع و تراخى بر سر فَالْمُدَبِّراتِ‌ و فَالسَّابِقاتِ‌ و نیاوردن آن را بر سر سه دسته پیش از آن، كه‌ النَّازِعاتِ‌ و النَّاشِطاتِ‌ و السَّابِحاتِ‌ باشد، ما میتوانیم بخوبى ابهام را از آیه برداریم و معناى آن را بدست بیاوریم.

 توضیح آنكه: از فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً كه با فاء تفریع آمده است و دلالت بر تفرّع صفت تدبیر بر صفت سبق میكند، و همچنین در فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً كه نیز با فاء تفریع آمده و دلالت بر تفرّع صفت سبقت بر صفت سَبْح و سرعت نمودن مینماید، بدست میآوریم كه: یك مجانست خاصّى میان معانى مراد از این سه آیه وجود دارد؛ زیرا میگوید: السَّابِحاتِ سَبْحاً\* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً\* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً

 «ملائكه‌اى كه سرعت میكنند، و در امر خدا بر سائر امور سبقت میگیرند، و در نتیجه تدبیر امور را مینمایند.»

 و مفادش این میشود كه: تدبیر امور را میكنند پس از آنكه به سوى آنها سبقت گرفته‌اند؛ و سبقت گرفته‌اند پس از آنكه در وقت نزول با سرعت به سوى‌

آنها آمده‌اند.

 و بنابراین، مفاد از سابحات (سرعت گیرندگان) و از سابقات (پیشى گیرندگان) همان ملائكه مدبّرات (تدبیر كنندگان) هستند كه به اعتبار كیفیت نزولشان براى انجام مأموریت كه همان تدبیر امور باشد، بدین صفات از آنها ذكر شده است.

 و بطور كلّى و با نظر واسع میتوان مجموع این سه آیه را مفاد آیه شریفه دیگرى دانست كه میفرماید:

 لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.[[234]](#footnote-234)

 «براى او فرشتگان پى كننده و دنبال كننده‌اى در پیش روى او و در پشت سر او هستند، تا وى را از امر خدا محفوظ و مصون بدارند.»

 فرشتگان مأمور تدبیر امور، بر اشیاء و حوادث فرود میآیند در حالیكه اسباب و عللى 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 كشمكشند.

 امّا آنچه را كه قضاى محتوم و امر مبرم خداوندى بر آن تعلّق گیرد، فرشته مأمور براى این تدبیر و انجام این امر به سرعت فرود میآید و از بقیه اسباب پیشى میگیرد و آن سبب مقتضى را طبق اراده و قضاى الهى تمام میكند؛ تا آنچه در قضاء و امر حتمى حضرت حقّ بوده است تحقّق پذیرد.

## أصناف فرشتگان مأمور به شؤون مختلف جهان، و تفسیر ﴿وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً»

 حالا كه مراد از این سه آیه معلوم شد، كه اشاره به سرعت فرشتگان در حال نزول براى 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 سوى مأموریت و تدبیر امرشان حمل كرد.

 بنابراین، نزوعشان شروع در حركت و نزول است به سوى هدف و مقصود كه با شدّت و جدّیت تحقّق میپذیرد، و نَشْطشان خروجشان است از آن موقف، همچنانكه سَبْحشان عبارت است از سرعت بعد از خروج كه به دنبالش سبقت در انجام امر و بالاخره تدبیر آنست به اذن و اجازه حقّ تعالى.

 و علیهذا این آیات پنجگانه، سوگند حضرت حقّ است به صفات مختلفى كه ملائكه بدانها متلبّس میشوند براى تدبیر امرى از امور این عالم مشهود، از وقتى كه از جاى خود میخواهند نازل شوند تا پایان امر تدبیر.

 و از آنكه تدبیر را در آیه مطلق ذكر كرده است و مقید به چیزى ننموده، بدست میآید كه مراد، تمام اقسام تدبیرات این جهان است. و أَمْراً یا تمیز است و یا مفعول براى مدبّرات، یعنى ملائكه 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 اشكالى در تعبیر از ملائكه با صیغه تأنیث (كه فرموده است: وَ النَّازِعاتِ) نیست، زیرا موصوف آن، عنوان جماعت است و تأنیث آن لفظى است. و ممكن است به اعتبار روح باشد كه ملائكه با آن نازل میشوند؛ چنانكه گوید:

 يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ‌[[235]](#footnote-235) «خداوند فرشتگان خود راى بواسطه و یا با روح كه از امر اوست، بر هر كدام از بندگانش كه بخواهد نازل مینما ید». و نیز میگوید:

 يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ‌.[[236]](#footnote-236)

«خداوند روح را بر هر كدام از بندگانش كه بخواهد میافكند، تا مردم را از روز تلاقى و قیامت بیم دهد.»

 این آیات شباهت تامّى به آیات اوّل سوره صافّات: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا\* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً\* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً، و به آیات اوّل سوره مرسلات: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً\* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً\* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً\* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً\* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً دارد كه آنها هم توصیف ملائكه مأمور به امر خدا را مینمایند كه در مقام امتثال و اطاعت هستند. با این تفاوت كه آنها فقط توصیف ملائكه حامل وحى را میكنند؛ و آیات مورد بحث توصیف مطلق ملائكه مدبّره امور عالم را مینمایند كه در تدبیرشان به اذن خداوند داراى چنین صفاتى میباشند.

 و ما حصل بحث اینست كه: صفاتى كه در این آیات (سوره نازعات) مورد قسم خداوند قرار گرفته است، قابل انطباق بر صفات ملائكه‌اى است كه در امتثال اوامرى كه از ساحت عزّ قدس پروردگار به تدبیر امور این عالم مشهود، به آنها تعلّق گرفته و صادر شده است در تكاپو و حركت میباشند، تا جائیكه به اذن حقّ تعالى قیام به تدبیر این امور نموده‌اند.

## ملائكه واسطه بین خداوند و مخلوقات هستند در بدء و عود

 در اینجا نیز حضرت آیة الله علّامه در ذیل تفسیر این آیات، گفتارى به عنوان كَلامٌ فى أنَّ الْمَلئِكَةَ وَسآئِطُ فى التَّدْبیر دارند، و ما آن را در اینجا ذكر مینمائیم:

 آنچه از قرآن كریم بدست میآید آنست كه: ملائكه واسطه‌هائى میباشند میان خداوند متعال و میان اشیاء، هم در ناحیه ابتداى خلقت آنها و هم در ناحیه بازگشتشان به سوى حقّ تعالى. و به عبارت دیگر ملائكه اسبابى هستند براى 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، یعنى 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 كردن 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 سوى بهشت و دوزخ، وساطت و دخالت فرشتگان در تمام این حالات از گفتار ما بى‌نیاز است.

 زیرا آیات دالّه بر این مطلب بسیار است و نیازى به ذكرشان نیست، و احادیث وارده از رسول اكرم و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام فوق حدّ إحصاء است.

 و همچنین وساطتشان در مرحله تشریع احكام از نازل نمودن وحى، و دفع كردن شیاطین از مداخله در امر وحى، 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 بیانى كه گذشت، دلالت دارند.

 و همچنین گفتار خداوند تعالى: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى‌ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ‌ كه در سوره فاطر آمده است دلیل بر آنست؛ زیرا بنابر تفسیرى كه از آن شد، ظاهر اطلاق آیه دلالت دارد بر آنكه آنها خلق شده‌اند به جهت آنكه میان خدا و خلقش واسطه باشند؛ و نازل شده‌اند به جهت انفاذ امر خدا كه از آیه:

 بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ\* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ‌ (آیه ٢٦ و آیه ٢٧، از سوره أنبیاء)

 «بلكه ملائكه بندگان گرانقدر و گرامى خدا هستند كه از فرمان خدا پیشى نمیگیرند، و ایشان به امر او عمل میكنند.» كه در وصف ایشان است، استفاده میشود.

و نیز از آیه: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‌ (آیه ٥٠، از سوره نحل)

 «از پروردگارشان كه بر بالاى آنهاست میترسند؛ و آنچه را كه بدان امر شده‌اند بجا میآورند.»

 و در آوردن لفظ جَناح براى آنها كه به معناى بال است اشاره‌اى بدین حقیقت است.

 و بنابراین، ملائكه شغلى و وظیفه‌اى ندارند مگر عنوان وساطت بین خدا و مخلوقاتش، به آنكه امرش را در میانشان جارى سازند. و این بر سبیل اتّفاق نیست كه گاهى خداوند امر خود را به دست آنها اجرا كند و گاهى به دست غیر آنها؛ زیرا در سنّت الهیه تخلّف و اختلافى 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 تغییرى را نمییابى؛ و هیچگاه در سنّت خدا تحویل و جابجا شدن و دگرگونى را نمییابى!»

 و از كیفیات وساطتشان اینست كه: بعضى از آنها در مقامى رفیعتر و منزلهاى عالیتر از بعضى دگر باشند، و آن فرشته بالا به فرشته پائین چیزى از تدبیرات را امر كند. زیرا در حقیقت این وساطتى است از فرشته متبوع، میان خدا و میان فرشته تابع او در ایصال امر خداوند تعالى؛ مثل وساطت ملك الموت در امر به بعضى از أعوانش به قبض روح بعضى از ارواح. و این واقعیت را خداوند از ملائكه خود حكایت مینماید:

 وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ‌. (آیه ١٦٤، از سوره صافّات)

 «هیچكدام از ما نیستند مگر آنكه مقام معلومى را حائزند.»

 و میفرماید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ‌. (آیه ٢١، از سوره تكویر)

 «رسول اعظم وحى، 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 زمانیكه ترس از دلهایشان برداشته شود، به فرشتگان میگویند: پروردگار شما چه گفت؟! آنها پاسخ میدهند: حقّ»!

## وجود ملائكه عنوان وساطت بین خدا و خلق را دارد، بدون منافات با استناد به علل مادّیه‌

 و این وساطت فرشتگان كه بین خدا و حوادث است (یعنى اسباب و عللى میباشند كه حوادث را بدانها استناد میدهند) منافاتى با استناد حوادث به اسباب و علل قریبه مادّیه خود ندارد؛ زیرا كه سببیت طولى است نه عرضى. به معناى آنكه سبب نزدیك، سبب حدوث حادث است؛ و سبب دور، سبب براى پیدایش آن سبب است.

 همانطور كه وساطتشان و استناد حوادث به آنها منافاتى با استناد حوادث به خداوند متعال ندارد؛ و بنابر مقتضاى توحید حضرت ربّ، خداوند متعال یگانه سبب و علّت عامل براى ایجاد موجودات است.

 در اینجا مسبّبیت همانطور كه دانسته شد طولى است، نه عرضى. و استناد حوادث به ملائكه، چیزى را بر استنادشان به اسباب قریبه و علل مادّیه نمیافزاید.

 قرآن كریم همانطور كه استناد حوادث را به فرشتگان امضا میكند، همینطور استنادشان را به اسباب طبیعیه تصدیق مینماید.

## فرشتگان، واسطه محضه هستند؛ و در عمل هیچگونه استقلال و استكبار ندارند

 در هیچیك از اسبابِ واسطه، استقلالى در برابر خداوند متعال نیست تا

از خدا بریده شود و نگذارد كه آنچه را كه به آنها مستند است به خداوند سبحانه استناد پیدا نماید. همچون گفتار بت پرستان و وثنیه كه میگویند: خداوند امور عالم را به ملائكه مقرّب خود تفویض كرده است.

 قرآن مجید در بیان و معرّفى توحید، هر گونه استقلالى را از هر چیزى از هر جهتى نفى مینماید. لا یمْلِكونَ لِانْفُسِهِمْ نَفْعًا وَ لا ضَرًّا وَ لا مَوْتًا وَ لا حَیوةً وَ لا نُشورًا.[[237]](#footnote-237) «موجودات و مخلوقات أبداً براى خودشان مالك هیچگونه نفعى و یا ضررى، مرگى و یا حیاتى، و یا نشورى و گسترشى بعد از حیات خود نیستند.»

 با تشبیه بعیدى میتوانیم اشیاء را در استنادشان به علل و اسباب مترتّبه قریبه و بعیده و بالاخره منتهى شدنشان را به خداوند سبحانه، به نوشتن و كتابتى كه انسان با دستش و با قلم انجام میدهد، تمثیل كنیم.

 كتابت در وهله نخستین به قلم مربوط است و سپس مربوط به دست میشود كه براى كتابت به قلم متوسّل میشود، و پس از آن مربوط به انسان میگردد كه براى كتابت متوسّل به دست و قلم میگردد.

 سبب و علّت مستقلّ در نوشتن خود انسان است؛ و معناى سببیت به واقعیت خود، در او منطوى است بدون آنكه با استناد سببیت كتابت به دست و یا به قلم، هیچگونه تنافى و تخالفى وجود داشته باشد.

## بین وساطت ملائكه در تدبیر امور و بین عبادت و تسبیح آنان تنافى نیست‌

 و نیز بین آنچه ذكر شد در اینكه شأن و رسالت و موجودیت ملائكه واسطه بودن در تدبیر امور است، و بین آنچه از كلام خداوند تعالى بدست میآید كه بعضى‌

از ملائكه و یا جمیع آنها بر عبادت و تسبیح و سجود او مداومت دارند، هیچگونه تنافى وجود ندارد؛ مثل قَوْله تعالى:

 وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ\* يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ‌. (آیه ١٩ و آیه ٢٠، از سوره أنبیاء)

 «و آنانكه نزد خداوند هستند، از عبادت وى استكبار و بلندمنشى ندارند، و به تعب و سختى نمیافتند و خسته نمیشوند. در تمام طول شب و روز تسبیح او را بجاى میآورند؛ و ابداً فتور و سستى و خستگى در آنان پیدا نمیشود.»

 و مثل قَوْله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ‌. (آیه ٢٠٦، از سوره أعراف)

 «آنانكه در حضور پروردگارت هستند، از عبادت او سركشى و استكبار ندارند، و او را تسبیح میگویند و براى او به سجده در میآیند.»

 عدم تنافى در میان این دو حقیقت، به جهت آنست كه: میتواند عبادتشان و سجودشان و تسبیحشان، عین كارشان در تدبیر امور و عین امتثالشان به سبب واسطه شدن درباره امرى باشد كه از ساحت حضرت ربّ العزّة شرف صدور یافته است. و به این نكته اشاره دارد گفتار خداوند تعالى:

 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 براى خداوند سجده میكنند تمام جنبندگانى كه در آسمانها و در زمین هستند، و ملائكه نیز براى خداوند سجده مینمایند، و ایشان ابداً استكبار و بلندپروازى و شخصیت طلبى ندارند.»[[238]](#footnote-238)

 بارى اینها همه راجع به تفسیر آیات ابتداى سوره‌ وَ النَّازِعاتِ‌، و بیان وظیفه و شأنیت فرشتگان مُوكَّل بر تمام امور بود. امّا درباره خصوص فرشتگان موكّل به امر وحى، و بیان صفات و كیفیت القاء وحى در دو جاى از قرآن كریم، خداوند بطور قَسم، نامى از آنها را به میان آورده است، غیر از مواضعى كه بدون قسم یاد شده است.

## تفسیر «وَ الصَّفَّتِ صَفًّا» كه مراد ملائكه وحى هستند

 اوّل: در ابتداى سوره صافّات كه میفرماید:

 وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا\* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً\* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً\* إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ.[[239]](#footnote-239)

 «سوگند به فرشتگانى كه صفّ میبندند صفّ بستنى، و پس از آن سوگند به فرشتگانى كه میرانند و دور میكنند دور كردنى، و سپس سوگند به فرشتگانى كه ذكر را تلاوت میكنند؛ كه معبود شما واحد است.»

 این آیات كه با قسم آمده است اوّلین آیاتى است كه در قرآن با قسم ذكر شده است. و محتمل است مراد از این سه طائفه از فرشتگان، ملائكه‌اى باشند كه وحى را به پیغمبر نازل میكنند، و مأمور به تأمین طریق و پاك كردن راه وحى و دفع شیاطین از مداخله در وحى و ایصال وحى را به مطلق پیامبران و یا به خصوص حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم بوده باشند، همچنانكه 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.[[240]](#footnote-240)

 «خداوند عالم غیب است. و بر غیبش كسى را مطلّع نمیكند مگر آن فرستاده‌اى را كه مورد رضا و پسندش باشد. و در اینصورت براى حفظ و حراست وى از پیش رو و از پشت سر او رَصَد و نگهبان میگمارد؛ براى آنكه بداند آن پیامبران رسالات و دستوراتى را كه از پروردگارشان باید به مردم برسانند ابلاغ كرده‌اند. و خداوند بر آنچه در نزد پیامبرانست احاطه و سیطره دارد، و تعداد و شماره هر چیزى را احصا و شمارش نموده است.»

 و بنابراین، آیات مورد بحث ما اینطور معنى میدهد: سوگند به ملائكه‌اى كه در راه ایصال وحى، به صفوفى متشكّل آراسته‌اند، و سوگند به آن ملائكه‌اى كه پس از تشكّل و در صفوف در آمدن، شیاطین را میرانند و از مداخله آنها در امر وحى جلوگیر میشوند، و سوگند به آن ملائكه‌اى كه پس از راندن و زجر كردن شیاطین، بر پیامبران ذكر را، و یا بر پیغمبر آخر زمان قرآن را تلاوت میكنند.

 و مؤید این تفسیر آنست كه: از آن تعبیر به تلاوتِ ذكر نموده است. و نیز مؤید این معنى است آنكه: گفتار رَمْى شیاطین با شهابهاى 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 كه میگوید: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى‌ قَلْبِكَ.[[241]](#footnote-241)

 «كیست كه دشمن جبرئیل باشد؟! زیرا كه وى قرآن را بر قلب تو فرود آورد.»

 و میگوید: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلى‌ قَلْبِكَ.[[242]](#footnote-242)

 «قرآن را روح الامین بر قلب تو فرود آورد

زیرا كه این صفوف از فرشتگان، اعوان و انصار جبرائیل هستند در انزال قرآن، پس در حقیقت نزولشان، نزول اوست. خداى میگوید:

 فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ\* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ\* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ\* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[[243]](#footnote-243)

 «نزول قرآن در كاغذها و صحیفه هائیست عالى القدر و عظیم المنزله و مكرّم كه بلند پایه و بالارتبه و پاك و پاكیزه شده است، در دستهاى فرستادگان و سفیرانى گرامى و نیكو سیرت.»

 و همچنین میگوید: وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ\* وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ.[[244]](#footnote-244)

 «و حقّاً و تحقیقاً ما فرشتگان نزول وحى، دسته هایى هستیم كه در صفوف متشكّل و منظّم هستیم، و حقّاً و تحقیقاً ما تسبیح و تقدیس و تنزیه خداى خود را بجاى میآوریم.»

 و أیضاً خداوند متعال از لسان آنها حكایت مینماید كه:

 وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ.[[245]](#footnote-245)

 «و ما فرود نمى‌آئیم اى پیغمبر مگر به اجازه پروردگارت!»

 طرز و نوع نزول قرآن توسّط ملائكه و توسّط جبرائیل همانند میراندن و قبض ارواح است كه گاهى نسبت به ملائكه داده میشود مثل قَوله تعالى: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا.[[246]](#footnote-246)

 «تا زمانیكه چون مرگ یكى از شما برسد، فرستادگان ما او را قبض روح میكنند.»

 و گاهى نسبت به مَلَك الموت كه رئیسشان است داده میشود. فى قَوله تعالَى:

 قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى‌ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.[[247]](#footnote-247) «بگو اى پیغمبر: جان شما را میگیرد مَلَك الموتى كه بر شما گماشته شده است، و پس از آن به سوى ما بازگشت میكنید»!

## مراد از ﴿وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ نیز ملائكه وحى میباشند

## وظائف و شؤون دیگر ملائكه سماوى، در تعبیرات قرآن كریم

 دوّم: در ابتداى سوره مرسلات كه میفرماید:

 وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً\* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً\* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً\* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً\* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً\* عُذْراً أَوْ نُذْراً\* إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ.[[248]](#footnote-248)

 «قسم به فرشتگانى كه پى در پى براى وحى گسیل میشوند. و سوگند به فرشتگانى كه پس از ارسال، با سرعت در سیر و حركت به سوى مأموریت میشتابند. و سوگند به فرشتگانى كه صحیفه‌هائى كه در آنها براى پیامبران، وحى نوشته شده است براى ایشان باز میكنند. و سوگند به فرشتگانى كه پس از نشر صحف و نامه‌هاى وحى خداوندى، در میان حقّ و باطل و حلال و حرام فرق میگذارند و آنها را از هم متمایز و جدا میسازند. و قسم به فرشتگانى كه پس از فرق نهادن میان حقّ و باطل و حلال و حرام، وحى نازل شده را براى پیامبران، و یا خصوص قرآن را براى رسول الله، به جهت اتمام حجّت و عذر و یا به جهت توعید و تخویف میخوانند و تلاوت میكنند؛ كه آنچه بر شما وعده داده شده است، بدانید كه متحقّق است و واقع میگردد!»

 در این آیات نیز بواسطه وضوح معناى‌ فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً (به معناى تلقین كننده وحى) كه با فاء تفریع مترتّب بر فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (به معناى تمیز دهنده و جدا كننده) میباشد، و آن نیز با فاء تفریع مترتّب بر وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (به معناى نشر دهنده و گسترش دهنده و بازكننده) است، باید گفت این‌

صفات سه گانه صفات دسته واحدى از ملائكه است كه به سوى پیامبر و یا پیامبران، انزال وحى مینمایند.

 و به قرینه اتّحاد سیاق میان جمیع آیات، مراد از مُرْسَلات عُرْفاً و عاصِفات عَصْفاً نیز همین دسته هستند كه در اوّل وهله، دسته دسته و متتابعاً ارسال میشوند و سپس در سیر و حركت سرعت میكنند و نامه‌ها را میگسترند و میان حقّ و باطل را جدا نموده، صُحف مكرّمه الهیه را براى حضرت رسول و یا رسولان میخوانند و بدانها القاء و تلقین میكنند.

 و بنابراین مَحَطّ و متعلّق قسم، خصوص ملائكه وحى میباشند كه ایشان نیز داراى صفات پنجگانه هستند.

## معاونت فرشتگان در غزوه بدر، و در قضیة افشاء سرّ رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم‌

 امّا آیاتى كه در قرآن كریم وارد شده در غیر موارد سوگند، و كارهاى گوناگون ملائكه را بیان میكند بسیار است؛ مثلًا در سوره آل عمران معاونت سه هزار فرشته را براى معاونت و یارى مسلمین در غزوه بَدر كبرى ذكر میكند و بیان میكند كه در صورت استقامت و تقوى و پایدارى پنج هزار فرشته براى 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.[[249]](#footnote-249)

 «نصرت شما مسلمین در جنگ بدر، وقتى بود كه تو اى پیغمبر به مؤمنین میگفتى: آیا این براى شما كافى نبود كه خداوند شما را با سه هزار فرشته فرودآمده، مدد كرد و یارى نمود؟! آرى؛ اگر شما مسلمانان صبر و

استقامت كنید و پیوسته پرهیزگار باشید! و گروه مشركین بر سر شما اینك شتابان و خشمگین بیایند، خداوند براى مَدَد و نصرت شما پنج هزار فرشته با علامت و نشانه اسلام نازل میكند. و خداوند آن فرشتگان را ارسال نداشت مگر به جهت مژده فتح و بشارت بر ظفر و پیروزى شما؛ و براى آنكه دلهایتان آرام شود و اطمینان یابد. و بدانید كه: نصرت و پیروزى بر دشمن نصیب شما نگشت مگر از جانب خداى عزیز و حكیم!»

 نزول و نصرت سه هزار از ملك در این آیه، منافات با نزول یك هزار از آنها را چنانكه در سوره انفال وارد شده است ندارد؛ زیرا در آنجا نزول هزار مَلَك را مقید به لفظ مُرْدِفین میكند، یعنى هزار فرشته‌اى كه در ردیف آنها فرشتگان دگرى میآیند؛ و این دلالت دارد بر اینكه در وهله اوّل در غزوه بَدْر خداوند یك هزار فرشته نازل كرد 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.[[250]](#footnote-250)

 «در آن وقتى كه شما به درگاه پروردگارتان زارى و استغاثه میكردید و خداوند دعایتان را مستجاب نمود كه: من اینك براى كمك و مدد شما یك هزار فرشته كه در ردیف هستند میفرستم. این نزول ملائكه را خدا قرار نداد مگر براى سرور و بشارت شما و نیز براى آنكه دلهایتان بدان آرام گیرد؛ و نصرت و پیروزى در انحصار خداوند است كه فقط از ناحیه او میرسد. و تحقیقاً خداوند عزیز و حكیم است‌.

 و ایضاً در قضیه افشاء سِرّ رسول الله كه حَفصه دختر عمر، سرّ آنحضرت را براى عائشه گفت و هر دو، سرّ را فاش كردند، و هر دو نفر مجرم شناخته شدند، قرآن در صورت تظاهر آنان علیه حضرت میگوید كه: در آن فرض خدا و جبرئیل و أمیر المؤمنین، یار و معاون و حامى رسول الله بوده و فرشتگان هم بعد از آنها در معاونت و كمك میكوشند:

 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.[[251]](#footnote-251)

 «اگر شما دو تن (حفصه و عائشه) به سوى خداوند توبه كنید رواست، زیرا دلهاى شما بر خلاف رضاى پیغمبر میل كرده است! و اگر هر دو با هم علیه او دست بدست یكدگر دهید و پشتیبان هم باشید، خداوند و جبرائیل و علىّ ابن أبى طالب كه صالح المؤمنین است، حامى و مولاى او هستند؛ و ملائكه هم در پى آنها به كمك و مساعدت قیام میكنند».

## كیفیت تمثّل ملائكه بر حسب اختلاف اذهان، مختلف است‌

 وجود فرشتگان كه داراى نفوس مجرّده هستند، به ادلّه عقلیه ثابت است و مُثُل أفلاطونیه كه مرحوم صدر المتألّهین قدَّس اللهُ سرَّه آن را احیا نموده و اثبات كرده است همان فرشتگان‌ فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً هستند.

 اهل كشف و شهود ملائكه را میبینند، غایة الامر صورت تمثّلى آنها را؛ زیرا همانطور كه گفتیم آنها مجرّدند و نمیتوانند به لباس مادّه متلبّس گردند، بخلاف جنّ و شیطان كه موجود مادّى و نارى هستند و داراى شكل و صورتند. جنّیان متشكّل‌اند؛ و امّا ملائكه متمثّل میشوند، یعنى در قواى ذهنیه انسان به صورت مناسب ظاهر میشوند.

 حقیقت جبرائیل، موجود مجرّد نورانى است كه چون با آن صورت بر

رسول الله ظاهر میشد، مشرق و مغرب عالم را احاطه میكرد. ولى گاهى به صورت دِحْیه كَلْبىّ متمثّل میشد، در این حال رسول خدا وى را به حقیقت جبرائیل دریافت مینمودند و سائرین او را دحیه میپنداشتند، در حالیكه دحیه نبود، به مثال و صورت دحیه در انظار نظاره كنندگان متمثّل میشد.

 ابن فارض مصرى، عارف عالیقدر میگوید:

[[252]](#footnote-252)

 ١ و متوجّه باش: جبرائیل امین كه با پیغمبر ما در ابتداى وحى نبوّت ملاقات داشت، با چهره و صورت دحیه برخورد و تلاقى داشت ٢.

 تو این حقیقت را براى من بگو: آیا جبرائیل واقعاً دحیه بود در وقتى كه در لباس و هیئت بشر براى بخشنده هدایت و فیضان دهنده دلالت و رسالت، ظهور مى‌نمود ٣!؟

 نه چنین نبود؛ بلكه بدون شكّ و تردید در علم و بینش پیغمبر، به واقعیت و ماهیت آن شخص حاضرِ مشهود و معلوم، از بقیه افرادى كه نزد رسول خدا بودند، مزیت و برترى وجود داشت كه‌:

 ٤ رسول خدا او را فرشته‌اى مییافت كه به او وحى میكند؛ و غیر رسول خدا او را مردى میدیدند كه براى مذاكره و گفتگو با آنحضرت بدان مجلس فرا خوانده شده است.

 بارى، اینها همه راجع به جهت دوّم از اشكال هفتم بود كه بر صاحب مقاله وارد است‌

## جهت سوّم: منطق قویم و مقدّمات برهانى شخص حكیم، براى همه الزام آور است‌

 جهت سوّم آنست كه: ایشان به سهولت میگویند: لزومى ندارد انسان براى سرباز زدن از پذیرش آراء علّامه طباطبائى خود را به تكلّف بیندازد. زیرا علّامه در این مدّعَى اصولى را مفروض و مسلّم داشته‌اند كه كافى است براى ردّ مطلب ایشان، انسان همچون كانْت اصول ما بعد الطّبیعه را قبول نكند؛ در اینصورت بناى ایشان فرو میریزد.

 عین عبارت اینست:

 بیفزائیم كه بهیچوجه مسلّمات علّامه طباطبائى همین چند اصل آشكار كه مذكور افتاد نیست. ایشان لا جرم در معرفت شناسى هم اصولى را مفروض گرفته‌اند؛ و آن اینكه فى المثل آدمى میتواند (بر خلاف رأى كانت) فلسفه ما بعد الطَّبیعه بنا كند، و در آن آرائى را بطور قطع و یقین به اثبات برساند. و اینكه آراى ما بعد الطّبیعىّ «بامعنى» است نه «بى معنى» (به زعم بعضى فیلسوفان آنالتیك جدید). و لذا كافیست كسى كانْتى گردد، یا از آن هم نازلتر، پیرو مكتب اهل حدیث باشد، تا بناى ایشان فرو ریزد. درهم تنیده بودن آراى بیرونى (اعمّ از فلسفى یا تجربى) با آراى دینى، و تركیب این دو براى تولید فهم جدید، از این نمونه‌ها بخوبى آشكار است.[[253]](#footnote-253)

 پاسخ این گفتار آنست كه: پذیرفتن مطالب و آراء فلسفى همچون كشك و بادنجان، و یا آب دوغ و خیار نیست كه گاهى انسان این را بپسندد و گاهى آن را انتخاب كند.

 حكیم كه بر اساس منطق قویم و برهان متین، مقدّماتى را ترتیب میدهد تا نتیجه‌اى را بردارد، تمام عالم را الزام بر قبول قول خود میكند. در اینجا كانت و دكارت چكاره اند؟ در برابر علم و بینائى، جهل و كورى یعنى چه؟ در برابر خورشید عقل و درایت، افسانه بافى به چه كار آید؟

## سرباز زدن از اصول عقلیة برهانیه، اعتراف به جهالت و كوردلى است‌

 مخالفین گفتار حكیم آنچه در توبره تلاش دارند و آنچه در چنته و آستین دفاع دارند، باید در ابطال مقدّمات برهانى او بكار برند؛ یعنى صغرى و یا كبراى مسأله را ابطال كنند و یا در قیاس استثنائى وى تشكیك كنند، البتّه در اینصورت غلبه با آنهاست، كسى هم حرفى ندارد، كانت باشد و یا غیر وى.

 امّا در صورت عدم اقتدار بر تشكیك اصول عقلیه و مقدمات برهانیه مسلّمه حكیم، دم از این و آن زدن، و سر از این و آن مكتب در آوردن جز اعتراف به جهل و اقرار و إغراء بر نادانى، چیز دگرى میتواند بوده باشد!؟

# إشكال هشتم: منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌هاى وهمى

## منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌هاى وهمى

 اشكال هشتم بر صاحب مقاله آنست كه: ایشان میگویند: باید از آنچه در كتب امروزى به نام علم آمده است، و بر اساس فرضیه‌ها و تئوریها بنا شده است، پیروى كرد و آنها را امور یقینیه شمرد و از مسلّمات دانست، گرچه برخلاف ظاهر قرآن كریم بوده باشد. و علم كه پیوسته در تحوّل است، تحوّلِ معارف و برداشتهاى از دین را به دنبال خود میكشد. بخلاف نظریه پیرِدوئِم فیلسوف و فیزیكدان فرانسوى كه فرضیات علمى را ابزارهائى براى تنظیم حوادث میدانست. و علم خود را صریحاً پُوزِیتیویسْتیك میشمرد. و بالاخره نظریه خود را اینطور بنا نهاده بود كه: فرضیات علمى بهره‌اى از واقع نمایى ندارند، و شیوه‌هائى هستند براى سامان دادن به حوادث و به رشته كشیدن و محاسبه پذیر كردن آنها

## إشكال صاحب مقاله بر علّامه طباطبائى (قدّه) در حفظ ظاهر شرع و تقدیم آن بر فرضیه‌هاى علمى‌

 آنگاه بر حضرت علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه خرده گرفته است كه: ایشان نیز در پاره‌اى از آراى تفسیرى خویش چنین گرایشى را ابراز كرده‌اند، و حفظ ظاهر كتاب را مستلزم ابزارى شمردن پاره‌اى از فرضیات علمى یافته‌اند.

 تا آنكه گفته است:

 آدمى تا معرفت شناسى (و انسان شناسى و جهان شناسى) خود را تنقیح و

 تدوین نكرده باشد، و از ناسازگارى نپیراسته باشد، معرفت دینى‌اش عمق و صلابت كافى نخواهد داشت.

 و از این بالاتر، این معارف بشرى چون سیالاند، معرفت دینى هماهنگ با خود را هم وادار به سیلان خواهند كرد.

 ترجمه نخستین آیه سوره نساء اینست: «اى مردم از خدائى بترسید كه شما را از نفس واحد آفرید، و همسرش را از جنس خودش خلق كرد، و از آن دو، مردان و زنان زیادى را بپراكند ...»

 و ایشان در تفسیر این آیه مینویسند: معنى ظاهر قریب به نصِّ آن اینست كه آدمیان موجود همه از نسل زوجه اش و همسر اویند و موجود دیگرى در تولید آدمیان سهیم نبوده است.

 آنگاه فرضیه قائلان به تكامل انواع را نقل میكنند و میافزایند كه این فرضیه را براى توجیه خواصّ و آثار انواع جانوران فرض كرده‌اند، نه تطوّر ذات آنها. و دلیلى بر نفى رقیب آن ندارند.

 و در هیچ تجربه‌اى فى المثل فردى از افراد میمون را ندیده‌اند كه بَدَل به انسان شود؛ بلكه همه تجارِب بر خواصّ و لوازم جانوران جارى شده است.

 و به همین سبب آن فرضیه، كارش فقط توجیه مسائل خاص و مربوط آنست، و دلیل قاطعى هم بر آن إقامه نشده است. و لذا قول قرآن كریم، كه: آدمى را نوعى مستقلّ از بقیه جانوران میداند، با هیچ سخن علمى معارض و منافى نیست.[[254]](#footnote-254)

 و سپس گفته است:

 مقایسه كنید سخن مرحوم طباطبائى را با سخن داروین كه چگونه فرضیه خود را به دلائلى خاصّ (فى المثل قدرت در تنظیم پدیدارها و یافته شدن نمونه‌هاى‌

 بدیع و نامنتظر) معتبر و مؤید میدانست، و تحوّل انواع را نظرى «علمى» میپنداشت.

 و نیز توجّه كنید به معیار علّامه طباطبائى كه طالب آنست كه: تحوّل یك میمون به آدمى به رأى العین مشاهده گردد تا آن نظریه علمى و مقبول افتد. یعنى نهایتاً مطلب به فلسفه علم یا معرفت شناسى منتهى و متّكى میگردد.

 بحث چهارم‌

 تا آنكه گفته است:

 بر اینجانب معلوم نیست كه مرحوم علّامه طباطبائى این نظر خود را در باب آزمودن فرضیات علمى و ردّ و قبول آنها را در جائى بسط داده‌اند و پرورانده‌اند یا نه؟[[255]](#footnote-255) و آیا براستى شرط صدق تئوریها را همه جا آن میدانند كه: مصادیق تئورى مستقیماً مشاهده شوند یا نه؟ و آیا ایشان معرفت شناسى مضبوط و منقّحى بنا نهاده‌اند یا نه؟ و آیا فى المثل ایشان در باب نظریه كپرنیك هم بر همین رأیاند و معتقدند كه: تا حركت زمین به دور خورشید دیده نشود، و یا سكون خورشید مشاهده نگردد، نباید آن را پذیرفت؟! آیا در شیمى هم طالب آنند كه: ملكول كِلُرور سُدیم یا بَنْزِن مشاهده مستقیم شوند؟ ... آیا مشاهده با ابزار را نیز مشاهده میدانند یا نه؟ (مثل مشاهده از درون‌

 میكروسكوپ یا تلسكوپ) و آیا ابزارها را فقط ادامه حواسّ آدمى میدانند یا تئوریهاى مجسّم؟ و آیا مشاهده بى تئورى و غیر مصبوغ و مسبوق به فرضیه را میسّر میشمارند یا نه؟!

 جواب هر چه باشد، این مسلّم است كه تا به این سؤالات پاسخى اجمالى یا تفصیلى نداده باشند، آن داورى در باب فرضیه تكامل، و آن معیار براى آزمون تئوریهاى علمى، نارسا خواهد بود.[[256]](#footnote-256)

## تجربیات علمى، تكامل 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 كتاب در نقض و ایرادهائى كه بر كتاب «خلقت انسان» وارد ساخته‌ایم، داده‌ایم.[[257]](#footnote-257) و در آنجا مبرهن داشته‌ایم كه: داستان تبدّل و تطوّر انواع، فرضیه‌اى بیش نیست و نمیتوان نام قانون بر آن نهاد. افرادى كه از این موضوع سخن میگویند، بر اساس اینكه چون تكامل در انواع هست، باید تطوّر و تبدّل هم باشد، دم میزنند؛ و غیر از لفظ باید هیچ برهانى ندارند. استقراء ناقصى كه در داخل انواع صورت گرفته و تكامل را در آن اثبات میكند، ربطى به مسأله تبدّل انواع ندارد، و از اثبات این نمیتوان حكم به ثبوت آن نمود. از چیدن مقدّمات مظنونه استقرائیه در انواع نمیتوان نتیجه كلّیه در همه انواع را حتّى در تغیر و تطوّرشان گرفت. كلمات و گفتار داروین مخدوش است.

 كتابهائى علیه او و فرضیه او نوشته شده است؛ و امروز این سخن در بازار علم خریدارى ندارد.

 وقتى ظاهر قریب به نصِّ قرآن كریم، تولّد جمیع افراد بشر را از یك زوجه اش شخصى و زوجه‌اش میداند، نباید به مجرّد حدس و تخمین و بر اساس پندار

دست از آن برداشت.

 عمل كردن 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. كدام دلیل قطعى و یقینى بر اتّصال بشر به میمون ارائه شده است؟!

 داروین پنداشته است كه آن اتّصال به وسیله میمون است؛ و قائلین به تبدّل انواع این گفتار را به دلائل بسیارى ردّ كرده‌اند و قائل به حلقه مفقوده گشته‌اند، و در جستجوى آن حلقه میباشند.

 فیكسیستها كه ابداً تبدّل را قبول ندارند، و تبدّل و تطوّر را در داخل انواع میدانند، نه تبدّل نوعى را به نوع دگر و تغیر و تطوّر ماهیت موجودى را به ماهیت آخر.

 كدام دلیل یقینى و علمى و تجربى در فنّ زیست شناسى بر قاطعیت تبدّل انواع اقامه شده است؟!

 حكیم و دانشمند جز از راه علم سخن نمیگوید، و محتملات را در بوته احتمال و در بقعه امكان وامیگذارد.

 سخن علّامه در باب تبدّل انواع عالیترین حكم و نتیجه ایست كه باید بدست آید. زیرا میگویند: براى تبدّل انواع دلیل علمى اقامه نشده است كه بطور یقین و مشاهده مطلب را اثبات كرده 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؛ كه بتوان با تكثیر أمثله و تردید در ردّ و قبول، صحنه سازى كرد و میدان مغالطه را گسترش داد! و گرنه همه میدانند كه مراد از مشاهده تركیبات شیمیائى، فعل و انفعالى است كه در دو چیز صورت میگیرد و چیز سوّم را بوجود میآورد، و مراد از مشاهده حركت‌

زمین، قاطعیت آن بر اساس قانون آونگها و تجربه فوكو است، نه محسوس شدن حركت آن همچون گاهواره كودك.

 بارى! تمام این پاسخهاى ما بر فرضى است كه در عبارت حضرت علّامه قدّس الله نفسه لفظ رؤیت و یا مشاهده آورده شده باشد، و حال آنكه چنین نیست. این تحریف بارز و آشكار صاحب مقاله است در كلام ایشان. عبارت ایشان در تفسیر «المیزان» لمْ یتناوَلْ است (یعنى به دست نیاورده است) و این ابداً ربطى به معنى و مفهوم علم و مشاهده و رؤیت ندارد. و معناى آن اعمّ است.

 بسیار جاى تعجّب است كه صاحب مقاله در مقام خرده‌گیرى از كلمات ایشان، همانطور كه ذكر كردیم، گفته است: «آدمى تا معرفت شناسى (و انسان شناسى و جهان شناسى) خود را تنقیح و تدوین نكرده باشد و از ناسازگارى نپیراسته باشد، معرفت دینى‌اش عمق و صلابت كافى نخواهد داشت.» این چه تجرّى و هتّاكى است كه كسى به مجرّد فراگرفتن پاره‌اى از درهمبافته‌هائى بقول خودشان: انسان شناسى و معرفت شناسى، بخود اجازه و جرأت دهد به یگانه استوانه علم و حكمت و فضیلت و مرجع معارف دینى در قرون اخیره به اتّفاق مؤالف و مخالف، نسبت عدم صلابت و كم عمقى در معرفت دینى دهد؟! این رذالت و سخافت و دنائت است.

## قطع و یقین، ذاتاً حجّت است؛ و عقل امر به پیروى از آن دارد

 قطع و یقین، ذاتاً و بخودى خود حجّت است و حجّیت آن قابل جعل نیست نه اثباتاً و نه نفیاً. یعنى نه میتوان به آن اعطاء حجّیت كرد، و نه میتوان حجّیت را از آن زدود.

 و گفتن حجّت به آن مسامحه است. زیرا حجّت به چیزى گفته میشود كه‌

موجب یقین و قطع به مطلوب گردد، بنابراین نمیتوان آن را بر خودِ قطع و یقین اطلاق كرد.

 حجّیت ادلّه ظنّیه بواسطه آنست كه بالاخره منتهى به دلیل قطعى و یقینى میگردد، و گر نه هر ظنّ و گمانى حجّیت ندارد.

## عقل قبل از شرع حجّت است؛ و خدا دو حجّت دارد

 عقل قبل از شرع ما را امر به پیروى از علم و یقین میكند. وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ‌[[258]](#footnote-258) «و نباید پیروى كنى از چیزى كه بدان علم ندارى!» حقیقتى است فطرى وجدانى، و عقلى تفكیرى، و ایمانى شرعى كه چون خورشید درخشان، طبقات ظلمت را پاره كرده و از حجابهاى پندار و اوهام و حدس و گمان گذشته و بر آسمان نیلگون عقل و اندیشه بشرى، یكهزار و چهارصد سال است كه 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 تكلیف ندارد.

 اگر حكم عقلى بر لزوم متابعت پیغمبر و امام نباشد، از كجا حجّیت گفتارشان ثابت میشود؟!

 حجّیت شرع با شرع مستلزم دور است و یا تسلسل. اگر عقل نباشد از كجا رسول الله را از مُسَیلمه كذّاب، و یا پیغمبر الهى را از مدّعى نبوّت میتوان تشخیص و تمیز داد؟!

 عقل حكم چراغى را دارد كه در پرتو آن انسان همه چیزها را میبیند، و همه مجهولات براى او حلّ میشود؛ و از جمله آنها لزوم پیروى از كتاب آسمانى و پیامبر و امام بحقّ است. پس متابعت از امام بواسطه عقل است‌.

## روایات وارده در تقدّم عقل بر شرع‌

 محمّد بن یعقوب كُلَینى در كتاب «كافى» با سند متّصل خود روایت میكند از أبو یعقوب بغدادى كه گفت:

 قَالَ ابْنُ السِّكِّیتِ‌[[259]](#footnote-259) لِابى الْحَسَنِ عَلَیهِ السَّلَامُ: لِمَاذَا بَعَثَ اللَهُ مُوسَى ابْنَ عِمْرَانَ عَلَیهِ السَّلَامُ بِالْعَصَا وَ یدِهِ الْبَیضَآءِ وَ ءَالَةِ السِّحْرِ؟! وَ بَعَثَ عِیسَى بِآلَةِ الطِّبِّ؟ وَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ عَلَى جَمِیعِ الانْبِیآءِ بِالْكَلَامِ وَ الْخُطَبِ؟!

 فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَیهِ السَّلَامُ: إنَّ اللَهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَى عَلَیهِ السَّلَامُ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ السِّحْرَ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَهِ بِمَا لَمْ یكُنْ فِى وُسْعِهِمْ مِثْلُهُ، وَ مَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ، وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَیهِمْ.

 وَ إنَّ اللَهَ بَعَثَ عِیسَى عَلَیهِ السَّلَامُ فِى وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِیهِ الزَّمَانَاتُ وَ احْتَاجَ النَّاسُ إلَى الطِّبِّ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَهِ بِمَا لَمْ یكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلُهُ، وَ بِمَا أَحْیى لَهُمُ الْمَوْتَى، وَ أَبْرَأَ الاكْمَهَ وَ الأبْرَصَ بِإذْنِ اللَهِ، وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَیهِمْ‌

 وَ إنَّ اللَهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ فِى 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 عَلَیهِمْ.

 قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكّیتِ: تَاللَهِ مَا رَأَیتُ مِثْلَكَ قَطُّ! فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْیوْمَ؟!

 قَالَ: فَقَالَ عَلَیهِ السَّلَامُ: الْعَقْلُ، یعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَهِ فَیصَدِّقُهُ، وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَهِ فَیكَذِّبُهُ.

 قَالَ: فَقَالَ ابْنُ السِّكِّیتِ: هَذَا وَ اللَهِ هُوَ الْجَوَابُ.[[260]](#footnote-260)

 «ابن سكّیت به حضرت امام هادى علىّ النّقى‌[[261]](#footnote-261) علیه السّلام گفت: به چه سبب بود كه خداوند حضرت موسى بن عمران علیه السّلام را با عصا و ید بَیضا (دست روشن و درخشان) و آلت سحر براى مردم زمانش برانگیخت؟!

 و به چه علّت بود كه خداوند حضرت عیسى بن مریم علیه السّلام را به آلت طبّ برانگیخت؟!

 و به چه علّت بود كه خداوند حضرت محمّد را كه صلوات و درود خدا بر او و بر آل او و بر جمیع پیغمبران باد به كلام و خطبه‌ها برانگیخت؟!

 حضرت امام أبو الحسن علىٌّ الهادى علیه السّلام در پاسخ وى گفتند:

چون خداوند موسى علیه السّلام را مبعوث نمود، در آن زمان بر مردم آن دوره عمل سحر و جادو غلبه داشت، لهذا موسى از جانب خداوند چیزى را آورد كه در وسع و طاقت آنها نبود كه همانند آن را بیاورند. موسى با آن ید بیضا و عصا سحرشان را باطل كرد؛ و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نمود.

 و خداوند عیسى علیه السّلام را در وقتى مبعوث نمود كه امراض مُزمنه كه موجب زمینگیر شدن بود (مثل فلج و لَقْوه و رَعشه كه بدن را از حركت عادى خود باز میدارد) در میان مردم شیوع داشت و مردم نیاز مبرم به علم طبّ داشتند، فلهذا از جانب خداوند چیزى را آورد كه در حیطه قدرت و استطاعتشان نبود. چون عیسى مردگان را زنده مینمود و مریض مبتلا به پیسى و كور مادرزاد را به اذن خدا شفا میداد، و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام كرد.

 و خداوند محمّد صلّى الله علیه و آله و سلّم را در زمانى مبعوث فرمود كه فنّ غالب آن عصر كلام و خطبه و چنین گمان دارم كه گفت: شعر بود، بنابراین خداوند از نزد خود به وى مواعظ و حكمتهائى را عنایت نمود تا بدانها گفتارشان را باطل سازد و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نماید.

 أبو یعقوب بغدادى گفت: در این حال ابن سكّیت به حضرت گفت: قسم به خدا كه من همانند تو را هیچوقت ندیده‌ام! بنابراین گفتارت، امروزه حجّت بر مردم چیست؟!

 حضرت فرمود: عقل است، كه با آن میتوان شخص صادق را كه از خداوند به راستى و درستى خبر دهد شناخت و او را تصدیق كرد، و شخص كاذب را كه بر خداوند دروغ میبندد شناخت و او را تكذیب نمود.

 ابن سكّیت گفت: قسم به خداوند كه جواب قاطع همین است!»

 محقّق فیض كاشانى در ذیل این حدیث مبارك درباره معناى عقل كه حضرت آن را حجّت قرار داده‌اند گوید: در این كلام حضرت تنبیه و دلالتى‌

است بر ترقّى استعدادات، و تلطیف قریحه‌ها در این امّت تا بجائى كه با عقولشان از مشاهده معجزات محسوسه بى 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 نمیكنند.

 أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‌ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ.[[262]](#footnote-262)

 «پس آیا كسى كه خداوند سینه وى را براى قبول اسلام گشایش دهد، و بنابراین او با نورى از ناحیه پروردگارش باشد (مثل كسى است كه سختى دل و قساوت قلب او را فرا گرفته و در ظلمت نفسانى به سر میبرد)؟!»

 شخصى كه راست باشد و حكایتش و دلالتش از خدا و بر خدا درست باشد، با عقل میتوان تشخیص داد. زیرا با عقل علمش را به كتاب خدا، و مراعاتش نسبت به احكام كتاب و تمسّك و حفظش را به سنّت میتوان فهمید. و شخصى كه بر خدا دروغ ببندد، با عقل میتوان تشخیص داد كه به كتاب خدا جاهل است و آن را تارك است؛ و مخالفت با سنّت میكند 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[[263]](#footnote-263) در این كلام خود فرموده‌اند كه: جهان در زمان تكلیف هیچگاه از شخص صادق و راستینى كه از جانب خداوند مأمور تربیت و ارشاد مردم باشد، خالى نیست؛ تا مكلّفین در شبهات و مشكلاتى كه در امر شریعت برایشان رخ میدهد به وى پناه برند، و ملجأ و ملاذ عامّه باشد.

 و این شخص صادق راستین با خود علامت و نشانه‌اى دارد كه میرساند وى آنچه را كه از خداوند میگوید راست و درست است. و با عقل خود، مردمان مكلّف میتوانند به وى راه پیدا كنند.

 اگر عقل نباشد، صادق از كاذب باز شناخته نمیشود. بنابراین اوّلین حجّت خدا بر خلق او، عقل است.[[264]](#footnote-264)

 در این حدیث حضرت نمیخواهند بفهمانند كه حجّت خدا امروز عقل است نه امام و پیغمبر، و در دوره‌هاى پیشین كه 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 تنهائى كفایت نمیكند، زیرا تا صادق و راستینى از جانب خدا نباشد، انسان با عقل خود، از كه پیروى نماید؟! بنابراین همانطور كه از روایت پیداست، امروز و دیروز هر دو نیاز به حجّت دارد همچنانكه نیاز به عقل دارد. و با آن عقل است كه ابن سكّیت میتواند بفهمد آنحضرت امام راستین است و متوكّل پیشواى دروغین.

 و حضرت در این جمله با شیرین‌ترین بیان و قویترین برهان، او را دعوت به امامت خود فرموده‌اند، از راه أدلّه‌اى كه قیاساتُها مَعَها میباشد، و آن اینست كه: عقل دارى! با عقلت راه را پیدا كن! و رهبر را از سارق، و دلیل راه را از قاطع طریق و دزد تمیز بده! و به دنبال وى حركت كن!

 حضرت در اینجا، نیز اشاره دارند كه: امروزه چون عقول مردم قویتر است فلهذا به معجزه نیازى نیست. معجزه براى صاحبان بصر و چشم است؛ ولى 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.

 همچنانكه مرحوم كُلینى نیز در «كافى» با سند متّصل خود از ابن أبى یعْفور، از مولى بنى شَیبان، از حضرت أبو جعفر إمام محمّد باقر علیه السّلام روایت كرده است كه آنحضرت گفت:

 إذَا قَامَ قَآئِمُنَا وَضَعَ اللَهُ یدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَ كَمُلَتْ بِهِ أَحْلَامُهُمْ.[[265]](#footnote-265)

 «زمانیكه قائم ما قیام كند، خداوند دست خود را بر سرهاى بندگانش میگذارد و با این دست، عقلهایشان را جمع میكند و خردها و اندیشه‌ها و قواى تفكیریه‌شان كامل میگردد».

## حجّت خدا بر بندگان، پیغمبر است و حجّت در میان بندگان و خدا، عقل‌

 و همچنین كلینى با سند متّصل خود از عبد الله بن سنان، از حضرت صادق علیه السّلام روایت كرده است كه گفت: حُجَّةُ اللَهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِىُّ وَ الْحُجَّةُ فِیمَا بَینَ الْعِبَادِ وَ بَینَ اللَهِ الْعَقْلُ.[[266]](#footnote-266)

 «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 ترك موجبات سعادت كه در آن نجاتشان میباشد میبُرد، پیغمبر است. و آنچه قبل از این مرحله عذرشان را در ترك معرفت به خدا و تصدیقشان به او میبرد، عقل است. و چون در مرحله اوّل، حجّت آنها را به شى‌ء دگرى غیر از خدا الزام میكند ـ كه 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 عَلَى را براى این‌

منظور آورده است. و چون در مرحله دوّم حجّت آنها را به خود خدا میرساند و قبل از این معتقد به الوهیت او نبوده‌اند و گاهى حجّت است لَهِ آنها و گاهى حجّت است عَلَیهِ آنها بجهت اختلاف مراتب عقولشان؛ فلهذا فرموده است: در میان ایشان و میان خدا.

 آنگاه شرحى را از استادش در معقول: صدر المتألّهین شیرازى طیب اللهُ مَضجعَه، ذكر كرده است كه محصّلش اینست:

 مردم یا اهل بصیرتند، و یا از محجوبین میباشند. و حجّت بر ایشان یا ظاهرى است و یا باطنى.

 امّا براى اهل حجاب، حجّت ظاهرى كفایت میكند، زیرا آنها باطنى ندارند؛ چشمان دلشان كور است و با دیده بصیرت خود چیزى را نمیبینند؛ قلوبى دارند كه با آن تفقّه و ادراك نمینمایند.

 براى این دسته از مردم، حجّتِ گماشته شده بر ایشان پیغمبر است با معجزاتش، و اینست حجّت ظاهر.

 و امّا اهل بصیرت، حجّت ظاهرى بر ایشان پیغمبر است و حجّت باطنى آنها عقل است كه از آنچه از پیغمبر استفاده كرده‌اند، بدست آورده‌اند.

 و سپس گوید: این تحقیقى است نیكو و پسندیده، الّا آنكه منظور و مراد بودن آن از این حدیث بعید است.[[267]](#footnote-267)

## روایت نفیسۀ حضرت موسى بن جعفر علیهما السّلام در حجّیت عقل‌

 از جمله احادیثى كه در باب حجّیت و افضلیت عقل است، روایت نفیس و گرانقدرى است كه در «كافى» از هشام بن حَكَم از حضرت أبو الحسن موسى بن جعفر علیهما السّلام با سند خود روایت میكند كه حاوى مطالب ثمین و معارف عالى و دقائق و اشارات و لطائفى است كه حقّاً شایسته است‌

براى كشف نكات عمیقه آن یك كتاب مستقلّ نگاشته شود. و چون مفصّل است اینك فقط ما به چند فقره از آن اكتفا مینمائیم:

 قالَ عَلَیهِ السَّلامُ: یا هِشَامُ! إنَّ اللَهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَشَّرَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ الْفَهْمِ فِى كِتَابِهِ فَقَالَ: فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ‌.[[268]](#footnote-268)

 «آنحضرت فرمود: اى هشام! خداوند تبارك و تعالى اهل عقل و فهم را در كتاب خود بشارت داده است و فرموده است: اى پیامبر! بندگان مرا بشارت بده؛ آنانكه گفتار و سخن را گوش میدهند ولیكن از بهترین آن پیروى میكنند. ایشانند آنانكه خداوند آنها را هدایت فرموده و ایشانند فقط صاحبان عقل و درایت.»

 یا هِشَامُ! إنَّ اللَهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحُجَجَ بِالْعُقُولِ وَ نَصَرَ النَّبِیینَ بِالْبَیانِ وَ دَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِیتِهِ بِالادِلَّةِ.

 «اى هشام! خداوند تبارك و تعالى با عقول مردم، حجّتهائى را كه به سوى آنها فرستاده است، تكمیل نموده است و پیامبران را با بیان، نصرت بخشیده و با ادلّه و براهین قاطع آنها را بر ربوبیت خود دلالت كرده است.»

 یا هِشَامُ! إنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ؛ فَقَالَ:

 وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ.[[269]](#footnote-269)

 «اى هشام! عقل با علم است؛ خدا فرموده است: این مثالهائى است كه ما براى مردم میزنیم ولیكن آنها را تعقّل نمیكنند مگر عالمان.»

 یا هِشَامُ! إنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِابْنِهِ: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ، وَ إنَ‌

الْكَیسَ لَدَى الْحَقِّ یسِیرٌ.

 یا بُنَىَّ! إنَّ الدُّنْیا بَحْرٌ عَمِیقٌ قَدْ غَرِقَ فِیهِ عَالَمٌ كَثِیرٌ، فَلْتَكُنْ سَفِینَتُكَ فِیهَا تَقْوَى اللَهِ، وَ حَشْوُهَا الإیمَانَ، وَ شِرَاعُهَا التَّوَكُّلَ، وَ قَیمُهَا الْعَقْلَ، وَ دَلِیلُهَا الْعِلْمَ، وَ سُكَّانُهَا الصَّبْرَ.

 «اى هشام! لقمان حكیم به پسرش گفت: براى حقّ خضوع و فروتنى كن در اینصورت از همه مردم عاقلتر هستى! و تحقیقاً مرد زیرك و با فطانت در نزد خدا سهل و آسان است.

 اى نور دیده من! این دنیا دریائى است ژرف كه در آن، خلق بسیارى غرق شده‌اند؛ بنابراین باید كشتى نجات تو در این دریا تقوى باشد، و بار و محموله آن ایمان، و بادبان و چادرش توكّل، و ناخدایش عقل، و دلیل و رهبرش علم، و سكّان و دنباله‌اش صبر و شكیبائى و استقامت.»

 یا هِشَامُ! مَا بَعَثَ اللَهُ أَنْبِیآءَهُ وَ رُسُلَهُ إلَى عِبَادِهِ إلَّا لِیعْقِلُوا عَنِ اللَهِ! فَأَحْسَنُهُمُ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً، وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِاللَهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلا؛ وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِى الدُّنْیا وَ اخِرَةِ.

 «اى هشام! خداوند پیامبران و رسل خود را به سوى بندگانش نفرستاد مگر براى آنكه ایشان بدون واسطه آراء و افكار مشوّشه و مختلط، حقّ و واقعیت را از خدا بگیرند؛ و بواسطه انبیاء و رسل كه أُولوا العقول الكاملة هستند به سوى حقّ راه یابند، و به عقول جزئیه ناقصه متباینه خود اعتماد ننمایند تا گمراه شوند و اختلاف كنند.

 بنابراین بهترین كسى كه دعوت پیغمبران را پذیرفته و لبّیك گفته باشد كسى است كه عرفانش به خدا نیكوتر باشد، و داناترین مردم به احكام و شرایع خدا كسى است كه عقلش بهتر باشد؛ و كسى كه عقلش كاملتر باشد آن كس است كه در دنیا و آخرت منزلتش رفیعتر و مقامش بالاتر و عالیتر باشد.»

 یا هِشَامُ! إنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَینِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الانْبِیآءُ وَ الائِمَّةُ عَلَیهِمُ السَّلَامُ؛ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.

 «اى هشام! خداوند براى مردم دو حجّت گذارده است: یك حجّت ظاهر و یك حجّت باطن؛ حجّت ظاهر رسولان و پیغمبران و امامان علیهم السّلام هستند، و حجّت باطن عقلهاى ایشانست.»

 یا هِشَامُ! الصَّبْرُ عَلَى الْوَحْدَةِ عَلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ. فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْیا وَ الرَّاغِبِینَ فِیهَا، وَ رَغِبَ فِیمَا عِنْدَ اللَهِ؛ وَ كَانَ اللَهُ أُنْسَهُ فِى الْوَحْشَةِ، وَ صَاحِبَهُ فِى الْوَحْدَةِ، وَ غِنَاهُ فِى الْعِیلَةِ، وَ مُعِزَّهُ مِنْ غَیرِ عَشِیرَةٍ.

 «اى هشام! شكیبائى و پایدارى در تنها زیستن، علامت قوّت عقل است. بنابراین كسیكه عقلش به پایه‌اى رسد تا بتواند در هر امرى از امور خودش بدون واسطه بشرى علم و درایتش را از خداوند اخذ كند، از مردم و از كسانى كه دل به دنیا بسته‌اند و رغبت بدان دارند كناره میگیرد؛ و از خود دنیا و زینتها و اعتباریات آن پهلو تهى میكند، و به آنچه در نزد خداست از خیرات حقیقیه و انوار الهیه، و اشراقات عقلیه و ابتهاجات ذوقیه و سكینه‌هاى روحیه، دل میبندد و راغب میشود. و یگانه انیس و مونس او در وحشت و دهشت عالم كثرت و غوغاى بیدرنگ آن خدا میگردد. و رفیق و همنشین و مصاحب وى در وحدت و تنهائیش، و موجب بى نیازى و توانگریش در عسرت عیال و نگهدارى و ارتزاق آنها، و باعث عزّت و شرفش بدون داشتن عشیره و قوم و خویش و مددكار؛ خدا میشود و بس.»

## تتمّة روایت حضرت در أفضلیت عقل: ما عُبِدَ اللهُ بِشَى‌ءٍ أفضَلَ مِنَ العَقلِ‌

 یا هِشَامُ! كَانَ أَمِیرُالْمُؤْمِنِینَ عَلَیهِ السَّلَامُ یقُولُ: مَا عُبِدَاللَهُ بَشَىْ‌ءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ؛ وَ مَا تَمَّ عَقْلُ امْرِىٍ حَتَّى یكُونَ فِیهِ خِصَالٌ شَتَّى:

 الْكُفْرُ وَ الشَّرُّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ، وَ الرُّشْدُ وَ الْخَیرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ، وَ فَضْلُ مَالِهِ‌

مَبْذُولٌ، وَ فَضْلُ قَوْلِهِ مَكْفُوفٌ، نَصِیبُهُ مِنَ الدُّنْیا الْقُوتُ، لَا یشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ دَهْرَهُ، الذُّلُّ أَحَبُّ إلَیهِ مَعَ اللَهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَیرِهِ، وَ التَّوَاضُعُ أَحَبُّ إلَیهِ مِنَ الشَّرَفِ.

 یسْتَكْثِرُ قَلِیلَ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَیرِهِ؛ وَ یسْتَقِلُّ كَثِیرَ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ، وَ یرَى النَّاسَ كُلَّهُمْ خَیرًا مِنْهُ؛ وَ أَنَّهُ شَرُّهُمْ فِى نَفْسِهِ؛ وَ هُوَ تَمَامُ الامْرِ.

 «اى هشام! أمیر المؤمنین علیه السّلام میفرمود: هیچ موجودى در عوالم همچون عقل نتوانسته است خدا را پرستش كند؛ و عقل كسى تمام و كمال نمییابد مگر آنكه در وى صفات مختلفى و بسیارى تحقّق پذیرد:

 هیچ كفرى و هیچ شرّى از او تراوش ننماید، و همه خلائق از وى در امان باشند، و پیوسته رشد و خیر از او به ظهور رسد به طورى كه مردم همیشه در انتظار و ترقّب پیدایش و بروز آنها از وى باشند، آنچه از مالش زیادى است در راه خدا بذل كند، و برگفتار بسیارش لجام زند و دهانش را از سخن بیجا ببندد، فقط به قدر قوت (غذائى كه قوّت بدنش را تأمین نماید) اكتفا كند، و از بیشتر از آن ـ از رنگارنگهاى دنیا ـ اجتناب ورزد.

 در تمام دوران عمر و زندگیش از علم سیر نشود، و در فرا گرفتن علوم نافعه لحظه‌اى دریغ نكند، ذلّت و پستى و بى اعتبارى را چنانچه با خدا باشد محبوبتر و پسندیده‌تر از عزّت و شرف و مقام و منزلتى بداند كه با غیر خدا باشد، و تواضع در نزد او بهتر باشد از شرف.

 چنانچه كسى به وى خدمت مختصرى كند و كار پسندیده و خوبى انجام دهد گرچه بسیار كوچك و كم اهمّیت باشد آن را عظیم و بزرگ و بسیار میشمرد؛ و اگر او به كسى خیرى برساند گرچه بسیار بزرگ باشد آن را كوچك و كم ارج به حساب میآورد، جمیع مردم را از خودش بهتر میبیند، و در پیش خود خودش را بدترین آنها میداند؛ و اینست تمام امر.»

 یا هِشَامُ! لَا دِینَ لِمَنْ لَا مُرُوَّةَ لَهُ؛ وَ لَا مُرُوَّةَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.[[270]](#footnote-270)

 «اى هشام! كسى كه مروّت ندارد، دین ندارد؛ و كسى كه عقل ندارد، مروّت ندارد.»

## شرح و تفسیر بعضى از فقرات حدیث مرویّ از حضرت کاظم علیه‌السلام دربارۀ عقل‌

 محقّق فیض كاشانى در شرح و بیانِ فقرة: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاس‌ «براى حقّ، فروتنى و تواضع كن، تا اینكه از جمیع مردم عاقلتر باشى!» فرموده است:

 یعنى تواضعى را كه با مردم میكنى، منظور و مقصودت خدا باشد نه غرض دیگر، زیرا كسیكه براى خدا تواضع و كوچكى كند خدا او را بالا میبرد؛ همانطور كه در حدیث وارد است. یا آنكه بگوئیم: مراد از تواضع براى حقّ، اقرار به او و اطاعت و انقیاد در برابر اوست، و این مقتضاى عقل است.

 و استاد ما (صدر المتألّهین شیرازى قدَّس اللهُ سرَّه) فرموده است: معناى‌ تَوَاضَعْ لِلْحَقِ‌ آنست كه: بنده خدا براى خودش هیچ وجودى و قوّتى و تبدّل و تغیرى نبیند مگر به حقّ سبحانه و به قوّه حقّ و به حول و قدرت او؛ و ببیند و مشاهده نماید كه هیچ حول و قوّه‌اى نیست، نه براى او و نه براى غیر او مگر به الله تبارك و تعالى.

 و در حدیث نبوى وارد است: مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَهُ.

 «كسى كه براى خداوند فروتنى و شكستگى كند خداوند او را بالا میبرد و عالیقدر میگرداند.»

 بنابراین چون بنده خدا با مرگ ارادى، پیش از مرگ طبیعى، از خودش و

نفسانیتش بیرون شود و فانى گردد، در اینصورت باقى به بقاء خدا خواهد بود.

 آنگاه ملّا صدرا فرموده است: اینست مراد از گفتار حضرت كه: تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ‌ «عاقلترین مردم خواهى بود» زیرا عاقلترین مردم انبیاء و اولیاء هستند، و پس از آنها، هر كس كه به روش و آداب و سیره و منهاج آنها شباهتش بیشتر باشد.[[271]](#footnote-271)

 و در شرح و بیان فقره: فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَهِ اعْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْیا وَ الرَّاغِبِینَ فِیهَا «پس كسى كه تعقّلش از خدا باشد، از اهل دنیا و رغبت كنندگان به دنیا، كنار میشود.» فرموده است:

 یعنى به مرتبه‌اى برسد كه علومش را از خداوند بدون واسطه تعلیم بشرى در هر امرى اخذ كند. و معناى اعتزال و دورى از دنیا و ابناء دنیا آنست كه: رغبتى براى وى نسبت به دنیا و اهلش باقى نماند، و تمام رغبتش به خداوند و نعیم ابدى و لذّات روحانى و التذاذات ربوبى باشد. و در شرح و بیان فقره: مَا عُبِدَاللَهُ بِشَىْ‌ءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْل‌ «هیچ چیزى همانند عقل، خداوند را ستایش ننموده است.» فرموده است:

 یعنى با فضیلتترین چیزى كه بنده را به سوى خداوند ارتقاء دهد و موجب تقرّب او گردد، تكمیل عقل اوست به اكتساب علوم حقیقیه اخرویه و معارف یقینیه باقیه كه از خدا سبحانه و تعالى گرفته شود، نه چیزهاى دیگر نظیر طاعات بدنیه و مالیه و نفسیه؛ همچنانكه از رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد است كه: یا عَلِىُّ! إذَا تَقَرَّبَ النَّاسُ إلَى خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ، فَتَقَرَّبْ أَنْتَ إلَیهِ بِالْعَقْلِ حَتَّى تَسْبِقَهُمْ.[[272]](#footnote-272)

 «اى علىّ! چون یافتى كه مردم به سوى خالقشان به إعمال انواع كارهاى نیكو و پسندیده و خیرات و مبرّات تقرّب میجویند، تو با عقلت تقرّب بجو، تا از همه آنها سبقت گیرى و جلو بیفتى!»

## شخص حكیم و واقع‌گرا، عقل و یقین را به فرضیه‌هاى غیر برهانى نمى فروشد

 بارى چون میبینیم كه دین قویم اسلام بر اساس عقل است، و آیات قرآنیه ما را دعوت به عقل میكند، و این احادیث قویه از رسول خدا و اولاد والاتبارشان در دعوت به عقل آمده است، و عقل قبل از شرع حجّیت دارد، و یكى از دو حجّت و برهان راستین الهى است، و این عقل ما را دعوت به علم و یقین میكند، و قرآن كریم ما را از روش ظنّى و منهاج هر گونه پندارى كه به قطع و یقین منتهى نشود منع میكند؛ چگونه ما میتوانیم فرضیه‌اى را كه اساس علمى ندارد و بر اصل برهان و یقین شالوده ریزى نشده، و حجّت یقینى و شهود وجدانى بر آن تعلّق نگرفته است، بدان تمسّك جسته، و با آن از ظاهر كلام الهى و كتاب آسمانى رفع ید كنیم؟!

 حكیم و دانشمند در برابر این پندارها، و لابراتوارها، و چیدن چندین‌

مجسّمه و استخوان ساختگى و مصنوعى و چند فسیل طبیعى ناقص و نارسا و ناگویا، سر فرود نمى‌آورد؛ و محكمات را به متشابهات نمى فروشد.

 امّا ظاهرگرایانى كه عقلشان در چشمشان محدود شده است، به مجرّد تماشاى چند فسیل كه آنهم فقط حكایت از تغیر و تكامل در داخل انواع دارد، فوراً حكم به قضیة كلّیتر و مطلبى وسیعتر میكنند و میگویند: حالا كه تطوّر و رشد و تبدّل در داخل انواع ثابت شد، باید آن را هم اصل كلّى عمومى بدانیم و به تبدّل انواع و تغیرات خارجى آنها نیز سرایت دهیم؛ و تمام انواع را از یك ریشه و یك جُرثومه بدانیم. از كجا؟ به چه علّت؟ به چه مناط؟ به چه برهان؟ آیا گوینده این گفتار جز درهم آمیختن مطالب پندارى و وهمى و استقراء ناقص، چیز دیگرى در همیان خود دارد؟! بیاورد و ارائه دهد!

# إشكال نهم:‌ فطرت، راه تكوینى كمال؛ و أحكام فطرى رساننده به كمالند

## عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن أحکام، در مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت

 اشكال نهم بر صاحب مقاله، عدم فهم معناى فطرت و فطرى بودن احكام است كه بر همین پایه بر حضرت علّامه قدَّس اللهُ نفسَه الشّریف درباره عدم منافات ازدواج و نكاح در میان پسران و دختران زوجه اش ابو البشر با فطرى بودن اشكال كرده‌اند، آنگاه مطلبى را از ایشان با مثالهاى ناصحیح و نادرستى كه از خود آورده و در كلام ایشان ادغام نموده و به غلط به ایشان نسبت داده‌اند، گفتار را بعد از شرح مختصرى پایان میدهند.

 ما در اینجا نیز براى روشن شدن حقیقت امر ناچاریم عین عبارت او را بیاوریم، و سپس به مواضع خبط و نقاط مغلطه‌اى و نكات شعرى وى بپردازیم:

 می‌گوید:

 به علاوه ایشان با قبول پدرى و مادرى زوجه اش و همسرش براى همه نوع بشر خود را با سؤال دشوارى مواجه كرده‌اند، و آن اینكه آیا فرزندان زوجه اش با هم ازدواج كرده اند؟ و پاسخ داده‌اند: بلى! و آنگاه به سؤال بعدى كه مگر ازدواج خواهر و برادر خلاف فطرت نیست؟ پاسخ داده‌اند: نه!

 و در تأیید غیر فطرى نبودن ازدواج خواهر و برادر، قصص منقول از ایرانیان‌

پیشین را گواه آورده‌اند، و نیز عمل بعضى از اروپائیان امروز را.

 باز هم به اصل سؤالها و جوابها كارى نداریم، فقط مینگریم لوازم سخن نخستین را؛ ایشان در دفاع از نظر نخستین خویش لازم دیده‌اند كه در باب فطرى بودن و نبودن، ملاكى را عرضه كنند كه بكار گرفتن آن، سؤالات و جوابهاى تازهاى را پیش خواهد آورد. و من حیث المجموع، فهم دینى جدیدى را بنا خواهد نهاد.

 لا جرم بنظر ایشان همجنس بازى و شرب خمر و زنا و رباخوارى كه در اقوام گذشته رایج بوده و در اروپائیان امروز هم رایج است امرى خلاف فطرت نیست، و بلكه بخودى خود نه خوبست و نه بد. و منعى ندارد كه در شریعتى حلال و در شریعت دیگر حرام گردد. و دین (و بالاخصّ اسلام) كه در نظر ایشان به معنى راهى است واحد براى رساندن فرد و جامعه به كمال لائق خویش، و تمام احكامش به همین معنى فطرى است‌[[273]](#footnote-273) اینك چهره دیگرى مییابد؛ و معلوم میشود كه كثیرى از احكام دین اسلام میتوانست چیز دیگرى باشد و باز هم فطرى باشد.

 اینها همه نوعى دین شناسى است كه مناسبت دارد با نوعى انسان شناسى و جهان شناسى. یعنى تا مفسّرى از انسان و جهان و از مفهوم حُسن و قبح و از نیازهاى آدمى درك و شناخت خاصّى نداشته باشد نمیتواند حكم كند كه ازدواج خواهر و برادر گاهى فطرى است و گاهى غیر فطرى؛ و یا نه فطرى است و نه غیر فطرى.

 و باز معلوم میشود كه: فطرى بودن احكام دین امرى است ابطال ناپذیر تجربى، و اثبات ناپذیر تجربى. چرا كه بنظر ایشان در بدو خلقت انسان، چون غرض شارع و مصلحت جهان، تكثیر نسل انسان بوده، تزویج خواهر و برادر (كه امرى است اعتبارى نه حقیقى) مجاز و مشروع شده است؛ و اینك چون چنان مصلحتى نیست‌،

تحریم گردیده است.

## معنای فطری بودن احکام دین مقدّس اسلام

 این سخن اوّلًا دست ما را در اثبات فطرى بودن احكام شرع بطور كامل میبندد؛ و از آنجا كه نمیدانیم: غرض شارع در جعل فلان حكم چه بوده، هر حكمى را میتوانیم موافق فطرت قلمداد كنیم. و لذا فطرى و غیر فطرى عملًا ارزش استدلالى و روان شناختى خود را از دست خواهند داد.

 و ثانیاً براى اظهار آن نظر، میباید نظریه اخلاقى خاصّى را مبنى قرار دهیم كه میگوید: حُسن و قبح اعمال اعتبارى است؛ و أنحاءِ روابط فردى و جمعى (روابط جنسى و حكومتى و ...) بخودى خود نه خوب‌اند نه بد.

 و خوبى و بدیشان معنى و منشأ دیگر دارد، و میشود كه گاهى براى مصلحتى (مثل تكثیر نسل) كارى مشروع گردد، و گاهى ممنوع. و اگر این امر در تزویج خواهر و برادر جائز است، چرا در موارد دیگر جائز نباشد؟! (و فى الواقع نظر مرحوم طباطبائى در باب اخلاق همین است. و این را به وضوح در مقاله ششم‌[[274]](#footnote-274) اصول فلسفه و روش رئالیزم آورده‌اند.)

 اصلًا براى رها كردن ذهن از گریبان این دشواریها بوده كه پاره‌اى از مفسّران به احادیث حاكى از ازدواج جنّ و حورى با پسران زوجه اش توسّل جسته‌اند.[[275]](#footnote-275)

 ما براى روشن ساختن مواضع اشتباه صاحب مقاله، باید بحثى درباره فطرت و معناى آن بنمائیم، و سپس اشتباهات را ذكر كنیم. آیه صریح و واضحى كه در قرآن كریم از خلقت انسان بر اساس فطرت پرده برمیدارد و دین مبین اسلام را نیز بر اساس و اصل فطرت بر میشمرد، آیه سى‌ام از سوره سى‌ام‌

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.[[276]](#footnote-276)

 «بنابراین، بر پا بدار وجهه خود را به دین اسلام در حالیكه از تمام مرامها و مذاهب اعراض نموده و میل و گرایشت بدان بوده باشد. فطرت خدائى را محكم بگیر و بدان تمسّك كن؛ آن فطرتى كه خداوند مردمان را با آن سرشته است. در آفرینش خدا تبدیل و تغییرى نیست. اینست دین استوار؛ ولیكن بیشتر از مردم نمیدانند.

 تو اى پیامبر با مؤمنینى كه به خدا گرویده‌اند، باید به سوى او انابه و رجوع كنید، و باید تقواى او را داشته باشید، و نماز را بر پا بدارید؛ و از مشركین نباشید: از كسانیكه دین خود را جدا ساختند و به دسته‌ها و گروه‌هاى مختلف منشعب شدند. هر حزبى به آنچه در نزد خود دارد خوشحال است.»

## تفسیر علامۀ طباطبائی قدّس سرّه مراحل فطرت را در سنّت دینی

 حضرت علّامه در تفسیر این آیات گفته‌اند: فطرت در اینجا براى بیان نوع است به معناى ایجاد و ابداع. و فِطْرَتَ اللَهِ منصوب است بنا بر إغراء، یعنى فطرت را بگیر و از آن دست برمدار. و در این كلام اشاره است به آنكه این دینى كه واجب است انسان وجهه خود را به آن اقامه كند همانست كه سرشت و آفرینش به آن ندا میدهد؛ و فطرت الهیه‌اى كه در آن تبدیلى نیست، ما را بدان رهبرى مینماید.

 به علّت آنكه دین معنائى ندارد مگر سنّت حیات و زندگى كه بر انسان‌

لازم است آن را بپیماید، تا در زندگى خود كامیاب و خوشبخت گردد. زیرا انسان غایتى را در نمینوردد كه بدان واصل شود، مگر سعادت.

 خداوند هر یك از انواع مخلوقات را به سعادتى كه از روى فطرت و نوع خلقت آن موجود، نتیجه حیات و ثمره زندگى اوست رهبرى نموده است؛ و وجودش را به تجهیزاتى كه مناسب آن غایت و هدف است مجهّز نموده است.

 خداوند میگوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى‌ كُلَّ شَيْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‌.[[277]](#footnote-277)

 «پروردگار ما كسى است كه به هر چیزى آنچه را نیاز آفرینش آن بوده است عنایت كرده، و سپس آن را به سوى مقصد و غایتش رهنمون گردیده است.»

 و نیز میگوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى‌\* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى‌[[278]](#footnote-278)

 «پروردگار تو كسى است كه موجودات را اوّلًا آفرید، و سپس تعدیل و تسویه و صورتبندى كرد. و كسى است كه براى هر موجودى غایتى و هدف مشخّصى مقدّر كرد، و سپس او را به سوى آن غایت هدایت نمود.»

 بنابراین انسان نیز مانند سائر انواع مخلوقات، با فطرتى سرشته و با خمیرهاى آفریده شده است كه وى را به سوى تتمیم نواقص و رفع حوائجش رهبرى مینماید؛ و منافع و مضارّ و مُنجیات و مُهلكاتش را در زندگى دنیا نشان میدهد. خداوند میگوید:

 وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها\* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها.[[279]](#footnote-279)

 «و سوگند به نفس انسان و آنكه او را تسویه نمود و خلقتش را بیاراست، و سپس راه فجور و فسق و تعدّى، و نیز راه تقوى و پاكى و طهارت را به او الهام كرد.»

 و علاوه بر این، انسان مجهّز است به جهازى كه آن اعمالى را كه بر عهده اوست بجاى آورد، و آن را مقصود خود قرار داده، تمام كند. خداوند میگوید:

 ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ.[[280]](#footnote-280)

 «و سپس خداوند، سلوك راه تكامل را براى وى آسان نمود.»

 بناءً علیهذا انسان داراى فطرت و سرشت خاصّى است كه وى را به سنّت مخصوصى و به راه مشخّص و معینى در حیات و زندگى رهبرى مینماید، و آن فطرت داراى غایت معین و مشخّص است كه فقط انسان باید از آن راه برود و به آن غایت برسد. اینست معناى‌ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.

 و چون میدانیم كه این انسانِ موجود و زنده در عالم طبیعت، یك نوع بیش نیست، و آنچه موجب نفع و یا ضرر وى میشود، از جهت ملاحظه این ساختمان و تركیبى كه از روح و بدن تألیف شده است تفاوتى ندارد، و همچنین از جهت انسانیتش جز یك سعادت و یك شقاوت براى او متصوّر نیست؛ بنابراین ناچار باید براى وصول وى به سعادت و كامیابیاش یك سنّت واحدى بیشتر نباشد كه او را به سوى آن سنّت، یك هدایت كننده واحد و ثابتى هدایت نماید.

 این راهنما و هادى حتماً باید فطرت او و نوع سرشت و آفرینشش بوده باشد. فلهذا به دنبال آن گفتار كه فرمود: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي‌ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها

میفرماید: لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ.

 (یعنى چون در خلقت خداوند تبدیل و تغییرى نیست، انسان را بر فطرت خدائى كه مردم را از آن فطرت سرشته است، بیافرید.) بنابراین اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف افراد مختلف شود، هیچگاه اجتماع واحدى كه متضمّن سعادت افراد مجتمع باشد تحقّق نخواهد یافت.

 و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف مكانها و محلّ‌هائى كه امّتها در آن زیست میكنند مختلف گردد، بدین معنى كه اساس وحید و یگانه پایه براى سنّت اجتماع كه دین است تابع احكام مناطق و مكانها باشد، باید انسان هم به اختلاف امكنه و أقطار به انواع مختلف در آید؛ در حالیكه انسان یك نوع است و بس.

 و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف زمانها باشد، بدین معنى كه اعصار و قرون مختلف اساس وحید براى سنّتهاى دینى بوده باشند، بنابراین باید نوعیت افراد هر قرنى و طبقه‌اى با آنچه را كه از پدرانشان بطور میراث برده‌اند، و یا با آنچه را كه براى پسرانشان به میراث میگذارند، مختلف باشد، و باید اجتماع انسانى مسیر تكاملى خود را طىّ نكند، و باید عالم انسانیت از نقصان به سوى كمال متوجّه نباشد؛ زیرا نقصان و كمال متحقّق نمیگردد مگر در جائى كه امر مشترك و سارى كه میان آن دو چیز است ثابت و محفوظ باشد.

 و مراد ما از این گفتار این نیست كه بخواهیم منكر آن شویم كه اختلاف افراد یا امكنه و یا ازمنه در انتظام سنّت دینى فى الجمله تأثیر را دارند، بلكه میخواهیم به ثبوت برسانیم كه اساس و بنیان سنّت دینى، تنها همان بُنیه انسانیت است، و همان حقیقت واحدى میباشد كه مشترك و ثابت در میان افراد است.

 بنابراین، عالم انسانیت یك سنّت واحدى دارد كه بر اصل و پایه و اساس‌

آن كه انسانیت و انسان است ثابت و برقرار است. و همین سنّت است كه آسیاى انسانیت را به گردش در میآورد، با جمیع ملحقات و پیوستگیهائى كه از سنن جزئیه مختلفه به اختلاف افراد و یا زمانها و یا مكانها به عالم انسانیت ملحق میگردد.

 و اینست همان مطلبى كه بلافاصله بدان اشاره دارد كه: ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ‌ «اینست دین پابرجا و استوار، ولیكن اكثریت افراد مردم این حقیقت را نمیدانند.»

## معنى و مراد از فطرت بنابر تفسیر حضرت علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه، در بحث مستقلّ «المیزان»

 و ما در بحث مستقلّى إن شاء الله تعالى بیان و شرح واضحترى را بر این گفتار میافزائیم.[[281]](#footnote-281)

 تمام موجودات بسوى غایت و كمال نوعى خود در حركتند

 و سپس در فصل مستقلّى تحت عنوان: كَلامٌ فى مَعْنَى كَوْنِ الدّینِ فِطْریا فى فُصولٍ (گفتار ما در معنى و مفهوم آنكه چگونه دین اسلام فطرى است، در ضمن چند فصل آورده میشود) چنین مرقوم داشته‌اند:

## 1ـ تمام موجودات بسوی غایت و کمال نوعی خود در حرکتند

 ١ـ چون ما در این انواع موجودهاى كه تكوّن و تكامل تدریجى دارند نظرى با دقّت بیفكنیم، اعمّ از اینكه این انواع موجوده داراى حیات و شعور باشند مثل انواع حیوان، و یا فقط داراى حیات باشند مثل انواع نبات، و یا مرده و داراى حیات نباشند مثل بقیه انواع طبیعیه ـ همانطور كه براى ما مشهود است همه آنها را این طور مییابیم كه در وجودشان یك سیر تكوینى معین و مشخّصى دارند كه داراى مراحل مختلفى است، بعضى از آنها پیش از بعضى، و بعضى از آنها بعد از بعضى دگر است، و آن نوع در هر یك از این مراحل پس از مرور و عبور از مرحله‌اى كه پیش از آن بوده است، و قبل از وصول به مرحله‌اى كه بعد از آنست وارد میشود. و پیوسته خویشتن را با طىّ این منازل‌

تكمیل میكند تا اینكه به آخرین مرحله برسد، و آنجا غایت كمال اوست. ما این مراتب و مراحلى را كه نوع انسان و یا غیر انسان در آنها طىّ طریق میكند، چنین مییابیم كه از هنگامیكه نوع در وجود و تكوّن خویش در حركت بیفتد تا به جائى كه به مرتبه كمال خود فائز آید، هر یك از آنها ملازم مقام مختصّ به خود اوست، نه جلو میافتد و نه عقب میرود.

 و در میان این مراتب و مراحل یك رابطه تكوینى است كه برخى را به بعضى دیگر مربوط میسازد، بطوریكه جائى خالى نمیماند؛ و نیز از محلّ خود به محلّ دیگرى منتقل نمیشود. و از اینجا میتوان به این نتیجه رسید كه: هر نوعى از انواع یك غایت تكوینى دارد كه از ابتداى وجودش متوجّه وصول بدان غایت است، تا زمانیكه برسد و بدان واصل گردد.

 فى المثل: یك دانه گردو چنانچه در لاى خاك جا بگیرد و آماده براى نموّ و روئیدن شود، در جائى كه 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 میكند؛ پوست را میشكافد و پیوسته برحجم خود میافزاید و بزرگ میشود و نموّ میكند، تا سرحدّیكه یك درخت سبز سطبر، با میوه‌هاى فراوان میگردد.

 این دانه گردو از ابتداى وجودش، در سیر و حركت خود در مسیر تكوین حالش تغییر نكرده، و در قصد و مراد تكوینى‌اش كه وصول به این درخت كامل با ثمر و تنومند است، لحظه‌اى اشتباه ننموده و اختلاف و توقّف نداشته است.

 و همچنین یك نوع از انواع حیوان را مانند یك گوسفند در نظر بگیریم، هیچگاه تردیدى نداریم كه در ابتداى وجودش جنینى بوده است كه به سوى غایت و كمال نوعى خود كه مرتبه گوسفندى كامل است و داراى آثار و خواصّى میباشد، متوجّه بوده است. این جنین از راه تكوینى مختصّ بخود ابداً انحراف‌

پیدا نكرده و راه دگرى را نپیموده است، و حتّى یك روز هم نشده است كه غایتش را فراموش كند و غایت دگرى همچون غایت فیل و یا غایت درخت گردو را دنبال نماید.

## هدایت عامۀ خداوند نسبت به همۀ موجودات: انسان و غیر انسان

 پس هر نوعى از انواع تكوینى، در راه استكمال وجودى خود مسیر خاصّى دارد. و داراى مراتب مخصوصى است كه بعضى مترتّب بر بعضى دیگر است. و منتهى میشود به مرتبه‌اى كه ذاتاً مقصود نهائى آن نوع است و آن را با حركت تكوینى خود طلب میكند. و هر نوعى در وجود خود مجهّز است به آنچه به وسیله آن حركت نماید و به مقصود نائل شود.

 و این توجّه و حركت تكوینى به سوى غایت و هدف چون استناد به خداوند دارد، هدایت عامّه الهیه نامیده میشود؛ و هیچوقت در حركت دادن هر نوعى را در مسیر تكوینى خود و سوق دادن آن را به سوى غایت وجودى خود بواسطه استكمال تدریجى و بواسطه بكار انداختن قوا و ادواتى كه آن نوع بدانها براى تسهیل مسیر در جهت غایت مجهّز شده است راهش را گم نمیكند و به خطا و اشتباه نمیافتد.

 خداوند میگوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى‌ كُلَّ شَيْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‌.[[282]](#footnote-282)

 «موسى و برادرش به فرعون گفتند: پروردگار ما كسى است كه به هر چیزى آنچه را كه لازم خلقتش بوده است عطا كرده است، و پس از آن، آن را به سوى 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.[[283]](#footnote-283)

 «آن پروردگارى كه آفرید، و سپس تسویه و تعدیل و منظّم و مرتّب ساخت. و آنكه اندازه گیرى أندازه كرد، و سپس به سوى هدف رهنمون شد. و آنكه نبات و گیاه را از زمین بیرون كشید، و سپس آن را خشك و سیاه نمود.»

## 2ـ سیر كمالى انسان، ضرورةً در اجتماع متحقّق میگردد

 ٢ ـ نوع انسانى از كلّیت شمول این حكم مذكور، یعنى شمول هدایت عامّه مستثنى نیست. زیرا كه میدانیم: نطفه انسان از بدو شروع در تكوّن و موجودیتش متوجّه به سوى انسان كاملى است كه تمام آثار و خواصّ انسانیت را در بردارد؛ و در مسیر خود مراحل جنین بودن و طفولیت و بلوغ و جوانى و كهولت و پیرى را میگذراند.

 با این تفاوت كه انسان با سائر انواع حیوانات و نباتات و غیر اینها از آنچه ما میدانیم، در یك امر فرق دارد، و آن اینست كه: انسان به علّت وسعت نیازمندیهاى تكوینى و كثرت نواقص وجودى خود، به تنهائى قدرت بر تتمیم نواقص وجودى و رفع حوائج حیاتى خود ندارد. یعنى یك فرد انسان، به تنهائى زندگانى انسانى براى او به نحو أوفى و تامّ و تمام میسور نمیشود، و محتاج است به تشكیل اجتماع منزل، و پس از آن اجتماع مدنى و شهرى كه با غیرش بواسطه ازدواج و تعاون و كمك و تعاضد امور خود را بگرداند. و بنابراین باید جمیع افراد انسان با تمام قواى خود كه بدان مجهّز شده‌اند، براى جمیع افراد مساعدت و كوشش نمایند و سپس حاصل كردارشان را در میان همه تقسیم كنند؛ و هر كدام به مقدار نصیبش كه بر پایه وزن اجتماعى وى بوده است بهره ببرد.

 و این مدنیت و اجتماعى بودن از طبایع انسان نیست، به معنى اینكه از ناحیه طبیعت اوّلیه او منبعث شده باشد. بلكه از ناحیه آنست كه: انسان داراى طبیعتى است كه با آن غیر خود را تا سرحدّیكه راه بدان داشته باشد، استخدام نموده و در تحت امر و خدمت خود میگیرد.

 انسان، امور طبیعى و سپس اقسام نباتات و حیوانات را در راه مقاصد حیاتى خود استخدام مینماید؛ و لهذا براى استخدام فردى و یا افرادى همانند خودش جرأتش بیشتر است. امّا از آنجائى كه براى آن افراد كه از هر جهت در امیال و مقاصد و در جهازات و قوا مانند او هستند، تساوى و برابرى را میبیند، ناچار بنابر مسالمت گذارده و بقدر حقوقى كه براى خود معین میكند، باید بهمان مقدار به ایشان تسلیم نماید.

 تضارب و تدافع در منافع، بدان منتهى میشود كه حتماً باید برخى با برخى دیگر در عمل تعاونى شركت نمایند و پس از آن، حاصل أعمال در میان همه قسمت شود و بهر كس به مقدارى كه استحقاق دارد، از آن حاصل، بهره داد.

## مردم بر اثر عقائد مختلفه أحكام و سنّتهاى متفاوتى را پیریزى میكنند

 و حاصل آنكه: اجتماع انسانى صورت نمیگیرد و آباد و معمور نمیشود مگر به اصول علمیه و قوانین اجتماعیه‌اى كه جمیع آن مجتمع آنها را محترم بشمارند، و مگر به پاسدار و نگهبانى كه آنها را از خرابى و ضایع شدن مصون دارد و آنها را در اجتماع جارى و سارى سازد. در این حال عیش و زندگانى برایشان گوارا و طلیعه سعادت بر آنها إشراف پیدا میكند.

 امّا اصول علمیه عبارت است از معرفت اجمالى آن مجتمع به آنكه حقیقت نشأه وجودى آنان چگونه است؛ و بر انسان از جهت پیدایش و از جهت بازگشت چه خواهد گذشت؛ زیرا مذاهب مختلفه در كیفیت خصوص سنّتهاى معموله در اجتماع، تأثیرى به سزا دارند.

 آنانكه معتقدند كه انسان، مادّى محض است و غیر از زندگى نقد و حیات دنیوى كه پایانش مرگ است بهره‌اى از عیش ندارد، و در عالم وجود غیر از سبب مادّى موجود كه دستخوش فساد و زوال است اثرى نیست؛ لا جرم سنّتهاى اجتماعى خود را طورى تنظیم مینمایند كه ایشان را فقط به‌

لذّتهاى محسوسه و كمالات مادّیه كه دنبالش چیزى نیست برساند.

 و آنانكه همچون بتپرستان به آفریدگارى در ماوراء مادّه معتقدند، سنّتها و قوانین خود را طورى بنا میكنند كه خدایان آنها را ارضاء نماید و خرسند و خشنود بدارد، تا آنها ایشان را در زندگى دنیویشان كامیاب كنند.

 و آنانكه به مبدأ و معاد معتقدند، قوانین حیاتى خود را طورى قرار میدهند كه ایشان را در حیات دنیا بهره مند سازد، و پس از آن در حیات ابدى كه پس از مرگ است نیز مظفّر و سعادتمند گرداند.

 بنابراین، صورتهاى زندگى و حیات اجتماعى بر محور و اصل اختلاف اصول اعتقادیه در حقیقت عالم و در حقیقت انسان كه جزئى از اجزاء عالم است اختلاف دارد.

 امّا درباره قوانین و سنّتهاى اجتماعیه، هر آینه اگر سنّتهاى مشترك و قوانینى كه 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، قضایاى كلّیه عملیه ایست كه صورت آنها چنین است: واجب است در فلان جا فلان كار را كرد، و یا حرام است و یا جائز. و این سنن هر چه باشد براى غایتهاى اصلاحیه اجتماع و مجتمع به قسمى كه آن غایت و هدف بر آن مترتّب گردد، معتبر است؛ و به مصالح و مفاسد نامگذارى میشود.

## 3ـ عالم تشریع و شریعت باید منطبق بر عالم تكوین و فطرت باشد

 ٣ ـ انسان وقتى به سعادت و كمال خود میرسد كه مجتمع صالحى را كه داراى سنن و قوانین صالحى كه متضمّن بلوغ و نیل او به سعادت لائق به اوست بنا نهد. و این سعادت عبارتست از یك امر یا امور كمالیه تكوینیه‌اى كه به انسان ناقص ـ كه وى نیز موجودى است تكوینى ـ در مسیر كمالش برسد و او را انسانى كامل در نوع خود، و انسانى تامّ و تمام در وجودش بگرداند.

 و علیهذا این سنن و قوانین ـ كه قضایا و احكام عملیه اعتباریه هستند ـ در میان نقص انسان و كمال او قرار دارند، و مانند فاصله عابر در بین دو منزلگاه وى واقعند؛ و همانطور كه گفتیم: تابع مصالحى هستند كه كمال و یا كمالات انسانى است. و این كمالات امورى هستند حقیقى، همسنخ و ملائم با نواقصى كه آن نواقص نیز عبارتند از حوائج و نیازمندیهاى حقیقى انسان.

 بنابر آنچه گفته شد، فقط حوائج حقیقیه انسان است كه این قضایا و احكام 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 كه نفس انسان از روى میل و اراده میطلبد، و عقلى كه یگانه قوّه تمیز دهنده در میان نفع و ضرر و در میان خیر و شرّ است آن میل و اراده را تصدیق میكند و صحّه مینهد؛ نه آن چیزهائى را كه هواهاى نفسانى بدون پذیرش و امضاء عقل طلب میكند، زیرا كه آنها كمال حیوانى میباشند، نه كمال انسانى.

 پس لازم است كه اصول این سُنن و قوانین، حوائج حقیقیه انسان باشند كه بر حسب واقع و نفس الامر نیازمندیهاى انسان محسوب شوند، نه بر حسب تشخیص هواهاى نفسانیه و آراء خیالیه.

 و بیان شد كه: عالم صُنع و ایجاد هر یك از انواع را كه از جمله آنها انسان است با ادوات و قوائى مجهّز كرده است تا با بكارانداختن آنها نیازمندیهاى خود را بر آورد و بواسطه آنها در راه كمال مطلوب سیر كند.

 از اینجا این نتیجه بدست میآید كه: جهازات و ادوات تكوینیه‌اى كه انسان بدانها مجهّز شده است، اقتضائات و درخواستهائى براى قضایا و احكام عملیه‌اى دارند كه به سُنن و قوانین موسوم شده‌اند.

 و بواسطه عمل به این سنّتهاست كه انسان در مقرّ كمال خود مینشیند مانند سنن و قوانین راجع به تغذّى، زیرا كه انسان مجهّز است به جهاز تغذیه، و

مانند سنن و قوانین راجع به نكاح و زناشوئى، زیرا كه انسان مجهّز است به جهاز توالد و تناسل.

 از اینجا بخوبى روشن میشود كه: لازم است دین ـ كه عبارتست از اصول علمیه و سنن و قوانین عملیه‌اى كه عمل به آنها سعادت حقیقى انسان را تضمین نموده است ـ اقتضائات خلقت انسان را در این امور در نظر بگیرد، و عالم تشریع و شریعت بر عالم تكوین و فطرت منطبق شود. و اینست معناى آنچه را كه گفتیم: دین اسلام فطرى است. و اینست مفاد قول خداوند تعالى:

 فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

## 4ـ مراد از فطرت و اسلام و دین الله و سبیل الله، نزد علّامه طباطبائى (قدّه)

 ٤ ـ چون دانستى كه معناى فطرى بودن دین چیست، بنابراین اسلام دین فطرت نامیده میشود، بجهت آنكه فطرت انسانى آن را اقتضا میكند و به سوى آن رهبرى مینماید.

 و اسلام نامیده میشود، بجهت آنكه در آن تسلیم بنده است در برابر اراده خداوند سبحانه در آنچه را كه از او اراده كرده است و خواسته است. و مصداق اراده خداوند كه صفت فعل است (نه صفت ذات) تجمّع علل و اسبابى است كه در خصوص خلقت انسان با جمیع آنچه از مقتضیات تكوین عامّ ـ بر اقتضاء فعل و یا ترك ـ اطراف او را فرا گرفته است بكار رفته است.

 خداوند میگوید: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ.[[284]](#footnote-284)

 «تحقیقاً دین در نزد خداوند منحصر در دین اسلام است.»

 و دین الله نامیده میشود بجهت آنكه آن دینى است كه خداوند از بندگانش خواسته است، از بجا آوردن افعالى و ترك نمودن اعمالى را بنا بر آنچه‌

از معناى اراده سابقاً ذكر كرده‌ایم.

 و سبیل الله نامیده میشود بجهت آنكه آن، یگانه راهى است كه خداوند خواسته است انسان در راه وصول به كمال خود و سعادت خود آن را بپیماید. خداوند میگوید:

 الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً.[[285]](#footnote-285)

 «آن كسانیكه از راه خدا مردم را باز میدارند، و آن را كج و معوج میطلبند.»

 و امّا بحث در اینكه دین حقّ منحصراً واجب است كه از طریق وحى و نبوّت گرفته شود و در آن عقل كفایت نمیكند، در مباحث نبوّت و غیرها از بحثهائى كه در این كتاب آورده‌ایم، بیان و شرح آن معلوم شد.[[286]](#footnote-286)

 از آنچه ما اینك از تفسیر «المیزان» آوردیم بخوبى و بطور مشروح و مبین بدست میآید كه مراد حضرت علّامه قدَّس اللهُ سرَّه از فطرت انسان، همان سازمان وجودى اعمّ از جسمى و روحى، و همان راه و طریقى است كه او را به غایت و هدف آفرینش از كمال 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 احكامى است كه در سیر انسان به سوى سعادت و كمالش 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 كه وى را در مرتبه حیوان قرار دهد.

 سعادت انسان امرى است حقیقى، و این سنّتهاى فطریه كه امور اعتباریه‌

میباشند موجب حركت و سیر او به مقام كمال حقیقى میشوند؛ و اگر أحیاناً این سنّتها در اعتبار خود به خطا روند، آن سعادت حقیقیه و كمال مطلوب به وى نخواهد رسید.

 احكام و قوانین شرع كه بر اساس فطرت وضع شده‌اند، گرچه اعتبارى هستند و وضعشان منوط به اعتبار شارع است، امّا اعتبارى است كه به قدر سر سوزن از محلّ واقعى خود تخطّى ندارد؛ و بر اصل نیازهاى تكوین و ایصال انسان به اعلى درجه كمال حقیقى و وجودى اعتبار یافته است؛ و معنى ندارد در شریعتى حلال و در شریعتى حرام گردد.

 نكاح و ازدواج امرى است فطرى، و شرع نیز جواز آن را امضا فرموده است؛ و تشریع با تكوین منطبق گردیده است.

## عمل لواط خلاف فطرت انسان، و در جمیع شرایع حرام است‌

 همجنس بازى امرى است غیر فطرى، و شرع آن را حرام شمرده و براى آن عقوبت شدید معین فرموده است؛ و در اینجا امر تشریع كه حرمت است با تكوین كه 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.[[287]](#footnote-287)

 «و یاد بیاور لوط را در وقتیكه به قوم خود گفت: آیا شما كار فاحشه و قبیحى را انجام میدهید كه یك نفر از جهانیان بدان پیشى نگرفته است؟! شما از روى شهوت بر مردان وارد میشوید نه بر زنان! بلكه شما قومى هستید متجاوز و متعدّى و مسرف (كه عمل را كاملًا بر خلاف سنّت و فطرت نهاده اید!).»

 وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ

مِنَ الْعالَمِينَ\* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.[[288]](#footnote-288)

 «و بیاد آور داستان لوط را در زمانیكه به قوم خود گفت: تحقیقاً شما عمل قبیح و زشتى را انجام میدهید كه هیچیك از افراد جهانیان در این عمل بر شما سبقت نگرفته است!

 آیا شما در خلوتگاه با مردان در میآمیزید؟ و راه نكاح را كه سنّت فطرى و الهى است میبُرید؟ و در مجالس و محافلتان بدین عمل زشت و منكر 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.[[289]](#footnote-289)

 «و بیاد بیاور حكایت لوط را در هنگامى كه به قوم خود گفت: آیا شما با وجود بصیرتى كه در زشتى این عمل دارید، این فعل زشت و قبیح را انجام میدهید؟!

 آیا شما از روى شهوت با مردان آمیزش میكنید، و زنان را رها مینمائید؟! آرى شما قومى هستید نادان و جاهل به قبائح و مفاسد این امر!»

## در سنّت تكوین و فطرت، هر گونه آمیزش از غیر طریق زناشوئى ممنوع است‌

 عمل لواط كه آمیزش مردان است با همجنس خود، موجب قطع راه زناشوئى، و مَقْت و تعدّى و تجاوز و اسراف است؛ فلهذا بطور عامّ در این آیات ممنوع و حرام و قبیح شمرده شده است. و اختصاص به شریعتى ندارد؛ زیرا مخالف مسیر تكوین و مصالح فرد و مجتمع و خلاف سنّت انسانى و قانون فطرى و الهى است. فلهذا شارع بطور اطلاق و عموم، حرمت آن را در هر مكان‌

و هر زمان و در هر شریعتى اعتبار فرموده است.

 این عمل بقدرى زشت است كه حتّى در حیوانات دیده نشده است صورت گیرد؛ و حتّى میمون از این كار منكر گریزان است. حال باید دید: درجه و مرتبه قباحت و وقاحت اعیان لُرد مجلس انگلستان كه به نظریه رئیسشان داروین خود را از نژاد میمون میدانند، تا چه حدّ رسیده است كه علناً جواز این فعل قوم لوط را كه در زشتى به پایه ایست كه هیچیك از جهانیان پیش از قوم لوط بدان دست نیازیده‌اند، جائز و حلال شمرده و آراء ناپسند و مردود برْتْرانْد راسِل كه از مسیحیت به لادینى افتاده است و فِرُوید یهودى را بر تعالیم حضرت مسیح على نبینا و آله و علیه السّلام مقدّم داشته، و اباحه آن را از مجلس گذرانده، و در مجالس و محافل منكر و وقیح خود بدان اشتغال دارند. قَبَّحَهُمُ اللَهُ وَ ما عَمِلوا وَ ما اسْتَنّوا، وَ لا یزالُ بُنْیانُهُمُ الَّذى بَنَوْا قاطِعًا لِنَسْلِهِمْ إنْ شآءَ اللَهُ تَعالَى.

 فطرت انسان مقتضى آمیزش مرد است با زن كه بنابر سنّت الهیه در وجودشان همچون كاه و كهربا، و دو نوع الكتریسیته مثبت و منفى، و دو كانون فعل و انفعال یكدیگر را میربایند و جذب میكنند؛ و با جرقّه خداوندى نطفه در رحم قرار میگیرد، و انسانى خلیفة الله پا در عرصه ظهور میگذارد.

 بگوئید ببینیم: آمیزش مرد با مرد، و یا زن با زن، مطابق كدام قریحه و سنّت و بر اساس كدام خاصیت است؟ جز آنكه همچون دو الكتریسیته مثبت و یا دو الكتریسیته منفى، و دو نوع فاعلیت محض، و دو نوع قابلیت محضه، موجب دورى و فرار و گریز از هم شوند؛ و ایجاد نفرت و ملالت و ضَجْرت كنند و مفاسد و مضارّ جنبى آن لا تُعَدّ و لا تُحْصَى شود، چه اثرى عائد میشود؟!

 آیة الله علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ نفسَه در مقاله ششم از «اصول فلسفه»

در اینكه فطرت انسانى حكمى است كه با الهام طبیعت تكوین مییابد، فرموده‌اند:

 ٤ ـ آزادى انسان كه موهبتى طبیعى است، در حدود هدایت طبیعت میباشد. و البتّه هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتى است كه ساختمان نوعى داراى آنها میباشد؛ و از این روى هدایت طبیعت (احكام فطرى) بكارهائى كه با أشكال و تركیبات جهازات بدنى وفق میدهد، محدود خواهد بود. مثلًا از این راه ما هیچگاه تمایل جنسى را كه از غیر طریق زناشوئى انجام میگیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئى، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

 مثلًا تربیت اشتراكى نوزادان و الغاء نسبت و وراثت و ابطال نژاد و ... را تحسین نخواهیم كرد، زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمیدهد.[[290]](#footnote-290)

## ردّ فتواى مشهور مالكیه، به آیاتى است كه درباره قوم لوط وارد شده است‌

 از این بیان واضح میشود كه: كسانیكه وطى غلام را مباح شمرده‌اند، همچون مالكیه طبق رأى رئیسشان مالك بن أنَس چقدر بخطا رفته، و هم از جهت سنّت تكوین و فطرت، و هم از جهت حكم كتاب و شریعت در ورطه مهلكه غوطه ور شده اند!

 یكى از اصدقاى از احبّه و اعزّه دوستان، از علماء اعلام كه فعلًا حیات دارند میفرمودند: من در مدینه منوّره با بعضى از مشایخ مالكیه راجع به این موضوع یعنى وطى با غلام مذاكره كردم.

 او گفت: آیه شریفه: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ\* إِلَّا عَلى‌ أَزْواجِهِمْ‌

أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ‌[[291]](#footnote-291) بر آن دلالت دارد.

 «یعنى مؤمنین و مُصلّین كسانى هستند كه آلتهاى ذكوریت خود را حفظ میكنند (و از مطلق مباشرت و آمیزش خوددارى مینمایند) مگر بر جفتهایشان، و یا برآن كسانى كه مالكشان شده‌اند كه در این دو صورت مورد ملامت و سرزنش و مؤاخذه قرار نمیگیرند.»

 گفتم: غلام از مدلول این آیه به اجماع خارج است!

 گفت: اجماع براى شماست؛ ولى براى ما اجماعى نیست! انتهى گفتار ایشان.

 أقول: اگر كسى گوید: چون أزواج جمع زوج است به معناى جفت، و شامل شوهر و زن هر دو میشود، بنابراین اگر به اطلاق‌ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ‌ تمسّك كنیم باید وطى زنان با غلامانى كه ملك یمین آنها هستند نیز اشكالى نداشته باشد؛ و چون این امر مسلّماً خلافست حتّى در نزد مالكیه، بگوئیم: وطى مردان با غلامان خود به همین نهج از اطلاق خارج است.

 گوئیم: آیه‌ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ‌ و یا آیه‌ إِلَّا الْمُصَلِّينَ‌ از نقطه نظر عبارت و

خطاب اختصاص به مردان دارد؛ گرچه از نقطه نظر ملاك، شامل هر دو طائفه مرد و زن میشود.

 بنابراین جمله استثنائیه‌ إِلَّا عَلى‌ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ‌ استثناء نسبت به مردان است، نه زنان. و لهذا ممكنست مالكیه بگویند: در این آیه كه راجع به مردان است استثناء ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ‌ اطلاق دارد و شامل كنیز و غلام هر دو میشود، و امّا در اجماعى كه منعقد است بر تساوى زنان با مردان در احكام و در خطابات، در اینجا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ‌ بطور مطلق چه كنیز و چه غلام از استثناء خارج نیست؛ و حرام است بر زن كه با ملك یمین خود چه زن باشد و چه مرد آمیزش كند؛ و فقط درباره زنان‌ إِلَّا عَلى‌ أَزْواجِهِمْ‌ به عموم خود باقى است و وطى زنان با شوهرانشان حلال است.

 بنا بر آنچه گفتیم ما در ردّ مالكیه كه اجماع را قبول ندارند نمیتوانیم بر حرمت وطى غلام به اجماع تمسّك نموده و آیه‌ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ‌ را بدان تخصیص زنیم.

 بلكه ردّ ایشان به آیاتى است كه درباره قوم لوط ذكر نمودیم، و آنها با بلندترین ندا اعلام میكنند كه آمیزش مرد با مرد بطور مطلق خواه غلام خود انسان باشد یا غیر، فاحشه و منكر است.

 إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ... وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.

 و عنوان منكر و فاحشه با نهى شدید و منع اكید از این عمل، جاى شبهه و اشكالى در حرمت وطى غلام بجاى نمیگذارد.

## وقاحت و قباحت وطى زنان از غیر محلّ توالد و تناسل‌

 و از این بیان روشن میشود كه آمیزش مردان با زنان از غیر طریق زناشوئى نیز كارى بسیار قبیح و زشت است.

 یعنى آمیزش با آنها از دُبُر نه از قُبُل كه محلّ عادى زناشوئى و طریق توالد و تناسل است، محلّ اشكال است. فقهاء ما قائل به حرمت، و یا كراهت‌

شدیده اكیده مُغلَّظه شده‌اند كه این نوع كراهت تالى تِلوِ حرمت است؛ یعنى با حرمت تقریباً هم میزان و هم درجه است.

## فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ دلالت بر جواز وطى زنان از غیر محلّ تناسل ندارد

 در روایت از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد است كه فرمود: مَحَآشُّ النِّسَآءِ عَلَى أُمَّتِى حَرَام‌.[[292]](#footnote-292)

## آنچه از مجموع روایات باب استفاده می‌شود حرمت است (ت)

...[[293]](#footnote-293)

 «آمیزش نمودن با زنان از محلّى كه غائط و فضولات خارج میشود، بر امّت من حرام است.»

 سُیوطى و ابن كثیر در تفسیر خود آورده‌اند كه: أحمد بن حنبل و عبد بن‌

حمید و تِرمِذى و نَسائى و أبو یعلَى و ابن جَریر و ابن مُنذر و ابن أبى حاتِم و ابن حِبّان و طبرانى و خرائطى در «مساوى الاخلاق» و بیهقى در «سُنَن» و ضیاء در «مختارة» از ابن عبّاس روایت كرده‌اند كه گفت:

 جآءَ عُمَرُ إلَى رَسولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ فَقالَ: یا رَسولَ اللَهِ! هَلَكْتُ!

 قالَ: وَ مَا أَهْلَكَكَ؟! قالَ: حَوَّلْتُ رَحْلى اللَیلَةَ. فَلَمْ یرُدَّ عَلَیهِ شَیئًا، فَأوْحَى اللَهُ إلَى رَسولِهِ هَذِهِ ایةَ: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ.[[294]](#footnote-294)

 یقولُ: أقْبِلْ وَ أدْبِرْ وَ اتَّقِ الدُّبُرَ وَ الْحَیضَةَ![[295]](#footnote-295)

 «عمر به نزد رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم آمد و گفت: اى رسول خدا، من هلاك شدم!

 رسول خدا فرمود: چه چیز باعث هلاكتت شد؟!

 عمر گفت: من زن خود را دیشب در رختخواب واژگون نمودم! پیامبر هیچ پاسخى به او نداد، تا خداوند به پیغمبرش این آیه را وحى فرستاد: زنهاى شما محلّ كشت و زار اولاد شما هستند، بنابراین در محلّ كشت و زرع خود به هر كیفیتى كه میخواهید بروید!

 خدا میفرماید: میخواهى با زنان از جلو و روبرو، و میخواهى با ایشان از پشت سر، ولى در محلّ كشت و زرع كه محلّ زناشوئى است مجامعت كن! و

از دو چیز پرهیز كن: یكى از مجامعتشان در دبر یعنى از پشت كه محلّ توالد و تناسل نیست، و دیگرى در حال حیض و عادت ماهیانه.»

 و نیز از أحمد بن حنبل از ابن عبّاس روایت كرده‌اند كه: جماعتى از انصار به حضور رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم آمدند و از كیفیت جماع پرسیدند، این آیه نازل شد: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ‌ و رسول خدا فرمود:

 ائْتِهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ إذَا كَانَ فِى الْفَرْجِ.[[296]](#footnote-296)

 «به هر كیفیت و به هر صورتى میخواهى میتوانى با ایشان در آمیزى، مشروط به آنكه در خصوص فرج باشد نه در دبر.»

 از شرع و شریعت كه بگذریم، در طبّ نیز مضارّ جماع با زنان از دبر به ثبوت رسیده است.[[297]](#footnote-297)

 میرزا محمّد حكیم (مَلِك الاطبّآء) گوید: از جمله جماعهاى لازم الاجتناب، لواط با زنان نمودن است. زیرا كه به تجربه یافته‌اند كه اولاد چنین شخصى مبتلا به علّت معروف‌[[298]](#footnote-298) خواهد شد. زیرا كه پاره حكایات و أخبارات طبّیه بر اثبات این مطلب در این بابست كه ذكر آنها در این رساله موجب طول است.[[299]](#footnote-299)

## ایجاد امراض مهلكه از جمله ایدز در نتیجه آمیزش غیر مشروع‌

 بارى از همه اینها گذشته، همجنس بازى و رواج این فعل شنیع امروزه در اروپا و آمریكاى متمدّن كه حقّاً باید گفت: از وحوش عالم هستند و باید آن سرزمینها را به بِرْكَةُ السِّباع و یا باغ وحش نام نهاد، ایجاد امراض مهلكه را بجائى كشانده است كه موجب سرسام اولیاى امورشان گردیده است.

 از سوزاك و سفلیس و مشابه آنها گذشته مرض ایدز چون ابر سیاه دهشت انگیز و غول مهیبى بر همه آنها سایه افكنده، و همه را بیم به مرگ حتمى میدهد.

 این میكرب خطرناك كه تا بحال نتوانسته‌اند ضدّ آن را بسازند و مردم را واكسیناسینه كنند به مجرّد دخول در بدن مشغول فعّالیت میشود؛ گلبولهاى سپید از معارضه با آن عاجزند؛ و لهذا بفاصله زمان كوتاهى ایشان را در آستانه مرگ مینشاند.

 طبق گزارش و إحصائیه: از ٩٥% موارد بیمارى ایدز كه در شش گروه یافت میشود، تنها ٢/ ٧٣% اختصاص به مردان همجنس باز و یا دو جنسه دارد كه یا عامل همجنس بازى بوده، و یا زوجهاى جنسى متعدّد دارند. و بقیه پنج گروه دیگر نیز بواسطه اعتیاد و انتقال خون و مشابه اینها باز راجع بخصوص مسأله لواط میشود.[[300]](#footnote-300)

 اینها همه نتیجه كاخ تمدّن و فرهنگ جدید است كه تا پائینتر از قوم لوط، این مسكینان را به عقب برده، و در رذالت و دنائت كشانده است.

## زنا همچون لواط، خلاف فطرت و ممنوع است‌

 زِنا گرچه مانند لواط عمل از غیر مجراى كشت و تناسل نیست، و بهمین جهت عقوبتش از حدّ لواط پائینتر است، ولى معذلك بواسطه ملاحظه حفظ

نسب و اولاد، و به دنباله آن حسّ غیرتى را كه خداوند به مردان براى ناموس خود داده است داراى قبح فطرى است، و در همه شرایع حرام بوده؛ بلكه در میان مردم همجیت و بیابانى قبل از تشریع، و بلكه نزد مادّیون و طبیعیون كه منكر خدا هستند و انكار وحى و نبوّت و شرایع را مینمایند، امرى شنیع و قبیح به حساب میآید.

 وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى‌ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا.[[301]](#footnote-301)

 «و به زنا كردن نزدیك مشوید؛ زیرا كه این عمل، بسیار زشت و ناپسند و راه بدى است.»

 زشتى این كار به حدّى است كه خداوند در قرآن در ردیف قتل نفس محرّمه به شمار آورده است:

 وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لا يَزْنُونَ.[[302]](#footnote-302)

 «و بندگان خداوند رحمن (عباد الرّحمن) كسانى هستند كه كسى را كه خدا خون او را حرام نموده است نمى كشند، مگر از راه حقّ كه كشتن او را جائز نموده باشد؛ و دیگر آنكه زنا نمیكنند.»

 و مانند شرك به خداوند و دزدى كه رسول الله از زنان در اواخر زمان هجرت، به شرط خوددارى 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.[[303]](#footnote-303)

 «اى پیغمبر! در وقتیكه زنان مؤمنه به سوى تو آیند، براى آنكه با تو بیعت كنند، بر اینكه بهیچوجه و در هیچ چیزى براى خداوند شریك قرار ندهند، و دزدى ننمایند، و زنا نكنند، و اولاد خودشان را نكشند، و بچّه‌اى را كه از دیگرى آبستن شده‌اند و زائیده‌اند به شوهر فعلى خود نسبت ندهند، و در هر امر نیك و پسندیدهاى كه تو بدیشان امر نمودى معصیتت را بجا نیاورند؛ در اینصورت با آنان بیعت كن، و از خداوند برایشان غفران و آمرزش را بطلب؛ زیرا كه خداوند آمرزنده و مهربان است.»

 و همچنین زشتى و وقاحت اینكار به حدّى است كه در بسیارى از آیات قرآن از آن به عمل فاحشه و فحشاء تعبیر شده است. درباره حضرت یوسف كه به زندان رفت و حاضر براى زنا با زُلَیخا زن عزیز مصر نشد میگوید:

 كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ.[[304]](#footnote-304)

 «اینچنین است اى پیامبر! ما اراده نمودیم تا زشتى و پلیدى گناه را از او دور گردانیم؛ بدرستیكه او از بندگان وارسته ما میباشد.»

 وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ.[[305]](#footnote-305)

 «و آن زنانى از شما كه كار فاحشه انجام میدهند (زنا مینمایند)، بر كار 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.[[306]](#footnote-306)

 «و چون مشركین فاحشه‌اى را انجام دهند (زنا كنند) میگویند: ما پدران‌

خود را بر این عمل یافتیم كه انجام میدادند؛ و خداوند ما را به اینكار امر نموده است. بگو: تحقیقاً خداوند امر به فحشاء و زنا نمیكند؛ آیا شما بدون علم و یقین نسبت دروغ به خدا میدهید؟! و از زبان او سخن ناروا حكایت مینمائید؟!»

 در اینجا میبینیم: مشركین عرب عمل زنا را به خدا نسبت میداده‌اند؛ شاید معناى آن همان اراده سنّت تكوین باشد كه خداوند آن را ردّ نموده و میگوید: هیچگاه عمل زشت و فاحشه و زنا عمل فطرى و سنّت الهى نخواهد بود.

## غیرت بر ناموس و محافظت زنان و حجاب بانوان، از احكام اوّلیه است‌

 حسّ غیرت بر زن و نگهدارى وى از دستبرد نابكاران را در بسیارى از حیوانات تا حضور در آستانه مرگ و جانبازى براى حفظ ناموس مشاهده میكنیم. خروس عشق و علاقه زائد الوصفى به حفظ مرغ دارد؛ و براى عدم خیانت خروس دیگرى به ماكیانش جنگ میكند و كشته میشود. از میان وحوش، خوك از همه بى‌غیرت‌تر است. گویند چون بخواهد با ماده خود آمیزش كند زوزه‌اى میكشد تا هفت بار خوكان دیگر با ماده‌اش درآمیزند و سپس خود او در میآمیزد. فلهذا خوردن گوشت خوك حرام است؛ زیرا آثار نفسانى و روحى خوك بواسطه خوردن گوشتش به شخص خورنده منتقل میشود. یك علّت مهمّ در بى‌غیرتى اروپائیان و آمریكائیان همین است كه گوشت خوك میخورند، و این روحیه با انتقال سلولهاى بدن خوك به بدن آنها وارد میشود؛ و اوّلًا بطور حال، و سپس در اثر تكرار و مداومت در خوردن آن ملكه 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 زیباى زندگى و حیات و عفّت و عصمت و تقوایشان را پرپر نكند، و در معرض طوفان سهمگین شهوات به باد ندهد.

## أشعار وافى عراقى درباره غیرت مردان و حجاب بانوان‌

 چقدر خوب و عالى وافى عراقى در اشعار پاكیزه خود فائده غیرت مردان‌

و حجاب بانوان را تشریح كرده است:

 آقایانى كه خود را از نژاد بوزینه میدانند، و بدین جهت ریسمان دین را گسیخته، و نكاح مشروع را مسخره، و آمیزش و درهم ریختگى با هر مرد و زن را دنبال كرده‌اند، ندانسته‌اند كه خود این حیوان معصوم، اهل غیرت است؛ و داراى 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 كه چنین اراذلى خودشان را به وى منسوب نمایند.

 أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ‌،[[307]](#footnote-307) درباره آنها حقّاً صادق است.

 «ایشان همانند چهارپایان هستند؛ بلكه گمراهى و ضلالتشان بیشتر

است.»

 دَمیرى در «حیوةُ الحیوان» گوید: وَ یأْخُذُ نَفْسَهُ بِالزَّواجِ وَ الْغیرَةِ عَلَى الإناث.[[308]](#footnote-308)

 «بوزینگان مقید به ازدواج هستند؛ و براى تكثیر نسل خود آداب نكاح اختصاصى را رعایت دارند؛ و نرینه‌هاى آنها بر مادینه هایشان غیرت میورزند؛ و در حفظ و حراستشان كوشا میباشند».

## شراب خوردن ضدّ حكم فطرت و عقل مستقلّ و شرع قویم است‌

 استعمال خمر و مسكر نیز رِجْس است و از عمل شیطان، بنابراین چگونه میتواند در شریعتى حلال و در شریعتى حرام شود؟!

 مسكرات كه عقل را میزدایند، و انسان را همطراز مجانین و دیوانگان میسازند، آیا میشود كه مباح شود؟!

 مردم آرزو دارند كه به شدیدترین امراض چون سل و سرطان و پیسى و جذام و كورى و فلج مبتلا شوند، ولى دیوانه نشوند. انسانیت انسان به عقل است. انسان منهاى عقل از همه حیوانات و وحوش پستتر است.

 كارى كه مسكر بر سر آدمى میآورد، او را مجنون میكند. چه تفاوت است میان جنون دائمى و جنون موقّت؟!

 در اینصورت آیا میشود آن را از جهت حِلّیت و حرمت لا بشرط دانست، یا حكم بر حلّیت آن نمود؟

 گفتیم: احكام فطرى احكامى هستند كه واسطه كمال و سیر انسان به اعلى درجه انسانیت باشند؛ آیا شرابخوارى اینطور است؟ آیا مرد دائم الخمر پیوسته در سیر مدارج و معارج كمال است‌؟

 آیا مرد مست كه بین زن خود، و خواهر و مادر خود فرق نمیگذارد، و با ایشان در میآمیزد، سیر مطلوب را میپیماید؟

 آیا مرد مست كه در حال خشم بچّه خود را از ایوان به درون حیاط پرتاب میكند، انسان است؟

 آیا مرد مست كه اینهمه خیالات مُمَوِّهه و مُشوِّهه را در سر میگذراند و در عالمى از أوهام غوطه‌ور میشود، قلم كتابت را همچون نخل بلند، و جوى آب را همچون دریاى پهناور میبیند انسان است؟

 نه! شرب خمر بدترین مسأله از مسائل ضدّ فطرت و ضدّ سنّت آدمى است، كه او را از همه مزایا و حُظوظ ساقط میكند.

 آیا معقول است كه حضرت مسیح على نبینا و آله و علیه الصّلوة و السّلام این مادّه خبیث و مُخْبِث و شیطان رجیم را حلال نموده باشد؟!

 مسیحیان اعمّ از كاتولیكها و پُروتِستانها شراب میخورند، و آن را خون حضرت عیسى میدانند.

 مگر حضرت عیسى چقدر خون در بدن داشت كه دو هزار سال از صعودش به آسمان میگذرد، و مرتّباً در این مدّت نصاراى 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 آسمانى حلال به شمار آمده است، و نه آنحضرت به حواریین خود اجازه آشامیدنش را داده است.

 فقط مُرْمِنها كه آمریكائى اصل هستند نه از مهاجرین و مقیمین در آنجا، و در ایالت اتازونا سكونت دارند، اساس كاتولیك و پروتستان را ابطال كرده، و قائلند بر اینكه: خمر و شراب حرام است، و استناد شرب خمر به حضرت مسیح غلط است، و عیسى آب انگور میخورد؛ و آنها از این عمل استفاده‌

فاسد كرده و به آن حضرت نسبت آشامیدن خمر را داده‌اند.

## صراحت آیات كریمه قرآن بر حرمت شرب خمر

 آیات وارده در قرآن كریم بطور صریح با الفاظ و عباراتى نشان میدهد كه: شرب خمر از پلیدیهاست و از ناحیه ابلیس پر تلبیس است كه براى ایجاد عداوت و دشمنى مردم با یكدیگر، و براى سدّ راه عبودیت و ذكر خدا و نماز و نیایش به درگاه با عزّتش، در میان بنى آدم رواج داده است:

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ\* إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ\* وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلى‌ رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ.[[309]](#footnote-309)

 «اى كسانیكه ایمان آورده اید! استعمال خمر و شراب، و قمار زدن، و براى بتها قربانى كردن، و شتر را بطور قرعه و قمار قسمت كردن، پلید است و از عمل شیطانست! پس اجتناب كنید به امید آنكه به فلاح و رستگارى فائز گردید!

 اینست و غیر از این نیست كه شیطان بواسطه خمر و قمار میخواهد در میان شما تخم عداوت و كینه و دشمنى را بپاشد؛ و شما را از یاد خدا و ذكر او و از نماز باز دارد! آیا در اینصورت از شرابخوارى و قمار دست بر میدارید؟!

 و از خداوند و از رسول خداوند پیروى كنید و از مخالفت بپرهیزید، بنابراین اگر شما اطاعت ننموده و روى برگرداندید، بدانید كه بر رسول و پیام آور ما عهد و پیمانى غیر از ابلاغ و ارشاد آشكارا نیست»!

## رباخوارى از مصادیق روشن أحكام ضدّ فطرت است‌

 رباخوارى نیز از مصادیق روشن، و از احكام واضح ضدّ فطرت است. و

معناى آن استفاده مجّانى و بلاعوض از دسترنج مردم است. و در حقیقت استخدام و به بیگارى كشیدن شخص مظلوم است در برابر شخص ظالم و ستمگر.

 شخص رباخوار بهره‌اى را كه میستاند، در برابر هیچ است. زیرا مقدار قرضى را كه داده است باز ستانده است؛ زیاده بر آن چه معنى دارد؟! بخلاف بیع و شِرَى: خرید و فروشى كه منفعت به إزاء عملى است كه صورت گرفته است. و فى الحقیقة منفعت در برابر مصرف عمرى است كه فروشنده از جان خود مایه گذاشته، و جنس را تهیه نموده و عرضه داشته است.

 لهذا میبینیم: شخص مشترى بالفطرة و بالوجدان چیزى را كه میخرد با آنكه میداند شخص بایع سود میبرد، نگران و ملول و خسته نمیشود؛ امّا شخص قرض گیرنده به شخص قرض دهنده، در مقابل زیادتى را كه میپردازد، نگران است؛ متأسّف و ملول است، گوئى قارعه‌اى وى را میكوبد؛ گرچه این مقدار زیادتى كم و ناچیز باشد.

 این نیست مگر به جهت آنكه وام گیرنده، در پرداخت این مقدار، یك امر تحمیلى را مشاهده میكند كه بر او وارد آمده و تحمیل شده است؛ از هر مذهب و از هر كیش و آئین تفاوت ندارد. و اینست معناى عدم فطرى بودن، بلكه ضدّ فطرت بودن جمیع اقسام ربا و بانك دارى و صرّافى، گرچه بهره به حدّاقلّ پائین باشد.

 بانكها و رباخواران دنیا، جهان را بصورت استثمار و استعمار و استهلاك و استعباد در آورده است. و هزار درجه از زمان رِقّیت و عبودیت، و خرید و فروش غلام و كنیز شخصى شدیدتر نموده است. زیرا آن در مواردى خاصّ و افرادى مخصوص صورت میگرفت؛ و این بلعیدن تمام جهان با دسترنج پیر و جوان، زن و مرد، آمر و مأمور، رئیس و مرؤوس، كارفرما و كارمند؛ با لقمه‌

واحده است.

## عبارات اكید و شدید قرآن مجید در حرمت ربا

 در قرآن مجید حرمت ربا بصورت بسیار اكید و شدید، با عبارت تند و تمثیل و تشبیه عجیبى 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.[[310]](#footnote-310)

 «آنانكه ربا میخورند، قیام وجودى و استوارى نفسانى ندارند مگر مانند قیام و استوارى كسى كه شیطان به او زده است و وى را مجنون و مُخَبَّط و دیوانه كرده است. این بجهت آنست كه ایشان میگویند: خرید و فروش و بیع هم مثل رباست؛ و خداوند بیع را حلال كرده و ربا را حرام نموده است. بنابراین كسیكه موعظه و اندرز الهى به وى برسد و از آن پند گیرد و از ربا خوردن دست بكشد، از براى اوست كارهائى را كه انجام داده است، و عقوبت نمیشود، امّا امرش به سوى خداست كه چه حكمى از كفّاره و قضاء و اداء دَین براى او جعل كند یا

نكند. و كسى كه به ربا گرفتن بر گردد و دست بیالاید، پس ایشان حتماً از اصحاب و یاران دوزخند كه براى همیشه بطور مخلّد در آنجا جاودانه خواهند زیست.

 خداوند زیادتى را كه در اثر ربا بدست آمده است، رفته رفته و تدریجاً از بین میبرد و نابود میسازد؛ و امّا صدقه‌هائى را كه مردم میدهند موجب بركت و نموّ و زیادتى قرار میدهد. و خداوند هر كسى را كه كفران نعمت كند و گنهكار باشد، دوست ندارد.

 تحقیقاً آنانكه ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه و شایسته انجام میدهند، و نماز را بر پاى میدارند، و زكوة را ادا مینمایند، اجرشان در نزد پروردگارشان است، و هیچ خوفى و نگرانى و هیچ اندوهى و حُزنى برایشان نخواهد بود.

 اى كسانیكه ایمان آورده اید! در عصمت و مصونیت و تقواى خداوندى درآئید. و از گرفتن مقدار ربائى كه هنوز وام گیرندگان به شما نپرداخته‌اند، صرف نظر كنید؛ اگر ایمان به خدا دارید!

 و اگر صرف نظر نكنید و بخواهید مقادیر ربائى كه از ایشان خود را طلبكار میدانید بگیرید، یقیناً و قطعاً بدانید كه جنگ عظیمى از جانب خدا و رسول او در انتظارتان است. و اگر توبه كنید و دست بردارید فقط رأس المال و اصل مقدارى را كه قرض داده‌اید میتوانید بگیرید؛ كه در اینصورت نه شما ستم نموده‌اید و نه بر شما ستم رفته است.

 و اگر آن شخص حاجتمند كه قرض گرفته است قدرت ندارد حتّى رأس المال را بپردازد باید به او مهلت دهید تا زمان قدرت و تمكّنش فرا رسد و بتواند به آسانى بپردازد. و اگر هم در اینصورت از گرفتن آن خوددارى كنید، و مال وام گرفته شده را كه قادر بر اداى آن نیستند به آنها ببخشید، و بطور كلّى صرف نظر كنید، اینكار براى شما مطلوب و خیر و مورد پسند است، اگر بدانید!

 و بپرهیزید از روزى كه همگى به سوى خداوند بازگشت میكنید؛ پس در آن روز به هر نفس آنچه را كه كسب كرده است بطور تامّ و تمام و كامل خواهد رسید. و البتّه ایشان مورد ستم و ظلم قرار نمیگیرند».

## شرح نفیس علّامه آیة الله طباطبائى در پیرامون ربا و آیه ربا

 علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه در پیرامون این آیات بحثهاى جالب و نفیسى نموده‌اند. و ما در اینجا فقط به چند نكته آن اشاره مینمائیم:

 خداوند سبحانه در این آیات در امر رباخوارى تشدید را بجائى رسانیده است كه در هیچیك از مسائل فروع دین، به مانند آن تشدید ننموده است مگر درباره تولّى دشمنان دین. زیرا تشدید در امر ولایتِ دشمنان دین به مثابه تشدید در امر رباست. به جهت آنكه بقیة گناهان كبیره اگرچه قرآن كریم درباره آنها اعلان مخالفت نموده و لحن خطاب و سخن را تشدید كرده است، ولیكن سیاق گفتار و تهدید و تشدید در تحریم آنها از این دو مسأله پائینتر است، حتّى مسأله زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و آنچه از اینها عظیم‌تر است مثل قتل نفس محترمه كه خداوند حرام نموده است، و مثل فساد؛ تمام این امور از امر ربا و از امر تولّى دشمنان دین پائینتر هستند. و این نیست مگر به جهت آنكه آن معاصى از فردى و یا افرادى در گسترش آثار شوم و فاسدش تجاوز نمیكند، و سرایتش فقط راجع به بعضى از جهات نفوس است، و حكومتى بر ایشان نیست مگر در اعمال و افعال؛ بخلاف این دو معصیت. زیرا كه آثار شوم و سوء تأثیر این دو بحدّى است كه بنیان دین را منهدم میكند و اثر دین را با خاك میپوشاند، و نظام حیات نوع را تباه میسازد، و بر روى فطرت انسان پرده میكشد و حكمت فطرت را ساقط مینماید؛ بطوریكه فطرت در بوته نسیان بدست فراموشى بَحْت فرو میرود؛ بنابر توضیحى كه فى الجمله إن شآء اللهُ العَزیز خواهیم داد.

 آرى، جریان تاریخ بر صدق كتاب الله در تشدیدى كه در امر این دو

مسأله نموده است گواهى است صادق، زیرا سستى و مداهنه و تولّى و محبّت و میل به دشمنان دین، امّتهاى اسلامیه را چنان در مهبط هلاكت، و سقوط در ورطه نابودى فرو برد كه همگى مورد نَهْب و غارت دیگران شدند، و براى خودشان نه مالى باقى ماند و نه آبروئى و نه جانى؛ نه حقّ مردن را داشتند و نه حقّ زیستن را. به ایشان اجازه داده نمیشد كه بمیرند؛ و آنها را به حال خودشان وا نمیگذاشتند تا از موهبت حیات و زندگانى بهره مند گردند. دین از خانه و لانه ایشان هجرت كرد، و جمیع فضائل رخت بر بست.

 و رباخوارى بجائى رسید كه گنجها و ثروتها متراكم شد و آقائى و ریاست را در آنان متمركز نمود. و این امر به جنگهاى عمومى جهانى كشیده شد. و مردم به دو دسته ثروتمند و خوشبخت، و فقیر و بدبخت منقسم شدند، و جدائى میان این دو دسته واضح و آشكار شد. در اینصورت آشوب و بلوائى رخ داد كه كوه‌ها 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.[[311]](#footnote-311) «و پس از آن، عاقبت امر مردم بدكردار، به بدى و تباهى منجرّ شد.»

 و إن شاء الله تعالى براى تو درباره امر ربا و تولّى اعداء دین از ملاحم و پیش گوئیهاى قرآن مطالبى بدست خواهد آمد.[[312]](#footnote-312)

## إفادات علّامه طباطبائى در عمومیت مفاد ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾

 و بدان كه 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 كه از تسهیل و تشدید مشتمل و متضمّن است،

حكمى است كه اختصاص به ربا ندارد، بلكه حكمى است عمومى كه شامل جمیع معاصى كبیره مهلكه میشود. و مفسّرین در بحث از معنى و مفادش كوتاهى 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 سوى خدا درباره كسیكه موعظه در او اثر كرده و دست از رباخوارى برداشته است، و از خلود عذاب درباره كسیكه بعد از موعظه خدائى به رباخوردن خود ادامه داده است؛ اكتفا و اقتصار كرده‌اند. با آنكه همچنانكه مشهود و معلوم است، این آیه داراى عموم است و اختصاصى به مورد ربا ندارد.

 چون این مطلب را دانستى براى تو روشن شد كه قول خدا: فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ‌ افاده نمیدهد مگر یك معناى كلّى و مبهمى را كه با تعین و تشخّص معصیتى كه درباره آن موعظه آمده است متعین و متشخّص میشود، و به اختلاف مراتب معصیت اختلاف میپذیرد. بنابراین، معنى و مراد از آیه اینطور میشود:

 كسیكه بازگشت كند و برگردد از معصیتى كه نموده است بواسطه موعظه الهى كه برایش آمده است، آن معاصى را كه سابقاً انجام داده است چه از حقوق خدا باشد و چه از حقوق مردم، او را در اثر عین آن معصیت دیگر عذاب نمیكنند، ولیكن از تبعات و پیآمدها و آثار آن معصیت رهائى پیدا نمیكند مثل رهائى كه از اصل صدورش پیدا كرده است.

 بلكه امر او راجع به خداست. و در این باره اگر خداوند بخواهد تَبَعه و اثرى مثل قضاء نماز فوت شده و قضاء روزه شكسته و موارد حدود و تعزیرات و ردّ كردن مالى را كه از راه غصب و یا ربا و یا از راه دیگر غیر مشروع بدست آورده است، براى وى ثابت و مقرّر میدارد؛ با آنكه از اصل جرم بواسطه توبه و دست بازكشیدن 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 تكلیفى پس از توبه معین و

مقدّر نمى فرماید، مثل مشرك چون از شركش دست بردارد و توبه كند، و چون كسى كه شرب خمر كرده و به لهو و لَعب فیما بین خود و خدا مشغول شده است؛ و أمثال اینها.

 بنابراین قوله تعالى: فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى‌ تا آخر آیه، مطلق است شامل كفّار و مؤمنین در اوّل تشریع و غیرهم از تابعین و اهل عصرهاى بعدى و دورانهاى دیگر نیز میشود.[[313]](#footnote-313)

 و از اینجا واضح میشود كه: مراد از رسیدن موعظه خداوندى، بلوغ حكمى است كه خداوند آن را تشریع نموده است. و مراد از منتهى شدن و دست كشیدن، توبه و ترك فعلى است كه خداوند نهى نموده است، بطوریكه نهى خداوند در وى اثر كرده باشد و بدینجهت دست بازداشته باشد. و مراد از ما سَلَفَ لَهُم (آنچه را كه گذشته است براى آنهاست) اینست كه حكم بر آنها عطف نمیشود و شامل نمیگردد در مورد كارهائى را كه قبل از زمان بلوغ حكم انجام داده‌اند. و مراد از فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ‌ تا آخر آیه اینست كه عذاب جاودانه كه بر آن، قول خداوند: وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‌ دلالت دارد؛ بر آنان حتمى و قطعى نیست، فعلیهذا آنها نسبت به كارهائى كه سابقاً نموده‌اند و گناهانى را كه مرتكب گشته‌اند، از وقوع در این مهلكه رها و خلاص میباشند. ولیكن این جهت بر ایشان باقى است كه امرشان موكول به خداست؛ چه بسا آنان را در بعضى از احكام رها سازد و جریمه و كفّاره‌اى ننویسد، و چه بسا حكمى را كه بواسطه آن تدارك ما فات شود بر آنان مقرّر و مقدّر فرماید.[[314]](#footnote-314) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ‌؛ مَحْق عبارت است از تحلیل رفتن و نقصان چیزى رفته رفته و تدریجاً رو به فنا و زوال گذاشتن. و إرْباء به‌

معناى نموّ دادن است. و أثیم به معناى حامل إثم است كه معناى آن گفته شد.

 در این آیه بین دو فقره إرْباءِ صَدقات و مَحْق ربا مقابله داده شده است. (یعنى به همان میزانى كه صدقات موجب نموّ و رشد و زیادى و بركت میشوند، به همان مقدار ربا و جمع آورى و اندوختن مال از این طریق موجب مَحْق و زوال تدریجى و فنا و نابودى میگردد.)

 و این معنى گذشت كه بركت و رشد صدقات اختصاص به آخرت ندارد، بلكه علاوه بر آنكه موجب منافع و ثمرات و بركات اخروى است، داراى اثر عامّ و شاملى است كه دنیا را نیز در بر میگیرد. و همانطور كه شامل آخرت میشود شامل دنیا نیز میگردد. و محق ربا نیز لا محاله همینطور خواهد بود.[[315]](#footnote-315)

 جمله‌ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ‌ «خداوند هیچ كفران نعمت كننده گنهكارى را دوست ندارد» براى بیان علّت موجب شدن ربا براى از بین رفتن بركت و عافیت و اصل مال بطور كلّى است.

## لطائف آیات وارده در حرمت ربا به نظر آیة الله علّامه طباطبائى (قدّه)

 و معنى اینطور میشود كه: شخص رباخوار روى نعمتهاى بسیارى را كه خداوند مرحمت فرموده است، بسیار میپوشاند؛ چون وى بر روى طرق فطرى و راههاى ذاتى در زندگى و حیات انسانى پرده میافكند، كه آنها عبارتند از طرق معاملات فطرى، و به احكام كثیرى از عبادات و معاملات مشروع كفر میورزد، زیرا او با مصرف كردن مال ربوى در طعام و شراب و لباس و خانه خود، بسیارى از عبادات خود را بواسطه فقدان شرائطى كه در آنهاست باطل میكند. و بواسطه استعمال آن مقدار از مال ربوى كه در دست اوست بسیارى از معاملاتى را كه انجام میدهد باطل میكند و ضامن حقّ غیر میشود، و در موارد بسیارى مال غیر

را غصب میكند، و نیز به علّت طمع و حرص در اموال مردم و إعمال خشونت و قساوت در استیفاء آنچه را كه حقّ خود میپندارد بسیارى از اصول اخلاق و فضائل را زیر پا مینهد و بسیارى از فروع اخلاق و فتوّت را فاسد مینماید.

 بنابراین أثیم است. یعنى اثم و گناه و خیانت و جنایت و رذالت و دنائت در نفس او مستقرّ و متمكّن میشود، و خداوند اینها را نمیپسندد و دوست ندارد؛ لِانَّ اللَهَ لا یحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أثیمٍ.[[316]](#footnote-316)

 و این گفتار خداوند: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

 «اى كسانیكه ایمان آورده‌اید، در تقوى و عصمت خداوندى درآئید؛ و اگر اینطور هستید كه ایمان به خدا دارید، از مقدار مالى كه از طریق ربا خود را از مردم طلبكار میدانید بگذرید و صرف نظر نمائید!»

 خطاب است به مؤمنین و امر است به تقواى الهى و مقدّمه است براى امرى كه به دنبال دارد كه‌ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا بوده باشد. و دلالت دارد بر آنكه جمعى از مؤمنین در وقت نزول این آیات، ربا میخورده‌اند؛ و بقایائى از طلبه‌اى ربوى را در ذمّه مردم هنوز طلب داشتند، این آیه ایشان را امر به ترك و لزوم واگذارى آن بقایا كرده است و در این مسأله تهدید را بجائى رسانیده است كه میگوید:

 فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ.[[317]](#footnote-317)

 «اگر از بقایاى اموال ربوى كه در ذمّه مردم است دست برندارید، و اینك آن رباهاى باقیمانده را طلب كنید، یقیناً و مسلّماً جنگ عظیم و مهیبى از ناحیه خدا و رسول خدا به سراغ شما خواهد آمد!»

 و جمله: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى‌ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «و اگر شخص وام گیرنده متمكّن نبود وام خود را در وقت و اجل پرداخت بپردازد، او را مهلت دهید تا وقت تمكّن و قدرتش فرا رسد! و اگر شما ایمان دارید، چنانچه تمام مال طلب خود را به وى داده‌اید به او ببخشید و از گرفتن آن در این مورد مرد مُعْسِر و غیر قادر صرف نظر كنید؛ این كارى است كه خدا براى شما پسندیده و انتخاب و اختیار فرموده است.»

 اگرچه این آیه مطلق است و اختصاص به مورد ربا ندارد، ولیكن بر مورد ربا منطبق است.

 اعراب جاهلى اینطور بودند كه چون زمان اجل دَین میرسید، آن را از شخص مدیون طلب میكردند. مدیون به غریم و دائن خود كه وام دهنده بود میگفت: مقدارى در اجل و سر رسید دین به من مهلت بده، و من در مقدار پولى را كه باید بتو بپردازم، به نسبت فلان مقدار زیادتر میدهم.

 آیه این عمل را بطور كلّى تحریم فرمود؛ كه این زیادى، زیاده ربوى است و باید وام دهنده صبر كند تا همان مقدار طلب اصلى و رأس المال خود را در وقت تمكّن و قدرت مدیون بر ادا نمودن از وى بگیرد.[[318]](#footnote-318)

## فطرت، راه تكوینى هر انسان به سوى كمال مطلوب خود میباشد

 این بود بحث ما درباره فطرت و احكام فطرت و انطباق احكام شرعیه و سنن الهیه و منهاج شرایع و روش پیامبران بر آن. و دانستیم كه: فطرت راه تكوینى هر فرد از افراد انسان (كه موجودى است واقعى و حقیقى) به سوى كمال مطلوب خود (كه آن نیز امرى است حقیقى) میباشد؛ و احكامى را كه براى ایصال انسان به این كمال وضع شده‌اند احكام فطرى نامند. و این احكام‌

مسائلى هستند كه از جانب پروردگار علیم و حكیم و خبیرِ به سازمان وجودى و مسیر كمالى و هدف غائى انسان جعل شده است. معناى جعل خداوندى اعتبار اوست، و این امور اعتباریه بین مبدأ و آفرینش انسان و بین كمال و غایت او واسطه هستند. بنده خدا با إعمال این احكام و فرامین، خود را به اعلى ذِروه از كمال و اوج انسانیت میرساند.

 این احكام كه در تحت اراده و نظر خداوند اعتبار شده‌اند، از هر امرى محكمتر و مستحكمتر و در ایصال انسان به آن هدف اصلى از خلقت موفّقترند، زیرا مطابق با حكم عقل و با حكم شهود و وجدان هستند.

 معناى اعتبار اینست كه: شخص معتبِر (كه خداوند اعتبار كننده است) بدون ذرّه‌اى از حِقد و حسد و كینه و إعمال غرض و ملاحظه نفع شخصى و بازگشت سود و ثمرى به ناحیه خویشتن، با ملاحظه ساختمان بُنیه و قواى مادّى و طبیعى و با ملاحظه امور نفسانى و روحى انسان، آن را مقرّر و معین فرموده است. و تمام مصالح و مفاسد و اسباب موجب نجات و رستگارى و اسباب موجب هلاك و بدبختى را با دقیق‌ترین و عمیقترین و كاملترین نظر محسوب داشته است؛ آنگاه جعل حكم طبق این نظر نموده است.

 همچون پزشكى كه در نهایت حذاقت است، و پس از معاینه و مطالعه در مرض و مریض، و بررسى دقیق در اطراف و جوانب و سوابق و لواحق و مقارنات و شرائط زمان و محلّ و ملاحظه امور ارثى و غیرها، پس از تشخیص مرض، داروئى را براى وى اعتبار میكند. این اعتبار در مقابل حقیقت یعنى در مقابل خارج و خارجیت است، یعنى قرار دادى و نظرى است. نظر طبیب نظر شخص معتبر است، و فلان داروها را در نسخه براى این مریض اعتبار میكند.

 آنگاه مریضى كه مرضش امر حقیقى است، با عمل كردن به نظریه اعتبارى طبیب، دارو را استعمال میكند و بالنّتیجه شفا مییابد. شفا هم امر

حقیقى است.

 بنابراین، اعتبار نظریه طبیب، یعنى قیام این دارو به نظر وى از هر صحیحى صحیحتر و از هر راستى راستینتر است.

 زیرا طبیب در اینصورت محال است داروئى را خلاف نظریه خود براى خصوص این بیمار تجویز كند، مثلًا داروئى ضدّ آن را بدهد؛ زیرا بیمار را در آستانه مرگ كشیده است. آنوقت نباید بر او نام طبیب نهاد، باید وى را قاتل و مُفسد و جانى معرفى كرد.

 طبیب یك عمر درس میخواند، و آزمایشها دارد، تا حذاقت پیدا كند و این اعتبار بطور صحیح از نظرش بگذرد، و از این اعتبار كه صد در صد قائم به اوست تخطّى و تجاوز نمیتواند بنماید. بنابراین یك عمر زحمت مطالعه و تعلّم و تعلیم و بیخوابى شبهاى كشیك در بیمارستان كه همه‌اش امور حقیقى است، براى حصول و پیدایش این یك امر اعتبارى است.

 اعتبار پروردگار حكیم چنان صحیح و مطابق مطلوب است كه حقّاً باید گفت: هزار حقیقت به فداى این اعتبار، كه كلید تمام كامیابیها و سعادتها است.

## بحث متین علّامه طباطبائى (قدّه) در ملاك تشخیص أحكام فطرت و مسائل فطریه‌

 حضرت علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس اللهُ سرَّه الشّریف، در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مفصّلًا این حقائق را بیان فرموده و موشكافى كرده‌اند. و در تفسیر هم در همین آیه مباركه فطرت، بطورى كه در همینجا آوردیم، با كمال دقّت این حقیقت را بیان فرموده‌اند. در اینصورت شگفت است از صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت كه گویا اعتبار را امر بیهوده و سرپائى و هوائى و گتره‌اى و بدون ملاك پنداشته است، و دائر مدار گفتن و نگفتن و پندارى انگاشتن و بدلخواه خود بدون اصل و مناط بودن، و در ردیف امور واهى شمرده است؛ آنگاه به حضرت ایشان ایراد كرده و مطالبى را ذكر

كرده است كه از ساحت یك نویسنده دور است.[[319]](#footnote-319)

## «تنبیهات»

## تنبیه اوّل: وصول به جزئیات أحكام فطرت براى عامّه بشر غیر مقدور است‌

 ما در اینجا براى شرح و توضیح در بعضى از مسائل فطرت و احكام مبتنى بر آنها، ناچار از تذكّر چند تنبیه میباشیم:

 تنبیه أوّل: آیا ما غیر از راه شرع و شریعت، قادر بر بدست آوردن جزئیات احكام فطرت هستیم؟!

 جواب منفى است. یعنى ابداً بدون اتّصال به وحى و مرحله نبوّت، امكان وصول به احكام فطرت براى عامّه بشر غیر مقدور است.

 به علّت آنكه همانطور كه ذكر كردیم، احكام فطرت بر اصل نیازمندیهاى حقیقى انسان است، و كسى غیر از علّام الغیوب بر بواطن و سرائر و غرائز و طرق موصله به هدف غائى از آفرینش انسان، و نیز به سازمان بدنى و مادّى و سازمان روحى و نفسى مطّلع نیست تا بتواند حكمى را كه من جمیع الجهات حافظ مصلحت مطلقه آدمى باشد جعل كند. افراد دیگر گرچه در اعلى درجه از دانش و ارقى رتبه از حكمت باشند باز به تمام جوانب انسان محیط نمیباشند؛ كه:

 وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[[320]](#footnote-320)

 «به شما بهره اندكى از علم داده شده است.»

 همانند مثالى كه درباره علم پزشكى و مریض آوردیم. مریض به هر درجه از علم كه باشد، چون از فنّ طبّ بى اطّلاع است باید به طبیب مراجعه كند و طبق نسخه و دستور او بدون چون و چرا عمل كند، زیرا كه بالفرض طبیب‌

حاذق است؛ و او مطّلع به علم طبّ نیست. فلهذا به مفاد حكم فطرى و حكم عقلى و حكم شرعى:

 فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.[[321]](#footnote-321)

 «اگر شما نمیدانید، به اهل خُبره مراجعه كنید؛ و از ایشان بپرسید!»

 واجب و لازم است كه در برابر گفتار پزشك، تعبّد محض داشت؛ و گرنه تخطّى و تجاوز از آن، خودسرى و خود رائى محسوب شده و موجب وقوع در هلاكت است، و این یكى از مصادیق انتحار است؛ و خودكشى عقلًا و شرعاً حرام است. بنابراین رأى طبیب صحیح است؛ و رأى بیمار غلط است.

 در احكام شرعیه نیز مثل طبیب حاذق كه به بواطن امور بدن از تركیبات و فعل و انفعالات و خصوصیات خون و میكرب و نوع مرض و ملاحظه كسر و انكسار دارو و تركیب سمّ و تِریاق و زَهْر و پادزهر، و بالاخره مجموعه حالات بیمار و كیفیت تأثیر دارو مطّلع است، شارع مقدّس بر جمیع احوال مادّى و روحى و كیفیت عیش و زندگى و طول عمر و عافیت مطلق و صحّت و سلامت نفس و بهره مندى از جمیع مواهب الهیه و استعدادهاى فطریه و كیفیت به فعلیت در آوردن آنها را در جمیع شؤون فردى و اجتماعى و ایصال به حضرت محبوب على الإطلاق و فناى در ذات اقدس او را به احسن وجه و اكمل طریق، مطّلع است. فلهذا باید از پیامبر و وصىّ او و از امام زنده پیروى كرد، و گرنه خطرات براى بشر قطعى است. و با بریدن از پیوند نبوّت، به سر بشر آنچه خواهد آمد كه امروز بر سر جوامع بزرگ و ملل متمدّن عالم آمده است. با تماشاى زرق و برق دنیا دل خوش داشته‌اند؛ و همچون كودكان به تماشاى شهر فرنگ مشغول شده‌اند؛ و همه مزایاى اخلاقى و روحى و سجایاى فطرى و

غرائز خدادادى و حتّى صحّت مزاج طبیعى و آسایش خیال و آرامش فكر را مفت و مجّانى از دست داده‌اند؛ و در این قمار برنده نشده‌اند؛ كه بسیار باخته‌اند. و به قول اقبال پاكستانى‌

 و از این بیان روشن میشود آنچه را كه بعضى از متجدّدین فرنگى مآب، در معناى خاتمیت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم گفته‌اند كه: «چون علوم بشرى امروز رو به رشد و تزاید است فلهذا بشر نیاز به پیغمبر ندارد، زیرا با نیروى عقل و كاوش علم میتواند خود را بدون واسطه رسول اداره كند» سخنى است سخیف و از اعتبار ساقط

## عقل، أحكام كلّى فطرت را ادراك میكند

 باید دانست كه: مراد ما از عدم قدرت عقل در بدست آوردن احكام فطرت همانطور كه اشاره شد، جزئیات و تفاصیل احكام است. و ادّعاى اینكه بشر با عقل خود میتواند احكام متفرّع بر اصول احكام فطرى را استخراج و استنباط كند، سخنى گزاف و غیر قابل قبول است. امّا در اصول و احكام كلّیه كه در میان بشر مورد اتّفاق است مثلًا حُسن احسان به نیكوكار و حسن ایثار و انفاق به غیر در مورد صحیح، و یا قبح كذب مضرّ و حسن صدق نافع، و حسن عدالت و قبح ظلم، و نیز در مثل غریزه گرایش به مبدأ و سائر احكامى كه از این قبیل هستند؛ احكام فطرى قابل ادراكند بلكه اوّلین چیزى میباشند كه عقل بدانها تناول مینماید. چون اگر فطرت به معناى چگونگى خلقت و سازمان خاصّ وجودى انسان است، اصول فطرت بطور فى الجمله و در پاره‌اى موارد براى بشر وجداناً قابل ادراك است. و اگر این اصول فى الجمله قابل ادراك و تناول بشر نباشند نقض غرض خواهد بود. و در اینصورت دیگر ادّعاى اینكه احكام دین فطرى است بیمعنى میباشد. زیرا احكام همان خواهد بود كه دین‌

میگوید؛ و این مستلزم دَور است‌

## تنبیه دوّم: فطرت، مطابق با عقل انسانى است نه عقل حیوانى‌

 تنبیه دوّم: همانطور كه حضرت آیة الله علّامه قدَّس اللهُ سرَّه تصریح فرموده‌اند، مراد از احكام فطرت، احكامى است كه مطابق عقل باشد؛ امّا عقل انسانى من حیث إنّه إنسان، نه عقل حیوانى.

 عقل حیوانى عبارت است از آنچه را كه انسان با حیوانات در آن مشترك است، و شعورى است كه وابسته به حواسّ ظاهرى و قوّه خیال است، و به لذائذ بهیمیه و شهوات و كامیابیهاى مادّى و ریاست و جمع حُطام دنیوى و حسّ تفوّق و بلندپروازى و خود محورى و شخصیت طلبى و نظیر اینها دعوت میكند. و البتّه معلوم است كه این شعور و ادراك، انسان را به مقام انسانیت نمیرساند، بلكه وى را در رتبه حیوانات و از جنس آنها كه برتر از نباتات و جمادات است قرار میدهد.

 امّا عقل انسانى كه انسان را انسان میسازد، عبارت است از: عبودیت مَحضه و مطلقه در برابر پروردگار حكیم 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 ازلى و ابدى، و شوق و عشق لقاء جمال لا یزالى و فناء در ذات احدیتش جلّ و عزّ، و تكمیل قوّه عاقله و عامله، و ایثار و از خود گذشتگى و فتوّت و مروّت و صبر و تحمّل و انفاق و خیرات و مبرّاتِ مطلوب، كه وى را از هستىِ عاریتى و مجازى میبُرد و به هستى ابدى و حقیقى ملحق میسازد.

 اینها و ما شابه‌ها از صفات پیامبران گرامى و ائمّه معصومین و اولیاى مقرّبین است كه هدف اصلى و غائى انسانست. و بدین لحاظ احكام فطرت احكامى است كه باید براى این نهج از سیر و سلوك تشریع و تدوین گردد، نه احكامى كه عقل انسان مادّى و شهوى بما هو حیوان، جَعل و تدوین مینماید و بدان میرسد. این نوع از احكام و سُنَن را نمیتوان سنّتهاى فطرى و احكام‌

حقیقى دانست.

 بنابراین انسان همیشه نیازمند به اتّصال به شرع و شریعت، و آبشخوار ولایت و معدن حكمت نبوّت است؛ و غیر از این، چاره و درمانى نیست و جز این طریق، راهى نیست.

 اگر بنا بود احكام فطرت عبارت باشند از آنچه عقول بشر بدان میرسد، در آنصورت دیگر شریعتى لازم نبود. همه مردم به عقول خود مراجعه میكردند و بدان عمل مینمودند. و این معنى مساوق است با نسخ شریعت و نسخ قرآن و نسخ پیامبر و نسخ ولایت و نسخ معناى امامت و ولایت امام زنده.

 و هیهات، هیهات! اینكه بشر بدینجا برسد و یا رسیده باشد. پس چه بهتر اینكه خیال خام در سر نپروریم، و به افكار ابلیسى و آراء شیطانى خود را گول نزنیم و از مقام و حدّ محدود خود تجاوز نكنیم، و پیوسته از راه امام حىّ و زنده، یعنى حضرت حجّة بن الحسن العسكرىّ أرواحنا فداه دلهایمان سیراب و اشراب گردد، و با عمل به شرع و شریعت و منهاج و روش وى نفوسمان براى تكامل و وصول به هدف غائى آماده شود؛ در آنوقت است كه انسان شده‌ایم، و تسخیر عالم وجود و شمس و قمر و خلقت زمین به طفیلى وجود ما صادق خواهد بود.

## تنبیه سوّم: دو قاعده ملازمه بین أحكام عقلیه و شرعیه، در أحكام فطرى نیز صادقاند

 تنبیه سوّم: از دو قاعده ملازمه، در علم اصول فقه بحث میكنند:

 اوّل: كُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْل «هر چیزى را كه شرع درباره آن حكمى داشته باشد، عقل نیز همان حكم را دارد».

 دوّم: عكس آن: كُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْع «هر چه را كه عقل بدان حكم كند، شرع نیز همان حكم را میكند».

 آیا این دو قاعده و یا یكى از آنها بطور كلّى و عموم صحیحست، و یا نه؛ این ملازمه تمام نیست؟!

 از آنچه را كه در تطبیق حكم فطرت با حكم عقلى انسانى و حكم شرعى بیان داشتیم، جواب این مسأله را میتوان بدست آورد. و آن اینست كه:

 اگر مراد از كلمه عقل در این دو قاعده، همین عقلهاى نظرى و مردمى باشد كه عامّه بشر دارند، و با آن ترتیب امور منزل و اجتماع و تنظیم مدنیت خود را میدهند، هیچكدام از دو ملازمه بطور كلّى صحیح نیست.

 زیرا در بسیارى از موارد میبینیم كه عقلاء حكمى را دارند كه شرع بر خلاف آنرا آورده است؛ مثل معاملات ربویه و اصول مسائل بانكدارى، و مثل تلقیح و آبستن كردن بوسیله آمپول نطفه أجنبى را در رحم زنى كه در نكاح او نیست، و مثل پسر خواندگى كه طفل اجنبى را در منزل خود میآورند و شناسنامه براى او صادر میكنند و با او معامله و رفتار فرزند را به تمام مراتب مینمایند، و أمثال این امور كه بسیار است و شرع در این موارد بكلّى نظر مخالف دارد.

 و اگر مراد از كلمه عقل همان عقل انسانى واقعى و حقیقى باشد كه در انبیاء و ائمّه موجود است كه با عنایت به جنبه ملكوتى و علوى انسان، نه با ملاحظات حیوانى وى ملحوظ گردیده است كه: الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجِنَانُ.[[322]](#footnote-322)

 «عقل چیزى است كه 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 حكم عقلى فطرى نیست مگر آنكه بر طبق آن حكمى است شرعى؛ و بالعكس. و اینست معناى دین اسلام كه دین فطرت است؛ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.[[323]](#footnote-323)

## تنبیه چهارم: أحكام اضطراریه همانند غیر آنها فطرى هستند

 تنبیه چهارم: در بعضى از موارد دیده میشود كه روى یك موضوع و یا متعلّق، دو حكم مختلف مثل وجوب و حرمت است، مثلًا در موارد اضطرار، حرام حلال میشود: مَا مِنْ شَىْ‌ءٍ حَرَّمَهُ اللَهُ إلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ عِنْدَ الاضْطِرَارِ إلَیهِ.[[324]](#footnote-324)

 «هیچ چیز نیست كه خدا آن را حرام كرده باشد مگر آنكه آن را در صورت اضطرار حلال نموده است.»

 مانند خوردن مردار و خون و گوشت خوك و ذبیحه غیر اهل اسلام كه در حال عادى حرام است، و در حال اضطرار و درماندگى 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.[[325]](#footnote-325)

 «اینست و جز این نیست كه: حرام شده است بر شما گوشت حیوان مرده، و خون، و گوشت خوك، و گوشت آن حیوانى كه براى غیر خدا و به اسم غیر خدا كشته شده باشد. امّا اگر كسى در خوردن اینها مضطرّ شود، در صورتیكه از روى تمایلِ خود نخورد، و در خوردن نیز به اندازه سدّ رمق‌

اكتفا نموده، زیاد نخورد، گناهى براى او نیست، و حقّاً و تحقیقاً خداوند آمرزنده و مهربان است».

## جمیع أحكام اوّلیه و ثانویة اضطراریه، أحكام فطرت محسوب میشوند

 در اینجا و نظائر و اشباه آن میبینیم: خداوند دو حكم مختلف را در روى یك موضوع و متعلّق جعل كرده است. حكم اوّلى در حال عدم اضطرار كه حرمت است، و حكم ثانوى در حال اضطرار كه اباحه و جواز است. آیا كدامیك از این دو حكم مطابق فطرت است؟!

 بعد از آنكه معنى و مغزى و مراد از حكم فطرى را دانستیم كه مراد حكمى نیست كه طبق دلخواه و مشتهیات نفسانى و امیال اوّلیه ما باشد، بلكه حكمى است كه واسطه براى وصول به غایت و هدف از خلقت باشد ـ و بنابراین، حكم محاربه و دفاع و جهاد، فطرى خواهد بود زیرا انسان را به كمال مطلوب و سعادت دنیا و آخرت و وصول به عزّ انسانیت رهبرى مینماید؛ و نیز بنابراین روزه ماه گرم تابستان و نماز شب سرد زمستان و حجّ و عمره در آن سرزمینهاى گرم و بى آب و علف، همه فطرى خواهد بود، زیرا انسان را به كمال حقیقى میرساند، گرچه طبع اوّلیه انسان بدانها رغبت نداشته باشد و آنها را نپسندد و از روى اكراه انجام دهد ـ در اینصورت خواهیم دانست كه: هر دو قسم حكم غیراضطرارى و اضطرارى مطابق حكم فطرت هستند، زیرا هر یك به نوبه خود و در جاى خود انسان را به كمال و سعادت وى میرسانند.

 امّا در حال اختیار و عدم قحطى و مَجاعَه و گرسنگى و یافت شدن انواع و اقسام غذاهاى حلال، معلوم است كه خوردن مردار و خون و گوشت خوك و هر ذبیحه‌اى را كه به نام غیر خدا بكشند، خلاف فطرت است. زیرا مَضارّ مادّى و جسمى و نیز ضررهاى روحى و معنوى دارد. پس حكم 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 كامله جائز باشد. زیرا خوردن به مقدار رفع جوع و سدّ رَمَق موجب بقاء زندگانى و حیات است؛ و بقاء عمر با خوردن این موادّ محرّمه بهتر است از استقبال مرگ با ترك آنها. فلهذا حكم فطرت كه بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه جعل و اعتبار میشود، در اینجا نیز با حكم شرع تطابق دارد.

 ما در بعضى از موارد مییابیم كه احكام پنجگانه: وجوب، استحباب، اباحه، كراهت، حرمت؛ بر روى متعلّق واحدى جعل میشود، همچون نكاح فى المثل، كه فى حدّ نفسه مستحبّ است و سنّت.

 امّا در جائى كه شهوت غلبه كند و راهى مشروع براى استفراغ منىّ نباشد، و خوف وقوع در تهلكه و ضرر و مرض جسمى و یا نفسانى بوده باشد، همین امر نكاح واجب میشود.

 و در جائى كه نكاح، مزاحمت با امر اهمّ واجب كند؛ مانند تحصیل معارف اسلامیه و اصول عقائد، و یا پرستارى از مادر پیر و ناتوان كه قادر بر انجام ضروریات خود نباشد، و أمثالهما در اینصورت حرام است.

 و اگر جهات راجحه و مرجوحه به قدر هم متساوى باشند، مباح است.

 و اگر جهت مرجوحه برجهت راجحه زیادتى كند، مكروه است. مثل آنكه جوانى است كه شهوت بر او غلبه نكرده، و مشغول تحصیل معارف دینى و تعلّم قرآن و اخبار و فقه و تفسیر و حكمت و عرفان است، و با وجود اقدام به امر نكاح گرچه باز میتواند به دروس خود ادامه دهد، ولیكن خواهى نخواهى ضربه‌اى بر او وارد میشود و در تحصیل كمالات معنوى وى، فتورى و یا وقفه‌اى میافتد، در اینصورت ترك نكاح اولویت دارد.

 بارى منظور از این گفتار آن بود كه: تمام احكام خمسه بر روى این موضوع نكاح، احكام فطرت است؛ و با هم تنافى و تضادّ ندارند. باید در هر

متعلّق خاصّى توجّه تامّ را نمود و سپس حكم فطرى و شرعى را استخراج كرد.

 آنچه را كه اینك بیان كردیم، میتوان بصورت زیر خلاصه كرد:

 ١ ـ فطرت به معناى خلقت اوّلیه و سازمان آفرینش است، و اسلام بر اساس و اصل این فطرت است كه عقلِ مستقلّ انسانى كه به شائبه هوى و هوس گرفتار نیامده است نیز احكام خود را طبق آن صادر میكند.

 ٢ ـ عقول عادیه مردم كه بر اساس مصالح پست و پائین از حیات و زندگى است، در رتبه شعور حیوانى است. و چون در مصلحت اندیشى و جلب نفع و دفع ضرر و قضاى حوائج شهوى و غضبى و وهمى مشترك با آنهاست، قادر بر كشف احكام اصیله بشریت بما هو انسانٌ و بَشَرٌ نیست. فلهذا توانِ استخراج احكام را از فطرت ندارد؛ و نیاز به پیغمبر و ولىّ امر معصومِ از خود گذشته و بكلّیت پیوسته، و در آبشخوار عرفان و تشریع قرار گرفته؛ دارد. و گرنه احتیاج به تكلیف و قانون الهى نبود، و مردم میتوانستند با رجوع به همین اندیشه‌ها، و اكتشافات، و علوم مادّى و طبیعى و تجربى، خود را اداره كنند.

 ٣ ـ بسیارى از احكامى كه بحسب نظر ابتدائى منافات با فطرت ندارند؛ همچون نكاح خواهر زن، و مادر زن، و محرّمات رضاعى، و خواهر زاده، و برادر زاده زوجه دائمیه بدون اذن وى، و ترك جهاد (نه دفاع) و غیرها، با نظر اصیل چون در راه مصالح عالیه واقع نیستند بلكه موجب سدّ راه كمال و طىّ مدارج معنوى او میباشند، منافات با فطرت داشته و شرع اقدس به آنها رهبرى نموده است.

 ٤ ـ احكام اضطراریه و اكراهیه، و ضروریه و استثنائیه، همچون احكام اوّلیه از احكام اسلام است و مطابق فطرت است. و بنابراین ما در اسلام هیچ قانون عمومى و یا خصوصى، كلّى و یا جزئى، جنسى یا شخصى را نمییابیم مگر آنكه طبق فطرت، و بالمآل براى رشد و ارتقاء و به فعلیت درآمدن قوا و

استعدادها و قابلیتهاى سازمان وجودى و حیاتى انسان است‌

## . تنبیه پنجم: فرق حقیقت علم و اخلاق، فرق امور حقیقیه و اعتباریه است‌

 تنبیه پنجم: صاحب همین مقاله بسط و قبض، در كتاب مستقلّ خود به نام «دانش و ارزش، پژوهشى در ارتباط علم و اخلاق» فرق میان آن دو را بدینگونه ذكر كرده‌اند كه: علم عبارت است از قضایاى خارجیه كه قابل صدق و كذب هستند؛ و اخلاق عبارت است از امور اعتباریه كه ابداً به خارج ارتباط ندارند:

 اخلاق علمى نیز خود از فرزندان این بینش نوین شرك‌آمیز علم پرستانه است‌

## مطالب صاحب مقاله بسط و قبض در كتاب «دانش و ارزش»

 تا میرسد به اینجا كه میگوید:

 وقتى دانستیم كه تشعشعات رادیو اكتیو سرطان زایند (علم)، آنگاه میدانیم كه باید از آنها حذر كنیم (اخلاق). وقتى دانستیم كه سركوب كردن غرائز، عقده‌زا و ویرانگر شخصیت‌اند (علم)، آنگاه پى میبریم كه نباید غریزه كُشى و عقده آفرینى كرد (اخلاق) وقتى ساختمان شیمیائى و آثار فارماكولوژیك و بیوشیمیك یك دارو را شناختیم (علم)، آنگاه میتوانیم تصمیم بگیریم كه آنرا باید یا نباید مصرف كرد.

 وقتى ساختمان فاسد و ستمگر و غاصب یك نظام اجتماعى را به درستى تحلیل كردیم (شناخت)، آنگاه در برانداختن آن مسؤولیت مییابیم (اخلاق) اینها و صدها نمونه از این قبیل به روشنى نشان میدهد كه: علم است كه اخلاق را میزاید، و دانش است كه ارزش را میآفریند، و شناخت است كه تعهّد میآورد.

 سخنان فوق، تقریر دقیق طرز تفكّر علم گرایانه مدرن درباره اخلاق است.[[326]](#footnote-326)

 مقدّمةً علم و اخلاق را به كوتاهى بشناسیم: علم یعنى توصیف؛ و اخلاق‌

یعنى تكلیف. علم یعنى معرفت واقعیتها؛ و اخلاق یعنى 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 كرد و چه نباید كرد به عهده اخلاق. مجموعه معارفى كه به نحوى جزئى یا كلّى به توصیف چگونگى هستیها میپردازد، علم نام میگیرد ...

 ... امّا قوانین اخلاقى تمام قوانینى هستند كه یا اشیاء و امور خارجى را ارزیابى میكنند، و یا به نحوى جزئى یا كلّى سخن از باید و نباید میگویند. و یا به اقدامى دعوت میكنند ...[[327]](#footnote-327)

 ارزیابى و تعیین خوب و بد براى اشیاء در حقیقت جدا از باید و نباید نیست، و به یك معنى عین یكدیگرند. عملى را كه میگوئیم: نباید كرد، به بیان دیگر میگوئیم: انجامش بد است، و همچنین است در مورد خوب و باید كرد. بدینقرار هیچگاه هیچ قانون اخلاقى از نوعى ارزیابى و سنجش خالى نیست. بر عكس قوانین علمى كه همواره و آگاهانه از ارزیابى میپرهیزند؛ و تنها به بیان چگونگى پدیده (هست یا نیست) میپردازند.[[328]](#footnote-328)

 كشف و ابطال مغالطه‌اى كه در استدلال و اندیشه اخلاق علمى نهفته است، یكى از دستاوردهاى بسیار پر ارزش و ارجمند اندیشه بشرى است. و این نكته تا آنجا اهمّیت دارد كه میتوان آنرا همچون معیارى براى سنجش استحكام و أصالت ایدئولوژیها بكار گرفت. هر چه یك مكتب علمى از وسوسه این مغالطه بیشتر در امان مانده باشد، مكتبى اصیلتر و متقنتر و متكاملتر است؛ و هر چه بیشتر در دام این شبهه افتاده باشد، بهمان نسبت بیارجتر و نااستوارتر خواهد بود.[[329]](#footnote-329) اعتباریات، یعنى مفاهیمى كه شخص به خاطر نیازهاى زندگى و به كمك‌

عواطف و امیال درونى، خلق و فرض و اتّخاذ میكند.

 و حقائق، یعنى مفاهیمى كه عقل با نظر در واقعیت خارجى اشیاء و روابط آنها كشف میكند. این دو گونه مفهوم با هم رابطه تولیدى ندارند و یكى از دیگرى زاده نمیشوند؛ به سخن دیگر: از كشف به فرض نمیتوان رسید.

 این كشف عقل است كه ماه به دور زمین میگردد، و یا قلب انسان سالم در هر دقیقه ٧٠ بار میزند؛ فرض و قرار داد نیست. و بهمین روى با پسند و ناپسند، یا پذیرفتن و نپذیرفتن، و یا بودن و نبودن كسى عوض نمیشود.

 ما چه بخواهیم چه نخواهیم، چه بپذیریم چه نپذیریم، و چه باشیم و چه نباشیم؛ ماه كره ایست كه بدور زمین میگردد.

 امّا در مورد فرضها و قرار دادها جریان چنین نیست. میكربى را كه میگوئیم بد است بهیچ روى مستقلّ از خواست و پسند و هستى ما نیست. اوّلًا: اگر هیچ انسانى نباشد، میكربها صفت بد بخود نمیگیرند. انسانها هستند كه بخاطر میل به بقاء، میكربها را كه مانع بقاء هستند، بد میشمارند. و گرنه میكربها صرف نظر از انسانها فقط میكرب‌اند، نه بدند و نه خوب.

 ثانیاً: همین میكربهاى بد، گاهى خوب میشوند. فرضاً اگر میكربهاى وبا بجان دشمنان ما بیفتند، بهیچ روى بد نخواهند بود.[[330]](#footnote-330)

 و به سخن دیگر، بهیچ روى با یك رشته برهانهاى منطقى نمیتوان به اثبات رسانید كه چیزى خوب است یا بد. درست بهمان دلیل كه با هیچ برهان منطقى باید و نباید كارى را به اثبات نمیتوان رسانید. در انتهاى این بخش، هیوم نكته مهمّى را ذكر میكند كه پس از وى بارها و بارها توسّط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده؛ و الهام بخش بسیارى از تحقیقات منطقى‌

گردیده است:

 ... ناگهان با كمال تعجّب میبینیم كه بجاى روش معمول افزودن قضایائى كه مشتمل بر «هست» و «نیست» اند، ناگهان همه قضایا داراى «باید» و «نباید» میشوند. این تغییر مورد توجّه واقع نمیشود.

 ... و بما فرصت خواهد داد تا بخوبى ببینیم كه خیر و شرّ و فضیلت و رذیلت، اساساً بر مبناى روابط بین اشیاء بنا نشده‌اند؛ و مشمول ادراك عقل نیستند.[[331]](#footnote-331)

 این اندیشه فشرده هیوم تنها در اوائل قرن بیستم بود كه بار دیگر و از زبان فیلسوفى دیگر اظهار و تكرار گردید: جى اى مور حكیم انگلیسى در ١٩٠٣ كتاب پر آوازه خود را بنام «مبانى اخلاق» منتشر ساخت. در این كتاب بود كه وى به تحلیل دقیق و مشروح مفهوم «خوب» پرداخت؛ و آنرا مفهومى تجزیه ناپذیر، بسیط و تعریف ناپذیر شمرد.

 هم در این كتابست كه براى اوّلین بار اصطلاح «مُغالطه طبیعت گرایان» بكار میرود؛ و غرض از آن، به شرحى كه پس از این خواهد آمد، همان مغالطه نهفته در هر گونه اخلاق علمى است.[[332]](#footnote-332)

 كانْت فیلسوف آلمانى و نقّاد به نام هر گونه متافیزیك، نام كتاب مشهور خود را در نقد ما بعد الطّبیعه «مقدّمه‌اى بر هر گونه متافیزیك آینده كه مدّعى علمى بودن است» نهاده بود؛ مور هم در مقدّمه كتاب خود، هدف اصلى خود را از كتاب همین مى‌انگارد كه مقدّمه‌اى باشد «بر هر گونه اخلاق آینده كه مدّعى علمى بودن است.[[333]](#footnote-333)

 این خطا امروزه توسّط كسان بسیارى تكرار میشود، و نگارنده خود بسیار

دیده و شنیده است كه: جمعى از متفكّران كه در امر فلسفه اخلاق اندیشه میكنند، بر این گمانند كه مسأله اصلى فلسفه اخلاق اینست كه به نحوى از انحاء چیزى را كه بخودى خود ـ و نه بمنزله یك وسیله ـ مطلوب و محبوب است، بیابند. و وقتى این محبوب نهائى یافته شد، گوئى همه دشواریها فرو خواهد ریخت و همه معمّاها در پرتو جمال آن محبوب گشوده خواهد گشت و یكباره معلوم خواهد شد كه وظیفه و تكلیف چیست و چه باید كرد و دنبال چه باید گشت و معیار خوب و بد چیست و سرچشمه ارزشها كجاست!

 امّا این خطائى و خیالى بیش نیست. یافتن مطلوب نهائى چیزى است، و نشان دادن اینكه باید طالب آن مطلوب بود چیز دیگر. یكى توصیف است و دیگرى تكلیف. اوّلى كار علم (به معناى وسیع) است، و دوّمى كار اخلاق. و یكى كردن این دو، خطاى بخشش ناپذیر اخلاق علمى است.

 جان كلام اینست كه: «مردم، طالبِ مطلوبِ خویش‌اند» با «مطلوب، لزوماً طلب كردنى است» كاملًا متفاوتاند. اوّلى توصیفى است؛ و دوّمى تكلیفى.[[334]](#footnote-334)

## مطالب كتاب «دانش و ارزش» در بیان عبارات حضرت علّامه طباطبائى (قدّه) درباره ادراكات اعتبارى‌

 در مشرق زمین سید محمّد حسین طباطبائى حكیم و مفسّر معاصر، نخستین حكیمى است كه خود مبتكرانه به طرح و حلّ مسأله ادراكات اعتبارى، و رابطه آنها با ادراكات حقیقى پرداخته؛ و بى‌هیچ اشارتى به آراء حكیمان مغرب زمین، و یا استمدادى از آنان، خود درین وادى گام زده، و اندیشه و استنتاج كرده است. بحث تفصیلى وى را در این مورد، در مقاله ششم از سلسله مقالات فلسفى كه مجموعاً تحت نام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر شده است میتوان یافت[[335]](#footnote-335) ...»[[336]](#footnote-336)

 اینگونه ادراكات با ادراكات حقیقى تفاوت جوهرى دارند. افكارى كه مطابقت با واقع دارند و از صفات موجودى واقعى و خارجى حكایت میكنند، نه به میل ما ساخته میشوند و نه با تغییر امیال ما تغییر مییابند.

 و حال كه چنین است و چنین شكاف بزرگ و پر ناشدنى میان اندیشه‌هاى پندارى و اندیشه‌هاى حقیقى موجود است، دیگر نمیتوان انتظار داشت كه میان این دو گونه ادراك، ارتباطى منطقى موجود باشد، و از یكى بتوان به دیگرى رسید. و یا به توضیحى كه در مقاله آمده است: «این ادراكات و معانى چون زائیده عوامل احساسى هستند، دیگر ارتباط تولیدى با ادراكات و علوم حقیقى ندارند. و به اصطلاح منطق یك تصدیق شعرى را با برهان نمیشود اثبات كرد. و درین صورت برخى از تقسیمات معانى حقیقیه در مورد این معانى وهمیه مثل بدیهى و نظرى و مانند ضرورى و محال و ممكن جارى نخواهد بود.»[[337]](#footnote-337)

 به عبارت دیگر، نه از ادراكات حقیقى میتوان ادراكى اعتبارى را اثبات كرد، و نه بالعكس. از روى یك تشبیه هم نمیتوان حكمى حقیقى را تثبیت نمود.

 بگمان ما این نكته بسیار مهمّى است؛ و پرده از مغالطات عظیم و شگرفى برمیدارد كه در اغلب استدلالهاى مسامحه آمیز، و بویژه در بحثهاى اجتماعى و سیاسى، بسیار به چشم میخورد.[[338]](#footnote-338)

 پس از بحث تمثیلات و استعارات، و باز نمودن گسستگى منطقى میان آنها و ادراكات حقیقى، بحث از «باید» ها در میرسد. مؤلّف روش رئالیسم، بر آنست كه هر اعتبارى ناگزیر به حقیقتى ختم میشود. و

ریشه هر پندار را باید در حقیقت جستجو كرد. ازین رو، بایدهاى اخلاقى (كه اعتبارى‌اند) در نظر ایشان از بایدهاى حقیقى و فلسفى مایه میگیرند. و اگر در جائى، وجوبى اعتبارى و اخلاقى دیدیم، باید یقین كنیم كه در جائى دیگر وجوب و ضرورتى واقعى در كار است. و این دو «وجوب» بهم پیوسته‌اند، و دوّمى است كه اوّلى را میزاید.

 ضرورت فلسفى همان ضرورتیست كه میان علّت و معلول برقرار است، و با حضور علّت تامّه، وجود معلول ضرورى و تخلّف ناپذیر میگردد. امّا ضرورتهاى اخلاقى، در «باید» هاى اخلاقى تجلّى میكنند و بصورت امر و نهى، چیزى را توصیه و یا تحریم میكنند.[[339]](#footnote-339)

## إشكال صاحب مقاله بر حضرت علّامه در خلط میان «هست» و «باید»

 بنابر نظر مقاله مورد بحث (یعنى مقاله ششم از اصول فلسفه) ... انسان هم (مانند سائر انواع موجودات طبیعى كه براى دوام، و بقاءِ حیات، و رفع حوائج خود یك سلسله كارهائى را در داخل خود با تماسّ با خارج از خود، از خورشید و زمین و هوا انجام میدهند) براى رسیدن به سیرى، غذا خوردن را واسطه میكند، امّا براى غذا داشتن، پول در آوردن را لازم میبیند؛ و براى پول در آوردن، كار كردن را، و براى كار كردن، مراجعه به كارفرمایان را، و ... و ازینرو آگاهانه با خود میگوید: باید به سراغ كارفرما بروم. این «باید» كه ادراكى ذهنى است، واسطه‌ایست تا موجود زنده به مقصود خود (مثلًا سیرى) برسد. و همچنین است در مورد هر هدف دیگر و هر باید دیگر. از اینرو نیازهاى طبیعى اندامها و قواى ما، با بكار گرفتن آگاهى و شعور ما، در ما «باید» هائى بوجود میآورند تا به كمك آنها، نیازهاى خود را برطرف سازند. رابطه ایكه میان غذا و سیرى هست، رابطه‌اى جبرى و ضرورى است. یعنى خوردن غذا خود بخود و به حكم قانون علّت و معلول، ایجاد احساس سیرى خواهد كرد

 امّا میان سیرى و مراجعه به كارفرما رابطه‌اى جبرى نیست؛ ولى دستگاه ادراكى ما كه تابعى است از ساختمان طبیعى ما، چون میان غذا و سیرى «باید» ى جبرى تمیز میدهد، از روى آن ملازمه حقیقى یك باید اعتبارى (لزوم مراجعه به كارفرما) میسازد. تا به احساس درونى خود كه خواهان سیرى است پاسخ مساعد دهد.[[340]](#footnote-340)

 ما در اینجا تنها قسمتى از توضیحات این مقاله را درباره اعتبار اصل استخدام میآوریم: ما میگوئیم: انسان با هدایت طبیعت و تكوین، پیوسته از همه سود خود را میخواهد (اعتبار استخدام) و براى سود خود، سود همه را میخواهد (اعتبار اجتماع) و براى سود همه عدل اجتماعى را میخواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانى، حكمى كه با الهام طبیعت و تكوین مینماید قضاوت عمومى است، و هیچگونه كینه مخصوصى با طبقه متراقیه ندارد؛ و دشمنى خاصّى با طبقه پائین نمیكند.

 بلكه حكم طبیعت و تكوین را در اختلاف طبقاتى قرائح و استعدادات تسلیم داشته، و روى سه اصل نامبرده میخواهد هر كسى در جاى خود بنشیند ...

 هدایت طبیعت (احكام فطرى) به كارهائیكه با أشكال و تركیبات جهازات بدنى وفق میدهد، محدود خواهد بود. مثلًا ازین راه ما هیچگاه تمایل جنسى را كه از غیر طریق زناشوئى انجام میگیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئى، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

 مثلًا تربیت اشتراكى نوزادان، و الغاء نسب و وراثت، و ابطال نژاد و ... را

تحسین نخواهیم كرد. زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمیدهد.[[341]](#footnote-341)

 تا اینجا تماماً مطالبى بود كه صاحب كتاب «دانش و ارزش» در بیان و شرح عبارات علّامه قدَّس الله سرَّه آورده است؛ و از اینجا به بعد شروع میكند به اشكال بر ایشان كه:

## اشکال «دانش و ارزش» بر علامه، ناشی از عدم فهم معنای «اعتباری» است

 ما با احترام كامل نسبت به مؤلّف محترم این مقاله، با همه آراء ایشان در مورد اعتبارات اخلاقى توافق نداریم. و به توضیحى كه خواهیم نوشت، معتقدیم كه گوئى ایشان میان دو گونه «باید» فرق نگذاشته‌اند؛ و نهایةً هم بعلّت همین عدم تفكیك، به نوعى اخلاق علمى كامل عیار رسیده‌اند.[[342]](#footnote-342)

و پس از شرحى مختصر گوید:

 و امّا بهره جوئى فلسفى و اخلاقى، همه تلاش مقاله فوق براى آنستكه نشان دهد كه: هر «باید» معلول اقتضاى قواى فعّاله طبیعى و تكوینى انسان میباشد، و وقتى این ثابت شد، گوئى خود بخود ثابت شده است كه باید به آن «باید» عمل كرد. و به سخن دیگر «باید» هائیكه از مقتضاى ساختمان طبیعى مایه میگیرند، «باید» ها و حكمهائى طبیعى و فطرى‌اند كه سند جائز بودن و واجب بودن خود را، بدون نیاز به هیچ برهانى، بر دوش خود حمل میكنند. یعنى همینكه معلوم شد حكمى فطرى است، دیگر از خوبى و بدى آن سؤال نمیتوان كرد، چون هر حكم فطرى خود بخود خوب است، اینجاست كه به گمان ما آن «خَلْط» ویرانگر صورت میپذیرد.

 چرا كه حتّى اگر فرض كنیم مقتضاى ساختمان طبیعى خود را ـ یعنى حكمى‌

فطرى را ـ بدست آورده باشیم باز هم جاى سؤال هست كه چرا باید به مقتضاى ساختمان طبیعى عمل كرد؟ چرا احكام فطرى واجب و پیروى كردنى هستند؟ این باید دوّم از كجا میآید؟

 اینجاست كه معلوم میشود: دو گونه «باید» داریم؛ و تا به «باید» ى مادر و آغازین ایمان نداشته باشیم، هیچ باید اخلاقى دیگرى نمیتوانیم بسازیم.

 ازین دشوارتر، مسأله یافتن احكام فطرى است. واقعاً چگونه و بر حسب چه ضابطه و معیارى میتوان گفت كه حكمى فطرى هست یا نه؟ خصوصاً اگر مسأله برآمدن زیستى جانوران را در نظر بگیریم و آنها را دائماً در حال تحوّلات جسمانى و روانى بدانیم؛ تمیز اینكه چه اندامى اساسى است و كدام نیست، و مقتضاى چه قوّه‌اى را باید در نظر گرفت، و كدام را باید رو به زوال دانست كارى دشوار و بلكه ناشدنى است.[[343]](#footnote-343)

 نزاعهائیكه بر سر احكام فطرى در گرفته، و دشوارى عظیم تعیین حدّ و ضابطه براى این احكام و امكان بهره جوئیهاى نادرست به نام فطرت، همه نشان میدهد كه: قضاوت بر مبناى احكام فطرى تا چه اندازه سست میتواند بود.[[344]](#footnote-344)

 ما باز هم سخن گذشته خود را تكرار میكنیم كه: در برابر هر واقعیت خارجى، دو گونه تصمیم میتوان گرفت و دو نوع انتخاب میتوان داشت: طَرْد آن یا قبول آن و هیچگاه خودِ واقعیت خارجى نیست كه نوع انتخاب را معین میكند؛ بر خلاف نظر مؤلّف محترم «روش رئالیسم».

 بودن اندامهاى تناسلى در زن و مرد (بمنزله یك واقعیت) خود بخود معین نمیكند كه فقط باید ازدواج كنند، و یا مرد نمیباید با مرد نزدیكى كند، و یا باردار شدن از غیر طریق ازدواج نارواست.

 خود آن واقعیت خارجى، تعیین كننده این انتخابهاى اخلاقى نیست و بهمین دلیل، تصمیمهاى اخلاقى خلاف آنها را نیز نمیتوان فقط بر مبناى خلاف ساختمان طبیعى زن و مرد، تقبیح و محكوم نمود.

 انتخابهاى اخلاقى ما گرچه ناظر به ساختمان طبیعى ما و درباره آنها هستند، امّا از آنها مستقیماً مایه نمیگیرند؛ ریشه آنها در جاى دیگرست، و از چشمه‌اى فوران میكنند كه «باید» خیز است.

 هیچگاه از طبیعت به فضیلت راهى نیست. و از بودن چیزى به «انتخاب» آن «پل» نمیتوان زد. اگر طبیعت را در برآمدن دائم و جارى بدانیم؛ و عمل به حكم طبیعت را روا و واجب بپنداریم، میتوانیم هر عملى را مجاز بشماریم.

 سخنان گذشته نتیجه میدهد كه: از فرض یك «باید» اصیل و نخستین نمیتوان چشم پوشید؛ و اخلاق مبدأى دارد كه بالاخره از «علم» جداست. و «باید» ها را نمیتوان تا نقطه نهائى به «هست» ها برگرداند. و حتّى عمل به احكام فطرى را وقتى میتوان واجب شمرد كه قبلًا اصلى دیگر داشته باشیم كه بگوید: باید عمل به مقتضاى فطرت و خلقت كرد. یعنى انتخاب احكام فطرى و طرد احكام غیر فطرى (بایدهاى اعتبارى در اصطلاح مقاله ششم روش رئالیسم) خود محكوم یك «باید» اعتبارى نخستین است كه خود آنرا بر مبناى فطرت نمیتوان توجیه كرد. و تا آنرا نداشته باشیم اینها هم به صرف فطرى بودن قاطعیت و الزام نخواهند داشت.[[345]](#footnote-345)

این بود خلاصه و محصّل گفتار صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت در كتاب «دانش و ارزش» بر ردّ كلام استاد علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس الله سرَّه، در عدم برداشت اعتباریات از حقائق خارجیه، و لزوم تفكیك در میان لفظ «باید» و لفظ «هست». و ما در اینجا با آنكه بطور موجَز و مختصر

آوردیم، ولى معذلك قدرى مشروح و مفصّل شد؛ براى آنكه اطراف و جوانب إشكال مشخّص گردد؛ و در تقریر و تفهیم آن كوتاهى نشود

## إشكال مؤلّف كتاب «دانش و ارزش» بر علّامه، ناشى از عدم فهم معناى «اعتبارى» است‌

 و امّا سخن ما در این باره اینست كه: جناب صاحب مقاله، ابداً گفتار علّامه را در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ادراك نكرده‌اند، و به معنى و مقصود ایشان نرسیده؛ و اصولًا حقیقت معناى «اعتبارى» را از «حقیقى» تمیز و تشخیص نداده‌اند، آنگاه در صدد رفع و ایراد بر آمده؛ و در این كتابى كه علیرغم ضخامت و حجمش كمتر مطلبى را در بردارد، بر مدّعاى ایشان در مقاله ششم كه راجع به ادراكات اعتبارى است، دچار خبط و خلط گردیده‌اند.

## تشریح و تحقیق در معناى اعتباریات و قیامشان به حقائق‌

 ما ناچار براى نشان دادن مواقع اشتباه، و مواضع انحراف، باید بحثى درباره اعتباریات و منتهى شدن آنها به حقائق بنمائیم، تا متانت و استوارى گفتار حضرت استاد علّامه، و ردائت و بیمایگى كلام مستشكل روشن شود.

 حقائق عبارتند از واقعیات موجود در خارج، اعمّ از مادّیات و طبیعیات و موجودات ملكوتیه مجرّده، و اعمّ از علوم و دانشهاى ذهنیه كه بر اساس فرض فارض و اعتبار اعتبار كننده‌اى تحقّق نیافته باشند.

 اعتباریات عبارتند از چیزهائى كه فقط مَوطن و محلّشان در ذهن است، و بر اساس فرض فرض كننده‌اى تحقّق یافته است؛ بطوریكه وجوداً و عدماً دائر مدارِ فرض و اعتبار بوده، به مجرّد اعتبار، تحقّقِ اعتبارى بخود میگیرند؛ و به مجرّد رفع ید از اعتبار و نقض آن هیچگونه تحقّقى ندارند.

 البتّه غیر از این دو قسم، قسم سوّمى هم داریم كه انتزاعیات هستند. آنها نه از حقائقند و نه از اعتباریات، بلكه بواسطه انتزاع و بیرون كشیدن ذهن از حقائق خارجیه پدید میآیند، و خودشان ابداً در خارج تحقّقى 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،

چیزى غیر از ذات بام نیست. و ما غیر از خود بام و سقف اطاقى كه در بالاست، چیزى را بنام فوق نمییابیم. آنچه هست خود بام است، امّا ذهن ما از نسبت خارجیه بین سقف و كف اطاق عنوانى را انتزاع میكند كه بدان فوق نام مینهیم.

 این عنوان در ذهن است، در خارج نیست. مبدأ انتزاعش در خارج است. و البتّه اعتبارى هم نیست. زیرا فوقیت سقف نسبت به سطح، قائم به اعتبار شخص معتبر نیست. چه بخواهیم و چه نخواهیم سقف در بالاى كف اطاق است. امّا چون فعلًا امور انتزاعیه به بحث فعلى ما مربوط نیستند، از شرح و تفصیل درباره آن میگذریم و سخن را فقط مصروف به حقائق و اعتباریات میكنیم.

 اعتباریات چون ساخته و پرداخته ذهن هستند، لابدّ براى حصول آنها باید قواى مدركه در كار باشد؛ خواه قواى وهمیه و تخیلیه و تفكیریه (و به عبارت موجز عقل نظرى) و خواه نفس ناطقه و نور مجرّد روح انسان (كه از آن به عقل بسیط و ملكوت أعلا و ناطقه قدسیه و كلمه الهیه تعبیر مینمائیم) اعتباریات گرچه قیام و قوامشان در ذهن، و قائم به اعتبار معتبر است امّا در نهایتِ اتقان و استحكام بوده، و چه بسا خود منشأ و مبدأ حقائق بسیارى در خارج میباشند.

 فى المثل: طبع اسكناس و قرار دادن ارزشهاى متفاوتى را بر آن، امرى است اعتبارى كه همینكه خزانه دولت و رئیس امور مالى تصمیم بگیرد، امر میكند اسكناس چاپ میكنند، و هر كدام را در قیمتهاى مختلف عرضه میدارند.

 این اسكناسها تا وقتیكه امضاى مسؤول و شخص معتبر بر روى آن باقى است داراى اعتبار است، و به مجرّد آنكه رئیس مسؤول و مسؤول خزانه امضاى خود را بردارد و لغو كند، و یا بكلّى آن دولت و خزانه از بین برود و از

اصل منهدم گردد، در اینصورت از اعتبار ساقط میشود و خروارها اسكناس پر قیمت، بى ارزش میشود، و باید براى مصرف سوزاندن در بخارى و غیره از آن استفاده نمود.

 امّا اعتبار رئیس مسؤول بر آنها، و طبع آنها، و مقدار طبع، و قیمت نهادن بر روى آنها، و مدّت زمان اعتبار، و اعتبار در داخل كشور، و یا اعمّ از داخل و خارج، همه و همه گُتره و دلخواه و بدون حساب نیست.

 با حساب دقیق ثروت مملكت 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 زمینهاى زراعتى و باغها، و یا كار بازوى كارگران و كشاورزان، و بالاخره با هر چه كه عنوان مالیت داشته باشد و بتوان آنرا بصورت ارز در آورد؛ و با محاسبه دقیق قیمت ارز، و نرخ اجناس و طلا و نقره خارجى، و ملاحظه شرائط و امور مهمّه دیگرى، چون میزان مال مردم در كشور معلوم شد، براى آسانى حمل و نقل و براى محفوظ ماندن طلا و نقره و جهات دیگرى، آن مال مورد معامله را تبدیل به قبض و نوت رسمى و معتبر نموده، و نامش را اسكناس میگذارند.

 این حساب بقدرى دقیق و صحیح است تا بجائیكه شخص معتبِر، و ارزش بخشنده به اسكناس و امضاء كننده آنرا ـ با اینكه امر اعتبارى است ـ چنان در محدوده و تنگناى ضرورت محاسبه اقتصادى قرار میدهد كه جرأت نمیكند یك عدد اسكناس پنج تومانى را زیادتر و یا كمتر، طبع و عرضه كند. و در صورت ثبوت همین قدر تخلّف نزد حاكم و قاضى مسؤول، محكوم خواهد شد. سفته‌ها و چكها نیز داراى همین امر اعتبارى است.

 تمبرهاى پست، همچنین است. اداره پست براى سهولت اخذ وجوه از مردم، در برابر تعهّدش براى ایصال نامه‌ها و امانتهاى ایشان به موارد مورد نظر

تمبرهائى را طبع میكند، و بر حسب سنگینى محموله و دورى راه و مطبوعات و غیرها وجوه مختلفى را كه مقرّر نموده است بر روى آن تمبرها منعكس مینماید، و این تمبرها را بمنزله وجه نقد میپذیرد.

 آنگاه براى مخارج دائره كلّ پست و حقوق كارمندان و هزینه فرّاشان پست، و وسائل حمل از هواپیما و كشتى و ماشین و موتور و و دوچرخه و حتّى در بعضى از دهات قاطر و الاغ را در نظر میگیرد، و سپس من حیث المجموع این هزینه‌ها را بر جمیع محمولات توزیع و تقسیم میكند. آنگاه مثلًا براى داخل شهر تمبر یك ریالى، و براى شهرستانها پنج ریالى، و براى خارج از كشور بیشتر از این مقدار را تعیین و اعتبار و تثبیت میكند. خودش این تمبرها را طبع میكند و بفروش میرساند.

 و چون مرسوله و محموله را گرفت، و از عهده تعهّد خود برآمد، مهر باطل شد بر آن میزند. یعنى تمبرها را از درجه اعتبار ساقط میكند و اعتبار خود را میاندازد. زیرا تعهّد او فقط تا وصول مرسوله و محموله به مقصد بود.

 در اینصورت تمبرها دیگر ارزشى ندارند، و فقط براى تاریخ و نام و نشان سلاطین مرده، در دفاتر و مجموعه‌هاى عبرت انگیز مورد تماشا قرار میگیرند، و یا با خاكروبه به صندوق زباله‌هاى شهر توسّط رُفتگر ارسال میشوند.

 اعتبار و مقدار و زمان اعتبار و كیفیت اعتبار و ارزش اعتبار، همه و همه در این اعتبار محدود و مشروط است. و چون مهر باطله بدان زده شد، همه یكباره فرو میریزد. براى رئیس و مسؤول و متعهّد دائره پست، هیچگونه خودكامى و استبداد و خود رائى در این اعتبارها از جهت قیمت و از جهت مدّت نیست. آنها در محیط و دائره محدوده و مرتبطه به مصالح كشورى و هزینه‌هاى پستى، حقّ طبع و فروش و تعیین ارزشها را دارند. گرچه همه این كارهایشان اعتبار محض است؛ امّا اعتبار جزافى نیست. و بحكم عقل و درایت و مدیریت‌

و صداقت و امانتى كه دارند، نمیتوانند حتّى در یكروز و در یك مورد، یك عدد تمبر یك ریالى را بدون جهت طبع كنند و اعتبار بخشند. و حتّى در یك مورد هم بدون جهت قادر بر آن نیستند كه یك تمبر یك ریالى را از اعتبار ساقط كنند و مهر بطلان بر آن بكوبند

## در نزد علّامه، هر اعتبارى بر حقیقتى استوار است‌

 آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» كه مجموعاً در سى مسأله در مورد اعتباریات بحث فرموده‌اند، كاملًا محلّ و موضع حقائق را كه امور واقعیه هستند مشخّص، و نیز محلّ و موطن اعتباریات را كه 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. ولیكن در دو مورد بیان فرموده‌اند كه در میان اعتباریات و حقائق رابطه‌اى برقرار است:

 اوّل: استوار بودن معانى وهمیه بر روى معانى حقیقیه. و عبارت ایشان اینست:

 هر یك از این معانى وهمى روى حقیقتى استوار است؛ یعنى هر حدّ وهمى را كه به مصداقى میدهیم، مصداق دیگرى واقعى نیز دارد كه از آنجا گرفته میشود. مثلًا اگر انسانى را شیر قرار دادیم، یك شیر واقعى نیز هست كه حدّ شیر از آن اوست.[[346]](#footnote-346) این گفتار در نهایت اتقان است. زیرا این امر اعتبارى كه قیامش بر قواى واهمه و تخیل است، اگر مستند به یك امر حقیقى باشد مطلوب ما ثابت است، و اگر مستند به یك امر وهمى تخیلى دیگرى باشد مستلزم دَور و تسلسل است. و بدون قیام هم كه معنى ندارد، زیرا صورتهاى منطبعه در نفس، یا از

خارج هستند و یا از ذهن كه آنهم سابقاً بواسطه انعكاس صورت خارجى متحقّق گردیده است.

 از اینجاست قاعده: كُلُّ ما بِالْعَرَضِ لابُدَّ وَ أنْ ینْتَهىَ إلَى ما بالذّات، و قاعده: لِكُلِّ مَجازٍ حَقیقَةٌ.

 زیرا فرض موجود عرضى كه قائم بر ذات است، بدون فرض ذات محال است. و فرض استعمال مجاز كه خروج از دائره استعمال حقیقى است، بدون فرض وجودِ حقیقت محال است.

## امور اعتباریه محلّشان ذهن است ولى حكایت از خارج میكنند

 و این بحث را اساتید عظام در اصول فقه بطور مشروح نموده‌اند كه: انشاء در مقابل إخبار عبارت است از: ایجاد و ابداع و خَلق در عالم ذهن. همچنانكه ما میتوانیم در بعضى از موارد چیزى را در خارج ایجاد كنیم و لباس هستى و تحقّق بخشیم، همچنین میتوانیم عین آن امر خارجى را در ذهن انشاء و ایجاد كنیم، و حكم قطعى به وجود آن در خارج بنمائیم.

 در معاملات، فروشنده كه میگوید: این را به تو فروختم به مبلغ فلان، معنایش اینست كه: در عالم اعتبار این چیز را به تو ردّ كردم و ملك تو نمودم و تحویل و نقل دادم؛ در برابر آنكه فلان مبلغ نیز در این اعتبار و انشاء به ملك و تحویل من در آید. و مثل اینكه این نقل و تحویل در خارج صورت گرفته است و من در عالم ذهن و اعتبار خود، این امر خارجى را ایجاد كرده‌ام و تحقّق بخشیده‌ام. عقلاء و شرع هم بر این اعتبار، یعنى تحقّق خارجى در عالم وهم و خیال صِحّه نهاده‌اند.

 در صیغه نكاح كه زن به مرد میگوید: أنْكَحْتُكَ نَفْسى یعنى در عالم اعتبار، من خودم را در خارج، فِراش تو قرار دادم؛ و تو را به آمیزش و وطى با خود در آوردم! مرد هم كه قبول میكند، همین معنى را قبول مینماید.

 با این صیغه، نكاح خارجى صورت میگیرد، نه نكاح تخیلى و ذهنى.

بنابراین، انشاء صیغه نكاح كه امرى است اعتبارى، اعتبارى است كه ذهن براى خارج میكند؛ و در عالم اعتبار زن واقعاً و حقیقةً خود را موطوئه مرد در خارج قرار میدهد. باید در موقع اجراى صیغه نكاح متوجّه این معنى بود زیرا النّكاح به معناى وطى است؛ نه به معناى عقد.

 حاكم شرع با آنكه ماه را در اوّل شبِ اوّل ماه ندیده است، وقتى با وجود شكّ، از قرائن خارجیه و یا شهادت دو مرد عادل، حكم به دخول ماه میكند معنایش اینست كه: من در عالم اعتبار و انشاء خودم هلالى را بر فراز آسمان خارج جعل كردم و خلق كردم.

 البتّه نه خلق خارجى واقعى كه معلوم است این در تحت قدرت وى نیست؛ و نه در عالم ذهن و نفس خودم، زیرا رؤیت هلال ذهنى، موجب دخول اوّل ماه نمیگردد؛ بلكه هلال خارجى واقعى، غایة الامر در عالم ذهن و اعتبار. یعنى من در نفس و ذهن خودم حقّاً جعل و ایجاد یك هلال خارجى واقعى در آسمان خارج نمودم. اینست معناى حكم حاكم به رؤیت هلال، و به دخول شهر. و چون شرع مقدّس این حكم را امضا فرموده است، بنابراین حكم حاكم به رؤیت هلال، بمنزله رؤیت خارجى هلال و قائم مقام و نازل منزله آن قرار میگیرد.

 بارى، این مسأله بسیار دقیق است كه انشائات و اعتبارات در خصوص ذهن، اثر خارجى ندارند؛ و این امور هم كه در خارج متحقّق نشده است، پس باید در ذهن باشد با حكم آن به اینكه در خارج متحقّق است.

 تمام امور اعتباریه تكلیفیه از وجوب و استحباب و تحریم، و امور وضعیه مثل ضمان و صحّت و فساد از این قبیل میباشند كه تا حقیقت این معانى در خارج نباشد، اعتبار این معانى بدون معنى خواهد بود.

## حقائق خارجیه، در امور اعتباریه ذهنیه مؤثّر هستند

 دوّم: مؤثّر بودن حقائق خارجیه در ایجاد معانى اعتباریه ذهنیه. و اینهم‌

مسأله‌اى است كه حضرت علّامه به وضوح، تحقّق آنرا به ثبوت رسانیده‌اند.

 با آنكه حقائق خارجیه كه از آنها به مسائل علمى تعبیر میشود و عنوان «هست» بخود میگیرد، غیر از مسائل اعتباریه هستند كه 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 یك امر اعتبارى را به صورت برهان استخراج كرد؛ ولیكن مسائل علم در طریق نتیجه و راه بدست آوردن حكم اعتبارى واقع میشوند.

 نفس انسان بعد از اطّلاع بر مسائل علمى آنها را پیوسته صغرى براى برهان قرار میدهد؛ و بواسطه حكم عقلى كه زائیده و پرورده خود اوست، و آنرا پیوسته كبراى مسأله مینهد، یك برهان صحیح تشكیل داده و به نتیجه میرسد.

 صغرى مثل اینكه: خوردن سمّ موجب زوال زندگى است، و كبرى مثل اینكه: هر چه موجب زوال زندگى است اجتناب از آن لازم است؛ نتیجه میدهد: خوردن سمّ لازم الاجتناب است.

 آنچه علّامه فرموده‌اند اینست كه: از حقائق، اعتباریات تولید نمیشوند؛ نه اینكه حقائق را براى نتیجه یك برهان، نمیتوان به عنوان مقدّمه از آن بهره گیرى نمود. البتّه برهانى كه یكى از مقدّماتش امر اعتبارى است ـ چون نتیجه تابع أخَسّ مقدّمتَین است ـ نیز اعتبارى خواهد بود.

 براى إنتاج یك مسأله فلسفى و علمى نمیتوان از مقدّمات اعتبارى، چه در صغرى و چه در كبرى استمداد كرد؛ امّا نتیجه گرفتن امر اعتبارى را بطریقه برهان، از مقدّمات فلسفى و علمى كه مقدّمه دیگرش امر اعتبارى باشد هیچ اشكال ندارد. در بسیارى از نتائج امور اعتباریه و احكام و قوانین تحقیقاً

یك مقدّمه برهان، مسأله‌اى از مسائل علمى است. گفتار حضرت علّامه كه: احكام فطرى عبارت است از احكامى كه سازمان خلقت و طبیعت در سرشت انسان به ودیعت نهاده است و روند حركت انسان را در سیر مدارج كمالى خود میسّر و میسور میسازد، عالیترین و منطقیترین گفتار است. زیرا فطرت و سرشت همانطور كه شرحش خواهد آمد عبارت است از: سازمان وجودى مادّى و معنوى و تجهیز قوا و استعداد براى به فعلیت درآمدن نفس مُبهمه و هیولاى مستعدّه و صِرفه، براى غایت خلقت و منظور از آفرینش.

 اطّلاع بر این تجهیزات و امور طبیعى، مسائل علمى است كه شخص بواسطه علم بدان میرسد؛ و حكم عقل به لزوم بكار بستن آنها حكمى است اعتبارى كه نتیجه‌اش لزوم إعمال قواى مادّى و طبیعى و روحى در مجراى 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 كدام جاى خود و محلّ خود را حائز است، ولى میگوئیم، و بر آن هزار تأكید داریم كه: راهى براى بكار بستن معلومات و غرائز و فطریات غیر از حكم عقل نداریم. این دوّمى حكمى است كه نفس، اعتبار و جعل میكند بر روى مسائلى كه از راه و روش علم بدست آورده است، نه آنكه نفسِ معلومات فطرى و غرائز خود بخود علّت تامّه براى عمل باشند و مجرّد عنوان فطرت و سازمان طبعیت كافى براى عمل گردد. بلكه نفس انسان چون به مسائل علم درباره فطرت آشنا شد و آنها را زیر نظر گرفت، در اینحال حكم عقلى به لزوم متابعت و پیروى از آنها را صادر مینماید.

 حضرت علّامه به وضوح این مرحله را نشان داده‌اند كه: فقط عمل طبیعت و فطرت كافى در كاربُرد آنها نیست؛ اختیار و اراده باید ضمیمه شود. در اینحال اگر زمام را بدست عقل نظرى و شعور مردمى كه در بسیارى از

جهات، حیوانات در آنها مشتركند بسپاریم چه بسا كار كرد انسان از طریق و رَوند فطرت منحرف میشود؛ و اگر زمام را بدست عقل انسان مِنْ حَیثُ هُوَ إنسانٌ بدهیم، اینجاست كه حكم فطرى تحقّق مییابد و عقل این جهازات را براى وصول به كمال انسانیت در استخدام خود در میآورد. بنابراین حكم عقل، طبق مسائل فطرت و تجهیزات آفرینش واقع شده است.

 فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها[[347]](#footnote-347) معنایش همین است.

 اگر مجرّد غرائز و فطریات و مسائل طبیعى كافى براى عمل بود، دیگر این انحرافات و خطاها چه محملى داشت؟!

 امّا اینكه شما میگوئید: این «باید» ها نیاز به بایدى مادر و آغازین دارد، درست است، ما هم قبول داریم؛ ولى این مادر غیر از حكم عقل مستقلّ انسان كه از شوائب أوهام و وسواس دور باشد چیزى نیست و نمیتواند بوده باشد.

 اگر این عقل در انسان نبوده باشد، امر در فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً[[348]](#footnote-348) لغو و بیثمر است.

 آنچه انسان را انسان میكند همین عقل است. خداوند با لسانِ باطن و با لسان پیامبران از راه همین عقل، خودش را معرّفى میكند، و «باید» میگوید. بایدِ اوّلین همین حكم عقل است؛ نه حكم خداوند بر نفسِ فاقد عقل كه براى آن هزار باید، ثمرى نمیبخشد.

 لهذا ما پیوسته گفته‌ایم و میگوئیم: مسائل فطرت در سنّت تكوین احتیاج به بایدى دارد تا آنرا بكار اندازد؛ و این باید همیشه و پیوسته زائیده عقل و ملازم با انسانیتِ انسان است. آیا شما مبدأ و منشأى غیر از این بایدِ عقلى‌

سراغ دارید؟ بیاورید و نشان دهید! ما در انتظار تماشایش نشسته‌ایم.

## خبط مؤلّف «دانش و ارزش» در عدم حجّیت قیاسى كه بر پایه برهان عقلى باشد

 و از این گفتار معلوم میشود كه حكم مستشكل بدین عبارت كه:

 اینجاست كه میگوئیم: با هزار و یك برهان عقلى كه مقدّماتش از ادراكات حقیقى و «هست» و «نیست» تشكیل شده باشد، خوبى یا بدى چیزى را نمیتوان اثبات كرد، و یا مالكیت خود را بر چیزى نمیتوان تثبیت نمود، و یا ریاست خود را بر كسانى نمیتوان به حكم عقل، مدلّل ساخت. كسانیكه به عبث میكوشند تا با برهان، براى كسانى اثبات كنند كه: انجام فلان كار خوب یا بد است گام در بیراهه میزنند، و آب در هاون بیهوده میكوبند.[[349]](#footnote-349)

 چقدر واهى و سست است؟! و تا چه پایه گفتارى شعرى و مغالطه انگیز است؟!

 آخر شما خود با اعتراف خود میگوئید: با برهان عقلى! اگر پاى برهان عقلى به میان آمد، همه مطالب استوار است. نبوّت انبیاء و حجّیت قرآن و توحید حضرت ربّ جَلَّ و عَلا، با عقل است. اگر برهان عقلى فرضاً از حجّیت بیفتد، كاخ با عظمت علم و دانش فرو خواهد ریخت، و عالم بصورت دار الْمَجانین و جَمع شَمل دیوانگان میگردد.

 اگر شما در دانشكده‌اى تحصیل كنید كه معلّمین و مدرّسین آن همگى فاقدِ عقل (دیوانه) باشند؛ میدانید چه بر سر شما خواهد آمد؟! گرچه كتابهاى نفیس و خطّى و قدیمى و علوم منطوى در آنها در اعلا درجه اتقان باشد؟!

 بنابراین از تركیب قیاس برهانى و استثنائى براى احكام خوب و بد و مُحَسّنات و قبائح، غیر از استخدام جمیع علوم را به عنوان صغرى، و قرار دادن حكم عقل را بطور كلّى به عنوان كبرى، و در نتیجه بدست آوردن نتیجه‌

مطلوب، گریزى نیست؛ و همچنین در قیاسات استثنائى.

 و آنچه از هیوم نقل شده است، مطلب بسیار كوتاه و ضعیفى است كه قابل قیاس با تحقیقات رشیق حضرت علّامه نیست.

 جى اى مور كه نهایت سعه صدر و گسترش ادراكش بدینجا رسیده است كه بفهمد: معناى خوب، بسیط بوده و قابل تجزیه نیست، و این امر مورد اعجاب و شگفت گردیده است؛ مناسب بود كه از بچّه طلبه‌هاى «حاشیه» خوانده ما پرسیده شود تا به راحتى بیان كنند: خوب و بد و قبح و حسن، و بسیارى از كلمات عامّ البلوَى مثل عامّ و خاصّ و مطلق و مقید، چون بسیط میباشند و در جوهره آنها تركیب نیست، لهذا تعریف آنها به معرّفى كه شامل حَدّ و رَسم باشد، چه تامّ و چه ناقص، محال است؛ فلهذا تعاریفى كه براى آنها شده است همگى شرحُ الاسم میباشند

## تنبیه ششم: موضوع اوّل: تفسیر نادرست آیه فطرت، از مؤلّف «دانش و ارزش»

 تنبیه ششم: صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت، در بخش چهارم از كتاب خود: «دانش و ارزش» بعد از آنكه در بخشهاى قبل از آن، به عقیده خود، عدم امكان تشكیل برهان عقلى را در مسائل حسن و قبح و ارزشها و خوب و بدها، و بطور كلّى در جمیع اعتباریات اثبات كرده‌اند؛ و چنین تصوّر نموده‌اند كه به نیروى منطق شكافى ابدى میان واقعیت و اخلاق افكنده‌اند؛[[350]](#footnote-350) خواسته‌اند آن بایدى كه مادر و آغاز بایدهاست نشان دهند. در اینجا چون اوّلًا آیه مباركه فطرت را به گونه خاصّى معنى كرده‌اند كه با حقیقت امر مطابقت ندارد، و ثانیاً مدّعى شده‌اند كه در قرآن كریم، در بایدها استفاده از مسائل طبیعت و فطرت نشده است؛ و هیچ حكمى در این كتاب مقدّس آسمانى نیست كه بر اصل مسائل علمى و واقعیت تكیه زند و حقائق را بصورت‌

جزء برهان عقلى منطقى براى استنتاج احكام صادره خود به استخدام درآورد، ناچار لازم دیدیم بحثى 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.[[351]](#footnote-351)

 «بلكه آنانكه ستم كرده‌اند، از هوى و هوس خود بدون نور علم پیروى كرده‌اند. پس كیست كه هدایت كند كسى را كه خدا گمراه نموده است در حالیكه یار و یاورى كه بتواند به آنها مدد بخشد ندارند؟!

 بنابراین، وجهه خود را اى پیامبر! به سوى دینى كه 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 كه مردمان را بر آن سرشته و آفریده است. در آفرینش خداوند تغییر و تبدیلى نیست. اینست دین قائم و استوار؛ ولیكن اكثریت مردم نمیدانند.

 تو اى پیامبر! با جمیع مؤمنین به سوى خداوند روى بیاورید! و تقواى وى را پیشه سازید! و نماز را بر پا بدارید! و از مشركین نباشید؛ از آنانكه دین خود را دستخوش تفرقه و جدائى ساختند و به دسته‌ها و شعبه‌هائى منقسم شدند؛ هر گروهى به آنچه در نزد خود دارد، دلخوش و شادمان است.»

 این آیه در لزوم پیروى از فطرت انسان، در حدّ صراحت است؛ ولى‌

ایشان بر مبناى بكار نگرفتن حكم عقل در طریق انتاج قیاس احكام فطرى، اوّلًا گفته‌اند:

 از این قضیه كه «فطرت طالب چیزى است» (خبر) تا این قضیه كه «باید طالب همان چیز بود كه فطرت طالب آن است» (امر) فاصله‌اى است به اندازه فاصله میان دانش و ارزش. و پل زدن از یكى به دیگرى، همان خطاى جاودانه هر گونه اخلاق علمى است. از اینرو حتّى اگر فطرت انسانها طالب دین و سرشته بر توحید باشد، این به تنهائى دلیل نمیشود كه باید روى به دین آورد، و یا باید موحّد بود. و اگر به راستى فرمانى كه در آیه بالاست مبتنى بر چنین استنتاجى باشد، سخن كسانى كه عینك اخلاق علمى بر چشم، و وسوسه اعتبار حقیقى در دل دارند درست خواهد بود؛ امّا منصفانه باید گفت كه چنین نیست.[[352]](#footnote-352)

 و ثانیاً بنابر احتمال فخر رازى و شیخ طبرسى، كلمه فطرت را در آیه مباركه على رغم تفسیر اكثر مفسّرین، به معناى مكتب و آئین گرفته‌اند؛ تا دلالت بر لزوم پیروى از فطرت اوّلیه و خلقت و سازمان طبیعیة انسان نكند.

 ما با كششها و نیازهاى فطرى انسان سر كشمكش نداریم و انكار نمیكنیم كه بنابر تعلیمات اسلامى، فطرت انسان خواهان پروردگار است؛ آنچه میگوئیم اینست كه نمیتوان گفت: چون خدا مطلوب است پس «باید خدا را طلب كرد» این استنتاج اخیر است كه بگمان ما منطقاً نادرست است.[[353]](#footnote-353)

## عقل مستقلّ، حكم به لزوم متابعت از فطرت مینماید

 پاسخ ما در مطلب اوّل همان است كه گفتیم. و آن اینست كه: عقل حكم به لزوم متابعت از فطرت مینماید، نه آنكه فطرت بخودى خود محرّك انسان است؛ و گرنه به آن تكلیف و امر تعلّق نمیگرفت‌.

 در اینجا طبیعت و فطرت، یعنى علم، واسطه پیدایش ارزش و اعتبار نشده است و پل قرار نگرفته است، بلكه حكم عقلِ مستقلّ به لزوم پیروى از این علم، در قیاس منطقى قرار گرفته و با برهان قطعى، لزوم متابعت از فطرت را ایجاب كرده است. این تولّد اخلاق و اعتبار از علم نیست؛ انشاء و حكم نفس است به لزوم پیروى از مسائل علم.

## معناى فطرت، بنابر اصل اشتقاق لغت عرب‌

 و امّا پاسخ ما در مطلب دوّم، یعنى تفسیر آیه مباركه فطرت، مبتنى بر آنستكه معناى فطرت را بدانیم:

 از مادّه فَطَرَ در قرآن مجید كراراً استفاده شده است؛ مثل: فَطَرَهُنَ‌[[354]](#footnote-354) فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‌[[355]](#footnote-355) السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ‌[[356]](#footnote-356) إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ‌[[357]](#footnote-357). و در تمام این موارد به معناى ابداع و آفرینش بدون سابقه، ملاحظه شده است.

 امّا صیغه فِطْرَة بر وزن فِعْلَة دلالت بر نوع دارد مثل جِلْسَة یعنى نوعى خاصّ از نشستن.

 زیرا در لغت عرب، این وزن براى بیان نوع و هیئت است؛ مثلًا گوئى: جَلَسْتُ جِلْسَةَ زَیدٍ یعنى «من مثل هیئت و كیفیتى كه زید مینشیند، نشستم». و علیهذا معناى فطرت در آیه: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها آنست كه: «به آن گونه خاصّ از آفرینش كه خداوند انسان را بر آن گونه سرشت».

 و آن همان اختصاصات و آثار غیر قابل انفكاكى است در انسان كه خداوند با آن خواصّ و خصائص و سجایاى اخلاقى، و روند بسوى تكامل مخصوصى، انسان را آفریده است.

 آنهم نه تنها مجرّدِ آفریدن، بلكه آفرینش بدیع و بدون سابقه و بدون‌

نمونه كه مثال و شبیهى نداشته است.

 ابن أثیر گوید: در روایت از ابن عبّاس وارد است كه: «قالَ: ما كُنْتُ أدْرى ما فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‌، حَتَّى احْتَكَمَ إلَىَّ أعْرابیانِ فى بِئْرٍ، فَقالَ أحَدُهُما: أنَا فَطَرْتُها.» أىِ ابْتَدَأْتُ حَفْرَها.[[358]](#footnote-358)

 «میگوید: من معناى اینكه خداوند فاطرالسَّموات و الارض است را نمیدانستم، تا اینكه دو نفر مرد عرب بادیه‌نشین‌[[359]](#footnote-359) در نزاعى كه در ملكیت چاهى داشتند، براى فصل خصومت و رفع دعوا به نزد من آمدند، و یكى از آنها گفت: من این چاه را فطر كردم. یعنى ابتداءً آنرا حفر نمودم.»

 در اینجا دانستم كه معناى فاطر السَّموات و الارض اینست كه: 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 كه ندانستن معناى فطر را بواسطه عدم اطّلاع او بر لغت عرب بتوان حمل كرد. و از اینكه او نمیدانسته است و مرد اعرابى در كلماتش آورده است معلوم میشود كه استعمال این لفظ با اشتقاقات آن، در لغت و ادبیات و اشعار عرب بیسابقه بوده است و استعمال آن از مختصّات قرآن كریم است. و روى این كلمه، قرآن عنایتى دارد؛ و در همه جا میرساند كه: صنع حضرت ربّ خالق حكیم، بدیع و اختراعى بوده است و در عوالم وجود، از آفرینش آسمانها و زمین و سائر موجودات، ابداع و اختراع بكار رفته است‌

## كلام اساطین عربیت: راغب و ابن أثیر و زمخشرى در معناى فطرت‌

 راغب اصفهانى در «مُفردات» گوید:

 أصْلُ الْفَطْر: الشَّقُّ طولًا «اصل معناى فَطْر شكافتن و پاره كردن از طرف طول است» ... و وَ فَطَرَ اللَهُ الْخَلْقَ؛ وَ هُوَ إیجادُهُ الشَّىْ‌ءَ وَ إبْداعُهُ عَلَى هَیئَةٍ مُتَرَشِّحَةٍ لِفِعْلٍ مِنَ الافْعال. «و خداوند خلق را فطر نموده است؛ و آن عبارت است از: ایجاد كردن بصورت بدیع و تازه، چیزى را بر كیفیت و حالتى خاصّ كه فعلى از افعال از آن مترشّح گردد.» بنابراین قوله تعالى‌ ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ اشاره‌اى است بر آنكه: خداوند تعالى در انسان معرفت خود را مرتكز نموده، و بدون سابقه بطرز ابداعى ایجاد كرده است. و فِطْرَةُ اللَه عبارت است از قوّه‌اى كه از خود براى معرفت ایمان در مردم نهفته و با جبلّتشان آمیخته است. و از اینجاست كه چون سؤال شود: كه ایشان را خلق كرده است؟ میگویند: خدا!

 وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ‌.[[360]](#footnote-360)

 و خدا در قرآن میفرماید: الَّذِي فَطَرَهُنَ‌، وَ الَّذِى فَطَرَنَا؛ أىْ أبْدَعَنا وَ أوْجَدَنا.

 «آنكه آنها را آفرید به آفرینش ابداعى، و آنكه ما را به بدیعتِ خلقت بیافرید؛ یعنى ابداع كرد و ایجاد نمود.»

 و صحیحست كه معناى انْفِطار در گفتار خداوند: السَّمَآءُ مُنفَطِرُ بِهِ اشاره‌اى باشد به قبول آسمان آنچه را كه در آن ابداع فرموده است؛ و از آن چیز بما افاضه نموده است.[[361]](#footnote-361)

 ابن أثیر در «نهایه» در مادّه فَطَرَ گوید:

 در حدیث نبوىّ وارد است: كُلُّ مَوْلُودٍ یولَدُ عَلَى الْفِطْرَة؛[[362]](#footnote-362) الْفَطْرُ: الا بْتِدآءُ وَ الاخْتِراع. وَ الْفِطْرَةُ: الْحالَةُ مِنْهُ، كَالْجِلْسَةِ وَ الرِّكْبَةِ. وَ الْمَعْنَى: أنَّهُ یولَدُ عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْجِبِلَّةِ وَ الطَّبْعِ الْمُتَهَیئ لِقَبولِ الدّینِ؛ فَلَوْ تُرِكَ عَلَیها لَا سْتَمَرَّ عَلَى لُزومِها وَ لَمْ یفارِقْها إلَى غَیرِها، وَ إنَّما یعْدِلُ عَنْهُ مَنْ یعْدِلُ لِافَةٍ مِنْ ءَافاتِ الْبَشَرِ وَ التَّقْلیدِ. ثُمَّ تَمَثَّلَ بِأوْلادِ الْیهودِ وَ النَّصارَى فى اتِّباعِهِمْ لِا بآئِهِمْ وَ الْمَیلِ إلَى أدْیانِهِمْ عَنْ مُقْتَضَى الْفِطْرَةِ السَّلیمَة.

 «هر مولودى كه متولّد شود، بر فطرت متولّد میشود. فَطْر به معناى ابتداء و اختراع است. و فِطْرَة حالت و كیفیت آنرا بیان میكند مثل جِلْسَة و رِكْبَة؛ یعنى به نوعى خاصّ نشستن، و به نوعى خاصّ سوار شدن.

 و بنابراین، معناى حدیث اینطور میشود كه: هر نوزاد آدمى كه به دنیا آید، بر نوعى خاصّ و كیفیتى مخصوص از صفات جِبلّى و طبعى كه آماده براى هر گونه پذیرش دین الهى است متولّد میشود؛ بطوریكه اگر آن نوزاد را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و دست به غیر آن صفات‌

نمیبرد و از آنها مفارقت نمیجوید. و فقط علّت و سبب كسانى كه از فطرت و صفات غریزى و جبلّى عدول میكنند، عروض آفتى از آفات بشرى و تقلیدى است كه از غیر در آنها اثر میگذارد.

 و پس از این بیان، رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم این افراد منحرف از فطرت را به اولاد یهود و نصارى تمثیل زد، كه بواسطه میل و پیروى از پدرانشان و گرایش به ادیانشان از مقتضاى فطرت سلیم منحرف شده‌اند.»

 وَ قیلَ: مَعْناهُ كُلُّ مَوْلودٍ یولَدُ عَلَى مَعْرِفَةِ اللَهِ وَ الإقْرارِ بِهِ؛ فَلا تَجِدُ أحَدًا إلّا وَ هُوَ یقِرُّ بِأنَّ لَهُ صانِعاً، وَ إنْ سَمّاهُ بِغَیرِ اسْمِهِ، أوْ عَبَدَ مَعَهُ غَیرَه. «و گفته شده است: معناى حدیث اینستكه: هر مولودى بر معرفت خداوند، و اقرار به حضرتش پاى به دنیا میگذارد. بنابراین هیچكس را نمییابى مگر آنكه اقرار و اعتراف دارد به آنكه او را صانعى و خالقى بوجود آورده است، و اگرچه آن صانع را به نام غیر خدا یاد كند، و یا با او غیر او را در پرستش شركت دهد.»

 تا آنكه گوید:

 وَ فى حَدیثِ عَلىٍّ: «وَ جَبَّارُ الْقُلُوبِ عَلَى فِطَرَاتِهَا» أىْ عَلَى خِلَقِها؛ جَمْعُ فِطَرٍ، وَ فِطَرٌ جَمْعُ فِطْرَةٍ؛ أوْ هِىَ جَمْعُ فِطْرَةٍ، كَكِسْرَةٍ وَ كِسَراتٍ بِفَتْحِ طآءِ الْجَمْعِ. یقالُ: فِطْراتٌ وَ فِطَراتٌ وَ فِطِراتٌ.[[363]](#footnote-363) «و در حدیث أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام وارد است كه: خداوند دلها را بر فطرات آنها مرمّت و پایه‌بندى و استحكام بخشیده است؛ یعنى بر انواع گوناگون از آفرینشهاى مختلف ...»

 و زَمَخْشَرىّ‌

 در «أساس البلاغة» بر همین نهج، مشى نموده است؛ و پس‌

از بیان معناى فَطَرَ اللَهُ الْخَلْقَ، و كُلُّ مَوْلُودٍ یولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ یعنى بر جِبلّت، 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.[[364]](#footnote-364) «و این چاه را شكافت. و خداوند درخت را شكافت، و از آن برگ استخراج نمود، بنابراین درخت شكافته شد. و زمین براى روئیدن نباتات شكافته شد. و دست و لباس شكاف برداشت و پاره شد.»

 بارى، این تحقیقى بود كه در پیرامون معناى لغوى فطرت، و تفسیر آیه مباركه نمودیم؛ و معلوم شد كه معناى فطرت به معناى: از كَتْم عَدم به وجود آمدن، و از نیستى محض به هستى در آوردن، و بدون سابقه بطرز ابداع و اختراع خلعت وجود در بر كردن است؛ و از این معنى و مفاد در آیه فطرت بنابر گفتار این اساطین علم و مَهَره عربیت و ادبیت گزیر و گریزى نیست. و اگر هم بعضى فطرت را در این آیه به معناى ملّت و سنّت و آئین گرفته‌اند، باز هم بملاحظه لحاظ همان معناى خلقت و سجایاى طبعى و روحى است كه ملّت و شریعت را خداوند برآن بنا نهاده است.

## در امور اعتبارى، فرقى بین «بایدها» و «نبایدها» نیست‌

 و نیز از این بیان معلوم شد كه: آنچه را كه مستشكل در این بحث براى فرار از امر اعتبارى و استنادش به آیه فطرت آورده است كه:

 علوم، ما را به نبایدها میخواند نه باید ها؛ و چون نبایدها را دانستیم باید ها را بالملازمه خواهیم دانست.[[365]](#footnote-365) سر از «چه على خواجه و چه خواجه على» در میآورد؛ و غیر از «لقمه از پس گردن بر دهان نهادن» چیزى نیست. باید و نباید هر دو امر

اعتبارى هستند. اگر در بایدها جائز نباشد، در نبایدها هم چنین است؛ فَلا تَغْفُلْ.

 این بود بحث ما درباره موضوع اوّل كه بر صاحب كتاب «دانش و ارزش» در تفسیر آیه فطرت اشكال وارد بود.

## موضوع دوّم: ادّعاى مؤلّف «دانش و ارزش» مبنى بر عدم استنتاج بایدها و نبایدهاى قرآن از مسائل علمى‌

 وامّا درباره موضوع دوّم كه ایشان مدّعى شده‌اند: در آیات مباركات قرآن كریم، آیه‌اى نداریم كه بر مبناى مسائل علمى و از طریق استنتاج علم، ما را به چیزى امر كند و یا از چیزى نهى نماید؛ و بطور خلاصه مقدّمات مسائل فلسفیه و طبیعیه را نمیتوان راه براى وصول به احكام شرعیه و مواعظ الهیه قرآنیه قرار داد؛ على رغم این دعوى مَعَ البَشارَة ما آیات بسیارى را در قرآن كریم از این قبیل مییابیم كه براى نمونه به چند مورد آن اكتفا میشود:

## استناد أوامر و اخلاقیّات به مسائل علمی، در بسیاری از آیات قرآن کریم

 ١ ـ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[[366]](#footnote-366)

 «آیا ندیدى تو كشتى را كه در دریا به نعمت خداوند جارى است؟! این براى آنستكه از آیات خودش به شما نشان دهد! در این حركت و جریان كشتى بر روى آب، آیات و نشانه‌هاى ربوبیت خداوند است براى هر كسى كه زیاد شكیبا و استوار با شد؛ و زیاد شاكر و سپاسگزار باشد.»

 جریان كشتى برفراز آب از مسائل علم است؛ و نتیجه‌اش كه لزوم صبر و سپاسگزارى باشد، اخلاق است.

 ٢ ـ وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ\* إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى‌ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[[367]](#footnote-367)

 «و از نشانه‌هاى وحدت خداوند كشتیهائى است كه برفراز آب دریا، همچنان كوههائى برافراشته و بر سرِ پایند. اگر خداوند اراده كند، باد را ساكن میكند تا آن كشتیها بر روى آب همینطور پیوسته راكد و بدون حركت بمانند. و تحقیقاً در این حركت و سكون، نشانه‌هاى بارزى است بر قدرت مطلقه حقّ براى بسیار شكیبایان و بسیار سپاسگزاران.»

 حركت كشتیهاى كوه پیكر بر فراز آب بواسطه حركت باد و توقّف آنها در اثر سكون باد، از مسائل علم است؛ و در نتیجه دعوت به استقامت و شكیبائى فراوان و سپاسگزارى فراوان میشود كه اخلاق است.

 ٣ ـ إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ\* وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْواجاً\* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّاباً.[[368]](#footnote-368)

 «چون نصرت و پیروزى خداوندى رسید، و دیدى كه مردم دسته دسته در دین خدا وارد میشوند، در این حال با حمد پروردگارت تسبیح او را بجاى آور، و از او طلب غفران بنما كه حقّاً او آمرزنده و توّاب است.»

 نصرت و ظفر الهى و دخول دسته جمعى مردم در اسلام از مسائل علم است كه بر اثر آن، لزوم تسبیح رسول الله با حمد خداوندى، و طلب غفران را به دنبال دارد كه 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.[[369]](#footnote-369)

 «و تحقیقاً این قرآن موجب یاد آورى و تذكّر متّقیان است. و حقّاً ما میدانیم كه در میان شما كسانى هستند كه قرآن را تكذیب مینمایند. و حقّاً این‌

قرآن موجب حسرت و ندامت است براى كافران. و حقّاً این قرآن در ثبوت، به مرحله حقّ الیقینى است (ثبوتى كه در یقین و واقعیت، عین حقّ است) بنابراین اى پیامبر ما! تو تسبیح خدایت را، با اسم پروردگار عظیمت بجاى آور!»

 تذكره بودن قرآن براى پرهیزكاران، و علم خداوند به مكذّبان، و حسرت بودن آن براى كافران، و در ثبوت و تحقّق، حقّ الیقین بودن آن؛ همه از مسائل علم است، و تسبیح رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم با اسم پروردگار عظیمش كه با فاء ترتیب بر آن مترتِّب است و نتیجه آن علم است عبارت است از اخلاق.

 ٥ 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.[[370]](#footnote-370)

 «آیا ندیده‌اید آبى را كه میآشامید؟! آیا شما آنرا از ابرها فرود آوردید یا ما فرود آوردیم؟! اگر ما میخواستیم، آن آب (شیرین و مطبوع و گوارا) را تلخ میكردیم. پس چرا شما سپاس خداوند را بجاى نمى‌آورید؟! آیا متوجّه هستید آتشى را كه میافروزید؟! آیا شما درخت آنرا ایجاد كردید و پدید آوردید یا ما ایجاد كردیم؟! ما آن آتش را خلق كردیم؛ و براى نیازمندان (در رفع سرما و روشنى و طبخ غذا و غیرها) متاعى نیك نمودیم! پس اى رسول ما، تو خدایت را با تسبیح به اسم پروردگار عظیمت یاد كن!»

 پیدایش آب در روى زمین از بارش باران و شیرین گردانیدن آن و پیدایش آتش از درخت براى رفع حوائج محتاجان همه از مسائل علمند؛ و به دنبال و

پیروى 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.[[371]](#footnote-371)

 «و امّا اگر از تكذیب كنندگان 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.»

 مكان و منزلت مقرّبان درگاه خدا كه رَوح و ریحان و جنّت نعیم است، و سلامى كه اصحاب یمین با آن اقتران دارند، و حمیم و فلزّ گداخته جهنّم، و نشیمن در آتش داشتن مكذّبان و گمراهان، حقّانیت و ثبوت اینها، همه مسائل علمى میباشند؛ و بالنّتیجه امر پروردگار به تسبیح رسولش با اسم پروردگار عظیمش، مسأله اخلاقى 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.[[372]](#footnote-372)

 «و هر آینه حقّاً ما آسمانها و زمین و آنچه را كه در میان آنهاست در شش روز خلق كردیم، و ابداً بما رنج و زحمتى نرسید؛ بنابراین تو هم اى پیامبر در آنچه را كه منكرین میگویند صبر كن؛ و پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن، با حمد پروردگارت او را تسبیح كن! و پاسى از شب نیز تسبیحش را بجا آور، و همچنین در دنبال سجده هایت تسبیحش را بگذار

 آفرینش آسمانها و زمین و ما بینهما در شش روز به آسانى، از مسائل علم‌اند. و بر اثر آن، لزوم و امر به صبر رسول الله در برابر سخنان نارواى مشركین، و تسبیح وى قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آفتاب و مقدارى از شب و به دنبال سجده‌ها همه از مسائل اخلاقند؛ و اعتباریاتِ مترتّب بر حقائق.

 ٨ 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.[[373]](#footnote-373)

 «و اگر كلمه تحقّق و گفتار تكوینى پروردگارت سبقت نیافته بود، و اگر أجل مسمَّى و مدّت مهلتى براى كافرین مقدّر و معین نگردیده بود، هر آینه تحقیقاً عذاب و هلاك خدائى براى آنان لزوم داشته و حتمى بود؛ بنابراین تو اى پیغمبر بر آنچه آنها میگویند صبر كن! و قبل از آنكه آفتاب طلوع كند و قبل از آنكه غروب نماید، با حمد و ستایش پروردگارت او را تسبیح كن! و مقدارى از ساعات شب تار و مقدارى در كنار و اطراف روز روشن، خدایت را تسبیح گوى! امید است كه به مقام رضا و شفاعت كبرى نائل آئى!»

 عدم سبقت كلمه الهیه تكوینیه و اراده حتمیه سبحانیه و اجل مسمّى كه خداوند مقدّر كرده است، و عدم لزوم و تحقّق عذاب در دنیا قبل از مرگ، از مسائل علمى است؛ و شكیبائى 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 پاسى از شب و پاسى از روز، همه و همه از اخلاقیات، و اوامر الهى اعتبارى و مترتّب بر آن مسائل علم است.

 ٩ وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً.[[374]](#footnote-374)

 «و اوست خداوندى كه براى شما شب تار را پوشش و لباس كرد، و خواب را موجب سكون و آرامش نمود، و روز روشن را براى تحرّك و جنبش مقرّر فرمود.»

 قرار دادن شب را تاریك و در حكم پوشش، و خواب را موجب آرامش، و قرار دادن روز را روشن و براى كار و فعّالیت، از مسائل علمند؛ و آرام گرفتن انسان در شب و جنبش او در روز، از اخلاق.

## تفاوت مرد و زن در أحكام و تكالیف، بر اساس اختلاف سازمان وجودى و طبیعى آنهاست‌

 ١٠ ـ آیات بسیارى در قرآن كریم درباره مرد و زن، و تكالیف متفاوت آنها بر حسب اختلاف بُنیه طبیعى و مزاج و سازمان وجودى، درباره مسائل نكاح و طلاق و میراث و نفقه و رِضاع و عدّه، و كیفیت عبادات همچون ترك نماز و روزه در ایام حیض و وجوب حجاب از مردان غیر محرم و غیرها، وارد شده است كه همگى دلالت دارند بر اینكه: این احكام مختلف بر اساس اختلاف سازمان وجودى و طبیعى آنهاست.

 بنابراین، اختلاف بنیان و سازمان مادّى و روحى مرد و زن، از مسائل علم است؛ و ترتّب احكام مختلفه بر آن، از مسائل اخلاق. و در این آیات كثیره بطور وضوح آن مسائل علمى را در قیاس اجراء احكام اخلاقى و امر و نهى و ضمان و ملكیت و غیرها قرار داده است كه همه از اعتباریات میباشند.

 و ما سخنى در ارزش نداریم؛ و عاقبت امر بر اساس مقدار تقوى 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.[[375]](#footnote-375)

 «كسى كه مؤمن باشد و عمل صالح انجام دهد، خواه مرد باشد و خواه زن، ما وى را به حیات پاك و زندگى طیب زنده میگردانیم؛ و البتّه مزد و پاداششان را به بهتر و نیكوتر از آنچه بجاى آورده‌اند خواهیم داد.»

 ولى اینك سخن بر اختلاف احكام است بر مبناى اختلاف سازمان وجودى، یعنى اختلاف مسائل اخلاق و تفاوت اعتبار بر اصل تفاوت و اختلاف مسائل طبیعت و علم.

## خبط و مغالطه صاحب كتاب «دانش و ارزش» در سبب اختلاف حقوق مرد و زن‌

 و در این مطلب جاى شبهه و تردید نیست، ولى معذلك مؤلّف كتاب «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 اساسى كه بوده باشد كارى نداریم؛ آنچه هست: ایشان در ارزش تقوائى برابرند.

 ما اینك عین عبارت وى را میآوریم تا خلط و مغالطه ایشان مشاهده شود:

 از همین جا باید آموخت كه تفاوت حقوق و تكالیف مرد و زن مثلًا، به دلیل این نیست كه تفاوت جسمانى و طبیعى این دو، برایشان در چشم قرآن تفاوت ارزشى آورده است. آنچه در اصل حقوق این دو را تفاوت و تمایز داده است، واقع بینى اخلاقى و عزم پرهیز از تكلیف افزون از توانائى است. یعنى براى هیچكدام از زن و مرد تكالیفى وضع نشده است كه از حدود طاقتشان بیرون باشد. و همین مایه اختلاف حقوق آنهاست.

 هنوز بسیارند كسانیكه میپندارند: تفاوت حقوق زن و مرد در قرآن، بازگشت به تفاوت ارزشى آنها از نظر قانونگذار میكند، و پستى یكى و برترى دیگرى را نشان میدهد.

 صراحت آیۀ بالا[[376]](#footnote-376) و آیات دیگرى كه زن و مرد را نزد خدا یكسان محسوب میكند، باید بطلان این پندار موهون را برملا سازد.

 تفاوتهاى حقوقى زن و مرد در اسلام، به هر دلیلى باشد، مسلّماً به این دلیل نیست كه براى آنان ارزشهاى متفاوت در نظر گرفته شده است. كرامت و ارزش از نظر قرآن تنها از آنِ تقوى است و این عینك اخلاق علمى بر چشم كسانى بوده است كه تفاوت حقوق را جز به معناى تفاوت ارزش، و تفاوت ارزش را جز بر مبناى تفاوت ساختمان طبیعى نمیتوانسته‌اند تفسیر كنند.[[377]](#footnote-377)

 در عبارات فوق ملاحظه میشود كه چگونه خلط مبحث نموده، و اختلاف زن و مرد را در اندیشه مفكّرین قرآنى خواسته است بر مبناى اختلاف ارزشى آنها قرار دهد، و آنرا مردود دانسته است؛ با آنكه سخن ما اصلًا در این موضوع تفاوت ارزشى نیست؛ سخن در اختلاف حقوق و احكام و إرث و نفقه و عدم جهاد و قضاوت و حكومت و نظائر آنهاست كه صد در صد اخلاقى و اعتبارى است؛ و از نظر قرآن بر اساس مسائل علمى و طبیعى مرد و زن ترتیب داده شده است‌

# اشكال دهم:‌ نظریه تبدّل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعى ندارد

## نظریه تبدّل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعى ندارد

 اشكال دهم كه بر مقاله ایشان بنام بسط و قبض تئوریك شریعت است، مسأله قبول تبدّل انواع و پذیرش عدم منتهى شدن نسل انسان به آدم و زوجه خاكى اوست‌

## صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت، قائل به مذهب داروین است‌

 و ایشان با تجلیل و تكریمى كه از داروین به عمل میآورند و او را نابغه فهم و ادراك، و تسخیر كننده تئوریهاى طبیعى، و به كرسى نشاننده فرض و تئورى بر مسند تحقّق ـ كه بالاخره لازمه‌اش میمونزاده بودن بنى آدم میباشد میدانند، اشكالى دیگر بر اشكالات مقاله افزوده‌اند.

 او میگوید:

 مورّخان آورده‌اند كه: داروین چون به فرضیه خویش پایبند بود، دیگر نتوانست صُحف مقدّسه دینى را چنان بفهمد و بپذیرد كه دیگران میفهمیدند و میپذیرفتند؛ و به عكس ژُرژ كُووِیه چون به معارف تورات پایبند بود، نتوانست طبیعت را آنچنان بشناسد كه دیگران میشناختند. داستان داروین انگلیسى مشهور است، امّا قصّه كوویه فرانسوى هم در خور دانستن است. وى مُبدِع دو اصل مهمّ در جانور شناسى و زمین شناسى بود. و این هر دو اصل در كام متكلّمان مسیحى بسى شیرین افتاد؛ چرا كه ظواهر كتب مقدّس را حفظ میكرد و بدانها پشتوانه علمى میداد.

 وى در نیمه اوّل قرن نوزدهم، و پیش از طلوع نظریه داروین اصل «هماهنگى اندامهاى جانوران»Correlation Principle را ابداع و اعلام نمود. این اصل كه امروزه مقبول جانورشناسان است، نزد وى مفاد و مدلول دیگر داشت. و اجمالًا چنین میگفت كه: در هر جانورى اندامها چنان با هم موزون و متناسب افتاده‌اند كه مجال اینكه در آنها تحوّل و تنوّعى پدید آید، و جانور باقى بماند نیست.

 لذا از میان انواع تألیفات مختلف و متصوّر اندامها، آنچه میتوانسته لباس تحقّق بپوشد، پوشیده و آنچه نپوشیده ناممكن بوده است. و به قول كولمان‌Coleman «مفاد اصل كوویه تقریباً این بود كه: هر چه ممكن است موجود است؛ و هر چه موجود نیست ممكن نیست».

 و لذا فاصله میان انواع فاصله‌اى است ضرورى؛ و محال است كه خلأ میان گربه و گنجشگ فى المثل پر شود، و در نتیجه یك جانور، یا نباید دگرگون شود و یا باید سراپا دگرگون شود و از بن نوع دیگر شود.

 تحوّلات تدریجى و آرام و اندك نزد وى ممنوع بود. وى از این اصل، ثبات انواع را استفاده میكرد كه آشكارا با ظاهر كتاب مقدّس موافق میافتاد ...

 این مطلب براى مورّخان علم، مایه شگفتى است كه على رغم مخالفت شدید كوویه با ترانسفورمیزم، تحقیقات وى در باستان شناسى و تشریح تطبیقى، نه تنها راه را براى ظهور نظریه تكامل هموار نمود، بلكه مقدّمه ضرورى و گریز ناپذیر براى آن بود.

 توجّهى كه وى به تطابق و هماهنگى اندامهاى پیكر یك جانور با هم، و پیكر جانوران با محیط اطراف كرد، عنصرى حیاتى براى تدوین نظریه تكامل بود. امّا آنچه او ندید، و داروین دید این بود كه: این تطابق میتواند توضیح «علمى» و تكاملى و مكانیزمى مادّى و طبیعى داشته باشد؛ و نباید آنرا مستقیماً به دست خالق مستند دانست.

 دخیل دانستن مستقیم دست خداوندى در طبیعت (كه رأیى كلامى است و به معنى همنشین كردن طبیعت و ماوراء طبیعت و در عرض یكدیگر نشاندن آنهاست) از مهمترین و آفتبارترین عناصر معرفت آشوب در مغرب زمین و مشرق زمین بوده است؛ و از نیوتن گرفته تا كوویه و پاستور، و از فخر رازى تا حشویه نوین همه جا راهزنى میكرده است.

 كوویه امكان نداشت بیش از آنكه دید ببیند؛ چون اصل هماهنگى معرفتها بدو اجازه نمیداد. علم كلام وى (یعنى نسبتى كه بین خدا و طبیعت قائل بود) و كلام خدا (یعنى تفسیرى كه از كتاب مقدّس میكرد) او را در همانجا متوقّف میداشت.

 خدا شناسى دیگر و تفسیرى بهتر از كتاب لازم بود تا به وى مجال آفریدن علمى دیگر را بدهد ...[[378]](#footnote-378)

## نظریه تكامل در انواع، فرضیه‌اى است كه به ثبوت علمى نرسیده است‌

 ما در همین مجلّد از كتاب «نور ملكوت قرآن» مفصّلًا از وهن و سستى نظریه تكامل در انواع در ردّ مؤلّف كتاب «خلقت انسان» و اثبات نظریه استاد علّامه آیة الله طباطبائى قدَّس اللهُ نفسَه بحث نموده‌ایم؛ و به اثبات رسانیده‌ایم كه این نظریه جز فرضیه و تئورى بیش نیست، و به صورت قانون علمى اثبات نشده است. و در این صورت حكم به آن از جهت نظر فلسفى ممنوع است، و از جهت ظهور بلكه صراحت قرآن مجید درباره خلقت انسان ـ كه خلقت آدم و زوجه‌اش را از گل بیان نموده است ـ نیز قابل قبول نیست.

 و این بحث كلامى كه انسان خدا را در برابر طبیعت مؤثّر بداند، غلط است. خداوند و فرشتگان سماوى كه تدبیر امور را میكنند، در طول عالم‌

طبیعت‌اند. بلكه عالم طبیعت عین ظهور و اثر خداست و انفكاكى نیست. و در این مسائل توحیدى حضرت استاد قدَّس اللهُ نفسَه، در تفسیر و حكمت بحثهاى بسیار عالى و ارزنده نموده‌اند؛ و در اینصورت سزاوار است همه حكماء و فلاسفه و متكلّمان بر این روش روى آورند و از این مشرب اشراب شوند. اینجا دیگر نیوتن و فخر رازى چكاره اند؟ از كوویه و پاستور نام بردن اشتباه است.

 مسأله مشابهت انسان با بعضى از اصناف حیوانات در خلقت طبیعى مسأله‌اى است، و مسأله ریشه گیرى و أصالت حیوانات در بدو آفرینش انسان مسأله دگرى است. و از اوّل نمیتوان دوّم را بدست آورد.

 انسان نه تنها با بعضى از حیوانات در جهاز خون و تركیببندى استخوان و غیرها مشابهت دارد، بلكه از جهت عامّ و وسیعترى با همه حیوانات، و بالاتر با همه نباتات، و بالاخره با تمام جمادات مشابه است؛ در احكام ذرّات و الكترونها با تمام مخلوقات مادّى شباهت دارد.

 و در قرآن كریم 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.[[379]](#footnote-379)

 «و خداوند هر جنبدهاى را از آب آفرید. بعضى از آنها بر روى شكم راه میروند، و برخى بر روى دو پا راه میروند، و بعضى بر روى چهار تا. خداوند هر چه را كه بخواهد میآفریند، و حقّاً او بر هر چیزى تواناست.»

 وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ‌

ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‌ءٍ ثُمَّ إِلى‌ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ.[[380]](#footnote-380)

 «هیچ جنبدهاى در زمین نیست، و هیچ پرنده‌اى با دو بال خود به پرواز در نمى‌آید، مگر آنكه آنها امّتهائى میباشند همانند شما. ما در كتاب آفرینش از هیچ چیز كوتاهى ننمودیم، و سپس این مخلوقات به سوى پروردگارشان محشور میشوند.»

 بلكه انسان با جمیع حیوانات و نباتات در یك گونه از نفس كلّیه مشاركت دارد؛ یعنى طبیعةً و حیاةً و نفسانیةً با همه و همه مشابه و مشارك است. ولى این دلیل نمیشود كه از آنها به نحو تولّد زائیده شده باشد.

## داروین در ارائه منتهى شدن انسان به بوزینه دلیل قطعى ندارد

 آنچه را كه داروین در كتاب «أصل الإنسان» خود، از جهت بنیان و سازمان طبیعى آورده است مجرّد مشابهتى بیش نیست.

 او میگوید:

 یكى از دلیلهاى من، مشابهت ساختمان طبیعى است. زیرا بدن انسان از جهت نظر كلّى بر مثال جسدهاى حیواناتِ دیگر از پستانداران تركیب شده است. استخوانهاى هیكل انسان مشابه و مقابلى دارد، و آن هیكل بوزینه و خفّاش و گوساله دریائى است مثلًا.

 و این تمثیل و مشابهت در عضلات و اعصاب و ظرفهاى گردش خون و أمعاء و أحشاء داخلى و مخّ و دماغش جارى است. و علاوه بر این انسان با حیوانات در قابلیت سرایت مرض و میكربهاى مسرى در بعضى از امراض مثل مرض هارى و مرض آبله و سفلیس و مرض كولیرا[[381]](#footnote-381) و غیر آنها مشترك است كه‌

این دلالت قطعى دارد بر شدّت مشابهت میان او و میان حیوانات در خون و نسج بافتها، از جهت دقّت تركیب و سازمان.

 و علاوه بر اینها بوزینگان در معرض زكام و صرْع و التهاب امعاء و آب مروارید چشم و تب قرار میگیرند.

 و داروها و عقاقیر طبّى همان عملى را كه در انسان میكند در آنها نیز مینماید. و از ملاحظه اینكه بعضى از انواع بوزینگان میل شدید به خوردن چاى و قهوه و مشروبات روحیه‌اى كه سُكر آور است دارند، و نیز از ملاحظه آلام و ناراحتیهاى عصبى كه در اثر سكر و مستى در آنها پیدا میشود، شدّت مشابهت آنها با انسان حتّى در مزه و حسّ بطور عموم نسبت به اشیاء براى ما آشكار میشود.

 و در انسان دانه‌ها و تبخالهاى خارجى و داخلى بروز میكند كه عیناً از جنس دانه‌هائى هستند كه 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 كلّیت بنیان و سازمان و دقّت نسوج، و تركیب شیمیائى، و الفت با هم.[[382]](#footnote-382)

## آنچه در نزد مسلمین از مشابهت بین انسان و بوزینه ثابت است، بیشتر از آنستكه از داروین نقل شده است؛ با این حال حكم به اتّصال و تولید نمیكنند

 آنچه كه در بیان ائمّه مسلمین و علماى آنها از مشابهت میان انسان و بوزینه یافت میشود، بسیار بیشتر است از آنچه از داروین نقل شده است؛ معذلك حكم به اتّصال و تولید نشده است.

## بیان حضرت صادق علیه السّلام در «توحید مفضّل» در شگفتى خلقت بوزینه‌

 در كتاب توحیدى كه حضرت جعفر بن محمّد الصّادق علیه السّلام به مُفَضَّل بن عُمَر جُعْفىّ إملاء نموده‌اند اینطور وارد است: تَأَمَّلْ خَلْقَ

الْقِرْد[[383]](#footnote-383) وَ شَبَهَهُ بِالانْسَانِ فِى كَثِیرٍ مِنْ أَعْضَآئِهِ أَعْنِى الرَّأْسَ وَ الْوَجْهَ وَ الْمِنْكَبَینِ وَ الصَّدْرَ. وَ كَذَلِكَ أَحْشَآؤُهُ شَبِیهَةٌ أَیضًا بِأَحْشَآءِ الانْسَانِ. وَ خُصَّ مَعَ ذَلِكَ بِالذِّهْنِ وَ الْفِطْنَةِ الَّتِى بِهَا یفْهَمُ عَنْ سَآئِسِهِ مَا یؤْمِى إلَیهِ.

 وَ یحْكِى كَثِیرًا مِمَّا یرَى الانْسَانَ یفْعَلُهُ حَتَّى أَنَّهُ یقْرُبُ مِنْ خَلْقِ الانْسَانِ وَ شَمَآئِلِهِ فِى التَّدْبِیرِ فِى خِلْقَتِهِ عَلَى مَا هِىَ عَلَیهِ؛ أَنْ یكُونَ عِبْرَةً لِلانْسَانِ فِى نَفْسِهِ فَیعْلَمَ أَنَّهُ مِنْ طِینَةِ الْبَهَآئِمِ وَ سِنْخِهَا إذْ كَانَ یقْرُبُ مِنْ خَلْقِهَا هَذَا الْقُرْبَ. وَ لَوْلَا أَنَّهُ فَضِیلَةٌ فَضَّلَهُ بِهَا فِى الذِّهْنِ وَ الْعَقْلِ وَ النُّطْقِ كَانَ كَبَعْضِ الْبَهَآئِمِ.

 عَلَى أَنَّ فِى جِسْمِ الْقِرْدِ فُضُولًا أُخْرَى یفَرِّقُ بَینَهُ وَ بَینَ الانْسَانِ كَالْخَطْمِ وَ الذَّنَبِ الْمُسْدَلِ وَ الشَّعْرِ الْمُجَلِّلِ لِلْجِسْمِ كُلِّهِ.

 وَ هَذَا لَمْ یكُنْ مَانِعًا لِلْقِرْدِ أَنْ یلْحَقَ بالانْسَانِ لَوْ أُعْطِىَ مِثْلَ ذِهْنِ الانْسَانِ وَ عَقْلِهِ وَ نُطْقِهِ. وَ الْفَصْلُ الْفَاصِلُ بَینَهُ وَ بَینَ الْانسانِ بِالصِّحَّةِ هُوَ النَّقْصُ فِى الْعَقْلِ وَ الذِّهْنِ وَ النُّطْقِ.[[384]](#footnote-384)

(اى مفضّل!) تأمّل و تفكّر كن در آفرینش بوزینه و شباهت او با انسان در اعضاى وى كه مراد من سر و صورت و دو شانه و سینه اوست. و همچنین امعاء و احشاى او شبیه به احشاء آدمى است. و علاوه بر اینها، خداوند به او چنان هوش و زیركى را عنایت نموده است كه هر اشاره‌اى را كه صاحبش و تربیت كننده‌اش كند میفهمد؛ و بسیارى از كارهائى كه انسان بجا میآورد، او تقلید نموده و مثلش را انجام میدهد، تا بجائى كه در تدبیر خداوند

در خلقتش بر آنگونه كه هست به خلقت انسان و شمائلش نزدیك است، براى اینكه عبرت براى او (انسان) گردد درباره خودش (كه چگونه خداوند خلقت او را با خلقت بوزینه مشابهت داده است؟) و بنابراین بداند كه: خداوند او را نیز از طینت و سنخ بهائم خلق فرموده است. چرا كه با خلقت بهائم، تا این درجه خلقتش نزدیك است. و اگر فضیلتى كه خداوند به انسان در ذهن و عقل و منطق داده است و آنرا موجب افضلیت وى قرار داده است نبود، انسان هم مثل بعضى از بهائم بود.

 علاوه بر این، در بوزینگان بعضى از زیادیهاى دیگرى است كه موجب فرق میان آنها و آدمیان شده است، كه عبارت است از پوزه، و دُم آویزان، و موئى كه سراپاى بدنشان را پوشانیده است.

 ولیكن اینها مانع از الحاق بوزینگان به بنى آدم نمیشد اگر به آنها ذهن انسان و عقل و نطق او داده شده بود. و در حقیقت و به درستى آنچه موجب جدائى و فرق میان انسان و آنهاست اینست كه: آنها در عقل و ذهن و منطق نقصان دارند».

## در اشتراكات بوزینه با انسان، بنا به نقل «حیوة الحیوان» دَمیرى‌

 دَمیرىّ در كتاب «حیوة الحیوان» آورده است كه:

 این حیوان، قبیح و ملیح و باهوش و سریع الفهم است، و قابل تعلّم صنعت است. و در حكایت آمده است كه: پادشاه نَوْبَه براى متوكّل خلیفه عبّاسى دو تا میمون را به رسم هدیه فرستاد، كه یكى از آنها خیاط بود و دیگرى زرگر. و اهل یمن از این حیوان براى قیام به حوائجشان استفاده میكنند تا بجائیكه قصّاب و بقّال حفظ دكّان خود را بدو میسپارند؛ تا آنكه بروند و باز آیند. و این حیوان دزدى میداند، و دزدى میكند ... و این حیوان در غالب حالات انسان با وى شریك است؛ زیرا میخندد، و به طرب میآید، و تغنّى میكند، و كارهاى مردم را تقلید و حكایت میكند. و

أشیاء را با دست بر میدارد، و داراى انگشتانى است كه با استخوانهاى روى انگشت (أنمُلَة) جدا جدا شده است؛ و داراى ناخن است. و قبول تلقین و تعلیم میكند؛ و با مردم انس میگیرد، و بطور عادت و طریق معتاد با چهار دست و پا راه میرود، ولیكن به مقدار كمى روى دو پا راه میرود. و در پلك زیرین دو چشمانش مژگان است؛ و هیچیك 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 آدمى كه شنا را یاد ندارد.

 و او براى خود ازدواج و نكاح معهود و مقرّر دارد؛ و براى 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 میكند. و همچون زن آدمى كه اولادش را حفظ میكند، بوزینه ماده، حافظ و نگهبان اولاد خویشتن است ...

 این حیوان به قدرى قابل تعلّم و آماده براى فراگیرى است كه بركسى مخفى نیست. بوزینهاى كه براى یزید بود؛ آنرا چنان تعلیم و تمرین داده بودند كه سوار الاغ میشد و با اسب سواران به مسابقه میرفت. و چون روزى كه میمون، سوار بر الاغى بود و در مسابقه از اسبى سبقت گرفت؛ یزید درباره او میگوید

(٢)

## «أبوقیس» میمون یزید (ت)

 ١ ـ كیست كه این داستان را برساند و حكایت كند كه: آن حیوانى كه میمون با سوارى بر آن، بر اسب تازى و تندروى أمیر المؤمنین یزید سبقت گرفت، ماده الاغى بود ٢!؟ اى أبا قشّ (میمون) چون سوار این ماده خر میشوى، عنانش را محكم بگیر! زیرا كه اگر افتادى از روى آن و هلاك شدى، آن ماده خر ضامن تو نیست! ابن عدىّ در كتاب «كامل» خود روایت میكند از أحمد بن طاهر بن حرملة بن أخى حرملة بن یحیى كه او گفت: من در شهر رَمْلَه دیدم میمونى كه زرگرى میكرد؛ و چون میخواست در بوته بدمد، اشاره به مردى میكرد كه براى او بدمد. و نیز در همین كتاب در ترجمه محمّد بن یوسف بن مكندر، از جابر رَضىَ اللهُ تَعالى عنه وارد است كه او گفت:‌

 إنَّ النَّبىَّ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ كانَ إذا رَأَى الْقِرْدَ خَرَّ ساجِدًا.[[385]](#footnote-385)

 «چون رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم بوزینه را میدید، به سجده خداوند خود را روى زمین میانداخت.»

 و این روایت را در «مستدرك» كمى جلوتر از كتاب جمعه براى بیان شاهد ذكر نموده است.

 .. بیهقى از أبو هریره از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت كرده است كه فرمود: شما آب را با شیر مخلوط مكنید! زیرا مردى قبل از شما بود، و چون میخواست شیر را بفروشد، با آب مخلوط مینمود. میمونى براى خود خرید و سوار كشتى شده در دریا رفت. چون در میان آب متمكّن شد، خداوند به میمون او الهام نمود تا كیسه زر او را بردارد و بر بالاى دَكَل‌[[386]](#footnote-386) برود و كیسه را باز كند، و در حالیكه صاحبش به او نظاره میكند یك دینار از آن برگیرد و در دریا افكند و دینار دیگر برگیرد و در كشتى بیندازد. همینطور یكى به دریا و یكى به كشتى، تا تمام كیسه زر را به دو قسمت نمود؛ قیمت آب را در دریا فكند و قیمت شیر را در كشتى.[[387]](#footnote-387)

 آرى! آنچه را كه داروین در مشابهت جسمى و معنوى انسان با میمون مبالغه ورزد، تازه گفتارش به پایه گفتار اصحاب رسائل إخوانُ الصَّفا نمیرسد كه‌

گفته‌اند:

 أمّا الْقِرْدُ فَلِقُرْبِ شَكْلِ جِسْمِهِ مِنْ جَسَدِ الانْسانِ صارَتْ نَفْسُهُ تُحاكى النَّفْسَ الانْسانِیة.[[388]](#footnote-388)

 «امّا بوزینه به علّت نزدیك بودن جسمش به جسد انسان، نفسش طورى شده است كه از نفس انسانى حكایت میكند».

 بارى التزام به اصل تبدّل انواع و انتهاء نسل انسان به بوزینه، براى ساكنان مغرب زمین كه نه فلسفه درستى دارند و نه كتاب راستینى، بعید نیست. ولیكن براى مسلمانى كه در برهان و حكمتش همچون بو علیها، و فارابیها، و ملّا صدراها را تحویل داده است، و كتاب متقن و اصیلش با نداى آسمانى خود پیوسته از متابعت تخمین و حدس و گمان و گفتار بدون علم و بى سند قطعى، منع میكند؛ بسیار جاى شگفت است كه بر اثر دانشهاى تجربیه و تئوریهاى غیر ثابته و غیر مُثبته، یكسره خود را ببازد و به مكتب پندار دل ببندد و حقائق را به ثمن بخس بفروشد؛ و با تشكیل مقدّمات وهمیه بخواهد نتیجه قطعیه بگیرد. این راه براى حكماء مسدود است؛ و براى متشرّعین و ملتزمین به قرآن كریم غیر قابل قبول.

## مطایبه مؤلّف با كسى كه قائل به انتهاء نسل بشر به میمون بود

 مطایبه: روزى با كسى كه قائل به منتهى شدن نسل انسان به بوزینه بود بحث داشتم. او اصرار و ابرام را از حدّ گذراند؛ و دلیلى هم غیر همین مسائل پندارى و اوهام خیالیه كه در این كتاب از آن سخن به میان آمد نداشت؛ و حقیر نیز با كمال استوارى و استحكام گفتارش را مردود میدانستم، و مواضع مغالطه را مینمایاندم.

 در مجلس بعد كه برخورد به میان آمد، ناگهان گفتم: آقا! براى من ثابت‌

شده است كه مردم بر دو دسته هستند:

 اوّل: كسانى كه ظاهراً و باطناً آدمى زاده هستند. دوّم: كسانى كه ظاهراً آدم زاده، ولى در باطن از نسل میمونند!

 گفت: شما كه خلاف این را میگفتید؛ و میگفتید كه آیه اوّل از سوره نساء صراحت دارد بر آنكه همه افراد بشر از یك نسل، و همه منتهى به نفس واحده و زوجه‌اش (آدم و حوّا) میشوند!

 گفتم: الآن هم عقیده‌ام همین است؛ ولى از بس شما اصرار در میمونزادگى خود نمودید، اینك براى من شبهه حاصل شده است كه مبادا شما حقیقةً بوزینه باشید و به لباس انسان در آمده اید!

 خندید و گفت: آقا اینك بما هم لقبى عنایت فرمودند.

 گفتم: ابداً! این حقیقتى است كه خود شما بدان اعتراف و اقرار نموده‌اید؛ و من هم براى اثبات مدّعاى شما شواهدى دارم! گفت: آن شواهد كدام است؟!

 گفتم: اوّل قاعده: كُلُّ شَىْ‌ءٍ یرْجِعُ إلَى أصْلِه. «هر چیزى به اصل و ریشه خود بازگشت میكند.»

 اگر ریشه و نیاى شما بوزینه نبود، این كشش و جذبه به اجداد محترم از كجاست؟!

 دوّم: لزوم و وجوب حفظ نسب؛ زیرا در اسلام اگر كسى خود را در نسب دیگرى داخل كند، و نسبت غیر صحیحى در نسب خود معتقد شود حرام است. فلهذا آنجناب براى 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 جنابعالى براى صله با بوزینگان عالم، و عدم قطع رابطه خواسته‌اید این مراتب وِداد و اتّصال محفوظ باشد!

 هَنیئًا لَكُمْ وَ شَكَّرَ اللَهُ مَساعِیكُمْ! بنابراین اگر به اداره ثبت احوال مراجعه نموده؛ و فى المَثل براى خود یكى از القاب: عنترزاده، پورمیمون، بوزینه نژاد، نَسْناسُ الاصل،[[389]](#footnote-389) شامپانزه نیا، قِرْد نَسب را انتخاب كنید، بیراهه نرفته اید!

 بارى! اینك سخن را در ردّ مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت به پایان میبریم. و با آنكه بسیار سعى شد كه گفتار به درازا نكشد معذلك در ده اشكال اساسى بر مقاله مزبور، سخن طولانى شد؛ و خود قسمت معظمى از كتاب را گرفت و چاره هم نبود. زیرا این مقاله بسیار مضرّ و خطرناك به نظر رسید؛ و لازم بود مواقع و مواضع شبهه و خلط و مغالطه بیان شود، و اشتباهات نموده شود.

 تازه این ده اشكال، خلطهاى واضح و روشنى بود كه در این مقاله به چشم میخورد. امّا از خبطها و غلطهاى دیگرى كه بسیار مهمّ نبود، بواسطه ضیق مجال چشمپوشى شد.

 مطالعه كنندگان گرامى میتوانند اصل مقاله را كه در دو شماره‌[[390]](#footnote-390) وارد شده است مطالعه كنند تا مواضع خبطه‌اى دگر را دریابند.

 این حقیر با وجود كسالت و مرض و نقاهت و پیرى و كثرت شواغل و مشاغل علمى بر خود فریضه دانستم كه این مطالب را به مناسبت ابحاث قرآنى كه در دست است بنویسم تا كسانیكه این مقالات را مطالعه نموده‌اند، بیانات حقیر را نیز مطالعه كنند و قرآن را از مظلومیت بدرآورند.

# خاتمه‌

## در مقاله بسط و قبض به قرآن كریم و حجّیت آن و ابدى بودن آن ایراد شده است‌

 در این مقاله به قرآن كریم و حجّیت آن و ابدى بودن آن ایراد شده است‌؛

به تمام مقدّسات و حقائق عالم ایراد شده است. در این مقاله روح و جان مكتب شكّاكیون و سوفسطائیون و هِگِل مشربان ارائه و تأیید شده است. در این مقاله منظور به عزلت كشیدن شریعت و قرآن است. مسأله جدا كردن فهم شریعت از خود شریعت است كه خود شریعت امرى دست نیافتنى و صامت است؛ و آنچه قابل وصول و دسترسى بشر است فهم ماست از شریعت، كه آنهم چون فهم ماست امرى است نسبى 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 منافاتى با ثبات خود شریعت كه چون عنقاى مغرب در پس كوه قاف است و احدى را بدان دسترسى نیست و هر چه گفته‌اند و نوشته‌اند شرحى است از آن نه خود آن، ندارد. التزام بدین نظریه، التزام به هَدم شریعت است و انكار اصل شریعت و انكار خدا، و انكار قرآن، و انكار سنّت محمّدى است.

## كتاب «آیات شیطانى» و نوشته‌هائى نظیر «مقاله بسط و قبض» از یك چشمه آب میخورند

 و بسیار جاى تأسّف است كه آن مرد اجنبى زندیق، در انگلستان كه مركز مخاصمه و عداوت با اسلام است به نام سلمان رشدى كتابى بنام «آیات شیطانى» بنویسد، آنگاه در كشور اسلام و مهد تشیع پس از ده سال از انقلاب شكوهمند اسلامى، نظیر این مقاله از كسى كه خود را معلّم و اهل فلسفه و مطالعه میداند نوشته شود.[[391]](#footnote-391)

 این را ذكر كردم تا بدانید: همه از یك چشمه آب میخورند. یعنى دانشگاه‌هاى فلسفه و جامعه شناسى و ما شابَه هما كه در آنجاها بر پاست و جوانان ما را هم با تبلیغات واهى و پر سر و صدا از تحصیل علوم راستین بازداشته و بدان صوب گرایش میدهند، و در آن محیطها تربیت میشوند و

فارغ التّحصیل میگردند؛ براى بروز و ظهور اینگونه ثمرات است. وقتیكه فلسفه اصیل و متین اسلام كنار برود، و بجاى آن در دانشگاهها فلسفه غرب را تدریس كنند، غیر از این توقّع نمیتوان داشت.

 الهیات را از زبان شیطان آموختن چه معنى دارد؟ فلسفه را از زبان زنادقه فرا گرفتن چه معنى دارد؟ صدر المتألّهین شیرازى توصیه میكند: فلسفه‌اش را افراد پاك و متعبّد و متهجّد بخوانند؛ این را مقایسه كنید با فلسفه‌اى كه در دانشگاهها تدریس میشود، و فقط سخن از كانت و دكارت و راسل و فروید و أمثالهم به میان میآید. آیا این محصّل را خدا شناس میكند!؟

## از تحریف ظاهر قرآن بدتر، تحریف معنى و مراد آنست‌

 احترام و اكرام قرآن، به بحث و تحقیق و تدقیق و قرائت و تدبّر و تفسیر و حفظ آنست، كه در اینصورت قرآن زنده است. اگر بنا بشود طلّاب علوم با قرآن و حفظ و ممارست و مزاولت با آن سر و كارى نداشته باشند و تفسیر و تدبّر در آن را از اهمّ امور نشمارند، رفته رفته كتاب خدا مهجور میشود؛ و هر كس آیه‌اى را عنوان نموده و به دلخواه خود معنى میكند و آنرا بر مراد و منظور خود منطبق میسازد. اینست خطر عظیم قرآن كه از خطر جنگ یمامه كه مسلمین براى رفع و دفع غائله مُسَیلمه كذّاب چهارصد و یا هفتصد نفر از قاریان قرآن را از دست دادند، و نزدیك بود كه با از دست رفتن حاملین قرآن، كتاب خدا بكلّى از صفحه جهان رخت بر بندد؛ عظیمتر و خطیرتر است.

 متجدّدین فرنگ رفته و دین و وجدان را به غارت داده، چون قدرت انكار قرآن را ندارند، زیرا كه بر مصلحتشان تمام نمیشود، لهذا در عین تعظیم و تكریم از قرآن، با ایجاد شبهه و تأویل نادرست و برگرداندن ظواهر آیات، بدون شاهد و دلیل از معانى خود، و با ارائه دادن مكتبهاى بسیار در مقابل قرآن، و آراء و انظار بى شمار در برابر قول و گفتار احمدى و سنّت محمّدى، تیشه بر ریشه میزنند؛ و حدّاقلّ این تحفه آسمانى و كتاب ربّانى را كه‌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ‌

مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[[392]](#footnote-392) میباشد؛ در نزد شاگردان و محصلین بدون سابقه و خالى الذهن، مثل یك كتاب واهى و كم ارزش، و یا مانند تورات و انجیل محرف و دست برده شده جلوه میدهند.

 در اینصورت عِرق اصلى حیاتى انسان را زده‌اند و رگ وَتینِ قلب را بریده‌اند، و به مغز مفكّر مسلمان و اندیشمند ضربه وارد نموده‌اند كه دیگر تا پایان تحصیل بلكه حقّاً تا آخر عمر این نوباوگان تحصیل كرده با همین نظر به كتاب الهى مینگرند، و آنرا هم در ردیف أنْیاب أغوال و أساطیر الاوّلین نظر مینمایند.

 با توجّه به سرّ این مطلب معلوم میشود كه: چرا معاندین قرآن در هر زمان به صورتى خاصّ و به شكلى مخصوص، مردم را از دقّت و بررسى در حقائق و تفسیر و تأویل و رسیدگى به شأن نزول و سیره و سنّت و منهاج رسول خدا كه قرآن بر وى فرود آمده است، منع میكنند. و بهر صورتى كه هست مردم را در راهى قرار میدهند كه كمتر با این موهبت عظمى سر و كار داشته باشند؛ و كمتر به فكر أصالت و تفكّر و تعمّق و دور اندیشى كه قرآن به آن دعوت میكند بوده باشند.

 قرآن انسان را از علوم جزئیه به علوم كلّیه حقیقیه میرساند؛ و در آنجا دیگر دستگاه مجاز را اعتبارى نیست.

## احتجاج قیس بن سعد بن عبادة با معاویه در مدینه‌

 أبان از سُلَیم بن قَیس هِلالى، و از عُمر بن أبى سَلِمَه كه حدیث آن دو یكى است، روایت میكند كه گفتند:

 چون معاویه در زمان خلافت خود، بعد از شهادت أمیر المؤمنین‌

علیه السّلام و مصالحه با حضرت امام حسن علیه السّلام (و در روایت دیگر، بعد از شهادت امام حسن علیه السّلام) به قصد حجّ حركت كرد و وارد مدینه شد، اهل مدینه به استقبالش رفتند. چون نظرش به آنها افتاد، دید كه قریش بیشتر از أنصار به استقبالش شتافته‌اند. از علّت این مطلب پرسش كرد.

 به او گفتند: انصار مردم فقیرى هستند؛ مركوب نداشتند تا بر آن سوار شوند.

 معاویه رو كرد به قَیس بْن سَعْد بن عُبادَة و گفت: اى جماعت انصار! چرا شما با برادران قریشى خود به استقبال من نیامده اید؟!

 قَیس كه پسر سعد رئیس انصار، و خود نیز رئیس انصار بود گفت: اى أمیرمؤمنان! نداشتن چارپایان سبب عدم حركت بود.

 معاویه گفت: فَأینَ النَّواضِح؟ «نواضح آنها كجا بود؟!» (و با این كلام میخواست انصار را سرزنش و تعییب كند. چون نواضح به شتران آبكش گویند؛ و با این سخن خواست بفهماند كه: ایشان از جمله مزدورانند نه از اكابر و اعیان، و اگر انصار مركوب ندارند، سزاوار بود بر نواضح خود سوار شوند و به استقبالم بیایند!)

 این سخن بر مجاهد فى سبیل الله، صحابى پر ارزش و عالیقدر: قیس بن سعد كه 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 فى مَشاهِدِ رَسولِ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِه وَ سَلَّمَ حینَ ضَرَبْناكَ وَ أباكَ عَلَى الاسْلامِ حَتَّى ظَهَرَ أمْرُ اللَهِ وَ أنْتُمْ كارِهونَ!

 «ما نواضح و شتران آبكش خود را در روز غزوه بدر و غزوه احد و در غزوات پس از آنها در جنگهاى رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم از دست‌

دادیم؛ در وقتیكه تو را و پدرت را براى قبول اسلام با شمشیر زدیم، تا اینكه امر خدا با وجود كراهت و ناخوشایندى شما ظاهر شد.»[[393]](#footnote-393)

 معاویه گفت: اللَهُمَّ غَفْرًا! «خداوندا غفران از تست!»

 قَیس گفت: أما إنَّ رَسولَ اللَهِ صَلَّى اللَهُ عَلَیهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ قالَ: سَتَرَوْنَ بَعْدِى أَثَرَةً!

 «آگاه باش كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: شما جماعت انصار پس از من میبینید كه بر شما مقدّم میشوند؛ و حقّ شما را از غنیمت و فَىْ‌ء میربایند، و به خصوص خود منحصر میكنند.»

 و پس از آن گفت: اى معاویه! تو ما را به شتران آبكش تعییر و تعییب میكنى؟! سوگند به خدا كه ما در روز جنگ بدر، بر پشت همین شتران سوار بودیم و با شما با شمشیرها و نیزه‌ها برخورد داشتیم؛ و شما براى خاموش كردن نور خدا میكوشیدید و میخواستید تا كلمه و گفتار شیطان گفتار بالا و با ارج باشد، و سپس تو و پدرت از روى اكراه در اسلامى كه ما شما را براى قبول آن با شمشیر زدیم، داخل شدید

 معاویه گفت: گویا تو بر نصرتى كه بما نمودى بر ما منّت میگذارى؟! منّت از آنِ خدا و از آنِ قریش است كه اسلام را بر پا داشتند! آیا شما اى جماعت انصار! بر ما منّت میگذارید كه رسول خدا را كه از قریش است و پسر عموى ماست و از ماست یارى كرده اید؟! منّت از آن ماست كه خداوند شما را انصار ما و پیروان ما قرار داد؛ و خداوند شما را بواسطه ما هدایت نمود!

 قیس گفت: خداوند تعالى محمّد صلّى الله علیه و آله و سلّم را مبعوث نمود كه رحمت است براى جهانیان، و او را به سوى همه، به سوى جنّ و انس، و قرمز و سیاه و سفید برانگیخت. او را براى نبوّت خود اختیار كرد، و براى رسالت خود اختصاص داد. و اوّلین كسى كه به او ایمان آورد و او را تصدیق نمود، پسر عمویش: علىّ بن أبى طالب علیه السّلام بود.

 و أبو طالب از پیامبر دفاع میكرد و نمیگذاشت كفّار قریش وى را اذیت كنند و یا از دعوتش باز دارند.

## برشمردن قیس براى معاویه، فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام را

 در اینحال قیس زبان به فضائل و مناقب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و مشاهد وى، و داستان آیه إنذار و قصّه عشیره گشود و قضیه را مفصّلًا گفت كه رسول خدا در آنروز گفت: أَیكُمْ ینْتَدِبُ أَنْ یكُونَ أَخِى وَ وَزِیرى وَ وَصِیى وَ خَلِیفَتِى فِى أُمَّتِى وَ وَلِىَّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِى؟!

 «كدامیك از شما دعوت مرا اجابت میكند بر اینكه: برادر من و وزیر من و وصىّ من و خلیفه من در امّت من، و ولىّ هر مؤمنى پس از من باشد؟!»

 تمام قوم و خویشاوندان رسول خدا سكوت اختیار كردند، تا رسول خدا سه بار این خواهش و دعوت را تكرار نمود. و على علیه السّلام گفت: أَنَا یا رَسُولَ اللَهِ! صَلَّى اللَهُ عَلَیكَ!

 «منم اى رسول خدا، صلوات و درود خدا بر تو باشد»!

 فَوَضَعَ رَأْسَهُ فى حِجْرِهِ وَ تَفَلَ فى فیهِ وَ قالَ: اللَهُمَّ امْلَأ جَوْفَهُ عِلْمًا وَ فهْمًا وَ حُكْمًا. ثُمَ‌ قالَ لِابى طالِبٍ: یا أَبَا طَالِبٍ! اسْمَعِ الانَ لِابْنِك وَ أَطِعْ؛ فَقَدْ جَعَلَهُ اللَهُ مِنْ نَبِیهِ بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَى!

 «در اینحال رسول خدا سر على را در دامنش گذاشت و در دهان او آب دهان بیفكند، و گفت: بار پروردگارا شكم و باطن وى را پر از علم و فهم و حُكم كن! و سپس به أبو طالب گفت: اى أبو طالب! اینك گفتار پسرت را گوش كن! و از او اطاعت كن! زیرا خداوند او را به نسبت به من، به منزله هرون نسبت به موسى قرار داد!»

 و رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم در میان خودش و میان على عقد اخوّت و برادرى بست.

 قیس شروع كرد به بیان مناقب علىّ علیه السّلام، و آنقدر براى معاویه برشمرد تا از آن چیزى نماند؛ و با آن مناقب بر معاویه راه را مى‌بست و احتجاج مینمود. و پس از آن اشاره به حضرت جعفر بن أبى طالب طیار نمود، و اشاره به تزویج فاطمه علیها سلام الله كرد، و اشاره به ارتحال رسول الله نمود، و اشاره به اجتماع انصار در سقیفه بنى ساعده براى بیعت با سَعْد بْن عُبادة: پدر قیس كرد و گفت:

 فَجآءَتْ قُرَیشٌ فَخاصَمونا بِحُجَّةِ عَلىٍّ وَ أهْلِ بَیتِهِ عَلَیهِمُ السَّلامُ وَ خاصَمونا بِحَقِّهِ وَ قَرابَتِه. فَما یعْدو قُرَیشٌ أنْ یكونوا ظَلَموا الانْصارَ وَ ظَلَموا

ءَالَ مُحَمَّدٍ عَلَیهِمُ السَّلامُ. وَ لَعَمْرى ما لِا حَدٍ مِنَ الانْصارِ وَ لا لِقُرَیشٍ وَ لا لِا حَدٍ مِنَ الْعَرَبِ وَ الْعَجَمِ فِى الْخِلافَةِ حَقٌّ مَعَ عَلىٍّ عَلَیهِ السَّلامُ وَ وُلْدِهِ مِنْ بَعْدِه.

 «در اینحال قریش به سقیفه آمدند، و با دلیل و حجّتى كه از براى علىّ و أهل بیت او علیهم السّلام بود با ما مخاصمه و احتجاج كردند، و با حقّ او و قرابت او با ما استدلال كردند؛ و علیه ما اقامه حجّت كردند. بنابراین حضور و شتاب قریش در سقیفه براى این بود كه به انصار ظلم كنند، و به آل محمّد علیهم السّلام ظلم كنند.

 و بجان خودم سوگند كه با وجود على علیه السّلام و اولادش پس از وى، نه براى هیچیك از انصار و نه براى قریش و نه براى احدى از عرب و عجم در امر خلافت حقّى نیست.»

 معاویه به غضب آمد و گفت: اى پسر سعد! این مطالب را از چه كسى گرفته‌اى؟! و از كه روایت كرده‌اى؟! و از كه شنیده‌اى؟! آیا پدرت بتو چنین خبر داده است، و از او فراگرفته‌اى؟!

 قیس گفت: شنیدم و فرا گرفتم از كسى كه از پدرم بهتر است؛ و حقّش بر گردن من از پدرم عظیمتر است!

 معاویه گفت: آن مرد كیست؟!

 قیس گفت: علىُّ بنُ أبى طالب علیه السّلام، عالم این امّت و صدّیق این امّت؛ آنكه خداوند درباره او نازل فرموده: قُلْ كَفى‌ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ.[[394]](#footnote-394)

 «بگو اى پیغمبر: در میان من و میان شما كافى است كه خداوند شاهد و گواه باشد، و كسى كه در نزد او علم كتاب است‌.»

 در اینحال قیس هیچ آیه‌اى را كه درباره على علیه السّلام نازل شده بود، رها نكرد مگر آنكه آنها را یك یك قرائت نمود.

 معاویه گفت: صدّیق این امّت، أبو بكر است و فاروق آن عُمر است. و آنكه در نزد وى علم كتاب است، عبد الله بن سلام است.

 قیس گفت: سزاوارتر و أولى به این نامها آن كسى است كه خداوند درباره او نازل كرده است:

 أَ فَمَنْ كانَ عَلى‌ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ.[[395]](#footnote-395)

 «آیا آن كسى كه از جانب پروردگارش با بینه و حجّت و برهان است، و در كنارش شاهدى است از او.»

 علىّ كسى است كه رسول خدا صلّى 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 فَعَلِىٌّ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ.

 «هر كس كه ولایت من به او از ولایت خودش به او بیشتر است؛ علىّ ولایتش به او از ولایت خودش به او بیشتر است.» و در غزوه تبوك راجع به او فرمود: أَنْتَ مِنِّى بِمَنْزِلَةِ هَرُونَ مِنْ مُوسَى إلَّا أَنَّهُ لَا نَبِىَّ بَعْدِى.

 «اى علىّ! نسبت تو با من به مثل نسبت هرون است با موسى، بغیر آنكه پیغمبرى پس از من نیست».

## غضب نمودن معاویه و امر نمودن او به سبّ أمیر المؤمنین علیه السّلام‌

 چون سخن قیس بدینجا رسید، معاویه كه در آن زمان در مدینه بود امر كرد تا منادى او در مدینه ندا كند، و نیز نسخه‌اى به عمّال خود نوشت كه: هر كس در فضائل على سخن گوید و زبان به مدح وى بگشاید و از او برائت نجوید، خونش هدَر و مالش مباح است. و من ذمّه خود را برىّ كردم از كسى كه‌

در مناقب على لب باز كند. در اینحال خطباء در هر ناحیه و شهر و قریه‌اى بر فراز منابر زبان به لعن علىّ بن أبى طالب علیه السّلام گشودند، و از او برائت جستند؛ و شروع كردند به عیبگوئى در اهل بیت او علیهم السّلام ـ و لعنت فرستادن بر آنها ـ به عیبهائى كه دامانشان از آنها پاك بود

## بحث ابن عبّاس با معاویه در مدینه درباره حجّیت قرآن‌

 سپس معاویه به حلقه‌اى از قریش كه در میان آنها ابن عبّاس بود، عبورش افتاد. چون قریش او را دیدند همگى براى او برخاستند غیر ابن عبّاس. معاویه گفت: اى پسر عبّاس! چرا همانطور كه اصحاب تو براى من برخاستند تو براى من برنخاستى؟ این علّتى ندارد مگر ناراحتى و كراهتى كه از من دارید؛ بجهت جنگ من با شما در روز صفّین. اى پسر عبّاس! پسر عموى من عثمان، مظلوم كشته شد.

 ابن عبّاس گفت: عمر بن خطّاب هم مظلوم كشته شد.[[396]](#footnote-396) پس امر خلافت را به فرزندانش بسپار؛ و اینست پسر او!

 معاویه گفت: عمر را مرد مشركى كشت. ابن عبّاس گفت: عثمان را كه كشت؟!

 معاویه گفت: مسلمانان! ابن عبّاس گفت: این گفتارت كه بیشتر حجّتت را باطل كرد، و خون عثمان را بیشتر حلال كرد. اگر او را مسلمین كشته 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 كرده‌ایم كه از ذكر مناقب علىّ و اهل بیت او دست بدارند؛ تو نیز زبان خود را نگهدار و توقّف كن!

 ابن عبّاس گفت: تو ما را از قرائت قرآن باز میدارى؟! گفت: نه‌

 ابن عبّاس گفت: تو ما را از معنى و تفسیر و تأویل قرآن باز میدارى؟! گفت: آرى! تو قرآن را براى مردم قرائت كن ولیكن معنى مكن و تفسیر و تأویلش را باز مگو!

 ابن عبّاس گفت: ما قرآن را بخوانیم؛ و از مراد و مقصود خدا چیزى را نفهمیم؟ و از منظور و مفهومش نپرسیم؟! معاویه گفت: آرى.

 ابن عبّاس گفت: آیا خواندن قرآن واجبتر است یا عمل كردن به آن؟! گفت: عمل كردن به آن.

 ابن عبّاس گفت: چگونه میتوانیم عمل به قرآن كنیم، در صورتیكه معنى و مراد از آنچه را كه خدا بر ما نازل كرده است ندانیم؟ معاویه گفت: سؤال كن معنایش را از كسى كه معنى میكند بغیر از آنچه تو و اهل بیت تو آنرا معنى میكنند!

 ابن عبّاس گفت: اى معاویه! قرآن بر ما اهل بیت نازل شده است؛ تو میگوئى: من سؤال كنم معنایش را از آل أبو سفیان و آل أبو مُعَیط و یهود و نصارى و مجوس؟ معاویه گفت: مرا با این طوائف قرین میكنى؟!

 ابن عبّاس گفت: من تو را با آنها قرین نمیكنم مگر در این زمان كه نهى میكنى امّت را كه خداوند را با قرآن عبادت نكنند، و ستایش و پرستش نكنند به قرآن و به آنچه در قرآن است از امر، و نهى، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و عامّ و خاصّ، و محكم و متشابه؛ و اگر امّت از این مسائل نپرسند و نشناسند هلاك میشوند، و دچار تشتّت و اختلاف میگردند، و گم و نابود و نیست میشوند!

 معاویه گفت: قرآن را بخوانید! معنى هم بكنید! لیكن آنچه را كه خدا درباره شما نازل نموده است و یا رسول خدا در این باره گفته است براى مردم نگوئید و روایت مكنید! و غیر از اینها را بگوئید و روایت كنید!

 ابن عبّاس گفت: خداوند تعالى در قرآن میگوید:

 يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ.[[397]](#footnote-397)

 «میخواهند نور خدا را با دهانهایشان خاموش نمایند، و خداوند جدّاً نگهدارنده و تمام كننده نور خود است؛ و اگرچه بر كافرین خوشایند نباشد.»

 معاویه گفت: اى پسر عبّاس! خودت را از گزند من مصون بدار! و زبانت را از من باز دار! و اگر دست بر نمیدارى و حتماً باید بگوئى، در پنهانى بگو؛ و این مطالب را در آشكارا بیان مكن و مگذار به گوش احدى برسد!

 معاویه به منزل خود بازگشت، و براى ابن عبّاس پنجاه هزار درهم (و در روایت دیگر یكصد هزار درهم) فرستاد.

 و از این به بعد بلاء و شدّت در تمام شهرها بر شیعیان علىّ و اهل بیتش علیهم السّلام شدید شد. و شدیدترین ناحیه‌اى كه مورد بلاء و شدّت واقع شد شهر كوفه بود، چون شیعیان آنحضرت در آنجا بسیار بودند.

## والى ساختن معاویه، زیاد را بر عراقین، و سخت شدن امر بر شیعیان‌

 معاویه ولایت و حكومت كوفه را به زیاد داد؛ و علاوه بر بصره، بر كوفه هم والى ساخت یعنى عراقَین را به تصرّف او داد. و زیاد در جستجوى شیعه بر آمد زیرا خوب آنها را میشناخت و بدانها عالم بود و گفتارشان را شنیده بود، به علّت آنكه خودش در ابتداى امر از شیعیان بود. زیاد بطورى در تعقیب و تفحّص و تجسّس شیعه بر آمد، تا در زیر هر ستارهاى و در زیر هر سنگ و كلوخى آنها را جُست و كشت. و همه را آواره كرد، و خوف و هراس انداخت. دستها و پاها برید و بر تنه‌هاى درخت خرما بر دار آویزان كرد، و چشمهایشان را میل كشید و كور كرد، و همه را فرارى داد و بپراكند و متفرّق و متشتّت نمود.

 بطوریكه شیعیان از عراقین (كوفه و بصره) كه محلّ و موطنشان بود، همه‌

كنده شدند، و هیچكس نماند مگر آنكه یا كشته شد، یا بر سر دار رفت، یا پا به فرار گذارد.[[398]](#footnote-398)

 متجاوز از پنجاه سال أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر بالاى منابر و در خطبه‌ها لعن میكردند، تا در سنه ٩٩ هجرى كه خلافت به عمر بن عبد العزیز رسید، فرمان داد كه لعنت را ترك كنند.

 فجایع بنى امیه صفحه تاریخ را سیاه كرده است. درست شیاطینى بوده‌اند كه در مقابل نور حقیقت نبوىّ و سرّ ولایت علوىّ قیام كرده‌اند. از مطالعه دقیق حالات و طرز رفتارشان، براى ما مفاد این كریمه مباركه تجلّى میكند:

 وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى‌ بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً.[[399]](#footnote-399)

 «و همینطور است اى پیامبر كه ما براى هر پیغمبرى، دشمنى را از میان مجرمان قرار دادیم، و پروردگار تو در هدایت و نصرت كافى است؛ و با وجود او نیاز به هدایت و نصرت دگرى نیست.»

 مبارزه با قرآن از بدو طلوع قرآن تا امروز ادامه دارد؛ هر روز به شكل خاصّ و نهج مخصوصى. جنگهاى مشركین و كافرین از قریش و غیر قریش با رسول خدا، فقط براى برداشتن قرآن و به منصّه ننشستن آن بود.

 در مدّت اقامت رسول خدا در مدینه حدود هفتاد جنگ واقع شد كه اگر قسمت بر زمان اقامت كنیم، بطور متوسّط در هر دو ماه یكبار پیامبر اكرم براى دفاع و حفظ و حراست از قرآن مجبور بودند جنگ نمایند. در زمان أمیر المؤمنین علیه السّلام دفاع از قرآن به صورت دیگرى بود. معاویه مجسّمه خباثت و پلیدى و خرابكارى، همان منویات أبو سفیان: پدرش را كه در جنگهاى بدر و احد و أحزاب و غیرها چه مصیبتهائى بر مسلمین آوردند؛ در لباس دیگر اجرا كرد و مو به مو عمل كرد.

## بنى امیه قیامشان براى از ریشه بركندن قرآن بوده است‌

 سیره معاویه هدم اركان اسلام، و هدم قرآن بود در لباس اسلام و در پوشش قرآن. و این به مراتب از جهت عمق و تأثیر، از جنگهاى پدرش أبو سفیان شدیدتر و ضرباتش مهلكتر بود.

 این مرد مجرم و شیطان دسیسه باز و حیله‌گر و مكّار كه دیدیم در جواب قیس كه میگوید: ما به شما در بدر و احد شمشیر زدیم تا شما به اكراه اسلام آوردید، میگوید: اللَهُمَّ غَفْرًا! «خداوندا گناه ما را بیامرز!» و اینجا خدا شناس میشود و غفران میطلبد، و آنگاه كه در برابر احتجاج و استدلال قوىّ ابن عبّاس در حقّانیت و مظلومیت أمیر المؤمنین علیه السّلام و غاصبیت خود فرومیماند و فرمان لعن و سبّ آنحضرت را صادر میكند و به شهرها مینویسد؛ چون از بحث به منزل باز میگردد پنجاه هزار درهم براى ابن عبّاس حقّ السّكوت‌

هدیه میكند، و بر طبق سنّت و سیره عمر كه به شهرها نوشت: قرآن بخوانند ولى تفسیر نكنند و حدیثى از پیامبر روایت نكنند، او هم جلوى قرآن را میگیرد.

 روایات و احادیث وارده در تفسیر قرآن از رسول اكرم، حقیقت قرآن است. و اینان چون بخوبى واقف بودند كه احادیث رسول الله، جنایت و خیانت آنها را برملا میكند، منع از حدیث و روایت كردند.

 قرآن را بخوانند؛ امّا بى معنى و بدون محتوى، بدون فهم و درایت؛ زیرا اریكه حكومتشان با فهم سازگار نبود. قرآن كتاب علم و تعقّل است، بنابراین امر به عدم تفسیر و معناى قرآن در جمیع موارد، امر به هدم آنست.

 ولى خداوند وعده داده است قرآن را حفظ كند، و متعهّد شده است از دستبرد و تحریف ظاهرى و باطنى مصون بدارد: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ.[[400]](#footnote-400)

 «حقّاً و تحقیقاً به عهده ماست كه قرآن را نازل كنیم؛ و ما حقّاً و تحقیقاً نگهدار و حافظ آنیم».

## «تو مترس از نسخ دین اى مصطفى»

من کتاب و معجزت را خافضم‌

## خداوند براى هر پیغمبرى در راه رسیدن به مقصود، مشكلاتى 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.[[401]](#footnote-401)

 «و ما پیش از تو هیچ رسولى و هیچ نبیى را نفرستادیم مگر آنكه چون آرزو میداشت كه دعوتش مورد قبول آید و كتابش و گفتارش و دینش پذیرفته شود، و بدون مشكلات با حوادث و فتنه‌هاى شیطانى مقصد و مقصودش در اجابت مردم تحقّق پذیرد، شیطان در این آرزو تصرّف میكرد؛ و از مخالفین و معاندین افرادى را بر میگماشت تا از در ستیزه در آیند. و در دعوت او و پذیرش خلق، ایجاد خَلَل میكردند و مردم را به شبهه و شكّ 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 كه تحقّق دعوت و قبول دین بود میرساند، و پس از آن خداوند آیات خود را استحكام میبخشید؛ و خداوند علیم و حكیم است.

 نسخ القائات شیطانیه بدست خداوند قادر، دو فائده داشت: یكى آنكه: آن القائات براى كسانیكه در دلهایشان مرض روحى است و براى آنانكه دلهایشان را قساوت گرفته و سخت و سنگین شده است، فتنه و بلاء و امتحانى بود كه از شكّ و شبهه بر نگردند و باقى بمانند، و بواسطه اختیار خود در برابر ظهور امر پیامبران و پیشرفت دعوتشان، در ضلالت و گمراهى ثابت و استوار شوند؛ و البتّه ستمگران در مخالفتى سخت و صعب و دور از حقّ گرفتارند.

 فائده دیگر آنكه: كسانیكه اهل درایت و ادراكند، و از جانب خداوند به ایشان اعطاء علم و دانش شده است بفهمند و بدانند كه آن آرزو و مقصود پیامبران، حقّى از جانب پروردگارت بوده است و به آن ایمان بیاورند، و دلهایشان شكسته و خاضع و خاشع و براى قبول آن نرم و ملایم شود. و حقّاً خداوند آنان را كه ایمان آورده‌اند، به سوى راه راست و صراط مستقیم هدایت میكند.

 و امّا آن كسانیكه كافر شده‌اند، و بعد از این جریان ایمان نیاورده‌اند همچون كفّار قریش پیوسته نسبت به نسخ القائات شیطانى و تحقّق آرزوى پیامبران در شكّ و ریب میمانند؛ تا آنكه ناگهان ساعت قیامت در رسد و یا آنكه عذاب روز عقیم (كه پس از آن روز، روز دیگرى نیست) آنها را فرا گیرد».

## قرآن و پاسداران آن، أبدى هستند

 از این آیه به صراحت دریافت میداریم كه: قرآن كریم ابدى است، و ولایت یعنى پاسداران و نگهبانان آن ابدى هستند. و در هر زمان و مكان پیوسته علیه مرام و مقصود رسول خدا و علیه دستورات و احكام قرآن اعمالى صورت میگیرد و دسیسه‌هائى میشود، ولیكن نور خدا غالب است، و خداوند پیوسته بر تعهّد خود ضامن است. و چون حسینى را بر میانگیزد تا با قیام پر جلوه و پر شكوه خود تاج و تخت استكبار یزید را بر سرش فرو كوبد، و نعره‌هاى أنانیت وى را تا ابد خاموش كند. حسین علیه السّلام نمونه بارز و الگوى ظاهر مرام و مقصد جدّش رسول خدا و بابش علىّ مرتضى و مامش فاطمه زهراء، و برادرش حسن مجتبى است. و در بیوتى است و خود از بیوتى است كه: 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.[[402]](#footnote-402) «اراده خدا بر آن قرار گرفته است كه داراى مقام و منزلت رفیع گردد، و در آنها نام خدا برده شود، و در صبحها و شبها مردانى كه هیچ تجارتى و هیچ داد و ستدى آنها راى از ذكر خدا و إقامه نماز و دادن زكاة باز نمیدارد، و از روزى كه در آن، دلها و چشمها و اژگون میشود در هراسند؛ خدایشان راى تسبیح میگویند.»

## حكومت یزید استبداد محض، و براى هدم قرآن بود

 در برابرش یزید لعین مجسّمه غرور و خودخواهى و كبر و سركشى، با

قدرت جهنّمى و شیطانى خود كه شرق و غرب جهان را گرفته است،[[403]](#footnote-403) و در ظاهر و آشكارا شراب میخورد، و با زنان مُغنّیه در مجالس خمر و سكر شب را به صبح میآورد، و نكاح حرمات را رواج میدهد، و میمون بازى مینماید؛ و نه تنها

## فجایع یزید در مدّت کوتاه حکومتش (ت)

خودش چنین است بلكه رواج شرابخوارى و باده گسارى و تغنّى آنچنان بالا گرفته است كه حتّى در حرمین شریفین مكّه و مدینه عمّال او شراب میخورند، و بدون پروا در مَسْمَع و منظر عامّ مجالس لهو و لعب تشكیل میدهند. مالیات و خراج مسلمین را صرف اینگونه مطامع مینمایند، و فقر و تنگدستى آنقدر بر ضعفاء و مستمندان غالب آمده كه ساتر عورت ندارند؛ و قُوت لا یموت به دستشان نمیرسد.

 للّه الحمد و له الشّكر این مجلّد كه جلد دوّم از «نور ملكوت قرآن» از دوره «أنوار الملكوت» و از قسمت ششم از «دوره علوم و معارف اسلام» است، در غروب آفتاب روز چهاردهم شهر شعبان المعظّم، لیله مباركه میلاد با سعادت حضرت بقیة الله الاعظم حجّة بن الحسَن العسكرىّ عجَّل الله تعالَى فرجَه الشّریف و جعلَنا اللهُ ترابَ مَقْدَمه المبارك، سنه یكهزار و چهارصد و نه از هجرت نبویه على مهاجرها ءَالاف التّحیة و السّلام؛ در شهر مقدّس مشهد رضوى على ثاویه ءَالاف التحیة و الإكرام؛ به دست و خامه حقیر فقیر سید محمّد حسین حسینىّ طهرانىّ غفَر اللهُ له ذنوبَه، و وفَّقه لما یحبّه و یرضاه اختتام پذیرفت.

 اللهُمَّ صَلِّ عَلَى الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ، وَ الْمُرْتَضَى عَلىٍّ، وَ الْبَتولِ فاطِمَةَ، وَ السِّبْطَینِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَینِ؛ وَ عَلَى زَینِ الْعابِدینَ عَلىٍّ، وَ الْباقِرِ مُحَمَّدٍ، وَ الصّادِقِ جَعْفَرٍ، وَ الْكاظِمِ موسَى، وَ الرِّضا عَلىٍّ، وَ التَّقىِّ مُحَمَّدٍ، وَ النَّقىِّ عَلىٍّ، وَ الزَّكىِّ الْعَسْكَرىِّ الْحَسَنِ؛ وَ صَلِّ عَلَى الْهادى الْمَهْدىِّ، صاحِبِ الزَّمانِ، وَ خَلیفَةِ الرَّحْمَنِ، وَ قاطِعِ الْبُرْهانِ، وَ إمامِ الانْسِ وَ الْجآنِّ، صَلَواتُكَ عَلَیهِ وَ عَلَیهِمْ أجْمَعِین‌.

1. بايد دانست: يکى از جهات تعلّل، آن بود که در ثلث اوّل کتاب نيز مطالبى عنوان شده است که در فهميدن مطالب ديگر خالى از اهمّيّت نبوده است. [↑](#footnote-ref-1)
2. «کيهان فرهنگى»، شماره ترتيب ٥٠ و ٥٢، ارديبهشت ماه ١٣٦٧ و تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٢ و شماره ٤ [↑](#footnote-ref-2)
3. مستشار عبد الحليم جُندى که يکى از ارکان مجلس اعلاى شؤون اسلامى مصر است، در کتاب ارزشمند خود به نام «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ٢٩٤ و ٢٩٥، با چند جمله کوتاه، بنياد اين نوع تفکر و انديشه را منهدم ساخته است. وى ميگويد:» و در جانب مشاهدات واقعيّه و تحقيقِ پاک تجربه و استخلاص (نتيجه گيرى) صادق و صحيح- که مدار علوم امروزى اروپائى است- فقه اسلام ضمانت جديدى را اضافه ميکند و آن عبارت است از اعتبار اجتهاد در حدّ سعى و کوششى که به حقّ برسد؛ نه آنکه برسد براى حقّ. (لِبُلوغِ الحقِّ؛ لا بُلوغًا لَه.) بنابراين، در آنجا عوامل دگرى است که گاهى وجود دارد، و يا آنکه عقل دگرى آن را ادراک ميکند و آن را در مکانى نزديکتر به سَداد و صحّت قرار ميدهد، و يا آن را بطورى قرار ميدهد که به سداد و صحّت برسد. و اين احتمال که ملازم با اجتهاد است، احتمال تداخل عناصر را ميدهد. فلهذا نتائج، نسبى است، تا تجربه براى ما يقين آورد که آنها ابداً قابل تخلّف نيستند. و اين مسأله در فقه به نسبيّت باقى ميماند تا به حکمى که شارع آن را تشريع نموده است برسد. پس شرع خدا که مجتهدين، اراده وصولش را دارند ثابت است.» [↑](#footnote-ref-3)
4. آيات ١ تا ٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-4)
5. آيه ٦ و ٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-5)
6. صدر آيه ١٧٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-6)
7. در اينجا لازم است عبارتى را که در تعليقه ص ٥٨، از کتاب «راه طىّ شده» ذکر کرده است بياوريم. مؤلّف کتاب که خود از مخالفان فلسفه و حکمت يونان است، ميگويد:» در اينجا بطور معترضه گفته شود که براى بشر، دين و علم در عين ارتباط و احتياجى که بيکدگر دارند لازم است هر يک استقلال خود را حفظ کنند. مطالب و احکام دين هر قدر با بصيرت و دقّت و روى موازين علمى شناخته شود و عمل گردد البتّه بهتر است؛ ولى چون علم قهراً دچار اشتباه و نقص است و دائماً در حال اصلاح و تکميل ميباشد، نميتواند ملاک قاطع ثابت دين باشد. و دين را نبايد در قالب معلومات زمان اسير و ميخکوب نمود.»

   اين گفتار بسيار روشن و صحيح است. و امّا گفتار صاحب مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، درست مخالف اينست. او صريحاً ميگويد:

   » دين و علم مانند دو وارده فکرى و مانند دو ميهمان، هر کدام در ديگرى اثر ميگذارد و علم، هندسه دين را عوض ميکند، و بطور کلّى ثبات و أصالتى در معلومات دينى نيست. و پيوسته بر عهده علماست که هندسه تفکر دينى خود را با هندسه معلومات روزانه و علوم جديده تطبيق دهند.» [↑](#footnote-ref-7)
8. دوست دانشمند و معظّم ما، مرحوم شهيد حاج شيخ مرتضى مطهّرى رحمة الله تعالى عليه، در کتاب «انسان کامل» ص ٢٤٨ و ٢٤٩ ميگويد:» يک دانشمند ايتاليائى است به نام ماکياول که اساس فلسفه‌اش بر سيادت است. ميگويد: در دنيا چيزى که بايد ملحوظ شود سيادت است. هيچ چيز ديگر قيمت ندارد مگر آنکه مقدّمه براى وصول به سيادت باشد. دروغ، فريب، خدعه، مکر در راه وصول به سيادت مباح است. فيلسوفى است آلمانى به نام نيچه که در آخر عمرش هم ديوانه شد؛ اين مرد اصل قدرت را در اخلاق مطرح کرد، و اصل اخلاق را قدرت دانست.

   دو نفر فيلسوف غربى يکى دکارت فرانسوى و ديگرى بيکن انگليسى در حدود چهار قرن پيش از اين نظريّه‌اى در باب علم دادند و گفتند: شرافت و فضيلت علم براى بهره مندى از طبيعت است. فلهذا شرافت علم را از اصالتش انداختند. گرچه اين نظريّه موجب آبادى طبيعت به دست انسان شد ولى همين نظريّه، انسان را به دست خود انسان خراب و فاسد نمود.» [↑](#footnote-ref-8)
9. آيه ٢، از سوره ٦٢: الجمعة [↑](#footnote-ref-9)
10. آيه ١٢٨، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-10)
11. آيه ١٢٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-11)
12. برخى از روايات وارده در شأن حکمت خطيب بغدادى در کتاب «تقييد العلم» ص ١٤٦ و ١٤٧ با سند متّصل خود روايت ميکند از محمّد بن جُحَادة از أنس بن مالک که رسول خدا صلّى الله عليه و آله فرمود: لا تَطْرَحوا الدُّرَّ فى أَفْواهِ الْکلابِ. «دانه‌هاى دُرّ را در دهان سگها نيفکنيد!» ابن بکار ميگويد: من اينطور ميدانم که مراد پيامبر علم بوده است. انتهى.

    در «مستدرک نهج البلاغة» تأليف شيخ هادى کاشف الغطاء، ص ١٥٨ آورده است که:” قالَ أميرُالْمُؤْمِنينَ عَلَيْهِ السَّلامُ: الْحِکمَةُ ضآلَّةُ الْمُؤْمِنِ، وَ السَّعيدُ مَنْ وَعَظَ بِغَيْرِهِ. (وَ الْمَرْوىُّ فى «النَّهْج»): الْحِکمَةُ ضآلَّةُ الْمُؤْمِنِ؛ فَخُذِ الْحِکمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفاقِ‌”. وَ فى «تُحَف العقول»:” فلْيطْلُبْها وَ لَوْ فى أيْدى أهْلِ الشَّرِّ.” «حکمت گم شده مؤمن است، و خوشبخت کسى است که از کردار دگران پند گيرد. (و در «نهج البلاغة» وارد است که): حکمت گم شده مؤمن است؛ پس حکمت را درياب گرچه دارنده‌اش از اهل نفاق باشد. و در «تحف العقول» وارد است: پس بايد مؤمن حکمت را فرا گيرد گرچه در دست اهل شرّ باشد.» و أيضاً در «مستدرک» ص ١٧٨ آورده است که آنحضرت فرمود:” الْحِکمَةُ ضآلَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبوها وَ لَوْ عِنْدَ الْمُشْرِک، تَکونوا أحَقَّ بِها وَ أهْلَها”. «حکمت گم شده مؤمن است، پس آن را طلب کنيد گرچه در نزد مرد مشرک باشد؛ در اينصورت که حکمت به شما رسيد، شما بدان علم سزاوارتر از مشرکين هستيد، و اهل حکمت ميباشيد.» تا اينجا تمام شد گفتار صاحب «مستدرک نهج البلاغة». و حکيم محدّث مفسّر عالم کبير اسلام ملّا محمّد محسن فيض کاشانى قدَّس اللهُ نفسَه در کتاب «المَحجّة البيضآء» ج ١، ص ٩١ آورده است که:” وَ قالَ عيسَى عَلَى نَبِيِّنا وَ ءَالِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلامُ: لا تَضَعوا الْحِکمَةَ عِنْدَ غَيْرِ أهْلِها فَتَظْلِموها، وَ لا تَمنَعوها أهْلَها فَتَظْلِموهُمْ! کونوا کالطَّبيبِ الرَّفيقِ يَضَعُ الدَّوآءَ فى مَوْضِعِ الدّآءِ. وَ فى لَفْظٍ ءَاخَرَ: مَنْ وَضَعَ الْحِکمَةَ فى غَيْرِ أهْلِها جَهِلَ؛ وَ مَنْ مَنَعَها أهْلَها ظَلَمَ. إنَّ لِلْحِکمَةِ حَقًّا، وَ إنَّ لَها أهْلًا؛ فَأعْطِ کلَّ ذى حَقٍّ حَقَّهُ‌”! «حضرت عيسى عليه السّلام فرمود: حکمت را در نزد غير اهلش ننهيد که به حکمت ستم کرده‌ايد؛ و از اهلش دريغ مداريد که به آنان ستم نموده ايد! شما همچون طبيب مساعد و همراه باشيد که دارو را در جاى درد ميگذارد. و در عبارت دگر است: کسيکه حکمت را در غير اهلش بگذارد نادان است، و کسيکه از اهلش باز دارد ظالم است. حکمت حقّى دارد، حکمت اهلى دارد؛ بنابراين هر حقّى را به صاحب حقّ بازگردان.» [↑](#footnote-ref-12)
13. صدر آيه ١٣٠، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-13)
14. قسمتى از آيه ٢٥١، از سوره ٢: البقرة: وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللهُ الْمُلْک وَ الْحِکمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ. «و داود جالوت را کشت و خداوند به او سلطنت و حکمت داد؛ و از آنچه را که خودش اراده نموده بود، به وى تعليم کرد.» [↑](#footnote-ref-14)
15. آيه ٤٨، از سوره ٣: ءَال عمران: وَ يُعَلِّمُهُ الْکتابَ وَ الْحِکمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ. «و خداوند به عيسى بن مريم کتاب و حکمت و تورات و انجيل را تعليم نمود.» [↑](#footnote-ref-15)
16. صدر آيه ٨١، از سوره ٣: ءَال عمران: وَ إِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُکمْ مِنْ کتابٍ وَ حِکمَةٍ. «و ياد بياور زمانى را که خدا از پيامبران عهد و ميثاق گرفت که من حقّاً به شما کتاب و حکمت را دادم.» [↑](#footnote-ref-16)
17. قسمتى از آيه ٢٦٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-17)
18. مرحوم آية الله الخبير حاج شيخ أبو الحسن شعرانى در تعليقه خود بر تفسير «منهج الصّادقين» ج ٧، ص ٢٤٢ از طنطاوى نقل کرده که يونانيان، لقمان را از خود ميدانستند. و در اين باره شيخ طنطاوى در تفسير «جواهر» ج ١٥، ص ١٢٥ و ١٢٦ آورده است که يونانيان لقمان را از خود ميدانستند و نام او را ايثوب ذکر نموده‌اند. و کتابى از او در دست است که با حکمتهائى که مفسّران از او نقل کرده‌اند مشابهت دارد. و شهر زورى در «نزهة الارواح و روضة الافراح» (تاريخ حکماء) ص ٧٢ آورده است که انباز قلس که از قدماى حکماى يونان و مقدّم بر سقراط و افلاطون است، شاگرد لقمان بوده و حکمت را نزد او در شام آموخته است.

    و نيز اين مطلب را قاضى أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد أندلسى متوفّى سنه ٤٦٢ هجرى در کتاب خود «طبقات الامم» آورده، و ترجمه آن کتاب را دانشمند محترم، فلکى خبير و رياضى دان عصر ما مرحوم حاج سيّد جلال الدّين طهرانى به ضميمه گاهنامه خود (سنه ١٣١٠ شمسى) ص ١٧٦ آورده است. [↑](#footnote-ref-18)
19. آيه ١٢، از سوره ٣١: لقمان [↑](#footnote-ref-19)
20. آيه ٣٩، از سوره ١٧: الإسرآء [↑](#footnote-ref-20)
21. «نقد فلسفه داروين» ج ٢، ص ٢٢٧ و ٢٢٨؛ و علّت اشتهارشان به کلبيّون آنست که: صاحبان سفره و موائد، اين نوع از فلاسفه را، سگ ميخواندند و آنها را با استخوان ميزدند و ميراندند؛ و يا آنکه ايشان همانند سگ‌ها بر سفره‌ها حمله ميکردند. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-21)
22. احمد امين مصرى در کتاب «يوم الإسلام» پس از شرح مشبعى درباره عدم کفايت تمدّن غرب و لزوم اعتقاد به روحانيّت شرق، و خسارتهاى وارده به عالم در أثر انغمار در اخلاق و تربيت غربيها، در ص ١٧٥ و ١٧٦ ميگويد: «و اگر ما به ظاهر حکم ميکرديم، ميگفتيم: مادّيّت سالمى که در برابر عقل خاضع ميشود و راه حيات را مظفّرانه باز مينمايد و بر جهان غلبه و سيطره پيدا ميکند، از روحانيّتى که فاسد شده است، و از مبادى قويّى که تعفّن پيدا نموده است بهتر است. امّا اين انصاف در حکم نيست. نتيجه اين مادّيّت چيست؟ اين مادّيّت پيروز سر از کجا برون نموده است؟ اين مدنيّتى است که جهان را به دهشت افکنده است و آن را همچون کوه آتشفشانى نموده است که نزديک است منفجر گردد. اين مدنيّت هر روز در پى اختراع جديدى است که عالم را به فناء تهديد مينمايد. بنابراين، نتيجه قوّت چيست در صورتيکه شکننده و کوبنده باشد؟ و نتيجه قصر زيبا کدام است در صورتيکه ساکنانش در فزع و وحشت به سر برند؟ اگر شما از ملّت اروپا بپرسيد که: شما راضى هستيد زندگانى متجمّلانه و مُترَفانه داشته باشيد، امّا فرزندان خود را در جنگها از دست بدهيد؛ و يا زندگى متوسّطى داشته باشيد و هيچيک از فرزندانتان در جنگ هلاک نشود، کدام يک را انتخاب ميکنند؟ من در قيمت و ارزش اين تمدّن مغرب زمين در شک هستم؛ چون شرور حاصله از آن را براى عالم، در برابر خيرات حاصله از آن براى عالم مقايسه مينمايم. آلات و أدوات و مخترعاتى که به وجود ميآيد در مقابل جانهائى که درو ميشود و آرامش و آسايشى که به باد ميرود، و غلبه قليلى از مردم بر مردم کثيرى که اهل جهان را تشکيل داده‌اند، چه قيمتى دارد؟ اين عدّة قليل که پيوسته اکثريّت را به عذاب ميکشند و خونشان را ميريزند! و اين به جهت آنست که ميگويند: إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ. «هيچ نيست مگر همين زندگانى شهوى پست که ما ميميريم و زنده ميشويم؛ و نيستيم ما از مبعوث شدگان.»» [↑](#footnote-ref-22)
23. «انسان موجود ناشناخته» ترجمه دکتر پرويز دبيرى، صفحه ح و صفحه ط، از مقدّمه خود مؤلّف: دکتر آلکسيس کارل [↑](#footnote-ref-23)
24. «نقد فلسفه داروين» ج ١، ص ٤٧ و ٤٨ [↑](#footnote-ref-24)
25. اثولوجيا در لغت لاتين به معناى الهيّات بالمعنى الأخصّ است، و چون حکمت يونان را که به عربى انتقال دادند از يونانيان اخذ شد و به لغت لاتين مدوّن بود، لهذا اين علم هم در ميان فلاسفه بهمان نام باقى ماند. [↑](#footnote-ref-25)
26. مراتب علمى و عملى حکيم خواجه نصير الدّين طوسى در اينجا لازم است مدح و تمجيدى را که آية الهى در ادبيّت و عربيّت و فقه و اصول و حکمت، نادره زمان آية الله: حاج ميرزا أبو الفضل طهرانى فرزند آية الله ميرزا أبو القاسم کلانتر (صاحب تقريرات مباحث الفاظ شيخ انصارى) و پدر آية الله حاج ميرزا محمّد ثقفى صاحب تفسير فارسى «روان جاويد»، أعلى اللهُ مقامَهم در کتاب نفيس و پر مايه خود: «شفآء الصّدور فى شرح زيارة عاشور» در ذيل فقره: وَ الْعَنْ يَزيدَ بْنَ مُعاويَةَ در ص ٣٠٤ و ٣٠٥ بالمناسبه درباره خواجه نصير الدّين طوسى ذکر کرده است بياوريم تا حال خواجه که يکى از فلاسفه اسلام است روشن گردد. او ميگويد:

    استاد البشر خواجه نصير رضى الله عنه، مؤالف و مخالف طوعاً و کرهاً او را به استادى مسلّم دارند. گاهى أفضل المحقّقين لقبش ميدهند و وقتى عقل حادى عشرش [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-26)
27. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] ميخوانند، و جائى سلطان الفقهاء و الحکماء و الوزرائش مينامند؛ چنانچه در اجازه شهيد ثانى براى حسين بن عبد الصّمد والد شيخ بهائيست. و موضعى در حقّ او ميگويند: أفضلُ أهلِ عَصرِه فى العُلومِ العَقليّةِ وَ النَّقليَّة؛ چنانچه علّامه و محقّق ثانى در حقّ وى شهادت داده‌اند. و گاهى درباره او ميگويند: أفضلُ مَن شاهَدْناه فى الأخلاق؛ چنانچه علّامه در اجازه بنى زُهره فرموده. و مصنّف «زيج خاقانى» که به نام ميرزا الُغ بيک تصنيف کرده ثنائى بليغ بر او کرده که علم و علماء را از خود مسرور و خرسند نموده. و چه خوب ميگويد استاد اعظم آقاى بهبهانى (قدّه) در تعليقه رجال ميرزا: لا يَحتاجُ إلَى التّعريفِ، لِغايةِ شُهرتِه؛ مَعَ أنّ کلَّ ما يُقالُ فيه فهوَ دونَ رُتبَتِه. و الحقّ هزار غزالى و بهتر از غزالى، خوشه چين خرمن تحقيقات آن محقّق نامدار و علّامه بزرگوار بايد باشند. بلکه اگر به انصاف نظر کنى و عصبيّت را به جانبى بگذارى توانى گفت که: حضرت خواجه رضى الله عنه افضل علماى بنى آدم است از بَدو دنيا إلى يومِنا هذا. و بس است در فضل او که علماى فرنگ در ردّ اسلام و انکار اعجاز قرآن بجهت عجز از اتيان بمثل او نقض کرده‌اند که: مثل خواجه در مِجَسْطى نيامده. و در «کشف الظّنون» و غير او وى را اوّل مرتبه طبقه اولَى از مصنّفين قرار داده و اعتراف کرده که او را بر جميع اهل علم از هر ملّتى حقّى است ظاهر که رعايت او واجب است. و درجه فضل و تحقيق او به جائى رسيده که به يک اشکال بر عبارت «تجريد» او در مبحث ماهيّت که توهّم کرده‌اند، ملّا سعد تفتازانى راضى نشده که کلمه مخالفِ تحقيق از او صادر شود، و ميگويد: اين مصدِّق نسبت اين کتاب است به غير آن محقّق؛ با اينکه شأن کتاب «تجريد» أجلّ از آنست که منسوب به غير او شود. اين کلام تفتازانى است با ظهور عداوت و منافست او با حضرت خواجه که هنوز أتباع او از صدمه بنان و بيان و ضرب سيف و سنان او در ناله و خروشند، و الْحَمْدُ لِلَّه علَى وُضوحِ الحُجّة. و صفدى در «شرحُ لاميّةِ العجم» خواجه را از کسانى شمرده که هيچکس به رتبة ايشان نرسيده در فنّ مِجسطى؛ و تخصيص به جهت عناد است.

    خجسته رهنمونى ذو فنونى‌ \*\* كه در هر فنّ بود چون مرد يك فن‌

    لِمؤلّفِه:

    ” فى کلِّ فَنٍّ بارِعٌ کأنَّهُ \*\* لَمْ يَتَّخِذْ سَواءٌ إلّا فَنَّهُ‌

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

    و يا عَجبًا مِنّى احاوِلُ وَصفَهُ‌ \*\* و قَدْ فَنيَتْ فيه القَراطيسُ و الصُّحُفُ‌

    و نِعْمَ ما قيلَ:

    کتاب فضل ترا آب بحر کافى نيست‌ \*\* كه تر كنى سرانگشت و صفحه بشمارى‌ [↑](#footnote-ref-27)
28. مقام و منزلت صدر المتألّهين را ميتوان از يک رباعى که استادش در علم معقول، أفضل الحکماءِ المتشرّعين: ميرداماد رضوان الله عليه درباره او سروده است بدست آورد:

    صدرا جاهت گرفت باج از گردون‌ \*\* اقرار به بندگيت كرد افلاطون‌

    در مكتب تحقيق نيايد چون تو \*\* يك سر ز گريبان طبيعت بيرون‌

    چند بيتى هم ملّا عبد الرّزّاق لاهيجى که هم شاگرد و هم دامادش بوده است- صاحب کتاب «گوهر مراد» و «شوارق الإلهام»- در مدحش سروده است:

    فلاطون زمان استاد عالم‌ \*\* كه با او دل نيارد ياد عالم‌

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

    چو او در مُلك دانش صدر گرديد \*\* هلال دانه دانش بدر گرديد

    به يُمن نسبت او خاك شيراز \*\* بهاى خون صد يونان دهد باز

    نيارد مثل او در دانش و هوش‌ \*\* فلك گو تا أبد ميگرد و ميكوش‌

    از ملّا صدرا شعر عربى زياد نقل شده است وليکن شعر فارسى نقل نشده مگر دو بيت که در «مجمع الفصحآء» مذکور است:

    آنانکه ره دوست گزيدند همه‌ \*\* در كوى شهادت آرميدند همه‌

    در معركه دو كون، فتح از عشق است‌ \*\* هر چند سپاه او شهيدند همه‌

    البتّه در «تفسير سوره سجده» ص ١٠ ابياتى در عظمت قرآن، و در ص ٣٤ ابياتى در عظمت رسول خدا و ربطش با روز جمعه به فارسى ذکر نموده است و گفته است: اين اشعار را خودم در وقت حال سروده‌ام. [↑](#footnote-ref-28)
29. بايد دانست که: فلسفه و حکمت فعلى در «أسفار أربعه» بکلّى با حکمت يونان مغايرت دارد. ملّا صدرا، تار و پود آن فلسفه را از ميان برداشت. و اين حکمت، فلسفه حقيقى و واقعى است روى اساس برهان که عقل آن را امضا ميکند و پشتوانه دين مقدّس اسلام و شرع مبين است. عبد الحليم جُندى در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ٢٩٣ گويد: وزير صنعانى که فوتش در سنه ٨٤٠ و صاحب کتاب «ترجيحُ أساليبِ القرءَان على أساليبِ اليونان» است چنين ميگويد که: ائمّه اهل بيت، منطق يونانى و ارسطاطاليسى را نميدانستند، و ادلّه خود را در توحيد، در صور منطقيّه نمى‌ريختند؛ و فقط در منهج قرآنى که اساس آن اعتبار است مشى ميکردند. و امام علىّ در خُطب و مواعظ خود آن منطق را نميدانست. و ائمّه، ادلّه توحيد را بدون ترتيب مقدّمات منطق و بدون تقسيمات متکلّمين بيان مينموده‌اند. وزير صنعانى چنين مقرّر ميدارد که: اسلوب مسلمين، ارجح و أحجَى است از اسلوب منطقيّين، چرا که اين اسلوب انبياء و اولياء و ائمّه و سلف است در نظر و مناظره؛ امّا بعضى از متکلّمين و انواع مبتدعه در جهت خلاف با اين اسلوب بوده‌اند، بنابراين، تکلّف ورزيده و تعمّق نموده، و از معانى جليّه با عبارات خفيّه تعبير آورده‌اند. عبد الحليم در ص ٢٧٩ گويد: راجر بيکن که مرگش در سنه ١٢٩٤ ميلادى است ميگويد: لَوْ اتيحَ لِىَ الأمرُ لَحرَقتُ کتُبَ أرسْطو کلَّها لأنّ دِراستَها يُمکنُ أنْ تُؤَدّىَ إلَى ضِياعِ الوَقتِ، و إحداثِ الخَطَإِ، و نَشْرِ الجَهالةِ. [↑](#footnote-ref-29)
30. تولّد ايشان در سنه ١٣٠٦ و فوتشان در سنه ١٣٧٢ هجرى قمرى است. و مؤلَّفاتشان عبارت است از: حاشيه أسفار ملّا صدرا، حاشيه رسائل شيخ مرتضى انصارى، و تعليقه بر شرح منظومه منطق و حکمت سبزوارى، و شرح شفاى ابن سينا، و شرح کفايه آخوند ملّا محمّد کاظم خراسانى، و شرح مکاسب شيخ انصارى، و رساله‌اى در جبر و تفويض، و رساله‌اى در علم اجمالى، و رساله‌اى در طلب و اراده، و رساله‌اى در وحدت وجود، و رساله‌اى در قاعده لا يَصدرُ عن الواحدِ إلاّ الواحدُ. [↑](#footnote-ref-30)
31. «الغدير» ج ٦، ص ٢٩٨ و ص ٠٠٣ [↑](#footnote-ref-31)
32. مقدّمه «الفردوس الأعلى» صفحه يز و صفحه يح. و أيضاً در همين مقدّمه از صفحه يا تا صفحه يه گويد: و کانَتِ الحُرّيَّةُ التّآمَّةُ فى دِراسةِ العُلومِ مِن مَعقولِها و مَنقولِها و التَّوسُّعِ فى اقْتِنآئِها و تَحْصيلِها علَى أنْواعِها سآئِدَةً علَى تِلْک الجامِعةِ (يَعْنى النّجفَ الأشرفَ) و فتَحتْ طُرُقاتٍ سَهْلةٍ فى التّحْليلِ و التّحَرّى العِلمىِّ و تَنويرِ الأفکارِ فى البَحثِ و التَّنقيبِ النَّظرىِّ، و اجْتَمعَ فيها أيضًا جمعٌ مِن أکابرِ الحُکمآءِ المُتشرِّعينَ و العُرفآءِ الشّامخينَ و المُربّينَ لِلنُّفوسِ بِالحِکمة العَمليّةِ و الدِّراسةِ العِلميّةِ، و بتَخلُّقِهم بِأخلاقِ اللهِ و بخَشْيتِهم فى جَنْبِ اللهِ و بتَحَلّيهم بالفَضآئلِ الإنْسانيّةِ. و ما کانَ من نيّاتِهم إلّا خِدمةُ البَشَريّةِ، مَعَ مُراعاتِهمُ الطّريقَةَ المُثْلَى و الشِّرْعةَ الوُسْطَى فى بُحوثِهمُ القَيِّمةِ و دُروسِهمُ العاليَةِ وَ تَجَنُّبِهم عنِ الجُمودِ و الوُقوفِ عن تحصيلِ العلومِ و الرُّجوعِ إلَى القَهْقَرَى. و پس از آنکه مفصّلًا از آقا شيخ محمّد باقر اصطهباناتى (استاد علّامه آية الله حاج سيّد محمّد حسين طباطبائى أعلَى اللهُ تعالَى مقامَه در فلسفه) و مهارت ايشان در تدريس حکمت متعاليه ذکر ميکند، ميگويد:

    و أيضًا کانَ من مَشاهيرِ المُدرِّسينَ لِلْحِکمةِ المُتعاليَةِ فى ذَلک الوقتِ، الشّيْخُ العلّامةُ الجامعُ لِانْواعِ العُلومِ: الْحآجُّ الميرزا فَتْحُ الله الشَّهيرُ بِشَيخِ الشَّريعةِ الإصفَهانىُّ المُتوَفَّى سَنةَ ١٣٣٩ الهِجْريّةِ القَمريّةِ، الَّذى تَقلّدَ الزَّعامةَ العآمَّةَ و المَرجعيّةَ فى التّقليدِ و الفَتوَى مُدّةً يَسيرَةً فى أواخرِ عُمرِهِ الشّريفِ، فَإنّه عِنْدَ قُدومِه من إيرانَ إلَى العِراقِ مُجازًا من عُلمآءِ إصْفَهانَ سَنةَ ١٢٩٥ الهِجْريّةِ، کانَ مُدرِّسًا کبيرًا فى الحِکمةِ وَ الکلامِ و الفَلسفةِ العاليةِ و المَعارفِ الدّينيّة. تا آنکه گويد: «و أيضًا کانَ منَ الجَهابِذةِ فى الحِکمةِ و الفَلسفةِ و منَ المُدرِّسينَ فى هَذِه الجامِعةِ، الشَّيخُ العلّامَةُ الحکيمُ: الشَّيخُ أحمدُ الشّيرازىُّ المُتوَفَّى ١٣٣٢ الهِجريّةِ، الجامعُ بَينَ المَعقولِ و المَنقولِ. و هُوَ أيضًا من أساتذَةِ سَماحةِ شَيخِنا العلّامةِ (يَعْنى الشّيْخَ مُحمّدًا الحسينَ کاشفَ الْغِطآءِ) أدامَ اللهُ أيّامَه.» تا آنکه گويد: «فلَوْ أرَدْنا إحصآءَ المُدرِّسينَ و الاساتذَةِ الکبرآءِ فى المَعقولِ و الاخلاقِ و العِرفانِ و الحَديثِ و الرِّجالِ و علومِ القرءَانِ فى أوآئلِ هَذا القَرنِ لَطالَ بِنا الکلامُ- إلخ» [↑](#footnote-ref-32)
33. «الفردوس الأعلى» ص ٤٢ [↑](#footnote-ref-33)
34. «جُنگ خطّى شماره ٧» ص ٣٤٩ تا ص ٣٥٥ [↑](#footnote-ref-34)
35. مجلّه «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ماه ٦٧، شماره ٢، ص ١٣ ستون آخر، و ص ١٤ ستون اوّل، و همچنين ص ١٥ ستون اوّل، از دکتر عبد الکريم سروش [↑](#footnote-ref-35)
36. همان مصدر، شماره ٥٢، تير ماه ٦٧، شماره ٤، ص ١٣، ستون آخر [↑](#footnote-ref-36)
37. همان مصدر، ص ١٦، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-37)
38. آيه ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-38)
39. آنچه امروزه بدان رسيده‌اند، کشف ساختمان اتمى اشياء و فهميدن علّت اختلاف خواصّ عناصر با يکديگر است، که به جهت اختلاف تعداد الکترونها در مدار آخر و همچنين کشف امکان تبديل عناصر از راه بمباران اتمى در دستگاههاى مخصوص ميباشد. و اين کشفيّات به ما طليعه کشفيّات بهتر و زنده ترى را نويد ميدهد. [↑](#footnote-ref-39)
40. (گفتار عبد الحليم جُندى در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» درباره تأسيس آن حضرت علوم اسلامى را) مستشار عبد الحليم جندى که از أرکان مجلس أعلى للشّون الإسلاميّة در جمهورى عربى مصر است در کتاب ارزشمند خود به نام: «الإمام جعفرٌ الصّادق» طبع قاهره سنه ١٣٩٧، در مقدّمه آن در ص ٣ و ٤ گويد: و امام جعفر صادق با استوارى و سرفرازى بر قمّه و قلّة فقه اهل بيت نبىّ عليه الصّلوة و السّلام ايستاده است. او در فقه، امام است و حياتش براى مسلمين امام است. و مسلمانان امروزه در گنجها و ذخائر ذاتيّة خود مى‌جويند مصادر اصليّه‌اى را براى نهضت که آنها مسلّم و ثابت است؛ نه مخلوط است و نه وارد شده از خارج. او امام وحيدى است از اهل بيت که امامتى براى او آماده شد که بيش از يک سوّم قرن ادامه يافت. و در آن دوران، مجالس او براى علم ممحّض و بدون شائبه بود بدون آنکه چشم خود را به سلطه و قدرتى که در دست ملوک بود بدوزد. و بواسطه اين تمحّض و فقط به علم پرداختن، کليدهاى علم نبوىّ را تسليم امّت نمود. و پايه گذارى واضح در [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-40)
41. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] يک منهج عامّ و برنامه فراگير براى فکر اسلامى از او نشأت گرفت. آن علم را امّت غرب به خود منتقل نمود تا بدين مبلغ از ترقّى و تعالى امروزه واصل شد.

    به آن منهج و روش علمى در مقابل خود با دستهايش عمل کرد، و سپس شاگرد او جابر بن حيّان: اوّلين عالم شيميدان- همچنانکه اروپاى جديد او را اينگونه شناخته و پذيرفته است- آن را آشکار کرد، و آن عبارت است از طريق تجربه (آزمايش) و استخلاص (نتيجه گيرى) يعنى اعتبار دادن به واقع و حاکم نمودن عقل همراه با نزاهت و پيراستگى علمى به دور از هر گونه شائبه. پس امام صادق، اوست يگانه فاتح و کاشف عالَم فکرى جديد با منهج عقلى و تجربى، مانند مکتشفين که زمين خدا را براى بندگان خدا ميگشايند و بندگان خدا با امنيّت خاطر در آن داخل ميگردند. و امام صادق يگانه امام وحيدى است در تاريخ اسلامى، و يگانه عالِم وحيدى است در تاريخ عالَمى، که دولتهاى عُظْماى جهان بر اساس مبادى و منُشآت دينى و فقهى و اجتماعى و اقتصادى وى بر پا شده است. وى مطلب را ادامه ميدهد تا در ص ٧ و ٨، که ميگويد:

    قسمت دوّم کتاب ما، تصوّر مؤلّف از علم امام را عرضه ميکند؛ آن علمى که امام به عالَم آموخت و مکتبى که آن علم را نتيجه داد، و منهج علمى عالَمى که علماء دينى و فقهى و رياضى دانان و علماء نجوم و ستاره شناسان و علماء شيمى و کيميا دانان و علماء طبيعى اسلامى بدان اخذ نمودند و رياضى دانان در عصرهاى ميانه (قرون وسطى) آن را در اروپا برده و بدان انتقال دادند تا منهج تجربه و استخلاصى که فکر معاصر بدان عمل ميکند گرديد؛ پس از آنکه از عربى، در جنوب فرانسه و اسپانيا و صِقِلّيّه (سيسيل) و سائر جاها از دانشگاههاى اروپا ترجمه شد، و راجربيکن بدان صداى خود را بلند کرد و پس از آن به فرنسيس بيکن پس از سه قرن نسبت داده شد. و همچنين منهج سياسى و اجتماعى و اقتصادى که دولتهاى عُظمى و جوامع اسلاميّه را که مسلمين بدان در قرون وسطى مباهات ميکردند و در عصور اخيره بدان فخر مينمودند بر پا کرد. عبد الحليم جندى در همين کتاب در ص ٢٢٣ و ٢٢٤ درباره عظمت جابربن حيّان گويد: جابر بن حيّان، اوّلين کسى است که در تاريخ استحقاق پيدا کرد تا بر وى لقب [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-41)
42. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] کيميائىّ (شيميست) نهند همانطور که اروپاى اين عصر او را با اين لقب نامگذارى نموده است. او همان کسى است که زکريّاى رازى که او را جالينوس عرب گويند (و تولّدش در سنه ٢٤٠ و وفاتش در سنه ٣٢٠ هجرى است) به او اشاره نموده و استاد خود خوانده است و ميگويد: «استاذُنا أبو موسَى: جابر بنُ حيّان». و جميع مورّخين- بجز بعضى از غير مسلمين- اتّفاق دارند بر اينکه نزد امام صادق شاگردى کرده است. و اتّفاق دارند بر اتّصالش و يا تأثير پذيرى‌اش در علم و عقيده، به آن حضرت. و اکثر مورّخين بر آنند که وى پس از ارتحال امام، از شيعه إسمعيليّه شد. او در کتاب خود به نام «الحاصل» ميگويد: لَيسَ فى العالَمِ شَىْ‌ءٌ إلّا و فيه من جَميعِ الأشْيآءِ. وَ اللهِ لقَدْ وَ بَّخَنى سَيّدى (يَقصِدُ الإمامَ الصّادقَ) علَى عَملى فقالَ: و اللهِ يا جابِرُ لَوْلا أنّى أعْلَمُ أنَّ هَذا الْعِلْمَ لا يَأْخُذُهُ عَنْک إلّا مَنْ يَسْتَأْهِلُهُ، وَ أعْلَمُ عِلْمًا يَقينًا أنَّهُ مِثْلُک، لَامَرْتُک بِإبْطالِ هَذِهِ الْکتُبِ مِنَ الْعِلْمِ. «در عالم چيزى نيست که در آن از جميع چيزها نبوده باشد. سوگند بخدا که بتحقيق آقاى من (منظور از آقا حضرت امام صادق است) مرا توبيخ نمود بر کارم و گفت: سوگند بخدا اى جابر! اگر نه اين بود که من ميدانستم که اين علم را از تو فرا نميگيرد مگر کسى که أهليّت آن را داشته باشد و ميدانستم به علم قطعى و يقينى که او هم مثل تست، هر آينه به تو امر ميکردم که تمام اين کتابها را باطل کنى!» و آن کتابها، کتب رياضى و شيمى‌اى بود که حقيقت علمش بر عصرها سبقت داشت. گفته شده است: او علمش را از خالد بن يزيد و سپس از امام جعفر اخذ کرده است؛ جابر بن حيّان دائماً در عباراتش با لفظ: «سيّدى» به امام اشاره ميکند و سوگند ميخورد و امام را مصدر الهام براى خود مى‌شمرد. وى در مقدّمه کتابش که به نام «الأحجار» است ميگويد: وَ حَقِّ سَيّدى لَوْلا أنّ هَذِه الکتبَ بِاسْمِ سيّدى صَلواتُ اللهِ علَيهِ لَما وَصَلْتُ إلَى حَرفٍ من ذَلک إلَى الأبد. «و سوگند بحقّ آقايم که اگر اين کتابها به نام آقايم نبود- که درودهاى خدا بر او باد- من تا ابد هم به حرفى از آن راه پيدا نمى‌نمودم.»

    مستشرق کراوس(Kraus ) که ناشر کتب او در عصر اخير است براى او چهل تأليف ذکر کرده است و ابن نديم در قرن چهارم هجرت، بيست کتاب ديگر را بر آن اضافه ميکند. ابن نديم از او اين گفتارش را نقل ميکند که: من در علم فلسفه سيصد کتاب تأليف نمودم و يکهزار و سيصد رساله در صنايع مجموعه و آلات حرب، سپس در علم طبّ کتاب عظيمى را به رشته تأليف در آوردم. پس از آن، کتابهاى کوچک و بزرگى را تأليف کردم، و در علم طبّ قريب پانصد کتاب نوشتم. سپس بر رأى ارسطاطاليس، در علم منطق تأليف نمودم، پس از آن أيضاً کتاب زيج را نوشتم که قريب سيصد ورق بود، سپس کتابى را در زهد و مواعظ نگاشتم و در عزائم (واجبات) کتابهاى بسيارى نوشتم که همگى خوب بود. و در اشيائى که به خواصّ آن عمل ميشود کتابهاى کثيرى را تأليف نمودم. و پس از آن قريب پانصد کتاب در نقض فلاسفه نوشتم، و پس از آن کتابى در صنعت تأليف نمودم که به «کتاب الملک» معروف شد و کتابى که به عنوان «رياض» معروف شد [↑](#footnote-ref-42)
43. أبو زکريّا محمّد بن زکريّاى رازىّ صاحب کتاب «الْحاوى» از اعاظم اطبّا و حکماى قرن سوّم هجرى است. و از کثرت شهرت مستغنى از توصيف است. بسيارى تولّد وى را در سنه ٢٢٥ و وفات او را در شهر شعبان ٣١٣ و يا ٣٢٠ ذکر کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-43)
44. «شرح حال و مقام محمّد زکريّاى رازى، پزشک نامى ايران» تأليف دکتر محمود نجم آبادى، ص ٥٥ و ص ٥٧ [↑](#footnote-ref-44)
45. دانشمندان مغرب زمين اعتراف دارند که علاوه بر موادّ مذکور، موادّ ديگرى از قبيل اسيد نيتريک، هيدرو کلريک، کلريد سولفوريک، تيزاب سلطانى، تيزاب فاروق، جوهر نُشادر و نمک نشادر، اکتشافش از مسلمين است. تيزاب سلطانى مرکب از جوهر گوگرد و شوره ميباشد. و خاصيّت آن تحليل طلاست، در صورتيکه هر يک از آنها جداگانه در طلا نميتواند أثرى داشته باشد. گوستاولوبون در «تمدّن اسلام و عرب» باب پنجم، فصل دوّم شيمى، ص ٦٢٦ و ٦٢٧ گويد: عرب در شيمى معلوماتى که از يونان حاصل نمود، محدود بوده است و موادّ مهمّه‌اى که يونانيان از آنها بى اطّلاع بوده‌اند مثل تيزاب سلطانى، الکل، جوهر گوگرد، تيزاب فاروق و غيره تماماً از ايجاد و اکتشافات مسلمين ميباشد؛ آنها عمل تقطير و غيره که از أعمال اساسى اين علم است جارى و معمول داشتند. اينکه در کتب شيمى مينويسند لاوازيه موجد اين علم ميباشد، بايد در نظر داشت که هيچ علمى اعمّ از کيميا يا غير آن دفعةً ايجاد نشده است؛ چنانکه لابراتوارهاى هزار سال پيش مسلمين و اکتشافات مهمّة آنها در اين علم نمى‌شدن (نمى‌بود) هيچوقت لاوازيه نمى‌توانست قدمى به جلو بگذارد. و در ص ٦٢٩ گويد: مسلمين يک سلسله موادّى را اکتشاف نمودند که در استعمالات روزانه شيمى و صنعت، محلّ حاجت ميباشند؛ مثل جوهر گوگرد و الکل. و الرّازى که در سال ٩٤٠ (ميلادى) وفات يافته است اوّل از همه تفصيل تمام آنها را در کتاب خود بيان نموده است؛ مثل: از تقطير زاج سبز، جوهر گوگرد استخراج نمودن، و از تقطير موادّ نشاسته‌اى يا موادّ قندى تخمير شده، الکل بيرون آوردن. [↑](#footnote-ref-45)
46. يعقوب بن اسحق کندى، عالى مقام‌ترين فيلسوف عرب در قرن سوّم هجرى است، زيرا که تاريخ برخى از مؤلّفاتش در سنه ٢٢٢ هجرى قمرى است. شرح و ترجمه احوال وى را ابن نديم در «الفهرست»، و ابن أبى اصَيبِعه در «طبقات الاطبّآء» ذکر کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-46)
47. در تعليقه ص ٦٢٧ از «تمدّن اسلام و عرب»، گوستاولوبون گويد: جابر را علماى کيمياى مشرق مانند شيخ محمّد قمرى و ابن وحشيّه و مظفّر عليشاه کرمانى و غيرهم، ربيب امام جعفر صادق دانسته‌اند و در اينکه تلميذ آنحضرت بوده شکى نيست زيرا در مؤلّفات خود مکرّر بنام و عنوان آنحضرت قسم ياد ميکند. [↑](#footnote-ref-47)
48. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٦، به قلم جلال الدّين همائى [↑](#footnote-ref-48)
49. عبد الحليم جندى: تمام علوم اصلى اروپا به امام جعفر صادق عليه السّلام منتهى ميگردد- مستشار عبد الحليم جندى در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» سه فصل آن را درباره علوم آنحضرت به علوم تجربى و علوم سياسى و علوم اقتصادى اختصاص داده است و الحقّ بحثهاى نفيسى نموده، و مستدلّ ميسازد که تمام علوم اروپائيان در اين سه گونه علمِ مهمّ از آن حضرت گرفته و اقتباس شده است. وى در ابتداى اين فصول، در مقدّمه باب پنجم که منهج و روش علمى حضرت را مشخّص ميکند، در ص ٢٧٧ بطور فشرده ميگويد: در اين بابِ فعلى سه فصل است که تصوير منهج علمى و منهج حَضارى: سياسى و اقتصادى إمام صادق را در بر دارد، بهمان قسمى که حضرت خطوطش را با فعل و قول کشيده و ترسيم نموده‌اند و بهمان طورى که علماء اسلام از آثارش پيروى نموده و بناى تحقيقات خود را بر آن نهاده‌اند؛ اعمّ از فقهاء اسلام يا رياضيدانان و يا علماى تطبيق (تجربى)، در حاليکه از حرّيّت فکر و بحثى که در نصوص قرآن کريم وارد است و سنّت بدان امر کرده است همگى بهره مند شده‌اند. و امام صادق از اوّلين کسانى بوده‌اند که اين منهج را به مسلمين- از کسانيکه به آن حضرت نسبت داشته‌اند، و از کسانيکه از آنها گرفته‌اند- بدون تفاوت ميان شيعه و فقهاء اهل سنّت تعليم نمودند.

    اهل اروپا، منهج نزاهت علميّه و واقعيّه (واقع نگرى) را که متبلور در طريقه تجربه و استخلاص (روش تجربى) است، از اين علماء و فقهاء شاگردان مکتب امام صادق فراگرفته‌اند؛ آن منهجى که جابر بن حيّان: اوّلين مستحقّ نام شيميست و کيميائى در عالم- همانطور که اروپائيان از وى تعبير ميکنند- آن را اعلان کرد. و از منهج حَضارى امام (تمدّن فکرى و فرهنگى)، منهج سياسى و منهج اقتصادى اخذ مى‌شود که مقصود و هدف از آن آبادى دنيا با عدالت در ميان مردم است، و عمل و تلاش است براى حيات و زندگى و معاونت و تکافل ميان اعضاء جماعت و سعى و اهتمام در به ثمر رساندن قدرتها و اموال مردم.

    اينها قواعد و قوانينى است که با آن، فقه شيعىّ به أقصى درجه و غايت خود رسيده است. ابتدائش از منهج أمير المؤمنين علىّ بوده است که در حيات و يا در خلافتش معمولٌ به بوده است و يا در عهدنامه آنحضرت به مالک أشتر بدان تنصيص شده است و همه‌اش سياست و اجتماع و اقتصاد است، تا برسد به رساله نواده‌اش زين العابدين در حقوق و آن نيز در آثارش همينطور جارى و سارى است تا برنامه نواده اين إمام: جعفرٌ الصّادق در برنامه‌هاى علمى و حضارى که شامل سياسى و اقتصادى است، که آنها را براى مردم تنظيم کرده و ارائه نموده است، و خودش بنفسه آن را تطبيق و إجراء و منتشر نموده. و بواسطه آن است که أساس دول عالم و جوامع و جمعيّتها و دسته‌ها و گروهها را بنا نهاده است، تا با عمل به منهاج امام به عاليترين وجه از وجوه خود برسند. و اين خصيصه و مايه امتيازى است که در جهان، عالِمى را از علماء تاريخ، همتا و هم لنگه او نمى‌يابيم. و اينک در اين مقام همينقدر کافى است که همچون اشاراتى ايراد شد؛ و تفصيل آن در فصول ثلاثه آتيه خواهد آمد. [↑](#footnote-ref-49)
50. تَه. [↑](#footnote-ref-50)
51. Gernelle [↑](#footnote-ref-51)
52. جلد اوّل «نامه دانشوران» همانطور که در مقدّمه آن، که به قلم دانشمند معظّم آقاى حاج سيّد رضا صدر نوشته شده است، آمده است در پانزدهم شعبان ١٢٩٦ هجرى قمرى بطبع رسيده است. و بنابراين، تا نگارش اين کتاب که جلد دوّم از «نور ملکوت قرآن» است و در ١٤٠٩ هجريّه قمريّه ميباشد، بايد بر مقدار دويست سال مرقوم در متن، مقدار يکصد و سيزده سال را افزود. [↑](#footnote-ref-52)
53. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٧٩ و ٨٠ و ص ٨٢ [↑](#footnote-ref-53)
54. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٧، از «آثار الباقية» ص ٢٥٦ [↑](#footnote-ref-54)
55. اين کتاب در دو مجلّد قطور در سنه ١٣٤٧ و ١٣٤٨ هجرى قمرى در بلده حيدرآباد دکن به طبع رسيده است و نويسنده آن شيعه عاليمقام است. در «الذّريعة» ج ٤، ص ٤٦٧ گويد: «اين کتاب شرحى است که کمال الدّين فارسى به امر استادش: قطب الدّين شيرازى (متوفّى در ٧١٠ هجرى) بر کتاب «المناظرُ و المَرايا» منسوب به أبى علىّ محمّد بن حسين بن حسن بن سهل بن هيثم بصرىّ (که عمر درازى کرد و در حدود سنه ٤٣٠ وفات کرد) نوشته است. آن کتاب محتوى هفت مقاله است وليکن شارح ما علاوه بر اين مقالات خاتمه‌اى و تذييلى و لواحقى را بدان افزوده است؛ و از شرحش در سنه ٧١٨ فارغ شد. و يکى از معاصرين شارح و شريک درس او در نزد قطب الدّين شيرازى، که به نام مولى نظام الدّين و مشهور به نظام أعرج قمّى است، اين شرح را مختصر نموده و آن را «البَصآئِر فى اخْتصارِ تَنقيح المَناظر» نام نهاد. اصل «مناظر» از اقليدس صورى است و ابن هيثم مسائل آن را در کتاب خود که به اسم «الْمَناظر» است درج نموده است.» [↑](#footnote-ref-55)
56. ظلّ: تانژانت؛ ظلّ تمام: کتانژانت؛ جَيب: سينوس؛ جيب تمام: کسينوس. [↑](#footnote-ref-56)
57. «نامه دانشوران» ج ١، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-57)
58. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] در مسائل جزئيّه حتّى الإمکان تتبّع و فحص به عمل مى‌آورد و سپس از آنها استنتاج قواعد کلّيّه مى‌نمايد؛ همچنانکه در علم صرف و نحو، رويّه و عادت آنست که جزئيّات معروفه را تتبّع ميکنند تا از آنها قاعده مرفوع بودن فاعل را استنتاج کنند. امّا فلسفه يونان يا فلسفه ارسطو عمادش برDeduction يعنى استنتاج است. ايشان قاعده کلّيّه را مورد نظر مى‌گيرند تا از آن، موارد جزئى را استنتاج بنمايند؛ مثل آنکه ميگويند: اجسام بواسطه حرارت منبسط مى‌شوند، بنابراين آهن هم که جسم است بواسطه حرارت منبسط مى‌شود، و هکذا. اين طريقه استقراء، آنان را به تشکيک و تجربه در مسائل کشانده است. ما مى‌بينيم بسيارى از مسائلى را که جاحظ در کتاب «حيوان» نوشته است با شک شروع مى‌کند و سپس بر محک تجربه مى‌زند. و براى جاحظ اشکالى ندارد که ارسطو را در گفتارش تخطئه کند و يک مرد أعرابى بَدَوى بيابانى را بر او مقدّم بدارد. نظّام بر همين نهج مشى کرده است؛ حتّى در أحاديث نبويّه، اوّلًا در يکايک آنها راه تشکيک را مى‌پيمايد و سپس بر عقل عرضه مى‌دارد تا صحيح آنها از ناصحيح باز شناخته شوند. بنابراين، غزالى و جاحظ، بر دکارت در اين طريقِ تشکيک تقدّم دارند، و ابن مسکويه در کتاب «تهذيب أخلاق» در تقرير مذهب نشو و ارتقاء (نظريّه تکامل) بر داروين مقدّم بوده است، و خواجه نصير الدّين طوسى در فهم مسأله نسبيّت زمان بر اينشتين مقدّم بوده است. غاية الامر، وسائل اوّليّه علم براى اين متأخّرين فراوان‌تر و زمان مساعدتش بيشتر و حقائق وضوحش اکثر بوده، و با بيان روشن ترى تقرير نموده‌اند، و فنّ و راه تحليل براى اينان بيشتر از فنّ ترکيب، کمکهاى مساعد نموده است. يعنى آنچه را که علماى عرب در يک جمله مى‌گفته‌اند، متأخّرين از علماى غرب و اروپا در يک کتاب مى‌گويند. به روجر بيکن نسبت داده‌اند که وى در نهضت استقرائى جديد اروپا، اوّلين کسى است که آن را پايه گذارى کرده است؛ با آنکه او فارغ التّحصيل حوزه‌ها و دانشگاههاى عربى در اسپانيا مى‌باشد.

    آرى! نقصان عرب در آنست که ايشان کسى را ندارند که از آنها تجليل بعمل آورد و مجد و عظمت کارشان را بر شمرد؛ و به عکس، مزيّت اروپائيان در آنست که پيوسته افرادى که شأن و مقام آنها را بالا مى‌برند را تمجيد نموده و کارهاى آنها را بازگو مى‌کنند. درباره ابن خلدون نيز بايد بگوئيم: او در تأسيس علم الاجتماع (جامعه شناسى) بر دکارت تقدّم دارد؛ و فرق ميان اين دو در آنست که: ابن خلدون بناى کتاب خود را بر استقرائى که عرب بر آن تکيه نموده است، بيشتر از مذهب استنتاجى که اروپائى‌ها بدان سو گرويده‌اند نهاده است.» [↑](#footnote-ref-58)
59. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٦٢ [↑](#footnote-ref-59)
60. همان مصدر، ص ٧٣ تا ص ٧٦ [↑](#footnote-ref-60)
61. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٧٧ [↑](#footnote-ref-61)
62. «تحقيق ما للهند» ص ١٣٨ (بنا به نقل مقدّمه کتاب «التّفهيم» ص ١٢٣) [↑](#footnote-ref-62)
63. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٣، از «قانون مسعودى» ج ١، ص ٢٩٧ [↑](#footnote-ref-63)
64. برترى مسلمين در علوم، به جهت «اسلوب تجربى» آنان بود- در «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٧٠ گويد: «و نمونه‌اى از فضائل آن استاد کامل، مناظرات و مباحثاتى است که در هيجده مسأله طبيعيّه با شيخ الرئيس أبو على سينا در ميان داشته است. و مبناى آن مسائل بر سکون ارض است و بر ميل جميع اجسام به اين مرکز، و امتناع خلأ، و إبطال جزء لا يتجزّى، و تناهى أبعاد و أمثال آنها. هر کس با نظر تدقيق در آن رساله که مطمح انظار متقدّمين و مطرح افکار متأخّرين است تأمّل کند، از مايه فضل و پايه علم آن دو حکيم يگانه آگاه شود.» تا آنکه گويد«: ياقوت حَمَوى گويد: وقتى بجامع مرو در آمدم، در وقف نامه آن مسجد فهرست اسامى مؤلّفاتش را ديدم که اوراقى چند با خطّى درهم و مُقرَمِط (ريز و نزديک بهم) نوشته بودند و چون برشمردم، شصت ورق بود. و برخى گويند: در هنگام حمل و نقل زياده از يک بار شتر بود، ولى دست حوادث چنان شيرازه آن تصانيف نفيسه از آن (از هم) بگسيخت که از آن بسيار، جز اندکى در ميان نيست.» [↑](#footnote-ref-64)
65. عبد الحليم جندى در کتاب «الإمام جعفرٌ الصّادق» ص ٢٩٦ و ٢٩٧ گويد: «و چون اقوال جابر بن حيّان در قرن دوّم هجرى را در کنار اقوال حسن بن هيثم که ميلادش ٣٥٤ و مرگش در ٤٣٠ ميباشد و بيش از دو قرن ميان آنها فاصله است قرار دهيم (وى که در خدمت دولت فاطميّين بوده است، و آن دولتى از دول شيعى است، و ٤٧ کتاب در رياضيّات و ٥٨ کتاب در هندسه دارد) آنگاه براى ما طريقه و منهج علمى تجربه و استخلاص (روش تجربى) که آن را امام صادق پيموده است و عمل به آن را بطور متقن انجام داده است، و جابر بن حيّان و حسن بن هيثم آن را وصف نموده‌اند مورد إطمينان قرار خواهد گرفت. و حسن بن هيثم از آن با منهج علمى واضح المعنى با عبارات مشخّص و دقيق و رسا بخوبى تعبير نموده است.\* از اهل اروپا درايير در کتابش:«النّزاع بين العلم و الدّين» بدين حقيقت گواهى داده است؛ وى ميگويد: اسلوبى که مسلمين آن را بخصوصه دنبال کردند، سبب برترى ايشان در علم شد. زيرا مسلمين تحقيق کردند که: تنها اسلوب نظرى نميتواند باعث پيشرفت شود و تحقيقشان بدينجا رسيد که بررسى و مشاهده خود حوادث و پديده ها، تنها اميد دستيابى به حقيقت است؛ فلهذا شعار آنان در ابحاثشان همان اسلوب تجربى بود و اين اسلوب آنها را به اکتشاف علم جبر و غير آن از علوم رياضى و زيست شناسى ارشاد نمود. و ما حقّاً به دهشت مى‌افتيم وقتى که در مؤلّفاتشان نظر افکنده، و از آراء علميّه چيزهائى را مى‌يابيم که تا بحال مى‌پنداشتيم از ثمرات علم در اين عصر حاضر است.»

    \*ـ عبد الحليم در تعليقه گويد: «به مقدّمه کتاب دکتر مصطفى نظيف، مدير جامعة عين شمس در قاهره، درباره حسن بن حسن هيثم بصرى بزرگترين عالم در رياضى و طبيعى در قرون وُسطى مراجعه کن. حسن از عراق به قاهره وارد شد تا در عصر حاکم بأمر الله در [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-65)
66. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] خدمت دولت فاطميّين به عنوان مهندس کار کند. و از جمله آرائش اين بود که ميتوان بر روى رود نيل آلاتى را نصب نمود که امواج آبها بتواند آن را به حرکت در آورد. و دکتر نظيف ميگويد: براى ما لازم و سزاوار است که أسامى راجر بيکن، و مورليکوس، و داوينچى، و کپلر و دلابورتا را با اسم حسن بن هيثم عوض و بدل کنيم. چرا که با دست حسن «مبحث نور» در وجهه جديد با منهج خاصّ اسلامى خود شروع به حرکت نمود که آن عبارت است از: استقراء موجودات، و بررسى و جستجو در احوال ديدنيها، و تميز خواصّ جزئيّات، و آنچه اختصاص به چشم در حال ديدن دارد، و آنچه را که هميشگى است و تغيير نميکند و ظاهرى است از کيفيّت حواسّ که مشتبه نميگردد. و پس از آن در بحث و مقياس‌ها به تدريج و ترتيب، با ارزيابى مقدّمات و تحفّظ و مراعات همه جوانب در نتيجه گيرى‌ها بالا رويم. و مقصود و منظورمان را در جميع آنچه را که استقراء نموده و در آن تفحّص و کوشش بجا آورده‌ايم، عمل نمودن به عدالت باشد نه متابعت از هوى، و تنها هدفمان در سائر آنچه را که تميز مى‌دهيم و نقد در آن به عمل مى‌آوريم، طلب حقّ باشد، نه پيروى از آراء. و در اينصورت اميد ميرود که با اين طريقه ما به حقّ و واقعيّتى برسيم که سينه‌ها را آرام و مطمئنّ کند و بتدريج و تلطّف به نهايتى واصل گرديم که در آنجا يقين و قطع قرار دارد و با نقد و تحفّظ و هشيارى و مراعات همه جوانب، به حقيقتى نائل آئيم که با آن هر گونه خلاف از ميان برخيزد و هر گونه شبهه، ريشه کن و نابود گردد. و اين جمع است ميان استقراء و قياس. و اين نيست مگر منهج علماء رياضى و طبيعى از مسلمين که ابن هيثم از آنها پيروى کرد و دانشمندان اروپا آن را نقل نموده‌اند إبتداى اين منهج از کنْدى متوفّاى سنه ٢٥٢، عالم طبيعى دان يا طبيب فيلسوف، و از رازىّ متوفّاى ٣٢٠، جالينوس عرب يا طبيب فيلسوفى که احساس به جزئيّات را اساس براى جميع أعمال خود کرد و با موجودات حيّه و زنده استدلال بر وجود خالق نمود، و ابن سينا متوفّاى ٤٢٨، الرّئيس، يا فيلسوف طبيبى که- چنانکه سارتُن گويد- نمايانگر انديشه «مَثَل أعلى» (عالى‌ترين سرمشق) در قرون وسطى بود. و تصوير اين دو نفر أخير همراه با تصوير جرّاح استخوان: ابن زُهَر، برديوارهاى دانشگاه پاريس نصب شده و الآن موجود است.» [↑](#footnote-ref-66)
67. «ريحانة الأدب» ج ٢، ص ١٧١؛ و در همين کتاب و در ترجمه و شرح احوال او گويد: «خواجه بنا بر مشهور در يازدهم جمادى الاولى سال ٥٩٧ از هجرت، در طوس متولّد گرديد. و در سال ٦٥٧ مشغول ساختمان رصد شد و بنا بر مشهور روز عيد غدير سال ٦٧٢ از هجرت، در بغداد رحلت کرد و جنازه او را بنا به وصيّت وى، به کاظمين عليهما السّلام نقل دادند و در پائين پاى آن دو امام معصوم بخاک سپردند.» [↑](#footnote-ref-67)
68. زيج به کتابهائى که در آنها اصول احکام علم نجوم، و يا جدولهائى که در آنها نتائج رصد را ثبت کنند، گفته مى‌شود. [↑](#footnote-ref-68)
69. «ريحانة الأدب» ج ٢، ص ١٧٧ [↑](#footnote-ref-69)
70. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] چنين آورده است: و شگفتى نيست در هم مشورت بودن و هماهنگى کثرت اروپائيان در سکوت از مناهج و طرق علم جديد که از مسلمين نقل شده است؛ همانند دأب و دَيْدَنشان در انکار نمودن رشته اتّصال پدران علوم رياضى و هندسه به گاهواره‌اى که در آن نشأت گرفته و رشد و نما نموده‌اند. زيرا اين بعلّت استمرار جنگهاى صليبى است (تا زمان ما) و بعلّت کوبيدن و خرد کردن حقائق علمى است براى تعصّب دينى متأصّل و ريشه‌دار در تمدّن جديد اروپائى. ايشان به زبان نمى‌آوردند که: فيثاغورث و ارشميدس و اقليدس، پدران رياضيّات، دروس خود را در مدرسه اسکندريّه مصر ياد گرفته و از آنجا نشر نموده و القا کرده‌اند. و به زبان نمى‌آورند که: اصلًا کتاب اقليدس مسمّى به «أساسيّات» يا «عناصر» را نشناخته بودند مگر از نسخه عربى. و به زبان نمى‌آورند که: اروپاى جديد، منهج علوم تجربى (تجربه و استخلاص) را که راه و روش علمى معاصر است، از علوم اسلام فرا گرفته است.

    شاعر محمّد اقبال\* گويد: دوبرينگ‌Dubring ميگويد: آراء راجر بيکن از آراء پيشينيانش واضحتر و صادقتر است. و از کجا راجر بيکن دروس علميّه خود را اتّخاذ کرده و از کجا استمداد نموده است؟ از حوزهها و دانشگاههاى اسلامى در اندلس.

    بريفو\*\* Robert Briffault ميگويد: هيچگونه فضيلتى در اکتشاف منهج علوم تجربى در اروپا به راجر بيکن متوفّاى سال ١٢٩٤ ميلادى\*\*\* و هم نامش فرانسيس بيکن متوفّاى سال ١٦٢٦ ميلادى، نسبت داده نميشود. راجر بيکن در حقيقت نيست مگر يک نفر از رُسل علم اسلامى و منهج اسلامى به سوى اروپاى مسيحى.

    راجر بيکن از گفتار باينکه: معرفت عرب و علمشان، طريق وحيد براى معرفتند خوددارى ننموده است. منهج تجربى عربى در عصر بيکن در اروپا انتشار يافت و مردم آن را آموختند. بيکن مردم را بدين منهج با رغبت تامّ و تمامى سوق ميداد.

    وى اضافه ميکند که: هيچيک از اقسام و انواع علوم اروپائى نيست که فرهنگ و تمدّن اسلامى در آن تأثير اساسى نداشته باشد. و مهمترين اثر فرهنگ اسلامى، تأثير آن در علم [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-70)
71. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] طبيعى و روح علمى است. اينها دو نيروئى هستند که علم جديد را جدا و ممتاز ميکنند. سپس ميافزايد:

    «آنچه را که علوم ما به عرب مديون است، تنها اکتشاف نظريّات مبتکرانه و جوّال متحرّک نيست؛ علم مديون تمدّن و فرهنگ اسلامى است به بيش از اين مقدار؛ چرا که يونانيان طرقى را ابداع نموده راههائى را گشودند و احکام و مسائلى را تعميم دادند، وليکن راههاى تحقيق و جمع‌آورى علوم تجربى و تدوين آنها و روشهاى دقيق علمى و ملاحظه تفصيلى عميق و بحث و فحصهاى تجربى، تمام اينها از مزاج علوم يونانى، غريب بوده‌اند.

    آنچه را که ما علم ميناميم و در اروپا ظاهر شد، نتيجه روح تازهاى است در بحث و تحقيق. و نتيجه طرق جديده‌اى است در استقصاء و تتبّع که همان طريقه تجربه و ملاحظه و قياس است. و نتيجه تطوّر و دگرگونى علوم رياضى است به صورتى که يونان آن را نشناخته بود.

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

    يا همچنانکه مستشرق معاصر: برنارد لويس ميگويد: اروپاى قرون وسطى، دَيْن دو چندانى را به معاصرين عرب خود متحمّل شد. ايشان بودند که واسطه در انتقال جزء کبيرى از آن ميراث گرانقيمت که به اروپا منتقل شد بودند.

    همانطور که اروپا از عرب آموخت طريقه تازه قرار دادن عقل و انديشه را بر فراز قدرت، و طريقه وجوب بحث مستقلّ و تجربه را. و اين دو امر مهمّ و دو اساس، سهميّه بزرگى داشتند در پشت سر گذاردن قرون وسطى، و إعلام به عصر نهضت.

    راجر بيکن چنان تحت تأثير منهج عربى و رفض منهج ارسطوئى که سيطره بر انديشه اروپائى نموده بود، از جهت فساد در بعضى استنتاجاتى که در علوم طبيعى دستگيرش شده بود، قرار گرفت که ميگويد

    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 عربى‌اش اينست: لَوْ اتيحَ لىَ الامرُ لَاحرَقْتُ کلَّ کتبِ أرَسطو. لِانّ دِراستَها يُمْکنُ [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-71)
72. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] أنْ تُؤَدّىَ إلَى ضِياعِ الوَقتِ وَ الوُقوعِ فى الخَطآءِ و نَشرِ الجَهالة.

    «اگر قدرت دست من بود، جميع کتابهاى ارسطو را ميسوزاندم، زيرا که تعليم و تعلّم آن ممکن است به ضايع شدن وقت، و وقوع در خطا، و انتشار جهالت منجرّ گردد.» و همانطور که گوستاولوبون پس از گذشت شش قرن از مرگ بيکن ميگويد: أدْرک العَربُ بَعدَ لَاىٍ أنّ التَّجرِبةَ و الْمُشاهَدةَ خَيرٌ مِن أفْضلِ الکتب. و لِذلک سَبَقوا اوروبَةَ إلَى هذِه الحَقيقة، فَالمُسلِمونَ أسبَقُ إلَى نظامِ التَّجرِبةِ فى العُلوم.

    «عرب پس از مدّت و شدّت، ادراک نمودند که: تجربه و مشاهده از بهترين کتابها بهتر است. و روى اين اساس در اين حقيقت بر اروپائيان سبقت دارند، بنابراين مسلمين در نظام تجربه در علوم پيشترند.»

    \* ـ فى کتابِه: إعادَةُ تَکوينِ الفِکرِ الدّينىِّ فى الإسلام.The Reconstruction of Religious Thinking

    \*\* ـ فى کتابه: صُنعُ الإنسانيّة.Making of Humanity

    \*\*\* ـراجر بيکن در سنه ١٢٩٤ مرد، و دانشگاههاى عربى و عرب دو قرن پس از آن در اندلس باقى ماند در کنار مراکزى که براى ترجمه علوم اعراب در فرانسه و اندلس و ايتاليا و آلمان تأسيس يافته بود. راجر بيکن لغت عربى و عبرانى را خوب ميدانست. و به تجارب علمى در طبيعى و کيميا ممارست داشت. معاصرين وى در برابر او مقاومت کردند، امّا پاپ بازويش را محکم و وى را تقويت مينمود. و به کيفر نوشتجاتش در پاريس او را به زندان انداختند. آن نوشتجات طليعههائى براى کشفهاى علمى جديد (مانند عدسيها، و ماشينهائى که داراى محرّک بدوى بود، و طيّارهها) شد.

    وى معتقد بود که: «فلسفه از زبان عربى استمداد دارد. و بنابراين زبان لاتين قدرت و توان فهم کتب مقدّسه و فلسفه را ندارد مگر زمانيکه لغتى که از آن نقل شده است شناخته شود. و چندين قرن پيش از وى- و تحقيقاً در سال ٩٢٠ ميلادى- پادشاه صقالبه (اسلاوها) از خليفه طلب کرد که به سوى او بفرستد معلّمين و فقهائى را، و اينکار انجام گرفت. [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-72)
73. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و جغرافى‌دانان عرب از قرن نهم ميلادى در ارمنيّه بودند.

    و همچنين پاپ سِيلوِستر (از سال ٩٩٩ تا ١٠٠٣) علوم خود را در مسجد قرطبه فراگرفت، و پيش از آنکه رئيس دير رافنا شود، اسمش راهب ژيلبر بود. و اوست که علوم عربى و اعداد عربى را به اروپا منتقل ساخت. او مدرسه‌اى در ايتاليا و مدرسه دگرى در ريمس آلمان براى نقل علوم عربى ايجاد کرد. و به ثبوت پيوسته است که: مدرسه وعّاظ (مبلّغان) در طُلَيطَلة براى تدريس لغت عربى در سال ١٢٥٠ ميلادى تأسيس يافت، و پس از آن مجلس وين در سال ١٣١١ ميلادى امريّه صادر نمود تا علوم عربى در پاريس و سلامانکا و غيرها تدريس شود.

    و در سال ١٢٠٧، جِنووا دانشگاهى براى نقل کتابهاى عربى ايجاد کرد؛ و در سنه ١٢٠٩، ١٢١٥ مجمع مقدّس مسيحى تدريس کتابهاى ابن رشد، و ابن سينا را چون در آنها آزادى و حرّيّت فکر و انديشه بود، ممنوع کرد.

    و در سنه ١٢٩٦ مجمع لاهوتى تحريم تدريس فلسفه عربى را مقرّر داشت؛ و حکم به محروميّت کسى نمودند که معتقد بود عقل انسانى در ميان جميع افراد مردم، واحد است.

    امپراطور فردريک دوّم جامعه نابولى (دانشگاه ناپل) را براى نقل علوم عربى تأسيس کرد، مهمتر و بالاتر از آنچه را که مدرسه سالرنو که در مجاورت آن بود، نقل نموده بود. و اعرابى که از اسپانيا رانده شده بودند، مدرسه مونيليه در پرووانس را در جنوب فرانسه تأسيس کردند.

    و شريف ادريسى معلّم راجر، پادشاه صِقلّيّه (سيسيل)، کره‌اى براى او از نقره مانند کره زمين ساخت در سال ١١٥٣ قبل از آنکه اروپا بداند که زمين کروى شکل است.

    و محقّق و ثابت است که فيبروناتشى‌Fibronacci اوّلين دانشمندى که به علم جبر اشتغال پيدا نمود، در عصر پادشاه فردريک دوّم پادشاه صقلّيّه، به مصر و سوريّه کوچ کرد، و ادلارد بائى‌Adilard of Bath دو علم فلک (نجوم) و هندسه را نزد عرب خواند. و اينها افرادى هستند که طليعهها و جلوداران عصرى بودند که در آن ميزيسته‌اند.

    و در همين عصر مدرسه صقلّيّه، و مثل آن مدرسه سالرنو در جنوب ايتاليا و [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-73)
74. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] دانشگاه ناپل که امپراطور فردريک دوّم آن را تأسيس کرده بود، علوم عربى را پخش نموده و منتشر ميساختند.

    از کريت در سال ٢١٢ تا صقلّيّه در سال ٢١٦ يعنى در نيمه اوّل از قرن نهم ميلادى، عرب جزيره‌هاى بحر ابيض (درياى سفيد) را تصرّف کرد همچنانکه بر بارى، و برينديزى در وسط ايتاليا استيلا يافتند، و سيطره آنان بر دو ايالت کاميانيا و ابروزى (آبروتتسى) استوار شد، و در آن دو محلّ، حکومتهاى عربى اقامه نمودند؛ و قدرت و حکومت عرب اندلس تا جنوب فرانسه در ايالت پرووانس امتداد يافت، و روم را محاصره کردند.

    لباسهاى پاپ با حروف عربى مزيّن و مُطَرّز بود. و تحت تأثير واقع شدن دانته از تمدّن عرب در کتاب «کمدى إلهى» واضح است؛ و اوست که در کتابش از صلاح الدّين ايّوبى، و از دوک گودفُرُواى (سلطان گودفُرُواى پادشاه بيت المقدس در جنگ با صليبيها بود) ياد ميکند. و اعزام سفراء ميان ملوک و امراء فرنگ با سلاطين اسلام، همه گونه اسباب تمدّن را به سوى اروپا کشيد. و کتابهاى ابن رُشد و غزالى در آن ايّام تأمين کننده غذاى علمىِ فکر اروپائى بود. و نوشتجات قدّيس توماس اکوين (القدّيس توما) ناطق است به تأثّر ظاهر يا نقل کامل از تمدّن و حَضارت اسلام.

    و اوّلين رصد فلکى که در اروپا بر پا شد آن را عرب در اشبيليّه بر پا کردند. و اوّلين مدرسه پزشکى در اروپا همانست که در سالِرن اقامه نمودند. و از سال ٩٧٠ در غَرناطه اسپانيا ١٢٠ مدرسه که از آنها ١٧ مدرسه بزرگ و ٢٧ مدرسه مجّانى بود تأسيس کردند که در آنها أشراف و نُبَلاى اروپا علوم عربيّه را ميآموختند.

    و هنگاميکه طُليطله در سنه ١٠٨٥ بواسطه غلبه اسپانيها سقوط کرد، در آنجا مدارسى را براى ترجمه علوم عربى دائر نمودند؛ و اين نقل علوم متوقّف نماند، بلکه بواسطه سقوط قُرطُبه (کردُبا) در سنه ١٢٣٦ و سپس سقوط غرناطه (گرانادا) در سنه ١٤٩٢ مصادر و محلّه‌اى جديدى براى ترجمه آماده و مهيّا شد.

    و بعد از سقوط طليطله، دربار آلفونسو ششم کاملًا بخود رنگ فرهنگ و تمدّن عرب را گرفته بود، بلکه وى خود را امپراطور دو عقيده: مسلمان و مسيحى خواند. و آلفونسو پنجم ملقّب به حکيم که پادشاه قشتاله (کاستيل) از سنه ١٢٥٢ تا ١٢٨٤ ميلادى بود، بزرگترين مبلّغ تمدّن و فرهنگ عرب بشمار ميآمد، و يهود براى وى جميع کتابهاى عرب را گرد آوردند. و در سنه ١٢٥٠ در طليطلة، جماعت وعّاظ (هيئت مبلّغان) مدرسه‌اى براى تدريس لغت عربى و عبرى تأسيس نمودند به قصد نصرانى کردن مسلمين، همچنانکه کتابهائى در دفاع از مسيحيّت، ضدّ مسلمين تأليف شد. و اسقف استفان در پاريس در کتابهاى ابن رشد مناقشه ميکرد. و در آخر دوران مسلمين در اندلس محکمه‌هاى تفتيش در مقابل علم و فلسفه که از انتشار آنها از کتابهاى مسلمين در خوف افتاده بودند، تشکيل شد.

    و در بحر در مدّت هجده سال (از ١٤٨١- ١٤٩٩) اين محکمه‌ها ١٠٢٢٠ مرد را زنده آتش زدند؛ و ٦٨٦٠ نفر را به دار کشيدند، و ٩٧٠٠٠ نفر ديگر را به سائر انواع عقوبتها، عقوبت کردند. و در سنه ١٥٠٢ مجمع لاترانا مقرّر نمود تا هر کس در فلسفه ابن رشد نظر اندازد مورد لعنت قرار گيرد، چونکه ابن رشد، قائل به آزادى عقل است.

    مراجعه شود به فصل دوّم با عنوان: «قوّةُ الحَضارةِ العِلميّة» از باب اوّل در کتاب ما: «توحيدُ الامّةِ العربيّة» فقرات ٤ تا ١٨.» [↑](#footnote-ref-74)
75. در «کشف الظّنون» طبع عثمانى سنه ١٣٦٠ هجرى؛ ج ١، ص ٣٩١ و ص ٣٩٢ گويد: از کسانى که اين کتاب «تذکرة» را شرح کردند، علّامه سيّد شريف جرجانى متوفّى در سنه ٨١٦ بود، و نيز آن را محقّق نظام الدّين حسن بن محمّد نيشابورى معروف به نظام أعرج شرح کرد و آن را «توضيح التّذکرة» نام نهاد و در سنه ٨١١ از آن فارغ شد، و اين شرح مشهور و مقبولى است. و سپس آن را محمّد خَفرى که در متن بيانش را آورديم شرح کرد. و گفته ميشود که: علّامه قطب الدّين محمّد بن مسعود شيرازى، و فاضل عبد العلى بيرجندى نيز شرحى بر آن نوشته‌اند وليکن من آنرا نديده‌ام (آنها را نديده‌ام). [↑](#footnote-ref-75)
76. يکى از موادّ غذائى و داروهائى که امروزه در کشورهاى کفر از آن استعمال ميکنند و آن را بهترين موادّ و دارو از نظر بهداشتى ميدانند، غذاها و دواهائى است که از فاضلاب شهرها تهيّه مينمايند. بدينطريق که کارخانه تجزيه موادّ شيميائى را در محلّ اجتماع فاضلابها نصب ميکنند و آنچه از نجاسات و فضولات انسان و حيوانات و سائر کثافات در فاضلاب است در آن کارخانه ميرود و تجزيه ميشود. و از موادّ بدست آمده، روغن و کره و موادّ نشاستهاى و پروتئينى و حتّى گوشت ميسازند و همه اقسام از ويتامينها را که بطور سرشار در آن وجود دارد، بصورت موادّ غذائى و اقسام دارو در ميآورند و به بازار عرضه ميکنند. در زمان طاغوت در نظر داشتند در طهران فعلًا کارخانه کوچکى از آن را در ممرّ فاضلاب بيمارستان هزار تختخوابى نصب کنند که با اقدام و جلوگيرى علماء اعلام عملى نشد. و نيز در اصفهان نزديک بود اين کار جامه عمل بپوشد؛ يک نفر مهندس از فاضلاب آنجا کره‌اى تهيّه کرد و به بازار عرضه کرد و خودش هم در مجمع عرضه از آن خورد. گويند: به قدرى شبيه به کره طبيعى بود که متخصّصين مشکل بود بتوانند بين آن دو را فرق بگذارند؛ از آن عمل هم جلوگيرى شد. امّا در کشورهاى کفر از ساليان درازى است که اين عمل مشهور است. و حتّى از آن کارخانه عِطر مصنوعى ميگيرند. گويند صابونهاى معطّرى که از خارجه ميآيد، در بعضى از اقسام آنها همين عطر را زده‌اند. بايد دانست که اين موادّ غير از موادّى است که از نفت ميگيرند و ميگويند: هفتاد درصد موادّ خوراکى از نفت تهيّه ميشود، و غير از عطرى است که از آن بدست ميآورند و گران قيمت‌ترين و نادرترين اقسام عطر در دنياست. [↑](#footnote-ref-76)
77. «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ٢٢ و ٢٣؛ بايد دانست که تأليف کتاب «انسان موجود ناشناخته» در سنه ١٩٣٥ ميلادى بوده است، و تا اين زمان که سنه ١٤٠٩ هجرى قمرى، و مطابق با ١٩٨٨ ميلادى است، ٥٣ سال از تأليف آن ميگذرد. [↑](#footnote-ref-77)
78. همين کتاب، ص ١٩٩ و ٠٠٢ [↑](#footnote-ref-78)
79. دو سيّد و آقاى بزرگوار: اوّل به نام حاج سيّد عبدالحسين خسروى همدانى که چند سال است به رحمت حقّ پيوسته است. او در همدان طبابت ميکرد، و اخيراً در طهران بود، و رسماً از طرف وزارت بهدارى و دانشکده پزشکى، تصديق طبابت داشت. دوّم آقاى حاج سيّد احمد علىّ همدانى پسر عموى ايشان که فعلًا در همدان هستند و مشغول طبابت ميباشند، پيرمردى است زحمت کشيده. أبْقاهُ الله إنْ شآءَ الله. [↑](#footnote-ref-79)
80. ناقل اين قضيّه براى حقير، جناب محترم استاد و پزشک عاليقدر دندان: دکتر باکدان آراکليان، هَداهُ اللهُ تعالى إلى النَّهجِ القَويم و الصّراطِ المُستقيم است که هم در تخصّص و استادى در فنّ خود، و هم از جهت صدق و راستى، از پزشکان ارجمند ماست. [↑](#footnote-ref-80)
81. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-81)
82. «قرآن در اسلام» طبع اوّل، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-82)
83. أخيراً دوست معظّم و رفيق شفيق، صاحب علم و ورع جناب آية الله المکرّم آقاى حاج شيخ عبد الحميد شربيانى دامتْ برکاتُه، براى حقير نقل کردند، از مرحوم آية الله العظمى مجتهد جامع الشّرائط: آقا سيّد محمّد حجّت کوه کمرى أعلَى اللهُ مقامَه الشّريف که از مراجع پاکيزه و عاليقدر حوزه علميّه قم بوده‌اند، که وقتى يکنفر مرد دهاتى از باب وجوه شرعيّه يک اسکناس پنج تومانى در دست ايشان گذاشت. ايشان چون آن وجه را گرفتند دست آن مرد را رها نميکردند و همينطور کف دست او در کف دست ايشان بود، تا بالاخره رها کردند و آن مرد هم رفت. سپس يکى از حضّار پرسيد: تا بحال ديده نشده است که شما وجوهى را که ميگيريد اينقدر دستتان در دست طرف بماند، امّا در اين مورد بسيار معطّل شديد! ايشان در پاسخ گفتند: اين مرد زارع است و از بيلزنى اين وجه را کسب کرده است؛ در کف دستش در اثر کار تاولهائى درشت و خشن و برآمدگيهائى مشهود بود. من اين برآمدگيها را در دست خود فشار دادم تا به دست من فرو رود و بدانم که مالى را که از اينطريق بدست آمده است، در کدام طريق بايد مصرف نمود؟! اللهمَّ اغْفِرْ لِسَلفِنا الصّالحينَ و اخْلُفْ علَى عَقِبِهم فى الغابِرينَ و ارْحَمْهم و إيّانا بِرَحمتِک يا أرْحمَ الرّاحمين. [↑](#footnote-ref-83)
84. اين حديث در جوامع روائى شيعه و عامّه وارد شده است، و شيخ الرّئيس ابو على سينا در رساله «معراجيّه» ذکر نموده است و فيض کاشانى در «وافى» طبع حروفى ج ١، ص ١٠٢ آورده است. [↑](#footnote-ref-84)
85. شيخ هادى کاشف الغطاء در «مستدرک نهج البلاغة» ص ١٦٥ و ١٦٦ از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام آورده است که فرمود: أقَلُّ النّاسِ قيمَةً أقَلُّهُمْ عِلْمًا؛ وَ مَنْ لَمْ يَتَعَلَّمْ فى صِغَرِهِ لَمْ يَتَقَدَّمْ فى کبَرِهِ. تا آنکه ميگويد: الْعِلْمُ أکثَرُ مِنْ أنْ يُحْصَى فَخُذوا مِنْ کلِّ شَىْ‌ءٍ أحْسَنَهُ، ثُمَّ أنْشَأَ يَقولُ:

    ما حَوَى الْعِلْمَ جَميعًا أحَدٌ \*\* لا وَ لَوْ مارَسَهُ ألْفَ سَنَة

    إنَّما الْعِلْمُ بَعيدًا غَوْرُهُ‌ \*\* فَخُذو امِنْ كُلِّ شَىْ‌ءٍ حَسَنَة

    «بى ارزش‌ترين مردم، نادانترين آنهاست، و کسيکه در کوچکى دنبال علم نرود، در بزرگى ارج و تقدّم ندارد ... علم بيش از آنست که به شمارش در آيد؛ لهذا شما از هر علمى مقدار بهتر و نيکوتر را انتخاب کنيد. و سپس شروع کرد به خواندن اين دو بيت: هيچکس نتوانسته است به جميع علوم دست يابد و اگرچه هزار سال بر آن ممارست کند. نهايت علم بسيار دور است بنابراين شما از هر علمى، خوب را اختيار کنيد. [↑](#footnote-ref-85)
86. خطبه ١١٢، از «نهج البلاغة»؛ از طبع عيسى البابى الحلبى- مصر با تعليقه محمّد عبده: ج ١، ص ٢٢٤؛ از جمله فقرات آن اينست که: وَ مِنَ الْعَنآءِ أنَّ الْمَرْءَ يَجْمَعُ ما لا يَأْکلُ وَ يَبْنى ما لا يَسْکنُ، ثُمَّ يَخْرُجُ إلَى اللهِ لا مالًا حَمَلَ، وَ لا بِنآءً نَقَلَ. «و از مصائب و مشکلات دنيا همين بس است که: انسان گرد ميآورد چيزى را که نميخورد، و ميسازد خانه‌هائى را که در آنها نمينشيند؛ و پس از آن به سوى خدا بيرون ميرود در حالى که نه با خودش مالى را برده است، و نه بنائى را منتقل نموده است [↑](#footnote-ref-86)
87. اين دعا در جوامع شيعه و عامّه وارد است. شيخ طوسى در «مصباح المتهجّد» طبع سنگى، ص ٥٣، در جمله تعقيبات نماز عصر ذکر نموده است که: ثُمَّ تَقولُ: اللهُمَّ إنّى أعوذُ بِک مِنْ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ وَ مِنْ قَلْبٍ لا يَخْشَعُ وَ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ وَ مِنْ دُعآءٍ لا يُسْمَعُ- الدُّعآء. و راغب اصفهانى در «محاضرات» ج ١، ص ٣٥ آورده است: قالَ النَّبىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّم: أشَّدُ النّاسِ عَذابًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ عالِمٌ لا يَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ. وَ قالَ عَلَيْهِ السَّلامُ: أشَّدُ النّاسِ نَدامَةً عِنْدَ الْمَوْتِ الْعُلَمآءُ الْمُفَرِّطونَ. وَ قالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (و ءَالِهِ) وَ سَلَّم: اللهُمَّ إنّى أعوذُ بِک مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لا يَخْشَعُ، وَ عَيْنٍ لا تَدْمَعُ، وَ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ؛ وَ أعوذُ بِک مِنْ شَرِّ هَؤُلآءِ الارْبَعِ. «بار پروردگارا! من پناه ميبرم به تو از علمى که نفع نرساند، و از قلبى که خشوع نداشته باشد، و از چشمى که اشک نبارد، و از نفسى که سير نگردد؛ و من پناه ميبرم به تو از شرّ اين چهار صفت.» و حاکم در «مستدرک» ج ١، ص ١٠٤ سه روايت مختلف، دو تا با سند خود از أبو هريره و يکى از أنس، روايت ميکند که: کانَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّم يَدْعو فَيَقولُ: اللهُمَّ إنّى أعوذُ بِک مِنَ الارْبَعِ: مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لا يَخْشَعُ، وَ نَفْسٍ لا تَشْبَعُ، وَ دُعآءٍ لا يُسْمَعُ. و در دعاى مروىّ از أنس وارد است که بعد از اين عرض ميکرد: اللهُمَّ إنّى أعُوذُ بِک مِنْ هَؤُلآءِ الارْبَعِ.

    و همچنين ابن ميثم در شرح قول أمير المؤمنين عليه السّلام در «نهج البلاغة» در ج ٥ از شرح، ص ١٢ گويد: و از براى همين جهت است که رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم از شرّ اينگونه علمى به خدا پناه برد و گفت:” وَ أعوذُ بِک مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ.” و در «مرصاد العباد» ص ٤٨٦ نيز مذکور است. و در «إحيآء العلوم» طبع دار الکتب العربيّة- مصر، ج ١، ص ٢٩١ بهمين عبارت آورده؛ و در ج ١، ص ٣ بدينگونه آورده است که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود:” نَعوذُ بِاللهِ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ.” و اين حديث را محدّث فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضآء» ج ١، ص ٤ از غزالى آورده است. و در تعليقه آن، معلِّق گويد: أخْرَجَهُ ابْنُ ماجَةَ ... و النِّسآئىُّ فى سُنَنِه ... و هَکذا فى «الْمُستدرَک»؛ و فى «مِصْباحِ الشَّريعَة» باب ٦٠. [↑](#footnote-ref-87)
88. ذيل آيه ١٧ و آيه ١٨ از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-88)
89. «سفينة البحار» طبع سنگى، ج ٢، ص ٢١٩ [↑](#footnote-ref-89)
90. از جمله وصيّت طويلى است که أمير المؤمنين عليه السّلام در حاضرَيْن- که مکانى قريب به صفّين بود- براى حضرت امام حسن عليه السّلام نوشتند. در قسمت خمسِ اوّل از رساله ٣١ «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر با تعليقه عبده، ج ٢، ص ٤٠ است. [↑](#footnote-ref-90)
91. صدر آيه ٥٠، از سوره ٥١: الذّاريات [↑](#footnote-ref-91)
92. «سفينة البحار» مادّه علم، ج ٢، ص ٢١٩ [↑](#footnote-ref-92)
93. در جلد ٢ از «غُرر و دُرر» آمُدى با شرح آقا جمال خونسارى در ص ١٥٧ به شماره ٢١٧٤ از آنحضرت آورده است که: الْعِلْمُ أَکثَرُ مِنْ أَنْ يُحَاطَ بِهِ فَخُذُوا مِنْ کلِّ عِلْمٍ أَحْسَنَهُ! [↑](#footnote-ref-93)
94. اين مطلب را در «سفينة البحار» ج ٢، ص ٢١٩ از راغب حکايت ميکند و به لفظ يانِعَة (ميوه رسيده) آورده است. و آن بهتر از لفظ نافعة مطلب را ميرساند. و به دنبال آن از راغب نقل کرده است که: و يَجِبُ أنْ لا يَخوضَ فى فَنٍّ حتَّى يَتناوَلَ مِن الْفنِّ الَّذى قَبْلَه بُلْغَتَه و يَقْضىَ مِنْه حاجتَه. تا آنکه گويد: و علَيْه قَوْلُه تَعالَى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْکتابَ يَتْلُونَهُ و حَقَّ تِلَاوَتِهِ؛ أىْ لا يُجاوِزونَ فَنًّا حتَّى يُحْکموه عِلمًا و عَملًا. [↑](#footnote-ref-94)
95. اين روايت را أيضاً خطيب بغدادى در کتاب «تَقييدُ العلم» ص ١٤١ بدين عبارت آورده است: قالَ ابْنُ عَبّاسٍ: الْعِلمُ کثيرٌ و لَنْ تَعيَه قُلوبُکم و لکنِ ابْتَغوا أحْسنَه؛ ألَمْ تَسمَعْ قَوْلَه تعالَى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- تا آخر آيه. [↑](#footnote-ref-95)
96. «محاضرات الادبآء و محاورات الشّعرآء و البُلغآء» راغب اصفهانى: أبو القاسم حسين بن محمّد، ج ١، ص ٥١ [↑](#footnote-ref-96)
97. همان مصدر، ص ٥٢ [↑](#footnote-ref-97)
98. در «سفينة البحار» ج ٢، در باب علم، ص ٢١٩ از روضه «بحار الانوار» باب ٢٥ (ضه که) ص ٢٠٦ از کتاب «أعلام الدّين» نقل کرده است از حضرت موسى بن جعفر عليه السّلام که فرمود: أوْلَى الْعِلْمِ بِک ما لا يَصْلُحُ لَک الْعَمَلُ إلّا بِهِ. وَ أوْجَبُ الْعَمَلِ (الْعِلْمِ ظ) عَلَيْک ما أنْتَ مَسْولٌ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ. وَ ألْزَمُ الْعِلْمِ لَک ما دَلَّک عَلَى صَلاحِ قَلْبِک وَ أظْهَرَ لَک فَسادَهُ. وَ أحْمَدُ الْعِلْمِ عاقِبَةً ما زادَ فى عِلْمِک الْعاجِلِ؛ فَلا تَشْغَلَنَّ بِعِلْمِ ما لا يَضُرُّک جَهْلُهُ، وَ لا تَغْفُلَنَّ عَنْ عِلْمِ ما يَزيدُ فى جَهْلِک تَرْکه. «ياد گرفتن آن علمى براى تو سزاوارتر است که عمل صالح تو بدان بستگى دارد. و آموختن آن علمى براى تو واجبتر است که تو درباره بکار بستن آن مورد مؤاخذه و پرسش قرار گيرى. و دانستن آن علمى براى تو لازمتر است که تو را بر پاکى و صلاح دلت رهنمون گردد و تباهى و فسادش را بتو نشان دهد. و عاقبت آن علمى پسنديده‌تر است که بر علم فعلى تو بيفزايد؛ بنابراين خودت را مشغول مکن به علمى که ندانستن آن بتو ضررى نميرساند، و غفلت منما از فراگيرى علمى که در ترک آن بر جهالتت افزوده ميگردد.» [↑](#footnote-ref-98)
99. کتاب «دو فيلسوف شرق و غرب» دانشمند مکرّم حسينعلى راشد، ص ١١٧، فصل ١٧: در مبادى نسبيّت [↑](#footnote-ref-99)
100. «شرح نهج البلاغة» بيست جلدى، ج ٢٠، ص ٢٦٢ [↑](#footnote-ref-100)
101. «سفينة البحار» محدّث عظيم حاج شيخ عبّاس قمّى، ج ٢، ص ٢٢٣ و در «إحيآءالعلوم» ج ١، ص ٣ وارد است که: قالَ رَسولُ اللهِ صَلَواتُ اللهِ عَلَيْهِ وَ سَلامُه: أشَدُّ النّاسِ عَذابًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ عالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ سُبْحانَهُ بِعِلْمِهِ. [↑](#footnote-ref-101)
102. «نهج الفصاحة» طبع ٢١، ص ٦٤، حديث ٣٢٧؛ آنچه حقير براى سند اين روايت مشهوره، فحص کردم در کتب حديث و تفسير عامّه و خاصّه، براى آن سندى نيافتم غير از شعر فردوسى:

     چنين گفت پيغمبر نيک خوى‌ \*\* ز گهواره تا گور دانش بجوى‌

     و معلوم است که آن سند نميباشد. خواجه نصير الدّين طوسى در «جامع المقدّمات»، کتاب «آداب المتعلّمين» ص ١٩٤ از طبع عبد الرّحيم، بدون إسناد به حضرت رسول اکرم گفته است: قيلَ: وَقتُ التَّعلّمِ مِن المَهدِ إلَى اللَحد [↑](#footnote-ref-102)
103. مجلسى در «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٥٧ و ٥٨ اين روايت را از «غَوالى اللَألى» و از «روضة الواعظين» روايت کرده است. و در «مصباح الشّريعة» با تحقيق و مقدّمه عالم بزرگوار حاج شيخ حسن مصطفوى طبع سنه ١٣٧٩ هجرى قمرى، باب ٦٢، ص ٤١ آمده است: قالَ عَلىٌّ عَلَيْهِ السَّلامُ: اطْلُبوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصّينِ؛ وَ هُوَ عِلْمُ مَعْرِفَةِ النَّفْسِ وَ فيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَ جَلَّ. و عبارت پس از آن اينست: قالَ النَّبىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. و عين اين دو روايت را ملّا محسن فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضآء» ج ١، ص ٦٨ از «مصباح الشّريعة» نقل نموده است. حضرت استادنا الاکرم آية الله على الإطلاق علّامه طباطبائى قدَّس اللهُ نفْسَه در کتاب «الميزان» ج ٦، ص ١٨٢ در بحث روائى درباره علم معرفة النّفس و اهمّيّت آن از «غُرر و دُرر» آمُدى از أمير المؤمنين عليه السّلام بيست و دو روايت بيان ميکنند. [↑](#footnote-ref-103)
104. «. اصول کافى» ج ١، ص ٣٠ و ٣١ با دو سند از حضرت صادق عليه السلام از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت ميکند. و در ذيلش وارد است: ألا إنّ اللهَ يٌحِبّ بُغاةَ الْعِلْمِ. [↑](#footnote-ref-104)
105. «اصول کافى» طبع مطبعه حيدرى، ج ١، ص ٣٢، حديث ١ از کتاب فضل العلم. و محدّث جليل فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضآء» ج ١، ص ٢٨ و ٢٩ روايت نموده است و مجلسى در «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٦٥ و ٦٦، از «أمالى صدوق» و «معانى الاخبار» و «سرآئر» و «غوالى اللَئَالى» روايت کرده است و شرحيدر پيرامون آن به همان نهجى که در «مرءَاة العقول» ذکر کرده است، آورده است. و غزالى در «إحيآء العلوم» ج ١، ص ٢٧ ذکر نموده است. و در ص ٢٨ نيز از رسول اکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است که فرمود: إنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا وَ إنَّ مِنَ الْقَوْلِ غَيًّا. «بعضى از انواع علم، جهل است، و برخى از اقسام کلام، گمراهى است.» و اين معنى عميقترى را ميرساند زيرا روايت اوّل فقط اين را ميرساند که: سائر علوم نفعى براى داننده و ضررى براى غير داننده آن ندارد؛ ولى اين روايت براى بعضى از علوم عنوان جهل و براى برخى از سخنان عنوان ضلالت و گمراهى داده است. [↑](#footnote-ref-105)
106. «مرءَاة العقول» طبع حروفى، ج ١، ص ١٠٢ و ١٠٣؛ و گويد:( (ابن أثير در «نهاية» گويد: مراد به عدل، عدالت در قسمت است. يعنى واجباتى که بطور عدالت [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-106)
107. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] بر سهام مذکورى که در کتاب و سنّت وارد شده است بدون جور و اعتساف گرفته شده است. و يَحتَملُ أن يُريدَ أنّها مُستَنبَطةٌ منَ الکتابِ و السُّنّةِ فتَکونُ هَذِه الفَريضةُ تَعدِلُ بِما اخِذَ عَنهما. انتهى. و همچنين اين حديث را محقّق فيض در «وافى» طبع سنگى، ج ١، ص ٣٧، باب صفة العلم ذکر کرده است. و در شرح آن گويد: علّامه به معناى کثير العلم است و تاء آن براى مبالغه است. و رسول خدا با عبارت لا يَضُرُّ مَنْ جَهِلَهُ تنبيه فرموده است که: آن در حقيقت، علم نيست. زيرا که علم حقيقى آنست که ندانستنش به معاد انسان ضرر برساند، و دانستنش در يوم التّناد نفعى برساند؛ نه آنکه عوام آن را ميپسندند و دام و شبکه‌اى براى شکار حُطام دنيوى باشد. و پس از اين، رسول خدا بيان فرمود علم نافع را که در شرع بر فراگيرى آن ترغيب و تحريض شده است و آن را در سه چيز منحصر کرد.

     آيه محکمه اشاره به اصول عقائد است، چون براهينش آيات محکماتى است که از عالم و يا از قرآن اخذ ميگردد. و در قرآن کريم در بسيارى از موارد که ذکرى از مبدأ و معاد ميآورد ميگويد:” إِنَّ فِي ذلِک لَآياتٍ‌” يا لآية. و فريضه عادله اشاره به علم اخلاق است؛ که محاسن اخلاق از جنود عقل است و بديهايش از جنود جهل. چون تحلّى به اوّل و تخلّى از دوّم واجب است. و تعبير از آن به صفت عدالت، براى واسطه بودن آن ميان دو طرف افراط و تفريط است. و سُنّت قائمه اشاره به احکام شريعت و مسائل حلال و حرام است. و انحصار علوم دينى در اين سه چيز معلوم است؛ و همان سه امرى است که اين کتاب «وافى» ما متضمّن بيان 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 خيال و حسّ باشد. امّا اينکه فرموده است: غير از اينها فضل است، يعنى زائد است و نيازى بدان نيست؛ يا فضيلت است ليکن بدان درجه نيست.

     و در حاشيه همين صفحه از «وافى» گفته است: ميرداماد قدَّس اللهُ سرَّه گويد: علم به آيه محکمه علم نظرى است که در آن معرفت به خدا و به حقائق مخلوقات و به انبياء و رسلش و به حقيقت امر در بدو و در عود باشد، و اين فقه اکبر است. و علم فريضه عادله علم شرعى است که در آن معرفت به شرايع و سنن و قواعد و احکام در حلال و حرام است، و اين فقه اصغر است. و علم سنّت قائمه علم تهذيب اخلاق و تکميل آداب سفر إلى الله و سير به سوى اوست و شناختن منازل و مقامات و بينش به ما فيها من المهلِکات و المنجِيات است.» [↑](#footnote-ref-107)
108. آيه ١٢، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-108)
109. «نهج البلاغة»، خطبه ١٩١؛ و از طبع مصر با تعليقه محمّد عبده، ج ١، ص ٣٩٦ [↑](#footnote-ref-109)
110. «همگى علماء بر اين مسأله اتّفاق دارند که: شرافت هر علمى منوط به شرافت معلوم آنست. بنابراين، هر علمى که معلومش اشرف معلومات باشد، خودش اشرف علوم خواهد بود. لهذا اشرف علوم، علم إلهى است، زيرا معلوم آن خداست؛ و آن معلومى که ذات اقدس اوست اشرف موجودات است.» [↑](#footnote-ref-110)
111. مرحوم شيخ مرتضى مطهّرى شهيد رحمة الله عليه در کتاب «انسان کامل» ص ١٣٨ گويد: کتابى از گاندى ترجمه شده است که مجموعه مقالات و نامه‌هائيست از گاندى بنام «اين است مذهب من» کتاب خوبى است بنظر من. او ميگويد: من از مطالعه اپانيشادها به سه اصل پى بردم: ١- تنها يک حقيقت وجود دارد و آن شناختن نفس است. ٢- هر که خود را شناخت خدا را و ديگران را هم ميشناسد. ٣- فقط يک نيرو وجود دارد و آن نيروى تسلّط بر نفس است. و در شناختن نفس ميگويد: فرنگى دنيا را شناخته و خودش را نشناخته و چون خودش را نشناخته، هم خودش را بدبخت کرده است و هم دنيا را. در اينجا انصافاً عالى داد سخن ميدهد و بقدرى زيبا به دنياى فرنگ و غرب حمله ميکند [↑](#footnote-ref-111)
112. شيخ طنطاوى در تفسير «جواهر» طبع دوّم سنه ١٣٥٠ هجريّه قمريّه مطبعه مصطفى البابى، ج ٢٣، ص ٢٥٥ در تحت آيه ٥٠، از سوره ٥٤: القمر: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ کلَمْحٍ بِالْبَصَرِ مطالبى از حکيم افلاطون و حکيم ارسطاطاليس و رواقيّون نقل ميکند و بالمناسبه مطلب را ميرساند به اينجا که ميگويد: استاد «سنتلانه» در کتاب «تاريخ الفلسفة العربيّة» با دستخطّ خود نوشته است: حکماى اروپا در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهرهاى نيافتند مگر به اندازه وصولشان به علوم جزئيّه مانند طبيعيّات و رياضيّات. فلهذا اختراع کردند، و کشت نمودند، و به هوا پريدند، و جنگ کردند. امّا عالَم اعلى و شگفتيهاى نفس و اصل عالم کون و هستى که براى آن، علم فلسفه تدوين گرديده است: آن علمى که مقصود و هدف اصلى نوع انسان است که آن را دريابد و در آن بحث کند؛ ارزش اين حکما و فلاسفه اروپا در اين علوم نسبت به سقراط و افلاطون نيست مگر به نسبت ارزش پشّه در برابر پيل. اينها اگر بمانندِ آنچه را که آن دو حکيم فهميده‌اند فهميده بودند، نبودند مگر فرشتگان! [↑](#footnote-ref-112)
113. مرگ اينشتين در سال ١٩٥٥ ميلادى است و تا بحال ٣٣ سال است. [↑](#footnote-ref-113)
114. Galilee رياضى دان، منجّم و فيزيکدان مشهور ايطاليائى (١٥٦٤ تا ١٦٤٢ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-114)
115. Newton فيزيکدان انگليسى (١٦٤٢ تا ١٧٢٧ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-115)
116. Lavoisier شيميدان فرانسوى، و از بنيادگذاران شيمى جديد (١٧٤٣ تا ١٧٩٤ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-116)
117. «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ٢٦ و ٢٧ [↑](#footnote-ref-117)
118. در کتاب «نهضتهاى اسلامى در صد ساله اخير» در ص ٣٠، از کتاب «سيرى در انديشه سياسى عرب» تأليف دکتر حميد عنايت نقل کرده است که: اروپائيان چون اعتقاد دينى مسلمانان را استوارترين پيوند ميان آنان ميبينند، ميکوشند تا با نام مخالفت با تعصّب، اين پيوند را سست کنند ولى خود از هر گروه و کيش به تعصّب دينى گرفتارند. گلادسْتون ترجمانى است از روح پطرس راهب يعنى بازنماى جنگهاى صليبى. انتهى. و به دنبال اين مطلب گويد: واقع بينى سيّد (سيّد جمال الدّين اسدآبادى) پس از حدود نيم قرن بخوبى آشکار شد. آنگاه که: افسر اروپائى فرمانده ارتش يهود در جنگ اوّل اعراب و اسرائيل، بيت المقدّس را از مسلمانان گرفت و تحويل يهوديان داد و دولت صهيونيستى اسرائيل تشکيل شد، گفت: «الآن جنگهاى صليبى پايان يافت». [↑](#footnote-ref-118)
119. در طبع حروفی «وافی» ج 1، ص 159 بما و در «کافی» ج 8، ص 247، حدیث 347 بل ما آمده است. (م) [↑](#footnote-ref-119)
120. اشاره است یه آیۀ کریمۀ 8 از سورۀ 85: البروج: و ما نقموا منهم الا أن یؤمنوا بالله العزیز الحمید. [↑](#footnote-ref-120)
121. «وافى» طبع سنگى، ج ١، ص ٤٢ و ٤٣، باب ثواب العالم و المتعلّم، حدیث ششم. [↑](#footnote-ref-121)
122. «مصباح الشّريعة» باب ٦٣، ص ٤١ و ٤٢، از طبع نشر کتاب مصطفوى؛ و ص ٦٧ تا ٧١، ج ٢، و به شماره رديف ص ٣٥١ تا ص ٣٥٥ از شرح فارسى «مصباح الشّريعة» ملّا عبد الرّزّاق گيلانى و تصحيح محدّث ارموى؛ و «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ١٠١، بابُ النّهىِ عن القَولِ بغَيرِ علْم؛ و «مستدرک الوسآئل» طبع سنگى، ج ٣، ص ١٩٤، بابُ ما يتعلَّقُ بأبوابِ صفاتِ القاضى و ما يجوزُ أن يَقضِىَ به؛ و «المحجّة البيضآء» ج ١، ص ١٤٧ و ١٤٨ [↑](#footnote-ref-122)
123. و قال سُفيانُ بنُ عُيَيْنةَ: کيفَ يَنْتَفِعُ بِعلمى غَيرى و أنا قَدْ حَرَمْتُ نَفسى نَفعَها؟ و لا تَحِلُّ الفُتْيا فى الحلالِ و الْحَرامِ بينَ الخَلقِ إلّا لِمَنِ اتَّبَعَ الحقَّ مِن أهلِ زمانِهِ و نَاحيتِه و بَلَدِه بالنّبىِّ صَلّى اللهُ علَيه و ءَالِه (إلّا لِمَنْ کانَ أتْبَعَ الخَلقِ من أهْلِ ... بِالحقِّ- خ ل) و عَرَفَ ما يَصلَحُ من فُتْياه؛ قال النّبىُّ صَلّى الله عَلَيه و ءَالِه: و ذَلِک لَرُبَّما وَ لَعَلَّ وَ لَعَسَى، لِانَّ الفُتْيا عَظيمَةٌ. قالَ أميرُالمُؤْمِنينَ عَلىٌّ عَلَيْهِ السَّلامُ لِقاضٍ: هَلْ تَعْرِفُ النّاسِخَ مِنَ الْمَنْسوخِ؟! قالَ: لا! قالَ: فَهَلْ أشْرَفْتَ عَلَى مُرادِ اللهِ عَزّ وَ جَلَّ فى أمْثالِ الْقُرْءَانِ؟ قالَ: لا! قالَ: إذًا هَلَکتَ وَ أهْلَکتَ. و المُفْتى يَحْتاجُ إلَى مَعْرفةِ معانى القُرءَانِ و حَقآئقِ السُّننِ و مَواطنِ (بَواطن- خ ل) الإشاراتِ و الآدابِ و الإجماعِ و الاخْتلافِ، و الاطّلاعِ علَى اصولِ ما اجْتمَعوا علَيْهِ و ما اخْتلَفوا فيه، ثُمّ إلَى حُسنِ الاخْتيارِ، ثُمّ إلَى العَملِ الصّالحِ ثُمّ الْحِکمَةِ، ثُمّ التَّقْوَى، ثُمّ حينَئِذٍ إنْ قَدَرَ! [↑](#footnote-ref-123)
124. محيى الدّين عربى در کتاب «فتوحات مکيّة» ج ٣، ص ٦٩، باب ٣١٨ گويد: فَما ثَمَّ شارِعٌ إلّا اللهُ تعالَى. قالَ اللهُ تعالَى لِنبيِّه صلَّى اللهُ علَيهِ (و ءَالِه) و سلَّم: لِتَحْکمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراک اللهُ و لَمْ يَقُلْ بِما رَأيْتَ بَلْ عَتَبَه سُبحانَه و تعالَى لَمّا حَرَّمَ علَى نَفْسِه بِاليَمين فى قضيَّةِ عآئِشةَ و حفصةَ فقالَ تعالَى: يأيُّهَا النَّبِىُّ لِمَ تُحَرّمُ مَآ أَحَلَّ اللهُ لَک تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوجِک. فکانَ هذا مِمّا أرَتْهُ نَفْسُه، فَهذا يَدُلُّک أنّ قوْلَه تعالَى: بِما أَراک اللهُ أنّه ما يوحَى بِه إلَيْه لا ما يَراه فى رَأْيِه. فلَوْ کانَ الدّينُ بالرَّأْىِ لکانَ رَأْىُ النّبىِّ صلَّى اللهُ علَيه (و ءَالِه) و سلَّم أوْلَى مِن رَأْىِ کلِّ ذى رَأْىٍ؛ فإذا کانَ هذا حالَ النّبِىِّ صلَّى اللهُ عَلَيه (و ءَالِه) و سلَّم فيما أرَتْهُ نَفْسُه فکيفَ رَأْىُ مَن لَيْسَ بِمعْصومٍ، وَ مَنِ الخَطآءُ أقرَبُ إلَيه مِن الإصابةِ. فَدَلَّ أنّ الاجْتهادَ الَّذى ذَکرَه رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ علَيه (و ءَالِه) و سلَّم إنّما هُوَ طَلبُ الدَّليلِ علَى تَعْيينِ الحُکمِ فى المَسألَةِ الواقِعةِ لا فى تَشْريعِ حُکمٍ فى النّازِلةِ فإنّ ذَلِک شَرْعٌ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ. تا آخر بحث خود در اين باب. ملّا سيّد صالح موسوى خلخالى شاگرد مبرّز ميرزا سيّد أبو الحسن جلوه اصفهانى که «مناقب» منسوب به محيى الدّين را شرح کرده است، در ص ٢٩ از طبع سنگى، همين عبارات محيى الدّين را از محدّث نيشابورى نقل کرده؛ و قول محدّث را در دلالت اين عبارات بر تشيّع محيى الدّين ذکر نموده است. و سپس محدّث گفته است: محيى الدّين در باب ديگرى از «فتوحات» گفته است: لا يَجوزُ أنْ يُدانَ اللهُ بالرّأْىِ و هُوَ القَولُ بِغَيرِ حُجّةٍ و بُرهانٍ مِن کتابٍ و لا سُنّةٍ و لا إجْماعٍ. و أمّا القِياسُ فَلا أقولُ بِه و لا اقَلِّدُ فيه جُمْلةً واحدَةً؛ فما أوْجبَ اللهُ علَينا الاخذَ بِقَولِ أحدٍ غَيرِ رَسولِ اللهِ صلَّى اللهُ علَيه (و ءَالِه) و سلَّم. آنگاه شرحى بر دلالت اين مرام بر تشيّع وى آورده است. [↑](#footnote-ref-124)
125. آيه ٦ و ٧، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-125)
126. محقّق فيض فرموده است: المِسْقَع هم با سين و هم با صاد صحيح است. و به معناى بليغ و يا کسى که صدايش بلند است و يا کسى که بطور مسلسل سخن ميگويد و در گفتارش لرزه و لکنت نيست، ميباشد. [↑](#footnote-ref-126)
127. «وافى» ج ١، از طبع سنگى، جزء سوّم، ص ٥١، بابُ أصنافِ القلوبِ و تَنقّلِ أحوالِ القلب [↑](#footnote-ref-127)
128. «الواردات القلبيّة فى معرفة الرّبوبيّة» طبع سنگى، که با هفت رساله ديگر از صدر المتألّهين و يک رساله ديگر از سيّد صدر الدّين شيرازى در يک مجموعه طبع و تجليد شده است، ص ٢٥٨، فيض بيست و سوّم؛ و نيز دکتر احمد شفيعيها اين رساله را جداگانه تصحيح و طبع نموده است، و اين گفتار در ص ٨٨، در فيض بيست و سوّم وارد است: «و عجيب آنست که: با اين بلاى عامّى که به او رسيده، و اين مرض همگانى که سراپاى وى را فرا گرفته است، نفسش تمنّاى لغزش دارد، و با ريسمان غرور او را ميکشاند به آنکه: در آنچه را که بجا ميآورد، فقط منظورش تقرّب به خدا بوده است، و مقصودش اشاعه شريعت رسول الله. و نشر دهنده علوم دين خدا، و بر پاخاسته براى اداره امور و کفايت طلّاب علم از بندگان خدا بوده است. و اگر مورد خنده شيطان نبود، و اگر مسخره کمک کاران سلطان نبود (که از آنها مقرّرى ميگيرد و صرف طلّاب مينمايد) با مختصر تأمّلى در مييافت که سبب فساد زمانه چيزى نيست مگر کثرت أمثال اينگونه فقيهان و محدّثانى که در اين أوان تازه پيدا شده‌اند که آنچه را که از حلال و حرام بدست آورند، ميخورند و بواسطه تجرّى و بيباکيشان بر معاصى، عقيده عوامّ از مردم را تباه ميکنند، زيرا عوامّ از آنها پيروى مينمايند، و از عمل آنها تأسّى و متابعت دارند. بنابراين، ما بخدا پناه ميبريم از غرور و نابينائى، زيرا اين مرضى است که قابل درمان نيست.» [↑](#footnote-ref-128)
129. للّه الحمد، بعد از تأليف اين کتاب، مباحثى بنام «ولايت فقيه در حکومت إسلام» در ٤ جلد به رشته تحرير درآمد، که در آن از شرائط تحقّق ولايت فقيه در زمان غيبت امام زمان عجَّل اللهُ فرَجه الشّريف، و حدود و ثغور فرامين آن، و نقش آن در جامعه اسلامى، و تعهّد مسلمين نسبت به اجراى منويّات حاکم شرع بحث مستوعب و تامّى شده است. [↑](#footnote-ref-129)
130. ذيل آيه ٧٠، از سوره ٢٨: القصص [↑](#footnote-ref-130)
131. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ماه ١٣٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون دوّم [↑](#footnote-ref-131)
132. آنچه در آيه ٣ و ٤، از سوره ٣: ءَال عمران است: نَزَّلَ عَلَيْک الْکتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ\* مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ ميباشد؛ و در هيچ جاى قرآن آيه‌اى درباره حضرت رسول اکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم به عبارت: مُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ الانْجيلِ نداريم. [↑](#footnote-ref-132)
133. کتاب «راه طىّ شده» طبع اوّل ١٣٢٧ شمسى، تعليقه ص ٢٩ و ٠٣ [↑](#footnote-ref-133)
134. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ماه ١٣٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-134)
135. در حاشيه شيخ جواد طارُمى، بر «قوانين الاصول» مبحث حقيقت و مجاز، بحث کافى کرده است. [↑](#footnote-ref-135)
136. استعاره در حقيقت مجاز است، و فرق ميان آن و تشبيه آنست که در تشبيه بايد ادات تشبيه ذکر شود، مثل: زيدٌ کالاسد «زيد شبيه شير است» و در استعاره اينطور نيست.

     استعاره آنست که: يکى از دو جانب تشبيه ذکر شود؛ و مراد جانب ديگر باشد، به ادّعاى دخول مشبَّه در جنس مشبُّهٌ بِه با اثبات بعضى از مختصّات مشبَّهٌ به را براى مشبَّه. و آن بر دو قسم است: استعاره مصرَّحٌ بها و استعاره بالکناية.

     اوّل آنست که: آن يکى از دو جانب تشبيه که مذکور است مشبَّه به باشد. مثل اينکه بگوئى: رَأيتُ أسدًا فى الحَمّام «من شيرى را در حمّام ديدم» که مراد از شير، مرد شجاع است.

     دوّم آنست که: آن يکى از دو جانب تشبيه که ذکر شده است مُشبَّه باشد مثل: و إذا الْمَنيّةُ أنْشَبتْ أظْفارَها «و در وقتى که مرگ چنگالهاى خود را فرو برد» زيرا در اين عبارت، مرگ را به حيوان درنده تشبيه نموده و مشبّه که مرگ باشد مذکور است.

     سکاکى در «مفتاح العلوم» ص ١٩٨ و ١٩٩، از علم بيان گويد:

     فقط قسم استعاره مصرّح بها به دو قسم: تحقيقيّه و تخييليّه منقسم ميشود. مراد از تحقيقيّه آنست که مشبّهى که در کلام ذکرش نيامده است، چيز متحقّقى باشد، يا حسّى و يا عقلى. و مراد از تخييليّه آنست که: مشبَّه متروک، چيز وهمى باشد و تحقّقى در خارج و يا در عقل نداشته باشد، بلکه تحقّقش مجرّد وهم و پندار باشد. و هر يک از اين دو قسم يا قطعيّه هستند، و يا احتماليّه. مراد از قطعيّه آنست که: مشبّه متروک حملش بر آنچه تحقّق حسّى و يا عقلى و يا وهمى دارد، متعيّن باشد. و مراد از احتماليّه آنست که: مشبّه متروک صلاحيّت حمل را داشته باشد؛ گاهى بر چيزى که تحقّق دارد و گاهى بر چيزى که تحقّق ندارد (مگر در وهم). بنابراين اگر دو قسمى را که احتمالى است- چه تحقيقى و چه تخييلى- يک قسم حساب کنيم، مجموع اقسام استعاره‌ها چهار ميشود: ١- استعاره مصرّح بها تحقيقيّة قطعيّه ٢- استعاره مصرّح بها تخييليّة قطعيّه ٣- استعاره مصرّح بها احتماليّه أعم از تحقيقيّه و تخييليّه ٤- استعاره بالکنايه. از اين گذشته گاهى استعاره را به أصليّه و تبَعيّه قسمت ميکنند. معناى أصليّه آنست که: معناى تشبيه اوّلًا و بالذّات در مستعار داخل باشد؛ و مراد از تبعيّه آنست که: معناى تشبيه در مستعار به عنوان اوّلى داخل نباشد. و گاهى نيز به استعاره، تجريد ملحق ميشود؛ در اينصورت آن را استعاره مجرّده نامند، و گاهى ترشيح ملحق ميگردد و آن را استعاره مُرَشّحه گويند. و بنابراين، مجموع اقسام استعارات هشت تا ميشود که بايد در يکايک آنها بحث نمود. و سکاکى مفصّلًا به شرح و توضيح هر يک، جداگانه ميپردازد. [↑](#footnote-ref-136)
137. آيه ٤٤، از سوره ١١: هود «و گفته شد: اى زمين آب خود را بَلع کن و فرو بر! و اى آسمان دست از باريدن بردار! و آب فرو نشست، و حکم خدا عملى شد، و کشتى بر کوه جودى قرار گرفت، و گفته شد: دورى براى گروه ستمکاران باد!» اين آيه راجع به پايان طوفان نوح است. سکاکى در «مفتاح العلوم» در علم بيان از ص ٢٢١ تا ص ٢٢٤ از طبع اوّل، فقط درباره فصاحت و بلاغت اين آيه بحث کرده است. و از چهار جهت: از جهت علم بيان، و از جهت علم معانى (که اين دو علم مرجع بلاغت ميباشند)، و از جهت فصاحت معنويّه، و از جهت فصاحت لفظيّه، مشروحاً مطالب نفيسى را ذکر کرده است [↑](#footnote-ref-137)
138. همين کتاب، ص ٢ [↑](#footnote-ref-138)
139. در کتاب «نِقايَةُ الْقُرّآء» تأليف سيوطى آمده است که: وَ هِىَ وَ الْمَجازُ وَ الاسْتِعارَةُ أبْلَغُ مِنَ الْحَقيقَةِ وَ التَّصْريحِ وَ التَّشْبيه. و خودش در شرحى که بر آن نوشته است و به نام «إتْمامُ الدِّرايَة لِقُرّآء النِّقايَة» موسوم گردانيده است گويد: اين عبارت ما لَفّ و نشر مُشوَّش است. يعنى کنايه ابلغ است از تصريح، چون در کنايه انتقال است از ملزوم به لازم، بنابراين مثل ادّعا کردن چيزى است با بيّنه و برهان. و مجاز ابلغ است از حقيقت، بهمين سبب؛ و استعاره ابلغ است از تشبيه بجهت آنکه استعاره در واقع مجاز است و امّا تشبيه حقيقت است. کتاب «إتمام الدِّراية لِقُرّآء النِّقايَة» که در هامش «مفتاح العلوم» سکاکى، از طبع اوّل، ص ١٦١ ميباشد.) [↑](#footnote-ref-139)
140. مفتاح العلوم» طبع اوّل، مطبعة ادبيّة مصر، ص ١٩٨ [↑](#footnote-ref-140)
141. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق [↑](#footnote-ref-141)
142. صدر آيه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-142)
143. آيه ١٧، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-143)
144. قسمتى از آيه ٧٧، از سوره ١٨: الکهف [↑](#footnote-ref-144)
145. «أساس البلاغة» ص ١٨٤، مادّه رَوَدَ، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-145)
146. صدر آيه ٩٨، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-146)
147. صدر آيه ٤٥، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-147)
148. ! صدر آيه ٤، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-148)
149. صدر آيه ٩٥، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-149)
150. آيه ٦، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-150)
151. «مفتاح العلوم» طبع أوّل، باب مجاز لغوى در مبحث علم بيان، ص ١٩٥ [↑](#footnote-ref-151)
152. آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-152)
153. بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٢، تير ماه ١٣٦٧، شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-153)
154. آنچه در آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة است: کما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ميباشد و در قرآن آيه‌اى با عبارت کالَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَسّ نداريم. [↑](#footnote-ref-154)
155. «پرتوى از قرآن» طالقانى، ج ٢، ص ٢٥٤ [↑](#footnote-ref-155)
156. بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٢، تير ماه ١٣٦٧، شماره ٤، ص ١٥، ستون دوّم [↑](#footnote-ref-156)
157. در «أقرب الموارد» مادّه عَقَرَ آورده است: العَقّار فعّال است براى مبالغه، به معناى دواء؛ و يا آن چيزى که با آن مداوا ميشود؛ از گياهان و يا ريشه آنها، جمع آن: عقاقير. و در «صحاح» گويد: الْعَقاقير: اصولُ الادْوِية، واحِدُها: عَقّار. [↑](#footnote-ref-157)
158. در «أقرب الموارد» مادّه وَهَمَ آورده است: الوَهْم که جمعش أوْهام است گاهى گفته ميشود بر قوّه وهْميَّة از حواسّ باطنه که شأنش ادراک معانى جزئيّه متعلّق به محسوسات باشد، مانند شجاعت زيد و سخاوتش. و اين همان قوّه‌اى است که در گوسپند به او ميگويد: از گرگ بايد گريخت، و به بچّه بايد مهربانى نمود. [↑](#footnote-ref-158)
159. در «أقرب الموارد» در مادّه وَخَزَ آورده است: وَخَزَه يَخِزُه وَخْزًا: طَعَنَهُ طَعْنَةً غَيْرَ نافِذَةٍ بِرُمْحٍ أوْ إبْرَةٍ أوْ غَيْرِ ذَلِک. [↑](#footnote-ref-159)
160. تفسير «المنار» ج ٣، ص ٩٥ و ٩٦ [↑](#footnote-ref-160)
161. همانطور که در قرآن کريم، کلمه آدم، اسم خاصّ و عَلَم است براى آدم أبو البشر، و انسان و بشر اسم عامّ و اسم جنس است براى نوع بنى آدم؛ همينطور کلمه ابليس اسم خاصّ و عَلم است براى رئيس شياطين و جنّيان، و شيطان و جنّ اسم عامّ است براى آن نوع. در صدر آيه ٥٠، از سوره ١٨: الکهف آمده است که: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «و ياد بياور اى پيامبر! زمانى را که ما به فرشتگان گفتيم: به آدم سجده کنيد، همگى سجده نمودند مگر ابليس که او از جنّ بود و از فرمان پروردگارش سرپيچيد.» و در آيه ٩٤ و ٩٥، از سوره ٢٦: الشّعرآء آمده است: فَکبْکبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ\* وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ «در وقتى که جهنّم براى گمراهان ظهور کند، پس همه معبودهاى باطل و همه گمراهان به رو در آتش افتند، و تمامى لشکريان ابليس نيز به رو در آتش افتند.» [↑](#footnote-ref-161)
162. «الميزان فى تفسير القرءان» طبع دوّم، ج ٢، ص ٤٣٦ و ٤٣٧ [↑](#footnote-ref-162)
163. در طبّ قديم، أخلاط بدن را چهار چيز ميدانستند: صفرا، سَودا، بلغم، دَم. و در صورت تعادل نسبتهاى ترکيبى اينها، بدن بحالت صحّت و سلامت بود، و در صورتى که يکى از اينها بر ديگرى غلبه ميکرد، مرض بربدن عارض ميشد. [↑](#footnote-ref-163)
164. ؛ قسمتى از آيه ٢٢، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-164)
165. ذيل آيه ٣٦، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-165)
166. در «أقرب الموارد» گويد: خافية آن پرى از پرنده را گويند که چون بالهاى خود را جمع کند پنهان شود، و جمع آن خَوافى است؛ در ازاى قادمة که جمع آن قَوادم است، و آن را به پرهاى قسمت جلوى بال گويند. [↑](#footnote-ref-166)
167. ذيل آيه ٤، از سوره ٦٣: المنافقون [↑](#footnote-ref-167)
168. «روح المعانى» طبع بولاق، المطبعة الکبرى الميريّة، سنه ١٣٠١ هجرى قمرى، ج ١، ص ٤٩٦ و ٤٩٧ [↑](#footnote-ref-168)
169. آيه ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-169)
170. آيه ٣٣ و ٣٤، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-170)
171. آيه ٣١ و ٣٢، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-171)
172. آيه ١٧٩، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-172)
173. آيات ١٤ تا ١٦، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-173)
174. و همچنين آيه 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 آينه تحقيقاً ما انسان را از گل و لجن سالخورده و تغيير يافته متعفّن خلق کرديم و جنّ را پيشتر از خلقت انسان از آتش گدازنده آفريديم.» و اين آيه، نيز دلالت دارد بر آنکه آفرينش جنّ قبل از آفرينش انسان بوده است. [↑](#footnote-ref-174)
175. آيات ٢٩ تا ٣٢، از سوره ٤٦: الاحقاف [↑](#footnote-ref-175)
176. آيات ١ تا ٣، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-176)
177. آيه ٤، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-177)
178. آيات ٥ تا ٧، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-178)
179. آيات ٨ تا ١٠، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-179)
180. آيات ١٠ تا ١٣، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-180)
181. آيات ١٤ تا ١٧، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-181)
182. / آيات ١٨ و ١٩، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-182)
183. آيات ١٢٨ تا ١٣٢، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-183)
184. آيه ١٨، از سوره ٤٦: الاحقاف [↑](#footnote-ref-184)
185. آيه ٢٥، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-185)
186. آيه ٢٩، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-186)
187. ذيل آيه ١١٩، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-187)
188. ذيل آيه ١٣، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-188)
189. آيات ١٥٨ تا ١٦٠، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-189)
190. صدر آيه ١، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-190)
191. آيه ٣ و ٤، از سوره ٤٣: الزّخرف «ما اين کتاب سماوى را قابل قرائت، و فصيح و روشن قرار داديم به اميد آنکه شما آن را بفهميد و ادراک کنيد. و اين قرآن در عالم امّ الکتاب در نزد ما بسيار عالى و محکم است.» [↑](#footnote-ref-191)
192. ذيل آيه ٨٥، از سوره ١٧: الاسرآء [↑](#footnote-ref-192)
193. آيه ١١٢ و ١١٣، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-193)
194. سوره يکصد و چهاردهم: آخرين سوره از قرآن مجيد [↑](#footnote-ref-194)
195. «بحار الانوار» طبع کمپانى، ج ٦، ص ١٥٦ [↑](#footnote-ref-195)
196. نام ايشان آقاى شيخ محمّد على ارتقائى ملقّب به اديب العلماء است و ما در رساله «مهر تابان» و در «معاد شناسى» مطالبى از ايشان تحت عنوان شاگرد آقاى سيّد محمّد حسن الهى تبريزى برادر مکرّم حضرت علّامه طباطبائى نقل نموده‌ايم. [↑](#footnote-ref-196)
197. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران، ص ٦ ٠؛ مقدّمه خامسه تفسير «صافى» طبع رحلى سنگى، ص ٩ [↑](#footnote-ref-197)
198. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران، ص ٦٠ [↑](#footnote-ref-198)
199. همان. [↑](#footnote-ref-199)
200. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران، ص ٦١؛ مقدّمه خامسه تفسير «صافى» طبع رحلى سنگى، ص ٩ [↑](#footnote-ref-200)
201. همان. [↑](#footnote-ref-201)
202. همان. [↑](#footnote-ref-202)
203. رسائل» ص ٦١؛ و «وسآئل الشّيعة» طبع امير بهادر، ج ٣، کتاب قضاء، ص ٣٧٢ [↑](#footnote-ref-203)
204. «وسآئل الشّيعة» ج ٣، کتاب قضاء، ص ٣٧١ [↑](#footnote-ref-204)
205. کتاب «رسائل» محشّى طبع طهران، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-205)
206. مانند آيه ٣، از سوره ٢: البقرة: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ، و مانند آيه ٩٤، از سوره ٥: المآئدة: لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ. و بطور کلّى تقسيم عوالم به دو عالم غيب و شهادت يک اصل مهمّ در قرآن کريم است؛ مثل آيه ٧٣، از سوره ٦: الانعام: عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَکيمُ الْخَبِيرُ، و مثل آيه ١٢٣، از سوره ١١: هود: وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ کلُّهُ، و مثل آيه ٩٢، از سوره ٢٣: المؤمنون: عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَتَعالى‌ عَمَّا يُشْرِکونَ. [↑](#footnote-ref-206)
207. مانند آيه ١٧٧، از سوره ٢: البقرة: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لکنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکةِ وَ الْکتابِ وَ النَّبِيِّينَ. [↑](#footnote-ref-207)
208. از جمله فقرات مناجات شعبانيّه است که سيّد ابن طاووس در «إقبال» طبع سنگى، ص ٦٨٥، از ابن خالوَيْه نقل کرده است و گفته است که: نام ابن خالَوَيه، حسين بن محمّد و کنيه‌اش أبو عبد الله است، و نجاشى گفته است: عارف به مذهب ما بوده است و در علوم عربيّت و لغت و شعر استاد بوده است و در حَلَب سُکنى گزيده است. و محمّد بن نجّار در «تذييل» او را ذکر کرده، و ما کلام او را در جزء سوّم از «تحصيل» آورده‌ايم. و در آنجا گفته است: حسين بن خالويه پيشوا و يگانه افراد در روزگار در هر يک از اقسام علوم و ادب بوده است، و به سوى او براى کسب علم و کمال از آفاق کوچ ميکرده‌اند، و در حلب اقامت گزيد. و آل حمدان وى را احترام و اکرام مينمودند. و در آنجا از دنيا رحلت کرد. ابن خالويه گفته است: اين مناجاتى است که أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب و ائمّه طاهرين از اولاد او عليهم السّلام در ماه شعبان آنرا قرائت ميکرده‌اند. و تمام مناجات را که از شيواترين دعاها و دلنشينترين اسرار عاليه عرفانى است و تقريباً مفصّل است، نقل نموده است. [↑](#footnote-ref-208)
209. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، مجلّه «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-209)
210. «الميزان فى تفسير القرءَان» ج ١، ص ٧٢ تا ص ٨٨ [↑](#footnote-ref-210)
211. ». آيه ١٦٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-211)
212. آيه ٣٢، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-212)
213. در «أقرب الموارد» در مادّه مَخَرَ گويد: تَمَخَّر و اسْتَمْخَر الرّيحَ: استَقبلَها بأنْفِه. الماخِرة: مؤنّث ماخر، ج: مَواخر، الفُلک المواخر: الّتى تشُقُّ المآءَ معَ صَوتٍ. يعنى: کشتيهائى که با دهانه خود آب را ميشکافند و ايجاد صدا ميکنند. [↑](#footnote-ref-213)
214. ذيل آيه ١٤، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-214)
215. ذيل آيه ١٢، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-215)
216. آيه ٦ و ٧، از سوره ٧٨: النّبأ [↑](#footnote-ref-216)
217. آيه ١٥، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-217)
218. آيه ١، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-218)
219. آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-219)
220. ذيل آيه ٦١، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-220)
221. ذيل آيه ٢١، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-221)
222. قسمتى از آيه ٣١، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-222)
223. آيه ٢٧، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-223)
224. ذيل آيه ٦، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-224)
225. آيه ١٦٤، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-225)
226. آيه ٢١، از سوره ٨١: التّکوير [↑](#footnote-ref-226)
227. قسمتى از آيه ٢٣، از سوره ٣٤: سَبأ [↑](#footnote-ref-227)
228. قسمتى از آيه ٤٤، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-228)
229. قسمتى از آيه ٢١، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-229)
230. قسمتى از آيه ٣، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-230)
231. ذيل آيه ١٧، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-231)
232. «». الميزان فى تفسير القرءَان» ج ١٧، ص ٩ و ٠١ [↑](#footnote-ref-232)
233. آيات ١ تا ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-233)
234. صدر آيه ١١، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-234)
235. صدر آيه ٢، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-235)
236. ذيل آيه ١٥، از سوره ٤٠: المؤمن [↑](#footnote-ref-236)
237. اين جمله عين آيه قرآن نيست، ولى اقتباس است از آيه ٣، از سوره ٢٥: الفرقان که ميگويد: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِکونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِکونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً. [↑](#footnote-ref-237)
238. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٢٠، ص ٢٨٣ تا ص ٢٨٥ [↑](#footnote-ref-238)
239. آيات ١ تا ٤، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-239)
240. آيات ٢٦ تا ٢٨، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-240)
241. ». صدر آيه ٩٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-241)
242. آيه ١٩٣ و صدر آيه ١٩٤، از سوره ٢٦: الشّعرآء [↑](#footnote-ref-242)
243. آيات ١٣ تا ١٦، از سوره ٨٠: عبس [↑](#footnote-ref-243)
244. آيه ١٦٥ و ١٦٦، از سوره ٣٧: الصّآفّات [↑](#footnote-ref-244)
245. صدر آيه ٦٤، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-245)
246. آيه ٦١، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-246)
247. آيه ١١، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-247)
248. آيات ١ تا ٧، از سوره ٧٧: المرسلات [↑](#footnote-ref-248)
249. آيات ١٢٤ تا ١٢٦، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-249)
250. ». آيه ٩ و ١٠، از سوره ٨: الانفال [↑](#footnote-ref-250)
251. آيه ٤، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-251)
252. «ديوان ابن فارض» تائيّه کبرى، ص ٧٣، بيت ٢٨٠ تا ٢٨٣ [↑](#footnote-ref-252)
253. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، مجلّه «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-253)
254. علّامه طباطبائى، «الميزان» ج ٤، ص ١٣٤ به بعد (تعليقه) [↑](#footnote-ref-254)
255. در تعليقه گويد:

     «در مقاله پنجم از «اصول فلسفه و روش رئاليسم» که عنوان «پيدايش کثرت در ادراکات» را دارد همين مقدار در باب فرضيّه‌هاى علمى آمده است که: «بطور کلّى ميتوان گفت که فرض فرضيّه در يک علم نه براى استنتاج علمى ميباشد. يعنى نه براى اينست که ما به مسائل و نظريّه‌هاى علم نامبرده دانا شويم ... بلکه براى تشخيص خطّ سير است که سلوک علمى ما راه خود را گم نکند ... درست مانند حال پاى ثابت پرگار ميباشد که با استوار بودن او، خطّ سير پاى متحرّک پرگار گرفتار بيهوده روى و گمراهى نميشود ...» ص ١٠٥ و ١٠٦.» [↑](#footnote-ref-255)
256. «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، صفحه ١٦، ستون سوّم و صفحه ١٧، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-256)
257. کتاب «نور ملکوت قرآن» ج 2، طبع دوّم، ص 165 به بعد [↑](#footnote-ref-257)
258. صدر آيه ٣٦، از سوره ١٧: الاسرآء [↑](#footnote-ref-258)
259. ابن سکيت با کسر سين و تشديد کاف، يعقوب بن إسحق سکيت أبو يوسف از أفاضل اماميّه و ثقات آنهاست. ترجمه حال وى را در «مَجمع الرِّجال» ج ٦، ص ٢٧٢ آورده است. از اصحاب مکرّم و معظّم حضرت امام محمّد تقى و حضرت امام علىّ النّقى عليهما السّلام بود، و امام ديگرى را ادراک نکرد، متوکل عبّاسى لَعَنه الله او را به جرم تشيّع کشت. و گفته شده است که: سبب قتلش اين بود که او معلّم دو پسران متوکل: معتزّ و مؤيّد بود. روزى ابن سکيت نزد متوکل بود که معتزّ و مؤيّد آمدند. متوکل به او گفت: اى يعقوب! کداميک نزد تو محبوبترند؛ آيا اين دو فرزند من، و يا حسن و حسين؟! ابن سکيت گفت: وَ اللهِ إنَّ قَنْبَرًا غُلامَ عَلىِّ بْنِ أبى طالِبٍ عَلَيْهِ السَّلامُ خَيْرٌ مِنْهُما وَ مِنْ أبيهِما «سوگند به خدا که قنبر غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام از اين دو و از پدرشان بهتر است.» متوکل گفت: زبان او را از پشت سرش در آوريد! چون زبانش را بيرون کشيدند، جان داد. رَحمةُ اللهِ علَيْهِ و رِضْوانُه فى جَنّاتِ النَّعيم. (تعليقه «وافى») [↑](#footnote-ref-259)
260. «اصول کافى» طبع حيدرى، ج ١، ص ٢٤ و ٢٥؛ و کتاب «وافى» طبع اصفهان، ج ١، ص ١١٠ تا ص ١١٢ [↑](#footnote-ref-260)
261. مراد از أبو الحسن در اينجا أبو الحسن ثالث است يعنى حضرت امام هادى عليه السّلام. به قرينه اينکه ابن سکيت، حضرت أبو الحسن ثانى را که حضرت امام رضا عليه السّلام باشند، ادراک نکرده است. و به اين معنى در «وافى» مولى محسن فيض تصريح کرده است. و از اينجا معلوم ميشود که: آنچه در «احتجاج» طبَرسى و «عيون أخبار الرّضا» صدوق، کلمه أبو الحسن را مقيّد به رضا کرده‌اند، تمام نيست. [↑](#footnote-ref-261)
262. صدر آيه ٢٢، از سوره ٣٩: الزُّمر [↑](#footnote-ref-262)
263. در تعليقه قبل آورديم که صاحب کتاب «احتجاج» اين حديث را از حضرت أبو الحسن الرّضا دانسته است. [↑](#footnote-ref-263)
264. «وافى» طبع حروفى اصفهان، ج ١، ص ١١٢ و ١١٣ [↑](#footnote-ref-264)
265. «اصول کافى» ج ١، ص ٢٥؛ و «وافى» طبع حروفى، ج ١، ص ١١٤ و ١١٣ [↑](#footnote-ref-265)
266. همان. [↑](#footnote-ref-266)
267. «وافى» طبع حروفى، ج ١، ص ١١٤ [↑](#footnote-ref-267)
268. ذيل آيه ١٧ و آيه ١٨، از سوره ٣٩: الزُمر [↑](#footnote-ref-268)
269. آيه ٤٣، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-269)
270. «اصول کافى» ج ١، ص ١٣ تا ص ١٩؛ و «وافى» کاشانى، طبع حروفى، ج ١، ص ٨٦ تا ص ٩٣ [↑](#footnote-ref-270)
271. «وافى» ج ١، ص ٩٧ [↑](#footnote-ref-271)
272. «وافى» ج ١، ص ٩٩ و ص ١٠١ و ١٠٢؛ و غزالى در «إحيآء العلوم» ج ٣، ص ١٤ آورده است که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم به على عليه السّلام فرمود: إذا تَقَرَّبَ النّاسُ إلَى اللهِ تَعالَى بِأنْواعِ الْبِرِّ، فَتَقَرَّبْ أنْتَ بِعَقْلِک. در «إحيآء العلوم» ج ٣، ص ٣٥٣ از أبو درداء روايت کرده است که: إنَّهُ قيلَ: يا رَسولَ اللهِ! أرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَصومُ النَّهارَ وَ يَقومُ اللَيْلَ وَ يَحُجُّ وَ يَعْتَمِرُ وَ يَتَصَدَّقُ وَ يَغْزو فى سَبيلِ اللهِ وَ يَعودُ الْمَريضَ وَ يُشَيِّعُ الْجَنآئِزَ وَ يُعينُ الضَّعيفَ وَ لا يُعْلَمُ مَنْزِلَتُهُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ! فَقالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: إنَّما يُجْزَى عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ. وَ قالَ أنَسٌ: اثْنِىَ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ رَسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ فَقالوا خَيْرًا. فَقالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ (وَ ءَالِهِ) وَ سَلَّمَ: کيْفَ عَقْلُهُ؟! قالُوا: يا رَسولَ اللهِ نَقولُ مِنْ عِبادَتِهِ وَ فَضْلِهِ و خَلْقِهِ! فَقالَ: کيْفَ عَقْلُهُ؛ فَإنَّ الاحْمَقَ يُصيبُ بِحُمْقِهِ أعْظَمَ مِنْ فُجورِ الْفاجِرِ، وَ إنَّما يُقَرَّبُ النّاسُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى قَدْرِ عُقولِهِمْ.)) [↑](#footnote-ref-272)
273. ، علّامه طباطبائى، «الميزان» ج ١٤، آيه ٣٠ سوره روم (تعليقه) [↑](#footnote-ref-273)
274. علّامه طباطبائى در مقاله ششم چنين گفتارى را نياورده‌اند. [↑](#footnote-ref-274)
275. «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، ص ١٧، ستون اوّل و دوّم [↑](#footnote-ref-275)
276. آيات ٣٠ تا ٣٢، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-276)
277. قسمتى از آيه ٥٠، از سوره ٢٠: طه؛ و اين آيه حکايت خداوند است گفتار حضرت موسى و هرون را در پاسخ فرعون که از آنها پرسيد: اى موسى پس بگو: پروردگار تو کيست؟ [↑](#footnote-ref-277)
278. آيه ٢ و ٣، از سوره ٨٧: الاعلى [↑](#footnote-ref-278)
279. آيه ٧ و ٨، از سوره ٩١: الشّمس [↑](#footnote-ref-279)
280. آيه ٢٠، از سوره ٨٠: عبس [↑](#footnote-ref-280)
281. «الميزان فى تفسير القرءَان» ج ١٦، ص ١٨٦ تا ص ١٨٨ [↑](#footnote-ref-281)
282. قسمتى از آيه ٥٠، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-282)
283. آيات ٢ تا ٥، از سوره ٨٧: الاعلى [↑](#footnote-ref-283)
284. صدر آيه ١٩، از سوره ٣: ءَال عمران [↑](#footnote-ref-284)
285. صدر آيه ٤٥، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-285)
286. «الميزان فى تفسير القرءَان» ج ١٦، ص ١٩٨ تا ص ٢ ٠٣ [↑](#footnote-ref-286)
287. آيه ٨٠ و ٨١، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-287)
288. آيه ٢٨ و صدر آيه ٢٩، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-288)
289. آيه ٥٤ و ٥٥، از سوره ٢٧: النّمل [↑](#footnote-ref-289)
290. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» طبع اوّل، ناشر: شيخ محمّد آخوندى، ج ٢، ص ١٩٩ و ٢٠٠ [↑](#footnote-ref-290)
291. اين آيه مبارکه در دو جاى قرآن وارد است: اوّل: آيه ٥ و ٦، از سوره ٢٣: المؤمنون: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ\* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ\* وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ\* وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ\* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ\* إِلَّا عَلى‌ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ.

     دوّم: در آيه ٢٩ و ٣٠، از سوره ٧٠: 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 مَلَکتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ [↑](#footnote-ref-291)
292. اين روايت صحيحه است که سَدِير از حضرت صادق عليه السّلام از رسول خدا روايت نموده است، و شهيد ثانى در «شرح لمعه» آورده است، و نيز مجلسى در «بحارالانوار» طبع کمپانى، ج ٢٣، ص ٩٨، از «تفسير عيّاشى» از يزيد بن ثابت روايت کرده است که مردى از أمير المؤمنين عليه السّلام درباره وطى زنان از دُبُر پرسيد. حضرت فرمود: سَفَلْتَ سَفَلَ اللهُ بِک! أما سَمِعْتَ اللهَ يَقولُ: أَ تَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَکم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مّنَ الْعلَمِينَ؟ «پست شدى، خدا ترا پست کند! مگر نشنيده‌اى که خدا درباره قوم لوط ميگويد: آيا شما کار قبيحى را انجام ميدهيد که هيچکس از جهانيان در اين کار بر شما سبقت نگرفته است؟!» و نيز عيّاشى از صفوان بن يحيى از بعض اصحاب روايت کرده است که گفت: از حضرت صادق عليه السّلام درباره آيه نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ پرسيدم. فرمود: از جلو با آنها آميزش کنيد؛ و از پشتشان وليکن در فرج بايد باشد.

     و نيز عيّاشى از مُعَمّر بن خَلّاد از حضرت رضا عليه السّلام روايت ميکند که از من پرسيد: شما درباره آميزش با زنان از عقبشان چه ميگوئيد؟! عرض کردم: به من اينطور رسيده است که اهل مدينه در آن باکى نميبينند. حضرت فرمود: يهود چنين ميپنداشتند که چون مردى با زنش از عقب وليکن در فرجش نزديکى کند، بچّهاش أحْول يعنى چپ چشم متولّد ميشود. خداوند اين آيه را نازل کرد:” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” يعنى: از جلو و يا از عقب جماع کنيد اشکال ندارد وليکن بايد در فرج آنها باشد؛ در مقابل گفتار يهود. و مراد خداوند جواز وطى در دبرهايشان نبوده است. و عين اين روايت را عيّاشى، نيز از حسن بن علىّ از حضرت صادق عليه السّلام روايت کرده است.

     و همچنين عيّاشى از زرارة از حضرت باقر عليه السّلام آورده است که چون من از قول خدا:” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ‌” پرسيدم، فرمود: مِنْ قُبُلٍ. «بايد وطى در خصوص فرج باشد». و باز عيّاشى از أبو بصير از حضرت صادق عليه السّلام روايت کرده است که گفت: پرسيدم از [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-292)
293. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] کسى که با زنش در دبر جماع ميکند، حضرت بدشان آمد و گفتند: معناى‌” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” اينست که:” أىَّ ساعَةٍ شِئْتُمْ‌” «هر زمان که بخواهيد» نه هر جا که بخواهيد.

     در مقابل اين دسته از روايات، عيّاشى از ابن أبى يَعفور از حضرت صادق عليه السّلام روايت ميکند که: پرسيدم از وى از وطى کردن زنان را در دبرشان، فرمود: باکى ندارد و سپس اين آيه را قرائت کرد:” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” و عيّاشى از عبد الرّحمن بن حجّاج روايت ميکند از حضرت صادق عليه السّلام که وقتى نزد آن حضرت از وطى با زنان از دبر سخن به ميان آمد فرمود: من هيچ آيه‌اى را در قرآن که آن را جائز شمرده باشد نيافتم مگر آيه:” إِنَّکمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ”. و نيز عيّاشى از حسين بن علىّ ابن يَقطين روايت ميکند که از حضرت کاظم عليه السّلام از اين امر پرسيدم، فرمود: يک آيه در قرآن آن را حلال کرده که درباره قوم لوط است:” هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَکمْ‌” «اين دختران منند که براى شما پاکيزه‌ترند» و حضرت لوط ميدانست که آن قوم فرج را نميخواستند.

     بارى، از مجموعه اين روايات آنچه بدست ميآيد، حرمت آميزش در دبر است. زيرا معناى حرث کشت و تناسل است و آن فقط از فرج متحقّق ميشود، بنابراين‌” فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” مسلَّماً به معناى مکان نيست؛ بلکه به معناى کيفيّت است يعنى بايد جماع در فرج باشد بهر صورتى که ميخواهيد. و روايتى که دلالت داشت مراد از أنى، زمانيّه است معارض است با روايتى که بر اين معنى دلالت دارد فلهذا ساقط است. و صحيحه ابن أبييعفور معارض است با اين روايات کثيره دالّه بر حرمت و ساقط است؛ با وجود معارضه با ظاهر کتاب که فى حدِّ نفسِها موجب سقوط آنست. و روايت ابن حجّاج و همچنين روايت حسين بن علىّ بن يقطين، متشابه المعنى است زيرا استناد به دو آيه شده که هيچکدام دلالت بر جواز ندارند. بنابراين رفع يد از اين روايات معارضه اوّلًا بجهت مخالفتشان با ظاهر کتاب و ثانياً بجهت تعارضشان با روايات کثيره ديگرى که متناً و سنداً از اينها أقوى هستند لازم است. [↑](#footnote-ref-293)
294. صدر آيه ٢٢٣، از سوره ٢: البقرة؛ و کلمه أَنَّى در اين آيه روشن است که به معناى زمان و مکان نيست، زيرا منافات با معناى حَرْث دارد که به معناى کشت و توليد مثل است؛ و حتماً بايد به معناى حَيْثُ که دلالت بر کيفيّت دارد باشد، تا با معناى حَرْث مناسب باشد؛ و در اينصورت اين آيه را ميتوان از ادلّه حرمت وطى در دبر به شمار آورد. [↑](#footnote-ref-294)
295. «الدُّرّ المَنثور» ج ١، ص ٢٦٢؛ «تفسير ابن کثير دِمَشقى» طبع دار الفکر، ج ١، ص ٤٦٣ [↑](#footnote-ref-295)
296. «الدُّرُّ المَنثور» ج ١، ص ٢٦٢؛ «تفسير ابن کثير» طبع دار الفکر، ج ١، ص ٤٦٣ [↑](#footnote-ref-296)
297. و از آنچه گفته شد معلوم ميشود که: آنچه را که در ص ٢٧٥ از کتاب «بازشناسى قرآن» بنام دکتر روشنگر آورده، و نسبت جواز وطى زنان در دبر را به قرآن داده و استناد به کلمه أَنَّى نموده است چقدر بى اساس است. [↑](#footnote-ref-297)
298. مراد از علّت معروف ظاهراً مرض ابْنَه ميباشد؛ يعنى کسالتى که در دبر پيدا ميشود و غير از وطى مردان و آب منى چاره ندارد. [↑](#footnote-ref-298)
299. «حفظ صحّت ناصرى» طبع سنگى، ص ١٥٨؛ اين رساله را براى ناصر الدّين شاه نوشته است. [↑](#footnote-ref-299)
300. رساله «ايدز» ص ١١ و ١٢، تأليف دکتر حسين صادقى شجاع؛ از نشريّات حوزه معاونت آموزشى وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکى [↑](#footnote-ref-300)
301. آيه ٣٢، از سوره ١٧: الاسرآء [↑](#footnote-ref-301)
302. قسمتى از آيه ٦٨، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-302)
303. آيه ١٢، از سوره ٦٠: الممتحنة [↑](#footnote-ref-303)
304. ذيل آيه ٢٤، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-304)
305. صدر آيه ١٥، از سوره ٤: النّسآء [↑](#footnote-ref-305)
306. آيه ٢٨، از سوره ٧: الاعراف [↑](#footnote-ref-306)
307. «کشف الغرور أو مفاسد السُّفور» تأليف مورّخ و محدّث عاليمقام: حاج شيخ ذبيح الله محلّاتى، طبع ١٣٦٨ هجرى قمرى، ص ٤٣ و ٤٤ [↑](#footnote-ref-307)
308. «؟ حيَوة الحيوان» طبع سنگى، سنه ١٢٨٥ هجرى قمرى، باب قاف، در مادّه قِرْد آورده است. [↑](#footnote-ref-308)
309. آيات ٩٠ تا ٩٢، از سوره ٥: المآئدة [↑](#footnote-ref-309)
310. آيات ٢٧٥ تا ٢٨١، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-310)
311. آيه ١٠، از سوره ٣٠: الرّوم: ثُمَّ کانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى‌ أَنْ کذَّبُوا بِآياتِ اللهِ وَ کانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ. [↑](#footnote-ref-311)
312. «الميزان فى تفسير القرءَان» ج ٢، ص ٤٣٢ و ٤٣٣ [↑](#footnote-ref-312)
313. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٢ [↑](#footnote-ref-313)
314. همان مصدر، ص ٤٤٣ [↑](#footnote-ref-314)
315. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٣ [↑](#footnote-ref-315)
316. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٧ [↑](#footnote-ref-316)
317. همان. [↑](#footnote-ref-317)
318. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٩ [↑](#footnote-ref-318)
319. «، کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤؛ مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، ص ١٧، ستون اوّل و دوّم [↑](#footnote-ref-319)
320. ذيل آيه ٨٥، از سوره ١٧: الاسرآء [↑](#footnote-ref-320)
321. ذيل آيه ٧، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-321)
322. اين روايت را در «اصول کافى» ج ١، ص ١١ از أحمد بن إدريس از محمّد بن عبد الجبّار از بعض الاصحاب، مرفوعاً از حضرت صادق عليه السّلام روايت ميکند که: قالَ: قُلْتُ لَهُ: ما الْعَقْلُ؟ قالَ: ما عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اکتُسِبَ بِهِ الْجِنانُ. قالَ: قُلْتُ: فَالَّذى کانَ فى مُعاوِيَةَ؟ فَقالَ: تِلْک النَّکرآءُ! تِلْک الشَّيْطَنَةُ وَ هىَ شَبيهَةٌ بِالْعَقْلِ، وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ. «من از حضرت سؤال کردم عقل چيست؟ حضرت فرمود: آن چيزى که با آن، خداوند رحمن مورد پرستش ما واقع ميشود، و با آن بهشت به دست ميآيد. گفتم: پس آنچه در معاويه بود چه بود؟ فرمود: آن نُکرَى بود، آن شيطنت بود! و آن شبيه به عقل بود؛ و عقل نبود.» و اين روايت را فيض در «وافى» ج ١، ص ٧٩، از «کافى» کلينى روايت کرده است. [↑](#footnote-ref-322)
323. صدر آيه ٣٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-323)
324. اين روايت را شيخ طوسى در کتاب «تهذيب الاحکام» از حسين بن سعيد، از حسن بن زُرْعة، از سَماعة روايت کرده است که قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَکونُ فى عَيْنِهِ الْمآءُ. إلَى قَوْلِهِ: فَقالَ: وَ لَيْسَ شَىْ‌ءٌ مِمّا حَرَّمَ اللهُ إلّا وَ قَدْ أحَلَّهُ لِمَنِ اضْطَرَّ إلَيْهِ (تفسير «نورُ الثَّقَلَين» ج ١، ص ١٣٠؛ عبد علىّ بن جمعه عروسى حويزى). «سماعه ميگويد: من از حضرت از مردى سؤال کردم که در چشمش آب بود. تا ميرسد به اينجا که ميگويد: حضرت فرمود: هيچ چيزى نيست از آنچه را که خداوند حرام نموده است مگر اينکه آن را براى کسى که بدان ضرورت پيدا کرده است، حلال نموده است.» و نيز عبد علىّ بن جمعه از «من لا يَحضُره الفقيه» روايت کرده است که: مَنِ اضْطَرَّ إلَى الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزيرِ فَلَمْ يَأْکلْ شَيْئًا مِنْ ذَلِک حَتَّى يَموتَ فَهُوَ کافِرٌ. «کسى که به خوردن مردار و خون و گوشت خوک اضطرار پيدا کند، وليکن خوددارى کند و هيچ نخورد تا بميرد، کافر است.» و نيز اين روايت را از «فقيه» ملّا محسن فيض کاشانى در «تفسير صافى» طبع وزيرى، ج ١، ص ١٥٩ آورده است. بايد دانست که اين روايات را در اين تفاسير بالمناسبه در ذيل آيه ١٧٣، از سوره ٢: البقرة آورده‌اند: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْکمُ 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 نظير مفاد اين آيه، سه آيه ديگر در قرآن است.

     علاوه براين آيات رواياتى داريم، از جمله در «اصول کافى» ج ٢، ص ٤٦٢ و ٤٦٣، با إسناد خود روايت کرده است از عمرو بن مروان که گفت: شنيدم از حضرت صادق عليه السّلام که ميفرمود: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود:” رُفِعَ عَنْ امَّتى ارْبَعُ خِصالٍ: خَطآؤُها وَ نِسْيانُها وَ ما أُکرِهُوا عَلَيْهِ وَ ما لَمْ يُطيقوا. وَ ذَلِک قَوْلُ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ:”” رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً کما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ‌”، و نيز گفتار ديگر خدا:” إِلَّا مَنْ أُکرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ‌”. و نيز مرفوعاً از حضرت صادق عليه السّلام آورده است که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود:” وُضِعَ عَنْ امَّتى تِسْعُ خِصالٍ: الْخَطآءُ وَ النِّسْيانُ وَ ما لا يَعْلَمونَ وَ ما لا يُطيقونَ وَ ما اضْطَرّوا إلَيْهِ وَ ما اسْتُکرِهوا عَلَيْهِ وَ الطِّيَرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فى التَّفَکرِ فى الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ ما لَمْ يَظْهَرْ بِلِسانٍ أوْ يَدٍ”. و در «تُحَف العقول» ص ٥٠، از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است که‌” قال: رُفِعَ عَنْ امَّتى (تِسْعٌ): الْخَطآءُ وَ النِّسْيانُ وَ ما أُکرِهُوا عَلَيْهِ وَ ما لا يَعْلَمونَ وَ ما لا يُطِيقونَ وَ ما اضْطَرّوا إلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّيَرَةُ وَ التَّفَکرُ فى الْوَسْوَسَةِ فى الْخَلْقِ ما لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَةٍ وَ لا لِسانٍ‌. [↑](#footnote-ref-324)
325. آيه ١٧٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-325)
326. کتاب «دانش و ارزش» دکتر عبد الکريم سروش، طبع دوّم، ص ١٢ و ١٣ [↑](#footnote-ref-326)
327. کتاب «دانش و ارزش» ص ١٣ [↑](#footnote-ref-327)
328. کتاب «دانش و ارزش» ص ١٤ [↑](#footnote-ref-328)
329. کتاب «دانش و ارزش» ص ١٥ [↑](#footnote-ref-329)
330. «دانش و ارزش» ص ٢٤٣ [↑](#footnote-ref-330)
331. «دانش و ارزش» ص ٢٤٤ [↑](#footnote-ref-331)
332. «دانش و ارزش» ص ٢٤٥ [↑](#footnote-ref-332)
333. «دانش و ارزش» ص ٢٤٥ [↑](#footnote-ref-333)
334. «دانش و ارزش» ص ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ [↑](#footnote-ref-334)
335. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» تأليف سيّد محمّد حسين طباطبائى، با مقدّمه و پاورقى مرتضى مطهّرى، تهران: ١٣٣٢ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-335)
336. دانش و ارزش، ص 259 [↑](#footnote-ref-336)
337. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» ص ١٥٣ و ١٥٤ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-337)
338. «دانش و ارزش» ص ٢٥٩ و ٢٦٠ [↑](#footnote-ref-338)
339. «دانش و ارزش» ص ٢٦٣ و ٢٦٤ [↑](#footnote-ref-339)
340. «دانش و ارزش» ص ٢٦٥ [↑](#footnote-ref-340)
341. «اصول فلسفه» ص ١٩٩ و ٢٠٠ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-341)
342. دانش و ارزش، ج 2، ص 267. [↑](#footnote-ref-342)
343. «دانش و ارزش» ص 268 و 269، و ص 270 [↑](#footnote-ref-343)
344. «همان. [↑](#footnote-ref-344)
345. «دانش و ارزش» ص ٢٧٠ و ٢٧١ [↑](#footnote-ref-345)
346. «اصول فلسفه» ج ٢، ص ١٥١ [↑](#footnote-ref-346)
347. قسمتى از آيه ٣٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-347)
348. صدر آيه ٣٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-348)
349. «دانش و ارزش» ص ٢٧٥ [↑](#footnote-ref-349)
350. «دانش و ارزش» ص ٢٨٩ [↑](#footnote-ref-350)
351. آيات ٢٩ تا ٣٢، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-351)
352. «دانش و ارزش» ص ٣٢٠ و ٣٢١ [↑](#footnote-ref-352)
353. همان. [↑](#footnote-ref-353)
354. قسمتى از آيه ٥٦، از سوره ٢١: الانبيآء [↑](#footnote-ref-354)
355. قسمتى از آيه ٧٩، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-355)
356. صدر آيه ١٨، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-356)
357. آيه ١، از سوره ٨٢: الانفطار [↑](#footnote-ref-357)
358. «نهاية» ابن أثير، مادّه فَطَرَ، ج ٣، ص ٤٥٧ [↑](#footnote-ref-358)
359. أعرابىّ يعنى عَرَب صحرائى و بياباننشين، و جمع آن أعراب است. و امّا عَرَب يعنى مردمى که از نژاد عرب هستند؛ جمع آن عُرْب است نه أعراب. [↑](#footnote-ref-359)
360. قسمتى از آيه ٨٧، از سوره ٤٣: الزّخرف [↑](#footnote-ref-360)
361. «المفردات» للرّاغب، طبع حلبى مصر، و با تعليقه محمّد سيّد گيلانى، ص ٣٨٢ [↑](#footnote-ref-361)
362. در «إحيآء العلوم» ج ٣، ص ١٣ از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است که فرمود: کلُّ مَوْلودٍ يولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ؛ وَ إنَّما أبَواهُ يُهَوِّدانِهِ وَ يُنَصِّرانِهِ وَ يُمَجِّسانِهِ. و در تفسير «روح البيان» از طبع جديد، جزء ٢١، سوره روم، ج ٧، ص ٣١ بدين عبارت است: قَولُه علَيه السّلام: ما مِنْ مَوْلودٍ إلّا وَ قَدْ يولَدُ عَلَى فِطْرَةِ الإسْلامِ؛ ثُمَّ أبَواهُ يَهَوِّدانِهِ وَ يُنَصِّرانِهِ وَ يُمَجِّسانِهِ کما تُنْتِجُ الْبَهيمَةُ بَهيمَةً هَلْ تُحِسّونَ فيها مِنْ جَدْعآءَ؟ حَتَّى تَکونوا أنْتُمْ تَجْدَعونَها. «هيچ نوزاد آدمى نيست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولّد ميشود، و پس از اين پدر و مادرش او را به کيش يهود و نصارى و مجوس ميکشانند. همچنانکه چهارپايان، چهارپا ميزايند بدون عيب و نقص. آيا شما در ميان نوزادانشان معيوب و بينى بريده ميبينيد؟ نه! بلکه شما هستيد که بينى آنها را ميبريد؛ و يا گوش و زبان و دستشان را ميبريد و معيوب ميکنيد!» در «أقرب الموارد» در مادّه جَدَعَ گويد: جَدَعَ يَجْدَعُ به معناى بريدن بينى است و مجازاً در بريدن گوش و لب و دست نيز استعمال ميشود. [↑](#footnote-ref-362)
363. «نهاية» ابن أثير، ج ٣، ص ٤٥٧ [↑](#footnote-ref-363)
364. «أساس البلاغة» ص ٣٤٤ [↑](#footnote-ref-364)
365. «دانش و ارزش» بخش چهارم، واقع بينى اخلاقى، ص ٢٨٩ تا ص ٢٩٣ [↑](#footnote-ref-365)
366. آيه ٣١، از سوره ٣١: لقمان [↑](#footnote-ref-366)
367. آيه ٣٢ و ٣٣، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-367)
368. آيات ١ تا ٣، از سوره ١١٠: النّصر [↑](#footnote-ref-368)
369. آيات ٤٨ تا ٥٢، از سوره ٦٩: الحآقّة [↑](#footnote-ref-369)
370. آيات ٦٨ تا ٧٤، از سوره ٥٦: الواقعة [↑](#footnote-ref-370)
371. » آيات ٩٢ تا ٩٦، از سوره ٥٦: الواقعة [↑](#footnote-ref-371)
372. آيات ٣٨ تا ٤٠، از سوره ٥٠: ق [↑](#footnote-ref-372)
373. آيه ١٢٩ و ١٣٠، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-373)
374. آيه ٤٧، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-374)
375. آيه ٩٧، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-375)
376. منظور از آيه بالا آيه ايست که در صدر صفحه ٣٢٣ آورده‌اند؛ و آن اينست: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناکمْ مِنْ ذَکرٍ وَ أُنْثى‌ وَ جَعَلْناکمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکرَمَکمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. «اى مردم، ما شما را از نرى و مادّه‌اى بيافريديم. و شما را در ملّتها و قبيله‌هاى گوناگون جاى داديم تا با هم طرح آشنائى و الفت افکنيد. همانا هر کس پارساتر است نزد خدا عزيزتر است. و خداوند به اسرار شما دانا و آگاه است.» (آيه ١٣، از سوره ٤٩: الحُجرات) اين آيه، همانطور که ميبينيم، از جهت مقام و ارزش معنوى و طريق پيمودن راه تقوى و قرب حضرت ربّ العزّة ميان مرد و زن فرق نميگذارد (همچنانکه ميان آقا و خانم با غلام و کنيز فرق نميگذارد) نه آنکه از جهت احکام و تکاليف و قوانين فرق نميگذارد. و فعلًا مورد کلام ما جهت دوّم است نه جهت اوّل [↑](#footnote-ref-376)
377. «دانش و ارزش» ص ٣٢٣ و ٣٢٤ [↑](#footnote-ref-377)
378. «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، ص ١٧، ستون دوّم و سوّم، دکتر عبد الکريم سروش [↑](#footnote-ref-378)
379. آيه ٤٥، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-379)
380. آيه ٣٨، از سوره ٦: الانعام [↑](#footnote-ref-380)
381. کوليرا، عبارتست از وَباى بومى که کشنده نيست، ولى موجب قى و اسهال ميشود. و در نواحى آفريقا بسيار است. [↑](#footnote-ref-381)
382. «نقد فلسفه داروين» أبو المجد شيخ محمّد رضا اصفهانى، طبع ١٣٣١ قمرى، ج ١، ص ٥١ و ٥٢ [↑](#footnote-ref-382)
383. قِرْد با کسره قاف و سکون راء بوزينه نر را گويند و جمعش قِرَدَة است با فتحه راء و نيز جمعش قُرود آمده است و قِرْدَة با کسره قاف و سکون راء بوزينه مادّه را گويند و جمعش قِرْد است («حيَوة الحيوان» دَميرى). [↑](#footnote-ref-383)
384. «بحار الانوار» علّامه مجلسى، کتاب السّمآء و العالَم، از طبع کمپانى: ج ١٤، ص ٦٦٦ و ٦٦٧؛ و از طبع حروفى: ج ٦٤، ص ٥٩ [↑](#footnote-ref-384)
385. اين روايت سندش ضعيف است. و ممکنست على تقدير صحّت، سجده حضرت به جهت عظمت مقام انسان در پيشگاه خدا باشد که با آنکه ميتوانست او را مثل بوزينهاى قبيح المنظر و خبيث الاخلاق خلق کند، او را انسان نموده به شرف تکليفِ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها مشرّف فرمود؛ عقل و منطق و ذهن داد، و وى را خليفه خود نمود. [↑](#footnote-ref-385)
386. در «أقرب الموارد» آمده است که: دَقَل عبارتست از چوبى بلند که در وسط سفينه نصب ميکنند و شراع کشتى را به آن ميبندند. [↑](#footnote-ref-386)
387. «حيوة الحيوان» دميرى، طبع مرغوب سنگى، مادّه قرد [↑](#footnote-ref-387)
388. «نقد فلسفه داروين» ج ١، ص ٥٤ [↑](#footnote-ref-388)
389. ؛ در «أقرب الموارد» در مادّه نَسْنَسَ آورده است که: نَسْناس يکى از معانى آن، نوعى از بوزينه است. [↑](#footnote-ref-389)
390. «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٠ و ٥٢، ارديبهشت ٦٧، شماره ٢، ص ١٢ تا ص ١٨؛ و تير ٦٧، شماره ٤، ص ١٢ تا ص ١٨: مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، نظريّه تکامل معرفت دينى [↑](#footnote-ref-390)
391. اين عبارت در طبع اوّل «نور ملکوت قرآن» جلد ٢، به هنگام صفحه‌بندى جاافتاده، که در اينجا آورده شده است. [↑](#footnote-ref-391)
392. آيه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت «و حقّاً و تحقيقاً قرآن کتاب عزيزى است که باطل به سراغ او نميتواند بيايد، نه از برابرش و نه از پشت سرش. آن کتاب از جانب خداوند حکيم و حميد نازل شده است.» [↑](#footnote-ref-392)
393. ! شيخ محمود أبو ريّه در کتاب «شيخ المضيرة أبو هريرة الدّوسى» طبع دوّم، ص ١٧٢ نظير اين سؤال و جواب را از معاويه و أبو قتاده أنصارى نقل ميکند از «استيعاب» طبع هند؛ ج ١، ص ١٦١ که: چون معاويه به مدينه آمد، أبو قتاده أنصارى با او ملاقات کرد. معاويه به وى گفت: تمامى مردم از من ديدن کرده‌اند غير از شما جماعت انصار! علّت خوددارى شما چيست؟ أبو قتاده گفت: ما جنبنده و ستور نداريم. معاويه گفت: أيْنَ النَّواضِحُ؟! «شتران آبکش شما کجا هستند؟!» أبو قتاده گفت: عَقَرْناها فى طلَبِک و طلبِ أبيک يَومَ بدرٍ! «ما آنها را در روز بدر هنگامى که در جستجو و يافتن تو و پدرت بوديم، پِى کرده‌ايم!» گفت: نَعَمْ يا أبا قَتادةَ! و از آن چيزهائى که أبو قتاده آنروز به معاويه گفت اين بود که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم بما گفت: إنّا نَرَى بَعدَه أثَرَةً. «ما حقّاً پس از رسول خدا مورد غضب و حمله و طغيان واقع ميشويم؛ حقّ ما را ميگيرند و ميربايند و ميبرند، و بخودشان اختصاص ميدهند.» معاويه گفت: فَما أمَرَکمْ عِندَ ذلِک؟! «در آنصورت به شما چه امر کرد؟!» أبو قتاده گفت: أمَرَنا بِالصَّبر! «ما را به صبر و شکيبائى امر فرمود!» معاويه گفت: اصْبِروا حَتّى تَلْقَوْه! «صبر کنيد تا او را ديدار کنيد! [↑](#footnote-ref-393)
394. ». ذيل آيه ٤٣، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-394)
395. صدر آيه ١٧، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-395)
396. در تعليقه «کتاب سُلَيم» آمده است که: اين گفتار از باب الزام خصم بوده است؛ چون معاويه به مظلومانه بودن قتل عمر اعتقاد داشت. [↑](#footnote-ref-396)
397. آيه ٣٢، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-397)
398. اين روايت در «کتاب سُلَيم بن قَيس هلالىّ» شيعه نامدار و ثقه و مورّخ امين است که از سلمان و أبو ذرّ و بعضى از اصحاب ديگر روايت ميکند، و محضر حضرت سجّاد إمام زين العابدين عليه السّلام را ادراک کرده، و در سنه ٩٠ هجرى خائفاً و هارباً وفات يافته است. و اين روايت در ص ١٩٩ تا ص ٢٠٤ از کتاب اوست. و بسيارى از علماء از او نقل کرده‌اند؛ از جمله مجلسى در «بحار الانوار»، و شيخ سليمان قندوزى در «ينابيع المودّة» باب ٣٠، ص ١٠٤، از طبع اوّل اسلامبول، و محدّث قمّى در «منتهى الآمال» ج ١، ص ١٧٢. حضرت صادق عليه السّلام درباره کتاب سُلَيم ميفرمايند: مَنْ لَمْ يَکنْ عِنْدَهُ مِنْ شيعَتِنَا وَ مُحِبّينا کتابُ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهِلالىِّ، فَلَيْسَ عِنْدَهُ مِنْ أمْرِنا شَىْ‌ءٌ وَ لا يَعْلَمُ مِنْ أسْبابِنا شَيْئًا. وَ هُوَ أبْجَدُ الشّيْعَةِ؛ وَ هُوَ سِرٌّ مِنْ أسْرارِ ءَالِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ ءَالِهِ وَ سَلَّمَ. «از شيعيان ما و دوستداران ما کسى که نزدش کتاب سليم بن قيس هلالى نباشد، در امر ما چيزى را نميداند و از اسباب ما چيزى را مطّلع نيست. کتاب سليم، ابجد شيعه است؛ و سرّى است از اسرار آل محمّد عليهم السّلام.» (مقدّمه کتاب سليم، ص ١١، به نقل از «بحار» و نيز «سفينة البحار» طبع سنگى، ج ١، ص 651) [↑](#footnote-ref-398)
399. آيه ٣١، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-399)
400. آيه ٩، از سوره ١٥: الحجر [↑](#footnote-ref-400)
401. «مثنوى» ملّاى رومى، جلد سوّم، از طبع ميرزا محمودى، ص ٢٢٣؛ و از طبع ميرخانى: ص ٢٣١ و ٢٣٢ [↑](#footnote-ref-401)
402. ذيل آيه ٣٦ و آيه ٣٧، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-402)
403. به منجنيق بستن مسجدالحرام توسّط لشکريان يزيد مستشار عبد الحليم جندى که از ارکان مجلس اعلاى شؤون اسلاميّه مصر است، در کتاب نفيس خود: «الامام جعفرٌ الصّادق» ص ٥٢ ميگويد: يزيد در سالهاى حکومتش کار را بدانجا رسانيد که لشکرى را به سوى مدينه مجهّزاً گسيل داشت تا خون ريخته 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 روى زمين ديگر يک نفر بَدْرىّ (کسى که از اصحاب رسول الله در جنگ بدر شرکت نموده بود) پيدا نشد. و از قريش و أنصار هشتصد نفر کشته شدند، و از موالين و تابعين و سائر افراد مردم ده هزار نفر!

     و سپس در آخرين ايّام زندگياش، لشکرى را فرستاد تا کعبه را محاصره کردند پس از آنکه آن را آتش زدند؛ و کدام سوء عاقبتى براى أحدى از افراد بشر از اين فظيعتر به نظر ميرسد؟ بلکه براى کدام دولتى، سوء عاقبتى بهتر و بيشتر از اين، دلالت بر غضب آسمان بر آنها ميکند؟ آرى! اين آتش زدن کعبه و کشتار صحابه و سر بريدن هزاران مسلمان نبود مگر أحداث و وقايعى که در سه سال مدّت حکومت خود نمود. اين، خاتمه‌اى طبيعى براى ابتداى فظيع حکومتش بود، و پاداشى بود که به خود و به دولتش با دست خود وارد ساخت. زيرا يزيد أساس ابتداى حکومتش را با جريمه کربلا در روز عاشورا در دهم محرّم سنه ٦١ گشود، و در آن روز از جرائم و فظايع، امورى تحقّق يافت که نه چشمى ديده و نه گوشى شنيده بود؛ نه مانند آن را و نه شبيه و نزديک به آن را؛ از شهادت أبو الشّهداء: الحسين بن علىّ که پيامبر درباره او در دعاى خود گفته بود:” اللهُمَّ إنِّى أُحِبُّهُ فَأُحِبُّ مَنْ يُحِبُّهُ.” «بار پروردگارا! من او را دوست دارم؛ پس دوست دارم کسى که او را دوست داشته باشد!» آن کسى که او را خلفاى راشدون معظّم ميشمردند، و جميع مردم در طىّ عصرها و دورانها او را تعظيم مينمودند؛ آن کس که در عطايش و در عبادتش پيشواى مردم بود، و در تواضع و شجاعتش در «جَمَل» و «صِفّين» و «نهروان» در کنار أمير المؤمنين علىّ بود. تا آخر آنچه را که آورده است. [↑](#footnote-ref-403)