

معارف قرآن در المیزان

جلد چهارم

معارف قرآن در شناخت انسان

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر ۱۳۹۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می‌کنند و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت و آن را با نام وی آغاز نموده، نشان وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد^(۱) ... و

« من به نام خدا آغاز می‌کنم! »

۱- المیزان ج ۱، ص ۲۶.

فهرست عناوین انتخاب شده

جلد اول - معارف قرآن در شناخت خدا

- ۱- شناخت خدا - امر و خلق
- ۲- تدبیر و تقدیر - مقدرات
- ۳- قضا و قدر - سنت های الهی

جلد دوم - معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش

- ۴- شروع و پایان جهان
- ۵- نظام آفرینش

جلد سوم - معارف قرآن در شناخت ملائکه و جن و شیطان

- ۶- ملائکه
- ۷- جن و شیطان

جلد چهارم - معارف قرآن در شناخت انسان

- ۸- آغاز خلقت اولیه انسان
- ۹- روح و زندگی
- ۱۰- سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان
- ۱۱- نفس و روان و عواطف
- ۱۲- قلب، عقل، علم و کلام
- ۱۳- تحولات روحی و حرکت اصلاحی انسان
- ۱۴- رازبندی
- ۱۵- دعاها و آرزوهای انسان

جلد پنجم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۱- انسان های اولیه و پیامبران آنها)

- ۱۶- کلیات تاریخ ادیان

- ۱۷- انسان های اولیه و پیامبران آن ها

جلد ششم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۲- ابراهیم بنیانگذار دین حنیف)

- ۱۸- بنیانگذاری ملت حنیف، رسالت و مبارزات ابراهیم (ع)
- ۱۹- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۱- بنی اسماعیل
- ۲۰- لوط، ع. پیامبر معاصر ابراهیم

جلد هفتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۳- موسی و بنی اسرائیل)

- ۲۱- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۲- بنی اسرائیل
- ۲۲- زندگانی یعقوب و یوسف (ع)
- ۲۳- زندگانی موسی علیه السلام
- ۲۴- موسی و بنی اسرائیل
- ۲۵- زندگانی داود و سلیمان و پیامبران بنی اسرائیل

جلد هشتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۴- عیسی و پیروانش)

- ۲۶- آغاز دین مسیح - زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی «ع»
- ۲۷- تعلیمات عیسی و تحریفات کلیسا
- ۲۸- اصحاب کهف، لقمان حکیم و حوادث تاریخی بعد از مسیح

جلد نهم - محمد رسول الله «ص» (شخصیت، تاریخ و شریعت او)

- ۲۹- شخصیت و رسالت محمد رسول الله (ص)
- ۳۰- جانشین رسول الله «ص» و اهل بیت
- ۳۱- مشخصات قرآن و تاریخ وحی و تنظیم و تفسیر
- ۳۲- تاریخ تشریح دین اسلام

جلد دهم - تاریخ صدر اسلام و جنگ های رسول الله «ص»

- ۳۳- تاریخ صدر اسلام- از جاهلیت تا مدینه فاضله
- ۳۴- مدینه النبی - جامعه صالح اسلامی - تاریخ تشریح اسلام
- ۳۵- تشریح جهاد - از بدر تا مکه - جنگ های اسلام با مشرکین قریش
- ۳۶- از حنین تا تبوک - جنگ های اسلام با یهود و اقوام دیگر
- ۳۷- نهادینه شدن دین - پایان سلطه کفر و آغاز نفاق

جلد یازدهم - مبانی زندگی اسلامی در قرآن

- ۳۸- خانواده اسلامی
- ۳۹- غذا و تغذیه انسان
- ۴۰- نماز و روزه و حج

جلد دوازدهم - مبانی جامعه اسلامی در قرآن

- ۴۱- جامعه اسلامی
- ۴۲- اخلاق اسلامی
- ۴۳- بایدها و نبایدها ی قرآن - اوامر و نواهی - حلال و حرام
- ۴۴- انفاق - نظام مالی اسلام - (خمس و زکات)

جلد سیزدهم - مبانی حکومت اسلامی در قرآن

- ۴۵- حکومت اسلامی
۴۶- قانون در قرآن - مجازات اسلامی
۴۷- مبانی احکام نظامی و جهادی اسلام (جنگ و صلح)
۴۸- اداره کشور اسلامی - روش های مدیریت

جلد چهاردهم - معارف قرآن در شناخت آخرت

- ۴۹- مرگ و برزخ
۵۰- رستاخیز
۵۱- اوضاع طبیعی و انسانی قیامت
۵۲- انسان و اعمالش
۵۳- گناه و ثواب - حسنات و سیئات

جلد پانزدهم - معارف قرآن در شناخت ابدیت و لقاء الله

- ۵۴- بهشت
۵۵- جهنم
۵۶- ابدیت، شفاعت، لقاء الله

جلد شانزدهم - گفتمان های قرآن - تفسیر و تحلیل

- ۵۷- گفتمان های راهبردی قرآن
۵۸- گفتمان های آموزشی قرآن
۵۹- گفتمان های تبلیغی قرآن

جلد هفدهم - گفتارهای علامه طباطبائی در دین و فلسفه احکام

- ۶۰- گفتارهای علامه طباطبائی در توحید
۶۱- گفتارهای علامه طباطبائی درباره قرآن و کتاب
۶۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره دین و فلسفه تشریح احکام

جلد هیجدهم - گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و مفاهیم علمی

- ۶۳- گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و تفسیر
۶۴- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم و اصطلاحات قرآنی
۶۵- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم علمی و فلسفی قرآن

جلد نوزدهم – گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش، کمال، مقدرات و قیامت

- ۶۶- گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش جهان و انسان
- ۶۷- گفتارهای علامه طباطبائی در خودسازی و کمال انسانی
- ۶۸- گفتارهای علامه طباطبائی در مقدرات و اعمال
- ۶۹- گفتارهای علامه طباطبائی در مواقف و مسائل زندگی بعد از مرگ

جلد بیستم – گفتارهای علامه طباطبائی در اداره جامعه و کشور

- ۷۰- گفتارهای علامه طباطبائی در روش اسلام در اداره جامعه
- ۷۱- گفتارهای علامه طباطبائی درباره حکومت و روش اداره کشور
- ۷۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره احکام حقوقی، جزائی و خانوادگی اسلام
- ۷۳- گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش مالی اسلام
- ۷۴- گفتارهای علامه طباطبائی در مباحث تاریخی

جلد بیست و یکم – هدف آیات و سوره های قرآن

- ۷۵- هدف آیات و سوره های قرآن – بخش ۱
- ۷۶- هدف آیات و سوره های قرآن – بخش ۲

جلد بیست و دوم – منتخب معارف قرآن در المیزان

- ۷۷- منتخب معارف قرآن در المیزان

فهرست مطالب

موضوع: صفحه:

۲۶	مقدمه مؤلف
۲۹	اظهار نظرها درباره چاپ های نخست
۳۳	بخش اول - آغاز حیات انسان
۳۴	فصل اول : آدم
۳۴	انسان اول
۳۴	آدم کیست؟
۳۵	چگونگی خلقت آدم
۳۶	مفهوم برگزیده شدن آدم
۳۸	فصل دوّم : محل استقرار اولیه
۳۸	بهشت آدم کجا بود؟
۳۹	قرارگاه بهشتی انسان
۴۰	گناه آدم چه بود
۴۱	نقض عهد آدم بعد از شناخت دشمن
۴۲	حقیقت شجره ممنوعه
۴۳	نتایج استفاده از درخت ممنوع
۴۴	فصل سوّم : زمینی شدن آدم
۴۴	توبه آدم و نتایج آن
۴۵	نتایج داستان آدم و خروج او از بهشت
۴۷	نتایج خروج آدم از بهشت چه بود؟
۴۷	نتایج ناسازگاری شیطان با نوع انسان
۴۸	علت زمینی شدن آدم و همسرش
۴۹	فلسفه زمینی شدن آدم
۵۲	فصل چهارم : زوج آدم
۵۲	همسر و زوج آدم
۵۳	نام همسر آدم
۵۳	میزان شراکت همسر آدم در عهد آدم

- ۵۴ تکثیر نسل انسان از طریق آدم و همسرش
- ۵۴ خلقت زوج طبیعی برای انسان
- ۵۵ خلقت زوج انسان از جنس خود
- ۵۶ زن، وسیله‌ای برای بقاء نوع
- ۵۷ **فصل پنجم: تکثیر نسل‌های اولیه انسان**
- ۵۷ ازدواج انسان‌های اولیه
- ۵۸ داستان دو پسر آدم
- ۶۰ رابطه داستان پسران آدم با ارزش وجودی فرد
- ۶۱ رابطه داستان پسران آدم با کیفیت آموزش انسان
- ۶۳ مبدأ نژادهای انسانی
- ۶۴ عمر نوع انسان
- ۶۵ طوفان نوح و تجدید مجوز بهره‌مندی نسل بشر
- ۶۷ **فصل ششم: خانواده انسانی**
- ۶۷ تشکیل خانواده انسانی
- ۶۸ آفرینش انسان‌ها از نفس واحد و فرزنددار شدن آن‌ها
- ۶۹ مفهوم اهل بیت و ارتباط نسل انسان با او
- ۷۰ نسل انسان جزئی از زینت‌های دنیا
- ۷۱ فرزندان، عامل آزمایش انسان
- ۷۳ **بخش دوم: خلقت جسمانی و نسل انسان**
- ۷۴ **فصل اول: مبدأ پیدایش انسان اول**
- ۷۴ مبدأ پیدایش انسان اول و ماده اولیه او
- ۷۴ حالات و مراحل مختلف مواد اولیه انسان
- ۷۵ مفهوم آفرینش نسل انسان از خاک
- ۷۶ مفهوم تسویه انسان و مراحل تدریجی خلق
- ۷۶ تفاوت ماده اولیه انسان و جنّ
- ۷۷ مفهوم خلقت انسان با دو دست خدا
- ۷۷ مفهوم بشر و علت تسمیه آن
- ۷۷ بررسی فرضیه‌های پیدایش انسان با آیات قرآن
- ۸۰ **فصل دوم: نطفه، ماده تکثیر نسل**
- ۸۰ مبدأ پیدایش نسل انسان
- ۸۰ دوام خلقت جسمانی به وسیله نطفه
- ۸۱ ترکیب نطفه انسان
- ۸۲ علق یا خون بسته شده
- ۸۳ نطفه - و مسیر حرکت آن
- ۸۳ حرکت تکاملی نطفه تا کمال خلقت.

۸۵	تأثیر نطفه و ماده اولیه انسان در سعادت او
۸۷	تأثیر مواد اصلی انسان در حمل و تکامل روح او
۸۸	خلقت اولیه و سرنوشت و حوادث آتی زندگی انسان
۸۸	گونه‌ها و اطوار مختلف آفرینش انسان
۸۹	زمان بی‌نام و نشانی انسان قبل از تولد
۹۰	تدبیر مراحل مختلف آفرینش و رشد انسان
۹۱	فصل سوم: رَحِم و تحولات نطفه
۹۱	زمان اقامت و رشد انسان در رَحِم
۹۲	انشاء انسان‌ها و استقرار آن‌ها در صلب و در زمین
۹۲	صورتگری و تقدیر سرنوشت انسان در رحم
۹۳	علم الهی به بار رحم مادر
۹۳	مراحل حیات انسان از رحم تا رستاخیز
۹۵	مراحل خلق و جنینی انسان در احاطه علم الهی
۹۵	احاطه علم الهی به مراحل تولد نوزاد انسان
۹۶	استثناء در تولد پیامبران الهی
۹۷	برگزیده شدن و نامگذاری پیامبران قبل از تولد
۹۸	فصل چهارم: ترکیب ظاهری انسان
۹۸	مفهوم صورت بندی انسان
۹۸	انشاء گوش و چشم و دل در انسان
۱۰۰	خلقت ابزار بیان و بینائی انسان
۱۰۰	آفرینش و تسویه انگشتان انسان
۱۰۱	خلقت بافته‌های محکم عضلات انسان
۱۰۱	توازن و تناسب خلقت جسمانی انسان
۱۰۲	آفرینش، تسویه، تقدیر و هدایت تکوینی انسان
۱۰۳	خلقت متفاوت زبانها و رنگها
۱۰۳	آیات الهی در وجود و حیات انسان
۱۰۵	بخش سوم: روح
۱۰۶	فصل اول: روح، مفهوم و حقیقت آن
۱۰۶	معانی مختلف روح در قرآن
۱۰۹	جنس روح
۱۱۲	ارتباط روح با امر و ملکوت
۱۱۲	مفهوم روح القدس و روح الامین
۱۱۳	بحث دیگر در معنای روح در قرآن
۱۱۶	حقیقت روح
۱۱۸	اوصاف روح

فصل دوم: روح، و ارتباط آن با بدن

- ۱۲۰ مفهوم نفخ روح در بدن
 ۱۲۰ تسویه انسان، نفخ روح و ایجاد ادراکهای حسی
 ۱۲۱ در چه مرحله روح با بدن مرتبط می‌شود؟
 ۱۲۲ کیفیت ایجاد و نفخ روح و تقدیر نسل انسان در رحم
 ۱۲۴ بدن، منشأ اولیه پیدایش روح
 ۱۲۴ پیوستن روح به بدن و جداشدن آن
 ۱۲۵ روح در حالت خواب و مرگ کجاست؟
 ۱۲۶ روح بدون بدن کجا نگهداری می‌شود؟

فصل سوم: روح، و هویت انسان

- ۱۲۷ هویت انسان از نظر قرآن
 ۱۲۹ ایجاد ترکیب انسان از تن و روان
 ۱۲۹ مفهوم اتحاد و بیگانگی روح با بدن
 ۱۳۱ تجرد روح و من آدمی (بحث فلسفی)
 ۱۳۲ روح تقویت کننده حزب الله
 ۱۳۳ نارسائی علم انسان به روح

بخش چهارم: نوع انسانی و انسانیت**فصل اول: نوع انسان**

- ۱۳۶ آغاز پیدایش نوع انسان
 ۱۳۷ رد فرضیه تکامل نوع انسان
 ۱۳۸ وحدت نوع انسانی
 ۱۳۸ حفظ وحدت نوعی انسان
 ۱۳۹ ارحام، منشأ قرابت خانواده انسانی
 ۱۴۰ انسانیت، به عنوان يك سنت واحد
 ۱۴۱ اصل و ریشه واحد نوع انسان
 ۱۴۲ همسانی خلق و بعث كل انسان با يك فرد
 ۱۴۲ مفهوم برابری انسان‌ها
 ۱۴۴ مفهوم فضیلت انسانی
 ۱۴۵ مفهوم کرامت انسانی
 ۱۴۶ مفهوم شاکله انسانی

فصل دوم: هدف آفرینش انسان

- ۱۴۸ وجود هدف در آفرینش انسان
 ۱۴۹ هدف خلقت انسان
 ۱۵۰ هدف هستی، شناخت صاحبان بهترین اعمال

- ۱۵۱ مفهوم بهتری اعمال و هدف خلقت انسان
- ۱۵۲ انسان کامل و برترین، هدف آفرینش انسان
- ۱۵۲ انسان جزئی از اهداف آفرینش
- ۱۵۳ جهنم، هدف تبعی آفرینش انسان
- ۱۵۴ رابطه هدف خلقت انسان با حقیقت علم اسماء
- ۱۵۶ رابطه زندگی زمینی با اهداف خلقت انسان
- ۱۵۸ فصل سوّم: عالم ذر، عالم شهادت جمعی انسان**
- ۱۵۸ اخذ میثاق الهی قبل از تولد نسل بشر
- ۱۶۰ عالم ذر چیست و میثاق الهی چه بود؟
- ۱۶۱ میثاق الهی در کجا و چه موقعی تحقق یافت؟
- ۱۶۳ احراز مسئولیت فرد در برابر خدا
- ۱۶۴ میثاق ازلی انسان در برابر خدا
- ۱۶۶ چهارم: فطرت انسان**
- ۱۶۶ مفهوم فطرت، و آفرینش انسان به فطرت الله
- ۱۶۷ هدایت فطری انسان
- ۱۶۸ میثاق الهی و فطرت توحیدی انسان
- ۱۶۹ خدا جوئی فطری انسان
- ۱۶۹ آیا فطرت انسان قابل تغییر است؟
- ۱۷۰ عوامل تغییر نیروی تشخیص فطری انسان
- ۱۷۱ تکامل مرحله‌ای فطرت در انسان
- ۱۷۱ رابطه فطرت انسان با قوانین الهی
- ۱۷۳ بخش پنجم: انسان در روی زمین**
- ۱۷۴ فصل اوّل: انسان به‌عنوان جانشین خدا در زمین**
- ۱۷۴ خلافت انسان و جانشینی خدا در زمین
- ۱۷۴ چگونگی خلیفه شدن انسان در زمین
- ۱۷۷ صفات خلیفه الهی در زمین
- ۱۷۸ اقامت و خلافت انسان در زمین
- ۱۷۹ مشیت الهی در تغییر خلیفه‌های زمینی
- ۱۸۰ فصل دوّم: عوامل ملکوتی در خدمت انسان**
- ۱۸۰ خدمت ملائکه به انسان
- ۱۸۱ مفهوم حافظین انسان
- ۱۸۲ مراقبین و محافظین انسان
- ۱۸۴ فصل سوّم: زمین و آسمان در خدمت انسان**
- ۱۸۴ عوامل طبیعی در خدمت انسان
- ۱۸۵ تغذیه و مواد غذایی انسان

- ۱۸۶ وابستگی خلقت و تداوم حیات انسان به زمین
- ۱۸۶ نیاز انسان به جهان خارج
- ۱۸۷ ساخته‌های دست بشر
- ۱۸۸ استفاده انسان از سایر موجودات
- ۱۸۹ فعالیت روزانه و استراحت شبانه انسان
- ۱۹۰ **فصل چهارم: ناملایمات و مشکلات زندگی انسان**
- ۱۹۰ انسان و ناملایمات ملازم خلقت او
- ۱۹۱ خسران ذاتی انسان و رهائی از آن
- ۱۹۳ مفهوم خلقت انسان در احسن تقویم و ترقی و تنزل او
- ۱۹۴ طبیعت انسانی و طغیانگری او
- ۱۹۵ مقدرات و مصائب مکتوب انسان
- ۱۹۶ مصایب انسان تحت مشیت الهی
- ۱۹۷ مفهوم لعب و لهو بودن حیات دنیوی انسان
- ۱۹۹ عناوین اعتباری و خیال
- ۲۰۱ **بخش هشتم: مراحل بعدی زندگی انسان**
- ۲۰۲ **فصل اوّل: مرگ انسان**
- ۲۰۲ چرا انسان‌ها می‌میرند؟
- ۲۰۳ عطای هستی و تقدیر مرگ
- ۲۰۴ رحمت زندگی و قبض و بسط هستی
- ۲۰۵ تحولات وجود انسان
- ۲۰۶ مبادی آفرینش انسان، تولید نسل و مدت حیات او
- ۲۰۸ مراحل عمر و علم انسان و نزول آن
- ۲۰۸ انسان و سکونت او در زمان
- ۲۱۰ **فصل دوّم: انسان در فاصله مرگ و قیامت**
- ۲۱۰ تحویل انسان به مسئول نگهداری او بعد از مرگ
- ۲۱۱ وضع انسان در آخرین لحظه حیات
- ۲۱۳ احساس بی‌زمانی انسان در فاصله مرگ و قیامت
- ۲۱۳ تحولات مراحل زندگی انسان
- ۲۱۴ حیات ظاهر و حیات باطن و نفی فاصله مرگ
- ۲۱۶ **فصل سوّم: خلق مجدد انسان**
- ۲۱۶ چگونه بدن انسان مجدداً خلق می‌شود؟
- ۲۱۷ چگونه برگشت روح به بدن و بازگشت به خدا
- ۲۱۸ خلقت اوّل و خلقت دوم انسان
- ۲۱۹ خلقت اولیه و خلقت جدید انسان و جهان
- ۲۱۹ مفهوم رویش انسان از زمین و بازگشت و خروج از آن

۲۲۰	کیفیت پیدایش زندگانی مجددانسان
۲۲۰	محدوده حرکت زندگی انسان
۲۲۳	فصل چهارم: حیات جاودان انسان
۲۲۳	استعداد انسان برای زندگی جاودان
۲۲۴	چگونگی ادامه زندگی دنیوی انسان در بقا و ابدیت
۲۲۵	زندگی بعدی انسان در این دنیا
۲۲۶	تهائی و زندگی غیر اجتماعی انسان بعد از مرگ
۲۲۷	رابطه قوام آسمانها و زمین با دوام حیات انسانها
۲۲۸	نشانه‌های زندگی قبلی انسان
۲۲۹	ارتباط اول خلقت انسان با آخرزندگی او
۲۳۱	بخش هفتم: سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان
۲۳۲	فصل اول: ادراکات
۲۳۲	ادراکات اعطا شده به انسان
۲۳۳	تقسیم بندی ادراکات
۲۳۴	انواع ادراکات انسانی در بیان قرآن
۲۳۴	۱. ظَنّ
۲۳۴	۲. حُسبان
۲۳۴	۳. شعور
۲۳۴	۴. ذکر
۲۳۵	۵. عرفان و معرفت
۲۳۵	۶. فهم
۲۳۵	۷. فقه
۲۳۵	۸. درایت (درك)
۲۳۵	۹. یقین
۲۳۵	۱۰. فکر
۲۳۵	۱۱. رأی
۲۳۶	۱۲. زعم
۲۳۶	۱۳. علم
۲۳۶	۱۴. حفظ
۲۳۶	۱۵. حکمت
۲۳۶	۱۶. خیرت
۲۳۶	۱۷. شهادت
۲۳۶	۱۸. عقل
۲۳۷	۱۹. فتوی
۲۳۷	۲۰. بصیرت
۲۳۷	ادراک نخستین نیازمندی انسان

۲۳۷	ادراکات انسان و شناخت خدا
۲۳۹	عوامل اختلال در ادراکات انسان
۲۴۰	ادراک و عواطف انسان محل نفوذ شیطان
۲۴۰	ارتباط ادراک انسان با زمان و سعادت
۲۴۱	ادراک در موجودات
۲۴۳	فصل دوم: احساس‌ها و غریزه‌ها
۲۴۳	احساس‌ها و غریزه‌ها
۲۴۴	احساس آرامش و مبانی فطری آن
۲۴۶	احساس خشیت و فرق آن با خوف
۲۴۶	مبتلایان به اضطراب درونی
۲۴۷	حرص، يك احساس تکوینی
۲۴۹	غریزه استخدام و بهره‌برداری در انسان
۲۵۱	فصل سوم: سیستم فکری و نظام الهی تفکر انسان
۲۵۱	تجهیز انسان به جهاز حس و فکر
۲۵۲	اهمیت تفکر صحیح در زندگی انسان
۲۵۳	فکر و ادراک، واسطه بین انسان و اعمال او (علوم عملی انسان)
۲۵۴	تطبیق اصول منطقی با نظام تفکر فطری
۲۵۴	فطرت انسانی: اساس نظام فکری و تشخیص انسان
۲۵۶	تناقض بین آگاهی فطری و تمایلات
۲۵۷	نقش تقوی در بازگشت انسان به نظام فطری و تفکر سالم
۲۵۸	تأثیر دآوری فطری انسان در تحول فکری او
۲۵۹	انواع لذایذ طبیعی و لذایذ فکری انسان
۲۶۰	آرایش تکوینی لذایذ فکری و اعمال
۲۶۲	فصل چهارم: تصورات و رؤیاهای
۲۶۲	تعریف تمثّل، و واقعیت موجود خارجی
۲۶۳	دخالت تصورات و ادراکات در نحوه تمثّل
۲۶۳	رؤیا و حدیث نفس
۲۶۵	تفاوت مرگ و خواب
۲۶۶	تلقى تاریخی، اسلامی و علمی از رؤیا
۲۶۷	گروه‌بندی رؤیاهای
۲۶۷	۱. رؤیاهای ناشی از تخیلات نفسانی
۲۶۸	۲. تأثیر خصوصیات فردی در رؤیا
۲۶۹	۳. رؤیاهای واقعی
۲۷۰	تحلیل علمی رؤیاهای واقعی
۲۷۰	۱. رابطه رؤیا با وقوع حوادث از طریق انتقال
۲۷۱	۲. درجات و وضوح رؤیا

۲۷۲	۳. مثال سازی و تعبیر با قرینه یا ضد حادثه
۲۷۳	۴. آشفتگی و بهم پیوستگی. توالی انتقالات و دشواری تعبیر
۲۷۳	رؤیا از نظر قرآن
۲۷۵	فصل پنجم: ادراک‌های مخصوص
۲۷۵	ادراک‌های مخصوص. بصیرت
۲۷۶	رؤیت با چشم و رؤیت بدون چشم
۲۷۷	بصیرت انسان به نفس خود
۲۷۸	چه زمانی چشم بصیرت انسان باز می‌شود؟
۲۷۸	وسایل ایجاد بصیرت
۲۷۹	حجاب بین انسان و خدا
۲۸۰	انواع افعال پنهان از حس انسان
۲۸۰	رابطه اراده با خارق‌العاده
۲۸۱	تلقین و حقیقت احضار ارواح
۲۸۳	هم‌آهنگی اراده انسان با اراده خدا
۲۸۳	ادراک مخصوص نبوت
۲۸۴	تفاوت ادراک‌های مخصوص با ادراکات عقلی و فکری
۲۸۵	معصومیت. نفی خطا در ادراک‌های مخصوص
۲۸۶	شناخت القانات و خاطرات ملکی و شیطانی
۲۸۷	بخش هشتم: نفس و روان
۲۸۸	فصل اول: نفس و روان آدمی
۲۸۸	نفس انسان
۲۸۹	نفس معتدل
۲۸۹	آگاهی نفس از طریق الهام
۲۹۱	نفس ملامتگر مؤمن
۲۹۱	صفات مستقر در نفس
۲۹۲	خاطرات بدون استقرار در نفس
۲۹۲	مفهوم پلیدی در نفس
۲۹۳	تجسم نفسانیات در ظاهر انسان
۲۹۴	ایجاد صفات روحی
۲۹۵	تحول روانی در انسان
۲۹۶	فصل دوم: تأثیرپذیری نفس و تحول در انسان
۲۹۶	اصول تأثیرپذیری نفس انسان
۲۹۶	سعادت و شقاوت ذاتی نفس و تغییرات آن
۲۹۷	نفس انسانی و تطابق آن با گناه
۲۹۷	تغییرپذیری نفس برای پذیرش عذاب دائمی
۲۹۸	تغییرپذیری نفس برای پذیرش عذاب اختیاری

۲۹۸	استعداد نفس برای کسب رحمت الهی
۲۹۹	دخالت مشیت الهی در تغییر استعداد های نفسانی انسان
۳۰۰	تأثیر اعمال در نفس انسان
۳۰۱	اعمال محفوظ در نفس و شکل واقعی آن
۳۰۱	تأثیر روانی مکر در انسان
۳۰۳	فصل سوم: سیر و سلوک در نفس مؤمن
۳۰۳	حرکت غیر اختیاری انسان در نفس خود
۳۰۴	سلوک در نفس مؤمن
۳۰۴	حرکت نفس انسانی و مقصد نهایی آن
۳۰۵	سیر در نفس و حق معرفت الهی
۳۰۶	مراقبت از نفس
۳۰۷	فصل چهارم: معرفت النفس
۳۰۷	معرفت نفس با شناخت شهودی انسان
۳۰۸	شناخت عوامانه از «من» انسانی
۳۰۹	تأثیر حوادث در توجه به نفس
۳۱۰	توجه موقت و توجه مستمر به نفس
۳۱۱	توجه به نفس و سیر و سلوک روحانی در جوامع تاریخی و مذهبی
۳۱۳	توجه به نفس و انگیزه های آن
۳۱۴	تربیت نفس و اراده
۳۱۵	ارتباط باطنی نفس با آثار عبادت و ریاضت
۳۱۵	تفاوت دین با عرفان و تصوف یا معرفت نفس
۳۱۶	دین فطری و انگیزه عرفان نفس
۳۱۷	تفاوت ادراکات حسی با حقیقت نفس
۳۱۸	انگیزه های متفاوت توجه به نفس
۳۱۹	معرفت نفس و معرفت الهی
۳۲۰	مذاهب مختلف تصوف و عرفان نفس
۳۲۳	بخش نهم: عواطف و عشق
۳۲۴	فصل اول: عشق و محبت
۳۲۴	مفهوم محبت و دوست داشتن
۳۲۵	مصادیق دوستی و حبّ
۳۲۵	دوست داشتن غذا
۳۲۶	دوست داشتن همسر
۳۲۶	دوست داشتن . رابطه بین انسان و کمال
۳۲۷	شدت و ضعف محبت
۳۲۸	دوستی در سایر موجودات
۳۲۸	محبت، وسیله ارتباط عاشق و معشوق

۳۲۹	فصل دوم: عشق الهی
۳۲۹	مفهوم عشق الهی
۳۲۹	دوست داشتن خدا از طرف انسان
۳۳۰	دوست داشتن انسان از جانب خدا
۳۳۰	نظام عشق الهی و ولایت
۳۳۱	حقیقی بودن محبت به خدا
۳۳۲	عشق خالص و عشاق مخلص خدا
۳۳۳	شرایط عشق الهی
۳۳۴	موانع راه عشق الهی

بخش دهم: قلب، عقل، علم و کلام

۳۳۸	فصل اول: قلب در قاموس قرآن
۳۳۸	مفهوم قلب در قرآن
۳۳۹	مفهوم قلب در پزشکی و در کلام الهی
۳۳۹	قلب، مرکز فرماندهی سیستم ادراکی
۳۴۱	فصل دوم: قلب و ادراکات آن
۳۴۱	رؤیت با قلب و ادراک شهودی انسان
۳۴۲	دریافت حق از طریق قلب
۳۴۳	ترتیب رسوخ ایمان در قلب انسان
۳۴۴	درجات ایمان و پذیرش آن در قلب
۳۴۵	مفهوم محبت ایمان در دلها و کراهت کفر و فسوق و عصیان
۳۴۵	چگونه باید قلبها را به تعقل واداشت؟
۳۴۷	چگونگی تعلیم و تربیت معارف مطلوب فطرت در قلب
۳۴۸	مفهوم حائل بودن خدا بین انسان و قلب او
۳۴۹	فصل سوم: بیماری قلب
۳۴۹	بیماری دلها
۳۵۰	مرض قلب و عدم استقامت در عقل
۳۵۱	دل‌های مُهر شده از نظر قرآن
۳۵۲	قلب، محل وسوسه شیطان
۳۵۳	فصل چهارم: عقل و مفاهیم آن
۳۵۳	مفهوم عقل
۳۵۴	عقل و انواع آن
۳۵۴	۱. عقل، به معنای نفس انسان مُدرک
۳۵۴	۲. عقل عملی
۳۵۴	۳. عقل نظری

۳۵۵	مفهوم «الباب» در قرآن
۳۵۵	تأیید عقل به وسیله نبوت
۳۵۶	روش تعلیم قرآن، مبتنی بر حس و عقل و الهام
۳۵۷	فصل پنجم : عقل و کاربرد آن
۳۵۷	عقل و کاربرد آن در انسان
۳۵۸	عقل و عوامل دیگر برتری انسان
۳۵۸	عقل و اعمال
۳۵۹	عبور از عقل به حق
۳۶۰	فصل ششم : عقل، سلامت و بیماری آن
۳۶۰	عقل و عملکرد سالم آن
۳۶۱	سلامت عقل چیست ؟
۲۶۲	نمونه‌های عقل کامل
۳۶۲	حق الیقین و واهمه و مشاهده و عقل
۳۶۳	عوامل انحراف عقل
۳۶۴	چگونه انسان در عین داشتن زبان و گوش، کر و لال می‌شود؟
۳۶۶	فصل هفتم : علم در انسان
۳۶۶	مفهوم علم در زبان قرآن
۳۶۶	علوم الهام شده به انسان و تشخیص فطری او
۳۶۷	شروع علم انسان از لحظه تولد
۳۶۸	رابطه علم و هدایت و تعلیم الهی
۳۶۹	درک واقعیت از طریق علم
۳۷۰	هدایت و تعلیمات انسان‌های اولیه
۳۷۱	بی‌کرائی علم و سهم قلیل انسان
۳۷۲	چگونگی علم انسان به خدا
۳۷۳	دسترسی علم انسانی به غیب
۳۷۴	علم به حوادث و موضوع تکلیف انسان
۳۷۵	محدودیت رسائی علم در انسان‌های غیرمؤمن
۳۷۶	فصل هشتم : علم حضوری، علم ضروری و علم یقین
۳۷۶	علم حضوری، بدون نیاز به فکر و حواس
۳۷۷	معنای رؤیت خدا و علم ضروری
۳۷۸	رؤیت و لقاء الله
۳۷۹	موعد دیدار و زمان دسترسی به علم ضروری
۳۸۰	احاطه و نزدیکی خدا به انسان
۳۸۱	راه‌های حصول اطمینان علمی
۳۸۲	علم حقیقی یا حق یقین
۳۸۳	علم یقین و عین یقین

۳۸۴	علم یقین و عین یقین، رؤیت جحیم در دنیا
۳۸۵	فصل نهم : علم خاص و عصمت پیامبران
۳۸۵	عصمت، يك نوع علم خاص
۳۸۶	تفاوت علم خاص عصمت با سایر علوم
۳۸۷	انصراف اختیاری معصومین از خلاف
۳۸۸	مُخْلِصِينَ و علم خاص آنها
۳۸۹	علم مخصوص یا اسم اعظم
۳۹۰	حکمت، دانشی که خداوند عطا می‌کند
۳۹۱	تعلیم حکمت الهی
۳۹۲	نفی علم غیب انبیاء
۳۹۴	فصل دهم : علم در سایر موجودات
۳۹۴	وجود علم و درک در تمامی موجودات
۳۹۵	مفهوم علم و بیان در موجودات
۳۹۷	فصل یازدهم : کلام و ساخت آن نزد انسان
۳۹۷	انسان چگونه کلام را می‌سازد ؟
۳۹۸	کیفیت معنی در کلام
۳۹۹	نظام تشکیل کلام و الهام معنا
۴۰۰	الهام و تعلیم بیان
۴۰۲	فصل دوازدهم : کلام و تکلم نزد خدا
۴۰۲	کلام و منشأ مباحث علم کلام
۴۰۳	مفهوم تکلم و کلام نزد خدا
۴۰۴	تفاوت کلام خدا و انسان
۴۰۵	چگونه خداوند با بندگانش سخن می‌گوید ؟
۴۰۶	خلق کلام و تکلم خدا
۴۰۷	مفهوم حجاب در وحی و تکلم الهی
۴۰۸	چگونگی الهام و وحی به زنان
۴۰۹	فصل سیزدهم : کلام و تکلم موجودات غیرانسان
۴۰۹	مفهوم نطق و بیان در موجودات غیر انسان
۴۱۰	چگونه انسان و حیوان و جماد و تسبیح می‌کنند؟
۴۱۳	فصل چهاردهم : کلام و تکلم در قیامت
۴۱۳	چه زمانی زبان از گفتن باز می‌ماند ؟
۴۱۴	مفهوم نفی تکلم در قیامت

۴۱۷ بخش یازدهم: تحولات روحی انسان

۴۱۸	فصل اول: تقوی
-----	----------------------

۴۱۸	تقوی و تربیت نفس
۴۱۹	حقیقت تقوا
۴۱۹	اساس سه گانه تقوای دینی
۴۲۱	تقوی و توبه
۴۲۲	میزان تقوی، و میزان توان انسان
۴۲۲	پاداش متقین در دنیا، در لحظه مرگ و در آخرت
۴۲۴	فصل دوم: توکل
۴۲۴	توکل، و چگونگی تسلیم انسان به اراده الهی
۴۲۵	توکل، و کفالت الهی
۴۲۶	توکل، و انحصار آن به خدا
۴۲۷	درجات مختلف توکل
۴۲۸	ایمان و تسلیم مقدمه توکل
۴۲۹	تفویض، توکل، و تسلیم (مراحل سه گانه عبودیت)
۴۳۰	مقام اتکال مؤمن به خدا
۴۳۰	رابطه توکل و سرنوشت
۴۳۲	مفهوم توکل در امور تکوینی و تشریحی
۴۳۳	توکل، و تأثیر اسباب‌های ظاهری
۴۳۴	ولایت و توکل
۴۳۵	مفهوم ولایت، و اولیاء الله
۴۳۶	محرومیت از ولایت و کفالت الهی
۴۳۷	فصل سوم: آرامش و اطمینان قلبی
۴۳۷	مفهوم نفس مطمئنه و عقاید و اعمال او
۴۳۸	مفهوم آرامش خاص نازل شده از جانب خدا
۴۴۰	نزول اطمینان و ثبات به قلب
۴۴۱	راه وصول به آرامش قلبی
۴۴۲	ولایت الهی، منشأ آرامش و قدرت باطنی
۴۴۳	زندگی پاکیزه، حاصل آرامش قلبی
۴۴۳	اطمینان قلبی، حاصل ادراک حق و قبول و تسلیم به آن
۴۴۴	نفی اعتماد به نفس و اثبات اعتماد به خدا
۴۴۶	فصل چهارم: کمال
۴۴۶	نشانه‌هایی از مرحله کمال در انسان
۴۴۷	راه وصول به کمال عبودیت انسانی
۴۴۸	تزکیه و تعلیم حکمت در جهت کمال انسانی
۴۴۸	آیا از انسان کامل، تکلیف ساقط است؟
۴۵۰	فصل پنجم: اخلاص و مُخْلِصین

۴۵۰	معنای اخلاص و مُخْلِص
۴۵۰	نمونه‌های ممتاز اخلاص
۴۵۱	حالت خلوص کامل انسانی
۴۵۲	چگونه محبت باعث اخلاص می‌شود؟
۴۵۴	خوف اهل اخلاص، و درجات خوف از خدا
۴۵۵	امتیاز علمای الهی و عارفان بالله
۴۵۵	تعریف مُخْلِص و شمول آن
۴۵۶	تسبیح مُخْلِصین
۴۵۷	بندگان مُخْلِص خدا در بهشت
۴۵۹	عبادت مُخْلِصین

بخش دوازدهم: خودسازی و حرکت اصلاحی انسان ۴۶۱

۴۶۲	فصل اول: توبه و بازگشت
۴۶۲	حرکت اصلاحی انسان . توبه
۴۶۳	پاک شدن انسان با توبه
۴۶۳	نظام توبه، و بازگشت خدا به انسان
۴۶۴	تحول ناشی از توبه در انسان
۴۶۵	حق توبه
۴۶۶	تمرین قلبی توبه و رجوع به خدا
۴۶۶	توبه و امید
۴۶۷	اثر توبه در رفع مشکلات اجتماعی
۴۶۸	عدم تغییر قوانین شرع با توبه فرد
۴۶۹	امید توبه، علاج یأس
۴۷۰	فصل دوم: انواع توبه
۴۷۰	توبه واقعی و توبه قلبی
۴۷۱	مقدمه توبه، شناخت بدی‌ها
۴۷۱	توبه‌های مشکل
۴۷۲	توبه، و تبدیل بدی‌ها به نیکی‌ها
۴۷۲	مراحل توبه
۴۷۳	پشیمانی و توبه
۴۷۴	توبه نصح، خالص و بی‌بازگشت
۴۷۴	جهالت و تأثیر آن در توبه و آمرزش
۴۷۶	موارد عدم قبول توبه
۴۷۷	اصرار در گناه: تغییر روح بندگی
۴۷۸	نظام الهی حاکم بر عفو و مغفرت
۴۷۹	نفی مغفرت خواهی در حق مشرکین

بخش سیزدهم: راز بندگی

۴۸۱	
۴۸۲	فصل اول: اسلام و تسلیم
۴۸۲	مفهوم اسلام و درجات آن
۴۸۳	مرتبه اول اسلام
۴۸۳	مرتبه دوم اسلام
۴۸۴	مرتبه سوم اسلام
۴۸۵	مرتبه چهارم اسلام
۴۸۶	مرحله عالی ایمان . اسلام اعطائی
۴۸۹	فصل دوم : ایمان
۴۸۹	مفهوم ایمان
۴۹۰	حالات مؤمن در طی درجات ایمان
۴۹۱	اولین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۲	دومین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۳	سومین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۴	چهارمین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۴	پنجمین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۵	ششمین شرط ایمان واقعی و زنده
۴۹۵	فردوس، ارثیه دارندگان شرایط ششگانه ایمان
۴۹۵	ایمان بعد ایمان
۴۹۶	صفات مؤمن
۴۹۸	نور ایمان و نور مؤمن
۴۹۸	قیافه مؤمن در قیامت و نظاره او به جمال حق
۴۹۹	فصل سوم : عبودیت
۴۹۹	عبودیت کل جهان
۵۰۰	بندگی و عبودیت در قاموس قرآن
۵۰۱	فقر و نیاز مطلق انسان‌ها به خدای غنی و حمید
۵۰۲	نظام عبودیت و حق ربوبی
۵۰۳	حق بندگی
۵۰۳	ظرفیت عبودی
۵۰۴	سیر در مسیر عبودیت
۵۰۶	مهاجرت از افق شرك به موطن عبودیت و مقام توحید
۵۰۷	غرق شدگان دریای عبودیت
۵۰۷	مراتب بندگی و مراتب گناه
۵۰۹	فصل چهارم : پرستش و عبادت

۵۰۹	مبانی پرستش
۵۱۰	انحصار پرستش الهی
۵۱۱	اساس پرستش آگاهانه در اسلام
۵۱۲	نیاز فطری انسان به داشتن خدا و پرستش
۵۱۳	عبادت خالص
۵۱۴	عبادت تکوینی کل موجودات
۵۱۵	عبادت خاص امت هر پیامبر
۵۱۵	عبادات، عامل تقوی و تربیت نفس
۵۱۶	روح عبادت و تجسم و تمثل ظاهری آن
۵۱۷	رابطه عبادت با دفع ضرر و جلب منفعت
۵۱۷	نماز، پلیس باطنی
۵۱۸	نماز و تأثیر روانی آن
۵۲۰	عبادت با استعانت از اسماء حسنی
۵۲۰	رسیدن به یقین و دوام تکلیف عبادت
۵۲۲	فصل پنجم : ذکر
۵۲۲	مفاهیم ذکر
۵۲۳	تنوع در مفهوم ذکر
۵۲۵	درجات و مراتب ذکر
۵۲۶	ذکر، تذکر و دعا
۵۲۷	تذکر و پناهجویی
۵۲۸	رابطه حالات درونی انسان با انواع ذکر
۵۲۹	ذکر خدا
۵۲۹	ذکر الهی، عامل رفع حجابهای حائل
۵۳۰	نتایج اعراض انسان از ذکر خدا
۵۳۱	تأثیر ذکر خدا در آرامش قلب
۵۳۲	عامل اصلی اطمینان و آرامش دل
۵۳۳	تذکر عامل بیداری و رجوع به فطرت
۵۳۴	تأثیر ذکر در سرنوشت انسان
۵۳۵	فراموشی خدا: فراموشی شخصیت انسانی
۵۳۷	فصل ششم : قرب
۵۳۷	مقام قرب الهی
۵۳۸	مفهوم مقرب شدن بنده
۵۳۸	مقربون و مقام علیین
۵۳۹	مقربون و مقام والاتر آنها در بهشت
۵۴۱	فصل هفتم : رضا
۵۴۱	رضای خدا، مقامی بالاتر از بهشت

۵۴۲	مشمولین رضایت خدا
۵۴۳	قبول مصیبت به عنوان رضا و خواست الهی

بخش چهاردهم : دعاها و آرزوهای انسان ۵۴۵

فصل اول: مبانی دعا ۵۴۶

۵۴۶	مفهوم دعا و نظام حاکم بر آن
۵۴۶	۱. مفهوم دعا
۵۴۶	۲. رابطه دعا با مالکیت الهی
۵۴۷	۳. خواستن از روی فطرت
۵۴۷	۴. استجابات دعای حقیقی و خواست فطری
۵۴۹	۵. عدم استکبار در درخواست
۵۴۹	۶. دعوت الهی و توفیق دعا
۵۵۰	دعا و دعوت حق
۵۵۱	دعا و تقدیر الهی و مقدرات
۵۵۲	هدایت درخواستها و دعاها بوسیله فطرت
۵۵۳	تحلیل روایتی درباره دعا و درخواستهای انسان

فصل دوم: انواع دعا ۵۵۵

۵۵۵	دعاهای قابل قبول و دعاهای غیرقابل قبول
۵۵۵	دعاهای مکرآمیز و بی‌موقع
۵۵۶	دعا برای زینت‌ظاهری و باطنی‌اعمال
۵۵۷	دعا برای اصلاح نسل انسان
۵۵۷	خواسته‌های اخروی انسان و شرایط تحقق آن
۵۵۸	تأمین خواسته‌های دنیوی انسان
۵۵۹	دعا برای امور دنیوی و اخروی
۵۶۰	دعاهای حق و دعاهای باطل
۵۶۰	دعای شرّ

فصل سوم: اجابت دعا ۵۶۲

۵۶۲	دعا و وسایل رسیدن به هدف آن
۵۶۳	رابطه دعا با هدف دعا
۵۶۴	خوف و رجاء نسبت به نتیجه دعا
۵۶۴	شرایط اجابت دعا
۵۶۵	شرط قبولی بدون قید و شرط دعاها
۵۶۶	دعا و توجه فطری به خدا در شداید
۵۶۷	کیست آن که دعای وامانده را استجابت کند؟
۵۶۸	دعا در حالت اضطرار و ناچاری

- ۵۶۸ اطمینان فطری به قبول دعا
- ۵۶۹ امداد الهی در تحقق خواستها و اعمال انسان
- ۵۷۰ نتیجه قبول دعاها
- ۵۷۱ تقلید دعا و عدم تأثیر آن
- ۵۷۲ دلیل عدم استجابت دعای کفار
- ۵۷۳ دعاها و طغیانگریها
- ۵۷۴ آیا قوانین طبیعی با دعا لغو می‌شوند؟
- ۵۷۵ فصل چهارم: طرز دعا کردن**
- ۵۷۵ تعلیمات قرآن برای بهتر دعا کردن
- ۵۷۶ تعلیمات معصومین برای بهتر دعا کردن
- ۵۷۹ زمان مناسب برای دعا کردن
- ۵۸۱ فصل پنجم: دعای پیامبران و بزرگان**
- ۵۸۱ دعای آدم علیه‌السلام
- ۵۸۲ دعاهای حضرت نوح (۱)
- ۵۸۳ دعاهای حضرت نوح (۲)
- ۵۸۴ دعاهای تاریخی ابراهیم علیه‌السلام (۱)
- ۵۸۵ دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام (۲)
- ۵۸۶ دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام (۳)
- ۵۸۷ دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام (۴)
- ۵۸۸ دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام (۵)
- ۵۸۹ دعاهای حضرت ابراهیم و اسماعیل علیه‌السلام (۶)
- ۵۹۰ دعای ابراهیم علیه‌السلام برای اعطای حکمت و صلاح ذات (۷)
- ۵۹۱ دعای حضرت یعقوب
- ۵۹۱ دعای حضرت یوسف علیه‌السلام (۱)
- ۵۹۲ دعای حضرت یوسف علیه‌السلام (۲)
- ۵۹۴ دعاهای حضرت موسی علیه‌السلام
- ۵۹۸ دعای حضرت سلیمان علیه‌السلام
- ۵۹۹ دعای حضرت یونس علیه‌السلام
- ۶۰۰ دعای حضرت ایوب علیه‌السلام
- ۶۰۱ دعای زکریا علیه‌السلام برای درخواست فرزند
- ۶۰۲ دعای حضرت عیسی علیه‌السلام
- ۶۰۳ دعای حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله پیامبراسلام
- ۶۰۵ دعا و درخواست پرهیزکاران
- ۶۰۶ دعا و چکیده آرزوهای بنده‌ای شایسته در مسیر عبودیت

مقدمه مؤلف

أَنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ
فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

« این قرآنی است کریم! »

« در کتابی مکنون! »

« که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد! »

(۷۷ - ۷۹ / واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یا فرهنگ معارف قرآن است که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع، طبقه‌بندی شده است.

در یک « طبقه بندی کلی » از موضوعات قرآن کریم در تفسیر المیزان قریب ۷۷ عنوان انتخاب شد که هر یک یا چند موضوع، عنوانی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هر فصل نیز به سرفصل‌هایی تقسیم شد. در این سرفصل‌ها، آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی طبقه‌بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت‌انگیز آیات و معارف قرآن عظیم گردد.

تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از ۲۱ جلد قبلی است. در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار سرفصل بالغ گردید. کار انتخاب مطالب، تلخیص، عنوان بندی و نگارش، قریب ۳۰ سال دوام داشته و با توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵ پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده است. در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع

های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به ۲۲ رسید. در قطع جیبی هر عنوان موضوع یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به ۷۷ جلد رسید.

از این مجلدات تاکنون ۳ جلد به قطع وزیری با عنوان « معارف قرآن در المیزان » شامل عناوین: **معارف قرآن در شناخت خدا، نظام آفرینش، ملائکه و جن و شیطان** (از انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،) و ۵ جلد به قطع جیبی با عنوان « تفسیر علامه - تفسیر موضوعی المیزان » شامل عناوین: **قضا و قدر در نظام آفرینش، خانواده، جنگ و صلح، جن و شیطان، غذا و تغذیه انسان** (از انتشارات موسسه قرآنی تفسیر جوان - مفتاح دانش و بیان جوان - آستان قدس رضوی،) چاپ و منتشر گردیده است.

مجلدات حاضر بدون امتیاز تالیف است!

هر ناشری می تواند در اشاعه معارف آسمانی قرآن نسبت به چاپ و نشر آنها (با عناوین مناسب و مربوط) اقدام نماید و هر موسسه یا فردی آنها را در سایت اینترنتی خود قرار دهد!

هدف تألیف این کتاب

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه‌بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصاً محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیه الله طباطبایی دریافت کنند و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند!

ضرورت تألیف این کتاب

سال‌های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می‌آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین‌مان قرار می‌گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می‌دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس الله سره الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می‌توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتماد فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می‌نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از لابلای چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود.

این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه‌بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائرةالمعارف در دسترس همه دین‌دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه‌ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره‌ها و آیات الهی قرآن نمی‌شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در « تفسیر المیزان » موجود است که خواننده می‌تواند برای پی‌گیری آن‌ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است. (ذکر این نکته لازم است که ترجمه تفسیر المیزان در اوایل انتشار از دهه ۵۰ به بعد به صورت مجموعه ۴۰ جلدی و از دهه ۶۰ به بعد به صورت مجموعه ۲۰ جلدی منتشر شده و یا در لوح‌های فشرده یا در اینترنت قرار گرفته است، به تبع آن نیز در تهیه مجلدات اولیه این کتابها (تا پایان تاریخ ادیان) از ترجمه ۴۰ جلدی اولیه و در تهیه مجلدات بعدی از ترجمه ۲۰ جلدی آن و یا از لوح‌های فشرده استفاده شده است، لذا بهتر است در صورت نیاز به مراجعه به ترجمه المیزان، علاوه بر شماره مجلدات، ترتیب عددی آیات نیز، لحاظ شود.)

... و ما همه بندگان هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست و آنچه

انجام شده و می‌شود، همه از جانب اوست!

و صلوات خدا بر محمد مصطفی (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و خاندان جلیلش باد که نخستین

حاملان این وظیفه الهی بودند و بر علامه فقید آیه الله طباطبایی و اجداد او،

و بر همه وظیفه داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد،

که مسلمان شایسته‌ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت

اسلام واقعی پرورش دادند ...!

فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي

بِالصَّالِحِينَ!

لیلة القدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی (حبیبی) امین

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست

پس از چاپ اول ۳ جلد از «معارف قرآن در المیزان» در سالهای ۷۰، استقبال محققین و دانشمندان به جایی رسید که ما را بر آن داشت تا قبل از آغاز مطالعه این کتاب، سری بزنیم به سایت های اینترنتی و جراید کشور، نقد و اظهار نظر هائی را که درباره چاپ قبلی این مجموعه با ارزش از طرف پژوهشگران محترم اظهار شده است، درج کنیم:

۱- « درسایت روزنامه جمهوری اسلامی ... www.magiran.com/npview » در صفحه عقیدتی در تاریخ ۱۳۸۵/۰۷/۰۳ درباره مجموعه «معارف قرآن در المیزان» چنین آمده است:

« معارف قرآن در المیزان نام کتابی است که به کوشش سید مهدی امین تنظیم گردیده و توسط سازمان تبلیغات اسلامی منتشر شده است. این کتاب با دقت تمام معارف مختلف قرآن کریم را که در تفسیر المیزان شرح و تبیین یافته است انتخاب و تلخیص کرده و با یک طبقه بندی ارزشمند موضوعی شیفتگان فرهنگ و معارف قرآنی را برای دست یابی سریع به آن یاری و مساعدت نموده است .

تنظیم کننده این معارف غنی در مقدمه ای که بر جلد اول و دوم این کتاب نگاشته است درباره این اثر که در حکم کتاب « مرجع » برای آشنایی با فرهنگ و معارف قرآنی است، چنین می نویسد: (... نویسنده محترم روزنامه جمهوری، کلیاتی از مقدمه مولف را از جلد اول و دوم کتاب نقل کرده است.)

۲- « در سایت گویدرز www.goodreads.com/book/show/8553126 » که در آن از همه جای دنیا افراد علاقمند به کتاب می توانند بهترین کتابهایی را که خوانده اند معرفی کنند، آقای محمد رضا ملائی از شهر مقدس مشهد مشخصاتی از جلد اول « معارف قرآن در المیزان » را همراه با کتابهای مورد علاقه اش معرفی کرده و چنین اظهار نموده است:

« ... تو تهران تو کتابخونه پیدا کردم، صد صفحه اش رو خوندم، ولی مشهد هیچ جا پیدا نش نکردم، آیات سنگین قرآن رو برداشته بود تفسیر علامه رو آورده بود. حیف شد واقعا، این کتاب رو هر کی داره، دو برابر قیمت ازش می خرم، بهم اطلاع بدین...! »

۳- « روانشاد حجت الاسلام دکتر کبیری استاد دانشگاه » در یکی از سخنرانی های خود در مسجد شفا درباره « جلد دوم معارف قرآن در المیزان » اظهار داشت:

« ... این کتاب را اول شب باز کردم عناوین چنان جذب می کردند که دیدم همان شب تا آخر کتاب را خوانده ام! »

۴- « سایت موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی

در موارد عدیده از کتاب « معارف قرآن در المیزان » مطالب زیادی نقل کرده، از جمله در سال ۱۳۸۲ شرح کامل « اسماء و صفات الهی » را نقل کرده که مورد استقبال و اقتباس سایت های دیگر هم قرار گرفته است و تعداد بازدید کنندگان آن، در تاریخ مراجعه، به ۲۹۱۸۵ نفر رسیده بود.

۵- « **سایت دارالقرآن کریم** www.telavat.com » نیز به معرفی « معارف قرآن در المیزان » پرداخته و می نویسد:

« این کتاب فرهنگ معارف قرآن است که از تفسیر شریف المیزان انتخاب و تلخیص و بر حسب موضوع طبقه بندی شده است. طرح این منبع در ۹ جلد به شرح زیر است:

۱- معارف قرآن در شناخت خداوند؛ ۲. معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش؛ ۳. آفرینش انسان و موجودات قبل از او؛ ۴. فطرت انسان؛ ۵. تاریخ انسان و جریان مدنیت و ادیان الهی؛ ۶. اسلام، حرکت نهایی و وراثت زمین؛ ۷. تمدن و قوانین جامعه صالح و موعود اسلامی؛ ۸. اصول تربیت و خانواده اسلامی؛ ۹. مراحل بعدی حیات تا لقاء الله. ظاهراً تاکنون ۳ جلد اول آن انتشار یافته و بقیه مجلدات آن آماده نشده است.»

۶- « **سایت شهر مجازی قرآن** www.quranct.com » از جلد اول « معارف قرآن در المیزان » مطالبی بطور مفصل در چند صفحه درباره « اسماء و صفات الهی » با سر فصل های زیر نقل کرده است: اسماء و صفات الهی. تقسیم بندی صفات الهی. تعداد اسماء حسنی.

۷- « **سایت Islamquest** » در پاسخ پرسش های خوانندگان خود در موارد عدیده از « معارف قرآن در المیزان » استفاده کرده است.

۸- « **سایت حوزه** www.hawzah.net » تحت عنوان « جوانه های جاوید » بررسی هایی درباره: «سبک های تفسیری علامه طباطبائی^{۱۰} و شناخت نامه المیزان» انجام داده، منابع تفسیر و کتابهای مربوط به المیزان را شمارش کرده است و در باره « معارف قرآن در المیزان » می نویسد:

« مجموعه معارف قرآن در المیزان که به منزله مرجع یا فرهنگ معارف قرآن است، توسط سید مهدی امین از تفسیرالمیزان انتخاب و تلخیص گردیده که بر حسب موضوع طبقه بندی شده است از این اثر تا کنون سه جلد با عنوان معارف قرآن در شناخت خدا، معارف قرآن در شناخت جهان و معارف قرآن در شناخت ملائکه، جنّ و شیطان تدوین و توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.» « **سایت حوزه** » همچنین به عنوان منابع پژوهش مقطع دبیرستان، موضوع: کنش و واکنش (عمل ها و عکس العمل ها) از « معارف قرآن در المیزان » نام برده است.

۹- « **سایت اسلام پدیا - اصطلاحات قرآنی** islampedia.ir » در شرح اصطلاحات «آسمان های هفت گانه در قرآن» و « الحی القیوم در آیات قرآن » همچنین «رطب و یابس و کتاب مبین در قرآن» مطالب مفصلی از « معارف قرآن در المیزان » را نقل کرده است.

علاوه بر سایت های فوق الذکر قریب به ۵۰ سایت دیگر نیز از مجلدات « معارف قرآن در

المیزان» استفاده کرده و یا آنها را به عنوان منابع تحقیق و مطالعه به خوانندگان خود معرفی کرده اند که برای رعایت اختصار از شرح آنها صرف نظر می شود.

در حال حاضر هم -

مؤلف همه این ۲۲ جلد را در سایت خود تحت عنوان « معارف قرآن در المیزان» در دو نسخه PDF و WORD در اینترنت جهت مطالعه و دانلود و کپی برداری قرار داده که با جستجو در «گوگل» این سایت قابل مشاهده است.

در این زمینه قبلاً موسسه قرآنی تفسیر جوان نسخه های جیبی آن را که در ۷۷ جلد تحت عنوان « تفسیر علامه یا تفسیر موضوعی المیزان» تهیه شده در سایت «www.Tafsirejavan.com» خود قرارداد تا همگان سریعاً به آن دسترسی داشته باشند.

اخیراً نیز موسسه قرآنی قائمیه «www.Ghaemiyeh.com» در شهر اصفهان از ۷۷ جلد مزبور در سایت خود با شیوه بسیار جامع و با فهرست دیجیتالی استفاده کرده که علاوه بر نسخه PDF از چند فرمت دیگر نیز امکاناتی برای سهولت دانلود و کپی برداری فراهم آورده است!

برخی افراد یا هیئت هائی علمی نیز در پژوهش های خود به « معارف قرآن در المیزان» مراجعه داشتند، بانوان دانشمندی که به تأیید خود متجاوز از ۲۵ سال در المیزان تحقیق می کردند، پس از دسترسی به این کتاب، تحقیقات خود را بر اساس عناوین آن، از متن اصلی المیزان دنبال می کنند.

حضرت آیت الله حاج سید رضی شیرازی « دامة افاضاته » در روزهای آغازین که مؤلف فهرست عناوین جلد اول این مجموعه را تهیه و به محضر معظم له ارائه نمود، پس از مطالعه کامل، توصیه فرمودند: «**برخی عناوین بسیار جذاب بود و من چند بار دنبال این بودم که اصل مطالب را بخوانم، لذا بهتر است برای این عناوین به صورت مختصر هم شده، مطالب متن نوشته شود...!**» معظم له نامی که برای کتاب پیشنهاد فرمودند همان نام پر معنای « معارف قرآن در المیزان » بود که ۳ جلد اول آن در سال های ۱۳۷۰ با همان نام انتشار یافت. از آنجائی که مؤلف در تمام مدت تألیف کتابها از انفاس قدسی و راهنمایی های ارزشمند آن معلم الهی بهره مند بوده است، به عنوان سپاس، تألیف این مجموعه را به محضر ایشان تقدیم می نماید!

سید مهدی حبیبی امین

رمضان مبارک ۱۳۹۲

ببخش اول

آغاز حیات انسان

فصل اول

آدم

انسان اول

«... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ!» (۷/سجده)
 «... و خلقت انسان را از گلی آغازید!»

آیات کریمه قرآن ظاهر قریب به صریح است در این که بشر موجود در امروز - که ما افرادی از ایشانیم - از طریق تناسل منتهی می‌شوند به یک زن و شوهر معین که قرآن نام آن شوهر را «آدم» معرفی کرده و نیز صریح است در این که این اولین فرد بشر و همسرش از هیچ پدر و مادری متولد نشده‌اند، بلکه از خاک یا گل یا لایه یا زمین - به اختلاف تعبیرات قرآن - خلق شده‌اند.

این آن معنائی است که آیات با ظهور قوی خود آن را افاده می‌کنند، چیزی که هست ظهور آیات در این معنا به حد صراحت نمی‌رسد و نص در این معنا نیست. ولی ممکن است این معنا را از ضروریات قرآن دانست که نسل حاضر بشر منتهی به مردی به نام «آدم» است.^(۱)

۱-المیزان ج : ۳۲ ص : ۹۱ .

آدم کیست ؟

آیا مقصود از این کلمه آدم نوعی است؟ یعنی طبیعت انسانیت که در همه افراد وجود دارد؟ و یا فردی از جنس انسان است که نامش آدم است؟ معلوم نیست. بنابر این که فردی از نوع انسان باشد. آیا این فرد متولد از نوعی دیگر از حیوانات مثلاً میمون بوده و از طریق تطور انواع و پیدایش فردی کامل‌تر از فردی کامل و فردی کامل از فردی ناقص، هم‌چنین ناقصی از ناقص‌تر، به‌وجود آمده ؟

یا آن که فرد نام‌برده، انسانی کامل و دارای کمال فکر بوده که از یک جفت انسان غیر کامل و غیر مجهز به جهاز تعقل متولد شده است و مبدأ ظهور و پیدایش نوع انسان‌های مجهز به تعقل و قابل تکلیف شده است؟ که بشر موجود در عصر حاضر نوع کاملی از انسان باشد که فرد فرد آن منتهی شود به انسان اول که او نیز فردی کامل بوده به نام آدم که او از طریق تطور از نوع دیگری از انسان متولد شده که آن نوع ناقص و فاقد عقل بوده و هم‌چنین آن نوع نیز منتهی شود به نوعی دیگر و این سیر قهقری در انواع حیوانات ادامه داشته باشد، تا در آخر منتهی شود به بسیط‌ترین و ساده‌ترین حیوان که از هر حیوان دیگر ناقص‌تر باشد.

و به عکس اگر از آن حیوان ناقص و ساده شروع کنیم، لایزال از ناقصی به کاملی و از کاملی به کامل‌تری برسیم، تا منتهی شویم به انسان، اما انسان بدون تعقل و سپس از آن حیوان منتقل شویم به انسان کامل که تمامی این انواع همه در یک سلسله قرار داشته و به هم متصل و از یکدیگر متولد شده باشند، به طوری که آن حیوان ساده‌ای که گفتیم، جدّ‌اعلای انسان امروزی باشد.

و یا آن که سلسله توالد و تناسلی که فعلاً در بین ما انسان‌ها هست، پس از رسیدن به آدم و همسرش منقطع شود و آدم و همسرش از زمین تکون یافته باشند و از مادر و پدری متولد نشده باشند، هیچ‌یک از این چند صورت ضروری دین اسلام و قرآن کریم نیست.

به هر تقدیر ظاهر آیات قرآنی، همین صورت اخیر است، یعنی از ظاهر قرآن برمی‌آید که نسل حاضر بشر به آدم و همسرش منتهی می‌شود، و آدم و همسرش از پدر و مادری متولد نشده، بلکه از زمین تکون یافته‌اند.^(۱)

۱- المیزان ج : ۳۲ ص : ۹۲ .

چگونگی خلقت آدم

«... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ!» (۷/سجده)

آیات قرآنی بیان نکرده که چگونه آدم از زمین خلق شد، آیا در خلقت او علل و عوامل خارق العاده دست داشته؟ و آیا خلقتش به تکوین الهی آنی بوده، بدون این که مدتی طول کشیده باشد، جسد ساخته شده از گلش، مبدل به بدنی معمولی و عادی و دارای روح انسانی شود؟ و یا آن که در زمان‌های طولانی این دگرگونی صورت گرفته و استعدادهایی یکی پس از دیگری دربارهاش تبدل یافته و نیز صورت‌هائی یکی پس از دیگری به خود گرفته، تا آن که استعدادش برای گرفتن روح انسانی به حدّ کمال رسیده و

آن‌گاه روح نام‌برده در او دمیده شده است و مانند نطفه در رحم علل و شرایطی یکی پس از دیگری در او اثر کرده است؟ هیچ یک از این احتمالات در قرآن کریم نیامده است. تنها روشن‌ترین آیه‌ای که درباره خلقت آدم در قرآن دیده می‌شود آیه زیر است:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - صفت عیسی علیه‌السلام مانند صفت آدم است که خدای تعالی او را از خاک زمین خلق کرد، (بدون این که پدری داشته باشد که از نطفه او متولد شود)، سپس به او گفت باش و وجود یافت!» (۵۹/ آل‌عمران)

تمامی آیات قرآن که از خلقت آدم از تراب و یا از گل و امثال آن خبر می‌دهند، می‌فهمانند که خلقت او آنی و بدون گذشت زمان و بدون پدر و مادر بوده است. وقتی می‌فرماید: «من یک فرد بشر را از گل آفریدم!» و یا می‌فرماید: «خلقت انسان را از گل آغاز کرد!» همه دلالت دارد بر این که خلقت آدم با خلقت سایر افراد بشر و سایر جانداران فرق داشته است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۳ ص: ۹۳.

مفهوم برگزیده شدن آدم

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ!» (۳۳/ آل‌عمران)

«خدا، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید!»

«إِصْطِفَاءِ عَلَى الْعَالَمِينَ»، یک نوع اختیار نمودن و مقدم داشتن افراد نام‌برده، در یک امر یا اموری است که دیگران در آن شرکت نداشته باشند. «إِصْطِفَاءِ» و اختیار نمودن آدم علیه‌السلام یکی از جهت اول خلیفه بودن او از میان نوع انسانی است، چنان که در آیه زیر به آن تصریح شده است: «به‌یاد آور گاهی را که پروردگارت فرشتگان را فرمود: من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت!»

دیگر از جهت افتتاح باب توبه است که از او آغاز گشته و خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «سپس خدا او را اختیار کرد و توبه او را پذیرفت و او هدایت یافت!»

سوم به لحاظ تشریح دین است که خداوند اول برای او تشریح فرموده است: «پس چون از جانب من برای شما راهنمایی می‌آید، هر که از آن پیروی کند نه گمراه شود و نه شقی و بدبخت گردد!»

این‌ها جهاتی است که کسی در آن‌ها با حضرت آدم شرکت ندارد و
چه بزرگ منقبت‌هایی است! ^(۱)

۱- المیزان ج : ۵ ص : ۲۹۸ .

فصل دوم

محل استقرار اولیّه آدم

بهشت آدم کجا بود؟

« وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ...! » (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

« و گفتیم: ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید...! »

در آیات فوق‌الذکر دیده می‌شود که توبه حضرت آدم علیه‌السلام میان دو امر به هبوط واسطه شده و این امر اشعار دارد بر این معنا که توبه وقتی از آدم و همسرش سرزده که هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند که در بهشت هم نبوده و موقعیت قبلی را نداشته‌اند.

و این اشعار را نیز دارد که ندای «... وَ نَادَيْمَاهُمَا رَبُّمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ...؟» (۲۲ / اعراف) پروردگارشان ندایشان داد که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟ بعد از نهی «... وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ...!» (۱۹ / اعراف) به این درخت نزدیک شوید! بوده که در اولی اشاره را با لفظ «تِلْكَمَا» آورد که مخصوص اشاره به دور است و در دومی که قبل از اولی واقع شده، این اشاره با لفظ «هَذِهِ» آمده که مخصوص اشاره به نزدیک است. در اولی کلمه «ندا کرد» آمده که باز مخصوص به دور است و در دومی کلمه «قال» آمده که مخصوص نزدیک است. (دقت فرمائید!)

این نکته را هم باید دانست که از ظاهر جمله «گفتیم: با همین وضع که دشمن یکدیگرید پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!» و جمله «در همان‌جا زندگی کنید و در آن‌جا بمیرید و از همان‌جا دوباره بیرون شوید!» برمی‌آید که نحوه حیات بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، فرق می‌کند. حیات دنیا حقیقتش آمیخته با حقیقت زمین است، یعنی دارای گرفتاری و مستلزم سختی و بدبختی است و لازمه این نیز آن است که انسان در آن تکون یابد و دوباره با مردن جزو

زمین شود و آن گاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.
در حالی که حیات بهشتی حیاتی است آسمانی و از زمینی که محل تحول و دگرگونی است منشأ نگرفته است.
از این جا ممکن است به طور جزم گفت که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد (که هر کس داخلش شد دیگر بیرون نمی شود)، نبوده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۴.

قرارگاه بهشتی انسان

« يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ...! » (۱۹ / اعراف)

« و ای آدم تو و همسرت در این بهشت آرام گیرید...! »

این آیه آدم علیه السلام را مخاطب قرار داده سپس همسر او را عطف بر او نموده و با جمله « و از هر جا خواستید بخورید! » تصرف در همه انواع خوراکی ها را بر آنان مباح نموده، مگر آن درختی را که با جمله « و به این درخت نزدیک مشوید! » استثنا کرد.

« فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ - شَيْطَانٌ وَسْوَسَهُمَا أَنْ يَكْرَهُمَا »

و گفت:

« پروردگار شما، شما را از این درخت نهی نکرد مگر از این جهت که مبادا

فرشته شوید و یا از خالدین گردید! »

« وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّيَهُمَا بِعُرْوَةٍ...! »

(۲۰ تا ۲۲ / اعراف)

ابلیس با قسم های غلاظ و شداد به آن دو گفت که من خیرخواه شمایم و نمی خواهم شما را فریب دهم، با همین فریب سقوطشان داد.

« پروردگارشان به ایشان بانگ زد: مگر من از این درخت منعتان نکردم! »

این آیه دلالت دارد بر این که آدم و حوا در آن موقع که خداوند این خطاب را به آنان می کرده از مقام قرب خدا دور شده بودند، برای این که ندا به معنای صدا زدن از دور است.

« گفتند پروردگارا ما به خویشتن ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و

رحمان نکنی از زیانکاران خواهیم بود! »

این حرف از آدم و حوا نهایت تضرع و التماس آن دو را می رساند، لذا هیچ چیزی

درخواست نکردند و تنها احتیاجشان را به مغفرت و رحمت ذکر کرده و گفتند: اگر رحم نکنی به‌طور دائم و به تمام معنی زیانکار خواهیم شد!

از داستان بهشت آدم چنین برمی‌آید که قبل از این که آدم در زمین قرار گیرد خداوند بهشتی برزخی و آسمانی آفرید و او را در آن جای داده بود و اگر او را از خوردن از درخت مزبور نهی کرد برای این بود که بدین وسیله طبیعت بشری را آزموده و معلوم کند که بشر جز به این که زندگی زمینی را طی کرده و در محیط امر و نهی و تکلیف و امتثال تربیت شود ممکن نیست به سعادت و بهشت ابدی نائل گردد و جز با پیمودن این راه محال است به مقام قرب پروردگار برسد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۱۵ ص: ۴۴.

گناه آدم چه بود؟

«...وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ!» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

«...و نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

خطیئه و گناه آدم چه معنا دارد؟

مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟

آن چه در بدو نظر از آیات ظاهر می‌شود این است که آن جناب رسماً گناه نکرده است، مانند جمله « زنه از این درخت نخورید که از ظالمین می‌شوید!» و نیز جمله «آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و در نتیجه گمراه شد!» و نیز مانند اعترافی که خود آن جناب کرده و در قرآن آن را حکایت نموده و فرموده: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» - گفتند: پروردگارا به خود ستم کردیم و اگر ما را نیامیزی و رحم نکنی از زیانکاران خواهیم بود!» (۲۳ / اعراف) این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر و قطع نظر از رسیدگی به مجموع آیات داستان به‌نظر می‌رسد و اما اگر در همه آیات داستان تدبر کنیم و نهی از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهیم، یقین پیدا می‌کنیم که نهی نام‌برده نهی مولوی و تشریعی نبوده تا نافرمانی‌اش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمایی و خیرخواهی و ارشاد بوده و خدای تعالی خواسته است مصلحت نخوردن از درخت و مفسده خوردن آن را بیان کند نه این که با اراده مولوی آدم را به عبث وادار به نخوردن از آن کند.

دلیل این معنا چند چیز است:

اول این که خدای تعالی هم در سوره بقره و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع

بر مخالفت نهی کرده و فرموده: « نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

و آن‌گاه در سوره طه این ظلم را به شقاوت مبذّل نموده و فرموده: « مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند و گرنه بدبخت می‌شوید! »

آن‌گاه این بدبختی را در چند جمله که به منزله تفسیر است بیان کرده و فرموده: « تو در این بهشت نه گرسنه می‌شوی و نه تشنه و نه عریان و نه گرم‌زده! » و با این بیان، روشن کرده که مراد به شقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است که از لوازم جدانشدنی زندگی زمینی است. چون در زمین است که انسان به گرسنگی و تشنگی و لختی و امثال آن گرفتار می‌شود.

پس معلوم شد خدا آدم را نهی کرد تا گرفتار این‌گونه عوارض نشود و هیچ علت دیگری که باعث نهی مولوی و تشریعی باشد، بیان نکرد. پس به این دلیل نهی نام‌برده ارشادی بوده و مخالفت نهی ارشادی گناه نیست و مرتکب آن را خارج از رسم عبودیت نمی‌شمارند.^(۱)

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۵.

نقض عهد آدم بعد از شناخت دشمن

« وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا! » (۱۱۵ / طه)

« از پیش به آدم سفارشی کردیم، ولی در او پایمردی ندیدیم! »

مراد به «عهد» وصیت و سفارش است و فرمان‌ها و دستورات را نیز از این روی عهد و عهدنامه می‌گویند.

معنای آیه مورد بحث چنین است: سوگند می‌خورم که به تحقیق آدم را در زمان‌های پیش وصیتی کردیم، ولی وصیت را ترک کرد و ما او را نیافتیم که در حفظ آن عزم جازمی داشته باشد، یا بر آن وصیت صبر کند. و اما این‌که مقصود از آن عهد چه بوده به‌طوری که از داستان آن جناب در چند جای قرآن برمی‌آید، عبارت بوده از نهی از خوردن درخت که فرموده: «... وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ...! » (۱۹ / اعراف)

- « به‌یاد آر عهدی را که ما به آدم سپردیم و گفتار ما را که به ملائکه گفتیم، برای آدم سجده کنید پس همگی سجده کردند مگر ابلیس! » ما این صحنه را به‌وجود آوردیم تا برای خود آدم معلوم شود که چگونه سفارش ما را فراموش کرد و بر حفظ آن عزم راسخی نمود.

پس وقتی که ابلیس از سجده امتناع ورزید، به منظور خیرخواهی و ارشاد آدم به‌سوی صلاحش به او گفتیم: این‌که می‌بینی از سجده امتناع ورزید، ابلیس - دشمن تو و

همسرت می‌باشد... !

و اگر در جمله « زنهار که از بهشت بیرون‌تان نکنند! » به‌جای نهی ابلیس از این کار، آدم و حوا را نهی کرد، در حقیقت کنایه از نهی او از اطاعت ابلیس و نیز نهی از غفلت از کید و دست‌کم‌گرفتن مکر اوست و معنایش این است که او را اطاعت مکن و از کید او و تسویلات او غفلت موز، تا بر شما مسلط نشود و در بیرون کردن شما از بهشت و بدبخت کردن‌تان قوی‌نگردد.^(۱)

۱- المیـه—زان ج: ۲۸ ص: ۲۶.

حقیقت شجره ممنوعه

«...وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ!» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

«...و نزدیک این درخت مشوید که از ظالمین خواهید شد!»

شجره ممنوعه در داستان آدم درختی بوده که نزدیکی بدان مستلزم تعب و بدبختی در زندگی دنیا بوده و آن بدبختی این است که انسان در دنیا پروردگار خود را فراموش کند و از مقام او غفلت بورزد و گویا آدم می‌خواست میان آن درخت و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند. هم آن را داشته باشد و هم این را ولی نتوانست و نتیجه‌اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت‌را با توبه خود جبران نمود.

گویا نهی در جمله فوق، نهی از خوردن میوه آن درخت بوده، نه خود درخت و اگر از آن تعبیر کرده به این‌که (نزدیک آن درخت مشوید!) برای این بوده که شدت نهی و مبالغه در تأکید را برساند.

«فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ!» (۳۹ / بقره)

خداوند سبحان در این سوره فرموده: «از ظالمین خواهید شد!» و در سوره طه فرموده: «فَتَتَشَقَّى!» و به شقاوت تعبیر کرده است. «شقا» به معنای تعب است. از این‌جا به‌خوبی روشن می‌شود که وبال ظلم نام‌برده همان واقع شدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسنگی، تشنگی، عریانی و خستگی بوده و بنابراین، ظلم آدم و همسرش، ظلم به نفس خویش بوده، نه نافرمانی خدا، چون اصطلاحاً وقتی این کلمه گفته می‌شود، معصیت و نافرمانی و ظلم به خدای سبحان می‌رسد.

در نتیجه این نیز روشن می‌گردد که نهی نام‌برده یعنی (به درخت نزدیک مشوید!) نهی تنزیه‌ی و ارشادی یا خیرخواهانه بوده و نه نهی مولوی که تا نافرمانی‌اش عذاب داشته باشد. پس آدم و همسرش به نفس خود ظلم کردند و خود را از

بهشت محروم ساختند نه نافرمانی خدا.

بیرون شدن از بهشت، به دنبال خوردن از درخت، یک اثر ضروری و خاصیت تکوینی آن خوردن بوده، عینا مانند مردن به دنبال زهر خوردن و سوختن به دنبال در آتش افتادن، همچنان که در همه موارد تکلیف ارشادی، اثر، اثر تکوینی است، نه اثر مولوی.^(۱)

۱-المیزان ج: ۱ ص: ۲۴۶.

نتایج استفاده از درخت ممنوع

« فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّيْلِي؟ » (۱۲۰/طه)
 « شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا تو را به درخت خلود و سلطنتی که کهنه نمی شود راهبری بکنم؟ »

مقصود از «شَجَرَةِ الْخُلْدِ» همان درختی است که آدم و همسرش از خوردن آن ممنوع شدند. مراد به «شَجَرَةِ الْخُلْدِ» درختی است که خوردنش باعث می شود آدمی جاودانه زنده بماند و مراد به ملکی که کهنه نشود، سلطنتی است که مرور زمان و اصطکاک مزاحمها و موانع در آن اثر نگذارد، پس برگشت معنا به این می شود که مثلاً بگوئیم ابلیس به آدم گفت: آیا می خواهی به درختی راهنمائی ات بکنم که با خوردن میوه آن عمری جاودان و سلطنتی دائمی داشته باشی؟

مثل این است که شیطان خواسته بگوید اگر پروردگار شما، شما را از آن نهی کرده برای این بوده که با ملکی خالد جاودان در بهشت نمانید و یا بگوید برای این بوده که شما جاودانه در بهشت نمانید چون داشتن ملک خالد مستلزم زندگی جاودانه نیز هست، (دقت فرمائید!)

و از آن درخت بخوردند و عورت هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کردند از برگ های بهشت به خودشان بچسبانند. آدم نافرمانی پروردگار خویش کرد و از راه برفت. پس از آن پروردگارش او را برگزید و توبه او بپذیرفت و هدایتش کرد، گفت، همگی پائین بروید، در حالی که بعضی دشمن بعض دیگر باشید، پس اگر هدایتی از من سوی شما آمد، هر که آن را پیروی کند نه گمراه می شود و نه تیره بخت و هر کس از کتاب من روی بگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم...!^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۹.

فصل سوم

زمینی شدن آدم

توبه آدم و نتایج آن

«ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ!» (۱۱۲/طه)

«پس از آن پروردگارش او را برگزید و توبه او را بپذیرفت و هدایتش کرد!»

کلمه «اجْتَبَاهُ» به معنای ورچیدن است. در این آیه خدای تعالی بنده خود را برای خود جمع آوری کرده به طوری که کسی غیر خدا در او شریک نباشد و او را از مخلصین کرده است. گویی او را دارای اجزاء فرض کرده که اجزائش را از این جا و آن جا جمع آوری نموده و بعد از آن که در این جا به آن جا متفرق بود، در یک جا گردآورده و سپس به او رجوع کرده و هدایتش نموده و به سوی خود به راهش انداخته است.

منظور از هدایت، هدایت در امر دین است که عبارت است از اعتقاد حق و عمل صالح و دلیل بر این معنا این است که در آیه شریفه هدایت را فرع بر اجتناب گرفته است، (دقت فرمائید!)

آن جناب به سوی هدفی هدایت شده که اجتنابش هم برای آن منظور بوده است و چون اجتنابش برای سعادت دینی او بوده یعنی برای این بوده که عبودیت را منحصر در خدای سبحان کند لاجرم هدایتش هم به سوی همین هدف بوده و این هدایت لاجرم هدایتی بوده که بین خدای تعالی و شخص مهدی الیه واسطه‌ای نبوده و به همین جهت به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرفته است.

هدایت به سوی منافع زندگی دنیا هر چند نیز از خدای تعالی است، لکن از چیزهائی است که سببهای دیگری بین خدا و بنده در آنها

واسطه است و بسیار می‌شود که اسباب از مسببات تخلف می‌کند،
(دقت فرمائید!)

« گفت همگی پائین بروید، در حالتی که بعضی دشمن بعض دیگر باشید، پس اگر هدایتی از من سوی شما آمد، هر که آن را پیروی کند نه گمراه می‌شود و نه تیره‌بخت! » (۱۲۳/طه)

در این آیه قضائی از خدا حکایت شده که فرع بر هبوط است. تأکیدی که در عبارت «...فَأَمَّا يَا تَبِئَنكُمْ...!» (۳۸ / بقره) وجود دارد به وقوع حتمی شرط اشاره می‌کند، گویا فرموده: « اگر از من هدایتی برای شما آمد و حتما هم خواهد آمد پس هر کس هدایت را پیروی کند...! »

این که به‌طور مطلق فرموده «گمراه و تیره‌بخت» نمی‌شود می‌رساند که هم ضلالت و شقاوت دنیائی از او نفی شده و هم آخرتی و باید هم همین طور باشد، چون هدایت الهی دین فطری‌ای است که خدای تعالی به لسان انبیائش به سوی آن دعوت فرموده و دین فطری عبارت است از مجموع اعتقادات و اعمالی که فطرت آدمی آن را اقتضا می‌کند و جهازاتی که خلقتش بدان مجهز است و به‌سوی آن دعوت می‌نماید. و معلوم است که سعادت هر چیزی رسیدن به همان اهدافی است که خلقتش و جهازات خلقتش تقاضای آن را دارد و به غیر آن سعادت دیگر ندارد. هم‌چنان که فرمود: روی دل سوی این دین معتدل کن که نهاد خداست نهادی که مردم را بر آن نهاد. و خلقت خدا تغییرپذیر نیست. دین قویم همین است.

« و هر کس از ذکر من روی بگرداند، وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محشور کنیم! » (۱۲۴ / طه)

علت تنگی معیشت در دنیا و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد اوست. هر که در دنیا خدا را فراموش کند، او هم در آخرت وی را فراموش می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج: ۲۸ ص: ۳۱.

نتایج داستان آدم و خروج او از بهشت

« وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ! » (۱۱۵ / طه)

« از پیش به آدم سفارشی کردیم، ولی در او پایداری ندیدیم! »

داستان بهشت آدم با همه خصوصیاتش مثالی است که سرنوشت آینده یک فرزندان او را تا روز قیامت مُمَثَّل می‌کند. با نهی آدم از نزدیک شدن به

درخت، دعوت‌های دینی و هدایت الهی بعد از آدم را ممثل کرده و با نافرمانی آدم که آنرا نسیان عهد خوانده نافرمانی فرزندان را که ناشی از نسیان یاد خدا و یاد آیات مذکره اوست مُمَثَّل فرموده است. تنها فرقی که میان آدم و بنی آدم است این است که آزمایش آدم قبل از تشریح شرایع بود و در نتیجه نهی این که متوجّه او شد ارشادی بود و مخالفت آنان نافرمانی امر مولوی خداست.

این داستانی که نام بردیم در چند جای قرآن آمده، ولی در این سوره با کوتاه‌ترین عبارت و زیباترین بیان ایراد شده است و به طوری که ذیل آن شهادت می‌دهد عمده عنایت در آن بیان، حکمی است که گفتیم به تشریح دین و ثواب و عقاب کرده است .

این داستان حال بنی نوع آدم را بر حسب طبع زمینی‌اش و زندگی مادی‌اش تمثیل می‌کند و مجسم می‌سازد، چه خدا او را در بهترین قوام خلق کرده و در نعمت‌های بی‌شماری غرق ساخته و در بهشت اعتدالش منزل داده و از تعدّی و خروج به یک سوی افراط و تفریط که ناشی از پیروی هوای نفس و تعلق به فریب دنیا و در نتیجه فراموشی جنب رب العزة است تهدید فرمود، تا عهد بین خود و خدا را فراموش نکرده و او را نافرمانی و شیطان را در وسوسش پیروی نکند .

اگر دل به دنیا بست و مقام پروردگارش را فراموش نمود رفته رفته زشتی‌های زندگی برایش روشن گشته و آثار شقاوت با نزول بلاها و خیانت روزگار و نکول اسباب و پشت کردن شیطان به او، برایش هویدا می‌گردد، آن وقت شروع می‌کند با نعمتی نعمت از دست داده‌ای دیگر را تلافی نموده و به عذابی روی می‌آورد تا از عذابی شدیدتر از آن فرار کرده باشد و در گریز از دردی ناگوار، دردی دیگر ناگوارتر را تحمل می‌کند، تا وقتی که به او بگویند، از بهشت نعمت‌ها به کلی بیرون گشته و به مهبط شقاوت و خیبت هبوط کند.

این همان صورتی است که از زندگی دنیا برای آدم ممثل شده، نخست خدای تعالی او را داخل بهشت نموده و کرامت داد، تا سرانجام کارش بدان جا کشید که کشید. چیزی که هست از آنجائی که این واقعه قبل از تشریح دین اتفاق افتاده و بهشت او بهشت برزخی بوده که در یک زندگی غیر دنیوی برایش ممثل شده است .^(۱)

نتایج خروج آدم از بهشت چه بود؟

«...فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى!» (۱۱۷ / طه)

«... زنهار مواظب باشید شما را از این بهشت بیرون نکند که تیره‌بخت می‌شوید!»
جمله «فَتَشْقَى» فرع بر خارج شدن آدم و همسرش از بهشت است و مراد به «شقاوت» تعب و رنج است. یعنی زنهار چنین مکن و خود را به تعب نیفکنی. چون زندگی در غیر بهشت که لاجرم همان زمین خواهد بود، زندگی آمیخته با رنج و تعب است. چون در آنجا احتیاجات فراوان است و برای رفع آن فعالیت بسیار لازم است. در آنجا احتیاج به طعام و نوشیدنی و لباس و مسکن و غیر آن است. دلیل بر این که مقصود از «شقاوت» تعب است، دو آیه بعدی است که به تفسیر شقاوت اشاره نموده و می‌فرماید: تو که از خاک زمینی، در بهشت نه گرسنه می‌شوی و نه عریان، نه دچار تشنگی می‌شوی و نه گرما!

(و همین خود دلیل بر این است که نهی در آیه مورد بحث ارشادی است، یعنی در مخالفت آن غیر از وقوع مفسده‌ای که مترتب بر خود فعل است، یعنی تعب و زحمتی که در دوندگی برای رفع حوائج زندگی و تحصیل معاش می‌شود، فساد و محذور دیگری نیست.)

تو را می‌رسد که در بهشت بمانی، نه گرسنه شوی و نه برهنه. آری در آنجا نه تشنه می‌شوی و نه آفتاب زده!
مراد به «آفتاب زده‌نشدن»، گویا این باشد که در بهشت اثری از حرارت آفتاب نیست، تا کسی محتاج باشد برای گریز از آن خانه‌ای داشته باشد، تا خود را از گرمای آفتاب و سرمای نبود آن حفظ کند.^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۸.

نتایج ناسازگاری شیطان با نوع انسان

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...!» (۶۱ / اسراء)

«به‌یاد آر آن زمان که به ملائکه گفتیم سجده بر آدم کنید، همه سجده کردند جز ابلیس...!»

به‌طوری که ملاحظه می‌کنید، در آیه شریفه مطالبی به منظور اختصار حذف شده زیرا مقصود بیان علل و عواملی است که باعث شد بنی آدم در ظلم و فسوق خود استمرار و دوام یابد و نسلش بر چیده نگردد. در این باره نخست این را فرموده که اولین

بشر به آیات و معجزات اقتراحی (درخواستی) خودش ایمان نیاورد، آخرین هم پیرو همان اولین‌اند و ایمان نخواهند آورد و سپس به پیغمبرگرمی خودیادآور شد که در این میان فتنه‌ها در کار است که به‌زودی ظهور نموده و امت اسلام را در بوته امتحان خود داغ می‌کند، آن‌گاه داستان آدم و ابلیس را خاطر نشان می‌فرماید که ابلیس سوگند خورد ذریه آدم را گمراه سازد و از خدا درخواست کرد که او را بر گرده‌اش مسلط سازد، پس خیلی بعید نیست که اکثر مردم به سوی راه ضلالت گرائیده و در ظلم و طغیان و اعراض از آیات خدا غوطه‌ور گردند، چون از یک سو فتنه‌های الهی احاطه‌شان کرده و از سوی دیگر شیطان با قشون سواره و پیاده‌اش محاصره‌شان نموده است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۲۵ ص: ۲۴۶.

علت زمینی شدن آدم و همسرش

«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... قُلْنَا اهْبِطُوا...!» (۳۵ تا ۳۹ / بقره)

«و گفتیم ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام بگیرید... و گفتیم پائین روید که تا

مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!»

آدم در اصل و در آغاز برای این خلق شده بود که در زمین زندگی کند و نیز در زمین بمیرد و اگر خدای تعالی او را (چند روز) در بهشت منزل داد برای این بود که امتحان خود را بدهند و در نتیجه آن نافرمانی، عورتشان هوبدا بگردد تا بعد از آن به زمین هبوط کنند.

منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین سکونت کند. چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد و برتری‌اش بر ملائکه و لیاقتش برای خلافت اثبات شود و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند و آن‌گاه در بهشت منزلش دهند و از نزدیکی به آن درخت نهی کنند و او به تحریک شیطان از آن بخورد و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد و در آخر به زمین هبوط کنند.

از ریخت و سیاق آیات مربوط به موضوع آدم و ابلیس به خوبی بر می‌آید - که آخرین عامل و علتی که باعث زمینی شدن آدم و همسرش شد، همان مسئله ظاهر شدن عیب آن دو بود. و عیب نام‌برده هم به قرینه‌ای که فرموده: «بر آن شدند که از برگ‌های بهشت بر خود بپوشانند...»، همان عورت آن دو بوده: و معلوم است که این دو عضو، مظهر همه تمایلات حیوانی است چون مستلزم غذا خوردن و

نمو نیز هستند.

ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته که به هر وسیله شده عیب آن دو را ظاهر سازد، گو این که خلقت بشری و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد و خلاصه آن قدر به آن دو مهلت ندادند که در همین زمین متوجه عیب خود شوند و نیز به سایر لوازم حیات دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلافاصله آن دو را داخل بهشت کردند و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، به زندگی دنیا آلوده نشده بود، به دلیل این که فرمود: « تا ظاهر شود، از آن دو آن چه پوشانده شده بود از آنان،» پس معلوم می شود، پوشیدگی عیب های آن دو موقتی بوده و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند. و جان کلام و آن چه از آیات نام برده برمی آید این است که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد بلافاصله و قبل از این که متوجه شوند عیب هایشان پوشیده شده و داخل بهشت شده اند.

پس ظهور عیب در زندگی زمینی و به وسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاهای حتمی خدا بوده که باید می شد و لذا فرمود: «زهار که ابلیس شما را از بهشت بیرون نکند که بدبخت می شوید...» و نیز فرمود: «آدم و همسرش را از آن وضعی که داشتند بیرون کرد...» و نیز خدای تعالی خطیئه آنان را بعد از آن که توبه کردند بیامرزید و در عین حال به بهشت برنگردانید بلکه به سوی دنیا هبوط داد تا در آن جا زندگی کنند.

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب قضائی حتمی نبود و نیز برگشتن آنها به بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت برگردند چون توبه آثار خطیئه را از بین می برد. پس معلوم می شود علت بیرون شدن از بهشت و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده بلکه علت این بوده که به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته و این به وسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۱ ص: ۲۴۰.

فلسفه زمینی شدن آدم

«...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ!» (۳۶ / بقره)

«...تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید!»

به نظر نزدیک می‌آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت، به منزله مثل و نمونه‌ای باشد که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت و آن دار نعمت و سرور و انس و نور و آن رفقای پاک و دوستان روحانی و جوار رب‌العالمین که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

و همچنین این معنا را - که انسان کذائی در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، به جای آن‌ها گرفتاری و بدبختی و تعب و خستگی و مکروه و آلام را اختیار می‌کند به جای این که سعی کند خود را به همان جاکه از آن جا آمده برساند و برگرداند، به حیات دنیای فانی و جیفه گندیده و پست آن میل می‌کند - مجسم می‌سازد.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می‌کند که نه تنها آدم را بعد از توبه‌اش به دار کرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد و به سوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را به دار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند و اگر برنگردد و همچنین دست به دامن زمین بزند و هواهای نفس را پیروی کند، چنین کسی به جای شکر نعمت خدا، کفران ورزیده و خود را به دارالبوارکشانده، جهنمی که خود افروخته و چه بد قرارگاهی است.

این را نیز باید دانست که آدم علیه‌السلام به خود ستم کرد و خود را در پرتگاه هلاکت و دو راهی سعادت و شقاوت که همان زندگی دنیاست، افکند به طوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی می‌ماند، هلاک می‌شد و اگر به سعادت اولی خود برمی‌گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال به نفس خود ستم کرد، الا این که با همین عمل، خود را در مسیر سعادت و در طریق منزلی از کمال قرار داد که اگر این عمل را نمی‌کرد و به زمین نازل نمی‌شد و یا بدون خطا نازل می‌شد، به آن سعادت و کمال نمی‌رسید.

آری اگر پدر بشر و مادرش به زمین نمی‌آمدند کی می‌توانستند متوجه فقر و ذلت و مسکنت و حاجت و قصور خود شوند؟ و چگونه بدون برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگی به روح و راحت در حظیره قدس و جوار رب‌العالمین می‌رسیدند؟ و برای جلوه کردن اسما حسناى خدا، از عفو و مغفرت و رأفت و توبه و ستر و فضل و رحمت موردی

یافت نمی‌شد! چون مورد این اسماء حسناى خدا گنهکارانند و خدا را در ایام دهر نسیم‌های رحمتی است که از آن بهره‌مند نمی‌شوند، مگر گنه‌کارانی که متعرض آن شوند و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که به‌خاطر آن راه هدایت را به روی انسان گشودند، تا آن‌را مسیر خود قرار دهند و تنظیف منزلی است که باید در آن جا سکونت کنند و به‌دنبال همان راه و آن هدایت بود که در هر عصری دینی و ملّتی برای بشر تشریح شد. خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، خدای تعالی قضای هبوط او و استقرارش در زمین و زندگی‌اش را در آن براند، همان زندگی شقاوت باری که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می‌کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد و زنهارش داد. توبه‌ای که کرد باعث شد، قضائی دیگر و حکمی دوم درباره او براند و او و ذریّه‌اش را بدین وسیله احترام کند و با هدایت آنان به‌سوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را بجوی بازگرداند .

پس قضائی که اول رانده شد تنها زندگی در زمین بود ولی با توبه‌ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب و طاهری کرد، به این طور که هدایت به سوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده و یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۱ ص: ۲۵۰.

فصل چهارم

زوج آدم

همسر و زوج آدم

«...الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...!» (۱ / نساء)

«...خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد...!»

کلمه «زَوْج» به هر دو موجودی که با یکدیگر قرین باشند، چه حیوان و چه غیر حیوان، گفته می‌شود.

ظاهر جمله « مِنْهَا زَوْجَهَا، » این است که می‌خواهد بگوید: زوج این فرد هم مثل خودش از همین نوع است. و این افراد پراکنده همه به دو فرد همانند برمی‌گردند. این آیه همان معنائی را بیان می‌کند که در آیات زیر بیان شده است: « از آیات پروردگار است که جفت شما را از جنس خود شما برایتان آفرید تا به او آرامش پیدا کنید و بین شما دوستی و مهربانی قرار داد!» (۲۱ / روم)

« و خداوند برای شما از جنس خودتان زنانی قرار داد و از این زنان برایتان فرزندان و نسلی به وجود آورد!» (۷۲ / نحل)

« خداوند پدید آورنده آسمان‌ها و زمین است و برای شما از جنس خودتان زنانی قرار داد و چهارپایان را جفت آفرید، تا بدین وسیله شما را زیاد کند!» (۱۱ / شوری)

« و از هر چیزی جفت آفریدیم!» (۴۹ / ذاریات)

پس آنچه که در بعضی از کتب تفسیر ذکر شده که آیه در صدد بیان این مطلب است که جفت این فرد از خودش گرفته شده و خداوند او را از جزء بدن وی

آفریده است، همان‌طور که در بعضی اخبار است که : خداوند زن آدم را از یکی از دنده‌های وی آفرید، هیچ شاهدهی از خود آیه بر آن نمی‌توان یافت.^(۱)

۱-المیزان ج: ۷ ص: ۲۳۰.

نام همسر آدم

قرآن تقریباً تصریح می‌کند که نسل موجود بشر به یک مرد و زن که پدر و مادر تمام افرادند، می‌رسد، پدر را خداوند در قرآن به نام «آدم» نامیده و اما از زنش در قرآن نام برده نشده، ولی در روایات از او به نام «حوا» یاد کرده‌اند.^(۱)

۱-المیزان ج: ۷ ص: ۲۳۸.

میزان شراکت همسر آدم در عهد آدم

«فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَانِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى!» (۱۱۷ / طه)

«گفتیم: ای آدم این دشمن تو و همسر توست، زهار مواظب باشید از این بهشت شما را بیرون نکند که تیره بخت می‌شوی!»

دلیل این که کلمه «تَشْقَى - تیره بخت می‌شوی!» را مفرد آورد و نفرمود: «شما دو نفر بدبخت می‌شوید!» جهتش این بود که عهد الهی که در آیات قبلی از آن نام برده بر آدم نازل شد. روی سخن با او بود و به همین جهت نه تنها در این کلمه بلکه در تمامی کلماتی که در این داستان آمده وجه سخن با تنها آدم بوده، مانند کلمات «فَنُوسَى» - پس فراموش کرد و «وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا - در او پایدردی ندیدیم!» و «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ - شیطان بر او وسوسه کرد!» و «ثُمَّ اجْتَبَيْهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ - سپس پروردگارش او را برگزید و توبه او را بپذیرفت!»

در مواردی که چاره‌ای جز ذکر (حوا) همسر آدم نبوده کلمات به صورت تشبیه آمده، مانند جمله «ای آدم این دشمن تو و همسر توست» و «از آن درخت بخوردند و عورت‌هایشان به ایشان نمودار شد و بنا کرده‌اند از برگ‌های بهشت به خودشان بچسبانند.»^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۸ ص: ۲۹.

تکثیر نسل انسان از طریق آدم و همسرش

«خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...!» (۶/ زمر)

«شما را از یک انسان آفرید و آن گاه، همسر آن انسان را هم از جنس خود او قرار داد...!»
خطاب در این آیه به عموم بشر است و مراد به «نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» آدم ابوالبشر است و مراد به همسر آن نفس واحده همسر اوست که از نوع خود اوست و در انسانیت مثل اوست. مراد این است که خدای تعالی این نوع را خلق کرد و افراد او را از یک نفس واحد و همسرش بسیار کرد.

«...وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...!» (۶/ زمر)

کلمه «أنعام» به معنای شتر و گاو و گوسفند و بز است و اگر آن‌ها را هشت جفت خوانده به اعتبار مجموع نر و ماده آنهاست.

«...يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ...» (۶/ زمر)

این جمله بیان کیفیت خلقت نام‌برندگان قبلی، یعنی انسان و انعام است و در این که خطاب را تنها متوجه انسان کرده و می‌فرماید: «شما را خلق می‌کند»، به اعتبار این است که در بین این پنج نوع جاندار، تنها دارای عقل انسان است و لذا جانب او را غلبه داده و بر دیگران چربانده است.

معنای خلق بعد از خلق، پشت سر هم بودن آن است، مانند خلقت نطفه و سپس نطفه را علقه کردن و آن گاه خلقت علقه و آنرا مضغه کردن و هم‌چنین...!

مراد به ظلمات ثلاث، به طوری که گفته‌اند ظلمت شکم، ظلمت رحم و ظلمت مشیمه یا تخمدان است.^(۱)

۱- الميــــــــــــــزان ج : ۳۴ ص : ۵۹ .

خلقت زوج طبیعی برای انسان

«وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ!» (۱۶۶/ شعراء)

«و همسرانتان را که پروردگارتان برای شما آفریده‌ام می‌گذارید، راستی که شما گروهی متجاوز هستید!»

اگر در خلقت انسان و انقسام آن به دو قسم نر و ماده و نیز به جهازات و ادواتی که هریک از این دو صنف مجهز به آن هستند و هم‌چنین به خلقت خاص هر یک دقت کنیم، جای هیچ تردید باقی نمی‌ماند که غرض صنع و ایجاد از این صورتگری مختلف

است، در یک صنف از مقوله فعل و دردیگری از مقوله انفعال است، این است که دو صنف را با هم جمع کند و بدین وسیله عمل تناسل که حافظ بقاء نوع انسانی تاکنون بوده انجام پذیرد.

پس یک فرد از انسان نر که او را مرد می خوانیم، بدین جهت که مرد است برای یک فرد ماده از این نوع خلق شده که او را زن می نامیم، نه برای یک فرد نر دیگر. آنچه مرد را خلقتش مرد کرده برای زن خلق شده و آنچه که در زن است و او را در خلقتش زن کرده، برای مرد است. و این زوجیت طبیعی است که صنع و ایجاد عالم میان مرد و زن یعنی نر و ماده آدمی برقرار کرده و این جنبنده را زوج کرده است.

از سوی دیگر اغراض و نتایجی که اجتماع یا دین در نظر دارد این زوجیت را تحدید کرده و برایش مرزی ساخته به نام «نکاح» که یک جفت گیری اجتماعی و اعتباری است. بدین معنی که اجتماع میان دو فرد نر و ماده از انسان که با هم ازدواج کرده اند، نوعی اختصاص قائل شده که این اختصاص مسئله زوجیت طبیعی را تحدید می کند، یعنی به دیگران اجازه نمی دهد که در این ازدواج شرکت کنند.

پس فطرت انسانی و خلقت مخصوص به او او را به سوی ازدواج با زنان هدایت می کند و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می کند و نه ازدواج با زنی مثل خود و نیز فطرت انسانی حکم می کند که ازدواج مبتنی بر اصل توالد و تناسل است، نه اشتراک در مطلق زندگی.

از این جا روشن می شود که در جمله «ما خَلَقَ لَكُمْ! - آنچه برای شما خلق کرده!» آنچه به ذهن نزدیک تر است، این است که مراد به آن عضوی است از زنان که با ازدواج برای مردان مباح می شود و لام در «لَكُمْ - برای شما» لام ملک است آن هم ملک طبیعی و نیز کلمه «مِنْ» در جمله «مِنْ أَرْوَاجِكُمْ»، از همسرانتان تبعیضی است و مراد به زوجیت، زوجیت طبیعی است هر چند که به وجهی که ممکن است، مراد به آن زوجیت اجتماعی و اعتباری باشد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۰ ص: ۱۹۰.

خلقت زوج انسان از جنس خود

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...!» (۲۱/روم)

« و یکی از آیات او این است که برای شما از خود شما، همسران درست کرد تا به سوی آنان میل کنید و آرامش گیرید و بین شما مودت و رحمت قرار داد...! »

معنای جمله فوق این است که برای شما از جنس خودتان زوج آفرید. و کلمه «برای شما» معنایش «به منظور فائده و نفع شماست»، آری هر یک از مرد و زن از جهاز تناسل دستگاهی دارند که این دستگاه به کار نمی‌افتد، مگر وقتی که با دستگاه طرف مقابل جمع شود و از مجموع آن دو، مسئله توالد و تناسل صورت گیرد. پس هر یک از آن دو در حدّ خود و فی‌نفسه ناقص و محتاج به طرف دیگر است و از مجموع آن دو واحدی تام و تمام درست می‌شود و به خاطر همین نقص و احتیاج است که هریک به سوی دیگری حرکت می‌کند و چون بدان رسید آرامش و سکونت می‌یابد. چون هر ناقصی مشتاق به کمال است - هر محتاجی مایل به زوال حاجت و فقر خویش است و این حالت همان شبقی است که در هر یک از این دو طرف به ودیعت نهاده شده است.

«...وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...!» (۲۱/ روم)

به طوری که از سیاق برمی‌آید: مراد به مودت و رحمت در آیه همان مودت و رحمت خانوادگی است. یکی از روشن‌ترین جلوه گاه و موارد خودنمائی مودت و رحمت، جامعه کوچک منزلی است، چون زن و شوهر در محبت و مودت ملازم یکدیگرند و این دو با هم و مخصوصاً زن، فرزندان کوچک‌تر را رحم می‌کنند. و اگر این رحمت نبود، نسل به کلی منقطع می‌شد و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت.^(۱)

۱- المیزان ج : ۳۱ : ص : ۲۶۷ .

زن، وسیله‌ای برای بقاء نوع

« نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ...!» (۲۲۳/ بقره)

« زنان شما کشت شمایند...! »

حاصل معنای آیه این است که: موقعیت زنان در جامعه انسانی همانند؛ زراعتی است که آدمی برای تحصیل غذایی که مایه حفظ زندگانی و بهاء آن است و نیز برای ابقاء تخم بدان احتیاج دارد.

هم‌چنین جامعه انسانی برای دوام نوع و بقای نسل محتاج به زنان است، زیرا خداوند متعال تکوّن انسان و مصورشدن او را به این صورت در طبیعت رحم قرار داده و طبیعت مردان را که جزئی از آن ماده اصلی در ایشان است، مائل به زنان فرموده و میان مردان و زنان دوستی و مهربانی برقرار کرده است. از این رو غرض تکوینی از این امر این است که وسیله‌ای برای بقای نوع فراهم شود.^(۱)

۱- المیزان ج : ۳ : ص : ۳۰۸ .

فصل پنجم

تکثیر نسل‌های اولیه انسان

ازدواج انسان‌های اولیه

«... وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً...!» (۱ / نساء)

«... از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت...!»

کلمه «بَثَّ» جدا شدن چیزی است، به نحو پراکنده شدن.

ظاهر آیه این است که نسل موجود انسان به آدم و زنش برمی‌گردد، بدون آن‌که در پیدایش این نسل کسی جز آن دو با آنان همراهی کرده باشد. چون فرموده: «و از آن دو، مردان و زنان بسیاری منتشر ساخت!» و فرموده «از آن دو و از غیر آن دو!»

از این مطلب دو چیز استفاده می‌کنیم:

۱ - مقصود از «رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً»، تمام افراد بشر می‌باشند که با واسطه یا بدون واسطه از نسل او هستند. بنابراین، مثل این است که فرموده باشد - ای مردم شما را از آن دو پراکنده ساخت!

۲ - ازدواج در طبقه اول بین برادران و خواهران انجام شده است (یعنی پسران آدم با دختران وی ازدواج کردند)، چه آن‌که در آن موقع نر و ماده منحصر به آنان بوده و مانعی هم ندارد زیرا این مطلب یک حکم تشریعی است که زمام آن به دست خداوند است. او می‌تواند گاهی این امر را حلال و زمانی حرام فرماید.

اگر گفته شود که این ازدواج برخلاف فطرت است، در صورتی که آن‌چه را که

خداوند تشریح می‌فرماید، لازم است که منطبق با فطرت باشد، جواب این است که: متمایل نبودن طبع به این نوع ازدواج نه از آن جهت است که از آن تنفر دارد بلکه این عدم تمایل از آن جهت است که ازدواج خواهر و برادر را موجب اشاعه فحشا و اعمال زشت و از بین رفتن غریزه عفت می‌داند و معلوم است که این نوع ازدواج در جامعه جهانی امروز که عنوان فجور و فحشا دارد و اما در جامعه آن روز که فقط چند خواهر و برادر را شامل می‌شده و مشیت خداوند هم چنین تعلق گرفته که عده آن‌ها زیاد شده و منتشر گردند، هرگز عنوان فجور و فحشا بر آن منطبق نبوده است.^(۱)

۱- المیزان ج : ۷ ص : ۲۳۱ و ۲۴۴ .

داستان دو پسر آدم

« وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ...! » (۲۷ تا ۳۰ مائده)

« خبر دو پسر آدم را به درستی بر اینان بخوان، آن‌گاه که قربانی پیش بردند و از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد، گفت به طور حتم تو را خواهم کشت. گفت: خدا تنها از پرهیزکاران می‌پذیرد! اگر دستت را به سوی من بگشائی که مرا بکشی من دست خویش سوی تو باز نمی‌کنم که تو را بکشم. من از خدا، پروردگار جهانیان می‌ترسم. من می‌خواهم که گناه من و گناه خویش را ببری و از آتشیان شوی. و این است پاداش ستمگران! دلش او را بکشتن برادر رام کرد و او را کشت و از زیانکاران شد! »

«قربان» چیزی است که انسان برای تقرب و نزدیکی به خدا و یا غیر او به کار می‌برد. از ظاهر جمله معلوم می‌شود که هر یک از آن دو، چیزی که مایه تقرب او باشد به نزد خداوند برده‌اند. آن دو فهمیده بودند که قربانی یکی قبول و قربانی دیگری پذیرفته نشده است. حالا از کجا فهمیده‌اند و به چه وسیله استدلال کرده و اثبات نمودند، آیه از این قسمت ساکت است .

ولی در یک جای قرآن بیان شده که در ملت‌های گذشته و یا خصوص بنی‌اسرائیل رسم بوده که قربانی مقبول را آتش بسوزاند و بخورد. خداوند می‌فرماید - « کسانی که گفتند خداوند به ما عهد کرده که به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم، تا ما را یک قربانی بیاورد که آتش آن را بخورد...! »

قربانی تا امروز هم پیش اهل کتاب معروف است. ممکن است قبولی قربانی این قصه هم به همان‌طور بوده است. به هر حال قاتل و مقتول هر دو می‌دانسته‌اند که قربانی

یکی قبول و از دیگری مردود شده است. سیاق عبارت «حتما تو را می کشم!» می‌رساند که گوینده همان کسی است که قربانی‌اش پذیرفته نشده و این سخن را از روی حسد گفته، زیرا علت دیگری در کار نبود. مقتول هم پیش از این کاری که جرم باشد نکرده که با این گفته روبرو شده به قتل تهدید شود. مقتول به او تذکر می‌دهد که جریان قبولی و عدم قبولی قربانی به دست او نبوده و او در این باره جرمی ندارد. جرم از قاتل است که پرهیزکاری نداشت و خداوند هم به جزای آن قربانی‌اش را نپذیرفته است. ثانیاً تذکر داد که اگر قاتل قصد کشتن او را داشته باشد و به این منظور دست خود را به سوی دراز کند او هرگز برای کشتن او دست به طرفش دراز نخواهد کرد، زیرا از خدا پرهیزکاری داشته و می‌ترسد. او در این صورت می‌خواهد قاتل گناه خود و گناه مقتول را به دوش کشیده و از جهنمیان شود که این است پاداش ستمگران!

بنابراین، جمله «خدا تنها از پرهیزکاران می‌پذیرد!» می‌رساند که قبولی تنها برای قربانی پرهیزکار بوده و قربانی غیر پرهیزکار قبول نمی‌شود. در این کلام واقع جریان قبولی قربانی‌ها و عبادت‌ها و موعظه و ابلاغی درباره قتل و ستم و حسد و ثبوت مجازات‌های الهی و این که این مجازات‌ها لازمه مقام پروردگاری و ربوبیت خداوند است، بیان شده است.

پسر مقتول آدم از پرهیزکاران و صاحب معرفت درباره خدا بوده است. دلیل‌های محکم و موعظه‌های خوبی که در صحبت و خطاب به برادرش بدو گفته بهترین گواه علم و دانش اوست. او با همان طینت پاک و فطرت صاف خود درک نموده و بیان کرده است که - به زودی عده افراد بشر زیاد شده و آن‌گاه به اقتضای طبع بشری اجتماعات مختلفی پیدا نموده و عده‌ای پرهیزکار و دسته دیگری ستمگر خواهند شد و آن‌ها و تمام جهانیان دیگر یک پروردگار دارند که مالکشان بوده و کارشان را تدبیر می‌نماید و یکی از تدبیرهای قاطع او این است که عدالت و نیکی را دوست داشته و ستم و ظلم را مغبوض و بد بدارد. لازمه این معنی این است که تقوی و ترس از خدا بر بشر فرض و واجب باشد - و این همان دین است. بنابراین طاعت‌ها و قرب و منزلت‌ها و بدی‌ها و گناهانی بوده است. و طاعت‌ها تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که از روی تقوی و پرهیزکاری باشد.

این‌ها، اصول معارف دینی و مبانی علوم مبدأ و معاد است که این بنده صالح خدا همه را برای برادر نادان خود که حتی نمی‌دانست ممکن است چیزی را با دفن کردن در زمین از دیده‌ها پوشیده داشت و آن‌را از زاغی آموخت، بیان کرد.^(۱)

رابطه داستان پسران آدم با ارزش وجودی فرد

« مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا... » (۳۲ / مائده)

«به این جهت ما بر بنی اسرائیل نوشتیم که هر که کسی را جز به قصاص یا فسادی در زمین بکشد، چنان است که همه مردم را کشته باشد و هرکه کسی را زنده بدارد، گویا همه مردم را زنده داشته است...!»

«مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ» اشاره به همان قصه پسران آدم است که در آیات پیشین ذکر شده یعنی وقوع آن فاجعه بزرگ سبب شد که بر بنی اسرائیل چنین نوشتیم. این قصه می‌رساند که طبیعی این بشر است که پیروی هوی و حسد باعث می‌شود که کوچک‌ترین چیزی ایشان را به نزاع مقام الهی و باطل ساختن غرض خلقت کشانده و برادر نوعی و بلکه جگر گوشه پدر و مادری خود را می‌کشد. حقیقت انسانیتی که در عده زیادی هست، در یک نفر هم هست، خداوند با آفرینش این افراد و تکثیر این نسل خواسته این حقیقت را که در تک تک افراد عمر کوتاهی دارد هم‌چنان در روی زمین باقی مانده و این بقایش ادامه یافته و خداوند در زمین پرستش و عبادت شود. بنابراین از بین بردن فردی با قتل، افساد در آفرینش و باطل کردن هدف الهی در انسانیت است.

این «نوشتن» که در آیه ذکر شده گرچه حکم تکلیفی نیست، لکن از نظر بیان واقع جرم خالی از شدت نبوده و در برانگیختن غضب الهی در دنیا یا آخرت اثربسزائی دارد. معنای بقیه آیه این است که چون طبع بشری است که به آسانی به ارتکاب این جنایات بزرگ دست بزند و بنی اسرائیل هم که چنانند، به ایشان واقع قتل را شرح دادیم تا شاید از زیاده‌روی دست بردارند و همانا فرستادگان ما با آیات روشنی به‌سوی‌شان آمدند و آن‌گاه ایشان در زمین زیاده‌روی می‌کنند.

خداوند قتل کسی در برابر کسی را استثنا نموده است که منظور همان قصاص است و نیز قتلی را که به مجازات فساد در زمین انجام گیرد استثنا فرموده است. بیان منزلتی که از این آیه استفاده می‌شود این است که یک فرد انسان از نظر آن حقیقتی که با خود دارد و مردن و زنده شدن هم مربوط به آن حقیقت است، با تمام افراد فرقی نداشته و همان حقیقتی را که تمام افراد با خود دارند، آن فرد هم دارد، لازمه این معنی این است که قتل یک نفر هم چون قتل نوع بشر باشد و برعکس زنده‌داشتن یک نفر هم چون احیاء تمام مردم باشد.

منظور از زنده داشتن از قبیل گرفتن غریق، رها کردن اسیر و هدایت بحق است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۱۰ ص: ۱۷۰.

رابطه داستان پسران آدم با کیفیت آموزش انسان

«فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ... فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا...!»

« دلش او را به کشتن برادر رام کرد و او را کشت و از زیانکاران شد. خدا زاغی را فرستاد که در زمین می‌کاوید، تا بدو نشان دهد چگونه جسد برادر را بیوشاند، گفت ای وای، من از این هم درمانده‌ام که چون این زاغ باشم و جسد برادرم را پنهان کنم...! » (۳۰ و ۳۱ / مائده)

«فَطَوَّعَتْ» به معنی فرمانبرداری تدریجی است، به این معنی که دل را با وسوسه‌ها و انگیزش‌های پی‌درپی به کار نزدیک ساخته رام کند، تا به‌طور کاملی فرمانبرداری کند و معنی آیه چنین می‌شود که: دلش رام او شده و فرمانش را درباره قتل برادر تدریجاً پذیرفت .

سیاق آیه می‌رساند که قاتل مدتی متحیر بوده و می‌ترسیده کسی از کارش مطلع شود و نمی‌دانسته چه کند که کسی جسد مقتول را پیدا نکند، تا این که خداوند زاغی را برانگیخته است، چون اگر جریان برانگیختن زاغ و تفتیش زمین با جریان قتل هم‌زمان بودند دیگر وجهی نداشت بگوید: « وای بر من! عاجزم که چون این زاغ باشم...! »

هم‌چنین از سیاق آیه به دست می‌آید که آن زاغ پس از کاویدن چیزی را در زمین دفن کرده است. ظاهر کلام این است که زاغ می‌خواسته راه دفن را نشان دهد، نه کاویدن را، او به قدری ذهن ساده داشت که باز هم معنی کاویدن را درک نکرد. بنابراین، او از این جا به دفن منتقل شد که دید زاغ زمین را کاوید و چیزی دفن نمود.

این قسمت قصه پسران آدم یعنی قسمت کاویدن زاغ و فکر قاتل درباره آن تنها آیه‌ای است در قرآن که حال بشر را در بهره‌برداری از حواس نشان می‌دهد و می‌رساند که انسان خواص چیزها را به وسیله حس به دست آورده و سپس با تفکر در آنها به اغراض و مقاصد حیاتی خود رسیده است .

نسبت دادن برانگیختن زاغ برای نشان دادن چگونگی دفن به خداوند در حقیقت

نسبت دادن آموختن چگونگی دفن به خداوند است. زاغ گرچه نداند که خدا او را فرستاده و همچنین پسر آدم گرچه نداند که مدبری هست که کار فکر و تعلم او به دست آن مدبر است و خیال کند ارتباط زاغ و کاویدن او با تعلم او همچون سایر اسباب اتفاقی که راه تدبیر معاش و معاد را به بشر یاد می‌دهد، یک ارتباط اتفاقی است ولی در حقیقت خداست که انسان را آفریده و او را به طرف کمال دانش برای اهداف زندگی اش سوق داده است.

خداوند خواص اشیاء را که حواس بشر به نحوی بدان می‌رسد، بدو یاد داده است. خداست که به بشر علاوه بر حس فکر داده تا بدان وسیله به کمالاتی که به وسیله علوم فکری اش که در تکوین جریان دارد و علوم نظری خوانده می‌شود، برایش مقدّر شده است، برسد.

این‌ها مربوط به علوم نظری بوده که کمال فکر و روح بشر است و اما علوم عملی یعنی آن‌ها که جای عمل بوده و مورد عبادت (سزاوار است بکنند یا نکنند)، قرار می‌گیرد، آن‌ها به الهام الهی و بدون وساطت حواس و یا عقل نظری به دست می‌آید: « فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا - سپس بدی و پرهیزکاری اش را بدو الهام نمود! »

(۸ / شمس)

علم به چیزهایی که انجام آن شایسته است که همان «حسنة» است و چیزهایی که انجامش شایسته نیست که همان «سیئه» است به طور الهام که همان انداختن در دل است می‌باشد. بنابراین تمام علومی که برای بشر به دست می‌آید هدایت الهی و با هدایت الهی است.

قرآن می‌رساند که معارف واقعی همه از فطرت است، یعنی آفرینش انسان نوعی ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است. قرآن اثبات می‌کند که احکام شرعی فطری و روشن بوده و تقوی و زشتی عمومی ادراکی الهامی بوده و تفصیلش را باید از راه «وحی» به پیامبر صلی الله علیه و آله استفاده کرد.

قرآن هم‌چنین راه «تذکر» را که باعث ابطال سلوک علمی فکری و از بین بردن منطق فطرت است باطل می‌سازد!

قرآن تفکر بدون تقوی را هم ممنوع می‌دارد! ^(۱)

مبدأ نژادهای انسانی

«... وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...!» (۱ / نساء)

«... و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت...!»

قرآن کریم تقریباً تصریح دارد که نسل موجود بشر به یک مرد و زن که پدر و مادر تمام افرادند می‌رسد. تورات کنونی هم به همین نحو سخن گفته است.

قرآن می‌فرماید: «... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ - و آفرینش انسان را از خاک شروع کرد، سپس نسل او را در خلاصه آب بی ارزشی قرار داد!» (۷ و ۸ / سجده)

همان‌طور که آیات دیگر قرآن نیز نشان می‌دهد، سنت پروردگار در موضوع بقاء نسل بر این قرار گرفته که از مجرای نطفه باشد، لکن بدو آفرینش او را از خاک قرار داد، چه آن‌که این نسل از آدم است و خدا آدم را از خاک آفرید. بنابراین، هیچ شبهه‌ای نیست که این آیات ظهور دارد، در این‌که این نسل به آدم و زنش باز می‌گردد.

افراد بشر از نظر رنگ بشره به چهار دسته تقسیم می‌شوند: اول - سفید پوستان که جمعیت بیشتری بوده و در سرزمین‌های معتدل آسیا و اروپا زندگی می‌کنند. دوم - سیاه پوستان که در آفریقا بسر می‌برند. سوم - زرد پوستان مانند اهالی چین و ژاپن. چهارم - سرخ پوستان مانند هندوان آمریکا.^(۱)

۱- المیزان ج : ۷ ص : ۲۳۷.

عمر نوع انسان

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ... وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...!»
 «ای مردم از خدایتان بترسید، خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد... و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت...» (۱ / نساء)

تاریخ یهود عمر نوع انسانی را بیش از هفت هزار سال نمی‌داند و این مطلب بی‌وجه هم نیست، چون اگر ما مرد و زنی را فرض کنیم که عمر متوسطی کرده و در شرایط

متوسطی از نظر مزاج و امنیت و فراوانی و آسایش قرار گرفته باشند و همچنین سایر عواملی که در زندگی انسان مؤثر است مساعد باشد و فرض کنیم که این دو با هم ازدواج کرده و در شرایط متناسب و متوسطی توالد و تناسل کنند و همین فرض عینا در فرزندان دختر و پسر آنها به طور متوسط باقی باشد، خواهیم دید که پس از یک قرن بیش از هزار نفر شده‌اند، یعنی هر فردی در صد سال حدود پانصد نتیجه داده است. سپس تمام عواملی را که با حیات انسان مبارزه می‌کند، از قبیل سرما و گرما، طوفان، زلزله، قحطی و کشتارهای فجیع و غیره را در نظر گرفته و آن را در حد اعلی فرض کنیم و آن اندازه مبالغه کنیم که نسبت افرادی را که در هر قرن در اثر آفات از بین می‌روند، نسبت به باقی مانده‌ها، نهصد و نود و نه در هزار بدانیم. به این معنی که در هر قرن فقط یک فرد از هزار نفر باقی بماند، با این ترتیب پیداست که عوامل توالد و تناسل فقط می‌تواند، عدد هر دو نفر را در هر صد سال یکی افزایش دهد. سپس افزایش همان دو نفری را که اول فرض کردیم، به همین میزان حساب کنیم تا هفت هزار سال (۷۰ قرن)، خواهیم دید که از دو میلیارد و نیم نفر تجاوز می‌کند و این همان عددی است که آمار جهانی امروز (تاریخ تألیف المیزان) راجع به تعداد نفوس بشری نشان می‌دهد.

این موضوع تأیید می‌کند که عمر نوع انسان همان است که گفته شد، لکن دانشمندان ژئولوژی (علم طبقات زمین) گفته‌اند که عمر نوع انسان از میلیونها سال هم تجاوز می‌کند و آثار و فسیلهائی هم که مربوط به پیش از پانصد هزار سال قبل است به دست آورده‌اند، ولی این دانشمندان دلیل قانع کننده‌ای که ثابت کند نسل موجود، متصل و پیوسته به آن انسان هاست، در دست ندارند، احتمال می‌رود زمانی نوع انسان در زمین پیدا شده و سپس رو به ازدیاد گذاشته و زندگی کرده است و بعد منقرض شده و باز پیدا شده و منقرض شده و همین طور ادواری بر او گذشته است، تا نسل موجود که آخرین دوره‌های اوست پدید آمده است.

اما قرآن صریحا بیان نکرده است که آیا ظهور نوع انسان منحصر به همین دوره است یا این که قبلاً هم ادواری بر او گذشته که ما آخرین آنها هستیم، گرچه بسا می‌توان از آیه «به یاد آر وقتی را که پروردگارت به ملائکه فرمود - می‌خواهم در زمین خلیفه قرار دهم ملائکه گفتند؛ می‌خواهی کسانی را بگماری که فتنه و فساد و خونریزی در زمین بنمایند!» (۳۰ / بقره) استشمام کرد که قبل از دوره کنونی ادوار دیگری نیز بر نوع انسان گذشته باشد.

از بعضی از روایات اهل بیت علیه‌السلام معلوم می‌شود که این نوع، ادوار زیادی

قبل از این دوره به خود دیده است. در کتاب خصال از امام محمدباقر علیه‌السلام روایت است که خداوند عزوجلّ از آن روز که زمین را آفریده هفت‌عالم در آن پدید آورده است و انسان‌های این عوالم از فرزندان آدم نبوده‌اند و خلقتشان از پوسته روی زمین است و خداوند آن‌ها را یکی پس از دیگری با جهان مربوط به خودشان در زمین منزل داد و سپس آدم ابوالبشر را آفرید و فرزندانش را از او پدید آورد.

(یک حساب ساده دیگر نیز می‌توان کرد و آن محاسبه زمان ظهور پیامبران و ادوار مذاهب الهی است. بدین معنی که از زمان حاضر تا عصر پیامبر مقدس اسلام حدود ۱۴۰۰ سال می‌گذرد و فاصله آن با ظهور حضرت مسیح حدود ۶۰۰ سال است و اگر به همین ترتیب فاصله ظهور حضرت موسی و حضرت یعقوب و سایر پیامبران را حساب کنیم و به حضرت ابراهیم و نوح برسیم تا به نسل‌های اولیه بشر و حضرت آدم، حداکثر عمر بشر کنونی را حدود همان عدد هفت یا هشت هزار سال می‌توانیم تخمین بزنیم. امین.)^(۱)

۱- المیزان ج: ۷ ص: ۲۳۶.

طوفان نوح و تجدید مجوز بهره‌مندی نسل بشر

«قِيلَ يٰ نُوحُ اهْبِطْ بِسَلْمٍ مِّنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْنِكَ وَ عَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ...!» (۴۸ / هود)

«این سخن آمد که: ای نوح! با درودی از جانب ما و برکت‌هایی برای خودت و برای

امت‌هایی از کسانی که همراه تو اند فرود آی و امت‌هایی دیگرند که بهره‌مندشان

خواهیم کرد و آن‌گاه عذاب دردناکی از جانب ما به آن‌ها خواهد رسید!»

این خطاب یعنی «یا نوح فرود آی...» در چنان موقعیت زمانی صادر شده که

هیچ موجودی متنفسی اعم از انسان و حیوان روی زمین نبوده زیرا همگی غرق شده

بودند و جز گروه‌اندکی که در کشتی بودند، از آنان باقی نمانده بود و کشتی هم

آرام گرفته و روی کوه «جودی» فرود آمده بود. در چنین وضعی فرمان صادر

شد که به زمین فرود آیند و آن را آباد سازند و مدتی مجدد در آن زندگی

کنند .

این خطاب با توجه به ظرف زمانی صدور آن، خطابی است که شامل همه افراد بشر

می‌شود، از موقعی که از کشتی خارج شدند تا روز قیامت، نظیر خطاب الهی ای که در

روز هبوط آدم از بهشت به زمین صادر شد و خدا در یک‌جا آن را بدین شرح حکایت

کرده است: «گفتم فرود آئید در حالی که با یکدیگر دشمنید و قرارگاه و بهره‌وری شما

تا مدتی روی زمین است!» (۳۶ / بقره)

جای دیگر می‌فرماید: « خدا گفت در زمین زندگی می‌کنید و در زمین می‌میرید و از زمین بیرون آورده می‌شوید! » (۲۵ / اعراف)

این خطاب دومین خطاب و مشابه خطاب اول و متوجه و متعلق به نوح و همراهیان مؤمن او - که نسل آن روز بشر به آنان منتهی می‌شد - و هم‌چنین نسل‌های بعدی آن‌ها تا روز قیامت است. خطاب مزبور زندگی زمینی آنان را مقدر می‌سازد و به ایشان اذن می‌دهد که در زمین فرود آیند و در آن استقرار یابند و جایگزین شوند.

خدا مردمی را که به ایشان اذن داده، به دو دسته تقسیم کرده و اذن به یک دسته یعنی نوح و همراهیان او را «سلام» و «برکات» و اذن به دسته دیگر را (بهره‌مند ساختن)، نامیده و در تعقیب آن از نازل شدن عذاب سخن گفته است و در ضمن کلمه «سلام» و «برکات» نیز از بشارت خیر و سعادت نسبت به دسته‌ای که به آن‌ها تعلق دارد خالی نیست.

از آن‌چه گذشت روشن شد که خطاب به هبوط در این آیه که با «سلام» و «برکات» و (تمتع) وابسته شده به عموم افراد بشر از آن هنگام که کشتی نشینان پیاده شدند تا روز قیامت توجه دارد و هم وزن خطاب هبوطی است که به آدم و زنش متوجه بود. همان‌گونه که آن خطاب به مردم اذن می‌دهد که زندگی زمینی خود را آغاز کنند و مطیعان خدا را نوید و عاصیان را بیم می‌دهد، این خطاب نیز طابق النعل بالنعل چنین است. بدین ترتیب واضح شد که مراد از «امت‌هایی از کسانی که همراه تواند،» امت‌های صالح کشتی‌نشین و مردمان شایسته‌ای هستند که از نسل آنان پدید می‌آیند. (...و بر امت‌هایی که از نسل کشتی‌نشینانی که همراه تواند پدید می‌آیند و نسل شایسته ایشان‌اند!) و ظاهر این معنی این است که کشتی‌نشینان همگی سعادت‌مند و رستگار بودند.

«وَأُمَّمٍ سَنُنْتَعِبُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ - و امت‌های دیگرند که بهره‌مند-شان خواهیم کرد و آن‌گاه عذاب دردناکی از جانب ما به آن‌ها خواهد رسید!» (۴۸ / هود)

خدا این دسته را خارج از دسته‌ای قرار می‌دهد که مخاطب (اذن) بودند. چون می‌خواستند این دسته را از موقف کرامت خویش طرد کند و بلکه فقط خبر می‌دهد که در این میان امت‌های دیگر هم خواهند بود که بهره‌مندشان خواهیم کرد و آن‌گاه عذابشان خواهیم نمود و این امت‌ها در تصرف بهره‌های زندگی دارای اذن آمیخته به کرامت و تقرب نیستند.^(۱)

فصل ششم

خانواده انسانی

تشکیل خانواده انسانی

« وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً...! » (نحل / ۷۲)
 « خدا برای شما از خودتان همسران قرار داد و برای شما از همسرانتان فرزندان و نوادگان
 پدید آورد...! »

مراد از «حَفَدَةً» اعوان و خدمتکاران از فرزندان است، چون «حَفَدَةً» را مقید کرد، به متولد از همسران به همین جهت بعضی بنین و «حَفَدَةً» را به فرزندان خردسال و بزرگسال تفسیر کرده‌اند و بعضی دیگر بنین را به فرزند بلافصل و «حَفَدَةً» را به فرزندان با فاصله یعنی نوه تفسیر کرده‌اند.

معنای آیه این است که خداوند برای شما از همسرانتان فرزندان و یاورانی قرار داده که به خدمت آنان در حوائجتان استعانت بکنید و با دست آنان مکاره و ناملایمات را از خود دور سازید.

«...وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ... - و به نعمت خدا کفران می‌ورزند!» (نحل / ۷۲)

مقصود از نعمت همان است که همسرانی از جنس خود بشر برای ایشان درست کرد و فرزندان و نوه‌هایی از همسران پدید آورد چه این از بزرگ‌ترین و آشکارترین نعمت‌هاست، زیرا اساسی تکوینی است که ساختمان مجتمع بشری بر آن بنا می‌شود و اگر آن نبود مجتمعی تشکیل نمی‌یافت و این تعاون و همکاری که میان افراد هست

پدید نمی‌آمد و تشریک در عمل و سعی میسر نمی‌شد و در نتیجه بشر به سعادت دنیا و آخرت خود نمی‌رسید.

اگر این رابطه تکوینی را که خدا به بشر انعام کرده انسان قطع کند و این رشته پیوند را بگسلد، آن وقت به هر وسیله دیگری که فرض شود متوسل گردد، جا پر کن این رابطه تکوینی نگشته و جمعش جمع نمی‌شود و با متلاشی شدن جمع بشر و پراکندگی وحدتش هلاکتش قطعی است.^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۴ ص: ۱۸۸.

آفرینش انسان‌ها از نفس واحده و فرزنددار شدن آن‌ها

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...!» (اعراف / ۱۸۹)

«ای گروه بنی آدم، خدای تعالی آن کسی است که شما را آفرید از تن واحدی که پدرتان بود و از آن، یعنی از نوع آن، همسرش را آفرید، تا آن مرد به داشتن آن همسر دل آرام شود...!»

«...فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ...!» (اعراف / ۱۸۹)

پس وقتی با او در آمیخت، بار سبکی که عبارت باشد از نطفه برداشت و هم‌چنان این بار را داشت و با آن آمد و شد و نشست و برخاست می‌کرد، تا آن که نطفه در رحمش رشد نموده و به حد جنین رسیده و سنگین شد.

و همسر آدم احساس سنگین آن‌را می‌کرد، پس وقتی سنگین شد، الله را که پروردگارشان باشد بخواندند و با او عهد و پیمان بستند که اگر روزی کنی ما را فرزندی صالح برای زندگی و بقاء به این که فرزندی تام الخلقه و بی عیب و آفت باشد، در این صورت از شکر گزارانت خواهیم بود و نعمت را اظهار می‌کنیم و در امور خود از هر چیز به سویت منقطع می‌شویم و به هیچ سببی جز تو نگرانیده و به هیچ چیز جز تو دست نمی‌آویزیم! (چون در هنگام فرزند دار شدن و روزهای ولادت فرزند آرزوی انسان این است، نه این که صالح دینی باشد!)

« فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ! »

(اعراف / ۱۹۰)

پس وقتی خداوند دلخواهشان را به ایشان داد و او را انسانی تام الخلقه و صالح برای بقاء قرار داد و به وسیله او چشم آن دو را روشن کرد پدر و مادر در فرزند دارشدن خود برای خدا شریک قرار دادند و جهتش این بود که علاقه و شفقت به آن فرزند ایشان

را وادار کرد، تا به هر سببی غیر خدا دست آویخته و در برابر هر چیزی غیر خدا خاضع شوند، با این که با خدا شرط کرده بودند از شاکرین او باشند و نعمت او و ربوبیتش را کفران نکنند، لکن عهد خود را شکستند و شرط خود را نادیده گرفتند.

و جز آن کسانی که خداوند به ایشان رحم کرده، همه مردم اینطوراند، یعنی همه همت و نیروی خود را صرف نقض عهد و خلف وعده و شکستن عهدی می‌کنند که با خدا بسته‌اند - « فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ! »^(۱)

۱-المیزان ج: ۱۶ ص: ۲۹۷.

مفهوم اهل بیت و ارتباط نسل انسان با او

« ... فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ! » (۳۶ / ابراهیم)

« ... پس هر که پیروی من کند از من است و هر که عصیان من کند تو آمرزگار و مهربانی! » مقصود (ابراهیم) علیه‌السلام از پیروی او پیروی دین او و دستورات شرع اوست، چه دستورات مربوط به اعتقادات و چه مربوط به اعمال، هم‌چنان که مقصود از عصیان او، ترک سیره او، شریعت او و دستورات اعتقادی و عملی اوست. گویا خواسته بگوید: هر که در عمل به شریعت من و مشی بر طبق سیره من، مرا پیروی کند، او به من ملحق است و به منزله فرزندان من خواهد بود و من ای خدا از تو مسئلت می‌دارم، مرا و ایشان را از این که بت بپرستم دور بدار و هر که مرا در عمل به شریعتم نافرمانی کند و یا در بعضی از آن‌ها عصیان بورزد، چه از فرزندانم باشد و چه غیر ایشان، خدایا او را به من ملحق نفرما. و من از تو درخواست نمی‌کنم که او را هم از شرک دور بداری، بلکه او را به رحمت و مغفرت خود می‌سپارم. از این بیان چند نکته روشن می‌شود، یکی این که مراد از فرزندان را که در آیه قبل بود توسعه و تخصیص می‌دهد و فرزندان خود را به عموم پیروانش تفسیر نموده، فرزندان واقعی خود را به همان پیروان تخصیص زده و عاصیان ایشان را از فرزندی خود خارج می‌کند.

دوم این که ابراهیم علیه‌السلام پیروان بعدی خود را به خود ملحق ساخته و عاصیان را هر چند که از فرزندان واقعی‌اش باشند، به مغفرت و رحمت خدا می‌سپارد.

در جای دیگر قرآن می‌فرماید - « سزاوارتر به ابراهیم همان‌هائی هستند که وی را پیروی کردند و هم‌چنین این پیغمبر است و کسانی که به وی ایمان

آوردند!»

نکته‌ای که ممکن است از کلام ابراهیم استفاده شود این است که درباره پیروانش عرض کرد «از من است»، و اما نسبت به آن‌ها که عصیان‌ش کنند سکوت کرد و این خود ظهور دارد در این که خواسته است، همه پیروانش را که تا آخر دهر بیایند پسر خوانده خود کند و همه آن‌هایی را که نافرمانی‌اش کنند، بیگانه معرفی نماید، هر چند که از صلب خودش باشند.

اسلام، پسرخوانده و ولدزنا، فرزندکافر و مرتد را نفی نموده و گفته: که اینان فرزند نیستند و در مقابل، شیرخواره و متولد در بستر زناشوئی هر چند که احتمال خلاف هم داشته باشد، فرزند خوانده (با این که شیرخواره فرزند طبیعی نیست)، و هم‌چنین در کلام مجیدش پسر نوح را رسماً از پسری نوح نفی کرده و فرموده:

« إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ - او از دودمان تو نیست، او عمل غیر صالح است!» (۴۶ / هود) ^(۱)

۱- المیزان ج : ۲۳ ص: ۱۰۶.

نسل انسان جزئی از زینت‌های دنیا

«زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَ...!» (۱۴ / آل عمران)

«دوست داشتن، خواستی‌ها، از زنان و فرزندان و بسته‌های فراهم شده طلا و

نقره و اسباب نشاندار و رمه و زرع، برای مردم آرایش یافته...!»

تزئین و آرایش دادن متاع و کالای دنیا برای دو منظور و هدف تصور دارد: یکی آن تزئین و آراستنی که به منظور رسیدن به آخرت و طلب کردن مرضات الهی است، تا آدمی در حیات و زندگی دنیوی با اعمال مختلف که در ناحیه «مال» و «جاه» و «اولاد» و «نفوس» و امثال آن انجام می‌دهد، راه خوشنودی خداوند را تحصیل کند و به قرب او فائز شود. این قسم از تزئین را خداوند به خودش نسبت داده است. دیگر آن تزئین و آرایش‌هایی می‌باشد که به منظور جلب قلوب آدمیان نسبت به زخارف و زینت‌های دنیوی ترتیب داده شده‌اند، تا دل‌های انسانی را ربوده و از توجه به مبدأ و یاد و ذکر خداوندی باز دارد، این نحوه از تزئین، تنها و تنها تصرف شیطانی و مذموم است. و خداوند متعال هم در کلام خود آن را منسوب به شیطان دانسته و بندگان را هم از نزدیکی به آن نهی فرموده است.

منظور اصلی آیه بیان اصناف مختلف مردم نسبت به شیفتگی و عشق به مشتهیات دنیایی است، یعنی می‌خواهد بیان کند که دسته‌ای از مردم تنها به عشق‌بازی

با زنان می‌پردازند که این خود دنباله‌هائی پیدا می‌کند و به معاصی بزرگی منجر خواهد شد و دسته‌دیگر تنها به محبت پسران و زیادکردن آن‌ها و استمداد جستن از ایشان، دلبستگی دارند و در این راه می‌کوشند. عده دیگر سعی خود را تنها و تنها جمع اموال قرار داده و بیشتر در گردآوردن پول‌های طلا و نقره یا آنچه جای آن‌ها را بگیرد می‌کوشند.

مردمی دیگر اشتهای خود را در فراهم نمودن اسب یا جمع کردن گاو و گوسفند و شتر و یا پرداختن به امور کشت و زرع می‌بینند.

این‌ها اقسام متعددی از شهوات بود که مردم دسته دسته به یکی از آن‌ها دلبستگی پیدا می‌کنند و هر دسته سعی خود را مصروف همان که مورد علاقه ایشان واقع شده قرار می‌دهند. یعنی آن را اصل تمام لذائذ حیاتی خویش پنداشته و شهوات دیگر را فرع آن می‌دانند. کمتر کسی پیدا می‌شود - یا شاید اصلاً پیدا نشود - که تمام آن‌ها را با یک نظر مساوی و قصد واحد و در علاقه و عشق به هر یک یک آن‌ها معتدل باشد.

اما جاه و منصب و ریاست و صدارتی که بعضا مورد علاقه آدمی قرار می‌گیرند آن‌ها در واقع امور موهومی هستند که در قصد و نظر ثانوی مورد علاقه آدمی است و التذاذ به آن‌ها التذاذ شهوی شمرده نمی‌شود.

مقصود از «حب شهوات» فرو رفتن در دوستی و دلبستگی به محبت آن‌هاست و آن‌هم منسوب به شیطان است. نه آن‌که مقصود از آن حب فطری موجود در انسان که به خداوند متعال منسوب است باشد.^(۱)

۱- المیزان ج: ۵ ص: ۱۸۴ و ۲۰۰.

فرزندان، عامل آزمایش انسان

«إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ!»

«جز این نیست که اموال و اولاد شما فتنه و مایه آزمایش شما هستند و نزد خدا

اجری عظیم است!» (۱۵ / تغابن)

کلمه «فِتْنَةٌ» به معنای گرفتاری‌هائی است که جنبه آزمایش دارد و آزمایش بودن اموال و فرزندان به‌خاطر این‌است که این دو نعمت دنیوی از زینت‌های جذاب زندگی دنیا است، نفس آدمی به‌سوی آن دو آن‌چنان جذب می‌شود که از نظر اهمیت همپایه آخرت و اطاعت پروردگارش قرار می‌دهد و رسماً در سر دو راهی قرار می‌گیرد و بلکه جانب آن دو را می‌چرباند و از آخرت غافل می‌شود: «أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ

الْحَيَوةِ الدُّنْيَا... - مال و فرزندان زینت زندگی دنیا هستند...!» (۴۶ / کهف)

و تعبیر آیه مورد بحث کنایه از نهی است و می‌خواهد از غفلت از خدا به وسیله مال و اولاد نهی کند و بفرماید با شیفتگی در برابر مال و اولاد جانب خدا را رها نکنید، با این‌که نزد او اجری عظیم هست. ^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۸ ص: ۲۶۴.

***** بخش دوم *****

خلقت جسمانی و نسل انسان

فصل اول

مبدأ پیدایش انسان اول

مبدأ پیدایش انسان اول و ماده اولیه او

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ!» (۷/سجده)

«او که خلقت همه چیز را نیکو کرده و خلقت انسان را از گلی آغازید!»

مراد به انسان فرد فرد آدمیان نیست بلکه مراد نوع آدمی است. می‌خواهد بفرماید مبدأ پیدایش این نوع گل بوده، آن مبدئی که همه افراد منتهی به وی می‌شوند. خلاصه تمامی افراد این نوع از فردی پدید آمده‌اند که او از گل خلق شده، چون فرزندان او از راه تناسل و توالد از پدر و مادر پدید آمدند و مراد به آن فردی که از گل خلق شده آدم و حوا علیه‌السلام‌اند.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۲ ص: ۸۳.

حالات و مراحل مختلف مواد اولیه انسان

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ!» (۲۶ / حجر)

«و ما انسان را از گلی خشکیده، از لایه‌ای سیاه آفریدیم!»

در مجمع البیان می‌گوید: اصل آدم از خاک بوده، چون قرآن می‌فرماید: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ - آدم را از خاک خلق کرد!» چیزی که هست خاک نام‌برده را گل کرد، هم‌چنان که فرمود: «وَوَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ - تو آدم را از گل آفریدی!» آن‌گاه گل را گذاشت تا متعفن شد، آن‌چنان که فرمود: «مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ - آدمی را از گل گندیده خلق کردم!» آن‌گاه آن گل را گذاشت، تا خشک شد، هم‌چنان که

فرمود: « مِنْ صَلْصَالٍ - از گل خشکیده.» بنابراین تناقضی در این تعبیرهای مختلف قرآن نیست، زیرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمی را بیان می‌کند.

«إِذْ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ!» (۷۱/ص)

در این آیه شریفه مبدأ خلقت آدمی را گل معرفی کرده و در سوره روم مبدأ خلقتش خاک و در سوره حجر، صلصالی از حماء مسنون و در سوره رَحْمَان، صلصالی چون فخار (سفال) آمده است. این اختلاف تعبیر ضروری به جایی نمی‌زند، برای این که همان مبدأ واحد احوال مختلفی به خود گرفته است. در هر جا از قرآن کریم نام یکی از آن احوال را برده است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۲۳ ص: ۲۲۲ و ج: ۳۴ ص: ۳۸.

مفهوم آفرینش نسل انسان از خاک

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ!» (۲۰/ روم)

«ویکی از آیاتش این است که شما را از خاک آفرید و سپس ناگهان بشری منتشر شدید!»

منظور از این که فرموده شما را از خاک خلق کرده، این است که خلقت شما افراد بشر بالاخره منتهی به زمین می‌شود، چون مراتب تکون و پیدایش انسان چه مرتبه نطفه و چه علقه و چه مضغه و چه مراتب بعد از آن بالاخره از مواد غذایی زمین است که پدر یک انسان و سپس مادر او می‌خورد و فرزند در صلب پدر و سپس در رحم مادری رشد می‌کند، پس انسان پیدایشش از عناصر زمین است.

در جمله «...ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ!» کلمه «إِذَا» معنای «ناگهان» را می‌رساند و معنای جمله این است که خداوند شما را از زمین خلق کرد، ناگهان انسانی تمام عیار شدید و به روی زمین منتشر گشتید، با این که از زمین مرده انتظار می‌رود مرده‌ای دیگر پدیدآید، نه موجودی جاندار، لکن ناگهانی و یک‌دفعه موجودی زنده و با شعور و عقل گشته و برای تدبیر امر زندگی خود در روی زمین به جنب و جوش در آمدید. پس خلقت انسان یعنی جمع کردن اجزاء و مواد زمینی و آن‌ها را به هم ترکیب کردن و روبرهم آن‌را انسانی دارای حیات و شعور عقلی ساختن، آیتی و یا آیاتی دیگر است که بر وجود صانع زنده و علیم دلالت می‌کند، صناعی که امور را تدبیر می‌کند و این نظام عجیب و غریب را به وجود می‌آورد.^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۱ ص: ۲۶۶.

مفهوم تسویه انسان و مراحل تدریجی خلق

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۲۹ / حجر)

«چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم...!»

«تَسْوِيَهُ» به معنی این است که چیزی را معتدل و مستقیم کنی که خود قائم به امر خود باشد. به طوری که هر جزء در آن جایی و به نحوی باشد که باید باشد و تسویه انسان نیز این است که هر عضو آن در جایی قرار گیرد که باید قرار بگیرد و در غیر آن جا غلط است و به حالی و وصفی هم قرار بگیرد که غیر آن سزاوار نیست. بعید نیست از جمله «إِنِّي خَالِقٌ»، و جمله «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ»، که در آیه آمده، استفاده شود که خلقت بدن انسان اولی، به تدریج و در طول یک زمانی صورت گرفته است. ابتدا خلق بوده که عبارت است از جمع آوری اجزاء و سپس تسویه بوده که عبارت است از تنظیم اجزاء و نهادن هر جزئی را در جای مناسب و به حال و وضع مناسب خود و آن گاه نفخ روح بوده است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۲۳ ص: ۲۲۶.

تفاوت ماده اولیه انسان و جن

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ!» (۱۴ و ۱۵ / رحمن)

«انسان را از لایه خشکیده‌ای چون سفال آفرید و جن را از شعله‌ای از آتش خلق کرد!»

کلمه «صَلْصَالٍ» به معنای گل خشکیده‌ای است که وقتی زیر پا واقع می‌شود صدا می‌کند و کلمه «فَخَّارٍ» به معنای سفال است.

مراد به انسان در این آیه نوع آدمی است و منظور از خلقت انسان از صلصالی چون سفال، این است که خلقت بشر بالاخره منتهی به چنین چیزی می‌شود.

«وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ!»

کلمه «مَارِجٍ» به معنای زبانه خالص و بدون دود از آتش است و بعضی گفته‌اند:

به معنای زبانه آمیخته با سیاهی است. مراد به «جان» نیز مانند انس نوع جن است و اگر جن را مخلوق از آتش دانسته به اعتبار این است که خلقت جن منتهی به آتش است. بعضی گفته‌اند که مراد به کلمه «جان» پدر جن است، همان طور که گفته‌اند؛ مراد به انس پدر انسان‌ها آدم علیه‌السلام است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۷ ص: ۲۰۱.

مفهوم خلقت انسان با دو دست خدا

«قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي...؟» (ص/۷۵)

«ای ابلیس چه مانعت شد، برای چیزی که من خود او را با دو دست خود آفریدم سجده نکنی؟»

این که در این آیه خلقت آدم را به دست خود نسبت داده و فرموده: «من آن را با دست‌های خود آفریدم!» به این منظور بوده که برای آن چیز «آدم» شرافتی اثبات نموده و بفرماید: هرچیز را به خاطر چیز دیگر آفریدم ولی آدم را به خاطر خودم! هم‌چنان که در جمله «...وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي - و از روح خود در او دمیدم!» (حجر / ۲۹) نیز این اختصاص را می‌رساند و اگر کلمه «ید» را تثنیه آورد و فرمود: «یدی - دو دستم» با این که می‌توانست مفرد بیاورد و بفرماید «من او را به دست خود آفریدم، برای این بود که به کنایه بفهماند: در خلقت او اهتمام داشتم!»^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۴ ص: ۳۹.

مفهوم بشر و علت تسمیه آن

«...إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ!» (حجر / ۲۸)

«...می‌خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه خلق کنم!»

در کتاب «مفردات» گفته شده کلمه «بشره» به معنای ظاهر پوست و کلمه «ادمه» به معنای باطن آن است و عموم ادبا چنین گفته‌اند.

اگر از انسان هم به بشر تعبیر کرده‌اند به اعتبار هویدا بودن پوست بدن اوست، چون سایر حیوانات پوست بدن‌هایشان یا به پشم یا به مو و یا به کرک پوشیده است.

در قرآن کریم هر وقت از انسان جثه و ظاهر بدن او مورد بحث باشد از او به بشر تعبیر می‌شود مانند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا - اوست که از آب بشری خلق کرد!» (فرقان)^(۱)

۱- المیزان ج: ۲۳ ص: ۲۲۵.

بررسی فرضیه‌های پیدایش انسان با آیات قرآن

«...وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ!» (سجده/۷)

بعضی گفته‌اند: مراد به آدم، آدم نوعی یعنی جنس و طبیعت انسان خارجی است که در همه افراد آن هست نه آدم شخصی. این سخنی است که با آیه فوق و ظواهر

بسیاری از آیات قرآنی نمی‌سازد، مانند این آیه که می‌فرماید: « او کسی است که شما را از یک تن خلق کرد و همسر آن یک تن را نیز از خود او قرار داد و از آن دو تن، مردان و زنان بسیاری منتشر کرد! » چه اگر مراد به نفس واحده آدم نوعی باشد دیگر محلی برای فرض همسر برای او باقی نمی‌ماند.

بعضی گفته‌اند: نسل حاضر بشر منتهی می‌شود، به چند تن انسان که هر یک دارای رنگ مخصوصی بوده‌اند، یکی سرخ پوست، دیگری زرد پوست، سومی سفید پوست، چهارمی سیاه پوست. و چهار نژاد فعلی بشر منتهی می‌شود به چهار زن و شوهر و یا آن که بعضی از این نژادها قدیمی و بعضی دیگر بعدها پیدا شده‌اند مانند نژاد سرخ و زرد که در آمریکا و استرالیا پدید آمده‌اند.

این سخن نیز باطل است، برای این که تمامی آیات قرآنی که متعرض آغاز خلقت بشر است، نسل بشر حاضر را منتهی به یک زن و شوهر می‌داند.

اما این فرضیه که کسی بگوید - نسل حاضر بشر منتهی می‌شود به یک جفت و یا چند جفت انسان که این جفت‌ها از یک نوع حیوان دیگر جدا شده‌اند که آن حیوان از سایر حیوانات به مرز انسانیت نزدیک‌تر بوده، مانند میمون، همان‌طور که گاهی از فردی کامل فردی کامل‌تر و نابغه پدید می‌آید که این تطور را در اصطلاح صاحبان فرضیه جهش می‌گویند، نیز با آیات قرآن نمی‌سازد. برای این که آیاتی که در سابق ذکر کردیم، صریح در این بودند که مبدأ پیدایش نسل انسان یک جفت انسان بوده که خود آن دو، نسل کسی نبوده‌اند و از هیچ جاننداری متولد نشدند.

علاوه بر این که دلیل علمی‌ای که بر مدعای خود اقامه کرده‌اند از اثبات آن قاصر است.

فرضیه دیگر این است که نسل حاضر منتهی می‌شود، به یک جفت انسان، مثل خود، یعنی کامل و دارای عقل که آن یک جفت با جهش و تطور از نوعی دیگر از انسان که از نظر ظاهر انسان بودند، ولی فاقد کمال فکری بودند پیدا شده، آن‌گاه به حکم تنازع در بقا و انتخاب اصلح، نسل تکامل نیافته منقرض شد و دو نفر انسان تکامل یافته باقی ماند که نسل حاضر از آن دو فرد تکامل یافته است.

این فرضیه نیز با آیات قرآنی سازگار نیست، آن‌جا که می‌گوید: «...كَمَلِ اِدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - مانند آدم که او را از

خاک زمین خلق کرد و سپس به او گفت باش، موجود شد!» (۵۹ / آل عمران)
این آیه فرضیه فوق را باطل می‌کند. علاوه بر این که فرضیه فوق صرف
فرضیه است و دلایلی که برای اثبات آن اقامه کرده‌اند از اثباتش قاصرند.^(۱)
۱-المیزان ج: ۳۲ ص: ۹۴.

فصل دوم

نطفه، ماده تکثیر نسل

مبدأ پیدایش نسل انسان

«... ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ!» (۸ / سجده)

«... سپس نسل او را از آبی بی‌مقدار قرار داد!»

کلمه «سُلَالَةٌ» برگزیده و خلاصه‌ای است که از چیزی دیگر گرفته

شود.

کلمه «ثُمَّ» بعدیت زمانی را می‌رساند و معنای جمله این است که خداوند سپس

ولادت انسان را از طریق جدا شدن و ولادت، از خلاصه‌ای از آبی ضعیف یا حقیر قرار

داد. (۱)

۱- المیة ————— زن ج : ۳۲ ص : ۸۴.

دوام خلقت جسمانی به وسیله نطفه

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ...!» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)

«و همانا ما آدمیان را از خلاصه‌ای از گل آفریدیم، پس آن‌گاه او را نطفه‌ای کردیم و

در قرارگاهی محفوظ قرارش دادیم، آن‌گاه نطفه را علقه و علقه را مضغه کردیم و

سپس مضغه را استخوان کردیم پس بر آن استخوان‌ها گوشتی پوشانیدیم، پس از

آن خلقتی دیگرش کردیم، پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است!»

کلمه «سُلَالَةٌ» اسم برای هر چیزی است که از چیزی کشیده و بیرون آورده

شود.

ظاهر سیاق این است که مراد به انسان نوع بشر باشد که در نتیجه شامل آدم و همه ذریه او بشود و مراد به خلق، خلق ابتدائی است که در آن آدم را از گل آفریده و آن گاه نسل او را از نطفه قرار داد و آیه فوق در معنای آیه زیر است:

« نخست خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس او را از خلاصه‌ای از آبی خوار قرار داد! »

کلمه «خَلَقَ» در اصل به معنای تقدیر و اندازه‌گیری بوده است، پس معنای آیه این می‌شود که: ما انسان را در آغاز از چکیده و خلاصه‌ای از اجزاء زمین که با آب آمیخته بود اندازه‌گیری کردیم.

«ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ!» (۱۳ / مؤمنون)

«نُطْفَةٌ» به معنای آبی اندک است که بسیار اطلاق می‌شود بر مطلق آب. و کلمه «قَرَارٍ» مصدری است که از آن معنای قرارگاه اراده شده تا مبالغه را برساند و مراد به این قرارگاه «مَکِينٍ»، رحم زنان است که نطفه در آن قرار می‌گیرد و کلمه «مَکِينٍ» صفت رَحِمِ است. و اگر رحم را به مکین توصیف فرموده از این جهت است که تمکن و نگهداری و حفظ نطفه را از فساد و هدر رفتن دارد و یا از این باب است، که نطفه در آن تمکن زیست دارد.

معنای جمله این است که: سپس ما انسان را نطفه‌ای کردیم که در رحم متمکن باشد، هم‌چنان که آن را در اوّل از خلاصه‌ای از گل درست کردیم و این تعبیر می‌رساند که طریق خلقت انسان را از آن شکل به این شکل مبدل نمودیم!^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۹ ص: ۲۹.

ترکیب نطفه انسان

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا!» (۲ / دهر)

«ما او را از آب نطفه مختلط خلق کردیم و دارای قوای چشم و گوش گردانیدیم!»

کلمه «نُطْفَةٍ» در اصل به معنای آبی اندک بوده و سپس استعمال آن در آب نرینه حیوانات که منشأ تولید مثل است بر معنای اصلی آن غلبه یافته و در نتیجه فعلاً هر وقت اطلاق شود، همان منی نر به ذهن می‌رسد.

کلمه «أَمْشَاجٍ» به معنای مخلوط و ممتزج است و اگر نطفه را به این صفت معرفی کرده، به اعتبار اجزاء مختلف آن و یا به اعتبار مخلوط شدن آب نر با آب ماده است.

کلمه «ابتلاء» به معنای نقل چیزی از حالی به حالی و طوری به طور دیگر است. مثلاً طلا را در بوتۀ ابتلاء می‌کنند تا ذوب شود و به شکلی که می‌خواهند در آید و خدای تعالی انسان را ابتلاء می‌کند، یعنی از نطفه خلقتش می‌کند و سپس آن نطفه را علقه و علقه را مضغه می‌کند، تا آخر اطواری که یکی پس از دیگری به او می‌دهد، تا در آخر خلقتی دیگرش می‌کند.

ذکر «سَمِيعٍ وَ بَصِيرٍ» کردن بشر، برای این بوده که به وسیله آن تدبیر ربوبی را به یاد آورد و بفهماند تدبیر ربوبی اقتضاء کرد تا برای رساندن انسان به غایت هستی‌اش، او را سمیع و بصیر کند، تا آیات دال بر مبدأ و معاد را ببیند و کلمه حق را که از جانب پروردگارش و از راه ارسال رسل و انزال کتب می‌رسد بشنود و این دیدن و شنیدن او را به سلوک راه حق و سیر در مسیر حیات ایمان و عمل صالح وادار سازد، اگر وادار شد خدای تعالی او را به نعیم ابدی می‌رساند وگرنه به عذاب مخلد دچارش می‌سازد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۰ ص: ۱۹۴.

علق یا خون بسته شده

«إِفْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ!» (۱ و ۲ / علق)

«بخوان به نام پروردگارت که تنها آفریدگار است، اوست که انسان را از خونی

بسته شده آفرید!»

در جمله فوق منظور از «انسان» جنس بشر است که از راه تناسل پدید می‌آید. کلمه «عَلَقٍ» به معنای خون بسته شده است، یعنی اولین حالتی که منی در رحم به خود می‌گیرد.

پس آیه شریفه به تدبیر الهی در مورد انسان اشاره دارد، تدبیرش از لحظه‌ای که به صورت علقه در می‌آید، تا وقتی که انسانی تام الخلقه می‌شود و دارای صفاتی عجیب و افعالی محیر العقول می‌گردد. پس انسان، انسانی تمام و کامل نمی‌شود مگر به تدبیر مستمر و پی در پی خدای تعالی که این تدبیر پی در پی چیزی نیست مگر خلقت پی در پی. پس خدای تعالی به عین همان دلیل که خالق انسان است مدبّر او نیز هست.^(۱)

۱-المیزان ج: ۴۰ ص: ۳۰۸.

نطفه - و مسیر حرکت آن

« فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ...! » (ه و ۶ / طارق)

« جا دارد انسان به خلقت خود بنگرد که از چه خلق شده، از آبی جهنده، که از

بین استخوان‌های پشت و استخوان‌های سینه بیرون می‌آید! »

یعنی انسان باید بیندیشد که از چه خلق شده و مبدأ خلقتش چه بوده؟ چه

چیزی به‌دست خدای تعالی به این صورت انسانی درآمده است.

آبی که با سرعت و فشار جریان داشته باشد را «آب دافق» گویند. در این جا

منظور نطفه آدمی است که با فشار از پشت پدر به رحم مادر می‌پرد.

«يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ!» (۷ / طارق)

کلمه «الصُّلْبِ» به معنای پشت و کلمه «التَّرَائِبِ» به معنای استخوان سفید

است.

ظاهراً منظور از جمله «بین صلب و ترائب» این است که منی از نقطه محصور

از بدن خارج می‌شود که آن نقطه بین استخوان‌های پشت و استخوان‌های سینه قرار

دارد.

وقتی معلوم شد هر نفسی به‌ذاتش و اعمالش نزد خدا محفوظ است و هیچ چیز

از او فانی و از اعمال او فراموش نمی‌شود، پس انسان باید بپذیرد که به زودی به سوی

پروردگارش برمی‌گردد. اگر می‌خواهد به معاد یقین پیدا کند، نظر کند به خلقت نخستین

خود و به یاد آورد روزی را که قطره‌ای آب جهنده بود که از فضای بین استخوان‌های

پشت و استخوان‌های سینه خارج می‌شود.

همان کسی که آن آب را توانست به‌صورت انسان امروز درآورد، چرا نتواند با همان

قدرت کامله‌اش بعد از مردن دوباره او را برگرداند؟^(۱)

۱-المیزان ج: ۴۰ ص: ۱۷۳.

حرکت تکاملی نطفه تا کمال خلقت

« ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً... فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...! » (۱۴ / مؤمنون)

« آن‌گاه نطفه را علقه و علقه را مضغه کردیم و سپس آن مضغه را استخوان

کردیم... پس بر آن استخوان‌ها گوشتی پوشانیدیم... پس از آن خلقتی دیگرش

کردیم! پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است! »

در این جمله سیاق را از خلقت به انشاء تغییر داده و فرمود: «پس خلقتی

دیگرش کردیم!» و این به خاطر آن بود که دلالت کند، بر این که آن چه به وجود آوردیم چیز دیگری و حقیقت دیگری بود، غیر آن چه در مراحل قبلی بود، مثلاً، علقه هر چند از نظر اوصاف، خواص، رنگ، طعم، شکل و امثال آن، با نطفه فرق داشت، الا این که اوصافی که نطفه داشت از دست داد و اوصافی هم جنس آن به خود گرفت. خلاصه اگر عین اوصاف نطفه در علقه نبود، هم جنس آن بود. مثلاً اگر سفید نبود قرمز بود و هر دو از یک جنس اند به نام رنگ، به خلاف اوصافی که خدا در آخر به آن داد و آن را انسان کرد که نه عین آن اوصاف در مراحل قبلی بودند، نه هم جنس آن، مثلاً در انشاء اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد، آری به او جوهره ذاتی داد، (که ما از آن تعبیر می کنیم به «من»)، که نسخه آن در مراحل قبلی در نطفه، علقه، مضغه و استخوان های پوشیده به گوشت نبود، هم چنان که در آن مراحل او صاف علم و قدرت و حیات نبود، پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمد که کاملاً مسبوق به عدم بود، یعنی هیچ سابقه ای نداشت!

ضمیر در کلمه «أَنْشَأْنَاهُ» به طوری که از سیاق برمی آید، به انسان در آن حالی که استخوان هائی پوشیده از گوشت بود برمی گردد، چون او بود که در مرحله اخیر خلقتی دیگر شد، یعنی صرف ماده ای مرده و جاهل و عاجز، سپس برگشت و موجودی زنده و عالم و قادر شد. پس ماده بود، صفات و خواص ماده داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر سابقش بود و در عین حال این همان است و همان ماده است، پس می شود گفت آن را به این مرحله در آوردیم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات و تنها با آن نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار بزند!

«...فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ!» (۱۴ / مؤمنون)

«تَبَارَكَ» از خدای تعالی، به معنای اختصاص او به خیر کثیری است که به بندگان خود افزوده می کند. چون خلق به معنای تقدیر است پس این خیر کثیر، همه اش در تقدیر او هست و آن عبارت است از ایجاد موجودات و ترکیب اجزاء آن، به طوری که، هم اجزایش با یکدیگر متناسب باشد و هم با موجودات دیگر سازگاری داشته باشد و خیر کثیری هم از همین جا بر می خیزد و منتشر می شود.

«ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ!» (۱۵ و ۱۶ / مؤمنون)

این جمله بیان آخرین مراحل تدبیر الهی است و می رساند که مرگ از مراحل است که در مسیر تقدیر به طور وجوب و حتم باید باشد و همه باید آن را طی کنند و جمله «سپس شما در روز قیامت به یقین مبعوث می شوید!» همان تمامیت تدبیر و

آخرین نقطه در مسیر آدمی است. چون هر که بدان جا قدم بگذارد، دیگر بیرون شدنی نیست! ^(۱)

۱- المیزان ج : ۲۹ ص : ۳۰ .

تأثیر نطفه و ماده اولیه انسان در سعادت او

« كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ ! » (۷/مطففین)

« بلکه نامه بدکاران در سجین است ! »

مسئله خلقت انسان از طینت علیین و سجین در روایات، اشاره است به مفاد آیه

فوق.

روایت دلالت دارد بر این که ماده زمینی با اختلافی که در اوصاف و خواص آن است، بی ارتباط به احوال انسان و اوصاف مختلفی که از جهت صلاح و فساد دارد نیست و این که ترکیب بدن انسان از ماده زمین عینا مانند نباتات و یا هر موجود دیگری که از ماده زمینی ترکیب می‌شود، به حسب اختلافی که در ماده زمینی آن است مختلف می‌گردد. این البته صحیح است و لکن این ارتباط به نحو علیت تامه نیست بلکه به نحو اقتضاء است، برای این که خاصیت و اثر ماده در نحوه عمل انسان جلوگیری از اراده و سلطنت خداوند نیست.

از این که خدای تعالی فرمود: « خلقت انسان از گل و اصل آن گل از بهشت و یا دوزخ بوده، » به دست می‌آید زمین هم بعضی از قسمت‌هایش از بهشت و بعضی دیگرش از جهنم بوده و سرانجام هم هر کدام به اصل خود برمی‌گردند، برای این که هر کدام به تدریج به صورت انسان‌هایی درمی‌آیند که یا راه بهشت را می‌پیمایند و یا راه جهنم را و معلوم است که هر کدام راهی را می‌روند که مناسب با ماده اصلی خلقتشان باشد.

آیه «...الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَ أَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَنْبُؤًا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ -

حمد خدای را که به وعده خود وفا کرد و زمین را به ارث در اختیار ما قرار داد، تا هر جا از بهشت که بخواهیم منزل کنیم ! » (۷۴ / زمر) که حکایت سخن اهل بهشت است نیز تا اندازه‌ای به این مطلب اشاره دارد، زیرا از ظاهر آن برمی‌آید که منظور از زمین همین زمینی است که بشر در آن زیسته و در آن می‌میرد و از آن برانگیخته می‌شود و مراد از «جنت» هم همین زمین است و نیز آیه « يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ - روزی که زمین به زمینی جز این مبدل شود و آسمان‌ها نیز...! » (۴۸/ابراهیم) به آن اشاره دارد.

پس بعید نیست مراد از طینت بهشت و دوزخ که در روایات است، همان طینت باشد که بعدها از اجزاء بهشت و یا دوزخ می‌شود. بنابراین احتمال مراد این خواهد بود که انسان برحسب ترکیبی که اجزاء بدن او دارد از ماده زمینی اخذ شده که یا ماده‌ای پاک بوده و یا ماده‌ای ناپاک و این ماده پاک و ناپاک در ادراکات و عواطف و قوای انسانی که از آن ترکیب شده مؤثر است. این که گفتیم این ارتباط تامه برای این است که خاصیت و اثر ماده در نحوه عمل انسان جلوگیری از اراده و سلطنت خداوند نیست و چنان نیست که دست بند دست خدا بوده و او را از این که سبب دیگری قوی‌تر از اقتضای آب و گل انسان بر او مسلط کند و او را از راهی که به مقتضای آب و گلش پیش گرفته برگرداند باز بدارد، زیرا اسباب و شرایطی که در سرنوشت نیک و بد انسان دخالت دارند، یکی دو تا نیستند و آن چه را که ما سراغ داریم، در قبال آن چه که از حیطة علم ما بیرون است ذره‌ای بیش نیست.

از جمله اسباب شرایطی که ما سراغ داریم این است که نطفه انسان نطفه‌ای صالح و سالم بوده و در رحمی سالم پرورش یافته باشد و در دوران جنینی و هم‌چنین بعد از ولادت، آب و هوا و غذایش سالم بوده و در محیط سالم زندگی کند و در مناطق اعتدالی به وجود آمده باشد، چنین انسانی استعدادش برای سلوک طریق انسانیت بیشتر و فهمش تیزتر و ادراکش لطیف‌تر و نیرویش برای عمل به وظایف انسانی بیشتر است و بر عکس انسانی که نطفه‌اش آلوده یا مریض باشد و یا در رحم ناپاک و ناسالم پرورش یابد و یا غذای سالم به آن نرسد، یا پس از ولادت محیط زندگی‌اش سالم نباشد، یا در مناطق استوائی و قطبی به وجود آمده باشد آن استعداد و آن فهم و ادراک را ندارد و به خشونت و قساوت قلب و کم‌فهمی نزدیک‌تر است.

تأثیر طرفین یعنی تأثیر مواد غذایی صالح در روح و تأثیر عمل روح در استفاده صحیح از مواد غذایی هم‌چنان ادامه دارد، تا آن که او را به سعادت واقعی‌اش برساند. عین این حرف در طرف شقاوت هم می‌آید.^(۱)

۱- المیزان ج: ۱۵ ص: ۱۳۶.

تأثیر مواد اصلی انسان در حمل و تکامل روح او

« كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ! » (۱۸ / مطففین)

« بلکه کتاب نیکوکاران در علیین است! »

سعادت انسان در زندگی خاص انسانی‌اش یعنی سعادتش در علم و عمل ارتباط تامی به پاکیزه بودن مواد اصلی‌اش دارد، چه حامل روح انسانی همین موادند و همین

موادند که او را به سوی بهشت هدایت می‌کنند. هم‌چنان که شقاوتش در علم که همان ترک عقل و سرگرمی به اوهام و خرافاتی که شهوت و غضب را در نظرها جلوه می‌دهد و هم‌چنین شقاوتش در عمل که همان سرگرمی به لذات مادی و بی بند و باری در شهوات حیوانی و استکبار از هر حقی است که مزاحم و مخالف با هوای اوست ارتباط مستقیمی با آب و گل او دارد. این دو قسم آب و گل است که یکی انسان را به حق و سعادت و بهشت و دیگری به باطل و شقاوت و دوزخ سوق می‌دهند و البته این سوق دادن به نحو اقتضاء است، نه علیت تامه، چون خدای تعالی است که این آثار را در آب و گل قرار داده و او می‌تواند سبب دیگری قوی‌تر از آن به کار برده و اثر آنرا خنثی سازد.

سعادت و شقاوت وقتی در انسان محقق می‌شود که ادراک او فعلیت پیدا کرده و مستقر شده باشد و ادراک هم از آن جایی که مجرد از ماده است قهرا مقید به قیود ماده و محکوم به احکام آن که یکی از آن‌ها زمان، یعنی مقدار حرکت، است نیست، بنابراین گو این که مابه‌نظرمان چنین می‌رسد که سعادت بعد از حرکت ماده به سوی فعلیت موجود می‌شود. و لکن حقیقت امر این است که منشأ سعادت یعنی ادراک از آن جایی که مجرد است مقید به زمان نیست، پس سعادتتی که پس از حرکت ماده پیدا می‌شود، عینا قبل از حرکت نیز وجود داشته است، نظیر نسبت دادن ما امور حادث را به فعل خدای تعالی که اگر ما فعل خدای را در این نسبت، مقید به زمان کرده و می‌گوئیم: «خداوند زید را در فلان روز آفریده،» و یا می‌گوئیم: «در فلان تاریخ قوم نوح را هلاک کرده و یا قوم یونس را نجات داد و یا رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله را مبعوث فرمود،» این تقیید در حقیقت تقیید از نظر ماست، چون ما در این نسبتی که می‌دهیم، نظرمان به خود حادثه است و زمان و حرکتی را که منتهی به حدوث آن شده و در نظر می‌گیریم، وگرنه فعل خدای تعالی مقید به زمان نیست. مجموع حوادث و هم‌چنین زمان حدوث هر حادثه و سایر قیود و شرایطی را که دارد او ایجاد کرده و آن وقت چطور ممکن است، عمل خود او مقید و محدود به حدود زمان شود؟ پس این که می‌گوئیم، امروز فلان مطلب را درک کردم و یا الساعه فلان چیز را فهمیدم در حقیقت عمل سلول‌های دماغی و یا عصبی خود را که اموری مادی هستند، مقید به زمان می‌کنیم، وگرنه اصل علم و ادراک مجرد است. و به روز و ساعت مقید نمی‌شود.

پس از آن جایی که سعادت و شقاوت انسان از راه مجرد علمی اوست که مجرد و بیرون از زمان است و می‌توان آن‌ها را پیش از امتداد زمان زندگی‌اش گرفت، چنان که به‌واسطه ارتباط آن‌ها به اعمال و حرکات انسان می‌توان متأخرتر از آن‌ها گرفت.^(۱)

خلقت اولیه و سرنوشت و حوادث آتی زندگی انسان

«الْمَ نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ... فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ!» (۲۰ تا ۲۳ / مرسلات)

« آیا ما شما را از آب نطفه بی‌قدر بدین زیبایی نیافریدیم؟ و آن نطفه را به قرارگاه رحم منتقل ساختیم، تا مدتی معین و معلوم و ما تقدیر مدت رحم و تعیین سرنوشت او تا ابد کردیم که نیکو مقدر حکیمی هستیم!»

کلمه «مَاءٍ مَهِينٍ» به معنای آب خوار است که خودش نمی‌تواند خود را نگه دارد و مراد به آن نطفه است و مراد به «قَرَارٍ مَكِينٍ» محفظه رحم است و منظور از «قَدَرٍ مَعْلُومٍ» مدت حمل است.

«فَقَدَرْنَا» به معنای اندازه‌گیری است و معنایش این است که ما شما را خلق کردیم و حوادثی که بعدها به سرتان می‌آید و اوصاف و احوالی که در آینده به خود می‌گیرید، همه را معین و تقدیر کردیم، خلاصه، هم خلقتان کردیم و هم حوادثی که در طول زندگی برای شما پیش می‌آید معین کردیم. یکی عمرش طولانی و دیگری کوتاه شد، یکی قیافه زیبا و دیگری زشت شد. یکی سالم و دیگری مریض شد و هم‌چنین از نظر رزق و چیزهای دیگر.

معنای آیه این است که « ما شما را از آبی حقیر که همان نطفه باشد، آفریده‌ایم و آن آب را در قرارگاهی محفوظ که همان رحم مادران باشد جای دادیم و تا مدتی معلوم که همان مدت حمل باشد، در آن‌جا نگه داشتیم، پس ما به همه این حوادث و صفات و احوال که با هستی شما ارتباط دارند توانائیم و چه خوب مقدری هستیم ما!»^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۹ ص: ۴۰۶.

گونه‌ها و اطوار مختلف آفرینش انسان

«وَقَدْ خَلَقْنَا أَطْوَارًا!» (۱۴ / نوح)

« شما را به اشکال و احوال مختلف آفرید!»

«أَطْوَارًا» به معنای حد هر چیز و آن حالتی است که دارد. حاصل معنای جمله این است که خود شما را او خلق کرد و به اطوار و احوال گوناگون خلق کرد که هر طوری طور دیگر را به‌دنبال دارد. یک فرد از شما را نخست از خاک آفرید، آن‌گاه نطفه و سپس علقه و در مرحله چهارم مضغه و در مرحله پنجم جنین و در مرحله بعد طفل و آن‌گاه جوان و سپس سالخورده و در آخر پیر آفرید.

این راجع به فرد فرد شما بود، جمع شما را هم مختلف آفرید. هم از نظر نر و مادگی، هم از نظر رنگ و قیافه و هم از نظر نیرومندی و ضعف.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۹ ص: ۱۷۷.

زمان بی نام و نشانی انسان قبل از تولد

« هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا؟ » (۱ / دهر)
 « آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر نبود؟ »

سؤال در این آیه برای تثبیت مطلب است و معنای آن این است که به طور مسلم روزگاری بود که نامی و نشانی از انسان نبوده است. مراد به انسان در این آیه جنس بشر است.

کلمه « حین » به معنای یک قطعه محدود از زمان است، حال چه این که کوتاه باشد و چه طولانی و کلمه « دَهْرٍ » به معنای زمانی ممتد و طولانی بدون حد است، یعنی زمانی که نه اولش مشخص است و نه آخرش.

منظور از جمله « شَيْئًا مَّذْكُورًا » این است که انسان چیزی نبود که با ذکر نامش جزء مذکورات باشد، مثلاً چیزی در مقابل زمین یا آسمان و خشکی و تری و غیره بوده باشد. و بدین جهت نامی از او در میان نبود، هنوز خلق نشده بود، تا موجود بشود و مثل سایر موجودات نامش برده شود، گفته شود: آسمان، زمین، انسان و درخت و غیره... .

پس مذکور بودن انسان کنایه از موجود بودن بالفعل او و نفی آن یعنی نفی مذکور بودنش تنها به مذکور بودنش خورده، نه به اصل شیء بودن انسان و نمی خواهد بفرماید انسان شیء نبود، چون می دانیم شیء بوده، ولی شیء که مذکور شود نبوده است. شاهدش این است که می فرماید: « إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ...! » برای این که می فهماند که ماده انسان موجود بوده، ولیکن هنوز بالفعل به صورت انسان در نیامده بود.

می خواهد بفهماند - انسان موجودی است، حادث که در پدید آمدنش نیازمند به صنعی است تا او را بسازد. پروردگارش او را آفریده و به تدبیر ربوبی اش به ادوات شعور یعنی سمع و بصر مجهزش کرده، تا با آن ادوات شعور به راه حق هدایت شود، راهی که در طول حیاتش واجب است طی کند، حال اگر کفران کند به سوی عذابی الیم می رود و اگر شکر کند به سوی نعیمی مقیم سیر می کند.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۹ ص: ۳۴۴.

تدبیر مراحل مختلف آفرینش و رشد انسان

« اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً...! » (۵۴/روم)

خدا خلقت شما را از ضعف ابتداء کرد، یعنی شما در ابتداء خلقت ضعیف بودید و مصداق این ضعف به طوری که از مقابله برمی آید، اول طفولیت است، هر چند که ممکن است بر نطفه هم صادق باشد و مراد به قوت بعد از ضعف، رسیدن طفل است، به حد بلوغ و مراد به ضعف بعد از قوت دوران پیری است و لذا کلمه «شبهه - پیری» را بر آن ضعف عطف کرد، تا تفسیر آن باشد و اگر ضعف قوت را نکره آورد، برای این بود که دلالت کند بر ابهام و معین نبودن مقدار اختلاف افراد در آن.

«...يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ! » (۵۴/روم)

یعنی هر چه می خواهد خلق می کند، هم چنان که ضعف را خواست و خلق کرد و سپس قوت را خواست و خلق کرد و در آخر ضعف را خواست و خلق کرد و در این بیان صریح ترین اشاره است به این که پشت سر هم قرار داشتن این سه حالت، از مقوله خلقت است و چون این حالی به حالی کردن انسان ها در عین این که تدبیر است، خلق نیز هست، لاجرم پس این نیز از خدای خالق اشیاء است.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۲ ص: ۱۵.

فصل سوّم

رَحِمٌ وَ تَحَوَّلَاتِ نَطْفَةٍ

زمان اقامت و رشد انسان در رَحِم

« ... حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...! » (۱۴ / لقمان)

« ما انسان را در مورد پدر و مادرش و مخصوصا مادرش که با ناتوانی روزافزون حامله وی بوده و از شیر بریدنش تا دو سال طول می‌کشد، سفارش کردیم و گفتیم: مرا و پدر و مادرت را سپاس دار که سرانجام به‌سوی من است! »

در این آیه پاره‌ای از مشقات و اذیت‌ها که مادر در حمل فرزند و تربیت او تحمل می‌کند، بر شمرده تا شنونده را به شکر پدر و مادر و مخصوصا مادر وا بدارد. کلمه «وَهْنٍ» به معنای ضعف است. کلمه «فِصَالٌ» به معنای از شیر جدا شدن و شیر ندادن به بچه است. معنای این که فرمود: از شیر گرفتنش در دوسال است، یعنی بعد از تحقق دوسال آن نیز محقق می‌شود و نتیجتا مدت شیردادن دوسال می‌شود و چون با آیه « حَمَلَتْهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا - و حملش و از شیرگرفتنش سی ماه است...! » (۱۵ / احقاف) ضمیمه شود این نکته به‌دست می‌آید که کمترین مدت حاملگی زن شش ماه است. ^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۲ ص: ۳۰.

انشاء انسان‌ها و استقرار آن‌ها در صلب و در زمین

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ...! » (۹۸ / انعام)

« اوست که شما را از یک تن ایجاد کرد، بعضی از شما مستقر و بعضی مستودعید...! »

ظاهراً مراد به این که فرمود: «اوست که شما را از یک نفس واحده ایجاد کرد»، این است که نسل حاضر بشر با همه انتشار و کثرتی که دارد، منتهی به یک نفر است و آن آدم است که قرآن کریم او را مبدأ نسل بشر فعلی دانسته است. مراد به مستقر آن افرادی است که دوران سیر در اصلاّب را طی کرده و متولد شده و در زمین که به مقتضای آیه «...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ...!» (۳۶ / بقره) قرارگاه نوع بشر است، مستقر گشته و مراد به مستودع آن افرادی است که هنوز سیر در اصلاّب را تمام نکرده و به دنیا نیامده و بعداً متولد خواهند شد.

چون آیه در مقام بیان خلقت تمامی افراد بشر و انشعاب آنان از یک فرد است، به همین جهت بود که به لفظ انشاء تعبیر کرد، نه لفظ خلقت. چون لفظ انشاء معنای ایجاد دفعی و بدون تدریج را می‌رساند، به‌خلاف خلقت و الفاظ دیگری که مرادف آن است که معنای ایجاد تدریجی را می‌دهد.

معنای آیه شریفه این است که «پروردگار متعال آن کسی است که شما نوع بشر را از یک فرد ایجاد کرده و زمین را تا مدتی معین به‌دست شما آباد نموده است و این زمین تا زمانی که شما نسل بشر منقرض نشده‌اید، متعلق به شما و در دست شماست، پیوسته بعضی از شما افراد بشر مستقر در آن و بعضی دیگر مستودع در اصلاّب و ارحام و در حال به‌وجود آمدن در آن‌اند.»^(۱)

۱-المیزان ج: ۱۴ ص: ۱۲۸ .

صورتگری و تقدیر سرنوشت انسان در رحم

«هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...!» (۶ / آل‌عمران)

«اوست که شما را در رحم‌ها چنان‌چه می‌خواهد صورت‌بندی می‌کند...!»

اعطا نمودن، صورت و شکل مخصوص را به یک چیز «تصویر» گویند. «صورت» شامل تمثال و غیرتمثال نیز می‌شود. «رَحِمٌ» آن محلی است که خداوند برای تربیت جنین در طایفه نسوان آفریده است.

در این آیه تقدیر جاری در عالم انسانی را شرح داده است.

تمام موجودات عالم هستی حتی «کفر و ایمان» مردم در تحت تقدیر حضرت اوست. و «تقدیر» همان نظمی است که خداوند برای اشیاء و موجودات جهان قرار داده تا هر چیزی به میزان آن به آسانی راه مقصد اصلی خود را که سازمان عملی وجودش اجازه می‌دهد تعقیب کند. خداوند به قدرت کامله خود به هر چیز همان صورتی را اعطا کرده و بخشیده است که در راه مخصوص آن سلوک می‌نماید. پس در

هر حال خداوند پیروز است و با اراده و مشیت خود بر مخلوقات غالب است.

منظور از جمله فوق همان است که به مخاطبین بفهماند - تنها خداوند است که اجزاء وجودی شما را در ابتدای کار و تکوین طوری تنظیم کرده که منتهی به مشیت او در سرانجام کارهایتان می‌شود، لکن مشیت واراده حتمی نیست که قابل تغییر نباشد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۵ ص: ۲۲.

علم الهی به بار رحم مادر

«... وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ...!» (۳۴ / لقمان)

«به درستی علم رستاخیز پیش خداست که باران فرود آورد و آن چه در رحم‌هاست بدانند، کسی چه داند که فردا چه می‌کند و کس چه داند که به کدام سرزمین می‌میرد، اما خدا دانا و آگاه است!»

در این آیه سه مورد از مواردی که علم خدا متعلق بدان‌هاست برشمرده - یکی علم به قیام قیامت، از مسائلی است که خداوند علم بدان را به خود اختصاص داده و احدی جز او از تاریخ وقوع آن خبر ندارد. جمله «به درستی، خدا نزد اوست علم به قیامت» این انحصار را می‌رساند.

دوم مسئله فرستادن باران و سوم علم بدان چه در رحم زنان است، از پسر و دختر که خداوند این دو را نیز به خود اختصاص داده مگر آن که خودش تعلیم کسی کند.

دو چیز دیگر شمرده که انسان از آن اطلاعی ندارد و به خاطر همین دو جهل از حوادث آینده خود بی‌خبر است. اول این که «هیچ کس نمی‌داند فردا چه به دستش می‌رسد!» دوم این که «هیچکس نمی‌داند در چه سرزمینی می‌میرد!»^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۲ ص: ۶۶.

مراحل حیات انسان از رحم تا رستاخیز

«... فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ...!» (۵ / حج)

ای مردم اگر درباره زندگی پس از مرگ در شک هستید، ما شما را از خاک آفریدیم، آن گاه از نطفه، آن گاه از خون بسته، سپس از پاره‌ای گوشت که یا تصویر به خود گرفته و یا نگرفته، تا برای شما توضیح دهیم و هر چه خواهیم در رحم‌ها قرار دهیم تا

مدتی معین، پس آن‌گاه شما را در کودکی بیرون آریم، تا به قوت و نیروی خویش برسید، آن‌گاه بعضی از شما هستید که در همین حد از عمر وفات یابند و بعضی از شما به پست‌ترین دوران عمر برسند. و آن دوران پیری است که پس از سال‌ها دانستن چیزی نداند، نمونه دیگری از قیامت این‌که تو زمین را می‌بینی که در زمستان افسرده است، چون باران بهاری بر آن نازل کنیم، به جنب و جوش درمی‌آید و از همه گیاهان بهجت آور و ماده برویاند.

کلمه «عَلَقَه» به معنای قطعه‌ای خون خشکیده است و کلمه «مُضَغَه» به معنای قطعه‌ای گوشت جویده شده است و «مُخَلَّقَه» به طوری که گفته‌اند تام الخلقه است و «غَيْرِ مُخَلَّقَه» یعنی آن‌که هنوز خلقتش تمام نشده و این کلام با تصویر جنین که ملازم با نفخ روح در آن است، منطبق می‌شود. بنابراین، معنای کلام کسی که گفته تخلیق به معنای تصویر است، با آیه منطبق می‌گردد.

«... وَ نُفِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...!» (۵/حج)

یعنی ما در ارحام آن‌چه از جنین‌ها بخواهیم مستقر می‌سازیم و آن‌را سقط نمی‌کنیم، تا مدت حمل شود، آن‌گاه شما را بیرون می‌آوریم، در حالی که طفل باشید.

«... وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...!» (۵/حج)

مراد به «أَرْذَلِ الْعُمُرِ» ناچیزترین و پست‌ترین دوران زندگی است که قهرا با دوران پیری منطبق می‌شود، زیرا اگر به سایر دوره‌ها مقایسه شود حقیرترین دوران حیات است... تا به حدی برسند که بعد از یک دوره دانائی دیگر چیزی ندانند، البته چیز قابل اعتنائی که اساس زندگی بر آن است، نفهمند. یعنی امر بشر منتهی می‌شود به ضعف قوای و مشاعر، به طوری که از علم که نفیس‌ترین محصول زندگی است، چیز قابل اعتنائی برایش نماند.

«... وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَهْبِجُ!» (۵/حج)

حاصل معنا این است که زمین در رویاندن گیاهان و رشد دادن آن‌ها، اثری دارد نظیر اثر رحم در رویاندن فرزند که آن‌را از خاک گرفته به صورت نطفه و سپس علقه و آن‌گاه مضغه و آن‌گاه انسانی زنده درمی‌آورد.^(۱)

مراحل خلق و جنینی انسان در احاطه علم الهی

«...هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...!» (۳۲ / نجم)

«...او به وضع شما آگاه است، چه آن زمان که شما را از زمین پدید می آورد و چه

آن زمان که در شکم مادرانتان جنین بودید...!»

«نشأه» به معنای احداث چیزی و تربیت آن است. این که فرمود او شما را از زمین انشاء کرد معنایش این است که او بود که شما را در آغاز خلقتتان به اطوار و احوالی گونه گون متحوّل کرد و از مواد عنصری زمین تان بگرفت و در آخر به صورت نطفه تان در آورده و در داخل رحم مادرانتان بریخت.

کلمه «أَجِنَّةٌ» جمع جنین است. معنای آیه این است که او دانایتر به شماست آن زمان که چه و چه بودید و این زمان که شما جنین هائی در رحم مادرانتان بودید، او می داند حقیقت شما چیست و چه حالی و وضعی دارید و چه اسراری در نهانتان هست و مآل کارتتان به کجا می انجامد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۷ ص: ۸۶.

احاطه علم الهی به مراحل تولد نوزاد انسان

« أَلَلَّهُ يَعلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ! » (۸ / رعد)

« خدا می داند، هر زنی چه بار دارد و رحمها چه کم و زیادهای می کنند و همه

چیز نزد او به اندازه است!»

امور سه گانه ای که در آیه ذکر شده، یکی در جمله «مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ» و یکی در جمله «مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ» و یکی در جمله «مَا تَزْدَادُ» اشاره به سه تا از کارهای رحم در ایام حمل می باشد. اولی اشاره است به جنینی که رحمهای زنان در خود جای داده و آنرا حفظ می کنند، دومی اشاره است به خونی که در رحمها می ریزد و رحمها آن را به مصرف غذای جنین می رسانند و سومی اشاره است به خون حیض که رحم آن را به خارج دفع می کند، مانند خون نفاس و یا خونی که زنان گاهگاهی در ایام حمل می بینند.

« وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ! »

مقدار به معنی حد هر چیزی است که با آن تحدید و متعین شده، از غیر خود ممتاز می گردد، زیرا هیچ چیزی نیست که لباس وجود به خود گرفته باشد که فی نفسه و از غیر خود متعین و ممتاز نباشد. چه اگر متعین نمی بود وجود نمی یافت و این معنی

یعنی این که هر موجودی حدی داشته باشد که از آن حد تجاوز نکند، یک حقیقت قرآنی است که پرده از روی آن برداشته و مکرر خاطرنشان ساخته است.

وقتی بنا شد، هر چیزی محدود به حدی باشد که از آن تجاوز نکند و در نزد خدا و به امر او محکوم به آن حد باشد و به هیچ وجه از نزد خدا و احاطه او بیرون نرود و هیچ چیز از علم او غایب نباشد - «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» - خدا بر هر چیزی ناظر است! (۱۷/حج) و نیز فرموده: «...لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ - هیچ مثقال ذره‌ای از او غایب نیست! (۳ / سبأ) پس محال است که خدای تعالی نداند که هر ماده‌ای چه باری دارد و رحمتها چه مقدار کم و زیاد می‌کنند. (۱)

۱-المیزان ج: ۲۲ ص: ۱۹۰.

استثناء در تولد پیامبران الهی

«قَالَتْ رَبِّ اَتَى يَكُونُ لِي وُلْدٌ وَاَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ...!» (۴۷ / آل عمران)

«مریم عرض کرد: پروردگارا چگونه مرا فرزندی تواند بود، با این که دست بشری به من نرسیده است. گفت: چنین است کار خدا که بی نیاز از هرگونه سببی است، هر چه بخواهد می‌آفریند و چون مشیتش به خلقت چیزی تعلق گیرد به محض گفتن موجود باش! همان دم موجود شود!»

کیفیت خلق حضرت عیسی نزد خدا، شبیه کیفیت خلق حضرت آدم است که اجزایش را از خاک جمع نمود و با گفتن کلمه «کن» بدون واسطه پدری او را آفرید.

از آیه شریفه، این مطلب هم استفاده می‌شود که خلقت عیسی مانند خلقت آدم خلقتی طبیعی است، گرچه از نظر سنت جاری در نسل - که نیازمند به پدر می‌باشد - خارق العاده باشد.

موجودات جهان اعم از آن‌ها که وجودشان تدریجی است یا غیر تدریجی - تماماً مخلوق خدای متعال اند و به امر او که عبارت از کلمه «کن» باشد موجود شده‌اند. در عین حال بسیاری از آن‌ها تدریجی الوجودند، لکن تدریجی بودن آن‌ها هنگامی است که با اسباب و علل تدریجی مقایسه شوند، اما اگر به لحاظ نسبتشان به خدا در نظر گرفته شوند، اصلاً تدریجی در کار نیست و تماماً آنی‌الوجود خواهند بود. (۱)

۱-المیزان ج: ۶ ص: ۴۱.

برگزیده شدن و نامگذاری پیامبران قبل از تولد

«...أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى... وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ!» (۳۹ / آل عمران)

«ای زکریا ما تو را به فرزندی بشارت می‌دهیم که نامش یحیی است... و پیغمبری از شایستگان باشد!»

از فرمایش خداوند سبحان که می‌فرماید: «أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى!» استفاده می‌شود که نام‌گذاری فرزند زکریا به «یحیی» از طرف خداوند متعال بوده است.

خداوند نام فرزند زکریا را «یحیی» نهاده و در مقابل نام فرزند مریم را «عیسی» که به معنای (زندگی می‌کند) است نهاده است. به یحیی در کوچکی مقام نبوت و علم و کتاب کرامت کرده و عیسی را هم در کوچکی و طفولیت مقام نبوت کرامت فرمود. خدا یحیی را از نزد خود برکت و طهارت داد و او را به پدر و مادرش نیکوکار قرار داد. به عیسی هم برکت و طهارت بخشید و او را نسبت به مادرش نیکوکار مقرر فرمود.

«إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ... رَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ...!» (۴۵ و ۴۹ / آل عمران)

به‌یاد آر گاهی را که ملائکه به مریم گفتند: ای مریم خدا تو را به کلمه‌ای از خود که نامش «مسیح عیسی بن مریم» است و در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان درگاه الهی است بشارت می‌دهد - فرزند تو در گهواره و سن کهولت با مردم سخن گوید و او از جمله نیکویان و صالحین جهان می‌باشد... و خداوند به عیسی تعلیم کتاب و حکمت کند و تورات و انجیل آموزد - و او را به رسالت به‌سوی بنی اسرائیل فرستد...! ^(۱)

۱-المیزان ج: ۲۵ ص: ۳۱۴.

فصل چهارم

ترکیب ظاهری انسان

مفهوم صورت‌بندی انسان

«...وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ...!» (۳ / تغابن)

«...شما را صورتگری کرد و صورتهایتان را زیبا کرد...!»

منظور از تصویر قلم به‌دست گرفتن و نقشه کشیدن نیست، بلکه منظور اعطاء صورت است و صورت هر چیز قوام و نحوه وجود آن است. هم‌چنان‌که در جای دیگر فرمود: « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - انسان را در نیکوترین تقویم آفریدیم! » (۴ / تین)

و حسن صورت عبارت است از تناسب تجهیزات آن نسبت به یکدیگر و تناسب مجموع آن‌ها با آن غرضی که به‌خاطر آن غرض ایجاد شده، این است معنای حسن، نه خوشگلی و زیبایی منظر و یا نمکین بودن، چون حسن یک معنای عامی است که در تمامی موجودات جاری است، هم‌چنان‌که فرمود: « أَلَذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ - خدائی که خلقت هر چیزی را نیکو کرد! »

و اگر در آیه مورد بحث تنها حسن صورت انسان‌ها را نام برد، شاید برای این بوده که مردم را توجه دهد به این‌که خلقت انسان‌ها طوری شده که با بازگشت آنان به‌سوی خدا سازگار است.^(۱)

۱- المیزان ج : ۳۸ ص : ۲۳۸ .

انشاء گوش و چشم و دل در انسان

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ! » (۷۸ / مؤمنون)

« اوست خدائی که برای شما گوش و چشم و قلب آفرید بسیار کمی از شما شکر او

به جای می آورید!»

نعمت سمع و بصر از نعمتهائی است که در میان همه موجودات تنها حیوانات از آن بهره‌مند شده‌اند و این دو نعمت در حیوانات به‌طور انشاء و ابداع خلق شده‌اند، یعنی خدای تعالی در ایجاد آنها از جای دیگری نقشه و الگو نگرفت، چون هیچ موجودی از موجودات ساده که قبل از حیوان در عالم هست یعنی نبات و جماد و عناصر این چنین چیزی نداشتند.

دارندگان این دو حس، در یک موقف جدید و خاصی قرار گرفتند و دارای مجال و میدان فعالیت وسیع‌تری شدند، وسعتی که هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و با هیچ تقدیری نتوان اندازه‌گیری‌اش کرد. آری دارای این حس خیر و نفع خود را از شر و ضررش درک کرد و با این دو حس است که حرکات و سکنت‌دارنده آن ارادی است، آنچه را می‌خواهد از آن چه که نمی‌خواهد جدا می‌کند و در عالم جدیدی قرار می‌گیرد که در آن لذت و عزت و غلبه و محبت و امثال آن جلوه می‌کند، جلوه‌ای که در عوالم قبل از حیوان هیچ اثری از آن دیده نمی‌شود.

آن‌گاه فوآد را ذکر کرد که مراد به آن، آن مبدئی است که آدمی به‌وسیله آن تعقل می‌کند و به عبارت دیگر آن مبدئی است، از انسان که تعقل می‌کند و این نعمت در میان همه حیوانات تنها مخصوص انسان است و مرحله به‌دست آمدن فوآد یک مرحله وجودی جدیدی است که باز از مرحله حیوانیت که همان عالم حس است، وسیع‌تر و مقامی شامخ‌تر است، چه به‌خاطر داشتن همین قوه عاقله است که همان حواس که در سایر حیوانات بود در انسان آن‌قدر وسیع‌تر می‌شود که به هیچ مقیاس و تقدیری ممکن نیست اندازه‌گیری شود، زیرا به‌وسیله آن آدمی چیزهائی را درک می‌کند که در محضرش و در برابرش نیست و یا الان نیست، بلکه در گذشته بوده، یا بعدها خواهد آمد و نیز آثار و اوصاف آن را باواسطه و یا بی‌واسطه درک می‌کند.

«وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ!» (۷۹ / مؤمنون)

خدای تعالی به این منظور شما را دارای حس و عقل کرده و هستی شما را در زمین اظهار نموده و یا بگو هستی شما را بسته و متعلق به زمین کرده، تا دوباره شما را جمع کرده و به لقاء خود بازگشت دهد.^(۱)

۱- المیزان ج : ۲۹ ص : ۷۹.

خلقت ابزار بیان و بینائی انسان

«أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ!» (۹۸/۹/بلد)

مگر این ما نبودیم که برایش دو چشم و یک زبان و دو لب قرار دادیم!

یعنی آیا بدن او را مجهز به دو دستگاه عکاسی که هر دیدنی را ببیند نکردیم؟ تا بدین وسیله آن علم بدیدنی‌ها با آن وسعت که دارد، برایش حاصل شود.

آیا ما برایش زبان و دو لب قرار ندادیم، تا به وسیله آن‌ها توانا بر سخن گفتن شود، آن‌هم با وسعت دامنه‌ای که دارد و به وسیله سخن گفتن هر یک بر باطن و ضمیر دیگری آگاه شود و علم خود را به او منتقل کند و آن دیگری از این راه به اموری که غایب از دیدگان است راه یابد.

«وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ!» (۱۰ / بلد)

یعنی ما راه خیر و شر را با الهامی از خود به او تعلیم دادیم، در نتیجه او به خودی خود و به الهام ما خیر و شر را تشخیص می‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج: ۴۰ ص: ۲۴۱.

آفرینش و تسویه انگشتان انسان

«بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسْوِيَ بَنَانَهُ!» (۴ / قیامت)

بلی ما قادریم که سرانگشتان او را هم درست گردانیم!

کلمه «بنان» به معنای اطراف انگشتان و به قول بعضی خود انگشتان است و تسویه بنان صورتگری آن به همین صورتی است که می‌بینیم و اگر در بین اعضاء بدن خصوص انگشتان را ذکر کرد، - شاید - برای این بوده که به خلقت عجیب آن که به صورت‌های مختلف و خصوصیات ترکیب و عدد، در آمده و فوائد بسیاری که بشمار نمی‌آید، بر آن مترتب می‌شود، می‌ستاید، قبض و بسط و سایر حرکاتی لطیف و اعمالی دقیق و صنایعی ظریف دارد که با همان‌ها انسان از سایر حیوانات ممتاز می‌شود.

علاوه بر شکل‌های گوناگون و خطوطی که لایزال اسرارش برای انسان‌ها کشف می‌شود.

معنای آیه این است که - ما آن استخوان‌ها را جمع می‌کنیم، در حالی که

قادریم حتی انگستان او را به همان صورتی که برحسب خلقت اول داشت دوباره صورتگری کنیم.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۹ ص: ۳۱۲.

خلقت بافته‌های محکم عضلات انسان

« نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ...! » (۲۸ / دهر)

« ما اینان را آفریدیم و محکم بنیان ساختیم...! »

کلمه «أسر» به معنای بستن و طناب پیچ کردن است. و بر خود طناب و زنجیر و امثال آن نیز اطلاق می‌شود، پس معنای این که فرمود: «شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ» این است که ما مفاصل آنان را با رشته‌های اعصاب و بافته‌های عضلانی محکم به هم پیوستیم و ممکن است کلمه «أسر» به معنای «مأسور» و معنای آیه این باشد که ما ربط اعضای مختلف و به هم پیوسته آنان را محکم کردیم به طوری که از شدت به هم پیوستگی انسان واحدی شدند.^(۱)

۱-المیزان ج: ۳۹ ص: ۳۸.

توازن و تناسب خلقت جسمانی انسان

« أَلَدَىٰ خَلْقِكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكْ! » (۷ / انفطار)

« پروردگاری که تو را آفریده و پرداخته و تناسب داده و به صورتی که خواسته ترکیب کرده است. »

این جمله ربوبیت توأم با کرم خدا را بیان می‌کند و می‌فرماید: یکی از موارد تدبیر او این است که انسان را با همه اجزاء وجودش خلق کرد و سپس به تسویه‌اش پرداخته و هر عضو او را در جای مناسبش که حکمت اقتضای آن را دارد قرارداد و سپس به تعدیل او پرداخته و بعضی از اعضای او را و بعضی از قوایش را با بعض دیگر معادل قرار داد و بین آنها توازن و تعادل برقرار کرد.

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ! » (۸ / انفطار)

این آیه شریفه جمله «عَدَلَكْ» را بیان می‌کند، کلمه «صُورَة» به معنای نقشی است که اجرام و اعیان به خود می‌گیرد و با صورت خاص به خود از جرم‌های دیگر مشخص می‌گردد، مثلاً معلوم می‌شود این یکی سنگ است و آن دیگری کفش و آن سومی آجر است.

معنایش این است که ای انسان چه باعث شد، به پروردگار کریمت که تو را آفرید

و انحصار و قوامت را تسویه کرد و در هر شکلی که خواست تو را ترکیب نمود، مغرور شوی؟ - با این که او نخواسته و نمی‌خواهد مگر چیزی را که مقتضای حکمت باشد - تو را به مقتضای حکمت مرکب کرد از نر و ماده، سفید و سیاه و بلند قامت و کوتاه، چاق و لاغر و قوی و ضعیف و نیز مرکبت کرد از اعضائی که در همه افراد هست و در بین خود از یکدیگر متمایز است، نظیر دو دست و دو پا و دو چشم و سر و بدن و استواء قامت که همه این‌ها از مصادیق عدل در ترکیب اجزاء با یکدیگر است و یا به تعبیر آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ!» (۴ / تین) «أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ» است و همه به تدبیر رب کریم منتهی می‌شود و خود انسان در هیچ‌یک از آن‌ها دخالتی ندارد.^(۱)

۱-المیزان ج: ۴۰ ص: ۱۰۲.

آفرینش، تسویه، تقدیر و هدایت تکوینی انسان

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى!» (۲ و ۳ / اعلی)

«پروردگاری که اجزاء عالم را از عدم به وجود آورد و هر یک را در جایی قرار داد که باید قرار می‌داد. و پروردگاری هر چیزی را دارای حدودی و اندازه‌ای کرد به طوری که برای رسیدنش به هدف نهائی از خلقتش مجهز باشد!»

خلقت هر چیزی به معنای گردآوری اجزاء آن است و تسویه آن به معنای روی هم نهادن آن اجزاء به نحوی است که هر جزئی در جایی قرار گیرد که جایی بهتر از آن برایش تصور نشود و علاوه بر آن جایی قرار گیرد که اثر مطلوب را از هر جای دیگری بهتر بدهد. مثلاً در مورد انسان چشم را در جایی و گوش را در جایی و هر عضو دیگر را در جایی قرار دهد که بهتر از آن تصور نشود و حقیقتش اداء شود.

و این دو کلمه یعنی خلقت و تسویه هر چند در آیه شریفه مطلق آمده، لکن تنها شامل مخلوقات می‌شود که یا در آن ترکیب باشد و یا شائبه‌ای از ترکیب داشته باشد.

«وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى!»

یعنی آن‌چه را خلق کرده، با اندازه مخصوص و حدودمعیّن خلق کرده، هم در ذاتش و هم در صفاتش و هم در کارش و نیز آن را با جهازی مجهز کرده که با اندازه‌ها متناسب باشد و به وسیله همان جهاز او را به سوی آن‌چه تقدیر کرده هدایت فرموده است، پس هر موجودی به سوی آن‌چه برایش مقدر شده و با هدایتی ربّانی و تکوینی در حرکت است. مانند طفل که از همان اولین روز تولدش راه پستان مادر رامی‌شناسد و جوجه کبوتر می‌داند که باید منقار در دهان مادر و پدرش کند و هر

حیوان نری به‌سوی ماده‌اش و هر ذی‌نفعی به‌سوی نفع خود هدایت شده و بر همین قیاس هر موجودی به‌سوی کمال و وجودی‌اش هدایت شده است.^(۱)

۱- المیزان ج: ۴۰ ص: ۱۸۴.

خلقت متفاوت زبان‌ها و رنگ‌ها

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اَلْاَسْمَانِ وَالْاَلْوَانِ كُمْ...! »

« و یکی از آیات او خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌هایتان

است که در این‌ها آیاتی است، برای دانندگان! » (۲۲ / روم)

ظاهراً مراد به اختلاف لسان‌ها، اختلاف واژه‌ها باشد که یکی عربی و یکی فارسی و یکی اردو و یکی چیز دیگر است و نیز مراد به اختلاف الوان اختلاف نژادهای مختلف از نظر رنگ باشد که یکی سفید پوست و دیگری سیاه که یکی زرد پوست و دیگری سرخ پوست است.

البته ممکن است، اختلاف لسان‌ها شامل اختلاف در لهجه‌ها و اختلاف آهنگ صداها نیز بشود، چون می‌بینیم که در یک زبان بین این شهر و آن شهرش و حتی این ده و ده مجاورش اختلاف در لهجه هست، هم‌چنان‌که اگر دقت شود خواهیم دید که تن صدای دو نفر مثل هم نیست و هم‌چنین اختلاف الوان شامل افراد از یک نژاد نیز بشود، چون اگر دقت شود دو نفر از یک نژاد نیز رنگشان عین هم نیست و این معنا از نظر علمای فن مسلم است.

پس متفکرین و اهل‌بحث که پیرامون عالم کبیر بحث می‌کنند، در نظام خلقت، به آیاتی دقیق برمی‌خورند که دلالت می‌کند بر این‌که عالم صنع و ایجاد با نظامی که در آن جاری است ممکن نیست پدید آید مگر از ناحیه خدا و نیز ممکن نیست منتهی شود مگر به‌سوی او.^(۱)

۱- المیزان ج: ۳۱ ص: ۲۶۹.

آیات الهی در وجود و حیات انسان

« وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ...؟ » (۲۰ و ۲۱ / ذاریات)

« هم در زمین آیاتی هست برای اهل یقین و هم در درون وجودتان، چرا آن آیات را

نمی‌بینند؟ »

آیات و نشانه‌هایی که در نفوس خود بشر هست چند جور است. یک عده آیات

موجود در خلقت انسان، مربوط به طرز ترکیب‌بندی اعضاء بدن و قسمت‌های مختلف اجزاء آن اعضا و اجزاء اجزاست، تا برسد به عناصر بسیط آن و نیز آیاتی است که در افعال و آثار آن اعضاست که در همه آن اجزا با همه کثرتش اتحاد دارد و در عین اتحادش احوال مختلفی در بدن پدید می‌آورد. بدن انسان یک روز جنین است، روز دیگر طفل، یک‌روز نوزاد و روزی دیگر جوان و روز آخر پیر می‌شود.

آیاتی دیگر در تعلق نفس یعنی روح به بدن است که یکی از آن آیات پدید آمدن حواس پنجگانه است که اولین رابطه‌ای است که انسان را به محیط خارج خود آگاه می‌سازد و به وسیله این حواس خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد، تا پس از تمیز به سوی آن‌چه که کمالش در آن است به حرکت افتاده و آن کمال خود را به دست آورد و از آن‌چه شر و مضر است دور شود.

در هر یک از این حواس پنجگانه نظامی حیرت‌انگیز و وسیع است، نظامی که ذاتاً هیچ ربطی به نظام آن دیگر حس ندارد. با این‌که این حواس پنجگانه بیگانه از هم در عین این‌که جدای از هم‌اند، تحت یک تدبیر اداره می‌شوند و مدبر همه آن‌ها یکی است، آن‌هم نفس آدمی است و خدای تعالی در ورای نفس، محیط به آن و عملکرد آن است. بعضی دیگر از آیات نفس قوائی هستند که از نفس منبعث می‌شوند و در بدن‌ها خود را نشان می‌دهند مانند قوه غضب و نیروی شهوت و فروع این دو نیرو و یک دسته از آیات نفوس آیات روحی است که کسانی به آن اطلاع می‌یابند که به نفوس مراجعه نموده و آیاتی را که خدای سبحان در آن‌ها قرار داده، آیاتی که هیچ‌زبانی نمی‌تواند آن را وصف کند، ببیند، آن‌وقت است که باب یقین برایش گشوده می‌شود. و چنین کسانی در زمره اهل یقین قرار می‌گیرند، آنان که ملکوت آسمان‌ها و زمین را خواهند دید. ^(۱)

بخش سوم

روح

فصل اول

روح، مفهوم و حقیقت آن

معانی مختلف روح در قرآن

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...! » (اسراء / ۸۵)

« و تو را از حقیقت روح پرسش می‌کنند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است و آن چه از علم به شما روزی شده بسیار اندک است! »

کلمه «رُوح» به طوری که در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود، مجازاً در اموری که به وسیله آنها آثار نیک ظاهر می‌شود، اطلاق می‌کنند. چنان که علم را حیات نفوس می‌گویند. خدای تعالی در قرآن می‌فرماید « أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَهُ - کسی که مرده بود زنده‌اش کردیم! » (انعام / ۱۲۲) که مقصود از آن زنده کردن با هدایت به سوی ایمان است!

در آیه شریفه « يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ - ملائکه با امر او روح را می‌آوردند...! » (۲ / نحل)

هم از همین باب، عده ای روح را به «وحی» تفسیر کرده‌اند.

هم‌چنین در آیه « وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا - و این چنین روحی از امر خود را به تو وحی کردیم...! » (۵۲ / شوری) که مراد به آن قرآن است که آن نیز وحی است. گفته‌اند که اگر خدا قرآن و وحی را روح نامیده از این باب بوده که نفوس مرده به وسیله آن حیات و زندگی می‌یابند، هم‌چنان که روح معروف مایه حیات جسدهای مرده است.

کلمه روح در آیات بسیاری از سوره‌های مکی و مدنی قرآن کریم تکرار شده، ولی در همه جا به این معنایی که در جانداران می‌یابیم یعنی مبدأ حیات و منشأ احساس و حرکت آزادی نیامده است.

ذیلاً معانی مختلف روح را ذکر می‌کنیم:

۱- روح و ملائکه

خدای تعالی یکجا می‌فرماید:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا - روزی که روح و ملائکه به صف می‌ایستند...!» (۳۸ / نبأ)

و نیز فرموده:

«تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ - در آن شب ملائکه و روح به امر پروردگارشان هر چیزی را نازل می‌کنند!» (۴ / قدر)

که بدون تردید مراد به آن در این دو آیه غیر روح حیوانی و غیر ملائکه است. در روایتی از حضرت علی علیه‌السلام نقل شده که آن جناب به آیه «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...!» (۲ / نحل) استدلال فرموده بود بر این‌که: روح غیر ملائکه است.

۲- روح قدس و امین

و نیز قرآن کریم یکجا روح را به وصف «قدس» و جای دیگر به وصف «امین» و امانت توصیف کرده است، چون روح از قذارت‌های مادی و پلیدی‌های معنوی و از معایب و امراضی که روح‌های انسانی آلوده به آن‌هاست پاک و منزّه است.

۳- روح همراه ملائکه

روح هرچند غیرملائکه است، الاّ این‌که در امر وحی و تبلیغ هم‌چنان‌که از آیه زیر استفاده می‌شود، همراه ملائکه است:

«يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...!» (۲ / نحل)

معنای آیه این‌است که خدای تعالی ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست و از کلمه ایجاد وی است (و یا به‌سبب‌امر او و کلمه اوست)، بر قلب هرکس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند، تا او بشر را انذار کند...!

۴- جبرئیل حامل روح

از سوی دیگر می‌بینیم خدای تعالی یک‌جا آورنده قرآن را به‌نام

جبرئیل معرفی نموده و می‌فرماید:

« قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ - بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده نه از پیش خود...! » (۹۷/ بقره)

جای دیگر همین جبرئیل را روح الامین خوانده و آورنده قرآنش نامیده و

فرموده:

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. »

(۱۹۳ تا ۱۹۵ / شعراء)

و نیز فرموده:

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ - بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت آورده است...! » (۱۰۲ / نحل)

در آیات فوق روح را که به وجهی غیر ملائکه است به‌جای جبرئیل که خود از ملائکه است آورنده قرآن دانسته است. پس معلوم می‌شود جبرئیل آورنده روح است، و روح «حامل» این قرآن خواندنی است!

۵- روح حامل قرآن

از همین جا آن گرهی که در آیه:

« وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا - و همین‌طور ما روحی از امر خود را به سویت وحی کردیم وگرنه تو نه می‌دانستی کتاب چیست، نه می‌دانستی ایمان چیست، و لکن ما بودیم که آن را نوری کردیم تا به‌وسیله آن هر که از بندگانمان را خواستیم هدایت کنیم، و تو به یقین به‌سوی صراط مستقیم هدایت می‌کنی! » (۵۲/ شوری)

بود گشوده می‌شود و معلوم می‌گردد که مراد به «وحی روح» در آیه فوق آوردن و نازل کردن روح القدس است، برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و نازل کردن روح القدس برای آن جناب همان وحی قرآن است به او، چون همان‌طور که بیان شد روح القدس حامل قرآن است!

۶- روح و وحی

اگر نسبت وحی را به روح داده و فرموده روح را به تو وحی کردیم، با این که روح از موجودات عینی و از اعیان خارجی است ولی وحی به معنای کلام پنهان است، از این باب است که این سلسله از موجودات یعنی ارواح که موجوداتی طاهر و مقدس‌اند، خود

یکی از کلمات خدای تعالی هستند، همان‌طور که در قرآن عیسی بن مریم علیه‌السلام را کلمه خدا نامیده و فرموده:

«وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» - و کلمه‌ای و روحی از خود که به مریم القاء نمود...!» (۱۷۱ / نساء)

۷- روح کلمه الهی

روح را از این رو «کَلِمَةٌ» نامیده که مانند سایر کلمات بر مراد صاحب خود دلالت می‌کند. وقتی جائز باشد که روح را کلمه بنامیم، جائز هم خواهد بود که آن را «وحی» بنامیم و اگر در آیه فوق الذکر عیسی بن مریم علیه‌السلام را کلمه‌ای از خود «... کَلِمَةٌ مِنْهُ...» (۴۵ / آل عمران) دانسته بدین جهت بوده که پیدایش عیسی علیه‌السلام به وسیله کلمه ایجاد بوده، بدون این که سبب‌های عادی که در تکون انسان دخالت دارند، در او دخالت داشته و واسطه شده باشند. به شهادت این که خود قرآن صریحا فرموده:

«إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - مَثَلِ عِيسَى نَزَدَ خُودِ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ إِذْ خُلِقَ مِنْ طِينٍ وَ سَفَسَ بِهِ وَ كَفَّتْ بَاشُ وَ وَجُودِ يَافِتْ!» (۵۹ / آل عمران)^(۱)

۱- المیزان ، ج ۲۵ ، ص ۳۳۱ تا ۳۳۳.

جنس روح

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...!» (۸۵ / اسراء)

«و تو را از حقیقت روح می‌پرسند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است...!»

خدای سبحان در روشن کردن حقیقت روح این را فرموده که: بگو روح از امر پروردگار من است. ظاهر از کلمه «من» در جمله فوق این است که حقیقت جنس را معنا می‌کند، هم‌چنان که این کلمه در سایر آیات وارده در این باب بیانیه است، مانند:

آیه «... يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ...!» (۱۵ / مؤمن)

آیه «... أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا...!» (۵۲ / شوری)

آیه «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ!» (۴ / قدر)

که در همه این‌ها کلمه «من» می‌فهماند که روح از جنس و سنخ امر

است!

۱- امر چیست؟

آن‌گاه امر را بیان کرده و می‌فرماید:
 «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۸۲ / یس)

که در درجه اول می‌فهماند امر او عبارت از کلمه «كُنْ» که همان کلمه ایجادی است که عبارت از خود ایجاد است و ایجاد هم عبارت است از وجود هر چیز، لکن نه از هر جهت، بلکه وجود هرچیز از جهت استنادش به خدای تعالی و این‌که وجودش قائم به ذات است.

- این معنای امر خداست.

از جمله ادله‌ای که می‌رساند وجود اشیاء از جهت استنادش به ذات پروردگار و با قطع نظر از اسباب وجودی دیگر، کلام خدا هستند آیه زیر است که می‌فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ الْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر) که امر خدای را بعد از آن‌که یگانه معرفی نموده، به لمح بصر تشبیه کرده است که منظور از آن نفی تدریج است و از آن فهمیده می‌شود موجودات خارج با این‌که تدریجا و به‌وسیله اسباب مادی موجود گشته و منطبق بر زمان و مکان هستند مع‌ذک جبهتی دارند که آن جهت عاری از تدریج و خارج از حیطه زمان و مکان است و از این جهت امر خدا و قول و کلمه او شمرده شده است و اما از جهت این‌که در مسیر سلسله علل و اسباب قرار داشته و بر زمان و مکان منطبق می‌گردد از این جهت «امر» خدا نیست بلکه «خلق» خداست، همچنان که فرمود: «...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...!» (۵۴/اعراف)

پس امر، عبارت است از وجود هر موجود از این نقطه نظر که تنها مستند به خدای تعالی است و خلق عبارت است از وجود همان موجود از جهت این‌که مستند به خدای تعالی است با وساطت علل و اسباب!

۲- امر: کلمه ایجاد آسمانی

این معنا از کلام دیگر خدای سبحان به خوبی استفاده می‌شود که فرمود: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ!» (۵۹ / آل‌عمران)
 چه در این آیه، نخست خلقت آدم را ذکر نموده و ارتباط آن را با خاک که یکی از اسباب است بیان می‌کند، سپس وجود هم او را بدون ارتباطش به چیزی با تعبیر

«کن» خاطرنشان می‌سازد، (دقت فرمائید!) و همچنین نظیر این آیه است آیه:

«ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً...»

تا آن جا که می‌فرماید: «... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...!» (۱۳ و ۱۴ / مؤمنون)

چه ایجاد خدای سبحان را که منسوب به خود اوست و سلسله علل تخلل و واسطه نیستند، خلق دیگری نامیده است.

از همه آن چه گفته شد این معنی به دست آمد که امر: عبارت است از کلمه ایجاد آسمانی یعنی فعل مختص بذات او و اسباب و علل واسطه و تخلل نیستند و این امر به مقیاس زمان و مکان و هیچ خصیصه مادی دیگری اندازه‌گیری نمی‌شود.

۳- امر: ملکوت کلشیء

در درجه دوم این معنی را خاطرنشان می‌سازد که امر او در هر چیز عبارت است از ملکوت آن چیز، و فراموش نشود که ملکوت ابلغ از ملک است بنابراین برای هر موجودی «ملکوتی» و «امری» است آنچنان که فرمود:

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...!» (اعراف / ۱۸۵)

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...!» (انعام / ۷۵)

۴- روح و امر

از آن چه گذشت این معنا روشن گردید که:

- امر خدا عبارت از کلمه ایجاد اوست،
- کلمه ایجاد او همان فعل مخصوص اوست، (بدون این که اسباب کونی و مادی در آن دخالت داشته باشند و با تأثیر تدریجی خود در آن اثر بگذارند!)
- این همان وجود مافوق نشئه مادی و ظرف زمان است،
- و روح، به حسب وجودش از همین باب است یعنی از سنخ امر و ملکوت است.^(۱)

ارتباط روح با امر و ملکوت

«... وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ...!» (۹ / سجده)

«... از روح خود در او بدمید...!»

آیه فوق در ضمن آیات مربوط به خلقت انسان است که چگونگی نفخ روح انسان را بیان می‌کند و آن‌گاه در آیه دیگر:

«وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي - وَ از تو از روح می‌پرسند، بگو روح از

امر پروردگار من است!» (۸۵ / اسراء)

بیان می‌کند که روح از جنس امر خداست!

و سپس در آیه دیگر:

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ

شَيْءٍ - امر او در وقتی که چیزی را اراده کند تنها این است که به آن چیز بگوید

باش! و بی‌درنگ موجود شود، پس منزله است آن خدائی که ملکوت هر چیز را

به‌دست دارد!» (۸۲ و ۸۳ / یس)

بیان می‌کند که روح از سنخ ملکوت و کلمه «کُنْ» است.

و سپس در آیه «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ الْبَصَرِ!» (۵۰ / قمر) او را به وصف

دیگری توصیف کرده، و آن این است که اولاً یکی است و ثانیاً، چون چشم گرداندن فوری

است، و تعبیر به چشم گرداندن می‌رساند که امر خدا و کلمه «کُنْ» موجودی است

آنی، نه تدریجی، که چون موجود می‌شود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان

نیست!

از این‌جا روشن می‌گردد که امر خدا - که روح هم یکی از مصادیق آن است - از

جنس موجودات جسمانی و مادی نیست، چون اگر بود محکوم به احکام ماده بود و یکی

از احکام عمومی ماده این است که به تدریج موجود شود، وجودش مقید به زمان و

مکان باشد، پس روحی که در انسان هست مادی و جسمانی نیست، هرچند که با

ماده تعلق و ارتباط دارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۵۷.

مفهوم روح القدس و روح الامین

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ! »

(۱۰۲ / نحل)

« بگو قرآن را روح پاک به حق از جانب پروردگارت نازل کرده تا کسانی را که ایمان دارند، استوار کند و هدایت و بشارتی برای مسلمانان است! »
 «قُدُس» به معنای طهارت و پاکی است. یعنی روحی که از قذارت‌های مادی طاهر، و از خطا و غلط منزه است. همین «رُوحُ الْقُدُس» در جای دیگر از قرآن به روح‌الامین تعبیر شده و در جای دیگر به جبرئیل که یکی از ملائکه است و فرموده:
 «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ - روح‌الامین آن را بر قلب تو نازل کرده است!» (۱۹۳ و ۱۹۴ / شعراء)

و نیز فرموده: « مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ - هر که با جبرئیل دشمن است باید بداند که جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده است! » (۹۷/بقره) ^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۴، ص ۲۷۰.

بحث دیگر در معنای روح در قرآن

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا...!» (۳۸ / نبا)

«روزی که روح با همه فرشتگان صف زده و به نظم برخیزند...!»

در قرآن کریم کلمه «رُوح» - که متبادر از آن مبدأ حیات است - مکرر آمده است و آن را منحصر در انسان و یا انسان و حیوان به تنهایی ندانسته، بلکه در مورد غیر این دو طائفه نیز اثبات کرده است. مثلاً در آیه «... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا - روح خود را به سوی مریم گسیل داشتیم...!» (۱۷/مریم) و در آیه « وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا - و این چنین وحی کردیم به تو روحی از امر خود را...!» (۵۲ / شوری) و آیاتی دیگر، در غیر مورد انسان و حیوان استعمال کرده است. پس معلوم می‌شود روح یک مصداق در انسان دارد و مصداقی دیگر در غیر انسان.

در قرآن چیزی که صلاحیت دارد معرف روح باشد نکته‌ای است که در آیه «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي!» (۸۵ / اسراء) است که می‌بینیم آن را به طور مطلق و بدون هیچ قیدی آورده، و در معرفی آن فرموده: «روح از امر خداست!» آن‌گاه امر خدا را در جای دیگر معرفی کرده که - «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - تنها امر او در هنگامی که اراده چیزی کرده باشد این است که به آن چیز بگوید بباش و آن چیز موجود شود، پس منزه

است خدائی که ملکوت هر چیزی به دست اوست!» (۸۲ و ۸۳ / یس)

و فرمود امر او همان کلمه و فرمان ایجاد است، که عبارت است از هستی اما نه از این جهت که (هستی فلان چیز) و مستند به فلان علل ظاهری است، بلکه از این جهت که منتسب به خدای تعالی است و قیامش به اوست. و به این عنایت است که مسیح علیه السلام را به خاطر این که از غیر طریق عادی و بدون داشتن پدر به مریم داده شده کلمه او و روحی از او معرفی نموده و فرموده «... وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَمَهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ...!» (۱۷۱ / نساء) و در آیه دیگر داستان عیسی را تشبیه کرده به داستان پیدایش آدم.

خدای تعالی هر چند این کلمه را در اغلب موارد، کلامش با اضافه و قید ذکر کرده، مثلاً فرموده «... وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي!» (۷۲ / ص) و یا «... وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ!» (۹ / سجده) و «... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا!» (۱۷ / مریم) و «... وَ رُوحٌ مِنْهُ!» (۱۷۱ / نساء) و «... وَ آيَاتِنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ!» (۸۷ / بقره) و آیاتی دیگر که در آن‌ها تعبیر کرده به:

۱ - روحم ۲ - روح خود ۳ - روحمان ۴ - روحی از او ۵ - روح القدس

و غیره.

در بعضی موارد هم بدون قید ذکر کرده، مانند: «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ...!» (۴ / قدر) که از ظاهر آن بر می آید روح موجود مستقلی و مخلوقی آسمانی و غیر ملائکه است. در آیه دیگر می فرماید: «تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ...!» (۴ / معارج)

و اما روحی که متعلق به انسان می شود، از آن تعبیر کرده به «مِنْ رُوحِي - از روح خودم!» و یا «از روح خودش!» و در این تعبیر کلمه «مِنْ» را آورده که بر مبدأ بودن دلالت دارد. و نیز از تعلق آن به بدن انسان تعبیر کرده به نفخ، و از روحی که مخصوص به مؤمنین اش کرده به مثل آیه «... وَ آيَاتُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...!» (۲۲ / مجادله) و در آن حرف «بِا» را به کار برده، که بر سببیت دلالت دارد، و روح نام برده را تأیید و تقویت خوانده، و از روحی که خاص انبیائش کرده به مثل جمله «... وَ آيَاتِنَا بِرُوحِ الْقُدُسِ...!» (۲۵۳ / بقره) تعبیر نموده، روح را به کلمه «قدس» اضافه نموده، که به معنای نزهت و طهارت است، و این را هم تأیید انبیاء خوانده است.

و اگر آیه سوره قدر را ضمیمه این آیات کنیم معلوم می شود نسبتی که روح مضاف در این آیات با روح مطلق در سوره قدر دارد، نسبتی است که افاضه به مفیض و سایه به چیزی که به اذن خدا صاحب سایه شده است دارد.

و همچنین روحی که متعلق به ملائکه است، از افاضه روح به اذن خداست، و اگر

در مورد روح ملک تعبیر به تأیید و نفخ نفرموده، و در مورد انسان این دو تعبیر را آورده، و در مورد ملائکه فرموده: «... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا...!» (۱۷ / مریم) و یا فرموده: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ...!» (۱۰۲ / نحل) یا «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ...!» (۱۹۳ / شعراء) برای این بود که ملائکه با همه اختلافی که در مراتب قرب و بعد از خدای تعالی دارند، روح محض هستند، و اگر احیاناً به صورت جسمی به چشم اشخاصی در می‌آیند تمثلی است که به خود می‌گیرند، نه این‌که به راستی جسمی و سروپائی داشته باشند:

«... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا - مَا رُوحُ خُودِ رَا بَه‌سُوی مَریم فرستادیم، و او در برابر وی به صورت بشری تمام عیار مجسم شد!» (۱۷ / مریم)

به‌خلاف انسان که روح محض نیست بلکه موجودی است مرکب از جسمی مرده، و روحی زنده، پس در مورد او مناسب همان است که تعبیر به نفخ (دمیدن) بکند، هم‌چنان‌که در مورد آدم فرموده: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۷۲ / ص) و همان‌طور که اختلاف روح در خلقت فرشته و انسان باعث شد تعبیر مختلف شود، در مورد ملائکه به نفخ تعبیر نیاورد، هم‌چنین اختلافی که در اثر روح یعنی حیات هست که از نظر شرافت و خست مراتب مختلفی دارد، باعث شده که تعبیر از تعلق آن مختلف شود، یکی تعبیر به نفخ کند، و جای دیگر تعبیر به تأیید نماید، و روح را دارای مراتب مختلفی از نظر اختلاف اثرش بداند.

آری یک روح است که در آدمیان نفخ می‌شود، و درباره‌اش می‌فرماید: «...و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۷۲ / ص) و روحی دیگر به نام روح تأییدکننده است، که خاص مؤمن است و درباره‌اش فرموده: «...أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ آتَيْنَاهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...!» (۲۲ / مجادله) که از نظر شرافت در ماهیت مرتبت و قوت اثر شریف‌تر و قوی‌تر از روحی است که در همه انسان‌های زنده است، به شهادت این‌که در آیه زیر که در معنای آیه سوره مجادله است، می‌فرماید:

«أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...!» (۱۲۲ / انعام)

«آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در بین مردم مشی کند، در مثل، مثل کسی است که در ظلمت‌های بسیار قرار گرفته و خارج شدن از آن برایش نیست!»

ملاحظه می‌کنید که در این آیه مؤمن را زنده به حیاتی دارای نور دانسته، و کافر را با این‌که جان دارد مرده و فاقد آن نور می‌داند. پس معلوم می‌شود مؤمن روحی دارد که کافر آن را ندارد، و روح مؤمن اثری دارد که در روح کافر

نیست.

از این جا معلوم می‌شود روح مراتب مختلفی دارد، یک مرحله از روح آن مرحله‌ای است که در گیاهان سبز هست، و اثرش این است که گیاه و درخت را رشد می‌دهد، و آیات دال بر این که زمین مرده بود و ما آن را زنده کردیم درباره این روح سخن می‌گویند.

مرحله دیگر از روح، آن روحی است که به وسیله آن انبیا تأیید می‌شوند، آیه «...وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...!» (۸۷ / بقره) از آن خبر می‌دهد و سیاق آیات دلالت دارد بر این که این روح شریف‌تر و مرتبه‌ای عالی‌تر از روح انسان دارد. و اما آیه:

«...يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنزِلَ يَوْمَ التَّلَاقِ!» (۱۵ / مؤمن)
 «... روح را از عالم امر خود بر هر کس از بندگانش بخواهد القاء می‌کند، تا او مردم را از روز تلاقی بیم دهد!»
 و آیه:

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا...!» (۵۲ / شوری)
 «و این چنین وحی کردیم به سوی تو روحی را از عالم امر خود!»
 هم می‌تواند با روح ایمان تطبیق شود و هم با روح القدس، و خدا دانانتر است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۴۴۴.

حقیقت روح

«يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...!» (۲ / نحل)
 «ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست و از کلمه ایجاد وی است (یا به سبب امر او و کلمه اوست)، بر قلب هر کس از بندگانش که بخواهد نازل می‌کند تا او بشر را انداز کند که معبودی جز من نیست و زت‌ها را از گرفتن معبود دیگر پرهیزید!»

مردم در گذشته و حال با همه اختلاف شدیدی که درباره حقیقت روح دارند در این معنا هیچ اختلاف ندارند که از کلمه روح یک معنا می‌فهمند و آن معنا عبارت است از چیزی که مایه حیات و زندگی است - البته حیاتی که ملاک شعور و اراده باشد.

اما حقیقت آن چیست؟ می‌توان به طور اجمال از آیات کریم قرآن استفاده

کرد، مثلاً: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا - روزی که ملائکه و روح به صف می ایستند...!» (۳۸ / نبأ)

«تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ - ملائکه و روح به سویش بالا می روند...!» (۴ / معارج)

و آیات دیگر، به دست می آید که روح حقیقتی و موجودی مستقل است. و موجودی است دارای حیات و علم و قدرت، نه این که از مقوله صفات و احوال بوده و آن طور که بعضی پنداشته اند قائم موجودی دیگر باشد. قرآن کریم از سوی دیگر روح را معرفی می کند به این که از امر پروردگار است و می فرماید:

«...قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي - بگو روح از امر پروردگار من است...!» (۸۵/اسراء) و سپس امر پروردگار را با امثال آیه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - امر او جز این نیست که وقتی چیزی را اراده کند بگوید باش و می باشد!» (۸۲ / یس)

معرفی نموده و می رساند که امر خدا همان کلمه ایجادی است که خدای سبحان هر چیز را با آن ایجاد می کند.

به عبارت دیگر امر خدا همان وجودی است که به اشیاء افاضه می فرماید، اما نه وجود از هر جهت، بلکه امر خدا عبارت است از وجود از این جهت که مستند به خدای تعالی است و آمیخته با ماده و زمان و مکان نیست:

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ - امر ما نیست جز واحد آن هم مانند چشم برهم زدن!» (۵۰ / قمر) به این مجرد از زمان و ماده و مکانی اشاره دارد، چه تعبیر نام برده در جایی گفته می شود که تدریج در کار نباشد، یعنی مادی و محکوم به حرکت مادی نباشد.

از بیان مختصری که گذشت این معنا معلوم شد که روح کلمه حیات است که خدای سبحان آن را در اشیاء به کار می برد و آن ها را به مشیت خود زنده می کند. به همین جهت در آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا - و این چنین وحی کردیم روحی از امر خود را...!» (۵۲ / شوری) وحی نامیده و القاء آن را بر رسول و نبی ایحاء خوانده، پس معنای القاء کلمه او (کلمه حیات) به قلب رسول الله این است که روح را به سویش وحی کند، (دقت فرمائید!)

پس این که فرمود «يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ...!» (۲ / نحل) تنزیل ملائکه با مصاحبت و همراهی روح عبارت است از القاء آن در قلب پیامبر تا قلب وی با داشتن آن روح آماده گرفتن معارف الهی بگردد. هم چنین به معنای دیگر تنزیل ملائکه به سبب روح به همین معناست، چون کلمه خدای تعالی که همان کلمه حیات باشد در ملائکه اثر

گذاشته و آنان را مانند انسان‌ها زنده می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۴، ص ۳۸.

اوصاف روح

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...!» (اسراء / ۸۵)

«تو را از حقیقت روح پرسش می‌کنند بگو که روح از سنخ امر پروردگار من است...!»
خدای سبحان امر روح را به اوصاف مختلفی توصیف فرموده است.

- یکی آن را به تنهائی ذکر کرده و مثلاً فرموده:

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا...» (نبأ / ۳۸)

«روزی که روح با همه فرشتگان صف زده و به نظم برخیزند...»

«تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ...» (معارج / ۴)

«ملائکه و روح به سوی او عروج می‌کنند...!»

- از کلام خدای تعالی چنین بر می‌آید که این روح مفرد ذکر شده گاهی با ملائکه است، هم‌چنان که در آیات نام‌برده بالا دیدید و آیات زیر نیز بدان دلالت دارد و می‌فرماید:

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ...» (بقره / ۹۷)

«بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را بر قلب تو نازل کرده...»

«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ...» (شعرا / ۱۹۳ و ۱۹۴)

«آن را روح امانت‌دار به قلب تو نازل کرده...»

«قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ...» (نحل / ۱۰۲)

«بگو روح القدس از ناحیه پروردگارت به حق آورده...»

«... فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا...» (مریم / ۱۷)

«... پس ما روح خود را به سویش فرستادیم که به صورت بشر تمام عیار به او ممثل شد!»

- گاهی آن حقیقتی است که در عموم آدمیان

نفسخ و دمیده می‌شود و در این باره فرموده:

«ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ...» (سجده / ۹)

«آن‌گاه وی را تسویه کرد و از روح خویش در او دمید...»

« فَأِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي... » (۲۹ / حجر)

« پس چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم...! »

- و گاهی دیگر، آن حقیقتی که با مؤمنین است نامیده شده است و در این باره فرموده:

«...أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ... » (۲۲ / مجادله)

«...خداوند در دل‌هایشان ایمان را نوشته و به روحی از خودش تأییدشان کرده...»

« أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ... » (۱۲۲ / انعام)

« آن‌کس که مرده بود و زنده‌اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن

میان مردم راه می‌رود...»

نیز دلالت بر آن دارد برای این‌که در گفتگو از حیات جدید شده و حیات فرع روح

است.

- و گاهی دیگر، آن حقیقتی نامیده شده است که انبیاء با وی در

تماس‌اند و در این باره فرموده:

« يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ عَنِ أُنْدَرُوا... » (۲ / نحل)

«ملائکه را با همراهی روح که از سنخ امر اوست بر قلب هر کس از بندگانش که

بخواهد نازل می‌کند تا او بشر را انذار کند...»

«...وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ... » (۲۵۳ / بقره)

«... به عیسی بن مریم معجزاتی دادیم و او را با روح القدس تأیید کردیم...»

« وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا... » (۵۲ / شوری)

« و همین‌طور ما روحی از امر خود را به سویت وحی کردیم...! »

- گاهی به آن حقیقتی اطلاق می‌شود که در حیوانات و نباتات زنده

وجود دارد، و پاره‌ای از آیات اشعار بدین معنا دارد. یعنی زندگی حیوانات

و نباتات را هم روح نامیده، چون همان‌طور که گفتیم حیات متفرع

بر داشتن روح است. ^(۱)

فصل دوم

روح، و ارتباط آن با بدن

مفهوم نفخ روح در بدن

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۲۹ / حجر)

«چون او را تسویه کردم و از روح خود در او دمیدم...!»

«نفخ» به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است به وسیله دهان یا وسیله‌ای

دیگر.

این معنی لغوی نفخ است، ولی آن را به‌طور کنایه در تأثیر گذاشتن در چیزی و

یا القاء امر غیر محسوسی در آن چیز استعمال می‌شود.

در آیه شریفه فوق منظور از آن ایجاد روح در آدمی است. البته این که می‌گوئیم

در آدمی، معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم باد کرده، داخل است در بدن آدمی داخل باشد، بلکه معنایش ارتباط دادن و برقرار کردن علقه میان بدن و روح است.

هم‌چنان که در آیه «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ - پس او را نطفه‌ای در جای امنی قرار دادیم، پس از آن نطفه را علقه کردیم، آن‌گاه علقه را مضغه و مضغه را استخوان‌ها نمودیم و سپس آن استخوان‌ها را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم!»

(۱۴/ مؤمنون) بدان اشاره شده است.^(۱)

تسویه انسان، نفخ روح و ایجاد ادراک‌های حسی

«ثُمَّ سَوَّيْهِ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ...!» (۹ / سجده)

«آن‌گاه وی را پرداخت و از روح خویش در او دمید، و برای شما گوش و دیدگان و

دلها آفرید...!»

کلمه «تَسْوِيْهِ» به معنای تصویر و هم متمیم عمل است. در جمله «...نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ...» استعاره و کنایه گوئی شده است. یعنی روح تشبیه شده به دم زدن و نفسی که آدمی می‌کشد و برمی‌گرداند و احیانا آن را در غیر خود می‌دمد، و اضافه کلمه روح به ضمیری که به خدا برمی‌گردد اضافه تشریفی است و معنایش این است که سپس خدا از روحی شریف و منسوب به خودش در او دمید. «... وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ؟» (۷۸ / نحل) در این جمله به نعمت ادراک‌های حسی، یعنی چشم و گوش و ادراک‌های فکری یعنی قلب، منت نهاده است، که هم ادراک‌های جزئی و خیالی را شامل می‌شود و هم کلی و عقلی را.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۲، ص ۸۴.

در چه مرحله روح با بدن مرتبط می‌شود؟

«...ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...!»

«...در آخر او را خلقتی دیگر کردیم...!» (۱۴ / مؤمنون)

در قرآن کریم آیاتی هست که از آن‌ها کیفیت ارتباط روح با ماده به دست می‌آید. یک جا می‌فرماید:

« مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ - ما شما را از زمین خلق کردیم! » (۵۵ / طه)

و جایی دیگر می‌فرماید: « انسان را از لایه‌ای چون گل

سفال آفرید! » (۱۴ / رحمن) و نیز فرموده:

« وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهْيَبٍ - و خلقت

انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی‌مقدار قرار داد! »

(۷ و ۸ / سجده)

سپس فرموده:

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ

خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ

لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ! - و ما از پیش انسان را از

چکیده‌ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه‌ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه، و علقه را مضغه، و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشانیدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم! پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است!» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون)

و بیان کرد که انسان در آغاز به جز یک جسم طبیعی نبود و از بدو پیدایش آن صورت‌هائی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی دیگر کرده، که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهائی می‌کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهائی است که از اجسام سر نمی‌زند، پس معلوم شد که روح جسمانی نیست، به خاطر این‌که موضوع و مصدر افعال است که فعل جسم نیست.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۵۸.

کیفیت ایجاد و فسخ روح و تقدیر نسل انسان در رحم

(در کیفیت خلق و مراحل تکون جسمانی نسل انسان در رحم مادر و چگونگی دمیدن روح در آن و تقدیر سرنوشت هر فرد، روایتی در «کافی» از حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام نقل گردیده که علامه بزرگوار در المیزان به تحلیل مواردی از آن پرداخته که ذیلاً قسمت‌هائی از آن به صورت خلاصه نقل می‌شود:)

« خداوند وقتی بخواهد نطفه‌ای را خلق کند - چه نطفه‌ای که از صلب آدم بر آفریننده‌اش پیمان گرفته شده یا آن‌که پیمانی بر خلقتش نبوده ولی خداوند می‌خواهد آن را در رحم قرار دهد... »

مقصود از جمله «پیمان گرفتن» جریانی است که برای انسان در عالم «ذَرّ و میثاق» قبل از این نشئه وجود دارد. بیان اجمالی آن از این قرار است که: انسان دنیوی با جمیع احوال وجودی خود مسبوق الوجود به نشئه دیگری است که پیش از دنیا قرار دارد. در لسان اخبار به عالم «ذَرّ و میثاق» نامیده شده، آن‌چه در آن‌جا پیمان و عهد گرفته‌اند، به‌همان منوال در این جهان صورت خارجی به خود می‌گیرد و آن فرد انسانی که در آن‌جا مورد پیمان و میثاق قرار گرفته به‌طور قضاء حتم و لازم باید آفریده شود و در این جهان قدم گذارد. روی این حساب افرادی که در این دنیا به نظر ما می‌رسند همان‌هائی هستند که در عالم قبلی مورد عهد و میثاق واقع شده‌اند. در خلقت این قسم از مخلوقات «بدائی» نیست و به‌طور حتم پدید می‌آیند - برخلاف قسم دیگر که در روایت بالا فرمود:

« پیمانی بر خلقتش نبوده ولی خداوند می‌خواهد آن‌را در رحم قرار دهد، » - که در آن «بَدَاء» هست و آن نطفه‌ای است که اراده حق تعالی به تمامیت خلقتش تعلق نگرفته است و به‌طور ناتمام از رحم در حالت جنینی ساقط می‌شود، این همان است که در عالم «ذَرّ» مسبوق به میثاقی نشده است.

- « رحم در آن موقع دارای همان روح قدیمی است که از اصلاص مردان و رحم مادران قبلی منتقل شده تا فعلاً در آن قرار گرفته است. »
چنین به نظر می‌رسد که مراد از آن «روح نباتی» است یعنی همان روحی که مبدأ اصلی رشد و نمو انسان است.
- «آن دو ملک در آن روح حیات و بقاء می‌دمند.»

این جمله از فرمایش امام علیه‌السلام ، مفید یک معنای عالی است و می‌خواهد بفهماند که دمیده شدن روح انسانی یک نحو ترقی ذاتی است که برای روح نباتی دست داده است.

از همین مطلب معنای انتقال روح قدیمی (روح نباتی) از اصلاص مردان و رحم مادران قبلی به محل فعلی آن روشن می‌شود. زیرا معلوم شد که روح یک نحوه اتحاد وجودی با بدن طفل (نطفه و آنچه از خون حیض بدان منضم می‌شود)، دارد، و روشن است که آن بدن با بدن پدر و مادر به همان میزان اتحاد مخصوص را دارا می‌باشد. از طرفی بدن پدر و مادر طفل همان نسبت را با بدن پدران و مادران قبل از خود دارند، و آنچه را که انسان فعلی در جریان حیاتی خود می‌بیند فی الجمله در وجود پدران و مادران پیش از خود تعین داشته و وجود پدران و مادران چون فهرست کتاب که مطالب مذکور و مفصل کتاب را به وجه مخصوصی در بردارد، احوال افراد آینده را متضمن می‌باشد. از همین جا معنی جمله زیر نیز روشن می‌گردد:

- « به دو ملک وحی می‌رسد که به طرف سر مادرش نگاه کرده و آن‌چه در آن جاست کتابت کنید! »

یعنی سرنوشت طفل را از قسمت سر مادر گرفته و می‌نویسند. زیرا اکنون که طفل با بدن پدر هیچ‌گونه ارتباط فعلی را ندارد، معلوم می‌شود که شرح سرنوشتش از پدر انفکاک پیدا نموده ولی با مادر ارتباط و اتصال وجودی دارد.
و این‌که فرمود: « در تمام نوشته‌های خود برای خداوند حق "بَدَاء" و بازگشت را مسجّل می‌دارند، » به خاطر این است که - صورت فعلی طفل گرچه مبدأ اصلی حوادث و احوال آینده او بوده و آن‌چه به سرش می‌آید از سازمان وجودی او سرچشمه می‌گیرد، لکن چون سازمان وجودی او علت تامّه نیست بلکه حوادث و امور خارجی هم در شئون او

دخالت دارند، لذا ممکن است برای خداوند «بداء» حاصل شده و روی جریان تکوینی جهان آفرینش بعضی از نوشته‌های قبلی آن دو ملک صورت خارجی پیدا نکند. البته نسبت دادن تفصیل ولادت به خداوند متعال منافاتی با استناد این امور به علل و اسباب مادی آن‌ها ندارد زیرا این دو قسمت از اسباب یعنی اسباب مادی و معنوی در طول هم قرار گرفته‌اند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۵، ص ۲۷.

بدن، منشأ اولیه پیدایش روح

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...!» (۱۲ تا ۱۴/ مؤمنون)

«و ما از پیش انسان را از چکیده‌ای از گل آفریدیم... و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم...!»

نفس نسبت به جسمی که در آغاز مبدأ وجود او بوده - یعنی بدنی که باعث و منشأ پیدایش آن بوده - به منزله میوه از درخت، و به وجهی به منزله روشنایی از نفت است. با این بیان تا حدی کیفیت تعلق روح به بدن، و پیدایش روح از بدن، روشن می‌گردد و آن‌گاه با فرارسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می‌شود، دیگر روح با بدن کار نمی‌کند، پس روح در اول پیدایش آن عین بدن بود، و سپس با انشائی از خدا از بدن متمایز می‌گردد، و در آخر با مردن بدن، به‌کلی از بدن جدا و مستقل می‌شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۵۹.

پیوستن روح به بدن و جدا شدن آن

«...وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۲۹ / حجر)

«...و از روح خود در او دمیدم...!»

در آیه «... سپس آن استخوان‌ها را با گوشت پوشانیدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم!» ملاحظه می‌شود: روح انسانی همان بدن است که خلقت دیگر به‌خود گرفته، بدون این‌که چیزی بر آن اضافه شده باشد. و در آیه «بگو ملک‌الموتی که موکل شماست شمارا می‌گیرد،» می‌فرماید: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته می‌شود در حالی که بدن به‌حال خود باقی است و چیزی از آن کم نمی‌گردد.

پس روح امر موجودی است که فی‌نفسه یک نوع اتحاد با بدن دارد و آن این است که متعلق به بدن است. در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد، به‌طوری‌که هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می‌شود.

خدای تعالی در آیه فوق اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه کرده به منظور تشریف و احترام بوده، و از باب اضافه لامی است که اختصاص و ملکیت را می‌رساند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۲، ص ۲۲۸.

روح در حالت خواب و مرگ کجاست ؟

« وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُم بِاللَّيْلِ...! » (۶۰ / انعام)

« او خدائی است که می‌میراند شما را در شب و می‌داند آنچه را که کسب می‌کنید در روز...! »
 خدای سبحان در آیات قرآن کلمه «تَوَفَّى» را که به معنای گرفتن تمامی چیزی را گویند، به معنای گرفتن روح استعمال کرده است. هم‌چنین خواب بردن را هم «تَوَفَّى» نامیده و در آیه:

« أَلَلَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا - خداست آن کسی که جان‌ها را در وقت مردن می‌گیرد و هم‌چنین آن جانی که نمرده ولكن بخواب رفته است! » (۴۲ / زمر)

کلمه مزبور را به این معنی استعمال کرده است. چون مرگ و خواب هر دو در این که رابطه نفس را از بدن قطع می‌کنند مشترک‌اند، همان‌طور که بعث به معنای بیدار کردن و بعث به معنای زنده کردن هر دو در این که دوباره این رابطه را برقرار می‌سازند شریک‌اند، چه هر دو باعث می‌شوند نفس دوباره آن تصرفاتی را که در بدن داشت انجام دهد.

و اما این که توفی را مقید به شب و بعث را مقید به روز نمود از این رو بوده که غالباً مردم در شب به خواب رفته و در روز بیدارند و گرنه خصوصیتی در خواب شب نیست. این که فرمود - «يَتَوَفَّكُم» یعنی می‌گیرد شما را و نفرموده، می‌گیرد جان شما را، دلالت دارد، بر این که حقیقت انسانی که ما از آن به کلمه «من» تعبیر می‌کنیم همان روح انسانی است و بس و چنان نیست که ما خیال می‌کنیم، روح جزئی از انسان است و یا صفت و یا هیئتی است که عارض بر انسان می‌شود.

حقیقت آدمی تن خاکی او نیست، بلکه روح اوست و بنابراین با قبض روح کردن ملک الموت چیزی از این حقیقت گم نمی‌شود.

پس معنی آیه این می‌شود که خدای متعال شما را در شب می‌میراند، در حالی که می‌داند، آنچه را در روز از اعمال ارتکاب کردید ولی روح‌های شما را نگه نمی‌دارد تا

مرگشان ادامه یابد بلکه برای این که اجل‌های معین شما به آخر برسد، شما را دوباره زنده می‌کند و پس از آن به واسطه مرگ و حشر به سوی او خواهید برگشت و شما را از اعمالتان که انجام داده‌اید خبر خواهد داد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۳، ص ۲۰۴.

روح بدون بدن کجا نگهداری می‌شود؟

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ...!» (۴۲/زمر)

«خداست آن کسی که جان‌ها را در دم مرگ، و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند، می‌گیرد، آن‌گاه آن‌که قضای مرگش رانده شده نگه می‌دارد، و آن دیگران را رها می‌کند...!»

کلمه «تَوَفَّى» و «استیفاء» به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است. مضمون آیه فوق از گرفتن و نگه داشتن و رها کردن، ظاهر در این است که میان نفس و بدن دوئیت و فرق است.

از جمله آیاتی که در این زمینه است:

«قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ - بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شماست، شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان برمی‌گردید!» (۱۱/سجده)

آیا بعد از مردن و جدائی اجزاء بدن (از آب، و خاک، و معدنیهایش)، و جدائی اعضای آن، از دست و پا، چشم و گوش، و نابودی همان اعضاء عضوی‌اش، و دگرگون شدن صورت‌ها، و گم گشتن در زمین، به طوری که هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی به خود می‌گیریم؟

خدای تعالی پاسخ سؤال بالا را به رسول گرامی خود یاد می‌دهد و می‌فرماید:

- بگو شما بعد از مردن گم نمی‌شوید، و اجزای شما ناپدید و درهم و برهم نمی‌گردد، چون فرشته‌ای که موکل به شماست، شما را به تمامی و کمال تحویل می‌گیرد و نمی‌گذارد گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آن‌چه از شما گم و درهم و برهم می‌شود، بدن‌های شماست، نه نفس شما و یا نه آن کسی که یک عمر می‌گفت: (من) و به او می‌گفتند: (تو).^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۵۶.

فصل سوم

روح، و هویت انسان

هویت انسان از نظر قرآن

«هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً؟» (۱ / دهر)

«آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چیزی لایق ذکر نبود؟»

شکی نیست در این که در داخل این هیكل محسوس که ما آن را انسان می‌نامیم، مبدئی برای حیات است، که شعور و اراده آدمی مستند به آن است و خدای تعالی در آن‌جا که سخن از خلقت انسان به عنوان - آدم - دارد از این مبدأ تعبیر به روح و در بعضی موارد تعبیر به «نفس» کرده است، نظیر آیه: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي...» (۲۹/حجر) و یا «ثُمَّ سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي...!» (۹ / سجده)

آن‌چه در بدو نظر از آیه به ذهن می‌رسد، این است که روح و بدن دو حقیقت قرین هم‌اند، نظیر خمیری که مرکب از آرد است و آب، و انسان مجموع هر دو حقیقت است. وقتی روح قرین جسد قرار گرفت، آن انسان زنده است و وقتی از هم جدا شد همین جدا شدن مرگ است.

و لکن آیه:

«قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ - بگو می‌گیرد شما را به‌طور کامل فرشته

مرگی که موکل بر شماست...!» (۱۱ / سجده)

این معنا را تفسیر می‌کند، چون می‌فهماند آن روحی که در هنگام مرگ و به حکم آیه نام‌برده قابض الارواح آن را می‌گیرد، عبارت است از آن حقیقتی که یک عمر به او می‌گفتیم: تو - شما - جنابعالی و امثال این‌ها. و آن عبارت است از انسان به تمام

ایجاد ترکیب انسان از تن و روان

« كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...! » (۲۱۳/بقره)

« مردم يك گروه بودند...! »

(در ذیل آیه فوق در تفسیر گرانمایه المیزان، مباحث مربوط به آغاز پیدایش انسان

شروع شده که مطلب زیر قسمتی از آن می باشد:)

خداوند متعال هنگام آفرینش، انسان را مرکب از دو جزء و دارای دو جوهر قرار

داد یکی جوهر جسمانی که ماده بدنی اوست و دیگری جوهر مجرد که روح

وروان اوست.

این دو پیوسته در زندگانی دنیوی همراه و ملازم یکدیگرند و هنگام

مرگ روح زنده از بدن جدا شده و سپس انسانی به پیشگاه پروردگار باز

می گردد.

در جمله:

«...ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...! »

«...سپس آن را آفرینش دیگری پدید آوردیم...! » (۱۴ / مؤمنون)

در بیان تطورات مادی نطفه به علقه و مضغه و غیره می فرماید « آن را به خلقت

دیگری آفریدیم! » از این تعبیر استفاده می شود که آفرینش اخیر سنخ اطوار سابق

نیست و در آیه « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...! » (۲۹ / حجر) می فرماید که

هنگام آفرینش انسان، بعد از تسویه جسمش یک روح الهی در آن دمیده شد و

وجودش مرکب از آن دو جوهر است، از همه روشن تر در آیه زیر می فرماید:

- « قُلْ يَتَوَفَّكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ - شما گم نخواهید شد، بلکه فرشته

مرگ شما را به طور کامل می گیرد و نگهداری می کند! » (۱۱ / سجده)

از این تعبیر که می فرماید « فرشته مرگ شما را می گیرد! » برمی آید که ایشان

غیر از بدن هائی هستند که اجزای آن در زمین پراکنده می شود، پس در حقیقت ایشان گم

نشده اند و مستهلک و نابود نگشته اند چون جان هایشان محفوظ است! ^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۶۱.

مفهوم دوگانگی و اتحاد روح با بدن

« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ! » (۱۵۴ / بقره)

« به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید بل اینان زنده هائی هستند ولی

شما درك نمی‌کنید!»

تدبر در آیه فوق و آیات دیگر حقیقتی را روشن می‌سازد و آن این است که به‌طور کلی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماوراءِ بدن و احکامی دارد، غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر، بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و یا بگو با آن متحد است و به‌وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اراده و تر و خشک می‌کند.

دقت در آیات می‌فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد شخص بمیرد و با فنای بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب‌هایش و متلاشی شدن اجزایش، فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است که، بعد از مردن بدن باز هم زنده است، یا عیشی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سر می‌گیرد، (عیشی که دیگر در دیدن حقایق محکوم به این نیست که از دو سوراخ چشم سر ببیند و در شنیدن حقایق از دو سوراخ گوش بشنود، عیشی که دیگر لذتش محدود به درک ملامت جسمی نیست!) و یا به شقاوت و رنجی دائم و عذابی الیم می‌رسد. و نیز می‌رساند که سعادت آدمی در آن زندگی و شقاوت و تیره روزی‌اش، مربوط به سنخ ملکات و اعمال اوست، نه به جهات جسمانی (از سفیدی و سیاهی و قدرت و ضعف)، و نه به احکام اجتماعی (از آفازادگی و ریاست و مقام و امثال آن).

پس این‌ها حقایقی است که، این آیات شریفه آن را دست می‌دهد و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیت دنیوی منافات دارد و از همه این‌ها فهمیده می‌شود که پس نفس انسان‌ها غیر بدن‌های ایشان است. آیاتی که این معنا را افاده می‌کند عبارت‌اند از:

« أَلَلَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ - خداست. آن کسی که جان‌ها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند می‌گیرد، آن‌گاه آن که قضای مرگش رانده شده نگه می‌دارد و آن دیگران را رها می‌کند...! » (۴۲/زمر)

« قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ - بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شماست شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان بر می‌گردید! » (۱۱/سجده)

« وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي - و از تو از روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است! » (۸۵/اسراء)

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ

لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ! فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ! - و ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه‌ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشانیدیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم! پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است!» (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون) ^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۵۵.

تجرد روح و من آدمی (بحث فلسفی)

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ!» (۱۵۴/بقره)

«و به کسی که در راه خدا کشته شده، مرده مگوئید، بل اینان زنده‌هائی هستند ولی شما درک نمی‌کنید!»

آیا نفس یا روح آدمی موجودی است مجرد از ماده؟

البته مراد ما از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت - من - ما - شما - او - فلانی و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم و یا بدان اشاره می‌نمائیم و نیز مراد ما به مجرد نفس این است که موجودی مادی و قابل قسمت و دارای زمان و مکان نباشد.

حال که موضوع بحث روشن شد و معلوم گشت که درباره چه چیز بحث می‌کنیم، اینک می‌گوئیم، جای هیچ شک نیست که ما در خود معنائی و حقیقتی می‌یابیم و مشاهده می‌کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می‌کنیم به (من) و می‌گوئیم (من پسر فلانی هستم - یا من در همدان متولد شده‌ام،) و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرر داریم.

باز جای تردید نیست که هر انسانی در این درک و مشاهده مثل ما است. من و تمامی انسان‌ها در این درک مساوی هستیم، و حتی یک لحظه و یک آن از زندگی و شعورمان از آن غافل نیستیم و مادام که شعورم کار می‌کند، متوجهم که من، منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال ببینیم این (من) در کجای بدن ما نشسته و خود را از همه پنهان کرده است؟ قطعاً در هیچ یک از اعضای بدن ما نیست. آن که یک عمر می‌گوید (من) در هیچ یک از اعضای محسوس و دیده ما نیست. پس معلوم می‌شود این (من) غیر بدن و غیر

اجزاء بدن است. ای بسا در یک حادثه نیمی از بدن انسان قطع شده، ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.

« من » معنائی است بسیط، که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدن قابل انقسام هست. نفس غیر بدن است، نه همه آن است و نه جزئی از اجزاء آن و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده‌ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می‌کنیم امر واحدش می‌بینیم، امری بسیط که کثرت و جزء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است. هر انسانی این معنا را در نفس خود می‌بیند و درک می‌کند که او اوست و غیر او نیست و دو کس نیست بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد بلکه یک حقیقت است.

پس معلوم می‌شود این امر مشهود، امری است مستقل، که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و هیچ یک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی‌شود، نتیجه می‌گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده، که تعلقی به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری، که بدن را تدبیر و اداره می‌کند (و نمی‌گذارد دستگاه‌های بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند!)^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۲۸۵.

روح تقویت کننده حزب الله

«... أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ ... أُولَئِكَ جِزْبُ اللَّهِ...!» (۲۲ / مجادله)

« هیچ قومی نخواهی یافت که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند و در عین حال با کسانی که دشمنی خدا و رسولش می‌کنند دوستی کنند، هر چند دشمن خدا و رسول، پدران و یا فرزندان و یا برادرانشان و یا قوم و قبیله‌شان باشند، برای این که خداوند در دل‌هایشان ایمان را نوشته و به روحی از خودش تأییدشان کرده و ... اینان حزب خدایند. آگاه باش که حزب خدا تنها رستگاران اند! »

کلمه «تأیید» به معنای تقویت است. معنای جمله این است که خدای تعالی این‌گونه انسان‌ها را به روحی از خود تقویت نمود.

روح به‌طوری که از معنای آن به ذهن تبادر می‌کند - عبارت است از مبدأ حیات، که قدرت و شعور از آن ناشی می‌شود، بنابراین اگر عبارت «... وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ...» را بر ظاهرش باقی بگذاریم، این معنا را افاده می‌کند: که در مؤمنین بغیر از روح

بشریت که در مؤمن و کافر هست، روحی دیگر وجود دارد که از آن حیاتی دیگر ناشی می‌شود و قدرتی و شعوری جدید می‌آورد و به همین معناست که آیه:

« أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ...؟ » (انعام / ۱۲۲)

« آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در بین مردم زندگی کند، مثل کسی است که در ظلمت‌هائی قرار دارد که بیرون‌شدن از آن برایش نیست...؟ »

و نیز آیه شریفه زیر به آن اشاره نموده و می‌فرماید:

« هر کس از مرد و زن عملی صالح کند در حالی که ایمان داشته باشد، او را به یک زندگی طیبی زنده می‌کنیم! » (نحل / ۹۷)

حیات طیبی که در آیه است ملازم با اثر طیب است، اثر حیات که قدرت و شعور است در زندگی طیب، طیب خواهد بود و وقتی قدرت و شعور طیب شد، آثاری که متفرع بر آن است یعنی اعمالی که از صاحب چنین حیاتی سر می‌زند، همه طیب و صالح خواهد بود و این قدرت و شعور طیب، همان است که در آیه سوره نور از آن تعبیر به نور کرد.

این حیات، زندگی خاصی است کریم، که آثاری خاص و ملازم با سعادت ابدی انسان دارد، حیاتی است وراءِ حیاتی که مشترک بین مؤمن و کافر است و آثارش هم مشترک بین هر دو طایفه است، پس این زندگی مبدئی خاصی دارد و آن روح ایمانی است که آیه شریفه آن را روحی سواى روح مشترک بین مؤمن و کافر می‌داند.

«...أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ! » (مجادله / ۲۲)

این جمله تشریف و بزرگداشتی است از همان افراد مخلص، می‌فرماید این‌ها که دارای ایمانی خالص‌اند حزبِ خدای تعالی‌اند، هم‌چنان‌که آن منافقین که در ظاهر اظهار اسلام می‌کنند و در باطن کفار و دشمنان خدا را دوست می‌دارند، حزب شیطان‌اند و زیانکارند، هم‌چنان‌که گفتیم حزب‌الله رستگارانند.

در آیه فوق دوباره اسم ظاهر حزب الله را به‌جای ضمیر ذکر کرد، تا کلام جنبه یک مثل معروف به‌خود بگیرد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۸، ص ۴۷.

نارسائی علم انسان به روح

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا! » (اسراء / ۸۵)

« و تو را از حقیقت روح پرسش می‌کنند، بگو که روح از سنخ امر پروردگار من

است و آن چه از علم به شما روزی شده بسیار اندک است!»
 از معنای آیه فوق معلوم شد که، جواب آیه از سؤال از روح مشتمل
 بر بیان حقیقت روح است و این که روح از مقوله امر است!
 و اما جمله «...وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا!» (۸۵ / اسراء) معنایش این است
 که آن علم به روح که خداوند به شما داده اندکی از بسیار است!
 چه روح موقعیتی در عالم وجود دارد و آثار و خواصی
 در این عالم بروز می دهد که، بسیار بدیع و عجیب است و شما
 از آن آثار بی خبرید! ^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۵، ص ۳۳۷.

بخش چهارم

نوع انسانی و انسانیت

فصل اوّل

نوع انسان

آغاز پیدایش نوع انسان

« كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...! » (۲۱۳/بقره)

« مردم يك امت واحد بودند...! »

آنچه از آیات شریفه در این موضوع استفاده می‌شود، این است که، این نسل انسانی که یک نوع مستقلی است که از نوع دیگری جدا نشده و از روی قانون تحول و تکامل طبیعی به وجود نیامده است، بلکه خدا آن را مستقیماً از زمین آفرید یعنی زمانی بود که زمین و آسمان وجود داشت و در زمین موجوداتی بودند ولی انسان نبود، بعد خدا یک جفت از نوع انسانی آفرید که سر سلسله نسل موجود بشر می‌باشند (قرآن شریف از این که آیا غیر از انسان‌هائی که از نسل آدم و حوا آفریده شده‌اند، انسان دیگری در زمین یا جای دیگر بوده یا نبوده ساکت است).

در آیه‌های زیر می‌فرماید:

- « إنا خلقناكم من ذكركم و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل - ما شما را از يك نرو

ماده آفریدیم و دسته دسته و قبیله قبیله‌تان قرار دادیم...! » (۱۳ / حجرات)

- « خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها - شمارا از يك تن آفرید و جفتش را

از خودش قرار داد! » (۱۸۹/اعراف)

- « ... كمثل ادم خلقه من تراب - مانند حکایت آدم است که، او را از خاک

آفرید...! » (۵۹/آل عمران)

اما فرضیه‌ای که دانشمندان طبیعی درباره تحول انواع فرض کرده‌اند و روی آن پیدایش انسان را به واسطه تکامل میمون یا ماهی احتمال داده‌اند فرضیه‌ای بیش

نیست.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۵۹.

ردّ فرضیه تکامل نوع انسان

«... وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً...!» (۱ / نساء)

«... و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت...!»

آیات قرآن مجید، نسل انسان موجود را که با نطفه توالد می‌کند، منتهی به آدم و زنش می‌داند. خلقت آن دو را نیز از خاک می‌داند. پس نوع انسان به آن دو باز می‌گردد بدون این‌که خود آن دو به‌چیزی همان‌اند یا هم جنس منتهی شوند، بلکه آفرینشی مستقل دارند.

اما آن‌چه امروزها معروف شده، این است که، می‌گویند پیدایش انسان اولی در اثر تکامل بوده است.

این فرضیه از آن‌جا به‌وجود آمد که در ساختمان موجودات به‌طور منظم کمالی دیده می‌شود که در یک سلسله مراتب معینی از نقص رو به کمال پیش رفته است و نیز تجربه‌هایی که در زمینه تطورات جزئی به عمل آمده، همین نتیجه را تأیید می‌کند. این فرضیه‌ای است که برای توجیه خصوصیات و آثار انواع مختلف فرض شده است، بدون این‌که دلیل مخصوصی آن را اثبات نماید و یا عقیده‌ای مخالف آن را رد کند. بنابراین، می‌توان فرض کرد که این انواع به‌کلی از هم جدا و مستقل باشند بدون این‌که تطوری که نوعی را به نوع دیگر مبدل سازد در کار بیاید. هنوز تجربه تحوّل فردی را از یک نوع به نوعی دیگر مشاهده ننموده و هرگز دیده نشده که میمونی تبدیل به انسان شود. این فرضیه‌ای است که برای توجیه مسایل مربوطه ساخته‌اند بدون این‌که دلیل محکمی در مورد آن وجود داشته باشد، بنابراین آن‌چه را که قرآن بدان اشاره کرده و انسان را نوعی مستقل دانسته است با هیچ مطلب علمی منافات ندارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۷، ص ۲۴۱.

وحدت نوع انسانی

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ!» (۹۲ / انبیاء)

« این نوع انسانی، امت شما بشر است، و این هم واحد است، (همه در انسانیت یکی هستند!) پس امت واحد‌ای هستند و من - الله واحد تعالی - پروردگار شما هستم، زیرا مالک و مدبّر شمایم، پس تنها مرا پرستید و نه غیر!»

کلمه «أُمَّت» به معنای جماعتی است که یک هدف آن‌ها را وحدت داده باشد و همه به‌سوی آن هدف باشند.

خطاب در آیه شریفه به‌طوری که سیاق بدان گواهی می‌دهد خطاب است عمومی، که تمام افراد مکلف بشر را در برمی‌گیرد و مراد به اُمّت در این‌جا نوع انسان است، که معلوم است نوع برای خود وحدتی دارد و همه انسان‌ها در آن نوع واحدند. نوع انسانی وقتی نوعی واحد و امتی واحده، دارای هدف و مقصدی واحد بود و آن هدف هم عبارت بود از سعادت حیات انسانی، دیگر ممکن نیست غیر ربی واحد ارباب دیگری داشته باشد. چون ربوبیت و الوهیت منصب تشریفی و قراردادی نیست، تا انسان به‌اختیار خود هر که را و هر چه را خواست برای خود رب قرار دهد، بلکه ربوبیت و الوهیت به‌معنای مبدئیت تکوین و تدبیر است و چون همه انسان‌ها از اولین و آخرینشان یک‌نوع‌اند و یک‌موجودند و نظامی هم که به‌منظور تدبیرآمورش در او جریان دارد، نظامی است واحد و متصل و مربوط، که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد، قهرا این نوع واحد و نظام واحد را جز مالک و مدبّر و واحد وجود نیآورده است و دیگر معنا ندارد که انسان‌ها در امر ربوبیت با هم اختلاف کنند و هر یک برای خود ربی اتخاذ کنند، غیر رب آن دیگری و یا در عبادت‌راهی برود، غیر آن راهی که دیگری سلوک می‌کند.

پس انسان نوع واحد است و لازم است ربی واحد اتخاذ کند و او ربّی باشد که حقیقت ربوبیت را واجد باشد و او خدای عزّ اسمه است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۸، ص ۱۷۴.

حفظ وحدت نوعی انسان

«...إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا!» (۱/نساء)

«...خدا بر شما مراقب است!»

«رَقِيب» به معنای مطلق حفظ و نگهداری نیست، بلکه توجّه به کارهای شخصی است که به منظور اصلاح نواقص و یا ضبط، تحت نظر گرفته شده باشد پس در واقع مثل این است که چیزی را با ملاحظه و توجّه حفظ کرده است.

این آیه انسانیت را با توجّه به وحدت نوعی آن، امر به تقوی نموده، همان پایه و اساس واحدی که «انسانیت» همه افراد به‌طور متساوی از آن بهره‌منداند و چنین دستور داده که آثار و لوازم این وحدت را حفظ کنند، و امر به تقوی را معلل نموده به این‌که

خداوند رقیب و نگران شماسست. بدیهی است که از این تعلیل، بزرگترین تهدید در مورد مخالفت با فرمان تقوی استفاده می‌شود.

با دقت در این آیه می‌توان ارتباط آياتی را که درباره سرکشی و ستم و فساد در زمین و طغیان و غیره بحث می‌کند، با آياتی که انسان را به منظور حفظ وحدت انسانی و جلوگیری از تباهی و سقوط بشدت تهدید می‌کند، به‌خوبی دریافت.^(۱)

۱- المیزان، ج ۷، ص ۲۳۵.

ارحام، منشأ قرابت خانواده انسانی

«... وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا!» (۱ / نساء)

«... و بترسید از خدائی که به نام او از یکدیگر خواهش‌ها می‌کنید و بترسید از قطع

رحم که خدا بر شما مراقب است!»

«رحم» در اصل همان رحم زن که عضوی درونی است می‌باشد و آن جایگاه نطفه و محل پرورش و رشد بچه است. سپس این لغت، به علاقه ظرف و مظروف در مورد قرابت استعمال شده است. چون نزدیکان از آن نظر که همه از یک رحم منشأ گرفته‌اند، همانند می‌باشند و بنابراین رحم همان «قریب» است و «ارحام» به معنای «اقربا» است.

قرآن مجید به موضوع «رحم» توجه خاصی مبذول داشته است، همان‌طور که به موضوع «ملت» نیز توجه کامل نموده است. خویشاوندی جامعه‌ای کوچک است همان‌طور که ملت جامعه‌ای بزرگ می‌باشد. و قرآن مجید به موضوع جامعه اهمیت فوق‌العاده داده و آنرا حقیقتی می‌داند که دارای خواص و آثاری مخصوص می‌باشد. هم‌چنان‌که به فرد نیز توجه کرده و آنرا هم دارای آثاری می‌داند که از عالم هستی کمک می‌جوید ...!

« وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا - اوست خدائی که بشر را از

آب خلق کرد و بین آن‌ها خویشاوندی و ازدواج قرارداد...! » (۵۴/ فرقان)

می‌فرماید:

- « و شما را دسته دسته و قبیله قبیله قرارداد تا یکدیگر را بشناسید! » (۱۳ / حجرات)

- «... در کتاب خدا بعضی از خویشاوندان بر بعضی دیگر مقدم‌اند...! » (۶ / احزاب)

- « آیا باز هم امید به نجات دارید، در صورتی که از خدا روی گردانید، برای این‌که

فساد در زمین نموده و قطع رحم کنید! » (۲۲ / محمد)

خلاصه معنی قسمت اوّل آیه این بود که از خدا بترسید، از آن نظر که شما را

پرورش داد و شما را آفرید و تمامی افراد را از سنخ واحدی که در همه شماها محفوظ است پی‌ریزی نموده و این ریشه و ماده واحدی است که با ازدیاد شما رو به افزایش گذاشته است و آن همان جوهره انسانیت است.

و اما مفاد قسمت آخر این است که بپرهیزید از خدا و این از نظر عزت و عظمتی است که در نظر شما دارد و همچنین بپرهیزید یگانگی خویشاوندی‌ای را که خداوند بین شما قرار دارد. (این یک شعبه از همبستگی و سنخیت افراد انسان است.)^(۱)

۱- المیزان، ج ۷، ص ۲۳۲.

انسانیت، به عنوان یک سنت واحد

«... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...!» (۳۰ / روم)

«... فطرت خدا، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده، در آفرینش خدا

دگرگونی نیست...!»

«... ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. این است دین مستقیم!» (۳۶ / توبه)

انسانیت خود سنتی است واحد و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند. و این همان است که جمله «... ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ!» (۳۶ / توبه) بدان اشاره می‌کند.

نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، اگر سعادت افراد انسان‌ها به خاطر اختلافی که با هم دارد مختلف می‌شد، یک جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی‌گشت و همچنین اگر سعادت انسان‌ها به حسب اختلاف اقطار، و سرزمین‌هایی که در آن زندگی می‌کنند، مختلف می‌شد و سنت اجتماعی که همان دین است عبارت می‌شد از آن چه منطقه اقتضا کند، آن وقت دیگر انسان‌ها نوع واحدی نمی‌شدند، بلکه به اختلاف منطقه‌ها مختلف می‌شدند و نیز اگر سعادت انسان به اقتضاء زمان‌ها مختلف می‌شد، یعنی اعصار و قرون یگانه اساس سنت دینی می‌گشت، باز انسان‌های قرون و اعصار نوع واحدی نمی‌شدند و انسان هر قرن و زمانی غیر انسان زمان دیگر می‌شد و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی‌داشت و انسانیت از نقص متوجه به سوی کمال نمی‌شد، چون دیگر نقص و کمالی وجود نداشت، زیرا وقتی انسان قرن گذشته غیر انسان فعلی باشد، نقص و کمال او مخصوص به خودش می‌شود و نقص و کمال این نیز مخصوص خودش می‌گردد و وقتی انسانیت به سوی کمال سیر می‌کند که یک جهت

مشترک و ثابت بین همه انسان‌های گذشته و آینده باشد. منظور این نیست که اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها هیچ تأثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه مافی الجملة و تا حدی از آن را قبول داریم، چیزی که هست می‌خواهیم اثبات کنیم که اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیه انسانیت، آن بنیه‌ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام و ثابت در همه.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۱، ص ۲۸۸.

اصل و ریشه واحد نوع انسان

«...الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...!» (۱ / نساء)

«...خدائی که همه شما را از یک تن آفرید و همسرش را نیز از او پدید آورد و از آن

دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده ساخت...!»

از ظاهر عبارت چنین استفاده می‌شود که مقصود از «نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» آدم و از «زَوْجَهَا» زن اوست. و این دو، پدر و مادر نسل انسان کنونی می‌باشند که ما از آنان هستیم و طبق آنچه که از ظاهر قرآن کریم استفاده می‌شود، انسان‌های کنونی همه به آن دو منتهی می‌شوند، آن‌جا که می‌فرماید: «شما را از یک نفر آفرید و از او زنش را به‌وجود آورد!» (۵۶ / زمر) و یا فرمود: «ای فرزندان آدم، شیطان شما را فریب ندهد، همان‌طور که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد!» (۲۷ / اعراف)

آیه فوق فرق روشنی با آیه سوره حجرات دارد، آن‌جا که می‌فرماید: «ای مردم شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را دسته دسته و قبیله قبیله قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، گرمی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست!» (۱۳ / حجرات) از آن رو که آیه فوق می‌خواهد بیان کند که افراد انسان از جهت انسانیت یکی هستند و از این نظر که هر یک از آن‌ها نسبت به پدر و مادری که از همین جنس انسان‌اند منتهی می‌شود، فرقی ندارند، پس نباید یکی از آنان به دیگری تکبر کند و یا جز بر اساس تقوی، برای خود امتیاز قائل شود، اما آیه سوره نساء در مقام آن است که بگوید حقیقت افراد انسان یکی است و تمام آنان با این‌همه کثرتی که در بین آن‌ها ملاحظه می‌شود از یک اصل می‌باشند و از ریشه واحدی منشعب شده و رو به ازدیاد گذاشته‌اند و این ظاهر آیه است که می‌فرماید: و از آن دو زنان و مردان بسیاری پراکنده ساخت. این مطلب مناسبت ندارد با این که مقصود از «...نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» و «زَوْجَهَا...» هر زن و مردی باشد که انسان از آن به‌وجود می‌آید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۷، ص ۲۲۸.

همسانی خلق و بعث کل انسان با یک فرد

« مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَفَّسٍ وَاحِدَةً...! » (۲۸ / لقمان)

خدای تعالی در این آیه فرموده: « خلقت و بعث شما افراد درهم و برهم مانند بعث يك فرد است...! »

همان طور که بعث یک فرد برای ما ممکن است بعث افراد در هم و برهم شده نیز مثل آن ممکن است، چون هیچ چیزی خدا را از چیز دیگر باز نمی‌دارد و بسیاری عدد او را به‌ستوه نمی‌آورد و نسبت به قدرت او یکی با بسیار مساوی است و اگر در آیه مورد بحث با این که گفتگو از مسئله بعث بود، خلقت را هم ضمیمه فرمود، برای این بود که در ضمن سخن بفهماند - خلقت و بعث از نظر آسانی و دشواری یکسانند، بلکه اصل فعل خدا متصف به آسانی و دشواری نمی‌شود. شاید این معنا اضافه شدن خلق و بعث به ضمیر جمع می‌باشد که منظور از آن همه مردم است، و آن‌گاه تشبیه همه به یک نفر است و معنایش این است که خلقت شما همگی مردم با همه کثرت که دارید و هم‌چنین بعث شما، مانند خلق و بعث یک نفر است و شما با همه بسیاری‌تان با یک نفر مساوی هستید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۲، ص ۵۷.

مفهوم برابری انسان‌ها

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ...! » (۱۳ / حجرات)

« ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌هائی بزرگ و تیره‌هائی کوچک کردیم تا یکدیگر را بشناسید نه این که به یکدیگر فخر بفروشید و فخر و کرامت نزد خدا تنها به تقواست و گرامی‌ترین شما با تقواتر شماست! که خدا دانای باخبر است! »

«...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ...! »

این جمله آخر آیه مطلبی جدید را بیان می‌کند و آن عبارت از این است که چه چیزی نزد خدا احترام و ارزش دارد، تا قبل از این جمله می‌فرمود: مردم از این جهت که مردم‌اند همه با هم برابرند و هیچ اختلافی و فضیلتی در بین آنان نیست، کسی بر کسی برتری ندارد و اختلافی که در خلقت آنان دیده می‌شود که شعبه شعبه و قبیله

قبیله است، تنها به این منظور در بین آنان به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند، تا اجتماعی که در بین آنها منعقد شده نظام بپذیرد و ائتلاف در بین شان تمام گردد. چون اگر شناسائی نباشد، نه پای تعاون در کار می‌آید و نه ائتلاف، پس غرض از اختلافی که در بشر قرار داده شده این بوده، نه این که به یکدیگر تفاخر کنند، یکی به نسب و نژاد خود ببالد و یکی به سفیدی پوستش فخر بفروشد و یکی به خاطر همین امتیازات موهوم دیگران را در بند بندگی خود بکشد و کار بشر به این جا برسد که فسادش تری و خشکی عالم را برکند و حرث و نسل را نابود کند و همان اجتماعی که دواى دردش بود، درد بی‌درمانش شود. امتیازی که نزد خدا امتیاز است حقیقتاً کرامت و امتیاز است.

این فطرت و جبلت در هر انسانی هست که به دنبال کمال می‌گردد که با داشتن آن از دیگران ممتاز شود. از آنجائی که عامه مردم دل بستگی شان به زندگی مادی دنیاست قهراً این امتیاز و کرامت را در همان مزایای زندگی دنیا یعنی در مال و جمال و حسب و نسب و امثال آن جستجو می‌کنند.

در حالی که این گونه مزایا مزیت‌های موهوم و خالی از حقیقت است و ذره‌ای از شرف و کرامت به آنان نمی‌دهد و او را تا مرحله شقاوت و هلاک ساقط می‌کند. آن مزیتی که مزیت حقیقی است و آدمی را بالا می‌برد و به سعادت حقیقی‌اش که همان زندگی طیبه و ابدی، در جوار رحمت پروردگار است می‌رساند عبارت است از تقوا و پروای از خدا کردن، و پاس حرمتش داشتن - که به طفیل سعادت آخرت، سعادت دنیا را هم تأمین می‌کند.

«... وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى - و برای زندگی ابدی خود توشه جمع کنید، که بهترین توشه تقوی است!» (۱۹۷ / بقره) و وقتی یگانه مزیت تقوی باشد، قهراً گرامی‌ترین مردم نزد خدا باتقوی‌ترین ایشان است.

این آرزو و این هدفی که خدای تعالی به علم خود آن را هدف زندگی انسان‌ها قرار داده، هدفی است که بر سر به دست آوردن آن دیگر دعواها و پنجه به رخ یکدیگر کشیدنی پیش نمی‌آید، به خلاف هدفهای موهوم که برای به دست آوردن آنها - جنگ‌ها و خونریزی‌ها پیش می‌آید.

«إِنَّ اللَّهَ عَلِيمُ الْخَبِيرُ!»

اگر خدای تعالی از بین سایر مزایا تقوا را برای کرامت یافتن انسان‌ها برگزید، برای این بود که او به علم و احاطه‌ای که به مصالح بندگان خود دارد می‌داند که این مزیت، مزیت واقعی و حقیقی است.^(۱)

مفهوم فضیلت انسانی

«... وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا!» (۷۰ / اسراء)

«... و بر بسیاری از مخلوقات برتری‌شان دادیم و آن‌ها را چه برتری!»

بعید نیست مراد به «بسیاری از مخلوقات» انواع حیوانات دارای شعور و هم‌چنین جن باشد که قرآن آن‌را اثبات کرده است. قرآن کریم انواع حیوانات را هم امت‌هایی زمینی خوانده، مانند انسان که یک امت زمینی است و آن‌ها را به منزله صاحبان عقل شمرده است. غرض از آیه مورد بحث بیان آن جهاتی است که خداوند با آن جهات آدمی را تکریم کرده و بر بسیاری از موجودات این عالم برتری داده و این موجودات - تا آن‌جا که ما سراغ داریم - حیوان و جن هستند و اما ملائکه از آن‌جائی که موجودات مادی و در تحت نظام حاکم بر عالم ماده قرار ندارند، نمی‌توانیم آن‌ها را نیز مشمول آیه بگیریم. از آن‌چه گذشت چند نکته زیر روشن می‌شود:

۱ - این‌که هر یک از دو کلمه «تَفْضِيل» و «تَکْرِيم» ناظر به یک دسته از موهبت‌های الهی است که به انسان داده شده است، تکریمش به دادن عقل است که به هیچ‌موجودی دیگر داده نشده و انسان به وسیله آن خیر و شر را تمیز می‌دهد. موهبت‌های دیگر از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام آن‌ها برای رسیدن به هدف‌ها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز بر عقل متفرع می‌شود.

و اما «تَفْضِيل» انسان بر سایر موجودات به این است که آن‌چه را که به آن‌ها داده از هر یک سهم بیشتری به انسان داده است. اگر حیوان تغذی می‌کند خوراک ساده‌ای از گوشت یا میوه و گیاهان دارد، ولی انسان که در این جهت با حیوان شریک است این اضافه را دارد که همان مواد غذایی را گرفته و انواع طعام‌های پخته و خام برای خود ابتکار می‌کند، هم‌چنین آشامیدنی حیوانات با انسان و پوشیدنی آن‌ها و این و اطفای غریزه جنسی در آن‌ها و در این و اجتماع و منزلتی و مملکتی در آن‌ها و در این بدین قیاس است.

۲ - این آیه ناظر به کمال انسانی از حیث وجود مادی است و تکریم و تفضیلش در مقایسه با سایر موجودات مادی است و بنابراین ملائکه از محل کلام بیرونند.^(۱)

مفهوم کرامت انسانی

« وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا! » (اسراء / ۷۰)

« ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنان را بر مرکب‌های آبی و صحرائی سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه روزی‌شان کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری‌شان دادیم و چه برتری!»

مقصود از «تکریم» اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد و با همین خصوصیت است که معنای تکریم با تفضیل فرق پیدا می‌کند. چون تکریم معنایی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست، بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافتی بشود، به خلاف تفضیل که منظور از آن این است که شخص مورد تفضیل از دیگران برتری یابد، در حالی که او با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد.

حال که معنای تکریم و فرق آن با تفضیل روشن شد اینک می‌گوئیم: انسان در میان سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد که در دیگران نیست، و آن داشتن عقل است، و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات است در انسان حد اعلای آن هست.

این معنا در مقایسه انسان و تفننهائی که در خوراک و لباس و مسکن و منکح خود دارد با سایر موجودات کاملاً روشن می‌شود و هم‌چنین فنونی را که می‌بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به کار می‌برد، در هیچ موجود دیگری نمی‌بینیم. او را می‌بینیم که برای رسیدن به این هدف‌هایش سایر موجودات را استخدام می‌کند ولی سایر حیوانات و نباتات و غیر آن دو چنین نیستند بلکه می‌بینیم که دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط و محسوسی به خود هستند و از آن روزی که خلق شده‌اند تاکنون از موقف خود قدمی فراتر نگذاشته‌اند و تحول محسوسی به خود نگرفته‌اند و حال آن‌که انسان در تمامی وجوه زندگی خود قدم‌های بزرگی به سوی کمال برداشته و لایزال برمی‌دارد. بنی آدم در میان سایر موجودات عالم به خصیصه‌ای اختصاص یافته و به خاطر همان خصیصه است که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد.^(۱)

مفهوم شاکله انسانی

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ...! » (اسراء/۸۴)

« بگو هرکس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد ... »

آیه کریمه عمل انسان را مترتب بر «شاکله» او دانسته است. بدین معنا که عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمی است. شاکله نسبت به عمل نظیر روح جاری در بدن است که بدن با اعضاء و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات او را نشان می‌دهد. این معنا هم با تجربه و هم از راه بحث‌های علمی به ثبوت رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و میان اعمال بدنی رابطه خاصی است. کارهای یک مرد شجاع و پردل با کارهایی که یک مرد ترسو از خود نشان می‌دهد یکسان نیست.

ثابت شده که میان صفات درونی و نوع ترکیب بنیه بدنی انسان یک نحوه ارتباط خاصی است. مثلاً پاره‌ای از مزاج‌ها خیلی زود عصبانی می‌شوند و به‌خشم در می‌آیند. البته دعوت و خواهش و تقاضای هیچ یک از این مزاج‌ها که باعث ملکات یا اعمالی مناسب خویش است از حد اقتضا تجاوز نمی‌کند. بدین معنی که خلق و خوی هر کسی نیست که ترک آن کارها را محال سازد و در نتیجه عمل از اختیاری بودن بیرون شده و جبری شود. مثلاً شخص شکمبارہ یا شهوتران باز نسبت به فعل و ترک عمل مناسب با خلقش اختیار دارد .

همین آیه می‌رساند که سعادت برای سعید و شقاوت برای شقی ضروری و غیر قابل تغییر نیست. همین که می‌بینیم خدای تعالی علیه خلق اقامه صحبت می‌کند باید بفهمیم که هیچ یک از سعادت و شقاوت ضروری و لازمه ذات کسی نیست، بلکه از آثار اعمال نیک و بد او و اعتقادات حق و باطل اوست.

انسان بالفطره خود را مجبور به یکی از دو سرنوشت سعادت یا شقاوت نمی‌داند، بلکه خود را همواره در سر این دو راهی متحیر می‌بیند و احساس می‌کند که انتخاب هر یک از آن‌ها در اختیار و قدرت اوست و نیز احساس می‌کند که هر یک از آن دو را اختیار کند پاداشی مناسب آن خواهد داشت.

در این میان یک نوع ارتباط دیگری است که در میان اعمال و ملکات آدمی و میان اوضاع و احوال جو زندگی او و عوامل خارج از ذات اوست که در ظرف زندگی او حکمفرماست مانند آداب و سنن و رسوم و عادت‌های تقلیدی. این رابطه نیز غالباً تا حد

اقتضا می‌رسد و از آن تجاوز نمی‌کند.

از آن چه گذشت، این معنا به دست آمد که آدمی دارای یک شاکله نیست بلکه شاکله‌ها دارد. یک شاکله زائیده نوع خلقت آدمی و خصوصیات ترکیب مزاج اوست. شاکله دیگر خصوصیتی است خلقی که از ناحیه تأثیر عوامل خارج از ذاتش در او پدید می‌آید. انسان به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی که بوده باشد اعمالش طبق همان شاکله و موافق با فعل داخل روحش از او سر می‌زند و فعل روحی را مجسم می‌سازد مانند آدم متکبر که این صفت روحی‌اش از سراپای گفتار و سکوت و قیام و قعودش و حرکت و سکونش می‌بارد. آن کس که دارای شاکله معتدل است راه یافتن به سوی کلمه حق و عمل صالح و برخورداری از دین قدری آسان‌تر است. آن کس که شاکله ظالم و سرکش دارد او هم می‌تواند به سوی کلمه حق و دین راه یابد اما برای او قدری دشوارتر است و بیشتر بدان راه نمی‌یابد و در نتیجه از شنیدن دعوت دین حق جز خسران عایدش نمی‌شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۵، ص ۳۲۱.

فصل دوم

هدف آفرینش انسان

وجود هدف در آفرینش انسان

« أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْتُمْ عَلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؟ » (۱۱۵ / مؤمنون)

« آیا چنین پنداشتید، که ما شما را به عبث و بازیچه آفریده‌ایم و هرگز به ما رجوع نخواهید کرد؟ »

بعد از آن که خدای تعالی در آیات قبل، احوال بعد از مرگ و سپس مکث در برزخ و در آخر مسئله قیامت را با حساب و جزائی که در آن هست بیان کرد، در این آیه جمله انکارکنندگان را توبیخ می‌کند که خیال می‌کردند مبعوث نمی‌شوند.

فرمود: وقتی مطلب از این قرار بود که گفتیم: هنگام مشاهده مرگ و بعد از آن مشاهده برزخ، و در آخر مشاهده بعث و حساب و جزا دچار حسرت می‌شوید، آیا باز هم خیال می‌کنید که ما شما را بیهوده آفریدیم، که زنده شوید و بمیرید و بس، دیگر نه هدفی از خلقت شما داشته باشیم، و نه اثری از شما باقی بماند، و دیگر شما به ما بر نمی‌گردید؟

« فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ! » (۱۱۶ / مؤمنون)

این برهان به صورت تنزیه خداست از کار بیهوده، چه در این تنزیه خود را به چهار وصف ستوده است. اول این که خدا فرمانروای حقیقی عالم است، دوم این که او حق است، و باطل در او راه ندارد، سوم این که معبودی بغیر او نیست، چهارم این که مدبر عرش کریم است. و چون فرمانروای حقیقی است هر حکمی درباره هر چیزی براند چه ایجادش باشد و چه برگرداندن، چه مرگ باشد و چه حیات و رزق، حکمش نافذ و امرش

گذراست و چون حق است آن چه از او صادر می شود و هر حکمی که می راند حق محض است، چون از حق محض غیر از حق محض سر نمی زند و باطل و عبث در او راه ندارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۹، ص ۱۱۰.

هدف خلقت انسان

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ!» (۵۶ / ذاریات)

«و من جن و انس را نیافریدم، مگر برای این که عبادتم کنند!»

خلقت و ارسال رسل و انزال عذاب کارهائی است که به وسیله واسطه هائی مانند ملائکه و سایر اسباب انجام می گیرد، به خلاف غرض از خلقت و ایجاد که همان عبادت باشد، امری است مختص به خدای سبحان و احدی در آن شرکت ندارد.

جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن منحصرآ عبادت بوده یعنی غرض این بوده که خلق عابد خدا باشند، نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده «...إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» تا آن که مرا بپرستند، و نفرموده: تا من پرستش شوم یا (تا من معبودشان باشم!)

خدای سبحان در کارهائی که می کند، غرضی دارد اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد و کاری که می کند از آن کار سودی و غرضی در نظر دارد ولی نه سودی که عاید خودش گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود. خدای تعالی انسان را آفرید تا پاداشش دهد و معلوم است که ثواب و پاداش عاید انسان می شود، این انسان است که از آن پاداش منتفع و بهره مند می گردد، نه خود خدا، چه خدای عزوجل بی نیاز از آن است و اما غرضش از ثواب دادن خود ذات متعالی اش می باشد، و انسان را بدین جهت خلق کرد تا پاداش دهد و بدین جهت پاداش دهد که «اللّه» است!

پس پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه فاعل فعل، که خود خداست. پس - عبادت غرض از خلقت انسان است، کمالی است که عاید به انسان می شود. هم عبادت غرض است و هم توابع آن، که رحمت و مغفرت و غیره باشد و اگر برای عبادت غرضی از قبیل معرفت در کار باشد، معرفتی که از راه عبادت و خلوص در آن حاصل می شود و در حقیقت غرض اقصی و بالاتر است و عبادت غرض متوسط است.

البته مراد به عبادت خود عبادت است نه صلاحیت و استعداد آن.
- حقیقت عبادت این است که بنده خود را در مقام ذلت و عبودیت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد.

پس غرض نهائی از خلقت همان حقیقت عبادت است. یعنی این است که بنده از خود و از هرچیز دیگر بریده، و به یاد پروردگار خود باشد، و ذکر او گوید.

و از این که در آیه شریفه غرض را منحصر در عبادت کرده فهمیده می شود که خدای تعالی هیچ عنایتی به آنان که عبادتش نمی کنند ندارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۹۸.

هدف هستی، شناخت صاحبان بهترین اعمال

« أَلَدَىٰ خَلْقِ الْمَوْتِ وَ الْحَيَوَةِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا! » (۲ / ملك)

« کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید، کدامتان

صاحب بهترین اعمال هستید! »

قرآن کریم انتقال موجود دارای شعور و اراده را از یکی از مراحل زندگی به مرحله دیگر، موت خوانده با این که منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. از تعلیم قرآن برمی آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست بلکه به معنای انتقال است، امری است وجودی که مانند حیات خلقت پذیر است.

جمله «...لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»، بیانگر هدف از خلقت موت و حیات است.

معنای آیه چنین است:

« خدای تعالی شما را این طور آفریده که نخست موجودی زنده باشید و سپس بمیرید و این نوع از خلقت مقدمی و امتحانی است و برای این است که بدین وسیله خوب شما از بدتان متمایز شود که کدامتان از دیگران بهتر عمل می کنید! » و معلوم است که این امتحان و این تمایز برای هدفی دیگر است. برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد شد.

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم افاده می کند، اشاره ای هم به این نکته دارد که مقصود بالذات از خلقت، رساندن جزاء خیر به بندگان بوده است. چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده است. تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده -

خلقت حیات و موت برای این است که معلوم شود کدام یک عملش بهتر است.

پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقت‌اند، و اما دیگران به‌خاطر آنان خلق شده‌اند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۱۲.

مفهوم بهترین اعمال و هدف خلقت انسان

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۲ / ملك)

«کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید، کدامتان صاحب بهترین اعمال هستید!»

مضمون آیه شریفه فوق صرف ادعای بدون دلیل نیست و آن‌طور که بعضی‌ها پنداشته‌اند نمی‌خواهد مسئله خلقت و مرگ و زندگی را برای آزمایش در دل‌ها تلقین کند، بلکه مقدمه‌ای بدیهی و یا نزدیک به بدیهی است که به لزوم و ضرورت بعث برای جزا حکم می‌کند، برای این‌که انسانی که به زندگی دنیا قدم نهاده، دنیائی که دنبال آن مرگ است، ناچارا اعمالی دارد که آن اعمال هم یا خوب است یا بد. ممکن نیست عمل او یکی از این دو صفت را نداشته باشد و از سوی دیگر به حسب فطرت مجهز به جهازی معنوی و عقلانی است، که اگر عوارض سوئی در کنار نباشد و او را به سوی عمل نیک سوق می‌دهد و بسیار کم‌اند افرادی که اعمالشان متصف به یکی از دو صفت نیک و بد نباشد، اگر باشد در بین اطفال و دیوانگان و سایر مجبورین است.

آن صفتی که بر وجود هر چیزی مترتب می‌شود و در غالب افراد سریان دارد، غایت و هدف آن موجود به‌شمار می‌رود، هدفی که منظور آفریننده آن از پدید آوردن آن همان صفت است. مثل حیات نباتی فلان درخت که غالباً منتهی می‌شود ببار دادن درخت، پس فلان میوه که بار آن درخت است، هدف و غایت هستی آن درخت محسوب می‌شود و معلوم می‌شود منظور از خلقت آن درخت، همان میوه بوده و هم‌چنین حسن عمل و صالح آن غایت و هدف از خلقت انسان است و این نیز معلوم است که صلاح و حسن عمل اگر مطلوب است، برای خودش مطلوب نیست، بلکه بدین جهت مطلوب است که در به هدف رسیدن موجودی دیگر دخالت دارد و آن‌چه مطلوب بالذات است حیات طیبه‌ای است که با هیچ نقصی آمیخته نیست و در معرض لغو و تأثیم قرار نمی‌گیرد، بنابراین بیان آیه شریفه در معنای آیه زیر است که می‌فرماید:

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً...!» (۳۵ / انبیاء)

« هر نفسی چشنده مرگ است و ما شما را به فتنه‌های خیر و شر می‌آزمائیم...! »^(۱)
 ۱- المیزان ، ج ۳۹ ، ص ۱۳.

انسان کامل و برترین، هدف آفرینش انسان

«... لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...!» (۷/ هود)

« تا شما را بیازماید که کدام يك نیکوکارترید! »

وقتی خلقت نقصی در برداشته باشد، مقصود از آن کمال صنع خواهد بود و لذا مراحل مختلف وجود انسان را از مرحله معنوی و جنینی و طفولیت و مراحل دیگر همه را مقدمه وجود انسان معتدل و کامل می‌شماریم.

با این بیان واضح می‌شود که برترین افراد انسان - اگر بین آدمیان برتر مطلق پیدا شود - هدف خلقت آسمان‌ها و زمین است زیرا جمله «...أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» می‌رساند که قصد جدا کردن نیکوکارترین از دیگران است، خواه آن دیگری نیکوکار و یا بدکار باشد. بنابراین هر کس عملش نیک‌تر از دیگران است، حالا خواه دیگران نیکوکار باشند و کارهایشان پائین‌تر از کار او باشد، یا بدکار باشند، در هر صورت غرض خلقت، تمیز دادن بهترین فرد است.

با این بیان آن‌چه در حدیث قدسی آمده که خدا به پیغمبر خطاب فرموده: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ!» صحیح است زیرا پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله برترین مردم است.^(۱)

۱- المیزان ، ج ۱۹ ، ص ۲۴۴.

انسان جزئی از اهداف آفرینش

«... لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...!» (۷/ هود)

« اوست که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او روی آب بود، تا شما را

بیازماید که کدام يك نیکوکارترید...؟ »

آیه فوق، امتحان و آزمایش را به‌طور استفهام توضیح می‌دهد و مراد این است که خدا آسمان‌ها را ساخته به این هدف که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکارانتان تمیز دهد.

تمیز اعمال نیک از بد برای این است که معلوم شود چه پاداشی بر آن مترتب می‌گردد.

خدا هر کدام از این اموری را که مترتب به یکدیگرند به عنوان هدف و غایت خلقت ذکر می‌کند در مورد این‌که آزمایش هدف خلقت است می‌فرماید:

- « ما آن‌چه بر روی زمین است زیور آن ساختیم تا آنان را بیازمائیم که کدامشان نیکوکارترند! » (۷/ کهف)

در معنی تمیز دادن و خالص ساختن خوب از بد فرمود:

- « برای آن‌که خدا ناپاک را از پاک جدا سازد...! » (۳۷/ انفال)

در خصوص جزا فرمود:

- «خدا آسمان‌ها و زمین را به حق آفرید و بدان منظور که هر کس در برابر کاری که کرده پاداش ببیند و آنان مورد ستم قرار نمی‌گیرند! » (۲۲/ جاثیه)

در مورد این‌که برگرداندن مردم برای معاد به منظور به انجام رساندن وعده است فرمود:

- «...آن‌گونه‌که ما اول آفرینش را شروع کردیم آن را بازمی‌گردانیم. این وعده‌ای است بر ما. ما این کار را خواهیم کرد! » (۱۰۴/ انبیاء)

درباره این‌که عبادت غرض آفرینش ثقلین یعنی جن و انس است فرمود:

- « جن و انس را به آن منظور آفریدم که مرا پرستش کنند! » (۵۶/ ذاریات)

این‌که کار شایسته یا انسان نیکوکار هدف خلقت شمرده شود، منافاتی با آن ندارد که خلقت، اهداف دیگری نیز داشته باشد و در حقیقت انسان یکی از این اهداف است. انسان از نظر سازمانی کامل‌ترین و متفن‌ترین مخلوقات جهانی است، اعم از آسمان‌ها و زمین و آن‌چه در آن‌هاست. اگر انسان از جهت علم و عمل به‌خوبی رشد و نمو کند، ذاتا بالاتر از سایر موجودات و از نظر مقام و درجه بلندتر و والاتر از دیگر مخلوقات است، هر چند که پاره‌ای از مخلوقات مانند آسمان - آن‌گونه که خدا فرموده، - از نظر خلقت، شدیدتر از انسان باشد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۹، ص ۲۴۳.

جهنم، هدف تبعی آفرینش انسان

« وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ...! » (۱۷۹/ اعراف)

« بسیاری از جن و انس را برای جهنم آفریده‌ایم، دل‌ها دارند که با آن فهم نمی‌کنند، چشم‌ها دارند که با آن نمی‌بینند، گوش‌ها دارند که با آن نمی‌شنوند،

ایشان چهارپایانند بلکه گمراه‌ترند! آنان غفلت‌زدگانند!»

در آیه فوق خدای تعالی جهنم را نتیجه و غایت آفریدن بسیاری از جن و انس دانسته، و این با تعریفی که در جای دیگر کرده و فرموده: نتیجه آفریدن رحمت است که همان بهشت آخرت باشد، آیه: «إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَ لِيَذِلَّكَ خَلْقَهُمْ - مگر آن که پروردگارت رحمتش کند و برای همین رحمت خلق را آفرید!» (هود / ۱۱۹) منافات ندارد، برای این که معنای غرض به حسب کمال فعل و آن هدفی که فعل منتهی بدان می‌شود مختلف می‌گردد، (مانند نجاری که هدف اصلی او از بریدن چوب ساختن در باشد و می‌داند که ضایعات چوب را هم دور انداخته یا می‌سوزاند. نجار نسبت به هر دو هدف اراده دارد. اولی هدف کمالی است، دومی هدف تبعی.)

خدای تعالی مشیتش تعلق گرفت، به این که در زمین موجود خلق کند تمام عیار و کامل از هر جهت، به نام انسان، تا او را بندگی نموده و بدین وسیله مشمول رحمتش شود. ولکن اختلاف استعدادهایی که در زندگی دنیوی کسب می‌شود و اختلافی که در تأثیرات هست نمی‌گذارد تمامی افراد این موجود انسانی در مسیر و مجرای حقیقی خود قرار گرفته و راه نجات را طی کند. بلکه تنها افرادی در این راه قرار می‌گیرند که اسباب و شرایط برایشان فراهم باشد.

برای خدای تعالی غایتی است در خلقت انسان و آن این است که رحمتش شامل آنان گشته و همه را به بهشت ببرد، و غایت دیگری است در خلقت اهل خسران و شقاوت، و آن این است که ایشان را با این که برای بهشت خلق کرده به دوزخ ببرد، الا این که غایت اولی غایتی است اصلی، و غایت دومی غایتی است تبعی و ضروری. در هر جا که می‌بینیم سعادت سعید و شقاوت شقی مستند به قضاء الهی شده باید بدانیم که آن دلیل ناظر به نوع دوم از غایت است، و معنایش این است که خدای تعالی از آن جایی که مآل حال بندگان خود را می‌داند و از این که چه کسی سعید و چه کسی شقی است همین سعادت و شقاوت مورد اراده او هست، لکن اراده تبعی، نه اصلی.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۳۶.

رابطه هدف خلقت انسان با حقیقت علم اسماء

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...!» (۳۱/بقره)

«و خدا همه نام‌ها را به آدم بیاموخت...!»

این جمله اشعار دارد بر این که اسماء نام‌برده و یا مسماهای آن‌ها موجوداتی زنده

و دارای عقل بوده‌اند، که در پس پرده غیب قرار داشته‌اند و به همین جهت علم به آن‌ها غیر آن نحوه علمی است که ما به اسماء موجودات داریم، چون اگر از سنخ علم ما بود باید بعد از آن که آدم به ملائکه خبر از آن اسماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانای به آن اسماء شده باشند. آن چه آدم از خدا گرفت و آن علمی که خدا به وی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم به اسماء بود، که فراگرفتن آن برای آدم ممکن بود و برای ملائکه ممکن نبود و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدائی شد، به خاطر همین علم به اسماء بوده، نه به خاطر خبر دادن از آن، و گرنه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او باخبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: «... لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا - ما علمی نداریم، منزهی تو! ما جز آن چه تو تعلیممان داده‌ای چیزی نمی‌دانیم...!» (۳۲/ بقره)

علم به اسماء آن مسمیات، باید طوری بوده باشد که از حقایق و اعیان وجودهای آن‌ها کشف کند، نه صرف نام‌ها، که اهل هر زبانی برای هر چیزی می‌گذارند. آن مسمیات و نامیده‌ها که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین نهان بوده‌اند، و عالم شدن به آن موجودات غیبی، یعنی آن طوری که هستند، از یکسو تنها برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشتگان آسمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهی دخالت داشته است. هر یک از آن اسماء یعنی مسمای به آن اسماء موجودی دارای حیات و علم بوده‌اند، و در عین این که علم و حیات داشته‌اند، در پس حجاب غیب، یعنی غیب آسمانها و زمین قرار داشته‌اند.

اسماء نام‌برده اموری بوده‌اند که از همه آسمان‌ها و زمین غایب بوده و به کلی از محیط کون بیرون بوده‌اند. وقتی این جهات عمومیت اسماء را و این که مسمای به آن اسماء دارای زندگی و علم بوده‌اند و این که در غیب آسمان‌ها و زمین قرار داشته‌اند، در نظر بگیریم، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود که آیه

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ -

هیچ چیز نیست مگر آن که نزد ما خزینه‌های آن هست و ما از آن خزینه‌ها نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم!» (۲۱/ حجر)

درصدد بیان آن است، چون خدای سبحان در این آیه خبر می‌دهد به این که آن چه از موجودات که کلمه «شئیء» - چیز» بر آن اطلاق شود، و در وهم و تصور آید، نزد

خدا از آن چیز خزینه‌هائی انباشته است، که نزد او باقی هستند و تمام شدنی برایشان نیست و به هیچ مقیاسی هم قابل سنجش و به هیچ حدی قابل تحدید نیستند و سنجش و تحدید را در مقام و مرتبه انزال و خلقت می‌پذیرند و کثرت آن‌ها هم از جهت مرتبه و درجه است نه کثرت عددی.

این موجودات زنده و عاقلی که خدا بر ملائکه عرضه کرد، موجوداتی عالی و محفوظ نزد خدا بودند که در پس حجاب‌های غیب محجوب بودند و خداوند با خیر و برکت آن‌ها هر اسمی را که نازل کرد، در عالم نازل کرد، و هرچه که در آسمانها و زمین هست از نور و بهای آن مشتق شده است، و آن موجودات با این‌که بسیار و متعددند، در عین حال تعدد عددی ندارند، و این‌طور نیستند که اشخاص آن‌ها با هم متفاوت باشند، بلکه کثرت و تعدد آن‌ها از باب مرتبه و درجه است، و نزول اسم از ناحیه آن‌ها نیز به این نحو نزول است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۲۲۲.

رابطه زندگی زمینی با اهداف خلقت انسان

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا!» (۷/ کهف)

« ما این چیزها را که روی زمین هست، آرایش آن کرده‌ایم تا ایشان را بیازمائیم که کدامشان به عمل بهترند! »

در این آیات بیان عجیبی در حقیقت زندگی بشر در زمین ایراد شده و آن این است که نفوس انسانی - که در اصل جوهری است علوی و شریف - هرگز مایل نبود که به‌زمین دل ببندد و در آن‌جا زندگی کند، ولی عنایت خداوند تبارک و تعالی چنین تقدیر کرد که کمال او و سعادت جاودانه‌اش از راه اعتقاد حق و عمل حق تأمین گردد، به‌همین جهت تقدیر خود را از این راه به‌کار بست که او را در موقف اعتقاد و عمل نهاده و در محک تصفیه و تطهیرش قرار دهد، یعنی تا مدتی مقدر در زمینش اسکان داده و میان او و آن‌چه که در زمین هست علقه و جذبه‌ای برقرار کند، دلش به‌سوی مال و اولاد و جاه و مقام شیفته گردد. این معنا را از این جای آیه استفاده کردیم که می‌فرماید: آن‌چه در زمین هست ما زینت زمینش قرار دادیم و زینت بودن مادیات فرع بر این است که در دل بشر و در نظر او محبوب باشد و دل او به آن بستگی و تعلق یافته و در نتیجه سکونت و آرامش یابد.

آن‌گاه وقتی آن مدت معین که خدا برای سکونتشان در زمین مقرر کرده به‌سر آمد و یا بگو آن آزمایشی که خدا می‌خواست از فرد فرد آنان به‌عمل آورد و تحقق یافت

خداوند آن علاقه را از بین آنها و مادیات از بین برده و آن جمال و زینت و زیبائی که زمین داشت از آن می‌گیرد و زمین به صورت خاکی خشک و بی گیاه می‌شود و آن نضارت و طراوت را از آن سلب می‌کند، و ندای رحیل و کوس کوچ را برای اهلش می‌کوبد. از این آشیانه بیرون می‌روند در حالی که چون روز آمدنشان تنها و فرادا هستند. این سنت الهی در خلقت بشر و اسکانش در زمین زینت دادن زمین و لذایذ مادی آن است، تا بدین وسیله فرد فرد بشر را امتحان کند و سعادتمندان از دیگران متمایز شوند و به همین منظور نسل‌ها را یکی پس از دیگری به وجود می‌آورد و متاع‌های زندگی که در زمین است در نظرشان جلوه می‌دهد آن‌گاه آنان را به اختیار خود وامی‌گذارد تا آزمایش تکمیل گردد، و بعد از تمامیت آن ارتباط مزبور را که میان آنان و آن موجودات بود، بریده از این عالم که جای عمل است به آن نشئه که دار جزاء است منتقل‌شان می‌کند.

- آری این مائیم که بشر را روی زمین منزل دادیم و متاع‌های آن را در نظرش جلوه دادیم که بینندگان را مفتون خود کند تا نفوسشان مجذوب گشته و امتحان ما صورت بندد و معلوم شود که کدامشان بهتر عمل می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۶، ص ۴۷.

فصل سوّم

عالم ذر، عالم شهادت جمعی انسان

اخذ میثاق الهی قبل از تولد نسل بشر

« وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا! أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ! أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ؟ وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ! » (۱۷۲ تا ۱۷۴ / اعراف)

« و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت‌هایشان نژادشان را بیاورد و آن‌ها را بر خودشان گواه گرفت، که مگر من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی و گواهی می‌دهیم! تا روز رستاخیز نگوئید که از این نکته غافل بوده‌ایم یا نگوئید که فقط پدران ما از پیش شرک آورده‌اند و ما فرزندان از پی آن‌ها بوده‌ایم، آیا ما را به‌سزای اعمالی که بیهوده کاران کرده‌اند هلاک می‌کنی؟ بدین‌سان این آیه‌ها را شرح می‌دهیم شاید به‌خدا بازگردند! »

این آیات مسئله پیمان گرفتن از بنی‌نوع بشر بر ربوبیت پروردگار را ذکر می‌کند و خود از دقیق‌ترین آیات قرآنی از حیث معنا و از زیباترین آیات از نظر نظم و اسلوب است.

«أخذ» چیزی از چیزی دیگر مستلزم این است که اولی جدا و به‌نحوی از انحاء مستقل از دومی باشد. در آیه مورد بحث خدای تعالی بعد از جمله « وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ... » که تنها جدائی مأخوذ را از مأخوذ منه می‌رسانید، جمله «...مِنْ

ظُهُورِهِمْ...» را اضافه کرد تا دلالت کند بر نوع جدائی آن دو، و این که این جدائی و این اخذ از نوع اخذ مقداری از ماده بوده به طوری که چیزی از صورت مابقی ماده ناقص نشده و نیز استقلال و تمامیت خود را از دست نداده و پس از اخذ، آن مقدار مأخوذ را هم موجودی مستقل و تمام عیاری از نوع مأخوذمنه کرده، فرزند را از پشت پدر و مادر گرفته و آن را که تاکنون جزئی از ماده پدر و مادر بوده، موجودی مستقل و انسانی تمام عیار گردانیده و از پشت این فرزند نیز فرزند دیگری اخذ کرده و هم چنین، تا آن جا که اخذ تمام شود، و هر جزئی از هر موجودی که باید جدا گردد، و افراد و انسان ها، موجود گشته و منتشر شوند و هر یک از دیگری مستقل شده و برای هر فردی نفسی مستقل درست شود تا سود و زیانش عاید خودش گردد.

جمله «...وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ...؟» از یک فعل دیگر خداوند بعد از جدا ساختن ابناء بشر از پدران خبر می دهد و آن فعل خدا این است که هر فردی را گواه خودش گرفت و «اشهاد» بر هر چیز حاضر کردن گواه است در نزد آن و نشان دادن حقیقت آن است تا گواه حقیقت آن چیز را از نزدیک و به حس خود درک نموده و در موقع شهادت به آن چه که دیده شهادت دهد و اشهاد کسی بر خود آن کس نشان دادن حقیقت اوست به خود او تا پس از درک حقیقت خود و تحمل آن در موقعی که از او سؤال می شود شهادت دهد.

با جمله « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ...؟ » موضوع مورد استشهاد را معلوم کرده و می فهماند آن امری که برای آن ذریه بشر را استشهاد کرده ایم ربوبیت پروردگار ایشان است تا در موقع پرستش به ربوبیت خدای سبحان شهادت دهند.

احتیاج داشتن آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است جزو حقیقت و ذات انسان است، و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده است. چطور ممکن است این احساس را نداشته باشد با این که احتیاج ذاتی اش را درک می کند؟ و چگونه تصور دارد که شعور او حاجت را درک نکند و لکن آن کسی را که احتیاجاتش به اوست درک نکند؟ پس این که فرمود: « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ...؟ » بیان آن چیزی است که باید به آن شهادت داد، و جمله « بَلَىٰ شَهِدْنَا...! » اعتراف انسان هاست به این که این مطلب را ما شاهد بودیم و چنین شهادتی از ما واقع شد.

جمله بالا دلالت دارد بر این که تمامی افراد بشر مورد این استشهاد واقع شده و یکایک ایشان به ربوبیت پروردگار اعتراف نموده اند.^(۱)

عالم ذر چیست و میثاق الهی چه بود؟

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...!» (اعراف / ۱۷۲)

«و چون پروردگارتو از پسران آدم از پشت‌هایشان نژادشان را بیاورد...!»

می‌فرماید: ذکر کن برای مردم موطنی را که در آن موطن خداوند، از بشر از صلب‌هایشان ذریه‌شان را گرفت، به طوری که احدی از افراد نماند مگر این که مستقل و مشخص از دیگران باشد و همه در آن موطن جدا جدای از هم اجتماع نمودند و خداوند ذات وابسته به پروردگارش را به ایشان نشان داد و علیه خودشان گواهِشان گرفت و ایشان در آن موطن غایب و محجوب از پروردگارش نبوده و پروردگارش هم از ایشان محجوب نبود، بلکه به معاینه دیدند که او پروردگارش است، هم‌چنان که هر موجودی دیگر به فطرت خود و از ناحیه ذات خود پروردگار خود را می‌یابد بدون این که از او محجوب باشد!

در این آیه خداوند متعال می‌فرماید: داستان اخذ میثاق را برایشان نقل کن و یا برای مردم نقل کن آن بیانی را که سوره به‌خاطر آن نازل شده و آن این است که:

- برای خدا عهدی است به گردن بشر، که از آن عهد بازخواست خواهد کرد و این که بیشتر مردم با این که حجت برایشان تمام شده به آن عهد وفا نمی‌کنند.

این خطاب و جواب که در جمله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا - آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: بلی و شهادت می‌دهیم!» است از باب زبان حال نیست، بلکه خطابی است حقیقی و کلامی است الهی.

مگر کلام چیست؟ کلام عبارت است از القائاتی که بر معنای مورد نظر دلالت کند، خدای تعالی، هم کاری کرده و در نهاد بشر القائاتی کرده است که بشر مقصود خدا را از آن فهمیده و درک می‌کند، که باید به ربوبیت پروردگارش اعتراف نموده و به این عهد ازلی وفا کند.

«...أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ - تا روز رستاخیز نگوئید

که از این نکته غافل بوده‌ایم!» (اعراف / ۱۷۲)

این خطاب به‌همان کسانی است که گفتند - «بلی شَهِدْنَا!» و به مقتضای این آیه بشر در قیامت اشهاد و خطاب خدا و اعتراف خود را به معاینه می‌بیند و درک

می‌کند، هرچند در دنیا از آن و از ماسوای معرفت غافل بود. در روز قیامت که بساط برچیده می‌شود و شواغلی که انسان را از اشهاد و خطاب خدا و اعتراف درونی خود غافل می‌ساخت از بین می‌رود و پرده‌هایی که میان بشر و پروردگارش حایل بود برچیده می‌شود و بشر به‌خود می‌آید و دوباره این حقایق را به مشاهده و معاینه درک می‌کند و آن‌چه را که میان او و پروردگارش گذشته بود به‌یاد می‌آورد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۱۷.

میثاق الهی در کجا و چه موقفی تحقق یافت؟

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...!» (اعراف / ۱۷۲)
 «و چون پروردگارتو از پسران آدم از پشت‌هایشان نژادشان را بیاورد...!»

خدای تعالی آیه شریفه را با جمله «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ...» افتتاح کرده و از ظرف وقوع این داستان به لفظ «إِذْ - زمانی که» تعبیر فرموده، و این تعبیر دلالت دارد بر این‌که این داستان در زمان‌های گذشته و یا در یک ظرف محقق الوقوع مانند آن‌ها صورت گرفته است. این لفظ دلالت دارد بر این‌که داستان قبل از نقل آن واقع شده است.

پس این‌که فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...!» چنان‌که دلالت دارد، بر خلقت نوع انسان به‌نحو تولید و بیرون کشیدن فردی از فرد دیگر و به‌راه انداختن افراد بی شمار از افراد انگشت شمار به‌همین نحوی که ما مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که همواره نسل‌های متعاقب وجود نوع انسان را حفظ می‌کند، در عین حال دلالت دارد بر این‌که داستان یک نوع تقدم بر جریان خلقت و سیر مشهود آن دارد.

خداوند متعال در آیه ۲۱ / حجر: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - و هیچ چیز نیست مگر آن‌که خزینه‌هایشان نزد ماست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم!» اثبات کرده که برای هر موجودی در نزد خدای تعالی وجود وسیع و غیر محدودی در خزائن اوست که وقتی به دنیا نازل می‌شود دچار محدودیت و مقدار می‌گردد. برای انسان هم که یکی از موجودات است سابقه وجودی در نزد خدا در خزائن اوست، که بعد از نازل شدن به این نشئه محدود شده است.

در آیات دیگر اثبات کرده که این وجود تدریجی که برای موجودات و از آن جمله برای انسان است، امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کُنْ» و بدون تدریج بلکه دفعتاً افزوده می‌شود و این وجود دارای دو وجه است، یکی آن وجه و رؤی است که به طرف دنیا دارد و یکی از آن، وجهی است که به طرف خدای سبحان دارد. حکم آن وجهی که به طرف دنیا دارد این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید، نخست به طور ناقص ظاهر گشته و سپس به طور دائم تکامل کند تا آنجا که از این نشئه رخت بر بسته و به سوی خدای خود برگردد. و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای سبحان دارد امری است غیر تدریجی به طوری که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش داراست و هیچ قوه‌ای که به طرف فعلیت سوقش دهد در آن نیست.

مقتضای آیات فوق این است که برای عالم انسانی با همه وسعتی که دارد نزد خدای تعالی وجودی جمعی باشد و این وجود جمعی همان وجهی است که گفتیم وجود هر چیزی به خدای سبحان داشته و خداوند آن را بر افراد افزوده نموده و در آن وجه هیچ فردی از افراد دیگر غایب نبوده و افراد هم از خدا و خداوند هم از افراد غایب نیست. اما این وجه دنیائی انسان که ما آن را مشاهده کرده و می‌بینیم آحاد انسان و احوال و اعمال آنان به قطعات زمان تقسیم شده و بر مرور لیالی و ایام منطبق گشته و نیز این که می‌بینیم انسان به خاطر توجه به تمتعات مادی زمینی و لذایذ حسی از پروردگار خود محجوب شده، همه این احوال متفرع بر وجه دیگر زندگی است که گفتیم سابق بر این زندگی و این زندگی متأخر از آن است.

این نشئه دنیوی انسان مسبوق است، به نشئه انسانی دیگری که عین این نشئه است جز این که آحاد موجود در آن محجوب از پروردگار خود نیستند و در آن نشئه وحدانیت پروردگار را در ربوبیت مشاهده می‌کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال بلکه از این جهت است که از او منقطع نیستند و حتی یک لحظه او را غایب نمی‌بینند و لذا به وجود او و به هر حقی که از قبل او باشد اعتراف دارند.

خداوند در آن نشئه میان افراد نوع انسان تفرقه و تمایز قرار داده و هر یک از ایشان را بر نفس خود شاهد گرفته است که: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ - آیا من پروردگار شما نیستم؟» «قَالُوا بَلَى - گفتند: آری!» تقدم عالم ذر بر این عالم تقدم زمانی نیست، بلکه نشئه‌ای است که به حسب زمان هیچ انفکاک و جدائی از نشئه دنیوی ندارد، بلکه با آن و محیط به آن است و سابقتی که دارد سابقتی است که «کُنْ» بر «فَیَكُونُ» دارد. اشهاد هم معنای حقیقی‌اش اراده شده و خطاب هم زبان حال نیست، بلکه خطاب

حقیقی است. (۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۱۱.

احراز مسئولیت فرد در برابر خدا

«... وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا!» (اعراف / ۱۷۲)

«... و آن‌ها را بر خودشان گواه گرفت، که مگر من پروردگار شما

نیستم؟ گفتند: بلی، گواهی می‌دهیم!»

می‌فرماید: ما ذریه بنی آدم را از پشت‌هایشان گرفته و یک یک ایشان را علیه خودشان گواه گرفتیم و همه به ربوبیت ما اعتراف کردند، در نتیجه حجت ما در قیامت علیه ایشان تمام شد و اگر چنین نمی‌کردیم و فرد فرد ایشان را علیه خودش شاهد نمی‌گرفتیم و به کلی‌اشهادی در کار نمی‌آوردیم و یا اگر می‌آوردیم در کار همه افراد نمی‌آوردیم حجت ما تمام نمی‌شد.

زیرا اگر به کلی از این کار صرف‌نظر می‌کردیم و احدی را شاهد بر خودش نمی‌گرفتیم، و احدی به ربوبیت! شهادت نمی‌داد و به این معنا علم و اطلاع به هم نمی‌رسانید همه در قیامت بر ما اقامه حجت می‌کردند و می‌گفتند: ما در دنیا از ربوبیت پروردگار غافل بودیم و بر غافل هم تکلیف و مؤاخذه‌ای نیست.

و اگر در تمامی افراد این اشهاد را اعمال نمی‌کردیم و به اشهاد بعضی اکتفاء می‌نمودیم مثلاً تنها پدران را مورد این امر عظیم قرار می‌دادیم حجت تمام نمی‌شد. زیرا اگر پدران شرک می‌وزیدند، مقصر شناخته می‌شدند، ولی فرزندان در این گمراهی تقصیری نداشتند. برای این‌که در یک امر که جز تقلید از پدران هیچ راه دیگری نسبت به آن ندارند و هیچ‌گونه علمی به آن نداشته و نمی‌توانستند داشته باشند از پدران خود پیروی کرده‌اند و این پدران بوده‌اند که با علم به حقیقت امر فرزندان ضعیف خود را به سوی شرک سوق داده‌اند، پسران می‌توانستند بگویند شرک و عصیان و ابطال حق همه از پدران ما بوده و ما حق را نمی‌فهمیدیم، پس ما در عین این‌که همه عمر مشرک بوده‌ایم، ولی هیچ گناهی از ما سر نزده و هیچ حقی را ابطال نکرده‌ایم.

پس آن‌چه که از دو آیه مورد بحث به دست می‌آید این است که خدای سبحان نسل بشر را از یکدیگر متمایز کرده و بعضی (فرزندان) را از بعض دیگر (پدران) اخذ نموده و آن‌گاه همه آنان را بر خودشان گواه گرفته و از همه به ربوبیت خود پیمان بسته - پس هیچ فردی از سلسله پدران و فرزندان از این اشهاد و از این میثاق غافل نماند - تا

آن که بتواند همه ایشان به غفلت، و یا فرزندان به شرک و عصیان پدران احتجاج کنند، و خود را تبرئه نمایند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۹۵.

میثاق ازلی انسان در برابر خدا

« وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ! » (۱۱۵ / طه)

« ما قبلاً با آدم عهدی بسته بودیم اما او فراموشش کرد ! »

باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن به درخت بوده و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده و یا عهد نام‌برده به معنای میثاق عمومی است که از همه انسان‌ها عموماً و از انبیاء خصوصاً، و به‌وجهی مؤکدتر و غلیظتر گرفته است.

با دقت در آیات سوره طه عهد با معنای میثاق عمومی مناسبت دارد، نه عهد به معنای زنهار از ابلیس، چه خدای تعالی فرماید:

« پس هر هدایتی که از طرف من به‌سوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمی‌شود و هر کس از یاد من اعراض کند، زندگی سختی خواهد داشت، علاوه بر این که روز قیامت کور محسورش خواهیم نمود! » (۱۲۳ و ۱۲۴ / طه)

تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث اقتضا می‌کند که جمله: « هر کس از یاد من اعراض کند زندگی سختی خواهد داشت ! » در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن تطبیق شود آن وقت با عهد به معنای میثاق بر ربوبیت خدا و عبودیت آدم، مناسبت‌تر است، تا آن که با عهد به معنای زنهار از ابلیس تطبیق گردد.

میثاق بر ربوبیت به این معناست که آدمی فراموش نکند که ربّی، یعنی مالکی مدبّر دارد، و یا انسان تا ابد، و در هیچ حالی فراموش نکند که مملوک مطلق خداست و خود مالک هیچ چیز برای خود نیست، نه نفعی و نه ضرری، نه مرگی و نه حیاتی و نه نشوری و یا نه ذاتاً مالک چیزی است و نه وصفاً و نه فعلاً!

و معلوم است آن خطیئه‌ای که در مقابل این میثاق قرار می‌گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد و با سرگرم شدن به خود و یا چیزی که او را به‌خود سرگرم می‌کند، از قبیل زخارف حیات دنیای فانی و پوسنده، مقام پروردگارش

را از یاد برد، (دقت فرمائید!)

فراموش کردن میثاق و شقاوت در زندگی دنیا، بازگشتش به یک امر
است. شقاوت دنیوی از فروع فراموشی میثاق است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۲۴۲.

فصل چهارم

فطرت انسان

مفهوم فطرت، و آفرینش انسان به فطرت الله

« إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ! » (۷۹ / انعام)
 « من رو آوردم به کسی که آسمانها و زمین را آفریده در حالی که میانه‌رو هستم و از مشرکان نیستم! »

«...فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا - فطرت خدا، فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده است! » (۳۰ / روم)

معنای «فِطْرَتِ» این است که خداوند چیزی را طوری بیافریند که خواه و ناخواه فعلی از افعال را انجام داده و یا اثر مخصوصی را از خود ترشح دهد. در آیه فوق اشاره کرده است به این که خداوند مردم را طوری آفریده که طبعاً و به ارتکاز خود خدای را بشناسند.

«فِطْرَةَ اللَّهِ» عبارت است از قدرت بر شناختن ایمانی که با آب و گل آدمی سرشته است.

قرآن کریم مکرراً دین توحید را به دین ابراهیم و دین حنیف و دین فطرت توصیف کرده است، چون دین توحید دینی است که معارف و شرایع آن همه بر طبق خلقت انسان و نوع وجودش و بر وفق خصوصیتی که در ذات اوست و به هیچ وجه قابل تغییر و تبدیل نیست، بنا نهاده شده باشد.

به‌طور کلی دین عبارت است از طریقه‌ای که پیمودنش آدمی را به سعادت حقیقی و واقعی‌اش برساند و سعادت واقعی او رسیدن به غایت و هدفی است که وضع ترکیب وجودش اجازه رسیدن به آن را به او بدهد. محال است آدمی یا هر مخلوق دیگری

به کمالی برسد که بر حسب خلقتش مجهز به وسایل رسیدن به آن نباشد. پس دین صحیح و دین حق آن دینی است که با نوامیس فطرت و وضع خلقت بشر وفق دهد.

این که بشر را دعوت به دین اسلام یعنی به خضوع در برابر حق تعالی کرده برای این است که خلقت بشر هم بر آن دلالت نموده و او را به سوی آن هدایت می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ، ج: ۱۳ ، ص: ۲۹۷.

هدایت فطری انسان

« ... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ... ! » (۳۰/روم)

« ... فطرت خدا، فطرتی است که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش

خدا دگرگونی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!

کلمه «فِطْرَت» به معنای نوعی از خلقت است.

انسان مانند سایر انواع مخلوقات مفسور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل

نواقص خود و رفع حوائجش هدایت و هم‌چنین او را به آن چه که نافع برای اوست، و آن چه که برایش ضرر دارد ملهم می‌کند.

و با این حال مجهز به جهاز بدنی نیز هست، جهازی که با آن اعمال مورد

حاجت خود را انجام می‌دهد، هم‌چنان که فرمود: «سپس وسیله و راه زندگی را برایش فراهم کرد...!» (۲۰ / عبس)

انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او را به سنتی خاص به زندگی به خود

هدایت می‌کند، و راه معینی دارد که منتهی به هدف و غایت خاص می‌شود، راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد.

انسان که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش

نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد سود و زیان مشترکی است، که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند.

پس انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد

و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود تا آن سنت وی را به یک هدف ثابت هدایت فرماید.

و باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد و به همین جهت دنبال «فِطْرَةَ

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا! « اضافه کرد که - « لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...! »^(۱)

۱- المیزان ، ج: ۳۱ ، ص: ۲۸۶.

میثاق الهی و فطرت توحیدی انسان

« الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ! » (۲۰ / رعد)

« همان کسان که به پیمان خدا وفا کنند و پیمان شکنی نکنند! »

مراد به میثاقی که آن را «نَقْضُ» نمی‌کنند، همان عهدی است که به آن وفا می‌کنند و مراد به این عهد و میثاق آن عهدی است که به زبان فطرت خود با پروردگار خود بستند که او را یگانه بدانند و بر اساس توحید و یکتائی او عمل نموده و آثار توحید را از خود نشان دهند. آدمی بر فطرت توحید خدای تعالی و نیز بر فطرت لوازم توحید خلق شده و این عهدی است که انسان در فطرت خود با خدای تعالی بسته است.

و عهد و میثاقی هم که به‌وسیله انبیا و رسل و به‌دستور خدای سبحان از بشر گرفته شده است و خلاصه آن احکام و شرایعی هم که انبیا آورده‌اند همه از فروع این میثاق فطری است، چه ادیان همه فطری‌اند.

« الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ... وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ! »

« و کسانی که پیمان خدا را از پس محکم کردنش بشکنند، چیزی را که خدا به پیوستن آن فرمان داده بگسلند ... و در زمین تباهی کنند، آن‌ها لعنت و بدی‌های آن سرای دارند! » (۲۷ / بقره)

این آیه حال غیرمؤمنین را به طریق متقابل بیان می‌کند و جمله « يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ... » که در این آیه در وصف حال کفار آمده و در مقابل اوصافی است که بعد از دو وصف « وفای به عهدالله، » و « صلح برای مؤمنین، » ذکر شده بود، و می‌رساند که اعمال صالح تنها عاملی است که باعث اصلاح زمین و عمارت و آبادانی آن می‌شود، عمارتی که به سعادت نوع انسانی و رشد مجتمع بشری منتهی می‌گردد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۲۴۴.

خداجوی فطری انسان

« اَلَمْ تَرَالِ الْاٰدِيَ حَاجًّا اِبْرٰهِيْمَ فِيْ رَبِّهِ...! » (۲۵۸ / بقره)

« مگر نشنیدی سرگذشت آن کسی را که با ابراهیم درباره پروردگارش بگو و مگو کرد...! »

انسان به فطرت خود برای عالم صانعی اثبات می‌کند، صانعی که بر حسب تکوین و تدبیر در عالم اثر می‌گذارد، و دخل و تصرف می‌کند. این امری است که احوالات مختلف بشر در حکم کردن در آن اختلاف پیدا نمی‌کند. انسان چه متدین به دین توحید باشد و چه نباشد بالاخره فطرت خودش را نمی‌تواند منکر شود، مگر این که به فرض محال روزی فرا رسد که انسان، انسان نباشد. بلکه این معنا امکان دارد که فطرت بشر مغفول عنه شود، یعنی در اثر عوارضی از فطریات خویش غافل بماند.^(۱)

۱- المیزان — زنان ، ج: ۴ ، ص: ۲۵۶.

آیا فطرت انسان قابل تغییر است؟

« فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخُلُقِ اللّٰهِ! » (۳۰ / روم)
 « توجه خود را به این دین مستقیم برقرار کن، فطرت الهی که مردم را بر آن آفریده، خلقت خدا تبدیل‌پذیر نیست! »

یعنی آفرینش انسانی نوعی ایجاد است که مستلزم علوم و ادراکات است و هیچ تصور ندارد که آفرینش تبدیل یابد، مگر این که خود تبدیل هم نوعی خلق و ایجاد باشد، و اما تبدیل اصل ایجاد و خلقت یعنی باطل کردن حکم واقع هیچ معنائی ندارد و روی این حساب انسان قدرت ندارد و هرگز نخواهد شد که علوم فطری خود را باطل نموده و در زندگی راه دیگری سواي فطرت پیش گیرد و انحراف‌هایی که از احکام فطرت پیدا می‌شود حکم فطرت را باطل نمی‌کند، بلکه فطرت در غیر مورد استعمال شایسته خود به کار رفته است، چنان که تیرانداز گاهی به هدف نمی‌زند وسیله تیراندازی و سایر شرایط آن به حسب طبع خود برای رسیدن به هدف است، ولی کار آن را در غلط انداخته، و کاردها و اره‌ها و مته‌ها و سوزن‌ها و نظیر این‌ها که در کارخانه‌ها، کج ساخته شود کار فطری خود را از بریدن و اره کردن و سوراخ کردن و غیر آن انجام می‌دهد

ولی نه به طوری که مقصود است، لکن انحراف از کار فطری که مثلاً با دنده اره خیاطت کنیم و در حقیقت خیاطت را به جای اره کردن بگذاریم چیز

محالی است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۶۷.

عوامل تغییر نیروی تشخیصی فطری انسان

«... وَ لَلْبَشَرِ لَظُلْمٌ لِّمَا يَلْبَسُونَ! » (۹ / انعام)

«... هر آینه مشتبّه می‌کنیم بر آنان چیزهائی را که آنان بر خود و مردم مشتبّه می‌کردند!»

مشتبّه کردن بر دیگری نظیر تبلیغات سوئی که علمای سوء کرده و می‌کنند و از جهل مریدها سوءاستفاده نموده و حق را با باطل خلط و مشتبّه می‌نمایند و نیز نظیر تبلیغاتی که گردنکشان عالم نسبت به رعایای ضعیف خود داشته و حق را با باطل خلط می‌کردند.

مشتبّه کردن بر خودشان به این است که خود را به این خیال بیندازند که حق باطل است و باطل حق و آن‌گاه همین خیال را در دل خود هم جای بدهند و به دنبال باطل به راه بیفتند.

(زیرا، گرچه انسان به فطرت خدادادی‌اش حق را از باطل تشخیص می‌دهد و هر نفسی به تقوی و فجور خود ملهم هست، ولی تقویت جانب هوی و تأیید شهوت و غضب هم باعث پدید آمدن ملکه استکبار و حق کشی می‌شود، وقتی چنین ملکه‌ای در نفس پیدا شد قهرا آدمی مجذوب گشته و به عمل باطل خود مغرور می‌شود، دیگر این ملکه نمی‌گذارد توجّه و التفاتی به حق نموده و دعوتش را بپذیرد. در چنین حالتی است که عمل آدمی در نظرش جلوه نموده و دانسته حق و باطل در نظرش مشتبّه می‌شود، هم‌چنان که خدای تعالی در این‌باره می‌فرماید: « آیا دیدی آن کسی را که هوای خود را معبود خود کرد و با این‌که عالم بود، خدایش گمراه‌نموده و مهری بر گوش و دلش نهاد و پرده‌ای بروی دیدگانش افکند! » (۲۳/ جاثیه)

این است مصحح تصویر این که چطور انسان در عین علم به چیزی در آن چیز گمراه می‌شود.

اگر در احوال خود تعمق کنیم، یقیناً به عادات زشتی در خود برخورد خواهیم کرد، که در عین اعتراف به زشتی آن دست از آن بر نمی‌داریم، زیرا عادت مزبور در ما رسوخ کرده است.

این همان گمراهی در عین علم و مشتبّه کردن حق و باطل بر خود، و سرگرم شدن به لذّات موهوم و بازماندن از پایداری بر حق و عمل به آن

است.

خداوند ما را در انجام کارهایی که مورد رضایت اوست مدد فرماید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۳، ص ۳۰.

تکامل مرحله‌ای فطرت در انسان

خداوند فطرت را در چند مرحله به آدمی ارزانی می‌دارد. یک مرحله ضعیف آن همان سلامت فطرتی است، که در حال کودکی به آدمی می‌دهد و مرحله بالاتر آن را در حال بزرگی که آدمی به خانه عقل می‌نشیند ارزانی می‌کند، که نامش را اعتدال در تعقل، و جودت در تدبیر می‌گذاریم و مرحله قوی‌تر آن را بعد از ممارست در اکتساب فضائل می‌دهد. چون مرحله دوّم، آدمی را وادار به کسب فضائل می‌کند و چون این کسب فضائل تکرار شد حالتی در آدمی پدید می‌آید، به نام ملکه تقوی، و این سه حالت در حقیقت یک چیز و یک سنخ است، که به تدریج و در حالی بعد از حال دیگر نمو می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۰، ص ۱۱۰.

رابطه فطرت انسان با قوانین الهی

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ ءَإِنَّ لِلَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ!» (۵۹/یونس)

« آیا هیچ اندیشیده‌اید، که خدا برای شما روزی فروفرستاد آن‌گاه شما پاره‌ای از آن را حلال و پاره‌ای را حرام می‌کنید؟ بگو آیا خدا به شما اجازه داده، یا به خدا افتراء می‌بندید؟»

خدا رزق را نسبت داده به انزال یعنی فروفرستادن. این نسبت بر اساس حقیقتی است که قرآن به مردم یاد داده و به آنان خاطر نشان ساخته که همه اشیاء عالم منبع‌ها و مخزن‌هایی پیش خدا دارند که بر حسب تقدیر و اندازه‌گیری خدا از آن‌جا فرود می‌آیند.

حکم به این‌که پاره‌ای از روزی‌ها حلال و پاره‌ای دیگر حرام است که بین مردمان رواج داشت یا باید از طرف خدا باشد یا آن‌که به دروغ به خدا بسته باشند. این آیه توضیح می‌دهد معنی این‌که «حکم» منحصر به خداست این است، که تکیه بر فطرت و خلقت دارد و منطبق بر فطرت است و با آن‌چه که دستگاه آفرینش و خلقت گویای آن است مخالف نیست.

وجود اشیاء از همان بدو خلقت با مرحله کمالی که آماده رسیدن به آن‌اند، مناسب و سازگار است و همه اشیاء با قوا و ابزاری مجهزاند که به وسیله آن بتوان به هدف رسید.

هیچ یک از اشیاء عالم، جز از راه صفات اکتسابی و اعمال خود، به طرف کمالی که برایشان مهیا شده، سیر نمی‌کنند.

با توجه به این حقیقت لازم است، دین یعنی قوانینی که در مورد صفات و اعمال اکتسابی به مرحله اجرا درمی‌آید، منطبق بر خلقت و فطرت باشد، زیرا فطرت هدف خود را فراموش و از آن تخطی نمی‌کند.

انسان که مجهز به جهاز تغذیه و آمیزش زناشویی است، حکم واقعی‌اش در دین فطرت، غذاخوردن و نکاح است نه جوکی‌گری و رهبانیت! و چون طبیعت انسان با اجتماع و تعاون آمیخته شده و حکم واقعی‌اش این است که در اجتماع سایر مردمان شرکت جوید و کارهای اجتماعی کند و به همین ترتیب...! پس تنها احکام و قوانینی برای انسان قطعیت دارد که عالم آفرینش، آدمی رابه‌سوی آن فرامی‌خواند، چه آن‌که انسان جزئی کوچک از این عالم است و دستگاه خلقت وجود او را مجهز به وسایلی کرده که به مرحله کمال سوقش دهد. پس این آفرینش گسترده و فراگیر که اجزاء آن به هم پیوسته و مرکب اراده خدای تعالی است حامل قانون فطری انسانی و دعوت کننده وی به دین حنیف خداست. دین حق عبارت است از حکم خدا و حکم خدا منطبق است بر خلقت او.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۹، ص ۱۳۸.

بخش پنجم

انسان در روی زمین

فصل اوّل

انسان به عنوان جانشین خدا در زمین

خلافت انسان و جانشینی خدا در زمین

« وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...! » (۳۰ تا ۳۳ / بقره)

« و چون پروردگارت به ملائکه گفت من می‌خواهم در زمین جانشینی بیافرینم...! »
این آیات متعرض آن فرضی است که به خاطر آن انسان به سوی دنیا پائین آمد و نیز حقیقت خلافت در زمین و آثار و خواص آن را بیان می‌کند.
ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود.

و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسماء به اسماء حسنی و متصف به صفات علیائی از صفات جمال و جلال است و در ذاتش منزّه از هر نقصی و در فعلش مقدس از هر شر و فساد است.
مقام خلافت تمام نمی‌شود مگر به این‌که خلیفه، نمایشگر مستخلف باشد و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند. البته آن شئون و آثار و احکام و تدابیری که به خاطر تأمین آن‌ها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده است.

خلیفه‌ای که در زمین نشو و نما کند، با آثاری که زندگی زمینی دارد لایق مقام خلافت نیست و با هستی آمیخته با آن همه نقص و عیب نمی‌تواند آئینه هستی منزّه از هر عیب و نقص و وجود مقدس از هر عدم خدائی گردد.

جوابی که خدای سبحان به اعتراض ملائکه داده این است که اسماء را به آدم تعلیم داده و سپس فرموده: حال، ملائکه را از این اسماء خبر بده!

معنای تعلیم اسماء این است، که خدای تعالی این علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده، به طوری که آثار آن ودیعه به تدریج و به طور دائم، از این نوع موجود سر بزند و هر وقت به طریق آن بیفتد و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه به فعل درآورد.

خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن‌را، از خلیفه زمینی نفی نکرد. در عوض مطلب دیگری عنوان نمود و آن این بود که در این میان مصلحتی هست، که ملائکه قادر به ایفاء آن نیستند و نمی‌توانند آن را تحمل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر به تحمل و ایفای آن هست. آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می‌دهد و اسراری را تحمل می‌کند که در وسع و طاقت ملائکه نیست!

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است به طوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می‌کند. ابتدا در پاسخ ملائکه فرمود: «من می‌دانم آن چه را که شما نمی‌دانید!» (۳۰ / بقره)

در نوبت دوم، به جای آن این‌طور جواب داد: «آیا به شما نگفتم من غیب آسمان‌ها و زمین را بهتر می‌دانم!» (۳۳ / بقره)

مراد به غیب، همان اسماء است، نه علم آدم به آن اسماء. چون ملائکه اصلاً اطلاعی نداشتند، از این‌که در این میان اسمائی هست، که آنان علم بدان ندارند. ملائکه این را نمی‌دانستند، نه این‌که از وجود اسماء اطلاع داشته و از علم آدم به آن‌ها بی‌اطلاع بوده‌اند، وگرنه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد و این خود روشن است که سؤال نام‌برده به خاطر این بوده که ملائکه از وجود اسماء بی‌خبر بوده‌اند.

لازمه این مقام خلافت آن است که خلیفه اسماء را بداند. خدای تعالی از ملائکه پرسید آن‌ها اظهار بی‌اطلاعی کردند و چون از آدم پرسید و جواب داد بدین وسیله لیاقت آدم برای حیات این مقام و عدم لیاقت ملائکه ثابت شد.^(۱)

چگونگی خلیفه شدن انسان در زمین

«هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ...!» (۳۹ / فاطر)

«او کسی است که شما را خلیفه‌هائی در زمین کرد...!»

«خلیفه» بودن مردم در زمین به این معنا است که هر لاحقی از ایشان کار سابق را کند و بتواند به این منظور دخل و تصرفاتی که لازم است، و انتفاعی که باید ببرد، انجام دهد، همان‌طور که سابقین بر این کار توانائی و تسلط داشتند.

و اگر انسان‌ها به خلافت رسیدند، از جهت نوع خلقتشان بود، که خلقتی است از طریق توالد و تناسل، چون این نوع از خلقت است، که مخلوق را به دو قسم سابق و لاحق تقسیم می‌کند.

و همین خلافت قرار دادن در زمین، خود نوعی تدبیری است، آمیخته با خلقت که از آن انفکاک نمی‌پذیرد و به همین جهت از این طریق استدلال می‌کند بر یگانگی خدای تعالی در ربوبیت، چون چنین خلقتی و تدبیری مختص اوست.

آن کسی که خلافت زمینی را در عالم انسانی درست کرده، هم او رب انسان‌ها و مدبّر امر آنها است. چون تدبیر انفکاک از نوع خلقت ندارد، لاجرم خالق انسان همان رب انسان است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۸۴.

صفات خلیفه الهی در زمین

«يا داوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ...!» (۲۶ / ص)

«ای داود ما ترا جانشین خود در زمین کردیم پس بین مردم به حق داوری کن و به دنبال هوای نفس مرو که از راه خدا به بیراهه می‌کشد و معلوم است کسانی که از راه خدا به بیراهه می‌روند عذابی سخت دارند به جرم این‌که روز حساب را از یاد بردند!»

ظاهر کلمه «خلافت» این است که مراد به آن خلافت خدائی است، و در نتیجه با خلافتی که در آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، آمده، منطبق است، و یکی از شئون خلافت این است که صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، و آئینه صفات او باشد، و کار او را بکند. پس در نتیجه خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا

باشد، و آن چه خدا اراده می‌کند او اراده کند، و آن چه خدا حکم می‌کند او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق حکم کند :

« وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ...! » (۲۰/ مؤمن)

« و خدا به حق حکم می‌کند...! »

او نیز جز به حق حکم نکند، و جز راه خدا راهی نرود، و از آن راه تجاوز و تعدی نکند.

به همین جهت است که می‌بینیم در آیه مورد بحث حکم به حق کردن را نتیجه و فرع آن خلافت قرار داده، و این خود مؤید آن است که مراد به جعل خلافت این نیست که شأن و مقام خلافت به او داده باشد، بلکه مراد این است که شأنی را که به حکم:

- «... وَ اتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فُضِّلَ الْخِطَابُ - و او را حکمت و فصل خصومت دادیم!» (۲۰ / ص)

قبلاً به او داده بود، به فعلیت برساند و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۳، ص ۳۱۱.

اقامت و خلافت انسان در زمین

« وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ...! »

- « ما منزل شما را زمین قرار دادیم و در آن جا برای شما وسایل زندگی قرار داده‌ایم، ولی سپاسی که می‌دارید اندک است. شما را خلق کردیم آن‌گاه نقش‌بندی‌تان نمودیم و سپس به فرشتگان گفتیم که آدم را سجده کنید. همه سجده کردند مگر ابلیس که از سجده کنان نبود. فرمود مانعت چه بود که وقتی به تو فرمان دادم سجده نکردی؟ گفت من از او بهترم، مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل خلق کرده‌ای. فرمود از آسمان فرود شو، که در این جا بزرگی کردن حق تو نیست، برون شو که تو از حقیرانی. گفت: مرا تا روزی که برانگیخته می‌شوند، مهلت ده. فرمود مهلت خواهی یافت. گفت برای این ضلالت که مرا نصیب داده‌ای در راه راست تو بر سر راه آنان کمین می‌نشینم. آن‌گاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از راستشان و از چپشان به آنان می‌تازم و بیشترشان را سپاسگزار نخواهی یافت. گفت از آسمان بیرون شو، مذموم و مطرود. هرکه از آن‌ها پیروی تو کند جهنم را از همه شما لبریز می‌کنم!»

- « و ای آدم تو و همسرت در این بهشت آرام گیرید، از هر جا خواستی بخورید و به این درخت نزدیک مشوید که از ستمگران می‌شوید. شیطان وسوسه شان کرد تا عورت‌هایشان را که پنهان بود بر آنان نمودار کند و گفت پروردگارتان شما را از این درخت منع نکرد مگر از بیم این که دو فرشته شوید یا از زندگان جاوید گردید و برای ایشان سوگند خورد که من خیر خواه شمایم. پس با همین فریب سقوطشان داد و چون از آن درخت بخوردند عورت‌هایشان در نظرشان نمودار شد و بنا کردند از برگ‌های بهشت به خودشان می‌چسبانیدند و پروردگارشان به ایشان بانگ زد: مگر من از این درخت منع‌تان نکردم! و به شما نگفتم که شیطان دشمن آشکار شماست! گفتند: پروردگارا ما به خویش‌تن ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و رحمان نکنی از زیانکاران خواهیم بود! »

- « گفت: چنین که دشمن همدیگر پائین روید و شما را در زمین تا زمانی معین قرارگاه و برخوردار است! »
 - « گفت در آن‌جا زندگی می‌کنید و در آن‌جا می‌میرید و از آن‌جا بیرون آورده می‌شوید! » (۱۰ تا ۲۵ / اعراف)

در بین آیات فوق اشاره شده به علل و جهاتی که باعث شد خداوند انسان را در زمین تمکین دهد. خطاب‌هایی که در سوره بقره و طه در این زمینه خداوند با آدم داشته عین آن خطاب‌ها را در این سوره با جمیع افراد بشر دارد و همه‌جا می‌فرماید: یا بنی آدم! خلقت آدم در حقیقت خلقت جمیع بنی نوع بشر بوده است. مراد به خلق کردن از خاک همان جریان خلقت آدم علیه‌السلام است.
 تمکین در ارض به معنای منزل دادن در آن است. در آخر آیات فرموده:

«... وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ!» (۲۴ / اعراف)

«... و شما را در زمین قرارگاه و برخوردار است تا زمان معین!»^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۵، ص ۲۵.

مشیت الهی در تغییر خلیفه‌های زمینی

« وَ يَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ...! » (۵۷ / هود)

« و پروردگار من قومی غیر از شما را جانشین خواهد کرد...! »
 یعنی قومی غیر از شما را به‌جای شما به‌عنوان خلیفه در روی زمین قرار خواهد داد، زیرا انسان خلیفه خداست در روی زمین آن‌جا که خدا می‌فرماید: « إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً...!» (۳۰ / بقره)

از زبان هود علیه السلام در این آیه خطاب به مشرکین بیان می‌کند، که بعد از قوم نوح خلیفه‌های روی زمین‌اند، کما این که خدا از او حکایت می‌کند که به قوم خود گفت: «به‌یاد آورید که خدا شما را پس از قوم نوح خلیفه‌های روی زمین قرار داد و اندامتان را ستبر ساخت...!» (۶۹ / اعراف) مثل این آیه که می‌فرماید: «اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و هر که را بخواهد بعد از شما جانشین می‌کند!» (۱۳۳ / اعراف)^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۰، ص ۱۶۵.

فصل دوم

عوامل ملکوتی در خدمت انسان

خدمت ملائکه به انسان

« فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْنِيسَ أَبِي أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ! » (۳۰ و ۳۱ / حجر)

« ملائکه همگی و تمامی‌شان سجده کردند. مگر ابلیس از این‌که با سجده‌کنندگان باشد امتناع ورزید! »

ملائکه مأمور شده بودند بر نوع بشر سجده کنند، نه بر شخص آدم و خلاصه خصوصیات فردی آدم دخالتی در این امر نداشته، بلکه سجده ملائکه به خاطر خصوصیات نوعی آدم بوده و این سجده هم صرفاً از باب تشریفات اجتماعی نبوده بلکه نتیجه‌ای حقیقی و واقعی باعث آن شده است و آن عبارت است از خضوع به حسب خلقت، پس ملائکه بر حسب غرضی که در خلقتشان بوده خاضع برای انسان‌اند آن‌هم بر حسب غرضی که در خلقت او بوده است. ملائکه مسخر برای بشر و در راه سعادت زندگی هستند. این‌که می‌بینیم همه ملائکه مأمور به سجده بر آدم شدند، می‌فهمیم همه آنان مسخر در راه به کمال رساندن سعادت بشرند، برای فوز و فلاح او کار می‌کنند. یک طائفه از ایشان مأمور حیات بخشی و طائفه دیگر مأمور مرگ و طائفه سوم دست در کار رزق، و طائفه چهارم مشغول رساندن وحی هستند. طائفه‌ای معقب‌اند، طائفه‌ای حفظه، طائفه‌ای نویسنده و هم‌چنین مابقی ملائکه هر کدام مشغول یکی از کارهای بشراند. این معنا از آیات متفرقه قرآنی هر کدامش از یک گوشه قرآن به چشم می‌خورد. پس ملائکه اسبابی الهی و اعوانی برای انسان‌اند، که او را در راه رساندنش به سعادت و کمال یاری می‌کنند.

این جاست که برای کسانی که متدبر باشند، روشن می‌گردد که امتناع ابلیس از سجده به خاطر استنکافی بود که از خضوع در برابر نوع بشر داشت و او نمی‌خواست مانند ملائکه در راه سعادت بشر قدم بردارد و او را در رسیدنش به کمال مطلوبش کمک نماید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۳، ص ۲۳۲.

مفهوم حافظین انسان

« إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَّمَهَا حَافِظًا ! » (۴ / طارق)

« هیچ انسانی نیست، مگر آن که نگهبانی بر او موکل است ! »

معنای آیه این است که هیچ نفسی نیست، الا این که نگهبانی بر او موکل است و مراد از موکل شدن نگهبانی برای حفظ نفس این است که فرشتگانی اعمال خوب و بد هر کسی را می‌نویسند و به همان نیت و نحوه‌ای که صادر شده می‌نویسند تا بر طبق آن در قیامت حساب و جزاء داده شوند، پس منظور از حافظ، فرشته و منظور از محفوظ عمل آدمی است. در جای دیگر فرموده: « به‌درستی بر هر یک از شما حافظانی موکل‌اند، حافظانی بزرگوار و نویسنده، که آن چه شما انجام دهید می‌دانند! » (۱۰ تا ۱۲ / انفطار) و بعید نیست که مراد به حفظ نفس خود نفس و اعمال آن باشد و منظور از حافظ جنس آن بوده باشد، که در این صورت چنین افاده می‌کند، که جان‌های انسان‌ها بعد از مردن نیز محفوظ است و با مردن نابود و فاسد نمی‌شود، تا روزی که خدای سبحان بدن‌ها را دوباره زنده کند، در آن روز جان‌ها به کالبدها برگشته و دوباره انسان بعینه و شخسه همان انسان دنیا خواهد شد، آن گاه طبق آن چه اعمالش اقتضا دارد جزاء داده خواهد شد، چون اعمال او نیز نزد خدا محفوظ است، چه خیرش و چه شرش.

ظاهر آیه‌ای که در سوره انفطار بود و می‌گفت وظیفه ملائکه حافظ، حفظ نامه‌های اعمال است، با این نظریه منافات ندارد، برای این که حفظ جانها هم مصداقی از نوشتن نامه است، هم‌چنان که از آیه زیر نیز این معنا استفاده می‌شود:

« إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - اِزَّانِ مَا نَسَخْنَا مَا نَسَخْنَا بِرَدِّهَا »
 می‌کنیم!^(۱) (۲۹/جائیه)

۱- المیزان، ج ۴۰، ص ۱۷۱.

مراقبین و محافظین انسان

« لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن يِّمَنِ يَدَيْهِ وَ مِّن خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ...! » (۱۱/رعد)

« او راست فرشتگان تعقیب کننده از جلورویش و از پشت سرش، که او را از فرمان

خدا حفاظت می‌کنند...! »

انسان معقباتی در پیش رو و پشت سر دارد. تعقیب هر چیز به معنای آمدن و یا آوردن بعد از آن است و با این حال چنین به نظر می‌رسد که معقبات از پیش رو معنا نداشته باشد، چون معنای معقب چیزی است که از دنبال و پشت سر انسان بیاید، پس ناگزیر باید آدمی را چنین تصور کرد که در راهی می‌رود و دنبالش معقبات دورش می‌چرخند. اتفاقاً خداوند هم از این راه خبر داده و فرمود: « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ! » (۶ / انشقاق) و نیز در معنای این آیه آیات دیگری است که دلالت می‌کند، بر رجوع آدمی به پروردگارش مانند جمله « وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ - و به سوی او باز می‌گردید! » و جمله « وَالْيَهُ تَقْلِبُونَ - و به سوی او بر می‌گردید! »

بنابراین برای آدمی که برحسب این ادله به سوی پروردگارش بر می‌گردد تعقیب کنندگانی است که از پیش رو و از پشت مراقب اویند.

این هم از مشرب قرآن معلوم و پیداست، که آدمی تنها این هیكل جسمانی و این بدن مادی محسوس نیست، بلکه موجودی است، مرکب از بدن و نفس و شئون و امتیازات عمده او همه مربوط به نفس اوست. نفس اوست که اراده و شعور دارد و به خاطر داشتن آن مورد امر و نهی قرار می‌گیرد. هر چند نفس بدون بدن کاری نمی‌کند، و لکن بدن جنبه آلت و ابزاری را دارد که نفس برای رسیدن به مقاصد و هدفهای خود آن را به کار می‌زند.

بنابراین، جمله « مِّن يِّمَنِ يَدَيْهِ وَ مِّن خَلْفَهُ... » (۱۱ / رعد) توسعه می‌یابد، هم امور مادی و جسمانی را شامل می‌شود و هم امور روحی را، پس همه اجسام و جسمانیاتی که در طول حیات انسان به جسم او احاطه دارد بعضی از آنها در پیش روی او قرار گرفته و بعضی در پشت سر او قرار دارند و هم‌چنین جمیع مراحل نفسانی که آدمی در مسیرش به سوی پروردگارش می‌پیماید و جمیع احوال روحی که به خود می‌گیرد و قرب و بعدها و سعادت و شقاوت‌ها و اعمال صالح و طالح و ثواب و عقابی که برای خود ذخیره می‌کند، همه آنها یا در پشت سر انسان قرار دارند و یا در پیش رویش.

این معقباتی که خداوند از آنها خبر داده در این‌گونه امور از نظر ارتباطش به انسان‌ها دخل و تصرفاتی دارند و این انسان که خداوند او را توصیف کرده به این‌که مالک

نفع و ضرر و مرگ و حیات و بعث و نشور خود نیست و قدرت بر حفظ هیچ یک از خود و آثار خود را چه آن‌ها که حاضرند و چه آن‌ها که غایب‌اند، ندارد و این خدای سبحان است که او و آثار حاضر و غایب او را حفظ می‌کند، و در عین این که فرموده: «اللَّهُ حَفِیْظٌ عَلَیْهِمْ - خداوند بر ایشان حافظ است!» (۶ / شوری) و نیز فرمود: «وَرَبُّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ حَفِیْظٌ - پروردگارت بر هر چیزی نگهبان است!» (۲۱ / سبأ) در عین حال وسائلی را هم در این حفظ کردن اثبات نموده و می‌فرماید: «وَ اِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِیْنَ - بر شما نگهبانانی هست!» (۱۰ / انفطار)

این معقبات (نگهبانان) همان‌طور که آن‌چه حفظ می‌کنند، به امر خدا می‌کنند و هم‌چنین از امر خدا حفظ می‌کنند، چون فنا و هلاکت و فساد هم امر خداست، همان‌طور که بقا و استقامت و صحت به امر خداست. پس هیچ مرکب جسمانی و مادی دوام نمی‌یابد مگر به امر خدا، و هیچ یک از آن‌ها ترکیبش انحلال و فساد نمی‌یابد، مگر باز به امر خدا، در معنویات هم هیچ حالت روحی و یا عمل و یا اثر عمل دوام نمی‌یابد، مگر به امر خدا، هیچ یک از آن‌ها دچار حبط و زوال و فساد نمی‌شود، مگر باز به امر خدا. آری امر همه‌اش از خداست و همه‌اش به‌سوی خدا برگشت دارد.

هیچ چیز از انسان، از جاننش و جسمش و اوصاف و احوالش و اعمال و آثارش نیست مگر آن‌که ملکی از طرف خداوند موکل بر آن است، تا حفظش کند و در مسیرش به‌سوی خدا، لایزال وضعش چنین است تا آن‌که خودش وضع خود را تغییر دهد، در آن صورت خدا هم وضع خود را درباره او تغییر می‌دهد. پس این‌که خدا حافظ است و او ملائکه‌ای دارد که متصدی حفظ بندگان‌اند، خود یک حقیقت قرآنی است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۹۴.

فصل سوم

زمین و آسمان در خدمت انسان

عوامل طبیعی در خدمت انسان

« أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا؟ » (۶ تا ۱۶ / نبأ)

« آیا ما زمین را برای شما قرارگاه نکردیم، تا بتوانید در آن قرار گیرید و در آن

تصرف کنید...؟ »

« وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا، »

« آیا کوهها را عماد و نگهبان آن نساختیم؟ »

« وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا، »

« و شما را جفت جفت از نر و ماده آفریدیم، تا سنت ازدواج و تناسل در بین شما

جریان یابد و در نتیجه نوع بشر تا روزی که خدا خواسته باشد باقی بماند؟ »

« وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا، »

« و خواب را برای شما مایه قوام حیات و استراحت قرار دادیم؟ »

کلمه «سبات» به معنای راحتی و فراغت است. چون خوابیدن باعث آرامش و

تجدید قوای حیوانی و بدنی می شود و خستگی ناشی از بیداری و تصرفات نفس در بدن

از بین می رود.

« وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا، »

« و ما شب را چون لباس ساتری قرار دادیم که با ظلمتش همه چیز را و همه

دیدنی ها را می پوشاند، همان طور که لباس بدن را؟ »

و این خود سببی است الهی، که مردم را به دست کشیدن از کار و حرکت می خواند

و متمایل به سکونت و فراغت و برگشتن به خانه و خانواده می سازد.

« وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا، »

« ما روز را زمان زندگی شما و یا محل زندگی شما کردیم، تا در آن از فضل

پروردگارتان طلب کنید؟»

«وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا،»

«یعنی بر بالای سرتان هفت آسمان شدید البنا قرار دادیم؟»

«وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا،»

«و چراغی چون خورشید رخشان برافروختیم؟»

کلمه «وَهَاج» به معنای چیزی است که نور و حرارت شدیدی داشته باشد و

منظور از چراغ وهاج، خورشید است.

«وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا،»

«و ما به وسیله بادهای فشارنده، آبی ریزان نازل کردیم؟»

«لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا،»

«این کار را کردیم تا دانه‌ها و نباتاتی که مایه قوت آدمیان و حیوانات است بیرون

آوریم؟»

«وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا،»

«و باغ‌های پر درخت و انواع میوه‌ها پدید آوردیم؟»^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۴۲۱.

تغذیه و مواد غذایی انسان

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا!...!» (۲۴ تا ۳۲ / عبس)

« باید انسان به همین طعامی که می‌خورد بنگرد. این ما بودیم که آب را به کیفیتی که انسان‌ها خبر ندارند، از آسمان فرستادیم و سپس زمین را باز با کیفیتی ناگفتنی و به وسیله دانه‌ها شکافتیم و در آن، دانه‌ها روپاندیم و انگوری و سبزیجاتی، و زیتونی و نخلی، و باغ‌های پر درخت سربه‌هم کرده‌ای و میوه‌ای و تره‌باری، تا وسیله زندگی شما و حیوانات شما باشد!»

خدای متعال در این آیات نظر و مطالعه انسان پیرامون طعامی که می‌خورد و با

آن سد رمق می‌کند و بقاء خود را تضمین می‌نماید، را لازم کرده، با این که نعمت طعام یکی از میلیون‌ها نعمتی است که تدبیر ربوبی آن‌ها را برای رفع حوائج بشر در زندگی فراهم کرده و دستور می‌دهد اگر در همین یک نعمت مطالعه کند، سعه تدبیر ربوبی را مشاهده خواهد کرد، تدبیری که عقلش را متحیر و مبهوت خواهد کرد، آن وقت خواهد فهمید که خدای تعالی چقدر نسبت به صلاح حال انسان و استقامت امر او عنایت دارد، آن‌هم چه عنایتی دقیق و محیط!

بیان مفصل و کامل آن خصوصیات که در نظام آفرینش طعام برقرار است و نظام

وسیعی که در همه این امور و روابط کونی که بین هر یک از آن امور و بین انسان برقرار است، چیزی نیست که بتوان در چند آیه بیانش کرد، و عادتاً از وسع و طاقت بیان بشری بیرون است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۴۰، ص ۷۰.

وابستگی خلقت و تداوم حیات انسان به زمین

« قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ! » (۲۴ / ملك)

« بگو او همان کسی است که شما خاکیان را در زمین خلق کرد و به سوی او

محشور می‌شوید! »

کلمه «ذَرَأَكُمْ» به معنای خلقت است. و منظور از خلق کردن ایشان در زمین این است که خلقتشان وابسته به زمین است و کمال آنان جز با اعمالی وابسته به ماده زمینی تمام نمی‌شود.

خدای تعالی مواد زمینی را در دل بشر زینت داده، به طوری که دل‌ها به سوی آن مجذوب شود و به این وسیله افراد صالح از طالح ممتاز گردند، هم‌چنان که فرمود:

« این مائیم که آن چه روی زمین است زینت زمین کردیم تا ایشان را بیازمائیم

تا کدامشان بهتر عمل می‌کنند و ما به زودی آن چه روی زمین است چون خاک

خشک از نظرشان می‌اندازیم! » (۸/کهف)

جمله « وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ! » اشاره است به مسئله بعث و جزاء قیامت و وعده‌ای

است قطعی.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۹، ص: ۴۲.

نیاز انسان به جهان خارج

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي

الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ

لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ! »

« به درستی در خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا به

سود مردم در جریان‌اند و در آن چه که خدا از آسمان نازل می‌کند، یعنی آن آبی که

به آن زمین را بعد از مردگی‌اش زنده می‌سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر

می‌کند و گرداندن بادها و ابرهائی که میان آسمان و زمین مسخراند، آیاتی است

برای مردمی که تعقل کنند! » (۱۶۴ / بقره)

این آیه برهانی است بر توحید از راه احتیاج انسان. می‌فرماید:

این انسان، که یکی از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده می‌شود و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزو زمین می‌شود، در پدید آمدنش و بقایش به‌غیر از این نظام کلی که در سراسر عالم حکم فرماست و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می‌کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد.

این اجرام آسمانی در درخشندگی و حرارت دادن، و این زمین در شب و روزش و باده‌ها و ابرها و باران‌هایش و منافع و کالاهائی که از هر قاره به قاره دیگرش منتقل می‌شود، همه این‌ها مورد احتیاج آدمی است و زندگی انسان و پیدایش و بقایش بدون آن تدبیر نمی‌شود، و خدا از ماورای همه این‌ها محیط به آدمی است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۳۴۹.

ساخته‌های دست بشر

« وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ...! » (۱۶۴ / بقره)

« و کشتی‌ها که در دریا به سود مردم در جریانند...! »

در آیه فوق مراد به حرکت کشتی در دریا، به آن‌چه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل به ساحلی دیگر و از این طرف کره زمین به طرفی دیگر. این‌که در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آن‌ها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر این‌که این نعمت نیز هر چند که انسان‌ها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالاخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی می‌شود. آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی) دارد، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمی‌باشد و اختیاری که انسان دارد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمی‌کند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص: ۳۵۲.

استفاده انسان از سایر موجودات

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...! » (۲۹ / بقره)

« اوست که هر چه در زمین هست یکسره برای شما آفرید...! »

تقدیر الهی انسان را طوری ریخته‌گری کرده، که با سایر موجودات زمینی و

آسمانی، یعنی از عناصر بسیط گرفته تا نیروئی که از آن عناصر برمی‌خیزد و نیز از مرکبات آن، از حیوان گرفته، تا نبات و معدن و غیر آن، از آب و هوا و نظایر آن‌ها، مرتبط باشد و نیز تمامی موجودات طبیعی را طوری ریخته که با موجودات دیگر مرتبط بوده باشد، این در آن‌ها و آن‌ها در این اثر بگذارند، تا به این وسیله هستی خود را ادامه دهند. چیزی که هست، اثر انسان در سایر موجودات بیشتر، و دامنه تأثیرش در آن‌ها وسیع‌تر است.

برای این که این موجود چند وجبی، علاوه بر این که با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آن‌ها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن به مقاصد ساده طبیعی‌اش در آن‌ها تصرفاتی ساده دارد. از آن جا که مجهز به فکر و ادراک است تصرفاتی عجیبی نیز دارد که سایر موجودات آن گونه تصرفات را ندارند. او سایر موجودات را تجزیه می‌کند و اجزایش را از هم جدا می‌سازد و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می‌کند. موجود درستی را فاسد و فاسد را درست می‌کند، به طوری که هیچ موجودی نیست، مگر آن که تحت تصرف انسان قرار می‌گیرد. زمانی آن چه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می‌سازد و کار طبیعت را می‌کند و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت به جنگ با آن برمی‌خیزد.

لایزال گذشت زمان این موجود عجیب را در تکثیر تصرفات و عمیق‌تر ساختن نظریه‌هایش تأیید می‌کند، تا آن که خداوند خود حق را محقق سازد و صدق کلام عزیزش را که فرمود: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ - برای شما آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است مسخر کرد، در حالی که همه‌اش از اوست...!» (۱۳ / جاثیه) نشان دهد.

هم‌چنین صدق آن گفتار دیگرش را که فرمود: «...ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ - سپس به آسمان پرداخت!» (۲۹ / بقره) نشان دهد، زیرا از آن برمی‌آید که استواء خدا بر آسمان نیز برای انسان بوده و اگر آن را هفت آسمان قرار داد نیز به‌خاطر این موجود بوده است. (دقت فرمائید!)^(۱)

فعالیت روزانه و استراحت شبانه انسان

« وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ...! » (۲۳ / روم)

« و یکی از آیاتش خوابیدنتان در شب و طلب روزیتان در روز است، که در این آیاتها هست برای مردمی که بشنوند! »

در این که انسان دارای قوه‌ای فعاله‌ای خلق شده، که او را وادار می‌کند به این که در جستجوی رزق باشد، و حوائج زندگی خود را به خاطر بقاء خود تحصیل کند، از جای برخیزد، و تلاش روزی کند و نیز در این که به‌سوی استراحت و سکون هدایت شده، تا به‌وسیله آن خستگی تلاش خود را برطرف نموده و تجدید و تجهیز قوا کند، و باز در این که شب و روز را پشت سر هم قرار داده، تا خستگی هر روز را در شب همان‌روز برطرف سازد، و باز در این که برای پدید آمدن شب و روز اوضاعی در آسمان نسبت به زمین پدید آمده، آیاتها و نشانه‌های سودمندی است، برای کسی که دارای گوشه شنوا باشد، و در آن چه می‌شنود تعقل کند، و چون آن را حق دید پیروی نماید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۱، ص ۲۶۹.

فصل چهارم

ناملایمات و مشکلات زندگی انسان

انسان و ناملایمات ملازم خلقت او

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ! » (۴ / بلد)

« ما انسان را دررنج آفریده‌ایم! »

کلمه «کَبَد» به معنای رنج و خستگی است. و این تعبیر که خلقت انسان در کبد است، به ما می‌فهماند که رنج و مشقت از هر سو و در تمامی شئون حیات بر انسان احاطه دارد. و این معنا بر هیچ خردمندی پوشیده نیست که انسان در پی به‌دست آوردن هیچ نعمتی بر نمی‌آید، مگر آن که خالص آن را می‌خواهد، خالص از هر نعمت و دردسر، و خالص در خوبی و پاکیزگی، ولی هیچ نعمتی را به‌دست نمی‌آورد، مگر آمیخته با ناملایماتی که عیش او را منقص می‌دارد، و نعمتی مقرون با جرعه‌های اندوه و رنج، علاوه بر مصائب دهر که حوادث ناگوار آن چون شرنگی کشنده کام جاننش را تلخ می‌کند.

« أَيْحَسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ - آیا گمان می‌کند احدی بر او قدرت

ندارد؟ » (۵ / بلد)

بعد از آن که گفتیم خلقت انسان بر پایه رنج است و ظرف وجودی‌اش تعب، و تعب مظلوف اوست، هیچ‌چیزی به‌دست نمی‌آورد مگر کمتر و ناقص‌تر و ناخالص‌تر از آنچه توقعش را دارد، و نتیجه گرفتیم که پس انسان در اصل خلقتش طوری آفریده شده که خواستش همواره مغلوب و شکست خورده، و همه امورش مقهور مقدرات است و آن کس که اراده او را شکست می‌دهد و از هر سو و در هر جهت از جهات و شئون

زندگی‌اش دخل و تصرف می‌کند، یعنی خدای سبحان، از هر جهت بر او قادرست، پس او حق دارد که در انسان به‌هر جور که بخواهد تصرف کند و هر وقت خواست او را به عذاب خود بگیرد.

انسان نمی‌تواند، این پندار را به‌خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست و این پندار او را وادار کند به این که بر خدا استکبار بورزد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۴۰، ص ۲۳۹.

خسران ذاتی انسان و رهائی از آن

«وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...!» (۱ تا ۳ / عصر)

« سوگند به عصر، که جنس انسان در خسران و زیانکاری است، مگر افرادی که ایمان آورده و اعمال صالح می‌کنند و یکدیگر را به‌حق سفارش و به صبر توصیه می‌نمایند! »

آدمی در نوعی مخصوص از خسران قرار دارد، غیر خسران مالی و آبرویی، بلکه خسران در ذات که خدای تعالی درباره‌اش فرموده:

«...الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ - کسانی که در قیامت در ذات خود و اهل بیتشان خاسر شدند و آگاه باش که این خسران خسرانی است آشکار!» (۱۵ / زمر)

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - مگر افرادی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند...!» (۳ / عصر)

این استثناء، استثناء از جنس انسان است که محکوم به خسران است و استثناءشگان افرادی هستند که متصف به ایمان و اعمال صالح باشند، چنین افرادی ایمن از خسران‌اند.

و این بدان جهت است که کتاب خدا بیان می‌کند، که انسان موجودی همیشه زنده است و زندگی‌اش با مردن خاتمه نمی‌یابد و مردن او در حقیقت انتقال از خانه‌ای به خانه دیگر است.

کتاب خدا بیان می‌کند که قسمت (مختصری) از این زندگی همیشگی انسان که همان حیات دنیا باشد، حیاتی است امتحانی و آزمایشی و سرنوشت ساز، که در آن حیات، سرنوشت قسمت دیگر یعنی حیات آخرت مشخص می‌گردد، آن‌ها که در آن حیات به سعادت می‌رسند و یا بدبخت می‌شوند، سعادت و شقاوتشان را در دنیا تهیه

کرده‌اند.

قرآن بیان می‌کند که مقدمیت این زندگی برای آن زندگی به وسیله مظاهر این زندگی و آثار آن یعنی اعتقادات و اعمال است، اعتقاد حق و عمل صالح ملاک سعادت اخروی و کفر و فسوق ملاک شقاوت در آن است.

در آیاتی بسیار زیاد سرنوشت آخرت را چه خوبش و چه بدش را جزا و اجر خوانده است.

با همه این بیانات، بیان می‌کند که سرمایه آدمی زندگی اوست، با زندگی است که می‌تواند وسیله عیش خود در زندگی آخرت را کسب کند. اگر در عقیده و عمل، حق را پیروی کند تجارتش سودبخش بوده و در کسبش برکت داشته است و در آینده‌اش از شر ایمن است و اگر باطل را پیروی کند و از ایمان به‌خدا و عمل صالح اعراض نماید، تجارتش ضرر کرده، (نه تنها از سرمایه عمر چیزی زاید بر خود سرمایه به‌دست نیاورده بلکه از خود سرمایه خورده و سرمایه را وسیله بدبختی خود کرده است)، و در آخرتش از خیر محروم شده است.

ایمان = ایمان به خدا، به همه رسولان او، یعنی اطاعت و پیروی ایشان و ایمان به روز جزاست.

عمل صالح = متصف بودن به تمام اعمال صالح. این جمله شامل فاسقان که بعضی از صالحات را انجام می‌دهند و نسبت به بعض دیگر فسق می‌ورزند، نمی‌شود و لازمه این آن است که منظور از خسران اعم از خسران به تمام معنا باشد، یعنی شامل خسران از بعضی جهات هم بشود و بنابراین دو طائفه خاسرند: یکی آن‌هایی که از جمیع جهات خاسرند نظیر کفار معاند حق و مخلد در عذاب. دوم آن‌هایی که در بعضی جهات خاسراند، مانند مؤمنینی که مرتکب فسق می‌شوند و مخلد در آتش نیستند و چند صباحی عذاب می‌بینند و بعد عذاب آن‌ها پایان می‌پذیرد و مشمول شفاعت و نظیر آن می‌شوند.

سفارش به حق = یکدیگر را به حق سفارش کردن، یعنی سفارش کنند به این که از حق پیروی کنند. در راه حق استقامت و مداومت کنند. پس دین حق چیزی به جز پیروی اعتقادی و عملی از حق و توأسی بر حق نیست و توأسی برحق عنوانی است وسیع‌تر از عنوان امر به معروف و نهی از منکر، چون امر به معروف و نهی از منکر شامل اعتقادات و مطلق ترغیب و تشویق بر عمل صالح نمی‌شود، ولی سفارش به حق، هم شامل امر به معروف می‌شود، هم شامل عناوین نام‌برده:

ذکر توأسی به حق و صبر، بعد از ذکر اتصافشان به ایمان و عمل صالح برای این بوده که اشاره کند به حیات دل‌های مؤمنین و پذیرا گشتن سینه‌های آن‌ها برای تسلیم خدا شدن، پس مؤمنین اهتمامی خاص و اعتنائی تمام به ظهور «سلطنت حق» و گسترده شدن آن بر «همه مردم» دارند، و می‌خواهند همه جا حق پیروی شود و پیروی آن دائمی گردد.

سفارش به صبر = صبر در این آیه مطلق ذکر شده و بیان نشده که صبر در چه مواردی محبوب است و نتیجه آن است که مراد به صبر اعم از صبر بر طاعت خدا، صبر از معصیت و صبر در برخورد با مصیبتی است که به قضا و قدر الهی به آدم می‌رسد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۴۰، ص ۳۷۸.

مفهوم خلقت انسان در احسن تقویم و ترقی و تنزل او

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ...! » (۴ تا ۶ / تین)

« ما انسان را به بهترین نظام خلقت خلق کردیم، سپس او را در صورتی که منحرف شود، به پست‌ترین مرحله برگردانیم، مگر کسانی را که ایمان آورده و اعمال صالح کنند که پاداش قطع ناشدنی دارند! »

منظور از خلق کردن انسان در «أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» این است که تمامی جهات وجود انسان و همه شئونش مشتمل بر تقویم است و معنای تقویم انسان آن است که او را دارای قوام کرده باشند و قوام عبارت است از هر چیز و هر وضع و هر شرطی که ثبات انسان و بقائش نیازمند بدان است و منظور از کلمه «انسان» جنس انسان است، پس جنس انسان به حسب خلقتش دارای قوام است و نه تنها دارای قوام است، بلکه به حسب خلقت دارای بهترین قوام است و از این جمله و جمله بعدش که می‌فرماید: « ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ! » (۵ / تین) استفاده می‌شود که انسان به حسب خلقت طوری آفریده شده که صلاحیت دارد به رفیع‌اعلی عروج کند و به حیاتی خالد در جوار پروردگارش و به سعادت‌ی خالص از شقاوت نائل شود و این به خاطر آن است که خدا او را مجهز کرده، به جهازی که می‌تواند با آن علم نافع کسب کند و نیز ابزار و وسایل عمل صالح را هم به او داده و فرموده:

« وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْنَاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيمَهَا! » (۷ و ۸ / شمس)

پس هر وقت بدان‌چه دانسته ایمان آورد و ملازم اعمال صالح گردد، خدای تعالی

او را به سوی خود عروج می‌دهد و بالا می‌برد، هم‌چنان که فرمود: « اعتقاد پاک و صحیح به‌سوی او بالا می‌رود و عمل صالح در بالا رفتن آن کمکش می‌کند! » (۱۰ / فاطر) و نیز فرموده: « گوشت قربانی عاید خدا نمی‌شود، تقوای شماست که به‌سوی او عروج نموده و به او می‌رسد! » (۳۷ / حج) و نیز فرموده: « خدای تعالی از میان شما کسانی را بالا می‌برد که ایمان آورده باشند و در میان آنان کسانی که توفیق عملشان داده شده به درجاتی بالاترند! » (۱۱ / مجادله) و نیز فرموده: « ایشان درجاتی بس بلند دارند! » (۷۵ / طه) و آیاتی دیگر از این قبیل که دلالت می‌کند بر این که مقام انسان مقام بلندی است و لایزال می‌تواند به‌وسیله ایمان و عمل صالح بالا رود، و این از ناحیه خدا عطائی است قطع ناشدنی، و خدا آن‌را پاداش خوانده، و فرموده: « فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ! » (۶ / تین)

« تُمْ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ! » (۵ / تین)

مراد به «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» مقام منحطی است که از هر پستی پست‌تر و از مقام هر شقی و زیانکاری پائین‌تر است و معنای آیه این است که - سپس ما انسان را که در بهترین تقویم آفریدیم، به مقام پستی برگرداندیم، که از مقام اهل عذاب پست‌تر است.

- مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند، که اجری غیر ممنون یعنی غیر مقطوع دارند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۴۰، ص ۲۹۹.

طبیعت انسانی و طغیانگری او

«قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...!» (۱۷ و ۱۸ / عبس)

«خدا بکشد انسان را که چقدر کفرانگراست! مگر خدا او را از چه خلق کرده که به خود اجازه کفران می‌دهد؟»

معنای جمله با کمکی که مقام می‌دهد این است که خدای تعالی انسان را از چه چیز خلق کرده که به‌خود اجازه طغیان و استکبار را می‌دهد، استکبار از ایمان و اطاعت. اشاره می‌کند به این که فطرت هر کسی می‌داند که فاعل فعل خلقت و تقدیر و « تیسیر سبیل » کسی جز خدای تعالی نیست، حتی مشرکین هم به این معنا اعتراف دارند.

استفهام جمله نام‌برده قهرا می‌فهماند که اولاً این اصرار بشر در کفرش امری

عجیب است و سپس می پرسد آیا در این خلقت عجیب علتی بوده که باعث شده این طور در کفرش افراط کند، آن گاه خودش پاسخ می دهد، به این که انسان هیچ دلیلی و عذری ندارد که کفرانگری خود را مستند بدان کند، چون او کسی است که از آبی خوار خلق شده و چیزی از خلقت و تدبیر امور زندگی و مرگ و بعث خود را مالک نیست.

«مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ!» (۱۹ / عبس)

یعنی از نطفه ای خوار و بی مقدارش آفریده است. پس کسی که اصل و نسبش آبی چنین پیشیز است، حق ندارد با کفر خود طغیان کند و از اطاعت استکبار بورزد.

مذمت و ملامتی که در آیه آمده متوجه انسان طبیعی است و می خواهد بفرماید طبع انسان چنین است که اگر به خودش واگذار شود در کفر افراط می کند و این همان مطلبی است که آیه زیر افاده اش می کند: «... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ!» (۳۴ / ابراهیم) که قهرا با انسان هائی منطبق می شود که فعلاً مبتلا به کفر و افراط در کفرند و با حق دشمنی می ورزند.^(۱)

۱- المیزان ، ج ۴۰ ، ص ۶۵.

مقدرات و مصائب مکتوب انسان

« ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا...! »

«هیچ مصیبتی در زمین و نه در نفس خود شما به شما نمی رسد، مگر آن که قبل از

این که آن را حتمی و عملی کنیم در کتابی نوشته شده بود، این برای خدا آسان

است.» (۲۲ / حدید)

مراد به مصیبتی که در زمین و از ناحیه آن به انسان ها می رسد، قحطی و آفت میوه ها و زلزله های ویرانگر و امثال آن است. مراد به مصیبتی که به جان آدمی روی می آورد، بیماری و جراحت و شکستن استخوان و مردن و کشته شدن و امثال آن است.

مراد به کتاب، لوحی است که در آن همه آنچه بوده و هست و تا قیامت خواهد بود نوشته شده، هم چنان که آیات و روایات هم بر آن دلالت دارد و اگر از میان مصایب تنها به آنچه از زمین و از وجود خود انسان ها ناشی می شود اکتفا کرد، برای این بود که گفتگو درباره آن ها بود.

- « تا دیگر، از آنچه از دستتان می رود غمین نشوید و به آنچه به شما

عاید می‌گردد، خوشحالی مکنید که خدا هیچ متکبر و فخر فروش را دوست نمی‌دارد!» (۲۳ / حدید)

این جمله بیانگر علت مطلبی است که در آیه قبل بود. در آیه قبل دو چیز بود یکی خبری که خدا می‌داد از نوشتن حوادث قبل از وقوع آن، و یکی خود حوادث. آیه مورد بحث بیانگر خبر دادن خداست، نه خود حوادث.

معنای جمله این است که:

این که ما به شما خبر می‌دهیم که حوادث را قبل از این که حادث شود نوشته‌ایم، برای این خبر می‌دهیم که از این به بعد دیگر به خاطر نعمتی که از دستتان می‌رود اندوه مخورید و به خاطر نعمتی که خدا به شما می‌دهد خوشحالی مکنید، برای این که انسان اگر یقین کند که آن چه فوت شده باید می‌شد، و ممکن نبود که فوت نشود، و آن چه عایدش گشت باید می‌شد، و ممکن نبود که نشود، و دبعه‌ای است که خدا به او سپرده، چنین کسی نه هنگام فوت نعمت خیلی غصه می‌خورد و نه در هنگام فرج و آمدن نعمت.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۷، ص ۳۴۸.

مصایب انسان تحت مشیت الهی

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...! » (۱۱ / تغابن)

« هیچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا و کسی که به خدا ایمان آورد خدا دلش را هدایت می‌کند و خدا به هر چیزی دانااست! »

اذن در آیه فوق از طرف خدا اذن لفظی نیست، بلکه اذن تکوینی است، که عبارت است از به‌کار انداختن اسباب و یا برداشتن موانعی که سر راه سببی از اسباب است، چون اگر آن مانع را بر ندارد، سبب نمی‌تواند اقتضاء خود را در مسبب به‌کار گیرد. مثلاً آتش، اقتضاء حرارت و سوزاندن را دارد و می‌تواند مثلاً پنبه را بسوزاند ولی به شرطی که رطوبت بین آن و بین پنبه فاصله نباشد. پس برطرف کردن رطوبت از بین پنبه و آتش با علم به این که رطوبت مانع است و برطرف کردنش باعث سوختن پنبه است، اذنی است در عمل کردن آتش در پنبه و به‌کرسی نشانیدن اقتضائی که در ذات خود دارد، یعنی سوزاندن:

۱ - عمل از هیچ عامل و اثر از هیچ مؤثری بدون اذن خدای سبحان تمام نمی‌شود.

۲ - مصایب عبارت است از حوادثی که آدمی با آن مواجه بشود و در آدمی اثر سوئی و ناخوش آیندی به جای گذارد و این که این گونه حوادث مانند، حوادث خوب به اذن خدا می رسد.

۳ - این اذن خدا اذن تشریعی و لفظی یعنی حکم به جواز نیست، بلکه اذنی است تکوینی.

پس اصابه مصیبت همواره با اذن خدا واقع می شود، هر چند که این مصیبت ظلمی باشد که از ظالمی به مظلومی برسد و هر چند که ظلم از نظر تشریح ممنوع است و تشریح بدان اذن نداده است. به همین جهت است که بعضی از مصایب را نباید تحمل کرد و صبر در برابر آن ها جایز نیست بلکه واجب است که آدمی در برابرش تا بتواند مقاومت کند - مثل ظلمهائی که به عرض و ناموس آدمی و یا جان آدمی متوجه می شود.

آن مصایبی که قرآن کریم مردم را به صبر در برابرش خوانده، مصایبی نیست که دستور مقاومت در برابرش را داده و از تحمل آن نهی فرموده، بلکه مصایبی است که خود انسان در آن اختیاری ندارد، نظیر مصایب عمومی عالمی، از قبیل مرگ و میرها، بیماری ها.

« ... وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ...! » (۱۱ / تغابن)

« ... کسی که به خدا ایمان آورد، خدا دلش را هدایت می کند! »

اعتقاد به این که خدای تعالی الله یگانه است، اعتقادات نامبرده را به دنبال دارد و انسان را به آن حقایق رهنمون شده و قلب را آرامش می بخشد، به طوری که دیگر دچار قلق و اضطراب نمی شود، چون می داند اسباب ظاهری در پدید آوردن آن حوادث مستقل نیستند و زمام همه آن ها به دست خدای حکیم است که بدون مصلحت هیچ حادثه ناگواری پدید نمی آورد و همین است معنی جمله فوق که فرموده هر کس به خدا ایمان آورد قلبش را هدایت می کند.^(۱)

۱- المیزان ، ج ۳۸ ، ص ۲۵۴.

مفهوم لعب و لهو بودن حیات دنیوی انسان

« اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَاتِهِ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَاعٌ الْعُرُورِ! » (۲۰ / حدید)

« بدانید که زندگی دنیا بازیچه و لهُو و زینت و تفاخر بین شما و تکاثر در اموال و اولاد است مثل آن بارانی است که کفار از رویدن گیاهانش به شگفت درآیند، و گیاهان به منتها درجه رشد برسند، در آن هنگام به زردی گراییده خشک می‌شوند، دنیای کفار نیز چنین است، البته در آخرت عذاب شدیدی است، و هم مغفرت و رضوانی از ناحیه خداست، و زندگی دنیا جز متاعی فریبنده نمی‌باشد!»

کلمه «لَعِبٌ» به معنای بازی دارای نظام است که دو طرف بازی به نظام آن آشنائی دارند مانند «الک دولک بازی» و نظایر آن که اطفال به منظور رسیدن به فرضی خیالی آن را انجام می‌دهند.

کلمه «لَهْوٌ» به معنای هر عمل سرگرم کننده‌ای است که انسان را از کاری مهم و حیاتی و وظیفه‌ای واجب باز بدارد.

کلمه «زِينَةٌ» و آرایش عبارت است از چیز مرغوبی که ضمیمه چیز دیگر شود تا مردم به خاطر جمالی که از این ضمیمه حاصل شده مجذوب آن چیز گردند.

«تَفَاخُرٌ» به معنای مباهات کردن به حسب و نسب است. «تَكَاتُرٌ» در اموال و اولاد به این معناست که شخص به دیگری فخر بفروشد.

زندگی دنیا از یکی از خصال پنجگانه زیر خالی نیست. یا لعب و بازی است و یا لهُو و سرگرم کنک، یا زینت است، که حقیقتش جبران نواقص درونی خود با تجمل و مشاطه‌گری است و یا تفاخر است و یا تکاثر و همه این‌ها همان موهوماتی است که نفس آدمی بدان و یا به بعضی از آن‌ها علقه می‌بندد، اموری خیالی و زایل است که برای انسان باقی نمی‌ماند و هیچ‌یک از آن‌ها برای انسان کمالی نفسانی و خیری حقیقی جلب نمی‌کند.

(از شیخ بهائی رحمه الله نقل شده که گفته است: این پنج خصلتی که در آیه ذکر شده، از نظر سنین عمر آدمی و مراحل حیاتش مترتب بر یکدیگرند. چون تا کودک است حریص در لعب و بازی است و همین‌که به حد بلوغ می‌رسد و استخوان‌بندی‌اش محکم می‌شود، علاقمند به لهُو و سرگرمی‌ها می‌شود. پس از آن که بلوغش به حد نهایت رسید، به آرایش خود و زندگی‌اش می‌پردازد، همواره به فکر این است که لباس فاخری تهیه کند و مرکب جالب توجهی سوار شود و منزل زیبایی بسازد و همواره به زیبایی و آرایش خود بپردازد و بعد از این سنین به حد کهنه‌ت می‌رسد، آن وقت است که بیشتر به فکر تفاخر به حسب و نسب می‌افتد و چون سالخورده شد، همه کوشش و تلاش او در

بیشتر کردن مال و اولاد صرف می‌شود).

معنای آیه این است که: مثل زندگی دنیا در بهجت و فریبندگیش و سپس در زوال و از دست رفتنش، مانند بارانی است که به موقع می‌بارد، و باعث رویدن گیاهان و زراعت‌ها می‌شود و زراعت‌کاران از رویدن آنها خوشحال می‌شوند، و آن زراعت و گیاه هم چنان رشد می‌کند تا به حد نهایی نموش برسد، و رفته رفته رو به زردی بگذارد، و سپس گیاهی خشکیده و شکسته شود، و بادها از هر سو به سوی دیگرش ببرند.

« وَ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ! »

در این قسمت از آیه " مغفرت " قبل از " رضوان " آمده، برای اینکه کسی که می‌خواهد به رضوان خدا درآید، باید قبلاً به وسیله مغفرت خدا شستشو و تطهیر شده باشد. و نیز در این جمله مغفرت را توصیف کرد به اینکه از ناحیه خداست، ولی عذاب را چنین توصیفی نکرد، تا اشاره کرده باشد به اینکه مطلوب اصلی و آن غرضی که خلقت به خاطر آن بوده مغفرت است نه عذاب، و این خود انسان است که باعث عذاب می‌شود، و با خروجش از زی بندگی و عبودیت آن را پدید می‌آورد!

- « بشتابید به سوی مغفرتی از پروردگارتان و بهشتی که عرض آن چون عرض

آسمان و زمین است ... ! » (۲۱/ حدید)^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۷، ص ۳۴۲.

عناوین اعتباری و خیال

« وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ! »

« و زندگانی این دنیا جز لهو و لعب چیزی نیست و به یقین سرای آخرت،

آن سرای زندگانی است، اگر می‌دانستند! » (۶۴/ عنکبوت)

در این آیه، حقیقت زندگانی دنیا به بازی و سرگرمی معرفی شده و واقعیت بازی جز خیال نیست، بنابراین زندگانی دنیا هم از جاه و ثروت و ریاست و مرئوسیت و زبردستی و جز امور خیالی نیست و واقعیتی بیرون از ذهن ندارد. یعنی آنچه در خارج هست یک سلسله حرکات طبیعی است که انسان با آنها در ماده تصرف می‌کند. در این حرکات و اعمال زبردست و زبردست تفاوتی ندارند. مثلاً آن حقیقتی که از یک انسان رئیس در خارج موجود است همان وجود انسانی اوست و اما عنوان ریاست، یک امر وهمی بیش نیست و هم‌چنین یک لباس که مال کسی است و وصف مملوکیت دارد، همان وجود خارجی خود لباس تحقق دارد و اما این‌که مال فلان شخص است

یک پندار است که از ذهن تجاوز نمی‌کند و لذا بعد از آن که از ملک آن شخص بیرون می‌رود در وجود خارجی‌اش تغییری حاصل نمی‌شود و همچنین سایر امور اعتباری و شئون زندگانی دنیوی.^(۱)

۱- المیزان ، ج ۳، ص ۱۶۶.

بخش ششم

مراحل بعدی زندگی انسان

فصل اوّل

مرگ انسان

چرا انسان‌ها می‌میرند؟

«نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ، عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُؤْتِكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ.» (۶۰ و ۶۱ / واقعه)

«این مائیم که مرگ را در بین شما مقدر کرده‌ایم و کسی نیست که از تقدیر ما سبقت بگیرد. ما بر این اساس مقدر کرده‌ایم که جماعتی مثل شما جایگزین شما شوند و شما را به خلقتی دیگر که از آن خبر ندارید ایجاد کنیم.»
حاصل معنای دو آیه چنین است:

- مرگ در بین شما به تقدیری از ما مقدر شده نه این‌که ناشی از نقصی در قدرت ما باشد، به این معنا که نتوانیم وسیله ادامه حیات را برای شما فراهم کنیم و نه این‌که اسباب ویرانگر و مرگ و میرآور بر اراده ما غالب شده و ما را در حفظ حیات شما عاجز کرده باشد، خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید. چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است و بر این اساس است که طبقه‌ای بمیرند و جای برای طبقه‌ای دیگر باز کنند.

اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به‌جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مردن شما خلقتی دیگر و رای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم.

پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه این‌که عبارت باشد از انعدام و فنا!^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۷، ص ۲۷۲.

عطای هستی و تقدیر مرگ

« نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ، أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ، ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ...؟»

(۵۷ تا ۵۹ / واقعه)

« ما شما را آفریده‌ایم پس چرا تصدیق نمی‌کنید. به من خبر دهید آیا نطفه‌ای که در رحم‌ها می‌ریزید، شما می‌آفرینید و یا ما خالق آنیم؟ این مائیم که مرگ را بین شما مقدر کرده‌ایم و کسی نیست که از تقدیر ما سبقت بگیرد!»

در آیه فوق به‌جای این‌که، در پاسخ از سؤال بفرماید - ما نطفه را انسان می‌کنیم، فرمود، ما مرگ را در بین شما مقدر کرده‌ایم و هیچ چیز ما را مغلوب نمی‌کند. از آن‌جائی که بعد از شنیدن پاسخ نام‌برده به ذهن می‌رسید که وقتی خلقت به‌دست خداست، پس باید این خلقت همچنان باقی بماند و دست‌خوش مرگ و میر نگردد و اگر می‌گردد لابد عوامل مرگ بر اراده خدا چیره و غالب‌اند، لذا برای رفع این توهم فرموده، مرگ را هم خود ما در بین شما قرار داده‌ایم.

تدبیر امور خلق به جمیع شئون و خصوصیاتش از لوازم خلقت و افاضه وجود است.

وقتی خدای تعالی به انسان هستی می‌دهد، هستی محدود می‌دهد. از همان اولین لحظه تکوین او تا آخرین لحظه زندگی دنیوی‌اش و تمامی خصوصیاتش که در طول این مدت به‌خود می‌گیرد و رها می‌کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه‌گیری و تحدید خالق عزوجل‌اش می‌باشد، که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست. پس مرگ انسان مانند حیاتش به تقدیری از خداست، نه این‌که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و چون او از چنین خلقتی عاجز بوده و قدرتش همین قدر بوده که آفریده‌اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد، قهرا بعد از هفتاد سال دست‌خوش مرگ شود (العیاذ باللّٰه!)

و نه این‌که خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد و لکن اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزوجل غلبه کرده و مخلوق او را بمیراند. چون لازمه این دو فرض این است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد. در فرض اول نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده‌اش بدهد و در فرض دوم نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این در مورد خدای تعالی محال است، برای این‌که قدرت او مطلقه و اراده‌اش شکست‌ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله « نَحْنُ قَدَرْنَا

بَيْنَكُمْ الْمَوْتُ...» (۶۰ / واقعه) این است که بفهماند اولاً مرگ حق است و در ثانی مقدر از ناحیه اوست، نه این که مقتضای نحوه وجود یک موجود زنده باشد، بلکه خدای تعالی آن را برای این موجود مقدر کرده، یعنی او را آفریده تا فلان مدت زنده بماند و در رأس آن مدت بمیرد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۷، ص ۲۷۰.

رحمت زندگی و قبض و بسط هستی

«إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...!» (۴ / یونس)

« بازگشتگاه همه شما به سوی اوست، وعده خدا حق است، و آفرینش را آغاز

می‌کند و سپس آن را بازگشت می‌دهد تا ...! »

معنی این که وعده خدا به معاد حق است این است که خلقت الهی به نحوی است که هیچ خلقتی به پایان نمی‌رسد مگر به این ترتیب که همه و منجمله انسان، به سوی خدا بر گردند، مثلاً سنگ که از آسمان فرود می‌آید و آماده سقوط به زمین می‌گردد، یک سنخ امری است که جز با نزدیک شدن تدریجی به زمین و بالاخره افتادن روی زمین به پایان نمی‌رسد.

همه موجودات در تلاش و کوشش‌اند و همه به سوی پروردگار خویش می‌روند تا به لقاء او برسند. خدا می‌فرماید - ای انسان تو با تلاش به سوی پروردگار خویش رهسپاری و سرانجام به لقاء او می‌رسی! (۶ / انشقاق)

«إِنَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ!» (۴ / یونس)

سنت جاری خدا این است که نسبت به چیزی که می‌آفریند و افاضه وجود می‌کند، وسایلی را که موجب تکمیل خلقت آن است در اختیارش می‌گذارد.

پس هستی و زندگی و بهره‌وری هر شیء - مادام که وجود دارد تا وقتی منتهی به سرانجامی معین نشود، از ناحیه خداست و وقتی هم به پایان تعیین شده و مقدر خود برسد از بین نمی‌رود و رحمت الهی که باعث وجود و بقاء و سایر ملحقات آن از قبیل زندگی، توانایی و دانائی و امثال آن بوده، باطل نمی‌شود، بلکه به پایان رسیدن یک موجود معنایش این است که خدا رحمتی را که گسترده بود، اکنون به سوی خود جذب می‌کند، زیرا چیزی که خدا از طرف خود افاضه کرده، «وجه» اوست و «وجه خدا» از بین رفتنی نیست و بنابراین تمام شدن و به پایان رسیدن وجود اشیاء آن گونه که ما خیال

می‌کنیم فنا و بطلان آن‌ها نیست بلکه رجوع و بازگشت به‌سوی خداست چه آن‌که از نزد او فرود آمده بودند - « و هرچه نزد خداست باقی است...! » (۹۶ / نحل)

بنابراین، کاری جز بسط و قبض ایجاد نشده: خدا با بسط رحمت خود آغاز به خلقت اشیاء می‌کند و با قبض رحمت، موجودات را به‌سوی خود بازگشت می‌دهد.

این قبض و بازگشت به‌سوی حق همان معاد است که به ما وعده داده‌اند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۹، ص ۱۸.

تحولات وجود انسان

«... وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا...!» (۲۸/بقره)

«... و شما که مردگان بودید...!»

این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می‌کند و می‌فرماید وجود انسان وجودی است متحوّل، که در مسیر خود از نقطه نقص به‌سوی کمال می‌رود و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است و راه تکامل را مرحله به مرحله طی می‌کند. قبل از این‌که پا به عرصه دنیا بگذارد مرده بود (چون جزو کره زمین بود)، آن‌گاه به احیاء خدا حیات یافت و سپس با میراندن خدا و احیاء او تحول می‌یافت.

این‌را در جای دیگر چنین بیان کرده: «... و آغاز کرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی‌مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام‌عیار نموده و از روح خود در او دمید...!» (۷ تا ۹ / سجده) در جای دیگر فرمود: «... و سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است!» (۱۴ / مؤمنون) و نیز فرمود: «منکرین معاد از تعجب پرسیدند - آیا بعد از آن‌که خاک شدیم و در زمین گم گشتیم، دوباره خلقتی جدید به‌خود می‌گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند و منشأ این استبعادشان تنها این است که منکر لقاء پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمی‌شوید، بلکه فرشته‌ای که موکل بر شماست شما را بدون کم و کاست تحویل می‌گیرد...!» (۱۰ و ۱۱ / سجده) و نیز فرموده: «ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره‌تان به زمین برمی‌گردانیم، و آن‌گاه بار دیگر از زمین بیرون‌تان می‌آوریم!» (۵۵ / طه)

این آیات به‌طوری‌که ملاحظه می‌فرمائید دلالت می‌کند، بر این‌که انسان جزئی از

اجزاء کره زمین است و از آن جدا نمی‌شود و مابین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده و شروع به تطور کرده و مراحل خود را طی می‌کند تا می‌رسد به آن جایی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی می‌شود و این موجود غیر مادی عینا همان است که از زمین نشو کرد و خلقتی دیگر شد و به این کمال جدید تکامل یافت، آن‌گاه وقتی به این مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می‌گیرد و بدون کم و کاست می‌گیرد و سپس این موجود به سوی خدای سبحان برمی‌گردد، این صراط و راه هستی انسان است.

قرآن کریم همان‌طور که احیانا مبدأ حیات دنیوی انسان را که از آن شروع نموده عالم طبیعت و کون شمرده و هستی‌اش را مرتبط با آن معرفی می‌کند، در عین حال آن‌را مرتبط با پروردگار متعال نیز می‌داند.

انسان مخلوقی است تربیت یافته در گهواره تکوین و از پستان صنع و ایجاد ارتضاع نموده و در سیر وجودی‌اش تطور دارد و سلوک او همه با طبیعت مرده مرتبط است و از نظر فطرت و ابداع مرتبط به امر خدا و ملکوت اوست.

این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایش او در نشئه دنیا و اما از جهت عود و برگشتش به سوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب به دو طریق می‌داند: طریق سعادت و طریق شقاوت. طریق سعادت را نزدیک‌ترین طریق (یعنی صراط مستقیم) دانسته که به رفیع‌اعلی منتهی می‌شود و این طریق لایزال انسان را به سوی بلندی و رفعت بالا می‌برد، تا وی را به پروردگارش برساند و طریق شقاوت که آن‌را راهی دور و منتهی به اسفل سافلین معرفی می‌کند، تا آن‌که به رب‌العالمین منتهی شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۲۱۳.

مبای آفرینش انسان، تولید نسل و مدت حیات او

«وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا...!» (۱۱ / فاطر)

«و خداست که شما را از خاک و سپس از نطفه خلق کرد و آن‌گاه شما را نر و ماده کرد و هیچ ماده‌ای حامله نمی‌شود و وضع حمل نمی‌کند، مگر به علم خدا و هیچ سالخورده‌ای عمر طولانی نمی‌کند و هیچ مقداری از عمرش کم نمی‌شود مگر آن‌که همه در کتابی ثبت است و این کار بر خدا آسان است...!»

این آیه شریفه به خلقت انسان اشاره می‌کند، که خدای تعالی نخست او را از خاک که مبدأ دور اوست و خلقتش به آن منتهی می‌شود، بیافرید، و سپس او را از

نطفه که مبدأ نزدیک اوست خلق کرد.

«ثُمَّ جَعَلْكُمْ أَرْوَاجًا!»

یعنی شما را مرد و زن کرد.

«...وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ - هیچ ماده حامله نمی‌شود و وضع

حمل نمی‌کند مگر آن که علم خدا مصاحب با حمل او و وضع

اوست...!» (۱۱ / فاطر)

«...وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ...!» (۱۱ / فاطر)

یعنی عمر احدی امتداد نمی‌یابد و زیاد نمی‌شود و در نتیجه معمر

نمی‌گردد و از عمر احدی کاسته نمی‌شود، مگر آن که همه‌اش در کتابی ضبط است.

در جمله فوق ملاحظه می‌شود که، بعد از عمر دادن خدا به کسی، آن کس معمر

می‌شود، نه قبل از آن، چون اگر فرضا کسی قبل از عمر دادن معمر باشد، دیگر فرض

ندارد که دوباره عمر داده شود.

«...وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ...!»

یعنی «از عمر احدی کم نمی‌شود، مگر آن که همه‌اش در کتابی ضبط است،» و

گره ناقص شدن عمر کسی که فرض کرده‌ایم معمر است، تناقض و خلاف فرض

است.

منظور از «کتاب» لوح محفوظ است، که دگرگونگی بدان راه ندارد و در آن

نوشته شده که فلان شخص به پاداش فلان عملش عمرش زیاد می‌شود و آن دیگری

به خاطر فلان عملش عمرش کم می‌گردد و خلاصه کتابی که نوشته‌هایش

تغییر نمی‌یابد، لوح محفوظ است، نه کتاب محو و اثبات که آن مورد تغییر

است.

«...إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ!» (۱۱ / فاطر)

این تدبیر دقیق و مبتنی و مسلط بر کلیات حوادث و جزئیات آن، که هر چیز و

هر حادثه را در جای خود قرار داده، بر خدا آسان است. چون خدا هم علیم است و هم

قدیر، و با علم و قدرتش بر همه چیزی محیط است، پس هم او رب انسان‌هاست،

همان‌طور که رب هر چیز دیگر است.^(۱)

مراحل عمر و علم انسان و نزول آن

« وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّيْكُمْ وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ! » (۷۰ / نحل)

« و از شما کسی باشد، که به پست‌ترین دوران‌های عمر رسد، تا پس از دانائی هیچ نداند، که خدا دانا و تواناست! »

مراد به «أَرْدَلِ الْعُمْرِ» سن شیوخت و پیری است، که قوای شعور و ادراک در آن انحطاط پیدا می‌کند و البته این انحطاط به اختلاف مزاجها مختلف می‌شود. غالباً از سن هفتاد و پنج سالگی شروع می‌شود.

و معنای آیه این است که خدا شما گروه مردم را خلق کرده، پس آن‌گاه شما را در عمر متوسط می‌گیرد و البته بعضی از شما هستند که تا سن پیری رسیده و آن قدر به عقب برمی‌گردند که از ضعف قوای درآکه بعد از آن که عمری عالم بودند، دیگر چیزی را ندانند و این خود دلیل و آیت این است که زندگی و مردن شما و شعور و علم شما به دست خود شما نیست، و گرنه شعور خود را برای خود نگه می‌داشتید و زندگی خود را هم برای خود حفظ می‌کردید بلکه این زندگی و علم با نظام عجیبی که دارد به علم و قدرت خدا منتهی می‌گردد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۴، ص ۱۸۳.

انسان و سکونت او در زمان

« وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ! » (۱۳ / انعام)

« و جمیع موجوداتی که در ظرف زمان جای دارند همه ملک خدایند و او شنوا و داناست! »
سکون در لیل و نهار به معنی وقوع در ظرف عالم طبیعتی است که اداره آن به دست لیل و نهار است. شب و روز گهواره‌ای است عمومی که عناصر بسیط عالم و موالیدی که از ترکیب آن‌ها با یکدیگر متولد می‌شود، همه در آن گهواره تربیت می‌شوند و به سوی غایت خود و هدفی که برایش مقدر شده و به سوی تکامل روحی و جسمی سوق داده می‌شود.

همان‌طور که محل سکونت، چه شخصی و چه عمومی، دخالت تامی در تکون و وضع زندگی ساکنین آن دارد. هم‌چنین شب و روز که به منزله مسکنی است عمومی برای اجزای عالم دخالت تامی در تکون عموم موجودات متکون در آن دارد.

انسان یکی از همین ساکنین در ظرف لیل و نهار است که به مشیت پروردگار از

ائتلاف اجزاء بسیط و مرکب در این قیافه و شکلی که می‌بینیم تکون یافته است، و قیافه و اندامی که در حدوث و بقایش از سایر موجودات ممتاز است.

خداوند سبحان کارگاه عظیم عالم را در تحت شرایط و نظامی حیرت‌انگیز به‌گردش در آورده است و در تحت همان نظام نسل آدمی را زیاد کرده، و نظام خاصی بین افراد این نوع اجرا نموده است. آن‌گاه وی را به وضع لغات و اعتبار سنن و وضع امور اعتباری و قراردادی هدایت فرموده و پیوسته با ما و سایر اسباب قدم به قدم همراهی کرده و ما را لحظه به لحظه به معیت سایر اسباب و آن اسباب را به معیت ما در مسیر لیل و نهار به‌راه انداخته و حوادثی بیرون از شمار یکی پس از دیگری پدید آورده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۳، ص ۴۰.

فصل دوم

انسان در فاصله مرگ و قیامت

تحویل انسان به مسؤل نگهداری او بعد از مرگ

« قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ! » (۱۱ / سجده)

« بگو فرشته مرگ که بر شما گماشته‌اند، جانتان را می‌گیرد سپس به سوی پروردگارتان بازگشت خواهید کرد! »

کلمه «تَوَفَّى» به معنای این است که چیزی را به‌طور کامل دریافت کنی. آیه شریفه مطلق است و ظاهر اطلاقش این است که ملک‌موت موکل بر اعم از میراندن باشد.

و اگر در این آیه قبض روح و «تَوَفَّى» را به ملک‌الموت و در آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا. خدایان‌ها را هنگام مردنش می‌گیرد...!» (۴۲ / زمر) به خدا نسبت داده و در آیه دیگر آن‌را به فرستادگان و فرموده: «...حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا - تا آن‌که مرگ یکی‌شان برسد فرستادگان ما او را می‌میرانند...!» (۶۱ / انعام) و هم‌چنین در آیه «الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ - آنانکه در حالی ملائکه قبض روحشان می‌کنند، که ستمگر به خویشند...!» (۲۸ / نحل) آن‌را به ملائکه نسبت داده، به خاطر اختلاف مراتب اسباب است. سبب نزدیک‌تر به میت ملائکه است که از طرف ملک‌الموت فرستاده می‌شود و سبب دورتر از آنان خود ملک‌الموت است که مافوق آنان است و امر خدای تعالی را نخست او اجرا می‌کند و به ایشان دستور می‌دهد. خدای تعالی هم مافوق همه آنان و محیط بر آنان و سبب‌اعلای میراندن و مسبب‌الاسباب است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۲، ص ۸۵ و ج ۳۷ ص ۲۸۶.

وضع انسان در آخرین لحظه حیات

«وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ!» (۸۴ و ۸۵ / واقعه)

«و در آن هنگام همه تماشا می‌کنند، در حالی که ما از شما به او نزدیک‌تریم، ولی شما نمی‌بینید!»

معنی آیه فوق این است که شما انسان محتضر را تماشا می‌کنید که دارد از دستتان می‌رود و پیش روی‌تان می‌میرد و شما هیچ کاری نمی‌توانید بکنید.

معنای این که فرمود: «ما از شما به او نزدیک‌تریم»، این است که شما او را تماشا می‌کنید در حالی که ما از شما به او نزدیک‌تریم، چون ما به سراسر وجود او احاطه داریم و فرستادگان ما که مأمور قبض روح اویند نیز از شما به وی نزدیک‌ترند، اما نه شما ما را می‌بینید، و نه فرستادگان ما را.

این که مسئله قبض روح را هم به خدا نسبت دادیم و هم به فرستادگان او، به خاطر این است که قرآن کریم این کار را کرده است. یکجا مسئله قبض روح را به خدا نسبت داده، و یکجای دیگر آن را به ملک‌الموت نسبت داده، و جای دیگر آن را به رسولان خدا نسبت داده است.

محافظت از زندگی انسان چگونه صورت می‌گیرد؟

«...وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً...!»

«...و می‌فرستد بر شما نگاهبانان تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر تا آن که بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام مأموریت خود هرگز کوتاهی نمی‌کنند!» (۶۱ / انعام)

«حَفَظَةٌ» کارشان حفظ آدمی است از همه بلیات و مصائب، نه تنها بلای مخصوصی و جهت احتیاج آدمی به این حفظ این است که نشئه دنیوی نشئه اصطکاک و مزاحمت و برخورد است - هیچ موجودی در این نشئه نیست مگر این که موجودات دیگری از هر طرف مزاحم آن‌اند.

یکی از این موجودات انسان است، که تا آن جا که ما سراغ داریم ترکیب وجودی‌اش از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین ترکیبات موجود در عالم صورت گرفته و معلوم است که رقبا و دشمنان چنین موجودی از رقبا هر موجود دیگری بیشتر خواهند بود. و لذا به طوری که از روایات هم برمی‌آید، خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مأمور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلاها و مصائب حفظ کنند و حفظ هم می‌کنند و از

هلاکت نگهش می‌دارند، تا اجلس فرا رسد، در آن لحظه‌ای که مرگش فرا می‌رسد، دست از او برداشته و او را به دست بلیات می‌سپارند تا هلاک شود.

خدای سبحان از طرفی ملائکه خود را چنین توصیف کرده که: «...يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ - هرچه را که مأمور شوند انجام می‌دهند،» (۵۰/نحل) و از طرفی دیگر فرموده هر امتی گروگان اجل خویش است و وقتی اجلسان فرارسد حتی برای یک ساعت نمی‌توانند آن را پس‌و‌پیش کنند. از این دو بیان استفاده می‌شود ملائکه مأمور قبض ارواح نیز از حدود مأموریت خود تجاوز نکرده و در انجام آن کوتاهی نمی‌کنند. وقتی معلومشان شد که فلان شخص بایستی در فلان ساعت و تحت فلان شرایط قبض روح شود حتی یک لحظه او را مهلت نمی‌دهند.

این آن معنائی است که از آیه استفاده می‌شود و اما این که این فرستادگان همان فرستادگان قبلی‌اند و آیا حفظه همان موکلین بر قبض ارواحند یا نه؟ آیه شریفه از آن ساکت است و در آن بیش از اشعار مختصری بر وحدت مزبور نیست.

آیا بدن انسان پس از مرگ حفظ می‌شود؟

«إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلِمَهَا حَافِظًا!»

«هیچ نفسی نیست مگر آن که نگهبانی بر او موکل است.» (۴ / طارق)

بعید نیست که مراد به حفظ نفس خود نفس و اعمال آن باشد، که جان‌های انسان‌ها بعد از مردن نیز محفوظ است تا روزی که خداوند سبحان بدن‌ها را دوباره زنده کند. در آن روز جان‌ها به کالبدها برگشته، دوباره انسان به‌عینه و شخصه همان انسان دنیا خواهد شد.

بسیاری از آیات قرآن که دلالت بر حفظ اشیاء دارد، این نظریه را تأیید می‌کند.

شخصیت یک انسان به نفس و یا به عبارت دیگر به روح اوست، نه به بدن او. (به شهادت این که می‌دانیم یک بدن هشتادساله در مدت عمرش چند بار تحلیل می‌رود و اجزاء و سلول‌هایش می‌میرد و مجدداً سلول‌های دیگری جای آن‌ها را پر می‌کند و مع‌ذک این شخص هشتاد ساله همان شخصی است که از فلان پدر و مادر در فلان روز به دنیا آمده بود.) در آخرت هم وقتی خدای تعالی بدن فلان شخص را خلق کرد و نفس و یا روح او را در آن بدن دمید، قطعاً همان شخصی خواهد شد که در دنیا به فلان اسم و رسم و شخصیت شناخته می‌شد، هر چند که بدنش با صرف نظر از نفس عین آن بدن نباشد بلکه مثل آن باشد.^(۱)

احساس بی‌زمانی انسان در فاصله مرگ و قیامت

«...فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ...!» (۲۶۰ / بقره)

«... پس خدا او را صد سال بمیرانید، آن‌گاه زنده‌اش کرد، پرسید چه مدتی مکث کردی گفت یک‌روز و یا قسمتی از یک‌روز. فرمود نه بلکه صد سال مکث کردی...!»

از ظاهر این عبارت برمی‌آید که خدای تعالی او را قبض روح کرده، و به همان حال صد سال باقی داشته، و پس از صد سال دوباره روحش را به بدنش برگردانیده است.

این‌که شخص مزبور میان یک روز و پاره‌ای از یک‌روز تردید کرد دلالت دارد بر این‌که زنده شدنش در غیر آن ساعتی بوده که از دنیا رفته بود. مثلاً اگر در اواخر روز از دنیا رفته در اوائل روز زنده شده، و مرگ و زندگی را خواب و بیداری پنداشته، و چون اختلاف ساعات آن دو را دیده تردید کرده، آیا میان این خواب و بیداری یک شب فاصله شده یا نه؟ در این‌جا هاتفی به او می‌گوید: « نه بلکه صد سال مکث کردی!»

صد سال مردن با یک روز یا چند ساعت مردن و سپس زنده شدن فرقی ندارد. در این قصه این حقیقت بیان شده که در قیامت وقتی مردگان زنده می‌شوند چه حالی دارند، و پیش خود چه احساسی دارند. در آن روز مثل همین صاحب قصه شک می‌کنند، که چقدر آرمیدیم:

« و روزی که قیامت به‌پا شود بزهکاران سوگند خورند که جز ساعتی به‌سر نبرده‌اند، در دنیا نیز همان‌طور سرگردان بودند، و کسانی که علم و ایمانش دادند گویند: در مکتوب خدا تا روز قیامت بسر برده‌اید، و اینک روز قیامت است، ولی شما نمی‌دانسته‌اید!» (۵۶ / روم)^(۱)

۱- المیزان، ج ۴، ص ۲۸۲.

تحولات مراحل زندگی انسان

« وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ! » (۲۸ / بقره)

« شما مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می‌میراند و باز جانتان می‌دهد و باز سوی او برمی‌گردید چگونه منکر او می‌شوید؟»

در این آیات حقیقت انسان را و آن‌چه را که خدا در نهاد او به ودیعه سپرده، بیان

می‌کند، ذخایر کمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی را که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت به خدا، و این که این منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان می‌سازد.

می‌فرماید: انسان مرده‌ای بی جان بود، خدا او را زنده کرد، و همچنان او را می‌میراند و زنده می‌کند تا در آخر به سوی خود بازگرداند، و آن چه در زمین است برای او آفرید، آسمان‌ها را نیز برایش مسخر کرد و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را به سجده براو وادار نمود، و پدربزرگ او را در بهشت جای داده، و درب توبه را برویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده به شأن او عنایت فرمود.

این از همان آیاتی است که با آن‌ها به وجود عالمی میان عالم دنیا و عالم قیامت، به نام برزخ، استدلال می‌شود، برای این که در این آیات، دوبار مرگ برای انسان‌ها بیان شده، و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از این مرگ تصور کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر میان دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن، و مردن برای ورود به آخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

میراندن اولی میراندن بعد از تمام شدن زندگی دنیاست، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و میراندن و زنده شدن دوم، و در آخر برزخ، و ابتداء قیامت است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۲۱۰.

حیات ظاهر و حیات باطن و نفی فاصله مرگ

«... وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ!» (۴/بقره)

«... و به آخرت یقین دارند!»

در آیات اول سوره بقره به حیات دیگری اشاره شده که انسان‌ها در آن حیات زندگی را از سر می‌گیرند، حیاتی است که فعلاً پنهان است، و نسبت به حیات دنیا جنبه باطن را دارد، نسبت به ظاهر، حیاتی است که زندگی انسان به وسیله آن حیات در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می‌شود. و در بین

مرگی، و انعدامی فاصله نمی‌گردد. هم‌چنان که فرمود: «آیا و کسی که مرده و بی جان بود، او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در میان مردم آمد و شد کند، مثل کسی است که در ظلمت‌ها قرار دارد و بیرون شدنی برایش نیست...؟» (۱۲۲ / انعام)^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۸۶.

فصل سوم

خلق مجدد انسان

چگونه بدن انسان مجدداً خلق می‌شود؟

« وَ لَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ! » (۶۲ / واقعه)

« و شما با این که نشئه نخستین را دیدید، چرا متذکر نمی‌شوید؟ »

این که چگونه ممکن است، انسان‌ها یکبار دیگر زنده شوند، دلیل این امکان در همین نشئه دنیاست. چون در این نشئه دیدند و فهمیدند که آن خدائی که این عالم را از کتم عدم به هستی آورد و چنین قدرتی داشت، او بر ایجاد بار دومش نیز قادر است.

با علم به نشئه دنیا برای انسان‌ها علمی نیز به مبادی این برهان پیدا می‌شود، برهانی که امکان بعث را اثبات می‌کند.

و این برهان، برهان بر امکان حشر بدن‌هاست و حاصلش این است که بدنی که در قیامت زنده می‌شود و پاداش یا کیفر می‌بیند مثل بدن دنیوی است. وقتی جائز باشد بدنی دنیائی خلق شود و زنده گردد، بدنی اخروی نیز ممکن است خلق و زنده گردد. چون این بدن مثل آن بدن است. حکم امثال در جواز و عدم جواز یکی است.

بدن آخرتی از این نظر که بدن است مثل بدن دنیوی است، نه مثال آن. وقتی مثال آن می‌شود که همه آن خصوصیات و اجزاء که بدن دنیوی داشت از سلول‌ها و گلبول‌ها و سایر مواد داشته باشد و در آن صورت دیگر بدن اخروی نمی‌شود، بلکه همان بدن دنیوی است و فرض ما این است که بدن در آن روز بدنی

است اخروی، چیزی که هست مثل بدن دنیوی است.

حال اگر گفته شود که - اگر بدن اخروی مثل بدن دنیوی باشد، با در نظر گرفتن این که مثل هر چیزی غیر آن چیز است، باید انسان در آخرت غیر انسان در دنیا باشد، چون مثل آن است، نه عین آن - در پاسخ می‌گوئیم:

- شخصیت انسان به روح اوست، نه به بدنش و روح هم با مرگ منعدم نمی‌شود، آنچه با مرگ فاسد می‌شود بدن است، که اجزایش متلاشی می‌گردد. پس اگر همین بدن برای نوبت دوم ساخته و پرداخته شد، مثل همان بدنی که در دنیا بود و روح آدمی بدان متعلق گشت، انسان عین انسانی خواهد شد که در دنیا می‌زیست. هم‌چنان که می‌بینیم زید در حال پیری عین زید در حال جوانی است با این که از دوره جوانی‌اش تا دوره پیری‌اش چند بار بدنش عوض شده و هر لحظه در حال عوض شدن است و این وحدت شخصیت را همان روح او حفظ کرده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۷، ص ۲۷۴.

چگونگی برگشت روح به بدن و بازگشت به خدا

«...ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ!» (۱۱ / سجده)

«...سپس سوی پروردگارتان بازگشت خواهید کرد!»

این رجوع همان است که در آیه قبلی از آن به لقاء خدا تعبیر کرد و فرمود: «...بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ»، (۱۰ / سجده) موطن و جای آن، روز قیامت است که باید بعد از توفی و مردن انجام شود و برای فهماندن این بعدیت تعبیر به «ثُمَّ» کرد که بعدیت را می‌رساند.

حقیقت مرگ بطلان و نابود شدن انسان نیست و شما انسان‌ها در زمین گم نمی‌شوید، بلکه ملک‌الموت شما را بدون این که چیزی از شما کم شود، بلکه به‌طور کامل می‌گیرد و شما را از بدن‌هایتان بیرون می‌کشد، به این معنا که علاقه شما را از بدن‌هایتان قطع می‌کند.

و چون تمام حقیقت شما ارواح شماست، پس شما یعنی همان کسی که کلمه «شما» خطاب به ایشان است و (یک‌عمر می‌گفتید من و شما) بعد از مردن هم محفوظ و زنده‌اید و چیزی از شما گم نمی‌شود، آنچه گم می‌شود و از حالی به حالی تغییر

می‌یابد و از اول خلقتش دائما در تحول و دستخوش تغییر بود، بدن‌های شما بود، نه شما و شما بعد از مردن بدن‌ها محفوظ می‌مانید، یا به‌سوی پروردگارتان مبعوث گشته و دوباره به بدن‌هایتان برمی‌گردید.

حقیقت انسان عبارتست از، جان و روح و نفس او، که با کلمه «من - تو» از آن حکایت می‌کنیم و روح آدمی غیر بدن اوست و بدن در وجودش و شخصیتش تابع روح است و روح با مردن متلاشی نمی‌شود و معدوم نمی‌گردد، بلکه در حیطه قدرت خدای تعالی محفوظ است، تا روزی که اجازه بازگشت به بدن یافته و به‌سوی پروردگارش برای حساب و جزاء برمی‌گردد و با همان خصوصیات که خدای سبحان از آن خبر داده مبعوث شود.

این آیه از روشن‌ترین آیات قرآنی است که دلالت بر تجرد نفس می‌کند و می‌فهماند که نفس غیر از بدن است، نه جزء آن است و نه حالی از حالات آن.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۲، ص ۸۶.

خلقت اول و خلقت دوم انسان

«أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى، أَلَمْ يَكُ نَطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى...!» (۳۶ تا ۳۹ / قیامت)

«آیا آدمی می‌پندارد، که او را مهمل از تکلیف و ثواب و عقاب گذارند، آیا در اول قطره آب منی نبود؟ و پس از نطفه خون بسته و آن‌گاه (به این صورت زیبای حیرت‌انگیز) آفریده و آراسته گردید، پس آن‌گاه از او دو صنف نر و ماده پدید آورد!»

می‌فرماید - مگر او نطفه‌ای نبود از منی که در رحمش می‌ریزند. سپس آن انسان و یا آن منی قطعه‌ای لخته خون بود که خدای تعالی با تعدیل و تکمیل اندازه‌گیری و سپس صورتگری‌اش کرد و از انسان دو صنف درست کرد، یکی نر و یکی ماده.

خدای تعالی قادر بر خلقت بار دوم انسان است، به‌دلیل این‌که بر خلقت نخستین او قادر بود و خلقت دوم اگر آسان‌تر از خلقت اول نباشد، دشوارتر نیست.

«أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى!» (۴۰ / قیامت)^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۳۳۴.

خلقت اولیه و خلقت جدید انسان و جهان

« أَفَعَيِّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ! » (۱۵/ ق)

« مگر ما از آفریدن بار نخست عالم خسته شدیم؟ (نه همه این را می‌دانند)،

ولی اصولاً نسبت به خلقت جدید شک دارند! »

مراد به خلق اول خلقت این نشئه طبیعت با نظامی است که در آن جاری است،

و یکی از انواع موجودات آن خلقت همانا انسان است، البته انسان دنیائی.

خلقت جدید شامل آسمان و زمین نیز می‌شود، هم‌چنان که فرمود: «روزی که

زمین و آسمان مبدل به زمینی دیگر و آسمانی دیگر می‌شود، و مردم همگی برای خدای

واحد قهار آشکار می‌شوند!» (۴۸ / ابراهیم) و خلقت جدید به معنای خلقت نشئه جدید

است که منظور از آن نشئه آخرت است.

مراد به خلق تبدیل نشئه دنیا به یک نشئه‌ای دیگر، و دارای نظامی دیگر

غیر نظام طبیعی است، که در دنیا حاکم است، برای این که در نشئه آخری که

همان خلق جدید است دیگر مرگی و فنائی در کار نیست، و همه زندگی و

بقاست، چیزی که هست اگر انسان اهل سعادت باشد نعمتش خالص نعمت

است، و نعمت و عذابی ندارد، و اگر از اهل شقاوت باشد بهره‌اش یکسره نعمت و

عذاب است و نعمتی ندارد، و به خلاف نشئه اول و یا بگو خلق اول، که نظام

در آن درست بر خلاف آن است (چون هم نعمتش آمیخته با ناگواری‌هاست و هم

عذابش آمیخته با لذت است)، چیزی که هست در اول لذت بیشتر از الم، و در

دوم الم بیشتر از لذت است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۳۱.

مفهوم رویش انسان از زمین و بازگشت و خروج از آن

«وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا!» (۱۷ و ۱۸ / نوح)

« و خدا شما را چون گیاه از زمین به نحوی ناگفتنی رویانید و سپس هم او است که

شما را در زمین برگردانیده و باز به نحوی ناگفتنی از زمین خارج می‌کند! »

یعنی خدا شما را از زمین رویانید، رویانیدن نبات. چون خلقت انسان بالاخره

منتهی می‌شود به عناصر زمینی و خلاصه همین عناصر زمین است، که به‌طور خاصی

ترکیب می‌شود و به صورت مواد غذایی درمی‌آید و پدران و مادران آن‌را می‌خورند و در مزاجشان نطفه می‌شود و پس از نقل از پشت پدران به رحم مادران و رشد در رحم که آن‌هم به‌وسیله همین مواد غذایی است، به صورت یک انسان در می‌آید و متولد می‌شود، حقیقت نبات همین است. پس آیه فوق در مقام بیان یک حقیقت است، نه این‌که بخواهد تشبیه و استعاره‌ای را به‌کار برد.

منظور از برگرداندن به زمین این است که شما را می‌میراند و در قبر می‌کند. منظور از اخراج این است که روز قیامت برای جزاء از قبر بیرون‌تان می‌کند.

اعاده انسان به زمین و بیرون آوردن آن در حقیقت یک عمل است و اعاده جنبه مقدمه را برای اخراج دارد و انسان در دو حال اعاده و اخراج در یک عالم است و آن هم عالم حق است، هم‌چنان که در دنیا در عالم غرور بود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۱۷۹.

کیفیت پیدایش زندگانی مجدد انسان

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ...؟» (۲۶۰ / بقره)

«و بیاد آر آن زمان را که ابراهیم گفت: پروردگارا نشانم بده، چگونه مردگان را زنده می‌کنی...؟»
آیه فوق بر چند نکته دلالت دارد:

۱ - اوّل این‌که ابراهیم خلیل علیه‌السلام از خدای تعالی درخواست دیدن احیاء را کرد، نه بیان استدلالی و سؤال خود را با کلمه «کَيْفَ» اداء کرد، که مخصوص سؤال از خصوصیات وجود چیزی است، نه از اصل وجود آن.

۲ - نکته دوم این‌که آیه شریفه دلالت می‌کند، بر این‌که ابراهیم علیه‌السلام درخواست کرده خدا کیفیت احیاء را به او نشان دهد، نه اصل احیاء را، چون درخواست خود را به این عبارات آورد « چگونه مرده را زنده می‌کنی؟ » و این سؤال می‌تواند دو معنا داشته باشد، یکی این‌که، چگونه اجزاء مادی مرده حیات می‌پذیرد و اجزاء متلاشی دوباره جمع می‌گردد، و به صورت موجودی زنده شکل می‌گیرد و خلاصه آن این است که چگونه قدرت خدا به احیاء بعد از موت و فنا تعلق می‌گیرد.

معنای دوم این‌که سؤال از کیفیت افاضه حیات بر مردگان باشد و این‌که خدا به

اجزاء آن مرده چه می‌کند که زنده می‌شود و حاصل آن، سؤال از سبب و کیفیت تأثیر سبب است و این به وجهی همان است که خدای سبحان آن را ملکوت اشیاء خوانده است. منظور ابراهیم علیه‌السلام کیفیت به معنای دوم بوده، نه به معنای اول.

ابراهیم علیه‌السلام تقاضا نکرد که می‌خواهم ببینم اجزاء مردگان چگونه حیات را می‌پذیرند و دوباره زنده می‌شوند، بلکه تقاضای این را کرد که می‌خواهم فعل تو را ببینم که چگونه مردگان را زنده می‌کنی و این تقاضا، تقاضای امر محسوس نیست، هرچند که منفک از محسوس هم نمی‌باشد، چون اجزائی که حیات را می‌پذیرند مادی و محسوس‌اند و لکن همان‌طور که گفتیم تقاضای آن جناب تقاضای مشاهده فعل خدا است که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم علیه‌السلام درخواست حق‌الیقین کرده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۴، ص ۲۹۲.

محدوده حرکت زندگی انسان

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ آجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ...!» (۲/انعام)
 «او کسی است که، شما را از گل آفرید، آن‌گاه اجلی مقرر فرمود اجل معین پیش اوست...!»
 انسان وجودش محدود است، از یک طرف به گِل که بدو خلقت نوع او از آن است اگر چه بقاء نسلش به‌وسیله ازدواج و تناسل بوده باشد.

از طرفی دیگر به اجل مقرر می‌رسد که با رسیدن مرگ سر می‌آید و این همان است که آیه شریفه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» - هرکسی مرگ را خواهد چشید آن‌گاه همه به سوی ما بازگشت می‌کنند! (۵۷ / عنکبوت) متعرض آن است. ممکن هم هست مقصود از این اجل روز بعث باشد که روز بازگشت به خدای سبحان است. چون قرآن کریم گویا می‌خواهد زندگی بین مرگ و بعث و خلاصه عالم برزخ را جزء زندگی دنیا بشمارد.

هم در کلمه «أَجَلٌ» و هم در «أَجَلٌ مُّسَمًّى» مقصود آخر مدت زندگی است نه تمامی آن، هم‌چنان‌که از جمله «...فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ - اجل خدا رسیدنی است!» (۵ / عنکبوت) به خوبی استفاده می‌شود.

اجل دو جور است: یکی اجل مبهم و دیگری اجل مسمی، یعنی معین در نزد خدای تعالی و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی‌پذیرد و به همین جهت آن را

مقید کرده به «عِنْدَهُ» نزد خدا و معلوم است، چیزی که نزد خداست دستخوش تغییر نمی‌شود: « ما عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ - آن چه نزد خداست باقی است! » (۹۶/نحل) و این همان اجل محتومی است که تغییر و تبدیل بر نمی‌دارد.

قرآن کریم می‌فرماید:

«...وقتی اجلشان رسید نمی‌توانند حتی یک لحظه آن را پس و پیش کنند!» (۴۹ / یونس)

نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق است، به مشروط. به این معنا که ممکن است، اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد، ولیکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از رسیدن آن جلوگیری نمود.

- «...برای هر اجلی نوشته‌ای است، خداوند محو می‌کند نوشته‌ای را که بخواهد و تثبیت می‌کند آن را که بخواهد و نزد اوست ام‌الکتاب!»

(۳۸ و ۳۹ / رعد)

این آیه نشان می‌دهد، که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در ام‌الکتاب ثبت شده، و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در لوح محو و اثبات نوشته شده است.

ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می‌دهد، با همه اقتضائات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می‌کند، که این ساختمان عمر طبیعی خود را چه بسا به صد یا صد و بیست سال تحدیدش کرده‌اند، بکنند. این است آن اجلی که می‌توان گفت در لوح محو و اثبات ثبت شده است، لکن این نیز هست که تمامی اجزاء کون با این ساختمان ارتباط و در آن تأثیر دارند و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزاء کون از حیث شماره بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود منقضی‌گردد و این همان مرگ ناگهانی است.

چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند و البته در صورت تخالف آن، اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه اجل غیر مسمی.^(۱)

فصل چهارم

حیات جاودان انسان

استعداد انسان برای زندگی جاودان

« قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ! » (۱۲ / انعام)

« بگو آن چه که در زمین و آسمانهاست از کیست؟ بگو از آن خداست، خداوند رحمت بر بندگان را بر خود واجب شمرده و بدون شك همه شما را در روز قیامت یعنی روزی که در قیام آن شکی نیست، جمع آوری خواهد کرد، کسانی که امروز ایمان نمی آورند، که آن روز زیانکارند! »

خدای تعالی مالک است همه آن چه را که در آسمانها و زمین است و می تواند به هر طوری که بخواهد در آنها تصرف کند. خدای سبحان متصف است به صفت رحمت که عبارت است، از رفع حوائج محتاجان و رساندن هر چیزی به مستحق آن.

عده ای از بندگان خدا - از آن جمله انسان - صلاحیت زندگی جاودانه و استعداد سعادت در آن زندگی را دارند، پس خدای سبحان به مقتضای مالکیتش می تواند در انسان تصرف نماید و چون انسان استحقاق و استعداد زندگی ابدی را دارد لذا او را به چنین زندگی مبعوث خواهد نمود.^(۱)

چگونگی ادامه زندگی دنیوی انسان در بقا و ابدیت

«... ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمُنَاقِبِ!» (۱۴ / آل عمران)

«...این کالای زندگی دنیاست و بازگشتگاه نیک نزد خداست!»

بقا وجود انسان، وجودی که در سرای دیگر باقی و همیشگی است، جز وجود این سرائی او چیز دیگری نیست، همان وجودی است که مقداری از زمان با تحولات خاصی در این دنیا بسر برده است و آن جز روحی که از بدن ناشی شده و چند صباحی با بدنی - که مجموع اجزائی است که از عناصر زمین فراهم شده و دارای قوه فعاله مخصوصی است، می باشد - چیز دیگری نیست. به طوری با این اجزاء و عناصر (یعنی همان اموری که ما آن‌ها را مقدمات بقا و وسیله ادامه حیات و زندگی می دانیم)، اتحاد و پیوستگی دارد که اگر فرض ارتفاع آن امور و مقدمات شود فرض ارتفاع آن‌ها عینا فرض عدم «انسان» است، نه آن که فرض ارتفاع آن‌ها فرض عدم استمرار وجود انسانی باشد!

پس «انسان» در حقیقت آن چیزی است، که افرادی از نوع خود به وجود آورده است و دارای اکل و شرب و نکاح می باشد. در هر چیز با «اخذ و عطا» تصرف می کند. دارای حس و خیال و عقل و سرور و فرح و خوشحالی و امثال آن می باشد. تمام این‌ها قسمت‌هائی است که ملایم با ذات انسان بوده و ذات او چون مجموع این مطالب است.

پاره‌ای از این امور نسبت به پاره دیگر مقدمه بوده و انسان چون موجودی که در سیر و گردش دوری باشد، در آن امور - مانند سیر در مسافت دوری - در گردش است.

هنگامی هم که خداوند متعال او را از «دارفنا» به جهان دیگر که «داربقا» است منتقل کند و خلود و دوام را برای او حتمی بداند و جایش را در ثواب دائم یا عقاب همیشگی مقرر دارد، چنان نیست که وجود ابتدائی او را باطل کرده و ایجاد وجود باقی برای او نموده باشد، بلکه در این انتقال خداوند متعال وجود او را پس از آن که متغیر و در معرض زوال بود ثابت و غیر متحول قرار می دهد و وجود انسان پس از انتقال همان است که قبل از انتقال بود، پس ناچار آن وجود یا متنعم به نعمت هائی از سنخ نعم دنیوی است - با این تفاوت که آن‌ها باقی و دائمی است - و یا آن که معذب به بلاها و مصایبی از سنخ بلاها و مصایب دنیوی می باشد و روشن است که آن نعمت‌ها و بلاها از - منکوح و ماکول و مشروب و ملبوس و هم‌چنین از مسکن و یا رفیق و قرین و سرور و امثال آن - خارج نیست!

خداوند متعال در آیه فوق و در آیه « وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْأٰخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ » (۲۶ /

رعد) نفس حیات و زندگی دنیوی را متاع آخرتی شمرده و آن را وسیله انتفاع و التذاد

سرای دیگر قرار داده است. این شیواترین بیانی است، که در این مورد از قرآن شریف صادر شده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۵، ص ۲۰۹.

زندگی بعدی انسان در این دنیا

«لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ!» (۲۲/ق)

«تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده‌ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است!»

لغت «غفلت» در موردی استعمال می‌شود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد اوست، بی‌خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلاً وجود ندارد و بعدها موجود می‌شود، پس معلوم می‌شود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده‌ای میان ما و آن حائل شده است.

دیگر این که کشف غطا و پرده‌برداری از چیزی می‌شود که موجود و در پس پرده است. اگر آن چه در قیامت آدمی می‌بیند، در دنیا نباشد، صحیح نیست در آن روز به انسان‌ها بگویند: تو از این زندگی در غفلت بودی و این زندگی برایست مستور و در پرده بود، ما پرده‌ات برداشتیم و در نتیجه غفلت مبدل به مشاهده گشت. گفتار خدای تعالی درباره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است:

یکی وجه مجازات که پاداش و کیفر انسان‌ها را بیان می‌کند.

دوم وجه تجسم اعمال است که آیات بسیاری در قرآن بر آن دلالت دارد.

دسته اول از آیات می‌رساند که خداوند سبحان برای پاداش و کیفر بندگانش بهشتی و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیاست و تنها پرده‌ای میانه ما و آن حائل است، که آن را نمی‌بینیم و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می‌شویم.

دسته دوم از آیات می‌رساند که اعمال ما در روز قیامت به صورت نعمت‌های بهشتی و یا عذاب‌های دوزخی مجسم می‌شود. این دسته از آیات نشان می‌دهد بهشت و دوزخ مخلوق و مولود اعمال خود ماست.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۱۷۵.

تنهایی و زندگی غیر اجتماعی انسان بعد از مرگ

« وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرْدِي كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...! » (۹۴ / انعام)

« همانا شما تک تک نزد ما آمدید، چنان که نخستین بار شما را آفریدیم و آنچه را به شما عطا کردیم پشت سرتان وا گذاشتید...! »

خدای تعالی برای ما خبر می‌دهد که انسان از این دنیا که محل حیات اجتماعی اوست به عالم دیگری به نام «برزخ» و سپس به عالم آخرت کوچ می‌کند، ولی روش زندگی‌اش بعد از این دنیا انفرادی است. یعنی ارتباطی با تعاون اجتماعی ندارد و به کمک و همکاری دیگران نیازمند نیست و تنها وجود خودش در تمام شئون حیاتی مؤثر خواهد بود و اگر این نظام طبیعی و نوامیس مادی که در این عالم مشاهده می‌شود، در عالم بعدی نیز حکمفرما بود، ناچار باید زندگانی برزخی و اخروی هم مانند حیات دنیوی بر اساس اجتماع و تعاون استوار باشد، ولی انسان همینکه از این عالم رخت بریست دیگر این جریانات را پشت سر انداخته و متوجه پروردگارش می‌شود. دیگر اثری از علوم عملی که ویژه محیط اجتماع و کار است نمی‌ماند، دیگر لزوم استخدام و تصرف و مدنیت و اجتماع تعاونی و سایر احکام و قضاوت‌هایی که در دنیا دارد بی‌مورد خواهد بود، تنها انسان است و اعمالی که انجام داده و نتایج نیک و بد آن‌ها. از این پس چهره حقایق بی‌پرده جلوه‌گر شده و خبر با عظمتی که مورد اختلاف بود ظاهر می‌شود.

آیات زیر:

« و آنچه را گوید به ارث بریم و تنها نزد ما بیاید! » (۸۰ / مریم)

- « همانا شما تک تک نزد ما آمدید چنان که نخستین بار شما را آفریدیم و آنچه را به شما عطا کردیم پشت سرتان وا گذاشتید و شفیعانتان را می‌پنداشتید در شما شریک‌اند با شما نمی‌بینیم، به راستی بین شما گسیخته گشت و آنچه را گمان می‌کردید، از شما گم شد! » (۹۴ / انعام)

- « در آن جا هر تن آنچه را پیش فرستاد، بیازماید و به سوی خدا مولای حقیقی‌شان بازگردانده شوند و آنچه را دروغ می‌بستند از ایشان گم شود! » (۳۰ / یونس)

- « شما را چه شده که همدیگر را یاری نمی‌کنید، بلکه ایشان امروز (قیامت) تسلیم‌شدگانند! » (۲۵ و ۲۶ / صافات)

- « روزی که زمین به زمین دیگری تبدیل شود و آسمانها نیز، و برای خدای یگانه قهار هویدا شوند! » (۴۸ / ابراهیم)

- « و برای انسان نیست جز آنچه کوشش کرده و کوشش او به‌زودی دیده خواهد شد، سپس آن را پاداش داده شود، پاداش رساتر! » (۳۹ تا ۴۱ / نجم)

امثال این آیات زیاد است و از این‌ها استفاده می‌شود که روش زندگانی انسان بعد از دنیا عوض شده و دیگر به‌طور اجتماع و همکاری زیست نمی‌کند و علومی را که در این عالم اختراع کرده به‌کار نمی‌بندد و جز از میوه عمل و نتیجه کار و کوشش خود بهره‌ای نمی‌برد، حقیقت اعمالش در آن عالم ظاهر می‌شود و به پاداش آن‌ها می‌رسد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۷۶.

رابطه قوام آسمانها و زمین با دوام حیات انسانها

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ! » (۲۵ / روم)

« و از جمله آیات او این است که آسمان و زمین را با خود سرپا نگه داشته، پس چون شما را با يك دعوت می‌خواند، همه از زمین خارج می‌شوید! »

از آن‌جائی که آیات نام‌برده در این فراز یعنی خلقت بشر از خاک و خلقتشان به صورت نر و ماده و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌ها و خوابیدنشان در شب، و کار و کسبشان در روز، و نشان دادن برق به ایشان و نازل کردن آب از آسمان، همه آیاتی بود مربوط به تدبیر امر انسان، قهرا مراد به جمله « أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ، » هم به کمک سیاق مربوط می‌شود، به تدبیر امور انسان‌ها و می‌خواهد بفرماید:

ثبات آسمان و زمین بر وضع طبیعی و حال عادی شان به‌طوری که سازگار با زندگی نوع انسانی و مرتبط با آن باشد یکی از آیات اوست.

جمله « ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ... » مترتب بر آن می‌شود و معنایش این می‌شود که - خروج انسان‌ها از زمین بعد از این قیام است و وقتی است، که دیگر آسمان و زمین قائم نیستند، یعنی ویران شده‌اند، هم‌چنان‌که آیات بسیاری دیگر در مواردی از کلام مجید بر این خرابی دلالت دارد.

و نیز از این‌جا معلوم می‌شود که مراد از جمله « وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... » (۲۲ / روم) خلقتی است که مربوط و نافع به زندگی بشر است، نه اصل خلقت آن‌ها.

آیات نام‌برده در این فراز به‌طور ترتیب ذکر شده است، اول شروع شده به مسئله خلقت انسان و پیدایش او و آن‌گاه مسئله دو صنف بودن و نر و ماده بودنش، سپس مرتبط بودن وجودش به‌وجود آسمان و زمین و آن‌گاه اختلاف زبان‌ها و رنگ‌هایش، پس

از آن سعی و کوشش او در طلب رزق، آرامش و خوابیدنش در شب، آن‌گاه نشان دادن برق به او، نازل کردن باران و در آخر قیام آسمان و زمین تا روزی معین، یعنی روزی که آن سرآمدی که برای حیات بشر در زمین مقدر شده به پایان برسد و آن‌گاه مسئله معاد و از سرگرفتن زندگیش، ذکر شده است. این بود پاره‌ای نکاتی که در ترتیب آیات هست. ^(۱)

۱- المیــــــــــــزان ، ج ۳۱ ، ص ۲۷۳.

نشانه‌های زندگی قبلی انسان

«... يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ مَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (۲۶ / بقره)

«... بسیاری را با آن گمراه و بسیاری را با آن هدایت می‌کند، ولی جز گروه فاسقان

کسی را بدان گمراه نمی‌کند!»

آیه شهادت می‌دهد، به این که یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان به‌عنوان مجازات در انسان گنهکار پیدا می‌شود. این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنهکار را به گناه واداشت.

در آیه فوق اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می‌شود، این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله‌ای است که قبل از فسق بوده و فاسق را به فسق کشانده است.

از ظاهر آیات مربوط در این زمینه بر می‌آید که انسان در ماورای زندگی این دنیا حیات دیگری قرین سعادت و یا شقاوت دارد، که آن زندگی نیز اصولی و شاخه‌هایی دارد، که وسیله زندگی اویند و انسان به‌زودی یعنی هنگامی که همه سببها از کار افتاد و حجاب برداشته شد، مشرف به آن زندگی می‌شود و بدان آگاه می‌گردد.

و نیز از کلام خدای تعالی بر می‌آید که برای آدمیان حیات و زندگی دیگری قبل از زندگی دنیا بوده، که هر یک از این سه زندگی از زندگی قبلی‌اش الگو می‌گیرد. واضح‌تر این که انسان قبل از زندگی دنیا، زندگی دیگری داشته و بعد از آن نیز زندگی دیگری خواهد داشت و زندگی سومش تابع حکم زندگی دوم او و زندگی دومش تابع حکم زندگی اولش است. پس انسانی که در دنیا است، در بین دو زندگی قرار دارد، یکی سابق و یکی لاحق، این آن معنائی است که از ظاهر قرآن استفاده می‌شود.

از آیات ذر و میثاق بر می‌آید که خداوند از بشر قبل از آن که به دنیا

بباید، پیمان‌هایی گرفته و معلوم می‌شود که قبل از زندگی دنیا یک نحوه زندگی داشته است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱، ص ۱۷۴.

ارتباط اول خلقت انسان با آخر زندگی او

«... كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ...!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

«چنان‌که شما را آغاز کرد بر می‌گردید. گروهی را هدایت کرد و گروهی گمراهی

برایشان راست شد...!»

در روایتی از حضرت ابی جعفر علیه‌السلام در ذیل آیه فوق نقل شده: خداوند در همان حینی که بشر را خلق می‌کرد مؤمن و کافر، شقی و سعید خلق فرمود و در روز قیامت هم مهتدی و گمراه مبعوث می‌شوند.

در تفسیر قمی نقل شده: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده: شقی آن کسی است که در شکم مادرش شقی بوده و سعید آن کسی است که در شکم مادرش سعید آفریده شده.

گرچه این روایات از حیث مفاد مختلف‌اند و لکن همه در افاده این‌که آخر خلقت به شکل اول خلقت است مشترکند. البته این روایات و همچنین آیات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتی نیستند.

روایات بسیاری که در این مورد وارد شده مانند، آیات از حیث مضمون و نحوه بیان مختلفند: آیات مورد استناد به شرح زیرند:

۱. «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ - او کسی است که شما را به هر نحوی

که بخواهد، در رحم مادران صورتگیری و نقش‌بندی می‌کند!» (۶ / آل عمران)

۲. «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ - او کسی است که شما را آفرید، اینک

بعضی از شما کافر و بعضی مؤمن هستید...!» (۲ / تغابن)

۳. «...هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ - او به

شما داناتر است، روزی که او شما را از مواد زمین ایجاد می‌کرد و شما خودتان

بی‌خبر بودید و آن‌گاه که شما در شکم مادرانتان جنین‌هایی بودید!» (۳۲ / نجم)

۴. «...كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ - همان‌طور که

خلقتتان را آغاز کرد، به‌سوی‌ش بازگشت خواهید کرد، گروهی هدایت یافته و

گروهی دیگر ضلالت بر آنان حتم شده است!» (۲۹ و ۳۰ / اعراف)

سیاق آیات و مخصوصاً آیه آخری دلالت بر این‌که اجمالاً نوع انسان به قضاء الهی

به دو جور و دو قسم تقسیم شده و اما تفصیل این اجمال و این که چه کسانی از این قسم و چه اشخاصی از آن قسم‌اند، این مربوط به اعمال اختیاری خود انسان است، تا ببینی عملشان چگونه باشد و به عبارت دیگر آن قضائی که در اول خلقت و ابتداء وجود گذشته قضاء مشروط بوده و اما در مرحله بقاء وقتی آن مشروط مطلق و حتمی می‌شود که پای افعال اختیاری به میان آید، چه افعال اختیاری است که مستبع سعادت و یا شقاوت و مستلزم هدایت و یا ضلالت می‌شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۵، ص ۱۳۲.

***** بخش هفتم *****

سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان

فصل اول

ادراکات

ادراکات اعطا شده به انسان

«عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ!» (ه/علق)

«و به انسان آنچه را نمی‌دانست آموخت!»

خداوند متعال نوع انسانی را که آفرید قوای ادراکی در او به ودیعت نهاد، چشم و گوش و حواس باطنی برایش قرار داد، و او را یک نیروی فکری عطا کرد، که بتواند به واسطه آن بر حوادث موجود و گذشته و آینده اطلاع پیدا کند. و از این نظر یک نحو احاطه‌ای بر حوادث عالم خواهد داشت.

در آیه ۵ در سوره علق می‌فرماید:

«و به انسان آنچه را نمی‌دانست آموخت!»

در سوره نحل می‌فرماید:

«و خدا شما را از شکم‌های مادرانتان برون آورد، در حالی که هیچ نمی‌دانستید و برایتان گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد...!» (۷۸ / نحل)

در سوره بقره می‌فرماید:

«و به آدم تمام اسم‌ها را آموخت!» (۳۱ / بقره)

خداوند برای نوع انسان یک سنخ وجودی را اختیار فرمود که قابل ارتباط با همه‌چیز است و از هر چیز می‌تواند بهره‌ور شود، یا با اتصال مستقیم و یا به‌وسیله آلات و ادوات؛ چنان‌که در حیل‌های صنعتی و روش‌های فکری‌اش مشاهده می‌شود و فرمود:

«و آنچه در زمین هست همگی را برای شما آفرید...!» (۶۵/حج)

و نیز فرمود:

«و آنچه در آسمان‌ها و زمین است همگی را از جانب خود

برای شما مسخر فرمود...!» (۱۳/جائیه)

انسان در نتیجه نیروی فکری و رابطه تسخیری که با همه موجودات دارد، موفق شده است یک دسته از علوم اعتباری را برای ورود در مرحله تصرف در اشیاء و تأثیر در موجودات خارج از خود تهیه نماید تا از آنها در حفظ وجود و بقایش استفاده نماید.^(۱)

۱- المیزان، جلد ۳، صفحه ۱۶۲.

تقسیم بندی ادراکات

ادراکات و علوم بر دو دسته‌اند: قسمتی از آنها ادراکاتی است که مستقیماً از فعل و انفعال ماده خارجی با حواس و ادوات ادراکی به دست می‌آید. مانند مفهوم زمین، آسمان، آب و هوا و سایر تصورات، و همچنین این‌گونه تصدیقات مانند عدد چهار زوج است، آب جسم مایعی است، سیب یکی از میوه‌جات است و امثال آنها و همچنین علمی که از حضور و مشاهده خودمان (یعنی همان معنایی که از آن به «من» تعبیر می‌کنیم)، و کلیات عقلی دیگر به دست می‌آید. حاصل شدن این ادراکات موجب پیدایش اراده و صدور فعلی از انسان نمی‌شود و کار آنها تنها نمایش دادن خارج است.

دسته دیگر ادراکاتی است که برخلاف دسته اول، واسطه بین انسان و افعال ارادی‌اش قرار می‌گیرد، و حکایت از خارج ندارد مانند این که: بعضی از کارها خوب است و باید بجا آورده شود، پاره‌ای از اعمال بد است و باید ترک شود. عدالت خوب است و ظلم و ستم بد است و امثال این تصدیقات، و همچنین مفهوم‌های ریاست، مرئوسیت، آقایی و بندگی و نظایر آنها از تصورات اعتباری.

این‌ها یک سلسله افکار و ادراکاتی است که با افعال و اعمال انسان سر و کار دارد و هیچ فعلی بدون وساطت آنها از او سر نمی‌زند و اصولاً انسان بوسیله اینهاست که کمالات را به خود جلب می‌کند و مزایای حیاتی را به طرف خود می‌کشد.

این قسم از ادراکات برخلاف قسم اول از امور خارجی که بیرون از ادراک موجود است حکایت نمی‌کند و اساساً از محیط عمل خارج نیست، و بواسطه تأثیر عوامل بیرونی و فعل و انفعال ماده خارجی با ادوات ادراکی حاصل نشده است، بلکه ما خود از جانب احساسات درونی که به اقتضای قوای فعاله و جهازات عامله بوجود آمده، الهام گرفته و از پیش خود آنها را ساخته و تهیه کرده‌ایم.

مثلاً قوه تغذی یا تولید مثل بواسطه فعالیتی که برای انجام وظیفه خود و فرار از چیزهای نامناسب انجام می‌دهد موجب پیدایش احساساتی مانند

دوست داشتن، دشمن داشتن، رغبت کردن، بد آمدن و غیره می‌گردد و این صور احساسی ما را وادار به تهیه ادراکاتی مانند خوبی و بدی، (باید کرد، نباید کرد یا لازم است، جایز است) و امثال آنها می‌نماید و این علوم همیشه بین انسان و افعالش میانجی می‌شود. بنابراین، انسان ادراکاتی دارد که جز در دائره عمل ارزشی ندارد و آنها عبارت‌است از «علوم عملی»^(۱).

۱- المیزان، جلد ۳، صفحه ۱۶۲.

انواع ادراکات انسانی در بیان قرآن :

۱- ظَنّ

این کلمه به معنای تصدیق بیش از پنجاه درصد و نرسیده به صددرصد است. چون اگر به صددرصد برسد جزم و قطع می‌شود.

۲- حَسَبان

این کلمه هم به معنای ظنّ است با این تفاوت که گویا استعمال کلمه حسبان در مورد ظنّ استعمالی است استعاری؛ مانند کلمه «شمردن» چون همه می‌دانیم که لفظ «حساب کردن» و لفظ «شمردن» معنای اصلی‌اش چیست ولی ما این دو کلمه را در مورد احتمال راجح نیز استعمال می‌کنیم و می‌گوییم: من فلانی را از شجاعان می‌شمارم.

۳- شَعور

کلمه «شعور» به معنای ادراک دقیق است. ادراک دقیق را از آنجا که مانند موی باریک است شعور (از کلمه شَعْر به معنای مو،) خوانده‌اند. مورد استعمال این کلمه محسوسات است نه معقولات. به همین جهت حواس ظاهری را مشاعر می‌گویند.

۴- ذَکَر

کلمه «ذکر» به معنای پیش کشیدن صورتهایی است که در خزینه ذهن انبار شده، و آن را بعد از آن که از نظر و فکر غایب بوده حاضر سازیم و یا اگر حاضر بوده نگذاریم غایب شود.

۵- عرفان و معرفت

این کلمه به معنای آن است که انسان صورتی را که در قوه مُدرکه‌اش، مرتسم شده، با آنچه که در خزینه ذهنش دفینه دارد تطبیق کند و تشخیص دهد که این همان

است یا غیر آن، و بدین جهت است که گفته‌اند: معرفت عبارت است از ادراک بعد از علم قبلی.

۶- فهم

کلمه «فهم» به معنای آن است که ذهن آدمی در برخورد با خارج به نوعی عکس‌العمل نشان داده، و صورت خارج را در خود نقش کند.

۷- فقه

کلمه «فقه» به معنای آن است که فهم یعنی همان صورت ذهنی را بپذیرد، و در پذیرش و تصدیق آن مستقر شود.

۸- درایت (درک)

این کلمه به معنای فرو رفتن در این نقش و دقت در آن برای درک خصوصیات و اسرار و مزایای نهفته آن است و به همین جهت این کلمه در مقام بزرگداشت و تعظیم به کار می‌رود، مانند آیه: «وَمَا أَدْرِيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ!» (۲/قدر) که می‌فهماند تشخیص خصوصیات و اسرار خفایای لیلۃ‌القدر امری عظیم است که کسی قادر به درک آن نیست.

۹- یقین

«یقین» عبارت است از این که همان درک ذهنی آنچه‌ان قوت و شدت داشته باشد که دیگر قابل سستی و سپس زوال نباشد.

۱۰- فکر

کلمه «فکر» به معنای سیر و مرور بر معلومات حاضر در ذهن است، تا شاید از مرور در آن و یکبار دیگر در نظر گرفتن آن مجهولاتی برای انسان کشف شود.

۱۱- رأی

کلمه «رأی» به معنای تصدیقی است که از همان فکر و تجدیدنظر در مطالب حاضر در ذهن پیدا می‌شود. این کلمه بیشتر در علوم عملی که پیرامون (آنچه باید کرد و آنچه نباید کرد)، بحث می‌کند استعمال می‌شود، نه در علوم نظری که مربوط است به امور تکوینی.

کلمات سه گانه «قول، بصیرت و إفتاء» هم قریب به همین معنا را می‌دهند، با این تفاوت که استعمال قول در تصدیق حاصل از فکر، استعمال در معنای لغوی (گفتن) نیست بلکه تقریباً شبیه به استعمال مجازی و استعاری است. چون قول در هر چیز بعد از آن است که اعتقاد به آن چیز پیدا شده

باشد.

۱۲- زَعَمَ

این کلمه به معنای تصدیق مطلب است، اما تصدیق از این حیث که مطلب نامبرده صورتی است در ذهن، حال چه این که این تصدیق شصت درصد باشد و چه صددرصد (پس هم در مورد ظن استعمال می‌شود و هم در مورد قطع و جزم).

۱۳- عَلِمَ

کلمه «علم» به معنای احتمال صددرصد است به طوری که خلاف آن حتی یک درصد هم احتمال داده نمی‌شود.

۱۴- حَفِظَ

کلمه «حفظ» به معنای ضبط کردن صورت آن چیزی است که برای ما معلوم شده، بطوری که هیچ دگرگونی و تغییری در آن پیدا نشود.

۱۵- حَكَمَت

«حکمت» به معنای صورت علمی است اما از این جهت که مطلبی است محکم و

متقن.

۱۶- خَبِرَت

این کلمه به معنای آن است که شخص خبره صورت علمی‌ای را که در ذهن دارد آنچنان بدان احاطه داشته باشد که بداند از مقدمات آن چه نتایجی بر آن مترتب می‌شود.

۱۷- شَهَادَت

این کلمه به معنای دیدن و رسیدن به عین یک چیز و یا یک صحنه است. حال یا با حس ظاهری مانند دیدن و شنیدن و بوئیدن و لمس محسوسات و یا با حس باطن مانند مشاهده و درک یقینی وجدانیات. مانند درک این که مثلاً (من می‌دانم و اراده و محبت و بغض و نظایر آن را دارم).

۱۸- عَقِلَ

(به مبحث عقل در صفحات بعدی مراجعه شود!)

۱۹- فَتَوَى

۲۰- بَصِيْرَت^(۱)

۱- المیة—زان، ج ۳، ص ۱۶۴.

ادراک نخستین نیازمندی انسان

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ!» (۱۵ / فاطر)

«هان ای مردم شما نیازمندان به خدائید و خداوند تنها او غنی و بی‌نیاز است!»

اولین باری که ما چشم بدین جهان می‌گشائیم و از مناظر هستی می‌بینیم آنچه را که می‌بینیم. نخست ادراک ما بر خود ما واقع‌گشته و قبل از هر چیز خود را می‌بینیم، و سپس نزدیک‌ترین امور را به خود که همان روابط ما با عالم خارج و مستدعیات قوای عامله ما در بقاء ماست درک می‌کنیم، پس خود ما و قوای ما و اعمال متعلقه به آن اولین چیزی است که در دل‌های ما را می‌کوبد و به درک ما درمی‌آید، لکن، خود را نمی‌بینیم مگر مرتبط به غیر، همچنین قوا و افعال مان را.

پس می‌توان گفت که احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می‌کند، و آن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوای و اعمال اوست و همچنین در سراسر جهان برون از خود می‌بیند، و در همین اولین ادراک حکم می‌کند به وجود ذاتی که حوایج او را برمی‌آورد، و وجود هر چیز منتهی به او می‌شود، و آن ذات خدای سبحان است. آیه شریفه فوق این ادراک و این حکم ما را تصدیق می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۱.

ادراکات انسان و شناخت خدا

«... قَالَ لَنْ نُرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ...!» (۱۴۳/اعراف)

«...گفت مرا هرگز نخواهی دید لکن...!»

از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که فرمودند: «و هر که گمان کند که خدا را شناخته و وقتی از او بپرسند چطور شناختی او در جواب خدا را به حجاب و یا صورت و یا مثالی تشبیه کند چنین کسی مشرک است، زیرا حجاب و مثال و صورت غیر خداست. خدای تعالی واحد است و توحید او ضروری است. بنابراین، چگونه دارای توحید است کسی که او را به غیر شناخته است.»

تنها راه شناختن خدا این است که او را با او از راه خود او بشناسد. هر کس او را بوسیله غیر او بشناسد در حقیقت او را نشناخته، بلکه همان غیر او را شناخته است. چون میان خدا و خلایق واسطه‌ای نیست که او را بوسیله آن واسطه بشناسند! این روایت معرفت خدای را برای هر موجودی که دارای درک است هرچند درکش ناچیز باشد اثبات می‌کند، و آن را به آدمیان انحصار نمی‌دهد، چون ملاک این

معرفت و راه آن را فکر ندانسته تا در نتیجه مخصوص آدمیان باشد و صریحا می‌رساند انحصار دادن معرفت را به فکر و استدلال خود جهل به خدا و شرک خفی به اوست . تعلق گرفتن معرفت انسان به چیزی همان چیز است، همچنان که ادراک چیزی عبارت است از تعلق گرفتن معرفت ما به آن چیز. مثلاً شخصی که از جلو ما عبور می‌کند و ما او را در ذهن خود تصور می‌کنیم، این صورتی که از آن شخص در ذهن ما مرتسم می‌شود واسطه میان ما و درک اوست، در عین این که به وجهی عین او نیست بوجه دیگر عین اوست زیرا اگر عین او نباشد لازمه‌اش این است که ما او را ندیده و درک نکرده باشیم و در نتیجه تمامی علوم ما جهل بوده باشد.

این حرف در معرفت خدا جریان ندارد زیرا میان ما و خدای تعالی چیزی واسطه نیست و در نتیجه ما آن طور که آن شخص را درک می‌کردیم و به وی معرفت به هم می‌رساندیم نمی‌توانیم به خداوند معرفت به هم برسانیم، مگر این که او را با خود بشناسیم.

کسی که ادعا می‌کند خدای تعالی را بوسیله تفکرات و تصور و تصدیق یا بوسیله آیات خارجی شناخته در حقیقت به شرک خفی مبتلا شده چون قائل بوجود واسطه‌ای بین خدا و خلق شده، بواسطه‌ای که نه خداست و نه خلق خدا و معلوم است که چنین چیزی باید مستقل از خدا باشد که خدایی مانند خدای تعالی و شریک او خواهد بود.

اگر خدای تعالی به ذات خود شناخته شد که بهتر و گرنه به هیچ وسیله و واسطه دیگری شناخته نمی‌شود و چون خداوند به طور مسلم قابل شناختن است پس او شناخته به ذات خویش است، یعنی معروفیت او و ذات او یک چیز است و چون محال است که شناخته نشود لذا ثبوت ذات او عین ثبوت شناخته شدن اوست.

در روایت بالا بعید نیست مقصود امام صادق علیه‌السلام از کلمه حجاب همان واسطه‌هایی باشد که فرض کردیم فاصله میان خدا و عارف به او قرار گیرد. مراد به صورت، صورت ذهنی باشد که همیشه توأم با اوصاف محسوس از قبیل اشکال و مقادیر است. و مراد به مثال، معانی عقلی غیر محسوس باشد. به هر حال روایت علوم فکری را شامل است و روایات در این که علم فکری به خدای تعالی احاطه پیدا نمی‌کند بسیار زیاد است.^(۱)

عوامل اختلال در ادراکات انسان

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...!» (۲۱۹ / بقره)

«در باره شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو: در آن‌ها گناه و زیان بزرگی است...!»

اصل معنای «خَمْر» پوشاندن و مستور کردن است و از آن جهت به این نام نامیده شده که عقل را مستور می‌کند و نمی‌گذارد خیر و شر و زشت و زیبا را تشخیص بدهد.

«إِثْم» آن حالتی است در عقل یا در موجودی از موجودات خارجی که موجب عقب‌افتادگی انسان از رسیدن به خیرات می‌شود.

زیان‌های بهداشتی و آثار سوء شرابخوری در معده، روده‌ها، جگر، شش، سلسله اعصاب، شریان‌ها، قلب و حواس انسان مانند قوه باصره و ذائقه مسلم است. مضرات اخلاقی آن مانند بدخلقی، بد زبانی، انواع و اقسام جنایات و خون‌ریزی‌ها، افشاء اسرار، هتک حرمت‌ها، پشت‌پازدن به همه قوانین و نوامیسی که پایه سعادت و مایه خوشبختی زندگی است، و به خصوص بی‌عفتی نسبت به اعراض و اموال و نفوس روشن است.

شخص مست فاقد نیروی خرد و قوه تمیز است و از این رو مانع و زاجری از هیچ کار زشت و ناهنجاری ندارد. کمتر جنایتی است که این مایه پلید به طور مستقیم و یا غیرمستقیم در آن تأثیر نداشته باشد.

زیان‌هایی نسبت به قوه عاقله و نیروی دراکه دارد و تصرفاتی در افکار و اندیشه‌های انسان می‌نماید و مجرای ادراک را چه در حال و چه بعد از آن منحرف می‌کند.

این از بزرگ‌ترین فسادها و آثار شوم خمر است و همه مفاسد دیگر هم از همین جا سرچشمه می‌گیرد.

آئین اسلام پایه احکام خود را بر نگهداری و تقویت عقل سلیم قرار داده و از هر چیزی که عمل آن را باطل می‌سازد، مانند می و قمار و تقلب و دروغ و غیره اکیدا منع نموده است. از چیزهایی که بیش از هر چیز با حکومت عقل سلیم و فرمان‌روایی مطلق آن مخالف است در بین کارها، می‌گساری و در بین گفتارها، دروغ‌گویی است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۲۷۹.

ادراک و عواطف انسان محل نفوذ شیطان

«...ثُمَّ لَا تَعِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ...!» (۱۷ / اعراف)

«...آن‌گاه از جلو رویشان و از پشت سرشان و از راستشان و از چپشان به آنان می‌تازم و بیشترشان را سپاس‌گزار نخواهی یافت»

عبارت فوق حکایت قول شیطان است. از آن استفاده می‌شود که وی نخست در عواطف نفسانی انسان یعنی در بیم و امید او، در آمال و آرزوهای او، در شهوت و غضب او تصرف نموده و آن‌گاه در اراده و افکاری که از این عواطف برمی‌خیزد تصرف می‌کند.

معنی آیه « قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...! » (۳۹ / حجر)، این است که شیطان می‌گوید: من امور باطل و زشتی‌ها و پلیدی‌ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد در نظر آنان زینت داده، و به همین وسیله گمراهشان می‌کنم. مثلاً زنا را که یکی از گناهان است از آن‌جایی که مطابق میل شهوانی اوست در نظرش این قدر زینت می‌دهم، تا به تدریج از اهمیّت محذور و زشتی آن کاسته و هم‌چنین می‌کاهم تا یک‌باره تصدیق به خوبی آن نموده و مرتکبش شود.

آیات دیگر نیز نشان می‌دهد که میدان عمل تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است. و به شهادت آیه «...الْوَسْوَسِ الْخَنَّاسِ. الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ!» (۴ / ه / ناس) اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القاء می‌کند.

البته این القائات طوری نیست که انسان آن را احساس کند و میان آنها و افکار خودش فرق بگذارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۵، ص ۵۲.

ارتباط ادراک انسان با زمان و سعادت

«فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ...!» (۳۰ / اعراف)

«گروهی را هدایت کرد و گروهی گمراهی برایشان راست شد...!»

سعادت و شقاوت وقتی در انسان محقق می‌شود که ادراک او فعلیت پیدا کرده و مستقر شده باشد و ادراک هم از آنجایی که مجرد از ماده است قهرا مقید به قیود ماده و محکوم به احکام آن که یکی از آنها زمان - مقدار حرکت - است، نیست، بنابراین گو این که ما به نظرمان چنین می‌رسد که سعادت بعد از حرکت ماده به سوی فعلیت موجود

می‌شود، ولکن حقیقت امر این است که منشأ سعادت یعنی ادراک از آنجایی که مجرد است مقید به زمان نیست، پس سعادت‌ی که پس از حرکت ماده پیدا می‌شود عیناً قبل از حرکت نیز وجود داشته باشد.

نظیر نسبت دادن ما امور حادث را به فعل خدای تعالی، که اگر خدای را در این نسبت مقید به زمان کرده و می‌گوییم: «خداوند زید را در فلان روز آفریده»، و یا می‌گوییم: «در فلان تاریخ قوم نوح را هلاک کرد، و یا قوم یونس را نجات داد، و یا رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله را مبعوث فرمود»، این تقيید در حقیقت، تقيید از نظر ماست، چون ما در این نسبتی که می‌دهیم نظرمان به خود حادثه است، و زمان و حرکتی را که منتهی به حدوث آن شده در نظر می‌گیریم، وگرنه فعل خدای تعالی مقید به زمان نیست. مجموع حوادث و همچنین زمان حدوث هر حادثه و سایر قیود و شرایطی را که دارد او ایجاد کرده، و آنوقت چطور ممکن است عمل خود او مقید و محدود زمان شود؟ پس این که می‌گوییم امروز فلان مطلب را درک کردم و یا الساعه فلان چیز را فهمیدم، در حقیقت، عمل سلول‌های دماغی و یا عصبی خود را که اموری مادی هستند مقید به زمان می‌کنیم، وگرنه اصل علم و ادراک مجرد است، و به روز و ساعت مقید نمی‌شود.

پس از آنجایی که سعادت و شقاوت انسان از راه تجرد علمی اوست که مجرد و بیرون از زمان است می‌توان آنها را پیش از امتداد زمان زندگی‌اش گرفت چنان‌که بواسطه ارتباط آنها به اعمال و حرکات انسان می‌توان متأخرتر از آنها گرفت.^(۱)

۱- المیه_____زان، ج ۱۵، ص ۱۳۹.

ادراک در موجودات

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...!» (نحل/۶۸)

«و پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد که...!»

الهام به معنای القاءِ معنا در فهم حیوان از طریق غریزه و هم از طریق وحی است. همچنان‌که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و همچنین از طریق وسوسه و یا اشاره، همه از وحی است. در کلام خدای تعالی هم در همه این معانی استعمال شده است. یکجا در القاء در فهم حیوان از راه غریزه استعمال کرده و فرموده: «پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد!» و در القاء از باب رؤیا استعمال کرده و فرموده: «به مادر موسی الهام کردیم!» و در وسوسه استعمال کرده و فرموده: «شیاطین به پیروان خود وسوسه می‌کنند!» و در القاء از باب اشاره استعمال کرده و فرموده: «به آنها اشارت کرد که صبح و

شام او را تسبیح گوید!»

(چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می‌شود اطلاق نگردد!) معنای این که فرمود: «پروردگارت به زنبور عسل الهام کرد!» این است که خداوند به زنبور عسل از راه غریزی که در بنیه او قرار داده الهام کرده است. داستان زنبور عسل و نظامی که در حیات اجتماعی خود و سیره‌اش و طبیعتش دارد امری است عجیب و حیرت‌آور.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۴، ص ۱۸۰.

فصل دوم

احساس‌ها و غریزه‌ها

احساس‌ها و غریزه‌ها

«...وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً...!» (۷۰/ هود)

«...از ایشان احساس ترس کرد...!»

این جمله کنایه به شمار می‌رود: گویی راه‌یابی و خطور ترس در جان آدمی صدایی به همراه دارد که با قلب شنیده می‌شود و مراد این است که (ابراهیم علیه‌السلام در دل خود احساس ترس کرد!)

خدا به ابراهیم نسبت احساس ترس می‌دهد و این با مقام نبوت که ملازم با عصمت الهی و نگهداری پیغمبر از معصیت و ردایل اخلاقی است، منافات ندارد، زیرا مطلق خوف که تأثر نفسانی در برابر مشاهده چیزهای ناپسند است و شخص را برمی‌انگیزد که از آن چیز احتراز جوید و مبادرت به دفع آن کند از ردایل به شمار نمی‌رود و بلکه «رذیله» آن تأثری است که موجب از بین رفتن مقاومت نفس و ظهور ناتوانی و جزع و فزع و غفلت از چاره‌اندیشی برای از بین بردن پیش‌آمد ناگوار شود و این صفت را «جُبْن» می‌نامند که در مقابل، اگر شخص مطلقاً از مشاهده پیش‌آمد ناپسند متأثر نشود این صفت را «تَهَوُّر» می‌نامند و به هیچ وجه فضیلت نیست.

زیرا خداوند این حالات نفسانی را که در نهان آدمیان پدید می‌آید و از جمله، تأثر و انفعال از مشاهده حوادث نامطلوب و بد و همچنین اشتیاق و تمایل و محبت و جز آن که از مشاهده چیزهای مطلوب و خوب پدیدار می‌شود هیچکدام را عبث و باطل

پروردگارتان باشد و...!»

کلمه «سکینه» از ماده سکون است که خلاف حرکت است. این کلمه در مورد سکون و آرامش قلبی استعمال می‌شود، معنایش قرار گرفتن دل و نداشتن اضطراب باطنی در تصمیم و اراده است.

ممکن است از کلام خدای تعالی در آیات دیگر استفاده کرد که مراد به سکینت، روحی است الهی، و چیزی است که مستلزم آن روح الهی است. امری است از خدای تعالی که باعث سکینت قلب و استقرار و آرامش نفس و محکمی دل می‌شود. (معلوم است که این توجیه باعث نمی‌شود که کلام از معنای ظاهری‌اش بیرون شود و کلمه سکینت که به معنای سکون قلب و عدم اضطراب آن است در روح الهی استعمال شده باشد).

همچنان که حال انسان حکیم این چنین است، (البته منظور ما از حکیم دارنده حکمت اخلاقی است)، که هر کاری می‌کند با عزم می‌کند. و خدای سبحان این حالت را از خواص ایمان کامل قرار داده و آن را از مواهب بزرگ خوانده است.

آدمی به غریزه فطری خود کارهایی که می‌کند ناشی از تعقل قبلی می‌کند، یعنی قبل از انجام هر کاری در عقل خود مقدمات آن را می‌چیند، و طوری می‌چیند که وقتی عمل را انجام دهد مشتمل بر مصالح باشد، و در سعادتش تأثیر خوبی بگذارد، و سعادت اجتماعی‌اش را به قدر خودش تأمین کند، و آنگاه بعد از ردیف کردن مقدمات در فکر و عقل، عمل را طوری که نقشه‌اش را کشیده انجام می‌دهد، و در انجامش آنچه باید بکند و آنچه نباید بکند رعایت می‌نماید.

این عمل فکری وقتی بر طبق اسلوب فطرت آدمی صورت بگیرد، و با در نظر داشتن این که انسان نمی‌خواهد و نمی‌طلبد مگر چیزی را که نفع حقیقی در سعادتش داشته باشد، قهرا این عمل فکری بر طبق جریانی جاری می‌شود که منتهی به سکونت و آرامش خاطرش باشد و خلاصه قبل از هر عمل نقش آن را طوری می‌چیند که در هنگام انجام عمل بدون هیچ اضطراب و تزلزلی آن را انجام دهد.

این وضع انسانی است دارای حکمت به معنای اخلاقی آن.^(۱)

احساس خشیت و فرق آن با خوف

« وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ! » (۲۱ / رعد)

« و کسانی که آنچه را خدا به پیوستن آن فرمان داده پیوسته دارند، و از خدای خویش بترسند، و از بدی حساب بیم دارند! »

فرق میان «خشیت» و «خوف» این است که خشیت به معنای تأثر قلب از روی آوردن شرّ و یا نظیر آن است.

خوف به معنای تأثر عملی انسان است، به این که از ترس، در مقام اقدام برآمده، وسایل گریز از شرّ و محذور را هم فراهم سازد، هرچند که در دل متأثر نگشته و دچار هراس نشده باشد و لذا می‌بینیم خدای سبحان در توصیف انبیاء علیهم‌السلام می‌فرماید:

«وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ - وَنَمِيَ تَرَسُنْدُ مِنْ أَحَدٍ مِغْرُ خَدَا! » (۳۹ / احزاب) و ترس غیر از خدا را از آنان نفی می‌کند و حال آن که خوف را در بسیاری از جاها برای آنان اثبات می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: « فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى - مُوسَى فِي خُودِ أَحْسَاسِ تَرَسِ نَمُود. » (۶۷ / طه)

راغب گفته است: خشیت خوفی است که توأم با تعظیم و بیشتر اوقات از دانایی ناشی می‌شود، و لذا خدای سبحان آن را به علما اختصاص داده و می‌فرماید: « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ - تَهَا بِنْدِگَانِ عَالَمٍ وَ آگَاهِ از عِظْمَتِ خَدَا ، از او می‌ترسند! » (۲۸ / فاطر).^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۲۴۵.

مبتلایان به اضطراب درونی

انسانی که در زندگی‌اش فرو رفته در مادیات و تابع هوی و هوس خود باشد، چنین انسانی همواره در مقدمه چینی‌های فکری خود دچار خبط می‌شود. چون نافع واقعی و خیالی در دلش مختلط شده، و نمی‌تواند آن دو را از هم جدا کند. مسایل خیالی با آن زرق و برقی که در خیالات هست در مسایل فکری و جدی او مداخله می‌کند، و گاهی باعث انحراف او از سنن صواب می‌شود، و گاهی دیگر باعث تردد و اضطرابش می‌شود، به طوری که نتواند در عزم خود تصمیم بگیرد و به طور جدی اقدام نماید، و در

نتیجه شداید و گرفتاری‌هایش را تحمل کند.

اما کسی که دارای ایمان به خدای تعالی است. تکیه به پایگاهی دارد که هیچ حادثه و گرفتاری تکانش نمی‌دهد و به رکنی وابسته است که انهدام نمی‌پذیرد و چنین کسی امور خود را بر پایه معارفی بنا نهاده که شک و اضطراب قبول نمی‌کند، و در اعمالش با روحیه‌ای اقدام می‌کند که از تکلیف الهی صددرصد صحیح منشأ گرفته و او هیچ سرنوشتی را به دست خود نمی‌داند تا از فوت آن بترسد و یا از فقدانش اندوهناک گردد و یا در تشخیص خیر و شرّ دچار اضطراب شود.

ولی غیرمؤمن که برای خود ولی نمی‌شناسد کسی را که عهده‌دار امورش باشد ندارد، بلکه خیر و شرّ خود را به دست خودش می‌داند و خودش را هم که گفتیم چه وضعی دارد، پس او در همه عمر در میان ظلمت افکاری که از هر سو بر او هجوم می‌آورد قرار دارد، افکاری از سوی هواهای نفسانی، افکاری از ناحیه خیالهای باطل و افکاری از ناحیه احساسات شوم. این جاست که معنی آیات زیر را به درستی درک می‌کنیم:

« اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ... - خدا سرپرست آنهایی است که ایمان آورده‌اند و ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌آورد، کسانی که سرپرست آنها شیطان است همان شیطان آنها را از نور به سوی ظلمت بیرون می‌کشد!» (۲۵۷ / بقره) ^(۱)

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۳۹.

حرص، یک احساس تکوینی

« إِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعًا...! » (۱۹ . ۲۱ / معارج)

« انسان به منظور رسیدنش به کمال حریص خلق شده، در برابر شرّ به جزع درمی‌آید، و از رساندن خیر به دیگران دریغ می‌نماید، مگر نمازگزارانی، که بر این کار خود مداومت دارند، و...! »

حرصی که جبلی انسان است، حرص بر هر چیزی نیست، که چه خیر باشد و چه شرّ، چه نافع باشد و چه ضارّ نسبت به آن حرص بورزد، بلکه تنها حریص بر خیر و نافع است، آن هم نه هر چیزی و نفعی بلکه خیر و نفعی که برای خودش و در رابطه با او خیر، چون شرّ خلاف خیر است و اضطراب هم خلاف حرص، و نیز لازمه این حرص آن است که وقتی به خیری رسید خود را بر دیگران مقدم داشته، و از دادن آن به دیگران

امتناع بورزد، مگر در جایی که اگر کاسه‌ای می‌دهد قدح بگیرد. پس جزع در هنگام برخورد با شرّ و منع از خیر در هنگام رسیدن به آن از لوازم هلع و شدت حرص است. این هلع که انسان مجبور بر آن است - و خود از فروع حب ذات است - به خودی خود از رذایل اخلاقی نیست و تنها وسیله‌ای است که انسان را دعوت می‌کند به این که خود را به سعادت و کمال وجودش برساند. حرص وقتی بد می‌شود که انسان آن را بد کند و درست تدبیر نکند و در هر جا که پیش آمد مصرف کند، چه سزاوار باشد و چه نباشد، چه حق باشد و چه غیر حق.

هر انسانی در همان آغاز تولدش، و در عهد کودکی و قبل از رشد و بلوغش مجهز به حرص شدید هست، و این حرص شدید بر خیر صفتی است کمالی که اگر نبود به دنبال کمال و جلب خیر و دفع شرّ از خود بر نمی‌آمد.

چون به حد بلوغ و رشد رسید به یک جهازی دیگر مجهز می‌شود، و آن عبارت است از عقل که با آن حقایق امور را آن طور که هست درک می‌کند، اعتقاد حق و عمل خیر را تشخیص می‌دهد، آنوقت که حرص شدید در ایام کودکی‌اش که او را به هنگام برخورد با شرّ به جزع درمی‌آورد و در هنگام رسیدن به خیر از بذل خیر جلوگیری می‌شد، مبدل به حرص دیگری می‌شود، و آن حرص شدید به خیر واقعی و فزع شدید از شرّ اخروی است.

و اما اگر انسان از آنچه عقلش درک می‌کند و فطرتش به آن اعتراف می‌نماید روی بگرداند و حرصش بر خیر دنیوی کنترل نداشته باشد، خدای تعالی نعمتش را مبدل به نعمت نموده، و آن صفت غریزی‌اش را که بر آن غریزه خلقش کرده بود، و آن را وسیله سعادت دنیا و آخرتش قرار داده بود، از او می‌گیرد، و مبدل می‌کند به وسیله شقاوت و هلاکتش، تا او را به اعراض از حق و جمع مال دنیا و گنجینه کردن آن وابدارد، و این معنا همان است که در آیات متعرض آن شده است.

چون حرصی که منسوب به خداست حرص بر خیر واقعی است. و حرصی که صرف جمع مال و غفلت از خدا می‌شود منسوب به خود انسانهاست. این خود انسان است که حرص خدادادی را مثل سایر نعمتها به سوء اختیار و کج سلیقه‌گی خود به نعمت مبدل می‌سازد.^(۱)

غریزه استخدام و بهره‌برداری در انسان

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...!» (۲۱۳/بقره)

«مردم يك گروه بودند پس خدا پیغمبران را نوید و بیم دهنده برانگیخت و با ایشان کتاب به حق فرستاد تا در میان مردم در آنچه اختلاف کرده‌اند حکم کند...!»

قسمتی از علوم و ادراکات انسان، آدمی را با ماده و استعمال آن مربوط می‌سازد و از جمله این اندیشه‌ها و دانش‌ها این است که: «باید هر چه را ممکن است در راه کمال استخدام کرد!» و به عبارت دیگر: «باید از هر چه ممکن است استفاده نمود و به هر وسیله‌ای امکان داشته باشد زندگی را ادامه داد!»

با این فکر، انسان شروع می‌کند به تصرف در ماده، و آلات و ادوات بی‌شماری می‌سازد که با آنها تصرفاتش را توسعه داده و به مقاصد خودش در زندگی برسد. روی همین اصل، انواع تصرفات را در نباتات می‌کند و از آنها برای خوراک و پوشاک و مسکن و غیره استفاده می‌نماید.

همچنین انواع و اقسام جانوران را در راه منافع حیاتی استخدام کرده و از گوشت و پوست و خون و پشم و کرک و شاخ و همه چیزشان و همچنین از کارشان بهره می‌برد.

به این مقدار اکتفا نکرده افراد نوع خود را نیز استخدام می‌کند و به هر قیمتی که ممکن است از آنها کار می‌کشد و در وجود و افعالشان به هر اندازه‌ای که میسر شود تصرف می‌کند.

ولی چون هر فردی درصدد استفاده از فرد دیگر و کار کشیدن از سایر انسانهاست ناچار باید یک سازش و همکاری بین افراد بشر برقرار شود تا در سایه آن همه از همه بهره‌مند گردند. این همان قضاوتی است که بشر درباره لزوم تمدن و وجود اجتماع تعاونی می‌کند که لازمه آن این است که اجتماع به نحوی تشکیل شود که هر ذیحقی به حق خود برسد و روابط افراد با یکدیگر عادلانه باشد و هر کس از دیگری به میزانی بهره‌مند شود که آن دیگر نیز از او به همین مقدار بهره می‌برد. این قانون عدل اجتماعی است.

بنابراین، لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر در پذیرفتن آن ناچار است و اگر این اضطرار و ناچاری نبود هرگز زیربار آن نمی‌رفت.

و معنای این که گفته می‌شود: « انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند! » همین است، زیرا چنان که گفتیم این قانون زائیده اصل استخدام است که بشر به طور ناچاری بدان تن در داده است!

چنانچه این ناچاری برطرف شود یا هر موقع که یک دسته نیرومند شوند کمتر رعایت زیردستان را می‌کنند و عملاً موضوع اجتماع تعاونی و عدالت عمومی در میانشان رو به ضعف می‌گذارد. ما خود می‌بینیم که ملت‌های ضعیف از دست ملت‌های نیرومند چه می‌کشند و چگونه زیر لگدهای ظالمانه‌شان خرد شده و جانشان به لب می‌رسد.

این معنی از آیات قرآنی استفاده می‌شود:

. انسان ستم پیشه و نادان بود، (۷۲ / احزاب)

. محققاً انسان آزمند آفریده شده، (۱۹ / معارج)

. محققاً انسان ستم‌پیشه ناسپاس است، (۳۴ / ابراهیم)

. به راستی انسان همین که خود را بی‌نیاز دید سرکشی می‌کند! (۶ و ۷ / علق) ^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۶۶ .

فصل سوم

سیستم فکری و نظام الهی تفکر انسان

تجهیز انسان به جهاز حس و فکر

« قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ...! » (۲۳ / ملك)

« بگو او همان کسی است که شما را هستی داد و برایتان گوش و چشم و دل قرار

داد ولی شکر شما اندک است! »

منظور از انشاء بشر صرف خلقت او نیست بلکه منظور خلقت بدون سابقه اوست، یعنی حتی در ماده هم سابقه نداشت و در ماده چیزی به نام انسان نبود. در آیه زیر خلقت جسم و ماده بشر را سابقه‌دار می‌داند و از پدیدآوردن جسم او تعبیر به خلقت می‌کند ولی وقتی به خود می‌رسد از ایجادش تعبیر به انشاء نموده و می‌فرماید:

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ - ما انسان را از

چکیده‌ای از گل آفریدیم، سپس او را نطفه کرده و در جایی محفوظ قرار دادیم، سپس نطفه را علقه ^(خون بسته) خلق کردیم، و علقه را مضغه ^(گوشت جویده شده) خلق کردیم... و سپس

او را موجودی دیگر انشا نمودیم...! » (۱۲ تا ۱۴ / مؤمنون) که از آن فهمیده می‌شود، انسان سمیع و بصیر و متفکر شدن مضغه، بوسیله ترکیب شدن نفس بشر با آن مضغه خلقتی دیگر است، و سنخیتی با خلقت انواع صورت‌های مادی قبل، یعنی صورت خاکی و گلی و نطفه‌ای و علقه‌ای و مضغه‌ای ندارد. این‌ها همه اطواری است که ماده انسان به خود گرفته، و اما خود انسان دارای شعور در هیچ‌یک از این اطوار وجود نداشته، و شبیه هیچ یک از آن‌ها نیست، و این همان انشاء است.

پس این که فرمود: « شما را انشاء کرد! » اشاره است به خلقت انسان و جمله

بعدی اشاره شده است به مجهز شدن انسان به جهاز حس و فکر (پنج جهاز برای حس -

لامسه و ذائقه و شامه و سامعه، و باصره؛ و پنج جهاز برای حواس باطنی که همه ابزار فکرنده یعنی - حس مشترک، خیال، واهمه، حافظه و متصرفه، و منظور از جعل، جعل انشایی سَمْع و بَصَر و أَفئِدَة است همچنان که جعل نفس آدمی انشائی است.

منظور از کلمه «أَفئِدَة» که جمع فؤاد یعنی قلب است، نفس متفکر آدمی است که انسان با این امتیاز از سایر حیوانات ممتاز می‌شود.

در این که در آخر آیه بشر را عتاب کرده به این که «چه کم است شکرگزاریتان!» دلالت دارد بر این که انشاء بشر و ایجاد او و مجهز کردنش به جهاز حس و فکر، از اعظم نعمت‌های الهی است، که با هیچ مقیاسی نمی‌توان عظمت آن را اندازه‌گیری کرد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۴۰.

اهمیت تفکر صحیح در زندگی انسان

زندگی انسانی یک زندگی فکری است که جز با «درک» که «فکر» می‌نامیم بیانمی‌ایستد.

از لوازم بناء زندگی بر فکر این است که فکر هر چه صحیح‌تر و تمام‌تر باشد زندگی بهتر و محکم‌تر خواهد بود. بنابراین، زندگی با ارزش - به هر سنت و آئینی که پایند باشیم و در هر راه رفته شده و یا ابتدایی که قدم برداریم - مربوط به فکر با ارزش بوده مبتنی به آن است و به هر اندازه که فکر مستقیم باشد زندگی هم ارزش و استقامت خواهد داشت.

خداوند در کتاب کریمش با راه‌های مختلف و روش‌های گوناگون همین مطلب را تذکر داده است:

«آیا کسی که مرده بود و ما زنده‌اش کرده و برایش نوری قرار دادیم که با آن در

میان مردم راه برود، مانند کسی است که مثلش در تاریکی‌ها بوده و از آن

بیرون نمی‌شود...!» (۱۲۲ / انعام)

«آیا دانایان و نادانان یکسان‌اند؟» (۹ / زمر)

«خداوند اهل ایمان از شما را و کسانی را که دانایی داده شده‌اند درجاتی بالا

می‌برد!» (۱۱ / مجادله)

«آن بندگان مرا که گفتار را گوش‌نموده و بهترش را پیروی کنند بشارت ده!»

(۱۷ و ۱۸ / زمر)

در این باره آیات زیادی است و احتیاج به ذکر همه آنها نیست. به هر حال دستور قرآن و دعوتش به فکر صحیح و راه علم شک ندارد. علاوه بر این قرآن تذکر می‌دهد راهی را که راهنمایی می‌کند یکی از راه‌های فکری است. خدا می‌فرماید:

«همانا این قرآن به آنچه که صواب‌تر است هدایت می‌کند!» (۹/ اسراء)

یعنی به آئین یا ملت یا راهی که صواب‌تر است. به هر حال آن یک «صراط» حیاتی است که صواب‌تر بودن آن مربوط به صواب‌تر بودن راه فکری آن است. و می‌فرماید:

«... همانا شما را از خداوند نور و کتاب روشنی آمد که خدا با آن پیروان رضایت خود را به راه‌های سلامتی راهنمایی می‌فرماید و از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون می‌آورد و به سوی «صراط» مستقیم هدایت می‌کند!» (۱۵ و ۱۶/ مائده)

و «صراط مستقیم» راه روشنی است که اختلاف نداشته و تخلف هم ندارد. یعنی با حقی که مطلوب ماست تناقض نداشته و برخی از اجزایش با برخ دیگر نیز تناقضی ندارند! ^(۱)

۱- المیه - زنان، ج ۱۰، ص ۸۴.

فکر و ادراک، واسطه بین انسان و اعمال او

(علوم عملی انسان)

«عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ!» (۵/ علق)

«یاد داد به انسان چیزهایی را که قبلاً آگاهی نداشت!»

هرگاه ذهن خود را کاملاً خالی کرده و به انسان، این موجود زمینی که با نیروهای فکر و اراده فعالیت می‌کند، توجه نمایید و خود را چنان فرض کنید که برای نخستین بار او را دیده و در احوالش دقت می‌کنید خواهید دید که بین یک انسان و بین کارهای حیاتی‌اش به اندازه‌ای فکر و ادراک واسطه شده که کثرت و وسعت آنها عقل را به حیرت و دهشت می‌اندازد.

عواملی که در پیدایش این علوم و ترکیب شدن آنها با یکدیگر و جدا شدن آنها از هم مؤثر است عبارت است از حواس ظاهری (مانند دیدن و شنیدن و چشیدن و غیره) و حواس باطنی (مانند واهمه و حافظه و تفکر و غیره).

نیروی فکر در ادراکات دیگر تصرف کرده و آنها را تجزیه و ترکیب می‌نماید و بعد

از آن نیز تصرفات دیگری انجام می‌دهد .
این مطلب واضح است و هر کس آن را می‌تواند در خود و
دیگران بیابد. تنها باید او را متوجه نکاتش ساخت .^(۱)
۱- المیزان، ج ۳، ص ۱۶۳ .

تطبيق اصول منطقی با نظام تفکر فطری

قرآن کریم عقول را به استعمال چیزی که در فطرت آن جا
دارد و به رفتن راهی که به حسب طبع خود می‌شناسد و الفت دارد دعوت
می‌کند.

آن همان ترتیب مطالب معلوم برای کشف مجهولات است. آنچه که فطری عقول
است این است که برای به دست آوردن معلومات واقعی مقدماتی حقیقی و یقینی ترتیب
دهد - که برهان منطقی همین است - و در چیزهایی که به عمل ارتباط دارد چون
سعادت و شقاوت و خیر و شر و سود و زیان و چیزهایی که باید اختیار و عمل شود و آنها
که باید ترک گردد که همان امور اعتباری است، مقدماتی مشهور و یا مسلم ترتیب دهد -
که همان جدل منطقی است - و در موارد خیر و شر احتمالی که گمانی به خوبی و بدی
آن داشته یقینی نیست، برای ارشاد و راهنمایی به یک خیر و شر گمانی، مقدماتی ظنی
و گمانی به کار برد و این همان موعظه و پند است - که در منطق خطابه خوانده
می‌شود.

خداوند می‌فرماید:

« أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ -
بخوان به سوی راه خدایت، با حکمت و موعظه خوب و با آنان به وجه بهتری
جدل کن! » (۱۲۵ / نحل)

ظاهراً منظور از حکمت برهان است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۳ .

فطرت انسانی: اساس نظام فکری و تشخیص انسان

در قرآن شریف فکر صحیح و صوابی را که به آن اصرار دارد معین نفرموده است.
تنها به آنچه که مردم به حسب عقل‌های فطری و ادراکات مرتکز در

جان خود می‌فهمند حواله داده است.

شما اگر کتاب الهی را تفحص کامل نموده و در آیاتش دقت فرمائید خواهید دید شاید بیش از سی صد آیه وجود دارد که مردم را به تفکر و تذکر و تعقل دعوت نموده و به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله استدلالی را برای اثبات حق و یا از بین بردن باطلی می‌آموزد: مانند آیه: «... بگو اگر خدا بخواهد عیسی را هلاک کند چه کسی از خداوند مالک چیزی است...!» (۱۷ / مائده) (یا استدلال‌هایی را از پیامبران و اولیاء خود چون نوح و ابراهیم و موسی و لقمان و مؤمن آل فرعون و... نقل می‌کند، مانند:

« پیغمبرانشان گفتند مگر در خدا، ایجادکننده آسمان‌ها و زمین، شکی هست؟» (۱۰ / ابراهیم)

« آن‌گاه که لقمان به فرزندش موعظه می‌کرد و می‌گفت پسرم به خدا شرک می‌آور که شرک ستم بزرگی است!» (۱۳ / لقمان)

« مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را مخفی می‌داشت، گفت: آیا مردی را چون می‌گویند خدای من «الله» است می‌کشید؟ و همانا شما را از جانب خدایتان شواهد و دلایل آورده است!» (۲۸ / غافر).

و یا از ساحرهای فرعون حکایت فرموده:

« گفتند ما ترا ای فرعون بر دلیل‌های روشن که به ما آمده و بر آن کس که ما را آفریده اختیار نخواهیم کرد تو هر چه حکم می‌کنی بکن! تو تنها این زندگی دنیایی را حکم نموده و می‌گذرانی!» (۷۲ / طه)

خداوند در قرآن خود و حتی در یک آیه نیز بندگان خود را امر نفرموده که نفهمیده به قرآن و یا به هر چیزی که از جانب اوست ایمان آورند و یا راهی را کورانه به پیمایند. حتی قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده و عقل بشری به تفصیل ملاک‌های آنها را درک نمی‌کند و نیز به چیزهایی که در مجرای احتیاجات قرار دارد علت آورده است، مانند:

« إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ - همانا نماز از بد کاری و منکرات جلوگیری می‌کند، و یاد خدا بزرگ‌تر است!» (۴۵ / عنکبوت)

« بر شما نوشته شده روزه، همانطور که بر پیشینیان شما نوشته شد، امید آن که شما پرهیزکاری کنید!» (۱۸۳ / بقره)

« خدا نمی‌خواهد بر شما حرجی قرار دهد ولی می‌خواهد شما را پاک کند و نعمت خود بر شما تمام نماید امید آن که سپاس گذارید!» (۶ / مائده)

این ادراک عقلی، یعنی راه فکر صحیحی که قرآن بدان حواله می‌دهد و آنچه از

حق و خیر و نفعی که امر می‌کند، و باطل و شر و ضرری که نهی می‌کند همه را بر آن مبتنی می‌سازد همان است که ما به عنوان خلقت و فطرت می‌شناسیم و تغییر و تبدیل نداشته و حتی دو نفر در آن نزاع و اختلاف‌ندارند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۸۵.

تناقض بین آگاهی فطری و تمایلات

«... قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا!» (۳۵/کهف)

«گمان نمی‌کنم این باغ تا ابد از بین برود!»

معنای جمله مزبور این است که بقاء این باغ و دوام آن از چیزهایی است که نفس بدان اطمینان دارد، و در آن هیچ تردیدی نمی‌کند تا به فکر نابودی آن بیفتد و احتمالش را بدهد.

این جریان نمودار حال آدمی است، می‌فهماند که به طور کلی دل آدمی به چیزهایی که فانی می‌شود تعلق نمی‌گیرد، و اگر تعلق نگیرد نه از آن جهت است که تغییر و زوال می‌پذیرد، بلکه از این جهت است که در آن بویی از بقا استشمام می‌کند.

هر کسی به قدر فهمش نسبت به بقاء و زوال اشیاء فکر می‌کند. در هر چیزی هر قدر بقا ببیند به همان مقدار مجذوب آن می‌شود و به فنا و زوال آن توجه نمی‌کند.

سبب همه این‌ها آن فطرتی است که خدا در نهاد او به ودیعه گذاشته که نسبت به زینت دنیا علاقه‌مند باشد تا او را از این راه آزمایش کند. اگر آدمی به یاد خدا باشد البته دنیا و آنچه در آن است آن طور که هست می‌بیند ولی اگر از یاد پروردگارش اعراض کند به خودش و به زینت دنیوی دل بسته و به وضع حاضری که مشاهده می‌کند تعلق می‌بندد و جاذبه‌ای که در این امور هست کار او را بدانجا منتهی می‌کند که نسبت به آنها جمود به خرج داده و دیگر توجهی به فنا و زوال آنها نمی‌کند.

این وضع مردم دنیا زده است که همواره آراء متناقض از خود نشان می‌دهند. بدین معنی که کارهایی می‌کنند که هوی و هوسشان آن را تصدیق می‌کند و عقل و فطرتشان آن را تکذیب می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، جلد ۲۶، صفحه ۱۷۱.

نقش تقوی در بازگشت انسان به نظام فطری و تفکر سالم

ممکن است گفته شود راه تفکر منطقی از هر کسی، کافر و مؤمن، فاسق و باتقوی، ساخته است، معنای آیاتی که خداوند علم پسندیده و تذکر صحیح را از غیر اهل تقوی و پیروی شرع نفی نموده است چیست؟ چون آیه «...متذکر نمی‌شود جز آن که به سوی خدا بازگردد!» (۱۳ / غافر) یا آیه «...و آن که از خدا پرهیزکاری کند خداوند برایش راه بیرونی قرار می‌دهد!» (۲ / طلاق) و آیه: «از آن که به ذکر ما پشت کرده و جز زندگی دنیا اراده ندارد روبگردان این منتهای سیراینان از علم است همانا خداوند به آن کس که از راهش گم گشته داناتر است و او به آنان که هدایت یافتند داناتر است!» (۲۹ و ۳۰ / نجم) و روایاتی هم که می‌رساند علم سودمند تنها با عمل صالح به دست می‌آید بسیار است.

گرچه جای انکار نیست که در قرآن و روایات، تقوی در علم معتبر شمرده شده است ولی این نه برای این است که در برابر تفکر منطقی که فطری بوده و انسان ناچار آن را بکار می‌برد برای تقوی و یا تقوایی که با تذکر باشد راه مستقل و علیحده‌ای قرار داده شود. اگر چنین بود تمام استدلالهای قرآن در برابر کفار که پیروی حق نمی‌کنند و نمی‌فهمند تقوی چیست بیهوده می‌شد.

اعتبار تقوی برای این است که نفس انسان را که دارای نیروی ادراک است به حال مستقیم فطری خود برگرداند. قرآن مجید همه این بحث را در آیات زیر خلاصه کرده و می‌فرماید:

«وَ أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ - در راه خود مقتصد باش!» (۱۹ / لقمان) که اقتصاد کنایه

از میانه‌روی در روش زندگی است و فرمود:

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا - اگر از خدا پرهیزکاری کنید خدا برایتان قوه

تمیز قرار می‌دهد!» (۲۹ / انفال)

« وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ - توشه بگیرید و همانا

بهترین توشه تقوی است و از من تقوی و پرهیزکاری کنید ای فهمیده‌ها!» (۱۹۷ /

بقره)

یعنی چون شما صاحبان مغز و فکرید و در کار مغز خود به تقوی احتیاج

دارید. (والله اعلم)

« وَ نَفْسٍ وَ مَسْوَمَةٍ. فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَ تَقْوَاهَا. فَذَافَلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَ قَدْ خَابَ مَنْ

دَسَّهَا - سوگند به روان و آن که روان را درست کرده و بدکاری و پرهیزکاریش را بدو الهام نموده، هر که روان را تصفیه نمود رستگار است و هر که آن را بیالود زیان کرده است. (۷ تا ۱۰ / شمس)

در جای دیگر تذکر داده است که پیروی شهوات به گمراهی می کشد و نیز تذکر داده است که اسیران قوای غضبی از پیروی حق ممنوع بوده و به راه ضلالت رانده می شوند و تذکر داده است که این در اثر غفلت خودشان از راه حق است. و تذکر داده است که این غفلت گران، از حقایق معارف انسانی غافل می باشند، و دل ها و چشم ها و گوش هایشان از درک آن چه که انسان سعادت مند درک می کند کنار است. اینان با این حواس خود تنها همان چیزهایی را درک می کنند که حیوانات یا گمراه تر از آنان درک می کنند، همان افکاری که حیوانات چرنده و زیان رسانان و درنده داشته و بدان میل دارند.

از آن چه گذشت روشن شد که قرآن کریم به خاطر استقامت فکر و صواب بودن علم و خالی بودنش از خیالات حیوانی و القائات شیطانی است، که تقوی را در تفکر و تعقل شرط دانسته است، - نه این که در مقابل تفکر منطقی، تقوی را هم چون تذکر راه مستقل و علیحده ای بداند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۴ .

تأثیر داوری فطری انسان در تحول فکری او

«... قَالَ اَمْنْتُمْ لَهُ قَبْلَ اَنْ اَدْنَ لَكُمْ؟» (۷۱ / طه)

« فرعون به ساحران گفت: چرا پیش از آن که اجازه تان دهم به دو ایمان آوردید؟ »

این آیه شریفه حکایت می کند وضع مردمی را که تا یک ساعت قبل دل ها آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند، و او را ربّ اعلی می پنداشتند، و به او سوگند می خوردند. ولی بعد از یک ساعت که حق برایشان روشن گشته، و دیدگان شان باز گردید، و ناگهان آنچه از فرعون در دل داشتند، و آن عزت و سلطنت که برایش قائل بودند، یکباره فراموش گشت. ایمان به خدا در عرض یکساعت آن چنان تحولی در دل ها به وجود آورد که رذیله ترس، تملق، پیروی هوش و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را به کلی نابود کرده، و در همین مدت کوتاه، عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا، و اعتزاز به عزت او را جایگزین آن رذایل نمود، دیگر جز آنچه خدا اراده کند اراده ای ندارند،

و دیگر جز از خدا امیدی نداشته، و جز از او نمی‌ترسند.

همه این‌ها از محاوره‌ای که میان فرعون و ایشان رد و بدل شده، و از مقایسه کلام او و پاسخ ساحران به وی فهمیده می‌شود، یکسو فرعون است، که در تاریکی غفلت از مقام پروردگار خود قرار داد و آن چنان مست و مغرور جهل خویش است که خیال می‌کند حق و حقیقت خاضع و پیرو باطل او می‌شود، و توقع دارد که نفوس مردم، با این که شعور و داوری جبلی آنهاست - بدون اجازه او چیزی را با شعور و درکش درک نکنند، و بی‌اذن او دل‌ها به هیچ حقی یقین پیدا نکنند، لذا با تعجب به ساحران می‌گوید: آیا بدون اجازه من به او ایمان آوردید؟

و یک سو ساحرانی که ایمان آوردند و به رسیدن به حق موفق گشتند، حق سراپای وجودشان را احاطه نموده و پاک و خالصشان ساخته بود. به شهود و عیان می‌گویند:

« به آن خدایی سوگند که ما را آفریده، ترا بر آنچه از دلایل که برخورداریم معاوضه نمی‌کنیم و مقدم نمی‌داریم! » (۷۲ / طه)

مقصودشان از کلمه «تو را» جسد انسانی و دارای روح فرعون نبوده، بلکه مقصود دنیای عریض و طویل و مال و منال آن بود که فرعون بدان می‌بالید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۲۷۸.

انواع لذایذ طبیعی و لذایذ فکری انسان

« كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ! » (۱۰۸ / انعام)

« این چنین برای هر امتی عملشان را زینت دادیم! »

لذایذ بر چند قسم است: یکی آن لذایذی است که لذیذ بودن و زیبایی آن طبیعی شیء لذیذ است مانند طعم‌های لذیذی که در انواع غذاهاست و لذت نکاح و امثال آن. اینگونه لذایذ مستند به خلقت و منسوب به خدای سبحان است و خداوند آن را به منظور سوق دادن اشیاء به سوی غایت و هدف تکوینی آنها در آنها قرار داده، و این کار کسی جز خدای تعالی نیست، و اوست که هرچیزی را که آفریده به سوی کمال وجودی‌اش راهنمایی کرد.

قسم دیگر، لذایذی است فکری که هم زندگی دنیوی انسان را اصلاح می‌کند و هم نسبت به آخرت او ضرری ندارد. این قسم نیز مانند قسم اول منسوب به خدای سبحان است، چون التذاذ از این لذات امری است فطری و ناشی می‌شود از فطرت سالمی

که درباره‌اش فرمود: «... فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...!» (۳۰ / روم) یکی از مثال‌های روشن این‌گونه لذات ایمان است که به مقتضای آیه « حَبَبَ الْيَكْمُ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ! » (۷ / حجرات) خداوند ایمان را محبوب شما گردانید و در دل‌های شما زینتش داد، حلاوتش را خدا در دل هر که بخواهد می‌اندازد.

قسم سوم، لذاتی است فکری که موافق با هوی و مایه بدبختی در دنیا و آخرت است، عبادت را تباه و زندگی طیب را فاسد می‌سازد، لذاتی است که فطرت ساده و سالم مخالف آن است، آری احکام فطرت و افکاری که از فطرت منبعث می‌شود هیچ‌وقت با اصل فطرت مخالفت و ناسازگاری ندارد و چون خدای تعالی فطرت انسان را طوری تنظیم کرده که انسان را به سوی سعادتش سوق دهد، پس هر حکم و فکری که مخالف با فطرت سالم باشد و سعادت آدمی را تأمین نکند از خود فطرت ترشح نشده، و به طور مسلم القایی است از القائات شیطان و لغزشی است روحی و مستند به شیطان، مانند لذات موهومی که انسان از انواع فسق و فجور احساس می‌کند، این‌گونه لذات را خداوند به شیطان نسبت داده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۴، ص ۱۶۹.

آرایش تکوینی لذایذ فکری و اعمال

«كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ!» (۱۰۸ / انعام)

«ما بدین‌سان برای هر امتی عملشان را بیاراستیم!»

«زینت» هر چیز زیبا و دوست‌داشتنی است که ضمیمه چیز دیگر شده و به آن زیبایی می‌بخشد و مرغوب و محبوب قرار می‌دهد. طالب زینت به طمع رسیدن به آن حرکت می‌کند و در نتیجه از فوائد آن چیز هم منتفع می‌شود، مانند لباس که انسان آن را به جهت زیبایی‌اش می‌پوشد و ضمناً بدنش نیز از سرما و گرما محفوظ می‌ماند. خدای تعالی اراده‌اش بر این تعلق گرفته که بشر تا مدت معینی در این دنیا زندگی کرده، و با اعمال قوای فعاله خود این زندگی متنوع و متحول را ادامه داده و با قوای خود در نفع و ضررهایی که با حواس ظاهری خود درک می‌کند تصرف نموده و چیزهایی را بخورد، و از آشامیدنی‌هایی بیاشامد، و با حرکات مخصوصی عمل نکاح را انجام دهد، و چیزهایی را به صورت لباس درآورده و به تن کند، و آشیانه‌ای ساخته و در

آن مسکن گزیند. خلاصه منافعی را جلب و مضاری را از خود دفع کند. خداوند برای انسان در جمیع این تصرفات لذایذی قرار داده که آنها را می‌چشد و نتایجی قرار داده که منتهی الیه همه آن نتایج، نتیجه سعادت واقعی و حقیقی زندگی است. گو این که بعضی‌ها غیر آن را نیز سعادت حقیقی می‌پندارند .

به هر حال انسان در هر عملی که انجام می‌دهد لذتی را در نظر می‌گیرد که یا لذت مادی و بدنی است مانند لذت طعام و شراب و نکاح و امثال آن و یا لذت فکری است مانند لذت دواء و لذت ترقی و انس و مدح و فخر و نام نیک و انتقام و ثروت و امنیت و صدها نظایر آن.

این لذایذ است که عمل و متعلقات عمل انسان را در نظر انسان زینت می‌دهد و خداوند هم به وسیله همین لذایذ آدمی را تسخیر کرده، و اگر این لذایذ نبود بشر درصدد انجام هیچ عملی برنمی‌آمد و در نتیجه آن نتایجی که خداوند از خلقت انسان در نظر داشته، و همچنین نتایج تکوینی از قبیل بقای شخص و دوام نسل حاصل نمی‌شد. اگر در خوردن و آشامیدن و زناشوئی لذتی نمی‌بود هیچ وقت انسان حاضر نمی‌شد برای رسیدن به آن این همه رنج و زحمت بدنی و ناملایمات روحی را تحمل کند، و در نتیجه نظام زندگی مختل می‌شد، و افراد از بین رفته و نوع بشر منقرض می‌گشت، حکمت تکوین و ایجاد بدون شک لغو می‌گردید. ^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۴، ص ۱۶۷.

فصل چهارم

تصورات و رؤیایها

تعریف تمثّل، و واقعیت موجود خارجی

« فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ! » (۱۷ / مریم)

« پس ما روح خود نزد او فرستادیم که به صورت انسانی تمام عیار بر او مجسم گشت! »

« تَمَثَّلَ » عبارت است از ظهور چیزی برای انسان به صورتی که انسان با آن الفت دارد و با غرضش از ظهور می‌سازد، مانند ظهور جبرئیل برای مریم به صورت بشری تمام عیار.

فرق است میان این که حقیقتی واقعی به صورتی جلوه کند که مألوف و معهود مُدَرِّک باشد و با ادوات ادراک او جور درآید و میان این که اصلاً در خارج حقیقتی وجود نداشته باشد و تنها و تنها صورتی ادراکی و ذهنی داشته باشد که این دومی سفسطه است نه تمثّل.

روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثّل

شد.

معنای تمثّل و تجسم روح به صورت بشر این است که در حواس بینایی مریم

به این صورت محسوس شود، وگرنه در واقع باز همان روح است نه بشر. ^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۶۱.

دخالت تصورات و ادراکات در نحوه تمثل

در قرآن کریم جز در داستان مریم در آیه فوق کلمه «تمثل» نیامده است.

در آیات بعدی که در آن جبرئیل خود را برای مردم معرفی می‌کند بهترین شاهد است بر این که وی در همان حال هم که به صورت بشر مجسم شده بود باز فرشته بود نه این که بشر شده باشد، بلکه فرشته‌ای بود به صورت بشر، و مریم او را به صورت بشر دید. در حاسه و ادراک مریم به آن صورت محسوس شد، نه این که واقعا هم به آن صورت درآمده باشد، بلکه در خارج از ادراک وی صورتی غیرصورت بشر داشت. نظیر این آیه در نزول ملائکه کرام به ابراهیم علیه‌السلام و بشارت دادن وی به ولادت اسحق، و نزولشان بر لوط علیه‌السلام و ظهورشان به صورت بشر است. در روایات هم از تمثل ابلیس و تمثل مال و اولاد آدمی در هنگام مرگ و تمثل اعمال آدمی در قبر و در روز قیامت سخن رفته است.

از همین قبیل است تمثل‌هایی که در خواب دیده می‌شود مانند تمثل دشمن به صورت سگ و مار و تمثل همسر به صورت کفش.

آنچه در حقیقت محسوس ماست صورتی از موجود خارجی است نه خود موجود خارجی آنچه حس می‌کنیم در حس ما هست و اما محسوس یعنی آن که از ما و از حس ما خارج است هر حکمی که به وسیله حس خود درباره آن می‌کنیم ناشی از حس ما نیست بلکه ناشی از فکر ما و نظر ماست.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۷، ص ۵۵.

رؤیا و حدیث نفس

«... وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...!» (۶/یوسف)

«... و تعبیر احادیث را تعلیمت می‌دهد...!»

کلمه «احادیث» جمع حدیث است، و بسیار می‌شود از آن رؤیا را اراده می‌کنند، چون در حقیقت رؤیا هم حدیث نفس است، چه در عالم خواب امور به صورت‌هایی در برابر نفس انسان مجسم می‌شود، همانطور که در بیداری هر گوینده‌ای مطالب خود را برای گوش شنونده‌اش مجسم می‌کند. پس رؤیا هم مانند بیداری

حدیث است.

این که گفته شده خواب صادق حدیث و گفتگوی ملائکه است، و رؤیای کاذب گفتگوی شیطان است صحیح نیست، زیرا بسیار رؤیایا هست که نه مستند به ملائکه است و نه به شیطان، مانند رؤیاهایی که از حالت مزاجی شخص بیننده ناشی می‌شود.

مثل این که شخص دچار تب در خواب می‌بیند که حمام می‌کند، یا در هوای گرم در خواب تشنه می‌شود و خواب می‌بیند که در استخر آب‌تنی می‌کند و یا دچار سرمای شدید شده و خواب می‌بیند که برف یا تگرگ می‌بارد .

منظور از حدیث فرشته یا شیطان حدیث به معنای تکلم نیست بلکه مراد این است که خواب قصه و یا حادثه‌ای از حوادث را به صورت مناسبی برای انسان مصور و مجسم می‌سازد، همانطور که در بیداری گوینده‌ای همان قصه یا حادثه را به صورت لفظ درآورده و شنونده از آن به اصل مراد پی می‌برد.

و نیز حدیث ملک و شیطان نظیر این است که درباره شخصی که تصمیم دارد کار بکند و یا آن را ترک کند می‌گوییم: نفس او وی را حدیث کرد که فلان کار را بکند و یا ترک کند. معنای این حرف این است که او تصور کردن یا نکردن آن عمل را نمود. مثل این که نفس او به او گفت که بر تو لازم است این کار را بکنی و یا جائز نیست بکنی. معنای این که رؤیا از احادیث باشد این است که رؤیا برای نائم از قبیل تصور امور است، و عینا مانند تصویری است که از اخبار و داستان‌ها در موقع شنیدن آن می‌کند، پس رؤیا نیز حدیث است. حالا یا از فرشته و یا از شیطان و یا از نفس خود انسان. این است مقصود آنهایی که می‌گویند رؤیا حدیث فرشته و یا شیطان است، ولیکن حق مطلب این است که رؤیا حدیث خود نفس است، به مباشرت و بدون واسطه ملک و یا شیطان.

مقصود از احادیثی که خداوند تأویل آن را به یوسف علیه‌السلام تعلیم داده بود اعم از احادیث رؤیاست، و بلکه مقصود از آن مطلق احادیث یعنی مطلق حوادث و وقایعی است که به تصور انسان درمی‌آید، چه آن تصوراتی که در خواب دارد و چه آنهایی که در بیداری.

آری بین حوادث و ریشه‌های آنها که از آن ریشه‌ها منشأ می‌گیرند و همچنین غایاتی که حوادث به آن غایات و نتیجه‌ها منتهی می‌شوند اتصالی است که نمی‌توان آن را انکار کرد، و یا نادیده گرفت. و با همین اتصال است که بعضی با بعضی دیگر مرتبط می‌شود، بنابراین ممکن است بنده‌ای به اذن خدا به این روابط راه یافته باشد به طوری که از هر حادثه‌ای حوادث بعدی و نتیجه‌ای را که بدان منتهی

می‌شود بخواند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۱، ص ۱۳۰.

تفاوت مرگ و خواب

« أَلَلَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ...! » (۴۲ / زمر)

« خداست که جان‌ها را در دم مرگ می‌گیرد و آنها هم که نمرده‌اند در خواب می‌گیرد. پس هر يك از جان‌ها که مرگش رسیده باشد نگه می‌دارد و آن دیگر را به بدنش برمی‌گرداند تا مدتی معین...! »

در آیه فوق مراد از «أَنْفُسُ»، ارواح است، ارواحی که متعلق به بدن‌هاست، نه مجموع روح و بدن، چون مجموع روح و بدن کسی در هنگام مرگ گرفته نمی‌شود، تنها جان‌ها گرفته می‌شود، یعنی علاقه روح از بدن قطع می‌گردد، و دیگر روح به کار تدبیر بدن و دخل و تصرف در آن نمی‌پردازد. مراد به کلمه «موت‌ها» مرگ بدن‌هاست.

در آخر آیه خدای تعالی همین ارواح و انفسی را که در هنگام خواب نمرده‌اند، تفصیل می‌دهد، و آن را دو قسم می‌کند.

اول، آن ارواحی که قضای الهی بر مرگشان رانده شده، آن ارواح را که در ابتداء خواب گرفته بود نگه می‌دارد و دیگر به بدن‌ها برنمی‌گرداند. **دوم**، آن ارواحی که چنین قضایی بر آنها رانده نشده، آنها را روانه به سوی بدن‌ها می‌کند، تا آن که برای مدتی معین که منتهی‌الیه زندگی دنیاست زنده بمانند.

و این که مدت معین را غایت روانه کردن ارواح قرار داده، خود دلیل بر آن است که مراد به روانه کردن جنس روانه کردن است. بدین‌معنا که بعضی از انفس را یکبار ارسال می‌کند و بعضی را دو بار و بعضی را بیشتر و بیشتر تا برسد به آن مدت مقرر. از این جمله، دو نکته استفاده می‌شود:

اول، این که نفس آدمی غیر بدن اوست، برای این که در هنگام خواب از بدن جدا می‌شود، و مستقل از بدن و جدای از آن زندگی می‌کند.

دوم، این که مردن و خوابیدن هر دو «توفی» و قبض روح است. بله این فرق بین آنها هست که مرگ قبض روحی است که دیگر برگشتی برایش نیست، ولی خواب قبض روحی است که ممکن است روح دوباره برگردد.

مردم متفکر از همین خوابیدن و مردن متوجه می‌شوند که مدبر امر آنان خداست و روزی همه آنان به سوی خدا برمی‌گردند و خداوند سبحان به حساب اعمالشان می‌رسد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۴، ص ۱۰۷.

تلقى تاریخی، اسلامی و علمی از رؤیا

«...قَالَ يَا بَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...!» (۱۰۰ / یوسف)

«...گفت: پدر جان، این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد!»

مردم از قدیم‌الایام که نمی‌توان ابتدای تاریخش را به دست آورد نسبت به امر رؤیا و خواب عنایت زیادی داشته‌اند. و در هر قوم و مردمی قوانین و موازین مختلفی برای تعبیر خواب بوده که با آن قوانین خواب‌ها را تعبیر و رموز آن‌ها را کشف می‌کرده‌اند و مشکلات اشارات آن‌ها را حل می‌نموده‌اند، و در انتظار خیر و شر و یا نفع و ضرری که فالش را زده بودند می‌نشستند.

در قرآن کریم نیز به امر خواب اعتنا شده، آن‌جا که رؤیای ابراهیم درباره فرزندش را آورده و می‌فرماید:

« بعد از آن که با پسرش به «منا» رسید گفت: ای پسرک من، در خواب می‌بینم که دارم تورا ذبح می‌کنم، بین تا نظرت در این باره چیست؟ گفت: ای پدرم، به جای آر آن چه که مأمور شدی...!» (۱۰۲ / صافات) « و ما، ندایش کردم که ای ابراهیم رؤیای خود را تصدیق کردی...!» (۱۰۴ و ۱۰۵ / صافات)

و حکایت رؤیای یوسف علیه‌السلام را نقل کرده می‌فرماید:

« زمانی که یوسف به پدرش گفت: ای پدرم در خواب دیدم یازده ستاره و شمس و قمر را که دارند برایم سجده می‌کنند...!» (۴ / یوسف)

همچنین رؤیای دو رفیق زندانی یوسف علیه‌السلام را حکایت می‌کند و رؤیای

پادشاه مصر خواب‌هایی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله حکایت کرده که می‌فرماید:

« زمانی که خداوند ایشان را در عالم رؤیا به تو اندک نشان داد، که اگر ایشان را بسیار جلوه می‌داد هر آینه سست می‌شدید و در این که به جنگ آنها اقدام بکنید یا نه نزاع می‌کردید!» (۴۳ / انفال)

و نیز فرموده:

« هر آینه خداوند در عالم رؤیا به رسول خود به حق راست گفت: که به زودی

به مسجد الحرام وارد می‌شوید انشاءالله، در حالی که ایمن باشید، و سرهایتان تراشیده باشد، و تقصیر کرده باشید، و ترسی بر شما نباشد!» (۲۷ / فتح) و نیز فرموده:

« ما خوابی را که به تو نشان دادیم قرارش ندادیم مگر فتنه و امتحان مردم!» (۶۰ / اسراء)

لکن دانشمندان طبیعی اروپا رؤیا را یک واقعیت خارجی نمی‌دانند، و برایش ارزش علمی قائل نیستند که درباره حقیقت و ارتباطش با حوادث خارجی بحث کنند، مگر عده‌ای از روانشناسان آنها که به شأن آن اعتنا ورزیده و علیه دسته اول به پاره‌ای از رؤیاهای صحیح استدلال کرده‌اند که از حوادث آینده و یا امور پنهانی به‌طور شگفت‌آور خبر داده، به طوری که ممکن نیست حمل بر اتفاق و صرف تصادف نمود. و این‌گونه منامات آنقدر زیاد و از طرق معتبر نقل شده که دیگر نمی‌توان درباره آنها تردید کرد. این گروه از دانشمندان اینگونه خواب‌ها را در کتب خود نقل کرده‌اند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۷.

گروه بندی رؤیاهای

۱- رؤیاهای ناشی از تخیلات نفسانی

این موضوع قابل انکار نیست که رؤیا امری است ادراکی، که قوه خیال در آن مؤثر و عامل است. این قوه از قوای فعالی است که دائماً مشغول کار است. بسیار می‌شود که عمل خود را از جهت اخباری که از ناحیه حس لامسه و یا سامعه و امثال آن وارد می‌شود ادامه می‌دهد، و بسیار هم می‌شود که صور بسیط و یا مرکب از صورتها و یا معانی که در خزینه خود دارد گرفته و آنها را تحلیل می‌کند، مانند تفصیلی که در صورت انسان تام‌الخلقه هست، گرفته به یک اعضاء از قبیل سر و دست و پا و غیر آن تحمیل می‌کند، و یا بسائط را گرفته و ترکیب می‌نماید. مثلاً از اعضایی که جدا جدا در خزینه خود دارد انسانی می‌سازد.

حال بسیار می‌شود که آنچه ترکیب کرده با خارج مطابقت می‌کند، و بسیار می‌شود که مطابقت نمی‌کند، مانند این که انسانی بی‌سر و پا و یا ده سر بسازد.

اسباب و عوامل خارجی‌ای که محیط به بدن آدمی است از قبیل حرارت و برودت و امثال آن و همچنین عوامل داخلی‌ای که مؤثر بر آن می‌شود از قبیل مرض و ناملایمات و انحرافات مزاج و امتلاء معده و خستگی و غیر آن همه در قوه خیال و در نتیجه در رؤیاهای تأثیر می‌گذارد.

لذا می‌بینیم که (در بیداری و یا در خواب) حرارت و یا برودت شدید در او اثر کرده و در خواب آتشی شعله ور و یا برف و سرمای شدید مشاهده می‌کند. و کسی که گرمای هوا در او اثر گذاشته و عرق او را جاری ساخته در خواب حمام گرم و یا برکه و خزینه و یا بارش باران را می‌بیند، و نیز کسی که مزاجش منحرف و یا دچار امتلاء معده شده خوابهای پریشانی می‌بیند که سر و ته نداشته و چیزی از آن نمی‌فهمد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۸.

۲- تأثیر خصوصیات فردی در رؤیا

اخلاق و سجایای انسانی تأثیر شدیدی در نوع تخیل آدمی دارد. کسی که در نوع بیداری دچار عشق و محبت به شخصی شده و یا عملی را دوست می‌دارد به طوری که هیچ‌گاه از یاد آن غافل نیست او در خواب هم همان شخص و همان چیز را می‌بیند. و شخص ضعیف‌النفس که در بیداری همواره دچار ترس و وحشت است، و اگر ناگهانی صدایی بشنود هزار خیال کرده و امور هولناک بی‌نهایتی در نظرش مجسم می‌شود، او در خواب هم همین سنخ امور را می‌بیند. همچنین خشم و عداوت و عجب و تکبر و طمع و نظایر آن هر کدام آدمی را به تخیل صورت‌های متسلسلی مناسب و ملایم خود وامی‌دارد، و کمتر کسی است که یکی از این سجایای اخلاقی بر طبیعتش غالب نباشد.

و به همین جهت است که اغلب رؤیاهای از تخیلات نفسانی است که یکی از آن اسباب خارجی و یا داخلی طبیعی و یا داخلی اخلاقی، نفس را به تصور آنها واداشته است. در حقیقت نفس آدمی در این رؤیاهای همان کیفیت تأثیر و نحوه عمل آن اسباب را در خودش حکایت می‌کند و بس، و آن رؤیاهای حقیقت دیگری غیر این حکایت ندارد.

این است آن حقیقتی که منکرین واقعیت رؤیا را به انکار واداشته، و غیر آنچه ما گفتیم دلیل دیگری نداشته، و به غیر شمردن عوامل نامبرده که گفتیم (در قوه خیال آدمی اثر می‌گذارند)، مطلب علمی

دیگری ندارند.

ما هم آن را قبول و مسلم می‌داریم. چیزی که هست باید گفت دلیل نامبرده نمی‌تواند اثبات کند که به طور کلی هر چه رؤیا هست از این قبیل است، و حقیقت و واقعیتی ندارد، بلکه این معنا را اثبات می‌کند که هر رؤیایی حقیقت نیست، و این غیر مدعای ایشان است. مدعای ایشان این است که همه خواب‌ها خالی از حقیقت است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۳۹.

۳- رؤیاهای واقعی

هیچ یک از ما نیست که در زندگی خود خواب‌هایی ندیده باشد که به پاره‌ای امور خفیه و یا مشکلات علمی و یا حوادث آینده از خیر و شر دلالتش نکرده باشد. از هر که بپرسی یا خودش چنین رؤیاها داشته، و یا از دیگران شنیده است. چنین امری را نمی‌توان حمل بر اتفاق کرد و گفت که هیچ ارتباطی میان آنها و تعبیرشان نیست، مخصوصاً رؤیاهای صریحی که اصلاً احتیاج به تعبیر ندارد. خواب‌هایی هست که رؤیای صالحه و صادق است و از حقایق پرده برمی‌دارد که هیچ راهی به انکار آن نیست، و نمی‌توانیم بگوییم هیچ‌گونه رابطه‌ای بین آنها و بین حوادث خارجی و اموری که کشف و پیش‌بینی شده، وجود ندارد.

به‌طور کلی هیچ یک از رؤیاها خالی از حقیقت نیست. به این معنا که این ادراکات گوناگونی که در خواب عارض بر نفس آدمی می‌شود و ما آنها را رؤیا می‌نامیم ریشه‌ها و اسبابی دارند که باعث پیدایش آنها در نفس و ظهورشان در خیال می‌شود. وجود این ادراکات حکایت از تجسم آن اصول و اسبابی می‌کند که اصول و اسباب آنهاست. بنابراین برای هر رؤیایی تعبیری هست. لکن بعضی از آنها عوامل طبیعی و بدنی در حال خواب است. و تأویل بعضی دیگر عوامل اخلاقی است. بعضی دیگر سبب‌های متفرقه اتفاقی است مانند کسی که در حال فکر در امری به خواب می‌رود، و در خواب رؤیایی مناسب آن می‌بیند.

در آنچه گفته شد هیچ حرفی و بحثی نیست، بحث و رد و قبولی که هست درباره رؤیایی است که نه اسباب خارجی طبیعی دارد و نه ریشه‌اش اسباب مزاجی و یا اتفاقی است، و نه مستند به اسباب داخلی و اخلاقی است و در عین حال با حوادث خارجی و حقایق کونی ارتباط هم دارد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۰.

تحلیل علمی رؤیاهای واقعی

۱- رابطه رؤیا با وقوع حوادث از طریق انتقال

«...هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...!» (۱۰۰/یوسف)
 «...این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد!»

رؤیاهایی که با حوادث خارجی و مخصوصاً حوادثی که سابقه قبلی ندارند ارتباط دارند از آنجایی که یکی از دو طرف ارتباط امری است معدوم و نیامده، از قبیل به خواب دیدن این که پس از مدتی چنین و چنان می‌شود، و عیناً هم بشود، مورد اشکال شده است، که معنا ندارد میان امری وجودی (رؤیا) و امری عدمی (حادثه نیامده) ارتباط برقرار شود، و یا معقول نیست میان رؤیا و امری که به وسیله یکی از عوامل نامبرده در قبل، از حواس ظاهری و اخلاقیات و انحراف مزاج وارده بر نفس نشده، ارتباط برقرار گردد. مثلاً شخصی بدون هیچ سابقه‌ای در خواب ببیند که فلان محل دفینه و گنجی نهفته است که سکه‌هایش از جنس طلا و نقره است، و فلان خصوصیات راه هم دارد، و شکل و قیافه ظرف آن هم چنین و چنان است، آنگاه از خواب برخاسته به آن نقطه برود و زمین را بکند، و گنج را به عین آن خصوصیات در آنجا پیدا کند، چون معنا ندارد میان نفس آدمی و امری که به تمام معنی از حواس ظاهری و باطنی انسان غایب بوده، ارتباط برقرار شود.

و به همین جهت در جواب این اشکال گفته‌اند: این ارتباط از این راه برقرار می‌شود که نفس شخص نائم نخست با سبب حادثه ارتباط پیدا می‌کند، آن سببی که فوق عالم طبیعت قرار دارد، و بعد از برقرار شدن ارتباط، میان نفس و آن سبب، ارتباط دیگری برقرار می‌شود، میان آن و خود حادثه.

توضیح این که عوالم سه‌گونه‌اند: یکی، عالم طبیعت، که عبارت است از عالم دنیا که ما در آن زندگی می‌کنیم، و موجودات در آن صورت‌هایی هستند مادی، که بر طبق نظام حرکت و سکون و تغییر و تبدل جریان می‌یابد.

عالم دوم، عالم مثال است که مافوق این عالم قرار دارد. به این معنا که وجودش مافوق وجود این عالم است (نه این که فوق مکانی باشد) و در آن عالم نیز صور موجودات هست، اما بدون ماده، که آنچه حادثه در این عالم حادث می‌شود از آن عالم نازل

می‌گردد، و باز هم به آن عالم عود می‌کند، و آن عالم نسبت به این عالم و حوادث آن سمت علیّت و سببیت را دارد.

عالم سوم، عالم عقل است که مافوق عالم مثال است، یعنی وجودش مافوق آن است (نه جایش). در آن عالم نیز حقایق این عالم و کلیاتش وجود دارد، اما بدون ماده طبیعی، و بدون صورت مثالی، که آن عالم نسبت به عالم مثال نیز سمت علیّت و سببیت را دارد.

نفس آدمی به خاطر تجرّدش، سنخیتی، هم با عالم مثال دارد و هم با عالم عقل. وقتی انسان به خواب رفت و حواسش دست از کار کشید، طبعاً از امور طبیعی و خارجی منقطع شده و متوجه به عالم مثال و عقل که خود هم سنخ آنهاست می‌شود، و در نتیجه پاره‌ای از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و امکان مشاهده می‌نماید.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۱.

۲- درجات وضوح رؤیا

اگر نفس، کامل و متکمن از درک مجردات عقلی باشد، آن مجردات را درک نموده و اسباب کائنات را آن‌طور که هست یعنی به طور کلیّت و نوریت در پیش رویش حاضر می‌سازد، و اگر آن مقدار کامل نبود که به‌طور کلیّت و نوریت استحضار کند، به نحو حکایت خیالی و به صورت‌ها و اشکال جزئی و مادی که با آنها مأنوس است حکایت می‌کند، آن‌طور که خود ما در بیداری مفهوم کلی سرعت را با تصور جسمی سریع‌الحرکت حکایت می‌کنیم، و مفهوم کلی عظمت را به کوه و مفهوم کلی رفعت و علو را به آسمان و اجرام آسمانی، و شخص مکار را به روباه و حسود را به گرگ و شجاع را به شیر، و همچنین غیر این‌ها را به صورت‌هایی که با آن مأنوس هستیم تشبیه و حکایت و مجسم می‌سازیم.

این صورتی است که نفس متمکن از ادراک مجردات آن‌طور که هست بوده باشد، و بتواند به آن عالم ارتقاء یابد، وگرنه تنها از عالم طبیعت به عالم مثال ارتقاء یافته و چه بسا در آن عالم حوادث این عالم را به مشاهده علل و اسبابش مشاهده نماید، بدون این که با تغییر و تبدیل تصرفی در آن بکند.

و این گونه مشاهدات نوعاً برای نفوسی اتفاق می‌افتد که سلیم و متخلق به صدق و صفا باشند. این آن رؤیاهایی است که در حکایت از حوادث صریح است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۲.

۳- مثال سازی و تعبیر با قرینه یا ضد حادثه

چه بسا که نفس آنچه را که در آن عوالم مشاهده می‌کند با مثال‌هایی که بدان مأنوس است ممثل می‌سازد. مثلاً ازدواج (آینده) را به صورت جامه در تن کردن حکایت می‌کند، و افتخار را به صورت تاج، و علم را به صورت نور، و جهل را به صورت ظلمت، و بی‌نامی و گوشه‌نشینی را به صورت مرگ مجسم می‌سازد.

بسیار هم اتفاق می‌افتد که در آن عالم هر چه را مشاهده می‌کنیم نفس ما منتقل به ضد آن می‌شود، همچنان که در بیداری هم با شنیدن اسم ثروت منتقل به فقر، و با تصوّر آتش به یخ و از تصور حیات منتقل به تصور مرگ می‌شویم...

از جمله مثال‌های این نوع رؤیاهای، این خوابی است که نقل شده مردی در خواب دید به دستش مَه‌ری است که با آن دهان و عورت مردم را مهر می‌کند. از ابن‌سیرین پرسید، در جواب گفت: تو به زودی مؤذن می‌شوی. و در ماه رمضان مردم با صدای تو امساک می‌کنند.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید که رؤیاهای حق به یک انقسام اولی، تقسیم می‌شود به - رؤیاهای صریحی که نفس نائم و صاحب رؤیا در آن هیچ‌گونه تصرفی و تمثیلی نکرده، و قهراً و بدون هیچ زحمتی با تأویل خود منطبق می‌شود.

دوم، رؤیاهای غیرصریحی که نفس صاحب رؤیا از جهت حکایت، در آن تصرف کرده است، حال یا به تمثیل، و یا به انتقال از معنای رؤیا به چیزی که مناسب آن و یا ضد آن است.

این قسم رؤیا آن قسمی است که محتاج به تعبیر است، تا متخصص آن را به اصلش که در رؤیا مشاهده شده برگرداند. مثلاً تاجی را که می‌گوید در خواب دیده‌ام به افتخار، مرگ را به حیات، و حیات را به فرج بعد از شدت، و ظلمت را به جهل، و حیرت را به بدبختی تعبیر کند.

آنگاه قسم دوم، به یک تقسیم دیگری منقسم می‌شود به دو نوع، یکی آن رؤیایی است که نفس صاحب رؤیا فقط یکبار در آن تصرف می‌کند، و از آنچه دیده به چیز دیگری مناسب و یا ضد آن منتقل گشته، و آن را حکایت می‌کند، و یا فو‌قش از آن هم به چیز دیگری به طوری که برگرداندن آن به اصل و ریشه‌اش دشوار نیست.^(۱)

۴ - آشفتگی و بهم پیوستگی - توالی انتقالات و دشواری تعبیر

قسم دوم، آن رؤیایی است که نفس صاحبش به یک انتقال و دو انتقال اکتفا نموده، مثلاً از آنچه دیده منتقل به ضدش شده، و از آن ضد به مثل آن ضد، و از مثل آن ضد به ضد آن مثل، و همچنین بدون این که به حدی توقف کرده باشد انتقال بعد از انتقال و تصرف بعد از تصرف کرده، به طوری که دیگر مشکل است که تعبیرگو بتواند رؤیای نامبرده را به اصلش برگرداند.

این گونه رؤیاهای را اضغاث احلام می‌نامند، که تعبیر ندارد، برای این که یا دشوار است، و یا ممکن نیست تعبیرش کرد، از این جا به خوبی روشن گردید که به‌طور کلی رؤیاهای دارای سه قسم کلی هستند:

- ۱ - رؤیاهای صریحی که احتیاجی به تعبیر ندارد.
- ۲ - رؤیاهای آشفته یا اضغاث احلام، که از جهت دشواری و یا تعذر، تعبیر ندارد.
- ۳ - رؤیاهایی که نفس صاحبش در آن به حکایت و تمثیل تصرف کرده است. این قسم از رؤیاهاست که تعبیر می‌شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۴.

رؤیا از نظر قرآن

در قرآن مجید مؤید آنچه در بالا گفته شد هست.

یکجا می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّىكُم بِاللَّيْلِ - او کسی است که شما را در شب می‌گیرد!»

(۶۰ / انعام).

در جای دیگر می‌فرماید:

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى - خداست که جان‌ها را در موقع مردنش می‌گیرد، و همچنین آنهایی که نمرده در خوابشان می‌گیرد، پس آن که مرگش فرارسیده نگه می‌دارد، و آن دیگر را می‌فرستد!» (۴۲ / زمر)

ظاهر این دو آیه این است که نفوس در موقع خواب از بدن‌ها گرفته می‌شود، و دیگر ارتباطی با حواس ظاهری بدن ندارند، و به نوعی انتقال و رجوع و منتقل به عالم ربوبی می‌شوند که بی‌شبهت به مرگ نیست.

خدای تعالی در کلام خود به هر سه قسم رؤیای نامبرده اشاره کرده است:

- از قسم اول، رؤیای ابراهیم و رؤیای مادر موسی و پاره‌ای از رؤیاهای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را آورده است.

- قسم دوم را هم در جمله « اضغاث احلام - خوابهای آشفته، » اشاره کرده، که چنین رؤیاهای هم هست.

- و از قسم سوم، رؤیای یوسف و رؤیاهای دو رفیق زندان او، و رؤیای پادشاه مصر که هر سه را در سوره یوسف آمده برشمرده است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲۲، ص ۱۴۴.

فصل پنجم

ادراک‌های مخصوص

ادراک‌های مخصوص - بصیرت

یک حقیقت قرآنی که جای انکار ندارد هست و آن این که با ورود انسان در گلستان ولایت الهی و قرب او به مقام قدس و کبریای خدایی، برایش دری به ملکوت آسمان‌ها و زمین باز می‌شود که می‌تواند آیات بزرگ الهی و انوار جبروتی خاموش نشدنی خدایی را که بر دیگران مخفی است از آن در مشاهده کند.

امام صادق علیه‌السلام فرمود: « اگر نه این بود که شیطان‌ها اطراف دل‌های

بنی‌آدم گردش می‌کنند حتماً ملکوت آسمان‌ها و زمین را می‌دیدند!»

از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت کرده‌اند فرمود: « اگر این زیادی در صحبت شما

و بی‌قیدی و اغتشاش دل‌های شما نبود حتماً آن چه من می‌بینم می‌دیدید

و آن چه من می‌شنوم می‌شنیدید!»

خدای تعالی در سوره عنکبوت می‌فرماید:

« وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا - کسانی که در راه ما مجاهده کرده‌اند حتماً

آنان را به راه‌های خود رهبری می‌کنیم!» (۶۹ / عنکبوت)

ظاهر آیه سوره حجر که یقین را فرع عبادت دانسته بر

همین مطلب دلالت دارد، می‌فرماید:

« وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ - خدایت را عبادت کن، تا ترا یقین بیاید!»

(۹۹ / حجر)

در سوره انعام می‌فرماید:

« و این چنین به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم و تا از یقین‌داران باشد! » (۷۵ / انعام)

که صفت یقین را مربوط به مشاهده ملکوت نموده است .

و در سوره تکوین فرموده :

«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ- بس کنید! اگر به علمی یقینی (ادراک یقینی) می‌دانستید حتما جهنم را می‌دیدید آنگاه به طور عین‌الیقین (دیدن یقین) آن را می‌دیدید!» (۷۰ / تکوین)

و در سوره مطففین می‌فرماید:

« همانا نامه نیکان در علین است و تو چه می‌دانی که علین چیست؟ کتابی است نوشته که مقربین مشاهده‌اش می‌کنند! » (۱۸ تا ۲۱ / مطففین)

این معنی با آنچه پیش از این گذشت که قرآن کریم راه تفکر فطری را که بشر را بر آن آفریده و اساس زندگی انسانی را بر آن قرار داده است تأیید و تصدیق می‌کند هیچ‌گونه منافاتی ندارد زیرا این راهی غیر فکری، و موهبتی الهی است که تنها به آن بندگانی که می‌خواهد می‌دهد - والعاقبة للمتقين!^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۸ .

رؤیت با چشم و رؤیت بدون چشم

« گفت: پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم! گفت: هرگز مرا نخواهی دید

ولی به این کوه بنگر، اگر به جای خویش برقرار ماند شاید مرا توانی دید! »

(۱۴۳ / اعراف)

اگر مسئله رؤیت و نظر انداختن را عرضه به فهم عوام و مردم متعارف کنیم بدون درنگ آن را حمل بر رؤیت و نظرانداختن به چشم می‌کنند، و لکن این حمل صحیح نیست، زیرا ما شک نداشته و نخواهیم داشت در این که رؤیت عبارت است از این که جهاز بینایی به کار بیفتد و از صورت جسم مبصر، صورتی به شکل آن و به رنگ آن برداشته و در ذهن انسان رسم کند، خلاصه این که عملی که ما آن را دیدن می‌خوانیم عملی است طبیعی و محتاج به ماده جسمی در مبصر و باصر هر دو، و حال آن که به‌طور ضرورت و بداهت از روش تعلیمی قرآن برمی‌آید که هیچ موجودی به هیچ وجهی از جوه شباهت با خدای سبحان ندارد، پس از نظر قرآن کریم خدای سبحان جسم و جسمانی نیست، و هیچ مکان و جهت و زمانی او را در خود نمی‌گنجاند، و هیچ

صورت و شکلی مانند و مشابه او ولو به وجهی از وجوه یافت نمی‌شود . معلوم است کسی که وضعش این چنین باشد دیدن به آن معنایی که ما برای آن قائلیم به وی متعلق نمی‌شود، و هیچ صورت ذهنیه‌ای منطبق با او نمی‌گردد، نه در دنیا و نه در آخرت.

تمنای این که خداوند در عین این که منزله از حرکت و زمان و مکان و نواقص مادیت است خود را به انسان نشان دهد و به چشم انسان قدرتی دهد که بتواند او را ببیند به شوخی شبیه‌تر است، تا به یک پیشنهاد جدی، خلاصه کلام این که مگر ممکن است خداوند سببی از اسباب مادی را آنقدر تقویت کند که با حفظ حقیقت و اثر خود، در یک امر خارج از ماده و آثار ماده و بیرون از حد و نهایت عمل نموده و اثر باقی بگذارد؟ چشم ما سببی است از اسباب مادی که سببیتش تنها در امور مادی است و محال است عمل آن متعلق به چیزی شود که هیچ اثری از مادیت و خواص مادیت را ندارد.

بنابراین به‌طور مسلم اگر موسی علیه‌السلام در آیه مورد بحث تقاضای دیدن خدای را کرده غرضش از دیدن غیر این دیدن بصری و معمولی بوده، قهرا جوابی هم که خدای تعالی به وی داده نفی دیدنی است غیر این دیدن، چه این نحو دیدن امری نیست که سؤال و جواب بردار باشد و موسی تقاضا کند و خداوند دست رد به سینه‌اش بزند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۸۰.

بصیرت انسان به نفس خود

«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ!» (۱۴ / قیامت)

«بلکه انسان خود بر نیک و بد خویش به خوبی آگاه است!»

«بصیرت» به معنای رؤیت قلبی و ادراک باطنی است. معنای آیه این است که انسان صاحب بصیرت بر نفس خویش است و خود را بهتر از هر کس می‌شناسد و اگر با ذکر عذرهای خود دفاع می‌کند، صرفاً برای این است که عذاب را از خود برگرداند!^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۹، ص ۳۱۸.

چه زمانی چشم بصیرت انسان باز می‌شود؟

« لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ! » (۲۲ / ق)

« تو در دنیا از اینهایی که فعلاً مشاهده می‌کنی و به معاینه می‌بینی در غفلت بودی، هرچند که در دنیا هم جلو چشمت بود، و هرگز از تو غایب نمی‌شد، لکن تعلق و دلبستگی تو به اسباب، ترا از درک آنها غافل ساخت و پرده و حائل بین تو و این حقایق افکند. اینک ما آن پرده را از جلو درک و چشمت کنار زده‌ایم و در نتیجه بصیرت و چشم دلت امروز که روز قیامت است، تیزبین و نافذ شده، و می‌بینی آنچه را که در دنیا نمی‌دیدی!»

از این آیه دو نکته استفاده می‌شود :

۱ - این که روز قیامت را به روزی معرفی می‌کند که در آن روز پرده غفلت از جلو چشم بصیرت کنار می‌رود و در نتیجه انسان حقیقت امر را مشاهده می‌کند!

۲ - این که آنچه خدا برای فردای قیامت انسان تهیه دیده، از همان روزی تهیه دیده که انسان در دنیا بوده ولی چیزی که هست از چشم بصیرت او پنهان بوده است، و مخصوصاً از همه بیشتر این حقیقت برای او پنهان بوده، که روز قیامت روز کنار رفتن پرده‌ها، و مشاهده پشت پرده است .

برای این که اولاً غفلت وقتی تصور دارد که در این میان چیزی باشد، و ما از بودنش غافل باشیم، و از سوی دیگر تعبیر به «غطا - پرده» کرده و این تعبیر در جایی صحیح است که پشت پرده چیزی باشد، و پرده آن را پوشانده باشد، و بین بیننده و آن حائل شده باشد. و از سوی سوم تعبیر به حدت و تیزبینی در جایی صحیح است و چشم تیزبین در جایی به درد می‌خورد که بخواهد یک دیدنی بسیار دقیقی را ببیند، وگرنه پای موجود دقیقی در بین نباشد، احتیاجی به چشم تیزبین پیدا نمی‌شود.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۳۹ .

وسایل ایجاد بصیرت

«تَبْصِرَةً وَ ذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ!» (۸ / ق)

«تا وسیله بینایی و بیداری برای هر بنده توبه‌کاری باشد!»

بعد از شرح نظام خلقت در آیات قبل در این آیه می‌فرماید: « تا مایه

بصیرت و تذکر هر بنده‌ای باشد که دائما به سوی ما توبه می‌آورد!»

می‌فرماید: اگر آسمان را بنا کردیم، و زمین را گسترده ساختیم، و اگر عجایی از تدبیر در آن جاری ساختیم، همه برای این بود که تبصره‌ای باشد، تا بصیرت انسان‌ها را به کار بیندازد، و ذکرای باشد، تا تذکر آنان را کاری سازد. البته معلوم است تنها از انسان‌ها بصیرت و تذکر آن افرادی به کار می‌افتد، که زیاد به سوی خدا رجوع می‌کنند.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳۶، ص ۲۲۴.

حجاب بین انسان و خدا

« قَالَ رَبِّ ارْنِي مَا بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَاللَّهِ » (۱۴۳ / اعراف)

« گفت پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم، گفت: هرگز مرا نخواهی دید ولی...! »

از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام روایت شده:

« بین خدا و خلقش غیر خود خلق حجابی نیست، پس اگر از خلق خود محجوبی شده این محجوبی‌اش مانند محجوب بودن مادیات به خاطر حایل شدن حایلی نیست. او از خلقش مستور است بدون ستری مستور، او بزرگ و شایسته بزرگی است و معبودی جز او نیست! »

همین معنا از امام رضا علیه‌السلام هم روایت شده است.

روایت شریفه بالا، معرفت حقیقی به خدا و آن معرفتی را که جهل و خطا و زوال و تغییر نمی‌پذیرد تفسیر نموده و می‌فرماید: خدای تعالی از هیچ موجودی پوشیده و نهان نیست مگر به وسیله خود آن موجود! (به خلاف ما که اگر از کسی و یا چیزی پنهان شویم بوسیله دیوار یا چیز دیگری خود را پنهان می‌کنیم.)

پس در حقیقت حجاب و مانع از مشاهده خدای تعالی خود موجودات هستند. سائیریت و حجاب بودن موجودات به‌طور حقیقت نیست، حجابی است که نمی‌بایست حجاب و مانع باشد. خدای سبحان بایستی برای مخلوق خود مشهود باشد، الا این که خودبینی مخلوقات ایشان را از مشاهده خداوند غافل ساخته و نمی‌گذارد متوجه شوند به این که خدا را دائما مشاهده می‌کنند، آری علم به او همیشه و در هر حال هست، ولیکن علم به علم است که گاهی و به خاطر سرگرمی به چیزهایی دیگر مفقود می‌گردد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۲۲.

انواع افعال پنهان از حس انسان

«...يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ...!» (۱۰۲ / بقره)

«...سحرا را به مردم یاد می‌دادند...!»

جای هیچ تردیدی نیست که برخلاف عادت جاری افعالی خارق‌العاده وجود دارد. بسیاری از این کارها از کسانی سر می‌زند که با تمرین، نیروی انجام آن را یافته‌اند. مثلاً می‌توانند زهر کشنده را بخورند و یا روی طناب راه بروند. بسیاری دیگر از آنها اعمالی است که بر اسبابی طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است، و خلاصه صاحب عمل به اسبابی دست می‌زند که دیگران آن اسباب را نشناخته‌اند، مانند کسی که نامه‌ای می‌نویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی‌بیند (از قبیل نوشتن با آب پیاز)، که در برخورد با آتش خطوطش ظاهر می‌شود. بسیاری دیگر از این‌گونه کارها به وسیله سرعت حرکت انجام می‌پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین پندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سببی طبیعی این‌طور خارق‌العاده انجام یافته؛ مانند کار شعبده‌بازان.

همه این‌ها افعالی هستند که مستند به اسباب عادی می‌باشند. چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته‌ایم و بدین جهت پوشیده از حس ماست، و یا برای ما غیر مقدر است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۴۱.

رابطه اراده با خارق‌العاده

افعال خارق‌العاده‌ای وجود دارد که مستند به هیچ سببی از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبر دادن از غیب و مخصوصاً آنچه مربوط به آینده است. و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره‌ها و گره‌زدن گشوده‌ها، و به خواب کردن و یا بیمار کردن، و یا خواب‌بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض‌ها انجام می‌دهند، و به هیچ وجه قابل انکار نیست.

این‌گونه کارها هرچند سبب مادی و طبیعی ندارند ولیکن اگر به طور کامل در طریقه انجام ریاضت‌هایی که قدرت بر این خوارق را به آدمی می‌دهد دقت و تأمل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده این‌گونه افراد را در نظر بگیریم، برای ما معلوم می‌شود - که

این‌گونه کارها با همه اختلافی که در نوع آنهاست مستند به قوت اراده، و شدت ایمان به تأثیر اراده است.

چون اراده تابع علم و ایمان قلبی است، هرچه ایمان آدمی به تأثیر اراده بیشتر شد، اراده هم مؤثرتر می‌شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می‌شود، و گاهی در صورت وجود شرایطی مخصوص دست می‌دهد، مثل ایمان به این که اگر فلان خط مخصوصی را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می‌شود. و یا اگر آئینه‌ای را در برابر روی طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی احضار می‌گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر می‌شود، و از این قبیل قید و شرطها که در حقیقت شرط پیدا شدن اراده فاعل است.

پس وقتی علم به حد تمام و کمال رسید و قطعی گردید، به حواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را می‌دهد، تو گویی چشم آن را می‌بیند و گوش آن را می‌شنود.

شما خواننده عزیز می‌توانی صحت این گفتار را بیازمایی، و به نفس خود تلقین کنی که فلان چیز یا فلان شخص الان نزد من حاضر است و داری او را مشاهده می‌کنی. وقتی این تلقین زیاد شد، رفته‌رفته بدون شک می‌پنداری که او نزدت حاضر است، به‌طوری که اصلاً باور نمی‌کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلاً متوجه غیر او نمی‌شوی، آن وقت که او را به همان طور که می‌خواستی روبروی خودت می‌بینی. و از همین باب تلقین است که در تاریخ می‌خوانیم برخی اطبا امراض را معالجه کرده‌اند، یعنی به مریض قبولانده‌اند که بیمار نیست.

اگر قوت اراده این قدر اثر داشته باشد، و اگر اراده انسان قوی شد، ممکن است که در غیر انسان هم اثر بگذارد، بدین معنا که اراده صاحب اراده در دیگران که هیچ اراده‌ای ندارند اثر بگذارد.

این تأثیر به دو صورت انجام می‌گیرد: یکی بدون قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره‌ای شرایط.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۴۱.

تلقین و حقیقت احضار ارواح

با توجه به دو مطلب فوق‌الذکر چند مطلب روشن

می‌گردد:

اول - این که ملاک در تأثیر اراده خارق‌العاده، بودن علم قطعی برای آن کسی است که خارق عادت انجام می‌دهد. و اما این که این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد. (به شهادت این که اگر خود شما مطلبی را در نفس خود تلقین کنید، به همان جور که تلقین کرده‌اید آن را می‌بینید) و نیز به شهادت این که دارندگان تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته ستارگان است، و اگر ستاره‌ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آن است مسخر می‌گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق‌العاده انجام می‌دهد، با این که در خارج چنین روحی وجود ندارد.

ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسونگران نام‌هایی برای آنها استخراج می‌کنند، و به طریقی مخصوص آن نام‌ها را می‌خوانند، و نتیجه هم می‌گیرند از همین قبیل باشد.

و همچنین آن‌چه را که دارندگان احضار ارواح دارند، چون ایشان دلیلی بر بینش از این ندارند، که روح فلان شخص در قوه خیال او، و یا بگو درمقابل حواس ظاهری آنان حاضر شده، و اما این ادعا را نمی‌توانند بکنند که به راستی و واقعا آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر این طور بود، باید همه حاضران در مجلس روح نامبرده را ببینند. چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی‌بینند و تنها تسخیرکننده آن روح را می‌بینند، معلوم می‌شود روحی حاضر نشده، بلکه تلقین و ایمان آن آقا باعث شده که چنین چیزی را در برابر خود احساس کند.

با این بیان شبهه دیگری هم که در مسئله احضار ارواح هست حل می‌شود. البته این اشکال در خصوص احضار ارواح کسانی است که بیدار و مشغول کار خویشند و هیچ اطلاعی ندارند که در فلان محل روح آنها را احضار کرده‌اند.

روح وقتی احضار می‌شود چنان نیست که واقعا در خارج ماده تحقق یافته باشد، بلکه روح شخص مورد نظر در مشاعر احضار کننده حاضر شده و او آن را از راه تلقین پیش روی خود احساس می‌کند، و سخنانی از او می‌شنود، نه این که واقعا و در خارج مانند سایر موجودات مادی و طبیعی حاضر شود.

دوم - این که دارنده چنین اراده مؤثر، ای بسا در اراده خود بر نیروی نفس و ثبات شخصیت خود اعتماد کند، مانند غالب مرتاضان، و بنابراین اراده آنان قهرا محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج.^(۱)

هم آهنگی اراده انسان با اراده خدا

چه بسا می‌شود که افراد صاحب اراده قوی و مؤثر، مانند انبیاء و اولیاء که دارای مقام عبودیت برای خدا هستند، و نیز مانند مؤمنین که دارای یقین به خدا هستند، در اراده خود اعتماد بر پروردگار خود کنند. این چنین صاحبان اراده هیچ‌چیزی را اراده نمی‌کنند، مگر برای پروردگارشان، و نیز به مدد او، و این قسم اراده، اراده‌ای است طاهر، که نفس صاحبش نه به هیچ‌وجه استقلالی از خود دارد، و نه به هیچ رنگی از رنگ‌های تمایلات نفسانی متلون می‌شود، و نه جز به حق بر چیز دیگری اعتماد می‌کند، پس چنین اراده‌ای در حقیقت اراده ربّانی است، که (مانند اراده خود خدا) محدود و مقید به چیزی نیست.

این نوع اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین، از نظر مورد، دو قسم است: یکی این که موردش مورد تحدی باشد و بخواهد مثلاً نبوت خود را اثبات کند، که در این صورت آن عمل خارق‌العاده‌ای که به این منظور می‌آورد، «معجزه» است، و قسم دومش که مورد تحدی نیست، «کرامت» است. و اگر دنبال دعایی باشد «استجابت» دعاست.

قسم اول که در مطالب قبل بحث شد اگر از باب خبرگیری و یا طلب یاری از جن و یا ارواح و امثال آن باشد، نامش را «کهنات» می‌گذارند و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد «سِحْر» می‌نامند.

نکته آخر این که خارق‌العاده هر چه باشد، دائر مدار قوت اراده است، که خود مراتبی از شدت و ضعف دارد، و چون چنین است، ممکن است بعضی از اراده‌ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازد، همان‌طور که می‌بینیم معجزه موسی سحر ساحران را باطل می‌کند، و با آن که اراده بعضی از نفوس مؤثر نیفتد به خاطر این که نفس صاحب اراده ضعیف‌تر، و آن دیگری قوی‌تر باشد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۲، ص ۴۵.

ادراک مخصوص نبوت

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَ...!» (۲۱۳ / بقره)

«مردم يك گروه بودند، پس خدا پیغمبران را نوید دهنده و بیم‌دهنده برانگیخت و...!»

نبوت یک کمال فطری و ادراک مخصوصی است که جز افراد معدودی که

مشمول عنایت پروردگار شده‌اند واجد آن نمی‌شوند چنان که انسان بالغ میل و ادراک خاصی به ازدواج دارد که سایر افراد واجد آن نیستند با این که همه افراد چه بالغ و چه نابالغ دارای فطرت انسانی هستند و این ادراک هم مربوط به فطرت است. بنابراین، نبوت از انسانیت و فطرت انسان خارج نیست، و نیز سعادت‌تی که مردم به راهنمایی نبوت می‌یابند بیرون از حیطه آفرینش و بیگانه از وجود انسانیشان نمی‌باشد و گرنه کمال و سعادت انسانی شمرده نمی‌شد.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۲۱۹.

تفاوت ادراک‌های مخصوص با ادراکات عقلی و فکری

فرضیه فاسدی که یکی از دانشمندان علم‌الاجتماع - که خود در بحث‌های دین و حقایق مبدأ و معاد قدم راسخی ندارد - فرض کرده این است که: نبوت یک نبوغ مخصوص اجتماعی است که در اثر استقامت فطرت و سلامت عقل در بعضی از انسان‌ها به وجود آمده و در نتیجه نوابغی از میان مردم برخاسته و ایشان را به صلاح و سعادتش رهبری می‌کنند، این نابغه اجتماعی پیامبر است.

در رد این فرضیه باید گفت: فکر و مصلحت‌اندیشی که در این فرضیه نبوغ آن با نبوت تطبیق شده، از خواص عقل عملی است که نیکی‌ها را به واسطه مصالحی که دارد از بدی‌های مفسده‌دار تمیز می‌دهد، و آن از هدایای مشترک فطرت است که همه افراد انسان از آن برخوردارند. همین عقل موجب اختلاف در اجتماع می‌شود و بدون کمک و همراهی نمی‌تواند آن را رفع نماید. و باید از راه یک ادراک ممتازی که جز در بعضی از افراد انسان وجود فعلی پیدا نمی‌کند رهبری شود، تا در نتیجه فطرت انسانی به سعادت حقیقی خود در دنیا و آخرت نائل گردد.

از این جا روشن می‌گردد که این ادراک از سنخ ادراکات فکری نیست، یعنی آنچه از راه فکر و از روی مقدمات عقلی به دست می‌آید غیر از چیزی است که از راه این ادراک نبوی حاصل می‌شود و ناچار راه آنها هم با یکدیگر تفاوت دارد.

انسان یک ادراک روحی باطنی دارد که گاهی در بعضی از افراد ظهور پیدا کرده و برای او راهی به عالم ماوراء طبیعت باز می‌کند و معلومات و معارف عجیبی غیر از آن چه از راه عقل و فکر به دست می‌آید به او اعطاء می‌نماید. دانشمندان علم‌النفس شرق و بسیاری از فلاسفه اروپا به این معنی تصریح کرده‌اند.

حاصل آن که مسئله نبوت و وحی غیر از مسئله عقل و فکر است. نیرویی که پیغمبر به واسطه آن صلاح را از فساد تمیز و تشخیص می‌دهد یک شعور باطنی و مرموزی است و راء آن شعور فکری که در همه افراد انسان وجود دارد. تفاوت ادراک فکری با ادراک مخصوص در این است که بعضی از ادراکات به این نحو صورت می‌گیرد که صورتی از مدرک، در ذهن وجود پیدا می‌کند و آن صورت، خارج را نمایش می‌دهد. این گونه ادراکات قابل خطا و تغییر است، زیرا ممکن است در تطبیق صورت ذهنی بر خارج، قصور و اشتباهی رخ دهد، ولی دسته دیگر از ادراکات به توسط صورت ذهنی نیست بلکه خود نفس، وجود مدرک را درک می‌کند و حضورا آن را مشاهده می‌نماید. این‌گونه ادراکات ابدا قابل خطا و تغییر نیست.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۲۱۹.

معصومیت - نفی خطا در ادراک‌های مخصوص

آن امر روحی که اختلاف جامعه را رفع می‌کند و انسان را به طرف کمال خویش سوق می‌دهد یک ناموس تکوینی است و آن عبارت است از: رساندن هر نوعی از انواع به کمال وجودی و سعادت حقیقی خود. همان سببی که در خارج، وجود حقیقی به انسان داده، و او را با یک هدایت حقیقی و تکوینی به سر منزل مقصود رهبری می‌کند و امور خارجی از این نظر که در خارج موجودند قابل خطا و غلط نیستند، زیرا اساسا خطا مربوط به امور فکری و ادراکات تصدیقی است.

نبوت از سنخ هدایت تکوینی است و سبب آن همان دستگاه ایجاد و تکوین است، بنابراین، غلط و خطایی در آن راه نخواهد یافت. یعنی دستگاه ایجاد که روح نبوت و ادراک وحی را در پیغمبر قرار می‌دهد اشتباه نمی‌کند و این ادراک هم چون وسیله هدایت تکوینی است قابل خطا و اشتباه نخواهد بود.

بنابراین، روح نبوی همیشه با نیروی عصمت همراه است و پیغمبر در امر دین و تشریح قوانین از خطا مصون می‌باشد، و این عصمت غیر از عصمت از معصیت است، زیرا این مصونیت از خطا در مقام گرفتن وحی است. مرحله دیگری از عصمت نیز در راه سعادت تکوینی و رسیدن به کمال وجودی واقع شده و آن، مصونیت پیغمبر در مقام تبلیغ رسالت و رساندن وحی به مردم است.^(۱)

۱- المیزان، ج ۳، ص ۲۲۲.

شناخت القائنات و خاطرات ملکی و شیطانی

«فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ...!» (۳۹/ آل عمران)

«ملائکه او را ندا دادند هنگامی که در محراب به نماز ایستاده بود...!»

شیاطین و ملائکه با القاء نمودن معانی مربوطه به خود در قلوب افراد انسانی، با آنان تکلم می‌کنند.

قرآن کریم، معانی‌ای را که شیطان در «قلوب مردم» القاء می‌کند، کلام و قول شیطان محسوب داشته است. در آیات قرآنی خاطرات وارده در قلوب منسوب به شیطان را به نام‌های «امر و قول و وسوسه و وحی و وعد» نامیده، که همه آنها هم «قول و کلام» می‌باشند، با این که نه زبانی برایش به حرکت افتاده و نه از دهانی خارج شده است. آیاتی که در آنها وعده خداوندی راجع به مغفرت و فضل‌اش بیان شده همانا «کلام ملکی» است در قبال «وسوسه» که کلام شیطانی است. در آیاتی که از نور و سکینت و شرح‌صدر سخن رفته همان «کلام ملکی» است.

تشخیص و تفاوت «کلام ملکی» را از «کلام شیطانی» می‌توان از خصوصیاتی که در آیات تصریح شده به دست آورد. زیرا خاطرات ملکی ملازم با «شرح صدر» بوده و به «مغفرت و فضل» الهی دعوت و بالاخره منتهی به چیزی می‌شود که مطابق دین - یعنی معارف مذکور در قرآن و سنت نبوی - می‌باشد.

از طرف دیگر خاطرات شیطانی، ملازم «ضیق صدر» می‌باشد و به «متابعت هوای نفس» دعوت می‌کند، و بالاخره منتهی به چیزی می‌شود که مخالف دین و معارف آن، و همچنین مخالف فطرت انسانی باشد.^(۱)

***** بخش هشتم *****

نفس و روان

فصل اول

نفس و روان آدمی

نفس انسان

« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ! » (بقره / ۱۵۴)

« و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید، بلکه اینان زنده‌هایی هستند ولی شما درک نمی‌کنید! »

به طور کلی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ماورای بدن، احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر.

خلاصه، موجودی است غیرمادی که نه طول دارد و نه عرض، و نه در چهاردیواری می‌گنجد، بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و به عبارت دیگر با آن متحد است و به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند.

دقت در آیات می‌فهماند، که تمام شخصیت انسان بدن نیست بلکه شخصیت آدمی به چیز دیگری است که بعد از مردن بدن باز هم زنده است.

این‌ها حقایقی است که این آیات شریفه آن را دست می‌دهد و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیت دنیوی منافات دارد و از همه این‌ها فهمیده می‌شود که نفس انسان‌ها غیر بدن‌های ایشان است.^(۱)

نفس معتدل

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا. فَأَلْهَمْنَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا...!» (۷ تا ۱۰ / شمس)

«سوگند به نفس و کسی که آن را چنین موزون آفرید و پس از خلقت، فجور آن و تقوایش را به آن الهام کرد. رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و زیانکار شد آن که قدر نفس را نشناخت!»

آیات فوق مسیر و راهی را فرض کرده که یکسر آن نفس معتدل و ساده و یکسر دیگرش رستگاری و یا محرومیت است. آن گاه این دو نتیجه یعنی رستگاری یا محرومیت را مبتنی بر تزکیه نفس و آلودگی آن نموده، (و معلوم است که این تزکیه و آلودگی نفس مربوط به اخلاق و از مراحل آن است)، آن گاه فضیلت و رذیله را مبتنی بر تقوی و فجور یعنی عمل نیک و بدی کرده که آیات نامبرده خوبی و بدی آن‌ها را از فطریات و انسان را از جانب خداوند ملهم به آن دانسته است.

خلاصه این آیات از طور و چگونگی نفس تعدی ننموده و نفس را همان‌طور که هست موجودی دانسته معتدل و ساده؛ موجودی که تقوی و فجور را به آن نسبت می‌دهند، موجودی که با فجور آلوده و با تقوی تزکیه می‌شود. نفس همان مخلوقی است، که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم و یا رستگار می‌شود. این معنایی که قرآن بیان نموده معنایی است مطابق با مقتضای تکوین، لکن چنان نیست که عموم مردم در درک این معنا یکسان باشند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۴. ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده.

آگاهی نفس از طریق الهام

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا، فَأَلْهَمْنَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا!» (۷ و ۸ / شمس)

«و سوگند به نفس و کسی که آن را با چنان نظم کامل بیافرید!»

«و الهام کرد به او خیر و شر آن را!»

مراد به نفس، نفس انسانیت و جان همه انسان‌هاست. کلمه «فُجُور» به معنای دریدن پرده حرمت دین است. کلمه «تَقْوَى» به معنای آن است، که انسان خود را از آن چه می‌ترسد در محفظه‌ای قرار دهد و منظور از این محفظه و تقوی به قرینه این که در مقابل فجور قرار گرفته اجتناب از فجور و دوری از هر عملی است که با کمال

نفس منافات داشته باشد.

کلمه «الهام» به معنای آن است، که تصمیمی و آگاهی از خبری در دل آدمی بیفتد و این خود افاضه‌ای است الهی و صور علمیه‌ای است یا تصویری و یا تصدیقی که خدای تعالی به دل هرکس بخواهد می‌اندازد و اگر در آیه شریفه هم تقوای نفس را الهام خوانده و هم فجور آن را، برای این بود که بفهماند مراد به این الهام این است که خدای تعالی صفات عمل انسان را به انسان شناسانده و به او فهمانده عملی که انجام می‌دهد تقوی است و یا فجور است.

علاوه بر تعریفی که نسبت به متن عمل و عنوان اولی آن کرده، عنوانی که مشترک بین تقوی و فجور است، مثلاً تصرف مال را که مشترک بین تصرف در مال یتیم و تصرف در مال خویش است و همخوابگی را که مشترک بین زنا و نکاح است، به او شناسانده، علاوه بر آن، این را هم به او الهام کرده که تصرف در مال یتیم و همخوابگی با زن اجنبی فجور است و آن دوی دیگر تقوی است.

و خلاصه کلام این که منظور از الهام این است که خدای تعالی به انسان‌ها شناسانده فعلی که انجام می‌دهند فجور است یا تقوا و برایش مشخص کرده که تقوی چگونه اعمالی و فجور چگونه اعمالی است.

در آیه شریفه مسئله الهام را نتیجه تسویه قرارداد و فرمود: «و چون نفس را تسویه کرد، پس به او الهام کرد،» و این برای آن بود که اشاره کند، به این که الهام فجور و تقوی همان عقل عملی است که از نتایج تسویه نفس است. پس الهام نام‌برده از صفات و خصوصیات خلقت آدمی است.

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَمَهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا! » (۹ و ۱۰ / شمس) تعبیر از اصلاح نفس و افساد آن به (تزکیه و تدسی) مبتنی بر نکته‌ای است، که آیه « فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا! » (۸ / شمس) بدان دلالت دارد و آن این است که کمال نفس انسانی در این است که به حسب فطرت تشخیص دهنده فجور از تقوی باشد. آیه شریفه می‌فهماند، که دین، یعنی تسلیم خدا شدن در آنچه از ما می‌خواهد، فطری نفس خود ماست. پس آراستن نفس به تقوی و تزکیه و تربیت آن به تربیتی صالح است، که مایه زیادتیر شدن آن و بقای آن است. و وضع نفس در فسق و فجور برخلاف وضعی است که در صورت تقوی دارد.^(۱)

نفس ملامتگر مؤمن

« وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ! » (۲ / قیامت)

« و قسم به نفس لوّامه! »

منظور از نفس لوّامه نفس مؤمن است، که همواره در دنیا او را به خاطر گناهانش و سرپیچی از اطاعتش ملامت می‌کند و در روز قیامت سودش می‌رساند.

بعضی گفته‌اند: منظور از نفس لوّامه جان آدمی است، چه انسان مؤمن صالح و چه انسان کافر فاجر، برای این که هر دوی این جان‌ها آدمی را در قیامت ملامت می‌کنند. نفس کافر را ملامت می‌کند، به خاطر کفر و فجورش، و نفس مؤمن مؤمن را ملامت می‌کند به خاطر کمی اطاعتش و این که درصدد برنیامد چیزی بیشتر کسب کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۹، ص ۳۱۱.

صفات مستقر در نفس

« ... وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ...! » (۲۸۴ / بقره)

« ... و آن چه در درون شماست، آشکار یا پنهان کنید خدا به حساب آن می‌رسد...! »

معنای عبارت «ما فی أنفسکم» این است، که «آن چه در دل‌های شما جایگزین شده»، و معلوم است، که در نفس چیزی به جز ملکات و صفات، چه صفات فضیلت و چه صفات رذایل مستقر نمی‌شود.

آن چه در نفس مستقر می‌شود، صفاتی چون ایمان و کفر و حبّ و بغض و عزم و غیر این‌ها است. این‌هاست که هم می‌توان اظهار کرد و هم پنهان داشت، اما اظهار کرد چون صفات اصولاً در اثر تکرار افعال مناسب با خود پیدا می‌شود و وقتی فعلی از کسی صادر شد عقل هر کس از آن فعل کشف می‌کند، که فلان صفتی که مناسب با این فعل است در نفس فاعل وجود دارد، چون اگر این صفات و ملکات در نفس مستقر نبود، افعال مناسب با آن از جوارح صادر نمی‌شد.

پس با صدور این افعال برای عقل روشن می‌شود، که منشائی برای این افعال در نفس فاعل هست و اما اخفا کرد، برای این که ممکن است انسان آن کاری که دلالت بر وجود منشأش در نفس دارد انجام ندهد.

منظور ما (از استقرار در نفس)، ثبوت و استقرار تامی است، که می‌توان صدور فعل را مستند به آن کرد. پس آیه شریفه به احوال نفس نظر دارد، به ملکات راسخه در نفس، که منشأ صدور افعال هستند و خداوند متعال انسان‌ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۲۸.

خاطرات بدون استقرار در نفس

خاطراتی که گاهی بی‌اختیار در نفس خطور می‌کند و هم‌چنین تصوّرات ساده‌ای که دنبالش تصدیق نیست، از قبیل صورت و قیافه گناهی که در نفس تصور می‌شود، بدون این که تصمیمی بر آن گناه گرفته شود، لفظ آیه به هیچ‌وجه شامل آن‌ها نیست، چون این‌گونه تصوّرات استقراری در نفس ندارند و منشأ صدور هیچ فعلی نمی‌شوند.

آیه شریفه تنها بر احوال و ملکات نفسانی دلالت دارد که منشأ صدور افعال هستند، چه فعل اطاعت و چه معصیت، و خدای سبحان انسان‌ها را با آن احوال و ملکات محاسبه می‌کند.

لازم است دانسته شود، که آیه شریفه تنها دلالت دارد بر این که محاسبه بر معیار احوال و ملکات قلبی است، چه اظهار بشود و چه نشود. و اما این که جزاء آن در دو صورت اظهار و اخفا یک جور است یا نه؟ و به عبارت دیگر، آیا جزاء دائر مدار عزم است، چه این که عمل را هم انجام بدهد یا ندهد؟ و چه این که مصادف با واقع هم بشود یا نشود؟ و مثلاً کاسه‌ای که شراب تشخیص داده بنوشد، بعد معلوم شود آب بوده، آیه شریفه ناظر به این جهات نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۲۹. ذیل آیه ۲۸۴ سوره بقره.

مفهوم پلیدی در نفس

«...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا!» (۳۳/ احزاب)
 «...خدا می‌خواهد که پلیدی را از شما اهل بیت ببرد و آن‌طور که خود می‌داند پاکتان کند!»
 کلمه «رِجْس» یعنی پلیدی و قذارت و پلیدی و قذارت هیئتی است در نفس

آدمی، که آدمی را وادار به اجتناب و نفرت می‌نماید و نیز هیئتی است در ظاهر موجود پلیدی، که باز آدمی از آن نفرت می‌نماید. اوّلی مانند پلیدی رذائل، دوّمی مانند پلیدی خوک.

قرآن کریم در هر دو معنا اطلاق کرده، درباره پلیدی ظاهری فرموده: «... گوشت خوک پلید است...!» (۱۴۵/انعام) و هم در پلیدی‌های معنوی مانند شرک و کفر و اعمال ناشایست به کار زده و فرموده:

« آن‌هایی که در دل بیمارند، قرآن پلیدی دیگری بر پلیدی‌هایشان می‌افزاید و می‌میرند در حالی که کافرند! » (۱۲۵ / توبه)

و نیز فرموده:

«... کسی که خدا بخواهد گمراهش کند، دلش را تنگ و ناپذیرا می‌کند، به طوری که پذیرفتن حق برایش چون رفتن به آسمان غیرممکن باشد، خدا این چنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌سازد!» (۱۲۵ / انعام)

این کلمه به هر معنا که باشد نسبت به انسان عبارت است، از ادراکی نفسانی و اثری شعوری، که از علاقه و بستگی قلب به اعتقادی باطل، یا عملی زشت حاصل می‌شود، وقتی می‌گوییم (انسان پلید، یعنی انسانی که به خاطر دل‌بستگی به عقاید باطل، یا عمل باطل دلش دچار پلیدی شده است).

کلمه «رِجْس» در آیه شریفه فوق معنایش این می‌شود: که خدا می‌خواهد تمامی انواع پلیدی‌ها و هیئت‌های خبیثه و رذیله را از نفس شما ببرد، هیئت‌هایی که اعتقاد حق، و عمل حق را از انسان می‌گیرد و چنین ازاله‌ای با عصمت الهیه منطبق می‌شود و آن عبارت است از، صورت علمیه‌ای در نفس، که انسان را از هر باطلی، چه عقاید و چه اعمال حفظ می‌کند، پس آیه شریفه یکی از ادلّه عصمت اهل بیت است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۸۰.

تجسم نفسانیات در ظاهر انسان

«...فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ!» (۶۵ / بقره)

«... ما به ایشان گفتیم: بوزینگان مطرود شوید!»

اگر انسان را فرض کنیم، که صورت انسانی‌اش به صورت نوعی دیگر از انواع حیوانات از قبیل میمون و خوک مبدل شده باشد، که صورت حیوانیت روی صورت انسانیش نقش بسته و چنین کسی انسانی است خوک و یا انسانی است میمون، نه این

که به کلی انسانیتش باطل گشته و صورت خوکی و میمونی به جای صورت انسانیش نقش بسته باشد.

پس وقتی انسان در اثر تکرار عمل، صورتی از صورت ملکات را کسب کند، نفسش به آن صورت متصور می‌شود و هیچ دلیلی نداریم بر محال بودن این که نفسانیات و صورت‌های نفسانی همان‌طور که در آخرت مجسم می‌شود، در دنیا نیز از باطن به ظاهر درآمده و مجسم‌شود.

نفس انسانیت در اولین حدوثش که هیچ نقشی نداشت و قابل و پذیرای هرنقشی بود، می‌تواند به صورت‌های خاصی متنوع شود، بعد از ابهام مشخص و بعد از اطلاق مقید شود و بنابراین، انسان مسخ شده، انسان است و مسخ شده، نه این که مسخ شده‌ای فاقد انسانیت باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱، ص ۳۸۵.

ایجاد صفات روحی

«...إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيِّئُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ...!» (۴۵ / عنكبوت)

«...نماز به پادار که نماز از فحشاء و منکرات جلوگیری است و ذکر خدا بزرگ‌تر است...!»

آن‌چه از سیاق برمی‌آید، این است که اگر دستور داده‌اند به این که مردم نماز بخوانند، برای این بوده که نماز آنان را از فسق و فجور بازمی‌دارد. و این تعلیل می‌فهماند که نماز عملی است عبودی، که به‌جا آوردنش صفتی در روح آدمی پدید می‌آورد، که آن صفت به اصطلاح معروف پلیسی است غیبی و صاحبش را از فحشا و منکرات بازمی‌دارد و در نتیجه جان و دلش از قذارت‌های گناهان و آلودگی‌هایی که از اعمال زشت پیدا می‌شود پاک می‌ماند.

بازداری از گناه اثر طبیعی نماز است. چون نماز توجه خاصی است، از بنده به سوی خدای سبحان. لکن این اثر تنها به مقدار اقتضاء است، نه علیت تامه، تا تخلف نپذیرد. یعنی اگر مانع و مزاحمتی در بین نباشد، اثر خود را می‌بخشد ولی اگر مانعی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی‌کند.

هرچه نماز کامل‌تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات بیشتر خواهد بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۶.

تحول روانی در انسان

«قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا...!» (۷۲/ طه)

«گفتند هرگز ترا بر این معجزه‌ها که سوی ما آمده ترجیح نمی‌دهیم...!»

آیه فوق حکایت می‌کند، وضع مردمی را که تا یک ساعت قبل دل‌ها آکنده از هیبت و ابهت فرعون داشتند و نفوس از زینت و زخارف دنیوی که با او بود - که جز خیال‌های کاذب و موهوماتی باطل نبود - خیره و پست نموده، او را رب‌الاعلی می‌پنداشتند و به او سوگند می‌خوردند و بعد از یک ساعت که حق بر ایشان روشن گشته و دیدگان‌شان بازگردید، ناگهان آن‌چه از فرعون در دل داشتند و آن عزت و سلطنت که برایش قائل بودند، یکباره فراموش گشت. ایمان به خدا در عرض یک ساعت آن چنان تحوّلی در دل‌ها بوجود آورد، که حتی رذیله ترس و تملّق و پیروی هوا و شیفتگی در برابر سراب زینت زندگی دنیا را، به کلّی نابود کرده، در همین مدّت کوتاه، عشق به حق و قدم نهادن در تحت ولایت خدا و اعتزاز به عزّت او را جایگزین آن رذائل نمود. این‌ها همه از محاوره‌ای که میان فرعون و ساحران ردّ و بدل شد فهمیده می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۷۸.

فصل دوم

تأثیرپذیری نفس و تحول در انسان

اصول تأثیرپذیری نفس انسان

«...كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلِيمٌ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ!» (۱۶۷ / بقره)
 «... این چنین خداوند اعمالشان را برایشان به صورت حسرت‌ها مجسم می‌سازد و ایشان هرگز از آتش بیرون نخواهند شد!»

نعمت و عذاب عقلی که عارض بر نفس می‌شوند، به خاطر تجردش و تخلقش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا به خاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده باشد، این احوال و ملکات در نفس صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می‌کند. نفس سعیده از آن صورت نیکو متنعم و نفس شقیه از آن صورت قبیح متألم می‌شود. در صورتی که این صورت‌ها در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، به زودی زایل می‌گردد، برای این که عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی‌بیند و قسر و فشار و زور و ناسازگاری محکوم به زوال است.

(پس اگر ذات نفس سعید باشد، صورت‌های رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می‌گردد و اگر ذات نفس شقی باشد، صورت‌های نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، به زودی زایل می‌شود) و نفس خودش می‌ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتی‌اش.

۱- سعادت و شقاوت ذاتی نفس و تغییرات آن

اگر نفس مؤمن به خاطر گناهانی صورت‌های زشتی به خود گرفت، سرانجام آن

صورت‌ها از بین می‌رود، چون با ذات نفس سازگار نیست، همچنان که نفس کافر که ذاتا شقی است، اگر به خاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه‌ای به خود گرفت، آن صور بالاخره از نفس زایل می‌شود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه این مطالب در آن صورت که گفتیم صورت‌ها رسوخ نکرده باشد، روشن است و اما در صورتی که صورت‌های عارضی بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه‌ای به نفس داده باشد، مثلاً او را که انسان بود و دارای صورت انسانی بود، بخیل کند، که چنین انسانی که نوع جدیدی از انسانیت است، همان‌طور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود، یک نوع حیوان درست می‌کند که نامش انسان است.

۲- نفس انسانی و تطابق آن با گناه

هر گناهی که از انسان صادر شود، در صورتی که نفس او سعیده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه، عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می‌چشد و پاک می‌شود و از عذاب نجات می‌یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در این صورت هر چند که هر چه از چنین نفسی سرمی‌زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائماً در عذاب خواهد ماند.

۳- تغییرپذیری نفس برای پذیرش عذاب دائمی

مَثَل انسانی که دائماً گرفتار و معذب به لوازم ملکات خویش است به وجهی مَثَل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده، که دائماً صورت‌هایی هول‌انگیز و وحشت‌آور و زشت از قوه خیالی‌اش سرمی‌زند، چنین کسی همواره از آن صورت‌ها فرار می‌کند و با آن‌ها در ستیز و در عذاب است، با این که خود او این صورت‌ها را درست می‌کند و صدور آن از نفسش به فشاری از خارج نیست و کسی این صورت‌ها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار کار نفس اوست و هرچند این صورت‌ها با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدیدآورنده آن صورت‌هاست، متألم و ناراحت نیست و لکن هر چه باشد بالاخره از آن صورت‌ها رنج می‌برد و از آن‌ها می‌گریزد.

مگر عذاب غیر آن چیزی است، که انسان قبل از ابتلاء به آن از آن می‌گریزد؟ و

بعد از آن که بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن برمی‌آید؟

این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورت‌های غیرجمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آنها روبرو می‌شود صدق می‌کند. عذاب جاودانه و انقطاع‌ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی اوست و کسی او را بدان مبتلا نکرده است.

۴- تغییر پذیری نفس برای پذیرش عذاب اختیاری

عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعی شقاوت باری است، که نفس انسان شقی به خود گرفته (و او را نوع مخصوصی از انسان‌ها کرده، همان‌طور که گاو نمی‌تواند روزی غیر گاو شود)، این نوع انسان هم نمی‌تواند نوع دیگری شود، چون تصور ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهی مرتکب شد و سپس به دنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد و به دنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد.

همین شدت یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث می‌شود صورتی متناسب با سنخ آن استعداد در نفس پدید بیاورد.

در نتیجه همان‌طور، که بعد از انسان شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این مرکب شعور پیدا کرده و چرا و صدها چرای دیگر، برای این که پاسخ از همه این سؤالات یک کلمه است و آن این است که چون انسان شده است. هم‌چنین در موضوع بحث ما صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او برنمی‌دارد و دائماً آثار شقاوت از آن سرمی‌زند، که یکی از آن آثار، عذاب جاودان است، چون جواب همه این‌ها این است که چون او به دست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت لازمه وجود اوست.

۵- استعداد نفس برای کسب رحمت الهی

«رحمت» در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسان‌ها نیست، زیرا رحمت در ما (به خاطر داشتن اعضای چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگر که در حال رحمت عکس‌العمل نشان می‌دهد)، به معنای رقت قلب، اشفاق و تأثر باطنی است - و خدای تعالی منزّه از ماده است.

بلکه رحمت خدای تعالی به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آن چه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که به خاطر به دست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته است.

مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی می شود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده، و آن را با زبان استعداد طلب می کند، و خداوند هم آن چه را می طلبد و درخواست می کند به او افاضه می فرماید.

از سوی دیگر این را می دانیم، که رحمت خدا دو نوع است: «رحمت عام» که عبارت است از همین افاضه چیزی که موجود استعداد آن را یافته و مشتاقش شده و در صراط وجود و تکونش بدان محتاج گشته است. «رحمت خاص» که عبارت است از افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که موجود در صراط هدایتش به سوی توحید و سعادت قرب، بدان محتاج است و نیز افاضه و اعطای خصوص آن چیزهایی که انسان مستعد برای شقاوت، آن هم مستعد به استعداد شدید و تام، محتاج به آن شده و آن عبارت است از رسیدن شقاوتش به حد کمال و به حد صورت نوعی، پس، دادن چنین صورت نوعی که اثرش عذاب دائمی است، منافات با رحمت عمومی خدا ندارد، بلکه این خود یکی از مصادیق آن رحمت است.

ولی با رحمت خاص او منافات دارد. نفس شقی قابل دریافت آن نیست. معنی ندارد، که آن رحمت شامل کسی شود که از صراط آن به کلی خارج است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۸۰ تا ۳۸۴. (بحث فلسفی ذیل آیه ۱۶۸ سوره بقره).

دخالت مشیت الهی در تغییر استعدادهای نفسانی انسان

«وَمَا أُبْرِءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي...!» (۵۳ / یوسف)

«من خویش را مبرا نمی کنم، چه نفس انسانی پیوسته به گناه فرمان می دهد،

مگر آن را که پروردگارم رحم کند، که پروردگار من آمرزگار و رحیم است!»

نفس بسیار وادارنده به سوء و زشتی است و بالطبع انسان را به سوی مشتهیاتش که همان سیئات و گناهان بسیار و گوناگون است، دعوت می نماید. پس این خود از نادانی است که انسان نفس را از میل به شهوات و بدیها تبرئه کند و اگر انسانی از دستورات و دعوت نفس به سوی زشتیها و شرور سرپیچی کند، رحمت خدایی دستگیرش شده و او را از پلیدیها منصرف و به سوی عمل صالح موفق نموده است.

انجام کارهای نیک هم که به توفیقی از ناحیه خدای سبحان است، از کارهای

نفس است و چنین نیست که آدمی آن‌ها را به طور اجبار از ناحیه خداوند انجام دهد.

اجتناب (یوسف علیه‌السلام) از خیانت، رحمتی از ناحیه پروردگارش بود. در آیه، غفاریت خدای را هم بر رحمت او اضافه کرده، برای این که مغفرت، نواقص و معایب را که لازمه طبع بشری است، مستور می‌کند و رحمت نیکی‌ها و صفات جمیله را نمایان می‌سازد.

مغفرت الهی هم‌چنان که گناهان و آثار آن را محو می‌کند، هم‌چنین نقایص و آثار نقایص را هم از بین می‌برد:

«... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ - و هر که ناچار باشد، نه متجاوز و یا افراط کار، گناهی بر او نیست. پروردگار تو آمرزگار و رحیم است!» (۱۷۳ / بقره)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۹.

تأثیر اعمال در نفس انسان

«كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ!» (۱۴ / مطففین)

«گناهان مانند زنگی و غباری شد، که روی جلای دل‌های آن‌ها را گرفت و آن دل‌ها را از تشخیص خیر و شرکور کرد!»

این زنگ بودن گناهان بر روی دل‌های آنان، عبارت شد از حائل شدن گناهان بین دل‌ها و بین تشخیص حق آن طور که هست.

از این آیه شریفه سه نکته استفاده می‌شود:

اول - این که اعمال زشت نقش و صورتی به نفس می‌دهد و نفس آدمی را به آن صورت درمی‌آورد.

دوم - این که این نقوش و صورت‌ها مانع آن است، که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند و میان آن و درک حق حائل می‌شود.

سوم - این که نفس آدمی به حسب طبع اولیش صفا و جلائی دارد، که با داشتن آن حق را آن طور که هست درک می‌کند و آن را از باطل و نیز تقوی را از فجور تمییز می‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۱.

اعمال محفوظ در نفس و شکل واقعی آن

خدای تعالی بعد از بیان رابطه بین عمل و جزا در آیات سوره رعد، درباره این که این رابطه به قلب سرایت کرده و قلب در اثر عمل حالت و هیئت مخصوص به خود می‌گیرد، اشاره نموده و می‌فرماید:

«... وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فَلَوْبُكُمْ - و لکن شما را به آن چه دل‌هایتان کسب کرده مؤاخذه می‌کند!» (۲۲۵ / بقره) و نیز:

«... وَ اِنْ تَبَدُّوا مَا فِي اَنْفُسِكُمْ اَوْ تَخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِه اللّٰه - چه اظهارکنید آن چه را که در دل‌هایتان هست و چه نهان دارید خداوند شما را به همان محاسبه می‌کند!» (۲۸۴ / بقره)

در این معنی آیات زیاد دیگری است، که از آن‌ها برمی‌آید جمیع آثار مترتب بر اعمال از ثواب و عقاب همه در حقیقت مترتب بر حالاتی است، که دل‌ها از راه عمل کسب می‌کنند و اعمال تنها و تنها واسطه این ترتبند.

آن‌گاه در آیات دیگری بیان می‌کند، که آن جزایی که مردم در برابر عمل خود به زودی مواجه با آن می‌شوند، در حقیقت همان عمل ایشان است و چنان نیست که خدای تعالی مانند مجتمعات بشری عملی را در نظر گرفته و جزای معینی را ردیف آن قرارداد و به جعل و قرارداد این را اثر آن کرده باشد.

بلکه محفوظ ماندن عمل نزد خدای تعالی به محفوظ ماندن نفس عامل است و اثر عمل در نفس عامل چنان محفوظ است، تا آن که در روز آزمایش سرایر آن را اظهار نماید.

«روزی که هر نفسی کرده‌های نیک و بد خود را حاضر می‌یابد!» (۳۰ / آل‌عمران)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۹۸. (ذیل آیات ۱۱۶ - ۱۳۰ سوره مائده).

تأثیر روانی مکر در انسان

«...وَ لَا يَحِيقُ الْمُكْرُ السَّيِّءُ اِلَّا بِاَهْلِهِ...!» (۴۳ / فاطر)

«...و مکر به جز به اهل مکر بر نمی‌گردد...!»

مکر به معنای آن است، که با حيله شخصی را از هدفی که دارد منحرف کنی و این دو جور می‌شود: یکی به نحو پسندیده، مثل این که خواهی با حيله او را به کار نیک واداری و چنین مکری به خدا هم نسبت داده می‌شود: «وَ اللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ!»

(۳۰ / انفال) دوّم این که بخواهی، با حيله او را به کار زشت وادار کنی، که در این آیه شریفه می‌فرماید - مکر بد نازل نمی‌شود و نمی‌رسد مگر به صاحبش و در غیر خود او مستقر نمی‌شود. برای این که هر چند مکر بد، بسا می‌شود که به شخص مکر شده صدمه‌ای وارد می‌آورد، ولکن چیزی نمی‌گذرد که از او زائل می‌شود و دوام نمی‌آورد، ولی اثر زشت آن بدان جهت که مکر سیئه است، در نفس مکر کننده باقی می‌ماند و چیزی نمی‌گذرد که آن اثر ظاهر گشته و گریبانش را می‌گیرد، حال یا در دنیا و یا در آخرت!!^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۹۲.

فصل سوم

سیر و سلوک در نفس مؤمن

حرکت غیر اختیاری انسان در نفس خود

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...! » (۱۰۵ / مائده)

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر شما باد نفستان...! »

طریق آدمی به سوی پروردگارش همان نفس اوست و خدای سبحان غایت هدف و منتهای سیر اوست.

این طریق مانند راه‌های دیگر اختیاری نیست و اصولاً برای این طریق نظیری نیست تا کسی از آن دو یکی را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همان‌گونه که از آیه شریفه « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - هان ای انسان تو کوشا و ساعی برای رسیدن به پروردگار خویشی، پس به جزای سعی خود خواهی رسید! » (۶ / انشقاق) استفاده می‌شود طریقی است اضطراری و چاره‌ای جز پیمودن آن نیست. طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، خلاصه همه و همه در آن شرکت دارند.

این حقیقت، حقیقتی خارجی و مانند سایر حقایق تکوینی، ثابت و لایتغیر است و علم اشخاص و جهلشان در بود و نبود آن دخالت ندارد، لکن التفات و توجهشان هم بی‌اثر در عمل آنان نیست، بلکه تأثیر بارزی در عمل آن‌ها دارد. معلوم است که یگانه مربی نفس انسان همان عمل اوست. عمل است، که نفس را مطابق سنخ خود بار می‌آورد. عمل است که اگر با واقع و نفس‌الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود مطابقت و سازگاری داشته باشد و نفسی با چنین عملی استکمال کند، نفسی سعید و نیک‌بخت

بوده و پاداش تمامی زحماتی را که متحمل شده و نتیجه همه مساعی اش را درمی یابد و در این راه خسران و ضرری نمی بیند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۳.

سلوک در نفس مؤمن

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...! » (۱۰۵ / مائده)

« ای کسانی که ایمان آورده اید، بر شما باد نفستان...! »

از این که با جمله « عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ! » مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نمود، به خوبی فهمیده می شود:

که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می شود - زنهار راه را گم مکن - معنی آن نگهداری خود راه است، نه جدا نشدن از راهروان. در این جا هم که می فرماید: زنهار نفسهایتان را از دست ندهید، معلوم می شود نفس ها همان راه هستند نه راهرو!

مقصود این است، که ملازمت کنید نفس خود را از جهت این که نفس شما راه هدایت شماست نه از جهت این که نفس یکی از رهروان راه هدایت است، به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت امر می کند، به ملازمت نفس خود، معلوم می شود - نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک کند.

بنابراین، نفس مؤمن طریق و خط سیری است، که منتهی به پروردگار می شود. نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می رساند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۰.

حرکت نفس انسانی و مقصد نهایی آن

انسان در مسیر زندگی اش اگر چه به هر نقطه ای امتداد داشته باشد، هیچ همی جز خیر و سعادت زندگی خویش ندارد، اگر چه منافع و عوائد کارش به ظاهر عاید دیگران شود.
خدای تعالی فرماید:

« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا . اِغْرَبْ نَفْسِكَ، بِه نَفْسِ خُودِ

نیک کرده‌اید و اگر هم بدی کنید، باز به ضرر خود کرده‌اید...! » (۷ / اسراء)

از آیات استفاده می‌شود، که طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است، زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیست، که طریق انسان باشد، همین خود اوست که دارای تطوراتی گوناگون و درجات و مراحل است مختلف، روزی جنین، روزی کودک، وقتی جوان و زمانی پیر می‌شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می‌دهد، و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ به سر می‌برد. خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سیرش که « وَ اَنْ اِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى! » (۴۲ / نجم) و قرب به ساحت مقدس باری تعالی است، آن مسافت را می‌پیماید.

و همین انسان است، که در این خط سیر به هیچ جای قدم نمی‌گذارد و هیچ راه تاریک و روشنی را نمی‌پیماید، مگر این که همه آن‌ها توأم است با اعمال قلبی که عبارت‌اند از: اعتقادات و امور قلبی دیگر، و هم‌چنین توأم است، با اعمالی بدنی یا صالح و یا غیر صالح، اعمالی که اثرش چه خوب و چه بد توشه فردای اوست.^(۱)

۱- المیه - زنان ج ۱۱، ص ۲۸۲.

سیر در نفس و حق معرفت الهی

« سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ...! » (۵۳ / فصلت)

« به زودی نشان‌شان می‌دهیم، آیات آفاقی خود را و آیاتی، که در نفس خود

آن‌ها داریم...! »

نفس انسانی کارهایش، جز در خودش انجام نمی‌شود. چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد. او جز سیر قهری و اضطراری و به عبارت دیگر فطری درباره مسیر خود کاری ندارد.

او از هر چیزی که بر حسب ظاهر با آن اختلاط و اجتماع دارد، جدا و بیگانه است، مگر از پروردگار خود، چه او محیط است به باطن و ظاهر نفس و به هر چیزی که با نفس است.

روی این حساب انسان مشاهده می‌کند و درمی‌یابد که نفسش اگر چه در ظاهر با مردم است، لکن در واقع دائما با پروردگار خود در خلوت است. این جاست که از هر چیزی منحرف و منقطع شده و به سوی خدای خود متوجه می‌شود و هر چیزی را از یاد برده و تنها به یاد خدایش درمی‌آید. این جاست که دیگر چیزی بین او و خدایش

حجاب و ستره نمی‌شود.

این است، همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است و سزاوار است نام آن را - خدا را به خدا شناختن - نهاد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۹۳.

مراقبت از نفس

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرُنَّ نَفْسًا مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ...! » (۱۸ / حشر)

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بپرهیزید از خدا، باید هر نفسی مراقب باشد که برای فردای خود چه پیش فرستاده است، بپرهیزید از خدا...! »

در آیه فوق دستور می‌دهد، نفس را زیر نظر گرفته و عملیات صالح او را که سرمایه و توشه فردای اوست - و بهترین توشه تقوی است - تحت مراقبت قرار دهند، زیرا برای نفس، امروز و فردایی است. و نفس هر آنی در حرکت و در طی مسافت است و منتهای سیرش خدای سبحان است چه نزد اوست، حسن ثواب یعنی بهشت.

بنابراین، بر انسان است، که این راه را ادامه داده و همواره به یاد خدای خود باشد و لحظه‌ای فراموشش نکند، چه خدای سبحان غایت و هدف است و انسان عاقل هدف را از یاد نمی‌برد، زیرا می‌داند که فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش کند، خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود زاد و توشه‌ای که مایه زندگیش باشد، نیندوخته است و این همان هلاکت است.

رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله در روایتی فرمود: « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ . یعنی هر که خود را شناخت خدای خود را شناخت! »^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۱.

فصل چهارم

معرفت النفس

معرفت نفس یا شناخت شهودی انسان

« سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...! » (۵۳ / فصلت)

« به زودی نشان‌شان می‌دهیم آیات آفاقی خود را و آیاتی را که در نفس خود آن‌ها داریم، تا این که برایشان روشن شود که پروردگار حق است...! »

نظر و سیر در آیات انفسی و آفاقی و در نتیجه آن به خدای سبحان آشنا شدن، از نظر این که حیات ابدی انسانی را در نظر مجسم می‌سازد و نیز از نظر این که این حیات بستگی تمام به توحید و نبوت و معاد دارد، از این رو آدمی را به تمسک به دین حق و شریعت الهی هدایت می‌نماید و در این هدایت هر دو طریق یعنی سیر از طریق آفاق و از طریق انفس مؤثر و در راهنمایی به دین و ایمان و تقوی هر دو شریک و هر دو نافع‌اند، ولی نظر و سیر در آیات نفس نافع‌تر است، زیرا این سیر از اطلاع ذات بر نفس و قوا و ادوات روحی و جسمی و عوارض آن از اعتدال و افراط و تفریط در کار و هم‌چنین ملکات فاضله و رذیله و احوال پسندیده و ناپسندی که مقارن با آن است خالی نیست و معلوم است که اشتغال آدمی به معرفت این‌گونه امور و باور داشتن به لوازم آن از قبیل امن یا خطر، سعادت یا شقاوت، درد یا درمان آدمی را از یک موقف نزدیکی به گوش دل می‌رساند و وقتی آدمی به دردهای روحی خود و درمان آن واقف شد به اصلاح آن چه فاسد شده و به التزام به آن چه صحیح است می‌پردازد، به خلاف سیر در آیات آفاقی که ندایش به این نزدیکی نیست و این معانی را از راهی دور به گوش دل می‌رساند.

نظر در آیات آفاقی و معرفت حاصله از آن، نظر و معرفتی است فکری و علمی است حصولی، به خلاف نظر در نفس و قوای آن و اطوار وجودی آن و معرفتی که خود از تجلیات و آثار آن است، که نظر در آن‌ها نظری است شهودی و علمی است حضوری، علم عارف است به نفس خود. این علم از قبیل مشاهده و عیان است. وقتی انسان مشغول مطالعه و سیر در آیات نفس خود شود و ببیند، چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه شؤون زندگی‌اش نیازمندی‌هایی دارد، آن‌گاه به حقیقت عجیبی برمی‌خورد، چه می‌بیند نفسش وابسته و مربوط به عظمت و کبریا و وجود و حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبت دیگری است.

و جمیع صفات و افعال نفسش قطره‌ای است، از دریایی بیکران و خوشه‌ای است از خرمنی بی‌پایان، مخزنی که در بها و روشنی و جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیرمتناهی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۹۰.

شناخت عوامانه از «من» انسانی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر شما باد نفستان...!»

تا آن‌جا که می‌دانیم و تاریخ بشری نشان می‌دهد، همواره به زبان انسان حتی به زبان انسان اولی در خلال گفتگوهایش کلمه «من - خودم» جاری می‌شده و مسلماً با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی این عالم می‌کرده‌اند.

یقیناً می‌فهمیده‌اند، که چه می‌گویند و از این کلمه چه حقیقتی را می‌خواهند. چیزی که هست چون مردمی مادی و نظرهایشان کوتاه و بیشتر سر و کارشان با حوائج جسمانی و بدنی خود بوده از این رو همین پرداختن مداوم به رفع حوائج مادی خود باعث شد، که از معنی واقعی این کلمه غفلت ورزیده و مانعشان شد از این که لحظه‌ای به خود آمده و درباره معنایی که کلمات «من - خودم» و امثال آن آنرا حکایت می‌کنند تعمق و دقت به‌عمل آورند و چه بسا وادارشان می‌کرده که خیال کنند معنای این کلمات همان بدن مادی آنان است.

اگر سرگرمی به کار بدن، عوام مردم را از درک حقیقت نفس غافل ساخته منافات ندارد، به این که مردانی ممتاز از نظر این که انسانند - نه از نظر این که دارای تنی خاکی و نیازمند به هزاران شرایط مادی‌اند - از کلمه «من» معنای دیگری ادراک کنند و در آن درک هم خطا نکنند.

در این مطلب جای شبهه نیست که انسان در جمیع آنات وجود خود حقیقتی غیر خارج از خود به نام - من - مشاهده می‌کند، که اگر دقت کند به یقین خواهد دید، که آن چیز برخلاف محسوسات مادی او حقیقی است که مانند امور جسمانی دستخوش تغییر و در معرض تقسیم و پذیرای اقتران به زمان و مکان نیست و نیز می‌باید که آن حقیقت غیر این بدن مادی است.

نفس امری است، که هیچ سنخیت با ماده و مادیات ندارد. برای این که خاصیت نفس و اثر آن غیر خواص و آثار مادیات است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۳.

تأثیر حوادث در توجه به نفس

افراد عادی انسان همه همشان مصروف حوائج مادی از قبیل غذا و مسکن و لباس است، لکن حوادث مختلفی که گاه‌گاه در خلال ایام زندگی بر او هجوم می‌آورد، او را از غیر خود منصرف و به خود متوجه می‌سازد. حوادث تکان‌دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق‌العاده و محبت مفرط و اضطراب شدید و امثال این‌ها در این معنا تأثیر به‌سزایی دارند.

هم‌چنین سایر عوامل و پیش‌آمدهایی که چه بسا یکی از آن‌ها باعث شود، پاره‌ای از حقایق را که حواس ظاهری و فکر خالی هیچ‌گاه نمی‌تواند، آن‌ها را درک نماید در برابر آدمی مجسم و محسوس نماید. نتیجتاً در حال خواب و یا بین خواب و بیداری امور مختلفی را از وقایع گذشته و یا حوادث آینده و یا خفایایی را که دست حواس دیگران بدان نمی‌رسد، احساس کند و چه بسا اگر اراده آدمی با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم جفت و توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از آن عاجز باشند و اسباب عادی نتوانند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند.

چیزی که اشاره بدان در این جا اهمیت دارد، این است که این‌گونه امور اموری هستند که در وقوعشان حاجت دارند، به این که نفس از هر چیزی که از خود خارج است

و مخصوصاً از لذایذ جسمانی منصرف شده و لحظه‌ای به خود متوجه شود و لذا می‌بینیم در باب ریاضت نفس با این که دارای انواع مختلف و بی‌شماری است، معذک در همه آن‌ها اجمالاً مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می‌رود.

این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته‌ها و شهوات خویش، او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می‌کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار - اصلاح خود - شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش بازداشته و سرگرم شهواتش می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

توجه موقت و توجه مستمر به نفس

عواملی که آدمی را به آثار نفسانی دعوت می‌کند، همان‌طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و زمانی کوتاه میسر می‌شود، همان‌طور ممکن است برای افراد دیگری این توفیق به طور مستمر و یا زمانی طولانی دست دهد. چه بسا اشخاصی از اهل زهد که ما خود دیده‌ایم، کارشان به جایی رسیده که نسبت به لذائذ مادی و مشتتهیات فانی دنیای فانی زهد ورزیده جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن هم دیگری ندارند و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه‌ای نیست، زیرا ادله نقلی و همچنین اعتبارات عقلی دلالت دارند، بر این که این عمل از سنن بشریت است و از دیر زمانی در میان افراد بشر رواج داشته و هر چه ما به عقب برگردیم و تاریخ بشریت را ورق بزنیم باز مسئله ریاضت به چشم می‌خورد و می‌فهمیم مثل این که این عمل از سنن لازم انسانیت بوده است، حتی در قدیمی‌ترین عهدی که بنابر عقیده ما انسان در زمین مسکن گرفته در بین بشر رایج بوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۸. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

توجه به نفس و سیر و سلوک روحانی در جوامع تاریخی و مذهبی

اگر ما در ملل و ادیان مانند، برهمنی و بودائی و ستاره پرستی و مانی و مجوسی و یهودی و مسیحیت و اسلام دقت به عمل آوریم، خواهیم دید که برای این امر مهم یعنی به دست آوردن معرفت نفس و تحصیل آثار آن، نهضت‌های عمیق و ریشه‌دار بوده است ولو این که این رغبت و نهضت به یک صورت نبوده، بلکه از جهت اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم مختلف بوده‌اند، الاّ این که همه آنها دعوت تزکیه نفس را داشته‌اند. ذیلاً مختصری از شرح آن بیان می‌شود:

۱ - برهمنائی:

برهمنائی که مذهب هند قدیم بوده است، گو این که در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است، لکن همین کیش هم مردم و مخصوصاً خود براهمه را دعوت به تزکیه نفس و تطهیر باطن می‌کرده است. اما سایر مذاهب که هندی‌ها دارند، از قبیل جوکیه که اصحاب نفس و اوهامند و اصحاب روحانیت و اصحاب حکمت و دیگران، برای هر یک از این طوایف نیز ریاضت‌ها و اعمال شاقه مخصوصی هست. هیچ‌کدام از این‌ها از یک نحوه گوشه‌گیری و تحریم لذایذ شهوانی و جلوگیری نفس از تمتع از آن، خالی نیستند.

۲. بودائی:

بودائیان نیز بنای مذهبشان بر تهذیب نفس و مخالفت هوای نفسانی و تحریم لذایذ بر نفس به منظور رسیدن به حقیقت معرفت است، خود بودا در زندگی‌اش همین طریقه را سلوک می‌کرده است.

۳. ستاره پرستان:

«صابئون» طایفه‌ای هستند، که قائل به روحانیات و بت‌های آنها هستند. اینان نیز گر چه امر نبوت را انکار کرده‌اند، الاّ این که در طریق رسیدن به کمال معرفت نفس راه‌هایی دارند، که خیلی با طریق براهمه و بودائیان تفاوت ندارد. این صابئون نیز گرچه در بین خود اختلافاتی درباره عقاید عمومی مربوط به مسئله خلق و ایجاد دارند، لکن در باب وجوب ریاضت دادن به نفس برای رسیدن به کمال معرفت و به سعادت این نشئه همگی متفقند.

۴. پیروان مانی:

پیروان مانی از ثنوی‌ها (مشرکین دو خدائی) نیز اساس مذهبشان بر این پایه است، که نفس از عالم نور علوی است و در این دام‌های مادی یعنی بدن منزل گزیده و از آن مقام بلند به این درجه پست هبوط نموده است و وقتی می‌توان به سعادت و کمال رسید که یا به اختیار خود و به وسیله ریاضت دادن به نفس و یا بدون اختیار یعنی به مرگ طبیعی این دام ظلمانی را شکسته از قفس خاکی به ساحت نور پرواز نماید.

۵. ادیان صاحب کتاب:

و اما اهل کتاب یعنی یهود و نصاری و مجوس، اینان نیز کتاب‌های مقدسشان یعنی عهد عتیق و عهد جدید و آوستا، از دعوت به اصلاح و تهذیب نفس و مخالفت با هواهای آن پر است. مخصوصاً عهد قدیم و جدید که همواره زهد در دنیا و اشتغال به تطهیر باطن را توصیه می‌کنند و لایزال در این ملت مخصوصاً در نصاری در هر قرنی عده کثیری از زهاد و تارکین دنیا در مقام تربیت دادن به نفس خود از مردم کناره‌گیری می‌کنند، به طوری که مسئله رهبانیت یکی از سنن متبعه آن‌هاست و داستان رهبانیت ایشان را قرآن کریم هم ذکر کرده و فرموده است:

«... رهبانیتی که نصاری آن را بدعت کرده و ما دستوری به آنان ندادیم، مگر تحصیل خشنودی خدا، پس رعایت نکردند، آن‌طور که جا داشت رعایت کنند...!»
(حدید/۲۷)

و درباره عابدها و تارکین دنیای یهود هم فرموده:

«لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ»
_ یکسان نیستند، از اهل کتاب گروهی که ایستاده و پایدارند، تا آیات خدا را شبانگاه تلاوت کنند و آن‌ها ایند که به درگاه خدا سجده می‌برند!« (آل عمران/ ۱۱۳)

۶. مرتاضان:

فرق مختلف مرتاضین، کسانی که دارای عملیات شگفت‌آوری هستند؛ مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آن‌هایی که دارای تسخیر ارواح و تسخیر جن و تسخیر روحانیت حروف و کواکب و غیر آن هستند و آنان که به احضار و تسخیر نفوس پرداخته‌اند، گرچه برای هر کدامشان ریاضت‌های عجیب مخصوصی است و لکن نتیجه نوع آن‌ها همان تسلط بر نفس است.

خلاصه آن چه گفته شد این است که هدف نهائی جمیع ارباب ادیان و مذاهب و صاحبان اعمال مخصوص همانا تهذیب نفس است به وسیله ترک هواها و اشتغال به تطهیر آن از اخلاق نکوهیده و احوالی که با هدف مناسب و سازگار نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۰۹. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

توجه به نفس و انگیزه‌های آن

انسان در جمیع مواقفی که اعمالی را به منظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تفنن در لذات مادی و برای این که نفس را به خودش متوجه و منصرف سازد انجام می‌دهد، یا به این منظور انجام می‌دهد، که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی به دست نمی‌آید تحصیل کند، در همه این‌ها غرضش جز این نیست، که می‌خواهد نفس را از علل و اسباب خارجی مایوس سازد و از او می‌خواهد که مستقلاً و بدون استمداد از آن اسباب کاری را انجام دهد، که حتی با اسباب عادی و مادی هم انجام نمی‌گیرد. بنابراین یک انسان متدین که در دین خود - هر چه باشد - چنین فکر می‌کند، که یکی از وظایف واجب انسان این است، که برای خود سعادت حقیقی را اختیار نماید، یعنی اگر پیرو دینی است که معاد جزو عقاید آن است زندگی طیب آخرتی را و اگر مانند بت‌پرستی و تناسخی منکر معاد است، زندگی سعید دنیوی را که واجد همه خیرها و فاقد همه شرها باشد، به دست آورد.

این شخص می‌بیند، که چنین زندگی و سعادت را نمی‌تواند از راه عیاشی و بی‌بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چه این‌ها آدمی را به آن مقصود نمی‌رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه‌ای از آزادی در هر چیزی که نفس هوسش کند دست بردارد و مجذوب یکی و یا چند سبب از اسباب‌هایی که مافوق سبب‌های مادی عادی است بشود و نزد او تقرّب جوید و پیوندی با او برقرار سازد.

می‌بیند این تقرّب و اتصال وقتی دست می‌دهد، که در برابر اوامر او خاضع باشد. این تسلیم و خضوع خود امری است، روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک جسمانی محفوظ نمی‌ماند.

این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم عبادت و هر چیز دیگری است، که برگشتش به آن مراسم باشد.

معلوم است که برگشت همه این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است، زیرا انسان فطرتاً احساس می‌کند، که هیچ واجبی را از دین انجام نمی‌دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی‌کند، مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود.

انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده نفس و حضور ذات خود خالی نیست. مسلماً آدمی در این مشاهده و حضور خطا ندارد. اگر هم احیاناً دچار خطا شود، خطایش در طرز تفسیر است، که برحسب نظریه علمی و بحث فکری است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۴. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده)

تربیت نفس و اراده

ادیان و مذاهب با همه اختلافی که در سنن و طریقه‌های خود دارند، اجمالاً جز اشتغال به امر نفس مقصد دیگری ندارند، چه این که خود متدینین به آن ادیان این معنا را بدانند یا ندانند. هم‌چنین یک نفر از اصحاب ریاضت و مجاهده اگر چه به دینی نگرویده باشد و اصلاً راجع به این که نفسی هست، ایمان نداشته باشد باز از ریاضت مخصوصی که برای خود انتخاب کرده و با آن ریاضت می‌کشد، جز رسیدن به نتیجه‌ای که او را به آن وعده داده‌اند غرضی ندارد و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست، چه بین آن و اعمال و تروک هیچ‌گونه ارتباط طبیعی یعنی ارتباطی که بین اسباب طبیعی و مسببات آن هست برقرار نیست، بلکه این ارتباط، ارتباطی است ارادی و غیرمادی که قائم است به شعور و اراده مرتاض، شعور و اراده‌ای که وقتی محفوظ می‌ماند، که مرتاض ریاضت خود را که رابطه بین نفس او و نتیجه است ترک نکند.

پس حقیقت ریاضتی که ذکر شد، عبارت است از تأیید نفس و تکمیل آن در شعور و اراده برای رسیدن به نتیجه مطلوب.

اثر ریاضت این است، که برای نفس حالتی حاصل شود که بفهمد می‌تواند مطلوب را انجام دهد. وقتی ریاضت صحیح و تمام بود، نفس طوری می‌شود که اگر مطلوب را اراده کند حاصل می‌شود، حال یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاص.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

ارتباط باطنی نفس با آثار عبادت و ریاضت

رکون و اعتماد به قدرت مطلقه الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود، به همان اندازه اشیاء برایش رام و منقاد می‌شوند.

آثار دینی اعمال و عبادات و همچنین آثار ریاضت‌ها و مجاهدات چنان است، که بین آن‌ها و نفس انسانی روابط معنوی و باطنی برقرار شده و در حقیقت اشتغال به آن عبادات و ریاضات به هرمقدار که باشد، اشتغال به امر نفس است و اگر کسی گمان کند که آثار اخروی این عمل مانند، روح و ریحان و جنت و نعیم و یا آثار غریب دنیوی‌شان که هیچ یک از اسباب طبیعی نمی‌تواند آن آثار را نتیجه دهد، مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آن‌ها و تحریکات بی‌محرک و همچنین اطلاع بر مافی‌الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیات و ارواح و امثال این‌ها از امور غریب، تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس و خلاصه چنین پندارد، که این رابطه سببی و مسببی رابطه‌ای است بین اسکلت ظاهری اعمال نام‌برده و نتایج نام‌برده، نه این که از آثار و شؤن باطنی نفس باشد و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریب و بین عمل هم رابطه‌ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و به صرف اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می‌شود، یا صرفاً به اراده پروردگار و بدون این که اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می‌شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۷. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

تفاوت دین با عرفان و تصوف یا معرفت نفس

نباید اشتباه کرد، که دین عبارت است از عرفان و تصوف، یعنی معرفت‌النفس. زیرا چیزی که دین عهده‌دار آن است عبارتست از بیان این که برای انسان سعادت است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی‌توان به کف آورد، مگر به وسیله خضوع در برابر مافوق‌الطبیعه؛ و قناعت نکردن به تمتعات مادی.

ادیان هر چه باشند چه حق و چه باطل، به این خاطر به کار برده می‌شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و به سوی سعادت سوق داده شوند، سعادت است که اصلاح نفس و تهذیب آن، مردم را به آن نوید داده و به سوی آن دعوت

می‌کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد. غرض از دین این است، که مردم خدای سبحان را بدون وساطت کسی - در مذهب حق - و یا به واسطه شفیعان و شرکاء - در مذهب باطل و شرک - بپرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبه او در آن است، حیات طیبه‌ای که انسان جز رسیدن بدان هدف نهائی دیگری ندارد، حیاتی که آدمی جز به وسیله نفسی پاک از پلیدی‌های تعلقات مادی و تمتعات بی قید و شرط حیوانی به آن نمی‌رسد. چون این دعوت محتاج بود، به این که جزو دستورات خود اصلاح نفس و تطهیر آن را هم مندرج نماید، تا گرونده به دعوت و آن کسی که دین او را در دامن خود می‌پروراند مستعد برای پذیرفتن و تلبس به خیر و سعادت شود.

از این رو مسئله تهذیب نفس جزو برنامه دین شده و از لابلای احکام دین گاهی هم اسمی از این معنی به گوش می‌خورد، بنابراین اگر چه همان طور که گفتیم دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می‌باشد، لکن نمی‌توان گفت دین همان معرفت‌النفس است، بلکه دین امری است و معرفت‌النفس امر دیگری است غیر آن. و با این بیان روشن می‌شود، که طریقه‌های مختلف ریاضت و مجاهده‌ای که به منظور رسیدن به انواع مقاصد خارق‌العاده سلوک می‌شود، نیز غیر معرفت‌نفس‌اند، اگر چه بعضی به بعضی به یک نحو ارتباط داشته باشند.

عرفان نفس، اگر چه سلوکش به هر طریقی که فرض کنیم باشد، امری است که از دین گرفته شده است. ادیان با همه اختلاف و تشتتی که دارند، همه انشعاباتی هستند از یک دین ریشه‌داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته: یعنی دین توحید.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۱۸. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

دین فطری و انگیزه عرفان نفس

دین توحید، پدر ادیان، و ادیان حق و باطل فرزندان خلف و ناخلف این پدراند. این دین فطری داستان اعتبار دادنش به امر نفس از این قرار است، که می‌خواهد بدین وسیله سعادت انسانی‌ای را که به آن دعوت می‌کند، یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهائی است به وجود آورد. ذائقه دین راضی نیست، به این که مردم به امری سرگرم باشند، که هیچ مربوط به معرفت پروردگار و عبادت او نباشد.

دین که لحن گفتارش این است که:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ. در نظر خدا دین عبارتست از تسلیم!» (۱۹/ آل عمران)

و یا این که می‌فرماید:

«لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ - خدا کفر را برای بندگان خود نمی‌پسندد!» (۷/ زمر)

چطور ممکن است راضی شود، مردم عبادت و معرفت خدا را کنار گذاشته و تنها و تنها به عرفان نفس پردازند؟

پس معلوم می‌شود، عرفان هم انگیزه اصلی‌اش همان دین فطری بوده و گرنه خودش به‌خودی خود چیزی نیست، که از فطرت سرچشمه گرفته باشد. البته ممکن است بعضی از اصحاب عرفان اهل دین نباشند مانند ساحران و اصحاب ارواح و امثال آنها و از غیر راه دین به یاد این نوع عرفان افتاده باشند، لکن کار آنها از این جهت نبوده که فطرت انسانی آنها در خود احساس حاجت به عرفان می‌کرده بلکه از این راه بوده که به طور اتفاق بعضی از آثار غریب نفس را دیده و به طمع افتاده‌اند که از این قدرت شگرف که در نفس است، سردرآورده و بتوانند با کارهای عجیب و غریب تصرفات فوق‌العاده‌ای در عالم نموده و مردم را از این راه فریب دهند.

این طمع و شوق آنها را واداشت، دنبال این کار را گرفته و ادامه دهند تا کوره راهی به مقصود خود یافته و به تدریج آن را به راه همواری تبدیل نمایند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۰. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

تفاوت ادراکات حسی با حقیقت نفس

از بسیاری از صلحای دیندار ما حکایت شده که در خلال مجاهدات دینی خود به کرامات خارق‌العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته‌اند، نظیر تجسم بعضی از امور در برابر چشم‌هایشان و مشاهده اشخاص و وقایعی که حواس سایر مردم از احساس آن عاجز است؛ و یا استجاب دعا و شفای مریضانی که امید بهبودی در آنها نیست، و هم‌چنین نجات از مهالک به‌وسیله غیر طرق عادی. گاهی هم نظایر این‌ها برای غیر اهل صلاح اتفاق می‌افتد.

چه بسا روح انسان زنده‌ای به وسیله استاد احضار ارواح احضار شده و از او اسراری را استنطاق کرده‌اند، در حالی که خود صاحب روح بیدار و مشغول کارها و حوائج یومیه خود بوده است.

بعضی از علمای این فن وقتی ارواح زیادی را دیدند، که صورت روحی‌شان شبیه به انسان و یا حیوان است پنداشته‌اند لابد این صورت در عالم خارج و طبیعت هم که عالم تغییر و تحول است وجود دارد، مخصوصاً عده‌ای از آنان که برای امور غیر مادی وجودی قائل نبودند، بیشتر دچار این پندار شدند.

لکن اینان تاکنون نتوانسته‌اند، این مشکل لاینحل را که جان و زندگی و شعور چیست حل نمایند. نظیر این فرضیه، فرضیه کسی است که گفته روح جسم لطیفی است به شکل بدن عنصری صاحبش که در تمامی هیئت و قیافه‌های آن شبیه به آن است. این فکر از آن جا ناشی شده که دیده است آدمی خود را در خواب می‌بیند، که صورت رؤیائی‌اش شبیه صورت خارجی خود می‌باشد.

البته این‌ها نفهمیده‌اند، که این صورت، صورتی است ذهنی و قائم به شعور انسان، نظیر صورتی که شخص از بدن خود تصور و درک می‌کند. حقیقت امر این است، که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس به دست آورده‌اند و در این راه موفقیت‌هایی کسب کرده‌اند، لکن چون حقیقت نفس را آن‌طور که هست نشناخته‌اند از این رو درباره همان اطلاعات صحیح هم دچار اشتباه و گمراهی شده‌اند.

حق مطلب بنابر آنچه برهان و تجربه ما را به آن هدایت می‌کند، این است که حقیقت نفس که همان قوه دارای تعقل است و از آن به کلمه «من» تعبیر می‌شود، امری است که در جوهره ذاتش مغایر با امور مادی است و انواع شعور و ادراکاتش، یعنی حس و خیال و تعقل آن همه از این جهت که مدرکاتی است، در عالم خود و در ظرف وجودی خود، دارای تقرر و ثبوت و واقعیت است.

ادراکات بدنی و احساسات عضوی در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصیتی است، طبیعی از قبیل فعل و انفعال‌های مادی. یعنی چشم و گوش و سایر حواس جسمانی هیچ‌یک درک و شعور ندارند. یعنی چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود، بلکه وسیله دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می‌سازند.

بنابراین، اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می‌شود، از حیثه نفوس آن‌ها خارج نیست. تمامی این امور عجیب که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آن‌ها هستند، همه معلول اراده و مشیت آنان است و اراده هم معلول شعور است، پس شعور انسانی در جمیع حوادثی که مربوط به اوست و اموری که انسان با آن تماس دارد، دخیل و مؤثر است.^(۱)

انگیزه‌های متفاوت توجه به نفس

کسانی را که به عرفان نفس اشتغال دارند، به دو طائفه می‌توان تقسیم کرد:

۱ - آن‌هایی که اشتغالشان از این باب است، که می‌خواهند آثار عجیب و شگفت نفس را که از حیثه اسباب و مسببات مادی خارج است احراز نموده و بدین‌وسیله راهی برای معیشت و اعمال سایر اغراض خود پیدا کنند، مانند اساتید طلسمات و تسخیر روح کواکب و موکلین بر امور و تسخیر جن و ارواح انسانی و هم‌چنین آنان که با دعانویسی و افسون سر و کار دارند.

۲ - کسانی که کار با خود نفس دارند و می‌خواهند به‌وسیله دل‌کندن از امور مادی و امور خارج از نفس و نیز به‌وسیله دل‌بستن به نفس سر از حقیقت آن درآورند و در آن مطالعه کنند، مانند طبقات و مسلک‌های مختلف تصوف.

تصوف مطلبی نیست، که مسلمین آن را اختراع کرده باشند و یا اصولاً مربوط به اسلام باشد زیرا همین مسلک در بین امم قبل از اسلام مانند، نصاری و دیگران هم یافت می‌شد و حتی در بین بت‌پرستان و بودائیان معاصر. البته نه به این معنا که این مسلک را از نیاکان خود اخذ کرده باشند، بلکه به این معنا که دین فطری انسان را به زهد دعوت می‌کند. زهد هم به عرفان نفس راه می‌نماید. پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل‌ها، خود به‌خود مردم را آماده و مهیا برای این می‌سازد، که طریقه عرفان نفس را اختیار و اصولاً فکر این کار را در بین آن‌ها به‌وجود می‌آورد و باعث می‌شود که بعضی از افراد که واجد جمیع عوامل و شرایط لازم باشند، این طریقه را اخذ نمایند.

پس جا دارد دسته دوم از آن دو دسته‌ای را که در پی عرفان نفس‌اند، یعنی اهل عرفان حقیقی را نیز به دو طائفه تقسیم کنیم. آن‌هایی که دنبال معرفت نفس‌اند و آن‌هایی که دنبال معرفت الهی هستند. (به شرح مطلب زیر.)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۵. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

معرفت نفس و معرفت الهی

اهل عرفان حقیقی به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱ - طایفه‌ای از این‌ها این طریقه را تنها برای این جهت سلوک می‌کنند، که به این طریقه علاقه‌منداند و البته مختصری هم از معارف نفس بهره‌ای دارند، لکن این معرفت برای آنان هیچ‌وقت به‌طور کامل و تمام دست نمی‌دهد، زیرا اینان از آن جایی که غیر از خود نفس غرض دیگری از این معرفت ندارند، از همین جهت از آفریدگار نفس یعنی خدای تعالی که سبب حقیقی نفس است و زمام نفس در وجود و آثار وجودش به دست اوست غافل‌اند. از این رو آن‌طور، که باید نتوانسته‌اند به معرفت نفس نائل شوند.

۲ - از این دسته طائفه دیگری هستند، که طریقه معرفت نفس را از این نظر دنبال می‌کنند، که این معرفت خود وسیله معرفت به پروردگارشان است. این طریقه معرفت‌النفس همان معرفت نفسی است، که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه‌ای می‌پسندد. این طریقه همین است، که انسان به معرفت نفس خود از این نظر بپردازد، که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود، بلکه نزدیک‌ترین آیه‌های پروردگارش به خود می‌داند. خلاصه نفس را وسیله و راهی بداند که به سوی پروردگار سبحان منتهی می‌شود:

« إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى . به درستی به سوی پروردگارتوست بازگشت! » (۸ / علق)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۶. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

مذاهب مختلف تصوف و عرفان نفس

طریقه‌های تصوف در مسلمین بسیار زیاد است و چه بسا شماره طریقه‌هایشان نسبت به اختلافاتی که تنها در اصول و اساس مسلک دارند، به بیست و پنج سلسله بالغ شود، که از هر سلسله از آن، چند سلسله دیگر نسبت به مطالب فرعی منشعب می‌گردند و تمامی این سلاسل الا یک سلسله همگی سند طریقه خود را به علی بن ابی طالب علیه‌السلام منتهی می‌کنند.

در این بین یک دسته از رجال صوفیه دیده می‌شوند، که خود را به هیچ یک از سلاسل نسبت نمی‌دهند. این سلسله را «اویسی» منسوب به «اویس قرن» می‌نامند.

دسته دیگری نیز در بین صوفیان هستند، که نه خود را به اسم خاصی مسمی کرده‌اند و نه شعار مخصوصی برای خود انتخاب نموده‌اند. این سلاسل صوفیه کتاب‌ها و رساله‌های زیادی نوشته و در آن سلاسل و طریقه‌های خود و هم‌چنین نوامیس مذهبی و آدابی که خودشان دارند و آدابی را که رجال طریقه‌شان داشته‌اند، تشریح کرده و نیز مکاشفاتی که برای رجالشان نقل شده و ادله‌ای که به آن استدلال بر حقیقت طریقه خود کرده‌اند و مقاصدی که طریقه خود را بر آن اساس بنا کرده‌اند همه را شرح داده‌اند.

اگر کسی بخواهد به آن مطالب اطلاع پیدا کند باید به همان کتاب‌ها مراجعه نماید.

مسئله عرفان نفس مسئله فکری و نظری نیست، بلکه مقصدی است عملی که جز از راه عمل نمی‌توان معرفت کامل و تام درباره آن به دست آورد و اما علم‌النفسی که فلاسفه قدیم کتاب‌ها در پیرامون آن تدوین کرده‌اند، آن علم علمی نیست که چیزی از این غرض را که اشاره شد تأمین کند و هم‌چنین علم نفس تربیتی که متأخرین در همین تازگی‌ها کتاب‌ها درباره آن نوشته‌اند، نیز در حقیقت شعبه‌ای است از فن اخلاق به سبک قدیم و در ایفای غرض نام‌برده اثری ندارد (و خدا راهنماست!)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۳۲۷. (ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده).

***** بخش نهم *****

عواطف و عشق

فصل اول

عشق و محبت

مفهوم محبت و دوست داشتن

«...وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

«...کسانی که به خدا ایمان آورده‌اند، به او محبت شدید دارند...!»

«حبّ» حقیقتی است، که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.

«حبّ» عبارت است؛ از تعلق و ارتباط وجودی، بین محب و محبوب.

به عبارت دیگر - انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن و بین معلول مستکمل و یا شبیه به آن.

چون حبّ عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست می‌داریم، تا به وسیله آن استکمال کنیم و آنچه را هم که متعلق به افعال ماست دوست می‌داریم، تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم.

(مثال «استکمال» این که، ما علم را که فعل مغزی ماست دوست می‌داریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست می‌داریم.)

(مثال «شبه استکمال» این که، ما خانه سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست می‌داریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم.)

غذا و همسر و مالی را که در راه تهیه آن دو صرف می‌کنیم و جاه و مقامی که با آن مال به دست می‌آوریم، منعمی که به ما احسان می‌کند، معلمی که ما را درس می‌دهد، راهنمایی که ما را هدایت می‌کند، ناصری که ما را یاری می‌دهد، شاگردی که

نزد ما درس می‌خواند، خادمی که ما را خدمت می‌کند، هر مطیعی که ما را اطاعت می‌کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه این‌ها را دوست می‌داریم.

چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن طبیعی و در دیگر خالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۷.

مصادیق دوستی و حبّ

«...وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

«...کسانی که به خدا ایمان آورده‌اند، به او محبت شدید دارند...!»

یکی از حقایقی که ما در وجدان خود می‌یابیم و کسی نمی‌تواند منکر آن شود، حقیقتی است که نام آن را «حبّ» و به فارسی «دوستی» می‌گذاریم، مانند دوست داشتن غذا، زنان، مال، جاه و علم که دوستی این‌ها پنج مصداق از مصادیق حبّ‌اند، که هیچ شکی در وجود آن در دل خود نداریم.

و نیز شکی نیست، در این که ما کلمه دوستی و حبّ را در این پنج مصداق به یک معنا و بر سبیل اشتراک معنوی استعمال می‌کنیم نه بر سبیل اشتراک لفظی.

حال باید دید با این که حبّ در این پنج مصداق معانی مختلفی دارد، چرا کلمه «حبّ» در همه به یک جور صادق است؟

۱- دوست داشتن غذا

در مورد حب مخصوص به غذا و میوه دقت کنیم، خواهیم دید که اگر غذا یا میوه‌ای را دوست می‌داریم بدان جهت است که با طرز کار دستگاه گوارشی ما ارتباط دارد.

اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استكمال خود حاجتی به طعام نداشت، قطعاً ما نیز طعام را دوست نمی‌داشتیم و طعام محبوب ما نمی‌شد.

پس حبّ به غذا در حقیقت حبّ ما به غذا نیست، بلکه حبّ دستگاه گوارش به فعالیت خودش است. این دستگاه می‌خواهد انجام وظیفه کند و سوخت و ساز بدن را به

بدن برساند. همین خواستن عبارت از حبّ به غذاست، که ما آن را به خود نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم ما غذا را دوست می‌داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می‌آید، در حالی که این‌طور نیست، بلکه خوش آمدن و لذّت بردن از غذا کار دستگاه گوارشی است، نه از ما.

اگر ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می‌آید، همین هم مربوط به دستگاه گوارش است، چون حس ذائقه یکی از خدمتگزاران دستگاه گوارش است، نه خود آن.

پس منظور ما از لذت، لذت ذائقه نیست، بلکه آن رضایت خاصی است که دستگاه گوارش از کار خود احساس می‌کند.

عمل تغذی اثر نیروئی است که خدا در انسان به ودیعت سپرده است.

۲- دوست داشتن همسر

در مورد محبت زنان اگر نیک بنگریم می‌بینیم که این حب کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ماست.

به این معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح می‌شود، و آن را دوست می‌دارد. و چون این عمل با همسری انجام می‌شود، می‌گوئیم من همسر را دوست می‌دارم. در حالی که اگر واقع قضیه را بشکافیم می‌بینیم پای من در کار نیست بلکه دستگاه تناسلی ذاتاً عمل خود را دوست می‌دارد و به تبع آن همسر را دوست می‌دارد چون عملش با او قابل انجام است.

عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جاننداری به ودیعت نهاده است.

۳- دوست داشتن - رابطه بین انسان و کمال

حبّ به غذا و حبّ به همسر، برگشتش به یک حبّ است، برای این که دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی به هم مربوطند، و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل می‌شود، به هم ارتباط دارند.

احتمال دارد که حبّ عبارت باشد از یک تعلق، که خاص این دو مورد است، و در غیر این دو مورد اصلاً یافت نشود، ولیکن آزمایش از راه آثار این احتمال را دفع می‌کند، زیرا این تعلق که نامش حبّ است، اثری در دارنده‌اش دارد، و آن این است که قوه

(استعداد) را به سوی فعلیت، اگر فعلیت، نداشته باشد می‌کشاند، و اگر فعلیت داشته باشد، به سوی ترک آن جذب می‌کند. و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می‌کنیم، که حب آن قوا را به سوی افعالش به حرکت درمی‌آورد.

قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، و سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ماست - چه قوای فاعله و چه منفعله - همه این حالت را دارند، که هر یک خود را دوست می‌دارد، و این دوستی او را به سوی فعلش جذب می‌کند، چشم را به سوی دیدن آن چه دوست دارد، جذب می‌کند، و گوش را به سوی شنیدن، و هم‌چنین هر قوه دیگر را.

این نیست مگر به خاطر این که کار هر قوه کمال اوست. و هر قوه‌ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را تکمیل نموده، و حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد. این جاست که معنا و مفهوم حب مال، حب جاه، و حب علم برای ما روشن می‌گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می‌کند، و به همین جهت آن‌ها را دوست می‌دارد، پس نتیجه می‌گیریم که حبّ تعلقی است خاص، و انجذابی است شعوری و مخصوص، بین انسان و کمال او.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۴ تا ۳۷۶. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره).

شَدَت و ضَعْف محبّت

محبّت دارای مراتب مختلفی است، و شدت و ضعف دارد، چون رابطه‌ای است وجودی - و وجود خود حقیقتی است مشکک، یعنی دارای مراتب - و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقص با معلولش هست یکسان نیست. به همین حساب آن کمالی که به خاطر آن چیزی محبوب ما واقع می‌شود، از جهت ضروری بودن، و غیر ضروری بودن، و نیز از جهت مادی بودن مانند تغذی، و غیر مادی بودن مانند علم یکسان نیست، و بلکه شدت و ضعف دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۸. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره).

دوستی در سایر موجودات

اگر می‌بینیم در مورد «حب» باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است. (چون معمولاً کلمه «حب» رادر موارد انسان‌ها به کار می‌بریم و می‌گوئیم مادر فرزند خود را دوست می‌دارد، و نمی‌گوئیم درخت آفتاب را دوست می‌دارد، و خود را به سوی نور آن می‌کشد،) وگرنه تعلق وجودی که حقیقت حب است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست. از این جا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آن‌ها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می‌دارند. حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۹. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره).

محبت، وسیله ارتباط عاشق و معشوق

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...! » (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد! »

«حب و دوستی» تنها وسیله ارتباط هر طالبی به مطلوب خود می‌باشد. و «دوست» را به «محبوب» و معشوق خود جذب می‌کند، تا بدین وسیله نقص خود را کامل نماید و هیچ بشارتی برای «محب» لذت بخش‌تر از آن نیست که به او خبر دهند: محبوبت ترا دوست دارد!

انسان غذا را دوست دارد و به سوی آن می‌رود می‌خواهد نقصی را که در خود به واسطه گرسنگی مشاهده می‌کند رفع نماید، و هم‌چنین کسی که نکاح و ازدواج را دوست می‌دارد آن را می‌خواهد برای رفع نقص خود که نشانه آن خواهش غریزی است که می‌خواهد.

کسی هم که دوست خود را می‌جوید برای انس گرفتن با او و رفع تنهایی خود می‌باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۸۹.

فصل دوم

عشق الهی

مفهوم عشق الهی

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...! » (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد! »

جای هیچ‌گونه تردید نیست که خدای متعال بنده خود را به ایمان، و عبادت از روی اخلاص، و اجتناب از شرک دعوت می‌کند. باز تردیدی نیست که «اخلاص در دین» هنگامی به طور کامل واقع می‌شود که قلب انسان به غیر خداوند متعال بستگی پیدا نکند (حتی به منظوره‌های اخروی از رسیدن به نعمت بهشت و یا خلاصی از آتش)، بلکه تنها و تنها متعلق قلبش خداوند متعال باشد. پس «اخلاص در دین» تنها با «حب» الهی صورت می‌گیرد.

بنده‌ای که راه محبت الهی را طی می‌کند، آن هم آرزویی جز آن که خداوند او را دوست داشته باشد ندارد، او می‌خواهد چنان‌چه خدا را دوست دارد، خدا هم او را دوست داشته باشد، و چنان‌که او برای خداست، خدا هم برای او باشد.^(۱)

۱- المیهل ————— زان ج ۵، ص ۲۸۸.

دوست داشتن خدا از طرف انسان

خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم اهلیت آن دارد که دوستش بداریم.

برای این که هستی او به ذات خودش است، نه عاریتی، و کمال او غیرمتناهی است، در حالی که هر کمال دیگر متناهی و محدود است. و متناهی وجودش متعلق است به غیر متناهی. و این حبی است ذاتی، که محال است از بین برود. و نیز خدای تعالی خالق ماست و بر ما انعام می‌کند، آن هم به نعمت‌هایی که غیرمتناهی است، هم از نظر عدد، و هم از نظر زمان، و به همین جهت او را دوست می‌داریم، همان طور که هر منعم دیگر را، به‌خاطر انعامش دوست می‌داریم.

دوست داشتن انسان از جانب خدا

حب از آن جایی که رابطه‌ای است وجودی، - و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود، و تنزلات آن نیست، - لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد، و چون هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودی‌اش را هم دوست می‌دارد. از این جا معلوم می‌شود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می‌دارد، خلق خود را نیز دوست می‌دارد، و اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدین جهت است که انعام او را می‌پذیرند، و باز اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدان جهت است که هدایت او را می‌پذیرند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۷۸ و ۳۸۹. (ذیل آیه ۱۶۵ سوره بقره).

نظام عشق الهی و ولایت

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ...! » (۳۱ / آل عمران)

« بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد! »

مراد از آیه « بگو اگر خدا را دوست دارید شریعت مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست داشته باشد! » این است که: شما اگر می‌خواهید در بندگی‌تان راه اخلاص را طی کنید و به طور حقیقت راه محبت الهی را بروید، از شریعتی که من آورده‌ام و بر پایه «حب» یعنی اخلاص و اسلام، نهاده شده، و صراط مستقیم الهی هم هست، پیروی کنید، تا شما را به بزرگ‌ترین بشارتی که برای «محب» تصور دارد - یعنی به دوستی خدا - بشارت دهم.

اما به لحاظ آن که این آیه پس از آیات منع از «دوستی کفار» واقع شده، و به آن آیات هم مرتبط است، باید آیه را ناظر به آن دانست، یعنی آیه شریفه مسلمانان را

دعوت می‌کند که اگر ادعای دوستی خدا می‌کنند، و خود را از «حزب» او می‌دانند، باید اتباع و پیروی از پیغمبرش کنند، زیرا دوستی خدا با اتباع کفار و پیروی آراء و اهواء آنان سازش ندارد، بلکه نشانه صدق آن پیروی از پیغمبر و دین او خواهد بود. چنان که در این دو آیه می‌فرماید:

«سپس ما به تو شریعت کامل دادیم، پس آن شریعت و آئین خدائی را کاملاً پیروی کن! و هیچ پیرو هوای نفس مردم نادان مباش. آنان ترا از خدا بی‌نیاز نسازند، ستمکاران عالم در ظلم ولی و مددکار یکدیگرند، و خدا ولی متقین است. وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ!» (۱۹ / جائیه)

ملاحظه کنید که چگونه در آیه دوم آن، از معنی «پیروی و اتباع» به موضوع «ولایت» منتقل شده است.

دوستی و محبت اساسی است که ولایت از فروعات آن می‌باشد چنان که جهت اقتضاء بر دوستی خدا تنها این است که ولایت پیغمبر و مؤمنین در حقیقت برگشت به ولایت خدا می‌کند و از آن سرچشمه می‌گیرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۹۰.

حقیقی بودن محبت به خدا

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ...!» (۱۶۵ / بقره)

«بعضی از مردم کسانی‌اند که به جای خدا شریک‌ها می‌گیرند و آن‌ها را مانند خدا دوست می‌دارند و کسانی که به خدا ایمان آورده‌اند نسبت به او محبت شدید دارند!»

آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر این که می‌توان خدا را هم دوست داشت.

به حکم این آیه گفته آن‌ها که معتقدند (محبت وصفی شهوانی است و تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می‌گیرد و به طور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد و محبت در خدا مجازی است)، سخنی باطل است.

استعمال محبت در خدای تعالی در آیه زیر استعمالی است

حقیقی:

«بگو اگر خدا را دوست می‌دارید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد...!»

(۳۱/آل عمران)

و در آیه مورد بحث جمله «...أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ!» دلالت دارد بر این که محبت به خدا

فرموده:

«...وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ!» (۱۶۵ / بقره)

چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می‌کند.

باز این محبت هم‌چنان زیاد می‌شود و شدت می‌یابد تا جایی که پیوند دل را از هر چیز می‌گسلد و تنها با محبوب متصل می‌کند.

چنین بنده‌ای به هیچ چیز بر نمی‌خورد و در کنار هیچ چیز نمی‌ایستد، که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آن که آن جمال را نمونه‌ای از جمال لایتناهی و حسن بی‌حدّ و کمال فناپذیر خدایش می‌بیند.

این جاست، که به کلی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتارش عوض می‌شود، یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر آن که خدای سبحان را قبل از آن و با آن می‌بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۳۰۲. (ذیل آیه ۱۵۴ سوره بقره).

شرایط عشق الهی

خدای متعال هر محبتی را محبت لایق به خود محسوب نمی‌دارد، مگر آن که آثار محبت - روی نظام صحیحی که در هستی دارد - از آن ظاهر باشد.

توضیح آن‌که: حب و دوستی یک شیء هنگامی حقیقت دارد، که به‌خود آن شیء و به جمیع متعلقات آن تعلق گیرد و نسبت به تمام جوانبش حالت خضوع و تسلیم پیش آورد.

از طرفی هم روشن است، که خدای متعال «خدای واحد و احدی» است که تمام موجودات جهان هستی، در جمیع شئون وجودی خود به او تکیه دارند و از جزء و کل به سوی او در حرکت‌اند. این جاست که محبت داشتن به خداوند هنگامی صادق می‌آید، که بنده صراط توحید را (به آن اندازه که در ادراکش بگنجد)، طی کند و متدین به‌دین توحید و اسلام شود، همان اسلامی که تمام انبیاء و سفرای الهی به آن دعوت کرده و در آخرین دین آسمانی یعنی «اسلام» به نحو اتم و اکمل بیان شده است.

خود پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز راهی را که در طریق توحید و اخلاص طی

کرده است معرفی نموده و در آیه:

« قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْتِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . بگو ای پیغمبر: طریقه من و پیروانم همین است که از روی بصیرت کامل مردم را به خداوند دعوت کنم، خدا را از شرک و شریک منزّه دانم و خود نیز از مشرکین نیستم!» (۱۰۸ / یوسف)

خداوند متعال به او دستور داده و آن را بیان داشته است، در این آیه می‌فرماید:

راه من « دعوت به سوی خدا از روی بصیرت کامل، » و « اخلاص بدون شرک، » می‌باشد.

خدای متعال بیان داشته، که شریعت این پیغمبر، آینه تمام نمای همان راه یعنی « دعوت به سوی حق و اخلاص، » می‌باشد و اسلام تسلیم شدن برای خداست. شریعت همانا صراط مستقیم الهی می‌باشد.

شریعت اسلام تنها راه « اخلاص در دین » است و آن هم بر پایه « حب » خدا پایه‌گذاری شده، لذا دین اسلام دین اخلاص و دین محبت است. ^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۸۹. (ذیل آیه ۳۱ سوره آل عمران).

موانع راه عشق الهی

رحمت و اسعه الهی، و آنچه نزد خدا از فیوضات معنوی و صوری هست، مخصوص شخص معین و یا صنف مشخصی از بندگان نیست، بلکه برای تمام افراد عمومیت داشته و از طرف خداوند رثوف امتناعی در بین نیست، مگر آن که خود فرد استعداد پذیرفتن آن را نداشته باشد و یا به واسطه ذنوب و گناهان به سوء اختیار خود مانعی برایش درست کند. خدای تعالی می‌فرماید:

«... وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا . از عطای پروردگارت کسی محروم نیست!»

(۲۰ / اسراء)

ذنوب و گناهان است که مانع قرب بنده به خداوند، و آنچه از آثار و توابع قرب است (از بهشت و آنچه در آن است)، می‌باشد.

برطرف کردن زنگ گناهان از قلب، و مغفرت و آمرزش آن، و بالاخره پوشاندن و مستور نمودن آن‌ها از بنده‌ای، تنها کلید مفتوح شدن باب سعادت به روی او و دخول در قرب الهی خواهد بود، لذا پس از بشارت محبت الهی به مؤمنین،

بشارت آمرزش گناهان را به ایشان می‌دهد!

«محبت» محب را به محبوب خود جذب می‌کند و چنان که حب بنده نسبت به خداوند موجب تقرّب جستن به خداوند و بندگی او از راه عبودیت و اخلاص می‌باشد، هم‌چنان حب خداوند هم نسبت به بنده موجب نزدیک شدن به «عبد» و کشف حجاب‌های بعد که همان «گناهان» است برای او می‌باشد.

پس نزدیک شدن خدا به بنده‌ای موجب مغفرت و آمرزش گناهان اوست. این پایه وقتی باشد، کرامات دیگر و افاضات دیگری که در دنبال آن قرار گرفته به طور حتم مترتب و «جود» خداوندی در شمول و ترتب آن‌ها کافی است.

تأمل در آیه:

«كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - چنین نیست، بلکه اعمال ناپسند و گناهان بر دل‌هایشان غلبه نموده، به آن جهت از معرفت پروردگارشان محجوب‌اند.» (۱۴ و ۱۵ / مطففین)

و آن‌چه در آیه:

«...يُحِبُّكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ - تا خدا هم شما را دوست داشته باشد و گناهانتان را ببخشد!» (۳۱ / آل عمران)

بیان داشته، برای تأیید گفتار ما کفایت می‌کند.

بخش دهم

قلب، عقل، علم و کلام

فصل اول

قلب در قاموس قرآن

مفهوم قلب در قرآن

«... وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ!» (۲۲۵ / بقره)

«... ولی به آن چه دل هایتان مرتکب شده مؤاخذه می‌نماید!»

آیه مورد بحث از شواهدی است که دلالت می‌کند بر این که مراد به قلب، خود آدمی است، یعنی خویشتن او و نفس و روح اوست، برای این که هرچند طبق اعتقاد بسیاری از عوام ممکن است تعقل و تفکر و حب و بغض و خوف و امثال این‌ها را به قلب نسبت داد، به این پندار که در خلقت آدمی این عضو است که مسئول درک است. هم‌چنان که طبق همین پندار، شنیدن را به گوش و دیدن را به چشم و چشیدن را به زبان نسبت می‌دهیم، ولکن مُدْرِکِ واقعی خود انسان است. (و این اعضاء آلت و ابزار درکنند)، چون درک خود یکی از مصادیق کسب و اکتساب است که جز به خود انسان نسبت داده نمی‌شود.

نظیر آیه مورد بحث در شهادت به این حقیقت، آیه:

«... فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ» . برای این که دل او گنه‌کار بود! (۲۸۳ / بقره)

و آیه:

«إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» . در صورتی که با دلی سالم آید! (۸۴ / صافات)

می‌باشد. ^(۱)

مفهوم قلب در پزشکی و در کلام الهی

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ...! » (۱۹۳ و ۱۹۴ / شعراء)

« و آن را روح امانت دار به قلب تو نازل کرده است...! »

مراد به قلب در کلام خدای تعالی هر جا که به کار رفته آن حقیقتی است از انسان که ادراک و شعور را به آن نسبت می‌دهند، نه قلب صنوبری شکل، که در سمت چپ سینه آویزان است و یکی از اعضای رئیسه بدن آدمی است، به شهادت آیاتی از قرآن کریم که ذیلاً خاطر نشان می‌شود:

۱ - در آیه ۱۰ سوره احزاب قلب را عبارت دانسته از آن چیزی که در هنگام مرگ به گلوگاه می‌رسد و می‌فرماید: « وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ - و قلب‌ها می‌رسد به حنجره‌ها...! » که معلوم است مراد به آن جان آدمی است.

۲ - در آیه ۲۸۳ سوره بقره آن را عبارت دانسته از چیزی که متصف به گناه و ثواب می‌شود و فرموده: « ... فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ - چنین کسی قلبش گناه‌کار است! » و معلوم است که عضو صنوبری شکل گناه نمی‌کند. پس مراد به آن همان جان و نفس آدمی است.

۳ - در آیه مورد بحث که پای قلب را به میان آورده و فرموده: « روح الامین آن را به قلب تو نازل کرده، » و نفرموده: « روح الامین آن را بر تو نازل کرده، » اشاره به این باشد که رسول خدا چگونه وحی و قرآن نازل را تلقی می‌کرده؟ و از آن جناب آن چیزی که وحی را از روح می‌گرفته نفس او بوده، نه مثلاً دست او، یا سایر حواس ظاهری اش، که در امور جزئی به کار بسته می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۰۴.

قلب، مرکز فرماندهی سیستم ادراکی

« لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ! » (۲۲۵ / بقره)

« خدا شما را به سوگندهای بی‌هوده‌تان بازخواست نمی‌کند ولی به آن چه دل‌هایتان

مرتکب شده مؤاخذه می‌نماید! »

آیا چه باعث شده که ادراکات انسانی را به قلب نسبت دهند؟

ظاهراً منشأ آن این بوده که انسان وقتی وضع خود و سایر انواع حیوان‌ها را بررسی کرده و دیده که بسیار می‌شود یک حیوان در اثر بیهوشی و غش و امثال آن شعور

و ادراکش از کار می‌افتد، ولی ضربان قلب و نبضش هنوز می‌زند، به خلاف این که قلبش از کار بیفتد که دیگر هیچ چیز برایش نمی‌ماند.

از تکرار این تجربه یقین کرده که مبدأ حیات در آدمی قلب آدمی است. به این معنا که روحی را که معتقد است در هر جاننداری هست نخست به قلب جاندار متعلق شده، هرچند که از قلب به تمامی اعضاء حیات نیز سرایت کرده و نیز یقین کرده که آثار و خواص روحی و روانی چون احساسات وجدانی یعنی شعور و اراده و حب و بغض و رجاء و خوف و امثال این‌ها همه مربوط به قلب است. و به همین عنایت که قلب اولین عضوی است که روح بدان متعلق شده است.

بشر به اهمیت قلب پی برده و همین باعث شده که ادراک و شعور و هر چه که بویی از شعور در آن باشد از قبیل حب و بغض و رجاء و خوف و قصد و حسد و عفت و شجاعت و جرأت و امثال آن را به قلب نسبت دهند. منظورشان از قلب همان روحی است که با بدن وابسته است و یا به وسیله قلب در بدن جریان می‌یابد و لذا ادراکات نام‌برده را هم به قلب نسبت می‌دهند و هم به روح و هم به نفس، مانند این که می‌گوید: «قلبم او را دوست می‌دارد!» گاهی نیز کلمه صدر را بر قلب اطلاق می‌کنند چون قلب در سینه قرار دارد. در قرآن کریم از این قسم نسبت‌ها در موارد بسیاری آمده مانند:

«...يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ - سینه‌اش را برای پذیرفتن معارف اسلام فراخ می‌کند!»

(انعام/۱۲۵)

«... أَنْكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ .. سینه‌ات تنگی می‌کند!» (۹۷ / حجر)

«... وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ.. دل‌ها، جان‌ها، به گلوگاه رسید!» (۱۰ / احزاب)

«... إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ .. خدا داناست به آنچه که در سینه‌هاست!»

(انفال / ۴۳)

در آیه مورد بحث، آن‌جا که می‌فرماید: « ولی بدان‌چه دل‌هایتان مرتکب شده مؤاخذه می‌نماید!» خالی از مجاز عقلی نیست. اشاره است به این که خدای سبحان تنها با قلب انسان‌ها کار دارد. در جای دیگر فرموده: «...خداوند حساب شما را تنها با آنچه که در دل‌هایتان هست می‌رسد، چه این که آن را اظهار هم بکنید و چه نکنید!» (۲۹ / آل‌عمران) و نیز فرمود: «... وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ .. خداوند منظوری از قربانی شما ندارد، آنچه مورد نظر اوست تقوای دل‌های شماست!» (۳۷ / حج)^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۸.

فصل دوم

قلب و ادراکات آن

رؤیت با قلب و ادراک شهودی انسان

« ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى! » (۱۱ / نجم)

« فؤاد در آن چه دیده بود دروغ نگفت! »

رؤیت فؤاد رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن چه دیده رؤیتی صادقانه بود. در جمله مورد بحث از قلب نفی کذب کرده است .

این تازگی ندارد که رؤیت را که در اصل به معنای دیدن چشم است، به فؤاد نسبت داده شود، چون برای انسان یک نوع ادراک شهودی است، که ورای ادراک‌هایی است که با یکی از حواس ظاهری و یا باطنی خود دارد، ادراکی است که نه چشم و گوش و سایر حواس ظاهری واسطه‌اند و نه تخیل و فکر و سایر قوای باطنی، مانند این که مشاهده می‌کنیم که ما موجودی هستیم که می‌بینیم، که در این درک عیانی و شهودی، نه چشم ما واسطه است و نه فکر ما و هم‌چنین از خود می‌بینیم، که ما می‌شنویم و می‌بوئیم و می‌چشیم و لمس می‌کنیم و خیال می‌کنیم و فکر می‌کنیم، که در هیچ یک از این ادراک‌های شهودی ما با این که رؤیت و شهود است، اما نه چشمی در کار است و نه هیچ حواس ظاهری و باطنی دیگر.

ما همان‌طور که محسوسات یکی از این حواس ظاهری و باطنی را درک می‌کنیم و این را هم درک می‌کنیم که فلان محسوس را با فلان حس درک می‌کنیم و این درک دیگر ربطی به آن حس ندارد، بلکه کارنفس است، که قرآن کریم از آن تعبیر به فؤاد فرموده است.^(۱)

دریافت حق از طریق قلب

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ...! » (۳۷/ق)

« در این معنا تذکری است برای هرکس که فهم داشته و گوش فرادهد و دلش به جا باشد...! »

کلمه «قلب» به معنای آن نیرویی است که آدمی به وسیله آن تعقل می‌کند و حق را از باطل تمیز می‌دهد و خیر را از شرّ جدا و نافع را از مضرّ فرق می‌گذارد و اگر تعقل نکند و چنین تشخیص و جداسازی نداشته باشد، در حقیقت وجود او مثل عدم او خواهد بود، چون چیزی که اثر ندارد وجود و عدمش برابر است و معنای القاء سمع همان گوش دادن است، گوئی انسان در هنگام گوش دادن به سخن کسی، گوش خود را در اختیار او می‌گذارد، تا هر چه خواست به او بفهماند.

و معنای آیه این است که در آن چه از حقایق که از آن خبر دادیم و آن چه از داستان‌های امت‌های هالکه که بدان اشاره نمودیم تذکری است که هر کس تعقل داشته باشد با آن متذکّر می‌گردد و آن چه خیر و نفعش در آن است انتخاب می‌نماید و هرکس که گوش بدهد و آن را بشنود و اشتغالات غیرحق او را از شنیدن حق مشغول نکرده باشد و در عین حال حاضر به شنیدن و فراگرفتن شنیده‌های خود باشد، از آن متذکّر می‌شود.

در این آیه بین کسی که قلب دارد و کسی که گوش دهد در حالی که شاهد هم باشد، تردید شده، فرموده یا آن باشد، یا این و این تردید بدین جهت بود، که مؤمن به حق دو جور است، یا کسی که دارای عقل است، می‌تواند حق را دریابد و بگیرد و در آن تفکّر کند و بفهمد حق چیست و به آن اعتقاد بورزد و یا کسی است که تفکّرش نیرومند نیست، تا حق و خیر و نافع را از باطل و شرّ و مضرّ تمیز دهد، چنین کسی باید از دیگران بپرسد و پیروی کند و اما کسی که نه نیروی تعقل دارد و نه حاضر است از گواهان سخن حق را بشنود، هر چند آن گواه و شاهد رسالت داشته باشد و او را انذار کند، چنین کسی جاهلی است لجباز، نه قلب دارد و نه گوش، هم‌چنان که در قرآن فرموده:

« و گفتند اگر خود عقل می‌داشتیم و یا حداقل از عقلاء می‌شنیدیم و می‌پذیرفتیم، البته از مردم دوزخ نمی‌شدیم! » (۱۰ / مَلِك) ^(۱)

ترتیب رسوخ ایمان در قلب انسان

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...! » (۲ / انفال)

« مؤمنین، تنها کسانی هستند که وقتی یاد خدا به میان آمد دل‌هایشان می‌تپد و وقتی آیات او برایشان تلاوت می‌شود ایمانشان زیادتر می‌گردد و بر پروردگار خود توکل می‌کنند! »

نور ایمان به تدریج در دل تابیده می‌شود و هم‌چنان رو به زیادی می‌گذارد تا به حدّ تمام رسیده و حقیقتش کامل شود.

مرتبه اول آن که همان تأثر قلب است، عبارت است از وجل و ترس و تکان خوردن دل در هنگام ذکر خدا و جمله « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...! » (۲ / انفال) اشاره به آن است .

این ایمان هم‌چنان رو به انبساط نهاده و شروع به ریشه دواندن در دل می‌کند و در اثر سیر در آیات دال بر خدای تعالی و هم‌چنین آیاتی که انسان را به سوی معارف حقّه راهبری می‌کند در دل شاخ و برگ می‌زند، به طوری که هر قدر مؤمن بیشتر در آن آیات سیر و تأمل کند ایمانش قوی‌تر و زیادتر می‌گردد، تا آن جا که به مرحله یقین برسد و جمله «...وَ إِذَا تُلِيتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا! » (۲ / انفال) اشاره به آن است. وقتی ایمان انسان زیاد گشته و به حدی از کمال رسید که مقام پروردگارش را و موقعیت خود را شناخت و به واقع مطلب پی برده و فهمید که تمامی امور به دست خدای سبحان است و هموست یگانه ربی که تمام موجودات به سوی او بازگشت می‌کنند، در این موقع بر خود حق و واجب می‌داند که بر او توکل کرده و تابع اراده او شود و او را در تمامی مهمات زندگی خود وکیل گرفته و به آن چه را که او در مسیر زندگی‌اش مقدر می‌کند رضا داده و بر طبق شرایع و احکامش عمل کند، اوامر و نواهی‌اش را به کار بندد و جمله «...وَ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ! » (۲ / انفال) اشاره به همین معناست.

وقتی ایمان به حدّ کاملش در دل مستقر گردید قهرا انسان به سوی عبودیت معطوف گشته و پروردگار خود را به خلوص و خضوع عبادت می‌کند و این عبادت همان نماز است. علاوه به سوی مجتمع نیز معطوف گشته و حوائج مجتمع خود را برمی‌آورد و نواقص و کمبودها را جبران می‌کند و از آن چه خدا ارزانی‌اش داشته و از مال و علم و غیر آن انفاق می‌نماید و آیه « الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ! » (۳ / انفال) همان معنا را می‌رساند.

از آن چه گذشت روشن گردید که جمله « زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا » اشاره است به زیاد شدن ایمان از جهت کیفیت، یعنی ایمانشان رو به شدت و کمال می‌گذارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۸.

درجات ایمان و پذیرش آن در قلب

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...»

«اعراب بادیه‌نشین به تو گفتند ایمان آوردیم، بگو نه، هنوز ایمان نیاورده‌اید و باید بگویید اسلام آوردیم چون هنوز ایمان که کار قلب است در دل‌های شما داخل نشده...» (۱۴ / حجرات)

این جمله می‌رساند که با این که انتظار می‌رفت ایمان داخل دل‌های آنان شده باشد، هنوز نشده است. منظور این است که ایمان کار دل است و دل‌های شما هنوز با ایمان نشده و در عین حال اسلام را برای آنان قائل می‌شود، برمی‌آید که فرق بین اسلام و ایمان چیست؟

ایمان معنایی است قائم به دل و از قبیل اعتقاد است و اسلام معنایی است قائم به زبان و اعضاء.

ایمان به خدا و رسولش عقدی است قلبی، بر توحید خدای تعالی و حقانیت آن چه که پیامبرش آورده و نیز عقد قلبی بر صحت رسالت و پیروی رسول در آن چه دستور می‌دهد. مؤمنین آن‌هایی هستند که ایمان به خدا و رسول او بیاورند و دیگر در حقانیت آن چه ایمان آورده‌اند شک نکنند و ایمانشان ثابت و آن چنان مستقر باشد که شک آن را متزلزل نکند.

این شک نکردن آنان منحصر به یک زمان نیست، بلکه در زمان‌های آینده نیز شک نمی‌کنند. گویا عروض شک چیزی است که دائما خطرش وجود دارد و در نتیجه عبارت «...ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا...» (۱۵ / حجرات) می‌فهماند که باید ایمان با استحکام اولیه‌اش باقی بماند.

منظور از «...وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» (۱۵ / حجرات) عبارت از مجاهده به اموال و انفس، یعنی عمل و به کار گرفتن تا آخرین درجه قدرت است در انجام تکالیف مالی الهی، از قبیل زکات و سایر انفاق‌های واجب و انجام تکالیف بدنی چون نماز، روزه، حج و غیره.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۰۶.

مفهوم محبت ایمان در دلها

و کراهت کفر و فسوق و عصیان

« ... وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ...! » (۷ / حجرات)

«... نه، شما به خاطر این که خدا ایمان را محبوب دل‌هایتان کرده و این انعام را بر شما کرده، که ایمان را در دل‌هایتان زینت داده و کفر را از نظرتان انداخته و دیگر اشتیابی به کفر و فسوق و عصیان ندارید، لذا مشرف به هلاکت و گمراهی نیستید...!»

محبوب کردن ایمان در دل مؤمنین چگونه است؟ و چه معنایی

دارد؟

معنایش این است که خدای تعالی ایمان را به زیوری آراسته، که دل‌های شما را به سوی خود جذب می‌کند، به طوری که دل‌های شما به آسانی دست از آن بر نمی‌دارد و از آن رو به سوی چیزهای دیگر نمی‌کند.

معنای مکروه کردن کفر و فسوق و عصیان این است که دل‌های شما را طوری کرده که خود به خود از کفر و توابع آن تنفر دارد.

فرق بین فسوق و عصیان این است که فسوق عبارت است از خروج از طاعت به سوی معصیت و عصیان عبارت است از خود معصیت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۸۰.

چگونه باید قلب‌ها را به تعقل واداشت؟

« أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا...! » (۴۶ / حج)

« چرا در این سرزمین‌ها سیر نمی‌کنند تا دل‌ها داشته باشند که با آن بفهمند یا گوش‌ها که با آن بشنوند، آری دیدگان کور نمی‌شود بلکه دل‌هایی که در سینه‌هاست کور می‌شود! »

در این آیه مردم را وادار می‌کند به این که از سرگذشت قراء و شهرها که هلاک و ویران شدند و از آثار معطله و قصور مشیده که امت‌های گذشته از خود به یادگار گذاشته‌اند عبرت گیرند. در زمین سیر کنند که سیر در زمین چه بسا آدمی را وادار به تفکر کند که چه شد که این امت‌ها نابود شدند.

متوجه دلیل این می‌شود که هلاکت آن‌ها به خاطر شرک به خدا و اعراض از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان بوده است. آن وقت صاحب قلبی می‌شوند که با آن تعقل می‌کنند و همان عقل و قلب آن‌ها را از شرک و کفر جلومی‌گیرد. اگر این مقدار در ایشان اثر نگذارد حداقل عبرت‌گیری ایشان وادارشان می‌کند که به سخن مشفق خیرخواه گوش دهند.

آیه در مقام این است که مردم را از نظر قوت عقل به دو قسم تقسیم کند یکی آن‌هایی که خودشان مستقل در تعقل‌اند و خیر و شر را تشخیص می‌دهند و دوم آن‌هایی که از راه پیروی پیشوایانی که پیرویشان جایز است خیر و شر را مشخص می‌کنند.

این دو قسم اعتبار، کار قلب و گوش است و ربطی به چشم ندارد. و چون این دو معنا یعنی تعقل و تسمع در حقیقت کار قلب یعنی نفس مدرکه است و این نفس مدرکه است که آدمی را وادار می‌کند به این که آن‌چه خودش تعقل می‌کند و یا از پیشوای هدایت می‌شنود بپذیرد لذا این درک را رؤیت قلب و مشاهده آن خواند و فرمود: دیدگان کور نمی‌شوند بلکه کور حقیقی دل‌هایی می‌شوند که در سینه‌هاست. و با این تعبیر آن کسانی را که یا تعقل ندارند و یا گوش شنوا ندارند کوردل خواند. و آن‌گاه در همین کوری مبالغه نموده و فرمود:

«حقیقت کوری همانا کوری قلب است نه کوری چشم!» چون کسی که از چشم کور می‌شود باز مقداری از منافع فوت شده خود را تأمین می‌کند و اما کسی که دلش کور شد دیگر به جای چشم دل چیزی ندارد که منافع فوت شده را تأمین کند.

«...فَاتَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ!» (حج/ ۴۶)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۷۰.

چگونگی تعلیم و تثبیت معارف مطلوب فطرت در قلب

« وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً! » (فرقان/ ۳۲)

« و آنان که کافر شدند گفتند چرا قرآن يك جا بر او نازل نشد؟ چنین نازل شد تا

قلب تورا بدان استواری دهیم و آن را به نظمی دقیق منظم کردیم!»

کلمه «فؤاد» به معنای قلب است و مراد به آن چیزی است از انسان که با آن اشیاء را درک می‌کند و آن همانا نفس انسانی است.

این که فرمود: «...كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ...» بیان تامی است برای علت نازل شدن به تدریج. توضیح این که به طور کلی تعلیم هر علمی و مخصوصاً علمی که مربوط به عمل باشد از این راه صورت می‌گیرد که معلم مسائل آن علم را یکی یکی به شاگرد القاء کند تا همه فصول و ابوابش تمام شود.

در چنین صورت است که بعد از تمام شدن تعلم و تعلیم صورتی اجمالی از مسائل در ذهن شاگرد نقش می‌بندد، نه تفصیلی و در نتیجه در مواقع احتیاج باید دوباره به مسائلی که خوانده مراجعه نماید تا به طور مفصل آن را درک کند، چون با صرف تلقی از معلم در نفس مستقر نمی‌شود، به طوری که نفس بر آن معلومات نشو و نما نموده و آثار مطلوب از آن مترتب شود، بلکه محتاج به این است که وقت احتیاج به آن فرا رسد و آن معلومات را عملاً پیاده کند.

با این بیان روشن می‌گردد که تعلیم غیر تثبیت فؤاد است.

القاء یک نظریه علمی در هنگام احتیاج و رسیدن هنگام عمل در دل شاگردی که می‌خواهد آن را بیاموزد بهتر ثبت می‌گردد و در قلب می‌نشیند و پابرجا هم خواهد بود یعنی به زودی فراموش نمی‌شود، مخصوصاً معارفی که فطرت بشری هم مؤید آن باشد و بشر را بدان رهنمون باشد، که در چنین معارفی فطرت آماده پذیرفتن آن است، چون نسبت بدان احساس احتیاج می‌کند.

معارف الهی که دعوت اسلامی متضمن آن است و قرآن کریم بدان ناطق است، شرایع و احکامی است عملی و قوانینی است فردی و اجتماعی، که حیات بشریت را توأم با سعادت می‌کند، چون بر اساس اخلاق فاضله‌ای که آن نیز مرتبط با معارف کلی الهی است که بعد از تجزیه و تحلیل منتهی به توحید می‌گردد، هم‌چنان که توحید هم اگر ترکیب شود صورت همان معارف و سپس همان دستورات اخلاقی و آن‌گاه دستورات و احکام عملی جلوه می‌کند.

در چنین مکتبی بهترین راه تعلیم و کامل‌ترین طریق تربیت این است که آن را به تدریج بیان نموده و هر قسمت آن را به حادثه‌ای اختصاص دهد که احتیاجات گوناگونی به آن بیان دارد. و آن‌چه از معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی که مرتبط با آن حادثه می‌شود و نیز متعلقات آن معارف، از قبیل علت تشریح و اعتباری آن و

پندگیری از سرگذشت‌های گذشتگان و سرانجام کسانی که غیر آن دستور عمل کردند و سرنوشت طاغیان و مشرکینی که از عمل به آن معارف سرپیچی کردند، همه را بیان می‌کند .

قرآن کریم همین رویه را دارد. آیات نازل آن هر یک در هنگام حاجت نازل شده و در نتیجه بهتر اثر گذاشته است.

« ما قرآن را قسمت قسمت نمودیم تا با مجال بیشتری بر مردم بخوانی! »
(۱۰۶/اسراء)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۰ .

مفهوم حائل بودن خدا بین انسان و قلب او

« ... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ...! » (۲۴ / انفال)

« ... و بدانید که خدا حائل می‌شود میان مرد و قلبش...! »

از آن جایی که خدا از هر چیزی به انسان نزدیک‌تر است حتی از قلب او و از آن جایی که قلب اولین چیزی است که انسان آن را به وجدان خود درک می‌کند و می‌شناسد پس انسان خدای تعالی را از قلب خود که وسیله درک و سبب اصلی علم و معرفت اوست بهتر و زودتر می‌شناسد.

به علاوه وقتی خدا میان انسان و قلبش حائل باشد پس او از قلب انسان به انسان نزدیک‌تر خواهد بود و قهرا او به آن چه که در قلب انسان است داناتر هم هست. با در نظر گرفتن این که مالک حقیقی قلب انسان نیز خداست، پس قبل از این که انسان در قلبش تصرف کند او در قلب انسان به هر نحوی که می‌خواهد تصرف می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۷۶ .

فصل سوم

بیماری قلب

بیماری دل‌ها

« فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ...! » (۵۲ / مائده)

« می‌بینی آنان را که در دل‌هایشان مرضی است...! »

جمله « فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ - در دل‌هایشان بیماری است، » می‌رساند که دل‌ها مرضی دارند، بالنتیجه صحتی هم دارند. زیرا صحت و بیماری متقابل بوده و یکی از آن دو در جایی تحقق پیدا نمی‌کند مگر پس از امکان دیگری.

تمام مواردی که خداوند در قرآن مرضی برای دل‌ها بیان می‌کند احوال و آثاری از آن دل‌ها بیان می‌کند که می‌رساند آن‌ها از فطرت مستقیم خود بیرون رفته و از راه صحیح خود منحرف شده‌اند.

بیماری دل، تلبس آن به نوعی شک و شبهه است که جریان ایمان به خدا و اطمینان به آیات او را کدر و ایمان را به شرک مخلوط می‌سازد. در مقابل سلامت و صحت دل استقرار آن در فطرت مستقیم و ملازم بودن آن با راه صحیح است و برگشت این معنی به اخلاص دل در توحید خداوند و توجه آن به خداوند و اعراضش از هر چه که مورد هوای انسانی است می‌باشد.

کسانی که دل‌هایشان بیمار است غیر از منافقین هستند. منافقان کسانی‌اند که زبان‌هایشان ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان ایمان نیاورده و کفر خالص هم مرگ دل است نه مرض آن.

ظاهراً بیماری دل در لغت قرآن همان شک و شبهه‌ای است که در چیزهای

معانی حقّه یاری می‌دهد، از قبیل خشوع، رحمت، تواضع و محبت در آن مرده باشد.

پس قلب مریض آن قلبی است که خیلی زود حق را تصور می‌کند، ولی خیلی دیر به آن معتقد می‌شود. و قلب قسی و سخت آن قلبی است که هم دیر آن را تصور می‌کند و هم دیر به آن معتقد می‌گردد و به عکس، قلب مریض و قسی وسواس‌های شیطانی را خیلی زود می‌پذیرد.

«أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...!» (۵۰/نور)
ظاهر سیاق آیه بالا این است که مراد به مرض قلوب ضعف ایمان باشد. هم‌چنان که در آیه دیگر می‌فرماید:

«سخن را نرم نگویند تا طمع کند آن کس که در قلبش مرض است...!» (۳۲/احزاب)

و در آیه دیگر می‌فرماید:

«اگر منافقین و بیماردلان و دروغ پردازان مدینه دست برندارند تو را بر آنان می‌شورانیم...!» (۶۰/احزاب)

اما این که مراد به مرض قلب نفاق باشد، باطل است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۷۶. ج ۲۹، ص ۲۱۱.

دل‌های مهر شده از نظر قرآن

«... فَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ!» (۳/منافقون)

«... خدا مهر بر دل‌هایشان نهاد تا هیچ درک نکنند!»

مهر به دل خوردن یعنی چه؟

یعنی همین که دل به حالتی درآید که دیگر پذیرای حق نباشد و حق را پیروی نکند، پس چنین دلی قهرا تابع هوای نفس می‌شود. هم‌چنان که در جای دیگر فرمود:

«... طَبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ .. خدا بر دل‌هایشان مهر زد، در نتیجه

پیروی هوای نفس خود کردند!» (۱۶/محمد)

و نیز نتیجه دیگرش این است که حق را نفهمند و نشنود و به آن علم و یقین پیدا نکند، هم‌چنان که فرمود:

«... وَ طَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ - بر دل‌هایشان مهر زده شد، دیگر

نمی‌فهمند!» (۸۷/توبه)

و نیز فرمود:

«... وَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ - بر دل‌هایشان مهر زده شد و دیگر نمی‌شنوند!» (اعراف/۱۰۰)

و نیز فرمود:

«... وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ - بر دل‌هایشان مهر زده شد و دیگر علم پیدا نمی‌کنند!» (توبه/۹۳).

به هر حال باید دانست که خدای تعالی ابتدائاً مهر بر دل کسی نمی‌زند، بلکه اگر می‌کند به عنوان مجازات است. چون مهر بر دل زدن گمراه کردن است و اضلال جز بر سبیل مجازات به خدای تعالی منسوب نمی‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۲۰۸.

قلب، محل وسوسه شیطان

«الَّذِي يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ!» (ه / ناس)
«که در دل مردم وسوسه می‌کند!»

این جمله کلمه وسواس خناس را توصیف می‌کند و مراد به «صُدُورِ النَّاسِ» محل وسوسه شیطان است. چون شعور و ادراک آدمی به حسب استعمال شایع، به قلب آدمی نسبت داده می‌شود، که در قفسه سینه قرار دارد. و قرآن هم در این باب فرموده: «... وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ - ولی دل‌هایی که در سینه‌هاست کور می‌شود!» (حج/۴۶)^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۴۶۸.

فصل چهارم

عقل و مفاهیم آن

مفهوم عقل

«كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ!» (۲۴۲ / بقره)

«بدین سان خدا آیه‌های خویش را برای شما بیان می‌کند شاید تعقل کنید!»

کلمه «عقل» در اصل لغت به معنای بستن و گره‌زدن است. به همین مناسبت ادراک‌هایی را هم که انسان دارد و آن‌ها را در دل پذیرفته و عقد قلبی نسبت به آن‌ها بسته، «عقل» نامیدند.

مدرکات آدمی را و آن قوه‌ای را که در خود سراغ دارد و به وسیله آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد «عقل» نامند. در مقابل این عقل، جنون و سفاهت و حماقت و جهل است که جامع همه آن‌ها کمبود نیروی عقل است. این کمبود به اعتباری جنون و به اعتباری دیگر سفاهت و به اعتبار سوم، حماقت و به اعتبار چهارم، جهل نامیده می‌شود.

کلماتی که در قرآن کریم درباره انواع ادراکات انسانی آمده بسیار است و ای بسا تا بیست جور لفظ برسد، مانند: ظن، حسبان، شعور، ذکر، عرفان، فهم، فقه، درایت، یقین، فکر، رأی، زعم، حفظ، حکمت، خیرت، شهادت و عقل، که کلماتی نظیر فتوی و بصیرت نیز ملحق به آن‌ها است.

همه الفاظ فوق به غیر از پنج لفظ (شهادت، خیرت، حکمت، حفظ و علم) تا حدی سر و کار با ماده و حرکت و دگرگونی دارند و به همین جهت در مورد خدای تعالی استعمال نمی‌شوند مثلاً گفته نمی‌شود - خدای تعالی ظن می‌کند یا می‌فهمد یا تفقه

می‌کند و غیره.

اما الفاظ پنجگانه از آن جایی که مستلزم نقص و فقدان نیست، در مورد خدای سبحان به کار می‌رود مانند: «علیم، حفیظ، خبیر، علیم الحکیم و شهید»^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۵.

عقل و انواع آن

۱. عقل، به معنای نفس انسان مُدرک

کلمه «عقل» به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد و میان حق و باطل و میان راست و دروغ، را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند. البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مُدرک .

۲. عقل عملی

عقل عملی آن است که موطن عمل آن عمل آدمی است، آن هم عمل نه از هر جهت، بلکه از جهت این که آیا صحیح است یا نه، جایز است یا باطل و هر معنایی که از این قبیل باشد اموری اعتباری خواهد بود، که در خارج تحقق می‌یابد و واقعیتی ندارد، تنها محل تحققش همان موطن تعقل و ادراک است. و همین ثبوت ادراکی به عینه فعل عقل است و قائم به خود عقل و معنای حکم و قضا همین است.

۳. عقل نظری

عقل نظری که موطن آن عمل در معانی حقیقی و غیراعتباری است، چه این که عمل عقل در آن‌ها تصور آن‌ها باشد و چه تصدیق، چون این‌گونه مدرکات عقلی برای خود ثبوتی و تحقق مستقل از عقل دارند و دیگر برای عقل در هنگام ادراک آن‌ها عملی باقی نمی‌ماند، جز اخذ و حکایت و این همان ادراک است و بس، نه حکم و قضا.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۱۴۹ و ج ۲ ص ۳۶۴.

مفهوم «الباب» در قرآن

«...وَمَا يَدَّكُرُ إِلَّا أُولَ الْأَبَابِ!» (۲۶۹ / بقره)

«...جز صاحبان خرد اندرز نمی‌گیرند!»

کلمه «أَبَاب» جمع «أَب» است و «أَب» در انسان‌ها به معنای عقل است. چون عقل در آدمی مانند مغز گردوست نسبت به پوست آن و لذا در قرآن «أَب» به همین معنا استفاده شده است.

گویا کلمه «عقل» به آن معنایی که امروز معروف شده، یکی از اسماء مستحدثة است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته است.

به همین جهت کلمه «عَقْل» هیچ در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند «يَعْقِلُونَ»^(۱).

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۴۹.

تأیید عقل به وسیله نبوت

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ...!» (۲۱۳ / بقره)

«مردم يك گروه بودند، پس خدا پیغمبران را نوید دهنده و بیم دهنده برانگیخت و با ایشان کتاب به حق فرستاد تا میان مردم در آنچه اختلاف کرده‌اند حکم کنند...!»

عقلی که دعوت به صلاح و کمال می‌کند، عقل عملی است یعنی عقلی که حکم به خوبی و بدی و وجوب و جواز می‌کند، نه آن که حقایق اشیاء را درک می‌نماید.

عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات باطنی می‌گیرد. احساساتی که در ابتدای زندگی انسان فعلیت دارد همان احساسات قوای شهوت و غضب است. اما نیروی عقلانی قدسی در آن اوان هنوز به فعلیت نرسیده است. این‌گونه احساسات موجب اختلاف می‌شود و فعلیت آن‌ها مانع از این است، که قوه عقلی انسان از حال استعداد خارج شده و به فعلیت برسد. این معنی در حالات انسان مشهود است، لذا هر فرد یا جمعیتی که از تربیت صحیح محروم بماند، با این‌که فاقد عقل و فطرت نیست ولی به‌زودی به توحش و بربریت برمی‌گردد. بنابراین عقل باید از طرف خدا به‌وسیله

نبوت تأیید شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۱۴.

روش تعلیم قرآن،

مبتنی بر حس و عقل و الهام

« فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ...! » (۳۱ / مائده)

«خدا زاغی را برانگیخت، که در زمین می‌کاوید، تا بدو نشان دهد چگونه جسد برادر را بپوشانند...!»

بیانات قرآنی در گسترش معارف دینی و آموختن علوم نافع به مردم این روش را داشته که راجع به جزئیاتی که خواص حسی دارد پای حس را پیش کشیده و کلماتی چون: «آیا ندیدید؟ نمی‌بینید؟ دیدید؟ مگر نمی‌بینید؟» و امثال آن را به کار می‌برد.

درباره کلیات عقلی که به امور کلی مادی و یا غیرمادی ارتباط دارد، گرچه بیرون از محیط ماده و مادیات و حس باشد، به‌طور جزم عقل را معتبر دانسته است، چون غالب آیاتی که مربوط به مبدأ و معاد بوده جملاتی از قبیل « برای مردمی که تعقل می‌کنند! مردمی که فکر می‌کنند! مردمی که متذکر می‌شوند! مردمی که فهم می‌کنند!» و امثال آن به کار می‌برد.

و در قضایای عملی که به خیر و شر و سود و زیان در کار و تقوی و زشتی مربوط است به الهام الهی استناد نموده و چیزهایی را که با تذکر آن‌ها انسان الهام باطنی خود را درک می‌کند، تذکر می‌دهد و جملاتی از قبیل: « این برای شما بهتر است! همانا دلش گناهکار است! این دو گناه است! گناه و ستم ناحق! خدا رهنمایی نمی‌کند!» و امثال آن به کار می‌برد. (دقت فرماید!)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۷.

فصل پنجم

عقل و کاربرد آن

عقل و کاربرد آن در انسان

« وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ... وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً! » (۷۰ / اسراء)

« ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و... و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری

دادیم، آن هم چه برتری! »

انسان در میان سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد، که در دیگران نیست و آن داشتن عقل است. معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم، انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست حدّ اعلای آن در انسان هست.

این معنا در مقایسه انسان و تفنن‌هایی که در خوراک و لباس و مسکن و ازدواج خود دارد با سایر موجودات کاملاً روشن می‌شود و هم‌چنین فنونی را که می‌بینیم انسان در نظم و تدبیر اجتماع خود به کار می‌برد، در هیچ موجود دیگری نمی‌بینیم. او را می‌بینیم که برای رسیدن به این هدف‌هایش سایر موجودات را استخدام می‌کند، ولی سایر حیوانات و نباتات و دیگران چنین نیستند، بلکه می‌بینیم که دارای آثار و تصرفاتی ساده و بسیط هستند. از آن روزی که خلق شده‌اند تاکنون از موقف خود قدمی فراتر نگذاشته‌اند و تحول محسوسی به خود نگرفته‌اند و حال آن که انسان در تمامی وجوه زندگی خود قدم‌های بزرگی به سوی کمال برداشته و لایزال برمی‌دارد.

بنی‌آدم در میان سایر موجودات عالم به خصیصه‌ای اختصاص یافته و به‌خاطر همان خصیصه است، که از دیگر موجودات جهان امتیاز یافته و آن عقلی است که

به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد. (۱)
 ۱- المیـزان ج ۲۵، ص ۲۶۶.

عقل و عوامل دیگر برتری انسان

هر دو کلمه «تفضیل» و «تکریم» ناظر به یک دسته از موهبت‌های الهی است، که به انسان داده شده است. تکریمش به دادن عقل است که به هیچ موجود دیگری داده نشده است. و انسان به وسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضر و نیک را از بد تمیز می‌دهد. موهبت‌های دیگری از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام آنها برای رسیدن به هدف‌ها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز بر عقل متفرع می‌شود.

اما تفضیل انسان بر سایر موجودات به این است، که آنچه را که به آنها داده شده از هر یک سهم بیشتری به انسان داده است. اگر حیوان غذا می‌خورد خوراک ساده‌ای از گوشت و یا میوه و گیاه است ولی انسان که در این جهت با حیوان شریک است، این اضافه را دارد که همان غذایی را گرفته و انواع طعام پخته و خام برای خود ابتکار می‌کند و طعام‌های گوناگون و فنون مختلف و لذیذ که نمی‌توان به شماره‌اش آورد، برای خود اختراع می‌نماید.

هم‌چنین آشامیدنی حیوانات با انسان و پوشیدنی آنها و این و اطفاءِ غریزه جنسی در آنها و در این و اجتماع منزلی و مملکتی در آنها و در این بدین قیاس است. (۱)

۱- المیـزان ج ۲۵، ص ۲۶۹.

عقل و اعمال

«...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ
 الْآخِرَةِ...!» (۲۱۷ / بقره)

«...و هر کس از شما از دینش برگردد و در حال کفر بمیرد، اینان کارهایشان در دنیا و
 آخرت تباه شده و اینان اهل آتشند که در آن جاودانند...!»

افعال و اقوال نیکو موافق حکم عقل است، به خلاف گفتار و

کردار بد.

آن چه را خدا برای مردم بیان فرموده براساس عقل استوار است. (منظور از عقل همان است که انسان به واسطه آن، خوب و بد و حق و باطل را تشخیص می‌دهد، و به همین ملاحظه به پیروی از احکام آن سفارش کرده و از هر چه موجب اختلالی در حکومت آن شود مانند میگساری، قماربازی، سرگرمی‌های بیپوده و زیان آور، غش و تقلب در معامله و هم‌چنین دروغ، تهمت، خیانت، ترور و سایر چیزهایی که عقل را از سلامت در حکم و قضاوت خارج می‌سازد نهی فرموده است، زیرا این‌گونه کارها موجب خبط و اشتباه در کار خود می‌گردد و پایه زندگی انسان چه در شؤون فردی و چه در امور اجتماعی بر سلامت ادراک و اندیشه است.

شما اگر علل پیدایش مفاسد فردی و اجتماعی و حتی مفاسد مسلمی را که انکار آن برای کسی امکان‌پذیر نیست، کاملاً تجزیه و تحلیل کنید، خواهید دید که عوامل و اساس همه آن‌ها اعمالی است، که حکومت عقل را از بین می‌برد و سایر مفاسد هر چه باشد و به هر اندازه از کثرت و عظمت که باشد مبتنی بر آن‌هاست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۲۷۳.

عبور از عقل به حق

«... فَبَشِّرْ عِبَادِ! الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...!» (۱۷ و ۱۸ / زمر)

«... پس بندگان مرا بشارت بده! همان‌هایی را که به هر سخن گوش می‌دهند و بهترین آن را پیروی و دنبال می‌کنند، آنان هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان هستند صاحبان عقل!»

«... وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ! - این‌ها ایند تنها کسانی که صاحب عقل‌اند!» (۱۸ / زمر)

از این جمله استفاده می‌شود که: عقل عبارت است از نیرویی که با آن

به سوی حق راه یافته می‌شود!

نشانی داشتن عقل، پیروی از حق است!

از آیه «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس است! (۱۳۰ / بقره) استفاده می‌شود سفیه آن کسی است که دین خدا را پیروی نکند و در نتیجه عاقل آن کسی است که دین خدا را پیروی کند.

(از این آیه معنای روایت معروف «إِنَّ الْعُقْلَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» عقل چیزی

است که با آن رحمان عبادت شود!» استفاده می‌شود.)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۷۹.

فصل ششم

عقل، سلامت و بیماری آن

عقل و عملکرد سالم آن

«كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ!» (۲۴۲ / بقره)

«بدین سان خدا آیات خود را برای شما تبیین می‌کند شاید تعقل کنید!»

عقل از این باب بر ادراک اطلاق می‌شود، که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست و انسان را بدین جهت عاقل می‌گویند و بدین خصیصه ممتاز از سایر جانداران می‌دانند، که خدای سبحان انسان را چنین آفریده که در مسایل فکری و نظری حق را از باطل و در مسایل عملی خیر را از شر تشخیص دهد.

از میان همه جانداران انسان را چنین آفریده که در همان اوّل پیدایش و هست شدن خود را درک کند و بداند، که او اوست و سپس او را به حواس ظاهری مجهز کرده، تا به وسیله آن ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند و نیز او را به حواس باطنی چون اراده و حب و بغض و امید و ترس و امثال آن مجهز کرده تا معانی روحی را به وسیله آن‌ها درک کند و به وسیله آن معانی نفس او را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن، در آن موجودات دخل و تصرف کند، ترتیب دهد، از هم جدا کند، تخصیص دهد، تعمیم دهد و آن‌گاه در آن‌چه مربوط به مسایل نظری و خارج از مرحله عمل است تنها نظر دهد و حکم کند و در آن‌چه مربوط به مسایل عملی است و مربوط به عمل است حکمی عملی کند و ترتیب اثر عملی بدهد.

همه این کارها که می‌کند بر طبق مجرای می‌کند که فطرت اصلی او آن را

تشخیص داده است و این همان عقل است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۸.

سلامت عقل چیست؟

مراد به عقل در کلام خدای تعالی آن ادراکی است، که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد.

این جاست که معنای جمله «...يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - این چنین، خدا آیات خود را برای شما روشن و تبیین می‌کند شاید تعقل کنید!» (۶۱ / نور) روشن می‌شود، چون در این جمله بیان خدا مقدمه تمامیت علم است و تمامیت علم هم مقدمه عقل و وسیله به سوی آن است، هم‌چنان که در جای دیگر فرموده: « وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ - همه این مثل‌ها را برای انسان می‌زنیم، ولی وی آن‌ها را تعقل نمی‌کند، مگر کسانی که عالم باشند!» (۴۳ / عنکبوت)

خدای عزوجل، کلام خود را بر همین اساس به جریان انداخته و عقل را به نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره‌مند شود و به وسیله آن راه را به سوی حقایق معارف و اعمال صالح پیدا نموده و پیش بگیرد. پس اگر عقل انسان در چنین مجرای قرار نگیرد و قلمرو علمش به چهار دیواری خیر و شرهای دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود.

«اگر ما می‌شنیدیم و تعقل می‌کردیم دیگر از دوزخیان نمی‌بودیم!» (۱۰ / ملک)

«چرا پس در زمین سیر نکردند تا دارای دل‌هایی شوند که با آن تعقل کنند و یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟ آخر تارک شدن چشم سرکوری نیست، این چشم دل است که کور می‌شود، دل‌هایی که در سینه‌هاست!» (۴۶ / حج)

این آیات کلمه عقل را در علمی استعمال کرده که انسان خودش بدون کمک دیگران بدان دست یابد و کلمه «سَمْع» را در علمی به‌کار برده که انسان به کمک دیگران آن را به دست می‌آورد، البته با سلامت فطرت در هر دو. برای این که می‌فرماید آن عقلی عقل است که با دل روشن توأم باشد نه با دل کور.

«و چه کسی از ملت ابراهیم که دین فطری است روی برمی‌گرداند به جز کسی که خود را سفیه کرده باشد!»

«عقل آن است که به وسیله آن خدای رحمان پرستش شود!» (حدیث نبوی)^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۶۱.

نمونه‌های عقل کامل

«...وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ...!» (۲۶۹ / بقره)

«... به هر کس که حکمت دهد، خیر بسیار و کثیر می‌بخشد...!»

از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده که:

خدای تعالی هیچ نعمتی را در بندگانش تقسیم نکرده، که گرانمایه‌تر از عقل باشد. به همین جهت خواب عاقل از شب زنده‌داری بی‌عقل بهتر و خانه نشستن عاقل از به جنگ رفتن جاهل بهتر است.

خدای تعالی هیچ رسولی و پیامبری را مبعوث نفرمود، مگر بعد از آن که عقل او را به کمال رسانید. عقل هر پیامبر بیشتر از عقل‌های همه امت اوست. و آن‌چه یک پیامبر از کمالات معنوی در ضمیر خود دارد، گرانقدرتر از مجاهدت‌های همه مجاهدین است. هیچ بنده‌ای واجب‌ات خدا را آن‌طور که باید به‌جا نمی‌آورد مگر وقتی که بنا بگذارد بدون تعقل آن را انجام ندهد. اگر ثواب و فضیلت و ارزش عبادت همه عابدان را یک‌جا حساب کنیم، به ارزش عبادت عاقل نمی‌رسد و عقلا همان صاحبان البابند که خدای تعالی درباره آن‌ها فرموده:

«...وَمَا يَدْرِكُهُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ... و متذکر نمی‌شوند مگر صاحبان عقل!»^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۶۴.

حق‌الیقین و واهمه و مشاهده و عقل

«وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ

لِيُطَمِّئِنَّ قُلُوبِي...!» (۲۶۰ / بقره)

«و چون ابراهیم گفت پروردگارا نشانم بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود:

مگر ایمان نداری؟ عرضه داشت: بلی! ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد...!»

جمله «قلبم آرامش یابد!» که حکایت کلام ابراهیم علیه‌السلام است مطلق آمده

و نگفته قلبم از چه چیز آرامش یابد و این اطلاق دلالت دارد بر این که مطلوب آن جناب از این درخواست به دست آوردن مطلق آرامش و اطمینان و ریشه کردن منشأ همه خطورها و وسوسه‌های قلبی از قلب است. چون حس واهمه در ادراکات جزئی و احکام تنها بر حس ظاهری تکیه دارد.

واهمه احکام خود را صادر می‌کند، بدون این که آن را به عقل ارجاع دهد و اصلاً

از پذیرفتن راهنمایی‌های عقل سرباز می‌زند، هرچند که نفس آدمی ایمان و یقین به گفته‌های عقل داشته باشد. و آن گاه احوالی از نفس را که مناسب با حکم خود و استنکافش از حکم عقل باشد برمی‌انگیزد و آن احوال برانگیخته شده حکم واهمه را تأیید می‌کنند و بالاخره حکم واهمه به کرسی می‌نشیند، هر چند که عقل نسبت به حکم خودش یقین داشته باشد.

مثل این که شما در منزلی تاریک که جسدی مرده هم آن‌جا هست خوابیده باشید، از نظر عقل شما یقین دارید که مرده جسمی است جامد و مانند سنگ فاقد شعور و اراده، لکن قوه واهمه شما از پذیرفتن این حکم عقل شما استنکاف می‌ورزد و صفت خوف را در شما برمی‌انگیزد.

گاهی هم می‌شود که از شدت ترس عقل زایل می‌شود و گاه هم شده که طرف زهره ترک شده و می‌میرد.

پس معلوم شد، همیشه وجود خطورهای نفسانی موهوم و منافی با عقاید یقینی منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد، تنها مایه آزار و دردسر نفس می‌شود و سکون و آرامش را از نفس سلب می‌کند و این‌گونه خطورها به جز از راه مشاهده و حس برطرف نمی‌شود. لذا گفته‌اند مشاهده اثری دارد که علم آن اثر را ندارد.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام تقاضا نکرد که می‌خواهم ببینم اجزاء مردگان چگونه حیات را می‌پذیرد و دوباره زنده می‌شوند، بلکه تقاضای این را کرد که می‌خواهم فعل تو را ببینم که چگونه مردگان را زنده می‌کنی و این تقاضا، تقاضای امر محسوس نیست، هر چند که منفک از محسوس هم نمی‌باشد، چون اجزایی که حیات را می‌پذیرند مادی و محسوس‌اند، ولکن همان‌طور که گفتیم تقاضای آن جناب تقاضای مشاهده فعل خدا است، که امری است نامحسوس، پس در حقیقت ابراهیم علیه‌السلام درخواست حق‌الیقین کرده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۳۰۵.

عوامل انحراف عقل

« كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ! » (۲۴۲ / بقره)

بسا می‌شود که، یکی یا چند قوای آدمی بر سایر قوا غلبه می‌کند و کورانی و طوفانی در درون به راه می‌اندازد. مثلاً درجه شهوتش از آن مقداری که باید باشد، تجاوز

می‌کند و یا درجه خشمش بالا می‌رود و چشم عقلش نمی‌تواند حقیقت را درک کند، در نتیجه حکم به حق قوای درونی‌اش باطل و یا ضعیف می‌شود و انسان از مرز اعتدال به طرف وادی افراط یا تفریط سقوط می‌کند.

آن وقت عقل آدمی نظیر آن قاضی می‌شود که، بر طبق مدارک باطل و شهادت‌های کاذب و منحرف و تحریف شده حکم کند. یعنی در حکمش از مرز حق منحرف می‌شود، هرچند که خیلی مراقب است به باطل حکم نکند اما نمی‌تواند. چنین قاضی در عین این که در مسند قضا نشسته قاضی نیست.

انسان عاقل هم در مواردی که یک یا چند از غرایز و امیال درونی‌اش طغیان کرده، در عین این که هم انسان است و هم عاقل، نمی‌تواند به حق حکم کند، بلکه هر حکمی که می‌کند باطل است. ولو این که (مانند معاویه‌ها)، حکم خود را عقل بدانند، اما اطلاق عقل به چنین عقلی اطلاق به مسامحه است و عقل واقعی نیست، برای این که آدمی در چنین حالی از سلامت فطرت و سنن صواب بیرون است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۵۹.

چگونه انسان در عین داشتن زبان و گوش، کر و لال می‌شود؟

« وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ ! » (۲۳ / انفال)

خدای تعالی فرموده بدترین جنبندگانی که از انواع حیوانات در روی زمین در حرکت‌اند، همین کر و لال‌هایی هستند که تعقل نمی‌کنند و این تعقل نکردنشان برای این است، که راهی به سوی تلقی حق و قبول آن ندارند، چون زبان و گوش ندارند، پس در حقیقت کر و لال‌اند.

سپس خدای تعالی گرفتاری آنان را ذکر می‌کند و می‌فرماید: اگر به کری و لالی دچار شدند و در نتیجه کلمه حق را نمی‌شنوند و به کلمه حق تکلم نمی‌کنند، و سخن کوتاه، اگر خداوند نعمت شنوایی و قبول را به کلی از ایشان سلب کرده است، برای این بود که در ایشان خیری سراغ نداشته و قطعاً اگر خیری می‌داشتند، خداوند از آن خبر می‌داشت و چون چنین خیری را در ایشان ندید موفق به شنیدن و پذیرفتنشان نکرد و اگر با این حال نعمت شنوایی را به ایشان ارزانی می‌داشت، از این نعمت استفاده نمی‌شد.

از این جا معلوم می‌شود که، مراد به خیر در جمله « اگر خداوند در ایشان خیری سراغ داشت، » این است که انسان را برای قبول حق و نقش بستن آن در دلش آماده

می‌سازد و هم‌چنین معلوم می‌شود، مراد به این که فرمود: « و اگر شنوا می‌کرد،» این اسماع روی تقدیری است که چنین آمادگی و استعداد در دل مستقر نشده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۶۷.

فصل هفتم

علم در انسان

مفهوم علم در زبان قرآن

«وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ...!» (۵۶ / روم)

«و کسانی که علم و ایمان داده شدند، گویند همان‌طور که خدا در کتابش خبر داده بود، طول مدت بین دنیا و آخرت را خوابیده‌اند و این همان آخرت و روز رستاخیز است، اما شما در دنیا به آن علم و ایمان نداشتید!»

مراد به «علم و ایمان» در جمله «أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ»، یقین و التزام به مقتضای یقین است.

و اصولاً در زبان قرآن «علم» عبارت است از: یقین به خدا و آیات او و «ایمان» به معنی التزام به آنچه یقین اقتضای آن را دارد و خود موهبتی است الهی! ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۲، ص ۱۷.

علوم الهام شده به انسان و تشخیص فطری او

انسان ادراکاتی دارد، که جز در دایره عمل ارزشی ندارد و آن‌ها عبارت است از «علوم عملی» و این علوم همیشه بین انسان و افعالش میانجی می‌شود.

خداوند متعال این علوم را به انسان الهام کرده، تا این که برای ورود در میدان

کار و کوشش و شروع در تصرف و تسخیر جهان هستی مجهز و مهیا باشد و خدا کاری را که می‌بایست انجام یابد تمام کند.

«...الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - خدایی که آفرینش هرچیزی را بدو داده و آن‌گاه هدایتش نمود!» (۵۰ / طه)

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى . آن کس که آفرید و پرداخت و آن کس که تقدیر کرده و راهنمایی فرمود!» (۲ و ۳ / اعلی)

هدایتی که در این دو آیه به خدا نسبت داده شده، یک هدایت عمومی برای همه موجودات اعم از ذی‌شعور و بی‌شعور است که، آن‌ها را به سوی کمال وجودشان راهنمایی فرموده و برای حفظ و هستی و بقای وجود، به کار و فعالیت واداشته است. در خصوص انسان می‌فرماید:

«وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْنَاهَا . فَأَلْهَمْنَاهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا - و سوگند به روان و آن که آن را پرداخت، پس بزهکاری و پرهیزکاریش را به او الهام کرد!» (۷ و ۸ / شمس)

مفاد این آیه این است که، کارهای خوب و بد به الهام فطری از طرف پروردگار برای انسان معلوم شده، یعنی انسانی که دارای فطرت سلیم باشد، می‌فهمد که چه کاری را باید بکند و چه کاری نباید انجام دهد.

این دانش‌ها همان علوم عملی است که بیرون از دایره نفس، حقیقت و واقعیتی ندارد! ^(۱)

شروع علم انسان از لحظه تولد

«وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ...!» (۷۸ / نحل)

« و خدا از شکم مادرانتان برونتان آورد و چیزی نمی‌دانستید و شما را گوش و دیدگان و دل‌ها داد شاید سپاس دارید...!»

این که فرمود: « خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد،» اشاره است، به تولد و جمله «چیزی نمی‌دانستید،» یعنی شما را از رحم‌های مادرانتان متولد کرد، در حالی که شما از این معلوماتی که بعداً از طریق حس و خیال و عقل درک کردید، خالی بودید.

این آیه نظریه علمای نفس را تأیید می‌کند که می‌گویند: لوح نفس بشر در ابتدای تکونش از هر نقشی خالی است و بعداً خرده خرده چیزهایی در آن نقش می‌بندد .

البته این درباره علم نفس است به غیر خودش، چون عرفا علم به خویشتن را « یَعْلَمُ شَيْئًا، » نمی‌گویند و دلیل قرآنی بر این، قول خدای تعالی است که در آیات قبلی درباره کسی که به حد اذل‌العمر برسد فرمود: « تا پس از دانایی هیچ نداند، » چه این از ضروریات است که چنین کسی در چنین حالی به نفس خود عالم هست و هر چه پیرتر شود نسبت به خودش جاهل نمی‌شود.

بعضی از مفسرین به عموم آیه استدلال کرده‌اند بر این که علم حضوری یعنی علم انسان به خودش مانند سایر علوم یعنی علوم حصولی در ابتداء پیدایش انسان نبوده و بعداً در نفس پیدا شده است. ولی ما پاسخ می‌گوییم که عموم آیه شریفه منصرف به علم‌های معمولی یعنی حصولی است که، شاهدش همان آیه است که قبلاً اشاره کردیم و این که فرمود: « شما را گوش و دیدگان و دل‌ها داد، » اشاره است به مبادی علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده، چه مبدأ تمامی تصورات حواس ظاهری است، که عمده آن‌ها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی‌رسند و مبدأ تصدیق و فکر قلب است.^(۱)

۱- المیة ————— زن ج ۲۴، ص ۲۱۳.

رابطه علم و هدایت و تعلیم الهی

« عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ! » (ه / علق)

« بشر را چیزهایی یاد داد که نمی‌دانست! »

منظور آیه این نیست که خداوند به بشر چیزهایی را که نمی‌داند یاد می‌دهد و اما چیزهایی هم هست که خود دانسته احتیاجی به تعلیم الهی ندارد، زیرا بدیهی است که علم هر چه باشد برای هدایت بشر به چیزهایی است که باعث کمال وجودی او بوده در زندگی‌اش مورد بهره‌برداری‌اش می‌باشد و آنچه را که موجودات غیر زنده با انگیزش‌های طبیعی بدان می‌رسند، موجودات زنده و از جمله بشر با نور علم بدان راه می‌برد و در حقیقت علم یکی از مصادیق و افراد هدایت است.

خداوند در کلام خود مطلق هدایت و راهنمایی را به خود نسبت داده و

فرموده:

«...الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - خدایی که آفرینش هرچیزی را بدو داده و

آن‌گاه هدایتش نمود!» (ه. / طه)

در عبارت دیگری که نوعی هدایت با حس و فکر را نشان می‌دهد:

« أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ - آیا کسی که شما را در تاریکی‌های خشکی و دریا رهبری می‌کند...؟ » (نمل / ۶۳)

چون هر عملی هدایت است و هر هدایتی هم از خداست، هر علمی هم که بشر پیدا می‌کند با تعلیم الهی است - « خداوند شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید و برایتان گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد! » (نحل / ۷۸)

تأمل در آیات شریفه قرآنی و در حال انسان معلوم می‌شود، علوم نظری انسانی یعنی علم به خواص اشیاء و معارف عقلی که به دنبال آن است، از حس سرچشمه می‌گیرد و خداوند از راه خواص اشیاء خارجی به او می‌آموزد - (مانند برانگیختن کلاغ جهت خاک کردن چیزی به انسان!)

نظم جهان یک جور نظمی است که بشر را با تماس‌ها و برخوردهای مختلفی که میان او و اجزاء جهان است، به طرف دانش‌ها سوق داده کاملش می‌کند و بشر چیزهایی را برای رسیدن به اغراض و مقاصد حیاتی‌اش لازم است، از آن نظم صحیح کسب می‌کند.

این‌ها همه مربوط به علوم نظری بود، که کمال فکر و روح بشر است و اما علوم عملی به الهام الهی و بدون وساطت حواس و یا عقل نظری به دست می‌آید « وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيْهَا. قَالَ هَمَّهَا فَجُورُهَا وَ تَقْوَمُهَا! » (۷ و ۸ / شمس)

علم به چیزهایی که انجامش شایسته است و چیزهایی که انجامش شایسته نیست به طور الهام که همان انداختن در دل است، می‌باشد .

بنابراین، تمام علمی که برای بشر به دست می‌آید، هدایت الهی و با هدایت الهی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۱.

درک واقعیت از طریق علم

« وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا! » (نجم / ۲۸)

«با این که هیچ دلیل علمی بر گفته خود ندارند و جز خیال و گمان را دنبال نمی‌کنند، در حالی که خیال و گمان هم هیچ دردی را دوا نمی‌کند و در تشخیص حق جای

علم را نمی‌گیرد!»

کلمه «علم» به معنای تصدیقی است، صددرصد که مانع از تصدیق به ضدش باشد.

«ظن» به معنای تصدیق مثلاً شصت درصد است، که چهل درصد احتمال خلاف آن نیز هست که این چهل درصد و یا کمتر را «وهم» گویند. احتمالی که با احتمال مخالفش پنجاه پنجاه باشد «شک و تردید» نامند.

اما «حق» به معنای «واقعیت» هر چیز است و همه می‌دانیم که واقعیت هر چیزی جز به «علم» یعنی «اعتقاد مانع از نقیض = احتمال صددرصد» درک نمی‌شود.

غیر علم که «ظن» یا «شک» یا «وهم» است واقعیت چیزی را نشان نمی‌دهد، پس هیچ مجوزی نیست، که انسان در «درک حقایق» به آن اعتماد کند.

خدای تعالی در آیه دیگر فرموده: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ - چیزی را که علم بدان نداری پیروی مکن...!» (۳۶ / اسراء)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۸۰.

هدایت و تعلیمات انسان‌های اولیه

«فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوَاءَ آخِيهِ...» (۳۱ / مائده)

«خدا زاغی را فرستاد، که در زمین می‌کاوید تا بدو نشان دهد، چگونه جسد برادر را

پوشانند...»

این قسمت از قصه پسران آدم یعنی قسمت کاویدن زاغ و فکر قاتل درباره آن تنها آیه‌ای است، در قرآن که حال بشر را در بهره‌برداری از حواس نشان می‌دهد و می‌رساند که انسان خواص چیزها را به وسیله حس به دست می‌آورد و سپس با تفکر در آنها به اغراض و مقاصد حیاتی خود می‌رسد.

نسبت دادن برانگیختن زاغ برای نشان دادن چگونگی دفن به خداوند در حقیقت نسبت دادن آموختن چگونگی دفن به خداوند است. زاغ گرچه نداند، که خدا او را فرستاده و هم‌چنین پسر آدم گرچه نداند که مدبری هست که کار و فکر و تعلم او به دست آن مدبر است، ولی در حقیقت خداست که انسان را آفریده و او را به طرف کمال

دانش برای اهداف زندگی سوق داده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۰، ص ۱۶۲.

بی‌کرانی علم و سهم قلیل انسان

«...وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا!» (۸۵ / اسراء)

«...و از علم جز اندکی داده نشده‌اید!»

این آیه دلالت دارد بر این که در عالم علمی است، بی‌کران که از آن دریا جز قطره‌ای به آدمیان نداده‌اند. حقیقت امر این است که حقیقت علم جز در نزد خداوند سبحان یافت نمی‌شود.

«...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ - و احاطه پیدا نمی‌کند به چیزی از علم خداوند، مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد...!» (۲۵۵ / بقره)

این آیه نیز دلالت می‌کند، بر این که علم تمامی‌اش از آن خداست و اگر انسان به چیزی علم و احاطه پیدا می‌کند به مشیت و خواست خداوند است.

طبع آدمی جهل و نادانی است و از علم جز مقدار محدودی روزی‌اش نداده‌اند

«هیچ چیزی نیست، مگر این که نزد ماست خزینه‌های آن و ما آن را جز به مقدار

محدود و معلوم نازل نمی‌کنیم!» (۲۱ / حجر)

و علم تنها به مقدار قدرتی که از جهت اسباب و متعلقات دارد، واقع را برای صاحبش کشف می‌کند نه بیشتر.

واضح است که آن‌چه از یک موجود در چشم یک بیننده منعکس می‌شود، تنها عکسی است از آن نه واقع و حقیقت آن، زیرا واقع و حقیقت آن امری است، که به جمیع اجزاء موجود در خارج و جمیع اجزایی که قبل از آن موجود به لباس هستی درآمده بوده‌اند و هم‌چنین موجوداتی که هم‌زمان با آن موجودند، ارتباط و بستگی دارد.

آدمی را از موهبت فکر و نور خرد جز اندکی ناچیز مانند، چراغ موشی که مسیر کوتاه زندگی‌اش را روشن ساخته ارزانی نداشته‌اند!

تنها خداوند واحد قهار است، که نزد اوست کلیدهای غیب‌هایی که جز

او کسی را از آن علم و اطلاعی نیست: «خدا می‌داند و شما نمی‌دانید!»^(۱)
 ۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۸.

چگونگی علم انسان به خدا

«... قَالَ لَنْ تَرَانِي...!» (۱۴۳ / اعراف)

«...گفت هرگز مرا نخواهی دید...!»

هیچ موجودی از موجودات و مخلوقات به ذات خود مستقل از خدای تعالی نیست، نه در خارج و نه در ذهن.

هر موجودی که ما تصوّر و فرض کنیم وجودش نظیر وجود رابطه‌ای است که در جمله «عدد چهار جفت است»، میان عدد چهار و جفت برقرار است. هم‌چنان که رابطه میان آن دو به هیچ وجهی از وجوه مستقل از آن دو طرف نیست، همین‌طور هیچ موجودی مستقل از آفریدگار خود نخواهد بود، بنابراین اگر علم ما و یا علم مخلوق دیگری به چیزی تعلق بگیرد، در همان حال به آفریدگار آن چیز تعلق گرفته است. چون آن چیز هم در خارج و هم در ذهن ما همراه با آفریدگارش است، چه اگر وجودش متکی به وجود آفریدگارش نباشد خواه و ناخواه باید مستقل از او باشد. پس هیچ عالمی پی به معلومی نمی‌برد، مگر این که قبل از پی بردن به آن معلوم به وجود آفریدگار آن معلوم پی برده است.

ما هر چیزی را که بفهمیم و به هر چیزی که علم پیدا کنیم، نخست علم ما به خالق آن چیز تعلق گرفته و در ثانی به خود آن چیز، هم‌چنان که خالق آن چیز نخست خودش عالم بوده که به طفیل علم او ما نیز عالم شده‌ایم.

با در نظر گرفتن این مطلب در آیه شریفه «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ - و احاطه پیدا نمی‌کند به چیزی از علم خداوند مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد»، (۲۵۵ / بقره) و هم‌چنین در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام که فرمود: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ . من هیچ چیز ندیدم مگر آن که قبل از دیدن آن، آفریدگار آن را دیدم!» دقت بفرمایید.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۱۲۷.

دسترسی علم انسانی به غیب

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...!» (۵۹ / انعام)

« و نزد خداست خزینه‌های غیب و نمی‌داند آن‌ها را مگر خودش و می‌داند هر چه را که در بیابان و دریاست و نمی‌افتد برگی از درختان مگر این که از افتادنش باخبر است و نیست دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و نیست هیچ تری و خشکی مگر این که در کتاب مبین خداست!»

آیه فوق علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، از این جهت که کسی را جز خدا به خزینه‌های غیب آگهی نیست، یا برای این که جز او کسی آگهی به کلیدهای غیب ندارد و این موضوع را افاده می‌کند، که کسی جز خدا به آن خزینه‌ها و یا به گشودن درهای آن و تصرف در آن دسترسی ندارد.

صدر آیه گر چه از انحصار علم غیب به خدای تعالی خبر می‌دهد، الاّ این که ذیل آن منحصر در بیان علم غیب نیست، بلکه از شمول علم او به هر چیز چه غیب و چه شهود خبر می‌دهد، برای این که می‌فرماید: خداوند به هر تر و خشکی آگهی دارد، علاوه بر این، صدر آیه همه غیب‌ها را متعرض نشده، بلکه تنها متعرض غیب‌هایی است که در خزینه‌های در بسته و در پس پرده‌های ابهام قرار دارد، هم‌چنان که آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.» (۲۱ / حجر) متعرض این چنین غیبت‌هاست، برای این که خزینه‌های غیب را عبارت دانسته از اموری که مقیاس‌های محسوسی که هر چیزی را می‌سنجد، احاطه به آن نداشته، اندازه‌های معهود نمی‌تواند آن را تحدید کند و بدون شک این چنین غیب‌ها از این جهت مکنون‌اند که بی‌پایان و از اندازه و حدّ بیرون‌اند و مادامی که از آن عالم به عالم شهود و منزلی که در آن هر چیزی محدود و مقدر است نازل نشده‌اند و خلاصه مادامی که به وجود مقدر و مخدوش موجود نگشته به شهادت این آیه نزد خدای تعالی دارای نوعی ثبوت‌اند در عین حال علم ما که تنها امور محدود و مقدر را درک می‌کند، از درک آن‌ها عاجز است.

پس اموری که در این عالم و در چهار دیواری زمان قرار دارند، قبل از این که موجود شوند نزد خدا ثابت بوده و در خزینه‌های غیب او دارای نوعی ثبوت مبهم و غیرمقدر بوده‌اند، اگر چه ما نتوانیم به کیفیت ثبوت آن‌ها احاطه پیدا کنیم.

ممکن هم هست چیزهای دیگری نیز در آن عالم ذخیره و نهفته باشد، که از جنس موجودات زمانی نبوده باشند، بنابراین باید گفت خزینه‌های غیب خدا مشتمل است بر دو نوع غیب:

- یکی غیب‌هایی که پایه عرصه شهود هم گذاشته‌اند،
- دومی غیب‌هایی که از مرحله شهادت خارج‌اند و ما آن‌ها را غیب مطلق می‌نامیم.

البته آن غیب‌هایی هم که پا به عرصه وجود و شهود و عالم حدّ و قدر نهاده‌اند در حقیقت و صرف نظر از حدّ و اندازه‌ای که به خود گرفته‌اند، باز به غیب مطلق برمی‌گردند و باز همان غیب مطلق‌اند و اگر به آن‌ها شهود می‌گوییم با حفظ حد و قدری است که دارند و می‌توانند متعلق علم ما قرار گیرند، پس این موجودات هم وقتی شهوداند که متعلق علم ما قرار گیرند و گرنه غیب خواهند بود.

البته جا دارد که موجودات عالم را در موقعی که متعلق علم ما قرار نگرفته‌اند، غیب نسبی بنامیم، برای این که این‌طور غیب بودن وصفی است نسبی، که برحسب اختلاف نسبت‌ها مختلف می‌شود. مثلاً موجودی که در خانه و محسوس برای ماست نسبت به کسی که بیرون خانه است غیب است، ولیکن برای ما غیب نیست و هم‌چنین نور و رنگ‌ها برای حاسه بینایی شهود و برای حاسه شنوایی غیب‌است. روی این حساب غیب‌هایی را که خدای تعالی در آیه فوق ذکر کرده از نوع همین غیب‌های نسبی است، برای این که همه آن‌چه که در آیه ذکر شده امور محدود و مقدری است که تعلق علم ما به آن محال نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۱۹۷.

علم به حوادث و موضوع تکلیف انسان

«...وَمَا أَدْرَى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...!» (۹ / احقاف)

«...خبر ندارم، که با من و با شما چه معامله می‌کنند...!»

تا آن جا که تاریخ نشان می‌دهد سیره اهل بیت علیهم‌السلام چنین بوده، که در طول زندگی خود مانند سایر مردم زندگی می‌کرده‌اند و به سوی هر مقصدی می‌رفتند، از راه معمولی و با توسل به اسباب ظاهری می‌رفتند و عیناً مانند سایر مردم گاهی به هدف خود می‌رسیدند و گاهی نمی‌رسیدند و اگر این حضرات علم به غیب می‌داشتند، باید در هر مسیری به مقصد خود برسند و ابداً تیرشان به سنگ نخورد، چون شخص عاقل وقتی برای رسیدن به هدف خود، دو راه پیش روی خود می‌بیند، یکی قطعی و یکی راه خطا و هرگز آن راهی را که می‌داند، خطاست نمی‌رود بلکه راه دیگر را می‌رود که یقین دارد به هدفش می‌رساند.

در حالی که می‌بینیم این حضرات چنین نبودند و در زندگی راه‌هایی را طی می‌کردند که به مصائبی منتهی می‌گشت و اگر علم به غیب می‌داشتند باید بگوییم: عالماً و عامداً خود را به مهلکه‌ای می‌افکندند. مثلاً در روز جنگ احد، رسول خدا صلی‌الله‌علیه و

آله آن چه بر سرش آمد خودش بر سر خود آورد و یا علی علیه السلام خودش عالما و عامدا در معرض ترور مرادی ملعون قرار گرفت و هم‌چنین حسین علیه السلام عمدا خود را گرفتار مهلکه کربلا ساخت و ...!

در این اشکال بین علوم عادی و علوم غیرعادی خلط شده و علم غیب علمی است غیرعادی، که کم‌ترین اثری در مجرای حوادث خارجی ندارد.

افعال اختیاری ما همان‌طور که مربوط به اراده ماست، هم‌چنین به علل و شرایط دیگری مادی و زمانی و مکانی نیز بستگی دارد، که اگر آن علل و شرایط هم با خواست ما جمع بشود و با آن مساعدت و هم‌آهنگی بکند، آن وقت علت پیدایش و صدور آن عمل از ما علتی تامه می‌شود، که صدور معلول به دنبالش واجب و ضروری است، برای این که تخلف معلول از علت تامه اش محال است.

علم امام، حادثه علیه خود را ممکن‌الوجود نمی‌کند، چه علم داشته باشد و چه نداشته باشد. این حادثه حادث شدنی بود و حالا که علم دارد این علم تکلیفی برای آن جناب ایجاد نمی‌کند و او را محکوم به این حکم نمی‌سازد، که امروز به خاطر احساس خطر از رفتن به مسجد خودداری کند. چون این علم، علم به غیب (یعنی شدنی‌ها) است، نه علم عادی که تا تکلیف‌آور باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۴.

محدودیت رسائی علم در انسان‌های غیرمؤمن

« ذَلِكْ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ...! » (۳۰/نجم)

« این است، مقدار رسائی علم آنان...! »

علم به سوی معلوم می‌رود تا به آن برسد و علم مشرکین در مسیر خود به دنیا می‌رسد و همان‌جا از حرکت بازمی‌ماند و دیگر از آن‌جا به طرف آخرت نمی‌رود.

لازمه این توقف علم، آن است که تنها دنیا هدف نهایی اراده و طلب آنان باشد و توسن همت آنان تا همان‌جا پیش برود و دیگر دل به غیر دنیا نمی‌بندند و جز به سوی آن روی نیاورند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۸۲.

فصل هشتم

علم حضوری، علم ضروری و علم یقین

علم حضوری، بدون نیاز به فکر و حواس

«... قَالَ لَنْ تَرَانِي...!» (۱۴۳/اعراف)

«...گفت: مرا هرگز نخواهی دید...!»

در میان معلومات ما معلوماتی است که اطلاق رؤیت بر آنها می‌شود و آن معلومات به علم حضوری ماست.

مثلاً من می‌گویم: «من خود را می‌بینم که منم، می‌بینم که فلان چیز را دوست و فلان چیز را دشمن می‌دارم!»

معنای این دیدن‌ها این است که من ذات خود را چنین می‌یابم و آن را بدون این که چیزی بین من و آن حایل باشد چنین یافتیم.

این امور نه به حواس محسوس‌اند و نه به فکر، بلکه درک آنها از این باب است که برای ذات انسان حاضراند و درک آنها احتیاجی به استعمال فکر و یا حواس ندارد، مقصود این است که حقیقت و واقعیت این امور را در نفس خود می‌یابم، نه این که از چیز دیگر پی به وجود آنها برده و به وجود آنها استدلال می‌کنم.

تعبیر از این گونه معلومات به رؤیت تعبیری است شایع، هر جا که خدای تعالی گفتگو از دیده شدنش کرده در همان‌جا خصوصیات ذکر کرده که از آن خصوصیات می‌فهمیم مراد از دیده شدن خدای تعالی همین قسم از علمی است که خود ما هم آن را «دیدن و رؤیت» می‌نامیم.

در آیه «...أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ . أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ

أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ!» (۵۳ / ۵۴ / فصلت) که یکی از آیات مثبتة رؤیت است. قبل از اثبات رؤیت نخست اثبات کرده که خدا نزد هر چیزی حاضر و مشهود است و حضورش به چیزی و یا به جهتی معین و به مکانی مخصوص اختصاص نداشته بلکه نزد هر چیزی شاهد و حاضر و بر هر چیزی محیط است. به طوری که اگر به فرض محال کسی بتواند او را ببیند می‌تواند او را در وجدان خودش و در نفس خود و در ظاهر هر چیز و در باطن آن ببیند، این است معنای دیدن خدا و لقاء او نه دیدن به چشم و ملاقات به جسم که جز با روبرو شدن حسی و جسمانی و متعین بودن مکان و زمان دو طرف صورت نمی‌بندد.

آیه «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُوبُونَ - اصلاً اعمالی که می‌کردند زنگار قلب‌هایشان شده، اصلاً آن روز از قرب به پروردگارش دوراند!» (۱۴ و ۱۵ / مطففین) دلالت دارد بر این که آن مانعی که میان مردم و خدا حایل شده، همانا تیرگی گناهانی است که مرتکب شده‌اند. این تیرگی‌هاست که روی دل‌ها - جان‌هایشان - را پوشانده و نمی‌گذارد که به مشاهده پروردگار خود تشریف یابند. پس معلوم می‌شود اگر گناهان نباشد جان‌ها خدای را می‌بینند نه چشم‌ها.^(۱)

۱- المیة - زبان ج ۱۶، ص ۸۲.

معنای رؤیت خدا و علم ضروری

«... قَالَ لَنْ تَرَانِي...!» (۱۴۳/اعراف)

«...گفت: مرا هرگز نخواهی دید...!»

معنای رؤیت خدا در آیه فوق و در آیات زیر و آیات بسیار دیگری که رؤیت خدا و لقاء او را اثبات می‌کنند چیست؟

«بعضی چهره‌ها آن روز شاداب است و به سوی پروردگار خویش می‌نگرد!»

(۲۲ و ۲۳/قیامت)

«و قلب وی آن‌چه را بدید تکذیب نکرد!» (۱۱/نجم)

«هر که امید دارد به پیشگاه خدا رود وعده خدا آمدنی است!» (۵/عنکبوت)

«بدانید که آن‌ها از رفتن به پیشگاه پروردگارشان به شك اندرند...!» (۱۰/سجده)

«هر که امید دارد به پیشگاه پروردگار خویش رود باید عمل شایسته کند و هیچ

کس را در عبادت پروردگار شریک نکند!» (۱۱۰/کهف)

آیا بین این آیات و آیاتی که صریحاً امکان رویت را نفی می‌کنند مانند:

«... لَنْ تَرَانِي...!»

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...!» (۱۰۳ / انعام)

چگونه جمع می‌کنید؟ و به چه بیانی منافات بین این دو دسته از آیات را برطرف می‌سازید؟

جواب این است که: مراد به این رؤیت قطعی‌ترین و روشن‌ترین مراحل علم است و تعبیر آن به رؤیت برای مبالغه در روشنی و قطعیت آن است. چیزی که هست باید دانست، حقیقت این علم که آن را علم ضروری می‌نامیم چیست؟

چون از هر علم ضروری به رؤیت تعبیر نمی‌شود. مثلاً ما به علم ضروری می‌دانیم که شهری به نام لندن وجود دارد، ولكن صحیح نیست به صرف داشتن این علم بگوئیم: «ما لندن را دیده‌ایم!» اگر هم بخواهیم مبالغه کنیم، باید بگوئیم: «آن قدر برای من روشن است و یقین من به وجود آن آن قدر زیاد است که تو گویی من آن را دیده‌ام!» نه این که بگوئیم: «من آن را دیده‌ام!»

از این مثال روشن‌تر علم ضروری به بدیهیات اولیه از قبیل «یک نصف عدد دو است!» چه این بدیهیات به خاطر کلیتی که دارند، محسوس و مادی نیستند و چون محسوس نیستند می‌توانیم اطلاق علم بر آنها بکنیم، ولكن صحیح نیست آنها را رؤیت بنامیم.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۱.

رؤیت و لقاء الله

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ!» (۲۲ و ۲۳ / قیامت)

«بعضی چهره‌ها آن روز شاداب است و سوی پروردگار خویش نگران است!» از کلام مجید خدای تعالی استفاده می‌شود، علمی که از آن به رؤیت و لقاء تعبیر شده تنها برای صالحین از بندگان آن هم در روز قیامت دست می‌دهد.

قیامت ظرف و مکان چنین تشریفی است، نه دنیا که آدمی در آن مشغول و پابند به پروریدن تن خویش و یک‌سره در پی تحصیل حوائج طبیعی خویشتن است. دنیا محل سلوک و پیمودن راه لقاء خدا و به‌دست آوردن علم ضروری به آیات اوست و تا به عالم دیگر منتقل نشود به ملاقات پروردگار نائل نمی‌شود! در این معنا آیات بسیاری است که دلالت دارند بر این که مرجع و بازگشت و

منتهای همه به سوی اوست و همه در تلاش رسیدن به اویند:

« يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - اى انسان تو در راه پروردگارت
کوشش بسیار می‌کنی و نتیجه آن را خواهی دید! » (۶/ انشقاق)

این است آن علم ضروری مخصوصی که خدای تعالی آن را درباره خود اثبات نموده و از آن به رؤیت و لقاء تعبیر فرموده است، حالا این تعبیر به نحو حقیقت است یا مجاز، بحث از آن خیلی دارای اهمیت و مورد احتیاج ما نیست، هر چه هست، باشد، اما این قدر می‌دانیم که به شهادت قرائنی که ذکر کردیم، مقصود از رؤیت آن علم ضروری مخصوص است. حال اگر این تعبیر به نحو حقیقت باشد، قهراً قرائن نام‌برده معینه می‌شود و اگر به نحو مجاز باشد قرائن نام‌برده قرینه‌های صارفه خواهد بود.

نکته‌ای که قابل توجه است، این است که قرآن کریم اولین کتابی است که از روی این حقیقت پرده‌برداری نموده و به بی‌سابقه‌ترین بیانی این راز را آشکار ساخته است. چون در کتاب‌های آسمانی قبل از قرآن اثری از این راز دیده نمی‌شود و اصلاً در پی اثبات این قسم علم به خدا برنیامده‌اند، کتب فلاسفه‌ای هم که در پیرامون این‌گونه مسایل صحبت می‌کنند، از این نکته و این حقیقت خالی است، چه در نزد فلاسفه علم حضوری منحصر است به علم هر چیزی به خودش.

این منتهی است که اسلام و کتاب آسمانی‌اش در تنقیح معارف الهی بر بشر دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۵.

موعود دیدار و زمان دسترسی به علم ضروری

«... قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي...! » (۱۴۳/اعراف)

«...گفت: پروردگارا خودت را به من بنما که ترا بنگرم! گفت: هرگز مرا نخواهی

دید، ولی به این کوه بنگر اگر به جای خویش برقرار ماند، شاید مرا توانی دید!»

در جمله فوق، موسی علیه‌السلام از پروردگار متعال درخواست کرده، که او را

علم ضروری به مقام پروردگارش ارزانی بدارد، چون خدای تعالی قبلاً به او علم نظری - پی‌بردن از آیات و موجودات او به خود او - را ارزانی داشته بود و از این هم بیشتر و بالاتر او را برای رسالت و تکلم که همان علم به خدا از طریق سمع است، برگزیده بود. موسی می‌خواست از طریق رؤیت که همان کمال علم ضروری است، نیز علم به او پیدا کند و

خداوند بهترین مایه امید است!

و قهرا وقتی مسئله رؤیت خدا به آن معنا که گفته شد در چند جای قرآن برای روز قیامت اثبات شد نفی ابدی آن در جمله « لَنْ تَرَانِي! » راجع به دنیا خواهد بود و معنایش این می‌شود که - مادامی که انسان در قید حیات دنیوی و به حکم اجبار سرگرم اداره جسم و تن خویش و برآوردن حوائج ضروری آن است، هرگز با چنین تشریفی مشرف نمی‌شود، تا آن که به‌طور کلی و به تمام معنای کلمه از بدنش و از توابع بدنش منقطع گردد، یعنی بمیرد و تو ای موسی هرگز توانایی دیدن من و علم ضروری من را در دنیا نداری، مگر این که بمیری و به ملاقات من آئی. آن وقت است که آن علم ضروری را که درخواست می‌کنی نسبت به من خواهی یافت.

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۶.

احاطه و نزدیکی خدا به انسان

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ!» (۱۶ / ق)

«ما انسان را آفریدیم و می‌دانیم چه چیزهایی را دلش وسوسه می‌کند و ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم!»

مراد به خلقت انسان وجود تدریجی اوست که لایزال تحول می‌پذیرد و وضع جدید به خود می‌گیرد، نه تنها تکوین در اول خلقتش، هر چند که تعبیر در آیه تعبیر به گذشته است ولی از آنجایی که انسان « و هم‌چنین هر مخلوق دیگر که حظی از بقا دارد،» همان‌طور که در ابتداء به وجود آمدنش محتاج پروردگار خویش است، هم‌چنین در بقا خود نیز محتاج به عطای اوست.

کلمه «وسوسه» به معنای خطور افکار زشت در دل است. معنای آیه این است که ما انسان را خلق کرده‌ایم و ما همواره تا هستی او باقی است از خاطرات قلبی‌اش آگاهیم و همواره از رگ قلبش به او نزدیک‌تریم!

آیه مورد بحث در سیاقی قرار دارد که می‌فهماند، خدای تعالی قادر به خلقت انسان است و عالم به وضع او، حال یا بدون واسطه، یا با وساطت فرشتگان حفیظ و نویسنده.

«...و نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ - می‌دانیم آنچه را که نفسش به او وسوسه

می‌کند،» (۱۶ / ق) در این جمله خفی‌ترین نوع علم را ذکر کرد، که عبارت است از حضور نفسانی خفی، تا اشاره کند به این که علم خدای تعالی همه چیز را فراگرفته است، گویا فرموده: ما ظاهر و باطن انسان را و حتی خاطرات قلبی‌اش را و آن وسوسه‌ای را که در امر معاد دارد، می‌دانیم .

اگر وسوسه را به نفس آدمی نسبت داده نه به شیطان برای این بوده که سخن پیرامون علم خدای سبحان و احاطه‌اش به احوال آدمی است و می‌خواست بفرماید: «حتی به آن چه در زوایای دلش می‌گذرد آگاه است!»

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ! »

کلمه «وَرِيد» به معنای رگی است، که (از قلب جدا شده،) و در تمامی بدن منتشر می‌شود و خون در آن جریان دارد.

معنای جمله این است، که ما به انسان از رگ وریدش که در تمامی اعضاء او دویده و در داخل هیکلش جا گرفته نزدیک‌تریم، آن وقت چگونه به او و به آن چه در دل او می‌گذرد آگاه نیستیم ؟

این جمله می‌خواهد مقصود را با عبارتی ساده و همه‌کس فهم ادا کرده باشد و گرنه مسئله نزدیکی خدا به انسان مهم‌تر از این و خدای سبحان بزرگ‌تر و بزرگ‌تر از آن است. برای این که خدای تعالی بین نفس آدمی و خود نفس و بین نفس آدمی و آثار و افعالش واسطه است، پس خدا از هر جهتی که فرض شود و حتی از خود انسان به انسان نزدیک‌تر است و چون این معنا معنای دقیقی است که تصوّرش برای فهم بیشتر مردم دشوار است، لذا خدای تعالی به اصطلاح دست کم را گرفته که همه بفهمند. یا در جای دیگر قریب به این معنا را آورده و فرموده است: « خدا بین انسان و قلبش واسطه و حائل است! »^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۲۳۳ .

راه‌های حصول اطمینان علمی

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...!» (۶ / حجرات)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی خبری مهم برایتان آورد تحقیق کنید تا مبدا ندانسته به قومی بی‌گناه حمله کنید و بعدا که اطلاع یافتید از کرده خود پشیمان شوید!»

خدای سبحان در این آیه اصل عمل به خبر را که اصلی است، عقلانی امضاء

کرده است. چون اساس زندگی اجتماعی بشر به همین است که وقتی خبری را می‌شنوند به آن عمل کنند. چیزی که هست در خصوص خبر اشخاص فاسق دستور فرموده تحقیق کنید و این در حقیقت نهی از عمل به خبر فاسق است.

حیات آدمی حیاتی است علمی و انسان سلوک طریق زندگی را بر این اساس بنا نهاده که آن چه به چشم خود می‌بیند، به همان عمل کند، حال چه خیر باشد چه شر، ولی چون مایحتاج زندگی‌اش و آن چه مربوط و متعلق به زندگی اوست منحصر در دیدنی‌ها و شنیدنی‌های خودش نیست، بلکه بیشتر آن‌ها از حیاطه دید و علم او غایب است، ناگزیر می‌شود که بقیه حوایج خود را که گفتیم، از حیاطه علم او غایب است از راه علم دیگران تکمیل و متمم کند، علمی که دیگران با مشاهده و یا با گوش خود به دست آورده‌اند، و این همان خبر است.

اعتماد به خبر بدین معناست که عملاً ترتیب اثر به آن بدهم و با مضمون آن تا حدی معامله بکنم که خودم از راه مشاهده به دست آورده‌ام. این همان طوری که گفتیم لازمه زندگی اجتماعی انسان است و احتیاج ابتدایی اوست.

حال اگر خبری که به ما می‌دهند متواتر باشد، یعنی از بسیاری آورندگان آن برای انسان یقین آور باشد و یا اگر به این حد از کثرت نیست حداقل همراه با قرینه‌های قطعی باشد که انسان نسبت به صدق مضمون آن یقین پیدا کند، چنین خبری حجت و معتبر است (و هیچ مرجعی نمی‌تواند ما را مؤاخذه کند حتی اگر واقعا اشتباه بوده باشد).

اما اگر خبر متواتر نبود و همراه با قرینه‌هایی قطعی نیز نبود، به اصطلاح علمی خبر واحد بود، چنین خبری در نظر عقلاء وقتی معتبر است، که حداقل وثوق و اطمینان را بیاورد. یعنی برحسب نوع خبر وثوق آور باشد مانند خبر متخصص فن و یا خبر به حسب شخص گوینده وثوق آور باشد. دلیلش این است که عقلا یا به علم عمل می‌کنند و یا به چیزی که اگر علم حقیقی نیست علم عادی هست و آن عبارت است از مظنه و اطمینان.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۷۷.

علم حقیقی یا حق یقین

«إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ!» (۹۵/ واقعه)

«به درستی که این همان حق یقین است!»

کلمه «حق» به معنای علم است اما نه تنها علم، بلکه علم به چیزی از آن جهت

که علم با خارج و واقعیت مطابق است. (پس هر علمی حق نیست، آن علمی حق است که معلوم آن با واقعیت خارجی مطابق باشد، مانند علم به این که «یک نصف دوتاست.»)

«یقین» عبارت است، از علمی که در آن نقطه ابهام و تردیدی نباشد. (چه بسا می شود افرادی ساده لوح به چیزی علم پیدا می کنند، ولكن با مختصر تشکیک و وسوسه می توان علم آن ها را مبدل به شک و تردید کرد. چنین علمی علم یقین نیست.)
معنای آیه این است، که این بیانی که ما (درباره حال طوائف سه گانه مردم در آیات قبل)، کردیم، حقی است که هیچ نقطه ابهام و تردیدی در آن نیست و علمی است که با هیچ دلیل و بیانی نمی توان آن را مبدل به شک و تردید کرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۸۹.

علم یقین و عین یقین

خدای تعالی در کلام مجید خود، یک قسم دیگر از رؤیت را اثبات کرده که در آن رؤیت حاجتی به عضو بینایی نیست و آن رؤیتی است که در آیه شریفه زیر ذکر شده است:

« كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ - بس کنید که اگر به علم یقین می دانستید بسیارنمایی نمی کردید. قسم که جهنم را خواهید دید آن گاه جهنم را به دیده یقین خواهید دید!» (۵- ۷ / تکاثر)

« وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ - بدین سان ملکوت آسمان ها و زمین را به ابراهیم بنمودیم که از اهل یقین شود!» (۷۵ / انعام)

مقصود از ملکوت باطن اشیاء است، نه ظاهر محسوس آن.
خدای تعالی در کلام خود رؤیتی را اثبات کرده، که غیر از رؤیت بصری و حسی است، بلکه یک نوع درک و شعور است که با آن حقیقت و ذات هر چیز درک می شود، بدون این که چشم یا فکر در آن به کار رود، شعوری اثبات کرده که آدمی با آن شعور به وجود پروردگار خود پی برده و معتقد می شود، غیر آن اعتقادی که از راه فکر و استخدام دلیل به وجود پروردگار خود پیدا می کند، بلکه پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ ستر و پرده ای درک می کند و اگر نکند به خاطر این است که به خود مشغول

شده و دستخوش گناہانی شده است، که ارتکاب نموده و این درک نکردن هم غفلت از یک امر موجود و مشهود است، نه این که علم به کَلِّی از بین رفته باشد. در هیچ جای قرآن هم، آیه‌ای که دلالت کند بر زوال علم دیده نمی‌شود، بلکه همه جا از این جهل به غفلت تعبیر شده که معنایش اشتغال به عملی دیگر و در نتیجه از یاد بردن اوست نه این که علم به وجود او به کَلِّی از بین رفته باشد و این آن چیزی است که کلام خدای سبحان آن را بیان نموده و عقل هم با براهین روشن خود آن را تأیید می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۸۴.

علم یقین ، عین یقین و رؤیت جحیم در دنیا

« كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ . ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ !» (۵-۷/ تکوین)

« بس کنید که اگر به علم یقین می‌دانستید بسیارنمایی نمی‌کردید. قسم که جهنم را خواهید دید آن‌گاه جهنم را به دیده یقین خواهید دید! »

از ظاهر کلام برمی‌آید مراد به دیدن جحیم دیدن آن در دنیا و قبل از قیامت و به چشم بصیرت است. منظور رؤیت قلب است. به طوری که از آیه زیر استفاده می‌شود، خود از آثار علم یقین است.

« این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دهیم تا از صاحبان یقین گردد! » (۷۵/أنعام)

این رؤیت قلبی قبل از قیامت است و برای مردمی که سرگرم تفاخرند، دست نمی‌دهد بلکه در مورد آنان امری غیرممکن است، چون چنین افرادی ممکن نیست علم یقین پیدا کنند.

« ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ! »

مراد به عین یقین خود یقین است و معنایش این است که جحیم را با یقین محض می‌بینند. مراد به علم یقین در آیه قبل مشاهده دوزخ با چشم بصیرت و در دنیا است و به عین یقین دیدن آن در قیامت با چشم ظاهر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۶۹.

فصل نهم

علم خاص و عصمت پیامبران

عصمت، یک نوع علم خاص

«...وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ...!» (۱۱۳ / نساء)

«...خدا بر تو کتاب و حکمت فرستاده و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخته...!»

این موهبت الهی که ما آن را «قوه عصمت» می‌نامیم، یک نوع علم و شعوری است که برخلاف سایر علوم هیچ‌گاه مغلوب هیچ‌یک از قوای شعوری دیگر نمی‌شود، بلکه همیشه غالب و قاهر بر آن قواست و آن‌ها را در استخدام خود دارد و لذا پیوسته و به‌طور دائم، صاحبش را از گمراهی و خطا باز می‌دارد.

سایر اخلاق مانند شجاعت، عفت، سخاوت و امثال آن، هر کدام صورت‌های علمی ریشه‌دار و راسخی هستند، که باعث به وجود آمدن آثاری‌اند و مانع‌اند از آن که آدمی به آثار جبن و تهوّر و خمود و شره و بخل و تبذیر، متلبس گردد. گرچه علم سودمند و حکمت بالغه و رسا باعث می‌شوند، که شخص عالم و حکیم در رذائل مهلک نیفتد و به کثافات معاصی، آلوده نگردد به طوری که در رجال علم و حکمت و فضیلت اهل تقوی و دین مشاهده می‌کنیم، ولی این سبب هم مثل اسبابی که در این عالم مادی طبیعی وجود دارد، به‌طور غالبی یعنی بیشتر اوقات، اثر دارد و نه همیشه.

از این جا می‌فهمیم که قوه‌ای که «عصمت» نام دارد، یک سبب شعوری است که به هیچ‌وجه مغلوب نمی‌شود. اگر این شعور، از اقسام شعور و ادراکی بود که ما با آن آشنائیم در آن تخلف راه می‌یافت و احیانا ممکن بود اثر نکند، بنابراین، این علم از سنخ

سایر علوم و ادراکات متعارفی که قابل اکتساب و تعلمند، نیست.

خدا در جمله «...وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ...!» (۱۱۳ / نساء) که خطابى است، مخصوص شخص پیغمبر صلی الله علیه و آله اشاره به همین علم کرده است. این خطاب خاص پیغمبر است و ما به درستی و آن طور که باید، نمی‌توانیم این خطاب را درک کنیم، زیرا ما ذوق این نحوه علم و شعور را نداریم ولی از دو آیه ذیل و امثال آن تا اندازه‌ای برای ما واضح می‌شود، که این «أَنْزَلَ» که در آیه بالا ذکر شده، از سنخ علم است. خدا می‌فرماید: «هرکس دشمن جبرئیل است، اوست که قرآن را بر قلب تو نازل کرده»، و در جای دیگر می‌فرماید: «من تنها از آن چه به من وحی می‌شود پیروی می‌کنم!»

مراد از انزال و تعلیم در آیه فوق دو نوع علم است: یکی علمی است که از رهگذر وحی و فرود آمدن روح الامین بر پیغمبر صلی الله علیه و آله پیدا می‌شود و دیگری علمی که به واسطه القاء در قلب و الهام پنهانی به پیغمبر صلی الله علیه و آله بدون دخالت ملک، حاصل می‌شود.

مراد از آیه «و آن چه را نمی‌دانستی به تو آموخته!» این است: یک نوع علمی به تو داد که اگر آن علم را از طرف خودش به تو عطا نمی‌کرد، اسباب عادی که علوم اکتسابی انسان را به او می‌آموزد، کافی نبود چنین علمی به تو بدهد!^(۱)

۱- المیزان ج ۹، ص ۱۲۵.

تفاوت علم خاص عصمت با سایر علوم

علمی که آن را «عصمت» می‌نامیم، با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد، که این علم اثرش که همان بازدارى انسان از کار زشت و واداری به کار نیک است، دائمی و قطعی است و هرگز از آن تخلف ندارد. به خلاف سایر علوم که تأثیرش در بازدارى انسان غیر دائمی است. هم چنان که قرآن کریم فرموده:

«آن را انکار نمودند با این که دل‌هایشان بدان یقین داشت!» (۱۴/نمل)

و نیز فرموده:

«هیچ دیدی کسی را که هوای خود را معبود خود گرفت و

خدا او را با داشتن علم گمراه ساخت!» (۱۲ / جاثیه)

و نیز فرموده:

«پس اختلاف نکردند، مگر بعد از آن که به حقانیت آن عالم شدند و از در بغی و

کینه به یکدیگر اختلاف نمودند!» (۱۷ / جاثیه)

آیه «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ. إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ!» (۱۵۹ و ۱۶۰ / صفات)

نیز بر این معنا دلالت می‌کند، زیرا با این که مخلصین یعنی انبیاء و امامان معارف مربوط به اسماء و صفات الهی را برای ما بیان کرده‌اند و عقل خود ما هم مؤید این نقل هست، معذک خداوند توصیف ما را صحیح ندانسته و آیه نامبرده خدا را از آنچه ما توصیف کنیم منزّه نموده و توصیف مخلصین را صحیح دانسته است. معلوم می‌شود علم ایشان غیر از علم ماست، هر چند از جهتی علم ایشان و ما یکی است و آن هم اسماء و صفات خداست.

دوم این که علم نامبرده یعنی ملکه عصمت در عین این که از اثرش تخلف ندارد و اثرش قطعی و دائمی است، در عین حال طبیعت انسانی را که همان مختار بودن در افعال ارادی خویش است تغییر نداده و او را مجبور و مضطر به عصمت نمی‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۱.

انصراف اختیاری معصومین از خلاف

«...وَ اجْتَبَيْنَهُمْ وَ هَدَيْنَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...!» (۸۷ و ۸۸ / انعام)

«...و برگزیدیمشان و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کردیم، این است هدایت خدا که هر که را بخواهد، از بندگان خود بدان هدایت می‌فرماید و اگر شرک بورزند اعمالشان که می‌کردند بی‌ثمر می‌شود!»

آیه فوق دلالت می‌کند بر این که «شرک» برای انبیاء، با این که خداوند برگزیده و هدایتشان کرده، امکان‌پذیر است و اجتناب و هدایت الهی مجبور به ایمانشان نکرده است.

معصومین به اراده و اختیار خودشان از معصیت منصرف می‌شوند و اگر انصرافشان را به عصمتشان نسبت دهیم، مانند: انصراف غیرمعصومین است، که به توفیق خدایی نسبت می‌دهیم.

هم‌چنان که با آن آیات و تصریح اخباری که می‌گویند، انصراف معصومین از معصیت به خاطر تسدید روح القدس است نیز منافات ندارد. چون این نسبت عینا مانند نسبت تسدید مؤمن است به روح ایمان و نسبت‌ها با اختیار مؤمن و کافر منافات ندارد، آن نسبت هم با اختیار معصومین منافات ندارد و عمل را از این که

عملی است صادره از فاعلی با اراده و اختیار خارج نمی‌سازد. (دقت فرمائید).^(۱)
 ۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۲.

مُخْلِصِينَ و علم خاص آن‌ها

افرادی هستند، که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده و این عده از همان ابتداء امر با اذهانی وقاد و ادراکاتی صحیح و نفوس طاهره و دل‌هایی سالم نشو و نما نمودند و با همان صفای فطرت و سلامت نفس و بدون این که عملی و مجاهدتی انجام داده باشند، به نعمت اخلاص رسیده‌اند، در حالی که دیگران با جد و جهد می‌بایستی، در مقام تحصیل برآیند، آن هم هرچه مجاهدت کنند، به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده‌اند، نمی‌رسند. چون نام‌برندگان دل‌هایی پاک از لوث موانع و مزاحمات داشتند و ظاهراً در عرف قرآن مقصود از کلمه «مُخْلِصِينَ» (به فتح لام) هر جا که آمده باشد، هم ایشان باشند.

این عده همان انبیاء و امامان معصوم علیهم‌السلام‌اند و قرآن کریم هم تصریح دارد، بر این که خداوند ایشان را اجتناب نموده، یعنی جهت خود جمع‌آوری و برای حضرت خود خالص ساخته است.

و به ایشان از علم، آن مرحله‌ای را داده که ملکه عاصمه‌ای است، که ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می‌کند و دیگر با داشتن آن ملکه صدور گناه حتی گناه صغیره از ایشان محال می‌شود.

این عده از پروردگار خود چیزهایی اطلاع دارند، که دیگران ندارند.

از جمله آیاتی که دلالت می‌کند، بر این که عصمت از قبیل علم است یکی آیه زیر است:

«...وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ - خدا این کتاب و حکمت به تو نازل کرده و چیزها که ندانسته بودی تعلیم داد...!» (۱۱۳ / نساء)

و نیز آیه‌ای است که حکایت از قول یوسف می‌فرماید:

« اگر نیرنگشان را از من دور نکنی، مایل ایشان می‌شوم و از جهالت پیشگان می‌گردم!» (۳۳ / یوسف)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۶۱.

علم مخصوص یا اسم اعظم؟

(سلیمان گفت: ای بزرگان کدامتان پیش از آن که ملکه سبا نزد من آید تخت وی را برایم می‌آورد. عفریتی از جن گفت: از آن پیش که از مجلس خود برخیزی تخت را نزدت می‌آورم، که بر این کار توانا و امینم!)
و آن کسی که علمی از کتاب داشت گفت: من آن را قبل از آن که نگاهت به تو برگردد نزدت می‌آورم.

فرمود: «علمی از کتاب» یعنی علمی که با الفاظ نمی‌توان معرفی‌اش کرد.

مراد به کتابی که این قدرت خارق‌العاده پاره‌ای از آن بود، یا جنس کتاب‌های آسمانی است و یا لوح محفوظ و علمی که این عالم از آن کتاب گرفته علمی بوده که راه رسیدن او را به این هدف آسان می‌ساخته است.

مفسرین در این که این علم چه بوده، اختلاف کرده‌اند. یکی گفته: اسم اعظم بوده، (همان اسمی که هر کس خدای را با آن اسم بخواند اجابت می‌کند). یکی دیگر گفته و آن اسم اعظم عبارت است، از حیّ و قیوم، یکی آن را ذوالجلال و الاکرام، یکی دیگر الله الرحمان، یکی آن را به زبان عبرانی، آهیا شراهیا دانسته است.

ما در بحث اسماء حسنی گفتیم که، محال است اسم اعظمی که در هر چیز تصرف دارد، از قبیل الفاظ و یا مفاهیمی باشد که الفاظ بر آن‌ها دلالت می‌کند، بلکه اگر واقعاً چنین اسمی باشد و چنین آثاری در آن باشد، لابد حقیقت اسم خارجی است که، مفهوم لفظ به نوعی با آن منطبق می‌شود، خلاصه آن اسم حقیقتی است که اسم لفظی اسم آن اسم است.

در الفاظ آیه شریفه هیچ خبری از این اسمی که مفسرین گفته‌اند نیامده، تنها و تنها چیزی که آیه در این باره فرموده این است، که شخص نام‌برده که تخت ملکه سبا را حاضر کرد علمی از کتاب داشته و گفته است: «من آن را برایت می‌آورم،» غیر از این دو کلمه درباره او چیزی نیامده است. البته این در جای خود معلوم و مسلم است، که کار در حقیقت کار خدا بوده، پس معلوم می‌شود که آن شخص علم و ارتباطی با خدا داشته، که هر وقت از پروردگارش چیزی می‌خواست و حاجتش به درگاه او می‌برده، خدا از اجابتش تخلف نمی‌کرده و یا بگو هر وقت چیزی را می‌خواست خدا هم آن را می‌خواست است.

از آن‌چه گذشت این نیز روشن شد که علم نام‌برده از سنخ علوم فکری و اکتساب

و تعلم بردار باشد، نبوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۸۵.

حکمت، دانشی که خداوند عطا می‌کند!

«يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...!» (۲۶۹ / بقره)

«حکمت را به هر که خواهد می‌دهد و هر که حکمت یافت خیری فراوان یافت و به جز خردمندان کسی اندرز نگیرد!»

«حکمت» به معنای نوعی احکام و اتقان و یا نوعی از امر محکم و متقن است، آن‌چنان که هیچ‌رخنه و یا سستی در آن نباشد و این کلمه بیشتر در معلومات عقلی و حق و صادق استعمال می‌شود و معنایش در این موارد این است که بطلان و کذب به هیچ وجه در آن معنا راه ندارد.

این جمله دلالت دارد بر این که بیانی که خدا در آن بیان حال اتقان و وضع همه علل و اسباب آن را و آثار صالح آن در زندگی حقیقی بشر را شرح داده، خود یکی از مصادیق حکمت است. پس حکمت عبارت است از قضایای حقه‌ای که مطابق با واقع باشد، یعنی به نحوی مشتمل بر سعادت بشر باشد، مثلاً معارف حقه الهیه درباره مبدأ و معاد باشد و یا اگر مشتمل بر معارفی از حقایق عالم طبیعی است معارفی باشد که باز با سعادت انسان سروکار داشته باشد، مانند حقایق فطری که اساس تشریفات دینی را تشکیل می‌دهد.

حکمت به‌خودی‌خود، منشأ خیرکثیر است، و هرکس آن را داشته باشد خیری بسیار دارد و این خیرکثیر نه از این جهت است که حکمت منسوب به خداست و خدا آن را عطا کرده، چون صرف انتساب آن به خدا باعث خیر کثیر نمی‌شود، هم‌چنان که خدا مال را می‌دهد ولی دادن خدا باعث نمی‌شود مال همه جا مایه سعادت باشد، چون به قارون هم مال داد.

نکته دیگر این که فرمود: حکمت خیر کثیر است، با این که جا داشت به خاطر ارتفاع شأن و نفاست امر آن به طور مطلق فرموده باشد «حکمت خیر است»، و این بدان جهت بود، که بفهماند خیر بودن حکمت هم منوط به عنایت خدا و توفیق اوست و مسئله سعادت منوط به عاقبت امر است، چون ممکن است خدا حکمت را به کسی بدهد، ولی در آخر کار منحرف شود و

عاقبتش شر گردد.^(۱)

۱- المیزان - ج ۴، ص ۳۴۷.

تعلیم حکمت الهی

« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ! » (۳۰ / روم)

« پس روی خود به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدا است فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده و در آفرینش خدا دگرگونگی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی دانند! »
« فطرت به چه دعوت می کند؟ »

به طور قطع فطرت در مرحله علم و اعتقاد دعوت نمی کند، مگر به علم و عملی که با وضعیت سازگار باشد و کمال واقعی و سعادت حقیقی اش را تأمین نماید. از اعتقادات اصولی مربوط به مبدأ و معاد و نیز از آراء و عقاید فرعی، به علوم و آرای هدایت می کند که به سعادت انسان منتهی شود و هم چنین به اعمالی دستور می دهد که در سعادت او دخالت داشته باشد.

اسلام نیز بشر را دعوت می کند به چراغی که فروکش شدن برایش نیست و آن عقاید و دستورالعمل هایی است که از فطرت خود بشر سرچشمه دارد. خدای تعالی این دین را که اساسش فطرت است، در آیاتی از کلامش دین حق خوانده است.

حق عبارت است از رأی و اعتقادی که ملازم با رشد بدون غی و مطابق با واقع باشد و این همان حکمت است.

حکمت عبارت است، از رأی و عقیده ای که در صدقش محکم باشد و کذبی مخلوط به آن نباشد و نفعش هم محکم باشد، یعنی ضرر دنبالش نداشته باشد.

«...وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ - خدا بر تو کتاب و حکمت نازل کرد! »

(۱۱۳ / نساء)

« وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ! » (۲ / یس)

خدای تعالی در چند جا از کلام مجیدش، رسول گرامی خود را «معلم حکمت» خوانده و فرموده:

«...وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ - به آنان کتاب و حکمت یاد بدهد!» (۱۲۹ / بقره)

تعلیم قرآنی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله متصدی آن و بیانگر آیات آن است، تعلیم حکمت است و کارش این است که برای مردم بیان کند در میان همه اصول عقایدی که در فهم مردم و در دل مردم از تصوّر عالم وجود و حقیقت انسان که جزئی از عالم است رخنه کرده کدامش حق و کدامش خرافی و باطل است و در سنت‌های عملی که مردم به آن معتقدند و از آن اصول عقاید منشأ می‌گیرند و عنوان آن غایات و مقاصد است، کدامش حق و کدام باطل و خرافی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۱۹۰.

نفی علم غیب انبیاء

«...وَمَا أَدْرَى مَا يُفَعَلُ بِى وَلَا بِيَكُمُ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...!» (۹ / احقاف)

«...خبر ندارم که با من و با شما چه معامله می‌کنند، تنها آنچه به من وحی می‌شود

پیروی می‌کنم...!»

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در جمله فوق می‌خواهد از خود علم غیب را نفی

کند و همان را خاطر نشان سازد، که‌آیه

«... لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ - و اگر غیب می‌دانستم، هم خیر بسیاری کسب می‌کردم و

هم بدی‌ها و گرفتاری‌ها به من نمی‌رسید...!» (۱۸۸ / اعراف)

خاطر نشان می‌کند. فرقی که بین این دو آیه هست این است که آیه اخیر، علم

به مطلق غیب را نفی می‌کند و دلیلش را این می‌گیرد، که هم خیری زیادی

نکرده و هم گرفتاری به او رسیده است و آیه مورد بحث علم به غیب خاصی را نفی

می‌کند و آن حوادثی است که ممکن است بعدها متوجه آن جناب و یا

متوجه مخاطبین او شود.

رسول گرامی خود را دستور می‌دهد، صریحا اعتراف کند که او هیچ نمی‌داند که

در آینده بر او و برایشان چه می‌گذرد و خلاصه علم غیب را از خود نفی کند و بگوید: که

آن چه از حوادث که بر او و برایشان می‌گذرد، خارج از اراده و اختیار خود اوست و او هیچ

دخل و تصرفی در آن‌ها ندارد، بلکه دیگری است که آن حوادث را پیش می‌آورد و او

خدای سبحان است.

همان‌طور که علم به غیب را از خود نفی می‌کند، قدرت و دخالت خود را

نیز نسبت به حوادثی که در پس پرده غیب بناست پیش بیاورد، از خود نفی

می‌نماید.

اگر در این آیه علم غیب را از آن جناب نفی می‌کند، منافات با این ندارد که به وسیله وحی عالم به غیب باشد، هم‌چنان که در مواردی از کلام خدای تعالی به آن تصریح شده، که می‌فرماید:

« این از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم! » (۴۴ / آل عمران)

« خدای تعالی عالم به غیب است و احدی را بر غیب خود احاطه نمی‌دهد،

مگر رسولی را که بیسندد! » (۲۶ و ۲۷ / جن)

« و به شما خبر می‌دهم از آن چه می‌خورید و آن چه در خانه‌های خود ذخیره

می‌کنید! » (۴۹ / آل عمران)

وجه منافات نداشتن این است، که آیاتی که علم به غیب را از آن جناب و از سایر انبیاء نفی می‌کند، تنها در این مقام است که این حضرات از آن جهت که بشری هستند و طبیعت بشری دارند علم غیب ندارند و خلاصه طبیعت بشری و یا طبیعتی که اعلاء مرتبه طبیعت بشر را دارد، چنین نیست که علم به غیب از خواص آن باشد، به طوری که بتواند این خاصه و اثر را در جلب هر منفعت و دفع هر ضرر استعمال کند، همان‌طور که ما به وسیله اسباب ظاهر جلب نفع و دفع ضرر می‌کنیم و این منافات ندارد با تعلیم الهی از طریق وحی، حقایقی از غیب برایشان منکشف گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۵، ص ۳۱۲.

فصل دهم

علم در سایر موجودات

وجود علم و درک در تمامی موجودات

از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود، که مسئله علم در تمامی موجودات هست. هر جا که خلقت راه یافته علم نیز رخنه کرده است.

هر یک از موجودات به مقدار حظّی که از وجود دارند، بهره‌ای از علم دارند. البته لازمه این حرف این نیست که بگوییم تمامی موجودات از نظر علم با هم برابرند و یا بگوئیم علم در همه یک نوع است و یا همه آن‌چه را که انسان می‌فهمد می‌فهمند و باید آدمی به علم آن‌ها پی ببرد و اگر نبرد معلوم می‌شود علم ندارند.

البته این نیست، ولی اگر این نیست دلیل نمی‌شود بر این که هیچ بهره‌ای از علم ندارند. از آیات زیر برمی‌آید که موجودات همه عالم‌اند و بهره‌ای از علم دارند:

«...قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ - از علم، اعضای انسان گفتند، همان

خدایی که هر موجودی را به زبان درآورده، ما را به زبان درآورد!» (۲۱ / فصلت)

«...فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ - به آسمان و زمین

گفت، به طوع یا به کره بیاید، گفتند: به طوع می‌آییم!» (۱۱ / فصلت)

آیاتی که این معنا را افاده کند بسیار است.

چون چنین است که هیچ موجودی فاقد علم نیست، لاجرم خیلی آسان است که بگوییم هیچ موجودی نیست، مگر آن که وجود خود را درک می‌کند (البته مرحله‌ای از درک،) و می‌خواهد با وجود خود احتیاج و نقص

وجودی خود را که سراپایش را احاطه کرده اظهار نماید.
تسبیح تمامی موجودات تسبیح حقیقی و قالی است، چیزی که هست قالی بودن لازم نیست حتما با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد.^(۱)
۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۹۰.

مفهوم علم و بیان در موجودات

«...قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ!» (۲۱ / فصلت)

«...می‌گویند: خدایی که هر چیز را به زبان می‌آورد، ما را به زبان آورد!»

از کلام خدای تعالی چنین ظاهر می‌شود، که تمامی موجودات دارای علم هستند، از آن جمله در تفسیر آیه «... وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ .. هیچ چیزی نیست، مگر او را به حمدش تسبیح می‌کند و لکن شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید...!» (۴۴/ اسراء) بود که گفتیم جمله « شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید!» بهترین دلیل بر این است که منظور از تسبیح موجودات، تسبیح ناشی از علم و به زبان قال است، چون اگر مراد زبان حال موجودات و دلالت آن‌ها بر وجود صانع بود، دیگر معنا نداشت بفرماید: شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید.

از این قبیل است آیه شریفه:

«...فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ - به آسمان و زمین

گفت، به طوع یا به اکراه بیائید، گفتند: به طوع می‌آئیم!» (۱۱ / فصلت)

و نیز می‌فرماید:

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا - در این روز کره زمین اخبار خود را در

میان می‌گذارد، چون پروردگارتو به او وحی کرده است!» (۴ و ۵ / زلزله)

و نیز از این قبیل آیاتی که دلالت می‌کند، بر شهادت دادن اعضاء بدن انسان‌ها و به زبان آمدن و سخن گفتنشان با خدا و پاسخ دادن به سؤالات خدای تعالی.

در این جا ممکن است، کسی بگوید: - اگر غیر از انسان و حیوان، سایر موجودات از نباتات و جمادات هم شعور و اراده داشته باشند، باید آثار این شعور از آن‌ها نیز بروز کند، همان آثاری که انسان‌ها و حیوانات از خود نشان می‌دهند، آن‌ها نیز نشان دهند، این‌ها دارای علمند و فعل و انفعال‌های شعوری دارند، آن‌ها نیز داشته باشند و حال که می‌دانیم ندارند!

در پاسخ می‌گوییم: - هیچ دلیلی نیست، بر این که علم دارای یک سنخ است، تا وقتی می‌گوییم: نباتات و جمادات هم شعور دارند، آثار شعور واقع در انسان و حیوان نیز از آن‌ها بروز کند. ممکن است شعور هم برای خود مراتبی داشته باشد و به خاطر اختلاف مراتب آثارش نیز مختلف گردد.

علاوه بر این که آثار و اعمال عجیب و متقنی که از نباتات و سایر انواع موجودات طبیعی در عالم مشهود است، هیچ دست کمی از اتقان و نظم و ترتیبی که در آثار موجودات زنده، چون انسان و حیوان می‌باشد، ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۹۰.

فصل یازدهم

کلام و ساخت آن نزد انسان

انسان چگونه کلام را می‌سازد؟

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...!»

«...بعضی از پیامبران کسی بوده، که خدا با وی سخن گفت...!» (۲۵۳ / بقره)

حقیقت کلام و تعریف آن در عرف ما بنی‌آدم

چیست؟

آدمی به خاطر احتیاجش به تشکیل اجتماع و تأسیس مدنیت به حکم فطرت به هر چیزی که اجتماع بدان نیازمند است، هدایت شده است. یکی از آن‌ها سخن گفتن است تا به وسیله آن مقاصد خود را به یکدیگر بفهمانند و فطرتش او را در رسیدن به این هدف هدایت کرده، به این که از راه صدایی که از حلقومش بیرون می‌آید، این حاجت خود را تأمین کند، یعنی صدای مزبور را در فضای دهانش قطعه قطعه نموده و از ترکیب آن قطعه‌ها علامت‌هایی به نام کلمه درست کند، که هر یک از آن‌ها علامت معنایی که دارد بوده باشد، چون به جز این علامت‌های قراردادی هیچ راه دیگری نداشت، تا به طرف مقابل خود بفهماند در دل چه دارد و چه می‌خواهد.

به همین جهت است که می‌بینیم واژه‌ها در زبان‌های مختلف با همه وسعتش دایره مدار احتیاجات موجود بشر است، یعنی احتیاجاتی که بشر در طول زندگی و در زندگی عصر حاضرش به آن‌ها برمی‌خورد.

باز به همین جهت است، که می‌بینیم روز به روز دامنه

لغت‌ها گسترش می‌یابد. هر قدر تمدن و پیشرفت جامعه در راه زندگی بیشتر می‌شود لغت‌ها هم زیادتر می‌شود.

کلام وقتی تحقق می‌یابد که انسان در ظرف اجتماع قرار گیرد، حتی اگر حیوانی هم اجتماعی زندگی کند، زبان و علامت‌هایی باید داشته باشد. اما انسان در غیر ظرف اجتماع تعاونی کلام ندارد. یعنی اگر فرض کنیم انسانی بتواند به تنهایی زندگی کند و هیچ تماسی با انسان‌های دیگر نداشته باشد، حتی اجتماع خانوادگی هم نداشته باشد چنین فردی قطعاً احتیاج به کلام پیدا نمی‌کند، برای این که نیازمند به فهمیدن کلام غیر و فهماندن به غیر ندارد.

هم‌چنین هر موجود دیگر که در وجودش احتیاج به زندگی اجتماعی و تعاون ندارد، او زبان هم ندارد، مانند فرشته و شیطان.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۹.

کیفیت معنوی در کلام

بشر در آغاز مفردات لغات را در مقابل محسوسات و امور جسمانی وضع کرد و هر وقت لغتی را به زبان می‌آورد شنونده به معنای مادی و محسوس آن منتقل می‌شد. سپس به تدریج منتقل به امور معنوی شد.

ترقی اجتماع و پیشرفت انسان در تمدن باعث می‌شد، وسایل زندگی دوشادوش حوائج زندگی تحول پیدا کند و مرتب رو به دگرگونی بگذارد، در حالی که فلان کلمه و اسم همان اسم روز اول باشد، مصداق و معنای فلان کلمه تغییر شکل دهد، در حالی که غرضی که از آن مصداق منظور بوده همان غرض روز اول باشد.

مثلاً روز اولی که بشر فارسی زبان کلمه (چراغ) را وضع کرد، برای ابزار و وسیله‌ای وضع کرد، که احتیاجش به نور را برطرف سازد و در روزهای اولی که این کلمه وضع شده بود، معنا و مصداقش یعنی آن وسیله‌ای که در شب‌های تاریک پیش‌پایش را روشن می‌کرد، عبارت بود از یک پیه‌سوز که سرامیک سازان آن روز هم همین پیاله پایه‌دار را می‌ساختند و نام آن را چراغ می‌گذاشتند. سپس این وسیله روشنایی به صورت‌های دیگر درآمد و در هر بار که تغییر شکل می‌داد، کمالی زائد بر کمال قبلی‌اش را واجد می‌شد، تا در آخر منتهی شد، به چراغ برقی که نه پیاله دارد و نه روغن و نه فتیله، باز لفظ چراغ را بر آن اطلاق می‌کنیم و این لفظ را به طور مساوی در مورد همه

انحاء چراغها استعمال می‌کنیم.

غرض و نتیجه‌ای که بشر روز اول را واداشت، تا پیاله پیه‌سوز را بسازد، آن غرض بدون هیچ تفاوتی در تمامی اشکال حاصل است و آن عبارت بود از روشن شدن تاریکی‌ها.

معلوم است، که بشر به هیچ یک از وسایل زندگی علاقه نشان نمی‌دهد و آن را نمی‌شناسد مگر به نتایجی که برایش و در زندگی‌اش دارند. بنابراین ملاک در مقابل معنای حقیقی و عدم بقاء آن همان بقاء اثر است، که مطلوب از آن معناست. مادام که در معنای کلمه تغییری حاصل نشده کلمه در آن معنا استعمال می‌شود و به طور حقیقت هم استعمال می‌شود و در وسایل زندگی امروز که به هزاران هزار رسیده و همه در همین امروز ساخته می‌شود، کمتر وسیله‌ای دیده می‌شود که ذاتش از ذات روز اولش تغییر نکرده باشد.

با وجود این به خاطر همین که خاصیت روز اول را دارد، نام روز اول را بر آن اطلاق می‌کنیم.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۹۹.

نظام تشکیل کلام و الهام معنا

«وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي الْآيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ!» (۱۳ / انعام)

«و جمیع موجوداتی که در ظرف زمان جای دارند، همه ملك خدایند، او شنوا و داناست!» ملك حقیقی لیل و نهار و ساکنان در آنها و جمیع حوادث و افعال و اقوالی که از آثار وجودی آنان است از آن خداست و هم‌چنین نظامی که در پهنای شگفت‌انگیز عالم جاری است به دست اوست.

او شنوای گفتارها و صداها و اشارت‌های ماست. او دانا به اعمال و افعال نیک و بد ما، عدل و ظلم ما، احسان و اسائه ما و سعادت و شقاوت‌هایی است که نفس ما کسب می‌کند.

خدای سبحان این کارگاه عظیم جهان را در تحت شرایط و نظامی حیرت‌آور به گردش درآورده است و در تحت همان نظام نسل آدمی را زیاد کرده و نظام خاصی در بین افراد این نوع اجرا نموده و آن‌گاه وی را به وضع لغات و اعتبار سنن و وضع امور اعتباری و قراردادی هدایت نموده و پیوسته با ما و سایر اسباب قدم به قدم همراهی کرده و ما را لحظه به لحظه به معیت سایر اسباب و آن اسباب را به معیت ما در مسیر لیل و

نهار به راه انداخته و حوادثی بیرون از شمار یکی پس از دیگری پدید آورده است. تا آن جا که یکی از ما توانسته به کلامی لب بگشاید و همین که لب به کلامی گشود معنایی را در دلش الهام نموده و همان لفظ را دوباره در تعریف آن معنا بر زبانش جاری ساخته، تا کاملاً آن را از بر کرده و برای همیشه فهمیده، که این لفظ دارای این معناست. آن گاه مخاطبش را هم گوشه داد، تا بتواند آن صوت را از آن متکلم بشنود و به محض شنیدن همان معنا را در دل او هم القاء نموده و به تعلیم الهی خود آن معنا را به قوه فکر او خورانیده و فهمانده و سپس مخاطب را با اراده خودش وادار کرده تا او هم لفظ مزبور را فقط در همان معنا به کار ببرد و او را از به کاربردن در معنایی دیگر بازداشته، تا بدین وسیله لغات را در بین بشر وضع نمود.

در همه این مراحل که سرانگشتان از شمردن اعداد آن عاجز است خودش قائد و آموزگار و راهنما و حافظ و مراقب بشر بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۳، ص ۴۲.

الهام و تعلیم بیان

«عَلَّمَ الْبَيَانَ!» (۴ / الرَّحْمَن)

« او را بیان آموخت! »

«بیان» در آیه فوق به معنای پرده برداری از هر چیز است؛ و مراد به آن در این جا کلامی است که از آن چه در ضمیر هست پرده برمی دارد و خود این از عظیم ترین نعمت های الهی است و تعلیم این بیان از بزرگ ترین عنایات خدایی به انسان هاست . «کلام» صرف آواز نیست که ما آن را با به کاربردن ریه و قصبه آن و حلقوم از خود سر دهیم، همان طور که حیوانات از خود سر می دهند، بلکه انسان با الهامی طبیعی که موهبتی است، از ناحیه خدای سبحان با یکی از این صوت های تکیه دار بر مخرج دهان که آن را حرف می نامند و یا با چند حرف از این حروف که با هم ترکیب می کند، علامتی درست می کند که آن علامت به مفهومی از مفاهیم اشاره می کند و به این وسیله آن چه از حس شنونده و ادراکش غایب است، را برای او، ممثل می سازد و شنونده می تواند بر احضار تمامی اوضاع عالم مشهود چه روشن و درشت آن و چه باریک و دقیقش، چه موجودش و چه معدومش، چه گذشته اش و چه آینده اش، در ذهن خود توانا شود و پس از حضور مفاهیم به هر وضعی از اوضاع معانی غیر محسوس دست یابد. گوینده با صدایی که از خود درمی آورد، با حروف ترکیب نیافته و ترکیب یافته اش تمامی این ها را که

گفتیم در ذهن شنونده خود حاضر می‌سازد و در پیش چشم دلش ممثل سازد، به طوری که گویی دارد آن‌ها را می‌بیند، هم اعیان آن‌ها را و هم معانی را. بهترین و قوی‌ترین دلیل بر این که الهام الهی بشر را به سوی بیان هدایت نموده و این که مسئله بیان و سخن گفتن ریشه از اصل خلقت دارد، اختلاف لغت‌ها و زبان‌ها در امت‌های مختلف و حتی طوایف مختلف از یک امت است، چون می‌بینیم که اختلاف امت‌ها و طوائف در خصایص روحی و اخلاق نفسانی و نیز اختلاف آنان به حسب مناطق طبیعی که در آن زندگی می‌کنند، اثر مستقیم در اختلاف زبان‌هایشان دارد. منظور از این که فرمود: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» این نیست، که خدای سبحان لغات را برای بشر وضع کرده و سپس به وسیله وحی به پیغمبری از پیامبران و یا به وسیله وحی به همه مردم آن لغات را به بشر تعلیم داده باشد، برای این که خود انسان بدان جهت که به حکم اضطرار در ظرف اجتماع قرار گرفت طبعاً، به اعتبار تفهیم و تفهم وارد شد، نخست با اشاره و سپس با صدا و در آخر با وضع لغات یعنی قرارداد، دسته‌جمعی به این مهم خود به پرداخت و این همان تکلم و نطق است، که اجتماع مدنی بشر بدون آن تمام نمی‌شد.

این طور نیست، که بگوییم زبان‌های مختلف را خدا خلق کرده، ولی آن‌چه خدا خلقت کرده انسان و فطرت اوست، فطرتی که او را به تشکیل اجتماع مدنی و سپس به وضع لغات واداشت و او را به این معنی رهنمون شد، که الفاظی را علامت معانی قرار دهد و نیز او را رهنمون شد به این که اشکال مخصوصی از خط را علامت آن الفاظ قرار دهد. خط مکمل غرض کلام است و کلام را ممثل می‌سازد، همان‌طور که کلام معنا را مجسم می‌ساخت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۱۹۰.

فصل دوازدهم

کلام و تکلم نزد خدا

کلام و منشأ مباحث علم کلام

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...!» (۲۵۳/بقره)

بحث کلام از قدیم‌ترین بحث‌هایی است که علمای اسلام را به خود مشغول داشته و اصلاً علم کلام را به همین مناسبت علم کلام نامیده‌اند، چون از این‌جا شروع شده که آیا کلام خدا قدیم است یا حادث؟

«اشاعره» قائل بودند به این که کلام خدا قدیم است و گفتار خود را چنین تفسیر کردند که منظور از کلام معانی ذهنی است، که کلام لفظی بر آن‌ها دلالت می‌کند و این معانی همان علوم خدای سبحان است، که قائم به ذات اوست و چون ذات او قدیم است صفات ذاتی او هم قدیم است و اما کلام لفظی خدا که از مقولات صوت و نغمه است حادث است، چون زائد بر ذات و از صفات فعل اوست.

در مقابل «معتزله» قائل شدند، به این که کلام خدا حادث است. چیزی که هست گفته خود را تفسیر کرده‌اند، به این که منظور ما از کلام، الفاظی است که طبق قرارداد لغت دلالت بر معانی می‌کند و کلام عرفی هم همین است و اما معانی نفسانی که اشاعره آن را کلام نامیده‌اند، کلام نیست، بلکه صورت‌های علمیه است، که جایش در نفس است.

مؤلف. (نظر استاد علامه طباطبائی)

و بیانی که این نزاع را از ریشه برمی‌کند، این است که صفت علم در خدای سبحان به هر معنایی گرفته شود، چه عبارت باشد از علم تفصیلی به ذات و علم اجمالی

به غیر و چه عبارت باشد، از علم تفصیلی به ذات و به غیر در مقام ذات، - این دو معنا دو جور معنایی است که از علم ذاتی خدا کرده‌اند - و چه عبارت باشد، از علم تفصیلی قبل از ایجاد بعد از ذات و یا عبارت باشد، از علم تفصیلی بعد از ایجاد و ذات هر دو، به هر معنا که باشد «علم حضوری» است، نه «حصولی» و آنچه معتزله و اشاعره بر سرش نزاع کرده‌اند علم «حصولی» است، که عبارت است از مفاهیم ذهنی که از خارج در ذهن نقش می‌بندد و هیچ اثر خارجی ندارد - آتش ذهنی ذهن را نمی‌سوزاند و تصور نان صاحب تصور را سیر نمی‌کند - مفهوم و ماهیت در تمامی زوایای عالم به جز ذهن انسان‌ها و یا حیواناتی که اعمال حیوی دارند و با حواس ظاهری و احساسات باطنی خود کارهای زندگی را صورت می‌دهند وجود ندارند. و خدای سبحان منزله است، از این که ذهن داشته باشد، تا مفاهیم در ذهن او نقش ببندد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۲۱۳.

مفهوم تکلم و کلام نزد خدا

« قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بَكَلَامِي...! » (۱۴۴ / اعراف)

«گفت: ای موسی من ترا به پیغمبری و به سخن گفتن خویش از مردم برگزیدم...!»

معنای تکلم خدا با موسی علیه‌السلام این است، که خداوند اتصال و ارتباط خاصی بین موسی و عالم‌غیب برقرار نموده که با دیدن بعضی از مخلوقات به آن معنایی که مراد اوست، منتقل می‌شده است. البته ممکن هم هست این انتقال مقارن با شنیدن صوت‌هایی بوده که خداوند آن را در خارج و یا در گوش او ایجاد کرده است.

مقصود از کلامی که در آیه است آن خطاب‌هایی است که خداوند بدون واسطه فرشته به موسی علیه‌السلام نموده و به عبارت دیگر آن چیزی که به وسیله آن مکتون غیب برای آن جناب کشف شده نه کلام معمولی دائر در میان ما آدمیان. چون آن کلامی که در میان ما معمول است عبارت از قرار و تعهدی است، که ما در بین خود جعل کرده‌ایم و بنا گذاشته‌ایم فلان صوت معین اختصاص به فلان معنا داشته باشد و هر وقت آن صدا از گوینده‌ای سرزند ذهن شنونده فوراً منتقل به آن معنا بشود و گوینده هم متعهد شده که هر وقت بخواهد آن معنا را به شنونده بفهماند خصوص آن صوت را از دهان خارج نموده و یا بگو آن توجع هوایی مخصوص را در فضا ایجاد نماید. واضح است

که کلام به این معنا مستلزم این است که متکلم دارای جسم بوده باشد و خدای سبحان منزله است از این که دارای جسم باشد. از طرفی هم صرف ایجاد صوت در درخت و یا در مکانی دیگر دلالت نمی‌کند بر این که معانی اصوات، مقصود خدای سبحان است، چیز دیگری غیر از اصوات لازم است، که اراده و قصد خدای تعالی را کشف نموده و دلالت کند بر این که خدای تعالی معانی اصوات را اراده کرده است.

قرآن کریم که داستان موسی و کلام خدا را نقل می‌کند این را نگفته که موسی از خدا پرسید آیا این صدا از توست؟ و آیا تو معانی این کلمات را اراده کرده‌ای یا نه؟ بلکه از حکایت قرآن برمی‌آید: موسی به محض شنیدن آن کلام یقین کرده است که کلام، کلام خدای تعالی است، هم‌چنان که در سایر اقسام وحی نیز انبیاء علیهم‌السلام بلادرنگ یقین می‌کرده‌اند که پیغام از ناحیه خداست.

به طور قطع و مسلم معلوم می‌شود در این موارد ارتباط خاصی هست، که آن باعث می‌شود ذهن شنونده بدون هیچ تردیدی از الفاظ منتقل به معنا شده و حکم کند، که این معنا را خدای تعالی اراده هم کرده، وگرنه صرف این که خدای تعالی صوتی را ایجاد کند که در لغت معنایی را دارا بوده باشد مجوز این نیست، که معنای مزبور را به خدای تعالی نسبت بدهند و بگویند این کلام، کلام خدا بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۹۰.

تفاوت کلام خدا و انسان

«...مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...!» (۲۵۳ / بقره)

کلام به آن نحوی که از انسان سر می‌زند از خدای تعالی سر نمی‌زند. یعنی خدا حنجره ندارد تا صدا از آن بیرون آورد و دهان ندارد تا صدا را در مقطع‌های تنفس در دهان قطعه قطعه کند و با غیرخودش قراردادی ندارد که هر وقت فلان کلمه را گفتم بدان که فلان معنا را منظور دارم. برای این که شأن خدای تعالی اجل و ساحتش منزله‌تر از آن است که مجهز به تجهیزات جسمانی باشد و بخواهد با دعوی وهمی و اعتباری استکمال کند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - خدا به هیچ چیزی قیاس و تشبیه نمی‌شود...!» (۱۱ / شوری)

قرآن کریم در عین حال که تکلم به معنای معهود بین مردم را از خدای تعالی نفی می‌کند، حقیقت معنای تکلم را درباره خدای تعالی اثبات کرده است.

کلام خدای تعالی مانند احیاء و اماته و رزق و هدایت و توبه و سایر عناوین فعلی از افعال خدای تعالی است و در نتیجه صفت تکلم صفت فعلی خداست، یعنی بعد از این که خدا موجودی شنوا آفرید و با او سخن گفت؛ محیی و متکلم می‌شود. و لازم نیست که خدای سبحان قبل از این هم صفات را داشته باشد و ذاتش از این جهت تمام باشد، به خلاف علم و قدرت و حیات که صفات ذات‌اند و بدون آن‌ها ذات تمامیت ندارد.

آیات قرآن، کلام خدا و خلقت و اماته و احیاء و رزق و هدایت و توبه را زمانی می‌داند و همه را یکسان زمانی می‌داند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۱۹۱.

چگونه خداوند با بندگانش سخن می‌گوید؟

«وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ!...» (۴۲ / آل عمران)

«هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم...!»

آن قسم از وحی که عبارت از سخن گفتن خداوند با بنده‌اش باشد، ذاتا موجب علم یقینی است، به طوری که حاجت و نیازی به دلیل و حجتی ندارد، می‌توان گفت: مثل او در القائات الهی مثل علوم بدیهی است، که در حصولشان برای آدمی نیازی به سبب تصدیقی - چون قیاس و مانند آن - ندارد.

اما موضوع «منام» یعنی خوابی که شخص «نبی» در آن وحی الهی را درک می‌کند، غیر از رؤیایی است که برای افراد انسان در خواب‌های شبانه‌روزی پیش می‌آید، زیرا در روایات آن را شبیه به حالت اغماء و بیهوشی معرفی کرده است. پس آن حالتی است که در آن حال حواس شخص نبی سکونت پیدا کرده و چنان که ما در بیداری چیزهایی مشاهده می‌کنیم، او هم در آن حال مطالبی را مشاهده و درک می‌کند. خداوند متعال هم طوری او را به جانب حق و صواب ارشاد می‌کند، که به‌طور یقین می‌فهمد: آن‌چه به او وحی شده از جانب خداوند بوده و از تصرفات شیطانی نیست.

اما حدیث شنیدن شخص «محدث» عبارت از شنیدن صوت ملک می‌باشد، لیکن شنیدن قلبی نه حسی. همچنین از قبیل خطور ذهنی - که به آن جز به نحوی از مجاز بعید «شنیدن صوت» نمی‌گویند - نیست. لذا ملاحظه می‌کنید که در برخی روایات بین شنیدن صوت و القاء شدن در قلب جمع نموده است. با این وصف آن را «تحديث» و

«تکلیم» هم نامیده است. پس شخص «محدث» صوت ملک را می‌شنود و با گوش خود آن را نگهداری می‌کند، چنان که ما و خود او کلام عادی و اصواتی که در عالم ماده قابل شنیدن است می‌شنویم، لیکن شنیدن کلام ملک مخصوص به خود «محدث» است، مانند شنیدن صوت مادی، افراد عادی در آن شرکتی ندارند و لذا یک امر قلبی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۶، ص ۵۳.

خلق کلام و تکلم خدا

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...! » (بقره / ۲۵۳)

«این پیامبران، پاره‌ای از ایشان را بر پاره‌ای برتری دادیم. بعضی از آنان کسی بوده که خدا با وی سخن گفت...!»

از آیه فوق برمی‌آید، که اجمالاً عمل سخن گفتن از خدای تعالی سرزده و به‌طور حقیقت هم سرزده، نه این که جمله نام‌برده مجازگویی کرده باشد. خدای سبحان هم این عمل را در کتاب خود کلام نامیده است.

کتاب خدای عزوجلّ دلالت دارد، بر این که آن چه از خصائص که خدای تعالی به انبیاءش داده و سایر مردم از درکش عاجزند از قبیل وحی و تکلم و نزول روح و ملائکه و دیدن آیات کبرای الهی و نیز آن چه که خبرش را به ایشان داده از قبیل فرشته و شیطان و لوح و قلم و سایر اموری که از درک و حواس انسان مخفی است همه اموری است، حقیقی و واقعیتی است خارجی.

آیات قرآنی و هم‌چنین آن چه از بیانات انبیاء علیهم‌السلام که برای ما نقل شده همه ظهور در این دارد که آن حضرات در مقام مجازگویی نبوده و نخواسته‌اند حالات درونی خود را با مثل بیان کنند.

آیات مربوطه به شرح زیرند:

«...خدا با موسی به نوعی تکلم کرد!» (نساء / ۱۶۴)

«...بعضی از انبیاء کسی است که خدا با او تکلم کرد...!» (بقره / ۲۵۳)

کسی چنین شایستگی ندارد، که خدا با او تکلم کند، مگر به طور وحی و یا از پس پرده و یا این که رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می‌خواهد به او وحی کند.

تکلیم خدا با بشر تکلیم هست، اما به نحوی خاص و حدّ و تعریف

اصل تکلیم به‌طور حقیقت بر آن صادق است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۱۸۷.

مفهوم حجاب در وحی و تکلم الهی

«...نُودَىٰ يَا مُوسَى... فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ!» (۱۱ / ۱۳ / طه)

«...ندا شد ای موسی! من پروردگار توام... به این وحی که می‌رسد گوش فرا

دار...!»

موسی وقتی ندای «یا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ!» را شنید از آن به‌طور یقین فهمید، که صاحب ندا پروردگار او و کلام کلام اوست. چون کلام نام‌برده وحی از خدا بود به او، که خود خدای تعالی تصریح کرده به این که خدا با احدی جز به وحی و یا از وراء حجاب و یا با ارسال رسول تکلم نمی‌کند. هر چه بخواهد به اذن خود وحی می‌کند و فرمود:

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ

بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ...!» (۵۱ / شوری)

که از آن فهمیده می‌شود که، میان خدا و کسی که خدا با او تکلم می‌کند، در صورتی که به‌وسیله رسول و یا حجاب نباشد و تنها به‌وسیله وحی صورت گیرد، هیچ واسطه‌ای نیست و وقتی هیچ واسطه‌ای نبود شخص مورد وحی کسی را جز خدا هم‌کلام خود نمی‌یابد و در وهمس‌خطور نمی‌کند و غیر کلام او کلامی نمی‌شنود. چه اگر احتمال دهد متکلم غیر خداست و یا کلام کلام غیر اوست، دیگر «... وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا!» (۱۶۴ / نساء) به‌طوری که واسطه‌ای نباشد، صادق نمی‌شود.

و این حال هر نبی و پیغمبر است. در اولین وحی که به او می‌شود و نبوت و رسالت او را به او اعلام می‌دارد، هیچ شک و ریبی نمی‌کند، در این که صاحب این وحی خدای سبحان است و در درک این معنا هیچ احتیاجی به اعمال نظر یا درخواست دلیل نیست.

ثبوت حجاب و یا آورنده پیام در مقام تکلیم، یا تحقق تکلیم به‌وسیله وحی منافات ندارد. برای این که وحی هم مانند سایر افعال خدا بدون واسطه نیست. چیزی که هست امر دائر مدار توجه مخاطبی است، که کلام را تلقی می‌کند. اگر متوجه آن واسطه‌ای که حامل رسالتی است، که مثلاً فرشته‌ای می‌آورد و وحی آن فرشته است و اگر متوجه خود خدای تعالی باشد، وحی او خواهد بود، هر چند که در واقع حامل کلام خدا فرشته‌ای باشد، ولی چون وی متوجه واسطه نشده، وحی وحی خود خدا می‌شود. در آیه

بعدی خطاب به موسی می‌فرماید: « فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى - گوش کن بدان‌چه وحی می‌شود! » که عین ندا از جانب طور را وحی هم خوانده و در موارد دیگر کلامش اثبات حجاب هم نموده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۱۴.

چگونگی الهام و وحی به زنان

« إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ! »

« آن دم که به مادرت آن‌چه باید وحی کردیم! » (۳۸ / طه)

در جمله فوق مراد به وحی، الهام است، که نوعی احساس ناخودآگاه است، که یا در بیداری و یا در خواب دست می‌دهد.

کلمه وحی در کلام خدای تعالی منحصر در «وحی نبوت» نیست، چنان که می‌بینیم آن‌چه را خدا به زنبور عسل الهام کرده وحی خوانده است «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...!» (۶۸ / نحل)

از سوی دیگر می‌دانیم، که زنان از «وحی نبوت» بهره‌ای ندارند. یعنی هیچ‌وقت خدای تعالی یک زن را پیغمبر نکرده، چون فرموده: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ - قبل از تو هیچ رسولی نفرستادیم، مگر مردانی که به سويشان وحی می‌کردیم از هر دیاری یکی...» (۱۰۹ / یوسف)

جمله « او را در صندوق بگذار و به دریا بینداز! » همان مضمونی است که، به مادر موسی وحی شد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۲۳۱.

فصل سیزدهم

کلام و تکلم موجودات غیر انسان

مفهوم نطق و بیان در موجودات غیر انسان

«...عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ...!» (نمل/۱۶)

«...ما زبان پرندگان آموخته‌ایم...!»

کلمه «منطق» و «نطق» هر دو به معنای صوت یا صوت‌های متعارفی است، که از حروف تشکیل یافته و طبق قرارداد، واضع لغت بر معانی که منظور نظر ناطق است دلالت کند. معمولاً به صدای گوسفند و یا گنجشک نطق یا منطق گفته نمی‌شود، ولی در قرآن کریم در معنایی وسیع‌تر استعمال شده و آن عبارت است از دلالت هر چیزی بر مقصودش: مثلاً قرآن کریم دلالت پوست بدن را نطق خوانده است.

منطق طیر عبارت است، از هر طریقی که مرغ‌ها به آن طریق مقاصد خود را با هم مبادله می‌کنند. هر صنفی از اصناف حیوانات و یا لاقلاً هر نوعی صوت‌هایی ساده - و بدون ترکیب - دارند، که در موارد خاصی که به هم برمی‌خورند و یا با هم هستند سرمی‌دهند. این صداها در مواقع مختلف مخصوص به مرغان نیست، بلکه سایر حیوانات نیز دارند.

چیزی که هست آن‌چه مسلم است، مقصود از منطق طیر در آیه شریفه این معنای ظاهری نیست، بلکه معنای دقیق‌تر و وسیع‌تر از آن است. در آیه فوق سلیمان علیه‌السلام از نعمتی حدیث می‌کند، که اختصاصی به

خودش بوده و در وسع عامه مردم نبوده که بدان دست یابند و او که بدان دست یافته به عنایت الهی و مخصوص به خود دست یافته است. محاوره‌ای که خدای تعالی در آیات بعدی از سلیمان و هدهد حکایت فرموده متضمن معارف عالی‌ه‌ای است، که در وسع صداهای هدهد نیست چون صداهایی که این حیوان در احوال مختلف از خود سر می‌دهد انگشت شمار است.

در کلام این حیوان ذکر خدای سبحان، وحدانیت او، قدرت و علم و ربوبیتش و از معارف بشری نیز مطالب بسیاری چون پادشاه سبا و تخت او و این که آن پادشاه زن بود و قوم او برای آفتاب سجده می‌کردند، آمده است. بر هیچ دانشمندی که در معانی تعمق دارد پوشیده نیست، وقوفی که به این همه مطلب عمیق و معارف بسیاری که هر یک دارای اصول ریشه‌دار علمی است، منوط به داشتن هزاران هزار معلومات دیگر است که چند صدای ساده هدهد نمی‌تواند قالب آن‌ها باشد.

هیچ دلیلی نداریم، بر این که هر صدایی که حیوان در نطق مخصوص به خودش از خود سر می‌دهد، حس ما می‌تواند آن را درک کرده و تمیزش بدهد. اصولاً ساختمان گوش انسان طوری است، که تنها صداهایی مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی مخصوص را می‌شنود - ارتعاشی که کمتر از ۱۶ و بیشتر از ۳۲ هزار در ثانیه نباشد - ولی معلوم نیست آن چه ما از شنیدن آن عاجز هستیم، حس شنوایی سایر حیوانات نیز از شنیدن آن عاجز باشد.

دانشمندان به عجایی از فهم دقیق و درک لطیف پاره‌ای حیوانات مانند، اسب و سگ و زنبور و مورچه و غیره برخوردارند، که نظیر آن‌ها را در اکثر افراد آدمیان برنخورده‌اند.

پس از آن چه گذشت روشن شد از ظاهر سیاق برمی‌آید که برای مرغان منطقی است، که خدای سبحان علم آن را تنها به سلیمان علیه‌السلام داده بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۲۶۱.

چگونه انسان و حیوان و جماد تسبیح می‌کنند؟

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ!» (۴۴ / اسراء)

«همه آسمان‌های هفتگانه و زمین و موجوداتی که بین آن‌هاست، همه او را منزه می‌دارند، هیچ موجودی نیست مگر آن که با حمدش خداوند خود را منزه

می‌دارد، ولی شما تسبیح آن‌ها را نمی‌فهمید، که او همواره حلیم و غفور است.»
وقتی حقیقت کلام عبارت باشد از فهماندن و کشف اسرار باطن و اشاره و راهنمایی به نیات و خواسته‌های خود، این فهماندن و کشف به هر طریقی که صورت گیرد، کلام خواهد بود هر چند که با زبان نباشد.

این انسان است که، برای نشان دادن منویات خود و اشاره بدان‌ها راهی ندارد، که از طریق تکوین انجامش دهد، مثلاً نیات و خواسته‌های خود را در دل مقابل خلق کند لاجرم ناگزیر است که، برای این کار الفاظ را استخدام نموده و به وسیله الفاظ که عبارت است از صوت‌هایی که هریک برای یک معنا قرار داده شده، مخاطب خود را به آنچه که در دل دارد خبردار سازد. چه بسا پاره‌ای مقاصد خود را از اشاره با دست و سر و یا غیر آن چه بسا از نوشتن و نصب علامات نیز استفاده کند.

اگر بشر راه دیگری جز استخدام الفاظ و اشاره و نصب علامات نداشته و به همین عادت کرده و تنها این‌ها را کلام می‌داند، دلیل نمی‌شود که در واقع هم کلام همین‌ها باشد، بلکه هر چیزی که از معنای قصد شده ما پرده بردارد، قول و کلام خواهد بود و اگر موجودی قیام وجودش بر همین کشف بود همان قیام او قول و تکلم است، هر چند به صورت صوت شنیدنی و الفاظ گفتنی نباشد.

این موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می‌کند و او را از هر نقص و شیء منزّه می‌دارند، پس آسمان و زمین خدا را تسبیح می‌گویند.

این عالم فی‌نفسه جز محض حاجت و صرف فقر و فاقه به خدای تعالی چیز دیگری نیست و در ذات و صفات و احوالش و به تمام شراشر وجودش محتاج خداست و همین احتیاج بهترین زبان گویایی است، که از وجود «محتاج الله» خبر می‌دهد و می‌فهماند که بدون او خودش مستقلاً هیچ ندارد و آنی منفک از او و بی‌نیاز از او نیست.

از کلام خدای تعالی فهمیده می‌شود که، مسئله علم نیز در تمامی موجودات هست. چون چنین است، که هیچ موجودی فاقد علم نیست لاجرم هیچ موجودی نیست، مگر آن که وجود خود را درک می‌کند (البته مرحله‌ای از درک،) و می‌خواهد با وجود خود احتیاج و نقص وجودی خود را که سرپایش را احاطه کرده اظهار نماید. پس هیچ موجودی نیست مگر آن که درک می‌کند، که ربی غیر از خدای تعالی ندارد و او پروردگار خود را تسبیح نموده از داشتن شریک و از داشتن هر عیبی منزّه می‌دارد.

تسبیحی که آیه شریفه آن را برای تمامی موجودات اثبات می‌کند، تسبیح به معنای حقیقی و قالی است، چیزی که هست قالی بودن لازم نیست، حتما با الفاظ شنیدنی و قراردادی بوده باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۸۸.

فصل چهاردهم

کلام و تکلم در قیامت

چه زمانی زبان از گفتن باز می ماند ؟

«يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ...!» (۱۰۵ / هود)

«هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی کند، مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه

باشد...!»

تکلم در قیامت به چه معناست ؟

تکلمی که در میان ما مردم متداول است، عبارت است از استخدام صوت ها و ترکیب آن به نحوی از وضع و اعتبار، که دلالت کند بر آن معانی که در ضمائر و دل ها نهفته است و این معنا را احتیاج اجتماعی به تبادل اغراض و منویات متداول کرده، چون نه می تواند از تفاهم افراد با یکدیگر و تبادل اغراض صرف نظر کند و نه راهی غیر استخدام اصوات به درون دل ها داشته است.

سخن گفتن از اسباب و وسایل اجتماعی است، که ما به وسیله آن به معانی و اغراض نهفته در دل ها پی می بریم. قوام آن و علت پیدایشش این بوده که انسان از احاطه به آنچه که در اذهان و دل هاست عاجز مانده و قطعاً اگر حسی می داشته که به وسیله آن، معانی ذهنی یکدیگر را درمی یافت، همان طور که مثلاً چشم نورها و رنگ ها، لامسه حرارت و برودت و نرمی و زبری را درمی یابد، احتیاجی به وضع واژه ها و سپس تکلم با آنها پیدا نمی کرد و آنچه امروز در میان ما به نام کلمه و یا کلام نامیده می شود وجود نمی یافت و هم چنین اگر نوع بشر مانند سایر حیوانات می توانست به طور انفرادی زندگی

کند باز از تکلم و سخن گفتن خبری نبود و نطق بشر باز نمی‌شد. نشئه دنیا مثل این که از دو عالم غیب و شهود تشکیل شده، یعنی از محسوس و بیرون از حس ترکیب شده و مردم احتیاج مبرم دارند به این که ضمایر یکدیگر را کشف نموده و بدان اطلاع یابند. حال اگر عالمی را فرض کنیم به شهادت صرف باشد و در آن غیب و نامحسوس نباشد. احتیاج به تکلم و نطق پیدا نمی‌شود و اگر هم پاره‌ای از حالات آن عالم اطلاق کلام بکنیم، مصداق و معنایش ظهور پاره‌ای از ضمایر اشخاص است برای یکدیگر.

نشئه‌ای که دارای چنین وضعی باشد همان نشئه قیامت است: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ - روزی که ضمایر آشکارا می‌شود!» (۹ / طارق)

انسان وقتی درباره نفسانیات خود فکر می‌کند، در نفس خود اسراری نهانی مشاهده می‌کند، بدون این که در این مشاهده احتیاج پیدا کند، به این که خودش به خود بگوید در درون دل من چه چیزهایی است. چون باطن هر کسی برای خودش مشهود است نه غیب و در درک آن زبان و تکلم هیچ دخالتی ندارد، ولیکن با این که دخالت ندارد می‌بینیم، که در حین تفکر صورت کلامی را در دل تصور می‌کنیم و در دل با خود حرف می‌زنیم.

یکی از مشخصات روز قیامت انکشاف حقیقت اشیاء و شهود شدن همه غیب‌هاست.

تکلم در آن روز به طریق تکلم دنیوی نیست و هیچ انسانی دارای اختیار هم نیست تا به اختیار خود تکلم کند، بلکه آن‌جا همه چیز به اذن خدا و مشیت اوست.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۱، ص ۲۱.

مفهوم نفی تکلم در قیامت

معنای آیه بالا این است که، هیچ نفسی به کلامی تکلم نمی‌کند. مگر به آن کلامی که به اذن خدا همراه باشد نه مانند دنیا که هر حرفی بخواهد بزند، چه خدا اجازه تشریحی (دینی) داده باشد و چه نداده باشد.

و این صفت را که کسی تکلم نمی‌کند، مگر به اذن او از خواص معرف روز قیامت شمرده و حال آن که اختصاص به آن ندارد. هیچ نفسی از نفوس تکلم نمی‌کند و هیچ

حادثی از حوادث در هیچ وقتی از اوقات اتفاق نمی‌افتد مگر به اذن او .
 غالب معرفاتی که خداوند در قرآن برای روز قیامت ذکر کرده، با این که در سیاق
 اوصاف خاص به آن آورده معذک شامل غیر آن هم می‌شود.
 ولکن دقت و تدبّر در امثال آیات زیــــر:
 « تو از این نشئه در غفلت بودی ما از دیدگان پرده برگرفتیم، در نتیجه امروز
 دیدگان تیزبین شده!» (۲۲ / ق)
 «...پروردگارا دیدیم و شنیدیم پس ما را برگردان، تا عمل صالح کنیم که، دیگر
 یقین پیدا کردیم!» (۱۲ / سجده)

که حکایت کلام گنه‌کاران است، این معنا را دست می‌دهد، که روز قیامت روزی
 است که خداوند بندگان را جمع نموده، حجاب و پرده‌ها را از جلو دیدگان و حواسشان
 برانداخته، در نتیجه حقایق تمام و کامل برایشان ظاهر می‌گردد و آن چه در این نشئه
 دنیا بر ایشان مستور و در پس پرده غیب بود، در آن جا برایشان مشهود می‌شود.
 در این موقع است که دیگر شک و تردیدی بر دلی راه نیافته و دلی را به وسوسه
 نمی‌اندازد و همه به معاینه درک می‌کنند، که خدا حق مبین است و مشاهده می‌کنند که
 تمام قدرت‌ها برای اوست و ملک و عصمت و امر و قهر تنها مر او راست و شریکی
 برای او نیست.

و آن استقلالی که در دنیا برای اسباب پنداشته می‌شد، از بین رفته و روابط
 تأثیری که میان اشیاء بود زایل می‌گردد. و دیگر پرده‌ای نخواهد ماند
 که چیزی را از چیز دیگری محجوب و پوشیده بدارد و امر هم‌ه‌اش برای خدای واحد
 قهار است و جز او مالک چیزی نیست.
 خدای تعالی در مواردی که روز قیامت را توصیف می‌کند،
 می‌فرماید:

«روزی که نهان‌ها آشکار می‌شود!» (۹ / طارق)

«...چه ظاهر سازید آن چه در دل‌هایتان است و چه پنهان بدارید
 خدا با آن شما را محاسبه می‌کند...!» (۲۸۴ / بقره)

با این کلمات خود روشن می‌کند، که حساب در روز قیامت به آن
 صفات و نیات و احوال خوب و بدی است که در دل‌هاست، نه به ظاهر اعمال که در این
 نشئه یعنی در دنیا کاشف‌آن احوال است.

پس آن چه از احوال قلب و زوایای دل در دنیا مستور و پنهان بوده در آخرت
 عریان جلوه‌گر می‌شود و آن چه که امروز غیب است، در آن روز شهادت خواهد

(١) بود.

١- المي——————— زان ج ٢١، ص ١٨.

***** بخش یازدهم *****

تحوّلات روحی انسان

فصل اول

تقوی

تقوی و تربیت نفس

«یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ!»

«ای افرادی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما نوشته شد، همان‌گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند، نوشته شده، تا پرهیزکار شوید!» (۱۸۳ / بقره)

تعالیم عالی‌ه اسلام و قرآن چنین افاده می‌کند که ساحت قدس پروردگار منزّه‌تر از این است که احتیاج به چیزی داشته باشد یا آزار و تأثری در حقش تصور شود، و بالاخره از هرگونه عیب و نقص و نیاز و حاجتی مبری است، پس عبادات هر اثری را داشته باشد تنها متوجه بنده خواهد شد نه خدا.

گناهان نیز چنین است. قرآن می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا - اگر نیکی کردید به خود نیکی کرده‌اید و اگر بدی کنید باز به خود بدی کرده‌اید!» (۷/اسرا) پس آثار اطاعت و معصیت عاید خود انسان می‌شود که کاری جز نیاز و تهی دستی ندارد.

قرآن کریم در مورد روزه می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ!» یعنی تشریح این حکم برای این است که شما پرهیزکار شوید نه این که پروردگار به روزه گرفتن شما نیازمند باشد. اما این که از روزه امید یافتن تقوی می‌توان داشت جای شک نیست، چه هر انسانی این مطلب را از فطرت خود می‌یابد که اگر کسی بخواهد با عالم طهارت و قدس ارتباط پیدا کند و به مرتبه کمال و روحانیت برسد و درجات ارتقاء معنوی را به پیماید اول چیزی که بر او لازم است این است که از بی بندوباری و شهوترانی پرهیزد و جلو نفس سرکش را گرفته و نگذارد در زمین طبع و طبیعت افسار گسیخته بهر سو که می‌خواهد برود و در هر جا که می‌خواهد بماند و از دلبستگی و فرورفتن در مظاهر

حیات مادی خود را منزه کن و خلاصه از هرچیز که او را از خدا بازمی‌دارد دوری‌گزیند.

این تقوی از راه خودداری از شهوات و دوری از هواهای نفسانی دست می‌دهد، و آنچه با حال عموم مردم مناسب است این است که در امور مورد نیاز همگان مانند خوردن و آشامیدن و تمایل جنسی از شهوت‌های مشروع هم خودداری کنند تا به واسطه این تمرین، اراده آن‌ها تقویت شده و بتوانند از شهوت‌های نامشروع نیز خودداری نمایند و به سوی پروردگار تقرب بجویند زیرا کسی که در امور مشروع و مباح دعوت خدا را اجابت کرد در امور غیرمشروع و حرام بهتر اطاعت و فرمانبرداری می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳، ص: ۹.

حقیقت تقوا

«ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ!»

«(این‌گونه است مناسک حج) و هرکس شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه

تقوای دل‌ها است!» (حج / ۳۲)

حقیقت تقوا، و احتراز از غضب الهی، و تورع از محارم او، امری است

معنوی، که قائم است به دل‌ها.

منظور از قلب و دل، نفوس است. پس تقوا قائم به اعمال که عبارت است از حرکات بدنی، نیست. چون حرکات در اطاعت و معصیت مشترک است. مثلاً دست زدن و لمس کردن بدن جنس مخالف، در نکاح و زنا یکی است. یا بی‌جان کردن انسان در جنایت و در قصاص یکی است و یا نماز برای خدا و برای ریا و امثال این‌ها از نظر اسکلت ظاهری یکی است.

پس اگر یکی حلال و دیگری حرام، یکی زشت و دیگری معروف است، به خاطر همان امر معنوی درونی و تقوای قلبی است، نه خود عمل، و نه عناوینی که از افعال انتزاع می‌شود مانند احسان و اطاعت و غیره.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۸، ص: ۲۴۸.

اساس سه گانه تقوای دینی

«... فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ!»

«بدانید زندگی دنیا، تنها بازی و سرگرمی و تجمل پرستی و تفاخر در میان شما و

افزون طلبی در اموال و فرزندان است، مانند بارانی که محصولش کشاورزان را در

شگفتی فرومی برد، سپس خشک می‌شود، به گونه‌ای که آن را زرد رنگ می‌بینی، سپس تبدیل به گاه می‌شود و در آخرت، یا عذاب‌شدید است یا مغفرت و رضای الهی و (به هر حال) زندگی دنیا چیزی جز متاع غرور نیست.» (۲۰ / حدید)

- در دنیای دیگر عذابی سخت هست با مغفرت و خشنودی خدا، و زندگی این دنیا بجز کالائی فریبنده نیست.

تقوای دینی به یکی از سه امر دست می‌دهد و به عبارت دیگر خدای تعالی به یکی از سه وجه عبادت می‌شود:

ترس . امید . عشق

شخص با ایمان باید به حقیقت دنیا توجه داشته باشد و بداند که دنیا مانند سراب است که تشنه وقتی نزدیک‌تر شود چیزی نمی‌بیند، بنابراین، باید هدف خود را دنیا قرار ندهد و بداند که در ورای این دنیا جهان دیگری است که در آن‌جا به نتیجه اعمال خود می‌رسد. حال یا آن نتیجه، عذابی است شدید در برابر کارهای زشت او، و یا مغفرتی است از خدا در قبال کارهای نیک او.

پس باید از آن عذاب بترسد و به آن مغفرت امید داشته باشد. ولی اگر عالی‌تر از این فکر کند هدف خود را خوشنودی خدا قرار می‌دهد نه به خاطر نجات از عذاب و رسیدن به ثواب، عمل کند.

ضمانت اجرائی ناشی از ترس

بعضی از مردم که اتفاقاً اکثریت را هم دارا هستند مسأله ترس از عذاب بر دل‌هایشان چیره گشته و از انحراف و گناه و عصیان بازشان می‌دارد. هرچه بیشتر به تهدید و وعیدهای الهی برمی‌خورند بیشتر می‌ترسند و در نتیجه به عبادت و اطاعت می‌پردازند.

ضمانت اجرائی ناشی از امید

بعضی دیگر از مردم امید و طمع‌شان غلبه دارد و هرچه به وعده‌های الهی و ثواب‌ها و درجاتی که خداوند نوید داده برمی‌خورند امیدشان بیشتر شده و به خاطر رسیدن به نعمت‌ها و کرامت‌ها و حسن عاقبتی که خداوند به مردم باایمان و عمل صالح وعده داده بیشتر به تقوی و التزام اعمال صالح می‌پردازند، باشد که بدین‌وسیله به مغفرت و بهشت خدائی نایل شوند.

ضمانت اجرائی ناشی از شناخت واقعی خدا

دسته سوم طبقه علمای بالله هستند. هدفشان عالی‌تر از دو طبقه قبلی است. اینان خدا را نه از ترس عبادت می‌کنند و نه از طمع به ثواب، بلکه او را عبادت

می‌کنند برای این که سزاوار عبادت است. فهمیده‌اند که خداوند، پروردگار و مالک خود ایشان و اراده و رضای ایشان و مالک هر چیزی غیر ایشان است. اوست که به تنهائی تمامی امور را تدبیر می‌کند.

خدا را این چنین شناختند و خود را هم فقط بنده دیدند. از آن چه که می‌کند و آن چه که نمی‌کند جز وجه خدا و توجه او چیزی دیگر در نظر نداشتند و طمع نمی‌دارد. نه التفاتی به عذاب دارد تا از ترس آن به وظیفه خود قیام کند، و نه توجهی به ثواب دارد تا امیدوار شود - گو این که از عذاب خدا ترسیده و به ثواب او امیدوار است، ولكن محرکش برای عبادت و اطاعت خوف و رجاء نیست.

این طریقه، طریقه محبت است که قلب را از هر تعلقی جز تعلق خدا پاک می‌کند. قلب را منحصر متعلق به خدا و هر چه که منسوب به خداست، از دین و آورنده دین و ولی در دین و هر چه برگشتش به خدا باشد می‌سازد، زیرا محبت به هر چیز محبت به آثار آن نیز هست.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۳.

تقوی و توبه

«...وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ!»

«...تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه پذیر و مهربان است!» (۱۲ / حجرات)

در آیه فوق اگر مراد از «تقوا» اجتناب از گناهانی باشد که قبلاً مرتکب شده بودند، و بعد از نزول این دستور از آن توبه کنند، آن وقت معنای «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» این می‌شود که خدا بسیار پذیرای توبه است، و نسبت به بندگان تائب که به وی پناهنده می‌شوند مهربان است.

اما اگر مراد به «تقوی» اجتناب از مطلق گناهان باشد هر چند که تاکنون مرتکب آن نشده باشند، آن وقت مراد به جمله «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» این می‌شود که خدا بسیار به بندگان باتقوایش مراجعه نموده و درصدد هدایت بیشتر آنان برمی‌آید و هر لحظه با فراهم کردن اسباب، آنان را از این که در مهلکه‌های شقاوت قرار گیرند، حفظ می‌کند، و نسبت به ایشان مهربان است.

خدا دو جور توبه دارد - یک توبه خدا قبل از توبه بنده است، و آن به این است که به بنده خود رجوع نموده و او را موفق به توبه می‌نماید: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» (۱۱۸/توبه) و یک توبه دیگرش بعد از توبه بنده است، یعنی وقتی بنده اش توبه

کرد، دوباره به او رجوع می‌کند، تا او را بیامرزد و توبه‌اش را بپذیرد «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ - پس هر کس بعد از ظلم و گناهش توبه کند و خود را اصلاح نماید خدا هم به او برمی‌گردد، و توبه‌اش را می‌پذیرد.» (۳۹ / مائده) ^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۶، ص: ۲۰۱.

میزان تقوی، و میزان توان انسان

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...!»

«بنابراین تا آن‌جا که در توان دارید، تقوای الهی را پیشه کنید...!» (۱۶ / تغابن)

- به مقدار استطاعتان از خدا بترسید، و ذره‌ای از آن مقدار را از تقوی و ترس خدا کوتاه نیائید.

این آیه همان مطلبی را می‌رساند که آیه شریفه: «...اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ...!» (۱۰۲ / آل عمران) در مقام افاده آن است، نه این‌که بخواهد بفرماید هرچه توانستید رعایت تقوی را بکنید و هر مقدار که نتوانستید تقوی را رها کنید.

میان آیه مورد بحث با آیه فوق الذکر هیچ منافاتی نیست، اختلافی که بین آن دو وجود دارد چیزی نظیر اختلاف به مقدار و کیفیت است.

در جمله اولی دستور می‌دهد تقوای شما همه مواردی را که در سعه و قدرت شماست فراگیرد. و در آیه دومی دستور می‌دهد تقوای شما در همه موارد متصف به حقیقت باشد، و تقوای صوری و ظاهری نباشد.

اولی راجع به کمیت و مقدار تقواست. دومی مربوط به کیفیت آن است.

«وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا...!»

«و هنگامی که به پرهیزکاران گفته می‌شود پروردگار شما چه نازل کرده است ؟

می‌گفتند: خیر (و سعادت)...!» (۳۰ / نحل) ^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۶۴.

پاداش متقین در دنیا، در لحظه مرگ و در آخرت

«وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا...!»

«و هنگامی که به پرهیزکاران گفته می‌شود پروردگار شما چه نازل کرده است ؟ می‌گفتند :

خیر (و سعادت) ...!« (۳۰/ نحل)

- به متقین از مردم باایمان گفته می‌شود: خدا پروردگارتان چه نازل کرده؟ و آن چه نازل کرده بود چگونگی بود؟
گفتند: خیر بود!

زیرا مردمی را که احسان می‌کنند در این دنیا پاداشی نیک است، و در آخرت پاداش بهتری است.
آن گاه در آخرت آنان را می‌ستاید تا کلام را تأکید کرده باشد و می‌فرماید:

- و چه نیک است خانه متقین!

آن گاه توضیح مجدد می‌دهد که:
- خانه ایشان جنات عدنی است که در آن درمی‌آیند، از دامنه آن نهرها روان است و در آن جا هر چه را بخواهند در اختیار دارند.
و خدا این چنین متقین را پاداش می‌دهد.
«الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ...!» (۳۲/ نحل)
معنای طیب بودن متقین در حال توفی و مرگ، خلوص آنان از خبث ظلم است.

می‌فرماید:

- متقین کسانی هستند که ملائکه آنان را قبض روح می‌کنند در حالی که از خبث ظلم - شرک و معاصی - عاریند. و به ایشان می‌گویند: سلام علیکم - که تأمین قوی آنان است.

به ایشان - به جنت درآئید، به پاداش آن چه می‌کردید. و به این سخن ایشان را به سوی بهشت راهنمایی می‌کنند.

مردم باتقوا به خاطر احسانی که می‌کنند، و به دستورات قرآن عمل می‌نمایند، و مجتمع صالحی را تشکیل می‌دهند که حاکم در آن عدل و احسان و زندگی پاکیزه است، زندگی‌ای که براساس رشد و سعادت استوار است و در نتیجه خودشان هم از دنیای خوشی برخوردار می‌شوند.

و زندگی آخرت برای چنین مردمی از دنیایشان بهتر است و خوشی آن زوال‌ناپذیر است.^(۱)

فصل دوم

توکل

توکل، و چگونگی تسلیم انسان به اراده الهی

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«خداوند کسی است که هیچ معبودی جز او نیست و مؤمنان باید فقط بر او توکل

کنند!» (۱۳ / تغابن)

«توکل» به معنای آن است که انسان شخص غیرخودش را قائم مقام خود کند، تا او امور انسان را اداره نماید، و لازمه این وکیل‌گیری این است که اراده وکیل قائم مقام اراده موکل، و فعل او فعل این باشد.

این به‌وجهی با معنای اطاعت منطبق می‌شود چون مطیع هم اراده و عمل خود را تابع اراده و عمل مطاع می‌داند.

اطاعت بنده از پروردگار خود این است که اراده خود را تابع اراده پروردگارش کند، و عملی هم که می‌کند همین جنبه را داشته باشد، و به عبارتی دیگر بنده اراده خود را و آنچه را که متعلق اراده اوست همه را فدای اراده و عمل پروردگارش نموده، و چنین ایثاری در راه او بکند.

پس اطاعت خدای تعالی در آنچه برای بندگانش تشریح کرده، و در متعلقات آن، خود نوعی توکل بر خداست، و چون اطاعت خدا برای هر خداشناس و مؤمن به خدا واجب است، پس توکل بر او نیز بر مؤمنین لازم است، و مؤمنین باید بر او توکل کنند، و هم اطاعت او را گردن نهند، و اما کسی که او را نمی‌شناسد، و به او ایمان ندارد، اطاعت هم ندارد.

از آن‌چه گذشت روشن شد که ایمان و عمل صالح نوعی از توکل بر

(۱) خداست.

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۶۰.

توکل، و کفالت الهی

«...وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...وهرکس بر خداوند توکل کند، کفایت امرش را می‌کند...!» (۳ / طلاق)

- کسی که بر خدا توکل کند خدا همه کاره‌اش می‌شود که خدا به کار خود می‌رسد و خدا برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است.

کسی که بر خدا توکل کند، از نفس و هواهای آن و فرمان‌هایی که می‌دهد خود را کنار بکشد و اراده خدای سبحان را بر اراده خود مقدم بدارد و عملی را که خدا از او می‌خواهد بر عملی که خودش دوست دارد ترجیح بدهد، و به عبارتی دیگر به دین خدا متدین شود، و به احکام او عمل کند.

«فَهُوَ حَسْبُهُ!».

چنین کسی خدا کافی و کفیل او خواهد بود، و آن وقت آن‌چه را که او آرزو کند، خدای تعالی هم همان را برایش می‌خواهد، البته آن‌چه را که او به مقتضای فطرتش مایه خوشی زندگی و سعادت خود تشخیص می‌دهد، نه آن‌چه را که واهمه کاذبش سعادت و خوشی می‌داند.

به حکم «وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ...!» (۳ / طلاق) از جایی که او احتمالش را هم ندهد رزق مادی و معنوی‌اش را فراهم می‌کند. رزق مادی‌اش را بدون پیش‌بینی خود او می‌رساند، برای این‌که او قبل از رسیدن به چنین توکلی رزق خود را حاصل دسترنج خود و اثر اسباب‌های ظاهری می‌دانست، همان اسبابی که دل به آن بسته بود، و از آن اسباب هم که بسیار زیادند جز به اندکی اطلاع نداشت، لکن خدای سبحان از همه اسباب‌ها خبر دارد و اوست که اسباب و مسببات را پشت سرهم می‌چیند، هرطور که بخواهد نظام می‌بخشد، و به هریک از آن اسباب بخواهد اجازه تأثیر می‌دهد تأثیری که خود بنده چنان تأثیری برای آن سراغ نداشته است.

از لحاظ رزق معنوی - که رزق واقعی همانست، چون مایه حیات جان آدمی است و رزقی است فناپذیر - آن را نیز بدون پیش‌بینی خود او می‌رساند، دلیلش این است که انسان نه از چنین رزقی آگهی دارد، و نه می‌داند که از چه راهی بوی می‌رسد.

خدای سبحان که ولی و عهده‌دار سرپرستی بنده متوکل خویش است، و او را از پرتگاه هلاکت بیرون می‌کشد و از طریقی که خود او پیش‌بینی آن را نمی‌کند، روزی می‌دهد. البته وقتی بنده بر خدا توکل کرده و همه امور خود را به او واگذار می‌کند، هیچ‌چیز از کمال و از نعمت‌هایی را که قدرت بدست آوردن آن را در خود می‌بیند از دست نمی‌دهد و آن‌چه را که امیدوار بود به وسیله سعی و کوشش خود به دست آورد همان را خدای تعالی برایش فراهم می‌کند، برای این‌که او به وی توکل کرده و خدا همه کاره او می‌شود، و هیچ سبب ظاهری این‌طور نیست، برای این‌که هر سببی را که در نظر بگیری یکبار کارگر می‌افتد و بار دیگر نمی‌افتد، ولی خدای تعالی این‌طور نیست او به کار خود می‌رسد «...إِنَّ اللَّهَ بِالْغُفْرِ أَهْلٌ...!» (۳ / طلاق) و تمامی امور در حیطة قدرت خدای تعالی است.

«...قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا!» (۳ / طلاق).

حدود و اندازه هر موجودی را خدای تعالی معین می‌کند. بنده متوکل نیز از تحت قدرت خدای خارج نیست، پس اندازه‌ها و حدود او نیز بدست خداست.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۷۶.

توکل، و انحصار آن به خدا

«...قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ!»

«خداوند بهترین حافظ و ارحم‌الرحمین است!» (۶۴/یوسف)

– حفاظت کردن خدا بهتر است، و او از همه رحیمان رحیم‌تر است!

یعقوب علیه‌السلام با آیه فوق پسرانش می‌فهماند که وقتی اطمینان به آن‌ها در خصوص پسرش لغو بیهوده است، و هیچ لغو و بیهوده است، و هیچ اثر و خاصیتی ندارد، پس بهترین اطمینان و اتکال، تنها آن اطمینان و توکلی است که به خدای سبحان و به حفظ او باشد. و خلاصه وقتی امر مردد باشد میان توکل به خدا و تفویض به او، و میان اطمینان و اعتماد به غیر او، و ثوق به خدای تعالی بهتر و بلکه متعین است.

غیر خدای تعالی چه بسا در امری مورد اطمینان قرار بگیرد، و یا در امانتی امین پنداشته شود، ولی او کمترین رحمی به صاحب پندار نکرده و امانتش را ضایع کند، به خلاف خدای سبحان که او ارحم‌الرحمین است، و در جائی که باید رحم کند از رحمتش دریغ نمی‌ورزد. او عاجز و ضعیف را که امر خود تفویض به او نموده و بر او

توکل جسته ترحم می‌کند، و کسی که بر خدا توکل کند خدا او را بس است.

مقصود یعقوب علیه‌السلام از اعتماد به خدا به این معنا بوده که لزوم اختیار اطمینان و اعتماد به خدا، بر اعتماد به غیر او از این جهت است که خدای تعالی متصف به صفات کریمه‌ای است که به خاطر وجود آن‌ها یقین و اطمینان حاصل می‌شود که چنین خدائی بندگان متوکل را فریب نمی‌دهد، و کسانی را که امور خود را تفویض به او کرده‌اند خدعه نمی‌کند، چه او رؤف به بندگان خویش، و غفور و ودود و کریم و حکیم و علیم، و به عبارت جامع‌تر ارحم الراحمین است!^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۵۶.

درجات مختلف توکل

«...وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...و هر کس بر خداوند توکل کند، کفایت امرش را می‌کند!» (۳ / طلاق)

خدای سبحان که ولی و عهده‌دار سرپرستی بنده متوکل خویش است، او را از پرتگاه هلاکت بیرون می‌کشد، و از طریقی که خود او پیش‌بینی آن را نمی‌کند، روزی می‌دهد، و چنین بنده‌ای به خاطر این‌که به خدای تعالی توکل کرده، و همه امور خود را به او واگذار نموده، هیچ چیز از کمال و از نعمت‌هائی را قدرت به دست آوردن آن را در خود می‌بیند از دست نمی‌دهد، خلاصه آن‌چه را که امیدوار بود به وسیله سعی و کوشش خود به دست آورد همان را خدای تعالی برایش فراهم می‌کند، برای این‌که او به وی توکل کرد، و کسی که بر خدا توکل کند، خدا همه کاره او می‌شود، و هیچ سبب از اسباب ظاهری این‌طور نیست.

چنین مقامی تنها نصیب صالحین از اولیاء این امت می‌شود، و اما افراد پائین‌تر یعنی افراد متوسط از اهل تقوی که درجات پائین‌تری از حیث معرفت و عمل دارند، از موهبت ولایت خدایی هم آن مقداری برخوردارند که با اخلاص ایمان و اعمال صالحشان مطابقت دارد، و چنان نیست که هیچ بهره‌ای از این موهبت نداشته باشند. چگونه محروم باشند با این‌که خدای عزوجل فرموده:

«وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ!» (۶۸ / آل عمران)، «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ!» (۱۹ / جاثیه).

همین‌که به دین حق متدین هستند، و این سنت حیات را پذیرفته، ورود و خروجشان در امور ناشی از اراده خدای تعالی است، خود تقوی‌الله و توکل بر اوست،

برای این که این گونه افراد مؤمن و متقی اراده خدای تعالی را در جای اراده خودشان قرار داده‌اند، در نتیجه به همان مقدار از سعادت زندگی برخوردار می‌شوند، و خدای تعالی برایشان از هر ناملایمی مخرجی قرار می‌دهد، و از جایی که خود آنان به فکرشان نرسد روزی‌شان می‌دهد، و پروردگارشان کافی ایشان است، و او به کار خود می‌رسد، و اراده خود را به کرسی می‌نشانند، و چگونه چنین نباشد با این که اوست که برای هر چیزی قدری و مقدری معین کرده است.

و این مؤمنین از محرومیت از سعادت هم آن مقدار سهم دارند که شرک در ایمان و عملشان رخنه کرده باشد، و رخنه هم می‌کند، چون غیر از صالحان از اولیاءالله، آن‌ها که از رتبه پائین‌ترند از شرک خالی نیستند.

پس مؤمن به هیچ درجه از درجات ولایت الله بالا نمی‌رود، مگر با توبه از شرک خفی که هر مرحله از آن پائین‌تر از درجه ولایت آن مرحله است.

(آیه مورد بحث از آیات برجسته قرآن است.)^(۱)

۱- المیة ————— زن، ج: ۳۸، ص: ۲۷۸.

ایمان و تسلیم مقدمه توکل

«وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَآمَنُتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ!»

«موسی گفت: ای قوم من، اگر شما ایمان به خدا آورده‌اید، بر او توکل کنید،

اگر تسلیم فرمان او هستید!» (۸۴ / یونس)

— ای قوم! اگر شما ایمان به خدا آورده‌اید (که ایمان آورده‌اید!) و اگر در برابر او

تسلیم هستید (که باید چنین باشید!) پس بر خدا توکل کنید!

ایمان به خدا این فایده را برای مؤمن دارد که او را ولو به طور اجمال به مقام

پروردگار خویش آشنا می‌کند و مؤمن می‌داند که خدا سببی است فوق همه اسباب، و

همه اسباب به او منتهی می‌شود و تنها اوست که سررشته دارد و مدبر همه چیز است.

ایمان، با این حقایقی که به مؤمن می‌آموزد او را فرامی‌خواند که کار خود را

تسلیم خدا کند و از اعتماد بر ظاهر اسباب که می‌توان آن‌ها را به عنوان

سبب به کار انداخت اجتناب ورزد که چنین اعتمادی ناشی از جهل

است.

لازمه این حالت این است که شخص همه کارش را به خدا ارجاع کند و بر

او توکل نماید.

در این آیه موسی علیه السلام مردم را امر کرده است که بر خدا توکل کنند ولی امر را ابتدا مشروط به ایمان کرده و آن گاه کلام را با شرط دیگری که اسلام است به پایان برده است.

آیه دو شرط را جدای از هم ذکر کرده و شاید علت این که هر دو شرط را با هم ذکر نکرده این است که دو شرط برحسب حالی که آن موقع مردم داشته‌اند، با هم فرق داشته، زیرا ایمان مردم واقعیت داشت و محرز بود ولی اسلام، یکی از شرایط کمال ایمان است و به هیچ وجه لازم و ضروری نیست که هر مؤمنی مسلمان باشد، بلکه آن چه بهتر است این است که مؤمن، ایمان خود را با اسلام تکمیل کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۸۵.

تفویض، توکل و تسلیم (مراحل سه گانه عبودیت)

«... فَسَتَذَكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَقْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ!» (۴۴ / مؤمن)

«... و به زودی آن چه را می‌گویم به خاطر خواهید آورد ، من کار خود را به

خداوند یکتا واگذار می‌کنم که او نسبت به بندگانش بیناست!»

- و من امر خود را به خدا تفویض می‌کنم...!

تفویض امر به خدا، برگرداندن و واگذاری امر است به او، در نتیجه تفویض با توکل و تسلیم قریب المعنا می‌شود، چیزی که هست اعتبارها مختلف است.

اگر آن را تفویض می‌گویند، به این اعتبار است که بنده خدا آن چه را که به ظاهر منسوب به خودش است، به خدا برمی‌گرداند، و حال عبد در چنین وضعی حال کسی است که برکنار باشد و هیچ امری راجع به او نباشد، و اگر توکلش می‌خوانند به این اعتبار است، که بنده خدا پروردگار خود را وکیل خود می‌گیرد، تا هر تصرفی را که خواست در امور او بکند، و اگر تسلیمش می‌نامند، به این اعتبار است که بنده خدا رام و منقاد محض است، در برابر هر اراده‌ای که خدای سبحان درباره‌اش بکند، و هر کاری که از او بخواهد، بدون این که هیچ امری را به خود نسبت دهد، اطاعت می‌کند، پس تفویض و توکل و تسلیم مقامات سه گانه‌ای هستند، از مراحل عبودیت، از همه پائین تر و سطحی تر توکل است و از آن باریک تر و بالاتر تفویض، و از آن هم دقیق تر و مهم تر تسلیم است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۲۱۲.

مقام اتکال مؤمن به خدا

«إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا...!»

(و به یادآور) زمانی را که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند...!» (۱۲۲ / آل عمران)

- و آن دو دسته در اثر ترس به فکر آن افتادند که سستی از خود نشان دهند با این که خدا یار آن‌هاست، و سزاوار نیست که شخص مؤمن با آن که می‌داند خدا یار و یاور اوست ترسیده و ضعف و زبونی به خود راه دهد. و این وظیفه مؤمنین است که امر خود را به خدا واگذار نموده و به او توکل کنند. و کسی که به خدا توکل کرد خدا هم نگهدار او خواهد بود.

«وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ...!» (۱۲۳ / آل عمران)

خداوند این آیه را به عنوان شاهد و نمونه ذکر فرموده تا عتاب و سرزنش خود را نسبت به مؤمنین با نشان دادن موردی که آن‌ها را در عین ضعف و زبونی یاری کرده است تشدید نماید. مقصود آیه چنین است: «سزاوار نبود که از شما مظاهر ضعف و سستی نمودار شود و حال آن که خداوند شما را در جنگ بدر در عین این که ذلیل بودید یاری فرمود!»

خداوند در این آیه شریفه نصرتی را که در جنگ بدر نسبت به مؤمنین فرموده ذکر کرده و سپس آن را در مقابل ترس و ضعف کنونی‌شان قرار داده است. و بدیهی است که هر کس عزت و عظمتی به دست آورد مولود مدد و یاری الهی است. بشر با صرف نظر از یاری پروردگار جز فقر و ذلت سرمایه دیگری ندارد. بنابراین مؤمنین هم با قطع نظر از عنایات الهی مردمی ضعیف و ذلیل می‌باشند. عزتی را که مؤمنین دارا می‌باشد در اثر مدد و یاری الهی است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۷، ص: ۸.

رابطه توکل و سرنوشت

«قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«بگو هیچ حادثه‌ای برای ما رخ نمی‌دهد مگر آنچه خداوند برای ما نوشته است، او مولی (و سرپرست) ما است و مؤمنان تنها بر خدا توکل می‌کنند!» (۵۱ / توبه)

حاصل این آیه این است که - ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست

خداست. این انحصار از عبارت «هُوَ مَوْلِينَا!» استفاده می‌شود. حقیقت ولایت تنها از آن خداست. خدای تعالی سرنوشت حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده، و با این که می‌دانیم قبل از ما سرنوشت ما معلوم و معین شده، چرا اوامر او را امثال ننموده و در احیای امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم. حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می‌کند و ما را پیروز می‌گرداند و یا شکست می‌دهد به عالم ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی کردن و ترک تدبیر و امثال امر مولاست، که خلاصه همه توکل است.

- «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

این جمله نشان می‌دهد چون ولایت و اختیار ما با خداست و ما به او ایمان داریم لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم بدون این که در دل، حسنه و موفقیت در جنگ را از مصیبت و شکست خوردن، ترجیح داده و آن را اختیار نمائیم.

بنابراین اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده، و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته، و ملامت و سرزنشی بر ما نیست، و ما خود هیچ ناراحت و اندوهگین نمی‌شویم. چگونه غیر این باشیم در حالی که خداوند فرموده:

. هیچ مصیبتی به زمین یا به نفوس شما نرسد مگر پیش از آن که خلقش کنیم در نامه‌ای بوده...! (۲۲/ حدید)

. هیچ مصیبتی نمی‌رسد مگر به اذن خدا، و کسی که به خدا ایمان آورد خدا دلش را هدایت می‌کند! (۱۱/ تغابن)

... این بدان جهت است که خدا صاحب اختیار کسانی است که ایمان آورده‌اند!
(۱۱/ محمد)

- «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ!» (۶۸/ آل عمران)

- «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ!» (۹/ شوری)

آیات فوق همه متضمن اصول این حقیقتند که، حقیقت ولایت از آن خدای سبحان است و احدی غیر خدا هیچگونه ولایت و اختیاری ندارد.

اگر انسان براستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا به پروردگار خود توکل می‌جوید، و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می‌کند، و دیگر به رسیدن به حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک نمی‌گردد. و همچنین

نسبت به آن چه که به دشمن انسان می‌رسد نباید خوشحال و بدحال گردد. این از نادانی و جهل به مقام پروردگار است زیرا دشمن هم از خود اختیاری ندارد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۱۸۵.

مفهوم توکل در امور تکوینی و تشریحی

«...وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«... از خدا بپرهیزید و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل (و تکیه) کنند!» (۱۱/مائده)

در این آیه که خداوند متعال به تقوی و توکل بر خدا امر نموده، منظور حقیقی نهی شدید از ترک تقوی و توکل بر خداست.

منظور از توکل در این جا، هم در کارهای زندگی تکوین و هم در امور دینی، و یا تنها مربوط به امور دینی است، بدین معنی که خداوند مؤمنین را فرمان می‌دهد خدا و پیامبرش را در احکام دینی‌اش و تمام آن چه را که پیامبر آورده و شرح داده اطاعت نموده و کار دین و قوانین الهی را به خدایشان واگذار نموده و از دخالت‌های مستقلانه خود و تصرفات نابجا در قوانین دینی که خدا به ایشان سپرده است بپرهیزند، و چنان که فرمان می‌دهد که در سلسله علل و معلولات تکوینی، خدا را اطاعت کرده و به آن روش عمل نموده و هر چیزی را در زندگی از راهش بجویند.

البته اعتماد به این اسباب ظاهری نداشته و استقلال و «ربوبیت» بدان‌ها نداده و به انتظار نتایجی باشند که خداوند باتدبیر و مشیت خود اراده نموده و برایشان انتخاب می‌کند.

حکایتی که بدنبال فرمان فوق ذکر می‌فرماید که یهود و نصاری که به آن بلاهای الهی مبتلا شدند در اثر این بود که پیمان الهی را فراموش کردند و آن پیمان چیزی جز پیمان تسلیم کامل برای خدا نبود.

لازمه‌اش این بود که از مخالفت پروردگار پرهیز نموده و در امور دینی خود بر او توکل کنند. بدین معنی که خدا را در این امور «وکیل» مطلق خود قرار دهند و آن چه را که برایشان اختیار نموده اختیار کنند و آن چه را او برایشان بد می‌داند بد بدانند.

لکن آن‌ها کلمات را از معانی خود منحرف ساختند و به معنائهائی که منظور نبود تفسیر نمودند و در اثر این کار مقداری از دین خود را فراموش کردند. و این مقدار، قسمتی بود که با رفتن آن هر خیر و سعادت از میان رفته و مابقی را که در دستشان بود

نیز تباه گردانید. زیرا دین مجموعه‌ای از احکام و معارف مرتبطی است که با تباه شدن قسمتی، قسمت دیگر نیز فاسد می‌گردد - خصوصا در ارکان و اصول - مانند کسی که نماز بخواند نه به قصد قربت، انفاق کند نه برای رضایت خدا...!

از این جا فهمیده می‌شود که آیه فوق اهل ایمان را از مخالفت تقوی و ترک توکل بر خداوند بر حذر می‌دارد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۰، ص: ۶۰.

توکل، و تأثیر اسباب‌های ظاهری

«... قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ!»

«... گفت: خداوند نسبت به آن چه می‌گوییم ناظر و حافظ است!» (۶۶ / یوسف)

کلمه «وکیل» از وکالت است که به معنای تسلط بر امری است که بازگشت آن به غیر شخص وکیل است، ولی وکیل قائم به آن امر و مباشر در آن است. توکیل کردن دیگری هم به همین معناست که او را در کاری تسلط دهد تا او به جای خودش آن کار را انجام دهد.

و توکل به خدا به معنای اعتماد بر او و اطمینان به اوست در امری از امور، و توکیل خدای تعالی و توکل بر او در امور به این عنایت نیست که او خالق و مالک و مدبر هر چیز است، بلکه به این عنایت است که خداوند اجازه داده است هر امری را به مصدرش و هر فعلی را به فاعلش نسبت دهند، و چنین نسبتی را به نحوی از تملیک ملک ایشان کرده و این مصادر در اثر و فعل اصالت و استقلال ندارند، و سبب مستقل تنها خدای سبحان است که بر هر سببی غالب و قاهر است.

بنابراین، رشد فکری آن است که وقتی انسان امری را اراده می‌کند و به منظور رسیدن به آن متوسل به اسباب عادی که در دسترس اوست می‌شود، ولی در عین حال چنین معتقد باشد که تنها سببی که مستقل بر تدبیر بر امور است خدای سبحان است، و استقلال و اصالت را از خودش و از اسبابی که در طریق رسیدن به آن امر به کار بسته، نفی نموده و بر خدا توکل و اعتماد کند.

معنای توکل این نیست که انسان نسبت امور را به خودش و به اسباب قطع یا انکار کند، بلکه معنایش این است که خود را و اسباب را مستقل در تأثیر ندانسته و معتقد باشد که استقلال و اصالت منحصر از آن خدای سبحان است، و در عین حال سببیت غیرمستقل را برای خود و برای اسباب قائل باشد.

لذا می‌بینیم یعقوب علیه‌السلام در عین توکلش به خدا اسباب را لغو و مهمل ندانسته به اسباب عادی تمسک می‌جوید.

خدای سبحان بر هر چیز وکیل است از جهت اموری که نسبتی با آن چیز دارند، هم‌چنان که او ولی هر چیز است از جهت استقلال‌اش به قیام بر امور منسوب به آن چیز، و خود آن امور عاجزند از قیام به امور خود، با حول و قوه خود، و نیز او ربّ هر چیز است از جهت این که مالک و مدبر آن است.^(۱)

۱- المیه - زان، ج: ۲۲، ص: ۶۰.

ولایت و توکل

«قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!»

«بگو هیچ حادثه‌ای برای ما رخ نمی‌دهد مگر آن‌چه خداوند برای ما نوشته است، او مولی (و سرپرست) ما است و مؤمنان تنها بر خدا توکل می‌کنند!» (۵۱ / توبه)

- بگو به ما جز آن‌چه که خدا برایمان مقرر کرده نمی‌رسد که او مولای ماست و مؤمنان باید به خدا توکل کنند.

از جمله «هُوَ مَوْلَانَا!» استفاده می‌شود که ولایت و اختیار امور ما تنها و تنها به دست خداست، نه به دست خود ما و نه به دست اسباب‌های ظاهری.

خدای تعالی سرنوشتی حتمی از خیر و شر برای همه تعیین نموده است. با علم به این امر چرا ما اوامر او را امتثال نکنیم و در احیای امر او و جهاد در راه او سعی نکنیم؟ حال خدای تعالی هم مشیت خود را اجرا می‌کند و ما را پیروز می‌گرداند یا شکست می‌دهد به ما مربوط نیست، زیرا وظیفه بنده، بندگی و امتثال امر است، که خلاصه همه توکل است.

از همین‌جا معلوم می‌شود که جمله - «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ!» به معنای آن است که ولایت و اختیار امر ما با خداست، و ما به او ایمان داریم، و لازمه این ایمان این است که بر او توکل کرده و امر خود را به او واگذار کنیم بدون این که در دل، موفقیت در جنگ را به شکست خوردن ترجیح داده و آن را اختیار کنیم. اگر خداوند حسنه را روزی ما کرد منتی بر ما نهاده، و اگر مصیبت را اختیار کرد مشیت و اختیارش بدان تعلق گرفته، و ملامت و سرزنشی بر ما نیست و ما هم ناراحت و اندوهگین نمی‌شویم. اگر انسان به راستی به این حقیقت ایمان داشته و مقام پروردگار خود را بشناسد قهرا بر

پروردگار خود توکل می‌جوید، و حقیقت مشیت و اختیار را به او واگذار می‌کند، و دیگر به رسیدن حسنه خوشحال و در برابر مصیبت اندوهناک نمی‌گردد. و همچنین نسبت به آن‌چه که به دشمن انسان می‌رسد نباید خوشحال و بدحال گردد. زیرا دشمن هم اختیاری ندارد.

این از جهل به مقام پروردگار است که وقتی دشمن انسان موفقیتی به‌دست آورد ناراحت شود و یا وقتی او مبتلا و گرفتار شود خوشحال شود.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۱۸۵.

مفهوم ولایت، و اولیاء الله

«لَا إِثْرَ لَإِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!»

«آگاه باشید اولیاء (و دوستان) خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند!»

(۶۲ / یونس)

- هان! که اولیای خدا هیچ خوف و حزنی ندارند!

خدا در این آیه و دو آیه بعدی از اولیاء خود یادآوری کرده، و آن را معرفی نموده و آثار «ولایت» آنان و اختصاصی که دارند توصیف کرده است.

اصل معنی ولایت این است واسطه‌ای که بین دو چیز حائل شده از بین برداشته شود و چیز خارجی بین آن دو باقی نماند. بعداً این دو کلمه به طور استعاره برای دو چیزی که - به هر شکلی - به هم نزدیک باشند اطلاق شده است.

این نزدیکی اعم است از نزدیک نسبی یا مکانی و یا نزدیکی از نظر منزلت یا بر اثر دوستی و امثال آن، و لذا کلمه «ولی» به هر کدام از طرفین ولایت اطلاق می‌شود. در این اطلاق مخصوصاً نظر به آن است که هر کدام وابستگی‌ای به دیگری دارد که دیگران ندارند. پس خدا «ولی» بنده مؤمن خویش است زیرا ولیّ امر و مدبرشان اوست. او را به راه راست خویش هدایت می‌کند و در کارهای شایسته و ناشایسته به او امر و نهی می‌کند و در زندگی دنیا و آخرت یاریش می‌کند.

مؤمن حقیقی نیز «ولی» پروردگار خویش است زیرا به خدای خود وابستگی دارد. اوامر و نواهی او را اطاعت می‌کند و در عموم برکات اعم از هدایت و توفیق و تأیید و استوار کردن کارها و همچنین در بهشت و رضوان الهی که به دنباله آن‌ها می‌آید، وابسته به خداست.

در هر حال اولیای خدا همان مؤمنینند که خدا خودش را در حیات معنوی

«ولی» آنان می‌شمارد و می‌فرماید - «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ!»

البته مؤمنینی که تقوای مستمری داشته‌اند که از نظر زمانی سابق بر ایمانشان بوده است - «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ!»

مراد از ایمان در این آیه، درجه عالی ایمان است که با دارا بودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنده خدا به حد کمال می‌رسد نه مرتبه اول ایمان.^(۱)
۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۴۷.

محرومیت از ولایت و کفالت الهی

«...وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ...!»

«...و هر کس بر خداوند توکل کند، کفایت امرش را می‌کند...!» (۳ / طلاق)

- خدای سبحان ولی و عهده‌دار سرپرستی بنده متوکل خویش است!

افراد متوسط از اهل تقوی که درجات پائین‌تری از حیث معرفت و عمل دارند، از موهبت ولایت خدائی هم آن مقداری برخوردارند که با اخلاص ایمان و اعمال صالحشان مطابقت دارد.

این مؤمنین از محرومیت از سعادت هم آن مقدار سهم دارند که شرک در ایمان و عملشان رخنه کرده باشد، و رخنه هم می‌کند.

چون غیر از صالحان از اولیای خدا، آن‌ها که از رتبه پائین‌ترند از شرک خفی خالی نیستند. «بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آن که در عین حال مشرکند!» (۱۰۶ / یوسف)

خداوند فرموده: «و من به طور قطع آمرزنده هرکسی هستم که توبه کند و ایمان آورده و عمل صالح انجام دهد!» (۸۲ / طه)

پس مؤمن به هیچ درجه از درجات ولایت الهی بالا نمی‌رود مگر با توبه از شرک خفی که هر مرحله از آن پائین‌تر از درجه ولایت آن مرحله است.

آیه فوق از آیات برجسته قرآن است!^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۲۷۹.

فصل سوم

آرامش و اطمینان قلبی

مفهوم آرامش خاص نازل شده از جانب خدا

«ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ...!»

«سپس خداوند «سکینه» خود را بر رسولش و بر مؤمنان نازل کرد و...!» (۲۶/توبه)

سکینت یک عطیه مخصوص بوده که خدا به رسول خود و مؤمنین ارزانی داشته است. در کلام مجیدش جز در موارد انگشت‌شماری که شاید به ده مورد نرسد اسمی از آن نبرده است.

سکینت امری بوده غیرسکون و پایداری، و غیر مصداقی که ما آن را در همه شجاعان و دلیران یل می‌بینیم. خلاصه یک نوع خاصی از اطمینان و آرامش نفسانی بوده، و خصوصیات و اوصاف مخصوصی به خود داشته است.

خدای تعالی هر جا در کلام خود اسم آن را می‌برد به عنوان منت بر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و مؤمنان و عطیه مخصوصی که تنها از ناحیه خود بر آنان نازل می‌کرده است اسم می‌برد. پس معلوم می‌شود یک حالت الهیی بوده که بنده با داشتن آن دیگر پروردگار خود را فراموش نمی‌کند، نه آن حالتی که شجاعان زورمند، و دلاوران مغرور به دلاوری خود و تکیه‌کنندگان بر نفس خویش دارند.

در کلام مجید الهی، هر جا که اسمی از این کلمه برده شده قبل و بعد از آن اوصاف و آثاری آمده که در هر وقار و اطمینان نفسی یافت نمی‌شود. مثلاً می‌فرماید:

«آن دم که به رفیق همراهش می‌گفت نترس که خدا با ماست، خدا هم سکینت خود را بر او نازل نموده و با لشکریانی که شما نمی‌دیدید تأییدش کرد!» (۴۰/توبه)

«خداوند از مؤمنین آن دم که در زیر درخت با تو بیعت کردند راضی شد و آن چه که

در دل‌های ایشان بود دانست پس خدا سکینت خود را برایشان نازل کرد!» (۱۸/فتح) که در آیه فوق نزول سکینت را بر آنان مقید کرد به اینکه چیزی در دل‌های آنان سراغ داشت و به خاطر آن سکینت را بر دل‌هایشان نازل کرد. پس معلوم می‌شود سکینت مخصوص آن دلی است که یک نحوه، طهارتی داشته باشد. از سیاق آیه برمی‌آید که آن طهارت عبارت است از ایمان صادق یعنی ایمانی که آمیخته با نیت خلاف نباشد.

در آیه دیگر از آثار سکینت زیادی ایمان بر ایمان را می‌شمارد. در آیه دیگر می‌فرماید:

« آن دم که کفر ورزندگان تعصب جاهلیت در دل افکنده پس خدا سکینت خود را بر پیغمبر و بر مؤمنین نازل کرد و بر کلمه تقوی استوارشان ساخت و ایشان حقا سزاوار و اهل برای آن بودند، و خدا به همه چیزدانا بوده است!» (۲۶/فتح) ملاحظه می‌شود که نزول سکینت از ناحیه خدای تعالی همواره در مواردی بوده که قبل از نزول آن استعداد و اهلیت در قلب طرف وجود داشته و آن اهلیت و قابلیت همان چیزی است که خداوند فرمود « ... فهمید که در دل چه دارند...! » (۱۸/فتح) یکی دیگر از آثار سکینت این است که هر کس که واجد آن شد ملازم تقوی و طهارت و دوری از مخالفت خدا و رسولش می‌شود و دیگر پیرامون محرمات و گناهان نمی‌گردد.

و زیاد شدن ایمان بر ایمان با نزول سکینت معنایش این است که: انسان علاوه بر ایمان صادقش به اصل دعوت دین، دارای نگهبانی الهی می‌شود که او را از آلوده شدن به گناهان و ارتکاب محرمات نگه می‌دارد.

پس در آیه بالا مراد از مؤمنین غیرمنافقین و غیربیماردلان و سست‌ایمانان است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۴۶.

مفهوم نفس مطمئنه و عقاید و اعمال او

«يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ...!»

«تو ای روح آرام‌یافته!» (۲۷ و ۲۸/فجر)

- تو ای نفس مطمئنه!

آنچه از سیاق آیه استفاده می‌شود این است که نفس مطمئنه نفسی است که با علاقمندی و یاد پروردگارش سکونت یافته و بدان‌چه او راضی است رضایت می‌دهد و در نتیجه خود را بنده‌ای می‌بیند که مالک هیچ خیر و شری و نفع و ضرری برای خود نیست، و نیز دنیا را یک زندگی مجازی و داشتن و نداشتن و نفع و ضرر آن را امتحان الهی می‌داند و در نتیجه اگر غرق در نعمت دنیائی شود، به طغیان، و گسترش دادن به فساد، و به علو، و استکبار وادار نمی‌شود، و اگر دچار فقر و فقدان گردد این تهی‌دستی و ناملایمات او را به کفر و ترک شکر وانمی‌دارد، بلکه همچنان در عبودیت پای برجاست، و از صراط مستقیم منحرف نمی‌شود، نه به افراط و نه به تفریط.

« إِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً - خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت بازگرد!» (۲۸ / فجر)

بعضی پنداشته‌اند که این خطاب بعد از حسابرسی نفوس مطمئنه به ایشان می‌شود ولیکن به نظر ما ظرف این خطاب از اول تا به آخر روز قیامت است، یعنی از همان لحظه‌ای که نفوس مطمئنه زنده می‌شوند، تا لحظه‌ای که داخل بهشت می‌شوند، بلکه از لحظه‌ای که مرگشان می‌رسد، مورد این خطاب هستند، تا وقتی که به جنت‌الخلد وارد شوند.

اگر نفوس مطمئنه را به وصف راضیه و مرضیه توصیف کرده، برای آن است که اطمینان و سکونت یافتن دل به پروردگار مستلزم آن است که از او راضی هم باشد، و هر قضا و قدری که او برایش پیش می‌آورد کمترین چون و چرائی نکند، حال چه آن قضا و قدر تکوینی باشد، و چه حکمی باشد که او تشریح کرده باشد، پس هیچ سانحه‌ای او را به خشم نمی‌آورد و هیچ معصیتی دل او را منحرف نمی‌کند.

وقتی بنده خدا از خدا راضی باشد، قهرا خدای تعالی هم از او راضی خواهد بود، چون هیچ عاملی جز خروج بنده از زیّ بندگی، خدا را به خشم نمی‌آورد، و بنده خدا وقتی ملازم طریق عبودیت باشد مستوجب رضای خدا خواهد بود.

« فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي! » (۲۹ و ۳۰ / فجر)

این آیه نتیجه‌گیری از جمله بالاست که می‌فرماید: چون راضی و مرضی به سوی پروردگارت برمی‌گردی پس در زمره بندگانم درآی، و در بهشتم داخل شو. این فرمان دلالت دارد بر این که صاحب نفوس مطمئنه در زمره بندگان خداست، و جایز مقام عبودیت است.

جمله « فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي! » در حقیقت امضای عبودیت وی است و جمله « وَادْخُلِي جَنَّاتِي! » منزلگاه او را معین می‌کند.

وقتی فرمود: داخل « جنت من شو! » منظور این بوده است که او را به تشریف خاصی مشرف کند. در کلام خدای تعالی هیچ‌جا غیر این‌آیه جنت را به خود نسبت نداده است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۴۰، ص: ۲۲۷.

نزول اطمینان و ثبات به قلب

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ...!»

«او کسی است که سکینه و آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان افزوده شود...!» (۴/فتح)

- خدا کسی است که ثبات و اطمینان را که لازمه‌ای از مراتب روح است در قلب مؤمن جای داد، تا ایمانی که قبل از نزول سکینت داشت بیشتر و کامل‌تر شود. مراد به «سکینت» آرامش و سکون نفس، ثبات و اطمینان آن به عقایدی است که به آن ایمان آورده است. علت نزول سکینت را این دانسته که ایمانی جدید به ایمان سابق خود بیفزاید.

مراد به انزال سکینت در قلوب مؤمنین، ایجاد آن است بعد از آن که فاقد آن بودند، چون بسیار می‌شود که قرآن کریم خلقت و ایجاد را نزول می‌خواند و می‌خواهد به علو مبدأ آن اشاره کند.

مراد به این که فرمود: تا ایمان خود را زیاد کنند، شدت یافتن ایمان به چیزی است، چون ایمان به هر چیز عبارت است از علم به آن اضافه التزام آن، به طوری که آثار علمش در عمل ظاهر شود، و معلوم است که هریک از علم و التزام نامبرده اموری است که شدت و ضعف می‌پذیرد، پس ایمان که گفتیم عبارت است از علم و التزام، نیز شدت و ضعف می‌پذیرد.

ایمان تنها و صرف علم نیست، به دلیل آیاتی که از کفر و ارتداد افرادی خبر می‌دهد که با علم به انحراف خود کافر و مرتد شدند.

صرف علم به چیزی و یقین به این‌که حق است، در حصول ایمان کافی نیست، و صاحب آن علم را نمی‌شود مؤمن به آن چیز دانست، بلکه باید ملتزم به مقتضای علم خود نیز باشد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۶، ص: ۹۵.

راه وصول به آرامش قلبی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ...!»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از مخالفت خدا پرهیزید و هر انسانی باید بنگرد

که چه چیز را برای فردایش از پیش فرستاده...!» (۱۸ / حشر)

- ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و هر انسانی منتظر رسیدن به اعمالی که از پیش فرستاده باشد... مانند آن کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم خود آنان را از یاد خودشان برد و ایشان همان فاسقانند.

کمال هر چیزی خالص بودن آن است، هم در ذاتش و هم در آثارش، پس کمال انسانی هم در همین است که خود را بنده‌ای خالص، و مملوکی برای خدا بداند، و برای خود هیچگونه استقلالی قائل نباشد، و از صفات اخلاقی به آن صفتی متصف باشد، که سازگار با عبودیت است - نظیر خضوع و خشوع و ذلت و فقر در برابر ساحت عظمت و عزت و غنای خدای عزوجل، و اعمالش را طبق اراده او صادر کند، نه هرچه خودش خواست، و در هیچ‌یک از این مراحل دچار غفلت نشود، نه در ذاتش، و نه در صفاتش و نه در افعالش.

همواره به ذات و افعالش نظر تبعیت محض و مملوکیت صرف داشته باشد، و داشتن چنین نظری دست نمی‌دهد مگر با توجه باطنی به پروردگاری که بر هر چیز شهید و به هر چیز محیط، و بر هر نفسی قائم است. هرکس هرچه بکند او ناظر عمل وی است. از او غافل نیست، و فراموشش نمی‌کند.

در این هنگام است که قلبش اطمینان و سکونت پیدا می‌کند، هم‌چنان‌که

فرمود:

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ - آگاه باشید با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد!»

(۲۸ / رعد)

و در این هنگام است که خدای سبحان را به صفات کمالش می‌شناسد، و در قبال این شناسایی صفات عبودیت و جهات نقص خودش برایش آشکار می‌گردد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۸۸.

ولایت الهی - منشأ آرامش و قدرت باطنی

آیات الهی در قرآن کریم در ولایت الهی مؤمنین چنین نازل شده‌اند:

- «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ . خدا سرپرست مؤمنان است!» (۱۶۸ / آل عمران)

- «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ - این بدان جهت است که خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، و اما کافران سرپرستی ندارند!» (۱۱ / محمد)

- «خداست سرپرست آن‌هایی که ایمان آورده‌اند، ایشان را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌آورد، و کسانی که سرپرستشان شیطان است همان شیطان ایشان را از نور به سوی ظلمت بیرون می‌کشد!» (۲۵۷ / بقره)

- «خود ما شیطان‌ها را سرپرست کسانی کردیم که ایمان نمی‌آورند!» (۲۷ / اعراف)

- «این‌که می‌بینید شیطان است که اولیاء خود را می‌ترساند!» (۱۵۷ / آل عمران)

در مورد مؤمنین می‌فرماید:

- «اینان ممکن نیست با دشمنان خدا و رسول دوستی کنند، هرچند که پدر یا فرزند یا برادر یا خویشاوندان خود باشند، چون خداوند ایمان را در دل‌هایشان نوشته و حک کرده، و بروحی از جانب خود تأییدشان نموده است!» (۲۲ / مجادله)

از آیه فوق برمی‌آید آن حیات زائد بر حیات کفار که در مؤمنین است حیاتی است که از حیات و روح خدا سرچشمه دارد، و پاداش و اثر حک شدن ایمان و استقرار آن در قلب است. پس این مؤمنین مؤیدند بر وحی از جانب خدا، و این روح وقتی افاضه می‌شود که ایمان در دل رسوخ کند. آن وقت است که حیاتی جدید در قالب و کالبدشان دمیده می‌شود، و در اثرش نوری پیش ایشان را روشن می‌کند.

- «او همان خدائی است که سکینت و آرامش را در دل‌های مؤمنین نازل کرد، تا ایمانی جدید بر ایمانشان بیفزاید، و تمامی آسمان‌ها و زمین لشکریان خدایند، و خدا همواره دانای فرزانه است!» (۴ / فتح)

- «پس خدای تعالی سکینت را بر رسولش و بر مؤمنین نازل کرده، و کلمه تقوی را در دل‌هایشان حک نمود، و حقا اهل و سزاوار آن بودند!» (۲۶ / فتح)

- «خداوند سکینت خود را بر او نازل کرد و او را با لشکریانی که شما آن‌ها را نمی‌دیدید تأیید نمود!» (۴۰ / توبه)^(۱)

زندگی پاکیزه، حاصل آرامش قلبی

«الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ!»

«آن‌ها که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند پاکیزه‌ترین (زندگی) نصیبشان

است و بهترین سرانجام‌ها!» (۲۹/رعد)

- کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند، برای آن‌ها خوشی و

سرانجام نیک است.

در این آیه کسانی را که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند، و در نتیجه با یاد

خدا دارای اطمینان قلب دائمی می‌شوند، به رسیدن به زندگی و عیشی طیب و

سرانجامی نیک بشارت می‌دهد.

نعمت هرچه که باشد از این رو گواراست که مایه خوشی زندگی است، و وقتی

مایه خوشی و سعادت است که قلب با آن، سکونت و آرامش یابد و از اضطراب خلاص

شود. چنین آرامش و سکونتی برای احدی دست نمی‌دهد مگر آن‌که به خدا ایمان داشته

باشد و عمل صالح کند، پس تنها خداست که مایه اطمینان خاطر و خوشی

زندگی است.

بعید نیست که در آیه مورد بحث زندگی و معیشت مؤمنین را پاکیزه‌تر خوانده، و

پاکیزگی بیشتر برای آنان قائل شده است. چون زندگی در هر صورت خالی از پاکیزگی

نیست، چیزی که هست در کسانی که به یاد خدا بوده و دارای آرامش قلب هستند، طیب

بیشتری دارد و از آلودگی به ناگواری‌ها دور است.

زیرا هر که خود را تحت ولایت خدای تعالی قرار داده می‌داند که هرچه برایش

تقدیر کند، مایه سعادت اوست، اگر چیزی به وی عطا کند خیر اوست و اگر

منع کند باز خیر اوست.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۲۶۷.

اطمینان قلبی، حاصل ادراک حق و قبول و تسلیم به آن

«الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن (و آرام) است،

آگاه باشید با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد!» (۲۸/رعد)

- کسانی که ایمان آورده و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌گیرد، که البته با

یاد خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کنند.»

«اطمینان» به معنای سکونت و آرامش است، و اطمینان به سوی چیزی به این است که آدمی با آن دلگرم و خاطر جمع شود. «انابه - رجوع به حق» همان ایمان و اطمینان قلب است با ذکر خدا. البته این از ناحیه عبد است که او را آماده و مستعد می‌سازد برای این‌که مشمول عنایت و عطیه الهی گردد.

ایمان صرف ادراک نیست. ایمان به خدا به صرف این نیست که انسان بداند و درک کند که خدا حق است، زیرا مجرد دانستن و درک کردن ملازم با ایمان نیست، بلکه با استکبار و انکار هم می‌سازد، بلکه عبارت است از پذیرائی و قبول مخصوصی از ناحیه نفس، نسبت به آن‌چه که درک کرده، قبولی که باعث شود نفس در برابر آن ادراک و آثاری را که اقتضاء دارد تسلیم شود. و علامت داشتن چنین قبولی این است که سایر قوا و جوارح آدمی نیز آن را قبول نموده، مانند خود نفس در برابرش تسلیم شود. این جاست که می‌بینیم بسیاری از اشخاص با علم و درک زشتی و پلیدی باز به آن عمل اعتیاد دارند و نمی‌توانند خود را از آن بازدارند، برای همین است که قبح آن را درک کرده‌اند ولی ایمان به آن ندارند و در نتیجه تسلیم درک خود نشدند.

هدایت از ناحیه خدای سبحان اقتضای امری را از قلب و یا صدر و یا بگو نفس آدمی دارد که نسبت آن امر با آن هدایت، نسبت قبول و انفعال است به امر مورد قبول که در یک آیه خداوند آن را به شرح صدر و توسعه سینه تعبیر کرده و در آیه بالا آن را ایمان و اطمینان قلب نامیده، و آن عبارت از این است که آدمی خود را در قبول امر مقبول در امنیت ببیند، و قلبش با آن تسکین و آرامش یابد، و آن امر در قلبش راه پیدا کند و در آن جایگزین شود، بدون این‌که قلب مضطرب و یا روی گردان شود.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۲، ص: ۲۶۳.

نفی اعتماد به نفس و اثبات اعتماد به خدا

«...وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ!»

«...و گفتند: "خدا ما را کافی است و او بهترین حامی ماست!" (۱۷۳ / آل عمران)

- گفتند خدا برای ما بس است و بهترین وکیل است!

اعتماد به نفس که بعضی از نویسندگان ما به تقلید از غربی‌ها جزء فضایل انسانی دانسته‌اند، در قاموس دین وجود ندارد.

قرآن فقط اعتماد به خداوند را می‌شناسد و می‌فرماید:

« آن کسانی که مردم به آنها گفتند: مردمان گرد آمده‌اند بر سر شما بتازند
 بترسید، ایمانشان قوی‌تر شد و گفتند خدا برای ما بس است و بهترین وکیل
 است!» (آل عمران/۱۷۳)

قرآن می‌فرماید:

«...أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ...!» (بقره/۱۶۵) «...فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا!» (نساء/۱۳۹)

یعنی تمام قوت و نیرو از خداوند است و تمام عزت‌ها از خداست.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۲۲۰.

فصل چهارم

کمال

نشانه‌هایی از مرحله کمال در انسان

«أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!»

«آگاه باشید اولیاء (و دوستان) خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند!» (یونس/۶۲)

اسلام بنده پیوسته صفا می‌یابد و رشد می‌کند تا بدان‌جا که سراسر وجودش را تسلیم در برابر خدا قرار می‌گیرد و در تمام اموری که به او مربوط است تسلیم به خدا می‌شود که بازگشت هرچیز به سوی خداست!

ایمان در این مرحله یعنی یقین به خدا و همه اموری که راجع به خداست. این ایمان، ایمان کامل است و بندگی بنده با چنین ایمانی به حد کمال می‌رسد.

خدا اهل این نحو ایمان را توصیف به «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!» می‌کند.

مراد از ایمان در این آیه درجه عالی ایمان است که با دارا بودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنده به خدا به حد کمال می‌رسد.

اطلاق این آیه می‌رساند که مؤمنین دارای دو صفتند: یکی عدم خوف و دیگری عدم حزن، و این دو، هم در نشئه دنیا است و هم در نشئه آخرت.

البته معنای این‌که اولیای خدا جز از خدا نمی‌ترسند و حزن ندارند این نیست که خیر و شر، نعمت و بلا، و لذت و الم در نظر آن‌ها مساوی است و ادراک مشابه دارند بلکه این است که برای کسی غیر از خدا استقلال در تأثیر قایل نیستند و

منحصراً ملک و حکم را از آن خدا می‌دانند و غیر از او از کسی نمی‌ترسند مگر از چیزی که خدا می‌خواهد که بترسند و یا از آن اندوهگین شوند!^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۹، ص: ۱۴۹.

راه وصول به کمال عبودیت انسانی

«یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ...!»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از مخالفت خدا پرهیزید...!» (۱۸ / حشر)

- ای کسانی که ایمان آوردید از خدا بترسید و هر انسانی منتظر رسیدن به اعمالی که از پیش فرستاده باشد...!

هدف آیه فوق این است که مؤمنین را وادار می‌کند که به یاد خدای سبحان باشند، و او را فراموش نکنند و مراقب اعمال خود باشند که چه می‌کنند. چون سعادت زندگی آخرتشان به اعمالشان بستگی دارد، و مراقب باشند جز اعمال صالح انجام ندهند. و صالح را هم برای رضای خدا بیاورند و این مراقبت را استمرار دهند و همواره از نفس خود حساب بکشند، و نفس را مورد مؤاخذه قرار دهند، و از خدای تعالی طلب مغفرت کنند. و ذکر خدای تعالی به ذکری که لایق ساحت عظمت و کبریائی اوست یعنی ذکر خدا به اسماء حسنی و صفات علیای او که قرآن بیان نموده، تنها راهی است که انسان را به کمال عبودیت می‌رساند، کمالی که انسان مافوق آن دیگر کمالی ندارد.

کمال انسانی در این است که خود را بنده‌ای خالص و مملوکی برای خدا بداند و برای خود هیچگونه استقلالی قائل نباشد، و از صفات اخلاقی به آن صفتی متصف باشد که سازگار با عبودیت است، نظیر خضوع و خشوع و ذلت و فقر در برابر ساحت عظمت و عزت و غنای خدای عزوجل، و اعمال و افعالش را طبق اراده او صادر کند، نه هرچه خودش خواست، و در هیچ‌یک از این مراحل دچار غفلت نشود، نه در ذاتش و نه در صفاتش و نه در افعالش.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۸۷.

تزکیه و تعلیم حکمت در جهت کمال انسانی

«... يَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ!»

«...تا آیاتش را بر آن‌ها بخواند و آن‌ها را پاکیزه کند و کتاب و حکمت بیاموزد!» (۲ / جمعه)

... تا بر آنان آیات وحی خدا را تلاوت کند و آن‌ها را لوث جهل و اخلاق زشت

پاک سازد و شریعت و کتاب سماوی و حکمت الهی بیاموزد...!

کلمه «تزکیه» معنای نمو صالح را می‌دهد، نموی که ملازم خیر و برکت باشد. پس تزکیه آن جناب مردم را به معنای آن است که ایشان را به نموی صالح رشد دهد و اخلاق فاضله و اعمال صالحه را عادتشان کند، در نتیجه در انسانیت خود به کمال برسند، و حالشان در دنیا و آخرت استقامت یابد، سعید زندگی کنند، و سعید بمیرند. منظور از «تعلیم کتاب» بیان الفاظ و تفسیر معانی مشکل و مشتبه آن است، در مقابلش تعلیم حکمت است، که عبارت است از معارف حقیقیه‌ای که قرآن متضمن آن است.

در این آیه شریفه مسأله تزکیه را جلوتر از تعلیم کتاب و حکمت ذکر کرده، بدان جهت بوده که آیه مورد بحث در مقام توصیف تربیت رسول خدا صلی الله علیه و آله بر مؤمنین است، و در مقام تربیت، تزکیه مقدم بر تعلیم علوم حقه و معارف حقیقیه است.

معلوم است که در عالم تحقق و خارج، اول علم پیدا می‌شود، بعد تزکیه، چون تزکیه از ناحیه عمل و اخلاق تحقق می‌یابد، پس اول باید به اعمال صالح و اخلاق فاضله عالم شد، و بعد به آن‌ها عمل کرد، تا به تدریج زکات (پاکی دل) هم به دست آید.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۸، ص: ۱۷۹.

آیا از انسان کامل، تکلیف ساقط است؟

«فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ!»

«هیچ معبودی را با خداوند مخوان که از معذبین خواهی بود!» (۲۱۳ / شعراء)

اعمال صالح که تکلیف بدان تعلق می‌گیرد همان طور که نفس آدمی را به کمال سوق می‌دهد، خود نیز آثار کمال نفس است. و معقول نیست نفس کسی به کمال برسد، ولی آثار کمال را نداشته باشد.

این که برخی مفسرین گفته‌اند: «تکلیف‌هایی که خدای تعالی به بندگان خود می‌کند برای این است که آنان را به حد کمال برساند، و در نتیجه اگر بنده‌ای به حد کمال رسید دیگر تکلیف از او برداشته می‌شود، « صحیح نیست.

همان‌طور که واجب است برای به کمال رسیدن نفس، آثار کمال را که همان اعمال صالحه است بیاوریم، و در آن تمرین و ممارست داشته، و همواره با آن ریاضت و جهاد با نفس کنیم، همچنین بعد از به کمال رسیدن نفس نیز باید به آن آثار مداومت داشته باشیم، تا دوباره نفس ما از کمال رو به نقص نگذارد.

مادامی که انسان وابسته به زندگی زمینی است چاره‌ای ندارد جز این که زحمت تکلیف را تحمل کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۰، ص: ۲۲۵.

فصل پنجم

اخلاص و مُخلصین

معنای اخلاص و مُخلص

«...فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...!»

«...پس او را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید...!» (۶۵ / مؤمن)

این که در آیات مورد بحث و در آیات بسیاری دیگر، اخلاص عبد را به خدا نسبت داده، با این که بنده باید خود را برای خدایش خالص کند بدان جهت است که بنده جز موهبت خدای تعالی چیزی را از ناحیه خود مالک نیست، و هر چه را خدا به او داده باز در ملک خود اوست، پس اگر بنده دین خود را و یا بگو خود را برای خدا خالص کند، در حقیقت خداوند او را جهت خود خالص کرده است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۹.

نمونه‌های ممتاز اخلاص

«... وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ!»

«...افرادی را برگزیدیم و هدایت به راه راست نمودیم!» (۸۷ / انعام)

البته در این میان افرادی هستند که خداوند در خلقت ایشان امتیازی قائل شده، و ایشان را با فطرتی مستقیم و خلقتی معتدل ایجاد کرده، و این عده از همان ابتداء امر با اذهانی وقاد و ادراکاتی صحیح و نفوسی ظاهر و دل‌هائی سالم نشود و نما نمودند. و با همان صفای فطرت و سلامت نفس و بدون این که عملی و مجاهدتی انجام داده باشند به

نعمت اخلاص رسیده‌اند، در حالی که دیگران با جد و جهد می‌بایستی در مقام تحصیلش برآیند، آن هم هرچه مجاهدت کنند به آن مرتبه از اخلاص که آن عده رسیده‌اند نمی‌رسند. آری اخلاص ایشان بسیار عالی‌تر و رتبه آن بلندتر از آن اخلاصی است که با اکتساب به دست آید، چون نامبردگان دل‌هائی پاک از لوث موانع و مزاحمت داشتند. ظاهراً در عرف قرآن مقصود از کلمه «مخلصین» - به فتح لام - هر جا که آمده باشد هم ایشان باشند. و این عده همان انبیاء و امامان معصوم علیهم السلامند. و قرآن کریم هم تصریح دارد بر این که خداوند ایشان را اجتناب نموده یعنی جهت خود جمع‌آوری و برای حضرت خود خالص ساخته است.

و به ایشان از علم، آن مرحله‌ای را داده که ملکه عاصمه‌ای است ایشان را از ارتکاب گناهان و جرائم حفظ می‌کند.

این عده از پروردگار خود چیزهائی اطلاع دارند که دیگران ندارند.

و نیز محبت الهی ایشان را وامی‌دارد به این که چیزی را جز آن چه که خدا می‌خواهد نخواهند و به کلی از نافرمانی او منصرف باشند! ^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۲۵۹.

حالت خلوص کامل انسانی

«...وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ...!»

«...و گفت: بشتاب به سوی آنچه برای تو مهیاست (یوسف) گفت: پناه می‌برم به خدا...!» (۲۳ / یوسف)

- آن زنی که یوسف در خانه وی بود او را از نفسش مراوده می‌کرد درها را محکم ببست و گفت بیا! یوسف گفت پناه بر خدا ...!

عزیز مصر با همه اطمینانی که به خود داشت و با این که هیچ انتظاری نداشت در پاسخ خود جمله‌ای را از یوسف دریافت کرد که یکباره او را در عشقش شکست داد. یوسف در جوابش تهدید نکرد، و نگفت من از عزیز می‌ترسم و یا به عزیز خیانت روا نمی‌دارم، و یا من از خاندان نبوت و طهارت هستم، و یا عفت و عصمت من مرا از فحشاء جلوگیری است، نگفت من از عذاب خدا می‌ترسم و یا ثواب خدا را امید می‌دارم، و اگر قلب او به سببی از اسباب ظاهری بستگی و اعتماد داشت طبعاً در چنین موقعیت خطرناکی از آن اسم می‌برد، ولی می‌بینیم که به غیر از «مَعَاذَ اللَّهِ» چیز دیگری نگفت و

به غیر از عروۃ الوثقای توحید به چیز دیگری تمسک نجست. پس معلوم می‌شود در دل او جز پروردگارش احدی نبوده و دیدگانش جز به سوی او نمی‌نگریسته است. این همان توحید خالصی است که محبت الهی وی را بدان راهنمایی نموده و یاد تمامی اسباب و حتی یاد خودش را هم از دلش بیرون افکنده، زیرا اگر امنیت خود را فراموش نکرده بود می‌گفت: «من از تو پناه می‌برم به خدا!» و یا عبارت دیگر نظیر آن، بلکه گفت: «مَعَاذَ اللَّهِ - پناه بر خدا!»^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۱، ص: ۱۹۵.

چگونه محبت باعث اخلاص می‌شود؟

«هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...!»

«زنده واقعی او است، معبودی جز او وجود ندارد، پس او را بخوانید و دین خود را برای او خالص کنید...!» (۶۵ / مؤمن)

عبادت خدا از ترس عذاب آدمی را وادار می‌کند به زهد و چشم‌پوشی از لذایذ دنیوی برای رسیدن به نجات اخروی.

آن کس هم که طمع ثواب دارد طمعش او را وادار به کارهایی از قبیل عبادت و عمل صالح می‌کند تا به نعمت اخروی و بهشت برین نائلش سازد. هریک از این دو طریق صاحبش را به اخلاص برای دین وامی‌دارد نه اخلاص برای «خدا» صاحب دین.

طریقه محبت است که قلب را از هر تعلقی جز تعلق خدا پاک می‌کند، از زخارف دنیا و زینت‌های آن، از اولاد و همسران، از مال و جاه، و حتی از خود و آرزوهای خود، پاک می‌سازد، و قلب را منحصر متعلق به خدا و هرچه که منسوب به خداست از دین و آورنده دین و ولی در دین، و هرچه برگشتش به خدا باشد، می‌سازد. چون محبت به هر چیز محبت به آثار آن نیز می‌باشد.

چنین کسی از کارها آن کاری را دوست می‌دارد که خدا دوستش بدارد. آن کاری را دشمن می‌دارد که خدا دشمنش بدارد. به خاطر رضای خدا راضی و به خاطر خشم خدا خشمگین می‌شود. این محبت نوری می‌شود که راه عمل را برای او روشن می‌سازد - « وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا! » (۱۲۲ / انعام) و روحی می‌شود که او را به خیرات وامی‌دارد - « وَ آيَدُهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ...! » (۲۲ / مجادله) و همین است سرّ این که از

چنین کسی جز جمیل و خیر سر نمی‌زند، و هیچ مکروهی و شری را مرتکب نمی‌شود!

به هیچ موجودی از موجودات عالم و از حوادثی که در عالم رخ می‌دهد نمی‌نگرد، مگر آن که دوستش داشته و زیبایش می‌بیند، زیرا از آن‌ها جز این جنبه را که آیات و نشانه‌های خدا و تجلیات جمال مطلق و حسن غیرمتناهی و غیرمشوب به نقص و مکروه‌اند، نمی‌بیند.

این‌گونه اشخاص غرق در نعمت‌های الهی و غرق در مسرتی هستند که غم و اندوهی با آن نیست، و غرق در لذت و ابتهاجی هستند که دیگر مشوب به الم و اندوه نیست، و غرق در امنیتی هستند که دیگر خوفی با آن نیست. چه همه این عوارض سوء وقتی عارض می‌شوند که انسان «سوء» را درک بکند، و شر و مکروهی ببیند، و کسی که هیچ چیزی را شر و مکروه نمی‌بیند او جز جمیل و خیر مشاهده نمی‌کند، و وقایع را جز به مراد دل و موافق را رضا نمی‌بیند. پس اندوه و ترس و هر سوئی دیگر و هر چیزی که مایه اذیت باشد در چنین کسی راه ندارد، بلکه از او سرور و ابتهاج و امنیت به مرحله‌ای است که هیچ مقیاسی نمی‌تواند اندازه‌اش را معلوم کند، و جز خدا هیچ‌کس نمی‌تواند بر آن احاطه یابد، و این مرحله، مرحله‌ای است که تعلقش در وسع نفوس مردم عادی نیست، و هرکسی نمی‌تواند کنه و حقیقت آن را دریابد مگر تصور ناقصی از آن بکند - «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!»

این طایفه همان مقربینی هستند که به قرب خدای تعالی رستگار شدند، چه دیگر چیزی که میان آنان و پروردگارشان حائل گردد باقی نمانده، نه در محسوسات و نه در موهومات، و نه آن‌چه مورد هوا و خواهش نفس و یا مورد تلبیس شیطان باشد، زیرا هرچه که در برابر آنان قرار گیرد آیتی خواهد بود که از حق تعالی کشف می‌کند، نه حجابی که میان آنان و حضرتش ساطر شود، و به همین جهت خداوند علم الیقین را بر ایشان افزوده می‌کند و کشف می‌کند برای ایشان از آن‌چه که نزد اوست، از حقایقی که از دیدگان مادی مستور است.

این طایفه در حقیقت متوکلین بر خدا و تفویض کنندگان به سوی خدا و راضیان به قضاء او و تسلیم در برابر امر اویند. و چون جز خیر نمی‌بینند و جز جمیل به چشمشان نمی‌خورد، همین معنا باعث می‌شود که ملکات اخلاق فاضله و خلق‌های کریمه که سازگار با این نظر - که نظر توحید است - باشد، در دل‌هایشان مستقر گردد، و در نتیجه همان‌گونه که در عمل مخلصند در اخلاق نیز مخلص شوند. و معنای اخلاص دین برای خدا هم همین است.^(۱)

خوف اهل اخلاص، و درجات خوف از خدا

«وَلَيْنَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ!»

«و برای کسی که از مقام پروردگارش بترسد، دو باغ بهشت است!» (۴۶/رحمن)

خوف از مقام پروردگار چیست؟

خوف هم مانند عبادت مراحلی دارد. بعضی‌ها از عقاب خدا می‌ترسند، و از ترس عذاب او کفر نمی‌ورزند و گناه نمی‌کنند. قهرا لازمه چنین خوفی این است که عبادت صاحبش عبادت کسی باشد که از عذاب خدا می‌ترسد و عبادت می‌کند تا گرفتار عقاب او نگردد. در نتیجه عبادتش محضا برای خدا نباشد، و این قسم عبادت عبادت بردگان است که موالی خود را از ترس سیاست و شکنجه اطاعت می‌کنند. هم‌چنان که بعضی دیگر او را به طمع ثواب و پاداشش بندگی می‌کنند. عبادت می‌کنند تا به رسیدن بدان‌چه دلخواهشان است رستگار گردند. اینان هم عبادت خدا را محضاً الله انجام نمی‌دهند. عبادتشان یک قسم تجارت است.

خوف در آیه فوق، ظهور در هیچیک از این دو قسم خوف یعنی خوف از عذاب و خوف از فوت لذت‌های نفسانی در بهشت ندارد، چون این دو نوع خوف غیر خوف از قیام و آگاهی خدا نسبت به اعمال بندگان است، و نیز غیر از خوف از مقامی است که خدای تعالی نسبت به بنده‌اش دارد، چون خوف از آگاهی خدا و نیز خوف مقام پروردگار تأثر خاصی است که برای بنده بدان‌جهت که بنده است، در برابر ساحت‌عظمت و کبریائی مولایش حقیر و ذلیل است دست می‌دهد و باعث می‌شود آثاری از مذمت و خواری در قبال عزت و جبروت مطلقه خدای تعالی از او ظهور کند.

عبادت خدای تعالی از ترس او البته ترس به این معنا عبارتست از خضوع در برابر او بدین جهت که او الله است، ذوالجلال و الاکرام است، نه بدین جهت که جهنم دارد، و نه بدین جهت که بهشت دارد، و وقتی عبادت به این انگیزه انجام شود خالصاً لوجه الله صورت می‌گیرد!

آن کسان از جن و انس که آیه فوق اشاره به ایشان است عبارتند از اهل اخلاص

- آن‌هایی که خاضع در برابر جلال خدای تعالی هستند... و این خائفان دو بهشت دارند! ^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۷، ص: ۲۱۹.

امتیاز علمای الهی و عارفان بالله

«...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...!»

«...از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از او می‌ترسند...!» (۲۸ / فاطر)

این جمله توضیح می‌دهد چگونه و چه کسانی از آیات الهی که مربوط به نظام آفرینش است، عبرت می‌گیرند، و این آیات اثر خود را که ایمان حقیقی به خدا و خشیت از اوست، به تمام معنای کلمه تنها در علماء می‌بخشد، نه جهال. انذار تنها در علماء نتیجه‌بخش است، چه در آن‌جا که فرمود: «إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ، وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ!» (۱۸ / فاطر) پس در حقیقت آیه مورد بحث بیانگر آیه اخیر است و روشن می‌سازد که خشیت به حقیقت معنای کلمه، تنها در علماء یافت می‌شود.

و مراد به علماء، علمای بالله است، یعنی کسانی است که خدای سبحان را به اسماء و صفاتش، و افعالش می‌شناسد، شناسائی تامی که دل‌هاشان به وسیله آن آرامش می‌یابد و لکه‌های شک و قلق از نفوسشان زایل‌گشته و آثار زوال آن در اعمالشان هویدا می‌گردد، و فعلشان مصدق قولشان می‌شود.

مراد به خشیت در چنین زمینه‌ای، همان خشیت حقیقی است که، به دنبالش خشوع باطنی و خضوع در ظاهر پیدا می‌شود.

جمله «...إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ!» (۶۹ / انفال) می‌رساند که خدا به علت این‌که عزیز است، و قاهری غیرمقهور و غالبی غیرمغلوب، لذا عارفان از او خشیت دارند، و به علت این‌که غفور است و نسبت به گناهان بسیار آمرزنده، لذا عارفان به او ایمان می‌آورند و به درگاهش تقرب می‌جویند و مشتاق لقای او هستند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۶۹.

تعریف مُخْلِصٍ و شمول آن

«مُخْلِصٍ» (به فتح لام) عبارت است از کسی که خداوند او را خالص برای خود قرار داده باشد، و غیرخدا کسی در او نصیبی نداشته باشد، نه در او، و نه در عمل او، و این

مقام بلندترین مقام‌های عبودیت است:

« وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى اِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَ كَانَ رَسُوْلًا نَبِيًّا . در این کتاب موسی را یاد کن که وی مخلص و فرستاده‌ای پیغمبر بود! » (۵۱ / مریم)

مخلصین (به فتح لام) کسانی‌اند که برای خدا خالص شده باشند. یعنی خداوند آنان را برای خود خالص کرده باشد و جز خدای تعالی کسی در آنان نصیبی ندارد، و به غیر خدا به یاد کسی نیستند. از خدا گذشته هرچیز دیگری را - حتی خودشان را - فراموش کرده‌اند. معلوم است که چنین کسانی در دل‌هایشان جز خدای تعالی چیز دیگری نیست و چنان یاد خدا دل‌هایشان را پر کرده که دیگر جای خالی برای شیطان و وسوسه‌هایش نمانده است.

اگر ابلیس شاکرین و مخلصین را از اغواء و اضلال خود استثنا کرده بیهوده و یا از راه ترحم بر آنان نبوده، و نخواسته بر آنان منت بگذارد، بلکه از این باب بوده که دسترسی به آنان نداشته و زورش به آنان نمی‌رسیده است:

«...لَاغُوِيَتْهُمْ اَجْمَعِيْنَ. اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِيْنَ - هر آینه و بطور حتم همه آن‌ها را گمراه خواهم کرد مگر بندگان را که از میان آنان در بندگی خالص شده باشند!» (۳۹ و ۴۰ / ص)

همچنین در آیه زیر حقیقت معنای «اجتباء» این است که خدا بنده خود را مخلص کند، و او را مخصوص خود سازد، به طوری که غیر خدا در او بهره‌ای نداشته باشد. و این صفت همه مسلمانان آن روز، و تمامی افراد امت نیست، و همچنین کلمه اسلام، و اعتصام معنایش آن طور نیست که همه مسلمین را شامل شود، و به طور قطع، معنای حقیقی این کلمات مورد نظر است:

« وَ جَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبٰكُمْ - در راه خدا جهاد کنید چنان‌که سزاوار جهاد در راه اوست، او شما را برگزید! » (۷۸ / حج)^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۷، ص: ۹۴ و ج: ۱۵، ص: ۴۲ و ج: ۲۸، ص: ۳۵۰.

تسبیح مخلصین

«سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ. اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلِصِيْنَ!» (۱۵۹ و ۱۶۰ / صافات)

«منزه است خداوند از توصیفی که آن‌ها می‌کنند. مگر بندگان مخلص خدا!»

- خدای تعالی منزه است از وصف‌هایی که واصفان برایش می‌کنند، مگر از بین

واصفان تنها بندگان مخلص خدا، که وصف آنان درست است!

منزه بودن خدا از وصف همه واصفان، به این دلیل است که واصفان خدا را با مفاهیمی توصیف می‌کنند که نزد خود آنان محدود است. (مثلاً می‌گویند خدا بیناست، چشم هم برای خدا اثبات می‌کنند، چون بینائی در بین خود آنان مستلزم داشتن این دو سوراخ در سر است، و معلوم است که وقتی این دو سوراخ و دو مردمک در آن اثبات شود، سر نیز اثبات می‌شود) و حال آن‌که بینائی خدا محدود به چهار دیواری چشم نیست. و همچنین هیچ‌یک از اوصاف او قابل تحدید نیست، و هیچ لفظی نمی‌تواند قالب تمام عیار اسماء و صفات او گردد، پس هرچیزی که واصفان درباره خدا بگویند، خدا از آن بزرگ‌تر است، و هر آن‌چه که از خدا در توهم آدمی بگنجد، باز خدا غیر آن چیز است.

و اما این‌که خدا دیگر از وصف عباد مخلصین منزه نیست، دلیلش این است که خدای عزوجلّ بندگان دارد که ایشان را برای خود خالص کرده، یعنی دیگر هیچ موجودی غیر خدا در این افراد سهمی ندارد، و خود خدا ایشان را به عنوان خلوص معرفی کرده، و خود را به ایشان شناسانده، و غیر خود را از یاد ایشان برده، و در نتیجه تنها خدا را می‌شناسند و غیر خدا را فراموش می‌کنند، و اگر غیر از خدا چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می‌شناسند. چنین مردمی اگر خدای را وصف کنند، به اوصافی وصف می‌کنند که لایق ساحت کبریائی اوست، و اگر هم به زبان وصف کنند - هرچند الفاظ قاصر و معانی آن‌ها محدود باشد - ولی دنبال وصف خود این اعتراف را می‌کنند که بیان بشر عاجز و قاصر است از این‌که قالب آن معانی باشد، و زبان بشر الکن است از این‌که اسماء و صفات خدای را در قالب الفاظ حکایت کند!

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله که سید مخلصین است، فرموده:

«پروردگارا! من نمی‌توانم تو را وصف گویم و ستایش کنم، تو همان‌طوری که خودت درباره خودت می‌گوئی!» - (دقت فرمائید).^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۳، ص: ۲۷۸.

بندگان مخلص خدا در بهشت

«إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ!»

«جز بندگان مخلص پروردگار (که از همه این مجازات‌ها برکنارند!)» (۴۰/صافات)

- ولکن بندگان مخلص خدا رزقی معلوم دارند، و از چشندگان عذاب الیم

نیستند!

قرآن کریم این عده را بندگان مخلص خدا نامیده و عبودیت خدای را برای آنان اثبات کرده، و معلوم است که عبد نه مالک خودش است، و نه مالک شأنی از شئون خود، و نه اراده و نه عمل خود، پس این طایفه اراده نمی‌کنند، مگر آن چه را که خدا اراده کرده باشد، و هیچ عملی نمی‌کنند مگر برای خدا.

آن‌گاه این معنا را برای آنان اثبات کرده که آن‌ها مخلص (به فتح لام) هستند، و معنایش این است که خدا آنان را خالص برای خود کرده، و غیر از خدا کسی در آنان سهیم نیست، و ایشان جز به خدای تعالی به هیچ چیز دیگری علقه و بستگی ندارند، نه به زینت زندگی دنیا، و نه به نعیم آخرت، و در دل ایشان غیر از خدا چیز دیگری وجود ندارد.

معلوم است که کسی که این صفت را دارد، التذاذش به چیز دیگری است، غیر آن چیزهائی که سایرین از آن لذت می‌برند، و ارتزاقش نیز به غیر آن چیزهائی است که سایرین بدان ارتزاق می‌کنند، هرچند که در ضروریات زندگی از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و پوشیدنی‌ها با سایرین شرکت دارد.

و جمله « **أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ!** » (۴۱ / صافات) اشاره به این است که رزق ایشان که بندگان مخلص خداوند در بهشت غیر رزق دیگران است، و هیچ شباهتی به رزق دیگران ندارد، گو این که نام رزق ایشان و رزق دیگران یکی است، ولکن رزق ایشان هیچ خلطی با رزق دیگران ندارد.

ایشان رزقی خاص و معین و ممتاز از دیگران دارند.

« **فَوَاكِهَ وَهُمْ مُكْرَمُونَ. فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ!** » (۴۲ و ۴۳ / صافات)

این آیه بیان همان رزق معلوم مخلصین است. خدای تعالی جمله « **وَهُمْ مُكْرَمُونَ**، » را با آن همراه کرد تا بر امتیاز این رزق و این میوه از رزق‌های دیگر دلالت کند و بفهماند که هرچند دیگران نیز این میوه‌ها را دارند، اما مخلصین این میوه‌ها را با احترامی خاص دارند، احترامی که با خلوص و اختصاص مخلصین به خدای سازگار باشد و دیگران در آن شرکت نداشته باشند.

« **عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ!** » (۴۴ / صافات)

- این طایفه در بهشت دور یکدیگرند و با هم مأنوسند، بروی یکدیگر نظر می‌کنند، بدون این که پشت سرهم را ببینند.

« **يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ. بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ!** » (۴۵ و ۴۶ / صافات)

- جامی از چشمه خوشگوار برایشان می‌گردانند. سفیدرنگ و لذت بخش

نوشندگان را، که در آن سردرد نباشد و نه ایشان از آن مست شوند، و نزدیک ایشان حوریانی باشند که تنها بشوی خود بنگرند، گوئی آنان مانند تخم پرنده‌ای هستند که پوشیده باشند...!^(۱)

۱- المیه ————— زن، ج: ۳۳، ص: ۲۱۸.

عبادت مُخْلِصِينَ

«...وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ...!»

«... و در آخرت، یا عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی...!» (۲۰ / حدید)

خدای تعالی به یکی از سه وجه عبادت می‌شود: خوف، رجا، و حب که این هر سه در آیه فوق جمع آمده است.

طبقه علمای بالله، خدا را نه از ترس عبادت می‌کنند و نه از طمع به ثواب، بلکه او را عبادت می‌کنند برای این که اهل و سزاوار عبادت است. خدا را دارای اسماء حسنی و صفات علیائی که لایق شأن اوست شناخته‌اند. خود را هم فقط بنده‌ای دیده‌اند که شأنی جز این ندارد که پروردگارش را بندگی نموده و رضای او را به رضای خود و خواست او برخواست خود مقدم بدارد.

به عبادت خدا می‌پردازد. از آن چه که می‌کند، و آن چه که نمی‌کند جز روی خدا و توجه به او چیز دیگر در نظر نداشته و طمع نمی‌دارد. نه التفاتی به عذاب دارد تا از ترس آن به وظیفه خود قیام کند، و نه توجهی به ثواب دارد تا امیدوار شود.

البته از عذاب خدا ترسنده و به ثواب او امیدوار است ولی محرکش برای عبادت و اطاعت خوف و رجاء نیست. کلام مولا امیرالمؤمنین شاهد بر آن است که می‌فرماید:

«خدايا من ترا از ترس آتشت و يا امید بهشت عبادت نمی‌کنم بلکه

بدان جهت عبادت می‌کنم که تو را اهل و سزاوار عبادت یافتم!»

این دسته از آن جایی که تمامی رغبت‌ها و امیال مختلف خود را متوجه یکسو کردند، و آن هم مرضای خداست، و تنها غایت و نتیجه‌ای که در نظر گرفتند خداست لذا محبت به خدا در دل‌هایشان جایگیر شده است.

این دسته خدا را به همان نحوی شناختند که خود خدای تعالی خود را به داشتن آن اسماء و صفات معرفی کرده، و چون او خود را بهترین اسماء و عالی‌ترین صفات معرفی کرده، و نیز از آن جایی که یکی از خصایص دل آدمی و مجذوب شدن در

******* بخش دوازدهم *******

خودسازی

و

حرکت اصلاحی انسان

فصل اول

توبه و بازگشت

حرکت اصلاحی انسان – توبه

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ...!»

«...پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است که کار بدی را از روی جهالت

انجام می‌دهند. سپس زود توبه می‌کنند...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

«توبه» به تمام معنی که در قرآن مجید وارد شده، یکی از تعالیم حقیقی مختص این کتاب مقدس آسمانی است، زیرا توبه به معنی ایمان از کفر و شرک، اگرچه در سایر ادیان الهی مثل دین موسی و عیسی علیه‌السلام وجود داشته، ولی نه از این جهت حقیقت توبه را تحلیل کرده و آن را به ایمان وابسته ساخته باشد، بلکه به این عنوان که توبه ایمان است.

برعکس ادیان دیگر، قرآن حال انسان را مورد تحلیل قرار داده و می‌بیند انسان نسبت به کمال و سعادت لازمه اخروی فقیر و دست خالی است - « يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ...! » (۱۵ / فاطر) و در مهبط شقاوت و بیچارگی نشیمن ساخته - « ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ! » و « ... فَتَشْقَى! »

وقتی چنین بود، ورود چنین انسانی به منزلگاه سعادت و کرامت متوقف بر آن است که از آن مغاک شقاوت و دوری از قرب خدا بدر آید و به سوی خدا برگردد، و این همان توبه و رجوع است. و در اصل سعادت یعنی ایمان، و در سعادت‌های فرعی یعنی اعمال صالح، که به‌طور خلاصه توبه از شرک و کارهای زشت دیگر است.

پس معنای توبه، بازگشت به سوی خدا و رهایی از کثافات شقاوت است که باعث جایگزینی در دارالکرامه ایمان و استفاده از اقسام نعمت‌های معنوی می‌گردد. و به عبارت دیگر، قرب به ساحت مقدس الهی و کرامت وی متوقف است به توبه از شرک و هر معصیت دیگر:

«... وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ!» (۳۱ / نور)^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۲.

پاک شدن انسان با توبه

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى!»

«مسلمانم رستگار می‌شود کسی که خود را تزکیه کند!» (۱۴ / اعلی)

- محققا رستگار می‌شود هر که در پی پاک شدن خود باشد. کلمه «تزکی» به معنای «در پی پاک شدن» است.

و در این جا منظور پاک شدن از لوث تعلقات مادی دنیوی است، که آدمی را از امر آخرت منصرف و مشغول می‌کند.

منظور برگشتن به خدای تعالی و توبه کردن است، چون یکی از وسایل که دل انسان را از فرورفتگی در مادیات حفظ می‌کند توبه است. و نیز اتفاق در راه خداست که باز دل را از لوث تعلقات مالی پاک می‌کند، و حتی اگر دستور داده‌اند قبل از نماز وضو بگیریم، و وضو گرفتن را هم تطهیر خوانده‌اند، در حقیقت خواسته‌اند طهارت از قذارت‌هایی که صورت و دست و پای انسان در اشتغال به امور دنیا به خود می‌گیرد مجسم و ممثل کرده باشند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۴۰، ص: ۱۹۴.

نظام توبه، و بازگشت خدا به انسان

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ...!»

«...پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است که کار بدی را از روی جهالت

انجام می‌دهند، سپس زود توبه می‌کنند...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

- توبه نزد خدا از کسانی مقبول است که بد را از روی نادانی کنند و سپس به زودی توبه نمایند. پس آنان هستند که خدا توبه‌شان را می‌پذیرد و خداوند دانا و حکیم

است، توبه برای آن کسان نیست که کارهای بد کنند تا هنگام مرگشان آن‌ها گویند الان توبه نمودم، و نه برای آن کسان که می‌میرند و کافرند، بر آنان عذاب دردناکی فراهم آورده‌ایم.

این دو آیه یکی از حقایق عالیله اسلامی و تعالیم راقیه قرآنی، یعنی توبه و حکم آن، می‌باشد.

«توبه» در لغت به معنی برگشت است، و توبه از بنده برگشت اوست به سوی پروردگارش با پشیمانی، و بازگشت از سرپیچی؛ و از جانب خداوند نیز توفیق وی به توبه با آمرزش گناه او.

هر توبه (یعنی بازگشت) از بنده به سوی خدا، مساوی با دو برگشت خداوند به سوی بنده می‌باشد - به حسب بیان قرآن - زیرا توبه یک عمل پسندیده‌ای است که محتاج به نیرو است و نیرودهنده هم خداست، پس توفیق کار خیر را اول خداوند عنایت می‌کند تا بنده قادر به توبه می‌شود و از نگاه خود برمی‌گردد، و سپس وقتی موفق به توبه شد محتاج تطهیر از آلودگی گناهان و آمرزش است، آن‌جا نیز بار دیگر مشمول عنایت و رحمت و آمرزش خدا قرار می‌گیرد.

این دو عنایت و برگشت خدا همان دو توبه‌ای هستند که توبه بنده را در میان گرفته‌اند. قرآن می‌فرماید: «تُبَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا!» (۱۱۸ / توبه) این همان توبه اولی است، و می‌فرماید: «... فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ...!» (۱۶۰ / بقره) این نیز توبه دومی است، و در میان این دو، توبه بنده قرار می‌گیرد.

توبه چون وعده‌ای بوده که خداوند به بندگان فرموده و بر خود واجب نموده، و به عهده خود گذاشته است که توبه بنده را بپذیرد، نه آن‌گونه که کسی را بر وی زوری باشد، بلکه از این بابت که خدا خود وعده‌ای داده و هیچگاه خلف وعده نمی‌کند. همین معنای وجوب قبول توبه بر خدای تعالی است. آیه بیان نمود که توبه چیست، چه آن‌که توبه بنده از شرک و کفر، و رجوع به ایمان باشد و چه توبه و بازگشت از معصیت به اطاعت - بعد از فرض ایمان - چون قرآن مجید هر دو را توبه نامیده است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۵۳.

تحول ناشی از توبه در انسان

گمان نرود که تحلیل توبه‌ای را که قرآن نموده یک تجزیه و تحلیل ذهنی و خیالی است، زیرا بحث درباره سعادت و شقاوت و صلاح و فساد انسان نتیجه دیگری جز

این ندارد. وقتی یک انسان عادی را در اجتماع از حیث تأثیر تعلیم و تربیت در وی مطالعه کنیم می‌بینیم که چون لوحی پاک، از صلاح و فساد خالی، و در عین حال قابل پذیرش هردو می‌باشد، و هنگامی که خواسته باشد در کسوت صلاح و لباس تقوای اجتماعی درآید، اولاً راهی ندارد به جز یافتن راه خروجی از آن چه در آن هست و خود این راهیابی مساوی است با همان توبه اولیه‌ای که گفتیم خداوند تعالی درباره سعادت معنوی دارد، ثانیاً دور انداختن زنجیر تنبلی و سستی، که در حکم همان توبه عبد است، و سپس برطرف شدن اهریمن فساد و پستی که در قلب وی بار انداخته بود، تا نور کمال و صلاح در قلبش جایگزین گردد، چه که صلاح و فساد در یک جا جمع نمی‌شوند. این هم در حکم قبول توبه است.

انسان مراحل صلاح اجتماعی را که در مسیر فطرت، فطرتی که خداوند انسان را بر آن سرشته است، با احکام و آثار یکسان، در مراحل باب توبه این طور طی می‌کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۶.

حق توبه

«رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ!»

«پروردگارا! آن چه را به وسیله پیامبرانت به ما وعده فرمودی، به ما عطا کن و ما را در روزستاخیز، رسوا مگردان، زیرا تو هیچ‌گاه از وعده خود تخلف نمی‌کنی!»
(۱۹۴ / آل عمران)

- پروردگارا و آن چه که به وسیله فرستادگانت به ما وعده داده‌ای، به ما بده، و ما را در قیامت خوار مگردان، که تو خلف وعده نمی‌کنی.

قبول توبه از چیزهایی است که خدای تعالی بر خود واجب کرده، و آن را حق توبه‌کاران دانسته و فرموده: «جز این نیست که قبول توبه کسانی که عمل زشت می‌کنند ولی بلافاصله توبه می‌کنند، بر خدا واجب و حق توبه‌کاران است، و ایشان مطمئن باشند که خدا از گناهانشان درمی‌گذرد!» (۱۷ / نساء)

بنابراین، طلب هر حقی که خدا بر خود واجب کرده، از قبیل درخواست توبه کار، آمرزش گناهان را (و درخواست طلب روزی، و یا استجابت دعا و امثال آن) در حقیقت مراجعه به خداست برای این که وعده خود را انجام کند، و نیز اظهار اشتیاق به رسیدن به رستگاری یعنی رسیدن به کرامت اوست.

همچنین صرف این که می‌دانیم فلان رفتار خدا با بندگانش تفضل است، دلیل نمی‌شود بر این که این رفتار بر خدا واجب نیست، چون هر عطیه‌ای از عطایای خدا که فرض کنی، تفضل اوست، چه واجب الصدور باشد، و چه غیرواجب، چون اگر صدور فعلی از افعال خدای تعالی واجب باشد، چنان نیست که در ایجاب آن دخالت کرده باشد، و خدا را مقهور تأثیر خود ساخته باشد، چون مؤثر در هر چیز تنها و تنها خود اوست. برگشت معنای وجوب به این است که خدای عزیز قضا رانده که این کار انجام شود، با این عطیه افاضه شود، و قضائش هم حتمی است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۱۷۶.

تمرین قلبی توبه و رجوع به خدا

«مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ!»

«آن کس که از خداوند رحمان در نهان بترسد و با قلبی پرانابه در محضر او حاضر

شود!» (۳۳/ق)

- به هرکسی که به غیب از خدای رحمان بترسد و با قلبی بیاید که همواره به سوی خدا مراجعه می‌کرده است!

منظور از «خشیت به غیب» ترس از عذاب خداست، در حالی که آن عذاب را به چشم خود ندیده‌اند.

منظور از این که فرمود: «با دلی رجوع کننده بیاید» این است که عمر خود را با رجوع به خدا بگذرانند، و در نتیجه هنگام مرگ با قلبی به دیدار پروردگارش برود، که انابه و رجوع به خدا در اثر تکرارشدنش در طول عمر، ملکه و صفت آن قلب شده باشد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۶، ص: ۲۴۷.

توبه و امید

«قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ

جَمِيعًا...!»

«بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید

که خدا همه گناهان را می‌آمرزد!» (۵۳ تا ۶۱/زمر)

- و به سوی پروردگارتان رجوع نمائید قبل از آن که عذاب بر سرتان آید و دیگر

یاری نشوید، تسلیمش گردید!

- و آن چه را از ناحیه پروردگارتان نازل شده که بهترین حدیث است پیروی کنید قبل از آن که عذاب ناگهانی و بی خبر شما را بگیرد!
- و بترسید از روزی که هرکسی به خود می گوید:
واحسرتا...!

آیات هفتگانه بالا در یک سیاق قرار دارند، کلامی است واحد که در آن نخست به عنوان زمینه چینی از نومید شدن نهی می کند، و سپس امر به «توبه» و «اسلام» و «عمل صالح» می فرماید.

«اسراف بر نفس،» تعدی بر نفس، جنایت کردن به آن به ارتکاب گناه است، چه شرک باشد و چه گناهان کبیره و چه گناهان صغیره.

«نومیدی از رحمت،» مربوط به آخرت است، نه دنیا و آخرت. و از شئون رحمت آخرت آن قسمت که مورد احتیاج مستقیم و بلاواسطه گنهکاران است، همانا مغفرت خداست.

- «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا!»

در این جمله اعلام می دارد تمامی گناهان قابل آمرزشند، پس مغفرت خدا عام است، تنها سببی و بهانه ای می خواهد و آن بهانه ای که قرآن سبب مغفرت معرفی می کند دو چیز است، یکی شفاعت، دیگری توبه!

شفاعت به نص قرآن کریم در آیاتی چند، شامل شرک نمی گردد، و مادون شرک را برای کسانی که شفیع داشته باشند می آمرزد.
اما کلام خدای تعالی صریح است که خدا که همه گناهان حتی شرک را هم با توبه می آمرزد.

یا عبادی!

و با این تعبیر زیبای «بندگان من!» آن ها را ترغیب می کند تا به ذیل رحمت و مغفرت او چنگ بیاورزند!^(۱)

۱- المیزان، ج: ۳۴، ص: ۱۲۶.

اثر توبه در رفع مشکلات اجتماعی

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا...!»

«به آن ها گفتم: از پروردگار خویش آمرزش طلبید که او بسیار آمرزنده است...!»

(۱۰ تا ۱۲ / نوح)

ارتباطی مستقیم داشته باشند که در آن صورت به حسب مصالح وضع آن حکم با توبه نیز رفع می‌شود، و این غیر از آن است که توبه خود رفع حکمی بکند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۷.

امید توبه، علاج یأس

ملاک تشریح توبه خلاصی از هلاکت به سبب گناه است! به علاوه توبه واسطه حفظ روح امیدواری در انسان می‌گردد. چه که انسان در مسیر حیات باید در نقطه اعتدالی خوف و رجاء باشد تا از مضار حیات بگریزد و رو به منافع آن بشتابد و اگر این روح در انسان نباشد زود به نیستی گرائیده می‌شود.

انسانی را که ما می‌شناسیم، این غریزه را دارد که تا در سودای حیات ضرری نکشیده، و روح نشاط دارد و عزم و جدّیت به خرج می‌دهد. اما اگر سودای او منتهی به سود نشود و ضرری بکند و ناامیدی به او روی نماید، روح یأس بر او مسلط می‌شود و در عمل سست می‌گردد تا به حدی که ممکن است از اصل کار رو گردان بشود. تنها علاج این روح یأس و بدبینی به آینده که او را تا سرحد هلاکت و پستی می‌تواند ببرد، توبه است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۸.

فصل دوم

انواع توبه

توبه واقعی و توبه قلبی

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ...!»

«پذیرش توبه از سوی خدا، تنها برای کسانی است که کار بدی را از روی جهالت انجام می‌دهند، سپس...!» (۱۷ و ۱۸ / نساء)

این توهم که: «تشریح توبه خلق را تشویق به معصیت می‌کند، زیرا انسان وقتی دانست که با ارتکاب هر عملی توبه‌اش قبول می‌شود، حس جرأت بر گناه در وی تشدید می‌شود، به این قصد که پس از هر گناهی توبه‌ای می‌کنم!» این توهم باطلی است، زیرا توبه - علاوه بر آن که تشرف کرامت متوقف بر بخشایش واقعی خداست - خود برای نگاهداری روح امیدواری و حسن تأثیر آن می‌باشد.

توبه کننده شدن از معصیت است! کسی که گناهی را مرتکب شود به این

قصد که پس از آن توبه می‌کنم، باید بفهمد که این‌گونه توبه در حقیقت توبه نیست. این‌گونه توبه پشیمانی و کننده شدن از گناه ندارد زیرا او قصد توبه را با خود عمل و قبل و بعد آن دارد، پشیمانی (یعنی توبه) قبل از عمل معنی ندارد، بلکه در این‌جا توبه و اصل فعل مجموعاً یک عمل هستند که عبارتند از مکر و حيله که بدان خدای تعالی را می‌خواهند بفریبند - «...وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ...!» (۴۳ / فاطر)^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۸.

مقدمه توبه، شناخت بدی‌ها

معصیت - آن نقطه تاریک زندگی انسان - در حیات وی اثر بدی می‌گذارد و انسان از این کردار بد بر نمی‌گردد مگر وقتی که به بدی آن پی ببرد، و این نیز با پشیمانی همراه است.

پشیمانی عبارت است از یک تأثیر باطنی از کار بد، و برای استقرار پشیمانی بایستی به کارهای نیکو و صالح دست زد که با آن کارهای بد منافی بوده و خود علامت توبه و رجوع از آن کارها باشد.

همه چیزهایی که از آداب توبه است مثل پشیمانی، استغفار، کار نیک، ریشه کنی گناه و... که در اخبار وارد شده و در کتب اخلاق متعرض آن شده‌اند، همه به همین یک نکته برمی‌گردد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۹.

توبه‌های مشکل

توبه یعنی (برگشت با اختیار) از کار بد به اطاعت خدا و بندگی وی، و این در موقعی صحیح است که انسان در حال اختیار باشد یعنی در زندگانی دنیا، اما آن‌جا که بنده هیچ‌گونه اختیاری در انتخاب راه صلاح و طلاح یا سعادت و شقاوت ندارد، جای توبه نیست.

یا توبه‌ای که مربوط به حقوق مردم باشد، زیرا توبه، در مورد آن‌چه که متعلق به حقوق خدای تعالی است، بود. اما در حقوق مردم که فقط رضایت خود صاحبان حقوق شرط است، توبه بی‌ثمر است، چون خداوند نیز برای حقوقی که در اموال و اعراض و نفوسشان برای آنان قرار داده، احترام قائل است و تعدی به هریک از آن‌ها را ظلم و عدوان شمرده و حاشا که وی روا بدارد بدون گناهی چیزی از آن‌ها را از ایشان بگیرند، یا خود ظلمی بکنند که دیگران را نهی فرموده است.

تنها اسلام پذیرفتن - یعنی توبه از شرک - است که تمام گناهان پیشین را محو می‌کند. آیات مطلقه که راجع به بخشش همه گناهان است بر این حمل شده: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا... إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا...!» (۵۳ تا ۶۱/ زمر)

از همین باب است توبه کسی که آئین زشتی بنیان گذارده، یا مردمان را از راه

حق و حقیقت گمراه ساخته است. در روایت دارد که بر گردن چنین کسی گناه همه کسانی است که گمراه شده‌اند و عمل به آن آئین نموده‌اند، زیرا حقیقت توبه و رجوع در امثال این موارد محقق نمی‌شود، چون با این گناه خشت کجی نهاده که آثارش جاوید است و خودش هم نمی‌تواند آثار آن را، مانند گناهی فقط بین خود و خدای خود بود، زایل کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۹.

توبه، و تبدیل بدی‌ها به نیکی‌ها

توبه اگرچه گناهان گذشته را پاک می‌سازد بلکه به ظاهر آیه مبارکه - «إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ...!» (۷۰ / فرقان) - خود توبه، یا به ضمیمه ایمان و عمل صالح، موجب تبدیل سیئات به حسنات می‌گردد، لکن خودداری از گناه به مراتب بهتر است از گناه کردن و توبه کردن!

خدای تعالی در قرآن کریم روشن ساخته که معصیت به هر شکل که باشد از وساوس شیطان سرچشمه گرفته، و سپس درباره مخلصین و کسانی که از لغزش گناه برکنار مانده‌اند، به حدی تعریف فرموده که نظیر آن در هیچ موردی سابقه ندارد. این گروه در بندگی به مقامی مشرف شده‌اند و اختصاص یافته‌اند که هیچ‌یک از صالحین و نیکوکاران به توبه، در آن مقام شرکت ندارند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۷۰.

مراحل توبه

انسان ذاتاً فقیر به خداوند است و از خود خیر و سعادت ندارد، لذا در بازگشت به خدا هم به عنایت خدای خود محتاج است. هم در توفیق برای توبه، یاوری می‌خواهد و هم در قبول توبه و شمول غفران و پاک شدن از کثافات. توبه متعدد خداوند تعالی، نسبت به موقعیت توبه بنده، تعدد پیدا می‌کند، وگرنه توبه خداوند یکی است، و آن همان برگشت لطف پروردگاری است به سوی بنده گنهکار، غایت، توبه بنده در لابلای این توبه واقع شده، و گاهی نیز بدون شروع توبه بندگان شروع می‌گردد.

قبول شفاعت در حق بنده گناهکار هم در روز قیامت از مصادیق توبه

است.

قرب و بُعد نیز دو امر نسبی است. ممکن است در مرحله قرب، بعد هم باشد، نسبت به مراحل بالاتر، و نسبت به رجوع بعضی از بندگان صالح از مرحله‌ای به مرحله برتر نیز توبه صادق است.

توبه خداوند تعالی برای بندگان عبارت است از ارسال رحمت واسعه برای بخشایش گناهان آنها و زدودن تاریکی دلشان از شرک یا غیر آن، و توبه بندگان به سوی خدا عبارت است از بازگشت آنان از گناه برای آمرزش گناهان و زدودن معاصی و ضمناً معلوم می‌شود که از وظایف یک دعوت حق و حقیقی آن است که مانند توجه به اصل شرک، به معاصی هم توجه داشته باشد و مردم را به توبه به معنی وسیع کلمه شامل توبه از شرک و غیر آن سوق دهد.

توبه خدائی، چه قبل از توبه بنده، و چه بعد از آن، مثل سایر نعمت‌های خداوندی که به مردمان بدون اجبار و الزام اعطاء می‌شود، یک نوع عنایت و لطف است. معنی وجوب قبول توبه بر خداوند هم وجوب عقلی نیست، بلکه از این باب است که امثال این آیات دلالت دارند:

«...قَابِلِ التَّوْبِ...!» (۳ / مؤمن)

«...تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ!» (۳۱ / نور)

«...فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...!» (۱۷ / نساء)،

و آیات دیگری که متضمن توصیف خداوند به قبول توبه بندگان و سوق آنان به سوی توبه و استغفار، و مشتمل بر وعده قبولی و التزام به پذیرش می‌باشد - «...إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ!» (۳۱ / رعد)

خدای تعالی مجبور به قبول توبه نیست، می‌تواند توبه یکی را بپذیرد و یکی را رد کند.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۶۳.

پشیمانی و توبه

«لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...!»

«خداوند رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجران و انصار نمود...!» (۱۱۷ و ۱۱۸ / توبه) این آیه گذشت خدا را از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و مهاجرین و انصار و سه تن متخلف را بیان می‌کند.

خداوند قسم می‌خورد به این که به رحمت خود به سوی رسول خدا صلی‌الله‌علیه

وآله و مهاجرین و انصار و آن سه کس که تخلف کرده بودند بازگشت! اما بازگشتش بر مهاجرین و انصار برای این بود که ایشان در ساعت عسرت دست از رسول خدا صلی الله علیه و آله برداشتند. مقصود از ساعت عسرت همان ایامی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله به سوی جنگ تبوک حرکت می کرد و مهاجرین و انصار، نخست دل بعضی از ایشان دچار کمی لغزش گردید و از حق گریزان شد، و چون دنباله آن لغزش را نگرفته و به هوای نفس گوش نداده و حرکت کردند، خداوند از ایشان گذشت، که او به ایشان رؤف و مهربان است!

و اما بازگشت از آن سه نفر، (که از رسول خدا تخلف کرده و با آن جناب به جنگ نرفتند در بازگشت از جنگ حضرت با آنان حرف نزد)، بدین قرار بود که وقتی کارشان به سختی کشید و زمین با همه گشادی اش برایشان تنگ گرفت و دیدند که احدی از مردم با ایشان حرف نمی زند و سلام و علیک نمی کند، و حتی زن و فرزندشان هم با ایشان حرف نمی زنند، و خلاصه یک نفر انسان که با وی انس بگیرند وجود ندارد، و هر که هست مأمور به خودداری از سلام و کلام است، آن وقت یقین کردند که جز خدا و توبه به درگاه او دیگر پناهگاهی نیست، و چون توبه کردند خدا نیز از ایشان درگذشت، و به رحمت خود به ایشان بازگشت فرمود تا ایشان توبه کنند، و او قبول فرماید!

«تواب» یعنی بسیار به بندگانش بازگشت می کند، تا به ایشان ترحم نموده، و برای توبه کردن هدایت نموده و برای توبه توفیق شان دهد، و آن گاه توبه شان را بپذیرد، او نسبت به مؤمنین رحیم و مهربان است!

مقصود از توبه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله صرف بازگشت خدا به سوی اوست به رحمت خودش، و مقصود از بازگشت نمودن به رحمت، بازگشت به امت اوست به رحمت، پس در حقیقت توبه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله توبه بر امت اوست و او واسطه در نازل شدن رحمت خدا و خیرات و برکات به سوی امت است.

توبه عبد همیشه در میان دو توبه از خدای تعالی قرار دارد، یکی رجوع پروردگار به او، به اینکه توفیق و هدایتش ارزانی دهد، و بدین وسیله بنده موفق به استغفار که توبه اوست بگردد، و دوم رجوع دیگر خدا به او، به این که گناهان او را بیامرزد و این توبه دوم خدای تعالی است.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۳۴۲.

توبه نصح، خالص و بی بازگشت

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا...!»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! توبه کنید توبه خالصی...!» (۸ / تحریم)

- ای کسانی که ایمان آورده‌اید به سوی خدا توبه برید، توبه‌ای خالص شاید پروردگارتان گناهان شما را ببوشاند و در جنّاتی داخلتان کند که نهرها از زیر درختانش روان است...!

کلمه «نصوح» به معنای جستجو از بهترین عمل و بهترین گفتاری است که صاحبش را بهتر و بیشتر سود بخشد.

توبه نصوح می‌تواند عبارت باشد از توبه‌ای که صاحبش را از برگشتن به طرف گناه بازدارد و یا توبه‌ای که بنده را برای رجوع از گناه خالص سازد، و در نتیجه دیگر به آن عملی که از آن توبه کرده برنگردد. (۱)

۱- المیه - زان، ج: ۳۸، ص: ۳۲۰.

جهالت و تأثیر آن در توبه و آمرزش

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا...!»

«اما پروردگارت نسبت به آن‌ها که از روی جهل اعمال بد انجام داده‌اند سپس

توبه کردند و در مقام جبران برآمدند...!» (۱۱۹ / نحل)

خدا نسبت به کسانی که از روی جهالت عمل بد می‌کنند و سپس توبه نموده و خود را اصلاح می‌کنند تا آن‌جا که توبه‌شان پای برجاست خدا نسبت به آنان آمرزگار و رحیم است. البته شمول مغفرت و رحمت تنها از آثار توبه است، نه توبه و اصلاح، و اگر توبه را مقید به اصلاح کرد برای این بود که توبه‌شان معلوم شود و هویدا گردد که راستی توبه کرده‌اند و جدا از راه خطا و گناه برگشته‌اند و توبه‌شان صرف صورت و خالی از معنا نبوده است.

- «...إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ!»

«...مغفرت و رحمت همواره بعد از توبه است!»

باید دانست «جهالت» در اصل در مقابل «علم» بوده، لکن برای آن کسی که تکلیف بر او صحیح باشد و علم دارد ولی واقع به‌طور کامل برایش مکشوف نیست نیز جاهل می‌گویند، مانند کسی که مرتکب محرمات می‌شود، با این‌که می‌داند حرام است، ولکن هواهای نفسانی بر او غلبه نموده به معصیت وادارش می‌کند و نمی‌گذارد که در حقیقت به این مخالفت و عصیان و عواقب وخیم آن بیندیشد، به‌طوری که اگر به‌طور کامل بصیرت می‌یافت و اجازه‌اش می‌داد هرگز مرتکب آن‌ها نمی‌شد، چنین

کسی را هم جاهل می‌گویند، با این‌که علم به حرام بودن آن کارها دارد، ولكن حقیقت امر برایش پنهان است.

مراد به جهالت در آیه فوق نیز به همین معناست. چه اگر به معنای «نادانی» بود و آن عمل سوء که در آیه آمده حکمش و یا موضوعش برای آنان مجهول بود، دیگر ارتکاب آن‌ها معصیت نمی‌شد تا محتاج به توبه و آمرزش و رحمت باشد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۲۴، ص: ۳۰۴.

موارد عدم قبول توبه

مقصود از عبارت و جمله «بِجَهَالَةٍ» و «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ»، اول آن است که عمل زشت از روی عناد با خدا نباشد. دوم آن که انسان نباید توبه و رجوع را از روی تنبلی و مسامحه کاری و سهل‌انگاری تا دم واپسین عقب بیندازد. چون اختیار بشر در هنگام زندگی دنیوی است و پس از طلوع طلایعه‌های مرگ، اختیاری در انسان نیست که طاعت کند یا معصیت.

خداوند تعالی توبه گناهکاری را قبول می‌کند که گناه را به قصد تکبر در مقابل خدا نکرده باشد، تا روح بندگی او نمرده، و ضمناً مسامحه در توبه هم ننموده باشد تا به حدی که به مرگ، آن فرصت هم از دست او رفته باشد.

اما جمله «بِجَهَالَةٍ» جهل و نادانی مقابل علم است. جهل در مقوله اعمال و رفتار بشر، کاری است که از روی هوای نفس و شهوت و غضب انجام گرفته باشد بدون آن‌که با حق عناد بورزد. خصوصیت این کارها آن است که وقتی اخگر شهوت و غضب فروکش کرد انسان از جهالت روگردان و متوجه گردیده و آثار پشیمانی در او ظاهر می‌شود.

به خلاف موقعی که کاری را از روی عناد و لجاجت به جا آورد، در آن‌جا چون سبب کار انجام شده طغیان هیچ‌یک از نیروها نبوده، یا هیچ‌یک از عواطف و امیال نفسانی سرکشی ننموده، بلکه فقط خبث ذات و بدسگالی و پستی باعث آن گردیده، به زوال هیچ‌یک از قوا و امیال نیز از بین نمی‌رود و مدت‌ها در وجود شخص زندگانی می‌کند بدون آن‌که صاحب آن ذره‌ای پشیمان شود.

البته هر معاند و لجوجی وقتی به جزای کردار زشت خود برسد نادم می‌شود ولی این ندامت به حسب حقیقت و بازبایی فطرت نیست بلکه حيله‌ای نفسانی است برای گریز از نتیجه عمل!

این آیه متعرض حال کافر و مؤمن هر دو شده است، بنابراین، جمله «يَعْمَلُونَ السُّوَاءَ»، اعم از حال مؤمن و کافر است، یعنی کافر نیز مثل مؤمن فاسق جزء کسانی است که عمل زشتی را از روی نادانی به جا آورد، و در کفر یا معصیت عنادی نداشته باشد.

«...وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ...!» (۱۸ / نساء)

این هم یکی از مصادیق عدم قبول توبه و در مورد کسانی است که دوران متمادی در کفر بسر برده تا مرگشان فرا رسیده، خداوند توبه آن‌ها را نیز نمی‌پذیرد و شفاعت در حق آن‌ها منتفی است. ولی خداوند توبه گناهکار مؤمن وقتی بدون مسامحهای در توبه و بدون استکبار بمیرد، قبول می‌کند هرچند برگشت اختیاری بنده، موضوعش با مرگ از بین رفته باشد، ولی توبه از خدا به معنی برگشت خدا به مغفرت و رحمت است، ممکن است بعد از مرگ هم به سبب شفاعت شفیعان روز جزا، تحقق یابد.^(۱)

۱- المیزان، ج: ۸، ص: ۵۷.

اصرار در گناه: تغییر روح بندگی

«وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ... وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا...!»

«و آن‌ها که وقتی مرتکب عمل زشتی شوند، یا به خود ستم کنند... و بر گناه،

اصرار نمی‌ورزند...!» (۱۳۵ / آل عمران)

آیه فوق «استغفار و توبه» را به اصرار نداشتن بر گناه مقید کرده است، چه آن‌که اصرار بر گناه و تکرار آن حالتی در روح انسان پدید می‌آورد که با آن حالت، دیگر یاد خدا هم مفید فایده‌ای نخواهد بود، و آن حالت عبارت است از سبک شمردن اوامر الهی و بی‌پروا بودن در هتک حرمت او، و خود را در پیشگاه مقدسش بزرگ شمردن. بدیهی است با پدید آمدن این حالت در انسان، دیگر روح‌بندگی باقی‌نمانده و در نتیجه یاد خدا هم دارای اثر و نتیجه‌ای نمی‌تواند داشته باشد. این جریان در صورتی است که تکرار گناه و اصرار بر آن از روی علم و عمد بوده باشد - «...وَهُمْ يَعْلَمُونَ!» (۷۵ / بقره).

مراد از ظلم در آیه، گناهان کبیره و صغیره است. اصرار بر گناه اعم از این‌که

صغیره باشد یا کبیره، مولود سبک شمردن امر الهی و کوچک دانستن مقام اوست!^(۱)

۱- المیزان، ج: ۷، ص: ۳۳.

نظام الهی حاکم بر عفو و مغفرت

«... وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ!»

«... و او شما را بخشید و خداوند نسبت به مؤمنان، فضل و بخشش دارد!»

(۱۵۲/آل عمران)

«عفو» عبارت از قصدی است که برای به دست آوردن و میل به چیزی انجام گیرد. وقتی که عفو به خداوند نسبت داده می‌شود، گویا خداوند قصد بنده خود را می‌کند و آن‌چه را که از گناه نزد اوست می‌گیرد، و سپس او را بدون هر گناهی وامی‌گذارد.

«مغفرت» عبارت از ستر و پرده‌پوشی است. در عالم اعتبار، مغفرت فرع بر عفو است. چه آن‌که گناه قبلاً گرفته شده از بین می‌رود و در نتیجه مستور و پنهان می‌گردد و دیگر نه بر خود گناهکار و نه بر دیگران نمودار نمی‌باشد. قرآن می‌فرماید: «... وَ أَعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا...!» (۲۸۶ / بقره) یا «وَ كَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا!» (۹۹ / نساء)

عفو و مغفرت گرچه از نظر مفهوم مختلف بوده و در عالم اعتبار و ذهن یکی فرع بر دیگری است ولی در عین حال مصداقا و در عالم خارج با یکدیگر متحدند. معنای آن دو از معانی مختص به ذات الهی نبوده و اطلاقشان بر غیر خداوند هم از نظر معنایی که دارند صحیح است.

در آیه «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ!» (۱۵۹ / آل عمران) خداوند پیغمبر را امر می‌کند که از آنان عفو نماید و معصیت آنان را ندیده گرفته و مورد سرزنش و مؤاخذه قرار ندهد و نیز به جرم معصیت از آنان روی گردان نشود و علاوه برای آن‌ها از خداوند طلب مغفرت و پرده‌پوشی کند و بدیهی است که خداوند نیز در آن آثاری از گناه که برگشت به او دارد از آنان می‌گذرد.

عفو و مغفرت از اموری است که شامل جمیع آثار چه تشریعی و چه تکوینی، چه دنیوی و چه اخروی می‌شود. خداوند می‌فرماید: «وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ!» (۳۰ / شوری) در این آیه، عفو شامل آثار دنیوی است.

آیات بسیاری در قرآن دلالت می‌کند بر این‌که قرب و منزلت پیدا کردن نزد خدا و متنعم شدن به نعمت‌های بهشتی متوقف بر مغفرت قبلی است و لازم است که قبلاً پلیدی شرک و گناهان با توبه و امثال آن زدوده شده باشد.

عفو و مغفرت از قبیل برطرف نمودن مانع و از بین بردن منافی مضاد است. خداوند سبحان ایمان و خانه آخرت را حیات، و آثار ایمان و افعال اهل آخرت را نور

شمرده است.

بنابراین در حقیقت، شرک، مرگ و گناهان تاریکی می‌باشند.

و مغفرت، برطرف نمودن مرگ و تاریکی است. این مغفرت که از بین برنده مرگ و تاریکی است ناچار به وسیله حیات و نوری است که حیات آن عبارت از ایمان و نور آن عبارت از رحمت الهی است.

بنابراین، کافر، نه دارای حیات است و نه دارای نور. مؤمنی که مورد آموزش و مغفرت قرار گرفته هم دارای حیات است و هم دارای نور. مؤمن در صورتی که گناهکار باشد زنده‌ای است که نورش تمام و کامل نیست و تنها با مغفرت تمام و کامل می‌شود - «... رَبَّنَا آتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا...!» (۸ / تحریم)

هرگاه عفو و مغفرت در امور تکوینی به خدا نسبت داده شود، مصداقش برطرف نمودن مانع است، بدین ترتیب که عواملی ایجاد کند و موجباتی فراهم نماید تا در پرتو آن عوامل و موجبات خودبخود موانع از بین بروند.

هرگاه عفو و مغفرت در امور تشریحی به خدا نسبت داده شود، مراد از آن برطرف نمودن عواملی است که مانع ارفاق و فضل الهی می‌باشند. معانی این دو کلمه در مورد سعادت و شقاوت عبارت از برطرف نمودن موانع سعادت است.^(۱)

۱- المیه - زنان، ج: ۷، ص: ۹۰.

نفی مغفرت خواهی در حق مشرکین

«مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ...!»

«برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و مؤمنان شایسته نبود که برای مشرکان (از خداوند) طلب آموزش کنند...!» (۱۱۳/توبه)

مشرکین، دشمنان خدا و جهنمی هستند، و در نتیجه نباید برای آنان استغفار

کرد.

استغفار برای مشرکین از این جهت جایز نیست که لغو است. و خضوع ایمان مانع است از این‌که بنده خدا با ساحت کبریای او بازی نموده، و کاری لغو بکند.

چون از یکی از دو صورت بیرون نیست. یا خداوند به خاطر تقصیری که از بنده‌اش سرزده با او دشمن و از او خشمگین است، و یا بنده با خدای تعالی دشمن است.

اگر فرضاً خدا با بنده‌اش دشمن باشد، ولی بنده‌اش با او دشمن نیست، و بلکه اظهار تذلل و خواری کند، در این صورت جای این هست که به خاطر سعه رحمت او آدمی برای آن بنده طلب مغفرت کند، و از خداوند بخواهد که به حال آن بنده‌اش ترحم کند، اما اگر بنده با خدا سر دشمنی دارد، چون مشرکین معاند و خود را بالاتر از آن می‌داند که به درگاه خدا سر فرود آورد، در چنین صورتی عقل سلیم حکم می‌کند به اینکه شفاعت و یا استغفار معنا ندارد، مگر بعد از آن که آن بنده عناد را کنار گذاشته، و به سوی خدا توبه و بازگشت کند، و به لباس تذلل و مسکنت درآید.

وگرنه چه معنا دارد که انسان برای کسی که اصلاً رحمت و مغفرت را قبول نداشته و زیر بار عبودیت او نمی‌رود استغفار نموده و از خدا بخواهد از او درگذرد. این درخواست و شفاعت استهزاء به مقام ربوبیت و بازی کردن با مقام عبودیت است که به حکم فطرت عملی است ناپسند و غیرجائز.

این جائز نبودن را به حق نداشتن تعبیر کرد و فرمود:

«رسول الله و کسانی که ایمان آورده‌اند بعد از آن‌که با بیان خداوندی دستگیرشان شد که مشرکین دشمنان خدایند و مخلص در آتشند دیگر حق ندارند برای آنان استغفار کنند، هرچند از نزدیکانشان باشند!» (۱۱۳/توبه)^(۱)

۱- المیزان، ج: ۱۸، ص: ۳۳۸.

***** بخش سیزدهم *****

راز بندگی

فصل اول

اسلام و تسلیم

مفهوم اسلام و درجات آن

«إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسَلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ!» (۱۳۱ / بقره)

«وقتی پروردگارش به ابراهیم گفت: اسلام بیاور! گفت من تسلیم رب العالمین هستم!»

اصولاً کلمه «اسلام» و «تسلیم» و «استسلام» هر سه یک معنا را می‌دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد، که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد.

این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است. هم‌چنان که در قرآن کریم

آمده:

«بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ - آری کسی که روی دل تسلیم برای خدا کند!» (۱۱۲ / بقره)

و نیز فرموده:

«إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا - من روی دل متوجه به

سوی آن کس می‌کنم که آسمان‌ها و زمین بیافرید توجّهی معتدلانه!» (۷۹ / أنعام)

وجه هر چیز عبارت از آن طرف آن چیز است، که روبروی تو قرار دارد. ولی نسبت به خدای تعالی وجه هر چیز تمامی وجود آن است، برای این که چیزی برای خدا پشت و رو ندارد.

پس اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان

است نسبت به هر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می‌شود، چه

سرنوشت تکوینی، از قضا و قدر، و چه تشریحی از اوامر و نواهی و امثال آن. به همین جهت می‌توان گفت: مراتب تسلیم بر حسب شدت و ضعف حوادث و آسانی و سختی پیش آمده‌ها مختلف می‌شود. آن که در برابر پیش آمده‌های ناگوار و تکالیف دشوارتر تسلیم می‌شود، اسلامش قوی‌تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری‌ها و تکالیف آسان‌تری تسلیم می‌شود.

پس اسلام دارای درجات و مراتبی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۵۹.

مرتبه اول اسلام

مرتبه اول از اسلام پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خداست. یعنی با زبان شهادتین را بگوید، چه این که موافق با قلبش باشد و چه نباشد. در این باره خدای تعالی فرموده:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...! (۱۴ / حُجْرَات)

«اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم. بگو هنوز ایمان نیاورده‌اید. ولكن بگویید اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده است...!»

در مقابل اسلام به این معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد. آن عبارت است از اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین، که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است.

مرتبه دوم اسلام

مرتبه دوم از اسلام دنباله و لازمه همان ایمانی است که، در مقابل مرتبه اول اسلام قرار داشت، یعنی تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است، هرچند که در بعضی موارد تخطی شود.

داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب گناهان ندارد. خدای تعالی درباره این مرحله از اسلام می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ - آنان که به آیات ما ایمان آوردند و مسلمان بودند» (۶۹ / زُحْرَف)

و نیز می‌فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً - ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید! » (۲۰۸ / بَقْرَه)

پس به حکم این آیه یک مرتبه از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می‌شود.

چون می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آوردید، داخل در سلم شوید!» پس معلوم می‌شود این اسلام غیر اسلام مرتبه اول است که قبل از ایمان بود.

در مقابل این اسلام مرتبه دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی درباره‌اش می‌فرماید:

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ - مؤمنان تنها آن‌ها هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده و سپس تردید نکردند و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، این‌ها هستند همان‌ها که در دعوی خود صادق‌اند. » (۱۵/حُجُرَات)

و نیز فرموده:

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ - ای کسانی که ایمان آوردید، آیا می‌خواهید شما را به تجارتی رهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ آن این است که به خدا و رسولش ایمان آورید و در راه خدا با اموال و نفوس خود جهاد کنید! » (۱۱۰/صَبَف)

در این دو آیه دارندگان ایمان را باز به داشتن ایمان ارشاد می‌کند، پس معلوم می‌شود ایمان دومشان غیر ایمان اول است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۰.

مرتبه سوم اسلام

مرتبه سوم اسلام دنباله و لازمه همان مرتبه دوم ایمان است. چون نفس آدمی وقتی با ایمان نام‌برده انس گرفت و متخلّق به اخلاق آن شد خودبه‌خود سایر قوای خلاف با آن، از قبیل قوای بهیمی و سبعی برای نفس رام و منقاد می‌شود. آن قوایی که تمایل به هوس‌های دنیوی و زخارف فانی و ناپایدارش می‌شوند، رام نفس گشته، و نفس به آسانی می‌تواند از سرکشی آن‌ها جلوگیری کند.

این جاست که آدمی آن‌چنان خدا را بندگی می‌کند که گویی او را می‌بیند. اگر او خدا را نمی‌بیند ولی این باور و یقین را دارد که خدا او را می‌بیند.

چنین کسی دیگر در باطن و سرّ خود هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد و یا از قضا و قدر خدا به خشم آید، نمی‌بیند و سراپای وجودش تسلیم خدا می‌شود.

درباره این اسلام است که خدای تعالی می‌فرماید:

« فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا

مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - نه، به پروردگارت سوگند ایمان نمی‌آورند (یعنی ایمانشان کامل نمی‌شود)، مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می‌آید تو را حکم کنند، و هم وقتی حکم راندی در دل هیچ‌گونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند!» (۶۵ / نساء)

این اسلام در مرتبه سوم است که در مقابلش ایمان مرتبه سوم قرار دارد، و آن ایمانی است که آیات:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ!» (۱ تا ۳ / مؤمنون)

و نیز آیه :

«إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ!» (۱۲۶ / بقره)

و آیاتی دیگر در این زمینه به آن اشاره می‌کند.

اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا، و صبر در آنچه خدا خواسته، و زهد به تمام معنا، و تقوی، و حب و بغض به خاطر خدا... همه از لوازم این مرتبه از ایمان است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۱.

مرتبه چهارم اسلام

مرتبه چهارم از اسلام دنباله و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است. چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حالش در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است، درباره مولای مالکش. یعنی دائما مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آن هم به‌طور شایسته.

عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر اراده مولا و محبوب و رضای اوست. این عبودیت در ملک خدای رب‌العالمین عظیم‌تر و عظیم‌تر از مالکیت در عالم بشری است، برای این که ملک خدا حقیقت ملک است که در برابرش هیچ موجودی استقلال ندارد. نه استقلال ذاتی، نه صفتی و نه عملی.

انسان در حالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم است، ای بسا که عنایت ربّانی شامل حالش گشته، و این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست. و غیر خدا هیچ‌چیزی نه مالک خویش است و نه مالک چیز دیگر، پس ربی هم سوای او ندارد.

این معنایی است موهبتی و افاضه‌ای است الهی، که دیگر خواست انسان در به دست آوردنش دخالتی ندارد.

این که ابراهیم علیه‌السلام در اواخر عمرش از خدای تعالی برای خودش و فرزندش اسماعیل تقاضای اسلام، و دستورات عبادت می‌کند، چیزی را تقاضا کرده که دیگر به اختیار خود او نبوده و کسی نمی‌تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند.

اسلامی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آیه مورد بحث درخواست کرده، اسلام مرتبه چهارم بوده، که در برابر این مرتبه از اسلام، مرتبه چهارم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از این است که این حالت، تمامی وجود آدمی را فرا بگیرد، که خدای تعالی درباره این مرتبه از ایمان می‌فرماید:

«أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ - آگاه

باش، که اولیای خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند. کسانی که

ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند!» (۶۲ و ۶۳ / یونس)

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده‌اند، باید این یقین را داشته باشند که غیر از خدا هیچ‌کس از خود استقلالی ندارد، و هیچ سببی تأثیر و سببیت ندارد مگر به اذن خدا.

وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیش‌آمد ناگواری ناراحت و اندوهناک نمی‌شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی‌ترسد.

این است معنای آن که فرمود: «نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک

می‌شوند!»

وگرنه معنی ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد و هیچ پیش‌آمدی اندوهناکش نسازد. پس این همان ایمان مرتبه چهارم است، که در قلب کسانی پیدا می‌شود که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند! (دقت فرمایید!)^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۶۲.

مرحله عالی ایمان - اسلام اعطائی

«رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ!»

«پروردگارا، ما را تسلیم فرمان خود قرار ده و از دودمان ما امتی که تسلیم

فرمانت باشد، به وجود آور!» (۱۲۸ / بقره)

در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین ما از لفظ آن فهمیده می‌شود و به ذهن تبادر می‌کند، اولین مراتب عبودیت است. این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات و اعمال دینی، چه این که توأم با واقع باشد یا نه. حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می‌آید که ابراهیم علیه‌السلام و هم‌چنین فرزندش اسماعیل با این که هر دو پیغمبر بودند، و ابراهیم علیه‌السلام یکی از پنج پیغمبر اولوالعزم و آورنده ملت حنیف، و اسماعیل علیه‌السلام رسول خدا و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه از خدا اولین و ابتدایی‌ترین مراتب عبودیت را می‌خواهند؟

اصولاً درخواست اسلام معنا ندارد، برای این که اسلامی که معنایش گذشت، از امور اختیاری هر کسی است، و به همین جهت می‌بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می‌گیرد و خدا می‌فرماید: **أَسْلِمِ!**

و معنا ندارد که چنین عملی را با این که در اختیار همه است به خدا نسبت بدهند و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است. پس لابد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می‌سازد.

این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر می‌کند، چون اسلام دارای مراتبی است. به دلیل این که در آیه دیگر ابراهیم علیه‌السلام را با این که دارای اسلام بود، باز امر می‌کند به اسلام. پس مراد به اسلامی که در این جا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت. نظایر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است. پس این اسلام، عبارت است از تمام عبودیت، و تسلیم کردن بنده خدا آن چه دارد برای پروردگارش.

این معنا هرچند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم اختیار آدمی است، و اگر کسی مقدمات آن را فراهم کند می‌تواند به آن برسد، الا این که وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او سنجیده شود، امری غیر اختیاری می‌شود.

یعنی - با چنین حال و وصفی - رسیدن به آن امری غیرممکن می‌شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیه، و نیز مانند سایر مدارج کمال که از حال و طاقت انسان متعارف و متوسط‌الحال بعید است، چون مقدمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آن را امری الهی و خارج از اختیار انسان

دانسته و از خدای سبحان درخواست کرد که آن را به آدمی افاضه فرماید، و آدمی را متصف بدان بگرداند.

علاوه بر آن چه گفته شد، در این جا نظری است دقیق‌تر و آن این است که آن چه به انسان‌ها نسبت داده می‌شود و اختیاری او شمرده می‌شود، تنها اعمال است!

و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می‌شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و می‌شود، و یا بگو اصلاً باید به خدا منسوب شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۲۴ .

فصل دوم

ایمان

مفهوم ایمان

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ!» (۱ و ۲ / مؤمنون)

کلمه «ایمان» به معنای اذعان و تصدیق به چیزی، و التزام به لوازم آن است. مثلاً ایمان به خدا در قاموس قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او، و پیغمبران او، و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او، و تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده‌اند، البته تا اندازه‌ای با پیروی عملی، نه این که هیچ پیروی نداشته باشد، و لذا قرآن را می‌بینیم که هر جا صفات نیک مؤمنین را می‌شمارد، و یا از پاداش جمیل آنان می‌گوید دنبال ایمان عمل صالح را هم ذکر می‌کند:

« مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً - هر که عمل

صالح کند چه مرد و چه زن، در حالی که ایمان داشته باشد، ما به‌طور قطع او را

به حیاتی طیب زنده می‌کنیم...! » (۹۲ / نحل)

پس صرف اعتقاد ایمان نیست، مگر آن که به لوازم آن چیزی که بدان معتقد شده‌ایم، ملتزم شویم و آثار آن را بپذیریم. چون ایمان همان علم به هر چیزی است، اما علمی توأم با سکون و اطمینان به آن، و این چنین سکونت و اطمینان ممکن نیست که منفک از التزام به لوازم باشد.^(۱)

حالات مؤمن در طی درجات ایمان

«أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!» (۶۲ / یونس)

اولین مرتبه اسلام این است که شخص شهادتین را بر زبان جاری کند و ظاهراً تسلیم شود. و بعد از آن اولین مرتبه ایمان قرار دارد که عبارت است از این که شخص به طور اجمال، اعتراف قلبی به مفهوم شهادتین داشته باشد هر چند به همه اعتقادات حقه دینی راه نیابد و لذا از پاره‌ای جهات امکان دارد که با شرک جمع شود.

اسلام بنده پیوسته صفا می‌یابد و رشد می‌کند تا بدان‌جا که سراسر وجودش را تسلیم در برابر خدا فرامی‌گیرد و در تمام اموری که به او مربوط است تسلیم به خدا می‌شود که بازگشت هر چیز به سوی خداست.

به هر اندازه که رتبه و درجه «اسلام» بالا رود، «ایمان» مناسب آن درجه عبارت می‌شود از اعتراف به لوازم آن مرتبه خاص تا بدان‌جا که بنده برابر پروردگار به حقیقت الوهیت او تسلیم شود و نسبت به او دشمنی و اعتراضی نداشته باشد.

در این مرحله بنده نسبت به قضا و قدر و حکم الهی دشمنی نمی‌کند و به هیچ‌وجه به اراده خدا اعتراضی ندارد.

به موازات این اسلام نیز، ایمان وجود دارد. ایمان در این مرحله یعنی یقین به خدا و همه اموری که راجع به خداست. این ایمان، ایمان کامل است و بندگی بنده با چنین ایمانی به حد کمال می‌رسد.

خدا اهل این نحو ایمان را توصیف به «لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ!» می‌کند و این دلالت دارد بر آن که مراد از ایمان در این آیه درجه عالی ایمان است که با دارا بودن آن معنی عبودیت و مملوکیت خالص بنده به خدا به حد کمال می‌رسد.

بنده در این درجه از ایمان به چشم می‌بیند که ملکیت از آن خدای «لَا شَرِيكَ لَهُ» است و هیچ امری در اختیار خودش نیست تا از زوال آن بترسد یا برای از بین رفتن آن محزون گردد. چرا که ترس وقتی بر روح آدمی مسلط می‌شود که در انتظار ضرری به سر می‌برد که بدو بازگردد و حزن و اندوه نیز وقتی به شخص دست می‌دهد که چیزی را که دوست دارد، از دست بدهد یا چیزی که خوش ندارد صورت پذیرد.

همه این‌ها چیزهایی است که نفع و ضررش به خود شخص برمی‌گردد. چنین ترس و اندوهی تنها در صورتی تحقق می‌پذیرد که انسان بر خود مسلط و حقی نسبت به اولاد و مال و جاه و مقام و امثال آن قائل باشد که بر آن‌ها بترسد و برای از دست

رفتندشان اندوهگین شود. ولی چیزی که به هیچ‌وجه با آدمی بستگی ندارد نسبت به آن ترسی هم ندارد و از فقدان آن غم به خود راه نمی‌دهد. کسی که هر چیزی را ملک طلق خدای سبحان می‌داند و می‌داند که هیچ‌کس در ملک او شریک نیست، برای خودش ملکی و حقی نسبت به هیچ‌چیز قائل نخواهد بود تا در این زمینه ترسناک یا غمگین شود. این است توصیفی که درباره «اولیاء» خود ذکر فرموده است.

معنای این که اولیای خدا جز از خدا نمی‌ترسند و حزنی ندارند این نیست که خیر و شر، نفع و ضرر، نجات و هلاکت، راحتی و رنج، لذت و الم، نعمت و بلا در نظر آنان مساوی است و ادراک مشابه از آن دارند، زیرا عقل آدمی و بلکه شعور عمومی حیوانی چنین چیزی را نمی‌پذیرد.

بلکه معنای آن این است که آنان برای کسی غیر از خدا اساساً استقلال در تأثیر قائل نیستند. و منحصرآ ملک و حکم را از آن خدا می‌دانند و لذا از کسی غیر او نمی‌ترسند مگر از چیزی که خدا می‌خواهد که بترسند و یا از آن اندوهگین شوند. و خدا خواسته است که از پروردگار خویش بترسند و از این که کرامت الهی از دستشان برود محزون گردند و چنین ترس و حزن تسلیم در برابر خداست! عدم خوف و عدم حزن، هم در نشئه دنیاست و هم در نشئه آخرت.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۹، ص ۱۴۸.

اولین شرط ایمان واقعی و زنده

«الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ!»

«آن‌ها که در نماز خاشعند!» (۲ / مؤمنون)

کلمه «خُشوع» به معنای تأثر خاصی است که به افراد مقهور دست می‌دهد، افرادی که در برابر سلطانی قاهر قرار گرفته‌اند به‌طوری که توجه وی همه و همه‌اش معطوف او گشته از هر جای دیگر قطع می‌شود. ظاهراً این حالت حالتی است درونی که به نوعی عنایت به اعضاء و جوارح نیز نسبت داده می‌شود.

این آیه تا آخر آیه ششم اوصاف مؤمنین را می‌شمارد، اوصاف ایمانی که زنده و فعال باشد، و آثار خود را داشته باشد، آن آثاری که باید داشته باشد، تا غرض مطلوب از آن حاصل شود، و آن اثر فلاح و رستگاری است، که دارنده چنین ایمانی نماز را بپا

می‌دارد، چون نماز عبارتست از توجه کسی که جز فقر و ذلت ندارد، به سوی درگاه عظمت و کبریایی، و منبع عزت و بهاء الهی، و لازمه چنین توجهی این است که نمازگذار متوجه به چنین مقامی مستغرق در ذلت و خواری گشته، و دلش را از هر چیزی که او را از مهمش و از هدفش بازمی‌دارد برکند، پس اگر ایمان نمازگذار ایمانی صادق باشد، این چنین ایمان توجه او را و هم او را یکی می‌کند، آن هم معبود اوست، و اشتغال او به عبادت، او را از هر کار دیگری بازمی‌دارد.

ایمان به خدا هم وقتی اثر خود را می‌کند، و آدمی را به اعمال صالح و صفات پسندیده نفسانی از قبیل خشیت، خشوع، اخلاص و امثال آن، می‌کشاند، که دواعی باطله و تسویلات شیطانی بر آن غلبه نکند، و یا بگو ایمان ما مقید به یک حال معین نباشد.

پس مؤمن وقتی علی‌الاطلاق مؤمن است که آن‌چه می‌کند بر اساسی حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد، چه ایمان اقتضا دارد که اگر انسان عبادت می‌کند خشوع داشته باشد، و اگر هر کار دیگری می‌کند خالی از لغو و امثال آن باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۱.

دومین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ!»

«و کسانی که از لغو روی گردانند!» (۳/مؤمنون)

فعل «لَغَوْ» آن کاری است که فایده نداشته باشد. افعال لغو از نظر دین، آن اعمال مباح و حلالی است که صاحبش در آخرت یا در دنیا از آن سودی نبرد و سرانجام آن منتهی به سود آخرت نگردد، مانند خوردن و آشامیدن به داعی شهوت در غذا که لغو است. چون غرض از خوردن و آشامیدن گرفتن نیرو برای اطاعت و عبادت خداست، و اما اگر فعل هیچ سودی برای آخرت نداشته باشد، و سود دنیایی‌اش هم بالاخره منتهی به آخرت نشود، چنین فعلی لغو است. و به نظری دقیق‌تر لغو عبارتست از غیر واجب و غیر مستحب.

خدای عزّ و جلّ در وصف مؤمنین فرموده که به کلی لغو را ترک می‌کنند بلکه فرموده از آن اعراض می‌کنند. چون هر انسانی هر قدر که با ایمان باشد در معرض لغزش و خطاست، و خدا هم از لغزش‌های غیر کبائر، در

صورتی که از کبائر اجتناب شود، بخشوده است. به همین جهت خدا مؤمنین را به این صفت ستوده که از لغو اعراض می‌کنند، و اعراض غیر ترک به تمام معناست. اعراض امر وجودی است، اعراض وقتی است که محرکی و داعیی آدمی را به سوی اشتغال به فعلی بخواند، و آدمی از آن اعراض نموده و به کاری دیگر بپردازد و اعتنایی به آن کار نکند.

لازمه این آن است که نفس آدمی خود را بزرگتر از آن بداند که به کارهای پست اشتغال ورزد، و بخواهد که همواره از کارهای منافی با شرف و آبرو چشم پوشیده و به کارهای بزرگ و مقاصد جلیل بپردازد.

ایمان واقعی هم همین اقتضا را دارد، چون سر و کار ایمان هم با ساحت عظمت کبریایی، و منبع عزت و مجد و بهاء است، و کسی که متصف به ایمان است جز به زندگی سعیده ابدی و جاودان، اهتمام و اشتغال نمی‌ورزد، مگر به کارهایی که حق آن را عظیم بداند، و آن چه را که سفله‌گان و سفیهان و جاهلان بدان تعلق و اهتمام دارند عظیم نمی‌شمارد، و در نظر او خوار و بی‌ارزش است. و اگر جاهلان او را زخم زبان بزنند و مسخره کنند به ایشان سلام می‌کند و چون به لغوی می‌گذرد آبرومندانه می‌گذرد. از همین جا روشن می‌شود که وصف مؤمنین به اعراض از لغو کنایه است از علو همت ایشان و کرامت نفوسشان.^(۱)

۱- المیه - ج ۲۹، ص ۱۴.

سومین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ!»

«و کسانی که زکات را عمل می‌کنند!» (۴ / مؤمنون)

نام بردن زکات با نماز قرینه است بر این که مقصود انفاق مالی است نه تطهیر نفس.

دادن زکات هم از اموری است که ایمان به خدا اقتضای آن را دارد. چون انسان به کمال سعادت خود نمی‌رسد مگر آن که در اجتماع زندگی کند، و در اجتماع هر ذیحقی به حق خود نمی‌رسد، و جامعه روی سعادت را نمی‌بیند، مگر این که تفاوت طبقاتی در آن نباشد، و همه مردم در بهره‌مندی از مزایای حیات و متاع زندگی برخوردار باشند.

انفاق مالی به فقراء و مساکین از بزرگ‌ترین و قوی‌ترین عامل‌ها

برای رسیدن به این هدف است. ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۵.

چهارمین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوهُمْ حَافِظُونَ...!»

«و کسانی که عورت خود را از حرام و نامحرم حفظ کنند مگر از همسران و یا کنیزان خود که در مباشرت با این زنان ملامتی ندارند. کسی که غیر از این زنان را به مباشرت بطلبند ستمکار و متعدی خواهد بود!» (۵ تا ۷ / مؤمنون)
حفظ «فروج» کنایه از اجتناب از مواقع نامشروع است از قبیل زنا و لواط و غیره ولی مواقع با زنان خود و یا کنیزان مملوک ملامت ندارد.

وقتی مقتضای ایمان این شد که به کَلِّی فروج خود را حفظ کنند مگر تنها از دو طایفه از زنان، پس هر کس با غیر این دو طائفه مساس و ارتباط پیدا کند متجاوز از حدود خدا شناخته می‌شود، حدودی که خدای تعالی برای مؤمنین قرار داده است. ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۶.

پنجمین شرط ایمان واقعی و زنده

«وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ!»

«و کسانی که امانات و عهد خود را رعایت کنند!» (۸ / مؤمنون)

«أمانت» به آن چیزی که سپرده شده، چه مال، و چه اسرار و امثال آن گفته می‌شود. در آیه شریفه هم همان مقصود است و دلالت بر همه اقسام امانت‌ها که در میان مردم دائر است می‌کند.

کلمه «عَهْد» به معنای هر چیزی است که انسان با صیغه عهد ملتزم شده باشد، مانند نذر و سوگند.

و ممکن است مراد به آن مطلق تکلیف‌هایی باشد که متوجه مؤمنین شده، چون در قرآن ایمان مؤمن را عهد و میثاق او نامیده، و همچنین تکالیفی را که متوجه آنان کرده عهد خوانده است:

«أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ - و آیا هر عهدی که با ایشان بسته شود و

هر تکلیفی که به ایشان شود بنا دارند تخلف کنند...؟» (۱۰۰ / بقره)

« وَ لَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ - قَبْلًا هُمْ بِأَخْذِ عَهْدِكُمْ كَمَا هُمْ بِأَخْذِ عَهْدِكُمْ...! » (۱۵/ احزاب)

آیه مورد بحث مؤمنین را به حفظ امانت، از این که خیانت شود، و حفظ عهد، از این که شکسته شود، توصیف می‌کند، و حق ایمان هم همین است که مؤمن را به رعایت عهد و امانت و ادا سازد، چون در ایمان او معنای سکون و استقرار و اطمینان خوابیده است. وقتی انسان کسی را امین دانست و یقین کرد که هرگز خیانت ننموده و پیمان نمی‌شکند، قهرا دلش بر آن چه یقین یافته مستقر و ساکن و مطمئن می‌شود، دیگر تزلزلی به خود راه نمی‌دهد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۷.

ششمین شرط ایمان واقعی و زنده

« وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ! »

« و کسانی که نمازهای خود را محافظت می‌کنند! » (۹ / مؤمنون)

اگر فرموده نماز را محافظت می‌کنند، خود قرینه این است که مراد به محافظت بر عدد آن است.

پس مؤمنین محافظت دارند که یکی از نمازهایشان فوت نشود، و دائماً مراقب آنند، حق ایمان هم همین است که مؤمنین را به چنین مراقبتی بخواند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۸.

فردوس، ارثیه دارندگان شرایط ششگانه ایمان

« أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ. الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ! »

« آن‌ها وارثان‌اند، که بهشت فردوس را ارث می‌برند و در آن جاودان‌اند! » (۱۰ و ۱۱ / مؤمنون)

فردوس به معنای بالای بهشت است.

وراثت مؤمنین فردوس را، به معنای این است که فردوس برای مؤمنین باقی و همیشگی است، چون این احتمال می‌رفت، که دیگران هم با مؤمنین شرکت داشته باشند، و یا اصلاً غیر مؤمنین صاحب آن شوند، خداوند آن را به ایشان اختصاص داده منتقل نموده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۹، ص ۱۸.

ایمان بعد ایمان

«... قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ إِمْنَا بِاللَّهِ...!» (۵۲ / آل عمران)

«... حواریون گفتند، ما یاری کنندگان دین خدائیم، به خدا ایمان آورده ایم...!»

این که حواریون با گفتن جمله فوق اظهار ایمان می کنند، آیا اولین مرتبه‌ای است که به عیسی علیه السلام ایمان می آورند یا آن که ایمانشان سابقه دارد؟ آن چه از آیه شریفه:

«ای اهل ایمان شما هم یاران خدا شوید، چنان که عیسی بن مریم به حواریون گفت کیست که در راه خدا مرا یاری کند؟ حواریون گفتند: ما یاران خدائیم. پس طایفه‌ای از بنی اسرائیل ایمان آوردند و طایفه دیگر کافر شدند!» (۱۴ / صفّ)

استفاده می شود، آن است که ایمانشان سابقه داشته و اظهار ایمانشان در این جا «ایمان بعد از ایمان» می باشد.

در خود بیان این که «... گواه باش که ما مسلمانییم. پروردگارا به آن چه نازل کردی ایمان آوردیم و رسول را پیروی کردیم...!» (۵۲ و ۵۳ / آل عمران) که منظور از «اسلام» تسلیم شدن کامل، نسبت به اراده خداوندی است - دلالت روشنی بر آن است، زیرا چنان تسلیمی جز از مؤمنین خالص ساخته نیست، نه هر کس در ظاهر شهادت به توحید و نبوت داد، مرد میدان آن باشد!

قبل از مرتبه‌ای از مراتب «ایمان» مرتبه‌ای از مراتب «اسلام» واقع شده است، چنان که از کلام خود حواریون هم می توان آن را استفاده کرد، زیرا در خبر از ایمان خود کلمه «أَمْنَا» را که فعل است، گفتند و لکن در خبر از اسلام کلمه «مُسْلِمُونَ» را که دلالت بر صفت دارد آورده اند، و روشن است که صفت بر فعل و مبدأ آن تقدّم داشته در رتبه جلوتر قرار دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۶، ص ۲۸.

صفات مؤمن

«إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشِيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ...!» (۵۷ تا ۶۱ / مؤمنون)

«آنان که از خوف پروردگار خود هراسانند، و آنان که به آیات پروردگارشان ایمان می آورند، و آنان که به پروردگارشان شرم نمی ورزند، و آنان که از آنچه خدایشان داده می بخشند و قلبشان ترسان از آن است که به سوی پروردگارشان باز می گردند، آنان در خیرات شتاب نموده بدان سبقت می گیرند!»

خدای سبحان صفات مؤمنون را شرح داده و می فرماید: آنهایی هستند که از

خشیت پروردگارشان مشفقند.

مشفق، شخص مشفق علیه خود را هم دوست دارد، و هم بیمناک خطری است که برایش پیش می‌آید.

این آیه مؤمنین را توصیف می‌فرماید: به این که خدای سبحان را ربّ خود گرفته‌اند، ربی که مالک و مدبّر امر ایشان است، و لازمه این، آن است که نجات و هلاکت دایرمدار رضا و سخط او باشد، در نتیجه مؤمنین، هم از او خشیت دارند و هم دوستش می‌دارند، چون نجات و سعادتشان به دست اوست. همین معنا ایشان را واداشته که به آیات او ایمان آورده، و او را پرستش کنند.

«وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ!» (۵۸ / مؤمنون)

منظور از آیات هر چیزی است که بشر را به سوی خدای تعالی رهنمون شود، که یکی از آن‌ها رسولان خداوند که حامی رسالت اویند. یکی دیگر کتاب و شریعت ایشان است، که نبوتشان را تأیید می‌کند. و مؤمنین کسانی‌اند که به این‌ها ایمان می‌آورند، چون از خدا خشیت دارند، و همان خشیت وادارشان می‌کند که در مقام تحصیل رضای او برآیند، و دعوت او را بپذیرند، و به امر او مؤتمر شوند، همان اوامری که از طریق وحی و رسالت به ایشان می‌رسد.

«وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ!» (۵۹ / مؤمنون)

ایمان به آیات خدا هم در ایشان اثری دارد، و آن این است که وادارشان می‌کند شرکاء را از او نفی کنند و کسی را جز او نپرستند.

«وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ!» (۶۰ / مؤمنون)

مؤمنین کسانی هستند که آن چه می‌دهند، یا آن چه از اعمال صالح می‌آورند، در حالی می‌دهند و می‌آورند که دل‌هایشان ترسناک از این است که به زودی به سوی پروردگارشان بازگشت خواهند کرد. یعنی باعث انفاق کردنشان و یا آوردن اعمال صالح همان یاد مرگ و بازگشت حتمی به سوی پروردگارشان است، و آن چه می‌کنند از ترس است. «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ!» (۶۱ / مؤمنون)

مؤمنین که وصفشان کردیم در خیرات و اعمال صالح سرعت نموده، و به سوی آن سبقت می‌جویند، یعنی از دیگران پیشی می‌گیرند، چون همه مؤمن‌اند، و لازمه آن همین است که از یکدیگر پیشدستی کنند.

از نظر این آیات، خیرات عبارتند از اعمال صالح، اما نه هر عمل صالح، بلکه عمل صالحی که از اعتقاد منشأ گرفته باشد، نه آن چه نزد کفار از مال و اولاد است.^(۱)

نور ایمان و نور مؤمن

«... وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ...!»

«... و برایتان نوری قرار دهد که با آن زندگی کنید!» (۲۸ / حدید)

اطلاق آیه دلالت دارد که این مؤمنین، هم در دنیا «نور» دارند و هم در آخرت. درباره «نور» دنیایی آنان می‌فرماید:

«آیا کسی که مرده بود سپس ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم که با

آن در بین مردم آمد و شد می‌کند، مانند کسی است که در ظلمت‌هایی به‌سر

می‌برد که بیرون شدنی برایشان نیست!» (۱۲۲ / انعام)

درباره «نور» آخرتشان می‌فرماید:

«... روزی که مؤمنین و مؤمنات را می‌بینی که نورشان پیشاپیش آنان در حرکت

است...!» (۱۲ / حدید)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۳۶۳.

قیافه مؤمن در قیامت و نظاره او به جمال حق

«وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ!»

«در امروز که قیامت به‌پا می‌شود، وجوهی زیبا و خرم است، و مسرت و بشاشیت

درونی از چهره‌ها نمایان است، و جمال حق را نظاره می‌کنند.» (۲۲ و ۲۳ / قیامت)

مراد به نظر کردن به خدای تعالی نظر کردن حسی که با چشم سر باشد نیست،

چون برهان قاطع قائم است بر محال بودن دیدن خدای تعالی، بلکه مراد از نظر قلبی و

دیدن قلب به‌وسیله حقیقت ایمان است.

این طائفه دل‌هایشان متوجه پروردگارشان است و هیچ سببی از اسباب

دل‌هایشان را از یاد خدا به خود مشغول نمی‌کند، چون آن روز کلیه سبب‌ها از سببیت

ساقطاند. در هیچ موقعی از مواقف آن روز نمی‌ایستند و هیچ مرحله‌ای از مراحل آن جا

را طی نمی‌کنند، مگر آن که رحمت الهی شامل حالشان است و از فزع آن روز ایمن‌اند،

هیچ مشهدی از مشاهد جنت را شهود نمی‌کنند و به هیچ نعمتی از نعمت‌هایش متنعم

نمی‌شوند، مگر آن که در همان حال پروردگار خود را مشاهده می‌کنند، چون نظر به هیچ

چیز نمی‌کنند و هیچ چیزی را نمی‌بینند، مگر از این دریچه که آیت خدای سبحان است،

و معلوم است که نظر کردن به آیت از آن جهت که آیت است، عینا نظر کردن به صاحب

آیت یعنی خدای سبحان است.^(۱) ۱- المیزان ج ۳۹، ص ۳۲۷.

فصل سوم

عبودیت

عبودیت کل جهان

«وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ!»

«هر که در آسمان‌ها و زمین است مال اوست و همه او را عبادت می‌کنند!» (۲۶ / روم)

«قنوت» به معنای لزوم طاعت با خضوع است و مراد به اطاعت با خضوع اطاعت تکوینی است، نه اطاعت دستورات شرعی، چون دستورات شرعی گاهی نافرمانی می‌شود و درباره‌اش نمی‌توان گفت: «همه و همه برای او مطیع و خاضع‌اند.» منظور از «کُلُّ» حتما جن و انس و ملک است، و همه مطیع اسباب تکوینی هستند. ملائکه جز خضوع اطاعت ندارند، و جنّ و انس هم منقاد و مطیع علل اسباب کونی هستند، هرچند که دائما نقشه می‌ریزند که اثر علتی از علل یا سببی از اسباب کونی را لغو کنند، ولی برای رسیدن به این منظور باز متوسل به علت و سببی دیگر می‌شوند.

از این همه که بگذریم، خود علم و اراده و اختیارشان سه تا از اسباب تکوینی است، پس در هر حال مطیع تکوین هستند، پس در باب تکوین تنها مؤثر خداست و آن چه او بخواهد می‌شود، یعنی آن چه که علل خارجی‌اش تمام باشد. از آن چه جن و انس بخواهد تنها آن موجود می‌شود که خدا اذن داده باشد و خواسته باشد، پس مالک همه آنان و آن چه را که مالک‌اند خداست.^(۱)

بندگی و عبودیت در قاموس قرآن

«إِنْ نَعَدَّيْهُمْ فَآئِهِمْ عِبَادُكَ...!»

«اگر عذابشان کنی اختیار داری، چه آنان بندگان تو اند...!» (۱۱۸ / مائده)

این کلام خلاصه‌ای است از معنای رقیّت و بندگی .

گرچه آیات بسیاری در قرآن کریم متضمّن این معنا هستند، لکن جمله کوتاه فوق نفوذ تصرفات خودمختارانه مولا را در عبد تعلیل می‌کند و مشتمل است بر دلیلی که می‌رساند هر جا و در حق هر کسی بندگی تصور شود حق مسلم و عقلی مولاست که در آن بنده تصرف کند.

و لازمه این معنا این است که بنده نیز باید در آنچه که مولایش او را بدان تکلیف کرده و از او خواسته اطاعت و پیروی کند، و برای او در هیچ عملی که خوش آیند مولایش نیست هیچ‌گونه استقلالی نخواهد بود. چنان که آیه شریفه:

«... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . بلکه بندگان

محترمی‌اند که در گفتار از او پیشی نمی‌گیرند و به دستوراتش عمل می‌کنند!»

(۲۶ و ۲۷ / انبیاء)

و آیه:

«خداوند بنده‌ای را مثل زده که ملك دیگری است و خود قادر بر هیچ چیز نیست، و اینک آن را با آزادمردی مقایسه می‌کنیم که ما از خزینه کرم خود روزی نیکوئیش داده‌ایم، و او چون غلام کسی نیست آشکارا و پنهانی انفاق می‌کند. آیا اینان مثل هم‌اند؟» (۷۵ / نحل)

در قرآن کریم آیات بسیاری است که مردم را بندگان خدا حساب کرده، و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنانهاده که مردم همه بندگان و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدّی کرده و همه آن‌چه را که در آسمان‌ها و زمین است، به همین سمت موسوم کرده، نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده، و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده:

«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا - هیچ کسی از همه آنان که در

آسمان‌ها و زمین‌اند، نیست مگر این که خدای را از در بندگی درخواهد آمد!»

(۹۳ / مریم)

خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقتا مالک هر چیزی است که کلمه «چیز» بر آن اطلاق می‌شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان خود و غیر خود را، و هم‌چنین نفع و ضرری را، و مرگ و حیات و نشوری را، مالک نیست. در عالم هستی هیچ

چیزی نه در ذات، نه در وصف، و نه در عمل استقلال ندارد و مالک نیست. مگر آن چه را که خدا تملیک کند البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی‌کند. از آن جایی که خدای سبحان مالک تکوینی و علی‌الاطلاق است و کسی جز او مالک نیست از این جهت جایز نیست که در مرحله عبودیت تشریحی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...!» (۲۳ / اسراء)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۲۳۷.

فقر و نیاز مطلق انسان‌ها به خدای غنی و حمید

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ!»

«ای مردم شما محتاج به خدائید و خدا همو بی‌نیاز و ستوده است!» (۱۵ / فاطر)

سیاق آیه به این نکته اشعار دارد که اعمال تکذیب‌کنندگان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله کاشف از این است که خیال کرده‌اند می‌توانند با پرستش بت‌ها از بندگی خدا بی‌نیاز شوند، در نتیجه اگر خدا ایشان را به سوی پرستش خود دعوت می‌کند، لابد احتیاج به عبادت ایشان دارد. پس در این قضیه از یک طرف بی‌نیاز است، و از طرف دیگر فقر و احتیاج، به همان مقدار که آنان از بی‌نیازی بهره‌مند هستند، خدا به همان مقدار فقیر و محتاج ایشان است، «تَعَالَى اللَّهُ عَن ذَلِك!»

لذا خدای سبحان در رد توهم آنان فرمود: «ای مردم شما به خدا محتاج هستید و خدا بی‌نیاز و ستوده است!» در این جمله فقر را منحصر در ایشان و بی‌نیازی را منحصر در خود کرد، پس تمامی انحاء فقر در مردم، و تمامی انحاء بی‌نیازی در خدای سبحان است.

چون فقر و غنی عبارت از فقدان و وجدان است، و این دو صفت متقابل یکدیگرند، ممکن نیست موضوعی از هر دو خالی باشد. هر چیزی که تصوّر شود، یا فقر در آن است و یا غنی، و لازمه انحصار فقر در انسان، و انحصار غنی در خدا، انحصاری دیگر است و آن عبارت از این است که انسان‌ها منحصر در فقر باشند، و خدا منحصر در غنی. پس انسان‌ها به غیر از فقر ندارند، و خدا به غیر از غنی ندارد. خدای سبحان غنی بالذات است، و او می‌تواند همه انسان‌ها را از بین ببرد، چون از آنان بی‌نیاز است، و آنان بالذات فقیرند و نمی‌توانند، به چیزی غیرخدا از خدا بی‌نیاز شوند.

ملاک در غنای خدا از خلق و فقر خلق به خدای تعالی، این است که

خدا خالق ایشان و مدبّر امورشان است. و آوردن لفظ جلاله (الله) اشاره به فقر خلق و غنای خدا دارد. آوردن بقیه جمله « اگر شما را بخواهد از بین می برد و خلقی جدید می آورد!» اشاره به خلقت و تدبیر او دارد. و آوردن کلمه «حمید» برای این است که او در فضل خودش که همان خلقت و تدبیر باشد، محمود و ستایش شده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۳، ص ۵۳.

نظام عبودیت و حق ربوبی

«... وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ!»

«... و گفتند: شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگار ما، آمرزش تو را می جوئیم و بازگشت به سوی تو است!» (۲۸۵ / بقره)

در جمله «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا!» می خواهند به تعبیر فارسی بگویند: «چشم، اطاعت!» و این تعبیر کنایه است، از این که دعوت تو را اجابت کردیم، هم با ایمان قلبی، و هم با عمل بدنی. با این دو کلمه «سَمِعَ و طَاعَت» امر ایمان تمام و کامل می گردد.

جمله فوق از ناحیه بنده ایفای به تمامی حقوق و وظایفی است که بنده در برابر مقام ربوبیت و دعوت او دارد. و این حقوق از ناحیه خدای تعالی تمامی حقوقی است که خدا برای خود به عهده بندگان گذاشته، که با کلمه «عبادت» خلاصه می شود، هم چنان که فرمود:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ - مَنْ جَنِّ و انس را نیافریدم، مگر برای این که عبادتم کنند، من از آنان نه رزق می خواهم و نه می خواهم طعامی به من دهند.» (۵۶/ذاریات)

و نیز فرموده:

« أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنْ اعْبُدُونِي - آیا ای بنی آدم با شما عهد نکردم که شیطان را نپرستید که او برایتان دشمنی آشکار است؟ و این که تنها مرا پرستید؟» (۶۰ و ۶۱ / یس)^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۴۱.

حق بندگی

خدای تعالی در برابر حقی که برای خود قرار داده حقی هم برای بنده‌اش بر خود واجب ساخته، و آن آمرزشی است، که هیچ بنده‌ای در سعادت خود از آن بی‌نیاز نیست، از انبیاء و رسولانش بگیر تا پائین‌تر، و لذا به ایشان وعده داده که در صورتی که اطاعتش کنند، و بندگی‌شان نمایند، ایشان را بیامرزد، هم‌چنان که در اولین حکم که برای آدم و فرزندانش تشریح کرد فرمود:

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ - همگی از بهشت به زمین فرود آئید. پس اگر از ناحیه من هدایتی به سویتان آمد، که حتما هم خواهد آمد، آن را پیروی کنید، که هر کس پیروی کند نه خوفی برایشان هست و نه اندوهناک می‌گردند!» (۳۸ / بقره)

و این نیست مگر همان آمرزش .

وقتی مؤمنین با گفتن «سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا!» به‌طور مطلق و بدون هیچ قیدی اعلان اطاعت داده، در نتیجه حق مقام ربوبیت را اداء کردند، لذا به دنبال آن حقی را که آن مقام مقدس برای آنان بر خود واجب کرده بودمسئلت نموده و گفتند:

«... غُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ!» (۲۸۵ / بقره)

کلمه «مَغْفِرَتَ وَ غُفْرَانَ» به معنای پوشاندن است، و برگشت مغفرت خدای تعالی به دفع عذاب است، که خود پوشاندن نواقص بنده در مرحله بندگی است، نواقصی که در قیامت وقتی بنده به سوی پروردگارش برمی‌گردد فاش و هویدا می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۴۲ .

ظرفیت عبودی

کارهایی که از آدمی سر می‌زند، وسعت ظرفیت اوست، حال یا کم است یا زیاد، و آن‌چه از آدمی سر نمی‌زند، ظرفیتش را نداشته است.

تمام حق خدا بر بنده این است که سمع و طاعت داشته باشد، و معلوم است که انسان تنها در پاسخ فرمانی می‌گوید: «طَاعَةَ» که اعضاء و جوارحش بتواند آن فرمان را انجام دهد. مثلاً به کسی امر کنند که با چشم خود بشنود. چنین چیزی نه قابل اطاعت است و نه امر حکیم تکلیفی مولوی درباره آن صادر می‌کند. پس اطاعت داعی حق به

سمع و طاعت تحقق نمی‌پذیرد، مگر در چارچوب قدرت و اختیار انسان. این افعال اختیاری و مقدور است که انسان به وسیله آن برای خود ضرر یا نفع کسب می‌کند. کسب خود بهترین دلیل است، بر این که آن چه آدمی کسب کرده و طاعت آن را داشته باشد.

جمله فوق کلامی است جاری بر سنت الهی، که در بین بندگانش جاری ساخته، و زبان همان سنت است، و آن سنت این است که از مراحل ایمان آن مقداری را به هریک از بندگان خود تکلیف کرده که در خور فهم او باشد، و از اطاعت آن مقداری را تکلیف کرده که در خور نیرو و توانایی بنده‌اش باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۴، ص ۴۴۳.

سیر در مسیر عبودیت

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...!»

«و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌برند...!» (۱۲۷ / بقره)

ابراهیم علیه‌السلام زن و فرزند خود را از (موطن اصلی) حرکت می‌دهد، و به سرزمین مکه می‌آورد، و در آن جا اسکان می‌دهد... مأمور قربانی کردن اسماعیل می‌شود. از جانب خدای تعالی عوضی به جای اسماعیل قربانی می‌گردد... و سپس خانه کعبه را بنا می‌کند.

این سرگذشت، يك دوره کامل از سیر عبودیت را دربردارد.

حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می‌شود. از سرزمینی دور آغاز گشته، و به حظیره قرب رب العالمین ختم می‌گردد. از زخارف دنیا و لذایذ آن و آرزوهای دروغینش، از جاه و مال و زنان و اولاد چشم می‌پوشد، و چون دیوها، در مسیر وی با وساوس خود منجلابی می‌سازند، او آن چنان راه می‌رود، که پایش به آن منجلاب فرونرود، و چون می‌خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریایی را در دل وی مکدر سازند، آن چنان سریع گام برمی‌دارد، که شیطان‌ها به گردش نمی‌رسند.

در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی به ظاهر متفرق است، لکن در واقع زنجیروار به هم می‌پیوندند و یک داستان تاریخی درست می‌کند، که این داستان از سیر عبودی ابراهیم علیه‌السلام حکایت می‌کند، سیری که از بنده‌ای به سوی خدا آغاز می‌گردد،

سیری که سرتاسرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هر قدر بیشتر در آن تدبّر و دقت کند، این آداب را روشن تر و درخشانده تر می بیند.

در پایان این راه، از طرف خدای سبحان مأمور می شود برای مردم عمل حج را تشریح کند.

آن چه رسول خدا صلی الله علیه و آله از مناسک حج تشریح فرموده، یعنی احرام بستن از میقات، توقف در عرفات، به سر بردن شبی در مشعر، قربانی، سنگ انداختن به سه جمره، سعی میان صفا و مروه، طواف بر دور کعبه و نماز در مقام... هر یک به یکی از گوشه های سفر ابراهیم به مکه اشاره دارد و موافق و مشاهد او و خانواده اش را مجسم می سازد. و به راستی چه موافقی و چه مشاهدی که چه قدر پاک و الهی بود!

موافقی که راهنمایش به سوی آن موافق، جذبه ربوبیت، و سابقش ذلت عبودیت بود.

آری عبادت هایی که تشریح شده (که بر همه تشریح کنندگان آن بهترین سلام باد!) صورت هایی از توجه بزرگان از انبیاء به سوی پروردگارشان است، تمثال هایی است که مسیر انبیاء علیه السلام را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت می کند، سیری که آن حضرات به سوی مقام قرب و زلفی داشتند.

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ - برای شما هم در رسول خدا

صلی الله علیه و آله اقتدایی نیکو بود...!» (۲۱ / احزاب)

آیه فوق می فهماند آن چه امت اسلام به عنوان عبادت

می کند، تمثالی از سیر پیامبرشان است.

و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادت ها را بیان می کند و علت تشریح آن ها را شرح می دهد، شواهد بسیاری بر آن دیده می شود، که متتبع بینا می خواهد تا به آن شواهد وقوف و اطلاع یابد.^(۱)

مهاجرت از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...!» (۱۰۵ / مائده)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر شما باد رعایت نفس خودتان...!»

نفس انسان همان مخلوقی است که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم یا رستگار می‌شود. این معنایی است مطابق با مقتضای تکوین، لکن چنان نیست که عموم مردم در درک این معنا یکسان باشند.

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ - آیا

برابرند کسانی که می‌دانند، کسانی که نمی‌دانند تنها صاحبان عقل متذکر

می‌شوند!» (۹/ زمر)

این اختلاف در درک برای این است که متذکر به این حقیقت هر لحظه که به یاد آن می‌افتد و متوجه می‌شود که نسبت به خدای خویش در چه موقعی قرار دارد و نسبت او با سایر اجزاء عالم چه نسبتی است. نفس خود را می‌یابد که منقطع و بریده از غیرخداست و حال آن که غیرمتذکر چنین درکی ندارد و همین متذکر هم قبل از تذکرش نفس خود را بسته و مربوط به عالم می‌یافت. و نیز می‌باید که در برابرش حجاب‌هایی است که کسی را جز پروردگارش به آن حجاب‌ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست. تنها پروردگار او قادر به رفع آن حجاب‌هاست. پروردگاری که او را، هم از پشت سر دفع داده و دورش می‌کند، و هم از پیش‌رو به وسیله قدرت و هدایت به سوی خود می‌کشانند، و نیز نفس خود را می‌یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونس و دوستی جز او برایش نیست. این جاست که معنی جمله «... عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...!» و جمله «... إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا...!» (۱۰۵ / مائده) را به خوبی درک می‌کند.

این جاست که ادراک و شعور نفس عوض شده و نفس از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت نموده و اگر عنایت الهی دستگیرش شود و توفیق شامل حالش گردد، شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و استغنائی پوشالی و خیالی را یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می‌نماید. گرچه ما از نظر این که موجودی خاک‌نشین و دل‌بسته به علایقی هستیم که ما را از درک حقایق مشغول نموده نمی‌توانیم آن‌طور که باید این حقیقت را هم درک نماییم، و ما را مانع می‌شود از این که به جای اهتمام به فضلات این دنیای فانی که کلام الهی در

بیانات خود آن را جز لهو و لعب معرفی ننموده، غوطه‌ای در دریای حقایق بزینیم الا این که اعتبار صحیح و بحث زیاد و تدبّر کافی ما را به تصدیق کلیات این معنی به‌طور اجمال وادار می‌سازد، اگر چه به تفصیل آن احاطه پیدا نکنیم، « و خداوند هدایت کننده است!»^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۲۸۶.

غرق شدگان دریای عبودیت

«... وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ. يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ!»

«... و آن‌ها که نزد اویند از عبادتش استکبار نمی‌کنند و خسته نمی‌شوند، شب و

روز تسبیح گویند و سستی نگیرند!» (۱۹ و ۲۰/انبیاء)

خدای تعالی در این آیه حال بندگان مقرب، و ملائکه مکرم خود را بیان می‌کند، که مستغرق در عبودیت، و سرگرم در عبادت اویند. هیچ کاری دیگر آنان را از عبادت او باز نمی‌دارد، و به هیچ چیز جز عبادت او توجه نمی‌کنند.

سنت جاری میان موالی و بردگان در ملک‌های اعتباری این است که برده هرقدر به درگاه مولایش مقرب‌تر شود، مولایش از بسیاری از تکالیف و وظایف او اغماض می‌کند.

ولی در خدای تعالی چنین نیست، بلکه هرقدر بنده او تقرب بیشتری پیدا کند، بیشتر به عظمت و کبریاء و عزت و بهاء مولایش پی می‌برد، و بیشتر ذلت و مسکنت و حاجت خود را احساس می‌کند، پس در نتیجه کارش به جایی می‌رسد که به غیر عبودیت و خضوع کار دیگری نکند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۹۳.

مراتب بندگی و مراتب گناه

«وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ!»

«و کسی که طمع دارم روز رستاخیز گناهم را ببامزد!» (۸۲/ شعراء)

«خَطِيئَتِهِ» و گناه مراتبی دارد. هرکس به حسب مرتبه‌ای که از عبودیت خدا

دارد، در همان مرتبه گناهی دارد، هم‌چنان که فرموده‌اند: «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُفْرَبِينَ»

- خوبی‌های نیکان برای مقربین درگاه حق، بدی و گناه به شمار می‌رود! و به همین جهت است که خدای تعالی به رسول گرامی خود صلی‌الله‌علیه‌وآله دستور می‌دهد:

«...وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكَ . برای گناهت طلب آمرزش کن...!» (۵۵/مؤمن)

در آیه فوق، گناه آدمی مثل حضرت ابراهیم علیه‌السلام عبارتست است این که به خاطر ضروریات زندگی از قبیل خواب و خوراک و آب و امثال آن نتواند تمامی دقایق زندگی به یاد خدا باشد، هر چند که همین خواب و خوراک و سایر ضروریات زندگی اطاعتی است، و چگونه ممکن است «خَطِيئَتَهُ» غیر این معنا را داشته باشد؟ و حال آن که خدای تعالی تصریح کرده به این که آن جناب مُخْلِصُ خِدَاةِ، و غیر خدا احدی از آن جناب سهم ندارد، و شریک نیست:

«إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ - ما ایشان را با یاد آخرت خالص کردیم!»

(۴۶/ص)

در آیه مورد بحث ابراهیم علیه‌السلام به خود نسبت خطا و گناه داده، با این که آن جناب از گناه معصوم بود، و این خود دلیل بر آن است که مرادش از «خَطِيئَتَهُ»، مخالفت امر مولوی الهی نبوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۱۴۷.

فصل چهارم

پرستش و عبادت

مبانی پرستش

«... أَنْ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...!»

«... قدرت، همه از آن خداست...!» (۱۶۵/بقره)

وقتی انسان حکم کند که عالم خدایی دارد که آن را با علم و قدرت خود آفریده، چاره‌ای جز آن ندارد که به پیروی از ناموس عمومی که در عالم هست یعنی خضوع و تأثیرپذیری و تسلیم موجود ضعیف و ناتوان و خرد و ناچیز در برابر موجود نیرومند و توانا و بزرگ، در برابر خدا به‌عنوان عبادت خضوع کند. زیرا این یک ناموس عمومی است که در عالم جریان دارد و در تمامی اجزاء هستی حاکم است، و عامل تأثیر اسباب در مسببات و تأثیرپذیری مسببات از اسباب است.

وقتی این ناموس در حیوانات ذی‌شعور و اراده‌ ظهور کند، منشأ خضوع و پذیرش ضعیف از قوی خواهد شد.

ظهور ناموس فوق در عالم انسانی وسیع‌تر و روشن‌تر از سایر حیوانات است، زیرا نوع انسان دارای عمق ادراک و خصیصه فکر است، و لذا در اجرای غالب مقاصد و اعمالش که به منظور جلب نفع و دفع ضرر انجام می‌دهد تنوع دارد.

مثلاً رعیت در برابر سلطان، فقیر در برابر غنی، مرئوس در برابر رئیس، فرمانبردار در برابر فرمانده، خادم در برابر مخدوم، شاگرد در برابر استاد، عاشق در برابر معشوق، نیازمند در برابر بی‌نیاز، عبد در برابر آقا، و مربوب در برابر ربّ خضوع می‌کنند.

همه این خضوع‌ها از یک نوع است و آن عبارت است از فروتنی و

کوچکی در برابر قهر و قدرت.

عمل بدنی‌ای که این فروتنی و کوچکی را نشان می‌دهد، به هر شکلی که باشد و از هر که سرزند و برای هر که انجام یابد. پرستش نام دارد.^(۱)

۱- المیه—زان ج ۲، ص ۱۲۳.

انحصار پرستش الهی

«وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ!»
(۷۰/قصص)

«تنها او اله است. هیچ معبودی جز او نیست...!»

خدای سبحان مختار است و تنها او می‌تواند این معنا را اختیار کند که بندگان تنها او را بپرستند که به ظاهر و باطنشان آگاه است، پس او را سزد که بر بندگان حکم کند که تنها او را عبادت کنند، که یگانه معبود مستحق عبادت است، و بر بندگان هم واجب است حکم او را گردن نهاده و تنها او را بپرستند.

ذیل آیه مشتمل است به سه دلیل:

۱. لَهُ الْحَمْدُ

۲. لَهُ الْحُكْمُ

۳. إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ !

این سه وجوهی است که انحصار خدای را در استحقاق پرستش توجیه می‌کند.

این که فرمود: «... لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ...!» آن انحصار را به این بیان توجیه می‌کند که هر کمالی که در دنیا و آخرت وجود دارد نعمتی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده، و در ازاء هر یک از آنها مستحق ثنای جمیل است، و جمال هر یک از این نعمت‌های اعطا شده از کمال ذاتی او و از یکی از صفات ذات او ترشح شده است، که در ازاءش مستحق ثناست.

نعمت‌های اخروی او هم در عین این که پاداش عبادت زبانی و یا عملی انسان در دنیاست، نعمت دیگری است از او که در ازاء آن مستحق ثنایی دیگر است.

پس تنها اوست که مستحق پرستش است!

اما این که فرمود: «وَلَهُ الْحُكْمُ»، علتش این است که خدای سبحان مالک علی الاطلاق همه عالم است. او، هم در مرحله تشریح و اعتبار

مالک است و هم در مرحله تکوین و حقیقت. و از آثار ملک او یکی این است که حکم کند بر بندگان و مملوکین خود که کسی غیر او را نپرستند.

و اما این که فرمود: «وَأَلَيْهِ تُرْجَعُونَ»، جهتش این است که رجوع به سوی او به خاطر حساب و جزاء است و چون او مرجع است، و محاسب و جزادهنده نیز هموست، پس تنها اوست که باید پرستش شود، و پرستش او را باید تنها بر طبق دین او انجام داد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۱۰۹.

اساس پرستش آگاهانه در اسلام

راهی وجود ندارد که ما انسان را از خضوع در برابر قدرت برحذر داریم، زیرا این مستند به حکم فطرت است و انسان نمی‌تواند از آن سرباز زند مگر در صورتی که برایش روشن شود، شخصی که نیرومندش می‌پنداشت و خودش را نسبت به او ضعیف می‌شمرد آن‌گونه نیست که گمان می‌برد و بلکه مثل هم‌اند. از این جاست که می‌بینیم اسلام، تنها موقعی مردم را از اتخاذ و پرستش خدایانی به جز خدا نهی می‌کند که قبلاً برای آن‌ها روشن کرده باشد که این خدایان مثل خود مردم مخلوق و مربوطند و تمامی عزت و قوت از آن خداست:

«إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ - کسانی را که شما به جز خدا می‌پرستید مثل خود شما بنده هستند...!» (اعراف / ۱۹۴)

«وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَ تَرَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ - کسانی را که شما به جز خدا می‌خوانید، نمی‌توانند شما را یاری‌کنند و خودشان را هم یاری نمی‌کنند و اگر به هدایتشان دعوت کنید، نمی‌شنوند و تو می‌بینی دارند به تو نگاه می‌کنند و نمی‌بینند!» (اعراف / ۱۹۸)

«...أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...!» (بقره / ۱۶۵)

«...فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...!» (نساء / ۱۳۹)

«...مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ...!» (۴ / سجده)

غیر از خدا هیچ کس چیزی ندارد که دیگران را به خضوع در برابر خود فراخواند و بنابراین در برابر هیچ کس به جز او خضوع جایز نیست، مگر آن که خضوع در برابر آن کس و تکریم و تعظیم و جنبه ولایت و سرپرستی او بازگشت به خدا داشته باشد:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا

النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - کسانی که از این رسول که يك پیغمبر امی است پیروی می‌کنند... پس آن‌ها که بدو ایمان آورده و بزرگش شمرده و یاریش کرده و از نوری که با او نازل شده پیروی کرده‌اند، اینان رستگارانند!» (۱۵۷/اعراف)

« إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ - سرپرست شما تنها خدا و رسول او و کسانی هستند که ایمان می‌آورند و نماز به پا می‌دارند و در حال رکوع زکوة می‌دهند!» (۵۵ / مائده)

« وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ - مؤمنین و مؤمنات سرپرستان یکدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند!»

(۷۱/توبه)

«... وَ مَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ - کسی که شعائر خدا را بزرگ شمارد این از تقوای دل‌هاست!» (۳۲ / حج)

پس در اسلام در برابر هیچ‌کس غیر از خدا خضوع روا نیست، مگر آن که به خدا بازگشت داشته باشد و به قصد او انجام یابد. ^(۱)

۱- المیزان ج ۲۰، ص ۱۲۴.

نیاز فطری انسان به داشتن خدا و پرستش

« أَجْعَلُ الْأَلِهَةَ إِلَّاهَا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ؟ »

«شگفتا! آیا این مرد این همه خدایان را کنار زده و منحصر به خدای واحد کرده

است؟ راستی مطلب بسیار عجیبی است!» (۵ / ص)

اختلاف درک‌ها و تفکرات در طرز تلقی و تفسیر یکتایی خدا از همه جا روشن‌تر دیده می‌شود. چه در آن‌جا است که اختلاف و نوسان وسیع و عجیبی که افراد بشر در درک و تعقل و کیفیت تفسیر و بیان مسئله وجود خدای تعالی دارند، به خوبی به چشم می‌خورد، با این که همه‌شان در اصل وجود خدا متفق‌اند، چون دارای فطرت انسانی‌اند. و این مسئله هم از الهامات مرموز و اشارات دقیق فطرت سرچشمه می‌گیرد و لذا می‌بینیم که :

وجود این فطرت از یک طرف، و برنخوردن به یک دین صحیح از طرف دیگر، عده‌ای از افراد انسان را بر آن داشته تا برای قانع ساختن و ارضای فطرت خویش بتهایی از چوب و سنگ و حتی از کشک و غیره درست کرده و آن‌ها را شرکا و هم‌قطاران خدا بدانند و بپرستند همان‌طور که خدا را می‌پرستند. و از آن‌ها حاجت بخواهند همان‌طوری

که از خدا می‌خواهند، و در برابر آن‌ها به خاک بیفتند همان‌طور که در برابر خدا به خاک می‌افتند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۴۹.

عبادت خالص

«قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ!» (۱۱/ زمر)

به ایشان بگو آن‌چه من بر شما تلاوت کردم که باید خدای را پرستم و دین خدا را خالص کنم، هر چند در آن، خطاب متوجه من است، ولكن باید متوجه باشید که این خطاب از قبیل مثل معروف (دختر به تو می‌گویم عروسم تو بشنوا!) نیست، که فقط من شنونده‌ای باشم و مأمور باشم که خطاب خدای را به شما برسانم و خودم هیچ وظیفه‌ای دیگر نداشته باشم! بلکه من نیز مانند یک شما مأمورم او را عبادت نموده، دین را خالص برای او سازم. باز تکلیف من به همین جا خاتمه نمی‌یابد، بلکه مأمورم که قبل از همه شما و در حقیقت اولین نفری باشم که در برابر آن‌چه بر من نازل شده تسلیم شده باشم، و به همین جهت قبل از همه شما من تسلیم شده‌ام و اینک بعد از تسلیم شدن خودم، دارم به شما ابلاغ می‌کنم، آری من از پروردگارم می‌ترسم، و او را با اخلاص می‌پرستم، و به او ایمان آورده‌ام، چه این که شما ایمان بیاورید و یا نیاورید، پس دیگر در من طمعی نبندید!

پس این که فرمود: « بگو من مأمور شده‌ام که خدای را پرستم و دین را خالص برای او بدانم و نیز مأمورم که اولین مسلمان باشم!» اشاره است به این که آن جناب در اطاعت دستور خدا به اخلاص در دین، و داشتن دین خالص، مانند سایر مردم است.

و جمله «مأمورم که اولین مسلمان باشم!» اشاره است به این که در امری که متوجه من شده زیادتى است بر امری که متوجه همه شما شده است، و آن زیادتى عبارت از این است که خطاب قبل از شما به من متوجه شده، و غرض از توجه آن به من قبل از شما این است که من اولین کسی باشم که تسلیم این امر شده، و به آن ایمان آورده باشم.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۷۳.

عبادت تکوینی کل موجودات

«وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ...!»

«آن چه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده و انقیاد ذاتی که همان حقیقت سجده است دارند، پس حق او "خدای تعالی" است که پرستش و سجده شود!» (۴۹ / نحل)

این آیه سجده جنبندگان را ذکر می‌کند، چه کلمه «دَابَّةٌ» به معنای هر چیزی است که تحرک و انتقال از جایی به جایی داشته باشد. و این حقیقت سجده است، که خود نهایت درجه تذلل و تواضع در برابر عظمت و کبریایی خداست. برای این که سجده عبارت است از به رو در افتادن آدمی بر روی خاک، که البته در صورتی عبادت است که منظور مجسم ساختن ذلت درونی باشد. پس حقیقت سجده همان تذلل درونی است.

عمومیت کلمه «دَابَّةٌ» شامل انسان و جنّ هر دو می‌شود، از این که ملائکه را جداگانه اسم برد می‌توان فهمید که هر چند ملائکه نیز حرکت دارند لکن حرکت آنان از نوع حرکت جنبندگان و انتقال مکانی آنان نیست.

«سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...!» (۱ / حدید)

موجودات عالم چه عقلاء و چه غیرعقلاء همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می‌گویند. تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هست، تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آنها را نفهمیم. نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که جمادات زبان ندارند. قرآن کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند.

«تَسْبِيحٌ» به معنای منزه داشتن است، و منزه داشتن خدا به این است که هر چیزی را که مستلزم نقص و حاجت و ناسازگار با ساحت کمال او باشد، از ساحت او نفی کنی و معتقد باشی که خدای تعالی دارای چنین صفات و اعمالی نیست.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۳۴ و ج ۳۷ ص ۲۹۷.

عبادت خاص امت هر پیامبر

«لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ...!»

«برای هر امتی طریقی مقرر کردیم که هر يك پيرو طریق خویش است...!» (۶۷/ حج)

گویا مشرکین و یا کفار از اهل کتاب وقتی عبادات اسلامی را دیده‌اند، چون برای آن‌ها نوظهور بوده و نظیر آن را در شریعت‌های سابق، یعنی شریعت یهود، ندیده بودند، لذا در مقام منازعه با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله برآمده‌اند، که این جور عبادت در هیچ شریعتی ندیده‌ایم.

خدای تعالی جواب داده که هر امتی از امت‌های گذشته عبادتی داشته‌اند، که آن قسم خدا را عبادت می‌کردند، و عبادت هیچ امتی به امت دیگر منتقل نمی‌شده، چون خداوند با هر شریعت، شرایع قبلی را نسخ می‌کرد و بهتر از آن را می‌آورد، چون افکار امت‌های بعدی ترقی یافته‌تر از قبلی‌ها بود، و استعداد عبادتی کامل‌تر و بهتر از سابق را یافته بودند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۲۹۵.

عبادات، عامل تقوی و تربیت نفس

«...كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ!»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما مقرر شده چنان که بر پیشینیان شما

مقرر شده شاید پرهیزکاری کنید!» (۱۸۳ / بقره)

تعالیم عالی‌ه اسلام و بیانات قرآن چنین افاده می‌کند که ساحت قدس پروردگار منزّه‌تر از این است که احتیاج به چیزی داشته باشد، پس عبادات هر اثری را داشته باشند تنها متوجه بنده خواهد شد نه خدا. گناهان نیز چنین است.

در خصوص روزه می‌فرماید: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ!» یعنی تشریح این حکم برای این است که شما پرهیزکار شوید، نه این که پروردگار به روزه گرفتن شما نیازمند باشد.

و اما این که از روزه امید یافتن تقوا می‌توان داشت جای تردید نیست، چه هر انسانی این مطلب را از فطرت خود می‌یابد که اگر کسی بخواهد با عالم طهارت و قدس ارتباط پیدا کند و به مرتبه کمال و روحانیت برسد و درجات ارتقاء معنوی را به پیماید اول چیزی که بر او لازم است این است که از بی‌بندی و باری و شهوترانی پرهیزد و جلوی نفس سرکش را گرفته، و از دلبستگی و فرورفتن در مظاهر حیات مادی خود را منزّه کند و از هر چیزی که او را از خدا بازمی‌دارد دوری گزیند. این تقوی از راه

خودداری از شهوات و دوری از هواهای نفسانی دست می‌دهد. کسی که در امور مشروع و مباح دعوت خدا را اجابت کرد، در امور غیرمشروع و حرام بهتر اطاعت و فرمانبرداری می‌نماید.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۹.

روح عبادت و تجسم و تمثیل ظاهری آن

«قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا...!»

«ما تو را دیدیم که رو در آسمان می‌چرخاندی، پس به زودی تو را به سوی قبله‌ای برمی‌گردانیم که دوست می‌داری، اینک روی خود به طرف مسجدالحرام کن و هر جا بودید رو بدان سو کنید...!» (۱۴۴ / بقره)

توجه عبادتی به سوی خدای سبحان، اگر بخواهیم از چهاردیواری قلب و ضمیر تجاوز کند، و به صورت فعلی از افعال درآید - با این که فعل جز با مادیات سر و کار ندارد، - به ناچار باید این توجه بر سبیل تمثیل صورت بگیرد.

ساده‌تر بگوئیم، از یک سو می‌خواهیم، با عبادت متوجه به خدا شویم، و از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس به ناچار باید عبادت ما بر سبیل تمثیل و تجسم درآید.

به این طور که نخست توجهات قلبی ما با اختلافی که در خصوصیات آن (از خضوع و خشوع و خوف و رجا و عشق و جذب و امثال آن)، است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه‌ای که مناسبش باشد، در فعل خود منعکس کنیم.

مثلاً برای این که ذلت و حقارت قلبی خود را به پیشگاه مقدّس او ارائه داده باشیم، به سجده افتیم، و با این عمل خارجی از حال درونی خود حکایت کنیم. و یا اگر خواسته باشیم احترام و تعظیمی که در دل از او داریم، حکایت کنیم، به صورت رکوع درآییم، و چون بخواهیم حالت فدایی بودن خود را به پیشگاهش عرضه کنیم، دور خانه‌اش بگردیم، و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم، و چون بخواهیم برای تشرف به درگاهش خود را تطهیر کنیم، این مراسم را با غسل و وضو انجام دهیم، و از این قبیل تمثیل‌های دیگر.

هیچ شکی نیست، در این که روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد، که اگر آن نباشد، عبادتش

روح نداشته، و اصلاً عبادت به شمار نمی‌رود. و لکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود، و خلاصه عبادت در کمالش و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممثل گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۲۹.

رابطه عبادت با دفع ضرر و جلب منفعت

«قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا...!»

«بگو آیا می‌پرستید به غیر خدا چیزی را که مالک نفع و ضرری برای شما نیستند و

حال آن که خداوند شنوا و داناست!» (۷۶ / مائده)

در این آیه حجتی است که از مدرکات فهم ساده و بسیط و عقل سالم گرفته شده است، چه این چنین عقل این‌طور حکم می‌کند که انسان ساده و بی‌غرض اگر چیزی را اله و معبود گرفته و آن را بپرستد برای این است که می‌خواهد بدین‌وسيله معبودش را به دفع ضرر و جلب منفعت خود وادار کند.

و اگر به این حکم عقلی، این مطلب را ضمیمه کنیم که در عالم جز خدا کسی مالک ضرر و نفع نیست، این نتیجه به دست می‌آید که هیچ غرض عقلانی را در عبادت غیرخدا نمی‌توان تصور کرد.

چون چنین است پس باید از این عمل یعنی عبادت غیرخدا اجتناب کرد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۱، ص ۱۲۷.

نماز، به عنوان پلیس باطنی

«...إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...!»

«...نماز از فحشا و منکر جلوگیری است...!» (۴۵ / عنکبوت)

اگر دستور داده‌اند به این که مردم نماز بخوانند، برای این بوده که نماز آنان را از فسق و فجور باز می‌دارد.

این تعلیل می‌فهماند که نماز عملی است عبودی، که به‌جا‌آوردنش صفتی در روح آدمی پدید می‌آورد که آن صفت به اصطلاح معروف پلیسی است غیبی، و صاحبش را از فحشا و منکرات باز می‌دارد، و در نتیجه جان و دلش از قذارت‌های

گناهان و آلودگی‌هایی که از اعمال زشت پیدا می‌شود پاک می‌ماند. مقصود از نماز، رسیدن به آن صفت است، یعنی صفت بازداری از گناه.

پیدایش این صفت اثر طبیعی نماز است، ولیکن به نحو اقتضاء، نه به نحو علیّت، چون نماز توجه خاصی است، از بنده به سوی خدای سبحان، لکن این‌گونه نیست که دیگر نمازگزار نتواند گناه کند، نه، بلکه اثرش به مقدار اقتضاء است، یعنی اگر مانع و یا مزاحمی در بین نباشد اثر خود را می‌بخشد، و نمازگزار را از فحشا بازمی‌دارد، ولی اگر مانعی یا مزاحمی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی‌کند، و در نتیجه نمازگزار آن کاری که انتظار آن را از او ندارند می‌کند.

یاد خدا، و موانعی که از اثر او جلو می‌گیرند، مانند دو کفه ترازوست، هر وقت که یاد خدا چربید، نمازگزار گناه نمی‌کند، و هر جا کفه آن موانع چربید، کفه یاد خدا ضعیف می‌شود، و نمازگزار از حقیقت یاد خدا منصرف می‌گردد، و گناه را مرتکب می‌شود.

و اگر خواننده عزیز بخواهد این معنا را لمس کند باید حال بعضی از افراد که نام مسلمان دارند، و در عین حال نماز نمی‌خوانند در نظر بگیرد، که به خاطر نماز نخواندن، روزه را هم می‌خورند، حج هم نمی‌روند و زکات هم نمی‌دهند، و سایر واجبات را هم ترک می‌کنند و خلاصه چیزی را در راه خود مانع پیشرفت خود نمی‌بینند، نه ظلم، نه زنا، نه ربا، نه دروغ و نه...!

آن وقت اگر حال چنین شخصی را با حال کسی مقایسه کنی که نماز می‌خواند، و در نمازش به حداقل آن یعنی آن مقداری که تکلیف از گردنش ساقط شود اکتفا می‌کند، خواهی دید که او از بسیاری کارها که بی‌نماز از آن پروا نداشت پروا دارد. و اگر حال این نمازگزار را با حال کسی مقایسه کنی که در نمازش اهتمام بیشتری دارد، خواهی دید که دومی از گناهان بیشتری پروا دارد، و به همین قیاس هر چه نماز کامل‌تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات نیز بیشتر خواهد بود.^(۱)

۱- المیه - زنان ج ۳۱، ص ۲۱۶.

نماز و تأثیر روانی آن

«...وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيِّئُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...!»

«...و نماز بپا دارد که نماز از فحشاء و منکرات جلوگیری است...!» (۴۵ / عنکبوت)

نماز بهترین اعمال است، چون نماز از «فحشا» و «منکر» بازمی‌دارد. مراد به این

بازداری، بازداری طبیعت نماز از فحشاء و منکر است. البته بازداریش هم به نحو اقتضاء است نه علیت تامه، که هر کس نماز خواند، دیگر نتواند گناه کند.

چگونه نماز از فحشاء و منکرات نهی می‌کند؟

این عمل، مخصوصاً که بنده خدا آن را در هر روز پنج بار بجا آورد، و همه عمر ادامه دهد، و مخصوصاً اگر آن را همه روز در جامعه‌ای صالح بجا آورد، و افراد آن جامعه نیز مانند او همه روزه بجا بیاورند، و مثل او نسبت به آن اهتمام ورزند، طبعاً با گناهان کبیره سازش ندارد.

توجه به خدا از در بندگی، آن هم در چنین محیطی، و از چنین افرادی، طبیعتاً باید انسان را از هر معصیتی کبیره و هر عملی که ذوق دینی آن را شنیع می‌داند، از قبیل قتل نفس، و تجاوز به جان‌ها، و به مال ایتام، و زنا، و لواط، باز بدارد، بلکه نه تنها از ارتکاب آن‌ها، بلکه از تلقین آن نیز جلوگیری کند.

برای این که نماز مشتمل است، بر ذکر خدا، و این ذکر، اولاً ایمان به وحدانیت خدای تعالی، و رسالت، و جزاء روز قیامت را به نمازگزار تلقین می‌کند، و به او می‌گوید که خدای خود را با اخلاص در عبادت مخاطب قرار داده، از او استعانت بنما، و درخواست کن که تو را به سوی صراط مستقیم هدایت فرماید، و از غضب و اضلالش پناه دهد.

و ثانياً او را وادار می‌کند بر این که با روح و بدن خود متوجه ساحت عظمت و کبریایی خدا شده، و پروردگار خود را با زبان، حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یادآورد، و در آخر بر خود و هم مسلکان خود و بر همه بندگان صالح خدا سلام بفرستد.

علاوه بر این که او را وادار می‌کند به این که از حدث (که نوعی آلودگی روحی است)، و از خبث (یعنی آلودگی بدن و جامه)، خود را پاک کند، و نیز از این که لباس و مکان نمازش غصبی باشد، بپرهیزد، و رو به سوی خانه پروردگارش بایستد.

پس اگر انسان مدتی کوتاه بر نماز خود پایداری کند، و در انجام آن تا حدی نیت صادق داشته باشد، این ادامه در مدت کوتاه به‌طور مسلم باعث می‌شود که ملکه پرهیز از فحشاء و منکر در او پیدا شود، به طوری که اگر فرضاً آدمی شخصی را موکل بر خود کند، که دائماً ناظر بر احوالش باشد و او را چنان تربیت کند، که این ملکه در او پیدا شود، و به زیور ادب عبودیت آراسته گردد، قطعاً تربیت او مؤثرتر از تربیت نماز نیست، و به‌بیش از آنچه که نماز او را دستور می‌دهد دستور نخواهد داد، و به‌بیش از آن مقدار که نماز به

ریاضت وادارش می کند وادار نخواهد کرد.^(۱)

۱- المیه—زان ج ۳۱، ص ۲۱۳.

عبادت با استعانت از اسماء حسنی

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...!»

«برای خداست تمامی اسمایی که بهترین اسماء هستند، پس او را عبادت کنید و با

آن‌ها به سؤیش توجه نمایید...!» (اعراف / ۱۸۰)

این که فرمود: «فَادْعُوهُ بِهَا!» معنایش این است که خدا را

عبادت کنید با اعتقاد به این که او متصف به اوصاف حسنه و معانی جمیله‌ای

است که این اسماء دلالت بر آن دارد.

کلام خدای تعالی در موارد مختلفی که دعای خود او را ذکر می‌کند مؤید این

معناست:

«وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ - پروردگارتان گفته: مرا بخوانید تا اجابتان کنم، کسانی که از

پرستیدن من بزرگی کنند به خواری به جهنم وارد خواهند شد!» (۶۰ / مؤمن)

در آیه «هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...!» (۶۵ / مؤمن) دعا را

به اخلاص در عبادت گرفته است.^(۱)

۱- المیه—زان ج ۱۶، ص ۲۵۳.

رسیدن به یقین و دوام تکلیف عبادت

«فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ! وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ!»

«به ستایش پروردگارت تسبیح گوی و از سجده‌کنندگان باش! عبادت پروردگار

خویش کن تا حادثه محقق به تو برسد!» (۹۸ و ۹۹ / حجر)

خدای سبحان به پیامبر گرامی خود سفارش می‌فرماید که او را تسبیح و حمد

گوید و سجده و عبادت کند، و این مراسم را ادامه دهد و این سفارش را متفرع بر تنگی

حوصله از زخم زبان‌های کفار نموده. معلوم می‌شود که تسبیح و حمد خدا و سجده و

عبادت در ازاله اندوه و سبک کردن معصیت اثر دارد.

مراد به ساجدین در آیه مورد بحث نمازگزاران است و دستور، دستور به نماز

خواندن است نه تنها سجده، و اگر نماز را سجده نامیده به خاطر این است که سجده افضل اجزاء نماز است، و مقصود از تسبیح و تحمید تسبیح و تحمید زبانی گفتن «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ»، و امثال آن است.

و اما این که فرمود: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ!» دستور سلوک در منهج تسلیم و اطاعت و قیام به لوازم عبودیت است. مراد به «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ!» «آمدن یقین» رسیدن به اجل مرگ است که با فرارسیدن آن غیب مبدل به شهادت و خبر مبدل به عیان می‌شود. خلاصه معنی آیه این می‌شود که :

«تو بر عبودیت خود ادامه بده، و هم‌چنان بر اطاعتت و اجتنابت از معصیت صبر کن، و نیز هم‌چنان بر آن چه که کفار می‌گویند تحمل کن تا مرگت فرارسد و به عالم یقین منتقل شوی، آن وقت مشاهده کنی که خدا با آنان چه معامله‌ای می‌کند!» این یقین همان عالم آخرت است که عالم یقین عمومی به ماوراء حجاب است، نه این که مراد به یقین آن یقین باشد که با تفکر و یا ریاضت و عبادت دست می‌دهد.

این را گفتیم تا معلوم شود این که بعضی پنداشته‌اند که آیه شریفه دلالت دارد بر این که عبادت تا وقتی لازم است که یقین نیامده باشد، و همین که انسان یقین پیدا کرد دیگر نماز و روزه واجب نیست، پنداری فاسد است. برای این که اگر مقصود از یقین، آن یقین معمولی باشد که از راه تفکر یا عبادت در نفس پدید می‌آید رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در هر حال آن یقین را قبلاً داشته است. ^(۱)

فصل پنجم

ذکر

مفاهیم ذکر

«...فَسُئِلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ...!» (۴۳ / نحل)

«...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الدِّكْرَ...!» (۴۴ / نحل)

کلمه «ذِکْرٌ» به معنای حفظ معنای چیزی و یا استحضار آن است و به هر چیزی که آدمی به وسیله آن حفظ شود و یا مستحضر گردد ذکر گفته می‌شود.

ظاهراً اصل در این کلمه ذکر قلبی است، و اگر لفظ را هم ذکر گفته‌اند، به اعتبار این است که لفظ معنا را بر دل القاء می‌کند، و به همین اعتبار در قرآن کریم هم استعمال شده، چیزی که هست در عرف قرآن اگر این کلمه مقید به قیدی نشده باشد معنایش یاد خداست.

و به همین عنایت است که قرآن کریم وحی نبوت و کتاب‌های نازل بر انبیاء را «ذکر» خوانده است.

در آیه «...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الدِّكْرَ...!» قرآن کریم را هم ذکر خوانده است.

پس قرآن کریم ذکر است، هم‌چنان که کتاب نوح و صحف ابراهیم و تورات موسی و زبور داود و انجیل عیسی علیهم‌السلام که همه کتاب‌های آسمانی‌اند نیز ذکرند، و اهل این کتاب‌ها، بعضی آن‌ها که این کتاب‌ها برایشان نازل شده، و گروندگان به این کتاب‌ها، اهل ذکرند.

«...وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ - و این قرآن به تو نازل کردیم، تا برای مردم آن چه را به ایشان نازل شده بیان کنی!» (۴۴/نحل)

یکی از لطایف قرآن تعبیری است که در آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ،» و در «ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ،» به کار رفته و فعل «نُزِّلَ» را تکرار کرده ولی یکی را از باب افعال که دلالت بر نزول یکجا و یک مرتبه می‌کند آورده، و یکی دیگر را از باب تفعیل که تدریج را می‌رساند.

در جمله «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ،» عنایت همه به نازل کردن قرآن به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است و به همین جهت ذکر را یک پارچه تصور نموده است.

و اما مردم ربطی که با قرآن دارند عبارت است از اخذ و تعلم و عمل به آن، و این مسئله به خاطر این که تدریجی است لذا نازل شدن قرآن به مردم را به کلمه «تَنْزِيلٌ» تعبیر کرده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۲۱.

تنوع در مفهوم ذکر

«...وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ...!»

«...و نماز بپادار که نماز از فحشا و منکرات جلوگیری است و ذکر خدا بزرگتر است، و

خدا می‌داند که چه می‌سازید!» (۴۵/عنکبوت)

کلمه «ذِکْر» گاهی در معنای (یاد - خاطره) به کار برده می‌شود، مثلاً

می‌گویند: آیا به یاد داری و یا آیا به خاطر داری؟

این یاد و خاطر هیئتی است در نفس، که با داشتن آن، انسان می‌تواند آن چه از معلومات کسب کرده حفظ کند و از دست ندهد، مانند حافظه، با این تفاوت که حفظ را در جایی به کار می‌برند که مطلبی را در حافظه خود داشته باشد، هر چند که الان حاضر و پیش رویش نباشد، به خلاف ذکر که در جایی به کار می‌رود که علاوه بر مطلب در صندوق حافظه‌اش هست، در نظرش حاضر هم باشد.

گاهی کلمه ذکر را در حضور قلب استعمال می‌کنند، و یا حضور در زبان. مثلاً

می‌گویند ذکر خدا بر دو نوع است، ذکر به زبان، و ذکر به قلب، یعنی حضور در قلب.

ظاهراً اصل در معنای ذکر همان ذکر قلبی است، و اگر نام

خدا را بردن هم ذکر نامیده شده، از این بابت است که، ذکر لفظی مشتمل بر معنای

قلبی نیز هست، و ذکر قلبی نسبت به ذکر لفظی اثری را می‌ماند که بر سبب مترتب می‌شود، یا نتیجه‌ای که از عمل عاید می‌گردد.

اگر نماز را ذکر نامیده‌اند، برای این است که نماز، هم مشتمل است بر ذکر زبانی از تهلیل و حمد و تسبیح، و هم به اعتباری دیگر مصداقی است از مصادیق ذکر، چون رو بر هم آن عبودیت بنده خدای را مجسم می‌سازد، و لذا خدای تعالی نماز را ذکرالله نامیده و فرموده: «... فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ - چون روز جمعه به سوی نماز ندا می‌شود بشتابید به سوی ذکر الله!» (۹ / جمعه) و هم به اعتباری دیگر امری است که ذکر بر آن مترتب می‌شود، ترتب غایت بر صاحب غایت، یعنی نتیجه نماز یاد خداست، که فرموده: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي - نماز به یادار برای یاد من!» (۱۴ / طه)

کلمه «ذِکْر» بسا می‌شود که در مقابل «غَفَلْتُ» قرار می‌گیرد. (غفلت عبارت است از بی‌خبری از علم، به علم - یعنی این که ندانم که می‌دانم. و ذکر در مقابل غفلت، عبارت است از این که بدانم که می‌دانم!)

کلمه «ذِکْر» بسا می‌شود که در مقابل «نسیان» استعمال می‌شود. («نسیان» عبارت است از این که صورت علم به کلی از خزانه ذهن زایل شود. و ذکر در مقابل نسیان، عبارت است از این که آن صورت هم‌چنان در ذهن باقی باشد.)

کلمه «ذِکْر» مانند نسیان معنایی است دارای آثار و خواصی که آن آثار بر وجود ذکر مترتب می‌شود. به همین جهت کلمه «ذِکْر»، در مواردی که خودش نیست، آثارش هست، استعمال می‌شود.

گویا استعمال «ذِکْر» بر ذکر لفظی (مثلاً ذکر خدا با گفتن سبحان الله)، از همین باب است. یعنی استعمال کلمه «ذِکْر» در اثر آن باشد، نه خودش، چون ذکر زبانی هر چیز، از آثار ذکر قلبی آن است.

به فرضی هم که ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، از مراتب آن است، نه این که به طور کلی کلمه «ذِکْر» به معنای ذکر لفظی بوده، و معنایش منحصر در آن باشد.

ذکر دارای مراتبی است که در متن زیر آمده است.^(۱)

۱- المیمنان ج ۳۱، ص ۲۱۷.

درجات و مراتب ذکر

«ذکر» داری مراتبی است که اختلاف آن مراتب و درجات در آیاتی از قرآن مجید بیان شده که به ترتیب زیر می‌آید:

«...أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«...آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌گیرد.» (۲۸ / رعد)

«وَأَذْكُرَنَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ...!»

«پروردگار خود را در دل به یاد آر، هم از تضرع، و هم از ترس، و هم آهسته به زبان...!» (۲۰۵ / اعراف)

«...فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا...!»

«...خدا را به یاد آرید، آن طور که به یاد پدران خود هستید، بلکه شدیدتر از آن...!» (۲۰۰ / بقره)

(در این آیه «ذکر» را با وصف «شدت» توصیف کرده و معلوم است که مقصود از آن ذکر باطنی و معنوی است، چون ذکر لفظی شدید و ضعیف ندارد.)

«...وَأَذْكُرَنَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا!»

«...و یاد کن پروردگارت را، چون فراموش کردی و بگو: باشد که پروردگارم مرا هدایت کند به چیزی که به راستی نزدیک‌تر از این باشد!» (۲۴ / کهف)

قسمت آخر این آیه دلالت دارد، بر این که می‌خواهد بفرماید امیدوار آن باش، که بالاتر از ذکر به مقامی بررسی که بالاتر از آن مقام که فعلاً داری، بوده باشد.

پس برگشت معنا به این می‌شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پایین آمدی، و به مرتبه پایین‌تر برگشتی، بگو چنین و چنان...!

پس به حکم این آیه تنزل از مقام بلندتری از ذکر و یاد خدا نیز نسیان است.

و آیه شریفه دلالت دارد بر این که ذکر قلبی هم برای خود دارای مراتبی است. از این جا روشن می‌شود این که بعضی گفته‌اند: ذکر به معنای حضور معناست در نفس، سخنی است درست، برای این که حضور دارای مراتبی است.

در آیه مورد بحث امر به «یادآوری خود» فرموده و گفته: «مرا به یاد

آر!»

اگر یادآوری خدا را عبارت بدانیم، از حضور خدا در نفس، ناگزیر باید بگوییم، منظور یاد نعمت‌ها و یا عذاب‌های الهی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۳۴.

ذکر، تذکر و دعا

«وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ...!»

«پروردگار خویش را به زاری و بیم در ضمیر خود و به آواز غیر بلند بامداد و پسین‌ها یاد کن و از غفلت‌زدگان مباش!» (اعراف / ۲۰۵)

این آیه، ذکر و یاد پروردگار را به دو قسم کرده، یکی توی دل و یکی به زبان و آهسته. آن‌گاه هر دو قسم را مورد امر قرار داده، و اما ذکر به صدای بلند را مورد امر قرار نداده و بلکه از آن اعراض کرده، و این نه به خاطر ذکر نبودن آن است، بلکه به خاطر این است که چنین ذکر گفتنی با ادب عبودیت منافات دارد.

دلیل این معنی روایتی است که از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وارد شده که در بعضی از جنگ‌هایش با اصحابش طی مسافت می‌کرد، تا رسیدند به بیابانی هولناک، و اتفاقاً آن شب شبی تاریک بود. یکی از اصحابش به صدای بلند تکبیر می‌گفت. حضرت فرمود: آن کسی را که شما می‌خوانید نه دور است و نه غایب!

«تَضَرُّعٌ» به معنای تملق توأم با نوع خشوع و خضوع است. «خِيفَةٌ» یک نوع مخصوص از ترسیدن را گویند. و مراد به آن، آن نوعی است که با ساحت مقدس باری تعالی مناسب است.

بنابراین در معنای تضرع میل و رغبت به نزدیک شدن به شخص متضرع‌الیه خوابیده، و در معنای خیفه پرهیز و ترس و میل به دور شدن از آن شخص خوابیده، پس مقتضای این که ذکر را توصیف کرد، به دو وصف تضرع و خیفه این است که آدمی در ذکر گفتنش حالت آن شخصی را داشته باشد که چیزی را هم دوست دارد و به این خاطر به نزدیکش می‌رود و هم از آن می‌ترسد و از ترس آن به عقب برگشته و دور می‌شود، و خدای سبحان هر چند خیر محض است و شری در او نیست، و اگر شری به ما می‌رسد از ناحیه خود ماست، ولیکن خدای تعالی ذوالجلال و الاکرام است، هم اسماء جمال را دارد که ما و هر چیزی را به تقرب به درگاهش دعوت نموده و به سویش جذب می‌کند، هم دارای اسماء جلال است که قاهر بر هر چیز

است، و هر چیزی را از او دفع و دور می‌کند.

پس ذکر شایسته او که دارای همه اسمای حسنی است، به همین است که مطابق با مقتضای همه اسمائش بوده باشد، چه اسماء جمالیه و چه اسماء جلالیه او (نه این که بر طبق اسماء جمالیه‌اش باشد)، و این صورت نمی‌گیرد، مگر این که تضرعا و خیفه - رغبا و رهبا باشد.

«...وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغٰفِلِينَ!» (اعراف/ ۲۰۵)

در این جمله از خود غفلت نهی نکرده، بلکه از داخل شدن در زمره غافلان نهی فرموده و مقصود از غافلان آن کسانی هستند که غفلت در ایشان مستقر شده است. با این بیان روشن می‌شود آن ذکر مطلوبی که در این آیه به آن امر شده، عبارت است از این که انسان ساعت به ساعت و دقیقه به دقیقه به یاد پروردگارش باشد و اگر احيانا غفلت و نسیانی دست داد مجددا مبادرت به ذکر نموده و نگذارد غفلت در دلش مستقر شود.

پس آن چه از آیه استفاده می‌شود، استمرار بر ذکر خدا در دل است در حالت تضرع و خیفه ساعت به ساعت و ذکر به زبان در صبح و شام.^(۱)
۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۱۱.

تذکر و پناه‌جویی

«إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ!»

«کسانی که تقوا پیشه کرده‌اند، چون با پندار شیطانی مواجه شوند، خدا را یاد

کنند و دردم به بصیرت آیند!» (اعراف/ ۲۰۱)

کلمه «تَذَكَّرُوا» به معنای تفکر آدمی است، در امور برای پیدا کردن نتیجه‌ای که

قبلاً مجهول و یا مورد غفلت بوده است.

پرهیزگاران وقتی شیطان طائف نزدیکشان می‌شود، به یاد این می‌افتند که پروردگارشان خداوند است که مالک و مربی ایشان است، و همه امور ایشان به دست اوست پس چه بهتر که به خود او مراجعه نموده و پناه ببریم. خداوند هم شر آن شیطان را از ایشان دفع نموده و پرده غفلت را از ایشان برطرف می‌کند، و ناگهان بینا می‌شوند.

آیه فوق مضمونی را افاده می‌کند که آیه زیر دارد:

«إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ - (به درستی) برای

شیطان بر کسانی که ایمان آورده و بر پروردگار خود توکل کرده‌اند سلطنتی

نیست!» (۹۹ / نحل)

معلوم می‌شود که پناه بردن به خدا خود یک نوع تذکر است. چون اساسش بر این است که خدای سبحان که پروردگار آدمی است، یگانه رکن و پناهگاهی است که می‌تواند این دشمن مهاجم را دفع کند. علاوه بر این پناه بردن به خدا خود یک نوع توکل به اوست.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۰۹.

رابطه حالات درونی انسان با انواع ذکر

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا...!»

«ای کسانی که ایمان آوردید، وقتی برخوردید به گروهی از دشمن پس پایداری کنید و خدا را زیاد به خاطر آورید...!» (۴۵ / انفال)

ذکر خدا در آیه فوق به معنای یاد خدا در دل و در زبان است. چه این هر دو قسم ذکر است و معلوم است که آن چیزی که مقاصد آدمی را از یکدیگر مشخص و جدا می‌کند آن حالات درونی و قلبی انسان است. حالا چه این که لفظ هم با آن حالت مطابق باشد، مثل کلمه «یا غنی» از فقیری که از فقر خود به خدا پناهنده می‌شود، و یا کلمه «یا شافی» از مریضی که از مرض خود به خدا پناه می‌برد، و یا مطابق نباشد، مثل این که همان فقیر و مریض به جای آن دو کلمه بگوید: «ای خدا»، چون همین «ای خدا» از فقیر به معنای «ای بی‌نیاز» و از مریض به معنای «ای شفادهنده» است، چون مقتضای حال و آن احتیاجی که این دو را به استغاثه وادار کرده است، شاهد این است که مقصودشان از «ای خدا» جز این نیست. و این خیلی روشن است.

کسی هم که به جنگ رفته و با دشمن روبرو شده و می‌داند که در جنگ خون ریخته می‌شود و پا و دست قطع می‌گردد و خلاصه به منظور رسیدن به هدف باید از خودگذشتگی کرده و پیه همه ناملایمات را به تن خود مالید، و چنین کسی فکرش همه متوجه پیروزی و رسیدن به هدف و غلبه بر دشمن است که او را به مرگ و فنا تهدید می‌کند، و کسی که حالش این و فکر و ذکرش این باشد ذکر خدایش هم ذکری است که با حالت و فکرش تناسب دارد.

این خود بهترین قرینه است، بر این که مراد از «وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا»، این است که مؤمن متذکر آن معارفی باشد که مربوط به این شأن و این حالت است

و آن این است که خدای تعالی معبود او و پروردگار اوست و آن کسی است که مرگ و حیات به دست اوست و می‌تواند او را در این حال یاری کند و او سرپرست اوست، و چه سرپرست و یاور خوبی!

اگر در جمله بالا «ذِکْر» را مقید به «کثیر» کرد، برای این بود که در میدان‌های جنگ هر لحظه صحنه‌هایی که انسان را به دوستی زندگی فانی و شیرینی زخارف دنیوی وادار ساخته و شیطان هم با القاء وسوسه خود آن را تأیید کند تکرار می‌شود، لذا فرمود:

- خدا را زیاد یاد کنید، تا بدین‌وسیله روح تقوا در دل‌ها هر لحظه تجدید و زنده‌تر شود!^(۱)

۱- المیزان ج ۱۷، ص ۱۴۹.

ذکر خدا

«فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ!»

«پس مرا به یاد آرید، تا به یادتان آرم و شکرم بگذارید و کفران نعمتم مکنید!»

(بقره/۱۵۲)

بعد از آن که خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امت مسلمان منت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود به سوی ایشان گسیل داشت.

در مرحله دوم قبله را که مایه کمال دین، و توحید در عبادت، و تقویت فضائل دینی، و اجتماعی‌شان بود، تشریح فرمود.

در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می‌کند: به این که به یاد او باشند، و شکرش بگذارند، تا او هم در مقابل یاد بندگان به عبودیت و طاعت، ایشان را به دادن نعمت یاد کند، و در پاداش شکرگزاری و کفران نکردن، نعمتشان را بیشتر کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۲۳۲.

ذکر الهی، عامل رفع حجاب‌های حائل

«إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ...!»

«کسانی که نزد پروردگار تواند از بندگی وی سرپیچی نکنند و تسبیح او گویند و

سجده وی کنند.» (۲۰۶ / اعراف)

از آیه ظاهر می‌شود که، قرب به خدا تنها به وسیله یاد او و ذکر او حاصل می‌شود و به وسیله ذکر است که حجاب‌های حائل میان او و بنده‌اش برطرف می‌گردد.

و اگر ذکری در کار نبود، جمیع موجودات نسبت به نزدیکی به او و دوری از او یکسان بودند، و از این نظر هیچ اختلافی میان موجودات نبود که یکی نزدیک‌تر به او و یکی دورتر باشد.

در جمله «لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ!» امور سه‌گانه‌ای ذکر شده که ذکر باطنی مانند؛ ذکر زبانی به آن متصف می‌شود.

توضیح این که نفس می‌تواند متصف باشد به حال عدم استکبار و به حال تقدیس خدا، و به حال سجده و کمال خشوع در برابر او عینا همان‌طوری که ذکر زبانی مقصود از آن عمل خارجی است می‌تواند به این سه حالت متصف باشد، و چنان نیست که تسبیح مختص به زبان و سجده مختص به سایر اعضا باشد... «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ!» (۶ / الرحمن)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۶، ص ۳۱۳.

نتایج اعراض انسان از ذکر خدا

«وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى!»

«کسی که از ذکر من اعراض کند، معیشتی تنگ دارد و او را در روز قیامت کور

محشور کنیم!» (۱۲۴ / طه)

علت تنگی «معیشت» در دنیا، و کوری در روز قیامت، فراموش کردن خدا و اعراض از یاد اوست. و هر که در دنیا خدا را فراموش کند، او هم در آخرت وی را فراموش می‌کند.

مقصود از «ذکر» خدای تعالی یا معنای مصدری «یادآوردن» است، و یا به معنای قرآن، و یا مطلق کتب آسمانی است، و یا به معنای دعوت حقه است، و اگر دعوت حقه را ذکر نامیده از این باب است که لازمه پیروی دعوت حقه و اعتقاد به آن یاد خدای تعالی است.

و اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند، معیشتی «ضنک» یعنی تنگ دارد،

برای این است که کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیردنیا نمی‌ماند که وی به آن دل ببندد و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوشش‌های خود را منحصر در آن کند، و فقط به اصلاح زندگی دنیایی‌اش بپردازد و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، و به تمتع از آن سرگرم شود، و این معیشت او را آرام نمی‌کند، چه کم باشد و چه زیاد، برای این که هر چه از آن به دست آورد به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی‌شود، و دائما چشم به زیاده‌تر از آن می‌دوزد، بدون این که این حرص و تشنگی‌اش به جایی منتهی شود، پس چنین کسی دائما در فقر و تنگی به سر می‌برد، و همیشه دلش علاقمند به چیزی است که ندارد، صرف نظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسی که از نزول آفات، و روی آوردن ناملازمات، و فرارسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرف نظر از اضطرابی که از شرّ حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی‌الدوام در بین آرزوهای برآورده نشده، و ترس از فراق آن چه برآورده شده، به سر می‌برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می‌شناخت و به یاد او بود او را فراموش نمی‌کرد، یقین می‌کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست، و ملکی دارد که زوال نمی‌پذیرد، و عزتی که مشوب با ذلت نیست، و فرح و سرور و رفعت و کرامتی که هیچ مقیاسی نتواند اندازه‌اش را تعیین کند، و یا سرآمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می‌کند که دنیا دار مجاز و حیاتش در مقابل آخرت پیشیز است. اگر او این را بشناسد دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده قانع می‌شود، و معیشتش هر چه باشد برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و «ضَنک» را نمی‌بیند. منظور از «کور محشور شدن در قیامت»، یعنی او را طوری زنده می‌کنیم که راهی به سوی سعادتش که همان بهشت است، نیابد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۸، ص ۳۳.

تأثیر ذکر خدا در آرامش قلب

«الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!»

«کسانی که ایمان آورده و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌گیرد، که البته با یاد

خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کند!» (۲۸ / رعد)

مقصود از «ذکر» در این جا مطلق انتقال ذهن و خطور قلب است، چه این که به

مشاهده آیتی و برخوردن به حجتی باشد، و یا به شنیدن کلمه‌ای صورت گیرد.

قلب می‌شود.

هر نعمتی از ناحیه خدای سبحان نازل می‌شود، ولی هیچ شری از ناحیه خدا نازل نمی‌شود، و چون ترس، همیشه از شری است که ممکن است پیش بیاید، نتیجه می‌گیریم که حقیقت ترس از خدا همانا ترس آدمی از اعمال زشت خویش است که باعث می‌شود خداوند از انزال رحمت و خیر خود امساک و خودداری کند، بنابراین هر وقت که دل آدمی به یاد خدا بیفتد اولین اثری که از خود نشان می‌دهد، این است ملتفت مقصورها و تقصیرها و گناهان خود گشته، آن‌چنان متأثر شود که عکس‌العملش در جوارح لرزه اندام باشد، دومین اثرش این است که متوجه پروردگارش می‌شود، که هدف نهایی فطرت اوست، و در نتیجه خاطرش سکون یافته، و به یاد او دلش آرامش یابد.

مقصود از ذکر، اعم از ذکر لفظی است و بلکه مقصود از آن مطلق انتقال ذهن و خطور قلب است، چه این که به مشاهده آیتی و برخوردن به حجتی باشد و یا به شنیدن کلمه‌ای صورت گیرد.

به عنوان قاعده کلی می‌فرماید:

«...أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ!» (۲۸ / رعد).

این خود قاعده عمومی است که شامل همه انحاء ذکر می‌باشد، چه این که لفظی باشد و چه غیر آن، و چه این که قرآن باشد و یا غیر آن.

وقتی فرمود: «با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد!» آگاهی است برای مردم به این که متوجه پروردگار خود بشوند و با یاد او دل‌های خود را راحت سازند.

هر قلبی با ذکر خدا آرامش می‌یابد و اضطرابش تسکین پیدا می‌کند. این یک حکم عمومی است و هیچ قلبی از آن مستثنی نیست، مگر این که کار قلب به جایی برسد که در اثر از دست دادن بصیرت و رشدش دیگر نتوان آن را قلب نامید که چنین قلبی از ذکر خدا گریزان و از نعمت طمأنینه و سکون محروم خواهد بود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۶۴.

تذکر عامل بیداری و رجوع به فطرت

«...إِلَّا تَذَكِّرَهُ لِمَنْ يَخْشَى...!»

«ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که تو خود را به تعب اندازی، ولیکن برای این بود که یادآورنده‌ای باشی، تا هر کس طبع او خضوع و خشوع در برابر حق است، متذکر شود و به خدا ایمان آورده و تقوی پیشه کند!» (۱ تا ۲ / طه)

«تَذَكِّرَهُ» به معنای ایجاد ذکر، (یادآوری) در شخصی است که چیزی را فراموش کرده، و چون انسان کلیات حقایق دین را به فطرت خود درمی‌یابد، (مثلاً می‌فهمد که خدایی هست و آن هم یکی است)، و مسئله نبوت و معاد و غیر آن را به وجدان خود درک می‌کند، پس این کلیات ودایعی است که در فطرت هر انسانی سپرده شده است.

چیزی که هست انسان به خاطر این که به زندگی زمینی می‌چسبد و به دنیا و اشتغال به خواسته‌های نفس از لذایذ و زخارف آن سرگرم می‌شود، دیگر در دل خود جایی خالی برای غرایز فطری باقی نمی‌گذارد، در نتیجه آن چه را خدا در فطرت او ودیعه گذاشته فراموش می‌کند، و اگر در قرآن دوباره این حقایق خاطر نشان می‌شود، برای یادآوری نفس است، تا بعد از فراموشی به یادش بیاید.

معلوم است این نسیان در حقیقت نسیان نیست بلکه اعراض و روگردانی است، و گرنه کسی ندای وجدان را فراموش نمی‌کند.

مراد به «لِمَنْ يَخْشَى!» کسی است که طبعاً نگرانی و ترس دارد، یعنی قلبش مستعد ظهور خشیت باشد، به طوری که اگر کلمه حق را شنید نگران بشود، و چون تذکری و تذکره‌ای (قرآن) به او برسد، در باطنش خشیتی پدید آید، و در نتیجه ایمان آورد، و باتقوی شود.^(۱)

۱- المیـــــزان ج ۲۷، ص ۱۸۵ .

تأثیر ذکر در سرنوشت انسان

«...وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ...!»

«...و ذکر خدا بزرگتر است...!» (۴۵ / عنکبوت)

ذکری که غایت و نتیجه نماز است، ذکر قلبی است.

ذکری که به معنای استحضار است، یعنی استحضار یاد خدا در ظرف ادراک، بعد

از آن که به خاطر فراموشی از ذهن غایب شده بود، و یا به معنای ادامه استحضار است.

این دو قسم از ذکر بهترین عملی است که صدورش از انسان تصور شود، و از همه اعمال خیر قدر و قیمت بیشتری دارد، و نیز از همه انواع عبادت‌ها اثر بیشتری در سرنوشت انسان دارد، چون یاد خدا به این دو جور که گفته شد، آخرین مرحله سعادت است که برای انسان‌ها در نظر گرفته شده، و نیز کلید همه خیرات است.

«وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ!» اثر دیگری از نماز را بیان می‌کند، و این که آن اثر، بزرگ‌تر از اثر قلبی است. در نتیجه جمله «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ!» به منزله ترقی دادن مطلب است، و البته منظور از ذکر در آن جمله نیز همان ذکر قلبی است که گفتیم از نماز حاصل می‌شود.

مثل این که فرموده - نماز بگذار تا تو را از فحشا و منکر بازدارد، بلکه آنچه عاید تو می‌کند، بیش از این حرف‌هاست، چون مهم‌تر از نهی از فحشا و منکر این است که تو را به یاد خدا می‌اندازد، و این مهم‌تر است، برای این که ذکر خدا بزرگ‌ترین خیری است که ممکن است به یک انسان برسد. و چون ذکر خدا کلید همه خیرات است، و نهی از فحشا و منکرات نسبت به آن فایده‌ای جزئی است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۱۸.

فراموشی خدا: فراموشی شخصیت انسانی

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...!»

«و مانند آن کسان مباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم خود آنان را از یاد

خودشان ببرد و ایشان همان فاسقانند!» (۱۹ / حشر)

آیه شریفه و آیه قبل از آن در بیان این معنی هستند که - برای روز حساب و جزا عمل صالح از پیش بفرستید، عملی که جان‌هایتان با آن زنده شود، و زنده‌ی زندگی نفس در آن روز را فراموش نکنید. چون سبب فراموش کردن نفس فراموش کردن خداست.

وقتی انسان خدا را فراموش کرد، اسماء حسنا و صفات علیای او را که صفات ذاتی انسان ارتباط مستقیم با آن دارد نیز فراموش می‌کند، یعنی فقر و حاجت

ذاتی خود را از یاد می‌برد.

این جاست که بر نفس خود اعتماد می‌کند، با این که باید بر پروردگارش اعتماد نموده، و امیدوار او و ترسان از او باشد، نه امیدوار به اسباب ظاهری، و نه ترسان از آنها، به غیر پروردگارش تکیه و اطمینان نکند.

خلاصه این که چنین کسی پروردگار خود و بازگشت به سوی او را فراموش می‌کند، و از توجه به خدا اعراض نموده و به غیر او توجه می‌کند، و نتیجه همه این‌ها این می‌شود که خودش را هم فراموش کند، برای این که او از خودش تصویری دارد که او نیست .

حاصل این که علت فراموش کردن خویش، فراموش کردن خداست.

لفظ آیه فوق از فراموش کردن خدا نهی می‌کند، ولی سیاق آیه به ذکر خدا امر می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۹۳ .

فصل ششم

قرب

مقام قرب الهی

«أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ!»

«اینان مقربان درگاه خدایند!» (۱۱ / واقعه)

از مواردی که کلمه «قرب» در امور معنوی استعمال شده مورد بندگان در مرحله بندگی و عبودیت است.

نزدیک شدن بنده به خدای تعالی امری است اکتسابی، که از راه عبادت و انجام مراسم عبودیت به دست می‌آید.

بنده خدا با اعمال صالح خود می‌خواهد به خدا نزدیک شود. این نزدیکی عبارت است از این که در معرض شمول رحمت الهی واقع شود، و در آن معرض شر اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت را از او دور کنند.

معنای این که خدای تعالی بنده خود را به خود نزدیک می‌کند، این است که او را در منزلتی نازل می‌کند که از خصایص وقوع در آن منزلت رسیدن به سعادت‌هایی است که در غیر آن منزلت به آن نمی‌رسد، و آن سعادت‌ها عبارتند از اکرام خدا، و مغفرت و رحمت او:

«كِتَابٌ مَرْقُومٌ. يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» - کتابی مرقوم که تنها مقربین آن را مشاهده

می‌کنند! «(۲۰ تا ۲۱ / مطففین)

« وَ مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ. عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ - چاشنی آن از تسنیم است،

یعنی از چشمه‌ای است که مقربان می‌نوشند! «(۲۷ و ۲۸ / مطففین)

« مقربین بلند مرتبه‌ترین طبقات اهل سعادتند. وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ

المُقَرَّبُونَ!» (۱۰ و ۱۱ / واقعه)

چنین مرتبه‌ای برای کسی حاصل نمی‌شود، مگر از راه عبودیت، و رسیدن به حدّ کمال آن و عبودیت تکمیل نمی‌شود، مگر وقتی که عبد تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولایش کند، هیچ چیزی نخواهد و هیچ عملی نکند مگر بر وفق اراده مولایش. و این همان داخل شدن در تحت ولایت خداست. چنین کسانی اولیاءالله نیز هستند، و اولیاءالله تنها همین طایفه‌اند! ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۷، ص ۲۴۵.

مفهوم مقرب شدن بنده

«...وَجِئَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ!»

«...ای مریم، خدا ترا به کلمه‌ای از خود که نامش عیسی بن مریم است بشارت می‌دهد که در دنیا و آخرت آبرومند، و از مقربان درگاه الهی است!»

(۴۵ / آل عمران)

خدای تعالی معنای مقرب بودن را در سوره واقعه بیان داشته و روشن نموده که مقرب شدن بنده‌ای به خدا، آن است که در سلوک و پیمودن راه بازگشت و رجوع الی‌الله، بر سایر افراد نوع خود پیشی گیرد و سبقت پیدا کند، راهی که همه افراد خواه و ناخواه آن راه را طی می‌کنند.

اگر در این که «مُقَرَّبِينَ» صفت یک دسته از افراد انسان و هم‌چنین صفت یک دسته از ملائکه می‌باشد تأمل کنیم، خواهیم فهمید که آن مقامی که حتما اکتسابی باشد نیست، زیرا روشن است که ملائکه مقاماتی که دارند با اکتساب پیدا نکرده‌اند، پس ممکن است آن مقام را به ملائکه به طور بخشش عطا کنند، و به انسان به واسطه عمل و اکتساب. ^(۱)

۱- المیزان ج ۶، ص ۱۴.

مقربون و مقام علیین

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيٍّ. وَمَا أَدْرِيكَ مَا عَلِيُّونَ. كِتَابٌ مَرْفُومٌ يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ!»

«آن‌چه برای ابرار مقدر شده، و قضائش رانده شده تا جزای نیکوکاری‌های آنان باشد در علیین قرار دارد، و تو ای پیامبر نمی‌دانی علیین چیست، امری است

نوشته شده، و قضایی است حتمی و رانده شده، و مشخص و بدون ابهام، که مقربین آن را با ارائه خدای تعالی می‌بینند!» (۱۸ تا ۲۱ / مطففین)
 «شهادت» در این جمله به معنای معاینه و به چشم خود دیدن است.

«مُقَرَّبُونَ» قومی از اهل بهشت‌اند که درجه‌شان از درجه عموم ابرار بالاتر است.

مقربین، علیین را با ارائه خدای تعالی می‌بینند، و خدای عز و جل نظیر این مشاهده را درباره دوزخ آورده و فرموده: «حاشا که اگر دارای علم‌الیقین بودید، دوزخ را به چشم خود می‌دیدید!» (۶ / تکاثر) از این آیه استفاده می‌شود که مقربین همان اهل یقین‌اند. ^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۳.

مقربون و مقام والاتر آنها در بهشت

«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ... عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ!»

«محققا ابرار غرق در نعمت‌اند ... چشمه‌ای است خاص که مقربون از آن می‌نوشند!»

(۲۲ و ۲۸ / مطففین)

در این آیات تا حدودی جلالت قدر ابرار و عظمت مقام آنان را نزد خدای تعالی، و خرمی زندگی در بهشتشان را بیان نموده است:

کلمه «نَعِيمٍ» به معنای نعمت بسیار است و اگر این کلمه را نکره آورده خواسته بفهماند عظمت آن را شناختی نیست.

«ابرار در نعمت بسیاری قرار دارند که آن نعمت در وصف نمی‌گنجد!» (۲۲ / مطففین)

«عَلَى الْأَرْئِكِ يَنْظُرُونَ - بر آریکه‌ها تکیه زده تماشا می‌کنند!» (۲۳ / مطففین)

«آریکه» به معنای جایگاهی است که در حجله یعنی اطاق مخصوص عروس درست می‌کنند. مراد از «نظر کردن» در آیه نظر کردن آنان به مناظر زیبا و خرم بهشت و نعمت‌های دائمی موجود در آن است.

«تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ!»

کلمه «نَضْرَت» به معنای بهجت و رونق است.

«هر کس به چهره‌های بهشتیان نظر کند، رونق و خرمی ناشی از برخوردارگی از

نعمت‌های بهشت را در چهره‌هایشان می‌شناسد!» (۲۴ / مطففین)

«يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ!»

«از شراب بی‌غش و صافی به ایشان می‌نوشانند!» (۲۵ / مطففین)

«رَحِيقُ» به معنای شراب صافی و خالص از غش است و به همین مناسبت آن را به وصف مختوم توصیف کرده، چون همواره چیزی را مهر و موم می‌کنند که نفیس و خالص از غش باشد، تا چیزی در آن نریزند و ناخالص نکنند.

«خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ!»

«شرابی که مهر و مومش مشک است و شایسته است که مردم نسبت به چنین زندگی مسابقه بگذارند!» (۲۶ / مطففین)

«خِتَامُ» به معنای مهر زدن است. می‌فرماید - وسیله مهر زدن بر آن رحیق به جای گل و لاک و امثال آن که در دنیا مرسوم است، مشک است. در آیه، بشر را ترغیب می‌کند تا بشتابند به سوی آن نعمتی که با عبارت (رحیق مختوم) توصیف کرده است.

«وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ. عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ!»

«مزاج آن شراب از چشمه تسنیم است، چشمه‌ای که مقربین صرفاً آن را می‌نوشند» (۲۷ و ۲۸ / مطففین)

مفاد جمله «مزاج آن از تسنیم است»، این است که: آن چه در قَدَح ابرار از رحیق مختوم هست با تسنیم به هم زده می‌شود.

از آن چه گذشت دو نکته معلوم می‌شود: اول - این که تسنیم از رحیق مختوم گرانبه‌تر است، چون رحیق مختوم با آمیخته شدن با آن لذت بخش‌تر می‌شود، دوم - این که مقربین در درجه بالاتری از ابرار قرار دارند!^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۱۲۷.

فصل هفتم

رضا

رضای خدا، مقامی بالاتر از بهشت

«...وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ...!» (۷۲ / توبه)

معنای جمله این است که خوشنودی خدا از ایشان از همه بهشت‌های ماندنی بزرگ‌تر و ارزنده‌تر است!

اگر «رِضْوَانٌ» را نکره آورد برای اشاره به این معنا بود که معرفت انسان نمی‌تواند آن را و حدود آن را درک کند. چون رضوان خدا محدود و مقدور نیست تا وهم بشر بدان راه یابد. و شاید برای فهماندن این نکته بوده که کمترین رضوان خدا هر چه هم کم باشد از این بهشت‌ها بزرگ‌تر است، البته نه از این جهت که این بهشت‌ها نتیجه رضوان او و ترشحی از رضای اوست - هر چند این ترشح در واقع صحیح است - بلکه از این جهت که حقیقت عبودیت که در قرآن کریم بشر را بدان دعوت می‌کند عبودیتی است که به خاطر محبت به خدا انجام شود، نه به خاطر طمعی که به بهشتش و یا ترسی که از آتشش داریم. و بزرگ‌ترین سعادت و رستگاری برای یک نفر عاشق و دوستدار این است که رضایت معشوق خود را جلب کند، بدون این که درصدد ارضاء نفس خویش بوده باشد.

شاید به منظور اشاره به این نکته بود که آیه را به جمله «... ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ!» (۷۲ / توبه) ختم نمود، و این جمله دلالت بر معنای حصر دارد و چنین افاده می‌کند که این رضوان حقیقت هر فوز و رستگاری بزرگی است، حتی رستگاری بزرگی هم که با جنت خلد دست می‌دهد حقیقتش همان رضوان است، چه اگر در

بهشت حقیقت رضای خدا نباشد همان بهشت هم عذاب خواهد بود، نه نعمت.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۲۳۸.

مشمولین رضایت خدا

«...رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...!»

«و کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند ایشان «خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» یا بهترین خلق خدایند. جز ایشان نزد پروردگارشان بهشت‌های عدنی است که نهرها در زیر درختانش روان است و ایشان تا ابد در آن‌اند، در حالی که خدا از ایشان راضی و ایشان هم از خدا راضی باشند، و این سرنوشت کسی است که از پروردگارش بترسد!» (۶ تا ۸ / بینه)

در آیه فوق خیریت را منحصر در مؤمنین کرده، که اعمال صالح می‌کنند.

جنّات عدن به معنای بهشت‌های خالد و جاودان است. توصیف دوباره‌اش به این که «خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» در آن بهشت‌ها خالدند. و «ابدأ خالدند» تأکید همان جاودانگی است که اسم «عَدْن» بر آن دلالت داشت.

«رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ!»

«خدا از ایشان راضی است!»

و رضایت خدا از صفات فعل خداست و مصداق و مجسم آن همان ثوابی است که به ایشان عطا می‌کند تا جزای ایمان و اعمال صالحشان باشد.

«... ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ!» (۸ / بینه)

این جمله علامت بهشتیان و آنان را که به سعادت آخرت می‌رسند، بیان می‌کند و می‌فرماید: علامت خیر البریه و آن‌هایی که به جنات عدن می‌رسند، این است که از پروردگار خود ترس دارند.

در جای دیگر می‌فرماید:

«... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ . تَهَا عَلَمَا هَسْتَنَدُ كَهْ اَزْ خُدا مِیْ تَرْسَنَد!»

(۲۸ / فاطر)

پس علم به خدا خشیت از خدا را به دنبال دارد و خشیت از خدا هم ایمان به او را به دنبال دارد، یعنی کسی که از خدا می‌ترسد، قهرا

در باطن قلبش ملتزم به ربوبیت و الوهیت اوست، و در ظاهر هم ملازم با اعمال صالح است.^(۱)

۱- المیزان ج ۴۰، ص ۳۴۳.

قبول مصیبت به عنوان رضا و خواست الهی

«قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ...؟»

«بگو مگر برای ما جز وقوع یکی از دو نیکی را انتظار می‌برید...؟» (۵۲ / توبه)

مقصود از «دو حسنه» حسنه و مصیبت است.

قرآن کریم مصیبت را هم حسنه خوانده است.

از نظر دینی حسنه و مصیبت هر دو حسنه‌اند، برای این که اگر حسنه، حسنه است برای این است که پیروزی و غنیمت در دنیا و اجر عظیم در آخرت است، و اگر مصیبت حسنه است آن هم برای این است که شکست خوردن و کشته شدن و هر رنج و محنت دیگری که به ایشان برسد، مورد رضای خدا و باعث اجری ابدی و سرمدی است. پس هر دو حسنه هستند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۸، ص ۱۸۷.

***** بخش چهاردهم *****

دعاها و آرزوهای انسان

فصل اول

مبانی دعا

مفهوم دعا و نظام حاکم بر آن

۱. مفهوم دعا:

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...!»

«و هرگاه بندگانم مرا از تو پرسند من نزدیکم چون صاحب دعا مرا خواند دعایش را اجابت کنم پس مرا اجابت کنند و به من ایمان آورند شاید رهبری شوند!»

(۱۸۶ / بقره)

«دُعَاء» و «دَعْوَت» عبارت است از این که صاحب دعا نظر طرف را به خودش متوجه کند.

«سُؤَال» این است که بعد از متوجه کردن او فائده و بهره‌ای از او درخواست نماید. بنابراین، سؤال در حکم غرض و نتیجه دعاست.

۲. رابطه دعا با مالکیت الهی:

باید دانست که این ملک حقیقی خداست که او را به تمام معنی نسبت به بندگان نزدیک و از هر چیزی نزدیک‌تر کرده است. مقتضای چنین ملکی که هرگونه تصرفی را بدون هیچ مانعی تجویز می‌کند این است که هر دعایی را بنده بکند اجابت نماید و هر حاجتی را از او بخواهد برآورد زیرا ملک او عام است و تسلط و احاطه‌اش مقید به هیچ قید و شرطی نیست. پس هر کاری را خدا

خواست و بنده‌اش را مالک آن گردانید و اذن داد که واقع شود واقع می‌شود، و هر چه را نخواست و انسان را مالک آن نکرد و اذن نداد که واقع شود واقع نمی‌شود هر چند در راه آن از هیچ کوشش و کاوشی دریغ ندارد.

۳. خواستن از روی فطرت:

آیه شریفه علاوه بر این که موضوع اجابت دعا را بیان کرده به علل آن نیز اشاره نموده است. مثلاً علت نزدیکی خدا به ایشان این است که بندگان او هستند و همه چیزشان قائم به اوست، و چون به ایشان نزدیک است دعاهایشان را مستجاب می‌کند، و چون اجابت را قید و شرطی نیست هر دعایی کنند آن را مستجاب خواهد کرد. تنها شرط اجابت این است که دعاکننده خدا را بخواند. و این قید گر چه زائد بر اصل مطلب نیست ولی دلالت دارد بر این که صاحب دعا باید حقیقتاً بخواد و البته از خدا بخواد.

منظور از این شرط این است که حقیقت این امور در مطلب دخالت دارد و صرف اسم و ظاهر کفایت نمی‌کند.

منظور از جمله « أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ! » این است که دعا کننده حقیقتاً در مقام دعا برآید و به حسب علم فطری و غریزی خودش خواستار شود و زبانش با دلش همراه و همگام باشد. چه دعا و سؤال حقیقی را دل می‌کند و زبان فطرت می‌گوید نه زبانی که هر طور آن را بچرخانی می‌چرخد خواه راست باشد خواه دروغ، جدی باشد یا شوخی، حقیقت باشد یا مجاز. لذا خداوند متعال چیزی را که زبان در آن دخالت ندارد «سؤال» نامیده و فرموده:

« و از هر چه از او خواستید به شما داد، اگر بشمرید نعمت خدا را شماره کردن آن نتوانید...! » (۳۴ / ابراهیم)

پس نعمت‌های بیرون از شماره خداوند مورد سؤال انسان‌هاست با این که با زبان ظاهری نیست بلکه با زبان فقر و استحقاق و زبان فطرت و وجودشان می‌باشد:

«هرکس که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست می‌کند، هر روز او در کاری

است!» (۲۹ / الرحمن)

۴. استجاب دعا حقیقی و خواست فطری

سؤال حقیقی با زبان فطرت همیشه با اجابت قرین بوده و از آن تخطی و تخلف نمی‌کند.

دعاهایی که به اجابت نمی‌رسند فاقد یکی از این دو امر است: یا خواست حقیقی در آنها نیست بلکه بواسطه روشن نبودن مطلب برای دعاکننده اشتباها امری را خواستار می‌شود و یا چیزی را می‌خواهد که اگر بر حقیقت امر مطلع می‌شد نمی‌خواست. مثلاً دعاکننده کسی را مریض پنداشته و شفاء او را از خدا می‌خواهد در صورتی که عمر او تمام شده و شفاء مرض در آنجا مورد ندارد بلکه باید زنده کردن او را از خدا خواست، و او چون از زنده شدن مرده بواسطه دعا مأیوس است حقیقتاً آن را خواستار نمی‌شود.

و یا این که سؤال هست ولی حقیقتاً از خدا نیست. مثل این که کسی حاجتی را از خدا بخواهد ولی دلش به اسباب عادی یا امور وهمی که گمان دارد کفایت امرش را می‌کند بسته باشد. در این صورت خواست به حسب حقیقت از خدا نیست زیرا خدایی که دعاها را مستجاب می‌کند کاری را با شرکت اسباب و اوهام انجام نمی‌دهد.

پس این دو دسته از دعاکنندگان گر چه با زبان دعای خالص می‌کنند ولی در دلشان چنین نیست.

این خلاصه مطلبی است که از آیه استفاده می‌شود و به واسطه آن معنای آیاتی که در این باب نازل شده نیز روشن می‌گردد، مانند آیه:

«بگو پروردگار مرا به شما اعتنایی نیست اگر دعایتان نباشد!» (۷۷ / فرقان)

«بگو اگر راستگو هستید به من خبر بدهید که اگر عذاب خدا به سوی شما آید یا

شما را رستاخیز در رسد جز خدا را می‌خوانید؟» (۴۱ / انعام)

«بگو کیست که شما را از ظلمت‌های خشکی و دریا نجات دهد؟ او را به زاری و نهانی

می‌خوانید که اگر ما را از این ظلمت و خطر برهانید البته از سپاسگزاران خواهیم

بود. بگو خدا شما را از آن و از هر اندوهی می‌رهاند ولی شما باز شرك می‌ورزید!»

(۶۴ / انعام)

این آیات دلالت دارد بر این که انسان به حسب فطرت و به حکم غریزه‌ای که دست آفرینش در نهاد او به ودیعت گذاشته خدا را می‌خواند و رفع نیازهایش را از او می‌خواهد، جز این که هنگام رفاهیت و آسایش دلش به اسباب و وسایل بستگی پیدا می‌کند و آنها را در رفع حوائج شریک خدا قرار می‌دهد و کم‌کم امر بر او مشتبه شده و چنین می‌پندارد که رفع نیازمندی‌هایش را از خدا نمی‌خواهد بلکه مطلب درست برعکس است و به حکم تغییرناپذیر فطرت غیر از خدا را نمی‌خواند.

۵. عدم استکبار در درخواست

یکی دیگر از آیات مورد نظر این است که:

«پروردگارتان گفت مرا بخوانید تا اجابتان کنم و کسانی که بزرگی فروشند و از عبادت من سرپیچی می‌کنند بزودی سرافکننده به دوزخ درآیند!» (۶۰ / مؤمن)

این آیه علاوه بر این که مردم را به دعا کردن دعوت می‌کند و به ایشان نوید اجابت می‌دهد دعا را عبادت شمرده و ترک کننده آن را به جهنم تهدید می‌نماید. تمام اقسام عبادت به مقتضای این آیه دعاست. (دقت فرمائید!)

و از این جا معنای آیات دیگری که مربوط به موضوع دعاست نیز روشن می‌شود، مانند آیه:

«فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ - خدا را بخوانید در حالی که دین برای او خالص کرده‌اید!» (۱۴ / مؤمن)

«وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ - و ما را از روی بیم و امید می‌خوانند و در قبال ما خشوع پیشه بودند!» (۹۰ / انبیاء)

«پروردگارتان را به زاری و نهانی بخوانید، او تجاوزکاران را دوست ندارد!» (۵۵ / اعراف)

«آنگاه که پروردگارش را ندا داد، ندایی نهانی... و برای خواندن تو پروردگارا تیره‌بخت نبوده‌ام!» (۴ / مریم)

«اجابت کند آنان را که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و از فضل خود افزونشان دهد!» (۲۶ / شوری)

از این آیات ارکان دعا و آداب دعاکننده بدست می‌آید که عمده آن‌ها اخلاص در دعاست، یعنی دعاکننده دلش با زبانش موافق باشد و دل از هر سببی ببرد و تنها به خدا بیندد. و لازمه آن بیم و امید و رغبت و ترس و دل‌نرمی و زاری و اصرار و ذکر و کار نیک و ایمان و ادب حضور و امثال آن است که در روایات ذکر شده است.

۶. دعوت الهی و توفیق دعا:

«...فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ!»

«پس مرا استجابت کنند و به من ایمان آورند شاید رهبری شوند!» (۱۸۶ / بقره)

این جمله فرع بر مطلبی است که از لوازم جمله قبلی است و آن این است که: چون خدا به بندگانش نزدیک است و چیزی بین او و دعای ایشان حایل نمی‌شود و هم به خودشان و هم به خواسته‌هایشان عنایت دارد، ایشان را به سوی خود می‌خواند و به دعا کردن وامی‌دارد، پس بندگان هم باید این دعوت الهی را اجابت کرده و متوجه او

شوند و به این صفات او ایمان آورده و یقین داشته باشند که به ایشان نزدیک است و دعاهایشان را به اجابت می‌رساند شاید در خواندن او رهبردار شوند.^(۱)

۱- المیة ————— زن ج ۳، ص ۴۲.

دعا و دعوت حق

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا...!»

«دعوت حق خاص اوست و کسانی که جز او را می‌خوانند به هیچ وجه اجابتشان نمی‌کنند، مگر چون آن کس که دو دست سوی آب برد که آب به دهانش رسد، اما آب به دهانش نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست!» (۱۴ / رعد)

«دُعا» و «دَعْوَة» به معنای توجه دادن نظر «مَدْعُو» است به سوی «داعی» که غالباً با لفظ یا اشاره صورت می‌گیرد، و استجابت و اجابت به معنای پذیرفتن دعوت داعی، و روی آوردن به سوی اوست، این است معنای دعا، و اجابت.

اما درخواست حاجت در دعا، و برآوردن حاجت در استجابت، جزء معنا نیست، بلکه غایت و متمم معنای آن دوتا است.

چرا، این جهت در مفهوم دعا خوابیده که باید مدعو صاحب توجه و نظری باشد، که اگر بخواهد بتواند نظر خود را متوجه داعی بکند، و نیز باید صاحب قدرت و تمکنی باشد که از استجابت دعا ناتوان و عاجز نگردد، و اما دعا کردن و خواندن کسی که درک و شعور نداشته، یا قدرت برآوردن حاجت را ندارد دعای حقیقی نیست، هرچند صورت دعا را داشته باشد.

دعای غیر خدا خالی از استجابت، و دعای کافران در ضلالت است. دعوت حق و با دعوت باطل این فرق را دارد که در دعوت حق مدعو دعوت را می‌شنود و البته استجابت هم می‌کند.

این از صفات خدای تعالی و تقدس است، چه او شنوای دعا و قریب و جوابگوی دعا، و غنی و دارای رحمت است:

« أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ - اجابت می‌کنم دعوت دعاکننده را وقتی که مرا بخواند!» (۱۸۶ / بقره)

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ. مرا بخوانید تا استجابتتان کنم!» (۶۰ / مؤمن)

خدای تعالی در گفته‌های خود هیچ شرطی در استجابت دعا نکرده، جز این که حقیقت دعا محقق شود، و تنها او دعوت شود نه غیر.^(۱)

۱- المیة ————— زن ج ۲۲، ص ۲۰۹.

دعا و تقدیر الهی و مقدرات

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

«...قلم تقدیر به هر چه تا روز قیامت خواهد بود جریان یافته و اگر همه آفریدگان بکوشند نتوانند نفعی را که خدا برای تو ننوشته به تو برسانند!»
منظور این است که تمام حوادث و جریانات از طرف پروردگار مقدر شده و اسباب و وسایل تأثیر استقلالی و حقیقی در آنها ندارند و تنها خداوند متعال است که ملک و سلطنتش دائمی بوده و ازاده و مشیتش پیوسته نفوذ دارد و سررشته امور را همواره به دست داشته و به هر نحوی که بخواهد می گرداند. بنابراین باید تنها از او درخواست کرد و از او یاری جست.

از ائمه اطهار علیه السلام مکرراً نقل شده که:

«دعا از مقدرات است!»

مقدر شدن یک امر باعث نمی شود که بدون اسباب و وسایل وجود پیدا کند. (مثلاً چیزی که سوختن آن مقدر شده لازمه اش این نیست که بدون جهت و با نبودن هیچ امر سوزاننده ای بسوزد بلکه معنایش این است که آتش یا وسیله سوختن دیگری فراهم شده و آن را می سوزاند،) و دعا خود یکی از اسباب است، پس موقعی که شخص دعا می کند اسباب آن فراهم می شود و لذا تحقق می پذیرد.

بنابراین مقدر بودن یک امر با تأثیر دعا منافات ندارد زیرا معنای مقدر بودنش این است که بواسطه دعا کردن و مستجاب شدن وجود بیابد، چنان که تقدیر سوختن معنایش این است که بوسیله وجود آتش در شرایط مخصوصی بسوزد.

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند:

«قضا را جز دعا بر نمی گردانند!»

و از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که:

«دعا قضائی را که محکم و پایرجا شده برمی گردانند!»

و از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده که:

«بر شما باد دعا کردن، زیرا دعا و درخواست از خدا بلایی را که از مرحله قدر و قضا گذشته و جز امضاء آن نمانده (یعنی تمامی اسباب آن فراهم شده ولی هنوز در خارج وجود پیدا نکرده)، برمی گردانند!»

و از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که :

«دعا قضاء پابرجا شده را برمی گرداند پس زیاد دعا کنید زیرا دعا کردن کلید رحمت های الهی و موجب برآمدن حاجت هاست، و جز بوسیله دعا به چیزهایی که نزد خداست نمی توان نائل شد؛ و هر دری را که زیاد بکوبی بالاخره بازمی شود!»
جمله آخر اشاره به اصرار در دعا است، و اصرار از چیزهایی است که درخواست را جدی و حقیقی می کند زیرا انسان هر چه بیشتر یک مطلب را بطلبد قصد و توجهش صاف تر و خالص تر می شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۶.

هدایت در خواست ها و دعاها بوسیله فطرت

«وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا!»

«وقتی در دریا کارتان به سختی کشید و بیچاره شدید و نزدیک شد غرق شوید آنوقت دیگر همه آله خود را که همواره از آنها حاجت می خواستید فراموش می کنید الاّ خدای تعالی!» (۶۷ / اسراء)

«فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ - چون شما را از غرق شدن نجات داده و گرفتاری و بیچارگی تان را برطرف نمود، و شما را بار دیگر به خشکی رسانید، دوباره از او و از دعای او اعراض کردید!» (۶۷ / اسراء)

آیه فوق دلالت دارد بر این که یاد خدای تعالی هیچ وقت از دل آدمی بیرون نمی رود، و در هیچ حالی به غفلت سپرده نمی شود.

و اگر انسان دعا می کند ذات و فطرت او وادارش می کند که در ضراء و سراء و در شدت و در رخاء او را بخواند، زیرا اگر بعضی از او اعراض می کنند لابد او هست، وگرنه اگر چنین چیزی در ذات و فطرت آدمی وجود نداشت دیگر اعراض معنی نداشت، پس این که آیه مورد بحث می فرماید: انسان خدای را در بیچارگی هایش می خواند ولی در خوشحالی ها از او اعراض می کند بدین معنی است که انسان همیشه بوسیله فطرتش به سوی خدا هدایت می شود.

«وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا!» (۶۷ / اسراء)

یعنی کفران نعمت عادت انسان است و از این جهت است که دارای طبیعت انسانی است که همه سر و کارش با اسباب مادی و طبیعی است و در اثر عادت و خو کردن با اسباب مادی و طبیعی مسبب الاسباب را فراموش می کند، با

این که در هر آنی در نعمتهایی از او غوطه‌ور است. آیه فوق می‌فهماند اعراض آدمی از یاد خدا در غیر حال بیچارگی امری غریزی و فطری نیست بلکه امری عادی است، و عادت زشتی است از انسان که او را به کفران نعمت وامی‌دارد. در آیه فوق دلیلی مهم بر توحید ربوبیت الهی هست و حاصلش این است که اگر آدمی در حادثه‌ای کار دلش به جایی برسد که از هر سببی از اسباب ظاهری جهان منقطع و مأیوس شود از کلیه سبب و از اصل سبب منقطع نمی‌شود، و امید نجاتش به کلی باطل نمی‌گردد بلکه هنوز امید نجات داشته و به سببی که توانای بر اموری باشد که هیچ سببی قادر در آن نیست، امیدوار است. در واقع اگر چنین سببی که مافوق همه اسباب عالم و مسبب همه آنها یعنی خدای سبحان وجود نمی‌داشت چرا بایستی در دل آدمی و در فطرت او چنین ارتباط و تعلقی یافت می‌شد؟^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۶۰.

تحلیل روایتی درباره دعا و درخواست‌های انسان

از پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده که خداوند فرموده است: «آفریده‌ای نیست که به آفریده دیگری پناهنده شود جز این که اسباب آسمان‌ها و زمین را از او ببرم، پس اگر چیزی خواهد عطا نکنم و اگر مرا خواند اجابت نمایم و آفریده‌ای نیست که تنها به من پناهنده شود جز این که آسمان‌ها و زمین را ضامن روزی او کنم اگر دعا کند مستجاب گردانم و اگر چیزی درخواست کند عطا نمایم و اگر طلب آمرزش کند او را بیامرزم!»

تحلیل روایت فوق:

۱. رابطه اسباب ظاهری با درخواست‌های فطری

مطلبی را که این روایت افاده می‌کند همان اخلاص در دعا است و منظور باطل کردن سببیت و وساطت اسبابی که خداوند عالم آنها را واسطه و وسیله برای رسیدن اشیاء به حوائج وجودی خودشان قرارداده نیست، و البته اسباب و وسایل هم علت مستقل و فیاض وجود نیستند (بلکه مجرای فیض وجودند) و انسان این مطلب را با یک شعور و ادراک باطنی درک می‌کند، یعنی با فطرت خود می‌فهمد که یک نیروی بخشنده هست

که نیازهای او را مرتفع می‌سازد و کار او قابل تخلف نیست، ولی کارهایی که از اسباب ظاهری ساخته است تخلف بردار بوده و قابل اعتماد نیست.

بنابراین، آن نیرویی که سرچشمه هر وجودی است، و آن پایه محکمی که هر موجودی به او متکی و نیازمند است غیر از این اسباب و وسایل ظاهری می‌باشد. انسان نباید تمام اعتمادش بر اسباب ظاهری بوده و سخت به آن‌ها بچسبد و کارساز حقیقی را فراموش کند .

این حقیقت را با کمترین توجه به باطن و فطرت خود می‌توان دریافت، بنابراین هرگاه انسان چیزی را خواست و خواسته‌اش به وقوع پیوست کشف می‌کند که حاجت خود را که با ادراک باطنی از راه اسباب درک نموده از خدا خواسته و خدا هم آن را افاضه فرموده است، ولی هرگاه چیزی را از اسباب خواست این دیگر از روی ادراک فطری و باطنی نیست بلکه از روی خیالی است که بواسطه عللی برای او دست داده، و این از مواردی است که باطن با ظاهر مخالفت دارد.

۲. نظام فطری و نظام خیالی حاکم بر دعا و درخواست‌های انسان

بسا اتفاق می‌افتد انسانی چیزی را دوست داشته و همت بر تحصیل آن می‌گمارد ولی موقعی که بر آن دست می‌یابد می‌بیند که برای امور پرسودتر و محبوب‌تری زبان‌آور است لذا آن را رها کرده و به آن امر مهمتر می‌پردازد، و بسا از چیزی فرار می‌کند و از ضرر و خطر آن می‌هراسد ولی موقعی که اتفاقاً با آن مصادف می‌شود می‌بیند از چیزهایی را که با علاقه مخصوصی نگهداری می‌کرده برایش بهتر و سودبخش‌تر است لذا دنبال همان را گرفته و دست از آن‌ها برمی‌دارد.

همچنین کودک مریض هنگامی که داروی تلخی را به او تکلیف می‌کنند از خوردن آن خودداری کرده و گریه و زاری آغاز می‌کند در صورتی که با ادراک باطنی و فطری‌اش خواستار سلامتی بوده و به مقتضای آن درخواست دارو می‌نماید. ولی گفتار و کردار ظاهری او با آن موافق نیست. پس زندگانی انسان تحت دو نظام اداره می‌شود: یکی نظام فطری که موافق باشعور باطنی است، و دیگری نظام خیالی که طبق ادراک ظاهری تنظیم می‌شود. در نظام فطری خبط و خطایی وجود ندارد، در صورتی که خطا و اشتباه در نظام خیالی فراوان است. چه بسا آدمی به حسب صورت خیالی خودش چیزی را می‌خواهد در حالی که زبان فطرتش همین خواستن را به درخواست چیز دیگری تفسیر می‌کند.^(۱)

فصل دوم

انواع دعا

دعاهای قابل قبول و دعاهای غیر قابل قبول

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ...!»

«بگو به من خبر بدهید اگر راست می‌گویید در صورتی که عذاب خدا شما را دریاورد و یا قیامتتان بپا شود، آیا باز هم غیرخدا را می‌خوانید؟ نه بلکه تنها و تنها او را می‌خوانید، پس اگر بخواهد حاجتتان را برمی‌آورد.» (۴۰ / انعام)

مسئله قیامت قضائی است محتوم که درخواستِ نشدن آن ممکن نیست، همچنان که ممکن نیست انسان به طور حقیقت آن را طلب کند.

اما عذاب الهی، اگر رفع آن عذاب را از مسیر واقعی‌اش بخواهد، یعنی توبه کند و ایمان حقیقی به خدا بیاورد که به طور قطع حاجت را برمی‌آورد، همچنان که از قوم یونس عذاب را برداشت، چون رفع آن را از مسیر واقعی‌اش خواستند، یعنی توبه کردند و ایمان حقیقی آوردند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۰.

دعاهای مکر آمیز و بی‌موقع

اگر دعا را از مسیر واقعی خود نکنند بلکه بخواهند کلاه بگذارند و برای نجات خود نیرنگ بزنند قطعاً مستجاب نمی‌شود، چون طلب و خواستن، خواستن حقیقی نیست بلکه مکر و نیرنگ است.

در صورت طلب، همچنان که نظیر آن را خدای تعالی از فرعون حکایت کرده، که وقتی دچار غرق شد، گفت: «ایمان آوردم که معبودی به غیر آن که بنی اسرائیل بوی ایمان آورده‌اند نیست و من نیز از مسلمانانم!» (۹۱ / یونس) خدای تعالی در پاسخش فرمود:

«آیا حالا ایمان می‌آوری؟ با این که عمری فساد برانگیختی!» (۹۱ / یونس) قرآن مجید از اقوامی دیگر حکایت کرده که وقتی دچار عذاب خدا شدند، گفتند: «ای وای بر ما که ما ستمکار بوده‌ایم! و مرتب این دعا را می‌کنند تا ما به کلی آنان را درو کرده و خاموششان ساختیم!» (۱۵ / انبیاء)^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۰.

دعا برای زینت ظاهری و باطنی اعمال

«رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ...!»

«پروردگارا نصیبم کن که شکر آن نعمت‌ها که به من و پدر و مادرم انعام فرمودی بجای آورم، و اعمال صالح که مایه خشنودی تو باشد انجام دهم...!»

(۱۵ / احقاف)

خدای تعالی در این آیه آن نعمتی را که سائل درخواست کرده نام نبرده تا همه نعمت‌های ظاهری چون حیات و رزق و شعور و اراده، و همچنین نعمت‌های باطنی مانند ایمان به خدا و اسلام و خشوع و توکل بر خدا و تفویض به خدا را شامل شود.

در جمله «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ!» درخواست این است که نعمت ثنا بر او را ارزانی‌اش بدارد تا با اظهار قولی و عملی نعمت او را اظهار نماید. شکر و اظهار قولی روشن است، اما شکر عملی این است که نعمت‌های خدا را طوری استعمال کند که همه بفهمند نعمت وی از خدای سبحان است، و خدا آن را به وی ارزانی داشته و از ناحیه خود او نیست. لازمه استعمال این طوری این است که عبودیت و مملوکیت این انسان در گفتار و کردارش هویدا باشد.

در ادامه آیه می‌فهمانند که شکر نامبرده، هم از طرف خود گوینده است و هم از طرف پدر و مادرش، در حقیقت فرزند بعد از درگذشت پدر و مادرش زبان ذکرگویی برای آنان است.

عبارت «وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ!» (۱۵ / احقاف) سؤال دیگری است متمم

سؤال شکر، چون شکر نعمت چیزی است که ظاهر انسان را زینت می‌دهد، و

صلاحیت پذیرفتن خدای تعالی زیوری است که باطن اعمال را می‌آراید، و آن را برای خدا خالص می‌سازد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۳.

دعا برای اصلاح نسل انسان

«...وَاصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي...!» (۱۵/احقاف)

«...پروردگارا، ذریه مرا هم برایم اصلاح فرما...!»

اصلاح در «ذریه» به این معناست که صلاح را در ایشان ایجاد کند و چون این ایجاد از ناحیه خداست، معنایش این می‌شود که ذریه را موفق به عمل صالح سازد، و این اعمال صالح کار دل‌هایشان را به صلاح بکشانند.

اگر کلمه اصلاح را مقید به قید «لی» «برای من» کرد و گفت: ذریه‌ام را برای من اصلاح کن، برای این بود که بفهماند اصلاحی درخواست می‌کند که خود او از اصلاح آنان بهره‌مند می‌شود، یعنی ذریه او به وی احسان کنند، همانطور که او به پدر و مادرش احسان می‌کرد.

خلاصه دعا این است که خدا شکر نعمتش و عمل صالح را به وی الهام کند، و او را نیکوکار به پدر و مادرش سازد، و ذریه‌اش را برای او چنان کند که او را برای پدر و مادرش کرده بود.

شکر نعمت خدا به معنای حقیقی‌اش این است که بنده خدا خالص برای خدا باشد، پس برگشت معنای دعا به درخواست خلوص نیت و صلاح عمل است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۶، ص ۱۴.

خواسته‌های اخروی انسان و شرایط تحقق آن

«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا!»

«و هر که آخرت را بخواهد و کوشش خود را همه برای رسیدن به آن قرار دهد آنان

سعی‌شان قبول شده و صاحب اجر خواهند بود!» (۱۹/اسراء)

از عبارت «وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا» - هر که کوشش کند و مجدانه کوشش کند و کوششی

اراده او. این روش را درباره همه دنیاطلبان اعمال نمی‌کنیم بلکه در حق هر کس که خواستیم بکار می‌بندیم .

چون اراده فعلیه خدای عز و جل نسبت به هر چیز عبارت است از فراهم شدن اسباب خارجی و رسیدن آن به حد علیت تامه، لذا باید گفت: آیه شریفه دلالت بر این دارد که هر انسان دنیاطلب از دنیا آن مقداری که اسباب اقتضاء کند، و عواملی که خداوند در عالم به جریان انداخته و به تقدیر خود هرکدام را اثری داده مساعدت نماید رزق می‌خورد، پس دنیاطلب جز به پاره‌ای از آنچه می‌خواهد نمی‌رسد، هر چند به پاره‌ای از آنچه که می‌خواهد و به زبان تکوین مسئلت می‌نماید نائل می‌شود، لکن جز آن مقدار که خداوند اسباب را به سویش به جریان بیندازد نائل نمی‌گردد... «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ!» (۲۰ / بروج)

خدای سبحان در جای دیگر این حقیقت را به زبان دیگری در آیه دیگر بیان

فرموده:

« اگر نبود که مردم يك نحو زندگی می‌کنند، و همه محکوم به قانون اسباب و عللند، و در این قانون فرقی میان کافر و مؤمن نیست، و هر يك از این دو فریق به عوامل غنی و ثروت مصادف شود ثروتمند گشته و هر يك به عوامل مخالف آن برخورد کند فقیر می‌شود، چه مؤمن و چه کافر، ما کفار را به مزید نعمت‌های دنیوی اختصاص می‌دادیم، چون نعمت‌های دنیوی در نزد ما و در بازار آخرت ارج و قیمتی ندارد!» (۳۵ / زخرف)^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۱۱۴.

دعا برای امور دنیوی و اخروی

«فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا...!» (۲۰۰ تا ۲۰۲ / بقره)

«و از مردم کسی است که گوید: پروردگارا به ما در دنیا بده، و در آخرت او را بهره‌ای نیست.»

«وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ!»
«و از ایشان کسی است که گوید: پروردگارا به ما در دنیا حسنه‌ای ده، و در آخرت حسنه‌ای، و ما را عذاب آتش نگهدار!»

«آنان از آنچه فراهم آورده‌اند بهره‌ای دارند و خدا حساب کردنش سریع است!»

منظور از «ناس» مردم، در آیه فوق، مطلق افراد انسان است اعم از کافری که به آخرت کاری ندارد، و یا مؤمنی که جز به آنچه نزد خدا است علاقه‌ای نداشته و اگر

احیاناً چیزی از دنیا را بخواهد جز آنچه را خدا راضی است نمی‌طلبید. منظور از گفتن و دعا کردن، خواستن به زبان حال است نه تنها جاری کردن سخنی بر زبان. معنای آیه چنین می‌شود: «دسته‌ای از مردم جز دنیا نمی‌خواهند و بهره‌ای از آخرت ندارند، و دسته‌ای جز آنچه را خدا می‌پسندد نمی‌خواهند، خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت، و اینان در آخرت بهره‌مند خواهند بود!»

از اینجا نکته این که در دعای اهل آخرت حتی نسبت به امور دنیوی لفظ «حسنه» ذکر شده ولی در دعا اهل دنیا ذکر نشده روشن می‌شود، و آن این که، اهل دنیا تمام لذایذ و زخارف دنیا را دوست دارند ولی اهل آخرت امور دنیوی و اخروی را دو دسته کرده‌اند بعضی را «حَسَنَه» و بعضی را «سَيِّئَه» می‌دانند و نظرشان تنها معطوف به امور حسنه است خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۱۱۲.

دعاهای حق و دعاهای باطل

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ...!»

«دعوت حق خاص اوست...!» (۱۴ / رعد)

حق و باطل گویی دعا را میان خود به دو قسم تقسیم می‌کنند. یک قسم از دعا دعای حق است، که هرگز از استجابت تخلف ندارد، و قسم دیگر دعای باطل است، و آن دعائی است که به سوی هدف اجابت هدایت نمی‌شود، مانند دعا و خواندن کسی که دعا را نمی‌شنود، و یا قدرت بر استجابت ندارد.

آیات قبل از آیه فوق در قرآن، قدرت و علم عجیب خدا را خاطر نشان می‌سازند، و در این آیه این معنا را تذکر می‌دهد که :

حقیقت دعا و استجابت هم خاص اوست، و او همان‌طور که عالم و قادر است، اجابت‌کننده دعا هم هست، و این معنا را در آیه از دو طریق اثبات نموده، یکی طریق اثبات حق دعا برای خدا، یکی نفی آن از غیر خدا.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۰.

دعای شَرِّ

«وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا!»

«و انسان با شوقی که خیر و منفعت خود را می‌خواهد چه بسا به نادانی شروزیان

خود را می‌طلبد، و انسان بسیار شتاب‌کننده است!» (۱۱ / اسراء)

مقصود از آیه فوق این است که انسان شر را می‌خواند و از آن درخواست می‌کند، درخواستی عین درخواست کردن خیر، و سؤال و طلبی عین سؤال خیر.

مراد به این که فرموده: «انسان عجل است!» این است که او وقتی چیزی را طلب می‌کند صبر و حوصله به خرج نمی‌دهد در جهات صلاح و فساد خود نمی‌اندیشد تا در آنچه طلب می‌کند راه خیر برایش هویدا گردد، و از آن راه به طلبش برخیزد بلکه به محضی که چیزی را برایش تعریف کردند و مطابق میلش دید با عجله و شتابزدگی به طلبش می‌رود و در نتیجه گاهی آن امر شری از آب درمی‌آید که مایه خسارت و زحمتش می‌شود، و گاهی هم خیری بوده که از آن منتفع می‌گردد.

جنس بشر عجل است و به خاطر همین عجله‌اش میان خیر و شر فرق نمی‌گذارد بلکه هرچه بیشتر پیش بیاید همان را می‌خواهد بدون این که خیر و شر را از هم جدا و حق را از باطل تشخیص دهد.

منظور از دعا، مطلق طلب است چه این که به لفظ دعا باشد و چه این که بدون لفظ صورت گیرد و بصورت سعی و عمل بوده باشد، چه همه این‌ها دعا و درخواست از خداست، حتی از کسی هم که به خدا معتقد نبوده و توجهی به درخواست از خدا ندارد دعاست، چون در حقیقت غیر از خدا معطی و مانعی وجود ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۸۷.

فصل سوم

اجابت دعا

دعا و وسایل رسیدن به هدف آن

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

«... خدا را نگهدار تا تو را نگهداری کند، خدا را نگهدار تا او را جلو خود بیابی، هنگام رفاه و آسایش با خدا آشنایی بورز تا به وقت سختی و گرفتاری تو را بشناسد، هرگاه چیزی خواستی از خدا بخواه، هرگاه یاری جستی از خدا بجوی، همانا قلم تقدیر به هر چه تا روز قیامت خواهد بود جریان یافته و اگر همه آفریدگان بکوشند نتوانند نفعی را که خدا برای تو نوشته به تو برسانند!»

۱ - منظور از آشنایی با خدا در روز رفاه و آسایش این است که هرگاه کسی خدا را در وقت آسایش و فراخ دستی فراموش کند در حقیقت اسباب را در فراهم کردن آسایش و راحتی خود مستقل دانسته است. و معنای این که خدا را در حال گرفتاری و بیچارگی می‌خواند این است که در چنین شرایطی به پروردگاری او اعتقاد دارد، در صورتی که این صفت او اختصاصی به حال بیچارگی و درماندگی بندگان نداشته بلکه در هر حال و هر تقدیر چنین است پس او پروردگارش را نخوانده، لذا دعایش مستجاب نمی‌شود.

این معنی را از اطلاق آیه «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ - خدا را فراموش کردند خدا هم ایشان را فراموش کرد!» (۶۷ / توبه) می‌توان استفاده کرد.

۲ - منظور از این که می‌فرماید: (هرگاه چیزی خواستی از خدا بخواه!) این است که انسان باید هنگام درخواست یک مطلبی یا یاری جستن در امری

حقیقتاً اتکاء و دلبستگی‌اش به خدا باشد زیرا این اسباب عادی که در دست ماست جز به همان اندازه‌ای که خدا برای آن‌ها مقرر فرموده اثری ندارند و حقیقت امر و تأثیر در دست خداست.

بنده برای رفع نیازمندی‌های خود باید متوجه پیشگاه کبریایی شود و بر اسباب و وسایل اعتماد نکند هرچند که خدا، کار را جز از مجرای اسباب انجام نخواهد داد. انسان نباید تکیه‌گاه خود را اسباب قرار دهد ولی آن‌ها را هم نباید لغو بشمارد و بخواهد از غیر راه آن‌ها به مقاصد خود برسد.

کسی که چیزی را بدون اسباب از خدا می‌خواهد مانند کسی است که از انسان بدون استعمال چشم و گوش انتظار دیدن و شنیدن دارد و کسی که چشم به اسباب دوخته و توجه به پروردگار ندارد مانند کسی است که به‌طور کلی از خود انسان غفلت کرده است و مستقلاً از دست او چیزی می‌خواهد یا از چشم و گوش او انتظار نگاه کردن و گوش دادن دارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۳.

رابطه دعا با هدف دعا

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ... وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ!»

«دعوت حق خاص اوست... دعای کافران جز در گمراهی نیست!» (۱۴ / رعد)

خدای سبحان در آخر آیه، گفتار خود را تأکید نموده و فرموده: «وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ!» این جمله به یک حقیقت اصیل دیگری اشاره می‌کند، و آن این است که هیچ دعایی نیست مگر آن که غرض آن خدای سبحان است، چون اوست علیم و قدیر و غنی و صاحب رحمت. پس برای دعا هیچ راهی نیست مگر همان راه توجه به خدای تعالی.

بنابراین کسی که غیر خدا را می‌خواند و آن را غرض و هدف قرار می‌دهد، رابطه دعای خود و هدف دعا را از دست داده، و در حقیقت دعایش، راه را گم کرده است. چون ضلالت به همین معناست که چیزی از راه بیرون شود، و راهی بپیماید که آن را به مطلوبش نرساند.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۲.

خوف و رجاء نسبت به نتیجه دعا

«...وَأَدْعُوا رَبِّي عَسیٰ أَلَا أَكُونُ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا!»، (۴۸ / مریم)

«... و پروردگارم را می‌خوانم شاید در مورد دعای پروردگارم شقی و محروم نباشم!»

در اول این آیه وعده مریم علیهاالسلام می‌دهد به کناره‌گیری و دوری از مشرکین و از اصنام آنان تا با خدای خود خلوت نموده و خالص او را بخواند، تا «شاید» دعایش بی‌ثمر نشود، و اگر در این کار اظهار رجاء و امید کرد، برای این بود که این‌گونه اسباب، یعنی «دعا» و توجه به سوی خدا و امثال آن، اسبابی نیست که چیزی را بر خدا واجب کند، بلکه اگر خدا در مقابل آن ثوابی بدهد و سعادتی مرحمت کند و یا هر پاداش نیک دیگری بدهد، همه از باب تفضل است، علاوه بر این که ملاک امور خاتمه آن است و جز خدا کسی از غیب و از عاقبت امور خبر ندارد.

پس مرد مؤمن باید که همیشه بین خوف و رجاء باشد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۷، ص ۹۲.

شرایط اجابت دعا

خدای تعالی که گفتارش حق است فرموده:

«...أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...!»

«دعوت دعا کننده را وقتی اجابت می‌کنم که مرا بخواند!» (۱۸۶ / بقره)

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ - مرا بخوانید تا اجابت کنم!» (۶۰ / مؤمن)

و این گفتار خود را به هیچ قیدی مقید نکرد، در نتیجه فهماند که وقتی عبد از روی جد دعا کند و یا «دعابازی» نکند و قلبش در دعای جدی جز به خدای تعالی متعلق نباشد، بلکه از غیر خدا قطع و متوجه و ملتجی به درگاه او شود البته او هم دعایش را مستجاب می‌سازد.

در ذیل آیات مورد بحث، انقطاع مزبور را به عنوان متمم حجت بیان نموده و فرموده است:

«شما در برخورد با پیش‌آمدهای دریایی به‌طور کلی از هر چیزی منقطع گشته و با راهنمایی فطرت‌تان متوجه درگاه پروردگار می‌شوید، و خدا دعای شما را اجابت نموده و به سوی خشکی نجاتتان می‌دهد...!» (۶۷ / اسراء)

و از احتجاج مزبور چنین استفاده می‌شود که خدای سبحان وقتی بنده‌اش از هر چیز منقطع گشته و از صمیم دل و قلبی فارغ و سالم رو به درگاه او برد، او دعایش را مستجاب کند.

در حالی که اگر توجه خود را از درگاه خدا منقطع ساخته و روبه سوی غیر خدا آورد و هر چه از صمیم قلب دعا کند دعایش را مستجاب نمی‌کند، البته نه این که می‌تواند و نمی‌کند، بلکه نمی‌تواند مستجاب کند.

مسئله دریا مثال بارزی بود که به‌عنوان نمونه آوردیم و گرنه مسلمانان اگر در خشکی هم به این طور که در دریا خدا را می‌خوانند بخوانند قطعاً ناامید نمی‌گردند. در آیه فوق مقابله دعای مسلمین و کفار مطرح نیست بلکه قرآن کریم مقابله را میان دعای مشرکین به درگاه بت‌ها و دعای آن‌ها به درگاه خدای سبحان انداخته است که در صورت ناامیدی از هر چیز و انقطاع از سایر اسباب اگر مشرکین رو به درگاه خدا روآورند، دعایشان مستجاب می‌شود.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۵، ص ۲۲۱.

شرط قبولی بدون قید و شرط دعاها

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ!»

«و هر گاه بندگانم مرا از تو پرسند، من نزدیکم، چون صاحب دعا مرا بخواند دعایش را اجابت کنم، پس مرا اجابت کنند، و به من ایمان آورند، شاید رهبری شوند!» (۱۸۶ / بقره)

این آیه موضوع دعا را با خوش‌ترین و لطیف‌ترین شیوه و زیباترین وجهی بیان کرده است و نکات دقیق چندی در آن به کار رفته که اهمیت فوق‌العاده مطلب را می‌رساند:

۱ - پایه سخن بر گویندگی ذات اقدس الهی به طور متکلم وحده گذاشته شده، نه این که در کلام، غایب یا نظیر آن فرض شود. این بر کمال عنایت به موضوع دلالت دارد.

۲ - به جای این که مثلاً گفته شود: «هرگاه مردم بپرسند،» لفظ «عبادی» انتخاب شده یعنی هرگاه بندگانم مرا از تو جویند. این بر غایت رأفت و مزید عنایت دلالت دارد.

۳ - اقتضای کلام این بود که گفته شود: «هر گاه بندگانم مرا از تو پرسند بگو که

او نزدیک است!» ولی واسطه - حذف شده و گفته شده: «فَأَنِّي قَرِيبٌ - من نزدیکم!»

۴ - این جمله با «إِنَّ» تأکید شده است.

۵ - موضوع قرب خدا با وصف «قَرِيبٌ» بیان شده که دلالت بر دوام ثبوت دارد نه با فعل .

۶ - اجابت با صیغه مضارع «أَجِيبُ» ذکر شده که دلالت بر تجدد و استمرار نماید.

۷ - اجابت دعا به جمله «إِذَا دَعَانِ» قید شده یعنی «در صورتی که مرا بخواند!»

این قید زاید بر اصل مطلب نیست. چون فرض کلام دعا کردن است و فایده چنین قیدی این است که اجابت به هیچ قید و شرطی مشروط نیست، و بدون شرط دعای صاحب دعا به اجابت خواهد رسید، نظیر آیه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ - مرا بخوانید تا اجابتان کنم!» (۶۰ / مؤمن) که «شرط استجابت» را تنها «دعا کردن» قرار داده است. هر یک از نکات بالا به نوبه خود بر شدت عنایت به امر دعا دلالت دارد و از خصوصیات این آیه شریفه این است که با همه اختصارش هفت مرتبه ضمیر متکلم در آن تکرار شده است.

این تنها آیه‌ای است در قرآن مجید که این امتیاز را داراست.^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۴۱.

دعا و توجه فطری به خدا در شادید

«...ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ!» (۵۳ / نحل)

«...هر نعمتی دارید از خداست و باز وقتی محنتی به شما رسد در پیشگاه او زاری

می‌کنید!» (۵۳ / نحل)

تمامی نعمت‌هایی که نزد شماست همه از انعام خدا بر شماست، و تنها خودتان هم این معنا را می‌دانید و همین شماست که وقتی حالتان بد می‌شود صدایتان را به تضرع و زاری به درگاه او بلند می‌کنید. آری تنها به درگاه او نه درگاهی دیگر، چه اگر درگاه دیگری سراغ داشتید ولو برای یکبار به آن درگاه متوجه می‌شدید، ولكن نشدید و نخواهید شد، پس تنها خدای سبحان منعم نعمت‌های شما و برطرف سازنده گرفتاری‌های شماست، پس چرا با این حال در برابرش به عبادت خاضع

نمی‌شوید و او را اطاعت نمی‌کنید؟

استغاثه به خدای تعالی و تضرع به درگاه او در هنگام برخورد با مصائب و هجوم شدایدی که امید انسان از هر جایی و از هر سببی قطع می‌شود مطلبی است ضروری، و انسان‌ها هر چند هم که دین نداشته باشند و به خدای سبحان ایمان نیاورده باشند باز در هنگام هجوم شداید اگر به وجدان خود مراجعه نمایند می‌یابند که امیدشان قطع نشده، و هنوز به جایی دل بسته‌اند.

آیا ممکن است امیدی بدون امیدوار کننده‌ای تحقق یابد، پس همین وجود امید دلیل است بر وجود کسی که به او امید برده شود.

این حقیقتی است که انسان در ذات خود آن را یافته و فطرتش بدان حکم می‌کند هرچند که شواغل او را غافل ساخته، و زخارف مادی او را به خود جذب کرده باشد. لکن همین انسان وقتی در محاصره بلایا قرار گرفته و چاره از هر جهت از دستش بریده شده آن وقت است که آن حقیقتی که اسباب ظاهری تاکنون پنهانش می‌داشت ظهور کرده و دلش به آن متعلق می‌شود، و آن عبارت است از سببی که او سببیت به همه اسباب داده، و او خدای عزّاسمه است.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۴، ص ۱۴۴.

کیست آن که دعای وامانده را استجابت کند؟

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ...؟» (نمل/ ۶۲)

مراد به اجابت مضطر وقتی که او را بخواند، همان استجابت خداست دعای دعاکنندگان را، و این که حوائجشان را برآورد، و اگر قید اضطرار را در بین آورده، برای این است که در حال اضطرار دعای داعی از حقیقت برخوردار است و دیگر گزاف نیست. چون تا آدمی بیچاره نشود، دعایش آن واقعیت و حقیقت را که در حال اضطرار واجد است ندارد، و این خیلی روشن است. قید دیگری برای دعا آورد، و آن این است که فرمود: «إِذَا دَعَاهُ» یعنی «وقتی او را بخواند» و این برای آن است که بفهماند خدا وقتی دعا را مستجاب می‌کند که دعاکننده به راستی او را بخواند، نه این که در دعا رو به خدا کند، و دل به اسباب ظاهری داشته باشد.

وقتی که امید دعاکننده از همه اسباب ظاهری قطع شده باشد یعنی بداند که دیگر هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند گره از کارش بگشاید، آنوقت است که دست و دلش

با هم متوجه خدا می‌شود. در غیر این صورت در واقع غیر خدا را می‌خواند.

پس اگر دعا صادق بود یعنی خوانده شده خدا بود و بس، در چنین صورتی خدا اجابتش می‌کند و گرفتاری‌اش را که او را مضطر کرده برطرف می‌سازد.

در آیه دیگری فرموده:

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ - مرا بخوانید تا اجابتان کنم!» (۶۰ / مؤمن)

به طوری که ملاحظه می‌فرمایید هیچ قیدی برای دعا نیاورده جز این که

فرموده در دعا مرا بخوانید. در آیه دیگری فرموده:

«و چون بندگان من از تو سراغ مرا می‌گیرند، و من نزدیکم، و دعای دعای‌کننده را

اجابت می‌کنم به شرطی که در دعایش مرا بخواند!» (۱۸۶ / بقره)

به طوری که می‌بینید تنها این شرط را آورده که در دعا او را

بخوانند.^(۱)

۱- المیـــــــــــــــــــــزان ج ۳۰، ص ۳۱۶.

دعا در حالت اضطرار و ناچاری

آیات بسیاری در قرآن مجید است که دلالت می‌کنند بر این که انسان هنگامی

که مضطر شد، مثلاً در کشتی سوار شد و خود را در معرض خطر دید، در آنجا خدای را

می‌خواند و خدا هم اجابتش می‌کند:

«وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا!»

«وقتی گرفتاری و بلا به انسان برسد ما را می‌خواند، به پهلو یا نشسته و یا

ایستاده!» (۱۲ / یونس)

«حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ... دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ!»

«تا آن که سوار در کشتی شوند... و در خطر غرق قرارگیرند آن وقت است که خدای

را با خلوص همی خوانند!» (۲۲ / یونس)^(۱)

۱- المیـــــــــــــــــــــزان ج ۳۰، ص ۳۱۸.

اطمینان فطری به قبول دعا

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ...؟»

«کیست آن که درمانده را وقتی که بخواندش اجابت کند و محنت از او بردارد و

شما را جانشینان این سرزمین کند...؟» (۶۲ / نمل)

چطور ممکن است نفس آدمی با توجه غریزی و فطری خود متوجه امری شود که اطمینان بدان ندارد؟ حکم فطرت در موقع دعا مانند حکم اوست در وقتی که حاجت خود را نزد کسی می‌بیند و یقین دارد که او کسی است که حاجتش را برمی‌آورد.

وقتی انسان می‌بیند که تمامی اسباب‌های ظاهری از کار افتاده است، فطرتش او را به دعا و خواندن خدا و عرض حاجت به پیشگاه او وامی‌دارد.

گاهی اتفاق می‌افتد که ما به امید تأثیر متوسل به اسباب‌های ظاهری می‌شویم ولی اطمینان نداریم که در رفع حاجت ما تأثیر خواهد کرد یا نه. البته این یک توجه فکری است که منشأ آن طمع و امید است و این فرق دارد با توجه و تعلق غریزی قلب.

البته، در ضمن توجه و توسل فکری توجه غریزی فطری نیز هست، ولی نه بخصوص آن سببی که فکر متوجه آن است بلکه مطلق سبب، و مطلق سبب هم هرگز تخلف نمی‌پذیرد.

مثلاً بیماری که برای نجات از بیماری‌اش به دارو متوسل می‌شود فطرت او را به چنین کاری واداشته یعنی به او فهمانده که شفا دهنده‌ای هست، ولی فکر او به این طمع افتاده که شاید آن شفا دهنده این دارو بوده باشد، پس اگر دارو درمان نکرد آن حکم فطری نقض نشده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۱۸.

امداد الهی در تحقق خواست‌ها و اعمال انسان

«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ...!»

«و هر که آخرت را بخواهد و کوشش خود را همه برای رسیدن به آن قرار دهد و

مؤمن باشد آنان سعی‌شان قبول شده و صاحب اجر خواهند بود!» (۱۹ / اسراء)

اهل دنیا در دنیای خود و اهل آخرت در آخرت خود از عطای خدا استمداد

می‌کنند و خدای سبحان هم در این عطایش چیزی جز حمد عایدیش نمی‌شود. هر چه

خدا عطا می‌کند انعامی است بر آدمی در موضع نیکو و موردی که پروردگارش راضی

باشد استعمال کند، و اما اگر فسق بورزد و آن نعمت را در آن مورد نیکو استعمال نکند

در حقیقت کلمه خدا را از جای خود تحریف کرده و نباید جز خود کسی را ملامت

کند.

«كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَهُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا!»

«هریک را از عطای پروردگارت مدد می‌کنیم این‌ها را و آن‌ها را، و عطای پروردگارتو جلوگیر ندارد!» (۲۰ / اسراء)

منظور از آیه فوق این است که ما هر دو فریق را چه آن‌ها که برایشان عجله می‌کنیم و چه آن‌ها که شکر سعیشان را می‌گذاریم امداد می‌نماییم. امداد هر چیز به این است که از نوع خودش بدان اضافه کنیم تا بدین‌وسیله وجود و بقایش امتداد یابد، که اگر این اضافه را نکنیم وجودش قطع می‌شود.

خدای سبحان هم که انسان را در عملش چه دنیوی و چه اخروی امداد می‌کند در حقیقت به همین معناست. زیرا تمامی وسایل عمل و آنچه عملش در تحققش محتاج بدان است از علم و اراده و ابزار بدنی و قوای فعاله و مواد خارجی که عمل روی آن‌ها واقع می‌شود، و عامل با عمل خود در آن‌ها تصرف می‌کند، و همچنین اسباب و شرایط مربوطه به آن مواد، همه و همه امور تکوینی هستند که آدمی خودش در خلقت و فراهم نمودن آن‌ها دخالتی ندارد، و اگر یکی از آن‌ها نباشد عمل انسان تحقق نخواهد یافت. و این خدای سبحان است که به فضل خود آن‌ها را افاضه فرموده و وجود و بقای آدمی را امتداد می‌دهد. و اگر عطای او منقطع شود عمل هر عاملی هم از او منقطع می‌گردد. در این آیه شریفه دلالتی است بر این حقیقت که عطاء الهی مطلق و غیر محدود است. چون عطاء را و همچنین نبودن منع را مطلق آورده، پس هر جا که محدودیت و یا تقدیر و یا منعی وجود داشته باشد همه از ناحیه گیرنده فیض و شخص مورد عطاست، و مقید بودن استعداد او یا استعداد نداشتن او باعث محدود شدن و یا فقدان عطاء خداست، نه خود خدا که فیض بخشنده آن است.^(۱)

۱- المیـزان ج ۲۵، ص ۱۱۸.

نتیجه قبول دعاها

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ؟»

«کیست آن که درمانده را وقتی که بخواندش اجابت کند و محنت از او بردارد، و

شما را جانشینان این سرزمین کند...؟» (۶۲ / نمل)

مراد به «خِلاَفَت» در آیه فوق، خلافت زمینی است که خدا

آن را برای انسان‌ها قرار داده، تا با آن خلافت در زمین و در هر چه مخلوق زمینی است

به هر طوری که خواست تصرف کند .

توضیح این که تصرفاتی که انسان در زمین و مخلوقات زمین می‌کند اموری است که با زندگی و با معاشش ارتباط دارد. گاهی ناگواری‌ها و عوامل سوء او را از این تصرف باز می‌دارد و در نتیجه آن سوء هم که وی را مضطر و بیچاره نموده و وی از خدا کشف آن سوء را می‌خواهد، حتما چیزی است که نمی‌گذارد او تصرفاتی را که گفتیم بکند، و یا تصرفات او را محدود می‌سازد، و از بعضی آن‌ها جلوگیری می‌کند و درب زندگی و بقاء و همچنین سایر تعلقات زندگی را به روی او می‌بندند.

پس اگر خدای تعالی در چنین فرضی به دعای آن شخص مضطر کشف سوء از او بکند، در حقیقت خلافتی را که به او داده بود تکمیل کرده است.

این معنا وقتی بیشتر واضح و روشن می‌شود که دعا و درخواست در جمله «إِذَا دَعَا» را بر دعای زبانی و غیرزبانی هر دو حمل کنیم. دعای زبانی مانند: «وَأَتِيكُمْ مِنْ كَلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» - به شما می‌دهد از هر چه که از او بخواهید! (۳۴ / ابراهیم) و دعای غیر زبانی مانند آیه «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - آن کس که در آسمان‌ها و آن کس که در زمین است از او درخواست می‌کند!» (۲۹ / الرَّحْمَن)

چون با این تعریف، تمامی آنچه که به انسان داده شده، هر تصرفی که ارزانی شده، همه از مصادیق کشف سوء از مضطر محتاج خواهد بود، البته کشف سوء بعد از دعای او، پس خلیفه قراردادن انسان مستلزم این اجابت دعا و کشف سوئی است که او را مضطر و بیچاره می‌کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۰، ص ۳۲۱.

تقلید دعا و عدم تأثیر آن

«لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ...!»

«دعوت حق خاص اوست، و کسانی که جز او را می‌خوانند به هیچ وجه اجابتشان نمی‌کنند، مگر چون آن کس که دو دست آب برد، که آب به دهانش رسد، اما آب به دهانش نخواهد رسید، و دعای کافران جز در گمراهی نیست!» (۱۴ / رعد)

بعد از اثبات اختصاص دعوت حق و استجابت برای خدا، و نفی آن از غیر خدا در آیه فوق، یک صورت را استثنا کرده، و آن صورتی است که نظیر مثلی است که خود قرآن زده و فرموده: «مگر چون آن کس که دو دست آب برد که آب به دهانش رسد اما آب به دهانش نخواهد رسید!»

توضیح این که شخص عطشان وقتی بخواهد آب بیاشامد، ناگزیر باید نزدیک آب شده و کف دست را باز کند و آب را برداشته و بنوشد، یعنی به لب رسانده و رفع عطش کند. این راه حقیقی و صحیح رفع تشنگی نمودن است، و اما لب تشنه‌ای که از آب دور است، و می‌خواهد سیراب شود، و از آن اسباب و مقدماتی که گفتیم هیچ یک را عملی نمی‌کند، جز همین را که کف دست را باز نموده و نزدیک به دهان ببرد، که چنین کسی هرگز آبی به دهانش نمی‌رسد، و از آب نوشیدن تنها صورت آن را نشان داده، و تقلید آن را درآورده است.

و مثل کسی که غیرخدا را می‌خواند مثل همین تقلید درآور است که از دعا جز صورت خالی از معنا و اسم خالی از مسمای آن را نمی‌آورد.

زیرا خدایان دروغین در استجاب دعا و قضای حوایج همان اثر را دارند که آن آقای تقلید درآور در رفع عطش خود دارد، یعنی همان‌طور که دست به دهان بردن این صورتی از آب خوردن است، دعا و خواندن بت‌پرستان هم تنها صورتی از دعا کردن است، و خاصیت دیگری برایش ندارد.

خلاصه مراد به «دعوت حق خاص اوست...» حق دعاست، و آن دعائی است که مستجاب می‌شود و به هیچ وجه رد نمی‌گردد.^(۱)

۱- المیزان ج ۲۲، ص ۲۱۰.

دلیل عدم استجابت دعای کفار

«وَمَا دُعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ!»

«دعای کفار در جو و شرایطی است که ضلالت و بی‌فایده‌گی از هر سو

حکمفرماست، در نتیجه چنین دعایی به هدف اجابت نمی‌رسد!» (۵۰ / مؤمن)

چرا دعای کافر مستجاب نمی‌شود؟

برای این‌که هرچند خدای سبحان وعده قطعی داده به این که هر کس از بندگانش را که او بخواند مستجاب کند، و دعا در صورتی که حقیقتاً دعا باشد، به هیچ وجه رد نمی‌شود.

لکن آنچه که در متن این وعده به عنوان قید آمده این است که اولاً دعا دعای واقعی و طلب حقیقی باشد نه بازی و شوخی، و ثانیاً ارتباط آن حقیقتاً به خدا باشد، یعنی دعاکننده تنها از خدا حاجت بخواهد، و در این درخواستش از تمامی اسبابی که به نظرش سبب هستند منقطع گردد.

کسی که به عذاب آخرت کفر می‌ورزد و آن را انکار می‌کند و حقیقت آن را می‌پوشاند، نمی‌تواند رفع آن را به طور جدی از خدا بخواهد.

آن ملکه انکاری که از دنیا همراه خود آورده، وبال و طوق لعنتی شده که هرگز از او جدا نمی‌شود. همان‌طور که نمی‌تواند به طور جدی دعا کند همچنین نمی‌تواند به طور جدی از سبب‌های دیگر بریده و متوسل به خدای عزیز گردد، و چگونه می‌تواند چنین توسلی جدی داشته باشد؟ با این که در دنیا آن را کسب نکرده بود. (دقت فرمایید!)

آیه شریفه نمی‌خواهد بگوید: دعای کافر به طور کلی مستجاب نیست، بلکه می‌خواهد بفرماید: دعای او درخصوص آنچه که در دنیا منکر آن بوده مستجاب نمی‌شود، و گرنه در سایر حوائج چرا مستجاب نباشد؟ با این که آیات بسیاری از قرآن کریم این معنا را خاطر نشان ساخته، که خدای سبحان در موارد اضطرار دعای کفار را هم مستجاب کرده است. ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۴، ص ۲۱۷.

دعاها و طغیانگری‌ها

«وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ...!»

«و چون ضرری به مردم برسد به سوی خدا برگشته او را می‌خوانند ولی همین که رحمتی از خود به ایشان می‌چشاند باز دسته‌ای از آنان شرک می‌ورزند!»

(۳۳/ روم)

چون مختصر ضرری از قبیل مرض و فقر و شدت به انسان‌ها برسد، پروردگارش را می‌خوانند، در حالی که به سوی او که همان خدای سبحان است بازگشت می‌کنند، و چون خدای تعالی مختصر رحمتی به ایشان بچشاند، ناگهان جمعی از این مردم به پروردگاری که دیروز او را می‌خواندند، و به ربوبیتش اعتراف می‌کردند، شرک ورزیده و شریک‌ها برایش می‌تراشند.

خلاصه می‌خواهد بفرماید: «انسان طبیعتاً کفران‌گر نعمت‌هاست، هرچند که در هنگام گرفتاری به نعمت و ولی‌نعمت اقرار داشته باشد!»

اگر فرموده: «ناگهان جمعی از مردم،» برای این است که همه مردم چنین نیستند. ^(۱)

۱- المیزان ج ۳۱، ص ۲۹۳.

آیا قوانین طبیعی با دعا لغو می‌شوند؟

«...وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ...!»

«و چون ابراهیم گفت پروردگارا این شهر را محل امنی کن و اهلش را . البته آن‌هایی را که به خدا و روز جزا ایمان می‌آورند . از ثمرات روزی بده . خدای تعالی فرمود: به آن‌ها هم که ایمان نمی‌آورند چند صباحی روزی می‌دهم و سپس به سوی عذاب جهنم که بد مصیری است روانه‌اش می‌کنم . روانه‌ای اضطراری!» (۱۲۶ / بقره)

آیه فوق، حکایت دعایی است که ابراهیم علیه‌السلام کرد، و از پروردگارش درخواست نمود که به اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد.

بعد از آن که از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد و سپس برای اهل مکه روزی از میوه‌ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن، و یک دسته کافر، و دعایی که درباره اهل مکه کرد، که خدا از میوه‌ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می‌شود، و او قبلاً از کافران و آنچه به غیر خدا می‌پرستیدند بی‌زاری جسته بود. لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید به قید « مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ! » کرد و گفت: خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده، - با این که آن جناب می‌دانست که به حکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می‌شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند و بهره‌مند نشوند، - ولیکن در عین حال (و خدا داناتر است)، دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبری خود را از کفار در همه جا رعایت کرده باشد، ولیکن جوابی داده شد که شامل مؤمن و کافر هر دو شد.

و در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است، و خداوند در استجابت دعایش خرق عادت نمی‌کند، و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد. ^(۱)

۱- المیزان ج ۲، ص ۱۲۰ .

فصل چهارم

طرز دعا کردن

تعلیمات قرآن برای بهتر دعا کردن

در قرآن کریم برای رسول خدا صلی الله علیه و آله تعلیمات و آداب عالی‌های است در انواع و اقسام ثنا بر پروردگار تا بارعایت آن پروردگار خود را ثنا گوید، و آن آداب را در درخواست‌های خود بکار بندد:

۱ - در آیه شریفه زیر یاد می‌دهد که بگوید:

«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ...!»

«بگو بار الهایا! ای مالک ملک عالم! ملک را به هر که بخواهی می‌دهی، و از هر که بخواهی پس می‌گیری، به هر که بخواهی عزت و اقتدار می‌بخشی، و هر که را خواهی خوار می‌گردانی، هر خیر و نیکویی به دست توست، و تنها تو بر همه چیز توانایی!»

(۲۶ / آل عمران)

«شب را در روزنهان سازی! و روز را در پرده شب پنهان کنی!

زنده را از مرده پدید آری! و مرده را از زنده برانگیزی!

و به هر که خواهی روزی بی حساب عطا فرمایی!»

(۲۷ / آل عمران)

۲ - و در آیه شریفه زیر یاد می‌دهد بگوید:

«قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ...!»

«بگو بار الهایا! ای آفریدگار آسمان‌ها و زمین، و ای دانای غیب و شهود، توئی حاکم

در میان بندگان...!»

(۴۶ / زمر)

۳ - و در آیه شریفه زیر نیز می‌آموزد که بگوید:

«قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ!»

«بگو حمد و سپاس همه از برای خداست، و درود بر آن بندگان که

برگزیدشان...!»

(۵۹ / زمر)

۴ - و نیز در آیه شریفه زیر یاد می‌دهد که بگوید:

«قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ...!»

«بگو نماز من، عبادت من، زندگی و مرگ من همه برای خداست، که پروردگار

جهان‌هاست، او را شریکی نیست، مرا به این اخلاص کامل فرمان داده، و من اول

کسی هستم که تسلیم امر خدا می‌باشم!»

(۱۶۲ / انعام)

۵ - و در آیه شریفه زیر نیز می‌آموزد که بگوید:

«وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا!»

«بگو پروردگارا مرا از علم عنایت بیشتری کن!»

(۱۱۴ / طه)

۶ - و نیز در آیه زیر یاد می‌دهد که بگوید:

«وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ...!»

«و بگو پروردگارا پناه می‌برم به تو از وسوسه‌هایی که شیاطین در دل‌ها القاء

می‌کنند!»

(۹۷ / مؤمنون)

و در آیات بسیار زیاد دیگر که جهت جامع آن‌ها این است که مشتملند بر تعلیم

آداب عالی‌های که خدای تعالی رسول گرامی خود را به آن مؤدب نموده و رسول خدا

صلی‌الله‌علیه‌وآله‌امتش را به رعایت آن توصیه فرموده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۹.

تعلیمات معصومین برای بهتر دعا کردن

۱ - در «عدةالداعی» از پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده که

فرمود:

«خدا را بخوانید در حالی که یقین به اجابت دارید!»

در حدیث قدسی است :

«من نزد گمان بندهام هستم و در حق او برطبق گمانی که به من دارد رفتار می‌کنم،

پس مبادا درباره من جز گمان نیک داشته باشید!»

سرّ مطلب این است که دعا کردن با تردید و نومییدی کاشف از نداشتن

خواست حقیقی و جدّی است، و از همین نظر از خواستن چیزی که واقع شدنی

نیست منع کرده‌اند.

۲ - پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود:

«هنگام حاجت‌مندی نزد خدا لابه کنید و در گرفتاری‌ها به او پناه برید، و در نزد او

زاری کرده و دعا نمائید زیرا دعا مغز عبادت است، و مؤمنی نیست که خدا را

بخواند جز این که دعایش مستجاب شود و اثر استجابتش گاهی در دنیا به ظهور

می‌رسد و گاهی در آخرت و گاهی به اندازه دعایی که کرده گناهانش جبران می‌شود.

این‌ها همه در صورتی است که مورد درخواستش گناه نباشد!»

۳ - در «نهج‌البلاغه» در ضمن سفارشات امیرمؤمنان علیه‌السلام به پسرش حسین

علیه‌السلام چنین نقل کرده:

«پروردگار با اذن مسئلتی و دعایی که به تو داده، کلید خزائنش را در اختیار

گذاشته است، پس هر وقت بخواهی می‌توانی درهای نعمتش را به وسیله دعا باز کنی

و ابرهای رحمتش را به ریزش دریاوری، و مبادا کنندی در اجابت ترا مأیوس و ناامید

کند زیرا بخشش به اندازه نیت و خواست قلبی است و بسا تأخیر در اجابت برای

این است که خواستار پاداش بزرگ‌تر و آرزومند بخشش فراوان‌تر گردد، و چه بسا

چیزی را درخواست کرده‌ای و به جای آن چیز دیگری که سودش در دنیا و آخرت

برایت بیشتر بوده به تو عطا گردیده یا برای خاطر امر بهتری از تو بازداشته شده

زیرا بسیاری از خواسته‌هاست که اگر عملی گردد دین تو را تباه می‌کند. پس سعی

کن چیزهایی را بخواهی که خوبی و جمالش باقی و عیب و وبالش فانی باشد و

متوجه باش که مال برای تو نماند و تو نیز برای آن نخواهی ماند!»

منظور از این که می‌فرماید: «بخشش به اندازه نیت است»، این است که

استجاب دعا تابع درخواست حقیقی و واقعی است که از ته دل و صمیم قلب سرچشمه

می‌گیرد نه آنچه از الفاظ و عبارات فهمیده می‌شود، چون لفظ همیشه

مطابقت کامل با معنی ندارد. و این جمله بهترین و جامع‌ترین سخنی است که ارتباط

بین خواستن و اجابت را بیان می‌کند.

۴ - در «نهج البلاغه» در ادامه مطلب فوق، حضرت چند مورد از مواردی را که به حسب ظاهر استجاب بر طبق دعا نیست، ذکر فرموده و به سر آن اشاره می‌کند: مثلاً در موردی که اجابت دعا به تأخیر می‌افتد سرش این است که دعاکننده نعمت دلپذیری را که مایه خوشدلی باشد خواستار شده و این نعمت در صورتی او را دلخوش و خرسند می‌کند که بعد از چندی برایش حاصل شود و چون او خواستار چنین نعمتی است پس در واقع طالب کندی و تأخیر اجابت است.

همچنین در موردی که به جای خواسته سائل امر دیگری اعطا می‌گردد مانند این که درباره امر دنیوی دعا کرده و به جای آن پاداش اخروی به او داده می‌شود، سرش این است که چون او مرد باایمانی است و مؤمنی که به امر دینش اهتمام دارد اگر چیزی را که از خدا خواست نمی‌داند انجام یافتن آن دینش را تباه می‌کند بلکه گمان دارد باعث خوشبختی اوست با این که سعادت و خوشبختی او در امور اخروی است در حقیقت برای جهان جاودان دعا کرده نه برای دنیای گذران، لذا دعایش همه برای آن جهان مستجاب می‌شود.

۵ - در «عده الداعی» از امام باقر علیه‌السلام روایت شده که فرمود:

«بنده‌ای که دستش را به سوی خدا بگشاید خدا را شرم آید که آن را تهی برگرداند و هر چه بخواهد از فضل و رحمت خود در آن می‌گذارد، پس هنگام دعا کردن پیش از آن که دست را برگردانید بر سروروی خود بکشید!»

۶ - در «در المنثور» از پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله روایات زیادی شده که در همه آنها موضوع بلند کردن دست هنگام دعا ذکر شده است.

بنابراین، نکوهش بعضی درباره بلند کردن دست به سوی آسمان به هنگام دعا کردن بیجا بوده و علتی را که برای آن ذکر کرده‌اند که آن اشاره به بودن خدا در آسمان و جسم بودن اوست گفتار نادرستی است زیرا حقیقت همه عبادات بدنی مجسم کردن حالات قلبی و توجهات باطنی است و به وسیله آنها حقایقی که بسی برتر و بالاتر از عالم ماده و جسمانیات است در صورت جسمانی جلوه می‌کند چنان که امر نماز و روزه و حج و سایر عبادات و اجزاء و شرایط آنها بدین منوال است.

و از جمله عبادات بدنی دعاست که توجه قلبی و درخواست باطنی را مجسم کرده و آن را به صورت درخواست متعارف یک گدای پست مستمند از ثروتمند با عزت و برومندی که دستش را به سوی او دراز کرده و حاجت خود را با تضرع و زاری از او می‌خواهد درمی‌آورد.

۷ - در کتاب «مجالس» از امام حسین علیه السلام روایت شده که: «پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در هنگام دعا و ابتهال (که نحو خاصی از دعا کردن است)، دست‌ها را بلند کرده و همانند گدایی که درخواست غذایی می‌نماید دعا می‌کرد.»

۸ - «اسماعیل بن همام» از امام رضا علیه السلام روایت کرده که فرمود:

«يك دعای پنهانی با هفتاد دعای آشکارا برابری می‌کند!»

۹ - «در مکارم الاخلاق» از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«دعا پیوسته در حجاب است (و به اجابت نمی‌رسد) تا صاحب دعا بر محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله درود بفرستد!»

«و هر کس قبلاً برای چهل نفر مؤمن دعا کند دعایش مستجاب می‌شود!»

«... هر کس اوامر خدا را اطاعت کند و از راه خودش دعا کند خدا اجابت می‌فرماید...!» راه دعا این است:

«ابتدا خدا را ستایش و تمجید می‌کنی و نعمت‌های او را به یاد آورده و خدا را سپاس می‌گزاری، و بعد بر محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله درود می‌فرستی، و سپس گناهان خود را ذکر کرده و به آنها اقرار و اعتراف می‌کنی و از خدا طلب عفو و مغفرت می‌نمایی. این راه دعاست!»^(۱)

۱- المیزان ج ۳، ص ۵۰.

زمان مناسب برای دعا کردن

«قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ!»

«به زودی از پروردگارم برایتان آمرزش خواهم خواست که او آمرزگار و رحیم است!»

(۹۸ / یوسف)

حضرت یعقوب علیه السلام در آیه فوق فرمود: به زودی برایتان استغفار می‌کنم، و استغفار جهت فرزندان را تأخیر انداخت. در بعضی از اخبار آمده که تأخیر انداخت تا وقتی که دعا مستجاب می‌شود.

در «کافی» از امام صادق علیه السلام روایت شده که

فرمود:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده بهترین وقتی که می‌توانید در آن وقت دعا کنید و از خدا حاجت بطلبید وقت سحر است، آنگاه، این آیه را تلاوت فرمود که

یعقوب به فرزندان خود گفت: به زودی برایتان استغفار می‌کنم، و منظورش این بود که در وقت سحر طلب مغفرت کند.»

در «درالمنثور» از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت کرده‌اند که شخصی از آن جناب پرسید چرا یعقوب استغفار را تأخیر انداخت؟ فرمود: «تأخیر انداخت تا هنگام سحر فرارسد، چون دعای سحر مستجاب است!»
در برخی روایات ذکر شده که استغفار را تأخیر انداخت تا شب جمعه فرا رسد.^(۱)

۱- المیـزان ج ۲۲، ص ۱۱۳ .

فصل پنجم

دعای پیامبران و بزرگان

دعای آدم علیه السلام

«رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ!»

«پروردگارا ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشائی و به ما رحم نکنی مسلماً از

زیانکاران خواهیم بود!» (اعراف / ۲۳)

یکی از ادب انبیاء که آن را در هنگام دعا و توجه به خدا مرعی می‌داشته‌اند، ادبی است که قرآن در درجه اول آن را از آدم و همسرش علیه‌السلام در آیه بالا نقل کرده است.

این راز و نیازی است که آن دو بزرگوار بعد از خوردن از درختی که خداوند از نزدیکی به آن نهیشان کرده بود با خدای خود کردند.

وقتی پای امتحان پیش می‌آید و بلا شامل حالشان می‌شود و سعادت زندگی بهشتی برای یک عمر با آنان وداع می‌کند مأیوس و غمگین نمی‌شوند، و نومیدی رابطه‌شان را با پروردگارشان قطع نمی‌کند بلکه به التجاء به خداوند خود که امرشان، و هر آرزویی که برای خود امید دارند، به دست اوست مبادرت می‌نمایند و به «صفت ربوبیتی» متوسل می‌شوند که واجد هر دافع شر و هر جالب خیری است.

آری «صفت ربوبیت حق» صفت کریمی است که در هر حال بنده را با خدای سبحان آشتی و ارتباط می‌دهد.

مقتضای ربوبیت الهی نیز همین است. و در پیشگاه ربوبی‌اش حاجت به درخواست نیست، بلکه صرف عرض حال و اظهار حاجتی که برای عبد پیش آمده

کفایت می‌کند، بلکه بهتر و فصیح‌تر و بلیغ‌تر است از درخواست حاجت. آدم و همسرش آن آبرو و کرامتی در خود ندیدند که از خدای خود چیزی درخواست کنند یا بگویند: «ما را ببخش و بر ما رحم کن!» بلکه گفتند: «اگر بر ما نبخشی و ترحم نکنی!» و این نتیجه آن احساس‌شان بود و خواستند در برابر هر حکمی که از ساحت رب‌العزه صادر می‌شود تن در داده و تسلیم محض باشند ولی چیزی که هست با گفتن «رَبَّنَا» در آغاز شرح حال خود به این معنا اشاره کردند که در عین اعتراف به ظلم، چشم داشت و توقع مغفرت و ترحم را دارند:

تو رب ما و ما مربوب توئیم، از تو آن را امیدواریم که هر مربوبی از رب خود امید دارد! ^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۱۷.

دعاهای حضرت نوح - (۱)

«... وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ...!»

«... کشتی آن‌ها را در آن موج‌های کوه‌پیکر به هر سو می‌برد، و نوح فرزند خود را که در کناره‌ای بود بانگ زد: هان ای فرزند با ما سوار شو و در زمره کفار مباش! در جواب گفت: من همین ساعت به کوهی که مرا از خطر غرق نگهدارد پناه می‌برم...!»

«نوح خدای خود را ندا کرد و چنین عرض نمود: پروردگارا به درستی فرزند من از اهل بیت من است، وعده تو هم حق است و تو احکم الحاکمین!»

(۴۵ تا ۴۷ / هود)

نوح خدای خود را ندا کرد و چنین عرض نمود: پروردگارا به درستی فرزند من از اهل بیت من است، وعده تو هم حق است و تو احکم الحاکمین! شکی نیست در این که ظاهر گفتار نوح این است که می‌خواهد دعا کند که فرزندش از غرق نجات یابد، لکن تدبیر در آیات این داستان کشف می‌کند که حقیقت امر غیر آن چیزی است که از ظاهر کلام استفاده می‌شود.

از یک طرف خداوند دستور داده بود که او خودش و اهل بیتش و همه مؤمنین سوار بر کشتی شوند و آنان را وعده داده بود که نجات دهد، و راجع به کسانی که ظلم کردند فرموده بود از من درخواست عفو مکن، چه آنان غرق شدنی هستند.

پس از دیدن وضع فرزندش و شک و تردید درباره سرنوشت او، جرأت نکرد به‌طور قطع نجات او را درخواست نماید، بلکه سؤال خود را نظیر کسی که چیزی را به کسی نشان دهد یا آن را اظهار کند و بخواهد مزه دهان طرف را درباره آن بفهمد طرح کرد، چون به عواملی که در واقع درباره سرنوشت فرزندش دست به هم داده وقوف و آگاهی ندارد، به ناچار نخست کلام خود را به ندای «رَبِّ» افتتاح نمود، چون مفتاح دعای مربوب محتاج وسائل همان اسم «رَبِّ» است.

آنگاه عرض کرد:

«فرزند من از اهل بیت من است و در عین حال وعده تو هم حق است!»

گویا خواسته است عرض کند از طرفی او فرزند من است و این خود اقتضا دارد که او هم اهل نجات باشد، و از طرف دیگر تو احکم الحاکمین و در کارهایت خطا نمی‌کنی، لذا نمی‌فهمم سرانجام فرزندم چیست؟

و این نیز ادبی است الهی که بنده از آنچه می‌داند تجاوز نکند و چیزهایی را که مصلحت و مفسده‌اش معلوم نیست از مولای خود نخواهد، لذا نوح تنها آنچه می‌دانست گفت و چیزی درخواست نکرد در نتیجه این ادب، خداوند نیز عصمت و حفظش را شامل حالش نمود، یعنی قبل از این که کلام نوح تمام شود و اسائه ادبی از او سربزند خداوند کلام خود را برایش تفسیر کرد که مراد از اهل، اهل صالح است نه هر خویشاوندی، و فرزند تو صالح نیست.

نوح خیال می‌کرد مراد از اهل همان معنی ظاهری آن یعنی «خویشاوند» است لذا می‌خواست بعداً موضوع نجات فرزندش را پیش کشد.

کلام الهی تأدیبی بود که نوح را وادار کرد کلام خود را قطع کند و دنباله آن را نکشد بلکه حرف تازه‌ای از سر گیرد که به صورت توبه و در حقیقت شکر همین تأدیب که خود نعمت بزرگی بود باشد، لذا عرض کرد: پروردگارا به تو پناه می‌برم از درخواست سؤالی که درباره آن علم ندارم.

یعنی پناه برد به پروردگار خود از چیزی که زمینه کلامش او را بدان وامی‌داشت یعنی تقاضای نجات فرزندش در عین این که از حقیقت حال بی‌خبر است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۱۹.

دعاهای حضرت نوح - (۲)

«رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ...!»

دعایی که هنگام مهاجرتش به سوریه کرد.
 دعایی که در خصوص بقاء ذکر خیرش در عالم کرد.
 دعایی که برای خودش و ذریّه‌اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد.
 دعایی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکه کرد و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریّه او برگزیند.
 از همین دعاها و درخواست‌هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدت‌ها و مساعی‌اش در راه خدا، و نیز فضائل نفس مقدسش، و موقعیت و قربش به خدای تعالی شناخته می‌شود.
 همچنین از سراسر داستان‌هایش و مداخلی که خدا از او کرده می‌توان شرح زندگی آن جناب را استنباط کرد.^(۱)
 ۱- المیة - ج ۲، ص ۱۲۰.

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام - (۲)

«...رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ...!»

«...من همه آن معبودها را دشمن خود می‌دانم مگر پروردگار عالمیان را که مرا آفرید و هم او هدایتم کرد، پروردگاری که غذا و آبم می‌خوراند. و وقتی بیمار می‌شوم بهبودیم می‌بخشد، پروردگاری که مرا می‌میراند و سپس زنده‌ام می‌کند، پروردگاری که امیدوارم خطایای مرا در روز جزا ببامزد. پروردگارا مرا حکمی ببخشای و به صالحینم ملحق ساز! و برای من در آیندگان نام نیک و ذکر جمیلی مرحمت فرما! و مرا از ورثه بهشت نعیم قرار داده و پدر مرا بیمارز که وی از گمراهان بود، و مرا در روزی که همه مبعوث می‌شوند رسوا مساز!»

(۷۵ تا ۸۹/شعراء)

از جمله آداب انبیاء ادبی است که خداوند آن را از ابراهیم خلیل علیه السلام نقل فرموده است. در این دعا ابتدا پروردگار خود را ثنای جمیلی می‌کند کما این که ادب عبودیت هم همین اقتضا را دارد. این ثنا نیز اولین ثنای مفصلی است که خداوند از او حکایت کرده است.

ابراهیم در این ثنائی که کرده ادب را این‌طوری بکار برده که عنایت پروردگار خود را از ابتداء خلقتش تا وقتی که به سوی او بازگشت می‌کند همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و درباره پروردگارش جز غنا و جود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیلی دانسته که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه

مقدرات الهی او را در ادوار خلقتش از حالی به حالی می‌گرداند، غذا و آب و بهبودی از مرض می‌دهد، می‌میراند و زنده می‌کند، و بندگان را برای پاداش روز جزا حاضر می‌سازد، برای این که او جز اطاعت محض و طمع در غفران گناه چیزی نیست. ادب دیگری که مراعات نموده مرض را به خود نسبت داده زیرا در مقام ثنا مناسب نبود مرض را به خدا نسبت دهد گرچه مرض هم از حوادث است و بی‌ارتباط به خدا نیست لکن سیاق کلام برای بیان این معناست که شفای از مرض از رحمت و عنایت اوست. بعد از ثنا شروع کرد به دعا -

- در دعا ادب فوق‌العاده‌ای به کار برد. ابتدا شروع کرد با اسم «رَبِّ» - سپس تنها نعمت‌های حقیقی و پایدار را درخواست نمود. نعمت‌هایی را اختیار کرد که سرآمد و گرانبهاترین آن‌ها بود و آن عبارت بود از «حُكْم» یعنی «شَرِيعَت»، و پیوستن به صالحین، و نام نیک در آیندگان. - از خدای خود خواست در هر عصری از اعصار آینده کسی را مبعوث کند که دعوتش را بپا داشته و شریعتش را ترویج نماید تا قیام قیامت باقی باشد. - آنگاه وراثت بهشت و آمرزش پدر و ایمی از رسوایی در قیامت را درخواست کرد. به طوری که از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود همه دعاهایش مستجاب شده مگر دعایش درباره آمرزش پدر (البته دعا برای پدرش موقعی بود که از ایمان او مأیوس نشده بود ولی بعداً فهمید پدرش دشمن خداست از او بی‌زاری جست!)^(۱) ۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۲۵.

دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام - (۳)

«رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ!» (۱۰۰ / صافات)

از جمله دعاهایی که خداوند متعال از حضرت ابراهیم علیه‌السلام نقل فرموده جمله فوق است که در این جمله از خداوند فرزند صالح می‌خواهد و در یک جمله کوتاه، هم حاجت خود را طلبیده و هم از شرّ اولاد ناخلف به پروردگار خود اعتصام بسته و هم درخواست خود را از جهت این که وجهه دنیایی داشت به یک وجهه معنوی موجه نموده و در نتیجه خداپسندانه‌اش کرده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۲۸.

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام - (۴)

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ!...!» (۱۲۶ / بقره)

از جمله دعاهای آنجناب درخواستی است که وقتی به سرزمین مکه آمد و اسماعیل و مادرش علیهم السلام را در آنجا منزل داد از خدای تعالی کرده و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند:

«یادآر زمانی را که ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را شهر امنی قرار ده و از اهلش آنانی را که ایمان به خدا و روز جزا دارند از ثمرات روزی فرما. خدای متعال فرمود: دعایت را مستجاب کردیم و آنان را که کفر بورزند چند صباحی زندگی داده سپس به عذاب آتش دچارشان می‌سازم، و چه جای بد است آتش برای انتقال بدان!» (۱۲۶ / بقره)

خلاصه غرض ابراهیم این بود که در روی زمین برای خداوند حرمی باشد که ذریه او آنجا را منزل گزینند، و این نمی‌شد مگر به این که شهری ساخته شود که مردم از هر طرف به آنجا روی آورند و آنجا مجمعی دینی باشد که تا روز قیامت مردم به قصد سکونت و پناهنده شدن و زیارت رو بدانجا کنند، و لذا از خدا درخواست کرد مکه را شهر امنی قرار دهد، و چون سرزمینی لم‌یزرع بود از خدا خواست ذریه‌اش را از میوه‌ها روزی دهد.

لازمه استجاب این دعا این است که این شهر از راه توطن و سکونت و زیارت مردم آباد شود. آن گاه وقتی احساس کرد که این شرافتی را که درخواست کرده شامل مؤمن و کافر هر دو می‌شود لذا دعای خود را مقید به کسانی کرد که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند.

اما این که این دعا در شهری که فرضاً هم مؤمن و هم کافر یا تنها کفار در آن ساکنند چطور ممکن است مستجاب شود، با این که شهری است خشک و لم یزرع؟ ابراهیم علیه السلام متعرض این جهات نشد.

این نیز از ادب او در مقام دعا بود، زیرا در این مقام درخواست‌کننده اگر بخواهد پروردگار خود را درس دهد که چگونه و از چه راهی دعایش را مستجاب نماید با این که پروردگارش علیم و حکیم و قادر بر هر چیزی است و کار او این‌طوری است که هر چه را بخواهد ایجاد کند همین که بگوید بوجود آی، موجود می‌شود، در حقیقت فضولی کرده و

از رسم ادب بیرون شده است.

لکن خدای تعالی چون می‌خواست حاجت ابراهیم را برطبق سنت جاری که در اسباب عادی دارد برآورده سازد و بین مؤمن و کافر در آن فرق نگذارد از این جهت دعایش را با قیدی که در کلام خود آورد و فرمود:

«هر که کفر بورزد چند صباحی زندگی داده سپس به عذاب آتش دچارشان می‌سازم و چه جای بد است آتش برای انتقال بدان!» مقید ساخته آنگاه مستجاب نمود.

این دعا سبب شد حرم الهی تشریح و کعبه مقدسه یعنی خانه مبارکی که باعث هدایت عالمیان است به عنوان نخستین خانه عبادت برای بشر در مکه ساخته شود، خود یکی از آثار همت بلند و مقدس اوست و با همین اثر بر جمیع مسلمین آینده بعد از خود تا روز قیامت منت گذاشت! ^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۲۸.

دعاهای حضرت ابراهیم علیه السلام - (۵)

«وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ...!»

«به یاد آرزوی را که ابراهیم گفت:

پروردگارا! این شهر را شهر امنی قرار ده!

و مرا و فرزندانم را از این که پرستش بتها کنند دور مدار!

پروردگارا بتها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند. پس هر کس پیروی من کند او از من است و هر کس نافرمانی‌ام کند تو بخشنده و مهربانی!

ای پروردگارا! من ذریه خود را در بیابانی لم‌یزرع در کنار بیت‌الحرام تو سکونت دادم ای پروردگارا! برای این که نماز بخوانند، پس تو دل‌هایی را از مردم به سوی ایشان معطوف دار و ایشان را از میوه‌ها روزی فرما، باشد که تو را شکرگزارند!

ای پروردگارا! به درستی تو می‌دانی آنچه را که ما پنهان می‌داریم و آنچه را که آشکار می‌سازیم. آری بر خدای تعالی چیزی نه در زمین و نه در آسمان پوشیده نیست!

سپاس خدایی را که مرا در سنین پیری اسماعیل و اسحق داد، پروردگار من محققا شنوای دعاست!

پروردگارا! مرا و پدر و مادرم را و جمیع مؤمنین را در روزی که حساب برپایمی‌شود بیامرز!» (۳۵ تا ۴۱ / ابراهیم)

این دعایی است که آن جناب در آخر عمر شریفش کرده است. ادبی که در این دعا به کار برده یکی این است که هر حاجتی را از حوائج که ذکر کرده چون هم ممکن بود به غرض مشروع درخواست شود و هم به غرض نامشروع، آن جناب غرض مشروع و صحیح خود را در کلام خود ذکر کرده و با بیانی آن را ادا نموده که هر کسی می‌تواند از آن پی‌ببرد که وی تا چه اندازه امید به رحمت پروردگارش در دلش فوران داشته است.

ادب دیگری که در کلام خود رعایت کرده این است که در ردیف هر حاجتی که خواسته اسمی از اسماءِ حسنیای خدا را از قبیل غفور و رحیم و سمیع‌الدعا، به مناسبت آن حاجت ذکر کرده است.

اسم شریف «رَبِّ» را در تمامی حوایج خود تکرار نموده است، چون ربوبیت خدا واسطه ارتباط بنده با خدای خود و فتح باب در هر دعاست.

ادب دیگرش این که عرض کرد: «هر کس نافرمانی‌ام کند به درستی تو بخشنده و مهربانی!» و نفرین به جان آنان نکرد بعد از ذکر اسمشان دو تا از اسماء‌الله را که واسطه و شمول نعمت و سعادت بر هر انسانی است یعنی اسم «غَفُور و رَحِيم» را ذکر نمود، چون دوستدار نجات امت خود و گسترش جود پروردگار خود بود! ^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۱.

دعاهای حضرت ابراهیم و اسماعیل علیه‌السلام - (۶)

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا...!»

«به یاد آر زمانی را که ابراهیم و اسماعیل در حالی که داشتند پایه‌های خانه را بالا می‌برند گفتند:

پروردگار ما! این خدمت را از ما قبول فرما به درستی که توشنوا و دانایی!
و ای پروردگار ما! ما را دو نفر از تسلیم‌شدگان به خودت قرار ده و از ذریه ما نیز امتی را مسلمان و تسلیم خود کن و دستور مناسک و طریقه عبادت ما را به ما نشان بده، و بر ما ببخشای، به درستی که تو تَوَّاب و رحیمی!

و ای پروردگار ما! مبعوث فرما در میان آنان رسولی را از خود آنان تا بر آنان از آیات تو بخواند و ایشان را تربیت و تزکیه کند، به درستی که تو خود عزیز و

حکیمی!» (۱۲۷ تا ۱۲۹ / بقره)

این دعایی است که آن دو بزرگوار در موقع ساختن کعبه کردند و در آن نیز همان ادبی را که در دعاهای قبلی گفته شد به کار برده‌اند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۲ .

دعای ابراهیم علیه‌السلام برای اعطای حکمت و صلاح ذات - (۷)

«رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْحَقْفَى بِالصَّالِحِينَ وَ...!»

«پروردگارا! مرا فرزندی بخش و قرین شایستگانم کن...!» (۸۳ تا ۸۹ / شعراء)

بعد از آن که ابراهیم علیه‌السلام نعمت‌های مستمره و متوالی و متراکم خدای تعالی را نسبت به خود یادآور شد، و با ذکر این نعمت‌ها و تصور لطف و مرحمت الهی حالتی به او دست داد، آمیخته از جاذبه رحمت، و فقر عبودیت، و این حالت او را واداشت تا به درگاه خدا اظهار حاجت نموده، باب سؤال را مفتوح دارد، و روی سخن را به خدای تعالی نموده و عرض حاجت کند.

پس در جمله «رَبِّ - ای پروردگار من!» کلمه «رَبِّ» را به ضمیر «یا» یعنی به خودش نسبت داد و بعد از آن که در چند جمله «رَبِّ» را به عنوان «رَبِّ الْعَالَمِينَ!» ستود، و این بدان جهت بود که خواست رحمت الهی را برانگیخته، و عنایت ربانی را برای اجابت دعا و درخواستش به هیجان درآورد.

در جمله «هَبْ لِي حُكْمًا!» منظورش از «حُكْم» اصابه نظر، و داشتن رأی مصاب، در مسائل کلی اعتقادی و عملی است، و نیز در تطبیق عمل بر آن معارف کلی است.

معنای کلام آن جناب این است که: پروردگارا نخست موهبت حکم به من ارزانی دار، و سپس اثر آن را که صلاح ذاتی است در من تکمیل کن!

«وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ!»

ظاهر این که لسان صدق را برایش قرار دهد، این است که خدای تعالی در قرون آخر فرزندی به او دهد که زبان صدق او باشد، یعنی لسانی باشد مانند لسان خودش، که منویات او را بگوید، همان طور که زبان خود او از منویاتش سخن می‌گوید، پس برگشت معنا به این است که خداوند در قرون آخرالزمان کسی را مبعوث کند، که به دعوت وی قیام نماید، مردم را به کیش و ملت او که همان دین توحید است دعوت کند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۳ .

دعای حضرت یعقوب

«قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِيَّ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ...!»

«گفت من شکایت حزن و پریشان حالی خود را به پیشگاه خدا می‌برم...!»

(۸۶ / یوسف)

از آن‌ها روی گردانیده و گفت: ای دریغ بر یوسف و از کثرت گریه چشمانش سفید شد، در حالی که جرعه‌های غم و اندوه را فرومی‌برد.

فرزندانش گفتند: خدا را، تو این قدر به یاد یوسف می‌گیری که یا خود را مریض کنی یا هلاک سازی!

گفت: اگر من می‌گیرم باری درد و اندوه دل را به شکایت به درگاه خدا عرضه می‌کنم و چیزهایی از خدا می‌دانم که شما نمی‌دانید.

از جمله دعاهایی که خدای تعالی نقل کرده یکی هم دعای حضرت یعقوب است وقتی که فرزندانش از مصر مراجعت کردند در حالی که بنیامین و یهودا را نیاورده بودند، به آنان چنین گفت که مداومت من بر یاد یوسف شکایتی است که من از حال دل خود به درگاه خدا می‌برم و از رحمت او و این که یوسفم را از «مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِب!» به من برگرداند مأیوس نیستم.

این خود از ادب انبیاء است نسبت به پروردگار خود که در جمیع احوال متوجه پروردگارشان بوده و جمیع حرکات و سکنت خود را در راه او انجام می‌دادند.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۴.

دعای حضرت یوسف علیه‌السلام - (۱)

«قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...!»

«ای پروردگار من رفتن به زندان در نظرم بهتر و محبوب‌تر از آن چیزی است که اینان مرا بدان می‌خوانند و اگر تو کمک نکنی و کیدشان را از من نگردانی هوای نفسم مرا به اجابت دعوتشان متمایل می‌سازد، آنگاه در زمره جاهلین درخواهم آمد!»

(۳۳ / یوسف)

از جمله دعاهای انبیاء علیهم‌السلام دعایی است که یوسف صدیق علیه‌السلام در وقتی که همسر عزیز مصر او را تهدید نموده و گفت اگر آنچه می‌گویم نکنی به زندانت

می‌اندازم، کرده، و گرفتاری خود را برای پروردگارش چنین شرح می‌دهد که امرش نزد زنان درباری و در موقف فعلیش دایر شده است میان رفتن به زندان و میان اجابت خواسته آن‌ها، و به علمی که خداوند کرامتش کرده، زندان را بر اجابت آن‌ها ترجیح می‌دهد، لکن از طرفی هم اسباب و مقدماتی که زنان درباری مصر برای رسیدن به منظور خود ترتیب داده‌اند بسیار قوی است، و این مقدمات یوسف را به غفلت و جهل به مقام پروردگار و ابطال علم و ایمان به خدایش تهدید می‌نماید، و چاره‌ای جز دستگیری خدا و حکم او نمی‌بیند.

در این دعا ادب به کار برده و برای خود درخواست حاجتی نمی‌کند، چون حاجت خواستن خود یک نوع حکم کردن است، بلکه تنها اشاره می‌کند به این که جهل تهدیدش می‌کند به ابطال نعمت علمی که پروردگارش کرامت فرموده و رهایی‌اش از خطر جهل و دور شدن از کید زنان از او موقوف به عنایت خدای تعالی است، لذا تسلیم امر او شده و چیز دیگری نگفت.

اما این که عرض کرد: «پروردگارا! رفتن به زندان در نظرم محبوب‌تر است از...!» در حقیقت خواست تمایل قلبی خود را نسبت به رفتن زندان، و نفرت و دشمنی خود را نسبت به فحشا، اظهار نماید، نه این که به گمان بعضی رفتن به زندان را دوست داشته باشد. چنان که حضرت سیدالشهداء حسین بن علی علیه‌السلام نیز در این مقوله فرموده:

«الْمَوْتُ أَوْلَىٰ مِنْ رُكُوبِ الْعَارِ وَالْعَارُ خَيْرٌ مِنْ دُخُولِ النَّارِ - تن به مرگ دادن سزاوارتر از قبول عار کردن و قبول عار و ننگ بهتر از داخل شدن در دوزخ است!»^(۱)

۱- المیهان ج ۱۲، ص ۱۳۶.

دعای حضرت یوسف علیه‌السلام - (۲)

«...فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْخَيْرَ بِالصَّالِحِينَ!»

«... پروردگار من به دقایق هر امری که بخواهد انجام دهد آشناست، به درستی که او دانا و حکیم است!

پروردگارا! اینک از ملك و سلطنت هم روزی‌ام کردی و پاره‌ای از تأویل احادیثم آموختی! ای پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین! تویی در دنیا و آخرت ولی من! مرا با اسلام بمیران، و به مردان صالحم ملحق فرما!» (۹۹ تا ۱۰۱ / یوسف)

از جمله دعا‌های پیامبران، ثنا و دعایی است که خداوند سبحان از یوسف علیه‌السلام نقل فرموده است. در این دعا یوسف شروع کرده پروردگار خود را درباره احسان‌هایی که از روز مفارقت از برادران تا امروز بوی کرده بود ثنا گفتن، و ابتدا کرد به داستان رؤیای خود و این که خداوند تأویل آن را محقق ساخت، و در این کلام پدر خود را در تعبیری که سابقاً از خواب او کرده بود بلکه حتی در ثنائی که پدر در آخر کلام خود کرده و خدا را به علم و حکمت ستوده بود تصدیق کرد.

آن گاه به حوادثی که در سنین مابین خوابش و بین تأویل آن برایش پیش آمده به طور اجمال اشاره نموده و همه آن‌ها را به پروردگار خود نسبت می‌دهد و چون آن حوادث را برای خود خیر می‌دانسته از این جهت همه آن‌ها را از احسان‌های خداوند شمرده است.

از لطیف‌ترین ادب‌هایی که آن جناب به کار برده این است که از جفاهای برادرانش تعبیر کرد به این که «شیطان بین من و برادرانم فساد برانگیخت!» و آنان را به بدی یاد نکرد.

همچنین نعمت‌های پروردگار خود را می‌شمارد و بر او ثنا می‌گوید. ربّی ربّی به زبان می‌راند تا آن که دچار وله و جذبه الهیه می‌شود و یکسره روی سخن از آن‌ها برگردانده به سوی خداوند معطوف می‌دارد و با خدایش مشغول شده و پدر و مادر را رها می‌کند و در این جذبه به پروردگار خود عرضه می‌دارد: «پروردگارا مرا سلطنت بخشیدی و تأویل احادیث یادم دادی!» و آن‌گاه نفس شریفش از ذکر نعمت‌های الهی به این معنا منتقل می‌شود که پروردگاری که این نعمت‌ها را به او ارزانی داشته آفریدگار آسمان‌ها و زمین و بیرون آرنده موجودات عالم است از کتم عدم محض به عرضه وجود!

چون او آفریدگار هر چیزی است پس لاجرم همو ولیّ هر چیزی خواهد بود. خدای سبحان است که هر سرنوشتی را که بخواهد برایش معین نموده و در هر مقامی که بخواهد قرارش می‌دهد از این جهت عرض کرد:

«فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»

در این جا به یاد حاجتی افتاد که جز پروردگارش کسی نیست که آن را برآورد و آن این بود که با داشتن اسلام یعنی تسلیم پروردگار شدن از سرای دنیا به دیگر سرای منتقل شود، همان‌طوری که پدران ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب بدان حالت از دنیا رحلت نمودند.

و نیز این مردن با اسلام و پیوستن به صالحین همان درخواستی است که جدش ابراهیم نمود. خداوند هم دعایش را مستجاب نموده و آن را به عنوان آخرین خاطره زندگی آن جناب حکایت نموده و با آن زندگی‌اش را خاتمه داده است.

خواننده محترم باید در این آیات تدبر نموده و قدرت و نفوذی را که یوسف دارای آن شده بود و همچنین شدت اشتیاقی را که پدر و مادرش به دیدارش داشتند و همچنین خاطراتی را که برادران از او دارند در نظر مجسم سازد تا به ادب نبوتی که این نبی محترم در کلام خود اعمال نموده پی ببرد. یوسف دهان به کلامی نگشوده مگر این که با همه گفتارش و یا سهمی از آن برای پروردگارش بوده است.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۳۸ .

دعاهای حضرت موسی علیه السلام

۱ - از جمله دعاهای پیامبران دعایی است که خدای سبحان از نبی محترم خود موسی علیه السلام حکایت کرده که در اوائل نشو و نمایش در مصر و موقعی که آن مرد قبطی را با سیلی کشته بود به درگاه خدا عرضه داشت:

«قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي...!»

«گفت پروردگارا من به خود ستم کردم پس ببخشای بر من! پس خداوند بر او ببخشد، زیرا او بخشنده و مهربان است!» (۱۶ / قصص)

۲ - و نیز دعایی است که در موقعی که از مصر فرار کرده و به مدائن درآمده و برای دختران شعیب آب‌کشی کرده و با شکم گرسنه در سایه درختی آرمیده و به درگاه خدا عرضه داشته:

«رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ!»

«پروردگارا من به هر چه که بر من نازل کنی چه اندک و چه بسیار، محتاجم!»

(۲۴ / قصص)

در این دو مسألتش گذشته از التجاء به خدا و تمسک به ربوبیت او که خود ادب جداگانه‌ای است از آداب عبودیت، این معنا را به کار برده که در دعای اوّلش چون مربوط به امور مادی و دنیوی نبود بلکه صرفاً توسل به مغفرت خدا بود به حاجت خود تصریح کرد.

خداوند دوست می‌دارد بندگانش از او طلب مغفرت کنند!

در دعای دومش که در آن حاجت خود را برحسب دلالت مقام ضروریات زندگی از قبیل غذا و مسکن و امثال آن بود ذکر نکرد بلکه تنها اکتفا کرد به ذکر احتیاج خود و برای این از ذکر حوائج خود دم فروبست که دنیا را در نزد خدا قدر و منزلتی نبود.

۳ - و از آن جمله دعایی است که حضرت موسی علیه‌السلام در نخستین روز بعثت خود و دریافت اولین وحی آسمانی کرده و خدای تعالی آن را چنین حکایت نموده است:

«قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي! وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي! وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي...!»

«گفت پروردگارا شرح صدرم ده! و کارم را آسان ساز! و گره از زبانم بگشای، تا گفتارم را بفهمند، و وزیری از خاندانم برایم قرار ده، هارون برادرم را وزیرم کن، و با وزارت او پشتم را قوی کن، و او را در مأموریت من شرکت ده، تا تو را بسیار تسبیح گوئیم، و بسیار به یادت باشیم، چون توبه ما و کارهایمان بینایی!»

(۲۵ تا ۳۴ / طه)

موسی با این کلمات برای دعوت خود خیرخواهی می‌کند، و راه دعوت خود را هموار می‌سازد.

ادبی که آن جناب در این کلمات به کار برده این است که غرض و نتیجه‌ای که از این سؤالات در نظر داشته بیان کرده تا کسی خیال نکند منظورش نفع شخصی بوده است.

این که سائل محتاج خودش را در حاجتی که دارد عرضه کند بر مسئولی بی‌نیاز و جواد، خود بهترین و قوی‌ترین راهی است برای تحریک عاطفه رحمت، برای این که نشان دادن حاجت تأثیرش بیشتر است از ذکر آن، زیرا در ذکر آن به زبان احتمال دروغ هست و در نشان دادنش این احتمال نیست.

۴ - از جمله دعاهاى حضرت موسی نفرینی است که خدای تعالی از آن جناب درباره فرعون و فرعونیان نقل می‌کند:

«قَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَآءَهُ زِينَةً وَ أَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ...!»

«موسی گفت: پروردگار ما، به درستی که تو به فرعون و فرعونیان در حیات دنیا زینت و اموالی دادی، پروردگارا تا بندگانت را از راه به در ببرند، ای پروردگار ما! اموالشان را مانند سنگریزه از حیز انتفاع ساقط کن و بردل‌هایشان مهر بنه تا

قبل از دیدار عذاب دردناک ایمان نیاورند. پروردگار متعال فرمود: نفرین شما درگیر شد، پس در کار خود استقامت بورزید و هرگز راه کسانی را که علم ندارند پیروی مکنید!»

این نفرین شدیدترین نفرینی است که ممکن است به جان کسی کرد، برای این که هیچ دردی بالاتر از شقاوت دائمی نیست.

باید دانست که فرق است بین دعا و نفرین، زیرا رحمت الهیه، همیشه بر غضبش سبقت دارد. سعه رحمت الهیه اقتضا دارد که از رساندن عذاب و شر و ضرر به بندگان کراهت داشته باشد اگر چه ستمگر و مستحق عذاب هم باشند.

این معنا باعث شده که آداب دعا و آداب نفرین، با هم متفاوت باشند، مثلاً یکی از آداب نفرین این است که به اموری که باعث این نفرین شده است تصریح نشود، بلکه به طور کنایه ذکر شود، مخصوصاً اگر آن امور شنیع و رکیک باشد، به خلاف دعا که تصریح به موجبات و عوامل آن مطلوب است.

موسی علیه السلام این نکته را در نفرین خود رعایت کرده است. ادب دیگری که رعایت کرده این بود که در این نفرین خود با این که خیلی طولانی نبود بسیار تضرع نموده و استغاثه جست و زیاد ندای رَبَّنَا رَبَّنَا را تکرار کرد. ادب دیگرش این بود که به این نفرین اقدام نکرد مگر بعد از آن که تشخیص درباره این که نابودی فرعونیان بر وفق مصلحت حق و دین و دینداران است از حدّ ظنّ و تهمت تجاوز کرده و به حدّ علم رسید.

۵ - از جمله دعا‌های حضرت موسی علیه السلام دعایی است که خدای تعالی در آیات زیر حکایت کرده است:

«وَ اخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لمِيقَاتِنَا...!»

«موسی از قوم خود برای میقات ما هفتاد نفر را انتخاب کرد، وقتی صاعقه آنها را هلاک نمود موسی عرض کرد: پروردگارا تو اگر قبل از این هم می‌خواستی آنها را هلاک کرده بودی، لکن آیا ما را به جرم پیشنهاد سفهای قوم هلاک می‌کنی؟ من این صاعقه را جز امتحانی از ناحیه تو نمی‌دانم، با این آزمایش گمراه می‌کنی هر که را بخواهی و هدایت می‌کنی هر که را بخواهی، تو ولیّ مایی بر ما ببخشای، و رحم کن به ما که تو بهترین رحم‌کنندگانی! و برای ما در این دنیا و در آخرت حسنه بنویس، چه ما به سوی تو هدایت یافتیم!» (۱۵۵ تا ۱۵۶ / اعراف)

در این دعا ابتدا می‌کند به جمله «بر ما ببخشای!» چون موقوفش موقوف سختی بود، موقفی بود که غضب الهی و قهری که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد قومش را فرا گرفته بود. موسی نخست چیزی گفت که فوران غضب الهی را تسکین دهد،

باشد که بدین وسیله بتواند زمینه را برای طلب مغفرت و رحمت آماده سازد، و آن این بود که گفت: « پروردگارا تو اگر می‌خواستی قبل از این، آنان و مرا هلاک کرده بودی!» می‌خواهد عرض کند که نفس من و نفوس قومم همه در قبضه قدرت و اطاعت مشیت توست. با این طرز بیان خواست تا به رحمت خدای تعالی توسل جوید، چون عادت پروردگار بر این نبوده که مردمی را به خاطر عملیات زشت سفیهانشان هلاک سازد و اگر در این جا هلاک ساخته نه از باب انتقام بوده بلکه از باب امتحانی بوده که همواره در میان آدمیان جریان دارد و باعث گمراهی بسیاری و هدایت بسیاری از آنان می‌شود.

خواننده محترم باید با در نظر گرفتن موقف آن جناب در کلامش دقت نماید تا به خوبی به ادب جمیلی که آن جناب به کار برده واقف شود و بفهمد که چگونه از پروردگار خود استرحام کرده و چطور مرتب طلب رحمت نموده و با ثنای خود از شدت فوران غضب الهی کاسته است.

موسی علیه‌السلام با این ادب عبودیتی که به کار برد موفق گردید حاجت خود را بگیرد در حالی که آن حاجت را بر زبان هم جاری نکرده بود، و آن زنده شدن قومش بعد از هلاکت بود زیرا در مقامی قرار داشت که هول و خطر موقف او را از پرحرفی و گفتن هر چه که می‌خواست باز می‌داشت و تنها با جمله «پروردگارا تو اگر قبل از این هم می‌خواستی آن‌ها را هلاک کرده بودی»، اشاره به خواست باطنی و آرزوی درونی خود نمود.

۶ - از جمله دعا‌های آن جناب دعایی است که پس از مراجعت به قوم خود، مواجه با گوساله‌پرست شدن آنان، کرده و خدای تعالی داستان‌ش را چنین نقل فرموده است:

«الواح را انداخته و گیسوان برادر را گرفته و او را به طرف خود می‌کشید و او می‌گفت ای پسر مادر! من گناه ندارم، مردم مرا خوار داشتند، و نزدیک بود مرا بکشند، پس پیش روی دشمنان مرا چنین خوار مدار، و دشمنان را به شمتتم وادار، و مرا از ستمگران و درردیف دشمنان خود مدان!» (۱۵۰ / اعراف)

موسی وقتی چنین دید بر حال برادر رقت نموده و تنها به جان او و خودش دعا کرد تا او و خودش را از مردم ستمگر ممتاز سازد و قرآن کریم آن دعا را چنین نقل می‌کند:

«قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ ادْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ!»

«گفت پروردگارا! بر من و برادرم ببخشای و ما را در رحمت خود داخل کن و تو

مهربان‌ترین مهربانانی!» (اعراف / ۱۵۱)

و این امتیاز به این که خداوند آن دو را در رحمت خود داخل کند نخواست مگر برای این که می‌دانست که به زودی غضب الهی ستمگران را خواهد گرفت. چنان که پروردگار هم بعد از این آیه می‌فرماید:

«به درستی کسانی که گوساله را معبود خود گرفتند به زودی غضبی از پروردگار و ذلتی در حیات دنیا به آنان خواهد رسید!» (اعراف / ۱۵۲)

از این آیه معلوم می‌شود که آن جناب در این دعای خود چه وجوهی از ادب را به کار برده است.^(۱)

۱- المیه... زان ج ۱۲، ص ۱۴۱.

دعای حضرت سلیمان علیه السلام

«وَقَالَ رَبِّ أَوْعِنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ...!»

«و گفت: پروردگارا روزی کن که شکر نعمت‌هایی که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای بجای آورم...!» (نمل / ۱۹)

دعایی را که قرآن از حضرت سلیمان علیه السلام نقل می‌کند در ضمن داستان گفتگوی مورچگان است که فرموده:

«تا آن که گذارشان به وادی مورچگان افتاد، مورچه‌ای بانگ در داد که هان ای مورچگان به لانه‌های خود درآیید تا سلیمان و لشکریانش ندانسته پایمالتان نکنند!»

از گفتار او خنده بر لب‌های سلیمان نشسته و گفت:

«پروردگارا روزی کن که شکر نعمت‌هایی که بر من و بر پدر و مادرم ارزانی داشتی بجای آورم، و اعمال صالحی که تو را خشنود سازد انجام دهم، و مرا به رحمت خود در زمره بندگان صالحت درآور!»

مورچه با کلام خود سلیمان را به یاد ملک عظیمی که خدایش ارزانی داشته بود انداخت. این نظریه را از کسی مثل سلیمان با داشتن چنین سلطنت و قدرتی باید بهترین ادب او نسبت به پروردگارش شمرد. از گفتار آن مورچه فوراً به یاد نعمت‌های پروردگارش افتاد و این نعمت‌ها گر چه در حق او بسیار و بی‌شمار بود لکن مورد نظر او از نعمت در این مقام همان ملک عظیم و سلطنت قاهره‌اش بود. و لذا از پروردگار خود درخواست توفیق عمل صالح می‌کند چون متوجه می‌شود از کسی که در اریکه تخت سلطنت قرار دارد عمل صالح و رفتار نیک ممدوح و مطلوب است.

برای خاطر همه این جهات بود که نخست از خدای خود خواست که به وی توفیق ادای شکر نعمتش مرحمت کند و در ثانی این که عمل صالح انجام دهد، و به صرف عمل صالح قناعت نکرد بلکه آن را مقید کرد به این که باعث خشنودی پروردگارش باشد. آری او بنده‌ای است و جز پروردگار و مولای خود هدفی ندارد. او با عمل صالح کاری ندارد مگر برای این که باعث خشنودی پروردگارش است. آن گاه درخواست توفیق عمل صالح را با درخواست صلاح ذاتی تکمیل نموده و عرض کرد: و مرا به رحمت خود در زمره بندگان صالحت درآور! (۱)

۱- المیه - زان ج ۱۲، ص ۱۵۴.

دعای حضرت یونس علیه السلام

«وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ...!»

«و به یاد آرفیق ماهی (یونس) را وقتی که از میان قوم خود به حال خشم بیرون شد و خیال می‌کرد که ما نمی‌توانیم راه را بر او تنگ گیریم تا آن که درظلمات شکم ماهی بزاری گفت:

معبودی جز تو نیست، منزهی تو، اعتراف می‌کنم که حقا من از ستمگران بودم. درخواستش را اجابت نموده و از اندوه نجاتش دادیم و ما مؤمنین را چنین نجات می‌بخشیم!» (۸۷ / انبیاء)

از جمله دعاهایی که قرآن کریم از انبیاء گرامی نقل کرده دعای حضرت یونس است در ایامی که در شکم ماهی به سر می‌برد. یونس به دریا انداخته شد و ماهی او را بلعید، مدتی در شکم ماهی مشغول تسبیح خدای تعالی بود تا آن که خداوند ماهی را فرمود تا یونس را در ساحل دریا بیفکند.

این جریان جز تأدیبی که خدای تعالی انبیاء خود را برحسب اختلاف احوالشان به آن مؤدب می‌کند، نبود، کما این که قرآن می‌فرماید: و اگر نبود که یونس از تسبیح‌گویان بود هر آینه تا روز قیامت که خلائق مبعوث می‌شوند در همان شکم ماهی جای داشت.

حال یونس در بیرون شدن از قوم خود (بعد از آن که از آن‌ها برگشته بود)، و به راه خود ادامه دادن و به سوی آنان برنگشتن حال بنده‌ای را می‌ماند که بعضی از کارهای مولای خود را نپسندد، حال آن که وظیفه عبودیت او این نیست.

چون خدای تعالی این حرکت را برای یونس، نپسندید و خواست تا او را ادب کند پس او را آزموود و در زندانی انداخت که حتی نمی‌توانست به قدر یک سرانگشت پا دراز کند، زندانی که در چند طبقه از ظلمات قرار داشت، و ناچار در چنین ظلماتی بزاری گفت:

«جز تو معبودی نیست منزهی تو، به درستی که من از ظالمین بودم!»

یونس تنها کسی است که در بین انبیاء چنین دعایی کرده که در آغاز آن کلمه «رَبِّ» به کار نرفته است. یونس ظلم را برای خود اثبات نموده و خدای سبحان را از هر چیزی که شائبه ظلم و نقص در آن باشد منزّه کرد. لکن در این مناجات حاجت درونی خود را که عبارت بود از رجوع به مقام عبودی قبلی خود اظهار نکرد و خود را گویی لایق برای چنین درخواستی ندید و خلاصه رعایت ادب را کرد و شرمندگی خود را نشان داد. حاجت و درخواست قلبی‌اش عبارت بود از بازگشت به مقام و منصب قبلی، و خداوند فرمود:

«فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ!»

«درخواستش را اجابت کردیم و از اندوه نجات دادیم. ما مؤمنین را نیز چنین نجات می‌دهیم!» (۸۸ / انبیاء)^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۵۵.

دعای حضرت ایوب علیه‌السلام

«وَإِيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ!»

«به یاد آر ایوب را وقتی که ندا کرد که ای پروردگار! مرض مرا از پای درآورده، و تو

مهربان‌ترین مهربانانی!» (۸۳ / انبیاء)

این دعایی است که خدای تعالی از حضرت ایوب علیه‌السلام بعد از آن که

مرضش به طول انجامید و اموال و اولادش همه از بین رفت، نقل می‌فرماید .

وجوه ادبی که در این دعا به کار رفته مانند ادب همه پیامبران است. ایوب هم

مانند آدم و نوح و موسی و یونس علیهم‌السلام حاجت خود را که عبارت بود از

بهبودی از مرض صریحا ذکر نکرد. او نیز خواست هضم نفس کند و حاجت

خود را کوچک‌تر از آن بداند که از پروردگار درخواست آن را بکند.

انبیاء علیهم‌السلام هیچ‌وقت حاجت خود را اگر درباره امور دنیوی بوده صریحا

ذکر نمی‌کرده‌اند اگر چه غرضشان از آن حاجت پیروی نفس هم نبوده

باشد.

وجه دیگر این که اصولاً ذکر سبب درخواست که همان اساس مرض بود و همچنین ذکر صفتی که در مسؤول هست که سائل را به طمع می‌اندازد مثل ارحم الراحمین بودن او، سکوت از خود حاجت بهترین و بلیغ‌ترین کنایه است از این که حاجت احتیاج به تصریح ندارد، برای این که تصریح به حاجت موهم این است که لابد اسباب نامبرده برای انگیختن رحم آن کسی که ارحم الراحمین است کافی نبوده و محتاج به تأکید و تفهیم به لفظ است!^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۵۸.

دعای زکریا علیه‌السلام برای درخواست فرزند

«...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا...!»

«...پس از درگاه رحمتت فرزندی ارزانیم دار...!» (۵ / مریم)

خدای عزّ و جلّ داستان دعای زکریا را در سوره مریم و در سوره آل‌عمران آورده و فرموده:

« زکریا سرپرست مریم شد، هر وقت زکریا بر او در محرابش وارد می‌شد نزدش رزق می‌یافت و می‌پرسید ای مریم این از کجا برایت فراهم شده؟ می‌گفت از نزد خداست که خدا هر که را بخواهد بی‌حساب رزق می‌دهد.» (۳۷ / آل‌عمران)

این جا بود که (امید زکریا به لطف خدا به هیجان درآمد،) و پروردگار خود را ندا کرد «که ای پروردگار من! مرا از نزد خودت ذریّه پاک‌ی ارزانی بدار که تو شنوای دعایی!» (۳۸ / آل‌عمران)

هر که در این دو آیه دقت کند جای شکی برایش باقی نمی‌ماند که تنها چیزی که زکریا را به سوی دعای ذکر شده کشانید و آن دعای مشهور را کرد، همان کرامتی بود که از جانب خدا نسبت به مریم مشاهده نمود، و عبودیت و خلوصی بود که مریم نسبت به خدایش داشت.

زکریا از مشاهده این وضع لذت برد، و دوست داشت که ای کاش او هم فرزندی این چنین، و دارای قرب و کرامتی این چنین، می‌داشت، و لکن از سوی دیگر متوجه سالخورده‌گی و ناتوانی خود و پیری و نازایی همسرش و بازماندگانش که هیچ‌یک حال و وضع مریم را نداشتند افتاده و دچار وجد و عشقی سوزان گردید، و ناگهان جرقه‌ای در

دل‌بخواهی نبود. پس این که حواریین با معجزات قبلی که از مسیح دیده بودند درخواست معجزه‌ای مخصوص به خود کنند بی‌شبهت به بازیچه گرفتن آیات خدا و بازی گرفتن خود آن جناب نیست. از همین جهت مسیح علیه‌السلام با جمله « اَتَقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ! » توبیخشان کرد، لکن از آنجایی که حواریین درباره تقاضای خود پافشاری کرده و آن را با جملات « می‌خواهیم آن را بخوریم و قلب‌هایمان آرامش گیرد و به صدق عهد تو پی بریم و بر آن گواه باشیم! » توجیه نمودند و خلاصه او را مجبور به چنین درخواستی کردند ناگزیر با ادبی که خدای سبحان به آن جناب ارزانی داشته بود سؤال اقتراحی آنان را به نحوی که بتوان به درگاه عزت و کبریائی‌اش برد اصلاح نمود. اولاً آن را به عنوان عیدی که اختصاص به او و امتش داشته باشد معنون نمود چون درخواستی بود ابتکاری و بی‌نظیر در بین معجزات انبیاء علیهم‌السلام ، چه معجزات انبیاء یا برای اتمام حجت بود و یا برای این بود که امت محتاج به نزول آن می‌شدند و امت مسیح دارای هیچ یک از این دو صفت نبودند و ثانیاً سخنان طولانی حواریین را درباره فواید نزول آن از قبیل اطمینان دل‌هایشان و علمشان به صدق گفتار مسیح و شهادتشان بر مائده همه را با جمله کوتاه « وَءَايَةٌ مِنْكَ! » خلاصه کرده، و ثالثاً غرض خوردن را که آن‌ها مقدم بر همه اغراض خود ذکر کرده بودند وی، هم آن را در آخر ذکر کرد و هم این که لباسی بر آن پوشانید که به ادب حضور موافق‌تر بود و آن این بود که گفت « وَ اَرْزُقْنَا! » و در ذیلش گفت « وَ اَنْتَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ! » تا هم به‌وجهی تأکید سؤال باشد و هم به‌وجهی دیگر ثنای خدای تعالی.

علاوه ادب دیگرش این بود که کلام خود را به ندای « اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا! » آغاز نمود و حال آن که سایر انبیاء دعای خود را تنها با کلمه « رَبِّ » و یا « رَبَّنَا » افتتاح می‌کردند. این زیادتی ندا در دعای مسیح علیه‌السلام برای رعایت ادب نسبت به موقف دشوارتر خود بود. ^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۱.

دعای حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله پیامبر گرامی اسلام

« اَمَّنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ...! » (۲۸۵ / بقره)

از جمله دعاهای پیامبران گرامی دعایی است که خدای تعالی از نبی گرامیش محمد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌فرماید که در این دعا مؤمنین امت او را نیز بدان

ملحق نموده است:

«رسول ایمان آورد به آنچه از ناحیه پروردگارش به سویش نازل شد، مؤمنین هم هر يك ایمان آوردند به خدا، و ملائکه او، و کتابها، و پیامبرانش!»

و گفتند:

«ما بین هیچك از فرستادگان خدا در ایمان به آنان فرق قائل نیستیم!»

و نیز گفتند:

«شنیدیم پیام خدا را و اطاعت کردیم!

«پروردگارا غفران تو را مسئلت داریم!

«و به سوی جزای توسل بازگشت. خداوند هیچ نفسی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی‌کند!»

« برای هر نفسی ثواب همان طاعاتی است که کرده، و بر هر نفسی کیفر همان گناهایی است که مرتکب شده است.

پروردگارا!

ما را اگر دچار نسیان و خطا شدیم مؤاخذه مفرما!

و تکلیف دشواری به دوش ما بار مکن، آن چنان که بار کردی به دوش آنان که قبل از ما زیستند.

پروردگارا!

و بر ما تحمیل مکن چیزی را که ما را طاقت تحمل آن نیست!

و از ما درگذر، و بر ما ببخشای، و ما را رحم کن!

و چون یاور ما تویی، ما را بر مردم کافریاری فرما!»

این آیات، ایمان رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله را به قرآن کریم و به همه آنچه از اصول معارف و فروع احکام الهی مشتمل است حکایت می‌کند و سپس مؤمنین را به وی ملحق نموده است.

مقصود از مؤمنین نه تنها معاصرین آن حضرتند بلکه جمع مؤمنین از امت اویند که به وسیله ایمان جزو شاخه‌های شجره طیبه مبارکه وجود نازنین وی شده‌اند.

مضمون این دو آیه مقایسه و موازنه‌ای است بین اهل کتاب و بین مؤمنین این امت از نحوه تلقی خود از کتاب آسمانی خود و نحوه تأدب آن‌ها به ادب عبودیت در برابر کتابی که برایشان نازل شده است.

در آیات قبل، اهل کتاب را مذمت و ملامت می‌فرماید که بین ملائکه خدا فرق گذاشته و جبرئیل را دشمن و سایرین را دوست داشتند، و بین کتب آسمانی فرق

گذاشته به قرآن کفر ورزیده و به غیر آن ایمان آوردند، و بین پیغمبران خدا فرق گذاشته، و به موسی و یا به او و به عیسی ایمان آورده، به محمد صلی الله علیه و آله کفر ورزیدند، و بین احکام خدا فرق گذاشته به بعضی از آنچه در کتاب خداست ایمان آورده و به بعضی کفر ورزیدند.

اشتمال این دعا به ادب عبودیت و رعایت آن در تمسک به ذیل عنایات ربوبی یکی پس از دیگری مطلبی است که حاجتی به بیان ندارد.^(۱)

۱- المیزان ج ۱۲، ص ۱۶۵.

دعا و درخواست پرهیزکاران

«الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ!»

«آن‌ها که می‌گویند: پروردگار ما! ما ایمان آوردیم! گناهان ما را ببخش، و از

عذاب آتش دورمان بدار!» (۱۶ / آل عمران)

در آیات سوره آل عمران پاره‌ای از صفات پرهیزکاران را بیان داشته و

می‌فرماید:

پرهیزکاران می‌گویند: « رَبَّنَا - پروردگارا! » یعنی خدا را

به وصف «رُبُوبیت» یاد می‌کنند تا بندگی خود را اظهار کرده و نسبت به آنچه از حضرتش با جمله « إِنَّنا آمَنَّا! » درخواست کرده‌اند، استرحامی باشد.

اظهار داشتن آن برای درخواست نمودن وعده الهی است، زیرا

خداوند خود وعده داده که آمرزش و مغفرت خود را نصیب بندگان مؤمنش فرماید.

مغفرت و آمرزش گناهان مستلزم نجات از عذاب نمی‌شود،

یعنی نگهداری از آتش دوزخ تنها و تنها فضل و رحمتی است که خداوند در حق مؤمنین و کسانی که به او گرویده‌اند و عبادتش را می‌کنند ارزانی داشته، بدون این که بندگان مستحق چنین فضلی باشند یا بر خداوند حقی پیدا کنند، و جهتش آن است که ایمان و اطاعت آنان خود نعمتی است که پروردگار به آنان مرحمت فرموده است.

اساساً هیچ یک از موجودات بر خداوند حقی پیدا نمی‌کنند جز آنچه خداوند بر

خود قرار داده، که از آن جمله « مغفرت و نگهداشتن از آتش دوزخ

نسبت به بندگانی که ایمان آورده‌اند!» می‌باشد.

از پاره‌ای آیات می‌توان استفاده کرد که نگهداری از آتش دوزخ، همان مغفرت و آمرزش و به بهشت رفتن است!^(۱)

۱- المیزان ج ۵، ص ۲۱۳.

دعا و چکیده آرزوهای بنده‌ای شایسته در مسیر عبودیت

«...أَمْرَاتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ائِن لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ...!»

«و خدای تعالی برای کسانی که ایمان آوردند مثلی می‌زند و آن داستان همسر فرعون است که گفت:

پروردگارا نزد خودت برایم خانه‌ای در بهشت بنا کن و مرا از فرعون و عمل او نجات بده و از مردم ستمکار برهان!» (۱۱ / تحریم)

در جمله فوق خدای سبحان تمامی آرزوهایی را که یک بنده شایسته در مسیر عبودیتش دارد خلاصه نموده است. خدای تعالی در خلال تمثیل حال این بانو و اشاره به منزلت خاصی که در عبودیت داشت دعایی را نقل می‌کند که او بر زبان رانده، همین خود دلالت می‌کند بر این که دعای او عنوان جامعی برای عبودیت اوست. معلوم می‌شود همسر فرعون چشم از تمام لذات دنیا بسته بود، آن هم نه به خاطر این که دستش به آن‌ها نمی‌رسیده، بلکه در عین این که همه آن لذات برایش فراهم بوده، با این وجود از آن‌ها چشم پوشیده، و به کراماتی که نزد خداست، و به قرب خدا دل بسته بود، و به غیب ایمان آورده، و در برابر ایمان خود استقامت ورزیده بود.

این قدمی که همسر فرعون در راه بندگی خدا برداشته، قدمی است که می‌تواند برای همه پویندگان این راه، مثل باشد. به همین جهت است که خدای سبحان حال او و آرزو او و عمل او را در طول زندگی در دعایی مختصر خلاصه کرده است.

در این دعا خانه‌ای درخواست کرده که هم نزد خدا باشد و هم در بهشت، و این بدان جهت است که بهشت دار قرب خدا، و جوار رب‌العالمین است.^(۱)

۱- المیزان ج ۳۸، ص ۳۳۹.