

# بحث چهارم: قرآن روشن‌كننده همه چیز است و قابل نسخ نیست. و تفسیر آیه: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‌ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى‌ لِلْمُسْلِمِينَ‌

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم‌

بِسْمِ اللَهِ الرَّحْمَنِ الرَّحیم‌

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمینَ وَ صَلَّى اللَهُ عَلَى سَیدِنا و نَبینا مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّیبینَ الطّاهِرینَ‌

وَ لَعْنَةُ اللَهِ عَلَى أعْدآئِهِمْ أجْمَعینَ مِنَ الانَ إلَى قِیامِ یوْمِ الدِّینِ‌

وَ لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ إلّابِاللَهِ الْعَلىِّ الْعَظِیم‌

 قال الله الحكیم فى كتابه الكریم:

 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 بتدریج فروفرستادیم، كه روشن‌كننده همه چیز است؛ و هدایت است و رحمت و بشارت براى مسلمانان.» و نیمه قبل از آن، این است:

 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 برمى‌انگیزیم كه بر آن امّت شهادت دهند؛ و تو را (اى پیامبر) گواه و شاهد بر آن گواهان مى‌آوریم!» از ذیل این آیه مباركه استفاده مى‌شود كه: قرآن مجید، روشن‌كننده و واضح سازنده هر چیزى است؛ و بطور اطلاق هدایت و رحمت و بشارت است‌

براى تسلیم‌شدگان بحقّ كه اسلام را دین و آئین خود گرفتند، و به نبوّت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم كه بر فراز تمام انبیاى سلف، و شاهد و حاضر ناظر بر جمیع آنهاست، و بدین كتاب آسمانى قرآن ایمان آوردند.

## چگونه قرآن واضح‌كننده هر پنهان، و حلّال هر مشكل است؟

 در این باره، احادیثى از ائمّه طاهرین سلام الله علیهم أجمعین وارد است كه این مطلب را مشروح مى‌سازد.

 محمّد بن یعقوب كلینىّ با إسناد خود از مرازم، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه:

 قال: إنّ الله تعالى أنزل فى القرآن تبیان كلّ شى‌ء، حتّى و الله ما ترك الله شیئا یحتاج إلیه العباد؛ حتّى لا یستطیع عبد یقول: لو كان هذا أنزل فى القرآن، إلّا و قد أنزله الله فیه.[[1]](#footnote-1)

«آن حضرت گفتند: خداوند تعالى در قرآن، واضح‌كننده هر چیزى را نازل نموده است، تا به جائى كه قسم به خداوند، خداوند هیچ‌چیزى را كه بندگانش بدان نیاز دارند فروگذار ننموده است، مگر آنكه آن را در قرآن فروفرستاده است.

 به‌طورى‌كه بنده‌اى نتواند بگوید: اى كاش این مطلب در قرآن نازل شده بود، مگر آنكه آن را در قرآن فروفرستاده است.» و همچنین كلینى، با إسناد خود از عمرو بن قیس روایت مى‌كند از حضرت باقر علیه السّلام كه: قال: سمعته یقول: إنّ الله تعالى لم یدع شیئا یحتاج إلیه الأمّة إلّا أنزله فى كتابه، و بینه لرسوله علیه السّلام. و جعل لكلّ شى‌ء حدّا، و جعل علیه دلیلا یدلّ علیه؛ و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّا.[[2]](#footnote-2) «عمرو بن قیس گوید: از آن حضرت شنیدم كه مى‌گفت: خداوند هیچ‌

چیزى را كه امّت بدان نیازمند باشند فروگذار نكرده است، مگر آنكه آن را در كتابش نازل نموده، و براى پیغمبرش علیه السّلام بیان كرده است.

 و براى هر چیزى، حدّ و اندازه‌اى مقدّر فرموده است؛ و براى آن اندازه و حدّ، دلیلى قرار داده است كه بدان حدّ رهنمائى كند؛ و براى هر كسى كه از آن حدّ و اندازه تجاوز كند نیز قانون و حدّى مقرّر فرموده است.» و نیز كلینى با إسناد خود از معلّى بن خنیس روایت مى‌كند كه او گفت:

 حضرت صادق علیه السّلام گفتند: ما من أمر یختلف فیه اثنان إلّا و له أصل فى كتاب الله؛ و لكن لا تبلغه عقول الرّجال.[[3]](#footnote-3) «هیچ امرى نیست كه مورد گفتگو و اختلاف دو تن باشد، مگر اینكه اصل آن در كتاب خدا موجود است؛ و لیكن عقل‌هاى مردمان بدان پایه نمى‌رسد.»

## نقل مرحوم فیض كلامى را از بعضى از اهل معرفت در اینكه قرآن تبیان هر چیز است‌

 جامع جمیع علوم نقلیه و عقلیه، مرحوم ملّا محسن فیض كاشانى رضوان الله علیه، در مقدّمه سابعه از تفسیر شریف خود كه بنام «صافى» است، مطلبى را راجع به آنكه قرآن تبیان كلّ شى‌ء است، از بعضى از اهل معرفت نقل مى‌كند كه بسیار لطیف و دقیق و با واقعیت است؛ و ما خلاصه آن را در اینجا ذكر مى‌كنیم:

 علم به اشیاء براى مردم از دو راه ممكن است پیدا شود:

 اوّل: از راه مدارك حسّیه، یعنى حواسّى كه در انسان موجود است؛ مانند شنیدن خبرى و دیدن چیزى و شهادت دادن كسى، و از اجتهاد و از تجربه و امثال اینها.

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

 و چون معلوم آن جزئى است و محدود و متغیر، البتّه این علم نیز داراى ثبات نبوده و متغیر و دستخوش فنا و فساد خواهد بود. زیرا كه این علم تعلّق دارد به موجودى در زمان وجود آن موجود. و معلوم است كه قبل از وجود آن موجود، علم دیگرى بوده؛ و بعد از فنا و زوال آن موجود، علم سوّمى پیدا مى‌شود.

 بنابراین، این گونه از علوم كه غالب علوم بشرى را تشكیل مى‌دهد، متغیر و فاسد و محصور خواهد بود.

 دوّم: از راه علم به اسباب و علل و غایات اشیاء حاصل شود. و این از راه مدارك حسّیه نیست، بلكه علم كلّى و بسیط و عقلى است. چون اسباب كلّیه و غایات عامّه اشیاء، غیر محصور و غیر محدود است.

 زیرا كه هر سبب، سببى دیگر دارد؛ و آن سبب، سبب ثالثى؛ تا اینكه برسد به مبدأ المبادى و مسبّب الأسباب. این علم را شخصى مى‌تواند حائز گردد كه علم به اصول تسبیبات و مبدأ اسباب داشته باشد.

 این علم، كلّى و غیر قابل تغییر و زوال است. و اختصاص به افرادى دارد كه علم به ذات مقدّس واجب الوجود و صفات جمالیه و حجب جلالیه و كیفیت عمل و مأموریت ملائكه مقرّبین كه مدبّرین عالم و مسخّرین به تسخیر اراده الهیه براى أغراض كلّیه عالم هستند، پیدا نموده باشند؛ و كیفیت تقدیر و نزول صور را از عالم معنى و فضاى تجرّد و احاطه و بساطت ملكوتیه، دریافته باشند.

 و بنابراین، سلسله علل و معلولات، و اسباب و مسبّبات، و كیفیت نزول امر خدا در حجاب‌ها و شبكه‌هاى عالم تقدیر، بر ایشان روشن؛ و روابط موجودات این عالم با یكدیگر براى آنها معلوم است.

 علم آنها احاطه به امور جزئیه دارد. و به احوال این امور و آثار و لواحق‌

مترتّبه بر آنها، علم ثابت و دائمى و خالى از تغییر و تبدیل را دارا مى‌باشند. در این صورت از كلّیات به جزئیات، و از علل به معلولات، و از ملكوت اشیاء به جنبه‌هاى ملكى راه پیدا مى‌كنند؛ و از بسائط به مركبّات پى مى‌برند.

 از انسان و حالات او، از ملك و ملكوت او؛ یعنى از طبیعت و نفس و روح او خبر دارند. و همچنین از آنچه موجب رشد و ارتقاء اوست به عالم قدس و حرم إلهى و مقام طهارت مطلقه، مطّلع مى‌باشند.

 همچنان‌كه از آنچه موجب كثافت و تیرگى نفس و رذالت و دنائت آنست، و از اسباب شقاوت و آنچه ایجاب سقوط او را به أظلم العوالم مى‌نماید كه همان سطح بهیمیت است؛ اطّلاع و علم كلّى ثابت دارند.

 پس تمام امور جزئیه را از آینه آن نفس كلّى مى‌بینند. و به تمام موجودات محدوده و متغیره، از جنبه كلّیت و ثبات مى‌نگرند؛ و تدریج زمان و تغییر موجودات زمانیه متغیره را در عالم ثبات مشاهده مى‌كنند.

 این علم مانند علم خدا و انبیاى عظام و اوصیاى گرام و اولیاى ذوى المجد و ملائكه مقرّبین است، كه به تمام موجودات گذشته و آینده و كائنه، علم حتمى ضرورى فعلى دارند؛ كه به تجدّد حوادث و تكثّر موجودات، لباس كثرت در بر نمى‌كند. بسیط و مجرّد و كلّى و محیط است. و همیشه به كسوت نور و تجرّد و وحدت، مخلّع و بر قامت كلّیت آراسته و پیراسته است.

## كسى كه به علوم كلّیه راه یابد معناى تبیان قرآن لكلّ شى‌ء را مى‌فهمد

 كسى كه این علم را حائز گردد، معناى قول خداوند تبارك و تعالى را خوب ادراك مى‌كند كه در قرآن مجید مى‌فرماید:

 وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‌ءٍ.

 «و ما اى پیامبر! این قرآن را به تدریج به سوى تو نازل كردیم كه آشكاركننده و ظاهر سازنده هر چیز بوده باشد.» در این صورت آدمى خوب مى‌فهمد كه قرآن كتابى است كه علومش كلّى‌

است؛ و با تغییر زمان و مكان و تجدّد حوادث، متغیر نمى‌گردد و زوال نمى‌پذیرد، و با پیدایش مرامها و مسلكها و به وجود آمدن تمدّن‌هاى متنوّع ابدا تغییر نمى‌یابد. آن‌وقت با وجدان خود تصدیق حقیقى مى‌كند كه هیچ امرى نیست الّا آنكه در قرآن كریم از همان جنبه كلّیت و ثبات به آن نظر شده است، و در تحت حكم و قانون عامّى بیان گردیده است.

 اگر آن امر بخصوصه در قرآن مجید مذكور نباشد، به مقوّمات و اسباب و مبادى و غایات آن مسلّما ذكر گردیده است.

 به این درجه از فهم قرآن، افراد خاصّى پى مى‌برند. و عجائب و اسرار و دقائق و احكام مترتّبه بر حوادث را افرادى در مى‌یابند كه علم آنها از محسوسات گذشته، و به علوم كلّیه حتمیه ابدیه رسیده باشند.

 در روایت معلّى بن خنیس كه اخیرا ذكر شد:

 ما من أمر یختلف فیه اثنان، إلّا و له أصل فى كتاب الله؛ و لكن لا تبلغه عقول الرّجال.

 این حقیقت بطور وضوح، مشهود است كه: اوّلا اصل و كلّیت هر امر در قرآن است. ثانیا علّت عدم بلوغ عقول رجال، نرسیدن به آن علم كلّى است؛ و امّا اولیاى خاصّ و مقرّبان درگاه حضرت قدس از این حقیقت آگاهى دارند ـ [[4]](#footnote-4) انتهى محصّل كلام آن بزرگوار، با شرح و توضیحى كه ما بر آن افزودیم.

 روى این اصل، اگر تمام افراد بشر و تمام افراد جنّ بلكه تمام ممكنات كه شعورشان حسّى است، بخواهند مانند قرآن كتابى را بیاورند نمى‌توانند.

 قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى‌ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً.[[5]](#footnote-5) «بگو اى پیغمبر! اگر جنّ و إنس با هم مجتمع گردند و بخواهند مثل این قرآن را بیاورند، نمى‌توانند؛ گرچه پشت به پشت هم دهند و در این كار ظهیر و یاور یكدیگر باشند.»

## سبب عجز همگان از آوردن مثل قرآن، كلّیت معانى و علوم آنست‌

 از بیانى كه اخیرا نمودیم، سرّ این معنى خوب واضح مى‌شود كه: چرا جنّ و انس گرچه همه با هم جمع شوند، از آوردن مانند قرآن عاجزند و تشریك مساعى آنها كارى را از پیش نمى‌برد؟

 علّت آنست كه: علم قرآن كلّى است. و تمام جنّ و انس كه در كلاس كلّیت وارد نشده و آن مرحله را نپیموده‌اند، از فهم معانى كلّیه عاجز مى‌باشند؛ بنابراین راهى به فهم معانى كلّیه ندارند.

## تحدّى قرآن به نزول مانند قرآن، و یا ده سوره و یا یك سوره مثل قرآن‌

 نه یك قرآن تمام، بلكه ده سوره همانند سوره‌هاى آن را نیز نمى‌توانند بیاورند.

 أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.[[6]](#footnote-6) «بلكه این مشركان و منكران قرآن مى‌گویند: محمّد این قرآن را از نزد خود ساخته و پرداخته، و به خدا نسبت داده است. بگو اى پیغمبر! شما هم ده سوره مانند این سوره‌هاى ساختگى و پرداختگى او بیاورید! و از خدا گذشته،

هركس را كه در عالم وجود سراغ دارید و در قدرت و استطاعت شما هست، در آوردن این ده سوره به كمك طلبید و از نیروى او بهره‌گیرى كنید؛ اگر در این گفتارتان راست مى‌گوئید! پس اگر پاسخ شما را ندادند، و از آوردن ده سوره فروماندند (با وجود اعانت ما سواى خدا در این كار) بدانید كه: این قرآن به علم خدا فروآمده است؛ و اینكه هیچ معبودى جز ذات اقدس او نیست! بنابراین، با وجود این پیشنهاد و عجز شما از انجام آن، بازهم شما در راه انكار گام مى‌نهید؟ یا سر تسلیم و اطاعت فرودمى‌آورید؟ (و به دین مقدّس اسلام و كتاب آسمانى آن قرآن، اقرار و اعتراف مى‌نمائید؟!)» نه ده سوره، بلكه یك سوره همانند سوره‌هاى قرآن را نیز نمى‌توانید بیاورید! وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى‌ عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ.[[7]](#footnote-7) «و اگر شما در آنچه ما بر بنده خودمان محمّد به تدریج نازل نموده‌ایم در شكّ و تردید هستید، یك سوره به مثل آن بیاورید! و غیر از خدا آنچه گواه و شاهد در این امر مى‌یابید آنها را بخوانید و دعوت كنید؛ اگر شما مردمانى هستید كه راست مى‌گوئید!؟

 پس اگر این كار را نكردید؛ و هیچ‌گاه هم نمى‌توانید بكنید! بنابراین از آتشى كه آتش‌گیرانه آن مردم منكر و معاند مى‌باشند، و دیگر سنگ خارا، كه‌

خداوند براى كافران تهیه و آماده نموده است؛ بپرهیزید!» و همچنین در سوره یونس، پس از آنكه در مقام تعجیز، تمام افراد بشر را به آوردن مانند سوره‌اى دعوت مى‌كند و صریحا مى‌گوید: جز خدا از هركس مى‌خواهید یارى بجوئید و در این امر استنصار نمائید، نخواهید توانست؛ علّت تكذیب كفّار و متمرّدین را بیان مى‌كند كه آن عدم اطّلاع بر حقائق قرآن است، و پى نبردن به سرّ مطلب.

 سرّ مطلب آنست كه كلام خدا را جز خدا كسى نمى‌تواند بفهمد. و غیر از اولیاى مقرّبین كه در ذات اقدس وى فانى شده‌اند، به هیچ‌وجه نمى‌تواند كسى ادراك كند. و طائر بلندپرواز فكر و اندیشه مفكّران و اندیشمندان و عالمان جهان كه هنوز از علوم تجربى نگذشته‌اند و در قفس حسّ و طبیعت محبوسند بدان ذروه عالى دست ندارد.

## فقط اولیاء إلهى از حقائق و تأویل قرآن مطّلع مى‌باشند

 فقط اولیاء و مقرّبان حریم الهى هستند كه چون هستى آنها به هستى حضرت حقّ پیوسته و علومشان در علم ذات احدى فانى شده است، از حقائق و تأویل قرآن مطّلع مى‌باشند.

 وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى‌ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الظَّالِمِينَ.[[8]](#footnote-8) «موجودیت این قرآن، این‌طور نیست كه ساختگى باشد و بطور افتراء

به خدا نسبت داده شده باشد؛ و لیكن گفتار خداوند است كه مصدّق تمام علومى است كه در نزد اوست، از كتب پیامبران پیشین؛ و تفصیل و شرح كتاب كلّى الهى است كه شكّى در آن نیست كه از ناحیه پروردگار جهانیان است.

 بلكه مى‌گویند: محمّد این قرآن را پرداخته و به خدا منتسب داشته است.

 بگو اى پیغمبر! شما هم یك سوره همانند آن بیاورید، و هركس را هم كه در توان خود دارید، براى این امر ـ غیر از خدا ـ دعوت كنید و بخوانید؛ اگر شما راست مى‌گوئید! ولى حقیقت مطلب آنست كه این منكران و جاحدان و معاندان قرآن، چیزى را كه پایه دانش آنها بدان نرسیده و احاطه بر فهم و معناى آن نكرده‌اند و حقیقت این ظاهر براى آنان مكشوف نیفتاده است را تكذیب مى‌نمایند. و بر همین منوال و طریقه بوده است تكذیب كسانى كه پیش از اینها آمده‌اند و پیامبرانشان را تكذیب كرده‌اند. پس اى پیامبر ببین و بنگر كه پایان كار ستمگران به كجا خواهد انجامید!»

## منكران قرآن، یا با وصول به علوم كلّیه و یا با رفتن از دنیا قرآن را در مى‌یابند

 بنابراین هنگامى این متمرّدین مى‌فهمند كه این قرآن كلام خداست كه تأویلش به آنها برسد، و آن وقتى است كه از علوم حسّ عبور نموده و ادراك كلّیات را بنمایند.[[9]](#footnote-9) و چون در این دنیا خود را حاضر براى تلقّى این معنى ننمودند، لذا با ارتحال از دنیا و نسیان علوم مادّى مى‌فهمند كه آیات قرآن همگى حقّ بوده و

كلّیت داشته است. امّا فهم در آن حال، دردى را از ایشان دوا نمى‌كند.

 این گفتار، گفتار خود رسول خدا كه از روى هواى نفس تهیه كرده باشد و بدان تنطّق نموده باشد نیست. این وحى آسمانى است كه پیك الهى جبرائیل صاحب قوّت و شوكت از خداوند، به او وحى نموده است.

## آیات دالّه بر آنكه قرآن از جانب خداوند است‌

 وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‌\* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‌\* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى‌.[[10]](#footnote-10) «و پیغمبر از روى میل و اراده خود سخن نمى‌گوید؛ این قرآن نیست مگر وحى نازل‌شده به سوى وى، كه جبرائیل امین كه داراى قدرت و قوّت ملكوتى الهى است به وحى الهى او را تعلیم نموده است.» فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ\* وَ ما لا تُبْصِرُونَ\* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ\* وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ\* وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ\* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ\* وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ\* لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ\* ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ\* فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ\* وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ\* وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ\* وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكافِرِينَ\* وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ\* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.[[11]](#footnote-11) «پس سوگند اكید یاد مى‌كنم به آنچه را كه شما مى‌بینید، و آنچه را كه شما نمى‌بینید؛ كه این آیات نازله قرآنیه، گفتار فرستاده‌اى است بزرگوار و گرامى (كه از جانب خداوند، بصورت وحى بر پیغمبر فرا مى‌خواند). و آن گفتار شاعرى نیست. و بسیار كم است ایمانى كه شما بدین مطلب مى‌آورید! و گفتار كاهن و غیب‌گوئى كه با جنّیان و نفوس خبیثه مرتبط باشد نیست. و بسیار كم است‌

تذكّر و توجّهى كه شما بدین حقیقت دارید. این قرآن از جانب پروردگار و خالق جهانیان فروفرستاده شده است.

 و اگر این رسول ما محمّد از نزد خودش بعضى از گفتارها را بسازد و بپردازد، و سپس به ما نسبت دهد؛ ما وى را با دست قدرت و قهر خودمان در مى‌گیریم، و پس از آن البتّه رگ قلب او را كه حیاتش بدان بسته است مى‌بریم.

 و در این صورت هیچیك از شما چنان نیروئى را ندارد كه بتواند مانع از این كار شود و میان ما و میان این عمل حاجز و مانع گردد.

 و تحقیقا این قرآن كتاب تذكره و یادآورى است براى پرهیزكاران و متّقیان.

 و ما تحقیقا نیز مى‌دانیم كه در میان شما بعضى هستند كه این گفتار را تكذیب مى‌نمایند. و تحقیقا این قرآن براى كافران و منكرانى كه در اثر كفر و انكار آن را نپذیرفتند و از علوم آن بهرمند نگشته‌اند موجب حسرت است. و تحقیقا این قرآن حقّى است یقینى كه هیچ شائبه عدم حقّانیت و عدم یقین در آن نیست. و بنابراین، به اسم پروردگارت كه عظیم است، تسبیح گوى و او را به تقدیس و تنزیه یاد كن!» و از جمله آیات دالّه بر آنكه قرآن از جانب خداوند است، آیاتیست كه به پیغمبرش سخت مى‌گیرد، و شدیدا او را مورد بازپرسى و مؤاخذه قرار مى‌دهد كه براى خواننده آن شبهه‌اى نمى‌ماند در اینكه پیامبر، بنده و عبد رقّ او و تحت اطاعت و تسلیم امر و نهى اوست؛ و او از مقام خود آیات را مى‌فرستد، و این مأمور باید طبق مأموریت خود بجاى آورد. و در صورت تخلّف و بر فرض مختصر تمرّدى، محكوم عذاب اكید و نقمت شدید اوست. مانند همین آیاتى كه اخیرا ذكر شد: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ‌ ـ تا آخر آیات.

 و مانند آیه مباركه:

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

لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا.

 و لو لا أن ثبتناك لقد كدتّ تركن إلیهم شیئا قلیلا.

 إذا لّأذقناك ضعف الحیاة و ضعف الممات ثمّ لا تجد لك علینا نصیرا.[[12]](#footnote-12) «و حقّا نزدیك بود مشركان تو را متزلزل گردانند و منصرف كنند از آنچه را كه ما به سوى تو وحى فرستاده‌ایم، تا آنكه غیر از آن وحى را به ما افتراء ببندى و نسبت دهى! و در آن صورت تو را دوست خود مى‌داشتند.

 و اگر هرآینه ما تو را ثابت و استوار ننموده بودیم، حقّا نزدیك بود كه به مقدار كمى بدانها اعتماد كنى! در آن صورت ما دو برابر عذابى را كه به سائر مجرمین در دنیا مى‌چشانیم به تو مى‌چشاندیم، و همچنین دو برابر عذابى را كه به آنان پس از مرگ مى‌چشانیم به تو مى‌چشاندیم؛ و پس از این دیگر تو براى خود یار و نصرت كننده‌اى را علیه ما و براى رفع عذاب ما نمى‌یافتى!» علّامه آیة الله طباطبائى قدّس الله سرّه در تفسیر آورده‌اند كه: «مراد از الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ‌ قرآن است؛ از جهت اشتمال آن بر توحید و نفى شرك، و سیره صالحه. و براى تأیید این مطلب در بعضى از اسباب نزول وارد است كه:

 مشركین از رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم خواستند كه اوّلا نام خدایان آنها را به زشتى بر زبان نیاورد، و ثانیا بندگان و غلامان آنها را كه اسلام گزیده بودند از خود دور گرداند؛ و در نتیجه آنها حاضر شده بودند كه با پیامبر مجالست كنند، و كلام وى را بشنوند؛ كه این آیات فرودآمد.

 و معنى این مى‌شود كه: مشركین نزدیك بود تو را بلغزانند، و از آنچه را

كه ما به تو وحى كرده‌ایم برگردانند؛ تا در سیره و عملت بخلاف آنچه را كه بر طبق وحى عمل مى‌نموده‌اى رفتار كنى. و در این صورت در این كارت افتراء بر ما بسته بودى؛ زیرا كه عملت را انتساب به ما مى‌دادى! و در نتیجه ایشان تو را دوست خود مى‌داشتند! و مراد از تثبیت، عصمت خداوندى است. یعنى اگر ما تو را به عصمت خود حفظ نمى‌نمودیم، نزدیك بود كه مقدار كمى بدیشان ركون كنى. لیكن ما تو را ثابت نمودیم و در نتیجه به مقدار مختصرى هم میل به آنها ننمودى! تا چه برسد به ركون و اعتماد و اجابت در خواست آنها. و على‌هذا رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم نه اجابت درخواستشان را كرد، و نه بمقدار كمى به آنها نزدیك شد، و نه نزدیك بود كه میل بدانها نماید.»[[13]](#footnote-13) و مانند آیه مباركه:

 وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكِيلًا.[[14]](#footnote-14) «و حقّا اگر ما مى‌خواستیم، اى پیغمبر! آنچه به سوى تو وحى فرستاده بودیم، همه‌اش را مى‌بردیم (و چیزى براى تو بجاى نمى‌گذاشتیم). و در آن صورت تو هیچ یار و یاورى را براى خودت در دفع ما از این بردن وحى پیدا نمى‌كردى!» و مانند آیه:

 فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ.[[15]](#footnote-15)

 «پس بدین سبب تو اى پیغمبر! به راه خدایت مردم را بخوان! و در این امر همان‌طوركه مأمور هستى پایدارى كن! و از آراء و افكار تو خالى آنان پیروى مكن! و بگو: من ایمان آورده‌ام به كتابى كه خدا نازل نموده است. و نیز من مأمورم تا در میان شما به عدل و داد رفتار كنم! خداست كه پروردگار ما و پروردگار شماست! براى ماست آنچه را كه ما بجا مى‌آوریم؛ و براى شماست آنچه را كه شما بجا مى‌آورید. در این صورت هیچ محاجّه و گفتگوئى میان ما و شما باقى نمى‌ماند. خداوند میان ما و شما را با هم مجتمع مى‌كند؛ و به سوى اوست بازگشت!»

## خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام در جامعیت قرآن‌

 أمیر المؤمنین علیه السّلام خطبه‌اى در «نهج البلاغة» راجع به عظمت و جاودانه بودن قرآن دارند؛ و چون ما در ابتداى جلد اوّل همین كتاب آن را آورده‌ایم، لهذا اینك نیز لازم است كه ارجاع به آن دهیم.[[16]](#footnote-16) و نیز در «نهج البلاغة» آورده‌اند كه:

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

 فقبضه الله إلیه كریما صلّى الله علیه و آله. و خلّف فیكم ما خلّفت الأنبیاء فى أممها؛ إذ لم یتركوهم هملا بغیر طریق واضح، و لا علم قائم.

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

 بین مأخوذ میثاق فى علمه؛ و موسّع على العباد فى جهله. و بین‌

مثبت فى الكتاب فرضه؛ و معلوم فى السّنّة نسخه. و واجب فى السّنّة أخذه؛ و مرخّص فى الكتاب تركه.

 و بین واجب بوقته، و زائل فى مستقبله. و مباین‌[[17]](#footnote-17) بین محارمه؛ من كبیر أوعد علیه نیرانه، أو صغیر أرصد له غفرانه. و بین مقبول فى أدناه؛ موسّع فى أقصاه.[[18]](#footnote-18)

 «و سپس خداوند سبحانه براى محمّد صلّى الله علیه و آله، لقاى خود را اختیار نمود. و آنچه را كه در نزد خود داشت (از نعمت‌هاى اخروى.

 پاداش‌هاى معنوى، و رضوان، و شفاعت امّت، و لواى حمد، و سیطره بر أعراف، و اعطاء حوض كوثر، و ولایت تامّه كلّیه مطلقه، و شهادت و گواهى بر اعمال و وظائف انبیاء، و غیر ذلك) براى وى پسندید، و وى را گرامى‌تر و رفیع‌تر از زندگانى پست دنیاى دون قرار داد. و رغبت و میل او را از گرایش به پیوستن و قرین شدن با محنت‌هاى مادّى و مشكلات حیوانى، بگردانید.

 بنابراین او را كریمانه و بزرگوارانه به سوى خود برد، و جانش را قبض فرمود؛ كه درود خدا بر او و بر آل او باد.

 و این پیامبر گرامى در میان شما باقى گذاشت چیزى را كه پیامبران در میان امّت‌هاى خود باقى مى‌گذاشتند. زیرا كه انبیاى پیشین، امّت‌هاى خود را بدون ارائه طریق واضح و علامت و نشانه منصوب، یله و رها وانمى‌گذاردند.

 آن چیزى را كه پیغمبر شما بجاى نهاد، كتاب پروردگار شماست در میان شما. پیغمبر براى شما تمام جهات و خصوصیات آن را روشن و هویدا ساخت:

 حلال و حرامش را، واجبات و مستحبّاتش را، ناسخ و منسوخش را، مواردى را كه اجازه در تركش داده شده و موارد حتمیه لازم الإجراء و غیر قابل تركش را، احكام خصوصى و احكام عمومیش را، مطالبى را كه هشدار دهد و موجب عبرت گردد، و مثال‌هایش را، احكام باز و مطلق آن را، و احكام محدود و مقیداتش را، محكمات و متشابهاتش را؛ آنچه را كه بطور اجمال آمده بود تفسیر نمود، و مطالب غامض و پیچیده‌اش را گشود و روشن كرد.

## انقسام‌هاى مختلف قرآن، در خطبه حضرت‌

 آیات همگى بطور كلّى به دو دسته منقسم شدند: یك دسته براى فهمیدن و دانستن آنها از مردم عهد و میثاق گرفته شد، و علم بدانها واجب و لازم آمد؛ و دسته دیگر براى فهمیدن آنها الزامى به عمل نیامد، و بندگان خدا در عدم علم‌

به آنها در سعه هستند و گیرى ندارند.

 یك دسته وجوب و لزومش در كتاب خدا ثابت شد؛ و لیكن در سنّت سنیه محمّدیه نسخ آن آمد. و دسته دیگر در سنّت پیامبر گرفتنش واجب شد؛ و لیكن در كتاب خدا تركش جائز آمد.

 و یك دسته از احكام در وقتش واجب شد، و لیكن پس از گذشت آن وقت وجوبش سپرى شد.

 و برخى از احكام در میان جزا و پاداش ترك آن، اختلاف و تفاوتى شدید وجود داشت؛ كه یك دسته را گناه كبیره قرار داد كه بر انجامش جهنّم و آتش افروخته خدا را وعده داده است، و دسته دیگر را گناه صغیره كه غفران و آمرزش خداوند را مترصّد است و در انتظار مغفرت قرار دارد.

 و برخى را چنان قرار داد كه كوچك‌ترین و نزدیكترین درجه آن قبول است؛ ولى تا آخرین و دورترین درجه و مرتبه، در تحت اختیار و اراده بندگان خود گشایش و سعه دارد.»

## انقسام قرآن به حرام و حلال، و فرائض و فضائل‌

 أمیر المؤمنین علیه السّلام در این خطبه، اقسام و انواع آیات قرآن را از جهات مختلف برشمرده‌اند:

### حلال قرآن:

 مثل خوردن چیزهاى طیب و پاكیزه، و نكاح با چهار زن به عقد دائم؛ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ.[[19]](#footnote-19) «این پیامبر هر چیز پاك و پاكیزه، و غیر آلوده و مضرّ را براى مردم حلال مى‌كند.» وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‌ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‌ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ.[[20]](#footnote-20)

 «و اگر مى‌ترسید كه نتوانید در میان یتیمانى كه در خانه آورده و با آنها ازدواج نموده‌اید به عدالت رفتار كنید، پس به نكاح خود درآورید آن زنانى را كه براى شما پاك و پاكیزه و دلنشین مى‌باشند؛ دو تا دو تا، و سه‌تا سه‌تا، و چهار تا چهار تا را. و اگر مى‌ترسید كه نتوانید در میان آنها به عدالت رفتار كنید، در این صورت باید یك زن بگیرید، و یا با كنیزان خود آمیزش نمائید!»

### حرام قرآن:

 مثل خوردن اشیاء خبیث و مضرّ و پلید، و مثل زنا كردن؛ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ‌.[[21]](#footnote-21) «و این پیامبر، چیزهاى پلید و آلوده و مضرّ را براى امّت حرام مى‌نماید.» الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.[[22]](#footnote-22) «زنى را كه زنا كرده است، و مردى را كه زنا كرده است، واجب است بر شما كه هر كدام را على‌حده یك‌صد تازیانه بزنید. و اگر ایمان به خدا و روز قیامت دارید باید در این كار إعمال رأفت و محبّت و رقّت قلب ننمائید و اجراء حدّ را خوب انجام دهید! و علاوه باید جماعتى از مؤمنین حضور داشته باشند و تازیانه و اجراء حدّ در برابر دیدگان و در مرأى و منظر ایشان تحقّق پذیرد!»

### فرائض قرآن:

 مثل نماز، و مثل زكات؛ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.[[23]](#footnote-23) «و نماز را بپاى‌دارید، و زكات را بپردازید، و با ركوع‌كنندگان ركوع نمائید!»

### فضائل قرآن:

 یعنى مستحبّات و نوافل كه زیاده از فرائض است، و موجب إعلاء درجه مؤمن مى‌شود؛ مثل نمازهاى نافله، و نماز شب؛ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى‌ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً.[[24]](#footnote-24) «و پاسى از شب را بطور تهجّد (خواب و بیدارى) برخیز، و به نماز مشغول شو؛ كه این براى تو فضل و موجب زیادى در مثوبت است. امید است كه بدین عمل، خداوند مقام محمود را كه شفاعت كبرى است براى تو مقرّر كند!»

## ناسخ و منسوخ، و رخصت و عزیمت قرآن‌

### ناسخ قرآن:

 یعنى آیه‌اى كه حكم ما قبلش را برداشته است و بجاى آن نشسته است؛ مثل حكم به كشتن مشركین، پس از آنكه امر به مدارا و صبر و تحمّل اذیت‌ها و مماشات با آنها بود.[[25]](#footnote-25) فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[[26]](#footnote-26) «و چون ماههاى حرام (كه جنگ در آنها حرام است) به پایان رسید، هرجا كه مشركین را یافتید بكشید! و آنها را بگیرید! و در محاصره قرار دهید! و بر سر راه آنها در هر كمینگاهى بنشینید! پس اگر توبه كردند، و نماز را بپاى‌داشتند، و زكات را پرداختند، راهشان را باز كنید و آزادشان بگذارید؛ كه‌

خداوند حقّا آمرزنده و مهربان است.»

### منسوخ قرآن:

 یعنى آیه‌اى كه مدّت حكمش گذشته است؛ مثل حرمت بعضى از اقسام خوراك‌هائى را كه خداوند به پاداش طغیان و ستم طائفه یهود، بر آنها حرام نموده است.

 وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ.[[27]](#footnote-27) «و بر جهودان حرام كردیم خوردن گوشت هر حیوانى را كه داراى ناخن باشد (مانند پرندگان و غیره). و همچنین از گاو و گوسفند، پیه آنها را بر ایشان حرام كردیم؛ مگر پیهى كه بر پشت‌هایشان روئیده باشد، و یا پیهى كه به روده‌ها و یا با استخوان‌ها آمیخته باشد. این جزائى است كه در اثر تعدّى و تجاوزشان، ما به آنها دادیم. و ما حقّا و حتما در كارمان راست و صادق مى‌باشیم!»

### رُخَص قرآن:

 یعنى چیزهائى كه در ارتكاب آن اجازه داده شده است؛ مثل خوردن خون، و مردار، و حیوانى را كه به نام غیر خدا كشته‌اند، و غیرها كه در آیه ٣، از سوره مائده حرمت آنها آمده است و در ذیل آیه مى‌گوید:

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

 «پس كسى كه در عسرت گرسنگى، و اضطرار قحطى و نایابى، مجبور شود كه از اینها بخورد؛ در صورتى كه تعدّى و تجاوز نكند و به قدر رفع ضرورت اكتفا نماید، براى او حلال است. و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

### عزائم قرآن:

 یعنى چیزهائى كه حتما باید بجاى آورده شود، و رخصت در ترك آن نیست؛ مثل:

 وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ.[[28]](#footnote-28) «و نباید بخورید از آن ذبیحه‌اى كه نام خدا در وقت كشتن بر آن برده نشده است؛ و این كار گناه و عدول از میزان به كج‌روى و انحراف، و فسق است.»

## خاصّ و عامّ، و عبر و امثال قرآن‌

### خاصّ قرآن:

 احكامى است كه بالخصوص براى شخصى معین است، همانند رسول خدا صلّى الله علیه و آله؛ مثل خطاب خدا به آن حضرت درباره تحریم ما أحلّ الله له:

 يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.[[29]](#footnote-29) «اى پیغمبر! چرا حرام مى‌كنى بر خودت، چیزى را كه خداوند براى تو حلال نموده است؟! تو به خاطر دلخواه و خوشایند زن‌هایت، این كار را مى‌كنى؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

### عامّ قرآن:

 احكامى است كه اختصاص به شخص و یا طائفه‌اى ندارد؛ مثل وجوب عدّه زنان، و حرمت ازدواج با آنها قبل از تمام شدن عدّه؛ مثل:

 يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ.[[30]](#footnote-30) «اى پیامبر! حكم عمومى همه شما مسلمانان اینست كه: چون زنهایتان را طلاق دادید، باید پس از عدّه طلاق آنها را رها كنید؛ و شمارش روزهاى عدّه را داشته باشید! و تقواى خداوند را كه پروردگار شماست، داشته باشید!»

### عِبَر قرآن:

 یعنى مطالبى كه در قرآن وارد شده است و موجب عبرت‌

خواننده مى‌شود؛ مانند جریان‌هائى كه براى امّت‌هاى پیشین واقع شده است، و نزول عذاب بواسطه تمرّد و تجاوزشان از حقّ، و پیمودن راه ظلم و عدوان. و مانند قصّه اصحاب فیل و غیرها.

 عبرت، از مادّه عبور است، به معناى منتقل شدن از جائى به جاى دیگر.

 و عبرت را بدین جهت عبرت گویند كه شخص ناظر و بیننده، نگاهش از آن منعطف شده و به نفس خود برمى‌گردد؛ و پند مى‌گیرد.

 مانند داستان فرعون را كه خداوند در سوره نازعات بیان مى‌كند. پس از آنكه حضرت موسى على نبینا و آله و علیه السّلام به امر خداوند به سوى او رفت و او را هدایت كرد، و بزرگترین آیه را به وى نشان داد، مع‌ذلك قبول نكرد و تكذیب نمود و عاصى شد، و مردم را جمع كرد و ندا در داد كه: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى‌؛ در اینجا خداوند او را با دست قدرت خود گرفت، و عذاب و نقمت دنیا و آخرت را به وى رسانید.

 فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الْآخِرَةِ وَ الْأُولى‌\* إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشى‌.[[31]](#footnote-31) «پس در این صورت، خداوند بجهت پاداش و نقمت و عذابى كه در دنیا و آخرت به وى رساند، او را گرفت (و در رود نیل خود و سپاهیانش را غرق ساخت). و تحقیقا در این مطلب و این سرگذشت، عبرت است براى آن‌كس كه از خداى خود بترسد.»

### أمثال قرآن:

 عبارت است از مثال‌هائى را كه مى‌زند براى آنكه از روى مثال، مردم حقّ را در مورد ممثّل دریابند؛ مثل:

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

رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ. وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى‌ شَيْ‌ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى‌ مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى‌ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ.[[32]](#footnote-32) «خداوند مثلى زده است: مثل بنده مملوكى كه در تحت ملكیت مالكى است، و قادر بر انجام هیچ كارى از نزد خود نیست؛ و كسى كه مردى آزاد بوده و ما از جانب خود به وى روزى نیكو داده‌ایم، كه از روى اراده و اختیار خود، از آن روزى‌ها در آشكارا و در پنهان انفاق مى‌كند. آیا این دو نفر یكسان هستند؟! حمد و ستایش اختصاص به خدا دارد و لیكن اكثریت ایشان نمى‌دانند. (مثل بت و خدا، و مشرك و موحّد نیز از این قبیل است.) و خداوند مثلى زده است: مثل دو مردى را كه یكى از آنها بنده‌اى است لال و گنگ كه بر هیچ كارى توانائى ندارد؛ و از هر جهت عاجز، و بار سنگین و بدون فائده براى آقا و صاحب خودش مى‌باشد. به‌طورى‌كه هر جائى كه مولایش وى را مى‌فرستد، بدون نتیجه و دست خالى برمى‌گردد و خیرى را با خود به همراه نمى‌آورد. آیا او با مرد آزاد و توانائى كه به عدالت در میان مردم فرمان مى‌دهد، و خودش نیز بر صراط مستقیم حركت دارد؛ مى‌شود یكسان بوده باشند.»

## مرسل و محدود، و محكم و متشابه و مجمل و مبین قرآن‌

### مُرسل قرآن:

 عبارت است از مطلق و بدون قید؛ مثل آزاد كردن بنده، خواه مؤمن باشد و خواه كافر.

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

قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.[[33]](#footnote-33) «و كسانى كه با زن‌هاى خود ظهار كنند[[34]](#footnote-34) و از گفته خود برگشت نمایند، كفّاره گناهشان آنست كه پیش از آنكه با هم آمیزش نمایند باید یك بنده آزاد كنند.

 این حكمى است براى موعظه شما كه دیگر گرد چنین كارى نگردید؛ و خداوند از آنچه شما انجام مى‌دهید با خبر است!»

### محدود قرآن:

 عبارت است از مقید. یعنى حكمى، با قیدى و حدّى آمده است. و استعمال محدود به جاى مقید در غایت فصاحت است. مثل آزاد كردن بنده مؤمن و عدم كفایت بنده كافر.

 وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلى‌ أَهْلِهِ.[[35]](#footnote-35) «و كسى كه مسلمان با ایمانى را بكشد از روى خطا (نه از روى تعمّد) كفّاره وى آنست كه: یك بنده مؤمن در راه خدا آزاد كند، و یك دیه (پول خون) كامل به وارثان مقتول بپردازد.»

### محكم قرآن:

 آیاتى است كه دلالت آنها بر معنایشان صراحت دارد. مثل آیه شریفه:

 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.[[36]](#footnote-36)

 «بگو: اوست خداوند یگانه.»

### متشابه قرآن:

 آیاتى است كه دلالتشان بر معناى حقیقى نیاز به تأویل دارد. مثل آیه شریفه:

 وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ\* إِلى‌ رَبِّها ناظِرَةٌ.[[37]](#footnote-37) «چهره‌هائى در آن روز، با طراوت و بشّاش است؛ كه به سوى پروردگارشان نظر اندوخته‌اند.»

### مجمل قرآن:

 آیاتى است كه نیاز به تفسیر دارد. مثل اقامه نماز كه رسول خدا كیفیت آن را بیان فرمود، و گفت: صلّوا كما رأیتمونى أصلّى.[[38]](#footnote-38) «نماز بخوانید بدان طور كه دیدید من نماز خواندم!» و امّا اصل تكلیف در قرآن مجمل است؛ مثل‌ أَقِيمُوا الصَّلاةَ. «نماز را بپاى‌دارید!»

### مبین قرآن:

 آیاتى است كه بدون تفسیر معناى خود را مى‌رساند؛ مثل آیه‌ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ.[[39]](#footnote-39) «پس بدانكه: تحقیقا معبودى غیر از خدا نیست.» و آیه شریفه: وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ.[[40]](#footnote-40) «و باید بدانند كه: فقط اوست كه معبود یگانه است.» مأخوذ المیثاق علمه فى القرءان: یعنى چیزى كه حتما باید انسان بداند، و اگر نداند مورد مؤاخذه قرار مى‌گیرد؛ مثل آیات توحید و احكام:

 وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ.[[41]](#footnote-41) «و معبود شما معبود واحدى است كه هیچ معبودى جز او نیست.» موسّع على العباد جهله فى القرآن: آیاتى است كه اگر انسان معنایش را نداند، اشكالى براى او نیست؛ مانند مقطّعات اوائل سور، مثل‌ كهيعص‌[[42]](#footnote-42) و حم\* عسق‌[[43]](#footnote-43) و أمثالهما.

## ثبوت در كتاب و نسخ در سنّت، و ثبوت در سنّت و نسخ در كتاب‌

### ثبوت قرآن و نسخ سنّت:

 عبارت است از حكمى كه در قرآن وارد است، و لیكن در سنّت قطعیه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم نسخ شده است.

 مانند حكم به عقوبت زانیه كه در صورت احصان در زنا قرآن مى‌گوید: باید او را در خانه نگهداشت تا بمیرد، و یا خدا طریق رهائى براى او قرار دهد.

 و در صورت عدم احصان، حكم به آزار و اذیت آنها مى‌كند، تا برگردند و توبه كنند.

 امّا در سنّت، حكم زناى محصنه را رجم (سنگباران) و زناى غیر محصنه را جلد (تازیانه) قرار داد. و این حكم وارد در سنّت، حكم وارد در قرآن را نسخ كرد. امّا حكم منسوخ در كتاب اینست:

 وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوَّاباً رَحِيماً.[[44]](#footnote-44) «و زنهائى كه كار فحشاء (زناى محصنه) بجاى مى‌آورند از زنهاى شما،

باید بر عمل آنها چهار شاهد مرد را از مردان خودتان گواه بگیرید. پس اگر آن چهار مرد عادل بر عمل شنیع و قبیح ایشان شهادت دادند، واجب است بر شما كه آنان را در خانه‌ها نگهدارید تا یا مرگ آنها را بگیرد و یا خداوند راه خروجى بر ایشان قرار دهد! و آن مرد و زنى كه از میان شما این كار را كردند (و زناى آنها محصنه نبود) واجب است بر شما كه آنان را آزار و ایذاء كنید. پس اگر توبه كردند و نیكو و صالح شدند، از آنها اعراض كنید و رفع ید از اذیتشان بنمائید! زیرا كه حقّا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.» این ببود تا رسول الله دستور دادند كسانى كه زناى محصنه انجام دهند، سنگباران شوند (رجم)؛ و زانیان غیر محصنه را شلّاق زنند (جلد). و با این دستور دیگر حكم نگهدارى زنها در خانه‌ها، و حكم آزار و اذیت آنها منسوخ شد.

### نسخ قرآن و ثبوت سنّت:

 عبارت است از حكمى كه در سنّت قطعیه آمده، و لیكن قرآن آن را برداشته است. مانند خواندن نماز به سوى بیت المقدس كه در بدو اسلام و تا چند سال كه از هجرت رسول الله به مدینه گذشته بود، بنا بر سنّت قطعیه واجب بود؛ امّا قرآن مجید در مدینه این حكم را نسخ نمود:

 قَدْ نَرى‌ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.[[45]](#footnote-45)

 «حقّا ما دیدیم كه چهره تو در آسمان ملكوت، به سوى مسجد الحرام برگشت. بنابراین، ما تو را به سمت قبله‌اى مى‌گردانیم كه آن را بپسندى! پس چهره‌ات را به سوى مسجد الحرام برگردان! و اى مسلمین! شما هم هرجا هستید، باید چهره خود را به سوى مسجد الحرام برگردانید! و آن كسانى كه بدیشان كتاب آسمانى (تورات و انجیل) داده شده است میدانند كه این حكم، حكم حقّ است از جانب پروردگارشان، و خداوند از آنچه را كه بجاى مى‌آورند غافل نیست.» تا مى‌رسد به این آیه كه نیز مى‌گوید:

 وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.[[46]](#footnote-46) «و از هر كجا كه بیرون آمدى، وجه خود را به سوى مسجد الحرام برگردان، و این حتما و حقیقة حقّى است از سوى پروردگارت؛ و خداوند غافل نیست از آنچه را كه انجام مى‌دهید!» و باز در آیه بعد تأكیدا مى‌فرماید:

 وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[[47]](#footnote-47) «و از هر جائى كه بیرون رفتى، وجه خودت را به سمت مسجد الحرام بگردان! و شما اى مسلمانان! نیز هر كجا باشید وجه خود را به سوى‌

مسجد الحرام برگردانید! براى آنكه حجّتى از مردم علیه شما اقامه نشود. مگر آنان كه از میان مردم، ستمگر و متجاوز هستند. پس از آنها نترسید؛ و از من بترسید! و دیگر بجهت آن بود كه: نعمت خودم را بر شما تمام گردانم؛ و به امید آنكه شما هدایت شوید.»

## واجب موقّت، و معصیت كبیره و صغیره، در قرآن‌

### واجب موقّت قرآن:

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

 وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.[[48]](#footnote-48) «و براى خداوند بر عهده مردم است كه: قصد خانه او را بنمایند؛ كسانى كه استطاعت وصول بدان خانه را دارند.»

### و معصیت كبیره قرآن:

 گناهى است كه بر فعل آن، قرآن مجید بیم جهنّم را داده است؛ مانند كشتن مؤمن را از روى تعمّد:

 وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها.[[49]](#footnote-49) «و كسى كه مؤمنى را از روى عمد بكشد، پاداش وى جهنّم است؛ كه در آن جاودانه زیست خواهد نمود.»

### و معصیت صغیره قرآن:

 گناهى است كه بر فعل آن، در صورت اجتناب از كبیره؛ وعده غفران داده شده است:

 الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ.[[50]](#footnote-50)

 «كسانى كه از گناهان كبیره و فواحش اجتناب مى‌ورزند، مگر خطاهاى كوچك را؛ پروردگار تو نسبت به آنان مغفرتش وسعت دارد.»

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

مقبول ادناى قرآن، و موسّع فى أقصاه: یعنى عملى كه داراى درجات و مراتبى است، خداوند همان درجه اوّل و پائین را مى‌پذیرد، و درجات و مراتب دیگر را كه بزرگتر و بیشتر و مهم‌تر است به اختیار خود مكلّف قرار داده است. مانند كفّاره سوگند كه در آن اطعام ده مسكین واجب است، و لیكن پوشاندن لباس به ده مسكین، و یا آزاد كردن یك بنده كه مئونه‌اش بسیار بیشتر است، بسته به میل و خواست خود انسان دارد:

 لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمانِكُمْ إِذا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمانَكُمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[[51]](#footnote-51) «خداوند شما را مورد مؤاخذه خود قرار نمى‌دهد درباره سوگندهاى صورى و بدون محتوى و بدون قصدى كه خورده‌اید! و لیكن شما را مؤاخذه مى‌كند درباره سوگندهاى واقعى كه از روى اراده و قصد یاد كرده‌اید، و آنها را محكم و استوار نموده‌اید! و در این صورت اگر مخالفت قسم‌ها را بنمائید، باید كفّاره را بپردازید! و آن عبارتست از ده مسكین را طعام دادن، از طعام‌هاى حدّ متوسّطى كه شما اهل خود را با آنها طعام مى‌دهید؛ و یا پوشانیدن لباس به ده مسكین؛ و یا یك بنده آزاد كردن! و كسى كه توانائى نداشته باشد یكى از این سه كار را انجام دهد، بر او

واجب است كه سه روز روزه بگیرد! اینست كفاره تخلّف از قسم‌هایتان در صورتى كه قسم‌ها را استوار كرده باشید! بنابراین باید از سوگندهاى خود محافظت نموده، پاسدارى و مراقبت كنید تا شكسته نشود! این‌طور خداوند براى شما آیات خود را روشن مى‌سازد، به امید آنكه شما سپاس وى را انجام داده، و در مقام شكرگزارى برآیید!»

## روایات وارده در اینكه: قرآن تبیان و روشنگر همه چیز است‌

 محمّد بن یعقوب كلینىّ، در «كافى» با إسناد متّصل خود در ضمن حدیثى روایت مى‌كند كه حضرت رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم گفته‌اند كه:

 القرآن هدى من الضّلالة، و تبیان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظّلمة، و ضیاء من الأحداث،[[52]](#footnote-52) و عصمة من الهلكة، و رشد من الغوایة، و بیان من الفتن، و بلاغ من الدّنیا إلى الآخرة. و فیه كمال دینكم! و ما عدل عن القرآن إلّا إلى النّار![[53]](#footnote-53) «قرآن هدایت است از گمراهى و ضلالت، و مبین و روشنگر است از كورى و جهالت، و حافظ و نگهدار است از لغزش و عثرت، و نور است از تاریكى و ظلمت، و نوربخش است از وقایع حادثه و آفات و فتن مضلّه و بدعت‌هاى بى‌سابقه، و مانع است از نابودى و هلاكت، و رشد است از تباهى و فساد و غوایت، و واضح‌كننده و آشكارا سازنده است از فتنه‌ها و آزمایش‌هاى مبهم و گنگ كه بر بشر روى مى‌آورد، و بلاغ و كفایت است براى طىّ عالم دنیا تا آخرت.

 و در قرآن است كمال دین شما! و از قرآن به هیچ‌چیز عدول نمى‌شود مگر به سوى آتش!»

 و أیضا كلینى با إسناد خود از سماعة بن مهران روایت مى‌كند كه حضرت صادق علیه السّلام گفتند:

 إنّ العزیز الجبّار أنزل علیكم كتابه، و هو الصّادق البارّ؛ فیه خبركم، و خبر من قبلكم، و خبر من بعدكم، و خبر السّماء و الأرض.

 و لو أتاكم من یخبركم عن ذلك لتعجّبتم.[[54]](#footnote-54) «حقّا كه خداوند عزیز و جبّار كه داراى صفت استقلال و عزّت و اتّكاء به خویشتن است، درحالى‌كه نیز داراى صفت صدق و فیضان رحمت و ریزش خیرات و بركات است؛ بر شما كتاب خود را فرودآورده است؛ جریانات و وقایع و أخبار شما، و خبرهاى كسانى كه قبل از شما بوده‌اند، و خبرهاى كسانى كه بعد از شما خواهند بود، و خبرهاى آسمان و زمین در آن موجود است.

 به‌طورى‌كه اگر كسى از آنجاها نزد شما بیاید و براى شما از آنها خبر بیاورد، در تعجّب مى‌افتید كه چطور این خبرهاى قرآن با آن گفته‌هاى مخبر تطبیق نموده و هیچ كم و كاستى و هیچ تغییر و تحریفى در آن نیست؟» فلهذا كسى كه به قرآن متّكى باشد، اتّكاء به واقعیت نموده و عزیز است، یعنى مستقلّ و فاعل؛ و كسى كه به غیر آن متّكى باشد ذلیل است، یعنى بدون پایه و اصل و منفعل.

 اوّلى با نفس قاهره خود، به هر موجودى و به هر علمى و به هر مكتبى وارد شود بر آن حكومت دارد، و آن را از قدرت فعلیه خود آبستن مى‌سازد.

 دوّمى با نفس مقهوره و منفعله خود، از هر دانش گرچه باطل باشد محكوم مى‌گردد؛ و خود از آن بار مى‌گیرد و آبستن مى‌شود. عامل به قرآن در ایمنى است؛ و غیر او در خوف و هراس.

 و نیز كلینى با إسناد خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه:

 كان فى وصیة أمیر المؤمنین علیه السّلام أصحابه: اعلموا أنّ القرآن هدى النّهار، و نور اللیل المظلم على ما كان من جهد و فاقة.[[55]](#footnote-55) «از جمله وصیت‌هاى أمیر المؤمنین علیه السّلام به اصحاب خود این بود كه مى‌گفت:

 بدانید قرآن چراغ هدایت است در روز، كه هر عملى را كه انجام مى‌دهید، آن برنامه كار و راهگشا و اسوه براى كار شماست! و نور شب تاریك و پرظلمت است كه همین‌كه همه در خواب رفتند، شما با تلاوت آن گاه‌وبى‌گاه، در نمازهاى شب با خواندن سوره‌هاى بزرگ و آیات عجیب؛ در عالمى از نور و صفا و سرور و تجرّد و بساطت وارد مى‌شوید. و با خواندن هر آیه‌اى به باغى جداگانه ورود مى‌نمائید، و عقبه تاریك و كریوه ظلمانى را با نورافكن و پروژكتور آن چنان ضیاء و قدرتى نورانى مى‌بخشید كه چشم‌ها را خیره كند و این شب تاریك سپرى شود. و تا طلوع صبح و سپیده فجر صادق كه شعاع نور خورشید از پشت افق، طلیعه ورود شمس را نوید دهد، شما ابدا در تاریكى نبوده‌اید، و اصلا احساس ظلمت را نكرده‌اید؛ گرچه در نهایت فقر و مشكلات مادّى و زندگانى طبیعى بوده باشید! ولى مع‌ذلك درون شما روشن است، و باطن شما و ذهن شما به انوار آیات قرآن منوّر است!»

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

 و همچنین كلینى با إسناد خود حدیث مى‌كند از زهرىّ كه گفت: شنیدم از حضرت علىّ بن الحسین علیه السّلام كه مى‌گفت:

 آیات القرآن خزائن العلم؛ فكلّما فتحت خزانة، ینبغى لك أن تنظر ما فیها.[[56]](#footnote-56) «آیات قرآن، خزینه‌ها و گنجینه‌هاى دانش‌اند؛ بنابراین هرگاه خزینه‌اى را بگشائى، سزاوار است كه به آنچه در درون آنست نظر كنى!»

## امر قرآن در معالجه امراض مختفیه انسان، عجیب است‌

 قرآن كتاب حقیقت و معالجه افراد است براى وصول به مقام كمال و اوج درجه انسانیت، و خروج از سطح بهیمیت به أعلى نقطه از ذروه آدمیت.

 و در این امر عجیب است. مرض را خوب تشخیص مى‌دهد، و خوب و آسان و سریع معالجه مى‌كند. و در تشخیص درد و طریق درمان، راه خود را اشتباه نمى‌كند؛ و دوا را عوضى نمى‌دهد. دارو و پرهیز را به قدر لازم ـ نه كم و نه زیاد ـ مى‌دهد. و تا بشر را از امراض مزمنه و كامنه و مختفیه و متراكمه خارج نكند، و با نسخه‌هاى عدیده درمان را به پایان نرساند، و بالأخره در پایان كار، ورقه سفید بهبودى مطلق و عافیت من جمیع الجهات را به دست انسان ندهد؛ از معالجه و تداوم آن دست بردار نیست.

 درست مانند طبیبى مى‌ماند كه: در عمل جرّاحى استاد یگانه بوده، و در تشخیص و درمان بى‌نظیر است. فورا نقطه سیاه و خطرناك را مى‌بیند، و با جرّاحى در همان نقطه، به اسرع وقت مریض را خلاص مى‌كند. و به افرادى كه نیاز به عملیه جرّاحى ندارند، به حسب استعداد مزاج دارو مى‌دهد و مداوا مى‌نماید.

 أمیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغة» خطبه‌اى دارد كه در ضمن آن راجع به حذاقت رسول خدا در معالجه امراض روحى، جمله‌اى را بیان مى‌فرماید كه حقّا آن جمله، درباره قرآن و حذاقت آن صادق است.

 طبیب دوّار بطبّه. قد أحكم مراهمه. و أحمى مواسمه. یضع ذلك حیث الحاجة إلیه؛ من قلوب عمى، و آذان صمّ، و ألسنة بكم. متّبع بدوائه مواضع الغفلة، و مواطن الحیرة.[[57]](#footnote-57) «رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم طبیبى بود كه در طبّ خودش دوّار بود. (یعنى زیاد دور مى‌زد بر روى مرض، و اقسام آن، و ارتباط امراض با هم؛ و زیاد دور مى‌زد بر روى دارو و درمان. و حكیم حاذق و مطّلع به همه جوانب مرض و تمام طرق درمان آن بود.) كه آن حضرت مرهم‌هاى خود را خوب استوار مى‌ساخت، و در عین حال آلت‌هاى داغ را براى سوزاندن موضع فساد و زخم‌هاى عفونى خوب داغ مى‌كرد و مى‌گداخت. و در این صورت آن مرهم‌ها را و آن آلت‌هاى داغ‌كننده را بر جاهائى كه لازم بود و نیاز به مرهم گذارى و یا داغ كردن بود، مى‌نهاد.

 مواضع مورد حاجت به مرهم نهادن و داغ كردن، دل‌هائى بود كه كور شده بودند، و گوش‌هائى كه كر شده بودند، و زبانهائى كه گنگ و لال گردیده بودند.

 رسول خدا این داروهاى خود را به مواضع غفلت و بى‌خبرى، و مواطن حیرت و سرگردانى مى‌رسانید، و مى‌كشانید تا بدانها برسد.» دواهائى كه براى قلب‌هاى كور مفید است، دواهائى است كه فهم را باز مى‌كند، و وجدان را بیدار مى‌نماید. و آنچه براى گوش‌هاى كر مفید است، إنذار و وعده، و موعظه، و تخویف و تحذیر، و ترغیب و تشویق؛ و آنچه براى زبان‌هاى لال مفید است، خصوص آن داروئى است كه زبان را به ذكر خدا در آورد و آن لسان گنگ را گویا سازد.

 مرحوم ملّا فتح الله كاشانى در «شرح نهج» فرموده است: «أمیر المؤمنین علیه السّلام از طبیب دوّار بطبّه، نفس نفیس خود را اراده نموده است.»[[58]](#footnote-58) و لیكن از ظاهر سیاق، بعید است.

 بارى، روح مقدّس رسول الله كه حقیقت قرآن است؛ همان‌طوركه‌ طبیب دوّار بطبّه‌ است، قرآن هم‌ طبیب دوّار بطبّه‌ است كه بشر را از امراض مهلكه و خانمان‌سوز نجات مى‌دهد.

## قرآن، آدمى را به آخرین درجه از مقام انسانیت مى‌رساند

 ظلمات نفس چقدر قبیح است! و خروج از آن چقدر لطیف و نیكو! قرآن است كه بشر را از ظلمات بیرون مى‌برد، و در آن صورت تمام امراض روحى و معنوى معالجه مى‌گردد و انسان، انسان مستوى و بشرا سویا مى‌شود.

 در بیغوله‌هاى عمیق و تو در توى نفس امّاره، انسان با هزار درد و رنج و عقده و با هزار خصلت زشت و هزار خاطره پریشان مواجه است. و چون بالفرض در تاریكى است، نمى‌تواند بفهمد كه عیب چیست؟ و راه علاجش كدام است؟

 و واقعا آنچه وى را در این معرض هلاكت آورده است، كدام صفت است؟! ولى همین‌كه آفتاب قرآن طلوع كرد و صحنه نفس را روشن و منوّر ساخت، انسان عیوب خود را مى‌فهمد؛ و دیگر نمى‌تواند آرام بگیرد. انگیزه‌اى بسیار قوىّ او را از باطن تحریك مى‌كند تا بر اثر تعالیم قرآن عمل نماید؛ و خواسته‌هاى خود را كه همان وصول به مقام انسانیت و شناخت ذات خود اوست بدست آورد.

 این درون‌شناسى، و معرفت نفس، همان معرفت حضرت معبود است كه: من عرف نفسه عرف ربّه.[[59]](#footnote-59) «هركس خودش را شناخت، پروردگارش را

شناخته است.» و معلوم است كه: این صراط مستقیم است. یعنى با أقصر فاصله، در اقصر زمان و اقصر معالجه، انسان را بدین هدف عالى مى‌رساند؛ نه آنكه در معالجه بطى‌ء باشد و سستى كند، و دوران نقاهت به درازا كشد و قواى انسان رو به ضعف و تحلیل رفته و آدمى در آستانه مرگ قرار گیرد.

## آیاتى در توصیف قرآن به صفت عزّت‌

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

 وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ\* لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ\* ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ\* وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ.[[60]](#footnote-60) «و حقّا قرآن كتاب عزیزى است كه باطل بدو راه ندارد؛ نه از مقابل و برابر او، و نه از پشت سر او. از ناحیه خداوند حكیم و حمید، بتدریج نازل آمده است.

 اى پیامبر! به تو گفته نشده است مگر همان چیزى كه به پیامبران مرسل الهى پیش از تو گفته شده بود. و آن اینست كه: پروردگار تو داراى صفت مغفرت است براى مردم؛ و داراى عذابى دردناك مى‌باشد! و اگر ما قرآن را غیر واضح، و با ابهام و اجمال، و عجمى قرار مى‌دادیم هرآینه مى‌گفتند: چرا آیاتش روشن و جداى از هم و مشروح و با تفصیل نبود؟! اى عجب! چگونه مى‌شود قرآن مبهم و عجمى باشد درحالى‌كه رسول ما فصیح و گویا و عربى است؟

 بگو اى پیامبر! آن قرآن براى كسانى كه ایمان آورده‌اند، كتاب هدایت و شفاى از امراض است. و امّا كسانى كه ایمان نیاورده‌اند، در گوش‌هایشان سنگینى است. و این قرآن براى آنها كورى و نابینائى است.

 آنان كسانى هستند كه از راه دور، مورد خطاب و ندا واقع مى‌شوند؛ و از دور چیزى را مى‌شنوند.»

## معناى عزّت قرآن كه به هیچ‌وجه منفعل نمى‌شود و شكست‌ناپذیر است‌

 در این آیات، قرآن را به صفت عزّت توصیف كرده است: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ.

 عزیز در مقابل ذلیل است. ذلیل یعنى قابل تأثّر و انفعال. ذلّت حال، تأثّر و شكستگى را گویند.

 قرآن عزیز، عزیز است یعنى ابدا در موضوعات و احكام و محتویات آن شكستگى و بطلان و نسخ راه ندارد. علوم بشرى نمى‌تواند از آن خرده بگیرد و در احكام و مطالبش فتورى حاصل كند؛ و مانند كتابهاى دیگر، فرضیه‌هایش دچار اشكال و بطلان گردد. باطل و تباهى و خرابى به او راه ندارد.

 نه میان دو دستش و در برابر و مقابلش؛ آنچه از سابقین از انبیاء و مرسلین، و اولیاى مقرّبین، و حكماى الهیین، و دانشمندان و علماى مورّخین، و اطبّاى روحى و روانى، و پزشكان مادّى و طبیعى، و امم و طوائف رسیده است و تا زمان آدم بو البشر را بیان نموده‌اند؛ قرآن در برابر همگى ایستاده و قائم بوده و هیچ منفعل نشده و ایرادى و اشكالى بدان وارد نمى‌شود.

 بر تورات و انجیل فعلى، صدها اشكال عقلى و نقلى وارد است كه تحریف آنها را از وحى اوّلى آسمانى مبین مى‌دارد. به‌طورى‌كه پاسبانان و پاسداران آنها از عهده پاسخ فرومانده‌اند، و در برابر سؤالات بجاى پرسندگان، عقب‌نشینى مى‌كنند و ذلیل مى‌شوند. و لذا این دو كتاب فعلا از جوامع علمى، و از بحث و تحلیل خارج شده، و در گوشه كلیساها و كنیساها بطور منزوى و

منعزل آرمیده است.

 دین مسیح گرفتار تثلیث است. تورات از معاد نامى نبرده است. و فجایعى را به انبیاء نسبت مى‌دهد. و مطالب واقعیه آن دچار اشكال و ایراد علوم و اكتشافات است. انجیل شراب را حلال مى‌شمرد، و آن را خون حضرت مسیح مى‌داند. رونده به تورات و انجیل، هیچ‌گاه نمى‌تواند به مقام توحید واصل شود؛ زیرا خلاف برنامه و دستور العمل اوست.

 امّا قرآن مجید، عزیز است. با مجد و كرم و عزّت است. با سیادت مواجه است. كسى نتوانسته است بر مضامین، و آیات، و قصص آن خرده‌اى بگیرد. و یا مطلبى خلاف تاریخ، و خلاف اكتشافات و حفریات، و یا خلاف عقل، و یا خلاف قواعد ریاضى و نجوم و هیئت و أمثال ذلك را در آن بجوید.

 و نه از پشت سرش؛ از زمان نزول تا روز قیامت نمى‌تواند باطل به سراغ آن بیاید. و هر بشرى با هر علمى و با هر تجربه‌اى قدم به میدان گذارد، باید به مقام عزّ قرآن تسلیم شود. چون اساسش محكم و متقن، و قابل تغییر نیست. بر اصل ثبات و استقرار بیان شده، و علومش مبتنى بر حسّ و خیال نیست تا با از بین رفتن حسّ و خیال، آنهم از بین برود.

 و بر این مبنى كه بیان شد؛ تا بحال با ترقّیات علوم مادّى و طبیعى و تجربى، از هیئت و نجوم و طبیعیات و تسخیر نور و امواج كهربائى و شكافتن اتم و حركت به كره ماه و پیشرفت شگرف صنعت و طبّ و سائر علوم از مطالعات روانى و حقوقى و علوم خارج از طبع و طبیعت و اتّصال به عالم نفس، كسى نتوانسته است موضوعى عالى‌تر و مطلبى ارزنده‌تر از قرآن بیاورد.

 همه تسلیم‌اند و خاضع، و همه معترفند و خاشع؛ كه نیاز بدین قرآن دارند. و براى خلاصى بشریت از زندان جهل، پیشرفت در این علوم مادّى و طبیعى، بدون پیروى از تعالیم عالیه قرآن فائده‌اى ندارد؛ بلكه در مشكل‌

به روى مشكل باز مى‌كند.

 این معناى عزّت قرآن است كه كلام خالق است. و در مقابل منطق و فرضیه‌اى خود را نمى‌بازد و عقب‌نشینى نمى‌كند. استوار و متین در جاى خود، به خود قائم، و با مرور دهور پیوسته دائم، و همچون چراغ فروزان در زندان جهل، و چون شمس عالمتاب بر تمام كره جهان درخشندگى دارد. این معناى عدم ورود بطلان‌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ‌ مى‌باشد.

 قرآن كتابى نیست كه یكسره مردم را بیم دهد تا سر حدّ یأس و نومیدى؛ و یا آنها را امیدوار نماید تا سر حدّ طغیان. خدا در دنبال این آیه مى‌فرماید:

 ما يُقالُ لَكَ إِلَّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقابٍ أَلِيمٍ.

 «اى پیغمبر! به تو گفته نشده است مگر همان چیزى كه به انبیاء و مرسلین پیش از تو گفته شده است؛ كه تحقیقا پروردگار تو صاحب غفران و گذشت، و صاحب پاداش و عقوبت سخت است!» اگر ما این قرآن را با لغات در هم و بر هم و غیر مفهوم و غیر مبین، و باللغز و معمّى، و یا با لسان غیر فصیح و گنگ، و یا به زبانى غیر از زبان عرب فصیح آورده بودیم؛ مغرضین مى‌گفتند: چرا آیاتش روشن نیست؟! و چرا مشروح و با تفصیل مطالب را نمى‌رساند؟! مى‌گفتند: كتاب مجمل و غیر فصیح، براى مردم فصیح اللسان چه فائده‌اى دارد؟

 بگو اى پیغمبر! دست از این گفتارها بردارید! كتابى با لسان عربى فصیح، بدون لغز و اشكال و بدون ابهام، مشروح و مفصّل آورده‌ایم. این كتابى است كه براى مؤمنان كه چشم دل خود را باز كرده‌اند، كتاب هدایت و رهبرى به آخرین منزل مقصود، و وصول به عالى‌ترین درجه انسان و مقام توحید است. و شفاى دردهاى متراكمه و صعب العلاج است. كسانى كه ایمان نمى‌آورند، در

گوش‌هاى آنان پارگى پیدا شده؛ و كورى دل، چشم آنها را بسته است. نه مى‌توانند آیات خدا را بشنوند، و نه مى‌توانند آیاتش را ببینند.

 كافرى كه از قرآن اعراض كرد، جز پارگى پرده صماخ گوش دل، و جز نابینائى و كورى دیدگان بصیرت كه ابدا قابل إصغاء و رؤیت نیست؛ چه بهره‌اى دارد؟! ایشان از راه دورى، آواز و گفتار به گوششان مى‌رسد؛ و از راه دورى هدایت به سراغشان مى‌رود. صدا و گفتار از مكان دور، غیر مفهوم است.

 بر خلاف مؤمنینى كه بواسطه انقیاد و اطاعت و پیروى از قرآن، در آستانه قرآن قرار گرفته؛ و از مكان قریب و نزدیكى گفتار را استماع مى‌كنند. اینها الفاظ و كلمات و جملات را مى‌فهمند. و تمام قرآن را با حسّ و عقل و وجدان خود اخذ مى‌كنند، و ادراك مى‌نمایند، و خوب مى‌فهمند.

## روایات وارده دیگر، در عظمت مقام قرآن‌

 کلینىّ‌ با سند خود روایت مى‌كند از سفیان بن عیینة از زهرىّ‌ كه گفت:

 حضرت‌ علىّ بن الحسین‌ علیه السّلام گفتند:

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

 «اگر آنچه از مردمانى كه در میان مشرق تا مغرب جهان هستند بمیرند (و من تك‌وتنها، و بدون یك انیس و مونس زنده بمانم) ابدا براى من وحشت و هراسى رخ نمى‌دهد، بعد از آنكه قرآن با من است.» و كان علیه السّلام إذا قرأ ملك یوم الدّین، یكرّرها حتّى كاد أن یموت.[[61]](#footnote-61) «و عادت او این‌طور بود كه چون ملك یوم الدّین را مى‌خواند، آن را تكرار مى‌نمود تا به حدّى كه نزدیك بود بمیرد و جانش از قالب برون رود.»

 انسان با معیت با قرآن، غنى است. چون حقّ است، و متحقّق به حقّ است، و معلّم علوم حقّه حقیقیه است. و بدون آن فقیر است. گرچه تمام كتابخانه‌هاى دنیا را دیده باشد و كتابها را مطالعه نموده باشد، در عین حال فقیر است. زیرا كه از علوم تخیلیه تجاوز نكرده و به علوم حقیقیة و وجدانیة دست نیازیده است.

 كلینى با سند خود روایت مى‌كند از معاویة بن عمّار كه: حضرت صادق علیه السّلام به من گفتند:

 من قرأ القرآن فهو غنىّ، و لا فقر بعده. و إلّا ما به غنى.[[62]](#footnote-62) «كسى كه قرآن را قرائت كند، او سرمایه‌دار و غنى و بى‌نیاز است، به‌طورى‌كه دیگر فقرى را به دنبال ندارد. وگرنه غنا و بى‌نیازى براى وى نیست.» قرآن كتابى است عمیق، داراى درجات و مراتب. هركس بقدر فهم خود از آن توشه مى‌گیرد. و در عین آنكه ظاهرش قابل ادراك براى عموم است، باطنش داراى منازل و مراحلى است كه هركس تا منزلى و تا مرحله‌اى پیش مى‌رود؛ و از آنجا به بعد دیگر نمى‌تواند به منازل بالاتر قرآن دست یابد؛ و معانى عمیقه و بواطن آن را بفهمد.

 و علاوه فهم باطن و حقیقت قرآن احتیاج به تزكیه و طهارت دارد. آن‌طور نیست كه فقط با مطالعه بتوان به حقیقت و عمق قرآن رسید.

## در تفسیر آیه: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ‌

 فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ\* وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ\* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ\* فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ\* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ\* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ.[[63]](#footnote-63)

 «پس سوگند اكید یاد مى‌كنم به محلّ‌ها و مكان‌هاى نزول و سقوط ستارگان (یا آیات قرآن، و یا حركت و مواجهه اولیاى مقرّب خداوند در برابر حضرت حقّ) و این قسمى است كه اگر بدانید، بسیار عظیم است؛ كه حقّا و حتما این كتابى است خواندنى و گرامى و رفیع المنزله و بلندپایه، كه در كتاب پنهان و لوح محفوظ سرّ حقّ مى‌باشد. و كسى نمى‌تواند به آن برسد و آن را مسّ كند مگر پاكیزه‌شدگان و طهارت‌یافتگان. و از سوى پروردگارى كه پرورنده و آفریننده عالمین است نازل گردیده است.» بنابراین كسى كه مى‌خواهد به حقیقت قرآن و معانى عمیقه و اسرار باطنیه آن برسد، باید به حقیقت طهارت مطلق رسیده باشد. به تبعیت از قرآن، و پیروى از منهاج و ممشاى آن حركت كرده، از عالم نفس امّاره عبور نموده، دیدگانش به جمال حضرت ازلى افتاده، و به مقام توحید مطلق واصل شده باشد.

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

 علم به قرآن موجب عمل، و آن عمل موجب علم بیشتر، و آن علم بیشتر مورث عمل بالاتر، و آن عمل بالاتر مورث علم عالى‌تر؛ و هلمّ جرّا همین‌طور هریك از مراتب علم و عمل در مرتبه دانى، مورث علم و عمل در مرتبه عالى شده؛ تا وى را به علم مطلق و عمل مطلق برسانند. یعنى علمى كه لا یتناهى باشد، و عملى كه طاهر محض بوده و خلوص مطلق داشته و شائبه‌اى از أنانیت و هوى و گرایش به ماسوى الله در آن مشاهده نشود.

 اینجا مقام فناء فى الله است كه براى عامل به قرآن پیدا مى‌شود. در اینجا حقیقت كتاب الله، مشهود و ملموس و محسوس مى‌گردد. و با چشم خدائى نظر بر كتابش مى‌افتد. و با گوش خدائى سخنانش را مى‌شنود. و با زبان خدائى قرآنش را مى‌خواند. اینجا بنده دیگر ربّ نیست، و ادّعاى ربوبیت‌

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

قطره دریاست اگر با دریاست‌ \*\*\* ور نه قطره قطره و دریا دریاست‌

 این مقام اختصاص به مقرّبان درگاه حقّ، و روندگان واصل، و سوختگان آشفته و شوریده دارد. وگرنه سائر مردم، هركس به اندازه فهم و قدرت عقل، و همچنین به مقدار تقوى و طهارتى را كه حاصل كرده است؛ بهمان مقدار از علوم قرآن بهره‌بردارى دارد. هركس كسب تقوى و طهارت كند، عقلش قوى‌تر و به درجه بهترى از قرآن رهنمائى مى‌شود.

## درجات و مراتب آیات قرآن، و منازل بهشت‌

 درجات و مراتب فهم قرآن، مانند درجات ساختمان و پلّه‌هاى نردبانى است كه وصول به هریك از آنها مستلزم عبور و گذر از درجه و پلّه قبلى است. و پلّه قبلى معدّ و ممدّ وصول به پلّه بالاتر، و هكذا إلى أن یصل إلى السّطح؛ فهو نور على نور.

 كلینى با إسناد خود، از جابر، از حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام روایت مى‌كند كه آن حضرت گفتند:

 یجى‌ء القرءان یوم القیمة فى أحسن منظور إلیه صورة، فیمرّ بالمسلمین فیقولون: هذا الرّجل منّا؛ فیجاوزهم إلى النّبیین، فیقولون: هو منّا؛ فیجاوزهم إلى الملائكة المقرّبین، فیقولون: هو منّا؛ حتّى ینتهى إلى ربّ العزّة عزّ و جلّ.

 فیقول: یا ربّ! فلان بن فلان؛ أظمأت هواجره، و أسهرت لیله فى دار الدّنیا! و فلان بن فلان؛ لم أظمئ هواجره، و لم أسهر لیله! فیقول تبارك و تعالى: أدخلهم الجنّة على منازلهم! فیقوم، فیتّبعونه. فیقول للمؤمن: اقرأ، و ارقه! قال: فیقرأ و یرقى حتّى یبلغ كلّ رجل منهم منزلته الّتى هى له؛

فینزلها.[[64]](#footnote-64) «قرآن در روز قیامت مى‌آید درحالى‌كه از جهت شمائل و حسن صورت، داراى بهترین و زیباترین منظر است. آنگاه از جلوى مسلمانان عبور مى‌كند، و آنها مى‌گویند: این مرد از ماست! پس از نزد آنها مى‌گذرد تا به نزد پیامبران مى‌رسد، و آنها مى‌گویند: این مرد از ماست! و سپس از نزد آنها نیز مى‌گذرد تا به نزد فرشتگان مقرّب مى‌رسد، و آنها مى‌گویند: این مرد از ماست! و پس از آن نیز از نزد آنها مى‌گذرد تا مى‌رسد به پروردگار عزّت عزّ و جلّ.

 در این حال مى‌گوید: اى پروردگار من! فلان پسر فلان؛ من روزهاى گرم تابستان او را به خواندن قرآن مشغول كردم، و شب‌هاى او را به خواندن قرآن به بیدارى پایان دادم! (در زمانى كه در دار دنیا زندگى داشت.) و امّا فلان پسر فلان؛ من هیچیك از روزهاى گرم او را به خواندن قرآن سپرى ننمودم، و شب‌هاى او را به خواندن قرآن نگذراندم! خداوند تبارك و تعالى خطاب مى‌كند به قرآن كه: اینك تو آنها را بر حسب درجات و مراتبشان، در بهشت در منازل خاصّ خودشان داخل كن! در این حال قرآن بپامى‌خیزد، و مردم مؤمن قارى قرآن به دنبال او راه مى‌افتند؛ و به مؤمن مى‌گوید: بخوان و بالا برو! حضرت فرمودند: پس مؤمن مى‌خواند و بالا مى‌رود؛ تا هركس از مؤمنینى كه قرآن خوانده بود، به منزل خودش كه طبق آیات قرآن براى او معین شده است مى‌رسد. در این صورت آن مؤمن قارى قرآن، در آن منزل فرودمى‌آید.»

 از این روایت مباركه بدست مى‌آید كه اوّلا: منازل بهشت، در درجات و مراتب مختلفى قرار دارد؛ و تعدادشان بسیار است. و لا أقلّ به تعداد آیات قرآن كه از شش هزار و دویست و سى و شش آیه بیشتر ذكر ننموده‌اند، بالغ مى‌گردد.[[65]](#footnote-65)

## عدد مجموع آیات قرآنى (ت)

 و ثانیا: این منازل در عرض هم نیست، بلكه در طول یكدیگر است؛ و وصول به مرتبه عالى‌تر، مستلزم عبور از مرتبه دانى آنست.

 و ثالثا: این منازل طبق آیات قرآن ترتیب یافته، و هركس فهم و علم و درایتش و تلاوتش از روى تدبّر در آیات قرآن بیشتر باشد، به منزل عالى‌تر كه بالاتر و رفیع‌تر است مى‌رسد. بنابراین بهشت و مراتب آن را خداوند براى عاملان به قرآن و عالمان با عمل به آن معین فرموده است.

 بنابراین بر مؤمن واجب و لازم است تا هنگامى كه به حقیقت قرآن نرسیده است و از معانى باطنیه آن اطّلاع پیدا ننموده است، دست از خواندن و دقّت كردن و تدبّر و تأمّل و تفكّر در آیات قرآن بر ندارد. و از تزكیه و طهارت نفس و عبادت موصله و عمل منتجه بر كنار نرود؛ تا آنكه مراد خود را بیابد.

 كلینى با سند خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه گفتند:

 ینبغى للمؤمن أن لا یموت حتّى یتعلّم القرآن أو یكون فى تعلیمه.[[66]](#footnote-66) «براى مؤمن سزاوار است كه از دنیا نرود مگر آنكه قرآن را یاد گرفته باشد، و یا در حال یاد گرفتن (و یا یاد دادن) آن بوده باشد.»

## كلّیت قرآن موجب استدلال هر كسى به آن است؛ إنّ القرآن حمّال ذو وجوه‌

 بارى، از عظمت و كلّیت قرآن كریم، همین بس كه در هر دوره و عصرى، هركس براى اثبات مدّعاى خود به قرآن استدلال مى‌كند، و آن را شاهد براى مطلب خود مى‌آورد. درحالى‌كه مطالب و مدّعاها مختلف، و مقاصد متفاوت است.

 حضرت مولى الموالى أمیر المؤمنین علیه السّلام، چون عبد الله بن عبّاس را براى احتجاج و الزام فرقه خوارج، به سوى آن قوم گسیل مى‌دارند، به او با این عبارات توصیه و سفارش مى‌كنند كه:

 لا تخاصمهم بالقرآن! فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه. تقول و یقولون! و لكن حاججهم بالسّنّة فإنّهم لم یجدوا عنها محیصا.[[67]](#footnote-67) «بحث و نزاع تو با ایشان در احتجاج و استدلالت، به قرآن نباشد! زیرا قرآن قابل حمل بر معانى و حاوى احتمالات مختلف است. و مى‌توان بدان از وجوه و راههاى متفاوتى وارد شد و استدلال كرد. در این صورت تو به طریقى سخن مى‌گوئى و ایشان به طریق دیگر سخن مى‌گویند و از قرآن شاهد و دلیل مى‌آورند! احتجاج و استدلال تو علیه ایشان با سنّت و حدیث رسول الله باشد؛ كه در این صورت براى آنان گریز گاهى نمى‌ماند، و ناچار به قبول پذیرش آن مى‌شوند.» قریب به دو هزار سال، محقّقین از ریاضى‌دانان و اهل هیئت، قائل به سكون زمین و گردش خورشید به دور آن بودند. و براى سیارات، افلاك و تداویر و ممثّلات مى‌دانستند؛ و به قرآن استدلال مى‌كردند كه: وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ.[[68]](#footnote-68) «هریك از كره خورشید و كره ماه، در دائره‌اى شناورند.»

 و امروزه حركت زمین و سكون خورشید را از بدیهیات مى‌شمرند؛ و باز به همین آیه استدلال مى‌كنند كه: وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. «هریك از خورشید و ماه، در مدارى دائره شكل شناورند.» پیشینیان مى‌گفتند: مراد از فلك، یك كره مجوّفى است كه سطح خارجى آن به سطح داخلى كره دیگرى بر فراز آن، و سطح داخلى آن به سطح خارجى كره دیگرى در زیر آن قرار دارد. و هریك از سیارات و كره ماه، در این فلك یعنى در ضخامت آن، محكم و ثابت چسبیده و میخ‌كوب شده‌اند كه ابدا داراى حركتى نمى‌باشند. آنچه حركت دارد، جرم فلك است كه در نتیجه سیاره ثابت در خود را با خود مى‌گرداند.

 پسینیان مى‌گویند: مراد از فلك، نفس مدار دائره‌اى شكل است؛ و سیارات و كره ماه خودشان در حركتند. و غیر از جرم خود كواكب، افلاك دیگرى كه داراى جرم باشند نداریم. و كره قمر و شمس و مرّیخ و زحل و مشترى و عطارد و زهره و اورانوس و نپتون و پلوتون كه این دوتاى اخیر را اخیرا كشف كرده‌اند، هریك مانند گویى كه در فضا شنا كند در فضاى آسمان در مدار مختصّ به خود شناورند؛ و آنى سكون و وقفه ندارند.

## رسالت قرآن، انسان‌سازى است؛ نه حلّ مسائل علمى‌

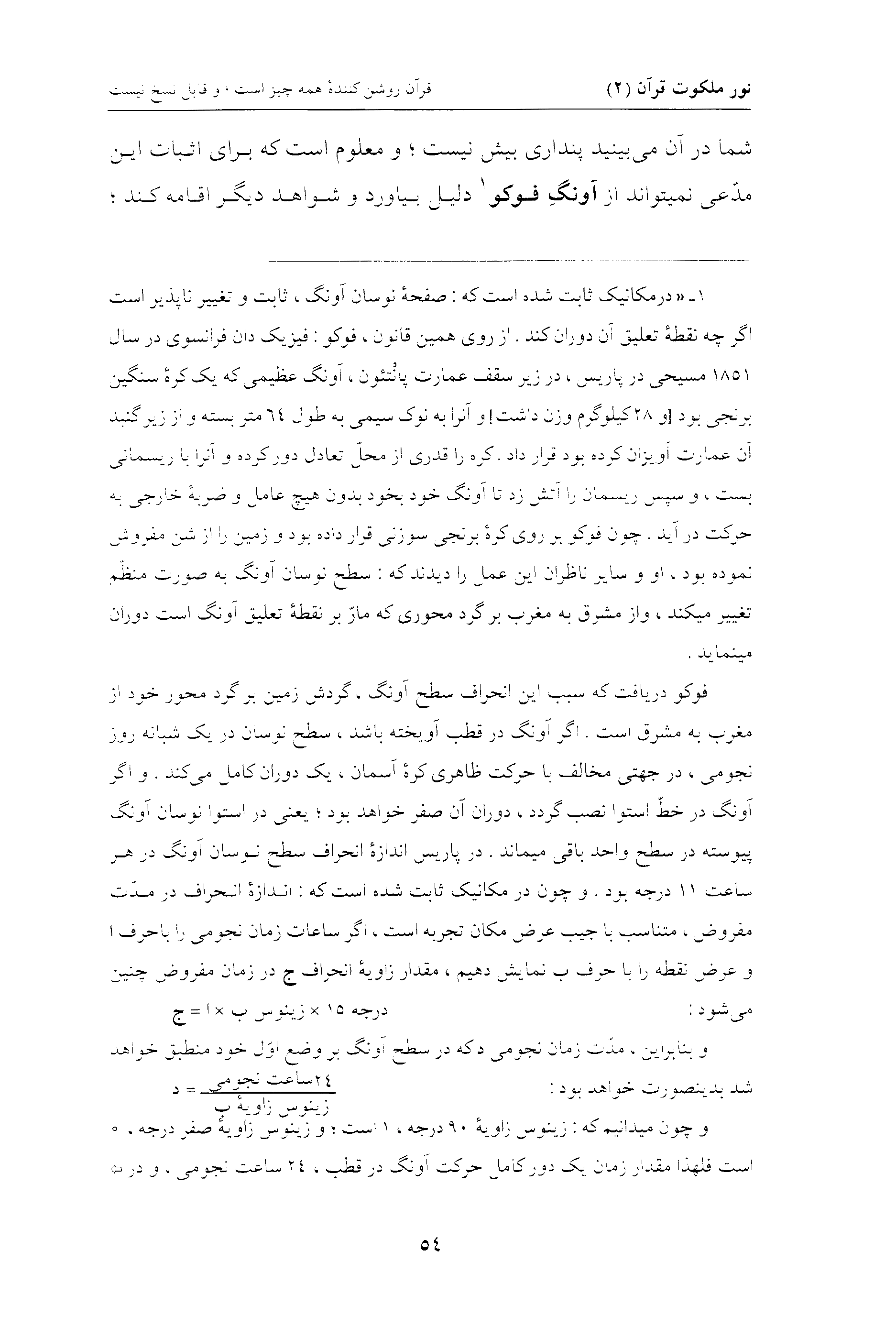
 امّا آنچه به نظر حقیر مى‌رسد آنست كه: اصولا قرآن مجید براى حلّ این گونه معانى نیامده است. قرآن كتاب تعلیم و تربیت، و انسان‌ساز است. كتاب طبّ و

تشریح و هیئت و نجوم نیست. كتاب طبیعى و ریاضى و شیمى و فیزیك نیست.

 و احیانا اگر در موردى براى ارائه طریق و هدایت بشر به صراط مستقیم خود، از این مطالب اشاره كند؛ در عین آنكه مطلبش عین واقع و صدق مطلق است، طورى مطلب را وانمود نمى‌كند كه مردم را بهم بریزد و در میان دانشمندان عصر غوغائى برپا كند، و بدون استناد به قواعد و تجربه‌هاى متمادى كه براى آنها سالیان دراز لازم است، یكباره مبادرت به بیان قاعده علمى حقّى بنماید كه قابل قبول براى مردم عصر نباشد و براى پذیرش آن نیاز به كنكاش دراز و بحث و تحقیق و تدقیق طولانى داشته باشند. البتّه در این موارد ممكن است راه باز كند و دلالت و اشارت بنماید، ولى هرگز با صراحت سخن نمى‌گوید.

 مسأله حركت زمین از مسائلى است كه با تمام ادلّه و براهینى كه براى آن اقامه شده است، هنوز براى بسیارى قابل حلّ نیست؛ و نتوانسته‌اند پا از مرحله فرضیه فراتر نهند. مضافا به آنكه سكون زمین امرى است وجدانى، یعنى هركس بالوجدان زمین را ساكن و آرام مى‌بیند.

 و با فرض آنكه در عصر نزول قرآن كه قریب پانصد سال‌[[69]](#footnote-69) از هیئت بطلمیوس گذشته بود، و دنیاى علم آن را پذیرفته بود كه زمین ساكن است و مركز عالم است، و ماه و خورشید و سیارات به گرد زمین مى‌چرخند؛ اگر قرآن بالصّراحه مى‌گفت: زمین به دور خورشید مى‌گردد و متحرّك است؛ و سكونى كه‌



وظیفه‌اش نیست، رسالتش نیست؛ آن‌وقت سر همین یك مسأله كوچك چنان غوغا و تشویش برخیزد كه بكلّى رسالت را منهدم كند و براى صدها سال پیامبر نتواند احكام انسانى را اجرا كند.

 و بر اساس همین مطلب بزرگ، و سرّ عظیم است كه: در اخبار و ادعیه و روایات مى‌بینیم كه به حركت و جریان خورشید تذكّر مى‌دهد. زیرا بالبداهه هركس كه چشم بگشاید در اوّل صبح با دو چشم خود مى‌بیند كه خورشید از شرق طلوع كرد و رفته رفته حركت كرد تا به نصف النّهار رسید، و سپس نیز كم‌كم رو به مغرب در حركت بوده تا بالأخره در زیر افق مغرب پنهان شد.

 این روایات و ادعیه، بنابراین رؤیت وجدانى و احساس فعلى است.

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

 این مطلب بقدرى واضح و پیش‌پاافتاده است كه ریاضى‌دانان بزرگ و منجّمین سترگ امروزه كه حركت زمین را برهانى نموده و جاى تردیدى بر ایشان نیست، از حركت زمین فقط در كتب و مجلّات یاد مى‌برند؛ ولى چون بخواهند سخنرانى كنند و یا در منزلشان با محیطشان گفتگو داشته باشند مى‌گویند:

 خورشید آمد. خورشید رفت. مى‌گوید: پسر جان! وقتى خورشید بقدر یك قامت از افق بالا آمد، برو به مدرسه. نمى‌گوید: پسر جان! وقتى زمین بقدر یك قامت از سمت مغرب به مشرق پیچید برو به مدرسه! اگر چنین بگوید به او

مى‌خندند.

 بیان فورمول و سخن كلاسیك جائى است، و سخن با مردم، با پدر و مادر و فرزند جاى دگر. و ازاینجهت است كه در كتب هیئت ازاین‌گونه حركت آسمان، به حركت ظاهرى آن اسم مى‌برند.

 و از این روست كه مثلا در دعاى صباح آمده است: و أتقن صنع الفلك الدّوّار فى مقادیر تبرّجه.[[70]](#footnote-70) «و محكم و استوار ساخت ساختمان فلك گردنده را، در نشان دادن و به نمایش گذاردن و جلوه دادن مقادیر كواكب و ستارگانى كه در آن قرار دارند.»[[71]](#footnote-71)

## تطبیق آیات قرآن بر علوم عصر، راه صحیحى نیست‌

 از اینجا به دست مى‌آوریم كه: اوّلا نباید پرسید چرا فلان مطلب در قرآن نیست؟ چرا قرآن مثلا از حركت سفینه فضائى بحث نكرده؟ چرا از شكافتن اتم سخن به میان نیاورده؟ چرا از مثلّثات كروى ساكت بوده است؟

 و ثانیا كسانى كه خیلى زحمت كشیده‌اند و به خود رنج داده و خواسته‌اند آیات قرآن را بر علوم عصرى تطبیق دهند؛ همچون مرحوم‌ آیة الله سید هبة الدّین شهرستانى‌ در كتاب «الهیئة و الإسلام» و شیخ طنطاوى جوهرى‌ در تفسیر «الجواهر» راهى درست و استوار را نپیموده‌اند.[[72]](#footnote-72)

 زیرا این علوم زمان در حقیقت، علمى نیست كه مستند به برهان باشد. و بنابراین، نه مى‌تواند مبین حقائق دینیه و معارف آن باشد، و نه مى‌تواند راه دین را ببندد و سدّى در برابر آن قرار گیرد.

 مصلحت این علوم و دارندگان آن اینست كه خود را در راه دین و استخدام آن قرار دهند.

## تئورى‌ها ثبات ندارند، و پیوسته محكوم تئورى‌هاى دیگرند

 این علوم، نظریه‌ها و فرضیه‌ها و آرائى است كه بر تجربیات ناقص و استقراء غیر تامّ بدست آمده است. و تعلیلاتى است كه با اختلاف آراء، اختلاف مى‌پذیرد. گاهى همچون بنائى آن را مى‌سازند و مى‌پردازند و مى‌افرازند، و گاهى آن را خراب مى‌كنند. گاهى محكم و استوارش مى‌كنند، و سپس درهم‌

مى‌شكنند. در زمان قدرت و دوران پذیرشش، بهترین مطالب عالیه‌اى است كه مردم بدان استشهاد مى‌كنند؛ و در زمان بعد، از آن برمى‌گردند و عدول مى‌كنند.

 همچون جنگ و صلح میان دو طائفه مى‌باشد. امروز این غالب مى‌شود، و كوس مجد و اعتلاء خود را بر آسمان بالا مى‌برد؛ فردا آن غالب مى‌گردد، و دولت دیرین رقیب را به خاك مذلّت مى‌نشاند.

 بارى، براى هریك از تعلیلات و اسباب مختفیه نظام كون و جهان هستى، دوره‌اى است كه در آن عصر بر اندیشه‌ها و افكار حكومت دارد؛ و غیر از آن فرضیه و تئورى را مغلوب و منكوب مى‌كند. و تمام صاحبان اندیشه و متخصّصان در آن فنّ، متّفق القول مى‌شوند كه ابدا از این فرضیه، گریزى نیست. و مردم هم كه در هر زمان تابع همین اندیشمندانند، گمان مى‌كنند كه این اكتشاف و رأى جدید، از حقائق ثابته‌اى است كه ابدا زوال نمى‌پذیرد، و عقول به بهتر از آن راه ندارد؛ و مطلبى است ثابت و جاودانى. امّا دیر زمانى نمى‌پاید كه كوكبش غروب مى‌كند، و درخشندگیش در زیر افق پنهان مى‌شود، و دولت و شوكتش فرومى‌ریزد. آنگاه تئورى و فرضیه دیگرى به جایش مى‌نشیند.

 آن هم همانند تئورى پیشین، مدّتى كرّ و فرّ دارد، و در عرصه میدان تاخت‌وتاز، خود را فرید و وحید و یكّه‌تاز مى‌شمرد؛ كه ناگهان با شمشیر برّان فرضیه و تئورى ثالث سقوط مى‌كند و به خاك مى‌افتد.

## حكومت دو هزار ساله فرضیه بطلمیوس بر عقول منجّمین عالم‌

 نظام سكون زمین و حركت افلاك قریب به دو هزار سال‌[[73]](#footnote-73) براى علماء

عالم مورد قبول بود، و از علوم واضحه به شمار مى‌رفت كه آن را از اوّلیات مى‌شمردند و منكرش را همانند منكر بدیهیات مى‌دانستند.

 در این مدّت طولانى چه كتابهائى كه در این موضوع از اوضاع افلاك و كیفیتشان و تعداد تداویر و ممثّلاتشان نوشته نشد، و در مدارس علمى به بحث و تدریس و تعلیم جاى نگرفت. امّا سپس دورانش سپرى شد و فروریخت. و به دنبالش نظام حركت خورشید به دور زمین، و حركت سیارات به دور خورشید آمد. و دیرى نپائید كه آنهم فروریخت، و نظام حركت زمین و جمیع سیارات به دور خورشید به جایش نشست؛ و خدا مى‌داند كه بعد از این فرضیه كه امروزه بر آن اتّفاق دارند؛ جایگزینش چه خواهد شد؟! بطلمیوس‌[[74]](#footnote-74) یا بطلیموس‌ (Petolemee) ریاضى دان و منجّم مشهور و

معروف یونانى كه بواسطه توقّف پدرش در مصر، به مصرى معروف شده بود، و در سنه ١٣٩ مسیحى حیات داشته است؛ معتقد به سكون زمین و مركز بودنش براى جمیع عالم از خورشید و ثوابت و سیارات و افلاك بود.

 او مى‌گفت: خورشید و سیارات به دور مركز زمین، به شكل دائره‌اى در حركت هستند. و چون با رصد خود، اختلافاتى در حركات سیارات ـ از استقامت و اقامت و رجعت ـ دیده بود كه موافقت با فرض دائره‌اى بودن افلاك نمى‌كرد، ناچار به فرضیه افلاك مختلفه دیگرى در داخل آنها به نام تدویر، و باز به افلاكى داخل تداویر به نام ممثّل قائل شد. و با این فرضیه، در عین دورى بودن حركت افلاك، حركات غیر منظّمه، و بطء و كندى، و رجعت و بازگشت آنها را تصحیح، و با حساب دقیق رصد كرده و در زیج مدوّن خود كه بنام «مجسطى» است نوشت.

 بطلمیوس تعداد ١٢٢٢ ستاره را رصد كرد، و طول و عرض فلكى آنها را در «مجسطى» ضبط نمود. هیئت بطلمیوس تا چهارصد و پنجاه سال قبل مورد قبول علماء نجوم و هیئت بود.

 این بود تا نیكلا كپرنیك (NicolasCopernic) كه تولّدش ١٤٧٣ و مرگش ١٥٤٣ میلادى است، و از منجّمین مهمّ لهستان به شمار مى‌رفت؛ در تعقیب نظریه بطلمیوس و دقّت فراوانى كه در «مجسطى» نموده بود، بالأخره از تصوّر افلاك متعدّده عاجز شد، و به حركت زمین در دور خورشید قائل شد؛ و اصول هیئت بطلمیوس را برهم‌زد. فلهذا وى را مؤسّس هیئت جدید میدانند. زیرا اوّلین كسى است كه در قرون اخیره قائل به حركت زمین شده است.

## اختلاف نظر منجّمین در اصول علم هیئت، در قرون اخیره‌

 علّت توجّه كپرنیك به حركت زمین، بواسطه رصد كردن حركات متضادّه بوده كه در سیارات مشاهده مى‌كرد. چون او طبق اصول هیئت بطلمیوس، براى هر حركتى كه در سیارات مى‌دید، فرض فلكى جداگانه مى‌نمود؛ تا به جائى رسید كه ضبط حركات افلاك بدین گونه براى او سخت و دشوار شد. و در همین زمان نیز مراجعه به فرضیه و نظریه فیثاغورس در حركت وضعیه زمین مى‌نمود.

 و كم‌كم دنبال آن را گرفت كه: ممكنست زمین حركت كند، و سیارات همچنین مانند زمین به دور خورشید بگردند. و در مدارات مستدیره، مسیرشان را طىّ كنند.

 امّا او دچار اشكال شد؛ زیرا آنچه را به حساب در مى‌آورد، با آنچه را كه رصد مى‌كرد موافق نمى‌شد، و محسوب و مرصود اختلاف داشت. و بنابراین مشكلات آسمانى او حلّ نشد تا از دنیا رفت. و علّتش آن بود كه حركت‌ها را مستدیره پنداشته بود، و همانند قدماء، مدارات را دائره‌اى شكل مى‌دانست؛ و این پندار موجب عدم حلّ مسائل آسمانى وى شد.

 این ببود تا تیكوبراهه (Tycho ـ Brahe) كه میلادش ١٥٤٦ و مرگش ١٦٠١ میلادى بود و منجّم دانماركى بود بیامد، و پس از كپرنیك به تحقیق پرداخت و به خطاى كپرنیك پى برد؛ و معتقد شد كه اصولا مدار سیارات دائره‌اى شكل نیستند، بلكه شبیه به بیضى مى‌باشند. یعنى بصورت دائره كشیده‌شده كه دو كانون پیدا نموده باشد مى‌باشند.[[75]](#footnote-75) با این ترتیب قدرى محاسبه با رصد نزدیك شد، و محسوب و مرصود متقارب شدند.

 و لیكن تیكوبراهه اشتباه دیگرى داشت كه مثل بطلمیوس زمین را ساكن‌

مى‌دانست. بنابراین او در علم هیئت، واضع اصولى شد كه نه مانند اصول بطلمیوس بود، و نه مانند اصول كپرنیك.

 اصول هیئت بطلمیوس بدین گونه بود كه: زمین مركز عالم است، و بقیه سیارات همچون ماه و زهره و عطارد و خورشید و مرّیخ و مشترى و زحل به ترتیب افلاكى دائره‌اى شكل به دور زمین مى‌گردند.

 اصول هیئت كپرنیكى بدین گونه بود كه: خورشید مركز عالم است، و زهره و عطارد و زمین و مرّیخ و مشترى و زحل، به ترتیب مداراتى دائره‌اى شكل به دور خورشید مى‌گردند.

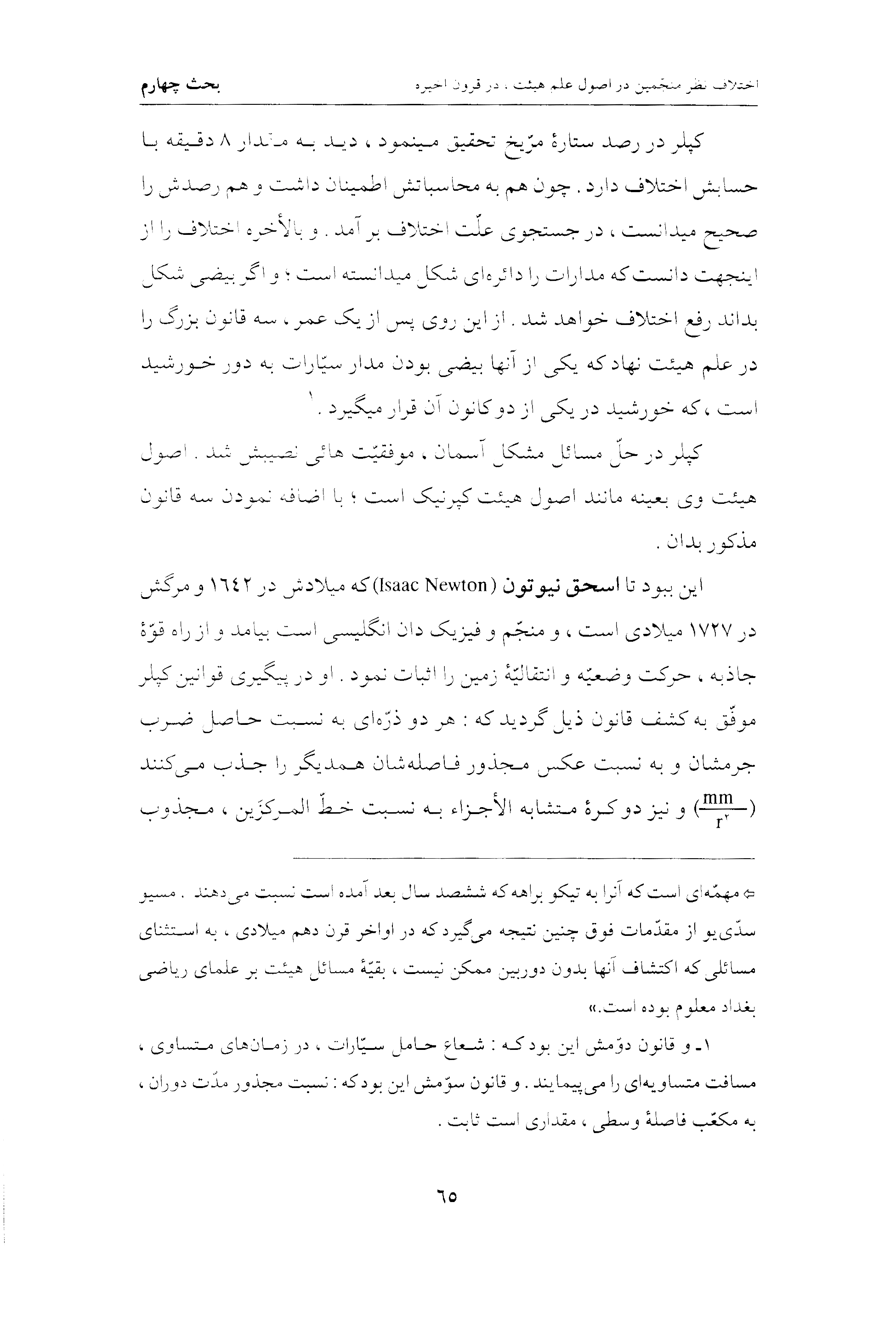
 ولى تیكوبراهه معتقد بود كه: زمین مركز عالم است و ماه به دور زمین مى‌گردد، و عطارد و زهره به دور خورشید مى‌گردند و خورشید به دور زمین مى‌گردد، و مرّیخ و مشترى و زحل به دور همه آنها مى‌گردند.

 و با وجود زحماتى كه تیكوبراهه در ارصاد متحمّل شد، باز محاسباتش طبق رؤیت ارصاد آسمانى نمى‌شد و بدان وضع رؤیت نمى‌گردید. و مسائل آسمانى كاملا براى وى مكشوف نشد تا رخت از جهان بر بست.

 پس از تیكوبراهه شاگردش ژان كپلر (JeanKepler) كه تولّدش در ١٥٧١ و مرگش در ١٦٣٠ مسیحى بود، و منجّم معروف آلمانى بود؛ در تعقیب زحمات استادش تیكوبراهه تحقیقات بسیارى كرد؛ و چون دریافت كه بین محاسباتش و بین مشاهدات رصدیش موافق در نمى‌آید، در ما بین نظریه كپرنیك و نظریه تیكوبراهه خودش ایجاد مبحثى ثالث نمود؛ بدین گونه كه: اوّلا معتقد به حركت زمین به دور خورشید و به مركزیت خورشید در عالم شمسى گردیده، و ثانیا مدار سیارات را موافق رأى تیكو براهه بیضى‌شكل دانست.[[76]](#footnote-76)

## تقدّم مسلمین در اكثر مسائل هیئت (ت)

...[[77]](#footnote-77)



یكدیگرند.

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

 قوّه جاذبه را نیز كپرنیك حدس زده بود، و از متقدّمین‌ آناکزاکور (Anaxagore) و اپیکور (أبیغور ـ Epicure ) كه از سنه ٣٤١ تا سنه ٢٧٠ قبل از میلاد مسیح بوده است و از فلاسفه معروف یونانى بوده كه متجاوز از سیصد جلد كتاب نوشته است نیز متوجّه آن گردیده بودند؛ ولى كشف آن براى‌ نیوتون‌ ماند.

 معروف است كه روزى نیوتون در باغى نشسته بود و در این تفكّر مى‌نمود كه به چه علّت ستارگان آسمانى ثابت نیستند و داراى حركتند؟ كه ناگهان سیبى از درختى به زیر مى‌افتد. او در این فكر فرورفت كه: چرا این سیب باید به زمین بیفتد و به طرف دیگر نرود؟ و یا پس از قطع شدن از درخت بجاى خود نماند؟

 پس از مدّتى به علّت سقوط اجسام به زمین پى برد. یعنى قوّه جاذبه را در زمین كشف نمود. و آن را بر ستارگان آسمان تطبیق كرد و دانست كه علّت حركت آنها قواى جاذبه است كه آنها را مى‌كشد.

 بارى، در اینكه فرنگیها به نیوتون افتخار مى‌كنند كه او اجزاى عالم را جاذب و مجذوب یكدیگر شمرده است، جاى تعجّب نیست؛ تعجّب از آنست كه شرقى‌ها به او مباهات مى‌كنند و وى را گل سر سبد ترقّى به شمار مى‌آورند؛ با آنكه قانون تجاذب اجسام از مخترعات او نیست.

 طبیب شهیر و فیلسوف كم‌نظیر: ثابت بن قرّة در یك‌هزار و صد و پنجاه سال پیش همین عقیده را داشت.[[78]](#footnote-78)

## ترجمه احوال ثابت بن قرّه (ت)

...[[79]](#footnote-79)

 حکیم متألّه صمدانى: حاج ملّا هادى سبزوارى‌ قدّس الله سرّه، در كتاب خود در شرح دعاى جوشن كبیر، در شرح این فقره:

 یا من استقرّت الأرضون بإذنه.[[80]](#footnote-80) «اى خداوندى كه زمین‌ها به اذن تو و به امر تو استقرار یافته‌اند؛ و از تزلزل مصونند.»

 مى‌فرماید: «مراد از استقرار، سكون زمین در وسط (در مركز) است. و سببه میل أجزائها الثّقیلة من جمیع الجوانب إلى المركز، فتتقاوم و تتدافع و تتعادل من جمیع الجهات فسكنت فى الوسط.» «علّت سكون زمین، یعنى عدم تزلزل و عدم تلاشى و پارگى آن آنست كه:

 تمام اجزاى آن كه سنگین‌اند، از هر طرف آن میل به مركز آن دارند. و بنابراین همه اجزاى آن به همدیگر قیام دارند؛ و همه آنها یكدیگر را میرانند و دفع مى‌كنند، تا بالنّتیجه از جمیع جهات بین آنها تعادل برقرار مى‌شود و زمین در مركزش آرام مى‌گیرد.» (نتیجه دو قانون جذب به مركز و گریز از مركز است كه بواسطه تساوى آنها با هم، زمین بحالت تعادل در مى‌آید.)

## معتقد بودن ثابت بن قرّة به جاذبه زمین‌

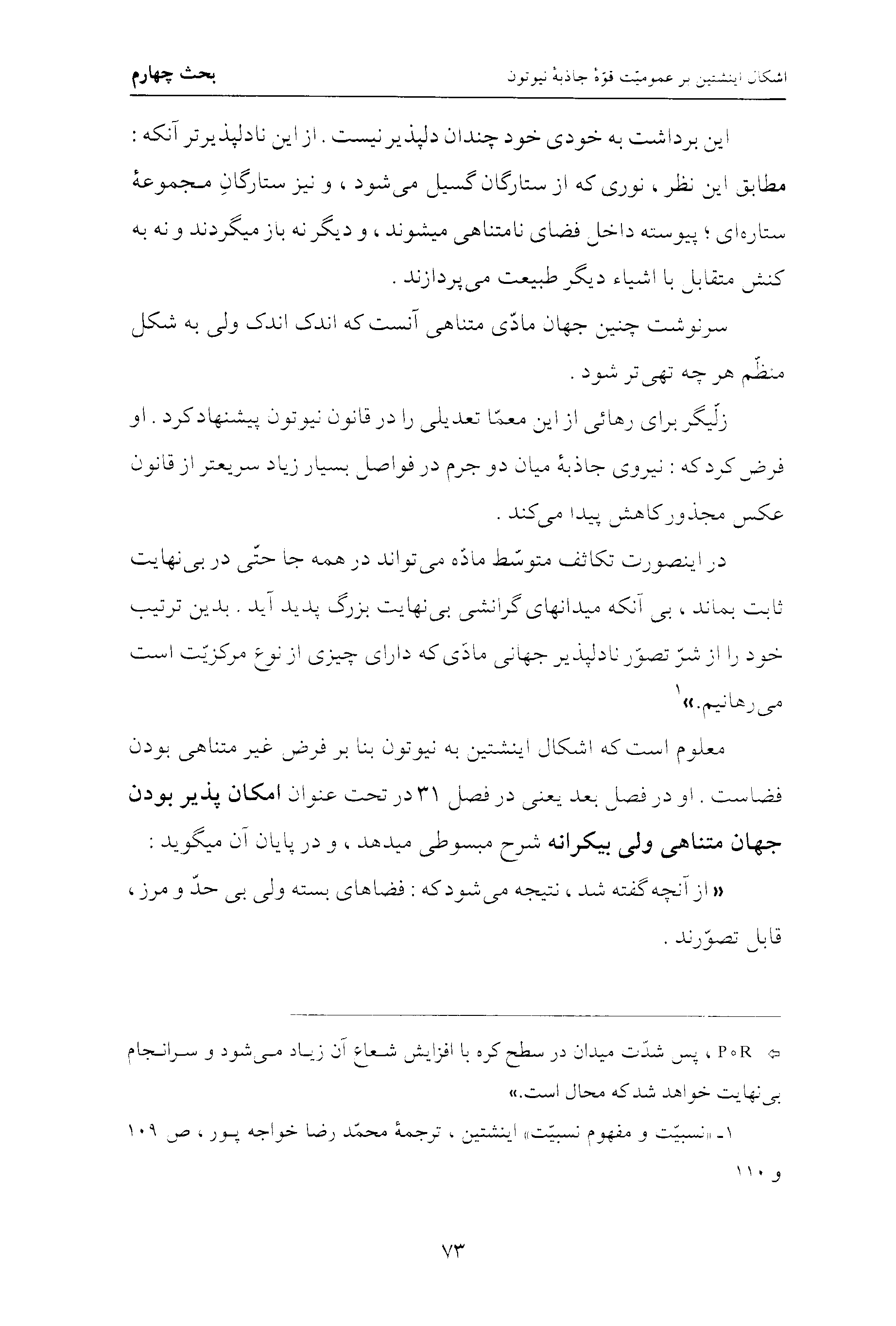
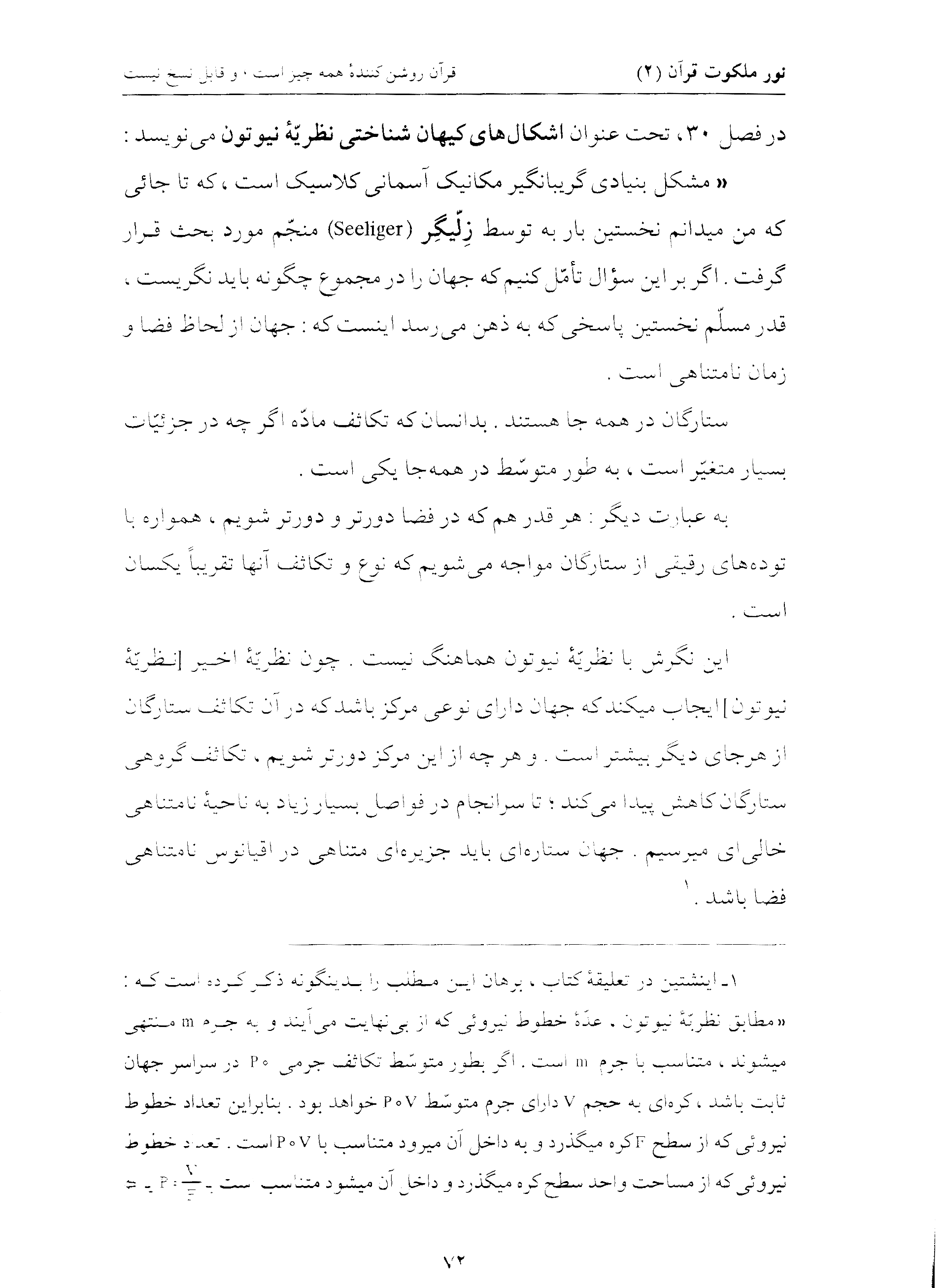
 تا آنكه حكیم سبزوارى قدّس الله نفسه مى‌گوید: «و قال ثابت بن قرّة:

 سببه طلب كلّ جزء موضعا یكون فیه قربه من جمیع الأجزاء قربا متساویا. إذ عنده میل المدرة إلى السّفل لیس لكونها طالبة للمركز بالذّات، بل لأنّ الجنسیة منشأ الانضمام.

 فقال: لو فرض أنّ الأرض تقطّعت و تفرّقت فى جوانب العالم، ثمّ اطلقت أجزاؤها؛ لكان یتوجّه بعضها إلى بعض، و یقف حیث یتهیأ تلاقیها.»[[81]](#footnote-81)

 «و ثابت بن قرّة مى‌گوید: علّت آرامش و تعادل زمین آنست كه: هر جزئى از اجزاء آن موضعى را مى‌طلبد كه در آن موضع، نزدیكیش بالنّسبه به جمیع اجزاء زمین متساوى باشد. زیرا كه میل كلوخ به پائین، نه از جهت آنست كه ذاتا طالب مركز زمین باشد؛ بلكه جنسیت آن با زمین سبب انضمام گردیده است.

 و به دنبال این مطلب گوید كه: اگر فرض شود كه زمین متلاشى شود و هریك از اجزاى آن در اطراف عالم پراكنده و متفرّق گردد، و سپس اجزاى آن را رها كنند؛ همه با هم میل به سوى هم مى‌نمایند، و هرجا كه به یكدیگر برسند مى‌ایستند.»[[82]](#footnote-82) على‌هذا مذهب نیوتون مطلبى نبود كه از مدّ نظر حكماء و فلاسفه ما دور باشد و ایشان آن قانون جاذبه عمومى را كشف نكرده باشند. چه زشت است كسى نان بر سر سفره كسان بخورد، و سپاس بیگانگان و ناكسان را بجاى آورد؛ و



 در میان این فضاها، فضاى كروى (و بیضوى) به لحاظ سادگى متمایزست؛ چه همه نقاط آن هم ارز یكدیگرند. از این بحث سؤال بسیار جالب توجّهى نتیجه مى‌شود كه در برابر منجّمان و فیزیك‌دانان نهاده شده است. و آن اینست كه آیا جهانى كه در آن زندگى مى‌كنیم نامتناهى است یا به گونه جهان كروى، متناهى است؟! تجربه ما براى پاسخ گفتن به این سؤال به هیچ روى كفایت نمى‌كند؛ ولى نظریه نسبیت عمومى، پاسخ به این سؤال را با درجه‌اى از اطمینان میسّر مى‌سازد.

## اعتراف اینشتین بر عدم دلیل تجربى و نظرى بر غیر متناهى بودن فضا

 و به این ترتیب به مشكلى كه در فصل ٣٠ به آن اشاره شد، جواب داده مى‌شود.»[[83]](#footnote-83) در اینجا مى‌بینیم كه خود اینشتین در معضله نتیجه حاصله از قانون جذب عمومى گیر افتاده است. و بنا به روش و طریقه طبیعیون فرنگ كه بدون برهان و دلیل، ادّعاى فضاى لا یتناهى را مى‌كنند و براى عالم اجسام و كرات سماوى حدّ و مرزى قائل نیستند؛ او با عنوان دلچسب و دلپذیر نبودن تناهى فضا، و دلپذیر نبودن خرابى و انهدام جهان مادّه، مى‌خواهد از نتیجه و ثمره قانون نیوتونى بیرون رود؛ و جهان مادّه را ابدى و غیر متناهى بداند. و فقط با فرضیه زلّیگر كه: ممكن است قانون جاذبه در مسافت‌هاى بسیار دور جارى نباشد، و با نظریه نسبیت عمومى كه صدقش در اینجا محلّ تأمّل و اشكال است؛ تا درجه‌اى از اطمینان، خود را خرسند سازد؛ و از شرّ عالم محدود و متناهى و رو به كاهش و نقصان خلاص نماید.

 اینست فلسفه فرنگیان كه بر برهان و دلیل متقنى قائم نیست؛ و قبول و

انكارشان بالأخره منتهى به دل خواستن و دل نخواستن مى‌گردد.

 شیخ الرّئیس أبو على سینا و سائرین از حكماء ذوى العزّة و الاقتدار، به دلیل عقل اثبات كرده‌اند كه: فضا غیر متناهى نیست. و جسم محیط به همه جهان كه به معناى كرسى و یا عرش است وجود دارد؛ تا براى هر جسمى مكان طبیعى بوده باشد. وجود جسم بدون مكان طبیعى محال است، همچنان‌كه بدون زمان محال است. و خود اینشتین اقرار و اعتراف نموده است كه: ما براى رفع مشكلات بنیادى جهان مادّه كه قانون جذب عمومى آن را متناهى مى‌كند و رو به زوال و انهدام مى‌برد، نه دلیل تجربى داریم و نه دلیل نظرى.

 او در آخر فصل ٣٠ از همین كتاب خود گوید:

 «البتّه رهائى ما از مشكلات بنیادى فوق، به قیمت پیچیدگى و تغییرى در قانون نیوتون حاصل مى‌شود كه نه پایه‌اى تجربى دارد، و نه شالوده‌اى نظرى.

 قوانین بیشمارى را مى‌توان تصوّر كرد كه همین مقصود را بر مى‌آورند، بى‌آنكه براى ترجیح یكى بر دیگرى بتوان دلیلى آورد. زیرا هیچیك از این قوانین، از لحاظ اتّكا بر اصول نظرى كلّى‌تر، تفاوتى با قانون نیوتون ندارد.»[[84]](#footnote-84) در عهد ما جماعتى دانشكده رفته هستند كه سواد درست ندارند؛ و اصولا دروسشان تحقیقى نیست. سطحى و طوطى‌وارى مطالب غربى‌ها را حكایت مى‌كنند؛ و هی دم از کانت‌ و دکارت‌ مى‌زنند. آنها فلسفه نمى‌دانند؛ به تاریخ فلسفه و نام مشاهیر و زمان تولّد و مرگشان اطّلاع دارند. هر چه طبیعى‌هاى اروپا بگویند، راست پندارند و باور مى‌كنند. مكان طبیعى را براى اجسام قبول ندارند. فضا را غیر متناهى مى‌گویند. عرش و كرسى را انكار دارند.

## معناى عرش و كرسىّ

 مراد از کرسى‌ چنانكه در «اعتقادات صدوق» علیه الرّحمة آمده است،

یكى ظرف همه آفریدگان است. یعنى ظرفى كه در آن همه اجسام بدون استثناء وجود دارند. و آن را در اصطلاح حكماء محدّد الجهات‌[[85]](#footnote-85) گویند. و به اصطلاح بعضى دیگر، عرش بزرگتر از كرسى است و حاوى بر آنست. پس محدّد الجهات اصلى در حقیقت عرش است. وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ.[[86]](#footnote-86) یعنى كاخ وجودى عالم مادّه و اجسام از ذرّه تا كهكشانها، و از زمین تا آنچه بر فراز عالم اجسام در آسمانها تصوّر گردد، همه در كرسىّ خداست. یعنى آن كرسى بقدرى بزرگ است كه هیچ ذرّه‌اى را نه در آسمانها و نه در زمین باقى نمى‌گذارد مگر آنكه شامل آن مى‌شود؛ و محیط و حاوى بر آن مى‌گردد.

 امّا عرش‌ كه بزرگتر است، عبارتست از كاخ عالم وجود اعمّ از مادّه و مجرّدات؛ و كریمه مباركه‌ الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى‌[[87]](#footnote-87) دلالت بر آن دارد كه: تخت سلطنت و فرمانروائى، و اریكه قدرت و انفاذ امر و نهى تكوینى، و ایجاد و اعدام جمیع اجسام و مادّیات، و پیدایش همه مجرّدات از ارواح و فرشتگان و عوالم عقول و بسائط همه و همه از خداست و بس؛ و حضرت أحد حىّ قیوم صمد علیم و قدیر بر چنین عالم گسترده‌اى مسلّط و مسیطر است.[[88]](#footnote-88)

...

## استعمال اصطلاح «فضاى لا یتناهى» از اسلام نیست‌

 استعمال عبارت «فضاى لا یتناهى» كه امروزه دیده مى‌شود در كتب و مجلّات و سخنرانیها تكرار مى‌شود، از اسلام نیست. از غربى‌هاست كه جوانان بى‌تجربه و درایت ما كوركورانه آن را گرفته و استعمال مى‌كنند.

 مسلمان بلكه هر شخص حكیمى كه بر اساس برهان كار مى‌كند و اصولى اندیشه مى‌نماید، باید بجاى این لفظ، كلمه‌ فضاى وسیع‌، و جوّ گسترده و پهناور و بزرگ‌ را استعمال نماید! من نمى‌دانم آیا اینشتین معتقد به عالم مجرّدات، و سیطره قوّه بر مادّه، و حكومت عالم انوار بر جهان حجاب مادّه بوده است یا نه؟! گویند تبارش از اطریش بوده‌اند، و او پیرو مذهب یهود بوده است.

 آنچه از عباراتش دستگیر مى‌شود آنست كه بسیار به عالم مادّه و روابط آن، و احكام و قوانین جهان طبیعت گرایش داشته است. و چنان روابط مادّه را اصیل مى‌داند كه حتّى راضى نمى‌شود پس از میلیونها سال این عالم دگرگون شود، و بعضى از قوانین جاریه فعلیه در آن، دچار خلل و اضطراب گردد.

 این نظر از دیدگاه مادّیین است كه براى مادّه اصالت قائلند، و مادّه را ازلى و ابدى میدانند؛ نه إلهیین كه بر عالمى وسیع‌تر و پهناورتر و فضائى دل‌نوازتر و آرام‌بخش‌تر قائلند كه تمام جهان مادّه با تمام احكام و لوازم آن، با تمام آثار و خصوصیات آن؛ با تمام فورمول‌ها و قاعده‌هایش، با تمام فرضیه‌ها و قانون‌هایش، در برابر آن همانند حلقه‌اى است كه در دشت و فلاتى بى‌كران افتاده باشد.

## در تفسیر آیه: ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ‌

 خداوند سبحانه و تعالى درباره همین‌گونه طرز تفكّرها در كتاب كریمش به پیامبر گرامى‌اش خطاب مى‌كند كه:

 فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا\* ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى‌.[[89]](#footnote-89) «پس اى پیغمبر! روى گردان از كسى كه از یاد ما و ذكر ما برگشته است، و غیر از زندگى پست حیوانى دنیا چیز بالاتر و عالى‌ترى را طلب نمى‌كند. اینست نهایت بلوغ علمى، و غایت فهم و بصیرتشان از دانش، و فراگیریشان از درایت و اندیشه و تفكّر. (كه به جسم و دنیا و مادّه و طبیعت دوخته شده‌اند، و نتوانسته‌اند قدمى فراتر نهند.) تحقیقا پروردگار تو داناتر است به آن‌كس كه از راه او دور شده و در ضلالت و گمراهى افتاده است؛ و همچنین داناتر است به آن‌كس كه راه را پیدا كرده و به سوى عالم ماوراء مادّه و دنیاى پست هدایت شده است.» كلمه‌ بلوغ‌ یعنى رسیدن به غایت و منتهاى حركت و مقصد. و این تعبیر قرآن مجید كه مى‌فرماید: ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ‌ بسیار عجیب است در

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

 یعنى غایت و آخرین حدّ و مرز از كنكاش علمى، و منتهاى تلاش و تحمّل رنجشان در وصول پایه فهم و دانش و ادراكشان، همین عالم جسمانى و مادّه است. ذهنشان به غیر از جسم و طبیعت و مادّه آشنا نیست. هر لفظى را كه بشنوند، حمل بر معناى مادّى مى‌كنند؛ حتّى خدا و روح و نفس و فرشته و ملك را.

 مى‌گویند: براى ما متبادر از این عبارات و كلمات همین معانى مادّى و طبیعى است. آرى! این گونه تبادر كه از ناحیه جهل است، براى رسانیدن معناى حقیقى حجّت نیست؛ مثل تبادر آب شور به ذهن كسى كه آب‌شیرین ندیده است.

## اعتراض‌هاى ملحدان و منكران از آنست كه از همه چیز معناى مادّى مى‌فهمند

 بیشتر اعتراض و ایراد و كفر و الحاد جاحدان و ملحدان و منكران، از همین‌جا برخاسته است كه: از همه چیز معناى مادّى محسوس را مى‌فهمند؛ و به ذهنشان، جسم و طبیعت و مادّه متبادر مى‌شود. فلهذا چون مشاهده مى‌كنند كه گفتار انبیاء مطابق حسّ نیست، انكار مى‌كنند و تكذیب مى‌نمایند.

 مثلا عذاب قبر و سؤال نكیر و منكر را كه مى‌شنوند، ذهنشان فورا به آن مى‌رود كه باید فرشتگان دیده شوند و صدایشان شنیده شود. وقتى ندیدند و نشنیدند گویند: نیست، چون منتهاى علم آنها مادّه محسوس است.

 امّا اندیشمندان و خردمندان میدانند كه عالم دیگرى غیر از عالم محسوس نیز هست. و گفتار انبیاء عظام و رسولان الهى كه با عالم مادّه منطبق نمى‌شود، حكایت از آن عالم غیر محسوس مى‌نماید.

 اینشتین‌ دلش بر عالم مادّه مى‌سوزد، و براى انهدامش نگران است. فلهذا براى فرار از تزلزل در ابدیت مادّه كه از قانون نیوتون بدست آورده است، در تشویش است! و با فرضیه نسبیت در آنجائى كه جارى نیست، و با تسلیم امر

محال كه عدم تناهى در فضا و عدم تناهى در مدّت است؛ خود را دلخوش و قانع مى‌سازد.

 اى كاش كه ناموس طبیعت، و مادّه محسوس، و جریان قانون نسبیت و فضاى غیر متناهى، با او همراه مى‌شد. ولى چه باید كرد كه كوس‌ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ\* وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ\* وَ إِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ\* وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ\* وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ\* وَ إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ\* وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ\* وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ\* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ\* وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ\* وَ إِذَا السَّماءُ كُشِطَتْ\* وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ\* وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ\* عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ‌[[90]](#footnote-90) برآورده خواهد شد. و این خورشید طلائى و جهان‌افروز، نورش و فروغش جمع مى‌شود و تیره و تاریك مى‌گردد. و این ستارگان دل‌فریب و زیبا، از ثوابت و سیارات، همه بى‌فروغ و تیره مى‌شوند.

 و این كوههاى محكم و استوار روان مى‌گردند. و این دریاها افروخته مى‌شوند.

 و این آسمان‌ها از جا برافكنده و به یك‌سو نهاده مى‌شوند.

 و صفیر صور اسرافیل با إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ\* وَ إِذَا الْكَواكِبُ انْتَثَرَتْ\* وَ إِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ\* وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ\* عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ‌[[91]](#footnote-91) زده خواهد شد. و این سپهر نیلگون شكافته مى‌شود. و كواكب داراى قوّه جاذبه و دافعه همه مانند ریگهاى بیابان پخش و جدا جدا مى‌شوند، و همه متفرّق و متشتّت و بدون رابطه مى‌گردند. و دریاها شكافته مى‌شود. و مردم سر از قبرها بیرون كرده، براى پاداش برانگیخته مى‌شوند. در آنجا دیگر نه قانون جاذبه نیوتونى به درد مى‌خورد، نه فرضیه نسبیت اینشتینى.

## در موقف قیامت براى مادّیین مشهود مى‌شود كه قوانین طبیعت همگى حقّ بوده، و آن نسبت ثبات و اصالتى كه آنان به مادّه مى‌دادند ناحقّ بوده است‌

 هُنالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ.[[92]](#footnote-92) «در آن‌روز موقف قیامت، براى هركس آنچه را كه از پیش فرستاده است، هویدا خواهد شد. و همگى مشركان به سوى مولاى خودشان كه حقّ است، برگردانیده مى‌شوند. و آن دروغها و افتراءهائى را كه در دنیا مى‌بستند، همه از نزدشان گم مى‌شود.»

 دیگر نه مادّه‌اى را مى‌یابند، و نه ازلیت و ابدیت آن را؛ و نه طبیعت و عالم حسّى را، و نه روابط و قوانین آن را. در آنجا به خوبى در مى‌یابند كه:

 خداوندشان و ولىّ و مولا، و پاسدار و نگهبانشان، و سرپرست و مدیر و مدبّر، و محیط و مسیطر بر جمیع امورشان در تمام مدّت مدید دنیاى طولانى، حقّ‌

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

 و در این صورت آن تعریف‌ها و تمجیدها و تحمیدهائى كه از مادّه مى‌كردند، و شبانه روز خود را در بدست آوردن فورمول‌هاى جدید و اكتشاف قوانین نو و تازه آن سپرى مى‌كردند، بلكه عمر خود را در این مرحله منقضى مى‌نمودند: كنفرانس‌ها مى‌دادند، و در نشست‌ها حضور مى‌یافتند، و كتابها مى‌خواندند و مى‌نوشتند، و دانشگاهها را طىّ مى‌نمودند؛ همه ناحقّ بوده است. و آن نسبت ثبات و اصالتى كه به مادّه مى‌دادند خطاى محض بوده، و حجاب و نابینائى بوده است كه اینك در این موقف ظهور حقّ، همه آنها گم شده‌اند. و آن چیزهائى را كه در دنیا علوم مى‌پنداشتند و با آب‌وتاب به نام علم از آن نام مى‌بردند، اینك معلوم شده است كه جز پندارى و توهّمى نبوده است؛ و همه گم شده‌اند و از بین رفته‌اند.

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

## اختلاف آراء و نظریه‌ها پایان ندارد

 بارى، این بحث را در اینجا آوردیم تا دانسته شود: چقدر اختلاف آراء و نظریه‌ها در گردش زمین و مدار آسمان بطول انجامیده است! و بالأخره به كجا منتهى شده است! و معلوم نیست از این به بعد چه آرائى پیش آید و نسخ آراء سابقین را بنماید! و همچنین نظیر اختلاف آراء در گردش زمین، اختلاف آراء در حرارت مركزى زمین است. مدّت‌هاى مدید، علّت منحصر و یگانه سبب زلزله و آتشفشانى در قلّه كوهها را حرارت مركزى زمین مى‌دانستند، تا آنكه‌ لرد کلوین‌

علّت آنها را چیز دیگرى دانست، و در این تعلیل‌ داروین‌ با او موافقت كرد.

## اختلاف آراء فلاسفه مادّیین در حقیقت مادّه‌

 و از همه عجیب‌تر اختلاف آراء و تبدّل نظریاتى است كه درباره حقیقت‌ مادّه‌ نموده‌اند. آرى همین مادّه‌اى كه سر تعظیم در برابرش فرودمى‌آورند، و موجودات را منحصر در آن مى‌نمایند. و در برابر خداوند ازلى و ابدى آن را علم كرده‌اند و عالى‌ترین صفات الوهیت را از ازلیت و ابدیت براى او اثبات مى‌كنند.

 و به خداوند ربّ خالق كفر ورزیده، خود را ذلیل و منقاد این مادّه بى‌شعور كرده‌اند.

 در ابتداء جمیع طبیعیون و مادّیون جهان متّفق الرّأى و متّحدالكلمه بودند بر اینكه مادّه قابل فنا و اضمحلال نیست. و بقدرى در این مطلب پافشارى داشتند كه حقّا آدمى را متحیر مى‌ساخت. سپس‌ گوستاو لوبون‌ اثبات كرد كه مادّه مضمحلّ و فانى مى‌گردد. و هابس و مالبرانش و تامسون‌ اصولا آن ذرّات صغار و جواهر فرده‌اى را كه مادّه را از تركیب آنها مى‌دانستند، انكار كردند و گفتند: حقیقت مادّه، اجزاء صغار و ذرّات ریز به هم پیوسته و تركیب شده نیست، بلكه نوعى از حركت در أثیر[[93]](#footnote-93) و یا گونه‌اى از لرزش و اضطراب در اثیر است، و یا حلقه‌هائى است كه در اثیر بوجود مى‌آید.

 گوستاو لوبون‌ حتّى این گونه موجودیت را نیز از آن نفى كرد، و بر آن شد كه مادّه فقط مخازنى است براى قوّه كه در آن متمكّن مى‌شود. اسبرن دینلدر آن را عبارت از خلل و فرجى دانست كه در انتظام دقائق اثیر پیدا مى‌شود.

 و در حقیقت با این گونه آراء و نظریه‌ها انكار وجود مادّه را نموده و از این معبود ازلى خود دست برداشته و به قبله دیگرى كه اثیر باشد گرائیده بودند؛

همان اثیرى كه اصل تحقّقش را در اوّل امر انكار مى‌كردند، و براى آن وجودى را نمى‌دانستند مگر به مقدارى كه در استخدام مادّه باشد و میدان براى حركت وى و آئینه جمال‌نماى مظاهر قدرت و قوّت آن قرار گیرد.

 مدّتى نیز اثیر در انتظار مقدم روز نحس و عبوسى شد كه آنچه بر سر مادّه آورده بودند بر سرش بیاورند، و از تخت سلطنت و شوكت فاعلیت و اقتدار، آن را نیز پائین كشند، و رداى ازلیت و ابدیت را از برش بیرون كنند، و قهرا و جبرا آن را بر چوبه دار تجزّى و تفرّق و فنا و اضمحلال بیاویزند. بلكه از این بالاتر، اصل وجودش را انكار نمایند؛ همان‌طوركه‌ پوانکاره‌ این‌طور كرد. و در آن صورت بجاى اثیر غیر آن را قائم مقامش كردند، و فرمان امر و نهى را به وى سپردند. آرى؛ و کلّ ءات قریب. «و هر چیزى كه بالأخره خواهد آمد، نزدیك است.» و اینك بیش از پنجاه سال است (از زمان اینشتین به بعد) كه نامى از اثیر نیست، و عالم فیزیك اثیر را نپذیرفته است.

 و همچنان‌كه فاتحه مادّه را در حكم به فنا و اضمحلالش خواندند، جماعتى وصف بسیط بودن را از آن سلب نمودند و بر آن شدند كه: اجزاء و ذرّات ریز مادّه كه جوهر آن را تشكیل مى‌دهند بسیط نیستند. و هریك از آن ذرّات ریز كه به نام‌ مولکول‌ نامیده مى‌شود داراى هسته مركزى است كه به نام‌ پروتون‌ نامیده مى‌شود، و مركّب از دویست هزار جزء از بار الكتریكى مثبت را حمل مى‌كند. و در دوره هسته، ذرّات ریز در دورانند و بار الكتریكى منفى را حمل مى‌نمایند؛ و این ذرّات متحرّكه نام‌ الکترون‌ را دارند.[[94]](#footnote-94)

و بعدا بعضى آمدند و گفتند: اصولا مادّه نیست مگر امواج حركت، و در عالم غیر از نفس حركت چیزى نیست. و از اختلاف نوع حركت كه از آن به موج آن تعبیر مى‌كنیم، اختلاف صورتها و أشكال و اشیاء را در خارج مشاهده مى‌نمائیم.

 و در این صورت اگر این اختلافى كه در مادّه نمودند مربوط به خود مادّه بود مهم نبود، و لیكن این آراء اخیره بنیان بحث و استدلال فلاسفه مادّى را كه در قرون مدیده و عصور طویله بر آن بودند، در هم مى‌شكند و سقفش را فرومى‌ریزد.

## از جمله مسائل مورد اختلاف و بحث، مسأله اصل نوع انسان است‌

 و از جمله مسائلى كه امروز مورد بحث محافل و مدارس دنیا قرار گرفته است، مسأله اصل نوع انسان است كه از چه چیز آفریده شده است؟ آیا از یك پدر و مادر بخصوص متولّد است، یا از طبقات حیوانات قبلى یكى پس از دیگرى تا به نوع بشر منتهى گردیده است؟!

 در این باره، دو قول معروف است:

## قول به منتهى شدن انسان به آدم و حوّا، و هریك از حیوانات به اصل خود (فیكسیسم)

 اوّل آنکه: پدر و مادر در این نوع كه به نام‌ آدم و حوّا بوده‌اند، پروردگار علیم و قدیر با اراده خود بطور دفعى و اعجازى آنها را خلق فرمود. بدین‌طریق كه:

 خاك را جمع نموده، گل ساخت، و مجسّمه‌اى به صورت آدم درست كرد، و سپس در آن دمید؛ تا آدمى كه داراى عقل و هوش و ادراك بود از آن به وجود آمد.

 و همچنین درباره اصل خلقت سائر انواع جنبندگان، از هر كدام اصلى بصورت پدر و مادر آفرید؛ از گاو و گوسفند و شیر و پلنگ، و از مرغان و حیوانات برّى به همین منوال، اصلى خلق نمود؛ و در آنها ایجاد نفس حیوانى بخصوص آنها را نمود. و آن اصول مبدأ خلقت نسل‌هاى عدیده جنبندگان در روى زمین شدند. آدم‌ أبو البشر شد. چون در میان انواع حیوانات اوست كه بدنش مو ندارد فلهذا به انسان، بشر گویند. چون بشر جمع‌ بشرة است و بشره موجودى را گویند كه مو ندارد و پوست اندامش بدون مو مى‌باشد.

 و همچنین از اصول حیوانات‌ أبو الفرس و أبو الغنم و أبو البقر و أبو الأسد و غیرها بوجود آمدند.

 و ایضا درباره نباتات و اشجار یك اصل از نر و ماده بوجود آورد. از درخت صنوبر و كاج و چنار و درختان میوه و گیاهان و گندم و عدس و برنج و غیرها به همین منوال آفرید. و با صنع بدیع خود اصول را ایجاد كرد.

 سپس با اراده كامله خود، این انواع بدیعه را بواسطه توالد و تناسل و تكثیر در مثل، در انسان و حیوانات و نباتات به راه انداخت. و الآن هم در هر وقت كه بخواهد نوعى بدیع بوجود مى‌آورد؛ و هر وقت كه اراده نماید نوعى را منقرض نموده و نسل آن را بر مى‌اندازد، و نوعى دگر را بجاى وى در مسند و كرسىّ آن مى‌نشاند.

 تمام انواع حیوانات، ثابت و لا یتغیر بوده، و همه به اصل و اصول بدیعه اعجازى و دفعى خود بازگشت مى‌نمایند.

 و إلى الأبد همین‌طور انواع نباتات بواسطه تكثیر تناسلى جلو مى‌روند، و انواع حیوان و اصناف انسان به نحو ثبوت و قرار پیش مى‌روند؛ و در عالم هیچ‌گونه تبدیلى و تغییرى از نوعى به نوع دیگر نیست. انواع همگى ثابت و عالم چون ستارگان آسمان ثابت و لا یتغیر، جمیع آنها صحنه عالم طبیعت را بدین گونه پر كرده‌اند.

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

## قول به منتهى شدن انسان و تمام انواع حیوانات به یك نوع واحد (تكامل، ترانسفورمیسم)

 دوّم آنکه: تمام موجودات زنده، اعمّ از حیوان و انسان و نبات، بواسطه تبدّل و تغیر در انواع به وجود آمده‌اند. و تمام انسان‌ها منتهى مى‌شوند به نوعى از حیوان كه آن حیوان با سائر اقسام حیوانات، از نوعى به وجود آمده‌اند؛ و در اثر تكامل انواع تكثیر پیدا كرده‌اند. این كثرت مشاهد و معروف در آنها، بواسطه تناسل و توالد و موجودیت تكاملى آنها بوده است؛ وگرنه هر چه رو به اصل آنها برویم همه انواع بسیطتر بوده‌اند، و تعدادشان كمتر بوده است. تا مى‌رسیم به انواعى از حیوانات صحرائى، و آنها مى‌رسند به انواعى از حیوانات ذو حیاتین (دوزیستیان) و آنها مى‌رسند به انواعى از حیوانات دریائى، و آنها اصلشان بسیار بسیط بوده است؛ كه بالأخره منتهى مى‌شوند به حیوانات تك‌سلّولى كه در آبهاى راكد و لجن‌ها و مرداب‌ها و منداب‌ها بوجود مى‌آمده‌اند.

 آن حیوانات تك‌سلّولى در آب بوده‌اند، و به نحو تصاعدى و شطرنجى رشد و نموّ كرده‌اند.

 یعنى در وهله اوّل، آن حیوان تك‌سلّولى از وسط به دو نیمه شد، و آن دو نیمه رشد نمودند. و پس از آن، آن دو نیمه، دو نیمه شدند و رشد كردند. و سپس آنها هشت عدد و به همین نهج شانزده عدد شدند، و بنحو تضاعف و قوّه‌

بالا رفتند، و حیوانات بزرگ پیدا شدند.

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

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

 انسان نیز در بدو خلقتش نوعى از حیوان بود، و در اثر تكامل موهاى بدنش ریخت و شاخها و دمش افتاد؛ و بشر شد. خداوند به این نوع، عقل داد.

 یكى را آدم، و دیگرى را حوّا قرار داد. و آنچه از افراد انسان غیر از اینها بودند و داراى شعور و عقل نبودند، كم‌كم نسل آنها در عالم منقرض شد. و یا آنكه آنها هم داراى عقل و ادراك بوده‌اند، و خداوند بشر را از میان آنها به خلعت نبوّت و علم و دانش مخلّع فرمود، و برترى بشر از آنها به قوّه علمیه است.

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

 بارى، در نزد قائلین به تكامل انواع یعنى ترانسفورمیست‌ها، اختلاف انسان بعینه مانند اختلاف انواع در حیوانات است. همان‌طوركه در انسان اصناف مختلفى از نژادهاى متفاوت: زرد و سیاه و سفید و قرمز وجود دارد و جمیع آنها به یك اصل منتهى مى‌شوند و به یك انسان مى‌رسند، همین‌طور جمیع انواع حیوانات منتهى به یك نوع مى‌گردند.

 و عالم مانند نهرى است روان كه پیوسته انواع در آن رو به تكامل مى‌روند؛ و در اثر تبدّل و تغیر، در انواعشان تبدّل حاصل مى‌شود.

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

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

 حال آن نسلى از حیوانات كه قبل از آدم بوده و متّصل به سلسله نسل بشر بوده است، چه بوده است؟! مى‌گویند: آن حلقه معلوم نشده است. تمام حلقات حیوانات قبلى و انواع مختلفه متبدّله آنان معلوم شده است، و انسان هم كه منتهى به آنها مى‌شود مسلّم گردیده است؛ ولى بین انسان و آن انواع قبلى حلقه رابطه چه بوده است، معلوم نشده است! و لذا آن را «حلقه مفقوده» گویند.

 داروین‌ مى‌گوید: آن حلقه مفقوده را من پیدا كرده‌ام. آن میمون است. او بر این گفتارش هیچ دلیلى ندارد؛ و گفتار وى را در این باره، پس از او بزرگان از ترانسفورمیست‌ها ردّ كرده‌اند. به‌طورى‌كه آنچه از ظاهر آیات قرآن استفاده مى‌شود كه خداوند بشر را دفعى و اعجازى از گل آفریده و در او از روح خود دمیده است؛ هیچ‌گونه دلیل قاطعى ترانسفورمیست‌ها بر ردّ آن ندارند.

 چون حلقه مفقوده معلوم نیست. و در این صورت از نقطه نظر علمى، دو احتمال است:

 اوّل: منتهى شدن نسل بشر به انواع حیوانات قبلى با احتمال تحقّق و مسلّمیت حلقه مفقوده.

 دوّم: دفعى و اعجازى بودن خلقت آدم.

 و در این صورت قائلین به تبدّل انواع در اینجا فقط از روى پندار و حدس و تخمین سخن مى‌گویند. و از اینكه چون اصل تكامل درباره جمیع انواع صادق است، درباره انسان هم باید چنین باشد؛ دم مى‌زنند.

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

 در اینجا قول سوّمى نیز هست كه البتّه معروف نیست، و آن اینست كه‌

بگوئیم: درباره خصوص انسان قائل به دفعى بودن یعنى فیكسیسم شویم، و درباره سائر انواع حیوانات قائل به تبدّل و تكامل یعنى ترانسفورمیسم گردیم.

 بارى، برگردیم به اصل مطلب:

 در كتاب «خلقت انسان» با آنكه نویسنده‌اش از قائلین به تكامل است، و اصرارى فراوان در تطبیق آیات قرآن با این نظریه دارد، مع‌ذلك صراحة مى‌گوید:

 «نظریه داروین بفرض آنكه قطعى باشد، فقط بیانى در علّت تغییر تدریجى موجودات زنده مى‌باشد. امّا چنین نظریه‌اى در ابتداى خلقت كه در آن موقع تنوّعى از موجودات نبوده است، صادق نمى‌باشد و قابل انطباق نیست.

 علوم زیستى امروز ثابت مى‌كند ـ و به دلائل زمین‌شناسى هم تأیید شده ـ كه موجودات زنده به تدریج تنوّع یافته، و نوع آنها تكثیر پیدا كرده است. پس موقعى بوده كه حیات از یكجا شروع شده است.

 و چگونگى پیدایش حیات از جسم بى‌جان و مادّه غیر زنده، با تمام كوشش‌هاى علمى كه درباره آن شده، هنوز از مرحله فرض و نظریه خارج نشده و صورت قطعى به خود نگرفته است.

 نظریه داروین از نظر علمى، انتقادهائى دارد. (رجوع كنید به صفحات ١٣٣٤ تا ١٣٦٢ كتاب‌Biologie Animale تألیف‌Aronet Grasse از انتشارات ١٩٦٠Masson پاریس.) و تئورى او شكل كلّى و خالى از استثنا را نیافته است. بنابراین، استناد مادّیون به فرضیه داروین و فرضیه‌هاى راجع به منشأ حیات، براى انكار خالق عالم؛ بر هیچ منطق علمى استوار نمى‌باشد.»[[95]](#footnote-95) و نیز در این كتاب گوید: «در قدیم در دوره تمدّن یونان، علمائى مانند

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

## قائلین به نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین‌

 در قرون وسطى اطّلاعات علمى عمومى درباره موجودات زنده، از آنچه در آثار هندیها و بابلیها و یا در تورات ذكر شده بود تجاوز نمى‌كرد. مع‌ذلك بعضى از اولیاى متفكّر دین مسیح مثل‌ گریگورى نیسّا (Gregory of Nissa) از كلیسائیان یونان و اگوستین‌ مقدّس (Augustin) از كلیسائیان لاتین كه در قرون چهارم و قرون پنجم میلادى مى‌زیستند، معتقد به تكامل عالم تحت اراده الهى بوده؛ و در نوشته‌هاى خود متذكّر شده‌اند كه: اقسام جدید موجودات زنده، از تغییر تدریجى اقسام قبل؛ تحت تأثیر عوامل طبیعى فرعى خلقت یافته‌اند.»[[96]](#footnote-96) و نیز گوید: «نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین، بوسیله‌ بوفّن‌ (Buffon كه بین سنوات ١٧٠٧ تا ١٧٨٨ میلادى مى‌زیسته است) لا مارک‌ (Lamarek كه بین سنوات ١٧٤٤ تا ١٨٢٩ مى‌زیسته است) و ژفروا سنتیلّر (Etienne Geffroy Saint Hillaire كه بین سنوات ١٧٧٢ تا ١٨٤٤ مى‌زیسته است) و پیش از آنها از طرف بعضى از علماء اسلام و یونان اظهار شده بود. و قطعا علماء متأخّر، از افكار دانشمندان پیشین بى‌اطّلاع نبوده‌اند. امّا چون تئورى داروین با تجربه و امثله زیاد همراه بود، لذا نظریه وى بیشتر مورد پسند واقع شد؛ و در اذهان جاى گرفت.

 داروین‌ (Charles Robert Darwin كه بین سنوات ١٨٠٩ تا ١٨٨٩ زندگى كرده است) موضوع تنازع بقاء را در انتخاب طبیعى، و پیدایش گونه‌هاى تازه، و تكثیر و تغییر تدریجى آنها مؤثّر مى‌دانست. همان‌طوركه در بالا اشاره شد، چون‌

داروین مسافرت‌هاى زیاد براى مطالعه و تجربه در نظریه خویش كرده و امثله متعدّد در تأیید تئورى خویش بیان داشته بود، لذا مطالبش در ابتدا مورد توجّه واقع گردید.

 امّا با مطالعه انتقادهائى كه بعدا از آن بعمل آمد، قطعى نبودن آن نظریه واضح گردید؛ چنانكه خود داروین هم ناگزیر شد عوامل فرعى دیگر را در تغییر تدریجى انواع مؤثّر بداند.»[[97]](#footnote-97)

## كوویه فرانسوى (واضع علم تشریح تطبیقى) از مدافعین فیكسیسم بوده است‌

 و نیز گوید: «بنا به نظریه تغییر نكردن صفات انواع (نظریه ثبوت صفات گونه‌ها، یا فیكسیسم) دانشمندان مربوط معتقد بودند كه میان اقسام موجودات زنده، ارتباط و پیوستگى نسلى موجود نیست. و رواج این عقیده تا اوائل قرن ١٩ به حدّى بود كه مثلا کوویه فرانسوى‌(Cuvier) : واضع علم تشریح تطبیقى، با مطالعات دقیق و پردامنه‌اش شباهت ساختمان تشریحى بعضى موجودات ظاهرا متفاوت، و بنابراین بستگى آنها را دریافته بود؛ مع‌ذلك تحت تأثیر نظریه فیكسیسم و مدافع آن مى‌بود، و عاقبت مجبور شد نظر تازه‌اى به عقیده فیكسیسم بیفزاید. نظر مزبور چنین بود:

 «با آنكه انواع موجودات، خلقت جداگانه و مستقلّ از هم دارند؛ امّا نظر خلّاق در ایجاد آنها بى‌نظم و بى‌نقشه و یا بدون طرح (پلان) نبوده است. وظیفه طبیعى‌دان‌ها اینست كه طرح مشترك و واحدى كه در خلقت موجودات بكار رفته است كشف كنند و آن را بشناسند.

 طرح مشترك مزبور، همان صفات طبیعى مشترك در انواع مختلف جانداران است.»[[98]](#footnote-98)

 و نیز مى‌گوید: «تئورى داروین، نظریه‌اى در بیان علّت (و یا یكى از علل) مؤثّر در تغییر تدریجى انواع است نه در اصل مسأله خلقت تكاملى آنها. و چنانكه در بالا توضیح داده‌ایم، داروین در ابتدا فقط انتخاب طبیعى انواع بوسیله عامل تنازع بقاء را در تنوّع و تكثیر موجودات مؤثّر مى‌دانست.

 علماى دیگر امثال‌ بوفّن، لا مارک، سنتیلّر، و یزمن‌ (Weisman كه بین ١٨٣٤ تا ١٩١٤ میلادى مى‌زیسته است) و دورى‌ (de Vries كه بین ١٨٤٨ تا ١٩٣٥ مى‌زیسته است) عوامل دیگرى مثل تغییر شرائط طبیعى محیط زندگى، استعمال یا عدم استعمال اعضاء، تغییر ساختمان سلّولهاى جنسى، و یا موتاسیون (Mutation) یعنى تغییر سریع را در تحوّل تدریجى انواع مؤثّر مى‌دانستند.

 هیچیك از این نظریات با آنكه تجربه‌هائى هم درباره آنها شده، جامع الأطراف نیست. هریك از آنها به تنهائى ایرادها و نواقصى دارد، و نتوانسته است بعنوان یك نظریه قطعى و عمومى در تغییر تدریجى انواع موجودات تلقّى گردد.

 چنانكه خود داروین هم در نوشته‌هاى اخیرش علاوه بر تنازع بقاء، تأثیر شرائط محیط زندگى را هم در تكامل و پیدایش نوع جدید تأیید نموده است.

 (رجوع شود به صفحه ١٠٠، از كتاب‌Gourslementair ede Zoologie تألیف‌Remy Perrier از انتشارات‌Masson پاریس.) و یا در نظریه داروینیسم جدید، عامل وراثت و تغییر دقیق سلّولهاى جنسى را نیز در پیدایش انواع تازه مؤثّر میدانند.

 در هر حال هیچیك از عوامل فوق را به تنهائى نمى‌توان عامل قطعى و منحصر در تغییرات تدریجى موجودات در هر زمان و مكان دانست. این عوامل و امثال آنها همگى عوامل فرعى از یك علّت اصلى و غائى هستند كه تغییرات‌

مستمرّ عالم وجود را منظّم و متناسب یكدیگر، و ضمنا قابل دوام و پربهره ساخته است.»[[99]](#footnote-99)

## داروین، خود مسیحى متدین و خداشناس بود؛ ولى نظریه او مستمسك مادّیین شد

 بارى، داروین‌ كه مى‌توان وى را مبدأ و منشأ این رأى تكاملى در این دوره دانست، یك نفر انگلیسى مسیحى متدین و پابند به مسیحیت بود. و در موقع مرگش در حال احتضار، كتاب مقدّس مسیحیان را گرفته بود بر روى سینه‌اش و محكم چسبانده بود. خودش قائل به خدا بود؛ ولى نظریات او پس از مردنش مورد سوء استفاده‌هاى بسیارى واقع شد. و مادّیون و خداناپرستان آن را دسیسه و مستمسك خود كرده، تا توانستند جنجال و غوغائى برپا كردند؛ به‌طورى‌كه خود او هم نمى‌خواست چنین شود.

 این نظریه در بین مسیحیان اروپائى ایجاد تشویش و نگرانى شدید نمود.

 زیرا گرچه در انجیل سخنى از بدو آفرینش انسان به میان نیامده است، ولى چون به نصّ انجیل، مطالب تورات همگى صحیح بوده و از جهت عقیده و اخلاق و عمل واجب الاتّباع است؛ بر مسیحیان لازم است تا یك روز از بقاى زمین و آسمان مانده است به كتاب تورات عمل كنند و آن را منسوخ به شمار نیاورند. فلهذا چون نظریه داروین با تصریح تورات در فصل دوّم از سفر تکوین‌ كه مى‌گوید: خداوند آدم را از گل آفرید، و زوجه‌اش حوّا را از خلف او كه كوچك‌ترین ضلع از اضلاع سمت چپ او باشد خلق نمود[[100]](#footnote-100) مخالفت داشت؛ بدین جهت مخالف صریح با عقیده و مذهب كشیشان نصارى شد.

 درباره خلقت آدم و حوّا و غلبه شیطان بر آنها در اصل خلقت، در سفر تكوین تورات مطالبى است كه از حقیقت خارج است و مسلّما تحریف این‌

كتاب الهى را بدست بشر مسلّم مى‌دارد، از جمله آنكه خدا را گول‌زننده و فریب‌دهنده؛ و شیطان را صادق معرّفى مى‌كند. و براى ابطال این مزخرفات كه عقلا و نقلا ادلّه و شواهدى بر خلاف دارد، علماء اعلام اسلام همچون‌ آیة الله المعظّم شیخ محمّد جواد بلاغى نجفى‌[[101]](#footnote-101) كتاب «الرّحلة المدرسیة أو المدرسة السّیارة» را در سه مجلّد تألیف نموده؛ و الحقّ كتاب نفیس و ارزنده‌ایست.

## آیات قرآن دلالتى بر اشتقاق زوجه آدم از او ندارد

 و امّا اینكه زوجه آدم را از ضلع چپ آدم آفرید ـ و چنانكه معروف است‌

## مختصرى از ترجمه احوال مرحوم آیة الله شیخ محمّد جواد بلاغى نجفى (ت)

اضلاع چپ مرد (ضلع به معناى استخوانهاى منحنى شكل قفسه سینه است.) یك عدد از اضلاع زن كمتر است ـ سخنى است عارى از واقعیت. زیرا نه خارجیت دارد؛ و نه از آیات قرآنیه دلیلى بر طبق آن وارد شده است.

 «و آیه مباركه: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها.[[102]](#footnote-102) «اى مردم در عصمت و مصونیت پروردگارتان درآئید؛ آن كه شما را از نفس واحده‌اى آفرید، و از آن نفس واحده زوجه‌اش را آفرید.» دلالت دارد بر آنكه: خلقت مرد و زن از یك جنس مى‌باشد؛ و از همان شى‌ء و مادّه‌اى كه آدم را خلق كرد، زن او را نیز خلق كرد. و لفظ من‌ در خلق منها زوجها به معناى بعضیه نیست، بلكه به معناى نشویه و ابتداى غایت است. و معناى نفس واحده آن چیزیست كه انسانیت شخص به او قیام دارد؛ و آن عبارت است از: روح و بدن در عالم دنیا، و روح فقط در عالم برزخ.

 بنابراین معناى آیه این‌طور مى‌شود كه: شما را جمیعا از دو فردى كه با هم متماثل و متشابه بودند آفرید؛ همانند آیه:

 وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً.[[103]](#footnote-103) «و از آیات خدا آنست كه: از براى شما از جنس خود شما زن‌هائى را خلق فرمود، تا با آمیزش و مؤانست با ایشان آرامش پیدا كنید؛ و خداوند در میان شما و آنها ایجاد مودّت و رحمت نمود.» و همانند آیه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ‌

أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً.[[104]](#footnote-104) «و خداوند قرار داد براى شما از جنس‌هاى خودتان زنهائى را، و قرار داد براى شما از زنهایتان پسرانى را و نوادگانى را.» و همانند آیه: فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ.[[105]](#footnote-105) «خداوند پدیدآورنده آسمانها و زمین است. براى شما از جنس خودتان زنهائى را قرار داد. و از چهار پایان نیز جفت‌هائى را قرار داد. شما را بوسیله ازدواج و تناسل كثرت بخشید!» و همانند آیه: وَ مِنْ كُلِّ شَيْ‌ءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ.[[106]](#footnote-106) «و از هر چیز، ما دو جفت (نر و ماده) آفریدیم.»

## روایاتى كه دلالت دارد بر آنكه حوّا از ضلع چپ آدم آفریده شده، معتبر نیست‌

 و بنابراین آنچه در بعضى از تفاسیر آمده است كه: زوجه این نفس از او جدا و مشتقّ شد، و خداوند زوجه را از بعضى از آن آفرید؛ وفاقا با بعضى از اخبارى كه وارد است كه خداوند زوجه آدم را از ضلعى از اضلاع وى خلق كرد؛ دلیلى از آیه براى آن نمى‌توان یافت.»[[107]](#footnote-107) «و در «نهج البیان» شیبانى از عمرو بن أبى مقدام از پدرش وارد است كه گوید: از حضرت باقر علیه السّلام پرسیدم كه: خداوند حوّا را از چه چیز آفرید؟

 حضرت گفتند: این مردم در این مطلب چه مى‌گویند؟! گفتم: مى‌گویند: خداوند او را از ضلعى از اضلاع آدم آفرید! حضرت گفتند: دروغ مى‌گویند. آیا خداوند عاجز است از آنكه بتواند از

غیر ضلع وى بیافریند؟! گفتم: فدایت شوم! خداوند او را از چه چیز آفرید؟! حضرت گفتند: پدرم به من خبر داد از پدرانش كه رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: إنّ الله تبارك و تعالى قبض قبضة من طین، فخلطها بیمینه ـ و كلتا یدیه یمین ـ فخلق منها آدم؛ و فضلت فضلة من الطّین فخلق منها حوّاء.

 «خداوند تبارك و تعالى مشتى از گل برگرفت، و آن را با دست راست خودش در هم آمیخت ـ و هر دو دست خداوند راست است ـ پس از آن مشت، آدم را آفرید. مقدارى از گل زیاد آمد؛ از آن بقیه، حوّا را آفرید.» مرحوم صدوق از عمرو مثل این روایت را آورده است. و در آنجا روایات دیگرى است كه دلالت دارند بر آنكه: حوّا از خلف‌[[108]](#footnote-108) آدم كه كوچك‌ترین ضلع از اضلاع از جانب چپ اوست خلق شده است؛ همان‌طوركه در فصل دوّم از سفر تكوین تورات آمده است.

 و این معنى گرچه فى حدّ نفسه مستلزم محال نیست، و لیكن آیات قرآنیه از دلالت بر آن خالى است.»[[109]](#footnote-109)

## صراحت قرآن بر خلقت آدم از خاك‌

 و امّا اینكه خلقت آدم از گل است نه از اجناس دیگرى كه قبل از آدم بوده‌اند، این صریح آیه مباركه قرآن است كه:

 إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.[[110]](#footnote-110)

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

## نقد أبو المجد بر فلسفه داروین‌

 بنابراین چون نظریه داروین كه خلاف قرآن كریم است به ممالك اسلامى رسید و به تركیه (آسیاى صغیر) و مصر و عراق و ایران رسید، علماء بزرگ بر ردّ آن تألیف‌ها كردند؛ از جمله عالم كبیر و مجتهد و فیلسوف خبیر آیة الله المعظّم:

 أبو المجد شیخ محمّد رضا اصفهانى‌ فرزند آیة الله الخبیر و العارف البصیر:

 شیخ محمّد حسین مسجد شاهى‌[[111]](#footnote-111) فرزند آیة الله‌ حاج شیخ محمّد باقر

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

اصفهانى‌ فرزند آیة الله الأعظم: شیخ محمّد تقىّ اصفهانى‌ صاحب حاشیه بر «معالم» كه بنام «هدایة المسترشدین» است و او برادر صاحب «فصول»: شیخ محمّد حسین‌ است؛ ردّ جامعى در دو مجلّد به زبان عربى نگاشته و در سنه ١٣٣١ هجرى قمرى طبع و نشر داد. این كتاب به نام «نقد فلسفه داروین» است كه در همین سال در مطبعه الولایة در بغداد به طبع رسید.[[112]](#footnote-112) أبو المجد شیخ محمّد رضا چون اقامتش در نجف اشرف و كربلاى معلّى بوده است، لهذا كتاب را به زبان عربى نشر كرد، و سپس این كتاب به فارسى هم ترجمه شد.

 فكلى‌ها[[113]](#footnote-113) و فرنگى‌مآبان به مجرّد نشر فرضیه داروین، بدون تحقیق و

## حرمت استعمال علامت‌هاى مختصّه به غیر مسلمین (ت)

تأمّل و بدون اندك بررسى و تدقیق در صحّت و نادرستى آن، شروع كردند به عربده كشیدن. و به نام آنكه داروین انگلیسى است و طبیعى دان است، نام فیلسوف بر آن نهادند، و در روزنامه‌ها و مدارس فرهنگى استعمارى، بر دین و مذهب چه مسخره‌ها كه نكردند! و مى‌گفتند و مى‌نوشتند كه:

قصّه آدم و حوّا که دروغ است دروغ‌ \*\*\* نسل میمونم و از هر دو جهان آزادم‌

## شبلى شمیل مصرى كه بود؟

 شبلى شمیل مصرى‌ كه در مصر سكونت جسته، و اصلا از مسیحیان لبنان بوده (و میلادش ١٨٥٣ میلادى و ١٢٦٩ هجرى قمرى، و مرگش در ١٩١٧ میلادى و ١٣٣٥ هجرى قمرى است) و از مادّیون و منكران خدا در آن عصر، و دكترى بحّاث در علم طبّ بود، و بر روش فلاسفه در سخنرانیها و نوشتجاتش وارد مى‌شود؛ او هم به این نظریه گردن نهاد، و از طرفداران سرسخت داروین شد. و بر خلاف رویه داروین كه مردى خداشناس بود، او یكسره انكار خدا را نمود. شبلى در قریه كفرشیما در لبنان به دنیا آمد، و در دانشگاه آمریكائیها در بیروت تحصیل كرد، و یك سال در اروپا اقامت گزید و سپس ساكن مصر شد. ابتداء در اسكندریه و پس از آن در صنطا و سپس در قاهره سكنى گزید. و در آنجا هم به مرض سكته ناگهانى درگذشت.

## مقالات و رسائل شبلى شمیل مصرى در طرفدارى از نظریه نشو و ارتقاء

 شبلى شمیل‌ در مجلّات، مقالاتى مى‌نوشت. رساله‌اى در نشو و ارتقاء نوشت و طبع كرد. و رساله‌اى را به نام «مجموعة مقالات» كه در جرائد و مجلّات مى‌نوشت نیز مستقلّا به طبع رسانید. و رساله دیگرى به نام‌

«آراء الدّکتور شمیل» طبع كرد. و رساله‌ «شرح بخنر[[114]](#footnote-114) على مذهب دارون» را نیز طبع كرد. و رساله‌هاى دیگرى در طبّ (حاشیه بر كتب طبّى قدیمى) و غیرها نوشت. گاهى شعر مى‌گفت، ولى شاعر نبود. و در زبان فرانسه بقدرى قوى بود كه از نویسندگان آن محسوب مى‌شد.[[115]](#footnote-115) شبلى شمیل مردى صریح‌اللهجه و بى‌پروا و بدون محابا بود. با آنكه اصلا مسیحى است و اینك پیرو مكتب داروین شده و علاوه از آن پایش را بالاتر نهاده، ماتریالیست شده است؛ و در حقیقت هم‌ داروینیست‌ است و هم‌ ماتریالیست‌ (Materialist Darwinist) یعنى متجدّد فرنگ دیده، آمریكائى تربیت‌شده،[[116]](#footnote-116) و روشنفكر دوآتشه؛ ولى در عین حال نسبت به پیغمبر اكرم اسلام، كمال تواضع و فروتنى را دارد.[[117]](#footnote-117)

## أشعار شبلى شمیل درباره رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم‌

 او ابیاتى درباره رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم دارد كه شایان دقّت‌

است:

دع من محمّد فى سدى قرآنه‌ \*\*\* ما قد نحاه للحمة الغایات (١)

إنّى و إن أک قد کفرت بدینه‌ \*\*\* هل أکفرنّ بمحکم الآیات (٢)

أو ما حوت فى ناصع الألفاظ من‌ \*\*\* حکم روادع للهوى و عظات (٣)

و شرائع لو أنّهم عقلوا بها \*\*\* ما قید العمران بالعادات (٤)

نعم المدبّر و الحکیم و إنّه‌ \*\*\* ربّ الفصاحة مصطفى الکلمات (٥)

رجل الحجى رجل السّیاسة و الدّهى‌ \*\*\* بطل حلیف النّصر و الغارات (٦)

ببلاغة القرآن قد غلب النّهى‌ \*\*\* و بسیفه أنهى على الهامات (٧)

من دونه الأبطال من کلّ الورى‌ \*\*\* من غائب أو حاضر أو آت (٨)[[118]](#footnote-118)

 ١ ـ واگذار از محمّد در طول و درازاى تارهاى بافت قرآنش كه گسترده و

ابدى و جاویدان است، آنچه را كه در محدوده عرض و پهناى پودهاى بافت این كتاب قصد كرده است! (یعنى فكر تو به اهداف و غایات دستورات قرآن كه در هر زمان و مكان چون پودهاى محدود و مشخّص قرآن است، تا همین‌طور جلو برود و برسد به انتهاى زمان كه چون تارهاى قرآن است؛ نمى‌رسد. بنابراین اندیشه محدودیت را از تمنّاى وصول به كنه قرآن بردار، و قرآن را به خود واگذار!)

 ٢ ـ و من اگر چه به دین او كافرم و مسلمان نیستم، و لیكن آیا مى‌توانم به آیات محكمه‌اى كه در قرآنش آمده است كفر ورزم؟

 ٣ ـ و آیا مى‌توانم به آن پندها و اندرزها و موعظه‌هائى كه در آن آیات، در قالب پاك‌ترین عبارات و شكوهمندترین كلمات، براى جلوگیرى از پیروى هواى نفس آمده است كفر ورزم؟

 ٤ ـ و آیا مى‌توانم كفر ورزم به آن قوانین و دستوراتى كه اگر مردم آن را مى‌فهمیدند و ادراك مى‌كردند، هیچ‌گاه اساس تمدّنشان و پایه عمران و آبادانى و مصلحت عامّه و حسن احوال رعیتشان را وابسته به عادتهاى دیرین و امور متكرّره و آداب و رسوم سابقه خود نمى‌نمودند (بلكه فقط بر اساس خیر و صلاح و انسانیت و شرف مى‌نمودند)؟

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

 ٦ ـ او تنها مرد عقل و درایت و فهم و كیاست بود. یگانه مرد سیاست و اندیشمندى و فطانت بود. او یگانه شجاع و یكّه‌تاز روزگار است كه در تاراج و درهم شكستن سپاه كفر، هم پیمان با ظفر و پیروزى بود.

 ٧ ـ محمّد با بلاغتى كه در قرآن داشت، بر تمام عقول بشر پیشى گرفت.

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

 ٨ ـ تمام شیر مردان بیشه علم و درایت و پهلوانان رزم و شجاعت در تمام دوره‌هائى كه بر انسانیت گذشته است، چه از كسانى كه الآن حاضرند و یا زمانشان سپرى شده و غائبند و یا آنان كه هنوز نیامده‌اند؛ همگى در مقامى پائین‌تر و در رتبه و درجه‌اى پست‌تر از مقام و منزلت او قرار دارند.

 شبلى شمیل درباره حضرت أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام مى‌گوید:

 الإمام علىّ بن أبى طالب عظیم العظماء. نسخة مفردة لم یر لها الشّرق و لا الغرب صورة طبق الأصل؛ لا قدیما و لا حدیثا.[[119]](#footnote-119) «امام علىّ بن أبى طالب بزرگ بزرگان است. تنها نسخه‌اى است كه نه مشرق زمین و نه مغرب زمین، نه در گذشته دور و نه در دوران اخیر، بدانسان صورتى كه مطابق با اصل باشد؛ به خود ندیده است.»

## مقالات شبلى شمیل در جواب از شبهات و إشكالات كرومر به دین اسلام‌

 در كتاب «سیرى در اندیشه سیاسى عرب» گوید: «ولى از سوى دیگر در بسیارى از نوشته‌هاى او [شمیل‌] نشانه‌هائى از گرایش به دین مى‌یابیم. او چون خود در اصل مسیحى بود، سخنانش در دفاع از مسیحیت چندان شگفت‌آور نمى‌نماید؛ آنچه شگفت‌آور است ستایشهاى او از حقیقت آموزشهاى اسلام است. در مقاله‌اى به عنوان‌ قرآن و عمران‌ به گفته‌هاى‌ لرد کرومر فرماندار انگلیسى مصر در حمله به اسلام پاسخ داده است. كرومر گفته بود كه: «اسلام به حكم ماهیت خود با پیشرفت و تمدّن ناسازگار است. و ازاین‌رو ریشه واماندگى مسلمانان را باید در خود اسلام جست».

 این سخنان بالطّبع، مصریان را سخت برآشفته و روزنامه‌ها را واداشته‌

بود كه مقالاتى بر ضد كرومر منتشر كنند. شمیل در پاسخ به سخنان كرومر نخست مى‌كوشد كه همانندیهاى اسلام و مسیحیت را نشان دهد؛ به این منظور مى‌گوید كه: غایت همه دینهاى بزرگ، رستگارى انسان، دادگرى و مهربانى و هم سودى مردمان است. اسلام و مسیحیت هریك به راهى در پى این مقصود مى‌كوشند. اسلام تهیدستان را در اموال توانگران شریك مى‌گرداند، و مسیحیت از انسان مى‌خواهد كه در خدمت به همنوع، خویشتن را یكسره فراموش كند. اسلام دین كوشش است و مسیحیت دین بینش. اوّلى به محسوسات توجّه دارد و دوّمى به مجرّدات. ولى از شگفتیها آنست كه: اینك وضع معكوس شده؛ پیروان اسلام از كوشش و جنبش بازایستاده‌اند، و پیروان مسیحیت در زندگى عملى به راه افراط رفته‌اند.

 شمیل از این نكته نتیجه مى‌گیرد كه حقیقت ادیان ربطى به چگونگى تمدّن یا به گفته او عمران جامعه پیروان آنها ندارد، و شیوه زندگى پیروان هیچ دینى را نباید همیشه دلیلى بر درستى یا نادرستى عقائد دینى آنان دانست. و حال آنكه ایراداتى كه كرومر به اسلام مى‌گیرد، مربوط به رفتار مسلمانان در تاریخ است نه خود اسلام.»[[120]](#footnote-120)

## بحث و إشكال در مورد فرضیه داروین‌

 بارى، اینك بحث در چند مرحله واقع مى‌شود:

 اوّل آنكه: بر فرض صحّت فرضیه داروین و آنكه بگوئیم اصل انسان از میمون است و اصل میمون از حیوانات و طبقات قبل از خود تا برسیم به حیوانات دریائى و تك‌یاخته‌هاى اوّلین، و بگوئیم كه آنجا مبدأ حیات بوده است و سپس حیات در اثر تكامل مادّه بدین‌طریق رو به تكامل گذارده است، تا پس از صدها میلیون سال، حیات فعلى را در عالم بشریت بصورت كنونى‌

مى‌نگریم؛ این مطلب چه ربطى به گفتار مادّیون دارد كه انكار خدا را مى‌كنند؟

 اگر اصل انسان از آدم باشد، خالق خداست؛ چه در آن زمان و چه از آن زمان تا این زمان. و اگر اصل انسان میمون باشد و هلمّ جرّا تا طبقات قبلى و تك‌سلّولها، بازهم خالق خداست؛ چه در آن زمان و چه از آن زمان تا این زمان.

 اشكال مادّیین در پدیدآورنده حیات است.

 الهیون مى‌گویند: مادّه بدون فهم و شعور نمى‌تواند پدیدآورنده حیات باشد كه قوّه است و بر مادّه سیطره دارد و آن را در تحت نفوذ و حكم خود مى‌گرداند و مى‌چرخاند و ایجاد مى‌كند و نابود مى‌سازد. مادّیون مى‌گویند:

 حیات، معلول مادّه است و اثر طبعى و طبیعى آنست. در این گفتگو و نزاع چه فرق مى‌كند كه مبدأ حیات را نفخ حضرت پروردگار در گل خمیر و مادّه پیدایش آدم و زوجه‌اش بگیریم، و یا در تك‌سلّول پرورش یافته در لجن‌ها و مردابها و منداب‌ها؟

 بنابراین، ابتناء نزاع الهیون و مادّیون را بر فرضیه ثبوت و یا بر نظریه تكامل نهادن، كاملا بى‌وجه است.

 دلیل مهمّ الهیون علیه مادّیون آنست كه: اگر مادّه مولّد حیات بود، نباید عالم رو به تكامل رود. تكثیر در یاخته‌ها و سلّولهاى اوّلیه نباید موجب تصاعد قوّه، و حركت مادّه به نحو تصاعدى و مخروطى رو بقدرت و علم و حیات گردد.

 اگر سلّول اوّلیه از وسط نصف شد، و آن نیمه نیز دو تا شد، و چهار تا هشت تا شد، و همین‌طور تا مانند بدن انسان كه میلیاردها سلّول دارد؛ باید یك بدن انسان فقط با این هیكل، مجسّمه‌اى بزرگ بیش نباشد. امّا این قدرت و عظمت، و این شعور و ادراك سلّولهاى كلیه و قلب و كبد، و این ربط و ارتباط دهشت‌انگیز، و این وحدت و اتّحاد شگفت‌آمیز كه یك سلّول چشم را به یك‌

سلّول ناخن پا ارتباط مى‌دهد؛ و بالنّتیجه این میلیاردها مادّه سلّول جدا جدا و سنگین و كثیف را یكى نموده و سبك كرده و به یك اراده به حركت در آورده است؛ از كجا آمده است؟

 یك سلّول+ صد میلیارد سلّول، مساویست با یك‌صد میلیارد و یك سلّول. غلط است كه بگوئیم: مساویست با نفس و قدرت و علم و حیات یك نفر انسان، و یك شخص ذى اراده و اختیارى كه این میلیاردها سلّول را از اینجا به آنجا مى‌برد و از آنجا به اینجا مى‌كشد.

## فرضیه داروین مستلزم اثبات نظریه مادّیین نیست‌

 و بناء على‌هذا فرضیه داروین ابدا با نظریه مادّیین ربطى ندارد. و اینكه مادّیون از آن مى‌خواهند بهره گیرند، در فنّ حكمت و منطق، مغالطه‌اى بیش نیست. و با هو و جنجال نمى‌توان پایه‌هاى برهان را از قیاس‌هاى صحیحه برپا نمود.

 دوّم آنكه: فرضیه داروین تمام نشد، و هنوز بصورت فرضیه باقى است.

 بصورت قانون و قاعده در نیامده است.

 او فرضیه خود را بر اساس انتخاب طبیعى كه در اثر تنازع در بقاء موجودات زنده در محیط زیست، بواسطه نبودن غذا و ما یحتاج عیش و زندگى و كوچك بودن محیط براى ادامه حیات بنا كرد. و این فرضیه مورد قبول واقع نشد، و مورد اشكال و ایراد طبیعى‌دانان و زیست شناسان شد؛ به‌طورى‌كه خود او در زمان حیاتش مجبور شد بعضى از چیزهاى دیگر را نیز در تكامل مؤثّر بداند.

 سوّم آنكه: منتهى شدن نسل بشر به میمون، فقط فرضیه اوست، نه سائر دانشمندان علوم طبیعى. او مى‌گوید: من رابط و رابطه میان بشر و حلقات قبلى را میمون مى‌دانم؛ و دلائلى براى این معنى ذكر كرده است كه زیست شناسان نپذیرفته‌اند و آن ادلّه را مردود دانسته‌اند. و بنابراین قائل به حلقه مفقوده‌

شده‌اند، یعنى میمون نمى‌تواند حلقه رابط باشد. آن حلقه رابط اینك براى ما معلوم نیست. و چون در آثار ارضى از فسیل‌ها و غیره چیزى بدست نیامده است؛ در صورت نظریه تكامل باید بگوئیم: آن حلقه رابط در جهان بوده است، ولى مفقود الأثر است. آن چه بوده است و كدام حیوان با چه مشخّصاتى بوده است؛ هیچ معلوم نیست، و كسى هم ادّعاى شهود نكرده است.

 بنابراین، زیست شناسان تا این حلقه رابط را پیدا نكنند، و نشان ندهند، و به اثبات نرسانند كه واسطه بشر و سائر حلقه‌ها بوده است؛ ابدا نظریه تكاملى نمى‌تواند بصورت مسأله علمى مطرح گردد. اینك هر چه هست فرضیه است.

 فرضیه‌اى كه اگر حلقه رابط هم تمام بود و معلوم بود، پس قانون تكامل كامل بود.

 چهارم آنكه: اگر حلقه رابط هم پیدا بود، باز سلسله نسل بشر را به طبقات حیوان پیشین نمى‌توانست اثبات نماید. زیرا اثبات سلسله نسب به آن حیوانات تك‌سلّولى، بنا به رأى و نظریه مادّیون كه خدائى نیست و عالم و قادر و زنده‌اى نیست كه تمام جهان مادّه را به اراده فعلیه خود بگرداند و اداره كند، تمام بود؛ امّا به نظریه و فلسفه الهیون تمام نمى‌شود. زیرا الهیون مى‌گویند:

 خداوند علیم و قدیر و حىّ و خالق، با اراده خود عالم را ایجاد كرد؛ و الآن هم با همان حیات و علم و قدرت و تدبیر خود مى‌گرداند و اداره مى‌نماید.

## در حكمت متعالیه، آفریدن خدا از راه سنّت تكامل و یا از غیر آن یكسان است‌

 در این صورت تمام تغییرات در عالم، چه آنهائى كه روى اسباب ظاهریه باشد، مثل حركت خورشید و ماه و پیدایش فصول و آمدن باران از آسمان و روئیدن درختان سرسبز و گیاهان و حبوبات و غیرها؛ و چه آنهائى كه روى اسباب ظاهریه نباشد، مثل شقّ القمر[[121]](#footnote-121) و تكلّم حضرت عیسى در هنگام تولّد[[122]](#footnote-122) و

مرده زنده كردن آن حضرت و كور مادر زاد را بینا كردن و مرض پیسى را ـ كه تا بحال جهان دانش نتوانسته است آن را علاج كند ـ شفا دادن‌[[123]](#footnote-123) و عصا بر سنگ زدن و دوازده چشمه فوران نمودن‌[[124]](#footnote-124) و عبور از رود نیل كردن و خشك شدن آب در حال عبور و سپس بهم بر آمدن و فرعون و فرعونیان را غرق نمودن‌[[125]](#footnote-125) و

ید بیضا نشان دادن‌[[126]](#footnote-126) و همچنین سائر معجزات و خارق عاداتى كه از انبیاى عظام و ائمّه گرام و سائر اولیاى حقّ ذوى العزّة و الاحترام صورت گرفته و مى‌گیرد؛ همه و همه از خداست و بس.

 اسباب ظاهریه كه گفته‌اند: أبى الله أن یجرى الامور إلّا بأسبابها[[127]](#footnote-127) در دست خداست؛ و او خودش مسبّب الأسباب است. بدین معنى كه تسبیب اسباب مى‌كند؛ نه آنكه حضرتش مغلوب و محكوم سبب باشد، و كارى را نتواند انجام دهد مگر از سبب اختصاصى آن. این عقیده، صددرصد ضدّ توحید است.

 در این صورت براى او چه فرق مى‌كند از راه توالد و تناسل كسى را بیافریند، و یا از راه دیگر مانند حضرت آدم و حضرت عیسى بن مریم. همه‌اش معجزه است؛ هم آفریدن طفل از راه استیلاد، و هم دمیدن روح بواسطه جبرائیل در شكم مریم و یا بوسیله اراده قاهره خودش در گل آدم. ابدا تفاوتى نیست. و مشكل و آسان هم ندارد.

 همگى بر یك و تیره و یك روش و یك سنّت است، گرچه در نزد محجوبان مختلف جلوه كند.

## قائل شدن به خداى محصور در نظام مادّه، همان مادّیگرى است‌

 ما از قائلین به فرضیه تكامل مى‌پرسیم: شما درباره ناقه صالح كه از كوه‌

بیرون آمد، و آنا خلقت شد چه مى‌گوئید؟! آیا آنهم پدر و مادرى داشته، و از راه تناسل به وجود آمده؛ و ناچار باید نسبش را به تك‌یاخته‌هاى مرداب‌ها برسانید؟! آیا درباره زنده شدن عصاى موسى بصورت اژدها، و تعقیب فرعون و فرعونیان چه مى‌گوئید؟! آیا آنهم پدر و مادرى داشته و از راه تناسل بوجود آمده، و باید حیات و زندگیش را به تك‌سلّولها برسانید؟! حقیقت امر اینست كه این گونه قائلین به تكامل با مادّیون تفاوتى ندارند.

 مادّیون لفظا انكار خدا را مى‌كنند، ولى قائلین به تكامل معنى انكار نموده و خدا را از اثر مى‌اندازند، و از كرسىّ عظمت ساقط مى‌نمایند. قائل شدن به آن خدائى كه از نظام مادّه و آثار آن و لوازم لا تنفكّ آن نتواند تكان بخورد و تجاوز كند، این همان معنى و مفاد اصالت مادّه و الوهیت آنست كه مادّیون مى‌گویند.

 مادّیون غیر از این چیزى نمى‌گویند كه: مادّه ازلى در نظام صحیح و متقن خود حركت كرد، و این عالم بدیع و شگفت را بوجود آورد. این بعینه كلام كسانى است كه خدا را در أعمال مادّه، مجبور و محبوس مى‌نمایند. دین توحید، انسان را به خداوند مختار و ذى اراده و اختیار كه تمام نظام مادّه در تحت سلطه و اقتدار و بر اساس علم و قدرت اوست دعوت مى‌كند، كه با یك اراده خود عالم را از نو در هر لحظه مى‌آفریند؛ و در هر لحظه بهم مى‌زند.

 آیاتى را كه در قرآن راجع به معجزات رسولان الهى است، تأویل مى‌كنند.

 شیطان را به میكرب تفسیر مى‌نمایند.

 شما مگر مجبورید كه شعر بگوئید، و در قافیه‌اش بمانید؟! مگر مجبورید تفسیر بنویسید؛ آنگاه روى ذوق و سلیقه خود، بدون قرینه و شاهد خارجى، تفسیر به رأى نموده و معجزات انبیاء را از زنده كردن مرغان به اراده حضرت ابراهیم و غیرها همه را به نظر خود تفسیر بنمائید؟! اگر خدا روز قیامت از شما

بپرسد: به چه دلیلى دست در كتاب من بردید، و این گونه معانى سخیفه را معانى آیات كریمه من شمردید؛ چه جواب مى‌دهید؟! ما نمى‌گوئیم: امر تكامل و سنّت تكامل امكان ندارد، بلكه امكان دارد؛ و در صورت تحقّقش خداوند عامل است.

 ما مى‌گوئیم: قدرت خدا را منحصر در سنّت تكامل نمودن غلط است.

 هم خدا مى‌تواند عیسى را بدون پدر در شكم مریم بپرورد؛ و هم آدم و حوّا را از گل خلق كند؛ و هم مى‌تواند از راه تكامل ایجاد فرماید. هر دو مسئله یكى است.

 در این صورت اگر دیدید كه امام علیه السّلام با یك اراده خود، نقش شیرى را از روى پرده، شیر درّنده و ژیان خارجى ساخت و به هارون و مأمون حمله‌ور شد، نگوئید: این روایات ضعیف است! زیرا ما در علوم زیست‌شناسى خود از تطبیق فسیل‌ها و از حالات جنین‌شناسى و تشریح تطبیقى، به شیرى كه سلسله نسبش تا تك‌یاخته سلّول مرداب برسد برخورد نكرده‌ایم! عزیز من! همه اشكالها در اینجاست كه شما مى‌خواهید قدرت خدا را منحصر كنید و نام سنّت سنیه و نهج تكاملى عجیب و شگفت‌انگیز بر آن نهاده، لیكن سر از قدرت خدا بازنهید. و عینا به پیروى از مكتب مادّیون كه غالب زیست شناسان و طبیعى‌دانان جهان را تشكیل مى‌دهند بگوئید: از این سنّت و نظامى كه ما تشخیص داده‌ایم، ابدا راه مفرّى نیست؛ و هركس به هر شكل و به هر صورت بخواهد از این علوم بگریزد ناچار در دامن همین علوم خواهد افتاد.

 این كلام غلط است. این منطق غلط است. خداوند به اراده قاهره خود در هر آن، هجده‌هزار عالم، بلكه هزاران هزار عالم خلق مى‌كند و نابود مى‌سازد. آن‌وقت در خلقت آدم را از گل فرومى‌ماند كه جناب داروین به مذاقش مناسب نیامده است؟!

## بر فرض پیدا شدن حلقه مفقوده، باز سنّت تكامل اثبات نمى‌شود

 حال كه چنین است، ما باید تابع دلیل اثباتى باشیم، بعد از امكان دلیل ثبوتى. فلهذا مى‌گوئیم: اگر حلقه مفقوده هم پیدا شد، و زیست شناسان مانند ٤= ٢\* ٢ نشان دادند كه حلقه‌اى قبل از انسان بوده است كه سلسله نسل بشر را به حلقات سابق بر آن اثبات مى‌كند؛ در اینجا از كجا معلوم مى‌شود كه خلقت آدم از سلسله توالد و تناسل پیشین بوده است، و یا از دمیدن روح خدا در گل؛ بعد از آنكه گفتیم و ثابت نمودیم كه هر دو طریق ممكن است؟! شتر ممكن است هم به طریق توالد از حیوان نر و ماده‌اى بوجود آید، و هم ممكن است به اراده و اعجاز حضرت صالح پیامبر از كوه سر برآورد و تكوین گردد. در این صورت چون هر دو طریق از نقطه نظر حكمت متعالیه و فلسفه توحیدیه ابدا تفاوتى ندارد، از كجا بگوئیم كه این شتر از كوه نیست، و معجزه نیست؛ و از راه زاد و ولد بوجود آمده است؟! اینجاست كه فرق میان منكر و مؤمن، و كافر و موحّد، و متعهّد و سرسرى معلوم مى‌شود.

 آنكه به گفتار صالح پیغمبر گوش فرا داد و آن را ناقَةُ اللَّهِ‌[[128]](#footnote-128) شمرد، موحّد است و عاقبت بخیر؛ و آنكه گفتار او را نپذیرفت و آن را هم مانند سائر شتران به حساب آورد، مشرك است و متمرّد و در انتظار عذاب خداوندى.

 بارى گفتار در اینجاست كه با فرض تحقّق حلقه مفقوده، و اثبات انتهاء

نسل بشر به طبقات قبلى و حیوانات پیشین، این اثبات فقط در دائره امكان است، نه وقوع خارجى. زیرا در برابر این طریق از منتهى شدن به سلسله اعقاب گذشته و قبل از انسان، طریق دیگرى هم در مرحله بحث و تدریس كلاسیكى امكان تحقّق دارد و آن، پیدایش مبدأ نسل بشر از آدم و زوجش به طریق دفعیت و تحقّق اراده قاهره حضرت ربّ قدیر علیم، بر نهج ساختمان وجودى آنها از خاك، بدون تبدّل نوعى از نوعى دیگر بوده باشد. و تا راه این امكان مسدود نگردد، التزام به تحقّق آدم و حوّا سر سلسله نسل بنى آدم، از أطوار انواع ماضیه بلا وجه خواهد بود.

 و چون هم طبق اصول علمیه، و هم طبق تصریح آیه قرآن به آنكه تمام سلسله نسل بشر امروزى واقع در كره خاك، منتهى به یك مرد و یك زن مى‌شوند؛ و در میان اینها از سائر موجودات، چه از فرشتگان و یا از جنّیان و یا از حیوانات، دخالتى در پیدایش نسل اوّلین آنها نداشته است؛[[129]](#footnote-129) بنابراین باید گفت: در صورت تمامیت ادلّه زیست شناسان، و بر فرض تحقّق حلقه مفقوده؛ آن سلسله از انسان و یا موجوداتى كه بعد از حلقه اخیره موجود شده‌اند، ممكن است بواسطه عوارض خارجى كه در طول صدها میلیون سال در زمین تحقّق پیدا كرده است؛ از آتش‌فشانیها و سیل‌ها و طوفان‌ها و زلزله‌هاى جهانى و أمثالها كه یك نظیر آن در طوفان نوح متحقّق شد و غیر از نسل نوح پیامبر تمام انسانهاى روى زمین را غرق نمود، همگى از بین رفته باشند و این سلسله بشر كه‌

بنى آدمند و منتهى به آدم و حوّا مى‌گردند، دفعة به امر پروردگار ایجاد شده، و یا اگر در خلقتشان از خاك، زمان متدرّجى هم وجود داشته است مسلّما از نسل حیوان دیگرى بنحو توالد و تناسل نبوده باشند.

 و براى ابطال این امكان تحقّق (نه خود تحقّق) هیچ‌گونه دلیلى چه در فلسفه كلّیه و چه در علوم زیست‌شناسى نداریم. اگر زیست شناسان مطلبى بر خلاف این گفته دارند ارائه دهند!

## كلام ابن سینا در لزوم ممكن دانستن مطالبى كه بر امتناعش برهان اقامه نشده است‌

 شیخ الرّئیس أبو على سینا مى‌گوید: «كلّ ما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الإمكان، ما لم یذدك عنه قائم البرهان.»[[130]](#footnote-130) «هر مطلبى از غرائب و عجائب كه سندان گوش تو را كوبید، تا وقتى كه برهانى علیه آن استوار نشده است و تو را از آن مطلب دور نساخته است، آن را در بقعه امكان باقى گذار!» و در آخر «إشارات» گوید: «إیاك أن یكون تكیسك و تبرّءوك عن العامّة هو أن تنبرى منكرا لكلّ شى‌ء. فذلك طیش و عجز. و لیس الخرق فى تكذیبك ما لم یستبن لك بعد جلیته، دون الخرق فى تصدیقك ما لم تقم بین یدیك بینة! بل علیك الاعتصام بحبل التّوقّف.

 و إن أزعجك استنكار ما یوعاه سمعك، ما لم تتبرهن استحالته لك؛ فالصّواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم یذدك عنه قائم البرهان.»[[131]](#footnote-131) «و مبادا كه اظهار و ابراز هوش و كیاستت، و تخلّص و رهائیت از افكار عامّه، تو را بر آن وادارد كه پیوسته اعتراض نموده، و هر چیزى را انكار نمائى! زیرا كه این حالت، سبكى و كم‌عقلى و انحراف از طریق و عجز و زبونى تو را مى‌رساند. و پارگى و شكافى كه در تكذیب تو در امرى حاصل مى‌شود كه هنوز حقیقتش بر تو آشكار نشده است، از پارگى و شكافى كه در تصدیق تو به امرى حاصل مى‌شود كه هنوز بینه و برهانش براى تو استوار نشده است كمتر نمى‌باشد. بلكه در این مواقع بر تست كه به ریسمان توقّف متمسّك گردى، و از تصدیق و تكذیب كنار بروى.

 و اگر استنكار و طلب امتناع و محال شمردن چیزى كه گوشت آن را در خود گرفته است، تو را در اضطراب و قلق انداخت؛ تا هنگامى كه محال بودن آن براى تو مبرهن نشده است، صواب آنست كه امثال این امور را در زمینه امكان رها كنى و آزاد بسپارى؛ تا وقتى كه برهان قاطع تو را از پذیرش آن بازنداشته است.»

## امكان ثبوتى و دلیل اثباتى براى خلقت دفعى و اعجازى انسان‌

 این بود دلیل ما براى امكان ثبوتى خلقت آدم و حوّا بدون داشتن پدر و مادرى از طبقه پیشین.

 و امّا دلیل اثباتى ما كه این امكان را تحقّق مى‌بخشد، قرآن كریم است كه ظهور قریب به نصّ آیاتش بر این حقیقت دلالت دارد. همچون آیه مباركه ٥٩، از

سوره ٣: آل عمران:

 إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

 «تحقیقا مثال خلقت عیسى در نزد خداوند، مثال آدم است كه وى را از خاك آفرید و سپس به او گفت: بوده باش! و بنابراین او خواهد بود.»

## خلقت عیسى اعجازى بود، همانند خلقت آدم كه از خاك بود

 این آیه صراحت دارد كه خلقت آدم از خاك است. و خلقت عیسى را در تولّد اعجازیش بدون پدر، تشبیه به خلقت اعجازى آدم از خاك مى‌نماید كه به مجرّد كلمه كن كه از حضرت ربّ العزّة صادر شد، او بوجود آمد.

 یعنى خلقت عیسى در شكم مادر بدون تماسّ مادرش مریم با مردى، دلالت بر الوهیت وى ندارد. هر دو موجود، چه او و چه پدرش آدم أبو البشر، بدون پدر خلق شده‌اند. و اگر نداشتن پدر دلیل بر خدائى او بود، باید در آدم كه بدون پدر و بلكه بدون مادر از مجرّد خاك آفریده شد قائل بر خدائى او شوید! و چون نمى‌شوید، در عیسى هم نباید بشوید! آیات پیش از این آیه، بطور تفصیل، بشارت ملائكه را به مریم مى‌دهند بر آنكه خداوند به وى كلمه‌اى را عطا مى‌نماید كه نامش مسیح عیسى بن مریم است، و وجیه در دنیا و آخرت و از مقرّبان درگاه خداوند است، و در گهواره و در سنّ كهولت در هر دو حال سخن مى‌گوید؛ و از صالحان است.

 مریم مى‌گوید: اى پروردگار من! چگونه من بچّه مى‌آورم، درحالى‌كه مرا مردى مسّ ننموده است؟! خداوند مى‌فرماید: اینست مطلب! خداوند هر چه را كه بخواهد خلق مى‌كند. و زمانى كه امرى را بخواهد ایجاد كند، فقط به آن مى‌گوید: بوده باش! و در این صورت آن امر خواهد بود.

 در اینجا قرآن مجید یكایك از معجزات حضرت عیسى بن مریم على نبینا و آله و علیه الصّلاة و السّلام را برمى‌شمرد.

 و بعدا در مقابل نصاراى نجران كه ادّعاى الوهیت وى را مى‌نمودند؛ و در یك آیه پس از همین آیه:

 فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ.[[132]](#footnote-132) كه آنها را در این مدّعا نفى كرده و به مباهله و لعن دعوت مى‌كند؛ بطور ایجاز و اختصار، مجمل آن تفصیلى را كه سابقا بیان نموده بود، در خلقت اعجازى عیسى مانند حضرت آدم ذكر مى‌كند، كه راه حجّت و برهان را بر آنها ببندد.

 و بنابراین معناى آیه این‌طور مى‌شود كه: كیفیت آفرینش عیسى نظیر كیفیت آفرینش آدم است كه اجزاى وى را از خاك جمع كرد و سپس به آن گفت:

 كن! در این حال بشرى تمام عیار بدون پدر تكوّن یافت.

 و این بیان در حقیقت به دو حجّت منحلّ مى‌گردد كه هر كدام از آنها به تنهائى كافى بر نفى الوهیت مسیح مى‌باشند:

 اوّل آنكه: عیسى مخلوق خداست كه وى را به لباس بشر آفرید، گرچه بدون پدر باشد. و هركس كه این‌چنین باشد، بنده خداست نه خدا.

 دوّم آنكه: آفرینش مسیح از آفرینش آدم زیادتى ندارد. اگر سنخیت‌

خلقت او اقتضاء كند كه به الوهیت وى بتوان قائل شد، باید این اقتضاء در خلقت آدم هم بوده باشد؛ با آنكه نصارى درباره آدم چنین اعتقادى ندارند.

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

 و از آیه پیداست كه خلقت عیسى همانند خلقت آدم، آفرینش طبیعى در عالم است، و اگر چه خارق سنّت جاریه در نسل است كه طفل براى پیدایشش نیاز به پدر دارد.

 و از كلمه فیكون اراده حكایت حال ماضى استفاده مى‌شود. و این جمله مضارع منافات با كلمه كن كه دلالت بر عدم تدریج دارد، ندارد. چرا كه تمام موجودات چه تدریجیة الوجود و چه دفعیة الوجود، مخلوق خدا هستند و با امر خدا كه همان كلمه كن است متكوّن مى‌گردند؛ همان‌طوركه مى‌فرماید:

 إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌.[[133]](#footnote-133) «اینست و جز این نیست، امر خداوند اینست كه چون اراده كند چیزى را، به او بگوید: بشو و بوده باش! و بر اثر این گفتار، آن چیز مى‌شود و بوده خواهد بود.» و معلوم است كه: تدریج كه در بسیارى از اشیاء تدریجیة الوجود تحقّق دارد، به قیاس و نسبت با خصوص اسباب تدریجیة الحصول آنهاست؛ وگرنه چنانچه همین امور تدریجیه با حضرت بارى تعالى مقایسه گردد، در آن مقام منیع هیچ مهلت و تدریج نیست؛ همچنان‌كه مى‌فرماید:

 وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.[[134]](#footnote-134)

 «و امر ما نیست مگر واحد، مثل اندازه یك چشم بر هم نهادن.» و روى این بیان كلمه فیكون با كلمه كان هیچ تفاوتى ندارد. و كلمه كن دلالت دارد بر آنكه خداوند در آفرینش اشیاء نیازى به اسباب ندارد، تا كیفیت حال آن چیزى را كه مى‌خواهد بیافریند، نسبت به ذات اقدسش به امكان و استحاله، و آسانى و سختى، و قرب و بعد (بواسطه اختلاف اسباب و عللى كه در ایجاد آن چیز دخالت دارند) اختلاف پذیرد.

 آن چیزى را كه خداوند بخواهد و اراده كند؛ بگوید: كن، كان. یعنى تحقّق و وجود خارجى پیدا كرده است، بدون احتیاج به اسباب عادى كه در پیدایش آن دخالت داشته باشند.

 این آیه از دو جهت صراحت بر خلقت آدم بو البشر از خاك دارد، كه بطور دفعى و اعجازى بدون رابطه تناسلى از راه پدر و مادر بوجود آمده است:

 جهت اوّل: از نقطه نظر معنى و مفهوم خود آیه. زیرا وجه تشبیه عیسى به آدم در این كریمه مباركه، فقط جمله خلقه من تراب است. (آدم را از خاك آفرید.) و چون مى‌دانیم كه عیسى بطور دفعى از خاك خلق نشده است، و خداوند ابتداء مجسّمه‌اى از وى نساخته تا بواسطه دمیدن از روح خود در آن بواسطه كلمه كن متكوّن گردد و بوجود آید، بلكه مادرش حضرت مریم علیها السّلام او را به طریق طبیعى و حامله شدن در شكم و درد مخاض زائیده است؛ بنابراین حتما و مسلّما تشبیه به آدم در خلقت خاكى وى، لازم لا ینفكّ خلقت از خاك دفعة مى‌باشد كه بدون پدر بودن است.

 یعنى عیسى هم در این خلقت استثنائى و بدون پدر خلق شدن، همانند آدم است كه از خاك خلق شد و داراى پدر نبود. و با امر حتمى و كلمه كن هر دو آفریده شدند و پا به منصّه ظهور نهادند.

 جهت دوّم: احتجاج و استشهاد قرآنست با این آیه، در ردّ نصارى كه‌

عیسى را بدون داشتن پدر، ما فوق مرتبه بشریت مى‌پنداشتند؛ و مرتبه‌اى در رتبه الوهیت براى وى قائل بودند.

## آیاتى از قرآن در ردّ سه طائفه از مسیحیان كه به الوهیت عیسى معتقد بودند

 نصارى طبق آیات قرآن به یكى از سه فرقه منقسم مى‌شدند كه از نظر عقائد توحیدى همه آنها مردود بودند:

 دسته اوّل: آنان كه قائل بودند عیسى مسیح یكى از سه اصل قدیم است (أقانیم ثلاثة) و او را ثالث ثلاثة مى‌پنداشتند؛ چنانكه مى‌فرماید:

 لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ.[[135]](#footnote-135) «حقّا سوگند به خداوند كه كافر شده‌اند كسانى كه مى‌گویند: خدا سوّمى از سه اصل است.» آنان قائل بر سه اصل قدیم بودند؛ یكى: ذات كه از آن تعبیر به اب (پدر) مى‌نمودند. دوّمى: حیات كه از آن تعبیر به روح القدس مى‌كردند. و سوّمى:

 علم كه از آن تعبیر به ابن (پسر) مى‌كردند.

 و هریك از این سه اصل را كه به نام اقنوم مى‌خوانند (اب و ابن و روح القدس) خدا و اصل و قدیم مى‌دانستند. و در اعتقادشان باسم الأب و الابن و روح القدس معروف و مشهورند.

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

 وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ‌.[[136]](#footnote-136) «و نگوئید: خدایان و اصول قدیمه سه‌تا مى‌باشند! از این عقیده اجتناب كنید، كه اجتناب و احتراز از آن مورد اختیار و انتخاب و نیكوئى است براى شما!»

 دسته دوّم: آنان كه قائل بودند عیسى مسیح، خود خداست. و در ردّ ایشان قرآن مى‌فرماید:

 لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ.[[137]](#footnote-137) «حقّا سوگند به خداوند كه كافر شده‌اند كسانى كه مى‌گویند: خداوند همان عیسى بن مریم است.» دسته سوّم: آنان كه قائل بودند كه مسیح پسر خداست. چنانكه در قرآن مجید مى‌فرماید:

 وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى‌ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ.[[138]](#footnote-138) «و طائفه یهود گفتند: عزیر پسر خداست؛ و نصارى گفتند: مسیح پسر خداست.» و بنابراین سه اعتقاد مختلف كه مسیحیان درباره عیسى دارند، به سه طائفه ملكانیة، و نسطوریة، و یعقوبیة قسمت مى‌شوند.

 و چون همه این عقائد در منطق قرآن كفر است؛ و نصارى داراى این گونه عقیده‌ها درباره مسیح هستند، به پدر نداشتن وى استدلال مى‌كردند و مى‌گفتند كه: تمام افراد بشر از پدرى متولّد شده‌اند، امّا عیسى كه از پدر به دنیا نیامده است، معلوم مى‌شود از سنخ بشر نیست، بلكه از عالم ربوبى و عالم لاهوت است؛ قرآن در ردّ این طائفه این آیه را فرستاد؛ و سپس فرمود: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ.[[139]](#footnote-139) «حقّ از ناحیه خدا و از سوى پروردگارت ـ اى پیامبر ـ مى‌باشد؛ بنابراین‌

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

 و این آیه‌ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌ هنگامى مى‌تواند ردّ بر نصارى در این احتجاج و استشهاد قرار گیرد كه مراد از خلقت آدم از خاك در این وجه شبه، عدم تولّد آدم از پدر بوده باشد و بگوید كه: عیسى گرچه خلقیت و تكوینى اختصاصى به خود دارد كه بدون پدر پا به عرصه بروز گذاشت، ولى این تكوّن اختصاصى موجب اعتلاء وى در مرتبه الوهیت و ربوبیت نیست؛ زیرا آدم هم كه همانند او خلقت و تكوّن اختصاصى داشته و بدون پدر و حتّى بدون مادر از خاك متولّد شده است، همین‌طور بوده است. پس یا باید قائل به الوهیت آدم هم بشوید كه نمى‌شوید! و یا باید قائل به بشریت عیسى گردید!

## آیات قرآن، نظریه ترانسفورمیست‌ها را درباره آدم ردّ مى‌كند

 كسانى كه قائل به تكامل انواع هستند و لهذا آدم را از پدرى و مادرى از طریق تناسل متولّد مى‌دانند، در این آیه كریمه مى‌گویند: مراد از خلقه من تراب خلقت اعجازى آدم از مجسّمه‌اى بصورت آدم از گل نیست، بلكه مراد اینست كه: چون اصل همه اشیاء از خاك است، و غذاها و أطعمه و گوشت‌ها و فواكه و سبزیجات كه موجب تهیه نطفه مى‌شوند، از خاك هستند، فلهذا خلقت آدم هم از خاك است. و در این آیه خداوند همین‌قدر مى‌خواهد بفرماید كه عیسى بن مریم هم از خاك آفریده شده است؛ به مثال آدم كه از خاك بوده است.

 خلقت عیسى از جریان طبیعى بهره داشته، و خرق عادتى هم نبوده است. زیرا از نقطه نظر علوم زیستى، معلوم شده است كه بعضى از زنها هم اسپرم و هم اوول (نطفه مرد و تخمك زن) را خودشان تولید مى‌كنند.

 در اینجا خداوند مى‌خواهد بگوید: خلقت عیسى هم از جریان طبیعت و

عادت خارج نبوده؛ همانند آدم كه بواسطه اصل كلّى توالد و تناسل از خاك بوجود آمده است، این هم همین‌طور بوده است.

 و درباره كلمه كن فیكون گفته‌اند: معنایش اینست كه: خداوند به آدم كه صفىّ الله است گفت: عالم باش! و یا پیغمبر باش! و یا موجود انتخاب‌شده از میان انواع دگر باش! و او هم همین‌طور شد. همچنان‌كه به عیسى گفت: عالم باش! و پیامبر باش! و داراى معجزه باش! او هم چون از مادر متولّد شد، مادرش را صدا زد كه: اى مادر غمگین مباش! كه پروردگارت در زیر تو اینك بزرگمردى را قرار داده است.

## اشكالات وارده بر بعضى از قائلین به تكامل، در بحث از آیات خلقت اعجازى عیسى‌

 این تفسیر دو اشكال دارد:

 اشکال اوّل‌ آنست كه: در این صورت وجه تشبیه عیسى به خصوص آدم، غلط است. زیرا بنابراین تفسیر كه خاكى بودن آدم از جهت ریشه و اصل او از مادّه خاكى بوده است، تمام افراد بشر همین قسم مى‌باشند. و بنابراین باید بفرماید: إنّ مثل عیسى عند الله كمثل سائر النّاس. «مثال عیسى در نزد خداوند، مثال همه مردم است.» و چون قرآن كلام خداست، و قول فصل است نه هزل؛ با وجود اشتراك وجه شبه در جمیع بنى آدم و همه انسانها از زمان آدم تا قیام قیامت، بیاید و این شباهت را مختصّ به آدم در گفتار خود بیاورد؛ این جز خطا و اشتباه، محمل دیگرى براى آن متصوّر نمى‌شود. و على‌هذا تشبیه عیسى به آدم، كه اسم خاصّ و علم است براى سر سلسله نسل بشر ـ نه مانند لفظ انسان و بشر كه اسم جنس است و بر همه افراد اطلاق مى‌شود ـ هیچ وجهى نمى‌تواند داشته باشد مگر خصوصیتى كه در خود آدم بوده است، نه سائر افراد. و آن خصوصیت غیر از خلقت اعجازى او از خاك بدون واسطه پدر نمى‌تواند بوده باشد.

 اشکال دوّم‌ آنست كه: این آیه همان‌طوركه از آیات قبل و بعد از آن ـ كه ذكر

شده است و ما نیز مفاد آنها را در اینجا ذكر كردیم ـ استفاده مى‌شود، ردّ بر مسیحیان است كه براى عیسى از جنبه نداشتن پدر، مرتبه والاترى از بشریت را معتقد بوده و او را به عالم الوهیت ارتقاء داده بودند. در این صورت بنابراین تفسیر، ردّى بر آنان نخواهد بود.

 زیرا مسیحیان مى‌گفتند: چون عیسى خلقتش استثنائى است، و بدون پدر ظهور نموده است؛ این ظهور، ظهور خداست. در جواب اگر گفته شود كه:

 خلقت او عادى است و استثنائى نیست، و مانند سائر بنى آدم از راه طبیعى بوجود آمده است، آنها كه قبول نمى‌كردند؛ یعنى این منطق راه استدلال آنها را نمى‌بست.

 مسیحیان گفتارشان همین است كه عیسى مانند سائر افراد بشر نیست، فلهذا خداست. ما اگر در پاسخشان بگوئیم مانند سائر افراد بشر هست؛ این كه دلیل نمى‌شود. این نفى مدّعاى ایشان بدون دلیل یعنى مصادره به مطلوب خواهد بود.

 و از اینجا دانسته مى‌شود كه: آنچه در كتاب «خلقت انسان» درباره این آیه بحث شده؛ و مؤلّف آن، چه در متن كتاب و چه در بحث و توضیح اضافى كه ملحق به آنست، خواسته است این آیه را از ظهور در اعجازى بودن و خلقت آدم از خاك بدون پدر بیندازد و ساقط نماید؛ تمام نیست.[[140]](#footnote-140)

 و عجیب‌تر آنكه مؤلّف صریحا ادّعا كرده است كه: آیاتى كه در قرآن راجع به خلقت از خاك و گل و أمثالهما است همگى راجع به لفظ انسان است كه اسم عامّ است. و امّا راجع به آدم كه اسم خاصّ است، ابدا در قرآن آیه‌اى كه دلالت كند بر اینكه وى از خاك آفریده شده است نداریم.[[141]](#footnote-141) من ندانستم با آنكه آیه مورد بحث ما را در دو جاى از كتاب یادآور شده‌اند،[[142]](#footnote-142) چگونه از عبارت كمثل ءادم خلقه من تراب تغافل ورزیده‌اند؟! و همچنین از این بیان دانسته مى‌شود كه: آنچه در كتاب «تكامل در قرآن» براى تفسیر عقیده تكامل، از این آیه بحث شده است تمام نیست. در این كتاب این‌طور وارد است كه:

 «آیه مورد بحث ما كه عیسى را در این مورد به آدم تشبیه مى‌كند و مى‌گوید: همچنان‌كه خداوند آدم را از خاك آفرید و سپس به آدم شدنش فرمان داد، عیسى را نیز از خاك بوجود آورد و به عیسى شدنش خواند؛ به تنهائى در ردّ عقائد و خیالات واهى آنان كافى است. زیرا كاملا مى‌رساند كه اگر این آفرینش دلیل الوهیت و خدائى كسى باشد، نه تنها آدم بلكه هر موجود مخلوق از خاك را مى‌توان خدایش دانست.» ـ انتهى.[[143]](#footnote-143)

 و همچنین این‌طور وارد است كه: «معتقدین به تكامل مى‌گویند كه:

 اشكالى در تشبیه عیسى به آدم از لحاظ خلقت از خاك، غذا، نطفه و علقه تا ولادت و بعد از آن نیست. و همچنین اشكالى نیست كه بگوئیم: خداوند به عیسى، همراه پیامبرى از همان آغاز زندگیش، عقل و علم و نیروى درك و اندیشه، از طریق اعجاز و اراده ماوراءطبیعى خود و بر خلاف قانون طبیعت و ...

 اعطاء نمود؛ چنانكه به آدم نیز عقل یا علم و نبوّت را بدین گونه داد.

 و وجه شبه در آیه، همان همانندى در آفرینش و علم است. و كن (باش) كه خداوند به آدم مى‌گوید بدین معنى است كه عاقل و عالم یا عالم و پیامبر باش.» ـ انتهى.[[144]](#footnote-144)

## دلالت آیه: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ‌، بر سرشت آدم از گل‌

 و از جمله آیاتى كه دلالت دارد بر آنكه مبدأ خلقت انسان (آدم) از گل بوده است، این سه آیه است:

 الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْ‌ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ\* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ\* ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ.[[145]](#footnote-145) «آن خداوندى كه نیكو كرد هر چیزى را كه آن را آفرید. و ابتداى آفرینش انسان را از گل نمود. و سپس نسل او را از جوهره‌اى قرار داد كه از آب پست بود. و پس از آن او را تسویه نمود و به تمامیت آراست؛ و از روح خودش در آن دمید. و از براى شما گوش (قوّه شنوائى) و چشم‌ها، و دل‌هائى را قرار داد؛ شما اندكى شكر و سپاس او را بجاى مى‌آورید!» در «مجمع البیان» گوید: السّلالة، الصّفوة الّتى تنسلّ أى تنزع‌

من غیرها. و یسمّى ماء الرّجل سلالة لانسلاله من صلبه. «سلاله، عصاره و گرفته‌شده و جوهره چیزى است كه از آن چیز گرفته مى‌شود و بیرون كشیده مى‌گردد. و به آب مرد، سلاله مى‌گویند بجهت آنكه از صلب او بیرون مى‌ریزد.»[[146]](#footnote-146) حضرت علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه فرموده‌اند: «در این آیه: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ‌ مراد از انسان، نوع است. و بنابراین آن كسانى كه خلقت آنها از گل شروع شده است، نوع انسان است كه افراد آن منتهى مى‌گردند به كسى كه از گل بدون رابطه تناسل از پدر و مادر، مانند آدم و زوجه‌اش علیهما السّلام آفریده شده است.

 و شاهد و دلیل بر این معنى گفتار بعدى خداست كه مى‌فرماید: ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ‌. «و پس از آن، نسل او را از جوهره آب پست قرار داد.» زیرا كه نسل، متولّد شدن مولودى است كه از پدر و مادرى بطور انفصال پدید آمده است. و تقابلى كه در میان ابتداى خلقت، و در میان نسل آورده است، سازش ندارد با اینكه: مراد از ابتداى خلقت، خلقت انسانى بوده باشد كه از سلاله ماء مهین، یعنى از نطفه بوجود آمده است.

 زیرا اگر این‌طور بود، لازم بود بگوید: «ثمّ جعله سلالة من ماء مهین؛» فافهمه.

 «و سپس او را سلاله و جوهره‌اى از آب پست قرار داد.» این مطلب دقیق‌

را بفهم و در آن تأمّل كن!»[[147]](#footnote-147) منظور ایشان از این بیان آنست كه: آمدن كلمه نسل در اینجا بطور حتم، دلالت بر مغایرت كیفیت خلقت بدء انسان، با كیفیت خلقت ذرارى و اولاد او مى‌كند. فلهذا نمى‌توان مبدأ آفرینش انسان را از نوعى دیگر بطور زاد و ولد، و از طریق تناسل و نطفه كه چكیده و فشرده و عصاره از آب پست است دانست. و با این بیان، ردّ تفسیر و تعبیر كسانى را مى‌نمایند كه بشر را نوع متبدّل از انواع دیگر مى‌دانند.

 و حقیر گوید: و علاوه و بالاتر از این، این بیان، ردّ كسانى را مى‌نماید كه آیه را به مبدأ خلقت انسان و بقیه موجودات از گل اوّلین كه از آن، تك‌یاخته‌ها و سلّولهاى واحد پیدا شده است، حمل نموده‌اند.

 و مراد از نسل آن را نطفه‌هاى انواع حیوانات و انسانهاى پیشین قبل از تولّد آدم قرار داده، و تسویه و آراستن آن را حمل به خلقت انسان كامل و تمام عیار همچون آدم نموده‌اند كه با آن قابلیت سمع و بصر و دل را پیدا نمود، و لائق مقام علم و معرفت و شكرگزارى پروردگار گشت.

 مى‌گویند: این سه آیه به ترتیب، سه دوره مختلف از پیدایش انسان را بیان مى‌كند:

 دوره اوّل‌ وقتى بود كه انسان گل بود، و هنوز تك‌یاخته و سلّولها پیدا نشده بودند. وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ. «و خداوند ابتداى آفرینش انسان را از گل نمود.» دوره دوّم‌ وقتى بود كه سلّولها پیدا شده و شروع به تكثیر كردند، و انواعى پس از انواع دیگرى بجهت تكثیر در نسل به وجود آمدند. ثمّ جعل‌

نسله من سللة من مّاء مهین. «سپس خداوند نسل او را از شیره كشیده‌شده، و عصاره و چكیده از آب پست قرار داد.» كه انواع نطفه‌ها باشد كه در غیر از تك‌سلّول‌ها، همه براى تكثیر نیاز به نر و ماده، و فعل و انفعال دارند.

 دوره سوّم‌ وقتى بود كه انسان كامل را بیار است، و از میان جمیع طبقات حیوانات پیشین، سازمان بدنى او را از جهت فیزیولوژى قابل ادراكات سمعى و بصرى و قواى تفكیریه نمود. ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. «پس از آن، انسان را متعادل و استوار بیار است و از روح خودش در او بدمید.»[[148]](#footnote-148) حقیر گوید: در این گونه تفسیر كلمه نسله دیگر لازم نیست. زیرا مبدأ انسان را خداوند از گل آفرید، و سپس او را بصورت نطفه‌هاى مختلف در عصور و دهور بگردانید تا وى را تسویه نموده و روح خود را در آن دمید.

 یعنى بنابراین تفسیر كلمه نسله زیادى و مزاحم است؛ فلهذا مؤلّف كتاب، چون متوجّه این تزاحم شده است، عبارت‌ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ‌ را این‌طور ترجمه نموده است:

 سپس او را از عصاره‌اى از آب ناچیز قرار داد.[[149]](#footnote-149)

## آیه: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ‌، دلالت بر عقیده تكامل ندارد

 و آنچه بیشتر ایشان و صاحب كتاب «تكامل در قرآن» را بر این گونه تفسیر تأیید كرده است، لفظ ثمّ مى‌باشد كه در آیه نهم آمده است: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. زیرا ثمّ در لغت، به معناى عقب در آمدن با تراخى و فاصله است. و اگر این لفظ را به همین معنى واگذاریم، لازم مى‌آید كه تسویه و آراستن، و نفخ روح در آدم بو البشر، پس از پیدایش ذرّیه و اولاد او به مقتضاى آیه هشتم باشد:

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

 و اگر لفظ ثمّ را از این معنى منسلخ كنیم و به معناى واو عاطفه بگیریم، یا براى تراخى در حكایت حال قرار دهیم، در این صورت خلاف ظاهر و خلاف اصل را مرتكب شده‌ایم.[[150]](#footnote-150) حقیر گوید: این اشكال در صورتى است كه: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ‌ راجع به مطلب اوّل در آیه هفتم باشد؛ و امّا اگر راجع به هر دو آیه و هر دو مطلب باشد، معنى بسیار صریح و واضح است، و ظاهرا هم باید به هر دو آیه مربوط بدانیم. و در این صورت معنى این‌چنین مى‌شود كه:

 و سپس انسانى را كه مبدأ خلقتش از گل بود، و نسل او را از سلاله و عصاره آب پست قرار داد؛ آن را تسویه نموده و بیاراست، و از روح خود در آن دمید.

 بنابراین، آراستن انسان و دمیدن روح در وى، پس از خلقت انسان است از گل؛ در آدم بو البشر، و پس از قرار دادن نسل او را بصورت نطفه و طىّ مدارج حاملگى از علقه و مضغه و عظام و پوشیدن گوشت؛ در اولاد و ذرارى آدم. و این تفسیرى است كه حضرت علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه بیان نموده‌اند.[[151]](#footnote-151) باید دانست كه: تفسیرى را كه علّامه قدّس الله نفسه در اینجا درباره كریمه‌ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ\* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ‌ فرموده‌اند، عینا همان تفسیرى است كه درباره آیات وارده در سوره مؤمنون نموده‌اند:

## آیات سوره مؤمنون به مثابه آیات سوره سجده، دلالت بر پیدایش آدم از خاك دارد

 وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ\* ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ

مَكِينٍ\* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ.[[152]](#footnote-152) «و سوگند به خداوند كه: ما تحقیقا انسان را از چكیده و عصاره‌اى از گل آفریدیم. و سپس او را نطفه‌اى در قرارگاه استوار و پابرجا قرار دادیم. و پس از آن، این نطفه را خون بسته شده نمودیم. و بدنبال آن، این خون بسته شده را قدر لقمه‌اى از گوشت جویده شده كردیم. و بدنبال آن، این مقدار از گوشت جویده شكل را استخوان‌ها نمودیم. و بدنبال آن، بر روى این استخوانها گوشت پوشانیدیم. سپس او را به آفرینشى دیگر، انشاء و ایجاد كردیم. و بنابراین، مقدّس و منزّه است خداوند كه او بهترین آفرینندگان است.» علّامه در تفسیر این آیات آورده‌اند:

 «سلالة اسم است براى چیزى كه از چیز دیگرى بیرون كشیده مى‌شود، مثل كساحة كه اسم است براى چیزى كه در هنگام جارو زدن از جارو جدا مى‌شود و به زمین مى‌افتد.

 و ظاهر سیاق اینست كه مراد از انسان، نوع انسان است كه شامل آدم و جمیع افرادى كه پس از وى آمده‌اند مى‌شود. و مراد از خلقت انسان، خلقت ابتدائى اوست كه بواسطه آن آدم از گل آفریده شد، و سپس خداوند نسل وى را از نطفه قرار داد.

 و بنابراین، این آیات در معنى و مفاد، همانند آیات‌ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ‌ (الم السّجدة، ٨) مى‌باشند.

 و مؤید این گفتار، قول خداوند است كه پس از اینكه مى‌گوید: وَ لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، مى‌فرماید: ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً. بجهت آنكه اگر مراد از انسان فقط بنى آدم بودند، و مراد از خلقت او از طین، منتهى شدن نطفه در آفرینش خود به گل بود؛ در این صورت ظاهرا باید گفته شود: «ثمّ خلقناه نطفة» همچنان‌كه گفته شده است: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ـ الخ.

 یعنى گفته شود: ما آن عصاره گل را آفرینش نطفگى دادیم، و بصورت و ماهیت نطفه مبدّل ساختیم؛ همان‌طوركه گفته شده است: سپس نطفه را آفرینش علقگى دادیم، و بصورت و ماهیت خون بسته شده مبدّل كردیم. پس علقه را آفرینش مضغگى دادیم، و بصورت و ماهیت لقمه‌اى از گوشت جویده شكل تبدیل نمودیم ـ تا آخر.

 و از اینجا ظاهر مى‌شود كه گفتار بعضى كه گفته‌اند: مراد از انسان، جنس بنى آدم؛ و همچنین گفتار بعضى كه گفته‌اند: مراد آدم علیه السّلام است، استوار نیست.

 و اصل معناى خلق همچنان‌كه گفته شده است «تقدیر» است، یعنى اندازه گیرى. گفته مى‌شود: خلقت الثّوب، إذا قسته لتقطع منه شیئا من اللباس. «مى‌گوئى: من پارچه را خلق كردم، در زمانى كه آن را اندازه مى‌گیرى و قیاس مى‌نمائى تا از آن، مقدارى را كه براى لباس لازم است ببرى و جدا كنى.» بنابراین، مفاد و معناى آیه این‌طور مى‌شود كه: و لقد قدّرنا الإنسان أوّلا من سلالة من أجزاء الأرض المخلوطة بالماء. «و سوگند به خدا كه تحقیقا ما انسان را اوّلا از عصاره و فشرده و چكیده از اجزاء زمین كه با آب مخلوط بود، اندازه زده و جدا ساختیم.»[[153]](#footnote-153)

## آیه: ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً، دلالت بر خلقت آدم از عصاره‌اى از گل دارد

 بنابراین تفسیر، آنچه از كلام ایشان استفاده مى‌شود آنست كه: سرّ این تفسیر فقط آورده شدن كلمه جعل است بجاى كلمه خلق در ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ‌. یعنى ما انسان را پس از آفرینش بدوى وى، در رحم مادر بصورت نطفه قرار دادیم. و نفرمود: «ثمّ خلقناه نطفة فى قرار مكین» یعنى ما انسان را پس از آفرینش بدوى وى، در رحم مادر نطفه‌اش ساختیم؛ و در سیر تكاملى او را تبدیل به نطفه كردیم.

 فرق میان كلمه جعل و خلق اینست كه: جعل مجرّد قرار دادن و گذاردن و نهادن است؛ و امّا خلق عبارت از ابداع و احداث است كه از اندازه زدن و قیاس نمودن، چیزى را مى‌سازند و صورت و ماهیت اوّلیه آن را مبدّل مى‌نمایند.

 اگر مراد از آیه، تطوّر حالات انسان از ابتداى مرحله خاكى بود كه از عصاره و چكیده زمین در میوه‌جات و سبزیجات و حبوبات و لحوم و دسوم است، كه سپس تبدیل به خون در بدن انسان، و پس از آن مبدّل به نطفه مى‌شود؛ باید بگوید: ما ابتداى آفرینش انسان را از عصاره گل نمودیم، و پس از آن او را بصورت و ماهیت نطفه در رحم مادر آفریدیم و مبدّل ساختیم.

 همچنان‌كه در سیر تكاملى پس از نطفه كه انشاء و خلق جدید در حالات و تطوّرات نطفه است همین‌طور فرمود كه: سپس نطفه را بصورت و ماهیت علقه آفریدیم و مبدّل نمودیم، و علقه را بصورت و ماهیت مضغه در آوردیم و مبدّل نمودیم، و علقه را مضغه ساختیم.

 زیرا در این فرض، فقط تطوّرات و حالتهاى مختلفه یك عصاره خاكى را بیان مى‌كند كه از بدء آفرینش آن تا آنكه انسان كاملى بشود، خلقا بعد خلق و تبدیلى پس از تبدیل قبلى آن، مراحل و منازلى را طىّ كرده است. و در این فرض، ابتداء را با عبارت خلق آوردن: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ‌، و تطوّرات پس از نطفه را نیز با عبارات خلق آوردن: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ

مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً؛ آنگاه در میان این دو فقره، از كلمه خلق به كلمه جعل عدول كردن و گفتن آنكه: ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ‌، جز لغویت و خطا و غلط و ارائه دادن مقصود را با عبارتى كه بر خلاف آن دلالت مى‌كند، محمل دیگرى ندارد. و حاشا للقرآن أن یكون فیه باطل و هزل.

 إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ\* وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ.[[154]](#footnote-154) و این دلیل قطعى است بر آنكه در این آیه، انسان نوع بنى آدم نیست! و منظور از آیه سیر تكاملى در حالات مختلف نمى‌باشد. بلكه مراد انسان بما هو انسان اعمّ از آدم و بنى آدم، و مراد از خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ‌ ابتداى آنست كه آدم است، و آن را خداوند از سلاله‌اى از گل یعنى چكیده و بیرون كشیده شده از آن خلق فرموده است. و مراد از ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ‌ پیدایش انسان است پس از آدم كه از نطفه، از راه توالد و تناسل متحقّق مى‌گردد.

 و مراد از سلاله در اینجا همان عصاره و خلاصه و جوهره است كه از زمین برداشته شده است؛ نه حیوان تك‌یاخته و سلّول اوّلیه. و بنابراین، مفاد این آیه كه در آن‌ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ‌ آمده است، با مفاد آیه سوره سجده كه در آن بدأ خلق الإنسان من طین آمده است، یكى است و تفاوتى ندارد.

 تفاوت بین سلاله از گل و خود گل وقتى پیدا مى‌شود كه مراد از سلاله را طبق تفسیر قائلین به تكامل، تك‌یاخته و سلّول اوّلین بگیریم. و بنابراین آیه، راه خود را از ارائه مسیر تكاملى انسان باید نشان بدهد، و حالات و تطوّرات حاصله را در موجود واحد بیان كند. و این منافات با استعمال كلمه‌ ثُمَّ جَعَلْناهُ‌

نُطْفَةً دارد كه باید به جایش «ثمّ خلقناه نطفة» مى‌بود.

 یعنى ما انسان را اوّلا از تك‌یاخته و سلّول زنده موجود در مرداب‌ها و لجن‌زارهاى عفن و منداب‌هاى روى زمین كه از گل و طین پدیدار شده است آفریدیم. و سپس ما این تك‌یاخته را پس از تطوّرات و تبدّل انواعى، در ماهیت و موجودیت نطفه در رحم مبدّل ساختیم. و نطفه را نیز در ماهیت و موجودیت علقه آفریدیم؛ و تبدیل كردیم.

 امّا معناى آیه این‌طور نیست. معنایش این‌طور است: ما انسان را از عصاره گل آفریدیم، و سپس آن را به شكل و صورت نطفه در رحم نهادیم. نهادن غیر از آفریدن است.

 و از این گونه تعبیر و تفسیرى كه حضرت علّامه فرموده‌اند، و نكته بدیع و دقیق را در آفرینش آدم از گل و یا عصاره گل، از آیه استفاده نموده‌اند ـ همان‌طوركه عین عبارات ایشان را ترجمه نموده و آوردیم كه تمام این نكات را از فرق لفظ جعل و خلق استفاده نموده‌اند ـ دقّت نظر و راه سدّ شبهات، مشهود مى‌گردد.

## استدلال بعضى از قائلین به تكامل، به آیات قرآن پایه‌اى ندارد

 در كتاب «تكامل در قرآن» پس از بیان تفسیر پیدایش آدم از گل، از استاد علّامه طباطبائى در این آیه مباركه: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ‌، بر ایشان اعتراض مى‌كند كه:

 «و من تعجّب مى‌كنم كه ایشان چگونه در تفسیر خودشان از آیه مزبور، معنى سلاله را بكلّى از قلم انداخته‌اند؟! با آنكه خود ایشان معنى آن را اندكى پیش از این سخنشان، از «مجمع البیان» نقل كرده‌اند؛ ولى در توضیح معنى آیه، آن را از نظر دور داشته‌اند. اینست كه موجب درهم آمیختگى تفسیر معنى آیه شده است.»[[155]](#footnote-155)

 پاسخ آنست كه: ایشان كلمه سلاله را در وقت تفسیر نینداخته‌اند؛ ولى چون با استناد ایشان به فقره‌ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً كه جعل آمده و خلقناه نیامده است، آیه را از جهت مفاد، مشابه با آیه‌ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ‌ شمرده‌اند؛ و بنابراین آمدن‌ جَعَلْناهُ‌ بجاى «خَلَقْناهُ» دلیل بر آن مى‌شود كه آیه را در بیان مدارج تكاملى انسان به شمار نیاوریم، و براى بیان خلقت اوّلیه آن كه آدم است از گل، و خلقت نسل او از نطفه بدانیم؛ در این صورت چه تفاوت مى‌كند كه بگوئیم: از گل آفریده شده است؛ و یا از عصاره گل؟ هر دو مفاد، واحد است.

 امّا بنا بر آنكه سلاله را به معناى سلّول اوّلیه بگیریم ـ همچنان‌كه در این كتاب «تكامل» بدان استناد شده است ـ گرچه سلاله گل غیر از مفاد خود گل را مى‌رساند، ولى از استعمال عبارت‌ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً غفلت شده است؛ و در طىّ معنى جعلنا را به معناى خلقنا گرفته‌اند، و بحث را بدین ترتیب پایان داده‌اند. فتأمّل!

## استدلال واهى بعضى بر نظریه نشو و ارتقاء، با تمسّك به آیات سوره مؤمنون‌

 و بر همین نهج مؤلّف كتاب «خلقت انسان» مشى كرده، و در این آیه سلاله را به معناى سلّول اوّلیه گرفته؛ و در ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً توسعه داده و این نطفه را كه نكره آمده است علامت ابهام فلذا كلّیت شمرده، و به تمام نطفه‌هاى حیوانات از انواع پیشین ـ كه بنا به نظر خود در سلسله آباء و اجداد آدم قرار دارند ـ شامل مى‌كند.[[156]](#footnote-156)

...[[157]](#footnote-157)

 و این را به نظر خود دلیل بر نشو و ارتقاء، و تكامل انسان از سلّول واحد موجود در اوّل خلقت بشمار مى‌آورد. و ضمن بحث طولانى، و تشبّث به مطالبى كه از جهت فنّ ادب و عربیت و برهان، استوار نیست مى‌خواهد تكامل را نتیجه بگیرد.[[158]](#footnote-158) این استدلال نیز با غفلت از عبارت ثمّ جعلناه مى‌باشد. و بنا بر آنچه ما در این بحث از حضرت استاد علّامه آوردیم، معلوم شد كه استدلال ایشان پایه‌اى ندارد. رمز تفسیر صحیح از این آیه، توجّه كردن به جعلنا است؛ همان‌طوركه رمز تفسیر صحیح از آیه قبل توجّه كردن به لفظ نسل است كه آن را عطف بر خلقت اوّلى انسان آورده است: ثمّ جعل نسله من سللة من مّاء

مهین.

 و آیه‌اى كه دالّ است بر اینكه تمام افراد بشر در روى كره خاك، منتهى به یك پدر و یك مادر مى‌شوند در طول سلسله توالد و تناسل، این آیه مباركه است:

 يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً.[[159]](#footnote-159) «اى مردم، تقواى پروردگارتان را پیشه كنید! آنكه شما را از نفس واحده‌اى بیافرید، و از آن نفس واحده جفتش را بیافرید؛ و از آن دو، مردان و زنان بسیارى را پخش كرد و منتشر ساخت. و تقواى خداوند را پیشه سازید، آنكه شما در گفتارتان بعضى با بعض دیگر، به او استناد مى‌كنید و سوگند مى‌خورید! و از جهت ارحام خود نیز در مصونیت و تقوى درآئید! حقّا و تحقیقا خداوند بر شما مراقبت دارد و حفیظ و نگهدار و مراقب كردار شماست!» چون در این آیه، خطاب به یا أیها النّاس براى جمیع مردم است، و همه آنها را آفریده شده از یك مرد و یك زن شمرده است، به‌طورى‌كه مردان و زنان بسیارى را در روى زمین فقط از این مرد و زن منتشر فرموده است؛ بنابراین:

 اوّلا استفاده مى‌شود كه: همه مردم از هر تیره و نژادى، و از هر نقطه و مكانى، چه افرادى كه در معموره زیست مى‌نمودند، و چه افرادى كه در آن سوى معموره و در جزیره‌هاى آمریكاى شمالى و جنوبى مى‌زیسته‌اند و میان این دو گروه اقیانوس‌هاى آب فاصله داشته است؛ همگى متّصل به یك جفت از زوجین مى‌شوند كه در رأس همه موجب پیدایش ایشان گردیده است، و سپس‌

بواسطه حوادث جوّى و ارضى، از صاعقه‌ها و طوفان‌ها و سیل‌ها در طول مدّت دراز عمر زمین كه تحقیقا معلوم نیست، این فاصله بوجود آمده و موجب جدائى و افتراق دو گروه از هم شده است.

## دانشمندان ژئولوژى، دلیل متقنى بر اتّصال این نسل به امّت‌هاى گذشته ندارند

 گرچه امروز فقط تاریخ از شش هزار سال پیش را در دست داریم؛ و امّا علماء طبقات الأرض (ژئولوژى) و فسیل شناسان، عمر انسان را در روى زمین متجاوز از پانصد هزار سال ذكر نموده‌اند.

 حضرت استاد علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه فرموده‌اند: «ظاهر سیاق آنست كه مراد از نفس واحده آدم علیه السّلام و از زوجش زن او باشد. و این دو تن، والدین این نسل موجود فعلى هستند كه ما از آن مى‌باشیم.

 آنچه ظاهر قرآن كریم بر آن دلالت دارد آنست كه ما همگى منتهى به این دو نفر مى‌گردیم.

 مثل آیه: خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها. (سوره زمر، آیه ٦) «خداوند شما را از نفس واحده‌اى آفرید، سپس از آن جفتش را قرار داد.» و مثل آیه: يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ. (سوره أعراف، آیه ٢٧) «اى پسران آدم! شیطان شما را به فتنه نیفكند، همان‌طوركه پدر و مادرتان را از بهشت بیرون كرد.» و مثل آیه: [قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَ‌] لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‌ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. (سوره أسرى، آیه ٦٢)»[[160]](#footnote-160) «شیطان در پاسخ امتناع از سجده به آدم، به خداوند گفت: تو به من خبر

بده و بگو كه اگر مدّت اجل و مهلت مرا تا روز قیامت قرار دهى، در ازاء این بزرگ منشى و كرامت و برترى كه به آدم علیه من عنایت نمودى، سوگند كه البتّه و البتّه من افسار بر دهانه ذرّیه و اولاد او مى‌زنم، مگر افراد اندكى را. و بر آنان مستولى مى‌گردم، و با استیلاء و سیطره‌اى كه بر آنان پیدا مى‌نمایم، آنان را به دنبال خود مى‌كشم.» و سپس در بحثى مستقلّ در عمر نوع انسان، و انسان اوّلى؛ پس از بسط گفتار در سخنان علماء طبقات الأرض كه معتقدند عمر این نوع انسان، از میلیونها سال تجاوز مى‌كند، و از پیدایش فسیل‌هاى انسان و اجساد و آثار یافت‌شده درازاى عهد انسان را از پانصد هزار سال مى‌گذرانند؛ مى‌فرمایند: «این مطلبى است كه آنان مى‌گویند. مگر اینكه دلیل قانع كننده‌اى ندارند كه انسان را قانع كند و نفس را راضى كند به اینكه: این نسل فعلى بدون انقطاعى، متّصل به امّت‌هاى گذشته و اعقاب ماضیه بوده باشد.

 زیرا مى‌شود كه نوع انسان در این زمین پیدا شده باشد و كثرت و رشد نموده باشد و مدّت‌ها نیز زندگى كرده باشد، و سپس منقرض شده باشد؛ و پس از آن، پیدا شدن انسان و منقرض شدنش مكرّر شده باشد. و بر همین نهج، دوره‌هاى عدیده‌اى گذشته باشد به‌طورى‌كه این نسل حاضر ما آخرین أدوار بوده باشد.

 و امّا قرآن كریم صریحا متعرّض آن نشده است كه نوع انسان آیا منحصر است در این دوره‌اى كه ما در آن هستیم، و یا آنكه ادوار متعدّدى را گذرانده است و ما در آخرین دوره آن مى‌باشیم؟

 گرچه ممكنست استشمام این معنى را از گفتار خداوند بنمائیم:

 وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ ـ الآیة. (سوره بقره، آیه ٣٠)

 «و یاد بیاور زمانى را كه پروردگارت به فرشتگان خود گفت: حقّا من قراردهنده خلیفه‌اى از خودم در روى زمین خواهم بود. فرشتگان گفتند: آیا تو در روى زمین قرار مى‌دهى كسى را كه فساد كند؛ و خون‌هائى را بریزد؟ ـ تا آخر آیه.» از این آیه مى‌توان استشمام سبق دوره دیگرى براى انسانیت نمود كه بر این دوره ما متقدّم باشد. و اشاره به این معنى در تفسیر این آیه گذشت.

## روایات وارده در اینكه خداوند قبل از آدم، دوره‌هائى از آدم آفریده است‌

 آرى، در بعضى از روایات وارده از ائمّه اهل بیت علیهم السّلام، اثبات ادوار كثیرى را قبل از این دوره نموده‌اند.»[[161]](#footnote-161) و در بحث روائى آورده‌اند كه: «در كتاب «توحید» از حضرت صادق علیه السّلام در حدیثى وارد است كه فرمود: لعلّك ترى أنّ الله لم یخلق بشرا غیركم؟! بلى و الله لقد خلق ألف ألف آدم؛ أنتم فى آخر اولئك الآدمیین.

 «شاید تو چنین مى‌دانى كه خداوند بشرى را غیر از شما نیافریده است؟! آرى سوگند به خدا كه هزار هزار آدم‌[[162]](#footnote-162) قبل از شما خلق نموده است؛ و شما آخرین آدمیان مى‌باشید.» و ابن میثم در «شرح نهج البلاغة» از حضرت باقر علیه السّلام مضمون این روایت را نقل كرده است. و صدوق در «خصال» ایضا آورده است.

 و در كتاب «خصال» از حضرت صادق علیه السّلام وارد است كه‌

آن حضرت گفت:

 إنّ الله تعالى خلق اثنى عشر ألف عالم، كلّ عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضین، ما یرى عالم منهم، إنّ للّه عزّ و جلّ عالما غیرهم.

 «تحقیقا خداوند تعالى دوازده هزار عالم را خلق كرده است كه هریك از آن عوالم، از هفت آسمان و هفت زمین بزرگتر است. هیچیك از آن عوالم دیده نمى‌شود. و خداوند براى خودش عالمى غیر از آنها دارد.» و در «خصال» از حضرت باقر علیه السّلام وارد است كه:

 لقد خلق الله عزّ و جلّ فى الأرض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد ءادم. خلقهم من أدیم الأرض فأسكنهم فیها واحدا بعد واحد مع عالمه. ثمّ خلق الله عزّ و جلّ ءادم أبا البشر و خلق ذرّیته منه ـ الحدیث.»[[163]](#footnote-163) «سوگند كه تحقیقا خداى عزّ و جلّ در روى زمین از هنگامى كه آن را آفرید، هفت دوره عالم آفرید كه هیچیك از آنها از اولاد آدم نبودند. خداوند آنان را از خاك روى زمین آفرید، و آنها را یكى پس از دیگرى در روى زمین سكنى داد با عالم خودش. و سپس خداوند عزّ و جلّ آدم أبو البشر را آفرید و ذرّیه و اولاد وى را از او آفرید.» و همچنین فرموده‌اند: «آثار ارضیه بسیارى است كه دلالت دارد: بر روى سطح كره زمین، تغییرات مهمّ و اساسى به مرور دهور پیدا شده است؛ از تبدیل دریا به خشكى، و خشكى به دریا؛ و زمین هموار به كوه، و كوه به زمین هموار. و آنچه از همه عظیم‌تر است تبدّل قطبین است به منطقة البروج بنا بر آنچه علوم طبقات‌الأرضى و هیئت و جغرافیا آن را شرح مى‌دهند.»

 آنگاه پس از ذكر آیاتى از قرآن كه در مطاوى بحث ما گذشت فرموده‌اند:

 «این آیات، همان‌طوركه مشهود است، گواه است بر آنكه سنّت خداوند در بقاء این نسل آنست كه بواسطه نطفه باشد، لكن در ابتداى ظهور، ظهورش را از خاك نمود. و اینكه آدم از خاك آفریده شده است، و مردم پسران آدم هستند.

 بنابراین، ظهور آیات در منتهى شدن این نسل به آدم و زوجه‌اش جاى تردید نیست؛ و اگر چه تأویل آنها نیز ممتنع نمى‌باشد.

## مراد از آدم در قرآن، آدم شخصى است نه آدم نوعى‌

 و بعضى گفته‌اند: مراد از آدم در آیات خلقت و سجده، آدم نوعى است، نه شخصى. گویا مطلق انسان را از جهت آنكه خلقتش از زمین است، و از جهت قیامش به امر توالد و تناسل، به نام آدم دانسته‌اند.

 و گاهى نیز از گفتار خداوند:

 وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ‌.

 (سوره اعراف، آیه ١١) «و سوگند كه تحقیقا ما شما را آفریدیم، و سپس شما را صورت‌بندى نمودیم، و سپس به فرشتگان گفتیم كه: به آدم سجده كنید.» براى مدّعاى خود دلیل مى‌آورند. زیرا كه این آیه خالى از إشعار نیست به اینكه فرشتگان مأمور به سجده شدند براى كسى كه خداوند او را از جهت اصل خلقت و از جهت صورت‌بندى آماده نموده بود. و آیه مى‌گوید: آن جمیع افراد است نه شخص انسان واحد معین، زیرا مى‌گوید: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ‌ ـ تا آخر آیه.

 و همچنین گفتار خداوند كه:

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

 «خداوند به شیطان گفت: اى ابلیس! چه چیز تو را از سجده بر چیزى كه من با دو دست خودم آن را آفریدم بازداشت؟ ـ تا مى‌رسد به آنكه مى‌گوید: شیطان گفت: من بهتر از او هستم؛ چون مرا از آتش آفریدى، و او را از گل خلق نمودى! ـ تا مى‌رسد به آنكه مى‌گوید: شیطان گفت: پس سوگند به مقام عزّت خودت كه من البتّه و البتّه تمام آدمیان را اغوا مى‌كنم مگر آن بندگانى را از تو كه به مقام خلوص رسیده باشند.» در این آیه مى‌بینیم كه: آنچه را كه اوّلا با صیغه مفرد آورده است مثل خیر منه، و خلقته، ثانیا با صیغه جمع ذكر نموده و گفته است: لأغوینّهم.

 و لیكن این گفتار و مدّعاى مراد از آدم، آدم نوعى بودن را باطل مى‌كند ـ علاوه بر آنكه این معنى خلاف ظاهر آیاتیست كه ما آنها را نقل نمودیم ـ ظاهر گفتار خداى تعالى بعد از طىّ بیان قصّه آدم و سجده ملائكه و ابا و امتناع ابلیس، در سوره أعراف:

## آیات قرآن كریم كه ظهور در شخصى بودن آدم دارند

 يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما. (سوره أعراف، آیه ٢٧) «اى فرزندان آدم! البتّه نباید شیطان شما را به فتنه اندازد؛ همچنان‌كه پدر و مادر شما را از بهشت بیرون نمود، به‌طورى‌كه لباس آنها را از تنشان جدا كرد تا اینكه زشتیها و قبائح آنها را به ایشان بنمایاند!» در این آیه كه لفظ فرزندان آدم، بعد از آدم آمده است، در ظهور شخصیت آدم براى ما جاى تردید نمى‌گذارد.

 و أیضا گفتار خداوند تعالى:

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

لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. (سوره أسرى، آیه ٦٢) «و یاد بیاور هنگامى را كه ما به ملائكه گفتیم به آدم سجده نمایند! همگى سجده نمودند مگر ابلیس كه گفت: آیا من سجده كنم به كسى كه تو وى را از گل خلق فرمودى؟! ابلیس گفت: تو به من بگو كه چنانچه مدّت و اجل مرا تا روز بازپسین به تأخیر اندازى، من البتّه بر ذرّیه و اولاد این شخصى را كه تو وى را بر من مقدّم داشتى و مكرّم و برتر نمودى، مسلّط مى‌شوم؛ و مگر عدّه كمى از ذرّیه او بقیه را همگى در تحت سلطه و اقتدار خود مى‌گیرم!» زیرا در این آیه روشن است كه پس از ذكر آدم شخصى، شیطان با ذرّیه او كه بنى آدمند، سر و كار دارد.

 و همچنین همین آیه فعلى مورد بحث: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً ـ تا آخر آیه، با تقریبى كه بیانش گذشت.

 بنابراین، این آیات جلوگیر مى‌شود از اینكه انسان به اعتبارى آدم، و به اعتبارى دگر ابن آدم نامیده شود.

 و نیز جلوگیر مى‌شود از اینكه به اعتبارى نسبت خلقت را به خاك، و به اعتبار دگر نسبت خلقت را به نطفه قرار دهیم. و بالخصوص در مثل قوله تعالى:

 إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌؛ وگرنه استدلال آیه بر اینكه خلقت عیسى خلقت استثنائى است و ناقض عادت جارى است تمام نبود.

 و لهذا قول به اینكه مراد از آدم، آدم نوعى است، در حدّ تفریط و كوتاهى است؛ همچنان‌كه قول به اینكه اعتقاد به آنكه خداوند زیادتر از یك آدم واحد آفریده است كفر است، در حدّ افراط و زیاده‌روى است. و به این اعتقاد

زین العرب از علماء اهل سنّت معتقد است.»[[164]](#footnote-164) و ثانیا استفاده مى‌شود كه: اوّلین طبقه از انسان كه آدم و جفتش باشند، تكثیر مثل خود را از راه ازدواج نموده‌اند. و پسران و دخترانى را بوجود آورده‌اند. اینك سخن در اینجاست كه آیا تكثیر نسل این فرزندان با آنكه همه خواهر و برادر بوده‌اند، در میان خودشان تحقّق یافته است و یا به طریق دیگرى؟!

## ظاهر قرآن، نكاح اولاد آدم در میان خودشان بوده است‌

 ظاهر آیه مذكوره‌ وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً آنست كه این نسل موجود بدون مشاركت غیر، به آدم و زوجه‌اش مى‌رسد، خواه آن غیر مذكّر باشد و خواه مؤنّث. زیرا كه قرآن در انتشار آن نسل كه به بثّ تعبیر نموده است، غیر از آن دو نفر را ذكر ننموده است.

 و اگر در این نسل غیرى مشاركت داشت، مى‌گفت: و بثّ منهما و من غیرهما، و یا عبارت دگرى كه مشابه آن باشد. و در این صورت كه انحصار مبدأ توالد و تناسل را در آدم و زوجه‌اش بدانیم، مستلزم آنست كه ازدواج در میان پسران و دختران صورت پذیرفته باشد.

 در اینجا از جهت مدلول روایات، دو مضمون متفاوت وارد است:

 اوّل آنكه: همان‌طورى‌كه آیه مى‌رساند، ازدواج در میان خواهران و برادران صورت گرفته است. و این امر مستلزم اشكالى نیست؛ زیرا حرمت نكاح خواهر در مواقعى است كه شریعتى از جانب خداوند آمده باشد. و مردم تا قبل از حضرت نوح على نبینا و آله و علیه السّلام داراى شریعتى نبودند. اوّلین پیامبر اولوالعزم كه صاحب شریعت و كتاب بود نوح بود. قبل از زمان نوح مردم داراى اجتماع و مدنیت نبودند؛ و بطور ساده و بسیط ادامه حیات مى‌دادند. اگر انبیائى‌

از جانب خدا مى‌آمده‌اند و آنها را به حكمى فرا مى‌خوانده‌اند، فقط منحصر در اعتقاد به توحید، و احكام عقلیه مستقلّه، و برخى از احكام بسیط و عمومى مانند دعوت بصدق و عبادت دلخواهى حضرت ربّ العزّة و أمثالها بوده است.

 اگر آدم هم پیامبر بود، دستورات و احكامش براى نسل خود همین مقدار بوده است.

 این دسته از روایات چون مضمونشان موافق كتاب الله است، قابل اخذ است.

 دوّم آنكه: خداوند حوریان و غلمانى را از بهشت فرودآورد تا با پسران و دختران نیكوسیرت آدم، و از اجنّه یعنى پریان نیز فرستاد تا با اولاد بدسیرت آدم ازدواج نمودند؛ و بدین گونه مردم هم به دو دسته منقسم شدند. و در بعضى از این روایات است كه حوریه بهشتى براى هابیل فرستاد و یك پرى براى قابیل، و بدین جهت قابیل بر هابیل رشك برد و بالأخره او را كشت. و در بعضى به مضامین دیگرى مشابه اینها وارد است.

 و این روایات گرچه در برخى از آنها هم صحیح السّند یافت مى‌شود، ولى همگى به جهت مخالفتشان با ظاهر كتاب الله ـ به مقتضاى ادلّه اصولیه كه از آن در اصول فقه بحث مى‌شود ـ مردود بوده و قابل عمل نمى‌باشند. و على‌هذا متّبع همان دسته اوّل از روایات است كه با ظاهر كتاب توافق دارند.

## حرمت نكاح خواهران و دختران فطرى نیست، بلكه طبق مصالح مجتمع است‌

 حضرت استاد علّامه قدّس الله سرّه پس از بحث در پیرامون این آیه، و عدم مشاركت غیر انسان در بقاء نسل بنى آدم فرموده‌اند:

 «و امّا حكم به حرمت نكاح خواهران در اسلام، و همچنین در شرایع سابقه بنا بر آنچه نقل شده است، از جهت حكم تشریعى است كه تابع مصالح و مفاسد است؛ نه تكوینى كه قابل تغییر نباشد. و زمامش بدست خداست كه‌ يَفْعَلُ ما يَشاءُ و يَحْكُمُ ما يُرِيدُ. «بجاى مى‌آورد آنچه را كه بخواهد؛ و حكم‌

مى‌كند بر آنچه اراده كند.» و بنابراین مى‌شود كه آن را در دوره‌اى مباح كند بجهت ایجاب ضرورت؛ و سپس بعد از رفع حاجت، و ایجاب انتشار فحشاء در مجتمع، آن را حرام گرداند.

 و این سخن كه: این عمل خلاف فطرت است، و شرایع الهیه كه خداوند بر پیامبرانش تشریع نموده است، دین فطرى است، زیرا كه در قرآن مجید مى‌گوید:

 فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. (سوره روم، آیه ٣٠) «بنابراین، وجهه خودت را براى دین، استوار و برپا بدار! آن دینى است كه حنیف است؛ و از كژى و كاستى، به سوى راستى و اعتدال گرایش دارد. این دین، فطرت خداست كه مردم را بر آن فطرت سرشته است. در آفرینش خداوند تبدیل و تغییرى نیست. این است دین پابرجا و محیط و پاسدار و نگهبان بشر.» این گفتار فاسد است. زیرا فطرت آن را نفى نمى‌كند و دعوت به سوى خلافش نمى‌نماید، از جهت آنكه از این نوع آمیزش كه بین برادر با خواهر باشد متنفّر باشد. و تنفّر و انزجارش از این نوع نكاح، بجهت آنست كه: در مجتمع، مردم را به فحشاء و منكر مى‌كشاند، و غریزه عفّت، بدین عمل باطل مى‌گردد و از اجتماع انسانى رخت بر مى‌بندد.

 و معلوم است كه این گونه از تماسّ و آمیزش، در اجتماع جهانى امروز، بر آن عنوان فجور و فحشاء صادق است. و امّا در اجتماع روزى كه بحسب آفرینش خداوندى، در آن غیر از برادران و خواهران نبوده‌اند؛ و مشیت الهیه به تكثیر آنها تعلّق گرفته است و انتشارشان در عالم مورد نظر بوده است؛ این عنوان بر آن صادق نیست.

 و دلیل بر آنكه فطرت این گونه عمل را نفى نمى‌نماید از جهت تنفّر غریزى، آنست كه: در میان مجوس (زرتشتیان) در اعصار و قرون مدیده، بنا بر حكایت تاریخ انتشار داشته است. و نیز بنا بر آنچه نقل شده است: اینك در روسیه شایع است. و همچنین در اروپا از غیر طریق ازدواج قانونى، بطور سفاح، شایع است.[[165]](#footnote-165) و بعضى (مونتسكیو در كتاب «روح القوانین») گفته است: این عمل مخالف قوانین طبیعى است. یعنى قوانینى كه در سعادت انسان، پیش از انعقاد مجتمع صالح جریان داشته است. بجهت آنكه اختلاط و استیناس در اجتماع منزلى، غریزه و میل باطنى، و غریزه تعشّق را در میان برادران و خواهران باطل مى‌كند.

 و این سخن نیز فاسد است. زیرا اوّلا همچنان‌كه كه گذشت، این كلام، استوار نیست. و ثانیا حكم اجتماعى براى عدم آن، منحصر در صورت عدم حاجت ضروریه است؛ و اختصاص دارد به آنجائى كه قوانین وضعیه غیر طبیعیه، حافظ صلاح واجب الحفظ در مجتمع نباشد. و نیز اختصاص دارد به آنجائى كه قوانین وضعیه غیر طبیعیه، متكفّل سعادت مردم گردآمده در اجتماع نباشد. وگرنه معظم از قوانین معموله، و اصولى كه در حیات امروز مجتمع دخالت دارد غیر طبیعى مى‌باشند.»[[166]](#footnote-166)

## ...[[167]](#footnote-167)

## ردّ علّامه طباطبائى قدّس الله نفسه، بر فرضیه تبدّل انواع‌

 بارى، حضرت استاد پس از بحث مشروح درباره این دو مورد: انتهاى نسل جمیع بشر به یك پدر و مادر، و وقوع توالد و تناسل پس از آن دو نفر در میان اولادشان بدون دخالت موجودى دیگر؛ بحثى مستقلّ در تحت عنوان اینكه انسان نوع مستقلّى است و از نوع دگرى متحوّل نشده است، نموده‌اند كه شایان دقّت است:

 «آیاتى كه تفسیر آن ذكر شد، ما را از این بحث مستغنى مى‌دارد. چون آنها این نسل جارى با نطفه را به آدم و زوجه‌اش مى‌رسانند و روشن مى‌نمایند كه آن دو تن از خاك سرشته شده‌اند. بنابراین، انسانیت منتهى به آن دو نفر مى‌شود، و آنها متّصل به نوع دیگرى مماثل و یا مجانس خود نمى‌باشند؛ بلكه بدون ارتباط با دیگرى حادث شده‌اند.

 و آنچه امروزه در میان بحث‌كنندگان از طبیعت انسان شایع است آنست كه: اوّلین انسان، فردى است كه بواسطه تكامل انسان شده است. و این‌

فرضیه بخصوصها گرچه در نزد همگى مسلّم نیست به‌طورى‌كه بحث را ببرد و كلام را قطع نماید؛ و بر آن به امور كثیرى ایراد و اعتراض نموده‌اند كه در كتاب‌ها مذكور است، لیكن اصل فرضیه، و آن اینكه: «انسان حیوانى بوده است كه به انسان تحویل شده است» از مطالبى است كه در نزدشان مسلّم است، و بناى بحث از طبیعت انسان را بر آن نهاده‌اند.

 زیرا ایشان فرض كرده‌اند كه: زمین كه یكى از كواكب سیاره است، قطعه‌اى از خورشید بوده است كه از آن جدا شده است. در بدو حال، در حال اشتعال و ذوب شدن بوده است، ولى بعدا در اثر غلبه و تسلّط عوامل برودت، شروع به سردى نموده است. و پیوسته بواسطه نزول باران‌هاى شدید و جریان سیل‌ها، دریاهائى در آن پدید آمده است.[[168]](#footnote-168)

 سپس در اثر تركیبات مائى و ارضى (آبى و زمینى) نباتات آبى پیدا شده است. و پس از آن بواسطه تكامل نباتات و در بر گرفتن آنها ذرّات حیاتى را در خود، ماهى و سائر حیوانات آبى پیدا شده‌اند. و سپس ماهى بالدار ذو حیاتین پدیدار شد، و به دنبال آن حیوان خشكى، و به دنبال آن انسان بوجود آمده است.

 تمام این مراتب به علّت ترقّى و تكاملى بوده است كه بر تركیب زمینى موجود در مرتبه سابقه عارض شده و آن را به تركیب در صورت مرتبه لاحقه متحوّل نموده است.

 اوّلا نبات، ثانیا حیوان آبى، ثالثا حیوان ذو حیاتین؛ رابعا حیوان برّى، خامسا انسان؛ بر روى ترتیب و مدار مذكور.

## مجموع ادلّه علوم طبیعى، تطوّر انواع را ثابت مى‌كند نه تبدّل را

 و تمام این مطالب، سرچشمه گرفته است‌ اوّلا از آنچه مشاهده شده است از كمال تنظیمى كه در ساختمان و پیكره وجودى آنها به طور مرتّب و منظّم، از ناقص به سوى كامل جلو رفته است.

 و ثانیا از تجاربى كه در موارد جزئیه تطوّرات در انواع تحقّق یافته است.

 و تطوّر و تكامل در انواع را فرضیه گرفته‌اند براى تبدّل و تحوّل در انواع، و براى توجیه آثار و خواصّى كه در نوعى مشاهده شده است، براى الحاق و لحاق به نوع دیگر؛ بدون قیام دلیلى بالخصوص و بدون نفى غیر آن فرضیه، درحالى‌كه ممكن است تمام این انواع با یكدگر متباین باشند بدون اتّصال در

میانشان به تطوّر نوعى به نوعى، به‌طورى‌كه حصر تطوّر را فقط در حالات این انواع و آثار و خواصّ داخل این انواع بدانیم بدون حصول تطوّر در ذات و اصل انواع.

 و آنچه با تجربه ثابت شده است، همین است و بس. یعنى با تجربه ابدا تحوّل فردى از این نوع به فردى از نوع دیگر، مانند میمون به انسان، ثابت نگردیده است. بلكه در داخل هر نوعى جداگانه، تحوّل و تغیر از نقص به كمال، از جهت خواصّ و آثارشان و اعراضشان، به ثبوت رسیده است.

 و بحث كافى در این مطلب جاى دگر دارد. و منظور ما فقط در اینجا اشاره‌اى بود به آنكه: این فرضیه‌اى است كه آن را با نظریات خود، با توجیه مسائل مرتبط به همدیگر، بدون آنكه بر اساس دلیل قاطع و برهان قائمى استوار باشد بنا نهاده‌اند.

 فعلى هذا آنچه قرآن كریم بدان اشاره دارد كه حقیقت انسانیت، نوعى است مستقلّ و جداى از بقیه انواع، معارض با مطلب علمى نیست.»[[169]](#footnote-169)

## گفتار طبیعیون در بازگشت عمر انسان به صدها میلیون سال پیش، پایه تحقیقى ندارد (ت)

 آنچه از بیان حضرت استاد دستگیر مى‌شود آنست كه: آنچه را كه گفته‌اند و ثابت كرده‌اند، و در بحث زیست‌شناسى و جنین‌شناسى و فسیل‌شناسى كه مجموعا علم طبیعى را تشكیل مى‌دهند، مسلّم دانسته‌اند، فقط تطوّر در انواع است نه تبدّل در آن.

 تطوّر در انواع یعنى: تغییرات در آثار و خواصّ و عوارض داخلى آن نوع، مانند تغییرات و تحوّلاتى كه در نوع اسب و یا در نوع فیل و یا در نوع گوسفند صورت گرفته است، و در راه و مسیر تكاملى خود مدارجى را طىّ كرده است.

 تبدّل در انواع یعنى: تغییر و تبدیل نوعى به نوعى دیگر، مثل آنكه فردى یا افرادى از نوع اسب تبدیل به فرد و یا افرادى از نوع فیل شده باشند، و فردى‌

از نسناس و بوزینه تبدیل به فردى از بشر شده باشد.

 آنچه در علم طبیعیات به اثبات رسیده است، تطوّرات در انواع است؛ و امّا در تبدّلات آنها ابدا دلیل علمى بر آن اقامه ننموده‌اند و به تجربه به اثبات نرسانیده‌اند. و خلاصه، نه از جهت نظر و نه از جهت تجربه، دلیلى ارائه نكرده‌اند؛ وگرنه بصورت قانون و قاعده در مى‌آمد.

 آنچه در تبدّل انواع گفته‌اند و نوشته‌اند و بحث كرده‌اند، همه و همه فرضیه است كه: شاید چنین باشد؛ و فرضیه، دلیل براى مطلبى نمى‌شود.

 فعلى هذا بطور كلّى فرضیه تبدّل در انواع مستند به دلیل علمى نیست.

 و حضرت استاد قدّس الله سرّه مسأله تطوّر در انواع را قبول دارند. و بر اساس آن اثبات نموده‌اند كه اختلاف خون‌هاى بشر كه موجب اختلاف رنگهاى آنان (سپید و سیاه و سرخ و زرد) گردیده است، موجب آن نمى‌شود كه بشر را از چهار نوع مستقلّ بدانیم.

 «زیرا ابحاث علماء طبیعى در امروز بر اساس فرضیه تطوّر در انواع پایه‌گذارى شده است.

 و بدین جهت چگونه مى‌توان اطمینان نمود كه اختلاف خون‌ها، و به پیرو آن، اختلاف رنگها، مستند به وقوع تطوّر در این نوع نبوده باشد؟! درحالى‌كه مى‌دانیم: امروزه قائل به تطوّرات بسیارى در انواع حیوانات، مثل فیل و اسب و گوسپند و غیرها شده‌اند.

 و بحث و فحص از آثار زمینى بسیارى كه براى ما رخ داده است، ما را بدین حقیقت رهبرى كرده است. و علاوه دانشمندان امروز، اعتناء چندانى به این گونه اختلافات ندارند.»[[170]](#footnote-170)

## ردّ علّامه طباطبائى (قدّه) بر مؤلّف كتاب «خلقت انسان» در نظریه تبدّل انواع‌

 حضرت استاد قدّس الله سرّه پس از بحث كافى كه در پیرامون این مسئله در جلد چهارم، همان‌طوركه به مقدارى از آن بهرمند شدیم؛ گویا به كتاب «خلقت انسان»[[171]](#footnote-171) دست یافته و مطالب آن را كه مؤلّفش اصرار بر اثبات تبدّل در انواع دارد و بر آیات قرآنى استناد جسته است، همه را مردود شمرده و در جلد شانزدهم در طىّ بحثى به عنوان كلام فى كینونة الإنسان الاولى‌[[172]](#footnote-172) (گفتار در طریقه اوّلین پیدایش انسان) ضمن شش صفحه بحث، بدون اشاره‌اى به نام كتاب و مؤلّف آن، تمام مطالبش را ردّ كرده‌اند.

 و همین موجب شده است كه مؤلّف آن، چندین صفحه الحاقى به نام «بحث و توضیح اضافى» به آخر كتاب خود ضمیمه نموده، تا به نظر خود پاسخى از ردّیه حضرت استاد داده باشد.

 حقیر طىّ بحث گذشته استدلال نمودم كه: آیات قرآن، بر نهج تفسیر و بیان حضرت استاد درست بوده؛ و مطالب كتاب «خلقت انسان» از نقطه نظر استدلال‌هاى قرآنى، نادرست است.

 اینك نیز به بعضى از گفتارهاى استاد در این مجلّد از تفسیر استناد جسته، و ردّش را از كتاب «خلقت انسان» مى‌آوریم؛ آنگاه نظریه خود را عرضه مى‌داریم تا معلوم شود: درستى كلام استاد؛ و نادرستى كلام مؤلّف.

 حضرت استاد فرموده‌اند: «و امّا گفتار به اینكه این نسل منتهى مى‌گردد از طریق توالد به دو فرد از انسانى كه به كمال فكرى كامل بوده‌اند، و از آنجا آن دو فرد منشعب و منفصل مى‌گردند بواسطه تطوّر، از نوع دیگرى از انسان كه‌

كامل به كمال فكرى نبوده‌اند، و سپس اصل انسانها منقرض شده و فرع متولّد از آنها بنا بر قاعده تنازع بقاء و انتخاب اصلح باقى مانده‌اند؛ مردود است به قول خداوند تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌؛ بر تفسیرى كه بیانش گذشت. و آیات دگرى هم كه بدین مفاد بودند، بیان شد.

 علاوه بر این، آنكه حجّتى را كه براى اثبات این مدّعا اقامه كرده‌اند، از اثبات آن عاجز است.

 زیرا دلیل و حجّت بر آن، شواهدى است كه از تشریح تطبیقى، و جنین حیوانات، و آثار حفریه‌اى اخذ شده است كه دلالت بر تغییر تدریجى در صفات انواع و اعضاء آنها دارد. و دلالت بر ظهور تدریجى حیوان از ناقص به سوى كامل، و خلقت حیوانات بسیطه قبل از آفرینش حیواناتى كه تركیبشان شدیدتر و پیچیده‌ترند، مى‌كند.

 و در این استدلال، اشكال وارد است. زیرا ظهور زمانى نوع كامل از جهت تجهیزات حیاتى، بعد از نوع ناقص، دلالت بیشترى بر تدریجى بودن مادّه در استكمالش براى قبول صورتهاى حیوانیه مختلف نمى‌كند.

 و بنابراین، مادّه براى قبول ظهور حیات حیوان كامل بعد از ناقص استعداد پیدا نمود، و زندگى حیوان شریف پس از حیوان پست بوجود آمد. و امّا اینكه حیوان كامل منشعب از حیوان ناقص گردد، بواسطه تولّد و اتّصال در نسب؛ این دلیل آن را اثبات نمى‌نماید.

 و این بحث و تفتیش و تفحّص با وجود تازگى داشتنش، و درازاى مدّت بررسى در اطرافش، نتوانسته است ما را رهبرى كند بر یك فرد نوع كاملى كه از یك فرد نوع دیگر متولّد شده باشد، به‌طورى‌كه اثبات كند خود تولّد را؛ نه آنكه بگوید این فرد و آن فرد، از دو نوع موجود بوده‌اند و باید از هم متولّد شده‌

باشند.

 و آن شواهدى كه به وقوع پیوسته است و دلالت بر تدریج دارد، فقط در تغییر نوع واحد است در انتقال صفتى در آن به صفت دیگرى، به‌طورى‌كه از اصل نوعیتش آن را خارج نمى‌كند؛ و مدّعا بر خلاف اینست.

 آنچه مسلّم است آنست كه این نشئه و جهان حیات، داراى مراتب متفاوتى است، از جهت كمال و نقص، و شرف و پستى. و بلندترین مرتبه آن، حیات انسانیت است، و سپس حیات موجودى كه پهلوى انسان است، و پس از آن شبیه‌تر و همچنین شبیه‌تر. و امّا اینكه این اختلاف از ناحیه تبدّل هر نوعى از نوع مجاورش كه اكمل بوده است تحقّق یافته باشد، این دلیل بر سبیل استنتاج، توان آن را ندارد كه این نتیجه را بدهد.

 آرى موجب حدس و پندار غیر یقینى مى‌شود. و بنابراین، قول و عقیده به تبدّل انواع بواسطه تطوّر، فرضیه‌اى است حدسى و پندارى كه امروزه علوم طبیعیه مبتنى بر آنست. و ممكن است كه این فرضیه به علّت پیشرفت در علوم و گسترش ابحاث آن، به فرضیه مخالفش و به نظریه مقابلش تغییر پذیرد.»[[173]](#footnote-173)

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

 مؤلّف كتاب «خلقت انسان» در پاسخ این بیان گفته‌اند: «در جواب این اظهار نظر دو مطلب را متذكّر مى‌شویم:

 اوّلا: نمونه‌ها و شواهدى از علوم زیستى و زمین‌شناسى امروز را كه ما در بخش اوّل كتاب «خلقت انسان» براى مزید اطّلاع افرادى كه به این قبیل مباحث آشنائى ندارند ذكر نموده‌ایم، جزئى از كلّ و عشرى از أعشار مثالها و مواردى است كه در هریك از رشته‌هاى علوم مذكور، به بحث گذاشته و به تجربه رسانیده‌اند.

 و تأییدى كه از این مباحث در مسأله تكامل و پیوستگى سلسله موجودات زنده مى‌توان گرفت، همانا نتائج مثبتى است كه در قسمت عملى و اجرائى علوم مزبور، مثل اصلاح نژادهاى گیاهان و حیوانات و بهداشت انسانى و یا اكتشافات زیر زمینى تحصیل نموده‌اند.

 و هرگاه شواهد ذكرشده، در بیان پیوستگى و قرابت موجودات نارسا و غیر مؤید بود، چگونه به نتائج حیرت‌انگیزى كه مثلا در پزشكى امروز و یا استفاده از منابع طبیعى رسیده‌اند، و اصل مى‌گردیدند؟

 و یا با یك بحث فلسفى راجع به آنكه «مادّه در حین استكمالش قبول صور مختلف حیوانى را نمى‌كند» چگونه مى‌توان نتائج عملى و ملموس مذكور را نادیده گرفت؟

 در علوم طبیعى تجربى، نظریات و فرضیه‌ها، غیر از قوانین و قواعد هستند. ولى آنها متغیر و غیر قطعى مى‌باشند؛ اینها پابرجایند و جنبه قطعى دارند.

 مثلا در علوم زیستى، نظریه راجع به علّت یا علل مؤثّر در تغییر تدریجى صفات طبیعى انواع موجودات، و انشعاب یك گروه از گروه دیگر؛ صورت قطعى ندارد.

 امّا مسأله ظهور تدریجى موجودات، و پیوستگى آنها، و وجود اصول و قوانین كلّى در ساختمان جسمى آنها از قبیل وجود محور استخوانى و عصبى ظهرى و دستگاه گردش خون بسته در كلّیه حیوانات استخواندار، یك اصل و قانون كلّى است.

 و آنچه در علوم طبیعى تجربى مورد استفاده، و مبناى اكتشاف و اطّلاع جدید است، همین قواعد و اصول است. نه نظریه‌ها و فرضیه‌هاى تغییرپذیر كه در سطور ٥ و ٦، از صفحه ٢٧٣ اشاره نموده‌اند.

 ثانیا: چنانكه مرتبه دیگر هم متذكّر شده‌ایم، آنچه در كتاب «خلقت انسان» راجع به پیوستگى موجودات زنده تا انسان، بحث و نتیجه گیرى شده است، فقط با استناد به آیات قرآن است؛ و از هیچیك از مباحث علمى و تكاملى در نتیجه گیرى مزبور تأییدا استفاده نشده است.

 بنابراین اگر به فرض محال، شواهد علوم زیستى و زمین‌شناسى در اثبات مسأله تكامل و انشعاب تدریجى موجودات نباشد، باز ایرادى به نوشته و بحث ما در كتاب «خلقت انسان» نخواهد بود.»[[174]](#footnote-174) و امّا گفته حقیر اینست كه: آنچه منشأ خطا و اشتباه براى مؤلّف مزبور و جمیع هم‌طرازان ایشان شده است، خلط میان امكان و وقوع؛ و یا به عبارت دیگر عدم تمیز میان قابلیت و فعلیت است.

 آنچه در علوم زیست‌شناسى بیان شده است، نه تنها ده‌ها برابر از آنچه را كه آورده‌اند، بلكه اگر صدها برابر هم از شواهد و مثال‌ها ذكر كنند، بازهم بیشتر از امكان سلسله اتّصال را نتیجه نمى‌دهد، نه وقوع اتّصال را.

 حكماء و فلاسفه با منقاش تدقیق و تحقیق، بین این دو مسئله را جدا مى‌كنند، و نمى‌گذارند مطلبى را كه در برهان فقط امكانش ثابت شده است، أحیانا در مرحله وقوع و تحقّق خارجى از آن بهره‌گیرى شود؛ و خصم مجادل بدون توجّه به تفاوت این دو مرحله مختلف، بتواند وقوع و ثبوت چیزى را از مجرّد ممكن بودنش نتیجه بگیرد.

 داروین و تمام دار و دسته‌اش، بیش از امكان دلیلى نیاورده‌اند، و نتوانسته‌اند بیاورند. حالا پیروان آن مكتب، چگونه مى‌توانند اثبات وقوع خارجى را به مجرّد امكان آن بنمایند؟!

 این مسئله در حكمت و فلسفه، بسیار طرفه است كه: كسى آهنى را كه با آتش داغ شده است ببیند، آنگاه بگوید و بنویسد و اعتقاد جازم داشته باشد كه: این آهن در اثر تابش خورشید گرم شده است؛ به دلیل آنكه قابلیت داغ شدن در برابر نور خورشید را در وقتى كه مدّتى مدید در مقابل آفتاب بماند، دارد.

 عینا كلام طرفداران تبدّل انواع همین است كه: با مقایسه و طرز سنجش فسیل‌ها، و از حالات مختلفه جنین‌ها، و از تناسب بافت و نسج‌هاى حیوانات؛ حكم به وقوع تبدّل مى‌كنند. و این امكان را كه فقط فرضیه است، قانون مى‌شمرند.

 حكیم، جلوى مغالطه ایشان را مى‌گیرد و مى‌گوید: این مغلطه است نه برهان. شما بیش از امكان را اثبات نكردید، یعنى نظریه و فرضیه‌اى ارائه دادید! چرا نام قانون و قاعده بر آن مى‌نهید؟! و چرا مى‌گوئید: در زیست‌شناسى، پیوستگى آنها از جهت ربط و ارتباط انشعاب و تولّد، یك اصل و قانون است؟! این اشتباه است؛ قابلیت غیر از فعلیت است. ممكن بودن جداى از تحقّق است.

 پس آنچه شما به نظر خود در علوم زیستى بحث مى‌كنید، و قاعده و اصل مى‌پندارید، در نزد ما مخدوش است. چون بیش از امكان و فرضیه چیزى را به دست نمى‌دهد.

 حالا شما بیائید و هی نام علم بر آن بگذارید! این علم نیست. این حدس و پندار است.

## اشكال‌هاى كتاب «خلقت انسان» بر استاد علّامه بى‌اساس است‌

 حكیم مى‌گوید: تكامل در نوع، غیر از تبدّل در نوع است. آنچه از تجربه و مشاهده به اثبات رسیده است، تطوّر و تكاملى است كه در داخل هر نوع صورت مى‌گیرد. ولى تبدّل را شما حتّى در یك مورد هم نتوانسته‌اید نشان‌

بدهید، تا چه رسد به تبدّل حیوان به انسان بى‌فكر و تبدّل انسان بى‌فكر به انسان متفكّر و اندیشمند. این یك اشكال.

 اشكال دیگر آنست كه ایشان گفته‌اند: «با یك بحث فلسفى راجع به آنكه مادّه در حین استكمالش قبول صور مختلف حیوانى را نمى‌كند، چگونه مى‌توان نتائج عملى و ملموس مذكور را نادیده گرفت؟» باید به ایشان گفت: این بحث فلسفى را شما كجا دیده‌اید؟! از كه شنیده‌اید؟! ما كه تا بحال هیچ جا ندیده‌ایم، و از كسى نشنیده‌ایم. وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ‌.[[175]](#footnote-175) «ما بدین سخن نغز و طرفه، حتّى از نیاكان خود هم نشنیده‌ایم كه بدان لب بگشایند.» آنچه از حكما و فلاسفه وارد است، درست با زاویه یك‌صد و هشتاد درجه مخالف اینست.

 فلاسفه مى‌گویند: مادّه، قبول هر صورت از صور حیوانى را مى‌كند. و اصولا در حین استكمالش مراتبى را طىّ كرده است، و به صور مختلفه متصوّر و به اشكال متفاوته متشكّل شده است.

 اثبات حركت جوهریه توسّط حكیم عالیقدر و فیلسوف بى‌نظیر جهان، كه درهاى بسته‌اى را گشود، و فتح معضلاتى را نمود، و مسائل تازه‌اى در حكمت متعالیه احداث كرد؛ بر اساس همین مطلب است كه: مادّه در جوهر خود حركت مى‌كند، و صور مختلف را به خود مى‌گیرد؛ و سپس به نفس ناطقه و روح مجرّد انسانى در مى‌آید، و باز از آنجا هم حركت كرده، تا آخرین درجه از مدارج كمال را مى‌پیماید.

 مگر شما این اشعار نغز و لطیف و عمیق ملّاى رومى محمّد بلخى را نخوانده‌اید كه:

از جمادى مردم و نامى شدم‌ \*\*\* وز نما مردم به حیوان سر زدم‌

مردم از حیوانى و آدم شدم‌ \*\*\* پس چه ترسم کى ز مردن کم شدم‌

حمله دیگر بمیرم از بشر \*\*\* تا بر آرم از ملایک بال‌وپر

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

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

پس عدم گردم عدم چون ارغنون‌ \*\*\* گویدم کإنّا إلیه راجعون‌[[176]](#footnote-176)

 و امّا آن ایرادى را كه حضرت استاد علّامه قدّس الله سرّه بر كلام شما نموده‌اند اینست كه: این استدلال، بیشتر از تدریجى بودن مادّه را در استكمال خود، براى قبول صورت‌هاى مختلف حیوانیه اثبات نمى‌كند. این سخن، گفتارى است متین و استوار؛ چه ربطى دارد به عدم قبول مادّه صورتهاى مختلفه حیوانى را؟ این سخن اینست كه: مادّه بنا بر قول شما، در استكمال خود راه تدریج را پیش گرفته است؛ و در جهان هستى، كامل پس از ناقص به وجود مى‌آید. و ما هم بدین قول ایرادى نداریم.

 اشكال سوّم آنست كه گفته‌اند: «در علوم طبیعى تجربى، نظریات و فرضیه‌ها غیر از قوانین و قواعد هستند، ولى آنها متغیر و غیر قطعى مى‌باشند؛ اینها پابرجایند و جنبه قطعى دارند.» پاسخ آنست كه: نه تنها در علوم تجربى، بلكه در همه علوم مطلب از این قرار است؛ و لیكن مطلب نشو و ارتقاء، و انتخاب طبیعى، و تبدّل در انواع؛ فرضیه است نه قانون. شما اسم قانون بر آن نهاده‌اید! إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ

سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ.[[177]](#footnote-177) «اینها نیست مگر اسم‌هائى كه شما و پدرانتان بر آنها گذارده‌اید؛ و خداوند به این نام‌ها و اسم‌ها قدرت و سلطه‌اى نداده است.» شما اسم را، كه اشتباها و یا تغافلا نهاده‌اید؛ بردارید! در آن صورت غیر از نظریه و فرضیه چیزى باقى نمى‌ماند. و آن‌قدر از این پندارها و نظریه‌ها در دنیا آمده و رفته است كه غیر از خدا كسى نداند.

 اشكال چهارم آنست كه شما مى‌گوئید: عمده نظر ما در كتاب «خلقت انسان» استناد به آیات قرآن است، و بنابراین اگر شواهد علوم زیستى هم نتواند در اثبات مسأله تكامل و انشعاب تدریجى موجودات استوار باشد، باز ایرادى به نوشته و بحث ما در كتاب «خلقت انسان» نخواهد بود.

## اشتباهات كتاب «خلقت انسان» در استناد به آیات قرآن‌

 پاسخ آنست كه: عمده اشكال‌ها و اشتباه‌ها در همین استدلال به آیات است؛ نه به بخش اوّل كتاب كه شواهدى را آورده‌اید. اشكال به بخش اوّل اینست كه شما آنچه شاهد آورده‌اید، همه و همه در تحوّل و تكامل نوع است، و در تطوّر و اختلاف حالات نوع در داخل خود. و از این تطوّر خواسته‌اید نتیجه‌گیرى تبدّل را بفرمائید! ما نفهمیدیم كه: این بحث در تطوّر، چگونه نتیجه تبدّل را مى‌دهد؟! امّا بحثتان در آیات قرآنیه، درهم ریخته و مشوّش و مضطرب است. و از جهت فنّ تفسیرى مستند نیست. و بر هر استدلال و هر جمله‌اى، جدا جدا اشكال وارد است.

 مقدارى از آن اشتباهات، در همین بحث بیان شد؛ و مستدلّا مواقع خلط و مواضع اشتباه روشن و مبین گشت.

 و امّا استدلال شما به آیه مباركه:

 إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‌ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ.[[178]](#footnote-178) «تحقیقا خداوند برگزید آدم را، و نوح را، و آل ابراهیم را، و آل عمران را؛ بر جهانیان.» بدین تقریب كه: اصطفاء، انتخاب چیز پاك و مرغوب است؛ و این انتخاب در صورتى صادق است كه جماعتى بوده باشند تا آنكه برگزیده شده، از میان آنها برگزیده شود و برتر و اشرف قرار گیرد؛ همچنان‌كه خداوند نوح و آل عمران و آل ابراهیم را از میان قومشان برگزید. و لازمه این مطلب آنست كه با آدم، قومى غیر از وى وجود داشته باشند تا خداوند او را از بین آنها برگزیند و انتخاب نماید، و بر آنها ایثار دهد و برتر و مهم‌تر بداند. و آنها غیر از انسان اوّلین دوره قبل از آدم ـ كه مجهّز به جهاز تعقّل نبوده‌اند ـ نتواند بوده باشد؛ كه آدم از میان آنها اختیار شد و مجهّز به تجهیز عقل كامل گردید.

 پاسخش همانست كه حضرت استاد قدّس سرّه داده‌اند؛ و آن اینست كه:

 «العلمین در این آیه، جمع است و الف و لام دارد. و این كلمه مفید عموم است كه بر عامّه مردم، تا روز بازپسین منطبق است.

 بنابراین، این افراد شمرده شده در آیه بر جمیع معاصران خود و بر جمیع افرادى كه تا روز قیامت مى‌آیند، برتر و مهم‌تر و منتخب مى‌باشند. مثل قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ‌.[[179]](#footnote-179) «و ما تو را نفرستادیم مگر رحمت براى همه جهانیان.» چه معاصران و چه مردمى كه بعدا مى‌آیند تا روز

قیامت.

 و چه اشكال دارد كه آدم بر جمیع فرزندانش تا روز قیامت، از همه آنها غیر از افرادى كه در آیه ذكر شده‌اند، برگزیده و انتخاب شده باشد؟ و یا آنكه او مصطفى و مختار از میان اولاد خودش كه معاصر وى بوده‌اند بوده باشد؟! زیرا در آیه دلالتى نیست بر اینكه اختیار او در ابتداء خلقتش و قبل از ولادت اولادش بوده است.

 و علاوه اگر انتخاب آدم بر بشر قبل از خودش از جهت تجهیز به قوّه عاقله باشد، و این تجهیز در جمیع بنى آدم هم موجود است؛ به چه علّت در آیه، اصطفاء و اختیار نسبت به خصوص آدم داده شد نه همه افراد بشر؟! و در این صورت آیا ذكر آدم فقط، در این آیه تخصیص بدون مخصّص نیست؟!»[[180]](#footnote-180)

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

 مؤلّف كتاب «خلقت انسان» پاسخ داده‌اند كه: «اگر مفهوم عمومى بودن كلمه العلمین از نظر محلّى به لام بودن آن به آیندگان نیز اطلاق شود، و آدم را منتخب نسبت به تمام آیندگان غیر از افرادى كه نامشان در آیه ذكر شده بدانند، لازم مى‌آید همه افرادى كه به نام و یا آل در آیه از آنها یاد شده است، از نظر مقام و فضیلت یكى باشند. و اگر معلوم شود كه پیغمبران مذكور در آیه منظور در یك‌مرتبه نیستند، مسأله برگزیدگى را بغیر از زمان هریك از آنان نمى‌توان عمومیت داد. زیرا قاعدة آنكه افضل است، نسبت به دیگران برگزیده مى‌شود.

 و چون همه این پیغمبران برگزیده بودند، پس باید هم‌طراز و در یك‌مرتبه از فضیلت باشند.

 و چون به دلائل ذیل فرستادگان الهى در یك مقام نبوده‌اند؛ بنابراین، نمى‌توان آنان را برگزیده بغیر از زمان خودشان، و در شریعت غیر خود ایشان‌

دانست.» سپس به دنبال این سخن مفصّلا در دو بند ب و ج در صدد بر آمده‌اند، اثبات افضلیت بعضى از انبیاء را بر آدم، از روى دلیل عقل و از روى آیات قرآن بنمایند.[[181]](#footnote-181) جواب ایشان به قدرى ساده و بسیط است كه شاید كودكان هم بفهمند. و آن اینست كه: اگر چیزهاى مختلفى را از میان چیزى جدا كردیم و سوا نمودیم، لازم نیست كه آن چیزهاى مختلف هم‌طراز و هم رتبه باشند.

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

 اگر مربّى كودكستان یك روز براى بچّه‌ها از میان اسباب‌هاى بازى، چند چیز خاصّى را انتخاب كرد؛ لازم نیست همه آن اسباب‌هاى بازى یكسان و از نظر مرغوبیت هم رتبه باشند.

 اگر باغبانى روزى از باغ میوه براى صاحب باغ، گلابى و هلو و آلبالو را انتخاب كرد و در طبقى چیده به نزد ارباب خود آورد؛ لازم نیست این میوه‌هاى برگزیده هم شكل و هم خاصیت و هم مزه و هم ارزش باشند.

 اگر حاكمى روزى از میان وزراء و مدیرها و كارمندان جزء دیگر، بعضى را اختیار و انتخاب نمود؛ لازم نیست آن وزیر و مدیر و كارمند جزء منتخب هم میزان و هم ارزش باشند.

 زیرا انتخاب وزیر در یك مرحله است، و اختیار مدیر در مرحله دیگر، و اصطفاء كارمند جزء در مرحله ثالث؛ هیچ‌كدام به همدیگر ربطى ندارند. با وجود آنكه جمیعا مشترك در معناى اصطفاء و انتخاب مى‌باشند.

 آنگاه ایشان در بند د نیز تأییدا و تأكیدا بر گفتارشان گفته‌اند: اگر مفهوم كلمه العلمین بواسطه محلّى به لام بودن، آن را وسیع‌تر ساخته و بخواهیم ناظر به تمام دوره بشریت بدانیم، آیا مى‌توانیم منكر شویم كه نوح و هریك از پیغمبران آل ابراهیم و آل عمران، در زمان خودشان از میان قوم خود كه جسما مثل او بودند برگزیده و انتخاب شده‌اند؟! پس چون این‌چنین باشد؛ چگونه براى آدم در این آیه كه در ردیف سائر انبیاء نام برده شده و اختصاص و استثنائى براى او ذكر نگردیده، دریافت دیگر داشته باشیم؟ و او را مخلوق از غیر پدر و مادر دانسته و اصطفاى او را از میان انسان‌هائى كه بعد مى‌آیند بدانیم؟![[182]](#footnote-182) جواب آنست كه: ما در قرآن مجید، از غیر پدر و مادر مخلوق بودن آدم را از آیه اصطفاء:

 إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‌ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ.[[183]](#footnote-183) كه استفاده نكرده‌ایم. این معنى و متكفّل اثبات آن، آیات دیگر است كه مفصّلا ذكر شد؛ مانند آیه:

 إِنَّ مَثَلَ عِيسى‌ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌.[[184]](#footnote-184) و امّا معناى اصطفاء در این آیه اصطفاء، نسبت به همه مذكورین یعنى آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران یكسان است. و آن همان برگزیدگى و

انتخاب از جهت نبوّت ممتاز و علوّ درجه رسالت و مقامات توحیدى و نظائرها بوده است.

 و حضرت استاد قدّس الله سرّه، كجا از آیه اصطفاء خواسته‌اند اثبات بدون پدر و مادر خلق شدن آدم را بنمایند تا شما خواسته باشید این اثبات را منع كنید؟! این معناى اصطفاء (یعنى مخلوقیت بدون پدر و مادر) در اینجا ساخته و پرداخته خود شماست! این معنى را از نزد خود مى‌نمائید، و سپس در آن گیر مى‌كنید و اشكال مى‌نمائید؟!

## شخصى بودن آدم، دلیل متقنى است بر ردّ نظریه تكامل‌

 ایرادى كه از همه این اشكال‌هائى كه به مؤلّف كتاب وارد است مهم‌تر مى‌باشد، و ایشان ابدا راه گریزى از آن را نخواهند داشت اینست كه: ایشان این مطلب را قبول دارند و در چند جاى كتاب خود تصریح دارند بر اینكه لفظ آدم علم است. یعنى اسم خاصّ كه جدّ بنى آدم است و همان أبو البشر مى‌باشد. و این اصطفاء و انتخاب هم در این آیه راجع به همان شخص معین و فرد واحد خارجى است. و تصریح دارند كه: اصطفاء و سائر آیات وارده در خصوص آدم، راجع به برگزیدگى این فرد است از میان جمیع همنوعان، و كسانى كه در آن زمان در عالم بوده‌اند ولى داراى عقل و تفكّر نبوده‌اند. خداوند از میان این حیوانات و یا انسانهاى فاقد عقل و ادراك، یك فرد بشر یعنى كسى كه بدنش بشره دارد و مو ندارد و شاخ و دم ندارد انتخاب فرمود، و او را آدم نام نهاد. و او را به خلعت عقل و تفكّر مخلّع فرمود، و از مقام اصطفاء و انتخاب بهرمند ساخت. و از آن به بعد اولاد وى همه بنى آدم شدند و نام بشر بر همه اطلاق شد.

 در اینجا مى‌گوئیم: بنابراین نظریه نشو و ارتقاء و انتخاب طبیعى، دیگر آدم به عنوان اسم خاصّ و علم شخصى معنى ندارد؛ و بطور كلّى غیر معقول‌

است. یا باید قائل به آدم نوعى شوید و بگوئید كه مراد از آدم در قرآن نوع انسان است، چه از سابقین و چه از لاحقین؛ كه شما بدین معنى قائل نیستید.[[185]](#footnote-185) و حضرت استاد علّامه قدّس الله نفسه در تفسیر خود، نوعى دانستن آدم را مردود شمرده، و آدم را نام براى فرد معینى مى‌دانند.[[186]](#footnote-186) و یا در صورت التزام به شخصى بودن آدم طبق آیات قرآن، باید دست از نظریه تبدّل در انواع بردارید، و قائل به خلقت دفعیه و اعجازیه حضرت آدم از آب‌وخاك (گل) گردید! آن اشكال اینست كه: بنا بر نظریه دفعیت در خلقت، عمر انسان از چندین هزار سال تجاوز نمى‌كند. و امّا بنا بر نظریه تكامل در انواع عمر جهان حتما باید از صدها میلیون سال تجاوز كند. بعضى گفته‌اند: از دویست میلیون سال پیش، زندگى و حیات در زمین شروع شده است؛ و بعضى سیصد، و چهارصد، و هشتصد میلیون سال هم گفته‌اند.

 زیرا بنا بر انتخاب طبیعى، باید میلیون‌ها سال بگذرد تا نوعى به نوعى مبدّل گردد. تدریجا و بقدرى آهسته آهسته ـ بنا بر علوم زیست‌شناسى ـ این امر صورت مى‌گیرد، تا پس از هزار و یا هزاران سال فقط یك تبدّل جزئى در یك نوع، آنهم در داخل آن نوع، از قبیل تبدیل بعضى از انگشتان و یا از بین رفتن پاهاى سوسمار پیدا شود.

 داروین پس از ارائه فرضیه‌اش كه مبتنى بر عمر سیصد میلیون ساله دنیا بود، نگران بود كه اگر این مقدار به ثبوت نرسد، فرضیه وى اثرى ندارد. و سپس كه عمر دنیا را به بیش از این مقدار از روى ساعت‌هاى رادیواكتیو اعماق صخره‌

رسانیدند خوشحال شد.

 و على‌هذا باید مدّت زمان تبدّل انسان بدون فكر و عقل به انسان بشر داراى فكر و عقل به صورت فعلیه، میلیون‌ها سال به طول بیانجامد؛ تا این انسان متفكّر از انسان فاقد عقل جدا شود.

 بنا بر عقیده داروین كه نوع ما قبل از انسان، میمون است، و بنا بر عقیده دیگران كه حلقه مفقوده است؛ باید بقدرى این زمان تحوّل دراز باشد كه مثلا ما امروز اگر بخواهیم بوزینه‌اى را انسان كنیم همان مقدار از گذشت زمان براى آن تحوّل لازم است.

 و لهذا قائل به آدم شخصى شدن، و یك فرد خاصّ را انتخاب نمودن، و تاج‌ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها را بر تارك او نهادن؛ بنابراین نظریه ابدا معقول نیست.[[187]](#footnote-187) و علاوه بر این لازمه‌اش آنست كه: قصّه آدم و حوّا، و خلقتشان را در بهشت استعداد، و امر به سجده فرشتگان بر آدم، و تخلّف ابلیس، و سلطه او را بر بنى آدم، و اخراج آدم و همسرش را از بهشت، و غیر ذلك از خصوصیاتى كه قرآن كریم بیان كرده است؛ همه را قضایاى تمثیلیه و افسانه‌هاى تخیلیه براى نشان دادن مطلب بدانیم. و این خلاف است، و خلاف روش تفسیر است.

 و علاوه، در این صورت از كجا بقیه داستانهاى قرآن از این قبیل نباشد؟ و علاوه، چون رفع ید از ظهورات بلكه نصوص قرآن در این موارد نمودیم، با آنكه قسمت معظمى از آیات را متكفّل است؛ دیگر ظهورى براى سائر آیات در معانى خودش باقى نمى‌ماند، و حجّیت قرآن در ارائه و افاده مفاهیم و معانى خود از كار مى‌افتد. و خلاصه مطلب، كتاب مبین و متین الهى كه از هر كلمه‌اش‌

باید استفاده كرد، كتاب لغو و بدون ثمرى از دست بیرون مى‌آید. و حاشا كه كتاب خدا كه كتاب قویم و حجّت خدا بر بشر تا روز قیامت، و أحد ثقلین باقیمانده از رسول خدا، و كتاب فصل و لیس بالهزل، و لا یأتیه الباطل من بین یدیه و من خلفه مى‌باشد؛ بدین صورت درآید و توجیه شود.

 این بحث ما راجع به آیات كریمه قرآنیه بود كه بحمد الله دانستیم:

 بر خلاف معتقد كتاب «خلقت انسان» نتیجه مى‌دهد.

## اتّهامات كتاب «خلقت انسان» به كتاب تورات موافق با قرآن‌

 و امّا اینكه ایشان در دو جاى از كتابشان تصریح دارند كه: دفعى بودن آفرینش آدم از گل، از افسانه‌ها و اساطیر پیشینیان است، و از مطالب تورات تحریف‌شده كه قابل اعتماد نیست؛ در اینجا نیز شایسته است عین عبارت ایشان را كه در مقدّمه كتاب آورده‌اند بیاوریم و سپس روى آن بحث كنیم.

 ایشان چنین مى‌گویند:

 «مطالب تورات، با همه تحریفات آن گاهى به قالب معتقدات دینى سایر ادیان نیز در آمده است. و از جمله تعبیرات ساختگى این كتاب، در تفسیر آیات قرآن و بنابراین اعتقادات اسلامى، بى‌تأثیر نبوده است.

 با آنكه در قرآن در آیات متعدّد، بیانات روشن و محكم راجع به خلقت انسان وجود دارد، مع‌ذلك بعضى از مفسّران به تلقین آنچه در اذهان، از اسرائیلیات باقیمانده، و بدون توجّه به مفهوم كلمات و منظور آیات، تعبیرهائى در حدود همان مطالب تورات براى پیدایش آدم ذكر نموده‌اند. چنانكه نوع بشر را از نسل آدم دانسته، و آدم را مخلوقى جدا و مستقلّ از جمیع موجودات زنده دیگر گفته‌اند.

 و چنین بیان داشته‌اند كه خداوند هیكلى از گل ساخته، و سپس در آن دمیده و آدم أبو البشر را خلق كرده است.

 رواج و توسعه چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه‌اى بوده است كه‌

مفسّران جدید هم، جز معدودى از ایشان كه به علوم جدید آشنائى داشته و داراى ذهن روشن‌تر براى دریافت حقایق بوده‌اند، باز نتوانسته‌اند فارغ از تعبیرات قدیم بمانند، و آیات كتاب الهى را بى‌نظر و دور از خاطرات تلقینى و موروثى و با دید وسیع‌تر شرح و تفسیر نمایند.»[[188]](#footnote-188)

## در تورات تحریف واقع شده، ولى جمیع آن تحریف‌شده نیست‌

 در آنچه را كه از ایشان اینجا نقل كردیم، نه در هر سطر آن بلكه در هر عبارت آن خلط و اشتباه وجود دارد.

 اوّلا: كتاب تورات از كتابهاى آسمانى نازل‌شده بر حضرت موسى على نبینا و آله و علیه السّلام است. و همه‌اش صحیح و مبارك است، جز موارد معدود و انگشت‌شمارى كه دست تحریف در آن بكار رفته است.

 موارد مورد تحریف، مشخّص و معین است: اوّل مطالبى كه خلاف عقل مستقلّ است؛ چون نسبت اشتباه به خدا، و غلبه شیطان در خلقت آدم بر خدا بواسطه روشن كردن و فهماندن او آدم را از مطلبى كه خدا مى‌خواست از آدم‌

پنهان كند،[[189]](#footnote-189) و أمثالها. دوّم مطالبى كه در قرآن مجید آمده و بعضى از مطالب آن را

## موارد تحریف‌شده تورات مشخّص است؛ مانند آنچه درباره علّت بیرون شدن آدم از بهشت آمده است (ت)

محرّف شمرده است.

 وگرنه جمیع مطالب تورات، حقّ و صدق و نور است. و آنچه را كه در آن بر طبق قرآن كریم آمده است، مثل اصل پیدایش آدم از گل، همه‌اش راست و درست است.

## تورات كتاب آسمانى است، و در آن حكم خدا و هدایت و نور است‌

 قرآن كریم، كتاب تورات را حكم خدا و هدایت و نور شمرده است كه پیامبران بدان حكم مى‌نموده‌اند:

 وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ ما أُولئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ\* إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ.[[190]](#footnote-190) «و چگونه طائفه یهودیان در برابر حكم تو سر فرودآرند و تسلیم امر تو شوند (درباره حكم رجم و غیر آن) درحالى‌كه كتاب تورات نزد آنهاست و در آن حكم خدا مذكور است؟ و لیكن بدان اعتنا ننموده و روى از آن گردانیده‌اند. و بجهت آنكه ایشان مؤمن به خدا نیستند، اگر تو هم حكم كنى، روى مى‌گردانند.

 ما تورات را فروفرستادیم كه در آن هدایت و نور است. و با آن پیغمبرانى‌

كه تسلیم امر خدا هستند، درباره یهودیان حكم مى‌كنند. و همچنین علماء ربّانى یهود، و خداپرستان آنها كه مأمور حفظ و نگهبانى احكام كتاب خدا هستند و بر آن گواه و شهیدند و آن را كتاب صدق و حقّ میدانند؛ بوسیله آن كتاب حكم مى‌كنند.

 بنابراین شما از این گروه یهود مترسید؛ و از من بترسید! و آیات مرا به ثمن بخس و بهاى اندك مفروشید. و هركس بر خلاف آنچه را كه خدا نازل نموده است حكم كند، پس البتّه چنین كسانى از كافران خواهند بود.» در این آیات مى‌بینیم كه تا چه قدر خداوند تورات را ارزشمند شمرده، و مخالفان آن را مذمّت مى‌كند.

 و پس از بیان چند آیه مى‌فرماید:

 وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ‌.[[191]](#footnote-191) «و اگر اهل كتاب، تورات و انجیل را برپا مى‌داشتند؛ و آنچه را كه از آیات قرآن از جانب پروردگارشان بر آنها نازل شده برپا مى‌داشتند، هرآینه نعمت خداوندى از بالاى آنها و از زیر پاى آنها بدانها مى‌رسید، و از هر گونه مى‌خوردند و متمتّع مى‌شدند. ولى جماعتى از آنها میانه‌رو هستند؛ و بسیارى از آنها زشت‌كردارند.» و پس از یك آیه، خطاب به پیامبرش مى‌فرماید كه به اهل كتاب چنین بگو:

 قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لَسْتُمْ عَلى‌ شَيْ‌ءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ

ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ.[[192]](#footnote-192) «بگو: اى اهل كتاب! شما هیچ ارزشى ندارید و در پایه دین خود استوار نیستید، مگر زمانى كه تورات و انجیل و آنچه را كه از آیات قرآن از جانب پروردگارتان بر شما نازل شده است برپا دارید! و لیكن سوگند كه بسیارى از ایشان این‌طور هستند كه آنچه از سوى پروردگارت بر تو نازل مى‌شود، موجب فزونى كفر و بسیارى طغیان و سركشى آنها مى‌گردد.

 بنابراین نبایستى كه تو بر گروهى كه كفر مى‌ورزند تأسّف خورى!» ثانیا: شما گفته‌اید: بعضى از مفسّرین به تلقین اسرائیلیات قائل به ساختن هیئت آدم از گل شده‌اند. و بعدا گفته‌اید: رواج و توسعه چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه‌اى بوده است كه مفسّران جدید هم، جز معدودى از ایشان كه به علوم جدید آشنائى داشته و داراى ذهن روشن‌تر براى دریافت حقائق بوده‌اند، باز نتوانسته‌اند فارغ از تعبیرات قدیم بمانند.

 در اینجا باید گفت: تناقض صریح در كلام شماست كه اوّلا مى‌گوئید بعضى از مفسّرین، و ثانیا مى‌گوئید به اندازه‌اى توسعه داشته كه جز معدودى از مفسّرین جدید نتوانسته‌اند فارغ بمانند.

 و علاوه در میان جمیع مفسّران جدید و قدیم، همه آنهائى كه داراى ارزش تفسیرى هستند و به آنان مى‌توان مفسّر گفت؛ همه و همه قائل به دفعیت و خلقت آدم از گل هستند. اینك در نزد حقیر قریب به پنجاه دوره تفسیر از شیعه و عامّه از صدر اسلام تا كنون است؛ ما در جائى از آنها ندیدیم كه قائل به پدر و

مادرى براى آدم بوده، و قول به تبدّل انواع را امضا نموده باشند.

 امّا آن مفسّر جدید كه به علوم جدید آشنائى داشته است، خوب بود نام مى‌بردید! از این گذشته، الآن هم كسانى هستند كه به علوم جدید آشنائى كامل دارند؛ و نیز در تفسیر قرآن ید طولا دارند، بدین معنى كه مى‌توان به آنها مفسّر گفت؛ مع‌ذلك فرضیه تبدّل انواع را مردود شمرده و بحث از آن را بازیچه دست نارسان میدانند، و جدّا قائل به اعجازیت آفرینش دفعى آدم هستند. و به عبارت امروز فیكسیسم صد عیارند نه ترانسفورمیسم.

 ثالثا: شما قائلین به اعجازیت آدم را از مستدلّین به كتاب الهى، موروث خاطرات تلقینى و تعبیرات ارثى مى‌شمرید! چگونه خود را و همه هم‌قطاران خود را مولود خاطرات تلقینى، و موروث فرضیه‌ها و نظریه‌هاى فعلى نمى‌شمرید؛ با آنكه غیر از وهم و پندار و حدس و گمان چیزى نیست!؟

 رابعا: تصریح دارید كه تورات به قالب معتقدات دینى سائر ادیان در آمده؛ و از جمله تعبیرات ساختگى این كتاب، در تفسیر آیات قرآن و بنابراین اعتقادات اسلامى، بى‌تأثیر نبوده است.

 تفاسیر قرآن ما درباره خلقت آدم، از صدر اسلام همچون أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام و شاگرد ممتازش در تفسیر: ابن عبّاس، و سعید بن جبیر و أمثالهم مى‌باشد. بنابراین تحقیقا اگر نگوئیم این گونه تفسیر، در تورات و روش تفسیرى آن مؤثّر بوده است؛ نمى‌توانیم بگوئیم مطالب تورات در روش تفسیرى قرآن كریم اثر گذارده است.

 روایات وارده در تفسیر، منحصر به كعب الأحبار و أبو هریره و عبد الله ابن سلام نیست تا با رمى به اصالتشان، بتوان در تفسیر حقائق قرآن تردید كرد.

 خامسا: شما گفته‌اید: مع‌ذلك بعضى از مفسّران به تلقین آنچه در

اذهان، از اسرائیلیات باقیمانده است، تعبیراتى در حدود همان مطالب براى پیدایش آدم ذكر نموده‌اند.

## معناى «اسرائیلیات»، و غلط‌انداز بودن این تعبیر در روش تفسیرى دفعى بودن خلقت آدم از گل‌

 ما در اینجا ناچاریم معناى اسرائیلیات را شرح دهیم تا دانسته شود كه روایات وارده در تفسیر و استناد مفسّران در روش تفسیرى، ابدا ربطى به اسرائیلیات ندارد؛ و جمله «اسرائیلى» در اینجا بالخصوص، غلطانداز است.

 اسرائیلیات به روایاتى گویند كه: راویان آنها یهودیانى مى‌باشند كه اسلام اختیار كرده و در میان روایاتشان در تفسیر قرآن و یا در احكام و معتقدات، مطالبى طبق آنچه را كه در عهد عتیق تورات، از قصص و داستانهاى انبیاء آمده است و بر خلاف مدلول قرآن و یا احادیث صحیحه و مستند و معتبر است، مشاهده مى‌شود. و یا راویان آنها یهودى هم نیستند؛ و لیكن چنین مطالبى را طبق حكایات و احكام تورات از یهودیان اخذ كرده، و براى حلّ بعضى از آیات قرآن و تفسیر آنها بدان تمسّك جسته، و این روایات را از روى كذب و افتراء به پیامبر صلّى الله علیه و آله و سلّم و یا به یكى از ائمّه علیهم السّلام نسبت داده‌اند؛ تا آنكه براى عامّه مسلمین و معتقدین به قرآن قابل قبول باشد.

 و بناء على‌هذا حتما باید راویان این گونه روایات یا سنّى باشند كه بواسطه نداشتن منبع صحیح از تفسیر و عدم دسترسى به ماء معین ولایت، خود را در تفسیر تهیدست دیده، و براى آنكه از جامعه مفسّران و محدّثان و مورّخان عقب نمانند، ناچار دست به این گونه انحرافات یازیده‌اند.

 و یا كسانى كه اهل كذب و دروغ و جعل و دسّ و وضع باشند كه روایتى را به دروغ ساخته و پرداخته و به مصدر وحى و یا معصوم نسبت دهند. و در این صورت یا روایت را بدون واسطه نسبت مى‌دهند، و یا به نظر خود وسایطى را از معتبرین و موثّقین جعل نموده، و سلسله روایت را افتراء با نام و ذكر نسب و شخصیت آنها نسبت مى‌دهند.

## طریق تشخیص اسرائیلیات از روایات معتبره، صحّت سند روایت است‌

 این روایات بوسیله عالم و مجتهد فقیه بصیر، بواسطه علم درایه و رجال، و بواسطه علم اصول فقه و بحث از كیفیت حجّیت خبر و بحث از تعادل و تراجیح و كیفیت تقدیم بعضى از روایات بر بعضى دیگر؛ خوب مشخّص و معین مى‌شود. و فقیه و متبحّر و متخصّص در این فنّ به مجرّد رؤیت روایت مى‌فهمد كه آیا این حدیث مردود است و یا مقبول؟ از اسرائیلیات است و یا از غیر آنها.

 و جهت این مسئله آنست كه همان‌طوركه گفتیم، راوى این گونه احادیث یا باید سنّى وضّاع و كذّاب باشد؛ نه سنّى موثّق (زیرا مرد سنّى مذهب اگر در مذهب خود عادل و یا ثقه باشد، روایتش در نزد شیعه مقبول است.) و یا باید مجهول الحال باشد؛ و یا اگر شیعه هست، باید توثیق نشده باشد و بر صدق او علماى رجال شهادت نداده باشند.

 و در هر صورت از این صور، روایت را ضعیفة السّند و راوى آن را ضعیف مى‌شمرند؛ و قابل عمل نمى‌دانند.

 زیرا مطابق فرض ما، شخص امین و عادل و موثّق، از روى عمد بر پیغمبر و امام دروغ نمى‌بندد. متكفّل تشخیص هویت، و شخصیت، و مذهب، و نام و نشان، و كیفیت هریك از راویان را جدا جدا، علم رجال است، كه از زمان نجاشى و شیخ طوسى و كشّى و علّامه حلّى، تا برسیم به زمان خودمان كه جامع‌ترین و مفیدترین رجال را من حیث المجموع مجتهد خبیر و فقیه بصیر: مرحوم آیة الله حاج شیخ عبد الله مامقانى تغمّده الله برحمته در سه مجلّد قطور رحلى نوشت و بطبع رسانید و به نام «تنقیح المقال فى علم الرّجال» موسوم كرد.[[193]](#footnote-193)

## معرّفى إجمالى «تنقیح المقال» و برخى كتب رجالى دیگر (ت)

 اینك ما در اینجا چند روایت را كه در خلقت آدم از «نهج البلاغة» و

«قصص الأنبیاء» و «تفسیر عیاشى» روایت شده است؛ و در سند آنها كمال اتقان و اعتبار است مى‌شمریم، تا دانسته شود خلط مبحث اسرائیلیات با گفتارى را كه فعلا در آن مى‌باشیم، براى مؤلّف «خلقت انسان» تا چه اندازه بهت‌آور است.

## عمل به روایت صحیحة السّند واجب است، گرچه مطابق با بعضى از مطالب تورات باشد

 گویا ایشان این گونه برداشت كرده‌اند كه روایت اسرائیلیه را به روایتى گویند كه هم مضمون با مطالب تورات باشد. و این برداشت، نادرست است.

 زیرا بسیارى از مطالب تورات با قرآن هم مطابقت دارد؛ آیا مگر مى‌توان از آنها رفع ید نمود؟! همچنان‌كه بسیارى از روایات عامّه با روایات صحیحه ما از جهت مفاد و مضمون یكى مى‌باشند و اختلافى در محتوا ندارند؛ آیا مى‌توان از همه آنها چشم فروبست؟! نه این‌چنین نیست! عقلا و علما این مشى، روش اشتباه است. باید صحیح را از سقیم جدا كرد؛ به صحیح عمل نمود، و سقیم را طرد كرد. آیا اگر در تورات این‌طور وارد شده باشد كه خداوند یكى است، و حضرت موسى پیغمبر بر حقّ است؛ ما باید مخالف آن باشیم و بگوئیم خدا دوتاست، و حضرت موسى پیامبر دروغى بوده است؟! البتّه و البتّه چنین نیست؛ نه در تورات، و نه در هر كتابى دیگر، و نه در هر بحث و مطلب علمى.

## خطبه «نهج البلاغة» در خلقت آدم از گل‌

 امّا روایت «نهج البلاغة» خطبه اوّل از آنست كه أمیر المؤمنین علیه السّلام در ضمن خطبه‌اى در وصف اوّل آفرینش، درباره صفت خلقت آدم علیه السّلام مى‌فرماید:

 ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و عذبها و سبخها تربة سنّها بالماء حتّى خلصت، و لاطها بالبلة حتّى لزبت. فجبل منها صورة ذات أحناء و وصول، و أعضاء و فصول.

 أجمدها حتّى استمسكت، و أصلدها حتّى صلصلت. لوقت بمعدود و أمد معلوم. ثمّ نفخ فیها من روحه، فمثلت إنسانا ذا أذهان یجیلها، و فكر یتصرّف بها، و جوارح یختدمها، و أدوات یقلّبها، و معرفة یفرق بها بین الحقّ و الباطل، و الأذواق و المشامّ و الألوان و الأجناس.

 معجونا بطینة الألوان المختلفة، و الأشباه المؤتلفة، و الأضداد المتعادیة، و الأخلاط المتباینة، من الحرّ و البرد و البلّة و الجمود ـ الخطبة.[[194]](#footnote-194) «و سپس خداوند سبحانه از زمین سخت و سنگلاخ، و از زمین نرم و هموار، و نیز از زمین شیرین كه مستعدّ روئیدن گیاه باشد، و از زمین شوره زار غیر مستعدّ؛ پاره خاكى را جمع كرد، و آن را با آب شستشو داد تا خالص شود، و با رطوبت در آمیخت تا بهم بچسبد. و از آن خاك آمیخته شده با رطوبت و ترى، صورتى را بیافرید كه داراى اعضاء و اطراف، و داراى پیوستگى‌ها و گسستگى‌ها (بافت‌ها و مفصل‌ها و غیرها) بود.

 خداوند آن را جامد و خشك نمود، تا خودش را بگیرد و در هم فرونریزد.

 و محكم و مستحكم ساخت تا مانند كوزه كوزه‌گر خشك شد. و تا وقت معین و زمان معلومى آن را به همین نحو نگهداشت. و پس از آن از روح خودش در آن دمید تا بصورت انسانى جاندار در آمد و برپا ایستاد. كه داراى ذهن و نیروى ادراك دوّار و اندیشه متحرّك شود، و صاحب فكر ثاقب كه بواسطه آن در كارها تصرّف كند، و اعضاء و جوارحى كه آنها را در خدمت خود در آورد، و آلات و

ادواتى كه در كارهایش آنها را به حركت در آورد، و شناخت و معرفتى كه با آن میان حقّ و باطل فرق گذارد، و در میان چشیدنى‌ها و بوئیدنى‌ها و رنگ‌ها و اشیاء و اجناس موجود در خارج، هریك را بشناسد و از همدیگر تمیز دهد.

 انسان معجونى است كه خمیره و طینت وى از رنگهاى مختلف، و اشیاء مشابهى كه با هم ایتلاف دارند، و اضدادى كه با یكدیگر ضدّیت و ناسازگارى دارند، و اخلاطى كه با هم دورى و مباینت دارند؛ سرشته شده است؛ از گرما و سرما، و رطوبت و خشكى ـ تا آخر خطبه.» «نهج البلاغة» كلام معدن حكم و علم و باب مدینه علم و حكمت است.

 و از هر جهت ممتازترین كتاب بعد از قرآن كریم است. و هر خطبه و هر مكتوب آن به تنهائى دلالت بر صدور آن از مكتب وحى و عصمت و ایقان دارد.

## روایات دیگرى درباره خلقت آدم از گل‌

 امّا روایت «قصص الأنبیاء» با إسناد خود، از شیخ صدوق از پدرش از سعد از ابن یزید از ابن أبى عمیر از هشام بن سالم، از حضرت صادق علیه السّلام روایت مى‌كند كه آن حضرت گفتند:

 كانت الملائكة تمرّ بآدم علیه السّلام، أى بصورته؛ و هو ملقى فى الجنّة من طین، فتقول: لأمر ما خلقت؟![[195]](#footnote-195) «حال فرشتگان این‌طور بود كه بر شكل و مجسّمه آدم علیه السّلام كه از گل بود و در بهشت افتاده بود؛ چون عبور مى‌كردند، به او مى‌گفتند: براى چه منظورى آفریده شده‌اى؟!» «قصص الأنبیاء» از قطب راوندى، یعنى شیخ و امام قطب الدّین أبى الحسین بن سعید بن هبة الله بن حسن راوندى، متوفّى در سنه ٥٧٣ هجرى‌

قمرى است. و این مرد بزرگ از اساطین و فحول علماء شیعه و از اعاظم روات و اكابر از موثّقین بوده است. و چون سلسله سند روایت وى تا معصوم كه در این حدیث آمده است همگى صحیح است، فلهذا این روایت از صحاح است و در استنادش به معصوم و حجّیت آن تردید نیست.[[196]](#footnote-196) و اگر این «قصص الأنبیاء» از این مرد بزرگ نباشد، بدون شكّ از سید اجلّ و اكرم و افخم: سید ضیاء الدّین أبو الرّضا فضل الله راوندى است كه از شاگردان أبو علىّ پسر شیخ طوسى است، و از اعیان و اعلام علماى شیعه و موثّقین است كه در راوند كاشان نزول نموده و آنجا را مسكن و محلّ اقامت خود قرار داده است.

 شرح حال وى را مفصّلا مرحوم سید جلال الدّین محدّث ارموىّ در مجموعه اشعارى كه از ایشان به ضمیمه كتاب «نقض» بطبع رسانیده است، بیان كرده، و در تبحّر و تضلّع ایشان در علوم و ادبیت و عربیت داستان‌ها نقل كرده است.

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

 و امّا روایت عیاشى، از سلمان فارسى است كه او گفت:

 إنّ الله لمّا خلق آدم فكان أوّل ما خلق عیناه، فجعل ینظر إلى‌

جسده كیف یخلق؟ فلمّا حانت و لم یتبالغ الخلق فى رجلیه، أراد القیام فلم یقدر. و هو قول الله: خلق الإنسان عجولا.[[197]](#footnote-197) و إنّ الله لمّا خلق آدم و نفخ فیه، لم یلبث أن تناول عنقودا فأكله.[[198]](#footnote-198) «خداوند هنگامى كه آدم را خلق كرد، اوّلین چیزى را كه از او آفریده دو چشمش بود. آدم در این حال شروع كرد تا ببیند چگونه آفریده مى‌شود؟ در این حال كه نزدیك بود خلقتش تمام شود، و لیكن هنوز آفرینش به پاهاى وى نرسیده بود، خواست برپا خیزد امّا نتوانست. و از اینجاست كه خداوند مى‌فرماید: انسان بسیار شتاب‌كننده خلق شده است.

 و خداوند چون آدم را خلق نمود و در آن دمید، بدون درنگ دست برد و خوشه‌اى را گرفت و خورد.» این روایت گرچه به اصطلاح اهل حدیث، مرسل است، و لیكن روایت عیاشى آن را در تفسیر خود، حائز اهمّیت است. عیاشى از علماء بزرگ، و از مفسّران عظیم المنزله، و در نهایت اتقان و وثوق و اطمینان است.

 بعضى از علماء او را بر محمّد بن یعقوب كلینىّ صاحب «كافى» از جهت فضل مقدّم مى‌دارند.

 بارى! روایات وارده در مطلب ما بسیار است، ولى ما این چند روایت را كه از جهت سند و از جهت دلالت معتبر بود، انتخاب نموده و در اینجا ذكر

كردیم تا معلوم شود اسرائیلیات ربطى به ما نحن فیه ندارند.

## اشتباهات دیگر كتاب «خلقت انسان»

 اینها تذكّرات لازم و مهمّى بود كه براى مطالعه‌كنندگان كتاب «خلقت انسان» لازم بود بیان شود؛ ورنه اشتباهات بسیار دیگرى كه در مطاوى كتاب آمده است؛ از قبیل استفاده پدر و مادر داشتن آدم را از لفظ خلق در آیات:

 خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ‌.[[199]](#footnote-199) «انسان را خداوند از صلصال خلق نمود.» و خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ.[[200]](#footnote-200) «شما را خداوند از نفس واحدى خلق كرد.» و إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ‌.[[201]](#footnote-201) «من خلقت‌كننده بشرى از گل مى‌باشم.» كه كلمه خلق را به معناى ایجاد كردن چیزى را از چیزى، نه به معناى ایجاد و انشاء ابتدائى گرفته‌اند.[[202]](#footnote-202) و از قبیل استفاده این معنى از لفظ صهر در آیه:

 وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كانَ رَبُّكَ قَدِيراً.[[203]](#footnote-203) «و اوست خداوندى كه از آب، بشرى را خلق كرد؛ و پس از خلق، در او رابطه خویشاوندى و نسب، و رابطه دامادى و سبب را قرار داد. و پروردگار تو توانا است.» كه از كلمه صهر خواسته‌اند استفاده كنند كه تحقّق این معنى در خود آدم أبو البشر مستلزم رابطه دامادى و پیوستگى او با انسانهاى هم عصر خود بوده‌

است.[[204]](#footnote-204) و نظائر این قبیل استدلال‌ها كه پاسخش بر خواننده پوشیده نیست؛ از آنها صرف نظر شد.

## استوار نبودن استدلال كتاب «خلقت انسان» به آیات قرآن‌

 و همچنین از اتّهامى كه به حضرت علّامه استاد قدّس الله سرّه زده و در بحث و توضیح اضافى به ایشان نسبت داده‌اند كه:

 «آقاى طباطبائى در مقاله مورد بحث، با مراجعه به تفسیر جزء هشتم‌[[205]](#footnote-205) راجع به آیه ١١ از سوره شریفه أعراف، و براى بى‌اثر ساختن مدلول تكاملى بسیار نمایان آن آیه، چنین فرموده‌اند كه: در آیه ١١ أعراف، حرف ثمّ عطف ترتیبى و تراخى نیست، بلكه این حرف به معناى واو است و عطف كلامى مى‌باشد.»[[206]](#footnote-206) عبارات فوق، خطاى محض و نارواى روشن به عبارات حضرت استاد است.

## علّامه طباطبائى به دو علّت، كلمه «ثمّ» را در ﴿ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ﴾ براى تراخى میدانند

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

 وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ‌.[[207]](#footnote-207) «و به تحقیق كه ما شما را آفریدیم. و سپس شما را صورت‌بندى كرده و شكل دادیم. و پس از آن به ملائكه گفتیم كه: شما براى آدم سجده كنید!» فرموده‌اند اینست كه: ثمّ در اینجا به معناى تراخى حقیقى است. و انتقال خطاب در آیه، از عموم به خصوص یعنى از خلقناكم و صوّرناكم به ثمّ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم كه خطاب درباره خصوص آدم پس از جمیع بنى آدم، به فرشتگان شده است؛ براى اینست كه دو حقیقت را بفهماند و بیان كند:

 «اوّل آنكه: سجده‌اى كه خداوند به فرشتگان امر فرمود، براى جمیع بنى آدم است؛ یعنى براى عالم و نشئه انسانیت است. اگر چه آدم علیه السّلام بخصوصه قبله منصوب براى سجده بود.

 و بنابراین آدم علیه السّلام در امر سجده، مثال و الگو و نمونه‌اى بود كه با آن مقام انسانیت مشخّص مى‌شد. و آدم در این سجده، نائب مناب و قائم مقام جمیع افراد انسان بود با وجود كثرت و فراوانیشان.

 آدم در این سجده از جهت خصوصیت و شخصیت خودش مسجود نبود؛ عینا مانند كعبه كه آن را قبله قرار مى‌دهند تا به سوى آن در عبادات رو كنند، و امّا بواسطه آن مثال و الگو و نمونه، ناحیه ربوبیت حضرت احدیت تحقّق پذیرد، و مسجود واقعى حضرت ذات خداوندى قرار گیرد.» آنگاه ایشان براى اثبات این مدّعى، از آیات قرآن سه دلیل آورده‌اند، و روى آن به تفصیل بحث كرده‌اند.

 «دوّم آنكه: خلق آدم علیه السّلام، خلقت همگان است.» و آنگاه براى اثبات این مدّعى، دو آیه از قرآن به عنوان دلیل، و دو آیه هم به عنوان إشعار و تأیید ذكر فرموده‌اند.

 و پس از ختم بحث و تفسیر خود فرموده‌اند: «و از براى مفسّرین در این آیه گفتار مختلفى است؛ در «مجمع البیان» گوید: و سپس خداوند نعمتش را در ابتداى خلقت ذكر نمود و گفت: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ‌.

 أخفش گفته است: ثمّ در اینجا به معناى واو است. و زجّاج او را ردّ كرده است و گفته است: این سخن خطاست. و خلیل و سیبویه و جمیع كسانى كه علمشان مورد وثوق است، این سخن را جائز نشمرده‌اند. و ثمّ براى چیزى است كه بوده باشد بعد از آن چیزى كه قبل از آن ذكر شده است؛ و در غیر این صورت استعمال نمى‌شود.»

 علّامه بعد از نقل این گفتار، علّتى را كه زجّاج براى كلام خود آورده است ذكر كرده‌اند كه: «عرب مى‌گوید: ما به شما چنین و چنان كردیم. و مراد از كلمه شما خود آنها نیستند؛ نیاكانشان هستند. و در قرآن هم آمده است:

 وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ.[[208]](#footnote-208) «و یاد بیاورید اى قوم یهود! زمانى را كه از شما پیمان گرفتیم؛ و كوه طور سینا را بر بالاى سرتان نگهداشتیم.» كه در اینجا خطاب به یهود زمان پیغمبر است بواسطه عملى كه خداوند با یهود زمان حضرت موسى كرده است.

 و على‌هذا ثمّ به معناى واو نیست. و از این طریق داراى معناى تراخى خودش مى‌باشد. این كلام زجّاج بود.»[[209]](#footnote-209) حضرت علّامه، دلیل زجّاج را بر صحّت استعمال این گونه خطاب، براى افاده معناى تراخى در اینجا به دو دلیل ردّ كرده‌اند. نه آنكه براى ثمّ اثبات معناى واو نموده باشند.

 یعنى مى‌گویند ثمّ داراى معناى تراخى است؛ و بواسطه آن دو حقیقتى كه بیانش را فرموده‌اند، در تراخى استعمال شده است، نه به جهت علّتى كه زجّاج ذكر كرده است. و از ردّ زجّاج، ردّ ثمّ را در تراخى نكرده‌اند تا كلام أخفش كه به معناى واو گرفته است ثابت شود؛ بلكه تعلیل زجّاج را در استعمال ثمّ در تراخى ردّ كرده‌اند تا كلام خودشان (كه بواسطه بیان آن دو حقیقت، ثمّ در تراخى استعمال شده است) ثابت گردد.

 و آنچه را كه حضرت علّامه در جلد ١٦، درباره این آیه آورده‌اند

اینست كه:

 «و چه بسا با این آیه از سوره أعراف: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ‌ استدلال شده است بر قول تبدّل انواع و تولّد آدم از پدر و مادر؛ بر اساس آنكه لفظ ثمّ دلالت بر تراخى زمانى دارد، و لازمه‌اش اینست كه قبل از آفرینش آدم، باید نوع انسانى وجود داشته باشد تا آنكه خداوند فرشتگان را امر به سجده بر آدم كند.

 و در این كلام اشكال است. زیرا در این آیه كلمه ثمّ براى ترتیب كلامى است؛ و این گونه استعمال در كلام خداوند كثیر الورود است. و علاوه بر این، ثمّ معناى دیگرى دارد [كه براى ترتیب حقیقى است‌] و ما در تفسیر آیه در جزء هشتم از كتاب بدان اشاره كرده‌ایم.»[[210]](#footnote-210) با آنچه ما در اینجا از بیان حقیقت و شرح گفتار حضرت علّامه در دو موضع آوردیم، معلوم شد كه: نسبت مؤلّف «خلقت انسان» به آن حضرت در انسلاخ ثمّ را از معناى تراخى به معناى واو چقدر اشتباه است! و به نظر حقیر گویا اصلا ایشان معنى و مقصود استاد را نفهمیده‌اند؛ آنگاه در مقام دفع و ردّ برآمده‌اند.

 چقدر خوب است انسان تا در فنّى تخصّص نیابد، در آن وارد نشود.

 بحث، و تحلیل، و نقد، و تزییف، و اجتهاد، و ارائه نظر در علمى كه انسان بدان راه ندارد؛ تحقیقا جز دورى و تبعید مسافت از مقصود و منظور، براى صاحبش هیچ اثرى ندارد.

## اشتباهات مؤلّف كتاب «راه طى‌شده» در بعضى از مطالب آن‌

 حقیر قبل از چهل سال، كتابى را از اوّل تا به آخر با دقّت مطالعه مى‌كردم، دیدم نویسنده آن با آنكه تحقیقا مرد مغرض نیست، شخصى است‌

خوش نفس، اهتمام بلیغى كرده و به نظر خود خواسته است به اسلام و دانشجویان ارائه مطلب دقیقى را بكند، و برداشت مطلب هم درست بود، و من حیث المجموع كتاب مفیدى بود؛ ولى مع‌ذلك دچار خبطها و اشتباهات روشن و آشكارى شده بود كه همان وقت كه تحصیلاتم در حوزه مقدّسه علمیه قم بود، كتاب را نزد حضرت استاد علّامه بردم و جریان را معروض داشتم. ایشان هم نامه‌اى به مؤلّف درباره بعضى از این اشتباهات نوشتند، براى ایشان فرستادند.

 حقیر بعد از آن نامه توقّفى دیگر در قم نداشتم، و براى ادامه تحصیلات رهسپار أرض غرىّ: نجف اشرف براى استفاده از جوار و كنف مولى الموحّدین أمیر المؤمنین علىّ بن أبى طالب علیه السّلام شدم؛ و دیگر معلومم نشد جواب نامه چه بوده است؟! و لیكن شنیدم در طبع‌هاى مجدّد كتاب، آن موارد را اصلاح كرده‌اند.

 این كتاب درباره سیر پیمبران، و هدف غائى آنان در تكامل بشر، و ترتیب تبلیغ و هدایتشان آمده است. و در پایان، بحثى از قیامت با استفاده از آیات قرآن مى‌نماید.

 اصل برداشت كتاب بر اساس علوم طبیعى و مخصوصا بحث نهائى آن كه در قیامت است، روى مادّه و بقاى مادّه و آثار و خواصّ محیر العقول آن مى‌باشد. و با اثبات بقاى مادّه بر قانون لاوازیه، و تبدّل و تغیر انرژى بدون محو شدن اصل آن بنا بر اصل اوّل قانون ترمودینامیك، و بر اساس امتناع تولّد موجود ذى‌حیات از مادّه بى‌جان؛ بحث را دنبال مى‌كند و حتّى از قانون لا مارك و داروین هم سراغى از قیامت مى‌آورد. و با قانون لاوازیه، طلیعه بشارت بخش آن را علیه مادّیون و طبیعیون منكر خداوند، نوید مى‌دهد.

 امّا چند اشكال مهمّ در این بحث وجود دارد:

 اوّل: اصالت مادّه و توجّه شدید به آثارش، به‌طورى‌كه در بسیارى از موارد

صریحا آمده است كه: بنا بر فرض انكار روح و بقاى آن، بازهم مطلب ما جاى خود را از دست نمى‌دهد؛ و ارزش خود را حائز است. گفتار ایشان در حقیقت بحثى است بر روى روش انبیاء و نتائج زحماتشان در تكمیل بشریت، و پیدایش معاد و روز بازپسین؛ امّا این بحث فقط بحثى است فیزیكى و مكانیكى.

 به‌طورى‌كه در این چهار چوب ختم مى‌شود، و با اقرار و اعتراف به نتائج حاصله از این مادّه و روابط دقیق و عمیق آن پایان مى‌پذیرد.

 دوّم: انكار روح مجرّد، و بطور كلّى جمیع مجرّدات. نه نامى از فرشته‌اى برده شده، نه از ملك مقرّبى و نه از عالم علوى. بلكه صریحا و تلویحا انكار عالم معنى را در مقابل عالم مادّه، و انكار عالم علوى را در برابر عالم سفلى، و انكار تمایز روح را از جسم مى‌كند.[[211]](#footnote-211) و دعا و توسّل را بدون اثر مى‌داند. و صحّت و سلامت را تنها در امر بهداشت و مراعات دستورات حفظ الصّحة مى‌بیند، چه به حضرت مریم و یا حضرت عبّاس توسّل بشود یا نشود.[[212]](#footnote-212) سوّم: آنكه بطور كلّى علم حكمت و فلسفه را ضایع و باطل مى‌داند، و انتشار آن را در بلاد مسلمین در زمان خلفاى عبّاسیین، ناشى از مبارزه با مكتب‌

اهل بیت، و قرار دادن سدّى در برابر آنان ارائه مى‌دهد.[[213]](#footnote-213) و عجیب آنكه حكمت را به معناى فلسفه یونان گرفته، و حدیث مروىّ از حضرت صادق علیه السّلام را كه فرمود: الحكمة ضالّة المؤمن «حكمت، یعنى علم به حقائق و واقعیات و اسرار جهان آفرینش گمشده مؤمن است.» به معناى گمراه‌كننده مؤمن تفسیر نموده است و گفته است: «ظاهرا درباره همین فلسفه یا حكمت یونان است كه حضرت صادق مى‌فرمود: الحكمة ضالّة المؤمن. «حكمت گمراه‌كننده مؤمن است.»» و در پاورقى گفته است: «بعضى‌ها براى دفاع از حكمت یونان، ضالّة المؤمن را گمشده مؤمن ترجمه كرده‌اند.»[[214]](#footnote-214) و همچنین در جاى دیگر گفته است: «ما از قدم اوّل بیراهه رفتیم كه حالا به چنین تنگنا افتادیم! امام ما راست فرمود كه: الحكمة ضالّة المؤمن.»[[215]](#footnote-215) چهارم: نسبت مطالبى غیر صحیح را به فلاسفه و فقهاء اسلام مى‌دهد كه در اثر برخورد و تلاقى افكار فلسفى حكماى بزرگ یونان با ایشان، در آنها پیدا شد. تا آنكه مى‌گوید:

 «منشأ كوچك‌ترین حركت یا اثرى كه در اشیاء یا اشخاص رخ مى‌دهد [را] باید در مشیت عالم بالا، و با وساطت ارواح لطیفه اعمّ از جنّ و ملك و غیره جستجو كرد.

 ابرها به تازیانه ملائك به غرّش در مى‌آیند. قوس و قزح كمان حضرت امیر است. زلزله و صاعقه و سیل و قحطى، بلاهاى آسمانى است كه براى گوشمالى مردم گنهكار نازل مى‌شود. اگر مردم توبه كنند و دست به دعا

بردارند، ابرى تشكیل و باران رحمت سرازیر خواهد شد.

 علّت امراض، قهر خدایا تلافى است كه از ما بهتران بواسطه آسیبى كه به آنها رسیده است مى‌كنند. و راه علاج آب دعا، یا طلسم و تسخیر ارواح است.»[[216]](#footnote-216) پنجم: توجّه و عنایت تامّ و تمام به مكتب غرب و دانشمندان اروپائى و علماى امور تجربى و طبیعى و مكانیك، و بى‌اعتنائى به علماء و فقهاى اسلام؛ و آنان را بنام آخوندها در ردیف كشیش‌ها ذكر كردن‌[[217]](#footnote-217) و خلاصه افراد جامد، و راكد، و كوته فكر، و كوته‌نظر معرّفى نمودن. و بطور كلّى سوابق خدمات نوابغ علم و علماى فعلى را كه در متن فكر و اندیشه غوطه‌ورند، فراموش كردن و نگاه به لابراتوار فلان فرانسوى و یا آزمایشگاه فلان انگلیسى دوختن.

 از جمله مطالب اوست كه:

 «پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعت‌شناس را به جائى آورده است كه عملا موحّد مى‌باشد، بلكه صفات ثبوتیه خدا را هم خیلى بهتر از امثال علّامه حلّى و شیخ مرتضى انصارى درك مى‌كند.

 درست است كه او الله أكبر به لفظ نمى‌گوید، ولى بزرگى و وسعتى كه از دنیا یعنى از مصنوع خدا فهمیده است، و قدرتى كه حتّى در درون یك اتم سراغ دارد؛ میلیونها برابر آن چیزى است كه در قرون سابق با هیئت یونانى فرض مى‌نمودند.»[[218]](#footnote-218)

## إشكال علّامه طباطبائى بر كتاب «راه طى‌شده»

 آنچه اینك بخاطر دارم نامه حضرت علّامه قدّس الله نفسه به ایشان فقط در حدود دو صفحه بود كه اجمالا اشاراتى به بعضى از مطالب فوق نمودند. از جمله آنكه: حكمت در قرآن مجید آمده، و به معناى والاى معرفت و كاخ اندیشه واقعى طبق مدركات حقیقى انسان است. و در موارد عدیده خداوند و پیامبرش را در اینكه حكمت به او داده است مى‌ستاید. و در روایات هم معنائى جز این ندارد.

 و ضالّه از مادّه ضلّ یضلّ ضلالا به معناى گم شدن، فعل لازم است و ثلاثى مجرّد است؛ و متعدّى آن كه به معناى گمراه كردن است، أضلّ یضلّ إضلالا از باب إفعال و ثلاثى مزید فیه است.

 بنابراین، ضالّة المؤمن یعنى علم حكمت یگانه گمشده مؤمن است؛ و شاهد بر این مطلب تتمّه‌اى است كه دارد، و آن اینست كه: أینما وجدها أخذها. «هر كجا كه مؤمن حكمت را پیدا كند، فرا مى‌گیرد.» یعنى درست مانند كسى كه چیزى را گم كرده است و در صدد جستجو

بر مى‌آید، و هر كجا چشمش بدان بیفتد آن را برمى‌دارد.[[219]](#footnote-219) و امّا اینكه شما صداى غرّش ابر را به تازیانه ملك، و قوس الله‌[[220]](#footnote-220) را به‌

## الحكمة ضالّة المؤمن (ت)

كمان حضرت أمیر نسبت داده‌اید، و نظائر این مسائل؛ این نسبت به فلاسفه اسلام بسیار غریب است! فلاسفه درجه اوّل اسلام همچون أبو على سینا و فارابى و صدر المتألّهین شیرازى، و فلاسفه درجه دوّم همانند ابن رشد و بهمنیار و خواجه نصیر الدّین طوسىّ؛ اینك تمام كتابهایشان در دست است، و ما چنین مطلبى را از ایشان ندیده‌ایم و نشنیده‌ایم! و امّا اثبات عالم مجرّدات و روح مجرّد، منافاتى با حقیقت مادّه و آثار آن ندارد؛ و در میان آنها بینونت و جدائى نیست. عینا مانند حكومت و اثرى كه قوّه در مادّه دارد، همین‌طور مجرّدات در مادّیات اثر دارند، و از هم جدا و متفرّق نیستند. عالم مجرّدات در باطن و در طول عالم مادّه است، نه در ظاهر و در عرض آن. فلهذا با وجود تمام آثارى كه براى مادّه بیان مى‌شود، و هیچیك از آنها براى حكماء و فلاسفه مورد انكار نیست؛ عالم علوى از مجرّدات و بسائط و بالأخره اسماء و صفات و ذات حضرت بارى تعالى شانه ـ كه در تجرّد آن بنا بر قول موحّدین در برابر مادّیین شبهه‌اى نیست ـ همه و همه فعلا موجود، و با مادّه و طبیعت همراه، و انفكاكى براى آنها تصوّر نمى‌شود. ـ انتهى آنچه را كه اینك در ذهن داشتیم بعد از مرور این زمان طویل.

 بارى! منظور و مراد اینست كه: اگر انسان در فنّى متخصّص شد، باید فقط در آن فنّ اجتهاد كند. حقّ دخالت در فنون دیگر را به‌طورى‌كه نظر بدهد و حكم كند، ندارد؛ وگرنه نظیر این اشتباهات براى وى رخ مى‌دهد.

## اشكالات ده‌گانه وارده بر مقاله‌اى بعنوان «بسط و قبض تئوریك شریعت»

 اخیرا 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.[[221]](#footnote-221) در این مقاله نادرستى‌ها و اشتباهات بسیار است. و ما به نظر خود مواضع اشتباه را برمى‌شمریم:

## إشكال اوّل؛ «اصالت و ابدیت دین إلهى و محدودیت فهم بشرى»

 اشكال اوّل آنست كه: نویسنده با آنكه در مواضع متعدّد مى‌گوید:

 شریعت همچون طبیعت، ثابت و لا یتغیر است و آنچه تغییر مى‌پذیرد 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 اجتناب‌ناپذیر؛ مع‌ذلك در مقام تشریح و بیان چنین نتیجه مى‌دهد كه: مجموعه دانش آدمى در هر عصر ـ از فهم دانش‌هاى تازه پدید و اكتشافات و علوم نوخاسته 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 مى‌فهمیدند و استنباط مى‌نمودند و مبناى كار خود قرار مى‌دادند باید به متد امروزه درآید و با سبك و اسلوب دنیاپسندانه و مكاتب و مدارسى كه در امروز حاصل و نتیجه علوم و تحقیقات خود را ارائه مى‌دهند 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.[[222]](#footnote-222)

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

 بنابراین 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 مى‌دانیم. 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 اصالت 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 عالى‌تر و راقى‌تر پا بعرصه میدان بگذارد.

 شاهد بر این آنست كه تمام علومى كه یكى پس از دیگرى آمده و هر كدام‌

ناسخ و ازبین‌برنده 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 نمى‌كردند و كسى هم نمى‌توانست 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 مى‌رفت.

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

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

## علوم تجربى نمى‌تواند تعبّد را از میان بردارد

 دین و شریعت حقّه الهیه از جانب خداست، و داراى اصالت و واقعیت است، و تحقیقا تعبّدیات آن هزار برابر او امر 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 مى‌رود، نازل شده است.

 در این صورت بشر ابدا با تمام علوم و دانش‌هاى تجربى، از مكانیك و فیزیك و طبیعى، و انسان‌شناسى و جامعه‌شناسى، و زمین‌شناسى و گیاه‌شناسى، و حیوان‌شناسى و زیست‌شناسى، و شیمى معدنى و شیمى آلى، و هیئت و غیرها یاراى آن را ندارد كه بتواند دست به عالم ربوبى زند، و در اسرار خلقت و پنهانى‌هاى بى‌شمار 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 این هم نادرست است.

 تمام حكماء 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 مى‌كند وجود فرشته است، وجود جنّ است. چون نرسیده‌اند انكار مى‌كنند. مى‌گویند: ما چیزى را كه ندیده‌ایم، نمى‌توانیم باور كنیم.

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

 حكماى الهى و ربّیون مطّلع بر حقائق و اسرار و عارفان به حریم قدس و امان 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 جنّ‌شناسى هنوز در دانشگاههاى اروپا و آمریكا برقرار نشده است ما هم قبول نداریم؟! توغّل در دانش‌هاى مادّى به‌طورى‌كه مادّه را با تمام آثار و خواصّ شگفت‌انگیزش ازلى و ابدى بداند، و آنگاه انكار عالم علوى 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 مى‌گویند،

یعنى مكتبشان همین را مى‌گفت و مى‌گوید.

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

 قرآن، كتاب حكیم و محكم و زبان بدون واسطه خالق حكیم، شرط یقین و فلاح را ایمان به غیب مى‌داند.

 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.[[223]](#footnote-223) «ألف لام میم، آنست اى پیامبر كتاب وحى منزل الهى كه لا رطب و لا یابس إلّا فیه؛ در آن كتاب شكّى نیست؛ و هدایت است براى متّقیان.

 متّقیان آنانند كه ایمان به غیب آورند و نماز را برپا 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 اعمال و حضور در موقف قیامت و در پیشگاه حضرت احدیت 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 آنان كه 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 أنزل الله مى‌داند، و بلافاصله غیر از این افراد را كافر مى‌شمرد؛ و بر ختم دلها و گوشها و پرده و حجاب بر روى چشمهایشان حكم مى‌نماید، و ایعاد به عذاب عظیم مى‌دهد:

 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.[[224]](#footnote-224) «حقّا و تحقیقا آنان كه بدین گفتار ما (از ایمان به غیب و اقامه نماز و ایتاء زكات و ایمان به تمام آنچه را كه بر تو و بر پیامبران پیش از تو فرودآمده است، و به آخرت و عالم علوى و فرشتگان) یقین ندارند كسانى مى‌باشند 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 مهر 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 برّ (نیكى) مى‌شمرد:

 لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ.[[225]](#footnote-225) «تنها گرداندن شما چهره‌هاى خود را به سوى مشرق و مغرب، نیكى و خوبى نیست! و لیكن 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 و خیم، و غیم تاریك نفوس شیطانى و وساوس إنسى، بر روى چهره رخشانش گرد نسخ و

ابطال را بپا شد.

 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.[[226]](#footnote-226) 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 متد پویائى و رنسانس، كه از مقاله مزبوره دستگیر مى‌شود، نه تنها نسخ قرآن است، بلكه مسخ قرآن است.

## إشكال دوّم؛ «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 مسئله، 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 مى‌خواهد 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 ابد 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 مى‌بینیم: مدارس را به قدیم و جدید، یعنى به مدارس طلّاب علوم دینیه و معارف اسلامیه، و به دانشگاههائى با متد و سبك اروپائى نام مى‌نهند و به آنها قدیمى و به اینها جدیدى مى‌گویند، 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 برده و اسیر فرهنگ منحطّ، و اخلاق مشئوم 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 آن را براى مقاصد شوم خود طىّ كرده‌اند.

 از همه قدیمى‌ها قدیم‌تر خداست؛ و از همه جدیدى‌ها جدیدتر خداست. او قدیم و جدید ندارد، او همیشه هست. همیشه زنده و عالم و

محیط است. چون اصالت دارد، در مقابل بى‌اصالتى و فرونشستگى.

## علوم و معارف اسلام مندرس نمى‌شود

 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 مقدّس 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 تروتازه، چون غنچه تازه شكفته بوستان گل، معطّر و خوشبو مى‌باشند. اینها كهنگى بر نمى‌دارند؛ مندرس نمى‌شوند.

 امّا آن علومى كه أصالة روى مادّه بحث مى‌كند و یا بالمال براى توسعه در مادّیت و فقط خوب خوردن و خوب چریدن است، و از انسانیت و كمال و حكمت الهى و عرفان خداوندى ابدا 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 مى‌ریزند و حلقه عبودیت (عبودیت نفس) را بر گردن آنها مى‌نهند، و در قالب عنوان جدید و به نام جدید، آنان را از همه مزایاى انسانیت محروم مى‌كنند.[[227]](#footnote-227)

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

 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 مى‌گویند 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 علم انسان‌سازى است بقدر وسع و اندازه قدرت و توان بشرى.

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

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

 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.[[228]](#footnote-228) «اوست خداوندى كه در میان مردم 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 تحقیقا پیش از این بعثت، آن مردم در گمراهى و ضلالت آشكارى فرورفته‌

بودند.» در اینجا مى‌بینیم 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 مى‌كند.

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

 رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.[[229]](#footnote-229) «بار پروردگارا! ما دو نفر را از تسلیم‌شدگان امر خودت قرار بده و از ذرّیه و نسل ما جماعتى را كه از تسلیم‌شدگان 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، بدرستى كه حقّا توئى كه نظر عنایت و عطف رحمت دارى!» و پس از آن، این پدر و پسر عظیم الشّأن و بنده مخلص خداوند این دعا را مى‌كنند كه:

 رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.[[230]](#footnote-230) «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؛ حقّا و حقیقة توئى اى خداوند كه داراى مقام عزّت و استوارى و حكمت مى‌باشى!»[[231]](#footnote-231)

## برخى از روایات وارده در شأن حكمت (ت)

 در اینجا مى‌بینیم: 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 اسماعیل یعنى بنیادگذاران توحید و شریعت اقدس اسلام، آن را براى یگانه ثمره عالم وجود، و میوه دل خود كه عالى‌ترین نمونه حیات است؛ درخواست كردند.

 و بعدا بدون فاصله مى‌فرماید:

 ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُ﴾.[[232]](#footnote-232) «و كدام كسى است كه از آئین ابراهیم روى گرداند مگر كسى كه نفس خود را در جهالت انداخته باشد؟!» از این آیه بدست مى‌آوریم كه اوّلا: فقط سفهاء و فرومایگانند كه از ملّت و آئین و روش ابراهیم اعراض دارند.

 و ثانیا: به قاعده عكس نقیض یعنى: كلّ من لم یسفه نفسه، یرغب فى ملّة إبراهیم؛ یعنى: كلّ عاقل یرغب فى ملّته.

 «هركس كه نفس خود را به جهالت نیفكنده باشد، به آئین و روش ابراهیم روى مى‌آورد.» یعنى: «هر مرد عاقل به سوى منهاج و روش او روى مى‌آورد.» بنابراین، حكماء و فلاسفه إلهى كه بدین آئین و منهاج گرویده‌اند، در منطق قرآن عاقلانند. و كسانى كه از حكمت اعراض مى‌كنند، سفیهان مى‌باشند.

 و علاوه بر حضرت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و سلّم، به بسیارى از انبیاى الهى، علم حكمت داده شده است؛ مانند حضرت داود[[233]](#footnote-233) و حضرت عیسى بن مریم،[[234]](#footnote-234) و بلكه از آیه شریفه‌اى مستفاد مى‌شود كه: به جمیع انبیاء علیهم السّلام حكمت داده شده است.[[235]](#footnote-235) مضافا 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.[[236]](#footnote-236) «خداوند حكمت را به هركس كه بخواهد مى‌دهد. و كسى كه به وى‌

حكمت داده شده است، تحقیقا 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 مى‌كند.

 نام این مرد بزرگ لقمان است.[[237]](#footnote-237) 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.[[238]](#footnote-238) «و سوگند به خدا كه ما تحقیقا 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 بر مى‌شمرد، به دنبال آن بدون فاصله مى‌فرماید:

 ذلِكَ مِمَّا أَوْحى‌ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى‌ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً.[[239]](#footnote-239) «اینها از آن چیزهائیست كه پروردگارت به سوى تو از حكمت وحى كرده است. و با الله معبود دگرى را قرار مده كه در آن صورت 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 اوّلا: حكمت به معنى كلّى و عامّ آن آورده شده است (و آن، به علم انسان‌شناسى، و موقعیت انسان با آفریننده‌اش، و ربط وى با جهان و جهانیان، و مراتب اتّصال جسم و روحش كه چگونه در هم اثر مى‌گذارند، و برنامه تأمین سعادت مطلق و خیر وى، و به عبارت موجز به علم به حقائق اشیاء بقدر قدرت بشر تفسیر شده است) و ثانیا:

 فلسفه و حكمت یونان كه مورد تشویق و ترغیب واقع شده است، متكفّل بیان همین مطالب است؛ مى‌توان ربط وثیق حقیقت حكمت را با حكمت یونان دانست.

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

 و حقّا ایشان حقّ عظیمى بر جامعه بشریت و عالم انسانیت و موحّدین و

صاحبان فضائل و مكارم دارند كه: در وقتى كه فلسفه‌هاى سوفسطائیان غلبه كرده بود و در هر امر بدیهى تشكیك مى‌كرد و بشریت را به عالم موهومات و بى‌بندوبارى سوق مى‌داد، و فلسفه كلبیان غلبه كرده بود، و دست به نهب و غارت اموال و اطعمه 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.

## قیام فلاسفه إلهى یونان، علیه مادّیون‌

 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 هرجا سفره و ولیمه‌اى سراغ مى‌گرفتند، هرجا كه سورى مى‌یافتند بر آن حمله مى‌نمودند و همه‌اش را مى‌خوردند و مى‌بردند.

 این امر بر اشراف یونان گران آمد كه در برابر میهمانان، سفره را چپاول كنند. چاره را در آن دانستند كه در منزلهایشان افرادى را بگمارند تا نعل‌ها و كفش‌هائى كه در دست داشتند بر سر آنها و بر شانه‌هایشان بكوبند. فلاسفه مادّى، و از جمله خود ابیقور، هر وقت مى‌دیدند كه گرفتار كفش‌ها خواهند شد فرار مى‌كردند؛ وگرنه حمله‌ور مى‌شدند و براى صاحبخانه چیزى باقى نمى‌گذاشتند.

 و روش كلبیین همان طریقه مادّیه محضه و الحاد صرف است كه هر شخص ملحد آن را مى‌پسندد و بقدر یك بند انگشت از آن تخطّى ندارد. زیرا

بنابراین فلسفه، اعتقاد به حسن و قبح و حلال و حرام معنى ندارد، و از آنچه نفس اشتها داشته باشد، هیچ مانع و رادعى ندارد. و اینست فلسفه كمونیست‌ها.

 و اگر انسان ببیند كه: بعضى از ایشان از افعال پست خوددارى مى‌كنند و یا عبارت حیا و عفّت را بكار مى‌برند، یا از روى نفاق و ریا و خودنمائى مى‌گویند، و یا اینكه میان این مرام و بعضى از تعالیم دینى در نفوسشان آمیخته شده، و خودشان آگاهى به مقتضاى مرام و روششان ندارند.[[240]](#footnote-240) بارى سقراط حكیم و شاگرد ارجمندش: افلاطون حكیم و شاگرد این شاگرد: ارسطو یا ارسطاطالیس با تدوین علم منطق و حكمت، اساس و بنیاد فلسفه مادّیون، و كاركرد آنها را بهم زدند. و بر اساس 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 الأسباب 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 اشراقى 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 نیوتن و اخیرا به دنبالش اینشتین‌

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 نمى‌شود 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، نمى‌توان در برابر صدها مكتب فلسفه‌هاى تجربى و مادّى به حساب آورد. زیرا به حكم النّادر كالمعدوم، بقدرى در مقابل كثرت مكاتب مادّیین ضعیف است كه قابل ملاحظه نیست.

 فلهذا بشر انسان و طالب شخصیت، بالخصوص با تعالیم حیات‌بخش حضرت مسیح على نبینا و آله و علیه السّلام، چنان چهار نعل به سوى تمدّن ماشینى و علوم مكانیك و طبیعى مى‌رود كه خود و شخصیت و انسانیت و شرف و عزّت را فراموش كرده، و حتّى از دنیا هم متمتّع نمى‌شود؛ و ماشین‌وار و افزار مانند 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 آلكسیس كارل در مقدّمه كتاب خود: «انسان موجود ناشناخته» مى‌گوید:

 «... زیرا انسان قادر نیست دیگر از تمدّن ماشینى در راهى كه افتاده است پیروى كند؛ براى آنكه بسوى انحطاط مى‌گراید.

 زیبائى‌هاى علوم مادّه بى‌جان چنان او را خیره كرده كه از یاد برده است‌

جسم و جان او از قوانین پیچیده‌اى پیروى مى‌كنند كه مانند قوانین جهان ستارگان تغییرناپذیرند، و نمى‌توان بى‌آنكه خطر و زیانى متوجّه شود آنها را پایمال نمود. بنابراین، شناسائى روابطى كه آدمى را ناچار به جهان و به همنوعانش مى‌پیوندد 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 مى‌رود. به خاطر این دلائل این كتاب نوشته شده است ...[[241]](#footnote-241)

 فردریك كودر كه نظر صائبش از وراء آمریكا، اروپا را نیز دربرمى‌گیرد، محرّك تألیف این كتاب شده است.

 بلاشكّ بسیارى ملل راهى را كه آمریكاى شمالى گشوده است خواهند پیمود. تمام ممالكى كه كوركورانه روح و طرق تمدّن صنعتى را پذیرفته‌اند:

 انگلستان یا روسیه، آلمان یا فرانسه از همان خطراتى تهدید مى‌شوند 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 بى‌آنها ماشین‌ها و جهان نیوتن و اینشتین وجود نخواهد داشت، معطوف گردد ...

 ما كم‌كم بضعف تمدّن خود پى مى‌بریم. بسیارند كسانى كه امروز رهائى از قید بندگى اصول اجتماع امروزى را آرزو مى‌كنند. این كتاب بخاطر آنان نگاشته شده است. همچنین بخاطر متفكّرین تندروى كه نه تنها بلزوم تغییراتى در شئون سیاسى و اقتصادى، بلكه به واژگونى اصول تمدّن صنعتى معتقدند و راه دیگرى براى پیشرفت انسانیت آرزو مى‌كنند.»[[242]](#footnote-242) «مستر فرنكل كه از رجال انگلیس است، بر تعطیل شدن فلسفه یونان در اروپا تأسّف‌ها مى‌خورد و مى‌گوید:

 متأخّرین از ما گرچه به درجه اعلاى از علوم و صنایع رسیده باشند، و لیكن به قدر عشر 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 مى‌شد، تحقیقا اینك دنیا بصورت بهشتى در آمده بود كه: یك وجب از آن یافت نمى‌شد مگر آنكه به انواع و اقسام علوم و فضائل معمور و آباد گردیده بود.»[[243]](#footnote-243) 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 همان‌طوركه 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 رواقیین است كه با ریاضات و مجاهدات باطنى از راه تصفیه باطن، كشف حقائق و معارف الهیه بر او مى‌شده است.

 ارسطو شاگرد افلاطون داراى حكمت مشّاء بوده است، كه ابدا به باطن تكیه ننموده، بلكه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حكمیه 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 نوافلاطونى 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[[244]](#footnote-244) كه كتاب مختصر و مفیدى است بر اساس حكمت اشراق ـ و بعضى اشتباها 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 حنین عبادى ترجمه كردند. ثابت بن قرّة، اصول اقلیدس را تحریر كرد؛ و اوّلین كسى است كه آن را 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، و لیكن هیچ دلیل و شاهدى در دست نیست كه انگیزه‌اش معارضه و مبارزه با ائمّه 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 مى‌كند. 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 نعمان معروف به أحول و مؤمن الطّاق، و هشام بن حكم اهل برهان و جدل بوده‌اند؛ بالأخصّ از شرح حالات هشام بن حكم بدست مى‌آید كه وى فلسفه دیده و خوانده است. آنان با منطق و برهان قوىّ خود، در اشاعه و اثبات مكتب ولایت پافشارى‌ها نمودند.

 حكمت مشّاء و كتب ارسطو پیوسته در مدارس و مساجد بحث و تدریس مى‌شد؛ تا معلّم ثانى: فارابى، و شیخ الرّئیس أبو على سینا كتب مستقلّى در فلسفه نوشتند، و جیلا بعد جیل و عصرا بعد عصر دانشمندانى نظیر ابن فهد و ابن مسكویه و ابن رشد و خواجه نصیر الدّین طوسى‌[[245]](#footnote-245) و

## مراتب علمى و عملى حكیم خواجه نصیر الدّین طوسى (ت)

میرفندرسك 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 أعلى الله درجته و جزاه الله عن الإسلام و المسلمین، و عن التّفقّه و التّفكّر و العلم خیر جزاء المعلّمین.

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

 وى باهوش و استعداد بى‌نظیر 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 معضلات از روایت، و تفسیر مشكل از آیات، و براى ایصال به اعلى درجه یقین و ورود به مقام صدّیقین، 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 مسئله تجاوز نمى‌كرد پانصد مسئله مبتكرانه افزود و مسائل حكمت را به هفتصد مسئله 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 «أسفار اربعه» 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؛ به‌طورى‌كه چهارصد سال است همه از سفره گسترده‌

وى مى‌خورند و از شراب معین او مى‌آشامند و از بركات نفس قدسیه و رحمات كتابهاى مؤلّفه او بهرمند مى‌شوند.[[246]](#footnote-246)

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

 و تا بحال در حوزه‌هاى مقدّسه علمیه 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 سفر عظیم و این نامه مبین، بحث و تدریس مى‌شود و روز به روز بر رونقش افزوده مى‌گردد، و با

اتّكائش بر اصالت توحید، تهى بودن فلسفه بیگانگان مشهودتر مى‌شود. و فعلا حوزه‌هاى گرم تدریس این كتاب چه در نجف اشرف 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 این صورت جاى تأسّف نیست كه ما زوال تدریس و بحث از این سفر گرامى را در حوزه‌هاى علمیه بنام فلسفه كهن آرزو كنیم؛[[247]](#footnote-247) و از علم بى‌محتواى بیكن و فلسفه میان تهى كانت و دكارت دم زنیم؟! و یا مثلا با توأم كردن فقه و فلسفه جدید از افكار فروید و برتراند راسل مدد بجوئیم؟ و عمل لواط قوم‌

لوط را كه قبیح‌ترین كردار تاریخ بشریت است مجاز بدانیم؟ و همانند انگلستان از مجلس اعیان بگذرانیم، و علنا همجنس‌بازى 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 مى‌دهد؟! مرحوم آیة الحقّ و سند الفلاسفة، حكیم اعظم آیة الله مفخّم: 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 مى‌گفت: 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 حقّا آنها از یك طلبه ابتدائى حوزه‌هاى ما اطّلاعاتشان كمتر است.[[248]](#footnote-248)

## قول به عدم احتیاج به علوم عقلیه، همانند قول عمر: «حسبنا كتاب الله» است‌

 امّا گفتار كسانى كه مى‌گویند: ما به علوم عقلیه و حكمت نیاز نداریم، زیرا آنچه از علوم عقلیه كه در اخبار ائمّه علیهم السّلام وارد شده است كه ما از اخبار استفاده مى‌كنیم! و آنچه وارد نشده است ما به آن نیازى نداریم؛ عینا مانند گفتار عمر است كه به عمرو عاص، حاكم از جانب خود در مصر نوشت:

 و أمّا الكتب الّتى ذكرتها فإن كان فیها ما وافق كتاب الله، ففى كتاب الله عنه غنى؛ و إن كان فیها ما یخالف كتاب الله، فلا حاجة إلیه، فتقدّم بإعدامها! «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!» فشرع عمرو بن عاص فى تفریقها على حمّامات الإسكندریة و إحراقها فى مواقدها.[[249]](#footnote-249) «بنابراین 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 عینا مانند گفتار دیگر عمر است كه: حسبنا كتاب الله «كتاب خدا ما را بس است.» در قرآن اگر مفسّرى و پاسدارى چون عترت نباشد، دستاویز هر شخص جنایتكار مى‌شود؛ و با آیات قرآن نیز استشهاد و احتجاج بر حكومت جائره خود مى‌نماید. و فهمیدن روایات ائمّه 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 اخبارى‌ها دریافت معانى سخیفه و دنیه از كتاب الله؛ و مفاهیم سطحى و بدون ارزش از روایات مى‌گردد؛ و حاشاه و حاشاهم عن ذلك.

## 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 «الفردوس الأعلى» تألیف آیة الله المعظّم: حاج شیخ محمّد حسین كاشف الغطاء نوشته است، از جمله مطالبى كه در مقدّمه آن آورده است، اینست كه:

 «در هر زمان حوزه علمیه نجف مركز بحث و تحقیقات علمى و فلسفى، و ذبّ از حریم مقدّس اسلام بوده است. و لیكن 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 كم‌كم 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 اساتید در این حوزه كبیره، از تدریس بعضى از علوم درنگ نمودند، و صار هذا الأمر من الجنایات الّتى لا یسدّها شى‌ء إلّا التّیقّظ، و سدّ هذه الثّلمة بالحرّیة التّامّة فى تحصیل العلوم بشتّى أنواعها.»[[250]](#footnote-250)

 «و این توقّف و درنگ كردن مدرّسین را در جامعه نجف از تدریس علوم عقلیه و فلسفه و حكمت و عرفان، باید از جنایاتى به حساب آورد كه هیچ‌چیز نمى‌تواند شكاف آن را مرمّت كند و خسارتش را جبران نماید مگر بیدارى مدرّسین و اهل علم به پر كردن این شكاف را با حرّیت تامّه نفس آزاده خود، در تحصیل و تدریس جمیع انواع و اقسام علوم.» و خود مرحوم كاشف الغطاء در این كتاب گوید: «و الظّاهر بل الیقین أنّ أقوى المساعدات و أعدّ الأسباب و الموجبات للوصول إلى مقاصد امناء الوحى و كلمات الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السّلام إنّما هو فهم كلمات‌

الحكماء المتشرّعین.»[[251]](#footnote-251) «و ظاهرا بلكه یقینا، 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 عالى‌مرتبه این علوم محسوب مى‌شده‌اند، ضبط و ثبت نموده‌ام كه هنوز بطبع نرسیده است.[[252]](#footnote-252) اینك كه لزوم تدریس و تحصیل حكمت متعالیه و فلسفه سامیه، و تحصیل عرفان و ربط به عالم ربوبى و جهان ماوراءطبیعت و لقاى حضرت احدیت، 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 انسان‌سازى و آدم‌پرورى و مكتب تعلیم و تعلّم قرآن و اشاعه روح و سرّ پیامبر و مقام ولایت است روشن شد و ضرورت شدید آن مشهود گشت، لازم است عین 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 مى‌توان امروزه بى‌اعتنا به طبیعیات نوین (یعنى دانشهاى‌

فیزیولوژى، بافت‌شناسى، بیوشیمى، جنین‌شناسى و ...) همچنان علم النّفس قدما را با اعتقاد و اعتماد، تلقین و تكرار كرد؟

 آیا مى‌توان 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 مى‌خواند. آیا فى‌الواقع پاره‌یى از جهل‌هاى پیشینیان، فربه‌كننده ما آنان نبوده است؟

 این سؤال را مى‌توان بسط بیشتر داد و پرسید: چه شده است كه امروزه، و در حوزه‌هاى علوم دینى، طبیعیات كهن را چنین آرام و بى‌صدا از عرصه فلسفه بیرون كرده‌اند و دیگر تدریس نمى‌كنند، و علم جدید را كم‌وبیش پذیرفته‌اند؛ امّا غیبت آن طبیعت‌شناسى كهن، ما بعد الطّبیعة را اندوهناك و زیان دیده نكرده است؟

 آیا مى‌توان رابطه الهیات فلسفى را با طبیعیات به طور كامل گسست، و بازهم الهیات را همچنان بر هیئت و قوام پیشین نگاه داشت؟

 مگر آن ما بعد الطّبیعة 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 مى‌توان امروزه طبیعیات نوین (دانش تجربى مدرن) را پذیرفت، و فلسفه را دست نخورده نگاه داشت و تدریس كرد؟

 آن الهیات، موجّه و مجوّز و مكمّل آن طبیعیات بود. و آن كاخ معرفت، نه دو اطاقه، كه دو طبقه بود. و فروریختن یكى مگر مى‌گذارد كه دیگرى بى‌نصیب و بى‌آسیب بماند؟

 اضطراب و تشویشى كه امروزه در كلمات اعلام دینى در رفع تعارض علوم بشرى با معارف و حیانى دیده مى‌شود، ناشى از همین است كه: هنوز معرفت‌شناسى و طبیعت‌شناسى كهن، بطور كامل جاى خود را به طبیعت‌شناسى و معرفت‌شناسى 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 معرفت‌شناسى كهن‌

(و بى‌توجّه به ظرائف كاوشهاى نوین در فلسفه و روش‌شناسى علم) مى‌كوشند 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.

 دیگر چه جاى این مدّعا كه فهم شریعت در این میان مى‌تواند تحوّل نپذیرد، و در دادوستد با آنها، سود و زیان نبرد؟»[[253]](#footnote-253) تا آنكه گوید:

 «و بهمین سبب فلسفه مابعدالطّبیعه ما كه دیریست از طبیعت‌شناسى 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.»[[254]](#footnote-254) تا آنكه گوید:

 «اینك نیز بگمان ما، باور نمى‌توان كرد كه نجوم قدیم از فلسفه بیرون رفته باشد امّا فلسفه ما بعد الطّبیعة به حال خود مانده باشد. آخر آن ما بعد الطّبیعة را چنان بنا 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 الطّبیعة ظاهر شده است. و فیلسوفان هشیار ما باید آن را به جدّ 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 الطّبیعة كه فلسفه علم سنجیده و استوارى نداشته باشد، و از بحث‌المعرفه فربه و توانائى مدد نجوید، مجموعه‌اى از اقوال پراكنده خواهد بود؛ نه منظومه‌اى از آراى بهم پیوسته.»[[255]](#footnote-255)

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

 اینك در پاسخ این مطالب گفته مى‌شود 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. خطابه‌ایست تنظیم شده از عدم مطالعه و تحقیق، و شعرى است از عدم تفهّم و تدقیق.

 اوّلا: فلسفه ما بعد الطّبیعة 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 الطّبیعة در هیچیك از این نواحى، با مسائل طبیعى وارد در علوم تجربى با ملاحظه توسعه‌اش، ابدا 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 مى‌شود؛ و اثبات قادر حىّ ازلى ابدى سرمدى شاعر حكیم علیم قدیر مختار ذى المشیة و الاراده از طرق مختلفه ابطال دور و تسلسل، و عینیت علّت با معلول در وجود و اختلافشان بر حسب تنازل و تصاعد، و غیرها مى‌گردد. و در طبیعیات بحث از حركت و زمان و مكان و مادّه و قوّه و تكوّن زمین و آسمان و انهار و اشجار و احجار و خورشید و ماه و پیدایش معادن و بدن انسان و طبّ و هیئت و نجوم و مسائل فیزیكى و مسائل شیمیائى و أمثالها مى‌باشد. بگوئید: آیا این دو علم در

كجا با هم تماسّ دارند كه لاغر بودن یكى موجب فربه شدن دیگرى مى‌گردد؟! آیا در موضوعات، و یا در احكام، و یا در غایات؟! حكمت الهى و فلسفه ما بعد الطّبیعة اثبات معیت ذات اقدس حىّ متعال را با همه موجودات مى‌كند، و جلوه خداى عالم قدیر را در همه اشیاء مى‌بیند، و ربط حادث به قدیم را مبرهن مى‌سازد، و اثبات علل متوسّطه مثلا: مثل افلاطونیه، و یا به تعبیر قرآن فرشتگان مجرّد: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[[256]](#footnote-256) 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، هیدروژن، ازت، كلر، 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 قس علیه فعلل و تفعلل.

 در فلسفه طبیعیون، مادّه‌پرست‌ها مى‌گفتند: تمام این عناصر اربعه و اخلاط اربعه و افلاك، معلول به علّت ازلى زنده نیست. اینك هم مى‌گویند:

 عناصر بسیطه و حركت الكترون‌ها، و این گردش عالم دوّار و حركت امواج و نور و الكتریسیته، معلول به علّت ازلى زنده نیست.

 مادّیون در هر دو زمان انكار صانع علیم قدیر را مى‌نمودند؛ الهیون هم به نهج واحد، در هر دو زمان اثبات صانع علیم قدیر را مى‌كردند.

 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 مثلا؟ 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. ابدا تفاوتى نیست.

 بنابراین، سخن از اینكه: از بین رفتن بحث طبیعیات كهن، در بحث فلسفه ما بعد الطّبیعة و متافیزیك خلل مى‌گذارد، صددرصد 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 به خود، و ترتیب صغرى و كبرى، قابل انكار نیست.

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

 در فلسفه ما بعد الطّبیعة تا مطلب به برهان نرسد قابل قبول نیست. خطابه و جدل و شعر و مغالطه، و مسائلى كه یكى از مقدّماتش از اینها تشكیل شده باشد، قابل قبول نیست. نتیجه، تابع أخسّ مقدّمتین مى‌باشد؛ و هر دو مقدّمه قیاس باید برهانى باشد. براى این امر مهمّ است كه علم منطق را وضع كرده‌اند، و بوعلى سینا منطق عجیب «شفاء» 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 شئونشان 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 مانند مسائل امروزه، حدسیه و فرضیه مى‌باشند، مگر استقراء تامّ كه افاده علم و یقین را مى‌نماید.

 مسائل طبیعیات استقرائیه نسبت به الهیات برهانیه، فى‌المثل مانند فرضیه حركات افلاك و تداویر مفروضه و ثابت بودن سیارات در داخل جرم آنها، و فرضیه حركت سیارات در مدارات خود بدون داشتن فلكى كه در جرم آن مصمت و میخ‌كوب شده باشند، مى‌باشد؛ نسبت به نتیجه محاسبه ریاضى‌دان و ستاره‌شناسى 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 مى‌نماید.

 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 این هم تفاوت نمى‌كند.

 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 مى‌گوید: 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 مى‌شود ١٦، و ٢ ضرب در ٨ هم مى‌شود ١٦. این دو مسأله ضرب گرچه در محتوا، یعنى در مضروب و مضروب فیه اختلاف دارند و دو معنى و دو كیفیت را مى‌رسانند، 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.

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

 بنابراین، مسائل ما بعد الطّبیعة با طبیعیات نه مانند ساختمان دو طبقه و یا دو اطاقه، بلكه مانند یك ساختمان بتون‌آرمه محكم و مستحكم است، در برابر ساختمان مجزّا و على‌حده دگرى در برابر آن.

 شاید نویسنده مقاله گمان داشته‌اند كه: مسائل ما بعد الطّبیعة 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 الطّبیعة منحصر به آثارى است كه دست طبیعت در آن راه ندارد. فلهذا به لاغرى و فربهى طبیعت و مادّه، بر عكس، 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 طى‌شده» 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.

 بنا بر حكمت متعالیه، تمام افعال مادّه و طبیعت، اعمال ماوراى آن است. و یك‌ذرّه در تمام جهان مادّه و آثار و لوازم آن نمى‌توان یافت مگر آنكه در تحت سیطره و هیمنه عالم جان، و احاطه و معیت عالم ماوراى مادّه باشد.

 تفكیك اعمال 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 بر ممشاى واحد و نهج راستین، بدون اندك تخلّف از ازل در جریان داشته و تا ابد هم بر همین منوال در جریان خواهد داشت.

 البتّه بنابراین پندار هم، ضعف طبیعت موجب ضعف این معنى، و قوّت آن مستلزم قوّت این حقیقت مى‌شود. و بنابراین، فربهى و لاغرى مادّه مستقیما فربهى و لاغرى ماوراى آن را بطور معادله مستقیم نه معكوس مى‌رساند.

 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 ازلى 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 عالم علم حضورى او مى‌باشند ـ وجود دارد.

 خداى سیال و متحرّك كه هر روز در مادّه ظهور تازه‌پدیدى دارد خدا

نیست؛ آن مأمور و محكوم حكم خداست.

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

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

 امّا درباره علم شیمى: امروزه مى‌گویند: 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 مى‌باشد. به‌طورى‌كه اگر بتوانیم این نظام را از یك جسم تغییر دهیم و به نظام جسم دیگر درآوریم جسم دیگر را ایجاد كرده‌ایم.

 و از طرفى در نتیجه تغییر یافتن نظام الكترون‌ها مى‌توان اشعّه ایكس و طیف نورانى را صادر كرد. و براى اوّلین بار دو نفر انگلیسى به نام دالتون و كاسرافت این عمل را در مورد لیتیوم انجام داده و آن را به هلیوم تبدیل نمودند.

 قدماء 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 مى‌دانستند و براى آنها تولید مثل قائل بودند. روى همین اصل هم در صدد برآمدند تا فلزّات را به یكدیگر مخصوصا 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.[[257]](#footnote-257)

 نتیجه‌اى كه از این نظریه گرفته شد آن بود كه: شیمیست‌ها و محقّقین در صراط تحقیق بر آمدند و پیرامون این تجسّس‌ها، 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،[[258]](#footnote-258) و ذو النّون مصرىّ و

## گفتار عبد الحلیم جندى در كتاب «الإمام جعفر الصّادق» درباره تأسیس آن حضرت علوم اسلامى را (ت)

...[[259]](#footnote-259)

أبو زكریاى رازى‌[[260]](#footnote-260) و غیرهم بوجود آمدند.

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

 أبو زكریاى رازى الكحل را كه امروز آن را با همان اسم الكل‌ALCOHOL مى‌نامند و همان اسم الكحل است، از تقطیر موادّ قندى و نشاسته‌اى كشف كرد؛ كه مى‌دانید 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 مى‌باشد كشف كرد. و مى‌دانید كه: این هم مادر صنایع شد و به اسم زیت الزّاج و امّ الصّنائع نامیده شد.[[261]](#footnote-261) دانشمندان ما با همان قرع و انبیق‌ها و با همان دمس و كلس‌ها بسیارى از موادّ شیمیائى را از قبیل نیترات دارژان كه همان سنگ جهنّم است و سوبلیمه اكال، پطاس، أملاح آمونیاك، جوهر شوره، شوره، كربنات دوسود كه همان قلیا است، انتیمون، و ده‌ها موادّ دیگر كه در شیمى امروز جزو اصول محسوب مى‌شود، بدست آوردند.[[262]](#footnote-262)

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

 محمّد بن زكریاى رازى كتابى نوشته است به نام: «إنّ صناعة الكیمیا إلى الوجوب أقرب منها إلى الامتناع».

 ابن جلجل در «طبقات الأطبّاء و الحكماء» گوید: محمّد بن زكریاى رازى 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 إسحاق كندى‌[[263]](#footnote-263) را كه مبنى‌بر بطلان صنعت كیمیاست، ردّ كرده است.

 بسیارى از بزرگان متصوّفه بدین كار اشتغال داشته‌اند. نامهاى جابر بن حیان‌[[264]](#footnote-264) و ذو النّون و جنید بغدادى و محیى الدّین عربى و شمس تبریزى و

جلال الدّین رومى و سید نعمت الله ولىّ و نورعلى شاه 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 مى‌آید كه چون آن را بر مسّ و یا نقره زنند تبدیل به طلا مى‌شود؛ و آن بسى از كیمیا مهم‌تر است.

## پیشگامى مسلمین و عظمت آنان در علم فیزیك‌

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

## تبرّز و ظهور أبو ریحان 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 چشمه‌ها، 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 دنباله‌دار، و پدیده‌هاى جوّیه، و جزر و مدّ نوشته است، و پیدا كردن وزن مخصوص اجسام، و حدس حركت زمین و احتمال قارّه دیگرى در سائر نقاط ربع مسكون همچون قارّه آمریكا، و بسیارى دیگر از امثال این مسائل، تماما از مسائل مهمّى است كه علوم امروزه در فیزیك و ریاضى بر

آنها نهاده شده است.

 در مقدّمه كتاب «التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم» آورده است كه:

 «ابو ریحان براى تعیین وزن و حجم مخصوص اجسام، ترازوئى تازه كه آن را بنام ترازوى ابو 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 ارشمیدس است.

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

 در كتاب «الجماهر» هم مخصوصا وزن مخصوص فلزّات و پاره‌اى از أحجار قیمتى را تعیین كرده است.»[[265]](#footnote-265)

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

 چاه آرتزین: در «نامه دانشوران» آورده است كه: «در كتاب آثارالباقیه [أبو ریحان‌] بعضى از مطالب مندرج است كه در كتب حكماى اروپا براهین آنها اقامه شده است.

 من جمله در باب جستن آبها از بعضى چشمه‌ها شرحى گفته كه بعینه حكیم طبیعى دان «مسیو زله» در باب «پى‌آرت‌زین» ذكر كرده است. و ما بعد از طىّ مسائل و مطالب ابو ریحان، آن مسئله و سائر مسائل و قواعد نقشه‌كشى را كه حكماى اروپا معمول مى‌دارند خواهیم‌نگاشت تا واضح شود كه: در آن مسائل ابو ریحان را با جلّ حكماى ایشان توارد خاطر بوده است، و یا ایشان به‌

مؤلّفات وى ظفر یافته، آن قواعد را از او اقتباس كرده‌اند.[[266]](#footnote-266)

## عبد الحلیم جندى: تمام علوم اصلى اروپا به امام جعفر صادق علیه السّلام منتهى مى‌گردد (ت)

 در «آثار الباقیة» گوید: آبهائى كه در تك‌[[267]](#footnote-267) 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 به هیچ تدبیر به جستن آورند؛ چه فتور و ضعفى كه دارد با آن منظور موافق نیاید.

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

 این قسم را ممكن است كه به آلات معموله مانند فوّاره‌هاى بلند و لوله‌هائى به جستن بیاورند، بقدرى كه منتهاى آب فوّاره با سطح اصلى 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 مجرى 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 ابر شهر و طوس واقع است دریاچه‌ایست به نام برزود كه گرد آن یك‌صد فرسنگ مى‌باشند. 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 و لیكن مقدارى از آب كه تابش خورشید تجفیف مى‌كند، موازن آن مقدارى است كه از مبدأ وارد مى‌شود؛ از آن روى زیاد و كمى در آن نیست.» تا آنكه گوید:

 «حكیم مسیو زله در كتاب خود كه در علم طبیعى نوشته است، در خصوص چاه گرنل‌[[268]](#footnote-268) كه در پاریس واقع است فصل مشبعى آورده است، و در بیان سبب و علل طبیعیه 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 مطر است، و بواسطه لوله‌اى كه سى و هشت مطر ارتفاع دارد از زمین بلند مى‌شود.

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

 و در باب بحر خزر حكماى اروپا را تحیرى بود كه آن همه رودخانه‌ها در آن داخل مى‌شود و اصلا ممرّ و مخرجى ندارد تا از آن خارج گردد. لهذا تا

دویست سال قبل‌[[269]](#footnote-269) 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 فروگیرد. ولى از تاریخ فوق إلى الآن كه علوم شیمى و طبیعى را تكمیل كرده‌اند، در باب آن بحر بدان سخن كه از استاد ابو ریحان نقل كردیم قائل شده‌اند، و معلوم داشته‌اند:

 هر قدر آب در آن دریا وارد مى‌شود به همان قدر آفتاب تجفیف مى‌كند.

 مخصوصا جمعى از مهندسین روس تحقیق این مسئله را غوررسى كرده‌اند و آنچه ایشان بعد از تتبّع بسیار استنباط نموده‌اند، مطابق است با آنچه ابو ریحان در «آثار الباقیة» ذكر كرده.»[[270]](#footnote-270) «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.»[[271]](#footnote-271)

 از جمله مسائل فیزیكى كه تمام اروپائیها در آن مرهون مسلمین مى‌باشند، مسائل نور و آئینه‌هاست؛ كه عالى‌ترین كتابى كه در این موضوع در هزار صفحه در دو جلد نوشته شده است كتاب «تنقیح المناظر لذوى الأبصار و البصائر» تألیف علّامه كمال الدّین أبى الحسن فارسى است كه هفتصد سال پیش نگارش یافته است.[[272]](#footnote-272)

## نبوغ أبو ریحان در فلكیات و علم نجوم‌

 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[[273]](#footnote-273)

به جائى رسانیده‌اند كه ما فوق آن متصوّر نیست.

 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 تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة» كه نتیجه چهل سال مسافرت و توقّف او در كشور هند است، و با نوشتن كتاب «التّفهیم لأوائل صناعة التّنجیم» و «آثار 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 به گوشى نرسیده، الحقّ درج كمالات را عجب درّ یتیمى است.»[[274]](#footnote-274)

## مزیت علوم اسلامى و مسلمین در طریقه علمى خود (ت)

 تا آنكه گوید: «از كتاب «استیعاب فى صنعة الاسطرلاب» 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 ابداع صنایع عملیه به جائى‌

رسید كه دست اختراعش طبقات افلاك و نقوش انجم را چند صفحه چنان هویدا نموده است كه گویا: الواح فلكیه با صفحه خاطرش التیام داشته و صور چهل و هشتگانه در لوح سینه‌اش ارتسام یافته است.

## اصول علم نقشه‌كشى از ابتكارهاى أبو ریحان است‌

 بالجمله در جودت ذهن و حسن قریحت به پایه‌اى بود كه خود در صناعت نقشه‌كشى 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 نقشه‌كشى ایشان بر اصول و قوانینى است كه وى اختراع كرده است.»[[275]](#footnote-275) «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 هركس 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. اگر چه حكماى اروپا آن قواعد را از وفور اسباب و تكمیل ادوات به اعلى مدارج كمال رسانیده‌اند، ولى هر زمان این عبارات بشنوند و آن اشارات را ببینند، به اقتضاى الفضل للمتقدّم 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 مى‌كنیم ...»

 آنگاه در سه صفحه تمام، كیفیت تسطیح كره را كه «آثار الباقیة» آورده است، بیان نموده است.[[276]](#footnote-276)

## 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 هركس در عبارات او تأمّل كند مى‌داند كه: اختیار آن مذهب و سلوك آن طریقه را رغبتى تمام داشته است.

 وى در كتاب «استیعاب در عمل اسطرلاب زورقى» چنین گوید:

 و قد رأیت لأبى السّعید السّجزىّ اسطرلابا من نوع واحد بسیط، غیر مركّب من شمالىّ و جنوبىّ، سمّاه الزّورقىّ.

 فاستحسنته جدّا لاختراعه إیاه على أصل قائم بذاته مستخرج ممّا یعتقده بعض النّاس من أنّ الحركة المرئیة من الأرض دون الفلك.

 و لعمرى هو شبهة عسرة التّحلیل، صعبة المحق، لیس للمعوّلین على الخطوط المساحیة من نقضها شى‌ء؛ أعنى بهم المهندسین و علماء الهیئة.

 على أنّ الحركة سواء كانت للأرض أو كانت للسّماء؛ فإنّها فى كلتا الحالتین غیر قادحة فى صناعاتهم. بل إن أمكن نقض هذا الاعتقاد و تحلیل الشّبهة، فذلك موكول إلى الطّبیعیین من الفلاسفة.

 گوید: «از أبو سعید سجزى، اسطرلابى بسیط دیدم كه: از شمالى و جنوبى مركّب نبود؛ و آن را 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 شبهه‌ایست 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 مسّاحیه 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 سما 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.»»[[277]](#footnote-277) ابو ریحان در كتاب «تحقیق ما للهند» نیز راجع به مشكل حركت زمین بحث كرده است.[[278]](#footnote-278)

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

 «استخراج جیب یک 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 مسئله را كشف كرده، و شرح آن را در باب چهارم از مقاله سوّم «قانون مسعودى» ج ١، ص ٢٩٢ آورده؛ بدین تفصیل كه ابتداء دوازده مقدّمه یعنى دوازده قضیه 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 ابو سهل بیژن‌

ابن رستم كوهى، و دیگرى ابو الجود محمّد بن لیث سمرقندى در این باره اهتمام به خرج داده بودند، امّا كوشش ایشان به جائى نرسید و نتیجه‌اى از كار ایشان بدست نیامد.»[[279]](#footnote-279)

## 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 اعظم و حركت خاصّه وسطى شمس و حركت اوج شمس و مقدار حركت دورى ثوابت و بسیارى از مسائل دیگر، بقدرى است كه اگر بخواهیم درباره هریك بخصوصه شرحى بیاوریم، مطلب به درازا مى‌انجامد.[[280]](#footnote-280) او بطور مبسوط این مسائل را در «قانون مسعودى» و

«تحدید نهایات الأماكن» و «آثار الباقیة» و «كتاب الجماهر» ذكر كرده است.[[281]](#footnote-281)

## برترى مسلمین در علوم، به جهت «اسلوب تجربى» آنان بود (ت)

## خواجه نصیر الدّین طوسى: مدوّن زیج ایلخانى‌

 از جمله هیئت و ریاضى‌دانان، و نجوم‌شناسانى 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 القاب أفضل المتكلّمین، سلطان الحكماء و المحقّقین، استاد البشر، علّامة البشر، عقل حادى عشر و نظائر اینها یاد مى‌كنند، علّامه‌

خواجه نصیر الدّین محمّد بن محمّد بن حسن طوسى است؛[[282]](#footnote-282) كه با تأسیس رصد خانه مراغه، و جمع فضلاء و دانشمندان ریاضى، و هیئت‌دانان درجه اوّل در مدّت شانزده سال زیج ایلخانى را مرتّب و مدوّن ساخت. و پس از او یكى از معاونانش در تنظیم زیج،[[283]](#footnote-283) 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 هلاكوخان نگارش داد. و چند جدول هم كه در زیجهاى سابق نبود بدان افزود، و بهمین جهت اعتبار تمام یافت.

 مورّخین اروپا نیز موافق نقل معتمد، 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.[[284]](#footnote-284)

## تأثیر علوم و فرهنگ و تمدّن اسلام در علوم اروپائى (ت)

...[[285]](#footnote-285)

...[[286]](#footnote-286)

...[[287]](#footnote-287)

...[[288]](#footnote-288)

...[[289]](#footnote-289)

 از جمله كتب خواجه نصیر طوسى در علم آسمان كتاب «التّذكرة النّصیریة فى الهیئة» است كه مختصر ولى جامع مسائل این فنّ است. و از شروح مشهوره بر این كتاب شرح فاضل شمس الدّین محمّد بن أحمد خفرى از شاگردان سعد الدّین مى‌باشد. این شرح، شرح مزجى است؛ آن را «تكملة» نام گذارده است، و در محرّم سنه ٩٣٢ از تألیفش فراغت جسته است.[[290]](#footnote-290) علم هیئت نیز از علومى است كه در حوزه‌هاى علمیه تدریس مى‌شود.

 حضرت علّامه آیة الله طباطبائى قدّس الله نفسه خودشان استاد این فنّ بودند و قادر بر استخراج تقویم بودند، این حقیر یك دوره هیئت در محضر مباركشان خوانده‌ام.

## تقدّم مسلمین در علم طبّ و داروسازى‌

 و امّا علم طبّ و دواسازى: 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 قرابادین كبیر و سائر كتبى كه در این زمینه بود، بر حسب تشخیص مرض از دواهاى یونانى یعنى عقاقیر و ادویه گیاهى و پاك كردن مزاج بوسیله منضج (دوائى كه خلط و مادّه را بپزد و مهیاى دفع كند) و سپس مسهل، با نظم مشخّص و ترتیب معینى مشغول به مداوا و معالجه امراض مى‌شدند، هنوز فراموش ننموده‌ایم.

 كتاب «قانون» بو علىّ یكى از كتب معروفى بود كه باید خوانده مى‌شد.

 و علاوه هر استادى بر روش معالجه خاصّى كه داشت شاگردان خود را تربیت مى‌كرد، و كتاب دیگرى را كه طبق آن منهج بود تدریس مى‌نمود. و علاوه شاگردان را از اوّل كار در محكمه (مطبّ) خود مى‌آورد، و انواع و اقسام مرض‌ها را عملا به آنها نشان مى‌داد، و طریق معالجه و مقدار دوا را نیز نشان مى‌داد. كتاب «قانون» را تا همین اخیرا در اروپا براى شاگردان پزشكى، درس مى‌دادند.

## فوائد و مزایاى طبّ قدیم و ضررهاى پزشكى امروز

 امروزه آن متد عوض شده، و داروها را بصورت فرمول‌هاى شیمیائى و تركیبات خاصّى بصورت قرص و یا آمپول در آورده‌اند، تا اوّلا به آسانى قابل حمل و نقل باشد و بتوان هر مقدار از آن را بر حسب موقعیت مصرف نمود، و ثانیا داروى آماده را زودتر و بهتر مى‌توان به مریض رسانید و با وضع تكنولوژى‌اى كه امروز بر دنیا حكمفرماست سازش بیشترى دارد، و ثالثا با تجزیه عقاقیر

مى‌توان 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 و لیكن ضررهائى را نیز در بر دارد: اوّلا دواهاى طبیعى و گیاهان طبّى، بدون ضرر و بدون خرابى ممكن است سالها عمر كنند، امّا دواهاى ساختگى زود فاسد مى‌شود؛ و براى رفع فساد باید تدابیرى را انجام دهند تا دارو مدّت معینى دوام داشته باشد. و آن تدابیر كه بالأخره بواسطه یك عمل شیمیائى و یا یك عمل فیزیكى بر روى دارو مى‌باشد، در بدن بیمار بى‌تأثیر نیست. و كم‌كم در اثر رسوب موادّ غیر نافعه و واكنش‌هاى سلّول‌ها در ورود آن، بدن را تدریجا رو به ضعف و نقاهت مى‌برد.

 و ثانیا استعمال آمپول یعنى یك مادّه خارجى را دفعة 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.

 ثالثا داروى ساخته‌شده 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 مى‌كنند. درحالى‌كه ملاحظه موقعیت آب‌وهوا و كیفیت جغرافیائى، همان‌طوركه در اصل طبیعت و صحّت انسان مؤثّر است، در كیفیت معالجه و تعیین نوع دارو، بى‌اثر نخواهد بود.

 روى همین اصل است كه بوعلى سینا در كتاب «قانون» مى‌گوید: و كلّ یداوى على نبت بلده.

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

 و این مطلب در طبّ قدیم ملاحظه مى‌شد؛ و داروهائى را كه حكیمان مى‌دادند عبارت از ریشه عقاقیر و گیاهانى بود كه غالبا در همان شهر و یا بلاد

مجاور تهیه مى‌شد.

 رابعا آن داروهاى طبّى گیاهى، موادّى بود معلوم و شناخته و تجربه‌شده كه از نباتات و یا حیوانات حلال گوشت مثلا روغن ماهى حلال مى‌گرفتند. و امّا داروهاى شیمیائى امروزه كه از فرنگ مى‌آورند، 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 مى‌خورند. و داروهاى خود را نیز از هر چیزى كه به نظرشان آید تهیه مى‌كنند: از روغن ماهى حرام گوشت، و از جگر و معده خوك، و از لوز المعده بسیارى از حیوانات حرام گوشت و یا از عصاره فضله سگ.[[291]](#footnote-291)

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

 آمپول تستوویرون (Testoviron) كه براى بعضى از انواع ضعف‌هاى جنسى تجویز مى‌كنند، از بیضه میمون مى‌گیرند؛ فلهذا گران قیمت است. الكل و شراب را حلال مى‌شمرند و یكى از موادّ اصولى در داروسازى به حساب مى‌آید. 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 مى‌بینیم: این گونه 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 مى‌شود كه گرچه منجرّ به مرگ آنى و دفعى نمى‌گردد، ولى ایجاد یك گونه مرگ تدریجى مى‌نماید. مى‌گویند: با این گونه داروها و این گونه معالجه‌ها، عمرهاى طبیعى نزدیك به ده سال كاهش یافته است.

 دكتر آلكسیس كارل مى‌گوید: «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 مى‌شوند، و مصون مى‌مانند.

 انتخاب اصلح دیگر اجرا نمى‌شود، و هیچ‌كس نمى‌داند: آینده نژادى كه موجودات علیل و ناقصش بدین‌سان بوسیله موازین بهداشتى و طبّى حمایت مى‌شود، به كجا خواهد انجامید؟! ولى ما در برابر خود مسأله بغرنج دیگرى داریم كه باید هر چه زودتر براى‌

آن راه حلّى یافت:

 درحالى‌كه بیماریهاى عفونى، چون آبله و حصبه و دیفترى و سلّ و طاعون و اسهال وبائى كودكان و غیره، رفته رفته از میان مى‌روند و از میزان تلفات آنها كاسته مى‌شود، در عوض تعداد مبتلایان به بیماریهاى روانى روز به روز بیشتر مى‌گردد.

 در بعضى مناطق، شماره دیوانگان بسترى در تیمارستان‌ها، حتّى از تعداد تمام بیماران بسترى دیگر تجاوز مى‌كند. علاوه بر این، وفور اختلالات و عوارض عصبى نیز شایان توجّه است كه خود یكى از علل اصلى تیره روزى افراد، و بهم‌پاشیدگى خانواده‌هاست؛ و بمراتب از بیماریهاى عفونى كه امروزه طبّ و بهداشت، این‌قدر وقت و همّت خود را صرف مطالعه و مبارزه آنها مى‌كند، براى آینده بشریت و تمدّن خطرناك‌تر است.»[[292]](#footnote-292) «و امروز نیز مانند قرن گذشته، یك مرد ٤٥ ساله كمتر امید این موفّقیت را دارد كه به ٨٠ سالگى برسد. محتملا با آنكه متوسّط عمر افراد خیلى بالا رفته، از درازاى آن كاسته شده است.»[[293]](#footnote-293) روى این مطلب، بسیارى از بزرگان در اثر از بین رفتن طبّ یونانى در تأسّف مى‌باشند. زیرا دیگر فعلا از آن أطبّاء در تمام مملكت ایران، جز یكى دو نفر نداریم.[[294]](#footnote-294) و با از بین رفتن آنها تعلیم و حوزه علمى آنگونه طبّ از هم پاشیده‌

است. و این طبابت بدست عطّاران و گیاه‌فروشانى 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 مى‌كنند، و داروفروشیهاى آنها هم جداست، و فقط دواهاى سنّتى و عقاقیر را مى‌فروشند، و نسخه‌هاى این پزشكان را مى‌پذیرند، و بر بالاى دكّان‌هاى آنها نوشته شده است:Herbalist Medicine ـ Shop . و امّا در آمریكا بدین گونه نیست. فقط در آنجا دكّان‌هائى وجود دارد كه صرفا موادّ غذائى بهداشتى در آنجا بفروش مى‌رسد؛ 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:HealthFoodStore (فروشگاه موادّ غذائى بهداشتى).[[295]](#footnote-295) 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.

 مى‌گویند: پزشكى امروزه بر سه ركن است: بوعلى سینا، جرّاحى، تریاك.

 و ما بحمد الله و منّه با این سه ركن كه در دست داریم مى‌توانیم 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 مى‌كاهد

 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 مى‌دادند، نگذاشته است.

 تا كار به جائى رسیده است كه: اخیرا دستگاهى اختراع كرده‌اند كه با آن فورا مى‌توان 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 مى‌دهد؛ و تصویر غدّه و كیفیت آن را با مریض نزد طبیب مى‌برد. این عمل گرچه داراى مزیتى است ولى دیگر قوّه ابتكار و جستجو و كیفیت پیدا كردن غدّه را كه از راههاى متعدّد اطبّاء پیدا مى‌كردند، از بین مى‌برد. و خلاصه مطلب هر چه دائره اختراع و اكتشاف این گونه اسباب براى تشخیص امراض بیشتر شود، به نسبت كاملا معكوس، فهم و حذاقت پزشكان تنزّل مى‌كند. و این هم یك آفتى براى پزشكى مدرن است كه خلاصه مطلب طبیب حاذق دردشناس تربیت نمى‌كند، و پزشكان را مانند مأموران یك ماشین فیزیكى و یا یك موتور الكتریكى براى جابجا كردن پیچ‌ها و مهره‌ها برپا مى‌دارد.

 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 اوّلا عظمت علم حكمت و فلسفه اسلامى مشهود گردد، و ثانیا 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»

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

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

 «هیچ فهم دینى بدون نسبت با جهان‌بینى قبلى و مستقلّ دیندار تكوّن نمى‌یابد. و هیچ فهم دینى هم با تحوّل آن جهان‌بینى، به قرار سابق نمى‌ماند. 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 جهان‌شناسى و ...) اجتهاد در فروع میسّر و موفّق نیست و بردى ندارد. و آدمى بى‌مبنا و منظر نمى‌تواند 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.

 ازاین‌رو آن بى‌مهرى و بل جفائى كه در حوزه‌هاى دینى علمى ما به علوم و معارف جدید بشرى رفته و مى‌رود، سخت ناموجّه و اسف‌انگیز مى‌نماید. به‌طورى‌كه گاهى دفاع از دین كاملا رنگ دفاع از جهان‌بینى و انسان‌شناسى كهن را به خود مى‌گیرد.

 گوئى دین جز در آن جغرافیا نمى‌روید و نمى‌ماند. نه علم تاریخ (كه مدخل، و بل مدرس انسان‌شناسى است) قدر دارد و بر صدر مى‌نشیند، نه از طبیعت‌شناسى و انسان‌شناسى و جامعه‌شناسى و معرفت‌شناسى نوین در آنجا خبرى است. و هنوز كه هنوز است علم اخلاق را بر مبناى روان‌شناسى قدما تدریس مى‌كنند.»[[296]](#footnote-296)

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

 «قرآن تنها كتاب آسمانى است كه اوّلا زندگى سعادتمندانه انسانى را با طرز زندگى بى‌آلایش و پاك انسان فطرى (طبیعى) مساوى مى‌داند، و ثانیا بر خلاف بیشتر یا همه روش‌ها كه برنامه خداپرستى انسان را از برنامه زندگى تفكیك مى‌كنند، برنامه دینى را همان برنامه زندگى قرار داده، در همه شئون فردى و اجتماعى انسان مداخله نموده، دستوراتى مطابق واقع بینى (جهان‌بینى ـ خداشناسى) صادر مى‌كند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به افراد مى‌سپارد؛ و هر دو را به خدا.»[[297]](#footnote-297) اینك وارد در شرح جواب مى‌شویم:

## شرح إشكال، در ضمن سه مطلب‌

 باید دانست كه اوّلا: 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؟! ثانیا: رسالت و تعهّد حوزه‌هاى علمیه دینیه بر كدام اساس از اصول تعلیم و تربیت بنا نهاده شده است؟! و ثالثا: هدف غائى ازاین‌گونه حوزه‌ها چیست؟! و افرادى را كه حوزه بیرون مى‌دهد، داراى چگونه مزایا و خصوصیاتى باید بوده باشند؟! و به عبارت دیگر: انتظار قرآن و رسول خدا و امام زمان عجّل الله تعالى فرجه الشّریف، و مردم مسلمانى كه با عرق جبین و كدّ یمین، از مصارف سهم امام خرج حوزه‌ها

را مى‌دهند، كدام است؟![[298]](#footnote-298)

## 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 تربیت‌شده و وصىّ بلافصل و خلیفه‌اش بر روى زمین مى‌فرماید:

 یا علىّ! إذا رأیت النّاس یتقرّبون إلى خالقهم بأنواع البرّ، تقرّب إلیه بأنواع العقل حتّى تسبقهم؟![[299]](#footnote-299) «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؟!

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

 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، به‌طورى‌كه 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.

 و على‌هذا 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.[[300]](#footnote-300)

 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 نمى‌شود. چنین كسى مانند شخصى مى‌ماند كه به امید زندگانى‌هاى دراز، مشغول ساختن خانه‌ها و عمارت‌هاى بسیارى مى‌شود و پس از اتمام یك ساختمان، به عوض آنكه در آن برود و بنشیند و از سایه آن بهره‌مند 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 لا مالا حمل و لا بناء نقل.[[301]](#footnote-301) «نه مى‌تواند 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 بهره‌اش 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.

## اللهمّ إنّى أعوذ بك من علم لا ینفع‌

 از اینجاست كه خاتم رسل حضرت رسول اكرم صلّى الله علیه و آله و

سلّم از چنین علوم بیهوده‌اى به خدا پناه مى‌برد، آنجا كه در نیایش و عرض حاجت خود به بارگاه اقدسش معروض مى‌دارد: اللهمّ إنّى أعوذ بك من علم لا ینفع.[[302]](#footnote-302) «بار پروردگارا! من به تو از علم بدون فائده پناه مى‌برم!»

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

 فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ‌.[[303]](#footnote-303) «بنابراین اى پیغمبر! بشارت بده بندگان مرا، آنان كه گفتار را مى‌شنوند و گوش مى‌دهند، امّا از بهترین و نیكوترین آن پیروى مى‌نمایند. ایشانند آنان كه خداوند هدایتشان نموده؛ و ایشانند البتّه صاحبان خرد و عقل!» و حضرت سید الوصیین أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرماید: العلم كثیر فخذوا من كلّ شى‌ء أحسنه.[[304]](#footnote-304) «دانش و علم دائره‌اش وسیع است و مقدارش بسیار، امّا شما از هر چیزى، نیكوتر و بهتر آن را اختیار كنید!» و نیز آن حضرت در ضمن وصیت به حضرت امام حسن علیه السّلام مى‌گویند: فإنّ خیر القول ما نفع. و اعلم أنّه لا خیر فى علم لا ینفع؛ و لا ینتفع بعلم لا یحقّ تعلّمه.[[305]](#footnote-305) «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 نمى‌رسد؛ نه خود انسان و نه دیگرى از آن بهره‌اى‌

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

 او مى‌گوید: «كسى كه قصدش وصول به جوار خداست و نیتش توجّه به اوست، همچنان‌كه خداوند مى‌فرماید: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ‌[[306]](#footnote-306) «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: سافروا تغنموا «مسافرت كنید تا از سفر غنیمت بیابید و بهره گیرید!» سزاوار است كه علوم را به‌منزله و مثال توشه‌اى بداند كه براى منازلى كه در سفرش در نظر دارد، قرار داده است. در این صورت در هر منزلى فقط بقدرى كه او را به منزل دیگر مى‌رساند، از این توشه تناول مى‌كند.

## وسعت علوم موجب انتخاب بهترین آنهاست‌

 صاحب علم نیز نمى‌تواند 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 مى‌ماند كه وى را از طىّ طریق به منازل دگر بازمى‌دارد.

 آدمى چنانچه تمام دوران حیاتش را در فنّ واحدى بگذراند، باز نمى‌تواند به نهایتش برسد، و آخر و بن آن را بدست آرد.»[[307]](#footnote-307) و همچنین گوید: «قیل: العلم أكثر من أن یحوى فخذوا من كلّ شى‌ء أحسنه![[308]](#footnote-308) و قیل: حلّ طبعك بالعیون و القفر؛ فالشّجرة لا یشینها قلّة الحمل‌

إذا كانت ثمرتها نافعة.[[309]](#footnote-309) و قال ابن عبّاس رضى الله عنهما: العلم كثیر فارعوا أحسنه؛ أ ما سمعتم قول الله تعالى:

 فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.[[310]](#footnote-310) قال الشّاعر:

 قالوا:

خذ العین من کلّ فقلت لهم‌ \*\*\* فى العین فضل و لکنّ ناظر العین»[[311]](#footnote-311)

 «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 كمى بار درخت موجب عیب و نقصش نمى‌شود، اگر میوه‌اى را كه مى‌آورد 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، آنان كه گفتار را گوش مى‌دهند امّا از بهترین آن متابعت مى‌كنند.

 شاعر گوید:

 به من گفتند: از هر علمى آن مقدار برگزیده و اختیارشده‌اش را بر گیر و فراگیر! من در پاسخشان گفتم: البتّه در علم برگزیده و سوا شده و انتخاب گردیده فضیلتى است، و لیكن در آن‌كس كه باید در این علوم برگزیده شده نظر كند، فضیلتى برتر و بیشتر است.» و همچنین گوید: «قیل: ازدحام العلم فى السّمع مضلّة للفهم.

 و قیل: إذا رأیتم رجلا یرید تعلّم أنواع العلوم فداووه! و قیل: من رام أن ینتحل فنون العلم استخفّ بنحیزته و وقف النّاس على غمیزته؛ قال الشّاعر:

تعلّمت حتّى من کلاب عوآءها \*\*\* لعمرى لقد أسرفت فى طلب العلم»[[312]](#footnote-312)

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

 و گفته شده است: اگر دیدید مردى را كه مى‌خواهد 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.[[313]](#footnote-313) 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 مى‌گوید: خواندن زیاد قوّه ابتكار را از عقل پس از سنّ معینى سلب مى‌كند. هركس در خواندن افراط، و بر فكر خود كمتر اعتماد كند، فكرش گرفتار عجز و كسالت مى‌گردد.[[314]](#footnote-314)

## 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 مى‌كند؛ و از جمله آنها این است:

 «٦٠ ـ العمر أقصر من أن تعلّم كلّ ما یحسن بك علمه، فتعلّم الأهمّ فالأهمّ!»[[315]](#footnote-315) «تمام دوران زندگى و عمرت كوتاه‌تر است از آنكه بتوانى تمام علومى را كه آموختنش براى تو خوب است بیاموزى! بنابراین مراعات الأهمّ فالأهمّ را كن! و آنچه را كه در مرتبه اولویت قرار دارد مقدّم بدار!» در اینجا مى‌بینیم: حضرت مطلب بالاتر و نكته دقیق‌ترى 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:

 «قال الله تعالى: ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ.

 و الفكرة متى توزّعت تكون كجدول تفرّق ماؤه؛ فینشفه الجوّ و تشربه الأرض فلا یقع به نفع، و إذا جمع بلغ به المزرع فانتفع به.»[[316]](#footnote-316)

 «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 مى‌كند و زمین آن را مى‌خورد و به خود مى‌گیرد، و بنابراین نفعى از آن عائد نمى‌شود. و امّا اگر فكر در یك‌جا جمع شود همچون جوئى ماند كه آبش مجتمعا به زراعت برسد، و آن زراعت بهره گیرد.» 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: اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد[[317]](#footnote-317) كدام است؟

 «طلب كنید دانش را از گاهواره تا گور!» آن علمى كه رسول الله فرموده است: اطلبوا العلم و لو بالصّین‌[[318]](#footnote-318) كدام‌

است؟! «دنبال علم بروید، و اگر چه سفر شما براى بدست آوردن آن، به رفتن كشور چین باشد!»

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

 آن علمى كه رسول الله فرموده است: طلب العلم فریضة على كلّ مسلم‌[[319]](#footnote-319) كدام است؟! «پى‌گیرى كردن و دنبال نمودن دانش، بر هر مسلمانى واجب است.» 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 درست واسطى، از إبراهیم بن عبد الحمید، از حضرت أبو الحسن موسى كاظم علیه السّلام روایت كرده است كه او گفت:

 دخل رسول الله صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم المسجد. فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ فقیل: علّامة. فقال: و ما العلّامة؟! فقالوا له: أعلم النّاس بأنساب العرب و وقائعها و أیام الجاهلیة

و الأشعار العربیة.

 قال: فقال النّبىّ صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم: ذاك علم لا یضرّ من جهله، و لا ینفع من علمه.

 ثمّ قال النّبىّ صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم: إنّما العلم ثلاثة: آیة محكمة، أو فریضة عادلة، أو سنّة قائمة؛ و ما خلاهنّ فهو فضل.[[320]](#footnote-320) «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 نمى‌رسد؛ و با داشتنش كسى را منفعتى عائد نمى‌گردد.

 و پس از آن رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم گفتند: علم منحصر در سه چیز است: آیه محكم و یا فریضه عادل و یا سنّت قائم؛ و غیر از این سه چیز هر چه باشد زیادى است.» مجلسى رضوان الله علیه در «مرآة العقول» در شرح این حدیث گوید:

 اینكه رسول خدا گفتند: ما هذا؟ و نگفتند: من هذا؟ به جهت تحقیر و یا پست شمردن و تأدیب او بوده است.

 و اینكه گفتند: ما العلّامة؟ 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 مى‌پردازد، و در ملخّص و محصّل آن مى‌گوید: ... 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 نمى‌شود، 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 جور و حیف اخذ شده است.[[321]](#footnote-321)

...[[322]](#footnote-322)

 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 دربردارد.

 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.[[323]](#footnote-323) «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: حقّا و تحقیقا

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 آن را از زمره صفات متّقیان بر مى‌شمرد:

 و وقفوا أسماعهم على العلم النّافع لهم.[[324]](#footnote-324) بنا بر آنچه گفته شد این نتیجه بدست آمد كه: اشرف علوم، علم انسان‌سازى است.

 و قد اتّفق العلماء أنّ شرف كلّ علم بشرف المعلوم. و كلّ علم یكون معلومه أشرف المعلومات یكون ذلك العلم أشرف العلوم.

 فأشرف العلوم العلم الإلهىّ لأنّه معلومه و هو الله أشرف الموجودات.[[325]](#footnote-325)

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

 خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازى گوید:

اى دل به هرزه، دانش و عمرت به باد رفت‌ \*\*\* صد مایه داشتى و نکردى کفایتى‌[[326]](#footnote-326)

 و خواجه حكیم میرفندرسكى در قصیده حكمیه معروفه خود گوید:

هر چه بیرون است از ذاتت نیاید سودمند \*\*\* خویش را کن ساز اگر امروز اگر فرداستى‌[[327]](#footnote-327)

 و حكیم سنائى چه مشروح گوید:

اى هواهاى تو هوى‌انگیز \*\*\* وى خدایان تو خداى آزار

ره رها کرده‌اى از آنى گم‌ \*\*\* عزّ ندانسته‌اى از آنى خوار

علم کز تو تو را نه بستاند \*\*\* جهل از آن علم به بود صد بار

غول باشد نه عالم آنکه ازو \*\*\* بشنوى گفت و نشنوى کردار

ده بود آن نه دل که اندر وى‌ \*\*\* گاو و خر باشد و ضیاع و عقار

کى درآید فرشته تا نکنى‌ \*\*\* سگ ز در دور و صورت از دیوار؟

افسرى کان نه دین نهد بر سر \*\*\* خواهش افسر شمار و خواه افسار

قائد و سائق صراط الله‌ \*\*\* به ز قرآن مدان و به ز اخبار[[328]](#footnote-328)

 و چقدر خوب و عالى و پرمحتوى عارف رومى ملّا جلال الدّین بلخى سروده است:

او ز حیوانها فزون‌تر جان کند \*\*\* در جهان باریک‌کاریها کند

مکر و تلبیسى که او تاند تنید \*\*\* آن ز حیوان دگر ناید پدید

جامه‌هاى زرکشى را بافتن‌ \*\*\* درّها از قعر دریا یافتن‌

خرده‌کاریهاى علم هندسه‌ \*\*\* یا نجوم و علم طبّ و فلسفه‌

کان تعلّق با همین دنیاستش‌ \*\*\* ره به هفتم آسمان بر نیستش‌

این همه علم بناى آخور است‌ \*\*\* که عماد بود گاو و اشتر است‌

بهر استبقاى حیوان چند روز \*\*\* نام آن کردند این گیجان رموز

علم راه حقّ و علم منزلش‌ \*\*\* صاحب دل داند آن را با دلش‌[[329]](#footnote-329)

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

 فعلى هذا علوم طبیعى و دانش‌هاى تجربى، جزء علوم دنیوى محسوب مى‌شود نه علوم انسانى، آنها انسان‌ساز نیستند؛ گرچه بعضى از آنها براى بشر فائده دارد و لیكن این فائده براى بدن اوست، براى طبیعت اوست؛ همچون علومى كه حیوانات دارند و براى ادامه زندگى آنها مفید است. هر حیوانى مى‌داند 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 مدبّر آن قواى‌

خیالیه است و بس، و در همه حیوانات وجود دارد. انسانى كه همّش و غمّش براى پیدا كردن روابط مادّى و حلّ مسائل ریاضى و تحقیق عمیق در فیزیك و شیمى و فیزیك ـ شیمى و علوم زیست‌شناسى و جامعه‌شناسى و پزشكى از جهت بهداشت و حفظالصّحّه 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 نمى‌كند؛ و آن را از صفّ حیوان متمایز نمى‌گرداند.[[330]](#footnote-330) و بالأخره چون غایت و مقصد این دانش‌ها، كمال انسان و نفس ناطقه وى نیست، از همه آنها مى‌توان به علم آخور و شكم یاد كرد،[[331]](#footnote-331) همچنان‌كه مولانا

در ابیات فوق صریحا بدان زبان گشود. و همچنین مى‌فرماید:

علم‌هاى اهل حسّ شد پوزبند \*\*\* تا نگیرد شیر ز آن علم بلند[[332]](#footnote-332)

 حقّا او در این بیت، از جهت افاده حقّ مطلب و رسانیدن روح و جان مسئله غوغا كرده است.

 مى‌گوید: همان‌طورى‌كه به بچه گاو و یا گوسفند پوزبندى مى‌بندند، تا نتواند از پستان مادر خود شیر بخورد، همین‌طور علومى را كه مردم براى دنیا مى‌آموزند و در آنها اثرى از تكامل نفس نیست، و بشر را از رقّ عبودیت مادّه و طبیعت بیرون نمى‌كشد و به عالم وسیع و فسیح تجرّد و تقرّب و عرفان حضرت معبود سوق نمى‌دهد، 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 آب‌حیات معنوى و شیر علوم حقیقى را با دهان خود مكیده و از پستان علوم عالم بالا كه انسان‌ساز است و مربّى بشریت است، سیراب و إشباع‌

گردند.

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

 در اینجاست كه باید بر بدبختى لاوازیه و نیوتن و اینشتین 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؛ صددرصد بر زیان آنها شد.

 مردم طهران صداى مهیب و دهشت‌انگیز، و زمین‌لرزه، و خرابى‌ها و آتش‌سوزیهائى را كه در بیش از یك ماه تعداد دویست موشك بر سرشان از خاك عراق فرودآمد، فراموش نمى‌كنند.

 اینها مگر غیر از قانون لاوازیه، و اصل اوّل ترمودینامیك، و محاسبات دقیق جاذبه نیوتونى، و تصحیح نسبیت اینشتینى است؟! در آخرین سال زندگى اینشتین كه كنگره‌اى به افتخار او در آمریكا تشكیل شد و خودش هم شركت كرد، از اختراعش اظهار اسف مى‌كرد، و مى‌گفت: من نمى‌دانستم كه دول ظالم از این اكتشاف من چه سوء استفاده‌هائى مى‌كنند؟ و چگونه با شكافتن اتم موشك‌هاى قارّه‌پیما مى‌سازند؟ و زن و بچّه و پیر و جوان را در زیر خروارها خاك و سنگ مدفون، و طعمه حریق مى‌نمایند؟

 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.[[333]](#footnote-333)

باش تا صبح دولتت بدمد \*\*\* کاین هنوز از نتائج سحر است‌

 در اینجا بى‌مناسبت نیست مطلبى را از دكتر كارل نقل كنیم (این مرد خارجى مسیحى مذهبى كه در بسیارى از مطالبش راه صواب را پیموده است، و

به وضوح مى‌بیند كه این تمدّن عجیب جز ایجاد مشكلات و ناراحتى و تلف شدن نیروى انسانى براى جامعه بشریت سوغاتى دگر به همراه نیاورده است):

 «اگر گالیله‌[[334]](#footnote-334) و نیوتن‌[[335]](#footnote-335) و لاوازیه‌[[336]](#footnote-336) 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 نمى‌دانند به كجا كشانده مى‌شوند و چه نتیجه‌اى بدست مى‌آورند؛ «اتّفاق» و «تعقّل» و قسمى «روشن بینى» ایشان را هدایت مى‌كند.

 گوئى هریك از ایشان دنیاى جداگانه‌ایست، و با قوانین مخصوص به خود اداره مى‌شود.

 گاهگاهى مسائل دشوارى كه بر دیگران پوشیده و تاریك است، براى ایشان روشن مى‌گردد.

 عموما 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.»[[337]](#footnote-337) 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؟

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

## علّت تشكیل حوزه‌هاى علمیه دینیه، وصول به اهداف عالیه قرآن بوده 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 به خوبى فراگرفت. 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 نمى‌شود مگر زمانى كه به لسان قرآن و زبان پیغمبر اكرم و اوصیاى گرامش علیهم الصّلاة 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 هریك از آنها صاحب نظر و متخصّص شود تا بتواند اجتهاد كند و اجتهادش صحیح باشد، وگرنه نتیجه تابع أخسّ مقدّمتین است؛ گرچه خودش ادّعاى اجتهاد نماید، ولى در عمل مقلّد خواهد بود.

 علماى بزرگ ما از صدر اسلام تاكنون كه هریك وزنه‌اى در عالم عقل و علم و درایتند، از این حوزه‌ها برخاسته‌اند. و تا شعاع و أمد 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 باهوش 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 تعینات مانع از وصول بنماید؛ تا بحول و قوّه الهى بتواند كامیاب شود.

 تازه از میان ده‌ها و صدها طلبه، یكى دو نفر بیشتر نمى‌توانند 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 دنیا خواه، و دور از ظواهر و مظاهر عیش و راحت طلبى و وقت‌گذرانى باشد؛ تا جمعیت فكر براى طلّاب میسّر باشد. بهمین جهت است كه: محلّ این مدارس را نجف أشرف و یا كربلاى معلّى و یا كاظمین و سامرّاء 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 تحقیقا كسى كه بخواهد درسش اساسى و اصولى باشد، در تمام شبانه روز پنج دقیقه را فراغت ندارد تا به مطالعه كتابهاى خارج از متن دروس، و یا به كارهاى دگر مشغول شود؛ وگرنه درسش سطحى و بدون پایه مى‌شود.

 در این صورت 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 مى‌تواند 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 مى‌شود. و علومش حفظى و سطحى و سبك و كم‌مایه مى‌گردد. حوزه‌ها دیگر محقّق بار نمى‌آورند؛ وزنه و ستون‌

تربیت نمى‌كنند.

 همان‌طوركه در دانشگاهها مى‌بینیم: محقّق و بصیر و خبیر و اصولى نمى‌پرورد. 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 عبد الحسین امینى، و علّامه شیخ آغا بزرگ طهرانى، و محدّث كبیر شیخ عبّاس قمى، و حضرت استادمان آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله أسرارهم جمیعا، همگى تربیت‌شده 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 مى‌نمود و نظر مى‌داد. در برابر حكمت متعالیه ملّا صدرا با آنكه بسیار به نظر اهمّیت بر آن مى‌نگریست، مع ذلك نظر مى‌داد و بعضى از آراء او را ردّ مى‌نمود. 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 زیست‌شناسى كشف بدیع و اختراع جدیدى بنماید؟ أبدا، أبدا! در دانشگاه سخن از كشف و اختراع جدید و پى‌گیرى این امور نیست، سخن فقط بطور تكرار مداوم از بازگو كردن اختراعات و اكتشافات خارجیان است، و در كلاس‌ها بطور روز مرّه، كلاس و درس آنها را براى شاگردان حكایت نمودن.

 نمى‌خواهم بگویم: در ایرانى این نبوغ و تحقیق نیست، بلكه بیشتر است؛ مگر امثال ابو ریحان بیرونى و زكریاى رازى و بوعلى سینا و علّامه طباطبائى ایرانى نبوده‌اند؟ مى‌خواهم بگویم: استعمار بیدار نخواسته است در دانشگاه محقّق تربیت شود، فلهذا طرز برداشت و تعلیم و تعلّم و تربیت شدن اساتید در دانشگاههاى خارج به‌طورى بوده است كه محقّق و صاحب نظر مستقلّ تربیت نمى‌كند، 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 جزوه‌نویسى از استادانى كم‌سواد، با هدف اخذ گواهینامه مشغول كرد، تا ریشه تحقیق را براندازد. بالأخصّ 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 مى‌خواهند به عنوان فلسفه و ادبیات ایران در اذهان جوانان بریزند و فكر آنها را از اصالت قرآن و اسلام به سوى ملّى‌گرائى 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 اكیدا قدغن كردند كه كسى غیر از افراد روحانى این دانشكده حقّ منبر رفتن را ندارد. و بعدا كه با تشكیل دانشكده الهیات و فلسفه خود را بى‌نیاز 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 مى‌فهمیم، در وقتى كه مرحوم آیة الله بروجردى رضوان الله علیه به او گفته بودند: من چكنم تا خدمتم در دین مؤثّر باشد؟! او انگشتان مسبّحه (سبّابه) دو دست خود را بلند مى‌كند، و هى بالا مى‌برد و پائین مى‌آورد و مى‌گوید: طلبه! طلبه درست كن! استعمار از هیچ نیروئى همچون همین طلبه‌هاى ألف قد، نگران نیست.

 تاریخ به خوبى نشان مى‌دهد، 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 فكلى‌مآبهاى اروپا دیده، و مهندس‌ها و دكترهاى غرب زده و كفرزده بوده است. آیا شما دیده‌اید كه یكى از آنها بدست روحانى و عالمى انجام گیرد؟! از اینجا خوب در مى‌یابیم 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.

## خواسته استعمار، از میان رفتن قرآن است‌

 جمال عبد النّاصر كه مصر را تحت نفوذ خود گرفت، و سلطنت ملك فؤاد و ملك فاروق را بر انداخت، اوّلین كارى كه كرد در مقابل و در جنب جامع الأزهر دانشكده‌اى به نام جامعة الأزهر 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 مى‌كردند. و آن جامع الأزهر را هم كه مسجدى بسیار وسیع بود بهمان حال باقى گذاشت؛ چون نمى‌توانست خراب‌

كند، همه‌اش آثار عتیقه بود. و لیكن با بناء و ساختن این جامعة الأزهر (دانشگاه الأزهر) 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 كاملا پسندیده و مورد رضایت آنهاست. این روش بطور واضح و آشكارا قرآن را برداشت. طبعا فیزیك و شیمى و زبان انگلیسى بجاى بعضى از دروس تفسیریه و حدیثیه واقع شد.

 گلادستون 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 مسلمان‌نشین در برابر استعمار انگلیس محال است».[[338]](#footnote-338) از میان بردن قرآن، سوزاندن و غرق ساختن آن نیست، انگلیسى‌ها هم چنین كارى نكردند؛ به عزلت در آوردن بواسطه عدم تدریس و تدرّس، و عدم‌

تلاوت و عدم رجوع به تفسیر و عدم عمل به احكام آن است. و در این كار موفّق شدند، و قرآن را از صحنه عمل برداشتند.

 ما اگر امروز ببینیم در حوزه‌ها مثلا قدرى در علم اصول آنهم در بعضى از مباحث زیاده‌روى مى‌شود، باید بجاى آنها درس تفسیر رسمى و درس نهج‌البلاغه رسمى و درس معارف عالیه را قرار دهیم؛ نه آنكه آنها را حذف نموده و به جایش زیست‌شناسى 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، وگرنه مانند عبد النّاصر جامعة الأزهر ساختن و پسران و دختران طلبه را با هم فیزیك و شیمى یاد دادن، عین مرام و منظور گلادستون مى‌باشد؛ گرچه خود ندانیم.

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

 و امّا مطلب سوّم، و آن اینست كه: انتظار حوزه از فارغ‌التّحصیلان و مجتهدان و مربّیان و گردانندگان آن چیست؟ رویه و منهاج و سطح علمى و عملى آنان چطور باشد تا بتوانند از عهده این مسئولیت عظیم برآیند؟! جواب این سؤال خیلى مشكل نیست! بلكه آسان است. زیرا انتظار مردم از سبزى‌فروش آنست كه: سبزى گندیده و آلوده نیاورد، سبزى خوب بیاورد. انتظار مردم از شهربانى آنست كه: پاسبانان متدین و خوش‌كار و خوش‌فهم را بر اموال و أعراض مردم بگمارد؛ و همچنین ...

## حوزه های علمیّه برای تربیت فقیه عارف بالله است

 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 مى‌گردند، 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 هدى 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: آیة محكمة أو فریضة عادلة أو سنّة قائمة 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 به خدا پیوسته و در حرم عزّ و وقار آرمیده، بلندنظر و بلندهمّت، 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 موحّد 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 كاملا با خبر بوده، و خودشان نیز قرآن و یا بیشتر از آن را حفظ داشته باشند.

 آیا كسى كه خود را رهبر دین به سوى خدا مى‌داند، مى‌تواند خود

معرفت به خداى را نداشته باشد و بگوید: معرفت همان معرفت اجمالى است كه خداوند یكى است و بس؛ همان معرفتى را كه پیره‌زنان دارند؟! امام ما: حضرت صادق علیه السّلام این‌طور نمى‌گوید.

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

 قال: لو یعلم النّاس ما فى فضل معرفة الله تعالى ما مدّوا أعینهم إلى ما متّع به الأعداء من زهرة الحیاة الدّنیا و نعیمها و كانت دنیاهم أقلّ عندهم ممّا یطئونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفة الله تعالى و تلذّذوا بها تلذّذ من لم یزل فى روضات الجنان مع أولیاء الله.

 إنّ معرفة الله أنس من كلّ وحشة، و صاحب من كلّ وحدة، و نور من كلّ ظلمة، و قوّة من كلّ ضعف، و شفاء من كلّ سقم.

 ثمّ قال: قد كان قبلكم قوم یقتلون و یحرقون و ینشرون بالمناشیر و تضیق علیهم الأرض برحبها فما یردّهم عمّا هم علیه شى‌ء ممّا هم فیه من غیر ترة و تروا من فعل ذلك بهم، و لا أذى ممّا نقموا منهم إلّا أن یؤمنوا بالله العزیز الحمید.

 فسلوا ربّكم درجاتهم! و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعیهم![[339]](#footnote-339) «فرمود: اگر مردم مى‌دانستند كه چه فضیلتى را در معرفت خداوند تعالى حائز مى‌گردند، چشمان خود را به آنچه دشمنان از آن متمتّع هستند، از بهجت و نضارت و ترى و تازگى حیات دنیا و نعمت‌هایش نمى‌دوختند، و دنیاى ایشان‌

در نزد اینان از آنچه را كه در زیر پاهاى خود لگد مى‌كنند كمتر بود، و تحقیقا 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 مى‌برند.

 معرفت خدا انیسى است كه نمى‌گذارد 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 نمى‌شود، و قدرتى است كه هیچ ناتوانى با او مجتمع نمى‌گردد، و شفائى است كه با وى هیچ مرضى تاب مقاومت نمى‌آورد.

 و پس از این فرمود: پیش از شما طوائفى بودند كه كشته مى‌شدند و آتش زده مى‌شدند و با ارّه استخوانهایشان بریده مى‌شد، و دنیاى بدین وسعت و فراخى بر ایشان تنگ مى‌شد؛ و بااین‌حال هیچ عاملى نمى‌توانست ایشان را از آنچه با آنها از معرفت خدا بود، برگرداند و منصرف كند؛ بدون آنكه كسانى كه با اینها این اعمال را انجام مى‌دادند نسبت به آنها حقدى 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 مى‌كند! و چه قسم شاگردان خود را به استقامت و پافشارى براى نگهداشتن علم ایمان و معرفت خداوندى دعوت مى‌نماید!

 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.

خلق را چون آب دان صاف و زلال‌ \*\*\* اندر او تابان صفات ذوالجلال‌

علمشان و عدلشان و لطفشان‌ \*\*\* چون ستاره چرخ در آب‌روان‌

قرن‌ها بگذشت و این قرن نویست‌ \*\*\* ماه آن ماهست و آب آن آب نیست‌

عدل آن عدلست و فضل آن فضل هم‌ \*\*\* لیک مستبدل شد آن قرن و امم‌

قرن‌ها بر قرنها رفت اى همام‌ \*\*\* وین معانى برقرار و بر دوام‌

آب مبدل شد در این جو چند بار \*\*\* عکس آن خورشید دائم برقرار[[340]](#footnote-340)

جهان مرآت حسن شاهد ماست‌ \*\*\* فشاهد وجهه فى كلّ مرآت‌

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

 اینك كه طلّاب علوم دینیه از هر شهر و بلدى و از هر كوى و برزنى به سوى حوزه‌هاى علمیه گسیل مى‌شوند، 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 حرف 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 مى‌بارد و دلهایشان را از انوار جمال و جلال خود درخشان مى‌گرداند. مولانا در دفتر دوّم «مثنوى» گفته است:

هر کجا دردى دوا آنجا رود \*\*\* هر کجا فقرى نوا آنجا رود

هر کجا مشکل جواب آنجا رود \*\*\* هر کجا پستى است آب آنجا رود

آب کم جو تشنگى آور بدست‌ \*\*\* تا بجوشد آبت از بالا و پست‌

تا سقاهم ربّهم آید خطاب‌ \*\*\* تشنه باش الله أعلم بالصّواب‌[[341]](#footnote-341)

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

هر چه روئید از پى محتاج رست‌ \*\*\* تا بیابد طالبى چیزى که جست‌

حقّ تعالى کاین سماوات آفرید \*\*\* از براى رفع حاجات آفرید

هر که جویا شد بیابد عاقبت‌ \*\*\* مایه‌اش درد است و اصل مرحمت‌

هر کجا دردى دوا آنجا رود \*\*\* هر کجا فقرى نوا آنجا رود

هر کجا مشکل جواب آنجا رود \*\*\* هر کجا پستى است آب آنجا رود

آب کم جو تشنگى آور بدست‌ \*\*\* تا بجوشد آبت از بالا و پست‌[[342]](#footnote-342)

 و چقدر عالى و پرمحتوى، سنائى حكیم علیه الرّحمة و الرّضوان این واقعیت را در قالب نظم در آورده است:

دل آن‌کس که گشت بر تن شاه‌ \*\*\* بود آسوده ملک از او و سپاه‌

بد بود تن چه دل تباه بود \*\*\* ظلم لشکر ز ضعف شاه بود

این چنین پرخلل دلى که تو راست‌ \*\*\* دد و دیوند با تو زین دل راست‌

پاره گوشت نام دل کردى‌ \*\*\* دل تحقیق را بحل کردى‌

اینکه دل نام کرده‌اى به مجاز \*\*\* رو به پیش سگان کوى انداز

از تن و نفس و عقل و جان بگذر \*\*\* در ره او دلى بدست آور

آن‌چنان دل که وقت پیچاپیچ‌ \*\*\* اندرو جز خدا نیابى هیچ‌[[343]](#footnote-343)

 از اینجاست كه در احادیث كثیره‌اى، علمى را فقط علم حقیقى شمرده‌اند كه در دل نشیند، و ملازم با عمل باشد.

## لا یحلّ الفتیا لمن لا یستفتى من الله عزّ و جلّ بصفاء سرّه‌

 در «مصباح الشّریعة» آمده است: قال الصّادق علیه السّلام: لا یحلّ الفتیا لمن لا یستفتى من الله عزّ و جلّ بصفاء سرّه، و إخلاص عمله و علانیته، و برهان من ربّه فى كلّ حال. لأنّ من أفتى فقد حكم؛ و الحكم لا یصحّ إلّا بإذن من الله و برهانه. و من حكم بخبر (بالخبر ـ خ ل) بلا معاینة فهو جاهل مأخوذ بجهله، و مأثوم بحكمه.

 قال النّبىّ صلّى الله علیه و آله: أجرؤكم على الفتیا أجرؤكم على الله عزّ و جلّ.

 أولا یعلم المفتى أنّه هو الّذى یدخل بین الله تعالى و بین عباده و هو الجائز (الحائر ـ خ ل) بین الجنّة و النّار.[[344]](#footnote-344)

 «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 نمى‌پرسد و از او استفتاء نمى‌نماید. چون كسى كه فتوى مى‌دهد، 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 مى‌كنند و به حكمش گنهكار به شمار مى‌آورند.

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

 آیا شخص فتوى‌دهنده نمى‌داند 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 نسخه‌بدل)؟!»[[345]](#footnote-345)

 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 مى‌گیرند و بر متعلّمین پخش مى‌كنند.

 شب‌ها در محراب عبادت قیام دارند و با پاى محكم و استوار به كرنش و نیایش به درگاه حضرت معبود، دلهایشان مجذوب جذوات الهیه و سبحات ربّانیه مى‌شود؛ و روزها آنچه را كه گرفته‌اند پس مى‌دهند و در این عالم وسیع شنا مى‌نمایند و به عالم وجود افاضه فیض مى‌نمایند.

 إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا\* إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا.[[346]](#footnote-346) «تحقیقا آنچه در شب مى‌رسد، براى تو گامى استوارتر و گفتارى پایدارتر است. و تحقیقا 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 ناودان سوراخ است، و علم حقیقى همچون آب‌حیات‌

 و بنابراین، اجتهادى كه فقط از روى قواعد صورت گیرد، اجتهادى فرمولى مى‌باشد. این اجتهاد همچون ناودان است كه آب‌حیات نیست. اگر هم آبى فرضا در وى جارى گردد و حكم مطابق با واقع درآید، ظرف و وسیله براى گذر آن آب‌حیات بوده است. و خداى ناكرده اگر این ناودان شكسته و پاره شود، خرابیهاى آن بى‌شمار است. مولانا در دفتر پنجم «مثنوى» گوید:

علم چون در نور حقّ پرورده شد \*\*\* پس ز علمت نور یابد قوم لدّ

هر چه گوئى باشد آنهم نور پاک‌ \*\*\* کاسمان هرگز نبارد سنگ و خاک‌

آسمان شو ابر شو باران ببار \*\*\* ناودان بارش کند نبود بکار

آب اندر ناودان عاریتى است‌ \*\*\* آب اندر ابر و دریا فطرتى است‌

فکر و اندیشه است مثل ناودان‌ \*\*\* وحى مکشوفست ابر و آسمان‌

آب باران، باغ صد رنگ آورد \*\*\* ناودان همسایه در جنگ آورد[[347]](#footnote-347)

 و همچنین در دفتر دوّم گوید:

علم تقلیدى بود بهر فروخت‌ \*\*\* چون بیابد مشترى خوش بر فروخت‌

مشترىّ علم تحقیقى حق است‌ \*\*\* دائما بازار او با رونق است‌

لب ببسته مست در بیع و شرى‌ \*\*\* مشترى بى‌حد که الله اشترى‌

درس آدم را فرشته مشترى‌ \*\*\* محرم درسش نه دیو است و پرى‌

آدم أنبئهم بأسما درس گو \*\*\* شرح کن اسرار حقّ را موبه‌مو[[348]](#footnote-348)

## روایات درباره صاحبان علوم ظاهرى و مجازى‌

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

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

 قال لنا ذات یوم: تجد الرّجل لا یخطئ بلام و لا واو خطیبا مسقعا[[349]](#footnote-349) و لقلبه أشدّ ظلمة من اللیل المظلم؛ و تجد الرّجل لا یستطیع تعبیرا عمّا فى قلبه بلسانه و قلبه یزهر كما یزهر المصباح.[[350]](#footnote-350) «حضرت روزى بما گفتند: شما مردمى را مى‌یابید كه در سخن گفتن چنان استادند كه حتّى در یك حرف، همچون لام و یا واو اشتباه نمى‌كنند.

 خطیبى هستند بلیغ، و یا جهورىّ الصّوت، و یا بطور مسلسل بدون ارتعاش و لكنت لسان خطبه مى‌خوانند؛ امّا قلبشان تاریك‌تر است از شب تاریك. و همچنین شما مردمى را مى‌یابید كه توانائى ندارند كه آنچه را در نیت دارند بر زبان آورند؛ امّا قلبشان همچون چراغ درخشان نور مى‌دهد.» در ج ٢، «اصول كافى» ص ٢١٤ با إسناد خود از ابن اذینه روایت كرده است از حضرت إمام جعفر صادق علیه السّلام كه گفت: إنّ الله عزّ و جلّ خلق قوما للحقّ فإذا مرّ بهم الباب من الحقّ قبلته قلوبهم و إن كانوا لا یعرفونه؛ و إذا مرّ بهم الباب من الباطل أنكرته قلوبهم و إن كانوا لا یعرفونه. و خلق قوما لغیر ذلك فإذا مرّ بهم الباب من الحقّ أنكرته قلوبهم و إن كانوا لا یعرفونه؛ و إذا مرّ بهم الباب من الباطل قبلته قلوبهم و إن كانوا لا یعرفونه.

 «خداوند عزّ و جلّ گروهى را براى حقّ آفریده است. در این صورت اگر درى از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق مى‌كند و اگر چه آن را نشناخته باشند؛ و اگر درى از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انكار مى‌كند و اگر چه آن را نشناخته باشند. و گروهى را خداوند براى باطل آفریده است؛ بنابراین اگر درى از حقّ بر آنها بگذرد دلهایشان آن را انكار مى‌كند و اگر چه آن را نشناخته باشند؛ و اگر درى از باطل بر آنها بگذرد دلهایشان آن را تصدیق مى‌كند و اگر چه آن را نشناخته باشند.» از نظیر همین افراد خودخواه و دنیاپرست و محبّ ریاست است كه مرحوم صدر المتألّهین قدّس الله نفسه شكوه دارد و مى‌نالد؛ تا آنكه مى‌گوید:

 «و العجب أنّه مع البلاء كلّه و الدّاء جلّه تمنّى نفسه العثور و تدلّیه بحبل الغرور أنّ فیما یفعله مرید وجه الله، و مذیع شرع رسول الله، و ناشر علم دین الله، و القائم بكفایة طلّاب العلم من عباد الله.

 و لو لم یكن ضحكة للشّیطان و سخرة لأعوان السّلطان، لعلم بأدنى‌

تأمّل أنّ فساد الزّمان لا سبب له إلّا كثرة أمثال اولئك الفقهاء المحدّثین، المحدثین فى هذه الأوان الّذین یأكلون ما یجدون من الحلال و الحرام، و یفسدون عقائد العوامّ باستجرائهم على المعاصى اقتداء بهم و اقتفاء لآثارهم فنعوذ بالله من الغرور و العمى فإنّه الدّاء الّذى لیس له دواء.»[[351]](#footnote-351) 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 نمى‌شود.

 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 آن حضرت 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.[[352]](#footnote-352) لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى‌ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.[[353]](#footnote-353) «حمد و سپاس اختصاص به حضرت او دارد چه در نشئه اوّلین، و چه در نشئه آخرین و حكم نیز اختصاص به او دارد؛ و همگى شما بازگشتتان به سوى اوست.» خواجه حافظ شیرازى غزلى دارد كه حاوى یك دنیا لطائف و اشارات است:

مرا به رندى و عشق آن فضول عیب کند \*\*\* که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

کمال سرّ محبّت ببین نه نقص گناه‌ \*\*\* که هر که بى‌هنر افتد نظر به عیب کند

ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوى‌ \*\*\* که خاک میکده ما عبیر جیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزه ساقى‌ \*\*\* که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست‌ \*\*\* مباد کس که در این نکته شک و ریب کند

شبان وادى أیمن گهى رسد به مراد \*\*\* که چند سال به جان خدمت شعیب کند

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ \*\*\* چو یاد وقت و زمان شباب و شیب کند[[354]](#footnote-354)

## إشكال چهارم؛ «إعراض روشنفكران از مبانى اسلامى، در اثر فرهنگ خارجى»

 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 عقب‌نشینى كردند؛ و چون در میان علماء و فلاسفه و كتب آنها چیز معتنابهى نبود فلهذا شیفته و دلباخته آن تمدّن شدند.

 ایشان مى‌گویند:

 «از انصاف هم دور نیفتیم پاره‌اى از روشنفكران كه در تاریخ معاصر ما نسبت به دین بى‌مهرى ورزیدند نه از سر كینه با دیانت بود؛ بیشتر ازآن‌رو بود كه دیانتى كه بدانان عرضه مى‌شد 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 مهیب در گرفت و خودباختگى‌ها 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 كارساز داشت. و از جهان معاصر خود تقریبا هیچ نمى‌دانست.

 و دیگر چه 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.»[[355]](#footnote-355)

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

 پاسخ این گفتار، عین مطلبى است كه: آقاى مهندس مهدى بازرگان در كتاب «راه طى‌شده» آورده‌اند. ایشان مى‌گویند:

 «مطلبى كه در اینجا در حاشیه مبحث اصلى پیش مى‌آید، و خود موضوع قابل مطالعه جداگانه‌ایست، تأثیر خصوصیات مذهب مسیح در طرز فكر و طرز انتقاد مخالفین امروزى مذاهب در دنیا مى‌باشد.

 البتّه اغلب انتشاراتى كه در كشور ما علیه ادیان دیده مى‌شود 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 تلویحا نظر به دیانت و به روحانیون مسیحى مى‌باشد. انتقادكنندگان غالبا به همان‌جا متوقّف شده‌اند. بعضى دیگر از آنها ابدا اطّلاع از اسلام نداشته، یا نخواسته‌اند آن را به حساب بیاورند. و بعضى دیگر توجّه ضعیف به آن كرده‌اند، به‌طورى‌كه در عالم مطلق تحقیق این مطالعات و انتقادات كاملا ناقص و نارسا هستند.

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

خدا مى‌دانیم، و حضرت رسول‌ ﴿مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ﴾[[356]](#footnote-356) بوده است؛ ولى همان‌طوركه ادیان مطابق سیر تكاملى بشر پیش رفته‌اند، بشر هم بایستى تبعیت از سیر تكاملى انبیاء كرده باشد.

 بسیارى از ایرادهائى كه انتقادكنندگان به مذاهب مى‌گیرند، 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 مى‌باشد 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 شئون تكامل‌یافته خود در دیانت نیز دست از كهنه‌پرستى برداشته، متجدّد و مسلمان شده بودند، مسلّما طرز انتقادها جور دیگر مى‌شد، و مسلّما دنیا غیر از این كه هست مى‌بود.»[[357]](#footnote-357)

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

 این كلام گفتارى است استوار. تاریخ مشروطیت و وقایع پس از آن تا ابتداى انقلاب اسلامى و تشكیل حكومت اسلام كاملا 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 افرادى هستند كه روابط مستقیم با آنها داشتند؛ و اینها بودند كه آتش بى‌دینى را دامن مى‌زده‌اند.

 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. بازهم مردم فطرة مسلمان، آن را از جان نمى‌خریدند، 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 كاملا با اطّلاع بودند. و طریق ورود آن فرهنگ را كه غیر از الفاظى پوچ و تو خالى چیزى نبود نیز به خوبى ادراك مى‌كردند. 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 حلّیت إتلاف نفوس معصوم و بى‌گناه براى فربهى و چاقى آنان است.

 در بدو 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 مؤلّفه 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 غیر هم 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 عالمى از تحقیق بوده‌اند، در چه دوره و عصرى بوده‌اند؟! 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 عفن 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 مى‌گردد، بى‌اعتبارى آنها و مكتبشان و درسشان مشهود مى‌شود.

## إشكال پنجم؛ «مجاز و استعاره قرآن، عین صدق و بلاغت است»

## إشكال 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 هزل 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، مجاز و كنایه گفتن را در كلام بارى مجاز 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 يَنْقَضَّ ـ الكهف).

 و آنكه مجاز را روا مى‌شمارد، بودن آنها را ـ كه منطقا از جنس دروغ است ـ نه باطل مى‌داند نه هزل و نه لغو، و همچنان به: لا یأتیه الباطل من‌

بین یدیه و إنّه لقول فصل‌ و ما هو بالهزل ایمان دارد.»[[358]](#footnote-358)

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

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

 مجاز 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. مثلا 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 شجاعتش تعبیر به شیر كرده است؛ و قرینه‌اى هم در گفتار خود براى این استعمال ذكر كرده است و آن عنوان تیر انداختن است. چون معلوم است كه شیر بیابانى تیراندازى نمى‌نماید؛ مرد شجاعست كه تیرانداز است.

 این گونه 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.

 این گونه 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.[[359]](#footnote-359) 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 نقلى داراى معناى خاصّى است، در معناى مغایر آن (با وجود حفظ این رابطه و با نصب قرینه بر این استعمال) استعمال مى‌كند.

 استعمال لفظ مجازى اختصاص به لغت عرب ندارد؛ در تمام زبان‌ها هست. غایة الأمر در السنه‌اى كه دائره لغت و اشتقاق و فصاحت و بلاغتش همچون عرب قوى‌تر 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 موجز و مختصرى بیان كردن، به قدرت لسان عرب نیست.

 ریشه و اصل زبانهاى پیشرفته دنیا به دو اصل بر مى‌گردد: 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: إنّ من البیان لسحرا «بعضى از انواع سخن چنان در افاده معنى و تسخیر افهام مخاطبان، با فنون بلاغت و استعمال مجازات و انواع استعارات مؤثّر است كه مى‌توان آنها را از اقسام سحر 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[[360]](#footnote-360) موجب‌

## تعریف و أقسام استعاره (ت)

اتّساع فهم و گسترش ذهن و هوش و ذكاوت بیشتر مى‌شود. ذكاء و تیزفهمى و سرعت انتقالى كه در عرب‌هاى بیابانى و چادرنشین (معیدى‌ها) دیده مى‌شود، كه در صحراهاى خشك و سوزان زیست مى‌نموده‌اند، در راقى‌ترین ملل متمدّن و شهر نشین‌هاى دیگر دیده نشده است. تاریخ عرب شاهد گفتار ماست.

 و این نیست مگر به جهت گسترش زبان كه بومى‌هاى عرب بهتر از شهرى‌ها مى‌دانستند. فلهذا بعد از پیدایش اسلام و مخالطه اقوام و ملّت‌هاى غیر عربى كه در اثر فتوحات مسلمین خواه‌ناخواه راهشان به جزیرة العرب باز شد، و از جمله عجمى‌ها و نبطى‌ها مخالطه بیشتر داشتند و بیم آن مى‌رفت كه آن اصول و ریشه لغات ضایع شود، خلفاى بنى امیه و بنى عبّاس جماعاتى را مأمور مى‌كرده‌اند كه: به چادر نشینان و عرب‌هاى بدوى و بیابانى و صحرانشین پیوسته سر مى‌زدند، و اصول لغات و علاقات مجازیه و كنائیه و استعاریه را از آنها اخذ مى‌نمودند. و در تدوین علم نحو، پس از بیان اصول آن توسّط حضرت مولى الموحّدین امیر المؤمنین علیه السّلام به أبو الأسود دؤلىّ، أمثال خلیل و سیبویه و یعقوب بن سكّیت، در این باره كتابها نوشتند.

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

 «الكتاب» سیبویه از نفیس‌ترین كتب است كه تا امروز به آن پاكیزگى و

جامعیت نیامده است.

 گرچه بعدا كتب بسیارى نوشته شد، و بعضى از آنها همانند «مصباح المنیر»، و «صحاح اللغة» و «لسان العرب» إنصافا تحقیقى‌تر، و به واقع نزدیكتر، و بیشتر مورد وثوق و اطمینان هستند، ولى مع‌ذلك «الكتاب» سیبویه و كتاب «العین» خلیل، مقام صدریت بر همه كتب را حائز مى‌باشند.

## استعمال لفظ در معناى مجازى كمتر از استعمال آن در معناى حقیقى نیست‌

 بارى، آوردن مقصود و مرام به لفظ مجاز از بهترین انواع مكالمه در محاورات است. فلهذا گفته‌اند: كلام البلغاء مشحونة بالمجازات «گفتار مردم بلیغ، سرشار است از استعمال كلمات مجازى».

 استعمال لفظ مجاز بقدرى زیاد است كه شاید از جهت وسعت، به قدر استعمال لفظ در معناى حقیقى خود باشد. روى این اصل زمخشرىّ كتابى در لغت نگاشته است و آن را «أساس البلاغة» 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 امثله و اشعار و قرآن كریم وارد شده است در تحت عنوان: و من المجاز بر مى‌شمارد.

 همین لطافت و عظمت نكته‌هاى استعاره‌اى و مجازى بود كه عبد الله بن مقفّع 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 نمى‌توان یافت ـ را از معارضه و مقابله با قرآن به كنار زد، و بر خاك مذلّت و سرافكندگى فرونشاند.

 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.[[361]](#footnote-361) با خود گفتند: این كلام به سخن انسان نمى‌ماند؛ 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 مى‌سازد.

## كلمات أعلام از محقّقین درباره مجازات قرآن‌

 سكّاكى در مقدّمه كتاب «مفتاح العلوم» گوید: «ثمّ الصّلاة و السّلام على حبیبه محمّد البشیر النّذیر، بالكتاب العربىّ المنیر، الشّاهد لصدق دعواه بكمال بلاغته، المعجز لدهماء المصاقع عن إیراد معارضته، إعجازا أخرس شقشقة كلّ منطیق، و أظلم طرق المعارضة فما وضح إلیها وجه طریق، حتّى أعرضوا عن المعارضة بالحروف، إلى المقارعة بالسّیوف، و عن المقاولة باللسان، إلى المقاتلة بالسّنان، بغیا منهم و حسدا، و عنادا و لددا.»[[362]](#footnote-362) «پس از حمد و ستایش پروردگار، صلوات و سلام بر حبیب او محمّد باد

كه بشارت‌دهنده و ترساننده است با كتاب عربىّ نورافشانش 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 به جائى رسیده است كه دست از معارضه با حروف و نوشتن و گفتن همانند آن كشیدند و از آوردن الفاظ و كلمات در یأس و نومیدى فرورفتند؛ و بجاى آن شمشیرهاى برّان را بر او و اصحاب او و پیروان او فرودآوردند. 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 حقّا این گفتار، سخن صحیحى است كه این بزرگ مرد جهان ادبیت و عربیت در شناسائى قرآن گفته است. زیرا تا امروز یك هزار و چهارصد سال از آوردن قرآن مى‌گذرد و این كتاب در دست بشر است، و دائما فریاد بر مى‌آورد 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 كنیسا و كلیسا بنشینند؛ و یهودیان تلمود خوانده، و نصاراى مدافع از آئین مسیحیت همه و همه با هم جمع شوند و در درازاى مدّت صدسال 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 مى‌شوند.

 جنگ‌هاى دراز صلیبى یك نمونه از آنست. و امروز كه در دنیا یهودیان و مسیحیان و مادّیون شوروى این‌همه كشتار و قتل از مسلمین مى‌كنند، یك نمونه‌

دگر است.

 اینها چرا راه آسان را نمى‌پیمایند؟! 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.

 به‌طورى‌كه سید رضىّ رحمة الله علیه جامع «نهج البلاغة» كتاب مستقلّى در مجازات قرآن نوشته است، و جمیع آیاتى را كه مجازا 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 «المجازات النّبویة» نام‌گذارى 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 مى‌رساند، و بهمین جهت است كه گفته‌اند: الكنایة أبلغ من التّصریح، و المجاز أبلغ من الحقیقة، و الاستعارة أبلغ من التّشبیه.[[363]](#footnote-363) «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 ادوات‌

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 ابدا كسى توهّم كذب و دروغ و بطلان را در آنها نمى‌تواند بكند.

 سكّاكى إمام المحقّقین فى الأدب در «مفتاح العلوم» گوید:

 «و الاستعارة لبناء الدّعوى فیها على التّأویل تفارق الدّعوى الباطلة، فإنّ صاحبها یتبرّأ عن التّأویل. و تفارق الكذب بنصب القرینة المانعة عن إجراء الكلام على ظاهره، فإنّ الكذّاب لا ینصب دلیلا على خلاف زعمه؛ و أنّى ینصب و هو لترویج ما یقول راكب كلّ صعب و ذلول؟»[[364]](#footnote-364) «چون بناى آوردن عبارت در افاده مراد و مقصود در استعاره بر تأویل است، بنابراین از ادّعاى باطل متمایز است. زیرا آن‌كس كه دعواى باطل مى‌كند، 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 مى‌كند كه مانع مى‌شود 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 درحالى‌كه براى اثبات سخن دروغش و براى به كرسى نشاندن و ترویج گفتار كذبش، از هر وسیله دور و نزدیك، و سخت و آسان استفاده مى‌كند؟ و بر هر مركب شموس و گردنكش، و رام و مطیع سوار مى‌شود؟» 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 مى‌توان گفت: نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و كذب، عموم و خصوص من وجه است. یعنى:

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

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

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

 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[[365]](#footnote-365) و آیه‌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ‌[[366]](#footnote-366) 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 بر مى‌دارد ابدا مجاز 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.

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

 شخص كلامى باید لااقلّ 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[[367]](#footnote-367) «در صورتى كه شما كفر ورزید، چگونه خود را بر حذر مى‌دارید از عذاب الهى روزى كه كودكان را پیر كند؟» ابدا مجاز نیست؛ بلكه جعل الولدان شیبا كنایه است از شدّت آن روز. بلى نسبت اتّقاء به یوم (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[[368]](#footnote-368) «پس موسى و خضر در بین راه خود كه در قریه‌اى وارد شدند، در آنجا دیوارى را یافتند كه مى‌خواست بیفتد، پس خضر (عَبْداً مِنْ عِبادِنا) آن دیوار را راست و برپا داشت.» نسبت اراده به جدار، مجاز است، و زمخشرى هم در «أساس البلاغة» ذكر كرده‌

است.[[369]](#footnote-369) و همان‌طوركه مفصّلا شرح دادیم، معناى مجازى خلاف معناى حقیقى است؛ پس اراده دیوار در اینجا اراده‌اى مانند اراده انسان نیست.

 در اینجا به معناى در آستان افتادن است؛ مثل اینكه در زبان پارسى مى‌گوئیم: دیوار مى‌خواست بیفتد من آن را نگه داشتم. یعنى دیوار داشت مى‌افتاد، یعنى در شرف افتادن بود. و در بسیارى از مواردى كه فعل در شرف و آستانه واقع شدن است با كلمه اراده از آن تعبیر مى‌شود.

## شواهدى از سكّاكى در استعمال أفعال در معناى مجازى: اراده أفعال‌

 سكّاكى گوید: «از مثال‌هاى مجاز گفتار خداوند تعالى است: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ.﴾[[370]](#footnote-370) «زمانى كه مى‌خواهى قرآن بخوانى، پس پناه ببر به خدا و بگو: أعوذ بالله من الشّیطان الرّجیم.» در این عبارت قرأت در جاى أردت القراءة استعمال شده است؛ یعنى وقتى كه اراده دارى قرآن بخوانى. چون قرائت قرآن مسبّب از اراده قرائت آنست. و این استعمال، مجازى است به قرینه فاء در فاستعذ، و سنّت مستفیضه كه استعاذه را بر قرائت مقدّم مى‌دارند.

 و تو اعتنا مكن به كسى كه استعاذه را از قرائت مؤخّر مى‌دارد، زیرا این گونه 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 مى‌كند (ضیق العطن).

 و یكى دیگر از مثال‌هاى مجاز گفتار خداوند است: وَ نادى‌ نُوحٌ رَبَّهُ‌[[371]](#footnote-371) در

جاى أراد نداء ربّه.

 یعنى: «نوح پروردگارش را ندا كرد» در جاى اینكه بگوید: نوح اراده نداى پروردگارش را نمود. به قرینه فقال ربّ «پس گفت: اى پروردگار من!» (زیرا كه ربّ، عین نداى او بوده است.) و نیز از امثله مجاز گفتار خداوند تعالى است: وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[[372]](#footnote-372) در جاى أردنا هلاكها؛ 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 مى‌گوید: فجاءها بأسنا «پس بأس ما بدانها رسید» زیرا بأس همان معناى هلاك كردن است.

 و همچنین از امثله مجاز گفتار خداوند تعالى است: وَ حَرامٌ عَلى‌ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها[[373]](#footnote-373) در جاى أردنا هلاكها 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 مى‌گوید: أنّهم لا یرجعون «كه ایشان بازگشت كنند» یعنى از معاصى و گناهان خود دست بردارند، به علّت خذلان.

 و از همین قبیل است: ما آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ.[[374]](#footnote-374) «پیش از این گروه كفّار، هیچیك از مردمان قریه‌هائى كه ما ایشان را هلاك كردیم ایمان نیاوردند. بنابراین آیا اینها ایمان مى‌آورند؟» 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 مى‌شود كه اینها ایمان بیاورند؟! و چقدر نظم و سیاق این گفتار بر اراده و وعید به اهلاك آنها، دلالت مهمّى دارد! مگر نمى‌بینى: انكار در جمله أفهم یؤمنون نمى‌تواند در موضع قاطعیت خود باشد مگر آنكه در تقدیر این‌طور بدانى: و نحن على أن نهلكهم «و ما اراده داریم این قوم كفّار را نیز هلاك كنیم» پس آیا مى‌شود كه ایمان بیاورند؟!

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

 و اینكه در آن آیه مباركه: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ‌ من گفتم نمى‌شود قرأت را به معناى حقیقیش بگیریم زیرا لازمه‌اش تنگى مجال (ضیق عطن) مى‌شود، 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 مى‌رسد حمل كنیم، از جهت غرابت به جائى منتهى خواهد شد كه نزدیك شود كسى را كه بدین گونه 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 هركس به چاه كن خود مى‌گوید: ضیق فم الرّكیة «دهانه چاه را تنگ كن»؟ و بر همین مثال، تو بقیه مثال‌ها را قیاس كن! همان‌طوركه عقل تو گواهى مى‌دهد، مراد از تضییق و تنگ نمودن دهانه چاه، تغییر از توسعه و فراخى به ضیق و تنگى است؛ و لیكن در آنجا چاهى با دهانه فراخ نیست كه چاه كن آن را تنگ كند.

 چاهى است كه ابتداء چاه كن باید بكند. و چیزى كه در اینجا مدّ نظر است آنست كه چاه كن 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 به‌منزله واقع و متحقّق فرض و تنزیل مى‌كند و سپس چاه كن را امر مى‌كند به تغییرش به تنگى.

 وقتى در اینجا دیدیم كه معناى مجازى از ضیق، به اراده آنست و این حمل مجازى واجب است، آیا در بقیه مثالهائى كه اقرب است نباید بهتر و بطور شایسته‌تر جارى شود؟»[[375]](#footnote-375) 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 مى‌خواهند در بسط و قبض تئوریك شریعت گام بردارند، و در احكام اجتهاد كنند، و معانى قویم قرآن كریم را به مفاهیم سطحى و مبتذل بفروشند.

## إشكال ششم؛ «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.[[376]](#footnote-376) «كسانى كه ربا مى‌خورند، بر نمى‌خیزند مگر مانند برخاستن كسى كه شیطان او را با مسّ و بر خورد خود شدیدا زده باشد. (همچون مجنونى كه جنون او را بگیرد و بر زمین بخورد و سپس بلند شود و برخیزد) این حال و كیفیت در

ربا خورندگان به سبب آنست كه مى‌گویند: بیع و خریدوفروش 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 سابقا 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، بازهم به خوردن آن بازگشت كند، پس چنین مردمى از یاران و همنشینان آتشند كه البتّه در آن مخلّد و بطور جاودان مى‌مانند.» در این آیه مباركه ربا خواران را همچون دیوانگانى كه بواسطه مرض جنّ‌زدگى، مصروع و مدهوش سقوط كرده‌اند و سپس برمى‌خیزند، دانسته است. و جنون را با عبارت یتخبّطه الشّیطان من المسّ «شیطان با اصابه و مسّ خود او را شدیدا زده است» تعبیر فرموده است.

## تفسیر «پرتوى از قرآن» جن‌زدگى را به بیمارى صرع و یا میكربى تفسیر نموده است‌

 مرحوم طالقانى، شیطان‌زدگى را تمثیل از مرض صرع و دیگر اختلالهاى روانى پنداشته‌اند.

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

 و سپس با آنكه مى‌گوید: «سخن ما در این مقام سخن معرفت‌شناسانه است، و وارد تعیین حقّانیت یا بطلان آراى این مفسّران نمى‌گردد، و معرفت دینى هم رأى این یا آن مفسّر نیست.»[[377]](#footnote-377) مع‌ذلك از شرح و تمجید عبارت مرحوم طالقانى، و از انتقاد به‌

علّامه طباطبائى روشن است كه آن سبك را پسندیده است.

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

 ما براى توضیح موارد اشتباه و اشكال بر آن سبك، ناچاریم اوّلا عین عبارت ایشان را بیاوریم، و ثانیا به جرح و نقد آن بپردازیم. امّا عبارت ایشان اینست:

 «د. در آیه ٢٧٦ سوره بقره آمده است كه: «آنان كه ربا مى‌خورند بر نمى‌خیزند مگر مانند كسى كه شیطان با مسّ خود او را پریشان كرده است.» مرحوم طالقانى در تفسیر «پرتوى از قرآن» آورده‌اند:

 ك الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ‌[[378]](#footnote-378) را تمثیل بیمارى صرع و دیگر اختلال‌هاى روانى دانسته‌اند. چون عرب این گونه بیمارى‌ها را اثر مسّ جنّ (دیوزدگى) مى‌پنداشتند. و در زبان فارسى هم این گونه بیمار را دیوانه (گرفتار دیو) مى‌نامند.

 بعضى از مفسّران جدید گفته‌اند: شاید مسّ شیطان اشاره به میكربى باشد كه در مراكز عصبى نفوذ مى‌یابد. و شاید نظر بهمان منشأ وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنّیات باشد.[[379]](#footnote-379) 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 مى‌تواند 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 خرافه‌پرست روزگار نزول وحى صادر شده است.

 امّا چنین قولى، همچنان كه آوردیم، مبین یك استراتژى است؛ و بهمین جا محصور نمى‌ماند. ایشان باید در معنى صدق و كذب و جدّ و هزل و حسن و قبح نیز تجدید نظر كنند، و بودن این معانى در قرآن را على رغم 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 هرجا 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 فى‌الواقع 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 نمى‌توانیم 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: مى‌توان 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 چشم‌پوشى كرد.» تا آنكه گوید:

 «شیوه مرحوم طالقانى در میان پاره‌اى از مفسّران جدید اهل سنّت نیز مقبول و متبوع افتاده است.»[[380]](#footnote-380)

## 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 ماوراءطبیعت، و یا مقابله با ظاهر قرآن را ندارد

 ناحیه اوّل: باید دید كه اگر طبیبى گفت: تمام اقسام جنون مربوط به علل مادّى است، به‌طورى‌كه 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؟

 اوّلا: 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 ثانیا: آیا كشف پزشكى، علل طبیعى جنون را منافى با تأثیر و مسّ نفوس شیاطین مى‌داند؛ 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 اجمالا مى‌رساند كه: بعضى از انواع جنون بواسطه شیطان‌زدگى است كه نفوس‌

شریره از طائفه جنّ تأثیرى در نفوس ضعیفه مستعدّه از طائفه انسان مى‌كنند؛ و او را از راه و روش در صراط اعتدال، به حركات ناهماهنگ و مضطرب در اقوال و افعال مى‌كشانند. این مفاد ظاهر این كریمه شریفه است.

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

 شیخ محمّد عبده در تفسیر «المنار» 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 مى‌گوید: «تشبیه رباخوار به كسى كه بواسطه مسّ شیطان، مخبّط شده و از اعتدال و قیام صحیح بر كنار شده است، مبنى بر آنست كه: مصروع كه از آن به ممسوس تعبیر مى‌شود، به سبب تأثیر شیطان بواسطه مسّ و لمس او این‌چنین گردیده است؛ یعنى صرع او به علّت مسّ و برخورد شیطان با وى بوده است.

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

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

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

 و بنابراین، این آیه نه إثبات مى‌كند كه مرض صرع معروف حقیقة از كار شیطان پیدا مى‌شود، و نه نفى آن را مى‌نماید. و در این مسئله در میان علماء اختلاف نظر است:

 معتزله و بعضى از اهل سنّت 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: همان‌طوركه ظاهر تشبیه بر آنست، علّت مرض صرع، مسّ شیطان است، اگر چه 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[[381]](#footnote-381) (گیاهان داروئى و ریشه گیاهان) و با سائر انواع جدید از معالجات، علاج مى‌پذیرد؛ و گاهى بعضى از اقسام آن با اوهام‌[[382]](#footnote-382) (قواى وهمیه) معالجه مى‌شوند.

 و لیكن این، برهان قطعىّ نیست بر اینكه: این مخلوقات پنهان كه از آنها به جنّ نام برده مى‌شود، 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 مى‌گویند: جنّ عبارت است از اجسام زنده پنهانى كه دیده نمى‌شوند. و ما كرارا در تفسیر «المنار» گفته‌ایم كه: درباره اجسام زنده و پنهانى كه در این عصر بواسطه میكروسكوپ‌ها و ذرّه‌بین‌هاى قوى شناخته شده‌اند ـ و به نام میكرب نامیده مى‌شوند 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 مى‌باشند. ما این مطلب را در تأویل روایت وارده كه طاعون از وخز[[383]](#footnote-383) جنّ (تیرى كه ببدن اصابت بكند ولى در آن فرونرود) 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.»[[384]](#footnote-384)

## شیطان‌زدگى إجمالا در مورد جنون متحقّق است‌

 حضرت علّامه آیة الله طباطبائى قدّس الله سرّه در تفسیر این آیه فرموده‌اند: «تشبیهى كه در آیه بكار رفته است (یعنى‌ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِ‌) خالى از این دلالت نیست كه: شیطان‌زدگى اجمالا در مورد جنون متحقّق است. زیرا این آیه گرچه دلالت ندارد بر اینكه هر نوع از جنون، ناشى از شیطان‌زدگى است، و لیكن 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 مى‌شود؛ زیرا شیطان به معناى موجود شرور است كه هم بر ابلیس گفته مى‌شود و هم بر مخلوقات شرور خواه از جنّ باشند و خواه از انسان، و ابلیس از جنّ است.[[385]](#footnote-385) و على‌هذا آنچه از آیه بطور متیقّن بدست مى‌آید آنست كه: اگر براى همه‌

گروههاى مجانین، جنّ دخالتى نداشته باشد، لااقلّ 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 جنون دیوانگان، تصرّفى از ناحیه جنّ مى‌باشد. و دلیلشان بر این گفتار آنست كه: این تشبیه، متضمّن حكمى نیست تا آنكه اگر خطا و غیر مطابق با واقع درآید، از این جهت ایجاد اشكال نماید. و مجرّد تشبیه گرچه مخالف واقع هم باشد، ضررى نمى‌رساند.

 و بنابراین، حقیقت معناى آیه در نزدشان آن مى‌شود: این افرادى كه ربا مى‌خورند حالشان حال دیوانه‌اى است كه بواسطه شیطان‌زدگى 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:

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

 اوّلا: 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 مى‌بینیم 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 فصّلت) «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) «بدرستى كه قرآن كلامى است محكم؛ و بیهوده و لغو نیست.» و ثانیا: اینكه گفته‌اند: استناد جنون به تصرّف شیطان (به از بین بردن عقل) منافات با عدالت خدا دارد، این اشكال بعینه به خودشان بر مى‌گردد.

 زیرا آنها جنون و از بین رفتن عقل را مستند به اسباب طبیعى مى‌دانند. این اسباب طبیعى كه موجب زوال عقل و پیدایش جنون مى‌باشند، بالأخره استناد به خداوند متعال دارند.

 و ثالثا: در حقیقت با از بین رفتن عقل، به واسطه از بین بردن خدا، اشكالى وارد نمى‌شود؛ 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 تبع از بین رفتن اصل این قوّه، بدا محذورى نیست؛ چه آن را از ناحیه شیطان بدانیم و یا از ناحیه اسباب طبیعى.

 و رابعا: استناد جنون به شیطان مستقیما و بدون دخالت اسباب طبیعى همچون اختلال اعصاب و آفت دماغ نیست، بلكه بواسطه این اسباب طبیعیه صورت مى‌گیرد كه اسباب قریبه هستند، و از پشت سر آنها شیطان كار مى‌كند؛ همچنان‌كه انواع كرامت‌ها را كه به فرشتگان استناد مى‌دهیم، در این میان اسباب طبیعیه وجود دارند، و جریان اسباب طبیعى منافاتى با امور غیر طبیعى حاكم بر آنها ندارد.

 و نظیر این مسئله 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) [زمانى كه 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) [زمانى كه پروردگارش را ندا كرد به اینكه:] به من درد و مضرّت رسیده است؛ و تو حقّا رحمت‌آورنده‌ترین رحمت‌آورانى.» ضرّ به معناى مرض است، و اسباب طبیعیه‌اى دارد كه در بدن پیدا مى‌شود. در اینجا مرض را كه مستند به اسباب طبیعیه آنست، به شیطان نسبت داده است. در اینجا نیز حضرت علّامه مى‌فرمایند:

 این مسئله و امثال و اشباه آن، از آراء و افكار مادّیون است كه رفته رفته،

تدریجا در اذهان عدّه‌اى از اهل بحث بدون اراده و شعور آنها وارد شده و جاى گرفته است. زیرا كه مادّیون چون از الهیون شنیدند كه حوادث را به خداوند سبحانه نسبت مى‌دهند، و یا بعضى از آنها را به روح و یا ملك و یا شیطان مستند مى‌دارند، مطلب بر آنها مشتبه شد و گمان بردند كه: این نسبت‌ها، علّت‌هاى طبیعیه را باطل مى‌داند و علل ماوراى طبیعت را بجاى علل طبیعیه مى‌نشاند؛ 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 كرارا اشاره نموده‌ایم.»[[386]](#footnote-386) 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 تقریبا مفاد گفتارشان با حضرت علّامه یكى است، سید محمود آلوسى بغدادى در تفسیر «روح المعانى» است.

 او مى‌گوید: «مسّ یعنى جنون. گفته مى‌شود: مسّ الرّجل فهو ممسوس 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 مى‌گردد و جنون پیدا مى‌شود.

 و این منافات ندارد با آنچه را كه اطبّاء گفته‌اند كه: جنون ناشى از غلبه تلخى مادّه سودا[[387]](#footnote-387) است. زیرا آنچه را كه آنان گفته‌اند علّت قریب است، و آنچه‌

آیه اشاره مى‌كند علّت بعید است. و علّیت مسّ شیطان براى جنون نه مطّرد است (كلّیتى كه با آن غیر داخل نشود) و نه منعكس است (كلّیتى كه با آن فرد خارج نگردد).

 زیرا گاهى شیطان مسّ مى‌كند ولى جنون حاصل نمى‌شود، و این در صورتى است كه مزاج قوى باشد. و گاهى جنون پیدا مى‌شود بدون آنكه شیطان مسّ كند، و این در صورتى است كه مزاج فاسد شود بدون عارضه اجنبى. و جنون حاصل از مسّ احیانا در افرادى پدید مى‌آید؛ و آن علامات و اماراتى دارد كه حاذقین در این فنّ آن را بدان نشانه‌ها مى‌شناسند.

 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 مى‌شود و جنونى تامّ و كامل در آن پیدا مى‌شود. و چه بسا آن بخار و هواى متعفّن بر حواسّ غلبه مى‌كند و آنها را بكلّى از كار مى‌اندازد و باطل مى‌نماید، و آن روح خبیث و پلید بطور استقلال در بدن تصرّف مى‌كند، پس آن روحى كه بر این شخص مسلّط شده و آن نفس خبیثى كه در او قیام كرده است، با آلات این شخص سخن مى‌گوید و بر مى‌دارد و راه مى‌رود و كارهاى دگرى را انجام مى‌دهد؛ 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 مشاهد و محسوس، منكر آن را باید در زمره منكر مشاهدات به شمار آورد.

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

 معتزله و قفّال 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 مى‌كند كه: وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ‌[[388]](#footnote-388) ـ 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 مى‌كند و صرع پیدا مى‌شود. و یك نفر جنّى به انسان مى‌زند و مسّ مى‌كند و عقلش را خراب مى‌نماید.»

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

 این رأى و نظریه فقط پندارى است و حقیقتى ندارد و استوار نیست؛ بلكه ناشى از تخبّط و شیطان‌زدگى به فكر گوینده‌اش مى‌باشد، و از گمانهایى است كه به ادلّه قاطعه شرعیه مردود است؛ زیرا وارد است كه: ما من مولود یولد إلّا یمسّه الشّیطان فیستهلّ صارخا.

 «هیچ مولودى نیست مگر آنكه در وقت تولّدش، شیطان او را مسّ مى‌كند. و از این روى فریاد مى‌كند و صدا به گریه بلند مى‌نماید.» و در بعضى از طرق روایت است كه: إلّا طعن الشّیطان فى خاصرته و من ذلك یستهلّ صارخا. إلّا مریم و ابنها لقول أمّها: و إنّى أعیذها بك و ذرّیتها من الشیطان الرّجیم.[[389]](#footnote-389) «هیچ مولودى نیست مگر آنكه شیطان به خاصره وى مى‌زند. و ازاینجهت با گریه و صداى بلند متولّد مى‌شود. مگر مریم و پسرش، به سبب آنكه مادر مریم دعا كرد و گفت: من ـ اى پروردگار ـ او را و ذرّیه او را از شرّ شیطان رانده‌شده، در كنف امن‌وامان تو پناه مى‌دهم.» و وارد است كه رسول خدا صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم فرمود: كفّوا صبیانكم أوّل العشاء، فإنّه وقت انتشار الشّیاطین.

 «كودكان خود را در اوّل 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 بر گردانیدند، او كه از جریان خود گزارش مى‌داد این‌طور گفت: فجاءنى طائر كأنّه جمل قبعثرى فاحتملنى على خافیة من خوافیه.[[390]](#footnote-390) «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 «لقط المرجان فى أحكام الجانّ» 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 همان‌طوركه شرع خبر داده است. و اگر كسى بخواهد همه آنها را تأویل كند، مستلزم خبط و اشكالى عظیم مى‌شود كه بدین خبط تن در ندهند مگر معتزله و آنان كه از آنها پیروى كرده‌اند. و بدین جهت و امثال آنست كه از قواعد شرع قویم خارج شده‌اند؛ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.[[391]](#footnote-391) «از ایشان بپرهیز، خداوند بكشد آنان را؛ چقدر با مكر و خدعه از حقّ بر مى‌گردند.» 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 بدین گونه به پیروى خود در آوردن است، نه متعرّض آزار و اذیت آنها شدن و متصدّى گردیدن امورى كه موجب هلاكشان گردد.

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

 و خبر وارد در اینكه: الطّاعون من وخز أعدائكم الجنّ «طاعون از تیراندازى دشمنان جنّ شما پیدا مى‌شود» 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 هنگامى كه بطور خاصّى متعفّن گردد كه مستعدّ سرایت و خرابى و تكوین و تأثیر شود، از آن اجزاى سمیه‌اى جدا مى‌شوند كه یا بر هوا بودنشان باقى مى‌مانند و یا مبدّل به اجزاى آتشین و سوزاننده مى‌شوند، و در این حال روح خبیثى كه در شرارت با آن متناسب است به آن تعلّق مى‌گیرد. و آن روح پلید و خبیث نوعى از جنّ مى‌باشد.

 زیرا همان‌طوركه در بحث كلامى دانستى، جنّ عبارت است از اجسام زنده‌اى كه با چشم دیده نمى‌شوند، 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 مى‌كنند.

 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 آن‌كس بزند، بر حسب مقدار قوّه سمیه‌اى كه در آن شرّ موجود است، و بر حسب مقدار استعداد تأثّرى كه به مقتضاى اسباب عادیه ایجاد مسبّب و اثر در آن‌كس مى‌نماید، آن شخص مبتلا به درد شدیدى كه‌

غالبا مهلك است مى‌گردد؛ و در بدن او دمل‌ها و بثوراتى را به سبب فساد مزاج مستعدّ، پدید مى‌آورد.

 و با این مطلب مى‌توان 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؛ همان‌طوركه مانند تحقیق خودمان در این مسئله براى كسى نیافته‌ایم؛ فلیحفظ.»[[392]](#footnote-392) 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 العلل و مسبّب الأسباب. و علّت‌هاى بالا عمل معلول‌هاى پائین را باطل نمى‌كنند؛ بلكه حاكم بر آنها هستند. و آن علل خود موجد و پدیدآورنده علّت‌هاى طبیعى مى‌باشند.

 آیه كریمه: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً[[393]](#footnote-393) «پس قسم به فرشتگانى كه امور عالم را تدبیر مى‌كنند» شاهد صادق این دعواست.

 ما در دوره علوم و معارف اسلام، در قسمت «معادشناسى»، 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 مى‌گوید: 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 مى‌شوند، و خطاب به هر دو گروه مى‌شود؛ 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.[[394]](#footnote-394) «اى گروه جنّ و انس اگر مى‌توانید از اطراف و اكناف آسمانها و زمین بیرون شوید، پس بیرون شوید! و لیكن نمى‌توانید بیرون شوید مگر بواسطه اقتدار و سلطنتى كه خداوند به شما بدهد؛ بنابراین كدامیك از نعمتهاى پروردگارتان را تكذیب مى‌كنید؟!» و مثل آیه: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ\* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ.[[395]](#footnote-395) «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 مى‌كنید؟!» 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.[[396]](#footnote-396) «و هرآینه تحقیقا ما بسیارى از جنّ و انس را براى جهنّم واگذاردیم، آنان كه دل‌هائى را دارند كه با آنها نمى‌فهمند، و چشم‌هائى را دارند كه با آنها نمى‌بینند، و گوش‌هائى را دارند كه با آنها نمى‌شنوند؛ ایشان همانند چهارپایانند، بلكه گمراه‌تر. 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 مى‌داند، داراى شعور و ادراك و قابل امر و نهى، و هر دو در ردیف هم قابل تخاطب و مفاهمه مى‌باشند.

 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.[[397]](#footnote-397) «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 مى‌كنید؟!»[[398]](#footnote-398) 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 مى‌باشند. پیغمبر خاتم حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم پیامبر براى جنّ هستند؛ همان‌طوركه پیغمبر براى انسان مى‌باشند:

 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.[[399]](#footnote-399) «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 فرودآمده است؛ و آنچه را كه در برابر اوست شاهدى است مصدّق؛ و به سوى حقّ دلالت مى‌كند، و به سوى راه راست و صراط مستقیم رهنمون است. اى قوم ما! همانند ما، شما هم دعوت این دعوت‌كننده 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 نمى‌تواند 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 جماعت غیر مقبل و غیر گرونده به محمّد مصطفى داعى خدا، در گمراهى آشكار غوطه‌ورند.»

## 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 مسلم و متجاوز، و جزا و پاداش و عقوبت اخروى و یا مثوبتشان را بیان مى‌كند.

 این سوره حاوى نكات بدیع، و شرح حال و ترجمه جنّیان است كه خداوند به پیامبرش أمر مى‌كند 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.[[400]](#footnote-400) «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 مى‌كند، فلهذا به آن ایمان آوردیم و ابدا با پروردگارمان احدى را شریك قرار نمى‌دهیم؛ 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.[[401]](#footnote-401) «و پیش از این، افراد سفیه و نادان ما این‌طور بودند كه به خدا شرك آورده و كلمات ناهموار و نااستوارى را نسبت مى‌دادند.» 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.[[402]](#footnote-402) «و حقّا ما مى‌پنداشتیم كه ابدا طائفه انسان و طائفه جنّ بر خداوند دروغ نمى‌بندد. و این‌طور بود كه مردانى از انسان به مردانى از جنّ پناهنده مى‌شدند؛ و این موجب مزید طغیان و تعدّى جنّیان مى‌شد، و یا موجب مزید طغیان و تعدّى انسان‌ها مى‌شد. و آن طائفه جنّ هم مانند شما انسان‌ها این‌طور بودند كه مى‌پنداشتند: خداوند كسى را مبعوث نمى‌كند و قیامتى برپا نمى‌شود.» 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.[[403]](#footnote-403) «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) و لیكن 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 مى‌نشستیم؛ و اینك هركس بخواهد از اسرار وحى چیزى را دزدیده و به استراق سمع در رباید، تیر شهاب آتش افروز در كمین وى به انتظار است. و بالأخره ما نمى‌دانیم كه آیا درباره كسانى كه در روى زمین زندگى مى‌نمایند، شرّ و سوء عاقبت اراده شده است و یا آنكه پروردگارشان راجع به آنها خیر و صلاح و رشد و ارتقاء را خواسته است؟» وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً\* وَ أَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً\* وَ أَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدى‌ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً.[[404]](#footnote-404) «و از ما جماعتى هستند كه بطور صلاح و راستى و درستى زیست مى‌نمایند، و نیز جماعتى هستند كه غیر از این مى‌باشند؛ و ما در نفوس خودمان به طرق و راههاى متفاوت، منشعب گشته‌ایم. و ما چنین دانسته‌ایم كه: در روى زمین نمى‌توانیم از قهر و سطوت و قدرت خداوند پیشى بگیریم؛ و نمى‌توانیم از گریزگاهى فرار را انتخاب نموده و از دست او به در رویم. و ما زمانى كه گفتار هدایت و آیه دالّه بر دلالت و راهنمائى را شنیدیم، بدان ایمان آوردیم؛ پس هركس به پروردگارش ایمان بیاورد، از هیچ كمى و نقصانى و از هیچ طغیان و احاطه عذاب و دردى نمى‌هراسد.»

## آیات قرآن راجع به اسلام و كفر جنّیان‌

 وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً\* وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَكانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً\* وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى‌

الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً\* لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذاباً صَعَداً.[[405]](#footnote-405) «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 راه سلم و سلامت روان شده، از آزار و ایذاء به دیگران خوددارى مى‌كنند، ایشان راه رشد و ارتقاء را دریافته‌اند و به سوى آن شتاب دارند. و امّا كافران و ستمگران از ما به جهنّم مى‌روند، و هیزم آتش افروز دوزخ مى‌باشند.

 و اینكه اگر بر راه و روش اسلام و مسالمت پایدار بودند، هرآینه ما از آب فراوان و رزق واسع آنها را سیراب مى‌نمودیم. 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 ازپادرآورنده وارد مى‌كند.» وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً\* وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً.[[406]](#footnote-406) «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 مسجد الحرام 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.»

 امّا درباره اینكه هركس از دو طائفه جنّ و انس با هم مى‌توانند 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 هریك از دو فریق، آیاتى در قرآن مجید وارد است:

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

 خداوند درباره روز بازپسین كه دو طائفه جنّ و انس را مجتمع مى‌كند و با آنها اتمام حجّت مى‌نماید 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 خسران و زیان و عذاب شد؛ چنین مى‌فرماید:

 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.[[407]](#footnote-407) «و یاد بیاور اى پیغمبر روزى را كه خداوند همه جنّ و انس را در قیامت محشور مى‌نماید و خطاب مى‌كند 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 مى‌گویند:

 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 سرآمد وقت، تو براى ما مقدّر فرمودى فرا رسید! خداوند خطاب مى‌كند: اینك آتش است كه جایگاه و منزلگاه شماست؛ در آن بطور جاودان خواهید بود مگر آنكه خدا بخواهد. حقّا پروردگارت اى پیامبر حكیم و علیم است.

 و بدین طریق ما بعضى از گروه ستمگر را بر بعضى دیگر ولایت مى‌دهیم 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 مى‌گویند: ما بر جهالت و پلیدى نفوس خودمان، و بر خبط و خطاها و گناهانمان گواهى مى‌دهیم. ایشان را زندگى پست و عیش حیوانى فریفت، و آنها در این حال مى‌فهمند و گواهى مى‌دهند 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 ـ اى پیامبر ـ 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 مى‌آورند غافل نیست.» خداوند تكلیف به تمام افراد انسان و افراد جنّ مى‌كند و طبق آن تكلیف مثوبت مى‌دهد، و یا در اثر مخالفت و تجرّى و اتمام حجّت به جهنّم مى‌برد، و پاداش عذاب الیم و خسران را در عاقبت امر وعده مى‌دهد:

 أُولئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ.[[408]](#footnote-408) «ایشان در میان امّت‌هائى از جنّ و انس كه پیش از اینها آمده‌اند و رفته‌اند، كسانى هستند كه وعده عذاب خدا و گفتار بعد و شقاوت بر آنها حتم است؛ و حقّا ایشان زیان‌كارانند.» 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.[[409]](#footnote-409) «و ما براى این كسانى كه به خداوند 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 مهر 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 زیان‌كارانند.» وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا لِيَكُونا مِنَ الْأَسْفَلِينَ.[[410]](#footnote-410) در روز قیامت كه خداوند پاداش دشمنانش را آتش جاودان ـ در اثر انكار و جحود آیاتش ـ مقرّر مى‌دارد، در قرآن مجید خدا مى‌گوید: «و آن كسانى كه كفر ورزیده‌اند مى‌گویند: 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.[[411]](#footnote-411) وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.[[412]](#footnote-412) «و كلمه حتمیه و قضاء محتوم پروردگارت به تمامیت خود رسید (و یا آنكه: و لیكن 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.[[413]](#footnote-413) «مشركین در میان خداوند و میان جنّیان، روابط خویشاوندى و نسب را برقرار نمودند، درحالى‌كه 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 مى‌دهند؛ مگر اوصافى را كه بندگان مخلص و پاك و پاكیزه‌شده خدا به او نسبت دهند.»

## انسان از جنّ قوى‌تر است؛ لهذا پیامبر جنّیان از انسان است‌

 هركس مختصر دقّتى در این آیات نماید، در مى‌یابد 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 فروافتادن در دوزخ على‌السّویه هستند. البتّه وجودشان از انسان ضعیف‌تر است؛ همان‌طوركه افراد خود انسان هم در قوّت و ضعف تفاوت دارند. و چون انسان از جنّ قوى‌تر 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 مى‌باشند.

 حضرت علّامه طباطبائى قدّس الله نفسه الزّكیة فرمودند: اتّفاقا 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 مى‌دانیم.

 با وجود این مطالب، و این آیات واضحات، آیا مضحك 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 مى‌فرماید و مورد عذاب و مؤاخذه قرار مى‌گیرند؟ آیا آنها هستند كه با انسان‌ها و در ردیف آنها در جهنّم ریخته مى‌شوند؟ 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 مسجد الجنّ ـ قریب مسجد الحرام در شارع مسجد الحرام ـ 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 امریكائیها جنّ هستند؛ و این از معجزات قرآن است كه كشف قارّه امریكا را خبر داده است، زیرا جنّ به معناى موجود زنده و پنهان است و امریكائیها تحقیقا 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 مى‌شمرد 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[[414]](#footnote-414) همه از یك اصل: آدم و زوجه‌اش موجود شده‌اند؛ پس هرجا بشرى هست، انسان است و از اولاد آدم نه از جنّ، 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.» على‌هذا تمام مردان و زنان روى كره زمین از آدم و حوّا هستند؛ و از طائفه جنّ در این نسل شركت ندارد. و تمام انسانهاى آفریقائى و امریكائى 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 مى‌نویسند و به منطق قرآن آشنائى ندارند، و مى‌خواهند طبق علوم و مدركات خودشان قرآن را پیاده كنند، سر از این مطالب در مى‌آورند كه میكرب را شیطان مى‌گویند، و قصص قرآن را تمثیل و در حقیقت خیال‌بافى و افسانه ارائه مى‌دهند؛ و حاشا من كلامه العالى كه خودش فرمود: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ\* وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ‌[[415]](#footnote-415) كه تا این حدّ به مطالب كوتاه و تخیلات وهمیه سقوط كند.

 اگر این گونه مفسّران فقط یك آیه را از قرآن مى‌فهمیدند، تا آخر عمر دست خود را براى برداشتن قلم تفسیر بلند نمى‌كردند؛ و آن آیه اینست كه:

 وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[[416]](#footnote-416) «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 نمى‌رسد، به حال خود وامى‌گذارد و تا آخر عمر به دنبال پى‌جوئى و كاوش مى‌رود، تا مسئله 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 چه‌كار؟! 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 به خود دارد. با علم فیزیولوژى در علم كشف حقائق و پنهانى‌ها 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 نمى‌گوئیم: حتما شخص مفسّر باید روح ملكوتى داشته باشد وگرنه‌

نباید قرآن را تفسیر كند؛ ما مى‌گوئیم: شخص مفسّر باید به معانى و اصطلاحات قرآن وارد باشد، و قرآن را آن‌طور كه قرآن مى‌خواهد تفسیر كند. گرچه این مفسّر اصولا مسلمان هم نباشد؛ یهودى و یا مسیحى باشد ولى در تفسیر قرآن از منطق قرآن خارج نشود؛ و آنچه را قرآن مى‌گوید، بگوید؛ خواه خودش معتقد باشد و یا نباشد.

 بزرگترین خطائى كه شیخ محمّد عبده در تفسیر «المنار» 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 نمى‌كند و تشنگى او را فرونمى‌نشاند، چون بشر مرتبط با عالم غیب است. بدنش در عالم شهادت است؛ ولى روحش و سرّش و كمون وجدانش از عالم ملكوت است. و آن را با این علوم سرگرم‌كننده و فانیه بشرى نمى‌توان ارضاء نمود. امّا تفسیر «المیزان» كه هزاران هزار درود و رحمت بى‌پایان 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 عطش‌زدگان معارف را سیراب، و از دو عالم ملك و ملكوت بهره‌ور ساخت.

## مفسّر عالیقدر اسلام: علّامه طباطبائى در شهرهاى عرب مشهورتر است از ایران‌

 فلهذا دیده مى‌شود كه: تفسیر علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه الزّكىّ امروزه در مصر و لبنان و بعضى از بلاد دیگر چنان شهرتى دارد كه در اینجا ندارد.

 و با آنكه نویسنده «المنار» سنّى مذهب است، و اهل شهر و دیار خود آنها یعنى مصر است مع‌ذلك معلّمان و فارغ‌التّحصیلان و دانشگاهیان مصرى و

لبنانى چنان به این تفسیر روى آورده‌اند كه قبلا 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 فعلا 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 هریك چیزى مى‌گفتند، یكى از دامادهاى ایشان كه متولّد نجف بود و اصلا عرب و از نواده‌هاى مرحوم صدر 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 مى‌كنید! 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 روز مرّه است. همگى تفسیر «المیزان» را به عنوان یك مصدر اصیل تحقیق مى‌دانند؛ و تفسیرهاى «المنار» و «فى ظلال القرءان» و امثالهما به كنار رفته است.

 او مى‌گفت: 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 مى‌توانند 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: رحمة الله علیه ما بقیت السّماوات و الأرضون.

## پناه بردن به خدا از شرّ وسوسه‌هاى شیاطین جنّى و انسى‌

 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 مى‌گماشته 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 برمى‌گماشته است تا با دشمنان انسى همدست شده و توأما در راه انبیاء و كیفیت تبلیغ و هدایتشان سدّ راه شوند، تا دعوت پیامبران از روى جدّ و جهد و تعب و رنج و مجاهده صورت پذیرد.

 وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى‌ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ\* وَ لِتَصْغى‌ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ.[[417]](#footnote-417) «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 مى‌خواست، ایشان نمى‌توانستند چنین كارى را انجام دهند. پس تو اى پیامبر ایشان را با دروغشان واگذار! و تا اینكه به گفتار فریبنده و غرورآور آن اهریمنان، دل‌ها و اندیشه‌هاى آنان كه به آخرت ایمان نمى‌آورند گوش فرا دهند و دل‌سپرده و خشنود گردند، و در آن گناه و زشتى و سوء عاقبت كه آن اهریمنان در آن در افتاده‌اند اینان نیز

در افتند و مرتكب شوند.» بنابراین، انسان باید از شرّ این شیاطین جنّ به خدا پناه برد؛ همان‌طوركه از شیاطین انسى به خدا پناه مى‌برد.

 شیطان به معناى موجود شرور است. و همه جنّیان شیطان نیستند؛ همچنان‌كه همه انسانها شیطان نیستند. شیطان جنّىّ آن جنّى است كه كافر است و اسلام نیاورده است و كارش خرابى و شرارت و شیطنت است. همان‌طوركه 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 مى‌باشند.

 شیاطین انسى از ظاهر و برون در انسان وسوسه مى‌كنند، و با سخنان دل‌فریب و غرور آفرین راه مستقیم انسان را كج مى‌كنند و به اهداف فاسده خود كه نتیجه‌اش خسران و ندامت است وى را مى‌كشانند.

 شیاطین جنّى از باطن و درون در انسان وسوسه مى‌نمایند. و با ایجاد خاطرات پریشان و افكار بى‌مایه و آراء فاسده و كاسده او را تحریك مى‌كنند و براى انجام كارهائى كه در شرارت و در خباثت با هم اشتراك دارند، دعوت نموده و بر آن امر ترغیب و تشویق مى‌نمایند.

 وسوسه عبارت است از خاطراتى كه براى مصلحت انسان نیست بلكه او را از روش مستقیم و نهج قویم بازمى‌دارد.

## تعویذ رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم به معوّذتین و آیة الكرسىّ‌

 در سوره ناس وارد است كه: انسان باید از این وساوسى كه توسّط انسان‌ها و جنّیان بدو وارد مى‌شود 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.[[418]](#footnote-418) «بگو اى پیامبر! من پناه مى‌برم به پروردگار مردم، پادشاه و صاحب اختیار نفوس مردم، خدا و معبود و مقصود مردم؛ از شرّ وسوسه شیطان و موجود شرورى كه دائما ظهور مى‌كند و سپس پنهان مى‌شود؛ و براى تصرّف دل حمله و گریز دارد. آنكه در سینه‌هاى مردم وسوسه مى‌كند. خواه از جنس جنّ باشد، و خواه از جنس انسان!» این سوره را با سوره فلق با هم جبرائیل براى رسول الله از نزد خداوند آورد در وقتى كه حسنین 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 تعویذ (عوذة) هستند كه جبرائیل از آسمان آورده است تا حسنین 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 مى‌دانند.

 معوّذتین به صیغه اسم فاعل است، كه مراد سوره‌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ‌ است، و آن متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرّ روحى و وساوس باطنى است، و سوره‌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ‌ كه متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرّ بدنى و جسمى و دنیوى مى‌باشد.

 مجلسى رضوان الله علیه از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم روایت نموده است كه: چون مى‌خواست بخوابد آیة الكرسىّ را قرائت مى‌نمود، و

مى‌گفت: جبرائیل به نزد من آمد و گفت: یا محمّد! إنّ عفریتا من الجنّ یكیدك فى منامك؛ فعلیك بأیة الكرسىّ.[[419]](#footnote-419) «اى محمّد! یك شخصى از رؤساى شیاطین كه نافذ الأمر و كاربر است و بسیار زشت و خبیث است، در هنگامى كه بخواب مى‌روى در صدد آزار و اذیت تو بر مى‌آید، 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، وگرنه روایات مستفیضه چه از شیعه و چه از عامّه فوق حدّ احصاء است؛ و بحث در آنها كتابى جداگانه مى‌خواهد.

## نمونه‌هائى از مشاهده خارجى جنّیان در زمان ما

 امّا از جهت مشاهده خارجى جنّیان، ما به نقل حكایات وارده در كتب و تواریخ نمى‌پردازیم فقط به نقل چند مورد از مشاهدات زمان فعلى ما كه موثّقین حكایت نموده‌اند، اكتفا مى‌نمائیم:

 روزى حضرت استاد علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه الشّریف در ضمن بیان اینكه تقسیم آیه مباركه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‌ را در مربّعات به حروف أبجد، براى رفع جنّیان و افراد مبتلاى به جنّ مفید است، مى‌فرمودند:

 یك روز در جائى كه من هم حضور داشتم و مشاهده مى‌كردم، سخن از این به میان آمد كه آیا جنّیان مى‌توانند 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 مى‌گفت: مى‌توانند! جنّیان از صندوق سربسته و قفل زده شده مى‌توانند 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 بالعیان دیدیم: بقچه‌هاى لباس‌ها همگى در خارج از صندوق روى زمین چیده شده است. بسیار متعجّب شدیم. در این حال آن مرد جسیم و قوى‌بنیه از روى صندوق برخاست و قفل‌ها را باز كردند، چون در جامه‌دان را بلند كردند ما دیدیم كه ابدا 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: آقا جان، بحرینى در طهران است. مى‌خواهید من او را فورا اینجا نزد شما بیاورم؟! و آقاى بحرینى یكى از افراد معروف و مشهور در احضار جنّ، و از متبحّرین در علم أبجد 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 تقریبا بفاصله دو وجب از زمین فاصله داشت. در این حال جنّیان را حاضر كرد و صداى غلغله و همهمه شدیدى در زیر چادر برخاست، و چادر به شدّت تكان مى‌خورد 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 مى‌خوردند، و رفت و آمد داشتند.

 من با كمال فراست متوجّه بودم كه این صحنه، چشم‌بندى و صحنه‌سازى نباشد. دیدم: نه، صددرصد وقوع امر خارجى است.

 در این حال آقاى بحرینى یك مربّع سى و دو خانه‌اى كشید. و من تا

آن حال چنین مربّعى را نشنیده و ندیده بودم. چون سیر مربّعات چهار در چهار، و یا پنج در پنج است. و سیر مربّعات هر چه باشد مانند مربّع صددرصد، بر این منوال است. ولى مربع سى و دو خانه‌اى، در هیچ كتابى نبود. و آقاى بحرینى از من سؤالاتى مى‌نمود و یادداشت مى‌كرد و جواب مى‌داد. 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[[420]](#footnote-420) 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 مى‌گوید: 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 نمى‌دیدم، 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 مى‌كنیم! 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 بركاته 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 أعلى الله مقامه 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 به تو داده‌ام مى‌گیرم، و یا تو را تبعید مى‌كنم.

 مرحوم حافظیان حاضر به تبعید شد. شیخ به او فرمود: باید ده سال تمام به هندوستان بر وى و اصلا در این مدّت به مشهد نیائى. و پس از آن پانزده سال دیگر هم بمانى؛ و در این مدّت كم‌وبیش 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 گاه‌وبى‌گاهى به مشهد مشرّف مى‌شد. 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 صدر 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 مى‌كنند؛ سر و صدا راه مى‌اندازند نمى‌گذارند بخوابیم.

 ما را از خواب بیدار مى‌نمایند. مى‌بینیم چرخ چاه مشغول گردیدن است و آب را از چاه بیرون مى‌آورند و دوباره در چاه مى‌ریزند، ولى كسى را

نمى‌بینیم؛ و فقط همین‌قدر مى‌بینیم 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 مى‌كنند 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 در صندوق لباس‌ها را باز كرده و تمام لباس‌ها را در آورده 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 مى‌زدیم مى‌افتاد.

 این منظره بسیار جالب و شگفت‌آور بود و براى پدرم امرى بدیع و نادیده بشمار مى‌رفت.

 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 بنا بر اصل عقلائى غیر قابل تردید

 ناحیه سوّم از نواحى اشكال آنست كه: آیا مى‌شود قرآن را طبق معنائى كه انسان مى‌پسندد 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 ـ به هر لغت و به هر زبان ـ داراى الفاظ و كلماتى است كه از معناى خاصّى حكایت مى‌نماید. و در صورتى كه 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 مى‌كند كه آن را ظهور گویند. و باید كلمات را بر مفاهیم ظاهریه خودشان حمل نمود، تا زمانى كه 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 مفصّلا بحث مى‌شود. 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 مى‌كند؛ و حكم را له محكوم له، و علیه محكوم علیه صادر مى‌كند. و اگر احیانا 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 بالأخره تمام شئون و روابطى كه در آن اجتماع با گفتگو و مكالمه ارتباط دارند، آن را ردّ مى‌نمایند، و بر اساس و اصل اراده معناى ظاهر در تفهیم مراد و منظور مشى مى‌كنند.

 و در این مسئله 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 نمى‌كند. جمله‌اى را كه مثلا یك نفر ترك گفت، در زبان فارسى براى فارسى زبانان در آنچه را كه آن كلمه در لغت تركى معنى مى‌دهد، 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 دادوستدها و مخاصمات و منازعات، با دقیق‌ترین اسلوبى ریشه‌گیرى گردیده است، در تعیین مقاصد و مرادها در قبالات و غیرها، استدلال مى‌شود.

 قرآن مجید هم روى همین اصل داراى ظهوراتى است كه حجّت است، و با همین ظهورات خداوند متعال مقاصد و مرادهاى خود را تفهیم مى‌كند. و اگر احیانا از بعضى از كلمات مراد و مقصود دیگرى داشت، نصب قرینه مى‌نمود تا اساس مفاهمه و مكالمه بهم نپاشد. وگرنه ابدا ارسال رسل و انزال كتب مفید فائده‌اى نبود، و كاخ تكلّم و تبلیغ و ترویج و هدایت بشر فرومى‌ریخت و اثرى از حیات در روى زمین باقى نمى‌ماند.

 حجّیت قرآن كریم بر اصل حجّیت ظهورات است. یعنى اگر به بشر اجازه داده مى‌شد كه بتواند كلمات را طبق معنى و مراد ظاهر آن حمل نكند، قرآن نه تنها از عظمت مى‌نشست، بلكه در ردیف كوچك‌ترین و كم‌مایه‌ترین كتاب از كتب معمولیه در مى‌آمد، و همانند كتب افسانه و داستان‌هاى بى‌اساس و كتاب هزار و یك شب و حسین كرد مى‌شد؛ درحالى‌كه اعلى كتاب است كه بر اساس حجّیت ظهورات از ملأ 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 شدیدا در لسان حضرت رسول الله و ائمّه اهل بیت علیهم السّلام نهى شده است.

## من فسّر القرءان برأیه فلیتبوّأ مقعده من النّار

 از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد است كه: من فسّر القرءان برأیه فلیتبوّأ مقعده من النّار.[[421]](#footnote-421)

 «كسى كه قرآن را مطابق رأى خود تفسیر كند، باید براى نشیمنگاهش محلّى را از آتش بجوید و در آن اقامت كند.» و در نبوى دیگر است: من قال فى القرءان بغیر علم فلیتبوّأ مقعده من النّار.[[422]](#footnote-422) «كسى كه در قرآن بدون یقین سخنى براند، باید براى نشیمنگاهش جائى را در آتش براى خود اتّخاذ كند.» و در نبوى سوّم است: من فسّر القرءان برأیه فقد افترى على الله الكذب.[[423]](#footnote-423) «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند تحقیقا از روى كذب و دروغ بر خداوند بهتان بسته است.» و در نبوى چهارم كه عامّى است وارد است كه: من فسّر القرءان برأیه فأصاب فقد أخطأ.[[424]](#footnote-424) «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند، اگر احیانا تفسیرش نیز درست درآید، تحقیقا خطا كرده است.» و از رسول خدا و ائمّه طاهرین كه قائم مقام او هستند روایت شده است كه:

 إنّ تفسیر القرءان لا یجوز إلّا بالأثر الصّحیح و النّصّ الصّریح.[[425]](#footnote-425) «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:

 من فسّر القرءان برأیه، إن أصاب لم یؤجر و إن أخطأ فهو أبعد من السّماء.[[426]](#footnote-426) «كسى كه قرآن را به رأى خود تفسیر كند، اگر درست درآید مزدى نمى‌برد؛ 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:

 قال: قال رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم: إنّ الله عزّ و جلّ قال فى الحدیث القدسىّ: ما آمن بى من فسّر كلامى برأیه. و ما عرفنى من شبّهنى بخلقى. و ما على دینى من استعمل القیاس فى دینى.[[427]](#footnote-427) «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:

 قال: أ تدرون متى یتوفّر على المستمع و القارئ هذه المثوبات العظیمة؟ إذا لم یقل فى القرءان برأیه، و لم یجف عنه، و لم یستأكل به، و لم یراء به.

 و قال: علیكم بالقرآن فإنّه الشّافع النّافع و الدّواء المبارك، عصمة لمن تمسّك به و نجاة لمن اتّبعه.

 ثمّ قال: أ تدرون من المتمسّك به الّذى یتمسّكه ینال هذا الشّرف العظیم؟ هو الّذى یأخذ القرءان و تأویله عنّا أهل البیت و عن وسائطنا السّفراء عنّا إلى شیعتنا، لا عن آراء المجادلین.

 فأمّا من قال فى القرءان برأیه فإن اتّفق له مصادفة صواب فقد جهل فى أخذه عن غیر أهله. و إن أخطأ القائل فى القرءان برأیه فقد تبوّأ مقعده من النّار.[[428]](#footnote-428) «رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم گفتند: آیا مى‌دانید شما، در چه موقعى بر شنونده و خواننده قرآن این پاداش‌ها و ثواب‌هاى عظیم بطور سرشار و فراوان ریخته مى‌شود و اطراف و جوانب وى را فرا مى‌گیرد؟! در صورتى كه 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 خودنمائى خود نكند.

 بر شما باد به اخذ و تمسّك به قرآن! زیرا كه آن شفاعت‌كننده مفید و داروى پربركت است. كسى كه بدان چنگ زند و متمسّك گردد، مصون و محفوظ مى‌ماند، و كسى كه از آن پیروى نماید نجات پیدا مى‌كند.

 سپس رسول خدا گفتند: آیا مى‌دانید آن كسى كه بدان متمسّك گردد،

این گونه 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 مجادلان و بحث‌كنندگانى كه با ما رابطه‌اى ندارند.

 بنابراین، آن‌كس كه قرآن را به نظر و رأى خود تفسیر كند، اگر احیانا 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 این صورت 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 «وسائل الشّیعة» در باب قضاء، مؤلّف آن آیت الله شیخ حرّ عاملى رضوان الله علیه ادّعا كرده است كه از حدّ تواتر تجاوز مى‌نماید.[[429]](#footnote-429)

## 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 صرع و میكرب، در همین‌جا مسئله متوقّف مى‌شود؛ و یا باید آن را بر جمیع چیزهائى كه چشم نمى‌بیند و گوش نمى‌شنود و علوم تجربى و طبیعى و پزشكى نمى‌تواند آن را اثبات كند، امثال فرشتگان و روح و وسائط عالم بالا و بالأخره بهشت و دوزخ و میزان و صراط و موقف و حشر و نشر، و ذات اقدس پروردگار، سرایت داد؟! اگر بگویند: متوقّف مى‌شویم و سرایت نمى‌دهیم، مى‌گوئیم: 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 نمى‌شویم و به همه مسائل سرایت مى‌دهیم، در این صورت، ما نتوانستیم تا بحال بفهمیم كه فرق این مكتب كه مدّعى خداشناسى است با مكتب مادّیون در چیست؟! آیا مجرّد قائل شدن به خدا، آنهم خداى موهومى كفایت مى‌كند 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 مى‌آورد.

 در قرآن كریم ایمان به غیب‌[[430]](#footnote-430) و ایمان به فرشتگان‌[[431]](#footnote-431) و ما شابههما موضوعیت در اصل اسلام دارد. مسأله موت و برزخ و قیامت و زندگى جاوید در بهشت و یا دوزخ، و مسائله و مكالمه جهنّمیان با بهشتیان، و حور و قصور و رضوان، و آتش و دركات و ملائكه غضب و امثال آنها كه معظم از تمام قرآن را تشكیل مى‌دهد؛ 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 سر لوحه عمل خود قرار نداده‌اند، چه فرقى موجود است؟!

## حكمت و عرفان و شرع، همگى از یك منبع‌اند و متّفقا 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 مى‌دهد. و شرع و عقل و مشاهده، امروز بر اصل پایه‌گذارى قویم آن یگانه مرد ملكوتى، و انسان جبروتى، و بشر لاهوتى، كه سرش را در حرم امن‌وامان خداوندى و پایش را بر فرق عالم ناسوت و طبیعت نهاده است، یعنى محمّد 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 مسدّد شرع قویم، همگى براى ما جاهلان و كوران این نشئه 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.

 إلهى هب لى كمال الانقطاع إلیك و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیك حتّى تخرق أبصار القلوب حجب النّور فتصل إلى معدن العظمة و تصیر أرواحنا معلّقة بعزّ قدسك.[[432]](#footnote-432)

 «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 مستقیما 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 مى‌گوید: «اگر مقدّمات علمى مفسّر و معلومات وى از علوم تجربى و یا علوم عقلى تفاوت كند، فهم او از كلام الهى متفاوت مى‌شود؛ 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 مى‌شود. 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.

## إشكال هفتم؛ «برهان علّامه طباطبائى در استناد علل طبیعى به علل مجرّده»

 اشكال هفتم: عدم فهم و ادراك ایشانست گفتار استاد آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه الشّریف را در سرّ 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 عالى‌ترین مطلب فلسفى و عرفانى و قرآنى را كه وجود سلسله علّت‌هاى طولیه فیما بین ذات قدّوس حضرت احدیت كه واحد و أحد است ذاتا و صفة، و بین موجودات و حادثات كثیره و مختلفه این عالم بیان فرموده‌اند. و اشكالى را حلّ نموده‌اند كه بدون آن طریق از حلّ، ابدا مسأله كیفیت انتشاء كثرت از وحدت، و حادث از قدیم، و مادّى از مجرّد، و طبیعى از نور 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 آنان كه 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 مى‌كند، و تبعیت آنها از علّت‌هاى معنویه كه نیز ضرورت برهان و ضرورت كشف بالعیان ثابت مى‌دارد، تا برسد بحضرت واحد حىّ قیوم كه خود مبدأ و منشأ و معید و معاد همه است، همچون آب صافى زلال خنك و گوارائى است كه در فصل تموز بر جگر سوختگان وادى طلب و پویندگان بادیه معرفت مى‌ریزد، و تمام اشكالها را حلّ مى‌نماید؛ و باورنكردنى‌ها را بالبداهه مبرهن مى‌كند.

 از طرفى این سلسله علّیت را با این قوام و استحكام مى‌پذیرد و صحّه مى‌نهد، و از طرفى وحدت حضرت علّة العلل را بتمام معنى‌الكلمه چه وحدت در ذات و چه در صفات و چه در افعال، مستدلّ و پابرجا مى‌دارد.

 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 تأثیر دارو و میكرب از خداست، این منطق استوار است؛ خواه بین میكرب و دارو تا خداوند واسطه‌اى را همچون فرشتگان رحمت و یا جنّیان نقمت، واسطه بدانیم و یا ندانیم. عمده، اعتراف به طولیت علل است؛ وقتى آن را پذیرفتیم، مسأله ملائكه و شیاطین نیز خود به ثبوت مى‌رسد و قابل پذیرش مى‌گردد.

## إشكال صاحب مقاله بر گفتار حضرت استاد علّامه طباطبائى (قدّه)

 امّا صاحب مقاله، چون جان و روح این مرام را ادراك نكرده‌اند، در استناد حضرت علّامه بعضى از انواع صرع 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:

 «به علاوه مرحوم طباطبائى خود اوّلا گفته‌اند كه: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، بیش از این نیست كه دست‌كم بعضى انواع دیوانگى، مستند به مسّ جنّ است. و ثانیا استناد جنون به عللى چون شیطان موجب ابطال علل طبیعى نیست، بلكه آن علل غیر طبیعى بالاتر و در طول علل طبیعى‌اند، نه در عرض آنها.

 مى‌بینیم كه: مشكل تعارض با علم طبیعى در اینجا با توسّل به چند قاعده فلسفى حلّ شده است و آن اینكه: اوّلا اصل علّیت در جهان جارى است. ثانیا علل طولى پلّه‌كانى داریم. ثالثا علل غیر مادّى جانشین علل مادّى و طبیعى نمى‌شوند، و فعل مى‌تواند در آن 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 (دست‌كم به شیوه اشاعره) یا نپذیرفتن علّیت طولى، و اصلا 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 ملك را بر خلاف حكیمان، مادّه لطیف دانستن (باز به شیوه كثیرى از متكلّمان و محدّثان) همه باعث مى‌شود كه: آن آیه چنان كه مرحوم طباطبائى مى‌خواهند، معنى ندهد.»[[433]](#footnote-433)

## جهات عدیده إشكال بر صاحب مقاله‌

 این گفتار ایشان از جهات عدیده‌اى مخدوش است:

## جهت اوّل: حقّانیت حقّ، مشروط به پذیرش همگان و نداشتن مخالف نیست‌

 جهت اوّل آنكه: ایشان با آنكه تصریح دارند و اعتراف مى‌كنند كه این تعلیل علّامه معناى بلندى است، یعنى از جهت فنّ استدلال نمى‌توان بر آن خرده گرفت مى‌گویند: امّا ساخته و پرداخته ذهن علّامه است و جزو ضروریات دین نیست، زیرا مثلا اشاعره و كثیرى از متكلّمین و محدّثین آن را قبول ندارند.

 اوّلا باید گفت: مگر آنچه را كه یك شخص حكیم و محقّق در قالب برهان مى‌ریزد و روى آن استدلال مى‌كند باید مطبوع و مقبول براى همه باشد، گرچه مقدّمات استدلالى آنها مخدوش و فاسد باشد؟! مگر آنچه را كه بوعلى 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 بر اندازد؟ و اینك كه ما مى‌بینیم 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 عمر و دار و دسته‌شان در زمان حیات و ممات رسول الله این مطلب را نپذیرفتند باید بگوئیم: اصل ولایت و خلافت و امامت مخدوش است؟! اگر گفتیم: حضرت محمّد بن عبد الله صلّى الله علیه و آله و سلّم با وحى منزل از سوى پروردگار ربّ العزّة آخرین پیامبر است، آیا مى‌توانیم 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 پى‌ریزى شود

 اصولا 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 معنى‌الكلمه از نادرستى.

 بلكه سخن وقتى صحیح است كه قابل پذیرش باشد، و بر اساس مقدّمات برهانى و اوّلیات و مسلّمات و بدیهیات و امثالها پى‌ریزى شود. در آن صورت 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، وگرنه نمى‌پذیرد.

 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 محفلى بزم شراب یزید كنند، و امروز هم در عربستان سعودى كتاب به نام «حقائق 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 مى‌كند و در محكمه عدل محكوم مى‌نماید، و ابدا 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 پایه‌ریزى 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 كانت 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. هركس مطلبى را

ارائه مى‌دهد، بر این اساس است. مخالف وى فقط مى‌تواند 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 مفصّلا اثبات سلسله علل مادّى و ارتباط آنها را به علل مجرّده معنوى و نورى، و بالأخره انتهاء آنها را به ذات اقدس حقّ نموده‌اند؛ و قائل شدن به طولیت علل از ضروریات برهان متین و دلیل قویم ایشان است.

 در جزء اوّل از تفسیر «المیزان» در طىّ گفتارى پیرامون معناى معجزه و كیفیت تأثیر آن، ضمن هفت بحث این حقیقت را به‌طورى روشن نموده‌اند و از آیات قرآن شواهدى را ایراد نموده‌اند كه جاى تردید و شكّ را باقى نگذارده است.[[434]](#footnote-434) در این صورت 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، بازهم ضرورى دین نیست؟! قرآن براى حوادث طبیعیه اسباب و عللى را قائل است، و قانون علّیت عامّه را تصدیق مى‌كند؛ همان‌طوركه عقل این معنى را اثبات مى‌كند. و تجربه نشان مى‌دهد كه هرجا 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 براى حوادث، علل طبیعى قائل است و همه را مستند به خدا مى‌داند

 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 بالأخره جمیع حوادث آسمانى و زمینى، روابط علّیت مادّى را بیان مى‌كند؛ اگر چه بالأخره بر اساس مسئله توحید جمیع آنها را به خداوند متعال استناد مى‌دهد.

 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.[[435]](#footnote-435) «تحقیقا در آفرینش آسمانها و زمین، و اختلاف شب و روز، و كشتى‌اى كه بر روى دریا جارى است و به مردم منفعت مى‌بخشد، و آن آب بارانى را كه خداوند از آسمان فرودمى‌آورد و بر اثر آن زمین را پس از مردگى و سردى و فسردگیش زنده و شاداب مى‌كند و در آن از هر نوع جنبنده‌اى را منتشر مى‌سازد، و در حركت دادن بادها و ابرهائى كه در بین آسمان و زمین مسخّر فرموده است، هرآینه 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.[[436]](#footnote-436) «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 مى‌كند كه: این كشتى‌هائى كه شما را بر روى آب حمل مى‌كنند، 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 كشتى‌ها 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 ماخرة بودن‌[[437]](#footnote-437) (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 مواخر كه جمع ماخرة است آمده است:

 اوّل در سوره نحل: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[[438]](#footnote-438) دوّم در سوره فاطر: وَ تَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[[439]](#footnote-439)

 «و مى‌بینى اى پیامبر كشتى را كه در دریا، ماخرة 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 بتون‌آرمه محكم بگیرد، و از تلاشى و سیلان و درهم فروریزى مصون بدارد:

 أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً\* وَ الْجِبالَ أَوْتاداً.[[440]](#footnote-440) «آیا ما زمین را گاهواره قرار ندادیم؟ و آیا كوهها را میخهاى فرورفته در زمین ننمودیم؟» وَ أَلْقى‌ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.[[441]](#footnote-441) «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 مى‌داند

 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 مى‌توان آن را از ضروریات این كتاب آسمانى دانست. اوّلین آیات از سوره مباركه فاطر با این آیه شروع مى‌شود:

## قرآن، فرشتگان را واسطه تدبیر میان خدا و عالم خلق مى‌داند

 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.[[442]](#footnote-442) «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 مى‌افزاید. حقّا و تحقیقا خداوند بر هر چیزى تواناست.» ملائكه جمع ملك 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.[[443]](#footnote-443) «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 نمى‌گیرند، و به امر خدا عمل مى‌نمایند.» عبارت جاعل الملائكة رسلا با ملاحظه اینكه ملائكه جمع است و الف و لام بر سر دارد، مى‌رساند كه: تمام افراد و دسته‌هاى ملائكه، رسل و وسایطى هستند در بین خدا و خلقش در اجراء اوامرى كه بدیشان مى‌كند؛ خواه در اوامر تكوینیه، و خواه در اوامر تشریعیه.

 و على‌هذا نباید آیه را اختصاص داد به فرشتگانى كه بر پیغمبران علیهم السّلام فرودمى‌آمدند و درباره خصوص احكام و شریعت، حامل وحى بوده‌اند؛ زیرا علاوه بر اطلاق لفظ رسل، 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.[[444]](#footnote-444) «تا زمانى كه چون مرگ یك نفر از شما دررسد، فرستادگان و رسل ما جان او را مى‌گیرند و كوتاهى نمى‌كنند.» و مثل آیه: إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ.[[445]](#footnote-445) «تحقیقا رسل و فرستادگان ما مى‌نویسند و ضبط مى‌كنند مكرها و خدعه‌هائى را كه شما بجاى مى‌آورید.» و مثل آیه: وَ لَمَّا جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى‌ قالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ.[[446]](#footnote-446) «و در وقتى كه رسل و فرستادگان ما براى ابراهیم بشارت آوردند، گفتند:

 ما هلاك‌كننده ساكنین این قریه مى‌باشیم.» و أجنحة جمع جناح است به معناى بال كه پرنده براى پرواز دارد (و به‌منزله دست است براى انسان) و طائر مى‌تواند با آن به آسمان پرواز كند و از آنجا به پائین بپرد، و از جائى به جائى طیران نماید.

 بناء على‌هذا فرشتگان مجهّز به قوا و خصوصیاتى هستند كه مانند طائر و

پرنده كه با بالهاى خود حركت مى‌كند، آنها نیز با آن قوا و بالها از آسمان به زمین مى‌آیند و سپس بالا مى‌روند، و از جائى به جائى دگر منتقل مى‌گردند.

 و قرآن كریم آن را جناح 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 عرش و كرسىّ و لوح و قلم و امثال آن كه در قرآن بسیار است.

 و معناى أولى أجنحة مثنى و ثلث و ربع 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 مى‌گوید: یزید فى الخلق ما یشاء بر حسب سیاق، مشعر به اینست كه بعضى از اصناف ملائكه بقدرى كه خداوند اراده كرده است، مجهّز به بیشتر از چهار قوّه هستند.

 حضرت استاد آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه الشّریف در تفسیر این كریمه مباركه، در ذیل آن به عنوان: كلام فى الملائكة بیانى دارند كه ما آن را در اینجا مى‌آوریم:

 «ذكر فرشتگان در قرآن كریم مكرّرا آمده است، و لیكن فقط دوتاى از آنها را با نام جبریل و میكال، و بقیه را با عنوان وصف ذكر نموده است؛ مثل:

 ملك‌الموت و الكرام الكاتبین و السّفرة الكرام البررة و الرّقیب و العتید و غیر ذلك.

## تمام امور و حوادث در تحت نظر و تدبیر فرشتگان است به امر خداوند

 و آنچه از گفتار خداوند در كتابش، و از احادیث شایعه مسلّمه درباره صفات و اعمالشان بدست مى‌آید آنست كه اوّلا: ملائكه موجودات گرامى و گرانقدرى هستند كه واسطه بین خدا و این عالم شهادت مى‌باشند.

 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 یك‌جهت و یا جهات متعدّدى كه باشد، ملكى 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، همان‌طوركه فرموده است:

 لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.[[447]](#footnote-447) «از گفتار خدا پیشى نمى‌گیرند؛ و آنها به امر خدا عمل مى‌نمایند.» و ثانیا: فرشتگان در آنچه خداوند به آنان امر نموده است خدا را معصیت نمى‌كنند. پس آنان داراى نفسانیت مستقلّى كه داراى اراده و اختیار مستقلّ باشند و چیزى را بخواهند كه خدا نخواسته است، نمى‌باشند.

 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، نمى‌نمایند.

 خدا مى‌گوید: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ.[[448]](#footnote-448) «ملائكه در آنچه را كه خداوند به آنها فرمان داده است مخالفت نمى‌نمایند؛ و بدانچه امر شده‌اند رفتار مى‌كنند.» و ثالثا: ملائكه با آنكه از جهت كثرت بسیارند ولى از جهت مرتبت و بلندى و پستى داراى مراتب متفاوتى مى‌باشند؛ بعضى بر بالاى بعضى و برخى پائین برخى، بعضى فرمانده و مطاع و بعضى فرمان‌بر و مطیع هستند. فرمانده آنها به امر خدا امر مى‌كند و آن امر را به مأمور مى‌رساند و فرمان‌بر نیز مأمور به امر خدا و مطیع اوست؛ در ایشان ابدا شائبه أنانیت و نفسانیت نیست.

 چنانكه مى‌گوید: وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ.[[449]](#footnote-449) «و هیچ‌كدام از ما نیستند مگر آنكه براى او مقام و منزلت معلوم و مشخّص است.» و نیز مى‌گوید: مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ.[[450]](#footnote-450) «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 مى‌گوید: قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ.[[451]](#footnote-451) «مى‌گویند: پروردگارتان چه گفت؟! مى‌گویند: حقّ!» و رابعا: ملائكه هیچ‌گاه در انجام مأموریت خود مغلوب نمى‌شوند و شكست نمى‌خورند، زیرا به امر و اراده خدا عمل مى‌كنند. وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْ‌ءٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ.[[452]](#footnote-452) «و قدرت و توان خدا این‌طور است كه هیچ‌چیز، چه در آسمان‌ها و چه در زمین نمى‌تواند او را مغلوب نماید.» و نیز مى‌گوید: وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى‌ أَمْرِهِ.[[453]](#footnote-453) «و خداوند بر امرش غالب است.» و نیز مى‌گوید: إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ.[[454]](#footnote-454) «تحقیقا خداوند به امرش مى‌رسد.» و از این بیان روشن شد كه: ملائكه موجوداتى هستند كه در وجودشان از

مادّه و جسمیت منزّه مى‌باشند. 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 مى‌شود كه آن را از وصول به غایت محروم مى‌كند و پیش از وصول به آن باطل و معدوم مى‌گردد.

 و از اینجا معلوم مى‌شود كه: آنچه در روایات از بیان صور و أشكال ملائكه و هیئت‌هاى جسمانیه 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 مى‌شود به صورتى، و میان آنكه بگوئیم: متشكّل مى‌شود به آن صورت.

 تمثّل فرشته به صورت انسان، ظهور اوست به صورت انسان نسبت به كسى كه وى را بدین صورت مشاهده مى‌كند. فرشته در ظرف مشاهده و ادراك به صورت و شكل انسان است، امّا در حاقّ حقیقت خود و در خارج از ظرف ادراك، ملكى 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 مى‌شود، 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 مى‌كند كه:

 فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا.[[455]](#footnote-455)

 «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:

 إنّ الملك جسم لطیف یتشكّل بأشكال مختلفة إلّا الكلب و الخنزیر؛ و الجنّ جسم لطیف یتشكّل بأشكال مختلفة حتّى الكلب و الخنزیر. «فرشته جسم لطیفى است كه به هر شكل در مى‌آید مگر به شكل سگ و خوك؛ و جنّ جسم لطیفى است كه به هر شكل در مى‌آید 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 امثال آن در این مسائل اعتقادیه نداریم.»[[456]](#footnote-456)

## ملائكه‌اى كه قرآن كریم نسبت تدبیر امور را به آنها مى‌دهد

 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.[[457]](#footnote-457) «سوگند به ملائكه‌اى كه با شدّت و جدّیت در حین خطاب الهى از موقف خود كنده مى‌شوند. و سوگند به ملائكه‌اى كه به سوى مطلوب فرودمى‌آیند. و سوگند به ملائكه‌اى كه در حركتشان به هدف سرعت مى‌كنند. و پس از آن سوگند به ملائكه‌اى كه در انجام مأموریت بر سائر اسباب سبقت مى‌گیرند و امر

الهى را ایجاد و احداث مى‌نمایند. و پس از آن سوگند به ملائكه‌اى كه به اذن خدا تدبیر امور مى‌كنند.» در این آیات، خداوند بیان تدبیر جمیع امور این جهان مشاهد و محسوس را بوسیله این فرشتگان نموده است. و تمام این صفات نزع و نشط و سبح و سبق و تدبیر 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.

## أصناف فرشتگان مأمور به شئون مختلف جهان، و تفسیر ﴿وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً﴾

 اگر در وهله اوّل و در بدو نظر، معناى نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات براى ما غیر مشخّص باشد ـ اگر چه مفسّرین معانى مختلفى را در تفاسیرشان ذكر نموده‌اند ـ 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 المدبّرات و السّابقات و نیاوردن آن را بر سر سه دسته پیش از آن، كه النّزعت و النّشطت و السّبحت باشد، ما مى‌توانیم به خوبى 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 مى‌كند، و همچنین در فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً كه نیز با فاء تفریع آمده و دلالت بر تفرّع صفت سبقت بر صفت سبح و سرعت نمودن مى‌نماید، بدست مى‌آوریم كه: یك مجانست خاصّى میان معانى مراد از این سه آیه وجود دارد؛ زیرا مى‌گوید: السَّابِحاتِ سَبْحاً\* فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً\* فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً.

 «ملائكه‌اى كه سرعت مى‌كنند، و در امر خدا بر سائر امور سبقت‌

مى‌گیرند، و در نتیجه تدبیر امور را مى‌نمایند.» و مفادش این مى‌شود كه: تدبیر امور را مى‌كنند 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 (سرعت‌گیرندگان) و از سابقات (پیشى‌گیرندگان) همان ملائكه مدبّرات (تدبیركنندگان) 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 مى‌توان مجموع این سه آیه را مفاد آیه شریفه دیگرى دانست كه مى‌فرماید:

 لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.[[458]](#footnote-458) «براى او فرشتگان پى‌كننده 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 فرودمى‌آیند درحالى‌كه اسباب و عللى بر آنها تجمّع نموده‌اند؛ و آن علل در تأثیر وجود و عدم آنها و در بقاء و در زوال و بالأخره در احوالات مختلفه آنها بر سر نزاع و 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 فرودمى‌آید و از بقیه اسباب پیشى مى‌گیرد و آن سبب مقتضى را طبق اراده و قضاى الهى تمام مى‌كند؛ تا آنچه در قضاء و امر حتمى حضرت حقّ بوده است تحقّق پذیرد.

 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، حتما 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 مى‌پذیرد، و نشطشان خروجشان است از آن موقف، همچنان‌كه سبحشان عبارت است از سرعت بعد از خروج كه به دنبالش سبقت در انجام امر و بالأخره تدبیر آنست به اذن و اجازه حقّ تعالى.

 و على‌هذا این آیات پنجگانه، سوگند حضرت حقّ است به صفات مختلفى كه ملائكه بدانها متلبّس مى‌شوند براى تدبیر امرى از امور این عالم مشهود، از وقتى كه از جاى خود مى‌خواهند نازل شوند تا پایان امر تدبیر.

 و از آنكه تدبیر را در آیه مطلق ذكر كرده است و مقید به چیزى ننموده، بدست مى‌آید كه مراد، تمام اقسام تدبیرات این جهان است. و أمرا یا تمیز است و یا مفعول براى مدبّرات، یعنى ملائكه مدبّره تدبیر مى‌نمایند 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:

 و النّازعات) نیست، زیرا موصوف آن، عنوان جماعت است و تأنیث آن لفظى است. و ممكن است به اعتبار روح باشد كه ملائكه با آن نازل مى‌شوند؛ چنانكه گوید:

 يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ‌[[459]](#footnote-459) «خداوند فرشتگان خود را بواسطه و یا با روح كه از امر اوست، بر هر كدام از بندگانش كه‌

بخواهد نازل مى‌نماید». و نیز مى‌گوید:

 يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى‌ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ.[[460]](#footnote-460) «خداوند روح را بر هر كدام از بندگانش كه بخواهد مى‌افكند، 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 مى‌نمایند كه در مقام امتثال و اطاعت هستند. با این تفاوت كه آنها فقط توصیف ملائكه حامل وحى را مى‌كنند؛ و آیات مورد بحث توصیف مطلق ملائكه مدبّره امور عالم را مى‌نمایند كه در تدبیرشان به اذن خداوند داراى چنین صفاتى مى‌باشند.

 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 او امرى كه از ساحت عزّ قدس پروردگار به تدبیر امور این عالم مشهود، به آنها تعلّق گرفته و صادر شده است در تكاپو و حركت مى‌باشند، تا جائى كه 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 كلام فى أنّ الملائكة وسائط فى التّدبیر دارند، و ما آن را در اینجا ذكر مى‌نمائیم:

 «آنچه از قرآن كریم بدست مى‌آید آنست كه: ملائكه واسطه‌هائى‌

مى‌باشند 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 نشئه دیگر، و پس از مرگ و انتقال از این نشئه.

 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 بدو 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 بنا بر 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 نمى‌گیرند، و ایشان به امر او عمل مى‌كنند.» كه در وصف ایشان است، استفاده مى‌شود.

 و نیز از آیه: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ‌ (آیه ٥٠، از سوره نحل) «از پروردگارشان كه بر بالاى آنهاست مى‌ترسند؛ و آنچه را كه بدان امر شده‌اند بجا مى‌آورند.» و در آوردن لفظ جناح 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) «تحقیقا پروردگار من بر صراط مستقیم است.» فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. (آیه ٤٣، از سوره فاطر) «بنابراین، هیچ‌گاه در سنّت خدا تبدیل و تغییرى را نمى‌یابى؛ و هیچ‌گاه در سنّت خدا تحویل و جابجا شدن و دگرگونى را نمى‌یابى!»

 و از كیفیات وساطتشان اینست كه: بعضى از آنها در مقامى رفیع‌تر و منزله‌اى عالى‌تر 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 ملك‌الموت در امر به بعضى از اعوانش به قبض روح بعضى از ارواح. و این واقعیت را خداوند از ملائكه خود حكایت مى‌نماید:

 وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ. (آیه ١٦٤، از سوره صافّات) «هیچ‌كدام از ما نیستند مگر آنكه مقام معلومى را حائزند.» و مى‌فرماید: 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 مى‌فرماید: حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالُوا ما ذا قالَ رَبُّكُمْ قالُوا الْحَقَّ. (آیه ٢٣، از سوره سبأ) «تا زمانى كه ترس از دلهایشان برداشته شود، به فرشتگان مى‌گویند:

 پروردگار شما چه گفت؟! آنها پاسخ مى‌دهند: 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 مى‌باشند كه حوادث را بدانها استناد مى‌دهند) 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.

 همان‌طوركه وساطتشان و استناد حوادث به آنها منافاتى با استناد حوادث به خداوند متعال ندارد؛ و بنا بر مقتضاى توحید حضرت ربّ، خداوند متعال یگانه سبب و علّت عامل براى ایجاد موجودات است.

 در اینجا مسبّبیت همان‌طوركه دانسته شد طولى است، نه عرضى. و استناد حوادث به ملائكه، چیزى را بر استنادشان به اسباب قریبه و علل مادّیه نمى‌افزاید.

## فرشتگان، واسطه محضه هستند؛ و در عمل هیچ‌گونه استقلال و استكبار ندارند

 قرآن كریم همان‌طوركه استناد حوادث را به فرشتگان امضا مى‌كند، همین‌طور استنادشان را به اسباب طبیعیه تصدیق مى‌نماید.

 در هیچیك از اسباب 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 بت‌پرستان و وثنیه كه مى‌گویند: 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 مى‌نماید. لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُوراً.[[461]](#footnote-461) «موجودات و مخلوقات أبدا 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 مى‌توانیم اشیاء را در استنادشان به علل و اسباب مترتّبه قریبه و بعیده و بالأخره منتهى شدنشان را به خداوند سبحانه، به نوشتن و كتابتى كه انسان با دستش و با قلم انجام مى‌دهد، تمثیل كنیم.

 كتابت در وهله نخستین به قلم مربوط است و سپس مربوط به دست مى‌شود كه براى كتابت به قلم متوسّل مى‌شود، و پس از آن مربوط به انسان‌

مى‌گردد كه براى كتابت متوسّل به دست و قلم مى‌گردد.

 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 مى‌آید كه بعضى از ملائكه و یا جمیع آنها بر عبادت و تسبیح و سجود او مداومت دارند، هیچ‌گونه تنافى وجود ندارد؛ مثل قوله 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 آنان كه نزد خداوند هستند، از عبادت وى استكبار و بلندمنشى ندارند، و به تعب و سختى نمى‌افتند و خسته نمى‌شوند. در تمام طول شب و روز تسبیح او را بجاى مى‌آورند؛ و ابدا فتور و سستى و خستگى در آنان پیدا نمى‌شود.» و مثل قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ. (آیه ٢٠٦، از سوره أعراف) «آنان كه در حضور پروردگارت هستند، از عبادت او سركشى و استكبار ندارند، و او را تسبیح مى‌گویند و براى او به سجده در مى‌آیند.» عدم تنافى در میان این دو حقیقت، به جهت آنست كه: مى‌تواند 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 مى‌كنند تمام جنبندگانى كه در آسمانها و در زمین هستند، و ملائكه نیز براى خداوند سجده مى‌نمایند، و ایشان ابدا استكبار و بلندپروازى و شخصیت طلبى ندارند.»»[[462]](#footnote-462) بارى اینها همه راجع به تفسیر آیات ابتداى سوره و النّازعات، و بیان وظیفه و شأنیت فرشتگان موكّل 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 قسم، نامى از آنها را به میان آورده است، غیر از مواضعى كه بدون قسم یاد شده است.

## تفسیر ﴿وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ كه مراد ملائكه وحى هستند

 اوّل: در ابتداى سوره صافّات كه مى‌فرماید:

 وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا\* فَالزَّاجِراتِ زَجْراً\* فَالتَّالِياتِ ذِكْراً\* إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ.[[463]](#footnote-463) «سوگند به فرشتگانى كه صفّ مى‌بندند صفّ‌بستنى، و پس از آن سوگند به فرشتگانى كه مى‌رانند و دور مى‌كنند دور كردنى، و سپس سوگند به فرشتگانى كه ذكر را تلاوت مى‌كنند؛ 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 مى‌كنند، 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.[[464]](#footnote-464) «خداوند عالم غیب است. و بر غیبش كسى را مطّلع نمى‌كند مگر آن فرستاده‌اى را كه مورد رضا و پسندش باشد. و در این صورت براى حفظ و حراست وى از پیش رو و از پشت سر او رصد و نگهبان مى‌گمارد؛ 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 مى‌دهد: 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 مى‌رانند و از مداخله آنها در امر وحى جلوگیر مى‌شوند، 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 مى‌كنند.

 و مؤید این تفسیر آنست كه: از آن تعبیر به تلاوت ذكر نموده است. و نیز مؤید این معنى است آنكه: گفتار رمى شیاطین با شهاب‌هاى ثاقب در همین سوره پس از این آیات آمده است.

 نزول قرآن توسّط این فرشتگان عدیده، منافات با نزول آن توسّط خصوص جبرائیل ندارد، در آنجا كه مى‌گوید: مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ‌

نَزَّلَهُ عَلى‌ قَلْبِكَ.[[465]](#footnote-465) «كیست كه دشمن جبرئیل باشد؟! زیرا كه وى قرآن را بر قلب تو فرودآورد.» و مى‌گوید: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلى‌ قَلْبِكَ.[[466]](#footnote-466) «قرآن را روح الأمین بر قلب تو فرودآورد.» زیرا كه این صفوف از فرشتگان، اعوان و انصار جبرائیل هستند در انزال قرآن، پس در حقیقت نزولشان، نزول اوست. خداى مى‌گوید:

 فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ\* مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ\* بِأَيْدِي سَفَرَةٍ\* كِرامٍ بَرَرَةٍ.[[467]](#footnote-467) «نزول قرآن در كاغذها و صحیفه‌هائیست عالى القدر و عظیم المنزله و مكرّم كه بلندپایه و بالا رتبه و پاك و پاكیزه شده است، در دستهاى فرستادگان و سفیرانى گرامى و نیكوسیرت.» و همچنین مى‌گوید: وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ\* وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ.[[468]](#footnote-468) «و حقّا و تحقیقا ما فرشتگان نزول وحى، دسته‌هایى هستیم كه در صفوف متشكّل و منظّم هستیم، و حقّا و تحقیقا ما تسبیح و تقدیس و تنزیه خداى خود را بجاى مى‌آوریم.» و أیضا خداوند متعال از لسان آنها حكایت مى‌نماید كه:

 وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ.[[469]](#footnote-469) «و ما فرودنمى‌آئیم 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 مى‌شود مثل قوله تعالى: حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا.[[470]](#footnote-470) «تا زمانى كه چون مرگ یكى از شما برسد، فرستادگان ما او را قبض روح مى‌كنند.» و گاهى نسبت به ملك‌الموت كه رئیسشان است داده مى‌شود. فى قوله تعالى:

 قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى‌ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.[[471]](#footnote-471) «بگو اى پیغمبر: جان شما را مى‌گیرد ملك‌الموتى كه بر شما گماشته شده است، و پس از آن به سوى ما بازگشت مى‌كنید!»

## مراد از ﴿وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ نیز ملائكه وحى مى‌باشند

 دوّم: در ابتداى سوره مرسلات كه مى‌فرماید:

 وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً\* فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً\* وَ النَّاشِراتِ نَشْراً\* فَالْفارِقاتِ فَرْقاً\* فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً\* عُذْراً أَوْ نُذْراً\* إِنَّما تُوعَدُونَ لَواقِعٌ.[[472]](#footnote-472) «قسم به فرشتگانى كه پى در پى براى وحى گسیل مى‌شوند. و سوگند به فرشتگانى كه پس از ارسال، با سرعت در سیر و حركت به سوى مأموریت مى‌شتابند. و سوگند به فرشتگانى كه صحیفه‌هائى كه در آنها براى پیامبران، وحى نوشته شده است براى ایشان باز مى‌كنند. و سوگند به فرشتگانى كه پس از نشر صحف و نامه‌هاى وحى خداوندى، در میان حقّ و باطل و حلال و حرام فرق مى‌گذارند و آنها را از هم متمایز و جدا مى‌سازند. و قسم به فرشتگانى كه پس از فرق نهادن میان حقّ و باطل و حلال و حرام، وحى نازل‌شده را براى‌

پیامبران، و یا خصوص قرآن را براى رسول الله، به جهت اتمام حجّت و عذر و یا به جهت توعید و تخویف مى‌خوانند و تلاوت مى‌كنند؛ كه آنچه بر شما وعده داده شده است، بدانید كه متحقّق است و واقع مى‌گردد!» در این آیات نیز بواسطه وضوح معناى‌ فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً (به معناى تلقین‌كننده وحى) كه با فاء تفریع مترتّب بر فَالْفارِقاتِ فَرْقاً (به معناى تمیزدهنده و جداكننده) مى‌باشد، و آن نیز با فاء تفریع مترتّب بر وَ النَّاشِراتِ نَشْراً (به معناى نشردهنده و گسترش‌دهنده و بازكننده) است، باید گفت این صفات سه‌گانه صفات دسته واحدى از ملائكه است كه به سوى پیامبر و یا پیامبران، انزال وحى مى‌نمایند.

 و به قرینه اتّحاد سیاق میان جمیع آیات، مراد از مرسلات عرفا و عاصفات عصفا نیز همین دسته هستند كه در اوّل وهله، دسته دسته و متتابعا ارسال مى‌شوند و سپس در سیر و حركت سرعت مى‌كنند و نامه‌ها را مى‌گسترند و میان حقّ و باطل را جدا نموده، صحف مكرّمه الهیه را براى حضرت رسول و یا رسولان مى‌خوانند و بدانها القاء و تلقین مى‌كنند.

 و بنابراین محطّ و متعلّق قسم، خصوص ملائكه وحى مى‌باشند كه ایشان نیز داراى صفات پنجگانه هستند.

## وظائف و شئون دیگر ملائكه سماوى، در تعبیرات قرآن كریم‌

 امّا آیاتى كه در قرآن كریم وارد شده در غیر موارد سوگند، و كارهاى گوناگون ملائكه را بیان مى‌كند بسیار است؛ مثلا در سوره آل عمران معاونت سه هزار فرشته را براى معاونت و یارى مسلمین در غزوه بدر كبرى ذكر مى‌كند و بیان مى‌كند كه در صورت استقامت و تقوى و پایدارى پنج هزار فرشته براى ایشان نازل مى‌شود:

## معاونت فرشتگان در غزوه بدر، و در قضیه افشاء سرّ رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم‌

 إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ\* بَلى‌ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا يُمْدِدْكُمْ‌

رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ\* وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرى‌ لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.[[473]](#footnote-473) «نصرت شما مسلمین در جنگ بدر، وقتى بود كه تو اى پیغمبر به مؤمنین مى‌گفتى: 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 مدد و نصرت شما پنج هزار فرشته با علامت و نشانه اسلام نازل مى‌كند. 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 ملك را مقید به لفظ مردفین مى‌كند، یعنى هزار فرشته‌اى كه در ردیف آنها فرشتگان دگرى مى‌آیند؛ و این دلالت دارد بر اینكه در وهله اوّل در غزوه بدر 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.[[474]](#footnote-474)

 «در آن وقتى كه شما به درگاه پروردگارتان زارى و استغاثه مى‌كردید و خداوند دعایتان را مستجاب نمود كه: من اینك براى كمك و مدد شما یك هزار فرشته كه در ردیف هستند مى‌فرستم. 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 مى‌رسد. و تحقیقا خداوند عزیز و حكیم است.» و ایضا در قضیه افشاء سرّ رسول الله كه حفصه دختر عمر، سرّ آن حضرت 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 مى‌گوید 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 مى‌كوشند:

 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.[[475]](#footnote-475) «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 مى‌كنند.» وجود فرشتگان كه داراى نفوس مجرّده هستند، به ادلّه عقلیه ثابت است و مثل افلاطونیه كه مرحوم صدر المتألّهین قدّس الله سرّه آن را احیا نموده و اثبات كرده است همان فرشتگان‌ فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً هستند.

## كیفیت تمثّل ملائكه بر حسب اختلاف اذهان، مختلف است‌

 اهل كشف و شهود ملائكه را مى‌بینند، غایة الامر صورت تمثّلى آنها را؛ زیرا همان‌طوركه گفتیم آنها مجرّدند و نمى‌توانند 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 مى‌شوند، یعنى در قواى ذهنیه انسان به صورت مناسب ظاهر مى‌شوند.

 حقیقت جبرائیل، موجود مجرّد نورانى است كه چون با آن صورت بر رسول الله ظاهر مى‌شد، مشرق و مغرب عالم را احاطه مى‌كرد. ولى گاهى به صورت دحیه كلبىّ متمثّل مى‌شد، در این حال رسول خدا وى را به حقیقت جبرائیل دریافت مى‌نمودند و سائرین او را دحیه مى‌پنداشتند، درحالى‌كه دحیه نبود، به مثال و صورت دحیه در انظار نظاره‌كنندگان متمثّل مى‌شد.

 ابن فارض مصرى، عارف عالیقدر مى‌گوید:

و ها دحیة وافى الأمین نبینا \*\*\* بصورته فى بدء وحى النّبوّة (١)

أ جبریل قل لى: کان دحیة إذ بدا \*\*\* لمهدى الهدى فى هیئة بشریة (٢)

و فى علمه عن حاضریه مزیة \*\*\* بماهیة المرئىّ من غیر مریة (٣)

یرى ملکا یوحى إلیه و غیره‌ \*\*\* یرى رجلا یدعى لدیه بصحبة (٤)[[476]](#footnote-476)

 ١ ـ 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 ـ تو این حقیقت را براى من بگو: آیا جبرائیل واقعا دحیه بود در وقتى كه در لباس و هیئت بشر براى بخشنده هدایت و فیضان‌دهنده دلالت و رسالت، ظهور مى‌نمود؟! ٣ ـ نه چنین نبود؛ بلكه بدون شكّ و تردید در علم و بینش پیغمبر، به واقعیت و ماهیت آن شخص حاضر مشهود و معلوم، از بقیه افرادى كه نزد رسول خدا بودند، مزیت و برترى وجود داشت كه:

 ٤ ـ رسول خدا او را فرشته‌اى مى‌یافت كه به او وحى مى‌كند؛ و غیر رسول خدا او را مردى مى‌دیدند كه براى مذاكره و گفتگو با آن حضرت 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 الزام‌آور است‌

 جهت سوّم آنست كه: ایشان به سهولت مى‌گویند: لزومى ندارد انسان براى سرباز زدن از پذیرش آراء علّامه طباطبائى خود را به تكلّف بیندازد. زیرا علّامه در این مدّعى اصولى را مفروض و مسلّم داشته‌اند كه كافى است براى ردّ مطلب ایشان، انسان همچون كانت اصول ما بعد الطّبیعة را قبول نكند؛ در این صورت بناى ایشان فرومى‌ریزد.

 عین عبارت اینست:

 «بیفزائیم كه به هیچ‌وجه مسلّمات علّامه طباطبائى همین چند اصل آشكار كه مذكور افتاد نیست. ایشان لاجرم در معرفت‌شناسى هم اصولى را مفروض گرفته‌اند؛ و آن اینكه فى‌المثل آدمى مى‌تواند (بر خلاف رأى كانت) فلسفه ما بعد الطّبیعة بنا كند، و در آن آرائى را بطور قطع و یقین به اثبات برساند. و اینكه آراى ما بعد الطّبیعىّ «با معنى» است نه «بى‌معنى» (به زعم بعضى فیلسوفان آنالتیك جدید).

 و لذا كافیست كسى كانتى گردد، یا از آن هم نازل‌تر، پیرو مكتب اهل‌

حدیث باشد، تا بناى ایشان فروریزد. درهم تنیده بودن آراى بیرونى (اعمّ از فلسفى یا تجربى) با آراى دینى، و تركیب این دو براى تولید فهم جدید، از این نمونه‌ها به خوبى آشكار است.»[[477]](#footnote-477)

## سرباز زدن از اصول عقلیه برهانیه، اعتراف به جهالت و كوردلى است‌

 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 مى‌دهد تا نتیجه‌اى را بردارد، تمام عالم را الزام بر قبول قول خود مى‌كند. در اینجا كانت و دكارت چه‌كاره‌اند؟ در برابر علم و بینائى، جهل و كورى یعنى چه؟ در برابر خورشید عقل و درایت، افسانه‌بافى به چه كار آید؟

 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 مسئله را ابطال كنند و یا در قیاس استثنائى وى تشكیك كنند، البتّه در این صورت 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 مى‌تواند بوده باشد؟!

## إشكال هشتم؛ «منطق قرآن، حجّیت عقل و یقین است نه فرضیه‌هاى وهمى»

 اشكال هشتم بر صاحب مقاله آنست كه: ایشان مى‌گویند: 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 بر خلاف ظاهر قرآن كریم بوده باشد. و علم كه پیوسته در تحوّل است، تحوّل‌

معارف و برداشت‌هاى از دین را به دنبال خود مى‌كشد. بخلاف نظریه پیردوئم فیلسوف و فیزیك‌دان فرانسوى كه فرضیات علمى را ابزارهائى براى تنظیم حوادث مى‌دانست. و علم خود را صریحا پوزیتیویستیك مى‌شمرد. و بالأخره نظریه خود را این‌طور بنا نهاده بود كه: فرضیات علمى بهره‌اى از واقع‌نمایى ندارند، و شیوه‌هائى هستند براى سامان دادن به حوادث و به رشته كشیدن و محاسبه‌پذیر كردن آنها.

## إشكال صاحب مقاله بر علّامه طباطبائى (قدّه) در حفظ ظاهر شرع و تقدیم آن بر فرضیه‌هاى علمى‌

 آنگاه بر حضرت علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه 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 معرفت‌شناسى (و انسان‌شناسى و جهان‌شناسى) 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 مى‌نویسند: معنى ظاهر قریب به نصّ آن اینست كه آدمیان موجود همه از نسل آدم و همسر اویند و موجود دیگرى در تولید آدمیان سهیم نبوده است.

 آنگاه فرضیه قائلان به تكامل انواع را نقل مى‌كنند و مى‌افزایند 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 فى‌المثل فردى از افراد میمون را ندیده‌اند كه بدل به‌

انسان شود؛ بلكه همه تجارب 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 اقامه نشده است. و لذا قول قرآن كریم، كه:

 آدمى را نوعى مستقلّ از بقیه جانوران مى‌داند، با هیچ سخن علمى معارض و منافى نیست.»[[478]](#footnote-478) و سپس گفته است:

 «مقایسه كنید سخن مرحوم طباطبائى را با سخن داروین كه چگونه فرضیه خود را به دلائلى خاصّ (فى‌المثل قدرت در تنظیم پدیدارها و یافته شدن نمونه‌هاى بدیع و نامنتظر) معتبر و مؤید مى‌دانست، و تحوّل انواع را نظرى «علمى» مى‌پنداشت.

 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 نهایتا مطلب به فلسفه علم یا معرفت‌شناسى منتهى و متّكى مى‌گردد.» 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؟[[479]](#footnote-479) و آیا براستى شرط صدق تئوریها را همه جا آن مى‌دانند

كه: مصادیق تئورى مستقیما مشاهده شوند یا نه؟ و آیا ایشان معرفت‌شناسى مضبوط و منقّحى بنا نهاده‌اند یا نه؟ و آیا فى‌المثل ایشان در باب نظریه كپرنیك هم بر همین رأى‌اند 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: مولكول كلرور سدیم یا بنزن مشاهده مستقیم شوند؟ ...

 آیا مشاهده با ابزار را نیز مشاهده مى‌دانند یا نه؟ (مثل مشاهده از درون میكروسكوپ یا تلسكوپ) و آیا ابزارها را فقط ادامه حواسّ آدمى مى‌دانند یا تئوریهاى مجسّم؟ و آیا مشاهده بى‌تئورى و غیر مصبوغ و مسبوق به فرضیه را میسّر مى‌شمارند 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.»[[480]](#footnote-480)

## تجربیات علمى، تكامل انواع را نشان مى‌دهد؛ نه تطوّر و تبدّلشان را

 پاسخ به این گفتار را ما در همین كتاب در نقض و ایرادهائى كه بر كتاب «خلقت انسان» وارد ساخته‌ایم، داده‌ایم. و در آنجا مبرهن داشته‌ایم كه: داستان تبدّل و تطوّر انواع، فرضیه‌اى بیش نیست و نمى‌توان نام قانون بر آن نهاد.

 افرادى كه از این موضوع سخن مى‌گویند، بر اساس اینكه چون تكامل در انواع هست، باید تطوّر و تبدّل هم باشد، دم مى‌زنند؛ و غیر از لفظ باید هیچ برهانى ندارند. استقراء ناقصى كه در داخل انواع صورت گرفته و تكامل را در آن اثبات مى‌كند، ربطى به مسأله تبدّل انواع ندارد، و از اثبات این نمى‌توان حكم به‌

ثبوت آن نمود. از چیدن مقدّمات مظنونه استقرائیه در انواع نمى‌توان 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 نصّ قرآن كریم، تولّد جمیع افراد بشر را از یك آدم شخصى و زوجه‌اش مى‌داند، 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 مى‌باشند.

 فیكسیست‌ها كه ابدا تبدّل را قبول ندارند، و تبدّل و تطوّر را در داخل انواع مى‌دانند، 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 زیست‌شناسى بر قاطعیت تبدّل انواع اقامه شده است؟! حكیم و دانشمند جز از راه علم سخن نمى‌گوید، و محتملات را در بوته احتمال و در بقعه امكان وامى‌گذارد.

## تئوریها تا با ادلّه متقنه به ثبوت نرسند فرضیه‌اند نه قانون‌

 سخن علّامه در باب تبدّل انواع عالى‌ترین حكم و نتیجه‌ایست كه باید بدست آید. زیرا مى‌گویند: براى تبدّل انواع دلیل علمى اقامه نشده است كه‌

بطور یقین و مشاهده مطلب را اثبات كرده باشد. پس احتمال طرف مقابل این سخن به حال خود و به قوّه خود باقیست. و نمى‌توان بدون حجّت عقلیه دست از ظاهر قرآن برداشت.

 و منظور از مشاهده، یقین است نه دیدن؛ كه بتوان با تكثیر امثله و تردید در ردّ و قبول، صحنه‌سازى كرد و میدان مغالطه را گسترش داد! وگرنه همه مى‌دانند كه مراد از مشاهده تركیبات شیمیائى، فعل و انفعالى است كه در دو چیز صورت مى‌گیرد و چیز سوّم را بوجود مى‌آورد، 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» لم یتناول است (یعنى به دست نیاورده است) و این ابدا 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 خرده گیرى از كلمات ایشان، همان‌طوركه ذكر كردیم، گفته است: «آدمى تا معرفت‌شناسى (و انسان‌شناسى و جهان‌شناسى) 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: انسان‌شناسى و معرفت‌شناسى، به خود 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 كم‌عمقى در

معرفت دینى دهد؟! این رذالت و سخافت و دنائت است.

هزار مرتبه شستن دهان به مشک و گلاب‌ \*\*\* هنوز نام تو بردن کمال بى‌ادبى است‌

## قطع و یقین، ذاتا حجّت است؛ و عقل امر به پیروى از آن دارد

 قطع و یقین، ذاتا و به‌خودى‌خود حجّت است و حجّیت آن قابل جعل نیست نه اثباتا و نه نفیا. یعنى نه مى‌توان به آن اعطاء حجّیت كرد، و نه مى‌توان حجّیت را از آن زدود.

 و گفتن حجّت به آن مسامحه است. زیرا حجّت به چیزى گفته مى‌شود كه موجب یقین و قطع به مطلوب گردد، بنابراین نمى‌توان آن را بر خود قطع و یقین اطلاق كرد.

 حجّیت ادلّه ظنّیه بواسطه آنست كه بالأخره منتهى به دلیل قطعى و یقینى مى‌گردد، وگرنه هر ظنّ و گمانى حجّیت ندارد.

 عقل قبل از شرع ما را امر به پیروى از علم و یقین مى‌كند. وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ‌[[481]](#footnote-481) «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، یك هزار و چهارصد سال است كه راهگشا و رهنما و دلیل قاطع و سند زنده و شاهد صدق بر حقّانیت قرآن است.

## عقل قبل از شرع حجّت است؛ و خدا دو حجّت دارد

 حجّیت عقل قبل از حجّیت شرع است، زیرا شرع با عقل ثابت مى‌شود؛ شخص دیوانه تكلیف ندارد.

 اگر حكم عقلى بر لزوم متابعت پیغمبر و امام نباشد، از كجا حجّیت‌

گفتارشان ثابت مى‌شود؟! حجّیت شرع با شرع مستلزم دور است و یا تسلسل. اگر عقل نباشد از كجا رسول الله را از مسیلمه كذّاب، و یا پیغمبر الهى را از مدّعى نبوّت مى‌توان تشخیص و تمیز داد؟! عقل حكم چراغى را دارد كه در پرتو آن انسان همه چیزها را مى‌بیند، و همه مجهولات براى او حلّ مى‌شود؛ 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 كلینى در كتاب «كافى» با سند متّصل خود روایت مى‌كند از أبو یعقوب بغدادى كه گفت:

 قال ابن السّكّیت‌[[482]](#footnote-482) لأبى الحسن علیه السّلام: لما ذا بعث الله موسى ابن عمران علیه السّلام بالعصا و یده البیضاء و آلة السّحر؟! و بعث عیسى بآلة الطّبّ؟ و بعث محمّدا ـ صلّى الله علیه و آله و على جمیع الأنبیاء ـ بالكلام و الخطب؟!

 فقال أبو الحسن علیه السّلام: إنّ الله لمّا بعث موسى علیه السّلام كان الغالب على أهل عصره السّحر، فأتاهم من عند الله بما لم یكن فى وسعهم مثله، و ما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجّة علیهم.

 و إنّ الله بعث عیسى علیه السّلام فى وقت قد ظهرت فیه الزّمانات و احتاج النّاس إلى الطّبّ، فأتاهم من عند الله بما لم یكن عندهم مثله، و بما أحیى لهم الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به الحجّة علیهم.

 و إنّ الله بعث محمّدا صلّى الله علیه و آله فى وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب و الكلام ـ و أظنّه قال: الشّعر ـ فأتاهم من عند الله من مواعظه و حكمه ما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجّة علیهم.

 قال: فقال ابن السّكّیت: تالله ما رأیت مثلك قطّ! فما الحجّة على الخلق الیوم؟! قال: فقال علیه السّلام: العقل، یعرف به الصّادق على الله فیصدّقه، و الكاذب على الله فیكذّبه.

 قال: فقال ابن السّكّیت: هذا و الله هو الجواب.[[483]](#footnote-483) «ابن سكّیت به حضرت امام هادى علىّ النّقى‌[[484]](#footnote-484) علیه السّلام گفت: به چه‌

سبب بود كه خداوند حضرت موسى بن عمران علیه السّلام را با عصا و ید بیضا (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 ـ كه صلوات و درود خدا بر او و بر آل او و بر جمیع پیغمبران باد ـ به كلام و خطبه‌ها برانگیخت؟! حضرت امام أبو الحسن علىّ 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 مزمنه كه موجب زمین‌گیر شدن بود (مثل فلج و لقوه و رعشه كه بدن را از حركت عادى خود بازمى‌دارد) 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 مى‌نمود و مریض مبتلا به پیسى و كور مادر زاد را به اذن خدا شفا مى‌داد، 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 ـ و چنین گمان دارم كه گفت: شعر ـ 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 مى‌توان 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 مى‌بندد 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 به جائى كه با عقولشان از مشاهده معجزات محسوسه بى‌نیاز 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 نمى‌كنند.

 أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‌ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ.[[485]](#footnote-485) «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 فراگرفته و در ظلمت نفسانى به سر مى‌برد)؟!» شخصى كه راست باشد و حكایتش و دلالتش از خدا و بر خدا درست باشد، با عقل مى‌توان تشخیص داد. زیرا با عقل علمش را به كتاب خدا، و مراعاتش نسبت به احكام كتاب و تمسّك و حفظش را به سنّت مى‌توان فهمید.

 و شخصى كه بر خدا دروغ ببندد، با عقل مى‌توان تشخیص داد كه به كتاب خدا جاهل است و آن را تارك است؛ و مخالفت با سنّت مى‌كند و مبالات‌

در حفظ و عمل بدان ندارد.

## عقل و پیغمبر، هیچیك به تنهائى كفایت نمى‌كنند

## عقل، اوّلین حجّت میان خدا و بندگان است‌

 در «احتجاج» گفته است: حضرت رضا صلوات الله علیه‌[[486]](#footnote-486) 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 بر ایشان رخ مى‌دهد به وى پناه برند، و ملجأ و ملاذ عامّه باشد.

 و این شخص صادق راستین با خود علامت و نشانه‌اى دارد كه مى‌رساند وى آنچه را كه از خداوند مى‌گوید راست و درست است. و با عقل خود، مردمان مكلّف مى‌توانند به وى راه پیدا كنند.

 اگر عقل نباشد، صادق از كاذب بازشناخته نمى‌شود. بنابراین اوّلین حجّت خدا بر خلق او، عقل است.»[[487]](#footnote-487) در این حدیث حضرت نمى‌خواهند 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 نمى‌دهد.

 و امّا در این زمان نیز عقل به تنهائى كفایت نمى‌كند، زیرا تا صادق و راستینى از جانب خدا نباشد، انسان با عقل خود، از كه پیروى نماید؟! بنابراین همان‌طوركه 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 مى‌تواند بفهمد آن حضرت امام راستین است و متوكّل پیشواى دروغین.

 و حضرت در این جمله با شیرین‌ترین بیان و قوى‌ترین برهان، او را دعوت به امامت خود فرموده‌اند، از راه ادلّه‌اى كه قیاساتها معها مى‌باشد، 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 قوى‌تر 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 مى‌یابند و دست از او بر نمى‌دارند تا به مقصد و مقصود نائل آیند.

 همچنان‌كه مرحوم كلینى نیز در «كافى» با سند متّصل خود از ابن أبى یعفور، از مولى بنى شیبان، از حضرت أبو جعفر إمام محمّد باقر علیه السّلام روایت كرده است كه آن حضرت گفت:

 إذا قام قائمنا وضع الله یده على رءوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به أحلامهم.[[488]](#footnote-488) «زمانى كه قائم ما قیام كند، خداوند دست خود را بر سرهاى بندگانش مى‌گذارد و با این دست، عقل‌هایشان را جمع مى‌كند و خردها و اندیشه‌ها و قواى تفكیریه‌شان كامل مى‌گردد.»

## 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: حجّة الله على العباد النّبىّ؛ و الحجّة فیما بین العباد و بین الله العقل.[[489]](#footnote-489) «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 مى‌باشد مى‌برد، پیغمبر است.

 و آنچه قبل از این مرحله عذرشان را در ترك معرفت به خدا و تصدیقشان به او مى‌برد، عقل است.

 و چون در مرحله اوّل، حجّت آنها را به شى‌ء دگرى غیر از خدا الزام مى‌كند 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 على را براى این منظور آورده است. و چون در مرحله دوّم حجّت آنها را به خود خدا مى‌رساند و قبل از این معتقد به الوهیت او نبوده‌اند و گاهى حجّت است له آنها و گاهى حجّت است علیه 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 الله مضجعه، ذكر كرده است كه محصّلش اینست:

 مردم یا اهل بصیرتند، و یا از محجوبین مى‌باشند. و حجّت بر ایشان یا ظاهرى است و یا باطنى.

 امّا براى اهل حجاب، حجّت ظاهرى كفایت مى‌كند، زیرا آنها باطنى ندارند؛ چشمان دلشان كور است و با دیده بصیرت خود چیزى را نمى‌بینند؛ قلوبى دارند كه با آن تفقّه و ادراك نمى‌نمایند.

 براى این دسته از مردم، حجّت گماشته‌شده 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.[[490]](#footnote-490)

## روایت نفیسه 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 حكم از حضرت أبو الحسن موسى بن جعفر علیهما السّلام با سند خود روایت مى‌كند كه حاوى مطالب ثمین و معارف عالى و دقائق و اشارات و لطائفى است كه حقّا 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 مى‌نمائیم:

 قال علیه السّلام: یا هشام! إنّ الله تبارك و تعالى بشّر أهل العقل و الفهم فى كتابه فقال: فَبَشِّرْ عِبادِ\* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ.[[491]](#footnote-491) «آن حضرت 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؛ آنان كه گفتار و سخن را گوش مى‌دهند و لیكن از بهترین آن پیروى مى‌كنند.

 ایشانند آنان كه خداوند آنها را هدایت فرموده و ایشانند فقط صاحبان عقل و درایت.» یا هشام! إنّ الله تبارك و تعالى أكمل للنّاس الحجج بالعقول و نصر النّبیین بالبیان و دلّهم على ربوبیته بالأدلّة.

 «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 هشام! إنّ العقل مع العلم؛ فقال:

 وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ.[[492]](#footnote-492) «اى هشام! عقل با علم است؛ خدا فرموده است: این مثال‌هائى است كه ما براى مردم مى‌زنیم و لیكن آنها را تعقّل نمى‌كنند مگر عالمان.» یا هشام! إنّ لقمان قال لابنه: تواضع للحقّ تكن أعقل النّاس، و إنّ الكیس لدى الحقّ یسیر.

 یا بنىّ! إنّ الدّنیا بحر عمیق قد غرق فیه عالم كثیر، فلتكن سفینتك فیها تقوى الله، و حشوها الإیمان، و شراعها التّوكّل، و قیمها العقل، و دلیلها العلم، و سكّانها الصّبر.

 «اى هشام! لقمان حكیم به پسرش گفت: براى حقّ خضوع و فروتنى كن در این صورت از همه مردم عاقل‌تر هستى! و تحقیقا 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 هشام! ما بعث الله أنبیاءه و رسله إلى عباده إلّا لیعقلوا عن الله! فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، و أعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلا؛ و أكملهم عقلا أرفعهم درجة فى الدّنیا و الآخرة.

 «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 اولو 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 آن‌كس است كه در دنیا و آخرت منزلتش رفیع‌تر و مقامش بالاتر و عالى‌تر باشد.»

یا هشام! إنّ للّه على النّاس حجّتین: حجّة ظاهرة و حجّة باطنة. فأمّا الظّاهرة فالرّسل و الأنبیاء و الأئمّة علیهم السّلام؛ و أمّا الباطنة فالعقول.

 «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 هشام! الصّبر على الوحدة علامة قوّة العقل. فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدّنیا و الرّاغبین فیها، و رغب فیما عند الله؛ و كان الله أنسه فى الوحشة، و صاحبه فى الوحدة، و غناه فى العیلة، و معزّه من غیر عشیرة.

 «اى هشام! شكیبائى و پایدارى در تنها زیستن، علامت قوّت عقل است.

 بنابراین كسى كه 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 مى‌گیرد؛ و از خود دنیا و زینت‌ها و اعتباریات آن پهلو تهى مى‌كند، و به آنچه در نزد خداست از خیرات حقیقیه و

انوار الهیه، و اشراقات عقلیه و ابتهاجات ذوقیه و سكینه‌هاى روحیه، دل مى‌بندد و راغب مى‌شود. و یگانه انیس و مونس او در وحشت و دهشت عالم كثرت و غوغاى بى‌درنگ آن خدا مى‌گردد. و رفیق و همنشین و مصاحب وى در وحدت و تنهائیش، و موجب بى‌نیازى 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 مى‌شود و بس.»

## تتمّه روایت حضرت در افضلیت عقل: ما عبد الله بشى‌ء أفضل من العقل‌

 یا هشام! كان أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول: ما عبد الله بشى‌ء أفضل من العقل؛ و ما تمّ عقل امرئ حتّى یكون فیه خصال شتّى:

 الكفر و الشّرّ منه مأمونان، و الرّشد و الخیر منه مأمولان، و فضل ماله مبذول، و فضل قوله مكفوف، نصیبه من الدّنیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذّلّ أحبّ إلیه مع الله من العزّ مع غیره، و التّواضع أحبّ إلیه من الشّرف.

 یستكثر قلیل المعروف من غیره؛ و یستقلّ كثیر المعروف من نفسه، و یرى النّاس كلّهم خیرا منه؛ و أنّه شرّهم فى نفسه؛ و هو تمام الأمر.

 «اى هشام! أمیر المؤمنین علیه السّلام مى‌فرمود: هیچ موجودى در عوالم همچون عقل نتوانسته است خدا را پرستش كند؛ و عقل كسى تمام و كمال نمى‌یابد 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 بر گفتار 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 فراگرفتن علوم نافعه لحظه‌اى دریغ نكند، ذلّت و پستى و بى‌اعتبارى 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 كم‌اهمّیت باشد آن را عظیم و بزرگ و بسیار مى‌شمرد؛ و اگر او به كسى خیرى برساند گرچه بسیار بزرگ باشد آن را كوچك و كم‌ارج به حساب مى‌آورد، جمیع مردم را از خودش بهتر مى‌بیند، و در پیش خود خودش را بدترین آنها مى‌داند؛ و اینست تمام امر.» یا هشام! لا دین لمن لا مروّة له؛ و لا مروّة لمن لا عقل له.[[493]](#footnote-493) «اى هشام! كسى كه مروّت ندارد، دین ندارد؛ و كسى كه عقل ندارد، مروّت ندارد.»

## شرح و تفسیر بعضى از فقرات حدیث‌

 محقّق فیض كاشانى در شرح و بیان فقره: تواضع للحقّ تكن أعقل النّاس «براى حقّ، فروتنى و تواضع كن، تا اینكه از جمیع مردم عاقل‌تر باشى!» فرموده است:

 «یعنى تواضعى را كه با مردم مى‌كنى، منظور و مقصودت خدا باشد نه غرض دیگر، زیرا كسى كه براى خدا تواضع و كوچكى كند خدا او را بالا مى‌برد؛ همان‌طوركه 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 قدّس الله سرّه) فرموده است: معناى تواضع للحقّ 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: من تواضع للّه رفعه الله.

 «كسى كه براى خداوند فروتنى و شكستگى كند خداوند او را بالا مى‌برد و عالیقدر مى‌گرداند.» بنابراین چون بنده خدا با مرگ ارادى، پیش از مرگ طبیعى، از خودش و نفسانیتش بیرون شود و فانى گردد، در این صورت باقى به بقاء خدا خواهد بود.

 آنگاه ملّا صدرا فرموده است: اینست مراد از گفتار حضرت كه: تكن أعقل النّاس «عاقل‌ترین مردم خواهى بود» زیرا عاقل‌ترین مردم انبیاء و اولیاء هستند، و پس از آنها، هركس كه به روش و آداب و سیره و منهاج آنها شباهتش بیشتر باشد.»[[494]](#footnote-494) و در شرح و بیان فقره: فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدّنیا و الرّاغبین فیها «پس كسى كه تعقّلش از خدا باشد، از اهل دنیا و رغبت‌كنندگان به دنیا، كنار مى‌شود.» 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: ما عبد الله بشى‌ء أفضل من العقل «هیچ‌چیزى همانند عقل، خداوند را ستایش ننموده است.» فرموده است:

 یعنى بافضیلت‌ترین 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 علىّ! إذا تقرّب النّاس إلى خالقهم بأنواع البرّ، فتقرّب أنت إلیه بالعقل حتّى تسبقهم.»[[495]](#footnote-495) «اى علىّ! چون یافتى كه مردم به سوى خالقشان به إعمال انواع كارهاى نیكو و پسندیده و خیرات و مبرّات تقرّب مى‌جویند، تو با عقلت تقرّب بجو، تا از همه آنها سبقت‌گیرى و جلو بیفتى!» بارى چون مى‌بینیم كه دین قویم اسلام بر اساس عقل است، و آیات قرآنیه ما را دعوت به عقل مى‌كند، و این احادیث قویه از رسول خدا و اولاد

والا تبارشان در دعوت به عقل آمده است، و عقل قبل از شرع حجّیت دارد، و یكى از دو حجّت و برهان راستین الهى است، و این عقل ما را دعوت به علم و یقین مى‌كند، و قرآن كریم ما را از روش ظنّى و منهاج هر گونه پندارى كه به قطع و یقین منتهى نشود منع مى‌كند؛ چگونه ما مى‌توانیم فرضیه‌اى را كه اساس علمى ندارد و بر اصل برهان و یقین شالوده‌ریزى 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؟!

## شخص حكیم و واقع‌گرا، عقل و یقین را به فرضیه‌هاى غیر برهانى نمى‌فروشد

 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 فرودنمى‌آورد؛ و محكمات را به متشابهات نمى‌فروشد.

 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، فورا حكم به قضیه كلّى‌تر و مطلبى وسیع‌تر مى‌كنند و مى‌گویند: 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 جرثومه بدانیم. از كجا؟ به چه علّت؟ به چه مناط؟ به چه برهان؟

 آیا گوینده این گفتار جز در هم 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 معناى فطرت و فطرى بودن أحكام، در مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت‌

 اشكال نهم بر صاحب مقاله، عدم فهم معناى فطرت و فطرى بودن احكام است كه بر همین پایه بر حضرت علّامه قدّس الله نفسه الشّریف درباره عدم منافات ازدواج و نكاح در میان پسران و دختران آدم 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 مى‌دهند.

 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:

 مى‌گوید:

 «به علاوه ایشان با قبول پدرى و مادرى آدم و همسرش براى همه نوع بشر خود را با سؤال دشوارى مواجه كرده‌اند، و آن اینكه آیا فرزندان آدم با هم ازدواج كرده‌اند؟ 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.

 بازهم به اصل سؤالها و جوابها كارى نداریم، فقط مى‌نگریم 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.

 لاجرم بنظر ایشان همجنس‌بازى 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 به‌خودى‌خود نه خوبست و نه بد. و منعى ندارد كه در شریعتى حلال و در شریعت دیگر حرام گردد. و دین (و بالأخصّ 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[[496]](#footnote-496) اینك چهره دیگرى مى‌یابد؛ و معلوم مى‌شود كه كثیرى از احكام دین اسلام مى‌توانست چیز دیگرى باشد و بازهم فطرى باشد.

 اینها همه نوعى دین‌شناسى است كه مناسبت دارد با نوعى انسان‌شناسى و جهان‌شناسى. یعنى تا مفسّرى از انسان و جهان و از مفهوم حسن و قبح و از نیازهاى آدمى درك و شناخت خاصّى نداشته باشد نمى‌تواند 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 مى‌شود كه: فطرى بودن احكام دین امرى است ابطال‌ناپذیر تجربى، و اثبات‌ناپذیر 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.

 این سخن اوّلا دست ما را در اثبات فطرى بودن احكام شرع بطور كامل مى‌بندد؛ و از آنجا كه نمى‌دانیم: غرض شارع در جعل فلان حكم چه بوده، هر حكمى را مى‌توانیم موافق فطرت قلمداد كنیم. و لذا فطرى و غیر فطرى عملا ارزش استدلالى و روان شناختى خود را از دست خواهند داد.

 و ثانیا براى اظهار آن نظر، مى‌باید نظریه اخلاقى خاصّى را مبنى قرار دهیم كه مى‌گوید: حسن و قبح اعمال اعتبارى است؛ و أنحاء روابط فردى و جمعى (روابط جنسى و حكومتى و ...) به‌خودى‌خود نه خوب‌اند نه بد.

 و خوبى و بدیشان معنى و منشأ دیگر دارد، و مى‌شود 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 فى‌الواقع نظر مرحوم طباطبائى در باب اخلاق همین است. و این را به وضوح در مقاله ششم‌[[497]](#footnote-497) اصول فلسفه و روش رئالیزم آورده‌اند.) اصلا براى رها كردن ذهن از گریبان این دشواریها بوده كه پاره‌اى از مفسّران به احادیث حاكى از ازدواج جنّ و حورى با پسران آدم توسّل‌

جسته‌اند.»[[498]](#footnote-498)

## معناى فطرى بودن أحكام دین مقدّس اسلام‌

 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 برمى‌دارد و دین مبین اسلام را نیز بر اساس و اصل فطرت بر مى‌شمرد، آیه سى‌ام از سوره سى‌ام قرآن (سوره روم) است:

 فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ\* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ\* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.[[499]](#footnote-499) «بنابراین، برپا بدار وجهه خود را به دین اسلام درحالى‌كه 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؛ و لیكن بیشتر از مردم نمى‌دانند.

 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 برپا بدارید؛ و از مشركین نباشید: از كسانى كه دین خود را جدا ساختند و به دسته‌ها و گروههاى مختلف منشعب شدند. هر حزبى به آنچه در نزد خود دارد خوشحال است.»

## تفسیر آیه: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها

 حضرت علّامه در تفسیر این آیات گفته‌اند: «فطرت در اینجا براى بیان نوع است به معناى ایجاد و ابداع. و فطرت الله منصوب است بنا بر إغراء، یعنى فطرت را بگیر و از آن دست بر مدار. 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 مى‌دهد؛ و فطرت الهیه‌اى كه در آن تبدیلى نیست، ما را بدان رهبرى مى‌نماید.

 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 درنمى‌نوردد كه بدان واصل شود، مگر سعادت.

## تفسیر علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه، مراحل فطرت را در سنّت دینى‌

 خداوند هریك 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 مى‌گوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى‌ كُلَّ شَيْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‌.[[500]](#footnote-500) «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 مى‌گوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى\* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى‌.[[501]](#footnote-501)

 «پروردگار تو كسى است كه موجودات را اوّلا 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 مى‌نماید؛ و منافع و مضارّ و منجیات و مهلكاتش را در زندگى دنیا نشان مى‌دهد. خداوند مى‌گوید:

 وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها\* فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها.[[502]](#footnote-502) «و سوگند به نفس انسان و آنكه او را تسویه نمود و خلقتش را بیار است، 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 مى‌گوید:

 ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ.[[503]](#footnote-503) «و سپس خداوند، سلوك راه تكامل را براى وى آسان نمود.» بناء على‌هذا انسان داراى فطرت و سرشت خاصّى است كه وى را به سنّت مخصوصى و به راه مشخّص و معینى در حیات و زندگى رهبرى مى‌نماید، 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 مى‌دانیم كه این انسان موجود و زنده در عالم طبیعت، یك نوع بیش نیست، و آنچه موجب نفع و یا ضرر وى مى‌شود، 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 كامیابیش یك سنّت واحدى بیشتر نباشد كه او را به سوى آن سنّت، یك هدایت‌كننده واحد و ثابتى هدایت نماید.

 این راهنما و هادى حتما باید فطرت او و نوع سرشت و آفرینشش بوده باشد. فلهذا به دنبال آن گفتار كه فرمود: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها مى‌فرماید: 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 مى‌كنند 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 درآید؛ درحالى‌كه 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 مى‌گذارند، 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 نمى‌گردد 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 فى‌الجمله تأثیر را دارند، بلكه مى‌خواهیم به ثبوت برسانیم كه اساس و بنیان سنّت دینى، تنها همان بنیه انسانیت است، و همان حقیقت واحدى مى‌باشد 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 مى‌آورد، با جمیع ملحقات و پیوستگى‌هائى كه از سنن جزئیه مختلفه به اختلاف افراد و یا زمانها و یا مكانها به عالم انسانیت ملحق مى‌گردد.

 و اینست همان مطلبى كه بلافاصله بدان اشاره دارد كه: ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ‌ «اینست دین پابرجا و استوار، و لیكن اكثریت افراد مردم این حقیقت را نمى‌دانند.» و ما در بحث مستقلّى إن شاء الله تعالى بیان و شرح واضح‌ترى را بر این گفتار مى‌افزائیم.»[[504]](#footnote-504)

## معنى و مراد از فطرت بنا بر تفسیر حضرت علّامه طباطبائى قدّس الله سرّه، در بحث مستقلّ «المیزان»

 و سپس در فصل مستقلّى تحت عنوان: كلام فى معنى كون الدّین فطریا فى فصول (گفتار ما در معنى و مفهوم آنكه چگونه دین اسلام فطرى است، در ضمن چند فصل آورده مى‌شود) چنین مرقوم داشته‌اند:

## ١ ـ تمام موجودات بسوى غایت و كمال نوعى خود در حركتند

 «١ ـ 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 همان‌طوركه براى ما مشهود است ـ همه آنها را این طور مى‌یابیم 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 هریك از این مراحل ـ پس از مرور و عبور از مرحله‌اى كه پیش از آن بوده است، و قبل از وصول به مرحله‌اى كه بعد از آنست ـ وارد مى‌شود. و پیوسته خویشتن را با طىّ این منازل تكمیل مى‌كند 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 مى‌كند، چنین مى‌یابیم كه از هنگامى كه نوع در وجود و تكوّن خویش در حركت بیفتد تا به جائى كه به مرتبه كمال خود فائز آید، هریك از آنها ملازم مقام مختصّ به خود اوست، نه جلو مى‌افتد و نه عقب مى‌رود.

 و در میان این مراتب و مراحل یك رابطه تكوینى است كه برخى را به بعضى دیگر مربوط مى‌سازد، به‌طورى‌كه جائى خالى نمى‌ماند؛ و نیز از محلّ خود به محلّ دیگرى منتقل نمى‌شود. و از اینجا مى‌توان به این نتیجه رسید كه:

 هر نوعى از انواع یك غایت تكوینى دارد كه از ابتداى وجودش متوجّه وصول بدان غایت است، تا زمانى كه برسد و بدان واصل گردد.

 فى‌المثل: 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 این صورت مغز این دانه شروع به رشد و نموّ مى‌كند؛ پوست را مى‌شكافد و پیوسته بر حجم خود

مى‌افزاید و بزرگ مى‌شود و نموّ مى‌كند، تا سرحدّى كه یك درخت سبز سطبر، با میوه‌هاى فراوان مى‌گردد.

 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 مى‌باشد، متوجّه بوده است. این جنین از راه تكوینى مختصّ به خود ابدا 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. 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 مى‌شود به مرتبه‌اى كه ذاتا مقصود نهائى آن نوع است و آن را با حركت تكوینى خود طلب مى‌كند. 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 مى‌شود؛ و هیچ‌وقت در حركت دادن هر نوعى را در مسیر تكوینى خود و سوق دادن آن را به سوى غایت وجودى خود ـ بواسطه استكمال تدریجى و بواسطه بكار انداختن قوا و ادواتى كه آن نوع بدانها براى تسهیل مسیر در جهت غایت مجهّز شده است ـ راهش را گم نمى‌كند و به خطا و اشتباه نمى‌افتد.

 خداوند مى‌گوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى‌ كُلَّ شَيْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى‌.[[505]](#footnote-505) «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 أیضا مى‌گوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى\* وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى‌\* وَ الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعى‌\* فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى‌.[[506]](#footnote-506) «آن پروردگارى كه آفرید، و سپس تسویه و تعدیل و منظّم و مرتّب ساخت. و آنكه اندازه گیرى 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.»

## ٢ ـ سیر كمالى انسان، ضرورة در اجتماع متحقّق مى‌گردد

 ٢ ـ نوع انسانى از كلّیت شمول این حكم مذكور، یعنى شمول هدایت عامّه مستثنى نیست. زیرا كه مى‌دانیم: 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 مى‌گذراند.

 با این تفاوت كه انسان با سائر انواع حیوانات و نباتات و غیر اینها از آنچه ما مى‌دانیم، 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 نمى‌شود، 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 سرحدّى كه راه بدان داشته باشد، استخدام نموده و در تحت امر و خدمت خود مى‌گیرد.

 انسان، امور طبیعى و سپس اقسام نباتات و حیوانات را در راه مقاصد حیاتى خود استخدام مى‌نماید؛ و لهذا براى استخدام فردى و یا افرادى همانند خودش جرئتش 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 مى‌بیند، ناچار بنا بر مسالمت گذارده و بقدر حقوقى كه براى خود معین مى‌كند، باید بهمان مقدار به ایشان تسلیم نماید.

 تضارب و تدافع در منافع، بدان منتهى مى‌شود كه حتما 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.

 و حاصل آنكه: اجتماع انسانى صورت نمى‌گیرد و آباد و معمور نمى‌شود 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

بر ایشان گوارا و طلیعه سعادت بر آنها إشراف پیدا مى‌كند.

 امّا اصول علمیه عبارت است از معرفت اجمالى آن مجتمع به آنكه حقیقت نشئه 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 بسزا دارند.

 آنان كه 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؛ لاجرم سنّت‌هاى اجتماعى خود را طورى تنظیم مى‌نمایند كه ایشان را فقط به لذّت‌هاى محسوسه و كمالات مادّیه كه دنبالش چیزى نیست برساند.

 و آنان كه همچون بت‌پرستان به آفریدگارى در ماوراء مادّه معتقدند، سنّت‌ها و قوانین خود را طورى بنا مى‌كنند كه خدایان آنها را ارضاء نماید و خرسند و خشنود بدارد، تا آنها ایشان را در زندگى دنیویشان كامیاب كنند.

 و آنان كه به مبدأ و معاد معتقدند، قوانین حیاتى خود را طورى قرار مى‌دهند كه ایشان را در حیات دنیا بهره‌مند 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، هرآینه 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 عملیه‌ایست 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 مى‌شود.

## ٣ ـ عالم تشریع و شریعت باید منطبق بر عالم تكوین و فطرت باشد

 ٣ ـ انسان وقتى به سعادت و كمال خود مى‌رسد 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 على‌هذا 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 همان‌طوركه گفتیم: تابع مصالحى هستند كه كمال و یا كمالات انسانى است. و این كمالات امورى هستند حقیقى، هم سنخ و ملائم با نواقصى كه آن نواقص نیز عبارتند از حوائج و نیازمندیهاى حقیقى انسان.

 بنا بر 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 مى‌طلبد، و عقلى كه یگانه قوّه تمیزدهنده در میان نفع و ضرر و در میان خیر و شرّ است آن میل و اراده را تصدیق مى‌كند و صحّه مى‌نهد؛ نه آن چیزهائى را كه هواهاى نفسانى بدون پذیرش و امضاء عقل طلب مى‌كند، زیرا كه آنها كمال حیوانى مى‌باشند، نه كمال انسانى.

 پس لازم است كه اصول این سنن و قوانین، حوائج حقیقیه انسان باشند كه بر حسب واقع و نفس الأمر نیازمندیهاى انسان محسوب شوند، نه بر حسب‌

تشخیص هواهاى نفسانیه و آراء خیالیه.

 و بیان شد كه: عالم صنع و ایجاد هریك از انواع را كه از جمله آنها انسان است با ادوات و قوائى مجهّز كرده است تا با بكار انداختن آنها نیازمندیهاى خود را بر آورد و بواسطه آنها در راه كمال مطلوب سیر كند.

 از اینجا این نتیجه بدست مى‌آید كه: جهازات و ادوات تكوینیه‌اى كه انسان بدانها مجهّز شده است، اقتضائات و درخواست‌هائى براى قضایا و احكام عملیه‌اى دارند كه به سنن و قوانین موسوم شده‌اند.

 و بواسطه عمل به این سنّت‌هاست كه انسان در مقرّ كمال خود مى‌نشیند 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 به خوبى روشن مى‌شود 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.

## ٤ ـ 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 مى‌شود، بجهت آنكه فطرت انسانى آن را اقتضا مى‌كند و به سوى آن رهبرى مى‌نماید.

 و اسلام نامیده مى‌شود، 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 مى‌گوید: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ.[[507]](#footnote-507) «تحقیقا دین در نزد خداوند منحصر در دین اسلام است.» و دین الله نامیده مى‌شود 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 سابقا ذكر كرده‌ایم.

 و سبیل الله نامیده مى‌شود بجهت آنكه آن، یگانه راهى است كه خداوند خواسته است انسان در راه وصول به كمال خود و سعادت خود آن را بپیماید. خداوند مى‌گوید:

 الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً.[[508]](#footnote-508) «آن كسانى كه از راه خدا مردم را بازمى‌دارند، و آن را كج و معوج مى‌طلبند.» و امّا بحث در اینكه دین حقّ منحصرا واجب است كه از طریق وحى و نبوّت گرفته شود و در آن عقل كفایت نمى‌كند، در مباحث نبوّت و غیرها از بحث‌هائى كه در این كتاب آورده‌ایم، بیان و شرح آن معلوم شد.»[[509]](#footnote-509) از آنچه ما اینك از تفسیر «المیزان» آوردیم به خوبى و بطور مشروح و مبین بدست مى‌آید كه مراد حضرت علّامه قدّس الله سرّه 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 مى‌رساند.

 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 مى‌باشند موجب حركت و سیر او به مقام كمال حقیقى مى‌شوند؛ و اگر أحیانا این سنّت‌ها در اعتبار خود به خطا روند، آن سعادت حقیقیه و كمال مطلوب به وى نخواهد رسید.

## أحكام شرع گرچه اعتبارى هستند ولى بر اساس عقل و وصول انسان به كمال هستند

 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

 همجنس‌بازى 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.[[510]](#footnote-510) «و یاد بیاور لوط را در وقتى كه به قوم خود گفت: آیا شما كار فاحشه و قبیحى را انجام مى‌دهید كه یك نفر از جهانیان بدان پیشى نگرفته است؟! شما از روى شهوت بر مردان وارد مى‌شوید نه بر زنان! بلكه شما قومى هستید متجاوز و متعدّى و مسرف (كه عمل را كاملا بر خلاف سنّت و فطرت نهاده‌اید!).» وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ\* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَ تَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نادِيكُمُ الْمُنْكَرَ.[[511]](#footnote-511) «و به یاد آور داستان لوط را در زمانى كه به قوم خود گفت: تحقیقا شما عمل قبیح و زشتى را انجام مى‌دهید كه هیچیك از افراد جهانیان در این عمل بر شما سبقت نگرفته است! آیا شما در خلوتگاه با مردان در مى‌آمیزید؟ و راه نكاح را كه سنّت فطرى و الهى است مى‌برید؟ و در مجالس و محافلتان بدین عمل زشت و منكر مشغول مى‌شوید؟!» وَ لُوطاً إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ\* أَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ‌.[[512]](#footnote-512) «و به یاد 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

مى‌دهید؟! آیا شما از روى شهوت با مردان آمیزش مى‌كنید، و زنان را رها مى‌نمائید؟! آرى شما قومى هستید نادان و جاهل به قبائح و مفاسد این امر!» عمل لواط كه آمیزش مردان است با هم‌جنس خود، موجب قطع راه زناشوئى، و مقت 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 لرد مجلس انگلستان كه به نظریه رئیسشان داروین خود را از نژاد میمون مى‌دانند، تا چه حدّ رسیده است كه علنا جواز این فعل قوم لوط را كه در زشتى به پایه‌ایست كه هیچیك از جهانیان پیش از قوم لوط بدان دست نیازیده‌اند، جائز و حلال شمرده و آراء ناپسند و مردود برتراند راسل كه از مسیحیت به لادینى افتاده است و فروید 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.

 قبّحهم الله و ما عملوا و ما استنوا، و لا یزال بنیانهم الّذى بنوا قاطعا لنسلهم إن شاء الله تعالى.

## در سنّت تكوین و فطرت، هر گونه آمیزش از غیر طریق زناشوئى ممنوع است‌

 فطرت انسان مقتضى آمیزش مرد است با زن كه بنا بر سنّت الهیه در وجودشان همچون كاه و كهربا، و دو نوع الكتریسیته مثبت و منفى، و دو كانون فعل و انفعال یكدیگر را مى‌ربایند و جذب مى‌كنند؛ و با جرقّه خداوندى نطفه در

رحم قرار مى‌گیرد، و انسانى خلیفة الله پا در عرصه ظهور مى‌گذارد.

 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 ضجرت كنند و مفاسد و مضارّ جنبى آن لا تعدّ و لا تحصى شود، چه اثرى عائد مى‌شود؟! آیة الله علّامه طباطبائى قدّس الله نفسه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» در اینكه فطرت انسانى حكمى است كه با الهام طبیعت تكوین مى‌یابد، فرموده‌اند:

 «٤ ـ آزادى انسان كه موهبتى طبیعى است، در حدود هدایت طبیعت مى‌باشد. و البتّه هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتى است كه ساختمان نوعى داراى آنها مى‌باشد؛ و از این روى هدایت طبیعت (احكام فطرى) به كارهائى كه با أشكال و تركیبات جهازات بدنى وفق مى‌دهد، محدود خواهد بود.

 مثلا از این راه ما هیچ‌گاه تمایل جنسى را كه از غیر طریق زناشوئى انجام مى‌گیرد (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.

 مثلا 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 نمى‌دهد.»[[513]](#footnote-513)

 از این بیان واضح مى‌شود كه: كسانى كه وطى غلام را مباح شمرده‌اند، همچون مالكیه طبق رأى رئیسشان مالك بن أنس چقدر بخطا رفته، و هم از جهت سنّت تكوین و فطرت، و هم از جهت حكم كتاب و شریعت در ورطه مهلكه غوطه‌ور شده‌اند! یكى از اصدقاى از احبّه و اعزّه دوستان، از علماء اعلام كه فعلا حیات دارند مى‌فرمودند: 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[[514]](#footnote-514) بر آن دلالت دارد.

 «یعنى مؤمنین و مصلّین كسانى هستند كه آلت‌هاى ذكوریت خود را حفظ مى‌كنند (و از مطلق مباشرت و آمیزش خوددارى مى‌نمایند) مگر بر جفت‌هایشان، و یا بر آن كسانى كه مالكشان شده‌اند كه در این دو صورت مورد ملامت و سرزنش و مؤاخذه قرار نمى‌گیرند.» گفتم: غلام از مدلول این آیه به اجماع خارج است!

 گفت: اجماع براى شماست؛ ولى براى ما اجماعى نیست! ـ انتهى گفتار ایشان.

 أقول: اگر كسى گوید: چون أزواج جمع زوج است به معناى جفت، و شامل شوهر و زن هر دو مى‌شود، بنابراین اگر به اطلاق أو ما ملكت أیمانهم تمسّك كنیم باید وطى زنان با غلامانى كه ملك یمین آنها هستند نیز اشكالى نداشته باشد؛ و چون این امر مسلّما 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 مى‌شود.

 بنابراین جمله استثنائیه إلّا على أزوجهم أو ما ملكت أیمانهم استثناء نسبت به مردان است، نه زنان. و لهذا ممكنست مالكیه بگویند: در این آیه كه راجع به مردان است استثناء ما ملكت أیمانهم اطلاق دارد و شامل كنیز و غلام هر دو مى‌شود، و امّا در اجماعى كه منعقد است بر تساوى زنان با مردان در احكام و در خطابات، در اینجا ما ملكت أیمانهم 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 إلّا على أزوجهم به عموم خود باقى است و وطى زنان با شوهرانشان حلال است.

## ردّ فتواى مشهور مالكیه، به آیاتى است كه درباره قوم لوط وارد شده است‌

 بنا بر آنچه گفتیم ما در ردّ مالكیه كه اجماع را قبول ندارند نمى‌توانیم 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 مى‌كنند 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 نمى‌گذارد.

## وقاحت و قباحت وطى زنان از غیر محلّ توالد و تناسل‌

 و از این بیان روشن مى‌شود كه آمیزش مردان با زنان از غیر طریق زناشوئى نیز كارى بسیار قبیح و زشت است.

 یعنى آمیزش با آنها از دبر نه از قبل كه محلّ عادى زناشوئى و طریق توالد و تناسل است، محلّ اشكال است. فقهاء ما قائل به حرمت، و یا كراهت شدیده اكیده مغلّظه شده‌اند كه این نوع كراهت تالى تلو حرمت است؛ یعنى با حرمت تقریبا هم میزان و هم درجه است.

 در روایت از رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم وارد است كه فرمود:

 محاشّ النّساء على أمّتى حرام.[[515]](#footnote-515)

## آنچه از مجموع روایات باب استفاده مى‌شود حرمت است (ت)

«آمیزش نمودن با زنان از محلّى كه غائط و فضولات خارج مى‌شود، بر امّت من حرام است.»

## ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ دلالت بر جواز وطى زنان از غیر محلّ تناسل ندارد

 سیوطى و ابن كثیر در تفسیر خود آورده‌اند كه: أحمد بن حنبل و عبد بن حمید و ترمذى نسائى و أبو یعلى و ابن جریر و ابن منذر و ابن أبى حاتم و ابن حبّان و طبرانى و خرائطى در «مساوى الأخلاق» و بیهقى در «سنن» و ضیاء در «مختارة» از ابن عبّاس روایت كرده‌اند كه گفت:

 جاء عمر إلى رسول الله صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم فقال:

 یا رسول الله! هلكت! قال: و ما أهلكك؟! قال: حوّلت رحلى اللیلة. فلم یردّ علیه شیئا، فأوحى الله إلى رسوله هذه الآیة: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌.[[516]](#footnote-516) یقول: أقبل و أدبر و اتّق الدّبر و الحیضة![[517]](#footnote-517)

 «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 مى‌خواهید بروید! خدا مى‌فرماید: مى‌خواهى با زنان از جلو و روبرو، و مى‌خواهى 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:

 ائتها على كلّ حال إذا كان فى الفرج.[[518]](#footnote-518) «به هر كیفیت و به هر صورتى مى‌خواهى مى‌توانى با ایشان درآمیزى، مشروط به آنكه در خصوص فرج باشد نه در دبر.»

## ایجاد امراض مهلكه از جمله ایدز در نتیجه آمیزش غیر مشروع‌

 از شرع و شریعت كه بگذریم، در طبّ نیز مضارّ جماع با زنان از دبر به ثبوت رسیده است.[[519]](#footnote-519)

 میرزا محمّد حكیم (ملك الأطبّاء) گوید: «از جمله جماعهاى لازم الاجتناب، لواط با زنان نمودن است. زیرا كه به تجربه یافته‌اند كه اولاد چنین شخصى مبتلا به علّت معروف‌[[520]](#footnote-520) خواهد شد. زیرا كه پاره حكایات و اخبارات طبّیه بر اثبات این مطلب در این بابست كه ذكر آنها در این رساله موجب طول است.»[[521]](#footnote-521) بارى از همه اینها گذشته، همجنس‌بازى و رواج این فعل شنیع امروزه در اروپا و آمریكاى متمدّن كه حقّا باید گفت: از وحوش عالم هستند و باید آن سرزمین‌ها را به بركة السّباع و یا باغ وحش نام نهاد، ایجاد امراض مهلكه را به جائى كشانده است كه موجب سرسام اولیاى امورشان گردیده است.

 از سوزاك و سفلیس و مشابه آنها گذشته مرض ایدز چون ابر سیاه دهشت‌انگیز و غول مهیبى بر همه آنها سایه افكنده، و همه را بیم به مرگ حتمى مى‌دهد.

 این میكرب خطرناك كه تا بحال نتوانسته‌اند ضدّ آن را بسازند و مردم را واكسیناسینه كنند به مجرّد دخول در بدن مشغول فعّالیت مى‌شود؛ گلبولهاى سپید از معارضه با آن عاجزند؛ و لهذا بفاصله زمان كوتاهى ایشان را در آستانه مرگ مى‌نشاند.

 طبق گزارش و إحصائیة: از ٩٥% موارد بیمارى ایدز كه در شش گروه‌

یافت مى‌شود، تنها ٢/ ٧٣% اختصاص به مردان هم‌جنس‌باز و یا دو جنسه دارد كه یا عامل همجنس‌بازى 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 مى‌شود.[[522]](#footnote-522) 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

 زنا 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 مى‌نمایند، امرى شنیع و قبیح به حساب مى‌آید.

 وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى‌ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا.[[523]](#footnote-523) «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.[[524]](#footnote-524) «و بندگان خداوند رحمن (عباد الرّحمن) كسانى هستند كه كسى را كه خدا خون او را حرام نموده است نمى‌كشند، مگر از راه حقّ كه كشتن او را جائز نموده باشد؛ و دیگر آنكه زنا نمى‌كنند.» و مانند شرك به خداوند و دزدى كه رسول الله از زنان در اواخر زمان هجرت، به شرط خوددارى از این اعمال بیعت مى‌گرفت و اسلامشان را با این شرائط مى‌پذیرفت، 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.[[525]](#footnote-525) «اى پیغمبر! در وقتى كه زنان مؤمنه به سوى تو آیند، براى آنكه با تو بیعت كنند، بر اینكه به هیچ‌وجه و در هیچ‌چیزى 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 این صورت با آنان بیعت كن، و از خداوند بر ایشان غفران و آمرزش را بطلب؛ زیرا كه خداوند آمرزنده و مهربان است.» و همچنین زشتى و وقاحت این كار 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 زلیخا زن عزیز مصر نشد مى‌گوید:

 كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ‌.[[526]](#footnote-526) «این‌چنین است اى پیامبر! ما اراده نمودیم تا زشتى و پلیدى گناه را از او دور گردانیم؛ بدرستى كه او از بندگان وارسته ما مى‌باشد.» وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ‌.[[527]](#footnote-527) «و آن زنانى از شما كه كار فاحشه انجام مى‌دهند (زنا مى‌نمایند)، 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.[[528]](#footnote-528) «و چون مشركین فاحشه‌اى را انجام دهند (زنا كنند) مى‌گویند: ما پدران خود را بر این عمل یافتیم كه انجام مى‌دادند؛ و خداوند ما را به این كار امر نموده است. بگو: تحقیقا خداوند امر به فحشاء و زنا نمى‌كند؛ آیا شما بدون علم و یقین نسبت دروغ به خدا مى‌دهید؟! و از زبان او سخن ناروا حكایت مى‌نمائید؟!» در اینجا مى‌بینیم: مشركین عرب عمل زنا را به خدا نسبت مى‌داده‌اند؛ شاید معناى آن همان اراده سنّت تكوین باشد كه خداوند آن را ردّ نموده و مى‌گوید: 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

مى‌كنیم. خروس عشق و علاقه زائد الوصفى به حفظ مرغ دارد؛ و براى عدم خیانت خروس دیگرى به ماكیانش جنگ مى‌كند و كشته مى‌شود. از میان وحوش، خوك از همه بى‌غیرت‌تر است. گویند چون بخواهد با ماده خود آمیزش كند زوزه‌اى مى‌كشد تا هفت بار خوكان دیگر با ماده‌اش درآمیزند و سپس خود او در مى‌آمیزد. فلهذا خوردن گوشت خوك حرام است؛ زیرا آثار نفسانى و روحى خوك بواسطه خوردن گوشتش به شخص خورنده منتقل مى‌شود. یك علّت مهمّ در بى‌غیرتى اروپائیان و آمریكائیان همین است كه گوشت خوك مى‌خورند، و این روحیه با انتقال سلول‌هاى بدن خوك به بدن آنها وارد مى‌شود؛ و اوّلا بطور حال، و سپس در اثر تكرار و مداومت در خوردن آن ملكه مى‌گردد و غیرت و حمیت را از میان بر مى‌دارد.

 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:

معنى ناموس چیست؟ روى نهان داشتن‌ \*\*\* پرده عفّت زدن، عالم جان داشتن‌

عصمت و ناموس ما، به مسلک هوشمند \*\*\* گنج بود گنج را به که نهان داشتن‌

اى که تو را آرزوست به کشف ناموس خویش‌ \*\*\* پرده‌درى نارواست، پردگیان داشتن‌

مگر کمى از وحوش، نگر به سوى طیور \*\*\* پند بگیر از خروس ز ماکیان داشتن‌

حافظ شیرین لبان، مقنعه عصمت است‌ \*\*\* تلخ بود بى‌نقاب، روى زنان داشتن‌

قصّه ناموس و غیر، چه برق با خرمن است‌ \*\*\* خرمن خود را مخواه برق یمان داشتن‌

تا نگمارى نظر، دل نکند آرزو \*\*\* گرسنه چشمى دهد، دیده به نان داشتن‌

آینه بى‌حجاب، به طبع گیرد غبار \*\*\* خوش بود آئینه را پرده بر آن داشتن‌

منع تماشاچیان، گر نکند باغبان‌ \*\*\* مى‌نتواند به باغ نخل روان داشتن‌

گر بگشائى درى ز خانه بر مفلسان‌ \*\*\* دگر مدار این امید، به خانه خوان داشتن‌

غنچه به باغ ایمن است تا بود اندر حجاب‌ \*\*\* آفت جان و دل است چهره عیان داشتن‌

مرد و زن اجنبى، چه آتش و پنبه است‌ \*\*\* جمع به یکجا دو ضدّ، نمى‌توان داشتن‌

کشف حجاب زنان، بارى باشد گران‌ \*\*\* دور ز غیرت بود، بار گران داشتن‌

کمان ابرو متاب، خدنگ مژگان بپوش‌ \*\*\* نیست به دوران شاه، تیر و کمان داشتن‌

وافى اگر گشته پیر، طبعى دارد جوان‌ \*\*\* خوش است پیرانه‌سر، طبع جوان داشتن‌[[529]](#footnote-529)

 آقایانى كه خود را از نژاد بوزینه مى‌دانند، و بدین جهت ریسمان دین را گسیخته، و نكاح مشروع را مسخره، و آمیزش و درهم‌ریختگى 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 بى‌گناه را عار مى‌آید كه چنین اراذلى خودشان را به وى منسوب نمایند.

 أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُ‌،[[530]](#footnote-530) درباره آنها حقّا صادق است.

 «ایشان همانند چهار پایان هستند؛ بلكه گمراهى و ضلالتشان بیشتر است.» دمیرى در «حیوة الحیوان» گوید: و یأخذ نفسه بالزّواج و الغیرة على الإناث.[[531]](#footnote-531) «بوزینگان مقید به ازدواج هستند؛ و براى تكثیر نسل خود آداب نكاح اختصاصى را رعایت دارند؛ و نرینه‌هاى آنها بر مادینه‌هایشان غیرت مى‌ورزند؛ و در حفظ و حراستشان كوشا مى‌باشند.»

## شراب خوردن ضدّ حكم فطرت و عقل مستقلّ و شرع قویم است‌

 استعمال خمر و مسكر نیز رجس است و از عمل شیطان، بنابراین‌

چگونه مى‌تواند در شریعتى حلال و در شریعتى حرام شود؟! مسكرات كه عقل را مى‌زدایند، و انسان را هم‌طراز مجانین و دیوانگان مى‌سازند، آیا مى‌شود 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 مى‌آورد، او را مجنون مى‌كند. چه تفاوت است میان جنون دائمى و جنون موقّت؟! در این صورت آیا مى‌شود آن را از جهت حلّیت 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 شراب خوارى 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 نمى‌گذارد، و با ایشان در مى‌آمیزد، سیر مطلوب را مى‌پیماید؟

 آیا مرد مست كه در حال خشم بچّه خود را از ایوان به درون حیاط پرتاب مى‌كند، انسان است؟

 آیا مرد مست كه این‌همه خیالات مموّهه و مشوّهه را در سر مى‌گذراند و در عالمى از أوهام غوطه‌ور مى‌شود، قلم كتابت را همچون نخل بلند، و جوى آب را همچون دریاى پهناور مى‌بیند انسان است؟

 نه! شرب خمر بدترین مسئله از مسائل ضدّ فطرت و ضدّ سنّت آدمى است، كه او را از همه مزایا و حظوظ ساقط مى‌كند.

 آیا معقول است كه حضرت مسیح على نبینا و آله و علیه الصّلاة و السّلام این مادّه خبیث و مخبث و شیطان رجیم را حلال نموده باشد؟! مسیحیان اعمّ از كاتولیك‌ها و پروتستانها شراب مى‌خورند، و آن را خون حضرت عیسى مى‌دانند.

 مگر حضرت عیسى چقدر خون در بدن داشت كه دو هزار سال از صعودش به آسمان مى‌گذرد، و مرتّبا در این مدّت نصاراى جهان خون او را مى‌خورند 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 آن حضرت به حواریین خود اجازه آشامیدنش را داده است.

 فقط مرمن‌ها 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 آب‌انگور مى‌خورد؛ 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 مى‌دهد كه: شرب خمر از پلیدیهاست و از ناحیه ابلیس پرتلبیس 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.[[532]](#footnote-532) «اى كسانى كه ایمان آورده‌اید! 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 مى‌خواهد در میان شما تخم عداوت و كینه و دشمنى را بپاشد؛ و شما را از یاد خدا و ذكر او و از نماز بازدارد! آیا در این صورت از شراب‌خوارى و قمار دست بر مى‌دارید؟! 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 پیام‌آور ما عهد و پیمانى غیر از ابلاغ و ارشاد آشكارا نیست!»

## ربا خوارى از مصادیق روشن أحكام ضدّ فطرت است‌

 ربا خوارى 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 مى‌ستاند، در برابر هیچ است. زیرا مقدار قرضى را كه داده است بازستانده است؛ زیاده بر آن چه معنى دارد؟! بخلاف بیع و شرى: خریدوفروشى 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 مى‌بینیم: شخص مشترى بالفطرة و بالوجدان چیزى را كه مى‌خرد با

آنكه مى‌داند شخص بایع سود مى‌برد، نگران و ملول و خسته نمى‌شود؛ امّا شخص قرض‌گیرنده به شخص قرض‌دهنده، در مقابل زیادتى را كه مى‌پردازد، نگران است؛ متأسّف و ملول است، گوئى قارعه‌اى وى را مى‌كوبد؛ گرچه این مقدار زیادتى كم و ناچیز باشد.

 این نیست مگر به جهت آنكه وام‌گیرنده، در پرداخت این مقدار، یك امر تحمیلى را مشاهده مى‌كند 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 حدّ اقلّ پائین باشد.

 بانك‌ها و ربا خواران دنیا، جهان را بصورت استثمار و استعمار و استهلاك و استعباد در آورده است. و هزار درجه از زمان رقّیت و عبودیت، و خریدوفروش غلام و كنیز شخصى شدیدتر نموده است. زیرا آن در مواردى خاصّ و افرادى مخصوص صورت مى‌گرفت؛ و این بلعیدن تمام جهان با دسترنج پیر و جوان، زن و مرد، آمر و مأمور، رئیس و مرئوس، 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.[[533]](#footnote-533) «آنان كه ربا مى‌خورند، قیام وجودى و استوارى نفسانى ندارند مگر مانند قیام و استوارى كسى كه شیطان به او زده است و وى را مجنون و مخبّط و دیوانه كرده است. این بجهت آنست كه ایشان مى‌گویند: خریدوفروش و بیع هم مثل رباست؛ و خداوند بیع را حلال كرده و ربا را حرام نموده است. بنابراین كسى كه 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 نمى‌شود، امّا امرش به سوى خداست كه چه حكمى از كفّاره و قضاء و اداء دین براى او جعل كند یا نكند. و كسى كه به ربا گرفتن برگردد و دست بیالاید، پس ایشان حتما 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 تدریجا از بین مى‌برد و نابود مى‌سازد؛ و امّا صدقه‌هائى را كه مردم مى‌دهند موجب بركت و نموّ و زیادتى قرار مى‌دهد. و خداوند هر كسى را كه كفران نعمت كند و گنهكار باشد، دوست ندارد.

 تحقیقا آنان كه ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه و شایسته انجام مى‌دهند،

و نماز را بر پاى مى‌دارند، و زكات را ادا مى‌نمایند، اجرشان در نزد پروردگارشان است، و هیچ خوفى و نگرانى و هیچ اندوهى و حزنى بر ایشان نخواهد بود.

 اى كسانى كه ایمان آورده‌اید! در عصمت و مصونیت و تقواى خداوندى درآئید. و از گرفتن مقدار ربائى كه هنوز وام‌گیرندگان 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 مى‌دانید بگیرید، یقینا و قطعا 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 مى‌توانید بگیرید؛ كه در این صورت 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 فرارسد و بتواند به آسانى بپردازد. و اگر هم در این صورت از گرفتن آن خوددارى كنید، و مال وام گرفته‌شده را كه قادر بر اداى آن نیستند به آنها ببخشید، و بطور كلّى صرف نظر كنید، این كار براى شما مطلوب و خیر و مورد پسند است، اگر بدانید! و بپرهیزید از روزى كه همگى به سوى خداوند بازگشت مى‌كنید؛ 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 نمى‌گیرند.»

## شرح نفیس علّامه آیة الله طباطبائى در پیرامون ربا و آیه ربا

 علّامه آیة الله طباطبائى قدّس الله سرّه در پیرامون این آیات بحث‌هاى جالب و نفیسى نموده‌اند. و ما در اینجا فقط به چند نكته آن اشاره مى‌نمائیم:

 «خداوند سبحانه در این آیات در امر رباخوارى تشدید را به جائى رسانیده است كه در هیچیك از مسائل فروع دین، به مانند آن تشدید ننموده است مگر درباره تولّى دشمنان دین. زیرا تشدید در امر ولایت دشمنان دین به‌

مثابه تشدید در امر رباست. به جهت آنكه بقیه گناهان كبیره اگر چه قرآن كریم درباره آنها اعلان مخالفت نموده و لحن خطاب و سخن را تشدید كرده است، و لیكن سیاق گفتار و تهدید و تشدید در تحریم آنها از این دو مسئله 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 ـ در گسترش آثار شوم و فاسدش ـ تجاوز نمى‌كند، 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 به حدّى است كه بنیان دین را منهدم مى‌كند و اثر دین را با خاك مى‌پوشاند، و نظام حیات نوع را تباه مى‌سازد، و بر روى فطرت انسان پرده مى‌كشد و حكمت فطرت را ساقط مى‌نماید؛ به‌طورى‌كه فطرت در بوته نسیان بدست فراموشى بحت فرومى‌رود؛ بنا بر توضیحى كه فى‌الجمله ـ إن شاء الله العزیز ـ خواهیم داد.

 آرى، جریان تاریخ در تشدیدى كه كتاب الله در امر این دو مسئله 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 فروبرد كه همگى مورد نهب 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 نمى‌شد كه بمیرند؛ و آنها را به حال خودشان وانمى‌گذاشتند تا از موهبت حیات و زندگانى بهره‌مند گردند. دین از خانه و لانه ایشان هجرت كرد، و جمیع فضائل رخت بر بست.

 و ربا خوارى به جائى 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 این صورت 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.[[534]](#footnote-534) «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 پیش‌گوئیهاى قرآن مطالبى بدست خواهد آمد.»[[535]](#footnote-535)

## إفادات علّامه طباطبائى در عمومیت مفاد ﴿فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾

 «و بدانكه 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 مى‌شود. 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 كسى كه موعظه در او اثر كرده و دست از رباخوارى برداشته است، و از خلود عذاب درباره كسى كه بعد از موعظه خدائى به ربا خوردن 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 نمى‌دهد مگر یك معناى كلّى و مبهمى را كه با تعین و تشخّص معصیتى كه درباره آن موعظه آمده است متعین و متشخّص مى‌شود، و به اختلاف مراتب معصیت اختلاف مى‌پذیرد. بنابراین، معنى و مراد از آیه این‌طور مى‌شود:

 كسى كه بازگشت كند و برگردد از معصیتى كه نموده است بواسطه موعظه الهى كه برایش آمده است، آن معاصى را كه سابقا انجام داده است چه از حقوق خدا باشد و چه از حقوق مردم، او را در اثر عین آن معصیت دیگر عذاب نمى‌كنند، و لیكن از تبعات و پیامدها و آثار آن معصیت رهائى پیدا نمى‌كند مثل رهائى كه از اصل صدورش پیدا كرده است.

 بلكه امر او راجع به خداست. و در این باره اگر خداوند بخواهد تبعه 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 مى‌دارد؛ 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 مى‌گذرد و عفو مى‌نماید و دیگر تبعه و تكلیفى پس از توبه معین و مقدّر نمى‌فرماید، مثل مشرك چون از شركش دست بردارد و توبه كند، و چون كسى كه شرب خمر كرده و به لهو و لعب فیما بین خود و خدا مشغول شده است؛ و امثال 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 مى‌شود.»[[536]](#footnote-536) «و از اینجا واضح مى‌شود 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، به‌طورى‌كه نهى خداوند در وى اثر كرده باشد و بدین جهت دست بازداشته باشد. و مراد از ما سلف لهم (آنچه را كه گذشته است براى آنهاست) اینست كه حكم بر آنها عطف نمى‌شود و شامل نمى‌گردد 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، فعلى هذا آنها نسبت به كارهائى كه سابقا نموده‌اند و گناهانى را كه مرتكب گشته‌اند، از وقوع در این مهلكه رها و خلاص مى‌باشند. و لیكن 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 مافات شود بر آنان مقرّر و مقدّر فرماید.»[[537]](#footnote-537)

## لطائف آیات وارده در حرمت ربا به نظر آیة الله علّامه طباطبائى (قدّه)

 ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَ يُرْبِي الصَّدَقاتِ؛ محق عبارت است از تحلیل رفتن و نقصان چیزى رفته رفته و تدریجا رو به فنا و زوال گذاشتن. و إرباء به معناى نموّ دادن است. و أثیم به معناى حامل إثم است كه معناى آن گفته شد.

 در این آیه بین دو فقره إرباء صدقات و محق ربا مقابله داده شده است.

 (یعنى به همان میزانى كه صدقات موجب نموّ و رشد و زیادى و بركت‌

مى‌شوند، به همان مقدار ربا و جمع‌آورى و اندوختن مال از این طریق موجب محق و زوال تدریجى و فنا و نابودى مى‌گردد.) 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 مى‌گیرد. و همان‌طوركه شامل آخرت مى‌شود شامل دنیا نیز مى‌گردد. و محق ربا نیز لامحاله همین‌طور خواهد بود.»[[538]](#footnote-538) «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.

 و معنى این‌طور مى‌شود كه: شخص ربا خوار روى نعمت‌هاى بسیارى را كه خداوند مرحمت فرموده است، بسیار مى‌پوشاند؛ چون وى بر روى طرق فطرى و راههاى ذاتى در زندگى و حیات انسانى پرده مى‌افكند، كه آنها عبارتند از طرق معاملات فطرى، و به احكام كثیرى از عبادات و معاملات مشروع كفر مى‌ورزد، 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 مى‌كند. و بواسطه استعمال آن مقدار از مال ربوى كه در دست اوست بسیارى از معاملاتى را كه انجام مى‌دهد باطل مى‌كند و ضامن حقّ غیر مى‌شود، و در موارد بسیارى مال غیر را غصب مى‌كند، و نیز به علّت طمع و حرص در اموال مردم و إعمال خشونت و قساوت در استیفاء آنچه را كه حقّ خود مى‌پندارد بسیارى از اصول اخلاق و فضائل را زیر پا مى‌نهد و بسیارى از فروع اخلاق و فتوّت را فاسد مى‌نماید.

 بنابراین أثیم است. یعنى اثم و گناه و خیانت و جنایت و رذالت و دنائت در نفس او مستقرّ و متمكّن مى‌شود، و خداوند اینها را نمى‌پسندد و دوست ندارد؛ لأنّ الله لا یحبّ كلّ كفّار أثیم.»[[539]](#footnote-539) «و این گفتار خداوند:

 يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ‌.

 «اى كسانى كه 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 مى‌دانید 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 مى‌خورده‌اند؛ 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 مسئله تهدید را به جائى رسانیده است كه مى‌گوید:

 فإن لّم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله.»[[540]](#footnote-540) «اگر از بقایاى اموال ربوى كه در ذمّه مردم است دست بر ندارید، و اینك آن رباهاى باقیمانده را طلب كنید، یقینا و مسلّما 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 وام‌گیرنده متمكّن نبود وام خود را در وقت و اجل پرداخت بپردازد، او را مهلت دهید تا وقت تمكّن و قدرتش فرارسد! 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 معسر و غیر قادر صرف نظر كنید؛ این كارى است كه خدا براى شما پسندیده و انتخاب و اختیار فرموده است.» اگر چه این آیه مطلق است و اختصاص به مورد ربا ندارد، و لیكن بر مورد ربا منطبق است.

 اعراب جاهلى این‌طور بودند كه چون زمان اجل دین مى‌رسید، آن را از شخص مدیون طلب مى‌كردند. مدیون به غریم و دائن خود كه وام‌دهنده بود مى‌گفت: مقدارى در اجل و سررسید دین به من مهلت بده، و من در مقدار پولى را كه باید به تو بپردازم، به نسبت فلان مقدار زیادتر مى‌دهم.

 آیه این عمل را بطور كلّى تحریم فرمود؛ كه این زیادى، زیاده ربوى است و باید وام‌دهنده صبر كند تا همان مقدار طلب اصلى و رأس المال خود را در وقت تمكّن و قدرت مدیون بر ادا نمودن از وى بگیرد.»[[541]](#footnote-541)

## فطرت، راه تكوینى هر انسان به سوى كمال مطلوب خود مى‌باشد

 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) مى‌باشد؛ 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 خبیر 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 ذروه از كمال و اوج انسانیت مى‌رساند.

 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 معتبر (كه خداوند اعتباركننده است) بدون ذرّه‌اى از حقد و حسد و كینه و إعمال غرض و ملاحظه نفع شخصى و بازگشت سود و ثمرى به ناحیه خویشتن، با ملاحظه ساختمان بنیه 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 مى‌كند. این اعتبار در مقابل حقیقت یعنى در مقابل خارج و خارجیت است، یعنى قراردادى و نظرى است. نظر طبیب نظر شخص معتبر است، و فلان داروها را در نسخه براى این مریض اعتبار مى‌كند.

 آنگاه مریضى كه مرضش امر حقیقى است، با عمل كردن به نظریه اعتبارى طبیب، دارو را استعمال مى‌كند و بالنّتیجه شفا مى‌یابد. 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 این صورت محال است داروئى را خلاف نظریه خود براى خصوص این بیمار تجویز كند، مثلا 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 مفسد و جانى معرفى كرد.

 طبیب یك عمر درس مى‌خواند، و آزمایش‌ها دارد، تا حذاقت پیدا كند و این اعتبار بطور صحیح از نظرش بگذرد، و از این اعتبار كه صددرصد قائم به اوست تخطّى و تجاوز نمى‌تواند بنماید. بنابراین یك عمر زحمت مطالعه و تعلّم و تعلیم و بى‌خوابى 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 حقّا 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 قدّس الله سرّه الشّریف، در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» مفصّلا این حقائق را بیان فرموده و موشكافى كرده‌اند. و در تفسیر هم در همین آیه مباركه فطرت، به‌طورى‌كه در همین‌جا آوردیم، با كمال دقّت این حقیقت را بیان فرموده‌اند. در این صورت 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 به دلخواه 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.[[542]](#footnote-542)

## «تنبیهات»

 ما در اینجا براى شرح و توضیح در بعضى از مسائل فطرت و احكام مبتنى بر آنها، ناچار از تذكّر چند تنبیه مى‌باشیم:

## تنبیه اوّل: وصول به جزئیات أحكام فطرت براى عامّه بشر غیر مقدور است‌

 تنبیه أوّل: آیا ما غیر از راه شرع و شریعت، قادر بر بدست آوردن جزئیات احكام فطرت هستیم؟! جواب منفى است. یعنى ابدا بدون اتّصال به وحى و مرحله نبوّت، امكان وصول به احكام فطرت براى عامّه بشر غیر مقدور است.

 به علّت آنكه همان‌طوركه 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 نمى‌باشند؛ كه:

 وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.[[543]](#footnote-543) «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 بى‌اطّلاع 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.[[544]](#footnote-544) «اگر شما نمى‌دانید، به اهل خبره مراجعه كنید؛ و از ایشان بپرسید!» واجب و لازم است كه در برابر گفتار پزشك، تعبّد محض داشت؛ وگرنه تخطّى و تجاوز از آن، خودسرى و خودرایى محسوب شده و موجب وقوع در هلاكت است، و این یكى از مصادیق انتحار است؛ و خودكشى عقلا و شرعا 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 تریاق و زهر و پادزهر، و بالأخره 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 بهره‌مندى از جمیع مواهب الهیه و استعدادهاى فطریه و كیفیت به فعلیت در آوردن آنها را در جمیع شئون 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، وگرنه 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:

دل و دین باخته‌اى تا هنر آموخته‌اى‌ \*\*\* آه از این درّ گرانمایه که درباخته‌اى‌

 و از این بیان روشن مى‌شود آنچه را كه بعضى از متجدّدین فرنگى‌مآب، 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 مى‌تواند خود را بدون واسطه رسول اداره كند» سخنى است سخیف و از اعتبار ساقط.

## عقل، أحكام كلّى فطرت را ادراك مى‌كند

 باید دانست كه: مراد ما از عدم قدرت عقل در بدست آوردن احكام فطرت همان‌طوركه اشاره شد، جزئیات و تفاصیل احكام است. و ادّعاى اینكه بشر با عقل خود مى‌تواند 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 مثلا حسن 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 مى‌باشند كه عقل بدانها تناول مى‌نماید. چون اگر فطرت به معناى چگونگى خلقت و سازمان خاصّ وجودى انسان است، اصول فطرت بطور فى‌الجمله و در پاره‌اى موارد براى بشر وجدانا قابل ادراك است. و اگر این اصول فى‌الجمله قابل ادراك و تناول بشر نباشند نقض غرض خواهد بود. و در این صورت دیگر ادّعاى اینكه احكام دین فطرى است بى‌معنى مى‌باشد. زیرا احكام همان خواهد بود كه دین‌

مى‌گوید؛ و این مستلزم دور است.

## تنبیه دوّم: فطرت، مطابق با عقل انسانى است نه عقل حیوانى‌

 تنبیه دوّم: همان‌طوركه حضرت آیة الله علّامه قدّس الله سرّه 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 كامیابى‌هاى مادّى و ریاست و جمع حطام دنیوى و حسّ تفوّق و بلندپروازى و خود محورى و شخصیت طلبى و نظیر اینها دعوت مى‌كند. و البتّه معلوم است كه این شعور و ادراك، انسان را به مقام انسانیت نمى‌رساند، بلكه وى را در رتبه حیوانات و از جنس آنها كه برتر از نباتات و جمادات است قرار مى‌دهد.

 امّا عقل انسانى كه انسان را انسان مى‌سازد، عبارت است از: عبودیت محضه و مطلقه در برابر پروردگار حكیم و علیم، و انقیاد و اطاعت صرفه به لحاظ مقام عبودیتش در برابر عظمت و مقام ربوبیت آن خلّاق خبیر؛ و حبّ وصول به آن مبدأ ازلى و ابدى، و شوق و عشق لقاء جمال لایزالى و فناء در ذات احدیتش جلّ و عزّ، و تكمیل قوّه عاقله و عامله، و ایثار و از خودگذشتگى و فتوّت و مروّت و صبر و تحمّل و انفاق و خیرات و مبرّات مطلوب، كه وى را از هستى عاریتى و مجازى مى‌برد و به هستى ابدى و حقیقى ملحق مى‌سازد.

 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، جعل و تدوین مى‌نماید و بدان مى‌رسد. این نوع از احكام و سنن را نمى‌توان 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 مى‌رسد، در آن صورت دیگر شریعتى لازم نبود. همه مردم به عقول خود مراجعه مى‌كردند و بدان عمل مى‌نمودند. 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 مى‌كنند:

 اوّل: كلّ ما حكم به الشّرع حكم به العقل «هر چیزى را كه شرع درباره آن حكمى داشته باشد، عقل نیز همان حكم را دارد».

 دوّم: عكس آن: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشّرع «هر چه را كه عقل بدان حكم كند، شرع نیز همان حكم را مى‌كند».

 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 مسئله را مى‌توان 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 مى‌دهند، هیچ‌كدام از دو ملازمه بطور كلّى صحیح نیست.

 زیرا در بسیارى از موارد مى‌بینیم كه عقلاء حكمى را دارند كه شرع بر خلاف آن را آورده است؛ مثل معاملات ربویه و اصول مسائل بانك دارى، و مثل تلقیح و آبستن كردن بوسیله آمپول نطفه أجنبى را در رحم زنى كه در نكاح او نیست، و مثل پسرخواندگى كه طفل اجنبى را در منزل خود مى‌آورند و شناسنامه براى او صادر مى‌كنند و با او معامله و رفتار فرزند را به تمام مراتب مى‌نمایند، و امثال 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: العقل ما عبد به الرّحمن و اكتسب به الجنان.[[545]](#footnote-545)

 «عقل چیزى است كه با آن خداوند رحمن پرستیده مى‌شود، و بواسطه آن مى‌توان بهشت را بدست آورد.» در این صورت 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.[[546]](#footnote-546)

## تنبیه چهارم: أحكام اضطراریه همانند غیر آنها فطرى هستند

 تنبیه چهارم: در بعضى از موارد دیده مى‌شود كه روى یك موضوع و یا متعلّق، دو حكم مختلف مثل وجوب و حرمت است، مثلا در موارد اضطرار، حرام حلال مى‌شود: ما من شى‌ء حرّمه الله إلّا و قد أحلّه عند الاضطرار إلیه.[[547]](#footnote-547)

 «هیچ‌چیز 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.[[548]](#footnote-548) «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 صورتى كه از روى تمایل خود نخورد، و در خوردن نیز به اندازه سدّ رمق اكتفا نموده، زیاد نخورد، گناهى براى او نیست، و حقّا و تحقیقا خداوند آمرزنده و مهربان است.» در اینجا و نظائر و اشباه آن مى‌بینیم: 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 مى‌نماید؛ و نیز بنابراین روزه ماه گرم تابستان و نماز شب سرد زمستان و حجّ و عمره در آن سرزمین‌هاى گرم و بى‌آب و علف، همه فطرى خواهد بود، زیرا انسان را به كمال حقیقى مى‌رساند، گرچه طبع اوّلیه انسان بدانها رغبت نداشته باشد و آنها را نپسندد و از روى اكراه انجام دهد ـ در این صورت خواهیم دانست كه: هر دو قسم حكم غیر اضطرارى و اضطرارى مطابق حكم فطرت هستند، زیرا هریك به نوبه خود و در جاى خود انسان را به كمال و سعادت وى مى‌رسانند.

 امّا در حال اختیار و عدم قحطى و مجاعه 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 مضارّ 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 حتما باید در شریعت كامله جائز باشد. زیرا خوردن به مقدار رفع جوع و سدّ رمق 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 مى‌شود، در اینجا نیز با حكم شرع تطابق دارد.

 ما در بعضى از موارد مى‌یابیم كه احكام پنجگانه: وجوب، استحباب، اباحه، كراهت، حرمت؛ بر روى متعلّق واحدى جعل مى‌شود، همچون نكاح فى‌المثل، 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 مى‌شود.

 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 این صورت حرام است.

 و اگر جهات راجحه و مرجوحه به قدر هم متساوى باشند، مباح است.

 و اگر جهت مرجوحه بر جهت 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 مى‌تواند به دروس خود ادامه دهد، و لیكن خواهى نخواهى ضربه‌اى بر او وارد مى‌شود و در تحصیل كمالات معنوى وى، فتورى و یا وقفه‌اى مى‌افتد، در این صورت ترك نكاح اولویت دارد.

## جمیع أحكام اوّلیه و ثانویه اضطراریه، أحكام فطرت محسوب مى‌شوند

 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، مى‌توان 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 عقل مستقلّ انسانى كه به شائبه هوا و هوس گرفتار نیامده است نیز احكام خود را طبق آن صادر مى‌كند.

 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 مصلحت‌اندیشى 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 انسان و بشر نیست. فلهذا توان استخراج احكام را از فطرت ندارد؛ و نیاز به پیغمبر و ولىّ امر معصوم از خود گذشته و به كلّیت پیوسته، و در آبشخوار عرفان و تشریع قرار گرفته؛ دارد. وگرنه احتیاج به تكلیف و قانون الهى نبود، و مردم مى‌توانستند 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 خواهرزاده، و برادرزاده 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 مى‌باشند، 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 نمى‌یابیم مگر آنكه طبق فطرت، و بالمال براى رشد و ارتقاء و به فعلیت در آمدن 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 بدین گونه ذكر كرده‌اند كه: علم عبارت است از قضایاى خارجیه كه قابل صدق و كذب هستند؛ و اخلاق عبارت است از امور اعتباریه كه ابدا به خارج ارتباط ندارند:

## مطالب صاحب مقاله بسط و قبض در كتاب «دانش و ارزش»

 «اخلاق علمى نیز خود از فرزندان این بینش نوین شرك‌آمیز علم‌پرستانه است.» تا مى‌رسد به اینجا كه مى‌گوید:

 «وقتى دانستیم كه تشعشعات رادیواكتیو سرطان زایند (علم)، آنگاه مى‌دانیم كه باید از آنها حذر كنیم (اخلاق).

 وقتى دانستیم كه سركوب كردن غرائز، عقده‌زا و ویرانگر شخصیت‌اند (علم)، آنگاه پى مى‌بریم كه نباید غریزه‌كشى و عقده آفرینى كرد (اخلاق).

 وقتى ساختمان شیمیائى و آثار فارماكولوژیك و بیوشیمیك یك دارو را شناختیم (علم)، آنگاه مى‌توانیم تصمیم بگیریم كه آن را باید یا نباید مصرف كرد.

 وقتى ساختمان فاسد و ستمگر و غاصب یك نظام اجتماعى را به درستى تحلیل كردیم (شناخت)، آنگاه در بر انداختن آن مسئولیت مى‌یابیم (اخلاق).

 اینها و صدها نمونه از این قبیل به روشنى نشان مى‌دهد كه: علم است كه اخلاق را مى‌زاید، و دانش است كه ارزش را مى‌آفریند، و شناخت است كه تعهّد مى‌آورد.

 سخنان فوق، تقریر دقیق طرز تفكّر علم‌گرایانه مدرن درباره اخلاق‌

است.»[[549]](#footnote-549) «... مقدّمة 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 مى‌رود؛ 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 هستى‌ها مى‌پردازد، علم نام مى‌گیرد ...

 ... امّا قوانین اخلاقى تمام قوانینى هستند كه یا اشیاء و امور خارجى را ارزیابى مى‌كنند، و یا به نحوى جزئى یا كلّى سخن از باید و نباید مى‌گویند.

 و یا به اقدامى دعوت مى‌كنند[[550]](#footnote-550) ...» «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 مى‌گوئیم: نباید كرد، به بیان دیگر مى‌گوئیم: انجامش بد است، و همچنین است در مورد خوب و باید كرد. بدین قرار هیچ‌گاه هیچ قانون اخلاقى از نوعى ارزیابى و سنجش خالى نیست. بر عكس قوانین علمى كه همواره و آگاهانه از ارزیابى مى‌پرهیزند؛ و تنها به بیان چگونگى پدیده (هست یا نیست) مى‌پردازند.»[[551]](#footnote-551) «كشف و ابطال مغالطه‌اى كه در استدلال و اندیشه اخلاق علمى نهفته است، یكى از دستاوردهاى بسیار پرارزش و ارجمند اندیشه بشرى است.

 و این نكته تا آنجا اهمّیت دارد كه مى‌توان آن را همچون معیارى براى سنجش استحكام و اصالت ایدئولوژى‌ها 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 بى‌ارج‌تر و نااستوارتر خواهد بود.»[[552]](#footnote-552)

 «اعتباریات، یعنى مفاهیمى كه شخص به خاطر نیازهاى زندگى و به كمك عواطف و امیال درونى، خلق و فرض و اتّخاذ مى‌كند.

 و حقائق، یعنى مفاهیمى كه عقل با نظر در واقعیت خارجى اشیاء و روابط آنها كشف مى‌كند. این دو گونه مفهوم با هم رابطه تولیدى ندارند و یكى از دیگرى زاده نمى‌شوند؛ به سخن دیگر: از كشف به فرض نمى‌توان رسید.

 این كشف عقل است كه ماه به دور زمین مى‌گردد، و یا قلب انسان سالم در هر دقیقه ٧٠ بار مى‌زند؛ فرض و قرارداد نیست. و بهمین روى با پسند و ناپسند، یا پذیرفتن و نپذیرفتن، و یا بودن و نبودن كسى عوض نمى‌شود.

 ما چه بخواهیم چه نخواهیم، چه بپذیریم چه نپذیریم، و چه باشیم و چه نباشیم؛ ماه كره‌ایست كه بدور زمین مى‌گردد.

 امّا در مورد فرض‌ها و قراردادها جریان چنین نیست. میكربى را كه مى‌گوئیم بد است به‌هیچ‌روى مستقلّ از خواست و پسند و هستى ما نیست.

 اوّلا: اگر هیچ انسانى نباشد، میكربها صفت بد به خود نمى‌گیرند. انسانها هستند كه بخاطر میل به بقاء، میكربها را كه مانع بقاء هستند، بد مى‌شمارند. وگرنه میكربها صرف نظر از انسانها فقط میكرب‌اند، نه بدند و نه خوب.

 ثانیا: همین میكربهاى بد، گاهى خوب مى‌شوند. فرضا اگر میكربهاى وبا بجان دشمنان ما بیفتند، به‌هیچ‌روى بد نخواهند بود.»[[553]](#footnote-553) «و به سخن دیگر، به‌هیچ‌روى با یك رشته برهانهاى منطقى نمى‌توان به اثبات رسانید كه چیزى خوب است یا بد. درست بهمان دلیل كه با هیچ برهان منطقى باید و نباید كارى را به اثبات نمى‌توان رسانید.

 در انتهاى این بخش، هیوم نكته مهمّى را ذكر مى‌كند كه پس از وى بارها و بارها توسّط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده؛ و الهام‌بخش بسیارى از

تحقیقات منطقى گردیده است:

 ... ناگهان با كمال تعجّب مى‌بینیم كه بجاى روش معمول افزودن قضایائى كه مشتمل بر «هست» و «نیست» اند، ناگهان همه قضایا داراى «باید» و «نباید» مى‌شوند. این تغییر مورد توجّه واقع نمى‌شود.

 ... و بما فرصت خواهد داد تا به خوبى ببینیم كه خیر و شرّ و فضیلت و رذیلت، اساسا بر مبناى روابط بین اشیاء بنا نشده‌اند؛ و مشمول ادراك عقل نیستند.»[[554]](#footnote-554) «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 پرآوازه خود را بنام «مبانى اخلاق» منتشر ساخت. در این كتاب بود كه وى به تحلیل دقیق و مشروح مفهوم «خوب» پرداخت؛ و آن را مفهومى تجزیه‌ناپذیر، بسیط و تعریف‌ناپذیر شمرد.

 هم در این كتابست كه براى اوّلین بار اصطلاح «مغالطه طبیعت‌گرایان» بكار مى‌رود؛ و غرض از آن، به شرحى كه پس از این خواهد آمد، همان مغالطه نهفته در هر گونه اخلاق علمى است.»[[555]](#footnote-555) «كانت فیلسوف آلمانى و نقّاد به نام هرگونه متافیزیك، نام كتاب مشهور خود را در نقد ما بعد الطّبیعة «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».[[556]](#footnote-556) «این خطا امروزه توسّط كسان بسیارى تكرار مى‌شود، و نگارنده خود بسیار دیده و شنیده است كه: جمعى از متفكّران كه در امر فلسفه اخلاق‌

اندیشه مى‌كنند، بر این گمانند كه مسأله اصلى فلسفه اخلاق اینست كه به نحوى از انحاء چیزى را كه به‌خودى‌خود ـ و نه به منزله 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 بخشش‌ناپذیر اخلاق علمى است.

 جان كلام اینست كه: «مردم، طالب مطلوب خویش‌اند» با «مطلوب، لزوما طلب كردنى است» كاملا متفاوت‌اند. اوّلى توصیفى است؛ و دوّمى تكلیفى.»[[557]](#footnote-557) «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 مجموعا تحت نام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر شده است مى‌توان یافت‌[[558]](#footnote-558) ...

 «این گونه ادراكات با ادراكات حقیقى تفاوت جوهرى دارند. افكارى كه مطابقت با واقع دارند و از صفات موجودى واقعى و خارجى حكایت مى‌كنند، نه به میل ما ساخته مى‌شوند و نه با تغییر امیال ما تغییر مى‌یابند.»[[559]](#footnote-559) «... و حال كه چنین است و چنین شكاف بزرگ و پرناشدنى میان اندیشه‌هاى پندارى و اندیشه‌هاى حقیقى موجود است، دیگر نمى‌توان 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 نمى‌شود 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.»[[560]](#footnote-560) به عبارت دیگر، نه از ادراكات حقیقى مى‌توان ادراكى اعتبارى را اثبات كرد، و نه بالعكس. از روى یك تشبیه هم نمى‌توان حكمى حقیقى را تثبیت نمود.

 بگمان ما این نكته بسیار مهمّى است؛ و پرده از مغالطات عظیم و شگرفى بر مى‌دارد كه در اغلب استدلال‌هاى مسامحه‌آمیز، و به ویژه در بحث‌هاى اجتماعى و سیاسى، بسیار به چشم مى‌خورد.»[[561]](#footnote-561) «پس از بحث تمثیلات و استعارات، و بازنمودن گسستگى منطقى میان آنها و ادراكات حقیقى، بحث از «باید» ها در مى‌رسد.

 مؤلّف روش رئالیسم، بر آنست كه هر اعتبارى ناگزیر به حقیقتى ختم‌

مى‌شود. و ریشه هر پندار را باید در حقیقت جستجو كرد. ازین‌رو، بایدهاى اخلاقى (كه اعتبارى‌اند) در نظر ایشان از بایدهاى حقیقى و فلسفى مایه مى‌گیرند. 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 مى‌زاید.

 ضرورت فلسفى همان ضرورتیست كه میان علّت و معلول برقرار است، و با حضور علّت تامّه، وجود معلول ضرورى و تخلّف‌ناپذیر مى‌گردد. امّا ضرورت‌هاى اخلاقى، در «باید» هاى اخلاقى تجلّى مى‌كنند و بصورت امر و نهى، چیزى را توصیه و یا تحریم مى‌كنند.»[[562]](#footnote-562) «بنا بر نظر مقاله مورد بحث [یعنى مقاله ششم از اصول فلسفه‌] ... انسان هم (مانند سائر انواع موجودات طبیعى كه براى دوام، و بقاء 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 مى‌دهند) براى رسیدن به سیرى، غذا خوردن را واسطه مى‌كند، امّا براى غذا داشتن، پول در آوردن را لازم مى‌بیند؛ و براى پول در آوردن، كار كردن را، و براى كار كردن، مراجعه به كارفرمایان را، و ... و ازین‌رو آگاهانه با خود مى‌گوید: باید به سراغ كارفرما بروم. این «باید» كه ادراكى ذهنى است، واسطه‌ایست تا موجود زنده به مقصود خود (مثلا سیرى) برسد. و همچنین است در مورد هر هدف دیگر و هر باید دیگر.

 ازاین‌رو نیازهاى طبیعى اندام‌ها و قواى ما، با بكار گرفتن آگاهى و شعور ما، در ما «باید» هائى بوجود مى‌آورند تا به كمك آنها، نیازهاى خود را برطرف سازند. رابطه‌اى كه میان غذا و سیرى هست، رابطه‌اى جبرى و ضرورى است. یعنى خوردن غذا خود به خود 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 مى‌دهد، از روى آن ملازمه حقیقى یك باید اعتبارى (لزوم مراجعه به كارفرما) مى‌سازد. تا به احساس درونى خود كه خواهان سیرى است پاسخ مساعد دهد.»[[563]](#footnote-563) «... ما در اینجا تنها قسمتى از توضیحات این مقاله را درباره اعتبار اصل استخدام مى‌آوریم:

 ما مى‌گوئیم: انسان با هدایت طبیعت و تكوین، پیوسته از همه سود خود را مى‌خواهد (اعتبار استخدام) و براى سود خود، سود همه را مى‌خواهد (اعتبار اجتماع) و براى سود همه عدل اجتماعى را مى‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) و در نتیجه فطرت انسانى، حكمى كه با الهام طبیعت و تكوین مى‌نماید قضاوت عمومى است، و هیچ‌گونه كینه مخصوصى با طبقه متراقیه ندارد؛ و دشمنى خاصّى با طبقه پائین نمى‌كند.

 بلكه حكم طبیعت و تكوین را در اختلاف طبقاتى قرائح و استعدادات تسلیم داشته، و روى سه اصل نامبرده مى‌خواهد هر كسى در جاى خود بنشیند ...

 هدایت طبیعت (احكام فطرى) به كارهائى كه با أشكال و تركیبات جهازات بدنى وفق مى‌دهد، محدود خواهد بود. مثلا ازین راه ما هیچ‌گاه تمایل جنسى را كه از غیر طریق زناشوئى انجام مى‌گیرد (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.

 مثلا 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 نمى‌دهد.»[[564]](#footnote-564)

## إشكال صاحب مقاله بر حضرت علّامه در خلط میان «هست» و «باید»

 تا اینجا تماما مطالبى بود كه صاحب كتاب «دانش و ارزش» در بیان و شرح عبارات علّامه قدّس الله سرّه آورده است؛ و از اینجا به بعد شروع مى‌كند به اشكال بر ایشان كه:

 «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 نهایة هم بعلّت همین عدم تفكیك، به نوعى اخلاق علمى كامل عیار رسیده‌اند.» و پس از شرحى مختصر گوید:

 «و امّا بهره‌جوئى فلسفى و اخلاقى، همه تلاش مقاله فوق براى آنست كه نشان دهد كه: هر «باید» معلول اقتضاى قواى فعّاله طبیعى و تكوینى انسان مى‌باشد، و وقتى این ثابت شد، گوئى خود به خود ثابت شده است كه باید به آن «باید» عمل كرد. و به سخن دیگر «باید» هائیكه از مقتضاى ساختمان طبیعى مایه مى‌گیرند، «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 مى‌كنند.

 یعنى همین‌كه معلوم شد حكمى فطرى است، دیگر از خوبى و بدى آن سؤال نمى‌توان كرد، چون هر حكم فطرى خود به خود خوب است، اینجاست كه به گمان ما آن «خلط» ویرانگر صورت مى‌پذیرد.

 چرا كه حتّى اگر فرض كنیم مقتضاى ساختمان طبیعى خود را ـ یعنى حكمى فطرى را ـ بدست آورده باشیم بازهم 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 مى‌آید؟

 اینجاست كه معلوم مى‌شود: دو گونه «باید» داریم؛ و تا به «باید» ى مادر

و آغازین ایمان نداشته باشیم، هیچ باید اخلاقى دیگرى نمى‌توانیم بسازیم.»[[565]](#footnote-565) «... ازین دشوارتر، مسأله یافتن احكام فطرى است. واقعا چگونه و بر حسب چه ضابطه و معیارى مى‌توان گفت كه حكمى فطرى هست یا نه؟

 خصوصا اگر مسأله بر آمدن زیستى جانوران را در نظر بگیریم و آنها را دائما 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.»[[566]](#footnote-566) «... نزاع‌هایى كه بر سر احكام فطرى در گرفته، و دشوارى عظیم تعیین حدّ و ضابطه براى این احكام و امكان بهره‌جوئى‌هاى نادرست به نام فطرت، همه نشان مى‌دهد كه: قضاوت بر مبناى احكام فطرى تا چه اندازه سست مى‌تواند بود.»[[567]](#footnote-567) «... ما بازهم سخن گذشته خود را تكرار مى‌كنیم كه: در برابر هر واقعیت خارجى، دوگونه تصمیم مى‌توان گرفت و دو نوع انتخاب مى‌توان داشت:

 طرد آن یا قبول آن و هیچ‌گاه خود واقعیت خارجى نیست كه نوع انتخاب را معین مى‌كند؛ بر خلاف نظر مؤلّف محترم «روش رئالیسم».

 بودن اندام‌هاى تناسلى در زن و مرد (به منزله یك واقعیت) خود به خود معین نمى‌كند كه فقط باید ازدواج كنند، و یا مرد نمى‌باید با مرد نزدیكى كند، و یا باردار شدن از غیر طریق ازدواج نارواست.

 خود آن واقعیت خارجى، تعیین‌كننده این انتخاب‌هاى اخلاقى نیست و بهمین دلیل، تصمیم‌هاى اخلاقى خلاف آنها را نیز نمى‌توان 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 مستقیما مایه نمى‌گیرند؛ ریشه آنها در جاى دیگرست، و از چشمه‌اى فوران مى‌كنند كه «باید» خیز است.

 هیچ‌گاه از طبیعت به فضیلت راهى نیست. و از بودن چیزى به «انتخاب» آن «پل» نمى‌توان زد. اگر طبیعت را در بر آمدن دائم و جارى بدانیم؛ و عمل به حكم طبیعت را روا و واجب بپنداریم، مى‌توانیم هر عملى را مجاز بشماریم.»[[568]](#footnote-568) «... سخنان گذشته نتیجه مى‌دهد كه: از فرض یك «باید» اصیل و نخستین نمى‌توان چشم پوشید؛ و اخلاق مبدائى دارد كه بالأخره از «علم» جداست. و «باید» ها را نمى‌توان تا نقطه نهائى به «هست» ها برگرداند. و حتّى عمل به احكام فطرى را وقتى مى‌توان واجب شمرد كه قبلا 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 آن را بر مبناى فطرت نمى‌توان توجیه كرد. و تا آن را نداشته باشیم اینها هم به صرف فطرى بودن قاطعیت و الزام نخواهند داشت.»[[569]](#footnote-569)

## إشكال مؤلّف كتاب «دانش و ارزش» بر علّامه، ناشى از عدم فهم معناى «اعتبارى» است‌

 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 قدّس الله سرّه، در عدم برداشت اعتباریات از حقائق خارجیه، و لزوم تفكیك در میان لفظ «باید» و لفظ «هست». و ما در اینجا با آنكه بطور موجز 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.

 و امّا سخن ما در این باره اینست كه: جناب صاحب مقاله، ابدا گفتار علّامه را در «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ادراك نكرده‌اند، و به معنى و مقصود ایشان نرسیده؛ و اصولا حقیقت معناى «اعتبارى» را از «حقیقى» تمیز و تشخیص نداده‌اند، آنگاه در صدد رفع و ایراد بر آمده؛ و در این كتابى كه‌

على رغم ضخامت و حجمش كمتر مطلبى را در بر دارد، 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 بى‌مایگى 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 موطن و محلّشان در ذهن است، و بر اساس فرض فرض كننده‌اى تحقّق یافته است؛ به‌طورى‌كه وجودا و عدما دائر مدار فرض و اعتبار بوده، به مجرّد اعتبار، تحقّق اعتبارى به خود مى‌گیرند؛ 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 مى‌آیند، و خودشان ابدا در خارج تحقّقى ندارند؛ و فقط محلّ و مورد انتزاعشان در خارج مى‌باشد؛ همچون فوقیت و تحتیت.

 عنوان فوقیت (بالا بودن) مثلا 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 نمى‌یابیم. آنچه هست خود بام است، امّا ذهن ما از نسبت خارجیه بین سقف و كف اطاق عنوانى را انتزاع مى‌كند كه بدان فوق نام مى‌نهیم.

 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 فعلا امور انتزاعیه به بحث فعلى ما مربوط نیستند، از شرح و تفصیل درباره آن مى‌گذریم و سخن را فقط مصروف به حقائق و اعتباریات مى‌كنیم.

 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 اعلا و ناطقه قدسیه و كلمه الهیه تعبیر مى‌نمائیم).

 اعتباریات گرچه قیام و قوامشان در ذهن، و قائم به اعتبار معتبر است امّا در نهایت اتقان و استحكام بوده، و چه بسا خود منشأ و مبدأ حقائق بسیارى در خارج مى‌باشند.

 فى‌المثل: طبع اسكناس و قرار دادن ارزش‌هاى متفاوتى را بر آن، امرى است اعتبارى كه همین‌كه خزانه دولت و رئیس امور مالى تصمیم بگیرد، امر مى‌كند اسكناس چاپ مى‌كنند، و هر كدام را در قیمت‌هاى مختلف عرضه مى‌دارند.

 این اسكناس‌ها تا وقتى كه امضاى مسئول و شخص معتبر بر روى آن باقى است داراى اعتبار است، و به مجرّد آنكه رئیس مسئول و مسئول خزانه امضاى خود را بردارد و لغو كند، و یا بكلّى آن دولت و خزانه از بین برود و از اصل منهدم گردد، در این صورت از اعتبار ساقط مى‌شود و خروارها اسكناس پرقیمت، بى‌ارزش مى‌شود، و باید براى مصرف سوزاندن در بخارى و غیره از آن استفاده نمود.

 امّا اعتبار رئیس مسئول 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 گتره 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 بالأخره با هر چه كه عنوان مالیت داشته باشد و بتوان آن را بصورت ارز در آورد؛ و با محاسبه دقیق قیمت ارز، و نرخ اجناس و طلا و نقره 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 مى‌گذارند.

 این حساب بقدرى دقیق و صحیح است تا به جائى كه شخص معتبر، و ارزش بخشنده به اسكناس و امضاءكننده آن را ـ با اینكه امر اعتبارى است ـ چنان در محدوده و تنگناى ضرورت محاسبه اقتصادى قرار مى‌دهد كه جرأت نمى‌كند یك عدد اسكناس پنج تومانى را زیادتر و یا كمتر، طبع و عرضه كند. و در صورت ثبوت همین‌قدر تخلّف نزد حاكم و قاضى مسئول، 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 مى‌كند، و بر حسب سنگینى محموله و دورى راه و مطبوعات و غیرها وجوه مختلفى را كه مقرّر نموده است بر روى آن تمبرها منعكس مى‌نماید، و این تمبرها را به منزله وجه نقد مى‌پذیرد.

 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 دوچرخه و حتّى در بعضى از دهات قاطر و الاغ را در نظر مى‌گیرد، و سپس من حیث المجموع‌

این هزینه‌ها را بر جمیع محمولات توزیع و تقسیم مى‌كند. آنگاه مثلا 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 مى‌كند. خودش این تمبرها را طبع مى‌كند و بفروش مى‌رساند.

 و چون مرسوله و محموله را گرفت، و از عهده تعهّد خود بر آمد، مهر باطل شد بر آن مى‌زند. یعنى تمبرها را از درجه اعتبار ساقط مى‌كند و اعتبار خود را مى‌اندازد. زیرا تعهّد او فقط تا وصول مرسوله و محموله به مقصد بود.

 در این صورت تمبرها دیگر ارزشى ندارند، و فقط براى تاریخ و نام و نشان سلاطین مرده، در دفاتر و مجموعه‌هاى عبرت‌انگیز مورد تماشا قرار مى‌گیرند، و یا با خاكروبه به صندوق زباله‌هاى شهر توسّط رفتگر ارسال مى‌شوند.

 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 فرومى‌ریزد. براى رئیس و مسئول و متعهّد دائره پست، هیچ‌گونه خودكامى و استبداد و خودرایى 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، نمى‌توانند حتّى در یك روز 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 مجموعا در سى مسئله در مورد اعتباریات بحث فرموده‌اند، كاملا

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 معتبر در ذهن است معین نموده؛ و عدم تولّد علوم اعتباریه را از علوم حقیقیه، مانند آفتاب روشن نموده‌اند. و تمام موارد «باید» ها از «هست» ها جدا شده است. و لیكن در دو مورد بیان فرموده‌اند كه در میان اعتباریات و حقائق رابطه‌اى برقرار است:

## رابطه میان اعتباریات و حقائق‌

## اوّل: استوار بودن معانى وهمیه بر روى معانى حقیقیه.

 و عبارت ایشان اینست:

 «هریك از این معانى وهمى روى حقیقتى استوار است؛ یعنى هر حدّ وهمى را كه به مصداقى مى‌دهیم، مصداق دیگرى واقعى نیز دارد كه از آنجا گرفته مى‌شود. مثلا اگر انسانى را شیر قرار دادیم، یك شیر واقعى نیز هست كه حدّ شیر از آن اوست.»[[570]](#footnote-570) 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 دور 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 سابقا بواسطه انعكاس صورت خارجى متحقّق گردیده است.

 از اینجاست قاعده: كلّ ما بالعرض لا بدّ و أن ینتهى إلى ما بالذّات، و قاعده: لكلّ مجاز حقیقة.

 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 وجود حقیقت محال است.

 و این بحث را اساتید عظام در اصول فقه بطور مشروح نموده‌اند كه:

 انشاء در مقابل إخبار عبارت است از: ایجاد و ابداع و خلق در عالم ذهن.

 همچنان‌كه ما مى‌توانیم در بعضى از موارد چیزى را در خارج ایجاد كنیم و لباس هستى و تحقّق بخشیم، همچنین مى‌توانیم عین آن امر خارجى را در ذهن انشاء و ایجاد كنیم، و حكم قطعى به وجود آن در خارج بنمائیم.

 در معاملات، فروشنده كه مى‌گوید: 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 درآید. 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 صحّه نهاده‌اند.

 در صیغه نكاح كه زن به مرد مى‌گوید: أنكحتك نفسى یعنى در عالم اعتبار، من خودم را در خارج، فراش تو قرار دادم؛ و تو را به آمیزش و وطى با خود در آوردم! مرد هم كه قبول مى‌كند، همین معنى را قبول مى‌نماید.

 با این صیغه، نكاح خارجى صورت مى‌گیرد، نه نكاح تخیلى و ذهنى.

 بنابراین، انشاء صیغه نكاح كه امرى است اعتبارى، اعتبارى است كه ذهن براى خارج مى‌كند؛ و در عالم اعتبار زن واقعا و حقیقة خود را موطوئه مرد در خارج قرار مى‌دهد. 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 شب اوّل ماه ندیده است، وقتى با وجود شكّ، از قرائن خارجیه و یا شهادت دو مرد عادل، حكم به دخول ماه مى‌كند

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 نمى‌گردد؛ بلكه هلال خارجى واقعى، غایة الأمر در عالم ذهن و اعتبار. یعنى من در نفس و ذهن خودم حقّا 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، به منزله رؤیت خارجى هلال و قائم مقام و نازل منزله آن قرار مى‌گیرد.

 بارى، این مسئله 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 مى‌باشند كه تا حقیقت این معانى در خارج نباشد، اعتبار این معانى بدون معنى خواهد بود.

## دوّم: مؤثّر بودن حقائق خارجیه در ایجاد معانى اعتباریه ذهنیه.

 و این هم مسأله‌اى است كه حضرت علّامه به وضوح، تحقّق آن را به ثبوت رسانیده‌اند.

 با آنكه حقائق خارجیه كه از آنها به مسائل علمى تعبیر مى‌شود و عنوان «هست» به خود مى‌گیرد، غیر از مسائل اعتباریه هستند كه با «باید» تعبیر مى‌شوند، و به هیچ‌وجه من الوجوه مسائل علمیه و حقائق خارجیه در سلسله تولید و انتاج مسائل اعتباریه واقع نمى‌شوند، و با هزار مسأله علم نمى‌توان یك امر اعتبارى را به صورت برهان استخراج كرد؛ و لیكن مسائل علم در طریق‌

نتیجه و راه بدست آوردن حكم اعتبارى واقع مى‌شوند.

 نفس انسان بعد از اطّلاع بر مسائل علمى آنها را پیوسته صغرى براى برهان قرار مى‌دهد؛ و بواسطه حكم عقلى كه زائیده و پرورده خود اوست، و آن را پیوسته كبراى مسئله مى‌نهد، یك برهان صحیح تشكیل داده و به نتیجه مى‌رسد.

 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 مى‌دهد: خوردن سمّ لازم الاجتناب است.

مقدّم چون پدر، تالى چو مادر \*\*\* نتیجه هست فرزند اى برادر

 آنچه علّامه فرموده‌اند اینست كه: از حقائق، اعتباریات تولید نمى‌شوند؛ نه اینكه حقائق را براى نتیجه یك برهان، نمى‌توان به عنوان مقدّمه از آن بهره‌گیرى نمود. البتّه برهانى كه یكى از مقدّماتش امر اعتبارى است ـ چون نتیجه تابع أخسّ مقدّمتین است ـ نیز اعتبارى خواهد بود.

 براى إنتاج یك مسأله فلسفى و علمى نمى‌توان از مقدّمات اعتبارى، چه در صغرى و چه در كبرى استمداد كرد؛ امّا نتیجه گرفتن امر اعتبارى را به طریقه 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 تحقیقا 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 مى‌سازد، عالى‌ترین و منطقى‌ترین گفتار است. زیرا فطرت و سرشت همان‌طوركه شرحش خواهد آمد عبارت است از: سازمان وجودى مادّى و معنوى و تجهیز قوا و استعداد براى به فعلیت در آمدن نفس مبهمه و هیولاى‌

مستعدّه و صرفه، براى غایت خلقت و منظور از آفرینش.

 اطّلاع بر این تجهیزات و امور طبیعى، مسائل علمى است كه شخص بواسطه علم بدان مى‌رسد؛ 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 مهر اعتبار نمى‌زنیم، و هیچ‌گاه امور اعتباریه را نیز در مسند مسائل علم نمى‌نشانیم؛ هر كدام جاى خود و محلّ خود را حائز است، ولى مى‌گوئیم، 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 مى‌كند بر روى مسائلى كه از راه و روش علم بدست آورده است، نه آنكه نفس معلومات فطرى و غرائز خود به خود علّت تامّه براى عمل باشند و مجرّد عنوان فطرت و سازمان طبیعت كافى براى عمل گردد. بلكه نفس انسان چون به مسائل علم درباره فطرت آشنا شد و آنها را زیر نظر گرفت، در این حال حكم عقلى به لزوم متابعت و پیروى از آنها را صادر مى‌نماید.

 حضرت علّامه به وضوح این مرحله را نشان داده‌اند كه: فقط عمل طبیعت و فطرت كافى در كاربرد آنها نیست؛ اختیار و اراده باید ضمیمه شود.

 در این حال اگر زمام را بدست عقل نظرى و شعور مردمى كه در بسیارى از جهات، حیوانات در آنها مشتركند بسپاریم چه بسا كاركرد انسان از طریق و روند فطرت منحرف مى‌شود؛ و اگر زمام را بدست عقل انسان من حیث هو إنسان بدهیم، اینجاست كه حكم فطرى تحقّق مى‌یابد و عقل این جهازات را براى وصول به كمال انسانیت در استخدام خود در مى‌آورد. بنابراین حكم عقل، طبق مسائل فطرت و تجهیزات آفرینش واقع شده است.

 فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها[[571]](#footnote-571) 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 مى‌گوئید: 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 نمى‌تواند بوده باشد.

 اگر این عقل در انسان نبوده باشد، امر در فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً[[572]](#footnote-572) لغو و بى‌ثمر است.

 آنچه انسان را انسان مى‌كند همین عقل است. خداوند با لسان باطن و با لسان پیامبران از راه همین عقل، خودش را معرّفى مى‌كند، و «باید» مى‌گوید.

 باید اوّلین همین حكم عقل است؛ نه حكم خداوند بر نفس فاقد عقل كه براى آن هزار باید، ثمرى نمى‌بخشد.

 لهذا ما پیوسته گفته‌ایم و مى‌گوئیم: مسائل فطرت در سنّت تكوین احتیاج به بایدى دارد تا آن را بكار اندازد؛ و این باید همیشه و پیوسته زائیده عقل و ملازم با انسانیت انسان است. آیا شما مبدأ و منشائى غیر از این باید عقلى سراغ دارید؟ بیاورید و نشان دهید! ما در انتظار تماشایش نشسته‌ایم.

 و از این گفتار معلوم مى‌شود كه حكم مستشكل بدین عبارت كه:

 «اینجاست كه مى‌گوئیم: با هزار و یك برهان عقلى كه مقدّماتش از ادراكات حقیقى و «هست» و «نیست» تشكیل شده باشد، خوبى یا بدى چیزى را نمى‌توان اثبات كرد، و یا مالكیت خود را بر چیزى نمى‌توان تثبیت نمود، و یا ریاست خود را بر كسانى نمى‌توان به حكم عقل، مدلّل ساخت.

 كسانى كه به عبث مى‌كوشند تا با برهان، براى كسانى اثبات كنند كه:

 انجام فلان كار خوب یا بد است گام در بیراهه مى‌زنند، و آب در هاون بیهوده مى‌كوبند.»[[573]](#footnote-573) چقدر واهى و سست است؟! و تا چه پایه گفتارى شعرى و مغالطه‌انگیز است؟! آخر شما خود با اعتراف خود مى‌گوئید: با برهان عقلى! اگر پاى برهان عقلى به میان آمد، همه مطالب استوار است. نبوّت انبیاء و حجّیت قرآن و توحید حضرت ربّ جلّ و علا، با عقل است. اگر برهان عقلى فرضا از حجّیت بیفتد، كاخ با عظمت علم و دانش فرو خواهد ریخت، و عالم بصورت دارالمجانین و جمع شمل دیوانگان مى‌گردد.

 اگر شما در دانشكده‌اى تحصیل كنید كه معلّمین و مدرّسین آن همگى فاقد عقل (دیوانه) باشند؛ مى‌دانید 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 محسّنات 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 سعه‌صدر 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 بچّه‌طلبه‌هاى «حاشیه» خوانده ما پرسیده شود تا به راحتى بیان كنند: خوب و بد و قبح و حسن، و بسیارى از كلمات عامّ البلوى مثل عامّ و خاصّ و مطلق و مقید، چون بسیط مى‌باشند و در جوهره آنها تركیب نیست، لهذا تعریف آنها به معرّفى كه شامل حدّ و رسم باشد، چه تامّ و چه ناقص، محال است؛ فلهذا تعاریفى كه براى آنها شده است همگى شرح الاسم مى‌باشند.

## 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؛[[574]](#footnote-574) خواسته‌اند آن بایدى كه مادر و آغاز بایدهاست نشان دهند. در اینجا چون اوّلا آیه مباركه فطرت را به گونه خاصّى معنى كرده‌اند كه با حقیقت امر مطابقت ندارد، و ثانیا 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 در آورد، ناچار لازم دیدیم بحثى مختصر در این دو موضوع بنمائیم:

## موضوع اوّل: تفسیر نادرست آیه فطرت، از مؤلّف «دانش و ارزش»

 امّا درباره آیه فطرت:

 بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ\* فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ\* مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ\* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ‌.[[575]](#footnote-575) «بلكه آنان كه ستم كرده‌اند، از هوا و هوس خود بدون نور علم پیروى كرده‌اند. پس كیست كه هدایت كند كسى را كه خدا گمراه نموده است درحالى‌كه 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 برپا دار! این دین، فطرت خداوند است كه مردمان را بر آن سرشته و آفریده است. در آفرینش خداوند تغییر و تبدیلى نیست. اینست دین قائم و استوار؛ و لیكن اكثریت مردم نمى‌دانند.

 تو اى پیامبر! با جمیع مؤمنین به سوى خداوند روى بیاورید! و تقواى وى را پیشه سازید! و نماز را برپا بدارید! و از مشركین نباشید؛ از آنان كه 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، اوّلا 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 هرگونه اخلاق علمى است.

 ازاین‌رو حتّى اگر فطرت انسانها طالب دین و سرشته بر توحید باشد، این به تنهائى دلیل نمى‌شود 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.»[[576]](#footnote-576) و ثانیا بنا بر 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 طبیعیه انسان نكند.

 «... ما با كشش‌ها و نیازهاى فطرى انسان سر كشمكش نداریم و انكار نمى‌كنیم كه بنا بر تعلیمات اسلامى، فطرت انسان خواهان پروردگار است؛ آنچه مى‌گوئیم اینست كه نمى‌توان گفت: چون خدا مطلوب است پس «باید خدا را طلب كرد» این استنتاج اخیر است كه بگمان ما منطقا نادرست است.»[[577]](#footnote-577)

## عقل مستقلّ، حكم به لزوم متابعت از فطرت مى‌نماید

 پاسخ ما در مطلب اوّل همان است كه گفتیم. و آن اینست كه: عقل حكم به لزوم متابعت از فطرت مى‌نماید، نه آنكه فطرت به‌خودى‌خود محرّك انسان است؛ وگرنه به آن تكلیف و امر تعلّق نمى‌گرفت.

 در اینجا طبیعت و فطرت، یعنى علم، واسطه پیدایش ارزش و اعتبار نشده است و پل قرار نگرفته است، بلكه حكم عقل 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.

 و امّا پاسخ ما در مطلب دوّم، یعنى تفسیر آیه مباركه فطرت، مبتنى بر آنست كه معناى فطرت را بدانیم:

## معناى فطرت، بنا بر اصل اشتقاق لغت عرب‌

 از مادّه فطر در قرآن مجید كرارا استفاده شده است؛ مثل: فَطَرَهُنَ‌[[578]](#footnote-578) ـ فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‌[[579]](#footnote-579) ـ السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ‌[[580]](#footnote-580) ـ إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ‌.[[581]](#footnote-581) و در تمام این موارد به معناى ابداع و آفرینش بدون سابقه، ملاحظه شده است.

 امّا صیغه فطرة بر وزن فعلة دلالت بر نوع دارد مثل جلسة یعنى نوعى خاصّ از نشستن.

 زیرا در لغت عرب، این وزن براى بیان نوع و هیئت است؛ مثلا گوئى:

 جلست جلسة زید یعنى «من مثل هیئت و كیفیتى كه زید مى‌نشیند، نشستم». و على‌هذا 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 مجرّد 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: «قال: ما كنت أدرى ما فاطر السّموت و الأرض، حتّى احتكم إلىّ أعرابیان فى بئر،

فقال أحدهما: أنا فطرتها.» أى ابتدأت حفرها.»[[582]](#footnote-582) «مى‌گوید: من معناى اینكه خداوند فاطر السّموت و الأرض است را نمى‌دانستم، تا اینكه دو نفر مرد عرب بادیه‌نشین‌[[583]](#footnote-583) 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 ابتداء آن را حفر نمودم.» در اینجا دانستم كه معناى فاطر السّموت و الأرض 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 نمى‌دانسته است و مرد اعرابى در كلماتش آورده است معلوم مى‌شود كه استعمال این لفظ با اشتقاقات آن، در لغت و ادبیات و اشعار عرب بى‌سابقه بوده است و استعمال آن از مختصّات قرآن كریم است. و روى این كلمه، قرآن عنایتى دارد؛ و در همه جا مى‌رساند 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 «مفردات» گوید:

 «أصل الفطر: الشّقّ طولا «اصل معناى فطر شكافتن و پاره كردن از طرف طول است» ... و و فطر الله الخلق؛ و هو إیجاده الشّى‌ء و إبداعه على‌

هیئة مترشّحة لفعل من الأفعال. «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 فطرة الله 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؟ مى‌گویند: خدا! وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ‌.[[584]](#footnote-584) و خدا در قرآن مى‌فرماید: الَّذِي فَطَرَهُنَ‌، وَ الَّذِي فَطَرَنا؛ أى أبدعنا و أوجدنا.

 «آنكه آنها را آفرید به آفرینش ابداعى، و آنكه ما را به بدیعت خلقت بیافرید؛ یعنى ابداع كرد و ایجاد نمود.» و صحیحست كه معناى انفطار در گفتار خداوند: السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ‌ اشاره‌اى باشد به قبول آسمان آنچه را كه در آن ابداع فرموده است؛ و از آن چیز به ما افاضه نموده است.»[[585]](#footnote-585) ابن أثیر در «نهایه» در مادّه فطر گوید:

 «در حدیث نبوى وارد است: كلّ مولود یولد على الفطرة؛[[586]](#footnote-586) الفطر:

الابتداء و الاختراع. و الفطرة: الحالة منه، كالجلسة و الرّكبة.

 و المعنى: أنّه یولد على نوع من الجبلّة و الطّبع المتهیئ لقبول الدّین؛ فلو ترك علیها لاستمرّ على لزومها و لم یفارقها إلى غیرها، و إنّما یعدل عنه من یعدل لآفة من آفات البشر و التّقلید. ثمّ تمثّل بأولاد الیهود و النّصارى فى اتّباعهم لآبائهم و المیل إلى أدیانهم عن مقتضى الفطرة السّلیمة.» «هر مولودى كه متولّد شود، بر فطرت متولّد مى‌شود. فطر به معناى ابتداء و اختراع است. و فطرة حالت و كیفیت آن را بیان مى‌كند مثل جلسة و ركبة؛ یعنى به نوعى خاصّ نشستن، و به نوعى خاصّ سوار شدن.

 و بنابراین، معناى حدیث این‌طور مى‌شود كه: هر نوزاد آدمى كه به دنیا آید، بر نوعى خاصّ و كیفیتى مخصوص از صفات جبلّى و طبعى كه آماده براى هرگونه پذیرش دین الهى است متولّد مى‌شود؛ به‌طورى‌كه اگر آن نوزاد را با همان صفات واگذارند، پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و دست به غیر آن صفات نمى‌برد و از آنها مفارقت نمى‌جوید. و فقط علّت و سبب كسانى كه از فطرت و صفات غریزى و جبلّى عدول مى‌كنند، عروض آفتى از آفات بشرى و تقلیدى‌

است كه از غیر در آنها اثر مى‌گذارد.

 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.» «و قیل: معناه كلّ مولود یولد على معرفة الله و الإقرار به؛ فلا تجد أحدا إلّا و هو یقرّ بأنّ له صانعا، و إن سمّاه بغیر اسمه، أو عبد معه غیره.» «و گفته شده است: معناى حدیث اینست كه: هر مولودى بر معرفت خداوند، و اقرار به حضرتش پاى به دنیا مى‌گذارد. بنابراین هیچ‌كس را نمى‌یابى مگر آنكه اقرار و اعتراف دارد به آنكه او را صانعى و خالقى بوجود آورده است، و اگر چه آن صانع را به نام غیر خدا یاد كند، و یا با او غیر او را در پرستش شركت دهد.» تا آنكه گوید:

 «و فى حدیث علىّ: «و جبّار القلوب على فطراتها» أى على خلقها؛ جمع فطر، و فطر جمع فطرة؛ أو هى جمع فطرة، ككسرة و كسرات بفتح طاء الجمع. یقال: فطرات و فطرات و فطرات.»[[587]](#footnote-587) «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 زمخشرىّ در «أساس البلاغة» بر همین نهج، مشى نموده است؛ و پس از بیان معناى فطر الله الخلق، و كلّ مولود یولد على الفطرة؛ یعنى بر

جبلّت، گفته است:

 «و قد فطر هذا البئر، و فطر الله الشّجر بالورق فانفطر به و تفطّر، و تفطّرت الأرض بالنّبات، و تفطّرت الید و الثّوب: تشقّقت ـ إلخ.»[[588]](#footnote-588) «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 كتم عدم 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 ـ بنا بر گفتار این اساطین علم و مهره عربیت و ادبیت ـ گزیر و گریزى نیست. و اگر هم بعضى فطرت را در این آیه به معناى ملّت و سنّت و آئین گرفته‌اند، بازهم بملاحظه لحاظ همان معناى خلقت و سجایاى طبعى و روحى است كه ملّت و شریعت را خداوند بر آن 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 مى‌خواند نه بایدها؛ و چون نبایدها را دانستیم بایدها را بالملازمه خواهیم دانست.»[[589]](#footnote-589) سر از «چه على خواجه و چه خواجه على» در مى‌آورد؛ 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؛ فلا تغفل.

 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

 و امّا 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 نمى‌توان راه براى وصول به احكام شرعیه و مواعظ الهیه قرآنیه قرار داد؛ على رغم این دعوى مع البشارة ما آیات بسیارى را در قرآن كریم از این قبیل مى‌یابیم كه براى نمونه به چند مورد آن اكتفا مى‌شود:

## اخلاقیاتى در قرآن كریم كه مستند به مسائل علمى است‌

 ١ ـ أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.[[590]](#footnote-590) «آیا ندیدى تو كشتى را كه در دریا به نعمت خداوند جارى است؟! این براى آنست كه 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 باشد؛ و زیاد شاكر و سپاسگزار باشد.» جریان كشتى بر فراز 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.[[591]](#footnote-591) «و از نشانه‌هاى وحدت خداوند كشتى‌هائى است كه بر فراز آب دریا،

همچنان كوه‌هائى بر افراشته و بر سر پایند. اگر خداوند اراده كند، باد را ساكن مى‌كند تا آن كشتى‌ها بر روى آب همین‌طور پیوسته راكد و بدون حركت بمانند. و تحقیقا در این حركت و سكون، نشانه‌هاى بارزى است بر قدرت مطلقه حقّ براى بسیار شكیبایان و بسیار سپاسگزاران.» حركت كشتى‌هاى 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 مى‌شود 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.[[592]](#footnote-592) «چون نصرت و پیروزى خداوندى رسید، و دیدى كه مردم دسته دسته در دین خدا وارد مى‌شوند، در این حال با حمد پروردگارت تسبیح او را بجاى آور، و از او طلب غفران بنما كه حقّا 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.[[593]](#footnote-593) «و تحقیقا این قرآن موجب یادآورى و تذكّر متّقیان است. و حقّا ما مى‌دانیم كه در میان شما كسانى هستند كه قرآن را تكذیب مى‌نمایند. و حقّا این قرآن موجب حسرت و ندامت است براى كافران. و حقّا 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 مترتّب 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.[[594]](#footnote-594) «آیا ندیده‌اید آبى را كه مى‌آشامید؟! آیا شما آن را از ابرها فرودآوردید یا ما فرودآوردیم؟! اگر ما مى‌خواستیم، آن آب (شیرین و مطبوع و گوارا) را تلخ مى‌كردیم. پس چرا شما سپاس خداوند را بجاى نمى‌آورید؟! آیا متوجّه هستید آتشى را كه مى‌افروزید؟! آیا شما درخت آن را 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 ـ ... وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ\* فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ\* وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ\* إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ\* فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ‌.[[595]](#footnote-595) «و امّا اگر از تكذیب‌كنندگان 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 روح 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 مى‌باشند؛ و بالنّتیجه امر پروردگار به تسبیح رسولش با اسم پروردگار عظیمش، مسأله اخلاقى است.

 ٧ ـ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ ما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ\* فَاصْبِرْ عَلى‌ ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ\* وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ.[[596]](#footnote-596) «و هرآینه حقّا ما آسمانها و زمین و آنچه را كه در میان آنهاست در شش روز خلق كردیم، و ابدا بما رنج و زحمتى نرسید؛ بنابراین تو هم اى پیامبر در آنچه را كه منكرین مى‌گویند 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 سجده‌هایت 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 اعتباریات مترتّب بر حقائق.

 ٨ ـ وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى\* فَاصْبِرْ عَلى‌ ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى‌.[[597]](#footnote-597) «و اگر كلمه تحقّق و گفتار تكوینى پروردگارت سبقت نیافته بود، و اگر أجل مسمّى و مدّت مهلتى براى كافرین مقدّر و معین نگردیده بود، هرآینه تحقیقا عذاب و هلاك خدائى براى آنان لزوم داشته و حتمى بود؛ بنابراین تو اى پیغمبر بر آنچه آنها مى‌گویند 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 فرورفتن 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 ـ وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ

نُشُوراً.[[598]](#footnote-598) «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 بنیه طبیعى و مزاج و سازمان وجودى، درباره مسائل نكاح و طلاق و میراث و نفقه و رضاع 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 مى‌باشند.

 و ما سخنى در ارزش نداریم؛ و عاقبت امر بر اساس مقدار تقوى و عمل صالح مردم را به بهشت مى‌برند؛ 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.[[599]](#footnote-599) «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 مى‌گردانیم؛ 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.

 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 مى‌آوریم تا خلط و مغالطه ایشان مشاهده شود:

## خبط و مغالطه صاحب كتاب «دانش و ارزش» در سبب اختلاف حقوق مرد و زن‌

 «از همین‌جا باید آموخت كه تفاوت حقوق و تكالیف مرد و زن مثلا، 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 كسانى كه مى‌پندارند: تفاوت حقوق زن و مرد در قرآن،

بازگشت به تفاوت ارزشى آنها از نظر قانونگذار مى‌كند، و پستى یكى و برترى دیگرى را نشان مى‌دهد.

 صراحت آیه بالا[[600]](#footnote-600) و آیات دیگرى كه زن و مرد را نزد خدا یكسان محسوب مى‌كند، باید بطلان این پندار موهون را بر ملا سازد.

 تفاوت‌هاى حقوقى زن و مرد در اسلام، به هر دلیلى باشد، مسلّما به این دلیل نیست كه براى آنان ارزش‌هاى متفاوت در نظر گرفته شده است.

 كرامت و ارزش از نظر قرآن تنها از آن 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 نمى‌توانسته‌اند تفسیر كنند.»[[601]](#footnote-601) در عبارات فوق ملاحظه مى‌شود 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 آن را مردود دانسته است؛ با آنكه سخن ما اصلا 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 صددرصد اخلاقى و اعتبارى است؛ و از نظر قرآن بر اساس مسائل علمى و طبیعى مرد و زن ترتیب داده شده است.

## إشكال دهم؛ «نظریه تبدّل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعى ندارد»

## صاحب مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت، قائل به مذهب داروین است‌

 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. و ایشان با تجلیل و تكریمى كه از داروین به عمل مى‌آورند و او را نابغه فهم و ادراك، و تسخیركننده تئوریهاى طبیعى، و به كرسى نشاننده فرض و تئورى بر مسند تحقّق ـ كه بالأخره لازمه‌اش میمون‌زاده بودن بنى آدم مى‌باشد ـ میدانند، اشكالى دیگر بر اشكالات مقاله افزوده‌اند.

 او مى‌گوید:

 «مورّخان آورده‌اند كه: داروین چون به فرضیه خویش پایبند بود، دیگر نتوانست صحف مقدّسه دینى را چنان بفهمد و بپذیرد كه دیگران مى‌فهمیدند و مى‌پذیرفتند؛ و به عكس ژرژ كوویه چون به معارف تورات پایبند بود، نتوانست طبیعت را آن‌چنان بشناسد كه دیگران مى‌شناختند.

 داستان داروین انگلیسى مشهور است، امّا قصّه كوویه فرانسوى هم در خور دانستن است. وى مبدع دو اصل مهمّ در جانورشناسى و زمین‌شناسى بود. و این هر دو اصل در كام متكلّمان مسیحى بسى شیرین افتاد؛ چرا كه ظواهر كتب مقدّس را حفظ مى‌كرد و بدانها پشتوانه علمى مى‌داد.

 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 اجمالا چنین مى‌گفت 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 مى‌توانسته لباس تحقّق بپوشد، پوشیده و آنچه نپوشیده ناممكن بوده است. و به قول كولمان‌Colrman «مفاد اصل كوویه تقریبا 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 فى‌المثل 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 مى‌كرد كه آشكارا با ظاهر كتاب مقدّس موافق مى‌افتاد ...

 این مطلب براى مورّخان علم، مایه شگفتى است كه على رغم مخالفت شدید كوویه با ترانسفورمیزم، تحقیقات وى در باستان‌شناسى و تشریح تطبیقى، نه تنها راه را براى ظهور نظریه تكامل هموار نمود، بلكه مقدّمه ضرورى و گریزناپذیر 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 مى‌تواند توضیح «علمى» و تكاملى و مكانیزمى مادّى و طبیعى داشته باشد؛ و نباید آن را مستقیما به دست خالق مستند دانست.

 دخیل دانستن مستقیم دست خداوندى در طبیعت (كه رأیى كلامى است و به معنى همنشین كردن طبیعت و ماوراءطبیعت 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 مى‌كرده است.

 كوویه امكان نداشت بیش از آنكه دید ببیند؛ چون اصل هماهنگى معرفت‌ها بدو اجازه نمى‌داد. علم كلام وى (یعنى نسبتى كه بین خدا و طبیعت قائل بود) و كلام خدا (یعنى تفسیرى كه از كتاب مقدّس مى‌كرد) او

را در همان‌جا متوقّف مى‌داشت.

 خداشناسى دیگر و تفسیرى بهتر از كتاب لازم بود تا به وى مجال آفریدن علمى دیگر را بدهد ...»[[602]](#footnote-602)

## نظریه تكامل در انواع، فرضیه‌اى است كه به ثبوت علمى نرسیده است‌

 ما در همین مجلّد از كتاب «نور ملكوت قرآن» مفصّلا از وهن و سستى نظریه تكامل در انواع در ردّ مؤلّف كتاب «خلقت انسان» و اثبات نظریه استاد علّامه آیة الله طباطبائى قدّس الله نفسه 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 مى‌كنند، در طول عالم طبیعت‌اند. بلكه عالم طبیعت عین ظهور و اثر خداست و انفكاكى نیست. و در این مسائل توحیدى حضرت استاد قدّس الله نفسه، در تفسیر و حكمت بحث‌هاى بسیار عالى و ارزنده نموده‌اند؛ و در این صورت 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 چه‌كاره‌اند؟ 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 اصالت حیوانات در بدو آفرینش انسان‌

مسأله دگرى است. و از اوّل نمى‌توان 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 بالأخره 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.[[603]](#footnote-603) «و خداوند هر جنبده‌اى را از آب آفرید. بعضى از آنها بر روى شكم راه مى‌روند، و برخى بر روى دو پا راه مى‌روند، و بعضى بر روى چهار تا. خداوند هر چه را كه بخواهد مى‌آفریند، و حقّا 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.[[604]](#footnote-604) «هیچ جنبده‌اى در زمین نیست، و هیچ پرنده‌اى با دو بال خود به پرواز در نمى‌آید، مگر آنكه آنها امّت‌هائى مى‌باشند همانند شما. ما در كتاب آفرینش از هیچ‌چیز كوتاهى ننمودیم، و سپس این مخلوقات به سوى پروردگارشان محشور مى‌شوند.» بلكه انسان با جمیع حیوانات و نباتات در یك گونه از نفس كلّیه مشاركت دارد؛ یعنى طبیعة و حیاة و نفسانیة با همه و همه مشابه و مشارك است. ولى‌

این دلیل نمى‌شود 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 مى‌گوید:

 «یكى از دلیل‌هاى من، مشابهت ساختمان طبیعى است. زیرا بدن انسان از جهت نظر كلّى بر مثال جسدهاى حیوانات دیگر از پستانداران تركیب شده است.

 استخوانهاى هیكل انسان مشابه و مقابلى دارد، و آن هیكل بوزینه و خفّاش و گوساله دریائى است مثلا.

 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[[605]](#footnote-605) 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 صرع و التهاب امعاء و آب مروارید چشم و تب قرار مى‌گیرند.

 و داروها و عقاقیر طبّى همان عملى را كه در انسان مى‌كند در آنها نیز مى‌نماید. و از ملاحظه اینكه بعضى از انواع بوزینگان میل شدید به خوردن چاى و قهوه و مشروبات روحیه‌اى كه سكرآور است دارند، و نیز از ملاحظه آلام‌

و ناراحتى‌هاى عصبى كه در اثر سكر و مستى در آنها پیدا مى‌شود، شدّت مشابهت آنها با انسان حتّى در مزه و حسّ بطور عموم نسبت به اشیاء براى ما آشكار مى‌شود.

 و در انسان دانه‌ها و تب خال‌هاى خارجى و داخلى بروز مى‌كند كه عینا از جنس دانه‌هائى هستند كه بر سائر حیوانات از طبقه پستانداران بروز مى‌نماید. 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 ألفت با هم.»[[606]](#footnote-606)

## آنچه در نزد مسلمین از مشابهت بین انسان و بوزینه ثابت است، بیشتر از آنست كه از داروین نقل شده است؛ با این حال حكم به اتّصال و تولید نمى‌كنند

 آنچه كه در بیان ائمّه مسلمین و علماى آنها از مشابهت میان انسان و بوزینه یافت مى‌شود، 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 مفضّل بن عمر جعفىّ إملاء نموده‌اند این‌طور وارد است: تأمّل خلق القرد[[607]](#footnote-607) و شبهه بالإنسان فى كثیر من أعضائه أعنى الرّأس و الوجه و المنكبین و الصّدر. و كذلك أحشاؤه شبیهة أیضا بأحشاء الإنسان. و خصّ مع ذلك بالذّهن و الفطنة الّتى بها یفهم عن سائسه ما یؤمى إلیه.

 و یحكى كثیرا ممّا یرى الإنسان یفعله حتّى أنّه یقرب من خلق الإنسان و شمائله فى التّدبیر فى خلقته على ما هى علیه؛ أن یكون عبرة

للإنسان فى نفسه فیعلم أنّه من طینة البهائم و سنخها إذ كان یقرب من خلقها هذا القرب. و لو لا أنّه فضیلة فضّله بها فى الذّهن و العقل و النّطق كان كبعض البهائم.

 على أنّ فى جسم القرد فضولا أخرى یفرّق بینه و بین الإنسان كالخطم و الذّنب المسدل و الشّعر المجلّل للجسم كلّه.

 و هذا لم یكن مانعا للقرد أن یلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه. و الفصل الفاصل بینه و بین الإنسان بالصّحّة هو النّقص فى العقل و الذّهن و النّطق.[[608]](#footnote-608) [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 تربیت‌كننده‌اش كند مى‌فهمد.

 و بسیارى از كارهائى كه انسان بجا مى‌آورد، او تقلید نموده و مثلش را انجام مى‌دهد، تا به جائى كه به خلقت انسان و شمائلش نزدیك است. و عبرت براى او مى‌گردد كه چگونه خداوند او را در تدبیر، با خلقت بوزینه بر آنگونه كه آفریده شده است 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 آن را موجب افضلیت وى قرار داده است نبود، انسان هم مثل‌

بعضى از بهائم بود.

 علاوه بر این، در بوزینگان بعضى از زیادى‌هاى دیگرى است كه موجب فرق میان آنها و آدمیان شده است، كه عبارت است از پوزه، و دم آویزان، و موئى كه سراپاى بدنشان را پوشانیده است.

 و لیكن اینها مانع از الحاق بوزینگان به بنى آدم نمى‌شد 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» دَمیرىّ‌

 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 نوبه 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 مى‌كنند تا به جائى كه قصّاب و بقّال حفظ دكّان خود را بدو مى‌سپارند؛ تا آنكه بروند و بازآیند. و این حیوان دزدى مى‌داند، و دزدى مى‌كند ...

 و این حیوان در غالب حالات انسان با وى شریك است؛ زیرا مى‌خندد، و به طرب مى‌آید، و تغنّى مى‌كند، و كارهاى مردم را تقلید و حكایت مى‌كند. و أشیاء را با دست بر مى‌دارد، و داراى انگشتانى است كه با استخوانهاى روى انگشت (أنملة) جدا جدا شده است؛ و داراى ناخن است. و قبول تلقین و تعلیم مى‌كند؛ و با مردم انس مى‌گیرد، و بطور عادت و طریق معتاد با چهار دست و پا راه مى‌رود، و لیكن به مقدار كمى روى دو پا راه مى‌رود. و در پلك زیرین دو چشمانش مژگان است؛ و هیچیك از اصناف حیوان غیر از آن، این مژگان را ندارند؛ و او در این جهت مثل انسان است. و چون در آب افتد خفه‌

مى‌شود؛ 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 مى‌دهد؛ و این دو خصلت از مفاخر انسان است. و چون شبق بر او غالب آید، با دهانش استمناء مى‌كند. و همچون زن آدمى كه اولادش را حفظ مى‌كند، بوزینه ماده، حافظ و نگهبان اولاد خویشتن است ...

 این حیوان به قدرى قابل تعلّم و آماده براى فراگیرى است كه بر كسى مخفى نیست. بوزینه‌اى كه براى یزید بود؛ آن را چنان تعلیم و تمرین داده بودند كه سوار الاغ مى‌شد و با اسب سواران به مسابقه مى‌رفت. و چون روزى كه میمون، سوار بر الاغى بود و در مسابقه از اسبى سبقت گرفت؛ یزید درباره او مى‌گوید:

من مبلغ القرد الّذى سبقت به‌ \*\*\* جواد أمیر المؤمنین أتان؟ (١)

تعلّق أبا قیس بها إن رکبتها \*\*\* فلیس علیها إن هلکت ضمان‌[[609]](#footnote-609) (٢)

## «أبو قیس» 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 ـ اى أبا قیس (میمون) چون سوار این ماده‌خر مى‌شوى، عنانش را محكم بگیر! زیرا كه اگر افتادى از روى آن و هلاك شدى، آن ماده‌خر ضامن تو نیست! ابن عدىّ در كتاب «كامل» خود روایت مى‌كند از أحمد بن طاهر بن حرملة بن أخى حرملة بن یحیى كه او گفت: من در شهر رمله دیدم میمونى كه زرگرى مى‌كرد؛ و چون مى‌خواست در بوته بدمد، اشاره به مردى مى‌كرد كه براى او بدمد. و نیز در همین كتاب در ترجمه محمّد بن یوسف بن مكندر، از جابر رضى الله تعالى عنه وارد است كه او گفت:

 إنّ النّبىّ صلّى الله علیه و آله و سلّم كان إذا رأى القرد خرّ ساجدا.[[610]](#footnote-610)

 «چون رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم بوزینه را مى‌دید، به سجده خداوند خود را روى زمین مى‌انداخت.» 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 اللّه 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 مى‌خواست شیر را بفروشد، با آب مخلوط مى‌نمود. 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 دكل‌[[611]](#footnote-611) برود و كیسه را باز كند، و درحالى‌كه صاحبش به او نظاره مى‌كند 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.»[[612]](#footnote-612) آرى! آنچه را كه داروین در مشابهت جسمى و معنوى انسان با میمون مبالغه ورزد، تازه گفتارش به پایه گفتار اصحاب رسائل إخوان الصّفا نمى‌رسد كه گفته‌اند:

 أمّا القرد فلقرب شكل جسمه من جسد الإنسان صارت نفسه تحاكى النّفس الإنسانیة.[[613]](#footnote-613)

 «امّا بوزینه به علّت نزدیك بودن جسمش به جسد انسان، نفسش طورى شده است كه از نفس انسانى حكایت مى‌كند.» 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. و لیكن براى مسلمانى كه در برهان و حكمتش همچون بوعلى‌ها، و فارابى‌ها، 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 بى‌سند قطعى، منع مى‌كند؛ بسیار جاى شگفت است كه بر اثر دانش‌هاى تجربیه و تئوریهاى غیر ثابته و غیر مثبته، 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 مى‌دانستم، و مواضع مغالطه را مى‌نمایاندم.

 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 ظاهرا و باطنا آدمى‌زاده هستند. دوّم: كسانى كه ظاهرا آدم‌زاده، ولى در باطن از نسل میمونند! گفت: شما كه خلاف این را مى‌گفتید؛ و مى‌گفتید 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) مى‌شوند! 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 حقیقة بوزینه باشید و به لباس انسان در آمده‌اید! خندید و گفت: آقا اینك بما هم لقبى عنایت فرمودند.

 گفتم: ابدا! 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: كلّ شى‌ء یرجع إلى أصله. «هر چیزى به اصل و ریشه خود بازگشت مى‌كند.» 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 آن جناب براى حفظ شجره و انساب، ملتزم به این امر شده‌اید! سوّم: لزوم و وجوب صله رحم؛ زیرا در اسلام صله رحم واجب است و قطع رحم حرام است. و جناب‌عالى براى صله با بوزینگان عالم، و عدم قطع رابطه خواسته‌اید این مراتب وداد و اتّصال محفوظ باشد! هنیئا لكم و شكّر الله مساعیكم! بنابراین اگر به اداره ثبت احوال مراجعه نموده؛ و فى‌المثل براى خود یكى از القاب: عنترزاده، پور میمون، بوزینه‌نژاد، نسناس الأصل،[[614]](#footnote-614) شامپانزه‌نیا، قرد نسب را انتخاب كنید،

بیراهه نرفته‌اید!

## خاتمه؛ «سرّ منع معاندین در هر زمان از تعمّق در قرآن»

 بارى! اینك سخن را در ردّ مقاله بسط و قبض تئوریك شریعت به پایان مى‌بریم. 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 مى‌خورد. امّا از خبطها و غلطهاى دیگرى كه بسیار مهمّ نبود، بواسطه ضیق مجال چشم‌پوشى شد.

 مطالعه‌كنندگان گرامى مى‌توانند اصل مقاله را كه در دو شماره‌[[615]](#footnote-615) 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 كسانى كه این مقالات را مطالعه نموده‌اند، بیانات حقیر را نیز مطالعه كنند و قرآن را از مظلومیت بدر آورند.

## 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 هگل‌مشربان 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 هدم 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 مى‌خورند

 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 مى‌داند نوشته شود.[[616]](#footnote-616) این را ذكر كردم تا بدانید: همه از یك چشمه آب مى‌خورند. یعنى دانشگاههاى فلسفه و جامعه‌شناسى و ما شابههما كه در آنجاها برپاست و جوانان ما را هم با تبلیغات واهى و پرسروصدا از تحصیل علوم راستین بازداشته و بدان صوب گرایش مى‌دهند، و در آن محیطها تربیت مى‌شوند و

فارغ التّحصیل مى‌گردند؛ براى بروز و ظهور این گونه ثمرات است. وقتى كه فلسفه اصیل و متین اسلام كنار برود، و بجاى آن در دانشگاهها فلسفه غرب را تدریس كنند، غیر از این توقّع نمى‌توان داشت.

 الهیات را از زبان شیطان آموختن چه معنى دارد؟ فلسفه را از زبان زنادقه فراگرفتن چه معنى دارد؟ صدر المتألّهین شیرازى توصیه مى‌كند: فلسفه‌اش را افراد پاك و متعبّد و متهجّد بخوانند؛ این را مقایسه كنید با فلسفه‌اى كه در دانشگاهها تدریس مى‌شود، و فقط سخن از كانت و دكارت و راسل و فروید و أمثالهم به میان مى‌آید. آیا این محصّل را خداشناس مى‌كند؟! احترام و اكرام قرآن، به بحث و تحقیق و تدقیق و قرائت و تدبّر و تفسیر و حفظ آنست، كه در این صورت 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 مى‌شود؛ و هركس آیه‌اى را عنوان نموده و به دلخواه خود معنى مى‌كند و آن را بر مراد و منظور خود منطبق مى‌سازد. اینست خطر عظیم قرآن كه از خطر جنگ یمامه كه مسلمین براى رفع و دفع غائله مسیلمه 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 نمى‌شود، 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 بى‌شمار در برابر قول و گفتار احمدى و سنّت محمّدى، تیشه بر ریشه مى‌زنند؛ و حدّ اقلّ این تحفه آسمانى و كتاب ربّانى را كه‌ لا يَأْتِيهِ‌

الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[[617]](#footnote-617) مى‌باشد؛ در نزد شاگردان و محصّلین بدون سابقه و خالى الذّهن، مثل یك كتاب واهى و كم‌ارزش، و یا مانند تورات و انجیل محرّف و دست برده شده جلوه مى‌دهند.

 در این صورت عرق اصلى حیاتى انسان را زده‌اند و رگ وتین قلب را بریده‌اند، و به مغز مفكّر مسلمان و اندیشمند ضربه وارد نموده‌اند كه دیگر تا پایان تحصیل بلكه حقّا تا آخر عمر این نوباوگان تحصیل كرده با همین نظر به كتاب الهى مى‌نگرند، و آن را هم در ردیف أنیاب أغوال و أساطیر الأوّلین نظر مى‌نمایند.

 با توجّه به سرّ این مطلب معلوم مى‌شود 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 فرودآمده است، منع مى‌كنند. و بهر صورتى كه هست مردم را در راهى قرار مى‌دهند كه كمتر با این موهبت عظمى سر و كار داشته باشند؛ و كمتر به فكر اصالت و تفكّر و تعمّق و دوراندیشى كه قرآن به آن دعوت مى‌كند بوده باشند.

 قرآن انسان را از علوم جزئیه به علوم كلّیه حقیقیه مى‌رساند؛ و در آنجا دیگر دستگاه مجاز را اعتبارى نیست.

## احتجاج قیس بن سعد بن عبادة با معاویه در مدینه‌

 ابان از سلیم بن قیس هلالى، و از عمر بن أبى سلمه كه حدیث آن دو یكى است، روایت مى‌كند 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 قیس بن سعد بن عبادة و گفت: اى جماعت انصار! چرا شما با برادران قریشى خود به استقبال من نیامده‌اید؟! قیس كه پسر سعد رئیس انصار، و خود نیز رئیس انصار بود گفت: اى أمیر مؤمنان! نداشتن چارپایان سبب عدم حركت بود.

 معاویه گفت: فأین النّواضح؟ «نواضح آنها كجا بود؟!» (و با این كلام مى‌خواست 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 پرارزش 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:

 أفنیناها یوم بدر و یوم احد و ما بعدهما فى مشاهد رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم حین ضربناك و أباك على الإسلام حتّى ظهر أمر الله و أنتم كارهون! «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 وقتى كه تو را و پدرت را براى قبول اسلام با شمشیر زدیم، تا اینكه امر خدا با وجود كراهت و ناخوشایندى شما ظاهر شد.» معاویه گفت: اللهمّ غفرا! «خداوندا غفران از تست!» قیس گفت: أما إنّ رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلّم قال:

 سترون بعدى أثرة! «آگاه باش كه رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم فرمود: شما جماعت انصار پس از من مى‌بینید كه بر شما مقدّم مى‌شوند؛ و حقّ شما را از غنیمت و فى‌ء مى‌ربایند، و به خصوص خود منحصر مى‌كنند.» و پس از آن گفت: اى معاویه! تو ما را به شتران آبكش تعبیر و تعییب مى‌كنى؟! 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 مى‌كوشیدید و مى‌خواستید 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![[618]](#footnote-618)

 معاویه گفت: گویا تو بر نصرتى كه بما نمودى بر ما منّت مى‌گذارى؟! منّت از آن خدا و از آن قریش است كه اسلام را برپا داشتند! آیا شما اى جماعت انصار! بر ما منّت مى‌گذارید كه رسول خدا را كه از قریش است و پسر عموى ماست و از ماست یارى كرده‌اید؟! 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 اللّه 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 مى‌كرد و نمى‌گذاشت كفّار قریش وى را اذیت كنند و یا از دعوتش بازدارند.

## بر شمردن قیس براى معاویه، فضائل أمیر المؤمنین علیه السّلام را

 در این حال قیس زبان به فضائل و مناقب أمیر المؤمنین علیه السّلام، و مشاهد وى، و داستان آیه إنذار و قصّه عشیره گشود و قضیه را مفصّلا گفت كه رسول خدا در آن‌روز گفت: أیكم ینتدب أن یكون أخى و وزیرى و وصیى و خلیفتى فى أمّتى و ولىّ كلّ مؤمن بعدى؟! «كدامیك از شما دعوت مرا اجابت مى‌كند 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: أنا یا رسول الله! صلّى الله علیك! «منم اى رسول خدا، صلوات و درود خدا بر تو باشد!» فوضع رأسه فى حجره و تفل فى فیه و قال: اللهمّ املأ جوفه علما و فهما و حكما.

 ثمّ قال لأبى طالب: یا أبا طالب! اسمع الآن لابنك و أطع؛ فقد جعله الله من نبیه بمنزلة هارون من موسى! «در این حال 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 حكم 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، به‌منزله هارون نسبت به موسى قرار داد!» و رسول خدا صلّى اللّه 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 بر شمرد تا از آن چیزى نماند؛ و با آن مناقب بر معاویه راه را مى‌بست و احتجاج مى‌نمود. 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 سعد بن عبادة: پدر قیس كرد و گفت:

 فجاءت قریش فخاصمونا بحجّة علىّ و أهل بیته علیهم السّلام و

خاصمونا بحقّه و قرابته. فما یعدو قریش أن یكونوا ظلموا الأنصار و ظلموا آل محمّد علیهم السّلام. و لعمرى ما لأحد من الأنصار و لا لقریش و لا لأحد من العرب و العجم فى الخلافة حقّ مع علىّ علیه السّلام و ولده من بعده.

 «در این حال 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 به تو چنین خبر داده است، و از او فراگرفته‌اى؟! قیس گفت: شنیدم و فرا گرفتم از كسى كه از پدرم بهتر است؛ و حقش بر گردن من از پدرم عظیم‌تر است! معاویه گفت: آن مرد كیست؟! قیس گفت: علىّ بن 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.[[619]](#footnote-619)

 «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 این حال قیس هیچ آیه‌اى را كه درباره على علیه السّلام نازل شده بود، رها نكرد مگر آنكه آنها را یك‌یك قرائت نمود.

 معاویه گفت: صدّیق این امّت، أبو بكر است و فاروق آن عمر 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.[[620]](#footnote-620) «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 اللّه علیه و آله و سلّم در روز غدیر خمّ او را به خلافت نصب نمود و درباره او فرمود:

 من كنت أولى به من نفسه فعلىّ أولى به من نفسه.

 «هركس 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: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى.

 «اى علىّ! نسبت تو با من به مثل نسبت هارون 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:

 هركس در فضائل على سخن گوید و زبان به مدح وى بگشاید و از او برائت نجوید، خونش هدر و مالش مباح است. و من ذمّه خود را برىّ كردم از كسى كه در مناقب على لب باز كند. در این حال 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.

 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 همان‌طوركه 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.[[621]](#footnote-621) 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.

## بحث ابن عبّاس با معاویه در مدینه درباره حجّیت قرآن‌

 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 نگه دار و توقّف كن! ابن عبّاس گفت: تو ما را از قرائت قرآن بازمى‌دارى؟! گفت: نه.

 ابن عبّاس گفت: تو ما را از معنى و تفسیر و تأویل قرآن بازمى‌دارى؟! گفت: آرى! تو قرآن را براى مردم قرائت كن و لیكن معنى مكن و تفسیر و تأویلش را بازمگو! 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 مى‌توانیم عمل به قرآن كنیم، در صورتى كه معنى و مراد از آنچه را كه خدا بر ما نازل كرده است ندانیم؟ معاویه گفت: سؤال كن معنایش را از كسى كه معنى مى‌كند بغیر از آنچه تو و اهل بیت تو آن را معنى مى‌كنند! ابن عبّاس گفت: اى معاویه! قرآن بر ما اهل بیت نازل شده است؛ تو مى‌گوئى: من سؤال كنم معنایش را از آل أبو سفیان و آل أبو معیط و یهود و نصارى و مجوس؟ معاویه گفت: مرا با این طوائف قرین مى‌كنى؟! ابن عبّاس گفت: من تو را با آنها قرین نمى‌كنم مگر در این زمان كه نهى مى‌كنى 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 مى‌شوند، و دچار تشتّت و اختلاف مى‌گردند، و گم و نابود و نیست مى‌شوند!

 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 مى‌گوید:

 يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ‌.[[622]](#footnote-622) «مى‌خواهند نور خدا را با دهانهایشان خاموش نمایند، و خداوند جدّا نگهدارنده و تمام‌كننده نور خود است؛ و اگر چه بر كافرین خوشایند نباشد.» معاویه گفت: اى پسر عبّاس! خودت را از گزند من مصون بدار! و زبانت را از من بازدار! و اگر دست بر نمى‌دارى و حتما 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 آن حضرت 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 عراقین را به تصرّف او داد. و زیاد در جستجوى شیعه بر آمد زیرا خوب آنها را مى‌شناخت و بدانها عالم بود و گفتارشان را شنیده بود، به علّت آنكه خودش در ابتداى امر از شیعیان بود. زیاد به‌طورى در تعقیب و تفحّص و تجسّس شیعه بر آمد، تا در زیر هر ستاره‌اى و در زیر هر

سنگ و كلوخى آنها را جست 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.

 به‌طورى‌كه 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.»[[623]](#footnote-623) متجاوز از پنجاه سال أمیر المؤمنین علیه السّلام را بر بالاى منابر و در خطبه‌ها لعن مى‌كردند، 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 نبوى و سرّ ولایت علوىّ قیام كرده‌اند. از مطالعه دقیق حالات و طرز رفتارشان، براى ما مفاد این كریمه مباركه تجلّى مى‌كند:

 وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفى‌ بِرَبِّكَ هادِياً وَ نَصِيراً.[[624]](#footnote-624) «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.»

## بنى امیه قیامشان براى از ریشه بر كندن قرآن بوده است‌

 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 موبه‌مو عمل كرد.

 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 مى‌گوید: ما به شما در بدر و احد شمشیر زدیم تا شما به اكراه اسلام آوردید، مى‌گوید: اللهمّ غفرا! «خداوندا گناه ما را بیامرز!» و اینجا خداشناس مى‌شود و غفران مى‌طلبد، و آنگاه كه در برابر احتجاج و استدلال قوىّ ابن عبّاس در حقّانیت و مظلومیت أمیر المؤمنین علیه السّلام و غاصبیت خود فرومى‌ماند و فرمان لعن و سبّ آن حضرت را صادر مى‌كند و به شهرها مى‌نویسد؛ چون از بحث به منزل بازمى‌گردد پنجاه هزار درهم براى ابن عبّاس حقّ السّكوت هدیه مى‌كند، 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 مى‌گیرد.

 روایات و احادیث وارده در تفسیر قرآن از رسول اكرم، حقیقت قرآن است. و اینان چون به خوبى واقف بودند كه احادیث رسول الله، جنایت و خیانت آنها را برملا مى‌كند، منع از حدیث و روایت كردند.

 قرآن را بخوانند؛ امّا بى‌معنى 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.[[625]](#footnote-625) «حقّا و تحقیقا به عهده ماست كه قرآن را نازل كنیم؛ و ما حقّا و تحقیقا نگهدار و حافظ آنیم.»

## «تو مترس از نسخ دین اى مصطفى»

مصطفى را وعده کرد الطاف حقّ‌ \*\*\* گر بمیرى تو نمیرد این سبق‌[[626]](#footnote-626)

من كتاب و معجزه‌ت را خافضم‌[[627]](#footnote-627) \*\*\* بیش‌وكم‌كن را ز قرآن رافضم‌

من تو را اندر دو عالم رافعم‌ \*\*\* طاغیان را از حدیثت دافعم‌

كس نتاند بیش‌وكم كردن در او \*\*\* تو به از من حافظى دیگر مجو

رونقت را روز روز افزون كنم‌ \*\*\* نام تو بر زرّ و بر نقره زنم‌

منبر و محراب سازم بهر تو \*\*\* در محبّت قهر من شد قهر تو

نام تو از ترس پنهان مى‌برند \*\*\* چون نماز آرند پنهان بگذرند

خفیه مى‌گویند نامت را كنون‌ \*\*\* خفیه هم بانگ نماز اى ذو فنون‌

از هراس و ترس كفّار لعین‌ \*\*\* دینت پنهان مى‌شود زیر زمین‌

من مناره بر كنم آفاق را \*\*\* كور گردانم دو چشم عاق را

چاكرانت شهرها گیرند و جاه‌ \*\*\* دین تو گیرد ز ماهى تا به ماه‌

تا قیامت باقیش داریم ما \*\*\* تو مترس از نسخ دین اى مصطفى‌

اى رسول ما تو جادو نیستى‌ \*\*\* صادقى، هم خرقه موسیستى‌

هست قرآن مر تو را همچون عصا \*\*\* كفرها را در كشد چون اژدها

تو اگر در زیر خاكى خفته‌اى‌ \*\*\* چون عصایش دان تو آنچه گفته‌اى‌

گرچه باشى خفته تو در زیر خاك‌ \*\*\* چون عصا آگه بود آن گفت پاك‌[[628]](#footnote-628)

## خداوند براى هر پیغمبرى در راه رسیدن به مقصود، مشكلاتى ایجاد مى‌نموده 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.[[629]](#footnote-629) «و ما پیش از تو هیچ رسولى و هیچ نبیى را نفرستادیم مگر آنكه چون آرزو مى‌داشت 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 مى‌كرد؛ و از مخالفین و معاندین افرادى را بر مى‌گماشت تا از در ستیزه درآیند. و در دعوت او و پذیرش خلق، ایجاد خلل مى‌كردند و مردم را به شبهه و شكّ مى‌انداختند.

 امّا خداوند القائات شیطان را بر باد فنا مى‌داد و شبهات او را زائل مى‌نمود، و پیامبران را موفّق و مظفّر و پیروز مى‌گردانید و به مقصود و مراد خودشان كه تحقّق دعوت و قبول دین بود مى‌رساند، و پس از آن خداوند آیات خود را استحكام مى‌بخشید؛ و خداوند علیم و حكیم است.

 نسخ القائات شیطانیه بدست خداوند قادر، دو فائده داشت: یكى آنكه: آن القائات براى كسانى كه در دلهایشان مرض روحى است و براى آنان كه 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: كسانى كه 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 حقّا خداوند آنان را كه ایمان آورده‌اند، به سوى راه راست و صراط مستقیم هدایت مى‌كند.

 و امّا آن كسانى كه كافر شده‌اند، و بعد از این جریان ایمان نیاورده‌اند ـ همچون كفّار قریش ـ پیوسته نسبت به نسخ القائات شیطانى و تحقّق آرزوى پیامبران در شكّ و ریب مى‌مانند؛ تا آنكه ناگهان ساعت قیامت دررسد و یا آنكه عذاب روز عقیم (كه پس از آن روز، روز دیگرى نیست) آنها را فراگیرد.»

## قرآن و پاسداران آن، أبدى هستند

 از این آیه به صراحت دریافت مى‌داریم 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 مى‌گیرد و دسیسه‌هائى مى‌شود، و لیكن نور خدا غالب است، و خداوند پیوسته بر تعهّد خود ضامن است. و چون حسینى را بر مى‌انگیزد تا با قیام پرجلوه و پرشكوه خود تاج و تخت استكبار یزید را بر سرش فروكوبد، 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.[[630]](#footnote-630) «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 دادوستدى آنها را از ذكر خدا و اقامه نماز و دادن زكات بازنمى‌دارد، و از روزى كه در آن، دلها و چشمها واژگون مى‌شود در هراسند؛ خدایشان را تسبیح مى‌گویند.»

## 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،[[631]](#footnote-631) و در

## فجایع یزید در مدّت كوتاه حكومتش (ت)

ظاهر و آشكارا شراب مى‌خورد، و با زنان مغنّیه در مجالس خمر و سكر شب را به صبح مى‌آورد، و نكاح محارم مى‌كند، و میمون‌بازى مى‌نماید؛ و نه تنها خودش چنین است بلكه رواج شراب‌خوارى و باده‌گسارى و تغنّى آن‌چنان بالا گرفته است كه حتّى در حرمین شریفین مكّه و مدینه عمّال او شراب مى‌خورند، و بدون پروا در مسمع و منظر عامّ مجالس لهو و لعب تشكیل مى‌دهند. مالیات و خراج مسلمین را صرف این گونه مطامع مى‌نمایند، و فقر و تنگدستى آن‌قدر بر ضعفاء و مستمندان غالب آمده كه ساتر عورت ندارند؛ و قوت لایموت به دستشان نمى‌رسد.

 از طرف دیگر چون مردى بلیغ، و در فصاحت و بلاغت و سرودن اشعار بالبداهه تخصّص دارد، با آن اشعار خود، خدا و قیامت و محمّد و قرآن و حجّ بیت الله و اذان و نماز را به باد تمسخر مى‌گیرد، و بغل خوابى با امّ كلثوم محبوبه خود را بر از دست دادن حدود و ثغور اسلام و اسارت اسیران مقدّم مى‌شمرد. و با تفكّر عمیق و رأى نافذ، تیشه بر ریشه ولایت زده است، و در اشعار خود به حضرت امام مطلق روى زمین، خامس آل عبا و نواده سید المرسلین، تعارف شراب مى‌كند و بدون حیا و ابائى او را به شراب مى‌خواند.

 در اینجاست كه مى‌بینیم آیه‌ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ‌ طلوع مى‌كند؛ و سید الشّهداء علیه السّلام از جنوب حجاز به قصد درهم ریختن و

سركوب كردن و مفتضح ساختن او به صوب كوفه و شام حركت مى‌كند، و با نداى ملكوتى و آه دلسوز و ناله جگر خراش خود به دنیا اعلام مى‌كند كه: اى خفتگان بى‌خبر! و اى مدهوشان و سرمستان انغمار در دنیا و ملاهى! و اى گرفتاران سجّاده و تسبیح! برخیزید كه قرآن لگدكوب شده است، و آورنده قرآن را یزید در اشعار تغنّى مسخره مى‌كند، و دین و مذهب و شرف و اصالت بر باد رفته است، و نتیجه جنگهاى بدر و احزاب و حنین براى برقرارى قرآن، اینك بصورت حكومت جائره ظالمانه این ستمگران درآمده است كه بر روى خون شهداى احد مجلس شراب گسترده‌اند، و از خون شهداى بدر و احزاب نیرو گرفته، مجلس غنا و لهو و لعب آراسته‌اند.

 اى مردم خفته! من حسینم، و از روى علم و بصیرت و اطّلاع مى‌روم تا كاخ وى را بر سرش خراب كنم؛ و در این امر موفّق خواهم بود. چه آنكه او را بكشم، و چه خودم كشته شوم. براى من مقصد یكى است. و اختلاف راه، ایجاد تفاوت نمى‌كند. در هر حال من منصور و مظفّرم. زیرا دیگر با این جنایات آشكاراى این مرد پلید زندگى در دنیا مرگ است؛ و مرگ در سایه تیغ برّان شمشیر و آماج تیرهاى سه شعبه و سنگ باران لشگریان كوفه عین حیات است.

 سید الشّهداء علیه السّلام چون روز روشن مى‌دید كشته مى‌شود، و اهلش به اسارت مى‌روند؛ ولى او به مقصد مى‌رسد. مقصد او، فریاد مظلومانه او به عالم است كه این حكومت یزید به دنباله حكومت معاویه، و به دنباله حكومت خلفاى غاصب، و به دنباله حكومت جاهلى أبو سفیان است. یعنى فاتحه تمام رنجها و مرارت‌ها و تحمّل مشكلات و سختى‌هاى پیامبر اكرم خوانده شده است؛ و دین بر باد رفته است.

 من اگر بدانم كه كشته مى‌شوم و لیكن صداى مؤذّن بر فراز مناره به الله أكبر بلند است، من پیروزم. زیرا من به خداى خود رسیده‌ام، و رفع‌

مسئولیت نموده‌ام. ولى واى از روزى كه من مى‌بینم زنده هستم ولى حقّ مظلومان هدر مى‌رود، تیغ برّان ستمگر بر حلقوم مستمندان است، به نام ریاست و حكومت اموال مسلمین را صرف مخارج شخصى مى‌كنند؛ آن روز من مرده‌ام.

 روزى كه یزید بدون هیچ محابا در كشور اسلام و در مدینة الرّسول علنا باده‌گسارى مى‌كند، آن روز من مرده‌ام. من مى‌خواهم زنده شوم! حیات من به حیات قرآن است؛ و حیات قرآن به حیات من است.

 عظمت و شكوه قیام سید الشّهداء علیه السّلام را كسى خوب نمى‌فهمد مگر آنكه در تاریخ سیاسى آن‌روز و وضع حكومت یزید و كیفیت احاطه و سیطره او بر كشور اسلام و اهتمام شدیدش در رواج منكرات و اشاعه فحشاء، مطالعه عمیق داشته باشد.[[632]](#footnote-632)

## اهتمام شدید یزید در رواج منكرات و اشاعه فحشاء

 أبو الفرج اصفهانى آورده است كه: «چون یزید در زمان خلافت پدرش معاویه به قصد حجّ حركت كرد، در مدینه وارد شد، و مجلس شراب براى خود درست كرد. در هنگامى كه مشغول به باده‌گسارى بود، عبد الله بن عبّاس و حسین بن علىّ براى دیدن او آمدند و اذن طلبیدند. یزید امر كرد تا سفره شراب را بر چینند تا آنها نفهمند.

 به او گفتند: ابن عبّاس اگر بوى شرابت را استشمام كند مى‌فهمد! فلهذا او را اذن دخول نداد و به حسین [علیه السّلام‌] اذن داد. چون حسین وارد شد، بوى شراب را كه در بوى عطر آمیخته بود دریافت.

 و گفت: للّه درّ طیبك هذا؛ ما أطیبه! چقدر این بوى عطرى كه استعمال كرده‌اى دلپسند است! و ما كنت أحسب أحدا یتقدّمنا فى صنعة الطّیب! فما هذا یا ابن معاویة؟! «و من گمان نمى‌كردم كه در ساختن عطرهاى خوشبو كسى بر ما پیشى گرفته باشد! اى پسر معاویه این چه عطرى است كه استعمال نموده‌اى؟!» یزید گفت: اى أبا عبد الله! این عطرى است كه براى ما در شام مى‌سازند. در این حال قدحى از شراب طلب كرد و خورد. سپس قدحى دیگر طلب كرد و گفت: اى غلام این را به أبا عبد الله بده! فقال الحسین: علیك شرابك أیها المرء! لا عین علیك منّى.

 «حسین علیه السّلام گفت: اى مردك! شرابت براى خودت باشد! من ناظر به شراب تو نیستم؛ و كار من تفتیش و جاسوسى نیست!» یزید شراب نوشید و گفت:

## أشعار یزید در مدینه در وصف شراب، در حضور امام حسین علیه السّلام‌

ألا صاح للعجب‌ \*\*\* دعوتک ثمّ لم تجب (١)

إلى القینات و اللذّا \*\*\* ت و الصّهباء و الطّرب (٢)

و باطیة مکلّلة \*\*\* علیها سادة العرب (٣)

و فیهنّ الّتى تبلت‌ \*\*\* فؤادک ثمّ لم تتب (٤)

 ١ ـ هان اى صاحب و همنشین من! بسیار شگفت است كه من تو را بر آشامیدن شراب ناب مى‌خوانم، و تو ابدا اجابت نمى‌كنى و این دعوت مرا نمى‌پذیرى! ٢ ـ من تو را به این زنان زیبا روى آوازه خوان و صاحب تغنّى، و به این لذّت‌هاى شگرف و عمیق، و به این شراب ناب فشرده شده، و به این ساز و آواز و طرب مى‌خوانم! ٣ ـ و به این تنگ بلورین شراب كه با دستمال قیمتى دوخته شده پر از زر و جواهر كه بر گرداگرد آن بسته شده است، و بر گرداگردش رؤساء و اعیان و امراى عرب نشسته‌اند دعوت مى‌كنم و تو اجابت نمى‌نمائى! ٤ ـ و در بین آن زنان كسى است كه دل تو را ربوده است، و لیكن دستت بدان نمى‌رسد و راهى براى وصول ندارى! فوثب الحسین علیه السّلام و قال: بل فؤادك یا ابن معاویة!»[[633]](#footnote-633)

 «حسین علیه السّلام از جاى خود برجست و گفت: اى پسر معاویه! بلكه دل و قلب و عقل و اندیشه تو را ربوده است!» و در «شفاء الصّدور فى شرح زیارة العاشور» كه از كتب نفیسه و داراى تحقیقات رشیقى است، از كیاء هرّاسى ـ كه ابن خلّكان نامش را علىّ بن محمّد طبرى ذكر كرده است ـ این ابیات را از یزید بن معاویه ذكر كرده است:

أقول لصحب ضمّت الکأس شملهم‌ \*\*\* و داعى صبابات الهوى یترنّم (١)

خذوا بنصیب من نعیم و لذّة \*\*\* فکلّ و إن طال المدى یتصرّم (٢)[[634]](#footnote-634)

 ١ ـ من به جماعتى از همنشینان گرداگرد كاسه شراب كه فقط این ظرف شراب توانسته است تفرّق و تشتّت آنها را از بین ببرد و آنها را مجتمع گرداند؛ درحالى‌كه خواننده اشعار عشق‌انگیز و شورآور شهوت، با صداى نیكوى خود تغنّى مى‌كند و آواز مى‌خواند، این‌طور مى‌گویم كه:

 ٢ ـ اینك نصیب و بهره‌اى را كه از نعمت و لذّت به شما رسیده است، بگیرید و قدردانى كنید و مغتنم بشمارید! زیرا این جهان و بطور كلّى تمام عالم و انسان و هر چه هست؛ و اگر چه زمانش هم طول بكشد، بالأخره بریده مى‌شود

و قطع مى‌شود؛ و ابدیت و قیامتى برپا نیست.

## أشعار كفرآمیز یزید در هجاء رسول الله و تمسخر به یوم المعاد

 و نیز از سبط ابن جوزى از ابن عقیل روایت كرده است كه: از جمله ادلّه كفر و زندقه یزید، این اشعار است كه از خبث ضمیر و سوء اعتقاد وى خبر مى‌دهد:

علیة هاتى و اعلنى و ترنّمى‌ \*\*\* بذلک إنّى لا احبّ التّناجیا (١)

حدیث أبى سفیان قدما سما بها \*\*\* إلى احد حتّى أقام البواکیا (٢)

ألا هات سقّینى على ذاک قهوة \*\*\* تخیرها العنسىّ کرما شئامیا (٣)

إذا ما نظرنا فى امور قدیمة \*\*\* وجدنا حلالا شربها متوالیا (٤)

و إن متّ یا امّ الاحیمر فانکحى‌ \*\*\* و لا تأملى بعد الفراق تلاقیا (٥)

فإنّ الّذى حدّثت عن یوم بعثنا \*\*\* أحادیث طسم تجعل القلب ساهیا (٦)

و لا بدّ لى من أن أزور محمّدا \*\*\* بمشمولة صفراء تروى عظامیا (٧)[[635]](#footnote-635)

 ١ ـ اى علیه اى محبوبه من! شراب بیاور، و آشكارا شو! و صدا به آواز و تغنّى بلند كن درباره این مطلب، زیرا كه من آهسته تغنّى كردن را دوست ندارم! ٢ ـ داستان و قضیه أبو سفیان در قدیم الأیام بر این مسئله بالا گرفت و به‌

احد كشیده شد، و در آنجا كشتارى را نمود كه در پى آمدش زنان بنى هاشم و اصحاب محمّد به عزا نشستند و گریه‌ها سردادند.

 ٣ ـ هان اى علیه! بیا و مرا به شادى آن روز احد و فعل أبو سفیان به اقامه ماتم و عزا براى كشتگان، شرابى بنوشان كه عنسىّ، آن شراب را از درخت انگور شام تهیه كرده است.

 ٤ ـ آرى! چون ما در آراء و انظار قدیم نظرى افكندیم دیدیم كه خوردن و نوشیدن شراب متوالى و پى در پى حلال است.

 ٥ ـ و اى امّ احیمر، محبوبه من! اگر من مردم فورا آمیزش كن، و آرزو نداشته باش كه بعد از فراق قیامتى برپا شود و ملاقاتى دست دهد! ٦ ـ زیرا كه آنچه براى تو روایت شده و گفته شده است كه روز بعث و قیامتى خواهد رسید، گفتارى است خرافاتى و پندارى و ساختگى كه قلب انسان را از كار مى‌اندازد و از عملش بازمى‌دارد.

 ٧ ـ و بالأخره چاره‌اى نیست كه باید من محمّد را ببینم، درحالى‌كه از شراب خنك زرد رنگ، استخوانهاى من سیراب شده باشد.

## أشعار یزید كه صراحت در كفر او دارد

 و [ابن‌] قزغلى‌[[636]](#footnote-636) از یزید روایت كرده است كه این بیت را سروده است:

و لو لم یمسّ الأرض فاضل بردها \*\*\* لما کان فیها مسحة للتّیمّم‌[[637]](#footnote-637)

 «و اگر پس‌مانده جرعه خنك و گواراى شراب به زمین ریخته نمى‌شد، در تمام زمین جاى مسح كردن براى تیمّم نبود.» و نیز گفته است كه از یزید است:

معشر النّدمان قوموا \*\*\* و اسمعوا صوت الأغانى (١)

و اشربوا کأس مدام‌ \*\*\* و اترکوا ذکر المعانى (٢)

شغلتنى نغمة العی \*\*\* دان عن صوت الأذان (٣)

و تعوّضت عن الحو \*\*\* ر عجوزا فى الدّنان (٤)[[638]](#footnote-638)

 ١ ـ اى جماعت ندیمان و معاشران و هم‌صحبتان من! برخیزید و به آهنگ اغانى و آوازه خوانى گوش فرا دهید! ٢ ـ از كاسه و پیاله شراب بنوشید! و از ذكر معانى و مطلب علمى و حقیقى دست بردارید! ٣ ـ صداى نغمه و آهنگ تارها، مرا نگذاشت تا صداى اذان را ادراك كنم! ٤ ـ و بجاى حور العین در بهشت، من پیره‌زال شراب كهنه را در ته خمره‌ها ترجیح دادم و تبدیل نمودم.

 در «مروج الذّهب» است كه چون یزید مسلم بن عقبة را براى جنگ با عبد الله بن زبیر فرستاد، این دو بیت را انشاد كرده و براى ابن زبیر نوشت:

ادع إلهک فى السّماء فإنّنى‌ \*\*\* أدعو علیک رجال عک و أشعر (١)

کیف النّجاة أبا خبیب منهم‌ \*\*\* فاحتل لنفسک قبل أتى العسکر (٢)[[639]](#footnote-639)

 ١ ـ تو خدایت را كه در آسمان است براى نصرت و پیروزى خود بخوان!

 امّا من براى سركوب كردن و غلبه كردن بر تو، مردان قبیله عكّ و مردان قبیله أشعر را مى‌خوانم! ٢ ـ اى أبو خبیب! چگونه مى‌توانى نجات بیابى؟ اینك پیش از آنكه لشكر به تو برسد، براى خود حیله‌اى بیندیش! و نیز در «شفاء الصّدور» این ابیات را از یزید روایت كرده است:

«شمسة کرم برجها قعر دنّها \*\*\* و مشرقها السّاقى و مغربها فمى (١)

فإن حرمت یوما على دین أحمد \*\*\* فخذها على دین المسیح بن مریم (٢)

 [١ ـ خورشید درخشان شراب انگور كه مى‌خواهد ظهور كند، محلّ برج و باروى طلوع آن، در ته خمره آنست. و محلّ طلوع و مشرقش دست ساقى است كه به من مى‌دهد. و محلّ ناپدید شدن و مغربش دهان من است.

 ٢ ـ پس اگر روزى بر دین محمّد حرام بود، اینك تو آن را بر دین مسیح بن مریم بگیر؛ و بر این آئین بنوش!] و از دیوان او منقول است، و سبط ابن جوزى شهادت به او داده، و در كتب مقاتل معروفست كه: بعد از ورود اهل بیت به شام، و إشراف بر محلّه جیرون كه مجاز در جامع اموى است؛ این دو بیت كه از كفر دیرین و نفاق پیشین خبر مى‌دهد إنشاد كرد:

لمّا بدت تلک الحمول و أشرقت‌ \*\*\* تلک الشّموس على ربى جیرون (١)

نعب الغراب فقلت: نح أو لا تنح‌ \*\*\* فلقد قضیت من النّبىّ دیونى (٢)

 [١ ـ چون آن محمل‌ها پدیدار گشت، و آن خورشیدها بر بلندى مشرف‌

بر قصر جیرون درخشید و اشراق كرد، ٢ ـ كلاغ بر روى درخت شروع كرد به صدا كردن و اعلان جدائى و فراق دادن. پس من به آن كلاغ گفتم: نوحه‌سرائى بكنى یا نكنى، من حقّا دین‌هاى خود را از پیغمبر بازپس گرفتم!] در تذكره سبط ابن جوزى از زهرىّ روایت است كه: چون سرهاى شهدا را به دمشق مى‌آوردند و نزدیك شهر رسیدند، یزید در قصر جیرون خود در منظره و تماشا بود؛ در این حال این ابیات را براى خود انشاد كرد: لمّا بدت ـ تا آخر دو بیت مذكور.»[[640]](#footnote-640)

## زدن یزید با چوب بر دندانهاى سید الشّهداء علیه السّلام، و اعتراض أبو برزه أسلمى‌

 ابن أثیر جزرى آورده است كه: «چون سر مبارك حضرت سید الشّهداء علیه السّلام را در مقابل یزید نهادند و داستانش را بیان كردند، یزید به مردم اذن داد تا وارد قصرش شدند؛ و سر حسین علیه السّلام در برابر او بود. و در دست یزید چوبدستى بود كه با آن بر دندانهاى پیشین حسین مى‌زد به‌طورى‌كه در آن اثر مى‌كرد،[[641]](#footnote-641) و در حال تفكّر مى‌گفت:[[642]](#footnote-642) مثال این حسین با ما همان‌طور است كه‌

 حصین بن حمام گفته است:

أبى قومنا أن ینصفونا فأنصفت‌ \*\*\* قواضب فى أیماننا تقطر الدّما (١)

یفلّقن هاما من رجال أعزّة \*\*\* علینا و هم کانوا أعقّ و أظلما (٢)[[643]](#footnote-643)

 ١ ـ قوم ما دریغ كردند كه از در انصاف با ما درآیند، بنابراین شمشیرهاى برّانى كه در دستهایمان بود و از آن خون مى‌ریخت، راه انصاف را در پیش گرفتند.

 ٢ ـ آن شمشیرها سرهائى را شكافتند و منشقّ نمودند، از مردانى كه براى ما عزیز بودند؛ درحالى‌كه ایشان بیشتر از ما بریدند و ترك احساس و پیوند نمودند، و بیشتر از ما ستم كردند و مراعات حقّ قرابت و خویشاوندى را ننمودند تا ما نسبت به ایشان.

 أبو برزه أسلمى مى‌گوید: أ تنكت بقضیبك فى ثغر الحسین؟! أما لقد أخذ قضیبك فى ثغره مأخذا لربّما رأیت رسول الله صلّى الله علیه [و آله‌] و سلّم یرشفه. أما إنّك یا یزید! تجى‌ء یوم القیمة و ابن زیاد شفیعك؛ و یجى‌ء هذا و محمّد شفیعه. ثمّ قام فولّى.[[644]](#footnote-644)

## مسلم بن عقبة سه روز مدینه را بر لشكریان یزید مباح كرد (ت)

 «آیا تو با این چوبدستى‌ات بر دندان حسین مى‌زنى؟! آگاه شو! هرآینه تحقیقا این چوبدستى تو، درست در همان‌جائى از لب و دندان او مى‌خورد كه من بسیار رسول خدا صلّى الله علیه و آله و سلّم را دیدم كه آن را مى‌مكید. هان اى یزید! تو در روز قیامت مى‌آیى و ابن زیاد شفیع تست؛ و این حسین مى‌آید و محمّد شفیع اوست. سپس برخاست و پشت كرد و رفت.» در این حال یزید گفت: سوگند به خدا اى حسین! اگر من همنشین تو بودم، ترا نمى‌كشتم. و پس از این گفت:

 أ تدرون من أین أتى هذا؟ «آیا مى‌دانید این بلا و مصیبت از كجا به سر او آمده است؟!» قال: أبى علىّ خیر من أبیه. و فاطمة أمّى خیر من أمّه. و جدّى‌

رسول الله خیر من جدّه. و أنا خیر منه و أحقّ بهذا الأمر منه.

 فأمّا قوله: أبوه خیر من أبى، فقد حاجّ أبى أباه إلى الله، و علم النّاس أیهما حكم له. و أمّا قوله: امّى خیر من امّه، فلعمرى فاطمة بنت رسول الله خیر من امّى. و أمّا قوله: جدّى رسول الله خیر من جدّه، فلعمرى ما أحد یؤمن بالله و الیوم الأخر یرى لرسول الله فینا عدلا و لا ندّا.

 و لكنّه إنّما أتى من قبل فقهه؛ و لم یقرأ: قل اللهمّ ملك‌الملك.»[[645]](#footnote-645) «ازاینجهت این بلایا و مصائب بر او وارد شد كه او مى‌گفت: پدرم علىّ بن أبى طالب از پدر او بهتر است. و مادرم فاطمه از مادر او بهتر است. و جدّم رسول خدا از جدّ او بهتر است. و من از او بهترم، و به أمر امامت و خلافت و حكومت از او سزاوارترم.

 امّا این گفته‌اش كه: پدرم از پدر او بهتر است، بتحقیق كه پدرم با پدرش در صفّین محاجّه و مخاصمه نمود به سوى خدا، و مردم دانستند كه در امر حكمیت، حكم حكم بر نفع چه كسى شد. و امّا این گفته‌اش كه: مادرم از مادر او بهتر است، سوگند بجان خودم كه فاطمه دختر رسول خدا از مادرم بهتر است. و امّا این گفته‌اش كه: جدّم رسول خدا از جدّش بهتر است، سوگند به جان خودم كه هیچ‌كس نیست كه ایمان به خدا و روز قیامت داشته باشد، و براى رسول خدا در میان ما هم‌طراز و شریكى ببیند.

 و لیكن این مصیبت بر سر او از جهت فقهش آمد، و از ناحیه رأى و استنباطش؛ و نخوانده بود این آیه را: بگو اى پیامبر: بار پروردگارا! توئى مالك ملك و سلطنت و پادشاهى و قدرت! به هركس كه بخواهى حكومت و سلطنت مى‌دهى؛ و از هر كه بخواهى حكومت و قدرت را از او بازمى‌گیرى! و هركس را كه بخواهى عزّت مى‌دهى؛ و هركس را كه بخواهى ذلّت مى‌دهى! خیر و خوبى فقط به دست تست! و حقّا و تحقیقا تو بر هر كارى توانائى دارى!»

## یزید هم طبق منطق عمر، حقّانیت را بر اصل قدرت و شمشیر مى‌داند

 در اینجا مى‌بینیم این مسكین بدون فهم، خلط بین قدرت ظاهرى تكوینى، و بین حقّانیت و ولایت نموده است، و عینا مانند ماكیاولى و تابعین او كه حقّانیت را بر اساس زور و قدرت توجیه مى‌كنند، و در دست هركس شمشیر باشد او را صاحب حقّ مى‌دانند؛ منطق خود را استوار نموده است. و این همان منطق عمر بود كه ما در دوره «امام‌شناسى»[[646]](#footnote-646) مفصّلا از آن بحث نموده‌ایم، و اثبات كرده‌ایم كه: این منطق، خلاف عقل و وجدان و رسالت پیامبران و نزول كتابهاى آسمانى و دعوت مردم به عدل و احسان است. این منطق، منطق جنگل و وحوش است كه با آن هر قدرتمندى بر سر هر بینوا مى‌كوبد، و هر ستمگرى ظلم خود را موجّه مى‌داند. و هر یزیدمنش، و عمر سیرت، و ماكیاولى سنّتى، هر گونه اقتدار و سلطه خود را حقّ مى‌پندارد. و راه تربیت و تكامل و ترقّى و تهذیب و ریاضت نفس براى استعلاء بسته مى‌شود، و جهان رو به زوال و خرابى مى‌گذارد.

 در «مروج الذّهب» وارد است كه: «یزید پیوسته ملازم با مجالس طرب، و بازهاى شكارى و سگها و میمون‌ها و یوزپلنگ‌ها،[[647]](#footnote-647) و ندیمان سفره شراب‌

بود.[[648]](#footnote-648) روزى بر سر شراب بنشست و در طرف راستش ابن زیاد بود. (و این داستان پس از قتل حسین علیه السّلام است.) در این حال روى خود را به ساقى كرده و گفت:

اسقنى شربة تروّى مشاشى‌[[649]](#footnote-649) \*\*\* ثمّ مل فاسق مثلها ابن زیاد (١)

صاحب السّرّ و الأمانة عندى‌ \*\*\* و لتسدید مغنمى و جهادى (٢)

 ١ ـ كاسه شرابى به من بده، تا جان و طبیعت مرا سیراب كنى! و پس از آن برگرد و مثل آنچه را كه به من داده‌اى، به پسر زیاد بنوشان! ٢ ـ او صاحب اسرار و امانت من است، و براى تسدید غنیمت و جهاد من كمر بسته است.

## به منجنیق بستن مسجد الحرام توسّط لشكریان یزید (ت)

ثُمّ أمر المغنّین فغنّوا به.»[[650]](#footnote-650) «سپس امر كرد تا مغنّیان و مطربان و آوازه‌خوانان، بدین اشعار تغنّى كنند.» در عبارت سبط ابن جوزى بعد از این دو بیت، بیت سوّمى آمده است بدین عبارت:

قاتل الخارجىّ أعنى حسینا \*\*\* و مبید الأعداء و الحسّاد (٣)

 ٣ ـ ابن زیاد كشنده مرد خارجى است كه منظور من از خارجى حسین است. و از بین برنده و نابودكننده دشمنان من و حسودان است.

 در «شفاء الصّدور» این بیت را از ابن جوزى نیز ضمیمه نموده است. و عبارت صاحب «شفاء» اینست:

## تكریم و تعظیم یزید از عبید الله بن زیاد لعنة الله علیهما

 «و سبط ابن جوزى شرح این قصّه را چنان نقل مى‌كند كه بعد از قتل حسین علیه السّلام یزید علیه اللعنة كس فرستاد بطلب ابن زیاد، و اموال كثیره و تحف عظیمه به وى داد، و جاى وى را در مجلس نزدیك خود قرار داد، و مكانت و منزلت او را رفیع داشت، و او را بر زنان خود داخل كرد، و ندیم خود قرار داد.

 یك شب مست شد و به مغنّى گفت: غنا بخوان؛ و یزید این شعر را بدیهة انشاء كرد: اسقنى شربة تروّى مشاشى ـ تا آخر سه بیت را كه ذكر نمودیم.»[[651]](#footnote-651) سبط ابن جوزى در كتاب تذكره خود آورده است كه: «روایت مشهورى از یزید وارد است كه: چون سر حسین علیه السّلام را در حضور او آوردند، اهل شام را جمع كرد.

 و جعل ینكت علیه بالخیزران، و یقول أبیات ابن الزّبعرى.

 «و شروع كرد با چوب خیزران بر آن سر زدن و فروبردن، و این ابیات را كه از ابن زبعرى است قرائت نمود.»

## تمثّل یزید به ابیات ابن زبعرى، صریح در كفر اوست‌

لیت أشیاخى ببدر شهدوا \*\*\* وقعة الخزرج من وقع الأسل (١)

قد قتلنا القرن من ساداتهم‌ \*\*\* و عدلنا قتل بدر فاعتدل (٢)

 و شعبى این دو بیت دیگر را نیز به یزید نسبت داده است كه:

لعبت هاشم بالملک فلا \*\*\* خبر جاء و لا وحى نزل (٣)

لست من خندف إن لم أنتقم‌ \*\*\* من بنى أحمد ما کان فعل» (٤)[[652]](#footnote-652)

 ١ ـ اى كاش بزرگان و مشایخ من كه در جنگ بدر بودند و به دست یاران پیامبر كشته شدند، اینك زنده بودند و مشاهده مى‌كردند واقعه خزرج را از داستان اسل.

 ٢ ـ كه چگونه ما بزرگان و شجاعان از سادات و مشایخ آنها را كشتیم، و چنان تلافى كردیم كه با كشتگان بدر در مقدار و اندازه مساوى در آمد.

 ٣ ـ محمّد هاشمى با سلطنت بازى كرد، و لیكن بدانید نه خبرى آمده است، و نه وحیى نازل شده است! ٤ ـ من از اولاد خندف نیستم اگر انتقام كارهاى محمّد را از پسرانش نستانم.

## گفتار یزید و عمرو بن سعید صریح است در كشته شدن امام حسین از روى كینه جاهلیّت‌

 «أبو الفرج ابن جوزىّ در رساله خود به نام «الرّدّ على المتعصّب العنید المانع من ذمّ یزید»[[653]](#footnote-653) گوید: لیس العجب من فعل عمر بن سعد و عبید الله بن زیاد، و إنّما العجب من خذلان یزید و ضربه بالقضیب على ثنیة الحسین، و إغارته على المدینة.

 أ فیجوز أن یفعل هذا بالخوارج؟ أو لیس فى الشّرع أنّهم‌

یدفنون؟

 أمّا قوله: لى أن أسبیهم، فأمر لا یقنع لفاعله و معتقده باللعنة؟

 و لو أنّه احترم الرّأس حین وصوله و صلّى علیه و لم یتركه فى طست و لم یضربه بقضیب، ما الّذى كان یضرّه و قد حصل مقصوده من القتل؟ و لكن أحقاد جاهلیته؛ و دلیلها ما تقدّم من إنشاده:

لیت أشیاخى ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج من وقع الأسل‌

لأهلّوا و استهلّوا فرحا \*\*\* ثمّ قالوا لى بغیب: لا تشل‌

 «عجب از كار عمر بن سعد و عبید الله بن زیاد نیست، و لیكن عجب فقط از یزید است كه حسین را مخذول نمود و با چوبدستى خود بر دندانهایش زد، و بر مدینه رسول الله دستور غارت داد.

 آیا جائز است كه این كار را با خوارج كنند؟! آیا در شرع وارد نیست كه باید آنها را دفن نمود؟! امّا این سخن یزید كه گفت: حقّ من است كه كاروان حسین را كه به شام برده بودند، اسیر خود گردانم و بفروشم و ببخشم، این آیا امرى نیست كه موجب اعتقاد و لزوم لعنت بر او شود؟ و كافى براى متقاعد شدن منكران لعنت، براى لعنت گردد؟! و اگر یزید سر حسین را در هنگامى كه به وى رسید، احترام مى‌كرد و بر او نماز مى‌خواند، و در طشت نمى‌نهاد و با چوبدستى خود به او نمى‌زد؛ چه ضررى داشت، با وجودى كه مقصودش از كشتن حاصل شده بود؟ و لیكن حقدهاى دیرین جاهلیت و كینه‌هاى او با رسول خدا، بر اثر كشتار ارحامش در جنگهاى بدر و غیره او را بر این كار وادار كرد.

 و دلیل ما آنچه از اشعارش سروده است مى‌باشد كه: اى كاش مشایخ من كه در بدر كشته شده‌اند بودند و اینك مى‌دیدند من با فرزندان احمد چه كردم،

و چه بلائى بر سرشان فرودآوردم! كه اگر مى‌بودند، از شدّت خوشحالى و فرح صداى خود را بلند نموده و فریاد برآورده، سپس پنهانى به من مى‌گفتند:

 دستانت خشك مباد!» آنگاه ابن جوزى گوید: این ابیات از ابن زبعرى است كه قدرى از آن را نقل كرده است. و این به علّت آن بود كه مسلمین در روز غزوه بدر جمعى از آنها را كشتند، و در روز احد نیز جمعى را كشتند؛ بنابراین یزید ابیات وى را شاهد آورده یعنى بدانها استشهاد كرده است؛ و گویا یزید بعضى از فقراتش را تغییر داده است. و در نفس استشهاد به آن كافى است كه خزى و وبال و خذلانى دامنگیر یزید شده باشد ـ انتهى.»[[654]](#footnote-654) «و از «فتاواى كبیر» كه از اصول معتمده اهل سنّت است، روایت شده كه گفته است:

 اكتحل یزید یوم عاشوراء بدم الحسین و بالإثمد، لیقرّ عینه.

 «یزید در روز عاشورا با خون حسین و با سرمه اثمد بر چشمان خود سرمه كشید، تا چشمهایش تروتازه تروتازه شود.» و از اینجا معلوم مى‌شود كه: سنّت اكتحال [سرمه كشیدن‌] در روز عاشورا مستند به فعل یزید است. لعنه الله و من استنّ بسنّته. «خدا او را لعنت كند با هر كه به سنّتش عمل كند.»»[[655]](#footnote-655) از طرف دیگر مى‌بینیم: چون خبر شهادت حضرت به مدینه مى‌رسد، حاكم مدینه كه از بنى امیه بوده است، خوشحال مى‌شود و مى‌خندد و پس از تمثّل به شعر عمرو بن معدیكرب، زخم زبان زده مى‌گوید: واعیة كواعیة

عثمان.[[656]](#footnote-656)

## جنایات معاویه و یزید، و واقعه حرّه (ت)

## كلمات و گفتار دختر عقیل بن أبى طالب پس از شنیدن خبر شهادت سید الشّهداء علیه السّلام‌

 مسعودى و ابن كثیر دمشقى و ابن أثیر جزرى همه در تاریخ خود آورده‌اند كه: «چون بشیر به مدینه آمد و بر حاكم آنجا عمرو بن سعید وارد شد، عمرو به او گفت: چه خبر است؟ در پاسخ گفت: براى امیر خبرى سرّى ندارم؛ قتل الحسین بن علىّ. عمرو به بشیر گفت: اینك خبر كشته شدنش را ندا كن! او ندا كرد.

 فصاح نساء بنى هاشم. و خرجت ابنة عقیل بن أبى طالب و معها نساؤها حاسرة تلوى ثوبها و هی تقول:

ما ذا تقولون إن قال النّبىّ لکم‌ \*\*\* ما ذا فعلتم و أنتم آخر الامم (١)

بعترتى و بأهلى بعد مفتقدى‌ \*\*\* منهم اسارى و قتلى ضرّجوا بدم (٢)

ما کان هذا جزائى إذ نصحت لکم‌ \*\*\* أن تخلفونى بسوء فى ذوى رحمى» (٣)[[657]](#footnote-657)

 «چون زنان بنى هاشم از خبر شهادت مطّلع شدند، فریاد بر كشیدند و صیحه زدند. و با آن زنان، دختر عقیل بن أبى طالب از منزل خارج شد درحالى‌كه سر برهنه بود[[658]](#footnote-658) و لباسش را بر سرش برگردانده بود، و با او زنان‌

بنى هاشم بودند؛ و او مى‌گفت:

 ١ ـ چه پاسخ مى‌گوئید اگر پیغمبر به شما بگوید: چه بجا آوردید شما امّتى كه آخرین امّت‌ها هستید؟! ٢ ـ به عترت من و به اهل بیت من، پس از آنكه من از جهان رخت بربستم؟! بعضى از ایشان اسیر شدند، و بعضى كشته و به خون سرخ خود آغشته گردیدند.

 ٣ ـ اگر من در مقام موعظه و نصیحت به شما مى‌گفتم: در میان ارحام من به بدى رفتار كنید، و حقّ مرا به بدى بدهید؛ شما از این عملى كه بجاى آوردید كمتر مى‌كردید! (درحالى‌كه یك عمر به شما توصیه كردم كه با آنها مودّت كنید!)» و بهتر آنست كه «أن» را مصدریه بگیریم. یعنى در مقابل ارشاد و نصیحت و عمل رسالتى را كه براى شما انجام دادم، جزاى من این نبود كه با ارحام من كه باقیماندگان من هستند به بدى رفتار كنید! ابن اثیر گوید: «چون صداى فریاد و ضجّه بنى هاشم بلند شد، و حاكم مدینه عمرو بن سعید بشنید، خندید و گفت:

عجّت نساء بنى زیاد عجّة \*\*\* کعجیج نسوتنا غداة الأرنب‌

 ثمّ قال عمرو: واعیة كواعیة عثمان. ثمّ صعد المنبر فأعلم النّاس قتله.»[[659]](#footnote-659) «ضجّه و ناله و شیون بر آوردند زنان بنى زیاد، ضجّه و ناله و شیون كردنى مانند زن‌هاى ما در چاشتگاه ارنب. (و ارنب واقعه‌اى است كه براى بنى زبید

علیه بنى زیاد كه از بنى حارثند واقع شد؛ و این بیت از عمرو بن معدیكرب است كه این مرد بدان تمثّل جست.) و پس از آن عمرو گفت: این صدا و ضجّه و شیونى است در برابر صدا و ضجّه و شیونى كه زنان ما براى قتل عثمان بلند كردند. آنگاه بر منبر رفت و مردم را از كشته شدن حسین خبر داد.»

## هدف معاویه و یزید و حزب آنها از متابعانشان در دنیا، هدم شرف قرآن است‌

 بارى! منظور و مراد من از حكایت احوال معاویه و سیره یزید در اینجا، این بود كه: معارضه و مخاصمه آنها، با اصل قرآن و حقّانیت آن و عمل به آن بود كه بدین صورت‌ها ظهور داشت.[[660]](#footnote-660)

 كینه با رسول الله، كینه با قرآن است. و عداوت با أمیر المؤمنین و اولادش، عداوت با قرآن است. رسول الله و أمیر مؤمنان و ائمّه و الاتبار از تبارشان، حقیقت قرآنند. و این مردمان مترف و مستكبر و مغرور عالم مادّه و مغمور در وادى شهوات و مست باده جاه و ریاست، چون از بین بردن ظاهر قرآن از دستشان بر نمى‌آید، و نیز بر مصلحتشان نیست، و علاوه با از بین بردن حقیقت قرآن همچون نطق گلادستون‌[[661]](#footnote-661) رئیس حزب آزادیخواه و صدر اعظم و بالابرنده نیروى صهیونیسم در عالم و نیرو بخشنده استعمار انگلیس؛ با از بین بردن عمل به قرآن و إلغاء قوانین آن در كشورهاى مسلمان‌نشین، بهتر به منظور فاسدشان مى‌رسند؛ لهذا با وجود خواندن قرآن در رادیوها و مأذنه‌ها چنان مردم را در وادى بى‌خبرى و غفلت و مدهوشى و مستى سوق مى‌دهند كه تا بخواهند به هوش آیند و دنبال كلاه نمدى خود بگردند مى‌بینند سیل همه جا را

برده؛ نه باغى و نه بوستانى، و نه مسجدى و نه مدرسه‌اى، و نه زنى و نه فرزندى؛ كه ناگهان یك حمله موج واپسین از سیل بر سرشان فرودآمده و خودشان را نیز در دیار نیستى و نابودى فرستاده است.

 تاریخ حضرت سید الشّهداء علیه السّلام اسوه و الگو براى درس گرفتن ما تا روز قیامت است كه: نتیجه قیام به عدل و سخن حقّ و اراده برگرداندن مسیر انحرافى مترفین بسیار مهمّ و داراى ارزش است؛ و آن‌قدر طرف مقابل در مبارزه و مخاصمه در این معركه براى از بین بردن شخص و شخصیت و وجود حقّ و حقیقت، و آثار و خصائص و اخبار آن كوشش و جدّیت دارد كه دستور مى‌دهد ده نفر از اسب سواران بر بدن بدون سر كشته‌شده بر روى زمین افتاده بتازند.

 این لگد كردن بدن نیست؛ لگد كردن روح و حقیقت و شخصیت اوست.

 مى‌خواهد به عالم و عالمیان نشان دهد:

 كسى كه چون حسین منطقش این است، نتیجه‌اش چنین است.

 بسیار مطلب مهمّى است كه بنى امیه پس از واقعه كربلا، شكل نعلى را درست نموده و بر در منازل خود مى‌كوبیدند.

 مقرّم در مقتل خود از آثارالباقیه بیرونى نقل مى‌كند كه:

 «لقد فعلوا بالحسین ما لم یفعل فى جمیع الامم بأشرار الخلق؛ من القتل بالسّیف و الرّمح و الحجارة، و إجراء الخیول.»[[662]](#footnote-662) «با حسین كارى كردند كه در جمیع امّت‌ها با اشرار خلق این كار كرده نشده است؛ از كشتن با شمشیر و با نیزه و با سنگ، و تاختن اسبان بر روى بدن.» و در ذیل این مطلب از كتاب «التّعجّب» كراجكى ص ٤٦، ملحق به‌

«كنز الفوائد» نقل مى‌كند كه:

 «و قد وصل بعض هذه الخیول إلى مصر، فقلعت نعالها و سمّرت على أبواب الدّور تبرّكا. و جرت بذلك السّنّة عندهم؛ فصار أكثرهم یعمل نظیرها و یعلّق على أبواب الدّور.»[[663]](#footnote-663) «بعضى از این اسبهائى كه بر بدن حسین علیه السّلام تاختند، به مصر رسیدند. در آنجا نعلها را از اسبان كندند و بیرون آورده، با میخ‌هائى بر در خانه‌هایشان بجهت تبرّك كوبیدند. و این سنّت در میان آنها جارى شد؛ به‌طورى‌كه اكثر آنها نظیر آن نعل‌ها را مى‌ساختند و بر در خانه‌ها آویزان مى‌كردند.»

## كلام بیرونى در علّت كوبیدن بنى امیه، شكل نعل اسب را بر در منازل خود

 و لیكن ما در اینجا عین عبارت بیرونى را ذكر مى‌كنیم كه از نقل و حكایت مقرّم جان‌خراش‌تر است:

 «و اتّفق فیه (أى فى العاشر من المحرّم) قتل الحسین بن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهم، و فعل به و بهم ما لم یفعل فى جمیع الامم بأشرار الخلق؛ من القتل بالعطش و السّیف و الإحراق و صلب الرّءوس و اجرا الخیول على الأجساد. فتشاءموا به.» «و در روز دهم از محرّم كه عاشوراست، كشته شدن حسین بن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهم اتّفاق افتاد. و به او و یارانش كارى شد كه در جمیع امّت‌ها با اشرار خلق این گونه كار نشده است؛ از كشتن با عطش، و كشتن با شمشیر، و سوزاندن و آتش زدن، و بر سر دار كردن سرها، و تاختن اسبان بر اجساد. و بنابراین آن‌روز را روز مباركى نمى‌دانند.» و بیرونى در دنبال این مطلب گوید: «و امّا بنو امیه در این روز لباس‌هاى نو در بر مى‌كنند، و زینت مى‌نمایند، و سرمه به چشمان مى‌كشند، و عید رسمى‌

مى‌گیرند، و مجالس سور و ولیمه برپا مى‌دارند، و ضیافت‌ها مى‌كنند، و شیرینى‌ها و چیزهاى گوارا مى‌خورند. و این رسم در میان مردم در زمان ملك و حكومتشان جارى بود و پس از انقراض و از بین رفتنشان نیز در میان مردم باقى است.

 و امّا شیعه در این روز نوحه و ناله و زارى مى‌كنند، و گریه مى‌كنند از جهت تأسّفى كه بواسطه قتل سید الشّهداء در این روز واقع شده است. و در مدینة السّلام (مدینه رسول) و دیگر شهرها از بلاد، اقامه عزا و ماتم مى‌نمایند.

 و در این روز براى زیارت اهل قبور براى تربت مسعود حسین به كربلا مى‌روند.

 و بدین جهت است كه عامّه مردم در این روز از نو كردن و تجدید ظروف و اثاث البیت خوددارى مى‌نمایند و آن را ناپسند مى‌شمارند.»[[664]](#footnote-664)

## كلام عماره (فقیه یمنى) در عداوت بنى امیه با آل رسول‌

 فقیه و عالم و شیخ یمنى: عماره، در تعریض به كلام یزید و استكبارش و بهتان و رسوائیش در برابر امام زمان و قطب دائره امكان و حجّت بر جمیع خلقان، بسیار شیوا سروده است؛ و للّه درّه و على الله أجره:

غصبت امیة إرث آل محمّد \*\*\* سفها و شنّت غارة الشّنئان (١)

و غدت تخالف فى الخلافة أهلها \*\*\* و تقابل البرهان بالبهتان (٢)

لم تقتنع أحلامها برکوبها \*\*\* ظهر النّفاق و غارب العدوان (٣)

و قعودهم فى رتبة نبویة \*\*\* لم یبنها لهم أبو سفیان (٤)

حتّى أضافوا بعد ذلک أنّهم‌ \*\*\* أخذوا بثار الکفر فى الإیمان (٥)

فأتى زیاد فى القبیح زیادة \*\*\* ترکت یزید یزید فى النّقصان (٦)[[665]](#footnote-665)

 ١ ـ بنى امیه از روى سفاهت و نادانى، ارث آل محمّد را غصب كردند. و غبار كینه و بغض و عداوت را منتشر ساختند.

 ٢ ـ و صبح كردند درحالى‌كه در امر خلافت با اهلش مخالفت ورزیدند، و با بهتان و دروغ در برابر برهان و دلیل مقابله نمودند.

 ٣ ـ آرزوها و خواسته‌هاى دروغین حكّام و سیاستمداران آنها به سوار شدن بر پشت نفاق و بر دوش و شانه دشمنى و عداوت قناعت نكرد.

 ٤ ـ و نیز در نشستنشان در جا و منزله پیغمبر كه براى آنها أبو سفیان این مقام و منزله را بنا نكرده بود قناعت ننمودند.

 ٥ ـ بلكه مطلب را از اینجاها گذراندند، و علاوه بر این شروع كردند به نام دین و ایمان از كفر خون خواهى نمودن. (یعنى خود را مؤمن و آل أبى طالب را كافر شمردند، آنگاه این مؤمنان از آن كافران خونخواهى كردند؛ و به نام ارتداد و خروج بر أمیر مؤمنان و شقّ عصاى مسلمین، به آنها خارجى لقب داده و خود را مركز ایمان و طلبكار شمردند.) ٦ ـ و ابن زیاد در كارهاى زشت و قبیح خود چیزى را افزود كه گذاشت یزید در نقصان و دنائت زیاده‌روى كند.

 كار خدا بسیار عجیب است كه چگونه براى اتمام حجّت بر مردم، شخصى فاسق و نالایق به تمام معنى‌الكلمه را بر مى‌انگیزاند تا در برابر امام به حقّ و نور مطلق قیام كند و خود را پاك و طیب بخواند و مقابلش را خبیث. در اینجاست كه درست این دو كانون نور و ظلمت در برابر هم قرار مى‌گیرند.

 «ضحّاك بن عبد الله كه از یاران حضرت سید الشّهداء علیه السّلام است مى‌گوید: در شب عاشورا یك جماعت اسب سوار براى محارست و دیده‌بانى از ما، از نزدیكى ما عبور كردند؛ و حسین علیه السّلام این آیه را مى‌خواند:

 وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ\* ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى‌ ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ‌.[[666]](#footnote-666) «نباید چنین بپندارند آنان كه كافر شده‌اند كه مهلتى كه ما به ایشان مى‌دهیم، براى نفوس و كمالاتشان خیر است. اینست و جز این نیست كه مهلت دادن ما به آنها براى آنست كه گناه و عصیانشان زیاد شود؛ و از براى آنان عذاب ذلّت آفرین و پست كننده‌اى خواهد بود. دأب و سنّت خداوندى این‌طور نیست كه مؤمنین را بر همین نهج و طریق دست نخورده‌اى كه شما هستید واگذارد تا آنكه خبیث و آلوده را از طیب و پاك جدا كند.»

## كلمات بریر بن خضیر با عبد الله بن سمیر، در شب عاشورا

 از میان آن دسته سوار كه نزدیك خیام آمده بودند، یك نفر این قرائت حضرت را شنید؛ او مردى بود به نام عبد الله سمیر كه كثیر الضّحك و شجاع و سواره‌اى چیره دست و اهل ترور و فتك، و از اشراف بود.

 گفت: نحن و ربّ الكعبة الطّیبون؛ میزنا منكم!

 «سوگند به پروردگار كعبه! طیبون و پاكان ما هستیم؛ كه خداوند میان ما و شما را تمیز داده است!» بریر بن خضیر گفت: اى فاسق! خداوند ترا از پاكان و طیبان قرار داده است؟! او گفت: اى واى بر تو! كیستى تو؟ گفت: من بریر بن خضیرم. در این حال هر دو یكدیگر را سبّ كردند.»[[667]](#footnote-667)

## خواندن سر بریده امام حسین علیه السّلام بر بالاى نیزه، آیه كهف را

 شیخ مفید، و أمین الإسلام طبرسى هر دو روایت كرده‌اند كه: «پس از آنكه سر حضرت را به كوفه نزد عبید الله بن زیاد آوردند و زینب سلام الله علیها و اسراء را با حضرت سجّاد علیهم السّلام وارد كردند، و آن گفتگوى عجیب و محاجّه لطیف از حضرت زینب صورت گرفت؛ چون صبح شد عبید الله بن زیاد دستور داد تا سر حضرت را بر سر نى زده و در طرق و شوارع كوفه و در میان قبائل گردانیدند.

 از زید بن أرقم روایت است كه إنّه قال: مرّ به علىّ و هو على رمح، و أنا فى غرفة لى. فلمّا حاذانى، سمعته یقرأ:

 أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيمِ كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً.[[668]](#footnote-668) فقفّ و الله شعرى، و نادیت: رأسك و الله یا ابن رسول الله أعجب و أعجب!»[[669]](#footnote-669) «گفت: من در غرفه‌ام بودم كه آن سر را كه بر سر نیزه‌اى زده بودند از جلوى غرفه من عبور دادند. چون سر در برابر و محاذى من شد، شنیدم كه این‌

آیه را مى‌خواند:

 آیا اى پیغمبر تو گمان دارى كه قصّه اصحاب كهف و رقیم، از آیات شگفت‌آور ما است؟! سوگند به خدا كه موهاى بدنم راست شد، و به او صدا زدم: سر تو سوگند به خدا اى پسر رسول خدا، شگفت‌انگیزتر است؛ شگفت‌انگیزتر است!»[[670]](#footnote-670)

## نامه شیخ صدوق در جواب سلطان ركن الدّولة، درباره تلاوت رأس مطهّر (ت)

## اشعار مراثى حجّة الإسلام نیر در عظمت براق عشق أبا عبد الله الحسین علیه السّلام‌

 در اینجاست كه حجّة الإسلام نیر تبریزى رضوان الله علیه، در مقام تعجّب و شگفت مى‌سراید:

سر بى‌تن که شنیده است به لب آیه کهف؟ \*\*\* یا که دیده است به مشکات تنور آیه نور؟

 و این رثاء نیز مانند سائر مراثى او بسیار عالى است، و اوّل آن با این ابیات شروع مى‌شود:

اى ز داغ تو روان خون دل از دیده حور \*\*\* بى‌تو عالم همه ماتمکده تا نفخه صور

خاک بیزان به سر اندر سر نعش تو بنات‌ \*\*\* اشک‌ریزان به بر از سوگ تو شعراى غیور

ز تماشاى تجلّاى تو مدهوش کلیم‌ \*\*\* اى سرت سرّ أنا الله، و سنان نخله طور

دیده‌ها گو همه دریا شو و دریا همه خون‌ \*\*\* که پس از قتل تو منسوخ شد آئین سرور

شمع أنجم همه گو اشک عزا باش و بریز \*\*\* بهر ماتم‌زده کاشانه چه ظلمات و چه نور

پاى در سلسله سجّاد و به سر تاج یزید \*\*\* خاک عالم به سر افسر و دیهیم و قصور

دیر ترسا و سر سبط رسول مدنى‌ \*\*\* آه اگر طعنه به قرآن زند انجیل و زبور

تا جهان باشد و بوده است که داده است نشان‌ \*\*\* میزبان خفته به کاخ اندر و مهمان به تنور؟

سر بى‌تن که شنیده است به لب آیه کهف؟ \*\*\* یا که دیده است به مشکات تنور آیه نور؟[[671]](#footnote-671)

 تا آخر این مرثیه واقع بین. و از جمله مراثى شیواى اوست:

قتل شهید عشق، نه کار خدنگ بود \*\*\* دنیا براى شاه جهان‌دار تنگ بود

عصفور هر چه باد هم‌آورد باز نیست‌ \*\*\* شهباز را ز پنجه عصفور ننگ بود

آئینه خود ز تاب تجلّى به هم شکست‌ \*\*\* گیرم که خصم را دل پرکینه سنگ بود

نیرو از آن گرفت، بر او آخت تیر کین‌ \*\*\* قومى که با خداى مهیاى جنگ بود

عهد الست اگر نگرفتى عنان او \*\*\* شهد بقا به کام مخالف شرنگ بود

از عشق پرس حالت جانبازى حسین‌ \*\*\* پاى براق عقل در این عرصه لنگ بود

احمد اگر به ذروه قوسین عروج کرد \*\*\* معراج شاه تشنه به سوى خدنگ بود

از تیر کین چو کرد تهى شاه دین رکاب‌ \*\*\* آمد فرا به گوش وى از پرده این خطاب‌

کاى شهسوار بادیه ابتلاى ما \*\*\* بازآ که زان تست حریم لقاى ما

معراج عشق را شب اسراست هین بران‌ \*\*\* خوش خوش براق شوق به خلوت سراى ما

تو از براى مائى و ما از براى تو \*\*\* عهدى است این فناى ترا با بقاى ما

دادى سرى ز شوق و خریدى لقاى دوست‌ \*\*\* هرگز زیان نبرد کس از خون بهاى ما

جانبازیت حجاب دو بینى به هم درید \*\*\* در جلوه‌گاه حسن توئى خود به جاى ما

بازآ که چشم ما ز ازل بر قدوم تست‌ \*\*\* خود خاکروب راه تو بود انبیاى ما

هین زان تست تاج ربوبیت از ازل‌ \*\*\* گر رفت بر سنان سرت اندر هواى ما

گر ز آتش عطش جگرت سوخت غم مخور \*\*\* از تست آب رحمت بى‌منتهاى ما

ور سفله برد ز تو دستى، مشو ملول‌ \*\*\* با شهپر خدنگ بپرّد هماى ما

گسترده‌ایم بال ملائک به جاى فرش‌ \*\*\* کازار بر تنت نکند کربلاى ما

دلگیر گو مباد خلیل از فداى دوست‌ \*\*\* کافى است اکبر تو ذبیح مناى ما

کو نوح؟ گو به دشت بلا آى بازبین‌ \*\*\* کشتى شکستگان محیط بلاى ما

موسى ز کوه طور شنید ار جواب لن‌ \*\*\* گو بازشو به جلوه‌گه نینواى ما

گر زنده جان ببرد ز دار بلا مسیح‌ \*\*\* گو دار کربلا نگر و مبتلاى ما

منسوخ کرد ذکر اوائل حدیث تو \*\*\* اى داده تن ز عهد ازل بر قضاى ما[[672]](#footnote-672)

 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 الأعظم حجّة بن الحسن العسكرىّ عجّل الله تعالى فرجه الشّریف و جعلنا الله تراب مقدمه المبارك، سنه یك‌هزار و چهارصد و نه از هجرت نبویه على مهاجرها آلاف التّحیة و السّلام؛ در شهر مقدّس مشهد رضوى على ثاویه آلاف التحیة و الإكرام؛ به دست و خامه حقیر فقیر سید محمّد حسین حسینىّ طهرانىّ غفر الله له ذنوبه، و وفّقه لما یحبّه و یرضاه اختتام پذیرفت.

 اللهمّ صلّ على المصطفى محمّد، و المرتضى علىّ، و البتول‌

فاطمة، و السّبطین الحسن و الحسین؛ و على زین العابدین علىّ، و الباقر محمّد، و الصّادق جعفر، و الكاظم موسى، و الرّضا علىّ، و التّقىّ محمّد، و النّقىّ علىّ، و الزّكىّ العسكرىّ الحسن؛ و صلّ على الهادى المهدىّ، صاحب الزّمان، و خلیفة الرّحمن، و قاطع البرهان، و إمام الإنس و الجانّ، صلواتك علیه و علیهم أجمعین!

1. تفسير «صافى» طبع افست، ج ١، ص ٣٧، به نقل از «کافى» [↑](#footnote-ref-1)
2. همان. [↑](#footnote-ref-2)
3. همان مصدر [↑](#footnote-ref-3)
4. تفسير «صافى» ج ١، ص ٣٧ و ٣٨، در ضمن مقدّمه هفتم از مقدّمات دوازده‌گانه‌ايکه در مقدّمه تفسير ذکر فرموده است؛ و الحقّ همگى آنها مفيد، و حاوى مطالب ذى قيمتى است. [↑](#footnote-ref-4)
5. آيه ٨٨، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-5)
6. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-6)
7. آيه ٢٣ و ٢٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-7)
8. آيات ٣٧ تا ٣٩، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-8)
9. يعقوب بن إسحاق کندى فيلسوف معروف مى‌خواست بر ردّ قرآن کتابى بنويسد؛ حضرت امام حسن عسکرى عليه السّلام به او پيغام فرستادند که: آيا آنچه را که تو در آن شبهه مى‌کنى، احتمال مى‌دهى شايد مقصود قرآن چيز دگرى باشد غير از آنچه تو فهميده‌اى و غلط دانسته‌اى؟! و آنچه خدا خواسته است صحيح باشد؟ اين مرد حکيم شنيد و پسنديد، و تصديق کرد که اين‌طور است. بنابراين از رأى خود منصرف شد. [↑](#footnote-ref-9)
10. آيات ٣ تا ٥، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-10)
11. آيات ٣٨ تا ٥٢، از سوره ٦٩: الحاقّة [↑](#footnote-ref-11)
12. آيات ٧٣ تا ٧٥، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-12)
13. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٣، ص ١٨٤ [↑](#footnote-ref-13)
14. آيه ٨٦، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-14)
15. آيه ١٥، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-15)
16. «نور ملکوت قرآن» ج ١، بحث اوّل، ص ٢٤ و ٢٥ [↑](#footnote-ref-16)
17. ابن أبى الحديد در شرح خود، از طبع دار الکتب العربيّة، ج ١، ص ١٢٢ کلمه مباين بين محارمه را مرفوع خوانده است، و گفته است که: «واجب است که مباين به رفع خوانده شود نه به جرّ، زيرا که نمى‌تواند عطف بر ما قبلش بوده باشد. مگر نمى‌بينى که جميع آنچه قبل از آن آمده است، تقاضاى شى‌ء و ضدّش را دارد، و يا شى‌ء و نقيضش را. و أمّا قوله: و مباين بين محارمه نه نقيض دارد و نه ضدّ. زيرا قرآن عزيز بر دو گونه نيست، يکى مباين بين محارمش باشد و ديگرى غير مباين. و چون اين معنى متصوّر نيست، واجب است مباين را مرفوع بخوانيم که خبر مبتداى محذوف بوده باشد.»- انتهى.

    و مرحوم ملّا فتح الله کاشانى در شرح خود، ص ٤١ (طبع سنگى) آن را مجرور خوانده و با معنى عطف تقرير کرده است. ولى شيخ محمّد عبده نيز با رفع خوانده، و خبر قرآن را محذوف گرفته است.

    و اين حقير قرائت جرّ را مقدّم مى‌دارم. زيرا اوّلا در صورت رفع، سياق عبارت بکلّى بهم مى‌خورد؛ و مطلبى جديد و غير مرتبط با جملات سابقه، ذهن را مى‌کوبد. و ثانيا مى‌توان عبارت من کبير أوعد عليه نيرانه را با عبارت أو صغير أرصد له غفرانه دو معناى متضادّ دانست که بيانگر معناى مباين باشند. و در اين صورت دو عدل بجاى هم باقى بوده و اشکالى نه در صورت و نه در معنى پيش نمى‌آيد. و آنچه به نظر حقير ارجح است آنست که:

    در عبارت و مباين بين محارمه تحريف نسخى به عمل آمده است. و در اصل و بين مباين محارمه بوده است و کلمه بين جاى خود را تغيير داده و بواسطه متأخّر شدن آن، اين ابهام پديدار شده است. [↑](#footnote-ref-17)
18. در ضمن خطبه اوّل از «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر (مطبعه عيسى البابى الحلبى) با تعليقه شيخ محمّد عبده: ج ١، ص ٢٥ و ٢٦ [↑](#footnote-ref-18)
19. قسمتى از آيه ١٥٧، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-19)
20. صدر آيه ٣، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-20)
21. قسمتى از آيه ١٥٧، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-21)
22. آيه ٢، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-22)
23. آيه ٤٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-23)
24. آيه ٧٩، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-24)
25. مانند آيه ١٠٩، از سوره ٢: البقرة: وَدَّ کثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْکتابِ لَوْ يَرُدُّونَکمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِکمْ کفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللهَ عَلى‌ کلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ. و مانند آيه ١٠ و ١١، از سوره ٧٣: المزّمّل: وَ اصْبِرْ عَلى‌ ما يَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلًا\* وَ ذَرْنِي وَ الْمُکذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَ مَهِّلْهُمْ قَلِيلًا. [↑](#footnote-ref-25)
26. آيه ٥، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-26)
27. آيه ١٤٦، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-27)
28. صدر آيه ١٢١، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-28)
29. آيه ١، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-29)
30. صدر آيه ١، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-30)
31. آيه ٢٥ و ٢٦، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-31)
32. آيه ٧٥ و ٧٦، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-32)
33. آيه ٣، از سوره ٥٨: المجادلة [↑](#footnote-ref-33)
34. ظهار يکى از أعمالى است که أعراب جاهلى بجا مى‌آوردند؛ به زن خود با قصد انشاء جمله‌اى مى‌گفتند که او را از مجامعت خود محروم، و به‌منزله مادر خود قرار مى‌دادند:

    أنت منّى کظهر امّى. «نسبت تو با من، به مثابه نسبت مادر من است با من.» اسلام اين عمل را تحريم نمود. و براى مردى که با زوجه‌اش چنين عبارتى بگويد، کفّاره معيّن کرد که قبل از تماسّ و آميزش با زن، يک بنده آزاد کند. [↑](#footnote-ref-34)
35. قسمتى از آيه ٩٢، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-35)
36. آيه ١، از سوره ١١٢: الإخلاص [↑](#footnote-ref-36)
37. آيه ٢٢ و ٢٣، از سوره ٧٥: القيامة [↑](#footnote-ref-37)
38. «جواهر» طبع حروفى، ج ٩، ص ٣٣٤، در کتاب صلاة، مبحث قرائت؛ و در تعليقه آورده است که: اين روايت در «صحيح بخارى» ج ١، ص ١٢٤ و ١٢٥ موجود است. [↑](#footnote-ref-38)
39. صدر آيه ١٩، از سوره ٤٧: محمّد [↑](#footnote-ref-39)
40. قسمتى از آيه ٥٢، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-40)
41. صدر آيه ١٦٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-41)
42. آيه ١، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-42)
43. آيه ١، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-43)
44. آيه ١٥ و ١٦، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-44)
45. آيه ١٤٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-45)
46. آيه ١٤٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-46)
47. آيه ١٥٠، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-47)
48. قسمتى از آيه ٩٧، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-48)
49. صدر آيه ٩٣، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-49)
50. صدر آيه ٣٢، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-50)
51. آيه ٨٩، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-51)
52. در نسخه «کافى» بدين لفظ است، امّا در «المحجّة البيضاء» ج ٢، ص ٢١٢ از «کافى» با لفظ الأجداث به جيم معجمه روايت نموده است. [↑](#footnote-ref-52)
53. «اصول کافى» طبع حروفى مطبعه حيدرى، ج ٢، ص ٦٠٠ [↑](#footnote-ref-53)
54. همان مصدر، ص ٥٩٩ [↑](#footnote-ref-54)
55. «اصول کافى» ج ٢، ص ٦٠٠ [↑](#footnote-ref-55)
56. همان مصدر، ص ٦٠٩؛ و «المحجّة البيضاء» ج ٢، ص ٢١٥ [↑](#footnote-ref-56)
57. «نهج البلاغة» خطبه ١٠٦؛ و از طبع مصر با تعليقه محمّد عبده: ج ١، ص ٢٠٧ [↑](#footnote-ref-57)
58. «شرح نهج البلاغة» ملّا فتح الله، طبع سنگى، ص ١٩٣ [↑](#footnote-ref-58)
59. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٦، ص ١٨٢، از «غرر و درر» آمدى، از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام [↑](#footnote-ref-59)
60. ذيل آيه ٤١ تا آيه ٤٤، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-60)
61. «اصول کافى» ج ٢، ص ٦٠٢ [↑](#footnote-ref-61)
62. همان مصدر، ص ٦٠٥ [↑](#footnote-ref-62)
63. آيات ٧٥ تا ٨٠، از سوره ٥٦: الواقعة [↑](#footnote-ref-63)
64. «اصول کافى» ج ١، ص ٦٠١ [↑](#footnote-ref-64)
65. حضرت علّامه آية الله طباطبائى قدّس الله نفسه در کتاب «قرآن در اسلام» طبع دار الکتب الإسلاميّة (١٣٩١ هجرى) ص ١٢٨ فرموده‌اند: «در عدد مجموع آيات قرآنى، چنانکه از أبو عمرو دانى منقول است («إتقان» سيوطى، ج ١، ص ٦٩) شش قول است؛ برخى گفته‌اند: مجموع آيات قرآن شش هزار آيه است؛ و گفته شده: شش هزار و دويست و چهار آيه، و گفته شده: شش هزار و دويست و چهارده آيه، و گفته شده: شش هزار و دويست و نوزده آيه، و گفته شده: شش هزار و دويست و بيست و پنج آيه، و گفته شده:

    شش هزار و دويست و سى و شش آيه است. و از اين شش قول، دو قول از آن قرّاء اهل مدينه و چهار قول از آن قرّاء چهار شهر ديگر که مصحف عثمانى را داشتند: مکه و کوفه و بصره و شام هستند.

    اهل هريک ازين شش قول، عدد خود را از راه روايت به عصر صحابه مى‌رسانند؛ و آنگاه آن را روايت موقوفه شمرده، به پيغمبر اکرم نسبت مى‌دهند. و ازين روى، جمهور عدد آيات و تشخيص آيه را توقيفى ميدانند. عدد اهل مدينه دو عدد است؛ يکى عدد أبى جعفر يزيد بن قعقاع و شيبة بن نصّاح، و ديگرى عدد اسماعيل بن جعفر بن أبى کثير انصارى است.

    و عدد اهل مکه، عدد ابن کثير که از مجاهد از ابن عبّاس از ابىّ بن کعب روايت مى‌کند؛ و عدد اهل کوفه، عدد حمزه و کسائى و خلف است. و آن را حمزه از ابن أبى ليلى از أبو عبد الرّحمن سلمى از على عليه السّلام روايت مى‌کند. و عدد اهل بصره، عدد عاصم بن عجّاج جحدرى است. و عدد اهل شام، عدد ابن ذکوان و هشام بن عمّار است، و به أبو درداء نسبت مى‌دهند.»- انتهى.

    البتّه بايد دانست که اين اختلاف در شمارش آيات، نه از جهت زيادى و يا کمى در آنهاست. زيرا مسلّم است که يک آيه از قرآن کم و يا زياد نشده است و اين مطلب جاى شبهه نيست؛ و اجماع در بين عامّه و خاصّه است. بلکه از جهت دخول بعضى از آيات در- بعضى ديگر است، به‌طورى‌که دو آيه را در شمارش يک آيه شمرده‌اند. و يا بعضى، آيات مقطّعات اوائل سور را آيه جداگانه حساب کرده‌اند؛ و بعضى با آيه بعدى آن مجموعا يک آيه دانسته‌اند. بنا بر اين گونه اختلافات، اختلاف در تعداد آنها پديد آمده است. [↑](#footnote-ref-65)
66. در نسخه «کافى» بدين لفظ آمده است، و ليکن در «المحجّة البيضاء» (ج ٢، ص ٢١٦) نقلا عن «الکافى» با لفظ فى تعلّمه آورده است. [↑](#footnote-ref-66)
67. «نهج البلاغة» ج ٢، باب رسائل، رساله ٧٧؛ و از طبع مصر با تعليقه محمّد عبده:

    ص ١٣٦ [↑](#footnote-ref-67)
68. آيات ٣٨ تا ٤٠، از سوره ٣٦: يس: وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِک تَقْدِيرُ- الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ\* وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ کالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ\* لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِک الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کلٌّ فِي فَلَک يَسْبَحُونَ. «و خورشيد به سوى قرارگاه خود در حرکت است. اينست تقدير خداوند عزيز و عليم. و ماه را در منزل‌هائى به قدر معيّن مى‌آوريم و نگه مى‌داريم، تا در پايان مانند شاخه خشک بصورت هلال درآيد. نه در توان خورشيد است که بتواند خود را به ماه برساند، و نه اينست که شب بتواند از روز پيشى گيرد.

    و هريک از آنها در دائره مختصّ خود در حرکت شناورند.» [↑](#footnote-ref-68)
69. چون مى‌دانيم که بطلميوس در سنه ١٣٩ مسيحى حيات داشته است و تولّد حضرت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم در سنه ٥٧١ مسيحى بوده است، بنابراين تولّد آن حضرت ٤٣٢ سال بعد از حيات بطلميوس بوده است. و چون بعثت آن حضرت در ٤٠ سالگى بوده است، فلهذا پس از ٤٧٢ سال از حيات بطلميوس بوده؛ و از طرفى چون نزول قرآن در مدّت ٢٣ سال بوده است، آخر زمان نزول آن در ٤٩٥ سال پس از بطلميوس خواهد بود. [↑](#footnote-ref-69)
70. مجلسى در «بحار الأنوار» در کتاب صلاة در باب نافلة الفجر و کيفيّتها و تعقيبها، از طبع کمپانى، ج ١٨، ص ٦٠٦، دعاى صباح را از أمير المؤمنين عليه السّلام روايت کرده است و گفته است که: آن حضرت بعد نافله صبح آن را مى‌خوانده‌اند. و در بيان خود در پايان دعا گويد: «اين دعا از ادعيه مشهوره است، و من آن را در کتب معتبره نيافتم مگر در «مصباح» سيّد ابن باقى. و نيز يک نسخه از آن را يافتم که مولانا درويش محمّد اصفهانى که جدّ پدر من از طرف مادر است، آن را بر علّامه نور الدّين علىّ بن عبد العالى کرکى قرائت کرده، و او به جدّم اجازه داده است که بخواند.» و نيز مرحوم مجلسى اين دعا را در کتاب دعاى «بحار» آورده است. [↑](#footnote-ref-70)
71. بايد دانست که: فلک به معنى مدار است همچنان‌که در قرآن کريم وارد است که هريک از خورشيد و ماه و روز و شب در فلکى يعنى در مدارى شناورند؛ آيات ٣٨ تا ٤٠، از سوره ٣٦: يس: وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِک تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ\* وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ کالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ\* لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِک الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کلٌّ فِي فَلَک يَسْبَحُونَ. و امّا در هيئت بطلميوسى فلک را جسم کروى شکل توپر مى‌دانستند که ستارگان در آن مصمت و ميخ‌کوب شده‌اند و اين جسم کروى با مجموعه ستارگان داخل آن حرکت مى‌کند.

    لفظ فلک در دعاى شريف به معنى جسم کروى نيست، و تبرّج هم در لغت به-. معناى برج برج بودن نيامده است، بلکه به معنى اظهار زينت و خودنمائى و جلوه دادن است. بنابراين، معنى اين فقره از دعاى مبارک اين مى‌شود که: خداوند اين مدارهاى شگفت‌انگيزى که در آسمان‌هاست و در تعداد و مقدار مشخّصى، ستارگان را در آن مى‌چرخاند؛ متقن و استوار ساخت. [↑](#footnote-ref-71)
72. قرآن عين علم و حقيقت است، و هيچ‌گاه در قدرت علم نيست که با او درآميزد و بناى خصومت نهد؛ بلکه پيوسته همراه با او و مبيّن مشکلات و مفصّل کلّيّات اوست. امّا حديث اين‌طور نيست. هر روايت و حديثى که خلاف علم و يا خلاف قرآن باشد قبل از رجوع به سندش مردود است؛ و کلّما ازداد له صحّة ازداد ضعفا.

    در اينجا شيخ محمود ابوريّه در کتاب «أضواء على السّنّة المحمّديّة» طبع سوّم ص ٣٩٣ و ٣٩٤ مطلب جالبى دارد که ما آن را در اينجا ذکر مى‌کنيم. او مى‌گويد: «يکى از مشايخ ازهر بر علّامه سيّد رشيد رضا انتقاد کرد که او چرا بر کعب الأحبار و وهب بن منبّه اشکال وارد کرده و عدم وثوق به روايتشان را اظهار نموده است؟ او- که رحمت خدا بر وى باد- اين‌طور پاسخ داد؛ پاسخ بسيار مفيد و درهم کوبنده! ما از آن، اين مقدار را مى‌آوريم:

    اگر قبول نمائيم که هر که را که جمهور متقدّمين او را موثّق بدانند، او حتما بايد موثّق باشد- اگر چه خلاف آن به دليل ثابت شود- در اين صورت بابى از طعن و اشکال را به روى خود گشوده‌ايم؛ چرا که دليل را کنار زده‌ايم و در مقدّماتش گرفتار تقليد شده‌ايم، و با هدايت قرآن مجيد مخالفت نموده‌ايم.- و پس از آنکه گفته است: انتقاد از راويان حديث بحثى است راجع به استادان جرح و تعديل، گويد: امّا جدا کردن و انتخاب نمودن متن روايات و موافقت يا مخالفتشان با واقع و اصول يا فروع دينيّه قطعيّه يا راجحه و غيرها، راجع به فنّ و شغل ايشان نيست (يعنى استادان حديث)؛ و چقدر کم هستند افرادى از آنها که در اين امور بحث کنند. و بعضى از آنان که در اين امور متعرّض شده‌اند همچون امام احمد و بخارى، حقّش را اداء ننموده‌اند؛ همچنان‌که مى‌بينى در ايرادهائى که حافظ ابن حجر در تعارض ميان روايات صحيحه به بخارى و غير او مى‌گيرد. و برخى از احاديث چنان است که علم به موافقت يا مخالفت آن با واقع بسيار مشکل است، مانند ظاهر حديث ابو ذرّ نزد شيخين و غيرهما: أين تکون الشّمس بعد غروبها؟ زيرا در نزد متقدّمين متبادر آن بود که خورشيد بکلّى از زمين تماما غائب مى‌شود و نورش در تمام درازاى شب منقطع مى‌گردد، زيرا در شب خورشيد زير عرش است تا اجازه طلوع ثانوى به وى داده شود؛ درحالى‌که براى ميليونها افراد بشر به علم يقينى معلوم است که خورشيد از زمين در اثناء شب غائب نمى‌شود، بلکه از بعضى اقطار غروب مى‌کند و در بعضى اقطار طلوع مى‌نمايد، پس روز ما شب آنها و شب آنها روز ماست؛ همچنان‌که متبادر از کلام خداست:” يُکوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُکوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ‌” و قول خدا” يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً.»“ [↑](#footnote-ref-72)
73. بطلميوس، پهلوان فرضيّه حرکت افلاک و تداوير، چنانکه خود در تحرير «مجسطى» مى‌نويسد، در سنه ٨٨٥ از بخت‌نصّر و سنه ٤٥١ از مرگ اسکندر «مجسطى» را جمع کرده است. و چون زمان رصد اين مورّخه، در سال ١٣٩ ميلادى مى‌شود، بنابراين تا حال که سنه ١٤٠٩ هجريّه قمريّه و ١٣٦٧ هجريّه شمسيّه و ١٩٨٨ ميلادى است، ١٨٤٩- سال مى‌گذرد. [↑](#footnote-ref-73)
74. بطلميوس از محصّلين مدرسه اسکندريّه بوده، و اداره خاصّى براى تعيين طول و عرض بلاد تأسيس کرد. و خلاصه زحمات أبرخس (هيپارک) را جمع‌آورى نموده و در کتاب «مجسطى» خود ضبط نمود. از او علاوه بر کتاب «مجسطى» که در علم نجوم است، کتابى در هندسه و کتابى در جغرافيا باقيمانده است. تدقيقات و تحقيقات علماى نجوم در قرون اخيره، همه از روى «مجسطى» بوده است.

    بطلميوس چند دليل براى کرويّت زمين ارائه کرد: يکى پنهان شدن کشتى است از نظر ساکنين سواحل؛ زيرا اگر زمين کروى نبود، مى‌بايست يکباره پنهان و يا آشکارا شود. دوّم:

    شرح دليل ارسطو راجع به مسافرت به سمت جنوب و شمال است که هر چه به شمال نزديکتر شويم، ستارگان جنوبى پنهان، و هر چه به جنوب نزديکتر شويم، ستارگان شمالى غير مرئى مى‌شوند. و همچنين است درباره مسافرت به مشرق و به مغرب که در صورت اوّل ستارگان غربى غير مرئى، و در صورت دوّم ستارگان شرقى مخفى مى‌شوند. سوّم:

    طلوع و غروب خورشيد است که در امکنه مختلف، متفاوت است. زيرا اگر زمين مسطّح بود، بايد آفتاب در همه جا در يک وقت طلوع و در يک وقت غروب کند. خلاصه- بطلميوس، مقام ارجمندى در رياضيّات و نجوم و جغرافيا دارد که تفصيل آن در اين مختصر نمى‌گنجد. [↑](#footnote-ref-74)
75. مستفاد از «گاهنامه» سيّد جلال الدّين طهرانى (سنه ١٣٠٧) ص ١٣٤ و ١٣٥ [↑](#footnote-ref-75)
76. بايد دانست که هم بيضوى بودن مدار سيّارات به دور خورشيد، و هم حرکت [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-76)
77. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] زمين به دور خورشيد از مسائلى است که مسلمين کشف کردند. و قبل از تيکوبراهه به فاصله شش قرن توسّط علماء هيوى بزرگ عالم اسلام در قرن پنجم هجرى که قرن دهم ميلادى است کشف شده است و معلوم است در آن زمان نامى از کپلر و کپرنيک نبوده است.

    گوستاو لوبون در کتاب «تمدّن اسلام و عرب» در باب سوّم، فصل دوّم در علم هيئت، در ص ٦١٤ از طبع دوّم گويد:

    «اگر چه همان‌طورکه در سابق گفته شد، تمام کتب مسلمين را در اندلس بر باد دادند ولى از کتب علماى نصاراى آن عصر هم به خوبى مى‌توان پايه تحقيقات علمى علماى اسلام را بدست آورد. چنانکه سدّى يو از کتب پادشاه کاستيل: آلفونس دهم، و نيز از اسناد و منابع ديگرى چنين نتيجه گرفته است که بيضوى بودن مدار سيّارات و حرکت زمين به دور آفتاب از جمله مسائلى است که قبل از کپلر و کپرنيک علماى اسلام آن را کشف کرده بودند؛ و زيجهاى آلفونس دهم که به زيج آلفونسى مشهور مى‌باشند تماما از مسلمين گرفته شده است.» و در ص ٦٠٥ و ٦٠٦ درباره کشف حرکت غير متشابهى کره ماه گويد: «ابن ماجور و پسرش که از سال ٨٨٣ تا سال ٩٣٣ ميلادى به تحقيقات و اکتشافات علمى مشغول و تقويمهائى هم استخراج و مرتّب کرده بودند؛ فاضل أخير الذّکر بر خلاف عقيده قدما خصوصا بطلميوس اکتشاف کرده بود که فاصله قمر از آفتاب به تناقص مى‌رود، و نتيجه اکتشاف مذکور اين گرديد که در حرکات قمر جزء غير مستقلّ ثالثى (حرکت غير متشابهى) پيدا شد.

    ... مسيو سدّى يو چند سال قبل نسخه خطّى بدست آورده که از آن معلوم مى‌شود أبو الوفاء در قمر تغييراتى را که ما در فوق گفتيم کاملا کشف کرده بود. او در قمر حرکتى را که بطلميوس کشف کرده بود، ناتمام و خلاف واقع يافته بود. چنانکه بعد از اين اکتشاف ثابت نمود که علاوه بر دو اختلاف حرکتى که در قمر بواسطه جاذبه آفتاب و بيضوى بودن مدار آن پيداست، يکى اختلاف حرکت ثالثى نيز به ملاحظه فاصله او با آفتاب وجود دارد، و اين همانست که امروز آن را حرکت غير متشابه قمر مى‌نامند. اکتشاف مذکور از اکتشافات مهمّه‌اى است که آن را به تيکوبراهه که ششصد سال بعد آمده است نسبت مى‌دهند. مسيو سدّى‌يو از مقدّمات فوق چنين نتيجه مى‌گيرد که در اواخر قرن دهم ميلادى، به استثناى مسائلى که اکتشاف آنها بدون دوربين ممکن نيست، بقيّه مسائل هيئت بر علماى رياضى بغداد معلوم بوده است.» [↑](#footnote-ref-77)
78. در «روضات الجنّات» در ترجمه احوال ثابت بن قرّه (طبع سنگى، ص ١٤١ و ١٤٢) مفصّلا بحث کرده است؛ و ما در اينجا بطور بسيار مختصر مى‌آوريم: ثابت بن قرّة ابن مروان بن ثابت صابى حرّانى، در مذهبش از صابئين بوده است. در علم طبّ و فلسفه [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-78)
79. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - مهارت داشت و تأليفات کثيره‌اى در فنون علم دارد. کتاب اقليدس را که حنين عبادى آن را به عربى ترجمه کرد، اخذ نموده و آن را مهذّب نمود و مشکلات آن را توضيح داد. و از اعيان عصر خود در فضائل بود. در «رياض العلماء» گويد: اين مرد اوّلين کسى است که کتاب اقليدس را تحرير کرد. و نام او را خواجه نصير الدّين طوسى در تحرير مشهور خود برده است، و گفته است که: در نسخه او اشکال را حلّ کرده است. و زمانش هم عصر با حضرت امام رضا و حضرت امام جواد عليهما السّلام بوده است- انتهى کلام «رياض العلماء».

    و شهر زورى در «تاريخ حکماء» گويد: معتضد خليفه عبّاسى بسيار او را گرامى مى‌داشت. از جمله آنکه: روزى در باغ خود گردش مى‌کرد، و دستش بر روى دست او بود، ناگهان دست خود را بيرون کشيد به‌طورى‌که ثابت بن قرّه ترسيد. خليفه گفت: من خطا کردم که دستم را بر روى دست تو نهادم؛ فإنّ العلم يعلو و لا يعلى عليه. «علم هميشه به بلندى مى‌رود، و چيزى نمى‌تواند بر فراز و بالاى آن قرار گيرد.» او کتاب «ذخيرة» را در طبّ نوشت. و در جميع فنون فلسفه در عصر او، همتاى او نبود. و در «وفيات الأعيان» و غيره گويند که: مرگش در سنه ٢٨٨ هجرى بود. ثابت بن قرّه پسرى داشت بنام ابراهيم که در علم و فلسفه و در طبّ همانند پدرش بود. و او در سنه ٣٨٠ بمرد. و گفته شده است که ٩١ سال عمر کرد، و در شونيزى که در بغداد است و به آن مقابر قريش گفته مى‌شده است و امروز به آن کاظمين گويند، به خاک سپرده شد.

    و در مرگ او سيّد رضى جامع «نهج البلاغة» مرثيه داليّه خود را گفت که اوّلش اينست:

    أعلمت من حملوا على الأعواد؟ \*\* أ رايت کيف خبا ضياء النّادى؟

    جبل هوى لو خرّ فى البحر اغتدى \*\* من ثقله متتابع الأزباد

    ما کنت أعلم قبل حطّک فى الثّرى \*\* أنّ الثّرى يعلو على الأطواد

    «آيا دانستى که چه شخصيّتى را بر روى چوبه‌هاى تابوت حمل کردند؟! آيا ديدى که چگونه نور شمع انجمن خاموش شد؟! کوهى فروريخت که هرآينه اگر در دريا سقوط کرده بود، از وزانت و سنگينى آن، دريا چنان به هيجان مى‌آمد و موج‌هاى بسيار در مى‌آورد که در اثر آن پيوسته کف‌هائى به دنبال هم بر روى آن ظاهر مى‌شد. من هيچ‌گاه پيش از فرورفتن- تو در زير خاک نمى‌توانستم تصوّر کنم که: آيا مى‌شود خاک بر کوهها برتر آيد و بلندتر شود؟» اين قصيده هشتاد بيت است، و صاحب «روضات» گويد: من از اين قصيده عالى‌تر و راقى‌تر نديده‌ام. و چون مردم سيّد رضى را سرزنش کردند که چگونه سيّدى علوى، مرد کافرى را که صابى است چنين مدح مى‌کند و مرثيه مى‌سرايد؟ او در پاسخ گفت: إنّما رثيت فضله. «مرثيه و مدح من براى فضل او بوده است.» و در «مقامات» سيّدنا الجزائرى آورده است که: اين مرد که کنيه‌اش أبا إسحاق بود، با سيّد مرتضى علم الهدى مصاحبت داشت. و چون بمرد، سيّد مرتضى در مرگش بسيار غمگين شد. و گفته‌اند: پس از مرگش هر وقت سيّد مرتضى سواره از قبرش مى‌خواست بگذرد، مقدارى قبل از مزارش پياده مى‌شد و تا مقدارى بعد از مزارش پياده مى‌آمد، و سپس سوار مى‌شد. تا به جائى که برادرش سيّد رضىّ بر او خرده مى‌گرفت. سيّد مرتضى جواب داد: إنّما اعظّم درجته فى العلم و لست انظر إلى دينه.» «من نگاهى به دين او ندارم؛ فقط تعظيم من براى مرتبت او در علم است.» و سيّد مرتضى هم در سوگ اين مرد بزرگ قصيده‌اى طولانى سرود که در ديوان او موجود است. و از جمله آن اين ابيات است.

    و لقد أتانى من مصابک طارق \*\* لکنّه ما کان کالطّرّاق

    ما کان للعينين قبلک بالبکاء \*\* عهد و لا الجنبين بالإقلاق

    و أطقت حمل النّائبات و لم يکن \*\* ثقل بزرئک بيننا بمطاق [↑](#footnote-ref-79)
80. در بند ششم، از بندهاى صدگانه دعاى جوشن است که کفعمى در «مصباح» و «بلد الأمين» از حضرت امام زين العابدين از پدرش از جدّش از رسول الله صلوات الله عليهم أجمعين روايت کرده است؛ و اين فقره از شرح آن را مرحوم سبزوارى، در ص ٥٨ از کتاب خود، طبع سنگى آورده است. [↑](#footnote-ref-80)
81. «شرح أسماء» حکيم سبزوارى قدّس سرّه، طبع سنگى، ص ٥٨؛ و به دنبال نقل اين مطلب از ثابت بن قرّة، خودش گويد: و لمّا کان کلّ جزء يطلب جميع الأجزاء طلبا واحدا، و من المحال أن يلقى الجزء الواحد کلّ جزء؛ لا جرم طلب أن يکون قربه من جميع الأجزاء قربا متساويا. و هذا هو طلب الوسط. «و از آنجائى که هر جزئى از اجزاء زمين بطور يکنواخت و با قوّه متساوى، جميع اجزاى ديگر زمين را طلب مى‌کند و به سوى آن مى‌خواهد برود، و از طرفى محال است که هر جزئى بتواند به يکايک از تمام اجزاء برسد و تلاقى کند؛ بنابراين هر جزئى مى‌طلبد و دنبال مى‌کند که نزديکيش با جميع اجزاء،- نزديکى متساوى و به قدر واحد باشد. و اين همان طلب کردن مرکز است.» آنگاه حکيم سبزوارى بنا بر فلسفه إلهيّين، به دنبال اين گفتارش گويد: تمام آنچه را که از اسباب طبيعيّه براى آرامش و عدم تلاشى زمين و براى تعادل آن ذکر کرده‌اند، منافاتى ندارد که همه آنها به اذن خدا باشند. زيرا که خداوند مسبّب الأسباب است. أبى الله أن يجرى الامور إلّا بأسبابها. همان‌طورکه زنده کردن عيسى عليه السّلام مردگان را، و صحّت بخشيدن داروها براى مردم مريض و بيمار؛ منافات ندارد که به اذن خدا باشد. چون خداوند، بخشنده تأثير و خاصيّت است؛ لا مؤثّر فى الوجود إلّا الله. [↑](#footnote-ref-81)
82. و بنابراين آنچه در کتب فيزيک آمده است که در مرکز زمين، قوّه جاذبه‌اى است که اشياء را به سوى خود مى‌کشد، خالى از حقيقت است. اين قوّه جاذبه در همه اجزاء است. و چون به طور متساوى و يکنواخت است، فلهذا هر چه به مرکز زمين نزديکتر شويم؛ بواسطه تراکم اجزاء آن، قوّه آن بيشتر شده و سرعت حرکت بطور مضاعف بالا مى‌رود. هر چيزى را در فضا رها کنيم با شتاب يک دوم (نصف وزن آن ضرب در مجذور زمان) به سمت سفل مى‌رود. [↑](#footnote-ref-82)
83. «نسبيّت و مفهوم نسبيّت» ص ١١٤ و ١١٥ [↑](#footnote-ref-83)
84. همان مصدر، ص ١١٠ [↑](#footnote-ref-84)
85. محدّد الجهات غير از معنى فلک محدّد الجهات است، و بنا بر عدم تحقيق فلک محدّد الجهات کما هو الحقّ؛ اين معنى مستلزم انکار تحديد جهات نيست. و حقيقتى را که فيزيکدانان امروزه غالبا بدان معتقدند که: عالم از نظر مکانى محدود به حدّ معيّنى نيست و أبعاد آن دائما در حال گسترش و افزايش است، منافاتى با تحديد جهات ندارد. و برهان فلسفى بر محدوديّت جهات بر اساس مادّه و مادّى بودن موجودات است؛ و مادّه فى حدّ نفسه محدود است گرچه در ذات خود پيوسته در حال تورّم و توسعه باشد. [↑](#footnote-ref-85)
86. قسمتى از آيه ٢٥٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-86)
87. آيه ٥، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-87)
88. عالم خبير شيخ محمّد حسين آل کاشف الغطاء در کتاب «الفردوس الأعلى» [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-88)
89. آيه ٢٩ و ٣٠، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-89)
90. آيات ١ تا ١٤، از سوره ٨١: التّکوير: «در آن وقتى که نور خورشيد جمع شود و تاريک گردد. و در آن وقتى که ستارگان تيره و تار شوند. و در آن وقتى که کوهها روان گردند.

    و در آن وقتى که شتران ماده عشار (که ده‌ماهه آبستن هستند و داراى قيمت و ارزش بسيارند، از شدّت ترس) رها شوند و به دور افکنده شوند. و در آن وقتى که حيوانات وحشى در عرصه قيامت محشور گردند. و در آن وقتى که درياها برافروخته شده و شعله برآرند. و در آن وقتى که نفوس با همتاى خود و هم جنس خود پيوند يابند. و در آن وقتى که از دختران بى‌گناه زنده به گور کرده پرسش بعمل آيد که: به چه جرم و گناهى کشته شده‌اند؟

    و در آن وقتى که نامه‌هاى اعمال را بگشايند. و در آن وقتى که آسمان را از جاى خود برکنند و به يک‌سو پرتاب کنند. و در آن وقتى که جهنّم سوزان را سخت برافروزند. و در آن وقتى که بهشت را نزديک نمايند. در آن روز موقف قيامت است، هرکس آنچه را که خودش قبلا حاضر کرده است خواهد دانست.» [↑](#footnote-ref-90)
91. آيات ١ تا ٥، از سوره ٨٢: الانفطار: «در آن زمانى که آسمان شکافته شود، و در آن زمانى که ستارگان فروريزند، و در آن زمانى که درياها شکاف بردارند، و در آن زمانى که قبرها واژگون گردد (تا مردم سر برآرند) هر نفس از انسان مى‌داند که: چه چيز را جلوتر از خود فرستاده است؛ و چه چيز را از پس خود فرستاده است.» [↑](#footnote-ref-91)
92. آيه ٣٠، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-92)
93. اثير: سيّالى بى‌وزن که در همه اجسام نفوذ نموده، و فضاى خالى ما بين آنها را پر کرده است. [↑](#footnote-ref-93)
94. سابقا شيميست‌ها به کوچک‌ترين قطعه از اجسام که به نام مولکول است رسيده بودند. و آن عبارت است از ذرّه کوچکى که به چشم ديده نمى‌شود، و اگر بخواهيم آن را خرد کنيم خواصّ اوّليّه خود را از دست مى‌دهد. و اين مولکول که اگر آن را بخواهيم قسمت کنيم- ديگر آن جسم نخواهد بود، خود مرکب است از ذرّات بسيار ريزى که به آنها اتم گويند. تا ٩٠ سال قبل دانشمندان فيزيک و شيمى کوچک‌ترين قسمت از مولکول را اتم مى‌دانستند.

    شيميست‌ها در محلول‌هاى رقيق موادّ شيميائى، و فيزيسين‌ها در عبور جريان برق از داخل محلول شيميائى، پى بردند به تقسيمات کوچکترى که اتم از آنها تشکيل مى‌شود. و به اين نتيجه رسيدند که: يک دانه اتم که قطر آن از يک‌ده‌هزارم ميليمتر کمتر است خود عالمى است عجيب؛ در وسط خورشيدى دارد بنام پروتون که داراى بار الکتريک مثبت است، و دور آن ذرّاتى به نام الکترون با سرعت سرسام‌آور در گردش مى‌باشند. بار همه الکترون‌ها منفى است. و بقدرى قدرت اتم بالاست که در يک گرم خاک آن‌قدر انرژى ذخيره شده است که از حاصل کار يک سال کارخانه برق طهران تجاوز مى‌کند. در چهل سال پيش بنا بر تحقيقات جديد معلوم شد که هسته نيز به نوبه خود از ذرّات الکتريک مثبت به نام پروتون، و از ذرّات الکتريک منفى شبيه به الکترون تشکيل شده است. و تمام اينها مجموعا بار الکتريک به معناى انرژى مى‌باشند. [↑](#footnote-ref-94)
95. کتاب «خلقت انسان» دکتر يدالله سحابى، تعليقه ص ٦ [↑](#footnote-ref-95)
96. کتاب «خلقت انسان» دکتر يدالله سحابى، تعليقه ص ٢ [↑](#footnote-ref-96)
97. همان مصدر، ص ٤ تا ص ٦ [↑](#footnote-ref-97)
98. همان مصدر، ص ٣ [↑](#footnote-ref-98)
99. «خلقت انسان» ص ٩ و ١٠ [↑](#footnote-ref-99)
100. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٦ [↑](#footnote-ref-100)
101. علّامه حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى، در «أعلام الشّيعة» در قسمت نقباء البشر، جلد اوّل، ص ٣٢٣ تا ص ٣٢٦ در تحت شماره ٦٦٣ ترجمه احوال او را مفصّلا آورده است.

     و ما در اينجا مختصر از آن را مى‌آوريم: حياتش بين سنه ١٢٨٢ تا ١٣٥٢ هجرى قمرى بوده است. از اعلام علماء اسلام در عصر خود و مجاهدى کبير و مؤلّفى کثير التّأليف بوده است.

     از افراد نادر دهر بوده است که حيات خود را وقف خدمت به دين و حقيقت نموده‌اند. چنان در برابر مسيحيان و موج غرب ايستاد و علوّ اسلام را بر جميع ملل عالم به ثبوت رسانيد که در ميان علماء نصارى و فضلاى آنها داراى شأنى عظيم و مکانى رفيع گرديد. بزرگان از اروپا در مشکلات علمى و دينى خود به او مراجعه مى‌نمودند. و بزرگان لورندره و غير آنجا، ملجأ و پناهشان در مسائل مشکله شيخ محمّد جواد بلاغى بود. مستر خالد شردراک در مشکلات خود به او رجوع مى‌کرد. بسيارى از مؤلّفات او را در زمان حيات او به انگليسى ترجمه و طبع کردند؛ چون مورد نياز مسيحيان غرب بود. از مؤلّفاتش «الهدى إلى دين المصطفى» و «أنوار الهدى و الرّحلة المدرسيّة» و «نصائح الهدى و أعاجيب الأکاذيب» و «التّوحيد و التّثليث» و «إبطال فتوى الوهّابيّين بهدم قبور البقيع» و رساله ديگرى نيز در ابطال فتواى وهّابى‌ها، و «البلاغ المبين» در إلهيّات، و تفسير «آلاء الرّحمن» و بسيارى از کتب ديگر است که مطبوع است. و امّا آنچه که طبع نشده است نيز بسيار است که نام آنها را مرحوم علّامه طهرانى ذکر کرده است. بالجمله وفاتش در ٢٢ شعبان واقع شد، و عالم تشيّع و اسلام و حوزه نجف را بفقدان خود در سوگ نشاند. رحمة الله عليه رحمة واسعة. [↑](#footnote-ref-101)
102. صدر آيه ١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-102)
103. صدر آيه ٢١، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-103)
104. صدر آيه ٧٢، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-104)
105. صدر آيه ١١، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-105)
106. صدر آيه ٤٩، از سوره ٥١: الذّاريات [↑](#footnote-ref-106)
107. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٤٥ [↑](#footnote-ref-107)
108. خلف به معناى کوچک‌ترين ضلع بدن است. [↑](#footnote-ref-108)
109. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٦، در ضمن بحث روائى [↑](#footnote-ref-109)
110. آيه ٥٩، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-110)
111. شيخ محمّد حسين اصفهانى مسجد شاهى، پس از تحصيل در نجف اشرف و فوز به درجه عاليه اجتهاد و مراجعه به اصفهان، از طراز اوّل بلکه مقدّم از علماى اصفهان قرار گرفت و حوزه درس او اوّل حوزه شد. آنگاه بارقه غيبى بر دلش تابيد و نسيم روح‌پرور ملکوتى بر جانش وزيد؛ در تفکر فرورفت که عاقبت اين رياست مطلقه چه خواهد شد؟! ما که از عرفان خدا توشه‌اى برنداشته‌ايم، با اين حال اگر روزگار سپرى شود و به همين منوال دست خالى از دنيا برويم چه خسارت بزرگى نصيبمان مى‌شود! و با آنکه در سنّ جوانى بود و اوّل عنفوان غرور و روى آوردن بدنيا و مظاهر آن، از اين فکر مريض شد و در بستر افتاد.

     نماز جماعت و حوزه درس تعطيل شد.

     روز به روز حالش دگرگون مى‌شد؛ و زردى چهره‌اش مشاهد و محسوس بود. تا پس از سه ماه اسباب سفر به اعتاب عاليات را بست؛ و در بين راه، دريچه‌اى از عالم غيب بر رويش گشاده شد، و باب مکاشفات روحيّه بر او بازگشت. تا به نجف اشرف رسيد و اقامت خود را در آنجا قرار داد. در آنجا پيوسته مشغول اذکار و اوراد و جستجوى باب عرفان بود. و تفسيرى مختصر از سوره فاتحه و قدرى از سوره بقره را نوشت که طبع شده است؛ و فوق‌العاده براى ارباب سلوک سودمند است. حضرت آية الله آقا سيّد عبد الهادى شيرازى قدّس الله نفسه براى حقير گفت: من هر شب در موقع تحصيل قدرى از اين تفسير را مطالعه مى‌نمودم، حالتى به من دست مى‌داد که تا صبح قادر بر مطالعه دروس خود نمى‌شدم. اقامتش در نجف بيش از شش ماه بطول نيانجاميد که دعوت محبوب و معشوق مطلق را لبّيک گفت.- شرح حالش را برادرش آقا نور الله آورده، و در صفحات دنباله تفسير بطبع رسيده است. [↑](#footnote-ref-111)
112. علّامه شيخ آقا بزرگ طهرانى، در «الذّريعة» ج ٢٤، ص ٢٧٧ گويد: «نقد فلسفه داروين» ردّ بر فلسفه طبيعيّون و مادّيّون است که آقا رضا اصفهانى که حياتش بين سالهاى ١٢٨٧ تا ١٣٦١ هجرى قمرى بوده است در اوائل انتشار نظريّه داروين در نشو و ارتقاء که در ايران به شکل غير صحيحى که معارض با دين بود جلوه کرد، منتشر ساخته است. در اين کتاب، ناقد، اثبات واجب الوجود را بدون نياز به دور و تسلسل نموده است.

     در اين حال، جميل صدقى زهاوى، شاعر اديب فيلسوف کردى، با وى معارضه کرده و ردّى بر آن نوشت. و مؤلّف کتاب يعنى شيخ محمّد رضا پاسخ آن را در کتابى به نام «القول الجميل إلى صديقى الجميل» داده و منتشر کرد. و نيز کتابى از وى به نام «نجعة المرتاد» انتشار يافته است.» [↑](#footnote-ref-112)
113. فکل به کراوات مى‌گويند. و فکلى يعنى شخصى که کراوات مى‌بندد. کراوات به شکل زنّار است، يعنى صليب که در زبان پارسى به آن چليپا گويند. استعمال صليب چون از علامت‌هاى مختصّه نصارى است، در شريعت اسلام حرام است؛ خواه به دست ببندند، و يا به گردن بيفکنند، و يا به سينه آويزان کنند، و يا به کمر ببندند، و يا به سائر اقسام استعمال، در خانه و در اطاق خود استعمال نمايند. در صدر مشروطيّت و قدرى قبل از آن، فکل از- اروپا سوغات آمد، و استعمال چليپا بصورت کراوات و يا پاپيون رواج يافت. و فرنگى‌مآبها دانسته و يا ندانسته آن را به گردن خود مى‌بستند. اين عمل ادامه داشت تا زمان حکومت اسلامى در ايران بحمد الله بکلّى منسوخ شد. [↑](#footnote-ref-113)
114. بخنر(Bochner ) که تولّدش در سنه ١٨٢٤ و مرگش در سنه ١٨٩٩ ميلادى است، از شيوخ و أعلام مادّيّين و طبيعى مذهب است. کتابى دارد بنام «قوّه و مادّه». کولپه صاحب کتاب «المدخل إلى الفلسفة» تناقضات بسيارى از او ذکر مى‌کند. [↑](#footnote-ref-114)
115. کتاب «الأعلام» زرکلى، ج ٣، ص ٢٢٧؛ و کتاب «معجم المؤلّفين» عمر رضا کحّالة، ج ٤، ص ٢٩٤ [↑](#footnote-ref-115)
116. در کتاب «راهنماى دانشوران» سيّد على اکبر برقعى، ج ٢، ص ٣٩ گويد: «شبلى شميّل از اعلام ادب شرق، و از افاضل نويسندگان مسيحيان بود. امّا چندان در بند دين نبود.

     بلکه راهى را در مخالفت با دين رفت که او را پير ملحدان مسيحيان گفتند.» [↑](#footnote-ref-116)
117. نه تنها شبلى شميّل، بلکه بسيارى از دانشمندان و نويسندگان منصف اروپا که به قرآن و احاديث رسول الله دسترسى پيدا کرده‌اند، پيغمبر اسلام را بزرگترين مرد معنوى و قهرمان اخلاقى جهان معرّفى کرده‌اند؛ مثل ولتر شاعر معروف فرانسوى در کتاب «اسلام از نظر ولتر» تأليف دکتر حديدى، و مثل توماس کارليل انگليسى در کتاب «الأبطال» و مثل ارنست رنان فرانسوى در کتاب «تمدّن اسلام». [↑](#footnote-ref-117)
118. هفت بيت از اين ابيات را که غير از بيت اوّل باشد، در پيوست ١، ص ٢٦٥ و ٢٦٦، از کتاب «سيرى در انديشه عرب» تأليف سيّد حميد عنايت آورده است. و نويسنده پيوستها: محمّد رضا حکيمى گويد: اين ابيات را از کتاب «محمّد و القرءان» تأليف شيخ کاظم آل نوح عراقى، چاپ مطبعه عربيّه بغداد (١٣٥٤ هجرى قمرى) ص ١٨١ نقل نموده است. [↑](#footnote-ref-118)
119. «الإمام علىّ، صوت العدالة الإنسانيّة» جورج جرداق، از دوره پنج جلدى، جلد اوّل: علىّ و حقوق الإنسان، ص ٣٧ [↑](#footnote-ref-119)
120. «سيرى در انديشه سياسى عرب» ص ٥٠ و ٥١ [↑](#footnote-ref-120)
121. آيات ١ تا ٣، از سوره ٥٤: القمر: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ\* وَ إِنْ يَرَوْا ءاية يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ\* وَ کذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ وَ کلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ. «ساعت قيامت نزديک شد، و ماه شکاف برداشت و پاره شد. و اگر آيه‌اى را ببينند، روى مى‌گردانند و مى‌گويند: از جانب محمّد سحرى است مستمرّ. دروغ گفتند و از آراء و خيالات پوچ و واهى خود پيروى کردند. و هر امرى بجاى خود استقرار دارد.» [↑](#footnote-ref-121)
122. آيه ٢٤، از سوره ١٩: مريم: فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّک تَحْتَک سَرِيًّا.

     « (چون مريم پسرش عيسى را زائيد) پسرش از زير مادر، وى را صدا زد که اى مادر غمگين مباش؛ اينک خداوند در زير تو يک آقا و بزرگوارى را قرار داده است.» [↑](#footnote-ref-122)
123. قسمتى از آيه ١١٠، از سوره ٥: المائدة: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ کهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيها فَتَکونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَکمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى‌ بِإِذْنِي.

     «اى عيسى! ياد بياور زمانى را که از گل مانند مجسّمه و شکل پرنده مى‌ساختى با اجازه من، و در آن مى‌دميدى ناگهان پرنده‌اى زنده مى‌شد با اجازه من، و زمانى را که کور مادرزاد و مريض مبتلا به پيسى را شفا مى‌دادى با اجازه من، و زمانى که مردگان را از ميان قبرهايشان بيرون مى‌آوردى و زنده مى‌نمودى! با اجازه من.» [↑](#footnote-ref-123)
124. قسمتى از آيه ١٦٠، از سوره ٧: الأعراف: وَ أَوْحَيْنا إِلى‌ مُوسى‌ إِذِ اسْتَسْقاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصاک الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً. «و در وقتى که قوم موسى از وى آب خواستند، ما به موسى وحى کرديم که با عصايت بر سنگ بزن. چون زد، ناگهان دوازده چشمه از آن سنگ جوشيد.». [↑](#footnote-ref-124)
125. آيه ٥٠، از سوره ٢: البقرة: وَ إِذْ فَرَقْنا بِکمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناکمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. «و ياد بياوريد اى بنى اسرائيل زمانى را که ما دريا را براى شما شکافتيم، و در اثر آن شما را نجات بخشيديم؛ و آل فرعون را در برابر مشاهده و أنظار شما غرق کرديم.» [↑](#footnote-ref-125)
126. آيه ٢٢، از سوره ٢٠: طه: وَ اضْمُمْ يَدَک إِلى‌ جَناحِک تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرى‌.« (و از جمله آيات و معجزات موسى اين بود که به وى خطاب کرديم:) دستت را در داخل پهلويت فروببر و آنگاه آن را از زير لباست بيرون آور. آن دست، سفيد و درخشنده در برابر نظاره‌کنندگان است بدون آنکه اين سفيدى امر بدى مانند پيسى باشد؛ بلکه درخشان و نورانى است و اين يک معجزه و آيت ديگرى است براى قوم خودت!» [↑](#footnote-ref-126)
127. يعنى: «خداوند ابا مى‌کند از اينکه امور را به جريان اندازد مگر از راه اسباب مختصّ به خود آن امور.» [↑](#footnote-ref-127)
128. قسمتى از آيه ٧٣، از سوره ٧: الأعراف: وَ إِلى‌ ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَکمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ قَدْ جاءَتْکمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّکمْ هذِهِ ناقَةُ اللهِ لَکمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْکلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَ لا تَمَسُّوها بِسُوءٍ فَيَأْخُذَکمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. «و به سوى قوم ثمود، برادرشان صالح را فرستاديم. او گفت: اى قوم من! خدا را عبادت کنيد. براى شما معبودى غير از او نيست.

     حقّا بيّنه و برهان و حجّتى قويم، از سوى پروردگارتان به سوى شما آمد. اينست ناقه خدا که براى شما آيتى است؛ آن را واگذاريد تا از زمين خدا بخورد. و آن را به بدى مسّ نکنيد و دست نزنيد که در آن صورت عذاب دردناکى شما را فرا خواهد گرفت.» [↑](#footnote-ref-128)
129. آيه أوّل، از سوره ٤: النّساء: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکمُ الَّذِي خَلَقَکمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا کثِيراً وَ نِساءً. «اى مردم! تقواى پروردگارتان را پيشه سازيد؛ آن‌کسى‌که شما را از نفس واحدى آفريد و از آن نفس، زنش را آفريد. و از اين دو تن، مردان بسيارى را و زنانى را در روى زمين پخش کرد.» [↑](#footnote-ref-129)
130. اين عبارت معروف شيخ است که در بسيارى از کتب، از او نقل شده است. و مراد از امکان در اينجا امکان عقلى است، نه امکان ذاتى. حکيم سبزوارى در «شرح منظومه» ص ٤٦ از طبع ناصرى، در ضمن شرح غرر «المعدوم لا يعاد بعينه» گويد: «و معناى امکان در اينجا خلاف اعتقاد جازم است، يعنى احتمال. مثل اينکه مى‌گويند: ذر فى بقعة الإمکان ما (موصولة) لم يذده (أى لم يدفعه) قائم البرهان. اشاره به جواب دليل اقناعى ديگر است؛ و آن اينست که: اصل در هرجا که دليلى بر امتناعش و يا بر وجوبش نيست، امکان است.

     الأصل فيما لا دليل على امتناعه و وجوبه هو الإمکان، کما قال الحکماء: کلّ ما قرع سمعک من الغرائب فذره فى بقعة الإمکان، ما لم يذدک عنه قائم البرهان.» [↑](#footnote-ref-130)
131. «إشارات» از طبع سنگى، در صفحه آخر است؛ و از طبع جديد مصرى: ج ٤، ص ١٥٩ و ١٦٠ [↑](#footnote-ref-131)
132. آيه ٦١، از همين سوره: آل عمران، و ترجمه‌اش اين‌طور است: «پس اگر کسى با تو به محاجّه و نزاع در گفتار برخيزد پس از علمى که درباره حضرت عيسى از جانب خداوند بر تو فرودآمده است، پس به آنها بگو: بيائيد تا ما پسران خود را بخوانيم و شما هم پسران خود را بخوانيد! و زن‌هاى خود را بخوانيم و شما هم زن‌هاى خود را بخوانيد! و کسانى که در حکم خودمان هستند بخوانيم و شما هم کسانى را که در حکم خودتان هستند بخوانيد! و سپس به درگاه پروردگار ابتهال و تضرّع و زارى نموده، و لعنت و دور باش از رحمت خدا را براى دروغ‌گويان قرار دهيم!» [↑](#footnote-ref-132)
133. آيه ٨٢، از سوره ٣٦: يس [↑](#footnote-ref-133)
134. آيه ٥٠، از سوره ٥٤: القمر [↑](#footnote-ref-134)
135. صدر آيه ٧٣، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-135)
136. قسمتى از آيه ١٧١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-136)
137. صدر آيه ١٧ و صدر آيه ٧٢، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-137)
138. صدر آيه ٣٠، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-138)
139. آيه ٦٠، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-139)
140. متن کتاب «خلقت انسان» تأليف دکتر يدالله سحابى، فصل سوّم، ص ١٤٨ تا ص ١٧٢؛ و در اين بحث طولانى، ابدا به نکته‌هاى دقيقى که ما مورد بحث قرار داده‌ايم، توجّهى نشده؛ و مطالبى که ذکرش براى اثبات مطلب بر وجه برهان، مفيد باشد آورده نشده است.

     در بحث و توضيح اضافى، ص ١٨٣ تا ص ١٨٦؛ در اين چهار صفحه نيز مطالبى خارج از فنّ مناظره که با مطلب روبرو نيست ذکر شده است. [↑](#footnote-ref-140)
141. کتاب «خلقت انسان» بحث و توضيح اضافى، ص ١٨٠؛ در اينجا مى‌گويد:

     «در هيچ جا از قرآن آيه و يا جمله‌اى وجود ندارد که به تصريح و يا به تلويح اساسى، دلالت بر خلقت مستقيم و پديد آمدن آدم و زوجه‌اش از خاک و گل ... داشته باشد؛ چنين تصريح اصلا راجع به آدم که در چندين جا نامى از او برده شده وجود ندارد. مثلا هيچ‌گاه نفرموده است: خلق ءادم من طين.»- انتهى. آيا جمله کمثل ءادم خلقه من تراب مانند جمله خلق ءادم من طين نمى‌باشد؟! فافهم و تأمّل. [↑](#footnote-ref-141)
142. ص ١٠٧ و ص ١٤٨ [↑](#footnote-ref-142)
143. کتاب «تکامل در قرآن» ص ٨ [↑](#footnote-ref-143)
144. همان مصدر، ص ٥٦ [↑](#footnote-ref-144)
145. آيات ٧ تا ٩، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-145)
146. و در «مجمع البحرين» گويد: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ، يعنى ءادم عليه السّلام اسلّ من طين. و يقال: سلّه من کلّ تربة. و من فى الموضعين للابتداء.

     و السّلالة: الخلاصة لأنّها تسلّ من الکدر. و يکنّى بها عن الولد. و السّلالة: النّطفة أو ما ينسلّ من الشّى‌ء القليل. و کذلک الفعالة نحو الفضالة و النّخامة و القلامة و نحو ذلک. و سلالة الوصيّين: أولادهم.» [↑](#footnote-ref-146)
147. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ٢٦٣ [↑](#footnote-ref-147)
148. خلاصه و محصّل مطالب وارده در کتاب «خلقت انسان» ص ١١٨ تا ص ١٢٠؛ و بحث و توضيح اضافى ص ٢٠١ و ٢٠٢ [↑](#footnote-ref-148)
149. همان مصدر، ص ١١٨، پاورقى شماره ٢ [↑](#footnote-ref-149)
150. همان مصدر، ص ١١٩؛ و «تکامل در قرآن» ص ٣٣ [↑](#footnote-ref-150)
151. «الميزان فى تفسير القرآن» ج ١٦، ص ٢٦٣ [↑](#footnote-ref-151)
152. آيات ١٢ تا ١٤، از سوره ٢٣: المؤمنون [↑](#footnote-ref-152)
153. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٥، ص ١٧ و ١٨ [↑](#footnote-ref-153)
154. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق: «حقّا که قرآن کتاب قاطع و جداکننده بين حقّ و باطل است. و آن، کتاب شوخى و مطالب پست نيست.» [↑](#footnote-ref-154)
155. «تکامل در قرآن» ص ٤٤ [↑](#footnote-ref-155)
156. در صفحه ١٤٢ از کتاب «خلقت انسان» گويد: «رابعا جمله آخر آيه ١٢ (... فِي قَرارٍ مَکينٍ) نشانه‌ايست بر اينکه مفهوم آن- و بنابراين مقصود تمام آيه- کلّى و عمومى است، و ناظر به موضوع خاصّ و انحصارى مثل رحم مادر چنانکه بعضى از مفسّران تصوّر کرده‌اند نمى‌باشد. زيرا اگر مقصود از صفت و موصوف (قَرارٍ مَکينٍ) رحم مادر بود و [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-156)
157. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] صورت اختصاصى داشت، بوسيله الف و لام و يا موجبات ادبى ديگر معرّفى مى‌گرديد.

     و يا بجاى دو کلمه مزبور اسامى صريح مثل ارحام و بطون (چنانکه در آيات ديگر استعمال شده) بکار برده مى‌شد. اينکه کلمه قرار بطور نکره ذکر شده و با صفت مکين وصف شده، بى‌شک عنايت مخصوص بوده؛ و اين عنايت جز براى عموميّت دادن مفهوم جمله مزبور به جايگاه مساعد پرورش نطفه در کلّيّه موجودات نطفه دار نمى‌تواند باشد.»- انتهى.

     در پاسخ ايشان بايد گفت: اوّلا: قرار مکين را به رحم مادر تفسير کردن، کار همه مفسّران است نه تصوّر بعضى. ثانيا: نکره آمدن قرار، و همچنين عدم استعمال ارحام و بطون هيچ‌گونه دلالتى بر گفتار ايشان ندارد.

     ثالثا: عين عبارت قرار مکين در يک جاى ديگر قرآن آمده است؛ و آن آيه ٢٠ و ٢١، از سوره ٧٧: المرسلات است که مى‌فرمايد:” أَ لَمْ نَخْلُقْکمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ\* فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَکينٍ.” «آيا ما شما را از آب پست خلق نکرديم که بدون فاصله و تراخى زمانى آن را در محلّ و مقرّى استوار و ثابت نهاديم؟!» در اينجا بدون شک مراد از ماء مهين، نطفه است و مراد از قرار مکين رحم مادر است. زيرا خطاب آيه با مردم است؛ و خطاب، بخصوص در صورت استفهام تقريرى که مورد کلام است، بايد طورى باشد که بتمام معنى قابل فهم مخاطب بوده باشد، و معلوم است که: اگر فرضا ابتداى خلقت انسان به تعبير ايشان، لجن‌ها و منداب‌ها و آبهاى پست باشد، و فرضا قرار مکين عبارت از محلّ واقع شدن نطفه در جميع حيوانات و انواع قبل از پيدايش انسان باشد؛ اين معنى که براى خواصّ از دانشمندان جاى شبهه و ترديد و انکار است، چگونه براى عامّه از مردم امرى بديهى و روشن و آشکار است که خداوند به نحو استفهام تقريرى‌” (أَ لَمْ نَخْلُقْکمْ‌” ...” فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَکينٍ)” از آنها استفهام نموده و آنان را به اقرار و اعتراف مى‌خواند؟! و على‌هذا هم معناى ماء مهين بايد براى عامّه روشن باشد، و هم معناى قرار مکين. و آن براى افهام عموم در اين خطاب، جز خصوص نطفه مرد و خصوص رحم زن نخواهد بود. و چون إنّ القرءان يفسّر بعضه بعضا؛ به قرينه مدلول اين آيه حتما مى‌دانيم که در آيه مورد بحث:” ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَکينٍ‌” رحم مادر است نه رحم‌هاى بوزينگان بنا بر رأى داروين، و انواع قبلى از سلسله حلقه مفقوده بنا بر رأى ايشان.

     رابعا: از معناى ثمّ که ايشان براى تراخى آنهم با فاصله‌هاى مديد زمانى و ميليونها سال گرفته‌اند و بر اين اساس آيه‌” ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَکينٍ‌” را بر نظريّه تبدّل انواع شاهد آورده‌اند، از ايشان مى‌پرسيم: در اين آيه چه مى‌گوئيد:” أَ لَمْ نَخْلُقْکمْ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ\* فَجَعَلْناهُ فِي قَرارٍ مَکينٍ‌”؟! اينجا که با ثمّ نيامده است! و محصّل مطلب آنست که: با اين دليل‌هاى واهى که در لسان عربيّت نواقض بى‌شمارى براى آن مى‌توان جست، نمى‌توان در تفسير آيات قرآن دست يازيد. با آنکه ثمّ و فاء معانى دگرى دارند. حضرت علّامه قدّس الله سرّه در «الميزان» ج ١٥، ص ١٩ درباره ثمّ و فاء در آيه ١٣ و ١٤ از سوره مؤمنون:” ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَکينٍ\* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَکسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ” که همين آيات مورد بحث ماست، فرموده‌اند: «در جهت اختلاف کلمه ثمّ و کلمه فاء که در اين آيات آمده است، اين‌طور گفته شده است که: آن چيزهائى که با ثمّ عطف شده است بينونت کامل با معطوف عليه خود دارد؛ مثل‌” ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً”،” ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً”،” ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ.” و آن چيزهائى را که به آن درجه از بينونت نيست با فاء عطف کرده است؛ مثل‌” فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَکسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً.»“ [↑](#footnote-ref-157)
158. «خلقت انسان» ص ١٤٠ تا ص ١٤٣ [↑](#footnote-ref-158)
159. آيه ١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-159)
160. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٤٤ [↑](#footnote-ref-160)
161. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٤٩ و ١٥٠ [↑](#footnote-ref-161)
162. مراد از آدم، علم است و اسم خاصّ که به سر سلسله نوع انسان اطلاق مى‌شود.

     بنابراين بايد دانست که مراد از هزار هزار آدم، يک ميليون از آدميان نيستند که خدا قبلا آفريده باشد، بلکه يک ميليون سرسلسله هستند که از هر سر سلسله‌اى، سلسله‌اى از بنى آدم بوجود آمده‌اند. [↑](#footnote-ref-162)
163. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٦ [↑](#footnote-ref-163)
164. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥١ و ١٥٢ [↑](#footnote-ref-164)
165. در حاشيه فرموده‌اند: «از عادت‌هاى رائج در اين زمان در ميان ملّت‌هاى متمدّن از اروپا و آمريکا آنست که دختران قبل از زمان ازدواج قانونى و بلوغ به سنّ قانونى، بکارت خود را از بين مى‌برند. و إحصائيّة گواهى مى‌دهد که بعضى از اين ازاله بکارتها از ناحيه پدران و يا برادرانشان صورت گرفته است.» [↑](#footnote-ref-165)
166. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٤ و ١٥٥؛ و از اينجا مى‌توان بدست آورد: گفتار آنان که آن دسته از روايات که سندش صحيح‌تر است مقدّم مى‌دارند، و بر [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-166)
167. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - اتّکاء به آنکه ازدواج با خواهران سفاح است، ظاهر آيه قرآن را ردّ مى‌نمايند؛ کلامى عوام‌پسند و خالى از تحقيق است. زيرا اوّلا آيه از ظهور بالاتر و قريب به نصّ است، چون در مقام بيان خصوصيّت و کيفيّت انتشار فرزندان آدم است. و حضرت علّامه در مواضع عديده از تفسير خود آورده‌اند که روايات وارده در تفسير، غير از روايات وارده در احکام است و بايد خبر واحد نباشد بلکه مقطوع الصّدور باشد.

     ثانيا ازدواج اولاد آدم با فرشتگان و حوريان بهشتى و يا با ديوان و جنّيان در اين عالم مادّه و طبيعت، مخالف اصول علميّه طبيعيّه و مخالف قواعد و اصول عقليّه حکميّه است.

     زيرا ازدواج يک فرد طبيعى با يک فرد مجرّد معنوى جز به طريق اعجاز صورت نمى‌گيرد. و ظاهر روايات اعجازى در بين نبوده است وگرنه ممکن بود مانند عيسى بن مريم، اولاد آدم در مرتبه نخستين بدون پدر و يا بدون مادر متولّد شوند.

     ثالثا نزول فرشته و حوريّه طبق آيات قرآن با اصل و ثبات اين نشئه متصوّر نيست چنانکه در بسيارى از آيات وارد است که:” وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَکاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ.” (آيه ٩، از سوره ٦: الأنعام)” قُلْ لَوْ کانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِکةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَکاً رَسُولًا.” (آيه ٩٥، از سوره ١٧: الإسراء)” وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَکاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ‌”. (ذيل آيه ٨، از سوره ٦: الأنعام) رابعا اين فرضيه مستلزم آنست که در آباء انبياء گرام و ذوات مطهّره، غول و جنّ شرکت داشته باشند، و حاشاهم عن ذلک.

     خامسا نزول حوريّه و جنّيّه در عالم طبيعت بالأخره بايد مرجعش به انسان خوش سيرت و بدسيرت برگردد. زيرا تلبّس فرشته و جنّ به لباس مادّه جز انسان نخواهد شد، و در اين صورت قول قائلين به تکامل انواع و عدم انتهاء نسل بشر به آدم و حوّا تقويت مى‌شود؛ و فساد اين گفتار مفصّلا ذکر شد. [↑](#footnote-ref-167)
168. يکى بودن در اصل با خورشيد، فرضيّه لاپلاس\* است که مى‌گويد: مشابهت حرکات وضعى و انتقالى اعضاء منظومه شمسى با همديگر، و همچنين خروجشان از مرکز سيّارات، خود به خود صورت نگرفته است. و علّتش آنست که: منظومه شمسى در ابتداى امر، يک ستاره سحابى بزرگى بوده است که تا مدار ستاره نپتون امتداد داشته است. و سپس کم‌کم حرارت شديد خود را از دست داده، و به علّت فشار و تراکم در ابعاد مختلفه، به کراتى منقسم و تجزيه شده است. مرکز حقيقى اين کرات، خورشيد است که خود جزء منظومه بوده و فعلا مرکز اين کرات بوده و مجزّا و جداى از هم قرار دارد. آيه‌اى است در قرآن کريم که صراحت دارد بر آنکه در ابتداى خلقت، کره زمين با کرات آسمانى، با همديگر چسبيده و متّصل بوده‌اند و خداوند آنها را از هم منفصل و جدا نموده. در آيه ٣٠، از سوره ٢١: الأنبياء وارد است که: أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ کفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما. «آيا نديده‌اند آن کسانى که کافر شده‌اند که: آسمانها و زمين با هم متّصل بودند، و ما آنها را از هم جدا نموده‌ايم؟» و در آيه ١١، از سوره ٤١: فصّلت وارد است که: ثُمَّ اسْتَوى‌ إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ کرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ. پس از آنکه خداوند کيفيّت خلقت زمين را بيان مى‌فرمايد، مى‌گويد: «سپس خداوند بر آسمان مستولى و مسلّط و- استوار شد، درحالى‌که همه‌اش دود بود. و به آسمان و زمين خطاب کرد: بيائيد! خواه از روى رضايت، و خواه از روى کراهت! گفتند: مى‌آئيم درحالى‌که ما سر تسليم فرودآورده و طوق بندگى را بر گردن نهاده‌ايم!»

     \*- لاپلاس(Laplace ) که حياتش ميان سالهاى ١٧٤٩ تا ١٨٢٧ ميلادى بوده است، منجّم و مهندس مشهور فرانسه است. [↑](#footnote-ref-168)
169. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٣ و ١٥٤ [↑](#footnote-ref-169)
170. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥٠ [↑](#footnote-ref-170)
171. کتاب «خلقت انسان» تأليف دکتر يدالله سحابى، چاپ دوازدهم (آبان ماه ١٣٦٠ هجرى شمسى) طبع شرکت سهامى انتشار [↑](#footnote-ref-171)
172. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ٢٦٩ تا ص ٢٧٤ [↑](#footnote-ref-172)
173. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٢ و ٢٧٣ [↑](#footnote-ref-173)
174. کتاب «خلقت انسان» دکتر يدالله سحابى، ص ١٩٢ و ١٩٣ [↑](#footnote-ref-174)
175. آيه ٣٦، از سوره ٢٨: القصص [↑](#footnote-ref-175)
176. «مثنوى مولوى» جلد سوّم، از طبع ميرزا محمودى، ص ٢٩٥، سطر ٢٧ تا ٢٩ [↑](#footnote-ref-176)
177. آيه ٢٣، از سوره ٥٣: النّجم [↑](#footnote-ref-177)
178. آيه ٣٣، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-178)
179. آيه ١٠٧، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-179)
180. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٣ و ٢٧٤ [↑](#footnote-ref-180)
181. کتاب «خلقت انسان» ص ١٩٥ و ١٩٦، بحث و توضيح اضافى [↑](#footnote-ref-181)
182. همان مصدر، ص ١٩٦ [↑](#footnote-ref-182)
183. آيه ٣٣، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-183)
184. آيه ٥٩، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-184)
185. «خلقت انسان» ص ١٠٥ [↑](#footnote-ref-185)
186. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٤، ص ١٥١ و ١٥٢ [↑](#footnote-ref-186)
187. و عين اين اشکال بر مؤلّف کتاب «تکامل در قرآن» وارد است. [↑](#footnote-ref-187)
188. «خلقت انسان» ص ١ و ٢ مقدّمه؛ و نيز در ص ١٠٢ از متن کتاب گويند: «اغلب نويسندگان اسلامى نيز بنا به سوابق ذهنى که ندانسته از تلقين اسرائيليّات داشته‌اند، راجع به خلقت انسان همان اساطير قديمى را تکرار کرده‌اند. و حتّى مفسّران بزرگ قرآن هم که بجاى خود از افتخارات عالم اسلام‌اند، چون خود بحقايق ساختمان تشريحى موجودات زنده و اصولى که در خلقت آنها بکار رفته است واقف نبوده و يا فرصت و امکان بررسى در اين قبيل مسائل علمى را نداشته‌اند، نوع انسان را از نسل آدم و آدم را هم مخلوقى مستقلّ و جدا از همه ذوى الحيات دانسته‌اند.» و نيز در ص ١٨٩ در بحث و توضيح اضافى گويند: «مع‌ذلک ملاحظه مى‌شود که: به تبعيّت از سوابق ذهنى قديمى (سوابقى که خالى از تأثير مجعولات و اسرائيليّات نبوده است) خلقت آدم را بدون سابقه و مجسّمه‌وار از گل و خاک و سپس دميدن روح زندگى در آن دانسته و او را اوّلين بشر يا أبو البشر ميدانند.» [↑](#footnote-ref-188)
189. تورات درباره علّت بيرون شدن آدم از بهشت، درست بر خلاف نظريّه قرآن را بيان مى‌کند. قرآن خداوند را مصلح و شيطان را مکار مى‌شمرد و تورات بر عکس. و اين بسيار جاى تعجّب است که کتابى که همچون تورات رهبر بشر است چگونه به عنوان عقيده، مبدأ عالم را حيله‌کار معرّفى مى‌نمايد؟ قرآن کريم مى‌گويد: شيطان چون آدم را فريفت، به او گفت: اگر از اين درخت تناول کنى در بهشت جاودانه زيست خواهى نمود؛ و در حقيقت چنين نبود. چون پيش از آنکه خداوند شيطان را امر به سجده بر آدم کند، به آدم علم و معرفت داده بود: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِکةِ. بلکه طبق عقائد اسلامى، آن درخت، شجره بدى بود. مانند حسد و بخل و کينه. و آدم چون اطاعت از شيطان نمود و از آن درخت خورد، موجودى مادّى شد و حسد و بخل و کينه پيدا کرد و از بهشت که محلّ پاکان است رانده شد. در آيات ١١٥ تا ١٢٢، از سوره ٢٠: طه مى‌فرمايد:

     وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‌ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً\* وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى‌\* فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‌\* إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‌\* وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‌\* فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‌ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى‌\* فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى‌ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‌.

     قرآن مجيد شجره را شجره خبيثه مى‌داند، و شيطان را که شجره را درخت خلد و جاودانى مى‌داند، دروغگو و دشمن آدم مى‌داند. امّا در تورات، مطلب کاملا بر عکس است. تورات مى‌گويد: شجره، درخت معرفت بود. خداوند مى‌خواست آدم در بهشت بماند و ليکن بدون علم و اطّلاع؛ شيطان آدم را به خوردن از شجره معرفت دعوت کرد، و چون از شجره خورد، علم و معرفت به خود پيدا کرد و ديد برهنه است. پس بنا به کلام تورات، شيطان راستگو و دوست آدم درآمد و او را به واقعيّت و حقيقت رهنمون شد؛ ولى خدا مى‌خواست آدم بدون علم و معرفت باشد و لذا وى را از خوردن از درخت معرفت منع کرد.

     بنابراين تورات مى‌گويد: خدا و مذهب، دعوت بر جمود و رکود و عدم بصيرت و- معرفت مى‌کنند. و مى‌خواهند انسان را در هاله‌اى از جهل نگاه دارند. و انسان براى اينکه از اين هاله بيرون آيد و معرفت پيدا کند، بايد پا از دائره مقرّرات دين و مذهب کنار زند.

     چون دستورات دين و مذهب جهل است و کورى و نابينائى و مقرّرات پوشش دار بر چهره واقعيّات و حقائق. فلهذا مى‌توان گفت: اين تعليمات تورات بزرگترين جنايت بر بشريّت است، و اينست که يهوديان و مسيحيان را به تمرّد و سرکشى از مقرّرات دينى کشانده است. [↑](#footnote-ref-189)
190. آيه ٤٣ و ٤٤، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-190)
191. آيه ٦٦، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-191)
192. آيه ٦٨، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-192)
193. در «الذّريعة الى تصانيف الشّيعة» ج ٤، ص ٤٦٦، شماره ٢٠٧٠ گويد: «اين- کتاب مبسوطترين کتابى است که در رجال نگاشته شده است. در آن ترجمه جميع صحابه و تابعين و سائر اصحاب ائمّه و غيرهم از روات تا قرن چهارم و مقدار کمى از علماء و محدّثين، در سه مجلّد کبير موجود است. تولّد مؤلّفش در ١٢٩٠ و وفاتش در سنه ١٣٥١ هجرى قمرى واقع شده است.»- انتهى.

     أقول: کتاب «منهج المقال فى تحقيق أحوال الرّجال» کتاب رجال کبير است که تأليف ميرزا محمّد استرآبادى است و علّامه وحيد بهبهانى بر آن حاشيه نوشته است.

     کتاب «منتهى المقال فى أحوال الرّجال» کتاب رجال بوعلى است که بوعلى: محمّد ابن اسماعيل (متولّد در سنه ١١٥٩ و متوفّى در سنه ١٢١٥ و يا ١٢١٦) آن را تأليف کرده است.

     بدين کيفيّت که در اوّل مرتبه، نظريّه کتاب «منهج المقال» را ذکر مى‌کند، و سپس حاشيه وحيد را بيان مى‌کند، و پس از آن اگر فوائدى خودش در نظر دارد ذکر مى‌نمايد. البتّه اين رجال نسبت به رجال کبير ميرزا محمّد خيلى مختصرتر است. ولى در اين کتاب مجاهيل را ذکر ننموده است.

     کتاب «توضيح المقال فى علم الرّجال» تأليف ملّا على رازى (کنى) است که در مشترکات و بسيارى از فوائد ديگر تحرير شده است.

     کتاب «روضات الجنّات فى أحوال العلماء و السّادات» تأليف سيّد محمّد باقر خوانسارى است که على ما ذکره فى «الذّريعة» در سنه ١٢٢٦ متولّد و در سنه ١٣١٣ وفات نموده است.

     و کتاب «أمل الامل» تأليف شيخ حرّ عاملى است، و او در ج ٢، ص ٣٧٠ در فائده دهم ذکر کرده است که: «اعلم أنّ هذا الکتاب يليق أن يکون متمّما للکتاب الکبير فى الرّجال لميزرا محمّد بن علىّ الأسترآبادي المشتمل على ما فى «الخلاصة» للعلّامة، و «الفهرست» و «الرّجال» للشّيخ، و «الفهرست» للنّجاشى، و کتاب الکشّى، و ابن داود، و غيرهم؛ و قد اشتمل على أکثر من سبعة آلاف اسم، و أکثر من ستّة آلاف و ستّمائة کتاب و رسالة.» و کتاب «بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال» للحاجّ ملّا علىّ العليارى التّبريزى المتوفّى فى سنة ١٣٢٧ مى‌باشد [↑](#footnote-ref-193)
194. «نهج البلاغة» خطبه ١؛ و از طبع عيسى البابى الحلبى- مصر با تعليقه شيخ محمّد عبده: ج ١، ص ٢٠ و ٢١ [↑](#footnote-ref-194)
195. «بحار الأنوار» طبع حروفى، ج ١١، حديث ٣٣، ص ١١١؛ و نيز اين حديث در «قصص الأنبياء» خطّى موجود است. [↑](#footnote-ref-195)
196. علّامه خبير و محدّث کبير، آقاى حاج شيخ آقا بزرگ طهرانى در «الذّريعة» ج ١٧، ص ١٠٥، شماره ٥٧٤ درباره «قصص الأنبياء» گويد: «از قطب الدّين هبة الله راوندى است.

     و از او فارس در «سعد السّعود» نقل کرده است. و صاحب «رياض»، و همچنين در «بحار» از کتاب سيّد ابن طاووس: «النّجوم»، و «فلاح السّائل» آن را به سيّد فضل الله أبى الرّضا راوندى تلميذ أبو على نسبت داده‌اند. و ليکن تعدّد آن امکان دارد که هر کدام از آن دو بزرگوار تأليف جداگانه‌اى به نام «قصص الأنبياء» داشته باشند؛ و الله العالم.»- انتهى موضع الحاجة. [↑](#footnote-ref-196)
197. در اين روايت عيّاشى از سلمان، و نيز روايتى که عيّاشى در تفسير و شيخ در «امالى» (بنا به نقل تفسير «برهان» طبع سنگى، ج ١، ص ٥٩٩) از هشام بن سالم نقل کرده‌اند، وارد است: خلق الإنسان عجولا؛ و ليکن در قرآن دو آيه در اين مورد آمده است:

     خلق الإنسان من عجل (صدر آيه ٣٧، از سوره ٢١: الأنبياء) و” وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولًا” (ذيل آيه ١١، از سوره ١٧: الإسراء). [↑](#footnote-ref-197)
198. «بحار الأنوار» طبع حروفى، ج ١١، ص ١١٨ و ١١٩، حديث شماره ٤٩ [↑](#footnote-ref-198)
199. آيه ١٤، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-199)
200. آيه ١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-200)
201. آيه ٧١، از سوره ٣٨: ص [↑](#footnote-ref-201)
202. «خلقت انسان» ص ١١١ [↑](#footnote-ref-202)
203. آيه ٥٤، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-203)
204. «خلقت انسان» ص ١٢١ [↑](#footnote-ref-204)
205. «الميزان» ص ١٨ تا ٢٠ [↑](#footnote-ref-205)
206. «خلقت انسان» ص ١٨٥، بحث و توضيح اضافى [↑](#footnote-ref-206)
207. آيه ١١، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-207)
208. آيه ٦٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-208)
209. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٨، ص ١٨ تا ٢٠ [↑](#footnote-ref-209)
210. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ٢٧٤ [↑](#footnote-ref-210)
211. در همين کتاب، ص ١٠٩ مى‌گويد: «بطور خلاصه تمام آن دعواها که علماى قديم بر سر جسم و ذات و مادّه و روح مى‌کردند، به اينجا ختم شد که جز انرژى چيز ديگرى در بين نيست. و مقدار کلّ انرژى موجود در دنيا يا بعبارة اخرى مقدار کلّ دنيا، ثابت و لا يزال است.»- انتهى. اين گفتار عين سخن مادّيّون است. و آنها بيش از اين چيزى نمى‌گويند. در اينجا حکيم الهى است که مى‌تواند گفتار آنها را ابطال کند؛ وگرنه دانشمند فيزيکى و يا زيست‌شناس، همين‌جا متوقّف مى‌شود و خواهى نخواهى سر تسليم فرودمى‌آورد. بايد دانست که براى استدلال بر توحيد، و برهان عقلى؛ خواندن درس حکمت و فلسفه از ضروريّات است. [↑](#footnote-ref-211)
212. کتاب «راه طى‌شده» طبع اوّل (سنه ١٣٢٧ هجرى شمسى) ص ٦٠ [↑](#footnote-ref-212)
213. همان مصدر، ص ٩٢ [↑](#footnote-ref-213)
214. همان مصدر، ص ٥٩ [↑](#footnote-ref-214)
215. همان مصدر، ص ٦٤ [↑](#footnote-ref-215)
216. «راه طى‌شده»، ص ٥٩ [↑](#footnote-ref-216)
217. همان مصدر، ص ٤٨: «امّا کدام دين؟ دين کشيش‌ها و آخوندها! دين تحريف‌يافته کسانى که طبيعتى و ماوراءطبيعتى قائلند. آنهائى که دين را ممزوج با افکار قديمى و تابع علوم و فلسفه غلط يونان نموده‌اند، و اصرار دارند آن را هميشه در قالب يک سلسله تشريفات و ظواهر کهنه مندرس جلوه دهند.»- تا آخر. [↑](#footnote-ref-217)
218. همان مصدر، ص ٥٢ و ٥٣؛ و در ص ٥٣ نيز مى‌گويد: «دانشمند- ميکرب‌شناس امروزى هم به مراتب بهتر از فقهاى دين تصوّر ريزه‌کاريهاى طبيعت و لطافتى را که بدست خالق آن پرداخته شده است مى‌نمايد. اينها شبانه روزى پنج مرتبه، ٣٣ دفعه سبحان الله نمى‌گويند، ولى دستگاه خلقت را طورى منظّم و محفوظ از خطا ميدانند که با يک حساب چند رقمى کوچک، وقايع ميليونها سال قبل و يا سرنوشت هزاران سال بعد را خبر مى‌دهند. ما حصل آنکه چون مصنوع را کامل‌تر و دقيق‌تر از ما شناخته‌اند، مسلّما بهتر از ما مى‌توانند صانع را پرستش نمايند و به او نزديکترند.»- انتهى.

     و بنابراين گفتار بايد ابن أبى العوجاءها، و عبد الله بن مقفّع‌ها، و دانشمندان فيزيک کمونيست شوروى امروز که صددرصد انکار خدا را دارند، واقعا اهل توحيد باشند. نه چنين نيست! تا عالم مادّه را با تمام آثارش، تحت اراده و قيمومت خداى شاعر عالم حىّ بسيط ازلى و ابدى فرد واحد احد صمد قيّوم ندانند؛ مشرکند و کافر. [↑](#footnote-ref-218)
219. در «مستدرک نهج البلاغة» تأليف شيخ هادى کاشف الغطاء، ص ١٥٨ آورده است که: «أمير المؤمنين عليه السّلام فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن، و السّعيد من وعظ بغيره. و آنچه در خود «نهج البلاغة» وارد است آنست که: الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق. و در «تحف العقول» بدين عبارت است که: فليطلبها و لو فى أيدى أهل الشّرّ.» انتهى آنچه در «مستدرک» آمده بود.

     و مجلسى رضوان الله عليه، در «بحار الأنوار» طبع حروفى، ج ٢، ص ٩٩ روايت کرده است از «امالى» شيخ با سند متّصل خود از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم که فرمود: کلمة الحکمة ضالّة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحقّ بها.

     قال أمير المؤمنين عليه السّلام: خذ الحکمة أنّى کانت، فإنّ الحکمة تکون فى صدر المنافق فتلجلج فى صدره حتّى تخرج فتسکن إلى صواحبها فى صدر المؤمن. («نهج البلاغة» باب حکم، ص ١٥٤ از طبع مصر با تعليقه محمّد عبده) و در «بحار» فتتخلّج ضبط کرده است، يعنى: تضطرب.

     قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق.

     («نهج البلاغة» باب حکم، ص ١٥٤) و راغب اصفهانى در «محاضرات» گويد: «رسول اکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم مى‌فرمايد: الحکمة ضالّة المؤمن، أينما وجدها قيدّها. و نيز گفته شده است: خذ الحکمة ممّن تسمعها منه؛ فربّ رمية من غير رام، و حکمة من غير حکيم. و نيز گفته شده است: لا يمنعنّک ضعة القائل عن الاستماع إليه؛ فربّ فم کريه مجّ علما ذکيّا، و تبر صاف فى صخر جاس.» (جلد اوّل، ص ٥٠) و در «سفينة البحار» ج ٢، ص ٢٢٤ گويد: «و قال عيسى عليه السّلام: لا تضعوا الحکمة فى غير أهلها فتظلموها! و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! و کن کالطّبيب الحاذق يضع دواءه حيث يعلم أنّه ينفع.» [↑](#footnote-ref-219)
220. در روايت آمده است که: قزح اسم شيطان است، و شما بدين پديده آسمانى- قوس قزح نگوئيد! و قوس الله بگوئيد! [↑](#footnote-ref-220)
221. «کيهان فرهنگى» شماره ترتيب ٥٠ و ٥٢، ارديبهشت ماه ١٣٦٧ و تيرماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٢ و شماره ٤ [↑](#footnote-ref-221)
222. مستشار عبد الحليم جندى که يکى از ارکان مجلس اعلاى شئون اسلامى مصر- است، در کتاب ارزشمند خود به نام «الإمام جعفر الصّادق» ص ٢٩٤ و ٢٩٥، با چند جمله کوتاه، بنياد اين نوع تفکر و انديشه را منهدم ساخته است. وى مى‌گويد:

     «و در جانب مشاهدات واقعيّه و تحقيق پاک تجربه و استخلاص (نتيجه گيرى) صادق و صحيح- که مدار علوم امروزى اروپائى است- فقه اسلام ضمانت جديدى را اضافه مى‌کند و آن عبارت است از اعتبار اجتهاد در حدّ سعى و کوششى که به حقّ برسد؛ نه آنکه برسد براى حقّ. (لبلوغ الحقّ؛ لا بلوغا له.) بنابراين، در آنجا عوامل دگرى است که گاهى وجود دارد، و يا آنکه عقل دگرى آن را ادراک مى‌کند و آن را در مکانى نزديک‌تر به سداد و صحّت قرار مى‌دهد، و يا آن را به‌طورى قرار مى‌دهد که به سداد و صحّت برسد. و اين احتمال که ملازم با اجتهاد است، احتمال تداخل عناصر را مى‌دهد. فلهذا نتائج، نسبى است، تا تجربه براى ما يقين آورد که آنها ابدا قابل تخلّف نيستند. و اين مسئله در فقه به نسبيّت باقى مى‌ماند تا به حکمى که شارع آن را تشريع نموده است برسد. پس شرع خدا که مجتهدين، اراده وصولش را دارند ثابت است.» [↑](#footnote-ref-222)
223. آيات ١ تا ٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-223)
224. آيه ٦ و ٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-224)
225. صدر آيه ١٧٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-225)
226. در اينجا لازم است عبارتى را که در تعليقه ص ٥٨، از کتاب «راه طى‌شده» ذکر کرده است بياوريم. مؤلّف کتاب که خود از مخالفان فلسفه و حکمت يونان است، مى‌گويد:

     «در اينجا بطور معترضه گفته شود که براى بشر، دين و علم در عين ارتباط و احتياجى که به يکدگر دارند لازم است هريک 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 قهرا دچار اشتباه و نقص است و دائما در حال اصلاح و تکميل مى‌باشد، نمى‌تواند 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 صريحا مى‌گويد:

     «دين و علم مانند دو وارده فکرى و مانند دو ميهمان، هر کدام در ديگرى اثر مى‌گذارد و علم، هندسه دين را عوض مى‌کند، و بطور کلّى ثبات و اصالتى 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-226)
227. دوست دانشمند و معظّم ما، مرحوم شهيد حاج شيخ مرتضى مطهّرى رحمة الله تعالى عليه، در کتاب «انسان کامل» ص ٢٤٨ و ٢٤٩ مى‌گويد: «يک دانشمند ايتاليائى است به نام ماکياول که اساس فلسفه‌اش بر سيادت است. مى‌گويد: در دنيا چيزى که بايد ملحوظ شود سيادت است. هيچ‌چيز 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 بهره‌مندى 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-227)
228. آيه ٢، از سوره ٦٢: الجمعة [↑](#footnote-ref-228)
229. آيه ١٢٨، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-229)
230. آيه ١٢٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-230)
231. خطيب بغدادى در کتاب «تقييد العلم» ص ١٤٦ و ١٤٧ با سند متّصل خود روايت مى‌کند از محمّد بن جحادة از أنس بن مالک که رسول خدا صلّى الله عليه و آله فرمود:

     لا تطرحوا الدّرّ فى أفواه الکلاب. «دانه‌هاى درّ را در دهان سگها نيفکنيد!» ابن بکار مى‌گويد:

     من اين‌طور مى‌دانم که مراد پيامبر علم بوده است. انتهى.

     در «مستدرک نهج البلاغة» تأليف شيخ هادى کاشف الغطاء، ص ١٥٨ آورده است که:

     قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الحکمة ضالّة المؤمن، و السّعيد من وعظ بغيره. (و المروىّ فى «النّهج»): الحکمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق. و فى «تحف العقول»:

     فليطلبها و لو فى أيدى أهل الشّرّ. «حکمت گم‌شده مؤمن است، و خوشبخت کسى است که از کردار دگران پند گيرد. (و در «نهج البلاغة» وارد است که): حکمت گم‌شده 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 أيضا در «مستدرک» ص ١٧٨ آورده است که آن حضرت فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن، فاطلبوها و لو عند المشرک، تکونوا أحقّ بها و أهلها. «حکمت گم‌شده مؤمن است، پس آن را طلب کنيد گرچه در نزد مرد مشرک باشد؛ در اين صورت که حکمت به شما رسيد، شما بدان علم سزاوارتر از مشرکين هستيد، و اهل حکمت مى‌باشيد.» تا اينجا تمام شد گفتار صاحب «مستدرک نهج البلاغة».

     و حکيم محدّث مفسّر عالم کبير اسلام ملّا محمّد محسن فيض کاشانى قدّس الله نفسه در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٩١ آورده است که: و قال عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام: لا تضعوا الحکمة عند غير أهلها فتظلموها، و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! کونوا کالطّبيب الرّفيق يضع الدّواء فى موضع الدّاء. و فى لفظ آخر: من وضع الحکمة فى غير أهلها جهل؛ و من منعها أهلها ظلم. إنّ للحکمة حقّا، و إنّ لها أهلا؛ فأعط کلّ ذى‌حقّ حقّه! «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 نموده‌ايد! شما همچون طبيب مساعد و همراه باشيد- که دارو را در جاى درد مى‌گذارد. و در عبارت دگر است: کسى که حکمت را در غير اهلش بگذارد نادان است، و کسى که از اهلش بازدارد ظالم است. حکمت حقّى دارد، حکمت اهلى دارد؛ بنابراين هر حقّى را به صاحب حقّ بازگردان.» [↑](#footnote-ref-231)
232. صدر آيه ١٣٠، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-232)
233. 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-233)
234. آيه ٤٨، از سوره ٣: آل 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-234)
235. صدر آيه ٨١، از سوره ٣: آل 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 حقّا به شما کتاب و حکمت را دادم.» [↑](#footnote-ref-235)
236. قسمتى از آيه ٢٦٩، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-236)
237. 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 مى‌دانستند. و در اين باره شيخ طنطاوى در تفسير «جواهر» ج ١٥، ص ١٢٥ و ١٢٦ آورده است که يونانيان لقمان را از خود مى‌دانستند 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 الأرواح و روضة الأفراح» (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 اندلسى 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-237)
238. آيه ١٢، از سوره ٣١: لقمان [↑](#footnote-ref-238)
239. آيه ٣٩، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-239)
240. «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 مى‌خواندند و آنها را با استخوان مى‌زدند و ميراندند؛ و يا آنکه ايشان همانند سگ‌ها بر سفره‌ها حمله مى‌کردند. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-240)
241. 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 اثر انغمار در اخلاق و تربيت غربيها، در ص ١٧٥ و ١٧٦ مى‌گويد: «و اگر ما به ظاهر حکم مى‌کرديم، مى‌گفتيم: مادّيّت سالمى که در برابر عقل خاضع مى‌شود و راه حيات را مظفّرانه بازمى‌نمايد و بر جهان غلبه و سيطره پيدا مى‌کند، 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 مى‌نمايد. بنابراين، نتيجه قوّت چيست در صورتى که شکننده و کوبنده باشد؟ و نتيجه قصر زيبا کدام است در صورتى که ساکنانش در فزع و وحشت به سر برند؟ اگر شما از ملّت اروپا بپرسيد که: شما راضى هستيد زندگانى متجمّلانه و مترفانه 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 مى‌کنند؟

     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 مى‌نمايم. آلات و ادوات و مخترعاتى که به وجود مى‌آيد در مقابل جانهائى که درو مى‌شود و آرامش و آسايشى که- به باد مى‌رود، و غلبه قليلى از مردم بر مردم کثيرى که اهل جهان را تشکيل داده‌اند، چه قيمتى دارد؟ اين عدّه قليل که پيوسته اکثريّت را به عذاب مى‌کشند و خونشان را مى‌ريزند! و اين به جهت آنست که مى‌گويند:” إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ.” «هيچ نيست مگر همين زندگانى شهوى پست که ما مى‌ميريم و زنده مى‌شويم؛ و نيستيم ما از مبعوث‌شدگان.»» [↑](#footnote-ref-241)
242. «انسان موجود ناشناخته» ترجمه دکتر پرويز دبيرى، صفحه ح و صفحه ط، از مقدّمه خود مؤلّف: دکتر آلکسيس کارل [↑](#footnote-ref-242)
243. «نقد فلسفه داروين» ج ١، ص ٤٧ و ٤٨ [↑](#footnote-ref-243)
244. 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-244)
245. در اينجا لازم است مدح و تمجيدى را که آيه 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 الله مقامهم در کتاب نفيس و پرمايه خود: «شفاء الصّدور فى شرح زيارة عاشور» در ذيل فقره: و العن يزيد بن معاوية 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 مى‌گويد:

     «استاد البشر خواجه نصير رضى الله عنه، مؤالف و مخالف طوعا و کرها او را به استادى مسلّم دارند. گاهى أفضل المحقّقين لقبش مى‌دهند و وقتى عقل حادى عشرش مى‌خوانند، و جائى سلطان الفقهاء و الحکماء و الوزرائش مى‌نامند؛ چنانچه در اجازه شهيد ثانى براى حسين بن عبد الصّمد والد شيخ بهائيست. و موضعى در حقّ او مى‌گويند: أفضل أهل عصره فى العلوم العقليّة و النّقليّة؛ چنانچه علّامه و محقّق ثانى در حقّ وى شهادت داده‌اند. و گاهى درباره او مى‌گويند: أفضل من شاهدناه فى الأخلاق؛ چنانچه علّامه در اجازه بنى زهره فرموده. و مصنّف «زيج خاقانى» که نام ميرزا الغ‌بيک تصنيف کرده ثنائى بليغ بر او کرده که علم و علماء را از خود مسرور و خرسند نموده. و چه خوب مى‌گويد استاد اعظم- آقاى بهبهانى (قدّه) در تعليقه رجال ميرزا: لا يحتاج إلى التّعريف، لغاية شهرته؛ مع أنّ کلّ ما يقال فيه فهو دون رتبته. 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 بدو دنيا إلى يومنا 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 مجسطى نيامده. و در «کشف الظّنون» و غير او وى را اوّل مرتبه طبقه اولى 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 مخالف تحقيق از او صادر شود، و مى‌گويد: اين مصدّق 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 الحمد للّه على وضوح الحجّة. و صفدى در «شرح لاميّة العجم» خواجه را از کسانى شمرده که هيچ‌کس به رتبه ايشان نرسيده در فنّ مجسطى؛ و تخصيص به جهت عناد است.

     خجسته رهنمونى ذوفنونى \*\* که در هر فنّ بود چون مرد يک فنّ

     لمؤلّفه:

     فى کلّ فنّ بارع کأنّه \*\* لم يتّخذ سواء إلّا فنّه

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

     و يا عجبا منّى احاول وصفه \*\* و قد فنيت فيه القراطيس و الصّحف

     و نعم ما قيل:

     کتاب فضل ترا آب بحر کافى نيست \*\* که تر کنى سر انگشت و صفحه بشمارى» [↑](#footnote-ref-245)
246. مقام و منزلت صدر المتألّهين را مى‌توان از يک رباعى که استادش در علم معقول، أفضل الحکماء المتشرّعين: ميرداماد رضوان الله عليه درباره او سروده است بدست آورد:

     صدرا جاهت گرفت باج از گردون \*\* اقرار به بندگيت کرد افلاطون

     در مکتب تحقيق نيايد چون تو \*\* يک سر ز گريبان طبيعت بيرون

     چند بيتى هم ملّا عبد الرّزّاق لاهيجى که هم شاگرد و هم دامادش بوده است ـ صاحب کتاب «گوهر مراد» و «شوارق الإلهام» ـ در مدحش سروده است:

     فلاطون زمان استاد عالم \*\* که با او دل نيارد ياد عالم

     جهان فضل را مهر دل‌افروز \*\* شب جهل از فروغش طلعت روز

     چو او در ملک دانش صدر گرديد \*\* هلال دانه دانش بدر گرديد

     به يمن نسبت او خاک شيراز \*\* بهاى خون صد يونان دهد باز

     نيارد مثل او در دانش و هوش \*\* فلک گو تا ابد مى‌گرد و مى‌کوش

     از ملّا صدرا شعر عربى زياد نقل شده است و ليکن شعر فارسى نقل نشده مگر دو بيت که در «مجمع الفصحاء» مذکور است:

     آنان که ره دوست گزيدند همه \*\* در کوى شهادت آرميدند همه

     در معرکه دو کون، 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-246)
247. بايد دانست که: فلسفه و حکمت فعلى در «أسفار اربعه» 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 مى‌کند و پشتوانه دين مقدّس اسلام و شرع مبين است. عبد الحليم جندى در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» ص ٢٩٣ گويد:

     «وزير صنعانى که فوتش در سنه ٨٤٠ و صاحب کتاب «ترجيح أساليب القرءان على أساليب اليونان» است چنين مى‌گويد که: ائمّه اهل بيت، منطق يونانى و ارسطاطاليسى را نمى‌دانستند، و ادلّه خود را در توحيد، در صور منطقيّه نمى‌ريختند؛ و فقط در منهج قرآنى که اساس آن اعتبار است مشى مى‌کردند. و امام علىّ در خطب و مواعظ خود آن منطق را نمى‌دانست. و ائمّه، ادلّه توحيد را بدون ترتيب مقدّمات منطق و بدون تقسيمات متکلّمين بيان مى‌نموده‌اند. وزير صنعانى چنين مقرّر مى‌دارد که: اسلوب مسلمين، ارجح و احجى 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 مى‌گويد: لو اتيح لى الأمر لحرقت کتب أرسطو کلّها لأنّ دراستها يمکن أن تؤدّى إلى ضياع الوقت، و إحداث الخطاء، و نشر الجهالة.» [↑](#footnote-ref-247)
248. تولّد ايشان در سنه ١٣٠٦ و فوتشان در سنه ١٣٧٢ هجرى قمرى است. و مؤلّفاتشان عبارت است از: حاشيه اسفار 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 يصدر عن الواحد إلّا الواحد. [↑](#footnote-ref-248)
249. «الغدير» ج ٦، ص ٢٩٨ و ص ٣٠٠ [↑](#footnote-ref-249)
250. مقدّمه «الفردوس الأعلى» صفحه يز و صفحه يح. و أيضا در همين مقدّمه از صفحه يا تا صفحه يه گويد: «و کانت الحرّيّة التّامّة فى دراسة العلوم من معقولها و منقولها و التّوسّع فى اقتنائها و تحصيلها على أنواعها سائدة على تلک الجامعة [يعنى النّجف الأشرف‌] و فتحت طرقات سهلة فى التّحليل و التّحرّى العلمىّ و تنوير الأفکار فى البحث و التّنقيب النّظرىّ، و اجتمع فيها أيضا جمع من أکابر الحکماء المتشرّعين و العرفاء الشّامخين و المربّين للنّفوس بالحکمة العمليّة و الدّراسة العلميّة، و بتخلّقهم بأخلاق الله و بخشيتهم فى جنب الله و بتحلّيهم بالفضائل الإنسانيّة. و ما کان من نيّاتهم إلّا خدمة البشريّة، مع مراعاتهم الطّريقة المثلى و الشّرعة الوسطى فى بحوثهم القيّمة و دروسهم العالية و تجنّبهم عن الجمود و الوقوف عن تحصيل العلوم و الرّجوع إلى القهقرى.» و پس از آنکه مفصّلا از آقا شيخ محمّد باقر اصطهباناتى (استاد علّامه آية الله حاج سيّد محمّد حسين طباطبائى أعلى الله تعالى مقامه در فلسفه) و مهارت ايشان در تدريس حکمت متعاليه ذکر مى‌کند، مى‌گويد:

     «و أيضا کان من مشاهير المدرّسين للحکمة المتعالية فى ذلک الوقت، الشّيخ العلّامة الجامع لأنواع العلوم: الحاجّ الميرزا فتح الله الشّهير بشيخ الشّريعة الأصفهانيّ المتوفّى سنة ١٣٣٩ الهجريّة القمريّة، الّذى تقلّد الزّعامة العامّة و المرجعيّة فى التّقليد و الفتوى مدّة يسيرة فى أواخر عمره الشّريف، فإنّه عند قدومه من إيران إلى العراق مجازا من علماء اصفهان سنة ١٢٩٥ الهجريّة، کان مدرّسا کبيرا فى الحکمة و الکلام و الفلسفة العالية و المعارف الدّينيّة.» تا آنکه گويد: «و أيضا کان من الجهابذة فى الحکمة و الفلسفة و من المدرّسين فى هذه الجامعة، الشّيخ العلّامة الحکيم: الشّيخ أحمد الشّيرازىّ المتوفّى ١٣٣٢ الهجريّة، الجامع بين المعقول و المنقول. و هو أيضا من أساتذة سماحة شيخنا العلّامة [يعنى الشّيخ محمّدا الحسين کاشف الغطاء] أدام الله أيّامه.» تا آنکه گويد: «فلو أردنا إحصاء المدرّسين و الأساتذة الکبراء فى المعقول و الأخلاق و العرفان و الحديث و الرّجال و علوم القرءان فى أوائل هذا القرن لطال بنا الکلام- إلخ.» [↑](#footnote-ref-250)
251. «الفردوس الأعلى» ص ٤٢ [↑](#footnote-ref-251)
252. «جنگ خطّى شماره ٧» ص ٣٤٩ تا ص ٣٥٥ [↑](#footnote-ref-252)
253. 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-253)
254. همان مصدر، شماره ٥٢، تير ماه ٦٧، شماره ٤، ص ١٣، ستون آخر [↑](#footnote-ref-254)
255. همان مصدر، ص ١٦، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-255)
256. آيه ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-256)
257. 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 مى‌باشد. و اين کشفيّات به ما طليعه کشفيّات بهتر و زنده‌ترى را نويد مى‌دهد. [↑](#footnote-ref-257)
258. مستشار عبد الحليم جندى که از أرکان مجلس أعلى للشّئون الإسلاميّة در جمهورى مصر عربى است در کتاب ارزشمند خود به نام: «الإمام جعفر 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 قلّه فقه اهل بيت نبىّ عليه الصّلاة و السّلام ايستاده است. او در فقه، امام است و حياتش براى مسلمين امام است. و مسلمانان امروزه در گنجها و ذخائر ذاتيّه خود مى‌جويند مصادر اصليّه‌اى را براى نهضت که آنها مسلّم و ثابت است؛ نه مخلوط است و نه واردشده 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 نبوى را تسليم امّت نمود. و پايه‌گذارى واضح در 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 اين گونه 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 عالم فکرى جديد با منهج عقلى و تجربى، مانند مکتشفين که زمين خدا را براى بندگان خدا مى‌گشايند و بندگان خدا با امنيّت خاطر در آن داخل مى‌گردند. و امام صادق يگانه امام وحيدى است [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-258)
259. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - در تاريخ اسلامى، و يگانه عالم وحيدى است در تاريخ عالمى، که دولتهاى عظماى جهان بر اساس مبادى و منشئات دينى و فقهى و اجتماعى و اقتصادى وى برپا شده است.» وى مطلب را ادامه مى‌دهد تا در ص ٧ و ٨، که مى‌گويد:

     «قسمت دوّم کتاب ما، تصوّر مؤلّف از علم امام را عرضه مى‌کند؛ آن علمى که امام به عالم آموخت و مکتبى که آن علم را نتيجه داد، و منهج علمى عالمى که علماء دينى و فقهى و رياضى‌دانان و علماء نجوم و ستاره شناسان و علماء شيمى و کيميادانان و علماء طبيعى اسلامى بدان اخذ نمودند و رياضى‌دانان در عصرهاى ميانه (قرون وسطى) آن را در اروپا برده و بدان انتقال دادند تا منهج تجربه و استخلاصى که فکر معاصر بدان عمل مى‌کند گرديد؛ پس از آنکه از عربى، در جنوب فرانسه و اسپانيا و صقلّيّه (سيسيل) و سائر جاها از دانشگاههاى اروپا ترجمه شد، و راجر بيکن 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 عظمى و جوامع اسلاميّه را که مسلمين بدان در قرون وسطى مباهات مى‌کردند و در عصور اخيره بدان فخر مى‌نمودند برپا کرد.» عبد الحليم جندى در همين کتاب در ص ٢٢٣ و ٢٢٤ درباره عظمت جابر بن حيّان گويد: «جابر بن حيّان، اوّلين کسى است که در تاريخ استحقاق پيدا کرد تا بر وى لقب کيمياوىّ (شيميست) برند همان‌طورکه 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 مى‌گويد: «استاذنا أبو موسى: جابر بن 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 تأثيرپذيرى‌اش در علم و عقيده، به آن حضرت. و اکثر مورّخين بر آنند که وى پس از ارتحال امام، از شيعه اسماعيليّه شد. او در کتاب خود به نام «الحاصل» مى‌گويد: ليس فى العالم شى‌ء إلّا و فيه من جميع الأشياء. و الله لقد وبّخنى سيّدى (يقصد الإمام الصّادق) على عملى فقال:

     و الله يا جابر لو لا أنّى أعلم أنّ هذا العلم لا يأخذه عنک إلّا من يستأهله، و أعلم علما يقينا أنّه- مثلک، لأمرتک بإبطال هذه الکتب من العلم. «در عالم چيزى نيست که در آن از جميع چيزها نبوده باشد. سوگند به خدا که بتحقيق آقاى من (منظور از آقا حضرت امام صادق است) مرا توبيخ نمود بر کارم و گفت: سوگند به خدا اى جابر! اگر نه اين بود که من مى‌دانستم که اين علم را از تو فرانمى‌گيرد مگر کسى که اهليّت آن را داشته باشد و مى‌دانستم به علم قطعى و يقينى که او هم مثل تست، هرآينه به تو امر مى‌کردم 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 دائما در عباراتش با لفظ: «سيّدى» به امام اشاره مى‌کند و سوگند مى‌خورد و امام را مصدر الهام براى خود مى‌شمرد. وى در مقدّمه کتابش که به نام «الأحجار» است مى‌گويد: و حقّ سيّدى لو لا أنّ هذه الکتب باسم سيّدى صلوات الله عليه لما وصلت إلى حرف من ذلک إلى الأبد. «و سوگند بحقّ آقايم که اگر اين کتابها به نام آقايم نبود- که درودهاى خدا بر او باد- من تا ابدهم 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 مى‌کند.

     ابن نديم از او اين گفتارش را نقل مى‌کند 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 أيضا 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 مى‌شود 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-259)
260. أبو زکريّا محمّد بن زکريّاى رازى صاحب کتاب «الحاوى» 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-260)
261. «شرح حال و مقام محمّد زکريّاى رازى، پزشک نامى ايران» تأليف دکتر محمود نجم‌آبادى، ص ٥٥ و ص ٥٧ [↑](#footnote-ref-261)
262. دانشمندان مغرب زمين اعتراف دارند که علاوه بر موادّ مذکور، موادّ ديگرى از قبيل اسيدنيتريک، هيدروکلريک، کلريد سولفوريک، تيزاب سلطانى، تيزاب فاروق، جوهر نشادر و نمک نشادر، اکتشافش از مسلمين است. تيزاب سلطانى مرکب از جوهر گوگرد و شوره مى‌باشد. و خاصيّت آن تحليل طلاست، در صورتى که هريک از آنها جداگانه در طلا نمى‌تواند أثرى داشته باشد.

     گوستاو لوبون 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 بى‌اطّلاع بوده‌اند مثل تيزاب سلطانى، الکل، جوهر گوگرد، تيزاب فاروق و غيره تماما از ايجاد و اکتشافات مسلمين مى‌باشد؛ آنها عمل تقطير و غيره- که از اعمال اساسى اين علم است جارى و معمول داشتند. اينکه در کتب شيمى مى‌نويسند لاوازيه موجد اين علم مى‌باشد، بايد در نظر داشت که هيچ علمى اعمّ از کيميا يا غير آن دفعة ايجاد نشده است؛ چنانکه لابراتوارهاى هزار سال پيش مسلمين و اکتشافات مهمّه آنها در اين علم نمى‌شدند [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 مى‌باشند؛ 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 تخميرشده، الکل بيرون آوردن.» [↑](#footnote-ref-262)
263. يعقوب بن اسحاق کندى، عالى‌مقام‌ترين 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 اصيبعه در «طبقات الأطبّاء» ذکر کرده‌اند. [↑](#footnote-ref-263)
264. در تعليقه ص ٦٢٧ از «تمدّن اسلام و عرب»، گوستاو لوبون گويد: «جابر را- علماى کيمياى مشرق مانند شيخ محمّد قمرى و ابن وحشيّه و مظفّرعلى شاه کرمانى و غيرهم، ربيب امام جعفر صادق دانسته‌اند و در اينکه تلميذ آن حضرت بوده شکى نيست زيرا در مؤلّفات خود مکرّر بنام و عنوان آن حضرت قسم ياد مى‌کند.» [↑](#footnote-ref-264)
265. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٦، به قلم جلال الدّين همائى [↑](#footnote-ref-265)
266. مستشار عبد الحليم جندى در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» سه فصل آن را درباره علوم آن حضرت به علوم تجربى و علوم سياسى و علوم اقتصادى اختصاص داده است و الحقّ بحثهاى نفيسى نموده، و مستدلّ مى‌سازد که تمام علوم اروپائيان در اين سه گونه علم مهمّ از آن حضرت گرفته و اقتباس شده است. وى در بدو اين فصول (در باب پنجم) که منهج و روش علمى حضرت را مشخّص مى‌کند در ص ٢٧٧ بطور فشرده مى‌گويد: «در اين باب فعلى سه فصل است که تصوير منهج علمى و منهج حضارى: سياسى و اقتصادى امام 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 رياضى‌دانان و يا علماى تطبيق (تجربى)، درحالى‌که از حرّيّت فکر و بحثى که در نصوص قرآن کريم وارد است و سنّت بدان امر کرده است همگى بهره‌مند شده‌اند. و امام صادق از اوّلين کسانى بوده‌اند که اين منهج را به مسلمين- از کسانى که به آن حضرت نسبت داشته‌اند، و از کسانى که از آنها گرفته‌اند- بدون تفاوت ميان شيعه و فقهاء اهل سنّت تعليم نمودند.

     اهل اروپا، منهج نزاهت علميّه و واقعيّه (واقع‌نگرى) را که متبلور در طريقه تجربه و استخلاص (روش تجربى) است، از اين علماء و فقهاء شاگردان مکتب امام صادق فرا گرفته‌اند؛ آن منهجى که جابر بن حيّان: اوّلين مستحقّ نام شيميست و کيميائى در عالم- همان‌طورکه اروپائيان از وى تعبير مى‌کنند- آن را اعلان کرد. و از منهج حضارى 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 اقصى درجه و غايت خود رسيده است. ابتدائش از منهج أمير المؤمنين علىّ بوده است که در حيات و يا در خلافتش معمول به بوده است و يا در عهد نامه آن حضرت 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 امام: جعفر 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 اجراء و منتشر نموده. و بواسطه آن است که اساس دول عالم و جوامع و جمعيّتها و دسته‌ها و گروهها را بنا نهاده است، تا با عمل به منهاج امام به عالى‌ترين وجه از وجوه خود برسند. و اين خصيصه و مايه امتيازى است که در جهان، عالمى 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-266)
267. ته. [↑](#footnote-ref-267)
268. -Gernelle [↑](#footnote-ref-268)
269. جلد اوّل «نامه دانشوران» همان‌طورکه 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 مى‌باشد، بايد بر مقدار دويست سال مرقوم در متن، مقدار يک‌صد و سيزده سال را افزود. [↑](#footnote-ref-269)
270. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٧٩ و ٨٠ و ص ٨٢ [↑](#footnote-ref-270)
271. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٧، از «آثار الباقية» ص ٢٥٦ [↑](#footnote-ref-271)
272. 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 «المناظر و المرايا» 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 و ليکن 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 «البصائر فى اختصار تنقيح المناظر» نام نهاد. اصل «مناظر» از اقليدس صورى است و ابن هيثم مسائل آن را در کتاب خود که به اسم «المناظر» است درج نموده است.» [↑](#footnote-ref-272)
273. ظلّ: تانژانت؛ ظلّ تمام: کتانژانت؛ جيب: سينوس؛ جيب تمام: کسينوس. [↑](#footnote-ref-273)
274. «نامه دانشوران» ج ١، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-274)
275. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٦٢ [↑](#footnote-ref-275)
276. همان مصدر، ج ١، ص ٧٣ تا ص ٧٦ [↑](#footnote-ref-276)
277. «نامه دانشوران ناصرى» ج ١، ص ٧٧ [↑](#footnote-ref-277)
278. «تحقيق ما للهند» ص ١٣٨ (بنا به نقل مقدّمه کتاب «التّفهيم» ص ١٢٣) [↑](#footnote-ref-278)
279. مقدّمه «التّفهيم» ص ١١٣، از «قانون مسعودى» ج ١، ص ٢٩٧ [↑](#footnote-ref-279)
280. 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 ابو 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 امثال آنها. هرکس 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 حموى گويد: وقتى بجامع مرو در آمدم، در وقف نامه آن مسجد فهرست اسامى مؤلّفاتش را ديدم که اوراقى چند با خطّى در هم و مقرمط [ريز و نزديک بهم‌] نوشته بودند و چون بر شمردم، شصت ورق بود. و برخى گويند: در هنگام حمل و نقل زياده از يک‌بار 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-280)
281. عبد الحليم جندى در کتاب «الإمام جعفر 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 مى‌باشد 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 توصيف نموده‌اند مورد تأکيد قرار خواهد گرفت.

     حسن بن هيثم تعبير از آنها را به بهترين مناهج علمى واضح المعنى با عبارات محدود و مشخّص (کوتاه و رسا) بيان نموده است.\* از اهل اروپا درايير در کتابش: «النّزاع بين العلم و الدّين» بدين حقيقت گواهى داده است؛ وى مى‌گويد: اسلوبى که مسلمين آن را بخصوصه دنبال کردند، سبب برترى ايشان در علم شد. زيرا مسلمين تحقيق کردند که: تنها اسلوب نظرى نمى‌تواند باعث پيشرفت شود و تحقيقشان بدينجا رسيد که بررسى و مشاهده خود حوادث و پديده‌ها، 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 علوم زندگى ارشاد نمود. و ما حقّا 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.»

     \*- عبد الحليم در تعليقه گويد: «به مقدّمه کتاب دکتر مصطفى نظيف، مدير جامعه عين شمس در قاهره، درباره حسن بن حسن هيثم بصرى بزرگترين عالم در رياضى و طبيعى در قرون وسطى مراجعه کن. حسن از عراق به قاهره وارد شد تا در عصر حاکم بأمر الله در خدمت دولت فاطميّين به عنوان مهندس کار کند. و از جمله آرائش اين بود که مى‌توان بر روى رود نيل آلاتى را نصب نمود که امواج آبها بتواند آن را به حرکت در آورد. و دکتر نظيف مى‌گويد: براى ما لازم و سزاوار است که اسامى 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 نمى‌کند و ظاهرى است از کيفيّت حواسّ که مشتبه نمى‌گردد. و پس از آن در بحث و مقياس‌ها به تدريج و ترتيب بالا رويم با ارزيابى مقدّمات، و تحفّظ بر نتائج.

     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 اين صورت اميد مى‌رود که با اين طريقه ما به حقّ و واقعيّتى برسيم که سينه‌ها را خنک و تازه کند و بتدريج و تلطّف به نهايتى واصل گرديم که در آنجا يقين و قطع قرار دارد و با نقد و تحفّظ، به حقيقتى نائل آئيم که با آن هرگونه خلاف از ميان برخيزد و هرگونه شبهه، باطل 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 اوّلا از کندى متوفّاى سنه ٢٥٢، عالم طبيعى‌دان يا طبيب فيلسوف، و از رازى متوفّاى ٣٢٠، جالينوس عرب يا طبيب فيلسوفى که احساس به جزئيّات را اساس براى جميع اعمال خود کرد و با موجودات حيّه و زنده استدلال بر وجود خالق نمود، و ابن سينا متوفّاى ٤٢٨، الرّئيس، يا فيلسوف طبيبى که در قرون وسطى، فکرش و آرائش عالى‌ترين نمونه تعليم و تربيت و نمايانگر نظريّه «مثل أعلى» بود؛ چنانکه سارتن گويد. و تصوير اين دو نفر را همراه با تصوير جرّاح استخوانها: ابن زهر، بر دو شکل و صورت در ديوارهاى دانشگاه پاريس نصب نموده‌اند و الآن موجود است.» [↑](#footnote-ref-281)
282. «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 به خاک سپردند.» [↑](#footnote-ref-282)
283. 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-283)
284. همان مصدر، ص ١٧٧ [↑](#footnote-ref-284)
285. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] ديدنشان در انکار نمودن رشته اتصال 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: اصلا 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 مى‌گويد: 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\*\* RobertBriffault مى‌گويد: 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 نمى‌شود. راجر بيکن در حقيقت نيست مگر يک نفر از رسل علم اسلامى و منهج اسلامى به سوى اروپاى مسيحى.

     راجر بيکن از گفتار به اينکه: 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 مى‌داد.

     وى اضافه مى‌کند 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 طبيعى و روح علمى است. اينها دو نيروئى هستند که علم جديد را جدا و ممتاز مى‌کنند.

     سپس مى‌افزايد:

     «آنچه را که علوم ما به عرب مديون است، تنها اکتشاف نظريّات مبتکرانه و جوّال [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-285)
286. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] 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، و ليکن 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 مى‌ناميم 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 مى‌گويد: اروپاى قرون وسطى، دين 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.

     همان‌طورکه 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 مى‌گويد:

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

     و عربى‌اش اينست: لو اتيح لى الأمر لأحرقت کلّ کتب أرسطو. لأنّ دراستها يمکن أن تؤدّى إلى ضياع الوقت و الوقوع فى الخطاء و نشر الجهالة.

     «اگر قدرت دست من بود، جميع کتابهاى ارسطو را مى‌سوزاندم، زيرا که تعليم و تعلّم آن ممکن است به ضايع شدن وقت، و وقوع در خطا، و انتشار جهالت منجرّ گردد.» [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-286)
287. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و همان‌طورکه گوستاو لوبون پس از گذشت شش قرن از مرگ بيکن مى‌گويد: أدرک العرب بعد لأى أنّ التّجربة و المشاهدة خير من أفضل الکتب. و لذلک سبقوا اوروبة إلى هذه الحقيقة، فالمسلمون أسبق إلى نظام التّجربة فى العلوم.

     «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.»

     \* فى کتابه: إعادة تکوين الفکر الدّينىّ فى الإسلام.

     \*\* فى کتابه: صنع الإنسانيّة

     Making of Humanity The Receonstruction of Religious Thinking

     \*\*\* راجر 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 مى‌دانست. 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 مى‌نمود. 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 زمانى که لغتى که از آن نقل شده است شناخته شود». و چندين قرن پيش از وى- و تحقيقا در سال ٩٢٠ ميلادى- پادشاه صقالبه (اسلاوها) از خليفه طلب کرد که به سوى او بفرستد معلّمين و فقهائى را، و اين کار انجام گرفت. و جغرافى‌دانان عرب از قرن نهم ميلادى در ارمنيّه بودند.

     و همچنين پاپ سيلوستر (از سال ٩٩٩ تا ١٠٠٣) علوم خود را در مسجد قرطبه فرا گرفت، و پيش از آنکه رئيس دير را فنا شود، اسمش راهب ژيلبر بود. و اوست که علوم [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-287)
288. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] 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 طليطلة 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، جنووا 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 ناپولى (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 صقلّيّه (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 فيبروناتشى‌Fibronacc اوّلين دانشمندى که به علم جبر اشتغال پيدا نمود، در عصر پادشاه فردريک دوّم پادشاه صقلّيّه، به مصر و سوريّه کوچ کرد، و ادلاردبائى‌Abilard 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 مى‌زيسته‌اند.

     و در همين عصر مدرسه صقلّيّه، و مثل آن مدرسه سالرنو در جنوب ايتاليا و دانشگاه ناپل که امپراطور فردريک دوّم آن را تأسيس کرده بود، علوم عربى را پخش نموده و منتشر مى‌ساختند.

     از کريت در سال ٢١٢ تا صقلّيّه در سال ٢١٦ يعنى در نيمه اوّل از قرن نهم ميلادى، [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-288)
289. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] 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 مطرّز 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 گودفرواى (سلطان گودفرواى پادشاه بيت المقدس در جنگ با صليبيها بود) ياد مى‌کند. و اعزام سفراء ميان ملوک و امراء فرنگ با سلاطين اسلام، همه گونه اسباب تمدّن را به سوى اروپا کشيد. و کتابهاى ابن رشد و غزالى در آن ايّام تأمين‌کننده غذاى علمى فکر اروپائى بود. و نوشتجات قدّيس توماس اکوين (القدّيس توما) ناطق است به تأثّر ظاهر يا نقل کامل از تمدّن و حضارت اسلام.

     و اوّلين رصد فلکى که در اروپا برپا شد آن را عرب در اشبيليّه برپا کردند. و اوّلين مدرسه پزشکى در اروپا همانست که در سالرن اقامه نمودند. و از سال ٩٧٠ در غرناطه اسپانيا ١٢٠ مدرسه که از آنها ١٧ مدرسه بزرگ و ٢٧ مدرسه مجّانى بود تأسيس کردند که در آنها أشراف و نبلاى اروپا علوم عربيّه را مى‌آموختند.

     و هنگامى که طليطله 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 قرطبه (کردبا) 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 کاملا به خود 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 مى‌آمد، 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 مى‌کرد. 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 هرکس 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: «قوّة الحضارة العلميّة» از باب اوّل در کتاب ما:

     «توحيد الامّة العربيّة» فقرات ٤ تا ١٨.» [↑](#footnote-ref-289)
290. 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 خفرى که در متن بيانش را آورديم شرح کرد. و گفته مى‌شود که: علّامه قطب الدّين محمّد بن مسعود شيرازى، و فاضل عبد العلى بيرجندى نيز شرحى بر آن نوشته‌اند و ليکن من آن را نديده‌ام (آنها را نديده‌ام).» [↑](#footnote-ref-290)
291. يکى از موادّ غذائى و داروهائى که امروزه در کشورهاى کفر از آن استعمال مى‌کنند و آن را بهترين موادّ و دارو از نظر بهداشتى ميدانند، غذاها و دواهائى است که از فاضلاب شهرها تهيّه مى‌نمايند. بدين‌طريق که کارخانه تجزيه موادّ شيميائى را در محلّ اجتماع فاضلاب‌ها نصب مى‌کنند و آنچه از نجاسات و فضولات انسان و حيوانات و سائر کثافات در فاضلاب است در آن کارخانه مى‌رود و تجزيه مى‌شود. و از موادّ بدست آمده، روغن و کره و موادّ نشاسته‌اى و پروتئينى و حتّى گوشت مى‌سازند و همه اقسام از ويتامين‌ها را که بطور سرشار در آن وجود دارد، بصورت موادّ غذائى و اقسام دارو در مى‌آورند و به بازار عرضه مى‌کنند.

     در زمان طاغوت در نظر داشتند در طهران فعلا 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 عطر مصنوعى مى‌گيرند. گويند صابون‌هاى معطّرى که از- خارجه مى‌آيد، در بعضى از اقسام آنها همين عطر را زده‌اند. بايد دانست که اين موادّ غير از موادّى است که از نفت مى‌گيرند و مى‌گويند: هفتاد درصد موادّ خوراکى از نفت تهيّه مى‌شود، و غير از عطرى است که از آن بدست مى‌آورند و گران قيمت‌ترين و نادرترين اقسام عطر در دنياست. [↑](#footnote-ref-291)
292. «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 مى‌گذرد. [↑](#footnote-ref-292)
293. همين کتاب، ص ١٩٩ و ٢٠٠ [↑](#footnote-ref-293)
294. دو سيّد و آقاى بزرگوار: اوّل به نام حاج سيّد عبد الحسين خسروى همدانى که چند سال است به رحمت حقّ پيوسته است. او در همدان طبابت مى‌کرد، و اخيرا در- طهران بود، و رسما از طرف وزارت بهدارى و دانشکده پزشکى، تصديق طبابت داشت.

     دوّم آقاى حاج سيّد احمد علىّ همدانى پسر عموى ايشان که فعلا در همدان هستند و مشغول طبابت مى‌باشند، پيرمردى است زحمت کشيده. أبقاه الله إن شاء الله. [↑](#footnote-ref-294)
295. ناقل اين قضيّه براى حقير، جناب محترم استاد و پزشک عاليقدر دندان: دکتر باکدان آراکليان، هداه الله تعالى إلى النّهج القويم و الصّراط المستقيم است که هم در تخصّص و استادى در فنّ خود، و هم از جهت صدق و راستى، از پزشکان ارجمند ماست. [↑](#footnote-ref-295)
296. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠،- ارديبهشت ٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-296)
297. «قرآن در اسلام» طبع اوّل، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-297)
298. أخيرا دوست معظّم و رفيق شفيق، صاحب علم و ورع جناب آية الله المکرّم آقاى حاج شيخ عبد الحميد شربيانى دامت برکاته، براى حقير نقل کردند، از مرحوم آية الله العظمى مجتهد جامع الشّرائط: آقا سيّد محمّد حجّت کوه کمرى أعلى الله مقامه الشّريف که از مراجع پاکيزه و عاليقدر حوزه علميّه قم بوده‌اند، که وقتى يک نفر 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 نمى‌کردند و همين‌طور کف دست او در کف دست ايشان بود، تا بالأخره رها کردند و آن مرد هم رفت. سپس يکى از حضّار پرسيد: تا بحال ديده نشده است که شما وجوهى را که مى‌گيريد اين‌قدر دستتان در دست طرف بماند، امّا در اين مورد بسيار معطّل شديد! ايشان در پاسخ گفتند: اين مرد زارع است و از بيل زنى اين وجه را کسب کرده است؛ در کف دستش در اثر کار تاول‌هائى درشت و خشن و برآمدگى‌هائى مشهود بود. من اين برآمدگى‌ها را در دست خود فشار دادم تا به دست من فرورود و بدانم که مالى را که از اين طريق بدست آمده است، در کدام طريق بايد مصرف نمود؟! اللهمّ اغفر لسلفنا الصّالحين و اخلف على عقبهم فى الغابرين و ارحمهم و إيّانا برحمتک يا أرحم الرّاحمين. [↑](#footnote-ref-298)
299. 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-299)
300. شيخ هادى کاشف الغطاء در «مستدرک نهج البلاغة» ص ١٦٥ و ١٦٦ از حضرت أمير المؤمنين عليه السّلام آورده است که فرمود: أقلّ النّاس قيمة أقلّهم علما؛ و من لم يتعلّم فى صغره لم يتقدّم فى کبره. تا آنکه مى‌گويد: العلم أکثر من أن يحصى فخذوا من کلّ شى‌ء أحسنه، ثمّ أنشأ يقول:

     ما حوى العلم جميعا أحد \*\* لا و لو مارسه ألف سنة

     إنّما العلم بعيدا غوره \* فخذوا من کلّ شى‌ء حسنة

     «بى‌ارزش‌ترين مردم، نادان‌ترين آنهاست، و کسى که در کوچکى دنبال علم نرود، در بزرگى ارج و تقدّم ندارد ... علم بيش از آنست که به شمارش درآيد؛ 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 اگر چه هزار سال بر آن ممارست کند. نهايت علم بسيار دور است بنابراين شما از هر علمى، خوب را اختيار کنيد!» [↑](#footnote-ref-300)
301. 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: و من العناء أنّ المرء يجمع ما لا يأکل و يبنى ما لا يسکن، ثمّ يخرج إلى الله لا مالا حمل، و لا بناء نقل.

     «و از مصائب و مشکلات دنيا همين بس است که: انسان گرد مى‌آورد چيزى را که نمى‌خورد، و مى‌سازد خانه‌هائى را که در آنها نمى‌نشيند؛ و پس از آن به سوى خدا بيرون مى‌رود در حالى که نه با خودش مالى را برده است، و نه بنائى را منتقل نموده است.» [↑](#footnote-ref-301)
302. 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: ثمّ تقول: اللهمّ إنّى أعوذ بک من نفس لا تشبع و من قلب لا يخشع و من علم لا ينفع و من دعاء لا يسمع- الدّعاء. و راغب اصفهانى در «محاضرات» ج ١، ص ٣٥ آورده است: قال النّبىّ صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: أشدّ النّاس عذابا يوم القيمة عالم لا ينتفع بعلمه. و قال عليه السّلام: أشدّ النّاس ندامة عند الموت العلماء المفرّطون. و قال صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: اللهمّ إنّى أعوذ بک من علم لا ينفع، و قلب لا يخشع، و عين لا تدمع، و نفس لا تشبع؛ و أعوذ بک من شرّ هؤلاء الأربع. «بار پروردگارا! من پناه مى‌برم 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 مى‌برم 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 مى‌کند که: کان رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم يدعو فيقول: اللهمّ إنّى أعوذ بک من الأربع: من علم لا ينفع، و قلب لا يخشع، و نفس لا تشبع، و دعاء لا يسمع. و در دعاى مروىّ از أنس وارد است که بعد از اين عرض مى‌کرد: اللهمّ إنّى أعوذ بک من هؤلاء الأربع.

     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 اين گونه علمى به خدا پناه برد و گفت: و أعوذ بک من علم لا ينفع. و در «مرصاد العباد» ص ٤٨٦ نيز مذکور است. و در «إحياء العلوم» طبع دار الکتب العربيّة- مصر، ج ١، ص ٢٩١ بهمين عبارت آورده؛ و در ج ١، ص ٣ بدين گونه آورده است که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود: نعوذ بالله من علم لا ينفع. و اين حديث را محدّث فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٤ از غزالى آورده است. و در تعليقه آن، معلّق گويد: أخرجه- ابن ماجة ... و النّسائىّ فى سننه ... و هکذا فى «المستدرک»؛ و فى «مصباح الشّريعة» باب ٦٠. [↑](#footnote-ref-302)
303. ذيل آيه ١٧ و آيه ١٨ از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-303)
304. «سفينة البحار» طبع سنگى، ج ٢، ص ٢١٩ [↑](#footnote-ref-304)
305. از جمله وصيّت طويلى است که أمير المؤمنين عليه السّلام در حاضرين- که مکانى قريب به صفّين بود- براى حضرت امام حسن عليه السّلام نوشتند. در قسمت خمس اوّل از رساله ٣١ «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر با تعليقه عبده، ج ٢، ص ٤٠ است. [↑](#footnote-ref-305)
306. صدر آيه ٥٠، از سوره ٥١: الذّاريات [↑](#footnote-ref-306)
307. «سفينة البحار» مادّه علم، ج ٢، ص ٢١٩ [↑](#footnote-ref-307)
308. در جلد ٢ از «غرر و درر» آمدى با شرح آقا جمال خونسارى در ص ١٥٧ به شماره ٢١٧٤ از آن حضرت آورده است که: العلم أکثر من أن يحاط به فخذوا من کلّ علم أحسنه! [↑](#footnote-ref-308)
309. اين مطلب را در «سفينة البحار» ج ٢، ص ٢١٩ از راغب حکايت مى‌کند و به لفظ يانعة (ميوه رسيده) آورده است. و آن بهتر از لفظ نافعة مطلب را مى‌رساند. و به دنبال آن از راغب نقل کرده است که: و يجب أن لا يخوض فى فنّ حتّى يتناول من الفنّ الّذى قبله بلغته و يقضى منه حاجته. تا آنکه گويد: و عليه قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْکتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ؛ أى لا يجاوزون فنّا حتّى يحکموه علما و عملا. [↑](#footnote-ref-309)
310. اين روايت را أيضا خطيب بغدادى در کتاب «تقييد العلم» ص ١٤١ بدين عبارت آورده است: قال ابن عباس: العلم کثير و لن تعيه قلوبکم و لکن ابتغوا أحسنه؛ أ لم تسمع قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- تا آخر آيه. [↑](#footnote-ref-310)
311. «محاضرات الادباء و محاورات الشّعرآء و البلغاء» راغب اصفهانى: أبو القاسم حسين بن محمّد، ج ١، ص ٥١ [↑](#footnote-ref-311)
312. همان مصدر، ص ٥٢ [↑](#footnote-ref-312)
313. در «سفينة البحار» ج ٢، در باب علم، ص ٢١٩ از روضه «بحار الأنوار» باب ٢٥ (ضه که) ص ٢٠٦ از کتاب «أعلام الدّين» نقل کرده است از حضرت موسى بن جعفر عليه السّلام که فرمود: أولى العلم بک ما لا يصلح لک العمل إلّا به. و أوجب العمل (العلم ظ) عليک ما أنت مسئول عن العمل به. و ألزم العلم لک ما دلّک على صلاح قلبک و أظهر لک فساده.

     و أحمد العلم عاقبة ما زاد فى علمک العاجل؛ فلا تشغلنّ بعلم ما لا يضرّک جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما يزيد فى جهلک ترکه. «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 به تو نشان دهد. و عاقبت آن علمى پسنديده‌تر است که بر علم فعلى تو بيفزايد؛ بنابراين خودت را مشغول مکن به علمى که ندانستن آن به تو ضررى نمى‌رساند، و غفلت منما از فراگيرى علمى که در ترک آن بر جهالتت افزوده مى‌گردد.» [↑](#footnote-ref-313)
314. کتاب «دو فيلسوف شرق و غرب» دانشمند مکرّم حسينعلى راشد، ص ١١٧، فصل ١٧: در مبادى نسبيّت [↑](#footnote-ref-314)
315. «شرح نهج البلاغة» بيست جلدى، ج ٢٠، ص ٢٦٢ [↑](#footnote-ref-315)
316. «سفينة البحار» محدّث عظيم حاج شيخ عبّاس قمّى، ج ٢، ص ٢٢٣ و در- «إحياء العلوم» ج ١، ص ٣ وارد است که: قال رسول الله صلوات الله عليه و سلامه: أشدّ النّاس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه. [↑](#footnote-ref-316)
317. «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 نيک‌خوى \* ز گهواره تا گور دانش بجوى

     و معلوم است که آن سند نمى‌باشد. خواجه نصير الدّين طوسى در «جامع المقدّمات»، کتاب «آداب المتعلّمين» ص ١٩٤ از طبع عبد الرّحيم، بدون إسناد به حضرت رسول اکرم گفته است: قيل: وقت التّعلّم من المهد إلى اللحد. [↑](#footnote-ref-317)
318. مجلسى در «بحار الأنوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٥٧ و ٥٨ اين روايت را از «غوالى اللآلي» 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: قال علىّ عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين؛ و هو علم معرفة النّفس و فيه- معرفة الرّبّ عزّ و جلّ. و عبارت پس از آن اينست: قال النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم:

     من عرف نفسه فقد عرف ربّه. و عين اين دو روايت را ملّا محسن فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٦٨ از «مصباح الشّريعة» نقل نموده است. حضرت استادنا الأکرم آية الله على الإطلاق علّامه طباطبائى قدّس الله نفسه در کتاب «الميزان» ج ٦، ص ١٨٢ در بحث روائى درباره علم معرفة النّفس و اهمّيّت آن از «غرر و درر» آمدى از أمير المؤمنين عليه السّلام بيست و دو روايت بيان مى‌کنند. [↑](#footnote-ref-318)
319. «اصول کافى» ج ١، ص ٣٠ و ٣١ با دو سند از حضرت صادق عليه السّلام از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت مى‌کند. و در ذيلش وارد است: ألا إنّ الله يحبّ بغاة العلم. [↑](#footnote-ref-319)
320. «اصول کافى» طبع مطبعه حيدرى، ج ١، ص ٣٢، حديث ١ از کتاب فضل العلم. و محدّث جليل فيض کاشانى در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٢٨ و ٢٩ روايت نموده است و مجلسى در «بحار الأنوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ٦٥ و ٦٦، از «امالى صدوق» و «معانى الأخبار» و «سرائر» و «غوالى؟؟ اللآلي» روايت کرده است و شرحى در پيرامون آن به همان نهجى که در «مرآة العقول» ذکر کرده است، آورده است. و غزالى در «إحياء 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: إنّ من العلم جهلا و إنّ من القول غيّا. «بعضى از انواع علم، جهل است، و برخى از اقسام کلام، گمراهى است.» و اين معنى عميق‌ترى را مى‌رساند زيرا روايت اوّل فقط اين را مى‌رساند 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-320)
321. «مرآة العقول» طبع حروفى، ج ١، ص ١٠٢ و ١٠٣؛ و گويد: «ابن أثير در [ادامه در صفحه بعد] [↑](#footnote-ref-321)
322. [ادامه تعلیقه صفحه قبل] «نهاية» گويد: مراد به عدل، عدالت در قسمت است. يعنى واجباتى که بطور عدالت بر سهام مذکورى که در کتاب و سنّت وارد شده است بدون جور و اعتساف گرفته شده است. و يحتمل أن يريد أنّها مستنبطة من الکتاب و السّنّة فتکون هذه الفريضة تعدل بما اخذ عنهما.»- 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 يضرّ من جهله 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 مى‌پسندند و دام و شبکه‌اى براى شکار حطام 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 مى‌گردد. و در قرآن کريم در بسيارى از موارد که ذکرى از مبدأ و معاد مى‌آورد مى‌گويد:” 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 سنّت 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 نشأت سه‌گانه انسان است: اوّل با عقلش، دوّم با نفسش، سوّم با بدنش؛ بلکه عوالم سه‌گانه 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 قدّس الله سرّه 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 المهلکات و المنجيات است.» [↑](#footnote-ref-322)
323. آيه ١٢، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-323)
324. «نهج البلاغة»، خطبه ١٩١؛ و از طبع مصر با تعليقه محمّد عبده، ج ١، ص ٣٩٦ [↑](#footnote-ref-324)
325. «همگى علماء بر اين مسئله 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-325)
326. «ديوان حافظ» طبع پژمان، انتشارات بروخيم (سنه ١٣١٨ شمسيّه) ص ٢٠٩، غزل ٤٥٧؛ و اوّلش اينست:

     اى قصّه بهشت ز کويت حکايتى \*\*\* شرح جمال حور ز رويت روايتى [↑](#footnote-ref-326)
327. ميرفندرسکى قصيده‌اى دارد که مجموعا چهل و يک بيت است، اين قصيده بسيار عالى است و اوّلش اينست:

     چرخ با اين اختران، نغز و خوش و زيباستى \*\*\* صورتى در زير دارد آنچه در بالاستى

     صورت زيرين اگر با نردبان معرفت \*\*\* بر رود بالا همان با اصل خود يکتاستى [↑](#footnote-ref-327)
328. «ديوان سنائى» طبع امير کبير، از ص ١١٧ تا ص ١٢٤، قصيده شيوائى دارد که مجموعا يک‌صد و چهل و چهار بيت است، و ما اين ابيات را از آن انتخاب نموديم. [↑](#footnote-ref-328)
329. «مثنوى» مولوى، طبع ميرخانى، ج ٤، ص ٣٦١، سطر ١٧ به بعد [↑](#footnote-ref-329)
330. 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 مى‌گويد: 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 مى‌شناسد. ٣- فقط يک نيرو وجود دارد و آن نيروى تسلّط بر نفس است.

     و در شناختن نفس مى‌گويد: 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 انصافا عالى داد سخن مى‌دهد و بقدرى زيبا به دنياى فرنگ و غرب حمله مى‌کند.» [↑](#footnote-ref-330)
331. 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 مى‌کند و بالمناسبه مطلب را مى‌رساند به اينجا که مى‌گويد: «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 عالم 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 بمانند آنچه را که آن دو حکيم فهميده‌اند فهميده بودند، نبودند مگر فرشتگان!» [↑](#footnote-ref-331)
332. «مثنوى» طبع ميرخانى، ج ١، ص ٢٨، سطر ١٠؛ روايت عالى‌المضمونى را غزالى در «إحياء العلوم» ج ١، ص ٧ روايت مى‌کند که: قيل يا رسول الله: أىّ الأعمال أفضل؟

     فقال: العلم بالله عزّ و جلّ. فقيل: أىّ العلم تريد؟! قال: صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: العلم بالله سبحانه. فقيل له: نسأل عن العمل و تجيب عن العلم! فقال صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم:

     إنّ قليل العمل ينفع مع العلم بالله؛ و إنّ کثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله. [↑](#footnote-ref-332)
333. مرگ اينشتين در سال ١٩٥٥ ميلادى است و تا بحال ٣٣ سال است. [↑](#footnote-ref-333)
334. -Galilee رياضى دان، منجّم و فيزيک‌دان مشهور ايطاليائى (١٥٦٤ تا ١٦٤٢ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-334)
335. -Newton فيزيک‌دان انگليسى (١٦٤٢ تا ١٧٢٧ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-335)
336. -Lavoisier شيميدان فرانسوى، و از بنيادگذاران شيمى جديد (١٧٤٣ تا ١٧٩٤ ميلادى) است. [↑](#footnote-ref-336)
337. «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ٢٦ و ٢٧ [↑](#footnote-ref-337)
338. در کتاب «نهضت‌هاى اسلامى در صدساله 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 مى‌بينند، مى‌کوشند تا با نام مخالفت با تعصّب، اين پيوند را سست کنند ولى خود از هر گروه و کيش به تعصّب دينى گرفتارند.

     گلادستون 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 به خوبى 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-338)
339. «وافى» طبع سنگى، ج ١، ص ٤٢ و ٤٣ [↑](#footnote-ref-339)
340. «مثنوى معنوى» ملّاى رومى، طبع ميرخانى، ج ٦، ص ٦٠٧، سطر ٢٢؛ و ص ٦٠٨، سطر ١ و ٢ [↑](#footnote-ref-340)
341. همان مصدر، ج ٢، ص ١٥٣، سطر ٩ و ١٠ [↑](#footnote-ref-341)
342. همان مصدر، ج ٣، ص ٢٨٣، سطر ٦ تا ٩ [↑](#footnote-ref-342)
343. «سفينة البحار» ج ٢، ص ٤٤١ [↑](#footnote-ref-343)
344. «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 الأنوار» طبع کمپانى، ج ١، ص ١٠١، باب النّهى عن القول بغير علم؛ و «مستدرک الوسائل» طبع سنگى، ج ٣، ص ١٩٤، باب ما يتعلّق بأبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به؛ و «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ١٤٧ و ١٤٨ [↑](#footnote-ref-344)
345. محيى الدّين عربى در کتاب «فتوحات مکيّة» ج ٣، ص ٦٩، باب ٣١٨ گويد:- «فما ثمّ شارع إلّا الله تعالى. قال الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: لِتَحْکمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراک اللهُ و لم يقل بما رأيت بل عتبه سبحانه و تعالى لمّا حرّم على نفسه باليمين فى قضيّة عائشة و حفصة فقال تعالى: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَک تَبْتَغِي مَرْضاتَ أَزْواجِک.

     فکان هذا ممّا أرته نفسه، فهذا يدلّک أنّ قوله تعالى:” بِما أَراک اللهُ‌” أنّه ما يوحى به إليه لا ما يراه فى رأيه. فلو کان الدين بالرّأى لکان رأى النّبىّ صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم أولى من رأى کلّ ذى رأى؛ فإذا کان هذا حال النّبىّ صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم فيما أرته نفسه فکيف رأى من ليس بمعصوم، و من الخطاء أقرب إليه من الإصابة. فدلّ أنّ الاجتهاد الّذى ذکره رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم إنّما هو طلب الدّليل على تعيين الحکم فى المسألة الواقعة لا فى تشريع حکم فى النّازلة فإنّ ذلک شرع لم يأذن به الله.»- 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 يجوز أن يدان الله بالرّأى و هو القول بغير حجّة و برهان من کتاب و لا سنّة و لا إجماع. و أمّا القياس فلا أقول به و لا اقلّد فيه جملة واحدة؛ فما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم. آنگاه شرحى بر دلالت اين مرام بر تشيّع وى آورده است. [↑](#footnote-ref-345)
346. آيه ٦ و ٧، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-346)
347. «مثنوى» ملّا جلال الدّين رومى، طبع ميرخانى، ج ٥، ص ٤٨٥، سطر ٢ تا ٤؛ و از طبع ميرزا محمودى: ص ٤٩٨، سطر ١٢ تا ١٤ [↑](#footnote-ref-347)
348. «مثنوى» ج ٢، ص ١٨٥، سطر ٢٢ و ٢٣؛ در «إحياء العلوم» ج ١، ص ١٧ گويد:

     رسول خدا صلّى الله عليه و آله به وابصة گفتند: استفت قلبک؛ و إن أفتوک! و إن أفتوک! و إن أفتوک! «تو خود از دلت استفتا کن و مسائل را بپرس؛ و اگر چه براى تو ديگران فتوى دهند! و اگر چه براى تو ديگران فتوى دهند! و اگر چه براى تو ديگران فتوى دهند!» [↑](#footnote-ref-348)
349. محقّق فيض فرموده است: المسقع 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 مى‌گويد و در گفتارش لرزه و لکنت نيست، مى‌باشد. [↑](#footnote-ref-349)
350. «وافى» ج ١، از طبع سنگى، جزء سوّم، ص ٥١، باب أصناف القلوب و تنقّل أحوال القلب [↑](#footnote-ref-350)
351. «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 فراگرفته است، نفسش تمنّاى لغزش دارد، و با ريسمان غرور او را مى‌کشاند به آنکه: در آنچه را که بجا مى‌آورد، فقط منظورش تقرّب به خدا بوده است، و مقصودش اشاعه شريعت رسول الله. و نشردهنده علوم دين خدا، و برپاخاسته براى اداره امور و کفايت طلّاب علم از بندگان خدا بوده است. و اگر مورد خنده شيطان نبود، و اگر مسخره کمک‌کاران سلطان نبود (که از آنها مقرّرى مى‌گيرد و صرف طلّاب مى‌نمايد) با مختصر تأمّلى در مى‌يافت که سبب فساد زمانه چيزى نيست مگر کثرت امثال اين گونه فقيهان و محدّثانى که در اين أوان تازه پيدا شده‌اند که آنچه را که از حلال و حرام بدست آورند، مى‌خورند و بواسطه تجرّى و بى‌باکيشان بر معاصى، عقيده عوامّ از مردم را تباه مى‌کنند، زيرا عوامّ از آنها پيروى مى‌نمايند، و از عمل آنها تأسّى و متابعت دارند. بنابراين، ما به خدا پناه مى‌بريم از غرور و نابينائى، زيرا اين مرضى است که قابل درمان نيست.» [↑](#footnote-ref-351)
352. 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 عجّل الله فرجه 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-352)
353. ذيل آيه ٧٠، از سوره ٢٨: القصص [↑](#footnote-ref-353)
354. «ديوان خواجه حافظ شيرازى» طبع پژمان، ص ٥٧، غزل ١٢٥ [↑](#footnote-ref-354)
355. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ماه ١٣٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون دوّم [↑](#footnote-ref-355)
356. آنچه در آيه ٣ و ٤، از سوره ٣: آل عمران است: نَزَّلَ عَلَيْک الْکتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ\* مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ مى‌باشد؛ و در هيچ جاى قرآن آيه‌اى درباره حضرت رسول اکرم صلّى الله عليه و آله و سلّم به عبارت: مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ نداريم. [↑](#footnote-ref-356)
357. کتاب «راه طى‌شده» طبع اوّل ١٣٢٧ شمسى، تعليقه ص ٢٩ و ٣٠ [↑](#footnote-ref-357)
358. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٠، ارديبهشت ماه ١٣٦٧، شماره ٢، ص ١٧، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-358)
359. در حاشيه شيخ جواد طارمى، بر «قوانين الاصول» مبحث حقيقت و مجاز، بحث کافى کرده است. [↑](#footnote-ref-359)
360. استعاره در حقيقت مجاز است، و فرق ميان آن و تشبيه آنست که در تشبيه بايد ادات تشبيه ذکر شود، مثل: زيد کالأسد «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 مشبّه در جنس مشبّه به با اثبات بعضى از مختصّات مشبّه به را براى مشبّه. و آن بر دو قسم است: استعاره مصرّح بها و استعاره بالکناية.

     اوّل آنست که: آن يکى از دو جانب تشبيه که مذکور است مشبّه به باشد. مثل اينکه بگوئى: رأيت أسدا فى الحمّام «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 مشبّه باشد مثل: و إذا المنيّة أنشبت أظفارها «و در وقتى که مرگ چنگال‌هاى خود را فروبرد» 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 مى‌شود. 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: مشبّه متروک، چيز وهمى باشد و تحقّقى در خارج و يا در عقل نداشته باشد، بلکه تحقّقش مجرّد و هم و پندار باشد. و هريک 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 مى‌شود: ١- استعاره مصرّح بها تحقيقيّه قطعيّه ٢- استعاره مصرّح بها تخييليّه قطعيّه ٣- استعاره مصرّح بها احتماليّه أعم از تحقيقيّه و تخييليّه ٤- استعاره بالکنايه. از اين گذشته گاهى استعاره را به اصليّه و تبعيّه قسمت مى‌کنند. معناى اصليّه آنست که: معناى تشبيه اوّلا 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 مى‌شود؛ در اين صورت آن را استعاره مجرّده نامند، و گاهى ترشيح ملحق مى‌گردد و آن را استعاره مرشّحه گويند. و بنابراين، مجموع اقسام استعارات هشت تا مى‌شود که بايد در يکايک آنها بحث نمود.» و سکاکى مفصّلا به شرح و توضيح هريک، جداگانه مى‌پردازد. [↑](#footnote-ref-360)
361. آيه ٤٤، از سوره ١١: هود «و گفته شد: اى زمين آب خود را بلع کن و فروبر! و اى آسمان دست از باريدن بردار! و آب فرونشست، 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 مى‌باشند)، و از جهت فصاحت معنويّه، و از جهت فصاحت لفظيّه، مشروحا مطالب نفيسى را ذکر کرده است. [↑](#footnote-ref-361)
362. همين کتاب، ص ٢ [↑](#footnote-ref-362)
363. در کتاب «نقاية القرّاء» تأليف سيوطى آمده است که: و هي و المجاز و الاستعارة أبلغ من الحقيقة و التّصريح و التّشبيه. و خودش در شرحى که بر آن نوشته است و به نام «إتمام الدّراية لقرّاء النّقاية» موسوم گردانيده است گويد: «اين عبارت ما لفّ و نشر مشوّش 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 الدّراية لقرّاء النّقاية» که در هامش «مفتاح العلوم» سکاکى، از طبع اوّل، ص ١٦١ مى‌باشد.) [↑](#footnote-ref-363)
364. «مفتاح العلوم» طبع اوّل، مطبعه ادبيّه مصر، ص ١٩٨ [↑](#footnote-ref-364)
365. آيه ١٣ و ١٤، از سوره ٨٦: الطّارق [↑](#footnote-ref-365)
366. صدر آيه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-366)
367. آيه ١٧، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-367)
368. قسمتى از آيه ٧٧، از سوره ١٨: الکهف [↑](#footnote-ref-368)
369. «أساس البلاغة» ص ١٨٤، مادّه رود، ستون اوّل [↑](#footnote-ref-369)
370. صدر آيه ٩٨، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-370)
371. صدر آيه ٤٥، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-371)
372. صدر آيه ٤، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-372)
373. صدر آيه ٩٥، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-373)
374. آيه ٦، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-374)
375. «مفتاح العلوم» طبع اوّل، باب مجاز لغوى در مبحث علم بيان، ص ١٩٥ [↑](#footnote-ref-375)
376. آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-376)
377. بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٢، تيرماه ١٣٦٧،- شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-377)
378. آنچه در آيه ٢٧٥، از سوره ٢: البقرة است: کما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ مى‌باشد و در قرآن آيه‌اى با عبارت «کالّذى يتخبّطه الشيطان من المسّ» نداريم. [↑](#footnote-ref-378)
379. «پرتوى از قرآن» طالقانى، ج ٢، ص ٢٥٤ [↑](#footnote-ref-379)
380. بسط و قبض تئوريک شريعت، «کيهان فرهنگى» شماره ٥٢، تير ماه ١٣٦٧، شماره ٤، ص ١٥، ستون دوّم [↑](#footnote-ref-380)
381. در «أقرب الموارد» مادّه عقر آورده است: «العقّار فعّال است براى مبالغه، به معناى دواء؛ و يا آن چيزى که با آن مداوا مى‌شود؛ از گياهان و يا ريشه آنها، جمع آن:

     عقاقير. و در «صحاح» گويد: العقاقير: اصول الأدوية، واحدها: عقّار.» [↑](#footnote-ref-381)
382. در «أقرب الموارد» مادّه وهم آورده است: «الوهم که جمعش أوهام است گاهى گفته مى‌شود بر قوّه وهميّة 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 مى‌گويد: از گرگ بايد گريخت، و به بچّه بايد مهربانى نمود.» [↑](#footnote-ref-382)
383. در «أقرب الموارد» در مادّه وخز آورده است: و خزه يخزه وخزا: طعنه طعنة غير نافذة برمح أو إبرة أو غير ذلک. [↑](#footnote-ref-383)
384. تفسير «المنار» ج ٣، ص ٩٥ و ٩٦ [↑](#footnote-ref-384)
385. همان‌طورکه در قرآن کريم، کلمه آدم، اسم خاصّ و علم 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 علم 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-385)
386. «الميزان فى تفسير القرءان» طبع دوّم، ج ٢، ص ٤٣٦ و ٤٣٧ [↑](#footnote-ref-386)
387. در طبّ قديم، أخلاط بدن را چهار چيز مى‌دانستند: صفرا، سودا، بلغم، دم.- و در صورت تعادل نسبت‌هاى ترکيبى اينها، بدن بحالت صحّت و سلامت بود، و در صورتى که يکى از اينها بر ديگرى غلبه مى‌کرد، مرض بر بدن عارض مى‌شد. [↑](#footnote-ref-387)
388. قسمتى از آيه ٢٢، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-388)
389. ذيل آيه ٣٦، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-389)
390. در «أقرب الموارد» گويد: «خافية آن پرى از پرنده را گويند که چون بالهاى خود را جمع کند پنهان شود، و جمع آن خوافى است؛ در ازاى قادمة که جمع آن قوادم است، و آن را به پرهاى قسمت جلوى بال گويند.» [↑](#footnote-ref-390)
391. ذيل آيه ٤، از سوره ٦٣: المنافقون [↑](#footnote-ref-391)
392. «روح المعانى» طبع بولاق، المطبعة الکبرى الميريّة، سنه ١٣٠١ هجرى قمرى، ج ١، ص ٤٩٦ و ٤٩٧ [↑](#footnote-ref-392)
393. آيه ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-393)
394. آيه ٣٣ و ٣٤، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-394)
395. آيه ٣١ و ٣٢، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-395)
396. آيه ١٧٩، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-396)
397. آيات ١٤ تا ١٦، از سوره ٥٥: الرّحمن [↑](#footnote-ref-397)
398. و همچنين آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ١٥: الحجر: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ\* وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «و هرآينه تحقيقا ما انسان را از گل و لجن سالخورده و تغييريافته متعفّن خلق 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-398)
399. آيات ٢٩ تا ٣٢، از سوره ٤٦: الأحقاف [↑](#footnote-ref-399)
400. آيات ١ تا ١٠، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-400)
401. همان. [↑](#footnote-ref-401)
402. همان. [↑](#footnote-ref-402)
403. همان. [↑](#footnote-ref-403)
404. آيات ١٠ تا ١٣، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-404)
405. آيات ١٤ تا ١٩، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-405)
406. همان. [↑](#footnote-ref-406)
407. آيات ١٢٨ تا ١٣٢، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-407)
408. آيه ١٨، از سوره ٤٦: الأحقاف [↑](#footnote-ref-408)
409. آيه ٢٥، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-409)
410. آيه ٢٩، از سوره ٤١: فصّلت [↑](#footnote-ref-410)
411. ذيل آيه ١١٩، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-411)
412. ذيل آيه ١٣، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-412)
413. آيات ١٥٨ تا ١٦٠، از سوره ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-413)
414. صدر آيه ١، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-414)
415. 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 امّ‌الکتاب در نزد ما بسيار عالى و محکم است.» [↑](#footnote-ref-415)
416. ذيل آيه ٨٥، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-416)
417. آيه ١١٢ و ١١٣، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-417)
418. سوره يک‌صد و چهاردهم: آخرين سوره از قرآن مجيد [↑](#footnote-ref-418)
419. «بحار الأنوار» طبع کمپانى، ج ٦، ص ١٥٦ [↑](#footnote-ref-419)
420. نام ايشان آقاى شيخ محمّد على ارتقائى ملقّب به اديب العلماء است و ما در رساله «مهر تابان» و در «معادشناسى» مطالبى از ايشان تحت عنوان شاگرد آقاى سيّد محمّد حسن الهى تبريزى برادر مکرّم حضرت علّامه طباطبائى نقل نموده‌ايم. [↑](#footnote-ref-420)
421. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران،- ص ٦٠؛ مقدّمه خامسه تفسير «صافى» طبع رحلى سنگى، ص ٩ [↑](#footnote-ref-421)
422. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران، ص ٦٠ [↑](#footnote-ref-422)
423. همان. [↑](#footnote-ref-423)
424. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، از طبع محشّى طهران، ص ٦١؛ مقدّمه خامسه تفسير «صافى» طبع رحلى سنگى، ص ٩ [↑](#footnote-ref-424)
425. همان. [↑](#footnote-ref-425)
426. «رسائل» شيخ مرتضى انصارى، باب حجّيّت ظنّ، ص ٦١؛ با مقدّمه خامسه تفسير «صافى» ص ٩ [↑](#footnote-ref-426)
427. «رسائل» ص ٦١؛ و «وسائل الشّيعة» طبع امير بهادر، ج ٣، کتاب قضاء، ص ٣٧٢ [↑](#footnote-ref-427)
428. «وسائل الشّيعة» ج ٣، کتاب قضاء، ص ٣٧١ [↑](#footnote-ref-428)
429. کتاب «رسائل» محشّى طبع طهران، ص ٦١ [↑](#footnote-ref-429)
430. مانند آيه ٣، از سوره ٢: البقرة: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ، و مانند آيه ٩٤، از سوره ٥: المائدة: 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: الأنعام: 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-430)
431. 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-431)
432. از جمله فقرات مناجات شعبانيّه است که سيّد ابن طاووس در «إقبال» طبع سنگى، ص ٦٨٥، از ابن خالويه نقل کرده است و گفته است که: «نام ابن خالويه، 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 حلب سکنى 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 هريک از اقسام علوم و ادب بوده است، و به سوى او براى کسب علم و کمال از آفاق کوچ مى‌کرده‌اند، و در حلب اقامت گزيد. و آل حمدان وى را احترام و اکرام مى‌نمودند. 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 آن را قرائت مى‌کرده‌اند. و تمام مناجات را که از شيواترين دعاها و دلنشين‌ترين اسرار عاليه عرفانى است و تقريبا مفصّل است، نقل نموده است.» [↑](#footnote-ref-432)
433. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، مجلّه «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-433)
434. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١، ص ٧٢ تا ص ٨٨ [↑](#footnote-ref-434)
435. آيه ١٦٤، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-435)
436. آيه ٣٢، از سوره ١٤: إبراهيم [↑](#footnote-ref-436)
437. در «أقرب الموارد» در مادّه مخر گويد: «تمخّر و استمخر الرّيح: استقبلها بأنفه.

     الماخرة: مؤنّث ماخر، ج: مواخر، الفلک المواخر: الّتى تشقّ الماء مع صوت. يعنى:

     کشتى‌هائى که با دهانه خود آب را مى‌شکافند و ايجاد صدا مى‌کنند.» [↑](#footnote-ref-437)
438. ذيل آيه ١٤، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-438)
439. ذيل آيه ١٢، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-439)
440. آيه ٦ و ٧، از سوره ٧٨: النّبأ [↑](#footnote-ref-440)
441. آيه ١٥، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-441)
442. آيه ١، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-442)
443. آيه ٢٦ و ٢٧، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-443)
444. ذيل آيه ٦١، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-444)
445. ذيل آيه ٢١، از سوره ١٠: يونس [↑](#footnote-ref-445)
446. قسمتى از آيه ٣١، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-446)
447. آيه ٢٧، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-447)
448. ذيل آيه ٦، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-448)
449. آيه ١٦٤، از سوره ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-449)
450. آيه ٢١، از سوره ٨١: التّکوير [↑](#footnote-ref-450)
451. قسمتى از آيه ٢٣، از سوره ٣٤: سبأ [↑](#footnote-ref-451)
452. قسمتى از آيه ٤٤، از سوره ٣٥: فاطر [↑](#footnote-ref-452)
453. قسمتى از آيه ٢١، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-453)
454. قسمتى از آيه ٣، از سوره ٦٥: الطّلاق [↑](#footnote-ref-454)
455. ذيل آيه ١٧، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-455)
456. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٧، ص ٩ و ١٠ [↑](#footnote-ref-456)
457. آيات ١ تا ٥، از سوره ٧٩: النّازعات [↑](#footnote-ref-457)
458. صدر آيه ١١، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-458)
459. صدر آيه ٢، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-459)
460. ذيل آيه ١٥، از سوره ٤٠: المؤمن [↑](#footnote-ref-460)
461. اين جمله عين آيه قرآن نيست، ولى اقتباس است از آيه ٣، از سوره ٢٥: الفرقان که مى‌گويد: 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-461)
462. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٢٠، ص ٢٨٣ تا ص ٢٨٥ [↑](#footnote-ref-462)
463. آيات ١ تا ٤، از سوره ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-463)
464. آيات ٢٦ تا ٢٨، از سوره ٧٢: الجنّ [↑](#footnote-ref-464)
465. صدر آيه ٩٧، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-465)
466. آيه ١٩٣ و صدر آيه ١٩٤، از سوره ٢٦: الشّعرآء [↑](#footnote-ref-466)
467. آيات ١٣ تا ١٦، از سوره ٨٠: عبس [↑](#footnote-ref-467)
468. آيه ١٦٥ و ١٦٦، از سوره ٣٧: الصّافّات [↑](#footnote-ref-468)
469. صدر آيه ٦٤، از سوره ١٩: مريم [↑](#footnote-ref-469)
470. آيه ٦١، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-470)
471. آيه ١١، از سوره ٣٢: السّجدة [↑](#footnote-ref-471)
472. آيات ١ تا ٧، از سوره ٧٧: المرسلات [↑](#footnote-ref-472)
473. آيات ١٢٤ تا ١٢٦، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-473)
474. آيه ٩ و ١٠، از سوره ٨: الأنفال [↑](#footnote-ref-474)
475. آيه ٤، از سوره ٦٦: التّحريم [↑](#footnote-ref-475)
476. «ديوان ابن فارض» تائيّه کبرى، ص ٧٣، بيت ٢٨٠ تا ٢٨٣ [↑](#footnote-ref-476)
477. مقاله بسط و قبض تئوريک شريعت، مجلّه «کيهان فرهنگى» شماره سرى ٥٢، تير ماه ١٣٦٧ شمسى، شماره ٤، ص ١٥، ستون سوّم [↑](#footnote-ref-477)
478. علّامه طباطبائى، «الميزان» ج ٤، ص ١٣٤ به بعد (تعليقه) [↑](#footnote-ref-478)
479. 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 مى‌توان گفت که فرض فرضيّه در يک علم نه براى استنتاج علمى مى‌باشد. 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 مى‌باشد که با- استوار بودن او، خطّ سير پاى متحرّک پرگار گرفتار بيهوده روى و گمراهى نمى‌شود ...» ص ١٠٥ و ١٠٦.» [↑](#footnote-ref-479)
480. «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-480)
481. صدر آيه ٣٦، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-481)
482. «ابن سکيت با کسر سين و تشديد کاف، يعقوب بن إسحاق سکيت أبو يوسف از أفاضل اماميّه و ثقات آنهاست. ترجمه حال وى را در «مجمع الرّجال» 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 لعنه 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:

     و الله إنّ قنبرا غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام خير منهما و من أبيهما «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 درآوريد! چون زبانش را بيرون کشيدند، جان داد. رحمة الله عليه و رضوانه فى جنّات النّعيم.» (تعليقه «وافى») [↑](#footnote-ref-482)
483. «اصول کافى» طبع حيدرى، ج ١، ص ٢٤ و ٢٥؛ و کتاب «وافى» طبع اصفهان، ج ١، ص ١١٠ تا ص ١١٢ [↑](#footnote-ref-483)
484. 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 مى‌شود که: آنچه در «احتجاج» طبرسى و «عيون أخبار الرّضا» صدوق، کلمه أبو الحسن را مقيّد به رضا کرده‌اند، تمام نيست. [↑](#footnote-ref-484)
485. صدر آيه ٢٢، از سوره ٣٩: الزّمر [↑](#footnote-ref-485)
486. در تعليقه قبل آورديم که صاحب کتاب «احتجاج» اين حديث را از حضرت أبو الحسن الرّضا دانسته است. [↑](#footnote-ref-486)
487. «وافى» طبع حروفى اصفهان، ج ١، ص ١١٢ و ١١٣ [↑](#footnote-ref-487)
488. «اصول کافى» ج ١، ص ٢٥؛ و «وافى» طبع حروفى، ج ١، ص ١١٤ و ١١٣ [↑](#footnote-ref-488)
489. همان. [↑](#footnote-ref-489)
490. «وافى» طبع حروفى، ج ١، ص ١١٤ [↑](#footnote-ref-490)
491. ذيل آيه ١٧ و آيه ١٨، از سوره ٣٩: الزمر [↑](#footnote-ref-491)
492. آيه ٤٣، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-492)
493. «اصول کافى» ج ١، ص ١٣ تا ص ١٩؛ و «وافى» کاشانى، طبع حروفى، ج ١، ص ٨٦ تا ص ٩٣ [↑](#footnote-ref-493)
494. «وافى» ج ١، ص ٩٧ [↑](#footnote-ref-494)
495. «وافى» ج ١، ص ٩٩ و ص ١٠١ و ١٠٢؛ و غزالى در «إحياء العلوم» ج ٣، ص ١٤ آورده است که: «رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم به على عليه السّلام فرمود: إذا تقرّب النّاس إلى الله تعالى بأنواع البرّ، فتقرّب أنت بعقلک.» در «إحياء العلوم» ج ٣، ص ٣٥٣ از أبو درداء روايت کرده است که: «إنّه قيل: يا رسول الله! أ رأيت الرّجل يصوم النّهار و يقوم الليل و يحجّ و يعتمر و يتصدّق و يغزو فى سبيل الله و يعود المريض و يشيّع الجنائز و يعين الضّعيف و لا يعلم منزلته عند الله يوم القيمة! فقال رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: إنّما يجزى على قدر عقله.

     و قال أنس: اثنى على رجل عند رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم فقالوا خيرا. فقال رسول الله صلّى الله عليه‌ [و آله‌] و سلّم: کيف عقله؟! قالوا: يا رسول الله نقول من عبادته و فضله و خلقه! فقال: کيف عقله؛ فإنّ الأحمق يصيب بحمقه أعظم من فجور الفاجر، و إنّما يقرّب النّاس يوم القيمة على قدر عقولهم.» [↑](#footnote-ref-495)
496. علّامه طباطبائى، «الميزان» ج ١٤، آيه ٣٠ سوره روم (تعليقه) [↑](#footnote-ref-496)
497. علّامه طباطبائى در مقاله ششم چنين گفتارى را نياورده‌اند. [↑](#footnote-ref-497)
498. «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-498)
499. آيات ٣٠ تا ٣٢، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-499)
500. قسمتى از آيه ٥٠، از سوره ٢٠: طه؛ و اين آيه حکايت خداوند است گفتار حضرت موسى و هارون را در پاسخ فرعون که از آنها پرسيد: اى موسى پس بگو: پروردگار تو کيست. [↑](#footnote-ref-500)
501. آيه ٢ و ٣، از سوره ٨٧: الأعلى [↑](#footnote-ref-501)
502. آيه ٧ و ٨، از سوره ٩١: الشّمس [↑](#footnote-ref-502)
503. آيه ٢٠، از سوره ٨٠: عبس [↑](#footnote-ref-503)
504. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ١٨٦ تا ص ١٨٨ [↑](#footnote-ref-504)
505. قسمتى از آيه ٥٠، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-505)
506. آيات ٢ تا ٥، از سوره ٨٧: الأعلى [↑](#footnote-ref-506)
507. صدر آيه ١٩، از سوره ٣: آل عمران [↑](#footnote-ref-507)
508. صدر آيه ٤٥، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-508)
509. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ١٦، ص ١٩٨ تا ص ٢٠٣ [↑](#footnote-ref-509)
510. آيه ٨٠ و ٨١، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-510)
511. آيه ٢٨ و صدر آيه ٢٩، از سوره ٢٩: العنکبوت [↑](#footnote-ref-511)
512. آيه ٥٤ و ٥٥، از سوره ٢٧: النّمل [↑](#footnote-ref-512)
513. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» طبع اوّل، ناشر: شيخ محمّد آخوندى، ج ٢، ص ١٩٩ و ٢٠٠ [↑](#footnote-ref-513)
514. 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-514)
515. اين روايت صحيحه است که سدير از حضرت صادق عليه السّلام از رسول خدا روايت نموده است، و شهيد ثانى در «شرح لمعه» آورده است، و نيز مجلسى در «بحار الأنوار» 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 دبر پرسيد. حضرت فرمود:

     سفلت سفل الله بک! أ ما سمعت الله يقول: أ تأتون الفحشة ما سبقکم بها من أحد من العلمين؟

     «پست شدى، خدا ترا پست کند! مگر نشنيده‌اى که خدا درباره قوم لوط مى‌گويد: آيا شما کار قبيحى را انجام مى‌دهيد 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 و ليکن در فرج بايد باشد.

     و نيز عيّاشى از معمّر بن خلّاد از حضرت رضا عليه السّلام روايت مى‌کند که از من پرسيد: شما درباره آميزش با زنان از عقبشان چه مى‌گوئيد؟! عرض کردم: به من اين‌طور- رسيده است که اهل مدينه در آن باکى نمى‌بينند. حضرت فرمود: يهود چنين مى‌پنداشتند که چون مردى با زنش از عقب و ليکن در فرجش نزديکى کند، بچّه‌اش أحول يعنى چپ چشم متولّد مى‌شود. خداوند اين آيه را نازل کرد:” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” يعنى: از جلو و يا از عقب جماع کنيد اشکال ندارد و ليکن 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: من قبل. «بايد وطى در خصوص فرج باشد». و باز عيّاشى از أبو بصير از حضرت صادق عليه السّلام روايت کرده است که گفت: پرسيدم از کسى که با زنش در دبر جماع مى‌کند، حضرت بدشان آمد و گفتند: معناى‌” نِساؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّى شِئْتُمْ‌” اينست که: أىّ ساعة شئتم «هر زمان که بخواهيد» نه هرجا که بخواهيد.

     در مقابل اين دسته از روايات، عيّاشى از ابن أبى يعفور از حضرت صادق عليه السّلام روايت مى‌کند 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 مى‌کند 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 يقطين روايت مى‌کند 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 مى‌دانست که آن قوم فرج را نمى‌خواستند.

     بارى، از مجموعه اين روايات آنچه بدست مى‌آيد، حرمت آميزش در دبر است. زيرا معناى حرث کشت و تناسل است و آن فقط از فرج متحقّق مى‌شود، بنابراين فأتوا حرثکم أنّى شئتم مسلّما به معناى مکان نيست؛ بلکه به معناى کيفيّت است يعنى بايد جماع در فرج باشد بهر صورتى که مى‌خواهيد. و روايتى که دلالت داشت مراد از أنّى، زمانيّه است- معارض است با روايتى که بر اين معنى دلالت دارد فلهذا ساقط است. و صحيحه ابن أبى يعفور معارض است با اين روايات کثيره دالّه بر حرمت و ساقط است؛ با وجود معارضه با ظاهر کتاب که فى حدّ نفسها 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 اوّلا بجهت مخالفتشان با ظاهر کتاب و ثانيا بجهت تعارضشان با روايات کثيره ديگرى که متنا و سندا از اينها أقوى هستند لازم است. [↑](#footnote-ref-515)
516. صدر آيه ٢٢٣، از سوره ٢: البقرة؛ و کلمه أنّى در اين آيه روشن است که به معناى زمان و مکان نيست، زيرا منافات با معناى حرث دارد که به معناى کشت و توليد مثل است؛ و حتما بايد به معناى حيث که دلالت بر کيفيّت دارد باشد، تا با معناى حرث مناسب باشد؛ و در اين صورت اين آيه را مى‌توان از ادلّه حرمت وطى در دبر به شمار آورد. [↑](#footnote-ref-516)
517. «الدّرّ المنثور» ج ١، ص ٢٦٢؛ «تفسير ابن کثير دمشقى» طبع دار الفکر،- ج ١، ص ٤٦٣ [↑](#footnote-ref-517)
518. «الدّرّ المنثور» ج ١، ص ٢٦٢؛ «تفسير ابن کثير» طبع دار الفکر، ج ١، ص ٤٦٣ [↑](#footnote-ref-518)
519. و از آنچه گفته شد معلوم مى‌شود 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 أنّى نموده است چقدر بى‌اساس است. [↑](#footnote-ref-519)
520. مراد از علّت معروف ظاهرا مرض ابنه مى‌باشد؛ يعنى کسالتى که در دبر پيدا مى‌شود و غير از وطى مردان و آب منى چاره ندارد. [↑](#footnote-ref-520)
521. «حفظ صحّت ناصرى» طبع سنگى، ص ١٥٨؛ اين رساله را براى ناصر الدّين شاه نوشته است. [↑](#footnote-ref-521)
522. رساله «ايدز» ص ١١ و ١٢، تأليف دکتر حسين صادقى شجاع؛ از نشريّات حوزه معاونت آموزشى وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکى [↑](#footnote-ref-522)
523. آيه ٣٢، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-523)
524. قسمتى از آيه ٦٨، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-524)
525. آيه ١٢، از سوره ٦٠: الممتحنة [↑](#footnote-ref-525)
526. ذيل آيه ٢٤، از سوره ١٢: يوسف [↑](#footnote-ref-526)
527. صدر آيه ١٥، از سوره ٤: النّساء [↑](#footnote-ref-527)
528. آيه ٢٨، از سوره ٧: الأعراف [↑](#footnote-ref-528)
529. «کشف الغرور أو مفاسد السّفور» تأليف مورّخ و محدّث عاليمقام: حاج شيخ- ذبيح الله محلّاتى، طبع ١٣٦٨ هجرى قمرى، ص ٤٣ و ٤٤ [↑](#footnote-ref-529)
530. آيه ١٧٩، از سوره ٧: الأعراف: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِک کالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِک هُمُ الْغافِلُونَ. «و حقّا و تحقيقا ما براى جهنّم بسيارى از جنّ و انس را بيافريديم.

     آنان که دل دارند و با آن ادراک نمى‌کنند، و چشم دارند و با آن نمى‌بينند، و گوش دارند و با آن نمى‌شنوند، ايشان همپايه چهار پايان هستند بلکه گمراه‌تر؛ زيرا که ايشانند مردم غافل.» [↑](#footnote-ref-530)
531. «حيوة الحيوان» طبع سنگى، سنه ١٢٨٥ هجرى قمرى، باب قاف، در مادّه قرد آورده است. [↑](#footnote-ref-531)
532. آيات ٩٠ تا ٩٢، از سوره ٥: المائدة [↑](#footnote-ref-532)
533. آيات ٢٧٥ تا ٢٨١، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-533)
534. آيه ١٠، از سوره ٣٠: الرّوم: ثُمَّ کانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى‌ أَنْ کذَّبُوا بِآياتِ اللهِ وَ کانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ. [↑](#footnote-ref-534)
535. «الميزان فى تفسير القرءان» ج ٢، ص ٤٣٢ و ٤٣٣ [↑](#footnote-ref-535)
536. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٢ [↑](#footnote-ref-536)
537. همان مصدر، ص ٤٤٣ [↑](#footnote-ref-537)
538. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٣ [↑](#footnote-ref-538)
539. همان مصدر، ص ٤٤٧ [↑](#footnote-ref-539)
540. همان. [↑](#footnote-ref-540)
541. «الميزان» ج ٢، ص ٤٤٩ [↑](#footnote-ref-541)
542. «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-542)
543. ذيل آيه ٨٥، از سوره ١٧: الإسراء [↑](#footnote-ref-543)
544. ذيل آيه ٧، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-544)
545. اين روايت را در «اصول کافى» ج ١، ص ١١ از أحمد بن إدريس از محمّد بن عبد الجبّار از بعض الأصحاب، مرفوعا از حضرت صادق عليه السّلام روايت مى‌کند که:

     قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرّحمن و اکتسب به الجنان. قال: قلت: فالّذى کان فى معاوية؟ فقال: تلک النّکراء! تلک الشّيطنة و هي شبيهة بالعقل، و ليست بالعقل. «من از حضرت سؤال کردم عقل چيست؟ حضرت فرمود: آن چيزى که با آن، خداوند رحمن مورد پرستش ما واقع مى‌شود، و با آن بهشت به دست مى‌آيد. گفتم: پس آنچه در معاويه بود چه بود؟ فرمود: آن نکرى 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-545)
546. صدر آيه ٢٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-546)
547. اين روايت را شيخ طوسى در کتاب «تهذيب الأحکام» از حسين بن سعيد، از حسن بن زرعة، از سماعة روايت کرده است که قال: سألته عن الرّجل يکون فى عينه الماء.- إلى قوله: فقال: و ليس شى‌ء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه (تفسير «نور الثّقلين» ج ١، ص ١٣٠؛ عبد علىّ بن جمعه عروسى حويزى). «سماعه مى‌گويد: من از حضرت از مردى سؤال کردم که در چشمش آب بود.- تا مى‌رسد به اينجا که مى‌گويد: حضرت فرمود:

     هيچ‌چيزى 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 يحضره الفقيه» روايت کرده است که: من اضطرّ إلى الميتة و الدّم و لحم الخنزير فلم يأکل شيئا من ذلک حتّى يموت فهو کافر. «کسى که به خوردن مردار و خون و گوشت خوک اضطرار پيدا کند، و ليکن 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 بر اين 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 مى‌فرمود: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود: رفع عن امّتى أربع خصال:

     خطاؤها و نسيانها و ما اکرهوا عليه و ما لم يطيقوا. و ذلک قول الله عزّ و جلّ:” 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 مرفوعا از حضرت صادق عليه السّلام آورده است که: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرمود: وضع عن امّتى تسع خصال: الخطاء و النّسيان و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطرّوا إليه و ما استکرهوا عليه و الطّيرة و الوسوسة فى التّفکر فى الخلق و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد. و در «تحف العقول» ص ٥٠، از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است که قال: رفع عن امّتى‌ [تسع‌]: الخطاء و النّسيان و ما اکرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطرّوا إليه و الحسد و الطّيرة و التّفکر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق بشفة و لا لسان. [↑](#footnote-ref-547)
548. آيه ١٧٣، از سوره ٢: البقرة [↑](#footnote-ref-548)
549. کتاب «دانش و ارزش» دکتر عبد الکريم سروش، طبع دوّم، ص ١٢ و ١٣ [↑](#footnote-ref-549)
550. همان مصدر، ص ١٣ و ١٤ و ١٥ [↑](#footnote-ref-550)
551. همان. [↑](#footnote-ref-551)
552. همان. [↑](#footnote-ref-552)
553. «دانش و ارزش» ص ٢٤٣ [↑](#footnote-ref-553)
554. همان مصدر، ص ٢٤٤ [↑](#footnote-ref-554)
555. همان مصدر، ص ٢٤٥ [↑](#footnote-ref-555)
556. همان. [↑](#footnote-ref-556)
557. «دانش و ارزش» ص ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ص ٢٥٩ [↑](#footnote-ref-557)
558. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» تأليف سيّد محمّد حسين طباطبائى، با مقدّمه و پاورقى مرتضى مطهّرى، تهران: ١٣٣٢ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-558)
559. «دانش و ارزش» ص ٢٥٩ و ص ٢٥٩ و ٢٦٠ [↑](#footnote-ref-559)
560. «اصول فلسفه و روش رئاليسم» ص ١٥٣ و ١٥٤ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-560)
561. «دانش و ارزش» ص ٢٥٩ و ص ٢٥٩ و ٢٦٠ [↑](#footnote-ref-561)
562. «دانش و ارزش» ص ٢٦٣ و ٢٦٤ [↑](#footnote-ref-562)
563. همان مصدر، ص ٢٦٥ [↑](#footnote-ref-563)
564. «اصول فلسفه» ص ١٩٩ و ٢٠٠ (تعليقه) [↑](#footnote-ref-564)
565. «دانش و ارزش» ص ٢٦٧ تا ص ٢٧٠ [↑](#footnote-ref-565)
566. همان. [↑](#footnote-ref-566)
567. همان. [↑](#footnote-ref-567)
568. «دانش و ارزش» ص ٢٧٠ و ٢٧١ [↑](#footnote-ref-568)
569. همان. [↑](#footnote-ref-569)
570. «اصول فلسفه» ج ٢، ص ١٥١ [↑](#footnote-ref-570)
571. قسمتى از آيه ٣٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-571)
572. صدر آيه ٣٠، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-572)
573. «دانش و ارزش» ص ٢٧٥ [↑](#footnote-ref-573)
574. «دانش و ارزش» ص ٢٨٩ [↑](#footnote-ref-574)
575. آيات ٢٩ تا ٣٢، از سوره ٣٠: الرّوم [↑](#footnote-ref-575)
576. «دانش و ارزش» ص ٣٢٠ و ٣٢١ [↑](#footnote-ref-576)
577. همان. [↑](#footnote-ref-577)
578. قسمتى از آيه ٥٦، از سوره ٢١: الأنبياء [↑](#footnote-ref-578)
579. قسمتى از آيه ٧٩، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-579)
580. صدر آيه ١٨، از سوره ٧٣: المزّمّل [↑](#footnote-ref-580)
581. آيه ١، از سوره ٨٢: الانفطار [↑](#footnote-ref-581)
582. «نهاية» ابن أثير، مادّه فطر، ج ٣، ص ٤٥٧ [↑](#footnote-ref-582)
583. أعرابىّ يعنى عرب صحرائى و بيابان‌نشين، و جمع آن أعراب است. و امّا عرب يعنى مردمى که از نژاد عرب هستند؛ جمع آن عرب است نه أعراب. [↑](#footnote-ref-583)
584. قسمتى از آيه ٨٧، از سوره ٤٣: الزّخرف [↑](#footnote-ref-584)
585. «المفردات» للرّاغب، طبع حلبى مصر، و با تعليقه محمّد سيّد گيلانى، ص ٣٨٢ [↑](#footnote-ref-585)
586. در «إحياء العلوم» ج ٣، ص ١٣ از رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت کرده است که فرمود: کلّ مولود يولد على الفطرة؛ و إنّما أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه. و در تفسير «روح البيان» از طبع جديد، جزء ٢١، سوره روم، ج ٧، ص ٣١ بدين عبارت- است: قوله عليه السّلام: ما من مولود إلّا و قد يولد على فطرة الإسلام؛ ثمّ أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه کما تنتج البهيمة بهيمة هل تحسّون فيها من جدعاء؟ حتّى تکونوا أنتم تجدعونها. «هيچ نوزاد آدمى نيست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولّد مى‌شود، و پس از اين پدر و مادرش او را به کيش يهود و نصارى و مجوس مى‌کشانند. همچنان‌که چهار پايان، چهارپا مى‌زايند بدون عيب و نقص. آيا شما در ميان نوزادانشان معيوب و بينى بريده مى‌بينيد؟ نه! بلکه شما هستيد که بينى آنها را مى‌بريد؛ و يا گوش و زبان و دستشان را مى‌بريد و معيوب مى‌کنيد!» در «أقرب الموارد» در مادّه جدع گويد: جدع يجدع به معناى بريدن بينى است و مجازا در بريدن گوش و لب و دست نيز استعمال مى‌شود. [↑](#footnote-ref-586)
587. «نهاية» ابن أثير، ج ٣، ص ٤٥٧ [↑](#footnote-ref-587)
588. «أساس البلاغة» ص ٣٤٤ [↑](#footnote-ref-588)
589. «دانش و ارزش» بخش چهارم، واقع بينى اخلاقى، ص ٢٨٩ تا ص ٢٩٣ [↑](#footnote-ref-589)
590. آيه ٣١، از سوره ٣١: لقمان [↑](#footnote-ref-590)
591. آيه ٣٢ و ٣٣، از سوره ٤٢: الشّورى [↑](#footnote-ref-591)
592. آيات ١ تا ٣، از سوره ١١٠: النّصر [↑](#footnote-ref-592)
593. آيات ٤٨ تا ٥٢، از سوره ٦٩: الحاقّة [↑](#footnote-ref-593)
594. آيات ٦٨ تا ٧٤، از سوره ٥٦: الواقعة [↑](#footnote-ref-594)
595. آيات ٩٢ تا ٩٦، از سوره ٥٦: الواقعة [↑](#footnote-ref-595)
596. آيات ٣٨ تا ٤٠، از سوره ٥٠: ق [↑](#footnote-ref-596)
597. آيه ١٢٩ و ١٣٠، از سوره ٢٠: طه [↑](#footnote-ref-597)
598. آيه ٤٧، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-598)
599. آيه ٩٧، از سوره ١٦: النّحل [↑](#footnote-ref-599)
600. منظور از آيه بالا آيه‌ايست 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 ماده‌اى بيافريديم. و شما را در ملّت‌ها و قبيله‌هاى گوناگون جاى داديم تا با هم طرح آشنائى و الفت افکنيد. همانا هرکس پارساتر است نزد خدا عزيزتر است. و خداوند به اسرار شما دانا و آگاه است.» (آيه ١٣، از سوره ٤٩:

     الحجرات).

     اين آيه، همان‌طورکه مى‌بينيم، از جهت مقام و ارزش معنوى و طريق پيمودن راه تقوى و قرب حضرت ربّ العزّة ميان مرد و زن فرق نمى‌گذارد (همچنان‌که ميان آقا و خانم با غلام و کنيز فرق نمى‌گذارد) نه آنکه از جهت احکام و تکاليف و قوانين فرق نمى‌گذارد. و فعلا مورد کلام ما جهت دوّم است نه جهت اوّل. [↑](#footnote-ref-600)
601. «دانش و ارزش» ص ٣٢٣ و ٣٢٤ [↑](#footnote-ref-601)
602. «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-602)
603. آيه ٤٥، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-603)
604. آيه ٣٨، از سوره ٦: الأنعام [↑](#footnote-ref-604)
605. کوليرا، عبارتست از وباى بومى که کشنده نيست، ولى موجب قى و اسهال مى‌شود. و در نواحى آفريقا بسيار است. [↑](#footnote-ref-605)
606. «نقد فلسفه داروين» أبو المجد شيخ محمّد رضا اصفهانى، طبع ١٣٣١ قمرى، ج ١، ص ٥١ و ٥٢ [↑](#footnote-ref-606)
607. قرد با کسره قاف و سکون راء بوزينه نر را گويند و جمعش قردة است با فتحه راء و نيز جمعش قرود آمده است و قردة با کسره قاف و سکون راء بوزينه مادّه را گويند و جمعش قرد است («حيوة الحيوان» دميرى). [↑](#footnote-ref-607)
608. «بحار الأنوار» علّامه مجلسى، کتاب السّماء و العالم، از طبع کمپانى: ج ١٤، ص ٦٦٦ و ٦٦٧؛ و از طبع حروفى: ج ٦٤، ص ٥٩ [↑](#footnote-ref-608)
609. مسعودى در «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦٧ و ٦٨ کنيه ميمون يزيد را أبو قيس ذکر کرده، و اين دو بيت را به بعضى از شعراى شام نسبت داده است. او مى‌گويد:

     «فسق و فسوق يزيد و عمّالش بالا گرفت؛ و در زمان او مردم در مکه و مدينه غنا و آوازه خوانى مى‌کردند، و کارهاى لهو و لعب شايع شد، و آشاميدن شراب در ميان مردم ظاهر شد. يزيد ميمونى داشت که به او أبو قيس کنيه داده بود و در مجلس منادمه خود او را حاضر مى‌کرد، و متّکا و بالشى براى او ترتيب داده بود. و او ميمون خبيثى بود. اين ميمون را بر گورخر ماده وحشى که تربيت و رام کرده بود، و لگام و زين بر آن نهاده بود سوار مى‌کرد و در روز مسابقه در ميدان مسابقه مى‌آورد تا با اسب سواران به مسابقه بپردازد. روزى که- قبائى از حرير سرخ و زرد در بر او کرده بود و قلنسوه‌اى از حرير ملوّن و منقّش رنگارنگ بر سرش نهاده بود، و بر روى آن گورخر زينى از حرير قرمز منقوش که به الوان و رنگها ملمّع بود، أبو قيس- ميمون يزيد- با گورخر ماده‌اش از اسب سواران در مسابقه پيش برد، و همچنان سواره و فاتح به حجره يزيد داخل شد. آن‌روز يک‌تن از شعراى شام در وصف ميمون يزيد اين شعر بگفت:

     تمسّک أبا قيس بفضل عنانها \*\*\* فليس عليها إن سقطت ضمان ألا من رأى القرد الّذى سبقت به \*\*\* جياد أمير المؤمنين أتان؟» [↑](#footnote-ref-609)
610. اين روايت سندش ضعيف است. و ممکنست على تقدير صحّت، سجده حضرت به جهت عظمت مقام انسان در پيشگاه خدا باشد که با آنکه مى‌توانست او را مثل بوزينه‌اى قبيح المنظر و خبيث الأخلاق خلق کند، او را انسان نموده به شرف تکليف و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کلَّها مشرّف فرمود؛ عقل و منطق و ذهن داد، و وى را خليفه خود نمود. [↑](#footnote-ref-610)
611. در «أقرب الموارد» آمده است که: «دقل عبارتست از چوبى بلند که در وسط سفينه نصب مى‌کنند و شراع کشتى را به آن مى‌بندند.» [↑](#footnote-ref-611)
612. «حيوة الحيوان» دميرى، طبع مرغوب سنگى، مادّه قرد [↑](#footnote-ref-612)
613. «نقد فلسفه داروين» ج ١، ص ٥٤ [↑](#footnote-ref-613)
614. در «أقرب الموارد» در مادّه نسنس آورده است که: «نسناس يکى از معانى آن،- نوعى از بوزينه است.» [↑](#footnote-ref-614)
615. «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-615)
616. اين عبارت در طبع اوّل «نور ملکوت قرآن» جلد ٢، به هنگام صفحه‌بندى جا افتاده، که در اينجا آورده شده است. [↑](#footnote-ref-616)
617. آيه ٤٢، از سوره ٤١: فصّلت «و حقّا و تحقيقا قرآن کتاب عزيزى است که باطل به سراغ او نمى‌تواند بيايد، نه از برابرش و نه از پشت سرش. آن کتاب از جانب خداوند حکيم و حميد نازل شده است.» [↑](#footnote-ref-617)
618. 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 مى‌کند 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: أين النّواضح؟! «شتران آبکش شما کجا هستند؟!» أبو قتاده گفت: عقرناها فى طلبک و طلب أبيک يوم بدر! «ما آنها را در روز بدر هنگامى که در جستجو و يافتن تو و پدرت بوديم، پى کرده‌ايم!» گفت: نعم يا أبا قتادة!- 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 نرى بعده أثرة. «ما حقّا پس از رسول خدا مورد غضب و حمله و طغيان واقع مى‌شويم؛ حقّ ما را مى‌گيرند و مى‌ربايند و مى‌برند، و به خودشان اختصاص مى‌دهند.» معاويه گفت: فما أمرکم عند ذلک؟! «در آن صورت به شما چه امر کرد؟!» أبو قتاده گفت: أمرنا بالصّبر! «ما را به صبر و شکيبائى امر فرمود!» معاويه گفت: اصبروا حتّى تلقوه! «صبر کنيد تا او را ديدار کنيد!»» [↑](#footnote-ref-618)
619. ذيل آيه ٤٣، از سوره ١٣: الرّعد [↑](#footnote-ref-619)
620. صدر آيه ١٧، از سوره ١١: هود [↑](#footnote-ref-620)
621. در تعليقه «کتاب سليم» آمده است که: اين گفتار از باب الزام خصم بوده است؛ چون معاويه به مظلومانه بودن قتل عمر اعتقاد داشت. [↑](#footnote-ref-621)
622. آيه ٣٢، از سوره ٩: التّوبة [↑](#footnote-ref-622)
623. اين روايت در «کتاب سليم بن قيس هلالىّ» شيعه نامدار و ثقه و مورّخ امين است که از سلمان و أبو ذرّ و بعضى از اصحاب ديگر روايت مى‌کند، و محضر حضرت سجّاد إمام زين العابدين عليه السّلام را ادراک کرده، و در سنه ٩٠ هجرى خائفا و هاربا 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 الأنوار»، 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 سليم مى‌فرمايند: من لم يکن عنده من شيعتنا و محبّينا کتاب سليم بن قيس الهلالىّ، فليس عنده من أمرنا شى‌ء و لا يعلم من أسبابنا شيئا. و هو أبجد الشّيعة؛ و هو سرّ من أسرار آل محمّد صلّى الله عليه و آله سلّم. «از شيعيان ما و دوستداران ما کسى که نزدش کتاب سليم بن قيس هلالى نباشد، در امر ما چيزى را نمى‌داند 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 ٦٥١) [↑](#footnote-ref-623)
624. آيه ٣١، از سوره ٢٥: الفرقان [↑](#footnote-ref-624)
625. آيه ٩، از سوره ١٥: الحجر [↑](#footnote-ref-625)
626. کتاب تعليم اطفال. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-626)
627. خافض: الخفض عمود الخباء. [«خفض به معناى چوب و عمود خيمه است.»] يعنى من کتاب و معجزات راى سازنده ستونم، به اين معنى که آلت نگهدارى از براى او مى‌سازم. (تعليقه) [↑](#footnote-ref-627)
628. «مثنوى» ملّاى رومى، جلد سوّم، از طبع ميرزا محمودى، ص ٢٢٣؛ و از طبع ميرخانى: ص ٢٣١ و ٢٣٢ [↑](#footnote-ref-628)
629. آيات ٥٢ تا ٥٥، از سوره ٢٢: الحجّ [↑](#footnote-ref-629)
630. ذيل آيه ٣٦ و آيه ٣٧، از سوره ٢٤: النّور [↑](#footnote-ref-630)
631. مستشار عبد الحليم جندى که از ارکان مجلس اعلاى شئون اسلاميّه مصر است، در کتاب نفيس خود: «الإمام جعفر الصّادق» ص ٥٢ مى‌گويد: «يزيد در سالهاى حکومتش کار را بدانجا رسانيد که لشکرى را به سوى مدينه مجهّزا گسيل داشت تا خون ريخته شود و هتک حرمت گردد (در واقعه حرّة، سنه ٦٣) تا در آن هشتاد نفر از اصحاب رسول الله کشته شوند. و پس از آن در روى زمين ديگر يک نفر بدرىّ (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 زندگى‌اش، لشکرى را فرستاد تا کعبه را محاصره کردند پس از آنکه آن را آتش زدند؛ و کدام سوء عاقبتى براى احدى از افراد بشر از اين فظيع‌تر به نظر مى‌رسد؟ بلکه براى کدام دولتى، سوء عاقبتى بهتر و بيشتر از اين، دلالت بر غضب آسمان بر آنها مى‌کند؟ 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: اللهمّ إنّى أحبّه فأحبّ من يحبّه.

     «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 مى‌شمردند، و جميع مردم در طىّ عصرها و دوران‌ها او را تعظيم مى‌نمودند؛ آن‌کس که در عطايش و در عبادتش پيشواى مردم بود، و در تواضع و شجاعتش در «جمل» و «صفّين» و «نهروان» در کنار أمير المؤمنين علىّ بود.»- تا آخر آنچه را که آورده است. [↑](#footnote-ref-631)
632. در «الغدير» ج ٣، ص ٢٥٩ و ٢٦٠ گويد: «قال مولانا الحسين عليه السّلام لمعاوية لمّا أراد أخذ البيعة له‌ [أى ليزيد]: تريد أن توهم النّاس؟! کأنّک تصف محجوبا، أو تنعت غائبا، أو تخبر عمّا کان ممّا احتويته بعلم خاصّ! و قد دلّ يزيد من نفسه على موقع رأيه.

     فخذ يزيد فيما أخذ به من استقرائه الکلاب المهارشة\* عند التّحارش، و الحمام السّبق لأترابهنّ، و القينات ذوات المعازف،\*\* و ضروب الملاهى؛ تجده ناصرا! دع عنک ما تحاول؛ فما أغناک أن تلقى الله بوزر هذا الخلق بأکثر ممّا أنت لاقيه.\*\*\*

     و قال عليه السّلام لمعاوية أيضا: حسبک جهلک؛ آثرت العاجل على الأجل! فقال معاوية: و أمّا ما ذکرت من أنّک خير من يزيد نفسا، فيزيد و الله خير لامّة محمّد منک! فقال الحسين: هذا هو الإفک و الزّور! يزيد شارب الخمر و مشترى اللهو خير منّى؟!\*\*\*\*

     \*- المهارشة: تحريش بعضها على بعض.

     \*\*- المعازف، جمع معزف: آلات يضرب بها کالعود.

     \*\*\*- «الإمامة و السّياسة» ج ١، ص 153

     \*\*\*\*- «الإمامة و السّياسة» ج ١، ص ١٥٥» [↑](#footnote-ref-632)
633. «اغانى» طبع ساسى، ج ١٤، ص ٦١؛ و نيز ميرزا أبو الفضل طهرانى در «شفاء الصّدور فى شرح زيارة العاشور» ص ٢٨٨ از «کامل التّواريخ» نقل کرده است که در «کامل التّواريخ» طبع دار صادر- دار بيروت، ج ٤، ص ١٢٧ موجود است.

     بايد دانست که در بيت چهارم در «شفاء الصّدور» با لفظ لم تبت و در «ناسخ التّواريخ» طبع حروفى، مجلّد حضرت سجّاد عليه السّلام، ج ٣، ص ١٧ لم تنب ذکر کرده است، و در «اغانى» لم تتب آورده است؛ و چون به نظر حقير نقل «ناسخ» (لم تنب) براى افاده معنى اشبه است لذا در ترجمه اشعار از کلمه لم تنب استفاده شد. در «اغانى» اين اشعار را از يزيد با صوت سائب خاثر ذکر کرده است. و آن تارزن معروفى بود که تغنّى مى‌کرد. يعنى در حال شرب و شعر سرودن يزيد، سائب خاثر شعر او را در ساز و آواز خود در آورده و تحويل مى‌داد. و سائب خاثر از مغنّيان با شهرت است.- در «أقرب الموارد» در مادّه بطي گويد: «الباطية: النّاجود، و از أبو عمرو است که: باطية ظرفى است از شيشه که از شراب پر مى‌کنند و آن را در وسط مجلس شرب مى‌گذارند تا باده‌گساران از آن بردارند و در ظرفهاى خود بريزند و بخورند، و جمع آن بواط است.» و در مادّه کلّ گويد: «کلّل فلانا: ألبسه الإکليل، و الإکليل: التّاج، و شبه عصابة تزيّن بالجوهر. و جمعش أکاليل است.» و در مادّه تبل گويد: «تبله تبلا: ذهب بعقله. تبله الحبّ: أسقمه و أفسده.» [↑](#footnote-ref-633)
634. «شفاء الصّدور» طبع سنگى، ص ٢٩٢ [↑](#footnote-ref-634)
635. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٣؛ و نيز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٦٤ [↑](#footnote-ref-635)
636. قزغلى پدر مصنّف کتاب «تذکرة الخواصّ» است. زيرا سبط ابن جوزى، لقبش شمس الدّين و اسمش يوسف بن قزاغلى است. و ابن خلّکان در «وفيات الأعيان» ج ٣، ص ١٤٢ در ذيل ترجمه و شرح حال جدّش عبد الرّحمن بن جوزى آورده است که: پدر يوسف، قزغلى بوده است؛ و يوسف حنفى مذهب بوده و واعظ شهيرى بوده است. [↑](#footnote-ref-636)
637. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٣؛ و نيز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٦٤ [↑](#footnote-ref-637)
638. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٣؛ و نيز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٦٤ [↑](#footnote-ref-638)
639. «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦٩ [↑](#footnote-ref-639)
640. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٢ و ٢٩٣؛ و کتاب «تذکرة الخواصّ» طبع سنگى، ص ١٤٨ [↑](#footnote-ref-640)
641. در عبارت است که: معه قضيب ينکت به ثغره. و نکت را در «أقرب الموارد» اين‌طور معنى کرده است: نکت الأرض بقضيب أو بإصبع نکتا: ضربها به فأثّر فيها؛ يفعلون ذلک حال التّفکر. [↑](#footnote-ref-641)
642. آية الله حاج ملّا محمود تبريزى نظام العلماء در کتاب «شهاب ثاقب در ردّ نواصب» (طبع سنگى) در ص ١٥١ و ١٥٢ گويد:

     «به ياد آورم خبر سکينه؛ چها ديد آن در به در، آن مظلومه سر برهنه! در مجلس يزيد در حضور نامحرمان ايستاده بود، و به آستين خود روى خود را پوشيده بود، و به دست ديگر طوق آهن را گرفته بود که ميان زخم نرود و اذيّت و زحمتش کمتر گردد. يزيد- ولد الزّنا گفت: اى دختر! چرا روى خود را گرفته‌اى؟! گفت: مگر تو در شريعت جدّم محمّد نيستى؟! از اين نامحرمان روى خود را پوشيده‌ام! گفت: چرا دست خود را به گردن خود گذاشته‌اى؟! گفت: طوق آهن گردن مرا زخم نموده است. چون طوق ميان زخم مى‌رود بسيار زجر و زحمت مى‌دهد او را به دست خود گرفته‌ام! پس يزيد گريست و اشک ديده خود را به آستين خود پاک مى‌کرد. سکينه فرياد کرد؛ گفت: اى يزيد! ترا به خدا قسم مى‌دهم اگر جدّم رسول خدا ما را عريان و گرسنه در ميان نامحرمان مشاهد نمايد، چه خواهد کرد و چه خواهد گفت؟! آه! آه!

     ترا اى فلک پرده‌ها چاک باد \*\* ترا دشمن اى چرخ چالاک باد

     تو اى قامت چرخ شو چنبرى \*\* تو اى آسمان باش نيلوفرى

     خزان باد فصل تو اى نوبهار \*\* کمان باد سرو تو اى جويبار

     تو اى مهر شو تا ابد سرنگون \*\* تو اى مه بپالاى رخ را به خون

     تو اى گلشن زندگى برميار \*\* تو اى پير دهقان درختى مکار

     تو اى قدّ دلکش همه سرمه‌ساى \*\* تو اى سرو سرکش ز پا اندر آى

     تو اى نوجوان زندگانى مکن \*\* ز مى چهره را ارغوانى مکن

     تو اى نغمه جز ناله راهى مپوى \*\* تو اى نغمه جز ناله حرفى مگوى

     زبان بستن از قصّه دوش به \*\* در اين راز نگشودن گوش به

     خوش‌تر آن باشد که سرّ دلبران \*\* گفته آيد در حديث ديگران»

     تمام شد گفتار نظام العلماء أعلى الله مقامه. ببينيد چقدر دنائت و رذالت و عناد و لجاجت است که امروزه در کشور سعودى براى بچّه‌هاى مدرسه کتاب بنام «سيره أمير المؤمنين يزيد» مى‌نويسند؛ ويحا لهم و تبّا لهم، أولئک أصحب النّار هم فيها خلدون. [↑](#footnote-ref-642)
643. اين قصّه، و قصّه أبى برزه أسلمى را نيز علاوه بر ابن أثير، سبط ابن جوزى، در کتاب «تذکرة الخواصّ» ص ١٤٨ و ١٤٩، از ابن أبى الدّنيا آورده است. و نيز مسعودى در- «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦١ آورده است. و نيز ابن کثير دمشقى در «البداية و النّهاية» ج ٨، ص ١٩١ و ١٩٢ ذکر کرده است. و همچنين طبرى در «تاريخ الامم و الملوک» طبع مطبعه استقامت، ج ٤، ص ٣٥٢ و ص ٣٥٦؛ و قصّه اوّل را شيخ مفيد در «إرشاد» طبع سنگى، ص ٢٦٨؛ و شيخ طبرسى در «إعلام الورى» ص ٢٤٨ آورده‌اند. [↑](#footnote-ref-643)
644. علّامه سيّد شرف الدّين در «الفصول المهمّة» طبع پنجم، ص ١١٦ تا ص ١١٨ از جنايات يزيد بعد از واقعه کربلا داستان مسلم بن عقبة و جنايات وى را در مدينه طيّبه ذکر کرده است که:

     «امورى را در مدينه واقع ساخت که نزديک بود آسمانها از آن بشکافند. و براى تو کافى است که بدانى لشکريان يزيد به امارت اين مجرم سه روز تمام مدينه را بر لشکريان مباح کردند تا آنکه بواسطه آنها هزار دختر باکره از دختران مهاجرين و انصار بکارتشان را از دست دادند. به‌طورى‌که سيوطى در «تاريخ الخلفاء» بدان تصريح نموده است، و همه مردم دانستند و فهميدند. و از مهاجرين و انصار و پسرانشان و سائر مسلمين که به ضريح حضرت سيّد المرسلين صلّى الله عليه و آله و سلّم پناهنده شده بودند ١٠٧٨٠ مرد کشته شدند. و پس از آن ديگر در مدينه بدرىّ يافت نشد. و از زنان و اطفال عدد کثيرى به قتل رسيدند. و مرد سپاهى کودک شيرخوار را از مادرش به قوّت مى‌گرفت و به ديوار مى‌کوفت تا مغز سرش متلاشى مى‌شد و در مقابل ديدگان مادرش به زمين مى‌ريخت.

     و پس از سه روز امر کردند تا همه مردم با يزيد بيعت کنند بدين گونه که همگى غلامان و کنيزان او باشند، اگر بخواهد استرقاق کند و به بندگى ببرد و اگر بخواهد آزاد کند. همگى با يزيد به همين شرط بيعت کردند درحالى‌که اموالشان را به غارت برده بودند، و فرشهاى آنها را ربوده بودند، و خونهايشان را ريخته بودند، و هتک ناموس از زنهايشان کرده بودند.

     مسلم بن عقبة سرهاى کشتگان را براى يزيد از مدينه به شام گسيل داشت. چون سرها را در برابر او انداختند، ايضا به شعر ابن زبعرى تمثّل جست: ليت أشياخى ببدر شهدوا- تا آخر ابيات.» و در تعليقه فرموده است: «فرستادن سرهاى کشتگان اهل مدينه را به سوى يزيد، و انشاد او ابيات ابن زبعرى، در کتابهاى تاريخ و سير مشهور و مستفيض است. و ابن عبد ربّه اندلسى در اواخر واقعه حرّه از کتاب «العقد الفريد» آورده است و در آنجا اعتراف يزيد را به ارتدادش از اسلام نقل کرده است.» [↑](#footnote-ref-644)
645. «الکامل فى التّاريخ» طبع دار صادر- دار بيروت (سنه ١٣٨٥) ج ٤، ص ٨٥؛ و آيه مبارکه، آيه ٢٦، از سوره ٣: آل عمران است: قُلِ اللهُمَّ مالِک الْمُلْک تُؤْتِي الْمُلْک مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْک مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِک الْخَيْرُ إِنَّک عَلى‌ کلِّ شَيْ‌ءٍ قَدِيرٌ. و اين قصّه را نيز طبرى در تاريخ خود، طبع استقامت، ج ٤، ص ٣٥٥ آورده است. [↑](#footnote-ref-645)
646. «امام‌شناسى» ج ٧، درس ٩١ تا ٩٣، ص ٣٥ تا ص ٤٠ [↑](#footnote-ref-646)
647. در عبارت فهود است، و آن جمع فهد است به معناى يوز، و يا يوزپلنگ. در- «أقرب الموارد» گويد: «حيوان درنده‌اى است که با او صيد مى‌کنند. بسيار تنگ خلق و شديد الغضب و جهنده و داراى خواب طولانى است. و در مثل است که هو انوم من الفهد. «او خوابش از يوزپلنگ سنگين‌تر است.»» [↑](#footnote-ref-647)
648. در «النّصّ و الاجتهاد» ص ٣٤١ در جنايات يزيد گويد: «پس از آنکه مجرم بن عقبه مدينه را تباه ساخت، براى جنگ با عبد الله بن زبير عازم مکه شد. (چون وى در مکه بود و مردم با او بيعت به خلافت نموده بودند.) مجرم در راه مرد و پس از او حصين بن نمير با عهدى که يزيد به او داده بود رياست لشکر را بعهده داشت. با سپاهيانش به مکه مکرّمه نازل شد و عرّاده‌ها و منجنيق‌ها دور خانه خدا نصب کردند، و به سپاهيانش واجب کرد تا هر روز ده هزار قطعه سنگ به کعبه بيفکنند. او زبيريان را در بقيّه محرّم و صفر و دو شهر ربيع الأوّل و ربيع الثّانى محاصره کرد؛ چاشتگاهان براى جنگ مى‌رفتند و شبانگاهان نيز مى‌رفتند، تا اينکه مرگ طاغيه يزيد رسيد، و منجنيق‌ها به بيت الله الحرام اصابت نموده آن را با حريقى هم که واقع شد خراب نموده بود.» [↑](#footnote-ref-648)
649. مشاشة جمعش مشاش است يعنى: نفس و يا طبيعت. گفته مى‌شود: فلان طيّب المشاشة يعنى طيّب الخلق. (أقرب الموارد) [↑](#footnote-ref-649)
650. «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦٧ [↑](#footnote-ref-650)
651. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٨ [↑](#footnote-ref-651)
652. «تذکرة خواصّ الامّة فى معرفة الأئمّة» يا «تذکرة الخواصّ من الامّة تذکر خصائص الأئمّة» ص ١٤٨، تأليف جمال الدّين يوسف، سبط الشّيخ أبى الفرج عبد الرّحمن ابن جوزىّ. و اين مرد نوه ابن جوزى معروف است که کتاب «الرّدّ على المتعصّب العنيد» تأليف اوست چنانکه اخيرا خواهد آمد. و کتاب «تذکرة الخواصّ» که از کتب مشهوره و معروفه و داراى مطالب عاليه و مستدلّ بها عند الشّيعة الإماميّة است، از آثار اين سبط است.

     بارى، ابن کثير دمشقى در «البداية و النّهاية» ج ٨، در سه مورد تمثّل يزيد را به اشعار ابن زبعرى ذکر کرده است: اوّل در ص ١٩٢: از محمّد بن حميد رازى که شيعى بوده است. و او گفت: حدّثنا محمّد بن يحيى أحمرى، و او گفت: حدّثنا ليث از مجاهد که گفت: چون سر حسين را آوردند آن را در برابر خود نهاد و به اين أبيات تمثّل جست:

     ليت أشياخى ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج فى وقع الأسل

     فأهلّوا و استهلّوا فرحا \*\*\* ثمّ قالوا لى هنيئا لا تسل

     حين حکت بفناء برکها \*\*\* و استحرّ القتل فى عبد الأسل

     قد قتلنا الضّعف من أشرافکم \*\*\* و عدلنا ميل بدر فاعتدل

     قال مجاهد: نافق فيها و الله! ثمّ و الله ما بقى فى جيشه أحد إلّا ترکه أى ذمّه و عابه! دوّم: در ص ٢٠٤: از تاريخ ابن عساکر در ترجمه رىّ که دايه يزيد بوده است؛ که چون سر حسين را در مقابل يزيد گذاردند به شعر ابن زبعرى تمثّل جست:

     ليت أشياخى ببدر شهدوا \*\*\* جزع الخزرج فى وقع الأسل

     پس از آن سه روز سر را در دمشق آويزان کرد و پس از آن در خزينه اسلحه قرار داد. تا زمان عبد الملک بن مروان که آن را نزد او آوردند و فقط استخوان سفيدى باقى مانده بود، او را به عطر معطّر کرد و بر آن نماز گزارد و در مقابر مسلمين دفن کرد.

     سوّم: در ص ٢٢٤: در واقعه حرّه که بدان تمثّل جست. [↑](#footnote-ref-652)
653. حاجى خليفه کاتب چلبى در کتاب «کشف الظّنون عن أسامى الکتب و الفنون» طبع اسلامبول (سنه ١٣٦٠) ص ٨٣٩ از مجلّد اوّل گويد: «اين کتاب از أبو الفرج عبد الرّحمن بن علىّ بن جوزى است و کتابى است مختصر، و اوّل آن اين عبارت است:

     الحمد للّه کفو جلاله.» [↑](#footnote-ref-653)
654. «شفاء الصّدور» ص ٢٩٢ و ص ٢٩٤ [↑](#footnote-ref-654)
655. همان مصدر، ص ٢٩٨ [↑](#footnote-ref-655)
656. . در کتاب «النّصّ و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ٣٤٠ و ٣٤١ گويد: «معاويه بر اين امّت امارت داد شرّيره المتهتّک و سکيره المفضوح يزيد را، که در وقعه طفّ کربلاء با خامس اصحاب کساء و سيّد شباب أهل الجنّة کارى کرد که پيغمبران را به گريه در آورد و به سوگ و عزا نشانيد، و از سنگ سخت خون چکيد؛ و مدينه را بواسطه مجرم بن عقبة بواسطه وصيّتى که از پدرش معاويه درباره مجرم به وى رسيده بود کوبيد.\*

     وقايعى كه در مدينه بدست يزيد واقع شد امورى است كه نزديك بود آسمانها از آن شكافته شوند. و كافى است براى تو كه بدانى: آنها مدينه طيّبه را سه روز بدست لشكريان خود از قتل و غارت و هتك ناموس سپردند، تا جائى كه هزار دختر باكره از دختران مهاجرين و انصار بكارت خود را از دست دادند.\*\* در واقعه حرّه، در آن روز از مهاجرين و انصار و پسرانشان و سائر مسلمانان ده هزار و هفتصد و هشتاد مرد كشته شد. و پس از آن ديگر در مدينه بدرى (كسى كه در جنگ بدر حضور داشته است) يافت نمى‏شد. و از زنان و كودكان جمع كثيرى كشته شدند. و مرد سپاهى از لشكر يزيد، پاى طفل شير خوار را مى‏گرفت و از مادرش به سوى خود مى‏كشيد و او را چنان به ديوار مى‏كوفت تا مغز سرش پاره شود و به روى زمين بريزد؛ در برابر چشمان مادرش! سپس مردم را امر كردند به بيعت براى يزيد بدين گونه كه آنها غلامان و كنيزان يزيد باشند؛ اگر بخواهد استرقاق كند و به بندگى ببرد، و اگر بخواهد آزاد كند. مردم به همين‏گونه با يزيد درحالى‏كه اموالشان را غارت كرده بودند بيعت كردند. همه بيعت كردند درحالى‏كه چهارپايانشان را به غارت برده بودند، و خونهايشان را ريخته بودند، و به زنهايشان تجاوز كرده بودند.

     و مجرم بن عقبة سرهاى اهل مدينه را به سوى يزيد فرستاد. چون سرها را در برابرش انداختند، تمثّل به گفتار شاعر كرد كه: ليت أشياخى ببدر شهدوا- تا آخر ابيات.

     \*ـ همچنان‌که بر اين امر، امام ابن جرير طبرى (در صفحه اخير از حوادث سنه ٦٣، از اوائل جزء ٧ از تاريخش) و ابن عبد ربّه مالکى (در «عقد الفريد» در جزء ٢، آنجائى که- وقعه حرّه را ذکر مى‌کند) تصريح کرده‌اند؛ نه يزيد و نه پدرش به قول رسول خدا صلّى الله عليه و آله اعتنا نکردند که فرمود: من أخاف المدينة أخافه الله عزّ و جلّ، و عليه لعنة الله و الملائکة و النّاس أجمعين؛ لا يقبل الله منه يوم القيمة صرفا و لا عدلا. (اين حديث را امام احمد در حديث سائب بن خلّاد با دو طريق در ص ٩٦ از جزء ٤ مسندش آورده است.

     \*\*ـ و به اين امر، سيوطى در «تاريخ الخلفاء» تصريح نموده؛ و جميع مردم آن را دانسته‏اند. حتّى ابن طقطقى در ص 107 از تاريخش كه معروف به «فخرى» است بدين عبارت تصريح دارد كه: از آن به بعد، چون مردى از مردم مدينه مى‏خواست دختر خود را شوهر دهد تضمين بكارتش را نمى‏كرد و مى‏گفت محتمل است در وقعه حرّه از بين رفته باشد. و شبراوى در ص 66، از كتابش؛ الإتحاف» گويد: در وقعه حرّه هزار دختر باكره مورد تعدّى و افتضاض قرار گرفتند، و هزار زن از زنانى كه شوهر نداشتند آبستن شدند- انتهى.» علّامه عاملى (ره) در اينجا اضافه مى‏كند كه: «ابن خلّكان چون واقعه حرّه را ذكر مى‏كند، در ترجمه يزيد بن قعقاع: قارى مدنى، در «وفيات الأعيان» بدين عبارت آورده است كه: يزيد بن معاويه در زمان ولايتش، لشكرى به مدينه گسيل داشت كه فرماندارش مسلم بن عقبه مرّى بود. او مدينه را غارت كرد و اهالى آن را به حرّه بيرون آورد و اين وقايع در آنجا واقع شد. و وقايعى كه به ظهور پيوست، شرحش طولانى است و در كتب تواريخ مسطور است؛ تا جائى كه گفته شده است: به سبب فجورى كه با اهل مدينه شد، بيش از هزار دختر، بچّه زائيدند.» [↑](#footnote-ref-656)
657. «مروج الذّهب» طبع دار الأندلس، ج ٣، ص ٦٨؛ و «البداية و النّهاية» ج ٨، ص ١٩٧ و ١٩٨؛ و «الکامل فى التّاريخ» از طبع مطبعه منيريّه مصر (سنه ١٣٥٦) ج ٣، ص ٣٠٠، و از طبع دار صادر- دار بيروت (سنه ١٣٨٥) ج ٤، ص ٨٨ و ٨٩؛ و نيز أبو ريحان بيرونى در «آثار الباقية» طبع ليدن، ص ٣٢٩ ذکر نموده است. [↑](#footnote-ref-657)
658. در عبارت مسعودى و ابن أثير حاسرة وارد است يعنى سر برهنه، ولى در عبارت ابن کثير عبارت ناشرة شعرها، واضعة کمّها على رأسها وارد است. يعنى اين مخدّره موهاى سرش را پريشان کرده بود و آستينش را بر سرش نهاده بود.

     و شيخ مفيد در «إرشاد» طبع سنگى، ص ٢٧٠ بدين عبارت آورده است: «خرجت امّ لقمان بنت عقيل بن أبى طالب رحمة الله عليهم حين سمعت نعى الحسين، حاسرة و معها أخواتها امّ هانى و أسماء و رملة و زينب بنات عقيل بن أبى طالب (ره) تبکى قتلاها بالطّفوف و هي تقول ... «امّ لقمان، چون خبر مرگ حسين را شنيد، با سر برهنه از منزل بيرون شد و با او خواهران او امّ هانى و أسماء و زينب دختران عقيل بن ابى طالب بودند؛ او بر کشتگانش در کربلا مى‌گريست و مى‌گفت ...»» و طبرى در تاريخ خود، طبع مطبعه استقامت (١٣٥٨) ج ٤، ص ٣٥٧ گويد: «خرجت ابنة عقيل بن أبى طالب و معها نساؤها و هي حاسرة تلوى بثوبها و هي تقول ... (با سر برهنه- بود که پيراهنش را بر سرش برگردانده بود).» [↑](#footnote-ref-658)
659. «الکامل فى التّاريخ» طبع بيروت، ج ٤، ص ٨٩ [↑](#footnote-ref-659)
660. و شگفت‌انگيزتر و اسفناک‌تر از همه اينها آنست که بعضى خلافت او را حقّ ميدانند و از لعنت فرستادن بر او دريغ دارند. و در همين زمان ما در همين ايّام سعوديها در عربستان کتابى طبع نموده‌اند بنام «أمير المؤمنين يزيد بن معاوية» و در مدارسشان تدريس مى‌کنند.

     سيّد شرف الدّين در تعليقه ص ١١٩ از «فصول المهمّة» طبع پنجم گويد:

     «بلکه گروهى از جمهور معتقدند که يزيد از أولياء الله بوده است و کسى که درباره او توقّف کند خدا او را بر آتش جهنّم متوقّف مى‌کند. در اينجا مراجعه کن به آنچه را که ابن تيميّه از ايشان در رساله هفتم از مجموعه رسائل کبراى خود در ص ٣٠٠ از جزء اوّل حکايت نموده است.

     و قسطلانى در باب ما قيل فى قتال الرّوم از کتاب جهاد از «إرشاد السّارى فى شرح صحيح البخارى» در ص ٢٣٠ از جزء ششم از مهلب نقل کرده است که: او قائل به ثبوت خلافت يزيد بوده است و او را از اهل بهشت مى‌دانسته است.

     و ابن خلدون در مقدّمه خود در ص ٢٤١ در أثناء فصلى که براى ولايت عهد منعقد کرده است از قاضى أبى بکر بن العربى مالکى نقل کرده که او در کتابش که آن را «العواصم و القواصم» ناميده است عبارتى را آورده است که معنيش اينست: إنّ الحسين قتل بشرع جدّه صلّى الله عليه و آله و سلّم. «حسين با شمشير قانون و دستورى که جدّش به دست يزيد داده بود کشته شد.» و ابن أثير در حوادث سنه ٥٨٣ در آخرين ورقه از جزء يازدهم از «الکامل فى التّاريخ» ذکر کرده است که: در اين سال عبد المغيث بن زهير در بغداد مرد. و وى از اعيان علماء حنبلى‌ها بود. حديث بسيار شنيد. و کتابى در فضائل يزيد بن معاويه تصنيف کرد که در آن عجائبى را ذکر کرده است. و أبو الفرج بن الجوزى که با عبد المغيث عداوت داشته است، کتابى در ردّ او نوشته است.» آية الله سيّد شرف الدّين گويد: «کسانى که از محبّان و دوستان يزيد او را معذور ميدانند و از جانب او به اعتذار و دفاع برخاسته‌اند بسيارند؛ از آن جمله است ابن تيميّه در رساله هفتم که اشاره بدان شد. و از جمله غزالى در آفت هشتم از کتاب «آفات اللسان» از «إحياء العلوم» در ص ١١٢، از جزء سوّم.» [↑](#footnote-ref-660)
661. در «فرهنگ فارسى معين» ج ٦، در مادّه گاف گويد: «گلادستون ويليام اوارت‌Gladstone William Ewart سياستمدار انگليسى؛ تولّدش در ليورپول، در ١٨٠٩، و مرگش در ١٨٩٨ ميلادى است. وى رهبر ليبرال‌ها بود و چهار بار به مقام نخست وزيرى انگلستان رسيد.» [↑](#footnote-ref-661)
662. «مقتل الحسين عليه السّلام» للسّيّد عبد الرّزّاق المقرّم، ص ٣٦١، از «آثار الباقية» ص ٣٢٩، طبع ليدن [↑](#footnote-ref-662)
663. «مقتل الحسين عليه السّلام» للسّيّد عبد الرّزّاق المقرّم، ص ٣٦٢، از «آثار الباقية» ص ٣٢٩، طبع ليدن [↑](#footnote-ref-663)
664. «الآثار الباقية عن القرون الخالية» تأليف أبى ريحان محمّد بن احمد بيرونى خوارزمى، طبع ليدن، ص ٣٢٩ [↑](#footnote-ref-664)
665. «الغدير» ج ٤، ص ٣٥٦ و ٣٥٧ [↑](#footnote-ref-665)
666. آيه ١٧٨ و صدر آيه ١٧٩، از سوره ٣: آل عمران؛ و بقيّه آيه اينست: وَ ما کانَ اللهُ لِيُطْلِعَکمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لکنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَکمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ. «و دأب و عادت خداوند اين‌طور نيست که شما را بر غيب مطّلع کند، و ليکن خداوند از ميان رسولانش آن را که بخواهد بر مى‌گزيند. پس به خداوند و رسولان او ايمان بياوريد. و اگر شما ايمان بياوريد و تقواى او را پيشه گيريد، از براى شما اجر عظيمى خواهد بود.» [↑](#footnote-ref-666)
667. «إرشاد» مفيد، طبع سنگى، ص ٢٥٢ [↑](#footnote-ref-667)
668. آيه ٩، از سوره ١٨: الکهف [↑](#footnote-ref-668)
669. همان مصدر، ص ٢٦٦ و ٢٦٧؛ و «إعلام الورى» ص ٢٤٨ [↑](#footnote-ref-669)
670. آية الله حاج شيخ محمّد حسين آل کاشف الغطاء (ره) در کتاب «جنّة المأوى» در ص ٣٧٠ و ٣٧١، از طبع اوّل در ضمن بحث از عنوان هل تکلّم رأس الحسين عليه السّلام گويد: «رئيس المحدّثين شيخ صدوق (ره) کلمات نيّره‌اى در اين باب دارد که جهارا در پاسخ سلطان رکن الدّولة (ره) بيان فرموده، و چون بستگى تمامى به موضوع ما دارد لهذا براى مزيد بصيرت خواننده گرامى شايسته است در اينجا ذکر نمائيم:

     در ضمن ترجمه احوال شيخ صدوق (ره) نقل شده است که سلطان رکن الدّولة روزى بر تخت سلطنت نشست و شروع کرد در تعريف و تمجيد شيخ صدوق (ره)؛ چون پيش از اين، بيانات شيخ و سخنان طلائى و درخشان وى را در تابش علم و منطق ديده بود. يکى از حضّار بر سلطان اعتراض کرد که: اعتقاد شيخ آنست که سر سيّد الشّهداء عليه السّلام روزى که بر سر نيزه آن را حمل مى‌نمودند، سوره کهف را تلاوت مى‌کرد. سلطان گفت: من از او اين کلام را نشنيده‌ام و ليکن از او سؤال مى‌نمايم. پس نامه‌اى به عنوان استفتاء براى او نوشت و از اين مطلب پرسش نمود.

     شيخ صدوق (ره) در جواب نوشت: اين روايت حکايت شده است از آن‌کسى‌که خودش از سر مطهّر آن حضرت شنيد که آياتى چند از سوره کهف را تلاوت مى‌کند؛ إلّا اينکه اين مطلب از احدى از ائمّه معصومين عليهم السّلام نقل نشده است. مع‌ذلک ما آن را انکار نمى‌نمائيم بلکه راست و درست مى‌دانيم؛ بعلّت آنکه وقتى ما جائز بدانيم در روز حشر دستها و پاهاى گنهکاران و ستمگران به زبان آيد و تکلّم نمايد همچنان‌که قرآن بيان فرموده است:” الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلى‌ أَفْواهِهِمْ وَ تُکلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما کانُوا يَکسِبُونَ‌” (سوره ٣٦، آيه ٦٥) همين‌طور جائز است سر حسين عليه السّلام سخن بگويد و قرآن تلاوت کند. زيرا وى خليفة الله و إمام المسلمين است و از شباب أهل الجنّة و آقا و سرور بهشتيان است، و نواده پيغمبر اکرم صلّى الله عليه و آله و پسر وصىّ اوست، و مادرش فاطمه زهراء سيّده نساء عالمين است صلوات الله عليهم أجمعين. بلکه انکار اين مطلب بالمال به انکار قدرت خدا و فضيلت رسول خدا صلّى الله عليه و آله برمى‌گردد. و چقدر شگفت است از کسى که انکار صدور امثال اين امور را مى‌نمايد درباره کسى که ملائکه در مصيبت او گريستند، و در آن رزيّه از آسمان خون چکيد، و گروه جنّ با صداهاى خود نوحه‌سرائى کردند. و کسى که منکر اين اخبار و خوارق عادات شود با اينکه صحيح مى‌باشند، مى‌تواند منکر جميع شرايع و معجزات صادره از پيامبر و ائمّه عليهم السّلام گردد. بلکه همه ضروريّات دينيّه و دنيويّه را منکر شود؛ چرا که آنها نيز قويّة السّند و صحيحة الطّرق هستند که براى ما علم به صحّت مضامينشان حاصل شده است.» [↑](#footnote-ref-670)
671. «آتشکده» ديوان حجّة الإسلام شيخ محمّد تقى نيّر تبريزى، ص ١٢١ [↑](#footnote-ref-671)
672. «آتشکده» نيّر، ص ١١٨ و ١١٩ [↑](#footnote-ref-672)