۱۳۹٦/۱/۲۰
تورج امینی

نگاهی به مقالات فصل‌نامهٔ بهائی‌شناسی
قسمت دوّم: کتاب ایقان

در نقدی که بر مقالهٔ نخست از فصل‌نامهٔ بهائی‌شناسی نوشتم، موضوع ایرادات فرانچسکو فیچیکیا را بر اساس مصاحبهٔ احمد پورمرور بررسی نمودم. چند هفته قبل مقاله‌ای تحت عنوان «جملاتی از تورج امینی که باید یادمان بماند»، برای من ارسال شد که توضیحات بی‌ربطی بود دربارهٔ مقالهٔ من، از شخصی به نام «میثاق شیبانی». این شخص با عبارات تکراریِ بسیار، خواسته بود مرا از مبلّغان مشهور آیین بهائی معرّفی کند! البتّه کسی که هنوز فرق «مبلّغ» و «محقّق» را نمی‌داند، بهتر است در بارهٔ مقالات من اظهار نظر نکند. گشتی کوتاه در اینترنت زدم و دانستم که مشارالیه از فعّالان سایت بهائی‌پژوهی نیز هست. خواستم جوابی بر نقد او بنویسم، ولی دیدم از نوشتن مقالهٔ دوّم و سوّم راجع به فصل‌نامهٔ بهائی‌شناسی بازخواهم ماند، لذا از نوشتن جوابیّه به شیبانی منصرف گشتم.
در این نوشتار قصد دارم، به یکی دیگر از مقالاتِ فصل‌نامهٔ مزبور بپردازم که مهدی حبیبی راجع به کتاب ایقان نوشته است. در معرّفی مقالهٔ مزبور در فصل‌نامهٔ بهائی‌شناسی، عنوان شده که نوشتهٔ حبیبی تحقیقی است برای پایان‌نامهٔ دانشگاهی وی و کامل شدهٔ پایان‌نامهٔ او به نام «نقدی بر شاه‌بیتِ غزل بهائیّت» در سال ۱۳۹٤ به صورت کتابی مستقل انتشار یافته است. من کتاب مذکور را ندیده‌ام، ولی بررسی همین مقاله، معلوم می‌سازد که روشمندی نویسنده چگونه و هم‌چنین مایهٔ تفکرّات و اطّلاعات دین‌شناسی‌اش چه مقدار است. عجب آن‌که در همان گشتِ مختصرِ یادشده در اینترنت، از مقاله‌ای بدون نام نویسنده در سایت بهائی‌پژوهی و از فرم نوشتاری، فهمیدم که حبیبی نیز از کارمندان آن سیستم است!
نخستین چیزی که از مقالهٔ حبیبی به چشم می‌آید این است که او سخنان گذشتگان و درگذشتگانِ اعضای انجمن حجّتیّه را کپی و بازگویی کرده و حرف تازه‌ای راجع به کتاب ایقان نزده است. نوشتهٔ او تماماً تکرار حرف‌هایی است که قبلاً مخالفان آئین بهائی زده‌اند. چنین اتّفاقی جای تأسّف برای سیستم آموزشی نیز به وجود می‌آورد که بدین طریق بعضی‌ها مفهوم «پایان‌نامه» را نابود می‌کنند.

۱)
کتاب ایقان روشمندیِ فهم کتب ادیان قبل از خود را مشخّص می‌سازد و پایه و مایهٔ این‌کار را از منظر آیین بهائی فراهم می‌نماید. با چشم‌پوشی از برخی جزئیّات، می‌توان گفت که حبیبی در مقاله‌اش، به درستی، اهمیّت کتاب ایقان را در آیین بهائی توضیح داده است. امّا او به حساب خود، تصوّر نموده که اگر بتواند پایه‌های اعتبار کتاب ایقان را بشکند، آیین بهائی فروخواهد پاشید. از این رو حبیبی از وجوه مختلف به مطالب کتاب ایقان پرداخته، امّا أسفا که از همان نخست، راه را کج رفته است:

«آقای محمّدرضا تهرانی معروف به افضل، کتاب ایقان چاپ اصلاح شدهٔ ۱۳۱۸ قاهره را مورد مطالعه قرار داده و هشتاد و چهار خطای ادبی و محتوایی آن را در کتاب (فلتات اهل ایمان در خطئات متن ایقان) شمرده است. ایشان در کتاب خویش، بیش از پانزده خطای ادبی از کتاب ایقان گرفته‌اند و ادّعاهای او را با احادیث دیگر ردّ کرده‌اند. **بدیهی است که بروز خطای ادبی در کتاب الهی، غیر قابل پذیرش است**». (ص ٦٤)

بحث در بارهٔ کتاب «فلتات اهل ایمان» که عنوان عجیبی است، مربوط به این نوشتار نیست. خوانندهٔ محترم می‌تواند در اینترنت این کتاب را مطالعه نماید و اگر از ادبیّات آقای افضل سر درآورد، ببیند که او چه نوشته و چه‌ها سر هم کرده است. امّا خیلی عجیب است که یک معتقد به آیین اسلام مانند حبیبی، سخنی بگوید که آیین خودش را نفی کند. همهٔ حجّتیّه‌ای‌ها از این بابت مدیون میرزا آقاخان کرمانی (داماد یحیی ازل) هستند، زیرا این روش را او به تاریخ معاصر تزریق کرده است!

من در مقالهٔ نخست، در همین باب مطالبی نوشتم که پورمرور ایراداتی به آیین بهائی گرفته که همان ایرادات عیناً به اعتقاد خودش وارد است و تذکّر دادم که اگر یکی از معتقدین به ادیان وحیانی در هر موردی به آیین بهائی اشکال وارد کند، همان اشکال را در همان موضع می‌توان به اعتقاد خودش وارد ساخت. کسی که می‌نویسد «بروز خطای ادبی در کتاب الهی غیر قابل پذیرش است»، نه تنها اصلاً فلسفهٔ ظهور ادیان وحیانی را نفهمیده، بلکه اگر قرآن را هم مطالعه نموده، آن را سرسری خوانده است.

وقتی دینی ظاهر می‌شود و کسی ادّعا می‌کند که از جانب خدا برای اصلاح امور اجتماعی و ترّقی روحانی آمده، در واقع مدّعی گشته که برای سعادت دنیوی و اخروی مردمان ظاهر شده است. مدلول چنین ادّعائی این است که اوضاع فرهنگ و احوال اجتماعی که رسول الهی در آن ظاهر شده، سالم و کارآمد نیست و پیامبر قصد دارد قوانینی تدوین کند که راه را برای ایجاد سعادت باز نماید. بنابراین اگر «قوانین موجود» کارآمد نیست و مَظهَر الهی برای تغییر آنها آمده است، سنجیدن او با قوانین موجود، کاری عبث و ناپسند است.

مثلاً رسول اکرم در میان قومی ظاهر شد که فرهنگی ستبر داشت. آن بزرگوار بر آن شد که جامعه‌ای جدید، با فرهنگی تازه بنیاد بگذارد، لذا اقتضای ظهور او چنین بود که قواعد فرهنگ عرب جاهلی را بشکند و قواعدی جدید ایجاد نماید. عکس‌العمل کافران و مشرکان، ایجاد اشکال بر روند فکری و عملی رسول اکرم بود. در قرآن بارها این مطلب عنوان شده است که کفّار به آن‌حضرت گفتند که آیا ما باید فرهنگ آبا و اجدادی را رها کنیم و به تو ایمان بیاوریم؟ چنین سخنی از جانب کفّار بدین معنا بود که آنها قوانین رسول اکرم را با قوانین خودشان می‌سنجیدند و چون آن دو را هم‌خوان نمی‌دیدند، اعتراض می‌کردند. جواب دادن به اعتراضات کفّار برای مسلمانان سخت نبود. کسانی که به حضرت رسول ایمان آوردند، بحثشان با کفّار این بود که رسول اکرم را نمی توان با قواعد عرب جاهلی سنجید، بلکه او خودش معیار و ملاک و میزانِ «فهم حقیقت» است.

اتّفاقاً یکی از بحث‌هایی که کفّار با رسول اکرم داشتند، بحث زبان و فصاحت و بلاغت قرآن بود. در قرآن بارها خطاب به مخالفان اعلام شد که اگر می‌توانید، مانند قرآن را بیاورید. ایشان به رسول اکرم می‌گفتند که اگر بخواهیم، مثل قرآن را می‌گوییم: «لَو نَشاءُ لَقُلنا مِثلَ هذا» (انفال/ ۳۱). پاسخ کفّار به تحدّیِ قرآن، نشانهٔ این است که آنان قرآن را کتابی بی‌نظیر نمی‌دانستند. هم‌چنین اگر قرآن در ادبیّات عرب کتابی بدون بحث بود، ادبای عرب به خود اجازه نمی‌دادند که به رسول اکرم طعنه بزنند که یک ایرانی، یعنی سلمان فارسی، این آیات را به او آموزش داده است. (نحل/ ۱۰۳) از منظر مسلمانان، در آن پاسخ کفّار و در این طعنهٔ ادبا، غرض و مرضی نهفته بوده که در نظر بهائیان، آن غرض و مرض رجعت کرده و مثلاً به حجّتیّه سرایت نموده است. به قول علّامه طباطبایی «طبع مشرکین مکّه، طبع همان مکذّبین از امّت‌های گذشته بود»! (تفسیر المیزان، آیات اوّلیّهٔ سورهٔ قمر)

این‌که در قرآن، نگاه مثبتی به شعرای عرب جاهلی نیست، از همین بابت است که شاعران آن زمان که نمایندگان ادبیّات عرب بودند، بر نوع ادبیات قرآن ایراد وارد می‌کردند. آنان مدّعی بودند که بهتر جمله‌پردازی می‌کنند یا حتّی اشعار «معلّقات» را بر آیات قرآنی ترجیح می‌دادند. چنین ترجیحی بدان معنا است که معترضان به رسول اکرم، متن قرآن را به نسبت قواعد رایج در زمانشان، دارای خطا می‌دانستند. صریح آیهٔ قرآن است که اعراب، وقتی قرآن را می‌شنیدند، العیاذ بالله آن‌حضرت را «مجنون» می‌خواندند. (قلم/ ۵۱) «مجنون» کسی است که بر اساس قواعدِ پذیرفته شدهٔ اجتماعی رفتار نمی‌کند و دادن چنین نسبتی به آن‌حضرت، خود نمایانگر آن است که رسول اکرم، ساختارشکن بوده است. رسول اکرم عموماً در قواعد اجتماعی عرب و خصوصاً که مربوط به بحث ما است در قواعد ادبی آن قوم تغییراتی ایجاد نمود که به نظر می‌آید، خوشایند فضلا و شعرا و ادبای زمان خودش نبود.

به عبارت دیگر، همین حرفی که حبیبی در بارهٔ ادبیّات کتاب ایقان به بهائیان زده است، اعراب جاهلی به رسول اکرم می‌زدند و اگر حبیبی به خاطر عدم رعایت قواعد ادبی، محقّ است که بهاءالله را ردّ کند، پس شعرای عرب هم حقّ داشتند به رسول اکرم ایمان نیاورند و بنابراین بر اساس اندیشهٔ حبیبی و امثال او، تمام خرده‌هایی که رسول اکرم به کفّار و مشرکین گرفته، بلاوجه بوده است!

امّا مشکل حبیبی در سخن ناروایی که زده، فقط این نیست که «معیار» را نمی‌داند، بلکه نادانستگی او بسی عمیق‌تر از این‌ها است و باید شرحی مختصر بر این نادانستگی نوشت. آیین اسلام خیلی زود فراگیر شد و در منطقهٔ وسیعی که مسلمانان زندگی می‌کردند، کتاب قرآن که وحیانی و سعادت‌آفرین بود، در همهٔ وجوه خود از جمله در حوزهٔ ادبی، ملاک زندگی مسلمانان گشت. مسلمانان از لحاظ «اعتقادی» پذیرفتند که ادبیّات آن سفر جلیل، فصیح و بلیغ است و بنابراین ادبیات قرآنی سنجش و ملاکی شد برای گفتن و نوشتن.

روایاتی موجود است که قواعد زبان عربی پس از استیلای اسلام تدوین شده است و حتّی سرآغاز تدوین صرف و نحو را به حضرت امیر و یکی از صحابهٔ او به نام «ابوالاسود دوئلی» منسوب می‌کنند. شنیده‌ام، یکی از کتاب‌هایی که طلّاب علوم دینی در حوزه‌های علمیّه می‌خوانند، کتابی است به نام «مُغنی» که بخش قابل توجّهی از قوانین صرف و نحو در آن کتاب، به استناد آیات قرآن تدوین یافته است. به عبارت دیگر، قواعد زبان عرب که از طرفی نشان‌گر درستی گفتار است و از طرف دیگر نشان‌گر خطای ادبی، حاصل تلاش مسلمانان پس از نزول کتاب قرآن و محصول جنبهٔ تعبّدی نسبت به آیین اسلام است.

بر اساس این فرایند، ایرادات و اشکالات اساسی به سخن حبیبی وارد است. نخست آن‌که بسیاری از زبان‌شناسان عرب و غیر عرب که مسلمان نبوده‌اند و به نحله‌های مختلف اعتقاد داشته‌اند، مقالات بسیار نوشته‌اند در این باب که ادبیّات قرآن دارای اشکالات فراوان است. جستجو در اینترنت معلوم می‌سازد که در این وادی، چگونه و با چه حجم، در چه زمان‌هایی و کدام سخن‌شناسانِ معروف، اسب سخن را تاخته‌اند. این آدم‌ها الزاماً همه‌شان مغرض و دشمن اسلام و قرآن نبوده‌اند و گروهی از آنان از وجوه علوم مختلف و از جمله دانش زبان‌شناسی به قضیّه نگاه کرده‌اند. آیا به نظر حبیبی، سخن این دانشمندان زبان‌شناس که بسیار بیشتر از حبیبی و امثال او در ادبیّات عرب متبحّرند، ملاکی برای ردّ کردن حقیقت قرآن و رسول اکرم است؟ دوّم و مهمّ‌تر، این است که به اعتقاد برخی علمای مسلمان که به وحیانی بودن آیات قرآن نیز اعتقاد دارند، در برخی مواضیع در قرآن، رعایت اصول و از جمله قواعد صرف و نحو نشده و به اعتبار گفتار حبیبی، در قرآن «خطای ادبی» وجود دارد! اگر گفتار و نوشتار مسیحیان و یهودیان و بی‌دینان را از روی بغض بیانگاریم، با گفته‌های این مسلمانان چه باید کنیم؟ و آیا بر اساس قانونی که حبیبی گذاشته، «پذیرش» قرآن، «غیر قابل قبول» خواهد بود؟!

در میان خودی‌ها، اخیراً دکتر سروش کسی است که از سر استیصال و بی‌جوابی به اشکالاتی که به قرآن وارد است، نظریّهٔ «رؤیاهای رسولانه» را فراهم نموده تا خود را از دست این مباحث آسوده کند. دکتر سروش نه تنها دشمن اسلام نیست، بلکه به خیال خود روح حیات به این آیین دمیده و به گمان خود خدمتی به جامعهٔ اسلامی نموده است. در

واقع، داستان این است که اسلام‌شناسی همچون دکتر سروش، هر چه کرده، نتوانسته بر اساس تفکّر اسلامی جواب مقنعی بر «خطاهای قرآنی» بیابد، لذا تنها کاری که به فکرش رسیده، این بوده که صندوقچهٔ اعتقاد خود را از دوش بردارد و به جایی بیاویزد که دست هیچ‌کس بدان نرسد. حبیبی توجّه کند که ماجرای «روشن‌فکری دینی» در جامعهٔ اسلامی به همین خاطر به وجود آمده است که از نظر این اشخاص، چون برخی از مواضع قرآن با معیارهای علوم زمانهٔ ما سازگار نیست، لذا باید دین را دست‌کاری نمود و آن را متوازن ساخت و به عبارت ساده‌تر، «خطاهای دین» را از آن سترد.

مقصود من از بیان مطالب فوق این است که بگویم: نظر حبیبی مبنی بر این‌که خودش را محقّ بداند که بر اساس دانش و قواعدی که خودش پذیرفته و یا ساخته، حقّانیّت یا عدم حقّانیّت یک ظهور را بسنجد، کلّاً نادرست و بی‌ربط است. کسی که چنین بنیادی را در ذهنش می‌پرورد، هیچ دینی را در هیچ زمانی نمی‌تواند بفهمد.

البتّه این‌گونه نیست که سؤالات و یا شبهات جواب نداشته باشند. علمای بسیاری بوده‌اند که برای یافتن پاسخ‌هایی بر «خطاهای قرآنی» تلاش کرده‌اند. تلاش علمای مسلمان در این باره، دو معنا دارد. یکی آن‌که مشکلی وجود داشته که باید پاسخ داده می‌شده و وجودِ مشکل، خود دالّ بر این بوده که تطابقی بین متن قرآن با قواعد حاکم بر جامعه نبوده است. دوّم این‌که جواب‌هایی بر اساس قواعد «درون دینی» وجود دارد، یعنی آیین جدید، برای خودش قواعدی بنیاد می‌نهد که از بیرون کسی بر آنها آگاه نیست و مؤمنین جدید باید آن قواعد را کشف کنند و برای مردمان و سؤال‌کنندگان توضیح دهند.

«کتاب ایقان» خود مدّعی است که کلید فهم قرآن را به دست داده است. بنابراین در اعتقاد بهائی، نسبت دادن خطا به متن قرآن کاری شایسته نیست. به اعتقاد بهائیان، در حوزهٔ آیات متشابهات باید معانیِ تأویلیِ واژه‌ها را فراگرفت و در زمینهٔ آیات محکمات باید عنصر زمان را ملحوظ کرد. بنابراین از هر دو سوی محکمات و متشابهات، بحث اشتباهات قرآنی قابل بررسی است و جواب‌هایی نیز موجود است.

چون موضوع مورد بحث، «خطای ادبی» است، باید ببینیم نظر مؤسّس آیین بهائی در این زمینه چیست. من بخشی از یکی از الواح بهاءالله به نام «لوح قناع» را که در جواب حاجی محمّدکریم‌خان کرمانی (رئیس مذهب شیخیّه) نوشته شده، در ذیل می‌آورم تا بر اساس گفته‌های بهاءالله، هم معلوم شود که نگاه آیین بهائی به موضوع خطای ادبی در آثار رسولان الهی چیست و هم مشخّص گردد که در نظر بهاءالله، خطاگیرندگان از چه گروه مردمانی هستند:

> «تو و أمثال تو گفته‌اند که کلمات «باب أعظم» و «ذکر أتمّ»، غلط است و مخالف است به قواعد قوم. هنوز آن‌قدر ادراک ننموده[ای] که کلمات منزلهٔ الهیّه، میزانِ کلّ است و دون او، میزانِ او نمی‌شود. هر یک از قواعدی که مخالف آیات الهیّه است، آن قاعده از درجهٔ اعتبار ساقط [...] باری آیات «نقطهٔ أولی»، روح ماسواه فداه، مخالف نبوده، تو از قواعد قوم بی‌خبری [...] فکر کن در ایّامی که فرقان از سماء مشیّت رحمن نازل شد، أهل طغیان چه مقدار اعتراض نموده‌اند. گویا از نظر شما محو شده، لذا لازم شد که بعضی از آن ذکر شود شاید خود را بشناسی که در حین اشراق شمس محمّدی از افق عزّ صمدانی، چه مقدار اعتراض نمودی؛ غایت آن است که در آن ایّام به اسم دیگر موسوم بودی، چه اگر تو از آن نفوس نبودی، هرگز در این ظهور بر حقّ اعتراض نمی‌نمودی.
>
> از جمله [...] در حکایت زلیخا که می‌فرماید «و استَغفِری لِذَنبِکِ إنَّکِ کُنتِ مِنَ الخاطِئین» اعتراض نموده‌اند که باید خاطآت باشد، چنانچه از قواعد قوم است در جمع مؤنّث و هم‌چنین بر آیهٔ مبارکهٔ «و کلمةٌ مِنهُ اسمُهُ المسیحُ» اعتراض نموده‌اند که «کَلِمَة»، تأنیث دارد و ضمیر راجع به «کلمة» باید مؤنّث باشد [...] حال قدری انصاف ده و بَینک و بَینَ اللّه حکم کن. شکّی نبوده که قرآن مِن عنداللّه نازل شده و شکّی هم نیست که کلمات الهیّه مقدّس بوده از آنچه توهّم نموده‌اند، چنانچه بعد معلوم و واضح

شد که آن اعتراضات از غلّ و بغضاء بوده، چنانچه بعضی علما جواب بعضی از اعتراضات را به قواعد داده‌اند، ولکن عِلمُهُ عندَنا، فَاسأل لِتَعرِفَ النّقطةَ التّی مِنها فُصّلَ عِلمُ ما کان وَ ما یَکون، شاید متنبّه شوی [...] آنچه از فطرت نازل، بر فطرت أصلیّهٔ الهیّه نازل شده و می‌شود و این اعتراضات نظر به آن است که این أمر، به حسب ظاهر قوّت نگرفته و احبّاءاللّه قلیلند و أعداءاللّه کثیر. لذا هر نفسی به اعتراضی متشبّث که شاید به این جهت مقبول ناس شود». (مجموعهٔ الواح مبارکه، چاپ مصر، لوح قناع). [منظور از «باب اعظم»، «ذکر اتمّ» و «نقطهٔ اولی» در متن بالا، سیّد باب است]

۲)

حبیبی بعد از مقدّماتی، وارد بحث مصداقی شده و تحت عنوان «مغالطه در ایقان»، به ذکر مطالبی پرداخته و در همان نخستین مثالش، سخن را آغشته به ضرب‌المثل و قوانین منطق کرده است تا به همگان وانمود سازد که «علمی» برخورد می‌کند و منطقی سخن می‌گوید. امّا حبیبی نشان داده که از همان ابتدا مباحث کتاب ایقان را نفهمیده است. او نوشته:

«ضرب المثلی که بسیار مناسب این‌گونه استفاده‌های نامطلوب است، این است که گفته می‌شود: هر گردویی گرد است، امّا هر گردی گردو نیست [...] در اصطلاح منطق گفته می‌شود که عکس مستوی موجبهٔ کلیّه، موجبهٔ جزئیّه است. در این مثال، عکس مستوی گزارهٔ «هر گردویی گرد است»، برابر «بعضی از گردوها گرد هستند» می‌شود. یکی از مهمّ‌ترین دلایلی که بهاءاللّه برای نشان دادن پیامبری سیّد باب ارائه کرده، این است که مردم علیه او و بر ردّ او کارهایی را انجام داده‌اند. دلیلی که او بیان کرده، چنین است که از آیات قرآن شاهد آورده که مردم نسبت به پیامبران دیگر هم چنین کارهایی انجام می‌دادند و آنها را اذیّت می‌کردند و مورد آزار قرار می‌دادند، لذا باب نیز که از جانب برخی مردم مورد اذیّت و آزار قرار گرفته، لاجرم پیامبر بوده است [...] اگر مردم به حرف پیامبرِ [اسلام] ایمان نمی‌آوردند، به این دلیل که عدّه‌ای نیز به سیّد باب و به خود او [= بهاءاللّه] ایمان نمی‌آوردند، پس این دو شخص از پیامبران هستند؟». (ص ٦٦ و ٦٧)

اگر کسی کتاب ایقان را درست بخواند، می‌فهمد که نه مفهوم و نه منطوق سخنان بهاءاللّه در ایقان این نیست که چون مردم سیّد باب را اذیّت کردند، پس سیّد باب رسول الهی بوده است! بهاءاللّه در کتاب ایقان ماجرا را از طرف اشتباهات مردم در رفتار با ظهور حقیقت توضیح می‌دهد. بیانات بهاءاللّه در ایقان در حول «غلط بودن کارهای مردمان در زمان ظهور» است. بهاءاللّه با بیان تاریخ زندگی انبیاء، می‌خواهد این نتیجه را بگیرد که رفتار مردمان، اعمّ از عوام و خواص، ملاکی برای ردّ کردن مظاهر ظهور نیست، زیرا در همهٔ زمان‌ها با پیامبران بدرفتاری شده است:

«زیرا اگر عبد بخواهد اقوال و اعمال و افعال عباد را از عالم و جاهل، میزان معرفت حقّ و اولیای او قرار دهد، هرگز به رضوان معرفت ربّ العزّة داخل نشود [...] ناظر به ایّام قبل شوید که چقدر مردم، از اعالی و ادانی که همیشه منتظر ظهورات احدیّه در هیاکل قدسیّه بوده‌اند [...] چون ابواب عنایت مفتوح می‌گردید و غمام مکرمت مرتفع و شمس غیب از افق قدرت ظاهر می‌شد، جمیع تکذیب می‌نمودند [...] لهذا بعضی از حکایات انبیاء مجملاً در این الواح ذکر می‌شود تا معلوم شود و مبرهن آید که در جمیع اعصار و اقران، بر مظاهر قدرت و مطالع عزّت وارد می‌آوردند آن‌چه را که قلم از ذکرش خجل و منفعل است».

نکتهٔ ظریفی را در بارهٔ ضرب‌المثل حبیبی نیز بنویسم. اگر کتاب ایقان همین چند صفحه راجع به اعمال مردمان می‌بود، شاید می‌شد بر شبههٔ حبیبی تأمّلی کرد که هر گردی گردو نیست. امّا این آقای گردوشناس که یک ضرب‌المثل را یادگرفته و مرتّباً آن را این‌جا و آن‌جا می‌نویسد، حواسش نیست که بهاءاللّه در کتاب ایقان، فقط یک خصوصیّت از «شرایط ظهور قائم» را بررسی نکرده است که مصداق این ضرب‌المثل باشد. ده‌ها خصوصیّات و شرایط ظهور قائم در کتاب ایقان مورد تفرّس قرار گرفته و در هر مورد شرح مستوفا تحریر گشته و ضمناً آن شرایط با زمان و شرایط «سیّد باب» مطابقت داده شده است. گاهی شک می‌کنم که آیا حبیبی اصلاً کتاب ایقان را تمام و کمال خوانده یا این‌که به افاضات پیشینیان خود مراجعه و اکتفا نموده و آنها را در مقاله و پایان‌نامه‌اش کپی کرده است؟!

گذشته از این‌که حبیبی کتاب ایقان را متوجّه نشده، خود معلوم می‌کند که کتاب قرآن را هم درک نکرده است. یکی از سؤالاتی که برای غیر مسلمانان در مواجههٔ با قرآن ایجاد می‌شود، این است که اگر اسلام آخرین دین و حضرت رسول اکرم آخرین پیامبر است و قرآن کافل و ضامن سعادت نوع بشر تا پایان دنیا است، این‌همه قصّه از پیامبران در قرآن چه موضوعیّتی دارد؟ کتابی که باید حاوی فرامین و قوانین و اصولی باشد که برای همیشه راهنمای مردمان گردد، چرا بخش عمده‌اش به جای پرداختن به موضوعات اجتماعی برای نوع بشر، به گفتن قصّه‌های تکراری و یا مشابه آنچه در تورات بوده، روی آورده است؟ این قصّه‌ها چه نسبتی با سعادت مسلمانان دارد؟ اگر موضوع، نصیحت مسلمانان است بر این امر که مثلاً حسادت و تکبّر بد است و یا صداقت و تعقّل خوب است، باید گفت که توضیح این مسائل نیازی به قصّه‌پردازی ندارد، زیرا تقسیم‌بندی فضایل و رذایل، پیش از اسلام هم بوده و اگر داستان‌سرایی، امر را روشن‌تر و واضح‌تر می‌سازد، چرا از قصص دیگر استفاده نشده است؟ آیا قصّهٔ حضرت یوسف که به فتوای برخی علما، «زنان مسلمان» از خواندن آن منع شده‌اند، حاوی چه نکات اخلاقی است که در داستان موسی نیست، امّا در عین حال، نیکوترین قصّه‌ها یا «أحسَن القصص» است؟ اگر سورهٔ یوسف حاوی مطالب اخلاقی است و برخی از علما قرآن را نفهمیده‌اند و به غلط نیمی از مسلمانان را از خواندن نصایح اخلاقی منع کرده‌اند، چه کسی قادر است و قابلیّت دارد که درستی و یا غلطیِ «نگاه به قرآن» را در طول تاریخ اسلامی بسنجد؟ وقتی تعدادی از علما در مصداق بخشیدن به مفاهیم قرآنی ناتوان‌اند، چه توقّعی به مردمان عادی است؟

موضوع داستان‌های قرآنی، در آیین بهائی به این صورت قابل توضیح است که رسول اکرم قصّه‌های پیامبران را از منظر دو وظیفه‌ای که داشته، نقل نموده است: «تبشیر» و «تنذیر». تبشیر مسلمین به «ظهورِ کلّیِ الهیِ» پس از خود و تنذیر مسلمین نسبت به برخوردی که نباید با آن «ظهور کلّی» انجام دهند. قصّه‌های قرآنی از این دو منظر، معنای قابل فهم‌تری پیدا می‌کنند که رسول اکرم، پیاپی به مسلمانان یادآوری می‌نماید که مبادا رفتارهایی که مردمان پیشین با ظهورات الهی داشته‌اند، آنان نیز همان رفتارها را با مظهر بعدی تکرار کنند. داستان‌های رسولان الهی در قرآن، ذکر کارهای غلط مردمان در مواجهه با پیامبران است، نه اثبات حقّانیّت رسولان بر اساس اذیّتی که شده‌اند. به همین سیاق، استناد بهاءالله به موضوع تاریخ پیامبران نیز خرده‌گیری بر رفتار مسلمانان است نسبت به ظهور سیّد باب و مصداق بخشیدن به این آیهٔ کریمه:

> «یا حَسرَةً عَلَی العِبادِ ما یَأتیهِم مِن رَسُولٍ إلّا کانُوا بِهِ یَستَهزِئونَ». (یس/ ۳۰) [مضمون به فارسی: حسرت باد بر بندگانی که برای ایشان رسولی نمی‌آید، مگر آن‌که او را مسخره می‌کردند].

مطلبی را می‌توان در بارهٔ این آیه نوشت که مربوط به بحث قبلی نیز هست. «ما یأتیهم» یعنی «نمی‌آید» که فعل مضارع است و «کانوا یستهزئون» یعنی «مسخره می‌کردند» که فعل ماضی استمراری است. این دو فعل در یک جمله، مطابقت معنایی ندارند و به اعتبار بحث حبیبی یکی از این دو فعل، «غلط» به کار رفته است! از این‌رو همهٔ مترجمان، «ما یأتیهم» را بدون هیچ دلیلی به صورت «ماضی» معنی کرده و نوشته‌اند: «نیامد»! من به عنوان یک بهائی، اعتقاد

ندارم که این جمله اشتباه است، بلکه فکر می‌کنم که این ترکیب، تذکّری به مسلمانان است که تا به حال هر پیامبری آمده، گروهی از مردم او را مسخره کرده‌اند و این حکم، «شمولیّت عام» برای آینده نیز دارد و شما ای مسلمانان، مواظب باشید که آن «حسرت» دامان شما را نگیرد. به عبارت دیگر، همان بحث مستوفایی که در کتاب ایقان راجع به «رجعت» صورت گرفته، که مؤمنان و غیر مؤمنان در هر ظهور، رجعت می‌کنند، مصداقی در مدلول و منطوقِ این آیهٔ قرآنی نیز دارد.

۳)

حبیبی در ادامهٔ گفتار خود می‌نویسد که روشی که بهاءالله در مواجهه با آیات و روایات در پیش گرفته، تطبیق مصادیق با آنها است. او سپس به ذکر مثالی از حاجی محمّدکریم‌خان کرمانی و سخنانی که بهاءالله در بارهٔ حاجی مزبور در کتاب ایقان آورده می‌پردازد و نام این کار را «مغالطهٔ اشتراک لفظ» می‌گذارد. (ص ٦٧ و ٦٨)
آیه‌ای در قرآن هست: «لا رَطبٍ و لا یابِسٍ إلّا فی کِتابٍ مُبین»، به این مضمون که هیچ تر و خشکی نیست، مگر این‌که ذکری از آن در قرآن باشد. به عبارت ساده‌تر، قرآن مدّعی است که در قرآن ذکر همه چیز و همه کس هست. بهاءالله در کتاب ایقان بر اساس این آیه و با استناد بر دیگر آیات قرآنی، مطالبی در بارهٔ حاجی محمّدکریم‌خان کرمانی آورده است:

> «در مراتب علم و جهل و عرفان و ایقان او، در کتابی که ترک نشد از آن امری، ذکر شده، این است که می‌فرماید «إنَّ شَجرَةَ الزّقُّوم طَعامُ الأثیم» و بعد بیانات دیگر می‌فرماید تا این‌که منتهی می‌شود به این ذکر «ذُق، إنّکَ أنتَ العَزیزُ الکَریم». ملتفت شوید که چه واضح و صریح وصف او در کتاب محکم مذکور شده و این شخص هم خود را در کتاب خود، از بابت خَفض جناح، «عبد اثیم» ذکر نموده. أثیمٌ فِی الکِتابِ وَ عَزیزٌ بَینَ الأنعام وَ کَریمٌ فِی الإسم. تفکّر در آیهٔ مبارکه نموده تا معنی «وَ لا رَطبٍ وَ لا یابِسٍ إلّا فی کِتابٍ مُبین» درست در لوح قلب ثبت شود». (کتاب ایقان، بند ۲۰۹ و ۲۱۰)

در تشریح جملات بالا، اشراق‌خاوری در کتاب «قاموس ایقان» کار را به جزئیات بیشتری رسانده و نوشته که یکی از معانی «شجرهٔ زقوم»، گیاه تنباکو است که کرمانیِ مزبور عادت به جویدن آن داشته است! امّا حبیبی در انتقاد خود به مطالب کتاب ایقان، چنین نوشته است:

> «جای سؤال از بهاءالله است که از کجا می‌توان چنین تعیین مصداق‌هایی را انجام داد؟ آیا این‌که از لفظ کریم در آن آیه استفاده شده است و نام شخصی هم که علیه سیّد باب کتابی نوشته است، [کریم است]، می‌توان نتیجه گرفت که او اهل جهنّم است؟». (ص ٦٨)

البتّه بهاءالله در تطبیق دادن مصادیق با آیات قرآنی، در موارد دیگر هم نشان داده که تسلّطش به قرآن بی‌نظیر است. وقتی محمدتقی‌خان امیرکبیر از او پرسید که در قرآن در بارهٔ من چه نازل شده؟، بهاءاللّه جواب او را بر اساس آیهٔ ۱۸ از «سورهٔ مریم» داد: «إنّی أعُوذُ بِالرَّحمنِ مِنکَ إن کُنتَ تَقیّاً»، یعنی من به خدا پناه می‌برم از این‌که تو پرهیزکار باشی! امّا به نظر می‌رسد که بیش از آنچه بهاءاللّه در این باره به اشکال بربخورد، حبیبی دچار مشکل باشد. اگر ذکر همه‌چیز در قرآن هست، پس به نظر حبیبی، راجع به حاجی محمّدکریم‌خان کرمانی در قرآن چه نازل گشته؟ کدام آیات قرآن را می‌توان با حاجی مزبور تطبیق داد؟

حبیبی ممکن است برای این سؤال با توجّه به اعتقادی که دارد، جوابی پیدا کند. در این صورت، او باید به سؤال خودش جواب بدهد که بر پایهٔ چه قانون و قاعده‌ای، آیه یا آیاتی را مصداق حاجی مزبور قرار داده است؟ آیا غیر از این است که هر جوابی که حبیبی به سؤال بالا بدهد، بر مبنای اعتقادی خواهد بود که از پیش آن را انتخاب کرده است؟ و اگر حبیبی بتواند مانند بهاءاللّه به زیبایی جوابی برای هر سؤال پیدا کند، آیا کارش احتمالاً «مغالطهٔ اشتراک لفظ» نخواهد بود؟

در حقیقت در این موضع، بهاءاللّه نیست که مشکل دارد، بلکه حبیبی در پیچ و خم آیهٔ «لا رطب و لا یابس إلّا فی کتاب مبین» گیر کرده است. بهاءاللّه مدّعی است که به همهٔ رموز قرآنی واقف است و برای اثبات ادّعای خود الواح بسیار و از جمله کتاب ایقان را نوشته است. آیا حبیبی و رفقایش می‌توانند چنین ادّعایی بکنند تا به اقتضای ادّعایشان بتوانند در هر مورد، مصادیق ادّعای خود را از قرآن نشان بدهند؟ اگر حبیبی و رفقا چنین ادّعایی دارند، ادّعایشان و چهارچوبهٔ آن را علنی کنند تا سیل سؤالات لایَنحلّ قرآنی به سویشان روانه گردد.

٤)

حبیبی مقالهٔ خود را با موضوع «تضمین آیات قرآن» توسّط بهاءاللّه، این‌چنین ادامه داده:

> «در بعضی از مواردی که بهاءاللّه از آیه یا روایتی استفاده کرده است، تنها آن آیه را با توجّه به بخشی از آن به کار برده است. برای مثال او می‌گوید:
>
> (ای عزیز، در این صبح ازلی که انوار «اللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الأرض»، عالم را احاطه نموده).
>
> واضح است که استفاده از این آیه در این‌جا هیچ ارتباط معنایی با چیزی که بهاءاللّه منظور نظر اوست، ندارد. بهاءاللّه می‌خواهد بگوید که در این زمان نور او در عالم درخشیده است، امّا از آیه‌ای استفاده کرده که در آن گفته شده که خداوند متعال نور آسمان‌ها و زمین است. سال‌ها پیش از این‌که او به این دنیا قدم گذارد، خداوند متعال نور آسمان‌ها و زمین بوده است [...]». (ص ٦٨)

حبیبی در این بخش، با توجّه به عدم آگاهی خوانندهٔ غیر بهائی از الهیّات بهائی، سعی نموده که ذهن خواننده را علیه گفتار بهاءاللّه برآشوبد. این در حالی است که قسمت عمدهٔ کتاب ایقان در توضیح جایگاه مظاهر ظهور (پیامبران) در عالم هستی است. حبیبی یا کلّاً کتاب ایقان را نفهمیده و یا این‌که خودش را به کوچهٔ علی‌چپ زده است تا خوانندهٔ مقاله‌اش را گمراه کند.

در اندیشهٔ الهیّاتی آیین بهائی، سه عالَم وجود دارد: «عالم حقّ»، «عالم امر» و «عالم خلق». «عالم حق» یا به تعبیر ادبیّات بهائی «ذات غیب منیع لا یدرک»، قابل فهم و دسترسی نیست و تمام راه‌ها برای شناسایی او مسدود است. «عالَم امر»، نخستین صادره از عالم حقّ است و مظاهر ظهور (پیامبران) از این عالم مبعوث می‌شوند. «عالم خلق»، عالمی است که از عالم امر صادر و حادث شده و شامل این «عالم مادی» و هم‌چنین «ملکوت» است.

به دیگر سخن، در الهیّات بهائی، «عالم امر»، خالقِ «عالم خلق» است و آنچه که در ادبیات اسلامی به نام «اللّه» خوانده شده، در الهیّات بهائی به «عالم امر» اطلاق می‌شود. بنابراین وقتی در قرآن عنوان شده که خداوند نور آسمان‌ها و زمین است، از منظر اعتقاد بهائی، این جمله مربوط به «عالم امر» است و ساده‌ترین معنای آن این است که پیامبران، نور آسمان‌ها و زمین هستند، یعنی شناسایی و فهم حقیقت، فقط از طریق مظاهر ظهور امکان‌پذیر است. در این صورت است که از منظر اعتقاد بهائی، هر کسی که «مظهر ظهور» است، می‌تواند مصداق «نور آسمان‌ها و زمین» باشد.

قسمت عمده‌ای از کتاب ایقان به موضوع «اطلاقِ صفات الهی به مظاهر ظهور» اختصاص یافته است. وقتی در قرآن وعدهٔ «لقاء اللّه» به مؤمنان داده شده است، بهاءالله آن را به معنای «لقای مظهر ظهور» گرفته و به همین واسطه معضلات بسیار دیگری را که مفسّران نتوانسته‌اند حل کنند، حلّ کرده است. عباراتی در قرآن هم‌چون «جاءَ رَبُّکَ» (فجر/ ۲۲)، «صِبغَةَ اللّهِ» (بقره/ ۱۳۸)، «فی جَنبِ اللّهِ» (زمر/ ٥٦)، «أقرِضُوا اللّهَ» (مزّمّل/ ۲۰)، «إلی رَبّها ناظِرَة» (قیامت/ ۲۳)، «نَفَختُ فیهِ مِن رُوحی» (ص/ ۷۲)، «فَلَمّا آسَفُونا» (زخرف/ ٥٥)، «إستَوی عَلَی العَرشِ » (فرقان/ ٥۹) و ... وجود دارد که مفسّران را در توضیح و تفسیر و توجیهِ هماهنگ آن آیات درگیر نموده و سخنانی بسیار متفاوت و ناهمگون از آنان به جا گذاشته است. حبیبی بهتر است در کتب تفسیر به دنبال کشف معنایِ «نور پروردگار» در آیهٔ «وَ أشرَقَتِ الأرضُ بِنُورِ رَبِّها» (زمر/ ٦۹) بگردد تا ببیند مفسّران در توضیح معنای این آیه چگونه درمانده‌اند. در این صورت او شاید به عظمت کاری که بهاءاللّه در توضیح آیات قرآنی کرده، پی ببرد.

بهاءاللّه صفحات فراوانی از کتاب ایقان را صرف توضیح این معنا کرده که صفات و مفاهیم معنوی را حتّی نمی‌توان به خدا نسبت داد، چه رسد به اصطلاحات و کلمات جسمانی، مانند نور بودن، آمدن، رنگ پذیرفتن، پهلو داشتن، قرض گرفتن، دیده شدن، روح دمیدن، ناراحت گشتن، بر تخت استقرار یافتن و ... و غیره. بحث کتاب ایقان این است که مفاهیم معنوی و اصطلاحات مادّی که در قرآن به خدا نسبت داده شده، به نوعی به «مظهر ظهور الهی» برمی‌گردد. امّا حبیبی آن صفحات را اگر هم خوانده، احتمالاً نفهمیده و گذر کرده، که اگر اینطور نبود، قطعاً جملات بالا را نمی‌نوشت.

حبیبی امّا در بحث «نور بودن خداوند»، چگونه می‌تواند کتاب ایقان و تأویل‌های بهاءالله را نپذیرد، امّا بخواهد راجع به «نور بودن خداوند» صحبت کند؟ و هم‌چنین بخواهد توضیح دهد که آسمان‌ها یعنی چه و چرا آسمان‌ها جمع و زمین مفرد آمده است؟ آیا این جملات توصیف عالم بر اساس علم نجوم قدیم است که آسمان‌ها را همانند پیاز لایه لایه می‌پنداشتند و زمین را مرکز عالم؟ یا این‌که این سخنان معانی باطنی دارند؟ اصلاً «آسمان» کجاست که «آسمان‌ها» معنا پیدا کند؟ و اگر برای جواب دادن به این سؤالات باید به سراغ «تأویل» و «تفسیر» رفت، چگونه است که در بارهٔ نور و آسمان و زمین، می‌توان توضیح باطنی داد، امّا راجع به «اللّه» نه؟ و اگر «تأویل» مشکل را حلّ می‌کند، پس چرا باید علیه کتاب ایقان رساله نوشته شود؟

۵)

از همهٔ بخش‌ها عجیب‌تر و بی‌معنی‌تر، مطالبی است که حبیبی در باب «تفسیر به رأیِ بهاءاللّه» نوشته است:

> «یکی از مهم‌ترین مواردِ تفسیر به رأی، در بارهٔ آیاتِ مربوط به قیامت و مفهوم قیامت است [... بهاءاللّه] به تأویل و تفسیرِ عبارات بسیاری از جمله شمس و قمر، تفطّر سماء، تبدّل ارض، غمام، موت، حیات، بعث، صوراسرافیل، لقاءاللّه، رجعت، حشر و خلق جدید پرداخته است. روشن است که این نظریّهٔ او با مفاهیم اسلامی کاملاً متفاوت است». (ص ٦۹)

نکتهٔ نخست آن‌که باید از حبیبی پرسید: اصولاً تفسیر به رأی، چه اشکالی دارد؟ مگر علمای اسلام که قرآن را تفسیر می‌کنند و گاه معانیِ تفاسیرشان فاصلهٔ زیاد از هم دارد، در حال تفسیر به رأی نیستند؟ این پدیدهٔ بسیار عجیبی است که برای مبارزه با آیین بهائی، گویندگان و نویسندگان متدیّن، مطالبی را عنوان می‌کنند که بنیان اعتقاد خودشان را زیر سؤال می‌برد!

نکتهٔ دوّم آن‌که حبیبی کلّاً متوجّه نگشته که چه اتّفاقی رخ داده است. بهاءاللّه می‌گوید که پیامبران قبل، در کتاب‌های خود مطالبی را بیان نموده‌اند که اگر زمانی پیروان هر دین، آن مطالب را به معنای ظاهری می‌گرفتند، امّا حقیقت قضیّه

این است که آن کتاب‌ها دارای حقایق باطنی نیز هستند و باید «زبان» آن کتاب‌ها را آموخت. بهاءاللّه مدّعی است کلید فهم مطالب باطنیِ کتب الهی را به دست داده و «مُهرِ شرابِ مُهرشدهٔ» آنها را گشوده است. این کار به درجاتِ بسیار، از «تفسیر به رأی» فراتر است. به عبارت دیگر بهاءاللّه ادّعا می‌کند که مسلمانان به معنای حقیقیِ بخشِ قابل توجّهی از آیات قرآنی پی نبرده‌اند، آن وقت حبیبی به بهاءاللّه خرده می‌گیرد که نظریّهٔ بهاءاللّه با «مفاهیم اسلامی» سازگار نیست! داستان بهاءاللّه این است که آنچه صحیح نیست، مفاهیمی است که مسلمانان در باب قیامت و بعث و صوراسرافیل و لقاءاللّه و حشر و خلق جدید و غیرهم، برای خود ساخته‌اند.

گرفتاریِ حبیبی در جای دیگر و در اعتقادِ خودساخته است. در واقع، یکسان نشان دادنِ «برداشت‌های مسلمانان از قرآن» با «مفاهیم اسلامی»، بازی با لغت برای گمراه کردن خواننده توسّط حبیبی است. سؤال این است که گفته‌های این‌همه فرقه در اسلام که معمولاً سخنان متفاوت و متباین و متضاد می‌گویند، کدام‌یک «مفهوم اسلامی» است که ما بتوانیم بقیّه را مفاهیم غیر اسلامی بدانیم؟ و اگر همهٔ آن گفته‌های متفاوت، مصداقی برای «مفاهیم اسلامی» است، چه اشکال دارد که نظریّهٔ بهاءاللّه هم نوعی مفهوم اسلامی تلقّی گردد؟ سخن راندن از ناسازگاریِ «نظریّهٔ بهاءاللّه» با «مفاهیم اسلامی» (یعنی چیزی که در عالم واقع مصداقِ مشخّص ندارد)، سخنی لغو و عبث است.

حبیبی وقتی چنان جملاتی می‌نویسد، حتماً نظر خودش را مطابق با «اسلام» می‌داند که در درجهٔ نخست باید بتواند این ادّعا را ثابت کند و البتّه مشکل حبیبی باز، این نیست، بلکه مشکل اساسی او و بقیّهٔ نظریّه‌دهندگان این است که سخنانشان در بارهٔ «قیامت» و مفاهیم مربوط به قیامت، با متن قرآن هماهنگ نیست و برای روشن شدن این مطلب، باید مختصراً توضیحی نوشته شود.

در سورهٔ قیامت آیاتی خطاب به رسول اکرم نازل شده که با نظر بهاءاللّه راجع به قرآن و تفسیر یا تأویل آیات، موافق و همراه است:

> «لا تُحرِّک بِهِ لِسانَکَ لِتَعجَلَ بِهِ، إنّ عَلَینا جَمعَهُ و قُرآنَهُ، فَإذا قَرأناهُ فَاتَّبِع قُرآنَهُ، ثُمّ إنّ عَلَینا بَیانَهُ». [مضمون به فارسی: زبان خود را به عجله برای خواندن قرآن حرکت مده، همانا جمع نمودن و خواندن آن بر ما است. زمانی که ما قرآن را خواندیم، آن را تبعیّت کن، سپس بیان آن بر عهدهٔ ما است].

در این آیات به صراحت اعلام گشته که خداوند بیان و توضیح و تشریح معانی آیات قرآنی را خود بر عهده گرفته است. مدلول چنین آیه‌ای این است که اگر وظیفهٔ رسول اکرم تبعیّت از آیات الهی است، پس خداوند پیامبر دیگری خواهد فرستاد تا تأویل آیات قرآنی را بیان کند، زیرا در اعتقاد دینی، «بیان خداوند» جز از راه ظهور پیامبران صورت نمی‌گیرد. بنابراین بخشی از مفاهیم اسلامی، اصولاً باید در ظهور بعد معلوم و روش شود. جالب آن‌که در سورهٔ اعراف آیات ۵۲ و ۵۳ اشارهٔ دیگری درج شده و تصریح گردیده که تأویل آیات، در روز قیامت رخ خواهد داد:

> «وَ لَقَد جِئناهُم بِکِتَابٍ فَصَّلناهُ عَلی عِلمٍ هُدًی وَ رَحمَةً لِقَومٍ یؤمِنُونَ. هَل ینظُرُونَ إلّا تَأوِیلَهُ یومَ یأتِی تَأوِیلُهُ؟ یقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِن قَبلُ، قَد جاءَت رُسُلُ رَبِّنا بِالحَقِّ، فَهَل لَنا مِن شُفَعاءَ فَیشفَعُوا لَنا أَو نُرَدُّ، فَنَعمَلَ غَیرَ الَّذِی کُنّا نَعمَلُ؟ قَد خَسِرُوا أَنفُسَهُم وَ ضَلَّ عَنهُم ما کانُوا یفتَرُونَ». [مضمون به فارسی: همانا برای ایشان کتابی آوردیم و آن را از روی دانشی تفصیل دادیم که برای قومی که ایمان می‌آورند، هدایت و رحمت باشد. آیا آنان انتظار تأویل قرآن را دارند جز روزی که تأویلش فرا رسد؟ کسانی که آن را از قبل فراموش کرده‌اند، می‌گویند: همانا پیامبرانِ خداوند ما، حقّ را آوردند، پس آیا برای ما شفاعتگرانی هست که ما را شفاعت کنند؟ یا بازگردانده شویم تا غیر از آنچه انجام می‌دادیم، انجام دهیم؟ به راستی که آنان به خویش زیان وارد کردند و آنچه را به دروغ می‌ساختند، از دستشان رفت].

هم‌چنین در سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۷، تأکید شده که غیر از «خدا» و «راسخون در علم»، کسانی دیگر، از تأویل آیات قرآنی آگاهی ندارند. نکتهٔ نخست آن‌که راسخون در علم، علما نمی‌توانند باشند، بلکه باید کسانی از جنس «وحی» یا «عالم امر» باشند، که اگر این‌گونه نباشد، تخصیص دادن موضوع تأویل به «خدا» و «راسخون در علم»، معنا پیدا نمی‌کند، زیرا همهٔ مردمان این قابلیّت را دارند که عالم دینی بشوند. نکتهٔ دوّم آن‌که اگر تأویلِ آیات در قیامت رخ خواهد داد، پس حتماً قیامت، ظهوری دیگر خواهد بود.

بنابراین حتّی در ظاهر آیات قرآنی، اگر به این معتقد نشویم که قیامت، ظهور پیامبر بعدی است، به اشکال برخواهیم خورد، زیرا تأویل آیات در روز قیامت برای کسانی که به حضرت رسول ایمان نیاوردند، چه فایده‌ای خواهد داشت؟ در آن صورت نه تنها تکلیف از غیرمؤمنان ساقط است، بلکه بخشی از مسؤولیّت‌ها از دوش مؤمنان نیز برداشته می‌شود. از منطق و عدل الهی به دور است که در کتابی وحیانی، به همه تذکّر داده شود که بخش قابل توجّهی از آن کتاب برایشان قابل فهم نیست و باید تأویل گردد و تأویل آن آیات در قیامت رخ خواهد داد، امّا در عین حال مخاطبان ملزم باشند که آن کتاب را بپذیرند، که اگر نپذیرند، عذاب الهی در انتظارشان است!

این‌که خداوند قسمت مهمّی از کتاب خود را مبهم گذاشته تا در آینده معنای آن ظاهر شود، به اعتقاد من، به این دلیل است که مظهر ظهور بعدی، بتواند با تشریح و توضیح آن آیات، نشان بدهد که از جنس وحی و مشابه نفر قبلی است. بهاءاللّه چگونه می‌تواند نشان بدهد که در ادّعای خود صادق است؟ به نظر می‌رسد بهترین راه این بوده است که رسول اکرم سخنانی را مجمل بگذارد تا نفر بعدی با تشریح منطقی آن سخنان، بتواند نشان بدهد که از همان‌جایی آمده که مَظهر قبلی آمده است؟ آیات سورهٔ اعراف که در بالا ذکر شد، حاوی این معنا نیز هست که موضوع قیامت و تأویل، در همهٔ ادیان هست و ظهور بعد است که بخش‌های نامفهوم ظهور قبل را روشن و واضح می‌کند.

حبیبی حتّی نمی‌داند که موضوع «قیامت» در قرآن و آن آیاتی که بهاءاللّه بدانها استناد نموده، چه ماجرایی در کتب تفسیر اسلامی دارد و به خاطر همین ناآگاهی است که می‌گوید سخنان بهاءاللّه با مفاهیم اسلامی سازگار نیست. برای تشریح بخشی از این ناآگاهی، آیهٔ ۲۷ از سورهٔ ملک نمونهٔ خوبی است. در سورهٔ ملک، نشانه‌هایی از قیامت و قدرت خداوند بیان شده و وقتی مخالفانِ رسول اکرم از او سؤال می‌کنند که «قیامت» چه زمانی است؟ جواب این است که علم ظهور قیامت نزد خداوند است و سپس در آیهٔ بعد آمده:

> «فَلَمّا رَأَوهُ زُلفَةً سِيئَت وُجُوهُ الَّذينَ كَفَرُوا وَ قِيلَ هذَا الَّذي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ». [مضمون آیه به فارسی: پس زمانی که آن را نزدیک دیدند، روی کسانی که کفر ورزیدند، زشت شد و به آنها گفته شد این همان است که آن را می‌خواهید].

من ترجمه‌های زیادی از این آیه را در اینترنت جستجو و نگاه کردم. همهٔ آنها فعل ماضیِ «رأوه» را به دلیل این‌که گمان کرده‌اند وعدهٔ قیامت مربوط به آینده است، به معنای مضارع یا مستقبل آورده‌اند! برای این‌که معلوم سازم کار بدین سادگی‌ها که حبیبی و امثالش فکر می‌کنند، نیست و برای این‌که نشان دهم این آیه مربوط به ظهور خود رسول اکرم است و منظور این است که ظهور آن‌حضرت هم «قیامت» بوده است و تنها توضیح بهاءاللّه است که گرفتاری مفسّرین و مترجمین را در باب قیامت رفع می‌کند، جملاتی از مرتضی مطهّری را در بارهٔ این آیه می‌آورم و قضاوت را به خواننده می‌سپارم:

> «آیه عجیبی است، می‌فرماید: «وَ يَقولونَ مَتى هذَا الوَعدُ»، می‌گویند این وعده چه زمانی تحقّق پیدا می‌کند؟ «إن كنتُم صادِقينَ» (ضمیر جمع آورده است و مخاطب فقط پیغمبر نیست) ای مسلمانان، ای

پیغمبر و همهٔ اتباعت! اگر راست می‌گویید، تاریخ دقیقش را برای ما معیّن کنید. می‌گوید: بگو علم آن در نزد خداست و من فقط نذیری آشکار هستم، من اعلام خطرکننده هستم، من دقیقاً می‌دانم که هست، ولی کِی، با خداست. بعد بلافاصله می‌فرماید (در میان این آیات، تنها آیه‌ای است که در ابتدای آن «قُلْ» نیست، چون دنبالهٔ آیهٔ پیش است): «فَلَمّا رَأَوهُ زُلفَةً سیئَت وُجوهُ الَّذینَ کفَروا وَ قیلَ هذَا الَّذی کنتُم بِهِ تَدَّعونَ» چون آن را نزدیک دیدند، چهرهٔ این کافران (از کمال ناراحتی) زشت شد و به آنها گفته شد این است همان که می‌خواستید.

از یک طرف صحبت آینده است که [قیامت] در چه زمانی است؟، یک‌دفعه قرآن می‌گوید که «وقتی آن را نزدیک دیدند». مفسّرین در توجیه این آیه، عجیب در حیص و بیص افتاده‌اند که یعنی چه؟ صحبتِ این است که قیامت در چه زمانی است؟، قرآن هم می‌گوید علمش با خداست، بعد پشت سرش می‌گوید همین که دیدند چنین شد (از گذشته خبر می‌دهد). روی این جهت، بعضی از مفسّرین گفته‌اند: شاید مقصود از کلمهٔ «مَتی هذَا الوَعدُ» قیامت نباشد، مقصود از آن وعده، وعدهٔ عذاب در دنیا باشد نه عذاب در آخرت و عذاب در دنیا مانند آنچه در بَدر اینها گرفتار شدند. ولی آن، با آیهٔ قبل که صحبت از «إلَیهِ تُحشَرونَ» است، جور درنمی‌آید. برخی گفته‌اند شاید از نظر این‌که مستقبل محقَّق‌الوقوع است، در «فَلَمّا رَأَوهُ زُلفَةً»، لَمّا به معنی مَتی باشد: هر زمان که آن را نزدیک ببینند، چنین خواهد شد؛ و حال آن‌که آن‌جا لَمّا است نه مَتی [...]». (آشنایی با قرآن، بخش هشتم، ص ۲۲۳ و ۲۲٤)

آیات بسیاری در قرآن هست که با دقّت در آنها می‌توان فهمید که معنای «قیامت» تطابق با معنای «ظهور» دارد. برای نمونه به چند مورد بدون این‌که توضیحی بنویسم، اشاره می‌کنم و سپس به بحث اصلی که پرداختن به سخنان حبیبی است، برمی‌گردم:

ــ در قیامت گروهی هدایت می‌شوند و گروهی ضلالت می‌یابند. (اعراف/ ۳۰)
ــ در قیامت کسانی که به کتاب الهی عمل نکرده باشند، خدا آنان را تزکیه نمی‌کند. (بقره/ ۱۷٤)
ــ در قیامت برای کافران آزمایش وجود دارد و برای مؤمنان ازدیاد ایمان. (مدّثّر/ ۳۱)
ــ تذکّر به این‌که مؤمنینِ ادیان قبل به دلیل تحمّل سختی‌ها به بهشت رفته‌اند. (بقره/ ۲۱٤)
ــ پیامبران برای داوری بین اختلافات ظاهر شده‌اند (بقره/ ۲۱۳) و در قیامت نیز همین اتّفاق خواهد افتاد. (نحل/ ۱۲٤)
ــ در قیامت عذاب بر مخالفان وارد می‌شود در حالی که آنها اِشعار ندارند. (عنکبوت/ ۵۳)
ــ زنده شدنِ مردگان در زمان ظهور و رخ دادن همین اتّفاق در قیامت. (بقره/ ۲۸)
ــ قرار دادن ترازو در قیامت (انبیاء/ ٤۷) و هم‌چنین اطلاق این معنی به ظهور پیامبران. (حدید/ ۲۵)
و ....

غفلت از همین نکات است که باعث می‌شود حبیبی برای تشریح «تفسیر به رأیِ بهاءالله»، خود را درگیر موضوع «نفخهٔ صور» نماید:

«برای مثال یک نمونه را ذکر می‌کنیم و آن معنای صور است که متفاوت از معنای مشهور گفته شده است. در کتاب ایقان، معنای صور، دعوت پیامبر اکرم تفسیر شده است». (ص ٦۹)

سپس حبیبی به هفت آیه از قرآن استناد کرده که دمیدن در صور، رخدادی است که بعد از رسول اکرم باید رخ بدهد و لذا باید مربوط به قیامتی در آینده باشد و بدان تفصیل او در ادامه، چنین نادانستگی خود را نسبت به مفاهیم کتاب ایقان برملا می‌سازد:

«نکتهٔ بعد در بارهٔ صور آن است که اگر همان یک آیهٔ قرآن که بهاءاللّه پیش از این ذکر کرده است، [موجود بود]، شاید راحت‌تر می‌توانست چنین توجیهی را بر آن بار کند، امّا خوشبختانه آیاتی که در آنها در بارهٔ صور گفته شده، زیاد است و مخالف چیزی است که بهاءاللّه بیان کرده است: [...] فإذا نُفخَ فِی الصُّور فَلا أنسابَ بَینَهُم یَومَئِذٍ وَ لا یَتَسائَلُون، پس آنگاه که در صور دمیده شود، دیگر آن روز میانشان نسبت خویشاوندی وجود ندارد و از حال یک‌دیگر نمی‌پرسند، فَإذا نُفخَ فِی الصُّور نَفخَةً واحِدَةً، پس آنگاه که در صور یک‌بار دمیده شود.
در نتیجه، نفخهٔ صور در آینده اتّفاق خواهد افتاد و نمی‌توان آن را به معنای ارتفاع ندای پیامبرِ [اسلام] در نظر گرفت». (ص ۷۰)

البتّه این سخن غلطی است که حبیبی برای خودش درست کرده که بهاءاللّه همهٔ لفظ‌های صور در قرآن را به ظهور رسول اکرم تطابق داده است. نه تنها در کتاب ایقان چنین معنایی موجود نیست، بلکه در آثار دینی بهائی به تفصیل راجع به این موضوع بحث شده که صور، «ندای حقیقت» است، چه در وجه اتمّ آن توسّط پیامبران ظاهر شود و چه در مراتب پائین‌تر، توسّط اولیا. حتّی در کتاب ایقان، جلوه یافتن حقیقت به وسیلهٔ حضرت امیر، به «صور علوی» اطلاق شده است. در کتاب ایقان، بهاءاللّه برای این‌که معلوم سازد که به کار رفتن لفظ «صور» در قرآن، به معنای «ندای مَظهَر ظهور» است، این‌چنین به یکی از آیات آن کتاب کریم استناد کرده است:

«علمای تفسیر و اهل ظاهر چون معانی کلمات الهیّه را ادراک ننمودند و از مقصود اصلی محتجب ماندند، لهذا به قاعدهٔ نحو استدلال نمودند: «اذا» که بر سر ماضی درآید، معنی مستقبل افاده می‌شود و بعد در کلماتی که کلمهٔ «اذا» نازل نگشته، متحیّر ماندند، مثل این‌که می‌فرماید: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ ذلِکَ یَومُ الوَعیدِ وَ جاءَت کُلُّ نَفسٍ مَعَها سَائقٌ و شَهِید» که معنی ظاهر آن این است: دمیده شد در صور و آن است یوم وعید که به نظرها بسیار بعید بود و آمد هر نفسی برای حساب و با اوست راننده و گواه؛ و در مثل این مواقع، یا کلمهٔ «اذا» را مقدّر گرفتند و یا مستدلّ شدند بر این‌که چون قیامت محقّق الوقوع است، لهذا به فعل ماضی ادا شد که گویا گذشته است.
ملاحظه فرمائید چقدر بی‌ادراک و تمیزند، نفخهٔ محمّدیه را که به این صریحی می‌فرماید ادراک نمی‌کنند و از افاضهٔ این نَقرهٔ الهی خود را محروم می‌نمایند و منتظر صور اسرافیل که یکی از عباد اوست، می‌شوند با این‌که تحقّقِ وجودِ اسرافیل و امثال او به بیان خود آن حضرت شده [...] بلکه مقصود از صور، صور محمّدی است که بر همهٔ ممکنات دمیده شد و قیامت، قیام آن حضرت بود بر امر الهی و غافلین که در قبور اجساد مرده بودند، همه را به خلعت جدیده ایمانیّه مخلّع فرمود و به حیات تازهٔ بدیعه زنده نمود».

مفهوم سخنان بهاءاللّه این است که وقتی مسیحیان یا یهودیان، رسول اکرم را در بارهٔ وعده‌های دینی خودشان تحت فشار قرار می‌دادند، آن‌حضرت به آنها جواب داد که در صور دمیده شد، یعنی آن کسی که منتظرش بودید، ندای خود را بلند کرد. به عبارت دیگر بهاءاللّه با بیان مطالب یادشده، به مسلمانان اعلام می‌کند که معنای «صور» را ندانسته‌اند و مثالش برای نشان دادن این نادانستگی، یکی از آیات قرآن است. به نظر بهاءاللّه، علما چون معنای صور را ندانسته‌اند، به صرف و نحو تمسّک نموده‌اند و سخنانی گفته‌اند که موجّه نیست و لذا از خودشان قاعده درست کرده‌اند، در حالی که معنای ظاهری آیه کاملاً واضح و روشن است.

حبیبی اگر کتاب ایقان را درست خوانده بود، متوجّه می‌شد که قبل از مطالب بالا، بهاءاللّه وقتی از نفهمیدن سخنان مسیح توسّط علمای مسیحی گله می‌کند، نفخهٔ صور را به طور عموم به ظهورت الهی معنا کرده است و نه اختصاصاً به ظهور پیامبر اسلام:

«علمای انجیل چون عارف به معانی این بیانات و مقصود مودعه در این کلمات نشدند و به ظاهرِ آن متمسّک شدند، لهذا از شریعهٔ فیض محمّدیّه و از سحاب فضل احمدیّه ممنوع گشتند و جهّالِ آن طائفه هم تمسّک به علمای خود جسته، از زیارت جمال سلطان جلال محروم ماندند، زیرا که در ظهور شمس احمدیّه چنین علامات که مذکور شد، به ظهور نیامد. این است که قرن‌ها گذشت و عهدها به آخر رسید و آن جوهر روح به مقرّ بقای سلطنت خود راجع شد و نفخهٔ دیگر از نفس روحانی در صور الهی دمیده شد و نفس‌های مرده از قبور غفلت و ضلالت به ارض هدایت و محلّ عنایت محشور شدند و هنوز آن گروه در انتظار که کی این علامات ظاهر شود و آن هیکل معهود به وجود آید تا نصرت نمایند و مال‌ها در راهش انفاق کنند و جان‌ها در سبیلش ایثار. چنانچه امم دیگر هم به همین ظنونات از کوثر معانی رحمت نامتناهی حضرت باری دور مانده‌اند و به خیال خود مشغولند».

یعنی، بهاءاللّه ظهور «سیّد باب» را پس از رسول اکرم، «نفخهٔ دیگر» عنوان نموده و این، بدان معنا است که نفخه‌هایی همچون محمّد، مسیح، موسی، ابراهیم، نوح و غیرهم، پیش از سیّد باب رخ داده است. پس، از منظر بهاءاللّه اگر در قرآن خطاب به رسول اکرم جملاتی هست که نشان می‌دهد نفخهٔ صور در آینده صورت خواهد پذیرفت، این بدان معنا خواهد بود که ظهور دیگری رخ خواهد داد. حقیقتاً یک نفر چقدر باید کتاب ایقان را بد بخواند که منظور و مقصود بهاءاللّه را نفهمد.

٦)

حبیبی سپس مدخلی را باز نموده و نام آن را «نقل ناصحیح» گذاشته و به مطالبی از کتاب ایقان خرده گرفته که نقل از آیات قرآنی است، امّا مطابقت با متن قرآنی ندارد. او از این در وارد شده که بهاءاللّه مدّعی است که «علم لدّنی» دارد و حال که چند آیه را متفاوت نقل نموده، پس حتماً ادّعایش کذب است. او سپس شواهدی از نسخه‌های مختلف کتاب ایقان به دست داده که چاپ‌کنندگان کتاب ایقان در آلمان، آیهٔ متفاوت با قرآن را درست کرده و متن کتاب ایقان را اصلاح نموده‌اند و عکس‌هایی از این نُسَخ گراور کرده، آنگاه حبیبی لیستی از چهار آیه‌ای را که در کتاب ایقان به شکل دیگر روایت شده، آورده و در بخشی از مقاله‌اش چنین نوشته است:

«مهمّ‌ترین نمونه‌ای که میان آیهٔ قرآن کریم با آن‌چه که نقل شده، تفاوت دیده می‌شود، آیهٔ ۲۱۰ سورهٔ بقره است. این آیه در دو جای ایقان به کار رفته است و در نسخهٔ ۱۵۷ صفحه‌ای ایقان، در هر دو جا اشتباه نقل شده [... و] به صورت یَوم یَأتِی اللّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الغَمام آمده است. البته در چاپ‌های بعدیِ کتاب (مثل چاپ آلمان)، این اشتباه تصحیح شده و آیه، مطابق قرآن کریم نقل شده و ترجمهٔ آن نیز تغییر یافته است:

«و این مضمونات در قرآن هم نازل شده، چنانچه می‌فرماید: هَل یَنظُرُونَ إلّا أن یَأتِیَهُم اللّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الغَمام»

[... کریستوفر] باک نیز به این مسأله اشاره کرده است، ولی دلیل آن را اشتباهات کاتب آن ذکر کرده است و گفته که بهاءاللّه آن را تصحیح نموده است. امّا اشکال سخن او چنین است که در ابتدای کتاب

ایقان نوشته است، «نازله از قلم اعلی» و بنابراین، اشکال را بر دوش کاتب گذاشتن به نظر نادرست است [...] بعلاوه، بهاءاللّه با استفاده از این آیهٔ نادرست، خواسته تا آن را به عنوان بشارتی بر آمدن مظهر خدا قلمداد کند، در حالی که آیهٔ اصلی، استفهام انکاری است و امتناع آمدن خدا را بیان می‌کند». (ص ۷۲ تا ۷٤)

یک) حبیبی مانند برخی افاضات دیگرش، خواسته نمایش بدهد که به عربی و فارسی و منطق و ضرب‌المثل و غیره تسلّط دارد. در این‌جا هم نشان داده که اصلاً معنای «استفهام انکاری» را نمی‌داند! و عجیب است کسی که در مقاله‌اش در بارهٔ «عکس مستوی موجبهٔ کلیّه و جزئیّه» می‌نویسد، «استفهام انکاری» را نفهمیده باشد! آیهٔ قرآن در صورتی استفهام انکاری محسوب می‌گشت که لغت «الّا» را نداشت. در این حالت که لغت «الّا» موجود است، مفهوم و مضمون آیهٔ «هَل یَنظرُونَ إلّا أن یَأتیَهُمُ اللّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الغَمام»، این است که خداوند حتماً در سایه‌هایی از ابر خواهد آمد و آیا شما غیر از این را انتظار دارید؟ بنابراین استناد بهاءاللّه به این آیه به عنوان بشارت به آمدن مظهر خداوند، استنادی کاملاً درست است.

دو) حبیبی لغات «کاتب» و «مُستَنسِخ» را که در ادبیّات بهائی دو معنای متفاوت دارند، با هم مخلوط کرده و جملات بعدی او، مبنی بر این‌که کتاب ایقان «نازله از قلم اعلی» است، بر عمدی بودن این اختلاط قوّت می‌بخشد. «کاتب» لقبی است که معمولاً در بارهٔ «میرزا آقاجان کاشانی» استفاده می‌شود، یعنی کسی که بلاواسطه سخنان بهاءاللّه را بر کاغذ می‌نوشت، امّا «مُستَنسِخ» کسی است که از روی متن اوّلیّه یا نسخه‌هایِ پس از آن، «رونویسی» می‌نماید. وقتی بهاءاللّه نوشته که کتاب ایقان از «قلم اعلی» نازل شده، بدین معنا نیست که خودش آن را نوشته است. این اصطلاحی است که در ادبیّات بهائی به صدور کلمات از «مظهر ظهور» اطلاق می‌گردد و لغت «قلم» این معنا را نمی‌رساند که حتماً خود بهاءاللّه مطلب را نوشته باشد. ممکن است تقریرِ این صدور، توسّط کسی که وظیفه‌اش نوشتن بیانات بهاءاللّه بوده (یعنی همان کاتب)، صورت گرفته باشد و ممکن است «آثار قلم اعلی» به خطّ خود بهاءاللّه یا عبدالبهاء و حتّی کس دیگر باشد. نسخهٔ اوّلیّهٔ کتاب ایقان که احتمالاً به خطّ کاتب بوده است، موجود نیست. بعد از نزولِ کتاب مزبور، کسانی از روی نسخهٔ اصل استنساخ کرده‌اند. اگر اشتباهی صورت گرفته، مستنسخ مرتکب شده، نه کاتب.

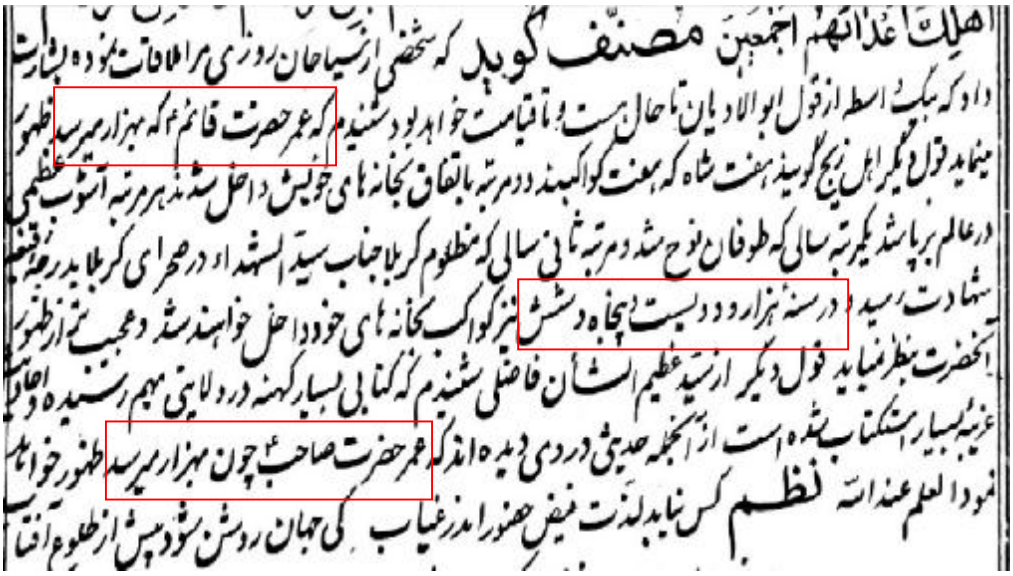
سه) طبق روایتی که ثبت شده، کتاب ایقان به خطّ عبدالبهاء در محفظهٔ آثار بهائیان در حیفا موجود است. بنابراین من به عنوان کسی که به صحّت خطّ عبدالبهاء اعتقاد دارم، آن نسخه را معتبرترین و به عبارتی، نزدیک‌ترین نسخه‌ها به نسخهٔ اصل می‌دانم، امّا نمی‌دانم که نسخه‌های موجود، کدام‌یک مطابقت با آن دست‌خط دارد و حتّی نمی‌دانم که آیا کسی مطابقتی بین آن کتاب و نسخه‌های ایقان صورت داده است یا نه؟ با این وجود، یک بحث تاریخی در بارهٔ نسخه‌های کتاب ایقان هست که «کریستوفر باک» به خوبی بدان پرداخته و حبیبی با استناد به کتاب او، معلوم ساخته که مباحث باک را خوانده است. حبیبی وقتی سؤالی مطرح می‌نماید که جوابش قبلاً چاپ شده است، نشانه‌ای از روحیّهٔ حجّتیه‌ای خود به جا می‌گذارد. بهائیان خود اذعان دارند که استنساخ کنندگانِ کتاب ایقان، بی‌فکری‌هایی انجام داده و در زمان رونویسی، تغییراتی در متن کتاب ایجاد نموده‌اند. در کتاب باک عنوان شده که این موضوع باعث شد که بهاءاللّه خود به تدوین نسخه‌ای اقدام نموده و آن نسخه را برای ملّا علی‌اکبر شهمیرزادی به طهران بفرستد تا منتشر گردد.

چهار) من نقل قول حبیبی از کتاب کریستوفر باک را بر اساس صفحه‌ای که ذکر نموده، در کتاب باک پیدا نکردم. اگر حبیبی جملهٔ خودش را در دهان باک گذاشته و یا حتّی جملهٔ باک را درست روایت کرده باشد، اصولاً آن حرف، به نظر من حرف صحیحی نیست. کسی که از روی متنی استنساخ می‌کند، امکان دارد لغت یا لغاتی را اشتباه بنویسد، امّا این‌که، هم آیه را به شکل دیگر بنویسد و هم معنی‌اش را، بسیار بعید است. من به عنوان کسی که اندکی سندخوانی کرده است، اعتقادم بر این است که نخستین نسخهٔ کتاب ایقان، صادره از قلم اعلی (چه به خطّ بهاءاللّه باشد، چه

کاتب و چه عبدالبهاء) آیهٔ نقل شده از قرآن، نقل به مضمون بوده و به عبارت دیگر، جملهٔ مزبور در نسخهٔ اصلی، «یوم یأتی اللّه فی ظلل من الغمام» بوده است. گو این‌که نسخهٔ به خطّ زین‌المقرّبین نیز همین‌گونه است.

بنابراین، به نظر می‌رسد کسانی که در ایران کتاب ایقان را استنساخ می‌نموده‌اند، وقتی دیده‌اند که جملهٔ مزبور با آیهٔ قرآن همخوان نیست، به دلیل فشارهای جدلی، دست و پایشان را گم کرده‌اند و به خیال خود خواسته‌اند کاری را درست نمایند و این شده است که چنین اختلافی را دامن زده‌اند. چنین عملی قطعاً ناشی از نفهمیدن کلام حقّ است.

البتّه دست‌کاری کتاب‌ها منحصر به بهائیان نیست، بلکه مسلمین هم گاه همین‌کار را کرده‌اند، خصوصاً اگر پای قائم و ظهورش در میان بوده است! در کتابی به نام طوفان البکاء، چاپ ژلاتینی، در فصل «حالات امام حسن عسکری»، صفحهٔ ٤١٨ چنین آمده است:



کسی که می‌خواسته کتاب مزبور را با حروفچینی چاپ کند، دیده که سه موضع از روایت فوق که با علامت قرمز مشخّص نموده‌ام، کم و زیاد چیزهایی در بر دارد که احتمالاً به درد بهائی‌ها بخورد، لذا آن شخص، به جای این‌که فکر خودش را تغییر بدهد، آن سه موضع را تغییر داده! و به اوّلین سال، پانصد سال و به دوّمی و سوّمی، هزار سال افزوده و متن را به شکل زیر درآورده است تا دست بهائیان به جایی بند نباشد!:

گوید که شیخی از سیاحان روزی مرا ملاقات نموده بشارت داد که بیك واسطه از قول ابوالادیان که آنحضرت تا حال هست و تاقیامت خواهد بود شنیدم که عمر حضرت قائم(ع) که بهزار و پانصد میرسد ظهور میفرماید قول دیگر اهل زیج گویند هفت شاه که هفت کواکبند دو مرتبه باتفاق بخانه‌های خویش داخل شدند وهر مرتبه آشوب عظیمی درعالم برپا شد یکمرتبه سالی که طوفان نوح شد و مرتبه ثانی سالی که مظلوم کربلا جناب سیدالشهداء (ع) در صحرای کربلا بدرجه رفیعه شهادت رسید و در سنهٔ هزار و سیصد وپنجاه‌وشش نیز کواکب بخانه‌های خودداخل خواهند شد وعجیب‌تر از ظهورآن جناب بنظر نمی‌آیدقول دیگراز سید عظیم‌الشان فاضلی شنیدم که کتابی بسیار کهنه‌در ولایتی بهمرسیده و احادیث غریبه بسیارامتکتاب شده است از آنجمله حدیثی دروی دیده‌اند که عمر حضرت صاحب (ع) چون بدوهزار میرسد ظهور خواهد نمود العلم عندالله

خوانندهٔ این مقاله شاید شبهه کند که دست بردن در یک کتاب معمولی با دست بردن در آثار مظهر ظهور یا اولیای خداوند، با هم تفاوت دارد. البتّه این شبهه وارد است و من می‌نویسم که اگر از دست‌کاری‌های مرحوم دوانی در ترجمهٔ «بحار الانوار جلد سیزدهم» بگذریم، مسلمانان در دست بردن در قرآن هم خودی نشان داده‌اند.شنیدم در قم کسی مدّعی شده که قرآنی یافته با ۱۱۵ سوره! امّا این ادّعا اگر شوخی بوده و یا شایعه، نمونهٔ دیگر، مستند و قابل توجّه بسیار است و به نقل بیارزد:

در سورهٔ اعراف آیهٔ ٦٩ کلمهٔ «بَصطَة» آمده است که در لغت عرب معنایی برای این لغت نیست و مترجمین و مفسّرین معنای این کلمه را معادل «بَسطَة» گرفته‌اند که در آیهٔ ۲٤۷ از سورهٔ بقره آمده است. آیا باید فریاد کنیم و یا تعجّب و یا گریه، که در سایت «پارس قرآن»، کلمهٔ مزبور در سورهٔ اعراف را به صورت «بسطة» ثبت نموده‌اند؟!

حقیقتاً کار این مسلمان که چنین لغتی را در فرهنگ عربی نیافته و دست و پایش را گم کرده و لغت را تغییر داده، با آن بهائیِ دست و پا گم کرده که آیهٔ یادشده را تغییر داده، چقدر متفاوت است؟

از وجهی دیگر نیز به قضیّه نگاه کنیم. آیا مگر هفت‌گانه بودن قرائت قرآن، جز این معنا دارد که تفاوت‌هایی در کلمات و معانی به وجود آمده است؟ و آیا ماجرای گردآوری قرآن توسّط عثمان، مگر حاوی چیزی غیر از این است که نسخه‌هایی متفاوت بود که یکسان شد و بقیّه‌اش معدوم گشت؟ و آیا بحثی که راجع به «قرآن‌های خطّی در صنعا» است، حاکی از اختلاف در نسخه‌های قدیمی قرآن نیست؟ منتها تفاوت در این است که مسلمان‌ها زور دولتی داشتند و توانستند معضل را حلّ کنند و قرآنی یک‌دست، به طور وسیع در عالم اسلامی منتشر سازند و اگر امروزه کسی در جایی بر اساس خیال خود، تغییری در متن قرآن وارد کند، اتّفاقی در عالم اسلامی نمی‌افتد و تأثیری بر روند صحّت قرآن و متن ثابت آن نمی‌گذارد. در آینده نیز ، جامعهٔ بهائی اگر تواناییِ لازم را به دست بیاورد، چنین خواهد کرد، البتّه با ذکر این‌نکته که تعداد دست‌کاری کنندگان در قرن اخیر، به دلیل باسواد و صاحب‌نظر بودنِ بهائیان و ازلیان و حجّتیّه!، بسیار بیشتر از قرون نخستین اسلام بوده است و بنابراین طبیعتاً کار پیچیده‌تر! دوستان حجّتیّه که این‌کاره‌اند، خوب حرف مرا می‌فهمند!

پنج) کتاب ایقان متعلّق به بهاءاللّه است و او هر تغییری را که اراده کند، می‌تواند در کتاب خودش وارد نماید. روایتی که در بارهٔ کتاب ایقان به خطّ عبدالبهاء موجود است، حاکی است که در برخی مواضیع در حاشیهٔ آن کتاب، بهاءاللّه جملاتی را تحریر نموده و این بدان معنا است که در صورت انتشار، می‌بایست آن جملات به متن اضافه گردد. هم‌چنین وقتی خود بهاءاللّه بعد از ملاحظهٔ نسخه‌های دست‌کاری شده، اجازه داده است که آیهٔ قرآن از صورت مضمون به صورت اصل آیه منتشر گردد، دیگران را چه رسد که بدین کار اعتراض کنند؟

شش) معنای هر دو جملهٔ مورد اختلاف، در هر دو صورت، یکی است و خدشه‌ای به مفهمومی که بهاءاللّه در پی بیان آن است، وارد نمی‌آورد. چه بگوییم: «روزی که خدا خواهد آمد» و چه بگوییم: «آیا غیر از این انتظار دارید که خدا بیاید؟» در معنا و مفهوم تفاوتی ایجاد نخواهد شد. پس دست و پا زدن برای تولید اشتباه در کتاب ایقان برای چیست؟

هفت) شبهه‌ای که مخالفان بدان دامن می‌زنند و آن را بزرگ می‌نمایند، موضوع «امّی» بودن و در عین حال «علم الهی» داشتن مظاهر مقدّسه است. می‌گویند اگر بهاءاللّه علم لدّنی داشت، چرا آیهٔ قرآن را به شکل دیگر نوشت؟ برای رفع این شبهه و جوابی که از منظر دینی به این سؤال می‌توان داد، باید مثالی از قرآن بزنم.

آیات بسیاری در قرآن نازل شده، مدلّ بر این‌که رسول اکرم، کتاب انجیلی را که در دست مسیحیان مدینه بود، تأیید و تصدیق کرد. هم‌چنین آیه‌ای در قرآن هست که با استناد به گفته‌ای از مسیح، وعدهٔ آمدن کسی به نام «احمد» به مسیحیان داده شده است:

> «وَ إذ قالَ عیسَی ابنُ مَریمَ: یا بَنی إسرائِیلَ إنّی رَسُولُ اللّهِ إلَیکُم مُصَدِّقاً لِما بَینَ یدَی مِنَ التَّوراةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یأْتی مِن بَعدی اسمُهُ أحمَدُ». (سورهٔ صفّ، آیهٔ ٦) [مضمون آیه: و زمانی که عیسی پسر مریم گفت: ای بنی‌اسرائیل من فرستادهٔ خدا به سوی شما هستم، در حالی‌که تورات را تصدیق می‌کنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نامش احمد است، بشارت می‌دهم].

در اناجیل اربعه که موجود است و در زمان رسول اکرم، در دست مسیحیان مدینه نیز بود، چنین مطلبی درج نشده است. مسلمین برای رفع چنین شبهه‌ای به بحث تحریف روی آورده و گفته‌اند: انجیل تحریف شده است! البتّه استنباطی هست مبنی بر این‌که در انجیل، عبارت «تسلّی دهنده» (که وعدهٔ آمدنش به مسیحیان داده شده است)، در لغات اناجیل اوّلیه در زبان‌های سریانی و رومانی، همان معنا را می‌دهد که «احمد» در زبان عربی. امّا نکته این‌جا است اگر تصوّر نماییم که انجیل تحریف شده و یا «تسلّی دهنده» همان «احمد» است، نام رسول اکرم، «محمّد» بوده است و نه «احمد» و این موضوع، مشکل را برای مسلمانان مضاعف می‌کند.

چنین شبهه‌ای از منظر دینی، جوابی ساده دارد. داستان این است که معناهایی در عالم هستی موجود است و «مظهر ظهور» آن معناها را در قالب کلمات می‌ریزد و در اختیار مردمان می‌نهد. حقیقت این است که «اصالت» با آن معانی است و نه ظاهر کلمات. بازی با کلمات، تغییر کلمات یا جملات، حتّی دست‌کاری احکام و بسیاری کارهای دیگر و در عین حال نگاه داشتن «اصالت معنا و حقیقت»، هنر مظاهر مقدّسه است.

مسیح همین کار را کرده است و آیا کدام کار عجیب‌تر است؟ این‌که تورات را قبول کنی، امّا حکم «سَبت» را بشکنی، یا این‌که جمله‌ای از تورات را به صورت دیگر بیان کنی؟! رسول اکرم نیز چنین کرده است. آیا کدام عجیب‌تر است؟ این‌که انجیل را قبول کنی، امّا احکام آیین مسیحی را تغییر بدهی، یا این‌که معنایی در مسیحیت را به زبان دیگر در قرآن بیان کنی؟ و بالاخره آیا کدام عجیب‌تر است؟ این‌که قرآن را به عنوان کتاب آسمانی بپذیری و قواعد اجتماعی‌اش را نسخ کنی، یا این‌که جمله‌ای از جملات قرآن را با حفظ معنا، با لغات دیگر در کتاب ایقان درج کنی؟

معنایی در عالم هست مبنی بر این‌که پس از مسیح ظهوری رخ خواهد داد، اصلاً چه اهمیّت دارد که اسم آن‌که خواهد آمد، احمد باشد یا محمّد؟ هم‌چنین معنایی در عالم هست، مبنی بر این‌که اللّه ظاهر خواهد شد، واقعاً چه اهمیّتی دارد که جملات بیان کنندهٔ این معنا چه باشد؟ آن‌چه اهمیّت دارد، فهمیدن «حقیقت» و قبول کردن آن است. بهاءاللّه کار عجیبی نکرده است. جملاتی که در انجیل برای آمدن پسر خدا سوار بر ابر درج گشته، در قرآن همان مفهوم، امّا با کلماتی دیگر برای تجلّی الهی در این‌عالم بیان شده است و بهاءاللّه همان معنی را در قالب کلمات دیگر در کتاب ایقان گفته است. هر سه جملهٔ انجیل و قرآن و ایقان، یک جمله و یک معنا است و اگر خرده‌ای بر بهاءاللّه می‌توان از

بابت عدم تطابق جملاتش با قرآن گرفت، به طریقهٔ اولی به رسول اکرم نیز می‌توان همان خرده را گرفت از بابت نقل‌هایی که در قرآن از انجیل آمده، ولی با انجیل مطابقت ندارد.

هشت) بهاءاللّه در کتاب ایقان به حدود ۱۵۰ آیهٔ قرآن و احادیث بسیار، استناد کرده است. اگر بخواهیم بگوییم آنها را در قرآن و کتب حدیث جستجو، تنظیم و یادداشت نموده، طبیعی می‌بود که آیاتی که مطابقت با قرآن نداشت، به کتاب ایقان راه نمی‌یافت. این‌که آیاتی شبیه آیات قرآن، امّا با همان مفاهیم در کتاب ایقان درج گشته، خود نشانی است بر همان اصلی که در «بند ۵» همین نوشتار بدان اشاره کردم. بهاءاللّه با این‌کار نشان می‌دهد که نوشته‌اش از جنس قرآن است و از جایی سخن می‌گوید که پیش از او، رسول اکرم می‌گفت. او اگر چنین نمی‌کرد، شبههٔ جستجو و یادداشت‌برداری قوّت می‌یافت و برای همین است که از آن حدود ۱۵۰ آیه، حدود یک دهم را عیناً نقل نکرده است تا خواننده، به مشابهت الهی بودن دو کتاب پی ببرد. یعنی همان برخوردی که مسیح با تورات و رسول اکرم با تورات و انجیل نمود.

نکته‌ای که داعیهٔ فوق را محکم‌تر می‌کند، نزول کتاب ایقان در دو شبانه روز است. دائیِ سیّد باب سؤالاتی را مطرح نمود و طیّ چهل و هشت ساعت، کتابی در جواب سؤالات او نوشته شد. نوشتن چنین کتابی با «ساختار بدیع فکری»، «ارجاع سندی» و «ادبیّات منحصر به فرد»، به هیچ‌وجه برای کسی که علم ذاتی ندارد، در دو شبانه روز امکان‌پذیر نیست. از این بابت شباهتی بین کتاب ایقان و تفسیر سورهٔ یوسف (صادره از قلم سیّد باب) موجود است. هیچ‌یک از این دو کتاب، محصول سیستم آموزشی زمان خود نیستند و فکری بدیع و نگاهی تازه به کتاب قرآن دارند که کوچک‌ترین ارتباطی با درس‌های مدارس دوران خود پیدا نمی‌کنند، امّا در عین حال، در بیان تفسیر، تأویل و مفهوم خود، منسجم‌اند. چه کسی می‌تواند دلیل این انسجام را توضیح دهد؟

از این رو است که مخالفان آیین بهائی به دست و پا افتاده‌اند تا ثابت کنند که کتاب ایقان در دو شبانه روز نوشته نشده و حبیبی نیز به این سخن بی‌وجه استناد جسته است. (ص ٦٥) دائی سیّد باب در اواخر سال ۱۲۷۷ قمری به عتبات رفت و بهاءاللّه را ملاقات نمود و در بازگشت، کتاب ایقان به خطّ عبدالبهاء را با خود به ایران آورد. این کتاب در خاندان افنان موجود بود، تا این‌که خانم فاطمه افنان آن را در سال ۱۳۲۷ شمسی به واسطهٔ طرازاللّه سمندری برای نگاه‌داری، به محفظهٔ آثار بهائی فرستاد و من سند این ارسال را در کتاب «اسناد بهائیان ایران از سال ۱۳۲۰ تا پایان ۱۳۳۱» آورده‌ام.

اصلاً فرض کنیم که بهاءاللّه این کتاب را ظرف دو سال نوشته است. چه نمونهٔ دیگری هست که نشان دهد مفسّری و یا دین‌شناسی، طیّ دو سال کتابی نوشته باشد که مستند به قرآن بوده، امّا ساختار فکری و منظر نویسنده، کوچک‌ترین ارتباطی با حوزه‌های دانش دینی مسلمانان نداشته است؟ مفسّرانِ قرآن ده‌ها سال درس می‌خوانند و وقتی تفسیری می‌نویسند، معمولاً از روی دست همدیگر استفاده می‌کنند و به همین دلیل تفاسیر اسلامی شبیه هم هستند. مخالفان آیین بهائی هر چه هم سعی بکنند که زمان نوشتنِ کتاب ایقان را کش بدهند، با ساختار بدیع آن کتاب می‌خواهند چه کنند؟ مفاهیمی که کتاب ایقان مطرح می‌نماید، مخاطب را قادر می‌سازد که سطحی بسیار عمیق‌تر از آنچه را دارا بوده، از قرآن بفهمد و به عظمت آن سِفر جلیل پی ببرد.

نُه) چند سال پیش به خاطر دارم آیت‌اللّه رضا استادی، که اگر اشتباه نکنم آن موقع ریاست حوزهٔ علمیّهٔ قم را بر عهده داشت، بدون این‌که بداند نویسندهٔ رسالهٔ «هفت وادی» بهاءاللّه است، با تمجید فراوان آن رساله را در کیهان اندیشه چاپ نمود و حاشیه‌هایی بر آن نگاشت. چون برخی آیات قرآنی در متن رسالهٔ «هفت وادی» با عین آیات قرآن متفاوت می‌نمود، از جملهٔ حاشیه‌ها، توضیحات آقای استادی بود مبنی بر این‌که این کار «اقتباس» است و ایرادی ندارد! بنابراین استناد مخالفان به آیاتی از قرآن (حدوداً پانزده عدد) که به شکل دیگر در کتاب ایقان درج شده، امّا معنا همان معنا است، حتّی از نگاهِ بی‌غرضانهٔ یک اسلام‌شناس هم قابل تکیه نیست.

۷)
حبیبی در بحث یادشدهٔ بالا، سخن خود را با مثال دیگر نیز مطرح کرده است:

«ذکر این نکته شایسته است که تغییر در کتاب ایقان در چاپ‌های مختلف، فقط مربوط به ذکر اشتباهِ آیات قرآن نیست، بلکه در مواردی به دلیل اشتباهات نحوی کتاب ایقان، در چاپ‌های بعدیِ این کتاب، عبارات اصلاح شده‌اند. از این میان می‌توان به تغییر کلمهٔ «فَلتُقَدِّسُنَّ» در چاپ اوّلیهٔ کتاب ایقان به عبارت «قَدِّسُوا» اشاره کرد». (ص ۷٤)

منظور حبیبی از مثال فوق، نخستین پاراگراف کتاب ایقان در نسخهٔ اوّلیّه است:

«فَلتُقَدِّسُنَّ اَنفُسَکُم یا اَهلَ الاَرضِ لَعَلَّ تَصِلُنَّ إلَی المَقامِ الَّذی قَدَّرَ اللّهُ لَکُم». [مضمون به فارسی: ای اهل ارض، پس حتماً باید نفس‌های خود را پاک کنید، شاید به مقامی که خداوند برای شما مقدّر نموده، واصل شوید].

در قواعد عمومیِ صرف و نحوی که نوشته شده، آمده که برای ساختن صیغهٔ امر غائب، از «لام مکسور» بر سر فعل مضارع استفاده می‌شود و اگر بر سر «لام»، حروفِ «فاء»، «واو» و «ثمّ» بیاید، لام را ساکن می‌خوانند. در این قواعد، ساختن صیغهٔ امرِ مخاطب، قوانین خودش را دارد و بنابراین، به نظر امثال حبیبی، چون بهاءاللّه قاعدهٔ «امر غائب» را برای «امر مخاطب» استفاده نموده و به همین دلیل، کلمهٔ «فلتقدّسنّ» اشتباه است و باید «قدّسوا» باشد، لذا بهائیان آن کلمهٔ اشتباه را در چاپ‌های بعدی اصلاح کرده‌اند.
من جواب سخنان حبیبی را در «بند ۱» از همین نوشتار داده‌ام که مظاهر مقدّسه، مقیّد به قواعد قوم نیستند، گو این‌که در قرآن نیز قواعد قوم مراعات نشده است و من مثال‌هایی اندک به دست دادم. حتّی ادیبان و شعرا نیز در همهٔ حالات مقیّد به قواعد دستور زبان نیستند، چه رسد به پیامبران. در حقیقت، همان‌طور که در تاریخ اسلام رخ داد، مؤمنان قواعد کلام را از روی نوشته‌های پیامبران استخراج می‌کنند. وقتی بهاءاللّه به جای «قدّسوا»، کلمهٔ «فلتقدّسنّ» را به کار برده است، برای من این معنا را می‌دهد که در نظر بهاءاللّه، می‌توان قواعد امر غائب را برای امر حاضر نیز به کار برد و اگر این‌گونه شد، آسمان به زمین نخواهد آمد و معنا تغییر نخواهد کرد. عجب آن‌که در جملهٔ یادشده، عبارت «لعلّ تصلنّ» نیز خارج از قواعدِ رایج در «صرف و نحو» است، زیرا نوشته‌اند که «لعلّ» بر سر اسم ظاهر می‌شود. جملات بالا باز به بهائیان توضیح می‌دهد که هیچ اشکال ندارد اگر «لعلّ» بر سر فعل بیاید و آسمانِ معنا فرونخواهد افتاد.
این‌که بهاءاللّه اجازه داده است که «فلتقدّسنّ» در کتاب ایقان به «قدّسوا» تبدیل شود، به اعتقاد من، بدین معنا است که اگر این کلمه، باعث می‌شود که گروهی از بهائیان دست و پایشان را گم کنند و یا عدّه‌ای مانند حبیبی و دوستانش، گرفتار لفظ بشوند و از معنا غافل بمانند، تغییر دادن آن لغت، هیچ اشکالی ندارد. امّا سؤال این‌جا است که حالا که آن کلمه درست شده است، موضع مخالفان چیست؟ داستان کتاب ایقان مانند همهٔ کتاب‌های وحیانی، اصلاً داستان لغت و صرف و نحو و سجع و قافیه نیست. ماجرا، ماجرایِ بیان معنا در قالب کلمات است.
امّا نکتهٔ باریک‌تر ز مو این‌که آن قاعدهٔ صرف و نحو برای ساختن فعل امر، مانند بسیاری از قواعد دیگر، قاعده‌ای مطلق نیست. در زبان عربی، استفاده از «لام امر» برای «صیغهٔ مخاطب» هم کاربرد دارد! یعنی کلمهٔ «فَلتُقَدِّسُنّ» می‌تواند که خارج از قاعده نباشد. مثلاً در کتاب‌های صرف و نحو آورده‌اند که می‌توان گفت: «لِتُحسِنوُا إلَی الفُقَراء»، یعنی: به فقرا احسان کنید و یا حتّی می‌توان از صنعت ایهام استفاده کرد و گفت: «لِتُؤَدَّب یا حَبیبی»، یعنی: باید ادب شوی، ای دوست من، ای آقای حبیبی!!

برای این‌که نشان بدهم «قاعده»، آن چیزی است که مظهر ظهور می‌گوید، باز به قرآن ارجاع می‌دهم و دو آیه از قرآن را در ذیل درج می‌کنم که از لحاظ کلام و معنا بسیار شبیه‌اند، امّا یک کلمه در این دو آیه، گر چه در موضع یکسانِ صرف و نحوی قرار دارد، امّا به دو صورتِ «منصوب» و «مرفوع» ذکر شده است:

«إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ **الصّابِئینَ**، مَن آمَنَ بِاللّهِ وَ الیَوم الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً، فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَ لا خَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یحزَنُونَ». (سورهٔ بقره/ آیهٔ ٦٢)

«إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هادُوا وَ **الصّابِئُونَ** وَ النَّصاری، مَن آمَنَ بِاللّهِ وَ الیَوم الآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً، فَلا خَوفٌ عَلَیهِم وَ لَا هُم یحزَنُونَ». (سورهٔ مائده/ آیهٔ ٦٩)

بر اساس قواعد صرف و نحو، صورت درست کلمه، «صابئین» است، زیرا معطوف به اسم «إنَّ» است و لذا در آیهٔ دوّم «صابئون» از قاعده خارج و به اعتبار سخن حبیبی «اشتباه» و «غیر قابل پذیرش» است. آن کسی که در بند قواعد صرف و نحو است، هر موضعی راجع به این آیات می‌گیرد و هر دلیلی برای توضیح این اختلاف می‌دهد، راجع به همهٔ کلمات و جملاتی که به نظرش در کتاب ایقان، مطابق با قواعد صرف و نحو نیست، نیز بدهد.

(٨

حبیبی در جای دیگر مقاله‌اش کار را به چشم‌بندی رسانده و عنوان «نقل ناکامل» را برای وارد ساختن ایراد به بهاءاللّه انتخاب کرده و نوشته:

«بهاءاللّه در کاربرد بعضی از آیات و روایات، با نقل ناکامل آنها، مطلب مورد نظر خود را بر آن بار کرده است در این موارد با مراجعه به آیه و روایت نقل شده، مشاهده می‌شود که معنای روایت مخالف معنایی است که او آن را بیان کرده است». (ص ٧٤ و ٧٥)

حبیبی تذکّر داده که موضوع «نقل ناکامل» زیر مجموعهٔ همان «تفسیر به رأی» است که این بخش را برای فهم بهتر جدا کرده است! مثالی که حبیبی برای اثبات خود انتخاب نموده، نشان از ذهنی درهم و برهم دارد که در فهم دینی مشکل بزرگی را با خود حمل می‌کند.
ماجرا این است که بهاءاللّه برای این‌که به مخاطبِ مسلمانِ خود ثابت کند که انبیای الهی مقامی مشترک دارند، به دو آیهٔ قرآن و چند حدیث اسلامی استناد جسته است. گر چه باعث طولانی شدن نوشتار می‌شود، امّا برای نشان دادن غرض حبیبی، لازم است که ابتدا مطالب ایقان را بخوانیم:

«و این مظاهر حقّ را دو مقام مقرّر است. یکی مقام صرف تجرید و جوهر تفرید و در این مقام اگر کلّ را به یک اسم و رسم موسوم و موصوف نمائی، بأسی نیست، چنانچه می‌فرماید: «لا نُفَرِّقُ بَینَ اَحَدٍ مِن رُسُلِه»، زیرا که جمیع مردم را به توحید الهی دعوت می‌فرمایند و به کوثر فیض و فضل نامتناهی بشارت می‌دهند و کلّ به خلع نبوّت فائزند و به رداء مکرمت مفتخر. این است که نقطهٔ فرقان می‌فرماید: «اَمَّا النَّبیّونَ فَاَنَا» و هم‌چنین می‌فرماید: «منم آدم اوّل و نوح و موسی و عیسی» و همین مضمون را طلعت علوی هم فرموده‌اند و امثال این بیانات که مشعر بر توحید آن مواقع تجرید است، از مجاری بیانات ازلیّه و مخازن لئالی علمیّه ظاهر شده و در کتب مذکور گشته و این طلعات، مواقع حکم و مطالع امرند و امر،

مقدّس از حجباتِ کثرت و عوارضاتِ تعدّد است. این است که می‌فرماید: «وَ ما اَمرُنَا إلّا وَاحِدَةٌ» و چون امر، واحد شد البتّه مظاهر امر هم واحدند و هم‌چنین أئمّهٔ دین و سراج‌های یقین فرمودند: «اَوّلُنا مُحَمّدٌ و آخِرُنا مُحَمّدٌ وَ اَوسَطُنا مُحَمّدٌ». باری، معلوم و محقّق آن‌جناب بوده که جمیع انبیاء هیاکل امرالله هستند که در قمائص مختلفه ظاهر شدند».

حالا ببینیم که داستان حبیبی چه چیزی است. در قرآن آیه‌ای هست:

«وَ مَن یُطِعِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ، فَأولئِکَ مَعَ الّذینَ أنعَمَ اللّهُ عَلیهِم مِنَ النَّبیّینَ و الصِّدّیقینَ وَ الشّهَداءِ وَ الصّالِحینَ وَ حَسُنَ اولئِکَ رَفیقاً»[مضمون به فارسی: کسانی که از خدا و رسولش اطاعت می‌نمایند، با کسانی هستند که خداوند بر ایشان نعمت ارزانی داشته است، مانند انبیاء و صادقان و شهدا و صالحان و اینان چه نیکو رفیقان‌اند]

حدیثی از «أنَس بن مالک» روایت شده است که روزی أنَس از حضرت رسول راجع به تفسیر آیهٔ مزبور سؤال نمود و رسول اکرم جواب داد که منظور از پیامبران در آیهٔ فوق من هستم و مقصود از صدّیقین، برادرم علی و منظور از شهداء، عمویم حمزه و مقصود از صالحین، دخترم فاطمه و اولاد او حسن و حسین است. حبیبی بر اساس این حدیث، فهم دینی خود را نشان داده و چنین بر بهاءالله خرده گرفته است:

«ملاحظه می‌شود که حضرت پیامبر در این حدیث شریف، منظور از النّبیّین در آیهٔ ذکر شده را فرموده‌اند که خودشان هستند، حال آن‌که بهاءالله با استفاده از این فرمایش می‌خواهد ثابت کند که ایشان با تمامی پیامبران یکی هستند. جالب است که اشراق خاوری نیز در کتاب قاموس ایقان، چندین حدیث با همین مضمون را در ذیل همین آیه آمده، نقل کرده است».

واقعاً من نمی‌فهمم حبیبی وقتی ساده‌ترین ترکیب معنایی در دین را متوجّه نمی‌شود، چگونه به خود اجازه داده است که راجع به کتاب ایقان و حدیث و قرآن اظهار نظر کند؟ آیهٔ قرآن مدلّ است بر این که مؤمنانِ به رسول اکرم، با انبیاء و شهداء و صدّیقین و صالحین محشور و در بهشت با یک‌دیگر رفیقان نیکویی خواهند بود. این پر واضح است که مدلول آیه حکایت می‌کند که چهارگروه مذکور، می‌توانند خارج از حوزهٔ آیین اسلام و مربوط به ادیان دیگر باشند. این آیه و تفسیر رسول اکرم دلالتِ ضمنیِ قوی، بر موضوع رجعت دارد. وقتی رسول اکرم گفت «منظور از انبیاء، من هستم»، یعنی آن‌حضرت در مقام تفرید و توحید، همانند مسیح و موسی و ابراهیم و غیرهم بوده است. به عبارت دیگر همهٔ صفاتی که انبیای قبل داشته‌اند، در رسول اکرم نیز بوده و بالعکس. این همان مفهمومی است که بهاءالله در ایقان ذکر نموده و من در بالا، بخشی از آن را نقل نمودم.

۹)

آخرین مبحثی که حبیبی بدان پرداخته، «جعل روایت و اشکالات سندی» نام دارد. در این بخش، روایتِ «إذا قامَ القائِم، قامَتِ القیامَة» که در کتاب ایقان به عنوان «روایت مشهور» عنوان گشته، مورد انتقاد قرار گرفته است. حبیبی نوشته که این حدیث «در هیچ یک از کتب روایی شیعه» وجود ندارد. او سپس روی انتقاد خود را به کتاب «قاموس ایقان» که تألیف «اشراق‌خاوری» است، متوجّه نموده و مطلب مندرج در آن کتاب را که نقلی از شیخ احمد احسائی است و روایت مزبور در آن درج شده، با نسخه‌ای خطّی از کتاب شیخ احمد مقایسه نموده است:

«[اشراق‌خاوری] این روایت مشهور را از کتابی با نام «شرح رسالهٔ عرشیه»، نوشتهٔ شیخ احمد احسائی نقل کرده و بخشی را که متضمّن جملهٔ مورد گفتگو است، عیناً نقل می‌نماید. البتّه شرح رسالهٔ عرشیهٔ شیخ احسائی در زمرهٔ کتب حدیثی برشمرده نمی‌شود، امّا مراجعهٔ به آن، نتیجه‌ای جالب در بر دارد. عبارت «إذا قام القائم قامت القیامة» حتّی در این کتاب هم وجود ندارد [...] در واقع اشراق‌خاوری این عبارت را در بین عبارات شیخ احمد احسائی گنجانده و در کتاب خود نقل کرده است. بنابراین تنها سند ارائه شده توسّط بهائیان بر این روایتِ به قول بهاءاللّه مشهور، جعلی و دروغین است». (ص ٧٦)

حبیبی عکسی از بخشی از رسالهٔ عرشیه را در مقالهٔ خود گراور کرده است که عبارت ذیل در آن درج است:

«و للقیامة الصّغری إطلاق من حیث المعنیّ و یراد بها قیام القائم من آل محمّد». (ص ٧٧) [مضمون به فارسی: و برای قیامت صغری از حیث معنی اطلاقی هست و از آن، قیام قائم آل محمّد مراد می‌گردد].

چنان‌که شواهدی ارائه نمودم، دست‌کاری در کتاب‌ها فراوان است و حالا برای این‌که بفهمیم اشراق‌خاوری، جملهٔ «کَما وَرَدَ فِی الحَدیثِ عَنِ الصّادِقِ، علیه السّلام، إذا قامَ القائِمُ قامَتِ القیامَة» را از خودش درآورده و در بین جملات شیخ احمد گذاشته و یا در نسخه‌هایی که از رسالهٔ عرشیّه استنساخ شده، استنساخ کنندگان جملهٔ فوق را درآورده‌اند، بحثی است منوط به این‌که نسخه‌هایی از کتاب‌های حدیث و رسالهٔ عرشیّهٔ قبل از ظهور سیّد باب ملاحظه شود تا معلوم گردد که چه کسی در ماجرا دست برده است. این مهمّ فعلاً از توان و ارادهٔ من خارج است. البتّه این سخن بدان معنا نیست که بهائیانِ دیگر در این باب تحقیق نکرده‌اند. در سایت «نگاه»، مقاله‌ای از شخصی به نام کوشا منتشر شده که مشارالیه بر اساس نوشته‌های مخالفان آیین بهائی، به صحّتِ بودنِ این حدیث اشاره کرده است. دسترسی به این مقاله آسان است.

امّا چیزی که در این مبحث برای من جالب است، همان جمله‌ای است که در بالا از رسالهٔ عرشیّه ذکر کردم و حبیبی آن را گراور نموده است تا نشان بدهد که اشراق‌خاوری در کتاب شیخ احمد دست برده است. بیان صریح شیخ این است که قیامت دو نوع است، «صغری» و «کبری» و «قیامت صغری» همان ظهور قائم است. این جمله چه به حدیث امام جعفر صادق وصل باشد و چه نباشد، همان معنی را می‌دهد که بهائیان مراد می‌کنند.

منتها نکته این است که چه کسی آمده قیامت را به دو نوع صغری و کبری تقسیم کرده است؟ داستان وقتی به شکل منطقی نگاه شود، معلوم می‌گرد که در احادیث اسلامی، روایاتی وجود داشته است مبنی بر این‌که قیامتی که در قرآن ذکر شده، همان ظهور قائم است. علما وقتی بر اساس تصورات خود از قیامت، آن را منافی با ظهور قائم دیده‌اند، قیامت را بر دو نوع تعریف کرده‌اند! اگر این‌گونه استدلال نکنیم، به وجود آمدن عبارت «قیامت صغری» در ادبیات اسلامی، معنایی نخواهد داشت. بنابراین، همان‌طور که بهاءاللّه گفته است، «روایت‌های مشهوری» در بین آحاد مسلمانان وجود داشته که زمانی که قائم بپاخیزد، قیامت شده است، و گر نه بحث بالا در کتاب‌های حدیث و تفسیر اسلامی اصلاً موضوعیّت پیدا نمی‌کرده است.

از اینها گذشته، حالا گیریم که روایت «إذا قام القائم، قامت القیامة» را بهائیان از خودشان درآورده‌اند. با احادیث دیگر که ضامن و کافل همین معنا هستند، چه باید کرد؟ یک نمونهٔ آن، حدیث مفضّل در بارهٔ زمان ظهور قائم است که به راحتی در اینترنت قابل مشاهده است و با عبارت «هَل لِلمَأمُولِ المُنتَظَرِ المَهدی مِن وَقتٍ مُوقِت یَعلِمُهَ النّاسُ؟» آغاز می‌گردد.

مفضّل از امام صادق سؤال نمود که آیا برای ظهور قائم زمانی مشخّص هست که شیعیان آن را بدانند و آن حضرت در جواب، سخنانی گفت بدین مضمون که برای ظهور نمی‌توان وقت معیّن نمود. مفضّل دوباره پرسید: سیّد من، به چه دلیل خداوند وقت ظهور را برای شیعیان روشن نمی‌کند؟ امام به او گفت: ظهور قائم همان «ساعت»، یعنی قیامت، است که خداوند در کتاب قرآن ذکرش را کرده است. در ادامه، امام به آیات دیگر قرآن که راجع به قیامت است، اشاره نمود و فرمود: آیا انتظار دارند جز این‌که «ساعت» بر آنها «ناگهانی» وارد شود؟ نکتهٔ جالب توجّه آن‌که بنا به گفتهٔ امام صادق در روایت مفضّل، در زمان ظهور قائم، مردم توقّع ندارند که آن اتّفاق رخ بدهد و این کلام آن امام همام، عجیب مطابقت معنایی دارد با سخن مسیح که گفت: موعود، چون دزد در شب خواهد آمد!

در کتاب تفسیر «سیّد هاشم بحرانی» که به «البرهان فی تفسیر القرآن» موسوم گردیده است، احادیث بسیار از ائمّهٔ اطهار نقل شده که مفسّر مزبور آیات قیامت در قرآن را به ظهور قائم معنا کرده و مطابق ساخته است. این کتاب در اینترنت قابل مطالعه است و همهٔ این تفصیلات به این معنا است که زمانی که قائم به پا خاست، قیامت برپا شده است.

۱۰)

در «بند ۲» این نوشتار ، نقل قولی از حبیبی آوردم که توضیحاتی در بارهٔ ضرب‌المثل «هر گردی گردو نیست» را درج کرده بود. هم‌چنین در مقدّمهٔ این نوشتار آوردم که برای این‌که بفهمم «میثاق شیبانی» کیست، به اینترنت سری زدم. از قضا در سایت بهائی‌پژوهی مقاله‌ای دیدم در بارهٔ «امام زمان» که جملات زیر در آن درج شده بود:

> «و اما مسألهٔ ذلّت و خواری شیعیان که در حدیث شریف ذکر شده است، به هیچ‌وجه بشارتی برای میرزای شیرازی نیست. مکرراً گفته‌ایم که هرگردویی گرد است، ولی هر گردی گردو نیست».

حالا احتمالاً نویسندهٔ این مقاله نیز حبیبی است. او باشد یا هر کس دیگر، معلوم می‌شود در سایت بهائی‌پژوهی متخصّصِ «گردو» زیاد است. پیشنهاد می‌کنم که این شخص یا این گروه، به جای نوشتن مقاله راجع به حدیث و قرآن و ایقان، بهتر است پی تخصّصشان را بگیرند و تنها به «گردوبازی» بپردازند.