

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هو العليم

افق وحى

نقد نظريه دكتور عبد الكريم سروش درباره وحى

تأليف

سيد محمد محسن حسيني طهراني

حسینی طهرانی، سید محمد محسن، ۱۳۷۵ - ق.
افق وحی: نقد نظریه دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی / تألیف سید محمد
محسن حسینی طهرانی. - تهران: مکتب وحی، ۱۴۳۰ ق.
۷۵۹ ص.

ISBN 978 - 600 - 90893 - 07 : ریال ۷۵۰۰۰

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. [۷۳۸] - ۷۴۶؛ همچنین بصورت زیر نویس.
نمایه.

۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۲۴ - بسط تجربه نبوی. - نقد و تفسیر. ۲. وحی و الهام.
الف. سروش، عبدالکریم، ۱۳۲۴ - بسط تجربه نبوی. شرح. ب. عنوان. ج. عنوان: نقد
نظریه دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی.

۲۹۷ / ۴۳

BP ۲۲۰ / ۳ / ۴ ب ۵۰۸۳

۱۳۸۸

۱۶۹۹۳۸۴ - ۸۸ م

کتابخانه ملی ایران

افق وحی

نقد نظریه دکتر عبد الکریم سروش درباره وحی

تألیف: سید محمد محسن حسینی طهرانی

ناشر: مکتب وحی

نوبت چاپ: اول / ۱۴۳۰ هجری قمری

چاپ: نور حکمت ۶۶۹۶۶۵۴

قیمت: ۷۵۰۰ تومان

تعداد: ۳۰۰۰

شابک: ۰۷ - ۹۰۸۹۳ - ۶۰۰ - ۹۷۸

حق چاپ محفوظ است

تلفن: ۷۷۶۲۴۲۶۶ - ۰۲۱

۰۹۱۲ ۶۴۵ ۴۳۹۷

www.maktabevahy.org

info@maktabevahy.org

فهرست مطالب

فهرست مطالب و موضوعات

| صفحه | عنوان |
|------|---|
| ۲۳ | مقدمه |
| ۲۴ | دو حیثیت و جنبه لحاظ شده در انسان |
| ۲۵ | پرده برداری قرآن از کش و قوس درونی انسان |
| ۲۶ | راهی که بندگان زیرک و هشیار برای خویش برگزیده‌اند |
| ۲۷ | نقش برگزیدگان و اولیای الهی در هدایت و سعادت بشر |
| ۲۹ | قرآن کریم کتاب الهی و نسخه اطوار وجود است |
| ۳۱ | پایان کار تشکیک کنندگان در الفاظ و کلمات قرآن را خدا می‌داند و بس! |
| ۳۳ | حدّ و مرز قابل قبول طرح شبهه و احتمال |
| ۳۳ | دعوت بسیاری از آیات و روایات به تفکّر و تحقیق |
| ۳۴ | استخدام حضرت ابراهیم قیاسات فلسفی را، پس از تابش نور عرفان در دلش بود (ت) |
| ۳۹ | شیوه گوینده و نویسنده مورد نظر در ارائه مطالب باطل خود |
| ۴۱ | ردهای غیر منصفانه برخی از نقّادان |
| ۴۳ | فصل اول: در توحید افعالی |
| ۴۵ | اولین تنزّل از هویت مطلقه |
| ۴۷ | بحث از مابازاء خارجی و مفهوم علم و قدرت و حیات الهی |

- ۴۹ مقصود از تسبیح و حمد پروردگار در موجودات عالم هستی
- ۵۲ نگرش غلط شیخ اجل سعدی درباره پدیده‌ها و موجودات عالم
- ۵۳ نگاه زیبای حضرت مولانا در مورد پدیده‌ها و موجودات عالم
- ۵۴ مصادیقی برای شعور و ادراک موجودات عالم
- ۵۵ عبارت حکیم بوعلی سینا راجع به وجود حیات و ادراک در اجرام سماوی
- ۵۷ کلام صدرالمتألهین در وجود تعلق و عشق موجودات به حق تعالی
- ۶۱ حقیقت جعل و افاضه به وجود باز می‌گردد نه به ماهیت
- ۶۲ کلام علامه طباطبائی در تفسیر و نقد عبارت صدرالمتألهین رضوان الله علیهما
- ۶۵ وجود مادی چیزی جز ظهور وجود مجرد نیست
- ۶۸ انتساب همه ظهورات خارجیّه در وصف و فعل به خدای متعال
- ۷۱ مصادیقی آشکارا و صریح از قرآن کریم در توحید افعالی
- ۷۳ کیفیت انتساب افعال به باری تعالی و معدّات خارجیّه در آن واحد
- ۷۶ پرده‌برداری حکیم شیخ محمود شبستری از سرّ سریان نور وجود حق در همه مظاهر
- ۷۷ اراده نبیّ خدا و ولیّ الهی در طول اراده حق تعالی می‌باشد
- ۷۹ کلام حضرت سید هاشم حداد رضوان الله علیه در حقیقت توحید افعالی
- ۸۰ اشعار جناب مولانا در حقیقت توحید افعالی
- کلام حضرت علامه طهرانی رضوان الله علیه در حقیقت توحید افعالی از کتاب توحید
- ۸۲ علمی و عینی
- هر ذات و صفت و فعلی در نفس وجود خویش قائم به ذات و وصف و اراده حق تعالی
- ۸۶ است
- ۸۷ عدم فرق بین افعال اختیاری و غیر اختیاری در انتساب به حق تعالی
- ۸۸ آیات صریحه در تبیین توحید افعالی حق تعالی و وجود اختیار در انسان
- ۸۹ اشعار جناب مولانا در نفی جبر و اثبات جبرایت حق تعالی
- ۹۱ بهشت و دوزخ زائیده اعمال انسان در دنیا است
- ۹۳ اشعار جناب مولانا در عدم تنافی اختیار با توحید افعالی
- ۹۴ عدم تنافی بین اختیار و توحید افعالی
- ۹۶ عدم جواز تفسیر امور و وقائع به دلخواه انسان
- ۹۷ ظهور توحید افعالی در افعال پیامبران و اولیاء الهی

| | |
|-----|---|
| ۹۹ | فصل دوّم: در حقیقت علم و ادراک |
| ۱۰۲ | هر علّتی نسبت به معلول خود و هر معلولی نسبت به علّت خود علم دارد |
| ۱۰۳ | تبدیل علم حصولی به علم حضوری بواسطه اتحاد نفس با صورت علمیّه |
| ۱۰۴ | دعوت قرآن کریم انسانها را به سوی علم و انکشاف واقع |
| ۱۰۵ | متابعت از علم و یقین انسان را از وقوع در مهالک حفظ می کند |
| ۱۰۶ | راههای دستیابی به کشف از واقع |
| ۱۰۸ | اطلاع بر غیب اختصاص به ذات الهی دارد |
| ۱۱۲ | حکایتی از حاج هادی ابهری در اطلاع بر مغیبات |
| ۱۱۳ | تشبیه وجود مادی و ظاهری موجودات به قطار |
| ۱۱۴ | رؤیت وقایع گذشته و حال و آینده برای اولیاء الهی به علم حضوری است |
| ۱۱۴ | حکایت مکاشفه حاج هادی ابهری در دروازه شام |
| ۱۱۵ | حکایت مکاشفه حاج هادی ابهری در اینکه تمام زمین مدفن افراد و اشخاصی است |
| ۱۱۷ | کیفیت تعلّق علم الهی به موجودات در بستر زمان |
| ۱۱۸ | عدم توقّف صدور اراده و مشیّت حقّ تعالی بر زمان و مکان |
| ۱۲۰ | توقّف تحقّق هر علّتی بر سلسله امور موجدّه آن |
| ۱۲۲ | کیفیت صورت حوادث در عالم برزخ و مثال |
| ۱۲۳ | خطای دعوت کنندگان و سخن گویان در ظهور امام زمان عجل الله تعالی |
| ۱۲۴ | دعوت اولیاء الهی به معرفت حقیقت و باطن امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف |
| ۱۲۵ | انحصار وصول به عالم معرفت و شهود بر مکتب عرفان و توحید الهی |
| ۱۲۵ | آیات الهی در کیفیت خلقت آدم و امتیاز او از سایر مخلوقات |
| ۱۲۶ | نکات موجود در آیات کیفیت خلق آدم (نکته اول) |
| ۱۲۸ | کلام مرحوم ملا عبد الرزاق کاشانی ذیل آیات خلق آدم (ت) |
| ۱۳۱ | کلام مرحوم علامه طباطبائی ذیل آیات خلق آدم |
| ۱۳۵ | اشکالات وارده بر کلام علامه طباطبائی ره ذیل آیات خلق آدم |
| ۱۴۰ | نکات موجود در آیات کیفیت خلق آدم (نکته دوّم) |
| ۱۴۱ | کلام تفسیر جوامع الجامع ذیل آیات شریفه خلق آدم |
| ۱۴۲ | مباحثه مرحوم علامه طهرانی با مرحوم آیه الله خوئی در تفسیر آیات خلق آدم |
| ۱۴۳ | مراد از اسماء در آیه، اسماء کلّیه الهیه است |

- ۱۴۴ ظهور علم در عالم اعیان توسط اسم علیم پروردگار است
- ۱۴۵ هر ملکی دارای مظهریت اسمی از اسماء خاصه حق تعالی است
- اشعار خواجه حافظ شیرازی در اینکه انسان مظهر جامع جمیع اسماء و صفات حق تعالی
- ۱۴۶ است
- ۱۴۷ انسان بواسطه فنای ذاتی مستحق وصول به معرفه الذات می باشد
- ۱۴۸ الحکمة صیرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی
- ۱۴۹ صرف اراده حق تعالی ایجاب وجود موجودات می کند
- ۱۵۰ اراده ولی کامل همان اراده خداست
- ۱۵۱ نکته ادبی موجود در آیات داله بر خلق آدم
- ۱۵۳ تعلیم اسماء صرفاً تعلیم اسامی اشخاص نمی باشد
- ۱۵۳ روایت امام صادق علیه السلام درباره خلقت آدم و تعلیم اسماء
- ۱۵۴ معنی و حقیقت تعلیم اسماء کلّیه الهیه به آدم
- ۱۵۵ مراد از ودیعه الهی که در بنی آدم قرار داده شده است
- ۱۵۶ اشعار حافظ شیرازی رضوان الله علیه درباره لقاء بالله
- ۱۵۷ نکات موجود در آیات کیفیت خلق آدم (نکته سوم)
- ۱۵۸ فقط انسان می تواند سیر صعودی و طولی تا ذات بالصرافه بنماید
- ۱۵۹ کلام علامه کبیر محمد حسین اصفهانی پیرامون حقیقت انسان
- ۱۶۰ اشعار عرفاء بالله درباره وحدت ذاتی حق با موجودات
- ۱۶۰ اشعار ابن فارض مصری درباره وحدت ذاتی حق با موجودات
- اشعار مرحوم آیه الحق حاج شیخ محمد حسین اصفهانی درباره وحدت و فناء عبد در
- ۱۶۲ ذات حق
- ۱۶۴ شعر مرحوم علامه طهرانی ره در باب مظهریت اتم بودن انسان کامل برای حق تعالی
- ۱۶۴ حقیقت علمی انسان کامل هیچ حدّ و مرزی نمی شناسد
- ۱۶۵ روایات وارده در کیفیت کشف حقائق علمیّه برای کمّالین
- ۱۶۷ روایت سدیر صیرفی درباره علم امام علیه السلام
- ۱۷۱ روایات مختلفه‌ای در باب علم غیب امام علیه السلام داریم
- ۱۷۲ اشتباه و لغزش در مسایل اعتقادی اغلب ناشی از عدم تحصیل علوم عقلیه است
- ۱۷۳ امروزه گویا یاوه سرائی و انکار حقائق خود هنری شده است

| | |
|-----|--|
| ۱۷۴ | باید در ایجاد فضای حریت و فرهیختگی فرهنگی کوشید |
| ۱۷۵ | آیات دالّه بر اینکه اولیاء الهی اطلاع بر اسرار عالم هستی دارند |
| ۱۷۷ | دلیل عقلی دالّه بر اینکه اولیاء الهی اطلاع بر اسرار عالم هستی دارند |
| ۱۸۰ | اشعار مولانا دربارهٔ افرادی که توهّم و تخیل آنها جلوی حقّ بینی را گرفته است |
| ۱۸۰ | برای رسیدن به تجرّد تامّ و وصول به حقیقت ذات باید مراقبه نمود |
| ۱۸۱ | چند نکته در خاتمه بحث حقیقت علم (نکته اوّل) |
| ۱۸۳ | چند نکته در خاتمه بحث حقیقت علم (نکته دوّم) |
| ۱۸۹ | چند نکته در خاتمه بحث حقیقت علم (نکته سوّم) |
| ۱۹۳ | نفس اطلاع بر خطر موجب وجوب احتراز نمی شود |
| ۱۹۶ | اشتیاق اولیاء الهی به مرگ و لحظه شماری برای آن |
| ۲۰۰ | اعجاز امیر مؤمنان علیه السلام در تطبیق مشیت الهی با ظواهر عالم ماده بود |
| ۲۰۰ | چند نکته در خاتمه بحث حقیقت علم (نکته چهارم) |
| ۲۰۲ | در معنای: إذا شاءوا علموا |
| ۲۰۴ | خلاصه و چکیده بحث علم و ادراک |
| ۲۰۷ | فصل سوّم: در حقیقت وحی و الهام |
| ۲۱۰ | انتساب افعال و حوادث به خدای متعال بر اساس نفس فعل است |
| ۲۱۱ | در حقیقت وحی و نزول معانی بر قلب پیامبر یا ولیّ الهی |
| ۲۱۲ | بازگشت اشتباهات بشر در مسایل علمی به یکی از دو اصل |
| ۲۱۳ | راه تصحیح فکر و نتایج به دست آمده از عقل |
| ۲۱۵ | امکان ورود خطاء و خلاف در مکاشفات روحیه و نفسیه |
| ۲۱۶ | اشکال وارد بر کتاب نجم الثاقب حاجی نوری رضوان الله علیه |
| ۲۱۷ | کشف صور و معانی در مکاشفات باطنیه خالی از اشتباه نیست |
| ۲۱۹ | بیان صدرالمتألّهین در کیفیت تجلّی حقائق و اسرار عالم وجود در نفس و قلب انسان |
| ۲۲۵ | کلام صدرالمتألّهین درباره نهی روی آوردن به حقائق عقلیه بدون رعایت شرع |
| ۲۲۶ | کلام صدرالمتألّهین در بیان کیفیت نزول وحی بر انبیاء |
| ۲۳۰ | حقیقت وحی عبارت از وصول به مرتبه تقدیر و مشیت الهی است |
| ۲۳۱ | اعتراض یکی از علماء سردرگم نجف به مرحوم آیه الله قاضی رضوان الله علیه |
| ۲۳۱ | آیات دالّه بر اینکه انبیاء دارای مراتب مختلف بوده اند |

- ۲۳۶ ادراک حقائق عالم غیب و معرفت مراتب اسماء در همه یکسان نیست
- ۲۳۸ عبارت مناجات شعبانیه در رابطه با راقی‌ترین مرتبه از مراتب تجرد
- ۲۳۹ عدم جواز مقایسه عرفای شاعر با کسانی که ابیاتی را به هم می‌بافند
- ۲۴۲ تشبیه حقائق و حیانی به واردات ذهنیه شعراء جداً سفیهانه است
- ۲۴۳ در حقیقت وحی یعنی القاء مطالب و معانی از افق دیگری بر نفس
- ۲۴۴ امثله گوناگون در حقیقت نورانی و روحانی وحی
- ۲۴۴ کیفیت الهام و وحی به زنبور عسل
- ۲۴۸ حکایتی لطیف از گربه خانگی حاج غلام حسین همایونی خطاط
- ۲۵۰ الهام به زنبور عسل یعنی القاء خط و مشی زندگی و حیات
- ۲۵۱ کیفیت الهام و وحی به مادر حضرت موسی علیه السلام
- ۲۵۳ وحی فرستادن بعضی شیاطین به بعض دیگر
- ۲۵۵ الهام و القاء مطالب خوب و بد به هر یک از مؤمنین و کفار
- ۲۵۸ کیفیت وحی الهی بر قلب مؤمنین و معتقدین راستین صراط خود
- ۲۶۱ کیفیت وحی الهی برای تعیین برنامه و تنظیم امور و تدبیر اجرام سماوی
- ۲۶۲ نزول وحی بر اجسام و اجرام سماوی
- ۲۶۳ کلام علامه طباطبائی رضوان الله علیه در وحی به کرات و اجرام سماوی
- ۲۶۶ کلام مرحوم علامه سلطان محمد گنابادی در حقیقت وحی
- ۲۶۷ نفس صورت خاکی و ماده قابلیت قبول وحی را دارد
- ۲۶۸ حقیقت عالم افلاک و موجودات خاکی همان حقیقت ربطیه مجردة است
- ۲۶۹ تجلی پروردگار به کوه همان نزول حقیقت وحی است
- ۲۷۰ کلام مولانا جلال الدین بلخی در حقیقت وحی و تجلی حق بر عالم هستی
- ۲۷۱ کلام قرآن کریم در حقیقت و کیفیت ماهوی وحی
- ۲۷۳ وحی عبارت است از نزول و افاضه یک مسأله و واقعیت حق بر قلب و ضمیر افراد
- ۲۷۴ رابطه مطلب حق با مسأله وحی عام و خاص مطلق است
- ۲۷۶ وحی اختصاص به یک عده خاص از برگزیدگان خدای متعال ندارد
- ۲۷۶ کیفیت وحی به حضرت یعقوب در آگاه کردن فرزندان خود
- ۲۷۷ گاهی خداوند از اعطاء حکمت و علم تعبیر به وحی می‌کند
- ۲۷۹ عدم فرق در اطلاق وحی به پیامبر اکرم و وحی به حضرات معصومین علیهم السلام

| | | |
|-----|-------|--|
| ۲۸۱ | | فرق وحی به پیامبران الهی با سایرین |
| ۲۸۲ | | انقطاع وحی بعد از رسول خدا یعنی نزول جبرائیل به تمثیل صوری منقطع شده است ... |
| ۲۸۲ | | روایات وارده در فرق نبی و امام در حصول وحی برای آنها |
| ۲۸۵ | | فصل چهارم: بررسی مطالب مطرح شده از طرفین |
| ۲۸۸ | | معنای وحی در جهان مدرن و راز زدائی شده امروز |
| ۲۹۱ | | به هر مقدار که در تکنیک پیش رفتیم از خود دور شدیم |
| ۲۹۱ | | ماهیت و حقیقت سازمان ملل متحد |
| ۲۹۲ | | روابط انسان راز زدا در عرصه اخلاق و روابط انسانی |
| ۲۹۳ | | قوانین مقررّه در کشورهای مترقی |
| ۲۹۴ | | شعر در لغت به معنای بیان و اظهار یک معنی در قالب سجع و قافیه است |
| ۲۹۶ | | هدایت و ارشاد فطرت و سرشت به سمت راه صواب و صدق |
| ۲۹۶ | | مذمت و ملامت قرآن افراد گمراه و تابع هواهای نفسانی |
| ۲۹۷ | | راه منتخب شاعر جهت ابراز و اظهار معنی |
| ۲۹۸ | | مقایسه بین شاعران عارف با شاعران یاهوگو |
| ۳۰۰ | | از شاعران یاهوگو فقط گمراهان تبعیت می کنند |
| ۳۰۲ | | شعرای والا مقام مُلهم از جانب ملائکه و ارواح ملکوتی اند |
| ۳۰۲ | | نمونه هائی از اشعار عرش بنیاد خواجه حافظ شیرازی علیه الرحمة |
| ۳۰۴ | | نتیجه وفود اولیای الهی در حریم عصمت و طهارت |
| ۳۰۶ | | مسأله بقای موضوع در حجّیت استصحاب |
| ۳۰۷ | | کلام مرحوم سید محسن حکیم در باب حجّیت استصحاب |
| ۳۰۹ | | سرگذشت تأسف بار و عبرت انگیز حسان بن ثابت |
| ۳۱۰ | | نمونه مُلهم بودن شعراء از جانب ملائکه الهی و روح القدس |
| ۳۱۱ | | صحّت اطلاق وحی بر حقائق نازله بر قلب افراد صالح |
| ۳۱۲ | | توضیح و تفسیر دقیق مسأله انقطاع وحی |
| ۳۱۳ | | علم و اطلاع پیامبر اکرم مانند علوم ما حصولی نمی باشد |
| ۳۱۴ | | فرق بین پیامبر و امام علیه السّلام |
| ۳۱۶ | | کیفیت علم تفصیلی رسول خدا به احکام و تکالیف |
| ۳۱۸ | | تشبیه حقائق وحیانی به واردات قلبی شعراء در قالب کلی اشتباه است |

- ۳۱۸ نمونه‌هایی که از الهام غیبی بر نفوس بشر حکایت می‌کند
- ۳۲۰ کلام امیر مؤمنان درباره عرفای الهی و اولیای ربّانی
- ۳۲۲ تردید و تأمل در پاسخ بعضی از بزرگان در جواب آقای سروش
- ۳۲۴ عدم فرق بین رؤیای صادقانه پیامبران الهی با سایر افراد
- ۳۲۶ تردید و تأمل در پاسخ بعضی از بزرگان در جواب آقای سروش
- ۳۲۸ معیار مشخص برای عمل بر طبق مکاشفات و رؤیاها
- ۳۳۱ احوالات میرزا مهدی اصفهانی (ت)
- ۳۳۲ آیه الله شریبانی: اگر صوفی این است ای کاش خدا مرا هم از زمرة صوفیه قرار دهد
- ۳۳۳ کلام امیرمؤمنان در مقام بیان نزول وحی بر رسول خدا
- ۳۳۶ ملاک حجّیت و قطعیت حقائق و حیانی
- ۳۳۷ توضیحی بر کلام بعضی بزرگان در جواب به آقای سروش
- ۳۳۹ توسّل مرحوم ملاصدرا به قبر حضرت معصومه سلام الله علیها برای حل معضلات خویش
- ۳۴۱ معنی حجّیت بخشیدن پیامبر اکرم به کشف حقائق ربوبی خویش
- ۳۴۲ بیان جناب محیی الدین در حقیقت تکلم و وحی از ناحیه پروردگار
- ۳۴۴ شرح کلام جناب محیی الدین رحمة الله علیه در حقیقت تکلم و وحی
- ۳۴۶ درون اولیای الهی درونی مصفی و مطهر است
- ۳۴۷ اشکال مؤلف بر عدم ادراک صحیح اشعار جناب مولانا رحمة الله علیه
- ۳۵۰ کلام مضحک و بی‌پایه آقای سروش در پدیده وحی
- ۳۵۱ جواب به آقای سروش در پدیده وحی
- ۳۵۵ تک‌تک آیات الهی برای جمیع افراد بشر تا روز قیامت است
- ۳۵۹ اعلامیه‌های حقوق بشر در ترویج شیوه حیوانی و انحراف شهوانی
- ۳۶۱ قرآن به فرهنگ و مثال و زبان محیط نزول، نازل نشده است
- ۳۶۱ اشکالات وارد بر نظریه آقای سروش
- ۳۶۳ مقایسه چکامه یکی اساتید ادبیات با نثر گلستان سعدی
- ۳۶۵ سخنان رسول خدا از نفس متصل به ملأ اعلی سرچشمه گرفته است
- ۳۶۷ ادامه اشکالات وارد بر نظریه آقای سروش
- ۳۷۰ خلاصه و چکیده ایرادات به این بخش کلام آقای سروش
- ۳۷۲ اشکالات وارد بر بخش دیگری از کلام آقای سروش

- ۳۷۴ سنّت به معنای روش و شیوه مستمرّ است
- ۳۷۶ مبارزه امیر مؤمنان با سنّتها و بدعتها خلفای غاصبین
- ۳۷۷ مکتب شیعه مکتب اطاعت و انقیاد در برابر حق است
- ۳۷۸ سنّتهای کنار گذاشته شده توسط ما
- ۳۸۲ پاسخ به بی‌مه‌ری آقای سروش با مفاد سنّت و سنّتی
- ۳۸۷ شیوه و روش مؤلف در اتخاذ دیدگاههای خویش
- ۳۸۸ آیه الله العظمی بروجردی: بزرگواری علماء مانع از تحقیق و فحص طلاب نشود.
- ۳۸۹ اشکالات وارد بر نظریه آقای سروش مبتنی بر استصحاب حرکت دینی
- ۳۹۴ تمسک آقای سروش به محکم و متشابه در قرآن برای ورود احتمال خطاهای علمی در آن
- ۳۹۵ جواب به آقای سروش در این مدّعا
- ۴۰۹ قران کتابی است که همه حقائق عالم تکوین را در خود دارد
- ۴۱۰ کلام الهی دارای درجات متفاوتی از عمق و معرفت است
- ۴۱۲ دسترسی به حقائق قرآن انحصار به اولیاء الهی دارد
- ۴۱۳ وحی حقیقتی است ثابت و هویتی است عینی و خارجی
- ۴۱۵ عدم تنافی بین دو پدیده علم و وحی
- ۴۱۸ زبان قرآن زبان اشاره و رمز برای ارباب معرفت و معنا است
- ۴۱۹ علم حقیقتی است سیال و در بستر تجربه و بهره‌گیری
- ۴۲۱ کلام مرحوم علامه طباطبائی رحمة الله علیه در معنی تشهّب
- ۴۲۴ نکته مورد لحاظ در کلام مرحوم علامه طباطبائی رحمة الله علیه
- ۴۳۰ هر فرد مصداق حقیقی در خطاب واقعی آیات قران است
- ۴۳۲ قرآن بی‌پرده و بی‌واسطه با انسان در تعامل است
- ۴۳۴ کلام معصوم کلامی است در ظرف ابد
- ۴۳۵ حجّیت فتوای مجتهد حجّیت مؤبّد نمی‌باشد
- ۴۳۶ فرق بین امام معصوم و بین فقیه
- ۴۳۹ نماز را نباید به قصد حکایت و اخبار بخواند
- ۴۴۰ آیات الهی مخصوص مشافهین به خطاب نمی‌باشد
- ۴۴۱ انکار بعضی افراد لزوم تدبیر و تفکر در آیات الهی را
- ۴۴۲ کلام سراسر تناقض آقای سروش

- هیچ آیه‌ای از آیات الهی بر خلاف کشفیات جدید نمی‌باشد ۴۴۲
- نظریه صاحب مقاله در دخالت شخصیت پیامبر اکرم در کیفیت نزول وحی ۴۴۴
- پاسخ به صاحب مقاله در بیان مزخرفات و سخنان یاوه او ۴۴۶
- نکته اول عدم درک صحیح صاحب مقاله از توحید افعالی ۴۴۸
- پذیرش یکی از سه طریق در محدوده نظریه صاحب مقاله ۴۵۴
- قرآن نزول وحی را فقط به مشیت و خواست خدا منوط دانسته است ۴۵۴
- نفس اراده رسول خدا بر فرود آوردن جبرائیل همان اراده پروردگار است ۴۵۷
- عدم منافات اراده حضرت حق و پیامبر اکرم در نزول جبرئیل ۴۶۰
- نفس رسول خدا نمی‌تواند هم صادر کننده و هم شنونده و مخاطب آیات الهی باشد ۴۶۱
- راه و طریق سوم در محدوده نظریه صاحب مقاله ۴۶۳
- صاحب مقاله کلام عرفاء شامخین را با تفکر ماده‌گرایانه خویش درآمیخته است ۴۶۴
- نکته دوم: راه‌یابی بی‌واسطه رسول خدا به مبدأ و منبع وحی ۴۶۶
- فعل ولی خدا همان فعل خداست ۴۶۸
- نفس واقع و حقیقت موضوعات و احکام در درون رسول خدا جاری است ۴۶۹
- نقل پاسخ صاحب مقاله به اعتراضات ۴۷۱
- کلام صاحب مقاله سراسر مشحون به تناقضات است ۴۷۲
- پاسخ به شبهه یکی شدن متکلم و مخاطب در خطابات «قل» ۴۷۴
- هنر رسول خدا صیقل زدن آینه نفس خویش بود ۴۷۹
- دو جنبه کاملاً متفاوت رسول خدا در مسأله وحی ۴۸۰
- ادامه پاسخ به شبهه یکی شدن متکلم و مخاطب در خطابات «قل» ۴۸۴
- تنظیر بعثت پیامبر اکرم و نزول وحی به مسأله غیبت حضرت حجت ارواحنا فداه ۴۸۵
- کلام صاحب مقاله ذیل آیه: *أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّىٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ* ۴۸۶
- اشکالات وارد بر کلام صاحب مقاله در این باب ۴۸۹
- نقل کلام شیخ اکبر محیی الدین عربی در باب اولیای کَمَلِ الهی ۴۹۰
- استشهاد صاحب مقاله به عبارت شیخ اکبر محیی الدین بی‌ربط است ۴۹۴
- غور در مضامین عالی عرفا را باید به اهلش سپرد ۴۹۵
- سر انحطاط و انحراف جدی علمی و اعتقادی عده‌ای از محصلین ۴۹۷
- تشبیه صاحب مقاله مسأله وحی را به زنبور عسل و طوطی ۴۹۹

| | |
|-----|--|
| ۵۰۰ | پاسخ به صاحب مقاله در تفاوت گذاری بین زنبور مولد و طوطی مقلد |
| ۵۰۳ | تفسیر صحیح شعر جناب حافظ درباره طوطی مقلد |
| ۵۰۳ | کلام امام سجاد علیه السلام در شرح حال مجذوب سالک |
| ۵۰۵ | تفسیر صحیح شعر جناب حافظ درباره طوطی مقلد |
| ۵۰۷ | حقائق دارای واقعیت خارجی ولی بدون شکل و صورت اند |
| ۵۰۸ | وحی واقعی است محدود و مقید و دارای ابعاد مختلف |
| ۵۰۹ | حقیقت وحی امری مجرد و بی صورت و شکل است |
| ۵۱۲ | کیفیت تشکل و صورت بندی حقائق بر اساس واقعیت های نهفته |
| ۵۱۳ | مکاشفه آیه الله شیخ حسن علی نخودکی بعضی از علماء نجف را |
| ۵۱۴ | صورت بندی حقائق منطبق بر وجود خارجی آنهاست |
| ۵۱۶ | معنا و مفهوم بال داشتن ملائکه در قرآن کریم |
| ۵۲۰ | تمثیل ملائکه به شکل بشر در منزل حضرت ابراهیم و لوط |
| ۵۲۳ | غفلت و تغافل از اخبار شیعه و عامه در کیفیت ارتباط رسول الله با ملائکه |
| ۵۲۵ | اولین مرحله صورت گیری اشیاء در لوح محفوظ و عین ثابت و حقیقت رسول الله است |
| ۵۲۶ | صاحب مقاله کلام مرحوم علامه طباطبائی را درست نفهمیده است |
| ۵۲۸ | اولیای الهی توان سخن با عوام را ندارند |
| ۵۳۰ | بعضی به دلیل عدم درک مضامین عالیّه زیارت جامعه آن را از مبدعات می دانند |
| ۵۳۲ | اشعار خواجه حافظ علیه الرحمة درباره مؤیدین از ناحیه پروردگار |
| ۵۳۳ | اتهامها و تکفیرهای ناروا به مرحوم علامه طهرانی رضوان الله تعالی علیه |
| ۵۳۴ | کلام آیه الله خامنه ای درباره حضرت علامه طهرانی رحمة الله علیه |
| ۵۳۵ | کلام برخی کوتاه فکran و تنگ نظران درباره مرحوم علامه طهرانی رحمة الله علیه |
| | نگرش مرحوم آیه الله میلانی و گلپایگانی به مطالب و سخنان مرحوم علامه طهرانی |
| ۵۳۶ | رحمة الله علیه |
| | ارجاع مرحوم علامه طباطبائی بسیاری از افراد را به مرحوم علامه طهرانی رحمة الله علیه |
| ۵۳۸ | |
| ۵۳۸ | کلام برخی کوتاه فکran و تنگ نظران درباره مرحوم آیه الحق سید هاشم حداد رحمة الله علیه |
| ۵۴۰ | عدم رعایت جانب اعتدال و عدالت در نشریات |
| ۵۴۲ | الباطل یترک بترک اسمه |

- اشکال صاحب مقاله بر محدودیت عربیت زبان قرآن و وحی و جواب به آن ۵۴۲
- توجیه اعتبار تقویم قمری در تعیین زمان عبادات ۵۴۷
- قرآن و اعتقادات و احکام دینی اختصاص به زمان رسول خدا ندارد ۵۴۹
- اشکال صاحب مقاله بر یک نواخت نبودن بلاغت و شیوایی آیات الهی و جواب آن ۵۵۲
- اشکال صاحب مقاله بر دانشمند و مورخ نبودن پیامبر اکرم و جواب آن ۵۵۴
- قلب و ضمیر اولیای الهی به روی حقائق نهفته و مکتوم هستی باز است ۵۵۸
- در توضیح قاعده مسبوقیت حادثه به ماده و مدت ۵۶۰
- کلام صدرالمتألهین درباره مسبوقیت حادثه به ماده و مدت ۵۶۲
- خلط صاحب مقاله بین حقیقت وحی و زمان نزول آن ۵۶۶
- زمان و مکان صرفاً شرط است نه مقوم ۵۶۸
- مکاشفات روحانی مشمول قاعده کل حادث مسبوق بماده و مدت نمی‌باشند ۵۶۸
- اراده‌های متعدد از خدای متعال ممتنع و محال است ۵۷۰
- تمام هستی به یک اراده حق لباس هستی پوشیده است ۵۷۲
- اشتباه صاحب مقاله در ربط دادن بین اراده واحده پروردگار و نزول اراده حق ۵۷۵
- توضیح سخن معتزله در مخلوق بودن قرآن ۵۷۷
- اشکال نقضی وارد بر صاحب مقاله ۵۷۸
- اشکال بر صاحب مقاله در تجویز دروغ مصلحت آمیز در قرآن ۵۸۰
- شرائط لازم برای تحقق دروغ مصلحت آمیز ۵۸۳
- شرط دوم در دروغ مصلحت آمیز ۵۸۵
- مسئله وحدت وجود هیچ ربطی به اباطیل صاحب مقاله ندارد ۵۸۸
- فهم درست وحدت وجود مؤید فهم درست وحی است ۵۹۱
- حدیث شریف موسی بن جعفر علیه السلام در توصیف ذات احدی ۵۹۱
- مبحث سی و یک و سی و دوم از کتاب الله شناسی در باب وحدت وجود ۵۹۷
- حق سبحانه و تعالی، عین وجود و حقیقت هستی است ۵۹۹
- گفتار فیض کاشانی (قده) در جمع بین ظهور و خفاء خداوند ۶۰۰
- یا مَنْ هُوَ اَخْتَفَى لِقَرَطِ نورهِ، الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ ۶۰۱
- شرح حال مرحوم شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (قده) ۶۰۶
- بحث گرانقدر آل کاشف الغطاء در وحدت وجود و موجود ۶۰۸

- اثبات أصالة الوجود، و ابطال أصالة الماهية ۶۰۹
- اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود بر مراتب آن، مستلزم محذورات فاسده است ۶۱۱
- تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَ صِفَةٍ لَا يَبْنُونَ عَزْلَةً ۶۱۲
- وجود واجب الوجود، فی نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ می باشد ۶۱۵
- «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ» مُفَادٌ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است ۶۱۶
- آل کاشف الغطاء: وحدت وجود از مسائل ضروریه است ۶۲۰
- آل کاشف الغطاء: وجود واحد است؛ موجود هم واحد است ۶۲۱
- برهان وحدت موجود، و ردّ شبهات وارده بر آن ۶۲۷
- در وحدت موجود، موجود حقّ ازلی است؛ و جمیع کائنات، اطوار و شؤون او ۶۲۷
- کاشف الغطاء در رد فتوای «عروة» گوید: اینها از انصاف و ورع و سداد نیست ۶۲۹
- در هر طائفه از اهل عرفان، افرادی بی خبریّت و معرفت، خود را جا زده اند ۶۳۱
- آل کاشف الغطاء، وحدت وجود و موجود را ملموس و برهانی کرده است ۶۳۳
- تعلیقہ آیه الله حکیم بر فتوای مرحوم سید در «عروه» ۶۳۵
- وحدت حقیقیّه وجود و موجود با کثرت اعتباریّه آن دو، عالی ترین اقسام توحید است ۶۳۶
- ابیات راقیه میرزا محمد رضا قمشه‌ای در وحدت موجود ۶۳۸
- فقیه نمایان، به نجاسات «وحدت وجودی» را افزوده‌اند تا خود را از مسؤولیّت برهانند ۶۳۹
- رساله نویسان، تا صاحب ولایت الهیه نباشند، در روز قیامت موقف خطرناکی دارند ۶۴۳
- استدلال به آیات قرآن برای اثبات دوئیّت حقیقی بین خالق و مخلوق، فاسد است ۶۴۳
- فتوای صاحب عروة در مورد قائلین به وحدت وجود ۶۴۶
- کلام حاج آقا رضا همدانی در حقیقت جبر و تفویض ۶۴۶
- هیچ ارتباطی بین نظریه حلول و نظریه خطا پذیری وحی وجود ندارد ۶۵۰
- سالک حدود وجودی خود را از دست داده مندک در حقیقت اطلاقی حقّ می‌شود ۶۵۱
- عبارات عرفاء شامخین در مقام ظهور تجلی حق در نفوس آنان ۶۵۳
- اشعار مولانا مربوط به جنبه وحدت عالم ارواح است ۶۶۰
- شعار شیعه از ابتداء متابعت از حق بوده است ۶۶۱
- صحبت از مقام و منزلت افراد کردن تضييع عمر است ۶۶۲
- امروزه دیگر مولانا در صورت یک عارف سنّی یا شیعی مطرح نیست ۶۶۴
- مشکل مثنوی مولانا نزد مخالفین اشتغال بر مبانی دقیق عرفان اسلامی است ۶۶۵

| | |
|-----|--|
| ۶۶۸ | چه کسانی کمر حضرت علی را شکستند |
| ۶۶۹ | تنها راه معرفت حقیقت امام علیه السلام و وصول به کنه ولایتش عرفان الهی است |
| ۶۷۰ | کسی ادعای وحی و عصمت در کلمات عرفاء شامخین نمی‌کند |
| ۶۷۳ | خاتمه |
| ۶۷۵ | نکته اول: سعی در ساده نویسی و پرهیز از اصطلاحات در تدوین کتاب حاضر |
| ۶۷۶ | نکته دوّم: استدراج تدریجی صاحب مقاله |
| ۶۷۸ | شیوه صاحب مقاله پیوند زدن نقاط ضعف با اهداف باطل خویش است |
| ۶۸۰ | نکته سوم: استدراج نتیجه رویارویی صاحب مقاله با حق است |
| ۶۸۲ | زندگی انسانها سراسر مملوّ از امتحانات است |
| | علامه طباطبائی رحمه الله علیه: از ابتداء تاریخ اسلام تا کنون کسی به مانند محیی الدین |
| ۶۸۳ | نیامده است |
| ۶۸۴ | مقتضی انصاف علمی و رعایت احتیاط حزم و تأمل در این مطالب است |
| ۶۸۷ | فهارس عامه |
| ۷۴۷ | فهرست تألیفات |

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ
وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

حمد و سپاس بی حدّ خالق متعال را سزاست که ماهیات ظلمانیّه امکان را به نور وجود آراسته و هویدا ساخت و درود بی پایان بر پیامبران برگزیده اش خصوصاً خاتم و سرور آنان محمد مصطفی و اهل بیت معصومین و مکرمین او باد که با هدایت و ارشاد خویش جامعه سرگشته و حیران بشری را به سرچشمه مقصود و سرمنزله معهود راهنما و رهنمون گشتند.

بشر که خلقت او از جنبه روحی و نفسی به مرتبه مبدأ اعلی و ذات اقدس حق برمی گردد در تنزل به مراتب مادون به پائین ترین منزلت و جایگاه خلقت یعنی وجود مادی ظهور و تجلی پیدا می کند چنانکه خدای متعال درباره این ابتداء و انتهاء می فرماید:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^۱

۱- سوره التین (۹۵) آیه ۴ و ۵.

«ما انسان را در بهترین و ممتازترین جایگاه عالم خلقت قرار دادیم، سپس او را به پائین‌ترین مرتبه و جایگاه در سلسله مراتب وجود تنزل دادیم.»
و بر اساس این نشأت و انتهاء، دو حیثیت وجودی در خلقت او لحاظ شده است. یکی جنبه روحانیت و تجرد ماهوی آن که همان ذات پروردگار و وجود مطلق است، و دوم حیثیت و جنبه ظلمانی او که تلبس به لباس عالم ماده و انغمار در کثرت و مظاهر عالم کثرت است. و بدین لحاظ در گذران عمر در عالم ماده پیوسته در دغدغه و تشویش دریافت و آگاهی بر حقیقت و ذات خویش به سر می‌برد، از یک طرف به واسطه تعلق و ارتباطش با مبدأ اعلی و وسائط و اسباب این ربط چون فطرت و قوه عاقله، دائماً در نفس خود احساس به نوعی خلأ وجودی و افتقار ماهوی در رابطه با این پدیده دارد و خود را مرهون کشش‌ها و جاذبه‌ها و نفحات عالم قدس می‌بیند و در این ادراک و شعور، حقیقتی را ماوراء این حوادث و قضایای روزمره مادی و دنیوی احساس می‌کند، گویا وجود حقیقی خود را متعلق به عالم دیگری می‌بیند که چند روزی در این عالم فانی به عاریتش آورده‌اند، و از پی مقصد و غایتی در این دنیا مأوی داده‌اند.

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم^۱

* * *

خنک آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به هوای سر کویش پر و بالی بزنم^۲

و از طرف دیگر به واسطه هبوط و نزول در عالم ماده و شهوات و غفلات

۱- دیوان حافظ، یک بیت از غزل ۳۶۲.

۲- از غزلیات مولوی.

و ارتباط نفس با حوادث و جاذبه‌های عالم دنیا، خود را به مظاهر مادون و پست و بی‌اعتبار این عالم مشغول می‌دارد و آن حقیقت پنهان و تعلقش را چه بسا به دست نسیان و ذهول می‌سپارد و شب و روز خود را به جاذبه‌های مادی و شهوانی و اعتبارات سپری می‌کند و تفکر ماده و اصالت ماده را بر تفکر و اصالت نور و تجرد و معنا ترجیح می‌دهد، و منطق اهل دنیا را برمی‌گزیند که گویند:

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾^۱

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

اما جالب اینکه همین افراد هنگام فراغت بال و در درون ناآگاه خویش و در خلوت دور از هیاهوهای سرگرم‌کننده و ویرانگر و چه بسا در مواقع عُسر و سختی و یا بیماری و گرفتاری با رجوع به نهانخانه دل توجه و التفاتی به همان حقائق و روابط فراموش شده می‌نمایند و خود را در مواجهه و رو در روئی با آنها ناگزیر می‌یابند و هیچ مفری را برای نماندن ساختن آنها نمی‌بینند و چاره‌ای جز تسلیم و خضوع در برابر خدای لایزال و مبدأ وجود احساس نمی‌کنند.

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

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ * لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^۲

۱- سوره المؤمنون (۲۳) آیه ۳۷.

۲- سوره العنکبوت (۲۹) آیات ۶۴ الی ۶۶.

«این زندگانی دنیا چیزی جز سرگرمی به کارهای بیهوده و بچه‌گانه نیست و زندگانی حقیقی و انبساط روح و نشاط واقعی در عالم آخرت است، اگر اینها می‌دانستند و به آن حقیقت دست می‌یافتند. این مردم چنین‌اند که هرگاه بر کشتی سوار شوند و در دل دریاها به حرکت درآیند خدا را با تمام وجود و خالصانه می‌خوانند و از او برای رسیدن به مقصد استمداد می‌نمایند و آنگاه که به سلامت به خشکی رسیدند به تمام آن خواستها و حالات و توجهات پشت پا زده یکسره به خدا شرک می‌آورند تو گوئی اصلاً خدائی و نیروی لایزالی و حقیقت غیبی وجود نداشته است!

این تغیر و تبدل حال برای این است که نعمتهای ما را پس از رسیدن به آنها به دست فراموشی می‌سپزند و کفران الطاف و عنایتهای ما را می‌کنند و به هواهای نفسانی و لذات شهوانی دل‌خوش می‌شوند ولی به زودی مطلب برای آنها منکشف خواهد شد و به سزای اعمال ناشایست خویش خواهند رسید.»

این دغدغه خاطر و اضطراب نفس پیوسته با انسان در فراز و نشیب زندگی همراه و قرین خواهد بود و یک لحظه او را رها و آزاد نخواهد ساخت و همچنان روزگار را با او سپری خواهد ساخت تا هنگامی که مرگ فرا رسد و او را از این دغدغه بدرآورد و سیر او را در آخرت به او بنمایاند.

در این میان راه دیگری وجود دارد که برخی از بندگان زیرک و هشیار در این دنیا آن را برمی‌گزینند و با پیمودن آن نفس و سرّ خود را به همان مبدأ هستی و اصل نظام آفرینش متصل می‌نمایند و با رجوع به حقیقت ذات و سرّ نهفته خویش و به فعلیت درآوردن آن، موجب تجرد و تقرّب تامّ در مراحل ذات خویش گشته و با رسیدن به مقام و منزل معرفت و شناخت شهودی و قلبی حضرت حقّ دیگر جایی برای تشویش و اضطراب در درون خود باقی نمی‌گذارند.

﴿الْآئِبَاتُ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا

وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْأٰخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ
 اَللّٰهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ^۱.

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

خدای متعال برای هدایت و ارائه راه و مسیر موصل به مقام قرب خویش راهنمایان و برگزیدگانی فرو فرستاده است تا به واسطه اطاعت و انقیاد بشر از آنان، از این دغدغه خاطر بدرآیند و زندگانی خود را در دنیا و آخرت تباه نسازند و سعادت ابدی و رستگاری اخروی را از دست ندهند و این لطف و عنایت حق است که شامل حال بندگانش می‌شود و بدون هیچ پاداش و چشم‌داشتی صرفاً برای رشد و تکامل انسان چنین کرامتی را به بشر هدیه نموده است.

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

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

۱- سوره یونس (۱۰) آیات ۶۲ الی ۶۴.

و لذا بر اساس برهان ارتباط این اولیای الهی با پروردگار باید مصون از خطاء و محفوظ از تغییرها و تبدل‌ها بوده باشد و در این اتصال، سرّ و قلب ولیّ خدا با مبدأ حیات، خود با اشراب و افاضه انوار حقّ، حیّ و مستنیر و منیر خواهد شد و با استجلاب انوار بهاء ملکوت همچون چراغی فروزان هم خود نورانی و هم به دیگران نورافشانی می‌نماید.

و اما دیگران گرچه حظّ و نصیبی از علوم و معارف الهی برده باشند و با مبانی و حقائق آن کم و بیش سرگرم و متمتع باشند ولی تا وقتی که این قلب و سرّ به آن مرتبه از کمال و صفاء و تجرّد نرسیده باشد، احتمال خطاء در فکر و اعوجاج در مسیر و انحراف در روش و منهاج در آنها وجود دارد.

باری از میان راه‌یافتگان به حریم قدس و واصلان به قلّه قاف تنها کسی که گوی سبقت را در عرصه سباق از سایر انبیاء و مرسلین و اولیای الهی ربوده و منزلت **لی مع الله**^۱ را در بهترین و شایسته‌ترین جایگاهش از آن خود نموده است و به خطاب تشریف: **لولاک لما خلقت الافلاک**^۲ نایل آمده است، حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلّم است که وجودش أسوه و الگوی همه پیامبران و شاهد بر شراشر وجود آنان و مشرف بر ضمائر و اسرار و رموز نفوس انبیاء و اولیاء می‌باشد.

تاج سرت افسر لعمرك دیبای برت قبای لولاک^۳

عارف بزرگوار و حکیم الهی شیخ محمود شبستری می‌فرماید:

در این ره انبیاء چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند

۱- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰.

۲- همان مصدر، ج ۱۶، ص ۴۰۶.

۳- دیوان مرحوم حاج شیخ محمد حسین غروی کمپانی، ص ۸.

وز ایشان سید ما گشته سالار
 احد در میم احمد گشته ظاهر
 ز احمد تا احد یک میم فرق است
 بر او ختم آمده پایان این راه
 مقام دلگشایش جمع جمع است
 شده او پیش و دلها جمله در پی
 هم او اول هم او آخر در این کار
 درین دور اول آمد عین آخر
 جهانی اندر آن یک میم غرق است
 در او منزل شده ادعو الی الله
 جمال جانفزایش شمع جمع است
 گرفته دست جانها دامن وی^۱

قرآن کریم کتاب الهی و نسخه اطوار وجود، حقیقتی که برای تربیت و تزکیه انسان در همه عوالم سیر، تنها داروی حیاتی و نسخه منحصر به فرد و برهان قاطع و سراج منیر به واسطه جبرائیل امین بر قلب آن نازل شده است و چنانچه خود می فرماید:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲

«هیچ باطل و لغو و ناصوابی بدان راه ندارد چه در زمان نزول آن و چه پس از آن در زمانهای آینده، این کتاب از ناحیه ذات حکیم و مورد ستایش فرو فرستاده شده است.»

بحث از مقام و مرتبه قرآن این اعجوبه عالم تشریح و منت الهی بر بندگانش در فصل مربوط به وحی ان شاء الله خواهد آمد.

قرآن کریم کتابی که شامل مبانی اعتقادی، مبدأ، معاد، عدل، رسالت، امامت، و احکام فرعی و نیز دستورات اخلاقی و آداب اجتماعی و حکایات و تاریخ عبرت‌انگیز گذشتگان و در یک کلام آنچه برای رسیدن به تکامل و به فعلیت درآوردن استعدادهای بشری است، از جانب حضرت حق بر قلب رسول

۱- گلشن راز، قسمت دیباچه.

۲- سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۲.

خدا نازل شده است. کتابی است امر به معروف و ناهی از منکر، منذر و مبشر، ناسخ ادیان گذشته و مُحدِثِ شریعت جدید، باطل کننده ادیان خرافی و عادات جاهلی، کوبندهٔ انائیتهای و فرعونیتها، زایل کننده شوون ظاهری و شخصیت‌های ساختگی، احیاء کنندهٔ حق و معدلت، به پا دارندهٔ رایت توحید و داد، شکوفا کنندهٔ استعدادهای نهانی، آشکار کنندهٔ اسرار عالم غیب، روشن کنندهٔ راه‌های ظلمانی، تمیز دهندهٔ بین خرافات و توهمات و تخیلات و اباطیل، و حقائق عقلانی و مبانی رصین و متقن، فارق بین شرک و توحید، و بالأخره راهبرندهٔ راهرو به سوی مبدأ معرفت و غایت قصوای نظام آفرینش.

موقعیت و جهت‌گیری بشر در قبال قرآن کریم طبعاً بر حسب تمایلات و خواستها و اغراض مختلف، متفاوت و متمایز می‌باشد، دنیاپیشگان و مادّیون که از گذار عمر چیزی جز وصول به لذّات دنیوی و مطامع نفسانی و ازدیاد اموال و عیش و هوسرانی و اظهار شخصیت و انائیتهای نمی‌دانند، طبیعی است که به مقابله و مواجهه با آن برمی‌خیزند و به انحاء وسایل تبلیغی و مواجههٔ عملی و ستیزگرانه در صدد محو و نابودی قرآن برمی‌آیند و از هر وسیله و واسطه‌ای جهت قلع و قمع آن فروگذار نمی‌کنند.

تشکیک در مضامین قرآن کریم و به سخریه گرفتن آن و رسول خدا را مجنون دانستن و پیروان او را مَشْتِیْ اَبَلَه و عقب‌افتادگان از تمدن بشری خواندن و آیات قرآن را تشبیه به سحر نمودن حربه‌هایی بود که اعراب جاهلی برای مقابله با قرآن بدان تمسک و توسل می‌جستند و مردم ساده‌لوح را از گرایش به آن بر حذر می‌داشتند.

امروزه که دیگر از آن وسایل و ابزارها نمی‌توان بهره کافی و سوء استفاده نمود با طرح روشی نوین، مطابق با پذیرش مقتضای زمان و عصر و منطبق با رویکرد علمی و نگرش هدفمند قرن حاضر در مبانی اعتقادی و معرفتی به

حربه‌ای بس خطرناک‌تر و ویرانگرتر از وسایط و ابزار گذشتگان جهت محو و نابودی این پدیده منحصر به فرد تاریخ بشریت، دست یافته‌اند. از طرفی با طرح مسأله ارتقاء کیفی قرآن به واسطه ارتقاء رشد و تکامل معنوی نفس رسول خدا به تشکیک در مضامین برخاسته از قلب و سر آن حضرت که به صورت وحی در اختیار جامعه قرار می‌گرفت اقدام نموده‌اند و بدین وسیله، این نادانان و ابلهان حقیقت متعالی وحی را از مبدأ اعلی بر قلب و ضمیر فخر کائنات، همچون خیالات و توهمات و خزعبلات شاعرانه و واهیانه و افکار پوچ و احساسات منحط دور افتادگان از وادی انسانیت و متانت، تنزل داده‌اند.

و از طرف دیگر با حفظ الفاظ و کلمات و اعتراف مودیان و مزورانه به عدم تحریف، با تصرف در معنا و مفهوم الفاظ و عبارات و برگرداندن آن از معانی لغوی و برداشتهای عرفی، سعی در جعل و وضع معانی کلیه و قابل تشکیک و انطباق آنها بر خواستها و امیال نفسانی و شیطانی خویش نموده‌اند، و با حفظ ظواهر آیات به تحریف حقائق و معانی و مفاهیم منزله من عند الله پرداخته‌اند. آری توغل در کثرات دنیویّه و اشتغال به ظواهر و مظاهر مادی و سپردن دل و دین به دست شیاطین و شیادان و رهنان عشق و ایمان و نور و اتقان، و انغمار در دست‌آوردهای بی‌هدف و بی‌اساس بشری و رها نمودن میراث معنویّت و اصیل مسلمانی، عاقبتی جز این نخواهد داشت. تازه این آغاز راه است و پایانش را خدا می‌داند که به کجا منتهی خواهد شد.

باش تا صبح دولتت بدمد کاین هنوز از نتایج سحر است
 نتیجه‌ای که بر این منهاج و سنت مترتب است چیزی جز شرک و کفر و
 انکار معارف و لابی‌گری و هرزه‌مداری نمی‌باشد.
 اخیراً یکی از همین سنخ افراد دور افتاده از مسیر اتقان و بصیرت و

افتادگان در وادی غوایت و ضلالت^۱ به خیال خام خود، دست‌آوردی در عرصه معرفت حاصل نموده و تحفه‌ای به ساحت علم و بصیرت تقدیم نموده است و با مطالبی موهون و بی‌پایه و اساس پنجه در پنجه شاهین آسمان رسالت و ولایت درافکنده و پای در جای پای پیامبران و رسل نهاده، از مقام و منزلت قرآن و رسول دم می‌زند. و آن دو را در مضمار و ترازوی وهم و خیال خویش به سنجش درآورده است. و سخن از صدق و کذب آیات و صحیح و سقیم بیانات می‌راند، برخی را منزل من عند الله و بعضی را ساخته و پرداخته خیال و وهم بشری می‌شمارد، و گاهی منزلت و مرتبت وحی را همچون خیال لغو و توهم بی‌مایه افکار خود می‌پندارد.

از آنجا که این خرافه‌گوئی از چنین فرد به ظاهر مسلمانی تراوش نموده است موجی از نگرانی و تشویش و اضطراب، در نفوس مؤمنین و مجامع علمی برانگیخت، طبعاً بزرگانی بر حسب وظیفه و تکلیف الهی به پاسخ گوئی و ردّ این شبهات پرداختند، و جوابهایی به حسب اختلاف مراتب معرفت و ارتکازات علمی به ساحت علم و بصیرت تقدیم کردند فلله اجرهم و علیه درهم.

در این میان بسیاری از دوستان و آشنایان از این حقیر نیز درخواست جوابیه نموده با تکرر درخواستها این بنده را مشمول لطف و رهین عنایت و کرامت خود نمودند، حقیر متقابلاً رفض الطاف را روا ندید و به مقدار بضاعت مُزجات در مقام جوابیه و ابطال شبهات برآمد، مرجو از ارباب فهم و درایت اینکه بر راقم سطور به دیده اغماض و کرامت بنگرند و نقائص و زلات در قلم را با سعه صدر و بزرگواری در شأن صاحبان علم و معرفت متقبّل شوند و نگارنده را از تذکرات مشفقانه و تنبیهات روشنگرانه محروم نفرمایند.

۱- عبد الکریم سروش.

نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست

سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش^۱

طرح شبهه و احتمال در مسائل اعتقادی و به طور کلی در مبانی ارزشمند و اصول و سنن عقلانیّه تا آنجا ممدوح و قابل قبول و تأمل است که موجب رفع ابهام و تبیین آن اصل و اعتقاد گردد و به عبارت دیگر، مسیری برای وصول به حقیقت مسأله و رفع شکوک و ابهامات از چهره و سیمای آن مسأله گردد و در این راستا بحث و تحقیق و کنکاش علمی هیچ حدّ و مرز و خطّ قرمزی را نمی‌شناسد و خط قرمز آن فقط و منحصرأ در جهل و تعصّب و انانیت و اغراض نفسانیّه است. در اینجا است که ورود شکّ و احتمال در زوایای ناشکفته و ناشناخته یک باور دینی و یا عرفی ورودی میمون و مبارک است و باید به احسن وجه با روی باز و چهره گشاده از آن استقبال نمود و بلکه پیشاپیش به استقبالش رفت و آن را در جایگاه و منزلت متناسب با خود فرود آورد که این طریق، طریق شناخت و دریافت حقائق است، درست به خلاف طریق تقلید کورکورانه و از روی تخیلات و توهمات و باورهای عامیانه که مقابل این روش و منهج قرار دارد. و بر این مطلب نه تنها سیره و ممشای رسل الهی بلکه برهان عقل بر لزوم متابعت این ممشی حکومت دارد.

در بسیاری از آیات الهیّه^۲ دعوت به تفکّر و تحقیق، اصل لایتغیّر پذیرش

۱- دیوان حافظ، یک بیت از غزل ۲۸۰.

۲- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۹۰ و ۱۹۱: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

سوره الرعد (۱۳) آیه ۱۹: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو

باورها و التزام به سنن شناخته شده است. و تفکر چیزی جز ترتیب مقدمات بدیهیه بر اساس رفع شکوک و ازاله ابهامات و سدّ احتمالات مقابل و اخلاص اندیشه از حشو و زوائد جوهر معانی عقلانی و مبانی دینی نیست.

حضرت ابراهیم علیه السلام با همین شکوک و تردیدها پی به راز عالم هستی و سرچشمه بحر وجود و انحصار حقیقت توحید در ذات لایزال حضرت حقّ برد و نفس او از توجه و اعتقاد به خدای توهمی و بتهای مورد پرستش و پذیرفته شده انام و خلق نادان و منغمر در شهوات و شعارها و تبلیغات شیطانی به سمت و سوی مبدأ هستی و سرچشمه زلال عوالم وجود گرایش نمود.^۱

﴿سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۵۲: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِءِ وَيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

سوره الزمر (۳۹) آیه ذیل ۱۷ و آیه ۱۸: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

سوره البقره (۲) آیه ۱۶۴: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَنَضْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

سوره الانبياء (۲۱) آیه ۱۰: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

سوره الحج (۲۲) آیه ۴۶: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾

سوره الزخرف (۴۳) آیه ۳: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

سوره الفرقان (۲۵) آیه ۴۴: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

۱- سوره الأنعام (۶) آیات ۷۵ إلى ۷۸: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى﴾

﴿ أَلشَّمْسُ بَارِعَةٌ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾

مرحوم علامه طهرانی - رضوان الله علیه - درباره این آیات می‌فرمایند:

در این آیات بطوری که می‌بینیم اولاً با قیاس صغروی و کبروی اثبات ربوبیت کوکب و قمر و شمس را نموده است بدینگونه: اینست کوکب درخشان، و هر کوکب درخشانی ربّ می‌باشد؛ نتیجه می‌دهد: این کوکب درخشان ربّ من است! و اینست قمر روشن، و هر قمر روشن ربّ من است؛ نتیجه می‌دهد: این قمر روشن ربّ من است!

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

ولیکن چون کبرای این مسائل یا از نظر بدوی وی بوده است و یا از نظر دیدگاه قوم؛ و آن عبارت بوده است از شایستگی فروزان بودن ستاره آسمان بطور اطلاق گرچه دارای افول و غروب باشد، و در این صورت واقعاً آنها سزاوار ربوبیت نبوده‌اند لهذا این تصحیح را ثانیاً کرد و فرمود: خداوند غروب کننده لایق ربوبیت نمی‌باشد!

بدین ترتیب: این ستاره غروب کرد، و هر ستاره غروب کننده لایق ربوبیت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این ستاره غروب کننده لایق ربوبیت نیست.

و این قمر تابان غروب کرد، و هر قمر تابان غروب کننده لایق ربوبیت نمی‌باشد؛ نتیجه می‌دهد: این قمر تابان غروب کننده لایق ربوبیت نیست!

و این شمس فروزان بزرگتر غروب کرد، و هر شمس فروزان بزرگتر غروب کننده لایق ربوبیت نیست؛ نتیجه می‌دهد: این شمس فروزان بزرگتر غروب کننده لایق ربوبیت نیست!

در اینجا بطور وضوح معلوم می‌گردد که در استدلال دومین، اشاره به ابطال کلیت کبری در محاجّه نخستین می‌کند. یعنی برهان اولین چون بر اصل کلیت قابل ربوبیت بودن ستارگان سماوی است و این کبری درست نمی‌باشد، لهذا نتیجه برهان غلط می‌شود چون در آن کبرای نادرست بکار برده شده است.

و در استدلال دومین اشاره به آنست که ربّ باید افول نکند. نورانی بودن تنها شرط ربوبیت نمی‌باشد؛ دوام و استمرار نورانی بودن لازم است. لهذا خدائی که یا شرقی بوده باشد یا غربی، یا شمالی باشد یا جنوبی به کار خدائی نمی‌آید. زیرا خودش نیازمند و محتاج است، و فقیر و ﴿

﴿ ضعیف و شکسته و سرافکنده است.﴾

خداوند باید لم یزلی و لایزالی، و بلا مکان شرقی و غربی، بلا زمان قبلی و بعدی بوده باشد. و تمام این کُبریات در استدلال راستین قیاس منطقی برهانی او منطوق می‌باشد.

لهذا پس از این استدلال بدون درنگ - چنانکه خواندیم - به قوم خویشان گفت:

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

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

نکته مهمی که بسیار دارای قدر و ارزش می‌باشد و از آیه قرآن کریم بدست می‌آید آنست که: در ابتدای امر خداوند دل ابراهیم علیه السلام را به نور یقین حاصل از مشاهده ملکوت آسمانها و زمین، محکم و مستحکم ساخت؛ سپس وی را برای مأموریت با قوم در ابراز و ادای ارائه راه توحید از طریق برهان فلسفی و قیاس منطقی گسیل داشت. زیرا نور یقین بدست آمده در قلب به مراتب قوی‌تر و شدیدتر و ارجمندتر از استخدام قوای تفکیریّه و اندیشه و تعقل فلسفی وارد در مغز و ذهن و فکر و خیال می‌باشد. و ابراهیم تا زمانی که با آن سلاح و حربۀ الهی ملکوتی سبحانی مسلح نگشت، مأموریت به نبرد با قومش را با استدلال و منطق بدست نیاورد. و این مهم، از آیه قبل از این آیات اخیره مستفاد می‌گردد که فرمود:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾

«و هان ای پیغمبر! ما آنچنان (برای بحث و مؤاخذه ابراهیم از عمویش آزر درباره پرستش اُصنام) به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را نشان می‌دهیم؛ و به جهت آنکه از صاحبان یقین بوده باشد.»

و محصل سخن آنکه باید انسان با عزمی راسخ و اراده‌ای متین و تصمیمی استوار، پای مجاهده در راه نهد و از زرق و برق دنیای عوام فریبانه و کودک فریب بگذرد. پشت پا به همه این تعینات و هواهای مکارانه شیطانیه و مصلحت اندیشی‌های عمر ضایع کننده بزند؛ و از قول و گفتار، به عمل و کردار آید. و از «لم» و «بم» و «لعل» عبور کند. و از دعاوی باطله و دور هم ﴿

﴿ جمع شدن آنها به اسم مجلس عرفان و به نام ذکر حقّ بگذرد؛ و خود را به حقیقت عرفان و واقعیت اسم حقّ تعالی متحقّق گرداند. انسان باید قدم به قدم جلو برود. حجّ بجای آورد، نماز بگذارد، بقیّه اقسام عبادات را مو به مو انجام دهد. شب زنده‌دار و سحرخیز باشد. به حوائج مردم رسیدگی و در انجام آن حسب القدرة و التّمکّن ساعی باشد. برای مصلحت عامّه، خودش را فراموش نکند. و برای منفعت رسانیدن به اجتماع، خودش را در مهلکه و مضرتّ نفسانی و معنوی نیفکند.﴾

اینست مکتب انبیاء! اینست راه و روش اولیاء! اینست منهج و ممشای لقاء الله! اینست مکتب عرفان که مکتب برهان را ابطال نمی‌نماید؛ و می‌گوید: آن مکتب برای حیات جاودانی آدمی تنها کفایت نمی‌کند.

آن به جای خود صحیح است و این به جای خود صحیح و لازم است، و بدون آن انسان گرسنه و تشنه می‌ماند. آب و طعام گوارای دل، نفحات ربّانی است که باید بر دل بوزد و بترآود و آن را اشباع و اشراب کند.

مکتب فلسفه و برهان حربه‌ای است برای دشمن؛ اما برای خودت چه؟! اگر بخواهی غذا بخوری و شربت گوارا بیاشامی، البته باید شمشیری در دست داشته باشی تا اگر بخواهد دشمنی یا درنده‌ای تو را پاره کند دفاع نمائی! اما حربه تو را سیر و سیراب نمی‌کند! اگر کسی چاقو در دست داشته باشد که سیر نمی‌شود. این مرد باید سراغ اطعمه مطبوخه و اشریه مأنوسه برود و تناول نماید؛ و در عین حال حربه هم با وی همراه باشد که در صورت ضرورت بکار ببندد.

اگر هزار سال انسان با مکتب برهان سر و کار داشته باشد و به خواندن کتب حکمت و فلسفه و مجرد اطلاع بر افکار الهیون عالم قناعت ورزد، کارش به جائی منتهی نخواهد گشت. انسان تا به لقاء خداوند نرسد قلبش آرام نمی‌شود. آرامش و سکینه خاطر، انحصار دارد در یاد خدا بودن و عدم غفلت از وی، و رؤیت جمال سرمدی و نور احدی را با چشم دل حائز گشتن.

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾*

«هان! به یاد خداوند است که دلها آرامش می‌پذیرد.»

الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹۴ الی ۲۹۹.

* - سوره الرعد (۱۳) ذیل آیه ۲۸.

کسانی که از ورود شکّ و احتمال در مسائل مختلفه بیم می‌دهند به یقین دچار نوعی وسواس و نگرانی از مآل و نتیجه آن خواهند بود که برایشان خوشایند نمی‌باشد.

حقائق عالم تکوین و مبانی شرایع الهی و به خصوص دین مبین اسلام را نسزد که از ورود احتمالات و شبهات در اعتقادات و اصول خود بهراسد و نگران سرنوشت و نتیجه بحث‌ها و تحقیقات و ردّ و ایرادها در باورهای خود را داشته باشد و اگر کسی دچار این ترس و دلهره است از ضعف و نقصان خود او است نه از مبانی رصین و متقن شرایع الهیه.

البته پر واضح است که پیمودن این مسیر باید منطبق با ضوابط و قوانین و سیره و سنن عقلانیّه باشد تا راه به مقصود ببرد و از سرمنزل واقع و نفس الامر سر برآورد، و به عبارت دیگر، اصول و مبانی اهل محاوره و کلام، از تمسک به مطالب یقینیّه و اعتماد بر وثاقت طُرُقِ گزینش شده و پیروی از منهج و ممشای اهل تحقیق و معرفت، پیوسته مد نظر باشد، مثلاً از یک روایت و خبر مستفیض و متواتر به واسطه یک خبر واحد دست برداشته نشود و خبر واحد بر آن ترجیح نیابد و هکذا... .

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

در این مورد گوینده و نویسنده برای رسیدن به مطلوب خویش از الفاظ دو پهلو و مبهم و وسوسه انگیز بهره می‌گیرد و از طریق ایراد موارد نادر و شاذّ و غیر مقبول اهل فضل و تحقیق، به انکار و کنار زدن موارد مقبول و معتبر

می‌پردازد و سخنان افراد بی‌بضاعت را در کنار کلمات و بیانات اسطوره‌های دانش و درایت قرار می‌دهد تا از میزان ارزش و اعتبار آنان بکاهد و بجای استدلال بر اساس ادله و حجج علمی و اثبات یک نتیجه علمی، به ذکر سخنان واهی و پوچ و شعار گونه و احتمال و گمان می‌پردازد تا اگر نتوانست به اهداف بی‌محتوا و سخیف خویش برسد حداً اقل اصل و اساس آن معتقدات متین و رصین را سست گردانده، از میزان اتقان و اعتبار آن بکاهد. پدید آورنده متن در این مرحله از سیره و روش عقلائیّه در نقل و انتقال فاصله می‌گیرد و مطالب مطرح شده را در حدّ سفسطه و خطابه و شعرِ مُهمَل تنزّل می‌دهد و از درجه اعتبار و وثاقت ساقط می‌کند. در اینجا است که اهل فضل و دانش و بینش دیگر به محتوا و مفهوم آن توجهی نمی‌نمایند و صرفاً با یک تأسّف و ریشخند از کنار آن می‌گذرند و آن را قابل نقد و تحقیق نمی‌یابند و وقت و عمر خود را برای پرداختن به چنین اباطیلی هزینه نمی‌کنند، و اگر بخواهند پاسخ و جوابی به این مهملات بدهند صرفاً بر اساس دلسوزی و سدّ اغواء افراد کم تجربه و ناتوان خواهد بود.

این بنده در اینجا اعتراف می‌کنم که گوینده و نویسنده مورد اشاره متأسّفانه در طریق اوّل گام ننهاده است و از جاده تحقیق و روش پسندیده علمی کنار رفته است و خود را در وادی تحیّر و سرگشتگی، و دیگران را چه بسا به غوایت و ضلالت دچار ساخته است که باید در این مورد در پیشگاه عدل الهی پاسخگو باشد.

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد^۱ تمسّک به کلمات و مفاهیم مقبوله افرادی که از نظر اهل تحقیق حائز

۱- دیوان حافظ، یک بیت از غزل ۱۱۴.

شرایط جولان در عرصه تفسیر و تحقیق نمی‌باشند از یک طرف و عدم فهم صحیح از بیانات ثمین و درر شاهوار تک سواران عالم علم و عرفان و مفاخر عالم اسلام همچون حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی - قدس الله سره - از طرف دیگر موجب پدید آمدن این نتیجه نامیمون و واهی و باطل گشته است.

یک نویسنده صرفاً از حفظ اشعار بزرگان و کلمات حکمت گونه حکماء والا مقام عالم تشیع و اسلام بدون رسیدن به محتوای آنها (که نتیجه صرف سالیان دراز تحصیل و درس و تدریس و بحث و اشتغال علمی بر پایه و اساس متقن آن نزد مدرّسین و حائزین شرایط تدریس می‌باشد) و ترکیب جملات و الفاظ خوش رنگ و لعاب و جاذب طرُفی نمی‌بندد، و تنها مقصد و مقصود خود را برای اهل بینش و ارزش روشن و برملا می‌سازد.

راقم سطور را پس از مطالعه این مطالب نه تنها عجب نیامد که بر اعتقاد و باور خود نسبت به معتقدات بی‌پایه و تخیلات واهی این گونه اشخاص راسخ‌تر و استوارتر گشت و آن مآل و عاقبتی که پس از مطالعه مقاله «قبض و بسط تئوریک شریعت» در سالیان پیش، پیش بینی کرده بود را به رأی العین مشاهده نمود و از این مرتبه نیز جلوتر خواهد رفت.

خشت اول چون نهد معمار کج تاثری می‌رود دیوار کج
این قلم به جهت همان مطالب اخیر الذکر هیچگاه در مقام پاسخ به این گونه مسائل بر نمی‌آید که این قبیل موارد را حدی نیست و طرح شبهه و احتمال باطل از هر کسی سر می‌زند و به طور کلی ایجاد شک و تردید هنری است که بر هر بی‌هنری رواست، گرچه عرق و حمیت دینی و تکلیف الهی و درخواست دوستان نسبت به پاسخگویی از یک طرف و مطالعه مقالات و پاسخ‌هایی که در این مسأله انتشار یافت و چه بسا در مقام جواب و ایراد بینات، مطالب صحیح و سقیم در هم آمیخته شده است از طرف دیگر، نظر و رأی مرا تغییر داد و طریق

جدال به احسن را بر سکوت و اغماض و بی‌توجهی راجح نمود. نکته قابل ذکر آنکه در ابتدای امر نیت و هدف بر نوشتن مقاله‌ای مختصر و موجز مانند سایر مقالات بود اما از آنجا که ملاحظه شد بسیاری از افراد در مقام پاسخ‌گویی به طرح مطالبی که هیچ ارتباطی با این شبهات نداشته پرداخته‌اند، چاره‌ای جز عطف نظر به مطالب مطرح شده نمی‌باشد زیرا مجموع شبهات و مقالات وارده در مقام ایراد، همه و همه یک نوع وحدت و انسجام متنی را به وجود آورده‌اند که گریز و گزیری از توجّه به آنها نمی‌باشد.

برخی اساس استدلال خود را بر پیوند این شبهات با مسأله وحدت وجود دیده‌اند، آنگاه به جای پاسخ به شبهه به انکار این نظریه فلسفی متقن و غیر قابل خدشه و تردید برخاسته‌اند، آخر تأمل نکرده‌اند که کدام نتیجه و حاصل این نظریه متعالی، اثبات حلول و اندکاک دو مظهر وجود از مظاهر لایتناهی عالم وجود را در یکدیگر می‌نماید و کدام فیلسوف از فلاسفه بزرگوار عالم اسلام - رضوان الله تعالی علیهم - معتقد به اندکاک یک وجود مقید و محدود و یک مظهر متعین و مشخص با حفظ تشخیص و تعین در مظهر و قالبی دیگر با همین حیثیت و اعتبار می‌باشند؟!

و دیگری گویا هیچ دیواری کوتاه‌تر از عرفان و تصوّف نیافته و ریشه همه مشکلات و مصائب را در هر نقطه از این منظومه شمسی در عرفان و تصوّف جستجو می‌کند.

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

و از طرف دیگر طرح مطالب ردّ و بدل شده، در هر مقاله‌ای خود موجب شبهات بیشتر و در نتیجه مجال پاسخ وسیعتری را می‌طلبد و بر این اساس

ملاحظه گردید که اکتفا به پاسخ موجز و مقالهٔ مختصر مفید فائده نخواهد بود و مشکلی را حل نخواهد کرد و چه بسا خود بر میزان شبهات خواهد افزود و طرح مقداری از مبانی کلی گرچه بر اساس اصول متقنه و ادله و براهین قطعی باشد، باز حجم ورود شبهات و احتمالات وسوسه انگیز به نحوی است که یارای مقابله با تک تک آنها را به نحو وافی و شافی ندارد و لذا راقم سطور بر آن شد که در ضمن پرداختن به اصل و ریشهٔ این شبهه به ذکر موارد مختلف از اعوجاج و انحراف در کلمات فیما بین دو فریق پردازد و با زدودن غبار از سیمای گرد آلود و مشوه حقیقت و بیان نکات قوت و ضعف در این گفتارها و نوشتارها چهره ملکوتی و سیمای لاهوتی حقیقت امر را برای طالبان مسیر حق و ولایت واضح و آشکار سازد.

بمحمّد و آله و من الله التوفیق و علیه التکلان.

دوشنبه ۲۷ جمادی الثانی ۱۴۲۹ هجری قمری

سید محمّد محسن حسینی طهرانی

فصل اوّل:

در توحيد افعالی

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

چنانچه از مطالب مطرح شده در شبهات وحی و خطاپذیری کلام الهی استنباط می‌گردد محور این مسائل بر سه اصل و رکن اساسی قرار دارد که بحث و نقد شبهات بدون تفسیر و توضیح این سه اصل افاده تام نخواهد بخشید. اصل اول در توحید افعالی حق تعالی و دوّم در حقیقت و کُنه وحی از جانب خدای متعال و مطلب سوّم در جوهر و ماهیت علم امام و پیامبر می‌باشد که بحث و تبیین هر کدام از این سه مسأله حیاتی، فصلی مشبع و جداگانه را می‌طلبد، و پس از پرداختن به آنها راجع به جزئیات و فروعات و نتایج مطرح شده در این شبهات و نیز اشکالات و شبهاتی که چه بسا در پاسخ آنها به نظر می‌رسد به حول و قوه الهی می‌پردازیم.

ذات اقدس حق که اصل و حقیقت وجود است و هیچ وجودی خارج از حیطة وجود او و شعاع لایتناهی هستی او نیست دارای سه مرتبه تعین و تقید می‌باشد.

مرتبه اولی که اولین تنزل از هویت مطلقه و بدون تعین اوست به عالم اسماء ذات اطلاق می‌شود که از آن به اسم علیم و قدیر و حیّ تعبیر می‌کنند، گرچه به نظر، إرداف اسم حیّ در کنار علیم و قدیر بعید می‌نماید، زیرا تشخّص

و تعین حیات مساوق و برابر با نفس تعین وجود است نه شیء زاید بر آن و لو در مرتبه اعتبار، به عکس اسم علیم و قدیر که لازمه ذات می باشند، لازمه ای که در کنه و هویت نفس ذات به طور پیوسته و مستمر متمکن است و هیچ گاه از آن جدا و منفک نخواهد شد نه در مقام ظهور و بروز ذات و نه در مقام هویت و تعین آن، و از این نظر اسم أحد مانند اسم حی است، که حاکی از وحدت شخصیه ذات اقدس حق و طرد غیر از حیطة وجود بالصرافه و اطلاقی او است؛ وجودی که هیچ گیری را نمی پذیرد و هر چه به تصور آید در همان مرحله صرافت و بساطت منطوی و منمحنی است. در این مرتبه است که مثل و مثالی برای ذات، متصور نمی شود و وحدت شخصیه وجود در این مرتبه مساوی با نفس و کنه وجود بالصرافه خواهد بود نه یک امر زاید بر ذات که به اعتبار معتبر ملصق به ذات گشته و از مرتبه هوهویت و صرافت ذات خارج باشد و این مرتبه با مرتبه واحدیت که مقام تنزل وجود در تعینات مختلفه و قوالب متفاوته در عوالم مجرد و ماده است تفاوت دارد. زیرا در مرتبه واحدیت قضیه، قضیه تحقق اراده و مشیت برخاسته از ذات است نه نفس خود ذات بما هو هو و همین مرتبه گرچه به صورت «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»^۱ و یا به شیوه:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۲

حکایت از جامعیت و شمول این اراده ازلی نسبت به جمیع ممکنات تا هر جا که پیش برود می باشد و هیچ مخلوقی از دایره این اراده واحده و مشیت واحده بیرون نخواهد بود و محتاج به اراده جدید و مشیت مکرره نمی باشد ولی

۱- سوره القمر (۵۴) آیه ۵۰.

۲- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۱۷۷.

به هرحال نفس این اراده یک حقیقت واحدی است که از مرتبه ذات باری نشأت می‌گیرد و می‌توان برای او گرچه در مقام تصوّر باطل فرض ثانی و ثالث و ... نمود.

اما مسأله وحدت ذات که همان مرتبه احدیّت است حتّی در مقام تصور باطل نیز فرض ثانی و ثالث را بر نمی‌دارد و لذا مساوی و مساوق با نفس وجود است نه امری که زائد بر ذات و منتزع از آن در عالم اعتبار باشد.

اینکه از برخی از بزرگان فلسفه و عرفان افتراق مرتبه احدیّت با ذات واجب الوجود و اعتباریّت آن را در مقام تنزّل ذات بیان نموده‌اند محلّ تأمل و نظر است.

به هرحال بحث در وحدت حقیقت اسماء الهی در اصل و ریشه آنها، نه در مقام بروز و ظهور خارجی آنها، و تعدّد این حقیقت و به تعبیر دیگر وحدت و تعدّد منتزع عنه این اسماء از دیرباز بین فلاسفه و حکماء الهی و متکلمین و غیرهم همچنان مستمرّ بوده است.

شکی نیست که مفهوم علم و قدرت و حیات همچون مابازاء خارجی آنها دارای مراتب اختلاف و افتراق و تعدّد در مصداق می‌باشند و به همین لحاظ ادراک مفاهیم متفاوت و در نتیجه اسامی مختلفه به وجود آمده است و اگرچنانچه این اسامی همه بر یک مصداق و محکمی خارجی بدون هیچ اعتبار مخالفی صدق می‌کردند دیگر اختلاف در تسمیه لغو و بیهوده خواهد بود و دلیلی برای این اختلاف نمی‌باشد.

آنچه که ما از مفهوم علم و مصداق خارجی آن ادراک می‌کنیم و هر کسی بر حسب سعه وجودی خود و میزان تجرّد عقلانی و قدرت مفکّره از آن بهره می‌برد قطعاً با مصداق قدرت و نمونه‌های خارجی آن، چه در عالم ذهن و نفس و چه در عالم صورت و ماده و چه در عوالم مجرّده متفاوت است. و بر همین

قیاس است مفهوم حیات که به معنای استمرار بقاء یک شیء با خصوصیت شعور و ادراک است. نتیجه اینکه اسماء کلیه الهیه که اولین مرتبه بروز و ظهور آن حقیقت بالصرافه که لا یدرک و لا یوصف است می‌باشند، در سلسله قوس نزول به تعینات و تشخصات مختلف بر حسب میزان تجرد مصداق منقسم و منتشر می‌گردند. چنانچه این مسأله در فلسفه متعالیه به اثبات رسیده است که هر چه در عالم وجود صورت خارجی و تشخص می‌یابد دارای این سه وصف، علم و حیات و قدرت می‌باشد.

در اینجا صحبت از ظهور خارجی و مصداق این سه اسم در مراتب نازله وجود، چه در عوالم مجرد و چه در عالم ناسوت و ماده است که نه تنها در برهان فلسفی که در آیات قرآن نیز به ظهور خارجی این سه اسم در تمام موجودات تصریح شده است، آنجا که می‌فرماید:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ۚ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^۱

«هر چه در عالم وجود تعین می‌یابد به لحاظ همان شعور و ادراک و علم درونی خود، تسبیح و حمد پروردگار را می‌نماید ولی چه سود که شما از حقیقت و کنه این مسأله بی‌اطلاع و جاهلید.»

برخی از بی‌خبران چنین گمان زده‌اند که مقصود از تسبیح و حمد در موجودات فاقد شعور و ادراک عامیانه، همان خضوع و تسلیم غیر ارادی نسبت به عوامل تکوین و اراده پروردگار است و اینکه در مقابل مشیت خداوند در تصرفات تکوینی قادر بر مقابله و معارضه نمی‌باشند و همه در تحت تسخیر نیروی لایزال الهی بوده، خود هیچ گونه قادر بر مخالفت نمی‌باشند؛ غافل از اینکه این مطلب با صریح آیات به صورتهای گوناگون در این باب منافات دارد.

۱- سوره الإسراء (۱۷) قسمتی از آیه ۴۴.

در بسیاری از آیات موجودات ملکی و ملکوتی با تمام اشکال مختلف خود مشمول تسبیح و تقدیس شده‌اند. ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^۱، ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^۲، ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾^۳ که در این آیه تسبیح و حمد رعد را با ملائکه در یک سیاق بیان فرموده است. ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾^۴ در اینجا با تسبیح حضرت داوود کوهها نیز به تسبیح درآمده‌اند.

این آیات و بسیاری دیگر همه حکایت از وجود حقیقی و واقعی علم و حیات و قدرت در همه مراتب وجود دارند و هر کدام بر حسب سعه و ظرفیت وجودی خود به تسبیح و تقدیس و حمد و ذکر پروردگار مشغولند.

در صحیفه سجّادیه نیز می‌بینیم که حضرت سجّاد علیه السلام خطاب به ماه، او را موجودی دارای شعور و ادراک و تسلیم و مطیع اراده پروردگار می‌داند و می‌فرماید:

أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ. آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلْمَ، وَ أَوْضَحَ بِكَ الْبُهْمَ، وَ جَعَلَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ، وَ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَ النُّفْصَانِ، وَ الطَّلُوعِ وَ الْإِنْفُولِ، وَ الْإِنَارَةِ وَ الْكُسُوفِ، فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ، وَ إِلَيَّ إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ...^۵

«ای مخلوقی که مطیع اراده و مشیت پروردگاری، و در حرکت استمراری خود با سرعت در مدارهائی که برای تو تعیین شده است به پیش می‌روی و در

۱- سوره الحديد (۵۷) آیه ۱.

۲- سوره الإسراء (۱۷) صدر آیه ۴۴.

۳- سوره الرعد (۱۳) صدر آیه ۱۳.

۴- سوره الأنبياء (۲۱) قسمتی از آیه ۷۹.

۵- الصحیفه السجّادیه، فقراتی از دعای ۴۳ (و کان من دعائه علیه السلام إذا نظر إلى الهلال).

نظام اراده و تدبیر به هر صورت و گونه درمی آئی. ایمان آوردم به آن ذاتی که بواسطه تو تاریکیها را زدود و ناشناخته‌ها را واضح و روشن ساخت و تو را نشانه‌ای از نشانه‌ها و علامات سلطنت و اقتدارش قرار داد. و ترا به زیاده و نقصان و طلوع و افول و تمامیت و کسوف متحوّل گردانید و در تمام این موارد تو مطیع و فرمانبردار او بودی و اراده او را با سرعت و بدون کمترین تأنی و تأخیری به ظهور می‌رساندی ...»

و اما ادراک و شعور حیوانات و کیفیت ارتباط آنان با ملکوت و شناخت حقیقت ولایت معصومین علیهم السّلام به میزان ادراک خودشان که خود حدیثی است مفصّل، که نمونه‌ها و شواهدی از آن در کتب تاریخ و روایی ما بسیار به چشم می‌خورد به نحوی که جای هیچ گونه شکّ و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد و منکر آن جز عناد و تعصّب و کوردلی چیزی را به اثبات نمی‌رساند.

در معارف شیعه و کتب احادیث، روایات و حکایات مربوط به کیفیت اتصال نفوس حیوانات به عالم برزخ و مثال کلی، و میزان معرفت آنها نسبت به وسائط عالم وجود، و ولایت حضرات معصومین علیهم السّلام و نیز اولیای الهی و اظهار خضوع و خشوع در قبال اراده و مشیت خدای متعال و برجستگان عالم خلقت و اهل معرفت و کرامت و تبدّل حالات و روحیات آنها در مواقع مختلف، و تحوّل به حال مسرت و حزن در ازمنه متفاوتی الی ما شاء الله نصوص و عبارات موجود است.

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

... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ

أَجْنَحَتَهَا لَطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ وَإِنَّهُ يَسْتَغْفِرُ لَطَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَمَنْ فِي
الْأَرْضِ حَتَّى الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ
النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا
دِرْهَمًا وَلَكِنْ وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ^۱

«امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل

می‌کنند که فرمودند:

کسی که راهی را انتخاب کند که به معرفت و علم منتهی شود خداوند راه
بهشت را برای او هموار خواهد ساخت و به درستی که ملائکه بالهای خود را
برای جویندگان معرفت و بینش می‌گسترانند زیرا به این مسأله رضایت دارند و
این راه را می‌پسندند و به درستی که هر آنچه در آسمان و زمین است برای
جوینده علم طلب مغفرت و آمرزش می‌کنند حتی ماهیان در قعر دریا. و برتری
عالم بر عابد همچون برتری ماه تمام است بر ستارگان در شب چهاردهم. و به
درستی که علماء وارثان پیامبرانند، و پیامبران درهم و دینار از خود به جای
نگذارند. و لکن علم و معرفت از خود به یادگار نهادند. پس هر که از علم و
دانش نصیبی برده باشد حظّ و بهره‌اش بسیار عالی و افزون خواهد بود.»

مولانا جلال الدین محمد بلخی - قدس الله سره - در این باب می‌فرماید:

| | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| باش تا خورشیدِ حشر آید عیان | تا بینی جنبشِ جسمِ جَهان |
| چون عصای موسی اینجا مار شد | عقل را از ساکنانِ اخبار شد |
| پاره‌ خاک تُرا چون زنده ساخت | خاکها را جملگی باید شناخت |
| مرده زین سویند و ز آن سو زنده‌اند | خامش اینجا و آن طرف گوینده‌اند |
| چون از آن سوشان فرستد سوی ما | آن عصا گردد سوی ما، ازدها |

کوهها هم لحنِ داوودی شود
 باد، حمّال سلیمانی شود
 ماه، با احمد اشارتِ بین شود
 خاک، قارون را چو ماری در کشد
 سنگ، احمد را سلامی می‌کند
 جمله ذراتِ عالم در نهان
 ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
 چون شما سویِ جمادی می‌روید
 از جمادی، در جهان جانِ روید
 فاش تسیحِ جمادات آیدت
 چون ندارد جانِ تو قندیلها
 در جای دیگر می‌فرماید:

نطق آب و نطق خاک و نطق گل
 هست محسوس حواس اهل دل^۱
 در اینجا اشکال و اعتراض بر شیخ اجل سعدی شیراز وارد است که بر
 عکس کلام اهل معرفت با دیده ظاهر و نگرش یکسویه به پدیده‌های درآک و
 دارای شعور عالم خلقت نگریسته و آنها را فاقد حیات و اختیار و معرفت
 می‌پندارد، آنجا که می‌گوید:
 قضا دگر نشود گر هزار ناله و آه
 فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد
 به شکر یا به شکایت بر آید از دهنی
 چه غم خورد که بمیرد چراغ پیره‌زنی^۳

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

۲- همان مصدر، دفتر اوّل.

۳- گلستان سعدی، گفتار ۶۲.

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

در پاسخ ایشان حضرت مولانا جلال الدین چنین می‌فرمایند:

| | |
|---------------------------------|---|
| گر نبودی واقف از حق، جان باد | فرق چون کردی میان قوم عاد |
| هود گرد مومنان خطّ می‌کشید | نرم می‌شد باد کانجا می‌رسید |
| هر که بیرون بود زان خطّ جمله را | پاره پاره می‌شکست اندر هوا ^۱ |

* * *

| | |
|----------------------------|---|
| هم چنین بادِ اجل با عارفان | نرم و خوش همچون نسیم بوستان |
| آتش ابراهیم را دندان نزد | چون گزیده حقّ بود چونش گزد ^۲ |

* * *

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| موج دریا چون به امر حق بتاخت | اهل موسی را ز قبطنی و اشناخت |
| خاک قارون را چو فرمان در رسید | با زر و تختش به قعر خود کشید |
| آب و گل چون از دم عیسی چرید | بال و پر بگشاد و مرغی شد، پرید |
| از دهانت چون برآید حمد حقّ | مرغ جنّت سازدش ربّ الفلق |
| هست تسبیحت بجای آب و گل | مرغ جنّت شد ز نفخ صدق دل |
| کوه طور از نور موسی شد برقص | صوفی کامل شد و رست او ز نقص |

۱ و ۲- مثنوی معنوی، گزیده دفتر اول.

چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز جسم موسی از کلوخی بود نیز^۱
 بنابراین، اینکه ستون حنانه از فراق رسول خدا، به ناله در می‌آید^۲ و یا
 درخت و سنگها به رسول خدا عرض ادب و سلام و اداء شهادت نموده‌اند^۳ و یا
 اینکه همزمان با تسبیح و ذکر مولی امیرالمؤمنین علیه السلام در و دیوار به ذکر و
 تسبیح در می‌آمدند^۴ و یا اینکه پس از شهادت سید الشهداء علیه السلام تا سه
 روز هر سنگی را که از روی زمین برمی‌داشتند خون تازه از زیر آن نمایان
 می‌شد^۵ و همین مطلب را درباره امیرالمؤمنین علیه السلام در بیت المقدس
 گفته‌اند^۶ و اینکه مرغابیان هنگام خروج امیرالمؤمنین علیه السلام دامن او را به

۱- همان مصدر.

۲- مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۹۰؛ بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۳۸۰؛ صحیح بخاری،
 ج ۱، ص ۳۱۱: ۸۷۶ - حدثنا سعید بن أبي مریم قال حدثنا محمد بن جعفر قال أخبرني يحيى بن
 سعيد قال أخبرني ابن أنس أنه سمع جابر بن عبد الله قال: كان جذع يقوم إليه النبي صلى الله عليه
 [و آله] و سلم فلما وضع له المنبر سمعنا للجذع مثل أصوات العشار حتى نزل النبي صلى الله عليه
 [و آله] و سلم فوضع يده عليه.

ابن أنس خبر داد که او از جابر بن عبدالله شنید که گفت: تنه درخت خرمائی بود که پیغمبر خدا
 صلی الله علیه و آله و سلم هنگام سخنرانی بدان تکیه می‌دادند و هنگامی که برای پیامبر خدا منبری
 ساخته و قرار دادند و حضرت بر منبر رفته و ایراد سخن کردند ما شنیدیم که از این تنه درخت
 خرما صدای ناله‌ای برخاست به مانند صدای ناله شتر ماده حامله تا اینکه پیامبر خدا صلی الله علیه و
 آله و سلم از منبر پائین آمدند و دست خویش را بر آن تنه درخت خرما نهادند تا او آرام گرفت.

۳- بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۳۷۳ و ج ۴۱، ص ۲۵۱؛ الأملی، للطوسی، ص ۲۸۳، المجلس
 العاشر؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۲۶.

۴- روضة الشهداء.

۵- کامل الزیارات، ص ۱۶۰؛ مدینه المعجز، ج ۴، ص ۱۸۶.

۶- شرح احقاق الحق، ج ۸، ص ۷۶۳ و ج ۱۱، ص ۴۸۷ و ج ۲۷، ص ۴۰۶ و ج ۳۱، ص ۴۱۶
 و ۴۱۷.

منقار می گیرند و نمی گذارند حضرت به سمت مسجد حرکت کند^۱ همه و همه حکایت از این مرتبه شعور و معرفت دارد.

| | |
|-------------------------------|--|
| باد را بی چشم اگر بینش نداد | فرق چون می کرد اندر قوم عاد |
| چون همی دانست مؤمن از عدو | چون همی دانست می را از کدو |
| آتش نمرود را گر چشم نیست | با خلیش چون تجشّم کردنیست |
| گر نبودی نیل را آن نور دید | از چه قبطی را ز سبطی می گزید |
| گر نه کوه و سنگ با دیدار شد | پس چرا داوود با او یار شد |
| این زمین را گر نبودی چشم جان | از چه قارون را فرو خورد آنچنان |
| گر نبودی چشم دل حنانه را | چون بدیدی هجر آن فرزانه را |
| سنگ ریزه گر نبودی دیده ور | چون گواهی دادی اندر مُشت در |
| ای خرد، برکش تو پَر و بالها | سوره بر خوان زلزَلت زلزالها |
| در قیامت این زمین بر نیک و بد | کی ز نادیده گواهیها دهد |
| کی تَحَدَّثَ حالها و اخبارها | تُظهِرُ الارضُ لَنَا اسرارها... ^۲ |

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

قد علمت فیما سلف أن الجزئیات منقوشة فی العالم العقلی، نقشا علی وجه کلی
ثم قد نبّهتُ لأنّ الأجرام السماویة لها نفوس ذوات إدراکات جزئیة و إرادات
جزئیة تصدر عن رأی جزئی و لا مانع لها من تصوّر اللوازم الجزئیة لحرکاتها
الجزئیة من الکائنات عنها فی العالم العنصری. ثم إن کان ما یلوحه ضربٌ من

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۸.

۲- مشنوی معنوی، دفتر چهارم.

النظر مستوراً، إلا على الرأسخين في الحكمة المتعالية أن لها بعد العقول
المفارقة التي هي لها كالمبادئ نفوساً ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها
علاقة ما كما لنفوسنا مع أبداننا و أنها تنال بتلك العلاقة كمالاً ما حقا صار
للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك، لتظاهر رأى جزئى و آخر كلى...^۱

«پیش از این برای شما روشن و معلوم گشت که صورت و نقش تمام
حوادث خارجیّه و امور طبیعیّه در عالم عقل کلى به نحو کلیت و اجمال بدون
تفصیل و بسط موجود می‌باشد. و نیز به این نکته تصریح کردیم که تمامی اجرام
و کرات آسمانی دارای نفوس درآکه مختصّ به خود می‌باشند که هر کدام دارای
شعور و ادراک مخصوص به خود است. و در حرکات و تصرّفات خود با اراده و
شعور و فهم که برخاسته از رأى و نظر و در نفس آنها است عمل می‌نمایند. و
هیچ مانعی ندارد که آنها نسبت به حرکات و فعل و انفعالات و اطوار خود دارای
علم و شعور و ادراک باشند و آنچه که از آنها در عالم ماده به ظهور می‌رسد در
نفس مجردّه آنها منقوش گردد و اطلاع این نفوس بر صور این حوادث مادی
اطلاع تجردی و ملکوتی باشد. بناءً علی هذا اگر نظریّه وجود نفوس ناطقه برای
اجرام سماوی - که برای بسیاری از افراد قابل ادراک نیست (مگر آنکه روح و
جاننش متوغّل در حکمت متعالیه و قلب و ضمیرش منور به انوار الهیّه شده
است) و آن نفوس پس از عقول مفارقه یک نحوه تعلقی به اجسام و اجرام
سماوی خود دارند، درست مانند تعلق و ارتباطی که نفوس ما نسبت به ابدان ما
دارند که این تعلق و ارتباط با حلول در ابدان و اجرام منافات دارد و این نفوس
فلکی به واسطه این ارتباط به یک نوع کمال و رشد وجودی مختصّ به خود
می‌رسد - حقّ و واقع باشد، در این صورت اجرام و اجسام سماوی دارای ارزش

۱ - الإشارات و التنبیها، ص ۳۹۹، نمط دهم.

و اعتبار مضاعف خواهند شد زیرا از یک طرف دارای ادراک و شعور جزئی و از یک طرف متصل بر عقل کلی و ادارک کلی خواهند بود...»

این نکته غریب و کلام رفیع از مثل شیخ رئیس - رحمة الله علیه - بسیار حائز توجه و تأمل است که چگونه یک حکیم و فیلسوف که کشف حقائق عالم وجود را به واسطه قوه عاقله و تنظیم قیاسات و ترکیب قضایای منطقیه می داند، به این مرتبه از کشف و مشاهده اهل معرفت و عرفان نایل آمده و از رمز و راز و اسرار عالم خلقت این گونه پرده برمی دارد.

مرحوم صدرالمتألهین شیرازی - قدس الله رمسه - در بحث وجود تعلق حقیقی و عشق موجودات به خدای متعال و مبدأ هستی چنین می فرماید:

الفصل (۱۵)

فی إثبات أن جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقه إلى لقاءه و الوصول إلى دار كرامته

اعلم أن الله سبحانه قد قرّر لكل موجود من الموجودات العقلية و النفسية و الحسّية و الطبيعية كمالاً و ركّز في ذاته عشقاً و شوقاً إلى ذلك الكمال و حركة إلى تتميمه فالعشق المجرد عن الشوق يختص بالمفارقات العقلية التي هي بالفعل من جميع الجهات و لغيرها من أعيان الموجودات التي لا تخلو عن فقد كمال و فيها القوة و الاستعداد عشق و شوق إرادى بحسبه أو طبيعى بحسبه على تفاوت درجات كل منهما ثم حركة تناسب ذلك الميل إما نفسانية أو جسمانية و الجسمانية إما كيفية كما في المركبات الطبيعية أو كمية كما في الحيوان و النبات خاصّة أو وضعية كما في الأفلاك أو أينية كما في العناصر.^۱

«فصل پانزده در اثبات عشق جميع موجودات به خدای سبحان است و اینکه همه اشياء در جوهره ذات خود مشتاق به لقای پروردگار در رسیدن به

۱- الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلية الأربعة، ج ۷، ص ۱۴۷.

جایگاه و منزلگاه کرامت و لطف او هستند.

بدان که خدای متعال در ذات جمیع موجودات امکانیه اعم از جواهر مجردة عقلیه و نفسیه و نیز مخلوقات حسیه و طبیعیه کمال و فعلیتی را قرار داده است و در فطرت آنها عشق و شوق به این مرتبه کمالی را مقرر فرموده است و تمام این موجودات برای تحصیل این رتبه از کمال در حرکت و تکاپو می‌باشند. پس عشق مجرد از شوق، اختصاص به موجودات مجردة عقلیه و مفارقات دارد، زیرا وجود مفارقات عقلیه به مرتبه فعلیت تامه از جمیع جهات نقص و فقدان رسیده است و در همان مرتبه وجودی خود با همان سعه و محدودیت ذاتی دیگر جنبه نقص و انتظار برای آنان متصور نمی‌باشد فلذا حیثیت استعدادیه که موجب شوق به فعلیت کمالیه است در آنها منتفی می‌باشد و وجود آنها متوغل در عشق به مبدأ لا یزال در همان حد وجودی آنها است.

و اما غیر مجردات عقلیه از اقسام و اعیان موجودات که وجود آنان آمیخته‌ای از فعلیت و استعداد نسبت به جهات نقص و فقدان کمال می‌باشد دارای عشق و شوق ارادی در موجودات نفسیه و طبیعیه در موجودات طبیعیه می‌باشند و این مرتبه بر حسب اختلاف درجات آنها در وجود و استفاده از لوازم و آثار ثبوتیه وجود مختلف است. آنگاه حرکت و سیر به سوی این مرتبه کمال در موجودات نفسیه طبیعتاً نفسانی و در غیر آنها طبیعی و جسمانی خواهد بود، و حرکت در جسمانیات نیز بر دو نوع کیفی در اجسام غیر جاندار و حساس و کمی در حیوانات و نباتات تقسیم می‌گردد و قسم دیگری از حرکت به وصفی که در افلاک و مکانی در عناصر طبیعی برمی‌گردد.»

سپس مرحوم صدرالمتألهین به برهان بر این مطلب می‌پردازد که خلاصه و لب آن چنین است:

از آنجا که ثابت شده است اصل و حقیقت همه موجودات امکانیه عبارت

از وجود بحت و بسیط و صرافت آن است و آن مبدأ همه خیرات و جهات کمالیه است و مقابل آن که عدم می‌باشد منشأ شرور و جهات نقص و فقدان می‌باشد پس در هر نقطه که حظّ و نصیبی از وجود باشد در آن نقطه از همان حیثیت وجودی آثار وجود که شعور و علم و حیات و قدرت و عشق به ذات محقق است و از حیث فقدان کمال دارای مرتبه‌ای از مراتب نقص و خلأ می‌باشد. بنابراین آنجا که حیثیت وجودی هیچ حدّ و مرزی را نمی‌شناسد و همه مراتب مختلفه موجودات را در وجود خود حائز گشته است این حقیقت علم و حیات و قدرت و شوق و عشق به ذات در مرتبه لا حدی و اطلاق و نهایت شدت برقرار است که آن مرتبه وجود واجب الوجود می‌باشد و در هر مرتبه از مراتب ماهیات که حیثیت معلولی نسبت به مرتبه مافوق خود را دارد به میزان همان مرتبه حائز علم و شعور و حیات و قدرت و عشق به ذات خود از یک‌طرف و عشق به مبدأ خود که وجود اکمل و اعلی و اشرف از اوست از طرف دیگر مشهود است و این همان حیثیت ربط بین معلول و علت خود اوست، پس همه موجودات در ذات خود عشق و شوق به مبدأ لا یزال را واجد و برای وصول به آن رتبه در جهد و حرکت و تلاش می‌باشند.

سپس مرحوم صدرالمتألهین نتیجه بحث را چنین بیان می‌فرماید:

و أنت تعلم أن إثبات العشق فی شیء بدون الحیاة و الشعور فیه کان مجرد التسمية و نحن قد بیّنا فی السفر الأول فی مباحث العلة و المعلول عشق الهیولی إلى الصورة بوجه قیاسی حکمی لا مزید علیه و قد مرّ أيضاً إثبات الحیاة و الشعور فی جمیع الموجودات و هو العمدة فی هذا الباب و لم یتیسر للشیخ الرئیس تحقیقه و لا لأحد ممن تأخر عنه إلى یومنا هذا إلا لأهل الکشف من الصوفیة فإنه لاح لهم بضرب من الوجدان و تتبع أنوار الکتاب و السنة أن جمیع الأشياء حی ناطق ذاکر لله مسیح ساجد له كما نطق به القرآن فی قوله:

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.^۱ و قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.^۲
و نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان و الإيمان جميعا و هذا أمر قد اختص بنا
بفضل الله و حسن توفيقه.^۳

«و شما به خوبی می‌دانی که اثبات عشق در موجودی بدون حیات و شعور در آن موجود صرفاً لقلقهٔ زبان خواهد بود و معنی و مفهومی نخواهد داشت و ما در بحث علت و معلول عشق هیولی و ماده را به صورت، بر اساس برهان و قواعد منطقیه به اثبات رساندیم و قبلاً نیز به اثبات حیات و شعور در جمیع موجودات پرداختیم و این مسأله همان مطلب مهم و قابل توجه در اینجاست، درحالیکه ادراک حقیقی و واقعی آن و وصول به مرتبهٔ شهود نه برای فردی مثل شیخ الرئیس ابوعلی سینا و نه برای فلاسفه و حکماء متأخر از او تا زمان ما حاصل نشده است، مگر برای اهل کشف و شهود از صوفیه که این مسأله برای آنها به صورت کشف وجدانی و شهود قلبی و نیز استناره و استعانت از کتاب الهی و روایات وارده از حضرات معصومین صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین به صورت بین و روشن آشکار گردیده است که: تمامی اشیاء در عالم وجود دارای حیات بوده و همگی به ذکر پروردگار ناطق و تسبیح او را می‌گویند و در برابر ذات لا یتناهی به سجده و کرنش می‌پردازند چنانچه در قرآن کریم وارد است:

و هیچ موجودی از موجودات نیست مگر اینکه تسبیح خدای را همراه با حمد و ستایش او بجای می‌آورند و لیکن شما قادر بر فهم و ادراک تسبیح آنها نمی‌باشید. و یا اینکه می‌فرماید: هر موجودی در آسمان‌ها و زمین در برابر ذات

۱- سوره الإسراء (۱۷) قسمتی از آیه ۴۴.

۲- سوره الرعد (۱۳) صدر آیه ۱۵.

۳- الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۷، ص ۱۵۲.

پروردگار به سجده می‌افتد و او را کرنش می‌نماید.

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

نکته قابل توجه در این بیان از مرحوم صدرالمتألهین - قدس سره - به لوازم و آثار لا ینفک از وجود برمی‌گردد؛ یعنی از آنجا که اصالت و حقیقت با وجود بوده و ماهیات صرفاً حدود تشخیص خارجی وجود می‌باشند نه چیز دیگر. بنابراین اگر بنا باشد لازمی از لوازم و اثری از آثار را بر شیء حمل کنیم، لاجرم باید آن را به وجود باز گردانیم نه به ماهیت. و از آنجا که حقیقت وجود و اصل و اساس آن به صورت اطلاقی و لا یتناهی در ذات باری تعالی متعین است پس سه وصف علم و حیات و قدرت با همین برهان اختصاص به ذات واجب الوجودی دارد که عبارت از نفس و ذات خود وجود بالصرافه است.

نتیجه‌ای که از مطلب فوق به دست می‌آید این است که بنا بر مسلک حق و مؤید به برهان، حقیقت جعل و افاضه از مبدأ هستی که همان وجود بسیط و اطلاقی است به وجود برمی‌گردد نه به ماهیت، یعنی اراده و مشیت حق بر حد گذاردن و مقید نمودن همان وجود بالصرافه است که از این فعل حق به خلق و ابداع تعبیر و تفسیر می‌شود و در نتیجه همین افاضه و اضافه اشراقیه است که ما تشخیص و تعیین وجود را در خارج مشاهده و لمس می‌کنیم، و بر این اساس هر بروز و ظهور خارجی و انکشاف اثری از آثار، که از این وجودات مقیده در خارج ملاحظه می‌شود به اصل وجود آن برمی‌گردد نه به ماهیت آن، و از آنجا که اصل وجود دارای سه وصف علم و حیات و قدرت است طبعاً و لاجرم باید این سه وصف جزء لا ینفک همان موجود متعین خارجی باشد چه به حسب ظاهر

جاندار و چه بی‌جان و این حقیقت همان دقیقه و لطیفه‌ای است که آیات کریمه قرآن مجید و آثار وارده از حضرات معصومین علیهم السّلام بدان دلالت و اشارت دارد.

بر این اساس نقدی که مرحوم علامه طباطبائی بر صدرالمتألهین - رضوان الله علیهما - در تلازم بین عشق و حیات و شعور وارد نموده‌اند محلّ تأمل و اشکال خواهد بود. مرحوم علامه در ذیل کلام صدرالمتألهین چنین می‌فرماید:

لفظ العشق بحسب العرف العامی إنّما يستعمل فی التعلّق الخاصّ الکائن بین الذکر و الانثی من الحيوان و هو حبّ الوقاع لکنه فی التّعارف الخاصّی مرادف أو کالمرادف للحبّ، و هو تعلّق خاصّ من ذی الشّعور بالجميل من حیث هو جميل بحيث یأبی المحبّ مفارقة المحبوب اذا وجده و یمیل الیه اذا فقده، و لمّا کان کلّ جمال و حسن و خیر و سعادة راجعة الی الوجود کرجوع مقابلاتها الی العدم و کان هذا النوع من التعلّق موجوداً بین کل مرتبة من مراتب الوجود و بین ما فوقها و کذا بینه و بین نفسها و هی متعلّقة بما فوقها و کذا بینها و بین کمالاتها الثانية و آثارها المترتبة علیها و جب الحکم بكون الحبّ ساریاً فی الموجودات سواء قلنا بسریان الحیاة و الشّعور فیها أو لم نقل.

و من هنا ینظر أنّ العلم و الشّعور خارج عن مفهوم الحبّ و إنّ قلنا بتصادقهما کلیّاً فقولہ: إنّ اثبات العشق فی شیء بدون الحیوة و الشّعور فیہ کان مجرد تسمية، لا یخلو من نظر.^۱

ما حصل بیان مرحوم علامه طباطبائی این است که هر معلولی از حیث معلولیت خود به لحاظ اتکاء و وابستگی به علت دارای صفت شوق و عشق به علت ما فوق خود است و این شوق یک صفت نهفته ضروری و اجباری او است که او را به مرتبه مافوق خود که علت است متصل می‌سازد چه اینکه معلول

۱- همان مصدر، پاورقی ص ۱۵۲.

دارای شعور باشد یا نباشد، بنابراین مرادف قرار دادن مفهوم حبّ و عشق با شعور و حیات وجهی نمی‌تواند داشته باشد. انتهی کلام مرحوم علامه قدس سرّه. و اما به نظر این حقیر بیان صدرالمتألهین راجح می‌نماید، زیرا مفهوم شوق و عشق یک مفهوم برخاسته از شعور و ادراک و حیات است، و گرچه نفس تعلق معلول به علت ضرورت تدلّی و انتساب او را به علت، ایجاب می‌نماید اما این ضرورت ربطی به جنبه و حیثیت شوق و عشق ندارد بلکه لازمه ذاتی هر معلول نسبت به علت خویش است و بدون آن دیگر مفهومی برای علّیت و معلولیت نخواهد بود، به خلاف حقیقت عشق و شوق که برخاسته از ذات وجود بما هو وجود است، مانند علم و قدرت و حیات، یعنی ذات وجود به خویشتن خویش محبّت و عشق و تعلق دارد چه در مقام بروز و ظهوری باشد یا نباشد و بدین لحاظ اگر همین وجود به صورت وجود معلولی ظاهر گردد، طبیعی است که نسبت به ذات خود و نیز نسبت به ذات اشرف و اکمل خود همین اتّصاف را خواهد داشت. بنابراین طبق فرمایش صدرالمتألهین تصوّر شوق و عشق در هر موجودی بدون تصوّر حیات و شعور معنی نخواهد داشت.

اشکال دوّمی که علامه طباطبائی - قدس سرّه - بر صدرالمتألهین در اینجا وارد می‌کنند به همان تحقّق علم و حیات و قدرت در همه موجودات به برهان علم در مبحث عاقل و معقول بر می‌گردد و ما نیز ناچار به ایراد مرحوم علامه پرداخته سپس به نقد کلام ایشان و تأیید نظریه صدرالمتألهین می‌پردازیم.

علامه طباطبائی در حاشیه صفحه ۱۵۳ جلد هفتم «اسفار» چنین می‌فرمایند:

الذی برهن علیه فی مباحث العاقل و المعقول و غیرها هو أنّ العلم یساق الوجود المجرد و أنّ المادّة و کذا المادیات من الاجسام و الجسمانیات تأبی بذاتها الحضور فلیست عالمة و لا معلومة بالذات، فکان معنی سراية العلم فی جمیع الموجودات و کون الأجسام و الجسمانیات عالمة أنّ صورها المثالیة و

العقلیّه - و هی کمالها الفعلی - عالمهً بأنفسها و بغيرها و معنی العلم بها العلوم بصورها المثالیة و العقلیة. و هذا البیان جار بعینه فی سراية القدرة فی جمیع الموجودات، فالقدرة الفعلیة - كما تقدّم - کون الشیء بحیث یصدر عنه آثار، فیکون معنی القدرة فی المادیات هو کون صورها المثالیة و العقلیة مبدأ لصدور آثارها، لأنّ القدرة التي تخصّ الاجسام و الجسمانیات، انفعالیة بمعنی امکان الصدور لا فعلیته. ثم اذا تمّ سریان العلم و القدرة فی الجمیع ثمّ فی الحیوة التي هی کون الشیء دراکاً فعلاً.

نقد علامه طباطبائی - قدس سره - را می توان چنین ارائه نمود:

علم از آنجا که یک حقیقت مجرد و عاری از ماده است طبیعتاً به وجود مجرد تعلق می گیرد زیرا در تحقق علم آنچه که اتفاق می افتد حضور معلوم بالذات که همان صورت علمیّه است نزد عالم، و در اینجا است که اتحاد عالم و معلوم حاصل می شود و اما معلوم بالعرض در جسمانیات که همان جسم مادی و خارجی می باشد محال است نزد عالم حضور پیدا کند زیرا اتحاد ماده با صور علمیّه که همان کیف نفسانی است ممتنع می باشد، بناءً علی هذا آنچه که علم یعنی اتصال مُدرک به ذات مُدرک در صورت مثالی و برزخی آن جسم تحقق پیدا می کند و گرچه این تحقق به وسیله ابزار و ادوات مادی که نقش وسائط و مقدمات علمیّه آن صورت هستند پیدا می شود ولی آن حقیقت جوهریّه که در نفس منتقش می گردد همان صورت مثالی اوست نه چیز دیگر به جهت ضرورت سنخیت بین مدرک و مدرک و عالم و معلوم، بناءً علی هذا از برهان اتحاد عاقل و معقول نمی توان وجود علم و قدرت و شعور را در اعیان مادی خارجی استفاده نمود.

این بود خلاصه کلام و اشکال مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه -

بر برهان صدرالمتألهین قدس سره.

و اما آنچه به نظر حقیر می‌رسد این است:

شکّی وجود ندارد که حقیقت علم یک حقیقت مجرد و بدون صورت است که خود متعلق به یک امر مجرد است و آن امر مجرد همان وجود بحت و بسیط است که خود قائم به ذات خود و مستغنی از غیر است چه در علم به ذات خود و چه در علم به آثار و لوازم خود و این علم همراه با قدرت و حیات لازم لا ینفک از وجود بالصرافه می‌باشد و هیچ‌گاه جدای از او نبوده بلکه مساوق با او در تعین و هویت خارجی وجود می‌باشد. در اینجاست که اتحاد علم و عالم و معلوم در وجود بالصرافه تحقق پیدا می‌کند. و این اتحاد با اتحاد نفس آدمی به صور علمیّه اشیاء تفاوت دارد زیرا در تصوّرات نفس حقائق علمیّه با قالب صورت در مثالیات بروز پیدا می‌کند به خلاف تحقق علم در وجود بالصرافه باری تعالی که آن ما فوق حقائق مثالیه و صور برزخیه می‌باشد و این اتحاد از خصائص ذات وجود است چه در ذات باری و چه در ذات سایر موجودات.

حال پس از بیان این نکته باید دید این حقائق علمیّه که به نفس ذات وجود تعلق گرفته است تا چه حدّ می‌تواند نسبت به آثار و مظاهر وجود گسترش و توسعه و شمول یابد؟ آیا این توسعه در نزول حقیقت وجود تا حدّ ماده و موجودات مادی گسترش می‌یابد یا قبل از آن در عالم مثال و برزخ متوقف می‌شود طبق بیان مرحوم علامه طباطبائی - قدس سره - از آنجا که ماده هیچ سنخیتی با مجرد که همان حقیقت علمی است ندارد طبعاً حقیقت علم به صور برزخی ماده و مادیات تعلق می‌گیرد نه به خود ماده و اعیان خارجی ماده، و آن حقیقت وجود از جهت حیثیت علمی با مثال ماده سر و کار دارد نه با خود ماده.

اما با بیانی که گذشت اگر سریان وجود بالصرافه را در حدّ ماده متوقف کنیم و دائره وجود علمی آن را منحصر به جنبه مثالی او بگردانیم عملاً قائل به

وجود حدّ و مرز در این دائره نزول شده‌ایم و وجود بالصرافه را از صرافت عزل نموده‌ایم و حیثیت اطلاقی او را مقید نموده‌ایم و این واضح البطلان است زیرا همان طور که نفس ذات وجود به واسطه صرافت و بساطت و اطلاق و لا حدی خود جمیع عوالم مجردّه را در بر می‌گیرد همین طور به خود ماده و مادیات نیز سرایت نموده آنها را نیز در حقیقت مجردّه خود محو و فانی می‌سازد و این اعیان خارجی گرچه به صورت ظاهر در لباس ماده و کون و فساد در آمده‌اند اما در حقیقت خود همان حیثیت تجرّدی را دارا می‌باشند و این است معنای آیه شریفه:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۱

اگر وجود مادی در لباس ماده مانع از سریان حقیقت وجود بالصرافه در آن گردد پس چگونه اتصاف ذات حقّ که مجرد صرف و بسیط علی الاطلاق است می‌تواند در آن نفوذ و رسوخ یابد و آن را در حیطة اقتدار و قهاریت و هیمنه و سلطنت خود درآورد چنانچه فرمود:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾^۲

پس از اینجا پی می‌بریم که وجود مادی چیزی جز همان وجود مجرد نیست الا اینکه به لباس دگری ظهور یافته و به شکل دگری از اشکال وجود درآمده است و از اینجا مسأله ربط حادث به قدیم روشن می‌شود و مسأله حدوث و قدم عالم واضح می‌گردد و سنخیت بین ماده و مجرد برملا می‌شود و حلقه مفقوده جایگاه خود را باز می‌یابد که توضیح این مسأله را به طور مشروح در مباحث فلسفی آورده‌ایم.

بناءً علی هذا برهان صدرالمتألهین بر وجود علم و قدرت در موجودات به

۱- سوره الحديد (۵۷) آیه ۳.

۲- سوره الزخرف (۴۳) صدر آیه ۸۴.

قوت خود باقی می ماند و اشکال مرحوم علامه طباطبائی را می توان ناشی از افتراق بین وجود مادی و مجرد و عدم حضور ماده در حیطه علیت تجرد وجود دانست و با بیانی که ذکر شد عدم منافات بین این دو روشن گشت و هیچ رادعی و مانعی در حضور ماده و مادیات در حقیقت علمی ذات وجود نمی باشد و اتحاد عاقل و معقول به قوت خود باقی می ماند و تساوی وجود با علم در اینجا به اثبات می رسد چه وجود مادی باشد یا مجرد نه اینکه برای این تساوی احتیاج به یک وجود مثالی برای مادی قایل شویم گرچه آن وجود مثالی نیز در عالم خود محقق است.

ملخص و چکیده برهان فوق این است:

وجود در ذات خود دارای علم و حیات و قدرت است و این خصوصیت نه به ماهیت که به خود ذات وجود برمی گردد و چون وجود در همه عوالم نازله از ذات توسعه و شمول دارد عالم ماده را نیز پس از مثال و برزخ شامل خواهد شد. پس همان حقیقت علمیه در ذات وجود چنانچه به همه عوالم سرایت می کند به عالم ماده نیز سرایت خواهد کرد و الا خلف و استثناء محال خواهد بود زیرا وجود مادی از دایره وجود مجرد جدا نخواهد شد و تحقق علم و حیات و قدرت چنانچه در وجودات مجرد است در آن نیز ثابت خواهد بود. و الله العالم. باری اثبات تساوی وجود با علم و حیات و قدرت در ذات باری تعالی مقتضی وجود آن در سایر موجودات نیز می باشد چه اینکه موجود دارای شعور و اختیار در فعل و ترک باشد چون انسان، و یا نباشد.

و از آنجا که این سه وصف از لوازم لا ینفک وجود است در هر نقطه از عالم وجود که تعیین و تشخیصی برای وجود فرض شود لا جرم این اوصاف در آنجا نیز حضور پیدا می کند چه بخواهند و چه نخواهند. و از اینجا روشن می شود همانطور که موجودات خارجی به لحاظ وجودشان که وجود معلولی

است متکی و مستند به وجود علت و ناشی از آن هستند اوصاف آنان نیز به همین برهان مستند و متکی به اوصاف علت و ناشی از آن و منبعث از آن می‌باشد، زیرا وصف یک شیء معلول وجود آن شیء است و وجود اشیاء معلول وجود بالصرافه ذات اقدس حق است و از این جهت هر تحقق خارجی علم و حیات و قدرت در هر نقطه از جهان هستی چه مجردات و چه عالم ماده به علم و حیات و قدرت خدای متعال برمی‌گردد و این است معنای توحید اسمائی.

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

بنابراین یک درخت سیب همانطور که در وجود خود و نشو و نمای خود بر حسب تقدیر و تدبیر سلسله علیت به اراده و خواست خدای متعال برمی‌گردد، در انتاج و ثمر دهی خود نیز به همان تدبیر و تقدیر به اراده و مشیت او بازگشت خواهد کرد و در اینجا هیچ فرقی نیست که ما میوه سیب را به درخت منتسب کنیم و بگوئیم: این درخت با این خصوصیات این میوه خاص را به بار آورده است، و یا اینکه بگوئیم: اراده و مشیت خدای متعال به انتاج این درخت تعلق گرفته است، هر دو یکی است. زیرا اصل وجود اشیاء به وجود ذات باری برمی‌گردد و از خود استقلال و هویتی ندارد. و هر فعلی که در عالم وجود تحقق پیدا کند انعکاس اسم و صفتی از اسماء و صفات کلیه حضرت حق می‌باشد.

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

در سوره نجم آیات چهل و دو به بعد می‌فرماید:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا *
وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّسَاءَ الْأَحْرَىٰ *
وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَىٰ وَأَقْنَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ * وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ * وَثَمُودًا
فَمَا أَتَىٰ * وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِذْهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْفَىٰ﴾^۱

«و به درستی که بازگشت همه امور به پروردگار تو است و به درستی که خداست که می‌خنداند و می‌گریاند. و به درستی که خداست که می‌میراند و زنده می‌گرداند. و به درستی که خداست که دو موجود مذکر و مؤنث را خلق می‌نماید. از نطفه ریخته شده در رحم مادر. و هم اوست که جهان دیگر پدید می‌آورد. و به درستی که خداست که غنی می‌سازد و سرمایه می‌بخشد و به درستی که خداست که پروردگار شعری (ستاره) می‌باشد. و به درستی که خداست که قوم عاد را در زمانهای قدیم به هلاکت رسانید. و نیز قوم ثمود را به دیار نیستی فرستاد و اثری از آنان باقی نگذارد. و نیز قوم نوح را پیش از آن هلاک نمود، به درستی که آنان ظالم‌تر و سرکش‌تر بودند.»

در این آیات به طور وضوح خداوند مسأله مرگ و زندگی آدمیان و هلاکت اقوام گذشته و کیفیت تکوّن و پیدایش جنین و از همه آشکارتر خندیدن و گریه کردن بشر را فقط به خود نسبت می‌دهد درحالیکه شکی نیست که تمامی این امور دارای اسباب و علل طبیعیّه و مادّیه می‌باشند چه در خلقت انسان و چه در هلاکت اقوام و چه در مرگ و زندگی و چه در پدیده خنده و گریه.

کلام الهی شوخی نیست و بر اساس حقّ و واقع فرو فرستاده شده است. حال باید دید که در تمامی این پدیده‌ها فاعل حقیقی در دو طرف این معادله چه کسی می‌تواند باشد؟ آیا دخالت ذات اقدس الهی در وجود این حوادث به

۱- سوره النجم (۵۳) آیات ۴۲ الی ۵۲.

خصوص در مسأله خندیدن و گریه کردن مانند فاعلیت بالتسبیب است و فقط نقش خدای متعال در این وقایع نقش مهیا کردن و زمینه و بستر را فراهم نمودن و یا به تعبیری مانع را از سر راه برداشتن و همچون سلاطین و حکام امر و نهی نمودن است؟ و در هلاکت اقوام گذشته فاعل حقیقی همان صاعقه و باد و طوفان و زلزله و عوامل مادی است و خدای متعال فقط دستور دهنده و آمر است؟ اگر چنین است پس این همه تأکید بر انحصار فاعلیت در ذات خود چه معنا و مفهومی خواهد داشت؟ خوب معلوم است که نطفه‌ای که در رحم بسته می‌شود خداوند متعال علل معدّه او را از اوّل پیدایش عالم خلقت به وجود آورده و دیگر نیازی به این کیفیت بیان و تصریح نبود و همه این مطلب را می‌دانستند و از همه عجیب‌تر مسأله خنده و گریه چه ربطی به فاعلیت پروردگار دارد؟ آنها معلول اموری عادی و طبیعی بوده و کی و از کجا انسان مدخلیت ذات پروردگار را در این قضیه احساس می‌کند؟ و اگر خدای متعال در سلسله ایجاد این حوادث به عنوان یک فاعل مجازی مطرح است که نقش آن چندان اهمیتی در بروز این حادثه نمی‌تواند داشته باشد درحالی‌که در این سلسله وسائط و علل قویم‌تری نسبت به پیدایش آن دخالت داشته، آیا طرح این مسأله از مثل حکیم و علیمی چون ذات اقدس الهی زینده می‌باشد؟

در آیه شریفه دیگر می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^۱

«و خداست آن ذاتی که شما را از شکم مادرانتان خارج ساخت درحالی‌که

چیزی نمی‌دانستید.»

مگر خروج طفل از رحم مادر به واسطه علل و اسباب طبیعی نیست؟

۱- سوره النحل (۱۶) صدر آیه ۷۸.

درحالیکه خداوند اصلاً به آنها اشارتی ندارد و فقط فاعلیت خود را در اینجا مطرح می‌نماید.

پاسخ این مسأله بسیار روشن است و آن توحید افعالی است. در این باب معرفت همه افعال مستقیماً و حقیقتاً نه مجازاً و اعتباراً، به ذات واحد حیّ قیوم منتسب است و همه اشیاء در عالم خلقت صرفاً مظاهر بروز و ظهور اراده و مشیت او هستند و بس و هیچ گونه انانیت و استقلال برای اشیاء نمی‌باشد تا فاعلیت را بین خود و خدای متعال تقسیم کنند و هر کدام سهم خود را از این پدیده بردارند بلکه تمام سهام در بست و صد در صد به خدای متعال اختصاص دارد و اگر قرار باشد فاعلیت بالمجاز و بالعنایه‌ای را در اینجا قائل شویم چیزی جز نفس موجودات چه مادی و چه غیر مادی سوای ذات پروردگار نخواهند بود. باز این حقیقت و حیانی (توحید افعالی) در جای دیگر از قرآن کریم آشکارا تصریح و تبیین شده است:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَيَّءٍ﴾.^۱

و در جای دیگر می‌فرماید:

﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾.^۲

و باز در جای دیگر فاعلیت میراندن را به همه ملائکه موکل بر این مسأله

نسبت می‌دهد:

﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾.^۳

۱- سوره الزمر (۳۹) صدر آیه ۴۲.

۲- سوره السجدة (۳۲) صدر آیه ۱۱.

۳- سوره النحل (۱۶) صدر آیه ۲۸.

پر واضح است که فعل اّماته و میراندن تعدّد برنمی‌دارد و یک فعل واحد است و طبق آیات شریفه فاعلیّت حقیقی یا باید به خدا نسبت داده شود و به دیگران مجازاً، و یا به حضرت عزرائیل و به دو طرف دیگر مجازاً، و یا به ملائکه نسبت داده شود و به عزرائیل و خدای متعال مجازاً، و اگر قرار باشد از این سه دسته یکی لایق انتساب حقیقی باشد و دیگران مجازاً آن فرد کسی جز خدای متعال نخواهد بود درحالیکه مسأله اّماته حضرت عزرائیل و ملائکه تحت فرمان او برای همه ادیان الهی از روز روشن تر است. خوب علاج این مشکل را در کجا باید جست؟ و جز پذیرفتن مبانی مکتب توحید راه و چاره دیگری برای ما باقی می‌ماند؟ و آیا کتاب الهی برای تبیین و تفسیر توحید افعالی مسیر و راهی صریح‌تر و گویاتر از این آیات می‌تواند ارائه دهد؟

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

برای تقریب و تشبیه مطلب از جهتی می‌توان به انتساب فعل به انسان و اعضاء و جوارح او استناد نمود، مثلاً در فعل و عمل خارجی نفس مثل رؤیت، آن که حقیقتاً و واقعاً پدیده دیدن به او منتسب می‌باشد خود انسان است و در این انتساب هیچ شکّ و تردیدی راه ندارد فلذا می‌گوئیم: ما دیدیم و فلان کس

آن چیز را مشاهده کرد، و همینطور در عین انتساب این عمل به خود انسان و نفس او حقیقتاً می‌توان این عمل را به چشم که عضوی است مادی از اعضاء بدن آدمی استناد نمود بدون هیچ گونه مجاز و تعارف و اهمال، و واقعاً می‌گوئیم: چشم فلانی نمی‌بیند و یا چشم من بسیار خوب و روشن اشیاء دور را تشخیص می‌دهد. و در این انتساب به هیچ وجه مسامحه و عنایتی را به کار نمی‌بندیم حتی اطفال که هیچ گونه آشنایی با طرق محاوره و کنایات و مجازات ندارند صراحتاً با همان فطرت دست نخورده خویش به ایراد این گونه تعابیر مبادرت می‌ورزند. همین طور انتساب این فعل است به اعصاب مغز و سلولهای بینائی که آن نیز گرچه از احساس و ادراک مردم خارج است ولی افراد خبیر و پزشکان چشم و مطلعین بر آناتومی مغز قطع و یقین به این مطلب دارند و این گونه مسائل از جمله بدیهیات اولیّه مسایل پزشکی به شمار می‌رود.

حال توجه به این نکته حیاتی و محوری در همین مثال، انسان را به سرّ و رمز استناد در کیفیت انتساب افعال به خدای متعال آشنا می‌سازد.

قطعاً و یقیناً کیفیت انتساب این عمل (رؤیت اشیاء) به نفس آدمی با کیفیت استناد آن به چشم متفاوت است زیرا نفس آدمی، حقیقتی مجرد و عاری از ماده و حوادث ماده می‌باشد و آن موجودی است دارای شعور و عقل و ادراک و اختیار و اراده که همان حقیقت آدمی و هویت او را تشکیل می‌دهد و قطعاً این رؤیت نمی‌تواند یک رؤیت مادی و فیزیکی باشد بلکه یک حقیقت مجرد علمیه قائم به نفس است که از آن به معلوم بالذات تعبیر می‌کنند.

و اما کیفیت این انتساب به خود چشم قطعاً یک کیفیت ظاهری و مادی است که به واسطه انعکاس نور از برخورد با اشیاء در قرنیّه و سپس به شبکیّه و از طریق ماکولا به مغز انجام می‌پذیرد و این پدیده کاملاً با پدیده ادراک نفس متفاوت و از دو مقوله است.

و اما کیفیت استناد رؤیت به اعصاب مغز نیز با چشم متفاوت است زیرا تغییرات و تحولات در سیستم عصبی چشم و پس از آن در خود مغز کاملاً با دریافت تصویر از قرنیه و انعکاس آن در شبکیه فرق می‌کند، با این حال به همان کیفیتی که ما رؤیت را به چشم منسوب می‌کنیم به سلسله اعصاب و مغز منسوب می‌نمائیم. در اینجا ملاحظه شد که با این که عمل رؤیت یک عمل واحد و یک مفهوم واحد است، اما در سه نقطه کاملاً با یکدیگر متفاوت می‌باشد و هر کدام از این نقاط جایگاه خاص خود را در انتساب این پدیده نسبت به خود دارد و هیچ خلل و نقصانی در این بین در ارتباط این پدیده با هر کدام از این جایگاه‌ها به وجود نمی‌آید و انتساب رؤیت به هر کدام از این موارد انتساب حقیقی و واقعی بدون هیچ گونه لحاظ مجازیّت و عنایتی می‌باشد.

سلسله مراتب فعل از مقام اراده و مشیّت پروردگار در عالم امکان به همین کیفیت است. اراده حضرت حق بر ایجاد افعال و حوادث خارجی یک اراده جدی و حقیقی و واقعی و عینی است اما این اراده و عزم نسبت به فوت فلان شخص مثلاً به توسط ملک مقرب حضرت عزرائیل صورت تحقق می‌یابد و واقعاً جناب عزرائیل در این قضیه اعمال نفوذ و قصد ایجاد و عزم بر وقوع دارد و نیز ملائکه تحت فرمان و اراده جناب عزرائیل نیز همان نفوذ و اعمال و ایجاد را در عالم خارج انجام می‌دهند و همین نسبت همچنان در علل و عوامل مادی و طبیعی چون میکروب و ویروس و زلزله و صاعقه و تصادفات و سگته و سرطان و غیره به نحوه حقیقی و واقعی وجود دارد. بنابراین چه فرقی می‌کند که بگوئیم: فلان شخص به واسطه اراده و مشیّت خدا از این جهان رخت بر بست یا به واسطه اراده حضرت عزرائیل و یا ملائکه اّماته و میراندن نفوس و یا به واسطه فلان مرض و یا تصادف، هیچ فرقی در این انتساب‌ها وجود ندارد، الا اینکه در مثال رؤیت انسان، از میان این سه جایگاه فقط نفس انسان دارای شعور و ادراک

و اراده اختیاری است و بقیه وسائط آن شعور و اراده اختیاری که قابلیت وجود و عدم را دارد، ندارند. اما در سلسله مراتب وجود از ناحیه پروردگار، ذات حق تعالی و ملائکه مادون همه دارای شعور و ادراک و اراده هستند ولی به جنبه مادی و طبیعی که می‌رسد مسأله مانند همان وسائط رؤیت در انسان می‌شود، و اینجاست که باید کاملاً مطلب مورد تأمل و دقت قرار گیرد تا فرق انتساب یک پدیده به سلسله علل ربوبی با انتساب آن پدیده به علل مادی و طبیعی روشن شود. بنابراین درخت سیب در به ثمر رساندن وجود خود گرچه دارای شعور ذاتی و ادراک ذاتی نسبت به علل ربوبی و اراده و مشیت حق تعالی است، اما آن اراده و شعور اختیاری را که موجب فعل و یا ترک آن است فاقد است و نمی‌تواند غیر از سیب میوه دیگری مثل زردآلو و یا گلابی به ثمر برساند و خود را در هیمنه و سیطره اراده حق تعالی بر انتاج سیب نه غیر آن، مسلوب الاختیار و الاراده می‌بیند و خود را منقاد و مطیع سلسله نظام احسن و اداره و تدبیر عالم وجود بر اساس مسیر و طریق برنامه‌ریزی شده خاص به او در عالم خلقت مشاهده می‌کند، اگر اراده حق بر انتاج او باشد میوه می‌دهد و اگر نباشد گرچه خروارها کود و سایر رعایت‌ها در انتاج او گردد تماماً بدون نتیجه خواهد بود و حتی یک عدد سیب نیز به بار نخواهد آورد. و این است معنا و حقیقت توحید افعالی که به موجب آن یک فعل و یک اراده و یک قدرت در تمامی سلسله علل و اسباب عالم وجود حاکم و وارد است در عین صحّت انتساب آن فعل به تمامی وسایط و علل، از علل مادی گرفته تا علت العلل و مسبب الاسباب و مبدأ المبادی که همان ذات لا یزال با اراده و مشیت مطلقه و واحده خود است، و همه موجودات در جمیع عوالم وجود ظهور و بروز همان اراده و قدرت و مشیت حضرت حق‌اند که از دو صفت جمال و جلال در تعینات عالم امکان به منصّه ظهور می‌رسند و فقط و فقط از او حکایت می‌کنند و او را می‌نمایاند و از او

خبر می دهند و به او دلالت می کنند.

چه زیبا و نغز این مسأله را حکیم و عارف نامی حضرت شیخ محمود شبستری در کتاب ارزشمند «گلشن راز» بیان فرموده است و پرده از سر سریان نور وجود حق در همه مظاهر هستی برمی دارد:

| | |
|---------------------------------|---------------------------------------|
| انا الحقّ كشف اسرار است مطلق | به جز حقّ کیست تا گوید انا الحقّ |
| همه ذرات عالم همچو منصور | تو خواهی مست گیر و خواه مخمور |
| در این تسییح و تهلیل اند دائم | بدین معنی همه باشند قائم |
| اگر خواهی که گردد بر تو آسان | و إن من شیء را یک ره فرو خوان |
| چو کردی خویشتن را پنبه کاری | تو هم حلاج وار این دم بر آری |
| بر آور پنبه پندارت از گوش | ندای واحد القهار بنیوش |
| ندا می آید از حق بر دوامت | چرا گشتی تو موقوف قیامت |
| در آ در وادی ایمن که ناگاه | درختی گویدت انی أنا الله |
| روا باشد انا الحقّ از درختی | چرا نبود روا از نیک بختی |
| هر آن کس را که اندر دل شکی نیست | یقین داند که هستی جز یکی نیست |
| انانیّت بود حقّ را سزاوار | که هو غیبت و غایب وهم و پندار |
| جناب حضرت حق را دوئی نیست | در آن حضرت من و ما و توئی نیست |
| من و ما و تو و او هست یک چیز | که در وحدت نباشد هیچ تمییز |
| هر آن کس خالی از خود چون خلأ شد | انا الحقّ اندر او صوت و صدا شد |
| شود با وجه باقی غیر هالک | یکی گردد سلوک و سیر و سالک |
| حلول و اتّحاد اینجا محال است | که در وحدت دوئی عین ضلال است |
| حلول و اتّحاد از غیر خیزد | ولی وحدت همه از سیر خیزد ^۱ |

۱- گلشن راز.

معجزه انبیاء و کرامت اولیاء همگی در این قاعده و قانون توجیه می پذیرد، در اینجا فاعل و پدید آورنده خارق عادت یکی است و آن ذات اقدس حق است و بس، و غیری در این حادثه وجود ندارد الا اینکه اراده و مشیت او از نفس نبی و ولی بروز و ظهور پیدا می کند و ما گمان می کنیم که این حادثه جدای از اراده واحد حی قیوم صورت پذیرفته است، و یا بالعکس بسیاری را گمان بر آن است که در اینجا نبی و ولی هیچ کاره هستند و حادثه ای توسط آنان صورت نمی پذیرد بلکه آنان صرفاً از خدای متعال درخواست می کنند و خداوند دعای آنان را اجابت می کند، البته از آنجائی که خود آنان دارای قرب و صفای باطنی می باشند تقاضا و درخواست آنان زودتر از دعا و تقاضای ما به منصفه اجابت می رسد درحالی که هر دوی این تفکر و برداشت غلط است و باطل، که ناشی از عدم فهم صحیح و تدبّر و تأمل در مسأله توحید افعالی شده است.

در آیه شریفه خطاب به حضرت عیسی علیه السلام می فرماید:

﴿وَإِذْ خَلَقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ نُحْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ...﴾^۱

این آیه شریفه از شاهکارهای قرآن کریم در کیفیت تبیین معرفت توحید و شناخت اراده و مشیت ذات حق و سریان آن در تعینات خارجیه است.

۱- سوره المائدة (۵) قسمتی از آیه ۱۱۰: و زمانی که از گل بر هیئت پرنندگان مجسمه ای بسازی با اذن و اجازه من و آنگاه در او بدمی پس آن مجسمه پرنده ای شود و به پرواز آید با اذن و اجازه من و کور مادرزاد و بیمار برص و پیس را به اذن من شفا بخشی و زمانی که مردگان را از قبر زنده بیرون آوری به اذن من و یادآور زمانی را که شر بنی اسرائیل را از تو دور گردانیدیم درحالی که تو با حجت و دلیل با آنان برخورد نمودی... .

در این آیه شریفه کیفیت متفاوت فعل حضرت مسیح علیه السلام در اشکال مختلفه و صور مادی و معنوی بیان شده است، از یک طرف مجسمه حیوانی را که از گل می‌آفریند و از طرف دیگر نفخه‌ای را که در آن مجسمه می‌دمد که آن نیز به صورت ظاهر یک فعل ظاهری است^۱ و صورت دیگر مسأله شفا دادن کور مادرزاد و پیسی است که البته به اراده و خواست باطنی محقق می‌شود و نیز قضیه زنده کردن مردگان که صرفاً با قصد و نیت پیامبر الهی صورت خارجی پیدا می‌کند.

در تمام این موارد آن نکته اساسی و محوری در انجام و تحقق این امور همان اراده و خواست خدای متعال است که بدون آن هیچ امری محقق نخواهد شد. در مکتب توحید قرآن بین ساختن و پرداختن یک مجسمه پرنده از گل که نه تنها از پیامبر الهی بلکه از همه ما ساخته است با دمیدن روح در آن و به صورت یک پرنده واقعی و حقیقی در آمدن و احیاء مردگان و شفای کور مادرزاد و غیره هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد و عادی یا غیر عادی بودن آنها فقط از دیدگان کوتاه‌بین ما است که از ظاهر چیزی جز مظاهر مشاهده نمی‌کنیم و سلسله علل و عوامل معده این پدیده ظاهری را به حساب نمی‌آوریم.

رَمَدُ دَارِدٍ دُوْ چَشْمِ اَهْلِ ظَاهِرٍ که از ظاهَرِ نَبیند جِزِ مَظَاهِرِ^۲

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

۱- محتمل بلکه قریب به علم این است که منظور از نفخ در آیه شریفه همان نفخ در آیه: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» باشد که مسلم در اینجا به معنای ظاهری آن دمیدن با دهان نیست بلکه نفس اراده نفس ولی خدا در ایجاد عین خارجی است.

۲- گلشن راز.

مکتب قرآن تکه کردن یک کلوخ با دو نیمه کردن کره ماه در پیشگاه اراده و قهاریت و تقدیر ربوبی به یک اندازه است نه بیش و نه کم. در اینجاست که کلام عرش بنیان عارف عظیم الشان و نادره عرصه معرفت حضرت سید هاشم حداد - قدس الله سره - خوب معنای خود را در پرتو انوار آیات الهی و فرمایشات اهل بیت عصمت علیهم الصلاة والسلام روشن و برملا می‌سازد که می‌فرمود:

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

و این است حقیقت توحید افعالی که از زبان قرآن و فرمایشات حضرات معصومین علیهم السلام و عرفاء شامخین تبیین و تفسیر شده است. بر مبنا و مکتب اصیل و رصین توحید افعالی یک اراده در تمامی مظاهر وجود ساری و جاری است چه آن مظهر، وجودی مادی و طبیعی باشد و چه از جمله مجردات و اعیان ملکوتیه و قدسیه همه و همه به یک منوال و یک نسق در چنبره حکومت مطلقه و سلطه بی‌حد و انتهای حضرت حق مقهور و خاضع می‌باشند. مولانا جلال الدین بلخی - قدس الله سره - چه نغز و شیوا در این باب می‌فرماید:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی
 زاری از ما نی تو زاری می‌کنی
 ما چو نائیم و نوا در ما ز تست
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
 ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
 برد و مات ما ز تست ای خوش صفات

ما که باشیم ای تو ما را جان جان
 تا که ما باشیم با تو در میان
 ما عدمهائیم هستی‌ها نما
 تو وجود مطلق و هستی^۱ ما
 ما همه شیران ولی شیر علم
 حمله‌شان از باد باشد دم به دم
 حمله‌شان از باد و ناپیداست باد
 جان فدای آنکه ناپیداست باد^۲
 باد ما و بود ما از داد تست
 هستی ما جمله از ایجاد تست

* * *

ما نبودیم و تقاضامان نبود
 لطف تو ناگفته ما می‌شنود
 نقش باشد پیش نقاش و قلم
 عاجز و بسته چو کودک در شکم
 پیش قدرت خلق جمله بارگه
 عاجزان چون پیش سوزن کارگه
 گاه نقش دیو و گه آدم کند
 گاه نقش شادی و گه غم کند
 دست نی تا دست جنبانند به دفع
 نطق نی تا دم زند از ضرر و نفع

۱- تو وجود مطلق فانی نما - نسخه بدل.

۲- آنکه ناپیداست از ما کم مباد - نسخه بدل.

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت
گفت ایزد ما رمیتِ اِذ رمیت
گر بپرانیم تیر آن کی زماست
ما کمان و تیر اندازش خداست

* * *

گر به جهل آییم آن زندان اوست
ور به علم آئیم آن ایوان اوست
ور به خواب آییم مستان وئیم
ور به بیداری به دستان وئیم
ور بگرییم ابر پر زرق وئیم
ور بخندیم آن زمان برق وئیم
ور به خشم و جنگ عکس قهر اوست
ور به صلح و عذر عکس مهر اوست
ما کئیم اندر جهان پیچ پیچ

چون الف کو خود چه دارد هیچ هیچ^۱

بر این اساس ذات اقدس حق همچنان که در وجود و هویت خود متفرد
به وحدت و یکتائیت است در تفرد به اسماء و صفات و افعال و اراده نیز متصف
به همان صفت وحدت و مستقل در آن است. و لذا تمامی اشیاء عالم آینه جمال
و جلال او هستند و همگی از او نشان و حکایت و اشارت دارند و اگر به اندازه
ذره مثقالی از خود وجود استقلال و صفت استقلالی و فعل استقلالی داشتند
دیگر آن مظهریت و ارائه حقیقت ربطیه باطل می‌گشت و حد و مرزی در وجود
بالصرفه و اطلاقی حضرت حق پدید می‌آمد و این مساوی است با ثنویت و

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

ترکیب و احتیاج ذات پروردگار.

در اینجا بسیار مناسب و بجا می‌بینم که پاره‌ای از بیانات و فرمایشات حضرت والد - روحی له الفداء - را که در کتاب «توحید علمی و عینی» در تذییل خود بر فرمایشات اساطین حکمت و عرفان آورده‌اند بیاورم تا حقیقت مسأله توحید افعالی بیشتر و بهتر واضح و آشکار شود:

و بنابراین جمیع موجودات عالم از اسماء و صفات عالیّه و کلیّه گرفته تا کوچکترین اسم از اسامی جزئیّه، همگی تعینات حقیقت وجود و ظهورات آن می‌باشند. و به عبارت دیگر همه و همه معانی حرفیه هستند که از خود اصلاتی و استقلاللی ندارند، و از خود بروز و ظهوری ندارند. آنچه دارند از معنا و مفهوم، در سایه خداست و در پرتو خداست. آنها حالات و کیفیات و اطوار و شؤون متعلقات خود را نشان می‌دهند؛ و اگر به قدر سر سوزنی از این تعلق و بستگی دست بردارند، وجود مستقلّ می‌گردند؛ و تبدل و تغیر در حقیقتشان پیدا می‌گردد. و در این صورت خُلف لازم می‌آید. زیرا گفتیم که: معانی حرفیه غیر از تعلق و ارائه غیر، و عدم استقلال در معنی و مفهوم، چیزی ندارند.

در معنای سِرْتٌ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ، لفظٌ مِنْ فَقَطْ معنای ربطی دارد. یعنی حالت و کیفیت سیر را بیان می‌کند که از بصره شروع شده است؛ و ابتدای آن بصره بوده است. و تا وقتی که به لفظٌ مِنْ با این معنی و مفهوم، یعنی اِرائه ابتدائیت سیر از بصره، و اِبراز و انکشاف کیفیت سیر که از بصره بوده است، نظر نمودیم؛ کاملاً معنای صحیح و درستی را به دست می‌آوریم. ولیکن اگر به کلمهٌ مِنْ با نظر استقلال نگریم؛ و در آن معنای ابتدائیت را مستقلاً دیدیم؛ دیگر معنای اوّل را نمی‌فهماند، و نشان نمی‌دهد که: ابتدای سیر ما از بصره بوده است.

و علاوه در جمله ما ایجاد خَلَل می‌نماید؛ زیرا معانی مستقلّه بدون ربط و ارتباط وارد می‌شود؛ و جمله بدین صورت درمی‌آید: سِرْتُ الْاِبْتِدَاءِ الْبَصْرَةِ

الانتهاء الكوفة. در این حال علاوه بر آنکه ابتدائیت سیر ما را از بصره و منتهی شدن آن را به کوفه نمی‌رساند؛ تازه در این جمله محتاج به استعمال معانی حرفی دیگری هستیم تا این میهمانان غریب تازه وارد را با سیر ما پیوند دهد؛ و بین آنها و فعل ما رابطه دوستی و اُلفت و پیوند و بستگی برقرار کند.

عالم وجود تماماً بدون استثناء، نسبت به ذات اقدس حضرت حقّ جلّ و علا معانی حرفیه هستند. اسماء و صفات خدا قائم به ذات حقّ می‌باشند؛ از خود استقلالی ندارند. وگرنه از اسمیت و صفتیت بیرون می‌روند؛ و دیگر از کیفیت ذات اقدس حقّ حکایتی ندارند؛ و نحوه تلبّس ذات به صفت را نمی‌رسانند. موجودات که از إضافة إشراقیه حضرت حقّ پدید آمده‌اند؛ همگی معانی حرفیه‌اند؛ یعنی خودنما نیستند، خدانما هستند. بود نیبند؛ بلکه نمودند. زیرا نه در وجود، و نه در صفت هیچ گونه استقلال ندارند. ذاتاً و صفة، جوهرراً و عَرَضاً، وجوداً و ماهیة قائم به ذات حقّند؛ و به هیچ وجه من الوجوه استقلال و اتکاء به خود ندارند، آنچه دارند از خداست و به سوی خداست و برای خداست و به واسطه خداست: مِنْكَ وَإِلَيْكَ وَ لَكَ وَ بِكَ. همگی خدا را نشان می‌دهند: صفات خدا را و اسماء خدا را، علم خدا را، قدرت خدا را، حیات خدا را و و و ...

غایة الأمر هر یک به حسب سعة وجودی و ظرف ماهوی خودشان، همگی کلمه خدا هستند؛ و عالم همه کتاب خداست. کلمه عبارت است از گفتاری که حکایت از ضمیر و نیت و افکار درونی و پنهانی می‌کند. تمام عالم وجود، حکایت از ضمیر الهی که همان مشیت مطلقه، و اراده اُزلی و ابدی و سرمدی اوست دارند.

به نزد آنکه جانش در تجلی است

همه عالم کتاب حقّ تعالی است

عَرَضُ إعراب و جوهر چون حروف است

مراتب همچو آیات وقوف است

از و هر عالمی چون سوره‌ای خاص

یکی زان فاتحه دیگر چو إخلاص^۱

اینجاست که مسأله توحید با مقابل آن، در یک نظر جدا و متمیز می‌شوند: اگر به موجودات عالم که دارای معنای حرفی هستند، به نظر استقلال بنگریم، و آنها را دارای وجود حقیقی بدانیم، همان معنای نسبت حرفی در نظر ما تبدیل به حقیقت شده؛ و لفظ من معنای ابتداء را پیدا کرده؛ و در برابر وجود حق و ذات اقدس مطلق او، موجودی را جدا و منحاز قرار داده‌ایم؛ و وجود اقدس حق را بدین موجود، محدود و متعین نموده‌ایم.

و اما اگر معنای حرفی را به جای خود گذاریم؛ و تعلی و تجاوز در مفهوم و پیکره آن نکریم و لباس استقلال در برش ننموده، به خلعت اصالت مخلف ننمودیم؛ در اینجا این موجود حادث را آیه قرار داده؛ و از این دریچه به ذات اقدس حق تماشا کرده‌ایم و جمال و کمال و حسن و زیبایی و علم و قدرت او را از آئینه این موجود نگریسته‌ایم.

آری هر موجودی از موجودات آیه خداست؛ و تمام عالم هستی آیات خدا هستند. آیه به معنای علامت و نشان و نشان دهنده است. آب زلال و صافی آیه است؛ چون صورت و عکس درختان را در خود منعکس می‌کند. آئینه آیه‌ای برای جمال و صورت شخصی ناظر در آن است که: بدون هیچ کمی و فزونی، و بدون هیچ تصرفی از آن حکایت می‌کند.

آئینه از خود چیزی ندارد؛ فقط و فقط حیثیت و نقش آن حیثیت ارائه و نشان دادن است، هر چه پاکتر و صاف‌تر باشد، خصوصیات صورت منعکس در خود را بهتر بازگو می‌کند. صورت مشاهد در آئینه به حمل هُوهُو، همان صورت منعکس در آن است؛ و می‌توانیم بگوئیم: این صورت به تمام معنی، مثل و مثال و شمایل شخص ناظر در آن است و با هُوهُو، ولی نه به نحو حمل اولی ذاتی که اتحاد در ماهیت باشد که نتیجه‌اش اتحاد صورت

۱- از ابیات عارف عالی مقدار شیخ محمود شبستری، در «گلشن راز» است.

منعکس با شخص ناظر در ماهیت و معنی بوده باشد؛ و نه به نحو حمل شایع صناعتی که اتحاد در وجود و مصداق باشد، که نتیجه اش اتحاد صورت ظاهر با شخص ناظر در تحقق وجود و مصداق خارج باشد. بلکه به نحو حمل حقیقه و رقیقه است که هیچ گونه اتحادی در بین آنها نیست، بلکه صورت آینه، عکس و شبیه و مثال و نمودار و رقیقتی است از حقیقت و واقعیت ناظر، به طوری که صحت سلب دارد؛ و می‌گوئیم: این صورت، آن شخص ناظر در آن نیست. و کاملاً این سلب هم صحیح است. زیرا صاحب صورت دارای آثار خارجی از حیات و إدراک و عقل و کمیت و ثقل و غیر ذلک من الأوصاف المعنویة و المادیة است؛ ولی این صورت به هیچ وجه دارای آن آثار نیست؛ اما حکایت از آن آثار می‌کند. پس آئینه حاکی است نه مَحکمی. تمام موجودات حاکی هستند و ذات اقدس خداوندی محکمی.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدَّعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَطْلُ﴾^۱

از اینجاست که می‌بینیم در قرآن مجید به موجودات عالم هستی و پدیده‌های جهان مادی و طبیعی، همچون آسمان و زمین، ابر و باران، و اختلاف شب و روز، و ماه و خورشید، و رعد و برق و صاعقه، و کشتی‌های روان بر روی آب‌های دریا، و خلقت زنان و انس انسان با آنها، و خوابیدن انسان در شب و در جستجوی روزی بودن در روز، و همه و همه این مخلوقات و حوادث را با لفظ آیه بازگو می‌کند؛ و آنها را بدین مهر و علامت نشان می‌دهد:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^۲

إلى آخره.^۳

در این بیانات مسأله اصلی بر توحید ذاتی قرار گرفته که بالتبع توحید صفاتی و افعالی نیز مشمول آن خواهد شد و به خوبی منقح شده است که یک

۱- سوره لقمان (۳۱) صدر آیه ۳۰.

۲- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۹۰.

۳- توحید علمی و عینی، ص ۱۸۴ الی ۱۸۷.

ذات بیشتر در عالم وجود محقق نیست و تمام آثار و تراوشات ناشی از آن چیزی جز ظهور و بروز و تعینات همان ذات واحد نمی‌باشد.

بنابراین به مقتضای برهان فلسفی و نیز آیات الهی چنانچه مذکور شد هر ذات و صفت و فعلی که در عالم وجود صورت تحقق می‌یابد در نفس وجود خود قائم به ذات و وصف و اراده حق تعالی است و در این موقوف هیچ فرقی بین افعال غیر اختیاری با اختیاری و ارادی نمی‌باشد.

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

﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^۱

«آیا بت و صنم‌هایی را که با دست خود تراشیده‌اید عبادت می‌کنید؟ درحالی‌که خداوند هم شما را و هم آنچه را که ساخته و پرداخته‌اید خلق نموده است، یعنی محصولی که از این عمل به دست آمده است که نتیجه اراده و خواست شما و حرکت دستها و جوارح شما است مخلوق خدا و زائیده مشیت و اراده او است حال چگونه آن را در کنار خدا قرار داده و خدا را فراموش کرده‌اید؟»

در آیه دیگر نیز می‌فرماید:

۱- سوره الصافات (۳۷) آیه ۹۵ و ۹۶.

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^۱

در این آیه مشیت و خواست انسان متأخر از مشیت خداوند و معلول آن ذکر شده است نه علت آن و نه در کنار آن. و این تأخر نه تأخر زمانی بلکه تأخر رُتبی و علی است.

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

بنابراین مسأله اختیار مثل سایر مسایل و پدیده‌ها و امور خارجی منحصراً به ذات پروردگار برمی‌گردد و هیچ ذاتی در پیدایش و خلق او به اندازه سرسوزنی نمی‌تواند دخالت داشته باشد.

ناگفته نماند که این مسأله با مسأله جبر به طور کلی در تعارض و تناقض است. در مسأله جبر، انتخاب دو طرف وجود و عدم راه ندارد مثل ثمر دادن درخت سیب و غیره اما در مسأله اختیار، نفس اختیار یعنی باز بودن و قابل اجراء بودن و عدم مانع برای انجام دو طرف صورت مسأله چنانچه در آیات قرآن کریم به این شاخصه تصریح می‌فرماید:

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمًا مَرْلَعِيْدًا﴾^۲

۱- سوره الإنسان (۷۶) آیه ۳۰.

۲- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۸۲؛ و سوره الأنفال (۸) آیه ۵۱.

«این جزا و مکافات به واسطه عمل زشت و کردار ناصواب خود آنها است و خدای متعال نسبت به بندگان هیچ‌گاه ظلم روا نمی‌دارد.»
 آیه‌ای است بسیار عجیب و صریح و مبین حقیقت توحید افعالی و وجود حقیقی اختیار و انتخاب در افعال و اعمال انسان، که به روشنی پرده از این راز برمی‌دارد، می‌فرماید:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلِّيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كَلَّا نُمِدُّ هُنُوًّا لَهُمْ وَهُنُوءًا * مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾^۱

«کسی که بخواهد دنیا را برگزیند و به آخرت ترجیح دهد ما او را به آمل و آرزوهایش در این دنیا بر حسب اختیار و مشیت خودمان می‌رسانیم آنگاه جایگاه او را در آخرت جهنم و آتش قهر و غضب خود می‌گردانیم. و کسی که آخرت را بگزیند و تلاش خود را برای رسیدن به درجات و مقامات اخروی قرار دهد و نسبت به عطاء و لطف حق ایمان داشته باشد، اینان به نتایج کردار صالح و تلاش مبارک و میمون خویش خواهند رسید. تمامی این دو گروه و دو فریق چه اهل دنیا و چه اهل آخرت و عقبی از عطاء و بخشش پروردگار بهره‌مند خواهند شد و ما از سرچشمه جود و عطاء خود به هر دو طرف بذل و بخشش می‌نمائیم و عطاء و لطف پروردگار هیچ‌گاه و در هیچ موقعی منع و ردعی نمی‌پذیرد.»

در این آیات به طور صریح، واضح و آشکار شده است که هم رسالت رسول گرامی اسلام حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم و هم

۱- سوره الإسراء (۱۷) آیات ۱۸ الی ۲۰.

شیطنت و دسیسه‌ها و مکر و حیل‌های ابوسفیان‌ها و ابوجهل‌ها از ناحیه عطاء و لطف پروردگار است؛ هم اعمال و رفتار و رنج‌ها و مصائب امیر مؤمنان علی بن ابی‌طالب علیه السّلام پس از وفات رسول اکرم و هم غصب خلافت و مکر و خیانت ابوبکر در غلبه بر حکومت مسلمین هر دو از ناحیه عطاء و جود و بخشش خدای متعال است و بدون اراده و خواست خدای متعال این ابوبکر غاصب به اندازه سر سوزنی نمی‌توانست قدمی از قدم بردارد و بر کرسی خلافت تکیه زند و حقّ را از صاحب حقّ و اُولی‌بدان برآید. و نیز همین‌طور حکومت‌های جائره در طول تاریخ و رفتارهای صالح و زیبای صالحان همه و همه در گرو اراده و مشیّت ذات اقدس حقّ رقم می‌خورد، در عین واقعیتِ اختیار و وجود خارجی اراده و انتخاب و گزینش یکی از دو طرف مسیر.

مولانا جلال الدین رومی - رضوان الله علیه - می‌فرماید:

این نه جبر این معنی جَبَّارِیست

ذکر جَبَّاری برای زاری است

زاری ما شد دلیل اضطرار

خجلت ما شد دلیل اختیار

گر نبودی اختیار این شرم چیست؟

وین دریغ و خجلت و آرم چیست؟

زجر استادان و شاگردان چراست

خاطر از تدبیرها گردان چراست

و رتو گویی غافلست از جبر او

ماه حقّ پنهان شد اندر ابر او

هست این را خوش جواب ار بشنوی

بگذری از کفر و در دین بگری

حسرت و زاری گه بیماریست
 وقت بیماری همه بیداریست
 آن زمان که می شوی بیمار تو
 می کنی از جرم استغفار تو
 می نماید بر تو زشتی گنه
 می کنی نیت که باز آییم بره
 عهد و پیمان می کنی که بعد ازین
 جز که طاعت نبودم کارِ گزین
 پس یقین گشت این که بیماری ترا
 می بخشد هوش و بیداری ترا
 پس بدان این اصل را ای اصل جو
 هر که را دردست او بُردست بو
 هر که او بیدارتر پر دردتر
 هر که او آگاه تر رخ زردتر
 گر ز جبرش آگهی زاریت کو
 بیانش زنجیر جباریت کو
 بسته در زنجیر چون شادی کند
 کی اسیر حبس آزادی کند
 ورتو می بینی که پایت بسته اند
 بر تو سرهنگان شه بنشسته اند
 پس تو سرهنگی مکن با عاجزان
 زآنکه نبود طبع و خوی عاجز آن
 چون تو جبر او نمی بینی مگو
 ورتو می بینی نشان دید کو؟

در هر آن کاری که میلستت بدان
 قدرتِ خود را همی بینی عیان
 در هر آن کاری که میلت نیست و خواست
 اندر آن جبری شدی کین از خداست
 انبیاء در کار دنیا جبری‌اند
 کافران در کار عقبی جبری‌اند
 انبیاء را کار عقبی اختیار
 جاهلان را کار دنیا اختیار
 زآنکه هر مرغی به سوی جنس خویش
 می‌پرد او در پس و جان پیش پیش
 کافران چون جنس سَجِّین آمدند
 سجن دنیا را خوش آئین آمدند
 انبیاء چون جنس عَلِیِّین بُدند
 سوی عَلِیِّین جان و دل شدند
 این سخن پایان ندارد لیک ما
 باز گوئیم آن تمامی قصه را^۱
 و لهذا خدای متعال پاداش و جزای هر دو گروه صالح و طالح را معلول
 افعال و کردار خود آنان می‌داند و بهشت و دوزخ را نتیجه و زائیده نفس اعمال
 انسان در دنیا به حساب می‌آورد:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
 تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ * فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ
 فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ * فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿١﴾

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

پس زمانی که در صور دمیده شود دیگر رابطه و نسبتی در بین نخواهد بود و درخواست و سؤالی ردّ و بدل نخواهد شد. پس کسانی که کفه میزان عمل آنان سنگین و پر بار است، اینان اهل نجات و رستگاری خواهند بود. و کسانی که میزان اعمال آنان سبک و پوچ باشد، اینان کسانی هستند که فرصتهای به دست آمده را به ثمن بخش از دست دادند و خسارت و بدبختی و تباهی را برای خویش کسب نمودند و در جهنم پایدار می‌مانند. آتش صورتهای آنان را می‌پوشاند و در میان آتش غوطه‌ورند.

خطاب می‌رسد آیا چنین نبود که آیات من به سوی شما نازل می‌شد و بر شما خوانده می‌شد و شما آنها را تکذیب می‌کردید؟ در پاسخ می‌گویند: ای پروردگار ما! شقاوت بر ما غلبه نمود و ما از جمله گمراهان واقع شدیم...»

در این آیات خدای متعال نتیجه کردار هر دو طرف را محصول و زائیده اختیار و اراده خود آنها می‌داند و جالب اینکه خود آنها در روز قیامت به این مسأله اقرار و اعتراف می‌کنند و حقیقتاً درمی‌یابند که آنچه باعث نکبت و خسران

آنها شده است کردار ناصواب برخاسته از عزم و اختیار نفس آنها بوده است و الا اگر جز این می بود به خدای متعال اعتراض می نمودند که: خدایا! این اختیار و اراده خلاف و ناصواب از ناحیه ما نبود بلکه از ناحیه خود تو بود و ما هیچ نقشی در ظهور و بروز این اختیار نداشته و نداریم، پس چگونه ما را به دست آتش می سپاری درحالیکه تقصیر و گناهی متوجه ما نمی باشد؟

باز جناب مولانا در اینجا می فرماید:

| | |
|---|---|
| <p>غیر حق را گر نباشد اختیار چون همی خائی تو دندان بر عدو گر ز سقف خانه چوبی بشکنند هیچ خشمی آیدت بر چوب سقف که چرا بر من زد و دستم شکست کودکان خُرد را چون می زنی آنکه دزدد مال تو گوئی بگیر وانکه قصد عورت تو می کند گر بیاید سیل و رخت تو برد ور بیامد باد و دستارت ربود خشم در تو شد بیان اختیار گر شتربان اشتری را می زند خشم اشتر نیست با آن چوب او همچنین سگ گر برو سنگی زنی سنگ را گر گیرد از خشم توست عقل حیوانی چو دانست اختیار</p> | <p>خشم چون می آیدت بر جرم دار چون همی بینی گناه و جرم از او بر تو افتد سخت مجروحت کند هیچ اندر کین او باشی تو وقف او عدو و خصم جان من بُدست چون بزرگان را منزّه می کنی دست و پایش را ببر سازش اسیر صد هزاران خشم از تو می دمد هیچ با سیل آورد کینی خرد؟ کی ترا با باد دل خشمی نمود تا نگوئی جبر یا نه اعتذار آن شتر قصد زننده می کند پس ز مختاری شتر بُردست بو بر تو آرد حمله گردی منشی که تو دوری و ندارد بر تو دست این مگو ای عقل انسان شرم دار^۱</p> |
|---|---|

۱- مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

بنابراین انتساب صفت اختیار و بروز خارجی آن به انسان هیچ منافاتی با مسأله توحید افعالی ندارد بلکه همه در یک راستا در عالم تکوین و مشیت پروردگار قرار گرفته است و آنان که با این مطالب آشنائی و اطلاع کافی ندارند به واسطه عدم ادراک صحیح مسأله است که بر بزرگان اهل معنا و معرفت چون حضرت مولانا خرده می‌گیرند و در اشعار او به واسطه عدم همگونی ظاهری نوعی تضاد و تناقض می‌پندارند و چه بسا او را متهم به خلط و خبط می‌نمایند غافل از اینکه ایشان در جای جای کتاب نفیس و بسیار گرانبمایه خود «مثنوی» به هر دو طرف این مسأله اشاره دارد: هم به مسأله توحید افعالی در کل نظام هستی، و هم به مسأله اختیار و تأثیر حقیقی و واقعی آن در سرنوشت بشر.

شیطان که رانده شده از درگاه رحمت پروردگار شد، به جهت فرو افتادن در همین اشتباه و غلطیدن در گرداب جهل و انانیت بوده است. او مسأله توحید افعالی را با انتساب اختیار سجده به خود اشتباه گرفت و استکبار و تمرد خود را در محدوده توحید افعالی قرار داده و به خداوند اعتراض وارد نمود و با جمله اعتراض آمیز: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي»^۱ «خدایا به واسطه آنکه تو مرا گمراه نمودی» نفی اختیار از خود نمود و خود را مجبور و مقهور خواست و اراده خداوند دانست و خدا را مسؤول گمراهی و ضلالت و سرپیچی خود قلمداد نمود، و لذا مستوجب طرد و دورباش واقع شد و اگر این سرپیچی و نافرمانی را به خود نسبت می‌داد و در برابر مقام عزت و کبریائی حق، کرنش و ادب می‌نمود و از کرده خویش اظهار پشیمانی و ندامت می‌کرد خداوند هم به واسطه صفت رحمانیت و غفران او را مشمول عفو و اغماض قرار می‌داد و از گذشته او در می‌گذشت.

و اما حضرت آدم علیه السلام او نیز به امر پروردگار مخالفت نمود و از

۱- سوره الحجر (۱۵) قسمتی از آیه ۳۹.

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

﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^۱

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

شیطان در این مسأله که همه افعال و اعمال به اراده و مشیت حق برمی گردد اشتباه نکرد و از این جهت راست می گفت چه اینکه حضرت آدم نیز بر این نکته واقف بود و می دید که همه امور مستند به اراده و خواست پروردگار است، و لیکن اشتباه شیطان این بود که اختیار خود را در این سرپیچی نادیده گرفت و این سرپیچی را به خدای متعال نسبت داد درحالیکه شیطان موجودی مختار و با اراده بود و از روی اختیار و اراده نخواست که در برابر امر پروردگار کرنش نماید و به آدم سجده کند و اما آدم این سرپیچی را ناشی از اختیار خود و ضعف خود و سستی در عمل و عدم عزم بر اجرای اوامر و نواهی پروردگار دید و ابراز ندامت و عجز نمود و این نافرمانی را از روی ادب به خود نسبت داد و خداوند هم به واسطه این ادب و خضوع او را مورد عفو و اغماض و رحمت قرار داد.

و این است رمز و راز حقیقت توحید افعالی و موقعیت اختیار انسان در

قبال آن.

۱- سوره البقرة (۲) آیه ۳۷.

اینکه ما بیائیم و اموری که موافق دلخواه ماست و منطبق بر تمایلات نفسانی و لذت‌های نفسانی است به خود نسبت دهیم و اموری که موافق با خواست ما نباشد و نسبت به آنها اکراه و تنفر و اشمئزاز داریم به خدا و تقدیر و مشیت او نسبت دهیم و بدین وسیله خود را از عذاب وجدان رها نموده و نیز در مقابل مردم از وجهه و شؤونات و شخصیت خود دفاع کنیم و عدم وصول به خواست‌های نفسانی را گرچه در قالب رنگ و بوی تکالیف و اطاعت اوامر و نواهی پروردگار باشد، از خدا بدانیم، ناشی از انانیت نفس ما و غفلت از حقائق و فرو رفتن در شهوات و امیال نفس است.

کسی که بدی و خلاف توقع را به بهانه برهان توحید افعالی از خدا می‌داند به طریق اولی چرا امور موافق طبع و وصول به توقعات نفسانی را از خدا نمی‌داند؟ و گرچه به حسب ظاهر برای خالی نبودن عرصه چند کلمه‌ای نه از روی ادب و اظهار مطلب واقع بلکه برای کسب محبوبیت در بین مردم و التذاذ نفس، موقفت را به خدا و عوالم ربوبی نسبت دهد، باز در باطن و ضمیر خود را در این موقفت‌ها مستقل می‌داند و برای خود در این امور حساب خاصّ باز می‌نماید و در ضمیر و سرّ و سویدای خود سرمست از باده پیروزی به جشن و پایکوبی می‌پردازد و خدا و عالم امر و ملائکه و مدبرات را یکسره به دست نسیان می‌سپارد. اما همین که به ناگاه ورق برگشت و کام به ناکامی مبدل شد و خواست‌ها و توقعات یک‌مرتبه به ناامیدی و یأس بدل گشت و دیگر روزنه امید و وصول به امیال نفسانی از میان رخت بریست، می‌بینیم که فریادش به آسمان چهارم می‌رسد و به زمین و زمان سب و ناسزا می‌گوید و همه را مورد اتهام و تقصیر قرار می‌دهد و همه زلالت و خطاها را به گردن دیگران می‌اندازد و خود را از این عرصه بیرون می‌کشد و نفس خود را در نزد دیگران تنزیه و تبرئه می‌کند و بالأخره به سراغ خدای متعال رفته و گریبان او را گرفته هرچه از نقص و فتور و

نسبت ناصواب است نثار او می‌کند تا قدری نفس خود را آرام کند و در برابر پاسخ وجدان خویش و نیز اجتماع و مردم لحظه‌ای بیاساید و آرام گیرد. و این چنین بوده است راه و مسیر همه زورمندان عالم و حکام و سلاطین و ارباب نفوذ و تنفیذ و به طور کلی همه مردم در مراتب مختلف و موقعیت‌های متفاوت خویش. و این است فرق بین انبیاء و اولیای الهی و پاکان درگاه حق با مدعیان قرب حضرت حق.

در مورد انبیاء الهی نیز مسأله به همین کیفیت و روش خواهد بود. آنها دارای دو مرتبه از تعینات و دو موقف می‌باشند، تعین و موقف اول کیفیت ادراکات و یافته‌های قلبی و سر است که به واسطه وحی بدون اختیار و اراده آنان صورت خارجی می‌یابد، گرچه مقدمات آن به عنوان علل معده و شرائط وحی در اختیار و اراده آنان است، مثل طهارت و حضور قلب و انتخاب مکان مناسب و انجام امور عبادی و غیره. اما در خود وحی مسأله از اختیار و اراده آنان خارج بوده و شبیه همان انتاج درخت سیب و سایر حوادث و پدیده‌های عالم تکوین است. که بدون واسطه به خدای متعال و سلسله علل عالم غیب نسبت داده می‌شود.

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

در اینجا است که مسأله توحید افعالی نیز در امور پیامبران ظاهر و آشکار می‌گردد، از یک طرف کلیه افعال و اعمال آنها چه باطنی، که به وحی و مدرکات ربوبی مربوط می‌شود و چه ظاهری، که به ابلاغ و رساندن به جامعه و تبلیغ

رسالت برمی‌گردد همه و همه به خدای متعال انتساب دارد و به خواست و مشیت و اراده حقّ باز می‌گردد و می‌توان با صراحت و وضوح گفت: خدا وحی فرستاد و خدا وحیش را به مردم ابلاغ نمود و خدا آنها را به سوی مقصد و مآل خویش روانه نمود.

و از طرف دیگر صریحاً مقام ابلاغ و بیان وحی برای جامعه به خود پیامبر نسبت داده می‌شود زیرا اختیار و اراده او در این میان نقش اساسی داشته است. بنابراین در مورد پیامبران الهی آنچه بین ما و ایشان مشترک است، عمل ظاهری و کردار ظاهری ما و آنهاست چه در مورد ابلاغ وحی به جامعه باشد و یا پرداختن به امور جامعه و امور شخصیّه و رفت و آمد در میان مردم و صحبت کردن و اندرز دادن و رفع خصومت‌ها و اختلافات و ... و آنچه اختصاص به آنها دارد و ما را در آن شرکت و نصیبی نیست مسأله وحی و یافته‌های عالم ربوبی به شکل و طرز خاصّ است که در فصل مربوط به تبیین و تفسیر پدیده وحی خواهد آمد.

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

فصل دوّم:

در حقیقت علم و ادراک

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علم یعنی انکشاف واقع کما هو علیه به نحوی که احتمال مخالف در آن منتفی باشد، به خلاف جهل، که عبارت است از عدم انکشاف واقع چه به صورت بسیط و چه به صورت قطع به خلاف که از آن تعبیر به جهل مرکب می‌شود. در پدیده علم حقیقت معلوم نزد عالم حضور می‌یابد و این حضور احساسی است خاصّ که برای عالم در این ارتباط حاصل می‌شود، احساسی که حاکی از اتحاد بین او و بین معلوم می‌باشد.

در مبحث قبل که صحبت از توحید ذاتی و اسمائی و افعالی بود، روشن شد که اسم علیم همراه با حیّ و قدیر که لازمه ذات پروردگار است در همه اشیاء چه مجردات و چه مادیات ساری و جاری است به نحوی که تمامی موجودات از لحاظ جنبه وجودی خود صرف نظر از هر ماهیتی که داشته باشند دارای این سه اسم و صفت می‌باشند و شعور و ادراک همه موجودات نسبت به مبدأ اعلی و تسبیح و حمد آنها به وجود صفت علم در آنها می‌باشد که البته همراه و مقارن با حیات و قدرت است و از این جهت است که اشیاء به واسطه وجود صفت علم یک نوع وحدتی بین خود و بین مبدأ هستی که حضرت حقّ

است احساس می‌کنند وحدتی که حقیقتش به اصل وجود برمی‌گردد و افتراقش در اختلاف مراتب وجود است.

بنابراین در سلسله علل و معلولات هر علتی نسبت به معلول خود عالم است و هر معلولی نیز نسبت به علت خود، منتهی علم علت نسبت به معلول ناشی از استیلاء و سیطره و امحاء معلول در ذات علت که نتیجه آن اشراف و هیمنه بر همه زوایای وجود معلول است ولی علم معلول نسبت به علت معلول ربط وجودی و احتیاج و نیاز به علت و اتکاء و تدلی آن است به نحوی که وجود خود را فانی در علت خویش می‌داند و او را مشرف بر حدود وجودی خود به حساب می‌آورد و از نظر وجودی بین خود و بین علت احساس وحدت می‌نماید بدون اینکه علم به حد وجودی علت خود حاصل کند.

این نحوه از علم را که عالم در وجود خود احساس معیت و وحدت با وجود معلوم را نماید علم حضوری می‌گویند. در علم حضوری مطلب اینگونه نیست که یک صورت و یا مفهومی از معلوم بر نفس عالم وارد و داخل شود که قبلاً نبوده است و به واسطه این ورود انسان یا هر شخص دیگر احساس امر زائدی را در درون و ذات خود بنماید، بلکه آن معلوم را نزد خود و در نفس خود احساس می‌کند و این حس از او جدا نمی‌شود.

مثلاً می‌گوئیم ذات پروردگار نسبت به خود علم دارد یعنی وجود حضرت حق که هیچ شائبه ماهیت و حدی در آن راه ندارد همواره به ذات خود آگاهی و اطلاع دارد و هیچگاه از خود غفلت نمی‌کند و نسیانی بر او عارض نمی‌شود، زیرا بروز غفلت و نسیان بر حقیقت هستی مساوی با عدم هستی و بطلان آن خواهد بود و هستی هیچگاه زوال و بطلان بر نمی‌دارد.

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

فرا می‌گیرد و اطلاعی که هر روز نسبت به حوادث و وقایع برای او حاصل می‌شود که به آن علم حصولی گفته می‌شود.

ناگفته نماند که در علم حصولی پس از اطلاع نفس از ماهیت معلوم که همان صورت معلوم بالذات است به واسطه اتحاد نفس با آن صورت کیفیت علم از حصولی به حضوری تغییر می‌یابد و همان احاطه و سیطره‌ای را که نفس نسبت به ذات خود دارا بوده است نسبت به صور و مفاهیم وارده نیز دارا خواهد بود به طوری که صور و معانی وارده بر نفس چه از خارج باشد یا مخلوق ذهنیات و صفات و غرائز نفس باشد به نحوی با خود نفس اتحاد و وحدت پیدا می‌کند که همه یک وجود واحد را به وجود می‌آورند، وجودی که با وجود قبل از این اتحاد به طور کلی متفاوت و متخالف خواهد بود، و آن حقیقت متشکله از صور و معانی همان حقیقت ذاتیه انسان یا غیر انسان را تشکیل خواهند داد و نفس به واسطه تجرد ذاتی خود به صورت آن صور و معانی در خواهد آمد که البته بحث بسیار مفصل و عمیقی دارد و ورود در آن ما را از اصل مطلب باز می‌دارد.

در مورد انسان نسبت به حوادث و پدیده‌های مادی، از آنجا که خود معلوم بالعرض که همان موجود خارجی و مادی است نمی‌تواند با جسم و بدن انسان متحد شود صورتی از او به عنوان معلوم بالذات با نفس انسان اتحاد پیدا می‌کند و لذا علوم انسانی که به این طریق برای بشر حاصل می‌شود معلول گذشت زمان و سپری شدن اوقات و آماده شدن شرائط و اسباب ظاهری است و از این جهت بشر نسبت به اکتساب این علوم جداً دارای محدودیت‌ها و مرزهایی است که امکان عبور از آنها با شرائط عادی محال است و اگر انسان بخواهد نسبت به این حوادث اطلاع حاصل نماید باید شرائطی جدای از این شرائط و امکانات ظاهری و عادی فراهم آورد و از دریچه‌ای سوای این دریچه به حوادث نظاره کند. مثلاً برای ما اتفاق افتاده است گاهی واقعه‌ای را که هنوز در عالم خارج

مشاهده نکرده‌ایم در خواب آن را مشاهده می‌کنیم و بعد متوجه می‌شویم که آنچه را دیده‌ایم درست و صحیح بوده است.

در اینجا گرچه اطلاع بر حوادث به واسطه عدم تهیؤ شرایط ظاهری محال می‌نمود اما با تغییر شرایط و تبدل آن به شرایط عالم برزخ و مثال این حادثه برای ما درست همان گونه روشن شد که ما در عالم خارج و ظاهر با این حواس ظاهری آن را مشاهده می‌کنیم.

برای افراد عادی حصول علم نسبت به حوادث طبیعی جز از راه تجربه حسّی با اعضاء و جوارح ظاهری راه دیگری وجود ندارد زیرا همانطور که ذکر شد هر چه که در عالم دنیا از وقایع و پدیده‌های مادی صورت می‌پذیرد ناشی از مرور زمان و تغییر و تبدل اوقات و حضور مکانی در مکان حادثه و واقعه می‌باشد، برای اطلاع و ادراک آن اقتران مُدرک و مُدرک در آن لحظه شرط ضروری و الزامی خواهد بود، بلی ممکن است انسان نسبت به وقایع آینده پیش بینی‌هایی بکند و حدس‌هایی بزند که این جدای از مقوله علم و انکشاف حقیقی اشیاء می‌باشد و چه بسا خلاف واقع شود.

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

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

در سورهٔ نجم خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَهُمْ أَلْمَاتِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ * وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^۱

«آن کسانی که ایمان به روز جزاء ندارند ملائکه را با نامهای مؤنث اسم گذاری می‌کنند، درحالیکه ابداً هیچ اطلاعی از این تسمیه و کیفیت آن ندارند و شناختی نسبت به ملائکه و عالم مجردات جز یک سری تخیلات و توهمات و یافته‌های عامیانه ندارند و از روی گمان اعتقاداتی برای خود به وجود می‌آورند، درحالیکه حدس و گمان انسان را از حق بی‌نیاز نخواهد ساخت.»

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقَفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^۲

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

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

۱- سوره النجم (۵۳) آیات ۲۷ و ۲۸.

۲- سوره الإسراء (۱۷) آیه ۳۶.

حضرت امام موسی بن جعفر علیهما السلام به هشام می‌فرمایند:

ای هشام اگر در دست تو گوهر باشد و تمامی دنیا بگویند که در دست خَزَف است به تو زبانی نخواهد رسید و اگر در دست خَزَف باشد و همه بگویند گوهر است نفعی به حال تو نخواهد داشت.^۱

اولیای الهی که چشم بصیرت و ضمیر آنها نسبت به حقائق عالم و حوادث مجهوله باز و روشن شده است هیچگاه در دام معتقدات مردم عوام و تخمین و حدس‌های آنان گرفتار نمی‌شوند، زیرا با علم و یقین به وقایع و حوادث می‌نگرند و هیچ‌ترفند و شایعه و تبلیغی نمی‌تواند آنان را فریب دهد و از مسیر حق و صراط مستقیم روی گرداند.^۲

کشف از واقع در امور حسیه یا باید توسط خود انسان به واسطه تجربه شخصی انجام پذیرد و یا به واسطه نقل متواتر و یا محفوظ بودن به قرائن قطعیه و اما در امور اعتقادی و مفاهیم کلیه مستند کشف، یا برهان عقلی است و یا در مسایل دینی حجّت شرعی می‌تواند کاشف باشد، البته در احکام و تکالیف فرعیّه حجّت تنزیلی که از او تعبیر به دلیل علمی می‌شود منجز تکلیف می‌باشد ولی در اعتقادات در مبدأ و معاد و قضایای شرعیّه در مسایل اسماء و صفات پروردگار و نیز مسایل مربوط به بعثت پیامبران و عدل و امامت و امثال اینها آن حجّت تنزیلی در مسایل احکام کفایت نمی‌کند و باید مستند بر اساس علم به صحّت خبر به تواتر یا قرائن قطعیه باشد چنانچه در اصول به طور مستوفی مذکور است. بدین جهت در مسایل مربوط به شؤون امامت و نبوت چون عصمت انبیاء و معصومین علیهم السلام و مسایل مربوط به وحی و علم امام و اطلاع بر غیب و امثال اینها خبر واحد گرچه سند آن صحیح و مورد وثوق باشد اعتباری نخواهد

۱- تحف العقول، ص ۳۸۳.

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

داشت زیرا امور اعتقادی و اهمیّت مرتبه و درجه آن اقتضای وثاقت و اعتماد را در درجه اعلی می نماید به خلاف وثوق در مسایل ظاهری و تکالیف شخصی. تحقّق علم و یقین به واقع در امور جزئیّه و مادی چندان دشوار نیست زیرا معیار در تحقّق علم دخالت حواسّ ظاهری و تجربه حسّی در رسیدن به مجهولات و کشف از مبهمات است، اما در قضایا و حوادث دنیوی متأخّر که هنوز صورت خارجی پیدا نکرده و یا در مبانی اعتقادی و آراء مذهبی که احتیاج به فحص و تحقیق در متون اصیل مکتب و نیز پیمودن مقدمات و استفاده از ابزارها و موادّ ضروری برای دستیابی به این هدف دارد، کار چندان سهل و آسان نخواهد بود. امروزه تکنیکی که بتواند قضایا و حوادث آینده را همانطور که انسان در لحظه وقوع احساس می کند کشف و روشن نماید هنوز به وجود نیامده و نخواهد آمد، زیرا وسایل و اسباب ظاهری که خود مادی و طبیعی بوده و معلول همان سلسله علل و معدّات طبیعی و ظاهری می باشند چگونه می توانند منشأ ظهور و تحقّق قضایا و حوادثی شوند که نقش زمان و گذشت اوقات در تعیین آنها، تعیین کننده است که خود نیز معلول هزاران علل و معلولات چه مادی و چه ملکوتی می باشند.

لذا می بینیم که در قرآن کریم اطلاع بر غیب را مختصّ ذات اقدس خود گردانیده است:

﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾^۱

«خداوند عالم بر غیب است، پس کسی را بر غیب خود مطلع نمی گرداند مگر آن کسی را که مورد رضایت او باشد و آن پیامبر است. پس به درستی و

۱- سوره الجنّ (۷۲) آیات ۲۶ و ۲۷.

تحقیقاً این پیامبر است که در مراقبت تام در امر رسالت نسبت به تکالیفش در قبال پروردگار و مردم قرار دارد.»

مقصود از غیب در این آیه شریفه، سلسله علل و عوامل مدبّره و مقدره عالم طبع و شهادت است که از دیدگان ما مخفی می‌باشد و جز خدای متعال که سر سلسله و منشأ این علل است، کسی از چگونگی مشیّت و خواست و اراده حضرت حقّ اطلاع و آگاهی ندارد، جز اینکه بنا بر خواست و اراده خود او این اطلاع را به هر کس که بخواهد عطاء می‌کند.

در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلِمَةٍ أَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ
إِنِّ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۱

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

در این آیه خود سماوات و ارض مورد توجه نیست بلکه غیب آن و آن جنبه مخفی از انظار بشر است که اختصاص به پروردگار دارد و آن حیثیّت ملکوتی آنها است که کیفیّت اداره و تدبیر و نظام علّت به آن برمی‌گردد. در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ
وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾^۲

«و در نزد پروردگار است کلیدهای عالم غیب که هیچ کس جز ذات او از

۱- سوره النحل (۱۶) آیه ۷۷.

۲- سوره الأنعام (۶) آیه ۵۹.

آنها خبر ندارد و از آنچه در خشکی و دریا است مطلع است و هیچ برگی از درخت نمی‌افتد مگر اینکه او از آن آگاه می‌باشد و هیچ دانه‌ای در تاریکیها و نقاط پنهان زمین وجود ندارد و هیچ تر و خشکی نیست الا اینکه در کتاب مبین حقیقت آن موجود می‌باشد.»

در این آیه خداوند حتی به خود غیب و مسایل و حقائق آن و عوالم غیب نظر نداشته بلکه به آن حیثیت فاعلی و ربطی عالم ملکوت با ذات پروردگار و اراده و مشیت عنایت دارد.

از مجموع آیات و نیز روایات در این باب استفاده می‌شود که آنچه در عالم وجود صورت خارجی پیدا می‌کند و لباس تعین و تشخیص بر خود می‌پوشد همه و همه در نزد پروردگار ثابت و لا یتغیر و محفوظ است چه ما بدانها اطلاع پیدا نکنیم یا نکنیم و از آنجا که دریچه اطلاع ما بر حوادث و قضایا به نحو عادی منحصر در حواس ظاهری است لذا امکان دسترسی و اطلاع بر علوم غیبیه و حوادث گذشته و آینده برای ما وجود نخواهد داشت و دست ما از وصول به این حقائق و وقایع کوتاه خواهد بود. حال باید به این نکته پردازیم که علت اطلاع و علم خدای متعال نسبت به وقایع و حوادث درحالیکه هنوز آنها در این عالم به وجود نیامده‌اند و نیز اطلاع برگزیدگان از بندگانش چنانچه در قرآن کریم به آنها اشاره دارد چه چیزی می‌تواند باشد.

مثلاً در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید:

﴿لَا جَرَمَ أَنْ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾^۱

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

در این آیه تصریح شده است که مسأله سرّ و پنهان بودن یک چیز و آشکار بودن آن برای ما است و اما نسبت به خداوند اینها اصلاً معنی و مفهومی ندارد و همه چیز آشکار است و عیان.

و عین همین معنی درباره حضرت عیسی علیه السلام است که می فرماید:

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهَلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ * قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِعَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنثِيكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^۱

«زمانی که ملائکه به حضرت مریم گفتند: ای مریم خداوند تو را به فرزندی بشارت می دهد که نمودار اسماء و صفات اوست و اسم او عیسی خواهد شد که در دنیا مورد توجه مردم و نیز در آخرت از زمره مقربین خواهد گشت.

و با مردم در گهواره و بزرگسالی سخن می گوید و از جمله صالحان می باشد.

حضرت مریم عرض کرد: ای پروردگار من از کجا من فرزندی داشته باشم درحالیکه تا کنون دست هیچ بشری به من نرسیده است، خطاب آمد: این

۱- سوره آل عمران (۳) آیات ۴۵ الی ۴۹.

چنین است مشیت پروردگار در امر خلقت، زمانی که اراده بر خلقی نماید می‌گوید: بوده باش و آن چیز خواهد بود.

و خداوند به این فرزند کتاب و حکمت و تورات و انجیل را خواهد آموخت و به سوی بنی‌اسرائیل روانه می‌سازد و چنین می‌گوید: من با نشانه و دلیل از جانب پروردگارتان به سوی شما فرستاده شدم، و آن این است: که از گل همانند پرنده مجسمه‌ای می‌سازم و سپس در او می‌دمم پس به اذن خدای متعال آن گل به پرنده‌ای جاندار و ذی‌روح تبدیل خواهد شد و کور مادرزاد و بیمار پیسی را شفا می‌دهم و نیز مردگان را به اذن و اراده حق زنده می‌گردانم و آنچه را که در منزل تناول می‌کنید و یا ذخیره نموده‌اید برای شما بازگو خواهم کرد، تمام این نشانه‌ها و دلیل‌ها علامتی است برای هدایت شما اگر ایمان بیاورید و دعوت مرا بپذیرید.»

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

در اینجا مشاهده می‌شود عین همان چیزی را که خداوند به خود نسبت داده است به حضرت عیسی علیه السلام هم نسبت می‌دهد و همچنان که همه مخفیات و سرائر برای پروردگار واضح و آشکار است درست همان‌ها برای حضرت عیسی علیه السلام واضح و آشکار است. و البته بسیار اتفاق می‌افتد که حتی برای صلحاء و متقین نیز اینگونه قضایا واقع می‌شود که البته جای هیچ گونه انکاری نمی‌باشد.

از جمله مواردی که برای خود حقیر اتفاق افتاده است اینک:

بنده در سنّ حدود هفده سالگی بوم صبح نیمه شعبانی بود که کنار مرحوم حاج هادی ابهری دوست دیرین و رفیق شفیق مرحوم والد - رضوان الله علیهما - که مردی روشن ضمیر و دارای نور باطن و صاحب مشاهدات برزخیّه و مکاشفات غیبیه و روحانیّه بود نشسته بوم، شب گذشته بنا بر عادت هر ساله مرحوم والد - قدس سرّه - تا صبح به احیاء و قرائت دعای کمیل و دعاء در معیت رفقا و دوستان و شاگردانشان پرداخته بودند، مرحوم حاج هادی در آن زمان مریض و به بیماری سرطان ریه مبتلا بود و در منزل ما تحت نظر طبیب به مداوا مشغول بودند، ایشان در همان حال مرض که نشسته بودند یک مرتبه حالت توجّهی پیدا نمودند و سپس خنده‌ای کردند و فرمودند:

الآن مشاهده کردم شما و برادرت و پدرت امسال به دور خانه خدا در حال طواف می‌باشید!

در آن زمان بیان یک چنین قضیه‌ای در این سنّ و سال بیشتر به یک شوخی می‌نمود تا یک حادثه و واقعه خارجی زیرا امکان اداء حجّ برای افراد کمتر از بیست سال وجود نداشت و لذا ما نیز چندان این مکاشفه را جدی نشمریم و به آن توجّهی ننمودیم، تا اینکه بالأخره بعد اللّتی و الّتی و طیّ مسایل و جریانات گوناگون و فراز و نشیب‌ها خداوند توفیق حجّ و زیارت خانه خود را در آن سال نصیب فرمود و صحّت مشاهده آن مرحوم به اثبات رسید.

از این وقایع که نظیر آن هزارها داستان و حکایت حتّی از غیر اهل ایمان از سایر فرقه‌ها و اشخاص نقل شده است نتیجه گرفته می‌شود که حوادث و قضایا چه آنها که در زمانهای گذشته انجام شده و از وقوع آنها صدها سال گذشته است و چه آنها که هنوز واقع نشده است همگی در عالمی غیر از این عالم ظاهر و ماده وجود خارجی و تعین و تشخّص دارند گرچه از دیدگان ما مخفی و مستورند.

و اما نسبت به قضایای گذشته گرچه در حکمت متعالیه به اثبات رسیده است که هرچه در عالم اعیان و نشئه مادی و مجردات لباس وجود می‌پوشد دیگر تطرُق و سریان عدم بر آن محال می‌باشد و ابدأ در زمره موجودات باقی خواهد ماند ولی صحبت در اینجاست که: از آنجا که لازمه حدوث حوادث مادی گذشت و انقضاء یک پدیده در یک لحظه از زمان و وجود پدیده و حادثه‌ای دیگر در لحظه بعد است عملاً تحقق دو پدیده در یک لحظه واحده محال می‌باشد و تا حادثه اول در لحظه‌ای انقضاء و محو نگردد حادثه بعدی که معلول گذشت زمان است به وجود نخواهد آمد، بنابراین امکان ندارد که ما دو حادثه را که یکی پس از دیگری در دو لحظه به وجود می‌آید بتوانیم هم زمان در یک لحظه ادراک کنیم زیرا خود ما معلول و محکوم همین قاعده و قانون می‌باشیم.

وجود مادی و ظاهری ما همچون قطاری است که در یک خط حرکت می‌نماید و برای رسیدن به ایستگاه بعد باید از ایستگاه اول عبور نماید و آن را پشت سر بگذارد و اگر پشت سر نگذاشت به ایستگاه بعد نخواهد رسید گرچه میلیون‌ها سال از توقف آن بگذرد و اگر پشت سر گذاشت و به ایستگاه بعد رسید دیگر رؤیت ایستگاه قبل امکان ندارد.

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

و اما مسأله نسبت به حوادث و وقایعی که هنوز اتفاق نیفتاده و صورت خارجی به خود نگرفته است کاملاً روشن‌تر و واضح‌تر است، زیرا اگر در وقایع گذشته امکان رؤیت برای بعضی از افراد موجود باشد و یا وقایعی که هم زمان با

زمان این فرد در نقاطی دور دست و دور از چشم او اتفاق می‌افتد مثل داستان حضرت عیسی علیه السلام بالأخره این قضیه صورت خارجی به خود گرفته است ولی در قضایائی که هنوز وجود پیدا نکرده دیگر حتی این فرض راه ندارد. نکته مهم و حیاتی این است که این رؤیت و مشاهده قضایا نسبت به گذشته و حال و آینده تماماً توسط یک علم حضوری نه حصولی صورت می‌پذیرد یعنی شخص مشاهده کننده واقعاً و حقیقتاً خود را در آن واقعه و حادثه حاضر می‌یابد و با وجود خود این پدیده را احساس می‌کند نه اینکه عکس و فیلم آن را به او نشان دهند چونان که ما عکسی را می‌بینیم و یا فیلمی را مشاهده می‌کنیم.

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

مرحوم حاج هادی ابهری از شیعیان مخلص و صادق و صاف و روشن ضمیری بود که عمری را با اخلاص و صفای باطن و توسل و ابتهال به اهل بیت پیامبر علیهم السلام گذرانیده بود و به واسطه همین خلوص و ولاء خداوند پرده‌هایی از جلو چشمان او برداشته بود و نسبت به بعضی از امور و قضایا مشاهداتی داشت و نیز از ضمائر افراد اخباراتی داشت و با وجود اینکه اصلاً سواد نداشت حتی قادر بر امضاء نبود این انکشافات بر قلب و ضمیر او وارد می‌شد. و بدین جهت با بسیاری از بزرگان حشر و نشر داشت از جمله با مرحوم آیه الله میلانی - قدس الله سره - که حقاً از علماء و فقهاء عالی مقام و از هوا گذشته بودند مرآه داشت و آن مرحوم در بسیاری از امور با ایشان مشورت می‌کرد و رأی او را مورد توجه و عنایت قرار می‌داد و به کار می‌بست.

قضیه اول مربوط به سفر ایشان به سوریه بوده است که این قضیه از مرحوم والد - رضوان الله علیه - از ایشان نقل شده است.

ایشان می فرمودند:

مرحوم حاج هادی ابهری در سفری که به سوریه داشت روزی از اقامتگاه خود خارج می شود به قصد دیدن دروازه ساعات که همان دروازه ای بود که اهل بیت و کاروان اسراء حضرت سیدالشهداء علیه السلام را از آن دروازه عبور دادند حرکت می کند و از افراد آدرس و نشان آنجا را می پرسد ولی کسی به او اعتنائی نمی کند و از آن مکان اظهار بی اطلاعی می کنند ولی از آنجا که خود دارای نور باطن بود بالأخره آنجا را پیدا می کند و در کنار خیابان در همان محل به گوشه ای می نشیند و در خود فرو می رود به ناگاه مشاهده می کند که زمان به عقب برمی گردد و کاروان اسراء از دور پیدا می شوند و همینطور نزدیک و نزدیکتر می شدند تا رسیدند به دروازه ساعات و او همینطور آنها را مشاهده می کرد و بر سر و صورت خود می نواخت و تمام قضایا و جریاناتی که در آن مکان اتفاق افتاد به طور دقیق و واضح آن چنان محسوس و ملموس مشاهده کرد که تو گوئی انگار خود او در آن زمان شخصاً در آن واقعه حضور داشته و به رأی العین آن قضایا را می دیده است.

مرحوم والد - رضوان الله علیه - می فرمودند: وقتی حاجی این قضیه را برای ما تعریف می کرد دقیقاً با آنچه در کتب تاریخ آمده است منطبق بود به طوری که ما از کیفیت توضیح و شرح این واقعه از حاجی پی به صحت مطالب کتب می بردیم.

و اما قضیه دوّم که بسیار عجیب تر و غریب تر از حکایت اوّل است.

در آن ایامی که حقیر در عتبه مقدّسه حضرت ثامن الحجج علی بن موسی الرضا علیهما السلام در زمان حیات مرحوم والد مشرف بودم، صحبت و سخنرانی مجالس ائمه علیهم السلام گاهی به بنده محوّل می شد. روزی به مناسبت شهادت حضرت امام علی النقی علیه السلام صحبت می کردم و در ضمن سخنرانی فرمایشی از آن حضرت به نقل از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شد که فرمودند:

هیچ بقعه‌ای از بقاع زمین و هیچ قطعه‌ای از زمین وجود ندارد الا اینکه خداوند متعال در آن قطعه فردی را دفن کرده است و تمام زمین مدفن افراد و اشخاصی است که در طول تاریخ در آنجا زندگی می‌کردند و حیات داشتند.^۱ پس از انقضاء مجلس مرحوم والد - رضوان الله علیه - به من فرمودند در این باره داستانی از مرحوم حاجی هادی ابهری برایت نقل کنم:

ایشان می‌گفتند: «در یکی از سفرها که پیاده از ابهر به یکی از قریه‌های اطراف می‌رفتم هوا به شدت گرم و من خسته راه و تا مقصد هم راه هنوز بسیار بود از فرط خستگی کنار کوهی نشستم تا قدری رفع خستگی شود و دوباره به راه ادامه دهم بیابان خشک و سوزان و اثری از آب و آبادانی و عمران در آن محیط وجود نداشت. مدتی که از نشستن من گذشت ناگاه این فکر در من خطور کرد که آیا زمانی بوده است که در این بیابان خشک و سوزان قوم و قبیله‌ای زندگی کرده باشند و اینجا مسکن و مأوای افرادی بوده باشد؟ به مجرد اینکه این تفکر برآید پیدا شد یک مرتبه دیدم که زمان به عقب برگشت و من به میلیون‌ها سال عقب رفتم و حرکت زمان به سوی زمان فعلی آغاز شد و دیدم که در همین مکان که فعلاً خشک و بدون آب و علف است آن قدر از اقوام و قبیله‌ها و اشخاص مختلف با رنگها و ظواهر گوناگون با احشام و گله‌های فراوان و به صورت‌های مختلف زندگی کرده‌اند و هر کدام برای صدها سال بلکه هزاران سال در این مکان بوده‌اند و سپس مرگ آنها را به زیر خاک درکشید و آن آثار و خانه‌ها و بناها به کلی نیست و نابود شد سپس قوم و قبیله دیگری به جای آنها آمدند و همین‌طور این سلسله ادامه یافت تا به امروز که فعلاً این سرزمین دچار خشکسالی شده است و کسی در آن زندگی نمی‌کند، که من قادر بر شمارش آنها نیستم و عجیب آنکه می‌فرمود:

۱- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۴۲، از الخرائج و الجرائح: عن علی بن ابی طالب علیه السلام: إنه لیس من الأرض بقعة إلا و هی قبر أو ستکون قبراً.

من با همه آنها بودم و در میانشان گوئی زندگی می‌کردم و با تک‌تک آنها حشر و نشر داشتم و تمام خصوصیات آنها را با وجودم حسّ و لمس می‌کردم، و این خیلی عجیب و غریب است!»

حال به سرّ و علّت این مطلب که چگونه ممکن است نسبت به اموری که از دیدگان افراد عادی پنهان است چه امور گذشته و چه اموری که در زمان حال اتفاق می‌افتد و چه اموری که هنوز اتفاق نیفتاده است فردی مطلع گردد خواه آن فرد پروردگار باشد یا ملائکه یا انسان، زیرا همان گونه که گذشت امور عدمیه قبول هیچ حکم ایجابی و هیچ نشان از نشانه‌های امر وجودی را نمی‌کنند. به طور کلی عدم اصلاً هویتی ندارد تا به نحوی از انحاء بتوان حکمی را بر او مترتب نمود حتّی خود ذات پروردگار نیز قادر بر اطلاع و آگاهی از یک امر عدمی نمی‌باشد چه رسد به سایر مخلوقات.

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

در فصل قبل ذکر شد که اراده حقّ به واسطه سه اسم حیّ و قدیر و علیم در مرتبه صفات چون رئوف و عطوف و خالق و رازق و مدبّر و ... موجب ظهور و بروز وجود بسیط و بالصّرفه خواهد شد که این وجود بحت و بسیط همان ذات لا انتهاء و بدون حدّ و مرز و اطلاقی حضرت حقّ است که در مظاهر و تعینات خارجیّه صورت خارجی و عینی پیدا کرده دارای حدّ و مرز و تشخّص و تعین می‌گردد. بنابراین هر مرتبه از مراتب تقدیر به نوبه خود علّتی برای مرتبه

بعدی و خود معلول مرتبه قبلی می‌باشد و در رتبه خود عالمی را مطابق و مُسَانِخ با همان کیفیت اسمی و یا وصفی و یا فعلی به وجود می‌آورد و چه بسا بین دو مرتبه از اسم و صفت و یا صفت و فعل مراتب مختلفی موجود است.

صدور اراده و مشیت از ناحیه ذات از آنجا که متوقف بر زمان و مکان نمی‌باشد، زیرا مسأله زمان و مکان مربوط به حوادث و پدیده‌های مادی و طبیعی است، در تمام مراحل علّیت و معلولیت در عوالم مختلف تا عالم برزخ و مثال تماماً به نحو ثابت و لا یتغیّر موجود می‌باشد زیرا نفس علم پروردگار به موجودیت یک موجود مساوی با خلق و ایجاد آن است و تخلّل و افتراق علم باری تعالی از معلول و معلوم عقلاً ممتنع و محال می‌باشد. بنابراین در سلسله علل و معلولات از مقام علم باری و تعلق اراده و مشیت بر ایجاد آن تا وقتی که منتهی به وجود خارجی طبیعی و مادی نشود همگی در عالم ابداعات به طور ثابت و پایدار ایجاد خواهند شد زیرا وجود آنها متوقف بر زمان و مکان نیست که در وجود محتاج به تدریج و گذشت زمان باشند بلکه وجود آنان وجودی دفعی و یکباره است و لذا در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^۱

«اراده ما بر خلقت اشیاء احتیاج به تعدّد و مرور زمان و تدریج ندارد بلکه یک اراده، همه عالم خلق را بدون ذره‌ای کم و زیاد به وجود آورده است.»

مسأله حصول تدریجی و خلقت در عالم ماده اختصاص به ما موجودات مادی دارد. ما تا یک چیز را به وجود نیاوریم قادر بر ایجاد موجود دیگر نخواهیم بود و در آن واحد اراده‌های متعدّد نسبت به امور متعدّد از ما ساخته نیست، ولی ذات اقدس حقّ برای خلقت اشیاء احتیاج به زمان ندارد احتیاج به گذشت

۱- سوره القمر (۵۴) آیه ۵۰.

یک اراده و سپس اراده دیگر ندارد، احتیاج به خلقت یک موجود و سپس موجود دیگر ندارد احتیاج به انصرام زمان و آمدن زمان بعد ندارد تمام اینها مربوط به موجودات مادی است خدای متعال که اراده اش مافوق ماده و مشیّتش مافوق زمان و مکان است و زمان و مکان هر دو بر فرض وجود خارجی، معلول اراده و مشیّت او بر حوادث مادی هستند. و تا ماده وجود نداشته باشد زمان و مکان وجود نخواهند داشت، بلکه آن دو معلول وجودات مادی هستند پس چگونه ممکن است ذات اقدس حقّ در تعلق اراده اش بر خلق موجودات از زمان و مکان برای تحقّق ایجاد کمک بگیرد در حالیکه ذات او مافوق ماده است و مجرد از هر تعین و تشخّص خارجی است.

بر این اساس وجود حقیقی و واقعی اشیاء تا قبل از تحقّق مادی از عوالم غیب گرفته تا وجود برزخ و مثال مخلوقات همه و همه بالفعل موجود و در عالم خود مستقرّ و ثابت می باشند و اما وجود مادی در عالم ظهور و شهادت احتیاج به گذشت زمان و تحقّق شرائط مادی و طبعی خود را دارد.

در اینجا است که معنای آیات گذشته به خوبی واضح و روشن می شود و کیفیت اطلاع پروردگار بر غیب سماوات و زمین و یا در اختیار داشتن مفاتح و کلیدهای عالم غیب، حقیقت خود را آشکار می سازد و روشن می شود که تمام عالم خلقت بالفعل و در حال حاضر همه و همه بدون یک سر سوزن جا افتادگی و از قلم افتادگی در عوالم مجردّه در سلسله علل موجود می باشند چه آنچه تا به حال لباس وجود خارجی پوشیده و چه آنچه بعدها به وجود خواهد آمد همه آنها به وجود مجردّه خود و صورت مثالی و برزخی موجود می باشند، الا اینکه برخی از آنها پا به عرصه این دنیا گذاشته اند و برخی هنوز وقت آمدنشان به این دنیا نرسیده است.

و لذا مشاهده می کنیم این همه افرادی که در خواب از مسایل و حوادث

آینده و یا گذشته باخبر می‌شوند از روی چه جهت و علتی می‌تواند باشد، شاید این مسأله برای همه ما در طول زندگی اتفاق افتاده باشد و کم و بیش از وقوع بعضی از حوادث چه به صورت صریح و شفاف و یا به صورت غیر صریح مطلع شده باشیم. برای این بنده دهها مورد تا به حال اتفاق افتاده است، که البته این مطلب چیز مهمی نیست و چنانچه عرض شد شاید برای همه بوده باشد.

نکته فوق العاده مهم و حائز اهمیت آنکه:

در سلسله علل و معلولات که از عالم اسماء پروردگار نشأت می‌گیرد وجود هر علت متوقف و مشروط به یک سلسله اموری است که هر کدام آنها در تحقق این علت به عنوان علت تامه نقش اساسی دارند چنانچه این مسأله در قانون علیت در همین عالم ماده و دنیا جاری است مثلاً برای اینکه یک تصادف در فلان خیابان در نقطه خاص انجام شود چه بسا صدها قضیه باید صورت پیدا کند تا این حادثه به وجود آید و وجود حتی یک عامل و یا عدم تحقق یک عامل در این سلسله گسترده علیت موجب عدم تحقق این حادثه خواهد شد، و علیت سایر قضایا ناقص و بی‌فائده خواهد ماند.

مثلاً اگر قرار است فلان شخص سر ساعت خاص و لحظه معین در فلان نقطه با ماشین مشخص تصادف کرده و فوت نماید، برای تغییر و تبدیل این حادثه کافی است همین که از منزل بیرون می‌آید در سر راه خود به یکی از دوستانش برخورد کند و به مدت دو دقیقه از رفتن باز بماند، در این صورت ابداً امکان ندارد این حادثه در فلان نقطه اتفاق افتد و مسأله صورت دیگری به خود خواهد گرفت و بر همین قیاس دهها و بلکه صدها حادثه‌ای که هر کدام نقش تعیین کننده‌ای در به وجود آمدن و یا منتفی شدن این واقعه می‌توانند داشته باشند.

در نظام علیت به عینه همین مسأله وجود دارد، برای اینکه این حادثه که

فلان تصادف در فلان لحظه برای شخص معین حادث شود یک سری حوادث و قضایا در این سلسله دست به دست هم می‌دهند تا این پدیده را به وجود آورند. تصوّر ما از اراده و مشیّت پروردگار بر ایجاد یک حادثه یک تصوّر عامیانه و ابتدائی است. ما خیال می‌کنیم که اراده خداوند اگر بر وقوع یک حادثه‌ای تعلق بگیرد این مشیّت و خواست از عالم بالا که عالم ذات است به سمت و سوی ظهور و بروز در عالم شهادت و ماده حرکت می‌کند و پس از طیّ مراتب تجرّد با تحقّق صورت مثالی و برزخی دیگر هیچ راهی جز ایجاد آن حادثه باقی نخواهد ماند. و هیچ گریز و گزیری از وقوع آن مسأله نخواهد بود.

درحالیکه مسأله این چنین نیست. اراده حضرت حقّ بر ایجاد یک پدیده و واقعه یک اراده یک‌طرفه و بدون انعطاف و همچون سنگ و چوب نیست که الّا و لابدّ همین است و دیگر هیچ.

خود این اراده معلول بروز و ظهور سلسله اسماء و صفات در عالم خارج است، مثلاً در نظام احسن خلقت تقدیر و مشیّت الهی بر این است که قطع رحم موجب نقصان عمر خواهد شد و در مقابل صلّه رحم موجب طول عمر است. حال اراده پروردگار بر ایجاد فلان تصادف در نقطه خاصّ ممکن است به واسطه یک صلّه رحم تغییر پیدا کند و همان تغییر در عالم ملکوت باعث شده است که آن شخص در بین راه با دوست خود به مدت دو دقیقه به صحبت و احوالپرسی پردازد و در نتیجه این تصادف واقع نگردد.

و یا اینکه یک قطع رحم شرائط را برای بروز چنین تصادفی فراهم می‌آورد و همینطور احترام به والدین و قضاء حوائج مردم و انفاق بر فقراء و اطعام مساکین و حسن سلوک و معاشرت با اهل و عیال و پرداختن به امور عبادی و اداء تکالیف همه و همه هر کدام به نوبه خود علّتی هستند برای تحقّق و یا عدم تحقّق یک حادثه، و در مقابل نیز خلاف این امور می‌تواند علّت برای

وقوع این حادثه باشد. و لذا در نظر گرفتن اراده پروردگار و فراموش نمودن سلسله علل کاری است عبث و لغو.

بنابراین با توجه به مطالب ذکر شده کیفیت صورت حوادث در عالم برزخ و مثال نسبت به تغییرات و تحولات علل مختلفه تفاوت خواهد کرد، یعنی ممکن است طبق سلسله علل و معلولات صورت برزخی یک واقعه به نحوی باشد اما با ورود یک علت مثل صلۀ رحم و یا عیادت مریض و یا انفاق بر فقراء صورت برزخی تغییر پیدا کند و آن صورت قبلی در ظرف خود همانطور باقی بماند. و صورت برزخی و مثالی جدید رابطه علیت با عالم ماده و خارج را عهده‌دار گردد و از ظهور آن صورت قبلی جلوگیری بنماید.

و اما پس از وقوع یک حادثه ما متوجه می‌شویم که آن اراده اصلی و اساسی و آن علت حقیقی اخیر که بالأخره آن علت موجب بروز و ظهور این واقعه شده است چه چیزی بوده است. که از این اراده تعبیر به عالم لوح محفوظ شده است و از آن تغییرات و تبدلات تعبیر به عالم محو و اثبات می‌شود. و از آنجا که ذات اقدس حق علم عنائی و علی و سیطره ولائی بر جمیع موجودات و حوادث عالم وجود را دارد خود او می‌داند که بالأخره کدام علت موجب بروز و ظهور آن حادثه خواهد شد و یا اینکه اصلاً حادثه‌ای به این شکل به وجود نخواهد آمد.

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

پس ممکن است بسیاری از افراد چه در خواب و چه در مکاشفات نسبت به صور برزخی و مثالی اطلاعاتی به دست آورند و حوادثی برای آنان روشن

بشود درحالیکه آن علت اصلی و صورت برزخی علت خارجی در پشت این صورت‌ها پنهان مانده باشد و هنوز به مرحله علّیت ظاهری که موجب شود سایر صورت‌ها به کناری رود و آن صورت خود را ظاهر و بارز کند نرسیده باشد.

از باب مثال تمامی کسانی که نسبت به ظهور حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف تا کنون سخن گفته‌اند و مردم را با حکایات و داستان‌هایی از خوابها و مکاشفات دروغین سرگرم نموده‌اند دچار این توهم و اشتباه گردیده‌اند.

حقیر راقم سطور خود از بسیاری از این گونه افراد مطالبی را تصریحاً شنیده‌ام که تمام آنها دروغ و خلاف از آب درآمده است و چون به آنان اعتراض می‌شود پاسخ می‌دهند که: بداء حاصل شده است و یا به طور کلی گفته خویش را انکار می‌کنند!

نه عزیز من مسأله این چنین نیست، نه بدائی حاصل شده است و نه چیزی تغییر کرده، تمام این مصیبت‌ها ناشی از جهل و نادانی خود شما است که حدّ و مرتبه خود را ندانستید و مردم را به گمراهی و ضلالت انداختید و در عالم تخیلات و توهمات بدون وصول به هدفی ارزشمند سرگرم نموده‌اید و مسأله را به امروز و فردا و این سال و سال دگر کیش داده‌اید و خلایق را در انتظار واهی و پوچ سرگردان نموده‌اید، شما که اهلیت ادراک این مسائل غیبیه را ندارید چرا بی‌خود مردم را به دور خود جمع نموده و به جای پرداختن به تربیت و تزکیه آنان و رشد و تجرّد نفسانی که ملازم با ادراک حقیقت ولایت آن حضرت است که بدون آن، ادراک رؤیت ظاهری و فرج ظاهری ایشان تأثیری در روحيات و کمالات انسان ندارد افراد را با داستان‌ها و حکایات واهی و توخالی از حرکت به سوی آن منبع نور و حیات و بهاء باز داشتید؟

اطّلاع بر ظهور حضرت در مرتبه اوّل اختصاص به ذات پروردگار دارد و

اوست که بر همه چیز دانا و توانا است و ثانیاً و بالعرض و بالتبع به اولیاء خاصّ خودش که محرم اسرار او هستند و از راز و رمز سلسله علّت و معلولها آگاهی دارند منحصر می‌شود و کس دیگری را در این گونه مسائل حظّ و نصیب نمی‌باشد. و لذا آنان که می‌دانند لب فرو می‌بندند و دم بر نمی‌آورند و آنان که دم برمی‌آورند و زبان به این مسائل می‌گشایند اطلاعی بر مفاتح عالم غیب و اسرار نظام خلقت ندارند.

همیشه دأب و سیره اولیای الهی و عرفاء بالله دعوت و ارشاد مردم به سوی معرفت و فهم و ادراک حقیقت آن بزرگوار بوده و هست نه صرف رؤیت ظاهری که آن هنری نیست. مگر افراد در زمان رسول خدا او را نمی‌دیدند و صبح و ظهر و شام در مرآی و منظر آنان نبود و پیوسته با او حشر و نشر نداشتند و از فیض نماز جماعت و سخنها و اندرز و اندازهای او بهره‌مند نبودند؟! پس چه شد که هیچ کدام اینها سودی نبخشید و پس از ارتحال آن حضرت همه افراد جز عده‌ای انگشت شمار دست از اوامر و دستورات او برداشتند و تمام نصائح و تصریحات او را یکباره به دست نسیان و عناد سپردند و جانشین بلافصل و منصوب از قبَل او را که بیش از دو ماه از انتصاب او نمی‌گذشت رها نمودند و به خلافت غاصب جائز ظالم و بی‌دینی چون ابوبکر رضا دادند و شکم دختر رسول خدا را بین در و دیوار از هم دریدند و فرزند در رحم او را کشتند و گریبان صاحب ولایت کلّیه الهیه و ناموس عالم خلقت و واسطه فیض حق بر همه خلائق عالم علی مرتضی را گرفته و کشان کشان به مسجد رسول خدا برای بیعت با آن خلیفه کذائی بردند و شمشیر به روی او کشیدند، آیا اینها بوده است یا نبوده است؟ حال این همه داد و فریاد و سبقت به نماز جماعت پیامبر چه سودی برای اینها آورد؟ آیا پیامبر اکرم بالاتر بود یا حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه؟

بنابراین صراط مستقیم و راه مستوی - که نتیجه آن فقط و فقط وصول به عالم معرفت و شهود است و حاصل آن ادراک حقیقی و شهودی نفس مطهر صاحب ولایت و ذوب و فانی شدن در ولایت آن حضرت و تحقق وحدت حقیقیه و معیت واقعیه با روح و سرّ و جان آن بزرگوار - منحصر است در مکتب عرفان و اولیای الهی؛ و سایر مذاهب و ملل و مکاتب به راهها و بوادی دیگری سوق می‌دهند و از نتیجه و هدف باز می‌مانند.

الغرض:

در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام^۱
از مطالب گذشته استفاده شد که تمام حوادث عالم تکوین در عالم و مرتبه خود حضور فعلی و عینی دارند نه اینکه عکس و فیلم و نقشه و آدرس آنها موجود باشد، نه! بلکه نفس آن حقائق و شخص آنها به وجود حقیقی و واقعی خودشان موجودند و الاّ اخبار از آنها و بیان جزئیات آن حوادث که هنوز ظهور خارجی و شهودی پیدا نکرده‌اند عقلاً محال است، زیرا اخبار از عدم، معنا ندارد. بنابراین آیه شریفه که درباره کیفیت خلقت آدم است و امتیاز او را بر سایر موجودات آشکار می‌سازد بسیار حائز توجه و تأمل می‌باشد.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَن يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ * وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ * قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ * قَالَ يَتَقَدَّمُ اَنْبِئُهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ^۱

«و زمانی که پروردگارت به ملائکه فرمود: من جانشین خود را در روی زمین قرار خواهم داد. فرشتگان عرض کردند: آیا می‌خواهی افرادی را خلق نمائی که در زمین افساد و تباهی کنند و خونریزی نمایند درحالی‌که ما همواره تو را حمد و تسبیح می‌نمائیم و ذات اقدس تو را تقدیس می‌کنیم؟ خطاب رسید که من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید.

خدای متعال تمامی اسماء را به آدم تعلیم فرمود سپس این اسامی را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: مرا به اسماء اینها آگاه نمائید اگر راست می‌گوئید. ملائکه عرض کردند: ای پروردگار تو منزّه هستی از نقائص و کاستی‌های ما، ما را به این اسماء اطلاع و آگاهی نیست و میزان علم و دانش ما همان قدر است که تو به ما تعلیم فرمودی، به تحقیق که تو دانا و حکیم می‌باشی.

خداوند فرمود: ای آدم ملائکه را از حقیقت این اسماء آگاه نما. پس وقتی که آدم حقیقت و واقعیت این اسماء را به ملائکه آموخت، فرمود: آیا به شما نگفتم که من بر غیب آسمانها و زمین آگاهم و از آنچه آشکار و یا پنهان می‌کنید مطلع می‌باشم؟

در زمانی که ما به ملائکه گفتیم بر آدم سجده کنند، پس همگی آنها سجده کردند جز شیطان که ابا کرد و تکبر نمود و از کافرین شمرده شد.»
در این آیات خداوند متعال به نکاتی چند پرداخته است.

نکته اول: اطلاع ملائکه بر خلقت انسان به صورت خلقت عنصری و مادی است که در این مرتبه از آنجا که انسان در معاشرت با یکدیگر به تنازع بقا

۱- سوره البقرة (۲) آیات ۳۰ تا ۳۴.

می‌پردازد و این تنازع منجر به افساد و قتل و غارت و ویرانی می‌شود لذا ملائکه با اطلاع بر صورت برزخی و حقیقت مثالی انسان به خدای متعال اعتراض می‌نمایند که چه حکمت و داعی در این خلقت وجود دارد، خلقتی که دائماً با نزاع و تخاصم و جنگ و اغتصاب اموال و اعراض توأم است.

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

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

ثانیاً: احساس ملائکه و کیفیت تعلّقشان به عالم ماده که با چشم و گوش و اعضاء و جوارح مادی نیست. حقیقت ملائکه حقیقت نوریّه و از سنخ مجردات است و حقیقت مجردّه در تعلّق به شیء دیگر با حقیقت مثالی و ملکوتی آن شیء ارتباط پیدا می‌کند نه با جسم و بدن عنصری و مادی او، بنابراین ملائکه برای اطلاع از خصوصیات عالم ماده نیاز ندارند از عالم تجرّد خود مانند کبوتران بال بزند و به عالم ماده سرانجام شوند تا با چشمان خود به حوادث و قضایای این عالم پی ببرند زیرا عالم ماده که زیر عالم مجرد نیست و اصلاً حکم زمان و مکان را به عوالم مجردّه سرایت دادن عقلاً محال است و این دو عالم از دو مقوله مختلف و متفاوت‌اند، یکی معلول و مقهور زمان و مکان است و دیگری قاهر و مافوق زمان و مکان و چه ربطی بین این دو مقوله وجود دارد. کیفیت اطلاع ملائکه بر حوادث زمین ارتباط آنها با ملکوت این حوادث است نه به خود جنبه فیزیکی و مادی این حوادث همچون بشر.

ثالثاً: در این آیه خداوند تصریح دارد که این خلقت جدید با سایر خلقهای من متفاوت است. در مورد خلقهای پیشین چه از اجنه و چه از نوع و شبیه انسان صحبت از خلیفه و جانشین نبوده و طبعاً آنها دارای خصوصیات اخلاقی و ملکات و صفات خاصی بودند اما درباره این پدیده جدید و خلقت ممتاز می‌فرماید: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. من قصد دارم جانشین یعنی نماینده و آشکار کننده صفات و اسماء خود را بیافرینم. آیا این مسخره نیست که ملائکه نسبت به خلقتی که جانشین خدا است و اسماء و صفات او را به منصّه ظهور و بروز درمی‌آورد بگویند: اینها افراد مفسد و خونریز و لایبالی هستند و به چه درد تو می‌خورند؟ ما که به حمد و تسبیح و تقدیس تو مشغول هستیم دیگر از این خلقت چه می‌خواهی؟ آیا این سؤال در شأن ملائکه هست؟

این مسایل مبین این واقعیت است که ملائکه دقیقاً از افعال و اعمال و

روش و مرام بشر در روی زمین آگاه بودند و به واسطه وجود برزخی و مثالی آنها قبل از خلقت از جنگ و خونریزی و افساد بشر اطلاع داشتند و به همین جهت از این مسأله نزد خدای متعال شکوه و گلایه نمودند زیرا نسبت به آن و رمز و راز و سر مطلب دستشان کوتاه بود و از آن حقیقت پشت پرده در خلقت بشر اطلاع نداشتند.^۱

۱- مرحوم ملا عبدالرزاق کاشانی - قدس سره - در تفسیر این آیه چنین إفاده می‌فرماید:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ: إِذْ إِشَارَةٌ إِلَى السَّرْمَدِ الَّذِي هُوَ مِنَ الْأَزْلِ إِلَى الْأَبَدِ، وَالْقَوْلُ هُوَ إِقْفَاءٌ مَعْنَى تَعَلُّقِ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِإِبْجَادِ آدَمَ فِي الذَّوَاتِ الْقُدْسِيَّةِ الْجَبْرُوتِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَالْأَرْوَاحُ الْمَجْرُودَةُ وَالْمَلَكُوتِيَّةُ الَّتِي هِيَ النُّفُوسُ السَّمَاوِيَّةُ. إِذْ كُلُّ مَا يَحْدُثُ فِي عَالَمِ الْكُونَ لَهُ صُورَةٌ قَبْلَ التَّكْوِينِ فِي عَالَمِ الرُّوحِ الَّذِي هُوَ عَالَمُ الْقَضَاءِ السَّابِقِ، ثُمَّ فِي عَالَمِ الْغَيْبِ الَّذِي هُوَ قَلْبُ الْعَالَمِ الْمَسْمُومِ بِاللُّوْحِ الْمَحْفُوظِ، ثُمَّ فِي عَالَمِ النَّفْسِ أَيْ: نَفْسِ الْعَالَمِ الَّذِي هُوَ لَوْحُ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ الْمَعْبَرِ عَنْهُ بِالسَّمَاءِ الدُّنْيَا فِي التَّنْزِيلِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وَاعْتَبِرْ بِحَالِكَ فِي نَفْسِكَ، فَإِنَّ كُلَّ مَا يَظْهَرُ عَلَى جَوَارِحِكَ الَّتِي هِيَ عَالَمُ كَوْنِكَ وَشَهَادَتِكَ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، لَهُ وَجُودٌ فِي رُوحِكَ الَّتِي هِيَ مَا وَرَاءَ غَيْبِ غَيْبِكَ، ثُمَّ فِي غَيْبِ غَيْبِكَ، ثُمَّ فِي نَفْسِكَ الَّتِي هِيَ غَيْبُكَ الْأَدْنَى وَسَمَاوُكَ الدُّنْيَا، ثُمَّ يَظْهَرُ عَلَى جَوَارِحِكَ. وَالْجَعْلُ أَعْمُ مِنَ الْإِبْدَاعِ وَالتَّكْوِينِ، فَلَمْ يَقُلْ: (خَالِقٌ). لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مَرْكَبٌ مِنَ الْعَالَمِينَ: خَلِيفَةٌ يَتَخَلَّقُ بِأَخْلَاقِي، وَيَتَّصِفُ بِأَوْصَافِي، وَيَنْفِذُ أَمْرِي، وَيَسُوسُ خَلْقِي، وَيُدَبِّرُ أَمْرَهُمْ، وَيَضْبُطُ نِظَامَهُمْ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى طَاعَتِي.

و إنكار الملائكة بقولهم: ﴿قَالُوا أَلْجَعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا وَدَسْفِكَ الدَّمَاءَ﴾ و تعريضهم بأولويتهم لذلك بقولهم: ﴿وَوَحْنٌ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ هو احتجاجهم عن ظهور معنى الإلهية والأوصاف الربانية فيه التي هي من خواص الهيئة الاجتماعية و التركيب الجامع للعالمين الحاصر لما في الكونين.

و علمهم بصدور الأفعال البهيمية التي هي الإفساد في الأرض، و السبعية المعبر عنها بسفك الدماء اللتين هما من خواص قوة الشهوة و الغضب الضروري وجودهما في تعلق الروح بالبدن، و ⇨

﴿بِنِزَاهَةِ ذَوَاتِهِمْ وَتَقَدَّسَ نَفُوسُهُمْ عَنِ ذَلِكَ، إِذْ كُلُّ طَبَقَةٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَدَّسَةِ تَطَّلِعُ عَلَيَّ مَا تَحْتَهَا وَ مَا فِي أَنْفُسِهَا وَ لَا تَطَّلِعُ عَلَيَّ مَا فَوْقَهَا، فَهِيَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا بَدَّ فِي تَعْلُقِ الرُّوحِ الْعُلُوقِ التُّورَانِيِّ بِالْبَدَنِ السُّفْلِيِّ الظُّلْمَانِيِّ مِنْ وَاسِطَةِ تَنَاسُبِ الرُّوحِ مِنْ وَجْهِهِ، وَ تَنَاسُبِ الْجِسْمِ مِنْ وَجْهِهِ، هِيَ النَّفْسُ، وَ هِيَ مَا أُوِيَ كُلُّ شَرٍّ، وَ مَنَعَ كُلِّ فِسَادٍ. وَ لَا تَعْلَمُ أَنَّ الْجَمْعِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ جَالِبَةٌ لِلنُّورِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي هُوَ سِرٌّ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾*

«(إِذْ)» در این آیه اشاره است به مرتبه سرمدیت که از بی‌انتهائی گذشته تا بی‌حد و مرزی آینده، گسترش دارد. و مقصود از «قَوْل» در آیه عبارت است از القاء کردن تعلق خواست و اراده پروردگار به ایجاد آدم در ذات‌های قدسیه جبروتیه که همانا ملائکه مقربون و ارواح مجرد هستند و نیز ذات‌های ملکوتیه که عبارتند از نفوس آسمانی.

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

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

حال که چنین است حال خود را در نزد خود ارزیابی نما و بدان که هر چیزی از اعمال و افعال تو که از اعضای بدن تو سر می‌زند که در عالم ماده و شهادت ظهور می‌یابد از گفتار و کردار برای او وجودی در روح تو است که آن روح مقام غیب‌الغیب تو می‌باشد.

سپس آن عمل در مقام غیب تحقق می‌یابد و سپس در نفس تو که مقام غیب نازل و پائین تو می‌باشد و در آسمان دنیای تو خواهد بود آنگاه بر اعضای بدنت ظاهر و آشکار می‌گردد و جعل پروردگار هم شامل ایجاد در مجردات و هم عالم ماده هر دو می‌شود و لذا خداوند نفرمود: خالق (بلکه فرمود: جاعل) زیرا انسان از دو جنبه مجرد و ماده پیدا شده است، انسانی که جانشین من است و اخلاق مرا در خود دارد و اوصاف مرا حاصل نموده است و امر و اراده مرا تنفیذ می‌کند و خلق مرا راهبری می‌نماید و امور آنان را تدبیر می‌کند و نظام ایشان را استوار می‌گرداند و آنان را به سوی طاعت و انقیاد از من فرا می‌خواند.

و اما علت اینکه ملائکه اعتراض کردند و گفتند: آیا می‌خواهی کسی را بیافرینی که در ﴿

﴿ روی زمین فساد کند و خونریزی نماید، درحالیکه خود را سزاوارتر از بنی آدم می‌شمردند و متذکر شدند: و ما تسبیح و حمد تو را به جای می‌آوریم و تو را تقدیس می‌نمائیم. به جهت این بود که حقیقت معنی الهیت و اوصاف ربانیه که از اختصاصات ترکیب و هیأت اجتماع بین دو عالم مجرد و ماده در دو نشئه وجودی است برای آنان کشف نشده بود، درحالیکه نسبت به کردار و رفتار حیوانی که از او به افساد و افعال درندگان که به خونریزی تعبیر کردند آگاه بودند، زیرا این دو از اختصاصات و امتیازات قوه شهوت و غضب هستند که وجود آن دو به واسطه تعلق روح به بدن ضروری می‌باشد. و نیز به منزله بودن و مبری بودن خودشان از این کردار و رفتار ناشایست کاملاً مطلع بودند، زیرا هر طبقه و مرتبه از ملائکه نسبت به طبقه پائین‌تر از خود و نیز بر ذات خود اشراف دارد اما نسبت به مرتبه بالاتر از خود اشراف و اطلاع ندارد. پس آنان می‌دانند که خواهی نخواهی به واسطه تعلق روح از مرتبه نورانی و عالی خود به بدن که مرتبه نازل آن است و با ظلمت و کدورت آمیخته شده است باید یک واسطه‌ای بین این دو مرتبه وجود داشته باشد که با هر دو جنبه تجرد روح و تجسم بدن سازگار باشد که آن عبارت است از نفس، که پناهگاه هر شرّ و ناپاکی و سرچشمه هر فساد و تباهی می‌باشد. و اما دیگر نمی‌دانند که این جنبه ترکیب و امتزاج حقیقت انسانی از دو نشئه و دو مرتبه از عالم مجرد و ماده قادر و مستعدّ برای جلب و جذب نور الهی می‌باشد که سرّ کلام الهی که می‌فرماید: من می‌دانم چیزی را که شما نمی‌دانید، در همان نهفته است.﴾

در این مطلب ایشان حقیقتی است رفیع و دقیقه‌ای است عرشی که هر چه در عالم ناسوت صورت می‌پیوندد اصل و اساس آن قبلاً در نشآت بالاتر وجود پیدا می‌کند تا نوبت به ظهور آن در همین عالم برسد. پس قبل از ظهور آن در این عالم حتماً و قطعاً آن صورت در نشئه‌های قبل از آن و بالاتر از آن وجود دارد و این حقیقتی است غیر قابل انکار چنانچه به این مسأله قبلاً اشاره شد، اما اشکال و اعتراضی که بر ایشان وارد است اینکه: با وجود اعتراف و اقرار به یک چنین حقیقت لا ینکر و رفیع چطور اطلاع ملائکه را باز به وجود قوه غضبیه و شهویّه برگردانده‌اند و به صرف ترکب انسان از این دو قوه حکم به ایجاد فساد و خونریزی نموده است درحالیکه مذکور گشت هیچ رابطه منطقی بین این دو مسأله وجود ندارد. اقرار و اعتراف به وجود صور ملکوتیه و برزخیّه اعیان خارجی و اشیاء مادی موجب علم و اطلاع بر حوادث خارجی قبل از تکوین آنها خواهد بود.

*- تفسیر منسوب به ابن عربی، ج ۱، ص ۲۵.

مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - در تفسیر المیزان ج ١ در ذیل این آیات چنین می فرماید:

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، إلى قوله ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفك الدماء من قوله سبحانه. ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، حيث إن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركب من القوى الغضبية و الشهوية، و الدار دار التزام، محدودة الجهات، و افره المزاحمات، مركباتها في معرض الانحلال، و انتظاماتها و إصلاحاتها في مظنة الفساد و مصبّ البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية، و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون، فلا تخلوا من الفساد و سفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة المرادة لا تقع في الأرض إلا بكثرة من الأفراد و نظام اجتماعي بينهم يفضى بالآخرة إلى الفساد و السفك، و - الخلافة - و هي قيام شيء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفة حاكيا للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية و آثاره و أحكامه و تدابيرها بما هو مستخلف، و الله سبحانه في وجوده مسمى بالأسماء الحسنی متصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال و الجلال، منزه في نفسه عن النقص و مقدس في فعله عن الشر و الفساد جلت عظمته، و الخليفة الأرضي بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف و لا يحكى بوجوده المشوب بكل نقص و شين الوجود الإلهي المقدس المنزه عن جميع النقائص و كل الأعداء، فأين التراب و رب الأرباب، و هذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، و ليس من الاعتراض و الخصومة في شيء، و الدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ حيث صدر الجملة بان التعليلية المشعرة بتسلم مدخولها فافهم.

فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو لأجل أن يحكى الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده، و الأرضية لا تدعه يفعل ذلك

بل تجره إلى الفساد و الشر، و الغاية من هذا الجعل و هی التسییح و التقدیس بالمعنی الذی مر من الحکایة حاصلة بتسییحنا بحمدک و تقدیسنا لک، فنحن خلفاؤک أو فاجعلنا خلفاء لک، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية لک؟ فردّ الله سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱.

«کلام خدای تعالی که می فرماید: ملائکه گفتند: آیا در روی زمین کسانى را می آفرینی که فساد و تباهی به بار آورند و باعث قتل و غارت شوند، تا کلام او که به نقل از ملائکه می فرماید: و ما تو را تقدیس می کنیم، می رساند که ملائکه این مطلب (افساد و خونریزی) را از کلام خدا دانستند که می فرماید: من در روی زمین جانشین خود را قرار می دهم. زیرا مخلوق زمینی از آنجا که یک موجود مادی است از قوای غضبیه و شهویّه ترکیب شده است و دنیا هم که دنیای تراحم است و از جهت مکانی محدود به جهات اربعه است و مزاحمت به طور وفور در آن راه دارد، اجسام ترکیبی آن همواره در معرض انحلال و از هم پاشیدگی است و نظم‌ها و صلاح آن همیشه در خطر فساد و بروز بطلان می باشد، زندگی در دنیا زندگی اجتماعی است که اصناف مختلفه در یک نوع با کمک همدیگر بقاء خود را در آن می جویند، پس این دنیا خالی از فساد و خونریزی نخواهد بود.

پس از اینجا است که ملائکه دانستند خلافتی که مراد حق تعالی است نمی تواند در روی زمین باشد، زیرا کثرت افراد بنی آدم و نظام اجتماعی آنان بالأخره آنان را به فساد و خونریزی خواهد کشانید، درحالیکه جانشینی و خلافت که عبارت است از جایگزینی یک شیء به جای شیء دیگر تمام نخواهد بود مگر به اینکه جانشین با تمام شؤون و شخصیت و استعدادهای خود و آثار وجودی و احکام و تدابیر آن حکایت از آن ذاتی کند که جانشین او واقع شده است.

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۵.

خدای متعال سبحانه در وجودش به اسماء حُسنی نامیده شده است و به صفات عالیّه متّصف گشته است چه اوصاف جمال و چه اوصاف جلال. در ذاتش از هر نقصان و کاستی مبرّی است و از هر شرّ و ناپاکی مقدّس است، بلندمرتبه است عظمت و بزرگی او.

و جانشین زمینی با این اوصاف که ذکر شد لیاقت خلیفه شدن مقام پروردگار را ندارد و به وجود ناقص و آلوده خود نمی‌تواند از وجود خدای متعال که مقدّس و مبرّی از جمیع نقائص و کاستی‌ها است حکایت و دلالت کند. پس خاک کجا و پروردگار جهانیان کجا.

و این کلام و اعتراض به پروردگار از ملائکه، در مقام روشن شدن مجهولات آنها است زیرا مسأله جانشینی برای آنها هنوز حلّ نشده بود و هیچگاه در مقام دشمنی و اعتراض با پروردگار نبوده است. و دلیل بر این مطلب کلامی است که خداوند از آنها حکایت می‌کند: به درستی که تو علیم و حکیم می‌باشی. که این جمله در مقام تعلیل جملات قبل بوده و حکایت از پذیرش مفهوم آن توسط ملائکه می‌کند.

پس چکیده و خلاصه کلام ملائکه به این برمی‌گردد که: عِلّت جعل خلافت و جانشینی این است که خلیفه از ذات جاعل حکایت نماید و او را بنمایاند به واسطه تقدیس و حمد و تسبیح که از وجود او بر می‌خیزد و اما موجود زمینی به واسطه زمینی بودنش نمی‌گذارد که به این امور پردازد بلکه دائماً او را به فساد و آلودگی می‌کشاند درحالی‌که هدف و مقصد از این خلافت که تسبیح و تقدیس به همان معنایی که گذشت الآن موجود است و ما مشغول تسبیح و حمد و تقدیس تو می‌باشیم، پس ما جانشینان تو هستیم یا ما را جانشینان خود قرار ده و چه سودی از این خلافت زمینی خواهی برد؟

در اینجا خدای متعال پاسخ ملائکه را این چنین می‌گوید: من به چیزی

آگاه می‌باشم که شما آگاه نمی‌باشید.» تمام شد فرمایش مرحوم علامه طباطبائی رضوان الله علیه.

با توجه به مطالب مطرح شده به نظر می‌رسد کلام مرحوم علامه خالی از اشکال نباشد زیرا:

علاوه بر آنچه در صفحات قبل مذکور شد اشکالی که در این تقریب وجود دارد معلولیت و ترتب فساد و افساد و خونریزی بر زمینی بودن انسان است و اینکه انسان موجودی است مرکب از غضب و شهوت و وجود این دو صفت در انسان موجب هتک به حدود و ثغور و افساد و قتل نفوس است، ولی باید توجه داشت که نفس زمینی بودن یک موجود و وجود صفت غضب و شهوت موجب فساد و افساد نمی‌شود بلکه اینها به عنوان معدّات و وسایل و ابزار فساد و افسادند نه به عنوان علّت تامّه برای افساد و قتل و غارت و غیره. این مسأله در مورد حیوانات شاید صادق باشد اما در مورد انسان که طبیعت او آمیخته‌ای از صفات و ملکات مختلف همراه با قوه عاقله است نمی‌تواند صادق باشد.

انسان گرچه از ناحیه غضب و شهوت میل به تعدی و تجاوز و سلب حقوق دیگران و برتری‌جوئی نسبت به اختیارات افراد در او وجود دارد اما از جهت قوه عاقله و لحاظ مصالح و منافع دنیوی و اجتماعی و رعایت بقاء و دوام حیات و ملاحظه سلطه و تلافی در صورت تعدی و تجاوز و دهها رعایت و ملاحظه دیگر همیشه جانب مساعدت و احتیاط و قیام به قانون و رعایت حقوق حقّه هم‌نوع خود را بر مصالح و منافع گذرا ترجیح می‌دهد مگر اینکه قوای حیوانیه او غلبه نموده و عاقله را از صحنه و دائره تصمیم خارج نماید که در این صورت مسأله فساد و افساد و قتل و غارت پیش خواهد آمد.

امروزه در خیلی از کشورها با وجود عدم حکومت و قانون اسلام مردم در

کمال رفاه و آرامش و رعایت قانون و احترام به حقوق افراد و شهروندان و برخورداری از آزادی در مسایل شخصی و اعتقادات مذهبی و عدم تعدی به حدود و ثغور دیگران و وجود زمینه رشد و صلاح برای نیل به مراتب علمی و اجتماعی و اقتصادی و وجود امنیت قضائی و احقاق حق و ابادۀ ظلم زندگی می‌کنند و هیچ فساد و افساد و قتل و خونریزی نیز پیش نمی‌آید و همه افراد از وجود قانون در همه مراتب و جوانب زندگی کاملاً راضی و خرسند و دلشاد می‌باشند با وجود اینکه اینان موجوداتی زمینی و دارای قوای غضبیّه و شهویّه می‌باشند. و بالعکس در بسیاری از کشورهای اسلامی با وجود قانون و حکم اسلام، تعدی و تجاوز به حقوق افراد و شهروندان و حکومت زورمداری و ترفع و برتری طلبی و محرومیت از حق انتخاب و آزادی و سلب اختیارات و سلطۀ زر و زور و تزویر بر حق و عدالت و و موجود می‌باشد، دوران حکومت غاصبانه خلفاء ثلاثه پس از رسول خدا و زمامداران اموی و بنی مروان و بنی عباس خود شاهد صادقی است بر اینکه ملاک وجود یک حکومت عادلانه، نفس قوانین اسلام و مقررات الهی نیست بلکه خصوصیات و شاخصه‌های زعما و حکام و متوکیان امر است که مرز بین این دو نوع حکومت و سلطه را تعیین می‌نماید.

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

و اشکال دیگر بر فرمایش علامه اینکه:

حتی در صورت عدم وجود قوه عاقله و رعایت منافع بقاء حیات و سایر ملاحظات نفس، وجود قوه غضبیّه و شهویّه منتج تجاوز بشر و تعدی به حقوق و در نتیجه فساد و قتل نیست، زیرا قوه غضبیّه جهت دفع مانع است که موجب انبعاث متحرک به سمت متعدی است اما خود او موجب تجاوز و تعدی نیست و همینطور قوه شهویّه موجب تحریک انسان به سمت و سوی جاذب نفس جهت

بقاء حیات است اما نفس آن قوه موجب تعدی به حدود و هتک نوامیس و اعراض نمی‌باشد، که آن مسأله احتیاج به وجود صفت دیگر چون زیاده‌طلبی و غیره را دارد و به عبارت دیگر از صغرای قیاس اول که قضیه: «هر انسان زمینی دارای قوه غضبیه و شهویه برای ادامه حیات است» می‌باشد، استفاده کبری این قیاس در قالب: «هر کسی که دارای این دو قوه است او را به تجاوز و تعدی و سلب اموال و هتک و قتل می‌کشاند»، نمی‌شود تا نتیجه آن: «پس هر انسانی که دارای این دو قوه است فردی متعدی و متجاوز و خونریز خواهد بود» بشود؛ بلکه کبری در این قیاس به شکل موجهه جزئی است نه کلیه؛ و طبیعی است که نتیجه تابع احسن مقلدین خواهد بود.

نتیجه اینکه تا ملائکه مسأله فساد و افساد بنی‌آدم را با وجود ملکوتی و برزخی آنها ندیده باشند امکان طرح یک چنین اعتراضی برای آنان نخواهد بود. در تأیید این مطلب اخبار آنها به پیامبران گذشته از جریانات و قضایا و مصائبی است که بر اهل بیت رسول خدا خصوصاً حضرت سیدالشهداء علیه السلام وارد خواهد شد،^۱ چگونه آنها بر این قضایا و حوادث وقوف پیدا کرده‌اند؟

۱- الأملی، للطوسی، ص ۳۱۴: ۶۳۹ - ۸۶ - آخرین این خشیش، قال حدثنا محمد بن عبد الله، قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعید أبو العباس الهمدانی، قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله الخفاف النحوی قال حدثنا محمد بن سلمة بن حرب، قال حدثنا یونس بن أرقم عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن أنس بن مالك أن عظیمًا من عظماء الملائكة استأذن ربّه (عز وجل) في زيارة النبي (صلى الله عليه و آله) فأذن له فبينما هو عنده إذ دخل عليه الحسين (عليه السلام) فقبله النبي (صلى الله عليه و آله) و أجلسه في حجره فقال له الملك أ تحبّه قال أجل أشدّ الحبّ إنّه ابني قال له إن أمتك ستقتله قال أمتي تقتل ابني هذا قال نعم و إن شئت أريتك من التربة التي يقتل عليها قال نعم فأراه تربة حمراء طيبة الريح فقال إذا صارت هذه التربة دمًا عبيطاً فهو علامة قتل ابنك هذا قال سالم بن أبي الجعد أخبرت أن الملك كان ميكائيل (عليه السلام).

و یا داستان امیرالمؤمنین علیه السلام در سرزمین کربلا هنگام عزیمت آن حضرت به جنگ صفین و دیدن صحنه روز عاشوراء را به عینه همچنان که بعداً اتفاق افتاده بود.^۱

و یا داستان بردن جبرائیل رسول خدا را از خانه امّسلمه در مدینه به سرزمین کربلا و دیدن تمام وقایع و حوادث روز عاشوراء و برگرداندن آن حضرت و به ودیعه نهادن خاک کربلا نزد امّسلمه و اخبار حضرت به اینکه اگر این خاک تبدیل به خون تازه گشت بدان که فرزندانم را به شهادت رسانده‌اند و تبدیل خاک به خون تازه در بعدازظهر روز عاشوراء در خانه امّسلمه در مدینه^۲ و

۱- الإرشاد، ج ۱، ص ۳۳۲: ما رواه عثمان بن عیسی العامری عن جابر بن الحر عن جویریه بن مسهر العبدی قال لما توجهنا مع امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام إلى صفین فبلغنا طُفُوفَ كَرْبَلَاءَ وَقَفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَاحِيَةَ مِنَ الْعَسْكَرِ ثُمَّ نَظَرَ يَمِينًا وَشِمَالًا وَاسْتَعْبَرَ ثُمَّ قَالَ هَذَا وَاللَّهِ مُنَاحُ رِكَابِهِمْ وَ مَوْضِعُ مَنِيَّتِهِمْ فَقِيلَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا هَذَا الْمَوْضِعُ فَقَالَ هَذَا كَرْبَلَاءُ يُقْتَلُ فِيهِ قَوْمٌ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ ثُمَّ سَارَ فَكَانَ النَّاسُ لَا يَعْرِفُونَ تَأْوِيلَ مَا قَالَ حَتَّى كَانَ مِنْ أَمْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابِهِ بِالطَّفِّ مَا كَانَ.

۲- بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۲۳۹: ۳۱- ش، [الإرشاد] رَوَى سِمَاكُ عَنْ ابْنِ الْمُخَارِقِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسًا وَالْحُسَيْنُ جَالِسٌ فِي حَجْرِهِ إِذْ هَمَلَتْ عَيْنَاهُ بِالذَّمُوعِ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لِي أَرَاكَ تَبْكِي جُعِلَتْ فِدَاكَ قَالَ جَاءَنِي جَبْرَائِيلُ فَعَزَّانِي بِابْنِي الْحُسَيْنِ وَأَخْبَرَنِي أَنَّ طَائِفَةً مِنْ أُمَّتِي تَقْتُلُهُ لَا أَنَالَهَا اللَّهُ شَفَاعَتِي وَ رَوَى بِإِسْنَادٍ آخَرَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ مِنْ عِنْدِنَا ذَاتَ لَيْلَةٍ فَغَابَ عَنَّا طَوِيلًا ثُمَّ جَاءَنَا وَهُوَ أَشْعَثُ أَغْبَرُ وَ يَدُهُ مَضْمُومَةٌ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لِي أَرَاكَ شَعْنًا مُغْبِرًا فَقَالَ أُسْرِيَ بِي فِي هَذَا الْوَقْتِ إِلَى مَوْضِعٍ مِنَ الْعِرَاقِ يُقَالُ لَهُ كَرْبَلَاءُ فَأَرَيْتُ فِيهِ مَصْرَعَ الْحُسَيْنِ ابْنِي وَ جَمَاعَةَ مِنْ وُلْدِي وَ أَهْلَ بَيْتِي فَلَمَّ أَرَلْ أَلْقَطُ دِمَاءَهُمْ فَهَا هُوَ فِي يَدِي وَ بَسَطَهَا إِلَيَّ فَقَالَ خُذِيهَا فَاحْفَظِي بِهَا فَأَخَذْتُهَا فَإِذَا هِيَ شِبْهُ تَرَابٍ أَحْمَرَ فَوَضَعْتُهُ فِي قَارُورَةٍ وَ شَدَدْتُ رَأْسَهَا وَ احْتَفَظْتُ بِهَا فَلَمَّا خَرَجَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ مَكَّةَ مُتَوَجِّهًا نَحْوَ الْعِرَاقِ كُنْتُ أُخْرِجُ تِلْكَ الْقَارُورَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ وَ أَشْمُهَا وَ أَنْظُرُ إِلَيْهَا ثُمَّ أَبْكِي <

دهها و بلکه صدها داستان از علم و اطلاع پیامبران گذشته از واقعه روز عاشوراء و دیدن آن واقعه با چشم برزخی و مثالی که همگی حکایت از وجود عینی و مثالی آن روز را دارد و حکایت از اطلاع و علم حضوری ملائکه و فرشتگان مقرب الهی بر این واقعه عظمی می‌کند^۱ و جای هیچ‌گونه شکی را باقی نمی‌گذارد که قبل از خلقت ناسوتی حضرت آدم علیه السلام ملائکه کاملاً اشراف و اطلاع بر فرزندان او و نسل او داشتند و از این جهت نسبت به این خلقت اعتراض و ابهام داشتند.

نتیجه و حاصل نکته اول آنکه تمام عالم وجود در سلسله مراتب خویش به نحو ثابت و پایدار حضور عینی و خارجی دارد و آنچه که مربوط به عالم اجسام و حوادث عالم طبع است گرچه هنوز وجود طبعی و جسمانی آنها محقق نشده است اما سایر مراتب آن چه به صورت تجردی تام و چه به صورت تجردی ناقص که ملازم با صورت برزخی است در عالم برزخ و مثال موجود است، الا اینکه برای ادراک و شهود این حقیقت برزخیه و مثالیه باید به استعداد و تهیو تام رسید و گرنه ممکن است در کیفیت رؤیت اشتباه و خلط پیدا شود،

﴿ لِمُصَابِهِ فَلَمَّا كَانَ فِي الْيَوْمِ الْعَاشِرِ مِنَ الْمُحَرَّمِ وَ هُوَ الْيَوْمُ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْرَجَتْهَا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَ هِيَ بِحَالِهَا ثُمَّ عُدَّتْ إِلَيْهَا آخِرَ النَّهَارِ فَإِذَا هِيَ دَمٌ عَبِيْطٌ فَصَحَتْ فِي بَيْتِي وَ بَكَيْتُ وَ كَظَمْتُ غَيْظِي مَخَافَةَ أَنْ يَسْمَعَ أَعْدَاؤُهُمْ بِالْمَدِينَةِ فَيَتَسَرَّعُوا بِالشَّمَاتَةِ فَلَمْ أَزَلْ حَافِظَةً لِلْوَقْتِ وَ الْيَوْمِ حَتَّى جَاءَ النَّاعِي يَنْعَاهُ فَحَقَّقَ مَا رَأَيْتُ.﴾

۱- بحار الأنوار، ج ۹۸، ص ۱۰۹: ۱۶ - مل، [کامل الزیارات] بهذا الإسناد عن علي بن حارث عن الفضل بن يحيى عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال زوروا كربلاء و لا تقطعوه فإن خير أولاد الأنبياء ضمنتهم أبا و إن الملائكة زارت كربلاء ألف عام من قبل أن يسكنه جدى الحسين عليه السلام و ما من ليلة تمضي إلا و جبرئيل و ميكائيل يزورانها فاجتهد يا يحيى ألا تفقد من ذلك الموطن.

چنانچه درباره مسأله ظهور حضرت ولی عصر ارواحنا فداه این اشتباه صورت گرفته است.

نکته دوم: تصریح آیه شریفه بر تعلیم اسماء است که از جانب پروردگار درباره حضرت آدم صورت گرفت و این مسأله بود که علت سجده ملائکه را به آدم توجیه می نمود و سر خضوع و خشوع ملائکه را در قبال خلقت انسان بر ملا می سازد، زیرا امر به سجده از ناحیه پروردگار نمی تواند عبث و بیهوده و بی علت باشد، سجده فقط اختصاص به ذات احدیت دارد و بر غیر از خدا حرام است و در آیات قرآن در موارد عدیده بر این مطلب تصریح شده است،^۱ حال به چه لحاظ و علتی خدای متعال که سجده را فقط منحصر برای ذات اقدس خودش کرده است به ملائکه دستور می دهد که برای غیر خودش که مخلوق اوست مانند خود ملائکه که همگی مخلوق خدا هستند سجده کنند سر این قضیه در کجاست؟

بسیاری از افراد را گمان بر آن است که مقصود از تعلیم اسماء در آیه شریفه اسماء اشیاء و اشخاص در روی زمین است مثل نباتات از جمله خیار و گوجه فرنگی و بادمجان و حیوانات و غیره زیرا آدم می بایست در روی همین زمین زندگی کند و زندگی نیاز به تأمین مایحتاج دارد و آن بدون محاوره و گفتگو میسر نیست و لذا خداوند اسامی اشیاء را به آدم تعلیم کرد تا امور خود را در روی زمین از پیش ببرد و در کار روزمره لنگ نماند و از آنجا که در زمان

۱- سوره فصلت (۴۱) آیه ۳۷: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا

لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

سوره العن (۷۲) آیه ۱۸: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾

سوره النجم (۵۳) آیه ۶۲: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾

خلقت آدم هنوز نسلی از او به ظهور نرسیده بود، فردی و شخصی به وجود نیامده بود تا حضرت آدم اسم او را بداند پس مقصود همین اسامی اشیاء زمینی هستند که خداوند بر آدم منت نهاد و آنها را به او تعلیم داد!

حال باید سؤال کرد این اسامی که امروزه به زبانهای مختلف در دنیا محاوره می‌شود در زمان آدم به کدام زبان یاد گرفت؟ لابد گفته می‌شود زبان سریانی یا چیز دیگر. ولی سؤالی که پس از این مطرح است، این است که این زبان مگر چه مزیتی بر سایر زبانها داشت که خداوند به واسطه تعلیم آن به آدم بر ملائکه فخر می‌کند و آن را از آن خود می‌شمارد؟ و مگر دانستن اسامی اشیاء زمینی چه هنری و ارزشی به حساب می‌آید که ملائکه تا آن روز از علم به آن محروم بودند و به واسطه حضرت آدم مطلع گشتند؟ دانستن اسم کدو و بادمجان چه نفعی به حال ملائکه دارد و مگر آنان گیاه‌خوار و گوشت‌خوارند که از علم به آنها منتفع گردند؟^۱

۱- در تفسیر جوامع الجامع در ذیل این آیه شریفه چنین می‌گوید:

أى أسماء المسميات كلها، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأن الاسم لا بد له من مسمى، و عوض منه اللام كقوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ و ليس التقدير و علم آدم مسميات الأسماء، فيكون حذفاً للمضاف، لأن التعليم يتعلق بالأسماء لا بالمسميات، لقوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ و معنى تعليمه أسماء المسميات أنه أراه الأجناس التي خلقها، و علمه أن هذا اسمه فرس و هذا اسمه كذا، و علمه أحوالها و ما يتعلق بها من المنافع الدنيوية و الدنيوية، ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ أى عرض المسميات ﴿عَلَى الْمَلَكَةِ﴾ - و إنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم - «فَقَالَ» للملائكة ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ استنبأهم و قد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت، ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أى فى زعمكم انى أستخلف فى الأرض من يفسد فيها إرادة للردّ عليهم، و ليبين أن فى من يستخلفه من الفوائد العلمية التى هى أصول الفوائد كلها ما يستأهلون لأجله أن يستخلفوا فبين لهم بذلك بعض ما أجمل من ذكر المصالح فى استخلافهم فى قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾* ⇐

مرحوم والد - رضوان الله علیه - می فرمودند:

هنگام ورود به نجف جهت تحصیل علم و معارف الهی و کسب فضایل از آستان عرش بنیان حضرت مولی الموحّدين أمير المؤمنين علیه السلام در اولین شب به حوزه درس تفسیر مرحوم آیه الله خوئی - رحمة الله علیه - رفتم، از قضا ایشان همین آیه را تفسیر می کردند و در ضمن تفسیر گفتند: مقصود از تعلیم اسامی به حضرت آدم همین اسامی اشیاء مثل نباتات و حیوانات و غیره است زیرا حضرت آدم چون تازه به لباس انسانی و بشری خلق شده بود طبعاً اطلاعی از گیاهان و حیوانات و غیره برای گذران زندگی نداشت و ممکن بود در بقاء و ادامه حیات به اشکال برخورد نماید!!

ایشان (مرحوم والد) می فرمودند: ما شروع کردیم به اشکال که این تفسیر آخر چه معنائی دارد و چگونه با آن منت الهی بر آدم و فخر بر ملائکه سازگار است و چطور خداوند می فرماید: حال دیدید که من چیزهایی می دانم که شما نمی دانید؟ آیا اسم گوجه و بادمجان و کدو چیزی است که در علم مکنون و سر مستتر پروردگار از مختصات ذات و منحصر در اطلاع او باشد؟ آیا این معنا به فکاهی شبیه تر نیست تا یک کلام متین و متقن علمی؟

ما حاصل و چکیده بیان مرحوم طبرسی این است که خداوند اسامی اجناس اشیاء موجود در عالم ماده را به حضرت آدم آموخت تا در امور زندگی از آن بهره مند شود و از آنجا که در بین این اشیاء افراد عاقل نیز وجود داشتند به جهت تعظیم و تکریم مرتبه عقل جانب عقلاء را در تعبیر بر غیر عقلاء غلبه داد و از اشیاء به «أَسْمَاءِهِمْ» تعبیر نمود، آنگاه به ملائکه فرمود: حال بگوئید که این اشیاء دارای چه اسمها و نشانه هائی هستند و ملائکه در اینجا اظهار عجز نموده و امر را به خدا واگذار نمودند.

حال باید از ایشان سؤال کرد که آیا دانستن اسم میوه جات و حیوانات موجب افتخار حضرت آدم بر ملائکه است؟ و این همان سرّ و رمز و رازی است که در نزد خداوند موجود بوده و ملائکه از آن غفلت داشتند؟ و بدین وسیله آدم شایستگی مقام خلافة اللهی را پیدا نمود؟ چون بر اسامی سیب زمینی و کدو و هندوانه اطلاع حاصل نمود؟!!

* - تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۳۶.

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

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

مرحوم آقای خوئی دیگر مطلبی فرمودند و مجلس تمام شد. پس از تفرّق افراد ایشان از بعضی سؤال کردند که این آقا که بود؟ ما ایشان را تا به حال ندیده بودیم، گفتند: فلانی شخصی است که تازه به نجف آمده است و گویند از شاگردان ممتاز علامه طباطبائی در قم بوده است.

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

چنانچه در فصل اوّل گذشت ذات اقدس حقّ دارای اسماء ثلاثه علم و حیات و قدرت است که هر کدام از این اسماء خود مولّد صفات و نعوت ذاتی می‌باشند که جمله افعال و خلق مخلوقات در عالم وجود ناشی از همین صفات و نعوت ذوالجلال است که با ترکیب و انضمام آنها هر مخلوق و مصنوعی با مخلوقی دیگر متفاوت و متمایز می‌گردد و چنانچه در آن فصل تقریر یافت هر کدام از این اسماء و صفات جنبه علیّ و سببی دارد برای ظهوری از ظهورات و مخلوقی از مخلوقات.

مثلاً صفت خالقیت موجب بروز و ظهور کافّه خلایق در عالم وجود است، و صفت رازقیت باعث رزق و روزی آنها چه مجرد و چه رزق مادی و صفت رأفت موجب توجه و عنایت و رعایت مخلوقات و همینطور صفات قهریه و

جلالیّه و غضبیّه که جنبه دورباش و طرد از رحمت پروردگار را دارد همه و همه ناشی از سه اسم علیم و قدیر و حیّ می‌باشد و این سه اسم خود از حیثیات ذاتیه و لا ینفکّ از ذات پروردگار است که هیچگاه ذات اقدس حقّ بدون این اسماء تحقّق خارجی نداشته است.

و از این جهت ظهور علم در عالم اعیان به توسط اسم علیم عبارت است از وجود همان حقیقت علم در یک شیء به اندازه سعه و ظرفیت وجودی آن شیء یعنی حضور عینی و خارجی حقیقت علم در یک موجود از موجودات. بنابراین آنچه از حقائق علمی و مدرکات و شعورها در عالم وجود می‌یابیم چه در جمادات و حیوانات و انسان و غیره به واسطه همان جنبه ربطی و تعلقی آنها به وجود اتمّ و بحت و بسیط و چه اضافه بر آن که به صورت مدرکات حصولی برای انسان حاصل می‌گردد و چه به شکل مدرکات حضوری که برای حقائق مجرد و حتّی خود انسان پیدا می‌شود تماماً نزول همان اسم علیم و حضور آن در یکایک اعیان و موجودات خارجی می‌باشد که هر کدام به اندازه سعه و ظرفیت خود از آن اسم بهره‌مند شده و خود مظهری از مظاهر آن اسم گردیده‌اند. به همین طریق قضیه قدرت و حیات و نیز سایر صفات پروردگار چنانچه به این مطلب اشاره شد. و هر کدام از این موجودات که از اسماء و صفات الهی سهم بیشتری را برده باشند بهره آنها از فیوضات و نفحات ذات اقدسش افزون‌تر خواهد بود و این است معنای سریان ذات و اسماء و صفات الهی در تمامی ماهیات عالم وجود به تناسب سعه وجودی آن ماهیات.

یک طفل دبستانی از آنجا که قابلیت و استعداد و تهیّ او برای دریافت علم اندک است حصّه و نصیب او از اسم علیم نیز اندک خواهد بود و به همین ترتیب بیائیم جلو تا برسیم به یک حکیم الهی و یا عالم به معارف و حقائق الهیه که مقدار حظّ علمی او طبعاً با آن طفل دبستانی قابل مقایسه و مقدار نمی‌باشد. و

وقتی مسأله به حیطه عرفان و شهود عارف بالله می‌رسد دیگر در اینجا قلم از ترسیم ماهیت علم باز می‌ماند و کیفیت انکشاف حقائق عالم وجود صورت دیگری به خود می‌گیرد که چه بسا نه ادراک و فهمی برای ادراک این مسائل موجود و نه لغت و زبانی که بتواند این معانی را بازگو نماید موجود و به قول عارف کامل شمس تبریزی قدس الله سره:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش^۱ که اینجا دیگر مقام سر است و لب بستن دستور است.

خلقت ملائکه از آنجا که خلقت نورانی و عقلانی است حقیقت وجود آنها حقیقت نوریه است و هیچ شائبه‌ای از کثرت عالم طبع و ماده و شهوات در وجود آنها معنا و مفهومی ندارد، آنها به عقل فعلی در مرتبه وجودی خود رسیده‌اند یعنی هر کدام از آنها به واسطه ظهور اسم و صفتی از اسماء و صفات الهی در وجودشان به میزان مرتبه وجودی خود از آن اسم و صفت بهره‌مند شده‌اند و در همان محدوده سعه وجودی و مظهریت خود به جانب حضرت حق توجه و نظر دارند و از همان دریچه به ذات حق می‌نگرند و حیثیت علمی آنها همان حیثیت ظهور اسم خاص و یا صفت خاص از جانب پروردگار است.

در اینجا به نظر می‌رسد که مفاد اسماء در آیه شریفه کم‌کم روشن و واضح می‌شود، که خدای متعال گرچه ملائکه خود را هر کدام به حسب سعه وجودی خودشان دارای مظهریت اسمی از اسماء خود و یا صفتی از صفات خویش کرده است اما آنها در همان اسم و صفت خاص محدود و منمحض بوده و از سایر اسامی و صفات ناشیه از آن بهره ندارند و لیکن در ذات و سرشت و اصل آدم همه اسماء خود را به نحو اتم قرار داد و او را مظهریت تام نسبت به ذات خویش عنایت نمود و بدین لحاظ شایستگی خلافت و جانشینی پروردگار را در روی

۱- منسوب به شمس تبریزی.

زمین به دست آورد و آینه تمام‌نمای ذات و اسماء و صفات او گردید و وجود نازل حضرت حق در عالم ماده و شهادت شد. و توانست خلعت خلافة الاهی را در بر خود کند و ردای تجلی اتم اسماء و صفات پروردگار را بر دوش خود افکند. و حقیقت همان ذات را در وجود و سرّ و سویدای خود به منصه ظهور درآورد. و این است سرّ آنچه ملائکه نسبت بدان جاهل بودند و اطلاعی از کم و کیف و حقیقت آن نداشتند و در مقابل پروردگار زبان به اعتراض و استکشاف نقطه مجهول خود باز نمودند.

خواجه حافظ شیرازی - رحمة الله علیه - چه خوش و نغز در این باره می‌فرماید:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو به تأیید نظر حلّ معمّا می‌کرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
و اندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد
این همه شعبده خویش که می‌کرد اینجا
سامری پیش عصا و ید بیضا می‌کرد

گفت: آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
گفتمش سلسله زلف بتان از پی چیست
گفت حافظ گله‌ای از دل شیدا می‌کرد^۱

و لذا خدای متعال به واسطه قابلیت ذاتی انسان برای فعلیت بخشیدن به اسماء و صفات الهی در وجود خود او را مستحقّ وصول به معرفه الذات به واسطه فناء ذاتی در ذات خود گردانید و این همان مقام خلیفه الهی است که با آن بر ملائکه فخر فروشید و خطاب: من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید، به این جهت و امتیاز برمی‌گردد. و ملائکه از این نکته غافل بودند زیرا سعه وجودی آنان اجازه ادراک این حقیقت را در وجود انسان نمی‌داد و آنها فقط به سایر جنبه‌های انسان اشراف و اطلاع داشتند نه به این حیثیت و جنبه کمون اسماء و صفات الهی به نحو کلی و جمعی در وجود او.

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

دوائك فيك و ما تبصر و دائك منك و لا تشعر
و أنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر
أتزعّم أنّك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر^۲
«داروی درمان تو در وجود خود تست ولی از آن اطلاعی نداری. و

۱- دیوان حافظ، غزل ۱۱۱.

۲- دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵، با اندکی اختلاف.

بیماری (جهل و گمراهی و گیجی و منگی و راه نداشتن به سوی رستگاری و خام و بی حاصل ماندن و از دست دادن فرصتها برای وصول به فعلیت و انکشاف اسرار عالم وجود و معرفت شهودی ذات پروردگار) از خود تست ولی چه سود که هیچ از آن خبر نداری.

ای انسان بدان: که تو همان کتاب نفسی و آشکار کننده اسرار اسماء و صفات پروردگاری که با بروز صفات و ملکات که ناشی از تجلی ذاتی حضرت حق در نفس و قلب و ضمیر تست باطن و کمون خود را آشکار و برملا می سازی.

آیا گمان برده ای که تو همین یک مشت خاک اندک و بی ارزشی؟! در حالیکه خدای متعال در وجود تو عالم اکبر را به ودیعه و امانت گذارده است.» و به همین دقیقه باز می گردد کلام حکمای الهی که فرموده اند:

الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني.^۱

حکمت به این حقیقت باز می گردد که انسان به واسطه ریاضات و مراقبات روحانیه و تطبیق اعمال و رفتار بر منهای حق و صراط مستقیم و متابعت از دستورات راستین اولیای الهی و دوری گزیدن از متابعت نفس اماره و رها نمودن اشتغال به دنیای دنی و توغّل در شهوات و ریاسات و انانیت ها و برتری طلبی ها، نفس او دارای مقام نورانیت فعلیه و روحانیت جامعه گردد و همه اسرار عالم وجود بر نفس او منکشف و آشکار شود و هر آنچه در عالم خارج و عینی محسوس و ملموس و غیر محسوس است در ضمیر و قلب مستنیر او ظاهر شود و از این جهت یک احاطه علمی نسبت به کلّ حوادث و پدیده های عالم وجود ازلاً و سرمداً در او حاصل شود و این حقیقت همان فعلیت بخشیدن و به ثمر

۱- شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۰.

رساندن و به بار نشانیدن آن ودیعه و امانت عظمای الهی است که جامعیت همه اسماء و صفات علیای اوست.

این نکته تا حدودی در جلد دوم کتاب اسرار ملکوت توضیح داده شده است، بدانجا مراجعه شود.

تعلیم اسامی کلّیه الهیه یعنی اطلاع عینی و شهودی و حضوری و احساس وجدانی در نفس نسبت به هر اسم کلّی الهی و یا صفت کلّی الهی به نحوی که نفس انسان خود مجرای نزول آن اسم و یا آن صفت در عالم خارج خواهد شد. و چنانچه اراده پروردگار بر خلق و ایجاد یک شیء تعلق بگیرد با کلمه ارادی کُنِ ایجاد، همان شیء بدون هیچ واسطه در عالم خارج موجود می‌شود همانطور نفس ولی کامل الهی با کلمه کن ایجاد می‌کند و وجود خارجی آن شیء بدون واسطه به چیز دیگر می‌شود.

همانطور که در آیه شریفه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^۱ قضیه و داستان امر ایجاد او آن است که وقتی اراده بر خلق چیزی کند به صرف اراده بر وجود، موجود خواهد شد؛ همینطور برای موسی بن جعفر و یا علی بن موسی الرضا علیهم السلام به صرف اراده بر خلق شیر یک مرتبه صورت شیر نقش بسته بر پرده به صورت یک شیر درنده تمام عیار درمی‌آید و آن شعبده باز مکار را به سزای عمل خویش رسانده و یک‌باره فرو می‌بلعد. و اگر اراده و مشیت حق بر خلق حیوانات با یک اراده و مشیت صورت می‌گیرد، حضرت عیسی علیه السلام نیز با یک اراده، یک مشت خاک را تبدیل به حیوانی پرنده می‌کند و در دل آسمان به پرواز درمی‌آورد. و اگر مشیت حق بر اراده و تدبیر در گردش افلاک تعلق گرفته است،

۱- سوره یس (۳۶) آیه ۸۲.

رسول خدا با یک اراده ماه را به دو نیم کرده سپس آن دو را به هم متصل می‌نماید^۱ و وصی بر حقش علی مرتضی دو بار کره خورشید را از حرکت باز نگه می‌دارد و او را از جای خود حرکت داده به مکان گذشته برمی‌گرداند سپس آن را به جای خود باز می‌گرداند^۲ و همینطور نسبت به علم و اطلاع بر اشیاء نفس ولی مجرای تعلق علم کلی و احاطی حضرت حق می‌شود.

مگر در حدیث قدسی نیامده است:

عبدی اطعنی حتی اجعلك مثلی اقول لشیءٍ کن فیکون و تقول لشیءٍ کن فیکون.^۳

«ای بنده من فقط مرا عبادت کن و مرا در همه جا مدنظر خود قرار بده تا بدانجا تو را برسانم که مانند خود گردانم. من به یک شیء می‌گویم: بوده باش و او هست می‌شود، تو نیز به یک شیء می‌گوئی بوده باش و او هست خواهد شد.» پس منظور از تعلیم اسماء این است که خدای متعال حقیقت آدم را به نحوی خلق کرد که آن حقیقت می‌تواند همان خاصیت و همان تأثیر و همان ظهوری را که اسم کلی علیم و یا قدیر و یا جبّار و یا خلاق و یا رثوف و یا رازق و یا عطوف و یا مصوّر و ... در عالم وجود و امکان محقق می‌کند و مظهر خود را در عالم شهادت و اعیان به نمایش درمی‌آورد نفس انسان کامل نیز همان کار را خواهد کرد، یعنی او بر هر چیز علم و اطلاع خواهد داشت، او بر خلق هر چیز قادر و توانا خواهد بود، او بر عطاء و رزق بر موجودات قادر و توانمند خواهد بود و او بر قهر و غلبه بر اشیاء و موجودات قادر می‌باشد و همینطور.

در اینجا دیگر دو اراده نیست بلکه اراده ولی کامل همان اراده خداست نه

۱- البرهان فی تفسیر قرآن، ج ۵، ص ۲۱۴ الی ۲۱۷.

۲- من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۳ و ۲۰۴؛ الکافی، ج ۴ ص ۵۶۲.

۳- به کتاب عدة الداعی و نجاح الساعی، ص ۳۱۰ مراجعه نمائید.

چیز دیگر و در عرض او، حبّ و لطف او حبّ و لطف خداست. قهر و جبروت او قهاریت و جباریت خداست علم او بر اسرار عالم وجود، علم و اطلاع و اشراف خداست و همینطور.

حضرت مولانا جلال الدین رومی - قدّس سرّه العزیز - می‌فرماید:

گفت نوح ای سرکشان من من نی‌ام

من ز جان مرده به جانان می‌زی‌ام

چون بمردم از حواس بوالبشر

حقّ مرا شد سمع و ادراک و بصر

چون که من من نیستم این دم ز هوست

پیش این دم هر که دم زد کافر اوست

گر نبودی نوح را از حق یدی

پس جهانی را چرا بر هم زدی

صد هزاران شیر بود او در تنی

او چو آتش بود و عالم خرمنی^۱

نکته ادبی که در این آیه شریفه است اینکه: تعلیم اسماء کلّیه الهیه در نفس حضرت آدم چنانچه گذشت فقط یاد دادن کلمه‌ای و حروفی آن اسم نیست بلکه وارد نمودن حقیقت کلّی آن اسم یعنی وجود خارجی آن اسم و صفت کلّی در باطن و ضمیر آدم است که به نحو وجود دراک و حیّ و فعّال و دارای عقل و تأثیر کلّی بوده که تمام نشأت عوالم مختلفه را در حیطة ولایت و اشراف خود در سیطره دارند و لذا در ارجاع ضمیر از لفظ (هم) که مختص عقلاء است استفاده شده است و اگر مقصود از لفظ (هم) صرفاً یادگیری اسماء این حقایق بود نه

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

نفس وجود خارجی و عینی آنها دیگر امتیاز آدم بر سایر ملائکه چه معنائی داشت؟ اینکه یک شخص چند اسم را در حافظه و سینه خود حفظ نماید چه هنری می‌تواند داشته باشد؟

حقیقت علمیّه که مساوی با تجرّد و فعلیّت نفس در مراتب وجود است عبارت است از تحوّل و تغیر نفس ناطقه و عینیت آن با وجود حقیقی همان معلوم در رتبه آن معلوم و از اینجا موجب ارزش و اعتبار نفس ناطقه می‌شود و اما حفظ کردن کلمات و جملات و حروف مثل نوار و ضبط صوت که ارزشی ندارد و پیشیزی به حساب نمی‌آید.

پس اینکه آدم به واسطه اطلاع بر اسماء کلّیه الهیه بر ملائکه فزونی گرفت و از آنها در مرتبه وجود جلو افتاد و آنها بدین قصور و خلأ و نقصان اعتراف نمودند و در برابر حقیقت آدم سر به سجده گزاردند و زبان به توبه و پوزش از اعتراض نابجای خود گشودند همه و همه به خاطر تحقّق این حقائق کلّیه در نفس آدم بوده است نه به خاطر یادگیری لغوی و کلمه‌ای و حروفی اسماء.

و اگر اینطور نبود ملائکه می‌توانستند به خدا عرض کنند: خوب است تو هم این اسماء را به ما یاد بدهی تا در رتبه و مقام مانند او گردیم و یا پس از اینکه آدم این اسماء را به ملائکه بازگو کرد دیگر چه امتیاز و افتراقی بین آدم و ملائکه وجود خواهد داشت؟ همه مانند هم شده و در یک صف قرار می‌گیرند و فرق از میان برداشته می‌شود. و این آیاتی که همه دلالت بر رجحان خلقت انسان می‌کند مفهوم خود را از دست خواهند داد.

و آیه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ

تَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^۱.

۱- سوره الأحزاب (۳۳) آیه ۷۲.

«ما امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم ولیکن آنها از پذیرش و تحمّل آن سر باز زدند و از آن هراسیدند و انسان از میان اینها آن را پذیرفت و تحمّل حمل آن را نمود، به درستی که انسان نسبت به این ودیعه عظمای ما که در درون خود دارد جاهل و ظالم می‌باشد و حقّ آن را اداء نمی‌نماید.»
چه خواهد شد؟ آیا این امانت که همان مرتبه خلافت الهی است فقط در حفظ کردن چند اسم خلاصه می‌شود؟

از اینجا متوجّه می‌شویم آنها که تعلیم اسماء را صرفاً یاد دادن اسامی اشخاص و یا حقائق کلیّه دانسته‌اند سخن به اشتباه رانده‌اند و از این حقیقت غفلت ورزیده‌اند.

روایتی از امام صادق علیه السلام در کتاب «کمال الدین و تمام النعمه» نقل می‌کند که فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ أَسْمَاءَ حُجَجِ اللَّهِ كُلِّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ وَ هُمْ أَرْوَاحٌ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بِأَنَّكُمْ أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ فِي الْأَرْضِ لِتَسْبِيحِكُمْ وَ تَقْدِيسِكُمْ مِنْ آدَمَ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَتَعَادَمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِهَا وَقَفُوا عَلَى عَظِيمٍ مَنَزَلَتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ فَعَلِمُوا أَنَّهُمْ أَحَقُّ بِأَنْ يَكُونُوا خُلَفَاءَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ حُجَجَهُ عَلَى بَرِيَّتِهِ؛ ثُمَّ غَيَّبَهُمْ عَنْ أَبْصَارِهِمْ وَ اسْتَعْبَدَهُمْ بِوَلَايَتِهِمْ وَ مَحَبَّتِهِمْ وَ قَالَ لَهُمْ: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْني أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^۱

«به تحقیق خدای تبارک و تعالی اسماء حجّت‌های خود را تماماً به حضرت آدم علیه السلام تعلیم فرمود سپس این ذوات مقدّسه را درحالیکه همگی

۱- کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۱۴.

آنها ارواح بودند به ملائکه نشان داد و فرمود: حال شما اسامی این ذوات مقدسه و حجّت‌های من را بازگو نمائید اگر راست می‌گوئید که سزاوارتر هستید از آدم به خلافت و جانشینی من در روی زمین، چون شما به قول خودتان دائماً در تسبیح و تقدیس من به سر می‌برید.

ملائکه عرض کردند: خداوندا تو منزّه می‌باشی از قول و کلام ما، ما جز آنچه خود به ما تعلیم دادی چیز دیگری نمی‌دانیم به درستی که تو در نهایت علم و اطلاع و استواری و حکمت در فعل و کردار قرار داری.

خداوند به آدم خطاب فرمود: ای آدم، ملائکه را با اسماء این اشخاص مطهّر و پاک که حجّت‌های من در روی زمین هستند آشنا کن. و پس از آن که آدم اسامی و مشخصات این ذوات را برای ملائکه آشکار ساخت، مقام و منزلت آنها در نزد خداوند برای ملائکه روشن شد و دانستند که آنان سزاوارترند برای خلافت و جانشینی خداوند در روی زمین و حجّت‌های الهی بر خلق. سپس خدای متعال این افراد را از دیدگان ملائکه غایب نمود و آنان را در برابر این حجج الهیه به خضوع و خشوع مأمور ساخت و ولایت و محبّت آنها را از ملائکه خواستار شد و فرمود:

حال متوجه شدید که من گفتم: بر چیزهایی اطلاع و آگاهی دارم که شما با این همه مرتبه و مقام از ادراک آنها عاجز و ناتوان می‌باشید. و می‌دانم آنچه را که آشکار و پنهان می‌دارید.»

این است معنی و حقیقت تعلیم اسماء کلّیه که خداوند در وجود و سرشت آدم ذخیره نهاد و بدین وسیله او را بستر و ظرف برای ظهور فرد اکمل و اعلاّی از تجلّی آن اسماء و صفات کلّیه قرار داد که آن فرد همان انسان کامل و ولیّ عارف الهی است و در رأس آنها حجج الهیه و ذوات مقدسه معصومین علیهم السّلام قرار دارند.

و اگر چنانچه در بعضی از روایات در تفسیر اسماء به اسماء کوهها و درهها و اشیاء اشاره شده است برای اندراج همه اشیاء و موجودات در تحت اسم علیم است که به واسطه اطلاع آدم بر آن بر همه اشیاء مطلع گردید و دلیل این مسأله این است که امام علیه السلام می‌فرمایند: حتی آدم بر این فرشی که زیر پای ماست نیز اطلاع یافت، درحالیکه این فرش در زمان آدم وجود نداشت. پس مقصود امام علیه السلام احاطه علمی بر همه موجودات چه موجود از آن و چه غیر موجود آنها بوده است، و به واسطه احاطه علمی بر خزائن اشیاء چنانچه در قرآن می‌فرماید:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^۱ حضرت آدم

علیه السلام بر همه موجودات و حوادث و پدیدهها اطلاع حاصل نمود. این ودیعه الهی در همه افراد بنی آدم موجود است و همه انسانها قادر بر فعلیت بخشیدن آن می‌باشند و قابلیت رسیدن به مرتبه خلافت الهی را دارا می‌باشند به خلاف ملائکه که سعه وجودی آنها اجازه چنین مرتبه‌ای را نمی‌دهد و لکن رسیدن به این مرحله همینطور حاصل نمی‌شود، بلکه نیاز به مجاهدت‌های روحانی و ریاضت‌های شرعی و مراقبت‌های سلوکی دارد و با صرف درس خواندن و مطلب از این و آن شنیدن و مطالبی چند در سینه حفظ کردن و به انجام تکالیف ظاهری از روی عادت و شیوه روزمره پرداختن حاصل نخواهد شد و انسان با وجود دارا بودن این استعداد و قابلیت شاکله و فطرت برای ابراز و اظهار آن اسماء کلّیه بدون رسیدن به هدف و وصول به غایت خلقت و نتیجه مقصود، از این دنیا با دست خالی می‌رود و هیچ حظّ و نصیبی برای سفر آخرت از آن خود نمی‌کند.

۱- سوره الحجر (۱۵) آیه ۲۱.

از این میان فقط و فقط عرفای الهی و اولیاء الله هستند که هدف از این ایداع و استعداد در آنها محقق و آشکار خواهد شد و آنها به سر منزل مقصود که وصول به مقام قرب حق با تجرد کامل و تامّ نفس است نایل می‌شوند و جام وصل وفود به حرم إله را مستانه سر می‌کشند و به لقای ذات پروردگار که جمیع خلایق و حتّی ملائکه مقرب از آن محرومند خواهند رسید، در اینجا است که به واسطه تجلی ذاتی از جانب حضرت ربّ العزة متجلی به اسماء و صفات کلیّه پروردگار می‌شوند و علم آنها علم حضوری به همه اشیاء و قدرت آنها قدرت احاطی به همه اشیاء و حیات آنها در همه حیاتها سریان و جریان خواهد داشت که این مرتبه را موقف بقاء بالله می‌نامند.

ای دل آن دم که خراب از می گلگون باشی

بی‌زر و گنج به صد حشمت قارون باشی

در مقامی که صدارت به فقیران بخشند

چشم دارم که به جاه از همه افزون باشی

در ره منزل لیلی که خطرهایست در آن

شرط اوّل قدم آن است که مجنون باشی

نقطه عشق نمودم به تو هان سهو مکن

ور نه چون بنگری از دائره بیرون باشی

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش

کی روی ره ز که پرسى چه کنی چون باشی

تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای

ور خود از تخمه جمشید و فریدون باشی

ساغری نوش کن و جرعه بر افلاک فشان

چند و چند از غم ایام جگر خون باشی

حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر این است

هیچ خوش دل نپسندد که تو محزون باشی^۱

و اما نکته سوّم در آیات مورد بحث اینک:

خداوند متعال به ملائکه امر فرمود که به آدم سجده کنند درحالیکه سجده اختصاص به ذات خود او دارد و بر غیر او جایز نیست، آیا در این مورد استثنائی بوده است؟ و یا اینکه واقعاً این سجده سجده نبوده است بلکه اظهار خضوع و خشوع بوده است؟ و یا اینکه بر مذاق اشعری نفس امر الهی بدون لحاظ هیچ مصلحتی گرچه بر ضرر و فساد باشد متعین و ملزم خواهد بود؟

انصاف این است که هیچ کدام از این وجوه در اینجا راه ندارد، زیرا واقعاً سجده در این آیه از معنای متعارف و اصطلاحی خود خارج نشده است، و به همین جهت شیطان از قبول آن سر باز زد.

سجده در این آیات به همان حقیقت خود و واقعیت خود صورت پذیرفته و برای خدا انجام گرفته است و از اختصاص به خدا تخطی و تجاوز نکرده است و در همان سنت و شیوه انجام شده است.

زیرا از آنجا که خدای متعال از حقیقت ذات خود که حقاً و واقعاً مستحق سجده و عبادت است در سرشت و ضمیر آدم قرار داد چنانچه در قرآن به این نکته تذکر می‌دهد:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۲

«زمانی که از جهت خلقت مادی و معنوی او را استوار نمودم و به مرتبه استواء تام رسانیدم و از روح و ذات خود در آن دمیدم آنگاه در برابر او سجده آورید.»

۱- دیوان حافظ، غزل ۴۵۳.

۲- سوره الحجر (۱۵) آیه ۲۹؛ و سوره ص (۳۸) آیه ۷۲.

در اینجا تصریح دارد که این خلقت از سایر خلقت‌ها جداست و از روح و ذات پروردگار نشأت گرفته است. چیزی که در سایر موجودات حتی ملائکه یافت نمی‌شود.

و یا در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَدْنَيْنَاهُ خَلْقًا ءآخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ

الْخَالِقِينَ﴾^۱

«سپس ما انسان را به نشئه دیگر و خلقت دیگر بیافریدیم و در این صورت شایستگی بهترین خلائق را پیدا نمود و از میان جمله موجودات برتری یافت.» و همینطور آیاتی دیگر که همگی دلالت بر نوع خاصی از خلقت انسان می‌کند که این خلقت را از سایر موجودات جدا و مجزاً می‌سازد.

بنابراین چنانچه سایر موجودات از نقطه نظر سعه وجودی در جمیع مراتب همان حیثیت عبودیت و مخلوقیت و نزول در مراتب مادون را حائز هستند هیچگاه و به هیچ وجه قابلیت ارتقاء و صعود به مرتبه ذات که مرتبه صرافت مطلقه و وجود اطلاق است را نخواهند داشت گرچه میلیون‌ها سال از رشد و ترقی و عبادت و حرکت و سیر آنها بگذرد و تا خدا خدائی می‌کند مرتبه و مقام و منزلت آنها به همان کیفیت باقی می‌ماند. و به تعبیر دیگر سیر و حرکت جوهری آنها فقط در سیر عرضی متنعم به نعمت‌ها و برکات و فیوضات الهی خواهد بود نه در سیر طولی که مختص انسان است.

ولی در مورد انسان از آنجا که نفس ذات پروردگار در جوهره و سرشت و کمون و شاکله انسان تجلی و نزول پیدا کرده است گرچه این تجلی و نزول بشر را نیز همچون سایر موجودات در مرتبه مخلوقیت و معلولیت و وجود رابطی قرار می‌دهد اما نفس حقیقت ذات او همان ذات پروردگار است که به صورت

۱- سوره المؤمنون (۲۳) ذیل آیه ۱۴.

محدود و مقید و متعین درآمده است یعنی از همان دریا و اقیانوس ذات قدری برای او در نظر گرفته شده است البته هر کس به میزان و اندازه خاص خود. پس سجده ملائکه به آدم در حقیقت سجده به این جسم نیست. این که مشتی خاک و گل است و ارزشی ندارد که برای او سجده کنند، بلکه سجده به همان ذات الهی است که در این قالب و تشخص، تعین و نزول پیدا کرده است و کسانی که از ادراک این معنا عاجز و ناتوانند این کلام عرفاء و اولیای الهی را حمل بر حلول و اتحاد نموده‌اند نعوذ بالله. درحالیکه حلول از دو امر جدا از یکدیگر متحقق می‌شود نه از نزول و ظهور و تجلی یک حقیقت در معلول و مخلوق خود. این کجا و آن کجا؟

حکیم عالیقدر علامه کبیر مرحوم آیه الله العظمی حاج شیخ محمد حسین اصفهانی - رضوان الله علیه - در این باره چنین می‌فرمایند:

فما تکرر فی الکلمات من الانسان اللاهوتی و الجبروتی و المثالی و الناسوتی لیس المراد وجود الانسان بالذات فی تمام العوالم بل وجوده هو الوجود الناسوتی المادی و فی غیر هذا العالم موجود بنحو آخر تبعاً لوجود غیره و فی عالم اللاهوت و هو عالم الاسماء و الصفات موجود بالعرض و التبع، و الوجود الحقیقی هذا الوجود الواجبی الذی هو من غایة صرافته و شدة احاطته و نهاية بساطته کل الوجودات بنهج الوحدة و البساطة، فیلزمه فی مرتبة متأخرة عن ذاته لا بالتأخر الوجودی وجود عناوین الاسماء و الصفات بما لها من لوازمها، ای الاعیان الثابتة.^۱

«پس آنچه که در کلمات عرفاء درباره انسان تعبیر شده است به انسان لاهوتی و جبروتی و مثالی و ناسوتی مقصود انسان در تمام عوالم نیست بلکه انسان در هر عالمی به تناسب آن عالم هویت پیدا می‌کند. در ناسوتی وجودش مادی و در غیر از آن متناسب با آن عالم خواهد شد. چنانچه در عالم لاهوت

۱- توحید علمی و عینی، ص ۹۷.

متّصف به اسماء و صفات حضرت حقّ‌اند و اما آن وجود حقیقی که اصالت دارد و از شدت صرافت در ذات و احاطه و نهایت بساطتش همه وجودات را به نحو وحدت و بساطت فرا گرفته است همان وجود حضرت حقّ است. پس در مرتبه متأخر از ذات وجود اسماء و صفات و لوازم آن که همان اعیان ثابت‌هستند با انسان معیت دارد.»

در اینجا مناسب است به برخی از اشعار عرفاء بالله درباره وحدت ذاتی حقّ با موجودات اشاره شود:

| | |
|---------------------------------------|--|
| یا جَلِيَّ الظُّهُورِ و الإِشْرَاقِ | کیست جز تو در آنفس و آفاق |
| لَيْسَ فِي الكائِناتِ غَيْرُكَ شَيْءٌ | أنتَ شَمْسُ الضُّحَى و غَيْرُكَ فَيْءٌ |
| دو جهان سایه است و نور توئی | سایه را مایه ظهور توئی |
| حرف ما و من از دلم بتراش | محو کن غیر را و جمله تو باش |
| خود چه غیر و کدام غیر اینجا | هم ز تو سوی است سیر اینجا |
| در بدایت ز تُست سیر رجال | وز نهایت به سوی تست آمال ^۱ |

بنابراین ملائکه که بر حضرت آدم علیه السلام سجده نمودند نفس ظهور ذاتی حقّ را در این وجود مشاهده نمودند و خواهی نخواهی نسبت به آن سجده و خضوع نمودند، پس این امر از جانب پروردگار یک امر تشریحی اعتباری نبوده است بلکه یک امر مولوی منتزع و منبعث از یک حقیقت تکوینیّه و یک حادثه واقعی بوده است و ملائکه می‌بایست در قبال چنین وجودی سر به سجده فرود آورند و در برابر او اظهار ذلت و پستی نمایند.

عارف عظیم و والای شهیر حضرت ابن فارض مصری در این مورد

می‌فرماید:

۱- روح مجرد، طبع چهارم، ص ۳۸۶.

- ۱) و جاء حديث في اتّحادى ثابت روايته بالثقل غير ضعيفة
 ۲) بشيرٌ بحبّ الحقّ بعد تقربّ اليه بنقل او اداء فريضة
 ۳) و موضع تنبيه الاشارة ظاهرٌ به كنت له سمعاً كنور الظهيرة
 ۴) تسببت في التوحيد حتى وجدته و واسطة الاسباب احدى ادلتى
 ۵) و وحدت في الاسباب حتى و رابطة التوحيد احدى وسيلتى
 ۶) و جردت نفسى عنهما فتجردت و لم تك يوماً قطّ غير وحيدة^۲
- «۱- در باب اتحاد من با محبوب روایتی ثابت و متقن آمده است که جای

هیچ شبهه‌ای را نمی‌گذارد.

۲- و این بشارت به واسطه تقرب بنده است با محبوب به انجام مستحبات و اتيان واجبات.

۳- و دلیل این مدعی و اشاره‌ای که به تحقق وحدت بین من و محبوب

۱- اشاره به حدیث قدسی معروف و مشهور دارد که می‌فرماید:

ما تقرب الى عبدی بشيءٍ احبّ الى من اداء ما افترضت عليه و لا يزال يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته، كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و رجله الذى يمشى بها... الحديث*

«هیچ وسیله‌ای نیست برای نزدیکی و قرب بنده من به من که در نزد من محبوب‌تر و پسندیده‌تر باشد از آنچه بر او تکلیف نمودم.

و پیوسته بنده من با اداء نوافل و مستحبات خود را به من نزدیک و نزدیک‌تر می‌کند تا جائی که مورد محبت و لطف من قرار می‌گیرد، پس وقتی او را دوست داشتم، ذات او متحوّل و آثار وجودی او متغیّر می‌شود در این وقت من گوش او خواهم شد که با آن می‌شنود و بینائی او خواهم شد که با آن می‌بیند و زبان او خواهم شد که با آن صحبت می‌کند و پای او خواهم شد که با آن راه می‌رود...»

*- الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲، با اندکی اختلاف.

۲- دیوان ابن فارض، (تائیه)، ص ۱۲۸.

شده است را از حدیث معروف: من گوش او خواهم شد، همچون آفتاب تابان در هنگام ظهر می‌توان استنباط نمود.

۴- من برای رسیدن به این مقصود (توحید ذاتی و فناء در ذات محبوب) متوسل به اسباب و وسائط آن شدم که همان اداء مستحبات و نوافل و واجبات شرعیّه است و واسطه بودن اسباب شرعیّه و عمل به تکالیف شرعی مرا به این مرحله و مرتبه رهنمون گردید.

۵- و چون نیک نظر کردم و در این اسباب و وسائط تعمق و تأمل نمودم به ناگاه دریافتم که تمام این اسباب و تکالیف همه به یک سو اشاره و دلالت دارند و باطن همه آنها فقط توحید است و بس و لذا به یکباره تمام کثرات به کناری رفت و من دیگر کثرتی در اسباب و تکالیف نیافتم و گرچه در ابتداء سیر برای رسیدن به مقام وحدت از این اسباب کمک می‌گرفتم و خود را تزکیه و تحلیه می‌نمودم اما همین که به توحید رسیدم و جنبه وحدت غلبه کرد همه را فانی در او یافتم و دیگر کثرتی را مشاهده نکردم و رابطه توحید با کثرات تکالیف را در کیفیت جمع بین دو مرتبه دریافتم.

۶- پس از تجلی حقیقت توحید در تمامی اوامر و نواهی و تکالیف شرعیّه خود را از هر دو جنبه کثرت و وحدت آزاد نمودم و خود مجرد و از قید جزئیت که تعین اضافی من بود رها گشتم و به اطلاق حقّ من نیز مطلق گردیدم اما نه مطلق استقلالی بلکه فقط حقّ ماند و بس و اینطور نبود که روزی آمیخته و ترکیب با تعین و تقیدی شده باشم بلکه پیوسته در تجرد و اطلاق می‌بودم لیکن پرده افتاده و من خبر نداشتم.»

مرحوم آیه الله علی الاطلاق حاج شیخ محمد حسین اصفهانی در فناء عبد و وصول به ذات پروردگار و تحقق به حقیقت عبودیت و وحدت چنین می‌سرایند:

- ۱) صیرورة الذاتین ذاتاً واحدةً خُلفَ مَحالٌ و العَقولُ شاهدةٌ
۲) و لیس الاتصالُ بالمفارقِ من المَحالِ بل بِمعنی لائقِ
۳) كذلك الفناءُ فی المبدأِ لا یعنَى به المَحالُ عند العُقلاءِ
۴) اذ المَحالُ وحدةٌ الاثنین لا رفَعُ اِنْتِیه فی البین
۵) و الصدقُ فی مرحلة الدلالةِ فی المَزجِ و الوصلِ و الاستحالةِ
۶) فالحملُ اذ كان بِمعنی هو ذو وحدةٍ و کثرةٍ فَانتَبهوا^۱

«۱- اینکه دو ذات مستقلّ تبدیل به یک ذات و تشخیص شوند خلف و ممتنع است و برهان عقلی بر این مسأله گواه می‌باشد.

۲- ولیکن اتصال یک نفس به عقول مفارقه و مجردات در صورتی که با تفسیر و بیان صحیح ذکر شود اشکال و ایرادی ندارد و با فرض مسأله بالا متفاوت می‌باشد.

۳- همینطور فناء در ذات پروردگار از جهت برهان و ادله عقلیه ایراد و منعی ندارد.

۴- زیرا آنچه محال و ممتنع است اینست که دو چیز با حفظ هویت ذاتی و استقلال در وجود و تشخیص، تبدیل به یک تعیین و تشخیص و هویت خارجی گردند، نه اینکه آن دو چیز ائیت و استقلال خود را از دست بدهند و یک هویت و ائیت جدیدی پدید آید بدون آنکه از وجود آن دو اثری و ماهیتی باقی مانده باشد.

۵- صدق در قضیه بین موضوع و محمول در صورت امتزاج موضوع یا وصل آن و یا استحاله آن در محمول میسر خواهد شد.

۶- پس در حمل هو هو از جهتی وحدت و از جهتی کثرت ولو اعتباراً باید لحاظ شود.»

۱- تحفة الحکیم، منظومة فی الحکمة و المعقول، ص ۴۰.

سجده ملائکه بر آدم نه به واسطه وجود نفس حیوانی و نباتی و تفکر در مسائل اجتماعی و اسباب طبیعی و دنیوی و پرداختن به امور روزمره و زندگانی در این سرای فانی است که این از آن همگان است و حیوانات در این قسمت مانند ما می‌باشند بلکه به لحاظ حیثیت الهی و جنبه ربط ربوبی آن است که چنانچه به فعلیت و بروز و ظهور در آید به یک حقیقت علمی لا یتناهی و قدرت لا یتناهی و حیات لا یتناهی تبدیل می‌شود.

و چه خوب در این باره حضرت والد معظم - روحی له الفداء - در چکامه ماندگار خویش درباره حضرت سیدالشهداء علیه السلام که چکیده عالم وجود و مظهر اتم انسان کامل است فرمود:

سجده که بر آدم خاکی نمود خیل ملک بهر حسین است و بس
آری مطلب همین است و بس، و حقیقت همین است و بس.

و اما حقیقت علمی انسان کامل هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد، و هیچ نقطه مجهولی برایش وجود ندارد و هیچ ابهام و اجمالی در آن حقیقت علمیّه راه ندارد خواه به زبان بیاورد یا نیاورد. زیرا حضور علم در نفس انسان کامل یک حضور اکتسابی و احتجایی نیست که منوط به تهیو شرائط محیط و اقتران وسائط و اسباب تقریب باشد، از بیداری و انتباه و تذکر و رفع موانع و غیره بلکه حضور علمی اشیاء به واسطه اتصال ذات انسان کامل با مبدأ علیم و قادر و حیّ است و آن اتصال معنا ندارد گاه باشد و گاه نباشد، بلی تخلّل اتصال به ذات حضرت حقّ برای سالکین و اولیائی است که قرب به حقّ و تجرّد ذاتی را در مرحله فناء فی الله از مرتبه منزل به مقام نرسانده‌اند و از حال به ملکه بر نگردانده‌اند و در مرتبه فناء ذاتی به ثبات ابدی و اتقان و رفض آثار نفس بالکلیّه نرسیده‌اند و هنوز از وجود نفسانی آنان بقایائی در زوایا و خفایای دل به چشم می‌خورد، ولی آنان که در مرتبه فناء از عین ثابت نیز گذشته‌اند دیگر تعینی برای ایشان متصور نیست تا

زمینه ذهول و غفلت که لازمه بقاء فی النّفس است برای آنان متصوّر باشد آنان دیگر باقی هستند به بقاء خدا و علم دارند به علم خدا و قدرت دارند به قدرت خدا و قدرت خدا و علم او که حدّ و مرزی ندارد.

اینکه شیعه و سنی درباره حضرت مولی الموحّدین امیرالمؤمنین علیه السّلام نقل کرده اند که بارها می فرمود: سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي^۱ «قبل از آنکه مرا از دست بدهید هرچه می خواهید سؤال کنید» برای این است که علم علیّ دیگر از آن خودش نبود از آن خدا بود، و آگاهی او بر اسرار عالم وجود دیگر مال خودش نبود مال خدا بود، و علم خدا که کم و زیاد ندارد، علم او علم اطلاقی است.

روزی امیرالمؤمنین علیه السّلام بر فراز منبر سخن می فرمود و در ضمن به این سخن تکلم نمود، در این هنگام سعد بن وقاص برخاست و گفت: یا علی بگو بدانم که در سر من چند تار مو وجود دارد.

امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمودند: اگر بگویم نخواهی پذیرفت ولی بدان که فرزندی در خانه ات پرورش می دهی که در آینده قاتل فرزند رسول خدا خواهد شد.^۲

عمر سعد در آن وقت طفلی چند ساله بود که در منزل سعد قرار داشت، و این است حقیقت علم حضوری که برای اولیاء الهی حاصل شده است.

درباره کیفیت کشف حقائق علمیّه برای کمّیلین از بنی آدم و در رأس آنان حضرات معصومین علیهم السّلام روایات و اخباری از اهل بیت رسول خدا وارد شده است که به برخی از آنان اشاره می کنیم و سپس به جمع و تألیف با اخبار و روایات دیگر در این باب می پردازیم.

۱- در *امام شناسی*، ج ۱۲، درس ۱۷۷ تا ۱۸۰ را اختصاص به این منقبت امیرالمؤمنین علیه السّلام قرار داده اند، و مصادر این روایت را از عامه و خاصّه متذکر شده اند.

۲- *کامل الزیارات*، ص ۷۴؛ *امالی الصدوق*، ص ۱۳۳؛ *بحار الأنوار*، ج ۴۴، ص ۲۵۶.

در کتاب کافی از محمد بن یحیی العطار با سند صحیح و معتبر خود از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

نحن ولاية امر الله و خزنة علم الله و عيبة وحی الله.^۱

«امام صادق علیه السلام فرمودند: ما اهل بیت متولیان و والیان امر پروردگاریم (اراده و مشیت حضرت حق در تقدیر نظام عالم به واسطه ما صورت می‌پذیرد). و ما خزینه علم پروردگار هستیم، (مرتبه علم و جایگاه اطلاع و معرفت خدای متعال نسبت به عالم وجود در نفس ما تحقق پیدا کرده است و ما را ظرف و صندوق علم خویش نسبت به جمیع خلائق قرار داده است) و ما محل نزول وحی الهی بر پیامبرش می‌باشیم. (یعنی آن وحی که به واسطه جبرائیل امین بر قلب رسول الله نازل گشته است هم اکنون حقیقت آن و صورت ملکوتی آن به علم حضوری نه به علم حصولی و کتابتی و یا سمعی و بصری بلکه به نفس آن وحی در وجود خود پس از درگذشت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آن را وجدان و شهود و لمس می‌نمائیم).»

و این است مفاد و معنای تجلی اسم علیم در نفس انسان کامل، که تمام حقائق عالم هستی از جمله حقیقت وحی محمدی را به اشراف شهودی و قلبی و وجدانی احساس و ادراک می‌کند، که البته مجلای اتم و اکمل این تجلی نفس قدسی و مطهر و معصوم حضرات معصومین علیهم السلام می‌باشد.

روایتی دیگر را بسیاری از ثقات حدیث با سند صحیح از امام باقر علیه السلام نقل می‌کنند که سوره بن کلب گفت:

قال لبي أبوجعفر عليه السلام: و الله إنا لخزانُ الله في سمائه و أرضه لا على ذهبٍ و لا على فضةٍ إلا على علمه.^۲

۱- الكافي، ج ۱، ص ۱۹۲، باب: إن الأئمة عليهم السلام ولاية أمر الله و خزنة علمه، حدیث ۱.

۲- همان مصدر، حدیث ۲.

«امام باقر علیه السلام به من فرمودند: قسم به خدا که ما والیان بر خزائن علم خدا در آسمان و زمینش می‌باشیم اما نه بر طلا و نقره بلکه بر علم خدا و آگاهی او.»

و نیز نظیر این روایت از سدید از امام باقر علیه السلام نقل شده است:
 قَالَ: قُلْتُ لَهُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ مَا أَنْتُمْ؟ قَالَ: نَحْنُ خُزَّانُ عِلْمِ اللَّهِ وَ نَحْنُ تَرَاجِمَةُ وَحَى اللَّهِ وَ نَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَ مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ.^۱

«به امام باقر علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم، شما چه شأن و مقامی نزد پروردگار دارید؟»

امام فرمودند: ما سر رشته‌دار و متولی خزائن علم الهی هستیم و ما تفسیر کننده و بیان کننده و آشکار کننده وحی خداوند می‌باشیم و مائیم آن حجّت و دلیل روشن و آشکار بر هر کسی که زیر این آسمان و بر روی زمین قرار دارد.»
 روایت دیگر از سدید صیرفی است که درباره علم امام علیه السلام از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ يَحْيَى الْبَزَّازُ وَ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ فِي مَجْلِسِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا وَ هُوَ مُغْضَبٌ فَلَمَّا أَخَذَ مَجْلِسَهُ قَالَ: يَا عَجَبًا لِأَقْوَامٍ يَزْعُمُونَ أَنَا نَعْلَمُ الْغَيْبَ، مَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَقَدْ هَمَمْتُ بِضَرْبِ جَارِيَّتِي فَلَانَةَ فَهَرَبَتْ مِنِّي فَمَا عَلِمْتُ فِي أَيِّ بُيُوتِ الدَّارِ هِيَ.

قال سدید: فَلَمَّا أَنْ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ وَ صَارَ فِي مَنْزِلِهِ دَخَلْتُ أَنَا وَ أَبُو بَصِيرٍ وَ مَيْسَرٌ وَ قُلْنَا لَهُ: جُعِلْنَا فِدَاكَ سَمِعْنَاكَ وَ أَنْتَ تَقُولُ كَذَا وَ كَذَا فِي أَمْرِ جَارِيَّتِكَ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ عِلْمًا كَثِيرًا وَ لَا نَنْسُبُكَ إِلَى عِلْمِ الْغَيْبِ قَالَ: فَقَالَ: يَا سَدِيرُ أَلَمْ تَقْرَأِ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ بَلَى، قَالَ: فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا قِرَاتٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ قَالَ:

۱- همان مصدر، حدیث ۳.

قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَدْ قَرَأْتُهُ قَالَ: فَهَلْ عَرَفْتَ الرَّجُلَ وَ هَلْ عَلِمْتَ مَا كَانَ ﴿عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ قَالَ: قُلْتُ أَخْبِرْنِي بِهِ. قَالَ: قَدَرُ قَطْرَةٍ مِّنَ الْمَاءِ فِي الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ فَمَا يَكُونُ ذَلِكَ مِّنْ عِلْمِ الْكِتَابِ قَالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا أَقَلَّ هَذَا، فَقَالَ: يَا سَدِيرُ مَا أَكْثَرَ هَذَا أَنْ يَنْسِبَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي أَخْبَرْتُكَ بِهِ يَا سَدِيرُ فَهَلْ وَجَدْتَ فِيمَا قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَيضًا ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾.

قال: قُلْتُ: قَدْ قَرَأْتُهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ: أَمْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ أَفَهُمْ أَمْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ بَعْضُهُ؟ قُلْتُ: لَا بَلْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ، قَالَ: فَأَوْ مَا بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ وَقَالَ: عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا.^۱

«سدیر گوید: من به اتفاق ابوبصیر و یحیی بزّاز و داوود بن کثیر در مجلس امام صادق علیه السلام نشسته بودیم، در این وقت حضرت وارد اطاق شدند درحالیکه آثار غضب در چهره‌شان مشهود بود و هنگامی که نشستند فرمودند: تعجب می‌کنم از افرادی که خیال می‌کنند ما علم به غیب داریم درحالیکه جز خدای متعال کسی عالم به غیب نمی‌باشد، همین پیش از این خواستم فلان کنیز خود را تنبیه کنم از دست من فرار کرد و من ندانستم که در کدام اطاق پنهان شده است.

سدیر گوید: وقتی که حضرت از جای خود برخاستند و به اندرون منزل رفتند و افراد متفرّق شدند، من و ابوبصیر و میسر برگشتیم به اطاق و به حضرت عرض کردیم: خداوند ما را فدای شما گرداند، ما الآن مطلب غریبی از شما درباره کنیزتان شنیدیم درحالیکه ما می‌دانیم شما دارای علم بسیار می‌باشید و شما را نیز به علم غیب مرتبط نمی‌گردانیم. پس این قضیه چگونه خواهد بود؟

۱- همان مصدر، ص ۲۵۷، حدیث ۳.

حضرت صادق علیه السلام فرمودند: ای سدیر، آیا قرآن نخوانده‌ای؟
عرض کردم: چرا خوانده‌ام.

فرمودند: آیا به این آیه برخورد کرده‌ای در قرآن کریم:

گفت آن کسی که قدری از علم کتاب را دارا بود، من تخت بلقیس را به
اینجا حاضر می‌کنم قبل از اینکه پلک چشم به هم بزنی.

سدیر عرض می‌کند: بلی خوانده‌ام فدایت گردم. حضرت فرمودند: آیا آن
شخص را می‌شناسی؟ و نیز آیا می‌دانی چه مقدار از علم کتاب در نزد او بود؟
عرض کرد: شما به من خبر دهید.

حضرت فرمودند: علم آن شخص به اندازه یک قطره در دریای سبز
(اقیانوس) بوده است، حال این چه مقدار از علم کتاب است؟ عرض کردم: فدای
تو شوم، چقدر این مقدار کم است حضرت فرمودند: ای سدیر: نه اینچنین نیست
چقدر این مقدار زیاد است اگر خداوند آن را به علم و آگاهی که به تو خیر می‌دهم
مربوط و منسوب کند (یعنی گرچه این علم نسبت به کل کتاب حکم یک قطره را
دارد ولی چون این قطره متناسب به خدا و علم او است بسیار زیاد خواهد بود).

ای سدیر: آیا باز در کتاب خدای تعالی خوانده‌ای که می‌فرماید:

بگو ای پیامبر خداوند برای شهادت بین من و بین شما کفایت می‌کند و
آن کسی که نزد او علم کتاب است.

سدیر عرض کرد: این آیه را نیز خوانده‌ام فدایت شوم. حضرت فرمودند:
آیا کسی که تمام کتاب نزد اوست فهمش بیشتر و دانشش افزونتر است یا کسی
که علمش به بعضی از کتاب است؟

عرض کرد: خیر، بلکه کسی که علمش به همه کتاب است قطعاً وسعت
اطلا‌عش بیشتر خواهد بود، در این هنگام حضرت با دست به سینه خود اشاره
کردند و فرمودند:

قسم به خدا علم تمام کتاب نزد ما است، قسم، به خدا علم تمام کتاب نزد ما است.»

در این روایت که واقعاً عقول را حیران و خرد را پریشان می‌سازد امام علیه السلام به قدرت لایزال ولیّ خدا و احاطه علمی بی‌انتهای به واسطه احاطه علمی حضرت حقّ تصریح می‌فرمایند.

آصف برخیا وزیر حضرت سلیمان با داشتن یک اسم از اسماء ارادیه تکوینیه حضرت حقّ توانست چنان قدرتی پیدا کند که زمین را در فاصله دو نقطه بشکافد و تخت بلقیس را به یک چشم به هم زدن نزد حضرت سلیمان حاضر گرداند سپس دوباره زمین را به حال اوّل باز گرداند.^۱

حال این قدرت نفسانی که به واسطه اتصال به مبدأ لایزال چنین سعه و

۱- البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۱۶: [۱] - محمد بن یعقوب: عن محمد بن یحیی، و غیره، عن أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن محمد بن الفضیل، قال: حدثنی شریس الوابشی، عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن اسم الله الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفاً، و إنما كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلم به، فخسف بالأرض، ما بينه و بين سرير بلقيس، حتى تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت، أسرع من طرفة العين، و نحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان و سبعون حرفاً، و حرف عند الله تبارك و تعالی، استأثر به في علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوة إلا بالله.»

البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۱۸: [۸] و عنه، قال: حدثنی یعقوب بن یزید، عن الحسن بن علی بن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كنت عنده، فذكروا سليمان و ما اعطى من العلم، و ما اوتى من الملك، فقال لي: «و ما اعطى سليمان بن داود! إنما كان عنده حرف واحد من الاسم الأعظم، و صاحبكم الذي قال الله: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾* فكان - و الله - عند علي عليه السلام علم الكتاب» فقلت: صدقت و الله، جعلت فداك.

* - سورة الرعد (۱۳) ذیل آیه ۴۳.

هیمنه‌ای پیدا کرده است که چنین می‌کند در مقابل قدرت و علم امام علیه السلام همچون یک قطره در اقیانوس می‌باشد.

در اینجا باید سؤال کرد که ملائکه در قبال چنین فردی نباید سر به سجده فرود آورند؟! فردی که علمش علم خدا و قدرتش قدرت خدا و حیاتش و صفاتش همه و همه با ذات و مبدأ هستی متحد شده است. جبرائیل در آستان این خانه به ذلت و مسکنت می‌نشیند و از عتبه این آستان کسب علم و فیض و حیات می‌کند.

این روایت که صدر آن بهانه‌ای است برای افرادی که علم به غیب امام علیه السلام را انکار می‌کنند و امام را همچون یک فرد عادی عاری از تجلیات اسماء کلّیه الهیه می‌پندارند، به خوبی منظور و مقصود امام را در توضیح ذیل آن آشکار می‌سازد که ظاهراً افرادی در آن مجلس حضور داشتند که امام علیه السلام عمداً قصد طرح چنین مطلبی را نموده‌اند به جهت تقیه و رعایت مصالح اجتماعی.

مسأله علم به غیب امام علیه السلام از دیر باز مورد بحث و نظر و کنکاش اهل علم و حدیث بوده است.

از نقطه نظر بیان نقلی آنقدر از رسول خدا و سایر ائمه علیهم الصلاة و السلام اخبار و روایات مختلف در این باره وارد شده است که حتی از حدّ تواتر نیز فراتر رفته است و هر کدام از حضرات معصومین علیهم السلام در مسأله علم به عالم غیب و ظهور تمامی اشیاء در نفس امام علیه السلام بیاناتی صریح و روشن دارند و تعجب از این افراد که چگونه با وجود چنین ادله قطعی الصدور و الدلالة در این مسأله تشکیک و شبهه کرده‌اند و بعضی نیز از روی غرض و مرض و عناد مبادرت به طرح چنین شبهاتی می‌نمایند غافل از آنکه:

از همه محرومتر خفّاش بود کو عدوی آفتاب فاش بود^۱

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

حتی مرحوم شیخ الفقهاء شیخ محمد حسن صاحب جواهر نیز در بحث طهارت، امام علیه السلام را واجد این مرتبه و منزله نمی‌داند و او را در صدور خطاء و اشتباه مانند افراد عادی به شمار می‌آورد.^۱ این سخن از مثل ایشان آنقدر سخیف و سست است که اصلاً جای پاسخ و ردّ و اشکال ندارد، زیرا اگر بر فرض محال، ما در مورد امام علیه السلام نسبت به حوادث عادی قائل به خطاء و زلت شویم، در مقام بیان مسایل و احکام شرعیّه قطعاً ورود چنین احتمالی مردود و محال است و موجب نقض غرض و تأخیر بیان از وقت حاجت است و این مطلب با اصل تشریح مسأله امامت در تعارض خواهد بود.

این اشتباه‌ها و زلت‌ها در مسایل اعتقادی اغلب و اکثر ناشی از عدم تحصیل علوم عقلیه و بحث و تحقیق کافی و شافی در مسائل کلامیه و فلسفیه و عرفان نظری است.

در مباحث فلسفی از نظر عقلی و در عرفان نظری از نظر شهودی و عملی مبین و مبرهن می‌گردد که چگونه نفس با طیّ مراتب تجرّد و دوری از کثرات هاویه و مهلکه و مبعده صفا و نور و بهاء، قابلیت تجلّی آثار و لوازم ذات لایتناهی حضرت حق را که همان اسماء و صفات کلّیه است به دست می‌آورد و خود مجلای ظهور و بروز آنها می‌گردد، ادراک این حقائق علمیه در علوم حقّه الهیه چون کلام و فلسفه و عرفان موجب استفاضه و استناره قلب و سرّ و عقل از مبدأ نور و بهاء و بهجت شده انسان دیگر در نظر و توجه به این اخبار و روایات طوطی‌وار به آنها نظر نمی‌اندازد و از ادراک حقائق منظویه در آن عاجز نمی‌ماند و در مقام تعارض با برخی از روایات و اخبار دیگر کیفیت جمع و جرح بین آنان را به خوبی تشخیص می‌دهد و صرفاً با برخورد به یکی از این موارد فوراً علم و

۱- *جواهر الکلام*، ج ۱ ص ۱۸۲؛ و نیز به کتاب *اسرار ملکوت* (شرح حدیث عنوان بصری از امام صادق علیه السلام) ج ۱، ص ۲۰۷ و ۲۰۸ مراجعه نمائید.

ادراک آن را به خدا و رسول و ائمه نمی‌سپارد و خود را از دغدغه و صعوبت پاسخ گوئی به شبهات افراد نمی‌رهاند. بلکه حقیقتاً و واقعاً این معارف عرش بنیان مکتب تشیع را که ثمره خون دلها و گرفتاری‌ها و دربدری‌ها و شهادت‌ها و نهب و غارت‌ها و مصائب اهل بیت عصمت و طهارت در طول حدود سه قرن از تاریخ اسلام است را با تمام وجود خویش در عقل و فکر و برهان و در قلب و ضمیر و روح و سر، شهود و معاینه می‌نماید.

اگر کسی به اندازه یک سر سوزن نه بیشتر همان دغدغه خاطر و احساس تعهد و مسؤولیت نسبت به دین و مکتب رسول خدا را که در وجود مقدس امام همام علی بن موسی الرضا علیهما و علی آبائهما و ابنائهما الصلاة و السلام که در آن روایت معروف و مشهور ایشان در باب امامت و ولایت است^۱ داشته باشد اینگونه گستاخانه و جسورانه از روی جهالت و نفهمی دست به قلم نمی‌برد و این آراجیف و هذیان‌ها را بر صفحه کاغذ نمی‌نگارد.

امروزه متأسفانه گویا یاوه سرائی خود هنری شده است و انکار واقعیات و حقائق افتخار به شمار می‌رود و هر که پا به عرصه بیان و قلم نهاد چون متاعی در بازار عرضه خویش ندید با حمله و هجمه بر مبانی راستین و ایجاد شک و تردید و ایراد شبهه و احتمال جای پائی برای خود تدارک می‌بیند.

بنده هیچگاه معتقد نبوده و نیستم که انسان باید در عرصه تبلیغ و ترویج دنباله‌رو و مقلد باشد بلکه بالعکس با تمام وجود از هنر ابداع و نوآوری در تمام زمینه‌های فرهنگی و اعتقادی در صورتی که بر مبنای متقن و مقبول علمی استوار باشد دفاع می‌کنم و در این زمینه خود اولین گام را در تألیف اولین نوشتار خویش برداشتم.

۱- به کتاب *اسرار ملکوت* (شرح حدیث عنوان بصری از امام صادق علیه السلام) ج ۱، از ص ۲۴۳ الی ۲۶۰ مراجعه فرمائید.

رساله فقهیه حقیر در طهارت ذاتی مطلق انسان برای اولین بار در طول تاریخ فقه تشیع به ظهور پیوست و موجب اعتراضات و چه بسا کنایه‌هایی گردید که از شأن یک جامعه علمی و افراد منتسب به علم و دانش بعید می‌نماید، گرچه بسیاری از فضلاء بزرگوار با سعه صدر و پذیرش در خور یک فضای معنویت علمی متعالی با آن برخورد نموده، با نظر لطف و کرامت در آن نگریستند.

تألیف دیگر حقیر در (ردّ حجّیت اجماع مطلقاً) شاهد دیگری است بر مدّعی ایجاد فضای حرّیت و فرهیختگی فرهنگی و محیط مناسب حیات علمی و تحقیق در مبانی تشیع و مکتب اهل بیت علیهم السلام^۱، مکتبی که قائد و لوادارش صادق آل محمد است، ابرمردی که هیچگاه و به هیچ روی درب خانه خود را به روی بحث و فحص و نقد و نقاش نیست و از برخورد با آراء متخالفه با مبانی تشریح خم به روی خود نیاورد و دیگران را به این روش و منهاج پیوسته دعوت و توصیه می‌نمود. ما برای وصول به ذروه اعتلاء و رستگاری باید از او فقط تبعیت کنیم و روش و ممشای او را صبح و شام پیش روی خود داشته باشیم و از وسوسه و کنایه‌ها و مخالفت‌های بی‌پایه و اساس جاهلان و متعصبان و متحجّران گرچه به صورت‌های قدس و تقوی ظاهر می‌گردند نهراسیم زیرا در روز قیامت باید به امام صادق علیه السلام پاسخ دهیم نه به این افراد و جریانات هاویه و مهویه دنیوی و نفسانی و شیطانی.

بیان جامعیت علم اولیای الهی خاصّه حضرات معصومین علیهم السلام از ادله نقلیه، در خور گنجایش این نوشته نیست و ما فقط به چند حدیث معتبر و موثّق در این باره اکتفاء نمودیم و روشن شد که طبق فرمایش خود آن حضرات، هیچ حادثه‌ای در جهان هستی به وقوع نمی‌پیوندد الا اینکه امام علیه السلام از آن

۱- رساله دیگر حقیر درباره عدم مشروعیت تشکیل اربعین برای مردگان است که آن نیز با کم لطفی‌هایی روبرو شده است.

مطلع و با خبر است، و کیفیت اطلاع او مانند آگاهی ما نیست که مطلبی را در نوشته‌ای بخوانیم، یا از کسی بشنویم یا با چشم خود حادثه‌ای را ببینیم، بلکه اطلاع او از حوادث و قضایا به علم حضوری اشیاء است در نفس امام علیه السلام یعنی خود وجود ملکوتی و مثالی آن اشیاء در نفس امام علیه السلام حضور می‌یابد و امام همچنان که خود را می‌بیند و خود را می‌یابد و خود را احساس می‌کند همینطور حوادث و اشیاء را احساس می‌کند.

در اینجا بی‌مناسبت نیست شواهدی از قرآن کریم بر مدّعی خویش بیاوریم.

در سوره یونس آیه ۶۱ می‌فرماید:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ وَمَا فِيهِ يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^۱

«ای پیامبر ما تو در هیچ موقعیتی و وضعیتی نخواهی بود و هیچ گاه به قرائت قرآن نمی‌پردازی و هیچ کاری را انجام نخواهید داد مگر اینکه ما شاهد و ناظر بر جمیع اعمال و رفتار شما می‌باشیم تا از آن کار فارغ شوید. و هیچ ذره‌ای نیست در عالم وجود که از نظر خدای متعال غایب و پنهان گردد چه در زمین و یا در آسمان، و هیچ موجودی حتی کمتر از ذره و یا بیش از آن نمی‌باشد الا اینکه در کتاب مبین محفوظ و منطوی است.»

و آیه‌ای دیگر در این باره می‌فرماید:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^۲

۱- سوره یونس (۱۰) آیه ۶۱.

۲- سوره هود (۱۱) آیه ۶.

«هیچ جنبنده‌ای در روی زمین نیست مگر اینکه رزق و روزی آن بر عهده خداوند است و هر جا که قرار گیرد و یا حرکت کند خدا می‌داند و تمامی این حوادث و قضایا در کتاب مبین موجود می‌باشد.»

با توجه به آیاتی که دربارهٔ وزیر حضرت سلیمان و آوردن تخت بلقیس گذشت و اشاره به اینکه او دارای بعضی از علم کتاب بود نه همهٔ آن و آیه‌ای که علم کتاب را به امیرالمؤمنین علیه السلام منتسب می‌کند، «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^۱ روشن می‌شود که اولاً: مقصود از کتاب مبین که همه اشیاء عالم وجود را خداوند در او احصاء و جمع‌آوری نموده است همان کتاب موجود در آیات است که عبارت است از عالم لوح محفوظ و یا به تعبیر دیگر عالم اراده و مشیت مطلقه و قاهرهٔ حضرت حق که لایرد و لایبدل است.

ثانیاً: مقصود از کتاب مبین امیرالمؤمنین علیه السلام و اولاد معصومین او می‌باشد و این مطلب تصریحی است از خدای متعال در قرآن کریم بر حیازت جمیع علوم ازلاً و ابداً در نفس قدسی حضرات معصومین علیهم السلام. که البته در این مورد روایاتی نیز از ائمه علیهم السلام وارد شده که تصریح بر این مطلب دارد و منظور از کتاب مبین نفس مقدس معصوم علیه السلام است و نیز به تعبیر دیگر قرآن، که امام مبین را مخزن و محط علوم و اسرار الهی می‌داند.^۲

۱- سوره الرعد (۱۳) ذیل آیه ۴۳.

۲- البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۲۶: [۴] - العیاشی: عن أبي الربیع الشامی، قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول الله: «وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا» إلى قوله: «إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» قال: «الورقة: السقط، و الحبة: الولد، و ظلمات الأرض: الأرحام، و الرطب: ما یحیا، و الیابس: ما یغیض، و کل ذلك فی کتاب مبین».

و همان مصدر، ج ۱، ص ۷۳۹، و ج ۲ ص ۴۲۵ و ۴۲۶، و ج ۳ ص ۲۷۴ إلى ۲۷۷، و ج ۴ ص ۵۶۶ و ۵۶۸ إلى ۵۷۰؛ و نیز کتاب تأویل الآیات الظاهره، ص ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۴۷۷ إلى ۴۸۰

و اما از جهت برهان و تجربه و شهود:

در بحث توحید ذاتی اشاره شد که مبدأ همه اسماء و صفات کلّیه همان حقیقت ذات بسیط و بالصرافه حضرت حقّ است و آن وجود بسیط در مقام نزول به صور و اشکال متفاوتی در قالب و هیأت سه اسم علم و حیات و قدرت به صفات گوناگون بروز و ظهور یافته و از آن به مقام فعل و خلق و ابداع درمی‌آید، بنابراین هر چه از حقیقت علم در عالم وجود آشکار و هویدا شود تجلّی همان اسم علیم است خواه این تجلّی در مجردات و عقول و عالم انوار صورت پذیرد و یا در عالم ناسوت و ماده و طبع که در انواع و افراد به ظهور می‌پیوندد.

بنابراین ادراک هر حقیقت علمی برای انسان ناشی از نزول همان اسم علیم است، اگر محصلی به تحصیل مشغول شود و به فرا گرفتن علم و تجربه پردازد تا آن اسم علیم در این قالب و تشخّص فعّال نشود به اندازه سر سوزنی این محصل قادر نخواهد بود چیزی ادراک کند و اگر مخترعی در راه تحقیق و کوشش خود یک مرتبه جرقه‌ای به ذهن او می‌خورد و او را به سمت کشف مورد نظر می‌کشاند، این همان تجلّی اسم علیم است و الاّ اگر صد سال روی یک مطلب فکر و تجربه کند در همان نقطه اوّل باقی خواهد ماند. و همینطور تمام معلومات و مدرکات بر این محور قرار دارد و جالب اینکه بسیاری از مخترعین و مکتشفین بر این مسأله اقرار و اعتراف نموده‌اند. ادیسون می‌گوید: آنچه در اختراع نقش دارد نود و نه درصد تلاش و کوشش و یک درصد آخر الهام از جانب خداست. پاستور نیز می‌گوید: انسان در حال اکتشاف خود را در هاله‌ای از یک نیروی غیبی احساس می‌کند. مرحوم دکتر حسابی روزی می‌گفتند: درباره نظریه‌ها و نوآوری‌های علمی که برایم حاصل می‌شود خود نمی‌دانم از کجا یک

← ۴۸۰؛ و تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۴۳۱ و ۴۳۲، ج ۴، ص ۲۴۶ و ۲۴۷.

مرتبه این جرقه و فکر برایم پیش می‌آید، بدون هیچ سابقه تجربه و تلاش، و بارها می‌شود که هر چه در یک موضوع و مسأله فکر خود را به کار می‌اندازم و ساعت‌ها به کوشش ذهنی و فکری می‌پردازم هیچ نتیجه و حاصلی عاید نمی‌شود اما در یک فرصت دیگر یک مرتبه می‌بینم این مشکل از ذهنم برداشته شد و به آن نتیجه مطلوب رسیدم.

این مسأله قطعاً برای همه ما در جای جای زندگی و ارتباطات علمی و اجتماعی رخ داده است، و برای این حقیر راقم سطور شاید صدها مورد وجود داشته است.

حال به این مرتبه می‌رسیم که در سلسله مراتب وجود هر چه یک وجود از نقطه نظر تجرد وجودی و نورانیت ذاتی سهم بیشتری از فیض و بهاء وجود داشته باشد قدرت واردات علمیه و سعه و ظرفیت مدرکات بیشتر خواهد بود و از مزج و خلط و ترکیب با مدرکات عالم ماده و نفس و شهوت و حیوانیت دورتر و به حقیقت امر و واقع نفس الامر نزدیک و صاف‌تر و بی‌غلّ و غش‌تر است، و هر چه آن وجود از قرب معنوی و تجرد نفسانی نسبت به آن مبدأ لایزال دورتر باشد افکار و عقاید و مدرکات او بیشتر جنبه مادی و نفسانی و شهوانی پیدا می‌کند و از میزان نور و بهاء و بهجت و مایه الهی آن کاسته می‌شود، گرچه نفس آن معلوم و نوع آن علم از سنخ و نوع علوم الهی و ماوراء طبیعه باشد.

مهم آن میزان تجرد و صفا و نوری است که درون نفس و عجبین با نفس و ترکیب با نفس شده است مانند لیوان مایعی بس کثیف و قذر که هر قطره از آب زلال که در آن افتد به واسطه آن قذارت و ناپاکی مایع، خود تبدیل به یک ماده کثیف و قذر و متعفن خواهد شد.

در این برهان فلسفی میزان تجرد وجود در هر موجودی که بیشتر است مدرکات او از آثار و لوازم وجود که یکی از آنها حیثیت علمی وجود است

افزون‌تر است، و هر چه دورتر کمتر. در این راستا به میزان قرب به ذات حقّ و مبدأ وجود، بر جنبه عقلانی و منطقی و فلسفی نفس ناطقه انسان اضافه خواهد شد و از جنبه تخیل و توهم که زائیده مرتبه نقص و فقدان انسان است کاسته می‌شود تا اینکه به مرتبه تجرّد تام و فعلیت مطلقه برسد که دیگر صدور صور خیالیّه و توهمیه از او به کلی منتفی و محال خواهد شد و فکرش و رأی و نظرش در امور و جریانات شخصیّه و اجتماعیّه و الهیه صائب و مستقیم و متقن می‌گردد.

و بالعکس هر چه نفس به عالم ماده و طبع نزدیک‌تر شده و توجه بیشتری کند و خود را از مرتبه تزکیه نفسانی به دور نگه دارد مدرکات او با غلبه تخیل و توهم به عالم خیالات و توهمات و مجازات و اعتبارات سوق داده می‌شود و بهره او از مرتبه عقل و اتقان کمتر می‌شود و در این قضیه فرقی بین کوچک و بزرگ و بی‌سواد و باسواد نمی‌باشد، و همچنان که یک بچه خردسال در عالم کودکی و تخیلات خود ممکن است صورتی از یک امر غیر واقعی و موهوم در ذهن خود نقش ببندد و با آن سرگرم و دلخوش شود و با او صحبت و راز و نیاز کند و عمر خود را با آن بگذراند درحالی‌که اصلاً و ابداً به هیچ وجه برای این صورت، مایبازاء خارجی وجود ندارد و در خارج چیزی که مطابق با او باشد نمی‌باشد همینطور یک فرد بزرگسال نیز درست مانند این کودک در ذهن خود نقش بیافریند و با تخیل و توهم خود به او وجود بدهد و همچون صورت یک انسان برای او حظّ و نصیبی از واقعیت و حقیقت بتراشد و بعد به او توجه و اهتمام ورزد و امور خود را بر آن اساس پی‌ریزی نماید و دنیا و آخرت خود را در گرو آن صورت و نقش خیالی قرار دهد و بعد ببیند عجب! چه کلاهی بر سر خود گذاشته است و چه عمر گرانبمایه‌ای را فدای این نقش و صورت نموده است و چه فرصت‌های طلائی و غیر قابل بازگشت را از کف داده است آنگاه با دو دست بر سر خود می‌کوبد و فریاد

﴿يَحْسَرَتُنِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾^۱ سر می دهد که دیگر کار از کار گذشته است و با حسرت و اندوه کاری از پیش نمی برد.
مولانا جلال الدین بلخی - قدس سره العزیز - چه خوب و عالی در این باره فرموده است.

جان همه روز از لگدکوب خیال وز زیان و سود وز خوف زوال
نی صفا می ماندش نی لطف و فرّ نی به سوی آسمان راه سفر
خفته آن باشد که او از هر خیال دارد امّید و کند با او مقال
دیو را چون حور بیند او به خواب پس ز شهوت ریزد او با دیو آب
چون که تخم نسل را در شوره ریخت او به خویش آمد خیال از وی گریخت
ضعف سر بیند از آن و تن پلید آه از آن نقش پدید ناپدید^۲
باری برای رسیدن به مجرد تامّ و وصول به حقیقت ذات و انعکاس اسماء و صفات کلّیه در نفس مجرد شده و از تعینات فیما سوی الله گذشته باید مراقبه و تزکیه نمود.

و اما از جهت شهود و تجربه تاریخی چه نسبت به اولیای الهی و چه نسبت به معصومین علیهم السّلام آنقدر شاهد و دلیل بر این مسأله وجود دارد که جای هیچ گونه شکّی در احاطه علمی اولیاء الهی بر امور غیبیه و حوادث آینده باقی نمی گذارد و منکر این مطلب فقط می تواند یک فرد دیوانه و معاند بوده باشد.
امروزه بسیاری از افراد حتّی از ملل و نحل غیر مسلمان از هنود و غیره هستند که اطلاع آنها نسبت به صور برزخیّه و مثالیّه واقعاً حیرت آور است.
داستان موسی بن جعفر علیهما السّلام با آن مرتاض هندی که از همه

۱- سوره الزّمر (۳۹) قسمتی از آیه ۵۶.

۲- مثنوی معنوی، دفتر اول.

حوادث روی زمین خبر می‌داد و سپس اختیار اسلام و در تحت تربیت قرار گرفتنش نزد آن حضرت بسیار معروف و مشهور است.^۱

اطلاع صلحاء و بزرگان از اهل معنا و کشف بر حقائق غیبیه و حوادث غیر موجوده را چه کسی است که بتواند انکار کند. حال این مسأله را که در کتب روایی و حدیث و تاریخ نسبت به معصومین علیهم السلام مشاهده می‌کنیم می‌بینیم هیچ مانع و رادعی برای اطلاع آنها از حوادث و پدیده‌های عالم غیب وجود نداشته است و این مرتبه عالی‌ترین مرتبه حیازت علمی و اشراف کلی بر سلسله علل و اسباب جریان حوادث و امور عالم تکوین است که حتی در این باب مخالفین شیعه نیز زبان به اقرار و اعتراف گشوده‌اند.^۲

در خاتمه بحث حقیقت علم تذکر چند نکته ضروری می‌نماید:

نکته اول:

از آنجا که وجود حضرت حق که دارای فعلیت تامه از جمیع جهات است یعنی هیچ جهت نقص و فقدان و انتظار در هیچ جنبه از جنبه‌های وجودی آن راه ندارد، (که در غیر این صورت موجب حدود ماهوی و طبعاً طرّو احتیاج و ترکیب و خروج از وجوب ذاتی و تحوّل به امکان ذاتی و ماهوی خواهد شد) در مسأله علم که از لوازم ذاتی وجود بالصرافه است چنانچه گذشت، باید در هر مرتبه از تعیین و تشخیص ذات حق تعالی، علم حضور رتبی داشته باشد، یعنی ما نمی‌توانیم یک مرتبه از حقیقت ذات را بدون وجود علم در مصداق و حمل شایع تصوّر نمائیم. بلی حقیقت ذات حق تعالی از نقطه نظر ترتّب علیّی مقدم بر حقیقت علم در ذات است اما این تقدّم، تقدّم زمانی نیست بلکه تقدّم بالطبع است درست مانند

۱- کشکول بحرانی، ص ۳۵۸.

۲- به شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۷، از ص ۴۷ الی ۵۰؛ و نیز در کتاب شرح احقاق الحق، ج ۸، از ص ۸۷ الی ۱۸۲ از مصادر اهل سنت نقل روایت نموده است، مراجعه نمائید.

تقدّم علّت بر معلول خود با حیثیت علّیت نه حیثیت لحاظ ذات علّت جدای از صفت علّیت، که در آن صورت ارتباطی بین ذات علّت و ذات معلول نخواهد بود. بنابراین به عبارت عامیانه: تا خدا خدائی کرده و خواهد کرد علم خدا نسبت به خویش و همینطور علم خدا نسبت به ظهورات و مظاهر نازل از ذات خویش که کل عالم ممکنات و موجودات را تشکیل می‌دهد، بوده و خواهد بود و به این نحوه علم، علم سرمدی اطلاق می‌شود، و یا به تعبیری نسبت به اشیاء، علم عنائی گفته می‌شود.

در باب علم عنائی حقّ نسبت به سایر موجودات برخی گفته‌اند که حقیقت آن یک نوع معرفت و اطلاع اجمالی نسبت به معلوم است گرچه هنوز آن جنبه ارادی حقّ بر ایجاد خارجی آن تعلق نگرفته است و فقط صورتی از آن نزد مرتبه علمی حق موجود است که در آینده بر حسب تحقق شرائط و مقارنات و آمادگی ظروف، اراده بر ایجاد آن تعلق خواهد گرفت، ولی این سخن از مرتبه تحقیق و تدقیق خارج است. زیرا در مرتبه علمی حضرت حقّ صورت علمی همانند نقش و صورت نگاری نیست که عکسی از یک معلوم بالعرض یا به انعکاس آن در آینه و یا در هر چیز صیقلی و یا با مشاهده آن در ذهن و یا با وسیله عکس برداری بر صفحه کاغذ نقش ببندد، در تمام این موارد خود صورت جنبه حکایت و مرآتیت از یک عین خارجی را دارد.

اما در علم عنائی پروردگار قبل از اعمال اراده و اضافه اشراقیه بر خلقت اشیاء چه چیزی می‌تواند باشد تا نقش و صورت آن نزد پروردگار به ودیعه و عاریه محفوظ باشد، مگر چیزی قبل از خلق اشیاء وجود دارد تا این عکس حکایت از او کند؟ پس نفس حضور صورت علمی اشیاء نزد پروردگار عبارت است از ایجاد حقیقت آن ماهیت در عوالم مجرد و ملکوتیه قبل از خلقت زمانی و ناسوتی آن بر حسب تحقق شرائط و معدّات. بنابراین به صرف حضور صور

اشیاء در مقام علمی حضرت حقّ حضور نفس ملکوتی و مجردّه آن اشیاء با تمام خصوصیات، بدون ذره‌ای کاستی و نقصان در هیچ یک از آثار و لوازم وجودی آن حتّی یک پلک چشم به هم زدن در علم عنائی حقّ به نحو علم حضوری و حقیقی و وجودی موجود است.

شاهد بر این مطلب روایات و احادیثی است که مقداری از آن در این فصل ذکر شد و نیز حکایات و داستان‌هایی است که باز مقداری از آن گذشت و نیز خواب‌ها و مکاشفاتی است از حوادث آینده که با عدم خلقت حقیقت ملکوتی و برزخی اشیاء هیچ تناسبی نخواهد داشت.

ادراک صحیح این مطلب ما را در شناخت کنه و واقعیت پدیده وحی کمک بسیاری خواهد کرد و کیفیت نزول وحی و قرآن را برای ما بسیار سهل و آسان می‌نماید.

نکته دوّم:

طبق آیات صریحه قرآن کریم اطلاع بر غیب به برگزیدگان از خلائق الهی تفویض شده است و نیز روایات متواتره بر این مطلب گواه است. اما در بعضی از آیات می‌بینیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مواجهه با اشکال مشرکین مبنی بر اطلاع بر غیب خود را یک فرد عادی مانند سایر افراد بشر به حساب می‌آورد، که فقط به واسطه تفضّل الهی وحی بر ایشان نازل می‌شده است و بس و مزیت دیگری بر سایر افراد ندارد.

در سوره کهف آیه صد و ده می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^۱

۱- سوره الكهف (۱۸) آیه ۱۱۰.

«ای پیامبر به اینها بگو من همانند شما یک بشری بیش نیستم که فقط امتیاز من بر شما این است که بر من وحی نازل می‌شود که خدای شما خدای واحد یگانه است. پس کسی که امید و آرزوی ملاقات با پروردگارش را دارد باید عمل صالح انجام دهد و هیچ فرد دیگری را انباز و شریک خدا در امور خود قرار ندهد.»

برخی از کوتاه نظران تصوّر کرده‌اند که چون در این آیه و مشابه آن پیامبر به عنوان یک بشر معرفی شده است پس آنچه که اختصاص به ذات خدا دارد از آن محروم خواهد بود مانند اطلاع بر غیب و غیره... و تمام سعی و تلاش خود را بر همین لفظ بشر متمرکز ساخته‌اند و خواسته‌اند مقام والای رسول خدا را در حدّ یک انسان عادی و معمولی پائین آورند و از صفات والای حائزین رتبه تجرّد و فناء فی الله محروم نمایند، غافل از اینکه مقصود از بشریت در این آیه به کیفیت خلقت رسول خدا برمی‌گردد نه به حصول مراتب فعلیت و کمال در ذات اقدسش. خلقت رسول خدا همانند سایر افراد بنی‌آدم از خاک و گل است و مانند خلقت ملائکه که از نور محض بدون شائبه مادی ابداع گردیدند و نیز مانند خلقت اجنه و شیاطین نیست و همچنان که خدای متعال فرمود: ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾^۱ و یا در آیه دیگر: ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾^۲ با سایر مخلوقات تفاوت دارد و این مسأله چه ربطی به مقام معنوی و امتیاز او از سایر افراد بشر به واسطه ارتقاء روحی و رفع نقائص مادی و بشری و حصول فعلیت تامّه در نفس و روح مطهّر او دارد؟!

آری یک انسان بی‌سواد عاری از فضایل اخلاقی بشر است و یک علامه نحیر با آن وسعت علمی و اضطلاع معرفتی نیز بشر است. یک فرد لابلالی فاسد

۱- سوره الحجر (۱۵) ذیل آیه ۲۸.

۲- سوره ص (۳۸) ذیل آیه ۷۱.

و نفهم و ساقط از صفات و شاخص‌های معنوی و اخلاقی بشر است و یک انسان متکامل و صالح و متقی نیز بشر است. یک فرد عادی که در تمام مدّت عمر فقط و فقط گذشت زمان را احساس نموده است و به اندازه ذره‌ای بر علم و تقوی و سعۀ نفسانی او اضافه نشده است و پس از گذشت نود سال به اندازه همان دوران چهارده پانزده سالگی از معلومات و مسایل اطلاع دارد بشر است و یک انسان کامل که در مسیر معرفت جمیع قیل اوصاف کمالیه و عوالم غیب را به تسخیر خود درآورده است و وجود او وجود حضرت حقّ گشته است و اوصاف و افعال او تمامی حکایت از آن مقام رفیع دارد او نیز بشر است. آری رسول خدا بشر است اما آیا مانند شما است؟! و آیا فهم و ادراکش و میزان معرفتش به مانند فهم و معرفت شما است؟! که اگر چنین باشد پس واویلا.

باید به این نفهم‌ها چنین گفت: گرچه رسول خدا بشر است اما مگر همین بشر مسجود ملائکه واقع نشد؟ و اگرچه رسول خدا به حسب ظاهر همان کارها و اعمالی را انجام می‌دهد که سایر افراد بشر برای گذران حیات خویش انجام می‌دهند اما چه شد که جبرائیل امین را قدرت و یارای نزدیکی به او در معراج نماند و با ندای: *لو دنوت انملة لأحترقت^۱* اقرار و اعتراف به عجز و ناتوانی خویش نموده در سیر علمی و تجرّد روحی از رسول خدا باز ماند.

آری رسول خدا با وجود آنکه بشر بود و از همین خاک و گل خلق شده بود و از نسل آدم ابوالبشر به وجود آمده بود و در دوران حیات خویش همان کارها و رفتاری را داشت که سایر افراد با آن روزگار خویش را می‌گذرانند اما یک فرق با ما و شما داشت و آن اینکه: او با اطاعت از دستورات حضرت حقّ و تسلیم در برابر خواست و اراده حقّ و تفویض اختیار خود به خدای متعال و تبدیل آن به اختیار و

۱- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

مشیت حضرت حقّ و با اراده‌ای متین و عزمی استوار با اتّکاء بر لطف و فضل بی‌زوال او و پرداختن به مجاهدات و ریاضات روحانی و شرعی و انطباق جمیع امور حیات بر رضا و خواست پروردگار نفس خود را از عالم حیوانیت و بهیمنیت و شهوات و کثرات و دنیای دنیّ بیرون آورد و در فضای قدس چنان به طیران آمد که تمام ملائکه و ارواح مقدّسه را غرق در حیرت جلال و عظمت خود نمود و تاج کرامت بنی‌آدم را از آن خود ساخت و به آنجا رسید که از تمامی مخلوقات خدا جلو افتاد و به عنوان اوّلین واسطه بین ذات حق و سایر متعیّنات و صادر اوّل و تعین اوّل و نقطه اتصال مقام احدیّت ذات و واحدیّت در فعل و صفات مشخص گردید. آری این است مقام بشریّت و این است مرتبه انسان کاملی چون رسول خدا.

و اما ما و شما به جای پرداختن به این سیره و سریره و ممشای رصین و متین اولیای حقّ سراسر عمر خود را به لهو و لعب و دوری از مسیر حقّ و متابعت از اهواء نفسانیّه گذرانیدیم، مقصد و مقصود ما از این حیات تکالب بر دنیا و ریاسات و حکومت بر دیگران و ابراز انانیت و تفرّعن و جلب کثرات و خود محوری و خودپرستی و کنار زدن رقیب و حریف و سرگرم کردن عوام به الفاظ و عبارات و به دنبال کشیدن آنان بر اساس امیال نفسانی و دوری از اطاعت و رضای الهی و ترجیح منافع و مصالح مادی و شهوانی بر تفویض اختیار به صاحب دین و شریعت، گذشت و حال که خود را از هر نعمتی محروم و از هر درجه‌ای ساقط و از هر فضیلتی بی‌نصیب می‌یابیم و خود که عرّضه و قابلیت وصول به مدارج و افق لایتناهای بهاء و عظمت اولیای الهی را نداشته و نخواهیم داشت، به جای اعتراف و اقرار بر فضایل و مکارم این برگزیدگان عالم خلقت و نشانیدن آنان در جایگاه مناسب خویش و اظهار عجز و قصور و تقصیر به پیشگاه حقیقت و فضیلت، در صدد کوبیدن آنان و وصله و برچسب ننگ و عار بر آنان زدن برمی‌آئیم و آن سرسبدان عالم وجود را همچو خود پنداشته آنان را از آن ارج و منزلت چنان به

حَضِيضٌ ذَلَّتْ وَ مَسْكَنْتْ مِي كَشَانِيْم، تو گوئی اصلاً و اساساً این افراد هیچ بوئی از فضایل نبرده و در درجه‌ای از انحطاط و انحراف از مبانی بسر می‌برده‌اند!!

اینکه برخی در این زمانه با طرح یک مشت اراجیف و هذیان خواسته‌اند مقام و منزلت رسول خدا را در حدّ یک انسان عادی و شاعر چرندگو درآورند و با این ترهات متاعی گنبدیده و متعفنّ به بازار ادب و فرهنگ عرضه کنند و به خیال خود، خودی نشان دهند و نوآوری به رخ دیگران بکشانند و جایی برای طرح در مجالس و اذهان برای خود جستجو کنند مطلب تازه‌ای نیست، چه بسیار از افراد بودند چه در کسوت و لباس علم و چه غیر آن که قلم در این مزخرفات بسی رانندند و از این موهومات صفحاتی بر میزان اوراق و صحف افزودند، اینهایی که از اهل علم و فضل آمدند و علم ائمه را انکار نمودند مگر غیر از همین دسته از منحرفین بودند، آری اینان بشراند و رسول خدا و ائمه معصومین و اولیای الهی و عرفای بالله هم بشرند اما این کجا و آن کجا. این در قعر آتش و گنداب متعفنّ دنیا و شهوات دست و پا می‌زند، و آن زمزمه: **لِي مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ لَا يَسَعُهَا مَلَكٌ مُّقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا خَطَرَ عَلَيَّ قَلْبِ بَشَرٍ**^۱ سر می‌دهد؛ او از قاذورات و نجاسات کثرات

۱- اقتباس از دو روایت مشهور که با اندک اختلافی در کتب روائی و غیره منقول است، اول در رساله لب اللباب، ص ۳۷ و ۳۸، و در بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۲۴۳، باب ۲ (علل الصلاة و نوافلها) با مختصر تفاوتی بدین شکل آمده است: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ لِي مَعَ اللهِ وَقْتُ لَا يَسَعُنِي مَلَكٌ مُّقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ الْخَبْر. و همچنین مرحوم ملا محسن فیض کاشانی در کلمات مکنونه ص ۱۱۴ روایتی را در این زمینه در بیان حالات ائمه علیهم السلام نقل می‌فرماید: (روی عنه عليه السلام انه قال: لنا حالات مع الله هو فيها نحن و نحن فيها هو و معذلك هو هو و نحن نحن) و قسمتی از این روایت را ملا علی نوری در تعلیقه اسفار، ج ۲، ص ۸۸ از کافی نقل می‌فرماید: (و فی الکافی: لنا حالات مع الله نحن هو و هو نحن)

و دوم حدیث قدسی در بحار الأنوار، ج ۸، ص ۹۲: وَقَدْ وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ

موهومه دنیویّه استرزاق می‌نماید و آن با نفعه روح بخش: *أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي*^۱، مست تجلیات جمال و جلال لایزال اوست. او با آرزوی وصول به شهوات و مطامع نفسانی و کسب محبوبیت‌های شیطنانی و جمع شدن افراد به دور خود و شهرت و صیت دنیوی و اغواء خلق سرگردان از مسیر حق و به انحراف کشاندن دین و اعتقاد آنان روزگار می‌گذراند و آن با ندای ملکوتی و لاهوتی: من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو^۲ مردم را به سمت و سوی مبدأ حیات و سرچشمه بهاء و عظمت به حرکت در می‌آورد.

آری هر دو بشرند و هر دو از خاک و هر دو از نظر شکل و شمایل ظاهری برابر، اما این کجا و آن کجا:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه باشد در نوشتن شیر شیر^۳ عزیزم، به جای دست و پا زدن در گرداب هلاکت و غوطه خوردن در گنداب نجاسات دنیا و متعلقات و لوازم آن و محروم بودن از نفحات عالم قدس، بیائیم و خود را به سمت مسیر و ممشای اولیای حق بکشانیم و به جای انگ و برچسب به اولیاء و عرفاء الهی، خود را از الطاف و فیوضات ربّانی متواصله و متواتره و نازله بر نفوس مطهّر و قدسی آنان محروم نسازیم و با پیروی از

﴿ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ الْحَدِيثِ.﴾

و همچنین ج ۳۳، ص ۸۲؛ و *عوالی اللالی*، ج ۴، ص ۱۰۱.

۱- *المناقب*، ج ۱، ص ۲۱۴، *عوالی اللالی*، ج ۲، ص ۲۳۳؛ *بحار الأنوار*، ج ۶، ص ۲۰۸، و ج ۱۶، ص ۳۹۰، و ج ۶۴، ص ۲۵۳.

۲- *دیوان حافظ*، یک بیت از غزل ۴۱۷.

۳- *مثنوی معنوی*، دفتر اول.

دستورات و مبانی رصین آنان به مطالعه کتب و نوشتجات و آثار ملکوتی این برگزیدگان از خلقت بنی آدم بپردازیم و متابعت از سیره و منهاج آنان را سرلوحه زندگی و حیات خود قرار دهیم.

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^۱

«ای پیامبر به مردم بگو: آیا بدبخت‌ترین و بیچاره و محروم‌ترین افراد را به شما معرفی کنم؟ آن کسی است که تمام سعی و کوشش او در این دنیا همه و همه بر باد رفته و هیچ ارزش و قیمتی برای عرضه آنها در روز قیامت نخواهد بود، درحالی‌که خود خیال می‌کند کار درست و نیکو انجام داده است.»

آن کسی که خود را از اهل علم و فضل می‌شمارد و بر علیه اولیای الهی قلم به هر یاوه و هذیانی می‌دواند و در مقام پاسخ حاضر به تقبل آن نیست باید جایگاه خود را در این دو عرصه و دو موقف مشخص کند. آری رسول خدا بشر بود و خواهد بود ولی همین بشر به جایی رسید که، جانش فانی در ذات إله شد و ذاتش مندرک در وجود اطلاق حق گردید و نفسش با نفس رحمان عطرآگین گشت. دست او شد ید الله، چشم او شد عین الله، گوش او شد سمع الله، زبان او شد لسان الله، عقل و تدبیر او شد ارادة الله و مشیته، علم او شد علم الله، قدرت او شد قدرة الله و حیات او شد حیات الله، و تمام صفات او شد صفات الله. و در یک کلام قلب او شد عرش الرحمن و خدا تمام وجود او را در قبضه اراده خویش آورد، حال او می‌تواند مثل سایر افراد بشر باشد؟!

نکته سوم:

از آنجا که امام علیه السلام و غیر او از اولیای الهی دارای علم به وقایع و

۱- سوره الکهف (۱۸) آیه ۱۰۳ و ۱۰۴.

حوادث آینده‌اند و علم حجیت ذاتی داشته و عالم به آن موظف و مکلف به متابعت آن می‌باشد، چرا و به چه دلیل و ملاحظه‌ای آنان به این علم ترتیب اثر نمی‌دادند و خود را از وقوع حوادثی که برایشان خطری ایجاد می‌نمود محفوظ نمی‌داشته‌اند؟ و مگر آیه شریفه نمی‌فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»^۱ «با دست خویش خود را به هلاکت میندازید.»

چرا با وجود اخبار امیرالمؤمنین علیه السلام از واقعه شب نوزدهم و شهادت خود به دست ابن ملجم اقدامی در جلوگیری از این واقعه ننمودند و چرا در آن شب به مسجد برای اداء نماز رفتند؟^۲

و چرا امام حسن مجتبی علیه السلام با وجود علم و اطلاع بر نیت پلید جعده عیال خود و وجود سمّ در شیر از آن احتراز نکردند؟^۳ و چرا سیدالشهداء علیه السلام

۱- سوره البقرة (۲) قسمتی از آیه ۱۹۵.

۲- بصائرالدرجات، ص ۸۸: ۷- حدثنا أبو محمد عن عمران بن موسى عن إبراهيم بن مهزيار عن محمد بن عبد الوهاب عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن بعض أصحاب أمير المؤمنين قال دخل عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله على أمير المؤمنين عليه السلام في وفد مصر الذي أوفدهم محمد بن أبي بكر ره و معه كتاب الوفد قال فلما مر باسم عبد الرحمن بن ملجم قال أنت عبد الرحمن لعن الله عبد الرحمن قال نعم يا أمير المؤمنين أ ما والله يا أمير المؤمنين إني لأحبك قال كذبت والله ما تحبني ثلاثا قال يا أمير المؤمنين أحلف ثلاثة أيمان أني أحبك و أنت تحلف ثلاثة أيمان أني لا أحبك قال ويلك أو ويحك إن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فأسكنها الهواء فما تعارف منها هنالك ائتلف في الدنيا و ما تناكر منها اختلف في الدنيا و إن روحى لا تعرف روحك قال فلما ولى قال إذا سرکم أن تنظروا إلى قاتلى فانظروا إلى هذا قال بعض القوم أ و لا تقتله أو قال تقتله فقال من أعجب من هذا تأمرونى أن أقتل قاتلى لعنه الله.

۳- الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۲۴۱: روى عن الصادق عن أبيه عليه السلام أن الحسن عليه السلام قال لأهل بيته إني أموت بالسم كما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا و من يفعل ذلك قال أمرأتى جعدة بنت الأشعث بن قيس فإن معاوية يدس إليها و يأمرها بذلك قالوا <

با وجود اخبار از وقایع عاشوراء که حتی تا شب آخر این خبرها و بیان وقایع ادامه داشت درصدد جلوگیری از آن برنیامدند و آن فجایع و مصائب اتفاق افتاد؟^۱
و چرا امام رضا علیه السلام با اطلاع قبلی از نیت مأمون و حتی اخبار آن

﴿ أخرجها من منزلكَ و باعدُها من نفسِكَ قالَ كيفَ أخرجُها و لمَ تفعلُ بعدُ شيئاً و لو أخرجتُها ما قتلنِي غيرها و كانَ لها عُذرٌ عندَ الناسِ فما ذهبتِ الأيَّامُ حتَّى بعثَ إليها معاويةَ مالاَ جسيماً و جعلَ يُمنِّيها بأنْ يُعطيها مائةَ ألفِ درهمٍ أيضاً و يُزوجها من يزيدَ و حملَ إليها شربةَ سمٍّ لتسقيها الحسنَ فانصرفَ إلى منزلهِ و هو صائمٌ فأخرجتْ له وقتَ الإفطارِ و كانَ يوماً حاراً شربةَ لبنٍ و قد ألقتَ فيها ذلكَ السمَّ فشربها و قالَ يا عدوَّةُ الله قتلتنِي قتلَكَ الله و الله لا تُصيبينِ مني خلفاً و لقد غرَّكَ و سخرَ منكِ و الله يُخزيكِ و يُخزيه فمكثَ عليه السلامُ يومينِ ثمَّ مضى فَعَدَرَ معاويةَ بها و لم يفِ لها بما عاهدَ عليه
۱- بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۳۰: قال و قال شيخنا المفيد بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال لما سار أبو عبد الله من المدينة لقيه أفواج من الملائكة المسومة في أيديهم الحراب على نجب من نجب الجنة فسلموا عليه و قالوا يا حجة الله على خلقه بعد جدّه و أبيه و أخيه إن الله سبحانه أمدّ جدك بنا في مواطن كثيرة و إن الله أمدك بنا فقال لهم الموعد حفرتي و بقعتي التي أستشهد فيها و هي كربلاء فإذا ردتها فأتوني فقالوا يا حجة الله مرنا نسمع و نطع فهل تخشى من عدو يلقاك فتكون معك فقال لا سبيل لهم على و لا يلقوني بكرهية أو أصل إلى بقعتي. و أنته أفواج مسلمي الجن فقالوا يا سيّدنا نحن شيعتك و أنصارك فمرنا بأمرك و ما تشاء فلو أمرتنا بقتل كل عدو لك و أنت بمكانك لكفيناك ذلك فجزاهم الحسين خيراً و قال لهم أ و ما قرأتم كتاب الله المنزل على جدّي رسول الله أينما تكونوا يدرككم الموت و لو كنتم في بروج مشيدة و قال سبحانه لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم و إذا أقمتُ بمكاني فيما ذا يبتلى هذا الخلق المتعوس و بما ذا يختبرون و من ذا يكون ساكن حفرتي بكربلاء و قد اختارها الله يوم دحا الأرض و جعلها معقلاً لشيعةنا و يكون لهم أماناً في الدنيا و الآخرة و لكن تحضرون يوم السبت و هو يوم عاشوراء الذي في آخره أقتل و لا يبقى بعدى مطلوب من أهلي و نسبي و إخوتي و أهل بيتي و يسار برأسي إلى يزيد لئن الله فقالت الجن نحن و الله يا حبيب الله و ابن حبيبه لو لا أن أمرك طاعة و أنه لا يجوز لنا مخالفتك قتلنا جميع أعدائك قبل أن يصلوا إليك فقال صلوات الله عليه لهم نحن و الله أقدّر عليهم منكم و لكن ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حي عن بينة.

به بعضی از موالیان خود اقدام به خوردن آن انگور زهرآلود نمودند.^۱ و همینطور این سؤالات نسبت به اولیای الهی و عرفاء بالله نیز وارد خواهد بود. حال جمع

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۴۵: حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه قال حدثنا أبي قال حدثني محمد بن يحيى قال حدثني محمد بن خلف الطاطري قال حدثني هرثمة بن أعين قال كنت ليلة بين يدي المأمون حتى مضى من الليل أربع ساعات ثم أذن لي في الانصراف فأنصرفت فلما مضى من الليل نصفه قرع قارع الباب فأجابته بعض غلماني فقال له قل لهرثمة أجب سيّدك قال فقمّت مسرعاً وأخذت على أثوابي وأسرت إلى سيّد الرضا عليه السلام فدخل الغلام بين يدي ودخلت وراءه فإذا أنا بسيّدی عليه السلام في صحن داره جالس فقال لي يا هرثمة فقلت لبيك يا مولاي فقال لي اجلس فجلست فقال لي اسمع و عه يا هرثمة هذا أوان رحيلي إلى الله تعالى ولحوقی بجدي و آبابی عليه السلام و قد بلغ الكتاب أجله و قد عزم هذا الطاغی علی سمي في عنب و رمان مفروك فاما العنب فإنه يعمس السلك في السم و يجذبه بالخيط بالعنب و أما الرمان فإنه يطرح السم في كف بعض غلمانه و يفرك الرمان بيده ليتلطح حبه في ذلك السم و إنه سيدعوني في اليوم المقبل و يقرب إلى الرمان و العنب و يسألني أكلها فأكلها ثم ينفذ الحكم و يحضر القضاء فإذا أنا مت فسيقول أنا أغسله بيدي فإذا قال ذلك فقل له عني بينك و بينه إنه قال لي لا تتعرض لغسلي و لا لتكفيني و لا لدقني فإنك إن فعلت ذلك عاجلك من العذاب ما أحر عنك و حل بك أليم ما تحذر فإنه سينتهي قال فقلت نعم يا سيّدی قال فإذا خلّي بينك و بين غسلي حتى ترى فيجلس في علو من أبنيتيه مشرفاً على موضع غسلي لينظر فلا تتعرض يا هرثمة لشيء من غسلي حتى ترى فسطاطاً أبيض قد ضرب في جانب الدار فإذا رأيت ذلك فاحملني في أثوابي التي أنا فيها فضعني من وراء الفسطاط و قف من ورائه و يكون من معك دوتك و لا تكشف عني الفسطاط حتى تراني فتهلك فإنه سيُسرف عليك و يقول لك يا هرثمة أ ليس زعمتم أن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله فمن يغسل أبا الحسن علي بن موسى و ابنه محمد بالمدينة من بلاد الحجاز و نحن بطوس فإذا قال ذلك فأجبه و قل له إنا نقول إن الإمام لا يجب أن يغسله إلا إمام مثله فإن تعدى متعد فغسل الإمام لم تبطل إمامة الإمام لتعدى غاسله و لا بطلت إمامة الإمام الذي بعده بأن غلب على غسل أبيه و لو ترك أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام بالمدينة لغسله ابنه محمد ظاهراً مكشوفاً و لا يغسله الآن أيضاً إلا هو من حيث يخفي فإذا ارتفع الفسطاط فسوف تراني مدرجاً في أكفاني فضعني على نعشي و احملني ... الحديث

بین این دو مسأله چگونه است، و چگونه با وجود حجیت و الزام قطع بر متابعت، انسان می‌تواند علم و قطع خود را نادیده بگیرد و توجهی بدان ننماید و امور خود را به دست تقدیر بسپارد؟

پاسخ این سؤال این است که ما در حجیت قطع و علم بحث و اشکالی نداریم و به طور کلی مسأله حجیت علم و قطع یک مسأله عقلی و برهانی است و قضایای عقلیه قابل استثناء نمی‌باشند در هر جا و هر زمان، زیرا حقیقت علم کشف از واقع است و واقع در ظروف مختلف و شرائط گوناگون که تغییر نمی‌کند آنچه که بر حسب شرائط و مقارنات دستخوش تحوّل و تغییر می‌شود امور اعتباری و استحسانات عرفیه و ملاکات شرعیّه است که دائماً در حال تحوّل‌اند. چنانچه ملاک در حرمت شرب خمر وجود فساد و افساد در شرائط و ظروف عادی است اما در صورت تبدل شرائط و احتمال خطر مرگ آن ملاک جای خود را به مراعات نفس و حفظ آن از هلاکت در شریعت می‌دهد و ملاک متأخّر موجب رفع حرمت و اباحه شرب بلکه وجوب آن می‌شود.

بنابراین نفس علم به وجود خمر موجب حرمت نمی‌شود بلکه وجود ملاک حرمت در این شرب از ناحیه شارع معتبر شده است و به واسطه علم به خمر آن ملاک تنجز پیدا می‌کند.

حال به این نکته می‌رسیم که آیا نفس اطلاع بر یک خطر موجب وجوب احتراز از آن است و به هر نحو باید انسان از مواجهه با آن خطر پرهیز کند یا اینکه به جهت وجود ملاک در این قضیه شارع مقدس احتراز از هلاکت و خطر را واجب گردانیده است. به تعبیر دیگر سؤالی که در اینجا مطرح است این است که اگر از ناحیه شارع حکم به وجوب حفظ نفس و دوری از هلاکت و اضرار بر بدن نبود و افراد از نقطه نظر شرعی هیچ الزامی بر حفظ نفس نداشتند باز این ملاک که موجب وجوب احتراز است وجود داشت یا خیر؟ قطعاً پاسخ منفی است، زیرا با

ترخیص شارع در وقوع هلاکت دیگر چه ملاکی برای پرهیز باقی می ماند و مکلف در این حال به چه الزامی موظف به حفظ و حراست از خود می باشد.

لذا ما می بینیم همین قتل نفس چه به صورت خودکشی یا کشتن غیر که از ناحیه شارع حرام و از گناهان موبقه کبیره شمرده شده است برای دفاع از کیان اسلام واجب خواهد شد، و یا اگر جان امام علیه السلام در معرض خطر قرار گیرد حفظ جان او ولو به قیمت کشته شدن انسان واجب است، چرا؟ چون در اینجا آن ملاک که هلاکت نفس است به ملاک دیگر که تجرد و تقرب انسان به حضرت حق است تغییر پیدا می کند. و با تغییر ملاک حکم از حرمت به وجوب متحول می شود.

در ملاک قبلی آنچه موجب حرمت و احتراز بود هلاکت بود، هلاکت یعنی نیستی، یعنی پوچی، یعنی بیهودگی، یعنی بوار، یعنی از دست دادن فرصت ها، یعنی از بین بردن استعدادها، یعنی تباهی، و در یک کلمه، یعنی نابودی نفس و روح انسان و تثبیت خسارت و بدبختی و تهی دستی.

اما در ملاک بعد، از دست دادن جان و نفس، یعنی تحصیل رضای پروردگار، یعنی فوز و رستگاری، یعنی رسیدن به مقام تجرد و رضوان، یعنی عبور از بوادی نفس اماره و اوهام و تخیلات، یعنی پشت پا زدن به هر چه ما سوی الله است، یعنی ورود در عالم بهاء و عظمت حق، یعنی ختم پرونده به سعادت و فلاح؛ چنانچه امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: *فُزْتُ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ*^۱ و سیدالشهداء علیه السلام فرمود: *إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا*^۲.

بنابراین با تحول ملاک دیگر چه جای شک و تردید در احتمال ضرر است که انسان را ملزم به اجتناب کند. کسی که به یک بیماری مهلکی گرفتار شده است

۱- المناقب، ج ۳، ص ۳۱۲.

۲- همان مصدر، ج ۴، ص ۶۸؛ لمعات الحسین علیه السلام، ص ۴۵.

آیا برای رهائی از آن هیچ فکر می‌کند که چرا باید میلیون‌ها صرف کند و این اموال را به جیب افرادی دیگر بریزم و بی‌خود و بی‌جهت بر باد دهم؟ یا اینکه تفکر عاقلانه و خرد پسندانه اقتضا می‌کند که هر چه در راه سلامتی و بهبود سلامتی و تندرستی خرج و صرف نماید ارزش و اعتبار دارد و این یک حکم عقلی و مبنای عقلانی است و اگر چنین نکند مورد مذمت عقل و عقلاء واقع می‌شود. بنابراین چنانچه امام علیه السلام و یا ولی‌الهی و یا حتی افراد عادی به نحوی از این گونه مطالب درباره خود باخبر شدند از آنجا که این واقعه را یک تقدیر و مشیت امضاء شده از ناحیه پروردگار می‌دانند، دیگر از نقطه نظر شرعی تکلیف برداشته شده و به جای آن تکلیف و حکم دیگری جایگزین می‌شود که آن عبارت از استقبال آن حادثه و واقعه با طیب خاطر و رضایت تام و تسلیم کامل نفس است.

بنابراین اینکه وقوع در خطر چه از نظر عقلی و چه از نظر شرعی موجب وجوب پرهیز و احتراز است به جهت این است که آن باعث اتلاف و نابودی انسان و اضمحلال آن است و اما اگر موجب تحصیل رضا و مشیت الهی گردد خود عین سعادت و فلاح و رستگاری است و نه عقلاً و نه شرعاً محذوری در این اقدام نمی‌باشد.

آنکه این مردن به نزدش تهلکه است نهی لا تلقوا بگیری او به دست^۱
این از نقطه نظر شرعی و اما از جهت عقلی و فلسفی:

آنچه از حوادث و قضایا که در این عالم ظهور پیدا می‌کند بر اساس قانون علیت تخلّف ناپذیر خواهد بود یعنی چه ما خدای متعال را مسبب اصلی و علت تامّ در تأثیر حوادث بدانیم یا ندانیم، هر چه که به عنوان یک واقعه در دنیا صورت می‌پذیرد قطعاً به دنبال و نتیجه یک سری علل و معلولاتی پیوسته و

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

منسجم تحقّق پیدا کرده است و آن حادثه خواهی نخواهی در صورت تحقّق علت تامّه یعنی آن رویداد آخر که نتیجه آن وقوع این پدیده و حادثه است به وقوع خواهد پیوست، چه ما بخواهیم یا نخواهیم.

حال اگر فردی از وقوع چنین حادثه‌ای اطلاع و علم حاصل نماید آیا می‌تواند با نفوذ و فعل خود از وقوع آن جلوگیری نماید؟ در این صورت چه فرقی بین او و شخصی که بدون اطلاع از آن حادثه بدان مبتلا می‌شود وجود دارد؟ زیرا بر فرض علم قطعی به وقوع یک حادثه اگر آن قضیه با اقدام این شخص متفی شود پس معلوم می‌شود علم او علم نبوده است بلکه تخیل و توهم بوده است، و اگر علم آن شخص علم صحیح به معنای انکشاف واقعی یک حادثه بوده پس چگونه ممکن است خلاف آن در آینده ثابت گردد؟

اولیای الهی در این گونه موارد مثل سایر افراد نیستند که خود سالیان سال مردم را به استعداد و آمادگی برای مرگ فرا خوانند و مرگ را یک قنطره و پلی برای انتقال به عالم دیگر بدانند و با کلمات زیبا و فریبنده آنچنان در این باره سخن گویند که شنونده را گمان رود که این گوینده خود هر لحظه مشتاقانه و بی‌صبرانه در انتظار مرگ نشسته و ساعت شماری می‌کند، اما همین که عارضه‌ای برای او پیش آمد و طبیب از بیماری لاعلاج او خبر داد و برای ادامه حیاتش مهلت شش ماه را معین کرد از شدت غصّه و ناراحتی چنان به هم بریزد که دنیا را بر سر خود خراب ببیند و از شدت اندوه آن مهلت شش ماهه به دو ماه تقلیل پیدا کرده زودتر از موعد مقرر رهسپار عالم آخرت شود. می‌دانید چرا؟ چون این شخص یک عمر فقط سخن گفته است و با حرف و کلام با مردم بازی کرده است و خود را برای مواجهه با این چنین روزی اصلاً و ابداً آماده نکرده است.

اما اولیای بالله چون حیات خود را با وصول به مدارج فعلیت و ورود در عالم عزّ و عظمت حقّ سپری کرده‌اند برای چنین روزی لحظه شماری می‌کنند و

به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام:

و لَوْ لَا الْأَجَلُ الَّذِي كُتِبَ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا
إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ^۱

«و اگر نبود آن آمد و مهلتی را که برایشان نوشته شده است، به اندازه یک لحظه ارواح آنها در بدن‌هایشان قرار نمی‌گرفت به جهت شوق به رضوان الهی و خوف از حساب اعمال در روز قیامت.»

بیاد دارم سه سال قبل از فوت مرحوم والد - رضوان الله علیه - که به علت کسالت قلبی در بیمارستان قائم مشهد مقدس بستری بودند و من شبانه‌روز در خدمتشان بودم روزی راجع به بعضی از مسایل پس از حیات خود سفارشاتمی به من می‌فرمودند و چنین می‌نمود که گویا زمان ارتحال ایشان نزدیک است، از جمله مطالبی که می‌فرمودند اینکه:

این مجالس صبح‌ها - اعیاد و شهادت‌های ائمه علیهم السلام - به همین کیفیت و نحوه‌ای که الآن هست باید چه در زمان حیات و چه در ممات در این منزل منعقد شود و شما بر این قضیه باید نظارت داشته باشی. و دیگر اینکه اگر من از دنیا رفتم کسی را خبر نکنید و ارحام و آشنایان را از شهرستان‌ها به مشهد نکشانید، آنها در همان جا برای من فاتحه‌ای بخوانند کافی است. و نیز مرا پائین پای حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السلام دفن کنید و در مرتبه بعد پشت سر حضرت، و راضی نیستم بالای سر و یا مقابل امام علیه السلام دفن شوم زیرا این عمل جسارت محسوب شده و جاز نیست. و در برقراری مجالس ترحیم فقط سه روز مجلس قرائت قرآن و عزاداری سیدالشهداء علیه السلام باشد و منبری دعوت نکنید و مراسم هفت و سال نگیرید و اربعین برای غیر سیدالشهداء علیه السلام اشکال دارد و مراسم سال اختصاص به چهارده معصوم دارد در اسلام توصیه به برقراری

۱- شرح نهج البلاغة، (محمد عبده) ج ۲، ص ۱۸۵.

مجالس سال و به عبارت امروز سالگرد نشده است و اینها همه از بدعتها و امور من‌درآوردی در مذهب و سنن است، و باید مردم آن را ترک گویند. و فرمودند: من در این کسالت به آن طرف رفتم و برگشتم و به من گفتند: چندان از عمر تو باقی نمانده است سعی کن این تألیفات را هر چه زودتر به جائی برسانی گرچه تمام نخواهد شد. و نیز بعضی از امور دیگر را سفارش نمودند. من در این هنگام قدری مکدر و اندوهگین شدم و از بیان این مطالب محزون گشتم، ایشان که متوجه حالت من شدند رو به من کردند و درحالیکه روی تخت تقریباً خوابیده بودند فرمودند:

آقای سید محمد محسن از این مطالب ناراحت شدی، تو نمی‌دانی من الآن چقدر خوشم و در چه نشاطی بسر می‌برم و درحالیکه دستشان را به سمت جلو دراز کرده بودند دوباره فرمودند: آقا جان من خوشم و این کلمه را قدری کشیدند به طوری که کاملاً آثار سرور و بهجت و انبساط از وجنات ایشان مانند آفتاب هویدا بود. و این بنده حقیر هنوز پس از گذشت هجده سال از آن واقعه لذت و حلاوت آن حالت را از یاد و خاطر نبرده‌ام.

آری این چنین است حال و هوای عرفاء بالله و اولیای الهی که برای حرکت به سوی دار بقاء لحظه شماری می‌کنند و پیک رحیل را در رسیدن لحظه موعود چون شهد و عسل در جان شیرین قرار می‌دهند و چون معشوق دیرین به سینه می‌فشرند تا هر چه زودتر اوقات فراق به لحظات روح بخش وصال مبدل گردد.

أمیرالمؤمنین علیه السلام نه تنها از واقعه شب نوزدهم مطلع بود و آن را برای بسیاری از اصحاب و اقرباء خود بیان کرده بود بلکه خود پیش‌اپیش آن حادثه به استقبال آن می‌رفت و آن را به سمت خود هدایت می‌نمود.^۱ او با آنکه

۱- الخصال، ج ۲، ص ۳۶۵: أتى رأس اليهودِ عليَّ بن أبي طالبٍ عليه السلام عند مُنصرَفِهِ من وَفَعَةِ النَّهْرَوَانِ وَ هُوَ جَالِسٌ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ أَشْيَاءَ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا نَبِيُّ أَوْ وَصِيُّ نَبِيِّ قَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ يَا أَخَا الْيَهُودِ (الی ان قال ص ۳۸۲) فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ

قاتل خود را می‌شناسد و می‌داند که چه در زیر عبای خود پنهان کرده است به مسجد می‌آید و او را که به رو به زمین خوابیده است برای اداء نماز از خواب بیدار می‌کند و به او می‌گوید وقت نماز است برخیز که می‌دانم چه چیزی در زیر عبای خود پنهان کرده‌ای و چه نیستی در سر داری که از انجام آن آسمان‌ها و زمین به لرزه در می‌آید و قاتل خود را از خواب بیدار می‌کند و به احدی از اصحاب نمی‌گوید که این شخص قاتل من است او را بگیرد و حبس کنید و بکشید، چرا؟ چون او مجری مشیت و اراده الهی است نه فرار کننده از قضاء و تقدیر او. و این است معجزه علی بن ابی طالب.^۱

﴿ وَفِي سَبْعًا وَسَبْعًا يَا آخَا الْيَهُودِ وَبَقِيَتِ الْأُخْرَى وَ أَوْشِكُ بِهَا فَكَانَ قَدْ فَبَكَّى أَصْحَابُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ بَكَى رَأْسُ الْيَهُودِ وَ قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبِرْنَا بِالْأُخْرَى فَقَالَ الْأُخْرَى أَنْ تُخَضَّبَ هَذِهِ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَتِهِ مِنْ هَذِهِ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى هَامَتِهِ قَالَ وَ ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُ النَّاسِ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ بِالضَّجَّةِ وَ الْبُكَاءِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ بِالْكُوفَةِ دَارٌ إِلَّا خَرَجَ أَهْلُهَا فَرَعَا وَ أَسْلَمَ رَأْسُ الْيَهُودِ عَلَى يَدَيَّ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ سَاعَتِهِ وَ لَمْ يَزَلْ مُتَمِيمًا حَتَّى قُتِلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَخَذَ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعْنَهُ اللَّهُ فَأَقْبَلَ رَأْسَ الْيَهُودِ حَتَّى وَقَفَ عَلَى الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ النَّاسُ حَوْلَهُ وَ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعْنَهُ اللَّهُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ اقْتُلْهُ قَتَلَهُ اللَّهُ فَإِنِّي رَأَيْتُ فِي الْكُتُبِ الَّتِي أَنْزَلْتَ عَلَيَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ هَذَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ جُرْمًا مِنْ ابْنِ آدَمَ قَاتِلِ أَخِيهِ وَ مِنْ الْقَدَارِ عَاقِرِ نَاقَةٍ تُمُودَ.

و نیز بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۹۴ از کنز الفوائد و العدد القویه؛ و صفحات ۱۹۶، ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۱، ملاحظه شود.

۱- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۱۴ و ۱۱۵: ۴۴ - فس، [تفسیر القمی] مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ السِّيَارِيِّ عَنْ فُلَانٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأَيِّمَةِ مُورِدًا لِإِرَادَتِهِ فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئًا شَاءُوهُ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ».

۴۵ - فس، [تفسیر القمی] جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى عَنْ ابْنِ الْبَطَّائِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ لِأَنَّ الْمَشِيئَةَ إِلَيْهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا إِلَى النَّاسِ.

اعجاز علیّ در ردّ شمس و کندن درب قلعه خبیر و امثال اینها نبود، اعجاز علیّ در تطبیق مشیّت الهی با ظواهر عالم ماده و شهادت و اداء تکلیف بر اساس اراده و خواست پروردگار است. و این چنین است که راه را به ما نشان می‌دهد و ما را به این مکتب و منهج دعوت می‌کند و به همین جهت است که فعل او در ابدیت اسوه و سرمشق آزادگان و رهروان طریق قرب و تجرّد قرار گرفته است.

اعجاز امیرالمؤمنین در امور تکوینی و انجام خرق عادت صرفاً بیانگر سلطه ولایتی و نشانگر موقعیت و مقام والای امامت و ولایت بود و اضافه بر این حاصلی برای ما و روش و منهاج و حرکت ما ندارد اما آنچه مسیر ما را مستقیم و از انحراف و اعوجاج جلوگیری می‌کند این قضایا و مسائل صادره از او است. ما به این معجزات باید توجه کنیم و آنها را به کار بندیم تا بتوانیم پای خود را جای پای علی بگذاریم.

نکته چهارم:

در برخی از روایات وارد است که ائمه علیهم السلام هرگاه اراده کنند می‌دانند و یا اینکه در این روایت اخیر امام صادق علیه السلام فرمودند: این کنیز خود را پنهان کرده بود و من او را نیافتم و یا اینکه در شب‌های جمعه بر علم آنان اضافه می‌گردد و یا در آیه شریفه خطاب به پیامبر می‌فرماید:

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^۱ «بگو ای پروردگار من به طور دوام و پیوسته بر

علم من بیفزای.»^۲

در پاسخ باید گفت: هیچ منافاتی بین این مطالب و آنچه راجع به علم

۱- سوره طه (۲۰) ذیل آیه ۱۱۴.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۲۵۸: مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ أَنْ يَعْلَمَ شَيْئًا أَعْلَمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ.

حضوری امام علیه السّلام نسبت به جمیع موجودات و اشیاء گفته شد وجود ندارد. زیرا نزول علم که از ناحیه اسم علیم از ذات پروردگار نشأت گرفته و در نفس امام علیه السّلام مستقرّ می‌شود مراتبی را از عوالم مختلفه طی می‌نماید که آخرین مرتبه و منزلگاه او نفس امام علیه السّلام است و این مراتب تماماً مراتب وجودی خود امام است که ظهور آن در نشئه لاهوت و جبروت و مثال و سپس مرتبه مادی و طبعی او می‌باشد، بنابراین علومی که از ناحیه پروردگار در مرتبه مثال امام علیه السّلام نقش می‌بندد همه به طور ثابت و لایتغیر پیوسته حضور عینی و نفسی دارد و نیازی به احضار و ایجاد آنها در این نشئه نمی‌باشد، ولی برای بروز آن در قوه ذهن و نفس متعلق به بدن و اظهار آن در فکر و بیان نیاز به احضار دارد و این احضار در اختیار خود امام علیه السّلام است هرگاه بخواهد آن علم را به فکر خود می‌آورد و هرگاه نخواهد نمی‌آورد، درست مانند ذهنیات و مرتکبات در نفس خود ما. هر یک از ما در میان قوه حافظه خود ممکن است مطالب بسیاری اندوخته باشد که از سالیان دراز همین طور بر روی هم انباشته شده است، اما هیچ وقت اتفاق نیفتاده که در آن واحد انسان نسبت به همه آنها حضور ذهنی داشته باشد و به تفصیل همه مطالب ذخیره شده را در یک لحظه بداند، ولی درباره هر مطلب وقتی به حافظه خود مراجعه می‌کند می‌تواند پس از صرف وقت، حال کم یا زیاد بالأخره آن مطلب مورد نظر را احضار نماید.

امام علیه السّلام نیز به واسطه حضور عینی همه اشیاء (نه فقط صورت و نقش و یا یک حالت مبهم از اشیاء) در نفس ملکوتی او، احاطه و اشراف علی بر همه موجودات دارد؛ و این مطلب از زبان خود آنان برای مردم بیان شده است، و این شاء الله تفصیل آن تا حدودی پس از این خواهد آمد. اما احضار این حقائق به صورت علمی در نفس بشری و متعلق به بدن به خواست و اراده خود او انجام می‌گیرد، از این بیان دو مطلب استفاده می‌شود. اوّل اینکه: امام علیه السّلام در آن

واحد چه حالت بیداری یا خواب، و چه در حال صحبت با افراد یا سکوت و چه در حال عبادت و یا غیر آن در همه احوال با جنبه ولائی و سیطره ملکوتی بر اعیان خارجی اشیاء به بقاء آنان و تحولات در آنها و حرکت آنها اشتغال دارد و آن اراده و فعل ارتباطی به نفس متعلق به بدن که در هر آن به شکل و صورتی ظاهر و بارز می‌شود ندارد، این جنبه اول.

و اما جنبه دوم امام اینک: در عالم ماده و شهادت ادراک فعلی و شعور فعلی او نسبت به اشیاء منوط و مربوط به خواست اوست، اگر بخواهد تمام آنچه را که حضور عینی و فعلی در نفس لاهوتی او دارند به همان حال و وضع منتهی با صورت علمی در ذهن و قوای مفکره خود احضار می‌نماید و اگر نخواهد برخی از آن را در ذهن و نفس خود فعلیت می‌بخشد و بقیه را در آن ظرف خاص خودش و مخزن غیب الهی نگه می‌دارد. بنابراین معنای این سخن که می‌فرماید: *إذا شاءوا علموا*، هر وقت بخواهند عالم می‌شوند، این نیست که قبل از اراده جاهل هستند و پس از اراده، خداوند افاضه علم به نفس آنان می‌کند بلکه این است که آن حقیقت علمی عینی را از خزینه غیب خود به صورت منقوش در نفس و ذهن و قوای مفکره احضار می‌کند.

و اما عباراتی که دلالت دارد علم امام در هر شب جمعه اضافه می‌شود و یا آیاتی که از رسول خدا طلب زیادتی علم و معرفت می‌کند معنای بسیار واضح و روشنی دارد. زیرا علم پروردگار که حد و حصر ندارد و همانند خود ذات بحت و بسیط او لایتناهی است و امام علیه السلام به واسطه جنبه مخلوقیت و معلولیت او نسبت به ذات پروردگار دائماً و سرمداً چه در ذات خود و چه در علم و اراده و قدرت خود محتاج به اراده و علم و قدرت لایزال علت خود است و چون آن علم و قدرت در ذات پروردگار انتهاء ندارد پس نیاز و احتیاج امام علیه السلام نیز انتهاء ندارد. و این زیادتی به مناسبت‌های مختلف تحقق می‌یابد

مانند شب‌های جمعه که رحمت پروردگار در آن شب با سایر شب‌ها متفاوت است و یا شب‌های قدر که اراده و تقدیر حق در عالم وجود در نفس ملکوتی امام علیه السّلام صورت می‌بندد و همین طور.

ناگفته نماند که این علم که مرتّب در حال ازدیاد است و تا ابدیت ذات پروردگار، آن ازدیاد هم ابدیت دارد غیر از علم به اشیاء عالم ماده و طبع است زیرا این اشیاء خود در وجود و ذات خودشان و فعل و انفعالشان متّکی و متدلّی به اراده و عنایت ولائی امام علیه السّلام می‌باشند و چطور ممکن است امام علیه السّلام از وجود آنها بی‌خبر باشد؟

این علم مربوط به حقائق پنهان از مراتب نفس است که با تجلیات ذاتیه حضرت حق بر سرّ و روح ولیّ خدا انجام می‌پذیرد که آن هیچ وقت حدّ یقفی نخواهد داشت در آنجا دیگر صورت نیست، نقش نیست، شکل نیست، حدّ نیست و مرز نیست، ماهیت در حدود وجودی نیست، در آنجا فقط ادراک نور است اما نوری که رنگ ندارد، شکل ندارد، آنجا ادراک بهاء و عظمت است اما عظمتی که در قالب نمی‌گنجد، آنجا ادراک صفا و طهارت است اما صفائی که منشأ صوری ندارد، آنجا فقط تجلی ذات است و بس و ذات که حدّ و شکل ندارد.

در توصیف این مقام عارف عظیم الشان حضرت ابن فارض مصری

- قدس الله سرّه - چنین می‌فرماید:

- | | |
|--|--|
| خَبِيرٌ أَجَلٌ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ | ۱) يَقُولُونَ لِي صِفَهَا فَأَنْتَ بَوَصَفِهَا |
| وَنُورٌ وَلَا نَارٌ وَرُوحٌ وَلَا جِسْمٌ | ۲) صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَ لُطْفٌ وَلَا هَوَى |
| قَدِيمٌ وَلَا شِكْلٌ هُنَاكَ وَلَا رَسْمٌ | ۳) تَقَدَّمَ كُلَّ الْكَائِنَاتِ حَدِيثُهَا |

«۱- از من می‌پرسند اوصاف آن عالم را برای ما بیان کن! بلی درست است

من به آن خصوصیات آگاهم.

۲- در آنجا صفا و پاکی هست اما آبی که منشأ طراوت و صفا باشد وجود ندارد و لطف و رحمت است اما هوایی در کار نیست و نور و تالؤلؤ است اما آتش و نور دهنده‌ای نمی‌باشد و روح است و جسمی در آنجا وجود ندارد.

۳- قبل از خلقت جمیع کائنات وجود لایزال او بوده است درحالی‌که در مرتبه و نشئه وجودی او نه شکل و ارتسامی بوده است و نه صورت و انتقاشی. «آری امام علیه السلام این چنین است که دائماً بر علم او اضافه می‌شود و درخواست رسول خدا از پروردگار که: ربّ زدنی فیک تحیراً،^۱ «بار پروردگارا دائماً و پیوسته مرا متحیر و مدهوش عالم انوار و عظمت خود بگردان» به این مطلب بر می‌گردد.

خلاصه و چکیده بحث علم و ادراک در این فصل:

آنچه از مطالب مطرح شده در این فصل به دست می‌آید اینکه تمام پدیده‌ها و حوادث عالم وجود که از مقام اراده و مشیت حضرت حق سبحانه صورت خارجی و تبلور عینی یافته است به یک اراده و خواست حضرت حق برمی‌گردد، یعنی اراده پروردگار برای خلق دو شیء متفاوت، یکی است و دو تا نمی‌شود به عکس اراده و مشیت ما برای انجام کارهای متفاوت روزمره، بنابراین خدای متعال برای خلق و ایجاد همه ممکنات ماسوای خود فقط یک اراده را اعمال کرده و اصلاً فرض اراده دوم از ذات پروردگار عقلاً و برهاناً محال است. بناءً علی هذا چه آنچه از پدیده‌های عالم وجود تا به حال در بستر زمان خلق شده یا آنچه که هنوز صورت خارجی پیدا نکرده است همه و همه در

۱- به فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۷۱ و ۲۷۲؛ و ج ۲، ص ۵۴۵؛ و فصوص الحکم، ص ۷۳ و شرح الاسماء الحسنی، للهادی سبزواری، ص ۵۳۵؛ و به مرصاد العباد، ص ۳۲۶، مراجعه فرمائید.

نشآت ملکوتی و مثالی به صورت ثابت و پایدار بدون نیاز به زمان و مکان و شرایط تحقق خارجی مادی مستقر و محقق است، منتهی از آنجا که انسان عادی طریق وصول به علم و ادراک او منحصر در وسائط و وسائل ظاهری و اعضای جسمی اوست فقط نسبت به حوادث زمان خود در صورت معاینه و مقابله با آنها شناخت پیدا می‌کند، اما نسبت به حوادث زمان خود که از دیدگان او پنهان است و نیز حوادثی که هنوز صورت خارجی نیافته است و نیز نسبت به حوادث گذشته چنانچه برای او نقل نشود، عاجز و ناتوان می‌باشد.

و اما اولیای الهی بالخصوص پیامبران و خاصه حضرات معصومین علیهم السلام که نفس آنها به واسطه تطهیر و تزکیه و مراقبه و ریاضات شرعیّه و اطاعت از اوامر الهی و قیام به طاعات، حجابها و موانع عالم نفس و شهوات و انانیت و خود محوری را یکی پس از دیگری به کناری زده و بوادی کثرات انفسیه را چه در عالم ظلمات دنیا و چه عالم نور و بهاء درنور دیده‌اند، با حصول تجرّد تام و فنای ذاتی در ذات اقدس حقّ به حقیقت و ینبوع علم و حیات و قدرت سرمدی حقّ واصل گشته و علم و اراده و مشیت آنان از دایره بشری خارج شده است و آن خطاء و زلّتی را که سایر افراد بشر در ارتباط با جریانات مختلف برایشان حاصل می‌شود ندارند و نسبت اطلاع و معرفت آنها به اشیائی که پیرامون آنهاست با آنچه که گذشته و یا هنوز نیامده یکسان خواهد بود و بر این مطلب، هم از آیات قرآن و هم روایات و اخبار و هم برهان فلسفی چنانچه گذشت شواهد و ادلّه قاطع قائم است.

نکته قابل توجه در این فصل این است که علم و اشراف حضرات معصومین علیهم السلام بر حوادث و اشیاء در ماسوی الله به واسطه وجود ولایت کلّیه که خدای متعال در نفس آنان قرار داده است، حضوری و وجدانی است یعنی اطلاع آنها مانند اطلاع ما بر حوادث نیست بلکه خود آن حادثه و پدیده به صورت تجرّدی و ملکوتی در نفس امام علیه السلام حضور و وجود دارد و قبل

از تحقّق خارجی آن در مقام و رتبه بالاتر و قوی‌تر به وجود نفسانی و ملکوتی امام علیه السّلام موجود است آن وقت چطور ممکن است امام علیه السّلام از او غفلت ورزد و از دیدگانش پنهان باشد؟

باز دوباره در اینجا به جهت اختصار، دوستان را به جلد دوم کتاب «اسرار ملکوت» در کیفیت تکون علم و اطلاع عرفای الهی و اولیاء بالله ارجاع می‌دهیم. و بالأخره بر اساس آیات قرآن و احادیث وارده از خود معصومین علیهم السّلام خداوند استعداد و قدرت احاطه علمی بر اشیاء را به امام علیه السّلام از دریچه نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم عنایت کرده و هیچ ذره‌ای در سماوات و ارض از نفس ملکوتی حجّت خدا غائب نمی‌باشد.^۱

در اینجا فصل دوم که در حقیقت علم و آگاهی است به پایان می‌رسد گرچه هنوز مطالب ناگفته‌ای وجود دارد که به خواست خدا در موارد مربوط به خود ذکر خواهد شد، إن شاء الله تعالی.

۱- بصائر الدرجات، ص ۳۷۷: حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دَعَا عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرَضِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَقَالَ يَا عَلِيُّ ادْنُ مِنِّي حَتَّى أُسِرَّ إِلَيْكَ مَا أَسَرَ اللَّهُ إِلَيَّ وَ أَتَمِّنَكَ عَلَيَّ مَا أَتَمَّنَنِي اللَّهُ عَلَيْهِ فَفَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفَعَلَهُ عَلِيُّ بِالْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفَعَلَهُ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفَعَلَهُ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَبِي وَفَعَلَهُ أَبِي بِي صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

و نیز به بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۷۲، ح ۱ الی ۳؛ و ص ۱۷۳، احادیث ۵ الی ۱۲؛ و ص ۱۷۵، حدیث ۱۵ الی ۱۷؛ و ص ۱۷۸، احادیث ۲۳ الی ۲۸، مراجعه فرمائید.

فصل سوّم:

در حقیقت وحی و الهام

بسم الله الرحمن الرحيم

در دو بحث گذشته که یکی درباره توحید افعالی و دوّم در مورد حقیقت علم و ادراک و انواع آن بحث شد، این مطلب روشن شد که همه حوادث و پدیده‌ها در عالم تکوین چه در مورد انسان و افعال او و چه در مورد سایر موجودات، بر اساس برهان فلسفی و منطقی توحید قرآنی و بیانات حضرات معصومین علیهم السّلام، ناشی از مبدأ وجود و حقیقت مطلق حیّ قادرِ علیم می‌باشد، و هیچ ذات و موجودی در دائره هستی و نظام تکوین، و هیچ فعل و حرکتی، خارج از اراده و مشیّت و اختیار پروردگار نمی‌باشد. چه جمیل، و چه قبیح، چه زشت، چه زیبا، چه ارزشمند، چه فاقد ارزش و قیمت، چه اختیاری و چه غیر اختیاری، چه مجرد، چه مادی، همه و همه منتسب به آن اراده واحد و مشیّت مطلقه لایتناهی الهی می‌باشند. الاّ اینکه این حوادث و افعال در مورد انسان و هر موجودی که دارای اراده و اختیار است، چون جنّ و شیطان و ملائکه و غیره، نفس اختیار و اراده آن موجود نیز یکی از سلسله علل و عوامل به وجود آورنده و ظاهر کننده آن اراده و تقدیر الهی می‌باشد، بدین معنا که اراده الهی بر خلق حوادث و افعال منتسب به بشر و سایر موجودات دراکه و شاعر، بر تحقّق

فعل آن موجود با لحاظ اختیار و خواست خود او تعلق گرفته است، و این خواست و اراده، فعل بشر را از انتساب اصل فعل بدون اختیار چنانچه در سایر موجودات فاقد ادراک و اراده بشری و اختیاری است متمایز می‌کند. و این نکته فوق‌العاده حائز اهمیت است و همانطور که عرض شد، افرادی که در دایره برهان توحید افعالی به اشتباه افتاده‌اند و فعل اختیاری بشری را همانند افعال سایر موجودات مثل انتاج درختان و مزارع و اشیاء مادی و حیوانات و غیره به یک نسق و به یک شیوه خواسته‌اند به پروردگار نسبت دهند، از این نکته غفلت ورزیده‌اند، و به دو نحوه و دو کیفیت انتساب در عین لحاظ وحدت افعالی و انتساب همه امور به مبدأ وجود، توجهی نکرده‌اند. و اموری که معلول اراده و اختیار بشر است را مانند حوادث و امور غیر ارادی و اختیاری دانسته‌اند و همه را به برهان و قانون توحید افعالی به حق متعال نسبت داده‌اند.

انتساب افعال و حوادث به خدای متعال بر اساس نفس فعل است صرف‌نظر از اوصاف به حسن یا قبح، یعنی بدون لحاظ حسن و قبح فاعلی در اشیاء بلکه به جهت حسن فعلی که هر چه در عالم وجود صورت می‌یابد عین خیر و صواب و حسن است.

مثالی ساده برای این مسأله می‌زنیم:

یکی از دوستان نقل می‌کرد در دست او دُم‌لی پیدا شده بود که موجب اذیت و نگرانی او شده بود به طوری که ادویه و معالجات برای بهبودی او فائده نبخشید و او آماده شده بود برای عمل جراحی، روزی در سر کلاسی یکی از افرادی که با او خصومت و تعارض داشت به عمد بدون توجه به این بیماری در دست او، مشتتی محکم بر دست او می‌کوبد که از شدت درد از حال می‌رود و وقتی متنبه می‌شود احساس می‌کند آن دمل سر باز کرده و جراحت خارج شده است.

در اینجا باید گفت: گرچه این عمل از روی حسادت و دشمنی و خصومت شخصی صورت گرفته و مستوجب عقوبت و تعقیب است و مذموم و قبیح، هم عرفاً و هم عقلاً و هم شرعاً، اما از نقطه نظر واقع امر و حقیقت پنهان و سرّی که در او نهفته است بسیار به جا و به موقع و پسندیده و مفید بوده است، و لذا انسان این دو مسأله را نباید با هم خلط و اشتباه کند بلکه هر کدام را در جای مناسب خود قرار دهد.

بنابراین مسأله توحید افعالی و انتساب آن به پروردگار متعال و مبادی تکوین، نسبت به اصل و ریشه همه افعال و حوادث است چه اختیاری یا غیر اختیاری و اما امور ارادی در بشر و امثال او به حیثیت حسن و قبح فاعلی متّصف می‌شود و بر آن اساس مستوجب ثواب و یا عقاب خواهد شد.

یکی از این مسایل، مسأله وحی و نزول معانی بر قلب پیامبر الهی، و یا الهام بر قلب ولیّ خدا چه ائمه معصومین علیهم السّلام و چه سایر اولیای الهی و عرفاء بالله و بامرالله است.

بر اساس توحید افعالی و نیز حقیقت علم و ادراک، آنچه را که بشر ادراک می‌نماید چه از راه حواس ظاهر باشد چون چشم و گوش و غیره و چه از طریق مطالعه و تفکر باشد و یا به واسطه خواب و رؤیا حقیقتی بر او منکشف شود و یا همچون ارباب مکاشفات که در حال بیداری به واسطه اتّصال به مثال منفصل و ملکوت، قضایا و مطالبی بر آنان ظاهر می‌گردد و چه آنان که پا از دایره صورت و حدود بیرون نهاده‌اند و به کشف معانی و حقائق عالم غیب بدون شکل و صورت دست یافته‌اند، همه از ناحیه پروردگار با گذراندن سلسله علل و معلولات می‌باشد و از این جهت فرقی بین آنها نیست، و به طور کلی از این حیث از دایره انتساب به بشر خارج و به ذات الهی به واسطه اسم علیم استناد پیدا می‌کند، البته در این استناد دیگر فرقی بین مدرکات انسان و حیوان و جنّ و ملائکه و حتی

جمادات و نباتات چنانچه گذشت نمی‌باشد، زیرا همه این مدرکات به یک نسق و تیره به ذات لایزال حق مرتبط و متعلق و منتسب می‌باشند، چنانچه در مورد سایر افعال و حرکات در جمیع موجودات این مسأله به اثبات رسید.

در مورد انسان، علوم و مدرکاتی که به واسطه حواس ظاهر در قوه خیال و واهمه نقش می‌بندد به توسط قوه عاقله و مفکره، منجر به یک مفاهیم و معانی کلیه می‌گردند که از روابط بین این صور در قوه خیال، صورت می‌پذیرد و عقل با حذف حدود جزئی و مشخصه و انتزاع یک امر مشترک و کلی بین آنها به یک قضیه عقلیه با مفهوم سعی و شامل آن دست می‌یابد و آن را به عنوان یک اصل و قاعده و قانون در کنار سایر قواعد و قوانین مستخرجه خود به همین کیفیت قرار می‌دهد که در علوم و نیز در رفتار و کردار شخصی و اجتماعی آن را به کار می‌بندد و روابط خود را با اجتماع و معتقدات خود بر آن اساس تنظیم می‌نماید، خواه نفس آن واردات اولیه و مواد ابتدائی تحصیل این مفاهیم به طور صحیح و واقع به دریچه ذهن و تفکر انسان راه یافته باشد یا اینکه در ورود آنها به ضمیر و نفس خطا و اشتباهی رخ داده باشد، مثل کسی که به جای سبب تصور کند پرتقال در مقابل او قرار دارد و یا در تشخیص فرد متخلف از فرد دیگر دچار اشتباه شده است به واسطه ضعف در بینائی و یا شنوائی و امثال آنها.

و همچنین ممکن است واردات و مواد اولیه به طور صحیح وارد ذهن و قوای ذهنی انسان شود اما در کیفیت ارتباط دادن بین آنها و رسیدن به نتیجه مطلوب دچار اشتباه و خطاء گردد و در نتیجه قاعده و قانون مستخرجه چه بسا اشتباه و غلط از کار در آید، و لذا بزرگان برای تقلیل اشتباه در نتایج و مستخرجات عقلیه به علم منطق متوسل شده‌اند تا در ترتیب قضایا و ایجاد ربط بین حوادث از وقوع در لغزش مصون و محفوظ بمانند.

تمام اشتباهات و لغزش‌های بشر در مسایل علمی با ابعاد گسترده و وسیع

آن، به یکی از این دو اصل باز می‌گردد، یا اشتباه در صور و مدرکات جزئیّه که پایه و اصل برای انتزاع مفهوم کلی و قانون عام و جامع الاطراف عقلی و یا نقلی است و یا اگر در این مورد دچار اشتباه در تطبیق نشده باشد در کیفیت ربط بین آنها و قرار دادن هر کدام در جایگاه مناسب خود برای استنتاج یک قضیه و قاعده کلی به بیراهه رفته است.

برای تصحیح در فکر و منتجات عقلیه در مرحله اول، باید کاملاً نسبت به مبادی و موادّ اولیه آن دقت و تأمل و کنکاش نمود تا در تشخیص مدرکات اولیه به مرتبه قطع و یقین و علم رسید و سپس با اجرای دقیق موازین و قوانین مدونه، نتیجه کلی و قاعده متوقع حاصل گردد.

برای مثال: تشخیص صحیح و مناسب یک طیب در بیماری‌ها بر این دو رکن یعنی معاینه دقیق مریض و کشف بیماری خاصّ و نیز تطبیق قواعد کلیّه طبابت بر این مورد خاصّ و اندراج این مصداق در تحت قانون کلیّ طبّ است، بنابراین چنانچه پزشک در تشخیص بیماری دچار اشتباه شود طبعاً درمان منتفی خواهد شد و یا اینکه اگر اطلاعات او در تطبیق این مصداق با موازین درمان طبی ناقص باشد باز این بیماری مرتفع نخواهد شد.

این مسأله در استنباط حکم و تکلیف شرعی بسیار پیچیده‌تر و دشوارتر است، زیرا در علوم تجربی که پایه و اساس تدوین قضایا بر یافته‌های تجربی قرار گرفته است با اندکی تأمل و دقت در تشخیص موضوع و استفاده از مرتکرات و اندوخته‌های مدونه می‌توان به نتیجه مطلوب و مقصد دلخواه دست یافت.

اما در مورد بیان شرع و حکم تکلیفی درباره تک‌تک افراد مکلفین، از آنجا که تشخیص موضوع چه بسا به سهولت و سادگی، همانند علوم تجربی به دست نمی‌آید و از طرف دیگر، لحاظ مبانی متعدده و بسیار در وصول به حکم الله و

تکلیف نفس الامری، مسأله را برای یک مجتهد واقعی بسیار غامض و دشوار ساخته است. چه بسیار هستند افرادی که تصوّر می‌کنند با خواندن یک کتاب نحو و پرداختن دو سه سالی به اصول و قرائت چند کتاب فقهی محدود و بررسی اجمالی رجالی در زوآت و محدثین بتوان به استنباط و استنتاج احکام فقهی دست یافت.

مشکل اصلی در این مسأله این است که به طور کلی مسایل دینی چه اعتقادی و چه عملی از محدوده علوم تجربی و یافته‌های بشری خارج است و تعلق آن به مبادی خلقت و عالم غیب بیشتر است تا به استنباطات بشری و عرصه‌های تجربی.

برای رسیدن به حکم شرع نه تنها تعمق و تدبّر کافی و جهد اُکید در مسایل اصولی و روائی و رجالی و فقه الحدیث ضروری است، بلکه بدون اطلاع مجتهد از معارف حقّه الهیه در مسایل فلسفی و تفسیر و عرفان نظری و نیز تتبع تام در تاریخ و سیره حضرات معصومین علیهم السّلام و استناره از کلمات کیمیا اثر معصومین در مباحث اعتقادیّه و اخلاق و پس از طیّ این مراحل اقدام به تهذیب و تزکیه نفس در خدمت استاد کامل و ولیّ الهی و عارف بالله و بامر الله و اتّصال به مبدأ حیات و منبع تشریح با نفس قدسی و ملکوتی و اشراب از سرچشمه لایتناهی ولایت عظمی و اندکاک نفس مجتهد در نفس ولیّ حیّ مطلق، اصدار احکام تکلیفی و فتوی که موجب سکونت خاطر و اطمینان نفس گردد، محال و ممتنع خواهد بود.

و از همین جا است که اختلافات در فتاوی فقهاء و اشتباهات در احکام شرعیّه و تبدل آراء و تشّت احوال و عدم اطمینان و وثوق بر نتایج حاصله از فحص و بحث در متون روائیه و مسانید فقهیه و بروز احتیاطات کثیره در فتوی به خوبی مشهود و آشکار است.

در بسیاری از اشتباهات، نشانه‌های عدم اطلاع از علوم و معارف الهیه برای عالمان دین و متصدیان پرچم فقاقت و شریعت کاملاً مشهود است. إن شاء الله توضیح این مطلب در کتاب اجتهاد و تقلید تألیف حضرت والد معظّم - روحی فداه - خواهد آمد.

و اما از حیث مدرکات باطنی و انکشاف حقائق و علوم از راه باطن به واسطه رؤیای صادقه و یا کشف مثالی و برزخی و یا ملکوتی و معنوی، انسان دارای حالات و منازل مختلف و متفاوت است. اینباء باطنی در رؤیا و مکاشفات گرچه از نظر موادّ اولیه و مبادی قضایای کلیّه چنانچه در صورت قسم اول گذشت نمی‌باشد، زیرا ارتباط نفس ناظر و رائی به صور منکشفه و مدرکات صوریه، از عالم دنیا و ماده منقطع می‌باشد و خطاء در برداشت از صور منتقشه در ذهن به واسطه اعضاء و جوارح منتفی می‌باشد، ولی مرتکبات نفسیه و حالات انسان در ارتباط با امیال و هواهای نفسانی و شیطانی و اغراض و امراض نفس و حبّ و بغض‌ها در شکل‌گیری این مکاشفات و کیفیت صورت‌بندی آنها در نفس انسان تأثیر مستقیم دارد و چه بسا آن حقیقت نورانی و افاضه روحانی در هنگام ورود به نفس انسان به واسطه کدورت باطن و ظلمت نفس و تأثر نفس از صفات ناپسند و ملکات رذیله به صورتی کاملاً حیوانی و شهوانی و سبّعانه تغییر شکل و ماهیت می‌دهد و مطلب را بر خود صاحب کشف مشتبه می‌نماید.

و بر این اساس است که بزرگان طریق همواره فرموده‌اند:

از آنجا که امکان ورود خطاء و خلاف در مکاشفات روحیه و نفسیه و نیز منامات و انباء غیبیه کاملاً محتمل و وارد است، لذا شخص بیننده نمی‌تواند به آنچه از این راه دریافت کرده است اعتماد نماید و به آن ترتیب اثر دهد. و در این راه چه بسا افرادی که از این طریق دچار انحرافات و اعوجاجات و مهالکی شدند که دنیا و آخرت خود را بر باد دادند و وجود خود را دست‌خوش بوار و فنا

نمودند، تشخیص صحّت و سقم این مکاشفات و مدرکات فقط و فقط توسط فرد خبیر و آگاه به رموز سیر و سلوک الهی و مشرف بر شؤونات و اطوار نفس و حالات آن صورت می‌پذیرد و دیگران را گرچه از علوم رسمیّه تا حدودی بهره‌مند باشند حقّ اظهار نظر و تفسیر و تبیین این مسایل نیست، زیرا عرصه حقائق کشف و غیب از مجال و حوصله ارباب ظاهر و صورت بیرون است، و آنان قادر بر ارزیابی و فهم و تشخیص این حقائق نمی‌باشند.

از باب مثال نمونه‌ای در اینجا ذکر می‌کنم:

مرحوم حاجی نوری - رحمة الله علیه - در کتاب نجم الثاقب خود که درباره تشرّف افراد خدمت حضرت ولی عصر ارواحنا له الفداء تألیف نموده است قضایای بسیاری را از تشرّف و ملاقات شیعیان با آن حضرت در طول تاریخ غیبت آن حضرت در مواقع و ظروف مختلف ثبت و ضبط نموده است و الحقّ کتابی است شیرین و جذّاب که موجب انبساط روح و توجّه نفوس به سوی ولایت حیّ و قائم است.

ولی از مرحوم آیه الله العظمی عارف بالله و بامر الله حضرت شیخ محمد جواد انصاری همدانی - رضوان الله علیه - کراراً نقل شده است که فرمودند: تمام حکایات و داستان‌هایی را که مرحوم حاجی نوری در کتاب نجم الثاقب از افراد مختلف نقل کرده است همه در عالم مکاشفه بوده است نه در عالم خارج، غیر از دو سه قضیه که یکی مربوط به مرحوم حاج علی بغدادی است که تشرّف و ملاقات او با حضرت بقیّة الله ارواحنا فداء صورت خارجی داشته است و توسط همین جسم و بدن ظاهری تحقّق پیدا کرده است.

در اینجا کاملاً این مسأله روشن می‌شود که چگونه یک فرد مطلع و عالمی مثل مرحوم حاجی نوری از آنجا که اطلاع او و میزان بینش و بصیرت او در مسائل باطنی اندک و قلیل است دچار این اشتباه عظیم گشته و نتوانسته فرق بین مکاشفه را از صورت خارجی تشخیص دهد.

لازم به توضیح اینکه کشف صور برزخیّه و مثالیّه برای فرد ناظر در بسیاری از اوقات آن قدر واضح و روشن و سلیس و بدون صعوبت و مشقت است که فرد ناظر ابداً تصوّر مکاشفه و ادراک غیر طبیعی و عادی را از این حالت نمی‌نماید و همچنان که در عالم خارج نمی‌تواند وجود خارجی و مدرکات حاصله از اعیان خارجی را حمل بر خواب و مکاشفه نماید، همین طور صور مثالیّه در مکاشفه را به هیچ وجه نمی‌تواند حمل بر مکاشفه و تحقق غیر طبیعی و فوق العاده کند و این قضایا را به صورت وقایع عینیّه و خارجیّه برای دوستان و اقرباء خود نقل نموده و آنها هم بدون اطلاع از کم و کیف مسأله، به واسطه اعتماد بر او و وثوق بر صداقت و صفای او آنها را می‌پذیرند و به دیده قبول می‌نگرند.

بنابراین کشف صور و معانی در مکاشفات باطنیه نیز خالی از اشتباه و خطأ نمی‌باشد، و برای تشخیص صحّت و سقم در آنها باید به فرد آگاه مراجعه نمود و آن فرد کسی جز عارف بالله نمی‌تواند باشد. و افراد دیگر از اظهار نظر و عرض اندام در این عرصه ناتوان و عاجزند.

در بسیاری از قضایا که گفته می‌شود ائمه علیهم السّلام همچون امیرالمؤمنین و امام زمان و سایر ائمه بر شخصی ظهور نموده‌اند و مطالبی را به او القاء کرده‌اند همه اینها کذب و باطل بوده است و شیطان به صورت این نفوس مقدّسه بر نفس انسان القاء می‌کند.^۱

۱- و اما اینکه در بعضی از روایات آمده است: شیطان به صورت پیامبر و ائمه علیهم السّلام متجلی نمی‌شود برای فردی است که قدرت تشخیص صورت شیطانی را از صورت معصوم علیه السّلام دارد و حربه اغواء شیطان بر او کارگر نمی‌باشد و اما برای سایر افراد از آنجا که ذات شیطان، مکر و اغفال و اضلال است از هر وسیله و دامی برای انحراف فرد استفاده می‌کند.

اینجانب خود تصویری از این گونه مجالس که منتشر شده بود ملاحظه کردم و دیدم که چگونه شیطان با یک تردستی و ظرافت خاصی نفوس بسیاری از افراد ناآگاه و غیر مطلع را فریب داده و آنها را مورد تسخیر قرار داده و موجب سلب اختیار و اراده ایشان شده است؛ درحالیکه چه بسا افراد فاضل و عالمی در آن مجالس و محافل حضور می‌یافتند. یعنی صورت مسأله به قدری واضح و روشن بوده است که حتی برای حقیر که کمترین حظّ و نصیبی از حقائق عالم علوی و انکشاف عوالم ربوبی نبرده است و صرفاً با گذران و گذشت برهه‌ای از عمر خود با اولیای الهی و عرفای بالله دل‌خوش داشته است کاملاً مشهود و ملموس و متیقّن بود.

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی^۱

با توجه به مطالب گذشته روشن شد که احتمال خطاء و گمراهی در مدرکات بشر، هم در صورت اوّل که اساس علم و ادراک بر وساطت اسباب ظاهری از قبیل چشم و گوش و غیره و نیز مطالعه در متون و کیفیت ارائه مطلب از ناحیه نویسنده و یا گوینده می‌باشد، و هم در صورت دوّم که کشف مطالب و مسایل، ارتباطی با قضایا و حوادث و اسباب عالم ماده ندارد بلکه به واسطه اتصال نفس با مثال منفصل در حال خواب و یا مکاشفات مثالیّه پست می‌باشد، و به صرف خروج مکاشفات از دایره عالم ماده هیچ الزام و ضرورتی بر صحّت و انطباق آنها با واقع نمی‌باشد و احتمال صدق و خطاء در آنها مانند مدرکات و یافته‌های بشر به نحو متعارف و عادی وجود دارد.

ادّعی بایّت و فتنه بهائیت و دعوی کذب نیابت از حضرت ولی‌عصر

۱- دیوان حافظ، یک بیت از غزل ۴۶۶.

عجل الله فرجه الشریف که در طول تاریخ از افراد متعدده سرزده است همه ناشی از همین مکاشفات دروغین و خلاف واقع بوده است. جریانهای منحرف و محرف و مکاتب ضاله و مضله و گروهها و نحله‌های منحرفه در طول تاریخ و در زمانهای اخیر و اغوای مردم عوام و ساده‌دل و اعوجاج از مسیر قویم شرع و مکتب اهل بیت علیهم السلام معلول همین مکاشفات کذب و تصورات واهی و توهمات پوچ و توخالی بوده است.

مرحوم صدرالمتألهین شیرازی - قدس الله سره - در کیفیت تجلی حقائق و اسرار عالم وجود در نفس و قلب انسان و نیز فرق بین وحی و الهام و تعلیم می‌فرماید:

قد ثبت أن نفس الإنسان مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأشياء كلها واجبها و ممكنها إلا أنها ليست ضرورية لازمة و إنما حجت عنها بالأسباب الخارجية التي ذكرناها في مثال المرأة فهي كالسد الحائل بين النفس و اللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة فيتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح العقلاني إلى مرآة اللوح النفساني عند زوال المانع و كما أن الحجاب بين المرأتين يزول تارة بتعمل اليد المتصرفه و تارة بهبوب ریح يحركه. فكذلك قد يظفر الإنسان بإدراك الحقائق لقوة فكرته المتصرفه في تجريد الصور عن الغواشي و الانتقال من بعضها إلى بعض و قد تهب رياح الألطاف الإلهية فينكشف الحجب و يرتفع الغواشي عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الأعلى.

فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل و تمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت و به ينكشف الغطاء.

و تارة ينتقش الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب أسرار الملكوت، فریما يدوم و ربما يكون كالبرق الخاطف و دوامه شاداً.

فعل: أن حصول العلم فی باطن الإنسان بوجه مختلفة، فتارة یکتسب بطریق الاکتساب و التعلم.

و تارة یهجم علیه كأنه ألقى إلیه من حیث لا یدری سواء کان عقیب طلب و شوق أو لا.

و الثانی یسمى حدساً و إلهاماً و هذا ینقسم إلی ما لا یطلع معه علی السبب المفید له و هو مشاهدة الملك المُلهم للحقائق من قبل الله و هو العقل الفعال الملهم للعلوم فی العقل المنفعل و إلی ما یطلع علیه.

فالأول یسمى اکتساباً و استبصاراً و الثانی إلهاماً و نفاً فی الروح [فی الروح] و الثالث وحياً یختص به الأنبیاء و الذی قبله یختص به الأولیاء.

و أما الاکتساب فهو طریق النظار من العلماء فلم یفارق الإلهام الاکتساب فی نفس فیضان الصور العلمية و لا فی قابلها و محلها و لا فی فاعلها و مفیضها و لكن یفارقه فی طريقة زوال الحجاب و جهته و لم یفارق الوحی الإلهام فی شیء من ذلك بل فی شدة الوضوح و النورية و مشاهدة الملك المفید للصور العلمية فإن العلوم كما مر لا یحصل لنا إلا بواسطة الملائكة العلمية و هی العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾^۱ فتكلم الله عباده عبارة عن إفاضة العلوم علی نفوسهم بوجه متفاوتة كالوحي و الإلهام و التعليم بواسطة الرسل و المعلمين.^۲

«این مسأله قطعاً به ثبوت رسیده است که نفس انسان قابلیت و استعداد این را دارد که تمامی اشیا به حقیقت و واقعشان چه اشیا واجب و چه ممکن در آن تجلی و ظهور پیدا کنند، گرچه حضور و تجلی بالفعل برای او ضروری و واجب نیست، زیرا به واسطه اسباب خارجیّه و امور مانعه که در مثال آینه قبلاً

۱- سورة الشوری (۴۲) صدر آیه ۵۱.

۲- الشواهد الربوبیة، المشهد الخامس، ملا صدراى شیرازی رحمة الله علیه، متن ص ۳۴۸.

ذکر کردیم، برای نفس، حجاب و مانع از چنین تجلی پدید می‌آید. و این اسباب و علل مانعه، مانند سدّ حایل بین نفس و لوح محفوظ می‌باشند، لوح محفوظی که مانند یک حقیقت جوهریّه است و یک واقعیت خارجیّه که تمامی آنچه را که خدای متعال تا روز قیامت مقدر و معین فرموده است در آن نقش بسته است. پس هرگاه که اسباب و موانع بین نفس و عالم ربوبی بر طرف شدند، حقائق اشیاء و اسرار عالم خلقت از لوح عقلانی ساطع گشته و بر لوح نفس فرود می‌آید. و همچنان که مانع بین دو آینه گاهی با حرکت دست برداشته می‌شود و گاهی به واسطه حرکت باد و نسیم برطرف می‌شود... .

پس همین طور گاهی از اوقات انسان موفق می‌شود که حقائق را ادراک نماید به واسطه قدرت و قوت قوه مفکره در تجرید و عریان نمودن اشکال و صورت‌ها از حدود شکلیت و نقاب صورتیت و رسیدن به معنا و حقیقت ماوراء این صورته‌ها و انتقال از یک صورت به صورت دیگر در به دست آوردن آن معنای کلی و حقیقت منظویه پشت آنها.

و گاهی مشمول نفحات الطاف الهی می‌شود و بدون اعمال قوه مفکره چنانچه در فرض پیش ذکر شد، حجاب‌ها و موانع بصیرت از جلو چشمان برزخی و ملکوتی او به کناری رفته، بعضی از آنچه در لوح اعلی محفوظ و ثابت است بر قلب او تجلی می‌کند و از اسرار لوح محفوظ مطلع می‌گردد. و این حالت در بعضی از اوقات در خواب و رؤیا حاصل می‌شود و در خواب آنچه در زمان آینده اتفاق می‌افتد بر او نمایان می‌گردد و این مسأله در هنگام مرگ به طور کامل آشکار خواهد شد و حجاب‌ها همگی به کناری رفته و دیدگان انسان نسبت به حوادث و جریانات بینا خواهد شد.

و در بعضی از اوقات حجاب و مانع از ادراک حقائق عالم علوی به واسطه لطف پنهان و مخصوصی از جانب پروردگار به کناری می‌رود، پس در قلب

انسان از ماوراء عالم ماده و شهادت که همان حقائق عالم غیب و ملکوت است، حقیقتی از غرایب اسرار ملکوت تاییده می‌شود و این لمعان و تابش گاهی دوام پیدا می‌کند و گاهی مانند برق جرقه‌ای می‌زند و می‌گذرد و دوام این حالت به ندرت اتفاق می‌افتد.

از بیانات گذشته دانسته شد که استقرار علوم در باطن و نفس انسان به اشکال و طرق متفاوت است، در بعضی از اوقات به واسطه اکتساب و تعلّم و یادگیری است، و بعضی از اوقات بدون اکتساب و فکر کردن (و مقدمات را در کنار هم قرار دادن) یک حقیقت علمی بر قلب او وارد می‌شود بدون اینکه خود انسان متوجّه و آگاه به او باشد، و در این حال فرق نمی‌کند که خود انسان طلب و تقاضای رسیدن به آن حقیقت علمی را داشته باشد و یا اینکه بدون طلب و اراده و شوق بدون اختیار این معنا را در قلب و ضمیر خود احساس نماید.

این قسم از حقیقت علمی را که از عالم ملکوت بر قلب او بتابد و او را به یک معنا و نظریه‌ای عرشی آگاه نماید، حدس و الهام می‌نامند. و این خود بر دو قسم است، گاهی انسان به سبب و علت ورود این معانی و حقائق و اسرار وقوف و اطلاع ندارد که عبارت است از فرشتگانی که آن معانی را از عالم بالا بر قلب او نازل می‌کنند و از ناحیه پروردگار بر ضمیر او وارد می‌سازند و به عبارت دیگر آن فرشته و ملک عظیم الشان همان عقل فعال است که علوم الهی را بر عقول جزئیّه و منفعله افاضه می‌کند (جبرائیل امین) و گاهی از اوقات انسان آن فرشته و ملک وحی را نیز مشاهده می‌کند.

به قسم اوّل که علوم و معارف الهی به واسطه قوه مفکره و عاقله و تعلّم و نظر باشد، اکتساب و استبصار گویند و به قسم دوّم الهام و نُفُث در روح تعبیر می‌آورند و به قسم سوّم که ملائکه را مشاهده می‌کند وحی می‌نامند، و این قسم اختصاص به پیامبران الهی دارد و قسم دوّم اختصاص به اولیاء الهی دارد.

و اما طریق معرفت و ادراک از راه تعلّم و تفکّر و اکتساب، اختصاص به عالمان ژرف‌نگر و باریک‌بین و عمیق اندیش دارد. (و سایر افراد از طبقات مختلف مردم چه به ظاهر به کسوت علم و دانش باشند و چه نباشند تنها از ادراک حقائق و معانی صرفاً تخیلات و توهمات را نصیب دارند و بیش از این معرفتی حاصل نمی‌نمایند، بنابراین صور علمیّه و معانی و مفاهیم علوم در آنان از اصل و ریشه و اساسی برخوردار نیست و همانند حباب‌ها بر روی آب صرفاً نمادی از معارف را دارا می‌باشند نه بیشتر، و این معانی و صور فقط در صندوقچه ذهن آنها جای گرفته و به درون وجود آنها در ضمیر و قلب و سر راه نیافته است و آثار علمی و عملی خود را در آنها به جای ننهاده است) بنابراین در اصل حقیقت علمیّه و نفس معرفت و ادراک بین علومی که از راه اکتساب و تعمّق حاصل می‌شود و بین الهام تفاوتی نیست، زیرا همان ادراک علمی که با تأمل و تعمّل دقیق و موشکافانه از راه برهان و حجّت علمی و اعتقاد راسخ نقلی برای انسان حاصل می‌شود، ممکن است به طریق الهام چنانچه گذشت به دست آید، و همچنین از نظر جایگاه و محلّ نقش شدن این علوم و نیز از نظر منبع و سرچشمه و اصل، تفاوتی با یکدیگر ندارند و هر دو از یک جا نشأت می‌گیرند. تنها فرق بین این دو این است که طریق الهام با برافتادن حجاب‌ها و رفع موانع ادراک و باز شدن چشم باطن و قلب تحقّق می‌پذیرد، اما در علوم اکتسابی این مسأله وجود ندارد.

و اما فرق بین وحی و الهام چیزی جز شدت ظهور و وضوح و روشنی نمی‌باشد، در مورد وحی از آنجا که شخص پیامبر خود ملک و فرشته وحی را با چشم ملکوتی مشاهده می‌کند و با او در ضمیر و سرّ خود به صحبت و گفتگو می‌پردازد و این ادراک از وضوح و نورانیت بیشتری نسبت به الهام برخوردار می‌باشد.

پس چنانچه قبلاً گذشت تمام علوم و مدرکات ما فقط و فقط به واسطه ملائکه حامل علم حاصل می‌شود الا اینکه راه‌ها و کیفیت نزول این علوم متفاوت است، چنانچه خدای متعال می‌فرماید:

هیچ بشری را یارا و توان سخن گفتن با خدا نیست مگر به واسطه یکی از این سه طریق:

یا از راه وحی (که مختصّ به انبیاء و پیامبران است) و یا از راه الهام و از پس پرده غیب و یا به واسطه فرستادن رسل و پیامبران (که جنبه تعلیمی و اکتسابی دارد).

بنابراین سخن گفتن خدای متعال با بندگانش عبارت است از افاضه علوم و نزول آنها بر نفوس بندگان به طرق مختلفه و شیوه‌های گوناگون مانند: وحی و الهام و تعلیم به واسطه پیامبران و معلمین (راهنمایان به سوی حقّ و معرفت).
مرحوم صدرالمتألهین در این بیان شیوای خود به وحدت حقیقت علمیّه در سه مرحله ذات خود علم و معرفت، و حیثیت فاعلی آن که از خدای متعال و ملائکه مقرب نشأت می‌گیرد و هم از حیثیت قابل و انفعالی که نفس انسان و ذهن و قلب او است، اشاره می‌نماید، و از این بیان روشن می‌شود که همچنان که حجیت و مشروعیت الهام و وحی منوط به انتساب آنها به مبدأ اعلی و وسائط نازل کننده اسرار و حقائق از ناحیه ذات پروردگار است و این نکته است که باعث اطمینان قلب و سکونت خاطر و یقین به صدق و انطباق با واقع می‌شود همین طور کلام و عقیده و ادراکی که مبتنی بر برهان و یا تلقی آن از رسول الهی و یا حجّت‌ها و اولیای الهی باشد نیز عاری از خطاء و مصون از اشتباه و لغزش است، و لذا می‌فرماید: وحی از این جهت بر الهام برتری دارد که پیامبر خود ملک واسطه فیض را با چشم قلب می‌نگرد و به او ایمان و یقین دارد.
و از آن طرف همچنان که ادراک و صورت علمیّه اگر بر اساس پایه علمی

و یقینی نباشد محتمل الخطاء و الخلاف است و هیچ ارزش علمی و عملی ندارد همین طور اگر کشف حقائق و اسرار غیبی بر اساس موازین و مبانی الهام و وحی نباشد قطعاً از ناحیه پروردگار و ملائکه وحی نبوده و باید به آن توجهی ننمود. و در اینجا است که شخص مدرک یا باید خود از اهل خبرت و بصیرت و اطلاع باشد تا بر صحت واردات قلبیه و مکاشفات روحیه قطع حاصل نماید و یا باید آن را به فرد خبیر و بصیر به اسرار و رموز غیب عرضه بدارد.

مرحوم صدرالمتألهین درباره افرادی که به علوم حقیقیه و آراء عقلیه بدون رعایت موازین شرع و سلوک در منهج شریعت روی می آورند می فرماید:

و من كان مقبلا على العلوم الحقيقية والآراء العقلية وهو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن طاعة النّسك الدينية التكليفية فهو كذی روح قد انتقلت من جسدها و فارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك أن ينكشف سوءاته و ينهتك على الخلاق عورته إذا أراد أن يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير أوانها و نطق بالحكمة قبل نضجها و تمامها في غير زمانها فلا شك أن حقه يزهد و علمه يتمزق.

أعاذنا الله و إياك من هذين الطريقين العادلين بأهلهما عن سنن الحق القديم و سلوك الصراط المستقيم.^۱

«و کسی که بخواهد بر علوم حقیقیه (چه از راه ظاهر و چه از طریق باطن) و آراء فلسفیّه اطلاع حاصل نماید و بدانها دسترسی پیدا کند ولی نسبت به رعایت احکام شرعیّه و مواظبت بر تکالیف و احکام اهمال ورزد و از پرداختن به عبادات دینی و تکالیف ظاهری سر باز زند و کوتاهی نماید، همانند شخصی است که از لباس تن خود را رها کرده و عریان در برابر خلائق ظاهر گشته، این چنین فردی با این عمل، زشتیهای خود را به دیگران می نمایاند و خود را

۱- الشواهد الربوبية، المشهد الخامس، متن، ص ۳۷۶.

مستوجب ذمّ و قدح قرار می‌دهد، این شخص نیز قبل از اینکه به مرتبه قوام و ثبات برسد و مراتب نفس و حالات و صفاتش برای او روشن و واضح شود با پرداختن به این امور بدون رسیدن به فعلیت و تکامل و پختگی راه، به واسطه خام بودن نفس و عدم عنایت و رعایت به جهات و شرائط محیط، ممکن است کرداری از او سرزند که مورد پذیرش و مقبولیت عقلاء و اهل عرف و شرع نباشد، بالنتیجه مورد مذمت و نکوهش آنان قرار می‌گیرد لذا وی را از شرکت در جمع و حضور در بین خود مطرود نمایند و آن مطالب حقّه مورد تمسخر و تنفّر اشخاص قرار گیرد و سخن او در بازار عرضه مطالب خریداری نخواهد داشت.

خداوند ما را و شما را از این دو طریق و مسیری که باعث انحراف و اعوجاج سالکین آنها از سنن و سیره حقّ ماندگار و حرکت در راه مستقیم است، حفظ نماید.»

از این بیان استفاده می‌شود که رعایت تکالیف شرع آدمی را به استقامت و متانت و ثبات نفسانی درمی‌آورد و باعث جامعیت روحی و رشد نفسانی در دو مرحله ظاهر و باطن می‌گردد.

مرحوم صدرالمتألهین سپس به بیان کیفیت نزول وحی بر انبیاء و چگونگی اتصال آنان به مبدأ وحی اشاره می‌کند و قابلیت قبول وحی را در پیامبر به واسطه طهارت قلب و صفاء سرّ و ارتقاء به عالم تجرد و استناره از انوار فیوضات حقّ بر می‌شمرد:

و قد علمت منا فیما سبق تحقیق الأمر فی اتحاد العقل بالمعقول و کذا الحسنّ بالمحسوس و الخیال بالمتخیل.

فإدراك الإنسان فی كلّ مرتبة من صورة العالم هو اتّحاده بها و تحقّقه بوجودها و هذه الوجودات بعضها حسیة و بعضها مثالیة و بعضها عقلیة فكان الوجود أولاً عقلاً ثمّ نفساً ثمّ حسّاً ثمّ مادّةً، فدار علی نفسه فصار حسّاً ثمّ نفساً ثمّ عقلاً

فارتقى إلى ما هبط منه و الله هو المبدأ و الغاية.

فالإنسان إذا بلغ إلى هذا المقام الرباني يطَّلَع على ما فى القضاء الإلهي و القدر الرباني و يشاهد القلم و اللوح كما حكاه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ نَفْسِهِ: أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ حَتَّى سَمِعَ صَرِيرَ الْأَقْلَامِ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿لِتُرِيَهُ مِنْ أَيْنِ تَنَزَّلَتْ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^۱

فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل و التعير و النسخ و التحريف، و أما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو و الإثبات و ينشأ منها نسخ الأحكام و لا يبعد أن يكون سماع صرير الأقلام منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ إشارة إلى ما فى عالم القدر من الصور التي كتبتها أقلام رتبته دون رتبة القلم الأعلى و ألواحها دون اللوح المحفوظ فإن الذي كتبه القلم الأعلى لا يتبدل و هي حقائق العلوم العقلية التي لا تمحو أبدا من اللوح المحفوظ و هذه الأقلام يكتب فى ألواح المحو و الإثبات.

و من هذه الألواح يتنزل الشرائع و الصحف و الكتب على الرسل عليهم السلام. و لذا يدخل فى الشرع الواحد النسخ فى الأحكام و هو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن دفعه و رفعه فإن ما دخل فى الوجود لا يرتفع أبدا فإن كل حادث له سبب و لسببه سبب حتى ينتهى إلى الأمور الحتمية القضائية و الأسماء الإلهية و من حقق الأمر فى كيفية نشو الكثرة و التعير من الحضرة الأحادية السمرديّة لم يشتبه عليه حقيقة الحال و لم يزل قدمه عن مقامه فى نحو هذه المرّال.^۲

«پیش از این، تحقیق ما را در مسأله اتحاد عقل با معقول و نیز حسنّ با محسوس و همین طور خیال با آن چیزی که در خیال آمده است، دانستی. پس ادراک و آگاهی انسان به هر صورت در این عالم به میزان مرتبه همان

۱- سوره الإسراء (۱۷) ذیل آیه ۱.

۲- الشواهد الربوبية، المشهد الخامس، صدرالدين شيرازي، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

صورت و نیز مرتبه خود مُدرک و شخصِ عالم عبارت است از اتحاد و وحدت انسان با آن صورت در همان مرتبه، و تحقق انسان به وجود آن صورت (و به عبارت دیگر تبدل و تحوّل نفس انسان قبل از شناخت و ادراک صور به نفس دیگر و انسان دیگری پس از شناخت و عرفان به صور).

و این وجودات در عالم هستی برخی حسّی و بعضی مثالی و پاره‌ای عقلی می‌باشند. پس وجود در مرتبه اوّل و مرحله نخست عقل بود، سپس در نزول و تبدل نفس گردید و در مرتبه متأخّر حسّ شد و در آخرین مرحله تبدیل به ماده شد. و همین وجود در مقام رشد و کمال دوباره به همان اصل و ریشه خود بازمی‌گردد یعنی در سیر صعودی ابتداء به وجود حسّی و سپس نفسی و آنگاه به وجود عقلی متحوّل می‌شود و به همان جا که نازل شده بود باز می‌گردد و آن وجود مبدأ هستی و غایت هستی است که خدای متعال می‌باشد. پس هر انسانی که در سیر صعودی و تزکیه نفس به این مقام شامخ ربّانی برسد، بر هر چه که قضاء الهی و تقدیر ربّانی قلم زده است اطلاع حاصل می‌نماید و قلم و لوح را مشاهده خواهد کرد (به تقدیر و مشیّت ثابت الهی دست خواهد یافت). چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم در وقتی که در معراج به سوی عوالم غیب عروج داده می‌شد فرموده است: صدای نوشتن قلم‌های تقدیر و تدبیر عالم به گوش می‌رسید. چنانکه خدای متعال می‌فرماید:

ما او را به سوی عوالم غیب عروج دادیم تا از نشانه‌ها و آثار فیوضات خود به او بنمایانیم. به درستی که پروردگار شنوا و بینا است. بنابراین کتابت و ثبت عقلی از تبدل و تغیر و نسخ و تحریف مصون و محفوظ است، (زیرا در کتابت عقلی عین حوادث و قضایا به صورت عینی و خارجی آنها ثبت و ضبط می‌شود، پس چگونه ممکن است که خطا و اشتباه یا تغیر و تبدیل در آن راه یابد؟).

و اما کتابت و ثبت در لوح نفس که از آن به لوح محو و اثبات تعبیر شده است، احتمال زوال یک حادثه و یا جایگزینی یک حادثه به جای حادثه‌ای می‌رود و از اینجا است که نسخ و سپری شدن حکمی از احکام و انقضاء مدّت آن در شریعت ممکن می‌شود و بعید نیست که شنیدن قلم‌های تقدیر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اشاره‌ای است به آنچه در عالم قدر اتفاق می‌افتد از صور و اشکالی که گاهی ثبت و گاهی حذف می‌شوند و مرتبه آن قلم‌ها پائین‌تر از مرتبه قلم اعلی، و الواح آن مادون لوح محفوظ می‌باشد.

پس آنچه را که قلم اعلی ثبت و تقدیر کرده است دیگر قابل تغییر و تحوّل و محو نمی‌باشد و آن عبارت است از حقائق علوم عقلیه‌ای که ابدأً از لوح محفوظ پاک نخواهد شد و اما این قلم‌ها در الواح محو و اثبات، حوادث را ضبط و ثبت می‌نمایند.

و از این الواح است که شریعت‌ها و کتاب‌های آسمانی و صحیفه‌های انبیاء و پیامبران نازل می‌شود، و به همین جهت است که در یک شریعت مشاهده می‌کنیم نسخ در احکام پدیدار می‌شود، و نسخ چیزی جز به پایان رسیدن مدّت آن تکلیف نیست، نه اینکه نسخ به معنای جلوگیری از یک حکم و تکلیف و یا برداشتن آن حکم باشد، زیرا هر چه که لباس وجود به خود پوشید دیگر محو و نابود نخواهد شد، و برای هر حادثه و پدیده سببی است و برای آن سبب نیز سببی می‌باشد تا اینکه سلسله علل و اسباب برسد به امور و حوادث حتمیه قضائیه و أسماء الهیه.

و کسی که به کیفیت نزول آثار وجود از ناحیه اسماء و صفات الهیه و به وجود آمدن کثرات و اختلافات در عالم وجود از مقام حضرت احدیّت و سرمدیّت، وقوف یابد و اطلاع واقعی و عرفان حقیقی به دست آورد، دیگر حقیقت مسأله و واقع امر بر او مشتبه نخواهد شد و قدم‌های او در این جایگاه بسیار خطیر و حسّاس که بسیاری را دچار لغزش و خطاء نموده است نخواهد لرزید.»

از این بیان متین و رصین صدرالمتألهین روشن می‌شود که حقیقت وحی عبارت است از وصول به مرتبه تقدیر و مشیت الهی که نفس پیامبر به واسطه تزکیه و تربیت و تجرد سرّ، به یک نوع استعداد و تهیّو و قابلیت اتصال به مبدأ احکام دست خواهد یافت و در آن صورت است که با نقش بستن آن صورت‌ها در نفس خود، امکان خطاء و اشتباه در دریافت، دیگر معنی ندارد، زیرا در قضیه اتصال نفس پیامبر، حقیقت و سرّ پیامبر با مرتبه لوح تقدیر، اتحاد و وحدت حاصل می‌کند و در اتحاد که دیگر خطاء، معنا و مفهومی نخواهد داشت.

حجیت مفاهیم وحی و حرمت مخالفت با آن بر این اساس است، و احتمال بروز خطاء در بعضی از مفاهیم وحی و واردات قلبیه، از پیامبر الهی، عقلاً موجب نفی و سلب اعتماد از سایر آثار وحی و احتمال وجود خطاء در آنها می‌باشد و با وجود احتمال خطاء در وحی حجیت آن از درجه اعتبار ساقط و مخالفت با آن دیگر عقلاً مخالفت با اوامر پروردگار و دستورات الهی نمی‌باشد، و آیاتی که دلالت بر تبعات و پی‌آمدهای مخالفت با دستورات الهی دارد از درجه اعتبار ساقط می‌شود و دیگر هیچ نقطه از نقاط کتاب الهی واجد شرائط الزام و وجوب موافقت و حرمت مخالفت نمی‌باشد و یکسره قرآن کریم به کتابی بدون محتوای الزامی و صرفاً حاوی برخی نکات اخلاقی و استحسانات عرفیه تبدیل خواهد شد. و هر کس از ظنّ خود به حذف برخی و اثبات برخی دیگر خواهد پرداخت و در مبانی فلسفی و اعتقادی بر طبق نظریه اشتباه خود به نقد و رفض و ابطال آیات دست خواهد زد و آموزه‌های اخلاقی را حمل بر کیفیت ادراک و حدس ذهن و فکر پیامبر و متأثر از شرائط و ظروف زمان خود خواهد پنداشت. و بیان قصص و حکایات تاریخی را به نوعی تمثیل و بیان نکته‌هائی در ضمن داستان‌هائی ساخته و پرداخته ذهن و نفس پیامبر حمل خواهد نمود. و آیات بینات قرآن را در قالب جملات و عباراتی ادبی و بلیغ و شعر گونه که صرفاً

جهت زیباسازی کلمات و جاذبیت سجع و قافیه و ترکیب و ترتیب و مونثاژ موزون، ساخته و پرداخته شده است، معرفی خواهد نمود. و در ردیف کلمات و کتب اهل بلاغت چون گلستان سعدی شیراز و دواوین شعراء و بلغاء قرار خواهد داد، و جملات و عباراتی که چندان بر مذاق و سلیقه او خوش نیاید و طبع و قریحه او آن را برنتابد، نشانی از بهم ریختگی نفس پیامبر و آشفتگی خاطر او و ناموزونی طبع و حال و هوای او هنگام ایراد و انشاء این آیات خواهد پنداشت. و آیاتی که موافق طبع و جاذبه‌های نفس او است، بر تناسب شرائط محیط و انبساط خاطر رسول خدا و سرخوشی از جریان زندگی بر وفق مراد و بدون دغدغه خاطر و آشفتگی بال حمل می‌نماید.

آری همه این خرافات ناشی از عدم ادراک واقعیت اتصال به ملاً اعلی و مشاهده حقیقت علمیه به شهود قلبی و احساس حضوری و ادراک عینی است.

مرحوم والد علامه طهرانی - قدس الله سره - می‌فرمودند:

روزی یکی از علماء نجف که در مسایل توحید و عرفان دچار سردرگمی و تشویش و تردید بود به خدمت حضرت آیه الله العظمی مرحوم سید علی قاضی - رضوان الله علیه - می‌رسد و عرض می‌کند:

آقا این مطالبی را که شما درباره شهود حضرت حق و معرفت ذات باری و مشاهده انوار ربوبی و کشف حقائق عینیّه مستوره و اتصال به مبدأ اعلی می‌فرمائید واقعاً صحت و واقعیت دارد یا بر اثر بعضی حالات و تحولات چنین احساس و ادراکی برای شما حاصل می‌شود؟

ایشان سر بلند می‌کنند و می‌فرمایند: چه می‌گوئی؟ این مطالب تخیلات و اوهام است؟! من چهل سال است که با او هستم و در وحدت با او بسر می‌برم و خود را یک لحظه از او جدا نمی‌بینم؟ آن وقت می‌گوئی: آیا اینها واقعیت دارد؟!

البته باید توجه داشت که همه انبیاء در اتصال به این مرتبه و استفاضه از حقائق شهودی در مراتب لایتناهی اسماء و صفات پروردگار یکسان و یک مرتبه

نبودند و ادراک حقائق علمیّه آنان به واسطه اختلاف مراتب تجرّد و خلوص متفاوت بوده است، گرچه همگی آنان نسبت به آنچه برای مردم در مقام تبلیغ و ارشاد بیان می‌کردند معصوم و عاری از خطاء و لغزش بودند.

از باب مثال در داستان حضرت داوود و قضاوت درباره آن دو نفری که به صورت آدمی بر وی مجسم شده بودند صریحاً قرآن حکم به اشتباه در قضاوت و خطاء در حکم کرده است و می‌فرماید:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصَمِ إِذْ تَسْوَرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلٰى دَاوُدَ فَفَرَغَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِلٰى نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهٗ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ * يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ﴾^۱

«و آیا داستان داوری داوود درباره آن دو نفر که از دیواره محراب او فرود آمدند به تو رسیده است؟ در زمانی که بر داوود وارد شدند و داوود از مشاهده آنان هراسناک شد و آنان گفتند: که نگران مباش، ما دو نفر برای دادخواهی نزد تو آمدیم. و یکی از ما بر دیگری ستم روا داشته است. پس در میان ما به حق قضاوت کن و از مسیر عدل و انصاف خارج مشو و ما را به راه راست هدایت و

۱- سوره ص (۳۸) آیات ۲۱ الی ۲۶.

ارشاد نما. این شخص که می‌نگری برادر من است و دارای نود و نه عدد میش می‌باشد درحالی‌که من فقط مالک یک میش می‌باشم، در عین حال همان یک میش را مطالبه می‌کند و می‌خواهد از چنگ من بدرآورد و با سخنان درشت و ناموزون مرا مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد.

حضرت داوود گفت: این برادر تو از جاده انصاف خارج گشته است و با درخواست خود مبنی بر ضمیمه نمودن یک میش بر گوسفندان خود به تو ظلم و ستم روا داشته است، البته این تازگی ندارد، بسیاری از شرکاء که نسبت به یکدیگر ستم می‌کنند و از جاده حق و عدل فاصله می‌گیرند. مگر کسانی که ایمان به پروردگار آورده‌اند و عمل خود را بر طبق آن ایمان صالح قرار داده‌اند و ایشان بسیار اندک‌اند. در این هنگام داوود متوجه شد که در قضاوت اشتباه و عجله نموده است و بدین وسیله ما خواسته‌ایم او را امتحان کنیم، پس به سوی پروردگار خود بازگشت و از او طلب بخشش و آمرزش نمود و به حال ذلت و مسکنت و توبه درآمد. پس ما نیز او را مورد مغفرت خویش قرار دادیم و جایگاه او را نزد خود نزدیک و نیکو گردانیدیم.

ای داوود، ما تو را خلیفه و جانشین خود در زمین قرار دادیم، پس در میان مردم حکم به حق و عدل نما و از هوای نفس اماره پیروی مکن تا تو را از راه خود به بیراهه کشاند. آن کسانی که از راه خدا منحرف گردند و به گمراهی گرفتار آیند به عذابی شدید مبتلی خواهند شد، زیرا از روز قیامت و جزای کردار خویش غفلت ورزیده‌اند، و یکسره آخرت و حساب و کتاب و جزاء را به فراموشی سپرده‌اند.»

همانطور که از این آیات مشهود است، اشتباه حضرت داوود در امر قضاوت در مرتبه مثال و صور برزخی روی داده است زیرا ملائکه در مثال برای انسان متمثل می‌شوند، نه در جسمیت و ثقل.

و اما خطاء حضرت داوود به کیفیت و مرتبه وجودی نفس او باز می‌گردد که وجود کثرت را در یک طرف دلیل بر بطلان ادعای آن طرف فرض نموده است درحالیکه در معیار و میزان حق و عدل، قلت و کثرت جائی ندارد، نه قلت دلیل بر حقانیت و مظلومیت است و نه کثرت حاکی از ظلم و بی‌عدالتی و ناحقی به شمار می‌رود، چه بسا افرادی ضعیف و تنگ‌دست که در مدعای خود ظالم و ناموجه‌اند و افرادی ثری و صاحب‌مُکنت که سخن به حق و عدالت می‌گویند و در دعوی خویش صادق و محق می‌نمایند.

اما نکته قابل توجه اینکه این مسأله توسط ملائکه و در عالم مثال حضرت داوود رخ داده است نه در عالم ظاهر و توسط افراد بشر. و حضرت داوود در قضاوت‌های خویش هیچ نیازی به اقامه شهود و بیینه و مقارنات و غیره نداشت، بلکه نفس واقع و حقیقت دعوی به حضور و ظهور عینی و خارجی خود برای آن حضرت منکشف بود و در این صورت دیگر چه نیازی به احضار شهود و استماع شهادت بینات را داشت. که البته ترتیب آیات، حکایت از یک دگرگونی و تحوّل نفسی و درونی حضرت داوود نسبت به حقائق خارجیّه دارد و اعطاء حکم و فصل الخطاب در محاکمات و مراجعات پس از این واقعه بوده است.

و یا در قضیه حضرت یونس علیه السلام که قوم خود را نفرین نمود و پس از مشاهده آثار عذاب از آنها جدا شد و به سمت دریا رفت و طعمه ماهی گردید، خداوند می‌فرماید:

﴿وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجَعَلْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُخَيِّجُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱

۱- سوره الانبیاء (۲۱) آیه ۸۷.

«داستان همنشین ماهی را بیاد آور که با حالت غضب و خشم از قوم خود جدا شد و از آنها فاصله گرفت و چنین گمان نمود که ما بر او سلطه و استیلاء نخواهیم یافت، (و آنگاه که در شکم ماهی در ظلمات جای گرفت) ندا برآورد که هیچ معبودی و صاحب اثر و سببی جز خدای احد و واحد نمی‌باشد. منزّه می‌باشی ای پروردگار از حدس و گمان ما، به درستی که من از ستمکارانم. (به واسطه جهل و نادانی بر خود ظلم و ستم می‌نمایم). پس ما دعوت و تقاضای او را اجابت نمودیم و از غم و اندوه و تشویش رها ساختیم و این چنین است شیوه و دیدن ما که مؤمنین را نجات می‌بخشیم (و از ظلمات جهل به وادی نور و بهاء و توحید وارد می‌نمائیم)».

این داستان که واقعاً از عجائب و اسرار توحید و مراتب معرفتی افراد نسبت به مشیّت و خواست پروردگار و میزان وسعت رحمت و عطف و عفو و اغماض حضرت حقّ نسبت به بندگانش می‌باشد جداً قابل تأمل و تدبّر و تعمّق است. در این واقعه قطعاً مشکلات حضرت یونس علیه السّلام و واقع شدن در شکم ماهی و گذراندن روزهای متمادی و پرداختن به قرائت ذکر یونسیه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ به خاطر وجود نقصان‌هایی در مراتب شناخت و تجرّد آن حضرت بوده است که بدین وسیله خداوند آنها را بر طرف و دیدگانش را نسبت به کیفیت اطوار مشیّت و اراده حضرت حقّ و عنایت او نسبت به بندگانش و عدم فرق میان بندگان در رابطه با ذات پروردگار، باز نمود و افق جدیدی از اطوار وجود و شأنیّت ذات نسبت به اسماء و صفات و نزول آن در مراتب کثرت را برای او منکشف ساخت.

آری این مرتبه از معرفت کجا و معرفت رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم که در سخت‌ترین شرایط حیات و هجوم مشرکین در عرصه نبرد و شکستن پیشانی و دندان حضرتش و تنگ نمودن عرصه پیکار و به شهادت رسیدن

نزدیک‌ترین اصحاب و اقوام، به جای نفرین و دعا بر اضمحلال و بوار آنها، زبان به استغاثه در پیشگاه پروردگار نسبت به هدایت و رستگاری می‌گشاید و برای خروج آنان از جهل و ضلالت به نور و هدایت دعا می‌کند.

مرحوم والد حضرت علامه طهرانی - قدس الله سره - در این باره می‌فرمودند: در بعضی از مواقع واقعاً ایذاء و جسارت مشرکین از حد می‌گذشت و آن حضرت را مورد ضرب و شتم قرار می‌دادند به طوری که خون از پاهای او چکه می‌شد و آن حضرت جاری می‌شد، در این هنگام جبرائیل می‌آمد و از جانب پروردگار خطاب می‌آورد که: ما همه قوای فعاله در عالم ماده را از باد و صاعقه و زلزله و... در اختیار تو قرار دادیم، اگر می‌خواهی آنان را نفرین کن تا در یک چشم به هم زدن همه را نابود سازیم. اما رسول خدا در همان حال عرضه می‌داشت: **اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون**. پروردگارا من هدایت و آگاهی قوم و مردم را از تو خواهانم زیرا اینان جاهلند و نتایج اعمالشان را نمی‌دانند. سپس می‌فرمودند: اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در این موقعیت نفرین می‌فرمود قطعاً همه آنها مورد خشم و غضب قاهره الهی قرار می‌گرفتند ولی خود آن حضرت در همان موقع و مرتبه‌ای که داشت متوقف می‌شد و به درجات و منازل بالاتر صعود و ارتقاء نمی‌نمود و ادراک آخرین مرتبه از مراتب تجرد و توحید را که به واسطه همین مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها و تحمل سختی‌ها و مشقت‌های غریب حاصل می‌شود، به دست نمی‌آورد و به مقام شفاعت کبری که فقط اختصاص به ذات مقدس حضرتش دارد نائل نمی‌شد. **انتهی کلام ایشان رضوان الله علیه.**

تصور ما بر این است که ادراک حقائق عالم غیب و معرفت مراتب اسماء و صفات پروردگار در انبیاء و اولیاء الهی مثل ادراک و شناخت ما است و همان برداشتی که ما از جریان نظام خلقت و دایره قوس نزول و صعود و عالم تشریح و تربیت و انزال کتب و ارسال رسل داریم، آنها هم همان را دارند منتهی با یک نورانیّت بیشتر، و نه بیش از آن. و این صد در صد غلط است.

ادراک نفس آدمی از قضایا و حقائق وجود به میزان رشد و تجرّد همان مرتبه از مراتب نفس است نه بیشتر و این واقعیت به مطالعه و تحصیل برای انسان حاصل نمی‌شود، زهی خیال باطل که انسان تصوّر کند با قرائت چند صفحه و بحث و تحقیق در اوراقی چند می‌تواند به کنه اسرار و رموز مراتب تقدیر و مشیت دسترسی پیدا کند.

علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد

ترسم آن نرگس مستانه به یغما ببرد

سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار

سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد^۱

تصوّر ما بر این است که دیدگاه ما و اولیاء از ذات باری یکی است، و از بروز و ظهور اسماء و صفات حقّ یکسان است و آنچه را که ما در رابطه با خدای خود به مقتضای فهم و شعور و سعۀ وجودی احساس می‌کنیم همان را اولیای الهی ادراک می‌کنند.

بنابراین نزول وحی بر قلب انبیاء الهی همانند خطوط یک خاطره بر ذهن ما و عبور یک تصوّر در نفس ما نیست هر چند آن خطوط و تصوّر صحیح و مطابق با واقع باشد زیرا در مسأله وحی ادراک شهودی یک واقعه و یا یک حقیقت عرفانی و معنوی مطرح است و این ادراک جز با صعود و ارتقاء نفس به مصدر وحی و منشأ تصدیر محقق نمی‌شود گرچه همانطور که ذکر شد مراتب وحی نسبت به سعۀ و ظرفیت هر فرد متفاوت است و این نه به معنای غلط و باطل و خطا بودن مرتبه مادون است، زیرا در مشاهده حقائق و حیانی خطاء و باطل راه ندارد، و در خطوط ذهنیه و تصوّرات نفسیه، ادراک یک معنا محقق است نه

۱- دیوان حافظ، دو بیت از غزل ۲۲۲.

شهود حضوری و ادراک حسّی و لمسی آن، از این جهت معانی و تصوّراتی را که شعراء و بلاغی ابراز و اظهار می‌کنند همه و همه از دائره وحی و اشراف بر حقائق تکوینیّه به دور است و هیچ ارتباطی بین آنها و حقائق و حیانی وجود ندارد. بلی شعرائی که صرف نظر از جنبه شاعرانه متّصف به اوصاف ملکوت و متحوّل به احوال عالم قدس شده باشند و حجاب‌های نفسانی و نورانی را به کناری زده باشند آنان نیز مشرّف به ادراک همان حقائق و حیانی به صورت عینی و حضوری خواهند شد الا اینکه از طرف پروردگار مأمور به تشریح و تبلیغ نباشد چنانچه در مناجات شعبانیه مولی الموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام به پروردگار عرضه می‌دارد:

إلهی هب لی کمال الانقطاع إلیک و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی
تخرق أبصار القلوب حُجُبَ النّور فتصل إلی معدن العظمة و تصیر أرواحنا
معلّقة بعزّ قدسک.^۱

«پروردگارا، مرا در منتهای انقطاع به سوی خودت قرار ده (هیچ روزنه‌ای در قلب من نسبت به غیر خودت باقی نگذار و هیچ میل و علاقه‌ای ولو به مقدار سرسوزنی در دل و سویدای من نسبت به ماسوای خودت قرار مده). و چشمان دل‌های ما را به روشنی نگاه به سوی خودت نورانی گردان، تا اینکه چشم‌های قلوب ما پرده‌های عوالم نور را یکی پس از دیگری به کناری زند و به معدن و منزلگاه عظمت و کبریائیّت تو برسد و ارواح ما در حریم بهاء و قدس تو به پرواز آید.»
این فقرات از مناجات شعبانیه عالی‌ترین و راقی‌ترین مرتبه از مراتب تجرّد است که یک فرد می‌تواند بدان راه یابد و أمير المؤمنين عليه السلام همه ما را به

۱- الإقبال، ص ۶۸۷، فصل فیما نذکره من [عن] الدعاء فی شعبان مروی عن ابن خالویه.

این مرتبه علیاً دعوت نموده است و خود او متعهد بر رساندن و ایصال نفوس به این مرتبه شده است.

آری این شعراء چون خواجه حافظ شیرازی، مولانا جلال الدین محمد بلخی، ملا محمد شمس مغربی، و ابن فارض مصری و... با سایر افراد و شعراء که هیچ بوئی از انفاس و نفحات عالم قدس به مشامشان نرسیده است و صرفاً به تنظیم سجع و قافیه و مونتاز مطالب مأخوذه از آثار دیگران پرداخته‌اند تفاوت جوهری و ماهوی دارند.

آری آن عارفی که حقیقت وجود خود را فانی در وجود صاحب ولایت نموده است و به کنه معانی و حقائق فقرات مناجات مولی امیرالمؤمنین علیه السلام رسیده است و هیچ خواست و اراده‌ای در وجود خود جز اراده و مشیت صاحب ولایت کلّیه الهیه حضرت حجة بن الحسن ارواحنا لتراب مقدمه الفداء باقی نگذاشته است و نفس و سرّ او با نفس و سرّ مولای خود معیت ابدی بلکه اتحاد و وحدت پیدا نموده است و عاشقانه و والهانه در وصف مولایش می‌سراید:

| | |
|---------------------------------|---------------------------|
| سلام الله ما کرّ اللیالی | و جاوبت المثانی و المثالی |
| علی وادی الاراک و من علیها | و دار باللوی فوق الرمال |
| دعاگوی غریبان جهانم | و ادعو بالتواتر والتوالی |
| به هر منزل که رو آرد خدا را | نگه دارش به لطف لایزالی |
| منال ای دل که در زنجیر زلفش | همه جمعیت است آشفته حالی |
| ز خطّ صد جمال دیگر افروز | که عمرت باد صد سال جلالی |
| تو می‌باید که باشی و نه سهل است | زیان مایه جاهی و مالی |
| بر آن نقّاش قدرت آفرین باد | که گرد مه کشد خطّ هلالی |
| فحبّک راحتی فی کلّ حین | و ذکرک مونس فی کلّ حال |
| سویدای دل من تا قیامت | مباد از سوز سودای تو خالی |

کجا یابم وصال چون تو شاهی من بد نام رند لایبالی
خدا داند که حافظ را غرض چیست و علم الله حسبی من سؤالی^۱
و یا در جای دیگر فرماید:

به ملازمان سلطان که رساند این ندا را

که به شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را

دل عالمی به سوزی چه عذار بر فروزی

تو از این چه سود داری که نمی‌کنی مدارا

چه قیامت است جانا که به عاشقان نمودی

دل و جان فدای رویت بنما عذار ما را^۲

با آن کسی که هیچ چیزی از امام جز غیبت و مخفی ماندن از انظار
نمی‌داند و اصلاً و ابداً معرفتی به کنه ولایت و سیطره و اشراف بر نفوس و
جوهره عالم خلقت و حقیقت همه حقائق و حبل الله الممدود بینه و بین خلقه و
وساطت فیض حقّ و وسیله بروز و ظهور اسماء و صفات کلّیه حقّ و... نمی‌داند
و در مقام شعر و شاعری ابیاتی را به هم می‌بافد و دل خوش از اینکه در وصف
امام علیه السّلام شعری سروده است، یکی است؟!

و از این گذشته هر توهم و تخیلی گرچه نامربوط و سخیف که در قالب
اوزان بی‌وزن و لاطائلات مهمل درآید با حقیقت وحی و اتصال به عالم غیب
فرقی ندارد؟!

عجبا ما به کجا می‌رویم! و چه برداشتی از شرع و شریعت و شریعتمدار
داشته‌ایم! کسانی که بدون اطلاع از شهود معارف و حیانی و علوم حضوری

۱- دیوان حافظ، غزل ۶۳.

۲- همان مصدر، منتخبی از غزل ۱۲.

سبحانی و کشف سبحات جمال و جلال ربّانی، پا به حریم قاطنین عالم انس و خلوت گزیدگان کعبه محبوب نهاده‌اند و قلم در مقام و منزلت و جایگاه رفیع و به دور از مخیله ما می‌زنند و خود را واقف و آگاه به رمز و رموز و اسرار آن عارفان و برگزیدگان نظام خلقت و تکوین می‌دانند، چیزی جز آبروریزی برای خود و سرگشتگی و حیرت و اغراء به جهل و تردید برای دیگران به ارمغان نمی‌آورند و به تعبیر حافظ شیراز:

ای مگس عرصه سیمرخ نه جولانگه تست

عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری^۱

و یا در مقام مدح حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم جناب حافظ چنین می‌سراید:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد

دل رمیده ما را انیس و مونس شد

نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت

به غمزه مسأله آموز صد مدرس شد

طرب سرای محبت کنون شود معمور

که طاق ابروی یار منش مهندس شد^۲

و یا در وصف رسالتش چنین می‌سراید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان

قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو^۳

۱- همان مصدر، یک بیت از غزل ۴۵۲.

۲- همان مصدر، سه بیت از غزل ۲۲۹.

۳- همان مصدر، یک بیت از غزل ۴۱۷.

حال این شعر را در کنار سایر اشعاری که در مدح رسول خدا سروده شده است قرار دهیم و بنگریم چگونه شاعر برای ترکیب و تسجیع ابیات به چه تکلفات و زحماتی دچار گشته و برای عرضه متاع خویش به بازار ادب و معرفت چه مشقّت‌ها که متحمل شده است.

روزی در خدمت مرحوم والد - قدس الله سرّه - صحبت از شعر و ادب از شعرای مختلف و ادبای مشهور بود و در ضمن کلام سخنی از غزل معروف علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - رفت که فرموده است:

مهر خوبان دل و دین از همه بی‌پروا برد

رخ شطرنج نبرد آنچه رخ زیبا برد
تا آخر و در شرح و بیان ابیات مطالبی نغز بیان می‌فرمودند: آنگاه به حقیر ملتفت شده و غزلی از یکی از علماء مشهور را قرائت کردند و فرمودند: فلانی به نظر تو این غزل چگونه است. عرض کردم: آنچه در این غزل مشهود است فقط مونثاژ و سرهم‌بندی یک سری مطالب بدون هیچ بهره از حقیقت معانی عرفانی و ارتباط الهامی. ایشان تبسمی کردند و پاسخی ندادند.

بنابراین تشبیه حقائق و حیانی به واردات ذهنیه شعراء و معانی متصوره بلغاء جداً سفیهانه و نابجا است. گرچه دقت و تأمل در اشعار بسیاری از شعرای نامدار و فصحاء عالی‌مقدار چون سعدی شیرازی و حکیم سنائی غزنوی و حکیم قانّی و دیگران به خصوص اشعار نغز و آبدار شیخ اجل تردیدی باقی نمی‌گذارد که آنان از وجود قریحه و ذوق و لطافت سبک و سیاقی ویژه برخوردار بودند که دیگران از افراد یا بی‌نصیب و یا کم‌نصیب بودند و به واسطه همین قریحه خدادادی در مقام فصاحت و بلاغت بر دیگران پیشی گرفته‌اند و سخنان و اشعار ایشان از لطف و ظرافت و لطافت خاصی برخوردار می‌باشد و از این لحاظ موجب تأثیر بیشتر و افاده افزون‌تر در نفس انسان است، و همین نکته در نثر نیز موجود است، کلمات و

جملات و مقالات بلغاء و فصحاء که به عنوان تمثیل و شاهد در محاورات مردم جای باز کرده و همه کم و بیش از اینگونه امثال و حکم در سخنان خود بهره می‌گیرند، به واسطه برخورداری از لطف و ظرافتی است که طبعاً در سایر جملات و تعابیر عادی موجود نمی‌باشد و این جای انکاری نیست. اما با تمام این اوصاف مسأله وحی با این امور هیچ ارتباطی ندارد و تنها وجه مشترک بین این دو همان جهت بدیع بودن و غیر عادی بودن و ممتاز بودن از سایر اقران و امثال خود است، که صد البته این امتیاز به عنوان یک وصف عارض عامّ بر خیلی از امور حمل می‌شود، مثل همه ابتکارات و اکتشافات و اختراعات و افعال بدیع و قابل توجه که برای همه افراد در موقعیت‌های گوناگون ممکن است رخ دهد.

ناگفته نماند که مسأله وحی به شکل وسیع‌تر یعنی القاء یک مطلب در ذهن و یا ادراک یک روش و سنت و یا نفوذ در نفس برزخی و مثالی، در قرآن مجید آمده است، که به هر کدام اشاره می‌شود.

آنچه در تمامی این شواهد و موارد به چشم می‌خورد این است:

در مسأله وحی القاء مطلب و معانی از افق دیگری بر نفس و ذهن پیدا می‌شود و ذهن به واسطه اتصال به آن مبدأ چه خیر و چه شرّ آن مطلب و مسأله را فرا می‌گیرد و به کار می‌بندد و به عبارت دیگر، ترتیب مقدمات و گزینش قضایا، گرچه بر اساس برهان و مبادی اولیّه و بدیهیّه باشد اما نتیجه آن که طبعاً آن هم صد در صد صحیح و مُتَقَن و صادق است از دائره وحی خارج است زیرا نتیجه تابع ترکیب مقدمات و قضایای فکریّه حاصل شده است و احتمال خطاء و صدق در همه این قضایا وجود دارد، حال در بعضی از اوقات به واسطه دقّت و تأمل شایسته و رعایت جهات فکر و نظر و قوانین و مبانی انتاج، مطلب صادق و منطبق با واقع از آب درمی‌آید و در برخی از موارد به واسطه عدم رعایت صحیح طریقه تفکر و مبانی منطقی طبعاً خطاء و اشتباه از کار درمی‌آید: اما در مسأله وحی چه از ناحیه

پروردگار و چه از ناحیه شیطان معانی و مفاهیم و صور القاء شده ارتباطی به تفکر و تأمل و نتیجه ندارد بلکه نفس آن صورت یا معنا از مصدر خویش در نفس انسان به صورت روحانی و یا به صورت شیطانی و ظلمانی القاء و منعکس می‌شود. اینک به ذکر موارد نورانی و روحانی وحی در موارد مختلف و امثله گوناگون اشاره می‌شود:

خدای متعال در سوره نحل کیفیت ادراک زنبور عسل و حس پرداختن به تهیه عسل و انتخاب گل‌های مناسب و تغذیه از گیاهان مفید و نیز نحوه ساخت و بناء خانه‌های خود را به صورت وحی در نهاد و نفس حیوانی و درآکه او که همان مسیر و صراط فطری او در حیات دنیا است، قرار می‌دهد:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
* ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۱

«خدای متعال به زنبور عسل وحی فرستاد: که جایگاه خود را از میان کوه‌ها و درختان و چوب‌های به کار رفته در منازل و بستان‌ها قرار دهد. آنگاه از همه میوه‌ها و شکوفه‌های متنوع و مختلف تغذیه کن و به راه‌ها و برنامه‌های تعیین شده و نوشته شده از جانب پروردگارت عمل نما و از تحت فرمان و دستور او در تهیه و پدید آوردن عسل سرپیچی ننما. در این صورت از درون آن شهدی مصفا و نوشابه‌ای گوارا و شیرین با رنگ‌های متفاوت خارج می‌شود که موجب شفاء و سلامتی و مداوای بشر است. خداوند در این خلقت و پدیده نشانه از قدرت و الوهیت خویش را برای افرادی که به دنبال ادراک حقائق هستی و شناخت صفات و اسماء پروردگارند قرار داده است.»

۱- سوره النحل (۱۶) آیه ۶۸ و ۶۹.

در این آیه شریفه که بیانگر شناخت و معرفت و شعور یکی از حیوانات و موجودات مخلوق پروردگار در کیفیت زندگی و گذران عمر و اشتغال به فعالیت در تهیه یک ماده غذایی بسیار مهم و حیات بخش یعنی عسل است، خداوند به این سرّ و راز خلقت اشاره می‌کند و از ظهور اراده و مشیت خود در پدید آوردن این ماده حیاتی توسط این حیوان به واسطه اسماء و صفات و ظهور آنها در این حیوان خبر می‌دهد.

صحبت از کیفیت ادراک حیوانات و میزان فهم و شعور آنها در حرکات و سکنات نیست، زیرا تحصیل فصل و ذاتیات نوعیه در حیوان منوط به احاطه علمی و اشراف ذاتی محصل بر حقیقت نوعیه آن حیوان می‌باشد و دست ما از رسیدن به این مرتبه هر چند دارای مراتب بالای از معرفت و علوم ظاهری بوده باشیم کوتاه است و تحصیل جنس و فصل فقط بر اساس برخی از مشاهدات و مشترکات جنسیه و ممیزات وهمیه و خیالیه صورت می‌پذیرد که صد البته از تعریف حدی تا حصول واقع متفاوت است چنانچه شیخ الرئیس ابوعلی سینا - رحمه الله - به این نکته تصریح دارد و تحصیل فصل را برای انواع، خارج از حیطه اقتدار و توان بشر می‌شمرد و آنچه را که ما به عنوان فصل در حقائق نوعیه از آن نام می‌بریم به برخی از عوارض ذاتیه آن نوع تعبیر می‌آورد.

اما آنچه که از این آیه استفاده می‌شود تحقق یک برنامه و منهای علمی و روش استمرار حیات از جانب پروردگار در وجود و نفس زنبور عسل است که به واسطه آن ادراک و بینش سیر زندگی و تکاپوی خود را معین می‌کند و از آن سیره تخطی نمی‌کند و این انتخاب صرفاً بر اساس یک گزینه ناخودآگاه و فاقد شعور نیست بلکه روی فهم و ادراک و تشخیص و حقیقت علمیه است که در کمون آن به ودیعه نهاده شده و از جانب خدای متعال برای او تعیین گردیده است.

این مسأله که گفته می‌شود حیوانات دارای شعور و ادراک نیستند صد در صد

غلط است، هر حیوانی به میزان سعه وجودی و قابلیت ذاتی و فصلی خود از ادراک و فهم و اراده برخوردار است. و جریانات اطراف خود را بر اساس همان فهم و ادراک ارزیابی می‌کند و راه مختار خود را از بین طرق مختلف انتخاب می‌کند.

در بسیاری از روایات و نیز کتب تاریخ حکایاتی فراوان از ادراک و شعور حیوانات نسبت به مقام و موقعیت پیامبران الهی و علی‌الخصوص ائمه معصومین علیهم السلام وارد است که همگی حکایت از یک نوع معرفت و شناخت حقیقت ولایت در آنها دارد، به طوری که این مسأله مورد اتفاق حتی مخالفین و معاندین مکتب اهل بیت علیهم السلام نیز قرار گرفته است.

داستان ناقه حضرت سجاد علیه السلام^۱ و تکلم امام باقر و صادق علیهما السلام با وحوش بیابان^۲ و استغاثه حیوانات از امام رضا علیه السلام^۳ و

۱- الکافی، ج ۱، ص ۴۶۷: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: كَانَ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَاقَةٌ حَجَّ عَلَيْهَا اثْنَتَيْنِ وَعِشْرِينَ حَجَّةً مَا قَرَعَهَا قَرَعَةً قَطُّ قَالَ فَجَاءَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ وَ مَا شَعَرْنَا بِهَا إِلَّا وَ قَدْ جَاءَتْ بَعْضُ خَدْمِنَا أَوْ بَعْضُ الْمَوَالِي فَقَالَ إِنْ النَّاقَةَ قَدْ خَرَجَتْ فَأَتَتْ قَبْرَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَأَنْبَرَكْتَ عَلَيْهِ فَذَكَرْتَ بِجِرَانِهَا الْقَبْرَ وَ هِيَ تَرَعُو فَقُلْتُ أَدْرِكُهَا أَدْرِكُهَا وَ جِيئُونِي بِهَا قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِهَا أَوْ يَرَوْهَا قَالَ وَ مَا كَانَتْ رَأَتْ الْقَبْرَ قَطُّ.

۲- الاختصاص، ص ۳۰۰: مُحَمَّدٌ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْقَاسِمِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمِ الْجَوَالِقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ وَ أَنَا أُسِيرُ عَلَى حِمَارٍ لِي وَ هُوَ عَلَى بَعْلَةٍ لَهُ إِذْ أَقْبَلَ ذَنْبٌ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَحَبَسَ الْبَعْلَةَ وَ ذَنَا الذَّنْبُ مِنْهُ حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى قَرْبُوسِ سَرَجِهِ وَ مَدَّ عُنُقَهُ إِلَى أُذُنِهِ وَ أُذُنِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُذُنُهُ مِنْهُ سَاعَةٌ ثُمَّ قَالَ لَهُ امْضِ فَقَدْ فَعَلْتُ فَرَجَعَ مَهْرًا لِي فَقُلْتُ لَهُ رَأَيْتَ عَجِيبًا قَالَ وَ تَدْرِي مَا قَالَ قُلْتُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ابْنُ رَسُولِهِ أَعْلَمُ قَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنْ زَوْجَتِي فِي ذَلِكَ الْجَبَلِ وَ قَدْ تَعَسَّرَ عَلَيْهَا وَ لِأَذَاهَا فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُخَلِّصَهَا وَ أَنْ لَا يُسَلِّطَ شَيْئًا مِنْ نَسَلِي عَلَيَّ أَحَدٌ مِنْ شِيعَتِكُمْ فَقُلْتُ قَدْ فَعَلْتُ.

۳- بصائر الدرجات، ص ۳۴۵: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَعْرُوفِ بِغَزَالٍ عَنْ

رفتن امام هادی علیه السلام به محوطه حیوانات وحشی و آمدن حیوانات در کنار امام و نشستن در برابر آن حضرت در مرأی و منظر خلیفه عباسی و مردم^۱ و دهها

﴿ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ وَالدِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَائِطٍ لَهُ إِذْ جَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَخَذَ يَصِيحُ وَ يُكْثِرُ الصِّيَاحَ وَ يَضْطَرِبُ فَقَالَ لِي يَا فُلَانُ أَ تَدْرِي مَا تَقُولُ هَذَا الْعُصْفُورُ قُلْتُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ ابْنُ رَسُولِهِ أَعْلَمُ قَالَ إِنَّهَا تَقُولُ إِنَّ حَيَّةً تُرِيدُ أَكْلَ فِرَاحِي فِي الْبَيْتِ فَقُمْ فَخُذْ تِيكَ النَّبَّعَةَ وَ ادْخُلِ الْبَيْتَ وَ اقْتُلِ الْحَيَّةَ قَالَ فَأَخَذْتُ النَّبَّعَةَ وَ هِيَ الْعَصَا وَ دَخَلْتُ الْبَيْتَ وَ إِذَا حَيَّةٌ تَحُولُ فِي الْبَيْتِ فَتَقْتُلُهَا.

۱- الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۴۰۴: أن أبا هاشم الجعفری قال: ظهّرت فی آیام المتوكل امرأة تدعی أنّها زینب بنت فاطمة بنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال المتوكل أنت امرأة شایبة و قد مضی من وقت وفاة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ما مضی من السنین فقالت إن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مسح علی رأسی و سأل الله أن یرد علی شبابی فی کل أربعین سنة و لم أظهر للناس إلی هذه الغایة فلحقتنی الحاجة فصرت إلیهم فدعا المتوكل مشایخ آل أبي طالب و ولد العباس و قریش فعرفهم حالها فروی جماعة وفاة زینب بنت فاطمة علیه السلام فی سنة کذا فقال لها ما تقولین فی هذه الروایة فقالت کذب و زور فإن امری کان مستورا عن الناس فلم یعرف لی حیاة و لا موت فقال لهم المتوكل هل عندکم حجة علی هذه المرأة غیر هذه الروایة قالوا لا قال أنا بریء من العباس إن لا أنزلها عما ادعت إلا بحجة تلزمها. قالوا فأحضر علی بن محمد بن الرضا علیه السلام فلعلّ عنده شیئا من الحجة غیر ما عندنا فبعث إلیه فحضر فأخبره بخبر المرأة فقال کذبت فإن زینب توفیت فی سنة کذا فی شهر کذا فی يوم کذا قال فإن هؤلاء قد رَووا مثل هذه الروایة و قد حلفت أن لا أنزلها عما ادعت إلا بحجة تلزمها قال و لا علیک فهأنا حجة تلزمها و تلزم غیرها قال و ما هی قال لُحوم و ولد فاطمة محرمة علی السباع فأنزلها إلی السباع فإن كانت من ولد فاطمة فلا تضرها السباع فقال لها ما تقولین قالت إنه یرید قتلی قال فهأنا جماعة من ولد الحسن و الحسين علیه السلام فأنزل من شئت منهم قال فوالله لقد تغيّرت و جوه الجمیع فقال بعض المتعصبین هو یحیل علی غیره لم لا یكون هو. فمال المتوكل إلی ذلك رجاء أن یدهب من غیر أن یكون له فی أمره صنع. فقال یا أبا الحسن لم لا تكون أنت ذلك قال ذاك إلیک قال فافعل قال أفعل إن شاء الله فأتی بسلم و فتیح عن السباع و كانت سبته من الأسد فنزل ﴿

حکایت از این قبیل چون به صیحه درآمدن مرغابی‌ها هنگام خروج امیرالمؤمنین علیه السلام از منزل در شب نوزدهم ماه مبارک رمضان همگی دلالت بر شعور و فهم و ادراک آنها نسبت به حقیقت ناموس عالم هستی یعنی ولایت اهل بیت علیهم السلام دارد.

در اینجا حکایتی لطیف از گربه خانگی که برای بعضی از رفقای ما اتفاق افتاده است نقل می‌کنیم:

رفیقی داشتیم از شاگردان و ارادتمندان مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد جواد انصاری همدانی - رضوان الله علیه - به نام مرحوم حاج غلام حسین همایونی (خطاط) - رحمة الله علیه - که سالها است به رحمت خدا رفته است. ایشان می‌گفتند: زمانی در منزل ما که در خیابان بوعلی همدان بود و منزلی قدیمی بود موشی پیدا شد و کم‌کم بر تعداد آنها افزوده می‌شد و روز به روز گسترش و فزونی می‌یافتند و به همین جهت در زندگی ما تأثیر منفی گذاردند و آسایش ما را مختل نمودند تا جایی که دیگر زندگی برای ما در آن منزل سخت شد و هر کاری که برای نابودی آنها انجام دادیم مثمر واقع نشد.

در یکی از روزها به ناگاه گربه‌ای در منزل آمد و کم‌کم با ما مانوس شد و

﴿الإمام أبو الحسن عليه السلام إليها فلما دخل وجلس صارت الأسود إليه و رمت بأنفسها بين يديه ومدت بأيديها و وضعت رءوسها بين يديه. فجعل يمسح على رأس كل واحد منها بيده ثم يُشير له بيده إلى الاعتزال فيعتزل ناحية حتى اعتزلت كلها و أقامت بإزائه. فقال له الوزير ما كان هذا صواباً فبادر بإخراجه من هناك قبل أن ينتشر خبره فقال له أبا الحسن ما أردنا بك سوءاً وإنما أردنا أن نكون على يقين مما قلت فأجب أن تصعد فقام و صار إلى السلم و هي حوله تتمسح بشيابه. فلما وضع رجله على أول درجة التفت إليها و أشار بيده أن ترجع فرجعت و صعد فقال كل من زعم أنه من ولد فاطمة فليجلس في ذلك المجلس فقال لها المتوكل أنزلي قالت الله الله ادعيتُ الباطل و أنا بنتُ فلان حملني الضرُّ على ما قلت. قال المتوكل ألقوها إلى السباع فبعثت والدته و استوهبتها منه و أحسنت إليها.﴾

در ضمن به از بین بردن موشها پرداخت. قریب ده روز از این جریان نگذشته بود که به کلی منزل ما از وجود موشها پاک شد و اثری از آنها دیگر مشاهده نشد. دوباره آسایش و آرامش به زندگی ما بازگشت و امور منزل روال طبیعی خود را از سر گرفت. قریب دو ماهی که از این مسأله گذشت، اهل بیت به واسطه حضور این گربه در منزل اظهار ناراحتی و تردید می نمود و دیگر وجود او برایش میمون و خوشایند نبود، و هر چه من می گفتم: که بگذارید این حیوان در خانه بماند، او به ما خدمت کرده است و خدا را خوش نمی آید که او را از خانه خویش برانیم نپذیرفت، تا اینکه بالأخره به یکی از اولاد خود می گوید آن را ببرد و در بیرون شهر رها سازد تا دیگر به اینجا باز نگردد. او نیز گربه را برمی دارد به بیرون همدان می برد و رها می سازد و خود به منزل باز می گردد.

پس از تبعید این حیوان چند روزی نمی گذرد که دوباره ما احساس کردیم منزل دارای موش شده است، و در عرض دو سه روز همان مسأله با شدت و حدت خود از نو تکرار شد، و همان مکافات و دردسرها و اذیتها پدیدار گشت و ما پشیمان از راندن این حیوان که چرا اینکار را با او کردیم، اما دیگر سودی نداشت و ما همچنان روزها را با اذیت و آزار آنها سپری می نمودیم.

روزی من برای خواب به زیرزمین که حوضخانه بود رفتم و در کنار حوض بعدازظهر به استراحت پرداختم، هنوز زمانی از خواب من نگذشته بود که صدائی احساس کردم و از خواب برخاستم در کمال تعجب و ناباوری دیدم همان گربه به خانه برگشته و موشی را کشته و در برابر من قرار داده و با صدای خود و اشاره دست آن موش را به من نشان می دهد و این مسأله چند مرتبه تکرار شد، در همان وقت من احساس شرمندگی و خجالت از کرده اهل منزل نسبت به آن حیوان نمودم که چگونه این محبت و گذشت او را پاس نداشتیم و او را از منزل اخراج نمودیم.

مرحوم همایونی سپس گفتند: پس از اینکه آن روز این حیوان آن موش کشته را به من نشان داد و با اشاره دست و صدای مخصوص خود به من

کاملاً فهماند که وجود من در آن منزل چقدر برای شما مایه برکت و خیر بوده است و اکنون شما با اخراج و نمک‌نشناسی نسبت به من این فرصت را از دست دادید، در این هنگام صدای خاصی نمود و از پیش ما رفت و از منزل خارج شد و دیگر به منزل باز نگشت. و ما همچنان در زحمت و اذیت این حیوانات بودیم.

البته نظیر این داستان برای بسیاری از حیوانات دیگر نیز به طرق مختلف اتفاق افتاده است که همگی نشان از شعور و ادراک آنان نسبت به بعضی از مطالب و مسایل دارد.

الهام و یا وحی که خدای متعال از آن در وجود زنبور عسل یاد می‌کند، عبارت است از القاء خطّ و مشی زندگی و حیات او که بر طبق آن به آن هدف و غایت از سیر و خلقت او برسد و این حیوان بر طبق همان فهم و ادراک با شعور و اختیار خود به آن سیر تعیین شده و برنامه تنظیم شده از ناحیه حقّ تعالی ادامه می‌دهد.

پس در اینجا مشاهده می‌کنیم که ترتیب این مسأله از ناحیه خداوند و به اراده خداوند و به خواست و تقدیر خداوند در وجود او قرار داده شده است و این همان اراده و خواست ربوبی است که خود زنبور عسل هیچ نقشی در ایجاد و پدید آوردن آن ندارد، بلکه خود مطیع و منقاد آن مشیت و تقدیر و اراده است که از جانب حقّ به او افاضه شده است، و به واسطه این افاضه به خصوصیت گلها و گیاهان معرفت پیدا می‌کند و بین گیاه مضرّ و مفید فرق می‌گذارد و به سوی گیاهان مفید هدایت می‌شود و در ساختمان منزلگاه خویش به سبک و سیاق برنامه تدوین شده به نحو احسن اقدام می‌نماید، تمام این جریانات در وجود این حیوان به صورت عینی و حسّی حضور و وجود دارد. و این حقیقت مرتبه‌ای است از وحی که نظیر آن به نحو اعلی در برگزیدگان از انبیاء و معصومین علیهم السّلام وجود دارد.

نظیر این حقیقت در انسان‌های عادی قضیه و داستان مادر حضرت موسی علیه السلام است که می‌فرماید:

﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ * وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ * إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ * أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ * وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾^۱

«خدای تعالی فرمود: ای موسی ما درخواست تو را اجابت نمودیم. و دوباره بر تو منت نهادیم. زمانی که به مادرت وحی نمودیم که به دستورات ما جامه عمل بپوشان. ابتداء موسی را درون تابوت قرار ده و سپس در میان دریا او را رها کن. پس دریا آن تابوت را به سوی ساحل می‌اندازد و کسی که هم با ما دشمن است و هم با موسی او را از دریا باز می‌گیرد. و ای موسی ما محبت خود را در درون تو قرار دادیم (تو را محب و دوستدار خود نمودیم) تا در مرأی و منظر ما پرورده شوی و به کمالات و درجاتت برسی.»

و نظیر این آیه در سوره قصص موجود است:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^۲

«ما به مادر موسی وحی فرستادیم که فرزندت را شیر ده، و اگر بر جان او بیمناک گشتی او را در دریا بیفکن، و ترس و اندوه را به خویش راه مده، ما او را به تو باز خواهیم گرداند و نیز او را از پیامبران قرار خواهیم داد.»

در این دو مورد از داستان حضرت موسی علیه السلام به طور وضوح و روشن خداوند متعال کیفیت ارتباط خود را با بندگان در هدایت و رهنمود به

۱- سوره طه (۲۰) آیات ۳۶ الی ۳۹.

۲- سوره القصص (۲۸) آیه ۷.

صلاح و خیر و رشد بیان می‌کند و این قسم از هدایت با تفکّر و دقّت و سنجش جوانب مسأله و ترتیب قضایا و مقدّمات تفاوت دارد.

طبیعی است که هیچ مادری حاضر نمی‌شود فرزند شیرخوار خود را حتّی در سخت‌ترین شرائط به درون دریا بیفکند و او را به دست امواج خروشان و متلاطم آن بسپارد. انداختن طفل شیرخوار به دریا، یعنی اقدام بر هلاکت و نابودی طفل و کدام مادری می‌تواند خود را قانع سازد که فرزند معصوم خود را این چنین دست‌خوش بوار و نیستی گرداند گرچه برای خود مادر انواع خطرها و مشکلات در پیش رو باشد؟

این نیست جز اینکه خدای متعال بر قلب او این چنین وحی فرستاد و او را به سمت هدف و آینده و برنامه تعیین شده از جانب خود راهنمایی کرد و صورت علمیّه وقایع و حوادث آینده را بر او ممثّل و آشکار ساخت.

اولین دستور و هدایت اینکه او را شیر دهد تا طفل گرسنه نماند، دوّم اینکه در صورت ترس و خوف از نابودی طفل به واسطه فرعون او را به درون دریا بیندازد، سوّم اینکه این عمل را بدون ترس و نگرانی از حوادث دریا و بروز خطر در تلاطم امواج و صید حیوانات بحری و غیره، انجام دهد و بداند که ما کفیل و محافظ بر سلامتی و حیات او هستیم. چهارم اینکه بداند، ما او را دوباره به او باز خواهیم گرداند و آغوش مادر را جهت حضانت و تربیت او مهیا خواهیم ساخت. و بالأخره بشارت پنجم، ما او را از پیامبران اولی العزم و صاحب کتاب و شریعت قرار خواهیم داد.

تمام این مطالب هیچکدام با عقل ظاهری و قیاسات منطقی و ترتیب مقدّمات و جریان عادی و طبیعی جور در نمی‌آید. مخصوصاً آن بشارت آخر که مبعوث شدن و وصول به مرتبه رسالت و پیامبری است. یعنی اگر مادر حضرت موسی صد سال می‌نشست و فکر می‌کرد و ذهن خود را به هر جانب روان

می‌ساخت و احتمال هر حادثه و واقعه‌ای را برای خود محفوظ می‌داشت، امکان نداشت که از میان این هزاران هزار احتمال فقط و فقط ذهن و فکر و عقل او به این نقطه و غایت و مطالب پنج‌گانه‌ای که خداوند به طور آشکار برای او روشن نمود برسد. و این است فرق بین تفکر و وحی.

البته باید توجه داشت که این مسأله فقط اختصاص به مادر حضرت موسی علیه السلام ندارد بلکه ممکن است برای بسیاری از افراد دیگر نیز اتفاق افتاده یا بیفتد.

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد^۱ رؤیاهای صادقه و مکاشفات روحانی از این قبیل به شمار می‌روند. چنانچه خلاف آن نیز از موارد وحی شیطانی محسوب می‌شود.

در آیات قرآن راجع به وحی شیطانی نیز اشاره شده است:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^۲

«از ذبیحه و قربانی که اسم خدا بر او برده نشده است مخورید. زیرا آن نافرمانی به حساب می‌آید. و به تحقیق شیاطین به دوست‌داران خود وحی می‌کنند تا با شما به جدال و ستیز برخیزند، و اگر شما از آنان اطاعت نمائید قطعاً مشرک خواهید شد. (زیرا به واسطه اغواء مشرکین و فریب آنان و سخنان گمراه کننده شما از مسیر حق منحرف می‌شوید و به راه جنود و حزب شیطان در خواهید آمد.)»

در آیه دیگر از همین سوره، پیشتر می‌فرماید:

۱- دیوان حافظ، یک بیت از غزل ۱۱۱.

۲- سوره الأنعام (۶) آیه ۱۲۱.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ﴾^۱

«و این چنین مقرر کردیم که برای هر پیامبری دشمنی که با او به مقابله برخیزد وجود داشته باشد چه از شیاطین بشری و چه از شیاطین جنی، کار آنها این است که به یکدیگر وحی می‌فرستند و سخنان باطل و گمراه کننده به یکدیگر القاء می‌کنند، و اگر پروردگارت نمی‌خواست که چنین کنند هرگز قدرت و توانائی بر القاء معانی و مفاهیم خلاف را به یکدیگر نداشتند. پس آنها را به حال خود رها ساز و بگذار هر افتراء و دروغی که مایلند به تو نسبت دهند. (به راه خویش برو و از مکر آنها مهراس و آنها را با افکار پوچ و توخالی و توهمات و تخیلاتشان به حال خود بگذار.»

در این آیات که واقعاً آیات عجیبی است و قابل دقت، خداوند متعال کیفیت به دام افتادن افراد ناپاک و منحرف را در دام شیطان و متابعت از دستورات شیطان و اغواء آنان بیان می‌کند و بدین بیان انسان را از معرض قرار گرفتن وسوس شیطان و تلبیس ابلیس و انحراف در مسیر و هواهای نفسانی برحذر می‌دارد. و به انسان خاطر نشان می‌کند که چگونه ابلیس با جنود و لشگریان و ایادی و اعوان خود به قوای واهمه و متخیله انسان نفوذ می‌کند و کیفیت مواجهه با یک جریان حق و صدق و پاک را به او می‌آموزد و او را به انواع حیله و مکر و شیطنت و وسوسه و دلیل عوام‌پسندانه و مغلطه و جدل مجهز می‌سازد و چون این فرد ناپاک به واسطه کدورت و عناد و مقابله با حق و واقعیت از حیطة ولایت حق خارج شده و در حریم و محدوده ولایت شیطان

۱- سوره الأنعام (۶) آیه ۱۱۲ و ۱۱۳.

قرار گرفته است، شیطان هم آنچه شرط ضیافت و مهمان‌نوازی و جوار و تسلیم و عبودیت در برابر خود است در حق او به جای می‌آورد، و مسیر انحراف او را هموار و مستعد می‌گرداند و موانع انحراف و ضلالت را از جلوی پای او برمی‌دارد، و معدّات و مشوّقات ضلالت و غوایت را برای او فراهم می‌آورد. و هر چه از افکار پلید و زشت و قبیح و مهلک که برای هلاکت او تدارک دیده است در اندرون نفس و ذهن و قوای باطنی او وارد می‌سازد و او را با خود همگام و همراه می‌نماید.

در آیه شریفه قرآن نسبت به هر دو دسته از مؤمنین و کفار چنین می‌فرماید:

﴿اللَّهُ وَٰلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۱

«خداوند سرپرست و عهده‌دار کسانی است که به او ایمان و اعتقاد آورده‌اند که در این صورت آنان را از ظلمات و تاریکی‌های جهل و گمراهی خارج و به نور هدایت و صلاح وارد می‌سازد. و اما آن کسانی که برخلاف دسته اول کافر گردیدند سرپرست و متولیان امور آنها طاغوت و شیاطین می‌باشند اینان آنها را از دایره هدایت و روشنائی که به واسطه فطرت سلیم و صفات پسندیده و غرائز شایسته که خداوند در وجود آنان نهاده است، به وادی ضلالت و غوایت انحراف و گمراهی و هلاکت می‌کشاند و اینان در این صورت با آتش جهنم قرین و محشور خواهند شد.»

این آیات و نظائر آنها در قرآن کریم از جمله آیاتی است که زنگ خطر را

۱- سوره البقرة (۲) آیه ۲۵۷.

برای همه افراد به صدا درآورده است و از ناحیه دیگر نور امید و روزنه هدایت و ارشاد را در پیشاپیش روی بشر قرار داده است. شکی نیست که افعال و حرکات انسان از اراده و خواست و هدف از قبل تعیین شده سرچشمه می‌گیرد و طبیعتاً اهداف و غایات در صلاح و فساد متفاوت می‌باشند، شوق و میل به هدف چه ارزشمند و چه فاقد ارزش ناشی از خطورات و تصوّرات ذهنی و غرائز نفسانی و صفات متفاوت انسان است.

موقعیت انسان در فضای روحانی و کشش‌های نفحات سبحانی موجب پیدایش شوق و رغبت و میل به اهداف و غایات و مقاصد پاک و نورانی و روحانی خواهد شد و تصوّرات و تصدیقات او همه در راستای رسیدن به این نتیجه و هدف در ذهن او نقش می‌بندد و آنچه از تصوّرات زشت و ناپسند در سر راه او قرار می‌گیرد همه را با همان نور ایمان و میل به هدف نورانی از ذهن خود دور می‌سازد و به وسوسه افراد ناصالح و مطالب منتشره در اطراف و پیرامون خود توجهی نمی‌نماید و از دسیسه خناسان و فتنه فتنه‌گران هراسی به خود راه نمی‌دهد و از تهدید و ارباب خوفی نمی‌پذیرد و چشم و گوش و زبان و اعضاء خود را در خدمت تحصیل آن مقصد ارزشمند به کار می‌گیرد، در این صورت است که تأیید خدای متعال و توفیق او برای وصول به آن مقصد اعلی شامل حال او می‌گردد و او را به آن مرتبه متوقّع و هدف منظور می‌رساند و در اینجا آیه شریفه: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ مصداق پیدا می‌کند، و آن ولایتی را که خدای تعالی نسبت به مؤمنین اعمال می‌کند در خارج صورت عینی می‌یابد.

و اما اگر انسان در موقعیت متفاوت قرار گیرد و ارتباط نفس و قلب و سرّ او با پروردگار قطع شود و توجه و حواسش به سمت و سوی غیر از خدا برود و در فکر و مخیله‌اش با ظواهر دنیا و مظاهر کثرت مأنوس گردد و قلب و ضمیر

خود را معطوف علل و اسباب عالم طبع و کثرت نماید و به ظروف و اجواء و جریانات دور و بر خود فریفته و دلبسته شود و ادامه حیات و مسیر زندگی را از ارتباط با ابناء دنیا طلب نماید و ارتباطش با خدا صرفاً به پرداختن به نماز آن هم در آخر وقت و با هزار فکر و خیال و نقشه‌کشی برای افراد و برنامه‌ریزی برای کارها و امور روزمره باشد، به پا خواستن در شب‌ها و بیداری سحر را به دست فراموشی بسپارد، قرآن کتاب مبین الهی را به کلی از یاد برده آن را در طاقچه و قفسه کتابخانه قرار دهد و فقط در مجالس عزا و ترحیم و یا به قول امروزی‌ها (بزرگداشت) به دست گیرد و چند آیه‌ای آن هم به جهت توجه افکار قرائت نماید، تدبیر و تأمل در مضامین حیاتی و اکسیر گونه کتاب الهی را فراموش کند و سرمشق قرار دادن معانی و دستورات حیات‌بخش آن را از یاد ببرد و آن همه تأکیدات و سفارشات بزرگان دین و ائمه معصومین علیهم السلام را درباره تدبیر و تفکر در آیات الهی به بوته نسیان و اهمال بسپارد و علاوه بر آن اِمعان نظر در روایات و احادیث وارده از حضرات معصومین علیهم السلام را فراموش کند، در این صورت خدای متعال ارتباط او را با خود قطع و ولایت خود را در ارشاد و دستگیری و هدایت او به صلاح و رشد از او سلب می‌نماید و افسار او را به گردن خود او می‌اندازد و زمام امور و حیاتش را به دست شیطان و جنود او می‌سپارد و ابلیس را سائق و قائد او می‌گرداند و تربیت نفس و قلب او را در وادی ضلالت و جهالت و هلاکت شیطان به دست می‌گیرد و او را به قعر ظلمات و جهنم وارد می‌سازد. در این صورت این فرد مصداق آیه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ خواهد شد.

در صورت اول چنانچه شخص در واقعه‌ای قرار گیرد که انظار مختلف و

آراء گوناگون هر کدام انسان را به سمت خود می‌خواند، از آنجا که این فرد مؤمن قلب و نفس خود را به دست اراده و مشیت خدا سپرده است و فقط و فقط مقصود و هدف خود را تحصیل رضای او و پیروی از دستورات اولیای الهی قرار داده است، خداوند هم آن مسیر صحیح و سلوک مستقیم را در آن واقعه به او می‌نمایاند و او را به سمت آن مسیر هدایت می‌کند و بدون تفکر و تأمل در امور آنچه را که به خیر و صلاح و رشد او می‌باشد در ذهن او القاء می‌کند و میل او را به همان سمت و مقصد قرار می‌دهد و نیز موانع رسیدن به آن مقصد را از پیش پای او برمی‌دارد و معدّات و لوازم وصول به آن نقطه را من حیث لا یحتسب برای او مهیا می‌گرداند و شرائط محیط را منطبق بر آن مقصد و هدف نورانی مقرر می‌فرماید، و ذهن او را از تشویش و اضطراب و تردید نسبت به نقطه منظور و متعین روحانی و الهی پاک می‌گرداند.

آیات کتاب الهی را در موقع قرائت آن برای او تفهیم و تفسیر و معنا می‌کند و قلب و سرّ او را با آن آیات روشن و منور می‌سازد و آنچه از مفاهیم و مدرکات در آن شرائط برای او لازم و ضروری است توسط آیات باهراتش ظاهر و هویدا می‌گرداند، و علاوه بر آن، از کلمات و بیانات عرش بنیان حضرات معصومین علیهم السّلام به واسطه‌های مختلف و وسایل گوناگون به گوش ظاهر و باطن او می‌رساند و جان و ضمیرش را با شنیدن آن مطالب نور و قوّت و صلابت می‌بخشد تا وسوسه خناسان در نفس او تأثیر نگذارد و تبلیغات و شایعات خللی در راه متقن و مسیر حقّ او ایجاد نکند و فتنه و افساد کوتاه‌نظران و جهّال و اوباش در حرکت او به سمت و سوی کمال و متابعت از دستورات شرع مقدّس و ارشادات اولیای الهی و عرفاء بالله، بی‌اثر و بی‌ثمر گردد. و هرگاه که زمزمه اغوائی از فردی به گوشش بخورد و شیطان بخواهد تا به یک صورت مختصر تردیدی در راه و مسیر و اهداف و برنامه او ایجاد کند؛ فوراً جنود

الرَّحْمَانِ وَ الْمَلَائِكَةِ پروردگار با گرزهای آتشین چنان بر سر فتنه‌گر بکوبند که خیال اغواء و اضلال او را برای همیشه از سر بدر کند و نور ایمان و یقین را چنان در قلب و نفس و سر او به پا دارند که اگر از این پس هزاران هزار نفر مطلبی گفتند همه را از گوش خود بدر آورد و هیچ اعتناء و توجهی به آن ننماید، و این است همان وحی الهی که خداوند بر قلب مؤمنین و معتقدین راستین به راه و صراط خود افاضه و عنایت می‌کند. و به واسطه آن، نفوس مستعدۀ آنان را در مسیر تربیت و سلوک الی الله به مراتب فعلیّت و محوِضت تجرّد و نور می‌رساند. و وعدۀ الهی نسبت به مؤمنین که با وصول به مقام اخلاص به طور دائم و ابدی از دسترس شیطان به دور خواهند ماند عملی می‌شود:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾.^۱ ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَمِلُونَ﴾.^۲ ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾.^۳

و اما نعوذ بالله اگر فردی از دسته و گروه دوّم باشد، و ارتباط خود را با خدا قطع نموده باشد، در این حال شیطان زمام امور او را به دست می‌گیرد و در ذهن و نفس او از وساوس خود القاء می‌کند و بدون اینکه آن شخص در فکر ترتیب اموری باشد میل به گناه و خلاف و مفسد اخلاقی و اجتماعی را در قلب و نفس او ایجاد می‌کند، و در واقع‌ای که دارای وجوه مختلفه و آراء متشکته است، میل باطنی او را به سمت نقطه خلاف و نتیجه زشت و خلاف رضای پروردگار می‌کشاند و توجه به ابناء دنیا را در نفس او قوت می‌بخشد، و ارتباط با افراد صالح و مفید به حال او را قطع می‌کند و یا اگر در مقطعی از زمان فردی

۱- سوره ص (۳۸) آیه ۸۲ و ۸۳.

۲- سوره الصافات (۳۷) آیه ۶۱.

۳- سوره النحل (۱۶) آیه ۱۲۸.

شایسته و دارای افکار و عقایدی استوار با او برخورد نماید، سخنان او را در نزدش بیهوده و عبث جلوه می‌دهد و با دید تمسخر و استهزاء به او می‌نمایاند و از تأثیر کلمات بزرگان و اولیای الهی در نفس و ضمیر او جلوگیری می‌کند و افراد مسانخ و همسو و هم طریق با او را بر سر راهش قرار می‌دهد، دوستان و اصدقاء او را از سنخ و هم‌طراز با او می‌گرداند، و برای رسیدن به مطلوب فاسد و اهریمنی خود از تمام ابزار و وسایل لازم او را برخوردار می‌کند، کتب و مقالات و دلایل توجیه نیت شیطانی را به او نشان می‌دهد و از میان مطالب و احادیث و کلمات بزرگان آنچه دارای حکم متشابه و قابل تأویل و توجیه است و می‌تواند تأویل کننده و توجیه کننده انحراف و اعوجاج و خودکامگی او گردد در دسترسش قرار می‌دهد. وسایل تبلیغات و ارتباطات جمعی را در خدمت او می‌آورد و سخنان او را نزد افراد بی‌مایه و پست و بی‌حیثیت، جاذب و پر زرق و برق می‌گرداند و از تجمع افراد و کثرت اجتماع او را دلخوش و مسرور می‌گرداند رفقاء صالح و افراد دلسوز و مفید کم کم از دور او پراکنده شده جای آنان به افراد فرومایه و فرصت‌طلب و بی‌مایه و بی‌بته سپرده می‌شود، و آنان با تمجیدها و اغراءها و سخنان دل‌فریب و گمراه‌کننده بیش از پیش او را به سوی پرتگاه نیستی و وادی ضلالت و هلاکت سوق می‌دهند، از معاشرت با صلحاء دیگر گریزان است و اوقات خود را با اهل دنیا و اعتباریات می‌گذرانند. صحبت و سخن الهی در کام او سنگین و ناگوار و کلام لهو و عبث موجب آرامش و سکونت او می‌شود. و بالأخره در تمام امور خود آنچه را که موجب یوار و هلاکت اخروی او است سرلوحه برنامه‌ها و امور روزمره و حیات زندگی خود قرار می‌دهد و هر آنچه که موجب خیر و صلاح و رستگاری اوست، او را نسبت بدان بی‌توجه و بی‌اعتناء و دلسرد و واژه می‌سازد، و این همان وحی شیطانی است که برای منحرفین از حق و ضالین از صراط مستقیم و منهج قویم، شیطان

فراهم می‌سازد تا سرمایه خدادادی را در راه سخط و غضب او صرف کنند و عمر گرانیامیه را به جای استفاده و بهره‌وری در مسیر کمال به صرف لا طائلات و اباطیل و عالم توهم و خیال بگذرانند و با دست تَهِی از نفحات و نعمات الهی و فوز و نجاح رخت از این عالم به سرای عقوبت و جزا بسپارند. و در این صورت با ندای: ﴿يَحْسِرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾^۱ به استقبال عذاب الهی و میزان اعمال و کردارشان رهسپار می‌شوند. و آن ولایت شیطان در تخریب نفوس و اضمحلال استعدادهای خدادادی و بطلان عمر در حق آنان محقق خواهد شد.

یکی دیگر از مصادیق وحی تعیین برنامه و تنظیم امور و تدبیر اجرام سماوی در آسمانهای هفتگانه است که خداوند در قرآن آن را به شکلی زیبا بیان می‌کند:

﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾^۲

«سپس خدای متعال به کار آسمان پرداخت درحالیکه آن به شکل دود و بخار بود. پس به آسمان و زمین خطاب فرمود: یا با میل و رغبت و یا با اکراه و کلفت در تحت اراده و اختیار و تصرف من درآید، هر دو گفتند: ما به اطاعت و انقیاد تو با شوق و رغبت گردن می‌نهمیم. آنگاه خداوند آسمان‌ها را به هفت مرتبه تقسیم فرمود و در هر آسمان تدبیر و نظامش را به نفس و باطن آن آسمان وحی نمود. و ما آسمان دنیا را با ستارگان زینت بخشیدیم و در تحت حفظ و حراست خود قرار دادیم. و این است مشیت و تقدیر پروردگار با عزت و علم آگاه به همه جوانب و امور.»

۱- سوره الزمر (۳۹) قسمتی از آیه ۵۶.

۲- سوره فصلت (۴۱) آیه ۱۱ و ۱۲.

و یا در سوره زلزله می خوانیم:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ
أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَذَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾^۱

«به نام خداوند بخشاینده مهربان. زمانی فرا رسد که زمین را زلزله آید، چه زلزله ای! و آنچه در درون زمین است آن را بیرون کند و آشکار نماید. و انسان در این روز گوید: چه شده است زمین را که چنین می کند. در امروز زمین خبرها و حوادث درون خود را بازگو می نماید. زیرا که پروردگارت به زمین وحی نموده است (و زمین بر طبق وحی الهی طبق برنامه و جریان مقرر به پیش می رود).»

در این آیات صراحتاً نزول وحی را بر اجسام و اجرام سماوی بیان می کند و شکی نیست که تا قابلیت تلقی و ادراک وحی نباشد نزول آن لغو و عبث خواهد بود، پس چگونه ممکن است که صورت علمی یک واقعیت بر یک جرم و جسم بی جان نقش بندد و مورد خطاب تکلم و القاء معانی از ناحیه پروردگار گردد، مگر شرط ابتدائی ادراک سخن و حقائق صوریه، شعور نفس و علم به معانی و مفاهیم نیست؟

پاسخ این است که حقیقت وحی در این آیات و کیفیت ظهور آن مانند آیات سوره نحل و تحقق آن در زنبور عسل است و هر دو مصداق واجد یک حقیقت و مشترک در یک مقوله می باشند گرچه یکی از نوع حیوان و دارای اختیار ظاهری و دیگری از جنس جماد و بدون اختیار ظاهری است.

در توضیح آیات زنبور عسل عرض شد که مسأله وحی دارای یک حقیقت و واقعیت ولی با صورت های مختلف و چهره های گوناگون است. بر این اساس روح وحی و هویت آن در همه موارد یکی است چه در جانداران و چه در غیر

۱- سوره الزلزله (۹۹) آیات ۱ الی ۵.

آنان و در جانداران چه حیوان و چه انسان و در انسان چه انبیاء و پیامبران و چه غیر آنها همچون مادر حضرت موسی علیه السلام.

در مسأله وحی به کرات سماوی و مراتب مختلفه آسمانها و نیز زمین هنگام بعث و حشر در روز قیامت آنچه که از اراده و مشیت الهی صادر گشته و با کلمه کُن وجودی و تکوینی در نفس زمین و اجرام سماوی حکم شده و بر آن جبالت یافته‌اند که کیفیت حرکات و سکانات و اطوار و آثار وجودی آنها است، به وحی تعبیر می‌شود، پس وحی چنانچه بسیاری فکر می‌کنند و ما نیز تخیل آن را داریم صرف یک گفتگو و صحبت غیر عادی از جانب پروردگار با بندگان نیست زیرا صحبت و تکلم از شؤون خلقت است و ذات پروردگار مافوق اطوار و ملزومات خلقت و آثار آن است، تحقق یک واقعیت خارجی و غیر اعتباری در کمون یک پدیده از پدیده‌های عالم خلقت که از جانب خدای متعال صورت پذیرفته است وحی است، که از آن گاهی به تکلم با مخلوق و گاهی به انکشاف حقائق و صور و گاهی به برنامه حیات و زندگی و گاهی به کیفیت تدبیر و اراده و حرکات و سکانات تعبیر می‌شود.

بنا بر این توضیح که مذکور شد، تفسیر علامه طباطبائی در المیزان که به نحو دیگری از این حادثه خبر می‌دهد می‌تواند با عرض ما توافق حاصل نماید:

و لو كان المراد بالأمر أمره تعالى التكويني و هو كلمة الإيجاد كما يستفاد من قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ۸۲، أفادت الآيات بانضمام بعضها إلى بعض أن الأمر الإلهي الذي مضيه في العالم الأرضي هو خلق الأشياء و حدوث الحوادث تحمله الملائكة من عند ذي العرش تعالى و تسلك في تنزيله طرق السماوات فتنزله من سماء إلى سماء حتى تنتهي به إلى الأرض.

و إنما تحمله ملائكة كل سماء إلى من دونهم كما يستفاد من قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا

فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿سبأ: ۲۳﴾ و قد تقدم الكلام فيه و السماوات مساكن الملائكة كما يستفاد من قوله: ﴿وَكَرَّمْنَا مَلَكًا فِي السَّمَوَاتِ﴾ النجم: - ۲۶، و قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصافات: - ۸.

فلأمر نسبة إلى كل سماء باعتبار الملائكة الساكنين فيها، و نسبة إلى كل قبيل من الملائكة الحاملين له باعتبار تحميله لهم و هو وحیه إلیهم فإن الله سبحانه سماه قولاً كما قال: ﴿لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْتَهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: - ۴۰. فتحصل بما مر أن معنى قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ أوحى فى كل سماء إلى أهلها من الملائكة الأمر الإلهي. المنسوب إلى تلك السماء المتعلقة بها، و أما كون اليومين المذكورين فى الآية ظرفاً لهذا الوحي كما هما ظرف لخلق السماوات سبعا فلا دليل عليه من لفظ الآية.^۱

«و اگر مراد از امر در این آیات همان امر تکوینی الهی باشد که عبارت است از کلمه ایجاد تکوینی چنانچه از آیه شریفه در سوره یس استفاده می شود آنجا که می فرماید:

این است و جز این نیست که امر پروردگار وقتی که اراده اش بر خلقت شیئی تعلق بگیرد این است که بگوید: بوده باش. در این صورت این آیات با انضمام به برخی از آیات دیگر این معنی را می رساند: که امر الهی که تنفيذ پروردگار و اجراء اوامر در عالم خاکی می باشد عبارت است از خلق اشیاء و پدید آمدن حوادث و وقایع که ملائکه پروردگار آن را از جایگاه اراده و مشیت حق، حمل می نمایند و با خود از آسمان های غیبی عبور می دهند و یکی یکی آنها را در می نوردند تا اینکه آن امر را به زمین و عالم خاکی برسانند. و در رساندن

۱-المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۳۶۹.

آن امر ملائکه هر آسمان آن را از ملائکه آسمان بالاتر تحویل می‌گیرند و به نفوس ملائکه آسمان پائین‌تر از خود تحویل می‌دهند چنانچه این معنی از آیه شریفه سوره سبأ استفاده می‌شود که می‌فرماید:

تا زمانی که خوف و انتظار از قلوب ملائکه زدوده شود، بعضی به بعضی دیگر می‌گویند: چه چیز پروردگار شما فرمود؟ آنها در پاسخ می‌گویند: حق را فرمود و او است خدای بلند مرتبه و بزرگ.

و سخن درباره این آیه و کیفیت تحویل امر از ملائکه مافوق به ملائکه پائین در تفسیر سوره سبأ گذشت.

و آسمانها جایگاه ملائکه هستند چنانچه از آیه شریفه استفاده می‌شود: (و چه بسیارند ملائکه‌ای که در آسمان‌ها جای دارند.) و نیز آیه شریفه: (شیاطین نمی‌تواند به آسمان‌های اعلی و مراتب عالیه نفوذ نموده از اخبار و حوادث آنجا با خبر شوند و از هر طرف آنان را به تیر غیب می‌رانند.)

پس معلوم شد که امر پروردگار با هر آسمان به اعتبار ملائکه آن مرتبه از آسمان نسبتی دارد و نیز با هر گروه از ملائکه که این امر را در خود حمل می‌کنند تا به ملائکه پائین‌تر تحویل دهند نسبتی دارد که این تحمیل به وحی تعبیر می‌شود و نیز خدای متعال در آیه‌ای از قرآن از آن امر و وحی به قول تعبیر فرموده است: این است و جز این نیست که کلام ما به هر چیزی که بخواهیم آن را ایجاد کنیم این است که بگوئیم: بوده باش.

پس از مطالب گذشته نتیجه چنین گرفته می‌شود: معنای این آیه: (و خداوند در هر آسمان امر آن را وحی فرستاد)، این است که خداوند در هر آسمان، امر و اراده خود را در آن آسمان به ملائکه همان آسمان که ساکنین آنجا هستند وحی می‌کند و به آنها می‌سپارد، و آنچه را که مربوط به آن آسمان است به نفوس ملائکه وارد می‌سازد و آنان را مکلف به تنفیذ و اجراء آن امر در آن آسمان می‌کند...»

در این بیان شیوا مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - کیفیت نزول وحی را از مبدأ اعلی در آسمانها به اجراء اوامر تکوینی الهی توسط حاملین وحی که همان ملائکه هستند می‌دانند و وحی در این تفسیر عبارت از القاء احکام تکلیفی و شرعی نسبت به مکلفین نیست، بلکه حقیقت وحی در این آیه به نفس کُن وجودی و اراده تکوینی در حوادث و پدیده‌ها و شؤون آسمانهای علوی و نیز آسمان دنیا است که در بعضی از آیات به قول و در بعضی دیگر به امر تعبیر شده است.

در تفسیر بیان السعادة مرحوم علامه حاج سلطان محمد گنابادی - قدس الله سره - شبیه به همین بیان اما قدری عمیق‌تر و رقیق‌تر می‌فرماید:

الوحي غلب على إلقاء العلوم بواسطة الملك أو بلا واسطة، و لما كانت العلوم في المجرّدات عين ذواتها غير منفكّة و لا متأخّرة عن ذواتها كان وحيها عبارة عن خلقتها على ذلك و المراد بالأمر الحال و الشغل يعني اوحى الله في كلّ سماء امر تلك السّماء الى أهلها و لم يقل الى كلّ سماء للإشارة الى أنّ المراد بالسّموات المراتب و اوحى في كلّ مرتبة امر تلك المرتبة و ما تحتاج اليه من تدبير أهلها و تدبير ما دونها الى أهل تلك المرتبة من الملائكة.^۱

«وحی، عبارت است از القاء علوم به واسطه ملائکه یا بدون واسطه به جهت غلبه استعمال در این معنا. و از آنجا که علوم در اعیان مجردّه همان مرتبه وجودی آنها است که نه از ذات آن شیء مجرد جدا و منفک می‌شود و نه از آن متأخّر، بنابراین مقصود از وحی بر آن اشیاء مجردّه همان مرتبه وجودی آنها است نه یک امر زاید دیگر، و منظور از وحی در آن مرتبه، موقعیت و اموری است که مجردات به آن اشتغال دارند.

۱- تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۴، ص ۳۳.

پس منظور از آیه در وحی الهی به سماوات هفتگانه این است که: خداوند موقعیت و حال و تدبیر آن عوالم را وحی فرستاد به اهل و مخلوقات آن عالم. و اینکه فرمود: ما وحی فرستادیم در هر آسمانی و نفرمود: ما وحی فرستادیم به هر آسمانی، برای این است که بفهماند در آسمانها مراتب مختلفی از غلو و مقام وجود دارد و همه در یک مرتبه نمی‌باشند و بدین لحاظ وحی الهی به موقعیت مرتبه خاص از عوالم ربوبی برمی‌گردد که بر حسب آن موقعیت اموری که مربوط به آن مرتبه است و نیز اموری که به مرتبه پائین‌تر از آن است باید جامه عمل بپوشد و ملائکه در تدبیر آن اقدام و قیام کنند.»

با توجه به بیانی که از ما در مسأله وحی به عالم خاکی و زمین و آسمان دنیا گذشت این حقیقت روشن می‌شود که نفس صورت خاکی و ماده قابلیت قبول وحی را دارد نه اینکه ما جدای از عالم افلاک یک ملائکه‌ای را فرض کنیم که آنها مسأله تدبیر و اراده عالم خاکی را به واسطه نزول وحی از جانب پروردگار به عهده گیرند، و به بیان دقیق‌تر، در مسأله ربط حادث به قدیم و کیفیت ارتباط ماده با مجرد و تفحص از حلقه مفقوده بین این دو پدیده - که از مشکل‌ترین مسایل فلسفی است و به اعتقاد حقیر کسی که این مسأله برای او حل و روشن شده باشد به حقیقت علم و فلسفه دست یافته است - این حقیقت مورد بحث و تحقیق واقع می‌شود که حقیقت مادی اشیاء چیزی جز نزول همان مرتبه مجرد مافوق نیست و هیچ بینونت و جدائی و میزی بین این دو رتبه وجود ندارد و اگر چشم دل بگشائی چیزی از ماده جز همان مجرد نخواهی دید که با تغییر صورت ماهوی خود به هویتی غیر از هویت مجرد درآمده است و به شکلی غیر از شکل و حدود وجودی مجرد ظاهر و آشکار شده است.

مثالی جهت تقریب مطلب می‌آوریم:

قوه برق و الکتریسیته یک واقعیت و پدیده‌ای است که از حرکت توربینها

و چرخش آنها تولید می‌شود، این جریان متناوب، نیروئی است نامرئی که فقط به واسطه دستگاه سنجش ولتاژ اولاً به وجود آن و سپس به میزان و کمیت آن پی می‌بریم. اما همین موجود نامرئی وقتی به دستگاهی وصل شود موجب حرکت و چرخش آن می‌شود و ما آن را مشاهده می‌کنیم و وقتی که به دستگاهی دیگر وصل شود موجب حرارت و گرمای آن می‌شود درحالی‌که یک واقعیت بیشتر وجود ندارد ولی آن واقعیت به دو صورت هویت خارجی پیدا می‌کند.

در این مسأله که حقیقت عالم افلاک و موجودات خاکی همان حقیقت ربطیه مجردّه هستند و به واسطه همان ربط با مبدأ اعلیٰ رابطه دارند و آن حقیقت ربطیه مجردّه است که در تحت ولایت و سیطره ملائکه مقرب پروردگار زمام امور عالم خاک و خاکیان را چه در نفس خود بقاء و چه در کیفیت بقاء عهده‌دار می‌باشند، بنابراین اینکه بگوئیم آیه شریفه در مقام افاده این معنی است که وحی و اراده تکوینی حضرت حق در هر عالمی از عوالم سبعه که شش عالم آن مجرد و عالم هفتم که ادنی العوالم و نازل‌ترین آسمان هفتگانه است مادی و خاکی است، به ملائکه آن عوالم نازل می‌شود و آنها در هر مرتبه از مراتب هفتگانه آن را در خود جای می‌دهند و حمل می‌کنند و به مسایل و امور همان عالم می‌پردازند و نفوسی را که به آن عوالم دسترسی پیدا می‌کنند از نعمت‌ها و الطاف الهی همان عالم آنها را پذیرائی می‌نمایند و حقائق غیر منکشفه را برای آنها در آن عالم کشف و باز می‌کنند و از نور و بهاء آن عالم به میهمانان و واردین می‌بخشایند و آن نفوس را به فعلیت حقائق آن عالم و اسرار آن درمی‌آورند، منافاتی ندارد با این مطلب که بگوئیم وحی در هر مرتبه به خود آن عالم افاضه می‌شود چه آن عالم مجرد و فاقد صورت بوده باشد یا مادی و دارای صورت و ماده.

و لذا در آیه شریفه که کیفیت تخلّق انسان را به صفات و ملکات ربوبی و وصول آن را به مقام و منزلت خلافت الهی بیان می‌کند می‌فرماید:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^۱

«ما امانت و سرّ خود را بر آسمانها و زمین عرضه کردیم ولی آنان را یارای تحمل و استعداد پذیرش آن نبود و از قبول و تلقی آن استنکاف نموده سر باز زدند ولیکن انسان این تهیو و استعداد را داشت که امانت و سرّ وجودی ما را در خود بپذیرد و آن را حمل نماید و در نفس خود آن را نگه دارد و به فعلیت و ظهور در آورد. به تحقیق که انسان نسبت به این پدیده عالم خلقت که بالاترین مرتبه از مراتب وجود حقّ و ظهور اسماء و صفات علیای اوست ظالم و جاهل است و نسبت به این امر حیاتی اهتمام و اعتنائی ندارد و آن را ضایع و تباه می‌نماید.»

در این آیه خدای متعال آسمان‌های هفتگانه را که جمیع عوالم مجردة و مادی را شامل می‌شوند مورد توجه و اشاره قرار داده و آنان را از تحمل این امانت و ودیعه ناتوان یافته است درحالیکه مسأله وحی نسبت به عوالم ششگانه از آسمان‌های مجردة قابل پذیرش است و خداوند آسمان دنیا و زمین را از قبول این سرّ و رمز آفرینش استثناء نکرده است.

در داستان حضرت موسی علیه السلام نیز به این تجلیات در عالم خاکی اشاره دارد و می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِنِي
وَلَكِنِ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ
دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۲

«و زمانی که موسی به میقات و وعده‌گاه ما آمد و پروردگار او با او سخن

۱- سوره الأحزاب (۳۳) آیه ۷۲.

۲- سوره الأعراف (۷) آیه ۱۴۳.

گفت، به خدا عرضه داشت: ای پروردگار من خود را به من بنما، خداوند فرمود: تو هیچگاه مرا نخواهی دید ولی به این کوه نگاه کن اگر او را بر جا و مکان خود پایدار یافتی مرا خواهی دید. پس زمانی که پروردگارش به کوه تجلی کرد کوه را خرد و متلاشی نمود و موسی بیهوش به روی زمین افتاد. پس آنگاه که به هوش آمد عرض کرد: منزّه می‌باشی ای پروردگار من، من از کلام و خواسته خود توبه کردم و اوّل کس از مؤمنین به تو می‌باشم که به آنچه تقدیر و امر می‌نمائی پذیرا و مطیع هستم.»

تجلی پروردگار در این آیه همان نزول حقیقت وحی است که خارج از تحمل و استعداد کوه وارد شده است و کوه نتوانسته است آن را تحمل نماید و لذا از جای خود کنده و خرد و متلاشی شده است.

و نیز در آیه شریفه دیگر می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ

خَشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۱

«اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، قطعاً تو می‌دیدى که چگونه در برابر حقائق و اسرار و عوالم این قرآن به حال خضوع و خشوع و از هم پاشیده درمی‌آید و از شدت خوف و خشیت از امر پروردگار قدرت بر دوام وجود و بقاء بر حال خود را از دست خواهد داد و این مثالها را از آن جهت آوردیم شاید که مردم عبرت گیرند و به فکر خود و مآل و عاقبت خود بیفتند.»

مولانا، جلال الدین محمد بلخی - قدس الله سرّه - در این باره چنین فرماید:

روستائی گاو در آخر بیست

شیر گاوش خورد و بر جایش نشست

روستائی شد در آخر سوی گاو

گاو را می‌جست شب آن کنجکاو

دست می‌مالید بر اعضای شیر
 پشت و پهلو گاه بالا گاه زیر
 گفت شیر ار روشنی افزون شدی
 زهره‌اش بدریدی و دل خون شدی
 این چنین گستاخ ز آن می‌خاردم
 کاو درین شب گاو می‌پنداردم
 حقّ همی‌گوید که ای مغرور کور
 نه ز نامم پاره پاره گشت طور
 که لو انزلنا کتابا للجبل
 لانصدع ثم انقطع ثم ارتحل
 از من ار کوه احد واقف بدی
 پاره گشتی و دلش پر خون شدی^۱
 از پدر وز مادر این بشنیده‌ای
 لاجرم غافل در این پیچیده‌ای
 گر تو بی‌تقلید از این واقف شوی
 بی‌نشان از لطف چون هاتف شوی^۲
 بنابراین حقیقت وحی برخلاف آنچه تا به حال می‌پنداشتیم یک معنا و
 مفهوم کلامی نیست که جبرائیل آن را احساس کند و سپس آن معنا را با خود به
 زمین آورد و در گوش پیامبر آن را بخواند.
 از جمله مواردی که در قرآن کریم به وحی و کیفیت ماهوی آن اشاره شده

۱- خ ل چشمه چشمه از جبل خون آمدی.

۲- مثنوی معنوی، دفتر دوم.

است آیه شریفه سی و نه از سوره اسراء می‌باشد:

﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾^۱

«این از آن جمله چیزهایی است که پروردگارت از معانی حکمی و مبانی اخلاقی به تو وحی فرستاده است و غیر از خدای واحد متعال خدای دیگری را شریک در تأثیر و تسبیب قرار مده که در این صورت به رو در آتش جهنم درخواهی افتاد درحالیکه مورد سرزنش و رانده شده خواهی بود.»

این آیه شریفه پس از آیاتی وارد شده است که همگی متضمن دستورات اخلاقی و روش پسندیده زندگی و معاشرت در حیات دنیوی است.

در آیات پیشین دستور پروردگار مبنی بر محور قرار دادن آخرت و حیات آخروی در جمیع کارها و فعالیت‌ها و توجه به توحید داشتن در همه امور و علل و اسباب دنیوی، و نیکی و احسان به والدین و اطاعت از خواست‌ها و توقعات آنان در صورتی که منافاتی با اوامر و نواهی الهی نداشته باشد، و اداء حقوق مالی به ذوی القربی و فقراء و مساکین در حد معقول بدون رسیدن به مرز اسراف و زیاده‌روی، و نیز جلوگیری از حیف و میل کردن اموال و نعمت‌های الهی، و نهی از بنخل و گشاده‌دستی و در پیش گرفتن روش و راه معتدل و میانه، و نیز اعلام خطر از کشتن اولاد به خاطر تنگدستی و بهانه‌های واهی که شامل سقط جنین نیز می‌شود، و دوری جستن از زنا و کشتن نفس محترم بدون قصاص و مجازات و دوری گزیدن از تصرف مال یتیم و وفای به عهد و پیمان و در پیش گرفتن رعایت حق و عدالت در معاملات و تجارت و همین طور عدم متابعت از ظن و تخمین و حدس و لزوم پیروی از علم و یقین و لزوم معاشرت متواضعانه در میان مردم و

۱- سوره الإسراء (۱۷) آیه ۳۹.

دوری گزیدن از استکبار و ترفع و بلندمنشی، مورد توجه و تأمل قرار گرفته است. و خداوند متعال از نزول وحی به پیامبر اکرم نسبت به این موارد تعبیر به حکمت فرموده است و رعایت این امور را از جمله مبانی و قضایای حکمی قرار داده است که تأمل و تدبّر در این موارد انسان را به لزوم رعایت و لحاظ حسن ادب و معاشرت و قوام اجتماع و محیط خانواده و تحسین حیات دنیوی و احیاء حیات اخروی و می‌دارد. پس در این صورت وحی همان قضایا و آموزه‌های حکمی و اصول اخلاقی خواهد بود که بر نفس انسان و عقل او می‌نشیند و موجب روشنائی و نورانیت مسیر زندگی در همه ابعاد و جوانب آن خواهد شد.

البته در بعضی از اوقات نیز این مفاهیم و معانی و حقائق توسط ملائکه وحی بر قلب پیامبر خدا افاضه می‌شود و ظهور و بروز بیشتری پیدا می‌کند.

از مجموع مطالب گذشته استفاده شد که حقیقت وحی عبارت است از نزول و افاضه یک مسأله و واقعیت حق و غیر قابل تردید و خطاء چه آن حقیقت، یک حادثه تاریخی باشد، یا یک دستور و تکلیف شرعی، و یا یک نکته و آموزه اخلاقی، و یا یک قاعده و برهان فلسفی و حکمی، و یا شهود و انکشاف سرّی از اسرار و رموز عالم خلقت و کشف حقائق اسماء و صفات پروردگار، و یا تقدیر و مشیت تکوینی حضرت حق در تدبیر و جریان یک مسیر طبیعی و حیات زندگی، و یا انکشاف یک حادثه و جریان مستقبل بدون هیچ زمینه تفکر و حضور ذهن و آمادگی روحی و نفسی برای تلقی آن، و یا القاء نفس حقائق ربوبی در هر مرتبه از مراتب وجودی خلقت چه در مجردات و چه در مادّیات، و چه این مسأله به صورت نزول ملائکه بر قلب پیامبران، و چه بدون وساطت ملک واسطه حتی بر قلب و ضمیر افراد دیگر باشد، در تمام این موارد آنچه محور و اصل در صور مختلفه وحی و مصادیق متفاوت خارجی آن است، نفس حقیقت داشتن آن مسأله و عدم احتمال خلاف و تغییر و تبدل و خطاء در آن

می‌باشد و این نکته وحی را از سایر آموزه‌ها و خطورات ذهنی به صورت حدس و گمان و تفکر متمایز ساخته است. بنابراین در وحی خطاء و اشتباه راه ندارد و اگر در موقعیتی برای انسان کشف خلاف شد معلوم می‌شود آن تصوّر و انکشاف وحی نبوده است بلکه زائیده نفس و حاصل فکر و خیال بوده است.

و لذا می‌بینیم که در قرآن به همین خصوصیت مایزه بین وحی و دیگر مدرکات تصریح می‌کند. و وحی را از جانب خدا می‌داند درحالی‌که سایر مدرکات بشر گرچه از پیامبران باشد جنبه بشری دارد و مستند به پروردگار بلا واسطه نیست. و از اینجا است که بیانات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در خطبه‌ها و سخنان عمومی و خصوصی با افراد نمی‌توانیم از زمره وحی به حساب آوریم گرچه آن حضرت به مرتبه عصمت مطلقه و طهارت ذاتیه رسیده است. تکلم رسول خدا در امور عادی و اندرز و انذار او در میان جامعه و رتق و فتق امور و رسیدگی به مسایل مسلمین و تدبیر و اداره مجتمعات اسلامی همگی از دایره وحی خارج است گرچه همه حق است و ترتب اثر بر آن واجب و مخالفت با آن حرام و مستوجب عذاب و خسران است.

بر این اساس رابطه منطقی بین مطلب و مسأله حق و مطابق با واقع و مسأله وحی عام و خاص مطلق است، تشارک این دو در صدق و انطباق با خارج و امتناع خلاف و محال بودن احتمال خطاء و اشتباه است، همان‌گونه که در موارد علم به واقع برای سایر افراد حاصل می‌شود، زیرا فرق بین علم و قطع در همین نکته است، در علم احتمال مخالف منتفی و انطباق با واقع صد در صد است، اما در قطع اگرچه از نظر وجود نفسی و تصدیق ذهنی هر دو در یک مرتبه قرار دارند، اما از جهت انطباق با واقع ممکن است خطاء باشد، لذا بسیار اتفاق افتاده است که ما در مسأله‌ای قطع پیدا می‌کنیم و پس از مدتی کشف خلاف می‌شود. این همه تغییر و تبدیل‌ها در قوانین و تبصره‌های گوناگون و اصلاحات

بی‌شمار در مسایل حقوقی همه ناشی از این نقیصه در قطع است. و اما نکته امتیاز وحی از غیر وحی استناد مدرکات وحیانی بدون واسطه یا با واسطه ملکوتی به خدای تعالی است که این خصوصیت در مدرکات عقلیه و تفکرات ذهنیه به خود نفس مستند است نه به خدای تعالی به نحوی که در وحی گفته شد. و بدین جهت رابطه منطقی بین مُدرکات وحیانی و مدرکات نفسی و ذهنی عام و خاص من وجه خواهد بود.

البته تمام این مسایل و اشتراک و افتراق در مدرکات نفسیه و وحیانی در صورتی است که مُدرک صد در صد عین واقع و نفس الامر بوده باشد و اما در صورت خطاء و اشتباه نه آن مُدرکی که تصوّر می‌شده است وحیانی است، وحیانی بوده، و نه مُدرکی که از ناحیه نفس و تفکر ذهنی حاصل شده است، قابل سنجش و ارزیابی بوده است و هر دو در ظرف بطلان و جایگاه لغو و عبث قرار خواهند گرفت، و از محدوده میزان و قیاس خارج خواهند شد، مانند مکاشفات کاذبه و خواب‌ها و رؤیاهای نفسانی و شیطانی و عبث و تخیلات و توهمات بی‌اصل و اساس که تصوّر الهام و امداد غیبی در آن می‌رود و ادعاهای دروغین و خلاف واقع زمان ظهور و تعیین وقت جهت این مطلب و اخبارهای از وقایع و حوادث آینده و اطلاع بر ضمایر و نفوس از یک‌طرف، و از طرف دیگر تفکرات مهملان و عاری از براهین عقلیه، و حدس و گمان‌های مستند به توهمات و تخیلات و جایگزینی حقائق به مجازات در محاورات عرفیه و عامیانه و تمسک به اصول ساختگی و بی‌پایه در استنباطات و انتاج عامیانه و تبدل جزم و اتقان به احساس و اعتبارات کودکانه، و انحراف از مسیر مستقیم و سیره قویم، «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^۱ به متابعت از شایعات و تبلیغات و تخمین و ظنون واهیه

۱- سوره الإسراء (۱۷) صدر آیه ۳۶.

و غیر معتبره که در تمامی این موارد، مدرکات از بحث ما خارج و به وادی مهملات و لاطائلات سوق داده می‌شوند و از دایره قضاوت به دور انداخته مطرود خواهند شد.

بنابراین بر اساس آنچه درباره وحی مذکور شد و با توجه به موارد و مصادیق مختلف وحی در قرآن کریم، وحی اختصاص به یک عدّه خاصّ از برگزیدگان خدای متعال ندارد بلکه نسبت به سایر افراد و حتّی حیوانات و جمادات تا روز قیامت برقرار می‌باشد و هیچ رادع و مانعی برای ارسال آن از جانب حقّ متعال به مخلوقاتش وجود ندارد حال چه ما نام آن را وحی بگذاریم یا الهام هیچ تفاوتی از حیث ماهیّت و هویت خارجی آن وجود ندارد، بلکه هر دو لفظ برای یک حقیقت و واقعیت وضع شده است و گرچه از الهام به عنوان وحی تعبیر آورده نشود.

مثلاً در داستان حضرت یعقوب قرآن کریم چنین تعبیر می‌آورد:

﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^۱

«پس زمانی که برادران یوسف او را با خود به صحرا بردند و اتفاق کردند او را داخل چاهی بیندازند ما یعقوب را از این واقعه آگاه ساختیم (به واسطه وحی و انکشاف مسأله برای او) بنابراین تو آنان را به کردارشان آگاه خواهی ساخت درحالیکه آنها به این مسأله اطلاعی ندارند (از کیفیت نزول وحی و اطلاع یعقوب آگاهی ندارند).»

در این آیه خداوند متعال اطلاع یعقوب را بر واقعه‌ای که اتفاق افتاده و داستانی که فرزندانش به وجود آورده‌اند وحی خطاب می‌کند درحالیکه وجود

۱- سوره یوسف (۱۲) آیه ۱۵.

همین مسأله را در مورد حضرت یوسف که خداوند علم تعبیر رؤیا را به او آموخت و او را بر اسرار باطن رؤیا مطلع ساخت و انکشاف حوادث آینده را به واسطه رؤیا برای او حاصل نمود، تعبیر به وحی نمی‌کند:

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^۱

«و آن کسی که یوسف را خرید در ولایت مصر به همسرش گفت: جایگاه او را عزیز بدار و قدر و ارزش این نوجوان را بدان، امید است که ما از او بهره‌مند شویم یا اینکه او را به فرزندی بپذیریم. و این چنین اراده ما تعلق گرفت که مقام و منزلت یوسف را در روی زمین بلند گردانیم و از علم تأویل رؤیا به او بیاموزیم و خداوند بر هر امری که اراده و مشیتش تعلق بگیرد غالب و مسیطر است و لکن بیشتر افراد از این مطلب اطلاعی ندارند.

و زمانی که یوسف به مرحله رشد و سلامت روحی و نفسی رسید ما به او حکمت و علم آموختیم و این چنین پاداش نیکوکاران را خواهیم داد.»
در این آیات خداوند متعال از اعطاء حکمت و علم، تعبیر به وحی نکرده است در حالیکه هیچ فرقی با قضیه حضرت یعقوب نمی‌کند. و یا در داستان تعبیر خواب در زندان می‌فرماید:

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

۱- سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۱ و ۲۲.

* قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيَهَ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَالِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * ... * يَصْنَعِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ^۱

«و همراه با یوسف دو جوان دیگر نیز داخل زندان شدند. یکی از آن دو نفر گفت: من در خواب چنین دیدم که شراب تهیه می‌کنم و نفر دیگر گفت: من در رؤیا دیدم: روی سر خود نان گذارده‌ام و پرندگان می‌آیند و از آن نان برمی‌دارند و می‌خورند. ای یوسف: ما را از تأویل این رؤیاها مطلع فرما، زیرا ما تو را از جمله پاکان و نیکوکاران می‌پنداریم.

یوسف فرمود: قبل از اینکه طعام بیاورند من شما را به تأویل و باطن این خواب‌هایی که دیده‌اید مطلع خواهم ساخت، این نکته را بدانید که خداوندگار من علم تأویل رؤیا را به من عطا فرموده است و من از پیش خود چیزی به شما نمی‌گویم. من از ملتی فاصله گرفتم که به خدا ایمان نیاورده‌اند و به روز آخرت کافر می‌باشند و حساب و کتاب و جزائی را پس از مرگ اعتقاد ندارند.

ای همراهان من بدانید که تأویل رؤیاهای شما این است: که یکی از شما از زندان خلاص خواهد شد و برای پادشاه شراب آماده خواهد کرد و اما دیگری را به دار می‌آویزند و پرندگان از سر او برای خود غذا خواهند ساخت، این است حکم حتمی و قطعی و لا یتغیّر پروردگار که از من سؤال نمودید.»

در اینجا حضرت یوسف صراحتاً می‌فرماید: علم تأویل رؤیا از احکام قطعیّه و حتمیّه و غیر قابل تردید و شک و حدس است و این علم از طرف خداوند به او عنایت و لطف شده است. و این عین وحی است گرچه اسمی از

۱- سوره یوسف (۱۲) آیات ۳۶ و ۳۷ و ۴۱.

وحی نیامده است. زیرا خطاء و اشتباه و تغییر در کشف باطن و تأویل رؤیا برای حضرت یوسف معنی ندارد و عین واقع و حادثه را با چشم دل و بصیرت قلب مشاهده می‌کند.

حال سخن این است که اگر چنین حالتی برای فرد دیگر چه از ائمه علیهم السلام و یا از اولیای الهی رخ دهد و آنها در تأویل رؤیا به شکل قطعی و حتمی - نه به طور حدس و تخمین چنانچه رسم و متداول شده است و هر کس برای خود دگانی باز نموده و به تأویل و تعبیر خواب پرداخته و هر رطب و یابسی را به هم بافته و تحویل خلق الله بی اطلاع می‌دهد، - به عنایت الهی کشف اسرار و رموز مکاشفات و رؤیا بنمایند چرا اسم این حال را ما وحی نگذاریم؟ چه فرقی می‌کند بین انکشاف حال برای حضرت یعقوب و بین انشاء اسرار رؤیا برای حضرت یوسف و بین اخبار از حوادث آینده برای ائمه معصومین علیهم السلام و بین این مسایل برای اولیاء خاص الهی که کلامشان و سخنانشان از مرتبه خطاء و لغزش گذشته است و به مرحله قطعیت و تنجز و حتمیت رسیده است.

و این مرتبه از کشف چه فرقی می‌کند با فرمایشات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در اخبار از واقعه کشته شدن خسرو پرویز به دست فرزند او شیرویه که به آن فرستاده از جانب حاکم یمن فرمودند: جبرائیل مرا خبر داده است که دیشب خسرو پرویز توسط فرزندش شیرویه به قتل رسیده است^۱ و نیز درباره واقعه جنگ موته که در آن جعفر طیار به شهادت رسید و رسول خدا تمام آن واقعه را در مدینه برای اصحاب مو به مو بازگو می‌کرد گویا اینک رسول خدا است که نظاره‌گر میدان نبرد در سرحدات روم می‌باشد و صحنه جنگ را با چشم

۱- بحار الأنوار، ج ۲۰، ص ۳۷۷.

خود تماشا می‌کند و حوادث آنجا را برای یاران خودش تشریح می‌کند.^۱ و نیز بین داستان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که در میان اهل بیت خود فاطمه زهراء و امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب و امام حسن و امام حسین علیهم السلام نشسته بودند و جبرائیل آن حضرت را به سرزمین کربلا برد که حکایت آن قبلاً گذشت و بین رؤیای امیرالمؤمنین علیه السلام پس از مراجعت از جنگ صفین در کربلا که تمام واقعه عاشوراء را در خواب دیدند، چه تفاوتی وجود دارد؟

۱- الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱۶۶: أَنَّهُ لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَسْكَرًا إِلَى مُوتَةَ وَكَلَى عَلَيْهِمْ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ وَدَفَعَ الرَّأْيَةَ إِلَيْهِ وَقَالَ إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَالْوَالِي عَلَيْكُمْ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرُ فَالْوَالِي عَلَيْكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ الْأَنْصَارِيُّ وَسَكَتَ. فَلَمَّا سَارُوا وَقَدِ حَضَرَ هَذَا التَّرْتِيبُ فِي الْوَلَايَةِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ إِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ نَبِيًّا كَمَا يَقُولُ سَيُقْتَلُ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ فَقِيلَ لَهُ لِمَ قُلْتَ هَذَا قَالَ لِأَنَّ أَنْبِيَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا إِذَا بَعَثَ نَبِيٌّ مِنْهُمْ بَعَثًا فِي الْجِهَادِ فَقَالَ إِنْ قُتِلَ فَلَانٌ فَالْوَالِي عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ فَلَانٌ فَإِنْ سَمِيَ لِلْوَلَايَةِ كَذَلِكَ اثْنَيْنِ أَوْ مِائَةً أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ قُتِلَ جَمِيعٌ مَن ذَكَرَ فِيهِمُ الْوَلَايَاتِ. قَالَ جَابِرٌ فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمَ الَّذِي وَقَعَتْ فِيهِ حَرْبُهُمْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِنَا الْغَدَاةِ ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَقَالَ قَدْ اتَّقَى إِخْوَانُكُمْ مَعَ الْمُشْرِكِينَ لِلْمُحَارَبَةِ فَأَقْبَلَ يَحْدُثُنَا بِكَرَاتٍ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَى أَنْ قَالَ قُتِلَ زَيْدٌ وَسَقَطَتِ الرَّأْيَةُ. ثُمَّ قَالَ قَدْ أَخَذَهَا جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَتَقَدَّمَ لِلْحَرْبِ بِهَا. ثُمَّ قَالَ قَدْ قُطِعَتْ يَدُهُ وَقَدْ أَخَذَ الرَّأْيَةَ بِيَدِهِ الْأُخْرَى. ثُمَّ قَالَ وَقُطِعَتْ يَدُهُ الْأُخْرَى وَقَدْ احْتَضَنَ الرَّأْيَةَ فِي صَدْرِهِ. ثُمَّ قَالَ قُتِلَ جَعْفَرُ وَسَقَطَتِ الرَّأْيَةُ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ وَقَدْ قُتِلَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ كَذَا وَقُتِلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَانٌ وَفُلَانٌ إِلَى أَنْ ذَكَرَ جَمِيعَ مَنْ قُتِلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِأَسْمَائِهِمْ. ثُمَّ قَالَ قُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ وَأَخَذَ الرَّأْيَةَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ وَانصَرَفَ الْمُسْلِمُونَ. ثُمَّ نَزَلَ عَنِ الْمِنْبَرِ وَصَارَ إِلَى دَارِ جَعْفَرٍ فَدَعَا عَبْدُ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ فَأَقْعَدَهُ فِي حَجْرِهِ وَجَعَلَ يَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهِ. فَقَالَتْ وَالِدَتُهُ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهِ كَأَنَّهُ يَتِيمٌ. قَالَ قَدْ اسْتَشْهَدَ جَعْفَرُ فِي هَذَا الْيَوْمِ وَدَمَعَتْ عَيْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ قُطِعَتْ يَدَاهُ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ وَقَدْ أَبْدَلَهُ اللَّهُ مِنْ يَدَيْهِ جَنَاحَيْنِ مِنْ زُمْرُدٍ أَخْضَرَ فَهُوَ الْآنَ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ كَيْفَ يَشَاءُ.

پس چرا نسبت به آنچه مربوط به رسول خدا است می‌گوئیم: وحی شده است، اما نسبت به آنچه برای ائمه معصومین علیهم السّلام است نمی‌گوئیم وحی شده است؟ و همین طور نسبت به آنچه برای اولیای الهی و عرفاء بالله در مقام کشف حقائق و اسرار حاصل می‌شود اسم وحی را نمی‌بریم؟ درحالیکه مسأله از جهت حکم و موضوع کمترین تفاوت و فرقی را در بین مصادیقش نمی‌پذیرد؟

اینکه در بعضی از موارد تعبیر از یک واقعه با عنوان وحی همراه نباشد آیا موجب افتراق آن مورد با موارد مشابه که با عنوان وحی مطرح شده است، می‌باشد؟ و آیا در این صورت باید آن را از دایره وحی خارج و به حیطة الهام وارد نمود؟ درحالیکه هر دوی آنها حکایت از یک حقیقت واحده دارد.

نکته مهم: اینکه گفته می‌شود وحی اختصاص به پیامبران دارد مربوط به احکام شرعیّه و مسایل حلال و حرام است و اما نسبت به سایر موارد هیچ اختصاصی به انبیاء و پیامبران نخواهد داشت چنانچه این مطلب از آیات قرآن به اثبات رسید حتّی نسبت به حیوانات این مسأله صادق است. و تحقّق این مطلب برای هر فرد نسبت به میزان تقرّب و تجرّد او به مبدأ اعلی و مرتبه وجودی او در استناره از اسماء و صفات کلّیه حضرت حقّ متفاوت است. و حقیقت این مطلب در اولیای الهی که از مراتب نفس بالکلّیه عبور نموده‌اند و با اندکاک در ذات حقّ و رفض جمیع تعینات ظلمانیّه و نورانیّه، خود را فانی در ذات پروردگار نموده‌اند و با رجوع به مقام کثرت، باقی به بقاء بالله شده‌اند و مصداق حدیث قدسی شریف: *عبدی اطعنی اجعلک مثلی*.^۱ «ای بنده من مرا فقط پرستش نما تا تو را همانند خود گردانم» گشته‌اند، به نحو اتمّ و اکمل متحقّق است، زیرا اینان دیگر از مرتبه فعلیّت نفسانی به تجرّد ربانی رسیده‌اند و خدای متعال در

۱- *الجواهر السنیه*، ص ۳۶۱؛ و *مشارق انوار الیقین*، ص ۱۰۰.

جمع احوال و کردار و گفتار و پندار خود مباشر اطوار سلوکی آنان خواهد بود، که البته شرح این مسأله در جلد دوم کتاب «اسرار ملکوت» مرقوم شده است. و اینکه مشهور است پس از رسول خدا وحی منقطع شده است، مقصود نزول جبرائیل علیه السلام است به تمثّل صوری که بر نفس رسول خدا متمثّل می‌شده است و چه بسا سایر افراد او را به صورت دحیه کلبی در کنار پیامبر مشاهده می‌کردند، نه اینکه مقصود اصل خود وحی گرچه به صورت دیگر و مصداق دیگر بوده باشد، و لذا روایات وارده از ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در این باره کاملاً گویای این واقعیت است: از باب نمونه در اصول کافی باب الحجّة روایتی از علی بن ابراهیم از حسن بن عباس المعروفی نقل می‌کند که در نامه‌ای به امام رضا علیه السلام نوشت:

جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَ النَّبِيِّ وَ الْإِمَامِ؟ قَالَ: فَكَتَبَ أَوْ قَالَ: الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَ النَّبِيِّ وَ الْإِمَامِ أَنَّ الرَّسُولَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَيْهِ جِبْرَائِيلُ فَيَرَاهُ وَ يَسْمَعُ كَلَامَهُ وَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ وَ رَبَّمَا رَأَى فِي مَنَامِهِ نَحْوَ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَ النَّبِيُّ رَبَّمَا سَمِعَ الْكَلَامَ وَ رَبَّمَا رَأَى الشَّخْصَ وَ لَمْ يَسْمَعْ وَ الْإِمَامُ هُوَ الَّذِي يَسْمَعُ الْكَلَامَ وَ لَا يَرَى الشَّخْصَ.^۱

«فدایت شوم. فرق بین پیامبر و نبی و امام چیست؟ حضرت نوشتند یا فرمودند: فرق بین پیامبر و نبی و امام در این است که پیامبر جبرائیل بر او نازل می‌شود و او آن را می‌بیند و کلامش را می‌شنود و وحی بر نفس او نازل می‌شود و چه بسا این قضیه در خواب برای پیامبر اتفاق می‌افتد مانند رؤیای ابراهیم علیه السلام. و نبی چه بسا کلام ملائکه را می‌شنود و گاهی خود ملک را می‌بیند اما صدایش را نمی‌شنود و اما امام، صدای فرشتگان را می‌شنود، اما خود ملک وحی که جبرائیل است را نمی‌بیند.»

۱- کافی، ج ۱، ص ۱۷۶، حدیث ۲.

و نیز شبیه به این روایت از محمد بن یحیی از احوال است که می‌گوید از امام محمد باقر علیه السلام سؤال کردم از پیامبر و نبی و محدث. حضرت فرمودند:

الرَّسُولُ الَّذِي يَأْتِيهِ جِبْرَائِيلُ قُبْلًا فَيَرَاهُ وَ يَكَلِّمُهُ فَهَذَا الرَّسُولُ وَ أَمَّا النَّبِيُّ فَهُوَ الَّذِي يَرَى فِي مَنَامِهِ نَحْوَ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ وَ نَحْوَ مَا كَانَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ مِنْ أَسْبَابِ النَّبُوَّةِ قَبْلَ الْوَحْيِ حَتَّى أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالرَّسَالَةِ وَ كَانَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ حِينَ جُمِعَ لَهُ النَّبُوَّةُ وَ جَاءَتْهُ الرِّسَالَةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يَجِيئُهُ بِهَا جِبْرَائِيلُ وَ يَكَلِّمُهُ بِهَا قُبْلًا وَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَنْ جُمِعَ لَهُ النَّبُوَّةُ وَ يَرَى فِي مَنَامِهِ وَ يَأْتِيهِ الرُّوحُ وَ يَكَلِّمُهُ وَ يَحْدُثُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ يَرَى فِي الْيَقَظَةِ وَ أَمَّا الْمُحَدَّثُ فَهُوَ الَّذِي يَحْدُثُ فَيَسْمَعُ وَ لَا يَعِينُ وَ لَا يَرَى فِي مَنَامِهِ.^۱

«پیامبر به کسی گفته می‌شود که جبرائیل پیوسته بر او نازل می‌شود پس او را می‌بیند و با او سخن می‌گوید و این رسول است. و اما نبی کسی است که حادثه و واقعه را در خواب می‌بیند مثل رؤیای حضرت ابراهیم علیه السلام و مانند رؤیاهائی که رسول خدا قبل از نزول وحی از آثار پیامبری و خصوصیات رسالت مشاهده می‌نمود تا اینکه جبرائیل از جانب پروردگار رسماً به عنوان رسالت بر او نازل گشت. و محمد صلی الله علیه و آله و سلم در وقتی که نبوت و پیامبری هر دو برایش حاصل شد جبرائیل از جانب پروردگار می‌آمد و با او سخن می‌گفت و از اخبار و وقایع با او در میان می‌گذاشت. و برخی از انبیاء کسانی بودند که در عین نبوت و کشف حوادث و وقایع در رؤیا ملک و فرشته روح بر آنان نازل می‌شد و با آنان تکلم می‌نمود و از جریانات و مسایل به آنان

۱- همان مصدر، حدیث ۳.

گوشزد می‌نمود. بدون اینکه در بیداری آن فرشته را مشاهده نمایند. و اما محدث به کسی گفته می‌شود که مورد صحبت و حدیث قرار می‌گیرد و صدای ملائکه را می‌شنود اما آنها را در مقابل خود مشاهده نمی‌کند و نیز در خواب آنان را نمی‌بیند.»

از این احادیث و سایر آنها استفاده می‌شود که حقیقت و واقعیت کشف حقائق و حوادث و مسایل برای هر سه گروه از برگزیدگان عالم خلقت یکی است. الا اینکه تفاوت در مصداق و چگونگی آن واقعیت به حسب مقام اثبات است نه ثبوت.

فصل چهارم:

بررسی مطالب مطرح شده از طرفین

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

پیش از پرداختن به نقد مسایل از جانب طرفین متذکر می‌گردد که این قلم از طرح مطالب نامناسب و تعابیر ناخوشایند که از ناحیه هر دو طرف در پاسخ به یکدیگر آمده است صرف نظر می‌نماید و به صحّت و بطلان موارد اتهام در هر دو سوی این معرکه کاری ندارد و قضاوت را به عهده خوانندگان و مطلعین از جریانات و حوادث گذشته و حال واگذار می‌کند که تاریخ خود گویاترین و مبین‌ترین قضایا و حوادث نهفته در درون خویش است، اما آنچه به نحو اجمال و اشاره ناگزیر از ابراز آن می‌باشد اینک:

متأسفانه روش و سیره ارباب دانش و بینش در برخی از پاسخ‌ها که همانا نقد محققانه و عالمانه بدون اشاره و تصریح به مسایل جانبی و انحرافی و طرح مطالب شعارگونه و کنایه‌آمیز و جری قلم بر سیاق تهدید و ارباب است، رعایت نگردیده و همین نکته موجب طرح بسیاری از مسایل غیر ضروری و ناراحت کننده شده است که ای کاش چنین نمی‌بود و طرفین به دور از پرداختن به این مطالب، به اصل نقد در مبانی علمی و اعتقادی می‌پرداختند و از خرده‌گیری و تعابیر موهن به یکدیگر پرهیز می‌نمودند تا حلاوت و ملاحظت مباحث علمی و

کلامی و فلسفی خاطر دانش‌پژوهان و ارباب فضل و فضیلت را بیشتر شیرینی و انبساط بخشیده از تکدّر خاطر و غلبه احساسات بر موازین عقل و منطق جلوگیری می‌شد.

به هر صورت در این مقام ما از روش و سنت: *لا تنظر إلی من قال و انظر إلی ما قال*^۱ «به گوینده کاری نداشته باش و به گفتار بیندیش» یک یک به سؤال‌های مطرح شده و به پاسخ‌های داده شده در همان مسأله و مورد می‌پردازیم و علی الله نتوکل و به نستعین.

سؤال: چگونه می‌توان چیزی هم چون وحی را در جهان مدرن و راز زدائی شده امروز با معنا دید؟

پاسخ: وحی، الهام است، این همان تجربه‌ای است که شاعران و عارفان دارند، هر چند پیامبران این را در سطح بالاتری تجربه می‌کنند. در روزگار مدرن، ما وحی را با استفاده از استعاره شعر می‌فهمیم. چنانکه یکی از فیلسوفان مسلمان گفته است: وحی بالاترین درجه شعر است، شعر، ابزاری معرفتی است که کارکردی متفاوت با علم و فلسفه دارد، شاعر احساس می‌کند که منبعی خارجی به او الهام می‌کند، و چیزی دریافت کرده است، و شاعری درست مانند وحی، یک استعداد و قریحه است. شاعر می‌تواند افق‌های تازه‌ای را به روی مردم بگشاید، شاعر می‌تواند جهان را از منظری دیگر به آنها بنمایاند.

پیش از پرداختن به مطالب مندرجه در پاسخ باید توجه کرد که طرح سؤال به این کیفیت؛ در جهان راز زدای امروز، در ظرف و عرصه مادی و مادی‌گری قابل طرح و عرضه است، و اصلاً استفهام از مقوله وحی که حقیقتی است ماوراء طبیعت و عالم ماده چه ارتباطی با شرائط محیط امروزه و دستاوردهای تطوّر

۱- غرر الحکم، ص ۴۳۸.

تکنیک و تکنولوژی و ارتقاء مراتب علم تجربی و بشری دارد؟ مفهوم و مفاد این پرسش به مثابه آن است که در دانشکده پزشکی و معماری سخن از برهان صدیقین و دفع شبهه ابن کمونه و بساطت و صرافت اطلاقی ذات واجب الوجود به میان آید و بر اساس آموزه‌های فیزیولوژی و قوانین مهندسی به دفاع از براهین مذکوره پرداخته شود. که اگر چنین شود عملی است ابلهانه و عبث و احمقانه و سخیف.

مقوله وحی چه به نزول ملائکه پروردگار بر قلب پیامبر الهی و افاضه معانی و صور از ملاً اعلی بر نفس مطهر رسول الهی تفسیر شود و چه به ارتقاء روحی و عروج روحانی و ملکوتی و تجردی پیامبر الهی به عوالم قدس و مراتب ربوبی، هر دو از سنخ ماده و لوازم آن و عالم دنیا و آثار آن جدا است و ابداً ارتباطی به پژوهش‌ها و تحقیقات مادی و فیزیکی و عنصری عالم طبع ندارد و نخواهد داشت.

جای سخن اینجا است که چگونه فردی به خود اجازه می‌دهد که ثمرات و نتایج پیشرفت علم امروز را که حاصلی جز فرو پاشیدن ارزش‌های اخلاقی و انحطاط فرهنگی و تهی گشتن از مواهب فطری و ودایع الهی نداشته است، بالاترین مرتبه از مراتب کمال بشری و فعلیت مراحل تجردی نفس به مضماری سنجش و میزان درآورد و بخواهد از اسرار این حقیقت والا پرده بردارد؟

راز زدائی از پدیده وحی و بازگشائی نقاب از چهره ملکوتی این جوهره ناموس خلقت، نیاز به ضمیری منور به نور ایمان و سرّی متصل به حضرت قدس ربوبی و قلبی متمم به حبّ اله و شیفته حریم محبوب دارد، گرچه مطالب وارده از اهل بیت وحی و لواداران علوم ربوبی، برای دنیا گزیدگان و سکنان و قاطنین عالم طبع، تا حدودی رفع ابهام و کشف اجمال می‌نماید و اذهان مردم عادی را به آن سوی عرصه دنیا و اسرار نهفته در آن سوق می‌دهد.

دنیای امروز با هزار تأسّف و ویلاه به جای بهره‌وری صحیح و استفاده حسن از پیشرفت علم و صنعت آن را در خدمت امیال و هواها و تخیلات شیطانی و اندیشه‌های حیوانی خویش درآورده است. و از نبوغ و تالّو اندوخته خدادادی در جهت محو و نابودی ارزش‌ها گام نهاده است.

جهان امروز در راستای راز زدائی از مجهولات و رفع مشکلات روحی و تنگنای فکری و حلّ عویصه روابط انسانی چه قدمی به پیش نهاده است؟ جوامع متمدّن دنیا هر چه پیش‌روتر، از اصول و مبانی حیات طیّبه و زندگانی بشری در فضای حکومت معنویّت و سیطره عقل و منطق، دورتر و منزل‌تر است. و به عبارت دیگر، ارمغان تکنولوژی برای تمدّن بشر فرو غلتیدن هر چه بیشتر در دام زر و زور و تزویر و مکر و نفاق و خود محوری بوده است. و از بنای روابط اصول معاشرت انسان بر پایه مبانی عقل و فطرت و وجدان هیچ خبری نمی‌باشد، جلب منافع و دفع ضررها در حیطه اقتدار و اختیار بشر، صرفاً بر مدار خود محوری و انانیت انسان قرار گرفته است.

آموزه‌های اخلاقی بزرگان از سلسله بشریت در اقوام و ملل گذشته و در ادیان مختلف همگی به بوته نسیان و غفلت و اغماض سپرده شده است. جنگ و ستیز و قتل و غارت و نهب اموال و تدمیر بلاد نه بر اساس دفاع از مرز و بوم و کیان اقوام، که برای استلاب امکانات و چپاول منافع و متملکات ملت‌های مستضعف، انجام می‌پذیرد.

مشکل اینجا است که هر چه ذهن و فکر و توان بشر در صرف تحصیل رفاه بیشتر و بهبود روابط دنیوی او صرف می‌شود، از توجه به ماوراء طبیعت و پرداختن به رشد و تکامل روحی و عطف نظر به مسایل اخروی بیشتر باز می‌ماند.

این حقیقت حتّی از قلم خود نویسندگان غرب تراوش نموده است که:

به هر مقدار که در تکنیک پیش رفتیم از خود دور شدیم.

اکتشافات علمی و اختراعات بشر امروز، به جای حلّ معضلات جامعه و همسوئی با حرکت و نظام اجتماعی بشر در راستای وصول به اهداف متعالی در خدمت نهب و نابودی مظلومین و مستضعفین و افراد بی‌گناه درآمده است.

وسایل و ابزار دفاع در برابر هجوم و یورش دشمنان تبدیل به اهریمنی شده است که به واسطه آن جان صدها بی‌گناه از زن و مرد و کودک و پیر در زمین و آسمان گرفته می‌شود. و هر کجا زور هست آنجا تحکّم و انائیّت حکومت می‌کند، و در آنجا خبری و اثری از منطقی و عقل و وجدان راه ندارد.

سازمان‌ها و نهادهای تضمین صلح جهانی، به جای رسیدگی و اقدام جهت جلوگیری از ظلم ظالم و اقامه عدل و داد و رفع تجاوز از مظلوم و گوش‌مالی متجاوز، به آلت دست و ابزاری جهت توجیه و تحسین رفتار شرمگین حکومت‌های زر و زور و تزویر، تبدیل شده است، حقّ و تو در این سازمان‌ها از آن کشورهای دارنده سلاح اتمی و کشتار جمعی و وحشیّت متضاعف است. و این یعنی حکومت بمب‌های اتمی و هیدروژنی بر عقل و منطقی و انصاف.

سازمان ملل متحد که اسمی بدین زیبایی و بامعنا را با خود یدک می‌کشد، جز به امر و دستور متولیان اصلی و تأمین کنندگان حقوق و مقرّری خویش قدمی در راه صلاح و اصلاح ملل بدبخت و تحت ستم بر نداشته، با سکوتی مرگبار نظاره‌گر هزاران هزار تجاوز به ناموس و عنف و هتک حریم محرومان و قتل و کشتار هزارها انسان بی‌گناه در گوشه و کنار جهان می‌باشد و دم بر نمی‌آورد و فقط زمانی که مصالح حکومت‌های خودکامه اجازه دخالت دهد بانگ و نفیرش به گوش فلک خواهد رسید و ندای وا مظلوما سر خواهد داد. اقدامات ترور و ارباب اگر چنانچه در جهت مخالف با خواسته‌ها و امیال اینان قرار گیرد، با صدور اعلامیه‌های متعدّد و متوالی به محکومیت و ضد بشری بودن و ترویج

خشونت و نسل‌کشی می‌پردازند، اما با شلیک موشک به سوی هواپیمای مسافربری و قتل عام صدها انسان بی‌گناه بر فراز خلیج فارس و تگّه تگّه شدن آنها فقط به ذکر یک تأسّف بسنده می‌کنند و با غمض عین از آن حادثه عبور می‌نمایند. آری اینان همان انسان‌های روشن‌فکر عصر راز زدائی تاریخ‌اند که مشتی ابله و منگ به وجود آنها افتخار می‌کنند و این حیوانات درّنده و وحشیان تاریخ را از زمره متحوّلین به فکر و اندیشه و ممتاز از ملل و اقوام گذشته به حساب می‌آورند، و ادیان گذشته به خصوص دین مقدّس اسلام را پاسخ‌گوی این گل سر سبدان تاریخ بشریت نمی‌دانند!!

و اما در عرصه اخلاق ببینیم که در عصر راز زدائی اسرار و رموز خلقت، این انسان دو پا چه گلی بر سر زمانه و دوران شکوفائی علم و صنعت قرار داده است و چگونه از اسرار نهفته معرفت و اخلاق و اصول انسانی راز زدائی نموده است. و چه تحفه و هدیه‌ای در تعالی روح و ارتقاء نفس به پیشینیان خود که از این مواهب الهی بی‌بهره بوده‌اند پیش‌کش نموده است. و چگونه خود را الگو و اسوه اخلاق و رفتار در روابط اجتماعی و شخصی و همزیستی در صلح و سلام قرار داده است.

با کمال تأسّف باید اذعان نمود در عرصه اخلاق و روابط انسانی این انسان راز زدا، وقاحت و قباحت در کردار و روابط را بدانجا رسانده است که قلم از شرح و بیان آن درمانده و عاجز است. تأسیس استخرهای مختلط زن و مرد لخت مادرزاد و جلوه‌گری این حیوانات در مجامع عمومی لابد از جمله موارد این راز زدائی‌ها است.

اگر در زمان جاهلیت، برهنه شدن زن و مرد در خانه خدا به قصد تقرّب و خارج شدن از لباس گناه و معصیت، مورد مذمت و تقبیح آیات الهی واقع شده است که می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾^۱ «نماز ایشان در خانه خدا جز سوت کشیدن و دست زدن نبوده است، (که البته توأم با برهنگی بوده است)»، انسان راز زدای امروز، با تظاهر صدها نفر از زن و مرد لخت مادرزاد در خیابانها و مجامع عمومی در مقابل چشمان کودکان و بزرگسالان بر این راز زدائی مهر صحّت و امضاء می‌گذارند! و دیگران نیز با تماشا و تشویق این حیوانات، به این عرصه علم و هنر و فرهنگ و اخلاق وارد می‌شوند و همراه با راز زدائی آنان به راز سر به مهر خویش نیز اشارت می‌نمایند.

قوانین مقررّه در کشورهای مترقی جهت آزادی بی‌حدّ و حصر و خروج زن و مرد در خیابانها و فروشگاهها در انظار عموم بدون هیچ گونه ساتر و پوشش در بسیاری از شهرها خود گواه نهایت انحطاط فکری و زیر پا گذاشتن تمام ارزشها و اصول اخلاقی به شمار می‌رود. تبلیغ و انتشار اعلانات و آگهی‌های هم‌جنس‌گرایی در مجامع عمومی شهرهای پیشرفته غرب و خیابانها، گواه صادقی بر فروپاشی حکومت ارزش و اخلاق و فروغلطیدن در عالم بهیمنیت و حیوانیت است.

آری این حیوانات از کره ماه به زمین نیامده‌اند بلکه محصول عصر شکوفائی علم و تالّو دوران طلائی رنسانس و راز زدائی هستند. عصری که تمام ارزشهای معنوی به مسلخ شهوات و بی‌بند و باری‌های جنسی و حیوانی می‌روند و آنچه که می‌ماند فقط و فقط حیوانی است که می‌خواهد به آنچه آرزو می‌کند برسد، هر چه می‌خواهد باشد باشد.

در اخبار می‌خواندم در یکی از شهرهای آلمان در یک استخر مردانه طفلی عراقی در حال غرق شدن بوده است و با وجود حدود بیش از صد نفر مرد

۱- سوره الأنفال (۸) صدر آیه ۳۵.

شناگر در آنجا فقط و فقط به دلیل عرب بودن این طفل بی گناه تمام افراد حاضر در محیط از نجات دادن او خودداری می کنند و همین طور نگاه می کنند تا طفل معصوم در استخر غرق می شود و از دنیا می رود. در اینجا به راستی باید بر این انسان راز زدا آفرین گفت و بدان افتخار نمود!!

از این مطلب درگذریم و به اصل مبحث بپردازیم.

در این بخش از پاسخ آقای سروش مسأله وحی را با شعر مقایسه نموده و صریحاً اعتراف می کند همچنان که شاعر مطالب و مفاهیم ذهنی خود را از خود نمی بیند و نمی داند بلکه احساس می کند از جای دیگری بر قلب او افاضه می شود، پیامبر نیز چنین احساسی را در مورد وحی دارد ولی در یک افق وسیع تر و عالی تر، شعر در لغت به معنای بیان و اظهار یک معنی در قالب سجع و قافیه است، و شاعر در مقام ابراز یک واقعیت یا حتی غیر واقعیت، معنی و مفهوم ذهنی خود را به جای آنکه به صورت نثر و الفاظ مختلف در قالب قضایا و جملات خبریه یا انشائییه ترسیم نماید، با استفاده از کلمات مخصوص و گزینش ترتیب خاص در تقدّم و تأخّر کلمات، آن معنی و مفهوم را به صورت دیگری که می تواند برای مخاطب جذاب تر و ملیح تر و شیرین تر از کلام نثر باشد ارائه می دهد.

مثلاً در شعر منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام که می فرماید:

دوائك فيك و ما تبصر و دائك منك و لا تشعر
و أنت الكتاب المبين الذی بأحرفه يظهر المضمّر
أتزعم أنّك جرم صغیر و فيك انطوى العالم الأكبر^۱

حضرت می توانستند همین معانی را در قالب نثر بدون رعایت قافیه و سجع بیان کنند و چه بسا در تبیین و تفسیر این معانی والا سهل تر و قدرتمندتر از شعر

۱- دیوان امام علی علیه السلام، ص ۱۷۵، با اندکی اختلاف.

معانی را به مخاطب منتقل نمایند زیرا آن محدودیت و ضیق نطاقی که قالب شعری می‌آورد و به هیچ روی در کلمات متشور وجود ندارد و گوینده در ابراز معنای ذهنی و مفاهیم تصویری خویش کاملاً آزاد و بدون دغدغه ایراد است. اما مسلماً آن حلاوت و ملاحظتی که در قالب شعر به مخاطب القاء می‌شود و تأثیری که به واسطه آن در نفس مخاطب به وجود می‌آید و تحوُّلی که از این رهگذر نصیب انسان می‌گردد در کلام نثر وجود ندارد و این مسأله‌ای است مسلم و غیر قابل تردید.

و یا در اشعار شعرای نامدار همچون عارف گرانمایه حضرت حافظ شیراز - رضوان الله علیه - که با اشعار نغز و عرش نمای خود انسان را محو در عوالم معنا و مستغرق بحار فیوضات ربّانی می‌گرداند چون:

الا یا ایّها السّاقی ادر کأساً و ناولها

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکله‌ها

به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان پرده بگشاید

ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها^۱

که حقیقت ظهور مظاهر وجود از مبدأ اعلی و تمام اطوار قوس صعود و نزول را بیان می‌کند و واقعاً باید اذعان نمود که جناب خواجه در این غزل ید بیضاء نموده است، ایشان می‌توانست همین معانی عرشی را در قالب نثر و جملات چنانچه در کتب و دفاتر مسطور است بنگارد، اما آیا در این صورت می‌توانست همین شیرینی و سخنان نغزگونه عرفانی را بدین مرتبه از جاذبیت و تأثیر در شنونده و خواننده به وجود آورد؟ غزلی که به فرمایش حضرت والد - رضوان الله علیه - شاه غزل دیوان حافظ به شمار می‌رود و باید برای آن یک جلد کتاب تفسیر و شرح نمود.

۱- دیوان حافظ، غزل ۱.

شکّی نیست که فطرت و سرشت انسانی به لحاظ ایداع آن از جانب پروردگار پیوسته انسان را به سمت گزینش راه صواب و صدق و مطابق با واقع و مورد پسند و رضای الهی هدایت و ارشاد می‌نماید. چنانچه آیه شریفه بر این مطلب تصریح دارد.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱

«پیوسته وجهه و رویکرد خود را به سمت و سوی دین حنیف و منطبق بر حقّ قرار ده که این همان فطرت و سرشت نهفته الهی است در وجود انسان که مردم را بر آن میزان و ودایع سرشته و آفریده است، و هیچ تبدیل و تغییری در این فطرت و خلقت پیدا نخواهد شد (و پیوسته آدمی تا به هیئت و خلقت انسان است این ودیعه الهی در او باقی و پایدار خواهد بود). و این است دین و مذهب و شریعت استوار و پابرجا و ثابت. ولیکن بیشتر مردم از این نکته غافل و جاهلند. (و لذا قدر و قیمت خود را نمی‌دانند و متوجّه نیستند که چه درّ گرانبمایه‌ای را خدای متعال در وجود آنان به ودیعه نهاده تا پیوسته آنان را به شاهراه سعادت در دنیا و آخرت رهنما گردد.)»

قبل از این آیه خدای متعال افراد گمراه و منحرف را که به واسطه متابعت از هواهای باطل نفسانی، خود را از مرتبه سعادت دور و به ورطه نیستی و هلاکت گرفتار نموده‌اند مورد مذمت و ملامت قرار می‌دهد:

﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^۲

۱- سوره الروم (۳۰) آیه ۳۰.

۲- سوره الروم (۳۰) آیه ۲۹.

«بلکه آن کسانی که ظلم کردند و خود را از نعمت فلاح و سعادت دور نمودند، به دنبال هواهای خود بدون علم و آگاهی حرکت نمودند و آن هواهای نفسانی را نُصب العین خویش در گزینش‌ها و انتخاب‌های خود قرار دادند. در این صورت چه کسی می‌تواند هدایت کند آن کسانی را که خداوند آنها را بدین وسیله گمراه نموده است، و هیچ فریادری برای آنان نخواهد بود.»

در این آیه شریفه خدای متعال ضلالت و گمراهی افرادی را که به دنبال تصوّرات باطل و حدسیّات خلاف واقع و تصوّیرهای منحرف نفسانی و ذهنی و ساخته و پرداخته از نفس خبیث و آلوده و ظلمانی خویش به سر می‌برند، به خود نسبت می‌دهد و گمراهی آنان را از یک جهت متناسب به خود می‌نماید، یعنی این افراد در این مسأله جدای از قدرت و اراده پروردگار حرکت نمی‌کنند و چون اراده آنان بر گمراهی و دنباله روی از شهوات و توهمات و هواها و هوس‌ها قرار گرفته است، خداوند متعال نیز آنان را در همان مسیر یاری و مساعدت می‌نماید.

بنابراین مفاد آیه شریفه و نیز آیات دیگر که قبلاً ذکر شده است این است، که اراده انسان از روی اختیار و علم و انتخاب به هر کدام از دو سوی جهت‌گیری، حقّ و باطل، صواب و ناصواب، صدق و کذب، حرّیت و عبودیت دنیوی، درستی و نفاق، راستی و مکر و شیطنت، و... تعلق بگیرد، خدای متعال انسان را در همان سیر و مَشی انتخاب شده به حرکت و سوق در خواهد آورد و او را به جلو خواهد برد. بر این اساس فطرت انسان پیوسته در مواجهه با پدیده‌ها و جریانات صادقانه آنها را مطابق با احساس درون، راست و حقیقت شمرده از پذیرش آنها استقبال می‌کند و در مواجهه با موارد کذب و خلاف واقع، آنها را مخالف با آموزه‌های درونی خویش دانسته، از آنها انزجار و نفرت می‌نماید.

نتیجه اینکه باید دید شاعر در مقام انشاء یک معنا بر اساس سجع و قافیه چه راهی را جهت ابراز و اظهار آن معنا اتخاذ می‌نماید، آیا در بیان معنا و مقصود

راه صلاح و سداد را می‌پیماید یا به راه خطاء و کذب و غلوّ دچار می‌گردد و در نتیجه فطرت آدمی که مسایل و معانی در قالب شعر درآمد را با مضممار و معیار و سائط خویش به بوته محک و سنجش درمی‌آورد، طبیعتاً نسبت به مطالب کذب و اغراق‌آمیز و انحرافی نمی‌تواند روی خوش نشان دهد و از آنها اظهار انزجار می‌نماید، گرچه در قالبی جاذب و گیرا و ملیح انشاء شده باشد.

آیا در مضممار عقل و فطرت، اشعار انشاء شده از یک شاعر هنرمند و متبحّر در بیان عبرت از دنیا و تاریخ و ذکر حوادث و قضایای نهفته در درون تاریخ که در قصیده شیوای طاق کسری و مدائن سروده است:

هان ای دل عبرت بین از دیده نظر کن هان

ایوان مدائن را آینه عبرت دان^۱

با اشعاری که از همین شاعر در وصف سلاطین و حکّام و تغییر و تبدل در مزاج پادشاهان سروده است یکی است؟ و در مقام سنجش و میزان از یک وزان برخوردارند؟ و هر دو از ناحیه پروردگار بر او وحی شده است؟

و یا این سخن در باب استاد سخن و نابغه ادب و شعر پارسی سعدی شیراز که غزلیات نغز و شاهوار او همواره زینت‌بخش دفاتر و ابیات است با خزعبلات و مطایبات او در کلیّاتش در یک درجه و میزان قرار دارد و هر دو از ناحیه پروردگار به او وحی و الهام شده است؟! راست نمی‌آید و در حقّ او صدق نمی‌کند؟

و آیا می‌توان گفت: اشعار وقیح و شرم‌آور ایرج میرزا و عارف قزوینی پدیده‌ای است ماوراء طبیعی که از برون بر ذهن و ضمیر آنها القاء می‌شده است و این شاعران مُلهم از عالم غیب! خود را در سلطه و نیروئی خارجی و ملکوتی احساس می‌نمودند و این مزخرفات را فرآورده‌های اعطاء شده از آن سوی عالم می‌پنداشتند؟!

۱- دیوان اشعار خاقانی شروانی.

و آیا شاعرانی چون ولید بن یزید که هنگام تَفأل به قرآن کریم چون آیه را موافق با طبع و تمنای خود نیافتند و تیر و کمان طلبیدند و قرآن را هدف تیرهای پیاپی قرار دادند و آن را تگّه تگّه و پاره پاره نمودند و چنین سرودند:

تَهْدَدْنِي بِجَبَّارٍ عَنِيدٍ فَهَا أَنَا ذَاكَ جِبَارٍ عَنِيدٍ
إِذَا مَا جِئْتَ رَبِّكَ يَوْمَ حَشْرٍ فَقُلْ: يَا رَبِّ مَزْقَنِي الْوَلِيدُ^۱

«آیا گمان می‌کنی که من آن فرد ستمکار و لجوج می‌باشم، پس بدان که من همان جبار و عنید هستم. هنگامی که در روز محشر به پیشگاه پروردگارت حاضر می‌شوی، به او بگو: ای پروردگار بدان که ولید مرا پاره پاره و تگّه تگّه گردانید.»

این فرد خود را تحت عنایت و لطف افاضات عالم قدسی می‌بیند و چنین می‌سراید؟! و آیا خداوند مفاهیم و معانی را بر قلب او جاری نموده است و احساس می‌کند که از عالم غیب بر او افاضه می‌شود؟!

پس این سخن که گفته می‌شود: شاعر خود را تحت نیروئی برونی و خارج از وجود خود احساس می‌کند و نفس او در ارتباط با آن کشش و جذب به پذیرش آن واردات می‌پردازد، چه قدر می‌تواند سخیف و بی‌اساس و بی‌بنیان باشد!

آیا اطلاق شاعر بر چنین شاعرانی فرومایه و پست و هرزه در حال سرودن این اشعار رذالت‌بار عُرفاً جائز نیست؟ و سُراینده‌ای چنین از دائره شعراء بیرون است؟ و شعر او در چنین حالی از عنوان و تعریف شعر خارج شده، عنوان نثر را به خود می‌گیرد؟ یا اینکه همه این عناوین چه برای سُراینده و چه برای خود سُرائیده شده صادق و پا برجاست؟

۱- امتاع الاسماع، ج ۱۲، ص ۲۸۲.

در آیات شریفه قرآن صراحتاً این دسته از شعراء را مورد مذمت قرار داده و ساحت مقدس پیامبر خاتم و کتاب معجز نشانش را از آن تنزیه و تبرئه نموده است:

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾^۱

«و ما او را به توهمات و تخیلات شاعرانه در نینداختیم و چنین چیزی هرگز سزاوار آن مقام و منزلت او نخواهد بود. این قرآن چیزی جز توجّه به آموزه‌های الهی و بیان کننده حقائق عالم تکوین و مبانی و قوانین عالم تشریح نمی‌باشد».

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^۲

«و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند، آیا نمی‌بینی که اینان سرگشته و گیج و گنگ به هر وادی و عرصه‌ای وارد می‌شوند. و ایشان مطالبی را می‌گویند که خود عامل بدان نمی‌باشند؟»

در این آیات خداوند متعال پیروان و متابعت کنندگان از شاعران را افراد منحرف و گمراه قلمداد فرموده است نه افراد صالح و درست‌کار. و اگر نه این است که افکار و عقاید و مقاصد و اهداف این گروه از شاعران، افکار و مطالب پوچ و تخیلی و توأم با هواها و هوس‌های نفسانی و شیطانی می‌باشد پس چه دلیلی دارد که فقط افراد کج‌اندیش و ستم‌پیشه به راه و روش آنها می‌روند و از افراد صالح و نزیه کسی متابعت ایشان نمی‌نماید؟

۱- سوره یس (۳۶) آیه ۶۹.

۲- سوره الشعراء (۲۶) آیات ۲۲۴ الی ۲۲۶.

و لذا خدای متعال در پاسخ مشرکین، رسول خدا و کلامش را چنین تعریف و تفسیر می‌نماید:

﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِأَهْزَلٍ﴾^۱

«این کتاب الهی کلامی است استوار که بر اساس انطباق با واقع نازل شده است و هیچ بطلان و خطائی در آن راه ندارد و عین متن واقع کما هو هو در آن منعکس شده است، و کلامی که بر اساس وهم و پندار تخیلی و توهمات باشد در آن وجود ندارد.»

و یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^۲

«روح الامین از ناحیه پروردگار، این قرآن را بر قلبت فرو فرستاد که به واسطه آن از زمره پیامبران گردی.»

در این صورت آیا ممکن است کلامی که بر اساس توهم و تخیل است و هیچ تضمینی مبنی بر انطباق آن با واقع نیست از جانب پروردگار بر قلب پیامبر نازل گردد؟

در اینجا از این فرد باید سؤال شود: اینکه می‌گوئید: شاعران این تجربه را در وجود خویش می‌یابند ولیکن پیامبران در سطحی عالی‌تر و والاتر، منظور چه شاعر و چه شعری است؟

اگر مقصود هر شاعر و هر گونه شعر و نظمی که سروده شود حتی آن گونه از شعرائی که ذکرشان به میان آمد، پس باید اذعان نمود که این سخن فقط از یک فرد دیوانه می‌تواند صدور یابد نه یک انسان عاقل و هشیار.

۱- سوره الطارق (۸۶) آیه ۱۳ و ۱۴.

۲- سوره الشعراء (۲۶) آیه ۱۹۳ و ۱۹۴.

و اگر منظور این است که شعرائی که معانی والا و مفاهیم عالی و راقی را به صورت نظم به عرصه ظهور و بیان درمی آورند، اینان مؤید من عندالله و ملهم از جانب ملائکه و ارواح ملکوتی می باشند، چنانچه جناب عارف واصل خواجه حافظ شیرازی - قدس الله سره - می فرماید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

این همه قول و غزل تعبیه در منقارش^۱

و یا در جایی دگر فرماید:

ساقی به نور باده بر افروز جام ما

مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم

ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما^۲

و یا در غزلی دیگر به بیانی دگر می فرماید:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست

سخن شناس نئی جان من خطا اینجاست

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند

فضای سینه حافظ هنوز پر ز صداست^۳

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۲۹۳.

۲- همان مصدر، ابیاتی از غزل ۴.

۳- همان مصدر، ابیاتی از غزل ۱۹.

و در غزلی می‌فرماید:

دیدم ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد
 چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد
 آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت
 آه از آن مست که با مردم هشیار چه کرد
 برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر
 وه که با خرمن مجنون دلفکار چه کرد
 فکر عشق آتش غم در دل حافظ زد و سوخت
 یار دیرینه ببینید که با یار چه کرد^۱
 و نیز در غزلی بسیار شیوا و راقی فرماید:
 دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند
 و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
 بی‌خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند
 باده از جام تجلی صفاتم دادند
 چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی
 آن شب قدر که این تازه براتم دادند
 همّت حافظ و انفاس سحرخیزان بود
 که ز بند غم ایام نجاتم دادند^۲
 همچنین در بیان احوال خود و استغراق در جوار قرب حضرت حق
 می‌فرماید:

۱- همان مصدر، ابیاتی از غزل ۱۰۹.

۲- همان مصدر، ابیاتی از غزل ۱۳۹.

آن یار کزو خانه ما جای پری بود
 سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود
 اوقات خوش آن بود که با دوست بسر رفت
 باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود
 خود را بکش ای بلبل ازین رشک که گل را
 با باد صبا وقت سحر جلوه‌گری بود
 هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ
 از یمن دعای شب و ورد سحری بود^۱
 و نیز ده‌ها نمونه از اشعار ناب این عارف گران‌سنگ که حکایت از افاضه
 معانی و حقائق عالم قدس بر قلب و ضمیر او می‌کند، این مطلب جای تأمل و
 تدبّر دارد.^۲

محصل سخن اینکه: اولیای الهی به واسطه وفود در حریم عصمت و طهارت
 و عبور از مراحل مختلفه وجود و فناء در ذات الهی، مشمول افاضه به حقیقت
 عبودیت شده، چه در ذات و چه در آثار و لوازم ذات، از مبدأ حیّ قیوم ارتزاق
 می‌نمایند و افاضات صدوری این دسته از اولیای الهی که به صورت کردار و گفتار
 و نوشتار به منصّه بروز و ظهور می‌رسند، همان نزول حقائق علوی و رقائق عالم
 وحدت و تجرّد است که خدای متعال به واسطه این مظهر صورت خارجی و عینی
 می‌بخشد و او را به همان مرتبه از عصمت و طهارت و صفاء و نور که در نزد خود

۱- همان مصدر، ابیاتی از غزل ۲۴۸.

۲- در این باره خوانندگان گرامی را به مطالعه جلد دوم «اسرار ملکوت» از این قلم دعوت
 می‌نمایم و در آنجا به طور نسبتاً مشروح در مقام و منزلت اولیای الهی و عرفاء بالله مطالبی
 آورده‌ام و تا حدودی از حقائق عالم علوی پرده بر گرفته‌ام و مرتبه اصلین به حریم قدس إله
 را در حدود فهم قاصر خود بیان کرده‌ام.

و در لوح محفوظ ثابت و لایتغیر بوده است در نفس مطهر و صافی آن ولی الهی نازل نموده، از آنجا به عالم خارج منتقل می‌نماید و این همان حقیقت وحی است که از عصمت مطلقه برخوردار بوده و هیچ خطاء و خلافی در او مشاهده نخواهد شد و همین مرتبه از عصمت فرق بین او را با سایر مفاهیم و معانی وارده بر نفوس و قلوب باقی از افراد صالح و درست‌کار روشن و آشکار می‌سازد.

در پدیده تصورات و تصدیقات ذهنی سایر افراد گرچه از صلحاء و نیکوکاران باشند، باز از عدم دخالت نفس در شکل‌گیری آن پدیده و صورت نمی‌توان یقین حاصل نمود و احتمال بروز خطاء و چه بسا اعمال رویه در کیفیت و تبلور آن صورت بسیار زیاد است.

بدین جهت است که گفتار معصومین علیهم السلام می‌تواند برای ابدیت جاودان و زنده بماند ولی کلام سایر افراد گرچه افرادی شایسته و بایسته‌ای باشند، محدود به زمان خود و شرائط خود است و پس از مرگ از حجیت و دلالت ساقط می‌شود. و بر این اساس است که تقلید از میت گرچه اعلم علمای عصر خود باشد جائز نیست و مقلد باید از مجتهد اعلم زنده تقلید نماید، زیرا حجیت فتوای مجتهد در زمان حیات او مشروط به بقاء و مطالعه و بحث و فحص و تتبع کتب و مصادر و اعمال رویه و تأمل در کیفیت دلالت و ملاحظه سند و جهت صدور و عوامل بسیار دیگر است که قطعاً در چنین شرائطی محصول و نتیجه این عوامل و امور در فتوای صواب و خطاء به میزان قدرت عقلی و اطلاع بر مبانی فقهی و فلسفی و عرفانی و تاریخی و اعتقادی بر می‌گردد و چه بسا کمترین خطاء و اشتباه در هر یک از این موارد ذکر شده نتیجه‌ای جدا و منعزل از نتیجه دیگر به بار می‌آورد و کسی نمی‌تواند مدعی عصمت و مصونیت از خطاء چه در تتبع از اصل مصادر و مسانید و چه در مقام استنباط و استخراج حکم گردد، و لذا ممکن است و بسیار نیز اتفاق افتاده است که یک

مجتهد در ابتدای هفته به حکمی ملتزم شده و فتوائی بر اساس مدرکات خویش صادر نموده است و در آخر هفته با ورود معلومات جدید و یافته‌های گوناگون دیگر دست از فتوای قبلی خود کشیده و به حکمی صد در صد متناقض و متباین رأی صادر نموده است و هیچ منع و نقص و عیبی متوجه آن نخواهد بود، زیرا او معصوم از اشتباه نیست بنابراین حجیت کلام و فتوای او به همین دلیل فقط از ناحیه شرع به دوران حیات او و در حال ذکر و تنبه و هشپاری اعطاء شده است. حتی اگر مجتهد در حال حیات باشد اما به واسطه کهولت سن و ضعف در قوای عاقله و مدرکه و عروض نسیان و ذهول قادر بر ترتیب مبانی و استخراج فتوا نگردد، تقلید از چنین مجتهدی قطعاً حرام بوده ابدأً مجزی از تکلیف و مبرّیء ذمه نمی‌باشد. و در اینجا تمسک به قاعده استصحاب در بقاء استنباط و مبادی احکام صادره و فتوای گذشته جائی ندارد، زیرا قطعاً در بروز نسیان و ذهول قوای ذهنیه، عنوان اجتهاد که موضوع و منشأ برای حجیت فتوی از ناحیه شرع بوده است متبدل به عنوان عامی و جاهل گشته است و با تبدل عنوان و تغیر موضوع استصحاب، حجیت استصحاب از درجه اعتبار ساقط می‌شود.

و لذا بزرگان فرموده‌اند، اشتراط حجیت استصحاب منوط به بقای موضوع آن است و موضوع در استصحاب حجیت فتوای مجتهد، به جسم و بدن و گوشت و استخوان او بر نمی‌گردد و نیز به انتساب او به پدر و مادر و قبیله و عشیره اش مربوط نمی‌شود و نیز به دوران تحصیل در گذشته و جدّ و تلاش مستمرّ او در ازمنه ماضیه ارتباطی ندارد بلکه به حالت ذکر و توجه و انتباه او به مبانی و مصادر استنباط مربوط است که این فرد در این حال فاقد آن است.

باید توجه داشت که مسأله بقاء موضوع در جریان استصحاب که اصل در حجیت آن بلکه در تکون آن است آن قدر از اهمّیت و دغدغه خاطر برخوردار است که حتی بسیاری از بزرگان این مطلب را درباره ملکه عدالت و تقوی در

ضرورت حجیت فتوی رعایت نموده‌اند، و بر لزوم فحص مجدد و دقت دوباره و تحقیق از حال و هوای مجتهد پس از رسیدن به مقام و منصب و موقعیت مرجعیت و فتوی تأکید ورزیده‌اند، زیرا با ورود یک مجتهد به عرصه مرجعیت و تغییر احوال زندگی و حیات اجتماعی و تبدل شؤون و شخصیات وی هیچ بعید نمی‌نماید که به واسطه وسوسه نفس اماره و تلبیس ابلیس و وسوسه خناسان و اطرافیان و مدح و ثنای مریدان و حواریون و صلوات‌ها و دروهای پیاپی در مجالس و منابر و تملق‌ها و چاپلوسی‌های متداول و متعارف، او از مسیر خود منحرف نگردد و نفس ضعیف و ناستوار او بدین تملق‌های فرومایگان از جایگاه متانت به مرتبه ناموزون هواها و امیال دنیوی و نفسانی هبوط ننماید و رضا و پسند الهی را که پیش از وصول به این مرتبه در امور و رفتار خود مد نظر داشت به دست فراموشی و نسیان نسپارد و در دام متملقین و اطرافیان و خطوط مرتسمه در کیفیت ارتباطات و تصرفات گرفتار نشود و به راهی که مقصود و منظور خدای متعال است قدم نگذارد چنانچه این مطلب نه چندان اندک در طول تاریخ مشاهده شده است.

و لذا می‌بینیم که مرحوم آیه الله سید محسن حکیم - رحمة الله علیه - در باب حجیت استصحاب و بقاء موضوع آن در تکون و وقوع، استصحاب بقاء عدالت و تقوای مجتهد را قبل از وصول به مرتبه و مرحله مرجعیت و فتوی کافی نمی‌دانند و آن را از درجه اعتبار ساقط می‌شمرند و بدان ترتیب اثر نمی‌دهند.

بدین مناسبت مطلبی را از کتاب «ولایت فقیه در حکومت اسلام» تألیف حضرت استادنا الاکرم علامه والد - قدس الله نفسه الزکیه - نقل می‌کنیم.
یک روز حقیر به منزل حضرت آیه الله حاج سید محمد علی سبط الشیخ در طهران رفته بودم؛ و از جمله مذاکرات، ایشان قضیه‌ای را نقل کردند که خیلی جالب بود، و برای من تازگی داشت.

ایشان می‌فرمودند: مرحوم آیه الله آقای حاج میرزا علی آقای شیرازی (آقازاده

مرحوم آیه الله میرزا محمد حسن شیرازی که در نجف اشرف فی الجمله مرجعیتی پیدا کردند و فوت نمودند) درباره افرادی که مرجع شده اند می فرمودند: اگر کسی شک در عدالت آنها بکند، نمی تواند استصحاب عدالت قبل از زمان مرجعیت را جاری کند؛ و می گفت: اینجا از موارد تبدل موضوع است؛ و با تبدل موضوع، استصحاب جاری نیست.

این حرف تازه ای بود؛ زیرا همه می گویند: مثلاً اگر زید عادل بود و به مرجعیت رسید، سپس کارهایی از او سر زد که موجب شک در بقاء عدالت او شد، در این صورت باید استصحاب عدالت نمود.

اما ایشان می فرمودند: استصحاب جاری نمی شود زیرا موضوع متبدل شده است.

من عرض کردم: چگونه این سخن صحیح است که شما می گوئید؟! ایشان گفتند: اتفاقاً این گفتار را مرحوم آیه الله حاج سید محسن حکیم هم بالمنااسبة، در «مستمسک العروة الوثقی»^۱ آورده اند.

و اما بیان مطلب: اعتقاد ایشان و شاگردانشان بر این بوده است که: انسان قبل از اینکه مرجع بشود، نفسش در یک محدوده ای واقع است که از بسیاری از آفات و عاهات و أمراض روحی مصون است. اما وقتی که به مرجعیت رسید و از آن محدوده سابق پافراتر گذاشت، و نفس او از اثرات آن متأثر گشت، آن نفس دیگر غیر از نفس اول است. پس در اینجا موضوع تغییر کرده است؛ و استصحاب عدالت، مربوط به نفس اوست قبل از مرجعیت؛ و نفس، تغییر کرده است. ایشان جداً بر این عقیده بوده اند که نباید استصحاب جاری شود.^۲

به هر جهت، جاودانگی و ابدیت فقط در انحصار کلام معصوم است و سایر افراد در هر مرتبه و مرحله ای از سداد و صلاح بوده باشند باز در رابطه با فقدان فعلیت و کمال وجودی در آن مرتبه ناقص بوده و همین نقصان موجب خطاپذیری

۱- مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۳.

۲- ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۲، ص ۱۴۲.

گفتار و یا کردار آنان خواهد شد، مگر آن فردی که دیگر حیثیت فقد و نقص در مراتب وجود در او باقی نباشد که اصطلاحاً به او باقی بالله و بأمر الله گفته می‌شود. از بیانات گذشته این طور نتیجه گرفته می‌شود:

استناد مطالب شعرگونه شعراء به عالم غیب در یک قالب کلی خطائی است فاحش و لغزشی است سخت ناصواب. و استناد اشعار بلند منزلت و عالیة المضامین که حاوی لطائف حکم و رقایق شیّم و دقائق معرفتی و ظرائف عرفانی و عقیدتی می‌باشند صحیح و صواب است. و این استناد بستگی به میزان علوّ و ارتقاء و عمق ارتباط فرد سراینده با عالم ربوبی دارد.

در واقعه غدیر خم که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از جانب ربّ ودود مأمور و مکلف به نصب أميرالمؤمنین علیه السلام به مقام و جایگاه خلافت و امامت گردید و آن واقعه منحصر به فرد در تاریخ اتفاق افتاد، پس از نصب خلافت و اعلان و اعلام رسول خدا خلافت أميرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیهما السلام را به خلافت و جانشینی بلافصل او پس از رحلت حضرتش، یکی از شعراء معروف و نامدار وقت به نام حسان بن ثابت انصاری آمد خدمت رسول خدا و از آن حضرت اجازه گرفت تا اشعاری که بالبداهة در همان وقت به مناسبت این واقعه عظمی و تاریخ‌ساز روزگار سروده است برای حاضرین انشاء کند و بخواند، پیامبر اکرم به او اذن دادند و او به جایگاه رسول خدا رفت و با صدای بلند اشعار غدیریّه خود را برای مردم خواند. پس از اتمام قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بسیار او را مورد محبت و لطف خود قرار دادند و فرمودند: روح القدس تو را در این انشاء یاری نموده است. و تا مادامی که با اهل بیت باشی مورد تأیید روح القدس خواهی بود.^۱

۱- الغدیر، ج ۱، ص ۴۲، ۴۶، ۶۴؛ اعیان الشیعة، ج ۴، ص ۶۲۲.

نکته قابل توجه و تأسف بار اینکه همین حسّان پس از رحلت رسول خدا و انتقال خلافت از صاحب اصلی آن علی بن ابی طالب به افراد غیر حائز شرایط امامت، از ارتباط با صاحب ولایت روی گردانید و به صف ارباب دنیا پیوست و در همان حال نیز اشعاری می سرود،^۱ حال باید دید که این حسّان در چنین حالتی نیز مورد تأیید روح القدس باقی بوده است؟ و آیا کلام و بشارت رسول خدا در این مرتبه هم شامل او بوده است؟ ابدأ و حاشا و کلاً.

در این موقعیت به یقین و قطع باید گفت: که جای روح القدس را شیطان لعین و ابلیس خبیث گرفته بود و او از وحی و ارشاد و ضلالت گروه شیاطین بهره مند بوده است که در حق خلفاء جور و حکام ظلم به انشاء شعر می پرداخته است. و یا در وقتی که فرزندق شاعر در مسجد الحرام می بیند که چگونه خلیفه جائر و سفّاک اموی هشام بن حکم در مقام پاسخ گوئی از مقام و منزلت حضرت سجّاد زین العابدین علیه السلام خود را به تجاهل و ناشناختی می زند و او در مقابل امام علیه السلام و خلیفه بی حیا برمی خیزد و آن قصیده غرّاء را در وصف حضرتش می سراید و چنین می گوید:

هذا الذی يعرف البطحاء وطئته و البیت يعرفه و الحلّ و الحرم^۲

در این وقت قطعاً این شاعر مورد تأیید و تسدید روح القدس قرار گرفته بود. و یا زمانی که دعبل خزاعی آن اشعار آب دار نغز را در برابر هشتمین اختر آسمان ولایت و امامت حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السلام انشاد کرد حضرت به همین تعبیر او را مورد مدح و عنایت خویش قرار داده بودند.^۳

۱- اعیان الشیعة، ج ۴، ص ۶۲۱.

۲- اعیان الشیعة، ج ۱، ص ۶۳۴؛ و ج ۱۰، ص ۲۶۹.

۳- عیون الاخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۶۵؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۷۲؛ الکفایة الاثر، ص ۲۷۶.

و یا زمانی که ابونواس شاعر معروف دربار عبّاسی آن اشعار عالیة المضامین را درباره حضرتش انشاء نمود که از جمله آن این است:

وَ أَنْتُمْ الْمَلَأُ الْأَعْلَى وَ عِنْدَكُمْ عِلْمُ الْكِتَابِ وَ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ^۱
 «و شما هستید آن گروه و دسته‌ای که در ملأ اعلی جایگاه و منزلت دارید و خدای متعال علم و آگاهی بر تمامی رموز و اسرار کتاب مبین را فقط به شما عنایت و مرحمت فرموده است و نیز هر چه که از ناحیه پیامبران سلف نازل شده است در وجود شما حیات گشته است.»
 در این وقت قطعاً از جانب روح القدس مؤید و مسدّد بوده است، اما نه در همه جا و همه وقت حتی در مجالس عیش و نوش خلفای ستمکار و محافل شب‌نشینی دجله و بغداد.

نکته قابل دقت اینکه: همانطور که بر حسب میزان قرب و تجرّد پیامبران الهی و عبور از حُجُب نورانی و عوالم ربوبی، مرتبه ادراک و تلقّیات حقائق و معانی توحیدی در عوالم اسماء و صفات کلیّه و بروز آثار آن عوالم در نفس و قلب و سرّ آن پیامبر متفاوت است و به همه این مراتب و تلقّیات از مراتب اسماء و صفات و حتی مرتبه ذات برای خلّصین از عباد الله وحی اطلاق می‌شود، همینطور برای مدرکات و حقائق نازله بر قلب و ذهن و نفس افراد صالح بر حسب مراتب صفاء و خلوص و تجرّد و بهاء اطلاق وحی و الهام صادق است چنانچه در موارد عدیده از حضرات معصومین علیهم السّلام نسبت به شعراء و مادحین اشاره شده است.^۲

۱- عیون الاخبار الرضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۱۴۳ با اندکی اختلاف.

۲- بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۲۳۶: [عیون أخبار الرضا علیه السّلام] المکتب عن علی عن أبيه عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْفَارِسِيِّ قَالَ: نَظَرَ أَبُو نُوَّاسٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَاتَ يَوْمٍ وَ قَدْ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ الْمَأْمُونِ عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ فَدَنَا مِنْهُ أَبُو نُوَّاسٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَ قَالَ يَا ابْنَ

و اما مسأله انقطاع وحی پس از رحلت رسول خاتم چنانچه در مبحث وحی گذشت فقط مختصاً به تشریح احکام و تبیین تکالیف و وظائف شرعیّه فقهیه است که جمیع مسایل حلال و حرام الی یوم القیامة بر قلب رسول خدا نازل و ابلاغ شد و نفس ناسوتی آن حضرت به جمیع تکالیف شرعیّه چه کلیّه و چه جزئیّه احاطه بسطی و تفصیلی حاصل نمود و هیچ نقطه ابهام و اجمالی نسبت به اعمال و رفتار امت تا روز قیامت در هر عرصه و زمان و مکان و شرائط مختلف، باقی نماند به نحوی که اگر رسول خدا تا امروز در قید حیات بود (به این نکته کاملاً دقت شود) معرفت و بینش و احاطه علمی او نسبت به تکالیف و احکام امروزی دقیقاً و صد در صد مانند بصیرت و بینش او نسبت به تکالیف در هزار و چهار صد سال پیش بوده است. یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در هنگام وفات نسبت به تکالیف امتش در سنه هزار و چهار صد هجری قمری و اختلاف شرائط و محیط و ظروف نسبت به زمان رحلت همان علم و اطلاع و بینش را داشت که نسبت به تکالیف امت در سنه دهم هجری و هنگام

﴿رَسُولَ اللَّهِ قَدْ قُلْتُ فِيكَ آيَاتًا فَاحِبُّ أَنْ تَسْمَعَهَا مِنِّي قَالَ هَاتِ فَانْشَأْ يَقُولُ:

| | |
|---|--|
| مُطَهَّرُونَ نَقِيَّاتٍ ثِيَابُهُمْ | تَجْرِي الصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ أَيْمًا ذُكِرُوا |
| مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَوِيًّا حِينَ تَنْسُبُهُ | فَمَا لَهُ مِنْ قَدِيمِ الدَّهْرِ مُفْتَخَرٌ |
| فَاللَّهُ لَمَّا بَدَأَ خَلْقًا فَاَتَقَنَّهُ | صَفَاكُمْ وَاصْطَفَاكُمْ أَيُّهَا الْبَشَرُ |
| وَأَنْتُمْ الْمَلَأُ الْأَعْلَى وَعِنْدَكُمْ | الْكِتَابُ وَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّورُ |

فَقَالَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ جِئْنَا بِآيَاتٍ مَا سَبَقَكَ إِلَيْهَا أَحَدٌ ثُمَّ قَالَ يَا غُلَامُ هَلْ مَعَكَ مِنْ نَفَقَتِنَا شَيْءٌ فَقَالَ ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ فَقَالَ أَعْطَاهَا إِيَّاهُ ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَلَّهُ اسْتَقَلَّهَا يَا غُلَامُ سَقَّ إِلَيْهِ الْبَغْلَةَ.

و نیز بشارة المصطفی، ص ۸۰ و ۸۱؛ رجال الکشی، ص ۱۲۹ الی ص ۱۳۲؛ بحار الأنوار، ج ۴۶،

ص ۲۳۹ و ۲۴۰؛ بحار الأنوار، ج ۴۹، ص ۲۵۹ و ۲۶۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۸۸

الی ۳۹۰.

ارتحال نفس مطهرش به عالم بقاء داشت.

و بر این اساس فرمود: حلال محمد حلال است تا روز قیامت و حرام محمد حرام است تا روز قیامت.^۱ و اگر چنانچه رسول خدا اطلاع تفصیلی بر جمیع احکام نسبت به تمامی ازمنه و امکانه و شرائط نداشت، بیان این مطلب از ایشان نعوذ بالله خلاف می‌نمود، زیرا با توجه به اختلاف شرائط و تبدل احتمالی موضوع قطعاً حکم مترتب بر آن نیز تغییر می‌یافت.

و در اینجا است که باید به آن عدّه از افراد بی‌اطلاع و بی‌تجربه در مطالب علمی و مسایل کشفی و شهودی که مدّعی تبدل حرام و حلال در عصر کنونی می‌باشند، گوشزد نمود:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه باشد در نوشتن شیر شیر^۲
اینان تصوّر می‌کنند که علم و اطلاع رسول خدا محصول تجربه زمان خویش و حوادث و جریانات موجود در ظرف زندگی و معاشرت با افراد آن زمان است و به عبارت دیگر علم و اطلاع آن حضرت مانند علوم ما علم حصولی و تجربی است و نمی‌دانند کسی که نسبت به ماوراء طبیعت اشراف و احاطه حاصل نموده است، به غمزه مسأله‌آموز صد مدرّس خواهد شد. چنانچه تفصیل مطلب در مبحث علم و نیز وحی گذشت.

و بر این اساس از آنجا که عمر رسول خدا برای تبیین و تفسیر همه احکام کفایت نمی‌نموده است، توضیح و بسط احکام نازل از ناحیه پروردگار بر قلب آن حضرت به عهدۀ خلفاء او و اهل بیت گرامش ائمه معصومین علیهم السلام سپرده شد و نفس قدسی حضرات معصومین به واسطه وحدت نوریّه با نفس ملکوتی رسول اکرم همان مدرکات کلّیه و احاطۀ علمی و عینی نسبت به تکالیف شرعیّه را

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۹.

۲- مثنوی معنوی، دفتر اول.

در نفس خود واجد می‌باشند و بدین لحاظ درست عین رسول خدا زبان به تقریر و توضیح احکام و تکالیف می‌گشایند و پرده از رخسار حلال و حرام برمی‌دارند. پس نکته بسیار ظریف در اینجا واضح و آشکار می‌گردد که: آنچه بر قلب رسول خدا افاضه شده است بعینه بدون ذره‌ای کم یا زیاد بر قلب تمامی معصومین علیهم السّلام پس از او افاضه شده است و بدین جهت است که فقط امام علیه السّلام می‌تواند مبین احکام و مفسّر تکالیف باشد و هیچ فرد دیگری غیر از او شایسته تعهّد به چنین مسؤولیتی نخواهد بود.

و اما فرق بین پیامبر و امام علیه السّلام در این است که جمیع تکالیف در زمان رسول خدا بر قلب آن حضرت افاضه و نزول یافت و پس از رحلت آن حضرت هیچ تکلیفی اضافه بر آنچه در زمان رسول خاتم فرو فرستاده شده بود بر قلب هیچ یک از حضرات معصومین نزول پیدا نکرده است. و این همان معنای ختم وحی پس از رحلت رسول اکرم است که به واسطه انقطاع آن توسط جبرائیل دیگر حکمی باقی نمانده بود تا بر قلب امیرالمؤمنین و سایر اولادش افاضه و اشراق گردد. در اینجا باز به واسطه اهمیت مسأله تکرار می‌کنم:

کیفیت اطلاع رسول خدا از احکام تکلیفیّه بعینه مانند کیفیت اطلاع ائمه معصومین علیهم السّلام است. و بدون هیچ ذره‌ای تفاوت عین همان انکشاف و بسط حکمی و علم تفصیلی نسبت به جمیع احکام که به واسطه اشراف بر لوح محفوظ و عالم تقدیر و مشیت و ارتقاء به مقام قاب قوسین او ادنی برای رسول خدا حاصل گشته بود، عیناً و یقیناً همان مرتبه از کشف تفصیلی و اشراف علمی و علّی و عینی نسبت به همه تکالیف تا روز قیامت در یک لحظه و یک تجلی برای همه حضرات معصومین نیز حاصل شده است و آنها از این جهت هیچ تفاوتی با جدّ خود رسول خدا نخواهند داشت، فقط و فقط تفاوت بین آنها و پیامبر اسلام در این است که پس از انکشاف احکام به واسطه تجلی حقّ و در یک طرفه العین به

علم حضوری نه حصولی، این احکام توسط جبرائیل امین به صورت تدریجی و کم کم در طول بیست و سه سال به عالم دنیا نزول پیدا نمود ولی این مطلب درباره ائمه معصومین علیهم السلام وجود ندارد. و از این جهت است که در السنه بزرگان و نیز ائمه معصومین علیهم السلام از آن تعبیر به انقطاع وحی می‌کنند.

بنابراین وجه اشتراک بین هر دو کشف تفصیلی است که آن کشف نیازی به نزول جبرائیل و هبوط آن به نفس رسول الله و یا هر فرد دیگری ندارد. و وجه افتراق تدریجی الحصول بودن احکام است که در هر موقف و موطن و شرائط خاص این مسأله تحقق پیدا می‌کرد تا اینکه همه احکام به اتمام رسید و دیگر جایی برای نزول تدریجی آنها پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باقی نمانده است.

این سخن درست مقابل آن کلام سست و عبثی است که می‌گوید:

رسول خدا سهم و نصیبش بیش از آنچه در طول عمر به دست آورد نبوده است و اگر به زندگی مادی و حیات دنیوی خود ادامه می‌داد قطعاً افق‌های جدیدی از معرفت دینی به روی او گشوده می‌شد، و علم و احاطه او بر مسایل و احکام بیشتر می‌گردید.

روایت معروف و مشهور از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که شیعه و سنی آن را نقل و تأیید نموده‌اند و در حجة الوداع برای مردم بیان کرده‌اند شاهد بر این مدعا است:

مَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يَقْرَبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ.^۱

۱- الکافی، ج ۲، ص ۷۴.

۲- همان مصدر، ج ۱، ص ۵۸: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا ⇨

«هیچ تکلیفی را خداوند متعال تشریح نفرموده است که شما را به بهشت نزدیک کند و از دوزخ دور سازد مگر اینکه من آن را بر شما ضروری و لازم نمودم و هیچ تکلیفی که شما را به دوزخ نزدیک سازد و از بهشت دور گرداند نمی‌باشد مگر اینکه من آن را بر شما حرام نموده از آن نهی کردم.»

بر اساس مطالب مذکوره در فصل علم، علم تفصیلی به احکام و تکالیف دو بار برای رسول خدا نمودار گردید، اول به صورت دفعی و افاضه‌ای اشراقی، دوّم به صورت تدریجی و روزمره تا هنگام رحلت و البته همراه با انزال تکالیف، سایر مسایل و حیانی نیز مشمول همین کیفیت بوده‌اند. و اما در مورد امام علیه السلام دیگر آن علم دوّم تفصیلی که به صورت تدریج حاصل گشته بود وجود ندارد.

و لذا می‌بینیم با وجود اینکه برخی از تکالیف در مدینه نازل شده است مثل حرمت شراب، که می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^۱

«تحقیقاً چنین است که شراب و قمار و بت‌ها و تیرهایی که برای قرعه زده

﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَقَالَ قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً.

همان مصدر، ص ۶۱: مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ قَدْ وَكَّدَتِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ وَفِيهِ بَدَأَ الْخَلْقَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ فِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَ خَبَرُ الْأَرْضِ وَ خَبَرُ الْجَنَّةِ وَ خَبَرُ النَّارِ وَ خَبَرُ مَا كَانَ وَ خَبَرُ مَا هُوَ كَائِنٌ أَعْلَمُ ذَلِكَ كَمَا أَنْظَرُ إِلَى كَفَى أَنْ اللَّهُ يَقُولُ فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ.

۱- سوره المائدة (۵) قسمتی از آیه ۹۰.

می شود پلیدند و از کردار شیطان سرچشمه می گیرند، پس از آنها پرهیز کنید، امید است که رستگار شوید.»

ولی رسول خدا در زمان رسالت خود در مکه و حتی پیش از آن از آشامیدن آن خودداری می ورزیدند و نیز بسیاری از کسانی که از خواص آن حضرت به شمار می رفتند، همچنین باقی احکام و تکالیف. و اگر رسول خدا با علم تفصیلی خود به جمیع احکام قبل از نزول تدریجی آن برای جامعه و آیندگان اطلاع نداشت چگونه خود و دیگران را از ارتکاب این محرمات منع می فرمود؟

پس اینکه گفته می شود: تشابه حقیقت وحی با اشعار شعراء است، نسبت به اشعاری که شاعر آن معانی را از عالم غیب ملهم می شود و خود نیز بر این معنا واقف می گردد صحیح است، زیرا چنانچه به طور تفصیل گذشت، وحی عبارت از نزول حقائق و معانی ثابت و لا یتغیر و منطبق با حاق واقع است که بر قلب پیامبر یا ولی الهی یا حتی افراد صالح وارد می شود، چنانچه بر مادر حضرت موسی نیز اطلاق وحی شده است.^۱ گرچه خود وحی دارای مراتب مختلف است چنانکه قبلاً گذشت.

و اما اینکه هر شاعری گرچه معانی عادی را به صورت قالب منظم و مسجع و مقفی درآورد و چنین تصور کند که نیروئی از غیب او را به این اوضاع و احوال هدایت نموده است، سخنی است بی پایه و تصویری است بی اساس.

باید توجه نمود که قریحه شعر مانند سایر استعدادهای خدادادی موهبتی است که از جانب خداوند به افراد ارزانی می شود و بسیارند کسانی که از چنین قریحه و شاخصه بی بهره اند، گرچه ممکن است سایر افراد دارای استعدادهای شکوفا و نبوغانه ای در زمینه های دیگر چون ریاضی و شیمی و معماری و نقاشی و فلسفی و فقهی و غیره اند که چه بسا شاعران اصلاً و ابداً نصیبی از این استعدادها

۱- سوره القصص (۲۸) آیه ۷.

ندارند، و در حلّ یک مسأله عادی ریاضی در می‌مانند و یا از حلّ یک مشکل فلسفی عاجز می‌شوند. و نیز بسیاری از مخترعین و مکتشفین که در عرصه‌های مختلف علم و تکنیک آثار و بروزات چشمگیری از خود به یادگار گذاشته‌اند، هیچ کدامشان شاعر و سراینده نبوده‌اند و اگر گاهی هوس سرودن شعر به ذهنشان می‌رسید شاید برای به سجع و قافیه درآوردن یک مضمون روزها بلکه ماه‌ها صرف می‌نمودند تازه معلوم نبود سروده چه از آب درمی‌آمد.

بدین لحاظ تشبیه حقائق و حیانی به واردات قلبی و ذهنی شعراء در قالب کلی قطعاً اشتباه است. و اگر مقصود از تشبیه، صرفِ ورود معانی و تصویرات ذهنی بر قلب و نفس از یک حقیقتی است که برای انسان مسبوق به سابقه نبوده است و انسان احساس می‌کند این حقیقت عالی و معنای رشیق را با سعی و کوشش و تلاش حاصل نموده است بلکه بر ضمیر او افزوده شده است، این دیگر اختصاص به شعر و شعراء ندارد، بلکه هر شخص در طول عمر خود ده‌ها بار از این قسم واردات را در زندگی خود تجربه کرده است. و کاملاً متوجّه شده است که این مطلب بدون دخالت فکر و اندیشه و تصوّرات و تصدیقات او صورت پذیرفته است.

اختراعی که یک مخترع می‌کند و یا اکتشافی که برای او در یک معضل و غموض علمی و غیره حاصل می‌شود قطعاً به واسطه جرقه‌ها و خطوراتی است که خود آنها نمی‌دانند از کجا یک مرتبه حاصل شده‌اند و پس از پی‌گیری آن خطورات می‌بینند که به نتیجه رسیده‌اند.

ادیسون مخترع و مکتشف معروف گفته بود:

اختراع محصول نود و نه درصد تلاش بشری و یک درصد الهام غیبی است.

انیشتین، نابغه ریاضی و فیزیک می‌گفت:

در کشف این پدیده‌های شگرف تا نیروی غیبی به کمک بشر نیاید محصولی به دست نخواهد آمد.

از مرحوم دکتر محمود حسابی بیاد دارم که می‌گفتند:

مطالب دقیق و کشفیات عمیقی که برای من حاصل شده است خود نمی‌دانم یک مرتبه از کجا آمده است. و من که به این مسأله نرسیده بودم. و جالب اینکه برای خود راقم سطور بارها اتفاق افتاده است که بدون فکر و تأمل در یک مشکل علمی و فلسفی و یا اصولی یک مرتبه خطوری به ذهن می‌رسد و می‌بینم به کلی آن مشکل حل شده و اثری از اشکال باقی نمانده است. و همانطور که گفته شد این مسأله برای بسیاری از افراد اتفاق افتاده و می‌افتد.

و صدها نمونه دیگر که همگی از الهام غیبی بر نفوس بشر حکایت می‌کنند و شرح این مطلب در کیفیت نزول علم کلی از اسم علیم به علوم جزئیّه توسط فرشته مقرب علم، جبرائیل امین در بحث و فصل علم گذشت.

طیبی که برای تشخیص بیماری مریض دچار هزار شک و شبهه می‌گردد و یک مرتبه با خطوری به سر بیماری بیمار پی می‌برد از همین قبیل است.

مهندسی که برای ترسیم نقشه بنائی با مسایل غامض و مشکلات فنی و مهندسی روبرو می‌شود و عاجزانه از حل عویصات باز می‌ماند و در همان هنگام یأس و ناامیدی با جرقه‌ای در ذهن خود کلید حل مشکل را باز می‌یابد و رفع مانع می‌نماید از قبیل همین گروه از وحی و الهام است.

فقیهی که برای وصول به نتیجه تتبع و تفحص از دلیل، به موانع عدیده برخورد می‌کند و در تعارض ادله مختلف راه صواب را به درستی تشخیص نمی‌دهد، یک مرتبه با احساس خاصی نسبت به مسأله و گشودن دریچه امید، و یافتن کلید حل مشکله تعارض، ادله را در کنار هم قرار می‌دهد و بدون هیچ عویصه‌ای به استنباط و اجتهاد و حکم می‌پردازد از زمره همین قسم از الهامات است.

و یا فیلسوفی که به مطالعه و تحقیق در یک مسأله فلسفی و غور در جوانب دلیل می‌پردازد و ناامید از رفع اشکال و وصول به نتیجه خسته و کوفته

دست از مطالعه و تفحص برمی دارد و به گوشه‌ای می‌نشیند و بعد به یکباره با جرقه‌ای در ذهن خود می‌بیند که مشکل حلّ و معضل گشوده شده است، در مسیر الهام و وحی الهی قرار گرفته است.

و یا بالأخره عارفی نامدار، که با کشف حقائق توحیدی و وزش نفحات سبحانی پرده از رمز و راز اسرار خلقت برمی‌گیرد و سرمست تماشای انوار جلال و جمال در طیران عالم قدس به مشاهده جمال محبوب و آثار ذات او و اسماء کلی او می‌پردازد مگر جز وحی و الهام چیز دیگر است؟

أمیرالمؤمنین علیه السلام درباره این دسته از عرفای الهی و اولیای ربّانی که در مقام تکلم با پروردگار در اعلی مرتبه از قرب و وحدت با معشوق و محبوب خود به راز و نیاز و نجوا پرداخته‌اند می‌فرماید:

و ما بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ آلاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِي أَسْمَانِ الْفَتَرَاتِ، عِبَادُ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ، وَ كَلَمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ. فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْتِدَةِ، يَذْكُرُونَ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ يَخَوْفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَدَلَّةِ فِي الْفَلَوَاتِ. مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمِدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ وَ بَشَرُوهُ بِالنَّجَاةِ، وَ مَنْ أَخَذَ يَمِينًا وَ شِمَالًا ذَمُّوا إِلَيْهِ الطَّرِيقَ، وَ حَذَرُوهُ مِنَ الْهَلَكَةِ، وَ كَانُوا كَذَلِكَ مَصَابِيحَ تِلْكَ الظُّلُمَاتِ وَ أَدَلَّةَ تِلْكَ الشُّبُهَاتِ.^۱

«و این چنین است که خدای متعال را در مقاطع مختلف از زمان و روزگار بندگانی است که با آنان در مرتبه فکر و اندیشه به نجوا می‌پردازد و در مرحله ذات عقول و ربط علمی آنان با ذات خود به گفتگو می‌نشیند و ایشان به واسطه این نجوا و تکلم با پروردگار چشمان و گوش‌ها و قلب‌هایشان به نور بیداری و هشیاری و آگاهی روشن و متلاًلاً گردیده است.

این بندگان خالص و خاصه ذات و حریم ربوبی، مردم را به رویکرد یا

۱- نهج البلاغه، (شرح محمد عبده) ج ۲، ص ۲۱۱.

حالات و احوال ربوبی یادآوری می‌نمایند و از مقام جلال و قهر او بیم می‌دهند. اینان به منزله راهنمایان در بیابان‌ها می‌مانند. کسی که بخواهد راه مستقیم در پیش گیرد به او می‌نمایانند و به رستگاری و نجات بشارت می‌دهند. و کسی که بخواهد به بیراهه رود و به راست و چپ متمایل شود، خطر سقوط و انحطاط را به او گوشزد می‌کنند و از هلاکت بر حذر می‌دارند. و این چنین‌اند که قابلیت و استعداد چراغ هدایت بودن در ظلمات و تاریکی‌ها را پیدا نموده‌اند و توان دلالت و رفع شبهه را در موارد مشتبه به دست آورده‌اند.»

توجه به جمالات: نجوا در حاق فکر و ذهن و تکلم در باطن مراتب عقل حقیقتی از مراتب عالیّه و راقیه و وحی را نسبت به بندگان خالص پروردگار به انسان می‌نمایاند. و قابل توجه‌تر اینکه این افراد در دوران فترت و خالی بودن زمین از پیامبر و حجّت الهی می‌باشند که فقدان حضور و شهود پیامبران و حجج الهیه را با وجود منیر و مفیض خود پر می‌کنند و مردم را به همان مسیر و راه و هدفی سوق می‌دهند که پیامبران الهی و ائمه معصومین علیهم السّلام به آن هدف و غایت دلالت و دستگیری می‌نمایند.

و بدین جهت اگر شخص مذکور به جای تشبیه وحی به اشعار شعراء، تشبیه به الهامات غیبی در نفس مخترعین و مکتشفین و سایر از صنوف مردم می‌نمود مطلب به واقع نزدیک‌تر می‌گردید. ولی نکته پنهان در وحی به صورت خاصّ این است که شخص مورد نظر مانند پیامبر الهی و یا ائمه معصومین و یا اولیا و عرفای الهی دقیقاً به منشأ وحی آگاه بوده و هیچ شکّ و تردیدی در خود چه در قسمت یافته‌های درونی و چه در قسمت مبدأ و منشأ این یافته احساس نمی‌کنند و به طور جزم و قطع از جایگاه و محلّ وحی و الهامی که بر آنها شده است خبر می‌دهند و واسطه را نیز تعیین می‌کنند و از مرتبه آن که در کدام آسمان از آسمان‌های سبعة وجودی است، آگاه می‌سازند. اما این مطلب درباره سایر افراد بشر چه بسا وجود

ندارد و همین قدر به طور ابهام و اجمال می فهمند که این واقعه و حادثه از درون آنها نبوده است و از مبدئی خارج از وجود آنها تراوش نموده است. و از اینجا می توانیم پاسخی را که بعضی از بزرگان در مقام ردّ تشبیه وحی با مقوله شعر بیان داشته اند و فرموده اند: «شاعران منبع الهام را درون و انبیاء منبع الهام را برون از خود می دانند»، مورد تردید و تأمل قرار دهیم و درباره صحت و سقم آن به قضاوت بنشینیم.

ایشان در مقام جواب به مدّعی آقای سروش چنین گفته اند:

آنچه احساس شاعران را از احساس پیامبران جدا می سازد همان است که آقای سروش برای آن موضوعیتی قایل نشده است، شاعران منبع الهام را درون، و انبیاء منبع الهام را برون از خود می دانند. ولی متأسفانه این بزرگترین نقطه تفاوت را ایشان بسیار سهل و آسان گرفت و گفت:

بحث درباره اینکه آیا این الهام، از درون است یا از برون، حقیقتاً این موضوعیتی ندارد.

درحالی که نقطه بارز تفاوت این دو الهام در همین است. افرادی که در مسایل فلسفی و عرفان دست توانائی ندارند، نمی توانند مرز این دو نوع الهام و دو نوع احساس را از هم جدا سازند، لذا همان مشرکان عصر رسول خدا نیز به خاطر عدم توانائی در درک تفاوت این دو نوع احساس با خود فکر می کردند که چگونه ممکن است فردی از برون خود، الهام بگیرد و مأمور هدایت مردم شود. قرآن این اندیشه را از آنان چنین نقل می کند:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^۱

۱- سوره یونس (۱۰) آیه ۲.

«آیا برای مردم مایه شگفت است که بر شخصی از خود آنان وحی فرستادیم تا مردم را هدایت کند و به گروه‌های با ایمان بشارت بده که در درگاه الهی سابقه نیک و راست دارند، ولی افراد کافر او را ساحر و جادوگر می‌خوانند.»
در اینجا باید عرض کرد: اگر مطالب گذشته به خوبی روشن شود و فرق بین درون و برون و میزان صدق و انطباق آن دو با واقع مشخص گردد دیگر جایی برای این پاسخ باقی نمی‌ماند.

اما اینکه گفته شده است که شاعران منبع الهام را درون می‌دانند و انبیاء برون، قطعاً با موارد مختلف و مصادیق خارجی در تناقض است و برای افرادی که در این زمینه فی الجمله بصیرتی داشته باشند مورد پذیرش نیست.
در مباحث گذشته به طور نسبتاً مبسوط از کیفیت واردات قلبیه و انکشافات نفسیه در ظروف مختلف و مراتب وجودی متفاوت سخن به میان آمد.
اما در مباحث علوم تجربی و اکتسابی، تصریح خود افراد بر الهامات غیبی خارج از درون چه از مسلمانان و یا غیر آنها گواه صادقی بر برونی بودن این پدیده غیبی و اتصال آنها به مبدأ فیض بدون اختیار و دخالت فکر و رویه است. و البته این مسأله صرفاً به شعر و شاعر اختصاص ندارد. مخترعین، مکتشفین، صاحبان و ارباب حرف، مؤلفین، اساتید، اطباء، مجتهدین صافی ضمیر و پاک‌نهاد، فلاسفه و حکماء عالی مقام، عرفاء و اولیای الهی که خود حسابی جداگانه دارند و از سایر اصناف و انواع مذکوره خروج موضوعی و تخصصی دارند، همه و همه معترف به این حقیقت می‌باشند که در طول زندگانی خود بارها و بارها شاهد امداد و افاضه مدرکات و حیاتی به صورت الهامات غیبی از ناحیه ملاً اعلی بوده‌اند و به هیچ وجه من الوجود این مسأله را ناشی از اختیار درون و خروج از باطن و عمق نفس و ذهن خود نمی‌دانند و به طور کلی نقش خود را در حصول این الهامات انکار می‌نمایند.

برای راقم این سطور که نه خود را پیامبر می‌داند و نه معصوم و نه متقرب الی الله بلکه فردی عادی و از فضایل عاری، بارها اتفاق افتاده است که در حلّ مسایل علمی و مشکلات که درمانده شده است، و هیچ روزنه‌ای برای کشف معضلات در نفس و ضمیر خود نیافته و خود را کاملاً از حلّ و کشف آن معضله ناتوان و عاجز دیده است، یک مرتبه جرّقه‌ای به ذهن رسیده و آن مسأله عویصه و مشکل علمی آنچنان حلّ و آشکار شده است که تو گوئی اصلاً چنین مسأله‌ای به این شکل نبوده است و چه بسا در بسیاری از مواقع حلّ این مشکل در عالم رؤیا صورت پذیرفته است و اتصال با مثال منفصل موجب گشایش و انکشاف معضله بوده است و این مطلب قطعاً برای تمامی افراد در سطوح مختلف در طول زندگی به کرات و مراتب اتفاق افتاده است و مطلب عجیب و غریبی نمی‌باشد.

رؤیائی که انسان مشاهده می‌کند و در آن به برخی از مسایل اشاراتی می‌شود و انسان متوجه بعضی از مطالب مجهول و پنهان از نظر خویش می‌گردد چه فرقی با رؤیای حضرت ابراهیم در مورد ذبح فرزند دارد؟ مگر رؤیای صادق با رؤیای حضرت ابراهیم که آن هم صادق و به عنوان وحی از ناحیه پروردگار بود متفاوت است؟ و چنین است رؤیای حضرت یوسف علیه السّلام که به پدرش عرضه داشت:

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ

لِي سَاجِدِينَ﴾^۱

«زمانی که یوسف به پدرش عرض کرد: ای پدر، من در خواب دیدم که یازده ستاره و نیز خورشید و ماه در برابرم به سجده افتادند.» با رؤیای آن دو نفر که در زندان به او ملحق شدند و حضرت یوسف رؤیای آنان را تعبیر فرمود و

۱- سوره یوسف (۱۲) آیه ۴.

شد آنچه که قرار بود بر ایشان جاری شود، چه فرقی داشت؟
 اگر رؤیای حضرت یوسف صادق و از جانب فیض إله بود رؤیای آن دو
 نفر نیز صادق و بدون هیچ گونه شائبه خطاء و دخالت نفس و هوای نفسانی بود.
 حال چون رؤیا از پیامبر صادر گشته باید حتماً صادق و از غیر پیامبر باید
 حتماً کاذب باشد؟

مطالبی را که انسان در رؤیایها به دست می‌آورد و اتّصالی را که بنده با
 خدایش در خواب احساس می‌کند واقعاً محیّر العقول و شگفت‌آور است و
 حکایت از یک نوع اتّصال مستمرّ بین بنده و پروردگار خویش دارد که به هیچ
 وجه نمی‌توان آن را با معیارها و میزان‌های مادی و دنیوی به قیاس آورد و در او
 خدشه وارد نمود.

این بنده چون سایر افراد که تا حدودی در این زمینه به مطالبی دست
 یافته‌اند اذعان می‌کنم، اگر ما نتوانیم به این رؤیایها و اتّصالات قطعیه که هیچ
 شکی در صحّت و واقعیت آنها وجود ندارد، نام وحی و الهام بگذاریم پس چه
 گوئیم؟! مگر شرط تحقّق وحی نزول جبرائیل به صورت است و به سیرت
 ناممکن؟!!

مگر بر مادر حضرت موسی جبرائیل نازل شد؟ و بر زنبور عسل جبرائیل
 نازل می‌شود؟ و بر سماوات نیز صورت جبرائیل حضور خارجی و عینی می‌یابد؟
 بلی بر همه اینها جبرائیل نازل می‌شود اما نه به صورت بلکه به سیرت و معنا. و
 نه به شکل و شمایل بلکه به وجود تجرّدی و سعه مرتبتی که همه علوم و
 ادراکات جزئیّه را تحت نفوذ و هیمنه ملکوتی و ولایت خویش درآورده است.
 در مبحث علم به طور مبسوط روشن گشت که جمیع مدرکات صادق و
 منطبق با واقع به واسطه نزول حقیقت اسم علیم در قوالب و شبّاک جزئیّه توسط
 ملک مقربّ الهی حضرت جبرائیل صورت خارجی پیدا می‌کند چه آن صورت به

واسطه فکر و اندیشه و ترتیب مقدمات و قضایا باشد یا به طور دفعی و به اصطلاح ابداعی در نفس اشیاء صورت پذیرد.

بنائاً علی هذا در پاسخ کلام بزرگان که گفته‌اند:

فرق بین الهام درون و الهام برون، عدم وحی و ارتباط با خارج از نفس

انسان و وحی و ارتباط با خارج از وجود آدمی است

عرض می‌کنیم:

اولاً: میزان حجیت یک قضیه و حکم به صدق و تصدیق آن منوط به انطباق آن قضیه با نفس الأمر و خارج است، خواه آن قضیه حاصل فکر و اندیشه و نتیجه بحث و فحص و تأمل و تدبّر باشد یا به نحو غیر اختیاری بدون ترتیب مقدمات و ضمّ کبریات به صغریات به مقصود و غرض نایل شویم، ملاک در قبول و یا ردّ یک قضیه و حادثه فقط و فقط به تطبیق آن با حقیقت الأمر و واقع است. زیرا مدار در حجیت و لزوم متابعت از یک مطلب، علم به صحت و انطباق او با واقع می‌باشد خواه آن قضیه، نتیجه اکتساب فکر و عقل از قضایای بدیهیه باشد و یا بدون تأمل در نفس انسان ظهور و تجلی یابد هر دو به یک میزان و یک اندازه از حجیت و ملزومات آن برخوردار می‌باشند. زیرا حجیت علم ذاتی است و ذاتی یک شیء با شیء دیگر موجب اختلاف در ماهیت نخواهد شد گرچه آن اشیاء با یکدیگر تفاوت داشته باشند.

ثانیاً: استناد الهام شاعر به درون نفس و وحی به منشأی خارج از وجود شخص چنانچه گذشت صحیح نمی‌باشد، زیرا علاوه بر آنکه ما به طور آشکار در مصادیق مختلف و موارد گوناگون چه در قالب شعر و چه در سایر امور خلاف این مطلب را احساس می‌کنیم و حادثه کشف را جداً خارج از حیطه شعور نفس و مدرکات آن می‌بینیم و آن انکشاف حقیقت را چه در عالم رؤیا و چه در مورد مکاشفات صادق و حقیقیه دربارہ عرفاء الهی و اولیاء بالله و چه در مورد کشفیات

ارباب حِرَف، همه از یک واقعیت خارجی نشأت گرفته و حکایت می‌کنند و این نکته در تمامی این موارد به وضوح نقش فرد را در پدید آوردن این کشف منتفی می‌سازد و آن را فقط به ذات لایزال منتسب می‌نماید. به نحوی که جای شگئی برای هیچ کس در این مورد وجود ندارد و عجب است که چگونه این خبط برای بسیاری از بزرگان رخ می‌دهد و پذیرش این مسأله با این بدهت و وضوح به اشکال می‌افتد. سهل‌ترین راه برای ادراک این مسأله همین رؤیاهای صادق و منطبق با واقع است که برای هر کس در طول زندگی بارها و بارها اتفاق افتاده است.

بیاد دارم در زمان حیات مرحوم علامه والد - قدس سره - شبی در عالم رؤیا دیدم در اطافی هستم و یکی از نزدیکان که طفلی خردسال بود روی تخت به خواب رفته است، در این وقت مشاهده کردم که روح او از بدنش خارج گشت و به مقدار دو متر از جسم او فاصله گرفت و به طرف بالا آمد و پس از مدتی دوباره به جای خود بازگشت و در درون بدن مستقر گردید. صبح که برای دیدن مرحوم والد به منزل ایشان رفتم این رؤیا را نیز برای ایشان نقل کردم، ایشان فرمودند: عجب رؤیای صادقه‌ای است، دیشب این طفل دچار مسمومیت شدید ریوی شده بود و او را به بیمارستان بردند و پزشکان از بهبود او قطع امید کرده بودند و حتی شاید هم برای لحظاتی وضعیتی خطیری پیش آمده بود اما به ناگاه یک مرتبه همه چیز تغییر پیدا می‌کند و حال او رو به بهبودی می‌رود و صبح او را ترخیص می‌کنند. درحالی‌که من ابداً از چنین مسأله‌ای اطلاع نداشتم.

حال چگونه می‌توان تصور کرد که این پدیده از درون بوده است و اگر من صد سال به درون خود مراجعه می‌کردم آیا می‌توانستم به این کشف دسترسی پیدا کنم؟

و ثالثاً: ملاک در حجیت و صحّت انکشاف برون و وحی استناد آن به عوالم ربوبی است، و الاً صرف برون بودن هیچ مدخلیتی در صحّت و حقیقت یک کشف ندارد.

دربارهٔ تمثّل ملائکه الهی بر حضرت داوود علیه السّلام در محراب چنانچه گذشت قرآن به صراحت می‌گوید: آن حضرت ملائکه را به صورت آدمی مشاهده کرد و حکم به خلاف صادر نمود و پس از انبیا از واقع امر و پی بردن به اشتباه خویش به انابه و توبه و استغفار در آمد و از خدای متعال طلب بخشش و مغفرت نمود.

و یا دربارهٔ تمثّل ملائکه عذاب برای حضرت لوط، آن حضرت متوجّه نشد که اینان فرشتگان مقرب الهی هستند که اینک به صورت آدمی بر او جلوه کرده‌اند و همین طور دربارهٔ حضرت ابراهیم، که در آیات قرآن موجود است. پس صرف برون بودن یک پدیده بدون ادراک و شعور، به استناد این پدیده به خدای متعال نقشی در حجّیت ابلاغ و بلاغ ایفاء نمی‌کند. و لذا بزرگان از اهل معرفت نسبت به مکاشفات ارباب کشف و رؤیاهای افراد عادی فرموده‌اند:

تا مادامی که صحّت و سلامت مکاشفات و نیز رؤیاهای آدمی با موازین شرع مقدّس و مبانی علمیّه و قطعیه و طُرُق موضوعهٔ جهت انکشاف حقیقت حال، به اثبات نرسیده باشد، عمل بر طبق مکاشفات و رؤیا حرام است و چه بسا آدمی را به هلاکت و نیستی در خواهد انداخت.

در مباحث گذشته و فصول مقدمیه کتاب گذشت که مرحوم آیه الله العظمی عارف کامل حضرت شیخ محمد جواد انصاری همدانی - رضوان الله علیه - درباره کتاب نجم الثاقب حاجی نوری - رحمة الله علیه - می‌فرمودند: نود درصد حکایات و داستان‌های تشرّف افراد خدمت حضرت بقیة الله ارواحنا فداء همه در عالم مکاشفه بوده است و اصلاً صورت خارجی و عینی نداشته است.

و البته بدیهی است که شعور به این مطلب و فهم این قضیه از امثال حاجی نوری‌ها محال و ممتنع است زیرا اینان در این عرصه قدمی بر نداشته‌اند و

معرفتی حاصل ننموده‌اند و مانند سایر افراد عادی و برآنی نصیبی ندارند و همان خطرهای و خدای نکرده هلاکت‌ها و مفسداتی که در اثر پیروی از مکاشفات دروغین و رؤیاهای کذب و خلاف واقع و برخاسته از شهوات و تخیلات و توهمات و حبّ و بغض‌ها و نفسانیات برای اشخاص حاصل می‌شود، نصیب این دسته از علماء و اهل فضل نیز خواهد شد چنانچه به ثبوت رسیده است.

اغلب افرادی که از اهل علم به مسیر انحراف کشیده شده‌اند و خود و دیگران را به ضلالت و تباهی درآورده‌اند و مکتب انحرافی در قبال منهج و ممشای حقّ به وجود آورده‌اند و باعث اغوای عوام از انان شده‌اند، به واسطه گرفتاری در همین دام و شبکه مکاشفات و رؤیاهای کاذبه بوده است.

فتنه بابی‌گری و بهائیت و تمام تبعات و مفسد مترتبه بر آن تا زمان حاضر و بعد، به واسطه بروز و ظهور مکاشفات نفسانی و خلاف واقع و شیطانی بوده است.

اهمّیت این مطلب آنجا بیشتر آشکار می‌گردد که مشاهده کنیم در بسیاری از این موارد انحراف شیطان حتّی به صورت یکی از معصومین علیهم السّلام بر شخص جاهل و اغفال شده تمثّل پیدا کرده است. در تمام یا اکثر مواردی که منحرفین از منهج قویم اهل بیت به ضلالت کشیده شدند و دعوی باییت و ارتباط با ولیّ حیّ حضرت حجّة بن الحسن ارواحنا فداه را نموده‌اند به واسطه تمثّل شیطان به صورت آن حضرت در عالم خیال و واهمه آنها بوده است.

و در این راستا مطلبی که اخیراً شایع شده است و جمله‌ای را توسط بعضی از مخالفین مکتب عرفان و اهل بیت عصمت سلام الله علیهم به امام عصر ارواحنا فداه نسبت می‌دهند که از آن حضرت نقل شده است: *طلب الهدایة من غیر طریقنا اهل البیت یساوق الشّرك بالله*، صد در صد مخدوش و مردود می‌باشد. امام عصر ارواحنا فداه هیچگاه افراد را به مخالفت با مکتبی که خود و اجدادش

پایه‌گذار و مؤسس آن بوده‌اند که همانا معرفت توحید و طریق وصول به لقاء الله که معرفت ولایت امام علیه السلام است دعوت نمی‌کند و قطعاً این مکاشفه با موازین علمی و اعتقادی تشیع در تعارض و تناقض می‌باشد، و از درجه اعتبار ساقط است.^۱

۱- مرحوم والد - رضوان الله علیه - در مجموعه جنگ راجع به مرحوم میرزا مهدی اصفهانی چنین می‌فرمایند:

آقا میرزا مهدی اصفهانی از شاگردان مرحوم آقا میرزا محمد حسین نائینی است در فقه و اصول؛ و کمی نزد آقا سید احمد طهرانی کربلائی به سیر و سلوک مشغول بوده و نیز نزد مرحوم آقا سید جمال الدین گلپایگانی تردد داشته است؛ ولی در صحت این راه دچار شک و تردید سختی می‌شود؛ و در روزی در وادی السلام مکاشفه‌ای که نتیجه اینگونه شک و تردید است برای او حاصل می‌شود؛ و آن را دلیلی بر بطلان معرفت می‌گیرد؛ و از آنجا به بعد سخت با عرفان و حکمت به ضدیت برمی‌خیزد و به مشهد مقدس می‌آید و اینجا را محلّ تدریس قرار می‌دهد و بر این اساس مکتبی نوین ایجاد می‌کند.

مرحوم آقا سید جمال‌الدین برای حقیر نقل کردند که چند نفر از شاگردان ما دچار خطا و اشتباه شدند؛ و چون ظرفیت سلوک را نداشتند ما به هر گونه بود آنها را روانه ایران نمودیم؛ از جمله آقا میرزا مهدی اصفهانی بود که مدتی با اصرار از ما دستور می‌گرفت و از جمله دستورها این بود که نوافل خود را به نحو نماز جعفر طیار بخواند. او در وقتی چنین حالی پیدا کرد که به هر جا نگاه می‌کرد سید جمال می‌دید؛ و ما هر چه خواستیم به او بفهمانیم این معنای حقیقت وجود نیست؛ بلکه ظهوری است در یکی از مجالی امکانیه و چیز مهمی نیست، نشد؛ و این رؤیت را دلیل بر آن می‌گرفت که در عالم وجود حجت خدا، سید جمال است؛ و پس از خارج شدن از این حال، برای او شک و تردید پیدا شد که آیا این سیر و سلوک حق است و یا باطل؟ و روزی که در وادی السلام رفته بوده است در مکاشفه‌ای می‌بیند که حضرت بقیة الله ارواحنا فداه کاغذی به او دادند و در پشت آن کاغذ به خط سبز نوشته است: أنا الحجّة ابن الحسَن.

خودش این مکاشفه را تعبیر به بطلان سیر و سلوک خود نموده؛ و از آنجا از عرفان و پیمودن راه خدا زده می‌شود. و آقا سید جمال می‌فرمودند: ما اسباب حرکت او را به ایران فراهم کردیم؛ زیرا در دماغ او خشکی پیدا شده بود؛ و هوای گرم نجف با ریاضتهائی که انجام داده بود؛ برای او خطرناک بود.

آیا امام علیه السلام می‌تواند فردی را که طالب هدایت است از خدمت و تشرّف حضور عارف بالله و ولیّ مطلق الهی و نادرهٔ زمان همچو مرحوم آیه الله العظمی و حجّته الاکبر حاج میرزا علی قاضی طباطبائی منع نماید؟!*

ایشان (آقا میرزا مهدی اصفهانی) قایل به اصالة الوجود و الماهیة بودند؛ و از کلمهٔ عرفان و معرفت سخت تحاشی داشته‌اند؛ و نظیر افرادی که از سیر و سلوک زده می‌شوند، بر علیه اساتید خود در آراء و افکار قیام می‌کنند.

و در مجلهٔ کیهان اندیشه (شماره ۱، شهریور و مرداد ۱۳۶۴ در ص ۲۴ و ص ۲۵) در ضمن مصاحبه‌ای از دانشمند مکرم آقای حاج سید جلال‌الدین آشتیانی نقل می‌کند که:

این مخالفت با فلسفه در مشهد، تاریخچه‌ای دارد و آن برمی‌گردد به زمان آقا میرزا مهدی اصفهانی که شاگرد میرزا حسین نائینی بوده است. او ابتدا می‌رود و همان طریقهٔ آخوند ملاً حسینقلی همدانی و آقا شیخ محمد بهاری و آقا سید مرتضی کشمیری را انتخاب می‌کند. روزه زیاد می‌گیرد؛ نماز زیاد می‌خواند؛ اذکار وارد شده از ائمه را انجام می‌دهد. ملّتی این کار را می‌کند.

آقای خوئی برای من نقل کرد؛ از آقای میلانی هم شنیدم که مرحوم آقا شیخ ابوالقاسم اصفهانی که استاد آقای بروجردی - رحمة الله علیه - بود می‌گفت: مرحوم آقا میرزا حسین نائینی پنجاه دینار به من داد و گفت: ایشان را ببر ایران و معالجه‌اش کن. ما آمدیم شمیران جایی گرفتیم. پس از ملّتی حالش بهتر و سرانجام خوب شد. بعد می‌رود نزد مرحوم آقا میرزا احمد آشتیانی که شاگرد نائینی بود و با وی دوست بود و مهمان او می‌شود. بعدها آمیرزا احمد می‌گفت: شواهد الربوبیة را پیش من می‌خواند؛ اما فهم مطالب فلسفی برایش از اُصعب امور بود. در ابتداء چنین عقایدی را نداشت؛ اما پس از آنکه به اصفهان رفت کار به جایی رسید که از عرفان سر خورد و به جان فلسفه افتاد، انتهی.

باری این کسالت را که مرحوم نائینی پنجاه دینار می‌دهد، تا به ایران بیایند و معالجه کنند؛ همان خشکی دماغ در اثر ریاضت‌های زیاد در هوای گرم نجف بود؛ که شرح آن را برای ما مرحوم آقا سید جمال گلپایگانی بیان کردند و ایشان گفتند:

ما وسائل حرکت او را به ایران فراهم کردیم. زیرا مرحوم آقا سید جمال از مبرزترین و مقرب‌ترین شاگردان مرحوم نائینی بوده است.*

*- جنگ ۱۵.

شخصیتی که بسیاری از علمای طراز اوّل و مفاخر عالم تشیع همچون علامه طباطبائی و برادر بزرگوارشان و مرحوم آیه الله شیخ محمد تقی آملی و العلم الحجة آیه الله شیخ علی محمد بروجردی و مرحوم آیه الله شیخ علی اکبر مرندی افتخار صحبت و حضور او را داشتند و مرحوم آیه الله شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی هر گاه اسمی از ایشان به میان می آمد اظهار خضوع و خشوع می نمود.

آیا می توان تصوّر نمود که حجت عظمای الهی مردم را از فیض حضور این چنین افرادی محروم نماید؟ و مگر این بزرگان به چه راهی می رفتند و چه دستوراتی را توصیه می نمودند و چه خطّ و مشی را دنبال می کردند که باید این چنین در حد شرک و کفر به حساب آیند و پیروی از این اولیای الهی و عباد الله الصالحین دخول در جهنّم و آتش تلقی گردد؟ و گناه اینها چه بوده است؟

گناه مرحوم آیه الله العظمی عارف بالله و بأمر الله استاد اخلاق شیخ الفقهاء و خاتم المجتهدین شیخ مرتضی انصاری، مرحوم آخوند ملا حسینقلی همدانی - رضوان الله علیه - چه بوده است که باید او را صوفی و منحرف و خارج از دین و شریعت قلمداد کنند؟ و اعلان مرحوم آیه الله شریبانی که فرمود:

«اگر صوفی این است که ایشان بدان متّصف است ای کاش خداوند مرا هم از زمره صوفیه قرار می داد.»

از چه دردی و از چه تحجّری و تعصّبی حکایت می کند؟

باری این سخن بگذار تا وقت دگر.

بنابراین نه می توان به طور کلی و یک جانبه و درست آنچه را که انسان به واسطه تفکّر و تعقل بر مبنای منطقی و ترتیب قضایای قطعیه و حصول به نتیجه علمی بدان دست می یابد از درجه اعتبار ساقط دانسته و حجیت آن را مورد تردید و تشکیک قرار داد و نه هر چه که جنبه برونی دارد و از حیطة خارج از درون و ذهن به انسان وارد می شود و آدمی در ضمیر خود نقشی برای ایجاد آن

نمی‌یابد، به طور دربست و یک طرفه پذیرفت و به دیده قبول در آن نگریست. بلی در مورد وحی خاص یعنی مشاهده پیامبر ملک موکل بر بلاغ را، از آنجا که پیامبر یقین به صدق و انطباق این مشاهده با واقع را دارد این حادثه برای او حجت و دلیل قلمزم خواهد شد و چه بسا این حجیت بدون مشاهده برای پیامبران الهی رخ دهد و دلیلی بر لزوم مشاهده ملائکه همراه با نزول واردات قلبیه در نفس پیامبر وجود ندارد و افاضه حقائق و حیاتی بر نفس بنده صالح پروردگار منحصر در نزول ملائکه نخواهد بود و انسان آن افاضه را قطعاً از ناحیه مقام ربوبی و عوالم غیب می‌داند، چنانچه در داستان ذبح حضرت ابراهیم هیچ ملکی نازل نشده بود ولی آن حضرت رؤیای خویش را با نور باطن و صفای نفس، ناشی از دستور و خطاب و تکلیف الهی دید و بدان عمل نمود. و در این تکلیف هیچ فرقی حتی به اندازه سر سوزنی با نزول ملک وحی جبرائیل امین و ابلاغ امر پروردگار نه ثبوتاً و نه اثباتاً وجود ندارد. و به همین دلیل است که عرفاء شامخین و اولیای الهی رؤیاهای صادق و مکاشفات روحانیه را از قبیل وحی و الهام به شمار می‌آورند و حقاً هم همین طور است.

امیرالمؤمنین علیه السلام در مقام بیان نزول وحی بر رسول خدا و استماع سخنان ملائکه و ادراک آنچه را که بر رسول خدا نازل می‌شد در «نهج البلاغه» می‌فرماید:

وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ، لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمَّهِ، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْماً وَ يَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِهِ وَ لَقَدْ كَانَ يَجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءِ فَأَرَاهُ وَ لَا يَرَاهُ غَيْرِي وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةَ وَ أَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ.

و لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيَ عَلَيَّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيْسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ^۱.

«و تحقیقاً این چنین بود: از زمانی که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از شیر گرفته شد خدای متعال والاترین فرشته از فرشتگان مقرب خود را برای تربیت رسول و پیامبرش فرو فرستاد، تا او را به مسیر ارزش‌های والای انسانی سیر دهد و اوصاف ستوده و فضایل اخلاقی را به او بیاموزد و پیوسته در شب و روز ملازم و همنشین با او گردد و تحقیقاً در این عرصه من به دنبال پیامبر بودم همچنان که بچه شتر به دنبال مادرش در حرکت است. روزی بر من نمی‌گذشت مگر اینکه رایتی از محاسن اخلاقش برای من می‌افراشت و مرا به پیروی از آن امر می‌فرمود و این چنین بود که رسول خدا در مقطع‌هایی از سال در غار حرا سکنی می‌گزید و تنها من او را می‌دیدم و کسی جز من او را نمی‌دید، و تنها خانه‌ای که در آن زمان رأیت توحید و اسلام در آن برافراشته بود خانه رسول خدا بود و خدیجه و من سوّمی آنها بودم. من پیوسته نور وحی را در سیما و شمایل رسول خدا مشاهده می‌کردم و رسالت را در وجود او احساس می‌نمودم. و بوی نبوت را از تراوشات نفس و قلب رسول خدا به خوبی ادراک می‌کردم.

در هنگام نزول وحی بر او صدای ناله شیطان را شنیدم و به رسول خدا عرض کردم: این صدا از کیست؟ و برای چیست؟ رسول خدا فرمود: اینک شیطان است که از عبادت پروردگار آیس و نا امید گشته است، (و نمی‌تواند ببیند که مردم خدای را پس از نزول وحی عبادت می‌کنند).

۱- نهج البلاغة، (شرح محمد بن عبده) ج ۲، ص ۱۵۷.

ای علی! تو می‌شنوی آنچه را که من می‌شنوم و می‌بینی آنچه را که من می‌بینم، و تنها فرق بین من و تو این است که تو پیامبر نمی‌باشی. اما تو وزیر من می‌باشی و تحقیقاً که راه و مسیر تو بر خیر و حق است.»

در این جملات امیرالمؤمنین علیه السلام تصریح دارد بر اینکه دقیقاً آنچه را که بر پیامبر نازل می‌شده است او ادراک می‌نمود و به همان حقیقتی که او دست می‌یافت امیرالمؤمنین نیز عیناً دست می‌یافت و هر چه را که او می‌شنید او هم می‌شنید، درحالی‌که جبرائیل بر رسول خدا نازل می‌شد نه بر امیرالمؤمنین علیه السلام، ولی آن حضرت به واسطه اتحاد نفس و اشتراک افق تجرد، عیناً به همان حقیقت بدون ذره‌ای کم و یا زیاد دسترسی پیدا می‌کرد.

و نیز از بیان آن حضرت استفاده می‌شود که تربیت و رشد معنوی و کمال انسانی رسول خدا توسط حضرت روح القدس که اعظم ملائکه پروردگار است هیچ ملازمه‌ای با رؤیت و مشاهده صوری و تمثّل به صورت بشری نداشته است و چه بسا آن حضرت بدون اینکه فردی را مشاهده کند و صدائی را بشنود، در نفس و ضمیر خود حقیقتی الهی و نورانی می‌یافت و بر آن اساس حرکت و پیروی می‌نمود و این همان وحی و الهام است.

و به قول خواجه حافظ شیرازی قدس الله سرّه:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
این حقیقت برای همه حجج الهیه و حضرات معصومین علیهم السلام و اولیای الهی موجود است. و حتی غیر اولیای الهی نیز کم و بیش از این نعمت افاضه در اوقات مخصوصه و به خصوص هنگام انجام نماز با حضور قلب و آرامش خاطر و در ایام صیام و هنگام تلاوت قرآن و در بعضی از مجالس ذکر مثل مجلس عزای سالار شهیدان و ایام الهی در طول سال و مراقبه سلوکی، بهره‌مند می‌باشند.

نتیجه مطالب گذشته اینکه: آنچه که ملاک حجیت و قطعیت الزام در تکلیف و سایر حقائق و حیانی است، انطباق و صدق قطعی آن واقعه است چه صوری و چه معنوی با حقیقت نفس الامر و اراده پروردگار، و در این جهت تفاوتی بین مدرکات درونی و برونی از حیث تنجیز و الزام و حجیت وجود ندارد. بر این اساس یک قضیه علمی و یک برهان عقلی که بر اساس قضایا و مقدمات منطقی و فلسفی و بدیهیات حاصل آمده است از جهت حجیت و الزام هیچ تفاوتی با حوادث برونی و مکاشفات قلبیه صادق و رؤیاهای صادق و کلام و حیانی اصطلاحی قطعی در وجوب و لزوم متابعت نخواهد داشت و همه به یک منوال از میزان و مرتبه حجیت برخوردار می‌باشند. بلی آنچه که در اینجا محور تکلیف و قضاوت است همان علم یقینی و احساس درونی قطعی به صدق و انطباق آن با واقع می‌باشد.

و نیز روشن شد که حقیقت وحی در همه این موارد ساری و جاری است ولی در اشکال مختلف و هویتات متفاوت، و تا اراده و مشیت پروردگار و افاضه از جانب ربّ علیم و قدیر نباشد و این افاضه توسط ملائکه علم به نفوس بندگان خدا واصل نگردد امکان هدایت و وضوح معانی و حقائق و انفتاح طریق و رفع شبهه برای انسان محال و ممتنع خواهد بود.

بنابراین انصاف اقتضاء می‌کند که این جمله آقای سروش که می‌گوید:

بحث درباره اینکه آیا این الهام، از درون است یا از برون، حقیقتاً این موضوعیتی ندارد.

کلامی است صحیح و جای ایراد و اشکال بر آن نخواهد بود، البته در صورتی که به همان تفسیر و توضیحی که داده شده است منظور گردد. و منظور از درون و برون هر دو، دو نحوه افاضه علم و حقائق بر قلب و نفس انسان باشد الا اینکه یکی به صورت تفکر و تعقل و کشف یک حقیقت والا است که قطعاً چنانچه مذکور شد این کشف بدون افاضه و عنایت ملائکه علم امکان نخواهد داشت، و

دوّم به صورت کشف دفعی و ابداعی بدون هیچ سبق اراده و تأمل که این قسم خود دارای اقسام و انواع مختلفی است که گاه به صورت نزول ملکی از ملائکه است، و گاه به صورت مشاهده یک حقیقت در مکاشفات نوریّه است، و گاه به صورت مشاهده یک حقیقت و یک حادثه در رؤیاهای صادقه است، و گاه به صورت برقی است که به ذهن خطور می‌کند و انسان کشف یک مجهول و نورانیت یک حقیقت را در آن می‌یابد، چنانچه برای رسول خدا و ائمه و نیز اولیای الهی بارها و بارها اتفاق افتاده است، و نیز برای سایر افراد کم و بیش رخ می‌دهد. تمام این موارد همه از جمله وحی و الهام است.

و اما مطلبی که از بعضی بزرگان در جوابیه ذکر شده و فرموده‌اند:^۱

مسیر تفکر و اندیشه به اختیار خود انسان است که از جزئی و محسوس به کلی و معقول حرکت می‌نماید و در ترتیب مقدمات فعل و تشخیص خود را دخیل می‌داند و فعل را به خود منتسب می‌نماید و چه بسا در این ترکیب و امتزاج خطا و لغزش به واسطه ضعف و نقص ذاتی و یا عرضی صورت پذیرد و نتیجه به اشتباه حاصل گردد، اما در وحی افاضه و ادراک از ناحیه ربوبی و بدون اختیار و اراده و گزینش کلمات و ترکیب قضایا است و طبعاً پیامبر الهی این صورت را از خود نمی‌بیند و به خدای متعال نسبت می‌دهد و به عبارت دیگر نفس تعین خارجی آن حقیقت به صورت علم حضوری بر او منکشف و هویدا می‌گردد و نه صورتی از آن به علم حصولی و اکتسابی، و همین تفاوت بین دو نحوه از علم، که یکی با اختیار و اعمال قوه عاقله و دخالت نفس فاعل در شکل‌گیری آن صورت و دیگری القاء صورت و معنا از ناحیه ربوبی بدون دخالت و مسبوق به سابقه تأمل و تعمّل عقلی و ذهنی بودن، آنها را از یکدیگر متمایز نموده است و به یکی جنبه بشری و به دیگری صبغه الهی و وحیانی داده است.

۱- حضرت آیه الله منتظری مدّ ظلّه.

مطلبی است بسیار متین و استوار و قابل تأمل و تقدیر، ولکن با توجه به مطالبی که درباره کشف درون و برون گذشت به نظر می‌رسد در این مورد توضیحی داده شود. خصوصاً اینکه ایشان در اثبات مدعای خود به فرمایشات عرفای شامخین، محیی‌الدین عربی و مولانا جلال‌الدین رومی - قدس الله سرهما - اشاره فرمودند که به خصوص در تمسک به اشعار مذکور نکاتی به نظر می‌رسد. و الله العالم.

اینکه فرموده‌اند: «در کشف درون و تفکر چه بسا خطاء و بطلان راه دارد و این مسأله در کشف برون و احساس واردات قلبیه از خارج راه ندارد» محلّ تأمل است.

البته شکی نیست که در بسیاری از تفکرات و ترکیب قضایا و نتایج حاصله از آنها خطاء و لغزش متصور است چنانچه این مسأله به وضوح در توهمات و تخیلات همین فرد مورد بحث مشاهده می‌شود. و به اندازه‌ای مطلب واضح و آشکار و بدیهی است که انسان درمی‌ماند اصلاً پاسخ به این اراجیف زیننده یک زمینه و ظرفیت علمی هست یا نه. و اگر نبود دغدغه و نگرانی در بیراهه و انحراف افتادن مشت‌های عوام بی‌تجربه و ناپخته، هرگز انسان به خود اجازه نمی‌داد وقت ارزشمند خود را صرف جدال و بحث و نظر با این گونه از اشخاص بنماید.

به هر حال مسأله تفکر و تحقیق عقلانی گرچه بر اساس ترتیب قضایای ضروریّه و بدیهیه که بخش مهم آن به واسطه ادراکات حسّی و شهودی در عالم خارج صورت می‌پذیرد، بنا شده است و طبیعتاً در کیفیت ادراک اولیه و شناخت صحیح نسبت به مشاهدات و محسوسات چه بسا اشتباه و شبهه‌ای حاصل گردد و بالتیجه محصول آن که همان قضیه حاصله از مقدمات است خلاف از کار درآید ولی باید توجه داشت که در بسیاری از موارد نیز همان ترکیب قضایا و تعمیق در بواطن مسأله و وصول به نتیجه به عنایت و افاضه و اشراق الهی

می‌باشد و کیست که بخواهد وصول به این نتایج راقیه و مواهب الهیه را از آن خویش بداند و آنها را به خود منتسب نماید؟

تمام بزرگان و علماء از صالحین و عباد الله المقربین بر این نکته تأکید کرده‌اند که حقائق از مدرکات قلبیه و انکشافات علمیه و نتایج نورانی‌ای که قلب و عقل آنان بدان دست یافته است فقط و فقط به اشراق و افاضه از ناحیه حضرت حقّ بوده است گرچه خود در این حاصل جهد و جدّ بلیغ مبذول داشته‌اند، اما بالأخره آنچه که موجب رفع حجاب و نقاب از چهره مطلب و مطلوب بوده است افاضه حقّ بوده است و بس. و افاضه که با افاضه فرقی ندارد.

حکیم نامدار و فخر عالم اسلام و تشیع مرحوم صدرالمتألهین شیرازی - قدس الله سرّه العزیز - هرگاه در اثناء بحث و تحقیق و تألیف کتاب گران سنگ خود اسفار اربعه به مشکلی لاینحلّ و عویصه‌ای بس ناهموار گرفتار می‌گردید و خود را در حلّ آن معضله ناتوان می‌دید روی التجاء و توسلّ به آستان مقدّس کریمه اهل بیت حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها می‌آورد و از جایگاه خود (کهک) به عتبه بوسی این آستان عرش بنیان مشرفّ می‌شد و پس از اداء زیارت و ادب خدمت آن بانوی مطهره به فیض توجّهات و عنایات ایشان مفتخر می‌گردید و حلّ آن معضله برای او کشف می‌شد و شاد و سرمست از فیوضات ساحت مقدّسه به جایگاه خویش مراجعت می‌نمود.

خود ایشان در جای جای اسفار به این عنایات ربّانی تصریح دارد و انکشاف حقائق علمیه و غوامض از مبانی حکمیّه را همچون مسأله بسیار بسیار متین و متقن وحدت وجود از عنایات و الطاف حضرت ربّ و دود می‌شمارد. و کجا این کشفیات و حلّ معضلات را به خود نسبت می‌دهد؟ و مگر می‌تواند خلاف علم و یقین خود را بنمایاند و در مقام انکار برآید و افاضه حقّ را ناسپاسی کند. در بسیاری از مواقع نفس ترکیب قضایا با تأیید الهی صورت

می‌گیرد. (البته این نه به معنای آن است که در سایر مواقع چنین نیست، بلکه برای انسان کاملاً این نکته مشهود است.)

مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - می‌فرمودند:

تا زمانی که انسان از جهت مراقبه و اعمال خلوص و تطبیق امور بر وفق ما یرضی الله تعالی اهمال ورزد، در تجلی حقائق علمیّه بر قلب خود به واسطه فکر و تعقل، اخلال ورزیده است و به هر میزانی که انسان به مسأله مراقبه سلوکیّه اهتمام داشته باشد، فکر و عقل و قلب او در وصول به نتایج علمیّه و نوریّه صائب‌تر و نافذتر خواهد بود. و خود من (مرحوم علامه) هر روز که مراقبه‌ام بیشتر و اهتمامم به تحصیل رضای الهی دقیق‌تر و رقیق‌تر باشد، در هنگام مطالعه کتب علمی و نیز بروز مکاشفات روحانیّه در نیمه‌های شب، موفق‌تر و مورد عنایت‌تر می‌باشم.

و لذا در آیه شریفه ۲۸۲ سوره بقره می‌فرماید:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۱

«کسی که دارای ملکه تقوی باشد خداوند از علم خود بر او افاضه می‌نماید و خداوند به هر چیزی علم دارد.» و این مسأله از قضایای بدیهیّه قیاساتها معها در بین ارباب بصیرت گردیده است که شرط ورود واردات عقلیّه و قلبیّه تقوی و اخلاص در فکر و عمل است و بدون آن هیچ افاضه‌ای از جانب ربّ ودود بر ذهن و قلب انسان واقع نخواهد شد.

و این نکته که: «پیامبر الهی چون واردات قلبیّه خود را از عالم غیب مشاهده می‌نمود نه از جانب خود، لذا به آن حجّیت داده و مورد پذیرش قرار می‌داد و نیز در صورت تکلیف به مردم ابلاغ می‌نمود و آن را به خدای متعال نسبت می‌داد نه به خود»، باید تصحیح شود و گفته شود:

۱- سوره البقره (۲) ذیل آیه ۲۸۲.

چون پیامبر الهی در کشف حقائق ربوبی آن پدیده را از جانب خدای متعال می‌داند و افاضه از جانب حق می‌شمرد و به این نکته یقین و قطع دارد، بنابراین به آن حجیت می‌بخشد و آن را به مردم ابلاغ می‌کند، حال چه آن پدیده به صورت فرشته‌ای از فرشتگان مقرب بر نفس و ضمیر او نازل شده باشد و یا آن پدیده بدون صورت فرشته بر قلب او افاضه شده باشد و یا به واسطه فکر به آن حقیقت رسیده باشد همه اینها در یک رتبه و یک درجه و یک منزلت از حجیت و الزام و صحت و اتقان قرار دارند.

چه رسول خدا به واسطه جبرائیل و به صورت و شمایل مثالی او به سرزمین کربلا برود و جریانات روز عاشوراء را در وقتی که فرزندش حسین علیه السلام چند ساله است مشاهده کند، و یا امیرالمؤمنین علیه السلام در رؤیا پس از مراجعت از صفین در زمین کربلا آن واقعه منحصر به فرد را در تاریخ ببیند و یا در مکاشفه صورت آن واقعه برای امام معصوم یا ولی الهی منکشف گردد و چنانکه بر مرحوم آیه الله العظمی حضرت آقا سید حسن مسقطی در شب عاشوراء ممثل شد و تمام جریانات شب عاشوراء در هنگامی که قدری یخ خریدار بود و برای خانواده‌اش به منزل می‌برد منکشف گردید و با خطاب و عتاب علمدار کربلا حضرت ابی‌الفضل العباس روبرو شد که فرمود: «نمی‌بینی که الآن این ذریه رسول خدا در عطش و تعب به سر می‌برند و تو برای خانواده‌ات یخ خریده‌ای؟» و او آن یخ را بر زمین می‌زند و با دست خالی به منزل برمی‌گردد. و یا مکاشفه‌ای که برای سالک دل‌سوخته عاشق خاندان رسالت و سالار شهیدان مرحوم حاج هادی ابهری خانصنمی رخ داد و در سفری به شام کنار دروازه ساعات قدری می‌نشیند و یک مرتبه تمام جریانات و اتفاقاتی که برای اهل بیت علیهم السلام هنگام ورود به شام رخ داده بود، طابق النعل بالنعل برای او منکشف و مشهود می‌گردد. تمام اینها از یک درجه و میزان از حجیت و

صحت برخوردار می‌باشند، منوط به اینکه این وقایع همه منطبق با واقع باشد و برای خود شخص قرینه‌هایی قطعیه و یا مقالیه بر صحت توسط صادق مصدق وجود داشته باشد.

اینکه شخصی در مقام کشف علمی بگوید: من فکر کردم و من به این نتیجه رسیدم، این مطلب از افراد عادی و غیر مطلع به حقائق نزول و تنزیل علم و معرفت، متمسکی است و اما اشخاصی که چشم عقلانی و قلبی آنها به مراتب معرفت باز شده باشد می‌دانند که حقیقت علم واحد است و آن نزول از اسم علیم است در قوالب جزئیة و تعینات شخصیة، بلی در کیفیت نزول و ورود آن اختلاف و تفاوت می‌باشد.

و بدین جهت که میزان کشف و انطباق و مرتبه حجیت در نتایج برهانیة و انکشافات قلبیه و مصادر و حیانی چه از رسول خدا و یا از خلفاء او ائمه معصومین علیهم السلام تفاوتی ندارد و همه از اتصاف به ولایت و هدایت و ارشاد و الزام برخوردار می‌باشند.

و اما استناد مدعی به سخنان شیخ اکبر محیی‌الدین عربی و کیفیت استنتاج نتیجه محل تأمل است. ایشان در کتاب نفیس و سفر قویم خود فتوحات مکیه باب ۳۶۶ که به جهت وزراء حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه تدوین نموده در این باب تصریح می‌کند به انتساب آن بزرگوار به جدش حسین بن علی علیهم السلام، و این مطلب یکی از ادله‌ای است که حکایت از تشیع محیی‌الدین دارد. زیرا اهل سنت نسل آن جناب را از امام حسن مجتبی علیه السلام می‌دانند. ایشان در بیان و شرح حقیقت تکلم و وحی از ناحیه پروردگار بر بندگانش چنین می‌فرماید:

فجميع ما نتكلم فيه في مجالسی و تصانیفی إنما هو من حضرة القرآن و خزائنه
أعطيت مفتاح الفهم فيه و الإمداد منه و هذا كله حتى لا نخرج عنه فإنه أرفع ما

یمنح و لا یعرف قدره إلا من ذاقه و شهد منزلته حالا من نفسه و کلمه به الحق فی سره فإن الحق إذا کان هو المکلم عبده فی سره بارتفاع الوسائط فإن الفهم یستصحب کلامه منك فیكون عین الکلام منه عین الفهم منك لا یتأخر عنه فإن تأخر عنه فلیس هو کلام الله و من لم یجد هذا فلیس عنده علم بکلام الله عباده فإذا کلمه بالحجاب الصوری بلسان نبی أو من شاء الله من العالم فقد یصحبه الفهم و قد یتأخر عنه هذا هو الفرق بینهما^۱

«پس تمامی آنچه که ما در مجالس و تألیفات خود ذکر می‌کنیم فقط و فقط از ناحیه قرآن کریم است که از خزائن علوم و معارف خود بر ما تراوش می‌نماید، و خدای متعال کلید فهم قرآن را به من عطاء نموده است و به واسطه آن می‌توانم از رموز و اسرار قرآن مدد جویم، و این است تمام آنچه را که باید بدان برسیم و برای خود کسب نمائیم تا اینکه هیچ گاه از دایره قرآن خارج نشویم و به راه‌های دیگر درنغلطیم و به ندهای دیگر سر نسپریم. زیرا این عطاء الهی و افضال او در گشودن ابواب معرفت از قرآن بالاترین هدیه و عطائی است که می‌توان از حضرت حق تصور نمود.

ولکن ارج و منزلت آن را کسی می‌داند که از این ماء معین سیراب گشته و از این موائد الهیه مذاق جان و سرش ملتذ و متنعم گشته است و به منزلت و مرتبه این موهبت عظمی شهود پیدا کرده و از باطن نفس و ضمیر خود به سر این حقیقت و نکته آگاه گردیده و خدای متعال با او در کنه ذات عقل و قلبش به گفتگو نشسته است. زیرا خدای متعال هنگامی که با بنده‌اش در نهایت ظرافت سر و عمق بواطن قلب او به گفتگو می‌نشیند و با او به راز و نیاز و نجوا می‌پردازد دیگر از وسائط ابلاغ و آوردن پیام خبری نیست (و در اینجا مقام فوق مقام نزول ملائکه و فرشتگان مقرب وحی است چنانچه سعدی شیراز فرموده است:

۱- الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۳۳۴.

اگر زین نمط ذره‌ای بر پریم فروغ تجلی بسوزد پریم) و خدا در این مقام می‌ماند و بنده‌اش، و دیگر هیچ. حتی ملائکه مقرب در این مقام راه ندارند و به آنها اجازه ورود در این حریم داده نمی‌شود. زیرا در این لحظه خود ملائکه به حجاب‌های نورانی مبدل و موجب تکدر خاطر بنده می‌شوند چنانچه حافظ شیرازی رضوان الله علیه می‌فرماید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان قال و مقال عالمی می‌کشم از برای تو^۱
در این صورت که فقط خدای متعال است و راز و نیاز با بنده‌اش، فهم و ادراکی که از این حضرت تکلیم بدون واسطه برای تو حاصل می‌شود، معلول همان تکلم حق است که بدون هیچ حجابی بر تو آشکار می‌گردد و در اینجا دیگر متکلم و مخاطب را حجابی نیست و دوئیت از میان برداشته شده است و قایل و مستمع هر دو یکی است. پس در این لحظه و مرتبه عین کلام از حق مساوی با عین سماع و استماع از تو خواهد بود و به اندازه طرفه العینی تأخر در ادراک و فهم معنا نخواهد داشت و اگر مرتبه ادراک تو با مرتبه تکلم تفاوت داشته باشد این دیگر کلام حضرت حق نخواهد بود. و کسی که این سر بر او پوشیده باشد و به این راز پی نبرده باشد و از این حقیقت معرفتی و بصیرتی حاصل ننموده باشد هیچ اطلاع و شناختی از کلام الهی و کیفیت تکلم پروردگار با خواص بندگان مخلصش به دست نخواهد آورد (حال هر که می‌خواهد باشد).

و زمانی که خدای متعال با بندگانش به واسطه و از حجاب صوری تکلم نماید خواه آن واسطه پیامبری از پیامبران یا هر فرد آگاه و مطلعی دیگر باشد، این ادراک و شعور به همراه آن واسطه برای انسان حاصل می‌شود اما با تأخیر و این است فرق بین تکلم بی‌واسطه و تکلم باواسطه و حجاب صوری.»

در این بیان جناب شیخ اکبر تصریح دارند بر اینکه مرتبه مدرکات بشر در

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۴۱۷.

حقائق عالم ربوبی حتی از مرتبه وحی اصطلاحی که نزول صور و معارف به واسطه ملائکه مقرب است بالاتر و عالی تر و راقی تر است و این اختصاص به پیامبران ندارد بلکه سایر از مخلصین و صدیقین و خواص از عباد الله الصالحین را در بر می گیرد. و مرتبه نزول وحی پائین تر از این مرتبه حضور و ادراک شهود ذات می باشد. و چنانچه خود آن حضرت فرمودند:

لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتًا لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ^۱.

«من با خدای خود در حضرتی قرار دارم که در آن حضرت نه ملکی می تواند حضور یابد و نه پیامبر مرسل بدین مرتبه رسیده است.» و این مقام همان مقام تجلی ذات است که مافوق مرتبه اسم و وصف و مقام می باشد. و این است همان مرتبه خلافة اللهی که خداوند به واسطه حیازت انسان، ملائکه را مأمور به سجده بر آدم نمود درحالیکه سجده فقط اختصاص به ذات او دارد.

بنابراین ماحصل کلام محیی الدین این است که اگر انسان به واسطه عروج به مدارج کمال و فوز به وصول عالی ترین مرتبه فعلیت بتواند در ذات خود و کنه مرتبه عقل و ضمیر و سر خود با خدای متعال به راز و نیاز پردازد چنانچه این نکته از مولی الموحدین امیرالمؤمنین علیه السلام گذشت. در آن مرتبه بدون احساس صورت خارجی و بدون واسطه در ابلاغ، خود به حقائق ربوبی دست خواهد یافت.

بنابراین، اینکه چون انسان حقیقتی را از خود نمی بیند پس حکم به منشأ خارجی و ربوبی او می کند محل تأمل است. اولیای الهی همه آنچه را که ادراک می کنند از درون ذات خود ادراک می کنند نه از برون اما کدام درون، آیا درون

۱- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰.

آنان مانند درون ما است که آمیخته‌ای از هواها و هوس‌ها و امیال شهوانی و احساسات دنیوی و حبّ مقام و ریاست و ترفّع و انانیت و هزار مکر و حيله و خدعه گرچه به ظاهر ظاهری آراسته و عوام‌پسند و وجیه المله داشته باشیم و با این وجاهت به صید و اغفال مردم خام و ناپخته و بی‌اطلاع از راز و رمز عالم هستی پردازیم.

درون اولیای الهی درونی مصفی است، مطهر است، صاف، همچو آب زلال است، بی‌انیت و انانیت همچو آینه پاک و روشن است، آنها دارای نفس نیستند تا حقیقت را با هوس بیالیند و پیام الهی را با منویات شیطانی ملوس نمایند و آن را با شهوات درآمیزند و ساخته و پرداخته و تراشیده چون بت و مجسمه نمایند و آنگاه تحویل مردم دهند.

و اکنون همه ما خود را دارای نفس بی‌غلّ و غش و ضمیری صاف و قلبی مطیع اوامر و نواهی الهی می‌دانیم و مستحقّ خطاب به ابلاغ و تبلیغ می‌شمیریم و ترویج مکتب و مذهب را حقّ مسلم خود به حساب می‌آوریم، و دیگران را از این حیطة و محیط دور و بر حذر می‌داریم و مرتبه‌ای فوق مرتبه وجودی خود برای احدی قایل نمی‌باشیم و شش دانگ بهشت و نعیم الهی را از آن خود می‌دانیم و دیگران را همه مطیع و منقاد حکم و الزام خود می‌شمیریم و مخالفین را در ورطه هلاکت و متوغّل در قعر جهنّم و نیران می‌پنداریم، درحالی‌که اصلاً و ابداً از چنین حالاتی خبر نداریم و از این مرتبه به کلی برآنی و عامی هستیم. ما کجا و اطلاع از رموز و اسرار نجوای پروردگار با بندگان خالصش کجا؟ هیئات، هیئات.

و به قول شمس تبریزی:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش
حضرت شیخ در اینجا تصریح دارد که این مرتبه فقط اختصاص به

پیامبران ندارد بلکه هر شخصی می‌تواند بدین حریم راه یابد و مستعد نظر گردد. و اینکه در ترجمه به اشتباه از این افراد به پیامبران اشاره شده است ناتمام می‌باشد.^۱

و اما تمثیل به اشعار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی - قدس سره العزیز - نیز مورد نظر و نقاش است.

مولانا در دفتر اول مثنوی در این باره چنین فرموده است:

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| ور مثالی خواهی از علم نهان | قصه‌گو از رومیان و چینیان |
| چینیان گفتند ما نقاش‌تر | رومیان گفتند ما را کر و فر |
| گفتند سلطان امتحان خواهم در این | کز شماها کیست در دعوا گزین |
| اهل چین و روم چون حاضر شدند | رومیان در علم واقف‌تر بودند |
| چینیان گفتند یک خانه به ما | خاص بسپارید و یک آن شما |
| بود دو خانه مقابل در به در | زان یکی چینی ستند، رومی دگر |
| چینیان صد رنگ از شه خواستند | پس خزینه باز کرد آن ارجمند |
| هر صباحی از خزینه رنگ‌ها | چینیان را راتبه بود و عطاء |
| رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ | در خور آید کار را جز رفع زنگ |
| در فرو بستند و صیقل می‌زدند | همچو گردون ساده و صافی شدند |
| از دو صد رنگی به بی‌رنگی ره‌یست | رنگ چون ابرست و بیرنگی مه‌یست |
| هر چه اندر ابر ضد، بینی و تاب | آن ز اختر دان و ماه و آفتاب |
| چینیان چون از عمل فارغ شدند | از پی شادی دهله‌ها می‌زدند |
| شه در آمد دید آنجا نقش‌ها | می‌ربود آن عقل را و فهم را |

۱- ترجمه عبارت محیی‌الدین از آیه الله منتظری: یعنی بدون وقفه و اندیشه و تأمل و تفکر هر آنچه بر پیامبر القاء گردد، القاء آن همان و فهم و درک آن هم همان... .

بعد از آن آمد بسوی رومیان پرده را بالا کشیدند از میان
 عکس آن تصویر و آن کردارها زد برین صافی شده دیوارها
 هر چه آنجا دید اینجا به نمود دیده را از دید خانه می‌ربود^۱
 آنچه از این اشعار در بدو امر به دست می‌آید همان است که جناب ایشان
 در انعکاس حقائق و حیانی خارج از حیطه وجودی پیامبر بر نفس و قلب او به
 واسطه جبرائیل امین قایل شدند و همین نکته را فارق بین الهامات و حیانی بر
 پیامبران که از برون بر قلب آنان افاضه می‌شود بدون دخالت نفس و عقل و تدبیر
 و بین نتایج قیاسات و ترکیب مقدمات که با اعمال فکر و تحریک قوای ذهنی به
 دست می‌آید، بر می‌شمرند.

اما با توجه دقیق‌تر به محتوای اشعار به دست می‌آید که مولانا در مقام
 نکته‌ای بس ظریف و لطیف از شرائط و استعدادات وجود آدمی است.

مولانا در این ابیات در صدد و اثبات این نکته است که هر کمال و فعلیتی
 که بر وجود انسان مترتب می‌شود همه و همه از ذات خود انسان سرچشمه
 می‌گیرد نه اینکه از جای دیگر بر نفس و قلب انسان القاء می‌گردد. تصویری که
 از نقش مخالف بر لوح ضمیر آدمی به وجود می‌آید گرچه از جانب مقابل و
 خارج از وجود آدمی است، ولی این آدمی است که به واسطه صیقل زدن نفس و
 مخالفت با نفس اماره و مجاهده سلوکی در راه خدا و اطاعت از دستورات
 راهبران و مربیان طریق کم کم به واسطه دور شدن از عالم شهوات و ظلمات و
 زنگارها زمینه نفسانی و روحی خود را به تجرد نزدیک‌تر می‌کند و به هر مقدار
 که به واسطه مراقبه و عمل به برنامه سلوکی از دنیا و تعلقات فاصله گرفت به
 همان مقدار عکس رخ یار بر لوح ضمیرش جلوه‌گر خواهد شد. زیرا از آنجا که

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

لطف حقّ و نزول فیض در مراتب اسماء و صفات حدّ یقفی ندارد و به طور مستمر و دائم در حال فیضان و انعام می‌باشد، برای استفاده و استناره از نور و مواهب الهیه نیاز به انتهاض فرصت و ترقّب حال و دقت نیست بلکه باید حال را مستعدّ نظر نمود و به محض استعداد فیض خود به خود ساری و جاری است.

این مسأله به مثابه آن می‌ماند که آبشاری پیوسته در حال ریزش آب و انزال رحمت است و برای استفاده و بهره‌مندی از آن باید ظرف را در جوار آن قرار داد و یا انسان خود را در معرض ریزش آب قرار دهد و هر وقت این تهیّو حاصل گردید استفاضه نیز حاصل است بدون کمترین مهلت و تأخیر و هر چه ربط و اتّصال بنده با خدای خویش دقیق‌تر و رقیق‌تر و لطیف‌تر و مجردتر گردد کیفیت افاضه در میزان تجرّد و صورت نیز تغییر خواهد کرد.

و البته این تجرّد و آمادگی ادامه خواهد یافت تا اینکه نفس سالک بالکلیّه از دائره انانیّت و اینیّت خارج گردد و دیگر از اوصاف دنیوی و تعلّقات مادی چیزی در او وجود نداشته باشد و باید حجاب‌های ظلمانی و نورانی از توجّه به ذات و استقلال در تعین و تشخیص بالکلیّه رها و آزاد شده باشد و ذات او با ذات حضرت حقّ متحد و در او فانی گشته باشد. در اینجا است که حقیقت وجودیه آن سالک واصل به واسطه محو و فناء در ذات باری خود مولّد حقائق و موجد معانی و ادراک کننده رموز و اسرار ربوبی می‌گردد که به تعبیر شیخ اکبر تجلی ذات پروردگار بدون واسطه بر عبد خالص خود می‌باشد.

بنابراین مفاد این اشعار چنین است:

بر خلاف تصوّر ابتدائی که انسان ابتداءً باید نفس خود را آماده افاضات پروردگار نماید و به واسطه ترک محرّمات و اتیان واجبات و عمل به مستحبات قابلیت نزول فیض را از ناحیه پروردگار به دست آورد، مولانا چنین می‌گوید: که صیقل زدن نفس و پرداختن به مراقبه و مجاهده سلوکانه همان و ادراک حقائق

نورانی و معانی و اسرار به اندازه همان مقدار از صفاء و خلوص و قرب همان، و البته از آنجا که حقیقت همه اشیاء همان وجود بحت و بسیط و بالصرفه حضرت حق است، به همان مقدار که انسان از نقطه نظر سعه وجودی و تجرد ماهوی خود را به مرتبه وجود اطلاقی نزدیک کند به همان مقدار از آثار و تراوشات همان وجود خود بر ضمیرش انعکاس پیدا می‌کند. و این نکته‌ای است بس ظریف و دقیق که إن شاء الله در صفحات آینده نیز دوباره به آن خواهیم پرداخت.

بر این اساس گرچه تشبیه وحی به اشعار شاعر را از فرد مذکور به طور یک دست و کلی نمی‌توانیم بپذیریم، ولی سخن کسانی را که به طور کلی مقایسه بین وحی و سایر الهامات بشری را منکر شده‌اند نیز نمی‌توانیم پذیرا باشیم. و اما مطلب بسیار سست و بی‌پایه و مضحک از ایشان که در پدیده وحی روی آن تأکید کرده‌اند و سایر مطالب و بناها از جمله قرآن کریم را بر آن اساس بنا نهاده‌اند این است:

اما پیامبر به نحوی دیگر نیز آفریننده وحی است. آنچه او از خدا دریافت می‌کند، مضمون وحی است. اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی‌صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی‌صورت صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر باز هم مانند یک شاعر این الهام را به زبانی که خود می‌داند و به سبکی که خود به آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می‌کند، شخصیت او نیز نقش مهمی در شکل دادن به این متن ایفا می‌کند. تاریخ زندگی خود او، پدرش، مادرش، کودکی‌اش و حتی احوالات روحی‌اش در آن نقش دارند.

واقعاً انسان درمی‌ماند که بر این گفتار و گوینده بگریزد یا بخندد. مگر

می‌شود یک فرد تا این حدّ از معارف تهی و توخالی باشد! و به قول مولانا:
 همسری با انبیاء بر داشتند اولیاء را همچو خود پنداشتند
 این ندانستند ایشان از عمی هست فرقی در میان بی متها^۱
 تو گوئی اصلاً هیچ تعریف و تفسیری گرچه بسیار بسیار سطحی و عادی
 نسبت به وحی به مخیله آنان خطور نکرده است. و پیامبر مانند یک مترجم با
 ابزار محدود و وسعت اطلاعات معین و توان برگردان محدود نسبت به اصل
 می‌ماند نه بیشتر.

در این تفسیر آن پدیده به صورتی مبهم و مجمل بدون اینکه لغت و
 کلامی را به توان معادل آن قرار داد به ادراک ذهنی پیامبر درمی‌آید و پیامبر بر
 حسب شرائط وجودی خودش به آن امر مبهم لغت و کلام می‌بخشد و آن را
 برای سایر افراد قابل فهم و معرفت می‌نماید. و البته باید دید که در چنین حالی،
 آیا آن پیامبر واجد شرائط کافی در مقام بیان مراد هست یا نیست. آیا به تمامی
 لغات زبان قوم خود اطلاع دارد و موارد استعمال هر کدام را به خوبی می‌شناسد؟
 یا مانند پیامبر اسلام اصلاً درس و تعلیمی قبل از بعثت از او ثابت نشده است.
 پس چنین پیامبری که حتی از دانش متعارف و عادی آن روز بی‌بهره بوده است،^۲
 چگونه می‌تواند آن معنای مبهم را که به قول این شخص هیچ صورت و
 تشخیصی ندارد به رشته تحریر و بیان درآورد؟
 و آیا بهتر نبود خدای متعال این وحی را به فرد دیگری که اطلاعاتی

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

۲- سوره الجمعة (۶۲) آیه ۲: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾
 سوره العنكبوت (۲۹) آیه ۴۸: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلِينَ﴾

وسیع‌تر و معرفتی افزون‌تر از پیامبر نسبت به اوضاع لغات و شناخت معانی مطابقی و استعارات و مجازات و کنایه‌ها، داشت بفرستد تا بتواند بهتر و سلیس‌تر و روشن‌تر مراد پروردگار را برای مردم توضیح دهد؟!

مثلاً اگر وحی بر یکی از بلغاء عرب در شعر و نثر چون امرؤالقیس نازل می‌شد چقدر مناسب‌تر و بلیغ‌تر و رساتر و به آن واقعیت نهفته و حقیقت مجهول و بی‌صورت وحی به قول این شخص نزدیک‌تر می‌نمود، و چرا خدای متعال این فیض را از بندگان خود دریغ نمود و آنان را از ادراک مراد خویش محروم ساخت؟ و وحی را به شخصی فرو فرستاد که حتی در اظهار مراد خویش درمی‌ماند تا چه رسد به مراد او، آن هم مرادی بدون صورت و در هاله‌ای از ابهام و تردید؟

بگذریم از اینکه خود ایشان در کتاب: «بسط تجربه نبوی» تصریح دارد بر وحی با صورت مانند داستان ذبح اسماعیل که حضرت ابراهیم در رؤیا مشاهده کرده بود و آیه قرآن بر این مطلب صراحت دارد: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾^۱

«حضرت ابراهیم به فرزندش خطاب نمود که من به طور پیوسته در خواب چنین می‌بینم که تو را در راه خدا قربانی کردم. حال نظر خود را در این باره بیان کن.»

و همچنین در صورتی که پیامبر در حالت افسردگی از ناملایمات روزگار و شرائط محیط خویش بوده و حوصله توضیح و تبیین وحی را نداشته باشد که در این صورت به گفته این شخص، آن مراد و مقصود جدی از وحی طبعاً به صورتی ناصحیح و مبهم به مخاطبین القاء می‌شود، زیرا در حال نزول وحی

۱- سوره الصافات (۳۷) قسمتی از آیه ۳۲.

رسول خدا آن طور که شایسته پذیرش و تلقی وحی است نبوده و از سر بی‌حوصلگی و خستگی و یا کوفتگی از راه و سفر و مشقت‌های متنوع، حال و مزاجش نتوانسته به درستی پذیرای مفاد و مفهوم وحی گردد چنانچه ایشان می‌گویند:

این حقیقت در بسیاری از آیات قرآن روشن است که حضرت در حال غم و افسردگی به سر می‌برده است و آن نشاط و انبساط کافی را برای پذیرائی از خطاب پروردگار نداشته است و طبعاً با همان حال افسردگی و ناتوانی به مخاطبین تحویل داده است!

واقعاً باید بر این فهم و شعور آفرین گفت!!

اولین سخن اینکه: آیا ما باید تاوان خستگی و افسردگی پیامبر را در هنگام نزول وحی بدهیم؟ و جبرائیل امین که می‌داند الآن حال و وضع رسول خدا صلاحیت قبول و ترجمه و برگردان وحی را ندارد به چه مجوز و حجتی وحی را در همان موقعیت نامناسب باید فرود آورد؟ و چرا آن را به ساعتی بعد یا قبل موکول نمود؟ و آیا چنین عمل بیهوده‌ای از یک فرد عادی، خلاف عقل و منطق به شمار نمی‌رود تا چه برسد به ذات علیم و قدیر حضرت حق؟

اگر یکی از افراد، برای گفتگو با فردی دیگر در مسایل عادی به دیدن او برود ولی او را با فکری آشفته و قلبی ناآرام و ذهنی مشوش مشاهده کند، آیا به خود اجازه می‌دهد که آن مطلب را با او در میان بگذارد و از او کسب تکلیف کند یا اینکه طرح چنین مسایلی را در آن شرائط دور از احتیاط و ملاحظات عرفی و محاوره‌ای می‌داند و بدون گفتگو مراجعت می‌کند؟ تا چه رسد به القاء مفاهیم و حقائق عرشی و حیانی که نزول آن در چنین شرائطی عبث خواهد بود. و اینکه گفته می‌شود شخصیت پیامبر که تبلور یافته و شکل گرفته از محیط خانواده و قبیله و منطقه پرورش یافته در آن است، نقشی اساسی در کیفیت بیان وحی دارد نیز از سخنان سخیف و سست بنیان است، زیرا شخصیتی

که بر اساس علل و اسباب و معدّات محیط و خانواده و اجتماع بارور شده و به فعلیت برسد قطعاً نمی‌تواند آن طور که باید و شاید مفهوم و مفاد و خواست حضرت حقّ را در خطاب به بندگان منعکس نماید.

و بر این اساس باید گفت: اگر مقصود و مراد پروردگار در وحی نازل بر قلب رسول الله به واسطه همین شخصیت شکل یافته در شرائط خاصّ، به طور واضح و آشکار، ابلاغ و اعلان می‌شود، پس دیگر چه نیازی به طرح این مسأله باقی می‌ماند؟ و چه ضرورتی در نقش‌آفرینی شاکله و خصوصیات روحی و فرهنگی رسول خدا برای تفسیر وحی می‌توان تصوّر نمود؟ زیرا شخصیت فرهنگی و خصلت‌های انسانی شکل یافته در آن محیط پاسخ‌گوی پذیرش و ابلاغ آن به مردم بدون هیچ گونه کاستی و یا افراط، می‌باشد. و از این ناحیه مشکلی پیش نخواهد آمد.

و اگر چنانچه آن شخصیت، توان و یارای تفسیر صحیح حقائق و حیاتی و تبیین آن را به نحوی که مورد نظر پروردگار است، ندارد و به واسطه موانعی این چنین از ابراز و اظهار برخی از زوایا و اسرار و رموز عاجز و ناتوان است در این صورت، این چگونه پیامبری از آن مبدأ وحی و منشأ حقائق خواهد بود؟^۱ و چگونه است که خداوند این چنین رسولی را برای ابلاغ پیام خود به بندگان برمی‌گزیند؟ و آیا فرد شایسته‌تر و بایسته‌تری را پیدا نمود تا تکلیف و وظیفه ابلاغ را به او بسپارد؟ تا بتواند در تأدیه معانی و انطباق الفاظ و مفاهیم دقیق و

۱- /متاع الأسماع، ج ۱۱، ص ۲۲۴: خرّج أبو بکر بن أبي شبيه قال: حدثنا يحيى بن سعيد القطان. عن أبي عبيد بن الأحنس، قال: حدثني الوليد بن عبدالله، عن يوسف بن مالك، عن عبدالله بن عمر قال: كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم و رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم يتكلم في الرضى و الغضب، فأمسك فذكرت لرسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم فأشار بيده الى فيه، اكتب فو الذى نفسى بيده ما يخرج منه إلا حق.

شایسته بر آن مراد حقیقی و معانی نازله ربوبی به نحو شایسته‌تری عمل نماید و بهتر از عهده تکلیف برآید و به جای بناها و ساختمان‌های مرتفع در بهشت از خیمه که مخصوص افراد و قبایل بادیه‌نشین است استفاده نماید و آبروی بهشت و بهشتیان و نعمت‌های الهی را در زندگی و حیات آخرت نبرد؟

مسئلاً در زمان رسول خدا افرادی چون ابوسفیان وجود داشتند که به شهرهای مختلف و کشورهای گوناگون مانند رُم و اراضی شام و غیره مسافرت می‌کردند و از کیفیت ترکیب شهرها و تمدن آن زمان به خوبی اطلاع داشتند و بنابراین آیا بهتر نبود که وحی بر چنین افراد متمدن و دنیا دیده‌ای نازل شود تا آنان با توجه به شناخت ظرفیت‌ها در سراسر دنیا بتوانند بهتر و رساتر پیام وحی را به مخاطبان برسانند؟

از طرف دیگر چگونه است که پیام اسلام، پیامی فراگیر برای تمامی افراد در جمیع اقطاع عالم از زمان بعثت پیامبر تا روز قیامت باشد، اما مخاطبین این پیام فقط مشتی افراد بادیه‌نشین و خیمه‌نشین با تفکر و فرهنگ خاص بادیه‌نشینان باشند؟ این تناقض را چگونه تفسیر نمائیم؟ و از ناحیه دیگر مگر قرآن و وحی برای یک عدّه افراد بی‌سواد و بی‌فرهنگ و بی‌تمدن نازل شده است تا چنین تعبیرها از مفاهیم و آموزه‌های وحیانی داشته باشد و سایر افراد متمدن و اندیشمند و با بصیرت و خبرویت از آن محروم باشند و سایر ملل و تمدن‌های پس از این چه گناهی کرده‌اند که در زمان نزول وحی حضور نداشته و از مواهب آن محروم می‌باشند؟

درحالی‌که طبق صریح آیات قرآن، تک تک این آیات برای جمیع افراد بشر تا روز قیامت است. و برای تمامی افراد از عامی و عالم و جاهل و عارف حجیت و سندیت دارد و اگر قرآن به زبان و فرهنگ همان منطقه نازل شده بود دیگر برای سایر افراد نمی‌توانست حجیت داشته باشد، و بر این اساس چه اشکالی

دارد که ما از پیش خود به جای واژه‌ها و کلمات و اصطلاحاتی که در قرآن برای زمان خاصّ نزول وحی مورد استفاده قرار گرفته است از کلمات و واژه‌ها و جملاتی که مطابق با فرهنگ و لغت‌نامه جدید و بینش جدید است استفاده کنیم؟ و مثلاً به جای استفاده از لفظ شیطان در آیه ربا که می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^۱

«آن کسانی که اموال ربوی مصرف می‌کنند از خواب، چونان افراد جن‌زده بر می‌خیزند.»

از لفظ میکروب و برخی از بیماری‌های روانی استفاده کنیم و قرآن را با این جابجائی الفاظ و تعبیرات تصحیح نمائیم؟ زیرا امروزه دیگر این نوع تفسیرها را نمی‌پسندند و یا به آن اعتقادی ندارند.

و یا مثلاً به جای استعمال الفاظ و تعبیراتی که برای جهاد با مشرکین و منحرفین و بسط و گسترش دایره نفوذ اسلام به ممالک و مناطق کفر و شرک و اشاعه ندای توحید و عدل و داد، وارد شده است، از الفاظ صلح و محبت و همنشینی و صحبت و اقتران با مشرکین و کافرین و وحدت تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و واگذاری افتراق‌ها و تمیزها و حشر و نشر در همه ابعاد زندگی با هر کس و ناکس، استفاده گردد؟ چرا؟ چون اعلامیه‌های حقوق بشر دیگر آن رسم و رسومات و آداب دینی و آموزه‌های شریعت و حیانی را بر نمی‌تابند و خود برای تنظیم و تدبیر و چرخش حیات بشری در جهان امروز به وضع قوانین و مقررات پرداخته‌اند.

و نه تنها نسبت به قوانین اسلام بلکه سایر ادیان نیز مشمول همین طرد و

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۷۵.

رفض گردیده‌اند و بدین لحاظ اساساً ارتباط خود را با هر آموزه و حیانی قطع نموده‌اند و به ارتباط و اصول معاشرت و هم‌زیستی بین جوامع بشری رنگ و صبغه مادی داده‌اند و تمامی قوانین و تکالیف الزامی و حقوقی و جزائی مقررّه از سوی شرایع الهی را محوّل و مربوط به زمان خود پیامبر نموده‌اند و بشر امروزی را منزّه از تکلیف و مبرّای از امر و نهی دانسته‌اند و عقل و فهم او را فوق شعور و ادراکات مخاطبین به وحی و شریعت پنداشته‌اند و اصل را در تدوین قوانین بر مادی‌گری و انقطاع از وحی قرار داده‌اند و اختیار افسار گسیخته و بی‌در و دروازه آدمی را محور در وضع قانون دانسته‌اند و فساد و تباهی اخلاقی و انحرافات جنسی را در محدوده اختیار و آزادی انسان توجیه و تأویل نموده‌اند و رشد و تکامل روحی بشر را در این زمینه به طور کلی به بوته نسیان سپرده‌اند و اساس اختیار در معاشرت در روابط فیما بین را بر هوس‌رانی و شهوت‌رانی و اطفاء غرائز حیوانی و تکالب بر اموال و نفوس و برتری‌طلبی و زورگوئی قرار داده‌اند.

آری در چنین شرائطی طبعاً کلیّه احکام الزامی از ناحیه پروردگار و در ظرفیت وحی باید منسوخ گردد، قوانین و مقرّرات حقوقی بر اساس مبانی سازمان حقوق بشر از نو تدوین و بازسازی شود، احکام جزائی و قصاص از صفحات و اوراق کتاب مبین و کتب فقهی به طور کلی زدوده شود، آیات ارث و جهاد و قصاص و نکاح و دیه و اشهاد با اصول حقوق بشر از نو نازل گردد، انشاء و کیفیت ترتیب آیات با سبکی جدید و ادبیاتی نوین و آموزه‌هائی فرا دینی و فرا وحیی، مورد ارزیابی و تجدید نظر قرار گیرد و حذف و سانسور و ترکیب و مزج و مونتاژ در کتاب الهی عقلائی گردد، زیرا دیگر بشر امروز این آموزه‌ها را خوش ندارد و با آن سر ناسازگاری برداشته است و از پیش خود راه و رسمی نوین در استمرار حیات ترسیم نموده است و طرحی نو در افکنده است و قانونی به دل‌خواه خود به خداوند آسمان و زمین پیش‌کش نموده از او تنفیذ و تثبیت آن را مطالبه می‌نماید.

و بر این اساس کلیه آیات وحیانی که مغایر و معارض با قوانین حقوق بشر است از درجه اعتبار ساقط می‌شود و به دست تاریخ سپرده می‌شود زیرا دیگر قابلیت و انفاذ خود را از دست داده است و صرفاً به عنوان تاریخ علم و دین مورد توجه قرار می‌گیرد همچون سایر داستان‌ها و حکایت‌ها و سیر علوم در تاریخ. در این آموزه محور و اساس نه بر تربیت و تزکیه که بر تفویض عنان به دست هوس و شهوت است.

در قرآن کریم به همین منطق و شیوه در زمان‌های گذشته حتی بدون تدوین اعلامیه حقوق بشر تصریح شده است و خواست‌ها و اختیارات افسارگسیخته آنان مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته است و اراده حیوانی و شهوانی آنها موجب خشم و غضب خدای متعال و طبیعتاً نزول عذاب و اضمحلال آنان گشته است. اگر در اعلامیه حقوق بشر آزادی روابط جنسی در عصر حاضر به صرف اراده و خواست بشر به هر صورت و به هر نحو ممدوح و مجاز شمرده شده است، در هزاران سال پیش همین آزادی حیوانی و غیر انسانی و اطفاء غرائز شهوانی به هر صورت و به هر کیفیتی در زبان وحی و تشریح محکوم و مطرود دانسته شده است.

در قرآن کریم آیات به شیوه حیوانی و انحراف شهوانی در قوم لوط چنین اشاره دارند:

﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنِّي أَنَا لَأَتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ * أَفَأَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^۱

۱- سوره العنکبوت (۲۹) آیه ۲۸ و ۲۹.

«و حضرت لوط، زمانی که به قوم خود گفت: شما به عمل شنیع و فاحشه (هم‌جنس‌گرایی) اشتغال می‌ورزید درحالی‌که تا به حال این عمل در میان ملل و اقوام گذشته سابقه نداشته است، شما با مردان درمی‌آمیزید و راه سعادت و تکامل بشری را مسدود می‌کنید و در میان اجتماع و ملأ عام به عمل زشت می‌پردازید و پاسخی از آنان جز تمسخر و استهزاء نمودن به عذاب الهی چیزی دریافت نمی‌کرد.»

حال به برکت قوانین حقوق بشر دیگر نه تنها این عمل شنیع و غیر انسانی ممنوع و خلاف شمرده نمی‌شود بلکه کاملاً مباح و طبیعی و حتی برای اجراء و جواز آن در ملل متمدن و دولت‌های مترقی قانون می‌گذرانند و به منحرفین و حیوانات فاسد و مفسد جواز تظاهرات و اظهار موجودیت در ملأ عام صادر می‌نمایند و اعلانات فساد و فحشا و ترویج و تبلیغ آن را در مجامع عمومی و محل تجمع افراد و خیابان‌های پر تردد نصب می‌نمایند، عجباً، ترقی و تکامل بشر پس از گذشت هزارها سال به آنجا رسیده است که شرم‌آورترین نوع التذاذ جنسی، حق طبیعی و مشروع شمرده می‌شود و کسی را یارای اعتراض و انتقاد در مقابل این حقوق بشر نمی‌باشد و بنا بر نظریه تکامل وحی و ترقی دانش دینی چه بجا و مناسب است که آیات مربوط به حرمت لواط و هم‌جنس‌گرایی را از قرآن برداشته و به جای آن اعلانات و تبلیغات Gay - Village را در سوره‌های قرآن کریم بگنجانیم! زیرا دیگر دوران قباحت و وقاحت این گونه امور به سر آمده است و این آیات در زمان ما لغو و عبث خواهند بود، و گرچه محیط رشد و بالندگی رسول خدا حکم به شناخت و وقاحت این اعمال را می‌نمود و بر آن اساس آیات حرمت و عذاب به اقتضای شرائط آن روز نازل شده است اما با توجه به وضعیّت موجود و ظهور آزادی و اختیار بر سرنوشت خود در جوامع امروزی دیگر جایی برای طرح این اعمال شنیع و وقیح باقی نمانده است و باید

در تغییر و تبدیل آیات تجدید نظر به عمل آید.^۱

دخالت شرائط محیط در شکل‌گیری شخصیت رسول خدا که نتیجه آن قصور در بیان و اظهار مراد پروردگار از حقیقت وحی است عملاً حکم به بطلان مفاهیم و معانی و آموزه‌های قرآن برای عصر حاضر و در نتیجه بیهوده و عبث بودن آیات است که باید آنها را از قرآن جدا نموده و دور ریخت. درحالیکه قرآن حکم به تأبید و جاودانگی خود تا روز قیامت دارد و حجیت قرآن یعنی حجیت مفاهیم و آیات قرآن، و اگر ما معانی و مفاهیم آن را از گردونه حکم و دلالت جدا نمائیم پس این حجیت و جاودانگی به چه چیزی بر خواهد گشت و مشمول چه آموزه‌ای خواهد شد؟

مضافاً بر این مطلب افرادی که حتی در زمان خود رسول خدا دارای ویژگی‌های برتر و قابلیت‌های متمایز از سایرین برای ادراک حقائق قرآن و ارتقاء به مدارج عالی‌ه بودند چرا باید از نعمت افاضه و دستگیری و تربیت محروم بوده باشند و به چوب رعایت وحی با شرائط خاص و فرهنگ ویژه محط نزول آن از حیطة ارشاد و تکامل رانده شوند و چرا ادراک واقعی حقائق و حیانی برای امثال آنها نباید حاصل شود؟ درحالیکه آیات قرآن برای همه افراد در هر سطح از معرفت و دانش و بینش حتی برای شخص رسول خدا، منجی و موحی، و معلم و مرشد و هادی و مزگی است.

قرآنی که فقط برای عده‌ای چادر نشین و بادیه‌نشین با فرهنگ ابتدائی آن روز نازل شده است، کجا می‌تواند امثال مفاخر عرصه خرد و بصیرت همچون صدر الدین شیرازی و ابوعلی حسین بن عبدالله سینا و فارابی و عرفای شامخین چون مولانا جلال الدین محمد بلخی و محیی الدین عربی و شهاب الدین

۱- توضیح مبسوط این نظریه و پاسخ به آن ان شاء الله در کتاب ارتداد در اسلام از این حقیر خواهد آمد.

سهروردی و خواجه حافظ شیرازی و ابن فارض مصری و علماء بالله و بأمر الله را چون آخوند ملا حسینقلی همدانی و آیه الله العظمی سید احمد کربلائی و علامه قاضی طباطبائی و علامه طباطبائی و الآیة الحجة العلم العلام سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیهم اجمعین - را اشراب و زنده نماید؟ و از طرفی اینکه شما می گوئید قرآن به فرهنگ و شأن محیط نزول نازل شده است و اینکه در آیات آمده است: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَامِ﴾ «حور العین که در میان خیمه‌ها سکنی گزیده‌اند.» شاید معنای دیگری غیر از خیمه داشته باشد، آیا بر شما این معنی وحی شده است؟ و آیا شما می دانید که منظور خدای متعال از خیمه، همان آپارتمان‌ها و آسمان‌خراش‌های شهرهای متمدن و فراخ است و بر این مدعا دلیلی هم دارید؟ و آیا نمی‌شود که خدای متعال بندگانش را در میان خیمه‌ها ضیافت نماید؟

بنابراین مفاسدی که بر این بینش و نظریه مترتب می‌گردد متعدّد است: **اول:** اینکه مراد جدی خدای متعال چه بسا به واسطه انتخاب مفاهیم و گزینش کلمات به صورت غیر دقیق و مبهم و تصویر ناصحیح از مفهوم و حیانی به مقتضای سعه فرهنگی و شرائط محیط زیست مختل می‌گردد و در نتیجه مقصود و منظور از وحی ابلاغ نشده به طور ناقص و شکسته در دسترس مردم قرار خواهد گرفت و این خود نقض داعی رسالت است.

دوم: با وجود فرهنگ‌های مختلف و افراد جهان دیده و مطلع از شرائط مختلف آن زمان و با شناخت از روحیه و خصوصیات فردی و اجتماعی آن سامان چرا وحی بر امثال اینان نازل نشد تا بهتر بتوانند در ابلاغ و اظهار آن رعایت جوانب مختلف را بنمایند و اشکالی متوجه وحی نگردد؟

سوم: پذیرش این نظریه با جهان شمولی شریعت اسلام تا روز قیامت در تعارض و تضاد می‌باشد زیرا آموزه‌های و حیانی با شرائط محیط و فرهنگ اقوام

و ملل پس از زمان نزول وحی سری ناسازگار دارد و نمی‌توان با آن آموزه‌ها حقائق و حیانی را برای آنها توجیه و تفسیر نمود چنانچه تعارض آموزه‌های قرآن با منشور سازمان حقوق بشر در موارد عدیده‌ای در تضاد و تعارض است.

چهارم: بر اساس اشکال سوّم باید کلیه اصطلاحات و تمثیل‌ها و مفاهیم و عباراتی که با فرهنگ و اصول مدوّنه امروز ناسازگار می‌باشد از قرآن محو و به جای آن اصول و قوانین و مقرّرات پذیرفته شده را در تمامی اصول و مبانی حیات شخصی و اجتماعی بشر قرار داد، زیرا با ورود سنن و فرهنگ جدید خود به خود آیات و مبانی و حیانی قرآن کریم از حیّز انتفاع ساقط و مهر بطلان و انقضاء تاریخ بر آنها زده خواهد شد.

پنجم: محرومیّت و ظلمی است که بر عده‌ای از افراد فرهیخته و مستعدّ در تلقّی و پذیرش معارف عالیّه و حیانی می‌رود و آنان را از فیض وصول به اصل و حقیقت مفاهیم و مطالب محروم می‌نماید.

ششم: عجز پروردگار از کیفیت صورت‌بندی و اظهار پیام آسمانی است که نتوانسته است آنچه را که مقصود و مراد از پیام است به همان شکل و مفهوم به مردم ابلاغ نماید و پیامبر با دست کاری در تصویر وحی آن را به شکل و صورتی مغایر با شکل و موقعیّت حقیقی و واقعی آن درآورده است.

هفتم: ادّعای بدون دلیل اختلاف و تفاوت تعبیر و اصطلاحات و حیانی با حقائق و واقعیّت‌های آن در عالم واقع. مثلاً به چه دلیل و حجّتی شما معتقدید که مقصود از خیام در آیات قرآن غیر از معنای حقیقی و مطابقی او در خارج است؟ و اینکه در اعراب بادیه‌نشین رسم بر زندگی درون خیمه است، پس باید این آیات طبق آن فرهنگ تعبیر شود، صحیح است؟ آیا این تفسیر، تفسیر تخیلی و توهمی نیست؟ و آیا فقط در آن زمان برای زندگی خیمه مورد استفاده بود یا اینکه در شهرها اغلب مردم از بنا و ساختمان‌ها استفاده می‌نمودند؟ و آیا شما در

روایت و یا دلیل قطعی به معنا و مفهومی مخالف آنچه در قرآن است برخورد کرده‌اید یا به صرف احتمال این چنین قاطعانه حکم به مغایرت می‌دهید؟ و کدام آیه از آیات قرآن به نظر شما با احوالات پیامبر متغیر شده است و دلیل بر این ادعا چه چیزی می‌تواند باشد؟ و آیا قضاوت در این باره و تفریق بین آیات و تشخیص موارد بهجت و سرور و قبض و ملال با شخص شما است؟ و از آنجا که شخصیت شما نیز متأثر از شرایط زمان و مکان و ارتباطات و کیفیت تحصیل و معاشرت‌ها با افراد مختلف و متفاوت بوده و از آنها شکل گرفته است، آیا این شخصیت می‌تواند در این باره به داوری و قضاوت بنشیند و میزان به دست گیرد و فراز و نشیب شخصیت پیامبر و تحوّل و صعود و حضيض در وحی را به سنجش و قیاس درآورد؟

طبعاً جنابعالی چنین حقی برای خود قایل می‌باشید و میزان فهم و شعور خود را مضمّن سنجش و ترازوی هبوط وحی در شرایط مختلف و قوت و ضعف آن می‌دانید، پس حال که چنین است، باید چنین حقی را برای سایر افراد نیز قایل شوید و این لطف را از آنان دریغ نفرمائید، بنابراین نتیجه این خواهد شد، با توجه به ملاک مزبور چه بسا افرادی آنچه را که شما مایه قوت و ارتفاع وحی می‌دانید مایه ضعف و سستی او بر شمرند و آنچه را که شما موجب و سبب ضعف می‌شمیرید باعث قدرت و صلابت و علوّ آن به حساب آورند، بدین لحاظ هر کس از دیدگاه وجودی خود و با توجه به شاکله و خصایل و امکانات فراهم شده در نفس که شاکله و شخصیت او را تشکیل می‌دهند به نقد و تأیید آیات پردازد. آیه‌ای مورد نقد شما و تأیید دیگری و بالعکس قرار گیرد، چنانچه در سوره لهب، برخی معتقد به حسن ادب و شیوایی در ترکیب و افاده معنی با حفظ تلخیص آن می‌باشند.

بیاد دارم روزی یکی از اساتید ادب فارسی دانشگاه طهران که بسیار فرد

معروف و مشهوری بود در هنگام نوز چکامه‌ای در پاسخ به تهنیت شاگردان نوشته و به آنان تقدیم نموده بود و نسخه‌ای از آن نوشتار را خدمت مرحوم والد - رضوان الله علیه - آورد و چنین گفت: می‌گویند این نثر از نثر گلستان سعدی شیواتر و بلیغ‌تر است.

مرحوم والد به من فرمودند: این نوشته را بخوان و بین آیا مطلب چنین است که او ادعا می‌کند؟ بنده پس از مطالعه آن دوازده غلط ادبی از آن نوشته گرفتم با اینکه چندان بضاعتی در ادب و بلاغت ندارم و همه را یادداشت کردم و به حضور ایشان رسیدم و وقتی اعتراضات خود را تسلیم کردم ایشان فرمودند: چه کسی می‌تواند مانند استاد سخن سعدی شیراز به عرصه ادب و بلاغت پا بگذارد؟

روزی همین فرد که به دیدن و عیادت مرحوم والد آمده بود در بین صحبت به این شعر حافظ شیراز - رضوان الله علیه - اشاره کرد و ایرادی بر او گرفت و از حضرت والد پاسخ می‌طلبید:

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید

که خوش نقشی نمودی از خط یار^۱
ایشان معترض بود که از آنجا که در نقش و خط و خال به مار مثال می‌زنند بنابراین مناسب است که شعر خواجه این چنین سروده شود: «که خوش نقشی نمودی از خط مار»

ایشان فرمودند: گرچه مطلب شما در خط و خال نسبت به مار صحیح است. اما چهره و شمایل معشوق را هیچ وقت شاعر به مار تشبیه نمی‌کند زیرا مار جنبه منفی و نفرت دارد و این تشبیه زینده به معشوق نیست.

و بنده عرض می‌کنم اضافه بر این منظور از خط اینجا صرف عارض محبوب و معشوق است نه به معنای خط و خال که درباره اشیا می‌کند بدین وصف متصف‌اند می‌آید.

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۲۶۳.

حال ببینید یک استاد دانشگاه و متخصص در ادب فارسی و بلاغت در ادباء و بلغاء چگونه با طرز تفکر خویش این چنین ره به خطاء می‌رود و خواستار تغییر در شعر شاعر بی‌بدیل و عارف بی‌نظیر می‌گردد.

و بر این اساس چنانچه هر کس بخواهد آیه‌ای از آیات را بنا بر سلیقه خود حذف و اضافه نماید و کلمه‌ای را خطاء و ناصواب پندارد درحالیکه همین کلمه در نظر دیگران بسیار بجا و متقن است بنابراین دیگر قرآنی باقی نمی‌ماند و باید ادباء عرب و بلغاء را جمع نمود و مطابق با شرائط روز همان مفهوم و روح وحی را در قالب انشائی جدید و متنی نوین عرضه داشت.

در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز

هر کسی بر حسب فهم گمانی دارد^۱

و از طرفی دیگر شخصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که به قول شما برگرفته از شرائط محیط و دیالوگی بوده است که بین او و تجربه با اطرافیان و حوادث روز اتفاق افتاده است چرا در سایر سخنان او که در خطاب با مردم ایراد می‌فرمود این چنین نمود و ظهور نداشت و کلماتش و عباراتش با کلمات و عبارات قرآن به چه جهت تفاوت می‌نمود.

اینک سخنان و خطبه‌های رسول خدا در میان ما موجود است و همه آن سخنان از نفس متصل به ملاء اعلی سرچشمه گرفته و ناشی شده است و همه آنها حائز اهمیت و قابل متابعت و اهتداء است، اما اگر آنها را در کنار آیات قرآن قرار دهیم کاملاً به افتراق و اختلاف سبک و سیاق و ترکیب پی خواهیم برد، درحالیکه این خطبه‌ها در آخر عمر آن حضرت بوده است و آیات قرآن بسیاری در ابتداء رسالت و در سال‌های اقامت در مکه بر آن حضرت نازل شده است، اما تفاوت کاملاً مشهود است. و بر همین اساس طبق تئوری سخیف ایشان، آیات و

۱- همان مصدر، بیتی از غزل ۱۴۹.

سوری که در اواخر حیات رسول خدا نازل شده‌اند باید از متانت و اتقان و صلابت در بلاغت و معنی و مفهوم بیشتری برخوردار باشند، تا سوره‌ها و آیاتی که در مکه نازل شده است. زیرا شخصیت پیامبر در اواخر حیات خود قطعاً بسیار متکامل‌تر و سعه‌بینش و اندیشه‌اش فراخ‌تر و افق آراء و انظارش دور دست‌تر گشته بود و طبعاً این مسأله در کیفیت شکل‌پذیری آیات در نفس آن حضرت تأثیر جدی داشته است. درحالی‌که ما هیچ فرقی در سبک و سیاق و ایراد معارف و احکام در سال‌های آخر حیات رسول خدا با آنچه در مکه نازل شده است مشاهده نمی‌کنیم؛ و اگر هست به ما بنمایانید. و حتی شاید بسیاری از سور که در مکه نازل شده‌اند مانند سوره کهف و مریم دارای ویژگی‌ها و خصوصیتاتی بسیار جالب‌تر از سایر سور بوده باشد و نیز بسیاری از سور توحیدیّه قرآن در مکه نازل شده است که دارای حقائق و معانی بس غریب و ژرف بوده که هر کسی را یارای غور و غوص در بحار آنها نمی‌باشد. بنابراین باید چنین گفت:

بر بساط نکته‌دانان خودفروشی شرط نیست

یا سخن دانسته گو ای مرد عاقل یا خموش^۱

در آیات قرآن این گونه قضاوت مورد نکوهش و مذمت قرار گرفته است.

در آیات ۲۱ الی ۲۳ از سوره نجم می‌فرماید:

﴿الْكُمْ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنْتَىٰ * تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ * إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا
أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ
جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾^۲

«آیا این چنین بین خود و خدا تقسیم نموده‌اید که پسر را برای خود و

۱- همان مصدر، بیتی از غزل ۲۹۲.

۲- سوره النجم (۵۳) آیات ۲۱ الی ۲۳.

دختر را برای خدا قرار دهید؟ در این صورت این تقسیم ناعادلانه و ناروا خواهد بود. این اسامی، نام‌هایی است که شما و پدران‌تان نهاده‌اید و بدون حجّت و دلیل از پیش خود بر اساس ظنّ و تخمین و حدس و متابعت از هواهای نفسانی اختیار نموده‌اید درحالی‌که هدایت و رستگاری از جانب خداوند به سوی آنها نازل گردید.»

هشتم: بطلان و عبث بودن آیاتی است که دارای چنین واژه‌ها و اصطلاحاتی منطقه‌ای و خاصّ به مقطعی از زمان هستند و طبعاً چنین آیاتی پس از کشف خلاف از مرتبه حجّیت ساقط می‌شود، و استناد آن به مبدأ اعلی لغو و کذب خواهد بود و ترتّب بر این نمازهایی که چنین آیاتی و سوره‌هایی در آن تلاوت شود باطل خواهند شد. زیرا حجّیت آیه منوط به تنزیل از ناحیه پروردگار است و پس از کشف خلاف و اثبات عدم تنزیل از ناحیه خداوند نمی‌توان از آنها در نماز تلاوت نمود، و استحباب قرائت قرآن مخصوص به آیاتی است که از این دایره بیرون باشد.

مثلاً فرد مذکور در سوره ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾^۱ تشکیک نموده آن را به خود پیامبر نسبت می‌دهد و تعبیر در سوره را مانند سایر تعبیرهای عادی رسول خدا می‌داند و او را از جنبه الهی ساقط نموده است و همین‌طور آیاتی که منعکس کننده حالات شخصی رسول خدا هستند همگی آنها از درجه اعتبار ساقط خواهند شد و نماز با آنها باطل می‌باشد. چه آنکه اگر فردی بخواهد به جای حمد و سوره یکی از خطبه‌های رسول خدا را در نماز قرائت کند هر چند که دارای معانی و مفاهیم عالیه و راقیه باشند، اما از آنجا که این کلمات عین وحی پروردگار نیستند، نماز با آنها باطل خواهد بود.

۱- سوره المسد (۱۱۱) آیه ۱.

نهم: اگر شخصیت پیامبر در سنّ چهل سالگی و پس از آن همه مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها نتواند آن طور که باید و شاید از عهده پذیرش وحی و تغییر آن به صورت مقبول و مراد حضرت حقّ برآید، پس توجیه مسأله امامت برای بعضی از ائمه معصومین علیهم السّلام در سنین کم چون حضرت جواد الائمه و امام علی النقی و بالأخص حضرت بقیّه الله ارواحنا فداهم چگونه خواهد بود؟

فرض را بر آن بگذاریم که رسول خدا نتوانسته است قرآن را طبق نزول و حیاتی آن در اختیار مخاطبین قرار دهد و حالات شخصیه او در این تغییر و تبدیل نقش اساسی داشته‌اند، مگر اهمیّت مسؤولیّت ولایت و امامت و ترتّب آثار آن برای ائمه علیهم السّلام کمتر از مسؤولیّت پذیرش قرآن برای رسول خدا است؟ سؤال این جاست: که با کدام تجربه عقلانی و عرفی و سنن زمانه یک طفل نه ساله و یا ده ساله پس از شهادت پدرش حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السّلام در مجلس مأمون خلیفه عباسی تمام علماء بلاد اسلامی را محکوم و منکوب نماید و در تفریع فروع و تجزیه احکام آنچنان ید بیضائی نماید که عقول تمامی اهل مجلس را مات و متحیر گرداند؟^۱ و در مجلسی که در منزل امام رضا علیه السّلام در مدینه پس از شهادت آن حضرت تشکیل گردید و عموی آن حضرت می‌خواست خود را به جای برادرش جا بزند و در جواب سؤال فقهاء پای در گل بماند و مستأصل گردید، حضرت جواد الائمه در همان سنین خردسالی تمامی مسایل مطرح شده را پاسخ فرمودند و حتّی گفته شده است که در آن مجلس صدها مسأله فقهی از حضرتش سؤال شد و همه را پاسخ فرمودند و بدین جهت مسأله امامت و ولایت آن حضرت بر همه ظاهر و آشکار گردید.^۲

۱- الاحتجاج، ج ۲، از ص ۴۶۹ الی ۴۷۷.

۲- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۸۵ و ۸۹ و ۹۹.

و یا در مسأله ولایت و امامت حضرت بقیة الله که در سن پنج سالگی اتفاق افتاد و از نظر تاریخی شکی در این مطلب راه ندارد، چگونه ممکن است بر اساس این نظریه، یک طفل پنج ساله مسؤولیت امامت و زعامت امت را پس از شهادت پدر بزرگوارش حضرت عسکری علیه السلام به عهده بگیرد و به واسطه نواب اربعه از پس پرده غیبت صغری به تمامی سؤالات و مشکلات مردم پاسخ دهد؟

نکته محوری در این مبحث اینجاست که یا باید ما تاریخ و آنچه را که به ثبت مسلم رسیده است بپذیریم، و به این توالی ملتزم شویم و یا این که هر واقعه تاریخی را به کلی منکر شویم که ظاهراً راه دوم سهل تر و از خطر مواجهه با سؤال و نقد و کنکاش دورتر است.

و حتی مهم تر از همه اینها جریان حضرت عیسی علیه السلام که فرمود: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^۱ چگونه توجیه می گردد درحالیکه او هنوز تجربه ای از گذشت زمان و سرد و گرم آن نداشته است. و اگر نزول وحی بر حضرت عیسی و ابلاغ آن به اراده پروردگار جائز باشد چگونه است که بر رسول خدا در سن چهل سالگی روا نباشد؟ مولانا در چنین مواردی این چنین می سراید:

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| گفت پیغمبر که ای ظاهر نگر | تو مبین او را جوان و بی هنر |
| ای بسا ریش سیاه و مرد پیر | ای بسا ریش سپید و دل چو قیر |
| عقل او را آزمودم بارها | کرد پیری آن جوان در کارها |
| پیر، پیر عقل باشد ای پسر | نه سپیدی موی اندر ریش و سر |
| از بلیس او پیرتر خود کی بود | چون که عقلش نیست او لاشی بود |

۱- سوره مریم (۱۹) آیه ۳۰.

طفل گیرش چون بود عیسی نفس پاک باشد از غرور و از هوس

* * *

ما که باطن بین جمله کشوریم دل بینیم و به ظاهر ننگریم

* * *

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا چو عقل کل تو باطن بین شوی
از عدم چون عقل زیبا رو گشاد خلعتش داد و هزارش نام داد^۱
دهم: و بالأخره در این فراز و نشیب شخص مذکور با پذیرش رأی و
نظریه سست و سخیف خود مبنی بر بشری بودن وحی در مقام ابلاغ با رد نظریه
بزرگان از اهل معرفت و بصیرت و تمسک به آراء بی پایه و منحط برخی از
کوتاه نظران و جهال سعی در توجیه مدعای خود را دارد و با استعانت از هم فکری
و هم پوئی این عده غیر موخه می کوشد تا از فشار و ثقل ایرادات و اشکالات بر
دوش خود بکاهد و برای این نظریه سخیف قایلی هر چند مطرود و بی اعتبار
جستجو نماید و لذا می بینیم که نظر خود را ابتداءً به سایرین نسبت می دهد و با
تعبیر اینکه برخی چنین می گویند و یا بعضی از مفسرین را عقیده چنین است،
برای خود معین و همراهی دست و پا می کند. آخر مفسرینی را که از نظر
موقعیت و حیازت علمی حتی در ردیف متوسطین از اهل فضل و معرفت به
حساب نمی آیند، در کنار علامه طباطبائی استاد الكل فی الكل قرار دادن و سپس
به نحوی نظریه سایرین را ترجیح دادن خود نوعی بیماری است که دامن گیر فرد
مذکور شده است.

خلاصه و چکیده مطالبی که در این بخش از پاسخ به کلام آقای سروش

مطرح گردید این است:

۱- مشنوی معنوی، منتخبی از دفتر چهارم.

واردات قلبیه و ذهنیه بر نفس انسان که دارای حقیقت و اصالت می‌باشند می‌توانند به انواع و اقسامی تقسیم گردند و حقیقت ماهوی آنها در همه این اقسام یکی بیش نیست گرچه هویت آنها با یکدیگر ممکن است مختلف باشد.

اختراعاتی که مخترعین و اکتشافاتی که مکتشفین و حلّ مسائلی که برای افراد از حکماء و متعقلین حاصل می‌گردد همه از قبیل وحی و الهام است و نیز ادراک معانی در انشاء اشعار نغز و پر محتوا و ایراد مفاهیمی که سابقه قلبی و ذهنی برای شاعر نداشته است و شاعر این گونه از واردات ذهنی را از ناحیه خویش نمی‌یابد، نیز از زمرة وحی و الهام است و همینطور هر مفهوم و حقیقتی که کشف آن برای انسان بدون سبق زمانی و اعمال قوه مفکره بوده باشد، و نیز مطالبی را که در رؤیا و یا مکاشفات برای انسان حاصل می‌شود از این قبیل می‌باشند. معانی و حقایقی که هنگام تلاوت قرآن و یا دعائی از ادعیه مأثوره از معصومین علیهم السّلام برای انسان پدیدار می‌شود از زمرة همین وحی و الهام هستند.

و اما در مراتب عالیه از وحی، نزول ملائکه بر نفس پیامبری از پیامبران الهی که خود آن پیامبر صورت آن ملک را به تمثّل برزخی و مثالی مشاهده می‌کند و یا حتی آن را بدون صورت احساس می‌کند و یا اینکه مانند تمثّل به صورت بشری چون جبرائیل امین بر رسول خدا و ملکی از ملائکه مقرب بر حضرت مریم، همان وحی و نزول یک حقیقت و پدیده وحیانی است که این چنین شکل خارجی به خود می‌گیرد.

و از این بالاتر و عمیق‌تر و رقیق‌تر چنانچه درباره رسول خدا گفته شد و در کلمات حضرت شیخ اکبر محیی الدّین عربی - قدّس سرّه العزیز - بدان اشاره شد، معیت و اقتران بین عبد و خدای متعال است که این حقیقت به صورت اشارات و رموز در این وحدت و تجلّی ذاتی نمایان می‌شود و در آنجا دیگر

ملکی هر چند مقرب راه ندارد و سعه وجودی او قادر بر تحمّل و ادراک آن مرتبه از تشخّص نمی‌باشد.

و این عالی‌ترین مرتبه از وحی است که حتّی از نزول جبرائیل و امثال او بسی بالاتر و در مرتبه‌ای رفیع‌تر قرار دارد و این مرتبه منحصرأ محدود در پیامبران نمی‌شود بلکه معصومین علیهم السّلام و نیز عارف واصل کامل که نفس او فانی و مندک در ولایت الهی گشته و حقیقت جاننش متحوّل به حقیقت توحید ذاتی شده است نیز از این درجه و مرتبه از شهود و کشف بهره‌مند می‌باشند.

و اما این سخن که چون شاعر، شاعر است، پس هر چه که ادراک کند نسیمی از وحی و شمّه‌ای از این مقوله را واجد است سخنی است عبث و لغو؛ زیرا مقوله شعر چیزی جز ترکیب و مونتاژ کلمات به صورت مسجّع و مقفّی نمی‌باشد چنانچه این اسلوب حتّی در بعضی از نثرها نیز قابل اجراء است و هر چرندی را که شاعر حتّی به صورت وقیح‌ترین الفاظ و عبارات مسجّع و مقفّی کند که وحی نخواهد بود و منتسب به ملأ اعلی نمی‌باشد. و نیز روشن گشت که مقوله وحی ارتباطی با حالات و شرائط جانبی موحی و پیامبر ندارد، اینکه ما در بعضی از آیات حالت رسول خدا را در آن منعکس می‌بینیم این کدام آیه است؟ و آیا حالت قبض و بسط رسول خدا در شکل‌گیری آن آیه مؤثر بوده است یا اینکه خود نزول آیه موجب قبض و بسط رسول خدا گشته است؟ شما که در زمان رسول خدا نبودید و در هنگام نزول وحی از حالات روحی و ظاهری آن حضرت اطلاع ندارید چطور قضاوت می‌کنید و اختلاف آیات را ناشی از اختلاف حالات درونی رسول خدا می‌دانید؟ آیا این نوع قضاوت که صرفاً بر اساس تخیلات و توهمات قرار گرفته ناشی از نفس بیمار و ذهن وهمی و شاکله‌ای به دور از جنبه عقلانی و تفکّری نیست؟

ایشان در بخش دیگری از سخنان خود در پاسخ به این سؤال:

پس قرآن جنبه انسانی و بشری دارد، این یعنی قرآن خطاپذیر است. چنین می‌گوید:

از دیدگاه سنتی، در وحی خطا راه ندارد، اما مفسران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی در مسایل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطاپذیر نیست، آنها می‌پذیرند که وحی می‌تواند در مسایلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می‌شوند، اشتباه کند. آنچه قرآن درباره وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمینی می‌گوید، لزوماً نمی‌تواند درست باشد، این مفسران اغلب استدلال می‌کنند که این نوع خطاها در قرآن خدشه‌ای به نبوت پیامبر وارد نمی‌کند، چون پیامبر به سطح دانش مردم زمان خویش فرود آمده است و به زبان زمان خویش با آنها سخن گفته است.

من دیدگاه دیگری دارم. من فکر نمی‌کنم که پیامبر به زبان زمان خویش سخن گفته باشد درحالی‌که خود دانش و معرفت دیگری داشته است. او حقیقتاً به آنچه می‌گفته باور داشته است، این زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی‌کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش درباره زمین، کیهان و ژنتیک انسان‌ها بیشتر بوده است. این دانشی را که ما امروز در اختیار داریم نداشته است. و این نکته خدشه‌ای هم به نبوت او وارد نمی‌کند چون او پیامبر بود. نه دانشمند یا مورخ.

این سخنان را ایشان پس از رد استدلال به روایات سنتی که پیامبر را تنها وسیله می‌دانند که پیامی را از جبرائیل دریافت می‌کند و سپس آن را به مردم عرضه می‌دارد، بیان می‌کند.

و در توضیح استدلال فوق چنین می‌گوید:

این الهام از نفس پیامبر می‌آید و نفس هر فردی الهی است. اما پیامبر با سایر اشخاص فرق دارد از آن رو که او از الهی بودن این نفس آگاه شده است. او این وضع بالقوه را به فعلیت رسانده است. نفس او با خدا یکی شده است.

سخن مرا اینجا به اشتباه نفهمید. این اتحاد معنوی با خدا به معنای خداشدن پیامبر نیست. این اتحادی است که محدود به قد و قامت خود پیامبر است. این اتحاد به اندازه بشریت است، نه به اندازه خدا. جلال‌الدین مولوی، شاعر عارف، این تناقض نما را با ابیاتی به این مضمون بیان کرده است که: اتحاد پیامبر با خدا، همچون ریختن بحر در کوزه است. قبل از پرداختن به نقد این قسمت از گفتار ایشان و تبیین موارد خطاء و صواب به نکته محوری و بسیار مورد توجه ایشان در این بحث و سایر مباحث اشاره می‌کنم و آن ردّ و رفض سنت و سنتی است، در جای جای گفتار و نوشتار ایشان به این کلمه اشاره و با نوعی بی‌اعتنائی و پدیده‌ای تاریخ مصرف گذشته و غیر سودمند در این زمان از او یاد می‌کنند و در اینجا نیز؛ که گویند: ترک عادت آدمی را به اضطراب و دلهره می‌اندازد. سنت به معنای روش و شیوه مستمر است چه در فضایل و کلمات حسنه و چه در قبائح و رذایل، و به همین معنا است روایت معروف از رسول خدا که فرمودند:

من سن سنة حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة و من سن سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة^۱

۱- الفصول المختارة، ص ۱۳۶؛ التبيان في تفسير القرآن، ج ۱، ص ۱۸۷: روی عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من سن سنة حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة. و من سن سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها يوم القيامة. المعجم الأوسط، الطبرانی، ج ۴، ص ۹۴: حذيفة عن أبيه حذيفة قال كنا عند النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقام علينا سائل فسكت القوم ثم عاد فسأل فأعطاه بعض القوم خاتما او شيئا فتتابع القوم و أعطوه فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من سن سنة حسنة فاتبع عليها فله اجره و مثل أجور من تبعه عليها غير منتقص من أجورهم شيئا و من استن سنة سيئة فاتبع عليها فعليه وزرها و مثل وزر من اتبعه عليها غير منتقص من أوزارهم شيئا.

«کسی که روش پسندیده نیکوئی در میان جامعه بر جای نهاد، اجر آن سنت و اجر و پاداش تمام کسانی که بدان عمل نمایند تا روز قیامت به او نیز تعلق خواهد داشت و کسی که روش نادرست و خلافی را پی نهاد عواقب سوء و زشتی آن روش دامن او را نیز تا روز قیامت خواهد گرفت.»

و بدین لحاظ روش‌ها و سیره عملی یک ملت را سنت گویند چنانچه ما روش‌ها و عملکردهای مردم جاهل و اقوام به دور از فرهنگ ادیان الهی را سنن جاهلی می‌نامیم مانند پرستش بتها و زنده به گور کردن دختران و معاملات ربوی و برده‌داری در دوران پیش از اسلام چه در میان اعراب و چه در میان ملل مغرب زمین و جنگ و خونریزی‌ها برای تصاحب و اغتصاب سرزمین‌ها و استثمار ملل مستضعف و ناتوان. بنابراین سنن اسلامی به شیوه کردار ملتی گویند که منتسب به اسلام می‌باشند گرچه برخلاف روش و مرام لواداران دین و صاحبان اصلی دین و منهج آنان باشد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مدّت بیست و سه سال بعثت خود، کلیه احکام و تکالیف امت را به صورت کلی برای مردم بیان فرمود و بر این مطلب تصریح نمود و فرمود: آنچه را من حلال نمودم تا روز قیامت حلال و آنچه را من حرام نمودم تا روز قیامت حرام می‌باشد و هیچ کس در هیچ زمانی حقّ تغییر آن را ندارد. متأسفانه پس از رحلت رسول خدا برخلاف نصّ و تصریح آن حضرت، خلافت را از جایگاه خود خارج نمودند و به دست ناهلان سپردند و آنها نیز بنابر مصالح حکومتی و منافع شخصی و دیدگاه سلیقه‌ای خود به تحریف و تبدیل احکام و تکالیف پرداختند که از جمله آنها:

حذف و ابطال حجّ تمتّع و تبدیل آن به حجّ قران و یا افراد بود و نیز از

۱- الکافی، ج ۸، ص ۵۸ (خطبة أمير المؤمنين عليه السلام)؛ بحار الأنوار، ج ۳۱، ص ۷.

میان برداشتن ازدواج موقت و حتی حکم به زنا نمودن آن و نیز، انجام نمازهای نافله شب‌های ماه رمضان به جماعت که در زمان رسول خدا به فرادی تشریح شده بود و هکذا، که طبق برخی از استقصائات به بیست و چند مورد می‌رسد.

اما شیعه معتقد است که سنت همان سیره و روش رسول خدا است و با رحلت او هیچ حکمی تغییر نکرده است و باید همانند سیره ائمه معصومین علیهم السلام که طابق النعل بالنعل سنت و روش عملی رسول خدا را در طول بیش از دو بیست و هفتاد سال ادامه دادند ما هم طبق همان روش بدون سرسوزنی تخطی و اعوجاج اعمال و کردار و منش خود را انجام دهیم.

پس از کشته شدن عثمان که خلافت بر صاحب اصلی و اولای به آن استقرار یافت، امیر مؤمنان ندا در داد که از این پس تمام آنچه را که به واسطه خلفاء ثلاثه به خصوص خلیفه ثانی از محور و مجرای اصیل و واقعی آن جدا گشته و در شریعت بدعت آورده است من به حال اوّل خود که سنت رسول خداست برمی‌گردانم که از جمله قضیه نماز تراویح که همان نافله‌های شب‌های ماه مبارک رمضان است، و فرمود: دیگر مردم حق ندارند نافله‌ها را به جماعت بخوانند و باید به همان کیفیت که رسول خدا امر فرموده است به فرادی انجام گردد.

مردم که در طول خلافت غاصبین حکومت بیست و چند سال به انجام نماز تراویح به صورت جماعت عادت کرده بودند و این سنت خلاف و انحرافی با فرهنگ و ایمان آنان عجین و ترکیب شده بود نتوانستند به ندای امیر مؤمنان پاسخ مثبت دهند و عدول از چنین سیره مستمره را بر خود بسیار سخت و ناممکن دانستند و بر همان سنت منحرفه و باطله و بدعت‌گونه خلیفه ثانی پای فشردند. امیرالمؤمنین علیه السلام نیز آنان را به حال خود رها کرد و این سنت مبتدعه تاکنون نزد اهل سنت پا برجاست، و هر ساله صدها هزار نفر در حرمین

شریفین به اقامه نماز جماعت تراویح می‌پردازند و نیز صدها میلیون در سایر نقاط به این روش ناپسند اقدام می‌نمایند.

اما مکتب شیعه خود را پیرو روش و سیره اولیای دین و والیان امر و ولایت می‌داند و تخطی از منهاج و ممشای صاحبان شریعت را بر خود حرام می‌شمرد و عمل خود را باطل می‌پندارد.

مکتب شیعه مکتب اطاعت و انقیاد در برابر حق است، و حق در هر جا و هر زمان و نزد هر فردی باشد آن را بر خود فرض می‌شمرد و هیچ ابائی از تطبیق کردار بر آن ندارد و هراسی به خود راه نمی‌دهد.

مکتب شیعه مکتب عبودیت است و عبد در قبال اوامر مولی از خود نظری ندارد و اظهار وجود نمی‌نماید و عرض اندام نمی‌کند و شعارش آیه قرآن است که می‌فرماید:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^۱

«ای پیامبر به مردم بگو: اگر خدای را دوست می‌دارید پس باید فقط از من متابعت و انقیاد نمائید تا خدا هم شما را دوست بدارد.»

محبت خداوند نسبت به بنده‌اش در گرو متابعت آن بنده از رسول و پیامبرش می‌باشد نه سر خود و از روی هوا و هوس کاری را انجام دادن. آن فرد در این صورت دیگر بنده نیست بلکه آقا است، ارباب است، خود مولی است و مستقل در تصمیم و تشریح است، او در مقابل اراده خداوند قد علم نموده است و اظهار وجود کرده است، و مانند شیطان از اطاعت حضرت حق سر باز زده و تمرد کرده است و مستحق نیران و عقاب پروردگار گشته است.

یکی از سنت‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین

۱- سوره آل عمران (۳) صدر آیه ۳۱.

صلوات الله عليهم اجمعین تفریق در نمازها است، یعنی نماز صبح پس از طلوع فجر صادق، نماز ظهر در اول زوال خورشید و نماز عصر پس از رسیدن سایه شاخص به مقدار خود تا اینکه دو برابر شود و نماز مغرب پس از استتار قرص خورشید زیر افق و نیز نماز عشاء پس از ذهاب حمرة مغربیه که حدود یک ساعت و نیم پس از غروب می‌باشد.

متأسفانه شیعه این سنت بسیار مؤکد را کنار گذاشته است و نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء را به جمع می‌خواند ولی اهل تسنن آنها را طبق سنت رسول خدا به تفریق می‌خوانند و حق با آنها است و در این مسأله سیره فعلیه و روش متداول امروزه شیعه برخلاف سنت است و باید ترک شود.^۱ شنیدم در مجلسی یکی از اهل علم گفته بود: «گرچه می‌دانیم که سنت رسول خدا در نمازهای یومیّه بر تفریق بوده است اما از آنجا که امروز جمع بین نمازها شعار شیعه شده است باید این شعار حفظ شود و نمازها به جمع خوانده شود.» و علی‌الاسلام السّلام. و اسفاه و و مصیبتاه از این همه کج‌فهمی و اعوجاج.

آیا مخالفت با روش رسول خدا شعار است؟ مرده‌شوی شعار و کرداری را باید برد که در مقابل روش و شعار مکتب حقّ قد علم کند و آن را آیه و نشانه حقیقت عقیدت خود بشمارد و اگر چنین است پس روش و سیره اهل سنت که خلفاء ثلاثه را مقلّم بر صاحب حقیقی آن علی بن ابی‌طالب نمودند، صحیح و ممضا است، زیرا گویند: گرچه می‌دانیم که خلافت حقّ مسلم علی بن ابی‌طالب است به نصّ رسول خدا ولیکن چون اکنون خلافت خلفاء ثلاثه شعار برای مکتب ما قرار گرفته است پس ما با علم به خلاف و انحراف، بر این عقیده فاسد پای فشرده و استمرار مرام و سنت می‌دهیم.

۱- به رساله تفریق صلوات از همین قلم در سایت مکتب وحی مراجعه شود.

از جمله سنت‌هایی که در زمان رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السلام متداول بوده است و اکنون برخلاف آن عمل می‌شود، آداب فوت و مراسم کفن و دفن و اقامه مجالس ترحیم و مغفرت است.

رسول خدا فرمودند: اقامه مجالس عزا برای متوفی فقط سه روز است و پس از آن صاحبان عزا باید از زیّ عزا درآیند و در این مدت سه روز اهل منزل از طبخ غذا خودداری کنند و سایر بستگان و همسایگان برای آنها غذا بیاورند^۱ و در مجالس باید طلب مغفرت با قرائت فاتحه و آیات قرآن انجام پذیرد و مجلس باید موجب عبرت واردین باشد، آیات مربوط به موت و روز قیامت و حساب و کتاب و تطایر کتب و شفاعت و جنت و نار و وعده به رحمت الهی و وعید از سخط خدای قهار خوانده شود، اگر ذاکر ذکری به میان می‌آورد باید در این محدوده باشد و از مسایل انحرافی و دنیوی و شؤونات متوفی اسمی به میان نیاورد، آراستن مجلس به انواع گل‌ها و زینت‌آرائی آن قطعاً برخلاف سنت و مورد قدح و مذمت خدای متعال می‌باشد، روح عبرت و اعتبار باید بر فضای مجلس حاکم باشد و افراد و واردین را تحت تأثیر قرار دهد. آیات قرآن که انسان را توجیه و سوق به عالم بقاء و آخرت می‌کند بر پارچه‌ها و اعلانات نوشته شود. از نوشتن تسلیت‌ها به اسم افراد بر پارچه‌ها که فقط و فقط در جهت چشم و هم‌چشمی و ترفع و اظهار وجود و خودنمایی است به شدت پرهیز گردد. از به راه اندازی دوربین‌ها برای گرفتن عکس خودداری شود و حال و هوای مجلس با این صحنه‌های اعتباری و مجازی متغیر نگردد.

بیاد دارم در زمانی که یکی از علمای معروف طهران دهه‌ی عاشوراء را بعد از

۱- بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۷۱؛ من لا یحضر الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۲، المحاسن، ص ۴۱۹، حدیث ۱۸۰...؛ الامالی، للشیخ الطوسی، ص ۶۵۹.

ظهر در منزلش به اقامه عزا می‌پرداخت. روز عاشورائی به مجلسش رفتم و در گوشه‌ای نشستم، دور تا دور مجلس محفوف به علماء و ائمه جماعات بود، منبری مشغول ذکر مصیبت بود و اتفاقاً با سوز و نوائی حزین مقتل می‌خواند و خوب هم می‌خواند. همین که مجلس قدری تغییر کرد و حال و هوائی به هم رسانید یک مرتبه فردی با یک وسیله فیلم‌برداری بسیار بزرگ وارد صحنه شد و شروع کرد از افراد و علماء و ائمه جماعات یک به یک تصویر برداشتن. و همینطور جلوی تک تک افراد حرکت می‌کرد و عکس می‌گرفت و بعد به میان جمعیت آمد و شروع کرد از سایر افراد عکس گرفتن و طبعاً اذهان متوجه حضور او گردید و دیده‌ها به سمت او متمایل گشت و از توجه به روضه و مقتل منصرف گردید و حال و هوای مجلس تغییر کرد و آن اثر و نشاط و روحانیتی که به واسطه ذکر مصائب سالار شهیدان کم کم بر مجلس نازل می‌شد به یکباره رخت بر بست و محفل تبدیل به یک مجلس تأثر و فیلم‌برداری شد، من که از این واقعه بسیار متأسف و ناراحت بودم از جا برخاستم و از منزل خارج شدم و هنگام رفتن گفتم: آیا این قسم مجلس اقامه کردن اهانت به حضرت سیدالشهداء علیه السلام نیست؟!

برگزاری مجالس هفت و سال در سنت معصومین علیهم السلام نبوده است و مجلس چهل فقط اختصاص به سید الشهداء علیه السلام دارد حتی برای شخص رسول خدا نیز گرفته نمی‌شود و قطعاً از جمله سنن مذمومه در نزد شارع است و مسلمین باید از این مراسم به خصوص مجلس چهل بپرهیزند.^۱

در تشییع جنازه مستحب است مشیعیین پشت سر جنازه حرکت کنند و جلو جنازه حرکت کردن کراهت شدید دارد.^۲ امروزه همه این سنن ترک شده

۱- توضیح این مطلب در کتاب «اربعین» از این قلم آمده است.

۲- وسائل الشیعة، آل البيت، ج ۳، ص ۱۴۸؛ و از چاپ اسلامیة، ج ۲، ص ۸۴۲، (باب استحباب المشی خلف الجنازه).

است و جای آن را تظاهر و هوی گرفته است. مردم به جای تَبَّه و به صدا در آمدن زنگ بیدار باش در اعماق جانشان در مواجهه با این فرصت‌های طلائی و اندیشیدن به مآل و عاقبت اعمال خود در دنیای فانی و در نظر آوردن ابتلاء به همین سرنوشت به دیدن پلاکاردها و علم و کتل‌ها و پرچم‌ها و دسته‌های گل و تاج ملون به انواع گل‌ها می‌پردازند و از آن هدف اصلی غافل می‌گردند و این مراسم عائدی برای آنها جز انجام یک کار عادی و بدون فائده معنوی و روحانی نخواهد داشت. و اثری بر آن مترتب نخواهد شد و آن همه تأکیدات اولیای دین بر شرکت در تشییع بی‌ثمر خواهند بود.

از جمله سنن، عبادت مردم در جایگاهی است که زرق و برق نداشته باشد، مسجد و عبادتگاه مسلمان باید به دور از تجمل و آرایش ظاهری باشد، زینت کردن مساجد و کاشی‌کاری‌ها و آینه‌کاری‌ها و رعایت ظرافت در نقش و نگارها همه و همه خلاف است و این هزینه‌های سرسام‌آور باید صرف امور مساکین و فقراء و اصلاح جامعه و عمران بلاد و تسهیل نیازها و رفع مشکلات گردد. مسجد رسول خدا ابتداء سقف نداشت و پس از اصرار افراد حضرت فرمودند: سقفی از چوب و شاخه‌های نخل گل‌اندود کردند و فرمودند: عریش کعریش موسی.^۱

امروزه مشاهده می‌کنیم که چه مخارج و مصارفی جهت تزیین مساجد و بنای گنبد و گل‌دسته‌ها و کاشی‌کاری‌های محیرالعقول با هزینه سرسام‌آور به عنوان حفظ و بقاء شعائر اسلامی اعمال می‌شود. هزینه‌هایی که باید به سلامت و بهداشت و رفاه و امنیت و حفظ حدود و ثغور و ارتقاء قوه و بنیه دفاع مملکت اسلام هزینه گردد. تصور مردم و جامعه چنین است که در مقابل آثار و بناهای سلاطین و امراء کشورهای مختلف غرب و تجلی عظمت و مجد آنها در این گونه بناها، باید

۱- الکافی، ج ۳، ص ۲۹۵، حدیث ۱.

ما هم دست به چنین ساخت و سازها بزنیم تا از آنان عقب نمانیم. غافل از اینکه فرهنگ و منش اسلام حذف و زدودن زخارف دنیوی و توجه و تمرکز به خدای متعال است و این توجه در چنین محیط‌هایی حاصل نخواهد شد و انسان به همین نقش و نگار روی خواهد آورد و از آن مبدأ اصلی و وجهه حقیقی باز خواهد ماند. و جایگاهش با سایر جایگاه‌ها تفاوتی نخواهد داشت. و مسجدش با کلیسا یکی خواهد بود، و در این عرصه هر که هزینه بیشتر و قدرت افرون‌تری اعمال کند مقدم‌تر خواهد بود.^۱

حال برگردیم و به مطلب مورد اشاره پردازیم.

اینکه گفته شده است: روایات سنتی. آیا مقصود از سنت قدمت است یا کیفیت نگرش و دیدگاه انسان به یک واقعه و حادثه؟

اگر منظور قدمت روایات و احادیث وارده از معصومین علیهم‌السلام است، که این مسأله با تعریف سنت و روش سنتی ناسازگار است. زیرا تمام حکایات و قضایا و حوادث قرون گذشته همه مشمول گذشت زمان و فرسودگی و عقب‌افتادگی می‌باشند و معمولاً پس از گذشت یک قرن بر یک حادثه و جریان دیگر قابلیت طرح و سنجش آن از میان خواهد رفت. طبیعی است چنین نظریه‌ای صد در صد باطل است و پوچ، زیرا واقعه‌ای که در تاریخ اتفاق افتد، حکم ثبوت و وجود بر آن رفته و نزدیک و بعید بودن آن واقعه نسبت به شخص تأثیری در تحقق آن نخواهد داشت، چه یک پدیده و حادثه امروز اتفاق افتد یا میلیون‌ها سال قبل، هر دو از جهت وجود خارجی و تحقق، یکی است، و فقط تفاوت در زمان وقوع است نه در اصل آن.

بنابراین حکم نمودن به اینکه چون روایات ما در زمان گذشته‌ای بس بعید،

۱- به کتاب *انوار الملکوت* (نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا) ج ۱، قسمت نور ملکوت مسجد مراجعه شود.

(بیش از یک‌هزار و دویست سال پیش) صدور یافته، پس از قابلیت استناد و دلالت ساقط شده است، کلامی است پوچ و چرند. زیرا انسان هیچگاه نمی‌تواند تاریخ را فراموش نماید و آن را از دایره تجزیه و تحلیل بیرون براند، و بر آن حکم بطلان و عدم نماید.

و اگر مقصود آن است که دلالت و حجیت آن احادیث و آثار چون در زمان گذشته صادر شده است، برای نسل فعلی که در شرائطی متفاوت و تحولاتی با اختلاف بنیادین و اساسی از آن شرائط و تحولات هزار و چهارصد سال پیش به سر می‌برد، دیگر جایی ندارد، و به عبارت دیگر، اگر مصادر وحی و شریعت اکنون زنده می‌بودند و در مقام نشر و تبیین تکالیف و احکام می‌پرداختند، احادیث و احکامی مغایر با آن روایات و مسایل گذشته مطرح می‌نمودند. و چنانچه گفته شد: مثلاً منشور سازمان حقوق بشر را، مرجع و مدرک برای تدوین احکام جدید، جهت نسل فعلی قرار می‌دادند. و به آن عمل می‌نمودند. از باب نمونه: از آنجا که فرهنگ مشعشع و متعالی انسان امروز، حکم قصاص و اعدام را به دور از شئون انسانی و بشر متکامل فعلی می‌داند، این تکلیف گرچه در شرائط تدوین خود شاید از ارزش و اعتبار ویژه‌ای برخوردار بود، اما اکنون دیگر آن اعتبار و تقدس از میان رفته است و در شرائط جدید، محکوم به زوال و اضمحلال است و باید از صحنه تقنین قوانین حذف گردد. و بر این اساس، انسان ناپاک و ددمنشی که دستش به خون افراد بی‌گناه آغشته شده از حیطة قانون آزادانه رهائی می‌یابد و در همان حال با شلیک موشک به هواپیمای مسافربری و قطعه قطعه شدن اجساد، جان صدها نفر انسان بی‌گناه گرفته می‌شود و هیچ مسأله‌ای هم به وجود نمی‌آید و هیچ اعتراضی به عنوان مخالفت با حقوق بشر و یا ناسازگاری این جنایت فجیع با فرهنگ و رشد عقلانی بشر امروز، از کسی بلند نمی‌شود.

بنابراین به مقتضای این تفکر، کلیه احادیث و روایات و حتی خود قرآن به این دلیل که مربوط به بیش از هزار سال قبل می‌باشند از درجه اعتبار ساقط و غیر قابل استفاده می‌گردند و در این مسأله دیگر فرقی بین عبادات و معاملات و مسایل اخلاقی و اجتماعی و حقوق نمی‌باشد، زیرا همه مربوط به گذشته است، و گزینش برخی از آنها و حذف سایر موارد ترجیح بلا مرجح خواهد بود. و در آن صورت حتی به یک آیه از قرآن نمی‌توان اعتماد و وثوق نمود. پس این تعبیر که گفته شده است: طبق روایات سنتی صرف نظر از مفهوم و مفاد روایات سخنی است ابلهانه، زیرا ما اصلاً روایت غیر سنتی نداریم تا آن را در مقابل سنتی بگذاریم و ائمه ما همه در حدود بیش از یک‌هزار و دویست سال قبل در این جهان می‌زیستند و امام زمان علیه السلام نیز که هم اکنون حی و عهده‌دار منصب ولایت و خلافت می‌باشند روایت و حدیثی را در این مورد نفرموده‌اند و در غیبت از دیدگان و انظار بشر به سر می‌برند.

و اگر منظور آن است که دیدگاه اهل فضل و دانش نسبت به آن روایات و آثار باقی مانده از پیشوایان، دیدگاهی سنتی است، یعنی آنچه را که از احادیث و اخبار و آثار معصومین علیهم السلام در مسأله وحی و قرآن و نبوت و امامت و غیره، مردم زمان حضرات می‌فهمیدند همان را امروزه فضلاء و علماء ما ادراک می‌کنند و تعبیر و تحوّل در مفهوم و مفاد آن احادیث در زمان اخیر رخ نداده است. و همان احساسی را که مردم زمان ائمه از بیانات ایشان داشتند همان را مردم امروز دارند و به همان روشی که در مورد نصوص و ظواهر در آن زمان عمل می‌شده امروزه به همان روش و سنت عمل می‌شود. و آن احساسی را که فرد در مواجهه با آثار وحی، چون قرآن کریم و روایات رسول اکرم و احادیث ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین در خود می‌یافت و خود را موظف و مکلف به متابعت از آن می‌دید، امروزه نیز همان احساس نسبت به یافته‌ها و

مدرکات و قطعیات و ظنیات وجود دارد و مطابق با همان ارتکاز به آنها ترتیب اثر داده است.

و مگر با همان روش و سیره به سخنان و نوشتار شما توجه نمی‌شود؟ آیا مضامین قطعیه در زمان گذشته با زمان حال فرق کرده است؟ و یا نصوص و ظواهر به واسطه مرور زمان جای خود را عوض کرده‌اند؟ و یا برداشت یقینی به جای برداشت حدسی نشسته است؟ و آیا قوانین محاوره و گفتگو و دیالوگ تفهیم و تفهّم دگرگون شده است؟ که اگر چنین است حتی برداشت مفاهیم از گفتار خود شما نیز ناممکن خواهد بود زیرا آن هم مشمول همین تغییر و تحوّل است.

بنابراین اگر مقصود شما از سنتی بودن روایات، قدمت آنها است و بدین لحاظ قابل اعتماد و تمسک نیست، که این سخن در نهایت سخافت و عبثیت است، زیرا بسیاری از آثار و کتب چه در بین مسلمین و چه در بین سایر ادیان همه در زمان‌های گذشته تدوین شده است و محقق چاره‌ای جز مراجعه بدان‌ها را ندارد و در غیر این صورت ارتباط و ریسمان بین نسل امروز و نسل‌های گذشته به کلی منقطع خواهد شد.

و اگر مقصود روش ادراک مفاهیم بر اساس ضوابط و قواعد محاوره‌ای است که دیدگاه و فهم عرفی حاکم در زمان گذشته نسبت به آثار و احادیث را به وجود آورده است، این نیز بسیار سست‌بنیان و بی‌پایه است، زیرا همان روش و قانون و قاعده امروزه موجود است و بر همان اساس اصل محاوره و گفتگو و تفهیم و تفهّم شکل می‌گیرد و به پیش می‌رود.

و اگر مقصود، نفس دیدگاه و یافته‌هایی است که امروزه از احادیث و آثار طبق آراء و انظار گذشتگان وجود دارد و چه بسا ممکن است برخلاف مراد و رأی امام علیه السلام بوده باشد و افراد به اشتباه سخن و کلام اولیای دین را فهم

کرده باشند، در این صورت برای این کلام وجهی خواهد بود. چنانکه این مطلب اختصاص به احادیث ائمه در زمان گذشته ندارد بلکه در هر زمان و هر وقت ممکن است گوینده مطلبی را بگوید و شنونده برداشت متفاوتی از آن کلام بنماید.

و در اینجا است که باید انسان شرائط زمان خطاب و تکلم و قرائن و شواهد را کاملاً بررسی نماید و به خصوصیات کلام و کیفیت القاء آن به مخاطب آگاه گردد و میزان فهم و اطلاع مخاطب را در تلقی این کلام ارزیابی نماید. و به رشد و تعالی شنوندگان پی ببرد. و کیفیت انتقال معنا و مفهوم کلام امام علیه السلام را به دیگران بررسی کند و در این راستا چه بسا ممکن است به معنا و مفهومی دست یابد که از دیدگاه گذشتگان مغفول مانده است و حتی امروزه نیز از آن مطلع نگشته‌اند. یعنی با بررسی متون و مطالب به جای مانده از پیشوایان و شواهد و قرائن به فهمی برتر و بینشی عمیق‌تر و صائب‌تر دست‌رسی پیدا خواهد کرد که آن فهم و ادراک چه بسا صدها سال از اذهان به دور مانده و عرصه علم و تحقیق راهی بدان نگشوده است. و در این اشکالی وجود ندارد. زیرا هیچ کس نمی‌تواند دیگری را ملزم به اطاعت و انقیاد از محصول تفکر و اندیشه خود کند و برهان عقلی چنانچه بر لزوم متابعت از قطعیات مفاهیم بر اساس رعایت سنن و قواعد محاوره‌ای قائم است همینطور بر لزوم عمل و قیام بر یک مسأله و قضیه قطعیه برخلاف آن مفهوم، قائم است در صورتی که رعایت ضوابط و قوانین محاوره شده باشد. که گویند: در مسایل عقلی استثناء راهی ندارد.

در این فرض محقق با رجوع به مدارک و احادیث و سایر آثار به جا مانده از رهبران دین، بر اساس رتبه فکر و مرتبه اطلاعاتش به حقائق منطوی در آنها راه پیدا می‌کند و یا حداقل خود را به آن مرحله نزدیک می‌سازد و در اینجا است

که مشاهده می‌کنیم آراء اندیشمندان متفاوت می‌گردد و فتاویٰ فقهاء مختلف می‌شوند و انظار مفسران متمایز می‌شوند و هر کس برای نظر و رأی خویش دلیلی اقامه می‌کند، نه بر اساس حدس و تخمین و ظن و نقل گفتار و تمسک به افراد نادان و فاقد وجاهت علمی.

این جانب به توفیق حضرت باری و عنایات صاحب ولایت تا حدودی نسبت به برخی از مسایل دیدگاه متفاوتی یافتیم و تمسک به ولاء عترت طاهره را سرلوحه روش و منش علمی و تحقیق خود قرار دادیم و به هیچ چیز جز رسیدن به متن واقع فکر نکردیم و نمی‌کنیم و هر مانع و رادعی که باعث سست و کم رنگ شدن این سیره و سنت است زیر پا نهادیم و هر آنچه از آن به مصالح و منافع و ملاحظات تعبیر می‌شود کنار گذاریم و آیات قرآن کریم و انذار او را نصب‌العین خویش ساختیم و به مصداق: «وَلَا تَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ»^۱ «در راه خدا و رسیدن به رضای الهی از ملامت هیچ ملامت‌کننده‌ای نمی‌هراسند.» هر چه را که از این طرف و آن طرف شنیدیم و می‌شنوم توجهی ننمودیم؛ و به صرف مخالفت با سنت و سیره گذشتگان، دست از تحقیق و توضیح مطلوب نکشیدیم.

و در این باره متذکر می‌شوم: از آنجا که یقین نمودم اقدام به مجلس اربعین که امروزه در بین ایرانیان درباره گذشتگان نشان متداول است قطعاً برخلاف رضای اولیای دین می‌باشد چنانچه در رساله‌ای که در این مورد از این قلم منتشر گردید روشن شده است، اقدام به تألیف رساله‌ای در این مسأله نمودم و چه بسا با بی‌مهری‌ها و کم‌لطفی‌هایی که جای ذکرش نیست مواجه شدم. و نیز رساله‌ای در ردّ حجیت اجماع مطلقاً به رشته تحریر درآوردم، درحالیکه این مسأله بیش از هزار سال است که در بین فقهاء مطرح بحث و نظر است و از اینکه موضوعی تا

۱- سوره المائدة (۵) قسمتی از آیه ۵۴.

این درجه از حساسیت مورد نقد و رفض قرار می‌گیرد باکی بر خود راه ندادم. و همچنین رساله‌ای در طهارت مطلق انسان از این خامه نگارش یافت که در این موضوع سابقه نداشته است و برخلاف فتوای بیش از هزار سال تاریخ فقه صادر گشته است. که باز مورد بی‌لطفی جمعی و اظهار نظرهای شعارگونه و عامیانه قرار گرفت. و گرچه خود در آخر این نوشتارها لطف صاحبان فضل و قلم را در نقد و طرح نکات ارزشمند پاس داشتم تا کنون مطلبی به دست حقیر نرسیده است.

آیا تمام اینها مخالفت با سنت دیرین و دیدگاه مستمر عام نبوده است؟ چرا بوده است اما نه از روی حدس و گمان و خیال می‌کنم و این طور به نظرم می‌رسد و شاید این چنین باشد و بعضی این گونه تفسیر می‌کنند و...، بوده است بلکه بر اساس دلیل و حجت و استناد به همان مدارک و مراجعی که سایرین بدانها مراجعه می‌کنند بوده است. همان روایت و حدیثی که برای برخی معنائی داشته است برای فرد دیگر ممکن است معنای دیگری داشته باشد و آن فرد اول متوجه نشده باشد. چه اشکالی دارد؟ مگر ما ادعای عصمت می‌کنیم؟

مرحوم آقای بروجردی - رحمة الله علیه - بارها در درس خود می‌فرمودند: بزرگواری علماء مانع از تحقیق و فحص طلاب نشود.

وظیفه اهل علم، پاسخ‌گویی در مقابل امام جعفر صادق علیه السلام در عرصات قیامت است. نه دنباله‌روی از منافع دنیویّه و ملاحظات و آراء زمانه.

مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - می‌فرمودند:

زمانی که ما در نجف اشرف بودیم روزی با یکی از علماء معروف بحثی به میان آمد من به آن شخص گفتم: انسان در امور خود فقط باید رضای الهی را مد نظر قرار دهد و هیچ ملاحظه دیگری نباید مانع از رسیدن به این هدف و مقصد گردد.

ولی آن فرد عالم می‌گفت: خیر، در بعضی از اوقات انسان باید مصالح را بر رضای الهی ترجیح دهد.

و این است آن روشی که مردم را به جاهلیت باز می‌گرداند و به جای نور خدا، ظلمت شیطان را به خانه‌ها می‌آورد.

بنابراین متابعت از سنت به عنوان اطاعت کورکورانه از آراء گذشتگان بدون دلیل و حجّت شرعی و عقلی قطعاً باطل و مورد ذمّ و نکوهش شرع انور است.

و اما امروزه در مقابل این مسلک، مکتبی جدید ابداع شده و هر چه که به عنوان نو ظهور پا به عرصه علم و اندیشه بگذارد گرچه چرند و خرافه باشد در بست پذیرفته و مقبول قرار می‌گیرد، تاریخ جدید، تفسیر جدید، کلام جدید، منطق جدید. درحالیکه بسیاری از آموزه‌های این جدیدها هیچ پایه و اساس علمی و منطقی ندارد و از این قبیل است کلام جدید.

اولین آموزه‌ای که در کلام جدید به چشم می‌خورد این است:

دینی که در طی بیست و سه سال کم کم در مسیر تکامل و رشد و بلوغ خود به مراتبی دست یافت طبعاً پس از رحلت رسول خدا به این حرکت و رشد تکاملی و پختگی تجربی ادامه می‌دهد. و چه بسا اکنون دیگر آن گونه که در صدر اسلام ملزم به انجام تکالیفی در خور شرائط آن روز بودیم، نخواهیم بود و تکالیف با توجه به تحولات و امتیازهای دوران کنونی با ازمنه قدیمه باید مورد تجدید نظر و ارزیابی مجدد قرار بگیرد؟

اولین اشکالی که بر این کلام چرند مترتب می‌شود این است: به کدام حجّت منطقی شما حکم می‌کنید که شرع و دیانت هنگام رحلت رسول خدا هنوز ناقص بوده است و پس از رحلت آن حضرت به بالندگی و شکوفائی و فعلیت خود ادامه می‌دهد؟ و آیا استصحاب حرکت دینی حتی پس از رحلت صاحب شریعت باقی است؟ مگر حجیت استصحاب قائم به بقاء موضوع نیست؟ بگذریم از نصّ آیات قرآن بر اکمال دین و اتمام نعمت و کلام رسول خدا که

همه چیز را برای شما بیان نمودم و توضیح دادم و احادیث ائمه معصومین که همگی حاکی از تمامیت احکام و مبانی دین هنگام رحلت رسول خدا می‌باشند. چنانچه این مسأله مبسوطاً در کیفیت وحی و اتمام شریعت و ادامه و استمرار آن توسط ائمه علیهم السّلام گذشت.

جالب اینکه این فرد از یک طرف حکم به بطلان و تاریخ گذشته‌گی روایات و احادیث سنتی می‌دهد و از طرف دیگر خود به بعضی از گفتارهای واهی و عبارات مجعوله اهل سنت و عامّه تمسک می‌جوید، این تناقض چرا؟ از یک طرف حدیث وارد از عایشه را که رسول خدا در سجده نیمی شعبان عرضه می‌داشت^۱ به شعر درمی‌آورد و از طرف دیگر احادیث امام صادق علیه السّلام را به صرف سنتی بودن و قدمت زمانی طرد می‌نماید.

و اما اینکه گفته می‌شود: امروزه مفسران به نکاتی جدید راه یافته‌اند و می‌گویند وحی در مسایل عبادی خطا ندارد اما در مسایل اجتماعی و غیره جائز الخطاء می‌باشد، باید پرسید: این مفسران چه کسانی هستند؟ و آیا کلام ایشان برای شما حجّت است؟ و اینکه هر فردی اسم مفسر بر خود نهاد از سایرین ممتاز می‌گردد گرچه هر سخن لغو و عبثی را در تفسیرش ذکر نماید؟

این مطلب پر واضح است که در طول تاریخ اسلام مفسران بی‌شماری چه از اهل سنت و جماعت و چه از شیعه برای قرآن تفاسیر مختلفی پدید آورده‌اند و هر کدام از دریچه و منظر خویش به توضیح و تبیین آیات پرداخته‌اند، برخی از مفسران قرآن را از جهت ادبیت و بلاغت تشریح و تفسیر نموده‌اند و بعضی به جهات اجتماعی و اخلاقی آن بذل توجه نموده‌اند و پاره‌ای از نظر عرفانی به رموز و اسرار قرآن دست یازیده‌اند و گروهی به تفسیر احادیث از قرآن تمسک ورزیده‌اند و بعضی دیگر به نکات فقهی و وظایف تکلیفی بیشتر توجه نموده‌اند و همینطور.

۱- مصباح المتعجد، ص ۸۳۹.

اما از بین همه تفسیرها به شهادت قاطبه اهل فضل و تحقیق تنها تفسیری که از نقطه نظر اتقان و جامعیت و کشف اسرار و رموز نهانی قرآن در تمامی ابعاد یا اکثر جهات مورد نظر گوی سبقت را از همگان ربوده است، تفسیر کبیر المیزان مرحوم علامه دهر رادمرد عالم توحید و تجرد و علم و خرد حضرت استاد سید محمد حسین طباطبائی می باشد، شخصیتی که بنا بر اقرار و اعتراف تمامی اهل نظر از مسلمین و غیرهم جامع عقل و نقل و استاد الكل فی الكل بوده است. هم ایشان کسی بود که حتی دانشمندان و مفسران اهل سنت از ممالک اسلامی چون مصر و لبنان و سوریه جهت توضیح و تبیین حقائق قرآنی از ایشان استمداد می نمودند و مرحوم علامه شیخ محمد جواد مغنیه می فرمود:

از هنگامی که تفسیر المیزان به دستم رسید دیگر به کتابخانه خود برای مطالعه مراجعه نکردم.

و این جانب بارها از مرحوم علامه والد - رضوان الله علیه - شنیدم که

می فرمود:

اگر حوزه های علمیه بخواهند به رمز و راز تفسیر المیزان پی ببرند باید

دویست سال تفسیر المیزان را در حوزه علمیه جزء متون درسی قرار دهند.

و مرحوم آیه الله شهید مرتضی مطهری - رحمة الله - می گفتند:

این کلام آیه الله طهرانی که دویست سال بعد ارج و مقام تفسیر المیزان برای حوزه علمیه روشن خواهد شد کاملاً صحیح و متقن است.

حال با توجه به این مطالب کسی بیاید و تفسیر فردی را که از نقطه نظر

علمی و فنی حتی در حد یک طلبه متوسط بلکه بسیار پائین تر از آن قرار دارد،

در کنار تفسیر المیزان بگذارد، تا بدین وسیله از موقعیت و مرتبه المیزان بکاهد،

باید گفت: فردی است بیمار.

مخالفت با دیدگاه سنتی اشکالی ندارد اگر بر پایه اصول متقن و براهین

علمیه باشد، چه اشکال دارد فردی به مطالب بهتر و دقیق تر از سایرین دسترسی

پیدا نموده باشد. اما اینکه یک مطلب و اصل علمی را به صرف قدمت کنار بگذاریم و با او به مبارزه برخیزیم هیچ پایه منطقی ندارد، مضافاً به اینکه بسیاری از بزرگان علم و عمل مربوط به سده‌های ماقبل بوده و تألیفات آنها حتی تا زمان حاضر مثل و مانندی نداشته است.

بوعلی‌ها و فارابی‌ها و محیی‌الدین‌ها و امثال حافظ شیرازی، و سعدی از نظر بلاغت و ادب، و حکمای نامدار چون صدرالمتألهین و حکیم نوری همه مربوط به صدها سال قبل از این بوده‌اند. کسانی که حتی یک صفحه از کتب آنها را همین مغرب‌زمینی‌ها هنوز درنیافته‌اند.

این مفسرانی که آمده‌اند و وحی را به دو قسم تقسیم کرده‌اند، قسمی را به دینی صرف و قسم دیگر را به مسایل اجتماعی و تاریخی و غیره، چه دلیلی بر این تقسیم ارائه داده‌اند؟ اینکه برداشت و فهم ما از مسایل و حیانی ممکن است با واقع خود منطبق نباشد مسأله‌ای است، و اینکه در خود وحی ممکن است مفاد و مفهوم آن منطبق با واقعیت خارجی نباشد مسأله‌ای دیگر است و این است مقصود و منظور از رشد دینی و تکامل آن به واسطه مرور زمان و تجدد علوم و رشد علمی انسان و افزایش اطلاعات و اندوخته تجربه.

این مفسران نادان و نفهمی که چنین جسارت ورزیده‌اند که خطاء و خلاف را در کلام الهی روا دانسته‌اند، نمی‌دانند که هر دو قسم از تجزیه و تحلیل آنها به یک منشأ و یک مبدأ و یک مرتبه از مراتب وجودی عالم کون باز می‌گردد؟

آیا ممکن است خدای متعال واقعیتی را که در عالم خارج اتفاق نیفتاده به جبرائیلش دستور دهد که به پیامبر بگو اتفاق افتاده؟ و یا بالعکس واقعیتی که در فلان سال و فلان روز در خارج واقع شده بگوید: چنین چیزی اصلاً وجود خارجی نداشته و دروغ بگوید؟ این خدا دیگر قابل پرستش است؟ و این پیامبر قابل اعتماد؟

آن مفسّری که چنین مزخرفی را به زبان و قلم آورده، اصلاً معنا و مفهوم وحی و حقیقت او را نفهمیده است که چنین به قضاوت و داوری نشسته به رتق و فتق و تجزیه و تحلیل آن می‌پردازد. آن مفسّر سفیه، اصلاً حقیقت علم حضوری و شهود عینی را درنیافته که خواسته است آن را با علوم حصولیه و اکتساییه مقایسه کند و خطاء را چنانچه در اینها رواست در آنها نیز جاری و ساری سازد. و اما اشکال در این نظریه:

اولاً: صرف احتمال خطاء در یک آیه حجّیت کلّیه آیات را از بین خواهد برد. زیرا نه در قرآن و نه در کلام رسول خدا و پیشوایان دین ذکری از اینکه آیات قرآن با هم اختلاف دارند و همه آنها به یک سیاق و یک روش و یک سنّت نازل نشده‌اند وجود ندارد و اگر آیه‌ای یا آیاتی از قرآن کریم برخلاف واقع به اشتباه و خطاء در قرآن درج گردیده است می‌بایست سایر آیات به این مسأله تصریح داشته باشند زیرا از آنجا که همه آیات از دریچه نفس رسول الله ظاهر و عیان گشته است و همه آنها مستند به وحی می‌باشد، احتمال خطاء در بعضی از موارد موجب سقوط سایر موارد از حجّیت خواهد شد و در این لحاظ وظیفه و تکلیف الهی برای حفظ و صیانت از قرآن کریم الزام می‌کند که خدای متعال صراحتاً به مواردی که برخلاف واقع و به اشتباه نازل شده است تصریح نماید. مثلاً: اگر فردی نامه‌ای از طرف شخصی به نزد کسی ببرد و از پیش خود عباراتی بر متن آن نامه بیفزاید، چنانچه صاحب نامه از این امر مطلع گردد آیا وظیفه ندارد که شخص مخاطب را از این موضوع مطلع گرداند تا به واسطه استناد جمیع عبارات نامه، آن فرد به اشتباه نیفتد و مطالب مندرج در نامه را به طور کامل به صاحب نامه استناد ندهد؟ و اگر این کار را انجام ندهد به مخاطب خود خیانت نکرده است؟

و بر این اساس برهانی که بر لزوم استناد کلام وحی به مبدأ وحی اقامه

می‌شود دچار خدشه نخواهد شد؟ و اگر خطاء و اشتباه نه در کلام رسول خدا بلکه در خود وحی راه داشته باشد، در این صورت چگونه خدای متعال مطلب دروغ و خلاف واقع به پیامبرش القاء می‌کند و چه اثر و نتیجه‌ای بر این کذب مترتب است و چه منظوری از طرح مسایل دروغ به مردم دارد؟ و اگر این دروغ‌ها در قرآن نمی‌آمد آیا اشکالی رخ می‌داده است؟ و اختلالی در نظم آیات و مفاهیم و معانی پیش می‌آمد؟ و آیا نمی‌شد قرآن کریم به نحوی نازل بشود که این دروغ‌ها در میان آن نباشد، این مسأله که کار مشکل و دشواری نبوده است.

مثلاً چه نیازی بود که رسول خدا در وصف حورالعین که در خیمه‌ها به سر می‌برند درحالی‌که به گمان این افراد، این مطلب خلاف واقع است اسمی از خیمه و خیام نبرد، و صرفاً به ذکر حضور آنان در عرصه بهشت اکتفا کند؟ تا اینکه به زعم این افراد از آنجا که قرآن به فرهنگ و روش بادیه‌نشینان نازل شده است، مجبور باشد برای تمثیل به خیمه تمثل جوید؟ (گویا اینان به بهشت رفته‌اند و حورالعین را در آسمان‌خراش‌ها و آپارتمان‌های نظیر آپارتمان‌های کالیفرنیا و نیویورک یافته‌اند و اینک اخبار آن را برای ما گزارش می‌کنند)

و اینک به پاسخ ایشان در قبال این اشکال توجه کنید:

می‌گوئید اگر ورود این گونه خطاهای علمی را در قرآن محتمل بدانیم، امن و اعتماد بر می‌خیزد و همه قرآن محتمل الخطاء می‌شود.

عجبا مگر انقسام آیات به محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ، رشته اعتماد را گسسته است؟ بلی همواره آیاتی باقی می‌مانند که معلوم نیست محکم‌اند یا متشابه، منسوخ‌اند یا نه. مثل آیه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^۱ که پاره‌ای از مفسران آن را منسوخ به آیات قتال دانسته‌اند. درست است اگر قایل به نسخ باشیم پاره‌هایی از قرآن اینک بی‌فائده می‌شوند و به هیچ کاری نمی‌آیند، اما آیا

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۵۶.

صرف احتمال نسخ قرآن را از کارائی انداخته است؟ آیا دانش تفسیر و فهم کتاب و استفاده از آن را مختل کرده است؟ ظاهریان همین خوف را داشتند و می‌گفتند: اگر به مجاز و استعاره در قرآن راه بدهیم، هم توانائی خداوند را در به کار بردن زبان بی‌مجاز انکار کرده‌ایم هم اعتماد به قرآن را از میان برداشته‌ایم و گاه در می‌مانیم که سخن بر وجه مجاز است یا حقیقت، اما تاریخ قرآن این وهم را فرو شست گرچه برخی موارد متشابه را باقی نهاد.

ایشان در این پاسخ دست به هر رطب و یابسی زده تا خود را از دغدغه سقوط حجیت قرآن راحت سازد غافل از اینکه با این کار برگی دیگر از نادانی‌ها بر سایر اوراق جهل خود افزوده است. آخر ای مرد: مسأله احتمال خطاء و دروغ در آیات قرآن چه ربطی به ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه دارد؟

در قضیه ناسخ و منسوخ، هر دو طرف مسأله از ناحیه خداوند بوده و در جای خود حقیقتی است که مطابق با واقع یعنی همان حقیقت انشائیّه نسبت به تکالیف مردم و مخاطبین به وحی بوده است. به عبارت دیگر هم حکم اولی در زمان خود از ناحیه خداوند بوده است و شخص رسول خدا بدون هیچ گونه تصرفی در کم و یا زیاد کردن آن، آن را به مردم ابلاغ کرده است. و هم حکم ثانوی که موجب رفع و انتهاء زمان عمل به تکلیف اول است از ناحیه خداوند بوده و مخاطبین و سایر افراد مکلف به اطاعت و انقیاد در برابر آن می‌باشند و کسی را نشاید که اعتراضی کند و بگوید: چرا خداوند آن حکم اول را نسخ کرده است و حکم ثانی را به جای آن نشانده است؟ زیرا پاسخ آن است که او معبود است و ما عابد و او خداوند است و ما بنده، و بنده حقّ اعتراضی در اوامر خداوند را ندارد. و همچنان که در حکم اولی حقّ اعتراضی نسبت به خداوند نبوده است به همان دلیل در حکم ثانوی اعتراض جایی نخواهد داشت.

بر این اساس هم ناسخ صحیح و حقّ است و هم منسوخ و هر دو صادق و مطابق با واقع می‌باشند. درحالیکه فرض مسأله در احتمال خطاء و دروغ در

آیات قرآن موجب سلب اعتماد و سقوط قرآن از حجیت است، زیرا انسان نمی‌داند کدام آیه دروغ و کدام راست است. کدام مقصود پروردگار و کدام غیر مقصود است. کدام با واقع تطبیق می‌کند و کدام خلاف واقع است، در این صورت آیا به این کتاب می‌شود اعتماد کرد؟ و نیز آیا هر کس بر اساس فهم و بینش و فرهنگ و سلیقه خود آیات را به دروغ و راست تفسیر نخواهد کرد؟ چرا که وقتی احتمال دروغ در آیات برود دیگر استثنائی در ائصاف برخی و عدم ائصاف در برخی دیگر عقلاً وجود ندارد.

و اما حدیث محکم و متشابه، در خود آیات قرآن صراحت دارد بر وجود آیات متشابه، و متشابه به معنای احتمال مفاهیم متعدّد است در یک کلمه و یا کلام با حفظ ظهور آن کلمه و کلام در معنائی که مراد و مقصود متکلم می‌باشد. در این باره قرآن مجید می‌فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۱

«او است آن کسی که بر تو قرآن را فرو فرستاد. که برخی از آن کتاب آموزه‌هایی است غیر قابل تأویل و توجیه و تشکیک که اینان اصل و اساس قرآن را تشکیل می‌دهند و برخی از آیاتش متشابه می‌باشند. (قابل حمل بر معنای دیگر). پس آن کسانی که زنگار بر قلب و ذهن آنان بسته است و در ظلمت و بیراهه می‌روند، به دنبال آیات متشابه می‌گردند و آنها را به معرض داد و ستد درمی‌آورند، زیرا بدین وسیله به آرزو و آرمان خود که ایجاد فتنه و آشوب و

۱- سوره آل عمران (۳) آیه ۷.

تشویش اذهان و تردید و اغواء است می‌رسند و دست خود را در تأویل و دگرگونی وحی الهی باز می‌بینند درحالی‌که هیچ کس جز خدای متعال از تأویل این آیات آگاهی ندارد. و اما کسانی که قدمشان در علم و بصیرت استوار گشته (و به هر بادی چون بید بر خود نمی‌لرزند و گوش خود را به هر سخن هرزه و عبث نمی‌سپارند) می‌گویند ای پروردگار ما به هر آنچه در کتابت نازل کرده‌ای ایمان آوردیم چه محکم آن و چه متشابه آن. و همه آیات این کتاب مبین از آن تو است. و بر این نکته استوار و پایدار نمی‌مانند مگر صاحبان خرد و اندیشه.»

در این آیه تصریح شده است که متشابه، نه اینکه دارای معنا و مفهوم نیست بلکه در عین دارا بودن معنا، برای منحرفین و سیه‌دلان و معاندین زمینه و بستری است که بتوانند از آن برای رسیدن به اهداف شیطانی و پلید خود بهره گیرند.

بنابراین چه آیه از جمله آیات محکم باشد و یا متشابه هر دو از ناحیه خداوند نازل شده است و مخاطب به قرآن شکّی ندارد که مستند به ذات پروردگار است نه به شخص دیگر. و خداوند همان طور که صلاح را در نزول آیات محکّمات می‌داند همانطور در نزول آیات متشابهات، و اصولاً اگر متشابهی در قرآن نبود چگونه افراد بد سیرت و مزور می‌توانستند به تزویر و شیطنت پردازند و جایگاه امتحان و فتنه در میان امت چگونه می‌گردید؟

بنابراین چه ارتباطی بین آیه دروغ و اشتباه و بین آیه متشابه وجود دارد که این شخص آمده و بین این دو ربط به وجود آورده است؟ و کجا از وجود آیه متشابه برای افراد شکّ در حجّیت و سندیت قرآن پیدا می‌شود. درحالی‌که در صورت اول برای همه افراد این شک به وجود خواهد آمد. چه اینکه برای این فرد پیش آمده است.

و اما احتمال متشابه در برخی آیات نیز با روش و قوانین مدوّنه محاوره قابل حلّ است، چه اینکه در سایر موارد انسان به همین روش به مفاد و مراد

کلام متکلم مطلع می‌گردد. و اگر نتوانست به مراد متکلم برسد همچون سایر متون و جملات توقف می‌کند و از حکم و قضاوت عجولانه سر باز می‌زند و برای روشن شدن معنای آیه به انتظار لطف و عنایت پروردگار می‌نشیند. مگر ما مکلف می‌باشیم که هر آنچه در قرآن آمده است یک شبه حلّ و فصل نمائیم؟ و آیا آنچه در این کتاب از اسرار و رموز خدای متعال به ودیعه نهاده است خود این شخص مطلع گشته؟ که حال می‌خواهد برای دیگران گره‌گشائی کند و رمز و راز آیات را با این توجیهاات ابلهانه بگشاید؟

و اما مسأله غریبی که مطرح کرده‌اند و مدّعی خویش را بر آن قیاس نموده‌اند قضیه مجازات و استعارات در قرآن کریم است به گونه‌ای که مخاطب تصور می‌کند متکلم در مقام بیان مطلبی در قالب مجاز و استعاره به نوعی از کذب و خلاف واقع دست یازیده است و این نوع سخن گفتن گرچه دور از صدق و انطباق با واقع است اما از دیدگاه محاوره عرفی امری پذیرفته شده و قابل قبول می‌نماید. و بر این قیاس دیگر اشکالی در تمثیل‌ها و اخبارها و حکایاتی که به هیچ وجه اصالت و حقیقتی ندارد نخواهد بود، زیرا همه این امور صرفاً جهت تقریب و تشبیه یک واقعیت بر اساس کشش و ظرفیت افکار و اذهان و فرهنگ مخاطبین طرح‌ریزی شده است.

ولی غافل از اینکه پرداختن به یک مطلب دروغ و خلاف واقع با بیان یک مفهوم و اندیشه در قالب مجاز و استعاره از زمین تا آسمان تفاوت دارد، تفاوت و اختلافی ماهوی و ذاتی.

شکی نیست که بیان یک واقعیت در قالب مجاز هیچگاه به عنوان یک پدیده کذب و خلاف واقع مطرح نمی‌شود چنانچه دلالت مطابقی یک جمله بر معلوم خارجی در صورت مطابقت، دروغ و کذب نخواهد بود، دلالت یک مفهوم التزامی بر مدلول خارجی خود نیز ابدأ ارتباطی به کذب ندارد.

توضیح مطلب اینکه:

در عرف محاوره و تخاطب تأدیه مقصود و بیان مطلوب به یکی از سه کیفیت مذکور در کتب بلاغت انجام می‌شود که عبارت است از مطابقت لغوی و تضمّن در ماهیت و التزام در آثار و لوازم.

در اداء مقصود به نحو مطابقت، متکلم در صدد افشاء یک معنا با الفاظ و کلماتی است که صریحاً بر معنای مقصود دلالت داشته باشند و مخاطب برای فهم و ادراک مقصود جز اطلاع بر وضع لغوی احتیاج به امر دیگری نداشته باشد. همچون قضایای متعارف روزمره، مانند: برف می‌بارد و هوا سرد است. و در این قسم از سخن، صدق کلام به انطباق آن با واقع و کذب به عدم انطباق خواهد بود، در این قسم نه متکلم معنا و مفهومی جز همان موضوع له لغوی را قصد کرده، و نه مخاطب احتمالی جز همان مفهوم لغوی را برای کلام حمل می‌نماید. و اگر متکلم بخواهد خارج از این دیالوگ و تقابل عرفی معنای دیگری را بر مخاطب تحمیل نماید قطعاً باید قرینه و شاهدی را بر مغایرت صریح کلمات با موضوع له آنها ارائه نماید تا مخاطب در اشتباه و وقوع در ضلالت دچار نگردد و اگر از این دستور سر باز زد و بدون ایراد قرینه چنین جمله‌ای را بر غیر معنای لغوی خود حمل نمود، از نظر عرف محکوم خواهد بود.

و اما تأدیه معنا در قالب تضمّن باز به قسم اول یعنی مطابقت برخوردار گشت. با این تفاوت که در این قسم متکلم به بخشی از ماهیت مقصود در کلام خود توجه دارد و به جهت اختصار یا امر دیگر دلیلی برای اداء تمام ماهیت مقصود نمی‌بیند. مثلاً از دور چشم انسان به مکانی می‌افتد که دود و بخار از آن ساطع است و می‌گوید: آنجا کارخانه است. در این صورت گرچه انسان به تمام ماهیت آن کارخانه که مثلاً تولید شیشه است تصریح نکرده است اما همین مقدار از بیان ماهیت برای صدق این قضیه با واقع خود کفایت می‌کند.

و اما کیفیت ایراد جمله در قالب شکل سوّم به صورت التزام که محلّ مورد بحث و نقد و اشکال در مسأله مجاز و استعارات است این است که: متکلم در ایراد کلمات نه معنا و مفهوم لغوی، بلکه مفهومی را که به نحوی وابسته و همراه با آن مفهوم لغوی است قصد می‌نماید و برای کلام خود قرینه و شاهدهی را نیز عرضه می‌دارد تا مخاطب به خطاء و لغزش در تغییر دچار نگردد. مثلاً اگر چنانچه قصد متکلم از این جمله: شیری را دیدم که چنان حمله می‌نمود، فرد پهلوان و شجاع در میدان نبرد است باید این قرینه را برای مخاطب آشکار سازد حال قرینه مقالیه باشد یا حالیه، و گرنه مخاطب عوض آن پهلوان به یک حیوان درنده واقعی متوجّه و منصرف خواهد شد. و اشکال در این انصراف متوجّه متکلم است نه مخاطب.

بنابراین میزان صدق و کذب در این قضیه عیناً مانند قضیه انطباقیه می‌باشد بدون کم و زیاد، یعنی در هر سه قضیه ملاک صدق، انطباق یک قضیه با عالم خارج است و کذب، خلاف آن، فقط فرق در انطباق مفهوم لغوی است در دو قضیه سابق و انطباق لوازم و آثار مفهوم لغوی است در قضیه اخیر. یعنی اگر آن فرد مذکور در میدان نبرد مرد شجاع و دلاوری بود این تعبیر صادق و اگر مرد عادی و یا جبانی بود این تعبیر کاذب می‌باشد، زیرا لازمه حیوان درنده و صفت اختصاصی او که همان شجاعت و افتراس است ملاک صدق و کذب در این قضیه قرار گرفته است. نه خود مفهوم و ماهیت لغوی آن که همان حیوان درنده باشد.

بر این اساس فرق بین مجازها و استعارات نسبت به صدق و کذب و بین قضایا و تمثیل‌ها که متکلم قطعاً معنای لغوی آنها را قصد نکرده و قرینه‌ای برای اراده معنای مجازی نیاورده به خوبی روشن می‌شود، که در مجاز با اینکه متکلم مفهوم صریح کلمه را قصد نکرده است باز کلمه و کلام از افاده و بیان مراد

خویش صادق و راست و صحیح می‌باشند ولی در قضایای دیگر کلام و کلمه از آنجا که بر خلاف معنای لغوی و محاوره‌ای خود می‌باشند، کذب و دروغ و مطرود و محکوم خواهند بود. و قیاس مسأله مجاز و استعاره با قضایا و تمثیل‌هایی که ذکر شد بدون ارائه قرینه بر خلاف قیاس است باطل و خارج از عرف محاوره و سیره و شیوه اجتماعی.

و از اینجا درمی‌یابیم اینکه گفته می‌شود: چرا خداوند در قرآن از الفاظ مجازیّه برای تبیین مراد خویش بهره برده است؟ و مگر نمی‌توانست کلمات را به صورت دلالت انطباقیه و صریح بیان کند، سخنی است بسیار سخیف و ناروا. زیرا همچنان که متکلم در بعضی از موارد و مواقع تأدیه مراد را با الفاظی صریح و روشن و بدون پرده و ابهام انجام می‌دهد، در برخی از مواقع به جهت لطافت و ظرافت و بلاغت و حلاوتی که در تأدیه مراد به کیفیت دیگری است به آن مبادرت می‌ورزد. و هر دو طریق هر کدام در جای خود و موقعیت خاص خود حائز اهمیت است، و چه بسا اداء مقصود به صورت صریح در بعضی از موارد، خلاف ادب و به دور از روش پسندیده عقلانیّه باشد. مثلاً در مسأله تیمم در صورت فقد آب آیه شریفه می‌فرماید:

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾^۱

«اگر یکی از شما از قضاء حاجت فارغ گشت یا اینکه با زنان آمیزش نمودید و آب در اختیارتان نبود، پس باید با خاک پاکیزه تیمم نمائید...»
در این آیه شریفه از قضاء حاجت به مکان پست و مسطح تعبیر شده است و اکنون نیز که به آن غائط گفته می‌شود بدین جهت است و یا از نزدیکی با

۱- سوره النساء (۴) قسمتی از آیه ۴۳؛ سوره المائدة (۵) قسمتی از آیه ۶.

همسر به لَمَسْ تعبیر آورده است درحالیکه هیچ کدام از این دو لفظ، صریح بر معنای مقصود نمی‌باشند و استعارهٔ این الفاظ استعمال گردیده‌اند. حال بهتر بود که عین آن لفظ صریح در این دو مورد به کار رود؟ یا این گونه تعبیر آورده شود؟

نکته بسیار مهمی که نباید از آن غفلت ورزید این است که:

تمام اشکال و تصویرهایی که امروزه و حتّی از ازمنه گذشته در تحریف و تأویل و توجیه به خلاف آیات قرآن به چشم می‌خورد همه ناشی از یک پدیده و منشأ که آن انکار حقّ و واقع و ارتباط مظاهر حقّ و حقیقت با مبدأ هستی خدای متعال است می‌باشد.

از دیرباز این معضل و اشکال در بین معاندین و مغرضین و منحرفین وجود داشته است که در برخورد با حقائق مسلم تاریخی و مبانی غیر قابل چشم‌پوشی دینی چه باید بکنند؟ و چه عکس‌العملی از خود ابراز کنند. از طرفی استناد آیات قرآن را به پیامبر و خدای متعال نمی‌توانستند انکار کنند و از طرفی مفاهیم و مبانی آن را با مصالح و منویات و سلیقه شخصی خود نمی‌توانستند برتابند.

گروهی با صراحت و بی‌پرده به انکار بسیاری از مبانی و حقائق قرآن پرداختند و خود را از دغدغه توجیه و تأویل و ردّ انتقادات و اشکالات راحت نمودند. و گروهی دیگر که جرأت ابراز چنین حماقتی را در خود نمی‌دیدند به نقد ظهورات آیات پرداخته، حجّیت آن را مخصوص زمان نزول وحی پنداشتند و بدین لحاظ رسمیت آیات را در زمان پس از آن از درجه اعتبار ساقط نمودند. و در این میان فرقه‌ای از آنجا که دیدند اگر بخواهند دربارهٔ ظهور آیات این چنین بیندیشند، اشکال به سایر کتب و نوشتجات و آثار باقی مانده از زمان‌های گذشته سرایت می‌نماید و دیگر نسبت به هیچ اثری حتّی آثاری که از صد سال به قبل در دسترس است نمی‌توان استناد نمود و همه آنها از رسمیت و اعتبار ساقط

خواهند شد، آمدند و گفتند: آیات همه در معانی و مفاهیم خود رسمیت دارند و کسی نمی‌تواند منکر حجیت آنها برای نسل‌های آینده گردد ولی سخن اینجاست که قرآن کریم از آنجا که از جانب خداوند متعال نازل شده است و برای همه نسل‌ها از زمان نزول تا روز قیامت می‌باشد، نمی‌تواند در محدوده یک مصداق خاص در زمان خود منحصر گردد و این سعه زمانی او را مجبور خواهد ساخت که به سعه مفهومی و مصداقی بپردازد و آن سعه مفهومی است که افراد هر نسلی را در تعیین مصداق آن مفهوم به صلاحدید خویش باز خواهد گذاشت و مفاهیم قرآن را با فرهنگ‌های متغیر هر عصر و مکان موافق خواهد ساخت.

مثلاً در مسأله زنا و مجازات اعدام برای آن گفته می‌شود: مفهوم زنا در این آیات نه فقط در صرف تجاوز، بدون لحاظ شرع مصداق می‌یابد، بلکه در این پدیده مفهوم تجاوز به معنای عدم رضایت طرف متقابل دخالت دارد. و اگر فردی با رضای خود، مردی را به بستر خود راه دهد این مفهوم (زنا) تحقق پیدا نکرده است، خواه آن زن مجرد باشد یا متأهل!! و مجازاتی برای زانی یا زانیه مترتب نخواهد شد.

و یا در مسأله حجاب گفته می‌شود مقصود از حجاب همان مفهوم حُجْب و حیا و حفظ از برخورد ناشایسته است و اینکه گفته می‌شود زنان باید روی خود را از نامحرم بپوشانند، بدین معنا است که باید خود را از دستبرد افراد خاطی محفوظ نگه دارند گرچه بدون لباس و پوشش و لخت و عریان باشند!

و یا در مسأله قیومیت مرد بر همسر در آیه:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^۱ «مردان قیوم و متولی امور زنان می‌باشند»،

به معنای قبول مسؤولیت در زندگی مشترک گرفته شده است. و بر این قیاس.

۱- سوره النِّسَاء (۴) صدر آیه ۳۴.

و لذا می‌بینیم اینگونه افراد به راحتی بدون نگرانی از مشکلاتی که بر سر راه گروه‌های دیگر در تحریف و ابطال قرآن است به اعمال سلائق و آراء باطله خویش می‌پردازند.

اخیراً افرادی همین شیوه ناصواب را در قالبی جذاب‌تر و بیانی مورد پسندتر مطرح می‌کنند:

اینان می‌گویند: بحث در این نیست که ظهور آیات در هر زمانی در مصداقی خاص و تصویری مناسب با آراء و دیدگاه‌های همان زمان تعیین می‌یابد بلکه سخن در این است که هر قضیه‌ای از قضایا و جمله‌ای از جملات در آیات قرآن در یک فضای ماهوی مختص به خود هویت یافته است، و این فضا، پدیده‌ای است که حاصل شرائط نزول آیه و نگرش مخاطبین به آن مفهوم و نیز مقصود و غرض رسول خدا از این آیه و دیدگاه او در ارتباط با تطبیق آن نسبت به زمان‌های آینده است. و در این فضا است که آیه می‌تواند معنی و مفهوم خود را ارائه نماید. و از آنجا که در بسیاری از موارد ماهیت این فضا برای ما مبهم و مجهول می‌باشد، نمی‌توان بر اساس ادراک و معرفت مفهوم ابتدائی و ظاهری آن به پدیده‌ای حکم نمود و به آیه استناد کرد، و در این صورت است که راهی جز توقف در مفاد آیات و پیروی از مفاهیم و اصول کلیه باقی نمی‌ماند.

اشکالی که بر این فرض وارد می‌شود این است که با احراز حجیت و سندیت قرآن از ناحیه خود قرآن در تعارض است، زیرا بر فرض صحّت این نظریه چرا آیه‌ای در قرآن نیست که به مخاطبین القاء کند: این قرآن منحصرراً برای شما حجیت دارد و نسبت به آیندگان به هیچ وجه سندیت نخواهد داشت؟ و چگونه است که در تمام قرونی که پس از رسول خدا مردم این قرآن را مورد توجه و عمل قرار می‌دادند به این نکته توجه نکردند؟ و ائمه ما علیهم السلام نه تنها خود به این قرآن عمل می‌نمودند، بلکه اصحاب را به کیفیت فهم آیات قرآن

راهنمایی می‌کردند. و از همه اینها گذشته آیا معقول است قرآنی در مدت بیست و سه سال بر قلب رسول خدا با آن همه مشقت‌ها و مرارت‌ها و جنگ‌ها و هجرت‌ها نازل شود، ولی حجیت آن فقط برای همان دو سه دههٔ زمان وحی و کمی پس از آن باشد، آن هم برای افرادی که زمان نزول را ادراک کرده باشند و در مدینه هم سکنی گزیده باشند، نه در سایر امکنه و بلاد. ولی برای اطفالی که پس از رحلت رسول خدا قدم به این دنیا گذارده‌اند دیگر نمی‌تواند حجیت داشته باشد. تا چه رسد به آنها که در زمان اواخر حیات ائمه علیهم السلام چشم به دنیا گشودند که حدود سه قرن از زمان هجرت می‌گذشته است.

عجیب است که چگونه این افراد نفهم یک چنین نظریه و ایده‌ای را فهم کرده و دریافته‌اند، اما این همه از علمای سترگ و مفاخر عالم علم و معرفت در طول تاریخ به این نکته نرسیده‌اند!!

آیا اینها نمی‌دانند که ادراک بسیاری از آیات قرآن برای افراد زمان نزول وحی مشکل بوده است و علماء و عرفائی که ده‌ها و بلکه صدها سال پس از نزول وحی قدم به این دنیا گذاشته‌اند، توان و قدرت چنین معرفتی را به دست آورده‌اند؟

بلی مطلبی که در این فرض می‌توان به عنوان نکته‌ای مثبت از آن تلقی نمود این است:

قران کریم از جهت انتساب با خدای متعال و خروج آن از محدوده کلام بشری با سایر تعبیرها و جمله‌ها و کلمات متفاوت است و برای همه افراد از جاهل و عالم، عادی و غیر عادی، امام و مأموم، پیامبر و افرادی که بر آنها پیام فرستاده شده است، عارف بالله و تهی دست از معرفت توحید، همه و همه، افاده و افاضه دارد. و هر فرد به مقتضای مرتبت خویش و درجهٔ خاص از بینش معرفتی خود بدان محتاج و نیازمند است.

مثلاً آیه شریفه: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^۱ «او با شماست هر کجا که باشید و خداوند به کردارتان بینا و بصیر است.» و یا آیه شریفه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۲ «او اول است و آخر، او ظاهر است و باطن و به هر چیزی عالم است.» در دیدگاه‌های مختلف از مراتب متفاوت معرفتی جایگاه‌های مختلفی دارند.

یک فرد عادی از اولیّت حضرت حقّ و انتهایت او چه می‌فهمد؟ و از ظهور و خفاء او چه ادراکی دارد؟ و از معیّت و مصاحبت پروردگار با انسانها چه شناختی دارد؟ آیا میزان فهم او از این تعابیر با ادراک و معرفت اولیای الهی و عرفاء بالله که حقیقت تعینات را در عالم وجود، عبارت از مظاهر مبدأ هستی می‌دانند، یکی است؟

شناخت مبدئیّت ذات پروردگار که برای عوام متصور است همان مبدائیّت زمانی و خلقی عالم ماده است لا غیر. یعنی در تصور مردم، عالم ماده را که اکنون مشاهده می‌کنیم باید به عقب و قهقرا برگردانیم تا به نقطه‌ای برسیم که در اعتقاد فیزیک‌دانان به نقطه پیش از بیگ بنگ^۳ یعنی انفجار بزرگ برمی‌گردد یعنی در مرتبه‌ای که ماده عالم هستی را فقط یک جرم بدون صورت نوعیّه تشکیل داده بود، و این معنای اوّل بودن حضرت حقّ است. و بسیاری از علماء که از مفاهیم فلسفی و عرفانی بی‌بهره‌اند نیز همین ادراک و شعور را از ابتدائیّت پروردگار نسبت به عالم وجود می‌دانند نه بیشتر.

درحالی‌که این معیّت نزد اهل معرفت به معیّت علیّت با معلول باز می‌گردد و یا در اولیّت، به اولیّت در ظهور و اضافه اشراقیه ارتباط دارد و منظور از آخریّت در

۱- سوره الحديد (۵۷) ذیل آیه ۴.

۲- سوره الحديد (۵۷) آیه ۳.

نزد عوام و بی‌بهرگان از معانی و مفاهیم فلسفی به پایان عمر و بسته شدن پرونده حیات انسان تفسیر می‌شود، درحالی‌که مقصود نزد اهل معرفت به تبدل ماهیت امکان به هویت فعلیه است که در هر موجودی هر دو جنبه ابتداء و انتها در هر لحظه و هر مرتبه در کنار هم قرین می‌باشند. و این مرتبه از معرفت کجا نصیب هر فرد و انسانی خواهد شد؟ و این است مفاد و معنای حدیث معروف:

کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان.^۱

«خداوند از ابتداء بوده است درحالی‌که هیچ موجودی همراه و همنشین با او نبود و اکنون نیز همان‌گونه است.»

حال چگونه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای افرادی که هنگام نزول وحی دارای مرتبه بسیار نازلی از فهم و شعور نسبت به حقائق عالم وجودند می‌تواند این معنا و مفهوم عرشی را تبیین و تفسیر نماید؟ و آیا افرادی که در زمان ایراد خطبه‌های توحیدی نهج البلاغه مخاطب امیر مؤمنان علیه السلام بودند چه فهمی از این الفاظ و عبارات می‌نمودند؟ و اینکه گفته می‌شود که فرموده‌اند:

نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلّم الناس علی قدر عقولهم.^۲

«ما جماعت انبیاء مأمور هستیم که با مردم به میزان عقل و درایتشان سخن بگوئیم.» بدین معنی است که سخن از اسرار عالم وجود را هر کسی تحمل نمی‌کند نه اینکه کلامی را که دارای وجوه مختلف که حاکی از مراتب سعه وجودی اشخاص است نمی‌توان گفت.

و اینکه گفته است:

مراد جدی متکلم چرا نباید پس از هزار و چهار صد سال روشن شود و

۱- توحید علمی و عینی، ص ۵۰.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۲۳.

برای روشن شدن آن باید از علم تجربی و حسّی مدد جست.

سخنی است بی محتوا و غیر متین.

زیرا قرآن برای همه افراد در سطوح مختلفه و مراتب معرفت متفاوت نازل شده است، و هر فرد به اندازه سعه علمی و معرفتی خود از آن بهره می برد. جائی که فردی مثل مرحوم آخوند ملاً فتحعلی سلطان آبادی یک آیه از قرآن را سی شب متوالی از شب‌های ماه مبارک رمضان تفسیر نمود و هر شب تفسیری به خلاف تفسیر شب قبل ارائه داد^۱ کجا شخصی مثل فرد مذکور می تواند به این مرتبه از علم و عمق قرآن دست یابد، تازه ایشان فرموده بود قرآن دارای هفتاد بطن است و من تنها سی بطن و عمق آن را واجد می باشم.

و جائی که امیرالمؤمنین یک شب تا به صبح به تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم پرداخت و کلامش به آخر نرسید^۲ کجا این معانی و حقائق برای همه آدمیان گشوده شده است؟

۱- حقائق الاصول، ج ۱، ص ۹۵: «فائدة»: حدث بعض الأعظم دام تأییده - أنه حضر يوماً منزل الآخوند ملا فتح علی - قدس سره - مع جماعة من الأعیان منهم السيد إسماعیل الصدر - رحمة الله علیه - و الحاج النوری صاحب المستدرک - رحمة الله علیه - و السيد حسن الصدر دام ظلّه فتلا الآخوند - رحمة الله علیه - قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَئِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلَيَّ يَمَن...﴾ الآية ثم شرع في تفسیر قوله: تعالى فيها: ﴿حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ﴾... الآية و بعد بیان طویل فسرّها بمعنی لما سمعوه منه استوضحوه و استغربوا من عدم انتقالهم إليه قبل بیانه لهم، فحضرُوا عنده في اليوم الثاني ففسرّها بمعنی آخر غیر الأول فاستوضحوه أيضا و تعجبوا من عدم انتقالهم إليه قبل بیانه، ثم حضرُوا عنده في اليوم الثالث فكان مثل ما كان في اليومين الأولين و لم يزالوا على هذه الحال كلما حضرُوا عنده يوماً ذكر لها معنی الی ما یقرب من ثلاثین يوماً فذكر لها ما یقرب من ثلاثین معنی و كلما سمعوا منه معنی استوضحوه، و قد نقل الثقات لهذا المفسر کرامات قدس الله روحه.

۲- بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۸۶.

مگر قرار است همه افراد به همه آنچه که در قرآن وارد است اطلاع یابند، در این صورت قرآن به روزنامه‌ای بیش تبدیل نخواهد شد.

قرآن کتابی است که مجموعه حقائق عالم تکوین را بین خود در اختیار دارد و هر فرد باید بکوشد تا به واسطه ارتقاء دادن به علم و دانش خود و نیز پرداختن به تهذیب و تزکیه از آن عمق و ژرفای دریای معرفتی‌اش توشه بگیرد. آیا آنچه را که رسول خدا هنگام قرائت قرآن می‌فهمید و همینطور اشک از چشمانش سرازیر می‌شد^۱ ما هم می‌فهمیم؟ آیا آیات توحیدیّه سوره توحید و سوره حشر و سوره حدید را مردم زمان رسول خدا معرفت می‌کردند؟ آیا خطبه‌های توحیدیّه نهج‌البلاغه را که امیرالمؤمنین علیه السلام به مردم زمان خود القاء می‌کرد آنها می‌فهمیدند؟ آیا مردم زمان مولی علی علیه السلام از کلام او که می‌فرمود: *هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى غَيْرِ مُمَازَجَةٍ خَارِجٌ مِنْهَا عَلَى غَيْرِ مُبَايَنَةٍ*^۲ حقیقت صرافت وجود، و وحدت وجود و مفهوم بسیطة الحقیقة کل الأشياء را ادراک می‌کردند؟ و آیا اکنون نیز به جز عدّه‌ای قلیل این معنی را ادراک و معرفت می‌کنند؟

مگر امام سجاد علیه السلام نفرموده است: از آنجا که خداوند می‌دانست عدّه‌ای صاحب معرفت و دارای بینش در آخر الزمان پدید می‌آیند که می‌توانند فهم معانی و حقائق توحیدیّه را بنمایند، لذا سوره توحید و شش آیه از سوره حدید را نازل فرمود^۳؟

آیا مقصود از آیه: *﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾*^۴ و یا آیه: *﴿هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ﴾*

۱- مسند احمد، ج ۱ ص ۳۸۰؛ صحیح البخاری، ج ۶ ص ۱۱۳، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۹۶.

۲- التوحید، للصدوق، ص ۳۰۵.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۹۱، حدیث ۳.

۴- سوره الحدید (۵۷) قسمتی از آیه ۴.

إِلَهُهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ^۱ و یا آیه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^۲ را آن عرب بادیه‌نشین ادراک می‌کرد و نیز هم آن را این بشر متمدن روشن فکر مغرب زمین شما، می‌فهمد؟ و آیا اینکه به قول شما فرهنگ این افراد با فرهنگ افراد عرب زمان نزول وحی فرق می‌کند باعث می‌شود که این آیات و رموز را بفهمند؟ یا اینکه حتی از فهم ظاهر و بسیط قرآن نیز عاجزند؟

و اینکه گفته می‌شود در آیات مبدأ و معاد کجا انسان می‌تواند به مراد جدی متکلم راه یابد نیز به دور از تعقل و تدبّر است، زیرا طریق ورود به مراد و مفهوم قرآن طریقی جز پیمودن راه و به کار بستن قواعد و قوانین محاوره و تفهیم و تفهّم نیست و هر کس که طبق همین قانون به آنچه که دست یابد می‌تواند مدّعی شود که مقصود متکلم این بوده است. و وقتی به واسطه ازدیاد معلومات و ارتقاء به مرتبه‌ای برتر توانست به معنایی عالی‌تر و حقیقتی راقی‌تر از مفاد و مفهوم اوّل برسد، آن را مراد متکلم خواهد یافت و به همین قیاس.

بنابراین از آنجا که کلام الهی دارای درجات متفاوتی از عمق و معرفت است به هر مرتبه از مراتب عمق و معرفت که انسان دست یافت همان مرتبه را مراد پروردگار برای او در آن رتبه وجودی احساس می‌کند و این است حقیقت و رمز قرآن که از سایر کتب امتیاز دارد، مگر کتب عرفاء شامخین که آن نیز در مرتبه پائین‌تری از قرآن به همین کیفیتی که ذکر شد جا دارد.

مرحوم والد از استادشان حضرت حدّاد - رضوان الله علیهما - نقل می‌کردند که:

مرحوم قاضی - رضوان الله علیه - فرمود: من هشت بار کتاب مثنوی را مطالعه کردم و هر بار معنایی برای من حاصل گشت که با معنای دفعه قبل

۱- سوره الزّخرف (۴۳) صدر آیه ۸۴.

۲- سوره الحديد (۵۷) آیه ۳.

تفاوت می‌کرد.

و این حقیر با بضاعت مزجاء و غیر قابل قیاس خود با خرمن معرفت و بینش بزرگان نیز به نوبه خود چنین تجربه‌ای را در حق این کتاب قویم داشته‌ام. مرحوم قاضی یک فرد عامی و ساده نبود، از نقطه نظر احاطه بر ادبیات پارسی و عربی زبان‌زد اقران و حوزه نجف بود. در سرودن اشعار عربی آن قدر تسلط داشت که بعضی از مطلعین بر اشعار عرب که به واسطه شدت تبخّر و حذاقت در ادب عرب و بلاغت، بین شاعر فارسی از شاعر عرب فرق می‌گذاشتند از تشخیص اشعار عربی مرحوم قاضی عاجز می‌ماندند.

در احاطه بر تفسیر قرآن و فقه و اصول، کسی را در حوزه نجف یارای مقابله و هم‌آوری با ایشان نبود و حوزه تدریس ایشان از نظر اتقان و جامعیت ضرب‌المثل بوده است. همین قدر متذکر می‌شوم که مرحوم علامه طباطبائی با آن جلالت قدر و عظمت شأن بارها می‌فرمود:

این روش و مسلکی را که ما در تفسیر المیزان به کار بردیم از استادمان مرحوم قاضی آموختیم.

و اما از جهت فلسفه و عرفان که چه گویم. مرحوم علامه طباطبائی می‌فرمود:

از نقطه نظر احاطه بر مبانی فلسفی و عرفانی کسی به جامعیت استاد ما مرحوم قاضی نیامده است.

آن وقت این فرد که شاگرد مکتب علی مرتضی و اولاد معصومین او است درباره کتاب عرشی مثنوی چنین گفتاری می‌فرماید.

مولانائی که خود را محو و فانی در ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و سرمست از باده لم یزلی و رحیق مختوم ولایت مرتضوی می‌داند چنین کتابی به عرصه علم و معرفت ارزانی داشته است. حال درباره قرآن کریم که ناموس عالم وجود و کتاب مبین عالم تکوین است چگونه قضاوت می‌نمائیم. و آیا توقع داریم که

هر نفهم و بی‌محتوائی بتواند همه حقائق و مراد جدی پروردگار را در راز و رمزهای نهفته و مستتر در آن دریابد؟ و شما خیال می‌کنید با این دو کلمه سواد بی‌سر و ته و این پیشرفت دو قدمی علم در برخی عرصه‌های تکنولوژی و تکنیک و کشف بعضی از امراض و تداوی آنها به حقائق مستوره در قرآن دسترسی پیدا می‌کنید؟ دسترسی به حقائق این معجزه عالم خلقت و تشریح فقط به آن فرهیختگانی منحصر و شایسته است که یا خود حقیقت قرآن ناطق چون ائمه معصومین علیهم السلام باشند و یا شاگردان این مکتب که با تهذیب و تزکیه و سلوک الی الله و انجام ریاضات و مراقبه‌ها و کشف حجاب‌های ظلمانی و روحانی توانسته‌اند پرده پندار کثرات را از ذات متصل به مبدأ وحی کنار بزنند و چشمان بصیر و نافذ آنان به سرادقات عرشی نظاره‌گر شده باشد مانند سلمان فارسی و از عرفاء و علماء بالله همچون آیات الهی محیی الدین عربی، ابن فارض مصری، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، خواجه حافظ شیرازی، آخوند ملا حسینقلی همدانی، سید احمد کربلائی، علامه قاضی طباطبائی، علامه طباطبائی، حضرت سید هاشم حداد، علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی و غیرهم - اعلی الله درجاتهم و اسکنهم فی بحبوحة جناته - و این چنین است که در این صورت انسان به آن مراد واقعی و حقیقی و مقصود اعلای پروردگار در نزول این حقائق و حیانی پی خواهد برد، و الا باید گفت: «هر کس به قدر فهمش دانست مدعا را»

و اما این مطلب که برای حل مراد جدی پروردگار باید به انتظار اکتشافات علمی بنشینیم آیا این مطلب خود نقض کلام ایشان که می‌گوید: «علم پیامبر به مقدار و وسعت زمان خودش است، نمی‌باشد؟ اگر علم پیامبر به میزان علوم متعارف زمان خودش است» پس به انتظار کشف علمی نشستن برای رازگشائی حقائق و حیانی چه معنی دارد؟

این جانب تأیید علم و مساعدت او را در ادراک حقائق و حیانی که

متناسب با حیطة دخالت علم است انکار نمی‌کنم، اما نکته قابل توجه اینکه از آنجا که علوم تجربی پیوسته در یک بستر و زمینه سیال از تجربه‌ها در حال تکامل و بالندگی می‌باشند در هر برهه از زمان نمودی خاص از دست‌آورد و ظهور خارجی آن علم به وجود می‌آید که چه بسا موجب نفی دست‌آورد قبلی و زمینه برای پدیده جدید در آینده خواهد شد.

و از آنجا که وحی حقیقتی است ثابت و هویتی است عینی و خارجی، با توجه به سیال بودن رشد علوم تجربی و حرکت جوهری آن در بستر تحقیق و آزمایش، انسان نمی‌تواند در انطباق یک کشف علمی با یک حقیقت و حیانی به اطمینان و اعتماد کافی برسد و همواره در شک و تردید نسبت به تکامل آن کشف علمی بسر خواهد برد. مگر اینکه کشف به صورتی باشد که دیگر جای احتمال و تردید را در ذهن انسان باقی نگذارد. در این صورت این کشف خود عین واقع خواهد بود و واقع با واقع فرقی نخواهد داشت چه آن واقع و حیانی باشد یا علمی و تجربی هر دو یکی است.

مثلاً در آیه شریفه راجع به داستان حضرت نوح و هلاکت قوم او به واسطه طوفان در سوره هود می‌فرماید:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^۱

«و چنین خطاب آمد: که ای زمین آب را فرو بر، و ای آسمان از باریدن بایست و آب فرو رفت و امر پروردگار حتمی گردید، و کشتی بر کوه جودی فرود آمد. و گفته شد که بر قوم ظالمین دور باش آمده است.»
در این آیه خدای متعال اسم کوهی که کشتی نوح بر آن قرار گرفت را

۱- سوره هود (۱۱) آیه ۴۴.

جودی می‌نامد، درحالی‌که این اسم تا قبل از اکتشافات اخیر ناشناخته بوده است و هر کسی از ظنّ خود جایی را به طور تخمین و حدس مطرح می‌نمود. اما پس از کشف اخیر و آشکار شدن بقایای کشتی نوح و ظهور اسامی پنج تن آل عبا بر لوح کشتی که به صورت معجزه‌آسایی سالم و بدون فرسودگی نمایان گردید، دیگر شکی باقی نمانده است که کوه جودی همان کوهی است که این کشفیات در آن به ظهور رسیده است.

حال در این صورت باز ما باید بیائیم و این اسم را بر عرف زمان جاهلیت حمل کنیم؟ و دست از این کشف علمی برداریم، آیا معتزله این را می‌گویند؟ و اکنون نیز در نقطه مقابل، طبق برخی از آراء و تئوری‌های واهیانه خلقت انسان به نسل‌های بسیار بسیار بعید و متاهی به حیواناتی چون میمون می‌گردد و اکتشافات علمی وجود برخی از انواع موجوداتی که می‌توانند به عنوان حلقه رابطه بین این دو نوع از جاندار را تشکیل دهند چنین می‌نمایند. اما در قرآن کریم خلقت بشر را منحصرأً به حضرت آدم علیه السلام مرتبط می‌نماید و اصل و ریشه این نوع از مخلوق را در انحصار خلقتی خاص و منشأ معینی با خصوصیات وجودی متمایزی می‌داند که البته این خلقت در زمانی نه چندان بعید یعنی حدود چند هزار سال پیش تحقق یافته است. که در آیات به بنی آدم تعبیر شده است در آیه‌ای می‌فرماید:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^۱

«این پیامبران از ذریه آدم کسانی هستند که مورد لطف و انعام الهی قرار

۱- سوره مریم (۱۹) آیه ۵۸.

گرفتند و از جمله کسانی که آنها را با نوح در کشتی قرار دادیم و نیز از ذریه ابراهیم و اسرئیل و از جمله کسانی که هدایت کردیم آنها را و برگزیدیم. وقتی که آیات خداوند بر آنها خوانده شود به حال سجده به روی زمین می‌افتند و اشک از دیدگان می‌بارند.»

در این آیات تصریح دارد بر اینکه نسل بشر از حضرت آدم ابوالبشر است و قبل از آن اگرچه ممکن است نسل‌هایی از موجوداتی مشابه با انسان وجود داشته باشد اما هیچ ارتباط و مناسبتی بین این نسل و موجودات سابق بر او وجود ندارد. و در اینجا بعضی از کشفیات در مقابل وحی قرار گرفته و این حقیقت ماوراء طبیعی را به چالش می‌کشد. مثلاً به واسطه کشفی که اخیراً در برخی از مناطق کوهستانی ممالک روسیه حاصل شد، جسد انسانی زیر توده‌های یخ نمایان شد که پس از انجام آزمایشات بیوشیمی و غیره معلوم گردید که می‌تواند همین انسان موجود زمان حاضر باشد درحالی‌که این بدن مربوط به دو میلیون سال قبل بوده است.

اما با نظر دقیق‌تر می‌توان منافات و تعارض این دو پدیده علم و وحی را در اینجا از میان برداشت. از یک جهت انکشاف علمی مطلبی است مورد اعتماد و وثوق که موجب تشابه در خلقت این دو موجود در دو زمان متفاوت یکی در دو میلیون سال پیش و دیگری در زمان حضرت آدم که به حدود شش، هفت هزار سال قبل باز می‌گردد می‌شود و اگر در آیات قرآن نسبت به پیدایش نسل بشر تصریحی نشده بود، قطعاً یا محتملاً ما می‌توانستیم نسل این بشر کنونی را به این جد متصل نمائیم و حتی از آن نیز به عقب‌تر برویم.

و از جهت دیگر باید ببینیم که محدوده اختیار و دخالت علم کجا است؟ آیا علم می‌تواند به عنوان پدیده‌ای افسار گسیخته حتی خارج از قلمرو حکومت و توان خود نفوذ نموده و سایر مقدورات طبیعی عرضه‌های مختلف

معرفتی را نیز مقهور سلطه و اختیار خود نماید؟ علم و انکشاف بشری فقط توانسته است شباهت جسمی و مادی بین این دو موجود را به اثبات برساند اما آیا توانسته است منطقاً بین این دو موجود حلقه رابط و واسطه برقرار نماید؟ در اینجا مشاهده می‌کنیم که دیگر علم توان اثبات چنین رابطه‌ای را ندارد و از عهده او بر نمی‌آید و انجام این مهم را به عرصه دیگری از عرصه‌های شناخت و معرفت می‌سپارد. آن مقدار که در توان علم است اثبات مشابهت است و اما اینکه این موجود فعلی منتسب به آن موجود و نسل قبلی است، دیگر از عهده او خارج است.

چه بسا ممکن است نسل قبلی به واسطه عوارض و سوانحی به کلی انقراض یافته و خداوند متعال دوباره نسلی نو با نفس و روحیات و ملکات و صفات مخصوصه‌ای خلقت فرموده است. چنانچه توضیح این مطلب در فصل‌های پیشین گذشت.

بنابراین دیگر علم منافات و تعارض و تناقض با وحی پیدا نمی‌نماید و هر دو در دو مقام مختلف به اثبات دو موضوع مختلف در دو عرصه مختلف می‌پردازند و کاری به کار هم ندارند. بنابراین ما هیچ نیازی به انتظار کشفیات علمی نمی‌بینیم. و به قول مولانا:

پشه کی داند که این باغ از کی است در بهاران زاد و مرگش در دی است^۱
این کشف‌های علمی با این محدودیت در توان و قابلیت بشر کجا می‌تواند از رازها و اسرار عالم خلقت پرده برگیرد و مگر ما چقدر عمر می‌کنیم که به انتظار این کشف‌ها بنشینیم و دین و ایمان خود را در گرو این انکشافات و بروزها بگذاریم. و مگر گذشتگان ما چه گناهی کرده بودند که از این کشفیات محروم بودند؟ و آیا قرآن فقط مربوط به دوره رنسانس علمی و زمان شکافت اتم

۱- مثنوی معنوی، دفتر دوم.

است؟ پس در این هزار و چهارصد سال، امثال مولانا چه کرده‌اند؟ بوعلی‌ها از قرآن چه آموخته‌اند؟ صدرالدین‌ها و نوابغ علمی و معرفتی با نبودن این انکشافات و عدم ظهور این پدیده‌ها چه معرفتی از قرآن کسب کرده‌اند؟ آیا همه به انتظار کشف علمی نشسته بودند یا نعوذ بالله حکم به خرافه بودن و دروغ بودن و توخالی بودن این حقائق داده‌اند؟ و همه این حقائق را مطابق فرهنگ اعراب بادیه‌نشین تفسیر و تعبیر نموده‌اند.

بلی مطلبی که هست این است: از آنجا که قرآن برای همه افراد و همه سطوح مختلف معرفتی نازل شده است از جهت تعبیر به نحوی است که حتی افراد بی‌بضاعت علمی و نفوس ساده و بسیط نیز می‌توانند به اندازه مرتبه معرفتی خود استفاده کنند، نه اینکه آن تعابیر خلاف واقع و کذب باشد بلکه همان تعابیر حکایت از واقعیاتی در سطح معرفت و سعه وجودی خود آنها می‌کند. چنانچه می‌فرماید:

چون که با کودک سر و کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد^۱

بنابراین تمام آنچه که در قرآن درباره معاد از حشر و نشر و تطایر کتب و حساب و میزان و صراط و بهشت و خصوصیات آن و جحیم و اوصاف آن همه و همه حق است و واقع، و لیکن در آن نشئه برای مقربین درجات و مراتبی است که در وصف نگنجد و در کلمات قرار نگیرد چنانچه به همین مطلب اشاره شده است که می‌فرماید: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾^۲ در آن مراتب دیگر خبری از حوری بهشتی و فواکه و نعمتهائی که خداوند برای اصحاب یمین و مؤمنین و ابراری که دارای مقامات متوسطه هستند مقرر فرموده، نیست.

در آنجا مقام، مقام تجلیات ذاتیه است و حورالعین و امثال او مشمول و

۱- همان مصدر، دفتر چهارم.

۲- سوره ق (۵۰) ذیل آیه ۳۵: و از آنچه گذشت بیش از آن نزد ما موجود است.

تحت نزول اسماء جمالیه هستند و مقام تجلی ذات کجا و ظهور و تجلی اسماء و صفات جمال کجا!

اینجاست که قرآن کریم از آنجا که نمی‌تواند مراد جدی خدای متعال را به هر فرد و بنده‌ای تفهیم نماید، آن را با اشاره و رمز برای ارباب معنا و معرفت بازگو می‌کند و اگر کسی مایل به ادراک واقعی مراد و مطلوب حضرت حق است باید مسیری جدای مسیر سایرین، و روشی ممتاز از راه و روش افراد و مکلفین عامی و عادی برگزیند و راه اولیای الهی را طی نماید و از بند هوا و هوس و نفس اماره خلاصی یابد و دنیا را به اهل دنیا بسپارد و نفس قدسی خود را ملوث به جاه و مقام و شهرت و کثرات و توغّل در دنیا ننماید تا کم کم به واسطه تربیت و تزکیه تعلق به دنیا و کثرات از قلب و ضمیر آن رخت بریسته جای خود را به قرب و بهاء و تجرّد و نور بدهد و صفای عالم قدس بر وجود آنان سایه افکند و بهاء قرب حق شراشر وجود آنان را فرا گیرد و حقائق عالم معنا به واسطه این سنخیت بر دریچه قلب و فکر آنان تجلی نماید. در این صورت است که فهم آنان از قرآن با فهم امثال ما تفاوت می‌یابد و آنچه را که ما از ادراک آن عاجز و ناتوانیم آنها ادراک خواهند کرد و به مراد جدی و منظور حق نایل خواهند شد.

و اینکه گفته می‌شود چرا باید بر سر علم کوفت درحالیکه خود برای کشف مراد و یا حداقل استخراج ظواهر از آیات و دفع مشکلات از آن استفاده می‌کنیم باید گفت:

هیچ دلیل منطقی بر سر کوفتن علم به عنوان یک پدیده تکوینی و عینیت خارجی وجود ندارد، مگر انسان می‌تواند با حقائق خارجیّه به معارضه برخیزد و آن را انکار کند بلکه باید در مسیر رشد فضایل اخلاقی و معرفتی از آن بهره جوید نه در مسیر انحراف و سُلطه و استعمار و استلاب اموال و نفوس، چنانچه متأسفانه امروزه چنین است.

و اما آنچه مورد نقد و نظر است در مورد علم این است که: چنانچه قبلاً گذشت علم حقیقتی است سیال و در بستر تجربه و بهره‌گیری برای دست‌آورد جدید، و این سیکل همچنان ادامه خواهد یافت، و چه بسا در این بستر بسیاری از دست‌آوردهای پیشین باطل و تاریخ مصرف گذشته و به جای آن پدیده‌ای جدید جایگزین آن خواهد شد، چنانچه در بسیاری از موارد پزشکی مسأله این چنین است و حتی با وجود ارتقاء این بخش از علوم باز ما می‌بینیم بسیاری از پزشکان خود نظرات و آراء یکدیگر را ردّ و رفض می‌نمایند و نه تنها در مصادیق این مسایل بلکه در خود اصول و روش‌های سنتی درمان نیز با یکدیگر اختلاف دارند. حال با توجه به این مسأله آیا یک نفر می‌تواند به یک دست‌آورد علمی اطمینان حاصل نماید تا اینکه ظاهر آیه قرآن را بر آن حمل نماید و کشف مراد جدی از آیه را بر عهده علم بگذارد و منظور خدای متعال را از این آیه بخصوص همان کشف علمی بدانند؟ بلی می‌توان به عنوان احتمال در تشخیص ظهورات و معانی آیات از اکتشافات علمی استفاده کرد. مثلاً در آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾^۱ «ما آسمان را سقفی محفوظ و کنترل شده قرار داده‌ایم».

البته شاید قبل از این به درستی معنای این آیه روشن نبوده است و یا معنایی در راستای معنای آیات دیگر دربارهٔ ورود شیاطین به آسمان و دور کردن آنها به وسیله شهاب‌ها از آن استفاده می‌شد چنانچه عنقریب توضیح آن خواهد آمد، اما امروزه با کشف لایه اوزون می‌توان احتمال داد (نه اینکه به طور قطع مطرح کرد) که منظور پروردگار از سقف محفوظ همان لایه اوزون می‌باشد. و این احتمال منافاتی با آیه قرآن ندارد و ما آن را نفی نمی‌کنیم و نیز بر انحصار مقصود و مفاد آیه بر این توجیه پای نمی‌فشاریم.

۱- سوره الأنبياء (۲۱) صدر آیه ۳۲.

بلی معارضه با آن نه در جهت کشفی و پدید آوردن دیدگاهی جدید در مقابل دیدگاه جایگزین است بلکه بخاطر ربط دادن و متصل نمودن این کشف به مفهوم و مراد از یک آیه که آن مفهوم و مراد در تعارض با آن دستاورد قرار دارد و این تعارض نه خودسرانه و از روی وهم و خیال بلکه از روی مبانی و قواعد محاوره و گفتگو صورت پذیرفته است.

مثلاً در آیه شریفه تقبیح ربا می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ

مِنَ الْمَسِّ﴾^۱

«آن کسانی که اموال ربوی مصرف می‌کنند از جای خود بر نمی‌خیزند مگر مانند آن کسی که جنّ او را مورد آزار و تسخیر خود درآورده است.»

حال چنانچه با کشف میکروب بخوایم اسم شیطان را بر میکروب بگذاریم و مانند برخی از افراد ناآگاه که می‌خواهند معنای جنّ زده را بر غلبه میکروب و بروز بیماری تفسیر کنند باید این ارتباط را ابطال کرده و سخیف بدانیم. کشف میکروب و حقیقت خارجی آن به جای خود و تغییر مفاد و مفهوم آیه از جنّ زدگی به غلبه بیماری نیز جای خود را دارد.

مگر در خارج جنّ زدگی وجود ندارد؟ و افرادی را با چشم خود به این ابتلاء مبتلی و گرفتار نمی‌بینیم؟ پس به چه دلیل منطقی به خود اجازه می‌دهیم که معنای شیطان را که بر جنّ نیز اطلاق می‌شود از این پدیده سلب کنیم و به طور مجاز بر میکروب حمل نمائیم؟ بلی اگر این حقیقت در خارج وجود نداشت و ما حقیقتی به نام جنّ زدگی و تحت تسخیر و سلطه اجنه قرار گرفتن نداشتیم، آنگاه باز برای این توجیه احتمالی وجود داشت، گرچه باز استیلاء شیطان و در اختیار

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۷۵.

گرفتن نفس و روح و قوای باطنی در مسیر انحراف و هلاکت معنا و مفهوم خود را از دست نمی‌دهد. اما به هر حال باز مسأله قدری موجه‌تر بود.

بنابراین اکتشاف میکروب با اعتراف به واقعیت آن نمی‌تواند ظاهر آیات را تغییر دهد. و نظیر این مطلب در مورد خلقت انسان و کشف جسدهای دو میلیون ساله قبل نیز گذشت.

و اما مسأله‌ای که از تفسیر المیزان در مورد شهاب‌های آسمانی ذکر شده است نیز مشمول همین مطلب مذکور است.

مرحوم علامه طباطبائی در «تفسیر المیزان» ج ۱۷، ص ۱۳۰ چنین می‌فرماید:

کلام فی معنی التَّشْهَب.

أورد المفسرون أنواعا من التَّوجیه لتصویر استراق السَّمع من الشَّیاطین و رمیهم بالشَّهب و هی مبنیة علی ما یسبق إلی الذَّهن من ظاهر الآیات و الأخبار أن هناك أفلاکا محیطة بالأرض تسکنها جماعات الملائکة و لها أبواب لا یلج فیها شیء إلاَّ منها و أن فی السَّماء الأولى جمعاً من الملائکة بأیدیهم الشَّهب یرصدون المسترقین للسمع من الشَّیاطین فیقذفونهم بالشَّهب.

و قد اتضح الیوم اتضح عیان بطلان هذه الآراء و یتفرَّع علی ذلك بطلان الوجوه الَّتی أوردوها فی تفسیر الشَّهب و هی وجوه کثیرة أودعوها فی المطولات کالتفسیر الکبیر، للرازی و روح المعانی، للآلوسی و غیرهما.

و یحتمل (و الله العالم) أن هذه البیانات فی کلامه تعالی من قبیل الأمثال المضروبة تصوّر بها الحقائق الخارجة عن الحسّ فی صورة المحسوس لتقریبها من الحسّ و هو القائل عزوجل: ﴿وَتَلْکَ الْأَمْتَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا یَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَلِیْمُونَ﴾^۱ العنکبوت: ۴۳.

و هو کثیر فی کلامه تعالی و منه العرش و الكرسي و اللوح و الكتاب و قد

۱- سوره العنکبوت (۲۹) آیه ۴۳.

تقدّمت الإشارة إليها و سيجيء بعض منها.

و على هذا يكون المراد من السماء التي تسكنها الملائكة عالمًا ملكوتيًّا ذا أفق أعلى نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض، و المراد باقتراب الشياطين من السماء و استراقهم السمع و قذفهم بالشهب اقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على أسرار الخلق و الحوادث المستقبلية و رميهم بما لا يطيقونه من نور الملكوت، أو كرتهم على الحق لتلبسه و رمى الملائكة إياهم بالحق الذي يبطل أباطيلهم.^۱

«مفسرون در معنای استراق سمع شیاطین و زدودن آنان به شهاب‌های آسمانی توجیحات بسیاری مرتکب شده‌اند که تمامی این توجیحات و تصویرها به ظاهر این آیات برمی‌گردد و همچنان که اخبار نیز بر این معنی مساعدت می‌نمایند که در مراتب بالای از آسمان افلاک وجود دارند و در آن افلاک که احاطه بر زمین و آسمان قریب به زمین دارند جماعت‌هایی از ملائکه سکونت دارند و برای این افلاک درهائی است که هیچ موجودی قادر بر ورود در این افلاک جز از طریق این درها نمی‌باشد. و نیز در آسمان اول جمعی از ملائکه زندگی می‌کنند و در دست آنها شهاب‌های آسمانی قرار دارند و آنها در کمین شیاطین می‌نشینند که اگر آنها بخواهند وارد این افلاک گردند آنها را با همین شهاب‌ها دور سازند و از ورود به افلاک ممانعت به عمل آورند.

اما امروزه به طور آشکار بطلان و پوچی این نظریه‌ها به اثبات رسیده است و بدین ترتیب آرائی که بر این نظریه‌ها درباره شهاب‌ها بنا شده است باطل می‌گردد که در کتب حجیم چون تفسیر فخر رازی و روح المعانی آلوسی آمده است.

و احتمال دارد (و خداوند عالم و آگاه بر حقائق امر است) این قسم از

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۳۰.

جملات و عبارات که در قرآن کریم آمده است نه به عنوان حکایت و اخبار از یک واقعیت منطبق، که به عنوان تمثیل و ضرب المثل ذکر شده باشد و به وسیله آن حقائق دور از حس را در قالب و تصویر محسوسات بیان کرده باشند تا بدین وسیله بهتر ادراک و شناخته شود، و خدای متعال در این گونه موارد می‌فرماید:

و ما برای روشن شدن حقائق این چنین ضرب المثل‌هایی ذکر می‌کنیم ولی از جمله آدمیان فقط دانشمندان و اهل معرفت به مقصود و سرّ این مطالب پی می‌برند. عنکبوت ۴۳.

و نظایر این ضرب‌المثل‌ها در قرآن بسیار است که از جمله آن: عرش، کرسی، لوح و کتاب است. که برخی از آن قبلاً گذشت و بعضی دیگر نیز پس از این خواهد آمد. و بر این اساس، منظور از آسمانی که ملائکه در آن سکونت دارند عالم ملکوت است که در یک افق و مرتبه اعلای از عالم ماده قرار دارد و نسبت آن به این عالم مانند نسبت آسمان با تمامی اجرام و ستارگان است به زمین. و مقصود از نزدیک شدن شیاطین به آسمان و استراق سمع و زدودن ملائکه آنها را به وسیله شهاب‌های آسمانی، نزدیکی آنها به عالم ملائکه است تا بر اسرار خلقت و حوادث آینده اطلاع حاصل نمایند که در این حال ملائکه آنها را می‌رانند و با نور ملکوت که طاقت مقابله با آن را ندارند رانده می‌شوند. یا اینکه می‌خواهند از حق آگاه شوند و آن را با نفوس خبیثه خود بیالیند ولی با طرد و دورباش ملائکه مواجه شده و در مواجهه با حق قدرت ایستادگی و پایداری را از دست می‌دهند.»

البته کلام ایشان در ردّ نظریه آسمان‌های هفتگانه که محیط بر آسمان دنیا است و بر اساس هیئت قدیم ترسیم شده است کلامی است متین، زیرا بر اساس نظریه قدماء در هیئت، فلک هشتم که محیط بر تمامی آسمان‌های هفتگانه است مملوّ از ستارگان ثوابت می‌باشد به عکس سایر افلاک که دارای سیارات هستند.

اما نکته‌ای که در کلام مرحوم علامه طباطبائی به نظر می‌رسد این است که:

ایشان مجموع این آیات را از باب تمثیل ذکر کرده‌اند نه یک واقعیت مطابق عینی خارجی و البته در این فرض دیگر از ستاره و شهاب و حرکت شیاطین و زدودن آنها و منع از ورود به سماوات همان معنای ظاهری و محکی لغوی و عرفی استفاده نمی‌شود بلکه به یک واقعیت معنوی و غیر مادی که احاطه و هیمنه ملائکه بر آسمان‌های عالم معنا است حمل خواهد شد، و در این صورت دیگر این لغات و کلمات در معنای حقیقی خود استعمال نشده‌اند و به نوعی استعاره و عنایت در معنای مجازی به کار رفته‌اند. و البته استعمال الفاظ در معانی و مصادیق مجازی، امری است عادی و چه بسا شیرین و جاذب.

ولکن با تدبّر در مفاد آیات و جملات، قبول این نظریه بسیار بعید می‌نماید، زیرا بر فرض که در قسمتی از آیات که همان، زدودن شیاطین و مانع شدن ملائکه است به وسیله شهاب‌های آسمانی بتوانیم این مطلب را قبول کنیم چنانچه در عرف گفته می‌شود: فلانی به تیر غیب مبتلا شد یا فلانی به شهاب غیبی زده شد، اما در سایر قسمت‌های آیات مطلب این چنین نیست. چطور ممکن است ما معنای آسمان و ستارگان را مجاز و تمثیل بدانیم؟ و چگونه معنای زینت بخشی آنها را حمل بر تمثیل از جذبات و نفحات عالم معنا نمائیم؟ درحالیکه سیاق در همه فقرات آیات یکی است و یک واقعیت در این آیات تعقیب می‌شود. بنابراین یا باید از اول تمام آیات را حمل بر تمثیل نمائیم که قطعاً این مطلب مورد نظر خود مرحوم علامه نیز نمی‌باشد، و یا اینکه از حمل قسمت زدودن شیاطین به وسیله شهاب بر تمثیل خودداری نمائیم. زیرا وحدت سیاق در همه این آیات و فقرات مانع از تجزیه و تقسیم آنها خواهد شد.

مضافاً به اینکه در تمثیل متکلم باید به نحوی از آن سخن بیاورد که

مخاطب را دچار شک و تردید ننماید. فی المثل اگر فردی در موقعیتی واقع شد که تیری بدون مشخص شدن رامی آن به او اصابت کرد و کشته شد، دیگر ما نمی‌توانیم بگوئیم: این فرد به تیر غیب مبتلا شد درحالیکه مقصود ما از تیر غیب نه جهت ظاهری آن بلکه جهت استعاره‌ای و مجازی آن می‌باشد، و به اصطلاح، استعمال لفظ و کلام واحد در هر دو معنای حقیقی و مجازی امکان ندارد.

بنابراین برای حلّ این مشکل به مطالبی که در بخش مسأله وحی به طور نسبتاً مشروح بیان کردیم استمداد می‌طلبیم و حمل شهاب‌های آسمانی را در آیه بر تمثیل نفی می‌نمائیم.

در بحث مسأله وحی مذکور شد که تمامی آسمان‌ها و زمین در تحت تسخیر قوای ملکوتی و نفوس مجردة فلکی قرار دارند و این نفوس مجردة هستند که حرکت و نظم و تدبیر این کرات سماوی را عهده‌دار می‌شوند و به واسطه ارتباط با ملائکه به بقاء و استمرار خود ادامه می‌دهند. اگر کره دارای نفس فلکی و مجرد و مدرک نبود هیچگاه امام سجاد علیه السّلام با او به سخن نمی‌پرداختند و همین کره ماه در واقعه شقّ القمر با صدای فصیح و رسا اقرار و اعتراف بر رسالت نبی اکرم نمی‌نمود، شهادت سنگ‌ریزه‌ها و درختان و حیوانات بر ولایت ائمه معصومین علیهم السّلام و نیز شهادت حجر الأسود بر ولایت و امامت حضرت سجاد علیه السّلام در حضور صدها نفر در مسجد الحرام^۱ همگی دلالت بر وجود نفوس مجردة و ذرّاکه در این اشیائی (که از دیدگان کور ما، موجوداتی بی‌شعور و علم و معرفتند) می‌نمایند و انسان را به سمت عالمی ماورای این عالم ماده و جسم می‌کشانند و از رمز و راز خلقت اشیاء پرده برمی‌دارند.

شکی نیست که تمامی ستارگان چه آنها که در دید ما قرار گرفته و چه آنها

۱- بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۲۹.

که از انظار ما پنهانند دارای نفوس مجرد هستند و با این نفس به تسبیح و تقدیس پروردگار اشتغال دارند چنانچه آیات قرآن بر این حقیقت تصریح دارد بنابراین چنانچه این اجرام سماوی چه کرات و سیارات و چه شهابها همگی دارای نفس مجرد و درآک و مطیع اوامر پروردگار و دنباله‌رو تدبیر و نظام مدون می‌باشند و همگی به اهداف و مقاصد تعریف شده خود واقف و آگاه می‌باشند.

و از این باب است که نفوس مجرد آنان توان و قدرت آن را دارند که شیاطین و اجنه را که خلقتشان خلقت مادی است ولکن به واسطه نفوس خبیثه خود که می‌خواهند در اتصال به ملکوت و عالم مثال و برزخ این عالم، از حقائق پشت پرده و آینده اطلاع حاصل نمایند، با همان تسلط غیبی و هیمنه ملکوتی برانند و مانع شوند و نیز نفوس منطوی در شهابها از ورود آنان جلوگیری می‌نمایند.

ممکن است در اینجا سؤالی به نظر آید و آن اینکه اتصال شیاطین به عالم برزخ و مثال چرا از خود زمین حاصل نمی‌شود و باید اجنه از طریق آسمانها به مطلوب خود برسند و مگر در اتصال نفس به مثال باید طریق ظاهری و کمی و مکانی را طی نمود و مگر نه این است که برزخ و ملکوت در باطن همین عالم ماده و جسمانی وجود دارد، چنانچه ما با وجود دارا بودن بدن جسمانی و مادی، یا در خواب و رؤیا و یا در مکاشفات به مسایل و قضایای عالم برزخ اطلاع حاصل می‌نمائیم؟

پاسخ این است که ظرفیت نفوس اجنه و شیاطین در موقعیت‌های مختلف و ظروف متفاوت فرق می‌کند و اطلاع آنها بر قضایا به کیفیت حضور آنها در شرائط خاص بستگی دارد و در هر شرائطی توان اطلاع بر هر مطلب و قضیه‌ای را ندارند، و این مسأله حتی در مورد انسان نیز صادق است مثلاً فردی که دارای روحی خسته و حالتی نامناسب است قادر بر حل مسایل ریاضی نمی‌باشد. و

شرائط مکانی و زمانی در کیفیت توان و استعداد انسان برای ادراک مسایل نقش اساسی دارند. همینطور درباره اجنه و شیاطین مطلب این چنین است. و لذا آنها برای اتصال به عالم برزخ و ملکوت این عالم باید از کره زمین فاصله بگیرند و خود را از شرائط نامناسب زیست در کره زمین رها سازند و به واسطه نفوذ در آسمان، نفس خود را با مثال و ملکوت این عالم متحد سازند تا بدین وسیله بتوانند از رازها و اسرار این عالم مطلع گردند و در این صورت است که به تیر غیب شهابها مبتلا می‌شوند و قدرت نفوذ بر آسمانها و اطلاع بر عوالم غیب را از دست می‌دهند و یا اینکه به واسطه برخورد با آنها به هلاکت و نیستی دچار می‌گردند.

تأثیر نفوس فلکی سیارات و ثوابت بر حوادث و پدیده‌های عالم ماده و جسم و تغییرها و تحولاتی که به واسطه این مسأله تشکّل پیدا می‌کند مطلبی نیست که بتوان انکار نمود.

این مسأله نه تنها امروزه بلکه از صدها سال قبل و بلکه هزاران، مورد توجه و تعامل ارباب طلسمات و صاحبان علوم غریبه و دارندگان جرّف و فنون عجیبه و غیر متعارف بوده است، و اساس اشتغال و دست‌آوردهای خود را بر این مسأله قرار می‌دادند. حتی بزرگان و نوابغ علمی ما چون فارابی و بوعلی و ابوریحان بیرونی بر این مسأله تأکید و تصریح دارند.

بوعلی که در عرصه تحقیق از نوادر آدمیان و بشر مخلوق به حساب می‌آید در کتاب خود به نام: «کنوز المعزّمین» بر این نکته تصریح دارد، که نفوس فلکی سیارات و ثوابت تحقیقاً در شکل‌گیری حوادث و پدیده‌های عالم ماده نقشی اساسی دارند و حکایاتی نیز در این زمینه نقل می‌کند.

اقتران سیارات چون زهره و عطارد و زحل و غیره و تمکن آنها در ابراج سماوی داستان‌هایی دارد که در حوصله این مقام نمی‌گنجد.

گویند در تکوّن خود بوعلی در رحم مادر، فرد مَطَّلعی گفته بود: نطفه‌ای که در چنین شرائطی منعقد گردد فرزند از نوابع روزگار خواهد شد و این چنین شد که بوعلی به دنیا آمد.

رسوم و نقوشی که ارباب علوم غریبه در شرائط خاص ترسیم می‌کنند اگر حتی ده دقیقه قبل از این شرائط ترسیم شود ابداً آثار مطلوب را نخواهد داشت و با سایر نوشته‌ها تفاوتی ندارد. کاغذ کاغذ است و مرکب مرکب و نویسنده شخص واحد. اما اینکه در این ساعت، نوشته دارای اثری است خاص، که در سایر ساعات نیست، این همان مطلبی است که از آثار و تراوشات نفوس فلکی در این رسومات و نقوش حاصل می‌شود.

و عجب است که مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - که تحقیقاً خود از افراد مَطَّلَع و خبیر بر این مسایل بودند و از جمله خبراء در این فنّ به شمار می‌رفتند چگونه در اینجا به این نکته اشاره نکردند و پرده از این سرّ برداشتند و مفهوم آیه را حمل بر نوعی از تمثیل نمودند. شاید نخواستند که اذهان مخاطبین و خوانندگان را به این مسایل منعطف نمایند و صلاح را بر اخفاء این مطلب دیده‌اند، اما آنچه را که در باب رجم ملائکه فرموده‌اند کلامی است در نهایت اتقان و متانت که با آنچه ما در توجیه آیات ذکر کردیم نتیجتاً منطبق می‌شود.

و در اینجا باید دانست که اطلاع بر این رموز و اسرار از علم متعارف امروزی ساخته نیست و احتیاج به آگاهی بر افق‌های معرفتی دیگری دارد که از توان علوم تجربی روز بر نمی‌آید، و صدها نفر فقیه و نیوتن در ادراک و وصول به این حقائق عرشی عاجز و ناتوان خواهند بود و از این اسرار مَطَّلَع نخواهند گردید. آری:

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست

گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
 که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست
 ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
 ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
 حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت
 ز اثر تربیت آصف ثانی دانست^۱

باری تفسیر این آیات، مطابق آنچه از ربط آسمانها و کرات سماوی با ملکوت گفته شد هیچ ارتباطی با کشفیات هیئت جدید نداشته بلکه اگر ما در سنه اوّل از هجرت نیز زندگی می‌کردیم همین رأی و نظریه را اعمال می‌کردیم و حقیر در اینجا اعتراف می‌کنم که این مطلب را نه اکنون بلکه از دوران بسیار پیش و جوانی در مجلسی که خدمت مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - بود مطرح کردم و ایشان ردّ نفرمودند. درحالیکه در آن زمان بنده اطلاعی از وجود هشت آسمان در هیئت قدیم نداشتیم و از هیئت جدید نیز مطلبی که مخالف با این تفسیر و توجیه باشد نیافتم و تا به امروز نیز به کشفی علمی که مخالف با مفاهیم آیات قرآن باشد برخورد نکردم و بسیار سپاسگزار خواهم بود اگر از این مسأله مطلع گردم.

و سرّ این مطلب در آن است که نهایت مرتبه‌ای که علم می‌تواند بدانجا راه یابد کشف یک پدیده خارجی و عینی و انعکاس آن بر ذهن آدمی در قالب یک تصویر حصولی و اکتسابی است، اما آیات قرآن عین همان پدیده و تحقق خارجی است در قالب الفاظ و کلمات، به عبارت دیگر، آیات الهی در مقام اخبار از یک واقعه خارجی نمی‌باشند که صرفاً انسان بر اساس اخبار از یک حادثه در

۱- دیوان حافظ، ابیاتی از غزل ۵۰.

ذهن خود تصویری از آن ترسیم می‌نماید، حال آیا این ترسیم با آنچه در واقع اتفاق افتاده مطابقت دارد یا خیر. آیات قرآن کریم تجلی همان حوادث و حقائق خارجی است که به واسطه الفاظ و عبارات بر قلب هر قاری و خواننده‌ای افاضه می‌شوند و از قالب علم حصولی به علم حضوری متحوّل می‌گردند و بر این تحوّل، نفس و قلب خواننده را نیز به حضور و شهود عینی مبدّل می‌نمایند، و همراه با خود به همان نقطه تحقّق خارجی در هر مرتبه از مراتب تعیین بالا می‌برند. و نفس قاری را با همان حقیقت متحد و یگانه می‌سازند و بر این وحدت، آثار و خصوصیات آن حقیقت علیا در نفس قاری متحقّق می‌شوند و قاری حال و کیفیت خود را متمایز از گذشته احساس می‌کند و به مقتضای این احساس علم و فهم و معرفت او نیز متحوّل و دگرگون می‌شود. و این نیست جز نفس حضور همان پدیده خارجی در نفس قاری و مصاحب با قرآن کریم.

و از اینجاست که به این کلام عرشی و قویم اولیای الهی پی می‌بریم که می‌فرمایند: قرآن کریم نه تنها بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که بر تک‌تک انسان‌ها تا روز قیامت نازل شده است و هر فرد مصداق حقیقی در خطاب واقعی آیات قرآن می‌باشد و این کلامی است بس رفیع و بنیانی است بسیار قویم که وصول به این درجه از معرفت را باید از خدای متعال خواستار شد.

بزرگان از اهل معنا هیچگاه به قرآن به عنوان یک کتابی که در یک هزار و چهار صد سال پیش توسط جبرائیل بر رسول خدا نازل شده است نگاه نمی‌کردند و نمی‌کنند بلکه به عنوان مطالبی از ناحیه پروردگار، در همان هنگام تلاوت و قرائت بر نفس خود می‌نگریستند و خود را مخاطب واقعی به خطاب جدی حضرت ربوبی می‌دیدند و یک‌یک از آیات قرآن را بر خود منطبق می‌نمودند و خود را مورد بازخواست و امر و نهی الهی می‌دانستند، تو گوئی

جبرائیل که همین آیات وحی را بر رسول خدا نازل کرد اینک بر قلب آنان نازل می‌کند و آنان را مأمور به حفظ و تلقی و انقیاد در برابر آن نموده است و همین معنا درباره فرد دیگر صادق است و هر کسی به میزان فهم و درایتش از قرآن بهره می‌گیرد و ادراک مراتب بالاتر از حقائق و حیانی مترتب بر کسب استعداد و تهیو استفاضه و استناره از آن مراتب است که به واسطه تزکیه و تهذیب و سلوک عرفانی در تحت تربیت استاد کامل و ولی الهی و جهاد با نفس اماره و عبور از مهالک هواها و هوس‌های نفسانی و شیطنانی میسر خواهد شد.

و در اینجا است که روایت امام صادق علیه السلام مصداق می‌یابد که فرمودند: «به ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ که رسیدیم دیدم اینک خدای متعال است که این آیه را بر من می‌خواند و من مستمع و شنونده می‌باشم.»^۱ و این است حقیقت تنزیل قرآن بر فرد فرد انسان‌ها چه مؤمن چه کافر چه صالح و چه طالح چه امام و چه افراد عادی چه ولی خدا و عارف بالله و چه اشخاص متعارف. بلی رسول خدا در این مورد، وسیله و مرآت تجلی آیات و انعکاس آن به قلوب و نفوس بنی آدم بوده است و او این قابلیت را داشت که بتواند آیات وحی را کما هو هو بدون هیچ گونه دست‌خوردگی و ترکیب و مزج و تحریف در نفس قدسی خود جای دهد و سپس آن را به مردم تا روز قیامت ابلاغ نماید. و بدین جهت است که آیات قرآن به این نکته توجه می‌دهد که رسول خدا صرفاً بشیر و نذیر است و خود در این دایره وجود استقلال ندارد بلکه فقط واسطه است، خدا که نمی‌تواند به تعداد افراد بشر پیامبر مبعوث کند، یک پیامبر از میان آدمیان که صلاح و استعداد تلقی حقائق کلیه را داشته باشد به این منصب بر می‌گزیند و بقیه را امر به اطاعت و متابعت از او می‌کند و با عباراتی چون:

۱- به فلاح السائل، صفحات ۲۰۶، ۲۱۰ و ۲۱۱ مراجعه شود.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^۱ «محمد نیست جز پیامبری (از پیامبران).» و یا: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾^۲ «تو فقط بیم دهنده می باشی» (و نقش دیگری در این عرصه نداری). و یا در آیه:

﴿طه﴾ مَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْفَىٰ * إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن تَخْتَضِيٰ * تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ *^۳

«ای پیامبر ما قرآن را بر تو نازل نکردیم تا خود را به مشقت و سختی درافکنی، این کتاب صرفاً موجب تنبه و یادآوری کسانی است که نگران آینده و مآل خویش‌اند. از جانب خدای متعال و آفریننده زمین و آسمان‌های مافوق فر فرستاده شده است.»

و به همین جهت است که در آیات، کلام الهی به قول فصل، تعبیر آورده شده است یعنی کلامی که احتمال خطا و بطلان در آن راه ندارد و مخالف و مقابل هزل یعنی بطلان و بیهودگی است در آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصَلٍّ * وَمَا هُوَ بِأَهْزَلٍ﴾^۴

و از این جا است که ابدیت قرآن تا روز قیامت احراز می‌گردد، چون قرآن هر دم و هر لحظه بر انسان نازل می‌شود و او را مورد خطاب و امر و نهی قرار می‌دهد و از او عبودیت و انقیاد می‌طلبد و او را به توحید و معرفت ذات ربوبی دعوت می‌نماید.

قرآن در این نظریه بی‌پرده و بی‌واسطه با انسان در تعامل و داد و ستد قرار

۱- سوره آل عمران (۳) صدر آیه ۱۴۴.

۲- سوره فاطر (۳۵) آیه ۲۳.

۳- سوره طه (۲۰) آیات ۱ الی ۴.

۴- سوره الطارق (۸۶) آیه ۱۳ و ۱۴.

می‌گیرد نه اینکه انسان تصوّر کند آن در یک هزار و چهار صد سال پیش نازل شده است و اکنون ما اوراقی را قرائت و تلاوت می‌کنیم که صدها سال از عمر آن گذشته است ولی خواندن آن ثواب دارد. وجود آن در منزل برکت می‌آورد. و چون سفارش به قرائت آن شده است ما مجبور هستیم که آن را گاه و بی‌گاه در مجالس فاتحه و روضه و شب‌های جمعه و در قبرستان بالای سر قبرها تلاوت کنیم و یا فقط در ماه مبارک رمضان روزی یک جزء بخوانیم و یا برای استخاره مورد استفاده قرار دهیم. آری این نظریه از هستی ساقط نمودن قرآن است و آن را مرده و بی‌روح پنداشتن. نظیر این قضیه در آیات قرآن کریم، وصیت امیرالمؤمنین علیه السلام است قبل از وفات که همه افراد را تا روز قیامت مخاطب و وصی قرار دادند:

أَوْصِيكُمَا وَجَمِيعَ وُلْدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَنَظْمِ أَمْرِكُمْ.^۱

«من شما دو نفر را (امام حسن و امام حسین علیهما السلام) و تمامی فرزندانم و خانواده خویش و نیز هر کسی که این وصیت‌نامه را بنگرد و به آن اطلاع حاصل نماید، وصیت می‌کنم به تقوای الهی و تنظیم امور زندگی خود.»

در این مقطع امیرالمؤمنین علیه السلام گرچه در یک هزار و چهار صد سال پیش زندگی می‌کرده است و در آن هنگام به ایراد این وصیت‌نامه پرداخته است اما وجود ملکوتی و نفس لاهوتی او که در زمان نمی‌گنجد و در مکان استقرار نمی‌یابد و او با ابدیت و جاودانگی پیوند خورده است و مَهْر اطلاق و لا حدی بر صحیفه وجود او حک شده است، این ذات مقدس و مطهر وصیت‌نامه را برای تمامی افراد الی یوم القیامة تدوین نموده است پس این وصیت باقی است تا آن نفس قدسی باقی است، و جاودانه است تا آن روح ملکوتی حیات و نشاط

۱- نهج البلاغه: (شرح محمد عبده)، ج ۳، ص ۷۶، من وصیة له علیه السلام للحسن و الحسين علیهما السلام لما ضربه ابن ملجم لعنه الله.

دارد و در ابدیت است تا آن ذات عاری از هر رین و شین در ابدیت استقرار دارد. پس او این وصیت را برای تک تک افراد ما انشاء نموده است گرچه در فلان تاریخ و فلان مکان و در شرائط خاصی ایراد گردیده و ما هر کدام جدا جدا و به تنهایی وصی آن بزرگوار محسوب خواهیم شد و از ما درباره آن روز قیامت بازخواست خواهند کرد.

و از اینجا ما به رمز جاودانگی کلام معصوم علیه السلام و عدم جاودانگی نسبت به سایر کلمات پی می‌بریم. کلام معصوم، کلامی است که صدور آن در ظرف ابد است نه در ظرف معین و تاریخ خاص و مکان مخصوص. معصوم در حقیقت اطلاقاً به سر می‌برد و منسوب به زمان تولد و وفات خود نمی‌باشد. حقیقت امام علیه السلام در زمان و مکان نمی‌گنجد و مافوق آن قرار دارد و لذا همان گونه که اطاعت از امام حیّ حضرت حجة بن الحسن المهدی ارواحنا لتراب مقدمه الفداء بر ما واجب و مخالفت آن حرام می‌باشد، اطاعت و انقیاد در قبال فرمایشات ائمه پیش از آن حضرت نیز عیناً مانند انقیاد و اطاعت از امام حجّت علیه السلام واجب و لازم می‌باشد بدون ذره‌ای کم و یا زیاد. و بدین لحاظ با وفات امامی از ائمه و ظهور ولایت جدید در امام بعد از آن، مهر بطلان و انتهاء تاریخ بر فرمایشات امام قبل زده نمی‌شود و کلام او از نقطه نظر حجّیت و اتقان عیناً مانند کلام او در زمان حیاتش می‌باشد، زیرا هیچ تفاوتی بین دو وجود ظاهری از دو امام نمی‌باشد و فقط تفاوت در مدت حیات دنیوی و زندگی ظاهری است نه در اصل ولایت و علم و معرفت و امامت. و دلیل بر این مسأله موضوع عصمت آنها است که بر هر مطلب و کلام و رفتاری تعلق گیرد آن مطلب و آن کلام و آن رفتار، به مَهر ابدیت و حیات جاوید ممهور می‌گردد و در جاودانه تاریخ هر روز و هر لحظه متلاًّلاً و تابناک باقی خواهد ماند و لذا روایت فقهی امام صادق علیه السلام با حدیث امام عسکری

علیه السلام هر دو به یک میزان مورد قبول و استناد می‌باشند گرچه در دو زمان متفاوت بودند. در اینجا موضوع حجیت کلام معصوم علیه السلام، استناد کلام به نفس قدسی و معصوم است و در این صورت دیگر عوارض شخصیّه و جانبی چون خصوصیات فردیّه و مکان و زمان تأثیری در نفوذ کلمه نخواهند داشت. اما این مسأله در مورد سایر افراد صدق نمی‌کند گرچه از مقام تقوی و صلاح به نحو شایسته و مطلوبی برخوردار بوده و در زمان خویش معتمد و موثوق باشند.

فتوای یک فقیه اعلم از نقطه نظر اتقان و صحت با کلام امام معصوم علیه السلام فاصله دارد. گرچه او از حدیث و روایت و سنت و سیره معصوم استخراج و استنتاج می‌کند ولی این استنتاج و اجتهاد مبتنی بر فهم بشری او است نه بر اتصال نفس و ضمیر او به عالم قدس و حریم عصمت.

حجیت فتوای فقیه گرچه بر اساس حجیت تنزیلیّه نه ذاتیّه برای مقلدین او موجب عمل بر طبق رأی و فتوا می‌گردد و لکن این حجیت، حجیت مؤبد و جاودانه نیست بلکه مشروط و منوط به حیات علمی و نشاط تحقیقی فقیه و مجتهد است، حتی حیات ظاهری بدون لحاظ تسلط و احاطه بر مبانی، مقتضی سریان حجیت در فتوای او نمی‌باشد. مقلد در مقام تقلید باید علم به احاطه و قدرت اجتهادی مجتهد و تضرع او بر قواعد و مدارک و استدلال داشته باشد و الا تقلید او دچار اشکال و بطلان خواهد شد. و جریان استصحاب ملکه اجتهاد که مسبوق به تهیو و استعداد فعلی در ازمینه گذشته است در صورت شک و شبهه جدی در وجود و بقاء آن، جاری نمی‌شود، گرچه بسیاری قایل به جریان در این موارد به صرف: لا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ بَلْ اِنْقُضُهُ بِيَقِينٍ ءَاخَرَ شده‌اند، ولی باید توجه داشت که اصل استصحاب یک اصل اعتباری شرعی بدون انتساب به یک سیره و سنت عرفیّه و عقلائیّه نیست و عرف و عقلاء در موارد متفاوت نسبت به

جریان استصحاب مقتضیات و لحاظ‌های مختلف و متمایزی را مدّ نظر قرار می‌دهند. چنانچه این مسأله در مورد شهادت شهود و استصحاب شرایط شهادت کاملاً محرز می‌باشد.

حال بنگرید، در صورتی که مجتهد به واسطه کهولت سنّ و عارضه نسیان و بیماری‌های مختلف که موجب حصر و محدودیت او در ارتباط با مدارک و مبانی اجتهاد گردد چگونه کلام و فتوای او از درجه حجّیت ساقط و عمل بدان حرام و موجب بطلان خواهد شد، چگونه این فتوا پس از مرگ و انقطاع عمر و بطلان احاطه و تسلّط و حضور ذهن بر قواعد و وجود ملکه استنباط به حجّیت و بقاء خود ادامه خواهد داد؟!!

مگر فتوای مجتهد، کلام معصوم است که از حجّیت و اقتضای ذاتیه برخوردار باشد؟ و اگر گفته شود که حجّیت فتوای او ناشی از اعطاء و اعتبار شارع است و آن حجّیت به واسطه استصحاب پس از مرگ نیز از متانت و قوام لازم برخوردار است، پاسخ این است که اعطاء حجّیت به فتوای مجتهد بر اساس وجود و بقاء ملکه استنباط است، و ملکه استنباط در دو نقطه وجود و عدم تابع حیات و ممات مجتهد است، زیرا ملکه استنباط قائم به نفس مجتهد حیّ است و با وفات او نفس دیگر بقائی در این دنیا ندارد که واجد ملکه استنباط باشد یا نباشد و عمل مقلّد که در زمان حیات مجتهد قائم به وجود ملکه استنباط مجتهد بود اینک بدون پشتوانه صحّت و اعتبار شرعی و امضاء از ناحیه شارع خواهد بود و از این جهت نیز اجراء استصحاب در صحّت عمل مقلّد نیز ممنوع و باطل خواهد شد.

از اینجا است که بسیاری از فقهاء عظام بر بطلان تقلید از فقیه و مجتهد میّت فتوا داده‌اند و به درستی هم فتوا داده‌اند.

فرق بین امام معصوم و بین فقیه در این است که کلام امام معصوم تا روز

قیامت از صلابت و اتقان و اعتبار شرعی و عقلی برخوردار است چه امام زنده باشد یا نباشد. اما کلام مجتهد نه در زمان خود از حجیت ذاتیه برخوردار بود و نه در زمان وفات، لکن در زمان حیات از حجیت تنزیلیه و اعتباریه از ناحیه شرع برخوردار بوده است و لذا تقلید از مجتهد میت هر که می‌خواهد باشد باطل است. چون فتوای او کلام بشری است نه وحیانی گرچه از منابع وحیانی چه آیات قرآن و چه احادیث معصومین بهره گرفته باشد. چنانچه شرح این مطلب در مبحث علم از سه فصل گذشته مذکور شد.^۱

بر این اساس جاودانگی قرآن به معنای حضور آن برای فرد فرد افراد در مرأی و منظر آن شخص است. چنانچه فرموده‌اند: قرآن را به نحوی قرائت کن که گویا خداوند قاری و تو مستمع آن کلمات و عبارات می‌باشی.

حال بنگرید بین این تفکر و بین این مطلب که گفته می‌شود: انسان در وقت نماز نباید به سوره‌ها و آیات قرآن به قصد انشاء توجه کند و آنها را با این نیت تلاوت کند، زیرا این آیات بر پیامبر نازل شده است نه بر ما. و خداوند مثلاً در سوره ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^۲ پیامبرش را مخاطب قرار داده است و اگر ما به قصد انشاء همان معنایی را که رسول خدا قصد می‌فرمود، قصد کنیم نماز باطل خواهد شد!! یعنی ما در هنگام نماز باید این طور نیت کنیم که این سوره چون بر پیامبر نازل شده است ما نیز مکلف هستیم قرائت کنیم و هیچ ربطی به ما ندارد. غافل از اینکه لحاظ این معنا حتی برای خود رسول الله مشکل می‌آفریند، زیرا وقتی رسول خدا در هنگام نماز می‌گوید: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ از این کلمه (قل) چه

۱- شرح مبسوط این مسأله در کتاب «اجتهاد و تقلید» از مرحوم علامه والد که إن شاء الله به توفیق خداوند در آینده نزدیک به طبع می‌رسد خواهد آمد.

۲- سوره الإخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

معنایی را قصد می‌کند؟ دیگر معنا ندارد که دوباره به خود بگوید: بگو. زیرا این کلمه دیگر ارتباطی به او ندارد و بلکه ابتداءً به پروردگار ربط داشته است. و اگر برای رسول خدا ایراد ندارد پس برای ما هم ایرادی نخواهد داشت.

و یا اینکه گفته می‌شود: مثلاً در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^۱ در سوره حمد نباید آن را به قصد جدی گفت، زیرا انسان هیچگاه نمی‌تواند این معنا و مفهوم را در نفس خود متحقق کند! و در نتیجه کلام او مخالف با واقع و نفس او قرار خواهد گرفت و موجب بطلان نماز خواهد شد. ولی از این نکته غفلت شده است که مقصود از: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، نه این است که هم اکنون بالفعل ما متّصف به این صفت می‌باشیم و به مرتبه‌ای از توحید و اخلاص و عبودیت رسیده‌ایم که مانند پیامبر و معصومین علیهم السلام در تمام شرائط حیات فقط و فقط از خداوند استعانت می‌جوئیم و فقط او را پرستش می‌نمائیم. بلکه به این معنا است که خدایا ما هم اکنون خود را به این مسیر و این طریق و این هدف نزدیک می‌سازیم و از تو برای تحقق کامل این مقصد اعلی مدد و استعانت می‌جوئیم و با حرکتی که اکنون برای رسیدن به این نقطه از ما شروع شده است تو آن را به اتمام و پایان برسان، و لحاظ این معنا چه اشکالی در پی خواهد داشت؟ و در اینجاست که مشاهده می‌کنیم نمازی که با این طرز تفکر به جای آورده شود از زمین تا آسمان با نمازی که گفته می‌شود به قصد حکایت از کلام خداوند با پیامبرش بدون ملاحظه خطاب به خود نمازگزار اقامه شود فاصله دارد.

آن نماز نمازی است زنده و جاندار و با روح و مستعدّ ترقّی و عبور از نفس و تعلّقات. و این نماز، نمازی بی‌روح، بی‌جان، صرف اداء کلمات و عباراتی بدون محتوا و بر اساس اسقاط تکلیف است.

۱- سوره الفاتحة (۱) آیه ۵.

آیا حقیقتاً معنا و مفهوم آیه شریفه:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾^۱.

«آیا زمان آن فرا نرسیده است که مؤمنین قلوبشان به یاد پروردگار خاضع و خاشع گردد و تسلیم اراده و مشیت او شوند و به هر آنچه از حق و حقیقت نازل شده است گردن نهند و سر سپرند؟» آدمی را در حیطة سیطره و مغناطیس فضای قدسی در نمی‌آورد؟

نمازی را که انسان به جای می‌آورد باید حبل متصل بین مصلی و بین پروردگار باشد تا بتواند تأثیر ملکوتی خود را بر نفس و قلب مصلی بگذارد. نمازی که به قصد حکایت و اخبار از نزول سُور بر پیامبر بوده باشد دیگر تأثیر ندارد. نمازی که انسان در آن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ را به قصد جدی نگوید فائده‌ای ندارد، این نماز فقط نقل داستان و تاریخ است نه نماز، آیا ائمه علیهم السلام نیز در هنگام قرائت سوره حمد قصد تاریخی و حکائی آن را می‌کردند؟ و آیا با قرائت سوره توحید نفس و سر خود را به حقیقت و واقعیت خارجی سوره توحید پیوند نمی‌زدند؟ مگر سوره توحید بر آنها نازل شده بود؟ و یا هنگام قرائت آیاتی که با (قُل) شروع می‌شود چه نیت و قصدی می‌کردند؟ عجباً چگونه است که حتی یک روایت از این کشف غریب و عجیب از ائمه معصومین علیهم السلام به دست ما نرسیده است درحالی‌که هر روز تمام مسلمین و شیعیان هفده بار حداقل به قرائت سوره حمد و چه بسا سوره توحید اشتغال دارند، در تمام کتب و مجامیع روائی حتی یک روایت و حدیثی که به انسان این مطلب را گوشزد کند نداریم. توجّه به معانی آیات و اذکار وارده در نماز شرط اصلی صعود و ارتقاء روح و ملکوت نماز به سوی عالم قرب و تجرّد است و

۱- سوره الحديد (۵۷) آیه ۱۶.

بدون آن حتی از سقف منزل عبور نخواهد کرد. و طرفه اینکه برخی، اصلاً حجیت آیات و مفاهیم قرآن کریم را برای سایر افراد از مخاطبین در زمان رسول خدا انکار کرده‌اند و حجیت آن را مخصوص کسانی می‌دانند که در زمان نزول وحی در کنار رسول خدا و در مجلس آن حضرت حضور داشته‌اند. و به اصطلاح حجیت ظواهر کتاب مخصوص به مشافهین بالخطاب است و کسانی که در زمان نزول قرآن در خدمت رسول خدا نبودند و در سایر بلاد سکنی داشتند و نیز افرادی که پس از نزول قرآن دیده به جهان گشوده‌اند از این سفره انعام الهی محروم می‌باشند و صرفاً به عنوان استحباب بر اساس روایات متأثره باید به قرآن توجه نمایند.

آیا این مطلب درباره ائمه علیهم السلام نیز که حدود سه قرن پس از نزول قرآن از این کتاب آسمانی و وحیانی استفاده و استناره می‌نمودند، صادق است؟ و آیا این آیات به واسطه عدم حضور آنان از حجیت ساقط شده است؟ و اگر گفته شود مسأله امام به واسطه اطلاع و معرفت به وحی از سایر افراد جدا است، پس چرا ائمه علیهم السلام این مطلب را به شیعیان تذکر ندادند و بالعکس همه را به قرائت و تلاوت و تدبیر و تأمل در مفاهیم و معانی قرآن تشویق می‌نمودند؟

آیا این همه تأکیدات درباره تدبیر و تأمل و تفکر در قرآن از رسول خدا و سایر معصومین علیهم السلام فقط مربوط به کسانی است که مخاطب به وحی بوده‌اند، و ظن در ظواهر کتاب در حق آنان فقط حجت باشد و بس؟

و این است عاقبت عدم تلاوت و قرائت و تدبیر در قرآن که آدمی را به اینجا می‌رساند که حجیت آیات را درباره سایر اقوام پس از نزول وحی مورد شک و تردید قرار می‌دهد و معجزه عالم بشریت را از هستی و حیات ساقط می‌گرداند و آن را تبدیل به اوراقی که حاوی داستان و پند و عبرت و برخی از احکام، آن هم در حق مسلمین صدر اسلام و بس، می‌نماید.

مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - می فرمودند:

در سال‌هایی که در نجف اشرف به تحصیل علوم و معارف اسلام اشتغال داشتیم، روزی با یکی از بزرگان و علمای معروف آنجا درباره قرآن و لزوم تلاوت و تدبیر در مدالیل آن صحبت شد و آن فرد عالم صریحاً لزوم قرائت و تلاوت و تفکر در آیات را انکار می‌کرد و می‌گفت: چرا ما باید وقت طلبه‌ها را با قرائت در آیات قرآن تلف کنیم!!؟

قرآن کتابی است مشتمل بر برخی از حکایات اقوام گذشته که دیگر به درد این زمان نمی‌خورد و تاریخ مصرف آن گذشته است. و نیز شامل بعضی از نصائح و پند و اندرز است که بحمد الله طلاب ما از این مطالب اطلاع کافی و وافی دارند و دیگر نیازی به این نصائح در خود نمی‌بینند. و نیز شامل پاره‌ای از احکام کلیه است که مبسوط‌تر و مفصل‌تر و با توضیح و تبیین بیشتری در روایات و احادیث ما آمده است، دیگر چه حاجتی به این چند حکم کلی و مبهم داریم!!؟

طلاب ما باید به فقه و اصول بپردازند که آن اصل در تکلیف است و خود را باید به این دو فن مجهز و خبیر نمایند تا احکام تکلیفیه آنان را بتوانند پاسخ‌گو باشند.

مرحوم والد اسم آن فرد عالم را ذکر نکردند ولی حقیر پس از سال‌ها که در قم اقامت نمودم از یکی از فضلاء قم که اکنون در قید حیات است متوجه آن شخص گردیدم و من نیز از ذکر نام او که فعلاً در قید حیات نیست صرف نظر می‌کنم.

آری این طرز تفکر یعنی: مرگ قرآن، مرگ وحی، مرگ تقرّب به پروردگار، مرگ رسالت و مرگ مقصود و غایت از خلقت و مرگ ارزش‌ها و مکارم اخلاق.

بحمد الله امروزه این نوع تفکرات دیگر جایگاهی در میان فضلاء و مردم ندارد و احساس نیاز و بازگشت به قرآن در بین اهل علم و قاطبه مردم مشاهده

می‌شود و روح و جان قرآن در بین نفوس به خصوص جوانان و نونهالان که به رنگ تعلق کمتر آغشته و آلوده شده‌اند نفوذ و رسوخ پیدا می‌کند و مشام آنان را با عطر و شمیم نفحات قدسی، معطر و خوشبو و طربناک می‌نماید، و امید استفاضه و استناره از برکات و نعمات الهیه را از این سفر قویم و طغرای وجود در دل‌ها زنده می‌گرداند که این خود بشارتی است بس عظیم که روح و حقیقت قرآن، بدون واسطه و دخل و تصرفات این و آن، مستقیماً بر قلوب مستعدین نازل و آنان را از ینبوع حیات و چشمه فیض فیوضات حق سیر و سیراب می‌گرداند.

و اما سخن ایشان که می‌گوید:

غرض از خطاء همان مطالبی است که از دیدگاه بشری خطاء محسوب می‌شوند یعنی ناسازگار با یافته‌های علمی بشر، نه در قرآن آمده است که خداوند همه علوم را به پیامبر خود آموخته، نه پیامبر بزرگوار خود چنین ادعائی کرده.

در این جمله سراسر تناقض باید اندیشید: کدام آیه از آیات قرآن بر خلاف علم و کشف جدید آمده است؟ و اگر منظور از خطاء، خطاء در دیدگاه بشر است، نه در واقع، زیرا ممکن است بشر در این کشف به اشتباه رفته باشد و واقع امر چیز دیگری باشد، پس چرا باید به طور قطع و یقین گفت: چه اشکالی دارد که برخی از آیات قرآن با کشفیات جدید و علم روز در تعارض باشد و کفه به نفع علم جدید باید بچرخد؟! و آیات را باید حمل بر مفاهیم ابتدائی زمان نزول وحی نمود و از معانی انطباقی و مفاهیم حقیقی آن صرف نظر کرد؟!!

و اینکه گفته شده است در قرآن کجا آمده که خداوند همه چیز را به پیامبر آموخت؛ مگر آنچه در قرآن آمده است آموزه خدا نیست؟ پس چرا شما می‌گوئید: اشتباه است؟ اگر شما قبول می‌کنید که آنچه در قرآن است صحیح و صادق و منطبق با حقیقت است ولی تمام حقیقت نیست و بسیار مواردی وجود

دارد که قرآن اسمی از آن به میان نیاورده است می‌گوئیم: بسیار خوب، پس این مقدار قبول کردید که آنچه هست صحیح است، ولی تمام نیست، در این صورت این کلام با کلام دیگر که آیات به مقتضای فهم بشر زمان وحی آمده است و چه بسا دارای خطاء و بطلان و عدم انطباق با واقع باشد چنانچه در مورد ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْحَيَامِ﴾^۱ چنین گفته شده است.

و اگر گفته شود: که این آیات دارای خطاء و نقص و بطلان می‌باشند، پس در این صورت با ادعای نزول این آیات از ناحیه پروردگار چه تناسبی خواهد داشت؟

در اینجا می‌بینیم که این شخص به تخیلات پرداخته و با سر هم کردن سخنان و کلمات بی‌سر و ته از این شاخه به شاخه‌ای دیگر می‌رود و همچون تار عنکبوت در هر دور و حرکتی خود را درون آن حصار گرفتارتر می‌نماید.

از بیانات گذشته کاملاً واضح گردید که مطالبی را که گوینده این نظریه در مورد آیات رجم شیاطین بر هیئت قدیم حمل کرده و از اینجا نتیجه‌گیری نموده است، پس بر اساس هیئت جدید، این آیات باید اشتباه و بر اساس فرهنگ و دانش زمان نزول وحی نازل شده باشند، صد در صد غلط و باطل است زیرا هیچ ارتباطی بین هیئت قدیم و جدید در انطباق این آیات بر آنها وجود ندارد، و حال اگر کسی این ارتباط را ایجاد نموده است، ناشی از عدم ادراک و معرفت صحیح خود اوست و ربطی به وحی و قرآن ندارد. چه اینکه در این زمان نیز هستند افرادی که هنوز بر قوام و ثبات هیئت قدیم اصرار می‌ورزند.

و همینطور مسأله جن‌زدگی که برخی آن را حمل بر فرهنگ جاهلی نموده‌اند، و قبلاً ذکر شد که این موضوع نه تنها در زمان گذشته، که در زمان حال

۱- سوره الرّحمن (۵۵) آیه ۷۲.

از بدیهی‌ترین مسائل به شمار می‌رود و جای بسی شگفتی است که چگونه برخی با این همه آثار و شواهد و قرائن که حتی غرب و مغرب زمین نیز به وجود آن اقرار و اعتراف نموده‌اند باز در مقام توجیه و تأویل این آیات برمی‌آیند و آن را حمل بر نوعی اصابت دیو به انسان بر اساس معرفت و بیش‌از‌زمان جاهلیت نموده‌اند.

و اما مسأله بسیار مهم و بحث‌انگیزی که صاحب مقاله اصل و اساس مباحث خود را بر آن مسأله بنا نهاده و می‌توان گفت تمامی آنچه در این گفتار آمده است از این تفکر و ایده نشأت گرفته است و هم خود و هم سایر افراد را در مقام پاسخ به رنج و تعب و زحمت انداخته است، مسأله دخالت شخصیت پیامبر در کیفیت نزول وحی است و اینکه قرآن میوه و ثمره وجودی نفس رسول الله می‌باشد و همچون میوه آلبالو که ثمره وجودی درخت آلبالو است قرآن نیز زائیده و متولد و بروز و ظهور شخصیت و تشکّل وجودی آن حضرت بوده است و بر این اساس به توجیه نزول جبرائیل امین می‌پردازد و آن را نیز از مراتب احاطه و سیطره نفسانی و سعه وجودی خود رسول خدا می‌داند و نتیجه‌ای را که بر این توجیه مترتب می‌کند این است:

تمام قرآن زائیده نفس رسول خداست و جبرائیل از درون رسول خدا این معانی و حقائق را بر نفس متعلق به جسم و ماده ظاهر و بارز می‌گرداند و هیچ آیه‌ای از آیات نیست که از این قاعده مستثنی باشد، الا اینکه در بعضی از مواقع رسول خدا دارای حال انبساط و شعف و نشاط بوده است و طبعاً اتصال و وحدت او با ملأ اعلیٰ بیشتر بوده و جنبه بشری او در این موارد رو به نقصان می‌نهاد و جنبه و حیثیت ربّانی او با این اتصال و وحدت تقویت و فزونی می‌یافته است، که در این صورت لحن و مضمون و مفهوم و بلاغت آیات نیز کاملاً صورتی متفاوت با موارد دیگر را به خود می‌گرفته است. و جنبه ارتباط و

تعلق آنها به عالم قدس بیشتر محسوس بوده است. مثلاً آیه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾^۱ را مصداق چنین حالت و شخصیتی می‌یابد.

و در برخی از احوال به واسطه ورود خاطرات مملّه و واردات قلبیه کثرتیه و تبدل حالات درونی و ارتباط با مردم و نزاع‌ها و تخاصمات، نفس آن حضرت خسته و مکدر و ملول و بی‌حوصله می‌گردیده است و در چنین حالتی به واسطه عدم اتصال با مبدأ اعلی و غلبه حیثیت و جنبه بشری که همان تأثر از تخیلات و توهمات و ناراحتی‌ها و بی‌حوصلگی‌ها است طبعاً آیه و کلامی که از آن حضرت صادر می‌گشته است که در واقع جبرائیل باز آن را بدین صورت بر نفس آن حضرت نازل و جاری می‌ساخته است، رنگ و بوی کلام عادی و طبیعی بشری را می‌داده است.

در اینجاست که ما دو نوع بلاغت و مرتبه مفهومی در آیات قرآن پیدا می‌کنیم، یکی آیات در مرتبه‌ای بسیار والا و عرشی چون آیه‌ای که ذکر شده و دیگر آیاتی چون: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾^۲ که در پائین‌ترین درجه از فصاحت و ادب که حتی افراد عادی نیز می‌توانند آن را بر زبان بیاورند و این اشتباهاتی که در قرآن کریم وجود دارد و با علم و کشفیات امروزه همخوانی ندارد ناشی از این حال رسول الله است.

پس هر جا که اتصال رسول خدا با عالم ربوبی به نحو تام بوده است، آیات صحیح و ناشی از مقام ربوبی و هر جا که اتصال ناقص و جنبه بشری غلبه داشته است، آیات مطابق فهم و فرهنگ زمان خود حضرت و طبعاً نیز غلط و

۱- سوره الحديد (۵۷) آیه ۱۶.

۲- سوره المسد (۱۱۱) آیه ۱.

باطل. و در هر دو مرتبه جبرائیل از درون نفس رسول خدا آنها را چه به صورت اوّل و چه به صورت دوّم بر نفس آن حضرت ظاهر و آشکار می‌نموده است. در پاسخ به این مزخرفات و سخنان یاوه، مطالبی گفته و منتشر شده است که إن شاء الله پس از بررسی و نقد این مطالب، میزان صحّت و استقامت آن پاسخ‌ها نیز روشن و آشکار خواهد شد.

بحث و نقد ما در اینجا به دو نکته اساسی برمی‌گردد، نکته اوّل نقش شخصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در تشکّل آیات الهی، و نکته دوّم نقش جبرائیل امین در این تشکّل.

و اما نکته اوّل:

در مبحث توحید افعالی که فصل اوّل کتاب است به طور نسبتاً مبسوط گذشت، هر چه در عالم وجود لباس تشخّص و موجودیت بیوشد ظهور اراده و مشیت پروردگار است که به واسطه اسامی کلّیه و صفات عامّه حضرت حقّ در صور موجودات به اشکال جزئیّه و قوالب محدوده درمی‌آید و برهان فلسفی بر ترتّب سلسله علل و معلولات و نیز وجود علم عنائی پروردگار در نشأت ربوبی و ثبات حقائق مجرّده در عوالم معنا بر این مطلب صراحت دارد. چنانچه آیات قرآن کریم نیز صریح در انتساب جمیع حوادث و حقائق عالم به ذات اقدس الهی است. برهان فلسفی بر قاعده وحدت وجود و صرافت وجود ذات حقّ و بساطت آن جائی برای فرض اثینیت و دوگانگی در وجود نسبت به ما سوی الله باقی نمی‌گذارد و همه مراتب تشخّص و تعین را در جمیع مخلوقات و ممکنات هستی ظهور و بروز همان وجود بحت و بسیط و مجرّد و بالصرافه می‌داند.

تصوّر دوگانگی در حقیقت وجود و جدا کردن محدوده وجود باری تعالی را از وجود خلایق، مساوی با قول به اختلاف ماهیت وجود است که نتیجه و ثمره آن ترکب هویت وجود و خروج ذات واجب الوجود از وجوب ذاتی و

اتصاف به امکان ذاتی و در نتیجه احتیاج به علت دیگر و مفیض دیگری خواهد بود، که در این صورت غناء ذات واجب الوجود در وجوب و بقاء و دوام ذاتی به فقر و احتیاج و نیاز به غیر متحوّل می‌گردد و ذات حقّ متعال از اوج غناء و عزّت به حضيض فقر و ذلّت سقوط می‌نماید. آنچه در عالم خارج لباس وجود بر تن نموده است چه وجود غنیّ بالذات و وجود واجب ذاتی حضرت حقّ باشد و چه وجود ممکنات اعم از موجودات مجردّه چون ملائکه و نفوس قدسیّه و عقول تامّه و ارواح و چه غیر مجردّه چون موجودات عالم مثال و برزخ و نیز موجودات و مخلوقات عالم ماده و حسّ و شهادت همه و همه بدون ذره‌ای تفاوت و امتیاز، مشمول و محاط به حقیقت وجود بحت و بسیط و بالصرافه می‌باشند که این وجود، اصل و ریشه کلّ و تمامی آن موجودی است که می‌توان وصف موجود را بر آن حمل نمود و از این نظر هیچ تفاوتی بین وجود پروردگار و وجود سایر خلایق نمی‌باشد، بلی اختلاف در کیفیت تشکّل و تشخّص و قوام موجودات است نه در خود وجود.

بدیهی است که همه موجودات از آنجا که محدود و مقید به حدود امکانیه می‌باشند و ماهیات امکانیه برای تشخّص خارجی خود، بدون عنایت به علت مفیض، هیچگونه حیثیت فعلیه ندارند و صرفاً به حیثیت قوه و استعداد متّصف می‌باشند، طبعاً و ذاتاً در تحقّق خارجی محتاج به عنایت و افاضه اشراقیه از ناحیه حضرت واجب الوجود و مبدأ لایزال هستی می‌باشند و بدون نزول فیض از مبدأ فیاض بر تمامی موجودات امکانیه گرد عدم و نیستی پاشیده می‌شود و اثری از حیات و تشخّص باقی نمی‌ماند. چه این وجود، وجود اشرف کائنات و اعلاّی عالم تکوین و خلقت حضرت رسول خاتم باشد و چه وجود ذره‌ای از ذرات معلّق که حتی به چشم نیز دشوار می‌نماید، هر دو به یک درجه از لطف و افاضه پروردگار محتاج و نیازمند می‌باشند.

و فقط لطف و افاضه حق است که یکی را اشرف خلایق می‌گرداند و دیگری را ذرّه‌ای معلق و موجودی ناچیز و نامقدار.

ولکن مسأله درباره وجود حضرت حق از نقطه نظر احتیاج به علت و افاضه نور وجود، متفاوت است. وجود حضرت حق، وجود بحت و بسیط است و حقیقت آن، حقیقت صرافت و بدون حدّ و مرز است، و هویت او، هویت اطلاق است، و موجودی که ذات او متّصف به اطلاق و عدم تقید و تحدّد باشد دارای غنای ذاتی است که از لوازم لا ینفک وجوب ذاتی است. و این وجوب فی حدّ نفسه طارد عدم و نقص و خلأ و بطلان از هویت خویش می‌باشد و اختلاف بین موجودات امکانیه و موجودیت پروردگار فقط در همین جا است، نه در حقیقت وجود. زیرا وجود یک حقیقت واحده بیش نیست و آن حقیقت ماهیتی ندارد که انواع آن دارای ماهیات مختلفه باشند، ماهیت وجود، نفس هویت وجود است نه چیز دیگر.

بنابراین تمام آنچه در عالم وجود متحقّق است، مستند به اصل و ریشه و مبدأ آن یعنی حضرت حقّ جلّ و علا است، و خارج از آن مبدأ حقیقتی ماورای آن نمی‌باشد تا بدان منتسب گردد، گرچه موجودات دارای انواع مختلف و اصناف گوناگون و مصادیق متفاوتی از ماهیات می‌باشند.

به عبارت دیگر سفیدی در عالم وجود به همان اندازه به پروردگار منتسب است که سیاهی و یا قرمزی. تلخی و شوری به همان مقدار از ربط با خدای متعال بهره‌مند است که شیرینی و ترشی، و بر همین قیاس.

مطلب را دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌نمائیم، ملائکه و ارواح مقدّسه به همان میزان به وجود حضرت حقّ متدلّی و متکی می‌باشند که عالم ماده و خاک. انسان در ارتباط با مبدأ هستی به همان مقدار مشمول ربط و استناد است که حیوانات و جمادات. و بر این اساس مؤمن و کافر، صالح و طالح، کوچک و بزرگ. ذرّه و کهکشان و همه و همه مستند به وجود باری تعالی و مظهري از مظاهر او

می‌باشند. چنانچه شرح این مطلب در فصل اوّل به طور مستوفی تقریر گردید، و در اینجا مؤکداً از خواننده گرامی تقاضا دارم دوباره به آن فصل مراجعه نموده و این بحث را مورد مطالعه جدی‌تر و دقیق‌تر قرار دهد.

در آن فصل مذکور شد که حوادث عالم گرچه همه و همه به خدای متعال و مشیّت او مربوط و مستند می‌باشند و از دیدگاه فلسفه و عرفان و آیات قرآن و احادیث مأثوره از حضرات معصومین علیهم السّلام بر این مطلب تصریح و تأکید شده است اما آن حوادث و پدیده‌هائی که در تحقّق آنها، اراده و اختیار و مشیّت فاعل مختار نقش و دخالت دارند، در شکل‌گیری آنها به خود فاعل نسبت داده می‌شوند گرچه در اصل و ریشه همگی به خدای متعال منتسب است.

از میان موجودات عالم، ملائکه، شیاطین، انسان و جنّ مشمول این قانون و قاعده می‌باشند، اما حیوانات، نباتات، جمادات و غیره در تحت این قانون قرار ندارند.

میوه درخت آلبالو گرچه نتیجه خود درخت آلبالو است و از این جهت همانطور که از نقطه نظر توحید و دیدگاه موحدان و عارفان به مبدأ هستی و خدای متعال مستند است به خود درخت مادّی و نباتی آلبالو مستند است و هیچ اشکال و تردیدی در این مسأله وجود ندارد، ولی درخت آلبالو نمی‌تواند و نخواهد توانست تا روز قیامت به جای آلبالو، گلابی و پرتقال از خود بیافریند و در یک سال به اختیار خود آلبالو و در سال دیگر پرتقال و در سال سوّم سیب به عرصه ظهور برساند، این محال است. اما موجوداتی که دارای اختیار و اراده و مشیّت هستند، همان اراده و اختیاری که از ناحیه خود پروردگار به آنها اعطاء شده است نه از جای دیگر، این موجودات گرچه در نفس فعل خارجی که از آنها بروز می‌کند چاره‌ای جز انتساب آنها به پروردگار ندارند اما در شکل‌گیری آن افعال و اتّصاف به حسن و قبح قطعاً به خود منتسب می‌کنند.

درخت آلبالو را کسی ملامت نمی‌کند که چرا میوه‌ات آلبالو است و پرتقال نیست ولی ظالم را همه افراد در مورد ظلمی که روا داشته است ملامت و مجازات می‌نمایند. مگر فعل ظالم و نفس عملی که در خارج مرتکب شده است از ناحیه خدا نیست؟ پس چرا باید مورد نکوهش و حتی مجازات قرار گیرد؟ این بدان جهت است که شکل‌گیری این فعل در محدوده حسن و قبح در اختیار ظالم بوده است. و از این جهت مورد توبیخ قرار می‌گیرد و در مقابل نیز بر عمل صالح فرد نیکوکار تحسین و تشویق و اجر و پاداش مترتب می‌گردد درحالی‌که نفس آن عمل از ناحیه خدا است، نه از ناحیه او. بنابراین گرچه همه افعال به تقریر توحید افعالی مستند به ذات حضرت حق است اما صورت‌بندی آن افعال که به تبع آن، آن فعل مضمول حسن یا قبح خواهد شد مستند به خود فاعل است نه به خدای متعال چنانچه در آیات قرآن کریم به این نکته تصریح شده است.

کشته شدن حضرت سیدالشهداء علیه السلام گرچه مستند به اراده و خواست حضرت حق بوده است چنانچه خود آن حضرت می‌فرمود: *فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يُرَاكَ قَتِيلًا*^۱ «خداوند متعال مشیت و اراده‌اش بر شهادت تو تعلق گرفته است.» اما از آنجا که این عمل توسط فردی خبیث و ظلمانی بر اساس شقاوت و نیت خلاف صورت پذیرفته مستوجب جزای دنیوی و عقوبت اخروی خواهد بود و استناد نفس فعل به خدای متعال به هیچ وجه از قبح و خباثت این عمل شنیع نخواهد کاست.

بنابراین برخلاف آنچه پاره‌ای از بی‌خردان و جهال تصور کرده‌اند، عارف الهی و حکیم صمدانی و موحد ربّانی، پیوسته در دیدگاهش به حوادث و پدیده‌های عالم خلقت دو منظر متفاوت و مختلف و جدای از یکدیگر قرار دارد.

۱- اللهوف، ص ۶۳.

و در نگاهش به یک حادثه و قضیه تاریخی آن حادثه را به دو اصل و دو جایگاه خاص خود برمی‌گرداند و جای هر کدام را به اشتباه با جای دیگر عوض نمی‌کند. و حساب خدا را به حساب خلق و یا بالعکس نمی‌گذارد و شیرین را شیرین و ترش را ترش می‌نگرد، سیاهی را سیاهی و سفیدی را سفیدی می‌بیند و هر دو را به خدای متعال نسبت می‌دهد. کار شنیع شمر و یزید را از جهت انتساب به نفس شریر و خبیث آنان به خدا نسبت نمی‌دهد، در عین اینکه این عمل را موجب قرب و بهاء و عظمت و مجد و وصول به مقام شفاعت کبری برای حضرت سیدالشهداء علیه السلام می‌داند و به این مسأله یقین دارد. و همان مطلبی را معتقد است که زینب کبری در مجلس یزید ملعون بر زبان گویای از مبدأ وحی جاری نمود و فرمود:

ما رأيتُ إلاَّ جمیلاً تمام آنچه را که بر ما خاندان، تو و امثال تو انجام داده‌ای، از ناحیه پروردگار زیبا و نیکو موجب رقاء و وصول به مدارج کمال و فعلیت و ورود به حرم و حریم قدس ربوبی می‌دانیم. و این است دیدگاه زینب کبری در دو منظر و دو انتساب. رسول خدا در فوت فرزندش ابراهیم از یک سو به واسطه جنبه بشری و احساس عطوفت و تعلق پدری می‌گریست و از سوی دیگر این واقعه را به مشیت و لطف و عنایت پروردگار محول نموده در قبال این حادثه حمد و شکر الهی به جای می‌آورد.^۲

پس از توضیح این نکته از صاحب مقاله سؤال می‌کنیم. شما که تمام قرآن را از ناحیه خداوند دانسته و در عین حال از ناحیه بشری می‌دانید و به درخت آلبالو تشبیه می‌کنید آیا توجه کرده‌اید که این تشبیه مع الفارق و بدون دلیل است؟

۱- اللهوف، ص ۱۶۰.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۳۲۵.

آیا می‌دانید در انتساب میوه آلبالو به درخت و در عین حال به پروردگار هیچ مشکلی از جهت فاعلیت درخت و مبدئیت ذات پروردگار پیش نمی‌آید زیرا درخت آلبالو در این فعل که ثمره‌بخشی و انتاج این نوع از میوه است هیچ اختیاری از خود ندارد و کسی او را بر این میوه‌بخشی مدح و مذمت نمی‌نماید. ولی در انتساب آیات قرآن به پیامبر از جنبه بشری مردم حق دارند او را مدح یا مذمت کنند.

اگر شخصی فردی را که به خواب رفته و از خود اختیار و اراده ندارد بلند نمود و بر روی طفلی بیفکند و آن طفل به واسطه این عمل به هلاکت برسد چه کسی را مورد مجازات و عقوبت قرار می‌دهند؟ فردی که در خواب بوده یا فردی که او را از زمین بلند کرده و به روی طفل انداخته است؟ درحالیکه انتساب هلاکت طفل به هر دو نفر چه فرد خواب و چه محرک اصلی صحیح است.

شما که به مجاز و ادعای کذب جامه موحدان و عرفاء را بر تن خود نموده‌اید و در زی‌اهل معرفت و شهود در آمده‌اید و همه عالم را فعل خدا چون درخت آلبالو می‌پندارید چگونه است که این جامه را در وسط راه از قامت خود خارج کردید و لباس اهل کثرت و ظلمت پوشیده‌اید و حکم به خلاف و بطلان و خطاء و نقص در فعل و اراده پروردگار داده‌اید؟

مگر آیات قرآن در عین بشریت تام و تمام، عین فعل حق نیست؟ پس چگونه است که در فعل حق بطلان و خطاء راه یافته است؟

و اگر شما می‌گوئید در بخشی که بیشتر به حق منتسب است خطاء راه ندارد و در بخشی که به بشریت او نزدیک‌تر است خطاء راه دارد پس در این صورت با انتساب همه آیات به پروردگار چگونه سازگار خواهد شد؟

و اگر می‌گوئید: مذاق توحید و مشرب معرفت اقتضاء می‌کند که همه آیات در عین انتساب به نفس پیامبر از آنجا که به خدای متعال منتسب است،

هیچ عیب و نقصی بر او مترتب نیست، در این صورت چگونه حکم به بطلان و مخالفت آیات با کشفیات علمی نموده آنان را بر فرهنگ و سنت زمان پیامبر حمل می‌نمائید؟

این خلط و اشتباه بین انتاج درختان و بین فعل آدمیان موجب بروز این اشتباه عظیم و خطاء فاحش گردیده است و حکم به خطاء در آیات قرآن شده است. اگر روزی برسد که درخت آلبالو به جای آلبالو پرتقال ثمر دهد ما این نتیجه را از درخت و اختیار او نمی‌دانیم بلکه از تغییر اوضاع جوئی و بالمآل اراده حق می‌پنداریم و مدح و قدحی بر درخت وارد نمی‌نمائیم و نمی‌گوئیم: اینگونه ثمر دادن اشتباه است و خطاء. و اگر آن را خطاء بینداریم آن خطاء را به خداوند نسبت می‌دهیم و دامن حرمت درخت را از این عیب و نقص منزّه و مبری می‌شمیریم، پس چرا اینگونه درباره آیات قرآن که علم به بطلان و خطاء آن داریم قضاوت نمی‌کنیم؟ و خطاء را به خداوند نسبت نمی‌دهیم؟ این یک بام و دو هوا چرا؟

از اینجا به خوبی روشن می‌شود که گوینده این توهمات اصلاً خود به تبعات و توالی مفاسد این یاوه‌ها پی نبرده است و سخن بر سبیل هزل و عبث رانده است. و اما کلام و سخن نغز خواجه شیراز که فرمود:

پیر ما گفت خطاء بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد^۱

خطاب به جنبه اول از دو جنبه یعنی حیثیت ربوبی حوادث در عالم است نه به جنبه خلقی و بشری آنها که چه بسا ممکن است ناشی از عدم علم و یا از روی هوی و هوس سر زده باشند.

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۱۶۷.

بنابراین استناد آیات قرآن به پروردگار بر اساس توحید افعالی و احتمال وجود خطاء در پاره‌ای از آنها به جهت صدور آن از نفس پیامبر اکرم جمع بین متناقضین می‌باشد. بدین لحاظ در محدوده این نظریه باید یکی از این سه راه را انتخاب کنیم:

یکم: باید مسأله بشری بودن آیات قرآن را پذیرفت و در نتیجه ورود خطاء و بطلان نسبت به آیات را قبول نمود که در این صورت انتساب بطلان و اشتباه به خدای متعال معلوم است که چه جایگاهی دارد. در این تصویر قرآن کریم به طور کلی از دائره فعل ربوبی و نزول آن بر قلب رسول الله خارج گشته و هیچ ارتباطی با عوالم غیب نخواهد داشت.

دوم: به طور کلی و در بست تمامی آیات بدون یک حرف کم و زیاد مستند به فعل پروردگار می‌باشد و رسول خدا هیچ نقشی در تنزیل آن ایفا نکرده است بلکه تماماً توسط جبرائیل امین بر نفس آن حضرت افاضه گردیده است و رسول خدا حکم ظرف، و آیات حکم مظلوف را در این فرض خواهند داشت. و صد البته که نزول آیات از مصدر وحی که ذات پروردگار و اسماء و صفات کلیه اوست می‌باشند. و حروف بر نفس رسول خدا که مرتبه نازله از مراتب روحی و وجودی اوست افاضه می‌گردند و رسول خدا آن کلمات و حروف را در ذهن خود ثبت و ضبط نموده به مخاطبین القاء می‌کند و در این صورت است که کیفیت آیات قرآن با سایر کلمات و سخنان و خطبه‌های صادره از آن حضرت متفاوت می‌شود و آثاری بر آن مترتب می‌شود که بر سایر از کلمات آن حضرت مترتب نمی‌شود.

و اما اینکه از بعضی شنیده شده است نزول جبرائیل به این کیفیت از بزرگان نرسیده است بیشتر به عدم العلم نزدیک‌تر است تا علم به عدم و اینجانب از بعضی از فضلا شنیده بودم که چنین تعبیری از بزرگان سر می‌زده است، و هیچ قبل و بعدی هم نداشته است.

و اما این نکته که گفته می‌شود: چگونه ممکن است جبرائیل که در تحت فرمان و اراده رسول خدا است بدون اذن از ناحیه پروردگار برای پیامبر وحی آورد و بین این دو مطلب چگونه جمع می‌شود درحالیکه قرآن نزول وحی را نه به اذن و اراده رسول خدا که به مشیت و خواست خدا منوط دانسته است و پیامبر را در این نزول دخیل نمی‌شمرد؟ پس اینکه گفته شود جبرائیل به اذن و اجازه پیامبر نازل می‌شود غلط است. و اگر هم بخواهیم کلام برخی از بزرگان را بر صواب حمل نمائیم می‌گوئیم، که مقصود ایشان این است که پیامبر از خداوند درخواست می‌نمود و تقاضا می‌کرد، خداوند هم بر اساس دعا و تقاضای پیامبرش جبرائیل را روانه می‌ساخت، محل تأمل است زیرا:

اولاً: اینکه بعضی فرموده‌اند: جبرائیل را هم پیامبر نازل می‌کرد، هم ظهور و هم واقعیت این مطلب اصلاً ربطی به دعا و درخواست ندارد، این را هر کسی می‌تواند انجام دهد و هر فردی که نزد خدا مقرب است خداوند لطف و عنایتش شامل او خواهد گردید. این مسأله کجا و نزول جبرائیل به اراده و اعمال رسول خدا کجا! صحیح نیست انسان کلام بزرگان را بر خلاف مراد آنان، به صرف عدم وصول به کنه و مراد جدی آنان، حمل نماید و در هر جا که با رأی و عقیده‌اش منافی بود، آن را به سمت و سوی نظریه‌اش تأویل کند که این توجیه بمالایری صاحب می‌باشد، یا باید آن را ردّ نموده و نقد کند و یا باید اعتراف به عدم فهم آن نماید و اینکه به مراد و مقصود او نرسیده است.

و ثانیاً: آیاتی که در ردّ نظریه فوق ارائه شده است در اثبات نقد ناتوان‌اند.

آیه اول: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^۱

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۱۴۴.

«ای پیامبر ما حرکت و چرخش صورتت را به سوی آسمان مشاهده کردیم (و اینکه پیوسته در انتظار تغییر قبله از سمت بیت المقدس به سوی کعبه می‌باشی) از این پس تو را به سمت قبله‌ای که مورد رضایت و خوشحالی تو است برمی‌گردانیم، پس روی خود را به سوی مسجدالحرام برگردان و شما ای مؤمنین در هر کجا که باشید باید سمت وجهه خود را مسجدالحرام قرار دهید.»

اتفاقاً این آیه بر عکس آنچه تصوّر می‌شود برخلاف مقصود مستدلّ دلالت و اشارت دارد. در این آیه خداوند می‌فرماید: پیامبر ما از پیش نسبت به تغییر قبله اطلاع و آگاهی داشته و می‌دانسته است که قبله حقیقی همان کعبه و جایگاه مخصوصی است که هنگام اقامه نماز در مکه و مسجدالحرام به همان سمت نماز به جای می‌آورد و هنگام اقامه نماز در مدینه پیوسته منتظر بود که روزی بیاید و سمت وجهه خود را به همان قبله اصلی برگرداند که آن روز موعود فرا رسید و خداوند او را به سوی کعبه متحوّل نمود، پس این آیه گرچه نه با صراحت که با اشاره به علم و اطلاع رسول خدا گواهی می‌دهد. که چگونه رسول خدا آن حقیقت قیام به سوی کعبه را که با نفس ملکوتی خود مشاهده نموده است تعقیب و پیگیری می‌نموده است تا بدان دست یابد. ولی به جهت مصالحی هنوز امر پروردگار را نسبت به این تحوّل و تغییر نافذ نمی‌دید و از خداوند تقاضا می‌نمود که این تنفیذ صورت خارجی پیدا نماید. لذا خداوند با کلمه ﴿تَرْضَاهَا﴾ تو خشنود شوی از آن تعبیر می‌نماید که در این نکته و لطیفه‌ای است. و این رضایت و خشنودی نه به خاطر کلام مشرکان و یهود است که پیوسته رسول خدا را مورد طعن و سرزنش قرار می‌دادند که چرا مسلمانان به سوی بیت المقدس نماز می‌خوانند، زیرا رسول خدا که در انجام عبادت و قیام به تکلیف به حرف این و آن توجه نمی‌کند و سرزنش آنان تأثیری در حالات و افکار و تکالیف او ندارد بلکه به واسطه نفس و واقعیت خود کعبه است که پیوسته حالت جذبه و

کشش و انتظار را در وجود او شعله‌ور می‌نمود و او را به سوی اِتِّجَاه به کعبه در اشتیاق و تمنا ننگه می‌داشت.

این مسأله مانند این است که در شرائط کنونی اعراب به ما بگویند قبله شما در سرزمین ما قرار دارد و به این وسیله فخر و مباهات بنمایند و خود را بر دیگران فزونی بخشند، حال ما باید از خداوند تقاضا کنیم که قبله ما را در ایران قرار دهد؟ و هر کشوری قبله خود را داخل همان کشور تعیین نماید؟

بنابراین آیه شریفه می‌رساند: با وجود علم و اطلاع رسول خدا بر قبله واقعی که همان کعبه معظمه است، برای تحقق این امر در خارج به صورت تکلیف شرعی نیاز به اذن و اجازه از ناحیه پروردگار دارد و تا اذن از جانب ربوبی صادر نشود رسول خدا حق تشریح حکم به وجوب استقبال به سمت کعبه را نخواهد داشت و اگر زودتر از اراده پروردگار به این جهت اقدام نماید مورد بازخواست و عقوبت الهی قرار خواهد گرفت. و در این صورت چه اشکالی دارد که پس از صدور اذن و جواز تحوّل به سمت کعبه، رسول خدا جبرائیل را مأمور به تنزیل این واقعیت به صورت کلمات و آیات نموده باشد؟ که در این صورت، اراده رسول خدا بر تشریح این حکم مقدم بر اراده جبرائیل بر صورت بخشی و شکل دادن این حقیقت به صورت و شکل آیه‌ای از آیات قرآن خواهد بود. و این است معنا و حقیقت نزول جبرائیل به اراده و مشیت رسول الله.

و همین است مفاد آیه شریفه: «وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ»^۱ «و ما فرود نمی‌آئیم مگر به اذن و اجازه و دستور از جانب پروردگارت» زیرا قبل از صدور اذن از جانب پروردگار رسول خدا این حقیقت تنفیذ و اراده بر نزول وحی را در ضمیر و قلب خویش احساس نمی‌کند و پس از آن است که اراده حضرت حق

۱- سوره مریم (۱۹) صدر آیه ۶۴.

در این سلسله مراتب صورت می‌پذیرد که نفس اراده رسول خدا بر فرود آوردن جبرائیل هم همان اراده پروردگار است.

جالب اینکه این حقیقت حتی برای افراد و اطرافیان رسول خدا در برخی از موارد مشهود بوده است، از جمله در مورد نصب مولای مؤمنان علی بن ابی‌طالب علیه السلام به عنوان امارت و خلافت و وصایت بر امت است که در موارد عدیده رسول خدا این واقعه را از جانب پروردگار به ضمیر و قلب و اتصال نفس شریفش به عالم قدس مشاهده نمود و به همین لحاظ در مناسبت‌های گوناگون از این قضیه چه صراحتاً و چه تلویحاً مطالبی می‌فرمود و نسبت به واقعه‌ای که در شرف تکوین است خبر می‌داد، ولی دستور صریح و در ملاء عام هنوز تشریح نشده بود و رسول خدا این مسأله را احساس می‌کرد و لذا تصریح بر این مطلب در ملاء عام همچون واقعه غدیر خم نمی‌نمود، تا اینکه خواست و مشیت سابقه پروردگار بر ولایت و خلافت امیر مؤمنان به اراده و مشیت تنفیذیه تثبیت گردید و رسول خدا نیز از این تنفیذ اطلاع حاصل نمود و پس از آن جبرائیل مأمور به ابلاغ به جمیع امت از دریچه نفس رسول الله گردید و آیه:

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^۱ نازل شد و مردم از این انتصاب اطلاع حاصل نمودند.

از جمله مواردی که به عنوان نقض این واقعیت از آیات قرآن مطرح شده است اینکه: در سال هشتم بعثت مشرکان قریش با یهود خیبر تماس گرفتند و چون آنها را دانایان شرایع پیشین می‌دانستند از نبوت حضرت محمد سؤال کردند. آنان

۱- سوره المائدة (۵) صدر آیه ۶۷.

گفتند: سه مطلب را از او سؤال کنید اگر پاسخی صحیح داد آن نشانه نبوت اوست، سه سؤال مربوط به اصحاب کهف و ذوالقرنین و روح بود. پیامبر گرامی در پاسخ به آنان در انتظار وحی نشست، نه اینکه فوراً میوه‌ای از شجره وجودش بچیند و درباره آنان سخن بگوید، لذا وحی الهی او را چنین مورد خطاب قرار داد.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^۱ «از تو درباره

ذوالقرنین می‌پرسند. بگو به زودی بخشی از سرگذشت او را برای شما بازگو خواهم کرد.» آنگاه درباره سؤال سوم فرمود:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^۲

«از تو درباره روح سؤال می‌کنند، بگو: روح از فرمان پروردگار من است و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است.»^۳

تصور می‌کنم این همه آیات که به درستی نظریه عموم مفسران گواهی می‌دهد برای اثبات آن کافی باشد.

در این گفتار چون مطالب قبل آیه دلالتی بر جهل و عدم اطلاع رسول خدا از حقائق خارجیّه ذوالقرنین و نیز مسأله روح نمی‌کند بلکه دلالت بر عدم زمان مناسب پاسخ مشرکین است که شاید در این تأخیر حکمتی باشد و آن اینکه مشرکین بدانند که رسول خدا از جانب خود سخن نمی‌گوید بلکه فقط و فقط پیام و کلام الهی را برای مردم بازگو می‌کند که حاکی از کمال صدق و صفا و بی‌غلّ و غش بودن نفس آن حضرت است. امروزه اگر کسی مطلبی از ما بپرسد ولو اینکه هیچ اطلاعی از آن نداشته باشیم برای حفظ شخصیت و شئون خود فوراً هر رطب

۱- سوره الکهف (۱۸) آیه ۸۳.

۲- سوره الإسراء (۱۷) آیه ۸۵.

۳- تفسیر مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۹۷.

و یابسی را به هم می‌بافیم و به طرف تحویل می‌دهیم ولی رسول خدا این گونه نیست، وجودش صدق محض است، صفاء محض است، خلوص محض است، او برای خود شأنی و مقامی احساس نمی‌کند تا نگران به خطر افتادن آن باشد لذا وقتی که احساس می‌کند که اراده الهی بر تأخیر پاسخ است صراحتاً به آنها می‌گوید: باید در انتظار وحی از ناحیه پروردگار بنشینید، حال سؤال این است:

که مگر خدای متعال نسبت به پاسخ مشرکین عاجز بود تا نزول جبرائیلش را به تأخیر انداخت؟ و آن را موکول به فرصتی دیگر نمود؟ پس اگر مصلحت، در تأخیر باشد چرا ما تأخیر در پاسخ را باید دلیل بر جهل و عدم اطلاع رسول خدا از قضیه ذوالقرنین و روح بدانیم؟ و شما که تفسیر و فهم اجماع مفسران را دلیل بر جهالت رسول خدا می‌دانید در کجای این آیات سخن از عدم اطلاع و بی‌خبری رسول خدا به میان آمده است؟

و مگر فهم مفسران برای ما حجّت است و کلام آنان چون کلام معصوم علیه السّلام می‌باشد؟ در مسأله حجّیت اجماع بر فرض حجّیت، محسوس و منقول آن مورد بحث است نه حدس آن، چه رسد به عدم حجّیت، چنانچه این مطلب را در رساله عدم حجّیت اجماع به اثبات رسانده‌ایم. و الله العالم.

بنابراین هیچ کدام از دو قضیه فوق و بالتّبع آیات مربوط به آنها دلالت بر عدم اطلاع رسول خدا از حقائق و حیاتی پیش از نزول جبرائیل ندارند و نیز دلالتی بر عدم نزول جبرائیل توسط رسول خدا نخواهند داشت و در این راستا دلالتی بر منافات اراده پروردگار بر نزول جبرائیل و اراده رسول خدا بر آن نمی‌توانند داشته باشند. و در این مورد نظر خوانندگان محترم را به مطالعه توحید افعالی قسمت اول کتاب، بخش کیفیت قبض روح پروردگار که در برخی از آیات آمده است و نیز قبض روح ملک الموت در برخی دیگر و همچنین قبض روح ملائکه مقرب در پاره‌ای از آیات دیگر جلب می‌کنم.

حال با توجه به چنین تصویری ببینیم آنچه را که بعضی منافی با آیات قرآن می‌پندارند واقعاً چنین است؟ یا اینکه بر عکس خود این تصویر مصحح و محقق کیفیت نزول آیات می‌باشد.

از جمله اشکالاتی که بر این تفسیر شده است این است که در بسیاری از آیات قرآن، ابتدای آیه با کلمه (قُل): «بگو ای پیامبر»، آغاز می‌شود چون آیه شریفه: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»^۱ یا آیه: «قُلْ يَتَّهَلَّوْنَ بِالْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ»^۲ و یا آیه شریفه: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»^۳ و دهها آیه دیگر که همگی با این کلمه شروع می‌شود و حکایت از این دارد که مخاطب این آیات خود رسول الله است نه شخص دیگر، پس باید ریشه این خطاب از ناحیه پروردگار باشد و نفس رسول خدا نمی‌تواند هم صادر کننده این خطاب و هم شنونده و مخاطب باشد، این دو با یکدیگر منافات دارد.

در پاسخی که صاحب مقاله بر این اشکال عرضه می‌دارد چنین می‌گوید:

اینکه قرآن بر قلب پیامبر نازل شده است و اینکه جبرائیل آورنده آنهاست و اینکه کلام الله است و اینکه پر از واژه‌های (قل) است و اینکه گاه در نزول وحی تأخیری می‌افتاده و پیامبر به انتظار می‌نشسته است و اینکه پیامبر از تعجیل در خواندن قرآن نهی شده است و اینکه حق تغییر دادن آیات را نداشته است، و اینکه کلام خدا چنانچه وی می‌خواسته به دست مردم رسیده است و اینکه قرآن کتابی خارق‌العاده و معجزه است و امثال آن چه ناسازگاری دارد با اینکه همه قرآن محصول کشف و تجربه انسانی مبعوث، و مؤید و فوق‌العاده است که کلامش مقبول خداوند و کشفش محصول لحظاتی ناب و نادر از تجربه‌ای متعالی و روحانی است؟

۱- سوره الإخلاص (۱۱۲) آیه ۱.

۲- سوره آل عمران (۳) صدر آیه ۶۴.

۳- سوره النور (۲۴) صدر آیه ۳۰.

تا اینجا که می‌گوید:

(قل‌های) قرآن هم قصهٔ روشنی دارد، این از فنون سخن گفتن است که گوینده گاه به خود راه را بر هر خطاء و خلافی می‌بندد و ساحت قرآن را از هر عیب و شین مصون می‌دارد. البته در این فرض تهيؤ و طهارت و مراتب قرب رسول الله، زمینه و بستر مناسبی برای تلقی وحی شمرده می‌شود و به عبارت دیگر در این تصویر رسول الله حکم پیک و قرآن‌نامه و خدای متعال نگارنده آن به حساب می‌آیند، ولی پیکی با طهارت و امین که در ابلاغ‌نامه نهایت امانت و صداقت و درستی را اعمال نموده است، نه بیش از این.

در این صورت دوّم گرچه استناد وحی صرفاً به خدای متعال خواهد بود و از ناحیه بشری هیچ دخل و تصرفی در آن راه نخواهد داشت، چنانچه در تصویر اوّل چنین می‌نمود، و رسول خدا در این تصویر صرفاً فردی شایسته و منزّه و همچون آینه‌ای صاف و بی‌غلّ و غشّ که دقیقاً و کاملاً، صورتهای منعکسه در خود را بدون تغییر و تبدیل برای مخاطب برملا می‌سازد، می‌باشد. و بدین جهت است که در این آینه از سایر آینه‌ها امتیاز و افتراق پیدا می‌شود و صورتهای منتقشه در این آینه می‌توانند حجّت و دلیل بسوی واقع قرار گیرند و آینه‌های دیگر چنین ارائه و ابلاغی را ندارند و تراوشات معانی از آنها فاقد ارزش و اعتبار علمی می‌باشد، ولی باید اعتراف نمود که در این فرض باز حقیقت و حیانی و کیفیت ارتباط آن با نفس ولی خدا آنطور که باید و شاید جایگاه حقیقی خود را باز نیافته است، و صورتی عامّه پسند و به دور از دغدغه و تشویش نقد و اشکال به خود گرفته است. چنانچه عامّه مردم در فهم و معرفت پدیده رسالت و پیامبران الهی چنین می‌پندارند و بر این روش معتقد می‌باشند.

در این تصویر پدیدهٔ وحی همچون کلمات و عباراتی است که از ناحیهٔ انسان بر سمع و ادراک طوطی القاء می‌شود و او همان کلمات و الفاظ را بدون کم و زیاد در نفس خود حفظ و ذخیره می‌سازد و در وقت دیگر آن را ابراز

می‌نماید و خود هیچ نقشی در ایجاد این الفاظ و عبارات و خلق آنها ندارد و در این تصویر طوطی صرفاً مقلد خواهد بود نه چیز دیگر.

بلی فرق و امتیازی که در اینجا هست اینست که این جنبه تقلید و پیروی از مخاطب تنها زیننده و شایسته اوست و حیوان دیگر و نیز اشیائی همانند سنگ و چوب را یارای انجام چنین تقلیدی نخواهد بود. پس صفت و شاخصه ممتاز طوطی فقط در تقلید کردن است و بس، اما اینکه این عبارتها و مفاهیم چه معنایی دارد و آیا کلماتی که در ذاکره خود ذخیره می‌سازد شایسته است یا ناصواب، او دیگر معرفتی به این مطالب ندارد، چه بسا کلمات زشتی را در ذهن خود بسپارد و چه بسا عبارات شیرین و نغزی را از مخاطب حفظ نماید، اگر سخنانی ناهنجار و ناشایست بر زبان آورد کسی بر او خُرده نمی‌گیرد و اگر مطالبی عالی و راقی گوید کسی او را مدح و ستایش نمی‌نماید. هرچه هست از نقد و تحسین به القاء کننده و تعلیم دهنده این حیوان باز می‌گردد و او فقط و فقط بازگو کننده است و بس. درست مانند نوار ضبط صوت که هیچ مطلب و مسأله‌ای قبل از پذیرش صوت در درون خود ندارد و کاملاً صاف و خالی از اصوات مختلفه و متنوعه می‌باشد.

در این تصویر نفس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم همچون نوار ضبط است که الفاظ و اصوات را در خود جای می‌دهد، لکن نواری که نفس و ذهن آن حضرت را به وجود آورده است از سایر نوارها برتر و بالاتر است، کیفیت ساخت او و آلیاژ بکار رفته در آن از سایرین ممتازتر است ولی در هر صورت نوار، نوار است و از خود ادراک و بصیرت و معرفتی ندارد.

سوم: اینکه تمام آیات قرآن صد در صد از ناحیه پروردگار و مُفاض از مقام اراده و مشیت ربوبی توسط ملک مقرب خداوند جبرائیل امین بوده است ولی در عین حال نفس رسول خدا به واسطه حیازت مقام تجرد و ورود در حریم

توحید، خود از آن مبدأ فیاض اقتناص معارف و حیانی نموده است و آن حقائق را از دریچه ذات مطهر خود به طهارت اطلاقیه بر مراتب مادون سر و قلب که همان نفس متعلق و مرتبط با عالم ماده و شهادت است تنزل داده است، یعنی قلب و سر و روح رسول الله خود عیناً و شهوداً و حضوراً به علم حضوری و معرفت وجدانی به تمام مراتب وحی که همانا وقایع و حقائق خارجیّه است چه به صورت واقعه عینی مادی و یا مثالی و یا ملکوتی و لاهوتی و جبروتی احاطه و اشراف حاصل نموده است بدون اینکه از ناحیه فردی صورت آن قضایا و حقائق بر وی خوانده شود و بر مفاد آن الفاظ معرفت سمعی حاصل نماید، خود در همه مراتب وحی حضور خارجی داشته است. جائی که حتی جبرائیل امین نیز قادر بر ادراک و معرفت او، که همان تحمل وجودی آن واقعه در نفس اوست، نمی‌باشد و در این جایگاه رسول خدا را تنها می‌گذارد و مخاطب به خطاب:

لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ^۱ می‌گردد.

«من با خدای خود در حضرتی قرار دارم که در آن حضرت نه ملکی

می‌تواند حضور یابد و نه پیامبر مرسل بدین مرتبه رسیده است.»

در این فرض قرآن کریم صد در صد الهی است، گرچه از نفس رسول الله تراوش نموده است، زیرا نفس رسول الله دیگر از مرتبه بشریت خارج شده و به مرتبه ربوبی راه یافته است. و در آنجا دیگر خدا می‌ماند و بس و از اینجاست که جبرائیل نیز در آن مرتبه راه نخواهد داشت.

باری در این فرض است که قضیه نزول جبرائیل به واسطه نفس رسول الله مطرح می‌شود خواه این نظریه صحیح باشد یا سقیم. ولی در دو فرض پیشین طرح این نظریه معنا و مفهومی نخواهد داشت.

۱- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۶۰.

حال پیش از پرداختن به نکته دوم که قضیه نزول جبرائیل بر نفس رسول خدا و کیفیت تصور و تصویر این موضوع است، یادآور می‌شویم که صاحب مقاله با پرداختن به این نظریه خواسته است کلام رفیعی را که پاره‌ای از عرفاء شامخین در این جایگاه عرضه داشته‌اند، با تفکر ماده‌گرایانه خویش درآمیزد و راهی را که معدود از خواصّ محرمان حریم إله در این عرصه در نور دیده‌اند با توهمات و تخیلات التقاطی خویش غبارآلود و مشوه نماید، غافل از اینکه، آن کسی که به این حقیقت عرشی معترف و مقرر است دیگر اختیار و اراده‌ای را برای رسول خدا جز اختیار و اراده حضرت حقّ نمی‌پندارد و در درون مطهر رسول خدا مشیّتی را مقابل مشیّت پروردگار نمی‌یابد. صاحب مقاله در جنبه بشری بودن رسول خدا به گوشت و پوست و استخوان او می‌نگرد و آن را همگون با خود می‌یابد ولی از این نکته غفلت ورزیده است که رسول خدا بودن به گوشت و پوست نیست. به تفکرات مادی و تخیلات حیوانی و توهمات نفسانی تعلق نمی‌گیرد به سرّ و قلب و جان آن حضرت بستگی دارد نه به اطوار بشری و افعال ظاهری.

ما که در کنار رسول خدا می‌نشینیم چیزی از آن حضرت جز حرکت چشم‌ها و تکلم زبان و لبخند و سخنانی که از دهانش به سمع ما می‌رسد نمی‌فهمیم. و از این جهت او را با خود قیاس می‌کنیم و سخنان او را بر سخنان خود ترجیح می‌دهیم و چه بسا همچون عمر در بسیاری از موارد فکر و نظریه خود را بر او تحمیل می‌نمائیم و او را به اطاعت و متابعت از آراء خود فرامی‌خوانیم و با کلمات بی‌شرمانه‌ای چون: **أَنَا زَمِيلُ مُحَمَّدٍ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ]** «من هم‌تراز و همسان با محمد هستم»، خود را در ردیف و مرتبه او

۱- الغدير، ج ۶، ص ۲۱۳؛ شرح نهج البلاغة، لابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۸؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۹۱؛ غریب الحدیث، لابن قتیبة، ج ۱، ص ۲۶۳.

می‌نشانیم و با غضب خلافت از وصی و جانشین بلا فصلش، احکام و تکالیف را تغییر می‌دهیم، تمام این انحرافات از آنجا نشأت می‌گیرد که به باطن و قلب و سرّ رسول خدا راه نیافته‌ایم آری:

باز ارچه گاه‌گاهی بر سر نهد کلاهی مرغان قاف دانند آئین پادشاهی^۱
آن کسی که قرآن را صد در صد الهی و در عین حال صد در صد بشری
می‌داند، دیگر نباید این بشر را در مضماری معرفت و مرتبت، در ردیف سایر بنی
آدم از افراد بشر درآورد زیرا جمع بین این دو، حکم به متناقضین است، و جمع
بین متضادین.

و اما نکته دوّم: آیا نفس و روح رسول الله خود بدون مساعدت و ارائه
طریق از شخص ثالثی به مبدأ و منبع وحی راه می‌یافت و حقائق را از آنجا دریافت
می‌نمود یا اینکه واسطه‌ای در این بین وجود داشته است یا به نام روح الامین و یا
جبرائیل و یا اینکه هر دو اسم نامی برای یک ملک مقرب بوده‌اند؟

حقیقت این مطلب در دو قسمت از فصل علم و فصل وحی مذکور شد و
در آنجا روشن گردید که مرتبه ادراک انسان به عنوان خلیفه الله برتر و بالاتر از
مرتبه ملائکه است و حقایقی را که انسان کامل ادراک می‌کند ملائکه نمی‌توانند
ادراک کنند گرچه دارای قرب و تجرّد و بهاء باشند و به قول عارف واصل
حضرت شیخ محمود شبستری - اعلی الله مقامه - که می‌فرماید:

فرشته کو ندارد قرب درگاه ننگجد در مقام لی مع الله^۲
و از طرفی دیگر، حقیقت وحی که نزول علم عنائی حقّ در مقام بسط و
تفصیل است مقتضی لمس وجودی و احساس شهودی این تفصیل به واسطه
نفس و قلب و سرّ رسول الله می‌باشد. مثالی جهت تقریب می‌گوئیم.

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۴۸۴.

۲- گلشن راز.

مثلاً اگر به ما گفته شود که شرب خمر حرام است و باید از آن احتراز نمود، نهایت مرتبه‌ای که از معرفت و آگاهی نسبت به این حکم برایمان حاصل می‌شود این است که بدانیم این عمل قبیح است و مورد سخط و غضب پروردگار می‌باشد و عقاب اخروی بر مخالفت با این حکم در انتظار ما می‌باشد و چیزی اضافه بر این نمی‌دانیم و نمی‌توانیم بدانیم، زیرا سعه وجودی و ظرفیت علمی و رتبی ما بیش از این اجازه ادراک حقیقتی ماوراء این حکم و تکلیف الهی را به ما نمی‌دهد.

تصوّر ما بر این است که وحیی که بر پیامبر نازل می‌شود درست مانند حکمی است که در گوش ما خوانده می‌شود و فقط فرق در این است که این حکم توسط مسأله‌گو برای ما قرائت می‌شود اما برای رسول خدا جبرائیل این معنا و مفهوم را در گوش جان و ذهن او می‌خواند و اضافه بر این حقیقتی در خارج تحقق پیدا نمی‌کند. در این تصوّر پیامبر یک طرف این مثلث قرار گرفته و در طرف دیگر خدای متعال است که منشأ و مبدأ برای احکام تکلیفیّه و قضایای خارجیّه است و در طرف سوّم رابط و واسطه بین پروردگار و پیامبر است که همان ملک مقرب جبرائیل امین می‌باشد. که ظاهر آیاتی که در قرآن به عنوان بشر از پیامبر اسم برده شده است بر این معنا حمل می‌شود و نیز افرادی که درباره رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السّلام منکر علم به غیب شده‌اند، نیز به همین آیات تمسک می‌جویند. و حتی افرادی که آنها را درست مانند سایر اشخاص، عادی پنداشته‌اند بر همین قیاس سیر می‌نمایند.

مثالی دیگر درباره معجزات رسول خدا می‌زنم که در این باب سایر اولیای الهی مشارکت دارند.

در داستان شقّ القمر و معجزه نبوی چنانچه در تاریخ آمده است و قرآن نیز بدان اشارت دارد و می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتِ السَّاعَةَ وَالَّذِينَ أَتَوْا بِهَا مَنَافِعًا وَمَكْرًا جَعَلُوا الْيَوْمَ الْأَمْرَ فِي الْآيَاتِ﴾^۱ «زمان قیامت

۱- سوره القمر (۵۴) آیه ۱.

نزدیک گردید و ماه به دو نیم شد.» در این آیه به کیفیت دو نیم شدن ماه اشاره‌ای نشده است ولی چنانچه در تاریخ آمده است مشرکین قریش از آن حضرت تقاضا کردند برای اثبات رسالت خود ماه را به دو نیم گرداند و رسول خدا شب هنگام دو رکعت نماز به جای آورد و دعا فرمود و آن گاه به ماه اشاره کرد و ماه را به دو نیم نمود.

آنچه در بسیاری از کتب نوشته‌اند و اذهان عوام از مردم و نیز غیر مطلعین از معارف الهیه بدان سو رفته است این است که رسول خدا دست به دعا برداشت و از خداوند تقاضا و استدعاء نمود که این قضیه را محقق گرداند و از آنجا که پیامبر مقرب درگاه خداوندی است، پروردگار دعای او را بر زمین نگذاشت و با قدرت لایزال خود ماه را به دو نیم کرد و این شد معجزه پیامبر، یعنی رسول خدا در اینجا کاری انجام نداد بلکه فقط دعا کرد چنانچه ما دعا می‌کنیم، لکن دعای ما را خداوند اجابت نمی‌کند ولی دعای پیامبر را اجابت می‌کند، همین.

ولی مطلب از این گونه تفسیرها بالاتر است. چنانچه در بحث توحید افعالی گذشت، فعل ولی خدا همان فعل خدا است و تفاوتی ندارد چنانچه درباره خلق حیوانات و طیور توسط حضرت عیسی علیه السلام گذشت و در این صورت ولی الهی در نفس خود بر ملکوت آن شیء مورد نظر مثلاً کره ماه احاطه و اشراف وجودی پیدا می‌کند و نفس خود را بر صورت ملکوتی و مثالی کره ماه غالب می‌کند و بر اثر این غلبه هر تصرفی را که اراده کند در او انجام خواهد داد، ماه را به دو نیم می‌کند، خورشید را از حرکت باز می‌دارد، سنگ‌ریزه را به شهادت دادن و اعتراف بر رسالت درمی‌آورد، رود نیل را چون سنگ، سفت و مستقر می‌کند، خاک را به گل تبدیل و در آن روح دمیده به حیوانی مبدل می‌کند و آن را به پرواز درمی‌آورد، مرده را دوباره به حیات دنیوی باز می‌گرداند،

حیوانات درنده را مطیع و منقاد خود می‌کند و خلاصه، اراده و مشیت او به هر امری تعلق گرفت در درون خود و نفس خویش به سراغ ملکوت و باطن آن شیء مورد نظر می‌رود و از باطن آن را دگرگون می‌نماید، حتی ممکن است اراده او بر خلق چیزی تعلق بگیرد چون تبدیل صورت شیر بر پرده به حیوانی عظیم الجثه و درنده توسط حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السلام و بلعیدن آن شعبده‌بازی که برای به سخریه گرفتن امام علیه السلام آورده شده بود، در تمام این موارد، تصرف، تصرف از باطن است. و در ملکوت است، ولی ما چیزی از این تصرف مشاهده نمی‌کنیم و خیال می‌کنیم صرفاً این شخص به دعا پرداخته و از خداوند استمداد نموده است.

در مثال اول نزول حرمت شراب بر نفس رسول خدا، یعنی تحقق کدورت و فساد و افساد خارجی که بر نوشیدن شراب مترتب است در نفس رسول الله، و به واسطه ادراک این ظلمت، رسول خدا حکم به حرمت و نجاست شراب می‌دهد نه اینکه جبرائیل به پیامبر خطاب کند و بگوید: به امتت بگو که شراب حرام است، نماز واجب است، حج و زکوة و... بر همین قیاس. بلکه در تمامی احکام رسول خدا همان حقیقت و واقعیت پشت پرده احکام تکلیفی را با نفس و جان خود لمس و احساس می‌کند و بدین لحاظ پا را از دایره اعتبارات خارج کرده و به عالم حقائق و ملاکات و نفس الامر می‌گذارد و احکام مکلفین را از ریشه و اصل مورد ارزیابی قرار می‌دهد، و این چنین است واقعیت مسأله درباره ائمه معصومین علیهم السلام.

و در این صورت دیگر اشتباه معنایی ندارد و خطاء در بلاغ و ابلاغ رخ نخواهد داد، زیرا نفس واقع و حقیقت موضوعات و احکام در درون خود رسول الله جای دارد و خارج نیست چه احکام مأموره و چه منهی چه مستحبات و چه مکروهات، بنابراین آنچه که در اعماق سر و قلب و ضمیر رسول الله می‌گذرد و

اتصال به عالم حقائق در لوح محفوظ و یا به تعبیر دیگر علم عنائی حق و اطلاع بر حقائق خارجیّه عینیّه چه حکمیّه و چه موضوعیّه می‌باشد. و در این مرتبه است که خود بدون واسطه، حق مطلب و اصل و ریشه آن را از ناحیه پروردگار دریافت می‌کند و روح او که واسطه عالم وجود با ذات پروردگار است، ثبت و استقرار تمامی اشیاء را در سعۀ وجودی خویش احساس می‌کند و لذا قبل از اینکه حرمت شراب نازل شود او و اطرافیانش از نوشیدن استنکاف می‌کنند و پیش از آنکه حرمت زنا بیاید او و اطرافیانش از انجام این عمل خودداری می‌ورزند و هكذا... البته باید توجه داشت که مسأله وحی منحصر در تبیین احکام تکلیفیّه نیست و این مسأله در قبال حقائق و حیاتی همچون قطره‌ای است در دریا و ریگی است در بیابان.

مسأله نفس الامر و حقیقت احکام تکلیفیّه چیزی نیست که جبرائیل از ادراک و معرفت به آن ناتوان باشد، بلکه آنچه از ادراک ذاتش عاجز است حقایقی است که ماوراء تعبیر و وضع کلمات و حروف است و قرآن کتابی است که هر دو قسمت از معارف را دربردارد و برای همه افراد در هر مرتبه و اقتضائی قابل فیض و استفاده است و بر این اساس هر فعل و حرکتی که نه تنها جبرائیل بلکه تمامی ارواح مقدّسه و اعیان خارجیّه چه در ذات خود و چه در عوارض خارجیّه بروز می‌کند به اذن و اراده صادر اوّل خواهد بود و از دریچه نفس او صورت تشخّص و تعین می‌پوشد. و از اینجاست که اگر بگوئیم جبرائیل را نیز رسول خدا نازل می‌فرمود، عجیبی نیست، زیرا جبرائیل همچون واسطه و وسیله‌ای است که در تحت اختیار و اراده رسول الله است بخواد او را به فعلیّت درمی‌آورد، نخواهد همچنان مطیع و فرمان‌بردار او می‌باشد.

و در این تصویر طبعاً حقیقتی را که رسول خدا ادراک کرده است توسط جبرائیل امین در قالب کلمات خطاب می‌کند درحالیکه مخاطب او به واقع

دیگرانند. باز هم مولانا جلال الدین نمونه خوبی به دست می‌دهد وقتی در خطاب به خود می‌گوید:

هین بگو که ناطقه جو می‌کند تا به قرنی بعد ما آبی رسد
گرچه هر قرنی سخن آری بود لیک گفت سالفان یاری بود^۱
یا در غزل‌های دیوان شمس:

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود

بگذرد از حدّ جهان بی حدّ و اندازه شود^۲

و امثال آن، و این چه فرقی دارد با «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، یا «قُلْ يَتَّهَلَّ الْكِتَابِ

تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ»^۳، یا «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ»^۴.

نقل پاسخ صاحب مقاله به اعتراضات

نمی‌دانم... چه می‌اندیشند درباره این آیه که: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ»^۵ «اگر شکّ داری که قرآن بر تو وحی می‌شود از دانشمندان اهل کتاب بپرس.» آیا پیامبر در پیامبریش شکّ داشت، ارتدکس اسلامی که چنین نمی‌اندیشد. یا آیه را باید نوع دیگری از تفنّات کلامی و بازی‌های زبانی دانست که در واقع خطاب به پیامبر نیست ولی جامه خطاب مستقیم پوشیده است و مضمونش همان است که در جای دیگر خطاب به مردم می‌گوید: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

۲- دیوان شمس، غزلیات.

۳- سوره آل عمران (۳) صدر آیه ۶۴.

۴- سوره الإسراء (۱۷) صدر آیه ۱۱۰.

۵- سوره یونس (۱۰) صدر آیه ۹۴.

عَبْدَنَا^۱ بلی، یک مراد را به ده صورت می‌توان ادا کرد و: «ای بسا کس را که صورت راه زد^۲».

خصلت دیالوگی قرآن که در کتاب بسط تجربه نبوی، شرح آن را آورده‌ام، به نیکی از این فنون بلاغی پرده برمی‌دارد و درگیری ذهن و روان پیامبر با مردم و حوادث جامعه را برملا می‌کند چه آنجائی که یسئلونک می‌گوید و چه آنجا که نمی‌گوید، به طوری که گوئی قرآن گفتگوی مستمر و چند جانبه‌ای است با خدا و جهان انسانی و طبیعی و تاریخی که محمّد در آن می‌زیست و پاسخی است به پرسش‌ها و چالش‌های زمانه. همین چالش‌ها و پرسش‌ها بود که روان او را بی‌تاب و چالاک می‌کرد و آتش نیاز و تقاضا را در او دامن می‌زد و او را به آستانه کشف می‌رساند، تا پاسخ‌هائی را از فرشته وحی دریافت کند و به زبانی در خور مردم با آنان در میان نهد.

غرض از نقل پاسخ صاحب مقاله به این بخش از اعتراضات، به دست آوردن طرز فکر ایشان در کیفیت نقش‌بندی حقائق وحی در ضمیر و باطن رسول خدا است که سراسر مشحون به تناقضات و به هم ریختگی تصورات و در هم آمیختگی تصدیقات می‌باشد.

ایشان در بخشی از پاسخ به وجود کلیه مفاهیم وحیانی به واسطه تجربه و شکل‌پذیری نفس و شخصیت رسول خدا در ضمیر آن حضرت معترف است خواه آن مفاهیم صحیح یا اشتباه در نفس او استقرار یافته‌اند و از طرف دیگر منتظر دریافت وحی از ناحیه فرشته خاص می‌باشد و باید از ایشان در مورد این تناقض سؤال گردد. اگر مفاهیم وحی در میان لایه‌های باطنی رسول خدا منطوقی است و رسول خدا جبرائیل را خود به عالم نفس و به قول ایشان به لایه‌های برون فرود می‌آورد، پس چرا به انتظار فرود جبرائیل می‌نشیند و پاسخی برای سؤالات مطرح

۱- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۳.

۲- مثنوی معنوی، دفتر دوم.

شده نمی‌یابد؟ کسی که به واسطه باطن و قلبش بر حقایق اطلاع یافته است چگونه با وجود قدرت و ولایت بر نزول جبرائیل باید به انتظار بنشیند؟ آیا این مسأله حکایت از عجز او در فرود آوردن ملک وحی نمی‌کند؟ و اگر گفته شود که جبرائیل به اراده و اذن پروردگار حقائق منطویّه در قلب رسول خدا را در زمان خاصّ به نفس آن حضرت نازل می‌کند پس اراده خود آن حضرت در اینجا چه می‌شود؟ و اگر پاسخ داده شود که اراده حضرت نفس اراده خدا است و خواست خدا در تأخیر نزول جبرائیل است، پس در این صورت، حالت انتظار پیامبر دیگر چه معنائی دارد، مگر خدا هم حالت انتظار دارد؟ و مگر در اراده ربوبی توقع و انتظار راه دارد؟

بنابراین یا باید گفت که رسول خدا از نزول جبرائیل خبر ندارد و جبرائیل نه به دستور رسول خدا که به امر و اذن از ناحیه پروردگار بر قلب آن حضرت نازل می‌شود که این کلام با ادعای ایشان مبنی بر نزول جبرائیل به امر و اجازه رسول خدا منافات خواهد داشت.

و یا باید معتقد گردید که حقائق و حیانی در جایگاهی جدای از سرّ و ضمیر آن حضرت قرار دارد و رسول خدا به واسطه ملک وحی بر آنها اطلاع و دسترسی خواهد یافت، که در این فرض، قضیه بشری بودن صد در صد ایشان باطل خواهد گردید، زیرا در این فرض رسول خدا اطلاعی از کمّ و کیف وحی نخواهد داشت. و برای دریافت آن به انتظار ملک وحی می‌نشیند.

باری تمام این یاوه‌گوئی‌ها و لاطائلات به جهت عدم ادراک صحیح از پدیده وحی و قیاس حقائق و حیانی با اکتسابات بشری است و نیز عدم ادراک حقیقی وحدت اراده و تعدّد آن از جنبه ربوبی و خلقی است که از طرفی تمامی مفاهیم و حیانی را زائیده نفس خود رسول خدا می‌دانند و از طرفی آن را منتسب به خدای متعال می‌شمرند و آن هنگام که در مواجهه با چنین آیاتی درمی‌مانند می‌گویند: رسول خدا به انتظار دریافت آن حقائق از فرشته وحی می‌نشست و چه

بسا روزها به طول می‌انجامید درحالی‌که از ملک وحی خبری مشاهده نمی‌شد و رسول خدا پاسخی آماده نداشت که به پرسش‌گران عرضه بدارد.

و بر این قیاس پاسخی را که ایشان در اعتراض به ورود آیاتی که با کلمه (قل) «بگو ای پیامبر ما»، نازل شده‌اند، داده‌اند غیر موجّه و فاقد دلالت می‌نماید. زیرا با توجه به تناقض مذکور جایی برای توجیه این مسأله باقی نمی‌ماند. حال با صرف نظر از این تناقض ببینیم اصل این توجیه نسبت به آیات قرآن جایز است یا خیر و آیا واقعاً رسول خدا در مقام تلقی وحی چنین می‌اندیشید؟ و به خود خطاب می‌کرد و از خطاب به خود دیگران را مشمول این مفاهیم قرار می‌داد؟

توجیهی که صاحب مقاله در مورد خطاب به خود به عنوان کلماتی چون: (قل) «بگو» ذکر کرده است، در قالب یک بیان شعری و یا انشاء و مضمون پند و نصیحت و یا نقل داستان و امثال ذلک جاری است و جای اشکال و ابهامی نمی‌باشد، شاعر و انشاء کننده حقیقتی را درون خود به تصویر می‌کشد و خود را مخاطب آن مفهوم و حقیقت قرار می‌دهد، تو گوئی که این مفهوم نه از درون او، که از مرتبه‌ای بالاتر و افقی دورتر از عرصه وجودی او نشأت گرفته و اینک او را مورد خطاب و عتاب قرار می‌دهد چنانچه در تخلص شعراء به اسامی و القاب مخصوصه در اواخر غزلیات و قصیده‌ها این معنی به چشم می‌خورد همچون:

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان بصدق

بدرقه رهِت شود همّت شحنه نجف^۱

و یا مانند مرحوم علامه غروی اصفهانی در دیوان اشعارش:

مفتقرا متاب روی از در او بهیچ سوی

زانکه مس وجود را فضّه او طلا کند^۲

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۳۰۴.

۲- دیوان مرحوم حاج شیخ محمد حسین غروی اصفهانی، ص ۴۰.

و یا در مقام رفع حجب دنیوی و کثرات و زدودن غبار انانیت و ائیت تا وصول به مرتبه شهود می‌فرماید: «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز»^۱ در این گونه موارد ایرادی ندارد زیرا بیان این حقائق در واقع اخراج آن تصوّرات و ذهنیّات در ضمیر است که به این صورت ملیح و شیرین از زبان شاعر صادر می‌شود، و چه بسا از نقطه نظر تأثیر و جذابیّت مدلول از جملات و کلمات عادی برتر و ارجح باشد.

اما ببینیم که آیا در آیات قرآن نیز می‌توانیم این گونه تصوّر کنیم و قرآن مجید را همچو دیوان شعری بپنداریم که از تصوّرات و تصدیقات نفس رسول خدا متولّد و زائیده شده است و همچون شاعر که خود را مخاطب پند و اندرز و عتاب و لطف قرار می‌دهد و شعر را به خود متوجّه می‌گرداند، رسول خدا نیز خود را مخاطب این معانی و مفاهیم وحیانی می‌شناسد و چون آیات: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ * قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^۲ «ای کسی که بر خود عبا پیچیده‌ای، شب را جز اندکی به بیداری و عبادت به پای دار» و آیه: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَدْتَرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ﴾^۳ «ای کسی که دثار بر خود افکنده‌ای برخیز و پیام انذار و بیم از هلاکت نیستی را به قوم خود ابلاغ نما و پروردگارت را تکبیر گو.» بگوئیم: مقصود پیامبر در این آیات همچون ابیاتی است که از جناب حافظ و غیره صادر می‌گردیده است و در ضمن این خطاب توجّهی نیز به سایرین در شمول این مفاهیم و معانی داشته است.

در این مسأله نیز صاحب مقاله راه به اشتباه رفته است و در این قیاس از

۱- دیوان حافظ، مصرع آخر از غزل ۲۶۵.

۲- سوره المزمل (۷۳) آیه ۱ و ۲.

۳- سوره المدثر (۷۴) آیات ۱ الی ۳.

وجه مشترک و نقطه تشبیه غفلت ورزیده است، زیرا تعبیری چنین در اشعار حکایت از مرتکبات و ذهنیات متولده در نفس شاعر و قوه خیال او می‌کند و شاعر این ذهنیات را جدای از وجود خویش احساس نمی‌کند، و برای وجود خود دو مرتبه و دو حیثیت معتقد است، حیثیت عقل علمی و عقل عملی، ادراک قلبی و ادراک نفسی، جنبه سرّ و جنبه خیال که در این دو مرتبه، دو شخصیت و دو شأنیت در یک وجود در کنار هم قرار گرفته‌اند و یکی بر دیگری تفوق دارد و او را مورد امر و نهی قرار می‌دهد و از او حساب می‌کشد و به او عتاب می‌کند چنانچه در مورد نفس لوّامه که آدمی را به ملامت می‌کشاند و نسبت به اطوار و افعال انسان سرزنش و عتاب می‌نماید چنین است و الا معقول نیست که یک وجود با حفظ همان حیثیت و جنبه و حدانی خود، تصور دو وجود و دو جنبه را بنماید، این مُحال است.

در این فرض شاعر خود مولّد است و خود متولّد، خود ذخیره است و خود استخراج کننده، خود عالم است و خود متعلّم، خود ناطق است و خود مستمع، اما اگر همین شاعر بخواهد پند و اندرز فرد دیگری را مثلاً استاد خویش و یا رفیق خود و یا نقلی از کتابی را انشاء نماید، دیگر نمی‌تواند این صورت‌بندی را در خود به وجود آورد و خطابی را که متوجّه به خود می‌گرداند لاجرم از ناحیه غیر است نه از ناحیه خود، اگر استادش او را مورد خطاب قرار دهد و به او دستوری صادر نماید نمی‌تواند این دستور و خطاب را از نفس خود ببیند و اگر چنین دید دچار کذب و خیانت شده است، زیرا این مطلب از او نبوده است، بنابراین در تمامی این اشعار، مسأله با آیات قرآن اختلاف ماهوی و ذاتی دارد و اصلاً بین آیات و بین اشعار و سایر کلماتی که این چنین صادر می‌شوند تشابهی وجود ندارد.

شما که در این آیات معترف به صد در صد الهی بودن این مفاهیم هستید و در عین حال صد در صد بشری بودن آن را قائلید، بفرمائید کدام یک از این دو

جنبه از نقطه نظر علی و رتبی بر دیگری تقدّم و اولویّت دارد، جنبه الهی بودن و تعلق آن به پروردگار، یا جنبه بشری بودن و ارتباط آن با نفس و شاکله و تجربیات و فرهنگ رسول خدا؟ طبعاً فرض تقدّم بشری را بر جنبه الهی نخواهید پذیرفت. پس دو صورت در اینجا باقی می‌ماند: صورت اول، تقدّم جنبه الهی این حقائق و مفاهیم بر جنبه بشری و مادی آن، که اگر چنین است، پس خود رسول خدا حقیقتاً و واقعاً مشمول خطاب پروردگار شده است بدون هیچ گونه مجاز و استعاره‌ای، یعنی خدای متعال در علم عنائی خویش به تمامی این حقائق عالیّه وحی در امتداد ظهور اسماء و صفات کلیّه خود حقیقت خارجی بخشیده است که از دریچه نفس مطهّر رسول الله به مردم ابلاغ گردد، پس در این فرض، خود رسول خدا واقعاً مخاطب به خطاب: (قل) بگو. می‌باشد. گرچه این حقائق قبل از نزول جبرائیل و رسیدن وقت ابلاغ آنها در نفس پیامبر مستقر گردیده باشد، و آن حضرت از آن مطلع شده باشد چنانچه نظر ما بر این است و توضیح آن مفصلاً مذکور شد. مسأله اینجاست که صرف آگاهی و اطلاع رسول خدا از مفاد حقائق و حیانی انتساب آن مفاهیم و معانی و حقائق را به خدای متعال نفی نمی‌نماید بلکه بیشتر و بهتر اثبات می‌کند.

و اما صورت دوم اینکه گفته شود، اصلاً تصوّر دوئیّت و دوگانگی در اینجا اشتباه است، بلکه همچنان که در مورد درخت آلبالو تمثیل آورده شد و یا درباره نزول باران و رویش گیاهان و غیره گفته شد فرقی بین انتساب این رویش به باران و بین انتساب آن به خدای متعال نمی‌باشد، که در این صورت علاوه بر اشکالی که سابقاً گذشت، آیا رسول خدا این حقائق را از خدا در وجود خود می‌بیند یا از خود، از خود دیدن که مفهومی ندارد، پس اگر از خدا می‌بیند چگونه حقیقت ابلاغ آن را به مردم از خدا نمی‌بیند؟ و بلکه از خود مشاهده می‌کند؟ این یک بام و دو هوا چرا؟

اگر همین مأموریت به ابلاغی که از جانب خدای متعال برای رسول خدا تنفیذ شده است برای غیر او از جمله شعراء و گویندگان و نویسندگان و حکماء می‌بود و خدا آنها را مورد خطاب به تبلیغ قرار می‌داد دیگر نمی‌توانستند همان تعبیری را که قبل از این خطاب به کار می‌بردند اکنون نیز به کار ببرند، بلکه در اینجا دیگر آن تعبیرات در معنا و جایگاه حقیقی خود آنها قرار می‌گرفت و واقعاً آنها مخاطب به این تعبیرها می‌شدند، نه به نحوی از عنایت و مجاز، بنابراین، خود همین احساس که رسول خدا می‌نمود که خداوند او را در برخی از موارد صرفاً مجرای نزول مفاهیم و جایگاه هبوط حقائق و حیانی بدون تعبیر به: (قل) گردانیده است، و در بعضی از مناسبت‌ها علاوه بر تحقق آن قسم نخستین، صورت خطاب به خود گرفته است، دلیل بر این است که کیفیت نزول وحی در این موارد با موارد قسم اول تفاوت دارد و خدای متعال در این آیات تأکید بیشتری بر مفهوم آن حقیقت و حیانی دارد.

و اما بنا بر توجیه وحی و تفسیر آن چنانچه گذشت، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دیدگاهش به طور کلی بشری نیست بلکه صد در صد الهی صرف است و به اندازه یک سر سوزن مداخلیتی در وجود خود نسبت به آن حقائق احساس نمی‌کند بلکه هر چه هست از اوست، منه و إلیه، وجود رسول اکرم وجود ظلّی و تبعی است و وجود ظلّی مداخلیتی در افاضه ندارد بلکه به میزان سعه و ظرفیت خود از مبدأ فیاض به او افاضه می‌شود. پس وجود ظلّی حکم آینه را دارد که صورت و شمایل مقابل در او رؤیت می‌گردد و آینه نقش دیگری در صورت‌بندی و شکل‌گیری صورت ندارد و اگر داشته باشد دیگر آینه نیست. هنر و افتخار رسول خدا همین است که آینه او دخل و تصرفی در صورت نمی‌کند و آن را به دل‌خواه خود کج و راست نمی‌نماید و مطابق با سلیقه خود از کم و کیف او نمی‌کاهد و بر آن نمی‌افزاید، دقیقاً همان طور که صورت

رایی به خود او عارض است بر آینه عارض می‌شود بدون کم و کاست، و تطابق صورت مرأی در آینه با صورت رایی صد در صد خواهد بود. اما این مسأله در آینه‌های نفوس ما طور دیگر است، آینه‌های ما در صورت‌ها دخل و تصرف می‌کنند و به واسطه کدورت و زنگاری که چهره آنها را فرا گرفته است صورت را مشوه و تاریک نشان می‌دهند و به واسطه عدم پرداخت و صیقلی شدن بسیاری از نقاط صورت و چهره را منعکس نمی‌کنند و به جهت تموجی که بر چهره دارند صورت را به یمین و یسار می‌کشانند و بر کم و کیف آن می‌افزایند و یا از آن می‌کاهند و کسی که چنین صورتی در آینه نفس ما ببیند قطعاً صورت واقع را ندیده است بلکه صورتی دیده که با اغراض نفسانی در هم آمیخته است و بر حسب مصالح شخصی و شؤون اجتماعی کم و زیاد شده است و به عبارت دیگر در انتقال صورت از مبدأ به بیننده خیانت ورزیده است و اینجاست که انسان به این آینه‌ها دیگر اعتمادی ندارد و آنها را معیار و میزان صحت و انطباق صورت با واقع نمی‌داند و از آنها روی بر می‌گرداند و به سراغ آینه‌های شفاف و صاف و صیقلی می‌رود.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چون آینه‌ای است که غیر از صورت حقیقی و واقعی و انطباق صد در صدی با مبدأ صورت چیز دیگری را نمی‌نماید و از خود بر آن نمی‌افزاید و مطابق با فرهنگ و عادات و رسوم قوم و منطقه خود آن را تغییر و تبدیل نمی‌دهد بلکه عیناً آن را پذیرفته و به جامعه عرضه می‌دارد. و به همین جهت است که خدای متعال از میان جمیع افراد بشر او را برای چنین رسالتی مهیّا و مستعدّ می‌بیند و مسؤولیت رسالت را بر دوش او می‌گذارد.

هنر رسول خدا این بود که آینه نفس خود را صیقل زد و از کدورات و زنگارها پاک نمود تا جایی که دیگر وجودی از خود باقی نگذارد و فقط در اینجا

حقّ ماند و بس، او دیگر وجودی از خود ندارد تا وجود بشری او در کنار وجود الهی پروردگار قرار گیرد و گفته شود که قرآن کریم هم جنبه بشری دارد، چون از دهان و نفس رسول خدا تنازل پیدا نموده است و هم وجود الهی دارد چون همه از دریچه خواست و مشیّت پروردگار عبور نموده است، در اینجا فقط یک وجود است و آن وجود پروردگار است که در این آینه افاضه و اشراق می‌کند، نه چیز دیگر. و در اینجا است که کلّ مطلب و تمام قضایا به خدا برمی‌گردد و اوست که گاهی مطلبی را القاء می‌کند و گاهی نمی‌کند، گاهی آیه را بدون (قل) بر نفس حضرتش فرود می‌آورد و گاهی با کلمه: (قل) و امثال آن، گاهی در وحی تعجیل می‌کند و گاهی تأخیر، گاهی وعده می‌دهد و گاهی وعید، گاهی با شدّت و حدّت سخن می‌راند و گاهی با رعونت و عطوفت، گاهی از جهنّم و آتش انداز می‌کند و گاهی به جنت و نعیم وعده و بشارت، تمام این اطوار از جانب حقّ است و نفس رسول خدا صرفاً آینه و منعکس کننده است و همین است امتیاز و افتراق رسول الله با سایر مردم.

بر این اساس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم در مسأله وحی، دو جنبه کاملاً متفاوت و متمایز را در آن واحد حائز است.

جنبه اول: اطلاع و آگاهی از حقائق و حیاتی که به اشراق الهی و افاضه ربّانی در سرّ و اعماق وجود و قلب او تحقّق یافته و از آن تعبیر به لوح محفوظ می‌شود، در این مرتبه تمامی آنچه به عنوان وحی یا غیر وحی از حقائق عالم وجود که قبل از پیدایش وجود مادی و عنصری رسول خدا محقّق شده است در عالم ماده و شهادت و چه حوادث و حقایقی که پس از تولّد و ظهور جسمانی به وجود خواهد آمد و چه کلیّه حقائق مجردّه که زمان و مکان دخالتی در تحقّق آنها ندارد همه و همه را در آینه نفس خود به صورت وجود جمعی و اجمالی و لقی حاضر و ثابت می‌یابد و بدان می‌نگرد و در جنبه دوّم که مقام نشر و بسط و

تفسیر و تقسیم در عالم خارج است به انتظار اراده و مشیت پروردگار می‌نشیند و صبر می‌کند و از خود دخالتی نمی‌کند و گرچه آگاه است اما دم برنمی‌آورد و گرچه از نفوس اطلاع دارد اما کشف سرّ نمی‌کند و آبروی افراد را نمی‌برد و گرچه از مآل و آینده افراد پس از رحلت خود مطلع است اما صلاح را در افشای حوادث پس از رحلتش نمی‌داند و انگشت بر روی افراد به خصوص نمی‌گذارد، بلی گاه‌گاهی با ایماء و اشاراتی و چه بسا تصریحاتی نسبت به حقائق آینده مطالبی را بر زبان می‌آورد. و منتظر بروز و ظهور خارجی آن حوادث در گستره زمان و شرایط مستعدّه می‌ماند.

بنابراین، تمام تعبیرات و کلماتی که در آیات قرآن خطاب به رسول خدا همچون: «يَتَأْتِيهَا الْنَّبِيُّ قُلٌّ لِّأَزْوَاجِكَ»^۱ «ای پیامبر به زنان این طور بگو.» و یا: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَعْضَائِهِمْ»^۲ «به مؤمنان بگو که چشمان خود را بر نامحرم نیندازند»، و هکذا، خطاب واقعی خداوند به او می‌باشند زیرا همین خطاب هم در لوح محفوظ از جمله حقائق خارجیّه وحی است و نمی‌توان بین آنها و سایر از الفاظ و آیات قرآن تفاوتی قائل شد.

و البته ناگفته نماند چنانچه قبلاً گذشت، رسول خدا در ابلاغ این آیات به امت حکم واسطه و دریاچه فیض و وسیله مستعدّ و قابل را دارد و نفس او به عنوان جایگاه نزول قرآن برای تمامی افراد بشر تا روز قیامت واقع شده است و آنچه بر او نازل شده است برای تمامی افراد بشر نازل شده است و به هر آنچه او مورد خطاب قرار می‌گیرد جمیع بنی‌آدم مورد خطاب قرار می‌گیرند، مگر در مواردی که اختصاص به شخص او دارد.

۱- سوره سوره الأحزاب (۳۳) صدر آیه ۲۸ و ۵۹.

۲- سوره النور (۲۴) صدر آیه ۳۰.

بنابراین نفس رسول خدا را می‌توان به فردی تشبیه کرد که نمایندگی از عدّه زیادی را برای انجام کاری به عهده گرفته است در این صورت کلام او کلام آن افراد، امضاء او، امضای آن اشخاص، افعال و کردار او از جنبه حقوقی افعال و کردار سایرین محسوب خواهد شد. پس نفس رسول خدا آینه‌ای است که خداوند در انعکاس حقائق و حیانی بر آن آینه صاف و بی‌غشّ با تمام افراد در تعامل است و به همه افراد خطاب می‌کند و همه افراد را تا روز قیامت مورد عتاب و تشویق قرار می‌دهد و با تک تک افراد گفتگو می‌کند و بر آنها افاضه می‌کند و در این قسمت هر کس به مقدار وسعت اطلاعات و میزان ادراک و شعور و مرتبه نفسانی او و رتبه روحانی او از این وحی الهی بهره‌مند می‌گردد و به همان مقدار با رسول خدا وجه مشترک پیدا می‌کند. طبیعی است آن که در جمیع مراتب وحی همواره همگام و همراه با آن حضرت می‌تواند باشد و به همان افق و عرصه‌ای که او گام نهاده است او نیز گام می‌گذارد وجود امام معصوم علیه السّلام است که در مسأله دریافت حقائق و حیانی دوشادوش رسول خدا در سیر و حرکت می‌باشد و پس از امام علیه السّلام نوبت به عرفای الهی و اولیاء ربّانی می‌رسد و پس از آنها دیگر هر کسی به میزان مرتبت خود از این سفره گسترده معرفت توشه برمی‌دارد. از اینجا استفاده می‌کنیم اینکه در کلام معصوم علیه السّلام و نیز در توصیه عرفای الهی وارد است که هنگام قرائت قرآن باید چنین تصوّر نمود که خدای متعال او را مورد خطاب قرار داده است به این نکته برمی‌گردد که قرآن بر تک تک افراد نازل شده است و تک تک اشخاص مورد خطاب مستقیم نه بالعرض و واسطه، قرار گرفته‌اند و در این صورت حتی ما که پس از صدها سال از زمان نزول وحی و قرآن پا به عرصه دنیا گذاشته‌ایم وقتی آیات قرآن را می‌خوانیم باید چنان بخوانیم که گویا خود رسول خدا اینک مشغول قرائت آن است و در این فرض است که قاری را خداوند و مستمع را

خود می‌یابیم چنانچه از امام صادق علیه السلام حدیثی بدین مضمون ذکر شد. و آیاتی را که با کلمه (قل) شروع می‌شود نیز بر خود منطبق می‌نمائیم گرچه مخاطب اولیّه آن، شخص رسول الله بوده است.

بر این اساس وقتی در نماز می‌خوانیم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ بگو که خدا، یکتا و یگانه است، نباید این گونه قصد کنیم که این کلام به پیامبر القاء شده است و ما در اینجا صرفاً حکایت و نقل قول خطاب الهی را با پیامبر بازگو می‌کنیم چنانکه بعضی گفته‌اند، بلکه باید تحقیقاً و واقعاً خود را مخاطب این خطاب بدانیم همچنان که رسول خدا خود را مخاطب این خطاب می‌دانست و خطاب به (قل) را متوجه خود می‌دید ما نیز باید عیناً مانند رسول خدا خطاب به ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را متوجه خود بدانیم و با نیت انشاء، نه اخبار و حکایت آن را اداء نمائیم و با همین قصد با خدا به تحمید و تهلل و تسبیح پردازیم و در پاسخ آنان که ایراد می‌گیرند که چگونه ما خود را مخاطب قرار دهیم درحالیکه قرآن و آیات آغاز شده به (قل) و امثال آن به رسول خدا نازل شده است می‌گوئیم:

مگر رسول خدا در نماز و غیر نماز از آیات قرآن نمی‌خواند؟ حال نیت و قصد رسول الله هنگام قرائت سوره توحید چگونه بوده است؟ رسول خدا در وقت قرائت: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ چه مفهوم و مدلولی از این کلمه در ذهن تصور می‌نمود، (قل) در آیات قرآن، هنگام نزول وحی می‌تواند مفهوم و معنای ظاهری خود را داشته باشد، اما پس از نزول وحی و هنگام ابلاغ آن به مردم این کلمه دیگر چه معنایی دارد؟ یا باید بگوئیم: خود رسول الله در وقت ابلاغ این آیات به قصد و نیت حکایت از وحی الهی این آیات را تلاوت می‌کرد، بدین معنا که ای مردم بدانید در هنگام نزول وحی این آیات این گونه بر من وحی شده است، با کلمه (قل)، نه بدون آن، که در این صورت ما آن مرتبه از صلابت و متانت و اتقان و انشاء در

ابلاغ را از آیات سلب نموده‌ایم و آن را به صرف حکایت و اخبار از ما وقع تنزل داده‌ایم، تو گوئی که رسول خدا به مردم می‌گوید: خدا به من چنین وحی فرستاده است، من هم همچنان آن را بدون حذف کلمه: (قل) به شما ابلاغ می‌کنم.

اشکال دیگری که بر این فرض مترتب است این است که: پیامبر خدا در زمان ابلاغ سایر آیات که با کلمه (قل) آغاز نشده است باید به همان شیوه نزول و کیفیت استقرار آن در نفس رسول الله آنها را به مردم ابلاغ کند، اما در این آیات باید قصد حکایت و اخبار از وحی را در دل و ذهن خود داشته باشد و این قطعاً با سیاق واحد آیات و وحدت نزول وحی منافات دارد. زیرا همه آیات به یک نسق و یک روش بر آن حضرت نازل گردیده است.

و یا باید معتقد باشیم و هستیم که تفاوتی در دو قسم از آیات که بر رسول خدا نازل می‌شد وجود ندارد و همان معنائی را که رسول خدا در سایر آیات بدون آغاز به (قل) تلاوت می‌کرد و در هنگام تلاوت در نمازها و غیر آن نفس همان معنی و مفهوم و حقیقت متنازل را دو باره و سه باره و صد باره، قصد و نیت می‌نمود چنانچه در ابتدای نزول وحی به همان نیت و غرض به مردم ابلاغ می‌کرد، همین طور آیاتی که مصدر به (قل) و امثال آن است را به نیت انشاء تلاوت می‌کرد و اگر هزار بار دیگر همان آیات را تلاوت می‌کرد باز قصد و نیت را بر همان قصد و هدف آغازین قرار می‌داد. و ما نیز باید این چنین باشیم تا همان جذبه و کشش و سوق به عالم نور و بهاء و فیوضاتی که بر رسول خدا در هنگام تلاوت قرآن در نماز و غیره نازل می‌شد بر ما نیز به مقدار استعداد و سعه هر کس عنایت گردد و در غیر این صورت از تلاوت قرآن کریم طرفی نخواهیم بست و به فیض نخواهیم رسید. اینکه ما هنگام تلاوت قرآن این گونه تصور کنیم که این آیات سابقاً بر پیامبر اسلام نازل شده است دردی از ما دوا نخواهد کرد و ما را از ماء معین و سرچشمه جوشان خود سیراب و سرمست نخواهد ساخت. و

پیوسته خود را مهجور از حضور حقّ و محروم از فیض و عنایت بر سابقین احساس می‌کنیم و بر گذشت زمان و حرمان از اکتساب فیض در زمان رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السّلام آه حسرت بر می‌کشیم. غافل از اینکه بعثت رسول خدا محدود به زمان و مکان نیست، بعثتی است که سراسر گیتی را تا روز قیامت در سعه ولائی و وجودی خود مستغرق نموده است و ما در هر کجای از عالم باشیم در زمین باشیم یا در کره ماه یا در دور دست‌ترین کهکشان، هیچ فرقی برای ما در استفاده و استناره از فیوضات و انوار این بعثت وجود ندارد. بعثت و حیات روحی منشأ از نفس قدسی رسول خدا، زنده است تا نفس او زنده است و نفس او که موت و زوال و فناء ندارد، آنچه که دست‌خوش زوال و فناء است جسم اوست نه نفس او، بدن اوست نه جان و روح او، عمر ظاهری و دنیوی اوست نه سیطره ولائی و قوای جبروتی و لاهوتی او، تازه رسول خدا پس از انتقال از این عالم به عرصه بقاء و آخرت، بر میزان إحاطه و ولایت روحانی او افزوده می‌گردد و همچنان در سیر عرضی اسماء و صفات کلّیه حضرت حقّ بر میزان علم و معرفت و قدرت ولائی او اضافه می‌شود.

نظیر این مطلب درباره کیفیت نگرش انسان نسبت به مسأله غیبت حضرت حجتّ ارواحنا فداه می‌باشد، در دیدگاه عوام و بسیاری از اهل فضل، مسأله غیبت امام علیه السّلام یک مسأله حقیقی و واقعی است که دارای آثار و عوارض خاصّ خود غیبت است و انسان در این موقعیت دستش از همه جا کوتاه و باید برای رسیدن به منبع فیض از خداوند تقاضای ظهور نماید، یا توفیق رؤیت و ملاقات با آن حضرت را نصیب فرماید و به تعبیر برخی از بزرگان امروزه به واسطه غیبت درب خانه آن حضرت به روی افراد و مشتاقین بسته است و باید در کنار درب ایستاد و آن قدر سماجت و استقامت نمود تا روزی به ملاقات و زیارت حضوری او نایل گردید.

اما بزرگان از عرفاء و اولیای الهی هیچگاه آن حضرت را در پس پرده غیبت ندیدند و نمی‌بینند. آنان پیوسته با حضور آن حضرت در مرآی و منظر خود روز و شب می‌گذرانند و با او پیوسته مصاحب و قرین‌اند و نه با فکر و خیال که با حسن و وجدان و شهود او را مسّ می‌نمایند و با زبان حال به ما می‌گویند:

ای مساکین! حال که شما مانند ما از نعمت حضور و شهود آن بزرگوار محروم می‌باشید و توان وصول به این مرتبه از معرفت را ندارید، لاقلاً ارتباط خود را با ولیّ زمان مانند شخص کوری که قادر بر رؤیت اشیاء دور خود نیست اما وجود آنها و آثارشان را احساس می‌کند، قرار دهید و وجود آن حضرت را همراه با خود و در جنب خویش تصوّر نمائید، گرچه او را با چشم ظاهر و چشم قلب مشاهده نمی‌کنید.

و اما مطلب دیگری که صاحب مقاله در بیان مدّعی خویش مبنی بر دخالت شخصیت و فرهنگ و قومیت رسول خدا مطرح کرده است، آیه‌ای است در قرآن که ملائکه را دارای بال‌هائی به شکل و شمایل پرندگان می‌شمارد و کلام علامه طباطبائی را حمل بر صدق مدّعی خویش دانسته است و ما تمام آن مطلب را گرچه قدری به درازا خواهد کشید در اینجا می‌آوریم و سپس به نکات مثبت و منفی آن می‌پردازیم.

... مثال درخت هم از ابن‌عربی است که در فصّ شیشی فصوص الحکم می‌گوید:

فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه^۱ اهل کشف میوه مشاهده را از درخت شخصیت خویش می‌چینند. بلی نحل آیتی است برای اهل نظر و اگر

۱- فصوص الحکم (شرح قیصری) ص ۴۸۰؛ فصوص الحکم، متن ص ۶۶: فمن شجرة نفسه جنی ثمرة علمه.

حضرت آیه الله به جای طوطی به نحل و نخل نظر می‌کردند تصویر گویاتر و نیکوتری از نسبت وحی با محمد (ص) را در می‌یافتند، طوطی مقلد کجا و زنبور مولد کجا؟

سخن حافظ کجا که:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

و سخن مولانا کجا که:

گیرم این وحی نبی گنجور نیست

هم کم از وحی دل زنبور نیست

چهارم: مبدا گمان کنی پیامبر که کلام خدا را از جبرائیل می‌شنود همانطور بود که تو کلام پیامبر را می‌شنوی یا گمان کنی که پیامبر مقلد جبرائیل بود همانطور که امت مقلد پیامبراند. هیئات این کجا و آن کجا؟ اینها دو نوع متباینند و تقلید هیچگاه علم اصیل و سماع حقیقی نیست. (صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه ج ۷ ص ۹. موقف هفتم از سفر سوم).

همه سخن در این فرشته وحی است و نوع ارتباطی که با رسول خدا داشت. از حشویه و حنابله که بگذریم هیچ یک از فیلسوفان اسلامی از فارابی گرفته تا بوعلی و خواجه نصیر و صدرالدین شیرازی ورود وحی بر پیامبر را بدون وساطت قوه خیال ممکن ندانسته‌اند و اگر جبرائیلی بوده، او هم در قوه خیال نزد پیامبر مصور و حاضر می‌شده، یعنی باز هم خلاقیت قوه خیال بود که در را به روی جبرائیل می‌گشود و به او صورت و صفت می‌بخشید و اگر کاری می‌کرد جز این نبود که پیامبر را «اعداد» کند تا خود به «علم اصیل» برسد نه اینکه پیامبر چون شاگردی از او بشنود و به مردم باز پس دهد. اینست درک فلسفی از وحی که البته با درک عامیانه آن فاصله‌ها دارد. همچون «میز» فیزیکدان‌ها که به قول استانیلی اونیگتون فیزیکدان انگلیسی، با میز عامه فاصله‌ها دارد. میز عامه سخت و صلب و بی‌رنجه است. اما همان میز از چشم فیزیکدان‌ها پر از خلأ است و چیزی است از جنس ابرهای

الکترونی که آن ابرها هم حدود معینی ندارند و فقط از احتمال کمتر و بیشتر وجودشان درین جا و آن جا می‌توان سخن گفت و چون ارّه‌ای در میزی چوبین فرو رود، ابری است که با ابر دیگری در می‌پیچد و ...

همین طور است قصّه فرشتگان برای عوام و خواص.^۱

در خبرها آمده است که جبرائیل ششصد بال یا ششصد هزار بال دارد و پیامبر در معراج او را به همین صورت مشاهده کرد. قرآن هم می‌گوید: ﴿أُولَئِكَ أَجْنِحَةٌ مِّثْلِي وَتَلْتَأُ وَرُبْعٌ﴾ (فرشتگان دو باله و سه باله و چهار باله، سوره فاطر) عموم مفسران و عامّه مقلدانشان این گفته‌ها را به معنای ساده و آشکار آن فهمیده‌اند و حقیقتاً فرشتگان را پرنده‌هایی بالدار پنداشته‌اند که میان زمین و آسمان‌ها در پریدن‌اند. در این میان امام فخر رازی مفسر و متکلم (قرن ششم هجری) با احتیاط و ترس، می‌نویسد که شاید غرض از بال، نیروها و کارکردهای مختلف فرشتگان باشد چون رزق‌رسانی و جان‌ستانی و ... و وقتی نوبت به صاحب المیزان می‌رسد این رأی آشکار و دلیرانه‌تر بیان می‌شود و او با به میان کشیدن یک نظریه زبانی - تفسیری، صریحاً می‌نویسد که فرشتگان از جنس اجسام نیستند تا بال داشته باشند، بلکه منظور از بال همان غایت و غرضی است که بر بال مترتب است، یعنی خدماتی که می‌دهند و نقش‌هایی که ایفا می‌کنند. و می‌افزاید که بلی در خیال پیامبر، فرشتگان بالدار می‌نمودند اما این صورت راستین آنان نبود، همچنان که فرشته نزد مریم و آتش نزد موسی و موارد دیگر.

یعنی قرآن به روشنی می‌گوید فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال دارند، اما طباطبائی می‌گوید: این ممکن نیست، آنها در خیال پیامبر دو بال و سه بال و چهار بال دارند نه در واقع. و البته این فقط طباطبائی او در سنتی گام برمی‌دارد و از اصولی فلسفی پیروی می‌کند، و اقتداء به فیلسوفانی (چون فارابی و خواجه نصیر) می‌برد که جز این مقتضاء منتهائی ندارد.

۱- سوره فاطر (۳۵) آیه ۱.

در این سنت و با این تفسیر، ورود فرشته و ابلاغ وحی و امثال آن حوادثی هستند که در نفس پیغمبر رخ می‌دهند و آنگاه به زبان دینی و تمثیلی چنان بیان می‌شوند که گوئی پرنده‌ای با ششصد بال نزد پیامبر آمده و با او به عربی سخن گفته است. به بیان روشن‌تر، از نظر صاحب‌المیزان اینکه خدا فرموده فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال دارند. معنی و تفسیر درستش اینست که پیامبر می‌گوید: من آنها را با دو بال و سه بال و چهار بال می‌بینم و این چه فرقی دارد با قول عارفان که می‌گفتند: پیامبر جبرائیل را نازل می‌کرد یا جبرائیل همان خود پیامبر بود؟ حقیقت اینست که به اقتدای به سنت فیلسوفان و عارفان، باید گفت که کار پیامبر جز این نیست. صورت افکندن بر حقائق بی‌صورت. و این توانائی ویژه‌ای است که در خور پیامبران است (عارفان و شاعران در پی آنان می‌آیند و مرتبه نازله آنانند:

پیش و پس بست صف کبریا پس شعراء آمد پیش انبیا)
اما فقط صورت بال و پرنده نیست که مخلوق خیال خلاق پیامبر است. صورت لوح و قلم و عرش و کرسی هم چنین است، آنها هم حقایقی بی‌صورت‌اند که بر پیامبر چنین می‌نمایند. نار و حور و صراط و میزان و... نیز چنین‌اند. این صورت‌ها همه از زندگی و محیط مألوف پیامبر وام شده‌اند و حتی یک صورت ناآشنا در میان آنها نیست.

زبان و کلام و واژه‌ها و جمله‌ها که جای خود دارند و ظرف‌هایی بشری هستند که مظهرهای وحیانی را در خود جای می‌دهند و همه از خزانه عقل و خیال پیامبر برمی‌خیزند و معانی بی‌صورت را در آغوش می‌کشند... . ذکر سخنان صاحب مقاله بدین جهت بود که خواننده گرامی به روشنی از زوایا و نکات آشکار و پنهان این نظریه مطلع گردد و در مقام نقض و ابرام نکته مبهم و ناگفته‌ای باقی نماند.

و اما مطلبی را که در تشبیه وحی به درخت و ثمره آن گفته شده است قبلاً به نقد و بطلان آن پرداختیم و اینک به تناسب بحث جبرائیل و کیفیت نزول آن دوباره توضیحاتی را می‌آوریم.

گفته شده است محیی الدین عربی در فصّ شیشی از فصوص الحکم مطلبی در تأیید نظریه ذکر شده فرموده است و کلام ایشان مؤید این مطلب است که هر چه از رسول خدا در راستای حقائق و حیانی صادر می‌شده است نتیجه کشفیات و شهود خود رسول الله است که زائیده تجربه شخصی و قبیله‌ای و کیفیت تربیت فرهنگی اوست، پس ممکن است که در این کشفیات چه بسا اشتباه و بطلان و مخالفت با علم و معارضت با واقع راه یافته باشد و اگر رسول خدا در زمان ما به رسالت می‌رسید قطعاً کشفیات او منطبق با علم روز و بدون اشتباه و خلاف‌های وحی در یک‌هزار و چهارصد سال قبل بوده است و بسیاری از احکامی که مطابق با فرهنگ و تعامل نسل جاهلیت بوده است چون قانون برده‌داری، مسایل ارث زن، ارتباط زن و شوهر از جنبه حقوقی، احکام قصاص و دیات و غیره، امروزه نمی‌بود و در همه این امور تساوی حاکم می‌گشت و نیز در مورد، اخبار از قیامت و بهشت و دوزخ نیز، داستان صورت دیگری پیدا می‌نمود و بر این قیاس. حال ببینیم این نتایج که بر اصل نظریه مترتب‌اند تا چه اندازه با واقع و حقیقت منطبق می‌باشند. و آیا طرح این بناها بر مبنای رصین و متقن و مستحکمی است یا بر مبنای توهمات و تخیلات پی‌ریزی شده است. محیی الدین عربی - قدس الله سرّه - در کتاب بی‌نظیر خود فصوص الحکم درباره اولیای الهی که به واسطه تجلیات ذاتیه حضرت حقّ به مقام فناء تامّ رسیده‌اند و به سرّ عالم قدرّ دسترسی یافته‌اند می‌فرماید:

و ما ثمة صنف من أهل الله أعلى و أكشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی
سرّ القدر.^۱

«و از میان اولیای الهی هیچ گروه و فرقه‌ای بالاتر و به درجات کشف و

۱- شرح فصوص الحکم، (شرح قیصری) طبع سنگی، ص ۱۰۲.

بصیرت و اصل‌تر از این گروه نمی‌باشند، گروهی که بر سرّ و حقیقت پنهان قَدَر (مشیت و اراده الهی) دسترسی پیدا کرده‌اند.»

سپس در شرح حالات این فرقه از اهل معرفت و اولیای الهی چنین

توضیح می‌دهد:

و هم علی‌قسمین: منهم من یعلم ذلك مجملًا، و منهم من یعلمه مُفَصَّلًا، و الذی یعلمه مفصلاً أعلى و أتم من الذی یعلمه مجملًا، فَإِنَّهُ یعلم ما فی علم الله فیهِ إما بإعلام الله إياه بما أعطاه عینُهُ من العلم به، و إما أن یکشف له عن عینهِ الثابتة و انتقالات الأحوال علیها إلی ما لا یتناهی و هو أعلى: فَإِنَّهُ یكون فی علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد و هو العین المعلومة إلا أنه من جهة العبد عنایة من الله سبقت له.^۱

«و این افراد بر دو قسم می‌باشند، برخی از این اشخاص اطلاع بر سرّ قدر را به نحو اجمال به دست می‌آورند و بعضی دیگر به نحو تفصیل بر اسرار مشیت حقّ مطلع می‌گردند و آن گروهی که اطلاع بر اسرار خلقت می‌یابند به نحو تفصیل أعلى و تمام‌ترند از آن کسانی که به طور اجمال مطلع می‌گردند. و گروهی که اطلاع تفصیلی بر سرّ قدر می‌یابند یا به واسطه علمی است که از ناحیه پروردگار به آنها عطاء می‌شود و آنان را بر اسرار قدر آگاه می‌سازد و یا اینکه خدای متعال پرده از عین ثابت او برمی‌دارد و تمام حوادث و جریاناتی که بر عین ثابت او نسبت به حقائق عالم هستی می‌گذرد بر او روشن و آشکار می‌شود. و این فرد از فرد اوّل بلند مرتبه‌تر است زیرا علم و معرفتی که این ولیّ الهی به ذات خود پیدا می‌کند که همان عین ثابت اوست، مانند علم خدای متعال به عین ثابت و ذات اوست زیرا هر دو علم (چه علم آن ولیّ الهی به ذات خود و چه علم باری تعالی به ولیّ و عبدِ عارف خود) از یک سرچشمه نشأت می‌گیرد

۱- همان مصدر، ص ۱۰۳.

و دوئیستی در این بین وجود ندارد و آن عبارت است از همان صورت حقیقی معلوم که در علم عنائی حق ثابت و مستقر است، الا اینکه این علم که ولی خدا نسبت به عالم مشیت حاصل نموده است به واسطه عنایت و لطف الهی به او اعطاء شده است و از این جهت بر علم او به ذاتش سبقت علی دارد.»

در اینجا ملاحظه می‌کنید که حضرت شیخ اکبر صراحتمی فرماید: علمی که ولی الهی بر اسرار عالم حاصل نموده است همان عنایت و لطف حضرت حق است نسبت به او که او را بر این مسأله واقف کرده است و آن علم سبقت دارد بر علم آن شخص به ذات خود و آن علم از عالم سر مکنون که علم عنائی حق است بر ضمیر عارف کامل افاضه می‌شود، و هیچگاه عارف کامل از پیش خود بدون سبقت عنایت و لطف حق بر حقائق اسرار وجود مطلع نخواهد شد. و لذا مرحوم ملا محسن فیض در تفسیر صافی^۱ و ابن ابی‌الجمهور احسائی از امام امیرالمؤمنین و جعفر بن محمد الصادق علیهم السلام روایت کرده‌اند که فرمودند: الصورة الإنسانیة هی أكبر حجة الله علی خلقه، و هی الكتاب الذی کتبه الله بیده و هی الهيكل الذی بناه بحکمته، و هی مجموع صور العالمین، و هی المختصر من اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کل غائب، و الحجّة علی کل جاحد، و هی الطريق المستقیم إلى کلّ خیر، و هی الصراط الممدود بین الجنة و النار^۲

«حقیقت انسان (که همان مقام جمعی خلیفه الهی است) بزرگ‌ترین و قوی‌ترین حجّت‌های خداوند بر خلافتش می‌باشد و بالاتر از او دلیل و راهنمایی به ذات مقدّسش نمی‌باشد. و این صورت انسانیت همان کتاب تکوین است که خداوند بدون واسطه آن را با دست قدرت خود به رشته تحریر در آورده است و همان قامتی

۱- تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۹۲ قسمت اول روایت را آورده است.

۲- تفسیر القرآن الکریم، (صدرا)، ج ۳، ص ۱۰۲؛ کلمات مکنونه، ملا محسن فیض کاشانی، ص ۱۲۰؛ تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم، ج ۱، ص ۲۵۴؛ و ج ۲، ص ۴۱۶.

است که از روی اتقان و جامعیت به ایجاد او اقدام نموده است. و در این صورت انسانی، تمامی حوادث و وقایع عالم دنیا و آخرت (عالم ماده و معنا) جمع گشته است. و این صورت حقیقت اجمالی لوح محفوظ می باشد و این صورت بر هر امر غایبی ناظر و شاهد است و بر هر منکری دلیل و سند است و راه مستقیم به سوی هر خیر و فلاح است و پلی است که بین بهشت و دوزخ کشیده شده است.»

سپس جناب شیخ به نکته ای لطیف و بدیع اشاره می کند و می فرماید:
و ما کل أحد يعرف هذا، و أنّ الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله. فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى. فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف و تمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده، فتلك الصورة عينه لا غيره. فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه، كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره، إلا أن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة.^۱

«و کسی را یارای آن نیست که به این راز آشنا گردد و از این مطلب سر درآورد مگر افرادی معدود و قلیل از اولیاء الله. پس اگر شخصی از این گروه را دیدی که بر اسرار قدر مطلع گشته است به او اعتماد کن، که این شخص همان مقرب خاص درگاه احدیت از میان اهل الله و اولیای الهی است. پس هر صاحب کشفی این چنین که صورتی را مشاهده کند که به او القا شده است وقتی که به معارف الهیه قبلاً آگاهی نداشته است و عطاء می شود به او از حقائقى که قبلاً دستش از آن خالی بود، پس این صورت خود اوست نه غیر او (یعنی این صورت خارج از ذاتش نمی باشد) پس این شخص از درخت نفس و ذاتش میوه خود را چیده و برگرفته است، مانند صورت و شکلی که از او در مقابل جسم

۱- فصوص الحکم، متن، ص ۶۶.

شفاف و صیقل یافته نمودار می‌شود که این صورت خود اوست نه چیز دیگر. مگر اینکه محلّ و یا جایگاهی که صورت نفس خود را در آن دیده است به واسطه دگرگونی این محلّ و جایگاه آن هم دگرگون شود.»

در اینجا مشاهده می‌کنیم صاحب مقاله شاهدهی را که برای اثبات مدّعایش آورده چقدر از قضیه پرت و بی‌ربط است و اصلاً ارتباطی با مطلوب و مدّعی او ندارد.

محبی الدین با صراحت در فقرات گذشته توضیح می‌دهد که سالک به واسطه قرب به ذات حقّ و اطلاع بر اسماء و صفات کلّیه از سرّ قدر و اسرار نظام خلقت مطلع می‌گردد و از آن ودیعه الهیه که پیوند او را با آنچه در نظام هستی با آن مواجه می‌شود چه از حوادث و وقایع عالم ماده و دار دنیا و چه از مواجهه با مراتب کشف در سیر عرضی اسماء و صفات کلّیه در عوالم ربوبی و نیز عالم آخرت، تشکیل می‌دهد و همه آنها در لوح محفوظ ثبت و ضبط است، با خبر می‌گردد و در این علم و اطلاع که منشأ آن افاضه ربوبی است و سبقت علی بر نفس و ذات سالک و واصل به حریم تجرّد و توحید دارد با نفس علم پروردگار تفاوتی نخواهد داشت، زیرا هر دو علم یک منشأ دارد و یک ریشه دارد و یک چشمه دارد و آن افاضه علمیه حقّ است در ظرف لوح محفوظ و چون رسول خدا که خاتم رسل و ولیّ مطلق پروردگار که خاتم اولیاء است، حائز مرتبت جمعیت و احدیت است بنابراین تمام اعیان ثابته از عین ثابت او ظهور پیدا کرده است و آنچه در عالم هستی ازلاً و ابداً از اراده و مشیت خداوند نشأت گرفته و در بی‌نهایت ادامه خواهد یافت از ظهور عین ثابت رسول خدا است، پس اطلاع رسول خدا به عین ثابت خودش، یعنی اطلاع آن حضرت بر جمیع ما سوی الله تا ابدیت. و هر چه رسول خدا و یا هر ولیّ دیگر الهی به آن کشف علمی و عینی دست یابد از دریچه عین ثابت خود اوست نه اینکه از جای دیگر به او وارد

می‌شود. و از غیر خود به خود اضافه می‌کند، بلکه همه این کشفیات علمیّه و حضوریه ظهور و بروز ذات خود اوست که توسط پروردگار در او ودیعه نهاده شده است. پس چه رسول خدا و چه سایر افراد از ناحیه خودشان یعنی حیثیت امکان ذاتی چیزی ندارند و در فقر محض و محوشت فقر به سر می‌برند و هر چه از حقائق و کشفیات عینیه که بر آنها اطلاع می‌یابند افاضات علمیّه حضرت حقّ است که در عین ثابت آنها مستقرّ و متمکن گردیده است.

پس این کلام محیی الدین که می‌فرماید: ولیّ خدا از درخت باطن و شجره ذات خود میوه برمی‌دارد و استفاده می‌کند کلامی است بسیار بسیار عالی و راقی که از مثل همچو شخصیتی مانند او باید تراوش نماید. اما ببینید که این کلام عرشی را این فرد بی‌اطلاع چگونه تفسیر و توجیه کرده است و می‌گوید:

شخصیت پیامبر در میان عرب جاهلی و در عرصه فرهنگ منحطّ و سراپا خرافی آن زمان رشد کرده است و هم او است که بشری بودن رسول خدا را به اثبات می‌رساند، همان شخصیت کشفیاتش را از درون خود و از عین ثابت خود دریافت می‌کند و نیز عین آن کشف (کشف باطل و خرافی و مطابق با فرهنگ ناصواب آن زمان) از ناحیه پروردگار آفریده و خلق شده است و هر دو یکی است.

در اینجا چاره‌ای ندارم که عرض کنم: جانم! اگر سواد ندارید مجبور نیستید از فصوص الحکم محیی الدین - کتابی که در این زمانه کسی که بتواند به عمق و ژرفای آن دست یابد کمتر یافت می‌شود - نقل عبارت کنید؟ و چه نیکو و مناسب است که غور در این گونه مضامین را به اهل فن و اطلاع محوّل کنید تا میزان و مرتبت خویش را حفظ نموده و نیز دیگران را به زحمت و دردسر نیندازید. کجا از کلام محیی الدین شما فهمیدید که خرافات و مزخرفات زمان جاهلیت و آن فرهنگ ضدّ توحیدی و پرستش‌گرانه خدای متعال و آن زنده به گور کردن دختران و قوام مسایل زندگی و ارتباطات خانوادگی در تعهد و اراده

مردان در عین ثابت رسول خدا حکم شده است و رسول خدا هیچ ادراک و شعوری به غیر از همان ثوابت در عین ثابت خود ندارد؟

و آیا این مطلب با آنچه ایشان می‌گویند که جمیع حقائق عالم به واسطه ظهور عین ثابت رسول خدا در عالم خارج ظاهر و آشکار می‌شود تعارض ندارد؟! و آیا حقائق منطویه در تعیین علمی رسول خدا منحصر به زمان جاهلیت و دوران زندگی او در میان آن اقوام بود؟

اگر رسول خدا در عین ثابتش به سنت‌ها و عقائد و نگرش‌های زمان جاهلیت می‌نگرد و از آنها اطلاع حاصل می‌نماید در همان حال به سنت‌ها و اعتقادات و دیدگاه‌های ملل مغرب زمین و خرافات و چرندیات آنها نیز نظر می‌اندازد و در همان حال به تغییرها و تحوّل‌های آینده و پس از آن زمان نیز می‌نگرد و در همان حال به پیشرفت‌ها و ارتقائات علوم تجربی در ازمنه بعد از آن نگاه می‌کند و در همان حال به اختلاف دیدگاه‌ها و اصول مدوّنه در میان ملل و اقوام آینده تا روز قیامت اشراف پیدا می‌کند و در همان حال به جمیع مصالح و مفاسد امت‌ها و روش‌های پسندیده و غلط و ناصواب آنان مطلع می‌گردد و در همان حال به کج‌روی‌ها و انحرافات علمی و عملی اقوام آینده خبردار می‌شود و در همان حال به تفسیرهای باطل و تئوری‌های مزخرف و تحریف‌کننده کنونی نیز آگاه می‌گردد و بر این قیاس. همه و همه این امور چنانچه محیی الدین فرموده است در عین ثابت رسول خدا ثبت و ضبط است و او با مراجعه به مرتبه و حضرت علمیه خود به اسرار قدر مطلع می‌گردد و از آینده خبر می‌دهد.

آیا شما از روایاتی که درباره آخر الزمان از رسول خدا رسیده است خبر ندارید؟ این اخبار را از کجا آورده است؟ آیا از حوادثی که پس از ارتحالش به عالم قدس بر سر امت و اهل بیتش آمده بود خبر نداد؟ آیا از شهادت دخترش فاطمه زهراء و اینکه او اوّل کسی است که از اهل بیتش به او ملحق خواهد شد

پرده بر نداشت؟ آیا از مسأله غصب خلافت پس از فوتش در جای جای حضورش در میان مردم اطلاع نداد؟ آیا از شهادت فرزندش حسین بن علی خبر نداد؟ آیا از قضیه امامت و خلافت دوازده نفر از خاندانش تا مولد آخرین آنها حضرت مهدی ارواحنا فداه سخن نگفت؟ آیا از مکان دفن و کیفیت شهادت ذراری خود حرفی به میان نیاورد؟ عجباً از این همه جهالت و نابینائی! اگر شما می‌خواهید تحریف در دین خدا به وجود آورید و به قول خودتان بسیاری از احکام را که نص صریح متون دینی ما است به مطابقت با فرهنگ روز متحوّل و متغیّر نمائید، چرا به این ادله واهی و بهانه‌های ابلهانه و خردستیزانه دست می‌آویزید؟ خیلی رُک و آشکار بگوئید: ما این احکام را که مربوط به عصر جاهلیت و فرهنگ آن زمان است قبول نداریم و از جانب خود می‌خواهیم دین جدید و مورد پسند نسل امروز (نسلی که شرحش در صفحات پیش گذشت) تدوین کنیم، که در این صورت زحمت دیگران کمتر می‌بود، شما با زیر سؤال بردن قرآن و آن را به یک کلام عادی بشری تنزل دادن به دنبال چه مطلبی می‌گردید و چه هدفی را دنبال می‌کنید؟ زهی خیال باطل و توهم عاطل.

ای مگس عرصه سیمرخ نه جولانگه تست

عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری^۱

بیاد می‌آورم مرحوم علامه والد - قدس الله سره - پیوسته می‌فرمودند:

آنهایی که تحصیلاتشان نه بر پایه‌های متقن و رصین بلکه بر اساس صرف اوقاتی چند در این کلاس و آن کلاس و چند روزی به این درس و چند صباحی به جایی دیگر می‌روند عاقبت به انحطاط و انحرافات جدی علمی و اعتقادی گرفتار می‌گردند و از این نمونه مثال‌ها می‌زدند و مصادیقی برمی‌شمردند.

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۴۵۲.

آری مثال درخت از ابن عربی است اما کدام درخت؟ درختی که در قرآن می‌فرماید: مثل و داستان همانند

﴿الْم تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ﴾^۱

«ای پیغمبر! آیا ندیدی چگونه خداوند مثلی را زده است؟! قرار داده است کلمه طیبه را مانند درخت طیب و پاک و بی‌آلایش که ریشه آن در زمین مستقر و شاخ و برگ آن در آسمان است و به اذن پروردگار و به اراده او میوه و نتیجه آن به طور مستمر و پایدار در هر لحظه و هر فرصتی برای طالبین و پویندگان فراهم و مهیا است.»

در تمثیل محیی‌الدین عربی نفس ولی خدا (که مظهر جامع و تمام او رسول گرامی اسلام است) به درخت و ثمره آن باید این نکته را در نظر گرفت که طبق تصریح او این درخت نه تنها در زمان نزول وحی بلکه تا خدا خدائی می‌کند میوه و اثرش همچنان بر عوالم وجود ساری و جاری است، و در این فیضان فیض وجود هم بر حسب میزان ادراک و شعور اهل زمانه، افاضه دارد و هم بر مقدار و مرتبه اهل زمان هزاران سال بعد و در این مرتبه از عین ثابت بر طبق موازین فلسفی و عقلی گذران زمان مدخلیتی ندارد و چه یک ثانیه و چه صد میلیارد سال بعد همه در یک سطح از ثبوت و استقرار قرار دارند. همچون مطالبی که در یک کتاب پانصد صفحه‌ای مندرج است، آیا می‌شود گفت که مطالب صفحه اول نسبت به مطالب صفحه صدم و یا پانصدم از نظر خود مطلب نه از جهت شمارش مقدم و یا مؤخر است؟ بلی برای کسی که بخواهد آن صفحات را مطالعه و قرائت کند باید از صفحه اول شروع کند و یکی پس از دیگری تا به آخر برسد و شماره هر

۱- سوره ابراهیم (۱۴)، ذیل آیه ۲۴ و صدر آیه ۲۵.

صفحه‌ای با گذران از صفحه قبل برای خواننده ظاهر خواهد شد. ولی برای کسی که خود، این کتاب را تألیف کرده است چطور؟ آیا برای او هم، مطالبی که در صفحات اول است نسبت به مطالبی که در اواخر کتاب است تقدّم دارد؟ و تا نویسنده نسبت به مطالب ابتدای کتاب آگاهی نیابد نمی‌تواند مطالب اواخر کتاب را در نفس و ذهن و ضمیر خود احضار کند؟!

پس این سخن چقدر باطل و مهممل است که بگوئیم: چون پیامبر از نفس خود و از درون ضمیر خود وقایع و حوادث را جستجو می‌کند نه از جای دیگر، پس این حوادث که برخاسته از نفس و طبیعتی است که متناسب با فرهنگ و سیره‌ها و روش‌ها و اعتقادات قومی و بومی عصر خود شکل گرفته است باید خُرافی و خلاف واقع و در نتیجه به کناری گذارده شوند.

و اما تشبیه صاحب مقاله مسأله وحی را به زنبور عسل و توصیه ایشان که باید به جای طوطی در مسأله وحی به زنبور مثال زد تا کیفیت و هویت تشبیه متناسب شود، محلّ تأمل و نقد می‌باشد.

ایشان در این فرض، طوطی را حیوانی فاقد ادراک و تصمیم و اختیار و گزینش می‌پندارند و بالعکس نسبت به زنبور نظری مشابه با وحی ابراز می‌کنند که زنبور، با افاضه ادراک و شعور در کیفیت استحصال عسل به روش گزینشی و انتخابی در بهره‌گیری از شهد گل‌ها می‌پردازد و خود تک تک گل‌ها و گیاهان را تجربه می‌کند و هر کدام را که میل یعنی همان غریزه خدادادی او پسندید بر می‌گزیند و هر که را نپسندید رها می‌کند و از آن درمی‌گذرد و همه اینها هم کار زنبور و هم کار خدا است، هم مربوط و منوط به اختیار و انتخاب زنبور است و هم مربوط و متعلّق به اراده و مشیت پروردگار، و نسبت استحصال عسل هم به زنبور جائز و روا است و هم به پروردگار و هیچ تفاوتی در این مطلب بین دو انتساب وجود ندارد.

اما در قضیه طوطی این حیوان صرفاً مقلد است و فعل او از روی اختیار نیست بلکه فعل، فعل غیر است و او آن را بدون فهم و شعور و بدون ادراک کنه و واقعیت آن تقلید می‌کند و در فرق بین این روش و رجحان دأب و دیدن زنبور بر تقلید کورکورانه طوطی به شعر حضرت حافظ و مولانا اشاره می‌کند که می‌فرماید:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم^۱
و آنگاه کلام حضرت مولانا را می‌آورد که می‌فرماید:

گیرم این وحی نبی گنجور نیست هم کم از وحی دل زنبور نیست^۲
گرچه گویند در مثال مناقشه نیست ولکن از آنجا که مقصود گوینده از مثال طوطی و زنبور تصویر وحی رسول خدا در قالب تشابه با زنبور است که چنین تشابهی در طوطی نیست زیرا طوطی مقلد است و زنبور مولد و رسول خدا مولد است نه مقلد از جبرائیل و غیره، باید گفت: متأسفانه ایشان مقصود و مفهوم کلام خواجه شیراز را در نیافته است و الا تمثیل به طوطی می‌نمود.
در توضیح این نکته ابتداءً به مسأله وحی و تحقق ظهور خارجی آن در دو حیوان به نام زنبور و طوطی اشاره می‌شود که چگونه تصویر وحی در درخت آلبالو و زنبور عسل و طوطی تفاوتی نخواهد داشت.

از مطالب و نکاتی که در فصل مربوط به وحی گذشت، روشن شد که حقیقت وحی ابداع و نهادینه کردن یک واقعیت تکوینی بر اساس روش و شیوه خاص است و این واقعیت تفاوتی را در مصادیق مختلفه و موارد متفاوته ایجاد نمی‌کند. در این تفسیر وحی به معنای روش و برنامه‌ای است که قطعاً مورد نظر و خواست پروردگار می‌باشد، چه این روش جهت انجام امور تکوینی معین شده

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۳۶۶.

۲- مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

باشد مانند کیفیت استحصال عسل به طریقی معین و مشخص برای زنبور عسل و یا کیفیت میوه‌دهی و انتاج درخت میوه بر اساس روشی تکوینی و اموری مادی و حسّی و چه گردش زمین و آسمان و افلاک بر میزان مشخص و محدود، و چه تجلّی شیوه‌ای خاصّ برای انجام حوادثی چون قضیه‌ای که برای مادر حضرت موسی علیه السّلام در قرآن ذکر گردیده است و چه برنامه عملی جهت تنظیم و تدبیر امور شخصی و اجتماعی توسط انبیاء علیهم السّلام، همه و همه تحت یک ضابطه و قاعده قرار می‌گیرد و آن اراده و مشیت صرف حضرت حقّ در انجام فعل به طریقی خاص و یا اخبار از حادثه‌ای است که قبلاً و یا بعداً جامه تحقّق پوشیده و خواهد پوشید و وجه مشترک در همه این موارد همان، حقّیت و واقعیت است که به صورت خواست پروردگار در امور انشائیّه و یا اخبار از وقایع خارجی در امور و حوادث خارجیّه متبلور است.

حال که مسأله وحی چنین تشخّص و ظهوری یافت چنانچه در فصل مربوط به آن نیز مفصلاً گذشت، در می‌یابیم که تقلید طوطی نه بر اساس یک امر اعتباری غیر تولیدی که بر میزان همان روش و مسیری است که زنبور عسل طی می‌کند و از خود عسل تولید می‌نماید.

طوطی حیوانی است که دارای قدرت و قوه تقلید است و این تقلید را بر اساس همان غریزه و ملکاتی انجام می‌دهد که زنبور عسل بر اساس همان ملکات عسل تولید می‌نماید و تولید طوطی، دیگر عسل نیست بلکه تقلید از سخنان و اطوار دیگران است و این همان وحی است. و مگر قرار است وحی در همه یکسان باشد؟ تازه کاری که طوطی می‌کند بسیار زیباتر و جذاب‌تر و قابل تحسین‌تر از عملی است که زنبور عسل انجام می‌دهد و هر دو اینها مسخّر به اراده و مشیت پروردگارند، هم زنبور و هم طوطی. ولی برای هر کدام مسیر و منهجی خاص تبیین و تفسیر و نهادینه شده است. زنبور به دنبال شهد گل رفتن

و تولید عسل و طوطی به دنبال تقلید از اعمال و رفتار دیگران و آن را تولید کردن.

و اگر بناست انسان فعل زنبور را از خدا بداند پس باید فعل طوطی را نیز از خدا بداند و اگر فعل طوطی از جانب خود اوست و به خدا ارتباطی ندارد فعل زنبور نیز چنین خواهد بود و اگر هر دو فعل را به دو طرف انتساب منسوب نماید این می‌شود توحید.

حال برگردیم به اشعار حضرت حافظ - قدس الله سره - که می‌فرماید:
 فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم
 بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 که درین دامگه حادثه چون افتادم
 من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
 آدم آورد درین دیر خراب آبادم
 سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض
 بهوای سر کوی تو برفت از یادم
 نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
 چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
 کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت
 یا ربّ از مادر گیتی به چه طالع زادم
 تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق
 هر دم آید غمی از نو به مبارکبادم
 میخورد خون دلم مردمک دیده رواست
 که چرا دل به جگر گوشه مردم دادم

پاک کن چهره حافظ به سر زلف ز اشک

ور نه این سیل دمامد ببرد بنیادم^۱

این غزل نغز و عالیة المضامین حضرت حافظ - رضوان الله علیه - دقیقاً

تفسیر و معنای همان بیت است که در غزلی دیگر می فرماید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می گویم که من دلشده این ره نه بخود می پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم^۲

در غزلی که ذکر شد جناب ایشان در مقام تفسیر و تبیین مجذوب سالک می‌باشند که نفحات جمال و جلال ربوبی و بارقه‌های عالم انوار و بهاء ازلی بر قلب سالک وزیده و تاییده شده است و او را از همه تعینات و تعلقات دنیوی و اخروی رها و آزاد ساخته، دیگر نه در بند شرائط و جوانب محیط دنیوی و نفسانی می‌باشد و نه چشم به نعمات و لذات اخروی می‌دوزد یک‌سره خیمه و خرگاه خود را از هر دو عالم برکنده و در حریم امن و حرم قدس ربوبی فرود آمده است و جز جمال چهره جانان هیچ مطلب و مطلوبی نمی‌گزیند و جز رسیدن به لقاء محبوب به هیچ سر و دستاری دل و دین نمی‌سپارد و به هیچ آستانی پیشانی نمی‌ساید و نعمت‌هایی که افراد عادی به دنبال آن در مقام اطاعت و انقیاد پروردگار برآمده‌اند از قبیل حور و قصور در مخیله او خطور نمی‌نماید و طبق فرمایش حضرت سجاد علیه السلام در مناجات مریدین به خدای متعال عرضه می‌دارد:

و مَلَأْتَ لَهُمْ ضَمَائِرَهُمْ مِنْ حُبِّكَ وَ رَوَّيْتَهُمْ مِنْ صَافِي شَرِبِكَ فَبِكَ إِلَى لَذِيذِ

مُنَاجَاتِكَ وَ صَلُّوا وَ مِنْكَ أَقْصَى مَقَاصِدِهِمْ حَصَلُوا ... تا اینکه می فرماید: فَقَدِ

انْقَطَعَتْ إِلَيْكَ هِمَّتِي وَ انصَرَفَتْ نَحْوَكَ رَغْبَتِي فَأَنْتَ لَا غَيْرُكَ مُرَادِي وَ لَكَ لَا

لِسِوَاكَ سَهْرِي وَ سُهَادِي وَ لِقَاؤُكَ قُرَّةُ عَيْنِي وَ وَصْلُكَ مُنَى نَفْسِي وَ إِلَيْكَ شَوْقِي

۱- دیوان حافظ، غزل ۳۶۲.

۲- همان مصدر، غزل ۳۶۶.

و فِي مَحَبَّتِكَ وَلَهِي وَ إِلَي هَوَاكَ صَبَابَتِي وَ رِضَاكَ بُعَيْتِي وَ رُؤْيَتِكَ حَاجَتِي وَ
جَوَارِكَ طَلْبِي وَ قُرْبِكَ غَايَةَ سُؤْلِي...^۱

«پروردگارا، ما را ملحق کن به آن کسانی که ضمیر و قلب آنان را از محبت خود مالا مال نمودی و از چشمه سار شراب طهورت آنان را سیراب ساختی، پس به واسطه تو به لذت مناجات و خلوت با تو دست یافتند و از ناحیه لطف و عنایت تو به بالاترین مراتب غایات و مقاصد خویش نایل شدند... پس به تحقیق همت و اراده‌ام فقط به سوی تو منعطف گردید و شوق و رغبتم به سمت و سوی تو متوجه شد. پس فقط تو و نه غیر تو، مراد و مطلوب من می‌باشی، و برای تو فقط بیداری و بی‌خوابی من است و ملاقات تو روشنی چشم من است و رسیدن به حریم وصل تو آرزوی من است و به سوی تو شوق و تمنای من است و در محبت تو است دلباختگی من. و رسیدن به دیدار تو غرض و هدف من است و خوشنودی تو مقصد من است و زیارت تو حاجت و درخواست من است و در کنار تو بودن مطلوب من است و نزدیک تو جای گرفتن نهایت خواهش و سؤال من است...»

این غزل خواجه دقیقاً همین مفاهیم و حقائق عالیه و راقیه را به صورت شعر بیان می‌کند و می‌فرماید که: من در آرزوی رؤیت جمالش هیچ مطلب و درخواستی جز وصول به لقاء او نمی‌خواهم و هیچ خواست و اراده‌ای جز اراده و مشیت او برای خود نمی‌بینم، طلب من، طلب اوست، اراده من، اراده اوست، میل و رغبت من، میل و رغبت اوست، رضا و خوشنودی من رضایت و خوشنودی اوست، خلاصه هیچ حیثیتی در وجود خود به غیر از حیثیت محبوب نمی‌یابم و نمی‌بینم و جز این نمی‌خواهم و نمی‌طلبم.

۱- قسمتی از مناجات المریدین؛ بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۴۷.

و انصافاً باید این غزل حضرت حافظ را از شاه‌کارهای حقائق و رقائق عرفان و سلوک دانست که چگونه از آن مرتبه قدس و صعود جلال به نزول درکات نفس و شهوات و کثرات رسیدیم و از آن مکان رفیع و اوج علو به حضيض دنائت درافتادیم و برای تدارک گذشته و جبران مافات باید فقط و فقط به این روش و سیره متمسک شد و راهی جز طریق لقای او نیمود و مسیری جز وصول به عالم عزّ و ربوبی درنوردید.

بنابراین معنای این دو بیت حافظ همان غزل مذکور ایشان است و این نهایت سعی و تلاش و غایت جدّ و جهد برای ورود به حریم انس حضرت حقّ است نه اینکه معنای این بیت تقلید کورکورانه از اساتید و پیش‌کسوتان است که مورد مذمّت و قدح قرار گرفته است.

پس این بیت در مقامی است و بیت مولانا در مقامی دیگر و هیچ کدام ربطی به دیگری ندارند.

این بیت می‌گوید: همچنان که طوطی را در پس آینه نگه می‌دارند و یک یک کلمات و حروف را به او می‌آموزند و او بدون کم و زیاد کردن از کلمات و تغییر و تبدیل آنها به سلیقه و فکر خود، عیناً آنها را از بر نموده و در نفس خویش نگاه می‌دارد و سپس بازگو می‌نماید، من نیز تمام وجود خود را عاری از انانیت و انیت نموده‌ام و تمام خواست‌ها و میل‌ها و رغبت‌ها و شوق‌ها را فدای اراده و خواست و میل و شوق و رغبت حضرت دوست نموده‌ام و هیچ اراده و نیتی ولو به اندازه سر سوزن در وجود خود باقی نگذاردم و همه را در بست به آستان فقر و نیاز حضرت محبوب تسلیم نموده‌ام و محبوب چون این حالت از من بدید مرا به خود نزدیک ساخت و در کنار خویش نشانید و آنچه از حقائق و معارف است به من افاضه نمود و راه و روش را بر اساس رضایت و خشنودی خود به من آموخت و هر فعل و طور پسندیده‌ای که مطلوب او بود مرا بدان آشنا

ساخت و لوح ضمیر و قلب مرا از غیر خود پاک نمود و صورت معنا و تجرّد را جایگزین ساخت و حقیقت توحید را در نفس من بسرشت و رقیقه وحدت را در وجودم مخمّر کرد، در اینجا دیگر من خواست و سلیقه و اراده‌ای ندارم تا حقیقتی را واژگون نمایم و واقعیّتی را بر طبق مذاق و سلیقه و مصلحت خود تبدیل و تحویل نمایم و آموزه‌های دینی و معرفتی را بر طبق منافع شخصی و اهواء دنیوی منحرف نمایم، پس آنچه او بگوید من همان را خواهم گفت و هر چه را نگوید من نخواهم گفت، اگر امر به سکون کند ساکن می‌شوم و اگر امر به حرکت و قیام کند برمی‌خیزم، اگر گفت بنشین، می‌نشینم و اگر گفت برخیز، برمی‌خیزم، من از خود دیگر اختیار و تصمیمی ندارم، و اختیار و تصمیم، تصمیم اوست. پس این مرتبه از بالاترین مراتب معرفت و تجرّد است که حضرت حافظ بدان راه یافته است و که را رسد که فهم ناقص و بوالفضول خود را در این عرصه به جولان درآورد و بخواهد ارج و مقداری برای خواجه شیراز به میزان خِرَدِ خُرَدِ خود ترسیم نماید.

این بیت کلام حافظ معنا و مفهوم همان آیات قرآن را می‌دهد که ساحت پیامبر را از تحریف و تبدیل و تغییر مبرّی و منزّه می‌شمارد و فقط او را به عنوان یک رسول، رسولی که وظیفه‌ای جز ابلاغ پیام پروردگار عیناً مطابق آنچه از او دریافت نموده است ندارد. و این است معنای بیت حافظ:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
و اما مسأله قوّه خیال در رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم و میزان
دخالت آن در صورت‌بندی وحی نیز از دیدگاه صاحب مقاله آن طور که باید و
شایسته است فهمیده نشده و بدین سبب در اشتباه تطبیق وحی با واقعیّت
خارجی سخن رانده است که سخت ناموجّه و ناموزون می‌نماید.
در قضیه و حقیقت و کنه وحی چنانچه در فصل مربوط به آن گذشت،

کیفیت نزول یک واقعیت مجرد به صورت حادثه و پدیده و یا دستورالعمل‌های الزامی و اخلاقی به طور تفصیل بیان شد.

شکلی نیست که بعضی از حقائق عالم خارج به واسطه تعلق به ماده و صورت و جسمانیت، از صورت و تشکّل ظاهری و مادی برخوردارند و دارای آثار ماده و لوازم آن می‌باشند چون مکان و زمان و غیره، و برخی از حقائق وجود بدون تعلق به جسم و ماده در صورت و هیئت قالب مثالی بوده بدون اینکه مشمول لوازم ماده و طبع گردند، یعنی در عین دارا بودن صورت و شکل ظاهری مانند صور و اشکالی که در دنیا وجود دارند آنها نیز به همان هیئت و ماهیت در قالب مثال تحقق دارند مانند صور و اشکالی که ما در خواب و یا برخی از افراد در مکاشفات مشاهده می‌کنند و نیز صور و اشکالی که در مثال متصل ما در ذهن و نفس نقش می‌بندند که یا حکایت و اخبار از یک واقعیت جسمانی را در خارج می‌کنند و یا خود متولد و پرداخته ذهن بدون واقعیت خارجی است چنانچه مشاهده می‌شود بسیاری از اطفال در تبیین صور ذهنیه مطالبی خلاف واقع بیان می‌کنند درحالیکه آن لحظه واقعاً و حقیقتاً آن طفل به صورتی که در ذهنش نقش بسته است مطمئن و متیقن است، و هیچ شکلی در صحت آن اشکال ندارد.

و مرتبه‌ای بالاتر از این مرحله است که حقائق دارای واقعیت خارجی ولی بدون شکل و صورت‌اند و این مرتبه از نقطه نظر رتبی علت آن دو مرتبه پایین‌تر است، همانطور که مرتبه مثال علت وجود مرتبه جسم و ماده است. و بالاتر از این مرتبه، که مرتبه اسماء کلیه و صفات کلیه حق است حتی همین معانی بدون صورت و حقائق بدون شکل نیز وجود ندارند بلکه در آن رتبه نور محض و بهاء محض و علم محض و قدرت محض است که این اسماء و صفات همه لازمه ذات پروردگار و اثر لاینفک از هویت حق است چنانچه خود ذات پروردگار حقیقتی متعالی و اعلی از اسم و رسم است و مقتضی تجرد تام و هویتی بدون

صورت و حتی بدون معنای جزئی و محدود است و همین حقیقت رقیقه است که تمام حقائق مقیده و محدوده تعینی را در صرافت و بساطت خود هضم و حلّ نموده است بدون اینکه نه خللی بر بساطت او وارد آید و نه قید و حدی از آن تعینات و تشخیصات برداشته شود و این معنای مقام جمع است که جنبه واحدیت را در دو حیثیت اطلاق و تقید محفوظ می‌دارد. و جمیع تعینات با حفظ حدود خود در آن مقام جمع وارد و از آن مرتبه تُهی نمی‌باشند. پس از وضوح این مسأله حقیقت وحی چنانچه مذکور شد مفهوم و جایگاه خود را در نظام هستی باز می‌یابد و اینکه در کدام مرتبه از این مراتب ذکر شده واقع است. آیا وحی به صورت ماده و جسم در عالم خارج تجلی و ظهور می‌یابد یا به صورت مثال و صورت بدون جسم و یا به صورت معنا و مفهوم بدون صورت و یا به نحو اسم کلی و یا صفت کلی که حقیقت تجرد تامّ و تعین اطلاقی و شمولی است؟

با توجه به توضیحی که داده شد روشن می‌گردد که وحی قطعاً نمی‌تواند از قسم و مرتبه اسم کلی و صفت کلی و عامّ باشد زیرا اسماء کلیّه و صفات نامتناهی حضرت حقّ محدود به معنا و مفهوم مقید نیستند بلکه حقیقتی والاتر و عالی‌تر از حدود و قیود می‌باشند درحالی‌که وحی واقعیتی است محدود و مقید و دارای ابعاد مختلف و اختلافات متنوّع در ماهیت‌های گوناگون و هویت‌های متمایز. وحی در امور اخلاقی با وحی در احکام تکلیفی الزامی متفاوت است. وحی در احکام اعتقادی با وحی در تکالیف ظاهری فرق می‌کند. وحی در اخبار از وقایع خارجی مادّی با وحی از حقائق مثالی و برزخی دو گونه است، وحی در مفاهیم کلیّه عقلانی و رقائِقِ دقائق اسمی و وصفی با وحی در مسایل جزئی اختلاف در بی‌نهایت دارند و همین طور.

بنابراین وحی نمی‌تواند ابتداءً دارای صورت باشد چه صورت حُکمی و چه صورت حادثه تکوینی. و این مرتبه را لوح محفوظ گویند و این همان رتبه‌ای

است که در کلام شیخ اجلّ محیی الدین عربی - قدّس الله سرّه - نسبت به عین ثابت حضرت پیامبر در فصوص الحکم ذکر شده است. چنانچه در برخی از احادیث نیز به این نکته تصریح شده است، و مقصود از آیه شریفه: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^۱ «و جمیع حوادث و وقایع عالم وجود را در نفس امام مبین گردآوری نمودیم» و منظور از مبین در این آیه به معنای آشکار کننده و صورت دهنده و ظاهر کننده در عالم خارج است.

تا اینجا در مطلب مشکلی پیش نمی‌آید و در این قسمت اعتقاد ما با عقیده صاحب مقاله نسبت به مجرد بودن وحی و بی‌صورت و شکل بودن آن تفاوتی ندارد، ما نیز معتقد به وحی بی‌هیئت و مثال و محدود به قیود زمان و مکان می‌باشیم، و اشکال در ترسیم وحی از ناحیه صاحب مقاله از اینجا به بعد شکل می‌گیرد و ما نیز به نوبه خود نقد را در همان نقطه افتراق وارد می‌کنیم.

بر اساس مطالبی که در کیفیت رتبه‌بندی عوالم ذکر شد و علّیت هر مرتبه نسبت به مرتبه پائین مشخص گردید دیگر جای ابهام و اجمالی باقی نمانده است که اسماء و صفات کلّیه الهیه از قبیل اسم حیّ، علیم، قدیر، مرید، یا همچنین وصف خالق و مصوّر و مُنشأ و قهار و رازق و... مصدر و سرچشمه اصلی همه تعینات و تشخصات در عالم وجود می‌باشند و هر موجودی که پا به عرصه عالم چه عالم مجرد و چه عالم صورت و ماده بگذارد طبیعتاً و لاجرم از همان مصادر اولّیه کلّیه اسماء و صفات نشأت گرفته و به هر مرتبه و درجه‌ای که برای او تعیین شده است نزول پیدا می‌کند. و در همان جا مستقر می‌شود و طبیعتاً چه در نقطه استقرار و چه در اطوار و حدود عرضی، تابع اجتماع و ترکیب سلسله علل و اسباب خویش می‌باشد.

۱- سوره یس (۳۶) ذیل آیه ۱۲.

بنابراین همه این حقائق و حوادث که در عالم وجود، ما آنها را با صورت و هیئت و ماده مشاهده می‌کنیم و حقیقتاً نیز چنین هستند، آنها در اصل و مبدأ خود بی‌صورت و بی‌هیئت و بی‌شکل می‌باشند.

مثلاً صحنه تصادفی را که ما مشاهده می‌کنیم، ماشینی با چنین سرعت و چنین راننده و در مکان مشخص و زمان مشخص فردی را زیر می‌گیرد و آن فرد در دم جان می‌سپارد، این صحنه گرچه اکنون در مقابل چشمان ما صورت و هیئت مادی دارد و لاجرم به جهت ماده بودن آن باید در مکانی خاص و نیز زمانی مشخص اتفاق افتد و یک ثانیه زودتر از موقع مقرر و یک سانتی‌متر جلوتر و عقب‌تر از مکان مخصوص ممکن نیست اتفاق افتد ولی همین صحنه تصادف در عالم صورت بی‌ماده که از آن به مثال منفصل و برزخ تعبیر می‌شود مشروط به مکانی خاص و زمانی خاص مثل مکان و زمان عالم ماده نیست، و گرچه خود آن صورت در عالم مثال در مکانی و زمانی مشخص محقق می‌شود ولی بین آن زمان و مکان با زمان و مکان مادی تفاوت بسیار است و از این جا است که ما در خواب و یا در مکاشفه یک هفته و یا یک ماه و یا بیشتر قبل از وقوع سانحه آن را مشاهده می‌کنیم. این شهود از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ حادثه‌ای که در عالم خارج هنوز اتفاق نیفتاده است از کجا ما خبردار می‌شویم و پس از گذشت روزها و بلکه ماه‌ها آنچه در عالم رؤیا و یا مکاشفه دیده بودیم واقع می‌گردد و برای اولیای خاص حضرت حق صدها و هزاران سال پیش و پس روشن و آشکار است این اطلاع و علم و معرفت با این وضوح و آشکاری از کجا آمده است؟

شرح این مطلب به طور مبسوط در فصل علم گذشت و در آنجا واضح شد که عالم مثال و بالاتر از آن، عوالمی ثابت و لایتغیر می‌باشند به خلاف عالم ماده که اصل تغیر و تحوّل، ذاتی و لازم لاینفک آن است، و به همین جهت ما از

حادثه‌ای که یک دقیقه بعد اتفاق خواهد افتاد امکان ندارد مطلع گردیم حتی پنج ثانیه پس از زمان حال، زیرا وسیله ادراک و معرفت ما در امور و حوادث مادی همین اعضاء و جوارح ما است و ارتباط آنها با عالم خارج به وسیله امور مادی است چون صدا و نور و حسّ و لمس کردن و بوئیدن و چشیدن و اینها همه اموری هستند مادی و محکوم به مکان خاصّ و زمان خاصّ. و تا آن مکان و زمان خاصّ محقق نگردد امکان تحقّق آنها نیز محال می‌باشد، روی این اصل در ارتباط با امری که فعلاً معدوم است امکان ندارد انسان به طریق عادی و سیر ظاهری علم و یقین حاصل نماید، بلی ممکن است انسان نسبت به پیدایش برخی از حوادث به حدس و گمان‌هایی متوسّل گردد، ولی بحث و صحبت ما بر اساس علم و معرفت و شهود است نه حدس و گمان خواه این امر مادی معدوم یک ثانیه بعد محقق شود یا میلیون‌ها سال بعد، هر دو یکی است. حال اگر چنانچه فردی با عبور از حاجز و مانع عالم ماده و اشراف بر برزخ و مثال مفصل بتواند به حقائق و پدیده‌های آن عالم مطلع گردد خواهد فهمید که همین حوادثی که در دنیا دسترسی به آنها برای او به وسیله ابزار و وسایل عادی محال می‌بود اکنون برای او چنان واضح و آشکار است که تو گوئی آنها را با همین چشم در همین دنیا مشاهده می‌کند و به اندازه سرسوزنی فرق و تمایز بین آنچه در عالم مثال مشاهده کرده است با آنچه در این عالم اتفاق افتاده است و یا خواهد افتاد نخواهد یافت. چنانچه در مبحث علم گذشت. حال پس از توضیح این مسأله می‌گوئیم: همچنان که سلسله مراتب علت و معلول از عالم تجرّد و لوح محفوظ، یک حادثه و واقعیت بی‌صورت را در مراتب نازله به واقعیت و حقیقت با صورت و ماده تبدیل می‌کند چنانچه ما آن واقعه را در این عالم با چشم و گوش و اعضاء و جوارح خود احساس می‌کنیم، همان طور سلسله علل و معلولات در مسأله وحی آن واقعیت بدون صورت و بدون ماده و هیئت را به واقعیتی صوری

و هیئتی مبدل و متحول می‌نمایند به نحوی که آن واقعیت را اگر پیامبر در خواب می‌دید چگونه دارای صورت و هیئت خاصّ مشاهده می‌نمود، اکنون نیز به واسطه وحی به همان صورت و هیئت مخصوصه مشاهده می‌کند بدون ذره‌ای نقصان و زیاده، که در واقع حقیقت مکاشفات به این نکته باز می‌گردد ولی ما به آن مکاشفات وحی نمی‌گوئیم درحالی‌که حقیقتاً آنها مشمول قاعده وحی می‌شوند.

نکته‌ای مهمّ در اینجا وجود دارد که بستگی تامّ به بحث نزول وحی دارد و آن کیفیت تشکّل و صورت‌بندی حقائق بر اساس واقعیت‌های نهفته و پنهان از انظار است.

مطلبی که از دیدگاه بسیاری از افراد مستور و مخفی مانده است، تقدیر و مشیّت الهی در صورت‌گری حقائق و امور باطنی و غرائز و صفات به صورت‌های مختلف است. مثلاً تقدیر الهی در نزول فیض علمی و معرفتی به صورت شیر در عالم مثال و برزخ است و یا فیضان نور و بهاء از جانب پروردگار در عالم مثال به شکل آب می‌باشد و یا ثروت به صورت ماهی و یا تعلق به دنیا به صورت مار و یا دریوزگی و فقر به صورت موش و همچنین بی‌غیرتی و شهوت‌رانی در افراد به صورت خوک و قساوت و درندگی به شکل گرگ و پلنگ و مسخره‌بازی و انجام امور کودکانه و ابلهانه به صورت میمون و نفهمی و بلاهت به شکل الاغ و در مقابل، صفات و ملکات حسنه به صورتی چون گل و کبوتر و غزال و پرندگان خوش رنگ و نگار متصوّر می‌گردند و از این باب است افرادی که در خواب و مکاشفات به صورت‌های حیوانات وحشی ظاهر شدند که حکایت از خبث باطن و اشتغال به اموری ناپسند و مذموم دارد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم در عالم رؤیا مشاهده کردند که تعدادی میمون از منبر او بالا می‌روند و مردم را به خلاف جهت قبله دعوت و سوق می‌نمایند و پس از بیداری به مردم فرمودند:

دیدم بنی امیه از منبر من بالا می‌روند و مردم را به خلاف توحید و عبودیت سوق می‌دهند.^۱ و آیه شریفه نیز بر این مطلب صحه گذاشته و از آنها تعبیر به شجره ملعونه نموده است:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا آلَ رِبِّكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾^۲

«و زمانی که به تو گفتیم که پروردگارت زمام امور مردم را در دست دارد. و آن رؤیائی را که مشاهده کردی و به تو نشان دادیم به جهت امتحان مردم بود، نیز درخت ملعونه که در قرآن بیان کردیم و ما ایشان را می‌ترسانیم اما آنان به جای انتباه به سرکشی و طغیان برمی‌خیزند.»

و چه بسا اتفاق افتاده است برای برخی از افراد که خداوند چشم برزخی آنان را باز نموده و آنان افراد را به صورت‌های مثالی دیده‌اند.

بیاد دارم در یکی از روزهایی که مرحوم آیه الله شهید شیخ مرتضی مطهری - رحمة الله علیه - به منزل ما جهت استفاده از محضر حضرت والد - روحی له الفداء - تشریف می‌آوردند فرمودند:

من از حضرت آیه الله سید احمد خونساری - رحمة الله علیه - شنیدم که ایشان فرمودند: من از مرحوم آیه الله شیخ حسن علی نخودکی اصفهانی - رضوان الله علیه - شنیدم که می‌فرمود: در آن اوقاتی که برای زیارت حرم مطهر مولی امیرالمؤمنین علیه السلام در نجف اشرف ساکن بودم پس از بازگشت از حرم مطهر بعضی معاریف از علماء و مشاهیر را به صورت بعضی از حیوانات درنده مشاهده می‌کردم و بدین جهت برای اینکه چشمم به صورت او و سایر افراد نیفتد، عبا را بر سر می‌کشیدم و سر به زیر به منزل

۱- تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۱۹۹.

۲- سوره الإسراء (۱۷) آیه ۶۰.

مراجعت می‌کردم. و از خداوند خواستم این حالت را از من بگیرد زیرا آن قدر برخی از این صورت‌ها وحشتناک و مضمئز کننده بود که مرا یارای دیدن و تحمل آن نبود و از این بابت سخت، اذیت شده و به زحمت افتاده بودم.

حال توجّه به این نکته مهمّ است که بدانیم این مشاهده و رؤیت فقط اختصاص به یک فرد خاصّ ندارد، یعنی این چنین نیست که مثلاً فقط مرحوم اصفهانی این اشخاص را به آن صورت‌ها مشاهده می‌کردند و انکشاف آن حقائق بر اساس صورت‌بندی نفس ایشان بوده است و نفس و تصوّرات و ذهنیات شخص ایشان در این صورت‌بندی نقش داشته است. خیر، بلکه مشاهده ایشان این افراد را به آن صورت‌ها و اشکال حکایت از یک واقعیت و حادثه پنهان می‌کند که گرچه از چشم و جوارح ظاهری ما مخفی و مستور است ولی واقعیت دارد و جای انکار ندارد، منتهی برخی از افراد به واسطه عبور از موانع مادی و انفتاح چشم برزخی قادر بر رؤیت و شهود این صورت‌ها هستند و برخی دیگر نیستند. و لذا افراد دیگر هم اگر به همین مرتبه از انکشاف برسند، آنها همان صورت‌ها و اشکالی را خواهند دید که مثلاً مرحوم اصفهانی دیده بود، نه اینکه یکی به شکل حیوانی ببیند و دیگری به شکل حیوانی دیگر در مقابل آن.

بنابراین صورت‌بندی گرچه در نفس انسان متحقّق می‌شود اما این فعل و خلاقیت نفسانی بر وفق وجود خارجی و منطبق با آن انجام می‌شود و نفس هیچ تغییر و تحوّل در این خلاقیت به وجود نمی‌آورد. چنانچه در نقش صورت‌های خارجی به واسطه حواس ظاهری انسان چون چشم و گوش و زبان و غیره، نفس آدمی صورتی به موازات صورت خارجی برای ذهن خود ترسیم می‌نماید و اینطور نیست که هر کس صورتی به دل‌خواه خود از یک درخت مثلاً ترسیم کند. یکی آن درخت را چهار متری ببیند و یکی ده متری، یکی آن را پر از برگ‌های سبز و خوش‌رنگ مشاهده کند و دیگری برهنه و خشک، بعضی آن را پر از میوه

سیب ببیند و برخی دیگر پرتقال، همین طور حقائق که در عالم برزخ وجود دارد دارای یک واقعیت و یک تعین می‌باشند و اگر فردی دارای ذهن و نفسی پاک و بی‌آلایش و صاف بوده باشد همان صورت برزخی را بدون کم و کاست مشاهده خواهد کرد و لذا بزرگان از اهل کشف در هر مرتبه از کشف شهودی که واقع شوند همه یک حقیقت و واقعیت را بازگو می‌کنند، بلی ممکن است فردی در مرتبه بالاتری قرار گرفته باشد که در این صورت کشف او قوی‌تر و دقیق‌تر و عمیق‌تر خواهد بود، نه اینکه کشف او موجب بطلان کشف فرد دیگر در مرحله پائین‌تر شود. مانند فردی که سکوئی زیر پای خود قرار داده و یک متر بیش از ارتفاع انسان بر اطراف و محیط اشرف پیدا می‌کند، فرد دیگری نردبان ده پله را بالا می‌رود طبعاً به محیط و افقی بالاتر دسترسی پیدا می‌کند و فرد دیگری از درون هواپیما به اطراف می‌نگرد. و بر این قیاس.

بلی در مواردی که نفس افراد متأثر از غرائز شهوانی و کثرات و کدورات و حبّ و بغض‌ها و قساوت و پلیدی و صفات زشت و مذموم است، ظهور آن حقائق به شکل واقعی و حقیقی خود آنها نمی‌باشد بلکه نفس این گونه افراد با دست‌کاری و تحریف و صورت‌گری طبق دل‌خواه و انگیزه‌های متفاوت نفسانی به تغییر و تبدیل آن شکل و شمایل اقدام می‌کند. مثلاً کسی را که با او دشمنی دارد به شکلی ناموجه و نامناسب در خواب مشاهده می‌کند و یا در قضیه‌ای که موقع و موضع حکومت و قضاوت بین او و دیگری است خود را محقّ و دیگری را بر باطل می‌پندارد. درحالی‌که مطلب و واقع خلاف آن است. و نظیر این مطلب حتی در بین افراد عادی نسبت به حوادث ظاهری مشاهده می‌شود مثلاً بعضی از افراد که دارای بیماری شبکیه چشم می‌باشند، از تشخیص رنگ‌ها عاجزند و همه چیز را سفید و سیاه می‌بینند و این تصوّر نابجا به واقع مربوط نمی‌شود بلکه به خود آنها بر می‌گردد.^۱

و لذا بزرگان طریق فرموده‌اند: به مکاشفات و رؤیاهای قبل از مراجعه به اهل خبره و بصیرت نباید عمل نمود و پس از تأیید آن توسط فرد خبیر انسان می‌تواند اقدام کند.

بسیاری از افرادی که به واسطه مکاشفات نفسانیّه به هلاکت افتاده‌اند به این قضیه مبتلا گشته‌اند چنانچه شرح این مطلب پیش از این بگذشت. اینجانب به رأی العین افرادی را مشاهده نموده‌ام که شیطان را به صورت امام حیّ علیه السّلام دیده و در پی آن به متابعت از دستورات و برنامه او اقدام کرده‌اند و در وادی ضلالت و غوایت به هلاکت درافتاده‌اند. بنابراین سخنی که از صاحب مقاله نقل شده است که نفس رسول خدا در شکل دادن و صورت‌بندی وحی نقش اساسی و حیاتی دارد لغو و عبث خواهد بود، زیرا نزول وحی بی‌صورت در قالب صورت و شکل دقیقاً مانند نزول حقائق و حوادث بی‌صورت و هیئت از اسماء و صفات کلیّه است که به واسطه سلسله علل و معلولات و تناسب و تسامخ بین آنها در مرتبه مثال، متصور به صورت و در مرتبه ماده و جسمیت مجسم به ماده و صورت می‌گردند، و اگر اختلافی در وحی به واسطه نفس پیامبر حاصل می‌شود در جای دیگر نیز باید حاصل شود زیرا هر دو نزول یکی است و هر دو مشمول یک قاعده و یک قانون می‌باشند.

و اما مسأله بال ملائکه که در قرآن کریم بدان اشاره شده است بنا بر تفسیری که راجع به حقائق و حیانی و تکوینی بدون صورت گذشت معنا و مفهوم خود را خواهد یافت.

در سوره فاطر خدای متعال از قوای ملکوتی ملائکه در تدبیر نظام عالم چنین تعبیر می‌کند:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِئِكَ
رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَّةٍ وَرُبْعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ^۱

«حمد مختصّ خدائی است که خالق آسمانها و زمین است، هم او که ملائکه را رسولانی برای تنفیذ اوامر خویش گردانیده است. و آنان دارای بال‌هائی دو گانه و سه گانه و چهار گانه می‌باشند. خداوند هر طور که اراده‌اش تعلق بگیرد بر خلق خود می‌افزاید. تحقیقاً خدای متعال بر هر چیزی قادر و توانا است.»

در این آیه خداوند ملائکه را فرستادگان و عوامل خود در تدبیر و اداره نظام عالم قلمداد کرده است که دارای دو و سه یا چهار بال می‌باشند و به توسط آنها بر خلقتش می‌افزاید و به کون و عالم وجود تطوّر می‌بخشد و حوادث و وقایع را در عالم به وجود می‌آورد، یکی را می‌میراند و دیگری را متولد می‌سازد، یکی را ترجیح و دیگری را مرجوح می‌گرداند. در مکانی نزول رحمت و باران می‌کند و در جائی دگر خشک‌سالی و قحطی می‌آورد. بنابراین رسولان و عوامل اجراء امر پروردگار باید دارای قوای باطنیه و قدرت ایجاد در تدبیر نظام عالم باشند تا بتوانند توسط ظهور اسماء و صفات حضرت حقّ در نفس ملکوتی آنها سر رشته علل و اسباب تأثیر در این نظام را به عهده گیرند و به عبارت واضح‌تر در آنجا که خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أُمْرًا﴾^۲ «فرشتگانی که تدبیر امور عالم کنند» صریحاً می‌فرماید که فرشتگان تنفیذ کننده و به وجود آورنده اراده و مشیّت پروردگار در کلّ نظام عالم هستند و از آنجا که اراده و مشیّت حضرت حقّ به واسطه ظهور و تجلّی اسماء و صفات اوست و هر اسم و صفتی دارای اثری خاصّ و فائده‌ای ممتاز از فائده اسم و صفت دیگر است، پس ظهور اسماء

۱- سوره فاطر (۳۵) آیه ۱.

۲- سوره النّازعات (۷۹) آیه ۵.

و صفات کلّیه پروردگار در نفس ملائکه به معنای اجتماع قوای مختلف و استعدادهای گوناگون در تدبیر و شکل‌دهی نظم عالم است که هر کدام از این قوا مظهري از ظهورهای اسماء و صفات متفاوت الهی است.

خدای متعال دارای اسم ممیت است و با آن اسم تمامی اشیاء را به دست طوفان بوار و نیستی می‌سپارد و در مقابل واجد اسم محیی است و با آن به زنده گرداندن و جان دمیدن در ماهیت اشیاء می‌پردازد، پس با اسم محیی طفل را به وجود آورده و با اسم ممیت جان او را می‌ستانند. و همین طور

بنابراین هر ملکی ممکن است مظهریت دو اسم از اسامی پروردگار را داشته باشد و یا سه اسم و چه بسا بیشتر و در این ظهور هر چه آن ملک جامعیت بیشتری از حیات اسماء و صفات خداوند را داشته باشد قدرت و قوه تأثیرگذاری او بر عوامل خارجی بیشتر می‌باشد و هر چه از مراتب اسماء و صفات حقّ حظّ و نصیب کمتری داشته باشد و در تدبیر و تنظیم نظام طبیعت تغییر و تبدیل کمتری را ایفا نماید از توان و قدرت معنوی کمتری برخوردار خواهد بود.

و در اینجا خدای متعال از تعدّد ظهور اسماء و صفات خود در نفس ملکوتی ملائکه به جناح (بال) تعبیر نموده است چنانچه ما در مثل گوئیم: انسان باید با دو بال علم و عمل به سوی کمال روی آورد. و البته در صورت مثالی ملائکه نیز این تعدّد و اختلاف وسایل و ابزار تأثیر و اقدام، به صورت بال تجلی می‌یابد، نه اینکه ملائکه دارای بال‌هائی مثل کبوتران می‌باشند، بلکه واجدیت و دارا بودن قوای متفاوت در نفس ملائکه به صورت بال صورت ملکوتی به خود می‌گیرد و این پدیده نه تنها در ملائکه که در صورت ملکوتی برخی از افراد مشاهده شده است. چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره عموی خود جعفر طیار که در جنگ موته به شهادت رسید فرمودند: عمویم با دو بال به سوی آسمان‌ها به پرواز در آمد. و از این روی پس از آن به لقب طیار (پرواز

کننده) ملقب گردید.^۱ و یا درباره سردار صحنه کربلا حضرت أباالفضل العباس علیه السلام امام سجّاد علیه السلام فرمودند:

خداوند به عوض آن دو دست که از عمویم در روز عاشورا، قطع گردید دو بال به او عنایت فرموده تا در بی‌کران فضای عالم قدس به پرواز آید و به مراتبی از علو و رقاء دست یابد که تمامی شهدای عالم از اولین و آخرین به حال او غبطه خورند، و به او رشک برند.^۲

پس ذکر بال در این آیه خیلی روشن و آسان دلالت بر وجود قوای ملکوتی در نفس ملائکه می‌کند. نه اینکه خیال رسول خدا آن را به شکل بال درمی‌آورد و به او صورت پرندگان می‌دهد.

دلیل بر این مسأله این که در بسیاری از آیات همین ملائکه بدون بال و به صورت انسان بر انبیاء و پیامبران الهی ظاهر گشته‌اند. مثلاً در سوره مریم راجع به نزول ملک روح بر حضرت مریم به شکل و هیئت یک انسان کامل می‌فرماید:

﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا * قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا * قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا * قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّسَنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا * قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾^۳

«ای پیامبر در قرآن از مریم یاد کن زمانی که از خویشان خود دوری گزید و در شرق سرزمین و جایگاه خویش سکنی گرفت و از آنها خود را پنهان نمود،

۱- انساب الأشراف، ج ۲، ص ۴۳.

۲- الأمالی، للصدوق، ص ۴۶۲.

۳- سوره مریم (۱۹) آیات ۱۶ الی ۲۱.

پس ما فرشته روح خود را بر او فرستادیم و آن ملک به صورت انسانی بر وی متمثل شد. مریم گفت: من به خدا پناه می‌برم از جانب تو اگر تو فردی پرهیزگار باشی. ملک روح گفت: من فقط فرستاده پروردگار توام تا اینکه پسری پاک و مطهر به تو عطا کنم. مریم پاسخ داد: از کجا من فرزند می‌یابم درحالیکه تا کنون با هیچ آدمی تماس نداشتم و هرگز زنی آلوده و ناشایست نبودم. فرشته گفت: تقدیر این چنین است که پروردگارت رقم زده است و فرموده است این کار بر من بسیار آسان و سهل می‌باشد و برای این است که ما او را نشانه‌ای از نشانه‌های خویش برای مردم قرار دهیم و موجب خیر و برکت و رحمت از جانب ما باشد و این چنین بود که اراده و مشیت ما جامه عمل به خود پوشید.»

در این آیات ملاحظه می‌شود که فرشته روح و همان ملکی که در نفس و جان آدمی روح می‌دمد و او را به حیات انسانی مبدل می‌سازد، به صورت انسان بر حضرت مریم ظاهر گشت درحالیکه فرشته انسان نیست و از سنخ آدمیان نمی‌باشد. و قرآن هم می‌فرماید: به صورت انسان، نه خود انسان و در این تصویر حضرت مریم فرشته را دارای دو بال و چند بال ندید و الا از او بیم و ترس به خود راه نمی‌داد، و از او گریزان نمی‌شد.

و نیز در سوره هود درباره ملائکه‌ای که به صورت بشر به منزل حضرت ابراهیم آمدند و درباره هلاکت قوم لوط با آن حضرت صحبت کردند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشَرِیْ قَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِیْدٍ * فَهَآءَا رِءَاْ أَیْدِیْهِمْ لَا تَصِلُ إِلَیْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِیْفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ * وَأَمْرًا تُهْرَقَابِیْمَةً فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَآءِ إِسْحَاقَ یَعْقُوبَ﴾^۱

۱- سوره هود (۱۱) آیات ۶۹ الی ۷۱.

«فرستادگان و ملائکه ما به منزل ابراهیم برای بشارت دادن او به فرزند وارد شدند و بر آن حضرت سلام نمودند. ابراهیم نیز پاسخ آنان را با سلام اداء نمود. چندی نگذشت که ابراهیم برای میهمانان خود از گوشت گوساله غذائی آماده و بیاورد. و زمانی که دید آنها به سوی غذا دست دراز نمی‌کنند و از غذا تناول نمی‌کنند در نفس خود از آنان ترسید (زیرا رسم بر این بوده است وقتی که دشمن انسان به خانه او می‌رفت از غذای او نمی‌خورد و این علامت و نشانه خصومت با صاحب خانه تلقی می‌گردید) آن فرشتگان گفتند: نترس ما بشر نیستیم ما ملائکه پروردگاریم که به سوی قوم لوط مأموریت یافتیم. زن ابراهیم که ایستاده بود خنده‌ای کرد و ما او را بشارت به فرزندى به نام اسحاق دادیم که از پی او یعقوب می‌آید.»

در این آیات نیز تصریح شده که فرشتگان به صورت آدمی و انسانی عادى به منزل ابراهیم وارد شدند و حضرت ابراهیم احساس نکرد که اینان فرشتگان پروردگارند، و لذا ترس وجود او را فرا گرفت، از آنجا که دید این انسان‌ها دست به سوی غذا دراز نمی‌کنند.

و همین قضیه برای حضرت لوط اتفاق افتاد. قرآن می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئِئًا أَنَّهُمْ وَصَّاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾^۱

«و زمانی که فرستادگان ما بر حضرت لوط وارد شدند بسیار ناراحت و اندوهناک شد و در تنگنای ضیافت از آنان قرار گرفت و گفت: امروز روز بسیار سختی بر من خواهد بود (فرشتگان به صورت مردانی زیبا چهره آمده بودند و حضرت لوط بیم آن داشت که از جانب قوم خود مورد آزار قرار گیرند).»

در این آیه نیز فرستادگان پروردگار به صورت بشر درآمده بودند و به

۱- سوره هود (۱۱) آیه ۷۷.

همین جهت حضرت لوط از دیدن آنان پریشان خاطر گردید. از این آیات استفاده می‌شود که فرشتگان الهی واقعاً دارای بال نمی‌باشند و نیازی نیست که ما آیه سوره فاطر را که می‌فرماید: ملائکه دارای بال‌هائی دوگانه و سه‌گانه و چهارگانه می‌باشند، را به تأویلات بعیده و توجیهاات غریبه تفسیر نمائیم. خود آیات صراحت دارد که حقیقت ملائکه از هیئت‌پذیری به هیئت صوری برتر و بالاتر است. چنانچه در آیاتی که مربوط به نزول دو فرشته پروردگار بر حضرت داوود علیه السّلام به صورت دو انسان، شاکی و مدعی علیه درآمده بودند این مسأله به خوبی روشن و واضح می‌شود که مقصود از بال همان دارا بودن مظهریّت اسماء و صفات متعدده الهی است که با آن ظهور در عالم خارج اعمال نفوذ می‌نمایند. و در نفس انسان گاهی به صورت انسان و زمانی به شکل پرنده و زمانی به حقیقت بدون صورت خود را می‌نمایانند.

چنانچه این تغییر و تبدل در عالم رؤیا و در ارتباط با خصوصیات روحی افراد گاهی به صورت انسان و گاهی به صورت حیوان برای انسان متمثل می‌شوند. چنانچه سیدالشهداء علیه السّلام در واقعه کربلا به دو صورت این قضیه را در رؤیا مشاهده نمودند. یک بار افراد را با صورت ظاهری و بار دیگر به شکل گرگ‌های درنده^۱ و هر دو نیز صحیح است.

از اینجا معلوم گشت که تصویری که رسول خدا در صورت‌بندی ملائکه در قرآن نموده است همان تصویری است که انبیاء گذشته داشته‌اند بدون کمترین فرقی آنها در عین اینکه ملائکه را دارای بال‌های مختلف می‌دیدند گاهی همان‌ها را به صورت آدمی نیز مشاهده می‌کردند و همان طور که رسول خدا از جبرائیل به ملکی که دارای صدها بال می‌باشد یاد می‌کند در همان حال او را به صورت

۱- لمعات الحسین علیه السّلام، ص ۳۷.

دحیه کلبی (جوانی خوش سیما که در مدینه می‌زیست) می‌بیند و دیگر اصحاب نیز جبرائیل را به همین صورت مشاهده می‌کردند و هنگامی که از آن حضرت سؤال می‌شد می‌فرمود: این برادرم جبرائیل بود که به من وحی آورده بود.^۱

من نمی‌دانم این همه اخبار از شیعه و سنی که درباره کیفیت ارتباط رسول خدا با ملائکه داریم چرا باید به دست فراموشی و تغافل سپرده شود و چه عناد و غرضی است که باید بر روی تمامی اینها پرده افکند و از این لجاج و عناد چه مطلوب و غایتی به دست می‌آوریم. آخر یک تصور پوچ و واهی ارزش این همه تغافل و لجاجت و عناد و انکار بدیهیات و ضروریات و نادیده گرفتن حکایات و وقایع مسلم تاریخی را دارد؟ برای چه و به چه منظور؟ و آیا افرادی که نعره حمایت و طرفداری آنها از دموکراسی گوش فلک را کر کرده است و آن را بر همه ارزش‌های موجود در عالم اندیشه و فرهنگ حتی بر وحی الهی و کلام صریح قرآنی ترجیح می‌دهند و منشور سازمان حقوق بشر را در جایگاهی برتر از عرش و لوح محفوظ می‌نشانند و همه ادیان را به بطلان و انقضای تاریخ محکوم و مطرود می‌نمایند و تشیع و اعتقاد به وجود امام حی را منافی با دموکراسی می‌پندارند و کلام ائمه علیهم السلام را از حجیت ساقط می‌سازند و جایگاه (عقل و حق) تخیلی و من‌درآوردی را موجب نجات فقه جعفری و بیرون آمدن از اتهام تعصب و تحجر و نارسائی می‌شمارند، خود در مراجعه به متون اسلامی و منابع موثق و معتبر فریقین (شیعه و سنی) و استمداد از حقایق وقایع تاریخی، آیا طریق و روش دموکراسی را پیموده‌اند؟ و یا اینکه گزینش و انتخابی عمل نموده‌اند؟ آیا با فکر باز و حریت در تصمیم به میدان تحقیق پا نهاده‌اند یا اینکه بر اساس پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه مدونه به آنها نظر افکنده‌اند؟

۱- الکافی، ج ۲، ص ۵۸۷؛ بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۲۷، حدیث ۳۱؛ ج ۵۶، ص ۱۷۴.

نزول وحی و تصویر آن در نفس پیامبر الهی عیناً مانند نزول مشیت و اراده بی صورت الهی است در سلسله مراتب تکوین تا برسد به عالم ماده و جسم. و در غیر این صورت بین تصویر وحی از واقعیت خارج و بین خود خارج تناقض و تعارض به وجود می آید و این خود گول زدن و فریب دادن پیامبر الهی توسط پروردگار است. مضافاً بر این که بسیاری از افراد ممکن است آن حقیقت خارجی را در مکاشفات و یا در رؤیا مشاهده کنند و این مسأله یا قضیه ابلاغ توسط پیامبران منافات پیدا خواهد کرد. مثلاً در اخبار ذکر شده است که هنگام قبض روح انسان پنج تن علیهم السلام بر بالین محضر حاضر می گردند^۱ و این مطلب برای بسیاری در همین عالم تجربه شده است و این بنده خود شاهد بعضی از این موارد بوده ام. اخبار مربوط به دفن مؤمن و استقبال ملائکه و حور العین در قبر و عالم مثال و برزخ برای بسیاری از افراد در همین دنیا مشهود گشته است^۲ و بنده نیز از افراد متعددی راجع به این موضوع مطالبی عینی و شهودی شنیده ام. برای توضیح این مسأله عرض می شود.^۳

همان طور که ذکر شد وحی یا مربوط به اخبار از حقائق گذشته و آینده و یا وقایع و قضایای روز قیامت و بهشت و دوزخ و الطاف و عنایات نامحدود الهی است و یا مربوط است به اعتقادات و احکام و تکالیف شرعی و در هر دو قسم آن سرچشمه و منشأ و مبدأ وحی حقیقتی متعالی است که صورت و هیئت و شکل و تصویر بر نمی دارد، زیرا حقیقت اشیاء در عالم وجود با تمام خصوصیات و قالبها و تشکلهای و ماهیتها، وجود بحت و بسیط و اطلاقی است که لازمه بساطت و اطلاقیّت آن نداشتن شکل و ماهیت است.

۱- به معاد شناسی، ج ۲ به بعد مراجعه شود.

۲- تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۴، ص ۵۲۲؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۳۴۷ و ص ۳۵۴.

۳- در فصل مربوط به وحی به طور مبسوط در این باره مطالبی ذکر گردید.

و این وجود بحت و بسیط، به واسطه اراده و مشیت حق با استفاده و بهره‌گیری از اسماء و صفات کلیه پروردگار به صورت‌های مختلف و انواع متفاوت ظاهر و آشکار می‌شود. و همچنان که ذکر شد اولین مرتبه صورت‌گیری او همان لوح محفوظ و یا عین ثابت حقیقت رسول الله است که از آن در زبان ادعیه به تجلی اعظم^۱ یاد شده است. و بزرگان از اهل معرفت از آن به مقام واحدیت یاد کرده‌اند و حضرت شیخ اجل محیی الدین عربی - رضوان الله علیه - از آن به مقام جامعیت محمدیه نام برده است و از زبان رسول گرامی اسلام به نُورُ نَبِيِّكَ یا جَابِر^۲ تعبیر گردیده است. و همه حاکی از یک حقیقت و یک واقعیت است.

پس این حقیقت بدون صورت و هیئت که اصل و اساس کل عالم وجود است به واسطه نفس اراده پروردگار تبدیل به حقیقتی دارای صورت و سیرت می‌گردد، زیرا وحدت اراده حق گرچه تعدد و تکثر برنمی‌دارد و تبدل اراده در ذات پروردگار مقتضی جهل و نقصان نسبت به مراد در عالم خارج خواهد بود ولیکن، مراد قطعاً باید متعدد و مختلف باشد و مراد که همان اشیاء و اعیان عالم خارج است به یک اراده، تحقق خارجی در صور مختلف و اشکال گوناگون پیدا خواهد نمود و همچنان که عارف واصل حافظ شیراز - قدس الله سره - می‌فرماید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۳

همه اعیان موجوده در عالم تکوین به یک اراده از یک منشأ بی‌صورت و بی‌ماهیت و بی‌هیئت تنزل یافته‌اند. و بر این اساس چگونه ممکن است نزول اراده پروردگار در تکوین اعیان خارجی چه مادی و چه برزخی و مثالی و چه

۱- البلد الأمين، ص ۱۸۳؛ مصباح الکفعمی، ص ۵۳۵.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴.

۳- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۱۷۷.

قضایای مربوط به عالم قیامت بر یک شیوه و منش خاص صورت پذیرد، اما اراده پروردگار در نزول وحی نسبت به همان قضایا و حقائق نحو دیگری باشد آیا این ممکن است؟ یعنی پیامبر الهی و یا اولیای حق که چشم ملکوتی آنها نسبت به عالم آخرت و یا قضایای عالم دنیا باز شده است، حقیقتی را که در درون خود مشاهده می‌کنند به یک نحو باشد و وقتی با آن حقیقت در خارج روبرو می‌شوند او را به شکل و صورت دیگری درست خلاف صورتی که در وحی دیده‌اند مشاهده کنند، آیا این مسأله معقول است؟

باری مرحوم علامه طباطبائی چنانچه صاحب مقاله فرمایش او را در مقابل قرآن می‌فهمد و او را به اتهام روی‌کردی معارض با قرآن متهم می‌کند و آنگاه نتیجه می‌گیرد که وحی با تخیل و صورت‌پردازی پیامبر نازل شده است نه به سیره و روش طبیعی و اصلی خود، سخنی غیر از آنچه در قرآن بدان تصریح شده است ندارند. مگر در خود قرآن تصریح نشده است که ملائکه به صورت انسان بر زمین نازل شده‌اند اگر در یک آیه از بال ملائک سخن رفته است در موارد مختلف از تمثّل بشری فرشتگان صحبت شده است. پس چگونه است که ما باید از این همه آیات چشم‌پوشیم و فقط آیه‌ای را که از بال ملائکه سخن به میان آورده است بگیریم و سخن خود را بر اساس تفسیر غلط و باطل از آیه که صورت‌سازی نفس پیامبر است به کرسی بنشانیم؟

روح کلام و جان بیان مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - این است: در مواردی که ظاهر آیه با برهان فلسفی در تعارض قرار می‌گیرد (نه با توهمات و تخیلات و یافته‌های علمی در بستر سیال تغیر و تبدل) چاره‌ای جز تفسیر و حمل کلام باری بر محور و مبنای صحیح نمی‌باشد. و از آن جمله مسأله بال‌های ملائکه می‌باشد. از آنجا که به برهان فلسفی اثبات گردیده، قوای ملکوتی و مجرد در هویت ذات خود فاقد صورت و ترکیب می‌باشند، اثبات وجود بال

برای چنین قوایی به عنوان عرضی لازم امری ممتنع و محال است، گرچه همین قوا در مقام نزول به عالم کثرت می‌توانند خود را متمثل به اشکال و صورت‌هائی به اراده و خواست و میل خود درآورند. چنانچه همین جبرائیل در یک زمان خود را به صورتی دارای ششصد بال و در زمان دیگر به صورتی بشری و در شمایل دحیه کلبی درمی‌آورد و در جائی دیگر به صورت ملکی با شش بال و در مورد دیگر با دو بال؛ درحالیکه همه اینها درست و هیچ کدام اینها نیست، زیرا جبرائیل وجودی مجرد از صورت و ماده است و در هویت ذات خود و کینونت نفس خود حقیقتی است نوریه و علمیه که صورت بر نمی‌دارد و در معراج آن هم در مراتب عالیّه و بالای آن دیگر پیامبر او را با دو بال نمی‌بیند بلکه به صورت حقیقتی مجرد و علمی ادراک می‌کند که همان ماهیت و هویت خود اوست. بنابراین مطلبی که صاحب مقاله به پیامبران و اولیای الهی نسبت می‌دهد که آنان به واسطه تنگنای لغت و کلام و نیز عدم معرفت عوام، آن معانی عالیّه و حقائق راقیه را به صورتی و رای صورت حقیقی خود و به قالبی غیر از قالب واقعی خود برای مردم مطرح می‌کنند، صحیح نیست.

بلی بزرگان از اولیای الهی این حقیقت را که عالم تجرد و توحید و حقائقی که در آن عوالم در بی‌کران افق لایتناهای اسماء و صفات متحقق‌اند صورت و شکل ندارند به صراحت بیان کرده‌اند و هیچگاه نخواسته‌اند و نخواهند توانست آن حقائق را در قالب هیئت و تخته‌بند ماهیت درآورند و به سمع مخاطبین برسانند و لذا حضرت مولانا - قدس سرّه العزیز - می‌فرماید:

گر بگوید ز آن بلغزد پای تو ور نگوید هیچ از آن ای وای تو
 ور بگوید در مثال صورتی بر همان صورت بچسبی ای فتی^۱

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوم.

خود تصریح می‌کند که آن حقیقت در قالب صورت قرار نمی‌گیرد و اگر بخواهم پرده از اسرار آن موجود مجرد بردارم قدرت شنیدن و ادراک و هضم آن را نداری و از عدم فهم صحیح آن پریشان و رنجور می‌گرددی و در دین و اعتقاد ساده و عامیانه تو خلل پدید آید و اغتشاش و درهم ریختگی وجودت را فراگیرد و از ادامه راه خویش نیز درمی‌مانی و همان عقیدت عامیانه و ساده‌لوحانه خویش را نیز از دست خواهی داد. و لذا ترا به حال خود می‌گذارم و به عقائدت نمی‌پیچم و به ترکیب ساخته‌ها و پرداخته‌های ذهنت دست نمی‌زنم چنانچه در داستان مرد روستائی که شیر را به جای گاو پنداشت می‌فرماید:

| | |
|--------------------------------|--|
| روستایی گاو در آخر بیست | شیر گاوش خورد و بر جایش نشست |
| روستایی شد در آخر سوی گاو | گاو را می‌جست شب آن کنجکاو |
| دست می‌مالید بر اعضای شیر | پشت و پهلو گاه بالا گاه زیر |
| گفت شیر ار روشنی افزون شدی | زهره‌اش بدریدی و دل خون شدی |
| این چنین گستاخ ز آن می‌خاردم | کاو درین شب گاو می‌پنداردم |
| حق همی‌گوید که ای مغرور کور | نی ز نامم پاره پاره گشت طور |
| که لو انزلنا کتابا للجبل | لانصدع ثم انقطع ثم ارتحل |
| از من ار کوه احد واقف بدی | پاره گشتی و دلش پر خون شدی |
| از پدر وز مادر این بشنیده‌ای | لاجرم غافل در این پیچیده‌ای |
| گر تو بی‌تقلید از این واقف شوی | بی‌نشان از لطف چون هاتف شوی ^۱ |

بلی اولیای الهی توان سخن با عوام را ندارند زیرا آنان تخته‌بند تخیلات و توهمات هستند و یارای کشف اسرار عالم قدس را کی توانند داشت. آن که کلام پیامبر و دانش او را هم ردیف ابوجهل و ابوسفیان پندارد و امام معصوم را

۱- همان مصدر، دفتر دوم.

همچون سایر افراد مشحون به خطاء و لغزش شمارد و کلام او را از حجیت ساقط کند کجا می‌تواند همدم و هم‌مرام و هم‌راز با فردی چون حضرت مولانا گردد و از شهد جام طهورش مشام جان را معطر و روان عطشان خود را سیراب نماید. هیئات.

باری عرفای الهی و اولیاء بالله خود به این حقیقت معترف هستند که ادراک حقائق عالی معرفتی بسی والاتر از معارف بشری و فرهنگی بسیار گسترده‌تر و غنی‌تر از فرهنگ‌ها و قاموس‌های لغت ملل و طوائف می‌طلبد و آن وقایع و حقائق راقیه در قالب لغت و زبان نگنجد چه آن لغت عربی باشد یا غیر. من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش^۱ و به قول عارف واصل و ولی الهی حضرت ابن فارض مصری رضوان الله علیه:

(۱) يَقُولُونَ لِي صِفَهَا فَأَنْتَ بَوَصَفِهَا خَيْرٌ أَجَلٍ عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ
(۲) صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَلَا لُطْفٌ وَلَا هَوَى وَ نُورٌ وَلَا نَارٌ وَ رُوحٌ وَلَا جِسْمٌ^۲

که شرح ابیاتش در فصول مقدم کتاب بگذشت،^۳ آن حقیقت کجا در قالب فرهنگ‌ها و لغت‌نامه درآید و به کدام زبان و بیانی می‌توان از آن سر مکتوم و مختوم پرده برداشت و برای مردم بیان کرد. سرّی که حتی اباذر را با آن همه مراتب فضل و کمال یارای شنیدن و معرفت آن نبود و رسول خدایش فرمود: که اگر ذره‌ای از آنچه در قلب سلمان می‌گذرد آگاه گردد یا خود را به کشتن و یا سلمان را به تکفیر و خروج از شریعت می‌اندازد.

به یاد می‌آورم زمانی که در قم عتبه مقدسه حضرت فاطمه معصومه سلام الله

۱- منسوب به شمس تبریزی.

۲- دیوان ابن فارض، قصیده میمیه، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۳- فصل دوم، ص ۲۰۳.

علیها به تحصیل اشتغال داشتم مرحوم والد - رضوان الله علیه - مرتب مشرف شده و از حالات و کیفیت تحصیل ما مطلع می‌گشتند و از این روی با یکی از بزرگان و مدرسین فلسفه و عرفان حوزه که از جمله معدود فضیلتی حکمت و عرفان نظری آن زمان بود ارتباط و الفت حاصل گشت و ایشان بسیار به مرحوم والد متعلق و علاقه‌مند گشتند و پس از گذشت مدتی زمان قلیلی از ایشان تقاضای دستگیری و اعطاء مقدمه موصله فرمودند. مرحوم والد نیز با گشایش بال و سعه صدر به دعوت و تقاضای معظم له پاسخ مثبت داده باب مرآوده و صحبت و گفتگو در این مقوله را باز نمودند و پس از مدتی این مرآوده کم و سپس قطع گردید.

روزی من از مرحوم والد پرسیدم، علت قطع ارتباط شما با ایشان چه بود؟

فرمودند:

ایشان تحمل مطالب و سخنان مرا نداشت و از نیمه راه برگشت.

حال ببینید فردی که از جمله مدرسین و فضلاء طراز اول فلسفه و عرفان به شمار می‌آید نتواند کلام و حقائق راقیه یک عارف واصل و ولی الهی را ادراک و هضم نماید و از ارتباط با او به تشویش و اضطراب می‌افتد و استمرار مرآوده و صحبت با او را قطع می‌نماید، چگونه ادراک این معانی و رقائق دقیق برای افراد عامی و متوسط الحال جامعه قابل پذیرش و هضم می‌باشد؟ کسی که کلام امام معصوم علیه السلام را حجّت نداند و زیارت جامعه از حضرت امام هادی علیه السلام را از مبتدعات و ساختگی‌های غلات شیعه بشمارد کجا می‌تواند از اسرار عالم وحی سر درآورد و به رموز مراتب عالیه واقف گردد، زیارت جامعه با آن مضامین عالیه که تحقیقاً برای کسی که از فهم الحدیث برخوردار و از معارف نوریه ولایه تا اندازه‌ای مطلع باشد خواهد فهمید که امکان ندارد این زیارت از غیر معصوم صادر گشته باشد حتی اگر سند معتبر و موثقی نیز نمی‌داشت. تازه این زیارت کجا از مراتب عالیه امام علیه السلام خبر می‌دهد؟

این مقدار از معارف و اسرار عوالم ربوبی و حقیقت و کنه ولایت تکوینیّه ائمه علیهم السّلام که در این زیارت جامعه آمده است تازه به مقدار فهم ما است و الاّ مطالبی در این میان است که امام علیه السّلام یارای اظهار و افشاء آن مطالب را مگر برای اوحدی از اهل عرفان و شهود نخواهد داشت و در این قضیه باید اذعان کرد بسیاری از اهل علم و فضل نیز مانند صاحب مقاله استناد این زیارت عالیّه‌المضامین را به امام علیه السّلام به واسطه عدم فهم و نقصان معرفت و فقدان خبرت و بصیرت انکار کرده‌اند و آن را از زیارات من‌درآوردی غلات شیعه برشمردند و در این مسأله با صاحب مقاله هم‌دست و هم‌داستان گردیده‌اند. و باید از این افراد پرسید: این غلاتی که شما معتقد به ساخته و پرداخته نمودن این زیارت از طرف آنان می‌باشید چه کسانی هستند؟ آیا از کره ماه به زمین آمدند و دوباره به جایگاه خود باز گشتند؟ یا در همین زمین و در میان همین مردم و ملل زندگی می‌کردند؟ آخر ای بی‌خبران کسی که بتواند این زیارت را جعل کند و از جانب خود آن را بیاراید که سبزی فروش و صابون‌فروش نخواهد بود این بمانند این می‌ماند که بگوئیم: اسفار اربعه صدرالمتألّهین شیرازی به او منسوب نمی‌باشد و یک فرد ناشناس او را تألیف نموده است. خوب این فرد ناشناس کیست که چنین متاع بی‌بدیلی را می‌تواند به عرصه معرفت و تحقیق ارائه نماید و هیچ کسی از احوال و خصوصیات و محل زندگی و رفت و آمد او خبری نداشته باشد؟

باید از جانب امام هادی علیه السّلام به این کج‌اندیشان و منکرین انتساب این زیارت به امام معصوم علیه السّلام گفت:

هر چه می‌گویم بقدر فهم تو است مُردم اندر حسرت فهم درست^۱

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

این جانب خود از بزرگان اهل معرفت و عرفای الهی مطالب و اسراری شنیده‌ام که تا کنون حتی یک مطلب از آنها را برای احدی نتوانسته‌ام افشاء و اظهار نمایم.

در اینجا به نقل از حضرت خواجه درباره آن معدود افراد و مؤیدینی که شجاعانه با شهامت و بی‌باکی پا به عرصه معرفت و تحقیق گزاردند و در اقتناص و اکتساب درر شاهوار اسرار و رموز عالم خلقت از هیچ مانع و رادعی چه دنیوی و اجتماعی و چه تحجّرها و تعصّب‌های جاهلانه آلوده به رنگ و لعاب شرع (شرع مقدس مآب‌ها) نه شرع حقیقی و واقعی بیم و هراسی به خود راه نمی‌دهند و تا رسیدن به مطلوب و مقصود دست از طلب بر نمی‌دارند باید چنین سرائید:

ساقی بنور باده بر افروز جام ما
 مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما
 ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم
 ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما
 هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
 ثبت است در جریده عالم دوام ما
 چندان بود کرشمه و ناز سهی قدان
 کاید بجلوه سرو صنوبر خرام ما
 ای باد اگر به گلشن احباب بگذری
 زنهار عرضه ده بر جانان پیام ما
 گو نام ما ز یاد به عمداً چه میبری
 خود آید آنکه یاد نیاری ز نام ما
 مستی به چشم شاهد دل‌بند ما خوش است
 زان رو سپرده‌اند به مستی زمام ما

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست

نان حلال شیخ ز آب حرام ما

حافظ ز دیده دانه اشکی همی فشان

باشد که مرغ وصل کند قصد دام ما^۱

اولیای الهی و عرفاء بالله همچون حضرت مولانا جلال الدین بلخی برای تشویق و ترغیب و تحریک نفوس به سمت عالم نور و بهاء مرارت‌ها کشیده‌اند و به زحمات و مشقّاتی درافتادند و شهد زندگی و حیات دنیوی را به مرارت و تلخی تعارض‌ها و سبّ و دشنام‌ها و اتهامات و صعوبت‌های جاهلانه و بی‌خردانه بدل نمودند و سختی روزگار را برای دستگیری افراد مستعدّ و قابل به جان بخریدند و چراغ هدایت و ارشاد را جهت مستعدّین و نفوس دست نخورده و نیالوده به هوس‌ها و کثرات دنیویّه برافروختند و راه و صراط سالکین الی الله را از میان بادیه‌های هولناک و ظلمانی اقوام و ملل و دسته‌جات و گروه‌ها صاف و هموار نمودند. و مسیر مستقیم ولایت اهل بیت عصمت سلام الله علیهم اجمعین را به انحاء و طرق مختلف به پویندگان سبیل سلام ارائه و اظهار نمودند و حقیقت تمسّک به ولاء را در قالب و صورت نظم و نثر و فقه و فلسفه و عرفان و تفسیر و حدیث و اخلاق و کلام به اثبات رسانیدند، در این میان افرادی کوتاه‌نظر و کج‌اندیش با ظاهری آراسته به صلاح و تقوی هر از چند گاهی در مقام انکار و عناد برمی‌آیند و عارفان بالله و اولیای الهی را به تیر تهمت و بهتان می‌زنند و کلمات آنان را وارونه و تحریف شده به رخ عوام می‌کشانند و از مآل اعمال خویش در روز بازپسین بیمی به خود راه نمی‌دهند.

والد معظّم ما علامه طهرانی - رضوان الله علیه - از جمله افرادی است که

۱- دیوان حافظ، غزل ۴.

چه در زمان حیات و چه پس از ممات همواره در معرض این گونه حملات و تهمت‌ها و خدنگ مکر و نفاق بسر می‌برده است. در زمان حیات نامه‌های سراسر فحش و ناسزا با الفاظ رکیکی که فقط در شأنیت یک منحط اخلاقی از زمره اوباش می‌باشد برای ایشان می‌فرستادند و معلوم بود که انشاء و کیفیت ترکیب کلمات از اشخاص به ظاهر اهل علم صدور یافته است، نه افراد عادی.

یکی در کتاب خود کلام متین و استوار ایشان را درباره استاد سلوکی خویش مرحوم آیه الله العظمی حاج شیخ محمد جواد انصاری همدانی - قدس الله سره العزیز - که فرمودند:

من هر گاه به این مرد بزرگ نظر می‌انداختم گوئی به پیامبر نظر انداخته‌ام را به باد استهزاء و سخره می‌گیرد و با تمسک به حکایتی از مرحوم انصاری درباره یکی از عرفاء بالله و اولیای الهی به نام معصوم علی‌شاه دکنی آن مرحوم را مورد طعنه و سخریه خویش قرار می‌دهد و با ادعای اینکه این شخص (معصوم علی‌شاه) که از هند به ایران آمده است و در آن زمان هند تحت استعمار انگلیس جواسیس خود را در صورت‌ها و اشکال مختلف به بلاد اسلامی گسیل می‌داشت، بنابراین معصوم علی‌شاه نیز باید جاسوس انگلیس باشد که برای اجراء و ایفاء نقشه‌های مستعمرین و گل‌آلود نمودن آب به ایران مأموریت یافته است.

مگر هر کس از هند به ایران بیاید الزاماً باید جاسوس انگلیس باشد؟ اینان با ترکیب و امتزاج هر رطب و یابسی سعی در تحریف حقائق و اخفاء نور هدایت و کتمان آثار حیات بخش و احیاء کننده روح و روان اولیای الهی دارند و به هر وسیله‌ای از نشر آثار و احیاء ذکر آنان جلوگیری به عمل می‌آورند.

روزی پس از ارتحال مرحوم والد - قدس سره - به اتفاق سایر اخوان در محضر آیه الله خامنه‌ای - مدّ ظلّه - بودیم. ایشان در ضمن صحبت مطلبی را از مرحوم والد بیان کردند و فرمودند:

برای من به قطع اثبات شده است که پدر شما از عنایت الهی بر اشراف به نفوس برخوردار بوده است، زیرا در بعضی از اوقات که من با ایشان ملاقات داشتم ایشان از مسایلی صحبت به میان می‌آوردند که من آن مطالب را با احدی در میان نگذاشته بودم و فقط خودم از آنها خبر داشتم. و پس از آن رو کردند به ما و فرمودند: همان طور که والد شما کتابی در احوالات استاد عرفانی خود حضرت حلداد به رشته تحریر درآورد بر شما لازم است که مانند آن کتاب (روح مجرد) برای پدر خود تألیف نمائید و این وظیفه شما است. و نیز فرمودند: من وقتی این کتاب (روح مجرد) به دستم رسید همیشه آن را با خود داشتم حتی در سفرها تا اینکه آن را تمام کردم.

حال بنگرید شخصیتی را که ایشان با این عظمت و تجلیل از او یاد می‌کنند و از ایشان به فردی تعبیر می‌کنند که فقه اصطلاحی را با فقه الله اکبر در هم آمیخته است، برخی از این کوتاه فکran و تنگ نظران او را از جمله عرفاء کاذبین و دروغگویان در کتابشان مطرح می‌نمایند!!!^۱

این جانب نه فرصت و نه حال آن را دارم که به اراجیفی که در این کتاب نوشته شده است پردازم و به آن پاسخ گویم زیرا این مطالب در واقع شائیت توجه و پاسخ گوئی را ندارد و چرا ما باید وقت و فرصت خود را صرف پاسخ به این خزعبلات بکنیم. ولی نمونه‌ای از کیفیت سخن و اعتقاد بزرگان نسبت به این شخصیت علمی و عرفانی و استادش را به عرض می‌رسانم و قضاوت را بر عهده خوانندگان می‌سپارم. تا روشن شود چه کسی کاذب و بهتان آفرین است.

روزی خدمت مرحوم آیه الله حاج سید احمد خونساری - رحمه الله عليه - بودم و درباره رساله رؤیت هلال تألیف مرحوم والد - قدس سره - با ایشان بحث می‌کردم. پس از گذشت زمانی ایشان سر بلند کردند و فرمودند: پدر شما از مفاخر عالم تشیع است.

۱- سید کاظم حائری - کتاب تزکیة النفس، فصل: العرفاء الکاذبین و العرفاء الحقیقین.

ایشان از نقطه نظر علمی و صفاء روحی در هنگام اقامت در نجف اشرف مشاراً بالبنان بود. و مرحوم آیه الله حاج سید عبدالهادی شیرازی - رضوان الله علیه - بارها به اطرافیان خود می فرمود:

اگر آقای سید محمد حسین در نجف بماند و به ایران نرود مرجعیت شیعه را در آینده به انحصار خود درخواهد آورد.

مرحوم آیه الله خوئی - رحمة الله علیه - می فرمودند:

من درس فقه را برای دو نفر شروع می کنم: یکی آقای سید محمد حسین و دوم آقای سید علی سیستانی (آیه الله سید علی سیستانی مد ظلّه).

و مع ذلک مرحوم والد - قدس سره - در درس فقه آیه الله خوئی شرکت نکردند. صیت علمی و تزلّع ایشان بر علوم عقلیه و نقلیه به حدی بود که مخالف و مؤالف بر مراتب فضل و علمی ایشان معترف بودند، در درس مرحوم خوئی و شاهرودی و آیه الله حاج شیخ حسین حلّی فرد اول حوزه بحث به شمار می آمدند. در مجالس درس و مباحثه های حوزه علمیه قم بر همگان تفوق و ترجیح داشتند و مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - استعداد و همّت علمی ایشان را مافوق تلامذه و حاضرین در مباحث فلسفه خویش می دانستند و از ایشان به پاسدار مکتب تشیع نام می بردند.

مرحوم آیه الله سید محمد هادی میلانی - رحمة الله علیه - نگرشی خاصّ به مطالب و سخنان و نامه های ایشان داشتند و در زمان انقلاب اسلامی ایران که همه علماء و بزرگان به جهت ورود ایشان در عرصه مبارزات سیاسی به وسیله نامه و غیره با ایشان در ارتباط بودند، می فرمودند:

از میان تمام نامه ها و سخنانی که از بزرگان به دست و سمع می رسد، تنها نامه آقای سید محمد حسین را همیشه در جیب می گذارم و روزی یک بار به آن نگاه می کنم و تا مدت ها این نامه ها همین طور در جیب من باقی می ماند.

روزی خدمت مرحوم آیه الله حاج سید محمد رضا گلپایگانی - رحمه الله علیه - بودم زمانی که ایشان به یکی از ییلاقات خارج قم تشریف برده بودند و یکی از کتاب‌های مرحوم والد را که برای ایشان فرستاده بودند تقدیم کردم ایشان فرمودند:

والد شما یکی از شخصیت‌های کم نظیر عالم تشیع می‌باشد و سلام ما را به ایشان برسانید و عرض کنید که فلانی می‌گوید:

مگر صاحب‌دلی از روی رحمت کند در حق درویشان دعائی
ارتباط ایشان با مرحوم آیه الله سید جمال الدین گلپایگانی - رضوان الله علیه - در نجف به حدی بود که مرحوم گلپایگانی اسراری را که برای احدی فاش نمی‌ساختند حتی برای نزدیک‌ترین افراد عائله خود با ایشان در میان می‌گذاشتند. جالب اینکه پس از مراجعت از نجف و اقامت در طهران روابط ایشان با همان بزرگی که این نویسنده او را از جمله عرفاء حقیقی در کتابش ذکر کرده است^۱ به نحوی بود که در جریان نشو و پیدایش انقلاب اسلامی ایران در سنوات حول چهل و دو نزدیک‌ترین فرد به ایشان به شمار می‌آمدند و افرادی که می‌بایست در این جریان حلقه اصلی و مرکزی نهضت را به وجود آورند الزاماً از فیلتر انتخاب ایشان عبور می‌کردند و فعالیت‌های ایشان در آن سال‌ها را هیچ فردی که کمترین اطلاعی از آن وقایع و حوادث داشته باشد نمی‌تواند انکار کند مگر از روی غرض و عناد.

مرحوم آیه الله شیخ مرتضی مطهری - رحمه الله علیه - سال‌ها جهت تربیت و تزکیه و دستگیری به منزل مرحوم والد تشریف می‌آورد و نصیب خود را برمی‌گرفت و اینجانب خود شاهد بودم که در آن سال‌ها حتی برای رفتن به مسجد و ارتباط با افراد نیز از ایشان دستور و کسب اجازه می‌نمود.

۱- مرحوم آیه الله سید روح الله خمینی رحمه الله علیه.

مرحوم علامه طباطبائی بسیاری از علماء را که برای دستگیری خدمتشان می‌رسیدند به مرحوم والد احاله می‌فرمودند تقریرات دروس حوزوی ایشان در نجف برای مطلقین میزان و مرتبت علمی و فقهاتی او را آشکار می‌سازد و در این عرصه نیازی به توضیح نمی‌باشد.

و اما عارف دیگری که نویسنده ناموزون این کتاب او را از جمله عرفاء کاذبین (درغگو) به حساب آورده است مرحوم آیه الحق و سند العرفان عارف بالله و حجّت الهی حضرت حاج سید هاشم موسوی حداد - افاض الله علينا من شایب انفاسه القدسیّة - استاد عرفان و تربیت مرحوم والد است. که ایشان نیز در این کتاب مورد تهمت و بهتان این نویسنده قرار گرفته است. برای اطلاع خوانندگان محترم از ارتباط علماء و صلحاء با این رجل الهی مختصری عرض می‌کنم:

مرحوم آیه الله حاج سید مصطفی خمینی - رحمة الله علیه - هر روز جمعه از نجف اشرف که به قصد زیارت سیدالشهداء علیه السلام به کربلا مشرف می‌شدند، پس از زیارت به منزل مرحوم حداد می‌آمدند و به مدت یک ساعت مؤدّب و سراپاگوش در مقابل ایشان می‌نشستند و از بیانات او استفاده می‌کردند و این حقیر در اوانی که در کربلا مشرف بودم بارها مشاهده کردم که ایشان به منزل حضرت حداد آمده است و استفاده‌ها برده است.

مرحوم آیه الله حاج سید عبدالکریم کشمیری - رضوان الله علیه - هر بار که به کربلا مشرف می‌شد درب منزل حضرت حداد را به صدا درمی‌آورد و ساعاتی را با آن عارف کامل سپری می‌نمود.

مرحوم آیه الله صدر که در کاظمین نماز جماعت صحن مطهر را اقامه می‌فرمود: برای استفاده از محضر آن بزرگ مرتّب به کربلا می‌آمد و به فیض و نصیب خود دست می‌یافت.

مرحوم آیه الله مطهری - رحمة الله عليه - که جهت زیارت اعتاب مقدسه به عراق مشرف شده بود پس از مراجعت که در خدمت مرحوم والد به زیارت ایشان رفتیم فرمودند: در این سفر من با بسیاری از علماء و مراجع نجف ملاقات و دیدار داشتم ولی تنها خاطره‌ای که از این سفر برای من مانده است ملاقاتی است که با حضرت آقای حداد در منزلشان داشتیم که هنوز لذت آن دیدار از نفس من محو نشده است. رحمة الله عليه.

در سفری که این عارف الهی به ایران داشتند هنگام تشرّف به مشهد شبی از شب‌ها مرحوم آیه الله حاج سید محمد هادی میلانی - رضوان الله عليه - ایشان و ملازمین آن بزرگ را به صرف شام دعوت نمودند و خود به حال ادب در مقابل ایشان نشسته و به فرمایشات او گوش می‌سپردند. و در سفر به همدان مرحوم آخوند آیه الله ملا علی همدانی و مرحوم آیه الله تالهی از بیانات ایشان بهره می‌بردند.

در سفری که به قم داشتند مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله عليه - تقاضا و درخواست ملاقات با ایشان را نمودند و به اتفاق مرحوم والد به منزل علامه طباطبائی تشریف بردند.

غرض از بیان این مطالب این بود که خوانندگان بدانند، این دو شخصیتی را که این نویسنده، آنها را در کتابش به عنوان عارف دروغگو (نعوذ بالله) معرفی نموده است، سایر بزرگان از علماء و عرفاء درباره آنها چه قضاوتی داشتند و مقام و منزلت آنها را چگونه ارزیابی می‌کردند. متأسفانه و با هزار أسف و إلم باید اقرار کنم که جامعه علمی ما آنچنان که باید و شاید به وظیفه ارشاد و تبلیغ و تعهد در قبال حرمت علم و ادب و بزرگان علم و معرفت قیام و اقدام ننموده است. اگر فردی مطلبی نه چندان موهن به یکی از افراد ابراز نماید به جهت مصالح و اغراض صنفی و شخصی آنچنان شیون و فریاد برمی‌دارند که گوئی

قیامت به پا شده است و آسمان به زمین دوخته شده اما از انتشار این کتاب موهین و موهون سال‌ها می‌گذرد و هنوز صدائی به عنوان اعتراض از کسی درباره این فحول عرصه علم و معرفت برنخاسته است. این تبعیض چرا؟ آیا وقت آن نرسیده است که بزرگان نسبت به برخورد با افرادی که حیثیت علمی و اجتماعی و دینی آنها را با انتشار این کتاب‌ها و مطالب چرندشان زیر سؤال می‌برند اقدامی جدی کنند؟

متأسفانه نشریات ما در ارائه مطالب علمی جانب اعتدال و عدالت را در پیش نمی‌گیرند و به وظیفه الهی ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^۱ قیام نمی‌کنند و مطالب را یک سویه در معرض قضاوت و سنجش قرار می‌دهند. و این آفتی است بس عظیم و نامروّتی است نابخشودنی که بر عرصه معرفت و فرهنگ روا می‌رود.

در سال‌های گذشته که نویسنده همین کتاب در یکی از مجلات علمی به نقد کتاب ارزشمند و سفر قویم «روح مجرد» پرداخته بود، با وجود التزام قولی و کتبی به درج پاسخ نقد، در ارائه پاسخ‌هایی که از جانب ارادتمندان حضرت والد - روحی فداه - به مجله ارسال شده بود استنکاف نمود و تا کنون نیز از درج آن مقالات سر باز زده است. آیا این است روش و منهج تبلیغ حق؟!

به یاد می‌آورم در زمان حکومت گذشته شاهنشاهی یکی از مجلات منحط و منحرف آن روزگار مقاله‌ای از فردی غیر مذهبی^۲ در نقد مبانی و احکام شرع در مورد زنان منتشر نمود. این مقاله که با قلمی روان و نثری شیوا بسیار مرموزانه و مگارانانه مبانی شرع مقدس را به زیر سؤال برده نقد می‌نمود موجب سر و صدا

۱- سوره الزّمر (۳۹) ذیل آیه ۱۷ و صدر آیه ۱۸.

۲- قاضی مهدوی در مجله زن روز.

و تشویش مؤمنین و اضطراب اهل علم و دیانت گشت.

مرحوم آیه الله مطهری - رحمة الله علیه - با اقدامی سریع درخواست نقد و پاسخ منطقی به این مقاله را به مجله مذکور مطرح نمود. و مجله‌ای که در زمان حکومت طاغوتی و به قصد تخریب اخلاق و افساد جامعه تدوین یافته بود، با قبول تقاضا نسبت به درج پاسخ‌های استاد شهید ابراز تمایل نمود، و مرحوم مطهری با قلمی بسیار شیوا و بیانی منطقی و علمی پاسخ‌های آن مرد منحرف و محرّف را در پشت همان صفحه مقالات شروع نمودند و پس از گذشت زمانی اندک آن مرد سگته نمود و از پاسخ‌گوئی برای همیشه راحت گردید. و این چنین باید ارباب معرفت و تحقیق حرمت آزادی و وسعت اندیشه را ارج بنهند.

از عجائب و غرائب روزگار اینکه تمامی این بزرگان مانند مرحوم آیه الله میلانی و آیه الله سید مصطفی خمینی و آیه الله مطهری و آیه الله سید علی خامنه‌ای و آیه الله علامه طباطبائی و آیه الله سید احمد خونساری و آیه الله سید عبدالحسین دستغیب شیرازی و آیه الله سید محمد رضا گلپایگانی و آیه الله سید مهدی روحانی و آیه الله شیخ حسن سعید طهرانی و آیه الله آخوند ملاً علی همدانی و آیه الله شبیری زنجانی و آیه الله سید عبدالکریم کشمیری و آیه الله بهاء الدین محلاتی شیرازی و آیه الله صدر و آیه الله سید رضی شیرازی و آیه الله تآلهی و آیه الله شیخ محمد رضا مهدوی دامغانی و آیه الله سید علی لواسانی و آیه الله سید جمال الدین گلپایگانی و آیه الله شیخ صدر الدین حائری شیرازی و آیه الله شریانی و دیگران از اعلام و آیات عظام هیچ کدام متوجّه نشدند که این دو بزرگ مرد الهی از جمله عرفاء دروغگو و کذاب می‌باشند اما این آقا فهمید و

متوجه این نکته شد؟ ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾^۱.

طوطیان در شکرستان کامرانی می‌کنند

وز تحسّر دست بر سر می‌زند مسکین مگس^۲

سخن بگذاریم و بگذریم و بر سر مطلب رویم و بیش از این اطاله سخن ندهیم که: الباطل یترک بترک اسمه.

باری از سخنان و بیانات پیشین روشن شد که صورت و حیانی امکان ندارد با صورت تعینی و خارجی اشیاء منافات و تعارض داشته باشد.

و اما اینکه صاحب مقاله می‌گوید:

همین که خدا یا پیامبر به زبان عربی سخن می‌گوید و عرف اعراب را امضاء می‌کند، پیشاپیش محدودیت‌های بسیاری را پذیرفته است. و دلیلی بر اینکه زبان عربی تواناترین زبان دنیا است قائم نشده است.

نیز سخن صحیحی نمی‌باشد.

اولاً اینکه زبان عربی تواناترین زبان است یا خیر باید گفت این مسأله به اعتقاد زبان‌شناسان به اثبات رسیده است که امروزه قوی‌ترین زبانی که بتواند در تأدیه کلام متکلم و ارائه مراد او و پرده برداشتن از مفاهیم ذهنیه در صور مختلف و اشکال گوناگون که از آن به وجوه بلاغت یاد می‌کنند، وافی به مقصود باشد زبان عربی است و انکار این نکته از صاحب مقاله بی‌انصافی و یا عدم اطلاع تلقی می‌شود. و بر فرض که زبان عربی گویاترین و قوی‌ترین و بلیغ‌ترین زبان دنیا نباشد مگر چه اشکالی به هم می‌رساند؟ آیا نقطه نقص در اظهار وحی الهی، نبود الفاظ و جملات موافق با معانی و حقائق و حیانی در لسان پیامبر بوده است؟ و آیا زبان عربی در تأدیه مفاهیم و معانی و حیانی عاجز بوده‌اند و سایر زبان‌های

۱- سوره ص (۳۸) ذیل آیه ۵.

۲- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۲۷۶.

رائج دنیا برای ابلاغ و ایراد این مفاهیم مناسب تر می نمود، مثلاً به اعتقاد صاحب مقاله، بهتر بود به جای زبان عربی قرآن به زبان انگلیسی و یا فرانسه نازل می شد تا این مشکل لا ینحل و بیماری صعب العلاج عدم تطابق کلمات با وقایع خارج، به دست معجزه آسای این دو زبان و فرهنگ دلنشین اروپائی حلّ و فصل می گردید.

و مگر پیامبر نمی تواند در استفاده از لغت برای اداء صور و ابراز مفاهیم و حیانی به فنون بلاغت و فصاحت متوسّل شود؟ سؤال این است: کدام واقعه و حادثه خارجی چه در زمان پیامبر و چه پس از آن است که زبان عربی را یارای تأدیه و ابراز آن نمی باشد؟ آیا واقعیت های موجود خارجی زمان رسول خدا چه در خود کشور حجاز و چه در سایر ملل و اقوام حتی در اروپا و خاور دور در فرهنگ و لغت و زبان عربی نمی گنجد؟ اگر در میان اعراب افرادی بادیه نشین بودند که زندگی و حرکاتشان به محیط خاصّ و درون خیمه منحصر می گشت ولی اکثر آنان در شهرها و خانه ها و چه بسا قصرها و کاخ ها زندگی را به پایان می رسانیدند و همه افراد از این مسأله مطلع بودند. آیا به صرف یک تخیل و سخن از روی بخار معده گفتن می تواند واقعیت های خارج را تغییر دهد؟ کدام واژه در زمان رسول خدا منافی با حقیقت خارجی و حیانی بوده است که رسول خدا برای انطباق وحی با تعینات و تشخّصات خارجی می بایست زبان و لغت و فرهنگ خود را عوض می کرد؟ و در آن زمان به جای لغت عربی از لغت فرانسه استفاده می نمود؟ و اما مسأله دوّم که چون پیامبر به زبان عربی سخن گفته است پس لاجرم فرهنگ و محدودیت های قبیله ای و عشیره ای و سنت های آن زمان عرب جاهلیت را پذیرفته است. مرحباً به این همه فهم و ذکاوت!! جان من؛ پیامبر از وقتی که چشم به جهان گشود با فرهنگ و سنت جاهلی در جنگ و جدال و مقابله بود تا وقتی که چشم از این جهان فرو بست، آن وقت آقا می فرمایند: پیامبر به واسطه عربی بودنش به فرهنگ و سنت اعراب وابسته بود!!

اینکه من بنده تألیفم را به لغت فارسی می‌نویسم، دلیل آن می‌شود که پس همه رسوم و آداب ایرانی را درست پذیرفته باشم؟ آیا به همه سنت‌های ایرانی ولو سنت‌های جاهلی مانند عید نوروز و شب چهارشنبه‌سوری و جشن مهرگان و پریدن از روی آتش و زردی و سرخی را با هم عوض نمودن، احترام بگذارم؟ پس خدای متعال این عقل را برای چه روزی به من داده است؟

و در این باره از صاحب مقاله باید پرسید: رسول خدا کدام سنت عرب جاهلی را پذیرفته و تصویر و حیانی خود را بر آن سنت بنا نهاده است؟

آیا زنده به گور کردن دختران را پذیرفته بود؟ و یا سنت دارج ربا را؟ و یا سنت پسرخواندگی را؟ و یا سنت حرمت ازدواج با عروس پسر خوانده را؟

و اگر گویند رسم و فرهنگ برده‌داری را، مگر در سایر ممالک برده‌داری نبود؟ اگر در عرب جاهلی چنین رسمی رواج داشت آن هم به برکت چنین رسمی در کشورهای اروپائی و ایرانی به آنجا راه یافته بود. اسلام با سنت برده‌داری به گونه‌ای عمل نمود که بتواند این شیوه را نه در خدمت اشراف و گردنکشان و زر و زورمداران، که در راستای پیشرفت مقاصد و اهداف جهان شمولی خویش بکار بندد و از این فرصت برای جلب و جذب ملل و اقوام مختلف و نیز مانع و رادعی برای اعمال اغراض نفسانی و سرکشی و ایجاد بیم و رعب در نفوس مستکبرین و موالیان آنها قرار گیرد. و اینکه از بعضی نقل شده است که اسلام به خودی خود مایل و راغب به بردگی نبوده است و این سنت در واقع به رسول خدا تحمیل شده است، خالی از اشکال نیست.

زیرا اولاً: رسول خدا با سنت‌هایی بسیار مهم‌تر و عمیق‌تر از مسأله برده‌داری به مقابله و تعارض برخاسته بود مسأله پدرخواندگی و پسرخواندگی از مسائلی بود که در فرهنگ و ادب عرب جاهلی ریشه‌ای بس عمیق دوانیده بود و ازدواج با عروس پسرخوانده به هیچ وجه قابل پذیرش نبود ولی رسول خدا نه تنها با

این سنت به دستور الهی مخالفت ورزید بلکه خود عروس پسر خوانده خود را به ازدواج خود درآورد.

ثانیاً: بر فرض که رسول خدا نمی‌توانست روی این سنت خط بطلان بکشد و او را از دایره فرهنگ اسلامی خارج نماید. مگر ائمه علیهم السلام پس از رسول خدا که قریب سه قرن در میان مردم و شیعیان زندگی می‌کردند متوجه این نکته نبودند؟ و اگر نمی‌توانستند حقیقت مسأله را برای عموم افشاء کنند حداقل برای اصحاب و شیعیان خود که می‌توانستند بیان کنند و لااقل خود از اقدام به خرید کنیز و غلام صرف نظر می‌کردند. درحالیکه نه تنها نسبت به این مسأله اقدامی نکردند بلکه خود و اصحاب را در این حکم اسلامی به همان سنت و روش زمان رسول خدا مطیع و منقاد می‌شمردند.

بنابراین ما واقعه‌ای را در زمان رسول خدا نمی‌یابیم که مورد مخالفت آن حضرت باشد و ایشان در قبال آن سکوت کرده باشند و آن را پذیرفته و یا با سکوت خود از کنار آن رد شده باشند. و هر سنتی را که در زمان خود آن را قبول نموده‌اند تا به امروز و پس از این بر حیات و استمرار خود پابرجا و محکم است. و لذا می‌توان به طور قطع گفت: کلام و ادعای صاحب مقاله مبنی بر پذیرش سنت‌های عرب جاهلی توسط رسول خدا خرافه‌ای بیش نمی‌باشد.

مثلاً اگر به واسطه طعام غالب مردم حجاز که خرما بود رسول خدا از نعمت بهشتی به خرما تعبیر آورده است انگور و انار و انجیر را نیز برشمرده است و برای سایر میوه‌ها که در آن زمان در آن منطقه وجود نداشت با تعبیر: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾^۱ «در بهشت هر آنچه مورد رغبت و لذت بصر است خداوند عنایت می‌کند.» به سایر اقوام و ملل مطلب را می‌رساند.

۱- سوره الزخرف (۴۳) قسمتی از آیه ۷۱.

و اگر از وجود حورالعین در عالم آخرت درون خیمه یاد می‌کند در آیات دیگر با ذکر قصر و ابنیه رفیع، اطلاع خود را بر بناهای بلند به مردم می‌رساند:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^۱

«یاد آورید زمانی را که شما را پس از انقراض قوم عاد در جایگاه آنان مستقر نمودیم، خانه‌های خود را در سرزمین هموار در شکل قصرها بنا نمودید و کوه‌ها را جهت بنای خانه‌های خود می‌تراشیدید. پس نعمت‌های خدا را به یاد آورید و در زمین به فساد و تبهکاری مپردازید.»

و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿فَكَأَيُّ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾^۲

«چه بسا از قری و دهکده‌هایی که آنان را هلاک نمودیم درحالی‌که بر خود ظلم می‌نمودند و سقف‌ها را بر سرشان خراب نمودیم و چاه‌هایی که آنها را رها نموده و قصرهایی که ساخته و پرداخته شده بود و صاحبان آنها دیگر در میانشان نبودند.»

و نیز در سوره فرقان آیه ۱۰ می‌فرماید:

﴿تَبَارَكَ الَّذِيٰ إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَّكَ قُصُورًا﴾^۳

۱- سوره الأعراف (۷) آیه ۷۴.

۲- سوره الحج (۲۲) آیه ۴۵.

۳- سوره الفرقان (۲۵) آیه ۱۰.

«بلند مرتبه است آن خدائی که اگر بخواهد برای تو بهتر از این چیزهائی که مشرکین تقاضا می‌کنند پدید آورد. باغ‌هائی که از میان آنها نهرهای آب روان بگذرند و در میان آنها قصرها و کوشک‌ها برایت پدید آورد.»

در تمامی این آیات تصریح شده است که نه تنها خود رسول خدا از قصر و کوشک و امثال این بناها مطلع بوده بلکه اعراب دوره او نیز از این امور به خوبی مطلع بوده‌اند. بنابراین، مطلبی که از صاحب مقاله ذکر گردید که رسول خدا به جهت رشد و قوام در میان قبیله و عشیره خود از منازل بهشت به خیمه تعبیر نموده است و اگر در جائی دگر بود تعبیر خود را تغییر می‌داد سخنی پوچ و بی‌اصل و محتوا می‌باشد. و بر این قیاس مثال‌های دیگری را که صاحب مقاله آورده و دلیل بر تأثر نفس رسول خدا از فرهنگ و قومیت عربی می‌داند همچون: اعتبار تقویم قمری در تعیین زمان عبادات چون روزه و حج، و نیز عبرت آدمیان از خلقت شتر و نیز ایلاف قریش و لعن ابولهب و بقیه نظائر آن.

و اما راجع به مسأله تقویم قمری باید توجه نمود که در ایام رسول خدا تقویم شمسی به ماه‌های رومی وجود داشته است و اعراب بر طبق آن عمل می‌نمودند و مع ذلک رسول خدا تقویم قمری را برای مسلمانان برگزید، کما اینکه در بسیاری از احادیث چه از خود رسول خدا و چه از ناحیه ائمه علیهم السّلام نسبت به مناسبت‌های مختلف در تاریخ رومی مطالبی بیان شده است. پس تعیین تاریخ اسلام به عنوان تاریخ رسمی یک انتخاب از جانب پروردگار بوده است نه از جانب رسول خدا و تأثر از قومیت عربی. حال سؤال اینجاست: جناب صاحب مقاله محترم: اگر تاریخ، تاریخ قمری نیست و بلکه تاریخ شمسی به نظر جنابعالی بر تقویم قمری رجحان دارد، پس امروزه که در عصر جدید و روشن‌فکری عقلانی به قول شما زندگی می‌کنیم آیا می‌توانیم عبادات مثل روزه و حج و امثال آنها را طبق تاریخ شمسی به جای آوریم؟ و اگر

می‌توانیم بفهمیم در چه ماه‌هایی می‌توانیم این فرائض الهی را انجام دهیم؟ به نظر می‌رسد صاحب مقاله در طرح این مثال‌ها به نوعی جنون مبتلا گشته است زیرا همان سخنانی را بر زبان می‌آورد که افراد بی‌سواد و به دور از مبانی و قواعد شریعت در زمان رژیم گذشته می‌گفتند.

در رژیم گذشته یکی از افراد با نفوذ در دولت طاغوت پیشنهاد کرده بود که نمایندگان مجلسین و نیز اعضای دولت برای اداء مناسک حج بهتر است از تعطیلات تابستان استفاده نمایند تا خللی در روند امور مجلسین پیش نیاید!!! و حال پس از گذشت مدّت زمانی چشم ما به جمال آقای دکتر روشن گردید و معلوم گشت که تفاوتی در نفهمی و حماقت افراد، بین گذشته و حال نیست و ظاهراً ایشان قدم فراتر نهاده و از پیشینیان سبقت گرفته است. زیرا پس از تغییر تاریخ شمسی هجری به تاریخ شاهنشاهی هویدا نخست‌وزیر وقت گفته بود: تغییر تاریخ هجری شمسی به شاهنشاهی اشکالی در وظائف و تکالیف مردم مسلمان ایران به وجود نمی‌آورد، زیرا تاریخ قمری به حال خود باقی و برای انجام تکالیف بدان عمل خواهد شد. ولی امروزه ایشان با طرح عربی بودن تاریخ قمری حجّیت و اعتبار آن را برای سایر ملل از بین بردند. بنابراین به جای مواعد خاص در تاریخ قمری برای عبادات باید از تاریخ شمسی استفاده کرد حال چه هجری باشد و یا میلادی تفاوتی نخواهد داشت.

در این جا ممکن است پاسخ گویند که خدای متعال همان تاریخ عربی را که بشریت پیامبر آن را امضاء و تأیید نموده است، او نیز تأیید، و احکام را بر همان تاریخ مترتب ساخته است. ولی اشکال لا ینحل اینکه خدائی که فرهنگ و سیره یک ملت را بدون هیچ رجحان و مزیتی بر سایر ملل و اقوام تحمیل کند، خدا نیست. و بر این اساس سخنانی که مطرح شده است و ادراک رسول خدا را از محیط تابع گذران زندگی آن حضرت و ارتباط با مردم و پرورش فکر و ذهن

پیامبر در طول بیست و سه سال دانسته‌اند و تأسف از اینکه چرا عمر پیامبر بیش از این نبود مثلاً به درازای تاریخ تا با گذشت هر روز و هر ساعت از زمان تجربه‌ای بر تجربه‌های پیشین خود بیفزاید و دست‌آوری نوین به ره‌یافته‌های قبلی خود اضافه نماید، همه و همه از درجه اعتبار و اتقان ساقط می‌شوند. زیرا نفس پذیرش خدائی بودن یافته‌های پیامبر، حال چه پیامبر را بشر بدانیم و تمام سخنان او را بشری صد در صد بشماریم یا او را اصلاً بشر ندانیم و موجودی ملکوتی که صرفاً شباهتی در تمثال و شمایل با آدمی داشته است و یا اینکه او را بشری مؤید و واصل و وارد حریم قدس حقّ و مطهّر و معصوم به حساب آوریم همچنان که این چنین بوده است در هر سه مورد، مسأله و مطلب، مستقیماً به پروردگار مستند می‌شود و او باید پاسخ‌گوی ضعف‌ها و سستی‌ها و نقص‌ها و اشتباهات و مخالفت با فرهنگ‌ها و روش‌های پسندیده‌تر اقوام و ملل دیگر و... باشد. و در اینجا یا باید بپذیریم که خداوند در تحمیل این فرهنگ بر سایر فرهنگ‌ها راه ناصواب و ظالمانه را پیموده است و هر چه را که از تجربه پیامبر در میان اقوام و عشیره و محیط زندگی خود تجربه نموده است، خواه صحیح و خواه غلط، سایر ملل را تا روز قیامت موظّف و مکلف به اطاعت و پیروی از همان سنن و روش‌ها نموده است گرچه اشتباه و باطل باشد در این صورت در اصل ارشاد و تربیت و تشریح پروردگار، بطلان و لغویت پدید می‌آید و تشریح شریعت از ابتداء باطل و عمل بر طبق آن عبث خواهد بود.

و یا باید وحی مبتنی بر خصوصیات روحی و تجربی رسول خدا را برای افراد زمان خود نافذ و اطاعت از آن را در محدوده زمان بعثت واجب بشماریم ولی پس از گذشت مدّت زمانی دیگر آن رجحان و مزیت جای خود را به مرجوحیت و لغویت داده است و باید به جای آن احکام که در فرهنگ زمان رسول خدا متعارف و متدارج بوده است احکام دیگر و اعتقادات متفاوتی را

جایگزین نمود، مثل احکام مربوط به زندگی زناشویی و ارث و اداره امور اجتماعی و قصاص و دیات و بردگی و معاملات و... که آقایان معتقدند باید این احکام را به طور کلی محو نمود و احکام جدیدی به جای آنها نشانند. البته در این صورت دیگر آن اشکال قسم اول بر خداوند وارد نمی‌باشد زیرا خداوند می‌گوید: این قرآن و این اعتقادات و این احکام مربوط به زمان خود رسول خدا است و هیچ ارتباطی به زمان شما ندارد و شما می‌توانید نه تنها به این قرآن عمل نکنید بلکه قرآنی موافق با شرائط محیط و به سلیقه خود تدوین کنید و آن را در نمازهایتان قرائت کنید و از او استفاده ببرید.

و به عبارت دیگر این قرآن تاریخ انقضائی دارد و آن عصر شکوفائی علمی و دوران رنسانس تحقیق و اکتشاف و ظهور آدمیانی کاملاً متفاوت با هزار سال قبل از نظر رشد عقلی و تکامل اخلاقی و تنور افکار متعالی است. و نتیجه‌ای که از این برداشت حاصل می‌گردد این است که خداوند دست ما را در تغییر و تبدیل احکام و تکالیفش باز گذاشته است و در این صورت نه تنها در پاره‌ای از احکام چون میراث و قصاص و امثال آن حق اختیار و تغییر داریم بلکه نسبت به باقی تکالیف نیز به همان ملاک و همان حجّت می‌توانیم به سلیقه و دل‌خواه خود تغییر و تبدیل نمائیم. زیرا شریعتی که صد در صد بشری است و بشر آن شریعت متأثر از فرهنگ و جامعه زمان خویش است پس کل فرآورده او چه احکام اجتماعی و چه شخصی محکوم و معلول همان تجربه است نه بیشتر و اگر از باب مثال روزی قرائت قرآن با مفاهیمی که در آن روزگار برای آن افراد جالب و جاذب و فرح بخش می‌نمود، امروزه با توجه به تغییر و تبدل اوضاع و احوال زمانه دیگر آن جاذبه را نخواهد داشت و محکوم به فناء و بطلان خواهد بود. و اگر روزی نماز برای افرادی در زمان نزول وحی موجب رقاء و تقرّب و تهذیب بود، امروزه بشر با رشد و ترقی عقلانی و علمی خود از انجام اموری که موجب اتلاف وقت و صرف عمر در امور

غیر مهمه و اعتباری شود بی‌نیاز می‌باشد و خود می‌تواند با خدای خویش بدون انجام تکالیف شاق و اعمال ظاهری رابطه برقرار کند چرا وقت و عمر خود را به صلوات یومیه و مستحبه بگذرانند؟ و اگر روزگاری رسول خدا برای جلوگیری از سرکشی و خودکامگی و ایذاء نفوس دستور به تکلیف روزه می‌داد و با خطاب: و اذکروا بجوعکم و عطشکم فيه جوع يوم القيامة و عطشه^۱ «با گرفتن روزه و تحمل گرسنگی و تشنگی در ماه رمضان به گرسنگی و تشنگی روز قیامت بیندیشید»، مردم را به سوی آرامش و پرهیز از خشونت سوق می‌داد، امروزه بحمد الله با ارتقای عقلانیت در جوامع بشری نیازی به روزه و احساس گرسنگی و تشنگی نمی‌باشد زیرا رشد عقلی بشر امروز بدون گرفتن روزه می‌تواند از نتایج و برکات روزه‌داری بدون وارد شدن در مشقت و تعب بهره‌مند گردد و اگر در زمان رسول خدا، پیامبر مکلف بود که مردم را به سوی خانه خدا گسیل دارد و با ترک خانه و کاشانه خود و پیمودن صحراها و دریاها و ورود به حرم و پوشیدن لباس احرام و انجام مناسک حج، حرکت به سوی توحید و توجه به خدای متعال را در همه امور و حسن نوع دوستی و کمک به فقراء و خروج از زیّ تفاخر و تکاثر و تذکر مواقف حساب و کتاب و حشر و نشر در عالم آخرت، را موجب شود، امروزه بدون انجام این کارها و صرفاً با توجه به پیشرفت فرهنگی و نمو عقلانی ما می‌توانیم به این اهداف و مقاصد دسترسی پیدا کنیم و روایتی را که رسول خدا به امیرالمؤمنین علیهما السلام نقل شده است جامه عمل بپوشانیم: یا علی إذا رأیت انّ الناس يتقربون إلی بارئهم بانواع البرّ فتقرب إلیه بعقلک تسبقهم.^۲ «ای علی اگر مشاهده کنی که مردم با انجام اعمال شایسته به سوی پروردگارشان رهسپار و تقرب می‌جویند،

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۳۱۳.

۲- مشکاة الأنوار، ص ۲۵۱: قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم یا علی إذا تقرب العباد إلی خالقهم بالبر فتقرب إلیه بالعقل تسبقهم إنا معاشر الأنبیاء نکلّم الناس علی قدر عقولهم.

تو با به کار انداختن و استفاده از عقلت خود را به خدای نزدیک گردان تا از آنان سبقت گیری.» و بر همین قیاس تمام احکام امروزه اعتبار و مشروعیت خود را از دست خواهند داد. و این یعنی نسخ شریعت. و اگر گفته شود در احکام عبادی ما مکلف به انجام آنها می‌باشیم و در سایر احکام و قوانین، مطابق با تقاضا و مقتضای روز و همگونی با سازمان حقوق بشر عمل می‌کنیم، پاسخ آن است: این تفرقه به چه ملاکی صورت می‌پذیرد؟ اگر احکامی که مشمول نسخ و محو می‌باشند به واسطه بشری بودن پیامبر است و معلول تجربه‌ی زمانه خویش پس احکام عبادی هم مشمول همین تجربه خواهند بود نه چیز دیگر، زیرا هر دو قسم از احکام از یک منشأ سرچشمه می‌گیرند و آن منشأ بشریت است و تجربه‌ای که حاصل فرهنگ و عربیت آن دوره از تاریخ بوده است و با همان تجربه نماز در ذهن پیامبر صورت‌بندی شده است و با همان تجربه روزه و حج و خمس و زکات و امر به معروف و نهی از منکر در قوه خیال آن حضرت نقش بسته است و آن تجربه برای امروز کفایت نمی‌کند و دردی از آلام بشر امروز را درمان نمی‌نماید.

و اگر با عقل ناقص خود قباحت و وقاحت نتایج این تقسیم‌بندی را متوجه شدیم و از حکم به بطلان عبادات و انقضاء تاریخ اعتبار آن شرم و حیا نمودیم، الزاماً و مجبوراً باید اعتبار و اتقان سایر احکام را نیز پذیرا باشیم و درباره‌ی آیات قرآن همه را از یک منشأ بدانیم و حکم به تفرقه و تجزیه ندهیم گرچه آیات از نقطه نظر ادب و بلاغت و ارتقاء مفاهیم در سطوح مختلفی باشند. زیرا در احکام عقلیه استثنا و افتراق معنا و مفهومی نخواهد داشت.

و اما اینکه گفته می‌شود همه آیات قرآن به یک نحو از بلاغت و شیوایی و پرمحتوایی برخوردار نمی‌باشند و چه بسا برخی از سوره‌ها و یا آیات از نظر فصاحت و بلاغت با سایر کلمات رسول خدا تفاوتی ندارند چون سوره‌ی اَبی‌لَهَب. در پاسخ می‌گوئیم: مقصود پروردگار از نزول قرآن تعلیم بلاغت و

فصاحت نیست، بلکه ایراد مفاهیم و حقائق است که از نشئه ربوبی سرچشمه می‌گیرد و در این گونه موارد نزول این آیات جنبه سمبولیک دارد و یک مفهوم و حقیقت عام و کلی در قالب یک مصداق به جهت غرض کلی بیان شده است.

از باب مثال در قضیه جواز ازدواج با عروس پسرخوانده که یکی از سنت‌های بسیار بسیار شدید و قبیح زمان جاهلیت بود و شاید بتوان گفت هیچ سنتی قبیح‌تر و منفورتر از این مسأله در بین قبایل آن زمان وجود نداشته است، رسول خدا با نزول آیات مربوط به جواز در مورد زید که پسرخوانده او بود، به غرض اصلی آن حکم که مربوط به تمامی دنیا تا روز قیامت است و برای تمامی افراد بشر در هر نقطه از جهان است، جامه عمل پوشانید حال چه آن قضیه در میان اعراب باشد یا نباشد و پس از آن در برخی از بلاد رخ نماید.

و اما مسأله نساء النبی (زن‌های پیامبر) گرچه خطاب این آیه متوجه زن‌های پیامبر است ولی با توجه به مغز و عمق آیه، تکلیف هر فرد را نسبت به موقعیت و مرتبت خویش در بین افراد جامعه روشن می‌سازد و دیدگاه انسان را نسبت به اهمیت مراتب تکلیف بر حسب میزان شعور و ادراک آدمی باز می‌کند و مسؤولیت و تعهد انسان را در درجات مختلف و شئون متفاوت در قبال جامعه و اطرافیان و کیفیت تأثیرگذاری سخنان و حرکات و روش‌ها و منش‌ها در محیط و اطراف به او گوشزد می‌نماید و واقعاً اگر ما به این آیه عمل می‌کردیم و به حقیقت و مخرج این مفاهیم و معانی می‌رسیدیم آیا دیگر پای خود را از گلیم خویش درازتر می‌نمودیم؟ و آیا واقعه جنگ جمل توسط عایشه زوجه رسول خدا پیش می‌آمد؟ و آیا این ناهنجاری‌های اجتماعی و فسادها که بر اثر اختلاط و هم‌سخنی زنان و مردان با کیفیتی دل‌ریا و طنازی دل‌فریب است، همراه با شوخی‌ها و لطیفه‌ها و سخنان رکیک به وقوع می‌پیوست؟

در این آیات گرچه خطاب متوجه زنان پیامبر است اما هر کسی در هر

موقعیت بر حسب خصوصیت و وجود ارتباط بین او و این مفاهیم، مخاطب این آیات به حساب می‌آید. و خداوند از او بازخواست می‌نماید. مسأله شوخی نیست، تک تک این آیات بر اساس غرض کلی و هدف عامی به پیامبر نازل شده است. و تمامی ما مکلفیم که خود را مصداق و مخاطب واقعی این آیات و مفاهیم قرار دهیم گرچه شأن نزول آنها افرادی دیگر و موقعیت‌های متفاوتی بوده‌اند.

بنابراین سخنان صاحب مقاله که این امثال مربوط به اعراب بوده و برای آنها جاذبه دارند نه برای سایر افراد مخدوش می‌باشند.

و بر این اساس مطلبی که از صاحب مقاله ذکر شده است که:

رسول خدا نه دانشمند بود و نه مورخ بلکه پیامبر بود و پیامبر می‌تواند نسبت به علوم زمان خویش جاهل باشد تا چه رسد به علوم و دانش‌های ازمنه پس از خود

به طور کلی بی‌اساس و فاقد ارزش علمی خواهد بود.

مورخ تنها هنری که دارد این است که حادثه و واقعه‌ای را که خود با چشم دیده و یا از زبان کسی شنیده و یا در جایی خوانده آن را ثبت و ضبط نماید و همان طور که آن حادثه در خارج صورت پذیرفته بدون کم و کاست به رشته تحریر درآورد و نیز دانشمندی در استحصال نتیجه و آگاهی و کشف علمی موفق خواهد بود که به کمک تجربه‌های متوالی و گوناگون در رشته‌ای خاص از نقطه‌ای معلوم و روشن به پدیده‌ای مبهم و مجهول دست یابد و چه بسا آن مورخ و یا این مکتشف و دانشمند در ثبت حوادث و کشف مجهولات ناکام می‌مانند و یا کشفی جدید خط بطلانی بر کشف قدیم می‌کشد و تاریخ مصرف آن را به پایان می‌رساند و این مسأله همچنان ادامه خواهد یافت چنانچه نظیر این مطلب در کیفیت پیدایش کهکشان‌ها و نیز تئوری خلقت انسان به چشم می‌خورد.

و سرّ این مسأله در این است که مورخ و دانشمند با ابزاری ارتباط دارند که هویت و ماهیتشان در بستر زمان و مکان تحقق پیدا می‌کند و طبیعی است که حوادث خارجی در عالم ماده در وجود و تحققشان پیوسته به زمان و مکان نیازمند می‌باشند و بنابراین اطلاع انسان بر این حوادث چه بسا همراه با خطاء و نقصان و فقدان اعتبار و وثاقت کافی باشد، مثلاً کافی است چشم در دید خود دچار خطاء شود و یا گوش، صوت را به صورت دیگری بشنود و یا نویسنده‌ای هنگام نوشتن یک حادثه و ثبت آن در کتاب دچار حواس‌پرتی شود و بر این قیاس. و لذا می‌بینیم بسیاری از مورخین در ثبت وقایع به اشتباه افتاده‌اند و چه بسا تاریخ‌ها و مکان‌ها و خصوصیات وقایع و حوادث را به اشتباه ثبت نموده‌اند و این امری است طبیعی.

و بر این قیاس دانشمندان و مکتشفین را می‌بینیم که بسی دشوارتر و با آفت بیشتر در این عرصه در تنگنا و حیرت می‌مانند و پیوسته از کشفی به کشف دیگر پناه برده و خط بطلان بر معرفت قبلی می‌کشند مخصوصاً این مسأله و حقیقت در لابراتوارهای علمی در فنون مختلف بسیار به چشم می‌خورد و کاملاً محسوس می‌باشد. مقالات علمی یکی پس از دیگری خبر از انهدام کشف قبلی و بنای اکتشافی جدید بر خرابه آن آثار پیشین می‌دهند و همواره فکر و دغدغه معرفتی بشر را به سوی پدیده‌های علمی آینده به حرکت در می‌آورند. و این پدیده سیال در بستر زمان و مکان حتی یک لحظه نهاد ناآرام انسان را رها نمی‌سازد و او را در منزلگاه سکونت و طمأنینه و اعتماد قرار نمی‌دهد. و ما نیز هیچگاه بر این بشر به واسطه این اشتغال خرده نمی‌گیریم و او را ملامت نمی‌کنیم، زیرا از ابزار و وسایل چنین اشتغالی غیر از این بر نمی‌آید و جز این کاری ساخته نخواهد شد.

اما آیا پیامبران و اولیای الهی هم با همین ابزار و وسایل به کشف حوادث

و وقایع خارجی می‌پردازند؟ که اگر چنین است پس فرق آنان با سایر افراد در چیست؟

اگر آنان با همین ابزارها و وسایل به تربیت و تهذیب مردم بپردازند و از همین روش و سنت معمول بین افراد برای اطلاع بر ملکات و صفات و حالات اشخاص استفاده کنند که کار همه زار و نتیجه او ایلا خواهد شد.

در قضاوت‌های ما نسبت به اشخاص بارها و بارها اتفاق افتاده است که افراد فاسق و فاسد و مفسد را به جای اشخاص صالح و پرهیزکار و خداترس و حتی بالاتر از آن متصل به عوالم غیب و مراتب ربوبی می‌نشانیم. می‌دانید چرا؟ برای اینکه ما می‌خواهیم با همین ابزار و وسایل مادی به حقائق و اوصاف باطنی و مراتب روحی افراد پی ببریم و این محال است زیرا حواس ظاهری ما چیزی جز ظاهر احساس نمی‌کنند و اگر فردی بتواند ظاهر خود را بیاراید و افعال خویش را در نظر عوام پسندیده نماید به زودی زود خواهد توانست دل و دین آنان را برباید و مردم عوام را در دام شیطانی خویش گرفتار سازد. و همین طور این مسأله استمرار خواهد یافت تا سال‌ها بگذرد و قضایا و حوادث آینده پرده از روحيات شیطانی و اهواء ظلمانی او بردارد یا بر ندارد. چنانچه این مسأله هزاران بار در طول تاریخ در جوامع بشری اتفاق افتاده است و پس از گذشت سال‌ها مردم دریافته‌اند چه کلاهی بر سرشان رفته است و چسان نقد عمر را در راه شهوات و امیال نفسانی و منیت‌ها و انانیت‌های این ناپاکان باخته‌اند و عمر خود را تلف نموده‌اند و چه سرمایه‌ها و نقد جان‌هایی که نثار خودکامگی و خباثت نفس این افراد نکرده‌اند.

و یا بالعکس در بسیاری از موارد دیده شده است که افراد نسبت به صلحاء و اتقیاء حتی اولیای الهی و عرفاء ربّانی چه سوء ظن‌ها و اعتقادات خلاف داشته‌اند و پس از گذشت زمانی، خلاف آن ثابت شده و موجب ندامت و شرم‌ساری اشخاص گردیده است.

و همه اینها دلیل این است که معرفت و آگاهی ما با معرفت و بینش اولیای الهی از زمین تا عرش متفاوت است، ما حدس می‌زنیم و آنها می‌بینند، ما با چشم مشاهده می‌کنیم و آنها با چشم باطن درون را تماشا می‌کنند، ما برای اطلاع از یک حادثه به کتاب و شنیده‌ها مراجعه می‌کنیم، و آنان به نفس و قلب خود رجوع می‌کنند. شرح این داستان در فصل دوم کتاب در بحث حقیقت علم به طور مبسوط گذشت.

بنابراین رسول خدا در معرفتش نسبت به حوادث زمان و ازمنه آینده به کدام کتاب و یا شنیده‌ای استناد کرده است؟ از آیات قرآن بگذریم در صحبت‌ها و سخنان عادی رسول خدا که سراپا اخبار از مغیبات بود رسول خدا به کدام مرجع استناد می‌کرد؟

افرادی که در حول و حوش رسول خدا بودند از صبح تا به غروب شاید موارد عدیده‌ای از اخبارها و مطالبی از غیب از آن حضرت می‌شنیدند که تمامی آنها در کتب و تواریخ مشروحاً ثبت گردیده است و به برخی از آنها در مبحث علم اشاره شد، حال این اخبارها از کجا آمده است؟ جناب دکتر می‌فرمایند: اطلاع و معرفت رسول خدا بر مسایل ژنتیک معلوم نیست از علوم اهل زمانش بیشتر بوده باشد، زهی جهالت و کوتاه‌نظری.

بیاد دارم حدود چهل سال قبل که مرحوم والد - رضوان الله علیه - در مسجد قائم در تفسیر سوره یس صحبت می‌کردند. درباره این آیه شریفه:

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^۱

«ای پیامبر ما بگو: خدای متعال همچنان که ابتداء انسان را خلق نمود، آنان را دوباره می‌تواند احیاء نماید و زنده گرداند و برای حضور در روز بازپسین از

۱- سوره یس (۳۶) آیه ۷۹.

خاک به درآورد. و او به هر مخلوقی دانا و آگاه است.» فرمودند:

این مسأله شباهت زیادی به قضیه خلقت و تولد حضرت عیسی علیه السلام دارد که بدون تماس با مرد، فرشته الهی خلقت حضرت عیسی را در بدن حضرت مریم علیهما السلام اعمال نمود.

و آنگاه ادامه دادند:

این مسأله جای تعجب نیست که اراده حق بر خلق انسانی بدون واسطه طبیعی و عادی صورت گرفته باشد، عن قریب روزی خواهد رسید که بشر به واسطه پیشرفت تکنیک و تکنولوژی می تواند از یک سلول پوست و یا غیر آن از اعضاء بدن انسان، انسانی درست شبیه و عین همان فرد به وجود آورد و شما این مطلب را خواهید دید.

لازم به ذکر است که ایشان این مطلب را وقتی مطرح می کردند که اصلاً اسم و رسمی از این مسأله در بین جوامع علمی دیده نمی شد و ما در آن زمان چه بسا به این کلام ایشان به نظر استبعاد و محال می نگریستیم و این قضیه را به یک شوخی نزدیک تر می دیدیم.

عجبا، ولی خدائی که به واسطه تربیت و تزکیه نفس و قدم نهادن در مسیر اولیای الهی و پیمودن راه عرفان و سلوک الی الله و اقدام به مراقبات و ریاضت ها، نه صرفاً با درس و تحصیل و مطالعه علوم رسمیّه، خداوند متعال چنان دریچه قلب و ضمیرش را به روی حقائق نهفته و مکتوم عالم هستی باز می کند که این گونه به طور قطع پرده از این راز علمی کشف نشده پیش از ده ها سال، برمی دارد آن وقت چطور این راز برای رسول خدا که فاتح آفاق اسماء و صفات کلّیه الهیه است مجهول و نامعلوم می باشد؟

مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - که یکی از شاگردان و پرورش یافتگان مکتب رسول خدا و علی مرتضی است مطالبی را در زمان حیات خود و در دوران حکومت طاغوت، از فرو ریختن کاخ ظلم و استبداد شاهنشاهی و فرار

شاه از ایران و برقراری نظام اسلامی پس از آن و حوادثی که پس از انقلاب روی خواهد داد، به این حقیر فرموده‌اند که تمامی آنها تا کنون جامه عمل به خود پوشیده است، آیا این مطالب را از روی کتاب و شنیده‌ها و دیدگاه‌های ظاهری بیان کرده‌اند؟ یا از ابزار و وسائلی جز ابزار و وسائط در دسترس ما بهره برده‌اند؟ و آیا این ابزار در اختیار رسول خدا نبود؟

آخر یکی نیست به این ابلهان بگویند: ما از انکار حقائق و وقایعی که در تاریخ از سیره و حالات رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السلام به طور قطع به یادگار مانده است چه طرفی می‌بندیم؟

بر فرض که عده‌ای بگویند: ما این مطالبی را که شما از والدتان نقل نمودید نمی‌پذیریم زیرا به صحت و اعتبار کلام شما اطمینان نداریم. آیا خود بنده نیز آنچه که با چشم و گوش خود از ایشان شنیده‌ایم را می‌توانم انکار نمایم؟

امروزه گویا انکار علم غیب نسبت به معصومین علیهم السلام و فضایل و مناقب آنان مُد شده است. و یکی پس از دیگری تحفه‌ای چنین بی‌مایه به بازار انکار و عناد و کتمان عرضه می‌دارد و در این راستا فقط جناب دکتر نیستند که چشم به روی حقائق مسلّم و آثار متقن تاریخی بسته‌اند و این چنین بی‌مهابا و سرکشانه تیغ بی‌دریغ بر همه ارزش‌ها و فضایل می‌گذارند و جایگاه رسول خدا و ائمه هدی را در مرتبت و منزلت خود قرار می‌دهند و علوم و معارف حضرات معصومین علیهم السلام را هم‌پایه و هم‌پیمان با رسوم بشری می‌پندارند، بلکه برخی از متظاهرين به علم و دیانت و متزینین به زی‌روحانیت نیز با طرح این چرندیات و اباطیل خواسته‌اند که از قافله تجلّد و نوگرایی عقب نمانند و معتقدات راستین تشیع را به صرف قدمت آن از حیّز اعتبار بیندازند. غافل از اینکه:

از همه محروم‌تر خفّاش بود کوه عدوی آفتاب فاش بود^۱
 القصّه در اثباتِ علوم و معارف اولیای الهی، حتی اگر ما در ریشه و اصل
 آن، یعنی در کیفیتِ حصولی بودن یا حضوری بودنِ اطلاع و آگاهی آنها به نحو
 اشراف بر عالم ثبات و بقاء و یا نفس حضور وجودی آنها در مراتب علّیت اسماء
 و صفات کلّیه، شکّ و تردید بنمائیم. ولی در این که آن قدر از قضایا و حکایات
 از اولیای الهی در امور غیبیه به ظهور رسیده است که جای هیچ گونه شک و
 تردیدی را نسبت به خود اطلاع بر امور غیبی باقی نمی‌گذارد، مطلبی است که از
 جمله قضایای بدیهیه به حساب می‌آید و احتیاج به استدلال و تعلیل ندارد.

و اما مطلبی که باعث شبهه برای صاحب مقاله شده است و او را در
 تصلّب بر اعتقاد باطل مبنی بر ارتقاء وحی و رشد و پیشرفت آن در طول تاریخ
 زندگانی رسول خدا در انداخته است داستان مسبوّقیت حادثه به ماده و مدّت
 است، و طبیعی است با اندراج مسأله وحی در این قاعده و قانون زمینه‌ای مناسب
 و بستری هموار جهت اثبات رشد کیفی وحی و یا بروز خطا و اشتباه در نزول
 وحی و سپس اصلاح آن پس از گذشت زمان، مهیا می‌شود.

البته از آنجا که پاسخ به این مسأله از سوی بزرگان کافی و وافی به
 مطلوب نبوده است صاحب مقاله، بر ادامه اثبات نظریّه خویش و تأکید بر حدوث
 زمانی وحی اصرار ورزیده و از قبول حجّت مخالف استنکاف نموده است.
 حال برای رفع شبهه و تصحیح انظار طرفین به شرح این قضیه و کیفیت
 انطباق آن با مسأله وحی می‌پردازیم.

حدوث در لغت به معنای پدید آمدن و پیدایش پس از عدم است خواه
 زمان پیدایش کوتاه باشد مانند ماشینی که از کارخانه امروز ترخیص می‌گردد و

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

یا طولانی باشد همچون پیدایش کرات آسمانی و ستارگان و یا اینکه به طور کلی خلقت آن شیء مافوق زمان و مکان باشد، چون خلقت ملائکه و عوالم ربوبی چنانچه در بحث علم این مطلب مذکور گردید. و بدین لحاظ حدوث را به زمانی (اشیاء مادی) و ذاتی (مخلوقات) که زمان نقشی در خلقت آنها ندارد) تقسیم کرده‌اند.

در تعریف حدوث ذاتی چنین گفته شده است: هر موجودی که در ذات و ماهیت خود محتاج به علت بوده باشد متّصف به امکان ذاتی خواهد بود یعنی در ذات خود، نیاز و احتیاج به غیر از او منفک و جدا نخواهد شد چه آن شیء از اشیاء مادی و جسمانی بوده باشد یا از مخلوقات روحانی و مبدعات ملکوتی، و بر این اساس جمیع اشیاء از این حیث، متّصف به امکان ذاتی و در نتیجه به حدوث ذاتی خواهند بود. به خلاف باری تعالی که در ذات خود، مستغنی از غیر و نیازمند به علتی خارج از حیطه ذات خویش نمی‌باشد که در این صورت متّصف به غناء ذاتی و وجوب ذاتی خواهد بود، در مقابل امکان ذاتی که بر جمیع موجودات حمل می‌شود، پس نقطه مقابل حدوث ذاتی، قدیم ذاتی خواهد بود که آن مختصّ ذات لایزال الهی و اسماء و صفات کلیّه او می‌باشد. و از این جهت به اسماء و صفات کلیّه الهیه اطلاق وجوب بالذات می‌کنیم (با اینکه آن اسماء و صفات حیثیتی جدای از ذات پروردگار ندارند و در تحقّق خود متدلی و متکی به ذات اقدس حقّ می‌باشند) زیرا نفس حیثیت ذات واجب الوجود بدون تحقّق اسم و صفت معنا و هویتی ندارد، به عبارت دیگر امکان ندارد عقلاً که ذات اقدس حقّ در نفس و حاقّ هویت خود تعیین و تشخیص داشته باشد اما متّصف به علم و قدرت و حیات نباشد، این محال است، بنابراین همچنان که ذات پروردگار متّصف به قدیم ذاتی است اسماء و صفات ازلی او نیز متّصف به قدیم ذاتی می‌باشند.

بر این اساس اشیائی که زمان در خلقت و پیدایش آنها نقش اساسی دارد هم متّصف به حدوث ذاتی و هم به حدوث زمانی می‌باشند و اشیائی که زمان ارتباطی با خلقت و پیدایش آنها ندارد متّصف به حدوث ذاتی و قدیم زمانی هستند و مثال آنها ذکر گردید.

بنابراین قاعده: کلّ حادث مسبوق بمادّة و مُدّة، «هر پدیده‌ای در پیدایش خود محتاج به ماده و جسمیّت و زمان است»، مختصّ به اشیائی است که در ظرف زمان و مکان پدید می‌آیند مانند اشیاء خارجی و نیز حرکات و افعالی که از اشیاء خارجی صادر می‌گردد و اما اشیائی که نفس وجود و خلقت آنها و یا حرکات و افعالی که از آنها صادر می‌شود محتاج به زمان و مکان نیست مشمول این قاعده و قانون نمی‌باشند.

صدرالمتألّهین شیرازی - قدّس سرّه - درباره این قاعده چنین افاده می‌فرماید:

فصل: فی أن كل حادث يسبقه قوة الوجود و مادة تحملها

كل ما لم يكن يسبقه قوة الوجود فيستحيل حدوثه و كل كائن بعد ما لم يكن بعدية لا يجامع القبلية فإنه يسبقه مادة...^۱

«هر چیزی که استعداد ذاتی او قبول تحقّق خارجی را نداشته باشد آن چیز محال است حادث گردد، و هر چیزی که وجود پیدا کند پس از اینکه معدوم بوده است و این بعدیّت نتواند با قبلیت در کنار هم قرار گیرد لاجرم باید ماده‌ای بر این شیء حادث سبقت داشته باشد.»

در این فقره مرحوم صدرالمتألّهین تصریح دارد که این قاعده مختصّ به حوادثی است که حدوث آنها در عالم ماده و کون و فساد است، زیرا در این عالم است که زمان شرط اصلی و اساسی حوادث و پدیده‌ها به شمار می‌رود و تقدّم

۱- الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة، ج ۳، ص ۴۹، فصل شانزدهم.

افراد زمان یکی بر دیگری از ذاتیات ماهیّت تدریجی الحصول زمان به شمار می‌رود و امکان ندارد دو جزء از زمان در آن واحد در یک ردیف کنار هم بنشینند. بنابراین اشیاء و حوادثی که شرط حدوث آنها وجود زمان و مکان نمی‌باشد مانند حقائق عالم مثال و عوالم برتر از آن، نه احتیاجی به گذشت زمان برای خلقت و حدوثشان دارند و نه نیازی به وجود مادی که بر این حدوث سبقت گرفته باشد.

پس از این مرحوم صدرالمتهلین - رضوان الله علیه - مطلبی درباره نفوس آدمی و اندراج آنها در این قاعده بیان می‌کنند که حائز دقت است، زیرا نفس انسان از مقوله جسم و مادیات نمی‌باشد و طبعاً نمی‌بایست در تحت این قاعده که مختصّ به اجسام حادث است قرار گیرد.

ایشان در تبیین این مسأله چنین می‌فرمایند:

تنبيه: إن بعض الحوادث يكون إمكان وجوده بأن يكون موجودا في المادة و بعض الأشياء يكون إمكان وجوده بأن يكون مع المادة لا فيها فالأول كالصور الجسميّة و الثانیة كالنفوس الإنسانیة لیس وجودها في المادة و لكن مع المادة كما ستعلم في علم النفس و المادة هي المرجحة لوجود النفس على عدمها إذ كل ما هو ممکن الوجود فقوته على الوجود و العدم سواء فيجب أن يكون له سبب مرجح يميله إلى أحد الطرفين لأن الواهب جواد يكفيه أقل مرجح يخرج الشيء عن الحد المشترك بين الوجود و العدم فتبين لك أن المادة علّة لوجود النفس على هذا الوجه لا غير إذ المادة يحتاج إليها لوجهين أحدهما لأن يتقوم بها الموجود عنها و هذا ليس للنفس النطقیة و الثانی لأن يرجح وجود الشيء على عدمه و المحتاج إليها من المادة في النفس هو هذا فالمادة بالحقیقة للحوادث لأن يحمل إمكان الوجود ليرجح وجود ممکن الوجود على عدمه.^۱

«در برخی از حادثه‌ها، وقوع آن حادثه حتماً و لاجرم باید در ظرف ماده باشد (مانند حرکات و افعالی که از ما سر می‌زند) و بعضی از پدیده‌ها وقوع آن باید همراه و ملازم با ماده باشد نه اینکه در ماده باشد، که برای قسم اول می‌توان از صور و تشکّل اجسام نام برد. صورت و شکل یک جسم بدون سبقت ماده بر آن صورت معنا ندارد و نیز بدون وارد شدن این صورت در این ماده مفهومی نخواهد داشت و برای قسم دوم می‌توان از نفوس انسانی مثال آورد که وجود آن نفوس در ماده نیست ولی همراه با ماده و در کنار ماده خواهد بود چنانچه در بحث علم نفس خواهد آمد.

و ماده با سبقت وجودی خود موجب رجحان وجود نفس بر نبود آن می‌شود. زیرا هر چه که در ذات خود امکان وجود را داشته باشد طبیعتاً نسبت آن چیز به وجود و عدم یکسان است. پس برای فعلیت یافتن یکی از دو طرف مسأله (وجود، عدم) باید مرجّحی باشد تا آن ممکن الوجود را به آن طرف متمایل کند. زیرا وجود حضرت حقّ وجود فیاض و دائم‌الفیض می‌باشد.

و به صرف رجحان وجود در ماهیت ممکن الوجود به واسطه سببی از اسباب، ممکن الوجود را به لباس تحقّق و تشخّص درخواهد آورد. پس برای شما روشن شد که ماده علت وجود نفس است بر این تقریر و بدین لحاظ، نه اینکه تصوّر شود که علت مادی نفس آدمی است و نفس در ماده حلول و ورود پیدا می‌کند. زیرا ماده را به یکی از این دو جهت نیاز داریم:

اول: برای این است که حادثه موجود به واسطه ماده قوام و عینیت پیدا کند که قطعاً در این قسم، نفس ناطقه داخل نمی‌باشد (زیرا نفس ناطقه قائم به ماده نیست و عارض بر ماده نمی‌شود، ماهیت نفس ناطقه ماهیت مجرد است نه مادیّه و طبیعیه، ولی وجود ماده که همان جسم و بدن آدمی است موجب تعلق نفس ناطقه و توجه آن به بدن می‌شود، و نیز روزی خواهد رسید که این تعلق و

توجه و تمایل به واسطه جدائی روح از بدن از بین برود).

دوم: به جهت این است که وجود یک ماهیتی به واسطه این ماده رجحان وجود یابد، و بر این اساس آن ماده‌ای که سبب به وجود آمدن نفس ناطقه آدمی می‌شود این نوع از ماده است نه قسم اول. پس ماده در حقیقت در ارتباط با حوادث برای این است که ممکن الوجود را به عرصه موجودیت درآورد. خواه به عنوان قوام آن امر ممکن درآید، (چون اشیاء خارجی مثل سنگ و چوب و آب) و خواه به عنوان شرط وجود ممکن (چون نفس ناطقه انسانی و یا حتی حیوانات).

در این بیان مرحوم صدرالمتألهین - قدس سره - وجود ماده را شرط نزول نفس ناطقه از عالم بالا و تعلق آن به بدن می‌دانند نه اینکه نفس ناطقه وارد بدن شود و داخل آن گردد. حال چه ما نفس ناطقه را حقیقتی والا بدانیم که قبل از خلقت ظاهری انسان در عوالم ربوبی خلق شده بود و سپس به واسطه تشکل جنین در رحم مادر و رسیدن جنین به مرحله کمال به امر خداوند از عالم بالا نزول پیدا می‌کند و به طفل تعلق پیدا می‌کند. که این تفسیر از نفس در حکمت قدماء از فلاسفه چون بوعلی سینا و غیره یافت می‌شود. و چه بنا بر مسلک صدرالمتألهین که نفس را حقیقتی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند، از این جهت تفاوتی نمی‌کند.

نفس ناطقه آدمی حقیقتی است والاتر از زمان و مکان، و موجودی است مجرد که تدبیر و اداره نظام بدن را به عهده گرفته است و آن حقیقت در مراتب ادراک و معرفتش متکی به بدن و به انتظار بدن نیست، اشتباهی که صاحب مقاله نسبت به کلام مرحوم صدرالمتألهین نموده است و نیز ابهامی که در کلمات سایر افراد به چشم می‌خورد این است که اولی تصور نموده است از آنجا که وجود نفس ناطقه منوط به سبقت ماده و جسم است، پس ناگزیر خود نفس نیز باید

موجودی مادی و طبیعی باشد و افعال او و اطوار او بالملازمه همه حقایق مادی و دنیوی خواهد بود و دیگران گرچه گفته‌اند که این قاعده مربوط به حوادثی که از دایره زمان و مکان خارج‌اند و در حیطة حکومت ماده و صورت قرار نمی‌گیرند، نمی‌باشد و شامل انواع و اصناف جسمانی و مادی خواهد بود و لذا نفس ناطقه از شمول این قاعده خارج است، ولی در این فرض این سؤال باقی می‌ماند، پس جبرائیل امین که آیات قرآن را در هر برهه از زمان و مکان خاص بر پیامبر نازل می‌کرد چگونه مشمول این قاعده نخواهد شد. و به عبارت دیگر، اگر نزول وحی در زمان‌های مختلف و مکان‌های مختلف تحقق یافته باشد که چنین است پس چگونه ما با رد این قاعده نسبت به حقائق غیر مادی مسأله وحی را از این جایگاه خارج می‌سازیم درحالیکه وحی از جمله حوادث و پدیده‌هایی است که در همین زمان‌ها و همین مکان‌ها نازل شده است؟

مگر حقیقت وحی که هر از چند گاهی بر نفس پیامبر نازل می‌شد، با پیغامی که از طرف شخصی به انسان می‌رسد در ساعت مخصوص و دقیقه مخصوص تفاوت می‌کند؟ پس چگونه است که شما پیغام را از طرف یک فرد عادی مشمول این قاعده می‌دانید اما وحی را نمی‌دانید؟ سخن صاحب مقاله این است:

که اگر قرار باشد سخن‌هایی را که ما می‌شنویم از اطراف و جوانب خود و یا مطالبی را که مطالعه می‌کنیم از صفحات و اوراق کتب مشمول قاعده: کل حادث مسبوق بماده و مدّة باشند که قطعاً این چنین است پس وحی‌هایی که از ناحیه جبرائیل در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت بر نفس رسول خدا می‌شده است نیز مشمول همین قاعده خواهد بود و از کجا ما می‌توانیم بین این دو دسته از نظر شرطیت مادی در تحقق هر دو قسم از ادراک امتیاز و تفاوت قائل شویم؟

در اینجا از حق نگذریم، با پاسخی که از طرف بعضی از افراد داده شده

است نمی‌توان مدّعی صاحب مقاله را مورد خدشه و نقد قرار داد. برای توضیح مطلب و نقد مدّعی صاحب مقاله می‌گوییم:

از مطالبی که گذشت اشاره به این نکته پرداخته شد که صاحب مقاله در مسأله وحی بین خود حقیقت وحی و بین زمان نزول آن خلط نموده است و همین نکته ظریف نیز در مسأله نفس و سبقت ماده بر آن به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر؛ ما باید بین پیدایش خود نفس و تعلق آن به بدن آدمی و بین مدرکات و اعمال و اطوار او فرق بگذاریم. آنچه در کلام صدرالمتألهین و نیز مرحوم علامه طباطبائی - قدس سرهما - در حاشیه بر اسفار به چشم می‌خورد این است: که نفس در پیدایش و ابتدای نزول آن به عالم دنیا و تعلق آن به بدن باید حتماً مسبوق به ماده و مدّت باشد و در این مسأله شکی وجود ندارد، اما پس از خلقت نفس و استقرار آن و تعلقش به بدن باز برای انجام فعالیت‌ها و افعال و اطوار خود نیازی به ماده و جسمانیّت بدن دارد؟ پاسخ قطعاً منفی خواهد بود.

شکی نیست که برخی از مدرکات نفس ناطقه به وسیله بدن و حواس ظاهری برای آن به دست می‌آید مانند دیدنی‌ها و شنیدنی‌ها و لمس‌ها و غیره که البته در این موارد این نوع از فعل و افعال نفس متأثر از محیط و اطراف و شرایط حصول علم در آن محیط خواهد بود. اما بعضی از مدرکات نفس هیچ ارتباطی با ماده و عالم دنیا ندارد مثلاً کسی که به خواب رفته و در عالم رؤیا حقایقی را مشاهده می‌کند چه ربطی به دنیا و مسائل آن و ماده و زمان و مکان دارد؟ کسی که در عالم رؤیا پدر از دنیا رفته‌اش را ملاقات می‌کند و با او به گفتگو می‌نشیند و از احوال و خصوصیات عالم پس از مرگ سؤال می‌کند کجا این مطالب به دنیا و عالم ماده مربوط می‌شود؟

و یا اگر کسی در بیداری به مکاشفات نوریّه و ملکوتیه دسترسی پیدا

می‌کند و از آن حقائق عوالم ربوبی مستفیض می‌گردد چه ارتباطی با عالم خارج و شرائط آن و مسائلی که در اطراف او می‌گذرد دارد؟

مسأله بسیار دقیقی که باید ملاحظه شود این است: که گرچه انسان در ساعت و دقیقه و ثانیه خاصی به خواب می‌رود و نیز در مکان خاصی خواب او را می‌رباید اما این زمان و مکان صرفاً یک شرط است نه مُقوّم خواب، که ماهیت خواب و رؤیای انسان بستگی به آن داشته باشد.

و لذا می‌بینید که در خواب کارها و رفتاری از شما سر زد که اگر بخواهید آن را به زمان این دنیا مقایسه کنید چند ماه طول خواهد کشید تا آن اعمال و رفتار در این دنیا جامه عمل بپوشد درحالی‌که شما فقط پنج دقیقه بیشتر استراحت نکرده بودید.

مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - در کتاب معادشناسی حکایتی را از یکی از بستگان‌شان نقل می‌کند که ایشان خوابی را که در حرم مطهر علی بن موسی الرضا علیهما السلام دیده بود پس از مراجعت از مشهد بر ایشان بازگو می‌کند و این طور که مرحوم والد می‌فرمودند:

این جوان سه روز از صبح تا شب مشغول تعریف این خواب بود، درحالی‌که فقط پنج دقیقه مدت زمان خوابیدن او در حرم مطهر بوده است.^۱
بنابراین انسان گرچه در دقیقه خاصی می‌خوابد اما این خواب صرفاً وسیله عبور نفس از ماده به مجرد است نه بیشتر و وقتی نفس به عالم رؤیا وارد شد دیگر نمی‌توان گفت: آنچه را که در عالم رؤیا می‌بیند مشمول قاعده: «هر حادثی پس از ماده و زمان پدید می‌آید» خواهد شد.

و همین طور مکاشفه‌ای که یک ولی الهی در دقیقه مخصوص به دست می‌آورد هیچ ارتباطی به دنیا و شرائط آن ندارد و این زمان فقط وسیله‌ای برای

۱- معادشناسی، ج ۱، ص ۱۷۹.

عبور نفس و روح او به سوی حقائق علوی بوده است نه بیشتر. و لذا این مکاشفه مشمول قاعده: «کل حادث مسبوق بمادّة و مدّة» نخواهد شد.

در این فرض ممکن است یک نفر در اشتغالات روحی و نفسی به حرکات و افعال متفاوتی در آن واحد دست بزند، از یک طرف با دیدن و شنیدن اشیاء مادی و چشیدن غذا و لمس بعضی از موادّ خوراکی چند عمل مادی را هم زمان انجام دهد، هم غذا را ببیند و هم صدای فرد دیگری را بشنود و هم با دست غذا را لمس کند و هم آن را به دهان گذارده و بجود و بجشد. و در عین اشتغال به این امور نفس او مشغول تماشای صور برزخی باشد و به مکاشفات برزخیّه مشغول باشد. در این فرض برخی از اشتغالات نفس او از آنجا که همراه با ماده و زمان و مکان است قطعاً این قاعده شامل آنها خواهد شد، زیرا وجود این افعال مشروط به حضور زمان و مکان است، ولی بعضی از اشتغالات نفس که ارتباطی به این دنیا و آثار آن ندارد، طبعاً زمان و مکان در آن نقشی نمی‌توانند داشته باشند، و اینکه این کشف در این زمان به خصوص یا مکان به خصوص روی داده است صرف اتفاق و تقارن است نه به لحاظ شرطیت این زمان خاصّ و یا مکان خاصّ.

و لذا همین فرد می‌تواند و قدرت دارد که همان مکاشفه و تصویر را در ساعاتی دیگر و مکانی دیگر تجدید نماید چنانچه این مسأله در مورد اطلاع بر غیب برای ولیّ الهی رخ می‌دهد و هر وقت بخواهد می‌تواند بر امور غیر طبیعی اشراف نماید.

و بر این قیاس برخی از اولیای الهی حتّی پا را فراتر نهاده و در آن واحد هم‌زمان به عوالمی متعدّد می‌توانند اشراف حاصل نمایند که این خود سخنی مستقلّ و عمیق دارد و این نوشتار را گنجایش طرح آن نمی‌باشد.

الغرض کلام صدرالمتألّهین درباره شمول قاعده در مورد نفس، به خود

تکون و پیدایش نفس برمی‌گردد نه به اشتغالات و اطوار نفس. و در این مورد صاحب مقاله سخن ایشان را در نیافته است.

بر این اساس نزول جبرائیل و آوردن وحی گرچه در زمان خاصی صورت می‌گیرد ولی کیفیت اتصال نفس و اشتغال آن به مبدأ صورت است که مسأله را با تصاویر ذهنی برداشته شده از منابع ظاهری و مادی و حواس طبیعی متفاوت می‌سازد. حال چه بگوئیم که جبرائیل خود به سوی نفس رسول خدا نازل می‌شد و یا اینکه معتقد باشیم خود رسول الله جبرائیل را نازل می‌کرده است در اصل مطلب تفاوتی نخواهد داشت. زیرا مبدأ وحی خارج از ماده و عالم طبع و شهادت است و ارتباط نفس با آن عالم به هر صورت و هر کیفیتی باشد، اتصال با ماده محسوب نمی‌شود و مضمول این قاعده نخواهد بود.

و این مطلب که گفته می‌شود اراده‌های متعدّد از خدای متعال ممتنع و محال است و خدای متعال فقط یک اراده از او تراوش نموده است و بس و همه ظهورات در عالم خارج فقط به همان یک اراده صورت خارجی یافته‌اند و تا خدا خدائی می‌کند همان یک اراده کار خود را خواهد کرد، مطلبی است صحیح و متقن. زیرا اراده متعدّده مسبوق به علم است و عدم علم در ذات حق موجب جهل و منافی با الوهیت است ولی این مطلب نباید موجب اشتباه شود و تغییرها و تبدل‌ها را در جریان خلقت از یاد ببرد. اگر این تغییرها و تحوّل‌ها در نظام خلقت از اراده حق نیست پس از کیست؟ مگر در آیه قرآن نیامده است: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۱ «هر روز پروردگار در ظهوری دیگر و جلوه‌ای متفاوت از روز قبل است.»

و یا در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۲.

۱- سوره الرّحمن (۵۵) ذیل آیه ۲۹.

۲- سوره یس (۳۶) آیه ۸۲.

«امر و کیفیت ایجاد پروردگار چنین است که اگر اراده خلق یک چیزی را کند به صرف اداء و ایراد کلمه کُن (بوده باش) خواهد بود.» و غرض از فعل خدای متعال، نفس بروز و ظهور مقام اجمال اوست که حقیقت وجود بالصرافه و بسیط را به صورت تعینات شخصیه و متفاوته درمی‌آورد توضیح مسأله وحدت اراده در ذات باری تعالی این است که حقیقت اراده، اعمال ابراز و اظهار فعلی از افعال در عالم خارج است که آن حقیقت به نفس و ذات شخص مرید بر می‌گردد. در مورد انسان و چگونگی اراده او نسبت به تحقق اشیاء قطعاً از آنجا که فعل او در بستر زمان و مکان انجام می‌شود برای هر فعل اراده‌ای خاص و علمی سابق بر اراده لازم است، زیرا انسان از یک دقیقه دیگر خبر ندارد پس چگونه می‌تواند اراده بر امری کند که از او نمی‌تواند اصلاً اطلاع داشته باشد. و بنابراین برای هر فعل نیازمند یک اراده مستقل و جدای از اراده قبلی می‌باشد. و اما در مورد باری تعالی که جهل در ذات اقدس او معنا ندارد و آینده و حال و ماضی تفاوتی برای او نمی‌کنند و حوادث گذشته با حوادث آینده در علم باری یکسان می‌باشند. فقط یک اراده از ذات اقدس حق متمشی می‌شود که آن اراده به اصل وجود شیء و نیز حالات و رفتاری که بر او می‌رود، تعلق می‌گیرد و از آنجا که در بحث توحید افعالی گذشت، که همه موجودات هم در وجود خویش و هم در افعال و کردار، متکی و متدلی به یک مبدأ و یک ذات حی قیوم می‌باشند، پس هر اراده‌ای که از موجودات سرزند آن اراده مستند به اراده باری تعالی خواهد بود. (شرح این نکته بدون ورود شبهه جبر در فصل مذکور گذشت). و همه اطوار وجود و حرکات و سکانات و حالات در ابدیت عالم، ظهورات و شئون لایتناهی ذات باری تعالی می‌باشند که همگی آنها در همان اراده واحده در ازل از حضرت حق صدور یافت. بنابراین گرچه اراده پروردگار نسبت به خلقت همه اشیاء تا ابدیت یک اراده بوده است و تعدد و اختلاف در آن مفهومی ندارد، ولی

همان یک اراده در مقام بسط به تعداد تک تک موجودات و ذره ذره حالات و رفتار آنها در بی‌نهایت متعدد و متفاوت خواهد شد. زیرا اراده حضرت حق بر یک موجود ثابت و غیر متحرک و مرده که تعلق نگرفته است، بلکه بر خلقت آن موجود و به ضمیمه حرکات و افعال و حالاتش در بی‌نهایت قرار گرفته است و بر این قیاس.

پس از روشن شدن این نکته می‌گوئیم: تمام عالم هستی از ابتداء پیدایش آن تا بی‌نهایت (ابدیت) همه و همه به یک اراده حق لباس هستی پوشیده است و خدای متعال برای تک تک آنها اراده‌ای مجزاً و جدای از اراده‌ای دیگر اعمال نفرموده است. چنانچه می‌فرماید:

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمِجٍ بَالْبَصَرِ﴾^۱ «اراده ما نسبت به تکوین اشیاء فقط یکی است و آن هم همچون زدن پلکی می‌باشد»، یعنی خدای متعال بیش از یک اراده از او در خلقت کل جهان هستی سر نمی‌زند، و کل عالم وجود همچون کتابی است که مؤلف آن را تألیف کرده است و مثلاً این کتاب دارای سیصد و شصت و پنج صفحه است که از صفحه یک شروع می‌شود و به سیصد و شصت و پنج ختم می‌شود و آن گاه این کتاب در اختیار ما قرار می‌گیرد. توان و استعداد ما برای قرائت این کتاب فقط روزی یک صفحه است نه بیشتر، اما آیا مؤلف این کتاب در اطلاع و آگاهی‌اش نسبت به این کتاب، مانند ما محتاج به تورق صفحات یکی پس از دیگری است؟

برای ما که محکوم به شرائط زمان و مکان می‌باشیم قدرت مطالعه این کتاب بیش از یک صفحه در روز ممکن نمی‌باشد و تا از صفحه قبل نپرداخته‌ایم به صفحه بعد وارد نخواهیم شد و از مطالب و حوادث و رویدادهای آن صفحه

۱- سوره القمر (۵۴) آیه ۵۰.

مطلع نخواهیم گشت، اما آیا برای نویسنده این کتاب، اطلاع بر صفحات، متوقف بر قرائت صفحه قبل است؟ و تا آن را نخواند و عبور نکند به صفحه بعد منتقل نمی‌شود؟ برای مؤلف کتاب اطلاع بر صفحه سیصد و شصت و پنج به همان مقدار است که بر صفحه یک و دو آگاهی و اشراف دارد، بدون ذره‌ای کم و زیاد، و بدون کمترین نقصان و زیاده، و همه در یک سطح قرار دارند.

پس از توضیح این نکته به این مطلب می‌رسیم:

اولاً: وحیی که توسط جبرائیل در هر زمان بر رسول خدا نازل می‌شده است گرچه دارای صورت‌ها و اشکال متفاوت بوده است، ولی همه آنها حکایت از یک کتاب تشریح تدوین شده و مبوب دارد که هر روز صفحه‌ای از آن کتاب برای پیامبر باز شده و قرائت می‌گردید، نه اینکه آن صفحه ابتدائاً بدون علم و آگاهی و اراده حق از نو نوشته و انشاء شود، و به عبارت دیگر مسبوق به عدم باشد، زیرا بر این فرض انتساب آن به باری تعالی ممتنع خواهد بود و در علم باری تعالی جهل و ناآگاهی راه نخواهد داشت.

و بدین لحاظ است که می‌بینیم در قرآن از نزول دفعی آن در شب قدر سخن به میان آمده است و در آیه شریفه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^۱ «ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم.» خدای متعال تصریح بر نزول قرآن (نه نور قرآن، و نه ابتدای نزول قرآن، و نه اجمال قرآن چنانچه برخی به هر کدام آنها معتقد می‌باشند) با تمام آیات و تمام تفصیل در شب قدر بر نفس رسول الله دارد. نفسی که تمام کتاب مبین را پیش از گشوده شدن آن کتاب و پیش از تورق اوراق و پیش از قرائت آیه به آیه و سطر به سطر آن در ضمیر و قلب خود محفوظ داشت، تا بر حسب مناسبت‌ها و آماده شدن شرائط بسط و اعلان آن را

۱- سوره القدر (۹۷) آیه ۱.

بر مردم تلاوت کند. و لذا می‌بینیم، امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام ولادت بر دستان رسول خدا سوره مؤمنون را تلاوت کرد.^۱ اگر قرآن کتابی است که به عقیده این آقایان مخلوقِ زمان خاص است پس این تلاوت از کجا آمده است؟ لابد خواهند گفت: که این روایت از ناحیه غالیان شیعه صدور یافته است!!

و یا در این آیات شریفه که می‌فرماید:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * حَم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾^۲

«سوگند به کتاب آشکار کننده و بیان کننده حقائق تکوین و تشریح. همانا ما قرآن را به زبان عربی قرار دادیم شاید که بتوانید مفاهیم و حقائق آن را دریابید. و این قرآن در مرتبه لوح محفوظ نزد ما مقام و منزلتی بس رفیع و متقن دارد.»

آیا قرآنی که هنوز از زبان رسول خدا خارج نشده چگونه در لوح محفوظ مرتبت و منزلتی رفیع پیدا کرده است؟ و اگر ما ملتزم نشدیم به اینکه این قرآن قبل از ایراد و قرائت آن توسط رسول خدا در مرتبه لوح محفوظ ثابت و مستقر بوده است، برای این آیات چه مفهوم و دلالتی می‌توانیم تصور کنیم؟ و یا این روایت را که بسیاری از علماء شیعه که می‌توان گفت به نحو متواتر نقل کرده‌اند چگونه می‌توان تفسیر نمود:

هنگامی که حضرت بقیة الله حجة بن الحسن المهدی ارواحنا لتراب مقدمه الفداء از والده بزرگوارشان، حضرت نرجس خاتون متولد شدند پس از اداء شهادتین این آیه را تلاوت کردند:

۱- بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۳۶ و ۳۷.

۲- سوره الزخرف (۴۳) آیات ۱ الی ۴.

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^۱.

«و اراده ما بر این تعلق گرفته است که بر افرادی که مورد ستم و استضعاف قرار گرفتند منت بگذاریم و آنان را پیشوایان و وارثان زمین بگردانیم. و حکومت زمین را برایشان هموار سازیم و به فرعون و هامان و لشکریانشان نشان دهیم همان عذاب و بلائی را که از آن بیم و هراس داشتند.»

آیا طفلی که تازه به دنیا آمده است چگونه می‌تواند آیات قرآن را که هنوز ندیده و به گوشش نرسیده است تلاوت کند؟ در این مورد یا آقایان خواهند گفت: که این معجزه الهی است و معجزه و خارق عادت از پروردگار اشکالی ندارد، خب ما هم می‌گوئیم معجزه است ولی همین معجزه یعنی ثبوت و استقرار و وجود قرآن کریم در لوح محفوظ قبل از نزول آن توسط جبرائیل امین وحی، و یا اینکه مانند روایت قبل خواهند گفت: این هم از غلات شیعه است و ما آن را قبول نداریم. بنابراین نزول تدریجی قرآن منافاتی با وجود یک پارچه و مستقل آن در لوح محفوظ ندارد.

ثانیاً: اشتباه عجیب و لغزش بس غریب صاحب مقاله در ربط دادن بین اراده واحده پروردگار و بین نزول تدریجی آن است که چنین نتیجه گرفته است:

از آنجا که اراده پروردگار تعاد بر نمی‌دارد پس لاجرم قرائت و تلاوت تدریجی رسول خدا می‌بایست از اراده‌های متعادل نشأت گرفته باشد و بر این اساس این اراده‌های متعادل چون نمی‌تواند از جانب خدای متعال باشد پس

۱- سوره القصص (۲۸) آیه ۵ و ۶.

۲- کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۲۴.

باید از ناحیه نفس خود رسول خدا سرچشمه گیرد و باید نفس رسول خدا در خلق و ابداع و پیدایش این آیات نقش داشته باشد نه اراده حضرت حق!!!

این سخن علاوه بر اثبات تناقض بین صد در صد بودن از ناحیه خدا و صد در صد بودن آن از جانب رسول خدا و علاوه بر وجود تناقض در مدّعی صاحب مقاله مبنی بر یکی بودن اراده حق در تکوین و افعال زنبور عسل با نفس رفتار و افعال زنبور و انتساب آنها به خود زنبور، حکایت از عدم فهم اراده حق و واحدیت آن و تناسب آن اراده با استمرار در عالم کثرت دارد.

آخر عزیز من! وقتی که ما می‌گوئیم اراده حق واحد است و تعدّد برنمی‌دارد آیا معنای وحدت و یکی بودن آن را فهمیده‌ایم؟ و آیا آن اراده واحده در تحقق خارجی اش همانند اراده ما است که فقط به یک چیز تعلق بگیرد و برای امر دیگر و شیء دیگر محتاج به اراده مجدد باشیم؟ آخر تا کجا ما باید گیج و گنگ و منگ باشیم؟ وقتی می‌گوئیم: اراده پروردگار واحد است، یعنی علم حق نسبت به جمیع عالم ظهور از مرتبه مجردات گرفته تا تمامی مخلوقات مادی در بی‌نهایت دهری و ابدیت، به یک اراده و یک مشیت و یک خواست لاینفک و ذاتی تعلق گرفته است و تمام مخلوقات و موجودات با تمام حرکات و سکانات و رفتارها و حالات تا بی‌نهایت همه و همه در آن اراده اجتماع حاصل نموده‌اند. و این است معنای وحدت اراده در ذات حق و عدم تعدّد آن.

و بدین لحاظ نه تنها نفس رسول خدا و تحقق خارجی آن در زمان مخصوص و مکان مخصوص و نشو و نمای او و بلوغ و جوانی و اطوار حیات او و نیز بعثت و رسالت و ابلاغ او همه و همه در همان اراده واحده اجتماع و استقرار دارند، همین طور وحی‌های متعدّد در زمان‌های مختلف و مکان‌های متفاوت نیز در همان اراده واحده و مشیت واحده حضور و تحقق داشته‌اند بدون ذره‌ای کم و یا زیاد.

بنابراین اراده‌های متعدّد در نزول وحی همه در آن اراده واحده محفوظ و پابرجا می‌باشند و در غیر این صورت در اراده حضرت حقّ نسبت به آنها نقصان و جهل عارض می‌شود.

ثالثاً: پس از توضیح وحدت اراده حضرت حقّ و عدم منافات آن با اراده‌های متعدّد خارجی توسط فرشته وحی به این نکته می‌رسیم که اعتقاد به پدید آوردن وحی توسط خود رسول خدا بدون ملاحظه اراده حقّ و مشیّت خداوند بر نفس آن وحی به طور کلیّ پوچ و بی‌اساس و عبث خواهد بود.

رابعاً: سخن در مخلوق بودن قرآن که از ناحیه معتزله نقل شده است و آن را دلیل بر عدم سبق قرآن پیش از خلقت جسمانی رسول خدا گرفته‌اند جایگاه خود را باز می‌یابد.

پیش از این صحبت از اقسام حدوث و قدّم به میان آمد و موجودات ما سوی الله به دو قسمت حادث زمانی و حادث ذاتی در عین قدیم زمانی تقسیم شدند. و گفته شد: هر چه از عالم ماده پا به عرصه وجود گذارده است خلقت آن در بستر زمان و مکان خواهد بود و بالتّیجه وجود آن متّصف به حادث زمانی یعنی در بستر زمان می‌باشد. و آنچه از حوادث که خلقتشان فراتر از زمان و مکان می‌باشد یعنی زمان و مکان هیچ نقشی در تکوّن آنها ندارد مانند حقائق عالم مثال و ملکوت و بالاتر از آن، متّصف به حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌باشند.

بنابراین سخن معتزله در مخلوق بودن قرآن نه به معنای پیدایش آن پس از بعثت رسول خدا و در طول بیست و سه سال مدّت رسالت آن حضرت است بلکه به معنای حدوث ذاتی قرآن در مقابل قدیم ذاتی است که مختصّ به خدای متعال می‌باشد و در این قسمت نیز کلام معتزله برای ایشان مفهوم نشده است.

نتیجه و چکیده کلام در بحث اخیر این است که: وحی و قرآن در علم ربوبی در لوح محفوظ به طور ثابت و مستقرّ در عالمی فراتر از زمان و مکان

متمکن بوده است و نفس رسول خدا به واسطه ارتقاء خود به آن مرتبه و منزلت از تمامی اجزاء و جزئیات آن آگاه و مطلع گردیده است ولی تنزیل تدریجی آن در طول بیست و سه سال توسط جبرائیل امین بر نفس آن حضرت حاصل گردیده و مردم در طول این مدت کم‌کم از مضمون آن آگاه شده‌اند و این تنزیل تدریجی موجب آن نمی‌شود که بگوئیم: خداوند از آنجا که دارای اراده‌های متعدّد نیست پس ناگزیر باید خود رسول خدا دست به کار شده و این آیات را از پیش خود ترکیب و مونثاژ نموده باشد. ارتباط دادن بین وحدت اراده در ذات پروردگار با این مسأله، ناشی از عدم فهم حقیقت اراده در ذات پروردگار و نیز تعدّد ارادات در نفس پیامبر است.

حال سخن که به اینجا رسید این نکته را متذکر می‌شویم:

اگر فرض بر این نبود که این آیات فقط و فقط از ناحیه ربوبی بر قلب رسول خدا نازل شده است و ما مانند صاحب مقاله معتقد می‌شدیم که آیات صد در صد بشری است و ساخته و پرداخته ذهن و فرهنگ و محیط و حالات شخصی و روحیات پیامبر است و دخالتی در دین ندارد و مانند عوارض است که بر معروض عارض می‌شود و پس از مدتی از آن موضوع و معروض رخت بر می‌بندد، و امروزه نیز باید به جای آن عوارض و احکام، تکالیف و قوانینی مطابق با شرائط روز و همگام با قوانینی حقوق بشر تدوین نمود و آن احکام تاریخ مصرف گذشته یک هزار و چهار صد سال پیش را به دور ریخت، در این صورت این سؤال مطرح می‌شود:

اگر فردی در این زمان یعنی سال یک هزار و چهار صد و سی هجری قمری بخواهد برای نسل امروز و نسل‌های آینده کتاب قانون و حقوق و اخلاق تدوین کند و از امور اعتقادی نیز مطالبی به میان آورد، آیا می‌تواند به نحوی این کتاب را تألیف کند که فقط بازگو کننده فرهنگ و زبان و قومیت و آداب منطقه

خویش باشد و از سایر آداب و فرهنگ‌ها در سایر ملل و اقوام خبری نداشته باشد و ذکری به میان نیاورد و نیز نسبت به افرادی که هزار سال دیگر پا به عرصه دنیا می‌گذارند با فرهنگ‌هایی نوین و تکنولوژی آن چنان فراتر از عصر حاضر و مدرکاتی به غایت وسیع‌تر از اطلاعات و آگاهی‌های امروزه هیچ کاری نداشته باشد و در عین حال همه را مکلف به اطاعت و انقیاد از خود کند؟ ما یک چنین فردی را جز اینکه دیوانه بدانیم چه نامی دیگر می‌توانیم بر او بگذاریم؟

این شخص اگر قرار است فردی عاقل باشد یا باید کتابش را مخصوص اهل همین عصر و زمان قرار دهد و برای نسل‌های آینده هیچ تکلیفی تعیین نکند یا اینکه به نسل‌های آینده بگوید که خود هر چه را که پسندیدید برای اداره و تدبیر حیات خود و نیز اعتقادات خود به کار بندید؛ و یا اینکه این کتاب را با الفاظی به رشته تحریر درآورد که قابلیت اشمال دست آورده‌های جدید را در خود داشته باشد.

حال با توجه به مطالب بالا، جایگاه سخنان رسول خدا را در یک هزار و چهارصد سال قبل در قرآن کریم ارزیابی کنیم اگر رسول خدا دین، شریعت و دیانت را برای تمامی ملل و اقوام حاضر آن روز و برای تمامی نسل‌های آینده تا روز قیامت آورده باشد بدون اینکه توجهی به آینده این مردم و افرادی که هزارها سال بعد با فرهنگ‌های جدید و تکنیک و تکنولوژی جدید و اطلاعات و یافته‌های جدید و افکار و بینش‌های جدید، داشته باشد و نسبت به آنها مطالبی را گوشزد ننماید و نگوید: ای مردم بدانید این وقایع و حکایات و اخبار و احکام و تکالیفی که امروزه من برای شما آورده‌ام فقط مربوط به زمان خود شما است و هیچ ارتباطی به زمان‌های پس از این ندارد و آنها باید مطابق با شرائط دموکراسی و قوانین حقوق بشر و آزادی و برتری عقلانیت در همه عرصه‌های اعتقادی و تکلیفی عمل کنند، در این صورت ما یک چنین فردی را فاقد عقل و شعور می‌دانیم و او را از جمله سفیهان به شمار می‌آوریم، نه یک پیامبر.

اگر این پیامبر بخواهد که از این اتهام منزّه گردد، یا باید دین و شریعت خود را مخصوص اهل زمان خود، آن هم فقط در محدوده عربستان و اطراف کند، و یا باید اختیار دین و شریعت نسل‌های آینده را به خودشان واگذار کند و پای خود را از جعل قوانین و احکام برای نسل‌های آینده، کنار بکشد. و این یعنی نسخ دین و ابطال آن نسبت به نسل بعدی.

آیا تا کنون صاحب مقاله و هم مسلکانش به این نکته اندیشیده‌اند؟

و اما مطلبی را که بالمناسبه صاحب مقاله به بعضی نسبت داده است که: در باب حسن و قبح عقلی، آنجا که دروغ مصلحت‌آمیز مجاز به گفتن می‌شود حتی اگر چنین دروغی در قرآن آمده باشد و اینکه گفته شده است آری چنین مسأله‌ای محتمل است اما احتمال آن یک در میلیون است، صرف نظر از صحت و یا سقم انتساب، باید عرض کنم این مطلب به هیچ وجه نمی‌تواند مورد پذیرش و مدح قرار گیرد.

عجبا!!

قبل از پرداختن به مطلب به این نکته باید اشاره شود: در قاعده عقلی، مسأله محوری و اساسی، صحت جریان آن قاعده در عالم خارج به نحو احتمال و امکان وقوع است نه کمی و یا زیادی جریان و تحقق، آنچه که یک قانون عقلی و قاعده عقلانی را مشروعیت می‌بخشد صرف امکان وقوع و تحقق آن قانون است، همین. و اما اینکه آن قانون تا چه حد صورت وقوع پیدا کرده است، بستگی به استعداد محیط و تحقق شرائط وقوع دارد و این ربطی به خود آن قانون ندارد.

فرض کنید که، تجاوز و تعدی به مال یتیم از جهت عقلی و عرفی و شرعی خلاف شمرده شود، طبیعی است که حکم عقل و عرف و شرع بر خلاف بودن، به لحاظ وجود مفسده و قبحی است که در نفس این عمل قرار دارد، و هر جا این قبح و مفسده وجود داشته باشد در آنجا تجاوز به مال یتیم مذموم و

ناپسند و محکوم خواهد بود، و هر جا این قبج و مفسده موجود نباشد طبیعتاً تصرف مال یتیم متّصف به تعدی و تجاوز نخواهد شد بلکه ممدوح و مستحسن خواهد بود. حال اگر ما در شهری زندگی کنیم که یتیم در آن شهر وجود نداشته باشد، طبعاً این قانون در آن شهر اجراء نخواهد شد ولی بر قبج و مذمت خویش همچنان باقی خواهد ماند، به عبارت واضح‌تر، تکلیف به موضوع خارجی تعلق نمی‌گیرد بلکه به طبیعت و ماهیت مطلقه موضوع حکم مترتب است چه آن موضوع در خارج باشد یا نباشد. بنابراین هر وقت موضوع تکلیف در خارج محقق شد حکم هم بالملازمه بر آن موضوع مترتب خواهد شد.

و یا بالعکس اگر چنانچه به حکم عقل و عرف، کمک به فقیر و نیازمند ممدوح و مستحسن باشد، در استحسان و ممدوحیت این فعل وجود فقیر و نیازمند شرط نیست، بلکه وجود خارجی فقیر و نیازمند شرط تحقق این حکم و این قانون خواهد بود و بر این قیاس.

حال سخن را در دروغ مصلحت‌آمیز و راست فتنه‌انگیز می‌کشانیم، و می‌گوئیم: اگر بر اساس قانون عقل و قاعده عرف و شرع، دروغ مصلحت‌آمیز اشکالی نداشته باشد و از همان حسن و مدحی برخوردار باشد که سخن راست برخوردار است پس چرا این دروغ در قرآن نیاید؟ همچنان که سخن راست در قرآن بسیار آمده است چه اشکالی دارد که تمام این داستان‌ها و اخبارهای از عالم آخرت و تمثیل‌ها همه از جمله دروغ‌های مصلحت‌آمیز باشد و رسول خدا به مقتضای فهم و درک مردم زمان خود بدان‌ها پرداخته است ولی در اصل و اساس، هیچ واقعیت و حقیقتی در ماورای آنها وجود ندارد.

بنابراین اگر ما بپذیریم که چنین دروغی می‌تواند در قرآن هم راه پیدا کند و خداوند برای وصول به مقصد و غرضی اقدام به درج چنین دروغی در آیات نموده است دیگر ما حق نداریم که میزان کم و زیاد آن را بر خداوند تحمیل کنیم

و بگوئیم گرچه سخن از چنین دروغی عقلاً و عرفاً مستحسن است اما تعداد آن بسیار اندک است، این شمارش و تعدید از کجا و به چه دلیلی آمده است؟ همان گونه که شما وجود حکایات راست و اخبار از وقایع خارجی را به لحاظ صدق و انطباق با خارج می‌پذیرید اما تعداد این اخبار و حکایات و غیره را نمی‌توانید تعیین کنید، همین طور از دروغ‌های مصلحت‌آمیزی که در قرآن آمده و خود معترف به صحت درج و مصلحت بیان آنها می‌باشید نمی‌توانید با احتمال یک در میلیون نام ببرید، این احتمال را از کجا آورده‌اید؟ شاید ما بگوئیم ده در میلیون و یا صد در میلیون و همین طور.

بر این اساس اشکال صاحب مقاله بر گوینده این مطلب، که:

اگر شما وجود دروغ مصلحت‌آمیز را در قرآن خلاف نمی‌شمردید، پس چه ایرادی دارد که بسیاری از آیات را بر همین دروغ مصلحت‌آمیز حمل کنیم و خود را از شر توجیه و تأویل و دردسر مخالفت با علم و غیره برهانیم، وارد خواهد بود. و هیچ مفری از ورود اشکال بر این نظریه نمی‌باشد.

و اما در توضیح و نقد این مسأله می‌گوئیم:

شکی نیست که دروغ به جهت مخالفت کلام با واقع و نفس الامر دارای قبح و نفرت و مذمت است، زیرا از آنجا که واقع حق و حقیقت است، حسن و ارزش نیز بر اساس حق و حقیقت شکل خواهد یافت، زیرا هر امر اعتباری بالمآل و لاجرم به امر حقیقی و واقعی باز خواهد گشت. و در مقابل نیز از آنجا که خلاف واقع امری عدمی و باطل است، قبح و ضد ارزش بودن که امری اعتباری است بر آن امر واقعی مترتب خواهد شد.

بر این اساس نفس سخن راست، ممدوح و مستحسن است مگر اینکه در موردی به خصوص، فتنه و فساد بر آن مترتب شود که به واسطه وجود آن فتنه و فساد، آن مدح و استحسان اعتباری تبدیل به قبح و ذم خواهد شد.

و نیز نفس سخن دروغ مذموم و ناصواب است، مگر اینکه در موردی

خاصّ موجب مصلحت و ارزش شود که در آن صورت، قبح و مذمومیت متحوّل به حسن و صلاح می‌شود.
پس برای تحقق دروغ مصلحت‌آمیز وجود دو شرط در این میان ضروری خواهد بود.

شرط اوّل اینک: سخن دروغ به نحوی نباشد که مخاطب از ابتدای خطاب متوجّه دروغ بودن آن بشود، و آن را حمل بر نوعی از کلمات که بر اساس غرض خاصی اداء می‌شوند بکند، در این صورت به طور کلی دروغی در میان نخواهد بود زیرا خود گوینده با این طرز صحبت کردن غرض را به مخاطب القاء و اعلان می‌کند و از اوّل قصد متکلم بر این هدف و مقصد تعلق گرفته است و خود او خواسته که مخاطب این غرض و هدف را از این سخن غیر واقع متوجّه شود، به خلاف دروغ حقیقی و واقعی که از ابتداء غرض متکلم بر القاء مفهوم خلاف در ذهن و نفس مخاطب است و هدف دیگری غیر از این القاء ندارد. در این صورت (مخاطب متوجّه دروغ بودن کلام شده و به غرض متکلم پی می‌برد) اصلاً دروغی محقق نشده است تا صحبت از این شود که آن مصلحت‌آمیز است یا خیر. و در این قسم می‌توان از داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و شکستن بت‌ها و خطاب آن حضرت به معترضین یاد کرد:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ * قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ * قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ * وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا هُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا

سَمِعْنَا فَمَا يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ
 يَشْهَدُونَ * قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِغَاهِتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ
 هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ * فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ
 الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نَكَسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ * قَالَ
 أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أَفِ لَكُمْ وَلِمَا
 تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^۱

«و به تحقیق که ما به ابراهیم بصیرت و تشخیص صواب از خطا، پیش از موسی عنایت کردیم و به احوال او دانا و آگاه بودیم. آن گاه که به عمویش و قومش گفت: این بت‌ها چیست که آنها را می‌پرستید و سر بر آستان آنها فرود آورده‌اید؟ در پاسخ گفتند: پدران ما چنین می‌کردند. ابراهیم گفت: هم شما و هم پدرانتان همگی در ضلالت و جهالت آشکاری بوده‌اید. آنها گفتند: آیا مطلب و راه حقی برگزیده‌ای یا سر به سر ما می‌گذاری؟ ابراهیم گفت: بلکه پروردگار شما، خدای آسمان‌ها و زمین است که آنها را خلقت فرمود. و من ای گروه مخاطبین بر این مسأله شهادت می‌دهم. و پس از اینکه از اینجا دور شدید بت‌های شما را از بین خواهم برد. پس ابراهیم همه بت‌ها را به غیر از بت بزرگ قطعه قطعه نمود، بلکه به خود آیند و از راه رفته برگردند. مردم وقتی چنین دیدند گفتند: هر کسی که چنین جسارتی ورزیده است به خدایان ما، از ستمکاران خواهد بود. گفتند: شنیده‌ایم جوانی است که از خدایان به بدی یاد می‌کند. گفتند: او را در حضور مردم اینجا بیاورید تا مردم درباره او شهادت دهند. مردم گفتند: ای ابراهیم آیا تو این عمل را با خدایان ما نمودی؟ ابراهیم

۱- سوره الانبیاء (۲۱) آیات ۵۱ الی ۶۷.

گفت: بنگرید بزرگ آنها این عمل را انجام داد، از آنها بپرسید چرا این کار را کرده‌اند اگر بتوانند سخن بگویند. پس به خود مراجعه کردند و در ضمیر خود به خویش خطاب کردند و گفتند: شما از ستمکاران می‌باشید. آن گاه سرهایشان را به زیر انداختند و خطاب به ابراهیم گفتند: تو می‌دانی که این بت‌ها سخن نمی‌گویند. ابراهیم آن گاه فرمود: آیا به غیر از خدا بت‌ها را عبادت می‌کنید، اشیائی که هیچ نفع و صلاحی و یا ضرر و فساد را برای شما نمی‌آورند، اف‌بر شما باد و بر آنچه جز خدا می‌پرستید آیا ادراک و فهم نمی‌کنید؟»

در این آیات، این نوع سخن گفتن که شیوه‌ای است لطیف در اعتراف مخاطب به غرض و هدف گوینده، کاملاً واضح است که مقصود گوینده در انداختن مخاطب به ضلالت و گمراهی و خلاف واقع نیست و مخاطب نیز خود این غرض و مقصود را به خوبی ادراک می‌کند. به خلاف فرد دروغگو که هدف و مقصودش القاء خلاف واقع و وارونه نمودن حقیقت است برای او با این کلام.

و اما شرط دوّم در دروغ مصلحت‌آمیز این است که متکلم چاره و راه دیگری برای اعمال غرض و مقصد خود به جز این راه نداشته باشد. مثلاً اگر جان فردی در معرض خطر باشد و به واسطه عملی که آن شخص انجام داده است حکم به اعدام او نموده باشند، اگر انسان بتواند از مسیری حکم اعدام او را لغو و باطل کند دیگر نمی‌تواند شهادت دهد که آن شخص این عمل را انجام نداده است، گرچه با شهادتی چنین رفع اتهام از او شده و حکم لغو خواهد شد. زیرا فساد و قبح خلاف جلوه دادن واقع در صورتی متحوّل و متبدّل به صلاح و حسن خواهد شد که در همان ظرف و موقعیت، مسیر صحیح در تحصیل غرض و مقصود ارزشمند متکلم وجود نداشته باشد، و در این صورت است که القاء خلاف در متکلم و وارونه جلوه دادن واقع اثر سوئی به جای نخواهد گذاشت. و در این مورد مثالی را که از قرآن کریم ذکر می‌کنیم داستان حضرت یوسف

علیه السلام با برادران خود می‌باشد:

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِبرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ * قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ * قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حَمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ * قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنَفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ * قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كٰذِبِينَ * قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّٰلِمِينَ * فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِیٰ أَحْذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَتٍ مِّن نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذٰی عِلْمٍ عَلِيمٌ * قَالُوا إِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرِقَ أَخٌ لَهُ مِن قَبْلُ فَأَسْرَهَا یُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ یُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾^۱

«و زمانی که برادران یوسف بر او وارد شدند، برادر خود را نزد خود خواند و به او گفت: من برادر تو هستم پس از اعمال این برادران ناراحت مشو. و زمانی که بار آنها را بست جام را در بار برادر خویش قرار داد، آنگاه منادی ندا برداشت ای کاروان شما دزدانید. برادران یوسف رو کردند به منادی و گفتند: چه چیزی از شما گم شده است؟ آنها گفتند: جام پادشاه را گم کردیم و برای کسی که آن را تحویل دهد یک بار شتر اضافی می‌بخشیم و ما بر این تعهد ضمانت می‌کنیم. برادران یوسف گفتند: قسم به خدا شما می‌دانید که ما برای افساد و دزدی اینجا نیامدیم. گفتند: پس جزای کسی که این جام را برده است چه خواهد بود اگر معلوم شود شما دروغ گفته‌اید؟»

۱- سوره یوسف (۱۲) آیات ۶۹ الی ۷۷.

برادران گفتند: جزای او این است که خود او را به شما تحویل دهیم هر تصمیمی درباره او گرفتید اختیار با شما است، ما این چنین پاداش می‌دهیم. حضرت یوسف ابتداء بار سایر برادران را باز نمود. و سپس جهاز برادر خویش را گشود و آن جام را از بار برادر بیرون آورد. و این چنین برای یوسف حيله اندیشیدیم تا بتواند برادر خود را نگه دارد زیرا در قانون آن منطقه و پادشاهی هیچ راهی برای گروگان گرفتن برادرش نبوده است مگر آنکه خدا بخواهد. و ما هر که را بخواهیم بر درجاتش می‌افزائیم و برتر از هر دانائی، دانای دیگری وجود دارد. برادران یوسف گفتند: اگر این فرد امروز دزدی کرده است برادر او نیز قبل‌ها دزد بوده است. یوسف این کلام را شنید و چیزی نگفت و به آنها گفت: موقعیت شما بدتر است و خداوند به آنچه توصیف می‌کنید آگاه‌تر است.»

در این آیات مشاهده می‌کنیم که صریحاً خدای متعال می‌فرماید: یوسف هیچ راه دیگری برای گروگان گرفتن برادرش جز این طریق در اختیار نداشت. و این راه را ما به او نشان دادیم.

حال سؤال این است: کدام آیه از آیات قرآن به خلاف واقع است که دارای مصلحت و ارزش است و خداوند هیچ راه و طریقی را برای تحصیل غرض و هدف خود سراغ ندارد مگر از راه این دروغ مصلحت‌آمیز؟ و هیچ عبارت و کلامی را برای این غرض و مقصود سراغ ندارد مگر همین عبارت دروغ و همین کلام خلاف؟ و لذا نه تنها دروغ مصلحت‌آمیز در قرآن به نحو احتمال حتی یک در میلیون نمی‌باشد بلکه اصلاً تصوّر چنین مسأله‌ای ممکن نخواهد بود.

مطلب دیگری که در بحث حسن دروغ مصلحت‌آمیز مطرح است این است که دروغ مصلحت‌آمیز باید در موقعیتی باشد آن چنان خطیر که فوت آن مصلحت در چنان موقعیتی بسیار خطیرتر و مهم‌تر از فساد و قبح آن دروغ باشد

و لذا در اموری که از نظر عرف عقلاء دارای اهمّیت و ارزش بالائی است به کار می‌رود نه در هر جا و هر مورد، مثلاً در اصلاح ذات البین و یا در رفع خطر از افراد و امثال ذلک. و ما در هیچ آیه‌ای از آیات قرآن چنین مواردی نداریم تا خدای متعال مجبور به استفاده از دروغ مصلحت‌آمیز شود. بنابراین تصوّر وجود دروغ مصلحت‌آمیز در کتاب الهی از اساس و اصل بی‌اصل و بی‌اساس است.

و اما مطلبی که از سوی برخی به عنوان ریشه و منشأ این اباطیل مطرح شده است مسأله وحدت وجود از طرفی و توغّل در افکار صوفیانه از طرف دیگر است که متأسفانه باید گفت: هیچ کدام از این دو مطلب به اندازه سر سوزنی ارتباط با این عقاید خرافی و تئوری‌های بی‌پایه و اساس ندارند و در عجبم که چگونه بعضی آسمان را به ریسمان می‌دوزند تا از فرصت به دست آمده بین این قضایا ربط منطقی برقرار کنند، و ردّپائی در مبانی فلسفه و عرفان نسبت به این چرندیات دست و پا کنند.

اما مسأله وحدت وجود چه ارتباطی با این مدّعا از طرف صاحب مقاله دارد؟ در این اصل سخن از این است که مبدأ عالم هستی و اصل همه مخلوقات در نظام آفرینش چه نظام مجردات و چه نظام عالم ماده همه به یک واقعیت و یک حقیقت و یک ذات برمی‌گردد و هر چه در عالم وجود تشخّص خارجی و عینی پیدا می‌کند از محدوده و حیطة آن ذات واجب الوجود خارج نمی‌باشد و هر چه خارج از وجود آن ذات تصوّر شود ثانی وجود محسوب شده و تعدّد در وجود موجب تحقّق ماهیت برای آن خواهد شد و در نتیجه ذات واجب که ماهیت او همان انّیت اوست تبدیل به حقیقتی دارای حدّ و مرز و طبعاً محتاج به علّت خواهد شد و از مرتبه غناء و وجوب ذاتی به ممکن ذاتی تنزّل و سقوط خواهد نمود، و از آنجا که عدّه‌ای از غیر مطلعین، کنه و لبّ این مسأله را ادراک و تعقل نکرده‌اند بر مسأله وحدت وجود شبهات و ایرادهائی وارد آورده‌اند که از

آن جمله همان شبهه‌ای است که برخی می‌گویند هنوز برای آنها پاسخی نیافته‌اند. این بنده به این گونه افراد توصیه می‌نمایم به جای مطالعه و پرداختن به این گونه کتاب‌ها بهتر است خود مستقلاً به تحصیل در این مباحث بپردازند و به مطالب بی‌محتوای این و آن گوش و دل مسپارند و خود به تحقیق و سنجش آراء و انظار به دور از جنجال و هیاهو و شایعات که طریقه ضعفاء از متظاهرين به علم و معرفت است اقدام نمایند و این گونه به طور قطع سخن نگویند، و همیشه جای خالی برای ورود احتمالات باقی گذارند، حقیر حدود سی سال است که با مباحث فلسفه و عرفان و وحدت وجود و امثال آن سر و کار دارم و تا کنون چنین خطورات و مهملائی از خاطر نگذشته است و هیچ‌گاه سخن از این مقوله بر زبان نیاورده‌ام. و نیز از گوینده این سخن تقاضا دارم به یکی از عرفاء شامخین و یا فلاسفه و حکمای اسلامی که بحمد الله آثار نورانی و ثمرات حیات بخش آنان سراسر فرهنگ و مبانی تشیع را فرا گرفته است و همین آثار موجب افتخار مکتب تشیع بر سایر مکاتب و ادیان گردیده است، اشاره کند که درباره وحی و قرآن کریم یک چنین چرندیاتی را معتقد است؟ بزرگان از عرفاء و فلاسفه، نامشان در کتب مذکور و آثار و تألیفاتشان به طور وفور در دسترس همگان می‌باشد در کدام کتاب و تألیف، عارف و یا فیلسوفی را مشاهده می‌کنید که چنین سخنانی را بر زبان و قلم خویش آورده است؟ نشان بدهید. این افراد باید متوجه باشند که افتراء و تهمت، همچنان که نسبت به اشخاص و افراد بری و بی‌گناه، حرام و موجب عقاب و غضب الهی است، همین طور، بهتان و کذب نسبت به مکتب و مبانی یک فکر و اندیشه نیز حرام و موجب غضب و سخط پروردگار می‌باشد.

مسأله وحدت وجود، اصل مسلم و خدشه‌ناپذیر حکمت و عرفان الهی و مکتب اهل بیت علیهم السلام است و به هیچ وجه، هیچ گونه شبهه و تردیدی بر قامت استوار و سرفراز این بنیاد آهنین و اساس تشریح و دیانت الهی راست

نمی‌آید حال اگر کسی نتوانسته است چنین اندیشه‌ای را سخ و حبل المتین قویم و متقن را فهم کند، به خود مراجعه نماید و جهل خویش را سبب و علت فقدان معرفت و نقصان درایت بشمارد.^۱

۱- مرحوم علامه والد - رضوان الله علیه - در کتاب «توحید علمی و عینی» ص ۳۲۷ در این باره چنین می‌فرمایند: ... بنابراین کسانی که به وحدت وجود اعتراض و ایراد دارند، ابدأً معنای آنرا تعقل ننموده‌اند. وحدت وجود، با توحید که مبنای اساس شرایع الهیه و بالأخص دین حنیفیه اسلام است، یک معنا است. وحدت، مصدر باب لازم و مجرد است و توحید مصدر باب متعدی و مزید فیه. الله اکبر، و لا إله إلا الله معنایش همین حقیقت بزرگ است. اینها می‌گویند: وحدت وجود، یعنی همه چیز خداست، سگ خداست، کافر خداست، زانی خداست، عیاداً بالله، کجا معنای وحدت این است؟ در کدام کتاب خوانده‌اید؟ و یا از کدام مؤمن عارف موحد شنیده‌اید؟

آنها که فریاد می‌زنند: در ذات واجب، همه اشیاء محدوده، و تمام ممکنات به حدودها و ماهیاتها راه ندارند، کجا سگ و کافر و زانی راه پیدا می‌کنند؟!

ارباب شهود و کشف توحید می‌گویند: در عالم وجود، غیر از خدا چیزی نیست. یعنی وجود او چنان سیطره و احاطه در اثر وحدت حق حقیقیه و صرفه خود دارد که هیچ موجودی در قبال او، و در برابر او عرض اندام ندارد. وجود اقدس حق، همه اشیاء را مندک و مضمحل و فانی نموده است.

آنجا حدود و قیود که لازمه شیئیت اشیاء هستند، کجا می‌توانند وجود و تحقق داشته باشند؟ آنها می‌گویند: وجود ارواح قدسیه و نفوس انبیای عظام، در ذات حق مندک و فانی هستند. در ذات حق جبرائیل و اسرافیل را نمی‌توان یافت. آن وقت کجا سگ و خوک و میکروب و قاذورات یافت می‌شود؟

آنها می‌گویند: تمام موجودات در برابر ذات او وجودی ندارند، آنها همه تعین و ماهیت و حدود می‌باشند. و اصل وجود موجودات بسته به ذات حق است که از آن به صمدیت و مصدریت و قیومیت و منشأیت تعبیر شده است.

این معنا و مفهوم را اگر درست دقت کنیم مفاد و مراد همین کلمه تکبیر و کلمه تهلیلی است که هر روز در نمازهای خود واجب است چندین بار بر زبان آوریم، و به محتوا و مفاد آن معتقد باشیم اما مسکینان نمی‌فهمند، و معنای وحدت را از نزد خود حلول و اتحاد می‌گیرند که منشأ آن

اتفاقاً کسی که این مسأله را به واقع و به حقیقت و کنه ذاتش فهم کند، تازه ارتباط بین وحی الهی را با تلقی رسول خدا می‌شناسد و به سر عصمت و طهارت در نزول وحی و نفس قابل پیامبر الهی پی می‌برد و بر این اساس فتح و انکشافی را که خدای متعال برای اولیای خاص خودش مقرر فرموده است که به واسطه آن هر گونه جهل و ابهامی از دیدگان آنان زدوده می‌شود و همه عالم وجود را در یک راستا و به یک نسق مشاهده و معلوم به علم حضوری می‌کنند، به طور واضح و آشکار درمی‌یابد و به حقیقت: **كان الله و لم يكن معه شيء** «پیوسته خدا بوده است و چیزی همراه با او نبوده است»، پی می‌برد و همچون بعضی آن را از درجه اعتبار ساقط نمی‌کند و کلام معصوم علیه السلام را به دیده استخفاف نمی‌نگرد و آن را در مرتبت و منزلت واقعی خود می‌نشانند.

مرحوم صدوق در کتاب توحید از موسی بن جعفر علیهما السلام روایت

می‌کند که فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَ لَا مَكَانٍ وَ هُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَ لَا يَشْتَعِلُ بِهِ مَكَانٌ وَ لَا يَحِلُّ فِي مَكَانٍ ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^۱ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتِجَابٌ بَغَيْرِ

↳ شرک و دوئیت است. آنگاه می‌ترسند که بدین اعتقاد عالی که روح اسلام است، لب بگشایند، درحالی‌که خودشان در شبانه‌روز در نمازها همین معنا را تکرار می‌کنند و همین عبارات را از ذهن می‌گذرانند. و این امر ناشی است از پائین آمدن سطح عمومی معارف اسلام و اکتفاء به علوم مصطلحه و مقررّه و دور شدن از آبشخوار حقائق.

حضرت استادنا الاكرم آية الله المعظم: علامه طباطبائی - قدس الله سره - می‌فرمود:

در اذهان عوام از مردم، وحدت وجودی از کافر بدتر است. یهودی باش، مسیحی باش، اما وحدت وجودی نباش.

۱- سوره المجادلة (۵۸) آیه ۷.

حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ.^۱

«به تحقیق خدای تبارک و تعالی پیوسته در ازل نه در زمان جای داشت و نه در مکان و اکنون نیز این چنین است. هیچ مکانی خالی و تهی از او نیست در عین اینکه هیچ مکانی او را دربر نمی گیرد و در هیچ مکانی وارد نمی شود و مظلوف آن قرار نمی گیرد. هیچ سه نفری آهسته به سخن نمی پردازند مگر اینکه خدای متعال چهارمی آنها خواهد بود، و هیچ پنج نفری به نجوا نمی نشینند مگر اینکه او ششمی آنان می باشد و نه کمتر از این و نه بیشتر نمی باشد الا اینکه خدا با آنها است در هر جا و هر زمان، بین او و بین مخلوقاتش حجاب و مانعی نیست جز همان مخلوقیت آنها، بدون پرده از مخلوقاتش در حجاب است و بدون ساتر و مانع از آنها مستور می باشد. نیست خدای معبودی جز همان وجود یکتا و یگانه و بلند مرتبه.»

در این روایت موسی بن جعفر علیهما السلام در توصیف ذات احدیت فرموده اند، خدای متعال و رای زمان و مکان است، چه زمان و مکان باشند (مثل زمان کنونی) و چه نباشند (قبل از خلقت).

پس وجود اقدس حضرت حقّ اعلی و اشرف از همراهی و مصاحبت با زمان و زمانیات و مکان و متمکن ها است و این است معنای روایت مرویه از رسول خدا که فرمود: **كان الله و لم یکن معه شیء**.^۲

و بر این اساس مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - جمله: **و الآن کما کان**. «اکنون نیز همچون گذشته تفاوتی در موقعیت و اتّصاف پروردگار حاصل نشده است»، را به استناد این روایت اضافه نموده اند.^۳

و نیز برخی دیگر از اعظام عرفان و اهل معرفت چون مرحوم سیّد حیدر

۱- التوحید، للصدوق، ص ۱۷۸.

۲- همان مصدر، ص ۶۶.

۳- الرسائل التوحیدیة، ص ۱۳.

آملی در کتاب «جامع الاسرار» این جمله را از معصوم علیه السلام نقل نموده‌اند.^۱ باری مسأله وحدت وجود، از اصول مسلم مکتب اهل بیت و تشیع است و کسی که این مطلب را به طور صحیح معرفت ننموده است باید اشکال را به خود باز گرداند نه به مبانی مکتب.

جالب توجه و باعث تأسف اینکه امروزه در برخی از محافل مطرح می‌شود که علوم تجربی و مادی همچون فیزیک نیز به ردّ و نقد نظریه وحدت وجود آمده‌اند و بطلان اعتقاد به این اصل قویم را اثبات نموده‌اند. در این میان دانشمند معروف و فیزیکدان نامور آلبرت انیشتین در پاره‌ای از نوشتجات خود اعتراف و اقرار نموده است که قوانین فیزیک مسأله وحدت وجود را یک امر خرافی و باطل می‌شمرد و آنرا ساخته و پرداخته اندیشه صدرالمتألهین می‌داند درحالیکه فیزیک کلاسیک و نسبت آن را به شدت مورد نقد و ابطال قرار می‌دهند.

ایشان معتقد است که هر موجودی دارای حیظه و مرز فیزیکی خاص خود است که امکان ندارد با موجود یا وجود دیگری اتحاد یا وحدت داشته باشد.

گرچه در پاسخ به این نظریه سخیف باید گفت: بر جناب انیشتین که تخصص و مهنت او از دایره ماده و فیزیک فراتر نرفته و به عرصه ماوراء ماده و متافیزیک پا ننهاده است، نقص و ایرادی چندان روا نیست، چرا که او در این مرتبت فردی جاهل و به دور از اندیشه‌های روحانی و عالم غیب و براهین فلسفی و عقلانی است و از این جهت باکی بر او نیست. ولی باید بر آنهایی گریست که خود در عرصه معارف و حیانی و اقتناص علوم آل محمد عمری را در حرمان و عدم توفیق در استفاده از این خوان گسترده معارف اهل بیت سپری نموده‌اند و دستشان از همه جا کوتاه برای تأیید و اثبات رأی و نظریه باطل

۱- جامع الاسرار، صفحات ۵۶ و ۱۹۳ و ۲۰۹ و ۳۰۳.

خویش مجبور به آستان‌بوسی و کرنش در مقابل افرادی همچون انیشتین شده‌اند. و از فکر عبث و باطل او برای تثبیت مرام خویش بهره جسته‌اند. آخر ای عزیزان من، آیا شما نمی‌دانید که عرصه ماده با ماوراء ماده تفاوت و اختلاف جوهری دارد و بین دایره فیزیک و متافیزیک هیچگونه ارتباط و سنخیتی وجود ندارد؟

تجربه و تخصص یک فیزیکدان فقط در محدوده ماده (ماتریال) منحصر می‌شود و از این محدوده به اندازه سر سوزنی نمی‌تواند پا فراتر بگذارد. درحالی‌که در مسأله وحدت وجود ریشه و مبدأ این نظریه به بساطت و صرافت وجود برمی‌گردد نه به وجود مادی و دنیوی و عنصری و فیزیکی، تا جناب انیشتین بگویند: دایره هر وجودی با وجود دیگر متفاوت است و این تفاوت در محدودیت مولکول‌ها و اتم‌ها آنرا از سرایت اتم‌ها و مولکول‌های دیگر منع می‌نماید.

جناب انیشتین تصور کرده‌اند که مفهوم وجود فقط در موجودات مادی خلاصه و مصداق خواهد داشت و از آنجا که موجود مادی دارای ابعاد سه‌گانه طول و عرض و عمق می‌باشد این تحدّد به جهات ثلاثه موجب امتیاز و افتراق او با ماده دیگر و موجود دیگر شده است و بر این اساس مسأله وحدت که عدم وجود بینونیت و امتیاز و افتراق بین دو شیء است در اینجا منتفی می‌باشد.

اگر ایشان سواد فلسفی و بینش عقلانی داشتند و به کتب فلاسفه و حکمای اسلام مراجعه می‌کردند درمی‌یافتند که به طور کلی در مسأله وحدت وجود، بحث و سخن از وجود مجرد است نه وجود مادی، و وجود مادی به تبع و دنباله وجود مجرد در این بحث ورود پیدا می‌کند نه استقلالاً.

در اینکه هر وجود مادی دارای محدودیتی است که از جهت فیزیکی او را از سایر موجودات متمایز می‌کند شکی نیست و اثبات این مسأله نیاز به نظریه جناب انیشتین ندارد بلکه هر طفل پنج ساله‌ای این مطلب را درک می‌کند و

می‌فهمد. و اما آنچه که نیاز به ادراک عالی و بینش راقی و بحث و تحقیق بسیار دارد فهم صحیح حقیقت وجود و کیفیت صرافت آن و بساطت آن است که نه تنها جناب آلبرت انیشتین، که بسیاری از علماء ما متأسفانه از توفیق وصول به این حقائق محروم و بی‌نصیب مانده‌اند. و با ایراد سخنانی عاری از اتقان و متانت موجب وهن و تنزل شوون علم و معرفت می‌گردند.

در مسأله وحدت وجود، سخن اینست که وجود حضرت حقّ که وجودی است اطلاقی و بالصرّافه و بسیط که هیچ نوع تقید و محدودیت، چه صوری و چه مادی را برنمی‌تابد، یک همچین وجودی با بساطت و صرافت خویش همه آثار و مظاهر و تنزلات خود را درون خویش جای داده است و هیچ اثر و ظهوری خارج از حیطة تصرف و سریان او نمی‌باشد. در این فرض نه تنها این وجود صرف و بسیط تمامی حقائق مجرّده را دربرمی‌گیرد بلکه حقائق و تعینات مادی را نیز در هویت مجرّده خویش محفوظ و مستور می‌سازد، زیرا شکی نیست که همین واقعیت خارجی مادی که به قول جناب انیشتین از نظر فیزیکی با واقعیت خارجی دیگر متمایز است، خود معلول همان واقعیت و حقیقت مجرّده علت خویش است و آن علت به واسطه تجرّد خود، بر او مستولی می‌باشد و قوام او را از وجود مجرّد خویش مهیا می‌سازد و به آن دوام و استمرار می‌بخشد.

اگر جناب انیشتین قدری نسبت به مبانی متافیزیک اطلاع داشتند متوجه می‌شدند که همین قانونی را که برای اشیاء مادی ذکر کردند در صورت بطلان مسأله وحدت وجود، برای حقائق مجرّده و تشخّصات خارجیّه عوالم ارواح و نفوس نیز صادق است، و اختصاص به موجودات مادی و فیزیکی ندارد. زیرا در مسأله تشخّص وجود، فرقی بین وجود مادی و وجود مجرّد به انواع و اقسام تجرّد نیست و هر وجودی در حیز تشخّص خود متمایز از وجود دیگری خواهد بود. بنابراین اگر مسأله وحدت وجود باطل و لغو و عبث باشد در امتیاز و

افتراق بین دو شیء، هیچ تفاوتی بین موجودات مادی و موجودات روحانی نمی‌باشد و اگر این نظریه صحیح و حق باشد باز تفاوتی بین موجودات فیزیکی و متافیزیکی نخواهد بود. و در صورت عدم وحدت باید حکم به استقلال وجودی برای همه اشیاء و حقائق عالم وجود و انفصال آنها از مبدأ هستی و ریشه ایجاد آنان نمود که در این صورت طبعاً بین وجود حضرت حق و بین وجود سایر حقائق محدودیت ماهوی و مرز وجودی پیش خواهد آمد که منجر به ترکیب در ذات واجب الوجود و خروج واجب از وجوب ذاتی به امکان ذاتی و سقوط از الوهیت خواهد شد نعوذ بالله

و اگر معتقد به این اصل قویم و رکن متین گردیم تمامی مبانی توحید و قواعد عالم صنع به جای خود باقی و دست نخورده از رین و شین در صحت و اتقان خود برقرار می‌باشند.

اعتقاد به وحدت وجود مساوی است با اعتقاد به توحید و علیّت و وحدت در صانعیت و خالقیت و عدم اعتقاد به آن مساوی است با شرک و نفی الوهیت و خالقیت و...

شیعه در اثبات مبانی حقّه خویش نیازی به کرنش و عتبه بوسی علوم مادی و تجربی ندارد، چنانچه امروزه بسیاری برای طرح مبانی و اعتقادات، خود را مجبور و ناگزیر از به خدمت درآوردن دست‌آوردهای تکنیک و تکنولوژی می‌دانند و بدون آن گویا متاعی که ارزش عرضه به بازار معرفت و دیانت را داشته باشد در اختیار ندارند. در مکتب شیعه از قرآن که اصل و ریشه و جامع همه معارف و حقائق است گرفته تا سخنان و کلمات پولادین لواداران منهج مستقیم و زمامداران مسیر وفود به حریم الهی حضرات معصومین علیهم السّلام همه چیز موجود و مهیا است و برای سالک راه خدا چاره‌ای جز عتبه بوسی و کرنش در آستان عرش بنیان آن بزرگواران نمی‌باشد و هر که از این طریق سر باز زند و به دنبال اهواء و آراء

خود طی طریق نماند عاقبتی جز بوار و نیستی در انتظار او نخواهد بود. طرفه اینکه برخی نه تنها آن را معارض و مقابل با مبانی تشریح شمرده‌اند بلکه حکم به نجاست معتقدین و متمسکین بدان داده‌اند، غافل از اینکه با ابراز این فتاوا، موقعیت علمی و میزان معرفت خویش را بیشتر برای افراد و جامعه رو کرده‌اند و فقدان بصیرت و بینش خود را در این مسایل فنی و تخصصی به وضوح اعلان نموده‌اند. تمام آیات توحیدی قرآن و خطب نهج البلاغه و احادیث وارده، از حضرات معصومین علیهم السلام در توحید صدوق و غیره دقیقاً روی این قاعده و اصل وحدت وجود متمرکز است و به چیزی جز این توضیح و تفسیر نمی‌شوند. شرح و توضیح مسأله وحدت وجود و پاسخ به ایرادها و اشکالات از ناحیه غیر مطلعین در مبحث سی و یک و سی و دوم از کتاب «الله شناسی» حضرت والد معظم - روحی فداه - به طور مستوفاه آمده است، بنابراین ما عین همان مطلب را در اینجا ذکر می‌نمائیم:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

«اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»^۱

۱- در «أقرب الموارد» آورده است: «الوكيل، فعيلٌ بمعنى مفعولٍ لآته موكولٌ إليه، و قد يكون للجمع و الأنتى، و قد يكون بمعنى فاعل إذا كان بمعنى الحافظ. و وصف به الله تعالى؛ و منه حسبنا الله و نعم الوكيل، و قيل هو هنا بمعنى الكافي الرأزق. و: الجرىء، ج: وكلاء.»

(آیه شصت و دوم، از سوره زمر: سی و نهمین سوره از قرآن کریم)
«خداوند است آفریننده تمام چیزها، و اوست که بر تمام چیزها حافظ و نگهبان است.»

و پس از این آیه، آیات مبارکات ذیل وارد است:

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ * قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ * وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ * بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ * وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

از اختصاصات اوست کلیدهای خزائن آسمانها و زمین. و کسانی که کافر شده‌اند به آیات خداوند، تحقیقاً و واقعاً فقط ایشانند زیانکاران و خسارت زدگان.

بگو (ای پیامبر): آیا شما مرا امر می‌کنید که غیر خدا را پرستم ای گروه سفیهان و نادانان؟!

با وجود آن که به سوی تو و به سوی پیغمبران پیشین از تو وحی شده است که هر آینه اگر غیر خدا را پرستش کنی عملت نابود می‌گردد؛ و البته در آن صورت تو از زیانکاران خواهی بود.

بلکه تنها خدا را عبادت کن و از سپاسگزاران باش!

(افرادی که غیر خدا را می‌پرستند و یا فی الجمله برای وی اثری در جهان و عالم ایجاد معتقدند) قدر و قیمت خدا را آن طور که باید و شاید تقدیر نکرده‌اند، در حالی که تمامی زمین در روز بازپسین در ید قدرت اوست، و آسمانها در دست سلطنت و اقتدار او پیچیده شده است. پاک و منزّه و مقدّس است او، و بلند مرتبه و عالی درجه است از آنچه را که برای وی شریک قرار می‌دهند. (یا به شرک جلیّ و یا به شرک خفیّ، همچون کسانی که برای اشیاء و افعال خارجیّه اثری را قائلند، و بدون حیطة خالقیت پروردگار آنها را مؤثر در عالم وجود و قضا و قدر می‌دانند.)

آیت ربّانی و حکیم متألّه صمدانی و عارف محقق و فقیه مدقق: ملاّ محمد محسن فیض کاشانی قدس الله تُربته فرموده است:
 «كَلِمَةٌ بِهَا يَتَبَيَّنُ مَعْنَى الْوُجُودِ وَ أَنَّهُ عَيْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ.»
 «گفتاری که با آن روشن می‌گردد معنی وجود و این که وجود عین حق سُبْحانه می‌باشد.»

شک نیست که هر چه غیر هستی است، در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی. و هستی به خود هست، نه هستی دیگر. و هر چه محتاج است، نه حق است.

پس حق عین هستی باشد که به خود هست است و همه چیزها به او هستند. چون نور که به نفس خود روشن است نه به روشنائی دیگر؛ و روشنائی همه چیزها بدوست. پس همه چیزها به حق محتاجند و حق از همه چیز غنی؛
 «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»^۱

گویم سخن نغز که مغز سخن است

هستی است که هم هستی و هم هست کن است
 و از اینجا ظاهر می‌شود سرّ معیت حق با اشیاء؛ چه هیچ چیز بی‌هستی نمی‌تواند بود. و از اینجا نیز ظاهر می‌شود که هستی، واجب الوجود است و قائم به ذات خود و متعین به ذات خود؛ چه اگر ممکن بودی، یا قائم به غیر، یا متعین به غیر؛ محتاج بودی به غیر. و غیر هستی کائناً ما کان محتاج است به هستی. پس تقدّم شیء بر نفس لازم آمدی. پس هر چه جز هستی است قائم است به هستی، و هستی قائم نیست به هیچ چیز.
 پس هستی که عین حق است دلیل است بر حقّ کما قال أمير المؤمنين: دَلٌّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ.^۲

۱- قسمتی از آیه آخر، از سوره ۴۷: محمد.

۲- فقره‌ای است از دعای صباح. یعنی «(ای کسی که) راهنما و دلیل خودش، خودش بوده است!»

چون دهان دلبران در هست و نیست

خود به بود خود گواهی می‌دهد

و از آنچه گفتیم معلوم شد که هستی بسیط است من جمیع الوجوه. چه اگر مرکب بودی محتاج بودی به اجزاء، و هر یک از اجزاء محتاج بودی به او. پس «تقدّم شیء بر نفس» لازم آمدی. و نیز معلوم شد که هستی نه همین معنی مصدری ذهنی است که از آن تعبیر به کون و حصول و تحقق کنند چرا که این امری است اعتباری که وجود ندارد الا در ذهن و به اعتبار معتبر. و هستی چنانکه گفتیم مُحَقَّق حقایق و مُذَوِّت ذوات و محتاجٌ اِلَیْهِ اَشْیَاء است. و این معنی ذهنی وجهی است از وجوه و عنوانی است از عنوانات او. و چون هستی متعین به ذات خود است، مفهوم کلی نتواند بود که او را افراد متعدده باشد؛ چه ممتنع است تعدد و انقسام مر حقیقت شیء را الا به امری خارج از آن حقیقت که موجب تعیین افراد او شود؛ و مُمَيِّز بعض از بعض باشد. و لذلک قیل:

صِرْفُ الْوُجُودِ الَّذِي لَا أْتَمُّ مِنْهُ، كُلَّمَا فَرَضْتَهُ ثَانِيًا فَإِذَا نَظَرْتَ فَهُوَ هُوَ؛ ﴿شَهَادَةُ اللَّهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۱

هم توئی ای قدیم فرد اله وحدت خویش را دلیل و گواه
شهادت الله بشنو و تو بگو وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^۲
و همچنین فرماید:

«كَلِمَةٌ بِهَا يُجْمَعُ بَيْنَ ظُهُورِهِ سُبْحَانَهُ وَخَفَائِهِ.

«گفتاری که بدان میان این دو صفت مختلف: ظهور خدای سبحان و پنهان بودنش می‌توان جمع نمود.»

هستی او پیداتر از هستی سایر اشیا است؛ زیرا که هستی او به خود پیدا و

۱- صدر آیه ۱۸، از سوره ۳: آل عمران.

۲- کلمات مکتوبه من علوم أهل الحکمة و المعرفة، انتشارات فراهانی، ص ۱۲ و

۱۳؛ و از طبع مظفری، ص ۱۶ و ۱۷.

هستی سایر اشیا بدو هویدا است. چنانکه می‌فرماید: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱

چه نور، چیزی را گویند که به خود پیدا و پیدا کننده سایر اشیا باشد. همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان اشیا بی‌هستی، عدم محض‌اند و مبدأ ادراک همه هستی است؛ هم از جانب مُدرک و هم از جانب مُدرک. و هرچه را ادراک کنی اول هستی مدرک می‌شود و اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشی، و از غایت ظهور مخفی ماند. ادراک مُبصر بی‌واسطه نور دیگر چون شعاع، صورت نبندد؛ و با آنکه شعاع از غایت ظهور در آن حالت غیر مرئی می‌نماید تا طائفه‌ای انکار آن می‌کنند. نوری که واسطه ادراک شعاع بود بر آن قیاس باید کرد.

﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾^۲

قالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: لَا تَتَعَجَّبْ مِنْ اخْتِفَاءِ شَيْءٍ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ، فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ إِنَّمَا تُسْتَبَانُ بِأَضْدَادِهَا؛ وَمَا عَمَّ وُجُودُهُ حَتَّى لَا ضِدَّ لَهُ، عَسَرَ ادْرَاكُهُ. فَلَوْ اخْتَلَفَ الْأَشْيَاءُ فَدَلَّ بَعْضُهَا عَلَى اللَّهِ دُونَ بَعْضٍ، أُدْرِكْتَ التَّفْرِقَةَ عَلَى قُرْبٍ؛ وَ لَمَّا اشْتَرَكْتَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ أَشْكِلَ الْأَمْرُ! وَمِثَالُهُ نُورُ الشَّمْسِ الْمُشْرِقِ عَلَى الْأَرْضِ. فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ عَرَضٌ مِنَ الْأَعْرَاضِ يَحْدُثُ فِي الْأَرْضِ وَيَزُولُ عِنْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ. فَلَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ دَائِمَةً الْإِشْرَاقَ لَا غُرُوبَ لَهَا لَكُنَّا نَظُنُّ أَنْ لَا هَيْئَةَ فِي الْأَجْسَامِ إِلَّا الْوَانُهَا؛ وَ هِيَ السَّوَادُ وَ الْبَيَاضُ.

فَأَمَّا الضَّوُّ فَلَا نُدْرِكُهُ وَحَدَّهُ، لَكِن لَمَّا غَابَتِ الشَّمْسُ وَ أَظْلَمَتِ الْمَوَاضِعُ أُدْرِكْتَ

۱- صدر آیه ۳۵، از سوره ۲۴: النور.

۲- قسمتی از آیه ۳۵، از سوره ۲۴: النور: «أَنْ نُورٌ زَجَاجَهُ نُورِي اسْتِ بِرِ نُورٍ كِه بَسِ عَظِيمٍ وَ دَرخَشَنَدِه اسْتِ. خَدَاوَنَدِ بَرَايِ نُورِشِ هِدَايَتِ مِي كَنَدِ هَر كِه رَا كِه بِخَوَاهَد.»

تَفْرِقَةٌ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ. فَعَلِمْنَا أَنَّ الْأَجْسَامَ قَدْ اسْتَضَاءَتْ بِضَوْءٍ، وَ اتَّصَفَتْ بِصِفَةٍ
 فَارْتَقَتْهَا عِنْدَ الْغُرُوبِ؛ فَعَرَفْنَا وَجُودَ النُّورِ بَعْدَمِهِ.
 وَ مَا كُنَّا نَطَّلِعُ عَلَيْهِ لَوْلَا عَدَمُهُ إِلَّا بَعْسَرٍ شَدِيدٍ، وَ ذَلِكَ لِمُشَاهَدَتِنَا الْأَجْسَامَ
 مُتَشَابِهَةً غَيْرَ مُخْتَلِفَةٍ فِي الظَّلَامِ وَ النُّورِ.
 هَذَا مَعَ أَنَّ النُّورَ أَظْهَرَ الْمَحْسُوسَاتِ، إِذْ بِهِ يُدْرِكُ سَائِرَ الْمَحْسُوسَاتِ. فَمَا هُوَ
 ظَاهِرٌ بِنَفْسِهِ وَ هُوَ مُظْهِرٌ لْغَيْرِهِ، انظُرْ كَيْفَ تُصَوِّرُ اسْتِيْهَامَ أَمْرِهِ بِسَبَبِ ظُهُورِهِ لَوْلَا
 طَرِيَانُ ضِدِّهِ. فَإِذْ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ هُوَ أَظْهَرُ الْأُمُورِ وَ بِهِ ظَهَرَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا. وَ لَوْ
 كَانَ لَهُ عَدَمٌ أَوْ غَيْبَةٌ أَوْ تَغْيِيرٌ لَانْهَدَمَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ بَطَلَ الْمَلِكُ وَ
 الْمَلَكُوتُ وَ لَأَدْرَكَتِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ!
 وَ لَوْ كَانَ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ مَوْجُودًا بِهِ وَ بَعْضُهَا مَوْجُودًا بِغَيْرِهِ لَأَدْرَكَتِ التَّفْرِقَةُ بَيْنَ
 الشَّيْئَيْنِ فِي الدَّلَالَةِ، وَلَكِنْ دَلَالَتُهُ عَامَّةٌ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى نَسَقٍ وَاحِدٍ وَ وَجُودُهُ
 دَائِمٌ فِي الْأَحْوَالِ يَسْتَحِيلُ خِلَافَهُ؛ فَلَا جَرَمَ أَوْرَثَ شِدَّةَ الظُّهُورِ خَفَاءً.^۱

۱- «بعضی از علماء گفته‌اند: تعجب مکن از پنهان بودن چیزی به سبب ظهور آن! زیرا که اشیاء به واسطه اضدادشان شناخته می‌شوند. لهذا آن چیزی که وجودش گسترده است به طوری که ضدی ندارد، ادراک آن مشکل است. بنابراین اگر اشیاء مختلف بودند و بعضی از آنها بر خداوند دلالت می‌نمودند و بعضی دلالت نمی‌نمودند این تفرقه به زودی ادراک شده و دلالت صورت می‌گرفت؛ اما از آنجا که در دلالت بر خدا بر نهج واحد می‌باشند، لهذا امر دلالت سخت می‌شود. و مثال این مطلب نور خورشید است که بر زمین می‌تابد. زیرا ما می‌دانیم: این نور عرضی است از اعراض که در زمین پیدا می‌شود و به واسطه غائب شدن خورشید زائل می‌گردد. پس اگر خورشید پیوسته می‌تابید و غروبی در پی نداشت تحقیقاً ما می‌پنداشتیم که هیئتی برای اجسام موجود نیست مگر رنگ‌های آنها که عبارت باشد از سیاهی و سپیدی.

و اما برای نور و درخشش راهی نداشتیم که آن را به تنهایی ادراک نمائیم، ولیکن وقتی که خورشید غروب کرد و مواضع زمین تاریک شد ما فرق میان دو حالت را >

روحی است بی نشان و ما غرقه در نشانش
 جانی است بی مکان و سر تا قدم مکانش
 خواهی که بیابی یک لحظه‌ای مجویش
 خواهی که تا بدانی یک لحظه‌ای مدانش

خَفَى لِإِفْرَاطِ الظُّهُورِ تَعَرَّضَتْ لِإِدْرَاكِهِ أَبْصَارُ قَوْمٍ أَخَافِشِ
 وَ حَظُّ العُيُونِ الزُّرْقِ مِنْ نورهِ وَجْهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ العُيُونِ العَوَامِشِ^۱

﴿ می فهمیم و ادراک می کنیم که اشیاء خارجیّه با نور، منور و روشن گشته بودند و متّصف به صفتی شده بودند که در هنگام غروب از آن صفت مفارقت نموده‌اند. پس وجود نور را به عدمش و پیدایشش را به پنهانیش می فهمیم. و ابداً امکان نداشت ما اطلاع بر نور حاصل کنیم اگر عدمی را در دنبال خود نداشت مگر با مشقّت شدید. و آن بدین جهت بود که ما همه اجسام را متشابه با هم مشاهده کرده و در نور و ظلمت مختلف نمی دیدیم؛ با آنکه نور از جمیع محسوسات ظاهرتر است، چرا که به واسطه آن است که بقیّه محسوسات ادراک می شوند. بناءً علیهذا آنچه را که ظاهر است به خودی خود و ظاهر کننده غیر خود می باشد، خوب بنگر که چگونه به واسطه ظهورش اگر طریان عدمش در میان نمی بود، امرش مبهم می گردید. بنابراین بدان که: حقّ سبحانه از همه امور ظاهرتر است به طوری که اشیاء به واسطه او ظاهرند، و اگر برای وی عدمی یا غیبی یا تغییری می بود آسمان‌ها و زمین منهدم می گشت و عالم ملک و ملکوت باطل می شد و تحقیقاً تفرقه در میان دو حالت وجود و عدم قابل ادراک می بود! و اگر بعضی از اشیاء به او موجود بودند و بعضی به غیر او باز تفرقه میان آن دو شیء قابل ادراک می بود در دلالت بر هستی خداوند؛ ولیکن چون دلالت او بر اشیاء، بر نهج و نسق واحدی است و وجود او در جمیع حالات دوام دارد به طوری که خلاف آن مستحیل است بنابراین شدت ظهور وی مورث و موجد خفای او گشته است. »

۱- «خداوند پنهان است به واسطه شدت ظهور او. برای دیدار و ادراک او ﴿

* * *

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رُخت پنهان به نور خویشتن
 لَقَدْ ظَهَرْتَ فَلَا تَخْفَى عَلَيَّ أَحَدٍ إِلَّا عَلَيَّ أَكْمَهٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَا
 لَكِنْ بَطْنَتْ بِمَا أَظْهَرْتَ مُحْتَجِبًا وَ كَيْفَ يَعْرِفُ مَنْ بِالْعُرْفِ إِسْتَتْرَا^۱
 حجاب روی تو هم روی تست در همه حال

نهانی از همه عالم ز بسکه پیدائی
 قَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ: لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا؛ وَ بِهَا اِمْتَنَعَ مِنْهَا.^۲ وَ
 قَالَ: ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ؛ وَ غَائِبٌ فِي ظُهُورٍ.^۳
 وَ قَالَ: لَا يَجْنُهُ الْبُطُونُ عَنِ الظُّهُورِ؛ وَ لَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ الْبُطُونِ. قَرُبَ فَنَأَى،
 وَ عَلَا فَدَنَا، وَ ظَهَرَ فَبَطَّنَ، وَ بَطَّنَ فَعَلَنَ، وَ دَانَ وَ لَمْ يُدَنَّ. أَى ظَهَرَ وَ غَلَبَ وَ لَمْ
 يُغْلَبْ.^۴

↳ چشم‌های جماعتی که ضعیف البصر بودند متعرض گشتند. و بهره و نصیب
 چشمان کافران زاغ چشم از شدت نور سیمای او، به قدر بهره و نصیب چشمان
 ضعیف و رمده آلوده‌ای است که در اکثر اوقات آب از آن جاری است.»

۱- «تحقیقاً هر آینه تو چنان ظاهر شدی که بر هیچ کس پنهان نیستی مگر بر آن
 کور مادرزادی که ماه تابان را نمی‌شناسد. ولیکن به واسطه خود ظهورت پنهان
 شدی؛ پس چگونه امکان دارد که شناخته شود آن کس که خود شناسائی علت
 پنهانی او گردیده است؟»

۲- «حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: اندیشه‌ها و قوای متخیله انسانی
 نمی‌تواند بر او احاطه نماید، بلکه مطلب از این قرار است که خداوند به وسیله
 خود این افکار بر آنها ظاهر شده است؛ و به وسیله خود این افکار نیز از آنها پنهان
 گشته است.»

۳- «و فرمود: آشکار است در عین پنهانی؛ و پنهان است در عین آشکارائی.»

۴- «و فرمود: پنهانیش وی را از آشکارا بودن باز نمی‌دارد؛ و آشکارا بودنش او را از
 پنهانیش جدا نمی‌سازد. نزدیک است در عین دوری، و بلند است در عین پستی، ↳

وَ رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ فِي «مَعَانِي الْأَخْبَارِ» بِإِسْنَادِهِ عَنْهُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ؛ وَ بَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ. ظَاهِرُهُ مَوْصُوفٌ لَا يُرَى؛ وَ بَاطِنُهُ مَوْجُودٌ لَا يَخْفَى.

يُطَلَّبُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَ لَمْ يَخُلْ مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ. حَاضِرٌ غَيْرٌ مَحْدُودٍ؛ وَ غَائِبٌ غَيْرٌ مَفْقُودٍ.^۱

قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا ظَهَرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَظَاهِرِ إِلَّا وَقَدْ احْتَجَبَ بِهِ؛ وَ مَا احْتَجَبَ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ ظَهَرَ فِيهِ.^۲

وَ قَالَ آخَرٌ: نَشَائِدُ كِهْ غَيْرِي اُو رَا حِجَابِ آيِد؛ چِه حِجَابِ مَحْدُودِ رَا بَاشِدِ وَ اُو رَا حِدْ نَيْسِتِ.^۳

⇐ و آشکار است در عین پنهانی، و پنهان است در عین آشکارائی، و جزا می‌دهد بدون آنکه کسی او را جزا دهد. یعنی آشکارا می‌شود و غلبه پیدا می‌کند بدون آنکه مغلوب گردد.»

۱- «و شیخ صدوق در «معانی الأخبار» با سند خود از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده است که وی گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: توحید، ظاهرش در باطنش می‌باشد؛ و باطنش در ظاهرش می‌باشد. ظاهرش به وصف می‌آید اما دیده نمی‌شود؛ و باطنش وجود دارد اما پنهان نمی‌باشد. در هر محلّ و مکانی وجود دارد؛ و هیچ محلّ و مکانی حتّی در یک بازگشت نور و شعاع چشم، از او فارغ و خالی نیست. حاضر است بدون اندازه و حد؛ و پنهان است بدون عدم و نیستی.»

۲- «بعضی از عرفاء گفته‌اند: در هیچ یک از مظاهر ظهور پیدا نمی‌کند مگر آنکه به واسطه خود آن مظهر پنهان می‌شود؛ و پنهان نمی‌شود از چیزی مگر آنکه در خود آن چیز ظهور پیدا می‌کند.»

۳- کلمات مکنونه، ص ۸ تا ص ۱۱؛ و از طبع مظفری ص ۱۳ تا ص ۱۵؛ و مرحوم فیض پس از این مطالبی که آورده شد به اشعار عارف صمدانی شیخ محمود شبستری اعلی الله مقامه استشهاد کرده است:

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان ⇐

آیه الله محقق مدقق، العالم الکُلّ، الشّاعِرُ البَحّاثُ المنطِيقُ، فقیه عالی مقام و حکیم ذوالعزّة و الإکرام، که از نوادر دهر و نوابغ عصر و جامع جمیع علوم مختلفه و دانش‌های متفاوته بوده است؛ و حقیر یکی دو سال در بدو ورودم به نجف اشرف از طلعتش بهرمنند می‌شدم بدون آنکه توفیق استفاده از فیض محضرش را پیدا کنم:^۱

⇐ تا می‌رسد بدین بیت:

تو پنداری جهان خود هست دائم به ذات خویشتن پیوسته قائم
۱- ورود حقیر به نجف اشرف هجدهم شهر صفر المظفر سنه ۱۳۷۰ بوده است، و رحلت آن مرحوم در ۱۸ شهر ذوالقعدة سنه ۱۳۷۳. باری شرح احوال این عالم جلیل و فقیه نبیل در «أعلام الشّیعة» علامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی قدس سرّه در قسمت «تُقبَاء البشر فی القرن الرَّابِع عشر» در جزء اول آن از ص ۶۱۲ تا ص ۶۱۹ به تفصیل آمده است.

«وی در نجف اشرف سنه ۱۲۹۴ متولّد شد و با فکری صائب و عزمی راستین به تحصیل و به درس و بحث و تألیف و تصنیف پرداخت. در زمان حیات استادش شرحی بر عروة الوثقی او نوشت. مؤلفاتش به هشتاد عدد می‌رسد، و از جمله آنها کتاب «الدّین و الإسلام» یا «الدّعوة الاءسلامیة إلى مذهب الإمامیة» می‌باشد و آن در حکمت و عقائد است. و در سنه ۱۳۲۹ در بغداد جزء اول آن به طبع رسید، و مشغول طبع جزء دوم آن بود که با اشاره مفتی شیخ سعید زهاوی و به امر والی بغداد ناظم پاشا هجوم آوردند و مانع طبع آن شدند، لهذا وی عازم طبع آن در خارج عراق شد. و عازم حجّ بیت الله الحرام گردید و در این سفر سفرنامه بدیعی نگاشت و آن را «نَهْزَةُ السَّمَر و نَهْزَةُ السَّفَر» نام گذاشت و در مراجعت به شام، در صیدا آن دو جزء کتاب «الدّین و الإسلام» را به طبع رسانید.

و در اثر مباحثات و مذاکراتی که با فیلسوف الفریکه أمين الریحانی داشت کتاب «المطالعات و المراجعات» یا «التّقود و الردود» را در ردّ او نوشت. و در جزء اول آن ردی بر لغوی معروف «الاب انستاس کرملی» صاحب مجلّه «لغة العرب» نوشت و وی را به طریق وحشت‌آوری مورد ایراد و نقد قرار داد که اگر شخص منصف ⇐

السَّيِّخُ مُحَمَّدُ الْحُسَيْنِ آلِ كَاشِفِ الْغَطَاءِ أَعْلَى اللَّهِ تَعَالَى مَقَامَهُ

کتابی نوشته است به نام «الفردوسُ الاعلی» که جناب صدیق ارجمندمان مرحوم آیه الله شهید حاج سید محمد علی قاضی طباطبائی رضوانُ الله علیه بر آن تعلیقه نوشته و کراراً به طبع رسیده است.

در این کتاب علاوه بر مسائلی، از چهار مسأله مهم حکمت بحث شده است: ۱- الواحدُ لا یصدُرُ عنه إلاّ الواحدُ. ۲- معنی العُقُولِ العَشْرَةِ. ۳- وَحْدَةُ الْوُجُودِ وَ الْمَوْجُودِ. ۴ المَعَادُ الْجِسْمَانِيَّ.

و انصافاً کتاب بسیار نفیس و زینده‌ای است؛ و مطالب آن در کمال اتقان و استحکام. چون حقیر درباره مسأله توحید حقه صیرفه الهیه بحثی را از بحث سوّم آن که مطلب وحدت وجود و موجود باشد، در جائی بهتر و مختصرتر و شیواتر و برهانی‌تر و با عباراتی دلنشین‌تر و جالب‌تر نیافته‌ام، سزاوار است در اینجا برای مزید معرفت و فتح مطالب غامضه‌ای که برای بعضی حاصل می‌شود، عین عبارات وی را ترجمه نموده و به اطلاع شیفتگان عرفان

که جانبدار نباشد آن را مطالعه کند اهمّیت علماء شیعه بالاخص کاشف الغطاء را می‌فهمد. و من ترغیب و تحریر می‌کنم که هر مبتدی در علوم بلکه هر جوان مسلمانی این کتاب را بخواند. و در جزء دوم آن ردی قوی بر جرجی زیدان در تألیف خود: «تاریخ آداب اللغة العربیة» نوشته است.

و از جمله دیگر مؤلفات او «الآیات البینات» و «أصل الشیعة و أصولها» و «الفردوس الاعلی» و «الارض و التربة الحسینیة» و «العقبات العنبریة» و «تحریر المجلة» می‌باشد و آن مهمترین آثار او در تألیف است. و آخرین کتاب مؤلف او «المثل العلیا فی الإسلام لا فی بحمدون» است. انتهى مختصری را که ما از مطالب مرحوم علامه طهرانی (قدّه) برگزیدیم.

و أنا أقول: یکی از مؤلفات دیگر او که بسیار ارزشمند است کتاب «جَنَّة المأوی» می‌باشد که با مباشرت و تعلیقه دوست ارجمند و عزیز دیرین ما مرحوم شهید حاج سید محمد علی قاضی قدس سرّه، همانند کتاب «الفردوس الاعلی» به طبع رسیده است.

حضرت سبحان و والهان و شوریدگان حکمت و برهان خداوند رحمن برسانم؛ شاید از آن بهره‌ای گیرند و مسأله توحید با این منطق متین و برهان راستین فقیه دانشمند و متضلع اهل بیت حل گردد؛ و پس از آن بحول الله و قوته شبهه‌ای باقی نماند؛ وی می‌فرماید:

«وحدت وجود، یا وحدت موجود:

این قضیه از امهات یا از مهمات قضایای فلسفه الهیه می‌باشد که اتصال وثیقی به علم حکمت عالیه و الهیات بالمعنی الأعم دارد که در آن از امور عامه مانند وجود و موجود، و مانند واجب و ممکن، و علت و معلول، و وحدت و کثرت و أمثالها از آنچه را که تعلق به موضوع خاصی و یا حقیقت معینه‌ای از انواع، نه در ذهن و نه در خارج ندارد بحث می‌شود. و برای تمهید و مقدمه آن می‌گوئیم:

از جمله مسائل خلافیه میان حکماء اسلام و فلاسفه مسلمین، مسأله اصالت وجود یا اصالت ماهیت است. بدین معنی که آیا آنچه در متن خارج و اعیان موجودات تحقق دارد عبارت است از وجود، و ماهیت امری است اعتباری که از وجود محدود مقید متعین به تعینی که آن را از غیرش از جهت جنس یا نوع یا غیر این دو از سائر اعتبارات جدا می‌کند انتزاع می‌گردد؛ و یا آنکه آنچه در ظرف عین خارجی و نفس الامر و واقع تحقق دارد عبارت است از ماهیت، و وجود امری است اعتباری خارج از ماهیت و انتزاع شده از آن که به نحو «خارج مَحمول» بر آن حمل می‌شود نه به نحو «محمولات به ضمیمه».

مثلاً درباره آتش، وقتی که ماهیت آن متحقق شود و آثار خاصه آن از روشنائی بخشیدن و سوزاندن و حرارت بر آن مترتب شود؛ در این صورت صحیح است که وجود را از آن انتزاع نمائیم و بر آن حمل کنیم و بگوئیم: آتش موجود است، وگرنه آتش معدوم است.

و این عقیده، یعنی عقیده به أصالة الماهية و این که وجود در جمیع موجودات حتی واجب الوجود امری است اعتباری محض، ظاهراً همان عقیده‌ای است که میان حکماء تا اوائل قرن یازدهم مشهور بوده است. و بر

همین اساس مبتنی می‌باشد شبیهه حکیم ابن کمونه^۱ که بدان بر توحید حق تعالی اشکال کرده است. بدین تقریب:

«چه مانعی دارد که در ظرف تحقّق و نفس الامر و واقع، دو هویت مجهول الکنه و الحقیقه، و بسیط و متباین با همدیگر در تمام ذات و شؤون ذاتشان بوده باشد که از آن دو تا وجوب وجود انتزاع گردد. و آن وجود انتزاعی بر هر یک از آن دو حمل شود به نحو خارج محمول نه محمول به ضمیمه. زیرا بالفرض ذات هر یک از آن دو بسیط است و در آن ترکیب نیست، به علت آنکه ترکیب ملازم با امکان است؛ در حالی که ما وجوب هر یک از آن دو را مورد فرض خود قرار داده‌ایم.»

و این شبهه در عصر وی بر اساطین و علماء حکمت مشکل آمد و اشکال آن چندین قرن استمرار یافت، تا به جایی رسید که همان طور که در جزء اول از «أسفار» آمده است به او لقب افتخار الشیاطین داده شد.

و ما از اساتیدمان در حکمت شنیدیم که: محقّق خونساری^۲ صاحب کتاب «مشارق الشُّموس» که ملقب گشته است به «عقل حادی عشر» گفته است: «اگر حضرت حجّت عجل الله فرجه ظهور کند، من از وی معجزه‌ای نمی‌طلبم مگر جواب از شبیهه ابن کمونه را.»

ولیکن در قرن حادی عشر (۱۱ هجری) که در آن اعظامی از علم حکمت

۱- معلق کتاب آورده‌اند:

عزّ الدّولة سعد بن منصور بن سعد بن حسن بن هبة الله بن کمونه بغدادی مشهور به ابن کمونه بوده است. وی دارای مؤلفاتی است به خطّ خود که در خزانه غریبه در نجف اشرف موجود است. جلد اعلاّی او هبة الله بن کمونه اسرائیلی از فلاسفه یهود در عصر شیخ الرئیس ابن سینا بوده است. عزّ الدّولة بن کمونه شرحی بر «اشارات» نوشته است که به شمس الدّین جویّنی صاحب «دیوان الممالک» اهداء نموده است. وی در سنه ۶۹۰ ه. و یا ۶۸۳ ه. وفات یافته است.

۲- حسین بن محمّد خونساری، محقّق و علامه زمان در علوم. او دارای تألیفاتی است نافع، میلادش در سنه ۱۰۱۶ و وفاتش در سنه ۱۰۹۸ بوده است. (تعلیقه)

همچون سید داماد،^۱ و شاگرد او ملاصدرا،^۲ و دو شاگرد وی فیض^۳ و لاهیجی^۴ (صاحب «شوارق» ملقب به فیاض) نبوغ پیدا نمودند؛ مطلب به عکس شد و براهین ساطعه اقامه شد بر «أصالة الوجود» و اینکه ماهیات همگی اعتبارات صرفه‌ای هستند که آنها را ذهن از حدود وجود انتزاع می‌کند. و اما وجود غیر محدود مثل وجود واجب جلّ شأنه اصلاً ماهیت ندارد بلکه ماهیت او اِنْتِیّت و تشخّص اوست. (ماهیتُهُ اِنْتِیّه).

حکیم سبزواری رَحْمَةُ اللهِ^۵ در منظومه خود براهین قاطعه‌ای بر اصالت وجود اقامه کرده است با آنکه «منظومه» از مختصرترین کتب حکمت است، تا چه رسد ترا به «أسفار» که چهار مجلد از صفحات بزرگ است. و ما برای تو در اینجا فقط به یک برهان اکتفا می‌کنیم و آن عبارت است از اختلاف بین دو نحوه وجود ذهنی و خارجی؛ به طوری که می‌بینی تو آتش را مثلاً که با وجود ذهنی خودش بر آن هیچ اثری از آثار «نار» مثل احراق و غیره مترتب نمی‌شود به خلاف وجود خارجی آن. اگر ماهیت آتش اصیل بود

۱- مولانا محمد باقر حسینی مشهور به داماد، سید الحکماء و من أعظم رؤساء الدین. وی صاحب تألیفاتی است. وفاتش در سنه ۱۰۴۱ بوده است. (تعلیقه)
 ۲- محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی مشهور به ملا صدرا و صدرالمتألهین، بزرگ‌ترین فیلسوف عارف متشّرع، عالم‌ترین حکمای اسلام و با فضیلت‌ترین آنها. هر کس پس از او آمده است او را امام در حکمت اخذ نموده و از او پیروی کرده است. وفاتش در سنه ۱۰۵۰ بوده است. (تعلیقه)

۳- محمد بن مرتضی مشهور به ملا محسن کاشانی، فقیه عارف محقق حکیم متأله، صاحب تصنیفات کثیره مشهوره، وی در سنه ۱۰۹۱ وفات کرده است. (تعلیقه)

۴- ملا عبدالرزاق لاهیجی، عالم حکیم محقق مدقق، صاحب تصنیفات زبینه. وفاتش در سنه ۱۰۵۱ بوده است (تعلیقه)

۵- حاج ملا هادی بن مهدی سبزواری، از بزرگ‌ترین حکماء امامیه، فیلسوف فقیه عارف، دارای تصانیف جلیله. وی در سنه ۱۲۱۲ متولد شد و در سنه ۱۲۸۹ وفات کرد. (تعلیقه)

لازم بود آثار آن در دو موطن ذهن و خارج بر آن مترتب گردد. و بدین برهان اشاره کرده است در منظومه:

«وَإِنَّهُ مَنبَعٌ كُلُّ شَرْفٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ نَحْوَيِ الْكَوْنِ يَفِي»

«به علت آنکه وجود منبع هر امر شریف و ذی اهمیت است. و فرق میان دوگانگی آثار در ذهن و در خارج برای اثبات این مدعی وافی و کافی می‌باشد.» و از آنجا که اباحت وارده در فن حکمت، از این حقیقت جلّیه که عبارت باشد از أصالة الوجود در وجود خارجی غیر محدودی که از آن تعبیر به واجب الوجود جلّت عظمتّه می‌کنیم، نقاب و پرده بر گرفته است؛ بنابراین مستحیل است که برای وی فرض دومی گردد.

لا ثانی له، زیرا هر حقیقت بسیطه‌ای که در آن ترکیب نباشد، مستحیل است که دو تا بشود و مکرر گردد؛ نه در ذهن و نه در خارج و نه در خیال و وهم و نه در فرض.

و چه نیکو سروده است «مثنوی» در اشاره به این نظریه قطعیه؛ آنجا که درباره استادش شمس تبریزی گفته است:

شمس در خارج اگر چه هست فرد می‌توان هم مثل او تصویر کرد

شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است

شمس تبریزی که خارج از اثیر نبوده در ذهن و در خارج نظیر^۱

و بعد از آنکه بطلان قول به أصالة الماهیه واضح گشت، و نور وجود با اصالتش درخشش نمود، اینک معتقدان به اصالة الوجود با هم اختلاف کرده‌اند میان دو گفتار:

اول آنکه تمام وجودها جمعاً و بدون استثناء از واجب و ممکن، ذهنی و

۱- ملاً جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی، از اشهر مشایخ عرفاء و پیشوایان و راهبر بزرگ ایشان است. «دیوان مثنوی» مشهور از آن اوست. وی در سنه ۶۰۴ متولد و در سنه ۶۷۲ وفات یافته است. استادش شمس الدین محمد بن ملک‌داد تبریزی، از مشاهیر عرفاء و صوفیه و مشایخ اکابر آنها می‌باشد. وفاتش در سنه ۶۴۵ بوده است. (تعلیقه)

خارجی که به طور قطع و یقین در تشخیصشان و تعیینشان با یکدیگر متباین بوده‌اند؛ اطلاق وجود بر آنها از باب اشتراک لفظی است که عبارت باشد از اطلاق لفظ واحد بر معانی متکثره و مفاهیم متباینه‌ای که در تحت حقیقت واحده‌ای مندرج نبوده و قدر مشترکی جامع میان آنها نمی‌باشد. همچون لفظ «عین» که استعمال می‌شود در قوه باصیره، و در چشمه آب، و در طلا، تا آخر معانی کثیره متباینه‌ای که دارد؛ عکس لفظ مترادف (که در آن الفاظ بسیاری است برای معنی واحدی) و مشترک (که عبارت است از معانی کثیره‌ای که لفظ واحدی بر آنها اطلاق می‌شود).

این قول یعنی اشتراک لفظی در اطلاق لفظ وجود به مصادیق کثیره آن، نسبت داده شده است به جمیع مشائین یا به اکثرشان.

دوم آنکه اطلاق لفظ وجود بر جمیع اقسام آن از باب اشتراک معنوی است. بنابراین وجود آتش و وجود آب در باب مفاهیم، و وجود زید و وجود عمرو در باب مصادیق، چیز واحدی و حقیقت فاردی است؛ و فقط تباین میان آنها و تعددشان در ماهیات منتزعه از حدود وجود و تعینات قیود است. لهذا حقیقت وجود، از جهت آنکه وجود است واحد است به تمام معانی وحدت. و ما به الاشتراکشان عین ما به الامتیازشان می‌باشد. در این جمله خوب تدبیر کن تا به معنی آن خوب نائل گردی!

و گفتار اول مستلزم محذورات قطعیه الفساد است؛ و ما یستلزم الفساد فاسد قطعاً. «آنچه فساد را لازم آید قطعاً خودش فاسد است.» و از جمله بعضی از محاذیر آن، لزوم عزلت و بینونت میان وجود واجب و وجود ممکن، و لزوم عدم سنخیت میان علت و معلول است که منتهی به بطلان مسأله توحید از اصل و اساس آن خواهد شد. و بدین مهم اشاره فرموده است سید الموحّدین و امام العرفاء الشامخین أمير المؤمنين سلام الله علیه، آنجا که می‌گوید:

تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ عَنِ خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةَ عُرْلَةٍ.

«واحد دانستن حق عبارت است از جدا کردن و تمیز دادن او را از خلایقش؛ و معنی و حکم این جدائی و تمیز آن است که با صفت حاصل گردد نه

موجب بینونت و جدائی به نحو عزلت گردد (که خود او و ذات اقدس او از مخلوقاتش بر کنار شوند).

و جزا و پاداش امیرالمؤمنین علیه السلام در افاده این حکمت شامخه و کلمه باذخه باید خود خداوند بوده باشد که چقدر عالی و جلیل است و تا چه اندازه جمیع قواعد توحید، و تجرید، و تنزیه، و شکستن تشبیه را در بر دارد! و راست‌ترین گفتاری که بر آن غباری نمی‌تواند بنشیند آن است که «حقیقت وجود من حیث هی» یعنی چنانچه فقط نظر به خودش کنیم نه به چیزهای منضمه به آن، در آن نه تعددی وجود دارد و نه تکراری. بلکه هر حقیقتی از حقائق و هر ماهیتی از ماهیات را چنانچه نظر به ذاتشان بنمائیم مجرد از غیر ذاتشان مستحیل است تعددشان و تکررشان. و از جمله قواعد علم حکمت که همگی بر آن اتفاق نموده‌اند آن می‌باشد که:

حَقِيقَةُ الشَّيْءِ لَا تَتَنَنَّى وَلَا تَتَكَرَّرُ، وَالْمَاهِيَّاتُ إِنَّمَا تَتَكَثَّرُ وَتَتَكَرَّرُ بِالْوُجُودِ؛ كَمَا أَنَّ الْوُجُودَ إِنَّمَا يَتَكَثَّرُ بِالْمَاهِيَّاتِ وَالْحُدُودِ.

«حقیقت هر چیزی دو تا نمی‌شود و تکرار نمی‌پذیرد، و فقط تکثر و تکرر ماهیات به واسطه وجود است؛ همچنان که تکثر وجود به واسطه ماهیات و حدود وجود می‌باشد.»

یعنی مثلاً ماهیت انسان و حقیقت نوعیه آن، تکثرش فقط به اعتبار افراد عینیّه و مصادیق خارجیّه آن است، و تعیین آن از ناحیه وجود می‌آید و به واسطه وجود است که ماهیت تکثر و تکرر حاصل می‌کند. و اگر وجود نبود ماهیت من حیث هی نبود مگر هی. یعنی خود معنی ماهیت بدون اندک شائبه تعیین و عروض وجود یا عدم به آن. و در آن ابداً تعددی و تکثری حاصل نبود.

و همان طور که تکثر و تکرر ماهیت با وجود پیدا می‌شود همچنان است تکثر و تکرر وجود که با حدود و تعیینات و تقیداتی که ماهیت‌ها از آنها انتزاع می‌گردند حاصل می‌شود. بنابراین قضیه ما هم مُطَرِد است و هم مُنْعَكِس: تکثر وجود به ماهیت؛ و تکثر ماهیت به وجود.^۱

۱- عالی‌ترین غزلی که خواجه حافظ شمس الدین شیرازی قدس الله سره در کیفیت

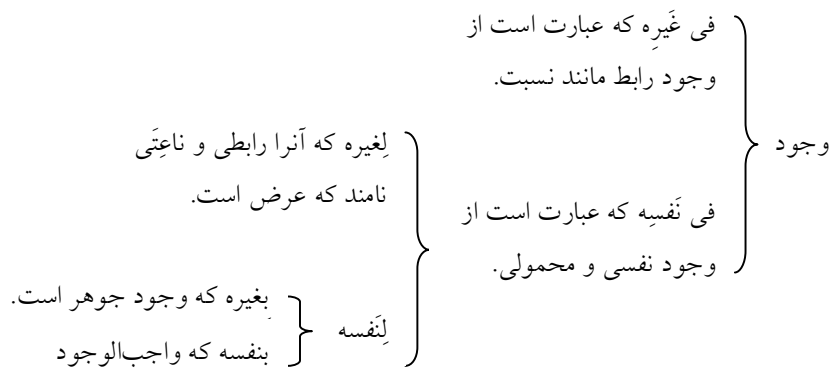
از این بحث أصالة الوجود و عدم امکان تکرر نفس حقیقت شیء که بگذریم، می‌رسیم به تقسیم وجود که منقسم می‌شود به دو نوع: ذهنی و خارجی. اما وجود ذهنی، اعتباری است محض و مفهومی است صرف همچون بقیه مفاهیم ذهنیه منتزعه از مصادیق آن، که به نحو حمل شایع صنایع از محمولات بالضمیمه بر آن حمل می‌شود نه به نحو خارج محمول. بنابراین این

﴿ و علت تکرر وجود به ماهیت و تکرر ماهیت به وجود، و سبب ربط قدیم به حادث بیان می‌فرماید، ظاهراً باید این غزل بوده باشد:
 پیش ازینت بیش ازین غمخواری عشاق بود
 مهر ورزی تو با ما شُهره آفاق بود
 یاد باد آن صحبت شبها که در زلف توام
 بحث سِر عشق و ذکر حلقه عشاق بود
 حسن مهرویان مجلس گرچه دل می‌برد و دین
 عشق ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود
 از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
 دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
 سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
 ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
 پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
 منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
 رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار
 دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود
 بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد
 گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود
 در شب قدر ار صیوحی کرده‌ام عیبم مکن
 سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود
 شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد
 دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود
 (دیوان حافظ، طبع پژمان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، غزل شماره ۲۵۰)

گفتارت که زید موجود است، بعینه مانند این گفتار دیگر است که زید کاتب است؛ و آن عبارت می باشد از یک مفهوم کلی واحد منطبق بر افرادش که شمارش ندارد و به اصطلاح حکیم آن را از «معقولات ثانیه» نام گذارده اند. اما وجود عینی خارجی که این مفهوم ذهنی از آن حکایت می نماید و انتزاع می شود، دارای چهار نوع می باشد:

- ۱- ذاتی و آن بشرط لا و بشرط شیء (مقید) و لا بشرط است (مطلق). و در قسم بشرط شیء مندرج است نوع دوم یعنی:
 - ۲- وجود رابط که عبارت است از مُفَادِ كَانٍ نَاقِصَه.
 - ۳- رابطی و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه بودنش عین وجود آن برای غیرش می باشد، مثل أعراض.
 - ۴- رَبَطِی و آن عبارت است از وجودی که فی نفسه و لِنَفْسِهِ می باشد ولیکن قائم است به غیر خودش، مثل جواهر. زیرا آنها وجودشان لِنَفْسِهِا و فی نَفْسِهِا است ولیکن قائمند به غیر خودشان که عَلَتْ آنها بوده باشند.
- اما واجب الوجود هر سه مراتب نفسیت در او مجتمع اند: فی نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ^۱ و همچنین وجود را به خودی خودش و با جمیع این انواعی که مذکور آمد

۱- ما در کتاب «توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی» از اقسام وجود خارجی با بیانی واضح و تقسیمی روشن سخن به میان آورده ایم (ص ۲۹۱ و ۲۹۲) و شکل زیر را در تقسیمات ترسیمی آن نیز اضافه نموده ایم:



اگر مدّ نظر بگیریم، خواهیم دید که وحدانی می‌باشد، یعنی ذات واحدی است دارای مراتب متفاوت به قوت و ضعف و اولیّت و اولویّت؛ به طوری که عالی‌ترین و نخستین و سزاوارترین آنها در اطلاق لفظ وجود به آنها عبارت است از وجود واجب الوجود که جامع کمالات جمیع مادون خود از مراتب وجود می‌باشد به نحو بساطت و وحدت که جامع جمیع کثرات است و همگی کثرات از آن نشأت گرفته است و نیز همگی آنها به سوی وی بازگشت می‌کند.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^۱

«تحقیقاً ما همگی ملک طلق خدا هستیم، و تحقیقاً ما همگی به سوی وی رجعت می‌نمائیم.»

و به این حقیقت و واقعیت اشاره کرده‌اند آنجا که گفته‌اند:

بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ.

«آن وجودی که حقیقتش بسیط است، عبارت است از جمیع اشیاء در حالتی که هیچ یک از اشیاء نمی‌باشد.»

و توحید کامل آن وقت است که کثرت را به وحدت، و وحدت را به کثرت برگردانیم. (رَدُّ الْكَثْرَةِ إِلَى الْوَحْدَةِ، وَ الْوَحْدَةِ إِلَى الْكَثْرَةِ)

و این وجود خارجی از بالاترین مرتبه وجودیه آن تا پست‌ترین مرتبه امکانیه آن که عبارت است از «هیولی» که دارای ضعیف‌ترین حظّ و بهره از مراتب وجود است (که قابلیت صرفه و قوه قابلّه محضه برای هر گونه صورتی است، و شاید در این فقره از دعای سمات: وَ أَنْزَجَرَ لَهَا الْعُمُقُ الْأَكْبَرُ اشاره بدان بوده باشد). جمیع مراتب آن از واجب و ممکن، و مادی و مجرد آن، یک حقیقت واحده‌ای می‌باشد؛ گرچه در قوت و ضعف، و وجوب و امکان، و علیّت و معلولیّت با یکدیگر مختلف باشند.

ولیکن معذک این اختلاف عظیم، آن را از حقیقت واحده بودنش خارج

۱- آیه ۱۵۶، از سوره ۲: البقرة: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

نمی‌کند و آن را حقائق متباینه قرار نمی‌دهد. وجود گرچه با نظر به حدود و مراتبش متعدّد و متکثّر است ولیکن حقیقت آن چون به ذاتش نظر شود واحد است و در آن تعدّد و تکثّر نیست.

آیا نظر نمی‌اندازی به آب که تمام انواع و اصنافش آب است، خواه کثیر باشد خواه قلیل؟! بنابراین آب آسمان و آب دریا و آب نهر و آب چاه و هكذا بقیّه آب‌ها همگی آب است. و انواع آب‌ها و تعدّد مصادیق آن گرچه کثرت را بپذیرد اما حقیقت آب و طبیعت آن در جمیع آنها واحد می‌باشد. و همچنین سائر ماهیات و طبایع بر همین منوال هستند. بنابراین «وحدت وجود» بدین معنی نزدیک است که از مسائل ضروریّه محسوب گردد، آن گونه ضروری‌ای که حقیقت مسأله توحید بدون آن استوار نشود و مراتب علّت و معلول، و حقّ و خلق بدون آن تنظیم پیدا نکند.

لهذا وجود واحد است. بعضی از آن به بعضی دیگر مرتبط؛ از بالاترین مرتبه آن از وجود واجب گرفته پائین بیاید تا به پست‌ترین مرتبه و ضعیف‌ترین درجه آن برسید که عبارت باشد از هیولگی که آن دارای هیچ گونه حظّی از وجود نمی‌باشد مگر قوه و استعداد؛ و سپس از آنجا بالا بروید تا برسید به مبدأ اعلی و علّت اولی، مبدأ از اوست و معاد به سوی اوست. از آن که بگذریم اولین صادر از وی و نزدیک‌ترین موجود به سوی او، عقل کلی و صادر اوّل است؛ اوّل ما خلق الله العقل تا آخر حدیث. و آن عبارت است از عقل کلی خارجی عینی، نه کلی ذهنی مفهومی. و اوست ظلّ الله، و فیض اقدس او، و ظلّ الله که کشیده شده است از آسمان جبروت که عالم سکون مطلق و مرکز ثبات است، به سوی عالم مُلک و ملکوت و ناسوت که موطن تغیر و حرکات است.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾^۱

۱- آیه ۴۵، از سوره الفرقان: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا

و این همان «وَجْهُ اللَّهِ الْكَرِيمِ» است که فانی نمی‌شود و ابداً فانی نخواهد گشت. و اوست اسمُ اللَّهِ الْعَظِيمُ الْأَعْظَمُ، و نور مُشْرِقِ وی بر هیاکل ممکنات که در نزد حکماء از آن تعبیر می‌شود به نَفْسِ رَحْمَانِ و در نزد عرفاء به حَقِّ مَخْلُوقٍ به و در نزد شرع به رَحْمَتُهُ الَّتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ و به حَقِيقَةُ مُحَمَّدِيَّةِ و به صادر اول. (أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي).

و اوست جامع جمیع عوالم: عالم جبروت و ملکوت و مُلک و ناسوت، و همه عقول مفارقه و مجرّده و مادیّه، کلیّه و جزئیّه، عرضیه و طولیه، و همچنین همه نفوس کلیّه و جزئیّه، و ارواح و اجسام، و مُثُلُ غُلّیا، و ارباب انواع که در شرع از آن تعبیر به ملائکه، و روح اعظم که سیّد ملائکه و ربّ النّوع آنهاست می‌شود.

تمامی این عوالم، شرف صدور یافته است از آن وجود مطلق و مبدأ اعلی که فوق مالائیناهی است بما لایتناهی از جهت قوّت و شدّت و عُدّت و مدّت. حقّ عزّ شأنه، آن صادر نخستین را که جامع جمیع کائنات و وجودهای ممکنات است ایجاد فرمود. آن را به محض مشیّت و اراده خود در ازلُ الازال تا ابدُ الابد ایجاد نمود.

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^۱

«و نیست امر ما مگر یکی، مانند یک چشم بر هم نهادن و یک مژه زدن.» و تشبیه به مژه زدن، از باب ضیق و تنگی کمر بند الفاظ است؛ وگرنه حقیقت دقیق‌تر و رقیق‌تر از آن است.

و اوست مثل اعلی که به وجهی از حکایت، حکایت می‌کند از آن ذات مقدّس حقّ که محتجب است به سرادق عظمت و جبروت و غیب الغیوب.

﴿ «آیا نظر نینداختی به سوی پروردگارت که چگونه سایه را گسترش داد؟ و اگر می‌خواست آن را ساکن می‌نمود. و سپس ما خورشید را دلیل و مشخص پیدایش آن قرار دادیم.»

۱- آیه ۵۰، از سوره ۵۴: القمر

يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ.

و آن عقل کلی یا صادر اول هر چه می‌خواهی بگو یا حقیقت محمدیه متصل است به مبدأ خویش، بدون اندک انفصالی.

لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ، بَدْوُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ.^۱
أَنَا أَصْغَرُ مِنْ رَبِّي بِسَنَتَيْنِ.^۲

و جمیع این موجودات، وجود واحدی هستند که گسترده و کشیده شده است بدون مدت و بدون ماده، از صبح ازل تا عشیه ابد (از چاشتگاه نخستین تا شامگاه آخرین) بدون حد و بدون عدل، و بدون بدایت و بدون نهایت.

و از قبیل استعمال مجاز بعید و ضیق خناق الفاظ است که می‌گوئیم:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ».^۳

وجود وی در ازل الازل قبل از قبل بوده است؛ و بقای او بدون طرؤ انتقال و عروض زوال تا بعد از بعد خواهد بود.

همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز

۱- «نیست تفاوتی میان تو و فرشتگان به جز اینکه آنان آفریده شدگان و بنده تو هستند، ابتدایشان از تست و بازگشتشان به سوی تست.»

این دعا یکی از فقرات ادعیه وارده در شهر رجب است که در کتب معتبره همچون مصباحین آمده است. و آیه الله حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی همان طور که در ص ۷۰ از ج ۲ «الله شناسی» دیدیم بدان استشهاد نموده است. و ما رساله مستقله‌ای به عنوان «رساله الحاقیه» در پایان همان جلد از ص ۲۹۷ تا ص ۳۱۴ ذکر نمودیم و در آنجا شبهات مرحوم محدث معاصر شوشتری (قدّه) را به طور تفصیل پاسخ گفته‌ایم.

۲- «من دو سال از پروردگارم کوچک‌تر می‌باشم.» و سید حیدر آملی در مقدمات کتاب «نصّ النصوص» ص ۱۰ بدین عبارت آورده است: کقولهم: أَنَا أَقْلُ مِنْ رَبِّي بِسَنَتَيْنِ، و قولهم: لَيْسَ بَيْنِي وَ بَيْنَ رَبِّي فَرْقٌ إِلَّا أَنِّي تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِيَّةِ.

۳- صدر آیه ۳، از سوره ۵۷: الحديد: «اوست اول و آخر و ظاهر و باطن.»

﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كُنُفْسٍ وَاحِدَةً﴾^۱

و آن نفس رحمانی و عقل کلی و صادر اول، همان عبارت است از «کتاب الله تکوینی» که نفاذ و زوال و نیستی بر آن متصور نمی‌باشد.

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^۲

و اگر ما می‌خواستیم در این غوامض و اسرار و کشف رموز از این گنج‌های دُرربار و گهر افشان قدری سخن را گسترش دهیم، حتماً می‌بایست صندوق‌های محفظه کتاب را با این سخنان تفصیلی و داستان‌ها، سرشار و مملو سازیم؛ و تازه از مقدار بسیاری نتوانسته بودیم بیاوریم مگر اندکی را. (مثنوی هفتاد من کاغذ شود.)

ولیکن همین مقداری را که ذکر نمودیم با نهایت ایجاز و اختصارش شاید برای اهل تدبّر در اثبات معنی صحیح از «وحدت وجود» کافی باشد. زیرا این مسأله اُفقش از انکار و جحود برتر است. بلکه آن از ضروریات اولیّه محسوب می‌شود. و ما در بعضی از مؤلفاتمان تعریف ضروری را کرده‌ایم که آن چیزی است که نفس تصوّرش مستلزم حصول تصدیق به آن است و نیاز به اقامه دلیل ندارد و محتاج به برهان نیست؛ مثل اینکه می‌گوئیم: واحد نصف اثنین است. (یک نصف دو است.)

بنابراین، وحدت وجود به معنی‌ای که ما ذکر کردیم، در آن ابداً شکی و اشکالی موجود نمی‌باشد.

۱- صدر آیه ۲۸، از سوره ۳۱: لقمان: «نیست آفریده شدن شما و نه برانگیختگی شما مگر مانند یک تن از شما.»

۲- آیه ۱۰۹، از سوره ۱۸: الکهف: «بگو اگر جمیع دریاها مرکب شوند برای احصاء کردن و نوشتن کلمات پروردگار من، هر آینه آن دریاها تمام و نابود می‌شوند پیش از آنکه کلمات پروردگار من نابود و تمام گردد؛ اگر چه ما برای کمک به این امر یک دریای دگر بمانند آن بیاوریم!»

مشکله و معضله در مسأله وحدت موجود است. به جهت آنکه آنچه در بادی نظر به نظر معقول می‌آید آن است که وجود واحد است و اما موجود که متحصّل است از حدود و قیود و تعینات، متعدّد می‌باشد؛ ولیکن آنچه در کلمات عرفاء شامخین و مشایخ صوفیّه سالکین و اصلین ترشّح کرده و فوران نموده است آن است که هم وجود و هم موجود واحد هستند.

و این عقیده و کلمه‌ای است سنگین و پیچیده که اکابر عرفاء و اساطین در قرون نخستین بدان لب گشوده‌اند؛ امثال جُنید^۱ و شبلی^۲ و بایزید بسطامی^۳ و معروف کرخی^۴ و أمثالهم، تا رسید به حلاج و اقران وی؛ تا در قرون وسطی مُحیی الدین عربی و دو شاگردش: قونوی^۵ و قیصری^۶ طلوع کردند، و آن مسأله را فنی از فنون به شمارش آوردند و مؤلفات کبیری همچون «فتوحات مکّیه» و متون مختصری همچون «فصوص» و «نصوص» که آنها را صدرالدین قونوی تفتیح و شرح کرده است به رشته تصنیف درکشیدند و منتشر گشت.

-
- ۱- سعید بن محمد بن جُنید قواریری، زاهد مشهور، سلطان طائفه صوفیه که در سنه ۲۹۷ وفات یافت. (تعلیقہ)
 - ۲- ابوبکر دُلف بن جَحدَر شبلی خراسانی بغدادی از بزرگان مشایخ صوفیه است. نقل شده است که او در تعظیم شرع مطهر مبالغه می‌کرد. او در سنه ۳۳۴ ه. وفات کرد. (تعلیقہ)
 - ۳- ابویزید بسطامی طیفور بن عیسی، صوفی زاهد مشهور که در سنه ۲۶۱ ه. فوت کرده است. (تعلیقہ)
 - ۴- معروف بن فیروز کرخی أبو محفوظ، یکی از اعلام زهاد و عرفاء بوده است. وی از غلامان حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام بوده و در سنه ۲۰۰ ه. در بغداد وفات کرده است. (تعلیقہ)
 - ۵- ابوالمعالی صدرالدین محمد بن إسحق شافعی قونوی، صاحب تصانیف است. وفاتش در سنه ۶۷۳ ه. بوده است. (تعلیقہ)
 - ۶- داود بن محمود رومی ساوی، مقیم مصر، صاحب «شرح فصوص الحکم قیصری» است. وفاتش در سنه ۷۵۱ ه. است. (تعلیقہ)

و در نزد عرفاء قرون وسطی از عرب مثل ابن فارض و ابن عَفِيفِ تَلِمَسَانِي^۱ و غیرهما، و از پارسیان بسیاری که به شمارش درنیابند مثل عَطَّار^۲ و هاتف^۳ و جامی^۴ و أمثالهم شایع گردید.

و بهترین و زیباترین کسی که آن را با شعر و نظم به رشته تحریر درآورده است و حَقّاً کار بدیعی انجام داده است، عارف تبریزی شبستری در کتاب معروف خود «گلشن راز» است. و خلاصه این نظریه آن است که این طائفه خواستند برسند به اقصی مراتب توحید که از آن برتر و بالاتر متصور نیست، و اینکه برای حقّ تعالی شریکی قرار ندهند نه در مرحله ربوبیت همان طور که نزد ارباب ادیان و شرایع معروف است. بلکه نفی کردند از او شریک را حتی در مرحله وجود و گفتند: لا مَوْجُودَ سِوَى الْحَقِّ. «هیچ موجودی جز حقّ وجود ندارد.»

و این کائنات از مجردات و مادّیات، از زمین‌ها و آسمان‌ها و آنچه در آنها وجود دارد از افلاک و انسان و حیوان و نبات، بلکه جمیع عوالم؛ همگی تطورات و ظهورات وی هستند، و لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ. و آنچه را که ما می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل می‌آوریم ابداً

۱- شمس‌الدین محمد بن سلیمان بن علی معروف به «ابن العفیف التلمسانی» و به «الشَّابُّ الظَّرِيفُ». (تعلیقه)

۲- فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری معروف به «الشیخ العطّار» صاحب اشعار و مصنّفات راجع به توحید و معارف، در سنه ۶۲۷ هـ. وفات کرد. (تعلیقه)

۳- هاتف سید احمد اصفهانی، شاعر مشهور، در سال ۱۱۹۸ هـ. وفات کرد. و هاتفی، ملا عبدالله است که خواهر زاده جامی بوده و در سال ۹۲۷ هـ. وفات کرده است. (تعلیقه)

۴- ملا عبدالرحمن جامی دشتی صوفی نحوی که نسبش به محمد بن حسن شیبانی منتهی می‌گردد، وی صاحب کتاب «شرح کافیه» در نحو است. در سال ۸۹۸ هـ. وفات کرد. و گاهی جامی اطلاق می‌شود بر ابونصر احمد بن محمد بجلی معروف به «ژنده پیل» که یکی از مشایخ صوفیه و در (۵۳۶) وفات کرد. (تعلیقه)

وجودی ندارند، و «وجود و موجود» فقط حقّ است جلّ شأنه و بس. و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم‌هائیم و هستیها نما تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

و این عرفاء در تقریب این نظریه به اذهان، به اطوار مختلف تفنّن نموده‌اند. و در دریائی طولانی در این مقال کشتی رانده و شنا کرده‌اند. و برای آن به امثله گوناگونی متشبّث گردیده‌اند.

گاهی او را تصویر به دریا کرده‌اند و این عوالم و کائنات را همچون امواج دریا شمرده‌اند. زیرا امواج بحر چیزی غیر از خود بحر و تطوّرات آن نمی‌باشد. موج آب چیزی غیر از خود آب نیست؛ چون دریا به حرکت آید امواج ظاهر می‌گردند، و چون ساکن شود امواج نیست و نابود می‌شوند. و این است معنی فنا که در آیه مبارکه بدان اشاره شده است:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ﴾^۱

وجه ممکن فانی می‌شود، و وجه واجب باقی می‌ماند.

چه ممکن گرد امکان بر فشاند بجز واجب دگر چیزی نماند آری، مطلب از این قرار است که امواج عبارتند از تطوّرات دریا. هیچ چیز وجود ندارد غیر از خود دریا.

چه دریای است وحدت لیک پر خون

کز او خیزد هزاران موج مجنون

هزاران موج خیزد هر دم از وی

نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی

۱- آیه ۲۶ و صدر آیه ۲۷، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن: «و تمام کسانی که بر روی زمین هستند، فعلاً نیست و نابود و فانی می‌باشند. و باقی می‌ماند وجه پروردگار تو.»

گفته‌اند: **الْوَجْهُ وَاحِدٌ وَالْمَرَايَا مُتَعَدِّدَةٌ**. «صورت و سیما یکی است و آئینه‌هائی که این صورت و سیما در آن منعکس می‌شود متعدّد است.»
وَمَا الْوَجْهُ إِلَّا وَاحِدٌ غَيْرُ أَنَّهُ إِذَا أَنْتَ عَدَدْتَ الْمَرَايَا تَعَدَّدَا
 «صورت و شکل و شمائل انسان یکی می‌باشد، اما اگر تو آئینه‌های عدیده‌ای در مقابل این صورت بگیری، شکل و شمائل هم متعدّد خواهد شد.»
 و همچنین حقیقت عدد چیزی نیست مگر تکرار واحد تا جائی که برای آن نه‌ایتی نیست.

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعینها امور اعتباری است

امور اعتباری نیست موجود

عدد بسیار و یک چیز است معدود

چه واحد گشته در اعداد ساری

و از این قبیل امثله است تمثیل به شعله جَوَّالَه (آتش در آتش‌گردان) که از سرعت حرکت خود ترسیم دایره آتشین می‌نماید و در حقیقت چیزی نیست مگر همان یک شعله کوچک.

همه از وهم تو این صورت غیر چه نقطه دایره است از سرعت سیر بنابراین، وجود واحد است و موجود واحد است. و از برای آن موجود واحد ظهورات و تطوراتی می‌باشد که چنان می‌نماید که کثرات هستند، در حالی که چیزی موجود نیست مگر ذات و مظاهر اسماء و صفات، و شؤون جمال و جلال، و قهر و لطف.

بسیاری از عارفان بالله پرده اختفاء را از این اسرار برگشوده‌اند، حتی اینکه محیی الدین عربی^۱ از تمامی این مطالب فقط به تغییر یک کلمه در بیت

۱- أبو عبدالله محمد بن علی حاتمی طائی اندلسی مکی شامی، صاحب کتاب «فتوحات مکیه» که میان عرفاء به شیخ اکبر معروف است، و وفاتش در سنه ۶۳۸ هـ است. (تعلیقه)

مشهور پرده برداشته است.^۱ شعر این است:

۱- این بیتی را که شیخنا متعنا الله تعالی بطول بقائه به شهرت نسبت داده است، از أبوعتاهیه شاعر معروف است. او أبو إسحق إسمعیل بن قاسم بن سوید بن کیسان عینی که ولانش عنزی است می‌باشد. و ولادتش در ۱۳۰ هـ. و وفاتش ۲۱۰ یا ۲۱۱ یا ۲۱۳ هـ. و مدفنش در مقابل پل زیتون فروشان در قسمت مغرب بغداد بوده است. و از مقلدین مولدین محسوب است. وی در طبقه بشّار و اَبی‌نَواس و أمثالهما بوده است. در کوفه نشأت یافت و در بغداد ساکن شد. و از صولی نقل است که او به مذهب شیعه زیدیه تبریه بوده است.

روایت است که او روزی در دکان صحافی نشسته بود. کتابی را از وی گرفت و بالبداهه در پشت آن نوشت:

أَلَا إِنَّا كُنَّا بَأْتِدُ وَ أَيْ بُنِي ءَادَمَ خَالِدُ
وَبَدُوهُمْ كَانِ مِنْ رَبِّهِمْ وَ كُلُّ إِلَى رَبِّهِ عَائِدُ
فِيَا عَجَبًا كَيْفَ يُعْصَى الْإِلَّ هُ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُ الْجَاهِدُ
وَلَلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ وَ فِي كُلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدُ
وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ ءَايَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ الْوَاحِدُ

و در نسخه‌ای اینطور است: تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ.

چون شاعر مشهور شیعی ابونواس از آنجا عبور کرد و آن ابیات را دید، پرسید: از آن کیست؟ گفتند: از أبوالعتاهیه. گفت: من دوست داشتم این‌ها از من بوده باشد در مقابل جمیع اشعاری را که سروده‌ام.

و صاحب «آغانی» روایت کرده است که أبوالعتاهیه را زندیق شمردند. روزی او نزد خلیل بن أسد نوجشانی آمد و گفت: مردم معتقدند که من زندیق هستم؛ قسم به خدا دین من غیر از توحید نیست. وی به او گفت: تو در این باره چیزی بگو تا ما آن را از ناحیه تو برای مردم بازگو کنیم. او این اشعار را بداهه سرود.

أقول: بر شخص بحاث خبیر مختفی نیست که رمی به زندقه و کفر یا غلو و ما شبه ذلک در اغلب مردم ناشی از حقد و حسد است که از ناحیه دشمنان و مغرضین و مخالفین در مذهب و عقیده بالاختصّ درباره شاعر شیعی یا عالم دینی یا عارف الهی صورت می‌پذیرد. إلخ. (تعلیقه)

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ
 محیی الدین گوید:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّهُ عَيْنُهُ
 و سپس از این صریح‌تر و عظیم‌تر سروده، و به مطلبی اعجب‌تر تحمل و تقحّم نموده است؛ آنجا که گفته است:

سُبْحَانَ مَنْ حَجَّبَ نَاسُوتَهُ نَوْرُ سَنَا لَاهُوتِهِ الثَّاقِبِ
 ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ بَارِزًا بِصُورَةِ الْأَكْبَلِ وَالشَّارِبِ
 و بسیاری از شعرای عرب و عرفای آنها در قرون وسطی این راه سخت و کمر شکن را پیموده‌اند؛ آنان که لوا و رایت ایشان را ابن فارض^۱ در اکثر از اشعار خودش به خصوص در تائیه صغری و تائیه کبرایش به دوش کشیده است. او می‌گوید:

هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْكَثِيرُ بِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ سِوَاهُ إِنْ نَظَرْتَ بِدِقَّةٍ
 بَدَأَ ظَاهِرًا لِلْكَوْنِ فِي الْكُلِّ بَيْنَنَا نُشَاهِدُهُ بِالْعَيْنِ فِي كُلِّ ذَرَّةٍ
 بناءً علی هذا جمیع موجودات مُشاهد و محسوس از ذره حقیر تا کوه مرتفع، و از عرش بالا تا خاک پست؛ همه و همه اطوار او و انوار او و مظاهر او و تجلیات او می‌باشند.

اوست وجود مطلق و چیزی جز او نیست. اگر به آنها بگوئی: پس اصنام و اوثنان چه خواهند شد؟! پاسخت را عارف شبستری می‌دهد که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است
 و اگر بگوئی: قاذورات و نجاسات چه می‌شوند؟! می‌گویند: نور خورشید چون بر نجاست بیفتد، آن همان نور و پاک و طاهر است و نجاست ابداً در آن اثری نمی‌گذارد.

۱- شرف الدین ابوالقاسم عمر بن علی حموی مصری، عارف مشهور، صاحب قصیده تائیه. وی در سنه ۶۳۲ هـ. در قاهره وفات کرده است. (تعلیق)

نور خورشید ار بیفتد بر حَدَث نور همان نور است نپذیرد خَبَث عرفاء شامخین بدین تمثیلات و تقریبات اکتفا ننموده‌اند، بلکه با سلطان برهان ساطع این نظریه را که از عقول فرار می‌کند، بر افکار و اندیشه‌ها جاری ساخته و آنها را در مقابل خود خاضع کرده‌اند.

بیان و کیفیت برهان بر وحدت موجود با تنقیح و توضیحی که ما می‌دهیم، پس از ذکر دو مقدمه کوتاه حاصل می‌گردد:

مقدمه اول: وجود و عدم با یکدیگر نقیض‌اند؛ و دو چیز نقیض، با همدگر جمع نمی‌شوند و یکی از آنها بالضروره دیگری را قبول نمی‌کند. پس وجود قبول عدم نمی‌نماید، و عدم قبول وجود نمی‌کند. یعنی محال است که موجود معدوم گردد و محال است که معدوم موجود شود. وگرنه لازم آید که چیزی ضدش و نقیضش را قبول کند؛ و محال بودن این امر از بدیهیات است.

مقدمه دوم: قلب کردن و برگرداندن حقائق محال است. لهذا حقیقت انسان محال است که سنگ شود، و حقیقت سنگ محال است که انسان گردد. و این مسأله برای کسی که در آن تدبّر نماید از اوضح واضحات است. بنابراین عدم محال است که وجود شود، و وجود محال است که عدم گردد.

اینک بعد از بیان و وضوح این دو مقدمه می‌گوئیم: اگر برای این کائنات و اشیاء محسوسه، از ناحیه خودشان وجودی بود محال بود که قبول عدم را بنمایند؛ چرا که چون به طبیعت عدم بنگریم منافر با وجود و ضدّ با وجود است، با وجودی که ما بالعیان می‌بینیم که این اشیاء موجود و معدوم می‌گردند و آشکارا و فانی می‌شوند.

بنابراین ابداً چاره‌ای نداریم از آنکه ملتزم شویم به آنکه آنها موجود نیستند و چیزی موجود نمی‌تواند باشد مگر وجود واجب ازلی حق؛ آن کسی که مستحیل است بر آن، اینکه بر طبیعت ذات مقدّسش عدم طاری شود. و جمیع آنچه را که مشاهده می‌کنیم از این کائناتی که بر حسب قوه وهم و خیال آنها را موجود می‌دانیم و می‌پنداریم، همه آنها اطوار او و مظاهر او هستند که افاضه می‌کند و به

خود می‌گیرد، باقی می‌گذارد و فانی می‌کند، می‌گیرد و می‌دهد؛ و اوست منع کننده عطابخش، و جمع کننده گسترنده؛ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.
 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱

و همگی اشیاء عبارتند از تجلیات او و ظهورات او و اشراقات او و انوار او. و جمیع کائنات بدون استثناء منسوبند به او با اضافه اشراقیه نه اضافه مقولیه. اضافه اشراقیه دارای دو جانب و دو طرف می‌باشد نه سه جانب و سه طرف. و چه آنکه بگوئیم: این برهان برهانی است سخت همچون سنگ محکم و صمء، و کسی را یارای ابطال آن نمی‌باشد، و ناخن‌های خدشه را قدرت مس آن نیست؛ یا آنکه بگوئیم: برای مناقشه در آن مجال وجود دارد؛ علی کل تقدیر و بر هر فرض و پندار، این برهان، برهانی است منطقی بر اصول حکمت و منطق. تازه این برهان و دلیل غیر از شهود و مکاشفه و عیانی است که عرفاء بالله در این مقام ادعا می‌کنند. آری! آن عیان و شهود از دلیل و برهان برتر و عالی رتبه‌تر است، چون معتقدند که دلیل، عصای مرد نابیناست:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

زهی احمق که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان
 در آن جایی که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

سُبْحَانَكَ أَيْكَونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرَ لَكَ؟!
 مَتَى غَيْبَتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟! وَ مَتَى بَعْدَتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى مَا

۱- آیه ۸۸ از سوره ۲۸: القصص: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

«و با خداوند خدای دیگری را منخوان! هیچ معبودی نیست به جز او. تمام اشیاء الآن نیست و نابودند مگر وجه او، اختصاص به او دارد حکم. و به سوی اوست که شما بازگشت می‌کنید!»

يُوصِلُنَا إِلَيْكَ؟! عَمِيَّتَ عَيْنٍ لَا تَرَاكَ وَلَا تَزَالُ عَلَيْهَا رَقِيْبًا!^۱

و با وجود تمام این مطالبی را که در این جا آوردیم معذک علماء ظاهر و أمناء شرع می‌گویند: رونده و سالک این راه، کافر و زندیق است، و این طریقه یعنی وحدت وجود و موجود در نزد ایشان زندقه و الحاد است؛ با جمیع شرایع و ادیان تضادّ دارد گرچه به هر گونه‌ای دلیل و برهان برای اثبات آن اقامه شود. چرا که در آن صورت ربّ و مربوب چه می‌شوند؟ خالق و مخلوق کجا می‌روند؟ معنی شرایع و تکالیف چه خواهد گشت؟ و ثواب و عقاب چه مفهومی خواهد داشت؟ بهشت و دوزخ چه خواهند شد؟ مؤمن و کافر چه محلی پیدا می‌کنند؟ شقیّ و سعید چه مفادی را حائز می‌گردند؟ تا آخر آنچه را که در آن باب از محاذیر و لوازم فاسده ذکر کرده‌اند.

و احتمال می‌رود علت آنچه را که سید استادمان (قدّه) در «العروة الوثقی» بدان فتوی داده‌اند مدرکش همین فهم محاذیر باشد. نصّ عبارت استاد این است:

«الْقَائِلُونَ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ مِنَ الصُّوفِيَّةِ، إِذَا التَّزَمُوا بِأَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فَلَأَقْوَى عَدَمُ نَجَاسَتِهِمْ.»

و اگر تو خبرویّت پیدا کنی و فکرت احاطه کند به آنچه را که ما ذکر کردیم، می‌فهمی که آنچه را که در این عبارت و در امثال آن از کلمات فقهاء رضوان

۱- معلّق محترم دانشمند معظم در این جا فرموده‌اند:

«این کلمات درخشان با اندک تغییری، از عبارات دعای عرفه است که سیدالشهداء سلام الله علیه بدان دعا نموده‌اند، و سید رضی الدین بن طاوس (قدّه) آن را در کتاب خود «إقبال» نقل کرده است. القاضی الطّباطبائی.»

حقیر مفصلاً پیرامون این دعا در ج ۱ «الله شناسی» از ص ۲۵۱ تا ص ۲۷۳ بحث کرده‌ام؛ و روشن شده است که از ادعیۀ ابن عطاء اسکندری متوفی در سنه ۷۰۹ می‌باشد. و حاصل سخن آن است که: این دعا دعای بسیار خوب با مضمون رشیق و عالی است و خواندن آن در هر وقت مساعدی که حال اقتضا کند مغتنم و مفید می‌باشد، اما اسناد آن به حضرت سیدالشهداء علیه السلام جائز نیست؛ و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

الله علیهم آمده است، تا چقدر از صواب دور و در آن جای خلل و اشکال وجود دارد!

و من شخصاً از عدل و انصاف نمی‌دانم و از ورع و سداد نمی‌شمارم مبادرت به تکفیر کسی که می‌خواهد مبالغه در توحید بنماید، و شریکی برای خداوند تعالی در هر کمالی قرار ندهد. در حالی که تمام کمال و وجود اختصاص به خداوند وحده لا شریک له دارد.

الْكَمَالُ وَالْوُجُودُ كُلُّهُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.

و معذک آنان ایمان به تمامی شرایع و ثبوت و حساب و عقاب و ثواب و تکالیف به طور کامل و اجمع دارند بنابر ظواهر آنها.

لهذا حقیقت در نزد ایشان صحیح نمی‌باشد و منفعتی نمی‌بخشد اگر طریقت نباشد، و طریقت مثمر ثمری نیست اگر شریعت نباشد؛ و شریعت فقط یگانه اساس کارشان است. و با شریعت است که کسی که ملازم عبادت باشد به اقصی منازل سعادت و عالی‌ترین درجات فوز و نجاح واصل می‌شود.

و در طی این مراحل در این مسائل در نزد آنها منازل و تحقیقات اُنَیْقه و تطبیقات رشیکه و معارج بلند مرتبه‌ای است که سالکِ بدان‌ها به راقی‌ترین مناہج و دلپذیرترین مسالک صعود می‌کند، و مؤلفات مختصره و مطوَّله‌ای است فوق حدِّ احصاء چه از نظر نظم و نثر، و چه از نظر اذکار سِرِّیّه و جَهْرِیّه، و چه از نظر ریاضات و مجاهدات برای تهذیب نفس و تصفیّه آن برای آنکه استعداد پیدا کند تا ملحق به ملا اعلی و مبدأ اوّل شود.

و در آنجا است از بهجت و مَسْرَت و جمال و جلال و عظمتی که برای او حاصل است. مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.^۱

۱- حدیث قدسی است: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.

«من برای بندگان صالح خودم چیزهایی را مهیا نموده‌ام که آنها را نه چشمی دیده است، و نه گوشی شنیده است، و نه بر اندیشه کسی خطور کرده است.»

در کتاب «کلمة الله» ص ۱۳۴، طی شماره ۱۴۰ بعد از ذکر این حدیث تتمه آن را ﴿

و در اینجا اسرار عمیق و مباحث دقیقه‌ای است که عبارت بدان‌ها احاطه ننماید و اشارت بدان‌ها نرسد، پس لازم است که آنها را برای اهلش واگذار کنیم و از خدای تعالی مسألت نمائیم تا بر ما از فضلش از آن اسرار افاضه فرماید.

آری! چیزی که در آن ریب و شکّی وجود ندارد آن است که در تمام این طوائف، افرادی که اهلّیت آن را ندارند از بی‌خبرگان و بی‌خبران و اهل هوی و هوس وارد شده و با دَسّ و خدعه خود را جا زده‌اند؛ تا به حدّی رسیده است که از جهت کثرت نزدیک است غلبه پیدا کنند بر ارباب عرفان راستین. در این صورت سزاوار نمی‌باشد همه را با یک چوب برانیم؛ یا به طور تساوی آنان را بگیریم و معتقد شویم، و یا رها نموده و طرد نمائیم!

همان طور که بعضی از مبالغه‌کنندگان و متوعّلین در عشق و غرام و تحیر و هیام و ذوق و شوق بدان مقام عالی و مرتبه‌راقی هم، شعله معرفت چنان در دل‌هایشان بالازده و وجودشان آتش گرفته و فروزان گشته که نتوانسته‌اند از ضبط عقول و نگهداری زبان‌هایشان خودداری کنند. و از ایشان بروز و ظهور کرده است شطحیاتی که ابدلاً لائق به مقام عبودیت نیست. مثل سخن بعضی از آنان:

أَنَا الْحَقُّ^۱ و مَا فِي جُبَّتِي إِلَّا الْحَقُّ^۲.

و اعظم از این‌ها در جرأت و غلط و پریشان گوئی سخن برخی دیگر است:

سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي^۳.

⇐ ذکر کرده است که: فَلَهُ مَا أَطَّلَعْتُكُمْ عَلَيْهِ، اقْرَأُوا إِن ن شِئْتُمْ: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أَخْفَى لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ.

و در ص ۵۳۴ دو سند برای آن ذکر کرده است: ا- «تفسیر صغیر» فضل بن حسن طبرسی، قال فی الحدیث... ب- «أسرار الصلوة» شهید ثانی علی بن أحمد بن محمد... ۱ و ۲ و ۳- عبارت أنا الحقّ از حلاج است، و عبارت سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي از بایزید بسطامی، و عبارت لیس فی جُبَّتِي سِوَى اللَّهِ از بعض کسانی که به مقام شهود رسیده‌اند بنابر نقل فرغانی در «مشارق الدراری». و ما راجع به اسناد این کلمات در تعلیقهُ ص ۱۷۲ از ج ۱ «الله شناسی» مختصر مطالبی را آورده‌ایم.

و افرادی که در عرفان الهی قدمی استوار دارند این گونه سخنان را حمل می‌کنند بر اینکه از آنها در حالت محو سرزده است نه در حالت صحو، و در مقام فناء بوده است نه در مقام استقلال و ثبات. و اگر هر آینه در حال غیر فناء و محو از ایشان صادر گشته بود کفر می‌بود.

علاوه بر این، آنچه از حلاج^۱ نقل شده است آن می‌باشد که به کسانی که بر کشتن او گرد آمده بودند گفت: اقتلونی! فَإِنَّ دَمِي لَكُمْ مُبَاحٌ! لِأَنِّي قَدْ تَجَاوَزْتُ الْحُدُودَ؛ وَمَنْ تَجَاوَزَ الْحُدُودَ (أَقِيمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ).

«بکشید مرا! به سبب آنکه خون من برای شما مباح است! زیرا که من از قاعده و قانون به در رفتم؛ و هر کس که از قاعده و قانون به در رود، حدود الهیه بر وی جاری می‌شود!»

ولیکن عارف شبستری^۲ برای این گونه شطحات عذری جسته است، و آنها را بر بهترین وجه حمل نموده است؛ آنجا که گفته است:

أَنَا الْحَقُّ كَشَفَ أَنْ اسرار مطلق بجز حق کیست تا گوید: أنا الحق
روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی؟
می‌گوید: غیر از حق کدام کس قدرت دارد که بگوید: أنا الحق؟! و هنگامی
که صحیح و پسندیده باشد از درختی که بگوید: أنا الله، پس چرا صحیح و

۱- أبو معتب حسین بن منصور حلاج، صوفی مشهور که در سنه ۳۰۹ هـ. در بغداد به قتل رسید. (تعلیق)

۲- سعد الدین محمود بن امین الدین تبریزی شبستری، از اکابر عرفاء و حکماء است. وی صاحب کتاب «گلشن راز» می‌باشد که شروحو که بر آن نوشته شده است به یازده (۱۱) شرح رسیده است. وی در سنه ۷۲۰ هـ. وفات یافته است، و عمرش از (۳۳) سال تجاوز ننموده بود.

در «کشف الظنون» بعضی از مؤلفات او را از کتب شیعه شمرده است، و همچنین شیخنا البحاثه المحقق در کتاب «الذریعة» ج ۴، ص ۱۵۸؛ و ج ۷، ص ۴۲ طبع طهران. (تعلیق)

پسندیده نیست از عارف و واصلی که دارای حَظِّی جمیل بوده و بهره‌ای وافر داشته است؟!۱

و به طور مسلّم و تحقیق من می‌گویم: کسی که فکرش را جَوَلان دهد و نظرش را عمیق گرداند در بسیاری از آیات قرآن عزیز و کلمات پیغمبر اکرم و ائمه معصومین سلام الله علیهم و دعاهایشان و اورادی را که می‌خوانده‌اند، تحقیقاً خواهد یافت که در بسیاری از آنها اشاره بدین نظریهٔ عبقریهٔ مهمهٔ نادرهٔ دلنشین وجود دارد.

و گفتار رسول خدا صلی الله علیه وآله در تواریخ شیوع دارد که فرمود:

أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ قَوْلُ لَبِيدٍ: ۱

«أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَّا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ.» ۲

و این کلمه در ضمن و محتوای خود در بر دارد جمیع آنچه را که عرفاء شامخ القدر و المقام فرموده‌اند که: اشیاء خارجی عبارتند از اعدام، زیرا که باطل چیزی نیست مگر عدم، و حقّ چیزی نیست مگر وجود. بنابراین اشیاء همگی باطلند و اعدام‌اند؛ و نیست حیّ و موجود مگر واجب الوجود.

و جمیع مطالب و مهماتی را که آن گروه اهل کشف و عرفان و حقیقت می‌گویند و بدان معتقدند، خداوند سبحانه به واسطهٔ همین یک کلمه بر زبان

۱- لبید بن ربیع عامری أنصاری از شعراء مُخَضَّرمین است. گفته می‌شود که وی در زمان معاویه در یکصد و پنجاه و هفت (۱۵۷) سالگی فوت کرد. و در اسلام شعر نگفت مگر یک بیت:

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِذْ لَمْ يَأْتِنِي أَجَلِي حَتَّى كَسَانِي مِنَ الْإِسْلَامِ سِرْبَالَا

عمر به او گفت: از شعرهایت برای من بخوان! او سورهٔ بقره را تلاوت کرد و گفت: پس از آنکه خداوند به من سورهٔ بقره را تعلیم نموده است من شعری نسروده‌ام.

(الشعر و الشعراء، ابن قتیبه، ص ۵۰، طبع اول مصر، سنه ۱۳۲۲ هـ) (تعلیقه)

۲- و مصرع دومش این است: «وَكُلُّ نَعِيمٍ لَامِحَالَةٌ زَانِلٌ» و پس از آن این بیت است:

سَوَى جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ إِنَّ نَعِيمَهَا يَدُومُ وَإِنَّ الْمَوْتَ لَا بُدَّ نَازِلُ

(تعلیقه)

شاعر عربی که اکثر مدّت عمرش را در جاهلیت سپری نموده و در اواخر حیاتش به شرف اسلام مشرف گشته و اسلام آورده است جاری کرده است. و پیامبر اکرم که صادق امین است، آن جوهره ثمینه و گهر عالی قدر را که در کلام او جاری شده است گواهی و تصدیق فرموده است. و مثل آن گواهی و شهادت گفتار فرزندش صادق اهل البیت سلام الله علیه می باشد که فرمود:

العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ.^۱

بلکه اگر اِمعان نظر بنمائی در بسیاری از مفردات قرآن مجید، آنها را به طور واضح و آشکارا برای اثبات این غرض وافی و کافی خواهی یافت؛ مثل قول خدای تعالی:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^۲ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۳

زیرا که می دانیم: مشتق، حقیقت است در مَن تَلَبَّسَ بِالْمَبْدِ! در زمان حال، بنابراین معنی آن این طور می شود: تمام چیزها الآن فانی هستند و در این زمان هالک و نابود و نیست هستند؛ نه آنکه بعداً در زمان مستقبل نیست و نابود و فانی خواهند گشت.

و من هرچه سعی و توان دارم و می خواهم با آن، حقیقت را به طور وضوح

۱- یکصدمین باب از کتاب «مصباح الشریعة»، و عبارت زیر از نسخه حضرت حجّة الاسلام و فخر العلماء الأعلام حاج شیخ حسن مصطفوی دام بقاؤه نقل می شود (ص ۶۶):

قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ؛ فَمَا فَقَدَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَجِدَ فِي الرُّبُوبِيَّةِ، وَ مَا خَفِيَ عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ أُصِيبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: سُنُّرِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ وَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. أَيْ مَوْجُودٌ فِي غَيْبَتِكَ وَ فِي حَضْرَتِكَ.

و معنی فقره اول این است: «عبودیت حق تعالی جوهره ای است که حقیقت و ذاتش ربوبیت است.»

۲- آیه ۲۶، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن

۳- قسمتی از آیه ۸۸ از سوره ۲۸: الْقَصَص

ارائه دهم خود را چنان می‌یابم که از فاصله میان خودم و خورشید دورتر شده‌ام، مگر آنکه حقیقت اَجَلی و اوضح و آشکارتر از خورشید می‌باشد. و کجا این قلم کوتاه و این عقل نارسا جرأت دارد که جرعه‌ای از آن دریای پر فوران بنوشد؟

یا مَنْ بَعْدَ فِی دُنُوِّهِ؛ وَ دَنَا فِی عُلُوِّهِ.

رَبَّنَا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنَا وَ إِلَیْكَ أُنَبِّئُكَ وَ إِلَیْكَ الْمَصِیْرُ! سُبْحَانَكَ لَا أُحْصِی ثَنَاءً عَلَیْكَ؛ أَنْتَ كَمَا أَثْنِیْتَ عَلَی نَفْسِكَ وَ فَوْقَ مَا یَقُولُ الْقَائِلُونَ. وَ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ.^۱

مرحوم آیة الله حاج سید محسن حکیم طباطبائی در تعلیقہ خود بر این فتوای مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قده) مرقوم داشته‌اند:

«اما قائلین به وحدت وجود را از صوفیه، جماعتی ذکر نموده‌اند که از زمره آنان است سبزواری در تعلیقہ خود بر «أسفار»؛ او چنین توضیح داده است: قائلین به توحید (چهار دسته هستند) یا معتقدند به «کثرت وجود و کثرت موجود» جمیعاً، با تکلم به کلمه توحید بر زبانشان، و اعتقاد بدان اجمالاً. و بیشترین مردم در این مقام هستند.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و وحدت موجود» هر دو تا؛ و این مذهب بعضی از صوفیه است.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و کثرت موجود» و این قول منسوب است به اذواق المتألهین. و عکس این باطل می‌باشد.

و یا معتقدند به «وحدت وجود و موجود در عین کثرت آن دو» و این است مذهب مصنف (ملاً صدرای شیرازی) و عرفاء شامخین.

قسم اول توحید عوام است، و قسم دوم توحید خواص، و قسم سوم توحید خاصّ الخاصّ، و قسم چهارم توحید اخصّ الخواصّ این بود گفتار سبزواری در تعلیقہ.»

۱- کتاب «الفردوس الأعلى» با تعلیقہ شهید آیة الله قاضی (ره) طبع ثانی، نشر مکتبه

فیروز آبادی، ص ۱۹۸ تا ص ۲۲۱

در اینجا مرحوم معلّق: آیه الله حکیم فرموده‌اند: «حُسْنُ ظَنِّ بِهٖ مُعْتَقِدِيْنَ بِهٖ تَوْحِيْدٍ خَاصِّ كِهٖ بَعْضِيٌّ اَز صُوفِيَّهٖ بَاشُنْد، وَ حَمَلٌ بِرِصَحَّتْ كِهٖ دَر شَرَعِ بَدَانِ اَمْرٌ شَدِهٖ اِيْم؛ اِيْن دُو تَا بَاعْثٌ مِي شُوْد كِهٖ مَا كَفْتَارِ اِيْن جَمَاعَتِ رَا بِرِخْلَافِ ظَاهَرِشِ حَمَلِ نَمَائِيْم. وَ كَرْنَهٗ چِگُوْنَهٗ صَحِيْحٌ اَسْتُ بِنَابِرِ اِيْنِ اِقْوَالِ، وَ جُوْدِ خَالِقِ وَ مَخْلُوْقِ، وَ اَمْرٍ وَ مَأْمُوْرٍ، وَ رَاحِمٍ وَ مَرْحُوْمٍ؟ وَ مَا تَوْفِيْقِيَّ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ اِلَيْهِ اُنِيْبُ.»^۱

در اینجا تذکر چند نکته لازم است:

نکته اول:

کلام سبزواری (قده) که بهترین گفتار از اقوال اربعه را قول «وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو» شمرده است و آن را توحید اخصّ الخواصّ نام‌گذاری نموده است؛ در اینجا یک سؤال پیش می‌آید. و آن این است که کثرتی را که در اینجا ذکر می‌کند آیا اعتباری است یا حقیقی؟ اگر پاسخ دهند: اعتباری است، این همان قول دوم یعنی توحید بعضی از صوفیه می‌باشد که آن را توحید خاصّ نام گذاردند. تمام صوفیه‌ای که ایشان مدّ نظر دارند همّ و غمّشان اثبات همین کثرت اعتباری است، نه انکار اصل کثرت گرچه به نحو اعتبار باشد. شما در میان جمیع فرق یک نفر را نشان بدهید که حتّی کثرت اعتباری وجود و موجود را نفی کند! و اگر کسی چنین تفوه نماید او را از زمره عقلا خارج دانند و گفتارش را در ردیف دگران عنوان نمایند.

و اگر پاسخ دهند: کثرت حقیقی است همان طور که همین طور هم هست و خودشان تصریح دارند و در مکاتبات میان علّمین آیتین: مرحوم آیه الحقّ و سندالتوحید و العرفان حاج سید احمد طهرانی کربلائی و محقق مدقّ حکیم و فیلسوف مرحوم حاج شیخ محمد حسین کمپانی اصفهانی قدّس الله سراره‌ها به خوبی مشهود و بلکه نزاع بر سر همین است و بس، که آیه الله

۱- مستمسک العروة الوثقی، طبع ثانی (سنه ۱۳۷۶ هـ) ج ۱، ص ۳۲۹.

کمپانی اصرار بر اثبات وحدت و کثرت حقیقی دارد و آیه الله کربلائی پر و پای آن را می زند و خاکسترش را به باد فنا می دهد و روشن می سازد که با وجود وحدت حقه حقیقیه و وجود بالصرافه اصلاً تعدد حقیقی معنی ندارد و کثرت حقیقی را در بیغوله های جهنم و زوایای آتش شرک باید جست نه در بهشت توحید و معرفت که در آنجا شائبه ای از کثرت موجود نیست؛ بنابراین همان اشکال واضح و روشن فوراً در برابر ما جلوه می کند که: عقلاً وحدت واقعیه با کثرت واقعیه نمی توانند جمع شوند. وحدت با کثرت، متضادین یا متناقضین هستند. مفهوم وحدت با مفهوم کثرت ضدین یا نقیضین هستند؛ آنگاه چگونه امکان دارد در جایی که وحدت را حقیقی فرض کرده ایم کثرت را نیز حقیقی بدانیم؟

بر این اساس قول ذوق المتألهین که: وحدت وجود و کثرت موجود حقیقی است، با قول صدر المتألهین که: وحدت وجود و وحدت موجود در عین کثرت آن دو هر دو حقیقی هستند را باید کنار بگذاریم، و پس از غیر قابل قبول بودن قسم اول ناچاریم که آنچه را که از بعضی از صوفیه نقل کرده اند و آن را توحید خاص گرفته اند که: وحدت وجود و وحدت موجود حقیقیه با کثرت وجود و کثرت موجود اعتباریه می باشند را عالی ترین اقسام توحید و میزان و شاخص قرار دهیم.

نکته دوم:

وجود خالق و مخلوق، و آمر و مأمور، و راحم و مرحوم در این صورت بسیار روشن است که ابداً جای انکار و شکی در آن تصور نمی گردد. مثال روشن آن انسان است با قوای باطنیه و قوای ظاهریه آن. نفس ناطقه هر فرد از افراد بشر دارای حس مشترک و قوای مفکره و واهمه و حافظه، و دارای حس باصره و سامعه و شامه می باشد. این قوا همگی از جهت وحدت، عین نفس ناطقه بوده و واحد هستند؛ ولیکن به اعتبار تعینات و ظهورات بدین گونه متعین و ظاهر شده اند.

حقاً و تحقیقاً ما نمی توانیم وحدت و وحدانیت خودمان را انکار کنیم؛ و

ایضاً در عین حال، این تعدّد و تعین و تکثر قوا امری است غیر قابل تردید. نفس وحدانی ما، به قوای باطنیه و آنگاه به قوای ظاهریه امر می‌کند و از ما بدین واسطه کارهائی سر می‌زند که دارای عنوان کثرات هستند؛ ولی در عین حال وحدت ما در این افعال و قوا به جای خود باقی است. بنابراین قوای باطنیه ما، خود ماست در آن ظهورات؛ و قوای ظاهریه ما مثل دیدن و شنیدن ما نیز خود ماست در این ظهورات.

تعدّد در قوای ما که موجب عزّلت گردد غلط است. وحدت است که در مظاهر و مجالی خود ظهور و تجلّی کرده است؛ همچنین است این امر راجع به حضرت سبحان: خود اوست نه غیر او که در این آیه‌ها و آئینه‌ها و مظاهر و مجالی ظهور نموده است. تعدّدی که مستلزم عزّلت شود غلط است؛ وحدت است در کثرت، وحدت حقیقی در کثرت اعتباری.

حقّ سبحانه و تعالی، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی. امر است در مقام بالا، مأمور است در مقام پائین. راحم است در افق مبین، مرحوم است در نشئه أسفل السّافلین.

چقدر خوب و عالی و دلنشین فرموده است عارف واصل ما:

آن خدای دان همه مقبول و ناقبول

مِن رَحْمَةٍ بَدَا وَإِلَى رَحْمَةٍ يَتَوَلَّى

از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق

اینست سرّ عشق که حیران کند عقول

خَلْقَانِ هَمَّاهُ بِفِطْرَتِ تَوْحِيدِ زَادَهُانِد

این شرک عارضی بود و عارضی یزول

گوید خرد که سرّ حقیقت نهفته دار

با عشق پرده در چه کند عقل بوالفضول

یک نقطه دان حکایت ما کان و ما یکون

این نقطه گه صعود نماید گهی نزول

جز من کمر به عهد امانت نیست کس

گر خوانیم ظلوم، و گر خوانیم جهول^۱

نکته سوم:

این مطلب از سابق الایام برای بنده حقیر مشکل آمده بود که چرا برخی از فقیهان ما دربارهٔ مُجَسِّمَه و مُعْطَلَه و مُنَزَّهَه و مُجَبَّرَه و مُفَوَّضَه حکم به تکفیر نمی‌کنند و گفتار آنان را با قبول اصل توحید موجب کفر و نجاستشان نمی‌شمردند؛ ولیکن راجع به قائلین به وحدت وجود فوراً چماق تکفیر را بر سر می‌کوبند، و در تسرع این امر از هیچ دریغ ندارند؟

به چه علت ایشان به انواع و اقسام نَجَسِ العین از بول و غائط و غیرهما، یکی را به نام «وحدت وجودی» افزوده‌اند؟ افزوده شدن این شیء نَجَسِ العین به نجاسات از چه و از کدام زمان شروع شد؟

بالآخره پس از مطالعات و مشاهدات، بعد اللتیا و اللتی مطلب به این نکته منتهی گشت که به واسطهٔ دقت و رقت و عظمت فهم و ادراک این نوع از توحید که توحید مُخْلِصین و مَقْرَبین بارگاه حضرت حق جل شأنه می‌باشد از طرفی، و از طرف دیگر به واسطهٔ صعوبت و مشاققی که در این راه و در سبیل حصول این مرام برای سالک سبیل الی الله پیش می‌آید و طبعاً با مزاج مُتَرَفِّین سازش ندارد؛ قشریون و ظاهریون که از جهتی سطح فکری‌شان، و از جهتی سطح علمیشان کوتاه و ضعیف است، برای زیر بار نرفتن این مسأله و عدم تقلید و تبعیت از مرد وارستهٔ راه پیموده، خود را راحت کرده و با ندای کفر و خروج از اسلام، زیر بنای این بنیان را خراب و تیشه بر بن این ریشه زده و با اتهام به نجاست که اثر زندقه و الحاد است آنان را زندیق و ملحد دانسته‌اند. آری! معروف است و تجربه هم تأیید می‌کند که تکفیر و تفسیق چماق بی‌خردان است.

۱- کتاب «عدل الهی» طبع اول، ص ۲۶۰؛ و گوید: گویا مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌ای باشد.

و اینان با این تکفیر، تیشه بر اساس اسلام زده‌اند. مگر نه آنکه اسلام دین و آئین توحید است؟ توحید عین وحدت است. توحید از باب تفعیل و متعدی، و وحدت از باب ثلاثی مجرد و فعل لازم است.

توحید اسلام یعنی یکی کردن جمیع کثرات و منحصر گردانیدن اثر و قوه و علم و حیات و قدرت و وجود و ذات را در حضرت حق سبحانه و تعالی. وحدت یعنی یکی شدن و یگانه بودن این افعال و اسماء و صفات و ذات در آن حضرت متعال.

در این صورت «وحدت وجود» یعنی نتیجه و ما حاصل به دست آمده از توحید، و ثمره این شجره مثمره. پس کجا توحید با وحدت ضدیت دارد. توحید اسلام کمال ملایمت بلکه عینیت با آن را دارد. «وحدت وجود» شربت شیرین و خوش‌گوار «توحید حق» در مراحل کثرات است.

اما این بی‌انصافان که نمی‌توانسته‌اند و نتوانسته‌اند آنان را به «توحید در وجود» متهم سازند، زیرا این کلام ملعبه و بازیچه برای دشمنان و دوستان می‌شد که عجیب است! چه عیب دارد کسی که به دین اسلام گرویده است به نتایج غائی آن که توحید در ذات و در صفت است برسد و «توحید در وجودی» گردد؟ آمده‌اند لفظ «توحید» را با «وحدت» عوض کرده‌اند؛ و عوام الناس کالانعام هم که خبر از هیچ چیز ندارند، گرز وحدت وجودی را بر سر آنان می‌کوبند. و ایشان به عنوان کافر ملحد زندیق خارج از دین، صبغه نجس العین به آنان زده‌اند تا مردم از صد متری دستشان به آنان نرسد.

مخالفت با معتقدین به وحدت وجود، عبارة أخرای مخالفت با اهل توحید است؛ یعنی با موحدین.

مشرکین عرب و بالاحص قریش که مخالفت با رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌کرده‌اند، بر اساس توحید و یگانه دانستن و یگانه شمردن مبدأ و معاد و جمیع امور مابینهما بوده است.

آنان می‌گفته‌اند: این مرد زندیق و ملحد است، سحر می‌کند، و به توحید فرا می‌خواند؛ و این خروج از دین و آئین و سنت ماست. او مردی است پلید! یا

وی را بدین جرم و جریمه باید بکشیم، و یا از شهر و دیارمان بیرون کنیم، یا خانه را بر سرش آوار آوریم، یا در عزلت و انزوا تنها و تنها خودش و پیروانش را محصور کنیم!

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سِحْرٌ كَذٰبٌ * اٰجَعَلَ الْاٰلِهَةُ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنْ هٰذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ * وَاَنْطَلَقَ اَلْمَلٰٓئِمُ مِنْهُمْ اَنْ اَمْسُوْا وَاَصْبِرُوْا عَلٰٓى ءَاثَرِ الْهٰتِكُمْ اِنْ هٰذَا لَشَيْءٌ يُرٰٓدُ * مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِى الْاٰلِهَةِ الْاٰخِرَةِ اِنْ هٰذَا اِلَّا اَخْتِلٰقٌ * اَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِيْ بَلْ لَمَّا يَدُوْقُوْا عَذَابًا﴾^۱

«و کافران به شگفت در آمدند که یک نفر رسول بیم دهنده از جنس خودشان به سویشان بیاید. و کافران گفتند: این مرد سحر کننده و بسیار دروغگو می باشد (دروغ ساز است).

آیا او خدایان کثیره و متعدده ما را یک خدا کرده است؟ این مسأله از چیزهائی است که زیاده از حد موجب تعجب می باشد.^۲

و سران مستکبر قومشان بر این تصمیم و منهاج برآمدند که: باید طریقه و راه و روش خودتان را ادامه دهید و بر پرستش خدایان بسیاریان ثابت قدم و استوار باشید. (یا با قیام پیغمبر که شما را به توحید فرا می خواند و بر خدایان بسیاریان خرده می گیرد و این از وقایع و پیش آمدهای زشت زمانه است، باید مقاومت نمائید!) این کاری است که مورد پسند و خواست و اراده جمیع ملت ماست.

۱- آیات ۴ تا ۸، از سوره ۳۸: ص.

۲- در «أقرب الموارد» آورده است: «العُجَابُ بِالضَّمِّ: مَا جَاوَزَ حَدَّ الْعَجَبِ. أَمْرٌ عَجَبٌ وَ عَجَابٌ وَ عَجَابٌ، بِتَخْفِيفِ الْجِيمِ وَ تَشْدِيدِهَا لِلْمُبَالَغَةِ: أَيْ يُتَعَجَّبُ مِنْهُ. وَ عَجَبٌ عَجَابٌ: مُبَالَغَةٌ.»

بنابراین معنی عَجَاب عبارت است از چیزی که بیش از اندازه انسان را شگفت انگیز می کند. مثلاً در لسان عامیانه ما فارسی زبانان می آید: به قدری عجیب بود که نزدیک بود من شاخ در بیاورم!

ما حتی در آخرین ملّتی که آمده است (ملّت مسیح و مذهب نصاری) نشنیده‌ایم که مردم را به وحدت خداوند بخوانند. بنابراین، دعوت محمد جز بافتگی و دروغ اندازی از نزد خودش چیز دیگری نمی‌تواند بوده باشد.

آیا وحی و قرآن، از میان ما جمیع مردمان فقط به سوی وی نازل گشت؟! بلکه این مردم کافر از نزول قرآن که ذکر من است در ریب و شک و تردید به سر می‌برند؛ بلکه هنوز طعم عذاب مرا نچشیده‌اند. (تا بدانند که نتایج قول به کثرت خدایان و تعدّد وجود و موجود و آلهه چه بلای خانمان‌سوزی بر سرشان آورده است؟!)

این آیات و امثال این‌ها که در قرآن مجید بسیار است، همه دلالت دارد که اشکال مشرکین و کافرین بر پیامبر و بر اسلام و قرآن، مسأله توحید بوده است و بس.

آیا اشکال درس خوانده‌ها و عالمانی که به وحدت وجودی‌ها می‌تازند و آنان را مورد اتهام و سرزنش و مؤاخذه قرار می‌دهند، به مثابه بلکه به عین اشکال مشرکان و کافران به موخّدان نمی‌باشد؟! آن به صورت اشکال بر توحید وجود و این به صورت اشکال بر وحدت وجود.

آن با رمی به زندقه و خروج از دین؛ این هم با رمی به زندقه و خروج از دین. آن به عنوان انحراف مردم از آئین؛ و این هم به عنوان از دست رفتن عقیده عامیانه عامه مردم.

البته اسرار پیوسته باید حفظ شود، و مطالب عالیّه راقیه عرفانیّه را به هر کس نتوان گفت، و تکلم با مردم در حدّ عقول و استعدادشان همیشه مطلوب بلکه مأمور به و فرض است؛ اما گفتار ما با خواصّ است نه با عوام، با علماء است نه با جهلاء، با اهل فهم و درایت و ادب و مطالعه است نه با مرد عامی عاری از همه گونه این مسائل.

ما می‌گوئیم: اگر بنا بشود یک هزار و چهار صد سال از شریعت توحید محمدی بگذرد و باز هم عقیده ما فقط توحید لسانی باشد، و از اسرار و مراتب عالیّه توحید فکری و عقلی و قلبی سر درنیاوریم، و به همان یقین

اجمالی قانع باشیم، و عملاً هم بر اهل وحدت که موحدان حقیقی و مسلمانان واقعی هستند هجمه و حمله آوریم؛ پس فرق میان ما با مشرکین قریش که در جنگ بدر و احد و احزاب و حنین بر روی پیامبر و امیرالمؤمنین علیهما السلام و بر روی جمیع موحدان یعنی قائلان و معتقدان به وحدت الهی شمشیر کشیده‌اند چیست؟!

ما که به عنوان مرجع و ولیّ فقیه رساله طبع می‌کنیم، یعنی جان و مال و ناموس و عرض مردم مسلمان را به دست می‌گیریم و در تحت پوشش اراده و قوای فکری خود مسلط می‌پنداریم، نباید لاًقلّ در مسأله توحید هم قدمی زنیم؛ و خدای ناکرده این فتاوی موجب هتک نفوس و اموال و نوامیس و اعراض نگردد. ما لازم نیست خود را پاسدار و نگهبان جا بزینیم؛ لاًقلّ دشمن شمشیر به دست بر نفع خصم مشرک، و بر ضرر این فرد مسلم موحد نبوده باشیم! «ما را به خیر تو امید نیست؛ شرّ مرسان!»

نکته چهارم:

پس از آنکه معلوم شد صحّت گفتار خالق و مخلوق، و امر و مأمور، راحم و مرحوم؛ و وجه صحّت و علوّ این تعابیر بنا بر رأی پیشگامان فلسفه و عرفان اسلامی امثال محیی الدّین عربی و تلامذه‌اش همچون قونویّ و قیصریّ، و مثل عالم فقیه نبیل و عارف بی‌بدیل غائب از انظار و افکار در مدّت هفت قرن: سید حیدر آملی، و مثل فقیه و حکیم خبیر و بصیر و دانشمند فرزانه الهی: ملا صدراى شیرازی و أمثالهم که حقّاً و واقعاً حقّی عظیم بر اسلام و مسلمین و مؤمنین و پیروان امیرالمؤمنین علیه أفضل الصلوات و أكمل تحیّات المصلّین دارند که با کتب برهانیّه و شهودیّه خود به اسلام خشک شده در اثر غلبه افکار حشویّه و ظاهریّون و اخباریّون تهی مغز و سبک درایت، جان نوینی بخشیدند و درخت توحید را از نو آبیاری کردند و خُطَب «نهج البلاغه» را باز به خاطرها آوردند؛ اینک عرض می‌کنیم:

عبارتی را که مرحوم آیه الله حکیم قدّس سرّه در پایان تعلیقه و فتوای خود مرقوم داشته بودند که:

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

«و نیست توفیق من مگر به واسطه خداوند. من بر او توکل کرده‌ام، و به سوی او بازگشت می‌نمایم.»

دارای دو نکته و اشاره است: اول: همین معنی آن که درخواست این امور از خداوند است. دوم: آنکه می‌خواهند بفهمانند: آیه دلالت بر دوئیت امر و مأمور و راحم و مرحوم دارد؛ زیرا برای خودش خودیتی و توفیقی را در مقابل خدا، و توکلی و انابه‌ای در برابر خدا بیان کرده است. آری، مطلب از این قرار است ولی آیا خودیتی و توفیقی و توکلی حقیقی را بیان می‌کند یا اعتباری؟!

اگر حقیقی باشد، درست نیست؛ زیرا در برابر ذات و صفت حق برای هیچ ذره‌ای از ذرات استقلال نیست، چه در وجود و چه در صفت.

و اگر اعتباری باشد، این منافات با کلام صوفیه ندارد بلکه عین مطلب آنها می‌باشد. چنانچه خود حضرت شعیب علی نبینا وآله و علیه الصلوة والسلام که بدین سخن لب گشوده است مرادش همین بوده است:

﴿قَالَ يَنْقُومِ أَرْءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَكُمُ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^۱.

«شعیب گفت: ای طائفه و خویشاوندان و اقوام من! شما مرا مطلع سازید از آنکه اگر من از جانب پروردگارم دارای حجت و برهانی بوده باشم، و آن پروردگار به من از نزد خودش روزی نیکو عطا می‌کند (باز من پرستش و اطاعت او را نکنم؟!) و من اراده ندارم که خودم کاری را انجام دهم که شما را از آن نهی می‌نمایم. من درخواستی و اراده و نیتی ندارم مگر اصلاح به قدری که در خودم توان و قدرت می‌یابم. و توفیق من نیست مگر به واسطه او؛ بر او توکل کرده‌ام و به سوی او بازگشت می‌نمایم!»

۱- آیه ۸۸، از سوره ۱۱: هود.

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند
 نه هر که آینه سازد سکندری داند
 نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست
 کلاه داری و آیین سروری داند
 تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن
 که دوست خود روش بنده‌پروری داند
 غلام همّت آن رند عافیت سوزم
 که در گداصفتی کیمیاگری داند
 وفا و عهد نکو باشد از بیاموزی
 وگرنه هر که تو بینی ستمگری داند
 بی‌اختم دل دیوانه و ندانستم
 که آدمی بچه‌ای شیوه‌پری داند
 هزار نکته باریک‌تر ز مو اینجاست
 نه هر که سر بتراشد قلندری داند
 مدار نقطه بینش ز حال تست مرا
 که قدر گوهر یک‌دانه جوهری داند
 به قدّ و چهره هر آن کس که شاه خوبان شد
 جهان بگیرد اگر دادگستری داند
 ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه
 که لطف طبع و سخن گفتنِ درّی داند.^۱

۱- دیوان خواجه حافظ شیرازی، طبع محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۱۲۰.

۲- الله شناسی، ج ۳، ص ۱۷۵ الی ۲۳۰.

ولی تذکر به این نکته را خالی از لطف نمی‌دانم، که حقیر با تألیف رساله‌ای فقهیه درباره طهارت ذاتی مطلق انسان، دیگر هراس از تکفیر و حکم به نجاست قائلین به وحدت وجود از جانب این فقیهان ندارم زیرا این تألیف به اثبات رسانده است که انسان مطلقاً قابلیت نجاست ذاتی را ندارد و از دایره نجاسات خارج می‌باشد، حال هر حکم و فتوایی که می‌خواهید بدهید، بدهید. دولت پیر مغان باد که باقی سهل است مدعی گو برو و نام من از یاد ببر^۱ خدا رحمت کند صاحب عروة را که حداقل با تعبیر (الاقوی) حکم به نجاست قائلین به وحدت وجود نداد و این مقدار از مرتبه تقوی و احتیاط را در این مورد ملاحظه نمود. ایشان می‌گوید:

و القائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام، فالأقوى عدم نجاستهم.^۲

«معتقدان به وحدت وجود از طائفه صوفیه اگر به احکام اسلام عمل نمایند حکم راسخ‌تر و متین‌تر این است که به طهارت و عدم نجاست آنها معتقد شویم.» مرحوم آیه الله حاج آقا رضا همدانی - رحمة الله علیه - در مبحث نجاسات کتاب مصباح الفقیه پس از بحث در مسأله جبر و تفویض و رد آنها چنین می‌فرمایند: فما عن كاشف الغطاء من انه عدّ من انكار الضرورى القول بالجبر و التفویض فى غاية الضعف كيف و عامة الناس لا يمكنهم تصوّر امر بين الامرین كما هو المرورى عن أئمتنا حتى يعتقدوا به فانه من غوامض العلوم بل من الاسرار الّتى لا يصل الى حقيقتها الاّ الاوحدى من الناس الذى هداه الله الى ذلك. الا ترى أنّك اذا امعنت النظر لوجدت اكثر من تصدى من اصحابنا لا يبطال المذهبين، لم يقدر على التخطى عن مرتبه التفویض و ان انكره باللسان حيث زعم

۱- دیوان حافظ، بیتی از غزل ۲۵۶.

۲- مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص ۳۸۸.

انّ منشأ عدم استقلال العبد فی افعاله کونها صادرةً منه بواسطه انّ الله تعالی اقدره علیها و هیأاً له اسبابها مع أنّه لا یظنّ باحدٍ ممّن یقول بالتفویض انکار ذلك. و الحاصل انّ هذا المعنى بحسب الظاهر عین القول بالتفویض مع انّ عامّة الناس یقتصر افهامهم عن ان تتعلّوا مرتبةً فوق هذه المرتبه لا تنتهی الی مرتبه الجبر... و کیف کان فلا ینبغی الارتیاب فی أنّه لیس شیئاً من هذه العقائد الّتی ربما یعجز الفحول عن ابطالها مع مساعدة بعض ظواهر الكتاب و السنّة علیها انکاراً للضروری. و الله العالم.^۱

«پس آن مطلبی که از مرحوم کاشف الغطاء نقل شده است که ایشان معتقدین به جبر و تفویض را از زمره منکرین ضرورت دین برشمرده‌اند در نهایت سستی و بی‌پایگی است. و چگونه این چنین نباشد درحالیکه اکثر از عوام مردم قدرت بر تشخیص حقیقت: امر ما بین الامرین (حدّ وسط بین دو مفهوم جبر و تفویض) را ندارند آن چنانکه از پیشوایان ما نقل شده است، تا اینکه به آن معتقد گردند. زیرا این نکته از پیچیده‌ترین مفاهیم اعتقادی و اسرار الهیه‌ای است که غیر از افرادی معدود و محدود که خدای تبارک و تعالی بر آنها منت نهاده است و آنها را به هدایت خاصه خود مفتخر نموده است کسی را یارای وصول به این معرفت و آگاهی نمی‌باشد.

آیا نمی‌نگری به تألیفات و آثار باقی مانده از اصحاب و بزرگان ما، در این مسأله، که بیشتر آنان در تحلیل و تحقیق این مسأله جبر و تفویض نتوانستند خود را از پذیرش و اعتقاد به مکتب تفویض بیرون آورند و ناخود آگاه خود به همان ورطه و دره‌ای سقوط نمودند که قائلین به تفویض در آن، درافتادند، گرچه با زبان و بیان از این اعتقاد پرهیز و تبرّی جویند، زیرا اینان گمان کرده‌اند که منشأ عدم استقلال بندگان در کردارشان اینست که این افعال و اعمال که از بنده

۱- مصباح الفقیه، چاپ سنگی، ج ۱، ص ۵۷۰؛ و چاپ جدید، ج ۷، ص ۲۹۷ و ۲۹۸.

سر می‌زند بدین جهت است که خداوند متعال بنده را قدرت بخشیده است بر انجام این افعال و مقدمات تحقق چنین کرداری را برای او مهیا ساخته است، با اینکه تمامی افرادی که معتقد به تفویض شده‌اند جز این چیزی نمی‌گویند و این مطلب را انکار نمی‌کنند.

نتیجه سخن اینکه: این مطلب، چنانچه از بزرگان نقل شد همان اعتقاد به تفویض است، علاوه بر اینکه عموم مردم از اینکه مرتبه‌ای بالاتر و عالی‌تر و راقی‌تر از این مرتبه را ادراک و معرفت نمایند، عاجز می‌باشند، مرتبه‌ای که آنها را در جبر نیندازد و همچون شبهه تفویض گرفتار ننماید...

و به هر جهت، شکی وجود ندارد، هیچ کدام از این اعتقادات (چه جبر و تفویض و چه غیر آن) از علوم و مفاهیمی که حتی پهلوانان در عرصه علم و معرفت را از وصول به کنه شناخت و ادراک حقیقت خود محروم ساخته است و در بسیاری از ظواهر کتاب الهی و روایات معصومین علیهم السلام شواهدی بر اثبات آنها موجود می‌باشد، از زمره انکار ضرورت این نمی‌باشند و خدا به همه چیز عالم و آگاه است.»

تأیید بر کلام مرحوم حاج آقا رضا همدانی - رحمة الله علیه - اینکه:

مرحوم آية الله العظمی عارف بالله حضرت حاج شیخ محمد جواد انصاری

همدانی - رضوان الله علیه - بارها می‌فرمودند:

رسیدن به کنه معرفت مسأله امر بین الامرین. که از ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده است جز با طی سلوک الی الله و اقدام به ریاضات شرعیّه و سیر مسیر اولیای الهی و عرفان به خدای متعال برای کسی امکان نخواهد داشت.

و مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - می‌فرمودند:

اکثر افرادی که در مسأله جبر و تفویض تألیفی نموده‌اند در آخر امر و نتیجه بحث یا جبری شده‌اند و یا معتقد به تفویض.

و همین مطلب از مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - نیز نقل گردیده است.

بنابراین جائی که فقهای مانند مرحوم حاج آقا رضا همدانی اعتقاد به چنین مسائلی را از جمله انکار ضرورتها و بدیهیات دینی نمی‌شمرد و حکم به تکفیر و ارتداد و نجاست آنها نمی‌دهد چگونه فردی که در مراتب علمی بسیار بسیار نازلتر از این فحول می‌باشد این چنین متهورانه با جرأت و جسارت حکم به نجاست می‌دهد؟!!

روزی در مجلس مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - بودم که به مناسبتی فرمودند:

اگر این آقایان به ما یهودی و نصاری بگویند بهتر از این است که ما را مورد خطاب: وحدت وجودی قرار دهند!

حال از گوینده این سخن که علت پرداختن به این نظریه (خطا و بطلان در وحی نبوی) را در اعتقاد به وحدت وجود می‌داند باید پرسید: ما که پس از سی سال بحث و مدارسه در مبانی فلسفی و عرفانی متوجه این نظریه نشدیم، جنابعالی بفرمائید و ریشه این اعتقاد چرند و مزخرف را در قاعده و مبنای وحدت وجود به ما نشان دهید تا متوجه اشتباه خود در عدم فهم این نکته بشویم.

و بر این اساس مطلبی را که بعضی به عنوان ریشه این انحراف دانسته‌اند، که آن عبارت از برخی از معتقدات و اصول صوفیه در مسأله حلول و اتحاد است، نیز خالی از تحقیق و عاری از اتقان می‌باشد.

اتفاقاً صرف نظر از صحت این مطلب و یا فساد آن معتقدین به این مسأله درست در نقطه مقابل این نظریه (وجود خطا در وحی نبوی) قرار دارند. و امکان ندارد کسی به این مبنا معتقد بوده و در عین حال حکم به خطا در وحی و واردات قلبیه سماویّه بنماید و این دو مسأله در دو نقطه مقابل هم قرار

گرفته‌اند. حال چگونه گویندگان این مطلب این دو را به هم می‌چسبانند خدا می‌داند. لابد به واسطه تذکر این مطلب که وجود رسول خدا از خدا پر شده است و همه حقیقت او را تجلی خدا فرا گرفته است چنین استنباطی کرده‌اند و مسأله خطاء و بطلان در وحی نبوی را به این باور مستند نموده‌اند.

و ظاهراً قرار بر این است که همه راه‌ها به رُم ختم شود و همه کاسه‌ها و کوزه‌ها بالأخره بر سر عرفان و تصوّف بیچاره شکسته شود گرچه هیچ ربطی بین این و آن در میان نباشد.

به نحو اجمال در نقد این ارتباط و نیز کلامی را که از بعضی عرفاء در مغایرت با توحید و حیانی گفته شده است که: الحمد لله الذی خلق الاشیاء و هو عینها. «ستایش مختص ذات واجب الوجودی است که همه مخلوقات را بیافرید و خود عین آنها می‌باشد»، می‌پردازیم تا بر همه روشن گردد که نه تنها هیچ گونه ربطی بین این دو نظریّه (اعتقاد به حلول بر مبنای اهل تصوّف و بین خطاء در وحی نبوی) وجود ندارد بلکه این دو نظریّه در تعارض و تقابل جدی با یکدیگر قرار دارند. و نیز درباره کلامی که پاره‌ای از اهل معرفت در توصیف ذات واجب الوجود فرموده‌اند و بعضی آن را معارض و در تقابل با توحید الهی و حیانی شمرده‌اند مطالبی تقدیم می‌داریم و توفیق هدایت و صواب را از خداوند متعال طلب می‌نمائیم.

ابتداء مطلب را از تصویر حلول آغاز می‌کنیم و توضیح خواهیم داد که تنها چیزی که بین ریشه و پایه نظریّه خطاء و بطلان در وحی و بین نظریّه حلول وجود ندارد همان اشتراک در این دو مقوله است چنانچه در مسأله وحدت وجود این توضیح داده شد و روشن گردید ربط دادن بین نظریّه خطاء در وحی و بین قاعده وحدت وجود ناشی از جهل به معارف حکمی و مبانی فلسفی است لا غیر.

مسأله حلول را در دو تصویر و دو چهره می‌توان مطرح نمود، در تصویر اول: اعتقاد بر این است که ذات واجب الوجود که وجودی مجرد و بالصرافه و

مطلق دارد با همان خصوصیات و حفظ همان اوصاف، در تعینی از تعینات چه مجرد و چه مادی وارد می‌شود و آن تشخیص و تعین را به صورتی دیگر درمی‌آورد. در این فرض واجب الوجود، مظلوم و آن تعین ظرف و مکان برای ورود و دخول ذات واجب خواهد بود مانند آبی که در لیوان ریخته می‌شود و یا شکر که در آب حل می‌شود. در این فرض حلول با بقاء یک وجود که همان ذات حق متعال است در شیء خارج با حفظ حدود و ثغور آن تصویر می‌گردد که این عین محال است، زیرا وجود اطلاق و بالصرافه ذات حق چگونه در وجود محدد و مقید قرار می‌گیرد؟ و اگر بر فرض قرار گرفت، چگونه در اطلاق و صرافت خود باقی می‌ماند؟ و اگر اطلاق و صرافت خود را از دست داد و خود، مقید و محدد به قیود و حدود ممکن گردید پس او دارای حد و ماهیت گردیده از حیث وجوب و غناء ذاتی خارج و به فقر و نیاز به علت متصف می‌گردد.

برخی از جهال طوائف صوفیه به این نوع از حلول معتقد می‌باشند، البته می‌توان اعتقاد به این حلول را ناشی از عدم معرفت آنان به توالی مفاسد آن دانست و بروز حالات وجد و محو و از خود بی‌خود شدن را که نوعی جذب به حساب می‌آید از قسم حلول دانند.

و اما تصویر دیگر از مسأله حلول همان شدت انغمار در جذباب الهی و رفع ائیت و استقلال از ذات مدرک و مشاهده حقیقت وجود به شهود حضوری و عینی است. در این تصویر، سالک حدود وجودی خود را از دست می‌دهد و مندک در حقیقت اطلاق حق می‌گردد و از حدود و قیود هویت او چیزی باقی نمی‌ماند تا خدا در او حلول نماید. در این فرض خدا در او حلول نکرده است بلکه او خود را به خدا رسانیده است و به قول سعدی شیراز:

رسد آدمی بجایی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است نشان آدمیت

و در این تصویر نیز تعابیر و مضامینی از معصومین علیهم السلام وارد است.

مثلاً در دعای کمیل حضرت عرضه می‌دارد:

و قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتَمِّمًا^۱

«پروردگارا! قلب و ضمیر مرا حیران و دیوانه خودت گردان.»

و یا کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند:

لَا تَسْبُوا عَلِيًّا فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ.^۲

«از علی بدگویی نکنید، زیرا علی خدا زده است، (و کسی را که خدا زده شده است دیگر نسبت به کار او مدح و مذمت نشاید).» در این تعبیر، مقصود پیامبر این نیست که (نعوذ بالله) خداوند در جسم علی ورود و حلول پیدا کرده است بلکه تفسیر این کلام این است که علی از مراتب نفسی عبور کرده است و انیت خود را پشت سر گذاشته است و ذات او و هستی او در ذات و هستی حضرت حق فانی شده است و در اینجا دیگر علی نیست بلکه هر چه هست فقط خدا و تجلی خداست و در این تجلی، متجلی فانی در متجلی است چنانچه در داستان حضرت موسی علیه السلام می‌فرماید:

﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾^۳

«به تحقیق که من پروردگار تو هستم. پس دو نعل خود از پای بیرون آور، زیرا تو در وادی مقدس فرود آمده‌ای.» این صدایی که موسی از درخت شنید چه مفهومی دارد؟ آیا می‌شود گفت که او تخیل کرده است؟ و آیا این صدا از چوب بیرون آمده است؟ چوب که صدایی ندارد. و آیا این صدا از ناحیه دیگری بوده است ولیکن موسی آن را از درخت شنیده بود؟ این نیز خلاف آیه است، زیرا در

۱- دعای کمیل.

۲- المناقب، لابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۲۲۱.

۳- سوره طه (۲۰) آیه ۱۲.

آیه شریفه است که حضرت موسی علیه السلام مخاطب درخت واقع شد و نمی‌شود فردی مخاطب باشد درحالی‌که جانب صوت با او متفاوت باشد.

در اینجا تفسیر حلول که همان اتحاد بین دو هویت و در نتیجه محو یکی از آن دو و فناء در هویت دیگر است رخ خواهد داد و به واسطه تجلی ذات پروردگار، ماهیت درخت با حفظ همان حدود و رسوم و شکل و صورت، محو در هویت و ذات اقدس حق می‌شود. و به واسطه این محو و فناء، وجود استقلالی او به وجود حرفی و تبعی متبدل می‌گردد. و هر حرکت و فعلی که در این مرحله از درخت سر زند فعل و ظهوری از ظهورهای حق خواهد بود. و این مسأله نه این است که در خارج تغییر و تحوّل رخ داده باشد بلکه این تحوّل در نفس و مشاعر معرفتی خود حضرت موسی پیدا شده است که به واسطه آن، درخت را چنین می‌بیند و به قول مرحوم سبزواری - اعلی الله مقامه - که می‌فرماید:

موسی نیست که دعوی أنا الحق شنود

ور نه این زمزمه اندر شجری نیست که

و یا به قول شیخ محمود شبستری رضوان الله علیه:

روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نیک بختی^۲

اینجاست که بزرگان از اهل معرفت را تعبیری در ظهور تجلی حق در نفوس آنان می‌باشد که اذهان عوام تصور حلول، به معنای اولی را می‌نمایند و به قدح و ذم ایشان پرداخته‌اند.

مثلاً از جانب بایزید بسطامی - قدس الله سره - نقل شده است که فرمود:

۱- دیوان حاج ملا هادی سبزواری، ص ۲۹.

۲- گلشن راز.

لیس فی جبّتی سوی الله.^۱ «در جبّه و جلیقه من غیر از خدا چیزی نیست.»
 ببینید! ایشان فرموده است که خدا در جبّه من است که این همان حلول باطل و
 از قسم اوّل است بلکه فرموده است: غیر از خدا در جلیقه من چیزی نیست و
 این معنی بسیار صحیح و متقن است. و در این مسأله باید دقت نمود. مرحوم آقا
 شیخ محمد حسین اصفهانی - رضوان الله علیه - در منظومه حکمت خود به
 مسأله وحدت بین دو شیء به معنای صحیح آن اشاره فرموده است که در مباحث
 ابتدای کتاب آن را نقل نمودیم.

و در این قسم از تجلیات ذاتیه، بزرگان از عرفاء در مقام محو عبارات غریبی
 دارند و آن تعابیر همگی حکایت از ظهور و تجلی ذات پروردگار است که با وجود
 آن دیگر هویتی برای سالک مجذوب باقی نمی ماند و همه مدحها و حمدها و ثناها
 و توصیفها به ذات اقدس او برمی گردد و همه حکایت از بروز و ظهور ذات حقّ
 دارد و در اینجا حقّ است که خود را مدح و حمد می گوید نه آن شخص گوینده،
 چنانچه برای حضرت موسی این تجلی از درخت نمودار شد، ولی چون حضرت
 موسی اهل معرفت و شهود بود آن تجلی را به اصل و صاحبش برگرداند و به
 درخت نسبت نداد، اما اگر ما بودیم از آنجا که راجع به این معانی و لطائف اطلاعی
 نداریم و در این فنّ به بصیرت و خبرتی دست نیافتیم، گرچه خود را به ذی اهل
 علم آراسته ایم و در نزد عوام به فضل و معرفت و تقوی تظاهر می نمایم، این صدا را
 به درخت نسبت می دادیم و آن را معجزه خود درخت می پنداشتیم و بر آن درخت
 سجده می آوردیم و در آنجا پرستش گاهی بنیاد می کردیم و نذر و نیازها به آن درخت
 می آویختیم و حساب آن را از بقیه درختان جدا می کردیم و چه و چه... درحالیکه
 بین آن درخت و سایر درختان فرقی نیست و آن تجلی اگر بر سایر درختان می شد

۱- المقدمات فی نص النصوص، ص ۲۰۳.

موسی کلیم همان را می شنید از آنها که از آن درخت شنیده بود و چنانچه عارف بزرگ شیخ محمود شبستری - اعلی الله مقامه - می فرماید:

به نزد آنکه جاننش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است^۱
 پس ای عزیز! به جای آنکه بر بزرگان طعنه زنی و بر آنان خرده گیری و آنان را به کفر و الحاد متهم گردانی و از دایره شرع و کتاب بیرون برانی و عوام را بر آنان بشورانی و با سخنان زشت از آنان نام ببری و از موقعیت خود برای کوبیدن حریف سوء استفاده کنی و ارزش و شأن خود را در نزد اهل خرد و بصیرت بر باد دهی، بهتر است بر علم و اطلاع و ادراک خود بیفزایی و نقصان خود را با تنقیص دیگران جبران نمائی بلکه به رفع نقص و جهل خود پردازی، لاقل در جانب احتیاط و حرمت انتساب به سوء، به سیره اهل شرع و بناء عقلا، حرمت بگذاری و بدانی و بفهمی که این مطالبی را که به واسطه عدم فهم صحیح، دستاویز برای کوبیدن بزرگان و عرفا، قرار داده‌ای، دیگران نیز آنها را دیده‌اند و به دقت مورد تأمل قرار داده‌اند و جوانب آن را نیک اندیشیده‌اند اما چنین سخنان درشت و کلمات ناشایست نفرموده‌اند.

اگر در کلمات جناب بایزید بسطامی - قدس الله سره - می بینیم که فرموده است:

سبحان ما اعظم شأنی.^۲

باید توجه کنیم که جناب ایشان در این حال محلّ تجلی ذات اقدس حق گشته است و این عبارت را نه به خود که به خدای متعال باز می گرداند ولی بی خبران این کلام را از او می بینند و چون نمی توانند معرفت کنند نسبت کفر و الحاد به او می دهند.

۱- گلشن راز.

۲- المقدمات فی نص النصوص، ص ۲۰۳.

و نیز در اشعار بابا طاهر عریان که می‌فرماید:

مو آن بحرم که در ظرف آمدستم چو نقطه بر سر حرف آمدستم
به هر الفی الف قدی بر آید الف قدم که در الف آمدستم
و یا چنان ابن فارض مصری می‌فرماید:

ومن فضل ما أسارتُ شرب معاصری ومن كان قبلي فالفضائل فضلتی^۱
«از باقیمانده آن شراب طهور من است که تمام سلاک و پویندگان حرم
خدا چه در زمان خود من و چه کسانی که قبل از من بودند می‌نوشتند و
می‌نوشتیدند و سرمست از آن می‌ناب می‌گردیدند پس جمیع فضیلت‌ها که در
این عالم دنیا ظهور می‌یابد از فضیلت و ارزش من تراوش می‌نماید.»
و یا مانند حضرت شیخ اکبر محیی الدین عربی - قدس الله سره - که
می‌فرماید:

و فی کلّ عصر واحدٌ یسمو به و انا لباقی العصر ذاک الواحد^۲
«در هر زمانه فردی ظاهر می‌شود که آن زمان به واسطه مجد و عظمت او
سربلند و بلند آوازه می‌شود، و من برای سایر ازمنه این چنین می‌باشم.»
نیز بر این قیاس می‌باشد. پس مسأله اتحاد بین اهل معرفت یک مسأله بسیار
بسیار عادی است. و این مطلب کجا و ارتباط آن با تئوری خطاء و بطلان در
مسأله وحی کجا؟!»

و اینکه گفته می‌شود: وجود پیامبر از خدا پر شده است، مطلب صحیحی
است چنانچه بر همان تفسیر و تعبیری که توضیح داده شد حمل شود.
بنابراین مطلبی که از برخی از فضلاء نقل شده است که گویند: این

۱- دیوان ابن الفارض، نایه کبری، ص ۱۳۱.

۲- الفتوحات المکیة، ۴ جلدی، ج ۳، ص ۴۱.

عبارت: «الحمد لله الذی خلق الأشياء و هو عینها، با توحید قرآن ناسازگار است»، خالی از تأمل و نقد نمی‌باشد.

توجه به این نکته برای اهل فضل و معرفت لازم است که بر مبنای وحدت وجود که مبنائی حق و رصین است، یک وجود واحد عام و سعی و اطلاق در عالم وجود بیشتر نمی‌باشد، و همان وجود بالصرافه است که همه موجودات و خلائق از آن نشأت گرفته‌اند و چیزی خارج از آن حقیقت نمی‌باشند، و بر اساس توجیه و توضیحی که در مسأله داده شد واضح گشت که وجود اطلاق حضرت حق در مراتب نازله عوالم وجود به صورت و شکل مخلوقات و موجودات متفاوت درمی‌آید که از آن به ظهور تعبیر می‌گردد، پس کجای این عبارت مخالف با توحید خواهد بود. و آیا مفاد آیه شریفه: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^۱ مگر غیر از این است؟ و آیا مفهوم آیه شریفه: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ»^۲ جز این حقیقت را می‌رساند؟ و آیا مگر تعابیر توحیدیّه حضرات معصومین علیهم السلام که می‌فرمایند:

داخل فی الأشياء لا بالمداخلة و خارج عن الأشياء لا بالمزايلة.

جز این مطلب است؟

و بر همین اصل امیرالمؤمنین علیه السلام در دعا می‌فرماید:

اللهم اجعل فی قلبی نوراً و فی سمعی نوراً و فی بصری نوراً و فی لسانی نوراً

و فی یدی نوراً و فی رجلی نوراً و فی جمیع جوارحی نوراً یا نور الانوار.^۳

۱- سوره الحديد (۵۷) صدر آیه ۳.

۲- سوره الزخرف (۴۳) صدر آیه ۸۴.

۳- بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۱۴: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُوراً وَ فِي بَصْرِي نُوراً وَ عَلَى لِسَانِي نُوراً وَ مِنْ فَوْقِي نُوراً وَ مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ نُوراً وَ مِنْ خَلْفِي نُوراً وَ عَنِ يَمِينِي ⇨

«پروردگارا در قلب من نور قرار ده و در گوش من نور قرار ده و در چشم من نور قرار ده و در زبان من نور بگذار و در دستان من نور بگذار و در پاهای من نور قرار ده و در تمامی اعضاء و جوارح من نور قرار ده ای نور همه نورها.»

این دعای شریف عبارتاً أخرای نفس تجلی ذات در مظاهر وجود است.

و بدین لحاظ است که محیی الدین عربی در فتوحات چنین فرموده است:

و لقد نبهتک علی أمر عظیم إن تنبهت له و عقلته فهو عین کل شیء فی الظهور
 ما هو عین الأشياء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشياء أشياء.^۱

«و به تحقیق که من تو را بر مسأله‌ای بسیار مهم و دقیق آشنا نمودم. که اگر بتوانی به درستی و شایستگی آن را تعقل و تدبیر نمائی خواهی دانست که خدای متعال عین هر موجودی است در ظهور اما عین اشیاء در ذات خود اشیاء نیست و او منزّه و برتر از آن است که محدود به حدود اشیاء گردد. بلکه خدای متعال خودش می‌باشد و اشیاء هم خصوصیات خودشان را دارند.»

در این عبارت شیخ اکبر صریحاً اعتراف می‌کند که مقصود از اینکه می‌گوییم خدای متعال عین اشیاء است نه این است که در محدوده ذات اشیاء تنزل و ورود پیدا کند، زیرا که او بلا حدّ و بلا قید است، بلکه مقصود و منظور این است که در مرتبه ظهور همان ظهور است لا غیر. و ظهور چیزی خارج از ذات او نمی‌باشد.

پس شایسته و سزاوار این است که فضلاء ما در مقام داوری و حکومت بین کلمات و تعابیر بزرگان دقت بیشتری بنمایند و رعایت احتیاط را در انتسابات و تفسیر مبانی معرفتی بکنند و از افراط و تفریط به دور باشند و تحت تأثیر اجواء و ظروف قرار نگیرند.

﴿ نُورًا وَّ عَن شِمَالِي نُورًا وَّ مِن فَوْقِي نُورًا وَّ مِن تَحْتِي نُورًا وَّ عَظَمَ لِي النُّورَ وَّ اجْعَلْ لِي نُورًا
 آمشِي بِهِ فِي النَّاسِ وَّ لَا تَحْرِمْنِي نُورَكَ يَوْمَ الْفَاكِ.

۱- الفتوحات المکیة، چاپ ۴ جلدی، ج ۲، ص ۴۸۴.

و اما آنچه از همه بیشتر مایه تأسف و تأثر و تحسّر است عدم فهم صحیح از اشعار و معانی رشیکه و راقیه حضرت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی - قدس الله سرّه العزیز - می‌باشد که با کمال اندوه باید عرض کنم، طرفین در این مسأله نتوانسته‌اند به مراد و مغزای معانی عالیه او دست یازند و هر فریقی به تناسب حال و مقال خود از مضامین اشعار او بهره‌ای گرفته و پاره‌ای سخنان او را با حقائق در تعارض و تضاد دانسته‌اند مثلاً در آنجا که تفسیر نزول وجود بسیط را در قوالب تعینیه ماهیات بشر ذکر می‌کند و می‌فرماید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
چون به کثرت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجینق تا رود فرق از میان این فریق^۱
و یا در جای دیگر می‌فرماید:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون که این رنگ از میان برداشتی موسی و فرعون کردند آشتی^۲

در این اشعار جناب مولانا - قدس سره - کیفیت نزول روح از عالم تجرّد و تعلق آن به بدن و دنیا را بیان می‌کند و می‌فرماید: قبل از تعلق روح به بدن و آلوده شدن به هواها و هوس‌ها و فرو رفتن در کثرات و آرایش به تعلقات، همه در یک مرتبه از تکون و قرار و سکون بودند، در آن مرتبه اثری از حبّ نفس و حبّ جاه و حبّ مقام و ازدیاد اموال و کسب شوون و شخصیت نبود.

در آن مرتبه حیثیت ارواح، حیثیت تعلّقیه به ذات پروردگار بود و در نشئه ذات که اختلاف و تفارق و تفاخر وجود ندارد، آنجا عالم تجرّد و بهاء و انبساط

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

۲- همان مصدر.

و بهجت مطلق است در آنجا از گرسنگی و تشنگی و رسوائی خبری نیست چنانچه در آیه شریفه خطاب به حضرت آدم و حوا می‌فرماید:

﴿فَقُلْنَا يَتَّادُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾^۱

«پس به آدم خطاب نمودیم به تحقیق این شیطان دشمن تو و همسر تو است. پس مبادا شما دو نفر را از بهشت خارج کند که در این صورت بدبخت و خسران زده خواهید شد. در این بهشت نه گرسنگی به سراغ شما می‌آید و نه برهنگی، در اینجا نه تشنه خواهید شد و نه سوزش آفتاب شما را می‌آزارد.»

بنابراین فرمایش حضرت مولانا مربوط به جنبه وحدت عالم ارواح است نه جنبه تعلق به دنیا و کثرات. و اینکه در بعضی از روایات آمده است که ارواح قبل از نزول به این دنیا در گروه‌ها و دستجات متفاوتی بودند و هر شخص با هر فردی که در آن عالم انس و الفت داشته است در این عالم نیز با همان فرد و با همان خصوصیت‌ها مانوس و مصاحب و رفیق خواهد شد.^۲ بدین معنا است که آن عالم از جهت ثبوت و بقاء انعکاس استمرار همین عالم است و ظهور حوادث یکی پس از دیگری در این عالم صحیفه منشوره آن لوح ملفوف می‌باشد و آن لوح، اجمال این تفسیر و تبیین خواهد بود، بنابراین اشعار حضرت مولانا عین آیات شریفه قرآن و منطبق با احادیث و اخبار وارده از ائمه معصومین علیهم السلام می‌باشد و چگونه نباشد که آن جناب ادراک این حقائق را با سیر در عوالم ربوبی نموده است نه چون امثال ما که با فهم ناقص و بضاعت مزجاة با تتبع در اوراق و صحف به دنبال کشف غامض‌ترین و عمیق‌ترین سرّ، از اسرار وجود و رمز خلقت می‌باشیم.

۱- سوره طه (۲۰) آیات ۱۱۷ الی ۱۱۹.

۲- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۳۱ و ۶۳ و ۶۴.

در اینجا مناسب می‌بینم که از باب ذکر و نصیحت سخنی چند با اخلاء روحانی و سروران معظّم و اخوان معزّز خویش در میان بگذارم که خدای متعال فرموده است: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُتَنَفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱

ای فضلاء بزرگوار و ای علماء والامقام: بر هیچ یک از تک تک شما مخفی و پوشیده نیست که اصل و اساس مکتب تشیّع بر تحقیق و حرّیت در انتخاب احسن و اختیار حقّ و رفض باطل است، زیرا حقّ و حقیقت ﴿أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ﴾^۲ است و باطل اولی بآن یرفض و یتترک است، و این مسأله از زمان رسول خدا شعار تشیّع و شیعیان علیّ مرتضی بوده است، لذا می‌بینیم که رسول خدا بارزترین و گویاترین توصیفی را که دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السّلام ذکر فرموده است این است که:

عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ.^۳

«علی پیوسته با حقّ و حقّ نیز همواره با علی است و هیچ گاه از او جدا نخواهد شد. پروردگارا همیشه حقّ را در آنجا قرار ده که علی را در آنجا قرار داده‌ای.»

شعار شیعه از ابتداء متابعت از حقّ بوده است و در مقابل شعار و مرام مخالفین، مقابله و تعارض با حقّ و رعایت مصالح و منافع دنیوی بر رضای پروردگار و فلاح اخروی بوده است.

پاره‌تن رسول خدا با همین شعار میان در و دیوار قرار گرفت و فرزندش قربانی دفاع از حقّ شد و غضب خلافت مولای متّقیان نیز با شعار حفظ مطامع

۱- سوره الذّاریات (۵۱) آیه ۵۵ .

۲- سوره یونس (۱۰) قسمتی از آیه ۳۵.

۳- اعلام الوری، ص ۱۵۹ با اندکی اختلاف.

دنیوی صورت پذیرفت و بر این قیاس تا کنون و پس از این در استمرار تاریخ این دو شعار بر قرار بوده و پیروان هر دو نیز پیوسته در گذر و سیر این دو مکتب می‌زیستند و خواهند زیست.

در مکتب امام صادق علیه السلام، بحث و تحقیق و تأمل و تفکر بر سب و استهزاء و کتمان و خرده گیری پیوسته غالب و قاهر بوده است. در مکتب تشیع شعار مستمر پویندگان راستینش: ﴿فَبِشْرِّ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^۱ می‌باشد. در مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام: لا تنظر إلی من قال و انظر إلی ما قال^۲. «به گوینده کاری نداشته باش و به گفته بیندیش» پیوسته مطرح بوده است.

و سر مطلب در این است که حق هیچ گاه خوف و هراسی به دل راه نمی‌دهد و از مقابله با حجت و دلیل مخالف نمی‌هراسد بلکه پیوسته در انتظار طرح سؤال و اشکال از جانب مقابل می‌نشیند و با برهان قویم و منطق متین به پاسخ و حل مشکل می‌پردازد.

امروز دیگر صحبت از مقام و منزلت افراد کردن و بدون حجت اذهان را به سمت و سوی افکار سلیقه‌ای و برداشت‌های شخصی سوق دادن، اتلاف وقت و تضييع عمر است. گذشت آن زمان‌هایی که فرد متنفّذی سخنی می‌گفت و خلق عوام بدون تتبع و فحص از حقّ و باطل آن، سمعاً و طاعةً به دنبال می‌رفتند و کلام او را همچو وحی مُنزَل تلقّی به حقّ می‌نمودند. دنیای امروز در عرصه فرهنگ و معرفت بر محور دیگری می‌چرخد و با محورهای سابق متفاوت شده است و اگر مجامع علمی و حوزه‌های علمیه ما بنا را بر اصل محوریت تحقیق و متابعت از آن نگذارند، از قافله علم و اندیشه عقب می‌مانند. در مکتب امام صادق

۱- سوره الزمر (۳۹) ذیل آیه ۱۷ و صدر آیه ۱۸.

۲- غرر الحکم، حدیث ۱۰۰۳۷.

عليه السلام رجحان و فضيلت پيوسته با تفکر آزاد و تحقيق عادلانه بوده است. ما در اين مکتب از چه می‌ترسیم؟ و از چه اندیشه‌ای خوف و هراس داریم؟ آیا بهتر و پسندیده‌تر نیست که به جای مقابله و تعارض با معانی و مفاهیم خلاف با استهزاء و سب و شانتاز، به ذکر ادله متقن و وزین و متین دست یازیم؟ آیا مناسب‌تر نیست که آنچه را که در متون روائی و آثار وارده از حضرات معصومین علیهم السلام، درباره حرمت بزرگان و رعایت تقوی و احتیاط در قضاوت و حمل فعل و قول مؤمن بر صحت و حفظ احتمال خلاف ظاهر در سخنان بزرگان و... آمده است را نصب العین خویش قرار دهیم و بدان جامه عمل بپوشانیم؟

آیا می‌توان از مواجهه با حق گریز نمود؟ آیا با کتمان و اخفاء مطالب و ابلاغ و اظهار گزینش مسایل می‌توان از حرکت و سیر مکتب اهل بیت جلوگیری نمود؟ آیا تهمت به بزرگان و نسبت دروغ به آنها ما را به مقصود و غایت و هدفمان می‌رساند؟ آیا استفاده از هر وسیله و ابزارى گرچه دروغ و خلاف واقع و تهمت و بهتان ما را به مقاصد خداپسندانه نزدیک می‌کند؟^۱

مکتب تشیع و مدرسه صادق آل محمد با آغوش باز از همه عقائد و مبانی با سعه صدر در خور خویش استقبال می‌کند و هر سخن مثبت و متقنی را پذیرا شده و سخن و عقیده منافی با حقیقت را به برهان قاطع و حجّت مدلل خود کنار می‌گذارد و در این راستا هیچ استثنائی را نمی‌پذیرد.

۱- مرحوم والد ما - رضوان الله علیه - مطالبی راجع به بعضی از مخالفین و مهاجمین بر فلسفه و عرفان اهل بیت علیهم السلام در پاره‌ای از نوشتجات خویش آورده‌اند، که خود آنها را بدون واسطه از منبع و مصدر خبر ذکر کرده‌اند. آیا با تهمت زدن به ایشان و دروغ خواندن این مطالب می‌توان به اهداف الهی و قیام به تکلیف شرعی دست یافت؟ آیا این گونه حرکات بیش از آنچه که نمودار تعهد و التزام به شعائر دینی و تبلیغ مکتب اهل بیت باشد، از مکنونات نفسانی و حسن ترفع و برتری‌جوئی و تعصب جاهلی و کتمان حقائق و بروز انانیت و هواهای نفسانی حکایت نمی‌کند؟

از زمان ظهور حضرت مولانا تا کنون بیش از هفتصد سال می‌گذرد، نوشتجات او اعم از اشعار، رسائل، مقالات همه و همه به زبان‌های مختلف ترجمه و منتشر گردیده است. در هر سخنرانی و کنگره علمی سخنی زیباتر و کلامی متین‌تر و دلنشین‌تر است که از جملات و آثار مولانا در او بیشتر یافت شود و به طور کلی، طرح مکتب اسلام و به خصوص تشیع در مجامع غرب و شرق بیش از آنکه مدیون فقهاء عامه و خاصه است وام‌گذار ظهور مولانا در عرصه تفکر اسلامی و عرفانی است.

امروزه دیگر مولانا یک شخصیت منحصر در قرن هفتم و متعلق به یک سرزمین و فرهنگ خاص نیست او متعلق به فرهنگ اسلام و تشیع است و کسی که از آن جناب و مطالبش اطلاعی ندارد از مبانی اصیل و رشیق اسلام خبری نخواهد داشت.

امروزه دیگر مولانا در صورت یک عارف سنی و یا شیعی مطرح نیست تا ما اثبات کنیم که از ما است، و یا اهل سنت دلیل آورند که از اهل تسنن است. مولانا امروز به صورت یک چهره منحصر به فرد در تاریخ فرهنگ اسلام ثبت شده است، حال ما بر سر یکدیگر می‌گوییم که از اهل سنت است یا شیعه. سنت و تشیع امروزه متأسفانه به صورت تحزب و فرقه‌گرایی موجب سلب بسیاری از برکات و الطاف و نعمت‌ها شده است.

اهل سنت متأسفانه به محض اینکه مشاهده کنند نویسنده‌ای هر چند مبرز و فرهیخته از میان جماعت شیعیان برخاسته است با تعبیرات ناشایست و توصیف به رفض و خروج از جماعت در صدد ردع و رفض او برمی‌آیند و اذهان را علیه او می‌شورانند و کتب او را از زمره کتب ضلال می‌شمرند، و بر این تعصب، عنوان دفاع از کیان مکتب سنت می‌گذارند و خود را در این اقدام و منهج محق و سزاوار می‌بینند، متأسفانه برخی از علماء ما نیز در مقابل این منهج

درست به عینه بر همین ممشا و مسیر حرکت می‌نمایند ولی بسیار ناموزون‌تر و ناشایسته‌تر، زیرا اگر در مشرب عامه، مخالفت با علماء شیعه بر محور و مدار عدم قبول خلافت غاصبین و ظالمین به اهل بیت عصمت و طهارت قرار گرفته است، در مسأله مخالفت غیر مطلقین از شیعه، مبنا، بر محوریت عرفان و فلسفه و مبانی قویم این دو مدرسه است گرچه به صورت و رنگ انتحال به سنت مطرح می‌شود و این گناهی است نابخشودنی.

بسیاری از جهال از آنجا که نمی‌توانند و تا ابد نیز نخواهند توانست که با مبانی رصین و پولادین فلسفه و عرفان اسلامی و تشیع علوی و مدرسه اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین، به مقابله برخیزند و جز تحویل چرندیاتی چند و لاطائلاتی در صفحات و اوراق به مردم عوام مطلبی ندارند، از راه انتحال به سنت و گرایش به عامه وارد می‌شوند و مولانا و امثال او را از جهت دارا بودن کیش و مذهب تسنن، محکوم و مطرود می‌سازند. و این نکته نهایت بی‌انصافی و در یوزگی علمی و فرهنگی است.

اگر اشعاری که مدح و ثنای خلفاء ثلاثه را دارا است از مثنوی مولانا حذف کنیم و خود مولانا اقرار نماید که این اشعار مثلاً از من نبوده و بدان افزوده شده است آیا دیگر این کتاب بی‌مثال برای شما خالی از اشکال و ایراد خواهد شد؟ و دیگر اعتراضی بر او و مطالبش وارد نخواهد بود؟ خیر، مثنوی مولانا اشکالش در اشعار مدح خلفاء نیست که در اعلان و ابلاغ و اظهار مبانی عرفان و وحدت وجود است، شما از وحدت وجود مولانا می‌ترسید نه از مدائح او نسبت به خلفاء، چه خوب می‌دانید که شخصیتی بی‌بدیل چون جنابش اگر از مثل ابوبکر و عمر و عثمانی که در عرضه مسایل علمی و فرهنگی حتی از کمترین مراتب معرفتی در زمان خود پائین‌تر بودند، مدح و ثنا گویند به اعتبار و اتقان کلمات و سخنان خویش لطمه وارد نموده است.

گیرم که مولانا فردی سنّی مذهب بوده است، آیا این مسأله دلیل آن می‌شود که به خاطر اشعاری چند، خود را از این دریای بی‌کران معارف الهی محروم نمائیم؟ شما به این بنده بنمایانید: از زمان ظهور و نشأت مولانا تا کنون چند نفر به واسطه مدح و ثنای او از خلفاء جور، به مذهب تسنّن گرویده‌اند و از تشیع فاصله گرفته‌اند؟ آیا کسی را یارای آن می‌باشد که در مقام مقایسه و سنجش بین مدح و ستایش علی مرتضی حیدر کرار در اشعار مولانا و آن مضامین مستانه و عاشقانه‌ای که حکایت از شور و حال دیگری در آن جناب هنگام سرودن اشعار آبدار و عرش بنیان می‌نمود با اشعاری که در مدح خلفاء جور به نظم درآورده است، جانب خلفاء را بگیرد و مولانا را در این کتاب متمایل به خلفاء جلوه دهد؟ - زهی بی‌انصافی و عناد و حماقت!! و نعوذ بالله من الجهل و العصبية و الضلال.

آیا آن اشعار عجیب و غریب مولانا دربارهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت از تشیع او نمی‌کند؟
آیا این شعر:

باز گو ای باز عرش خوش شکار تا چه دیدی این زمان از کردگار

* * *

راز بگشا ای علی مرتضی ای پس از سوء القضاء حسن القضاء^۱
حکایت از محکوم نمودن خلافت خلفاء ثلاثه نمی‌کند؟

آیا احتمال تقیه در آن شرائط و محیط نسبت به این دُرّ بی‌مثال و عارف فرزانه و افتخار عالم تشیع نمی‌رود؟ عجب! چگونه است که اگر فقیهی در بعضی از آثار در مقام تعریف و تمجید از حکام و سلاطین زمان تعابیر و جملات غریبی

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

را به کار ببرد باکی بر او نیست و به دستاویز مماشات و رعایت تقیه از هر عیب و شینی منزّه و مبرّی می‌شود، اما این شیوه برای آن ولیّ الهی و عارف بالله در آن شرائط سخت و طاقت فرسا و محیط زیست، مجاز و قابل پذیرش نیست؟! و آیا رعایت عدل و انصاف علمی موجب پرهیز از قضاوت عجولانه و اتهام به اولیای الهی نمی‌شود، و قاعده و قانون حریم احتیاط در روایات و آثار معصومین علیهم السّلام ما را مجبور به تأمل و توقّف در قضاوت نمی‌نماید؟ سؤال و پرسش این قلم از معترضین و مهاجمین بر مکتب و مدرسه و شخص مولانا این است که: آیا اشعار آن جناب در مدح خلفاء بود که بر مکتب تشیع ضربه وارد کرد و مردم را از گرایش به اهل بیت باز داشت یا فتوای آن فقیهی که ده‌ها سال نان و نمک امام زمان ارواحنا فداه را خورده و در سال‌های آخر عمر خود با تبرئه عمر از انتساب آن تعبیر ننگین و شرم آور بر رسول خدا، ساحت خلیفه دوّم را از آن جنایت منزّه ساخت؟

آیا کمر دخت پیامبر را اشعار مولانا در مدح خلفاء ثلاثه شکست یا آن تنزیه و تبرئه فقیه اهل بیت که گفته بود و چه زشت و نامیمون سخن رانده بود که انتساب این عبارت: *إِنَّ الرَّجُلَ لَيَهْجُرُ*^۱ «این مرد هزیان می‌گوید.» به جناب عمر محال و غیر قابل قبول است؟ و در پی این سخن هزل و مزخرف، علماء اهل سنّت اعلام کردند که: اکنون شیعه پس از گذشت هزار و چهارصد سال به بطلان خود و کذب افتراءاتی که بر خلفاء ثلاثه وارد می‌نموده است پی برده است!!

آیا کمر امیرالمؤمنین علیه السّلام را اشعار و سخنان مولانا خرد کرد یا اباطیل و هزیان‌های آن فقیه عالم نمای شیعی که سقیفه بنی‌ساعده را از افتخارات

۱- بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۵۳۵.

عالم اسلام برشمرد و آن را موجب ثبات و بقاء خلافت اسلامی دانست؟ و خلافت بنی‌امیه را موجب عزت و افتخار اسلام اعلام نمود؟ و واقعه عظمای غدیر را یک فرع پیش پا افتاده فقهی همچون سایر فروع مختلفه فیها قلمداد کرد؟

کدام یک از این دو طیف کمر علی را شکستند؟!

آیا آن فقیهی که با انکار هجوم عمر به خانه فاطمه زهراء و آتش زدن درب خانه و قتل حضرت محسن بین در و دیوار و کشته شدن دخت پیامبر موجبات خشنودی و خرسندی زعمای اهل سنت و علمای وهابی را فراهم نمود و خدمتی که به آنها نمود در طول هزار و چهارصد سال کسی چنین نکرد، ضربه بر فرق مولای متقیان وارد ساخت، یا کسانی چون مولانا و محیی الدین و امثال اینها؟!

آیا کسانی که برای تحقق وحدت خیالی و پوشالی، قلم بطلان بر مبانی و اصول مسلم تشیع می‌کشند و در خوش خدمتی به مرام و مذهب اهل سنت حتی از خود آنان جلوتر و پیش‌قدم‌تر افتاده‌اند، مبلغ و منادی تشیع هستند، اما دلاور مردان عرصه معرفت و فرهیختگان و مشعلداران وادی بهاء و عظمت و تجرد و توحید از خوان لایزال ولایت محروم و بی‌نصیب‌اند؟

بحمد الله امروزه دیگر دغدغه وحدت و مسالمت بین دو مذهب از میان رفته است، و با هدایا و تحفه‌هایی که از سوی علماء شیعه به جانب اهل سنت هر روز و هر ساعت، روان است جای هیچ‌گونه نگرانی و تشویش خاطر نمی‌باشد، و با این وضعیتی که به پیش می‌رویم نه تنها، آن آرزو و اُمّیه محقق بلکه فرسنگ‌ها از آنان جلو افتاده‌ایم. روزی یکی از همین فقیهان با انکار فدک و دیگری با انکار زیارت عاشوراء و سومی با انکار زیارت ناحیه و چهارمی با انکار عصمت از امام علیه السلام و پنجمی با انکار علم غیب امام علیه السلام و

همین طور هر روز برگی زرین بر افتخارات شیعه می‌افزایند و آن را نزد مخالفین و جوامع علمی سر بلند و سر افراز می‌نمایند!!

اگر امروز یک مرد ابله و نادانی حکم به سقوط حجیت کلام معصوم دهد و یا زیارت جامعه کبیره را صادره از غالیان شیعه بشمارد بر او می‌شوریم و فریاد وا اسلاما سر می‌دهیم، اما بر شیخ الفقهاء، صاحب جواهر در بحث کرّ که حکم به خطاء و اشتباه معصوم کرده است خرده نمی‌گیریم و یا بر فقیهانی که همین زیارت جامعه را از غلات شیعه بر شمرده‌اند، بر نمی‌آشوبیم، این تضادّ و تفاوت چراست؟ در اینجا به این کلام قویم مرحوم آیه الله العظمی عارف بالله و بأمر الله افتخار عالم تشیع علامه سید محمد حسین طباطبائی - قدّس الله سرّه - می‌رسیم که فرمود:

تنها راه معرفت حقیقت امام علیه السلام و وصول به کنه ولایتش عرفان الهی است و بس و عرفان بالله منحصرأ با سلوک و سیر الی الله برای سالک حاصل می‌گردد.

فضلاء و طلاب عزیز باید توجّه و عنایت خود را بر روی متون اخلاقی و عرفانی و حکمی بزرگان بیشتر کنند و از دریای بی‌کران معارف آنها، لثالی شاهوار و جواهر نایاب مبانی معرفتی استخراج و اصطیاد نمایند و از اطوار و حرکات کودکانه برخی که فقط در خور شوون اطفال و بی‌مایگان است طرفی نبسته و دغدغه به خویش راه ندهند و برای رسیدن به معارف لایتناهی مکتب جعفری هیچ حدّ و مرزی نشناسند و بر هیچ رادع و مانعی نیندیشند و سعادت و فلاح ابدی خود را بر غوغای سفیهان و تطمیع دنیا باوران و تهدید زور مداران ترجیح دهند، و بدانند بزرگان و اساطین علم و درایت ما همواره در این کتاب شریف به دیده تأمل و دقت می‌نگریسته‌اند و مطالعه و تدبّر در آن را از اهمّ و اوجب واجبات علمیّه و تکلیفیّه خود می‌شمردند.

مرحوم آیه الله العظمی سید علی قاضی - رضوان الله علیه - هشت بار این کتاب را از اوّل تا به آخر مطالعه فرمود و هر بار مطلب جدید و فهم تازه‌ای از معارف آن برایش حاصل می‌گردید. او نیز به اشعار مدح ابوبکر و عمر برخورد کرده بود و از نظرش نیفتاده بود اما وجود این اشعار تأثیری در شناخت و معرفت او نسبت به این عارف بی‌مثال و افتخار عالم تشیع، به وجود نیاورد.

حوزه‌های علمیّه ما باید در انتخاب و اختیار این کتاب بی‌بدیل به عنوان متن درسی و اصلی حوزوی تجدید نظر کنند و دقت و تدبّر در آن را در اولویّت از مطالعات و بحث‌های خویش قرار دهند.

این حقیر خود اقرار و اعتراف می‌کنم که با وجود مطالعات و ممارست در متون اصیل تشیع و منابع اصلی معرفت در فروع مختلفه و شعب گوناگون هنوز خود را ریزه‌خوار خوان بی‌دریغ دریای معارفش می‌دانم و هر بار که این صفحات را تورّق و مطالعه می‌نمایم معنای جدیدی بر اساس فهم جدید و مدرکات جدید برایم حاصل می‌شود.

کسی مدّعی وحی و عصمت در کلمات محیی الدین و مولانا جلال الدین بلخی - قدّس سرهما - نشده است و سکه عصمت و طهارت فقط به نام چهارده نفر زده شده است و بر این اساس مطالب این گونه از بزرگان آنجا که با موازین متقن و ضروری و غیر قابل تردید مکتب اهل بیت موافق بود می‌پذیریم و بر دیده می‌گذاریم و هر کجا که با آن موازین در تعارض بود آن را نخواهیم پذیرفت، و حمل بر اشتباه و یا محمول بر موضع تقیّه می‌نمائیم.

مگر فقهاء ما در طول تاریخ فقه که با فتاوا و احکام متقابل صد و هشتاد درجه‌ای حکم صادر می‌نمودند و هنوز نیز ادامه دارد کار خلافی کرده‌اند؟ آیا آن فقیهی که با فتوای مماثل با فتوای عامّه حکمی صادر نماید سنی می‌شود؟

تذکّر به این نکته بسیار ضروری و به جا است که هر کسی باید در حدّ

تخصّص و میزان معرفت و سعه مطالعاتش بر مسایل و قضایا قضاوت کند و پا از حریم مجاز بیرون نگذارد و موجب وهن و استخفاف شخصیت خویش نگردد و دخالت در قضاوت را به عهده متخصص آن فن بگذارد و از اظهار نظر بی جا پرهیز نماید.

کسانی که دارای موقعیت خاص و معروفیت ویژه‌ای می‌باشند قطعاً رعایت این وظیفه و تعهد به این تکلیف در آنان مضاعف خواهد شد.

آنهایی که از روی عدم اطلاع و یا اعمال غرض و عناد اشعار حضرت مولانا را بر خلاف معنای صحیح و متقن خود تفسیر و توجیه می‌کنند باید بدانند که با این کار نه از شخصیت و موقعیت مولانا کاسته خواهد شد که برصلاحت طریق و اتقان مبانی او می‌افزایند. و حقانیت او را علناً به اثبات می‌رسانند و مظلومیت او را بر همگان ثابت می‌نمایند و متقابلاً از اعتبار و اتقان خود در برابر اهل فضل و درایت می‌کاهند، و موجب سخریه و مضحکه اهل خرد و اندیشه می‌شوند و بهانه خرده گیری و طعنه را به دست مترصدین می‌دهند و در نهایت، مکتب فقاہت را در سوئی خارج از قلمرو اتقان و متانت می‌نشانند.

پس بر همه احبّه و اعزّه از سروران و فضلاء لازم است که خود را از این دریای مواج معرفت بی‌نصیب نگردانند و خوان نعمتی را که این بزرگان برای ما و امثال ما گسترده‌اند کفران ننمایند و نعمتی را که از همه افراد از جهت استفاده و استفاضه بدان مستحق‌تر می‌باشیم به دست دیگران نسپارند و خود را از آن بی‌بهره نسازند. إن شاء الله.

خاتمه

بسم الله الرحمن الرحيم

و اما در خاتمه کتاب تذکر چند نکته را مناسب می‌بینم.

نکته اول: خواننده گرامی از مطالعه این متن متوجه می‌گردد که این قلم در نگارش کتاب سعی بر ساده نویسی و پرهیز از اصطلاحات و متون عویصه و مستصعبه داشته است زیرا مخاطب در این کتاب عموم طبقات و اکثر اقشار مختلف جامعه می‌باشند و طبعاً رعایت موازین تخاطب و محاوره در این گونه از موارد لازم الاجراء است. طبیعی است که با وجود افق‌های متعدد کلامی و غیره در این مباحث حق‌آداء مطلب مجال و ظرفیت‌ت‌واسع‌تری را از تألیف این کتاب می‌طلبد و ابحاثی که در این کتاب بدانها اشاره شده است فقط به جهت ارائه تصویر و دورنمایی از روند بحث و نتیجه آن در عرصه معرفتی خواهد بود نه بیشتر.

در این تألیف نیز از جملات و تعابیر متعارف و مصطلح در توجیه این مبانی به جریانات و سازمان‌ها و غیره پرهیز شده است، و فقط مسایل از دیدگاه علمی مورد ارزیابی قرار گرفته است. متأسفانه در بسیاری از مجامع علمی و فرهنگی دیده می‌شود که به جای پرداختن به اصل قضایا و توسعه عرصه تقابل

فرهنگی به کنایات و اشارات پرداخته می‌شود و با اتهام به مسایل انحرافی جریان بحث و گفتگو به سمت و سوئی دیگر هدایت می‌شود چنانچه همین نقطه ضعف علی رغم ایراد صاحب مقاله به پاسخ دهندگان متوجه شخص او به نحوی حادثه و شدیدتر نمود دارد. و در گذشته نیز داب و دیدن ایشان بر این بوده است و ظاهراً هم خواهد بود. و الله اعلم.

حقّ هیچ حدّ و مرزی ندارد، حدّ و مرز حقّ باطل است فقط، و کسی که از این حدّ به نحوی از انحاء تجاوز نماید خود به خود حکم به ضعف و درماندگی خود نموده است.

و اما نکته دوم:

در این نوشتار روی سخن نه با صاحب مقاله، که با برادران و خواهران ایمانی و عزیزان روحانی است، در زمان مرحوم والد علامه آیه الله سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیه - روزی صاحب مقاله به اتفاق دو نفر از دوستان سابق به زیارت والد ما رفتند، پس از انقضاء مجلس من به ایشان عرض کردم: ایشان را چگونه یافتید؟ فرمودند: نفسش صاف است اما کلامش خطاء! اما امروز این بنده مؤکداً اعتراف می‌کنم که آن نفس صاف جایش را به عناد و غرض و کتمان داده است، و اگر مرحوم والد ما امروز حیات داشتند همین مطلب را تأیید می‌فرمودند.

متأسفانه از آن زمان تا کنون صاحب مقاله در انحطاط علمی و روحی هر روز و هر لحظه در منجلاب تشویش‌ها و تردیدها و تشکیک‌ها و ابهامات و گیجی و گنگی دست و پا می‌زند و خود نمی‌داند آخر این راه کجاست؟ روزی از عدم اصالت مفاهیم و قضایای دینی سخن به میان می‌آورد و برداشت هر فردی را ملاک در صحّت مفاهیم شریعت می‌دانست، و روز دگر صحبت از بسط و تکامل وحی و یا به تعبیر دیگر تجربه نبوی می‌نمود و در پس

آن بالأخره به ورود خطاء و بطلان در مفاهیم و حیانی معتقد گردید و نیز از سقوط کلام معصوم علیه السّلام به بهانه تضادّ آن با خاتمیّت سخنانی مطرح نمود تا بالأخره ببینیم آیا به انکار رسالت از اصل و سپس به نفی ربوبی منجر می‌شود یا خیر.

این بنده از ابتداء که مقاله قبض و بسط ایشان را مطالعه کردم به دوستان گفتم که این مقاله نوید نسخ شریعت و عدم حجّیت کلام امام علیه السّلام را می‌دهد، در آن زمان بسیاری از فضلاء به کلام حقیر به دیده استغراب و استبعاد می‌نگریستند و در باور نمی‌گنجاندند آخر چطور ممکن است فردی که در دامان تشیّع و محیط ادب و فرهنگ اسلام روزگار بگذراند مآل و عاقبت او این چنین گردد چگونه ممکن است فردی که با حدیث و آثار تشیّع اگر نه در حدّ تخصص بلکه در حدّ نسبتاً مقبول آشنا باشد حجّیت کلام معصوم را نپذیرد! اگر شما امام را معصوم می‌دانید پس عدم حجّیت کلام او چه معنا دارد؟ و اگر امام را معصوم نمی‌دانید و مانند سایر افراد در قول و فعل جائز الخطاء می‌شمیرید پس با این همه روایاتی که از رسول خدا درباره حجّیت امام علیه السّلام رسیده است چه می‌کنید؟

و اگر کلام خود رسول خدا را حجّت نمی‌دانید پس چرا بر خود اسم مسلمان گذارده‌اید و در وصف حضرتش شعر می‌سرایید؟

این همه امور متناقض برای چیست؟

نظریّه حقیر هنگام قرائت مقاله قبض و بسط بر این بود که ایشان در صدد نفی احکام ضروری اسلام و تغییر و تحوّل آن بر طبق و وفاق قوانین بین الملل روز است و برای حصول این نتیجه ابتداء از مقاله قبض و بسط شروع نموده است و آنگاه که آیات صریحه قرآن را مخالف با ایده و هدف شیطانی خویش می‌بیند به ورود خطاء و بطلان در تصدیر وحی در نفس پیامبر حکم می‌نماید و

زمینه را برای تغییر و تبدیل احکام ضروریّه و بدیهیّه شرع مهیا می‌سازد و از آنجا که در ارتباط با کلام معصومین علیهم السّلام با حجّیت و اتقان و عصمت فعل و قول و تقریر آنان مواجه می‌گردد و می‌بیند که با وجود احادیث و روایات وارده از اهل بیت در تبیین احکام و مسائل شرعیّه و عدم قدرت بر مقابله و ردّ آنها، نمی‌تواند به این تحویل و تبدیل دست یازد، به یک‌باره قول معصوم را از حجّیت ساقط و آنان را همچو سایر افراد جائز الخطاء می‌شمرد.

ولی این مسکین از این نکته غفلت ورزیده است که اسقاط کلام معصوم از حجّیت مساوی با حکم به جهل و یا فسق آنان (نعوذ بالله) است، زیرا امام علیه السّلام از آنجا که خود کلام خویش را حجّت و معصوم می‌شمرد اگر نسبت به این مسأله جاهل باشد که شقّ اوّل متحقّق و اگر عالماً و عامداً باشد که شقّ دوّم ثابت خواهد شد.

نکته قابل توجه در طرز طرح مطالب ایشان، پیوند زدن هر نقطه ضعیف و مطرود با هدف و مقصد از پیش تعیین شده است. در سخنان ایشان این مسأله به طور آشکار ثابت است که صاحب مقاله به دنبال رفع ابهام و حلّ مشکل و استفهام از مجهول نمی‌باشد، بلکه با پی‌گیری مقصد باطل خود جهت تثبیت و اثبات آن از مدارک پوچ و منابع واهی و مراجع غیر معتبر بهره می‌گیرد و مدارک معتبر و افراد موجّه و موثّق علمی طبیعتاً در این داد و ستد جایگاهی نخواهد داشت. از باب نمونه: در کنار هم نهادن شخصیتی مثل علامه طباطبائی که فخر عالم اسلام است با اشخاص بی‌بضاعت و مفلسی که از نظر وجاهت علمی حتی در سطح اوساط از محصلین نیز نمی‌باشند، گواهی بر این مطلب است. و یا تمسّک به روایتی از عایشه در کیفیت سجده رسول خدا و سرودن اشعار بر وزان آن از یک طرف، و رها ساختن ده‌ها حدیث و روایت از معصومین علیهم السّلام و اسقاط حجّیت کلام آنان از طرف دیگر گواه دیگری

است بر مدّعی حقیر.

طرح مقاصد واهیّه با عبارات دو پهلو و حمله و گریزی که نتیجه‌ای جز تشویش ذهن خواننده از تناقضات و هذیان‌های مشوّش دربرنخواهد داشت و به این مسأله تمامی پاسخ‌گویان حتّی افرادی که خود او به آنها ایمان و اعتقاد دارد شاهد دیگری بر این مسأله است، تمسّک به روایات ضعیف از اهل سنّت درباره علم رسول خدا و رها ساختن صدها روایت دیگر از کتب معتبر شیعه و بهانه آوردن به اینکه: ما به ضعف و وهن این روایت کاری نداریم و باکی نیست چرا که در طول تاریخ چه بسیار که به روایات ضعیف تمسّک کرده‌اند، چیزی جز وجود بیماری جهل و عناد و عصبیّت در نفس ایشان نمی‌باشد.

آیا اینکه در طول تاریخ افرادی به روایات ضعیف استشهاد نموده‌اند، موجّه تمسّک شما می‌شود؟ اگر می‌شود ایرادی بر شما نیست. پس شما هم دنباله‌رو همان‌ها خواهید بود.

نقل کلام بزرگان از اهل معرفت و عدم فهم آن بیانات و یا تقطیع آن عبارات، موجب تلقّی به قبول نمودن مخاطبین در آن برداشت‌ها و آراء باطله است که این خود خیانتی است آشکار به ساحت علم و ادب و فرهنگ.

متأسفانه این قلم در این برهه اقرار و اعتراف می‌کنم که وجود بسیاری از مسایل، در رشد و انتشار و نفوذ این اراجیف، مؤثر بوده است و مخاطبین ایشان به خصوص طیف جوان که به واسطه بساطت نفس و عدم اطلاع علمی و اعتقادی کافی آماده پذیرش و قبول این گونه از فرآورده‌های کلیشه‌ای منحرفین و معاندین و تاریخ مصرف گذشته از دیر باز می‌باشند با وجود بستری مستعدّ و خلأ اعتقادی و باور دینی و نگرشی عمقی به محتویات و مفاهیم شریعت، خیلی زود جذب این افکار و انحرافات خواهند شد و امثال این افراد از این خلأ اعتقادی و علمی و ابهامات بسیار سوء استفاده خواهند نمود.

نکته سوّم:

در این ایام که مشغول نگارش این اوراق می‌باشم توفیق رفیق گردیده به اتفاق جمعی از دوستان به زیارت عتاب عالیات مشرف شدم، شبی در صحن مطهر حضرت سیدالشهداء علیه السلام در این نکته متفکر بودم، که آخر چه می‌شود که انسان در حضيض سقوط و دنائت به حدی برسد که حاضر شود طفل شیر خوار معصومی را هدف تیر قتاله خویش گرداند و جان کودک بی‌گناهی را این چنین ددمشانه بستاند؟

و پاسخ این سؤال را در این نکته یافتم که این افراد از ابتداء نمی‌بایست به این مرتبه از سقوط و سبّیت درافتاده باشند، و چه بسا اگر در زمان گذشته چنین حادثه‌ای برای این فرد اتفاق می‌افتاد از پذیرش این عمل به شدت استنکاف می‌نمود و آن را از جمله اطوار حیوانی قلمداد می‌کرد، اما اکنون بسیار سهل و آسان و با آغوشی باز دست به چنین جنایتی می‌آلاید و او را باکی نخواهد بود.

و این است نتیجه استدراج. نفس انسان در رویارویی با حق چنانچه جانب حق را گرفت و به آن و لوازم آن و تبعات آن ملتزم گردید، سعه و قابلیت او برای پذیرش و تلقی حقی دشوارتر و حادثه‌ای سنگین‌تر آماده می‌شود و در مقابل آن تسلیم می‌گردد و سر خضوع و خشوع فرود می‌آورد و همین طور این دیالوگ ادامه می‌یابد تا نفس به نقطه فعلیت و مرتبه تجرد تام نایل گردد، و در مقابل اگر از پذیرش حق روی گردان شود و مصالح و منافع شخصی را بر قبول حق و التزام به تبعات آن ترجیح دهد، نفس او مکدر و ظلمانی خواهد شد و استعداد او برای پذیرش باطلی دیگر بیشتر می‌شود و انجام امر باطل و ظلم به عدل و حقیقت در او آسان‌تر می‌شود و دغدغه و تشویشی را که در اوایل هنگام پذیرش باطل احساس می‌نمود دیگر در نفس خود نمی‌یابد و این سیکل واژگون همچنین ادامه می‌یابد تا جایی که دیگر حق موقعیت و جایگاه خود را با باطل

عوض می‌کند و هر کجا حقی بود آن را مردود می‌شمرد و باطل را پذیرا می‌شود. این مرتبه را مسخ گویند. و آیه شریفه نیز بر این مرتبه نظارت دارد آنجا که می‌فرماید:

﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^۱

خداوند بر دل‌ها و گوش‌ها و چشم‌های آنان پرده و حجابی پایدار افکنده است و در نتیجه عذاب و عقوبت عظیمی در انتظارشان می‌باشد. نفس انسان اگر مسخ شد دیگر کاری از دست کسی ساخته نیست و انسان باید پناه ببرد به خدای متعال از چنین روزی.

مطالبی را که از صاحب مقاله هر روز شنیده و دیده می‌شود شاید از ابتداء این چنین نبوده است، بلکه ورود در صحنه جدل و جدال و باور بیش از اندازه به خود و شؤون اجتماعی و رعایت منافع شخصی و حفظ انانیت، کم کم نفس او را در مواجهه با حق و کلام متین مقاوم‌تر و پرخاش‌تر نمود، اعتبارات عالم دنیا و مدح و ثناهای ویرانگر دل و دین و تبلیغات و شایعات مخرب صلاح و صفا همگی دست به دست هم داده، نفس و روح او را در ورطه باطل مسخ نمودند. و سخن با چنین فردی جز اتلاف وقت و تضييع فرصت نتیجه‌ای نخواهد داشت.

مصیبتی که اکنون بر سر این مسکین وارد آمده است برای همگی ما باید درس عبرت و اعتبار باشد. جوامع علمی ما به خصوص حوزه‌های علمیّه و فضلاء بزرگوار باید از این واقعه پند گیرند و از آن نتیجه و برداشت مفیدی برای آینده و سعادت و فلاح خویش بنمایند.

۱- سوره البقرة (۲) آیه ۷.

خدای متعال با کسی شوخی ندارد و در مقام قضاء و حکم به یک دیده در همه می‌نگرد و کسی عقد اخوت و برادری با خدا نبسته است، برای قضاء و حکم او بین عالم و جاهل، معمم و روحانی و پزشک و مهندس و تاجر و غیره فرقی نمی‌باشد. در پیشگاه معدلت پروردگار میزان فقط حق و متابعت از آن است و بس. خدای متعال عاشق گروهی خاص و صنفی متعین و حزبی متشخص نمی‌باشد. در مقام حکومت، سید قرشی و عبد حبشی برایش یکسان است. خودی و غیر خودی در کار خدا نمی‌گنجد. و این چنین نیست که مو را در چشم اغیار ببیند و تیر را در چشم خود و خودی نبیند.

زندگی انسان سراسر مملو است از امتحانات و حادثه‌ها و در این امتحان ردّ و قبول فراوان. و ما باید کاملاً هشیار و بیدار باشیم که در این معرکه، صلاح را فدای فساد نسازیم و حق را به مسلخ با باطل نبریم. و در مضمار سنجش عقاید از مولایمان علی علیه السلام پیروی کنیم که فرمود:

لا يُعْرِفُ الْحَقُّ بِالْأَقْدَارِ بِالرِّجَالِ اِعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفِ اَهْلَهُ وَ اَعْرِفِ الْبَاطِلَ تَعْرِفِ اَهْلَهُ.^۱
 «شخصیت و شؤون افراد میزان حقایقت کلام و رفتار آنان نیست. ابتداء حق را خوب بشناس تا بتوانی اهل و دنباله‌روان آن را بشناسی. و باطل را بشناس تا افراد باطل‌گرا بر تو معلوم گردند.»

در دفاع از مکتب، آنچه که باید همیشه نصب‌العین و محط بحث و نظر قرار گیرد فقط حق است نه پیروان آن و در هر جا که بر پیروان، ایراد و اشکالی وارد آید، به خاطر رعایت مصلحت از آن چشم‌پوشیم و درنگذریم. در مکتب ابوبکر و عمر است که خودی و غیر خودی ملاک حق و باطل است. خالد بن ولید که مرتکب قتل حرام و زنا محصنه شده است به برکت

۱- بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۲۵ با اندکی اختلاف.

خودی بودن مورد عفو و ارتقای درجه قرار می‌گیرد^۱ و عمّار و ابن مسعودها^۲ با دنده‌های خرد شده و پهلوی شکسته در کوچه و خیابان رها می‌شوند.

خوانندگان گرامی در این نوشتار مشاهده کردند که این حقیر با وجود احترام و تواضعی که در برابر شخصیت بی‌بدیل عالم تشیع حضرت علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - دارم و بدان افتخار می‌کنم، اما در قبال مطالب و مسائل علمی به عنوان کمترین شاگرد مکتب آن بزرگوار و ریزه‌خوار خوان بی‌کران عرصه علم و معرفتش همچنان به حریت در قضاوت و آزادی در هضم و نقد مبانی می‌پرداختم و نیک می‌دانم که نفس قدسی آن بزرگ مرد از این مفلس نیز چنین انتظاری داشته و خواهد داشت.

و در اینجا به این نکته اشاره می‌کنم که حضرت علامه طباطبائی - قدس الله سرّه - با وجود احترام فوق العاده‌ای که به ساحت شیخ اکبر محیی الدین عربی - قدس الله سرّه - داشتند و بارها می‌فرمودند: «از ابتدای تاریخ اسلام تاکنون کسی به مانند محیی الدین نیامده است که این چنین مبانی توحید و حقائق عالم علوی را موشکافانه بگشاید و در اختیار و دسترس همگان بگذارد»، ولی از نظر انتحال به تسنّن و تشیع، معتقد بودند ایشان سنی می‌باشند، و مرحوم والد ما حضرت علامه طهرانی روحی فداه در اثبات تشیع محیی الدین با ایشان مباحثاتی داشتند. و این بنده نیز به طور قطع معتقد به تشیع ایشان می‌باشم.

ما باید کاملاً به هوش باشیم که آن عناد و عصبیت و انکاری که دامن صاحب مقاله را فراگرفته است مبدا به صورتی دیگر و در نقابی دیگر در نقاب دفاع از تشیع دامن ما را فراگیرد و بدون آن که خود متوجّه و ملتفت باشیم در

۱- امام شناسی، ج ۲، از ص ۶۰ به بعد مراجعه شود.

۲- همان مصدر، ص ۲۵.

دام هواها و نیات نفسانی خویش گرفتار شویم.

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ
يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^۱

«ای پیامبر بگو: آیا خبر دهم که بدبخت‌ترین و بیچاره‌ترین فرد چه کسی است؟ آن افرادی که سعی و تلاش بیهوده در دنیا می‌کنند و چنین می‌پندارند که کار نیک انجام می‌دهند.»

محبی الدین و ملای رومی، سنی باشند یا شیعه، آیا دفاع از مکتب اهل بیت بدین معنا است که چشم بر روی تمامی آثار آنها بیندیم و تمام معارف آنان را نادیده بگیریم و سخنانی که به طور وضوح می‌توان استفاده گرایش به اهل بیت را نمود به دور افکنیم و اشعاری که در مناقب آل پیامبر سروده‌اند انکار کنیم و این همه مبالغ و فرصت‌ها تزییع نماییم و وقت خود و بقیه را صرف در این کنیم که اینها سنی بوده‌اند و مخالف اهل بیت!

این همان مسخ شدن در هوا و انانیت است خواه در لباس سنت نمودار شود خواه در لباس و نقاب تشیع. هر دو یکی است.

مرد حق آن است که مطلبی را که از بزرگی مشاهده می‌کند اگر منطبق با مبانی و اصول مکتب اهل بیت بود بپذیرد و احترام بگذارد و اگر مخالف بود و می‌توانست حمل بر جهات صدوریه از تقیه و غیره بنماید باید انجام دهد و اگر نتوانست باید آن را ردّ نموده و نپذیرد، هر که می‌خواهد باشد، فرقی نمی‌کند. و در این صورت است که قضاوت انسان صورت دیگری به خود خواهد گرفت و انسان خود را از مواهب و الطاف بزرگان محروم نخواهد ساخت.

افرادی که در این قضاوت پا از حدّ خود فراتر می‌نهند و از حریم معرفتی

۱- سوره الکهف (۱۷) آیات ۱۰۳ و ۱۰۴.

و علمی خویش تجاوز می‌کنند بدانند که سایرین نه تنها از جهت مراتب قدس و تقوی بر آنها پیشی دارند بلکه از جهات علمی و وسعت اطلاعات با آنها قابل مقایسه نمی‌باشند و مقتضی انصاف علمی و رعایت احتیاط، حزم و تأمل در این مطالب است.

از خداوند منان توفیق سداد و هدایت و متابعت از شاهراه مستقیم و مکتب راستین اولیای حقّ و لواداران توحید را بالأخصّ حضرات معصومین علیهم الصّلاة و السّلام خواستارم.

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^۱

شنبه بیستم محرم الحرام سنه یک هزار و چهارصد و سی هجری قمری بلده طیبه قم عش آل محمد و کریمه اهل بیت حضرت فاطمه معصومه سلام الله علیها و أنا الراجی عفو ربّه
سید محمد محسن حسینی طهرانی

فهارس عامه

آیات
روایات
اشعار
اعلام
منابع و مصادر

فهرست آیات

الفاتحة (١)

| صفحه | رقم آیه | سوره |
|---------------|---------|--|
| ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣١ | ٥ | إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ |

البقرة (٢)

| | | |
|----------------------|-----------|---|
| ٦٨١ | ٧ | حَتَّمْ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... |
| ٤٧٢، ٤٧١ | ٢٣ | وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا |
| ١٢٥ | ٣٠ الى ٣٤ | وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ ... وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ |
| ١٣٢، ١٢٩، ١٢٨ ت، ١٣٢ | ٣٠ | إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً |
| ١٢٩ ت | ٣٠ | وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ |
| ١٣٢ ت، ١٢٩ | ٣٠ | قَالُوا أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ |
| ١٣٢ ت، ١٢٩ | ٣٠ | وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ |
| ١٣٠ ت، ١٣٣، ١٤١ ت | ٣٠ | إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ |
| ١٤١ ت | ٣١ | ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ |
| ١٥٣، ١٤١ ت، ١٥٣ | ٣١ | أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰٓؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ |

| | | |
|---------------|-----|---|
| ١٥٣ | ٣٢ | قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ... |
| ١٣٢ | ٣٢ | إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ |
| ١٥٣ | ٣٣ | يَتَقَادَمُ أَنْبِيُّهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ |
| ١٥٣ | ٣٣ | أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... |
| ٩٥ | ٣٧ | فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ |
| ٤٤٥ | ١٤٤ | قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ... |
| ٦١٦ | ١٥٦ | الَّذِينَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ |
| ٦١٩، ٦١٧، ٦١٦ | ١٥٦ | إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ |
| ٣٤ ت | ١٦٤ | إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... |
| ١٩٠ | ١٩٥ | وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ |
| ٣٩٤ | ٢٥٦ | لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ |
| ٢٥٦، ٢٥٥ | ٢٥٧ | اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ... |
| ٢٥٧ | ٢٥٧ | وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ... |
| ٤٢٠، ٣٥٦ | ٢٧٥ | الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ... |
| ٣٤٠ | ٢٨٢ | وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ |

آل عمران (٣)

| | | |
|----------|-----------|---|
| ٣٩٦ | ٧ | هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ... |
| ٦٠٠ | ١٨ | شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ |
| ٣٧٧ | ٣١ | قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ |
| ١١٠ | ٤٥ الى ٤٩ | إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ ... إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ |
| ٤٧١، ٤٦١ | ٦٤ | قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا ... |
| ١٩١ ت | ١٥٤ | لَبَّرَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ |

| | | |
|----------|-----|---|
| ٨٨ | ١٨٢ | ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتَّ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ |
| ٨٥ ت، ٣٣ | ١٩٠ | إِنِّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ ... |
| ٣٣ ت | ١٩١ | الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا ... |

النِّسَاء (٤)

| | | |
|-------|----|---|
| ٤٠٣ | ٣٤ | الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ |
| ٤٠١ | ٤٣ | أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِبِ ... |
| ١٩١ ت | ٧٨ | أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ |

الْمَائِدَة (٥)

| | | |
|-----|-----|--|
| ٤٠١ | ٦ | أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِبِ ... |
| ٣٨٧ | ٥٤ | وَلَا يَخَافُونَ يَوْمًا لَا هُمْ |
| ٤٥٨ | ٦٧ | يَتَأْتِيهَا الرِّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ... |
| ٣١٦ | ٩٠ | إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ ... |
| ٧٧ | ١١٠ | وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَظْفَارِنَا ... |

الأنعام (٦)

| | | |
|------------|----|---|
| ١٠٨ | ٥٩ | وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ... |
| ١٧٦ ت | ٥٩ | وَمَا تَسْقُطُ مِن رَّزْقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا |
| ١٧٦ ت | ٥٩ | إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ |
| ٣٤ ت، ٣٦ ت | ٧٥ | وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... |
| ٣٤ ت | ٧٦ | فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ... |
| ٣٤ ت | ٧٧ | فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا ... |

| | | |
|------|-----------|--|
| ٣٤ ت | ٧٨ | فَلَمَّا رَأَى السَّمْسَ بَازِغَةً ... |
| ٣٦ ت | ٧٩ | إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ... |
| ٢٥٤ | ١١٢ و ١١٣ | وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ... مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ |
| ٢٥٣ | ١٢١ | وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ |

الأعراف (٧)

| | | |
|-----|-----|---|
| ٥٤٦ | ٧٤ | وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ ... |
| ٢٦٩ | ١٤٣ | وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ... |

الأنفال (٨)

| | | |
|-----|----|---|
| ٢٩٣ | ٣٥ | وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً |
| ٨٨ | ٥١ | ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ |

يونس (١٠)

| | | |
|-----|----|---|
| ٣٢٢ | ٢ | أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ ... |
| ٦٦١ | ٣٥ | أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ |
| ١٧٥ | ٦١ | وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ ... |
| ٢٦ | ٦٢ | إِلَّا إِنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ ... |
| ٢٦ | ٦٣ | الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ |
| ٢٧ | ٦٤ | لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ... |
| ٤٧١ | ٩٤ | فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ... |

هود (١١)

| | | |
|-----|---|--|
| ١٧٥ | ٦ | وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ... |
|-----|---|--|

| | | |
|-----|-----------|--|
| ٤١٣ | ٤٤ | وَقِيلَ يَا رَأْسُ أَبِطٰحِي مَآءِكِ وَيَسْمَآءُ أَفْلٰحِي ... |
| ٥٢٠ | ٦٩ الى ٧١ | وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيْمَ ... وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يٰعَقُوْبَ |
| ٥٢١ | ٧٧ | وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا سِىْءَ بِهٖم ... |
| ٦٤٤ | ٨٨ | قَالَ يَنْفُوْرِمِ اَرۡءَءَ يَتَّبِعُنِيْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيْ |
| ٦٤٤ | ٨٨ | وَمَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ |

يُوْسُفَ (١٢)

| | | |
|-----|-----------|---|
| ٣٢٤ | ٤ | اِذْ قَالَ يُوْسُفُ لَآبِيْهِ يَتَّابِتْ اِنِّيْ رَاَيْتُ ... |
| ٢٧٦ | ١٥ | فَلَمَّا ذَهَبُوْا بِهٖءَ وَاَجْمَعُوْا اَنْ يَّجْعَلُوْهُ ... |
| ٢٧٧ | ٢١ | وَقَالَ الَّذِيْ اشْتَرٰهُ مِنْ مِّصْرَ لَآمْرَاَتِهٖءَ اَكْرِمِيْ مَتَوَلٰهُ ... |
| ٢٧٧ | ٢٢ | وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدُّهُءَ اَتَيْنٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ... |
| ٢٧٧ | ٣٦ | وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ اٰحَدُهُمَا اِنِّيْ اُرْنِيْ ... |
| ٢٧٧ | ٣٧ | قَالَ لَا يَأْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقٰنِيْهٖءَ اِلَّا نَبَاۗءُكُمَا بِتَاوِيْلِهٖءَ ... |
| ٢٧٧ | ٤١ | يَنْصَنَعِيْ السِّجْنَ اَمَّا اٰحَدُكُمَا فَيَسْقِيْ رَبُّهٗءَ حَمْرًا ... |
| ٥٨٦ | ٦٩ الى ٧٧ | وَلَمَّا دَخَلُوْا عَلٰى يُوْسُفَ ... وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا تَصِفُوْنَ |

الرَّحْمٰنِ (١٣)

| | | |
|-----------------|----|---|
| ٤٩ | ١٣ | وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖءَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهٖءَ |
| ٦٠ | ١٥ | وَاللّٰهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ |
| ت ٣٣ | ١٩ | اَفَمَنْ يَعْلَمُ اَنَّمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ ... |
| ت ٣٧ | ٢٨ | اِلَّا يَذْكُرِ اللّٰهُ تَطْمِيْنُ الْقُلُوْبِ |
| ١٧٦، ١٧٠، ت ١٧٦ | ٤٣ | قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شٰهِيْدًا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ ... |

إبراهيم (١٤)

| | | |
|------|---------|--|
| ٤٩٨ | ٢٤ و ٢٥ | أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ... |
| ٣٤ ت | ٥٢ | هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِمْ وَلِيَعْلَمُوا ... |

الحجر (١٥)

| | | |
|------------|----|---|
| ١٢٩ ت، ١٥٥ | ٢١ | وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ... |
| ١٨٤ | ٢٨ | إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ |
| ١٥٧ | ٢٩ | فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ |
| ٧٨ | ٢٩ | وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي |
| ٩٤ | ٣٩ | رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي |

النحل (١٦)

| | | |
|-----|---------|--|
| ١٠٩ | ٢٣ | لَا جَرَمَ أَنْ اللَّهُ يَعْلَمَ مَا يُسْرُونَ |
| ٧١ | ٢٨ | الَّذِينَ تَتَوَفَّوهُمْ الْمَلَكُةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ |
| ٢٦٤ | ٤٠ | إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ |
| ٢٤٤ | ٦٨ و ٦٩ | وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ... لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ |
| ١٠٨ | ٧٧ | وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... |
| ٧٠ | ٧٨ | وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا |
| ٢٥٩ | ١٢٨ | إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ |

الإسراء (١٧)

| | | |
|-----|---|--|
| ٢٢٧ | ١ | لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ |
|-----|---|--|

| | | |
|--------|-----|--|
| ٨٨ | ١٨ | مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ ... |
| ٨٨ | ١٩ | وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ... |
| ٨٨ | ٢٠ | كُلًّا نُمِدُّ هَتُوْلًا وَهَتُوْلًا مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ... |
| ١٠٥ | ٣٦ | وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... |
| ٢٧٥ | ٣٦ | وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... |
| ٢٧٢ | ٣٩ | ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ... |
| ٤٩، ٤٨ | ٤٤ | تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ |
| ٦٠ | ٤٤ | وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ... |
| ٥١٣ | ٦٠ | وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ... |
| ٤٥٩ | ٨٥ | وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ... |
| ٤٧١ | ١١٠ | قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ |

الكهف (١٨)

| | | |
|----------|-----------|--|
| ٤٥٩ | ٨٣ | وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلِ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ... |
| ٦٨٤، ١٨٩ | ١٠٣ و ١٠٤ | قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ ... تَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُخْسِنُونَ ... |
| ٦٢٠ | ١٠٩ | قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ ... |
| ١٨٣ | ١١٠ | قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ... |

مريم (١٩)

| | | |
|-------|-----------|--|
| ١٤١ ت | ٤ | وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا |
| ٥١٩ | ١٦ الى ٢١ | وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ ... وَكَانَتْ أَمْرًا مَقْضِيًّا |
| ٣٦٩ | ٣٠ | إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا |
| ٤١٤ | ٥٨ | أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ... |

٤٥٧ ٦٤ وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ

طه (٢٠)

٦٥٢ ١٢ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

٢٥١ ٣٦ الى ٣٩ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ... وَلِتَصْنَعَ عَلَىٰ عَيْبِي

٢٠٠ ١١٤ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

٦٦٠ ١١٧ فقلنا يتفادى إن هذا عدو لك ... لا تظمؤا فيها ولا ...

الأنبياء (٢١)

٣٤ ت ١٠ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

٤١٩ ٣٢ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا

٥٨٣ ٥١ الى ٦٧ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ... أَفَلَا تَعْقِلُونَ

٤٩ ٧٩ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

٢٣٤ ٨٧ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا...

٢٣٥ ٨٧ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحٰنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

الحج (٢٢)

٥٤٦ ٤٥ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ...

٣٤ ت ٤٦ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...

المؤمنون (٢٣)

١٥٨ ١٤ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

٢٥ ٣٧ إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ...

٩٢ ٩٩ الى ١٠٦ ... وَكُنَّا قَوْمًا ... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ...

النُّور (٢٤)

٤٨١، ٤٦١ ٣٠ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ
 ٦٠١ ٣٥ اللَّهُ نُورُ نُورٍ السَّمَوَاتِ نُورٌ وَالْأَرْضِ
 ٦٠١ ٣٥ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ

المعرفان (٢٥)

٥٤٦ ١٠ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ ...
 ٣٤ ت ٤٤ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ...
 ٦١٧، ٦١٧ ت ٤٥ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا

الشعراء (٢٦)

٣٠٠ ٢٢٤ الى ٢٢٦ ... وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ... يَقُولُونَ مَا لَا ...
 ٣٠١ ١٩٣ و ١٩٤ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ

النمل (٢٧)

١٦٧ ٤٠ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ...

قصص (٢٨)

٥٧٥ ٥ و ٦ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا ...
 ٧ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ...
 ٦٢٨ ت ٨٨ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ٨٨ ٦٣٤، ٦٢٨

العنكبوت (٢٩)

وَلَوْ طَآءُ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنِّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَجِشَةَ ... ٢٨ ٣٥٨
 أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ... ٢٩ ٣٥٨
 وَتَلَّكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ... ٤٣ ٤٢١
 وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ ٤٨ ت ٣٥١
 وَمَا هِدْيَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ... ٦٤ ٢٥
 فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ... ٦٥ ٢٥
 لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦ ٢٥

الروم (٣٠)

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ٢٩ ٢٩٦
 فَأَقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ ... ٣٠ ٢٩٦

لقمان (٣١)

مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ٢٨ ٦٢٠
 ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ... ٣٠ ٨٥

السجدة (٣٢)

الَّذِينَ تَتَوَفَّوهُمْ الْمَلَكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ١١ ٧١

الأحزاب (٣٣)

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَأَزْوَاجِكَ ٢٨ ٤٨١

| | | |
|----------|----|---|
| ٤٨١ | ٥٩ | يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَّأَزْوَاكِجِكَ |
| ٢٦٩، ١٥٢ | ٧٢ | إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... |

سبأ (٣٤)

| | | |
|-----|----|--|
| ٢٦٣ | ٢٣ | حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ... |
|-----|----|--|

فاطر (٣٥)

| | | |
|----------|----|--|
| ٥١٧، ٥١٦ | ١ | الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... |
| ٤٨٨، ١٦ | ١ | أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلُثَ وَرُبَعٍ |
| ٤٣٢ | ٢٣ | إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ |

يس، (٣٦)

| | | |
|---------------|----|---|
| ٥٠٩ | ١٢ | وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ |
| ٣٠٠ | ٦٩ | وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ... |
| ٥٥٧ | ٧٩ | قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ |
| ٥٧٠، ٢٦٣، ١٤٩ | ٨٢ | إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ |

الصافات (٣٧)

| | | |
|-----|---------|---|
| ٢٦٤ | ٨ | لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ |
| ٣٥٢ | ٣٢ | إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْنُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ |
| ٢٥٩ | ٦١ | لِمَثَلٍ هَذَا فَلَيعْمَلِ الْعَمَلُونَ |
| ٨٦ | ٩٥ و ٩٦ | أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ |

ص (٣٨)

| | | |
|------|-----------|--|
| ٦٤١ | ٤ الى ٨ | وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ... بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ |
| ٥٤٢ | ٥ | إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ |
| ٢٣٢ | ٢١ الى ٢٦ | وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ... بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ |
| ١٨٤ | ٧١ | إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ |
| ٧٨ ت | ٧٢ | وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي |
| ٢٥٩ | ٨٢ | قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ |
| ٢٥٩ | ٨٣ | إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ |

الزّهر (٣٩)

| | | |
|----------------|-----------|---|
| ٦٦٢ ت، ٥٤٠، ٣٤ | ١٧ و ١٨ | فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ... |
| ٧١ | ٤٢ | اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا... |
| ٢٦١، ١٨٠ | ٥٦ | يَحْسِرَتُنِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ |
| ٥٩٧ | ٦٢ | اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ |
| ٥٩٨ | ٦٣ الى ٦٧ | لَهُمْ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... |

فُطِّلَتْ (٤١)

| | | |
|----------|----|---|
| ٢٦١ | ١١ | ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ... |
| ٢٦٤، ٢٦١ | ١٢ | وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا |
| ١٤٠ ت | ٣٧ | وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ... |
| ٦٣٤ ت | ٥٣ | سُئِرْ بِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ... |

الشُّورَى (٤٢)

٢٢٠ ٥١ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ...

الزَّخْرَفَةُ (٤٣)

٥٧٤ ١ الى ٤ حَمَّ * وَالْكَتَابِ الْمُبِينِ * ... لَدَيْنَا لَعَلُّ حَكِيمٌ

٣٤ ت ٣ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

٥٤٥ ٧١ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ

٦٥٧، ٤٠٩، ٦٦ ٨٤ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ

مَعْمَدٌ (٤٧)

٥٩٩ ٣٨ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ

العِبْرَاتُ (٤٩)

٤٠٨ ت ٧ وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ...

٤٠٨ ت ٧ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ

ق (٥٠)

٤١٧ ٣٥ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ

الطَّارِقَاتُ (٥١)

٦٦١ ٥٥ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

النَّجْمُ (٥٣)

٣٦٦ ٢١ الى ٢٣ أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى ...

| | | |
|-------|-----------|---|
| ٢٦٤ | ٢٦ | وَكَمِّ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ |
| ١٠٥ | ٢٧ و ٢٨ | إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ... |
| ٦٩ | ٤٢ الى ٥٢ | وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ... إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْفَىٰ |
| ١٤٠ ت | ٦٢ | فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا |

القمر (٥٤)

| | | |
|----------------------|----|---|
| ٤٦٧ | ١ | أَفَرَأَيْتِ السَّاعَةَ أَنْشَقَّ الْقَمَرُ |
| ٦١٨ ، ٥٧٢ ، ١١٨ ، ٤٦ | ٥٠ | وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ |

الرحمن (٥٥)

| | | |
|-----------|---------|--|
| ٦٣٤ | ٢٦ | كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ |
| ٦٢٣ | ٢٦ و ٢٧ | كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ |
| ٥٧٠ | ٢٩ | كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ |
| ٤٤٣ ، ٣٦١ | ٧٢ | حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ |

الحديد (٥٧)

| | | |
|----------------------|----|--|
| ٤٩ | ١ | سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ |
| ٦٥٧ ، ٦١٩ ، ٤٠٦ ، ٦٦ | ٣ | هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ |
| ٤١٠ | ٣ | هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ |
| ٤٠٦ | ٤ | هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ |
| ٤٠٩ | ٤ | هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ |
| ٤٤٥ ، ٤٣٩ | ١٦ | أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ... |

مجادلة (۵۸)

۵۹۶ ۷ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...

العنبر (۵۹)

۲۷۰ ۲۱ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا...

الجمعة (۶۲)

۳۵۱ ت ۲ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ...

الجن (۷۲)

۱۴۰ ت ۱۸ وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا

۱۰۷ ۲۶ و ۲۷ عَلِيمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا...

المزمل (۷۳)

۴۷۵ ۱ و ۲ يَتَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ * قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا

المدثر (۷۴)

۴۷۵ ۱ الى ۳ يَتَأْتِيهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبِّكَ فَكَبِيرٌ

الإنسان (۷۶)

۸۷ ۳۰ وَمَا نَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

النَّازِعَاتِ (۷۹)

۵۱۷ ۵ فَأَلْمَدَبِرَاتِ أَمْرًا

التَّكْوِينُ (٨١)

١٩٩ ٢٩ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

الطَّارِقُ (٨٦)

٣٠١ ١٣ و ١٤ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِأَهْرَاقٍ

التَّيْنِ (٩٥)

٢٣ ٤ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

٢٣ ٥ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

قَدَرِ (٩٧)

٥٧٣ ١ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

الزَّلْزَلَةُ (٩٩)

٢٦٢ ١ الى ٥ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * ... * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا

المسَدِ (١١١)

٤٤٥ . ٣٦٧ ١ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

الإِخْلَاصِ (١١٢)

٤٨٣ ، ٤٧١ ، ٤٦١ ، ٤٣٧ ١ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

فهرست روایات

- ۱۸۸ أَيْبْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي
 ۲۴۷ ت إِذَا جَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَخَذَ يَصِيحُ وَ يُكْثِرُ الصَّيْحَ ...
 ۲۰۰ ت إِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ أَنْ يَعْلَمَ شَيْئًا أَعْلَمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ
 ۶۳۳ أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ قَوْلُ لُبَيْدٍ
 ۶۳۰ ت أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ...
 ۳۵۴ ت اَكْتُبْ فَوْ أَلَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ
 ۲۳۸ إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ ...
 ۱۷۰ ت إِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ وَ سَبْعِينَ حَرْفًا ...
 ۱۵۳ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ...
 ۵۹۱ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا زَمَانٍ وَ لَا مَكَانٍ ...
 ۱۹۹ ت إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأَئِمَّةِ مَوْرِدًا لِإِرَادَتِهِ فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئًا شَاءَهُ ...
 ۱۸۸ ت إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ ...
 ۱۹۰ أَنْتَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لَعَنَ اللَّهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ...
 ۲۲۷ أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ حَتَّى سَمِعَ صَرِيرَ الْأَقْلَامِ ...
 ۲۸۰ إِنَّ قَتِيلَ زَيْدٍ فَالْوَالِي عَلَيْكُمْ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَإِنْ قَتَلَ جَعْفَرٌ ...

- ١٩٠ إني أموتُ بالسَّمِّ كما ماتَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم ...
- ١٩٤ إني لا أرى الموتَ إلاَّ سعادةً ولا الحيوةَ معَ الظالمينَ إلاَّ برماً
- ٤٣٣ أوصيكُما و جميعَ و لِدِي و أهلي و من بَلَّغَهُ كِتَابِي ...
- ٦١٧ أوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ العَقْلُ
- ٦١٨ أوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ نُورِي
- ٤٩ أيُّها الخَلْقُ المُطِيعُ، الذَّائِبُ السَّرِيعُ ...
- ٦٠٥ التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ؛ وَ بَاطِنُهُ فِي ظَاهِرِهِ ...
- ٦١٣ تَوْحِيدُهُ تَمييزُهُ عَن خَلْقِهِ ...
- ٦١٢ تَوْحِيدُهُ تَمييزُهُ عَن خَلْقِهِ؛ وَ حُكْمُ التَّمييزِ بَيِّنَةٌ صِفَةٌ لَا بَيِّنُونَةَ عَزَلَةٌ
- ٢٨٢ جَعَلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي ما الفَرْقُ بَيْنَ الرَّسولِ وَ النَّبِيِّ وَ الإِمَامِ؟ ...
- ٣١٥ حَلالٌ مُحَمَّدٌ حَلالٌ أَبداً إِلَى يَوْمِ القِيامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبداً ...
- ٦٥٧ داخل في الأشياء لا بالمداخلة ...
- ٥٩٩ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ
- ٢٠٤ رَبِّ زِدْنِي فِيكَ تَحِيْرًا
- ٢٨٣ الرَّسولُ الَّذِي يَأْتِيهِ جِبْرَيْلُ قُبلاً فِراهُ وَ يَكَلِّمُهُ ...
- ٦٢٨ سُبْحانَكَ أ يَكُونُ لِعَيْبِكَ مِنَ الظُّهورِ ما لَيْسَ لَكَ ...
- ١٩٨ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ يا أبا اليَهُودِ ...
- ١٦٥ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي
- ٤٩٢ الصوْرةُ الإنْسانِيَّةُ هِي أكبرُ حِجَّةِ اللهُ على خَلْقِهِ ...
- ٢٤٧ ظَهَرَتْ فِي أَيامِ المُتَوَكِّلِ امْرَأَةٌ تَدْعِي أَنَّها زَيْنَبُ بِنْتُ فاطِمَةَ ...
- ٢٨١ عِبْدِي اطعْنِي اجعَلْكَ مثلي
- ١٥٠ عِبْدِي اطعْنِي حتَّى اجعَلْكَ مثلي ...
- ٦٣٤ العُبُودِيَّةُ جوْهَرَةٌ كُنْهَها الرُّبُوبِيَّةُ

- العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ ... ٦٣٤ت
- عريش كعريش موسى ٣٨١
- فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلاً ٤٥٠
- فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ ١٩٤
- فَلَهُ مَا أَطْلَعْتُمْ عَلَيْهِ، اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ ... ٦٣١ت
- قُلْتُ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ... ١٩٩ت
- كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ ٤٠٧
- كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ ٥٩٢، ٥٩١
- كَانَ جَذَعٌ يَقُومُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَ آلِهِ] وَ سَلِمَ ... ٥٤ت
- كُنْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ ... ٢٤٦ت
- لَا تَنْظُرْ إِلَيَّ مِنْ قَالَ وَ انْظُرْ إِلَيَّ مَا قَالَ ٦٦٢، ٢٨٨
- لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ بَلْ أَنْقُضْهُ بِيَقِينٍ آخَرَ ٣٣٤
- لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ ... ٦١٩
- لَا يُعْرِفُ الْحَقُّ بِأَقْدَارِ بِالرِّجَالِ اعْرِفِ الْحَقَّ ... ٦٨٢
- لَا تَسَبُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ. ٦٥٢
- لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا بِهَا ... ٦٠٤
- لَنَا حَالَاتٌ مَعَ اللَّهِ نَحْنُ هُوَ وَ هُوَ نَحْنُ ١٨٧ت
- لَنَا حَالَاتٌ مَعَ اللَّهِ هُوَ فِيهَا نَحْنُ وَ نَحْنُ فِيهَا هُوَ وَ مَعْدَلُكَ هُوَ هُوَ وَ نَحْنُ نَحْنُ ١٨٧ت
- اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَ فِي سَمْعِي نُورًا ... ٦٥٧
- اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَانَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٣٦
- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا ... ٦٥٧ت
- لَوْ دُنُوتٌ انْمَلَتْ لِأَحْتَرَقَتْ ١٨٥
- لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتَ الْإِفْلَاقَ ٢٨

- لى مع الله ٢٨
- لى مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ... ١٨٧
- لى مع الله وقت لا يسعنى ملك مقرب و لا نبي مرسل الخبر ١٨٧ت
- لى مع الله وقت لا يسعه ملك مقرب و لا نبي مرسل ٤٦٤، ٣٤٥
- ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه ... ٥٩٢
- ما تقرب الى عبدى بشيء احب الى من اداء ما افترضت عليه ... ١٦١ت
- ما رأيت الا جميلاً ٤٥١
- ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر ٦٣٠
- ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار ... ٣١٥
- من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة ... ٥٠
- من سن سنة حسنة فاتبع عليها فله اجره و مثل أجور من تبعه عليها ... ٣٧٤ت
- من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل ... ٣٧٤ت
- من سن سنة حسنة كان له اجرها و اجر من عمل بها ... ٣٧٤
- ناقة حج عليها اثنتين و عشرين حجة ما قرعها قرعة قط ... ٢٤٦ت
- نحن خزان علم الله و نحن تراجمه وحى الله ... ١٦٧
- نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ٤٠٧
- نحن ولاة امر الله و خزنة علم الله و عيبة وحى الله ... ١٦٦
- نظر أبو نواس إلى أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام ... ٣١١ت
- نور نبيك يا جابر ٥٢٥
- هو فى الأشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة ٤٠٩
- و اذكروا بجوعكم و عطشكم فيه جوع يوم القيامة و عطشه ٥٥١
- و الله انا لخزان الله فى سمائه و أرضه ... ١٦٦
- و انزجر لها العمق الأكبر ٦١٦

- و قَلْبِي بِحُبِّكَ مُتَيِّمًا
 ٦٥٢
 وَ لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ...
 ٣٣٣
 وَ لَوْ لَا الْأَجَلُ الَّذِي أَجَلَهُ اللَّهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ ...
 ١٩٧
 وَ مَا اعْطَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ! إِنَّمَا كَانَ عِنْدَهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنَ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ ...
 ١٧٠
 وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ آلاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ ...
 ٣٢٠
 وَ مَا تَوَفَّيْتَنِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ
 ٦٣٦
 وَ مَلَأْتَ لَهُمْ ضَمَائِرَهُمْ مِنْ حُبِّكَ ...
 ٥٠٣
 وَ كَذَّبَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ أَنَا أَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ ...
 ٣١٦
 يَا عَجَبًا لِأَقْوَامٍ يَزْعُمُونَ أَنَا نَعْلَمُ الْغَيْبَ ...
 ١٦٧
 يَا عَلِيُّ اذْنُ مِنِّي حَتَّى أُسِرَّ إِلَيْكَ مَا أَسَرَ اللَّهُ إِلَيَّ ...
 ٢٠٦
 يَا عَلِيُّ إِذَا تَقَرَّبَ الْعِبَادُ إِلَى خَالِقِهِمْ بِالْبِرِّ فَتَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِالْعَقْلِ ...
 ٥٥١
 يَا مَنْ بَعْدَ فِي دُتُوهِ؛ وَ دَنَا فِي عُلُوِّهِ
 ٦٣٥
 يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ.
 ٦١٩
 يَا عَلِيُّ إِذَا رَأَيْتَ أَنَّ النَّاسَ يَتَقَرَّبُونَ إِلَيَّ بَارِئِهِمْ ...
 ٥٥١

فهرست اشعار

| | |
|----------|-------------------------------|
| ٢٩٤، ١٤٧ | أتزعم أنك جرم صغير |
| ١٦٣ | اذ المحال وحدة الاثنين |
| ٢٩٩ | إذا ما جئت ربك يوم حشر |
| ٦٢٥ ت | ألا إننا كنا بآئدٌ |
| ٦٢٦ | بدا ظاهراً للكل في الكل بيننا |
| ١٦١ | بشيرٌ بحب الحق بعد تقرب |
| ١٦١ | تسببت في التوحيد حتى وجدته |
| ٢٠٣ | تقدم كل الكائنات حديثها |
| ٢٩٩ | تهددني بجبار عنيد |
| ٦٢٦ | ثم بدا في خلقه بارزاً |
| ٦٣٣ ت | الحمد لله إذ لم يأتني أجلي |
| ٦٠٣ | خفي لإفراط الظهور تعرضت |
| ٢٩٤، ١٤٧ | دوائك فيك و ما تبصر |
| ٦٢٦ | سبحان من حجب ناسوته |
| ٦٣٤ ت | سوى جنة الفردوس إن نعيمها |
| ٥٢٩، ٢٠٣ | صفاء و لا ماء و لطف و لا هوى |
| ١٦٣ | صيرورة الذاتين ذاتاً واحدة |

- ١٦٣ فالحملُ اذ كان بمعنى هو هو
٦٢ ت فيا عجبًا كيف يُعصى الإلَّ
١٦٣ كذلك الفناءُ في المبدأ لا
٥٥ كى تَحَدَّثَ حالها و إخبارها
٦٠٤ لَقَدْ ظَهَرَتْ فَلَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ
٦٠٤ لَكِنَّ بَطْنَتْ بِمَا أَظْهَرَتْ مُحْتَجِبًا
١٦٠ لَيْسَ فِي الكائِنَاتِ غَيْرَكَ شَيْءٌ
٦٢٥ ت و بَدُوهُمُ كان مِن رَبُّهم
١٦٣ و الصِّدْقُ فِي مرحلةِ الدَّلالةِ
٢٩٤، ١٤٧ و أنت الكتاب المبين الذى
٣١١ و أَنْتُمْ المَلَأُ الأَعلى و عِنْدَكُمْ
٦١١ و إِنَّهُ مَنبِعُ كُلِّ شَرَفٍ
١٦١ و جاء حديث فى اتّحادى ثابت
١٦١ و جردت نفسى عنهما فتجردت
٦٠٣ و حَظُّ العُيونِ الزُّرْقِ مِن نورِ وَجْهِهِ
٦٢٥ ت، ٦٢٦ و فى كُلِّ شَيْءٍ لَهُ ءَايَةٌ
٦٢٦ و فى كُلِّ شَيْءٍ لَهُ ءَايَةٌ
٦٥٦ و فى كلِّ عصرٍ واحدٍ يسمو به
٦٢٥ ت و لله فى كلِّ تحريكة
١٦٣ و ليس الاتصاَلُ بالمفارق
٦٢٤ و مَا الوَجْهُ إِلاَّ واحِدٌ غَيْرُ أَنَّهُ
٦٥٦ و من فضل ما أسارتُ شرب معاصرى
١٦١ و موضع تنبيه الاشارة ظاهرٌ
١٦١ و وَحَدَّتْ فى الاسبابِ حتّى فقدتها

| | |
|----------|---|
| ۳۱۰ | هذا الذى يعرف البطحاء وطئته |
| ۶۲۶ | هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ الْكَثِيرُ بِنَفْسِهِ |
| ۱۶۰ | يَا جَلِيَّ الظُّهُورِ وَ الْإِشْرَاقِ |
| ۵۲۹، ۲۰۳ | يَقُولُونَ لِي صِفْهَا فَأَنْتَ بَوَصْفِهَا |

| | |
|----------|--------------------------------------|
| ۵۳ | آب و گل چون از دم عیسی چرید |
| ۵۳ | آتش ابراهیم را دندان نزد |
| ۵۵ | آتش نمرود را گر چشم نیست |
| ۶۳۸ | آن خدای دان همه مقبول و نا قبول |
| ۹۰ | آن زمان که می شوی بیمار تو |
| ۳۰۴ | آن یار کزو خانه ما جای پری بود |
| ۱۹۵ | آنکه این مردن به نزدش تهلکه است |
| ۹۳ | آنکه دزد مال تو گوئی بگیر |
| ۳۰۳ | آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت |
| ۲۹ | احد در میم احمد گشته ظاهر |
| ۳۶۹ | از بلیس او پیرتر خود کی بود |
| ۵۲۸، ۲۷۱ | از پدر وز مادر این بشنیده‌ای |
| ۵۲ | از جمادی، در جهان جان روید |
| ۶۱۴ ت | از دم صبح ازل تا آخر شام ابد |
| ۳۴۷ | از دو صد رنگی به بی رنگی رهیست |
| ۵۳ | از دهانت چون برآید حمد حق |
| ۶۳۸ | از رحمت آمدند و به رحمت روند خلق |
| ۳۷۰ | از عدم چون عقل زیبا رو گشاد |
| ۵۲۸، ۲۷۱ | از من ار کوه احد واقف بدی |
| ۸۴ | از و هر عالمی چون سوره‌ای خاص |
| ۵۶۰، ۱۷۱ | از همه محرومتر خفّاش بود |

| | |
|----------|---------------------------------------|
| ۷۶ | اگر خواهی که گردد بر تو آسان |
| ۳۴۴ | اگر زین نمط ذره‌ای بر پرّم |
| ۲۹۵ | الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها |
| ۶۲۴ | امور اعتباری نیست موجود |
| ۷۶ | انا الحقّ کشف اسرار است مطلق |
| ۶۳۲ | أنا الحقّ کشف آن اسرار مطلق |
| ۷۶ | انانیت بود حقّ را سزاوار |
| ۹۱ | انبیاء چون جنس علیین بُدند |
| ۹۱ | انبیاء در کار دنیا جبری اند |
| ۹۱ | انبیاء را کار عقبی اختیار |
| ۳۰۴ | اوقات خوش آن بود که با دوست بسر رفت |
| ۳۴۷ | اهل چین و روم چون حاضر شدند |
| ۵۳۲ | ای باد اگر به گلشن احباب بگذری |
| ۳۶۹ | ای بسا ریش سیاه و مرد پیر |
| ۶۰۴ | ای تو مخفی در ظهور خویشتن |
| ۵۵ | ای خرد، برگش تو پُر و بالها |
| ۱۵۶ | ای دل آن دم که خراب از می گلگون باشی |
| ۴۲۹ | ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی |
| ۴۹۷، ۲۴۱ | ای مگس عرصه سیمرخ نه جولانگه تست |
| ۵۲۸، ۲۷۱ | این چنین گستاخ ز آن می خاردم |
| ۵۵ | این زمین را گر نبودی چشم جان |
| ۹۱ | این سخن پایان ندارد لیک ما |
| ۳۵۱ | این ندانستند ایشان از عمی |
| ۸۹ | این نه جبر این معنی جبّاریست |
| ۱۴۶ | این همه شعبده خویش که می کرد اینجا |
| ۵۲۵، ۴۶ | این همه عکس می و نقش مخالف که نمود |
| ۵۵ | باد را بی چشم اگر بیش نداد |

| | |
|---------|---|
| ۸۰ | باد ما و بود ما از دادِ تست |
| ۵۲ | باد، حمّال سلیمانی شود |
| ۵۰۳ | بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم |
| ۴۶۶ | باز ارچه گاه‌گاهی بر سر نهاد کلاهی |
| ۶۶۶ | باز گو ای باز عرش خوش شکار |
| ۵۱ | باش تا خورشیدِ حشر آید عیان |
| ۳۱ | باش تا صبح دولتت بدمد |
| ۶۴۵ | بباختم دل دیوانه و ندانستم |
| ۲۳۹ | بر آن نقّاش قدرت آفرین باد |
| ۲۹ | بر او ختم آمده پایان این راه |
| ۷۶ | برآور پنبه پندارت از گوش |
| ۳۶۶ | بر بساط نکته‌دانان خودفروشی شرط نیست |
| ۶۱۴ ت | بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد |
| ۳۰۳ | برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر |
| ۹۰ | بسته در زنجیر چون شادی کند |
| ۳۴۸ | بعد از آن آمد بسوی رومیان |
| ۳۰۲ | بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود |
| ۳۴۷ | بود دو خانه مقابل در به در |
| ۲۹۵ | به بوی نافه‌ای کآخر صبا زان پرده بگشاید |
| ۶۴۵ | به قدّ و چهره هر آن کس که شاه خوبان شد |
| ۲۴۰ | به ملازمان سلطان که رساند این ندا را |
| ۶۵۵، ۸۳ | به نزد آنکه جانش در تجلی است |
| ۶۵۶ | به هر الفی الف قدی بر آید |
| ۲۳۹ | به هر منزل که رو آرد خدا را |
| ۳۰۳ | بی‌خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند |
| ۱۴۶ | بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود |
| ۵۱ | پاره خاک تُرا چون زنده ساخت |

| | |
|-------|---|
| ۵۰۳ | پاک کن چهره حافظ به سر زلف ز اشک |
| ۶۲۸ | پای استدلالیان چوبین بود |
| ۹۰ | پس بدان این اصل را ای اصل جو |
| ۹۰ | پس تو سرهنگی مکن با عاجزان |
| ۹۰ | پس یقین گشت این که بیماری ترا |
| ۶۱۴ ت | پیش ازینت بیش ازین غمخواری عشاق بود |
| ۶۱۴ ت | پیش ازین کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند |
| ۴۱۶ | پشه کی داند که این باغ از کی است |
| ۴۵۳ | پیر ما گفت خطاء بر قلم صنع نرفت |
| ۳۶۹ | پیر، پیر عقل باشد ای پسر |
| ۸۰ | پیش قدرت خلق جمله بارگه |
| ۴۸۹ | پیش و پس بست صف کبریا |
| ۵۰۲ | تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق |
| ۲۸ | تاج سرت افسر لعممرک |
| ۱۵۶ | تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای |
| ۵۳۳ | ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست |
| ۶۴۵ | تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن |
| ۸۱ | تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت |
| ۲۳۹ | تو می‌باید که باشی و نه سهل است |
| ۱۸۰ | جان همه روز از لگدکوب خیال |
| ۶۳۹ | جز من کمر به عهد امانت نیست کس |
| ۵۲ | جمله ذرات عالم در نهان |
| ۷۶ | جناب حضرت حق را دوئی نیست |
| ۳۷۰ | جهد کن تا پیر عقل و دین شوی |
| ۵۳۲ | چندان بود کرشمه و ناز سهی قدان |
| ۳۰۲ | چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست |
| ۷۶ | چو کردی خویشتن را پنبه کاری |

| | |
|-----|--|
| ۵۱ | چون از آن سوشان فرستد سوی ما |
| ۱۵۱ | چون بمردم از حواس بو البشر |
| ۶۵۹ | چون به کثرت آمد آن نور سره |
| ۹۰ | چون تو جبر او نمی بینی مگو |
| ۶۰۰ | چون دهان دلبران در هست و نیست |
| ۵۲ | چون شما سوی جمادی می روید |
| ۵۱ | چون عصای موسی اینجا مار شد |
| ۶۵۹ | چون که این رنگ از میان برداشتی |
| ۴۱۷ | چون که با کودک سر و کارت فتاد |
| ۶۵۹ | چون که بی رنگی اسپر رنگ شد |
| ۱۸۰ | چون که تخم نسل را در شوره ریخت |
| ۱۵۱ | چون که من من نیستم این دم ز هوست |
| ۵۲ | چون ندارد جان تو قندیلها |
| ۵۵ | چون همی دانست مؤمن از عدو |
| ۹۳ | چون همی خوائی تو دندان بر عدو |
| ۶۲۳ | چه دریای است وحدت لیک پر خون |
| ۵۴ | چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز |
| ۲۴۰ | چه قیامت است جانا که به عاشقان نمودی |
| ۳۰۳ | چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی |
| ۶۲۳ | چه ممکن گرد امکان بر فشانند |
| ۶۲۴ | چه واحد گشته در اعداد ساری |
| ۳۴۷ | چینیان چون از عمل فارغ شدند |
| ۳۴۷ | چینیان صد رنگ از شه خواستند |
| ۳۴۷ | چینیان گفتند ما نقّاش تر |
| ۳۴۷ | چینیان گفتند یک خانه به ما |
| ۱۵۷ | حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر این است |
| ۴۷۴ | حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان بصدق |

- حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگینخت
 ۴۲۹
- حافظ ز دیده دانه اشکی همی فشان
 ۵۳۳
- حجاب روی تو هم روی تست در همه حال
 ۶۰۴
- حرف ما و من از دلم بتراش
 ۱۶۰
- حسرت و زاری گه بیماریست
 ۹۰
- حسن مَهرویان مجلس گرچه دل می‌برد و دین
 ۶۱۴ ت
- حقّ همی گوید که ای مغرور کور
 ۵۲۸، ۲۷۱
- حلول و اتّحاد از غیر خیزد
 ۷۶
- حلول و اتّحاد اینجا محال است
 ۷۶
- حملشان از باد و ناپیداست باد
 ۸۰
- خاک قارون را چو فرمان در رسید
 ۵۳
- خاک، قارون را چو ماری در کشد
 ۵۲
- خدا داند که حافظ را غرض چیست
 ۲۴۰
- خشت اول چون نهاد معمار کج
 ۴۰
- خشم اشتر نیست با آن چوب او
 ۹۳
- خشم در تو شد بیان اختیار
 ۹۳
- خفته آن باشد که او از هر خیال
 ۱۸۰
- خَلقان همه به فطرت توحید زاده‌اند
 ۶۳۸
- خنک آن روز که پرواز کنم تا بر دوست
 ۲۴
- خواهی که بیابی یک لحظه‌ای معجوش
 ۶۰۳
- خود چه غیر و کدام غیر اینجا
 ۱۶۰
- خود را بکش ای بلبل ازین رشک که گل را
 ۳۰۴
- در آن جائی که نور حقّ دلیل است
 ۶۲۸
- در اندرون من خسته دل ندانم کیست
 ۳۰۲
- در این تسییح و تهلیل اند دائم
 ۷۶
- در این ره انبیاء چون ساربانند
 ۲۸
- در بدایت ز تُست سیر رجال
 ۱۶۰

| | |
|--------------------|-------------------------------------|
| ۵۰۶، ۵۰۳، ۵۰۰، ۴۸۷ | در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند |
| ۳۶۵ | در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز |
| ۱۵۶ | در ره منزل لیلی که خطر هاست در آن |
| ۶۱۴ ت | در شب قدر ار صبحی کرده‌ام عییم مکن |
| ۳۴۷ | در فرو بستند و صیقل می‌زدند |
| ۵۵ | در قیامت این زمین بر نیک و بد |
| ۱۵۶ | در مقامی که صدارت به فقیران بخشند |
| ۱۲۵ | در نیابد حال پخته هیچ خام |
| ۹۱ | در هر آن کاری که میلست نیست و خواست |
| ۹۱ | در هر آن کاری که میلست بدان |
| ۷۶ | در آ در وادی ایمن که ناگاه |
| ۵۲۸، ۲۷۱ | دست می‌مالید بر اعضای شیر |
| ۸۰ | دست نی تا دست جنباند به دفع |
| ۲۳۹ | دعاگوی غریبان جهانم |
| ۲۴۰ | دل عالمی به سوزی چه عذار بر فروزی |
| ۱۶۰ | دو جهان سایه است و نور توئی |
| ۳۰۳ | دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند |
| ۶۴۶ | دولت پیر مغان باد که باقی سهل است |
| ۱۴۶ | دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست |
| ۳۰۳ | دیدم ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد |
| ۱۸۰ | دیو را چون حور ببند او به خواب |
| ۶۶۶ | راز بگشا ای علی مرتضی |
| ۶۵۱ | رسد آدمی بجایی که بجز خدا نبیند |
| ۶۱۴ ت | رشته تسیح اگر بگسست معذورم بدار |
| ۷۸ | رمد دارد دو چشم اهل ظاهر |
| ۶۵۳، ۶۳۲، ۷۶ | روا باشد أنا الحق از درختی |
| ۶۰۳ | روحی است بی‌نشان و ما غرقه در نشانش |

| | |
|----------|------------------------------------|
| ۵۲۸، ۲۷۰ | روستائی شد در آخر سوی گاو |
| ۵۲۸، ۲۷۰ | روستائی گاو در آخر بیست |
| ۳۴۷ | رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ |
| ۲۹ | ز احمد تا احد یک میم فرق است |
| ۲۳۹ | ز خطّ صد جمال دیگر افروز |
| ۶۴۵ | ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه |
| ۹۱ | ز آنکه هر مرغی به سوی جنس خویش |
| ۸۹ | زاری ما شد دلیل اضطرار |
| ۸۹ | زجر استادان و شاگردان چراست |
| ۶۲۸ | زهی احمق که او خورشید تابان |
| ۶۰۱ | زهی نادان که او خورشید تابان |
| ۱۵۶ | ساغری نوش کن و جرعه بر افلاک فشان |
| ۵۳۲، ۳۰۲ | ساقی به نور باده بر افروز جام ما |
| ۱۴۶ | سالها دل طلب جام جم از ما می کرد |
| ۵۰۲ | سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض |
| ۶۱۴ ت | سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد |
| ۲۴۱ | ستاره ای بدرخشید و ماه مجلس شد |
| ۱۶۴ | سجده که بر آدم خاکی نمود |
| ۲۳۷ | سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار |
| ۳۶۴ | سرت سبز و دلّت خوش باد جاوید |
| ۲۳۹ | سلام الله ما کرّ اللیالی |
| ۹۳ | سنگ را گر گیرد از خشم توست |
| ۵۵ | سنگ ریزه گر نبودی دیده ور |
| ۵۲ | سنگ، احمد را سلامی می کند |
| ۲۳۹ | سویدای دل من تا قیامت |
| ۲۹ | شده او پیش و دلها جمله در پی |
| ۶۱۱ | شمس تبریزی که نور مطلق است |

| | |
|-------|--------------------------------------|
| ۶۱۴ ت | شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خُلد |
| ۶۱۱ | شمس در خارج اگر چه هست فرد |
| ۷۶ | شود با وجه باقی غیر هالک |
| ۳۴۷ | شه در آمد دید آنجا نقشها |
| ۶۰۰ | شَهْدَ اللهُ بِشَنُو و تو بگو |
| ۱۵۱ | صد هزاران شیر بود او در تنی |
| ۴۲۸ | صوفی از پرتو می راز نهانی دانست |
| ۱۸۰ | ضعف سر بیند از آن و تن پلید |
| ۵۰۲ | طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق |
| ۲۴۱ | طرب سرای محبت کنون شود معمور |
| ۳۷۰ | طفل گیرش چون بود عیسی نفس |
| ۵۴۲ | طوطیان در شکرستان کامرانی می کنند |
| ۸۳ | عَرَضَ إعراب و جوهر چون حروف است |
| ۳۶۹ | عقل او را آزمودم بارها |
| ۹۳ | عقل حیوانی چو دانست اختیار |
| ۳۴۸ | عکس آن تصویر و آن کردارها |
| ۲۳۷ | علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد |
| ۲۳۹ | علی وادی الاراک و من علیها |
| ۹۰ | عهد و پیمان می کنی که بعد از ین |
| ۶۴۵ | غلام همّت آن رند عافیت سوزم |
| ۹۳ | غیر حق را گر نباشد اختیار |
| ۵۲ | فاش تسبیح جمادات آیدت |
| ۵۰۲ | فاش می گویم و از گفته خود دلشادم |
| ۲۳۹ | فحَبِّکِ راحتی فی کلِّ حَینِ |
| ۳۹ | فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید |
| ۴۶۶ | فرشته کو ندارد قرب درگاه |
| ۵۲ | فرشته‌ای که وکیل است بر خزائن باد |

- ۳۰۳ فکر عشق آتش غم در دل حافظ زد و سوخت
- ۳۳۵، ۲۵۳، ۱۴۷ فیض روح القدس از باز مدد فرماید
- ۴۲۹ قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
- ۵۲ قضا دگر نشود گر هزار ناله و آه
- ۲۱۸ قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن
- ۱۵۶ کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش
- ۵۳ کوه طور از نور موسی شد برقص
- ۵۲ کوهها هم لحن داوودی شود
- ۳۱۳، ۱۸۸ کار پاکان را قیاس از خود مگیر
- ۹۱ کافران چون جنس سچین آمدند
- ۲۴۰ کجا یابم وصال چون تو شاهی
- ۶۵۹ کنگره ویران کنید از منجنیق
- ۹۳ کودکان خرد را چون می‌زنی
- ۵۰۲ کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت
- ۹۳ که چرا بر من زد و دستم شکست
- ۵۲۸، ۲۷۱ که لو انزلنا کتابا للجبیل
- ۶۲۳ که همه اوست و نیست جز او
- ۸۰ گاه نقش دیو و گه آدم کند
- ۸۱ گر بپرانیم تیر آن کی زماست
- ۵۲۷ گر بگوید ز آن بلغزد پای تو
- ۸۱ گر به جهل آییم آن زندان اوست
- ۹۳ گر بیاید سیل و رخت تو برد
- ۵۲۸، ۲۷۱ گر تو بی تقلید از این واقف شوی
- ۹۰ گر ز جبرش آگهی زاریت کو
- ۹۳ گر ز سقف خانه چوبی بشکند
- ۹۳ گر شتربان اشتی را می‌زند
- ۸۹ گر نبودی اختیار این شرم چیست؟

| | |
|----------|---|
| ۵۵ | گر نبودی چشمِ دل حنّانه را |
| ۱۵۱ | گر نبودی نوح را از حق یدی |
| ۵۵ | گر نبودی نیل را آن نور دید |
| ۵۳ | گر نبودی واقف از حق، جان باد |
| ۵۵ | گر نه کوه و سنگ با دیدار شد |
| ۴۷۱ | گرچه هر قرنی سخن آری بود |
| ۳۶۹ | گفت پیغمبر که ای ظاهر نگر |
| ۵۲۸، ۲۷۱ | گفت شیر ار روشنی افزون شدی |
| ۱۵۱ | گفت نوح ای سرکشان من من نی‌ام |
| ۱۴۷ | گفت: آن یار کزو گشت سر دار بلند |
| ۱۴۶ | گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم |
| ۱۴۷ | گفتمش سلسله زلف بتان از پی چیست |
| ۳۴۷ | گفتند سلطان امتحان خواهم در این |
| ۵۳۲ | گو نام ما ز یاد به عمداً چه میبری |
| ۱۴۶ | گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است |
| ۶۳۸ | گوید خرد که سرّ حقیقت نهفته دار |
| ۵۹۹ | گویم سخن نغز که مغز سخن است |
| ۵۰۰، ۴۸۷ | گیرم این وحی نبی گنجور نیست |
| ۷۹ | ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی |
| ۷۹ | ما چو شطرنجیم اندر برد و مات |
| ۷۹ | ما چو نائیم و نوا در ما ز تست |
| ۵۳۲، ۳۰۲ | ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم |
| ۵۲ | ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم |
| ۶۲۳، ۸۰ | ما عدم‌هائیم و هستیها نما |
| ۸۱ | ما کئیم اندر جهان پیچ پیچ |
| ۸۰ | ما که باشیم ای تو ما را جان جان |
| ۳۷۰ | ما که باطن بین جمله کشوریم |

| | |
|---------------|---------------------------------------|
| ۸۰ | ما نبودیم و تقاضامان نبود |
| ۸۰ | ما همه شیران ولی شیر علم |
| ۵۲ | ماه، با احمد اشارت بین شود |
| ۶۴۵ | مدار نقطهٔ بینش ز خال تست مرا |
| ۵۱ | مرده زین سویند و ز آن سو زنده‌اند |
| ۵۳۲ | مستی به چشم شاهد دلبد ما خوش است |
| ۶۲۶ | مسلمان گر بدانستی که بت چیست |
| ۱۴۶ | مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش |
| ۴۷۴ | مفتقرا متاب روی از در او بهیچ سوی |
| ۲۹ | مقام دلگشایش جمع جمع است |
| ۵۳۷ | مگر صاحب‌دلی از روی رحمت |
| ۳۴۴، ۲۴۱، ۱۸۸ | من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان |
| ۵۲۹، ۳۴۶ | من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر |
| ۵۰۲، ۲۴ | من ملک بودم و فردوس برین جایم بود |
| ۷۶ | من و ما و تو و او هست یک چیز |
| ۲۳۹ | منال ای دل که در زنجیر زلفش |
| ۶۵۹ | منبسط بودیم و یک گوهر همه |
| ۶۵۶ | مو آن بحرم که در ظرف آمدستم |
| ۵۳ | موج دریا چون به امر حق بتاخت |
| ۶۵۳ | موسی نیست که دعوی أنا الحق شنود |
| ۲۴۲ | مهر خوبان دل و دین از همه بی‌پروا برد |
| ۵۰۲ | میخورد خون دلم مردمک دیده رواست |
| ۹۰ | می‌نماید بر تو زشتی گنه |
| ۷۶ | ندا می‌آید از حق بر دوامت |
| ۳۰۲ | ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند |
| ۵۲ | نطق آب و نطق خاک و نطق گل |
| ۳۳ | نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست |

| | |
|-----|---------------------------------------|
| ۸۰ | نقش باشد پیش نقّاش و قلم |
| ۱۵۶ | نقطه عشق نمودم به تو هان سهو مکن |
| ۲۴۱ | نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت |
| ۶۲۷ | نور خورشید ار بیفتد بر حدّث |
| ۶۴۵ | نه هر که چهره برافروخت دلبری داند |
| ۶۴۵ | نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست |
| ۱۸۰ | نی صفا می ماندش نی لطف و فرّ |
| ۵۰۲ | نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار |
| ۹۳ | وانکه قصد عورت تو می کند |
| ۶۲۴ | وجود اندر کمال خویش ساری است |
| ۸۱ | ور بگرییم ابر پر زرق وئیم |
| ۵۲۷ | ور بگوید در مثال صورتی |
| ۸۱ | ور به خشم و جنگ عکس قهر اوست |
| ۸۱ | ور به خواب آیم مستان وئیم |
| ۹۳ | ور بیامد باد و دستارت ربود |
| ۸۹ | ور تو گویی غافلست از جبر او |
| ۹۰ | ور تو می بینی که پایت بسته اند |
| ۳۴۷ | ور مثالی خواهی از علم نهان |
| ۲۹ | وز ایشان سید ما گشته سالار |
| ۶۴۵ | وفا و عهد نکو باشد ار بیاموزی |
| ۲۹۸ | هان ای دل عبرت بین از دیده نظر کن هان |
| ۷۶ | هر آن کس خالی از خود چون خلأ شد |
| ۷۶ | هر آن کس را که اندر دل شکی نیست |
| ۳۴۸ | هر چه آنجا دید اینجا به نمود |
| ۳۴۷ | هر چه اندر ابر ضد، بینی و تاب |
| ۵۳۱ | هر چه می گویم بقدر فهم تو است |
| ۳۴۷ | هر صباحی از خزینه رنگها |

| | |
|----------|--------------------------------------|
| ۵۳ | هر که بیرون بود زان خطّ جمله را |
| ۹۰ | هر که او بیدارتر پر دردتر |
| ۳۰۴ | هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ |
| ۵۳۲، ۳۰۲ | هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق |
| ۶۴۵ | هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست |
| ۶۲۳ | هزاران موج خیزد هر دم از وی |
| ۸۹ | هست این را خوش جواب ار بشنوی |
| ۵۳ | هست تسبیحت بجای آب و گل |
| ۶۰۰ | هم توئی ای قدیم فرد اله |
| ۵۳ | هم چنین باد اجل با عارفان |
| ۳۰۳ | همّت حافظ و انفاس سحرخیزان بود |
| ۹۳ | همچنین سگ گر برو سنگی زنی |
| ۳۵۱ | همسری با انبیاء بر داشتند |
| ۶۲۴ | همه از وهم تو این صورت غیر |
| ۷۶ | همه ذرات عالم همچو منصور |
| ۶۰۱ | همه عالم به نور اوست پیدا |
| ۶۱۹ | همه عالم صدای نغمه اوست |
| ۵۳ | هود گرد مومنان خطّ می کشید |
| ۹۳ | هیچ خشمی آیدت بر چوب سقف |
| ۴۷۱ | هین بگو که ناطقه جو می کند |
| ۴۷۱ | هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود |
| ۶۱۴ ت | یاد باد آن صحبت شبها که در زلف توام |
| ۶۳۸ | یک نقطه دان حکایت ما کان و ما یکون |

فهرستت العلماء

الف) أسماء أنبياء و معصومين صلوات الله عليهم أجمعين

| | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| حضرت رسول اکرم، رسول گرامی | حضرت فاطمة الزهرا بنت رسول الله، |
| اسلام، پیغمبر، رسول خدا، نبی اکرم، | دخت پیامبر سلام الله علیها: ۲۴۷، ۲۴۸، |
| رسول الله، النبی، احمد، پیامبر اکرم، | ۲۸۰، ۴۹۶، ۶۶۷، ۶۶۸ |
| پیامبر خاتم، مصطفی، محمد بن عبدالله | امام حسن مجتبی، ابا محمد علیه السلام: |
| صلی الله علیه و آله و سلم: در اغلب | ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۴۷، ۲۸۰، ۳۴۲، |
| صفحات | ۴۳۳ |
| أمیرالمؤمنین، امیر مؤمنان، مولی | امام حسین، سیدالشهداء، سالار شهیدان، |
| الموحدین، علی بن ابی طالب، امام علی، | حسین بن علی علیه السلام: ۵۴، ۱۱۵، |
| علی مرتضی، حیدر کرار، مولی علی علیه | ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۶۴، ۱۷۶، ۱۹۰، ۱۹۱، |
| السلام: ۸۹، ۵۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۶، | ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۴۷، ۲۸۰، ۳۴۱، ۳۴۲، |
| ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۶۵، ۱۷۰، | ۳۸۰، ۴۳۳، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۹۷، ۵۲۲، ۵۳۸، |
| ۱۷۶، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، | ۶۲۹، ۶۸۰ |
| ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۸، ۲۸۰، ۲۹۴، | امام علی بن الحسین، علی بن حسین، |
| ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۱، | امام سجاد، سجاد علیه السلام: ۴۹، ۲۴۶، |
| ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۳۷۸، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۴۵، | ۳۱۰، ۴۰۹، ۴۲۵، ۵۰۳، ۵۱۹ |
| ۴۳۳، ۴۵۸، ۴۹۲، ۵۱۳، ۵۵۱، ۵۵۸، ۵۷۴، | امام باقر، أبی جعفر علیه السلام: ۱۶۶، |
| ۵۹۹، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۴۳، ۶۵۲، | ۱۶۷، ۱۷۰، ۲۴۶، ۲۸۳ |
| ۶۵۷، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۸۲ | امام صادق، صادق آل محمد، امام جعفر |

۵۲، ۵۳، ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۳۳،
 ۳۵۲، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۵۱، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۸۳،
 ۵۸۴
 حضرت أبي الفضل العباس عليه السلام:
 ۲۴۷، ۳۴۱، ۵۱۹،
 حضرت آدم عليه السلام: ۱۰، ۲۴، ۹۴،
 ۹۵، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۰،
 ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲،
 ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۴، ۳۴۵،
 ۴۱۴، ۴۱۵، ۶۶۰
 حضرت اسحاق عليه السلام: ۵۲۰، ۵۲۱
 حضرت اسرائيل عليه السلام: ۴۱۴، ۴۱۵
 حضرت اسماعيل عليه السلام: ۳۵۲
 حضرت جبرائيل امين، روح القدس،
 روح الامين: در اغلب صفحات
 حضرت جعفر بن أبي طالب، جعفر طيار:
 ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۳۰، ۵۱۸
 حضرت حوا: ۶۶۰
 حضرت خديجه سلام الله عليها: ۳۳۳،
 ۳۳۴
 حضرت داوود عليه السلام: ۲۳۲، ۲۳۳،
 ۳۲۸، ۵۲۲
 حضرت زينب بنت فاطمة بنت رسول
 الله سلام الله عليها: ۲۴۷، ۴۵۱
 حضرت سليمان بن داوود عليه السلام:
 ۳۳، ۵۲، ۱۷۰، ۱۷۶
 حضرت عزرائيل، ملك الموت عليه
 السلام: ۷۲، ۷۴، ۴۶۰

صادق، ابا عبد الله، جعفر عليه السلام:
 ۵۰، ۵۱، ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸،
 ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۹۰،
 ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۴۶، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۸۸،
 ۳۹۰، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۸۳، ۴۹۲، ۶۳۴، ۶۶۲،
 ۶۶۳
 امام موسى بن جعفر، ابي الحسن عليه
 السلام: ۱۰۶، ۱۴۹، ۱۸۰، ۲۰۰، ۵۹۱، ۵۹۲
 امام علي بن موسى الرضا، امام رضا،
 الرضا، ابي الحسن، ثامن الحجج عليه
 السلام: ۱۱۵، ۱۴۹، ۱۷۳، ۱۹۱، ۱۹۲،
 ۱۹۷، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۶۸،
 ۴۶۹، ۵۶۸، ۶۲۱
 حضرت جواد الائمه عليه السلام: ۳۶۸،
 امام علي بن محمد بن الرضا، ابي الحسن
 الثالث، ابي الحسن علي الهادي، امام
 هادي، امام علي النقي عليه السلام: ۱۱۵،
 ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۸۲، ۳۶۸، ۵۳۰، ۵۳۱، ۳۶۸
 حضرت امام حسن عسكري عليه السلام:
 ۳۶۹، ۴۳۴
 حضرت حجة بن الحسن العسكري،
 الحجة ابن الحسن، حضرت مهدي، بقية
 الله، ولي عصر، امام عصر، امام زمان
 ارواحنا فداه: ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۴۰، ۲۱۶، ۲۱۷،
 ۲۱۸، ۲۳۹، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۴۲، ۳۶۸،
 ۳۶۹، ۳۸۴، ۴۳۴، ۴۸۵، ۴۹۷، ۵۷۴، ۶۰۹

 حضرت ابراهيم عليه السلام: ۳۴، ۳۶

| | |
|------------------------------------|--------------------------------------|
| حضرت ميكائيل عليه السلام: ١٣٧، ١٣٩ | حضرت عيسى، مسيح عليه السلام: ٥٣، |
| حضرت نرجس خاتون سلام الله عليها: | ٧٧، ٧٨، ١١٠، ١١١، ١١٤، ١٤٧، ١٤٩، |
| ٥٧٤ | ٢٥٣، ٣٦٩، ٣٧٠، ٤٦٨، ٥٥٨ |
| حضرت نوح عليه السلام: ٥٣، ١٥١، | حضرت فاطمه معصومه سلام الله عليها: |
| ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥ | ٣٣٩، ٣٧١، ٥٢٩، ٦٨٥ |
| حضرت هود عليه السلام: ٥٣ | حضرت لقمان عليه السلام: ٨٥ |
| حضرت يحيى عليه السلام: ٥٢ | حضرت لوط عليه السلام: ٣٢٨، ٣٥٨، |
| حضرت يعقوب عليه السلام: ٢٧٦، ٢٧٧، | ٣٥٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢ |
| ٢٧٩، ٥٢٠، ٥٢١ | حضرت محسن: ٦٦٨ |
| حضرت يوسف عليه السلام: ٢٧٦، ٢٧٧، | حضرت مريم سلام الله عليها: ١١٠، ٣٧١، |
| ٢٧٨، ٢٧٩، ٣٢٤، ٣٢٥، ٥٨٦، ٥٨٧ | ٤٨٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٥٨ |
| حضرت يونس عليه السلام: ٢٣٤، ٢٣٥ | حضرت موسى عليه السلام: ٥١، ٥٢، ٥٣، |
| مادر حضرت موسى: ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، | ٥٤، ٢٥١، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٢٥، ٣٨١، ٤٨٨، |
| ٢٦٣، ٣١٧، ٥٠١ | ٥٠١، ٥٨٤، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٩ |

ب) سائر اعلام

- آ. ١
- آذر: ٣٦
- آشتیانی (سیّد جلال الدین): ٣٣١
- آشتیانی (میرزا احمد): ٣٣١
- آصف برخیا: ١٧٠
- آل کاشف الغطاء (شیخ محمد حسین):
٦٠٧، ٦٤٦، ٦٤٧
- آلوسی: ٤٢٢، ٤٢١
- آملی (سیّد حیدر): ٦١٩، ٦٤٣
- آملی (شیخ محمد تقی): ٣٣٢
- ابا هاشم الجعفری: ٢٤٧
- ابراهیم بن مهزیار: ١٩٠
- إبراهیم بن أبی البلاد: ١٩٠
- ابراهیم بن عبد الله اخصاف النحوی: ١٣٧
- ابن أنس: ٥٤
- ابن أبی الحديد: ١٨١
- ابن البَطَّائِنِي: ١٩٩
- ابن بُكَيْر: ٢٤٦
- ابن خشيش: ١٣٧
- ابن خالويه: ٢٣٨
- ابن شهر آشوب: ، ٥٤
- ابن العقیف التّلسماني (شمس الدین
محمد بن سلیمان بن علی): ٦٢٢
- ابن فارض مصری: ١٦٠، ٢٠٣، ٢٣٩،
٤١٢، ٥٢٩، ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٥٦
- ابن فضال: ٢٤٦، ٣١٦
- ابن کمونه (عزّ الدولة): ٢٨٩، ٦٠٩
- ابن کمونه اسرائیلی (هبة الله): ٦٠٩
- ابن مسعود: ٦٨٣
- ابن المُخَارِق: ١٣٨
- ابن ابی الجمهور احسائي: ٤٩٢
- ابن أبی الحديد: ١٨١
- أبو إسحق إسمعیل بن قاسم بن سويد بن
کیسان: ٦٢٥
- أبو بصیر: ١٦٧
- أبو بکر: ٨٩، ١٢٤، ٦٦٥، ٦٧٠
- أبو بکر بن أبی شیبة: ٣٥٤
- أبو جهل: ٨٩، ٥٢٨
- أبوسفيان: ٨٩، ٣٥٥، ٥٢٨
- أبو عتاهیه: ٦٢٥
- أبولهب: ٣٦٧، ٥٤٧
- أبونواس: ٣١١، ٦٢٥
- ابهری خانصمی (حاج هادی): ١١٢،
١١٤، ١١٥، ١١٦، ٣٤١
- أبی الجارود: ٢٠٦
- أبی الربیع الشامي: ١٧٦
- أبی بصیر: ١٩٩
- أبی عبید بن الأخنس: ٣٥٤
- أبی عُبيدة المَدائِنِي: ٢٠٠
- اديسون: ٣١٨
- أحمد بن محمد: ١٧٠، ٢٤٦
- أحمد بن محمّد السّياري : ١٩٩

- أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس
الهمداني: ١٣٧
أحمد بن موسى: ٢٤٦
أحول: ٢٨٣
استانلی اونیگتون: ٤٨٧
اسكندری (ابن عطاء): ٦٢٩
أسماء بنتُ عُمَيس: ٢٨٠
اصفهانى (مرحوم ميرزا مهدى): ٣٣٠،
٥١٤، ٣٣١
اصفهانى غروى كمپانى (حاج شيخ
محمد حسين): ١٥٩، ١٦٢، ٤٧٤، ٦٣٦،
٦٥٤، ٦٣٧
اصفهانى (آقا شيخ ابوالقاسم): ٣٣١
أعمش: ١٣٧
أمّ سَلَمَة: ١٣٨
امية: ٥١٣، ٦٦٨
أنس بن مالك: ١٣٧
انصارى (شيخ مرتضى): ٣٣٢
انيشتين (ألبرت): ٣١٨، ٣٩٣، ٣٩٤، ٥٩٥
الوليد بن عبد الله: ٣٥٤
ايرج ميرزا: ٢٩٨
ب، ب، ب، ب
بابا ظاهر عريان: ٦٥٦
بحرانى (سيد يوسف، محدث بحرانى):
١٨١
بجلى (أبو نصر أحمد بن محمد معروف
به ژنده پيل): ٦٢٢
- بخارى: ٥٤
بروجردى (آية الله العظمى سيد محمد
حسين): ٣٣١، ٣٨٨
بروجردى (آية الله شيخ على محمد):
٣٣٢
بايزيد بسطامى (أبو يزيد طيفور بن
عيسى): ٦٢١، ٦٥٣، ٦٥٥
بشار: ٦٢٥
بصرى (عنوان): ١٧٢، ١٧٣
بغدادى (على): ٢١٦
بلقيس: ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦
بوعلى، بوعلى سينا، ابوعلى سينا، شيخ
الرئيس: ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٢٤٥، ٣٦٠،
٣٩٢، ٤١٧، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٨٦، ٥٦٥
بهارى (آقا شيخ محمد): ٣٣١
تألهى (مرحوم آية الله تألهى): ٥٣٩، ٥٤١
تبريزى (شمس الدين محمد بن ملك
داد): ٦١١
تميم بن عبدالله بن تميم القرشى: ١٩٢
باشا (ناظم): ٦٠٦
ج، ج، ج
جابر بن الحر: ١٣٨
جابر بن عبد الله، جابر: ٥٤، ١٧٠، ٢٨٠،
٥٢٥
جامى (ملا عبدالرحمن جامى دشتى
صوفى): ٦٢٢
جعده بنت الأشعث بن قيس: ١٩٠

- جعفر بن أحمد: ۱۹۹
- جعفر بن أبي طالب، جعفر طيار: ۲۷۹، ۳۳۰، ۲۸۰، ۵۱۸
- جمشيد: ۱۵۶
- جنيد (سعيد بن محمد بن جنيد قواريري): ۶۲۱
- جويرية بن مسهر العبدي: ۱۳۸
- جويني (شمس الدين): ۶۰۹
- حائري (سيد كاظم): ۵۳۵
- حائري (آية الله شيخ صدر الدين شيرازي): ۵۴۱
- حاتمي طائي (أبو عبدالله محمد بن علي حاتمي طائي أندلسي مكي شامي): ۶۲۴
- حافظ، حافظ شيراز، حافظ شيرازي (خواجه): ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۷، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۳، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۳۵، ۳۴۴، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۹۲، ۴۱۲، ۴۲۹، ۴۵۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۸۷، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۲۵، ۵۳۲، ۵۳۳، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۴۵
- حكيم (مرحوم آية الله سيد محسن): ۳۰۸، ۳۰۷
- حداد موسى (حضرت سيد هاشم): ۷۹، ۴۱۰، ۴۱۲، ۵۳۵، ۵۳۸، ۵۳۹
- حذيفة: ۳۷۴
- خريز: ۳۱۵
- حسان بن ثابت انصاري: ۳۰۹، ۳۱۰
- حسابي (دكتور محمود): ۳۱۹
- حسن بن عباس المعروفي: ۲۸۲
- حسن بن علي بن فضال: ۱۷۰
- حسيني طهراني (علامة آية الله سيد محمد حسين)، علامة طهراني، مرحوم والد، مرحوم علامة والد، حضرت والد: ۳۵، ۸۲، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۴، ۱۹۷، ۲۱۵، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۴۲، ۲۹۵، ۳۰۷، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۸۸، ۳۹۱، ۴۱۰، ۴۱۲، ۴۴۱، ۴۹۷، ۵۱۳، ۵۳۰، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۶۸، ۵۹۰، ۵۹۷، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۱۳، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸
- حسيني طهراني (سيد محمد محسن): ۴۲، ۱۹۸، ۶۸۵
- حسيني (محمد باقر مشهور به سيد داماد): ۶۱۰
- حكيم طباطبائي (آية الله حاج سيد محسن): ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۴۳
- حكيم نوري: ۳۹۲
- حلي، آية الله حلي (شيخ حسين): ۵۳۶
- حلاج (أبو معتب حسين بن منصور): ۷۶، ۶۲۱، ۶۳۱، ۶۳۲
- حماد بن عثمان: ۳۱۶
- حموي (شرف الدين أبو القاسم عمر بن علي): ۶۲۶
- خالد بن الوليد: ۲۸۰، ۶۸۲

- خامنه‌ای (آیه الله سید علی): ۵۳۴، ۵۴۱
 خسرو پرویز: ۲۷۹
 خمینی (مرحوم آیه الله سید روح الله): ۵۳۷
 خمینی (مرحوم آیه الله سید مصطفی): ۵۴۱، ۵۳۸
 خونساری (حضرت آیه الله سید احمد): ۵۱۳، ۵۳۵، ۵۴۱
 خونساری (حسین بن محمد): ۶۰۹
 خوئی (مرحوم آیه الله حاج سید ابوالقاسم): ۱۴۲، ۱۴۳، ۳۳۱، ۵۳۶
 خونساری (آیه الله سید احمد): ۵۱۳، ۵۳۵، ۵۴۱، ۶۰۹
- حظر
 داوُد بن کثیر: ۱۶۷، ۱۶۸
 دستغیب شیرازی (آیه الله سید عبدالحسین): ۵۴۱
 دعبل خزاعی: ۳۱۰
 دکنی (معصوم علی شاه): ۵۳۴
 دحیه کلبی: ۲۸۲، ۵۲۷
 ذوالقرنین: ۴۵۹، ۴۶۰
 روحانی (آیه الله سید مهدی): ۵۴۱
 رومی ساوی (داوود بن محمود): ۶۲۱
 ژنده پیل (أبو نصر أحمد بن محمد بجلّی): ۶۲۲
- ز، س، ش
 زبیر: ۳۱۵
 زرارة: ۲۴۶، ۳۱۵
- زهاوری (سعید): ۶۰۶
 زید بن حارثه: ۲۸۰
 زهاوی (سعید): ۶۰۶
 سالم بن أبی الجعد: ۱۳۷
 سامری: ۱۴۶، ۲۳۷
 سبّط الشّیخ (حضرت آیه الله حاج سید محمد علی): ۳۰۷
 سدر صیرفی: ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹
 سروش (عبد الکریم): ۳۲، ۲۹۴، ۳۲۲، ۳۳۶، ۳۷۰
 سبزواری (حکیم حاج ملا هادی بن مهدی): ۶۱۰، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۵۳
 سعد بن وقاص: ۱۶۵
 سعدی شیرازی: ۵۲، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۹۸، ۳۴۳، ۳۶۴، ۳۹۲، ۶۵۱
 سعید بن أبی مریم: ۵۴
 سعید طهرانی (آیه الله شیخ حسن): ۵۴۱
 سلطان آبادی (مرحوم آخوند ملا فتحعلی): ۴۰۸
 سلمان فارسی: ۴۱۲، ۵۲۹
 سنائی غزنوی: ۲۴۲
 سلیمان من ولد جعفر بن أبی طالب: ۲۴۷
 سماک: ۱۳۸
 سورة بن کلب: ۱۶۶
 سید رضی الدین بن طاووس: ۶۲۹
 سید داماد (مولانا محمد باقر حسینی): ۶۱۰

عبدالهادی): ۵۳۶
 صدر المتألهین، ملا صدرا شیرازی
 (محمد بن ابراهیم صدر الدین): ۵۷، ۵۸،
 ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۲۱۹، ۲۲۰،
 ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۹، ۳۶۰،
 ۳۹۲، ۴۸۷، ۵۳۱، ۵۳۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۵،
 ۵۶۷، ۵۶۹، ۶۱۰، ۶۳۵، ۶۳۷، ۶۴۳
 شیرازی (آیه الله سیّد رضی): ۵۴۱
 شیرویه: ۲۷۹
 شیطان: ۹۵

ص، ط

صاحب عروة (سیّد محمد کاظم یزدی):
 ۶۴۶
 الصدر (السید حسن): ۴۰۸
 صدر: ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷،
 ۲۳۰، ۲۳۹، ۳۶۰، ۳۹۲، ۵۳۱، ۵۳۸، ۵۴۱،
 ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۶۹، ۶۱۰
 صدوق: ۵۹۱، ۶۰۵
 صولی: ۶۲۵
 طباطبائی (علامه حاج سیّد محمد
 حسین): ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۱۳۱، ۱۳۲،
 ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۳، ۲۴۲، ۲۶۳، ۲۶۶، ۳۳۲،
 ۳۴۰، ۳۶۱، ۳۷۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۲۱،
 ۴۲۴، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۸۶، ۴۸۸، ۵۲۶، ۵۳۶،
 ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۶۷، ۵۹۱، ۵۹۲، ۶۴۹، ۶۶۹،
 ۶۸۳
 طبرانی: ۳۷۴
 طبرسی (فضل بن حسن): ۶۳۱

سیستانی (آیه الله سیّد علی): ۵۳۶
 سهروردی (شهاب الدین): ۳۶۰
 شاهرودی (محمود): ۵۳۶
 شافعی قونوی (أبوالمعالی صدر الدین
 محمد بن إسحق): ۶۲۱، ۶۴۳
 شبستری (شیخ محمود): ۲۸، ۷۶، ۸۴،
 ۶۰۵، ۶۲۲، ۶۲۶، ۶۳۲، ۶۵۳، ۶۵۵
 شبلی خراسانی (أبو بکر ذلف بن جحدر
 بغدادی): ۶۲۱
 شریانی: ۳۳۲، ۵۴۱
 شریس الواشی: ۱۷۰
 شمر: ۴۵۱
 شمس تبریزی: ۱۴۵، ۳۴۶، ۶۱۱
 شمس مغربی (ملا محمد): ۲۳۹
 شوشتری (مرحوم محدث معاصر): ۶۱۹
 شهید ثانی (علی بن احمد بن محمد):
 ۶۳۱
 شبیبانی (محمد بن حسن): ۶۲۲
 شیرازی (مرحوم آیه الله سید
 عبدالهادی): ۵۳۶
 شهید ثانی (علی بن احمد بن محمد):
 ۶۳۱
 شیرازی (مرحوم آیه الله آقای حاج میرزا
 علی آقای شیرازی): ۳۰۷
 شیرازی (مرحوم آقای میرزا محمد
 حسن): ۳۰۸
 شیرازی (مرحوم آیه الله آقای حاج سید

| | |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| علي بن الحكم: ١٧٠ | الطبرسي: ١٤٢ |
| عمار: ٦٨٣ | طهراني كربلائي (آقا سيد احمد): ٣٣٠، |
| عمر: ٤٦٥، ٦٣٣، ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٧٠ | ٣٦١، ٤١٢، ٦٣٦، ٦٣٧ |
| عمر سعد: ١٦٥ | طهراني (آقا بزرگ): ٦٠٧ |
| عمر بن سعيد المدائني: ٢٠٠ | طوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن |
| عمران بن موسى: ١٩٠، ٢٠٠ | الحسن الطوسي): ٥٤، |
| عياشي: ١٧٦ | طوسي (خواجه نصير الدين): ٤٨٧، ٤٨٨ |
| غزال (محمد بن احمد المعروف بغزال): | لج، لخ |
| ٢٤٦ | عامري انصاري (ليد بن ربيعة): ٦٣٣ |
| فء، ق، كء، كء، ل | عائشه: ٣٩٠ |
| فارابي: ٣٦١، ٣٦٠، ٣٩٢، ٤٨٧ | عباس: ٢٤٧ |
| فخر رازي: ٤٢١، ٤٢٢، ٤٨٨ | عبد الرحمن بن ملجم: ١٩٠، ١٩٩ |
| فرزدق: ٣١٠ | عبد الصمد بن بشير: ٢٠٦ |
| فرعون: ٢٥٢، ٥٧٥، ٦٥٩ | عبد الأعلى بن أعين: ٣١٦ |
| فرغاني: ٦٣١ | عبد الله القاسم الحضرمي: ٢٤٦ |
| فريدون: ١٥٦ | عبد الله بن بكير: ١٧٠ |
| فضل بن يحيى: ١٣٩ | عبد الله بن جعفر: ٢٨٠ |
| فضه: ٤٧٤ | عبد الله بن رواحة الأنصاري: ٢٨٠ |
| فيض كاشاني (محمد بن مرتضى مشهور | عبد الله بن عمر: ٣٥٤ |
| به ملا محسن): ١٨٧، ٤٩٢، ٥٩٩، ٦٠٥، | عبد الله بن موسى: ١٩٩ |
| ٦١٠ | عبيد: ٣١٥ |
| قآني (حكيم): ٢٤٢ | عثمان: ٣٧٦، ٦٦٥ |
| قارون: ٥٢، ٥٣، ٥٥، ١٥٦ | عثمان بن عيسى العامري: ١٣٨ |
| قاضي طباطبائي (آية الله حاج ميرزا سيد | عطار نيشابوري (فريدالدين محمد بن |
| علي): ٢٣١، ٣٣١، ٣٦١، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، | ابراهيم): ٦٢٢ |
| ٦٧٠ | علي بن إبراهيم: ٢٨٢، ٣١٥ |
| قاضي طباطبائي (آية الله سيد محمد | علي بن حارث: ١٣٩ |

- علی: (۶۰۷، ۶۲۹، ۶۳۵)
 قزوینی (عارف قزوینی): ۲۹۸
 قزوینی (محمد): ۶۴۵
 قمشه‌ای (میرزا محمد رضا): ۶۳۹
 قیصری: ۶۲۱، ۶۴۳
 کاشانی (مرحوم ملا عبدالرزاق): ۱۲۹
 کرخی (معروف بن فیروز کرخی
 أبو محفوظ): ۶۲۱
 کشمیری (آقا سید مرتضی): ۳۳۱
 کشمیری (آیه الله آقا سید عبد الکریم):
 ۵۳۸، ۵۴۱
 کلینی: ۵۰
 گلپایگانی (مرحوم آیه الله آقا سید جمال
 الدین): ۳۳۰، ۳۳۱، ۵۳۷، ۵۴۱
 گلپایگانی (مرحوم آیه الله حاج سید
 محمد رضا): ۵۳۷، ۳۳۱، ۵۴۱
 گنابادی (علامه سلطان محمد): ۱۲، ۲۶۶
 لاهیجی (ملا عبدالرزاق ملقب به فیاض):
 ۶۱۰
 لواسانی (آیه الله سید آیه الله سید علی):
 ۵۴۱
 لیلی: ۱۵۶
- ۵
 مأمون: ۱۹۱، ۱۹۲، ۳۱۱، ۳۶۸
 متوکل: ۲۴۷، ۲۴۸
 مجنون: ۱۵۶
 محلاتی شیرازی (آیه الله بهاء الدین): ۵۴۱
- محمد بن ابی بکر: ۱۹۰
 محمد بن أحمد: ۱۹۹، ۲۰۶
 محمد بن الحسین بن ابی الخطاب: ۲۴۶
 محمد بن الحسین: ۲۴۷
 محمد بن جعفر: ۵۴، ۱۹۹
 محمد بن خلف الطاطری: ۱۹۲
 محمد بن سلمة بن أرتبیل: ۱۳۷
 محمد بن عبد الله: ۱۳۷
 محمد بن عبد الجبار: ۳۱۶
 محمد بن عبد الوهاب: ۱۹۰
 محمد بن عیسی: ۳۱۵
 محمد بن فضیل: ۱۷۰
 محمد بن مسلم: ۲۴۶
 محمد بن یحیی: ۱۷۰، ۱۹۲، ۲۰۰، ۲۸۳،
 ۳۱۶
 محمد بن یحیی فارسی: ۳۱۱
 محمد بن یعقوب: ۱۷۰
 محمد بن یحیی العطار: ۱۶۶
 محیی الدین (شیخ اکبر ابن عربی): ۱۳۱،
 ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۶۰،
 ۳۷۱، ۳۹۲، ۴۱۲، ۴۸۶، ۴۹۰، ۴۹۲، ۴۹۳،
 ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۸، ۵۰۹، ۵۲۵، ۶۲۱،
 ۶۲۴، ۶۲۶، ۶۳۵، ۶۴۳، ۶۵۶، ۶۵۸، ۶۶۸،
 ۶۷۰، ۶۸۳، ۶۸۴
 مرندی (آیه الله شیخ علی اکبر): ۳۳۲
 مسقطی (آیه الله العظمی حضرت آقا سید
 حسن): ۳۴۱

- مصطفوی (حاج شیخ حسن): ۶۳۴
 مطهری (شهید مرتضی): ۳۹۱، ۵۱۳، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۱
 معاویه: ۱۹۰، ۱۹۱
 معصوم علی شاه دکنی: ۵۳۴
 مغنیه (شیخ محمد جواد): ۳۹۱
 ملاصدرا، صدرالمتألهین شیرازی: ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۰، ۳۳۹، ۳۹۲، ۵۳۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۶۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۳۵، ۶۳۷
 ملکی تبریزی (آیه الله حاج میرزا جواد آقا): ۶۱۹، ۶۴۳
 منصور: ۷۶
 منتظری (حضرت آیه الله): ۳۳۷، ۳۴۷
 موسی بن جعفر: ۲۰۰
 موسی بن سعدان: ۲۴۶
 مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی: ۴۰، ۴۱، ۵۱، ۷۹، ۸۹، ۹۳، ۱۵۱، ۱۸۰، ۲۷۰، ۲۳۹، ۳۳۸، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۵۱، ۳۶۰، ۳۶۹، ۳۷۴، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۷۱، ۴۸۷، ۵۰۰، ۵۰۵، ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۳۳، ۶۱۱، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۸۴
 مهدوی دامغانی (آیه الله شیخ محمد رضا): ۵۴۱
 میسر: ۱۶۷، ۱۶۸
 میلانی (آیه الله سید محمد هادی): ۱۱۴، ۳۳۱، ۵۳۶، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱
 مهدوی دامغانی (آیه الله شیخ محمد رضا): ۵۴۱
 ن، و، ه، ی
 نائینی (آقا میرزا محمد حسین): ۳۳۰، ۳۳۱
 ناظم پاشا: ۶۰۶
 نخودکی اصفهانی (آیه الله شیخ حسن علی): ۳۳۲، ۵۱۳، ۵۱۴
 نمرود: ۵۵
 نوجشانی (خلیل بن أسد): ۶۲۵
 نوری (حاجی): ۱۸۷، ۲۱۶، ۳۲۸، ۴۰۸
 نوری (ملا علی): ۱۸۷
 نیوتن: ۴۲۸
 ولید بن یزید: ۲۹۹
 هاتف (سید احمد اصفهانی): ۶۲۲
 هاتفی (ملا عبد الله): ۶۲۲
 هرثمة بن أعین: ۱۹۲
 هشام بن حکم، هشام: ۱۰۶، ۳۱۰
 هشام بن سالم الجوالیقی: ۲۴۶
 همدانی (حضرت شیخ محمد جواد انصاری): ۲۱۶، ۲۴۸، ۳۲۸، ۵۳۴، ۶۴۸
 همدانی (آقا شیخ رضا): ۶۴۶، ۶۴۸، ۶۴۹
 همدانی (آخوند ملا حسینقلی): ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۶۱، ۴۱۲
 همدانی (آخوند آیه الله ملا علی): ۵۳۹، ۵۴۱

| | |
|------------------------|-----------------------------------|
| یحیی: ۱۳۹ | همايونی خطاط (حاج غلام حسين): |
| یحیی البزّاز: ۱۶۷، ۱۶۸ | ۲۴۸، ۲۴۹ |
| يعقوبی: ۵۵ | هویدا: ۵۴۸ |
| يعقوب بن يزيد: ۱۷۰ | يزدی، صاحب الجواهر (آية الله سيّد |
| يوسف بن مالك: ۳۵۴ | محمد كاظم): ۱۷۲، ۶۳۵، ۶۶۹ |
| يونس بن أرقم: ۱۳۷ | يزيد: ۱۹۱ |
| يونس: ۳۱۵ | یحیی بن سعيد: ۵۴ |
| | یحیی بن سعيد القطان: ۳۵۴ |

فهرست منابع و مصادر

القرآن الكريم: المدينة المنورة (خط عثمان طه).
نهج البلاغة: مع شرح الشيخ محمد عبده، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، ٤ ج.
صحيفه كامله سجاديّه

* * *

الاحتجاج: أبى منصور أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى، تعليقات و ملاحظات سيّد
محمد باقر موسى الخراسان.
الاختصاص: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبرى البغدادى، صحّحه و علّق
عليه على اكبر الغفارى، منشورات جامعة المدرسين فى الحوزه العلميه فى قم المقدسه.
اختيار معرفة الرجال (رجال كشى)
الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد: الشيخ المفيد أبى عبدالله محمد بن محمد بن
النعمان العكبرى البغدادى، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ٢ ج،
الطبعة الثانية، رجب ١٤١٦ هـ . ق.
أسفار: أسفار أربعة ⇨ الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة.
الإشارات و التنبهات: با شرح خواجه نصيرالدين طوسى و شرح علامه قطب الدين
رازى، ٣ ج، نشر: دفتر نشر كتاب، ١٤٠٣ هـ . ق.
أعلام الورى بأعلام الهدى: امين الاسلام الشيخ أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى،
تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - ايران، ٢ ج.

- اعیان الشيعة: سيد محسن امين عاملي، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، سال ۱۴۰۶ هـ. ق.
- الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة: السيد رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن طائوس، المحقق: جواد القيومي الاصفهاني، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، ۳ ج، الطبعة الثانية، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- الأمالى: الشيخ الطوسى (شيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى)، انتشارات كتابخانه اسلاميه، چاپ چهارم.
- امام شناسى: حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيد محمد حسين حسيني طهرانى، انتشارات حكمت، ۱۸ ج، چاپ اول ۱۴۱۰ هـ. ق.
- امتاع الأسماع: تقى الدين مقرئى، دار كتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ. ق.
- انساب الاشراف: أحمد بن يحيى بلاذرى، وفات ۲۷۹، دار الفكر بيروت چاپ اول ۱۴۱۷ هـ. ق.
- بحار الأنوار: علامه شيخ محمد باقر مجلسى، طبع دارالكتب الاسلاميية (مرتضى آخوندى) طهران ۱۱۰ ج، و طبع الوفاء بيروت.
- بشارة المصطفى صلى الله عليه و آله لشيعة المرتضى عليه السلام: عماد الدين أبى جعفر محمد بن أبى القاسم الطبرى، متوفى ۵۵۳، كتابخانه حيدرئيه نجف، ۱۳۸۳ هـ. ق.
- بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم: ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمى، تصحيح و تعليق: الحاج ميرزا محسن كوچه باغى التبريزى، منشورات مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم المقدسة.
- البلد الأمين: شيخ ابراهيم الكفعمى، مكتبة الصدوق، چاپ سنگى، طهران.
- تاريخ الطبرى: أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، الجزء الاول قبولت على نسخة مطبوعة «بريل» بمدينة ليدن فى سنة ۱۸۷۹ ميلادى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۴۰۳ هـ. ق.
- تاريخ اليعقوبى: أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح، الكاتب العباسى المعروف باليعقوبى، مؤسسه نشر و فرهنگ اهل بيت عليهم السلام، قم، دار صادر بيروت.
- تأويل الآيات الظاهرة: سيد شرف الدين على حسيني استرآبادى، نشر دفتر انتشارات

- جامعه مدرسين حوزة علميه قم ، چاپ قم ١٤٠٩ هـ . ق، چاپ اول.
- التبيان فى تفسير القرآن:** محمد بن حسن طوسى، با مقدمه شيخ آغا بزرگ طهرانى و تحقيق احمد قصير عاملى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- تحف العقول:** حسن بن على بن شعبة حرانى، قرن چهارم هجرى قمرى، انتشارات جامعه مدرسين قم، ١٤٠٤ هـ . ق.
- تحفة الحكيم** (منظومة فى الحكمة و المعقول): لناظمها آية الله الشيخ محمد حسين الاصفهانى الغروى، قدم لها و دققها الحجة الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة و النشر.
- تفسير ابن عربى:** قرن هفتم، تحقيق: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٢ هـ . ق.
- تفسير البرهان** (البرهان فى تفسير القرآن): السيد هاشم بن السيد سليمان ابن السيد إسماعيل ابن السيد عبدالجواد الحسينى البحرانى، دارالكتب الاسلامية، ٥ ج. الطبعة الثانية، قم - ايران.
- تفسير الصافى:** ملا محسن فيض كاشانى، انتشارات الصدر، تحقيق اعلمى، ١٤١٥ هـ . ق.
- تفسير العياشى:** أبى النصر محمود بن مسعود بن عياشى السلمى السمرقندى. وقف على تصحيحه و تحقيقه و التعليق عليه الحاج السيد هاشم الرسولى المحلاتى، نشر المكتبة العلمية الاسلامية، طهران.
- تفسير القرآن الكريم:** محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازى، تحقيق محمد خواجهوى، انتشارات بيدار، ١٣٦٦ هـ . ش.
- تفسير المحيط الأعظم و البحر الخضم فى تأويل كتاب الله العزيز المحكم:** مولانا السيد حيدر الأملى (قرن ٨) حققه و قدم له و علّق عليه السيد محسن الموسوى، مؤسسة الطباعة و النشر وزارة الثقافة و الإرشاد الاسلامى، الطبعة الاولى ١٤٢٢.
- تفسير الميزان** (الميزان فى تفسير القرآن): العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى، نشر دارالكتب الاسلامية، ٢٠ ج، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ . ق.
- تفسير بيان السعادة فى مقامات العبادة،** سلطان محمد گنابادى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، چاپ دوّم، ١٤٠٨ هـ . ق.

- تفسیر جوامع الجامع، فضل بن حسن طبرسی، انتشارات دانشگاه طهران، مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ ۱۳۷۷ ه. ش.
- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب: محمد بن محمد رضا مشهدی قمی، چاپ سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تحقیق حسین درگاهی، چاپ سال ۱۳۶۸ ه. ش.
- تفسیر مجمع البیان (مجمع البیان فی تفسیر القرآن): الشیخ أبوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، وقف علی تصحیحه و تحقیقه و التعليق علیه الحاج السید هاشم الرسول المحلاتی، ۵ ج، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان ۱۳۷۹ ه. ق.
- توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی: حضرت علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه. ق.
- التّوحد: الصّدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، صحّحه و علّق علیه السید هاشم الحسینی الطهرانی، چاپ انتشارات جامعه المدرسين، قم.
- جامع الأسرار و منبع الأنوار (به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود): شیخ سید حیدر آملی با تصحیحات و دو مقدمه از هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی و انجمن ایرانشناسی فرانسه، چاپ دوّم.
- جُنُگ شماره ۱۵: حضرت علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی.
- الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه: محمد بن الحسن بن علی بن الحسین الحر العاملی، متوفی ۱۱۰۴ هجری، منشورات المفید، قم - ایران.
- جواهر الکلام: الشیخ محمد حسن النجفی، دار الکتب الاسلامیه.
- حقائق الأصول: سید محسن حکیم، کتابفروشی بصیرتی، سال ۱۴۰۸ ه. ق.
- الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة: صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی، دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الثالثة ۱۹۸۱ م.
- الخرائج والجرائح: قطب الدین الراوندی، وفات ۵۷۳ هجری قمری، مؤسسه امام مهدی علیه السلام قم، ۱۴۰۹ ه. ق.
- الخصال: الصّدوق أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، صحّحه و علّق

- عليه على اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.
- ديوان ابن فارض: الشيخ أبي حفص و أبي قاسم عمر ابن أبي الحسن بن المرشد بن علي الحموي المشهور بابن الفارض، انتشارات الشريف الرضي، ۱۴۱۱ هـ. ق.
- ديوان الامام عليّ عليه السّلام: جمع و ترتيب عبد العزيز الكرم، انتشارات كتابخانه اروميه، قم، گذرخان.
- ديوان حاج ملا هادي سبزواري: كتاب فروشى محمودى، بقلم استاد مرتضى مدرسى چاردهى.
- ديوان خواجه حافظ: مولانا شمس الدين محمد حافظ شيرازى، با تصحيح و اهتمام حسين پژمان، نشر: كتابفروشى فروغى.
- ديوان مرحوم حاج شيخ محمد حسين غروى اصفهانى: دار الكتب الاسلاميه.
- الرسائل التوحيدية: العلامة آية الله السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسه النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الثانية، ۱۴۱۷ هـ. ق.
- رسالة لبّ الباب در سير و سلوك أولى الألباب: حضرت علامه آية الله العظمى سيد محمد حسين حسيني طهراني، ناشر انتشارات حكمت.
- روح مجرد: حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيد محمد حسين حسيني طهراني، انتشارات علامه طباطبائي، مشهد مقدّس، طبع چهارم، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- شرح احقاق الحق: المتن: القاضى السيد نور الله الحسينى المرعشى التستري (الشهيد الثالث) و الشارح: آية الله السيد شهاب الدين النجفى، من منشورات مكتبة آية الله المرعشى النجفى، قم - ايران، ۳۶ ج.
- شرح الأسماء الحسنی: ملا هادی سبزواری، با تحقيق نجفقلی حبيبي، چاپ دانشگاه طهران.
- شرح الإشارات و التنبیّات ⇨ الإشارات و التنبیّات.
- شرح فصوص الحكم: محمد داوود قيصرى رومى، به كوشش استاد سيد جلال الدين آشتياني، انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ اول ۱۳۷۵ هـ. ش.
- شرح فصوص الحكم: محيى الدين بن العربى، شارح: داوود بن محمود القيصرى، (طبع سنگى)، تصحيح شهيد سيد كاظم موسوى، انتشارات بيدار، سال ۱۳۶۳ هـ. ش.

- شرح منظومه: حاج ملا هادی سبزواری، طبع ناصری، ۱۳۶۷، ه. ق.
- شرح نهج البلاغة: عزّ الدّین أبی حامد عبدالحمید بن هبة الله المدائنی الشهير بابن أبی الحدید، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیة، عیسی البابی الحلبي و شرکاه، ۱۰ ج، الطبعة الثانية، ۱۳۸۵ ه. ق.
- الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية: محمد بن ابراهیم صدر الدین الشیرازی، با حواشی حاج ملا هادی سبزواری و تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپ مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوّم، ۱۳۶۰ ه. ش.
- صحیح البخاری: أبو عبد الله، محمد بن اسمعیل بن ابراهیم بن المغيرة بن بزدرية البخاری الجعفی، ضبط و شرح الدكتور مصطفى و ذب البغا، دار ابن كثير، بیروت، الطبعة الرابعة، ۱۴۱۰ ه. ق.
- صحیح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری، دارالفکر - بیروت، ۸ ج.
- العدد القویة: رضی الدین علی بن یوسف حلّی، اوایل قرن هشتم هجری قمری، کتابخانه مرعشی قم، ۱۴۰۸ ه. ق.
- عدة الداعی و نجاح الساعی: أحمد بن محمد بن فهد الحلّی الأسدی، صحّحه و علّق علیه أحمد الموحدي القمّی، کتابفروشی وجدانی، قم.
- عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدّینیة: محمد بن علی بن ابراهیم الأحسانی المعروف بابن أبی جمهور، قدّم له آية الله السید شهاب الدّین النجفی المرعشی، تحقیق الشیخ الحاج آقا مجتبی العراقی، مطبعة سید الشهداء قم، الطبعة الأولى، ۱۴۰۳ ه. ق.
- عیون أخبار الرضا علیه السلام: أبی جعفر الصدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، عنی بتصحيحه و تذييله السید مهدي الحسيني اللاجوردی، انتشارات جهان، طهران، ۲ ج.
- الغدیر فی الكتاب و السنّة و الأدب: العلامة الشیخ عبد الحسین أحمد الأمینی النجفی، دارالکتب الاسلامیة، طهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ه. ش.
- غرر الحکم و درر الکلم: عبد الواحد بن محمد التمیمی الأمدی، وفات ۵۵۰ هجری قمری، انتشارت دفتر تبلیغات قم، سال ۱۳۶۶.
- غریب الحدیث: أبی محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبة الدینوری، المتوفی ۲۷۶ هجری

قمرى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى، ١٤٠٨ هـ. ق.
الفتوحات المكيّة: أبى عبدالله محمّد بن على المعروف بابن عربى الحاتمى الطائى،
 توزيع دارالجبلى، بيروت، دار صادر، ٤ ج.
فصوص الحكم: محيى الدين ابن عربى، انتشارات الزهراء عليها السّلام، چاپ دوّم،
 ١٣٧٠ هـ. ش.

الفصول المختارة: شيخ مفيد، وفات ٤١٣ هجرى، كنگره شيخ مفيد، قم، ١٤١٣ هـ. ق.
فلاح السّائل و نجاح المسائل فى عمل اليوم و الليلة: السيّد بن طاوس أبى القاسم
 علىّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن محمّد، تحقيق: غلام حسين المجيدى، الناشر:
 مركز النشر لمكتب الإعلام الاسلامى، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ. ق.
الكافى: أبى جعفر محمّد بن يعقوب بن اسحاق الكلينى، صحّحه و علّق عليه على اكبر
 الغفّارى، دارالكتب الاسلامية، الطبعة الثالثة، ٨ ج، ١٣٨٨ هـ. ق.
كامل الزيارات: الشيخ أبى القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه، صحّحه و علّق عليه
 العلامة الشيخ ميرزا عبدالحسين الامينى التبريزى، طبع المطبعة المرتضوية فى النجف
 الأشرف، سنه ١٣٥٦.

الكامل فى التاريخ: عزّ الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد
 الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥ هـ. ق.
كفاية الاثر: على بن محمد خرّاز قمى، قرن ٤ هجرى، انتشارات بيدار ١٤٠٦ هـ. ق.
كلمات مكنونه من علوم اهل الحكمة و المعرفة: المولى محمّد محسن الملقب بالفيز
 الكاشانى، تحقيق و تصحيح صادق حسنزاده، نشر مطبوعات دينى قم، ١٣٨٦ هـ. ش.
كمال الدّين و تمام النّعمة: شيخ الصّدوق، صحّحه و علّق عليه على اكبر الغفّارى،
 دارالكتب الاسلامية، ج ٢، ١٣٩٥ هـ. ق.

گلستان سعدى.

گلشن راز.

لمعات الحسين: حضرت علامّة آية الله العظمى حاج سيّد محمّد حسين حسينى
 طهرانى، انتشارات علامه طباطبائى، مشهد مقدّس، طبع پنجم، ١٤٢١ هـ. ق.

- الله شناسی: حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيد محمد حسين حسيني طهراني، انتشارات علامه طباطبائي، مشهد مقدس، طبع اول، جمادى الثانيه ١٤١٧ هـ. ق.
- اللهوف: سيد ابن طاووس، انتشارات جهان، ١٣٤٨ هـ. ش.
- مثنوى معنوى: مولانا جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي الرومى، بنخط ميرخانى.
- مجله كيهان انديشه: شماره ١.
- مجمع البيان فى تفسير القرآن: فضل بن حسن طبرسى، با تحقيق محمد جواد بلاغى، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ١٣٧٢ هـ. ش.
- مدينة معاجز الائمة الاثني عشر و دلائل الحجج على البشر: السيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الاسلامية، الطبعة الاولى ١٤١٣ هـ. ق.
- مرصاد العباد: نجم الدين أبوبكر بن محمد بن شاهاور بن انوشروان رازى معروف به دايه، به اهتمام محمد امين رياحى، انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ سوم ١٣٦٦ هـ. ش.
- مستدرک الوسائل: محدث نورى، مؤسسه آل البيت ١٤٠٨ هـ. ق.
- مستمسک العروة الوثقى: آية الله سيد محسن الطباطبائي الحكيم، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان.
- مسند أحمد: أحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت، لبنان، ٦ ج.
- مشارك أنوار اليقين فى اسرار أميرالمؤمنين: الحافظ رجب البرسى، الطبعة الأولى فى ايران، منشورات الشريف الرضى، سنة الطبع ١٤١٤ هـ. ق.
- مشكاة الأنوار فى غرر الأخبار: أبى الفضل على الطبرسى، چاپ كتابخانه حيدريه، نجف.
- مصباح المتهجد: أبى جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ. ق.
- المصباح: شيخ تقى الدين ابراهيم بن على بن الحسن بن محمد بن صالح العاملى الكفعمى، منشورات الرضى، زاهدی.
- معاد شناسی: حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيد محمد حسين حسيني طهراني،

- ناشر: انتشارات علامه طباطبائي، مشهد مقدس، طبع ششم، ١٤١٧ هـ. ق.
- المعجم الأوسط:** سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، التحقيق: ابراهيم الحسيني، المطبعة دارالحرمين، الناشر: دارالحرمين، ٩ ج.
- المقدمات في كتاب نص النصوص في شرح فصوص الحكم،** سيد حيدر آملی، به اهتمام هانري كربن و عثمان اسماعيل يحيى، انتشارات طوس، ١٣٦٧ هـ. ش.
- من لا يحضره الفقيه:** شيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صححه و علق عليه علي أكبر غفاري، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلميّه في قم المقدّسة، الطبعة الثانية.
- مناقب الامام أميرالمؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام:** الحافظ محمد بن سليمان الكوفي من اعلام القرن الثالث، مجمع احياء الثقافة الاسلاميه، الطبعة الاولى محرم الحرام ١٤١٢ هـ. ق.
- المناقب لآل أبي طالب:** أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، طبع مؤسسة انتشارات علامة، قم، ٤ ج.
- وسائل الشيعة** (تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة): الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لآحياء التراث، ٣٠ ج، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ. ق.
- ولايت فقيه در حكومت اسلام:** حضرت علامه آية الله العظمى حاج سيد محمد حسين حسيني طهراني، انتشارات علامه طباطبائي، مشهد مقدس، ٤ ج، طبع اول، ١٤١٤ هـ. ق.

فهرست تألیفات

فهرست تألیفات

- مجموعه تألیفات حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی دامت برکاته که تا کنون به زیور طبع آراسته گردیده بشرح ذیل است.
- ۱- رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان
 - ۲- اربعین در فرهنگ شیعه
 - ۳- الشمس المنيرة (ترجمه مهر فروزان)
 - ۴- أسرار ملکوت: شرح حدیث عنوان بصری از حضرت امام صادق علیه السلام
 - ۵- حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک إلى الله
 - ۶- اجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً
 - ۷- تعلیقه بر «رسالة فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً» از حضرت علامه آیه الله العظمی سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره
 - ۸ - مقدمه و ترجمه «أنوارالملکوت: نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا (مواعظ رمضان المبارک ۱۳۹۰ هجری قمری)» حضرت علامه آیه الله العظمی سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره
 - ۹- افق وحی: نقد نظریه دکتر عبد الکریم سروش درباره وحی

کتب در دست تألیف

- ۱- جلد سوّم اسرار ملکوت
- ۲- ارتداد در اسلام
- ۳- اجتهاد و تقلید
- ۴- نوروز از دیدگاه عقل و شرع

طهارت انسان

رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان. این رساله عصاره و خلاصه مباحثی است که حضرت آیه الله مؤلف در درس خارج فقه برای عده‌ای از فضلاء و طلاب در سال یکهزار و چهارصد و بیست و شش هجریه قمریه در قم ایراد، و سپس به قلم شیوای ایشان تقریر شده است. این کتاب شامل یک مقدمه و شش فصل و یک خاتمه می‌باشد. بعضی از موضوعات و عناوین مهم این کتاب عبارتست از: دین همانند فطرت انسان باید ثابت و لا یتغیر می‌باشد، تأثیر زمان و مکان و دخالت آنها در کیفیت استنباط پایه‌ای ندارد، حقیقت نجاست و اقسام آن از نظر لغت، استعمال لفظ نجس در عرف متشرعه و بررسی روایات وارده، تفسیر آیه شریفه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» و دفع إشکالات وارده بر نجاست ذاتی انسان، بررسی دقیق روایات باب و رد استدلالات فقهاء بر نجاست ذاتی کفار، طرح و نقد آراء و نظریات فقهاء در مسأله نجاست کفار، طرح و نقد استدلال فقهاء در نجاست کفار به دلیل اجماع، حمل روایات مانعه بر احتیاط.

رساله اربعین در فرهنگ شیعه

این رساله در یک مقدمه و سه فصل در سال ۱۴۲۶ هجریه قمریه منتشر گردیده است. در این رساله عنوان «اربعین» در فرهنگ شیعه از جوانب مختلف مورد بررسی واقع شده، و به اثبات رسیده است که این عنوان از مختصات حضرت سید الشهداء علیه السلام است؛ زیرا مکتب شیعه مبتنی بر اطاعت و انقیاد صرف از ولایت امام معصوم بوده و تخطی از آن حرام می‌باشد. در مکتبی که ولایت محور اصلی آن است هر گونه جعل حکم و تعدی از حدود ولایت بدعت محسوب شده منافی با تعبد تلقی می‌گردد؛ لذا عنوان اربعین گرفتن برای اموات چه به قصد ورود و چه به نیت رجاء بدعت و محرّم تلقی می‌گردد. زیرا در سنت پیغمبر اکرم و در سیره ائمه اهل بیت علیهم السلام تا عصر غیبت صغری چنین مطالبی به چشم نمی‌خورد؛ بلکه آنچه در شرع مقدّس وارد شده است سه روز عزاداری و قرائت قرآن و طلب مغفرت برای میت است که فقهاء عظام هم بر این مطلب فتوی داده‌اند.

اربعین در فرهنگ شیعه اختصاص به سید الشهداء علیه السلام دارد، و احادیث وارده از حضرات معصومین بر این معنی تصریح دارد، و حتی برای شخص رسول الله صلی الله علیه

و آله و سلم نیز ایداً اسمی از اربعین در طول تاریخ ائمه نبوده است. و همینطور مجالس هفت و سالگرد نیز مخالف با سیره و سنت واردۀ از شرع مقدّس می‌باشد.

در اینجا مؤلف محترم مطلب را گسترش داده و هرگونه بدعتی را که موجب از بین بردن سیره نبوی و عترت طاهرۀ ایشان علیهم السلام گردد، بالأخص انحرافات که در نحوه عزاداری سید الشهداء علیه السلام رخ داده است را مورد نقد و ایراد قرار می‌دهند.

بعضی از عناوین این کتاب عبارت است از:

رابطۀ تکوینی و تشریحی اسلام با «اربعین»، بلوغ عقلانی انسان در «چهل» سالگی، کلام مرحوم علامه بحر العلوم در مورد عدد «چهل»، تأثیر عدد «چهل» در روایات، فلسفه قیام أباعبدالله علیه السلام، مجالس عزاداری سید الشهداء از مبانی اصیل خود فاصله گرفته است، سید الشهداء علیه السلام فقط در حادثه کربلاء تفسیر نمی‌شود، زیارت اربعین سید الشهداء شعار تشیع است، امام حسن عسکری علیه السلام زیارت اربعین را از علائم ایمان می‌دانند، اهل بیت بعد از بازگشت از اسارت در مدینه سه روز عزاداری کرده‌اند، گوشه‌ای از انحرافات در مراسم و مجالس عزا و مراسم تدفین میت در جوامع ما، سرایت دادن اربعین به غیر امام حسین علیه السلام آن را از شعار بودن خارج می‌نماید.

الشمس المنيرة

ترجمۀ عربی «مهر فروزان» است که به همت بعضی از فضلاء و اصداقاء لبنانی مؤلف محترم به عربی ترجمه و در لبنان طبع و منتشر گردیده است. این کتاب به صورت مقاله‌ای مفصّل چند روز پس از ارتحال حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه بعنوان «نمائی اجمالی از شخصیت علمی و اخلاقی حضرت علامه قدّس الله نفسه الزکیّه» توسط مؤلف معظم نوشته و بین دوستان و ارادتمندان ایشان توزیع گردید، که به صورت رساله‌ای به عربی ترجمه و منتشر گردیده است.

بعضی از عناوین این رساله چنین است: نشو و نما در مهد علم و تحصیلات ابتدائی تا نیل به رشته مهندسی فنی، هجرت به قم برای کسب معارف الهیه به عنوان تنها راه سعادت، و آشنائی با علامه طباطبائی رضوان الله علیه صاحب تفسیر «المیزان»، هجرت به نجف اشرف پس از ارتحال والد، آسائید ایشان در علوم مختلفه، آشنائی با موحد کبیر حضرت حاج سید هاشم حداد قدس سرّه، اصول تربیتی و منهاج و مبانی ایشان، شخصیت سیاسی علامه و طرح ایجاد حکومت اسلامی، هجرت به مشهد مقدّس و تألیف کتب معارف...

أسرار ملكوت

مجموعه‌ای است در شرح حدیث امام جعفر صادق علیه السلام به روایت عنوان بصری، که از دیرباز این روایت مورد نظر علماء بزرگ عرفان و اخلاق ما بالأخص عارف کبیر و موحد عظیم الشأن مرحوم آیه الحقّ حاج سید علی قاضی طباطبائی قدس الله نفسه الزکیة بوده است. اصل این مجموعه مطالبی است که حضرت مؤلف محترم مذاکراتی را بر محور مبانی عرفانی و سلوکی در مکتب عرفانی مرحوم علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله نفسه الزکیة با عدّه کثیری از ارادتمندان و تلامذه آن رجل الهی (والد معظم له) داشته که حاصل آن دروس و مذاکرات بقلم شیوای ایشان به رشته تحریر کشیده، و به نام «أسرار ملكوت» طبع و منتشر گردیده است. بدین ترتیب می‌توان گفت: این مجموعه علاوه بر مطالبی بس نفیس که ارائه می‌دهد، می‌تواند بهترین یادنامه و بیان افکار و مبانی و مقامات و شیوه رفتار مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه بوده باشد. از این مجموعه دو جلد تا کنون منتشر شده است. بعضی از فصول این دو جلد عبارتند از:

هدف غائی از تألیف کتاب نشر و بهره‌وری از نظرات مرحوم علامه طهرانی است، کتمان مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام توسط بعضی از صحابه و حرمت کتمان حقیقت، روایت مهمّ حضرت امام حسن عسکری علیه السلام درباره فقهاء، عدم توجه به معارف الهی در حوزه نجف (عناوین این فصل بسیار مهم است)، حرمت إنعزال از حقّ و بی‌تفاوتی نسبت به آن، لزوم خبرویّت و بصیرت در امر به معروف و نمونه‌های صحیحی از امر به معروف، اختلاف مراتب نفوس در کیفیت تلقی تشیع و اطاعت از امام معصوم...، اطاعت از امام علیه السلام باید مطلق باشد، تلقی مسلمین صدر اسلام از خلافت و وصایت، بحث جدائی دین از سیاست.

أسرار ملكوت جلد دوم

این مجلد از اهمّیت خاصی برخوردار است؛ مدار بحث در این جلد انسان کامل می‌باشد. بعضی از عناوین این جلد چنین است:

عدم کفایت اشتغال به علوم ظاهری در تحصیل مراتب یقین و کمال، إشراف اولیای الهی بر ضمائرفراد، از نمونه‌های بارز طالبین معرفت حقیقی مرحوم مطهری رحمه الله علیه است، معارضه مرحوم مطهری رحمه الله علیه با افکار و عقائد شریعتی، وجوب رجوع به امام علیه السلام و یا فرد کامل و عارف واصل، عواقب سوء زعامت و ولایت کسی که خود از

مراحل نفس عبور نکرده است، خصوصیات عارف واصل، اشراف کامل عارف واصل بر مشاهدات خود، گفتار انسان کامل فقط بر محور توحید بوده و از آن تنازل نمی‌کند، عارف کامل اشراف کلی بر عالم وجود داشته از خطای در گفتار و کردار مصون است، انسان کامل امور خود را با نزول اراده و مشیت حق منطبق می‌کند، نفس عارف بالله و فعل و تدبیر او عین اراده و تدبیر حضرت حق است، در کلام و کردار عارف کامل شک و تردید و احتیاط راه ندارد، تجلی و ظهورات عارف واصل ظهور و تجلی حضرت حق است، راههای شناخت عارف بالله و بامر الله ...

إجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً

این اثر نگرشی است بنیادین و متقن از منظر حق به مسأله اجماع، یکی از ادله اربعه فقهات و اجتهاد، که بدون هیچ اصل و ریشه‌ای الهی در فقه شیعی راه یافته و به معارضه با ادله الهیه پرداخته.

نظر به اهمیت تأثیر در استنباط احکام و تأثیر عمیق احکام بر دنیا و آخرت مکلفین، مؤلف حفظه الله بدون مجامله و سهل انگاری در اداء وظیفه الهی به بررسی، نقد و در نهایت رد این مسأله پرداخته، و در یک مقدمه و شش فصل به تحقیق نظر عامه و علماء شیعه چه متقدمین و چه متأخرین می‌پردازد؛ و در نتیجه اعلام می‌دارد که اجماع اصلی جز افکار ردی و سخیف عامه نداشته، و به هیچ وجه قابلیت استدلال و توان حجیت شرعی را ندارد، و اعتماد و اعتناء به آن خصوصاً در قبال ادله نقلیه شرعی را به هیچ وجه من الوجوه جائز نمی‌شمارد و احکام منتجه از آن را برای تکامل نفوس بشری و سیر به مقام توحید و تحقق به مقام انسانیت که هدف فقه و شرع است مضر و از مهالک می‌داند.

حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک الی الله

این کتاب به عنوان مقدمه‌ای بر ترجمه فرانسه «رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب» که به شرح منازل و مراحل سلوک و شرائط و آداب سلوک و سالک، که به عنوان تقریرات درسهای اخلاقی مرحوم علامه طباطبائی قدس سره به سبکی شیوا و جان افزا توسط مرحوم آیه الحق و العرفان علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس سره نگارش یافته است می‌باشد.

و با توجه به اهمیت موضوع و تضارب آراء و اختلاف مسالك و مكاتب متنوع و چه بسا منحرف، و ورود اوهام و تخیلات از عده‌ای جاهل و بی‌خبر از مواهب عالم قدس و مواعد حریم انس، توسط مؤلف محترم به رشته تحریر درآمده، که برخی از مهمترین عناوین آن بدین قرار است: تحلیلی مقبول از مسأله وحدت ادیان، ریشه مصیبت‌های عصر تکنولوژی و توحش حیوانی، پدیده گرایش به معنویت، اشکالات وارد بر مکتب تفکیک، شتاب حیرت انگیز حکمت اسلامی با ظهور ملاصدرای شیرازی، انصراف توجه در مکتب عرفان فقط به حضرت حق، پیدایش عده‌ای محتال و مکار و دنیاپرست در عرصه عرفان و تصوف، سرگذشت علمائی که پس از صرف عمر خود در تحقیق مبانی دین به عرفان گرویدند، ویژگی‌های «رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب»، و ...

تعلیق بر رساله فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً (حضرت علامه آیه الله العظمی سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره)

این کتاب رساله‌ای است فقهی که مشتمل است بر رساله صلاة جمعه آیه الله العظمی علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه که تقریرات درس خارج فقه آیه الله الحجة سید محمود شاهرودی می‌باشد، و آراسته به تعلیقاتی نفیس توسط فرزند ایشان حضرت استاد سید محمد محسن حسینی طهرانی گردیده است.

در ابتدای کتاب معلق محترم مقدمه‌ای بس شیوا که خود می‌تواند به عنوان رساله‌ای مجزی باشد مرقوم فرموده‌اند که از اهم مطالب مطرح شده در آن موضوعات ذیل می‌باشد: تأکید اکید شریعت قرآء بر این فریضه الهی، فتوای منحصر به فرد مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه بر وجوب عینی و تعینی صلاة جمعه، و جزم بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی و زحمات بی‌دریغ ایشان در تحقق آن در عصر خفقان پهلوی، تبیین هدف غائی صلاة جمعه که تربیت نفوس و تهذیب اخلاق است، شرائط اجمالی خطبه و خطیب در صلاة جمعه.

چنانچه از مطالعه این اثر شریف به دست می‌آید مرحوم آیه الله الحجة شاهرودی رحمة الله علیه در صدد بیان عدم وجوب صلاة جمعه در زمان غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند، و مرحوم علامه رضوان الله علیه بر اثبات وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً، چه در زمان حضور یا غیبت اصرار نموده، و به ادله‌ای متقن از کتاب و سنت و اقوال

اصحاب تمسک می‌جویند، ولیکن آن را مشروط به تحقق حکومت اسلامی می‌دانند؛ ولی معلق محترم قدم را جلوتر نهاده و با همان ادله مستمسکه توسط والد محترم خویش قائل به وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً من دون أى شرط و قید لا فى الوجوب و لا فى الصّحة می‌شوند.

أنوارالملکوت: نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا (مواعظ رمضان المبارک ۱۳۹۰ هجری قمری)

این کتاب از منظر توحیدی و عرفانی و ... به اسرار روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا می‌پردازد که طی سخنانی هائی در ماه مبارک رمضان ۱۳۹۰ هجری قمری توسط مرحوم علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی رضوان الله علیه در مسجد قائم طهران ایراد شده بود که چکیده آن را به عنوان دست‌نویست در جنگهای خود ثبت نموده بودند تا در فرصت مناسب با تنظیم و تبویب و شرح و توضیح تکمیل کرده و در اختیار سالکان طریق حقیقت قرار دهند. که البته توفیق الهی در هنگام حیات پر برکت ایشان رفیق گردید و در چهار جلد مباحث مربوط به قرآن آن را تحت عنوان نور ملکوت قرآن از سلسله مباحث أنوار الملکوت به چاپ رساندند ولی عنوان‌های دیگر بحث به علت اشتغال ایشان به تألیف کتابهای دیگر چون الله شناسی، معاد شناسی، امام شناسی، و ... به تعویق افتاده بود تا اینکه روح ملکوتی و بلند ایشان به ملاّی اعلی شتافت و این امر مهم همچنان ناتمام مانده بود. که بعد از این واقعه مؤلمه، فرزند ایشان حضرت استاد سید محمد محسن حسینی طهرانی حسب الامر والد محترم در ایام حیات به این امر مهم اهتمام ورزیده و به تنظیم و تحقیق و نشر این آثار نورانی و پرمحتوی پرداختند و در دو جلد مطالب مربوط به نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا را جمع آوری و تنظیم نموده و روایاتی که محتاج ترجمه بودند را ترجمه کردند تا برای عموم رهروان طریق حقّ و توحید مفید فائده قرار گیرد؛ و به عرصه علم و معرفت تقدیم نمودند.

افق وحی: نقد نظریه دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی

این کتاب که مشتمل بر یک مقدمه و چهار فصل و یک خاتمه است به انگیزه پاسخ و نقد نظریات و شبهات دکتر عبدالکریم سروش پیرامون وحی و رسالت تدوین شده است که با ذکر وهمیاتی ناصواب و لاطائلاتی بی‌بنیان پنجه در پنجه شاهین آسمان رسالت و ولایت درافکنده و پای در جای پای پیامبران و رسل نهاده و از مقام و منزلت قرآن و رسل دم می‌زند

و آن دو را در ترازوی وهم و خیال خویش به سنجش در آورده است و سخن از صحیح و سقیم و صدق و کذب آیات بینات می‌راند و برخی را منزل من عند الله و بعضی را ساخته و پرداخته خیال و وهم بشری می‌شمارد.

از آنجا که پاسخ برخی از بزرگان و فضلاء در مقام رد و پاسخ‌گویی به این شبهات چه بسا خود دارای نقاطی شبهه برانگیز و حتی خارج از حیطه مورد بحث می‌نمود و باعث تقریر و تثبیت نظریات الحادی صاحب مقاله می‌شد مؤلف محترم تأملی هم در این پاسخ‌ها نموده‌اند. فصل اول این کتاب در توحید افعالی است و در نهایت به اثبات می‌رسد که چون انبیاء و اولیاء الهی در توحید افعالی به غایت رسیده‌اند فعل و اراده ایشان در طول فعل و اراده الهی است و توحید افعالی در افعال و امور پیامبران و اولیاء الهی ظهور می‌یابد و با این حساب دیگر خطائی در فعل و قول و احوال و افکار ایشان راه ندارد و هرگز متأثر از محیط پیرامونی و زمان حیات مادی خویش نمی‌باشند و احوال و اطوار مختلف در ایشان تأثیر نمی‌گذارند.

فصل دوم این کتاب که در آن به بررسی حقیقت علم و ادراک پرداخته و نگاه و تحلیل عرفاء بالله را در علم انبیاء و اولیاء کَمَلِ الهی علیهم السلام تبیین می‌کند خواننده را به این نتیجه می‌رساند که اولیاء الهی چون فانی در اسم علیم پروردگار می‌شوند و به بقاء حضرت حق باقی می‌گردند لذا حقیقت علمی ایشان هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد و رؤیت وقائع و مطالب گذشته و حال و آینده برای ایشان به علم حضوری است. و در علم حضوری نیز خطا و ضلالت و گمراهی راه ندارد.

فصل سوم این کتاب که در تحلیل حقیقت وحی و الهام است خواننده را با حقیقت وحی آشنا می‌سازد که وحی عبارت است از وصول به مرتبه تقدیر و مشیّت الهی و القاء مطالب و معانی از آن افق بلند بر نفس آدمی، و در نهایت با توسعه در معنی وحی که مستفاد از مصادیق مورد استفاده آن در موارد مختلفه از آیات و روایات می‌باشد. این نتیجه برای خواننده حاصل می‌گردد که وحی و الهام اختصاص به یک عدّه خاص از برگزیدگان خدای متعال ندارد لیکن بین وحی به پیامبران الهی با سایرین فرق است.

فصل چهارم که آخرین فصل این کتاب است در آن به بررسی مطالب مطرح شده از طرفین پرداخته می‌شود و مؤلف محترم نتیجه‌گیری می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نه چون زنبور مولّد و نه مانند طوطی مقلّد است بلکه چون به حقیقت اسماء و صفات الهی دست یافته و وفود در حریم عصمت و طهارت نموده‌اند لذا جاودانگی و ابدیّت در انحصار کلام ایشان می‌باشد و قلب ایشان به روی حقائق نهفته و مکتوم هستی باز است و

تشبیه حقائق و حیانی و واردات قلبی ایشان به واردات قلبی شعراء در قالب کلی اشتباه است. از طرفی هم مؤلف محترم اشکال بر صاحب مقاله را در پیروی از مبانی عرفاء بالله علی الخصوص قول به وحدت وجود دانستن دور از انصاف می‌دانند و به این مطلب متذکر می‌شوند که چون در هر مطلبی به پاسخ صحیح و درست نرسیدیم حق نداریم مبانی محکم و متقن عرفاء عالی‌مقداری چون حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی و جناب محیی الدین عربی و ملاصدرای شیرازی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین را به باد نقد و انتقاد بگیریم.

البته آثار دیگری از ایشان نیز در دست تألیف است از جمله:

۱- جلد سوّم اسرار ملکوت:

این مجلد به دنبال دو مجلد قبلی در شرح حدیث عنوان بصری می‌باشد و در آن مباحثی از امام صادق علیه السلام که در ابتدای این حدیث شریف ذکر شده است مورد توجه و دقت نظر قرار می‌گیرد و همچنین مباحثی چون لزوم اهتمام پیروان اهل بیت علیهم السلام در حفظ و حراست از حریم و حدود مبانی تشیع، و رعایت مراتب ولایت در کیفیت استفاده از تعبیرات و کلمات و عدم نفوذ شؤون افراد و حدود شخصیتها در حریم معصومین علیهم السلام و حرمت استفاده از تعابیر مختصّه به اهل بیت عصمت و طهارت و نیز از مباحثی چون لزوم متابعت از دستورات و برنامه‌های اخلاقی و سلوکی اولیای الهی و عرفاء بالله در صورت عدم وصول به ولیّ حیّ و استاد کامل و مربّی مهذب، سخن به تفصیل می‌آید.

۲- ارتداد در اسلام:

در این کتاب بحث جامعی از حکم ارتداد و کیفیت تحقق آن و آراء و دیدگاههای مکاتب مختلف در قبال این موضوع به میان خواهد آمد. مباحثی از قبیل حرمت انسان و ارزش والای حقیقت انسانیّت و محدوده آزادی و نگرش عقل‌گرایانه به مواهب الهی در ارتباط با این پدیده خلقت و میزان مقبولیت و گرایش به آن از دیدگاه شرع، لزوم اعتبار عوامل ناآشکار در تشکّل موضوع ارتداد و عدم دخالت ظواهر و بروزهای ظاهری در تکوّن این موضوع، اختلاف فاحش و ریشه‌ای در دو دیدگاه اهل

ظاهر و باطن، و لزوم پیروی از سنت و روش اولیای شرع در تشخیص این موضوع با استفاده و استناد از مراتب فعلیت و معرفت و بسیاری از مباحث دیگر در این زمینه، صحبت و بحث خواهد شد.

۳- اجتهاد و تقلید:

این کتاب که حاصل تقریر بحثها و درس‌های مرحوم آیه الله العظمی وحید عصر و فرید دهر، شیخ محمد حسین حلی رضوان الله علیه در حوزه علمیه نجف است، در سالهایی که مرحوم والد معظم حضرت آیه الله العظمی علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی روحی فداه در درس ایشان حضور داشته‌اند توسط ایشان به رشته تحریر و تقریر درآمده است.

مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه بسیار نسبت به طبع و نشر این کتاب علاقه‌مند و شائق بودند و در نظر داشتند با اضافه نمودن برخی از حواشی بر ارجح و میزان او بیفزایند و آن را در دسترس همگان علی‌الخصوص جامعه علمی و روحانیت قرار دهند و خود این مطلب را بارها به مؤلف ابراز داشتند. مع‌الأسف عمر شریف ایشان در اداء این مقصود مراقبت ننمود و این کتاب همچنان دست نخورده جز کتب خطی آن بزرگوار باقی ماند.

مؤلف سالها پس از ارتحال ایشان روزی بر حسب اتفاق به این کتاب برخورد نمود و از مضامین عالیه و مطالب رشیکه آن انگشت تعجب به دندان گزید و بسیار افسوس خورد که چرا تاکنون نسبت به نشر این سفر قویم اقدام ننموده است. حیرت و شگفتی آنجا مضاعف گردید که شاهد گردید، صدور چنین مطالب از شخصی مثل مرحوم حلی در آن حوزه و با آن فضای محدود در عرصه‌های تحقیق چگونه میسر شده است.

ولی با تمام این اوصاف به نظر رسید که هنوز جای توضیح و اضافاتی بر مطالب کتاب در ذیل و حاشیه ضروری می‌نماید چنانچه این مسأله در کتاب شریف (وجوب نماز جمعه) توسط علامه معظم قدس سره از این قلم انجام شد.

در این کتاب از وجوب و الزام عمل طبق مبانی شرع در رابطه با اصل اجتهاد و کیفیت تحقیق آن و لزوم تقلید از مجتهد خبیر و بصیر و شرایط تحقیق موضوع در این مسأله بحث خواهد شد. به اعتقاد مؤلف، تدبیر و تحقیق در این کتاب بی‌بدیل برای عموم اهل نظر و بالأخص قاطبه فضلاء و مجتهدین، حکم اکسیر اعظم و کبریت احمر را دارد.

۴- نوروز از دیدگاه عقل و شرع:

در این کتاب به مسأله نوروز و سنن متعارف در آن و اعتقاد به عید در تحویل سال جدید پرداخته شده است. در این کتاب دیدگاه شرع و عقل و اختلاف آن با آراء توهمی و تخیلی و انتساب آنها به شرع و دیانت و مخالفت دین مقدس اسلام با اسم آئین‌ها و پرداختن به این توهّمات بحث خواهد شد. و از معیارها و شاخص‌های وارده از جانب دین مقدس اسلام درباره اعیاد و تشکیل مناسبت‌های مختلف سخن به میان خواهد آمد. و نسبت به ادله و مستندات وارده در این موضوع صحبت خواهد شد. در این کتاب دیدگاه جدیدی نسبت به باورها و معتقدات در فضای ارزش‌های والای انسانی صرف نظر از ورود آن در مبانی شریعت عرضه خواهد گردید. نکته قابل ذکر اینکه مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه در زمان حیات خود در صدد تألیف کتابی در این موضوع با نام (النّیروز بدعة و ضلالة) بوده‌اند و مطالبی نیز بطور پراکنده جمع آوری نموده‌اند و نسبت به نشر آن از خود شوق و احساس غریبی بروز می‌دادند. مؤلف نیز امیدوار است با استفاده از مطالب والد بزرگوارشان در این مسأله بر اتقان و ارتقاء این اثر ارزشمند بیفزاید.