

« قبسی از حکمت قرآن »

خلاصه مباحث فلسفی قرآنی در نقد فلسفه مرسوم حوزوی

توسط حضرت آیت الله العظمی صادقی تهرانی^(۱)

* با نام و یاد خدای متعال در ابتدای مصاحبه پرسش مهمی را طرح می‌کنم: در سوره مبارکه‌ی ابراهیم آیه‌ی ۱۰، هرگونه شکّی در وجود خدا نفی شده است: (قَالَتَ رُسُلُهُمْ أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...); پیامبرانشان گفتند: مگر درباره خدا - شکافنده (پدیده‌آورنده) آسمان‌ها و زمین - شکّی است؟ پس شک‌های فراوانی که در طول تاریخ از جانب منکران در اصل وجود خدا شده، را چگونه پاسخ گوئیم و چگونه با مفاد کریمه‌ی یاد شده سازگار خواهد بود؟

به نام خدای رحمتگر بر آفریدگان، رحمتگر بر ویژگان

پیش از اینکه درباره‌ی آیه‌ای که در آغاز سخن تلاوت کردید، بحث و گفت و گویی انجام دهیم. برای مقدمه‌ی پاسخ به سؤال شما، فعلاً در این آیه از سوره‌ی اسراء کمی تأمل می‌کنیم: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...); به راستی این قرآن به هر آن چه استوارتر، محکم‌تر و ارزشمندتر است، هدایت می‌کند. (سوره‌ی اسراء / آیه‌ی ۵) چرا خدای متعال تعبیر به «هذا» فرمود؟ برای اینکه تمام کتاب‌های وحیانی به حساب خودشان قرآنند. ولی این کتاب خواندنی و حیانی اخیر (هذا القرآن) در برابر کل کتاب‌های وحیانی دیگر، حالتی «اختصاصی» دارد. گو اینکه اینها قرآن نیست، کتاب نیست، و در برابر این کتاب اخیر که وحی محسوب می‌شود، وحی نیست. قرآن به هر آن چه اقوم است هدایت می‌کند. (یهدی للتی): للمعجزات الّتی، للامور الّتی، للاخلاق الّتی. برای هر حاجتی که کلّ مکلفان دارند قرآن

۱. این متن متین قرآنی که پیش از این با عنوان «شصت سال تفکر قرآنی» در هفته‌نامه‌ی سلام، یکشنبه ۹ مهر ۱۳۸۵، شماره- ۵۵، ص ۱۰ و ۱۱، درج شده؛ مصاحبه‌ی برادرمان سجاد واعظی (نویسنده، پژوهشگر، حافظ کل قرآن کریم و شاگرد قرآنی معظم له) است که حجج اسلام علی چراتیان و محسن نورانی در آذرماه ۱۳۹۰ به ویرایش و تطبیق آن با بیانیه‌ی سال ۱۳۸۶ اهتمام نمودند.

ولازم به ذکر است: از آنجا که آغاز تفکرات قرآنی حضرت استاد علامه آیه الله العظمی صادقی تهرانی «قدّس سره» از سن ۱۴ سالگی بوده است بنابراین تا هنگام مصاحبه حدوداً شصت و شش سال و تا پایان عمر قریب به هفتاد و یکسال در قرآن تدبیر و تفکر نموده اند هنیاً له عاش سعیداً و مات سعیداً.

«اقوم» است. اقوم هم از «قیمت» است، هم از «قیام» است و هم از «اقامه»؛ یعنی ارزش قرآن، استحکامش و پابرجایی اش.

این قرآن برای کل نیازهای تمام مکلفان تا روز قیامت نازل شده است؛ بنابراین ما نیازی به غیر قرآن نداریم. اما قرآن دارای دو بُعد است: بُعد دال و بُعد رمزی، بُعد دال مخصوص عموم مردمی است که قرآن می‌خوانند و مورد خطاب قرآنند. در روایتی آمده: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَاطَبُ الْخَلْقَ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ؛^۱ بی‌تردید خدا، خلاق را به آنچه که نمی‌دانند مورد خطاب قرار نمی‌دهد.»

بُعد رمزی آن ویژه پیامبر ﷺ و سپس امامان معصومین علیهم‌السلام می‌باشد که نمونه آن روایات صحیحی است که حکمی از احکام معرفتی، شرعی و... را بیان می‌کند، که در ظاهر قرآن سخنی از آن نیست. اما نبی اعظم ﷺ با برداشت از حروف رمزی قرآن به بیان آن پرداخته است. پس سنت قطعی حقیقتی جدا از قرآن نیست.

اما پاسخ پرسش نخست: «آیا در خدا که شکافنده آسمان‌ها و زمین است - شکی است؟»

شک بر دو گونه است: الف - شك مستند به دلیل ب - شك غیرمستند. کریمه یاد شده، شك نخست را در وجود خدا نفی می‌کند. یعنی هیچگونه شك مستند به دلیل در وجود خدا راه ندارد؛ زیرا دلیل یا قطع می‌آورد یا ظنّ و یا شك. دلیل هم بر دو گونه است: یا درست و برهانی است و یا نادرست. دلیل درستی که قطع، ظنّ و یا شك بر ضد خدا بیاورد هرگز وجود ندارد. اما شك نامستند و بدون دلیل درست، همیشه بوده و خواهد بود. کتاب‌های آسمانی و از جمله قرآن، عقل و تشخیص وجدان را عهده‌دار پی بردن به وجود آفریدگار جهان دانسته و بیان نموده‌اند که درباره‌ی وجود خدای آفریدگار جای هیچ‌گونه شکی نیست، نه آن که قائل باشند هیچ کس در این مورد شك و تردیدی نداشته؛ و البته روشن است که باطل بودن يك اندیشه غیر از نبودن آن است.

بیان دیگری که از کریمه یاد شده می‌توان نمود، این است که آیا در اینکه برای هر پدیده‌ای، پدیدآورنده‌ای لازم است، جای شك است؟ کدام خردمندی می‌تواند باور کند که اثر، بدون مؤثر، و نشان، بی‌صاحب نشان و پدیده، فاقد پدیدآورنده باشد؟ هرچند گروهی از مادیین - به جهت انس دائمی با آثار و خواص ماده - از ایمان به آفریدگار ماورای جهان محروم و فرو مانده‌اند و - با آنکه هرگز جای تردید نبوده است - در وجود او تردید روا داشته‌اند.

نتیجه آنکه، نفی شك در «الله» نفی حقیقی است نه واقعی، بدین معنی که واقعیت این شك برخلاف حقیقت فطرت، عقلانیت و سایر موازین انسانی است گرچه با نادیده گرفتن این موازین، شك و ریب پدید می‌آید.

۱. جامع احادیث شیعه، ج ۱، ص ۳۲۶.

* می‌دانیم که خدا به وجود آورنده جهان است، اما چه کسی او را به وجود آورده، مگر نه اینکه هر معلول و پدیده‌ای، علت و پدیدآورنده‌ای دارد؟

موجود بر دو گونه است: الف: موجود حادث ب: موجود غیرحادث (قدیم). تعبیر «چه کسی او را به وجود آورده» در انحصار موجود حادث است و به کار بردن آن درباره‌ی وجودی که ازلاً و ابداً بوده و هست و هیچگاه نبوده که نباشد، اشتباه است.

وانگهی جهان یا ازلی است یا ازلی نیست. اگر کل عالم، خالق و مخلوق؛ ازلی نباشند پس وجود عالم محال است. چون وجود یافتن شیء بدون موجِد باطل است. اگر بوجود آورنده جهان که خود ازلی و ابدی است، ازلاً نباشد جهان کلاً نیست. هیچ کس خدا را به وجود نیاورده، چون به وجود نیامده است. موجود بوده و خواهد بود. این موجود سرمدی موجودات حادث را به وجود آورده است و از آنجا که علت در ذات خود، معلول را در بردارد، همچون آتش که در ذات خود حرارت را دارد پس تعبیر علت و یا علة العلل را در مورد خدا نادرست می‌دانم. علت والد است اما خدا (لم یلد و لم یولد) است. خدا خالق است. خالق، واجد مخلوقات در ذات نیست، واجد قدرت بر ایجاد مخلوقات است.

روح مجرد یا مادی

* شما برخلاف دیدگاه بسیاری از فلاسفه و حکمای اسلامی حقیقت «روح» را مادی می‌دانید و نه مجرد، حکمای مشاء و اشراق بر این باورند که روح در بدو پیدایش مجرد است. (رسالة الطیر ابن سینا و اشارات وی) از سوی دیگر پیروان حکمت متعالیه (فلسفه صدر المتألهین) می‌گویند: روح «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است. اما حضرتعالی بر این باورید که: ۱. روح «مادی الحدوث و البقاء» است. ۲. روح هر قدر تکامل یابد به حد تجرد نمی‌رسد. ۳. نظرگاه ملاصدرا (انتقال روح از مادیت به سوی تجرد) را مستلزم تناقض می‌دانید: چگونه ممکن است روح با ماهیت حدوثش به مجرد مطلق تبدیل شود (فکیف إذاً بالامکان انتقاله عن مادیتة الی تجرد، تحولاً لنقیض الی نقیض آخر) ۴. اختلاف میان جسم و روح را در شفافیت و کداریت آن دو می‌دانید. روح شفاف‌تر، رقیق‌تر و لطیف‌تر است. در صورت امکان ضمن شرح آیه‌ی شریفه‌ی ۸۵ از سوره‌ی مبارکه‌ی اسراء در این باره توضیحاتی ارائه فرمایید؟

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)؛ و درباره‌ی روح از تو می‌پرسند. بگو: روح از کارهای پروردگار من است و به شما از کل دانش جز اندکی داده نشده است.

«الروح»، در کل؛ تمامی ارواح جمادی، نباتی، حیوانی، جنّی، فرشته‌ای، انسی، روح ایمانی، روح عصمت [ارواح معصومان]، روح [رئیس الملائکه] و روح الارواح [قرآن] را شامل می‌شود و در اینجا که روح قرآنی موضوع نفی و اثبات است، محور می‌باشد. ولی کلاً ارواح خصوصاً روح الارواح که قرآن است به امر و فرمان خدا ایجاد شده است و نه آنکه برخلاف گمان کسانی؛ وحی حالت درونی و تجربی رسول گرامی ﷺ باشد.

و البته حادث بودن قرآن در آیه ی پنجم از سوره ی شعراء کاملاً هویدا است: (و ما یأتیهم من ذکر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضین)

ماهیت روح

ما هنوز به ماهیت حقیقی جسم آگاه نیستیم، گرچه خود جسم برای ما ملموس و محسوس است. بالاتر از ماهیت جسم، ماهیت روح است. ما تنها می‌دانیم که روح مرئی و محسوس نیست. اما وجودش محرز است.

آیه ی (و یَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) بر مبنای مضارع بودن (یَسْأَلُونَكَ) همه ی پرسشها را در کل جهات هر روحی از ارواح، در تمام زمان‌های تکلیف شامل است؛ اعم از روح وحی قرآنی و سنتی، روح ایمانی، روح انسانی و حتی روح حیوانی و نباتی.

و اما کل پاسخ به پرسشها درباره ی این ارواح، در یک پاسخ: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) متمرکز است. یعنی اینها تنها آفریده ی خداست و امکان ندارد که غیر خدا آنها را بیافریند و یا به حقیقت آنها صددرصد پی ببرد؛ زیرا علم قطعی به هر چیزی - چه ماده و چه مادی - ملازم با قدرت بر ایجاد آن است. پس این (الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) خود پاسخی است به هر سؤالی که راجع به هر روحی از ارواح می‌شود، بویژه روح و حیانی رسالت قدسی محمدی ﷺ، چون برخی گمان می‌کردند که وحی همان تبلور عقل است. در نتیجه هر کس عقلش تبلوری مطلق یابد، مثلاً وحیی درونی خواهد داشت که نیازی به وحی الهی ندارد ولی این آیه ی مبارکه امر خیالی حصول تبلور عقلانی به مرحله ی وحی را رد کرده و آن را تبدیل به (امر ربی) نموده است یعنی این ربانیت الهی است که خالق روح وحی و سایر ارواح است.

سپس (وَمَا أَوْتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵) در یک جهت از معنای (العلم) علم کلی خلایق را به کل ارواح مخصوصاً روح وحی سلب کرده است. (العلم) علم مطلق بی‌استثنای ربّانی است که مکلفان چه انسان و چه غیر انسان، هر که باشند از آن علم، قلیلی از قلیل را دریافته‌اند: (من) قَلَّتْ أَوَّلَ (من تبعیضیه)، (قلیلاً) قَلَّتْ دَوْمَ و تنوین قلیلاً، قَلَّتْ سوم است.

بنابراین چگونه امکان دارد که وحی تبلور عقل باشد؟! سخن آخر اینکه هر قدر انسان‌ها کوشش و کاوش کنند به خودی خود به مرحله و حیانی نمی‌رسند؛ زیرا وحی در اختصاص خداست.

اصولاً روح از نظر لغوی «ما به الحیات» است، (مثلاً وحی قرآنی که افضل ارواح است به وسیله‌ی آن حیات رسالت اسلامی محقق می‌شود) گرچه این حیات در پایین‌ترین مراتب خود هم باشد. حتی جمادات هم دارای روح می‌باشند، به دلیل اینکه (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ)؛ و هیچ چیز نیست مگر اینکه خدا را با ستایش او تسبیح می‌نماید. (سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۴۴) از منظر قرآن کریم حتی جمادات هم دارای روحی می‌باشند که منشأ تسبیح بالحمد است. بنابراین هیچ چیز بی‌روح نیست. بر مبنای کریمه‌ی (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى)؛ پروردگار ما کسی است که آفرینش هر چیزی را بدو بخشید؛ سپس آن را هدایت فرمود. (سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵۰)

جمادات هم از زمره‌ی اشیاوند و هدایت جمادات؛ همان ارواح آنان است. به همین ترتیب نباتات دارای روح نباتی، حیوانات دارای روح حیوانی، انسان‌ها دارای روح انسانی هستند، که بدان اشاره شد تا بالاخره به روح الارواح می‌رسیم. روح الأرواح که با عقل و شعور و ادراک است همان قرآن کریم است و از کل ارواح انسان‌ها، مؤمنان، معصومان و... برتر است.

و اما به دلایل متعدّد عقلانی، علمی، قرآنی و روایی، ما بر این باوریم که روح «مجرد مطلق» نیست. مجرد مطلق تنها خداست. مجرد نقطه‌ی مقابل مادی است. یعنی هر آنچه در مورد ویژگی‌های اجسام و جسمانیت گفته می‌شود، می‌توان مقابل آنها را به عنوان ویژگی‌های موجود مجرد قلمداد کرد. از این رو موجود مجرد نه انقسام‌پذیر است و نه مکان و زمان دارد، در حالی که خواهیم گفت روح همه‌ی این اوصاف جسمانیت را دارد.

تجرد مستلزم ازلیت است و در نتیجه، مجرد مطلق، که نه ماده است و نه مادی؛ نیاز به خالق ندارد، در حالی که شواهد قرآنی، روایی و عقلانی بر حدوث روح و در نتیجه نیازمندی آن به خالق گواهند. موجود مجرد واحد است و واحد دارای تعدّد نیست، در حالی که این ویژگی بر روح، صدق نمی‌کند.

مجرد در ذات خود بی‌نیاز از موجد، محول و مبدل است، پس آفریده نمی‌شود، بلکه می‌آفریند. اگر خدا آفریدگار روح مجرد از ماده است، جایز است که خود نیز آفریده‌ای از آفریدگاری باشد، در حالی که اینگونه نیست و عدم جواز حدوث برای ذات خدای متعال به خاطر تجرّدش از مطلق ماده است. او ازلی بی‌نیاز است و حدوث روح هم به معنی مادی بودن آن است، به بیان دیگر از آنجا که روح انسان حادث است به اراده رب، پس مادی است. آفرینش روح به معنای حدوث آن است، و در کریمه‌ی (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) (سوره‌ی اسراء آیه‌ی ۸۵) نیز بدان اشاره شده و تصریح نموده که این ربّانیت الهی، خالق روح وحی و سایر ارواح است، همچنین این نکته را برای ما روشن می‌کند که اولاً مادیت با تجرد الهی هیچگونه سازگاری ندارد و دوم اینکه روح مخلوق است، همچنان که جسم مخلوق است و آن دو

از اصل ماده هستند و تنها اختلافشان در شفافیت و کدورت است. بنابراین روح در بالاترین درجات تکاملی خود هم هیچگاه به حد تجرد نمی‌رسد، و این جمله را تکرار می‌کنم که چگونه ممکن است روح با ماهیت حدوثش به مجرد مطلق تبدیل شود، حال آنکه تبدیل و تحول يك نقيض به نقيض دیگر محال است یعنی: «مجرد از ماده» با «ماده» متناقض است؛ این دو هیچگاه در موضوع واحد جمع نمی‌شوند و این مطابق بدیهی‌ترین اصول منطقی و فلسفی است.

از سوی دیگر قرآن کریم، روح را متولد از بدن می‌داند، که به شواهد قرآنی آن اشاره خواهم کرد. روایات نیز بر مادی بودن روح گواهی می‌دهند، از جمله این روایت معروف که حضرت امام صادق ع فرمودند: «الروح جسم رقیق قد البس قالباً کثیفاً».

و اما برخی از شواهد قرآنی همچون آیه مبارکه‌ی: (... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) (سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۱۴)؛ سپس این جنین را آفرینش دگر دادیم. دلالت دارد بر اینکه منشأ روح، مادی است. در این آیه که به مراتب خلقت بدن انسان اشاره فرموده، در آخرین مرحله، روح را تولد یافته از بدن می‌داند که این خود دلیلی است قاطع بر عدم تجرد روح؛ زیرا مجرد و مادی هرگز تولد یافته از یکدیگر نیستند. در حقیقت خدای متعال در این آیه، پس از آنکه آفرینش بدن را کامل فرمود انشاء روح را چکیده، عصاره و سلاله‌ای لطیف از بدن قرار می‌دهد. آری روح لطیف‌تر و رقیق‌تر از جسم است و به همین علت می‌توان آن را يك درجه بالاتر از ماده دانست و بر آن نام مادی (یا تجرد نسبی) گذاشت، اما باز هم این مبنا بر خلاف سخن بسیاری از فلاسفه خواهد بود. نکته مهم در این آیه تعبیر (انشاناه) است که ضمیر (ه) به بدن برمی‌گردد، یعنی بدن را آفرینش دیگری دادیم. اگر تعبیر «انشاناله» بود احتمال ضعیف داشت روح مجرد باشد، ولی (انشاناه) است، یعنی خود بدن را آفرینشی دیگر دادیم. برای تقریب به ذهن و درک بهتر مفهوم مادی در مقابل ماده - که با مسامحه آن را تجرد نسبی نامیدیم - می‌توان به نیروی جاذبه‌ی عمومی اشاره کرد که مادی است اما مرئی و محسوس نیست و دارای وزن غیر محسوس است.

(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۲۹)، (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) (سوره‌ی سجده، آیه‌ی ۹) روحی را که خدا از بدن ایجاد کرد، مجدداً در بدن وارد کرد. اگر روح مجرد باشد، جا و مکان ندارد در حالی که این آیه، مکان را برای روح ثابت می‌کند و به خوبی این آگاهی را به ما می‌دهد که روح در بدن تمکن دارد، نه خارج از آن. در حالی که برای مجرد از ماده و مادیت، مکانی قابل فرض نیست. مکان هر جا باشد محدود است، درحالی که مجرد لامحدود است. همانگونه که تمکن در بدن برای روح ثابت شد، حدود و ابعاد نیز برای آن ثابت شد. با این تفاوت که حدود و ابعاد روح

۱. بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۱۷، ح ۸

غیر محسوس است. نتیجه آنکه مجرد و مادی هیچگاه نمی‌توانند حامل یکدیگر باشند. پس چگونه است که روح مجرد در ظرف جسم جای گرفته و جسم مادی، حامل روح غیر مادی (مجرد) گشته؟! این غیر ممکن است و چاره‌ای نداریم که از دعوی تجرد روح دست بکشیم و همگام با دلایل و مستندات متعدّد عقلانی، علمی، قرآنی و روایی به مادی بودن روح معتقد شویم.

* در ادامه همین بحث، سؤال من این است که چه تفاوتی میان «خلق» و «امر» وجود دارد؟ چون کریمه‌ی (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴) هر دو را مختصّ به خدا دانسته است؟

خلق، ایجاد موجودات است. و امر، ترتیب دادن حالات ذاتی و صفاتی موجودات. مشرکان می‌پنداشتند تنها خلق با خداست، اما کار خلاق با خدا نیست، بلکه با شرکاء است. اما این آیه در ردّ قول ایشان نازل شد، که آگاه باش همه چیز برای خداست. آفریده‌های خدا از نظر اصلی آفریده‌ی خدا هستند، که این خلق است. امر و تدبیر آفریدگان نیز در دنیا، برزخ و آخرت با خداست.

در اینجا برای تبیین بیشتر، خاطره‌ای را نقل می‌کنم: اینجانب با یکی از فحول فلاسفه‌ی قرن اخیر یعنی استاد مرحوم آیه‌الله آقای حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی درباره تجرّد و عدم تجرد روح گفتگویی نموده و گفتم: اضافه بر سایر ادلّه بر انحصار تجرّد به خدا، چرا فیلسوفان به آیه‌ی (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) برای تجرّد روح تمسک جسته‌اند، که روح از عالم امر است، و امر هم ایجاد مجرّدات است! با آنکه «امر» در لغت به معنای فرمان، کار و چیز است و آیه (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴) هم پس از خلقت و عرش آمده که به معنی آفرینش و تدبیر است. پس «الخلق» کل آفرینش، و «الامر» کل کار تدبیر آفریدگان است. چنانکه کریمه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۴۹) خلق و آفرینش را مربوط به تمامی اشیاء دانسته، پس در اختصاص خلق مادیات نیست.

ایشان فرمودند: «آری آن گونه استدلال به قرآن، تعدی و تفسیر به رأی است». اگر اینان از پیش خود با ادله‌ای که قانعشان کرده به تجرّد روح اعتقاد دارند، نباید این عقیده را بر قرآن تحمیل کنند!

* در آغاز بحث مفصل روح، شما برای همه اشیاء وجود روح را ثابت کردید، حتی جمادات را هم دارای روح دانستید. سپس با استناد به آیه‌ی شریفه ۴۴ سوره‌ی مبارکه‌ی اسراء، قائل شدید که تمام موجودات و جمله‌ی ذرات زمین و آسمان حتی جمادات تسبیح خدا می‌گویند. (و إن من شیءٍ إلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)؛ پرسش من اینست: این تسبیح، تکوینی است یا تشریحی، آگاهانه است یا ناآگاهانه؛ از روی اختیار است یا جبر؟

با ادله‌ای که حضورتان عرض می‌کنم این تسبیح تکوینی نیست، بلکه تشریحی است. آگاهانه است و نه از روی ناآگاهی و جهالت؛ و از روی اختیار، ادراک و شعور است. یادم هست که در سن پانزده - شانزده سالگی در درس فلسفه شاگرد مرحوم آیه الله آقامیرزا مهدی آشتیانی که از بزرگترین فلاسفه شریقی بودند، بودم. روزی در صحن عتیق حرم حضرت معصومه علیها السلام در قم با همدیگر بحث می‌کردیم. از این آیه پرسیدم. فرمودند: این تسبیح تکوینی است، یعنی نگرش درست در وجودشان ما را به وجود خدای سبحان رهبری می‌کند. گفتیم: (ولکن لا تفقهون تسبیحهم) پاسخگوی شماست؛ زیرا این تسبیح تکوینی (لا تفقهون) نیست، بلکه قابل فهم و مورد امر است که (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (سوره یونس، آیه ۱۰۱) بگو بنگرید در آسمان‌ها و زمین چیست؟ پس چگونه خدای بزرگ، مکلفان را به چیزی امر فرموده که (لا تفقهون) از پیامدهای آن است؟! در نتیجه این تسبیح، اختیاری و از روی شعور است، یعنی همه مخلوقات به تسبیح خدای سبحان مشغول هستند. ما مأموریم تسبیح تکوینی کل اشیاء را بفهمیم. بر مبنای آیه (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) و آیه (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (سوره اعراف، آیه ۱۸۵)؛ آیا و در ملکوت و حقیقت آسمان‌ها و زمین و هر چیزی که خدا آفریده است، ننگریسته‌اند.

با نظر عمیق و دقیق عقلانی به تمام موجودات معلوم می‌شود این موجودات حادثند. خالق دارند. بنابراین ملکوت حدوث کل اشیاء در بُعد نظر عقلی و دقت عقلانی تأیید می‌شود. چگونه می‌شود که خدا از سوی امر کرده که تسبیح تکوینی کل اشیاء را بفهمیم. (آیا نگاه نمی‌کنند در ملکوت و باطن حدوثی آسمان‌ها و زمین) و از سوی دیگر بگوید که امکان ندارد تسبیح تکوینی را بفهمید. (وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (سوره اسراء، آیه ۴۴)!

پس همانطور که گفتیم این تسبیح، تشریحی است و نه تکوینی، و از سوی دیگر از روی ناآگاهی، اختیار، شعور و ادراک است. نتیجه اینکه همه مخلوقات آگاهانه به تسبیح خدای سبحان مشغول هستند. ایشان به من فرمودند: عجیب است. شما در آیات قرآن، خیلی دقت نظر دارید.

* گروه بسیاری از مفسران «یقین» را در آخرین آیه سوره مبارکه ی حجر (آیه ۹۹) به «مرگ» تفسیر نموده‌اند. آیا عبادت خدا با مرگ انسان پایان می‌پذیرد؟

(وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)؛ و پروردگارت را پرستش کن تا تو را یقین (پیاپی و بی‌پایان) فرا رسد. یقین در این آیه، کل یقین‌ها و معرفت‌ها نسبت به خدا را شامل می‌شود. باید توجه داشت که مرگ تنها یکی از این یقین‌ها و معرفت‌هاست و عبادت خدای متعال با مرگ انسان پایان نمی‌پذیرد. به عبارت

دیگر (الیقین) یقین معرفتی است که در اثر تزیید عبادت همچنان متکامل است. و چون معرفت الله بی پایان است، این «یقین» هم بی پایان خواهد بود؛ آغازش دنیا و پایان بی پایش آخرت است. این گزاره خطاب به رسول گرامی ﷺ است که در هر سه نشئه‌ی دنیا، برزخ و قیامت مأمور است که خدا را هر چه بیشتر و شایسته‌تر به وسیله عباداتی مستمر بشناسد. (حتی) که غایتی برای یقین است، نهایی هم ندارد؛ زیرا خدای نامتناهی و نامحدود، معرفتش نیز نامحدود است پس سزاوار است که کل مکلفان، بویژه معصومان محمدی ﷺ طائری قدسی با دو بال عبادت و معرفت باشند، که هر اندازه بال معرفت فعال‌تر باشد، بال عبودیت نیز فعال‌تر است و برعکس.

درست است که این عبودیت و معرفت (پرستش و شناخت) در جهان تکلیف (دنیا)، تکلیف مکلف است، ولی پس از آن، در جهان برزخ و قیامت بر همان مبنای گذشته باید مستمر باشد. اگرچه در دنیا امکان تخلف از این تکلیف وجود دارد، اما پس از مرگ هرگز این امر امکان ندارد، بویژه درباره معصومان محمدی ﷺ که به باور ما در دنیا هم با اختیارشان هرگز تخلفی نداشتند.

* از نظریات مهم کلامی و قرآنی شما، مسأله عدم خلود بی‌نهایت اهل نار (عدم جاودانگی در جهنم) می‌باشد، که در کتاب عقائدنا با عنوان «المخلدون فی النار و مشاكل الخلود اللانهایی» و همچنین در ذیل آیات متناسب با این موضوع در تفسیر شریف «الفرقان» صفحات زیادی را به خود اختصاص داده است. حضرت تعالی اگرچه خلود و ابدیت را در مورد اصحاب الجنة به معنای همیشگی و جاودانگی نعمت‌های بهشتیان و اهل فردوس می‌دانید، اما همین معنا را در مورد اهل نار صادق نمی‌دانید و تفسیر خلود (و ابدیت) به «بقاء لانهایی حقیقی در آتش دوزخ» را تفسیری ناصحیح می‌دانید. به راستی چه ایرادات و مشاکلی بر خلود الی غیر النهایة دوزخیانی که هرگز استحقاق ورود به بهشت را نداشته و ندارند وارد است و تفسیر شما از واژه‌های خلود و ابدیت چیست؟

نخست، خلود به معنای ابدیت نیست. يك خلود ابدی داریم و يك خلود غیر ابدی. خالدین فیها (چه ابدی و چه غیر ابدی) راجع به جهنمیان، مراد ابد خودشان است، مثلاً می‌گویند فلان کس حبس ابد است، یعنی آیا الی غیر النهایه در زندان است؟ قطعاً منظور این نیست، بلکه مراد این است که مادامی که زنده است. بنابراین آن کافرترین کافران که هیچگاه روی بهشت را نخواهند دید مادامی که زنده‌اند و جهنم است، در آتش دوزخ خواهند بود. پس از آنکه به تناسب عصیان و اعمال زشت خود - که این عمل هر چه قدر هم زیاد باشد محدود است - جزا و کیفر مناسب با جرمشان را دیدند - و لاجرم این کیفر هر چه قدر هم که طولانی باشد، باز هم محدود است - آنگاه برای همیشه می‌میرند و آنگاه است که آتش هم

همزمان با موت و فنای همیشگی آنها خاموش می‌شود. البته این برای آن دسته‌ای است که هرگز سزاوار و شایسته ورود به بهشت نبوده‌اند و اینکه می‌گوئیم آتش همراه با موت و فنای ایشان خاموش می‌شود و به تعبیری آن هم فانی می‌شود. بدین سبب است که روز قیامت و یوم دین روز و زمان آشکار شدن صورت ظاهری هر عملی، همراه با حقیقت باطنی یا ملکوت آن است. و این آتش دوزخ هم دقیقاً تجسم اعمال زشت و ناپسند کافران است، که به اندازه‌ی عصیان‌شان در دنیا، کیفر آن را هم خواهند دید و سپس اگر شایستگی داخل شدن به بهشت را نداشته باشند، آن کافران همراه با آتش یکباره و برای همیشه خاموش و فانی می‌شوند.

و الا اگر مقصود از خلود (و ابدیت)، ابدیت ربّانی باشد، یعنی تا ابد که خدا زنده است و «تا» ندارد و «پایان» ندارد اهل نار در آتش ماندگار و جاودان باشند، این خود بدترین ظلم است، و بالاترین نسبت ظلم است به ذات اقدس که بیدادگری، هیچگاه در او راه نداشته و ندارد، و ساحت او از ظلم بر بندگان به دور (وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۵۱) خدای ارحم الراحمین که حتی بر کافران هم تا آنجا که امکان دارد، رحمتگر است، که در این باره توضیح خواهم داد. (سینه مثلها) جزای بدی، بدی‌ای همانند آن است. (سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۴۰)

شخصی که گناهکار بوده و مستحق جهنم، خودش محدود است. عملش محدود است. اثر عملش محدود است. چگونه این محدود، لامحدود می‌شود؟ از این روست که می‌گوئیم نسبت خلود غیرنهایی لایزال ربّانی کفار و دوزخیانی که هیچ‌وقت اهل بهشت نخواهند بود، نسبت شیطنت بدتر از شیطان است به خدای رحمانی که رحمتش همه چیز را فراگرفته است. در حالی که قضیه برعکس است و رحمت جهان شمول خدا اقتضا می‌کند که حتی کافران هم صد در صد عذاب نشوند و کمتر از استحقاقشان عذاب شوند. مگر در حق الناس و ظلم به دیگران که آن مظلوم از حق خود نگذرد.

(قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...); عذاب خود را به هر کس بخوادم می‌رسانم و رحمتم همه چیز را فراگرفته است. (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۵۶)

این شمول رحمت ربّانی بر کل شیء گواهی است روشن، بر این حقیقت که عذاب تبه‌کاران به مقتضای رحمت ربّانی کمتر از استحقاقشان خواهد بود تا چه رسد بدین خیال نابجا که برای عذاب جهنمیان هرگز پایانی نباشد.

آری اینان نیز در حاشیه صالحان تا اندازه‌ای بخشوده می‌شوند که ستمی بر دیگران نباشد؛ زیرا گناهان کفار یا ظلم به دیگران است یا تخلف از حکم الهی. و اگر خدای متعال جزای ظلم به دیگران را کم کند این خود ظلم است. اما در بعد دوم که گناه، تخلف از حکم الهی محسوب می‌شود همچون ترك

نماز، روزه، حج و... در این امور که کم کردن جزا، ظلم به کسی نیست رحمت و اسعه‌ی الهی حتی شامل کافران هم می‌گردد و آنها کمتر از آنچه عدل خدا اقتضا می‌کند، عذاب می‌شوند.

دلیل لغوی قرآنی نیز ما را در این مطلب یاری می‌کند، که خلود مطلق در لغت به معنای «بقای الی غیر النهایة» نیست، بلکه بقاء مدت طویل و درنگ طولانی مراد است. همچون کریمه‌ی (وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۷۶) آیا کافر در این دنیا الی غیر النهایة در زمین زنده می‌ماند؟ حتی خود او هم اینگونه نمی‌پندارد. و یا با توجه به آیه‌ی شریفه‌ی (الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) (سوره‌ی همزه، آیه‌ی ۳ و ۲) آیا هیچ عاقلی می‌پندارد و یا احتمال می‌دهد، که مالش او را در زندگی دنیا الی غیر النهایة، ابدی کند؟ این چنین نیست و گمان نمی‌کنم حتی مجنونی اینگونه بیندیشد! پس اصل لغوی در خلود، به معنای فلسفی کلمه «طول مقام» است و نه دوام آن.

اما در مورد بهشت و بهشتیان اینگونه نیست. ابدیت الی غیر النهایة در بهشت برای اهل بهشت مقتضای رحمت ربانی است؛ زیرا بهشت با همه‌ی نعمتهایش از يك سو حاصل اعمال صالحه است، و از سوی دیگر نتیجه‌ی رحمت و فضل بی‌منت‌های خداست.

آری در بهشت هم تنها عمل انسان کارساز نیست، این فضل و فضیلت خدا و رحمت بی‌نهایت اوست، که بهشت و اهل آن را جاودان ساخته است. برای نمونه این کریمه را بنگرید: (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) (سوره‌ی ق، آیه ۳۵)؛ هر چه بخواهند در آنجا برایشان آماده است و پیش ما افزون‌تر [از خواسته‌هایشان] است.

* چرا نظرگاه‌ها و آراء علمی، کلامی، فلسفی و بویژه فقهی شما بسیار با دیگران متفاوت است. تحلیل حضرت‌تعالی از اینهمه، اختلافات فقهی و سپس تا حدودی کلامی و فلسفی با دیگر فقها و دانشمندان اسلامی چیست؟

در آغاز طلبگی یا اندکی پیش از آن شاگرد مرحوم آیت الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی بودم، که ایشان استاد امام خمینی هم بودند. ایشان عرفانشان، عرفان قرآنی بود. فلسفه‌شان، فلسفه‌ی قرآنی بود و فقه‌شان هم تا اندازه‌ای.

از آنجا بود که من تشویق شدم تا به حوزه بیایم و درس بخوانم. وارد حوزه که شدم؛ دیدم مباحث حوزوی و علوم حوزوی، با قرآن بیگانه است. در سال ۱۳۲۳ که مرحوم علامه‌ی طباطبایی به قم آمدند، درس تفسیر قرآن را در محضر ایشان مفصل خواندم. از آن زمان تحقیقات، پژوهش‌ها و فکر و اندیشه‌ی قرآنی را ادامه دادم تا این ساعت که با شما سخن می‌گویم و ان شاء الله پس از این هم ادامه خواهد یافت. من در این مدت طولانی (بیش از شصت سال) محضر اساتید بزرگ نیم قرن اخیر در حوزه‌های عرفان، منطق و فلسفه، فقه، اصول، کلام و کل علوم اسلامی را درك کرده‌ام و این علوم را نزد ایشان

خوانده‌ام. مثلاً در فلسفه و عرفان آقا میرزا مهدی آشتیانی، میرزا احمد آشتیانی، میرزا باقر آشتیانی، مرحوم سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، مرحوم آقای شاه‌آبادی و مرحوم فیض همدانی و مرحوم قمی و مرحوم آقا شیخ احمد تهرانی. همچنین در فقه مرحوم آیت الله سید محمد حجت کوه‌کمری، آیت الله سید احمد خوانساری، آیت الله آقا حسین طباطبایی بروجردی، آیت الله صدر، آیت الله حکیم، آیت الله خویی و مرحوم امام خمینی که در زمینه‌های عرفان و اخلاق نیز از محضر ایشان بهره بردم. اما در زمینه‌های قرآنی بیشتر خود را مدیون مرحوم آقای شاه‌آبادی و مرحوم علامه‌ی طباطبایی می‌دانم، که نقشی عظیم در استمرار درجات تفسیری، عرفانی، فلسفی و اخلاقی من داشتند.

آری، من اساتید بزرگ فقه، اصول، عرفان و فلسفه را دیدم. اما پرسیدید چرا آراء من تا این حد با آنان بویژه در مسائل فقهی متفاوت است؟ اصولاً ادله شرعی در میان شیعه و سنی بالغ بر ده دلیل است، که برخی مشترك و برخی تنها مورد قبول اهل سنت است: که مجموعاً عبارتند از: کتاب، سنت، عقل، اجماع، شهرت، سیره، خبر واحد و قیاس، استحسان و استصلاح.

من در این میان تنها قرآن را بعنوان محور قبول دارم و نقش سنت را هم تنها در کنار و هامش کتاب (قرآن) تأیید می‌کنم؛ و قیاس التَّمثیل، استحسان و استصلاح را هرگز قبول ندارم در بقیه‌ی موارد هم اگر عقل در راستای قرآن باشد به عنوان وسیله نه دلیل و اجماع غیر مخالف با قرآن و شهرت غیر مخالف با قرآن و خبر واحدی که خلاف قرآن نباشد جمعاً در حاشیه‌ی قرآن حجت شرعی هستند و چنانکه در تبصرة الفقهاء و تبصرة الوسيلة و رساله‌ی نوین به همه‌ی موارد فوق در صورتی که مخالف قرآن نباشند بطور متعدد و مکرر فتوا داده‌ام. حالا اساس اینها چه بوده عرض می‌کنم.

می‌دانیم که پیامبر اکرم ﷺ هر چه می‌گفت از قرآن می‌گفت، ولو با برداشت از حروف رمزی قرآن کریم، به دلیل آیه ۲۷ سوره کهف (وَأَنْزَلْنَا مَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبُّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا)؛ و آنچه را که از کتاب پروردگارت به سویت وحی شده (برایشان) بخوان و پیروی کن. کلمات او [خدا و قرآن] را هیچ‌گاه تبدیل کننده‌ای نیست. جز او [خدا و کتابش] هرگز پایگاه و پناهگاهی (وحیانی) نتوانی یافت. کلمه «ملتحد» در دو جای قرآن آمده، یکی کریمه‌ی یاد شده و دیگری در سوره‌ی جن آیه ۲۲ که (قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا)؛ بگو، هرگز کسی مرا در برابر خدا پناه نمی‌دهد و هرگز پناهگاهی غیر از او نمی‌یابم. پس ملتحد ربّانی تنها خداست و ملتحد شرعی تشریحی تنها قرآن است. چنانکه خدا پناهگاه ربوبیت منحصر به فرد است، قرآن هم پناهگاه وحیانی منحصر به فرد است. و از این عبارت (محال است تو ای رسول گرامی ما، پناهگاهی وحیانی جز قرآن بیابی) روشن می‌شود که تنها وحی قرآنی مجوز رسالت رسول گرامی اسلام ﷺ بوده است و بس.

آیا تمام اصول و فروع احکام در قرآن آمده است؟ پاسخ منفی است. پس با احکام فرعی فقهی که برحسب روایات ثابت شده و نه موافق قرآن است و نه مخالف آن چکار کنیم؟ مثلاً تعداد رکعات نماز، کیفیت کلی نماز، کیفیت طواف بر گرد خانه خدا و رمی جمرات و همچنین احکام قطعی ثابت که از سنت قطعی و روایاتی از رسول گرامی و معصومین علیهم السلام به دست آمده چه مأخذی دارند؟

مأخذ همه‌ی اینها در اصل قرآن است قرآن دو گونه آیات دارد: الف. آیات دالّ ب. آیات رمزی؛ آیات دال (نصّ و ظاهر مستقر) دلالت قطعی بر احکام اصلی و فرعی دارد. مراد از آیات رمزی چهارده حرف رمزی (حروف مقطعه) در ۲۹ سوره‌ی قرآن است (مانند الم، الر، کهیصص و...) که تنها پیامبر و سپس امامان معصوم علیهم السلام معانی آن را می‌فهمند. در این زمینه آیاتی مانند (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا) (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۹۲) نیز راهگشاست. «و خدا را اطاعت کنید [فی محکم کتابه] و پیامبر را نیز اطاعت کنید [زیرا پیامبر رموز و حیانی را می‌داند و آنچه را که دال نیست برای شما بیان می‌کند] و از مخالفت با آنان برحذر باشید.

و نیز کریمه‌ی (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا)؛ که می‌فرماید: و همگی با هم از تمامی ریسمان خدا عصمت بطلبید، و پراکنده نشوید. (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۰۳) بیانگر این مطلب است که شما دست کم در طلب «عصمت علمی» به وسیله‌ی حبل الله باشید. چون عصمت سه بعدی است: علمی، عقیدتی و عملی که مجموعه‌ی آن ویژه‌ی حضرات معصومین علیهم السلام است. اما از آنجا که خدای متعال به غیر ممکن امر نمی‌کند و تکلیف مالا یطاق از اوامر او نیست، از این امر حداقل و خوب طلب عصمت علمی برداشت می‌شود.

آری، «حبل الله» که پیوند علمی‌اش با خدا یگانه و باقی است همان قرآنی است که دریافت عصمت علمی آن بر عهده‌ی فرد و جمع مسلمانان است. و تعبیر «جمیعاً» هم جمع قرآنی و هم جمع مکلفان را در بردارد که همگی می‌توانند حداقل از تمامی قرآن، طلب عصمت علمی و نگهبانی فردی و اجتماعی در تمام ابعاد زندگی بکنند.

بنابراین اختلافات معرفتی و فقهی و مانند آن در اثر قصور و یا تقصیر مسلمانان است. روی این اصل در کتاب «تبصرة الفقهاء بین الكتاب و السنة» تألیف بنده که شرحی نقّادانه در حدود هزار صفحه بر کتاب تبصرة المتعلمین مرحوم علامه حلی می‌باشد، بیش از «پانصد فتوا» برخلاف شیعه، سنی و یا هر دو دیده می‌شود. به خاطر این که قرآن - که معصوم‌ترین کتب یا کتاب صد در صد معصوم در (عبارت، اشارت، لطائف و حقائق) است - متأسفانه امام و راهنمای حوزه‌ها نیست! پشت سر حوزه‌ها، اعم از حوزه‌های شیعی یا اهل سنت است. اجماعات، شهرت‌ها، قیاس‌ها، استحسان‌ها، استصلاح‌ها و اخبار

آحادی که مخالف قرآنند همه بر قرآن سایه افکنده‌اند. اگرچه قبلاً گفتیم اجماع و خبر واحد و شهرتی که مخالف قرآن نباشد حجت است.

البته علماء آنچه را موافق نظرشان است قبول دارند، اما هر آنچه که مخالف با آرائشان باشد، نمی‌پذیرند ولو مستند به آیه‌ای از قرآن باشد و سرانجام آیه را از حجیت می‌اندازند.

نمونه‌های فراوانی از این فتاوی‌ی خلاف قرآن را من در کتاب‌های فقهی ام آورده‌ام و به مناظراتم با علمای بزرگ پیرامون این موضوعات اشاره کرده‌ام. نمونه‌ی آن حرمت ازدواج با مرد و زن زناکار طبق تصریح آیه‌ی ۳ سوره‌ی نور می‌باشد، که اکثر آقایان علما تنها به «کراهت» آن بسنده کرده‌اند، در حالی که کریمه یاد شده به حرمت آن تصریح دارد. البته اگر زناکاران توبه کنند قضیه فرق می‌کند؛ و از اینگونه فتاوی‌ی خلاف قرآن بسیار داریم مانند کاستن از رکعات نماز در سفر و ترك روزه در سفر بدون هیچ‌گونه دشواری و حالت عسر، که بنده در کتاب «مسافران» و دیگر کتب فقهی به تفصیل بدان پرداخته‌ام و بیان کرده‌ام که سفر هرگز مانع روزه‌داری و اتمام رکعات نماز نیست و تنها به هنگام خطر و خوف کیفیت ظاهری نماز [و نه کمیت آن] تغییر می‌کند. و این خود نتیجه‌ی امتثال اوامر مبارک اهل بیت نبوت ﷺ مبنی بر وجوب مؤکد عرضه احادیث به قرآن است.

من صرفاً مدعی احیای فقه قرآنی نیستم بلکه در عمل در طول تاریخ فقه و فقاہت از فقہایی که دست به قلم برده و کتابی از خود به یادگار گذاشته‌اند، به لطف خدا سبقت گرفته‌ام و سراغ ندارم کسی این طور به میدان بیاید و با فتاوی‌ی مخالف قرآن در میان شیعه و سنی به معارضه برخیزد! البته بعضی از فقہا بوده‌اند که مقداری قرآنی بوده ولیکن من هرگز در طول تاریخ فقاہت ندیده و نشنیده‌ام فقهی صد در صد قرآنی باشد، بنابراین ما برای احیاء معارف قرآن که حوزه‌های علمی شیعه و سنی آن را امانت کرده و آن را در مهجوریت نگه داشته‌اند، باید قدم‌های وسیعی برداریم و با کمال جدیت در این راه کوشش کنیم، حتی اگر به شهادت منجر شود، که شهادت در راه احیاء معارف قرآنی مایه‌ی افتخار ماست.

بنابراین «بنده» و نه «من»؛ بنده به فضل الهی، با لطف خاص او حدود شصت سال و اندی است که در این راه مجاهدت می‌کنم و با دو چشم به معارف و علوم حوزه‌ها نگاه کرده‌ام، چشم راست «قرآن» است و چشم چپ علوم حوزه است، و همین است سرّ اختلاف آراء بنده با دیگران. «فاش می‌گویم و از گفته‌ی خود دلشادم.»

فهم صحیح گزاره‌های قرآنی باید بر مبنای مقدمات صحیح و مطلق قرآنی باشد. منطق قرآنی، لغت قرآنی، ادب قرآنی، بلاغت قرآنی، عرفان قرآنی و... بنابراین برای فهم قرآن جز به قرآن محتاج نیستیم. نصوص قرآن که تفسیر نمی‌خواهد. و اما سنت قطعیه بیانگر معانی حروف رمزی و تأویلات قرآنی است، و در واقع، حقیقتی جدا از قرآن نیست؛ زیرا پناهگاه و حیانی رسول گرامی ﷺ تنها قرآن است. و ما نیز

در حقیقت، مستفسریم نه مفسر. مفسر کسی است که پرده از روی عبارت برمی‌دارد. حال آنکه بر روی نصوص و ظواهر مستقر قرآن پرده‌ای نیست. قرآن خودش (بیان للناس) است. «مبین» است. «نور» است. «بلاغ» است. «برهان» است. (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) (سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۱۷) قرآن برای یادآوری میسور است. تمام این تعبیرات در قرآن است. بنابراین قرآن فصیح‌ترین، بلیغ‌ترین و روشن‌ترین دلالت بر کل مطالب ربانی را در بردارد.

* اگر قرآن را تنها دلیل محوری شرعی بدانیم، آیا این یادآور گفتار خلیفه دوم در لحظات پایانی حیات رسول الله ﷺ نیست، که در پاسخ به فرمان پیامبر ﷺ مبنی بر اینکه برای من قلم و کاغذی بیاورید، تا برای هدایت شما چیزی بنویسم، امر پیامبر را زیر پا گذاشت، به پیامبر جسارت نمود و بالاخره با جمله «حسبنا کتاب الله قرآن ما را بس است»؛ از این کار جلوگیری نمود؟

نخست اینکه بنده به روایات موافق با قرآن عمل می‌کنم و حتی روایاتی را که نه مخالف قرآن است و نه موافق با آن، از باب (اطيعوا الرسول) قبول دارم. اما سخن بنده اینست که پیامبر اکرم ﷺ و سپس پیشوایان معصوم ﷺ پناهگاهی و حیانی جز قرآن نداشته‌اند و هر چه می‌گفته‌اند برداشت از قرآن کریم بوده است، چه در بعد دال و چه در بعد حروف رمزی که این بعد اخیر مختص ایشان بوده است و در کتاب‌های تألیفی اینجانب به گونه‌ای مفصل و روشن این نگرش مسأله آمده است.

در ثانی، جمله‌ی مذکور از خلیفه دوم سخن حقی بود که از آن اراده‌ی باطل نمود. (کلمة حق یراد بها باطل) به وی می‌گوییم اگر «حسبنا کتاب الله» را حقیقتاً قبول داری؛ پس چرا به آیاتی مانند (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴-۳) عمل نکردی؟! که می‌فرماید: و (پیامبر) هرگز «از سر هوا سخنی نمی‌گوید». گفتارش (و کردار و رفتارش) بجز وحیی که به او وحی می‌شود نیست. «تمام گفتار پیامبر ﷺ وحی است». بنابراین اگر فرمود قلم و کاغذی بیاورید که من آنچه را که در آن هدایت است برای شما بنویسم، این هم وحی است.

در حقیقت عمر از روی عناد این کار پیامبر ﷺ را رد کرد با حسبنایی که هیچگاه به درستی معنای آن را دریافت و در نتیجه خود و گروه بسیاری را اینگونه در ضلالت افکند.

اما يك حسبنای قرآنی هم داریم که برخلاف حسبنای خلیفه دوم، هیچگاه موجب گمراهی ما نمی‌شود و آن این است: (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)؛ (سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۵۱) آیا و ایشان را بس نبود که ما این کتاب را که بر

آنان خوانده می‌شود به راستی بر تو فرو فرستادیم؟ به درستی در این کار پر ارزش برای مردمانی که ایمان می‌آورند، به راستی رحمت و یادواره‌ای است. (سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۵۱)

* در آیه‌ی شریفه‌ی ۶۹ سوره‌ی یس (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ) ضمیر «هو» را به پیامبر برگردانده‌اید. «این پیامبر خود جز یادواره و قرآنی روشنگر نیست.» در صورت امکان توضیحی در این باره بفرمایید؟

در این آیه‌ی شریفه، رسول گرامی ﷺ به عنوان ذکر و قرآنی بیانگر معرفی شده؛ زیرا تمام وجود رسالتی حضرتش تجسم تمامی قرآن بوده است و گرچه خود از ثقل اصغر بوده ولی بر محور ثقل اکبر، هر دو ثقل را در برداشته. (وَمَا عَلَّمْنَاهُ) کیست؟ پیامبر ﷺ (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) کیست؟ پیامبر ﷺ «ان هو» کیست؟ پیامبر ﷺ

پس پیامبر ﷺ هم ذکر است و هم قرآن مبین؛ او هم قرآن است (ثقل اکبر) و هم رأس عترت است (ثقل اصغر). او مجمع الثقلین است. از عایشه درباره‌ی اخلاق پیامبر خدا ﷺ سؤال شد: «قالت: كان خلقه القرآن» او گفت: تمام اخلاقیات و خلق پیامبر، قرآن بود.

والسلام عليكم و علينا و على عباد الله الصالحين.