



{ ۲۵۳ } این گروه پیمبران اند که برتری دادیم بعضی از آنان را بر بعض دیگر، از آن‌ها کسانی بودند که خدا به آنان سخن گفت و بالا برد بعض از آن‌ها را درجاتی. و دادیم به عیسی بن مریم روشنگری‌ها را و یاری کردیم او را به روح القدس. و اگر خدا می‌خواست کار زار نمی‌کردند آنان که بعد از آن پیمبران بودند، پس از آن که روشنگری‌ها بیامدشان، ولی اختلاف کردند؛ پس بعضی از آنان کسانی بودند که ایمان آوردند و بعضی آنان که کافر شدند و اگر خدا می‌خواست نمی‌جنگیدند، ولی خدا انجام می‌دهد آن چه را می‌خواهد.

{ ۲۵۴ } هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید انفاق کنید از آنچه روزی دادیم شما را پیش از آنکه بسیاید روزی که نه داد و ستد در آن است و نه آمیزش دوستانه و نه شفاعتی و کافران همان ستمکارانند.

{ ۲۵۵ } خداست که نیست خداوندی جز او، همان بس زنده بایدار نگهدار. فرا نگیرد او را پینکی و نه خواب. او راست آن چه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است. کیست آنکه شفاعت کند در پیشگاهش مگر به اذن او. می‌داند آنچه پیش روی آنان و آن چه پشت سر آنان است، و احاطه نمی‌یابند به چیزی از دانایی او مگر به آنچه خود خواسته. فرا گرفته است کرسی او آسمان‌ها و زمین را و خسته نمی‌کند او را نگهداری آن دو، و او بس برتر و سترگ است.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾  
 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾



{ ۲۵۶ } نیست هیچ اکراهی در دین همانا بس آشکار شده راه رشد از گمراهی، پس آن که کفر ورزد به سرکشی خودسر و بگرود به خدا همانا که به استوارترین دستاویز درآویخته است که گسیختگی نیست آن را و خدا بس شنوای دانا است.

{ ۲۵۷ } خداوند سرپرست کارگزار است آنان را که ایمان آورده‌اند؛ همی بیرونشان آورد از تاریکی‌ها به سوی روشنایی، و آنان که کافر شده‌اند سرپرست‌هاشان سرکشانند که همی بیرون می‌آورندشان از روشنایی به سوی تاریکی‌ها، همان‌ها یاران آتشند که خود در آن جاوندند.

{ ۲۵۸ } آیا ننگریستی به کسی که ستیزه کرد با ابراهیم دربارهٔ پروردگارش همین که خدا ارزانی داشته به وی پادشاهی را آن‌گاه که ابراهیم گفت: پروردگار من همان است که همی زنده می‌کند و می‌میراند. او گفت: من هم زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت: همانا خدا بر می‌آورد خورشید را از مشرق، پس تو بیاور آن را از مغرب! پس بهت زده شد آن‌که کفر ورزید و خدا هدایت نمی‌کند مردم ستم‌کار را.

{ ۲۵۹ } یا چون کسی که گذشت بر دهکده‌ای که فرو ریخته بود بر بام‌هایش. گفت: کی و چگونه زنده می‌کند این را خدا بعد از مرگش؟ پس میراند او را خدا صد سال، سپس برانگیخت او را. گفت: چند درنگ کردی؟ گفت: درنگ کردم روزی یا بعضی از روزی. گفت: بلکه درنگ کردی صد سال؛ پس بنگر به خوراکت و نوشیدنی‌ات که دگرگون نشده و

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ



بنگر به الاغت و باید بگردانیم تو را نشانه‌ای برای مردم و بنگر به استخوان‌ها چگونه بر می‌آوریم و پیوند می‌دهیم آن را، سپس می‌پوشانیم آن را به گوشت. پس همین که آشکار شد برای او، گفت: می‌دانم که همانا خدا بر هر چیزی بس تواناست.

{ ۲۶۰ } و آن‌گاه که ابراهیم گفت: پروردگار من! بنمایان مرا که چگونه زنده می‌کنی مردگان را؟ گفت: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا ولی برای این که مطمئن شود دل من. گفت: برگیر چهارگونه از پرندۀ را، پس آموخته گردان آن‌ها را به سوی خودت، سپس بگذار بر هر کوهی بخشی از آن‌ها را، سپس بخواه آن‌ها را آن‌ها به سوی تو شتابان می‌آیند و بدان که همانا خداوند عزیز حکیم است.

وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهٖ وَ اَنْظُرْ اِلَى حِمَارِكَ  
وَلَنْجَعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَاَنْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ  
كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لِحْمًا فَلَمَّا  
تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ ﴿۲۵۹﴾

وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ  
الْمَوْتٰى قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَّلٰكِن  
لِّيَطْمَئِنُّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ  
فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اَجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ  
مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰ اٰتِيْنَكَ سَعِيًّا  
وَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۳۱۰﴾

### شرح لغات

خلة: دوستی خالص و صمیمانه، آمیزش دوستانه، خصلت، غلاف شمشیر، از خَلْ (به تشدید و فتح لام): در چیزی نفوذ کرد، زبانش لکنت گرفت، سبک وزن یا سبک مغز شد، لاغر شد، جسم متخلخل شد. «خلیل» دوست همرازی است که در درون و اسرار دوستش نفوذ دارد.

قیوم: ایستاده به خود، نگهدار و نگهبان. مبالغه «قیم» و از مصدر «قیام». اصل قیوم، قیووم بر وزن فیعول است که واو بعد از یاء به یاء تبدیل و ادغام شده. سنه: چرت (پینکی، آغاز خواب، خواب سبک) از وَسَنَ: خواب او را گرفت، بیهوش شد، بیدار گردید. واو حرف اول تبدیل شده به تاء مصدری.

**کرسی:** پایه استواری که بنا و سقف بر آن تکیه کرده، بنایی که بر پایه‌ها استوار شده، آنچه از قطعه‌های به هم پیوسته ترکیب شده، منطقه نفوذ، تخت، از کرس: پایه را بالا آورد، به هم پیوست.

**یؤود:** مضارع وَاَد: او را خسته کرد، بر او سنگین شد، از برداشتن آن ناتوان گردید. صدای فرو ریختن برآمد، آرام گام برداشت، پا را محکم به زمین زد، زنده به گورش کرد.

**الرُّشد:** پیشرفت در متن راه، دریافتِ حَقِّ و صلاح، بینش و گرایش به خیر و کمال، مقابل العی: گمراهی حیرتانگیز و هلاکت آور، سرگستگی بی هدف و بدون اندیشه. **الطَّاغوت:** (وصف مبالغه): سرکش، خودکام، ستم‌پیشه، اصل آن طَغُوت - چون ملکوت - است که یاء مقدّم و قلب به الف شده.

**العروة:** دسته، گیره، حلقه، دکمه، دستاویز، گیاهی که ریشه ثابت داشته باشد. از عَرَى: به آن آویخت، به چیزی چنگ زد، به وی عارض شد، به سوی او رفت تا چیزی بخواهد.

**الوُثقی:** (وصف تفضیلی و مؤنث الاوثق): آنکه محکم‌تر و پایدارتر است. **انفصام:** شکست‌پذیری. از فِصم: شکستن چیزی بی آنکه پراکنده شود. ساختمان را در هم کوبیدن.

**وَلِیّ:** یاور نزدیک، دوستدار، سرپرست، کارگزار، همسایه، هم‌پیمان، هم‌سوگند، پیرو. از وَلِیّ (فعل ماضی): به وی نزدیک شد، پهلوی او درآمد، سرپرستی اش کرد. **مولى:** آقای سرپرست، بنده سرپرستی شده.

**خاویة:** مکانی که اهلش از میان رفته، گرسنگی، ویرانی. از خوی: از اهل تهی شد، ویران گردید، ستاره کم فروغ شد و رو به غروب رفت، جسم از مغناطیس خالی گردید.





عروش: جمع عرش: بام خانه، پایه و ستون ساختمان، تخت پادشاهی.  
 عام: سال گذشت فصول آن. از عام (فعل ماضی): در آب شناور شد، فرو رفت.  
 يتسنه: از سنه (فعل ماضی): سالها بر آن گذشت، آب یا غذا عفونی شد،  
 دگرگون گردید.

نُنشِرُ: مضارع نَشَرَ: از جای برآمد، برخاست، بالا آمد، بلند شد، سر بر آورد.  
 صَرَ: (امر از صارَ يُصَوِّرُ): روی آن را به سوی خود گردان، آن را متمایل به خود  
 ساز، آموخته‌اش کن، به صدایش در آور، جدا جدایش نما.

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ  
 وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ». «تِلْكَ الرُّسُلُ»، جمله ایست  
 خبری و حائز تعظیم و تثبیت مقام رُسُل و اشتراک آنان در اصل رسالت است، و  
 اشاره است به همان پیمبرانی که در تاریخ شناخته شده و چهره‌شان در اذهان پیروان  
 آن‌ها آشکار است. همان‌ها که در اصل رسالت یکسان‌اند، در مراتب معنوی و  
 کمالات روحی بعضی بر بعض دیگر برتری یافته‌اند. «فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» که  
 وصف یا حال «الرُّسُلُ» است، امواج الهامات را در خواب و بیداری دریافته‌اند تا  
 وحی روشن و مستقیم و سخن گفتن خدا با آنان: «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»، بعد از  
 «فَضَّلْنَا...» که با جمع متکلم آمده اشعار به اراده و علل و وسایط دارد. استناد تکلم به  
 اسم ظاهر «اللَّهُ» و بدون تصریح به مفعول «آیاه» یا «مَعَهُ»، فصل تکاملی و جهش  
 مرتبه عالی رسالت را می‌رساند. همین مقام تکلم نیز از جهت وضوح و خفا و  
 کیفیت و کمیت، درجاتی دارد که آن هم مستند به اراده خدایم باشد: «وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ  
 دَرَجَاتٍ». اصل تکلم، تبیین معانی و مقاصد است که در مرتبه نازل آن به صورت  
 امواج هوا و صوت و مخارج و ترکیبات حروف در می‌آید و به دستگاه شنوایی



می‌رسد و قوای ادراکی آن را از لباس هوا و صوت برهنه و دریافت می‌کند. آنان که نیروی دریافت برتری دارند می‌توانند معانی و حقایق را از طریق قلب و ضمیر خود دریابند و گاه آن معانی و الهامات به صورت تفصیلی در می‌آید و چنان تنزل می‌کند که آهنگ و کلمات تصویر شده آن‌ها مانند امواج صوتی خارج شنیده می‌شود. در ابتدا شنونده دچار اشتباه می‌شود؛ بسان گفتگوهایی که میان اشخاص در خواب پیش می‌آید. این نیروی موج‌گیری درونی به مقیاس ارتفاع مقام و درجه دریابنده است: «وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ». آیه ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾<sup>۱</sup> اشاره به انواع کلام و درجات آن است: به صورت اشارات و القآت خفی و یا صریح و از ورای حجاب که متکلم دیده نشود و یا به واسطه رسول. و ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾<sup>۲</sup> نوعی از کلام را (تکلیماً) که همانند کلام بشری نیست. کامل‌ترین کلام خدا همین قرآن است که آیات محکم و مبین آن دلیل کمال رسالت است. اما آنچه درباره قدم و یا حدوث و چگونگی کلام خدا گفته شده و بحث‌ها و کشمکش‌هایی که در میان گروهی از علمای اسلامی به نام متکلمین از قرن دوم هجری درگرفته و منشأ پیدایی علم کلام گشته، جز تحیر فکری و رکود مسلمانان، حاصلی به بار نیاورده است. اصل و منشأ نبوت و رسالت همان درجات الهامات و وحی و تکلم است و برای پیشبرد رسالت و تأیید دعوت به آن‌ها، بیانات یعنی نشان‌های روشن‌گر و خارق داده شده است: «وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ». نسبت اتیان بیانات و تأیید، به ضمیر جمع متکلم و تصریح به نام عیسی با انتساب به مریم، متضمن نفی عقاید شرک‌آمیز

۱. «هیچ بشری را سزاوار نیست که خدا با او سخن گوید مگر به شکل یک وحی یا از فراسوی پرده‌ای، یا اینکه

پیکری بفرستد پس به اذن او آنچه را می‌خواهد وحی می‌کند»، الشوری (۴۲)، ۵۱.

۲. «و با موسی به نوعی سخن گفت»، النساء (۴)، ۱۶۴.



و غلو است و نیز ارائه نمونه مشهود و بارزی از بیّنات و تأییدات است که در تکوین و ولادت خارق و تکلم در مهد و گفتار و رفتار سراسر قدسش نمودار بوده است.<sup>۱</sup>

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ لَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لَكِنِ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ». «اقتتل»، از باب افتعال، پذیرش جنگ و یا کوشش در جنگجویی را می‌رساند. چون متعلق امتناع مشیت (لَوْ شَاءَ اللَّهُ) نفی اقتتال (مَا اقْتَتَلُوا) است. مفهوم این شرط و مشروط همین است که مشیت خدا از میان برداشتن جنگ نیست تا از انسان سلب اختیار کند، نه آنکه جنگ خود خواسته خداست و به آن وامی‌دارد. ظرف «مِن بَعْدِهِم» و تأکید «مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ» اشعار به این دارد که با ارسال پیمبران در ظروف و با مراتب و درجات مختلف و پرتوافکنی دلیل‌های روشنگر آنان بر اندیشه‌ها تا دعوتشان را که توحید عقیده و فکر و نیروها بود مبرهن کند، جنگ از میان آن‌ها برداشته نشد. «لَكِنِ اخْتَلَفُوا» مبین مشیت خدا و منشأ تکوین جنگ‌ها می‌باشد: چون خداوند آدمی را محکوم مطلق طبیعت و غرایز نیافریده و به وی اندیشه و اراده آزاد داده که فصل ممیز و وسیله کمال است، با همه آن رسالات و بیّنات اختلاف و خود زمینه جنگجویی را فراهم کردند. مسیح بن مریم، با آن بیّنات و تأییدات و رسالتی که برای برادری و صلح داشت، نتوانست ریشه اختلاف و جنگ را از نفوس پیروان خود برکند. پس از او، به نام مسیح و تعالیم او اختلاف و جنگ در میانشان درگرفت؛<sup>۲</sup> آن‌گاه با مسلمانان و دیگر ملل و اکنون هم کانون جنگ افروزی در میان پیروان همان پیمبر رحمت است و شعله آن

کتابخانه آنلاین «طاقانی و زمانه‌ها»

۱. نک: البقره (۲)، ۸۸.

۲. در قرن بیستم میلادی میان دو فرقه کاتولیک و پروتستان در ایرلند شمالی، کینه و نفرت و جنگ جریان دارد (مؤلف).

سراسر زمین را فرا گرفته: «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ». متعلق ایمان و کفر ذکر نشده تا شامل ایمان و کفر نسبی شود: اختلاف کردند پس بعضی به حق و آنچه خود حق می‌پنداشتند ایمان آوردند و بعضی به آن کافر شدند. انگیزه اختلاف و جنگ پس از پیمبران و در میان پیروان آنان تکامل یافت و به صورت انگیزه‌های عقیده‌ای و فکری درآمد. تکرار «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا»، تأکید سابق و صغرا و مقدمه قیاس استثنایی دیگر و مکمل اول است. «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» علت کبرا و کلی آن است: چون خدا آنچه اراده حکمیانه‌اش تعلق گیرد انجام می‌دهد، انسان را آزاد و مختلف آفریده و اختلاف منشأ جنگ است. پس نفی جنگ را که نفی آزادی و در نتیجه اختلاف است، نخواست. این بیان صورت دیگری است از «إِنِّي أَعْلَمُ مَالًا تَعْلَمُونَ» که در جواب فرشتگان هنگام ابراز نگرانی از سرشت انسان آمده است. و نیز دلیل مفصل و مشهودی برای «لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضًا...» می‌باشد که در آیات سابق و پایان جنگ‌های بنی اسرائیل آمد.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ». نهب این خطاب به کسانی است که به توحید و رسالت اسلام ایمان آورده‌اند. اینان هستند که در راه ایمان و توحید عقیده خلق و در نتیجه آن، بسط عدل و تفاهم بشری و فراهم کردن نیروهای جنگی که زمینه اختلافات و جنگ‌ها را از میان بردارد، باید از قسمتی از آنچه به آن‌ها روزی شده بگذرند و این تکلیف را در همه شرایط و در حال جنگ و صلح، همه باید انجام دهند تا پیش از گذشت از گذرگاه این جهان، مسئولیت ایمانی و تاریخی جبران‌ناپذیر خود را انجام داده باشند: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ». این وصف روزی است که در آن هر گونه رابطه عارضی و دنیایی قطع می‌شود؛ نه داد و ستدی در میان است که گناه و محکومیت مجرمی باز خرید شود و





نه عواطف دوستی و خویشاوندی و نه نفوذ قدرتمندی که شفاعت کند. تأثیر مال هم دیگر در میان نیست که برای خرید جرم و یا به عنوان هدیه خویشاوندی و یا رشوه برای واسطه‌انگیزی مصرف گردد. این هم بیان دیگری است از آیه ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>۱</sup> که بحث در آن گذشت. روز واپسین چون روز حاکمیت و ظهور کامل اراده حکیمانه و عدل خداوند و روز به روز محصول اعمال و تحقق مکتسبات است، دیگر هیچ عامل و رابطه اعتباری در میان نیست تا منشأ اثری باشد. در دنیا هم که طلوعه و فجر آخرت است، تأثیر این گونه روابط و وسایط، در میان نظامات و ازگون و غیرطبیعی است که اراده فردی و گروهی، اراده تشریحی خدا و عدل و حق را به محاق می‌برد. کافران که همان پوشندگان حق و عدل‌اند، ستمکاران لجام گسیخته‌ای هستند که حقوق را جابه‌جا و فرومایه گناهکار را عفو می‌کنند و خادم را خائن و بالعکس می‌نمایانند: «وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». این آیه‌الکرسی است که مراتب توحید ذات و صفات و اراده خداوند و نظام آفرینش و پرتوافکنی آن را در توحید و نظام بشری تبیین کرده تا شاید با این گونه بینش عالی انسانی، جهانیان بتوانند خود را از ولایت طاغوت و نظام آن‌ها برهانند و به ولایت خدای درآیند و کرسی فرمانروایی او را مستقر گردانند. «اللَّهُ - خبر بدون مبتدا یا مبتدای بدون خبر است. چون نام هستی مطلق است که در مرتبه ذات و احدیت‌اش نام و نشان و صفت خاص ندارد و خود مبدأ و سرچشمه همه کمالات و صفات هستی است. اگر خبری باشد، همان تجلی ذات او در مرتبه



واحدیت و تفصیل: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» است، یعنی همان معبود به حق و مطلق. حروف و حرکات آن، تمديد و تکرار «الله» می باشد: «الله» فشرده [لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ] و «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» تفصیل آن است. باز حرکت صوتی بینشان، به «هُوَ» برمی گردد. مجموع حروفش از فضای داخل به مخارج دندانها و لب نمی رسد. همان بی نام و نشان است که با اضافه «ال» یعنی «الله» نشان داده می شود. و با حذف الف و لام «له» که شناخت با نسبت است و با حذف همه «هُوَ» به صورت اشاره مطلق در می آید. پس «هُوَ»، «الله» و «لا اله» اشاراتی به مراتب احادی مطلق و نسبی و واحدی می باشد و دیگر نام و نسبتی که او را در این مراتب بنمایاند نمی توان یافت. چون هر نام و عنوان یا باید معرف ذات باشد، در حالی که او مطلق است و ترکیب و نسبت ذاتی و حد ندارد؛ و یا به صفت و لازم ذاتی و تعریف به رسم است که باید اجلی باشد و چیزی از او اجلی نیست. تنها طریق شناختنش، صفات سلبی یا ثبوتی است که در آیینة ممکنات تجلی کرده و هر کس در حد توانایی ذهن خود از آنها دریافت و انتزاعی دارد.<sup>۱</sup> جامع تر از همه صفات ثبوتی از جهت تجلی، «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» است.

۱. آیه الله طالقانی، بی آنکه معارف والای قرآنی را تابع فلسفه و کلام کند، کلمه جلاله «الله» را، به روش منطقی و استدلالی توضیح داده است. ساده کردن آن در حد دریافت عموم، نقض غرض مؤلف است، زیرا آن زنده یاد می خواست با این شیوه بیان، خوانندگان را به اندیشیدن و تدبر در آیات قرآن و معارف الاهی تشویق کند. در این جا تنها یک اصطلاح منطقی توضیح داده می شود:

«تعریف یا به صورت حد است و یا به صورت رسم. و هر یک از آن دو یا تام است و یا ناقص. حد تام تعریفی است که تمام ذاتیات معرف (شیء تعریف شده) را در بر دارد و از جنس قریب و فصل قریب تشکیل می شود؛ چرا که جنس و فصل قریب، همه ذاتیات معرف را در بر دارد. وقتی می گویند: «انسان حیوان ناطق است»، حد تام است، زیرا همه ذاتیات انسان را شامل است، زیرا مفاهیم جوهر، جسم نامی، حساس، متحرک و با اراده، همگی که اجزاء و ذاتیات انسان را تشکیل می دهند، در مفهوم حیوان وجود دارد...»

«رسم تام تعریفی است که از جنس و خاصه تشکیل می شود؛ مانند تعریف انسان به «حیوان خندان». از آن جا که این تعریف هم ذاتی و هم عرضی را در بر دارد، آن را «تام» نامیده اند.» (منطق مظفر، علامه محمدرضا



«الْحَيِّ»، صفت ذاتی خداوند است که در پدیده‌های زنده، عارضی و متفاوت نمودار می‌شود و جز اثر آن را که مراتب قدرت و تصرف در مواد و تولید و نمو و علم و اراده است، دریافتی از آن نداریم. چون حیات در کائنات عارضی است باید منتهی به حیات ذاتی شود که همان «الْحَيِّ» است. «الْقَيُّوم»، صفت ذاتی خداوند است که ذهن انسانی از احتیاج و ناپایداری ممکنات، آن را انتزاع و اثبات می‌کند: چون ممکنات از خود هستی و قوامی ندارند و نیازمند به اجزا و علل ترکیبی می‌باشند، پس، نه در اصل هستی و نه در ترکیبات از اجزا و صورت‌ها و مواد و نه در وضع و حال و اطواری که هستند، قائم به ذات خود نیستند. هستی و قیام و دوام آن‌ها باید از ذات و به ذات قیومی باشد که به خود قائم است. جاذبه عمومی و حیات از تجلیات همان حی قیوم است و گرنه اجزا و مجموع گیتی به چه چیزی قیام دارد؟ چون او محض وجود و بسیط و مطلق و حی و قیوم به ذات است، عالم به ذات خود می‌باشد. و چون ذاتش علت همه موجودات است و علم به علت، علم به معلول است؛ پس عالم و محیط به همه می‌باشد و خود علم و عالم و عقل و عاقل است. پس عالم و قادر و مرید و مُدرک است و همچنین دیگر صفات ثبوتی. پس این دو صفت «الْحَيِّ الْقَيُّوم»، جامع‌ترین و مشهودترین اوصاف ثبوتی است که در همه

→ مظفر، ترجمه علی شیروانی، انتشارات دارالعلم، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۵، صص ۱۶۴-۱۶۷، به اختصار) با توجه به تعریف بالا، مؤلف توضیح می‌دهد که چون کلمه «الله» مطلق و ذاتی است، نمی‌توان آن را با حدّ تعریف کرد، زیرا حدّ تمام ذاتیات را باید شناسایی کند و بشناساند، یعنی ذات هر چیزی را تجزیه کند و به نسبت چیزهای دیگر بسنجد، تا بتواند آن را بشناساند و این کار در باره «الله» امکان‌پذیر نیست. و نیز آن را با رسم هم نمی‌توان تعریف کرد، زیرا رسم هر چیزی را با صفت آن یا با یک ویژگی که همیشه همراه با آن چیز است، مانند صفت «خندان» که همراه همیشگی انسان است، تعریف می‌کند. از طرفی معرفی کننده باید خودش روشن‌تر و شناخته شده‌تر از چیزی باشد که تعریف می‌شود؛ پس «الله» را تنها با صفات سلبی یا ثبوتی می‌توان شناساند.



ممکنات تجلی دارد. دو صفت سلبی «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»، مکمل آن دو صفت ثبوتی می‌باشد: چون «حیّ و قیوم» به ذات است، سستی و غفلت و خواب به او راه ندارد و او را نمی‌گیرد. «سنه» (چرت، پینکی) فتوری است که بعضی از حواس را می‌گیرد و خواب مرتبه شدیدتر آن است که حواس ظاهر و باطن را تعطیل می‌کند: او چنان حیّ قیومی است که هیچ‌گونه خواب و غفلت او را نمی‌گیرد و چون یک دم از خلق غافل نیست، نباید از او غافل شد. چون نفی فعل و وصف «اخذ»، از «سنه» و «نوم» است و مجموع آن نفی و منفی، وصف «الله» می‌باشد، احتیاج به توجیه ندارد تا گفته شود که نفی «نوم» برای تأکید و مبالغه و دارای اضممار است: «سنه» او را نمی‌گیرد چه رسد به خواب؟ زیرا نفی شدید بعد از نفی خفیف، برخلاف ترتیب و چنان است که گویی: آن شخص نه دارای نیروی برداشتن ده کیلو بار، یا ده ریال است و نه بیست کیلو یا بیست ریال! این گونه نفی وصف شدید پس از نفی خفیف، برخلاف ترتیب و زائد می‌باشد. ولی در این آیه، چون وصف و فعل «أَخَذَ» مستقیماً از عارضی که «سنه» و «نوم» است نفی شده، چنان است که گویی: این مردی است که نه آن قهرمان او را از پای در می‌آورد و نه نیرومندتر از آن. پس این نفی لازم و مطابق ترتیب و بلیغ است. نکره آمدن «سنه» و «نوم» برای تعمیم به همه مراتب و زمان‌ها می‌باشد: هیچ‌گونه سنه و نومی و در هیچ زمان و حالی او را فرا نمی‌گیرد. همین صفات ایجابی و سلبی «الْحَيُّ الْقَيُّومُ...»، مالکیت به حق و نفوذ تصرفش را می‌نمایاند: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». تقدیم «لَهُ»، مالکیت خاص و «ما»، و تکرار «ما فی»، الهام و شمول و نفوذ را می‌رساند: چون حیّ قیوم است و سستی و خواب او را نمی‌گیرد، همه آنچه در آسمان‌ها و در زمین است، از ذرات ریز تا کهکشان‌ها و کرات عظیم تا زندگان و عاقلان، معلول و وابسته به او و در تصرف او می‌باشند؛ زیرا هستی و بقای آن‌ها سایه او و نمودار اراده و علم اوست.





«مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ». استفهام انکاری «مَنْ ذَا الَّذِي» پیوسته به اسماء و صفات قبل و مبین کمال حکمت و قیومت و مالکیت در اداره جهان و انسان است. معنای لغوی شفاعت که دخالت نیروی واسط و انضمام و تأثیر متقابل است، با تعلقات و قرائن تغییر می یابد: «شفع له»: به وی آبرو بخشید و به سودش شفاعت کرد. «شفع علیه»: برای دشمنی با او با دیگری همکاری کرد. «شفع عنده»: برای تقرّب و تقریب به پیشگاهش شفیع شد. «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ...» که در پی آن اسماء و صفات و به صورت اطلاق آمده، مشعر به شفاعت عام و فراگیرنده همه عوالم است: در پیشگاه آن حئی قیوم و مالک به حق و متصرف در آسمانها و زمین، کیست که بتواند شفاعت کند و کسی را برهاند یا از جایگاهی که دارد برتر آورد یا خود برتر آید و تقرّب جوید؟! مگر بر طبق اذن و اراده حکیمانه او که به صورت قوانین و سنن نمودار شده و همه اشیاء را در برگرفته و همه محکوم آن‌ها می باشند. پس نمی توانند از وضع و جایگاهی که دارند برتر آیند و یا برتر آرند، مگر به اذن او یعنی در آن حدی که از نور هستی مطلق و جاذبه قیومت و حیات، خود دارند و می توانند به هر مستعدی برسانند و آن را فراگیرند. و نیز کسانی که دارای قدرت هدایت و کمال بخشی می باشند، می توانند هدایت شده‌های مستعد را شفاعت کنند. این معنای شفاعت و اذن، در سراسر مراتب هستی و جهان تکوین و اختیار و تشریح جریان دارد: در پیوستگی و ترکیب عناصر کائنات و ترکیب معارف و هدایت‌های رهبران با اندیشه‌ها و ذهنیات مستعد، تا هرچه و هرکه را که در معرض شفاعت باشد برتر و کامل تر گرداند. و همه معلول اراده و معلوم به علم فعلی و احاطی آن خداوند حئی قیومند: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ». علمی که احاطه دارد بر استعدادها و نتایج



کوشش‌هایی که پیش می‌آید و در حال تکوین است: «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ». و علل و اسبابی که همه را فراگرفته و پیش می‌برد و فعالیت‌هایی که پشت سر گذارده‌اند: «وَمَا خَلَقَهُمْ». ضمیر جمع، راجع به «مَا»ی «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ» و عام است، مانند: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>۱</sup>. و یا راجع به «مَنْ» در «مَنْ ذَٰلِكَ...» که شایستگان شفاعت‌اند و با تضمین و تغلیب، شامل همه می‌شود. چون خداوند به خود که مبدأ و علت و محیط است، علم دارد و علم به علت تام، علم به معلول است؛ پس ماسوا، هرچه و در هر مرتبه، معلوم و نمودار علم خدایند و چون آن‌ها محدود به حدّ و معلول به علت نزدیک به خود هستند، احاطه علمی نه به خود و نه به ماسوای خود دارند: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ». نفی کلی «عِلْمِهِ» به جای «معلومه»، همان تحقق علم را می‌رساند که عین معلوم است. «إِلَّا بِمَا شَاءَ»، استثنا از نفی احاطه کلی، بای سببی و مای مصدری یا موصول است: مگر به سبب مشیّت او، یا به سبب آنچه خواسته است. پس هر که در هر مرتبه‌ای از مشیّت او باشد، به سبب همان مشیّت و در همان مرتبه، علمی دارد نه مراتب برتر. و این همان طریق شناخت حقیقی اشیاء به سبب علت فاعلی است. «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...» بیان علت نفی شفاعت مطلق و اثبات آن به اذن است. چون شفیع نمی‌تواند شفاعت کند مگر آن که به مشیّت و خواست مقام برتر «مشفوع»، و استعداد و استحقاق مورد شفاعت، آگاهی و احاطه تام داشته باشد. و هیچ کس را چنین احاطه علمی به هر جانب نیست، پس هیچ کسی را یارای شفاعت نیست مگر به اذن خدا که همان طریق مشیّت اوست.

۱. «آسمان‌های هفتگانه و زمین و کسانی که در آن‌ها هستند برای او تسبیح می‌گویند، و هیچ چیزی نیست مگر اینکه به ستایش و سپاس او تسبیح می‌گویند (شناورند)، ولیکن شما تسبیح‌شان را در نمی‌یابید»، الإِسْرَاءُ



«وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ». پس از بیان علم احاطی خداوند و نفی آن از خلق و با نظر به معنای لغوی «کرسی»، می‌توان دریافت که کرسی خدایی، همان علم و اراده فعلی و تحقق یافته‌ای است که آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته است، چه اگر علم و اراده مدبرانه و نافذی نباشد، تخت فرمانروایی پایه و اساسی ندارد و اگر باشد، تا آنجا که هست، تخت فرمانروایی گسترش و نفوذ دارد؛ گرچه فرمانروا جای و تختی نداشته باشد (یا جایش روی پلاس و در میان غرفه ساده‌ای باشد!). همین علم محقق و اراده نافذ است که سراسر گیتی را به هم پیوسته و به صورت واحدی نمودار ساخته است. و چون همه مانند صورت‌های ذهنی انسان سایه هستی و صورت‌های علمی او هستند، نگهداری آسمان‌ها و زمین، هیچ‌گونه سنگینی بر او ندارد و کرسی و کرسی‌دار را خسته و فرسوده نمی‌کند: «وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا». ضمیر «يُؤُودُهُ» راجع به «اللَّهُ»، یا «كُرْسِيُّهُ» است. و چون در برابر قدرت برتر و احاطه علمی و عظمت او، نیرو و جاذبه و مصادمی نیست: «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»، کسی را یارای آن نیست تا در کرسی علم و اراده‌اش نفوذ یا دخالت کند و جرأت شفاعتی داشته باشد. این رابطه علم و عرش «کرسی» و شفاعت، با بیان دیگری هم در قرآن آمده است: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ...﴾<sup>۱</sup> ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا. يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾<sup>۲</sup>. گویا «عرش» و «کرسی»

۱. «بی‌گمان پروردگار شما همان خداست که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید، سپس بر عرش چیره شد،

امر را تدبیر می‌کند. هیچ‌گونه شفاعت‌کننده‌ای نیست مگر بعد از اذن او...»، یونس (۱۰)، ۳.

۲. «در آن روز شفاعت سود نبخشد مگر کسی که خدای رحمان برای او اذن دهد و برای او گفتاری را رضایت

دهد. آنچه را پیش رویشان هست و آنچه پشت سرشان هست می‌داند و به آن احاطه علمی ندارند»، طه (۲۰)،



دو گونه تعبیر استعاری از یک حقیقت و از دو جهت است: علم فعلی و احاطی خداوند از این رو که در همه جهات و درون موجودات پایه و نفوذ دارد کرسی او، و از این رو که پرتو این صفاتش همه را فرا گرفته یا ذات مقدّسش به وسیله این صفات تجلّی می‌کند و در میان آن‌ها محجوب است، عرش است. این دو نظر و فرق، متناسب با معانی لغوی و اصطلاحی عرش و کرسی است. معانی و فرق‌های دیگری هم برای آن‌ها آورده‌اند.

این آیه که آیه‌الکرسی و اعظم‌الآیات و سیّدالقرآن خوانده شده، مبین توحید ذات و جامع توحید صفات است که پیوسته و بدون فاصله حروف عطف و با آهنگ پی در پی ایجاب و سلب آمده تا کرسی علم و اراده خداوند نمودار شود و نفوس و اجتماع انسان‌ها، هماهنگ با جهان عظیم، محکوم فرمان و قدرت او شوند و هر گونه نفوذ و قدرت دیگری را نفی کنند.

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ». «الدّین»، اشاره به دین اسلام یا هر دین حق و مشترک است. چون این آیه به ظاهر منافی با آیات جهاد است، بعضی آن را منسوخ، و بعضی «الدّین» را ناظر به عقاید که اصول دین است دانسته‌اند. با آنکه این آیه پس از آیات جهاد است و معلوم نیست که پیش از آن آیات نازل شده باشد. و نیز چون عقاید قلبی اکراه‌پذیر نیست مورد نفی اکراه هم نمی‌باشد. ظاهر «فی الدّین»، به جای «علی الدّین» متن دین و مجموع اصول عقاید و احکامی است که اکراه در آن، یکسر نفی شده و آیات و احکام جهاد منصرف از آن است. هدف‌های صریح آیات جهاد نیز از میان برداشتن اکراه بر عقاید مخالف و فتنه و ظلم، و اقامه حق و عدل است، نه اکراه بر پذیرش عقیده و مسئولیت‌های فردی: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ





حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۗ<sup>۱</sup> تاریخ نیز گواه است که در آغاز دعوت اسلام در مکه، اکراه بر دین از جانب مشرکین بود، و در مدینه که دین و اجتماع مسلمانان پایه می‌گرفت، پیوسته در معرض تعرض و فتنه مشرکین بودند. پس از آن، فتوحات اسلامی، تا آن جا که خالص انگیزه اسلامی داشت، برای دفع فتنه و رفع اکراه حکام و طبقات ستمگر بود تا راه رشد و دریچه تنفس آزاد بر روی محرومان و محکومان باز شود. حدّ جهاد همین است و سپس - چنان که صریح احکام فقهی است - پیروان ادیان در حفظ عقیده و معابد و انجام عبادات خود آزادند و باید تعهدات خود را در حفظ و اجرای حقوق عمومی اسلامی و پرداخت مالیات و خودداری از دسیسه و سازش با دشمنان، انجام دهند و نیز مظاهر و اوهام رسمی شرک نباید در میان باشد. این حقوق و حدود، در آغاز پیشرفت مسلمانان رعایت می‌شد و اگر پس از آن و در برخی سرزمین‌ها، حکام مستبد و به صورت مسلمان، از آن خارج شدند، نباید روش آن‌ها را مستند به احکام و متون اسلامی دانست. چون اصول و اهداف و احکام اسلام برای رشدیافتگان از هر جهت تبیین شده و در همین آیه، به طور کامل و جامع نمودار گشته، دیگر جایی برای اکراه نیست: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»، تبیین نموداری همه جانبه و پذیرش پی در پی آن را می‌نمایاند. «رُشِدًا»، رسیدن به متن حق و صواب است. «مِنَ الْغَيِّ»، اصالت غیّ و امتیاز از آن را می‌رساند: چگونه در دین اکراه باشد با آنکه با بیان روشنگر قرآن و رشد عقلی انسان، حق و خیر و طریق دریافت و وصول به آن، از هر جهت روشن و نمودار شده و از گمراهی و تحیری که انسان در اصل گرفتار آن بود جدا گشته است: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾<sup>۲</sup>. پس دیگر زمینه‌ای برای اکراه نیست. چه اکراهی که از خارج شخصیت انسان باشد، یا در

۱. البقره (۲)، ۱۹۳.

۲. «پس چه چیزی پس از حق هست جز گمراهی؟»، یونس (۱۰)، ۳۲.

درون او، چون اکراه به عقیده و انجام تکالیف برای کسی است که به حدّ رشد و بلوغ و اختیار نرسیده و خیر و صلاح برایش تبیین نشده باشد. پس همین که خود رشد یافت و صفات خالق و حدود خلق تبیین شد و طریق رشد و گمراهی‌ها را دریافت و عقلش از تاریکی و ابهام، و اراده‌اش از بندهای غرایز و اوهام و ترس‌ها و نگرانی‌هایی که منشأ عبادات و نسک در برابر خدایان و کرسی‌نشینان و هم‌انگیز است، آزاد شد، دیگر مجالی برای اکراه نیست. این سلب اکراه در مقابل ایجاب کلی و عمومی آن است که منافی با اکراه در بعضی موارد و افراد نیست. چون به اصطلاح منطقی: موجبۀ کلی را سالبۀ جزئی رفع و نقض می‌کند. پس لزوم اکراه کسانی مانند اطفال صغیر و مهجورین که به مرتبۀ تبیین نرسیده‌اند و نیاز به قیمومت مکره‌انه دارند تا به رشد رسند، معارض با «لا اکراه» نیست. این گونه اکراه زمینه و وسیله برای «لا اکراه» است. یعنی تا آن جا که چشم‌ها به نظامات و قوانین تبیین شده باز و اراده‌ها آزاد شود، و یا مانند اکراه مردم بیابانی و متوحّش، پیش از آنکه حدود و قوانین تمدن و شهری‌گری را بشناسند. پس چون اکراه نیست، اختیار و آزادی هست تا هر که بخواهد ایمان آرد یا کفر ورزد: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾<sup>۱</sup>. ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؟﴾<sup>۲</sup>.

«فَمَنْ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنْفِصَامٍ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ». «الطاغوت»، به معنای لغوی و وسیع، هر خودخواه و سرکش بر اندیشه و آزادی و حقّ خلق است. موارد و اشخاصی که در معنای آن بیان کرده‌اند به مقتضای دریافت‌گوینده و یا شنونده است: شیطان، کاهن، سران گمراهی، سرکشان انس و جن، نفس طغیانگر. تفریع «فَمَنْ يَكْفُرُ»، به «قَدْ تَبَيَّنَ»، همین آزادی و اختیار

۱. «پس هر کس خواست پس باید ایمان بیاورد و هر کس خواست پس باید کفر ورزد»، الکهف (۱۸)، ۲۹.

۲. «آیا پس تو مردم را مجبور می‌کنی تا اینکه مؤمن باشند؟»، یونس (۱۰)، ۹۹.



پس از تبیین را می‌رساند. و تقدّم آن بر «وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ» مبین آن است که تا اندیشه از اوهام کفرآمیز و سلطه طاغوت پاک نشود، ایمان به خدا در آن تجلّی و تحرّک و پیوستگی ندارد. «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى»، تشبیه معقول به محسوس است: رهایی از بندهای ناتوان طاغوتی، و کفر به آن و ایمان برهانی به خدا، چون چنگ‌زدن و پیوستن به حلقه‌ای بس استوار و پایدار است. سر رشته این حلقه، ایمان پیوسته به نیروی پایدار و اعظم هستی است و هر که با همه قوا به آن در آویخت از گسستن و سقوط مصون می‌ماند، و با تسلیم و تحرّکی که از آن پدید می‌آید، پیوسته خود را بالاتر می‌کشاند. حلقه ایمان به مبدأ قدرت و هستی، چون حلقه اتصال و اتکا به طاغوت نیست که پیوسته در معرض گسیختگی (انفصام) باشد: «لَأَنْفِصَامَ لَهَا». زیرا ایمان و پیوستن، جز به مبدأ هستی، پیوستن به طاغوت است که خود نمودی است و پایه و مایه بقا ندارد و نمی‌تواند برای انسانی که جویای بقا و برتر آمدن و تقرّب به قدرت و هستی مطلق است، دستاویزی باشد. «طاغوت» از ماده «طغیان»: سرکشی و خروج از مسیر طبیعی و فطری است. طغیان آب، آن است که از بستر طبیعی و ساخته خود بیرون رود و آبادی و مزارع را ویران کند. طغیان شخص بر خود، چیرگی خوی خودبینی و یا بعضی از قوای حیوانی است که فطریات و مواهب انسانی را فراگیرد. طغیان بر خلق، سلطه جابرانه بر حقوق و مواهب آن‌ها است که نتیجه‌اش فساد در زمین است: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ. فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾<sup>۱</sup>. منشأ طغیان، نفس کوتاه‌اندیش و تربیت نیافته‌ای است که خود را به آنچه دارد و به خود وابسته است بی‌نیاز پندارد ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنِطْفَعَى. أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾<sup>۲</sup>. چه بُت مال باشد و یا قدرت و یا دانشی که وهم‌انگیز و غرورآور

۱. «همان کسان که در سرزمین‌ها سرکشی کردند؛ پس فساد را در آن‌ها بسیار کردند»، الفجر (۸۹)، ۱۱-۱۲.

۲. «نه این چنین است، بی‌گمان انسان حتماً طغیان می‌کند که خود را در حال بی‌نیازی ببیند»، العلق (۹۶)، ۶-۷.



باشد، چنان که انسان علم و صنعت این قرن گرفتار آن شده است. با آنکه دانشمندان کوشا و پیشرو، خود می‌دانند که دانش‌های تجربی و حسی با همه بررسی‌ها و اندازه‌گیری‌های دقیق، از هر سو دچار تناقضات و تضاد و از هم گسیختگی (انفصام) است و نمی‌تواند حلقه محکمی باشد که انسان‌ها را برتر آورد و از سقوط نگه دارد: تناقض و ناهماهنگی در بین واقعیات دریافت شده و در بین یافته‌های ذهنی و واقعی. همه کوشش محققین پیشرو همین است که طرق رفع این تناقضات و وحدت و هماهنگی آن‌ها را کشف کنند.<sup>۱</sup> با کشف روابط وحدت و هماهنگی علوم، علم از صورت طاغوتی بیرون می‌آید و حلقه انفصام‌ناپذیر و رهنمای به سوی توحید و کمال مطلق «خدا» می‌شود و پیوسته تحرک و کمال می‌بخشد. چون جز خدا هرچه هست، نه از خود خبر دارد و نه از دیگران و نه از راز درون و خواست‌های انسان: «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ». در این آیه «وَلِيُّ» به معنای دوست همراز و سرپرست نزدیک و کارگزار است. این گونه ولایت خدا برای کسی است که راه رشد را دریافته و ولایت طاغوت را رها کرده و به آن کفر ورزیده و به خدا با دل و جان ایمان آورده و تمسک جسته باشد. لازمه این ولایت خاص خدا، تصرف و ایجاد تحرک در وجود مؤمن و کشاندن او به سوی نور معرفت و کمال است. جمع آمدن «ظلمات» و واحد آمدن «نور» دلالت بر مراتب و

۱. موضوع بحث ماکس پلانک، محقق مشهور، در کتاب «علم به کجا می‌رود؟» بیشتر درباره ارزش و طرق رفع تناقضات معلومات تجربی و حسی است و اثبات و اعتراف می‌کند که این معلومات به تنهایی نمی‌تواند حلقه محکمی (عروة الوثقی) برای توحید و پیشرفت عملی باشد: «این مُدْرَکات حسی معلوماتی هستند که عمل شناخت و معرفت مستقیماً از آن‌ها حاصل می‌شود و اولین و واقعی‌ترین قلابی را تشکیل می‌دهند که زنجیر فکری علم بر آن آویخته می‌شود». آن‌گاه پلانک با تحقیقات مفصلی می‌کوشد تا ناپایداری این حلقه و یا سنگ‌های زیربنای علوم حسی را بنمایاند. (مؤلف)





تعدد ظلمت و وحدت نور دارد: ظلمت های کفر و گمراهی و صفات نفسانی و هر مرتبه ای از نور نسبت به مرتبه برتر، خود ظلمت و حجاب است. اخراج از همه مراتب ظلمت و نور تا نور مطلق، کار خداوندی است که خود نور وجود و کمال فعلیت است. زیرا ممکن در هر مرتبه ای که باشد وجودش آمیخته با ظلمت و نیازمند به نیروی محرک و نگهدار و مخرج می باشد، و هرچه استعدادش بیشتر، تابشش شدیدتر می گردد. چنان که نور محسوس، از نظر علوم پیشرفته، حالت تشعشع جسم متکاثف هنگام تقابل با منبع نورانی است، نه ذرات بی نهایت ریزی که از منبع نور پراکنده می شود و یا کیفیتی که در حس بینایی پدید می آید. اخراج از مراتب ظلمات به سوی نور مطلق، به مقیاس استعداد و درآمدن مؤمن در محیط ولایت و تصرف خداوند است.

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». ابتدا کردن به «وَالَّذِينَ كَفَرُوا»، در مقابل «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»، و به جای «الطَّاغُوتُ وَلِيُّ الَّذِينَ كَفَرُوا»، اصالت ولایت خدا و عارضی بودن ولایت طاغوت را می رساند که بر اثر کفر پدید می آید. و نیز این بیان و تقابل، حصر و لزوم را می نمایاند: چون انسان را ولی ای لازم است، اگر ایمان و ولایت الهی نباشد ناچار دچار ولایت طاغوت می گردد. جمع آمدن ضمیر فاعلی «يُخْرِجُونَهُمْ»، دلالت بر جمع و تنوع طاغوت دارد که چون همه طاغوت ها با گونه های گوناگون، موجوداتی ظلمانی و منشأ ظلم و ظلمات اند، اثر ولایتشان یکی است و آن بیرون بردن از نور به سوی ظلمات است. نوری که کافر از آن اخراج می شود، باید همان نور فطری و استعدادی و مواهب انسانی باشد که در سرحد میان مراتب اکتسابی نور و ظلمت واقع است. در این حد، مؤمن و کافر هر دو دارای نور و گرفتار ظلمات اند. مؤمن در ولایت خدا در می آید و رو به نور پیش می رود و کافر

ولایت طاغوت به سراغش می آید و از فطرت سلیم و نور پذیر بیرونش می برد و شعاع های استعدادش را پی در پی خاموش می کند تا به مرگ مواهب و ظلمت مطلق برساند. خداوند با عنایت و تدبیر مباشر و ارائه انوار برتر، مؤمن را از ظلمات می رهاوند و او را به حال خود نمی گذارد و هشیارش می گرداند تا مغرور و فریفته نشود. طاغوتِ شیطانی و آدم نما، وعده دروغ می دهد و می فریبد و آرزوهای کاذب برمی انگیزد تا کافر فریفته شده در هر مرتبه از تاریکی و نورنما که هست، خود را در روشنی و روشن بینی پندارد: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيَمَيِّئُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾<sup>۱</sup> تا دچار ظلمات متراکم شود و هر روزنه نجاتی به رویش مسدود شود: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

این دو آیه تکمیل آیه الکرسی و یا هر سه آیه، آیه الکرسی است که بدون فاصله حروف ربط، کمال ربط و هماهنگی را می نمایاند. در این آیه، توحید ذات و صفات ثبوتی و سلبی و احاطه و نفوذ علمی و کرسی فرمان خداوند در ظاهر و باطن جهان، به ترتیب بیان شده تا پرتو آن انسان رشد یافته و شناسای رشد و غی را به گرایندگی و بندگی او در آورد و از هر بندگی و فرمان هر کرسی طاغوتی برهاند و هماهنگ و پیوسته با همه آفرینش، به ولایت و فرمان او در آورد. اگر ساکنین سیاره زمین و پیشروان آنها به آن مرتبه از رشد برسند که بخواهند با روشن بینی و آزاداندیشی، جویای آزادی حقیقی و نجات باشند، باید افکار و نیروها را به این دو اصل مثبت و منفی متوجه گردانند. از جهت نفی، بیرون آوردن سرنوشت بشر از درون کاخ های در بسته و آکادمی ها و معابد ساخته و پرداخته و خادمان و کاهنان و غلامان آنها، و از دیوارهای اندیشه های محدود و اوهام و فرمول های غرور انگیزی است که پیوسته

۱. «به آنان وعده می دهد و به آرزویشان می اندازد و شیطان به آنان وعده ای جز فریب نمی دهد»، النساء (۴).



امواج فریبنده اصلاح و خدمت و قدرت پخش می‌کند و گاه به دانش و واقع‌بینی آرایش می‌یابد. در حالی که محتوای آن‌ها جز نگهداری نگهبانان سحر و افسون و طاغوت‌های فردی و گروهی و برکنار داشتن خلق از اندیشه در سرنوشت و یافتن مسیر فطری و طبیعی نیست. منشأ و اساس انحراف‌ها و بریدگی انسان‌ها از هم و از آفرینش و آفریدگار و بندگی‌ها و فرومایگی‌ها و جنگ‌ها، همین تسلیم به تقدیر و تولیت‌های درسته و اندیشه‌های محدود است و همین طاغوت به گونه‌های مختلف است که مردم طاغوت‌زده را از پیوستگی به حلقه‌های محکم آفرینش و آفریدگار و نور فطرت، جدا می‌کند و به سوی تاریکی‌های وحشت‌زا و سرکوب‌کننده جاهلیت می‌کشاند: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ». از جهت اثبات، تثبیت کرسی فرمان خداوندی که اراده و قوانینش همه جهان را فرا گرفته است، در اراده خلق آزاد شده و رشد یافته و پذیرای تولیت خداست: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا...»، «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ»<sup>۱</sup> و بر طبق مسیر و جریان طبیعی جهان و انسان است، نه آن سان که کلیساهای قرون وسطی به عنوان حکومت الهی می‌خواست و نه پس از آن که مجامع فرهنگی و روشنفکری می‌خواهد. پس از این تبیین، انسان‌های رشد یافته باید خود را متعهد و مسئول بشناسند و از انزوا بیرون آیند و جنگ را در راه ولایت خدا، و در برابر طاغوت و دگه‌های درسته و متولیان آن که سرنوشت انسان‌ها را به انحصار خود گرفته‌اند، مشخص کنند: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾<sup>۲</sup> و این را

۱. «او کسی است که در آسمان خدا و در زمین هم خداست». الزخرف (۴۳)، ۸۴.

۲. «کسانی که ایمان آورده‌اند در راه خدا کارزار می‌کنند و کسانی که کفر ورزیدند در راه طاغوت؛ پس با دوستان و خدمتگزاران شیطان کارزار کنید که نیرنگ و ترفند شیطان ناتوان است»، النساء (۴)، ۷۶.



بدانند که اگر جنگ در راه خدا نباشد، در راه طاغوت است؛ یعنی در راه بندگی و اسارت. گرچه در آغاز به نام گشودن بندها و آزادی باشد، در پایان به پرستش گروه و مرام‌های ساخته بشری می‌رساند که درونش خودبینی‌ها و خودخواهی‌ها و تهی از خلوص و بینش نآلوده است و نمی‌توان از آن امید آسایش و صلح و آرزوی حکومت جهانی داشت آن هم بدون اصول و برنامه‌ای. و اگر سلطهٔ ظلمات‌انگیز طاغوت‌ها مجالی دهد تا چشم‌هایی باز و اصول و برنامه‌هایی نشان داده شوند، آیا می‌توان خصلت خودپرستی و سودجویی را از قلوب مردم ریشه‌کن ساخت؟ و اگر مردم، با تکامل و تعلیم و تربیت عادی، فرشته‌خوی شدند و از خودبینی و به خودگرایی سر بیرون آوردند و در سایهٔ هم‌زیستی و دالان حکومت جهانی درآمدند و صف‌بندی و جنگ را متوقف کردند، آیا تحرک و تکامل متوقف نمی‌شود؟ آیا برای از میان برداشتن این موانع و مشکلات، اصول و راهی جز ایمان و گرایش به مبدأ کمال می‌توان تصویر کرد تا هم مردم را روشن و تزکیه و هم راه تکامل بدون جنگ را به سوی کمال و نور باز کند؟ رسالت پیمبران برای ایمان و توحید در پرستش و فکر و اجتماع بود، سپس طاغوتها با نفوذ شیطانی خود در این اصول رخنه و آن را تجزیه کردند و به عنوان رهبانیت و تصوف و تقدس، دلها را برای خدا آزاد گذاشتند و افکار و زبان‌ها را بستند و نیروها را به استخدام خود در آوردند، سپس دلی هم برای خدا و مکان پاکی هم برای عبادت خالص او باقی نگذاشتند و به نام دین و سرپرستی خلق، هم روحیهٔ مردم را مجزاً و منافق ساختند و هم نظام اجتماع را. نصوص دینی پیمبران گذشته هرچه بوده و هر گونه تأویل و توجیهی به دست‌های طاغوتی شده باشد، نصوص جاوید قرآن هیچ گونه تأویل و توجیهی ندارد:





﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ  
لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَيْ الطَّاغُوتِ وَقَدْ  
أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ ﴾<sup>۱</sup>، ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ  
مَكَانًا وَ أَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾<sup>۲</sup>، ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ  
وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾<sup>۳</sup>، ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ  
الْبُشْرَى ﴾<sup>۴</sup>، ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ  
الْبُشْرَى ﴾<sup>۵</sup>.

این آیات، تضاد ایمان و اهل کتاب بودن را با گرایش به طاغوت و حاکمیت آن  
تصریح می‌کند و آن را گونه‌ای از مسخ دین و دینداران می‌نمایاند، و ایمان به خدا و  
اجتناب از طاغوت را سر لوحهٔ رسالت پیامبران اعلام می‌دارد. مگر سر توحید که به  
صورت جامع در آیهٔ الکرسی آمده جز همین نفی و اثبات است که پیامبران با وحی و  
به طور ناگهانی آن را اعلام کردند و خلق با سیر طبیعی و اجتماعی و آهسته در

### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. «آیا به کسانی که بهره‌ای از کتاب هم به آنان داده شده بود ننگریسته‌ای که به جبت و طاغوت ایمان می‌آورند  
و به سود کسانی که کفر ورزیدند (مشرکین) می‌گویند که آنان از کسانی که ایمان آورده‌اند راه یافته‌ترند»،  
النساء (۴)، ۵۱.
۲. «آیا به کسانی که ادعا می‌کنند که آنان به آنچه به سوی تو فرستاده شده و آنچه پیش از تو نازل شده ایمان  
آورده‌اند ننگریسته‌ای که می‌خواهند دادخواهی با یکدیگر را به سوی طاغوت ببرند، و حال آنکه فرمان  
یافته‌اند که به آن کفر ورزند؟»، النساء (۴)، ۶۰.
۳. «و برخی از آنان را بوزینه‌ها و گرازها قرار داد [برخی از آنان] طاغوت را پرستیدند. آنان بدترین جایگاه را  
دارند و از میانهٔ راه راست گمگشته‌تر»، المائده (۵)، ۶۰.
۴. «و در هر امتی پیامبری برانگیخته‌ایم که الله را پرستید و از طاغوت کناره بجوید»، النحل (۱۶)، ۳۶.
۵. «و کسانی که از طاغوت دوری گزیدند که آن را پرستند و به سوی الله روی نهادند برای ایشان بشارت شادی  
است»، الزمر (۳۹)، ۱۷.



جهت نفی قدم برمی دارند تا کی به اثبات رسند؟!<sup>۱</sup>

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ...» تا آخر آیه. «أَلَمْ تَرَ»، نظر مخاطب را برمی انگیزد تا در این دو نمونه از اندیشه و بینش ببیندیشد: آن که گرفتار ولایت طاغوت و خوی طاغوتی گشته و از نور فطرت به سوی ظلمات کشانده شده؛ و آنکه با ولایت خدا از ظلمات رهیده و به سوی نور پیشرفته و ملکوت آسمان و زمین برایش مشهود شده است: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۲</sup>. ابراهیم می کوشید که در پرتو برهان مشهود، فطرت نمرودی را برافروزد و از ظلماتش برهاند. نمرود سرسختی و احتجاج می کرد تا در ظلمات

لا و الآ ففتح باب کائنات	لا و الآ احستاب کائنات
حرکت از لا زاید از الآ سکون	هر دو تقدیر جهان کاف و نون
تسخم لا در مشت خاک او بریز	بنده را با خواجه خواهی در ستیز
بندگی با خواجگی آمد به جنگ	همچنان بینی تو در دور فرنگ
از ضمیرش حرف لا آمد برون	روس را قلب و جگر گردیده خون
تیز نیشی بر رگ عالم زده است	آن نظام کهنه را بر هم زده است
لا سلاطین، لا کلیسا، لا اله	کرده ام اندر مقاماتش نگه
مرکب خود را سوی الآ نرانند	فکر او در تند باد لا بماند
خویش را زین تندباد آرد برون	آیدش روزی که از نور جنون
سوی الآ می خرامند کائنات	در مقام لا نیاساید حیات
نفی بی اثبات مرگ امتان	لا و الآ ساز و برگ امتان
تا نگرده لا سوی الآ دلیل	در محبت پخته کی گردد خلیل
نعره لا پیش نمرودی بزن	ای که اندر حجره ها سازی سخن
از جلال لا اله آگاه شو	این که می بینی نیرزد با دو جو

از مولانا اقبال لاهوری (مؤلف)

اقبال لاهوری، مجموعه اشعار، مثنوی «پس چه باید کرد ای اقوام شرق».

۲. «و این چنین ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم نشان می دهیم»، الانعام (۶)، ۷۵.



غرور و معبودیتش بماند و منطق ابراهیمی را در نظر بندگانش محکوم بنمایاند. «فِي رَبِّهِ»، اشعار به این دارد که آن مرد سرکش (الَّذِي)، چون دیگر مشرکان و مردم سرزمین بابل، با همان فطرت تاریکی گرفته‌اش، به مبدأ آفرینش «اللَّهُ» گرایش داشت ولی در صفات توحیدی و علیا (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)، خود و مظاهری چون کواکب را شریک و رب و معبود می‌پنداشت. «أَن آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ»، تعلیل فعل «حَاجٌّ» است: چون طاغوت ملک گرفته او را از هدایت فطری بیرون برده بود، لجاج و احتجاج می‌کرد. نسبت اتیان ملک به خدا «آتَاهُ اللَّهُ» اشاره به این است که آن قدرت و ملک که به او داده شد، به سبب اراده شخصی او نبود، اگر استعداد اداره و برتری و شناخت مردم داشت، همه از جانب خدا بود و اگر شرایط و اسباب اجتماعی و تاریخی او را به ملک رساند، باز از اختیار او خارج و مربوط به سنن الهی بود. او به جای اینکه قدر آن ملک موهوب را بشناسد و سپاسگزار خدا باشد و راه خدمت و اصلاح خلق را پیش گیرد، دچار طغیان و از ولایت خدا خارج شد و مردم را به بندگی خود گرفت. گویا ابراهیم، پس از درهم شکستن بت‌های جامد، به سراغ بت زاینده و جاندار (طاغوت) رفت تا مبدأ تولید بت‌ها را از کار بیندازد و یا به محاکمه کشانده شود. ابراهیم او را به تسلیم فکری در پیشگاه ربّی خواند که منشأ حیات است و همی خواست تا ببیندیشد و امر حیات را که در همه زندگان و در وجود طاغوت جریان دارد، به وی بشناساند: «قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ». همان ربّی که پدیده‌های فاقد حیات را همی زنده می‌کند و می‌میراند، به آن‌ها پیوسته نیروی حیاتی می‌دهد و از آن‌ها می‌گیرد. آن طاغی نتوانست یا نخواست تا معنای حقیقی حیات و افاضه مستمر آن را دریابد و آن را به معنای مجازی، و در همان قالب استدلال ابراهیمی درآورد و بی‌فصله و تفریع، به خود نسبت داد: «قَالَ أَنَا أَحْيِي وَ أُمِيتُ». گویند: او امر به احضار دو محکوم به اعدام کرد



و یکی از آن‌ها را اعدام و دیگری را آزاد کرد. با این فرمان می‌خواست هم استدلال ابراهیم را دگرگون سازد و هم اندیشه‌هایی را که بت‌شکنی و منطق ابراهیم تکان داده بود، مرعوب و محکوم کند: لابد در این هنگام بندگان و چاکرانش به کف زدن و نیایش برخاستند! ابراهیم چون آن سرکش بی‌فروغ را، قابل هدایت و دریافت صفت الحی، نیافت، با نمایاندن صفت القیوم و استدلال جدلی، مغالطه‌اش را بلافاصله محو و او را مبهورت کرد: «قَالَ اِبْرَاهِيمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ». پس از صفت ربّ خاص و مضاف «ربّه، ربّی»، اسم جامع صفات آمده تا مبدأ این صفت و دیگر صفات ناشی از آن را بنمایاند: همین خورشید که شما آن را رب مطلق گرفته‌اید و پرستش می‌کنید، خود مستخر و متحرک به اراده همان خدایی است که او ربّ مطلق و حی قیوم است، تو هم که خود را ربّ و متصرف در کائنات و حیات خلق می‌نمایی، هیچ‌گونه قدرتی نداری تا بتوانی مسیر خورشید و جهان را اندکی بازگردانی یا متوقف کنی! دیگر چه! بهت و درماندگی و سرگستگی! مگر آن کس که ظلم و تجاوز، راه و روش و وصف او شده و دچار ظلمات آن گردیده، بینشی دارد که حق را دریابد و برتر آید و هدایت شود؟ چون او به اختیار خود از حق و تعالی منحرف شده، هدایت خداوند در او اثر ندارد یا اثر عکس دارد: «وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ».

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا...» تا آخر آیه. «أَوْ كَالَّذِي»، عطف به «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرَاهِيمَ...»، یا همه مفهوم آن آیه است. کاف «كَالَّذِي»، نه حرف تشبیه است، چون دو حرف با هم جمع نشوند، نه زائد است، چون حرف بی‌معنا و زائد در کلام بلیغ نشاید. پس باید اسم و به معنای «مِثْل» باشد. «قریه» به محل، از جهت اجتماع، گفته می‌شود، خواه دهکده باشد یا شهر. «خاویة»، اگر به معنای «خالیة» باشد، «عَلَى عُرُوشِهَا» متعلق به مقدر است. ظاهر آن است که «خاویة»





متضمن معنای «ساقطه» است. «عرش»، سقف بر روی پایه، یا پایه‌ای است که سقف بر آن باشد. این جمله‌ی حالیه و تعبیر خاص آن، شدت و چگونگی ویرانی آن قریه را می‌نمایاند: آیا نمی‌نگری و نمی‌اندیشی به آن کسی که با ابراهیم درباره‌ی پروردگارش احتجاج کرد؟ یا چونان کسی که از قریه‌ای گذشت در حالی که آن قریه از اهل تهی بود، بناهای آن بر سقف‌هایش، یا پایه‌های آن، جدا شده فرو ریخته بود، پایه‌های آن برپا و استوار مانده بود. به هر حال، گویا حادثه‌ی ناگهانی و زلزله‌ای، بام‌های آن را بر پایه‌هایش فرو ریخته، یا پایه‌ها به جای مانده بود و اهلش از میان رفته بودند. این وضع هول‌انگیز، توجه آن شخص عابر را که در راه خود از آن می‌گذشت، جلب کرد و اندیشه‌ی او را برای این سؤال برانگیخت: «أَنْتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟» با این گونه مرگ و ویرانی، کی و چگونه خدا این مردگان را که در زیر توده‌های سنگ و خاک دفن و متلاشی شده‌اند زنده می‌کند؟! «فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةً عَامٍ» تفریع به این استفهام اعجابی است. فعل «أَمَاتَهُ» و ظرف زمانی «مِائَةً عَامٍ»، اشعار به میراندن قهری و محدود دارد، چون مرگ طبیعی، به هر علت که باشد، محدود به زمان نیست. و شاید مانند خواب عمیقی بوده که رابطه‌ی آن با حیاتش باقیمانده بود. «ثُمَّ بَعَثَهُ»، در مقابل «فَأَمَاتَهُ»، و به جای «ثُمَّ أَحْيَاهُ»، نیز اشعار به برانگیختن و به جریان آوردن حیاتی دارد که ساکن و متوقف گشته و چون خوابی بوده است: «قَالُوا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا». «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ؟» چون ضمیر «قَالَ»، ظاهراً، راجع به «اللّٰهُ» است، پس آن شخص پیمبری بوده که خدا به وسیله‌ی وحی با او سخن گفته است! اگر چنین پیمبر وحی‌گیری بوده، چگونه درباره‌ی احیای بعد از موت، دچار شک گردید: «أَنْتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ...» را در اندیشه گذراند و یا به زبان راند و برای رفع چنان شکی، صدسال میرانده، سپس برانگیخته شد؟! و اگر سائل: «كَمْ لَبِثْتُمْ»، چنان که بعضی گفته‌اند، پیمبری بوده است، باید بیش از صدسال گذرانده و ناظر موت و بعث آن شخص



بوده باشد. و چون نام و اشاره‌ای از او در این آیه نیامده، باید «قِيلَ كَمْ لَبِثْتَ» گفته شود. چون در آیه هیچ‌گونه نام و اشاره‌ای از دو طرف این گفتگو نیست، معلوم است که نظر آیه به همان مطالب است نه اشخاص. در جواب: «كَمْ لَبِثْتَ؟» گفت: «لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»: روزی یا قسمتی از روز درنگ کردم. گویا آن‌گاه که چشم گشود و از جای برخاست، اوان غروب آفتاب یا پس از آن بود و چون آغاز «لَبِثْتُ» که آیا در آغاز روز یا در میان آن بود، به یادش نبود دچار تردید گردید. آن سائل و ناظر حال، گفت نه! بلکه صد سال درنگ کردی: «قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ!». اصل «لَبِثْتُ» به درنگ اندک و توقف چیزی گفته می‌شود که خود متحرک یا در حال حرکت است. و فعل «لَبِثْتُ» که در این گفتگو به جای «مُتُّ» سه بار تکرار شده، نوعی توقف قوای حیاتی را می‌رساند. گوینده بعد از این خبر عجیب، نظر او را به سه پدیده‌های که در منظر او بود جلب کرد: «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ». پس بنگر و ببیندیش به طعام و شراب (آشامیدنی) خود که با گذشت سال و زمان دگرگونی نیافته است «يَتَسَنَّهْ» از سنه، اشتقاق یافته. «فانظر»، تفریع بر مفهوم «بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ» و باید دلیل یا تأیید حفظ و بقای صورت نوعی باشد: اکنون که خود صد سال درنگ کردی، پس بنگر...! و نباید شاهدهی باشد برای اثبات گذشتن صد سال درنگ. زیرا تغییر نیافتن طعام و شراب، دلیل بر گذشت صد سال نیست و بالعکس دلیل بر نگذشتن زمان طولانی است. و دیگر جلب نظر آن شخص به خر سواری اش بود: «وَ انظُرْ إِلَى حِمَارِكَ». هیچ قرینه‌ای در کلام نیست تا فهمیده شود که مقصود از مجاز «انظر إلى عظام حمارك» بنگر به استخوان‌های خرت که چگونه متلاشی شده و اکنون زنده می‌شود، آن‌گونه که بسیاری از مفسرین گفته‌اند و آن را شاهدهی برای گذشت صدسال از «لَبِثْتُ» و «بَعثْتُ» آن شخص گرفته‌اند، باشد. ظاهر همین است که خرش هم مانند خودش و طعام و شرابش که همه از متعلقات او بود،



سالم مانده بود. «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» عطف به فعل یا افعال مقدری می شود که از آثار و عبرت های این حادثه خارق العاده است. جمع متکلم آمدن فعل «نَجْعَلُ»، اشعار به وسایطی دارد که به امر خداوند در پدید آوردن این آیه دخیل بوده اند. مخاطب این فعل همان است که پس از صد سال درنگ خود و متعلقاتش برانگیخته شد. منظور از آیه به قرینه مقام، باید نشانه و رهنمای به احیا باشد: این حادثه غیر عادی، بیش از آنکه تو را به راز حیات بینا کرد...، و تو و آنچه را با تو بود، آیه ای از شناخت حیات گرداندیم برای مردمی که آن را بشنوند و یا در آن زمان بودند.

«وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا». امر به آخرین نظر اندیشمندان برای شناخت قدرت حیات و دریافت آن است. «العظام» را راجع به «حمارک» دانسته اند: به استخوان های خرت بیندیش که چگونه آن ها را پس از صد سال برمی آوریم و پیوسته می کنیم، سپس با گوشت همی پوشانیم! اگر اشاره به استخوان های اهل آن قریه باشد که یکبار از میان ویرانه ها سربر آورده و زنده شده باشند، باید آیه ای عظیم تر از مردن صدساله و زنده شدن آن شخص بوده باشد! اگر «العظام» ناظر به جنس و عام باشد، مگر ناهماهنگ و منافی با نظر این آیه است؟ مگر استدلال قرآن برای اثبات معاد و ارائه تجدید حیات همین روش نیست؟

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾<sup>۱</sup>، ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾<sup>۲</sup> همین که «وَلِنَجْعَلَكَ...» در میان «وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ»، و دو امر «انظر» آمده، مؤید همین تعمیم است. و همچنین آمدن فعل های استمراری «نُنشِزُها» و «نَكْسُوها». گویا پس از آن موت و بعث، دید عادی او چنان

۱. «گفت: چه کسی این استخوان ها را، در حالی که پوسیده است، زنده می کند؟ بگو کسی آن ها را زنده می کند

که نخستین بار پدیدشان آورد»، یس (۳۶)، ۷۸-۷۹.

۲. «پس مضغه را به صورت استخوان آفریدیم، پس گوشت را بر استخوان پوشانیدیم»، المؤمنون (۲۳)، ۱۴.





دگرگون و عبرت‌انگیز گردید که به نمودارها و دگرگونی‌های آفرینش و جنبش حیات و تجلیات آن، بی‌پرده عادت و پوشش اصطلاحات، نظر می‌کرد و آن تصویر اجمالی و مبهم که از قدرت احیا داشت، تبدیل به علم مشهود و مبین شد و با شناخت قدرت احیا، قدرت مطلق را شناخت: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» پس از آن حوادث خارق‌العاده، بینش و دید علمی او دگرگون شد. فعل «فَلَمَّا تَبَيَّنَ»، و «أَعْلَمُ...» همین را می‌نمایاند، نه آنکه تنها قانع و تسلیم گردید.

در این آیه نام و نشانی از آن شخص و قریه‌ای که از آن می‌گذشت و تاریخی که در آن می‌زیست و سائل «كَمْ لَبِثْتَ» نیامده است. مانند آیه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ...». اندیشه مفسران نخستین، برای یافتن آن‌ها به سوی سرزمین‌ها و تاریخ بنی‌اسرائیل، و اندیشه دیگران هم در پی آن‌ها رفته است! و هرچه به سوی اعماق تاریخ مبهم پیش رفته‌اند و چشم دوخته‌اند، از عبرت‌ها و حکمت‌های این گونه آیات به دور مانده‌اند. و هرچه قرآن خواسته که مثلها و داستان‌های کلی و مطلق باشد و رنگ نام و زمان و مکان خاصی نداشته باشد تا برای همه آموزنده باشد، این مفسرین و شارحین کوشیده‌اند که آن‌ها را به رنگ‌های خاص درآورند: آنکه در آیه آمده، عزیز یا ارمیا یا خضر یا کافری بوده؛ و آن قریه، شهر بیت‌المقدس، سرزمین قدس یا شهر ایلیا یا همانجا که مردمش از مرگ گریختند: «خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ...» و همچنین دیگر نام‌ها و نشان‌ها. روایات اسرائیلی که از امثال «وَهَبَ بَن مُنَّبَه» و «كَعْبُ الْأَحْبَار» بازگو گردیده و در تفاسیر اهل سنت «مانند طبری» با سند مسلسل به آن‌ها استناد شده، نظر تفسیرهای تقلیدی را آن چنان محدود ساخته که همه داستان‌ها و امثال بی‌نام و نشان قرآن حکیم باید در بست در محدوده سرزمین و مردم بنی‌اسرائیل تشریح گردد. زبان و قلم بی‌بند این راویان و بازگویان آن‌ها، از نوشته‌های عهد عتیق هم پیش‌تر رفته و بیش از آنچه در این کتب آمده، برای پیمبران





بنی اسرائیل معجزات و خوارق آورده‌اند. مانند همین آیه: «او کالذی مر علی قریه». اگر این آیه معجزه برای «عزیر یا ارمیا» بوده پس چرا در تورات با همه کوششی که در نمایاندن جزئیات و غرایب آن‌ها شده، اشاره‌ای هم به این داستان نیامده است؟! اگر اندیشه خود را از بافته‌های تحیرآور این گونه روایات، بیرون آوریم و در پرتو آیات کتاب عزیز و حکیم که ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾<sup>۱</sup> رهنمون شویم، ابعاد وسیع تری از هدایت قرآن به روی ما گشوده می‌شود و تنزلات حقایقی را در تمثیل‌های قرآنی درمی‌یابیم. شاید بیان تشبیهی و کلی این آیه «او کالذی مر علی قریه» نیز تمثیل و تصویری باشد برای ارائه حقیقتی از آن حقایق برتر. آمدن مثل، از اصول قرآن و برای نمایاندن معانی ناملموس و نامأنوس با اندیشه‌های نازل است: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ...﴾<sup>۲</sup> چه مثل‌های بسیط و مفرد و یا مفصل و مرکب؛ چه واقعی و یا تصویری و یا ممزوج: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا... أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ...﴾<sup>۳</sup>؛ ﴿... مَثَلُ نُورٍ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ... وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ... أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ...﴾<sup>۴</sup>؛ ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ...﴾<sup>۵</sup>؛ ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ﴾<sup>۶</sup> همچنین تمثیل‌هایی که بعد از این آیات آمده و دیگر تمثیل‌های قرآنی. گویا در این آیه انسانی تصویر شده که با الهام و یا دریافت فطری خود، به

۱. «باطل نه در پیش روی آن [قرآن] می‌آید و نه از پشت سرش»، فصلت (۴۱)، ۴۲.

۲. نک: جلد ۲ مجموعه آثار. البقره (۲)، ۲۶.

۳. همان، البقره (۲)، ۱۷-۲۰.

۴. «مثل نور او همچون چراغدانی است که روشن چراغی در آن باشد... و کسانی که کفر ورزیدند کارهایشان مانند سرابی است... یا مانند تیرگی‌هایی است در دریایی ژرف...»، النور (۲۴)، ۳۵-۴۰.

۵. «مانند کسی که شیطان‌ها او را شیفته خود کردند»، الانعام (۶)، ۷۱.

۶. «مثل آنچه در این زندگی این جهانی اتفاق می‌کنند همچون مثل بادی است که...»، آل عمران (۳)، ۱۱۷.



اصول مبدأ و معاد معتقد بوده و در چگونگی زمانی احیا می‌اندیشیده است. او مسافری تنها بود که با اندیشه‌های درونی و خرسواری و توشه‌اش راهی می‌پیمود... تا به دهکده‌ای رسید که حادثه‌ای ناگهانی ویرانش کرده و اهلش مرده بودند. ویرانی و سکوت مرگبار این دهکده، اندیشه‌اش را به این مسئله جلب کرد: «أَنْتِي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِيهَا؟» چگونه و در چه ظرف زمانی، این مردم را خداوند زنده می‌گرداند؟! آیا واپسین احیای این مردگان، تجدید حیاتشان با همه خصوصیات و مشخصات صوری و مادی و زمانی و مکانی آنان، در هنگام مرگ خواهد بود؟! پس همه چیز «این دهکده و اهلش» باید برگردد! و اگر احیای تکرار زمان و دیگر مشخصات آنان نباشد پس چگونه همه آنان زنده می‌شوند؟! چون او، مانند همه، همه چیز، و از جمله حیات و موت را در ظرف زمان ذهنی و انتزاعی می‌پنداشت، و چون زمان ذهنی، از تغییر و تحول ظاهر پدیده‌ها انتزاع می‌گردد، پس آنچه که تغییر می‌یابد و دگرگون می‌شود و می‌گذرد، چگونه همان باز می‌گردد و احیا می‌شود؟ این حادثه خارق، چه واقعی باشد یا تصویری، بُعد عمیق حیات را ارائه می‌کند که قائم به خود و به مبدأ اصلی حیات «الْحَيِّ الْقَيُّومِ» و سازنده ترکیبات تدریجی و زمان است: همان حقیقت حیات است که جهان مادی و عنصری را با همه نیروهایش به حرکت درآورده می‌سازد و صورت می‌دهد و در همه جهات پیش می‌برد و گسترش می‌دهد و در نهایت به گونه پدیده‌های زنده با همه خواص و صفات و آثارش نمودار می‌شود تا به مرتبه قوای عقلی و پیشرو انسان می‌رسد. ترکیبات تدریجی و مسلسل، حقیقت زمان و زمان واقعی و نسبی و انتزاعی، جلوه‌ها و اطوار و تحرکات همان حیات است. آن دریای ژرف، تحولات ماده و گسترش زمان چون امواج متوالی آن است که از حرکت ذاتی و عمقی آن در ابعاد مختلف، انگيخته می‌شود. و چون منابع نور است که پیوسته امواج آن به هر سو می‌رود و به صورت رنگ‌ها و



سطوح ظاهر اجسام و انعکاس‌ها به چشم می‌آید؛ امواج روی دریا و انعکاس‌ها و رنگ‌های نور، سراسر تغییر و زوال و فناست. و اگر نظر به اصل حیات و نور شود، سراسر بقا، ابدیت و کمال است: از حیات به سوی حیات و از نور به سوی نور. حیات، متحرک به ذات و جوهر ماده و زمان و سازنده و تنظیم‌کننده است، و از جوشش و تحرک آن در سطح جهان و ترکیبات تدریجی آن، زمان کمی و کیفی انتزاع می‌شود. و چون بعد ظاهر حیات ملازم و هماهنگ با زمان نسبی پیش می‌رود، این سؤال پیش می‌آید که احیای واپسین در چه زمانی و چگونه خواهد بود؟ آیا در همان زمان است یا زمان دیگر؟ به هر صورت، احیای جدید با گذشت این زمان، متضاد و تحیرآور است: «أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا»؟ این تمثیل قرآنی برای اندیشمندان بصیر، کاشف و مبین حقیقت حیات و رافع تحیر است: «فَأَمَّا تَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ». گویا با این «اماتة» خاص، او را به عمق و بُعد وسیع و فراگیرنده و محفظه خاص حیات جای داد و از تأثیر و نفوذ تدریجی حیات و زمان نسبی خارج گردانید و حالت درنگ یافت: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ؟» با این تحول و توقف، گذشت صدساله زمان سطحی و نسبی، بیش از چند ساعتی نمی‌نمود: «قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ». با توجه به درنگ یک قرنی و گذشت زمان نسبی «قَالَ بَلْ لَبِثْتُمْ مِائَةَ عَامٍ». اصالت و قدرت فائقه حیات را دریافت و هشیار گردید و نظرش به آنچه داشت جلب شد: «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ، وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ» که در پرتو قدرت حیات و بروز فوق‌العاده آن، از تغییر و تلاشی مصون مانده‌اند. این خود نشان و وسیله هشیاری برای مردم اندیشمند شد، تا به حقیقت و تفوق و سازندگی و نگرهبانی حیات پی برند و مرگ را، نوعی توالی و جزر آن بشناسند، نه قاطع حیات و فاصل زمان: «وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ». چون آنکه پیوسته جوشان و سازنده است خاموش و مخرب نیست: «وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا». حقایق





اصیل و ابعاد حیات و جهان، با این گونه امثال و اشارات آن مبین می شود و از آمیختگی با ظواهر و متشابهات جدا می گردد و قدرت مطلق و احیاکننده و آفریننده را در می یابند: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» تا آخر آیه. «وَإِذْ قَالَ، اگر عطف به «الَّذِي حَاجَّ» باشد، به معنای: «أَلَمْ تَرَ إِذْ قَالَ...» و تمثیل «أَو كَالَّذِي» در میان عاطف و معطوف آمده است: آیا نمی بینی که ابراهیم گفت... و شاید به تقدیر «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ» باشد. «رَبِّ أَرِنِي»، دعایی خاضعانه برای جلب صفت ربوبیت است تا با ارائه چگونگی احیا، به سوی کمال نور پیش برد: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ». گویا پس از ارائه ملکوت آسمانها و زمین به ابراهیم ﴿كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>۱</sup> که اصل احیا برایش مشهود شد، می خواست چگونگی و راز احیا نیز به وی ارائه شود. مانند طالبی که با دیدن بیرون و درون کارخانه ای تشویق می شود تا چگونگی حرکت و قوای محرک آن را نیز دریابد: «كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ؟!». «كَيْفَ» سؤال از چگونگی «الْمَوْتَىٰ» جمع و شامل هر موجود فاقد حیات است. چون در سؤالش احتمال شبهه و شکی در اصل احیا بود، خداوند درباره ایمان به آن، با لحن اعجاب و انکار پرسید: «قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُوا؟!». این استفهام که با حرف عطف به جای «أَلَمْ تُؤْمِنُوا» آمده، متضمن سوابق ایمان و هدایت خداوند است: آیا با آن سوابق و ربوبیت خداوند و ارائه ملکوت به تو، ایمان نیاورده ای؟! «قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي». «بَلَىٰ»، منفی را نفی و مثبت را تصدیق و تأکید می کند: نه، بلکه کاملاً ایمان دارم. اگر به جای «بَلَىٰ»، «نعم» گفته می شد، اقرار به نفی ایمان بود. «وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»، استدراک همان سؤال و بیان غایت آن است: ولی نظرم در این سؤال اطمینان یافتن قلبم می باشد. اطمینان، آرامشی است

۱. «این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می دهیم»، الانعام (۶)، ۷۵.





که قلب انسان را - که در معرض شکوک در عقیده و تردید در تصمیم است - نگه دارد، زیرا ایمان عقلی و یقین ذهنی، تا به مرتبه شهود و احساس نرسد، انگیزه‌های وهمی و وسوسه‌ها و تضاد و ابهام محسوسات، پیوسته آن را مضطرب می‌دارد. به همین جهت است که آنچه آدمی به تفکر و ذهن در می‌یابد، همی خواهد تا با تجربه حسی و چشم و دیگر حواس ظاهر، آن را دریابد. و نیز اضطراب در تصور و چگونگی، به سبب مشاهده از میان می‌رود. این امر: «فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ...»، گویا برای تنزل و تمثیل ایمان معقول در سطح محسوس بود. «فَخَذَ»، تفریع بر «لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» است: اکنون که می‌خواهی تا قلبت مطمئن شود، بگیر چهار پرنده را. «أَرْبَعَةً»، ظاهر در چهار عدد است و اگر نظر به چهار نوع باشد، بیش از چهار عدد را هم شامل می‌شود. «فَصُرَّهُنَّ إِلَيْكَ». فعل «صُرَّهُنَّ»، به ضم و کسر صاد و تخفیف و تشدید را، از «صار يصير و یصور صیراً و صوراً»، به معنای مایل کردن و مرغ را مأنوس «آموخته» ساختن و نیز به معنای تصویت (صوت کشیدن) و به سویی خواندن آمده است. تعدیه این فعل به «إِلَى» همین معانی را می‌رساند. معنای تقطیع (قطعه قطعه و پاره پاره کردن) باید از معانی فرعی و الحاقی آن باشد و با تعدی به «إِلَى» راست نمی‌آید و نشاید که آن را مانند «الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» دانست. چون معنای «رَفَث» تمایل و کشش به سوی زن است. شاید که قرائن کلامی و مقامی این آیه، اندیشه مفسرین را به معنای «تقطیع» متوجه کرده و سپس در قاموس‌های عربی وارد شده باشد: قرینه کلامی آن «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا» است: سپس بر سر هر کوهی جزئی از آن‌ها را بگذار. چون جزء قسمتی از کل است باید آن طیور پاره پاره و جزء جزء شده باشد. پس معنای «صُرَّهُنَّ»، امر به تقطیع است. بنابراین ضمیر جمع «صُرَّهُنَّ» و «مِنْهُنَّ» راجع به «أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ» و ضمائر «ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ» راجع به اجزای آن‌ها باید باشد. این تکلف است و با سیاق آیه ناسازگار



است. و نیز اگر منظور جزء یا اجزای طيور باشد، تعبیر «مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ جُزْءًا، یا أَجْزَاءً» بلیغ تر است. ظاهر تعبیر «مِنْهُنَّ جُزْءًا» و تناسب سیاق و هماهنگی این افعال و ضمائر، این است که: هر یک جزئی از مجموع می‌گردند؛ یعنی پس از گرفتن و نگهداشتن و انضمام آن‌ها با هم و آموخته و متمایل شدن به شخص «ابراهیم»، هر یک از آن چهار طیر به صورت جزئی از کل اعتباری و انضمامی درآمده‌اند که جامع آن‌ها همان هم آنسی و یگانگی و هم هدفی بوده است. اما قرینه مقام که اندیشه مفسرین را به چنین تفسیر و تأویلی متوجه کرده و دچار تکلف شده‌اند، توجیه و انطباق جواب و امر «فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ» با سؤال ابراهیم: «كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى؟» است: چون او خواست تا خداوند چگونگی احیای موتی را به وی نشان دهد، پس باید مرده‌ای را در برابر چشمش زنده کند تا سؤالش را جوابی باشد و قلبش را اطمینانی بخشد. در این امر که مرغانی را بگیرد و بکشد و جزء جزء گرداند و بر فراز کوه‌ها نهد سپس آن‌ها را بخواند و به سوی او آیند، در جواب ابراهیم که همان چگونگی احیا بود، ارائه شد. با آنکه در این آیه - چنان که گفته شد - تصریح و اشاره‌ای به کشتن و جزء جزء کردن مرغان و همچنین احیای دوباره آن‌ها نیست. اگر به فرض چنین بوده، چگونه این امر با آن تفصیل و به صورت اعجاز، برای ابراهیم اطمینان آورد؟ و اگر خداوند مرده‌ای را در برابر چشم ابراهیم از قبر برمی‌انگیخت و زنده می‌کرد، آیا برای احیای موتی، جوابی کافی و اطمینان‌بخش نبود؟ کشتن چهار مرغ به این کیفیت و سپس احیای آن‌ها، برای ابراهیم که ملکوت آسمان‌ها و زمین به او ارائه شد، چه علم و یقینی را افزود که فرمود: «وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». برای آنکه تفسیر و حاشیه‌نویسی قرآن پرت‌تر شود، بعضی از مفسران در پی یافتن نوع و نام آن چهار مرغ و کوه‌هایی که بر فراز آن‌ها نهاده شدند، رفته‌اند و طیوری را نشان داده‌اند. مانند طاووس و زاغ و مرغابی و خروس که نمی‌توانند از دیواری بپرند چه



رسد از کوهی! مگر آن که این هم از معجزات ابراهیمی بوده باشد! در پی این تفسیرها، عرفای درون‌اندیش، سراغ این مرغان را از درون قفس و اوصاف خُلقی گرفته‌اند.<sup>۱</sup> به یقین، تفکر در کلمات و تعبیرات قرآن - چنان که قرآن خود به آن می‌خواند - روشنگر آیات آن است. گویا بیشتر مفسران، همان تقدّم و سابقه را دلیل رسایی برای کمال نظر سابقین می‌پندارند. همین تقلید جامد است که طریق تفکر در آیات را محدود و تحیر‌آور کرده است و نظر محققان آزاداندیش از سابقین - مانند ابومسلم اصفهانی<sup>۲</sup> - که خواسته‌اند از تعبیرات و لغات و ترکیب کلمات راهی به معانی این گونه آیات باز کنند، مورد توجّه واقع نشده است.

آنچه مسلم است، این امر و جواب، کشف رازی بوده که ابراهیم خلیل با آن تفکر و شهود و بینش خود آن را دریافته است. در توان فکری ما بیش از این نیست که پس از تخلیه ذهن از منقولات تقلیدی، به چگونگی مسئله احیا و جواب آن، از دید ابراهیمی بیندیشیم تا شاید گوشه‌ای از آنچه به ابراهیم ارائه شد برای ما نمودار گردد: حقیقت احیای دائم، برای ابراهیم به یقین مشهود بود. چنان که در محاجّه با آن [شخص] که گرفتار تاریکی جهل و طغیان مُلک بود، با بیانی قاطع گفت: «رَبِّي الَّذِي

کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. چار وصفست این بشر را دل فشار  
تو خلیل وقتی ای خورشید هش  
ای خلیل اندر خلاص نیک و بد  
کل توئی و جملگان اجزای تو  
سر ببر این چار مرغ زنده را  
بطّ و طاووست و زاغست و خروس  
بط حرص است و خروس آن شهوت‌ست

چار میخ عقل گشته این چهار  
این چهار اطمینان رهزن را بکش  
سر ببرشان تا رهد پاها ز سد  
برگشاکه هست پاشان پای تو  
سرمدی کن عمر نا پاینده را  
این مثال چار مرغ اندر نفوس  
جاه چون طاووس و زاغ امنیت است

تا آخر به تفصیل از مثنوی (مؤلف)

مثنوی مولانا، دفتر پنجم، بیت ۴

۲. از تفسیر کامل این محقق ایرانی جز نظرهایی که در بعضی تفسیرها نقل شده خبری ندارم. (مؤلف)



يُحْيِي وَ يُمِيتُ». و نیز ابراهیم که دیدش به ملکوت آسمان‌ها و زمین باز شده بود، مانند آن مرد اندیشمندِ عابر و گرفتارِ بُعد محدود و نسبی زمان، نبود تا در چگونگی زمان احیای آن مردگان، دچار تحیر شود و «أَنْتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهِا» گوید. ابراهیم، پس از علم عینی و کشف شهودی، راز چگونگی احیا را می‌جست که آیا تصرف جدیدی در هر یک از پدیده‌های فاقد حیات است و یا افاضه دائم و یا چگونگی دیگری؟ پس از سؤالی و جوابی، خداوند به وی امر کرد: «خُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ...». پس از گرفتن و نگه داشتن و آن‌ها را به خود آموختن تا در هر حال و در هر جا با اندک تحریک و صفیری - چون صور اسرافیل - به سوی او آیند «فَصْرَهُنَّ إِلَيْكَ»، و چون آن‌ها چنان آموخته شدند که هر یک ضمیمه به کل و جزئی از آن گشتند، هر یک را بر فراز کوهی نهاد: «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا». سپس آنان را با اشاره یا دمشی [دمیدن صفیری] به سوی خود بخواند: «ثُمَّ ادْعُهُنَّ إِلَيْكَ». آن‌گاه می‌نگرد که آن طیور از هر سوی و هر کوی بال زنان به سوی وی می‌شتابند. گویا این امر با همین کیفیت - چه انجام شده باشد یا نه - راز احیا و کیفیت آن را برای ابراهیم کشف نمود و علم اجمالی و مطلق او، تبدیل به علم تفصیلی گردید و دانست که حیات به معنای عینی و تحقق‌ی - نه به مفهوم انتزاعی و عارضی - در ذرات و عناصر جهان ساری و سازنده و فراآورنده و پیش‌برنده و تجلی صفات عزیز و حکیم است: «وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، و شعاعی است از اصل و مطلق «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» و چون از اصل خود دور مانده و متجزی و محدود گشته، برای رسیدن به آن می‌کوشد و می‌سازد و بال و پر و اعضا می‌رویاند، زیرا:

هر که او خود دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش از جماد به کوی نبات و به قله حیوان و به مرتفعات انسانی تکامل یافته تا از ملک هم پران شود و آنچه اندر وهم ناید آن شود. ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ





يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿۱﴾ و همین راز تحرک و تعالی جویی و تپش قلب و شکوای نای انسان از جدایی‌ها و انس به نامأنوس‌ها است تا به مانس و مجذوب حقیقی خود رسد. آن چنان که هر عنصر و جزء تجزیه شده و محدود گشته‌ای می‌کوشد تا به اصل و مطلق خود رسد. هر اصلی فرع خود را به سوی خود می‌کشانند و هر فرعی به اصل خود می‌گراید.<sup>۲</sup> و همین نیروی محرک حیات است که از چهره

۱. «به صورت جسم مرده بودید پس شما را به صورت زندگان درآورد، مدتی بعد شما را می‌میراند و مدت‌ها بعد زنده می‌کند و سپس به سوی او بازگردانیده می‌شوید»، البقره (۲)، ۲۸.

۲. خاک گوید خاک تن را باز کرد جنس مایی پیش ما اولی تری گوید آری لیک من پا بسته‌ام تَری تن را بسجوند آب‌ها گرمی تن را همی خواند اثیر هست هفتاد و دو علت در بدن علت آید تا بدن را بگسلد چار مرغند این عناصر بسته پا پایشان از همدگر چون باز کرد جذبۀ این اصل‌ها و فرع‌ها تا که این ترکیب‌ها را بر دزد حکمت حق مانع آید زین عجل گوید ای اجزا اجل مشهود نیست چونکه هر جزوی بسجود ارتفاق گوید ای اجزای پست فرشی‌ام میل تن در سبزه و آب روان میل جان اندر حیات و در حی است میل جان در حکمت‌ست و در علوم میل جان اندر ترقی و شرف	ترک جان کن سوی ما آ همچو ورد به کز آن تن و ابری و این سو پری گرچه همچو تو ز هجران خسته‌ام کای تری باز آ ز غربت پیش ما گه ز ناری راه اصل خویش گیر از کشش‌های عناصر بپرسن تا عناصر همدگر را واهلد مرگ و رنجوری و علت پاگشا مرغ هر عنصر یقین پرواز کرد هر دمی رنجی نهد در جسم ما مرغ هر جزوی به اصل خود پرد جمعشان دارد به صحت تا اجل پر زدن پیش از اجلتان سود نیست چون بود جان عزیز اندر فراق؟ غربت من تلخ تر، من عرشی‌ام ز آن بود که اصل او آمد از آن زانکه جان لامکان اصل وی است میل تن در باغ و راغ و در کروم میل تن در کسب اسباب و علف
---	--

ملای بلخ و روم، آنجا که در تفسیر این آیه از نظر مفسران پیروی کرده از آن دور شده و دچار تأویل گردیده، اینجا که با اندیشه آزاد سروده با نظرگاه این آیه نزدیکتر شده است. (مؤلف)  
مثنوی مولانا، دفتر سوم



عناصر و ترکیبات آشکار می‌شود و در جاندارن اعضا و پر و بال حرکت؛ و در انسان قوای اندیشه و فکر بلند پرواز می‌رویند و همین که به هدف‌های حیات و منزلگاه نخستین آگاه شد، پر و بال خیال و حافظه و تفکر و تعقل راهمانگ می‌گشاید و در سطوح جهان و اعماق آن اوج می‌گیرد. و این پس از آن است که از ورای ماده موج برداشته از ترکیبات آلی و مرتفعات عالی رخ نموده از هر سو و هر کویی به سوی یک هدف به پرواز در آمده است. آن هدف همان کمال و حیات مطلق است. مگر نه این است که حیات رو به تکامل می‌شتابد، و تکامل، خروج از حدود و متوقف نشدن در هر حدی است؛ پس هدف همان کمال مطلق (خدا) است و ترکیبات مختلف مادی در هر جا و هر حدی باشند، همان جامع و جاذب آنها است. شاید فرمان گزیدن و آموختن طیور، و گذاردن آنها بر فراز کوه‌های جدا جدا، از جهت آموختگی و تپش قلب و پرواز طیور در فضای آزاد باشد که به میل غریزی و اندک تنبه و صفیری از جای می‌پرند و از هر سو به سوی مانس و مأوای خود باز می‌گردند!

ابراهیم، همچون دانشجوی هشیار و رمزیاب که با چند کلمه و اشاره‌ای راز و مشارالیه و کلید فکری علم و صنعتی را دریافت می‌دارد، با همین چهار امر و اشارات ربوبی، راز حیات را در همه جهات و ابعادش دریافت و دانست که حیات حقیقی همی سازنده و چهره‌گشا و تحول دهنده و پیش رونده به سوی حیات است و در آن مرگ و توقف نیست، تا به امر و افاضه‌ای و تصرفی دیگر احیا شود. آنچه او از حقیقت حیات دریافت، هیچ یک از دانشمندان و محققان علوم عقلی و تجربی و دریافتند. اندیشمندان شرق و غرب با همه کوشش عقلی و تجربی، آنچه دریافتند گوشه‌ای و بُعدی و اثری و نموداری از حیات است که در همین حدود آن را به تعریف درآورده‌اند. پیشروان علوم طبیعی به نارسایی خود در فهم ماهیت و علل



فاعلی و غایی حیات اعتراف می‌کنند.<sup>۱</sup>

پس از آیه‌الکرسی که آیه توحید ذات و صفات و ربط مطلق با محدود و جهان با جهاندار است و در دو صفت «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» که در سراسر عالم و روابط آن نمودار شده، سه آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ...» او كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ... وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ...» سه گونه دیدگاه را از حیات و اخراج از ظلمات می‌نمایاند.



### کتابخانه آنلاین «طالقانی و زمانه ما»

۱. از کتاب‌هایی که درباره حیات و منشأ و هدف‌های آن و نارسایی فیزیک و شیمی در شناخت آن، از علمای این قرن به فارسی در آمده، این کتاب‌ها خواندنی است: «علم به کجا می‌رود؟» از ماکس پلانک؛ «احیای فکر دینی در اسلام»، از محمد اقبال، ترجمه آقای احمد آرام، و «تصویر جهان در فیزیک جدید»، از ماکس پلانک، ترجمه آقای مرتضی صابر، و «حیات و هدفداری» از ه. روویر، ترجمه آقای دکتر عباس شبیانی. (مؤلف)