

بررسی مطابق، مطابق (حق و صدق) در حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، از منظر علامه حسن زاده آملی

شهاب شیرزهی^۱، امید نوری^۲، سید بهروز طیبیان^۳

۱ کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان، محقق و پژوهشگر عرفان و حکمت اسلامی.

۲ پژوهشگر فلسفه اسلامی دانشگاه خرم آباد

۳ دکتری (PhD) حکمت متعالیه، دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، محقق حکمت متعالیه.

نویسنده مسئول:

شهاب شیرزهی

shahab.shirzahi@gmail.um.ac.ir

چکیده

قرآن کریم معجزه مکتوب حضرت محمد (ص) تبیان همه چیز برای جامعه انسانی است اگر به فلسفه نزول این کتاب نفیس و ارزشمند که سفره ای گسترده برای عالم و عامی و ارائه کننده تمام مطالب بصورت موجز و مفید به اصطلاحات علمی و سیاق طبیعی عادی کل شیء آنچنان که هستند توجه دقیق شود و مطالب قابل دفاع و ارائه از دیگر اهداف و اقتضائات بهره های گوناگون از قرآن از هم بازشناخته شود مفیدترین اثر هستی از مهوریت خارج شده و به سر و رمز و اسرار کتابی که متعلق به همه است بدور از تعصبات بی جا موجب بهره های علمی برای دانشمند در هر رشته علمی و بی نصیب نشدن مردم عادی از آن نیز لحاظ خواهد شد. طرف خطاب قرآن و روایات عالم و عامی اند و نظرات علمی و اصطلاح علمی را قرآن تأیید، تصحیح و نظرات مطابقی ارائه کرده است امضاء و تاسیس قرآن و روایات بنا بر متن واقع و حق و صدق انجام گرفته است برای تبیین بعضی از نتیجه گیری های مشخص سوالات گوناگونی را مطرح و در پی جواب بر خواهیم آمد. الفاظ برای معانی اعم وضع شده اند و بررسی اختلاط بحث اطلاق و اصطلاح در الفاظ مطلقاً، در نهایت قرآن و روایات با اصطلاح عام یا خاص را با معیار مطابقی و مطابقی حق و صدق بررسی خواهیم کرد قبل از اسلام نظر علمی و اصطلاح علمی وجود داشته و طبق اصول امضائی و تاسیسی و گاهی هم تصحیحی اسلام نظر خود را ابراز داشته است و بحثی نیز در اصول فقه با عنوان الفاظ و معانی اصطلاحی حقیقت و مجاز مطرح است. واضح است که الفاظ برای معانی اعم وضع شده اند و اصطلاح پذیر و اطلاقی اند معنای که یک عالم در یک رشته ای علمی از کلمه ای با اصطلاح خاص آن علم اراده می کند و جعل می کند با معنای عرفی شباهت ها و تفاوت های دارد و به اصطلاح اصولی علاقه و ارتباطی بین بکارگیری الفاظ در معانی جدید باید وجود داشته باشد هر چند علاقه تضاد باشد.

واژگان کلیدی: حق، صدق، علامه حسن زاده، حکمت متعالیه، عرفان اسلامی.

مقدمه:

اساسی و اصلی ترین سوالی که پیش می آید این است معیار برای زمان اختلاف و تردید در معانی حقیقی و مجازی و اصطلاحی چیست؟ موجبی که باعث طرح این سوال و تدوین این مقاله شد برداشت های متفاوتی است که علمای رشته های علمی از قرآن و روایات و الفاظ و معانی اصطلاحات و الفاظ دارند و در ارائه و روایات و احادیث اهل بیت (ص) به جهان و وجود معیاری که علمی و پذیرفته در مواردی باشد که طرف خطاب عرضه قرآن و روایات و احادیث مردم عامی و حتی مسلمانان نباشند بلکه یک عالم کارگشته و ورزیده در یک رشته علمی باید با برهان نه اقناع آثار علمی را سنجش و مورد مطالعه و تحقیق قرار خواهد داد و در صورتی قبول خواهد کرد که با یک معیار علمی عینی در خارج و واقع برای او اثبات شود و ما نیز باید بین آثار و اقوال برهانی قابل ارائه بین المللی و خطابات اقناعی و منبری برای عوام تمایز قائل شویم و گرنه در سیر در قرآن و روایات و آثار علمای اسلامی دچار شبهات متعددی خواهیم شد. و برای روشننگری نیاز است که محدوده هر علم و الفاظ و اصطلاحات و اطلاقات و معیار علمی و خارجی و مطابقت واقعی آن نیز معلوم شود چه اگر چنین تمایزی را مورد دقت قرار ندهیم خود و دیگران را از عرضه برهانی و علمی منابع اصیل خود محروم و منجر به این خواهد شد که در مواردی بی دلیل و فقط با اقناع مطالب را بپذیریم و در ارائه از دفاعیات محکم از منابع اسلامی باز بمانیم، بازنگری و توجه به مضمون آیات و روایات لازم و ضروری است و باز شناختن آنها.

حق و صدق راهنمای به عین واقع :

با صلوات بر پیامبر محمد مصطفی (ص) الگوی انسانها و خواهان اطلاع به حقایق اشیاء و تبیان همه چیز مطابق خارج و درود بر ائمه (ع) نمونه اعلا در اشارت و تعریض به فهم خطاب محمدی برای عالم در هر فن و تمام مراتب انسانها به نسبت فهم و درایت هر گروه از عالم طبیعی و تجربی و عامی تا هیچ کس از قرآن کریم معجزه مکتوب و سفره بیکران الهی بی نصیب نباشد و در عین حال باید هر گروه به درجات مختلف و تفاوت های الفاظ و اصطلاحات و معانی مورد استفاده در رشته علمی خود واقف بوده که چگونه به واقع و حقیقت دلالت می کند زیرا موضوع و مبنای فنون با هم مختلف بود و الفاظ روازن حکایت کننده از لحاظ گوناگون اند که هر عالم در آن فن خاص برای بیان مقصود در برابر آن وضع کرده است بنابراین واضح است که محدوده جعل و دلالت بر واقعیت اصطلاحات خاص هر رشته علمی فقط باید با منظور مورد نظری که در همان موضوع خاص و نیز با

همان برداشت و تعریف اراده شده از سوی قرار دهندگان برای حکایت از مراد مخصوص ایشان فقط بررسی و از اختلاط معانی متکلم در علوم مختلف پرهیز شود که موجب عدم درک درست ادبستان حضرت حق جل جلاله قرآن کریم کتاب مشحون از نور و لطایف برای همه در هر سطح علمی که صاحب فن در رشته های علوم عالیه که مشغول به فعالیت های علمی در رشته خود هستند چه امری باعث محرومیت عموم مسلمین و جهان از معارف قرآن و اهل بیت (ص) و همچنین عموم دنیا از عالم و عامی جز اختلاط در معانی الفاظ و عدم تطبیق با واقع و اینکه منابع ما حامل اسراری هستند که اگر درست آنچنان که هستند شناسانده شوند مورد پسند همه قرار خواهند گرفت. حالت معجون گونه الفاظ برای پذیرش معانی متفاوت امکان تطورات عجیب در بکارگیری حتی یک لفظ به لحاظات مختلف در معانی متمایز معجزه این قابلیت اسرار آمیز کلمات را بیشتر می نمایند اما دقت در تطبیق با واقع تحقیقی موشکافانه و زحمتی بس متمادی، تا مطابق با واقع و بررسی اطلاعات و استعمال هر کدام در محل مورد نظر جاعل آنها را می طلبد. سعی بر آن است که با بررسی چند کلمه به ظاهر ساده ولی بنیادین و تبیین و تطبیق آنها به اصطلاحات علمی و تحول الفاظ به لحاظات متفاوت در بکارگیری های گوناگون نتایجی بس شگفت که برای اهل جمود فکری خیلی غریب می نماید ولی به علت اینکه با واقع منطبق است برای مبنا و مایه قرار گرفتن در تحقیقات بعدی ارائه خواهد شد. امام باقر العلوم نبیین، بحق ناطق ابا جعفر محمد ابن علی (علیهم السلام) می فرمایند: اسلام بر پنج پایه استوار است. ۱ : برپاداشتن نماز ۲ : به مصرف رساندن زکات ۳ : حج خانه کعبه ۴ : روزه ماه رمضان ۵ : ولایت ما خاندان. در چهار مورد از این احکام تخفیفی منظور شده است ولی در ولایت ما تخفیفی نیست. کسیکه ثروت ندارد زکات بر او نیست، کسی که مالی نداشته باشد (مستطیع نباشد) بر او حج واجب نیست کسی که بیمار باشد و نتواند نماز را ایستاده بخواند نشسته بخواند و ایستادن برای او لازم نیست و روزه رمضان را افطار کند ولی پایبند بودن به ولایت ما واجب است.

مسلم عوامی موجب اختلاط در تبیین، ترجمه و تفسیر کلمات قرآن کریم و روایات معصومین (ع) در قرار دادن معنای لغوی و عرفی در مقابل معنای قرآن با معنای اصطلاحی و مطابقی یا اصطلاح علمی خاص یک رشته علمی شده است و بالاخره اول باید تشخیص داد که در مقابل این لفظ باید معنای اصطلاحی لحاظ شود یا معنای عرفی و لغوی و ملاک سنجش این که مراد آیات و روایات معنای لغوی یا اصطلاحی است متن واقع یا طرف خطاب عالم یا عامی است که در آیه: و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون. (۴۴ / عنکبوت) مورد اشاره قرار گرفته است. طبیعی است که باید تفاوت در طرف خطاب عالم منجم، علم هیئت و عامی وجود داشته باشد اما نباید این موجب نادیده گرفتن اختلافات و ارائه معانی فقط از یک گروه لحاظ شود شواهدی از سادترین کلمات با معنای بلند از رشته های مختلف علمی خواهیم آورد تا مطلب روشن شود، کلماتی مانند، آسمان، زمین، روز، اسامی ایام هفته، دنیا، اول دنیا، آخر دنیا در معنای لغوی و عرفی چه معانی و مطابق دم دستی دارند در حالی که در معنای اصطلاحی و علمی علمای رشته های دیگر تمام معارف در این چند کلمه ساده نهفته است حال به تحقیق

در مطابق و مطابق و تفاوت در دو معنای علمی و عرفی می پردازیم با استعانت از حضرت حق که قلم اعلا ی تحقیق به خواست او می نویسد بر صفحه کاغذ مادی که جز او نیست. در اصطلاح منجمین ارض بر کره خاک گفته می شود که آب بر اکثر آن احاطه دارد، اما به این معنی در قرآن نیامده است، هر چه ارض در قرآن دیده ایم مراد سطح خاک و خشکی آنست یا قطعات آن. بلکه کوهها نیز از مفهوم ارض خارجند ((یوم ترجف الارض و الجبال)) (المزمل / ۱۴) . ((و حملت الارض و الجبال)) (الحاقه / ۱۴) خداوند زمین را در مقابل کوه قرار داده است، زمین می لرزد. ((والقی فی الارض رواسی)) (النحل / ۱۵) گذاشت یعنی آفرید در زمین کوهها. ((مشارق الارض و مغاربها)) (اعراف / ۱۳۷) مشرق ها و مغرب های زمین، مراد کره زمین نیست زیرا که کره همیشه یک نیمه اش تاریک، اما قطعات سطح زمین مشرق و مغرب دارند. کره زمین مشرق و مغرب معین ندارند. معاندان گویند زمین کره است چرا در قرآن گوید زمین را پهن ساختیم؟ در جواب گوییم مقصود قطعات زمین است زیر پای مردم نه کره زمین.^۱ کلمه سما: (آسمان) قوله سبحانه: اولم یر الذین کفروا ان السموات و الارض کانتا رتقا ففتقناهما. (انبیاء / ۳۰) دایره استوای سماوی در نوشته های پیشینیان به نام ((معدل النهار)) شهرت دارد و دایره استوای ارضی که مبداء عرض بلاد و آفاق است، در زبان روز به ((خط استوا)) مشهور است. چند قضیه ریاضی اصول اقلیدس حایز اهمیت تاریخی شگفت است، از جمله شکل شانزدهم مقاله چهارم آن است که آخرین شکل آن مقاله است.^۲ که چهارده نتیجه علمی بسیار سنگین که اصول اعتقادی اسلام بتمامه براین پایه های که نفوس کامله در رفت آمد بین این دنیا و عالم ماورای طبیعت و مبانی خلقت بر روی زمین و زیست شناسی و خلقت موجودات بحری و بری و همچنین مبنای خیلی از علوم تجربی را بدرستی تبیین می کند بگونه ای که دل میاراند و از نظریاتی که بنیان رشته های علمی را خلاف واقع می نمایانند رهایی می یابد. پس همین اصطلاح در لغت و عرف خاص و عام مطابقت مختلفی دارد و به لحاظات گوناگون برای معانی و در مقابل واقعیات مختلفی نهاده شده است. صاحب فصوص و فتوحات در یکی از کتابهایش به نام الدرالمکنون و الجواهر المصون فی علم الحروف نکته ای لطیف درباره قرآن مجید دارد که یاتی یوم القیامه بکرا لایعلم تاویلہ الا الله وقتی قیامت شما قیام کرده است، قرآن مجید را با اینکه آن همه کتب در تفاسیر انفسی و غیر انفسی در تفسیر آن نوشته اند، میبینید که بکر است هنوز قرآن دست نخورده است و خود محی الدین عربی نود و پنج جلد کتاب در تفسیر انفسی قرآن نوشت. نوع تفسیر اهل عرفان تفسیر انفسی است لذا به حسب ظاهر هضم مطالب آنان برای افکار اکثری سنگین است، در قبول آن استنکاف دارند و چنین گمان دارند که با ظواهر امور مطابقت ندارد ولی حقیقت امر این است که :

زین سبب عالم کبودت می نمود

چون به چشم داشتی شیشه کبود

^۱ - حسن زاده آملی، دروس هیئت و دیگر رشته های ریاضی، ج ۱، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۳، ص ۲۴۶.

^۲ - حسن زاده آملی، حسن مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، سال ششم شماره ۲.

ما باید به فهم خطاب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم اعتلاء و ارتقا یابیم و در واقع قرآن بیانگر مقامات سیر تکاملی انسان است و انسان را عوالم است و این فریق، بطون و تاویلات و مقامات و اسرار آیات را به اندازه اعتلای وجودی و درایت و بینشی که یافته اند تفسیر می نمایند تا شرح صدر مفسر چقدر بوده باشد، و به قول متاله سبزواری در اوائل اسرار الحکم: تا مشکلی می رسد تبادر به رد و انکار نکنید که مطلب عالیه را فهمیدن هنر است نه رد و انکار.^۱

اطلاعات:

خداوند زمین را در دو روز آفرید ((بالذی خلق الارض فی یومین)) (فصلت / ۹) اندازه کردن روزی اهل زمین و ساختن کار آنان با آفرینش اصل آن در چهار روز بود ((و قدر فیها اطوارها فی اربعه ایام سوا للسنین)) (فصلت / ۱۰) الله الذی خلق السماوات و الارض و ما بینهما فی سته ایام)) (الم سجده / ۴) خدایی که آسمان ها و زمین را با آنچه میان آنها است در شش روز آفرید. خلقت شش روزه در تورات نیز آمده است و مقصود از آن مناسبت تقسیم ایام است به هفت روز که شش روز برای کارکردن و یک روز تعطیل است. بعضی امم مثل فارسیان هفته نداشتند و اقسام زمان نزد آنها روز و ماه بود، هر روز می گفتند چند ماه است و نمی گفتند چند شنبه است. شش روز کارکردن بقول تورات به مناسبت آن است که خداوند در شش هنگام کار آفرینش را تمام کرد مناسب است، مردم هم شش روز کار کنند و هفتم آرام گیرند، و مقصود بیان و شرح طبیعی خلقت نبود. مسیحیان گویند مراد از شش روز شمسی نیست یعنی بیست و چهار ساعت بلکه مراد شش قسمت زمان است. و گویند در تورات روز به مدت زمان طولانی اطلاق شده است. در تفسیر المنار هم چنین گویند یوم الفجار یعنی زمان جنگ فجار، و یوم داحس یعنی زمان جنگ داحس که چهل سال کشید. و مردم گویند روز جوانی و روز پیری. در قرآن است ذکرهم بایام الله. یعنی زمان انواع نعم که خداوند قوم موسی را داد بیادشان آور. و در تایید آن گفتند در تورات و هم در حدیث مسلم آمده است که خدای تعالی آدم را روز ششم آفرید با آن که چهل روز گل او را خمیر می کرد، و پیش از حضرت آدم گروهی دیگر در زمین بود و نیز گویند سبت یهود متعدد بود: یکی سبت هفته بود پس از شش روز، و یکی سبت سال بود یعنی سال تعطیل زراعت در سال هفتم پس از شش سال زراعت. و دیگر سال یوبیل بود پس از هفت دوره هفت ساله یعنی چهل و نه سال. و مراد از شش روز، خلقت شش مدت زمان است که با همه این سبت ها تناسب داشته باشد. و در تفسیر المنار این آیه را نیز شاهد آورده است ((و ان یوما عند ربک کالف سنه مما تعدون)) و نیز ((کل یوم هو فی شان)) هر روز خداوند در کار است و فیض می بخشد. و از روایت ابن ابی شیبہ از کعب الاحبار و ضحاک از ابن عباس و روایت مجاهد و احمد ابن حنبل نقل

^۱ - حسن زاده آملی، حسن، ولایت تکوینی، قم، الف. لام. میم، ۱۳۸۴، ص ۳۴.

کرده است که مراد به ایام در این آیات هر روز هزار سال است. روز در مقابل شب را نهار می گویند. و اگر گویی چون روز خورشیدی مراد نیست مدت طولانی زمان را به همه گونه تقسیم می توان کرد شش قسم و ده قسم بلکه صد هزار قسم و بیشتر و کمتر، و هر دوره که اختصاص به نوعی خلق دارد می توان روزی گفت و در تورات شش روز شمرد برای مناسبت هفته، و در قرآن چرا شش روز شمرد؟ گوییم جواب این سوال از کلام خدای تعالی در آیه کریمه مستفاد می گردد که فرمود: ((فی اربعه ایام سوا للسنائین)) (سجده ۹ /) در چهار روز آفریدم تا همه سائلان را یک جواب باشد. آنکه پرسد زمین و آسمان در چند روز آفریده شده اگر از تورات جواب دهند گویند شش روز، و اگر از قرآن جواب دهند هم گویند شش روز. و اگر قسمت به شش روز که در تورات است غلط بود، البته قرآن صحیح را می فرمود اما چون آن هم به تاویلی صحیح است جواب مساوی تورات خود مصلحت است. نظیر آن که زمین را به هفت اقلیم تقسیم کردند و ممکن بود به هشت یا ده اقلیم یا کمتر یا بیشتر کنند چون تقسیم اختیاری است، اکنون حفظ این اصطلاح هفت مصلحت است ((سوا للسنائین)) هر کس پرسد زمین چند اقلیم است یک نوع جواب شنود. و دایره را به سیصد و شصت درجه قسمت کردند، و طور دیگر هم می توان تقسیم کرد، و روز را به بیست و چهار ساعت تقسیم کردند، می توان طور دیگر تقسیم کرد اما حفظ اصطلاح مانع تشویش ذهن است و به هر حال مناسبت تقسیم هفته و لزوم یک روز تعطیلی برای آسایش و عبادت و تعلیم احکام دین از این که گفتند معلوم گردید.^۱ روایت هست که یهودیان پیش پیغمبر خدای صلی الله علیه و سلم آمدند و گفتند: ((ای محمد به ما بگو که خدا در ایام ششگانه چه مخلوقی آفرید؟ پیغمبر خدای فرمود ((زمین را به روز یکشنبه و دوشنبه خلق کرد و کوهها را به روز سه شنبه خلق کرد و شهرها را و روزیها و رودها و معموره و ویران را به روز چهارشنبه خلق کرد و آسمانها و فرشتگان را به روز پنجشنبه خلق کرد تا سه ساعت به آخر روز جمعه. و در ساعت اول باقیمانده، اجلها را خلق کرد و در ساعت دوم افت ها را خلق کرد و در ساعت سوم آدم را خلق کرد)). گفتند ((اگر سخن را به سر برده بودی راست گفته بودی)). پیغمبر خدای صلی الله علیه و سلم مقصود یهودان را بدانست و سخت خشمگین شد و خدای تبارک و تعالی این آیات را نازل فرمود ((و لقد خلقنا السماوات و الارض و ما بینهما فی سته ایام و ما مسنا من لغوب (ق / ۳۷) فاصبر علی ما یقولون... (ق / ۳۸) که ما خسته نشدیم و بر آنچه گویند صبور باش. حدیث پیامبر (ص) که خدای کوهها و روزی و درختان و چیزهای را به روز سه شنبه و چهارشنبه در زمین خلق فرمود. سه شنبه کوهها و فواید آن را خلق کرد و به روز چهارشنبه درخت و آب و نهرها و معمور و ویران را خلق کرد. از ابن مسعود و جمعی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و سلم روایت کرده اند که خدای عزوجل به آسمان پرداخت که بخار بود و بخار از تنفس آب بود و آن را یک آسمان کرد. و سپس به روز پنجشنبه و جمعه آن را بشکافت

^۱-حسن زاده آملی، حسن، پیشین، ج ۱، ص، ۲۴۹.

و هفت آسمان کرد و جمعه از آن نام یافت که مخلوق آسمانها و زمین را جمع کرد و کار هر آسمان را وحی کرد. از ابن عباس روایت کرده‌اند که خداوند عزوجل آسمانها و زمین را به شش روز آفرید که روز شش هزار سال شماسست. و هم او در تفسیر گفتار خدای عزوجل که فرمود: روزی به مقدار شش هزار سال از شمار شما، گوید مقصود روزهایی است که آسمانها و زمین و مخلوق دیگر آفریده شد. و هم از ضحاک درباره این گفتار خدای، به همین مضمون روایت کرده‌اند و هم از کعب الاحبار روایت کرده‌اند که خدای عزوجل آسمانها و زمین را به روز یکشنبه و دوشنبه و سه شنبه و چهارشنبه و پنجشنبه خلق کرد و به روز جمعه از خلقت فراغت یافت و هر روز هزار سال بود از مجاهد نیز روایت کرده‌اند که هر یک از شش روز خلقت هزار سال از شمار ما بود^۱.

داستان آفرینش:

در آغاز، هنگامی که خدا آسمانها و زمین را آفرید، زمین، خالی و بی شکل بود، و روح خدا روی توده های تاریک بخار حرکت می کرد. خدا فرمود: ((روشنایی بشود)) و روشنایی شد. خدا روشنایی را پسندید و آن را از تاریکی جدا ساخت. او روشنایی را ((روز)) و تاریکی را ((شب)) نامید. شب گذشت و صبح شد. این روز اول بود. سپس خدا فرمود: ((توده های بخار از هم جدا شوند تا آسمان در بالا و اقیانوسها در پایین تشکیل گردند.)) خدا توده های بخار را از آبهای پایین جدا کرد و آسمان را به وجود آورد. شب گذشت و صبح شد. این، روز دوم بود. پس از آن خدا فرمود: ((آبهای زیر آسمان در یکجا جمع شوند تا خشکی پدید آید)). و چنین شد. خدا خشکی را ((زمین)) و اجتماع آبها را ((دریا)) نامید و خدا این را پسندید. سپس خدا فرمود: ((انواع نباتات و گیاهان دانه دار و درختان میوه دار در زمین برویند و هر یک، نوع خود را تولید کنند)). همینطور شد و خدا خشنود گردید، شب گذشت و صبح شد. این، روز سوم بود. سپس خدا فرمود: ((در آسمان اجسام درخشانی باشند تا زمین را روشن کنند و روز را از شب جدا نمایند و روزها، فصلها و سالها را پدید آورند)). و چنین شد. پس خدا دو روشنایی بزرگ ساخت تا بر زمین بتابد: روشنایی بزرگتر برای حکومت بر روز و روشنایی کوچکتر برای حکومت بر شب. او همچنین ستارگان را ساخت. خدا آنها را در آسمان قرار داد تا زمین را روشن سازند، بر روز و شب حکومت کنند، و روشنایی و تاریکی را از هم جدا نمایند. و خدا خشنود شد. شب گذشت و صبح شد. این، روز چهارم بود. سپس خدا فرمود: ((آبها از موجودات زنده پر شوند و پرندگان بر فراز آسمان به پرواز درآیند)). پس خدا حیوانات و بزرگ دریایی و انواع جانوران آبی را آفرید، خدا از این نیز خشنود شد و آنها را برکت داد، فرمود: ((موجودات دریایی بارور و زیاد شوند و آبها را پر سازند و پرندگان نیز روی زمین باشند)). شب گذشت و صبح شد. این، روز پنجم بود. سپس خدا فرمود: ((زمین، انواع جانوران و حیوانات اهلی و وحشی و خزندگان را بوجود آورد)). و چنین شد. خدا انواع حیوانات اهلی و وحشی و تمام خزندگان را بوجود آورد، و از کار

^۱ -طبری، محمد بن جریر، سیر الملوک و الرسل، ترجمه جلد ۱، ص ۲۶.

خود خشنود گردید. سرانجام خدا فرمود: ((انسان را شبیه خود بسازیم، تا بر حیوانات زمین و ماهیان دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کند)). پس خدا انسان را شبیه خود آفرید. او انسان را زن و مرد خلق کرد و ایشان را برکت داد، فرمود: ((بارور و زیاد شوید، زمین را پر سازید، بر آن تسلط یابید و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه حیوانات فرمانروایی کنید. تمام گیاهان دانه دار و میوه های درختان را برای خوراک به شما دادم، و همه علفهای سبز را به حیوانات و پرندگان و خزندگان بخشیدم)). آنگاه خدا به آنچه آفریده بود نظر کرد و کار آفرینش را از هر لحاظ عالی دید. شب گذشت و صبح شد. این، روز ششم بود. به این ترتیب آسمانها و زمین و هر چه در آنها بود، تکمیل گردید. با فرارسیدن روز هفتم، خدا کار آفرینش را تمام کرده، دست از کار کشید. خدا روز هفتم را برکت داده، آن را مقدس اعلام فرمود، زیرا روزی بود که خدا پس از پایان کار آفرینش، آرام گرفت. به این ترتیب آسمانها و زمین آفریده شد. ^۱ حدیث شریف امام رضا (ع) مطابق قوانین هیوی در کمال اتقان و استحکام و نهایت درستی و استواری است. بدان که مراد از دنیا در عبارت آن حضرت: [ان طالع الدنيا السرطان] وقت پدید آمدن خشکی زمین در قبه الارض از زیر آب است که آن را يوم دحو الارض گویند. و دیگر اینکه مراد از ارض کره زمین نیست بلکه سطح خشکی است که بر جسته و از آب بیرون آمده و به تدریج پهن و گسترده شده است، این ارض به معنی ارض قرآنی است، با کره ارض که در کتب هیئت بحث می شود اشتباه نشود. به تفصیلی که در درس ۵۲ دروس هیئت و دیگر رشته های ریاضی بیان کرده ایم. قوله سبحانه: و الارض بعد ذلک دحیها (نازعات / ۳۱) دحو گستردن است. جوهری در صحاح گوید: دحوت الشی بسطته. قال تعالی: و الارض بعد ذلک دحیها _ ای بسطها _ یعنی گسترد زمین را. طریحی در مجمع البحرین گوید: الدحو من کلام اهل الله و التفسیر: البسط و التمهید للسکنی. قوله تعالی. و الارض بعد ذلک دحیها _ ای بسطها من دحوت الشی دحوا بسطته. و من الحدیث: يوم دحو الارض، ای ای بسطها من تحت الکعبه، و هو اليوم الخامس و العشرون من ذی القعدة. و روی الصدوق باسناده عن الحسن بن راشد قال: کنت مع ابی و انا غلام فتعشينا عند الرضا _ علیه السلام _ ليله خمس و العشرين من ذی القعدة، فقال له: ليله خمس و عشرين من ذی القعدة ولد فیها ابراهیم _ علیه السلام _ و ولد فیها عیسی بن مریم _ علیهما السلام _ و فیها دحیت الارض من تحت الکعبه، فمن صام ذلک اليوم کان کمن صام ستین شهرا. سید بن طاووس در اعمال ذی القعدة از کتاب اقبال در دحو الارض و فضیلت آن و دعای مبسوط اللهم داحی الکعبه و فالح الحبه... در چند فصل مطالبی شریف بدین عنوان ذکر کرده است: [(فصل فی ما یتعلق بدحو الارض و انشاء البلاد و ابتدا مساکن البلاد)]. جناب استاد علامه شعرانی در بیان مفاد آیت یاد شده و اخباری که در موضوع يوم دحو الارض روایت شده اند که زمین از زیر کعبه گسترده شده است، فرموده است: کره زمین را از دو جانب قطب اندکی تطامن است _ یعنی اندکی مسطح است و فرو رفتگی دارد _ و آفاق استوای و قریب بدانها را چون مکه مکرمه تقبب است _ یعنی برآمدگی

دارند. و آب همه کره زمین را فراگرفته بود، و چون فرو نشست قهراً جای برآمده زمین که قبه آنست و تقبب آن بیش از جاههای دیگر است در نخستین بار نمودار شده است، و آن مکه مکرمه است. و چون آب کم کم فرونشست و تقلیل یافت قسمت پدید آمده زمین به تدریج گسترش یافت که از آن تعبیر به دحو الارض شده است. این حاصل فرموده آن جناب در جلسه درس بوده است که از محضر ارفع و انور او استفاده کرده ایم و اینچنین نگاشته ایم. و همین معنی را در کتاب گرانقدرش به نام نثر طوبی در لغت (دحو) به قلم مبارکش چنین تحریر فرموده است: دحو: گستردن. و الارض بعد ذلک دحیها. زمین را پس از آن بگسترد. چنان که در لغت ارض گذشت مراد از آن کره زمین نیست بلکه سطح خشکی است مقابل دریا و کوه، کوه و آب از زمین نیستند. و به مقتضای این آیه خشکی زمین که ربع مسکون می نامند پس از خلقت اولین پدید آمد، چون سطح کره خاک را آب از همه جانب فراگرفته بود، و این خشکی که برجسته و از آب بیرون آمده مانند جزیره است که از قعر دریا برجهد و بالا آید و به تدریج پهن و گسترده و بزرگ شود، طبیعیان امروز هم گویند آب به همه زمین احاطه داشت و خشکی به عللی از قعر آب برآمد و بر سطح زمین چینها و شکنها هویدا شد. راقم گوید: از معرفت به معنای دحو الارض دانسته می شود که این کلام کامل دحو الارض از غرر معجزات قولی حضرت خاتم _ صلی الله علیه و آله و سلم _ است. و نیز بنابر دحو باید قبه الارض، به معنی برآمده ترین جای ارض، مکه مکرمه بوده باشد که عرض جغرافیایی آن ۲۱ درجه و ۲۵ دقیقه شمالی است، و طول آن از ساحل بحر محیط غربی چنان که در قانون ابوریحان بیرونی آمده است ۶۷ درجه است، و از جزایر خالدات - یعنی از جزیره فر - در حدود ۷۹ درجه است. بدان که درسهای (۴۷) تا (۵۰) کتاب ما دروس هیئت و دیگر رشته های ریاضی در بیان قبه الارض و دحو الارض بسیار مطلوبند، و مسائلی ریاضی و جغرافیایی و تفسیری و روایی بسیار مفید را حائزاند و طالع و عاشر و شرف کواکب که در حدیث حضرت امام رضا _ علیه السلام _ یاد شده اند در درس (۲۴) کتاب مذکور بیان شده اند. و جناب استاد علامه شعرانی _ رضوان الله علیه _ را در تعلیقات مجمع البیان در بیان (لیل و نهار) آن تعلیقه ایست که به نقل آن تبرک می جویم: نقل الجصاص عن بعضهم الاستدلال علی ان النهار اسبق بان النهار و الليل لایجتمعان فالامر دایر بین تقویم النهار او الليل، و الایه تدل علی ان الليل لایقدر ان یتقدم علی النهار فالنهار مقدم. و اما حدیث العیاشی فمن اضبط ما روی فی النجوم، و کان الرواه کانوا من علما النجوم حیث لم یتصرفوا فیه، و قلما یوجد مثله فی مثل هذه الاحادیث لان غیر العارف غالباً یغیر المحکی بما یخرجه عن المقصود. و البيت العاشر حمل اذا کان العالک السرطان، و لابد فی کل وقت فرض وجود الشمس فیه ان تكون علی نصف النهار فی موضع من المواضع فقبل الشمس لا لیل و لا نهار، و اما بعد وجودها فالنهار موجود فی موضع و الليل فی موضع، و یلزم من ذلک وجود الليل و النهار معا کل فی طرف من الارض لكل اهل الاحکام کانوا یعتقدون ان الطالع فی قبه الارض السرطان فیکون النهار فی هذا النصف _ اعنی من جزایر الخالدات الی شرق الصين و هو البر القدیم _ مقدما علی الليل، و مع ذلک ففی الاحکام الشرعیه لا یتبدئ

الزمان من نصف النهار كما هو عادة المنجمين بل من غروب الشمس لا ابتدا الزمان من رويه الهلال، و الهلال يرى عند الغروب، و الليل من الشهر الاتي. و الظاهر ان الامام _ عليه السلام _ تكلم معهم بمسلماتهم على طريقه اصحاب الجدل. غرض عمده ما در اين كلمه اين است که مراد از دنيا که طالع آن و شرف کواکب در آغاز پیدایش آن در حدیث امام رضا _ عليه السلام _ بیان شده است، زمان ظهور قبه زمین از زیر آب است که دحو به معنی بسط زمین و تمهید آن برای سکنی است فافهم. در درس (۱۶) کتاب دروس معرفت الوقت و القبلة در تطامن قطبین کره زمین و تقبب آفاق استوای بحث شده است. لذا _ اعنی بر اثر فرونشستگی حدود قطبین زمین و برآمدگی حدود دایره استوای آن _ نصف قطر استوای زمین قریب به بیست و یک کیلو متر بیش از نصف قطر قطبی آنست. ^۱ در وضع تعینی (وضع تخصصی) گفتیم که ((وضع تعینی)) حالتی است که واضع لفظ، تصمیم می گیرد که لفظی را برای معنایی قرار دهد ؛ و در نتیجه، با قصد و عمد، لفظی را برای معنایی قرار قرار می دهد ؛ لیکن گاهی لفظی وجود دارد که دارای معنایی خاص می باشد، و فردی، به صورت اتفاقی (و نه با قصد و عمد)، آن لفظ را در معنای دیگری غیر از آن معنای اصلی اش بکار می برد ؛ سپس مردم هم، مانند این فرد، آن لفظ را در این معنای جدید بکار می برند، به طوری که ما پس از گذشت مدتی، با شنیدن این لفظ، این معنای جدیدش به ذهن می رسد و نه آن معنای قبلی اش. مثال: ((و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا)) (ال عمران / ۹۷) و برای خدا، رفتن به مکه، بر همه مردم، در صورتی که توانایی رفتن به آنجا را دارند، واجب است. به لفظ ((حج)) در این آیه دقت نمایید. این لفظ، قبل از اسلام به معنای ((قصد کردن)) بود ؛ ولی پیامبر (ص) به صورت اتفاقی (و نه با قصد و عمد) این لفظ را در معنای دیگری (یعنی نوعی عبادت خاص / رفتن به مکه) بکار بردند ؛ به طوری که، پس از گذشت مدتی، با شنیدن این لفظ، همین معنای جدیدش (رفتن به مکه) به ذهن می رسد و نه آن معنای قبلی اش (یعنی قصد کردن). در نتیجه میگوییم: لفظ ((حج)) برای معنایش (یعنی نوعی عبادت خاص / رفتن به مکه) به صورت ((تعینی)) وضع شده است ؛ و نه تعینی. ^۲

قرآن به نظم طبیعی و سیاق عادی عربی مبین بدون اعمال اصطلاحات صناعی با اعلام تحدی به حدی و به نحوی نازل شده است تا هیچ کسی در کنار سفره الهی بی طعمه نماند. قرآن به صورت طبیعی و سیاق عادی عربی مبین، بدون اعمال اصطلاحات صناعی، با اعلام تحدی طوری نازل فرموده است تا حامل و نبیه، و عامی و فقیه، و بدوی و مدنی، هر یک به مراتب خود از آن بهره برند و هیچ کس در کنار این سفره الهی بی طعمه نماند. کلمه مبارکه کل شی که انکر نکراتست، چیزی را فروگذار نکرده است، پس چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد. ولی قرآن، در دست انسان زبان فهم، تبیان کل شی و زبان کلمات بی انتها است. این انسان زبان فهم راسخ در علم است. و الراسخون فی العلم یقولون امنا به (ال عمران / ۷) لکن

^۱-حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، ج ۱، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳، کلمه ۲۰۵ ص ۴۶۴.

^۲-شب خیز، محمد رضا، اصول الاستنباط دانشگاهی، تهران، کتاب آوا، ۱۳۹۵، ص ۵۱.

الراسخون فی العلم منهم و المومنون یومنون بما انزل الیک. (نساء / ۱۶۲) قرآن و تحدی آن، قرآن، حروف آن اسرار، کلمات آن جوامع کلم، آیات آن خزائن، سوره های آن مدائن حکم مدخل آن باب رحمت بسم الله الرحمن الرحیم، وقف خاص مخلوق فی احسن تقویم، واقف آن رحمن و موقوف علیهم آن انسان است. الرحمن علم القرآن خلق الانسان سبحان الله، این کتاب عظیم امام انسان است و کل شی در آن احصا شده است و منظوی بر حقایق کلیه الهیه و جامع حکم علمیه و عملیه است و تبیان کلمات غیر متناهی کتاب بی پایان هستی و مبین اسرار اسما غیب و عینی است، بدون اینکه هیچ اصطلاحی از اصطلاحات فنون علوم را بکار برده باشد بلکه به صورت طبیعی و سیاق عرفی و عادی عربی مبین تکلم فرموده است، و مع ذلک در مقام تحدی برای ابد، می فرماید: قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لایاتون بمثله و لو کان بعضهم علی بعض ظهیرا. (اسرا / ۸۸) ام یقولون افتریه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین. فان لم یتجیبوا لکم فاعلموا انما انزل بعلم الله و ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون. (بقره / ۲۵) قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند. مفاد این سخن نه این است که نظر عقلی باطل و کسب علوم عقلی ناصواب و برهان ناتمام است، چه اینکه خود قرآن کریم، که مهمترین منطق وحی است، فهم حقایقش را گاهی اضافه به دانشمندان فرمود و گاهی به خردمندان، و گاهی به اندیشمندان، و گاهی به صاحبان و نظایر آنان و فرمود: و یری الذین اوتوا العلم الذی انزال الیک من ربک هو الحق. (سبا / ۶) و فرمود: انا انزلناه قرانا عربیا لعلکم تعقلون. (یوسف / ۲) و فرمود: کذلک نفصل الایات لقوم یتفکرون (یونس / ۲۴) و فرمود: افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها. (محمد / ۲۴) و آیات بسیار دیگر از قبیل هر یک اینها. غرض اینکه هر کس حظ او در علوم اوفر و بهره وی از آنها بیشتر است، نصیب او از قرآن بیشتر است، که کتاب عقل و علم و فکر است، و حاشا که قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی داشته باشند. صدرالمتالهین، در آغاز فصل دوم باب ششم نفس اسفار که پس از اقامه براهین بر تجرد نفس ناطقه در فصل قبل آن، این فصل را در نقل ادله سمعیه از آیات و روایات عنوان کرده است، فرموده است: فلنذكر ادله سمعیه لهذا المطلب حتی یعلم ان الشرع و العقل متطابقان فی هذه المساله كما فی سایر الحکمیات و حاشی الشریعه الحقه الالهیه البیضاء ان تكون احکامها مصادمه للمعارف الیقینیة الضروریة و تبا لفسفه تكون قوانینها غیر مطابقه للکتاب و السنه. یعنی چون در این مطلب، که اثبات تجرد نفس ناطقه انسانی است، چند برهان عقلی در فصل قبل آورده ایم، در این فصل چند دلیل سمعی از آیات و روایات ذکر کنیم تا دانسته شود که عقل و شرع در این مساله تجرد نفس، مانند دیگر مسائل حکمیه، با هم مطابق اند و از هم جدایی ندارند، و حاشا که شریعت حقه الهیه، که خورشید درخشان است، احکام آن مصادم معارف یقینیة ضروریة باشند. و هلاک بر فلسفه ای که قوانین آن مطابق کتاب و سنت نیست. صاحب فتوحات مکیه، در آخر باب دوازدهم آن در بیان کریمه و ان من شی الا یسبح بحمده. (اسرا / ۴۴) می فرماید: و نحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف. و صاحب اسفار، در فصل شانزدهم موقف هشتم الهیات ان در بیان آن می

فرماید: و نحن بحمدالله عرفنا ذلك بالبرهان و الايمان جميعاً. و نیز آخرین فصل الهیات اسفار در توفیق بین شریعت و حکمت، در دوام فیض باری تعالی و حدوث العالم، قد اشرنا مدارا ان الحكمه غير مخالفه للشرایع الحقه الالهيه بل المقصود منهما شی واحد، هی معرفه الحق الاول و صفاته و افعاله، و هذه تحصل تاره بطريق الوحي و الرساله فتسمى بالنبوه و تاره بطريق السلوك و الکسب فتسمى بالحكمه او الولایه. و انما يقول بمخالفتها فی المقصود من لا معرفه له بتطبيق الخطابات الشرعيه على البراهین الحكمیه، و لا يقدر على ذلك الا موید من عند الله کامل من العلوم الحكمیه مطلع على الاسرار النبویه. یعنی شریعت و حکمت در دوام فیض باری، که امساک فیض از فیاض علی الاطلاق مطلقاً محال است، و در اینکه عالم حادث زمانی است موافق هم اند، و بارها اشاره نموده ایم که حکمت مخالف با شرایع حق الهیه در معنی و مقصود است که معرفت به تطبیق خطابات شرعیه بر براهین حکمیه ندارد، و قادر بر این تطبیق نیست مگر کسی که موید من عند الله و کامل در علوم حکمیه و مطلع بر اسرار نبویه است. و چنانکه خود آن جناب فرموده اند، در چندین جای دیگر اسفار تعرض همین مطلب شده است، و ما بتفصیل در کتاب عرفان و حکمت متعالیه نقل و بحث نموده ایم. غرض اینکه قلم در طرد معرفت فکری زدن و خط بطلان به منشورات براهین عقلی کشیدن، و دین الهی و فلسفه الهی را جدای از هم داشتن و پنداشتن ستمی بس بزرگ است، و در عین حال، تمیز بین دو نحو ارتزاق لا کلا من فوقهم و من تحت ارجلهم (مائده / ۶۶) را ندادن سخنی سخت سست است. هیچ گاه بشر نمی تواند از منطق و برهان بی نیاز باشد چنانکه از وحی و رسالت و بالاخره اگر عارف بخواهد فرضاً یکی از مطالب فلسفی را رد کند، باید با دلیل رد کند و دلیل خود فلسفه است. اولیاء دین ما علیهم السلام در مقام احتجاج و استدلال، به طریق فکر و نظر اقدام می فرمودند، چنانکه، احتجاج شیخ اجل طبرسی قدس سره و نیز احتجاج بحار در این مطلب سند زنده است، بلکه خود قرآن مجید حجتی گویا در این موضوع است، کما لا یخفی علی اهل. مبنای پیشرفت عقل و هشداری بشر به احتجاج و استدلال است که به سه قسم برهان و خطابه و جدال احسن تقسیم می شود، چنانکه قرآن کریم بدانها ناطق است که ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن (نحل / ۱۲۵) برهان حقیقی و شهود کشفی معاضد یکدیگر اند. روش صدرالمتألهین در اسفار این است که کلمات مستفاد از کشف و شهود مشایخ اهل عرفان را مبرهن فرماید، چه آن جناب بر این عقیدت خود سخت راسخ است که برهان حقیقی با شهود کشفی مخالفت ندارد، مکاشفات این اکابر همه برهانی است، و برهان و کشف معاضد یکدیگرند، و چنانچه در آخر فصل بیست و ششم علم کلی اسفار فرماید: ایاک و ان تظن بقطانتک البترا ان مقاصد هولاء القوم من اکابر العرفا و اصطلاحاتهم و کلماتهم المرموزه خالیه عن البرهان من قبیل المجازفات التخمینیه او التخیلات الشعریه، حاشا هم عن ذلك و عدم تطبیق کلامها علی القوانين الصحیحه البرهانیه و المقدمات الحقه الحكمیه ناش عن قصور الناظرین و قله شعورهم بها و ضعف احاطتهم بتلك القوانين، و الا فمرتبه مکاشفاتهم فوق مرتبه البراهین فی افاده الیقین، بل البرهان هو سبیل المشاهده فی الاشیا التي یکون لها سبب اذا لسبب

برهان علی ذی السبب، و قد تقرر عندهم ان العلم الیقینی بذوات السباب لا يحصل الا من جهة العلم باسبابها فاذا كان هذا هكذا فكيف يسوغ كون مقتضى البرهان مخالفا لموجب الشاهده. و ما وقع فی كلام بعض منهم ان تكذيبهم بالبرهان فقد كذبوا بالمشاهده معناه ان تكذيبهم بما سمیت برهانا، و الا فالبرهان الحقیقی لا یخالف الشهود الكشفی. می فرماید که مبدا به بینش کوتاهت گمان بری که مقاصد و اصطلاحات و کلمات مرموز اکابر اهل عرفان خالی از برهان و از قبیل گزافهای تخمینی و تخیلات شعری است، این اکابر از چنین پندار بیرون اند. عدم تطبیق کلامشان بر قوانین صحیح برهانی و مقدمات حق حکمی ناشی از قصور ناظران و قلت شعورشان به فهم کلمات آنان و ضعف احاطه ایشان بدان قوانین و گرنه مرتبه مکاشفه آنان در افاده یقین فوق مرتبه براهین است. بلکه برهان در اشیایی که سبب دارند سبیل مشاهده است زیرا که سبب برهان ذی سبب است، و در نزد ارباب حکمت مقرر است که علم یقینی به اموری که سبب دارند حاصل نمی شود مگر از جهت علم به سبب آنها. پس چگونه روا بود که مقتضی برهان مخالف موجب مشاهده باشد، و اینکه در کلام بعضی آمده است که اگر عارفان را به برهان تکذیب کنی آنان تو را به مشاهده تکذیب می کنند، معنی آن این است که اگر بدانچه اسم برهان بر آن نهادهی آنان را تکذیب کنی یعنی اینکه نام برهان بر او نهادهی، در حقیقت برهان نیست، و گرنه برهان حقیقی مخالف شهود کشفی نیست. آنکه از آخرین فصل الهیات اسفار نقل کرده ایم که معرفت حق تعالی و صفات و افعال او یا به طریق وحی و رسالت موسوم به نبوت است و یا به طریق سلوک و کسب مسمای به حکمت و ولایت است، قاضی نور الله شهید در اول مجلس ششم کتاب مجالس المومنین، بر همین منوال منصفانه و عادلانه فرماید: تحصیل یقین به مطالب حقیقیه، که حکمت عبارت از آن است، یا به نظر و استدلال حاصل می شود چنانکه طریقه اهل نظر است و ایشان را علما و حکما می خوانند یا به طریق تصفیه و استکمال چنانکه شیوه اهل فقر است و ایشان را عرفا و اولیا نامند. و اگر چه هر دو طایفه بحقیقت حکماوند، لیکن این طایفه ثانیه، چون به محض موهبت ربانی فایز به درجه کمال شده اند و از مکتبخانه و علمناهی من لدنا علما (کهف / ۶۵) سبق گرفته اند و در طریق ایشان اشواک شکوک و غوایل اوهام کمتر است، اشرف و اعلی باشند و به وراثت انبیاء، که صفوت خلائق اند، اقرب و اولی خواهند بود، و هر دو در نهایت وصول سر به هم باز می آورند و الیه یرجع الامر کله. (هود / ۱۲۳) و در میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست. چنانکه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ ابوسعید ابوالخیر را با قدهو الحکما المتاخرین شیخ ابوعلی سینا قدس الله روحهما اتفاق صحبتی شد، بعد از انقضای آن، یکی گفت آنچه او می داند ما می بینیم، و دیگری گفت: آنچه او می بیند ما می دانیم. و هیچ یک از حکما انکار این طریق نموده اند، بلکه اثبات آن کرده اند، چنانکه ارسطاطالیس می گوید: هذه الاقوال المتداوله کالسلم نحو المرتبه المطلوبه فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطره اخرى. و افلاطون الهی فرمود: قد تحقق لی الوف من المسائل لیس لی علیها برهان و شیخ ابوعلی در مقامات العارفین گوید: فمن احب ان يتعرفا فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهده دون المشافهه، و من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر. این بود

کلام مرحوم قاضی که جمع بین رایین و احقاق حقیق نموده است، و حق هم این است که مرحوم قاضی احقاق کرده است . پس طریق اکتساب معارف یا با برهان است و یا عیان کشفی. ولی سخن در این است که اقامه دلیل بر رد مبانی علوم نظریه با سلاح دلیل به جنگ دلیل رفتن است، و دلیل خود فلسفه است، و چنانکه گفته ایم، جامعه بشری با برهان و استدلال به سوی کمال ارتقا می یابد، و این برهان و استدلال و فلسفه است که عین صواب است و سیرت حسنه سفرای الهی، که معلمان و مربیان واقعی بشرند، بوده و هست. و قرآن کریم به بینه و برهان دعوت می فرماید : اله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین (نحل / ۶۴) لیهلک من هلک عن بینه و یحیی من حی عن بینه (انفال / ۴۲) ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن (نحل / ۱۲۵) امیر علی وصی علیه السلام فرمود : فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیائهم لیستادوهم میثاق فطرتهم و یدکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول. امام صادق علیه السلام در آخر توحید مفضل ارسطو را به بزرگی یاد می کند که وی مردم را از وحدت صنع و تقدیر و تدبیر نظام احسن عالم به وحدت صانع مقدر، مدبر آن رهبری کرده است : و قد کان من القدماء طائفه انکروا العمد و التدبیر فی الاشیا و زعموا ان کونها بالعرض و الاتفاق و کان مما احتجوا به هذه الاناث التی تلد غیر مجری العرف و العاده کالانسان یولد ناقصا او زائدا اصبعاً و یکون المولود مشوهاً مبذلاً الخلق، فجعلوا هذا دلیلاً علی ان کون الاشیا لیس بعمد و تقدیر بل بالعرض کیف ما اتفق ان یکون. و قد کان ارسطاطالیس رد علیهم فقال : ان الذی یکون بالعرض و الاتفاق انما هو شی یاتی فی الفطر مره لاعراض تعرض للطبیعه فتزلیها عن سبیلها و لیس بمنزله الامور الطبیعیه الجاریه علی شکل واحد جریاً دائماً متتابعاً الخ. و شیخ رئیس ابوعلی، ۸ در فصل چهاردهم مقاله اولی از طبیعیات شفا در رد و نقض حجج قایلین به بخت و اتفاق همین سبک و شیوه ارسطو را پیش گرفته است که بالعرض و بالاتفاق یکبار است نه دایمی. محیی الدین عربی را در فص محمدی (ص) و صالحی (ع) فصوص الحکم کلامی در غایت جود است که اساس انتاج در تعلیم و تکوین تثلیث است. و تثلیث در معنویات، که مراد تعلیم است، اصغر و اوسط و اکبر دلیل است. یعنی یک حکم در تکوین و تعلیم سریان دارد که عوالم را با یکدیگر تطابق و محاکات است. فافهم امت وسط حق هر ذیحقی را ایفاء فرموده اند که هم حواس را شبکه اصطیاد می دانند و هم هر یک از قوای باطنه را، که هر یک را در کارش می گمارند، و عقل نظری را نیز مستنبط می شناسند، و بر عقل عملی هم تعطیل روا نمی دارند، و فوق طور عقل را هم فوق همه مراحل می بیند، و انسان را از مرتبه نازله اش که بدن اوست تا مقام فوق تجردش یک هویت وحدانی احدی ممتد به ادراکات گوناگون مرموز می یابد، و برهان قائم بر مبنای قویم و منتظم از مقدمات صحیح را در انتاجش عاصم و معصوم می دانند، و چنانکه علوم کسبی را ذو مراتب یافته اند، معارف کشفی را نیز ذو درجات شناخته اند که آخرین مراتب نهایی آن به وحی الهی منتهی می گردد که میزان قسط جمیع علوم و افکار و آرا و مکاشفات است، و تمامت درس و بحث و تعلیم و فکر و حدس و رسم و سیر و سلوک و برهان و عرفان و غیرها، همه را، معدات می دانند و مفیض علی

الاطلاق و واهب صور حق سبحانه را، که و الله من ورائهم محیط.^۱ آری، در راه کسب معارف، هم منطق و برهان می باید و هم شهود و عرفان. برهان و عرفان توأمان اند که از یک پستان شیر می خورند. اگر مقدمات برهان صحیح باشند، در رای خود معصوم اند و هر حکمی که کرده اند حجت. بلی، حافظ گوید :

خرد هر چند نقد کایناتست چه سنجد پیش عشق کیمیا کار

این بحث را به نقل گفتاری از شیخ رییس و مولی صدرا رضوان الله تعالی علیهما در تمسک به برهان، که خواص را بکار آید، خاتمه می دهیم. شیخ در شفا فرماید : لقد رایننا و شاهدنا فی زماننا الخ. خلاصه مفاد گفتار جناب شیخ بزرگوار در عبارت این است که منکرین حکمت و فلسفه، از راه قصور عقل و نظر و درایتشان، منکر شده اند، و ترجمت گفتارش اینکه : در زمان خود گروهی را دیدیم و مشاهده نمودیم که نخست تظاهر به حکمت می نمودند و قایل بدان بودند و مردم را به حکمت دعوت می کردند و حال اینکه پایه شان در حکمت پایین بود. پس چون به قصورشان آشنا شدیم و حالشان آشکار شد. انکار کردند که حکمت را حقیقتی و فلسفه را فایدتی باشد. و بسیاری از آنان را چون ممکن نبود که خود را به صریح جهل نسبت دهند و بطلان فلسفه را از اصل ادعا کنند و خود را از معرفت و عقل بکلی منسلخ نمایند، آهنگ بدگویی به مشایخ عیبجویی به کتب منطق نمودند، پس چنین ابهام کرده اند که فلسفه افلاطونی و حکمت سقراطی است و درایت جز نزد قدمای پیشین و فلاسفه فیثاغورثی نیست. و بسیاری از آنان چنین گفته اند : هر چند فلسفه بکلی بی حقیقت نیست و اندک حقیقتی دارد. در فراگرفتن آن بهره ای نیست که نه بکار امروز آید و نه بکار فردا. زیرا که نفس انسانی مانند جان بهیمه تباه شدنی است، دیگر رنج در تعلم را چه سود. و کسی که دوست دارد دیگران در حق او اعتقاد داشته باشند که او حکیم است و حال اینکه قوه او از ادراک حکمت ساقط است، و چاره ای جز اینکه دست در گردن صناعت مغالطه افکند ندارد، و از این جاست که از روی قصد، بحث از مغالطه می کند، و چه بسا که از روی گمراهی، تا خویشتن را نزد مردم جلوه دهد. این بود ترجمه گفتار آن جناب، آنکه در آخر فرمود کسی که دوست دارد دیگران او را حکیم بدانند دست به گردن مغالطه می اندازد، نکته ای بسیار ارزشمند است. نعوذ بالله من شرور انفسنا و سیئات اعمالنا. عبارت یاد شده شفا را متاله سبزواری در شرح اسما نقل کرده است و مطالبی مفید عنوان کرده است، به آن رجوع شود. شیخ بزرگوار ابن سینا، در تصلب به عقیده اش، مکرر در کتبش فرموده است : ان من تعود ان یصدق من غیر دلیل فقد انسلخ عن الفطره الانسانیه. یعنی هر کس عادت کرده است بدون دلیل تصدیق کند، از فطرت انسانی به در شده است. اما کلام ملاصدرا در تایید تمسک به برهان اینکه آن جناب در مفاتیح الغیب و

^۱ -حسن زاده آملی، حسن، انه الحق، قم، قیام، ۱۳۷۳، ص ۱۱۵ تا ۱۱۱ .

اسرار الایات، در احکام و اقسام علم شریف میزان، در موازین علوم و عقاید بحث نموده است و در اسرار الایات فرماید : موازین پینجگانه علوم و عقاید. اعلم ان الموازین الوارده فی القرآن فی الاصل ثلاثه : میزان التعادل و میزان التلازم و میزان التعاند. لکن میزان التعادل ینقسم الی ثلاثه اقسام : الاکبر، الاوسط والاصغر فیصیر الجمیع خمسہ، و تفاصیلها و بیان کل منها و کیفیہ استنباطها من القرآن المجید مذکورہ ہناک. الاول المیزان الاکبر من موازین التعادل، و هو میزان الخلیل علیہ السلام و قد استعملہ مع نمرود و هو کما حکى الله تعالى بقوله : قال ربى الذى يحيى و يميت الى قوله : فبهت الذى كفر. (بقرہ / ۲۸۵) و قد اثنى الله عليه عليه السلام فى استعماله لهذا الميزان قال : و تلك حجتنا اتينا ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا ان ربك حكيم عليم. (انعام / ۸۳) فان من حجته الثانيه التى بها صار نمرود مبهورا لانه ادركها و لم يبلغ دركها الى الحجه الاولى اصلين اذ مدار القرآن على الحذف و الايجاز. و کمال صورہ هذا الميزان ان يقال کل من قدر على اطلاق الشمس من المشرق هو آلالہ فہذا احد الاصلين، و الہی هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر. فلزم من مجموعها ان الہی هو آلالہ دونک یا نمرود. و الاصل الاول مقدمہ ضروریہ متفق علیہا، و الثانى من المشاهدات. و يلزم منهما نتیجہ فکل حجہ صورتها ہذہ صورہ و صح فیہا اعلان کان حکمها فی لزوم نتیجہ المناسبہ هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص الامثال. فاذا جردنا روح المیزانیہ عن خصوصيہ الامثال نستعملها فی اى موضع اردنا کما ياخذ الناس معيارا صحيحا و صنجہ معروفہ فیزنون الذهب و الفضة و غیرہما بتلك الصنجہ المعروفہ. الثانى الميزان الاوسط، فهو ايضا واضعہ الله، و مستعملہ الاول الخلیل علیہ السلام حيث قال : لا احب الافلين (انعام / ۷۶) و کمال صورته ان القمر اقل، و الاله ليس باقل، فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان و روحہ فهو ايضا من الله على بشر من شى الایہ (انعام / ۹۱) و وجه الوزن به ان يقال : قولہم بنفى انزال الوحى على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى و عيسى عليهما السلام بشر. و الثانى انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامہ بانه لاينزل الكتاب على بشر اصلا. الرابع میزان التلازم، و هو مستفاد من قوله تعالى : لو كان فيهما الاله الا الله لفسدتا (انبياء / ۲۲) و کذا من قوله تعالى : لو كان هولا الاله ما وردوها (انبياء / ۹۹) ... و اما حد الميزان و روحہ فهو ان من علم لزوم امر لآخر و علم وجود الملزوم او من نفى الملزوم فهو يلحق بموازين الشيطان. الخامس میزان التعاند، اما موضعه من القرآن فهو فى قوله تعالى تعلیمًا لنبيه صلى الله عليه و آله و سلم : قل من يرزقکم من السماوات و الارض قل الله و انا او اياکم لعلی ہدی او فى ضلال مبين (سبا / ۲۴) ففيہ اضمار الاصل آخر لا محاله اذ ليس الغرض منه ثبوت التسويه بينه و بينهم و هو انه معلوم انا لسا فى ضلال، فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتیجہ ضروریہ و ہى انکم فى ضلال. و اما حد الميزان و عيارہ فکل ما انقسم الى قسمين متبائنين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر و بالعکس لکن بشرط ان يكون القسمہ حاصره لا منتشره فالوزن بالقسمہ الغير المنحصره وزن الشيطان. و فہذہ ہى الموازین المستخرجه من القرآن، و ہى بالحقیقہ سلاييم العروج الى عالم السما بل الى معرفہ خالق الارض و السما و ہذہ الاصول المذكورہ فیہا ہى درجات السلاييم.

تبصره : موازین پنجگانه یاد شده به همین عبارات صدرالمتالهین در اسرار الایات را متاله سبزواری در شرح اسما نقل کرده است و در آغاز آن گفته است : و قد قسم صدرالمتالهین قدس سره فی مفاتیح الغیب و اسرار الایات موافقا لبعض حکما الاسلام خمسہ اقسام. و این (بعض حکما اسلام) را در دیباچه منطق منظومه به نام (لثالی منتظمه) به همین تعبیر یاد کرده است و موازین پنجگانه فوق را به نظم در آورده است و عبارت نثرش این است :

هذا هو القسطاس مستقيما و یوزن الدین به قویما
تلازم تعادل من اصغر اوسط اکبر جلی

در شرح فرماید : قولنا تلازم اشاره الی اصطلاح بعض حکما الاسلام من تاویل کلام الله و تفسیره فعبّر عن الاستثنائی الاتصالی و الانفصالی بمیزان التلازم و میزان التعادل، و عن اقترانی بمیزان التعادل، و عن الاشکال الثلاثه بموازین التعادل الاکبر و الاوسط و الاصغر، و عن الكل بالموازین الخمسه. این (بعض حکما اسلام) ابو حامد غزالی است که مانند شیخ سهروردی اشرافی تغییر اصطلاح داده است. غزالی در چند جای کتابش به نام محک النظر در منطق تصریح نموده است که اصطلاحات متداول در علم منطق را تغییر به اصطلاحات خاصی داده است. و غرضش از تغییر این بود که الفاظی مانوس در نزد متشرعه، جایگزین آن اصطلاحات متداول منطقی گردد، که از این راه، پندار بد بینی که به علم منطق روی آورده بود حتی گفته اند من تمنطق تزندق برداشته شود و علم منطق مکان و مرتبت خود را از دست ندهد. ان هذا القرآن مادبه الله فتعلموا مادبته ما استطعتم، و ان اصغر البیوت لبیت (لجوف خ ل) اصغر من کتاب الله (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم) قرآن سفره رحمت رحیمیه الهیه است که فقط برای انسان گسترده شده است. طعام این سفره غذای انسان است که به ارتزاق آن متخلق به اخلاق ربوبی می گردد، و متصف به صفات ملکوتی می شود و مدینه فاضله تحصیل می کند. و هیچ کس از کنار این سفره بی بهره بر نمی خیزد. به حکم محکم منطق وحی غرض از ارسال رسل و انزال کتب دو اصل اصیل تعلیم و تربیت است هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (جمعه / ۲) تزکیه همان تادیب و تربیت است که نفوس انسانی را از رذایل اخلاق و اجتماع بشری از فواحش اعمال تطهیر شود تا به تزکیه نفوس و تعلیم کتب و حکمت صاحب مدینه فاضله گردد. در هزار و یک نکته که یکی از آثار قلمی نگارنده است، نکته ای در سمت مقدس تعلیم و تربیت است که نقل آن را در این مقام شایسته می بینیم و ان اینکه : نکته ؛ سمت مقدس تعلیم و تربیت سیرت حسنه سفرای الهی است که برای تشکیل مدینه فاضله و اعتلای نفوس به فهم معارف ملکوتی و ارتقای عقول به معارج قدس ربوبی مبعوث شده اند. آنچنانکه در حالات خاص خودشان، در مقام دعا از خداوند سبحان، ارسال معلم ربانی را برای تزکیه و تعلیم انسانها مسالت می نمودند. این دعای حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام است که در قرآن کریم آمده است

: ربنا و ابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمہ و یزکیهم انک انت العزیز الحکیم (بقره / ۱۲۹)
و حق تعالی در استجاب دعایش فرموده است : کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یزکیهم و یعلمکم الکتاب و الحکمہ و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون (بقره / ۱۵۱) انسان اگر گرفتار رهن و نشود، به وفق اقتضای طلب غریزی و جبلی خود، که ابد و سعادت ابدی خود را طالب است، همه حرف و صنایع و تمام احوال و اطوار شئون زندگی خود را برای استکمال، به فعلیت رساندن دو قوه نظری و عملی انسانی خود که به منزلت دو بال برای طیران به اوج قرب ربوبی می باشند، قرار می دهد، و سپس به تکمیل دیگران، یعنی به فعلیت رساندن همان دو قوه انسانی آنان می کوشد. خداوند سبحان در قرآن کریم این دو اصل را، که استکمال و تکمیل است، سرمایه سعادت و وظیفه انسان معرفی کرده است و سوره مبارکه عصر را که به بیان این دو اصل اختصاص داده است ؛ و به کلام رفیع استاد علامه طباطبایی در المیزان : تلخص السوره جمیع المعارف القرانیه و تجمع شتات مقاصد القرآن فی اوجز بیان. و خواجه نصیر الدین طوسی را در تفسیر آن، بیانی موجز و مفید است که نقل آن در این مقام بسی شایسته است و تمامی آن این است : تفسیر سوره عصر به بیان محقق خواجه نصیر الدین طوسی بسم الله الرحمن الرحیم و العصر ان الانسان لفی خسر _ ای الاشتغال بالامور الطبیعیه و الاستغراق بالنفوس البهیمیة _ الا الذین امنوا _ ای الکاملین فی القوه النظریه _ و عملوا الصالحات _ ای الکاملین فی القوه العملیه _ و تواصوا بالحق _ ای الذین یکملون عقولا الخلائق بالمعارف النظریه _ و تواصوا بالصبر _ ای الذین یکملون اخلاق الخلائق و یهذبونها. یعنی سوگند به عصر که انسان بر اثر اشتغال به امور طبیعی و استغراق در نفوس بهیمی در زیانکاری است مگر کسانی که در دو قوه نظری و عملی کامل شده اند و به معارف نظری مکمل عقول خلاق اند و اخلاشان را تکمیل و تهذیب می نمایند. ایمان تصدیق است و تصدیق علم و عمل کمال قوه نظری و به فعلیت رسیدن آن است. عمل صالح از قوه عملی به کمال رسیده صادر می گردد که موجب ترفیع کلم طیب نفس ناطقه انسانی است که الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه (فاطر / ۱۰) و صدرالدین قونوی، در نفحه چهارم نفحات، و صدرالمتألهین، در آخر مرحله چهارم اسفار، عمل صالح را نیز به معارف عقلیه تفسیر نموده اند و چه خوب کرده اند. عبارت صاحب اسفار این که : فی القرآن المجید الیه یصعد الکلم الطیب _ یعنی روح المومن _ و العمل الصالح یرفعه _ یعنی المعارف العقلیه ترغبه فیها و ترقیه الی هناک. عقول خلاق را به معارف نظریه تکمیل کردن توافقی به حق است که معارف حقه الهیه است. و مفاد توافقی این است که معارف را به یکدیگر تعلیم می دهند و همچنین در توافقی به صبر. و تواصوا بالصبر را از آن روی به تکمیل و تهذیب اخلاق خلائق تفسیر فرموده است که تهذیب نفس را، مطلقا در تمام شئون امور، صبر در مقام رضا باید که باز به فرموده قرآن و لربک فاصبر (مدثر / ۷) که مطلق است و به متعلق خاصی مقید نشده است. مقام معلم : معلم از لسان وسایط فیض الهی، در ملکوت آسمانها عظیم خوانده می شود و او را به عظیم ندا می کنند. در کتاب فضل علم کافی، از امام صادق علیه السلام روایت شده است که من تعلم العلم و عمل به و علم

لله دعی فی ملکوت السماوات عظیماً فقیل تعلم لله و عمل لله و علم لله (ج ۱ ص ۲۷ معرب) یعنی کسی برای خدا دانش آموزد و بدان کار بندد و به دیگران یاد دهد، در ملکوت آسمانها عظیم خوانده می شود ؛ و گویند که این کس برای خدا دانش آموخت، و برای خدا بدان بکار بست، و برای خدا به دیگران یاد داد. معلم مظهر اسم شریف محیی است که نفوس مستعده را به آب حیات علم احیاء می کند. و علم از زبان مترجمان اسرار قرآن، به آب حیات تفسیر شده است ؛ چه، آب مایه حیات اشباح و علم مایه حیات ارواح است. جا رجل من الانصار الی النبی _ صلی الله علیه و آله _ فقال یا رسول الله اذا حضرت جنازه و مجلس عالم ایهما احب الیک ان اشهد؟ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله : ان کان للجنازه من یتبعها و یدفنها فان حضور مجلس عالم افضل من حضور الف جنازه _ الحدیث. یعنی مردی از انصار به نزد پیامبر آمد و گفت : ای فرستاده خدا هر گاه جنازه ای و مجلس عالمی پیش آمده اند کدام یک در نزد شما محبوب تر است تا آن را اختیار کنم و حاضر گردم؟ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود : اگر برای تجهیز و دفن جنازه کسی هست، همانا که حضور مجلس عالم افضل از حضور هزار جنازه است. و قریب به همین مضمون گفته آمد که روزی یکی از شاگردان عیسی _ علیه السلام _ وی را گفت : ای معلم، پدرم مرد ؛ اجازه فرما که برای دفن و کفن او بروم. عیسی _ علیه السلام _ فرمود : تو زنده ای از پی مرده مرو، مرده را بگذار تا مردگان بردارند. معلم اگر الهی باشد در حقیقت نفخت فیه من روحی شعار و عیسوی مشهد و مشرب است، که نفوس را احیاء می کند و فرزندان روحانی می پروراند و از عقیم بودن به در می آید، و تا آثار وجودی او باقی است از آنها بهره مند است که ارتقای درجات نوری در نشاء ماورای طبیعت عائدش می گردد بدون اینکه از پاداش عاملان به آثارش چیزی کاسته گردد ؛ چنانکه سیرت پلید و بد بد آموز سبب انحطاط و درکات ظلمانی او در ماورای این نشاء می گردد بدون اینکه از کیفر عاملان بدان سیرت سیئه چیزی کاسته گردد. و اشارات قرآنی و روایات وسایط فیض الهی در این مسائل و مطالب بسیار است. این بود تمامت آن نکته. معلم ثانی، ابونصر فارابی، در یکی از رسایلش، به نام تحصیل السعاده که راجع به نحوه تاسیس و تشکیل مدینه فاضله و تحصیل سعادت بحث کرده است، سخنش را به این دو اصل مهم منتهی کرده است که تحصیل سعادت به تعلیم و تادیب است. تعلیم ایجاد فضائل نظریه در امم و مدن است، و تادیب طریق ایجاد فضائل خلقیه و صناعات عملیه در امم است. و التعلیم هو ایجاد الفضائل النظریه فی الامم و المدن، و التادیب هو طریق ایجاد الفضائل الخلقیه و الصناعات العملیه فی الامم. تعلیم رشد دادن نفس ناطقه انسانی، یعنی پروراندن روح و غذا به جان دادن است ؛ و تادیب انسان را به اعمال صالحه و شایسته نگاه داشتن است. ما، روی موازین عقلی و نقلی، علم و عمل را انسان ساز می دانیم، هر چند که موازین نقلی، یعنی شرعی، برهان محض و عقل صرف و حق مطلق است. علم مشخص روح انسان است و عمل مشخص بدن او در نشاء اخروی است، و هر کس به صورت علم و عمل خود در نشاء اخروی برانگیخته می شود. واضح تر این که علم سازنده روح انسان و عمل سازنده بدن اوست. چه، علم و عمل جوهرند نه عرض ؛ بلکه فوق مقوله اند، چرا که وزان علم و عمل وزان وجود است و ملکات

نفس مواد صور برزخی اند، یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت بر عاملش ظاهر می شود، که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و غایت فعل او در دنیا است و هم نشینهای او، از زشت و زیبا، همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که در صقع ذات او پدید می آیند و بر او ظاهر می شوند، که در نتیجه انسان در این نشاء نوع و در تحت آن افراد است و در نشاء آخرت جنس و در تحت آن انواع است، و از این امر تعبیر به تجسم اعمال می کنند. بدین جهت انسان را بدنهایی در طول هم است، و تفاوت به نقص و کمال است، و انسان، پس از این نشاء، بدنی را که با خود می برد در حقیقت آن را در این نشاء ساخته است. آن بدن مثل بدن اینجا بکلی مادی و طبیعی نیست، و نیز مثل مقام شامخ نفس ناطقه و عالم عقول و مفارقات بکلی مجرد تام نیست، بلکه یک نحو مجرد برزخی دارد. آن بدن را تخمها و ماده هایی می سازند که در این نشاء در مزرعه وجود انسان کاشته شده اند، لذا آن را بدن مکسوب می گویند، یعنی اعمال و کسبهای انسان بذرها و تخمهایی اند که مواد صور برزخی اند و در عالم برزخ تبدیل به بدنهای اخروی می شوند، تا آن مواد چه بوده باشند، یعنی آن تخمهایی که در مزرعه جان کاشته اند چگونه تخمهایی باشند. اجمالا اینکه :

تخمهایی که شهوتی نبود بر آن جز قیامتی نبود. هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت.

عقل و شرع به ما فرموده اند که هر کس زرع و زارع و مزرعه و بذر خود است که الدنیا مزرعه الاخره. جناب وصی، حضرت امیرالمومنین علی _ علیه السلام _ به شاگرد قابلهش کمیل کامل در وصف حجج الهیه و علمای بالله فرموده است یحفظ الله بهم حججه و بیناته حتی یودعوها نظرائهم و یزرعوها فی قلوب اشباههم. مفاد این تعبیر شریف این است که علمای بالله برزگرد آری، دانشمندان کشاورزند که دلها را شیار می کنند، جانها را شخم می زنند، نفوس را آمادگی می دهند، و بذرها را معارف بر مزارع جانها می افشانند، و این جانها را می پرورانند، و نهال وجود انسانها را به جایی می رسانند که هر یک شجره طوبایی می شود اصلها ثابت و فرعها فی السما توتی اکلها کل حین باذن ربها (ابراهیم / ۲۵ و ۲۴) خداوند سبحان هم، در قرآن، خود را زارع خوانده است : افریتم ما تحرثون. انتم تزرعونه ام نحن الزارعون (واقعه / ۴۳ و ۴۴) زارع کشاورز است که کارش آباد کردن زمین و شخم و شیار زدن آن و بذر در آن افشاندن و آبیاری کردن و پروراندن است، جانهای ما مزرعه الهی است؛ در این حدیث شریف تامل بفرمایید و مزرعه جان را به دست زارع آن بسپارید. گر کام تو برنیامد انکه گله کن. جناب ثقه الاسلام کلینی رضوان الله تعالی علیه در کتاب ایمان و کفر اصول کافی به اسنادش روایت فرموده است عن یونس بن ظبیان عن ابی عبدالله _ السلام _ قال : ان الله خلق قلوب المومنین مبهمه علی الايمان فاذا استناره ما فیها فتحها بالحكمه و زرعها بالعلم و زارعها و القيم علیها رب العالمین. فتح دل شیار کردن است، زرع آن بذر افشاندن آن است و این بذر علم است، قیم محافظ پرورنده آن است، و این فاتح و زارع و قیم رب العالمین است.

من از مفصل این نکته مجملی گفتم تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل

به منطق وحی و براهین عقل معارف حقه الهیه در این نشاء مادی به صورت آب تمثل می یابد و خود را نشان می دهد، لذا عالم الهی، که معارف و حکم به جانها القا می کند، در حقیقت معنایش این است که آب حیات به جانها بخشیده است. قرآن کریم فرموده است : یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم (انفال / ۲۴) بیایید ندای را لبیک بگویید که شما را احیا می کند، روح در شما می دمد ؛ بیایید به سوی منطقی که شما را زنده برگرداند.

زنده دلا، مرده ندانی که کیست؟ آن که ندارد به خدا اشتغال

بیایید ندایی را لبیک بگویید که از شجره وجودتان بهره هایی ببرید که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده است و بر هیچ دلی نگذشته است ؛ قال رسول الله (ص) ان الله عزوجل قال اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت، و لا اذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر ؛ و لذتهایی عاید شما می شود که آنچنان بدانها آرام بیایید که لذائد مألوف را آلام بیابید، به قول شیخ اجل سعدی :

اگر لذت ترک لذت بدانی دگر لذت نفس لذت نخوانی

و آنگاه چنان به حال مردم چشیده و رسیده غبطه می خورید که ما کیستیم و چه شدیم و به کجا رسیده ایم. انسان به علم و عمل صالح زنده می شود، چون بین غذا و مغتذی باید سنخیت باشد. غذای بدن مادی و از جنس اوست و غذای روح معنوی و از سنخ اوست. اگر بدن گرسنه باشد، با تحصیل مطالب بلند و ارزشمند علمی سیر نمیشود. بدن نان و آب می خواهد، او غذا از جنس خودش تقاضا می کند. و به سیر شدن بدن، جان سیر نمی گردد ؛ جان علوم و معارف طلب می کند، او لقا الله می خواهد، او می گوید :

گر مخیر بکنندم به قیامت که چه خواهی دوست ما را و همه جنت و فردوس شما را

غذای هر یک از جان و تن مسانخ و مجانس با خود اوست. گوش دهان جان است ؛ غذای جان را در ابتدای امر باید از راه گوش که دهان اوست به او داد، و پس از آنکه نیرو گرفت دهنهای دیگری برایش باز می شود.

دو دهان داریم گویا همچو نی یک دهان پنهانست در لبهای وی

اگر در تحت تعلیم و تربیت افرادی که وادیها طی کرده اند و منازل پیموده اند و گردنه ها را پشت سر گذاشته اند قرار بگیریم، یعنی نهال وجود خودمان را به دست باغبانهای شایسته بدهیم، آنگاه خواهیم دید که از کمون این شجره طیبه الهیه چه ثمراتی به عرصه ظهور و بروز می رسد. قدر خود بشناس و مشمر سرسری خویش را کز هر چه گویم برتری:

آن که دست قدرتش خاکت سرشت حرف حکمت بر دل پاکت نوشت

تعلیم و تادیب باید در متن اجتماع و اطوار و شئون حقیقت ما قرار بگیرد نه در حاشیه زندگی ما. اگر آن توفیق را یافتیم، و ان شاء الله می یابیم، که قرآن در متن اجتماع و حقیقت ما پیاده بشود نه در حاشیه زندگی ما، مثلاً فقط در طاقچه خانه و در جیب ما باشد، آنگاه صاحب مدینه فاضله خواهیم شد و به کمال انسانی خود نایل خواهیم آمد. در نظر بگیرید باغبانی بخواند نهالهایی را بپروراند: این باغبان دستور العمل و بینش و دانش و تجربها و آدابی در تربیت و تادیب نهال دارد، باید این تجربیات و دستورات را در متن نهال پیاده کند که در چه زمانی به پیراستن آن دست به کار شود، و همچنین در دیگر آداب و دستوراتی که یک نهال می خواهد تا رشد کند و به کمالش برسد؛ باید این آداب و دستورات در نگاهداشت صورت استکمالی یک نهال در متن حقیقت او پیاده شود، که اگر کتاب این آداب و دستورات را بر گردن نهال ببندد اما در متن آن پیاده نکند به حال نهال سودی ندارد، در مسیر استکمالی خود قرار نمی گیرد؛ همچنین است مثل قرآن با ما ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم (اسرا / ۹) عارف سنائی گوید:

عجب نبود گر از ایمان نصیب نیست جز نقشی که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا

عروس حضرت قرآن نقاب انگه براندازد که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

نتیجه گیری:

واقع اصل و متن الفاظ است و الفاظ صورت و روزنه ای به سوی حقایق هستند آسمان، زمین، روز، علمی، با اصطلاح علمی ابتدای دنیا و آخر آن در کلام معصومین علیهم السلام همه مربوط به خشکی و ارض قرآنی هستند و دوران زمین شناسی، زیست شناسی و مباحث تاریخی را در خود دارند و در جواب افرادی که ما هیچ منبعی برای ارائه در رشته های علوم تجربی و زیست شناسی نداریم. همین متن واقع را مطابق قرآن و روایات مورد کاوش و کشف علمی قرار دهیم و از کاوش در خارج که قرآن عینی است تا اینکه با توجه بیش از حد به علم لغت و صرف و نحو و الفاظ عرب از تحقیق در عالم واقع بازمانیم همچنان که پیشتر بیشتر به مطابقت لفظی پرداختیم تا به عالم که علم انباشته روی هم است که حاصل آن محروم ماندن از مسائل ریاضی، جغرافیایی، زیست شناسی، زمین شناسی، تفسیری و روائی را بدنبال داشت. از جستجو در مناسک خود فروماندیم بطور مثال تمام حرکات عمل عبادی حج بگونه ای نمایش متن خلقت دنیا از زیر کعبه است چنانچه با این نگاه به جهان معرفی شود همین مراسم عبادی آثار علمی حقیقی را به عرصه علم ارائه خواهد کرد که قرآن و روایات معصومین علیهم السلام مشتمل بر تمام علوم اند اما در دست عالم محقق، زبان فهم و متخصص در رشته های علمی. و در جمع بین این دو نحو ارتزاق گوییم که علم لغت عرب از رشته های شریف و مورد نیاز است اما مانع اصطلاح پذیری الفاظ و معانی مطابقی قرآن نیز نباید شد. زیرا قرآن با لسان عادی عربی مبین تبیان کل شیء و جامع تمام علوم در عین ایجاز و اختصار است. البته با قابلیت اصطلاح پذیری الفاظ به کلمات ظهور و بطون لا تعد و لا تحصی اعطا شده و این معجزه در معجزه است که جامع تمام مطالب علمی به زبان عربی مبین بدون استعمال اصطلاحات علمی بلکه به همان سیاق طبیعی عربی اصیل تبیین کننده کل شیء است.

کاشتم در مزرع دل، تخم توحید و دگر هیچ هرچه امیدی که دارم از همین یک دانه دارم

منابع :

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، تصحیح محمد دشتی، تهران، انفال، ۱۳۸۶ .
۳. حسن زاده آملی حسن، *اتحاد عاقل به معقول*، تهران، حکمت، ۱۳۶۶، چاپ: دوم.
۴. حسن زاده آملی حسن، انسان و قرآن، قم، قیام، ۱۳۸۱، چاپ: دوم.
۵. حسن زاده آملی حسن، *انه الحق*، قم، قیام، ۱۳۷۳.
۶. حسن زاده آملی حسن، *انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه*، تهران، الف لام میم، ۱۳۸۳، چاپ: اول.
۷. حسن زاده آملی حسن، *انسان و قرآن*، قم، قیام، ۱۳۸۱، چاپ: دوم.
۸. حسن زاده آملی حسن، *انه الحق*، قم، قیام، ۱۳۷۳.
۹. حسن زاده آملی حسن، *الحجج البالغة علی تجرد النفس الناطقة*، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۸۱.
۱۰. حسن زاده آملی حسن، *دروس معرفت نفس*، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵، چاپ: سوم.
۱۱. حسن زاده آملی حسن، *دو رساله مثل و مثال*، تهران، نثر طوبی، ۱۳۸۲، چاپ: اول.
۱۲. حسن زاده آملی حسن، *ده رساله فارسی*، قم، الف لام میم، ۱۳۸۵، چاپ: اول.
۱۳. حسن زاده آملی حسن، *صد کلمه در معرفت*، قم، قیام، ۱۳۸۶.
۱۴. حسن زاده آملی حسن، *قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند*، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۹.
۱۵. حسن زاده آملی حسن، *کلمه علیا در توقیفیت اسما*، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶، چاپ: سوم.
۱۶. حسن زاده آملی حسن، *گنجینه گوهر روان*، تهران، نثر طوبی، ۱۳۸۶، چاپ: دوم.
۱۷. حسن زاده آملی حسن، *مجموعه مقالات*، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶، چاپ: پنجم.
۱۸. حسن زاده آملی حسن، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۸، چاپ: اول.
۱۹. حسن زاده آملی، حسن دروس هیئت و دیگر رشته های ریاضی، ج 1، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، 1371 .
۲۰. حسن زاده آملی، حسن، *هزار و یک نکته*، رجا، تهران، ۱۳۶۵ .
۲۱. حسن زاده آملی، حسن، *انسان و قرآن*، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۴ .
۲۲. حسن زاده آملی، حسن، *ولایت تکوینی*، قم، الف. لام. میم، ۱۳۸۴ .

۲۳. حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، ج ۱، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱

.

۲۴. حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در رد جبر و قدر، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.

۲۵. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوک،

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر قرآن.

۲۷. حسن زاده آملی، حسن، انه الحق، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱ .

۲۸. تورات

۲۹. حسن زاده آملی، حسن رتق و فتق، مرکز پژوهشهای اسلامی.