تفسیر موضوعیالمیزان

-----------------------------------------------------------------

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

**کتاب شصت و هشتم**

**گفتارهای علامه طباطبائی در**

**مقدرات و اعمال**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26

**فهرست مطالب**

**موضـوع :      صفحـه :**

**مقدمـه مــــؤلــــف 6**

**بخش اول: گفتارهای علامه طباطبائی در مقدرات و اعمال**

**پیش گفتار 8**

**فصل اول : مقدرات 9**

**قدر و تقدیر**

1. **مقدمه تفسیری**
2. **گفتارى پيرامون قدر**

**3- بحث روایتی در موضوع قدر**

**فصل دوم : قضا و قدر 14**

**گفتارى در چند مبحث پيرامون: حوادث و قضا و قدر الهی**

**مبحث 1 - در معنا و حدود قضا و قدر**

**مبحث 2 - نظرى فلسفى در معناى قضاء**

**مبحث 3 – بحث روایتی در موضوع قضا و قدر الهی**

**سعادت و تیره بختی ذاتی انسانها**

**روایات وارده در موضوع: سعادت و تیره بختی انسانها**

**تحلیل روایت وارده در موضوع: سعادت و تیره بختی انسانها**

**فصل سوم : سعادت و شقاوت در روایات 25**

**بحثى آزاد پيرامون چند روايت درباره: چند موضوع مهم قرآنی**

1. **سعادت و شقاوت ذاتی یا اکتسابی؟**
2. **دسته دوم اخبار طینت**
3. **دسته سوم از روايات**
4. **دسته چهارم اخبار نو ر و ظلمت**
5. **دسته پنجم اخبار راجع به نامه اعمال**

**تحلیل روایتی در موضوع: تیره بختی و سعادت مقدر انسانها**

**فصل چهارم : سعادت و نحوست ایام 45**

**گفتارى در چند مبحث پيرامون : سعادت و نحوست ايام و طيره و فال**

**مقدمه تفسیری:**

**بحث اول: در سعادت و نحوست ايام**

**بحث دوم: در سعادت و نحوست كواكب**

**بحث سوم: در تفال خوب و بد**

**فصل پنجم : اعمال انسان 57**

**عمل صالح و معنای آن**

**معنای صلاح نفس و صلاح ذات**

**احاطه خدا به انسانها و اعمال انسانها**

**فصل ششم : عمل و عکس عمل 65**

**مقدمه تفسیری بر موضوع : عمل و عکس عمل**

**گفتاری پیرامون عمل و عکس عمل**

**فصل هفتم : گناهان کبیره و صغیره 69**

**مقدمه تفسیری بر موضوع: گناهان کبیره و صغیره**

**گفتار در گناهان كبيره و صغيره**

**و معناى تكفير یا پوشاندن گناهان‏**

**بحث گناهان کبیره و صغیره در روایات**

**تعداد گناهان کبیره از نظر قرآن کریم ( از امام صادق ع :)**

**1 – بزرگترین گناه کبیره شرك به خداى تعالى!**

**2- نوميدى از رحمت خدای تعالی!**

**3- ايمنى از مكر خداى تعالى!**

**4- عقوق والدين!**

**5- قتل نفس!**

**6- نسبت زنا به زنان بى گناه دادن!**

**7- خوردن مال يتيم!**

**8- فرار از جنگ!**

**9- ربا خوارى!**

**10 جادوگرى( سحر)!**

**11- زنا !**

**12- سوگند دروغ!**

**13- غلول ( دزديدن از غنيمت!)**

**14- ندادن زكات واجب!**

**15 و 16- شهادت دروغ (و) كتمان شهادت!**

**17- شرب خمر(شرابخواری! )**

**18 و19- ترك نماز عمدا (و) ترك هر عملى كه خداى تعالى آن را واجب كرده!**

**20- قطع رحم!**

**فصل هشتم: زینت و لذت اعمال 86**

**مقدمه تفسیری بر موضوع: چگونگی زینت دادن اعمال امتها**

**گفتاری دراقسام لذايذ و زینت ها**

**فصل نهم : نقش رابطه ها در اعمال 91**

**گفتارى در: نسبت اعمال به اسباب**

**مقدمه تفسیری بر موضوع: رابطه عمل انسان با شاکله او**

**بحث فلسفى در موضوع: رابطه عمل انسان با شاکله یا خلق و خوی او**

**دنباله بحث رابطه عمل انسان با شاکله او از نظر قرآن**

**حیات طیبه مومن**

**رابطه زندگی پاکیزه با ایمان و عمل صالح**

**مراحل مجازات عمل انسان های گناهکار**

1. **وجه مجازات**
2. **وجه تجسم اعمال**

**گفتارى پيرامون حبط اعمال**

**فصل دهم : تحولات سرنوشت ساز در اعمال 119**

**گفتارى پيرامون: احكام اعمال از حيث جزا**

**1- ابطال تمام خوبی های دنیوی و ذخیره آخرتی انسان**

**2- محو تمام گناهان دنیا و آخرت انسان**

**3- گناهان مشخص حبط کننده اعمال مشخص**

**4- کارهای نیک مشخص محو کننده گناهان مشخص**

**5- گناهان منتقل کننده خوبیهای انسان به دیگری**

**6- طاعات منتقل کننده گناهان انسان به دیگری**

**7- گناهان منتقل کننده مثل گناهان دیگران به انسان**

**8- طاعات منتقل کننده مثل حسنات دیگران به انسان**

**9- گناهان مضاعف کننده عذاب انسان**

**10- طاعات مضاعف کننده ثواب انسان**

**11- حسنات تبدیل کننده سیئات به حسنات**

**12- اعطای حسنات نظیر حسنات یکی به دیگری**

**13- تسری سیئات انسان به دیگری**

**14- تحویل و تحول سئیات یکی با حسنات دیگری و بالعکس**

**15- نوشته و محفوظ بودن اعمال انسان**

**16- ارتباط بین حوادث و اعمال انسان**

**17- غلبه عوامل سعادت بر عوامل تیره بختی**

**18- هماهنگی حسنات با عقل و تخلف سیئات از عقل**

# مقدمه مـؤلـف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

**(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم 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 21 جلد قبلی 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 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

**گفتارهای علامه طباطبائی در بیان**

**مقدرات و اعمال**

# پیش گفتار

کسانی که با المیزان الفت دارند، می دانند که علامه بزرگوار علاوه بر آن که در متن تفسیر آیات قرآن کریم مباحثی مفصل برای روشن شدن مطالب دارد، به طور جداگانه نیز در پایان تفسیر برخی از آیات، گفتارهای فلسفی، علمی، اخلاقی، اجتماعی، قرآنی و... بیان فرموده که خود منابع عظیمی از دانش و معارف اسلامی هستند.

این گفتارها تحت 15 عنوان در 4 جلد بر اساس موضوع آیات طبقه بندی شد **(جلدهای 17 و 18 و 19 و20 معارف قرآن در المیزان،)** و به منظور ارتباط گفتارها با آیات مورد نظر، در برخی از آنها، مختصری از تفسیر آیات تحت عنــوان « مقدمه تفسیری بر موضوع، » اضافه گردید. گفتارها و مباحثی که در مجلدات قبلی خلاصه و بطور پراکنده آمده بود در اینجا بطور مفصل و متمرکز تکرار شد.

در هر موضوع، آنجا که در متن تفسیر برای روشن شدن مطلب، بحث قابل توجهی به عمل آمده، ولی عنوان گفتار جداگانه به آن داده نشده، در این مجموعه گنجانده شد. در انتخاب ها نیز، اصل اختصار رعایت گردید.

فصل اول

مقدرات

# قدر و تقدیر

## مقدمه تفسیری

**« إِنَّا كلَّ شىْ‏ءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ !»**

**« كه ما هر چيزى را با اندازه‏گيرى قبلى آفريديم!» (49/قمر)**

قدر هر چيز عبارت است از مقدار و حد و هندسه‏اى كه از آن تجاوز نمى‏كند ، نه از جهت زيادى و نه از جهت كمى و نه از هيچ جهت ديگر.

خداى تعالى در اين باره مى‏فرمايد:

**« و ان من شى‏ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم !»(21/حجر)**

پس براى هر چيزى در خلقتش حدى است محدود، كه از آن تجاوز نمى‏كند و در هستيش صراطى است كشيده شده كه از آن تخطى نمى‏كند و تنها در آن راه سلوك مى‏نمايد .

براى هر چيزى قدرى است و يكى از قدرها كه در انسان معين شده اين است كه خداى سبحان او را نوعى كثير الافراد خلق كرده، طورى خلق كرده كه با ازدواج و تناسل، افرادش زياد شود و نيز مجبور باشد در زندگى دنيائيش اجتماعى زندگى كند و از زندگى دنياى ناپايدارش براى آخرت پايدارش زاد و توشه جمع كند.

و نيز يكى ديگر از قدرها اين است كه در هر عصرى رسولى به سوى ايشان بفرستد و به سوى سعادت دنيا و آخرت دعوتشان كند، هر كس دعوت آن رسول را بپذيرد رستگار گردد و سعادتمند شود و داخل بهشت و در جوار پروردگارش قرار گيرد و هر كس آن را رد كند و مرتكب جرم شود در ضلالت و آتش قرار گيرد!

**الميزان ج : 19 ص : 140**

# گفتارى پيرامون قدر

قدر كه عبارت است از هندسه و حد وجودى هر چيز ، از كلماتى است كه ذكرش در كلام خداى تعالى مكرر آمده و غالبا در آياتى آمده كه سخن از خلقت دارد، از آن جمله آيه شريفه:

**« و ان من شى‏ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم!»(21/حجر)**

است. از ظاهر آن بر مى‏آيد كه قدر، امرى است كه جز با انزال از خزائن موجود نزد خداى تعالى صورت نمى‏گيرد و اما خود خزائن كه ناگزير از ابداع خداى تعالى است محكوم به قدر نيست، چون گفتيم تقدير ملازم با انزال است( هر چيزى كه از خزانه غيب خدا نازل و در خور عالم ماده مى‏گردد بعد از تقدير و اندازه‏گيرى نازل مى‏شود!) و نازل شدن عبارت است از همان درخور گشتن براى عالم ماده و مشهود، به شهادت اينكه تعبير به انزال، همواره در باره موجودات طبيعى و مادى بكار مى‏رود ، مثلا مى‏فرمايد:

**« و انزلنا الحديد!» (25/حدید)و يا مى‏فرمايد:**

**« و انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج!» (6/زمر)**

مؤيد اين معنا رواياتى است كه كلمه قدر را به طول و عرض و ساير حدود و خصوصيات طبيعى و جسمانى تفسير كرده ، مانند روايتى كه صاحب محاسن از پدرش از يونس از ابى الحسن الرضا عليه‏السلام آورده كه فرمود: هيچ حادثه‏اى رخ نمى‏دهد مگر آنچه خدا خواسته باشد و اراده كرده باشد و تقدير نموده، قضايش را رانده باشد .

عرضه داشتم : پس معناى خواست چيست ؟ فرمود : ابتداى فعل است .

عرضه داشتم : پس معناى اراده كرد چيست ؟ فرمود: پايدارى بر همان مشيت و ادامه فعل است .

پرسيدم : پس معناى تقدير كرد كدام است؟ فرمود: يعنى طول و عرض آن را معين و اندازه‏گيرى كرد .

پرسيدم : معناى قضا چيست؟ فرمود: وقتى خدا قضايى براند آن را امضا كرده و اين آن مرحله‏اى است كه ديگر برگشت ندارد .

و اين معنا را از پدرش از ابن ابى عمير از محمد بن اسحاق از حضرت رضا عليه‏السلام در خبرى مفصل آورده و در آن آمده كه فرمود: هيچ مى‏دانى قدر چيست؟ عرضه داشت نه ، فرمود: قدر به معناى هندسه هر چيز ، يعنى طول و عرض و بقاء ( و فناء) آن است...( تا آخر خبر!)

و از اينجاست كه معلوم مى‏شود مراد از جمله:« كل شى‏ء» در آيه:

**« و خلق كل شى‏ء فقدره تقديرا!»(2/فرقان) و آيه:**

**« انا كل شى‏ء خلقناه بقدر!»(49/قمر) و آيه :**

**« و كل شى‏ء عنده بمقدار!»(8/رعد) و آيه:**

**« الذى اعطى كل شى‏ء خلقه ثم هدى!»(50/طه)**

تنها موجودات عالم مشهود است، موجودات طبيعى كه تحت خلقت و تركيب قرار مى‏گيرند( و اما موجودات بسيطه كه از أبعاضى مركب نشده‏اند مشمول اين گونه آيات نيستند!)

ممكن هم هست بگوييم : تقدير دو مرحله دارد ، يك مرحله از آن تمامى موجودات عالم طبيعت و ماوراى طبيعت و خلاصه ماسوى الله را شامل مى‏شود و اين تقدير در اين مرحله عبارت است از تحديد اصل وجود به حد امكان و حاجت و معلوم است كه اين تقدير شامل تمامى ممكنات مى‏شود و تنها موجودى كه حد امكان و حاجت ندارد خداى سبحان است ، كه واجب الوجود و غنى بالذات است و هستيش از چهار چوب حد بيرون است ، همچنان كه خودش فرمود:

**« و كان الله بكل شى‏ء محيطا !» (127/نسا)**

يك مرحله ديگر تقدير مخصوص به عالم مشهود ما است ، كه تقدير در اين مرحله عبارت است از تحديد وجود اشياى موجود در آن ، هم از حيث وجودش و هم از حيث آثار وجودش و هم از حيث خصوصيات هستيش ، بدان جهت كه هستى و آثار هستيش با امور خاصه از ذاتش يعنى علل و شرايط ارتباط دارد و به خاطر اختلاف همين علل و شرايط هستى و احوال او نيز مختلف مى‏شود ، پس هر موجود كه در اين عالم فرض كنيم و در نظر بگيريم به وسيله قالب‏هايى از داخل و خارج قالب‏گيرى و تحديد شده، عرض ، طول ، شكل ، قيافه و ساير احوال و افعالش مطابق و مناسب آن علل و شرايط و آن قالب‏هاى خارجى مى‏باشد .

پس تقدير الهى موجودات عالم ما را كه عالم مشهود است به سوى آنچه در مسير وجودش برايش تقدير و قالب‏گيرى كرده هدايت مى‏كند ، همچنان كه فرمود:

**« الذى خلق فسوى! و الذى قدر فهدى!»(2و3/اعلی)**

يعنى آنچه را خلق كرده به سوى آنچه كه برايش مقدر نموده هدايت فرمود و سپس همين تقدير و هدايت را با امضاى قضا تمام و تكميل كرد!

و در معناى همين تقدير و هدايت آيه شريفه زير است كه مى‏فرمايد:

**« من نطفة خلقه فقدره! ثم السبيل يسره! »(19و20/عبس)**

كه با جمله:« ثم السبيل يسره!» اشاره مى‏كند به اينكه تقدير منافاتى با اختيارى بودن افعال اختيارى ندارد .

و اين نوع از قدر فى نفسه غير قضايى است كه عبارت است : حكم قطعى خداى تعالى به وجود يافتن چيزى ، همان حكمى كه در آيه:

**« و الله يحكم لا معقب لحكمه!»(41/رعد)**

آن را خاطر نشان مى‏سازد ، چون بسيار مى‏شود كه خدا چيزى را تقدير مى‏كند ولى دنبال تقدير قضايش را نمى‏راند ، مانند قدرى كه بعضى از علل و شرايط خارج آن را اقتضا داشته ، ولى به خاطر مزاحمت مانعى ، آن اقتضا باطل مى‏شود و يا سببى ديگر و يا اقتضايى ديگر جاى سبب قبلى را مى‏گيرد ، چون خود خداى تعالى فرموده:

**« يمحوا الله ما يشاء و يثبت !»(39/رعد) و نيز فرموده:**

**« ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها!»(106/بقره)**

و چه بسا چيزى مقدر بشود و قضاى آن نيز رانده شده باشد ، مثل اينكه از جميع جهات يعنى هم از جهت وجود علل و شرايط و هم از جهت نبودن موانع تقدير شده باشد كه در اين صورت آن چيز محقق مى‏شود!

و به همين نكته اشاره مى‏كند اين جمله كه در روايت محاسن آمده بود كه فرمود: و چون قضايى براند آن را امضا مى‏كند! و چنين قضايى است كه برگشت ندارد!

و نزديك به اين عبارت عبارتى است كه در عده‏اى از اخبار قضا و قدر آمده كه قدر ممكن است تخلف كند ، اما براى قضا برگشتى نيست .

و از على عليه‏السلام‏ به طرق مختلف و از آن جمله در كتاب توحيد به سند صدوق از ابن نباته روايت آمده كه:

روزى امير المؤمنين از كنار ديوارى مشرف به خرابى به كنار ديوارى ديگر رفت ، شخصى از آن جناب پرسيد:

**- يا امير المؤمنين آيا از قضاى خدا مى‏گريزى ؟ فرمود:**

**- آرى از قضاى خدا به سوى قدر خداى تعالى مى‏گريزم!**

بحث عقلى نيز مسائلى را كه گفتيم تاييد مى‏كند ، براى اينكه امورى كه علل مركب دارند يعنى فاعل و ماده و شرايط و معدات و موانع دارند ، قطعا براى هر يك از اينها تاثيرى در آن امر هست ، تاثيرى هم سنخ خودش ، تاثير شرط هم سنخ خودش ، تاثير فاعل همينطور و تاثير ماده همينطور، پس مجموع اين تاثيرها در حقيقت قالب و چارچوبى است كه امور در آنها قالب‏گيرى مى‏شود و هر امرى و هر موجودى هيئت و خصوصيات قالب خود را دارد و اين همان قدر است و اما علت تامه كه عبارت است از وجود تمامى آنها ، يعنى وجود و اجتماع فاعل و ماده و شرط و معد و نبودن مانع ، وقتى محقق شد آن وقت به معلول خود ضرورت وجود مى‏دهد ، و اين همان قضايى است كه برگشت ندارد. ما در تفسير آيات اول سوره اسراء در المیزان، گفتارى در باره قضاء داشتيم، كه مطالعه آن براى بهتر فهميدن بحث اينجا خالى از فايده نيست ، پس بدانجا نيز مراجعه كنيد .

**الميزان ج : 19 ص : 148**

# بحث روایتی در موضوع قدر

در كمال الدين به سند خود از على بن سالم از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه گفت: از حضرتش پرسيدم: آيا افسون مى‏تواند چيزى از قدر را دفع كند ؟ فرمود: خود افسون نيز از قدر است .

و فرمود: قدريه ، مجوس اين امتند ، همان كسانى هستند كه خواستند خدا را به عدالت بستايند ، او را از سلطنتش عزل كردند( و قدرتش را محدود ساختند.) در باره همينها بود كه آيه**:« يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر! انا كل شى‏ء خلقناه بقدر!» (48و49/قمر)** نازل گرديد .

مؤلف : منظور از قدريه كسانى هستند كه منكر قدرند و اين مسلك معتزله است، كه قائل به تفويضند( مى‏گويند: خدا بعد از خلقت ديگر دخالتى در امور عالم ندارد!» و اينكه فرمود: قدريه، مجوس اين امتند بدين جهت است كه قدريه مى‏گويند: خالق افعال اختيارى انسانها خود انسانهايند و خدا خالق چيزهاى ديگر است، در نتيجه قائل به دو اله شدند ، همانطور كه مجوس قائل به دو اله بودند ، يكى خالق خير و يكى هم خالق شر .

و اينكه فرمود: خواستند خدا را به عدالت بستايند او را از سلطنتش خارج كردند، از اين نظر بود كه قدريه براى فرار از جبر كه منافات با عدالت دارد و به منظور اثبات عدالت خدا سلطنت او را نسبت به اعمال اختيارى بندگان سلب كردند و گفتند : هيچ رابطه‏اى ميان افعال بندگان و خدا وجود ندارد .

و اينكه فرمود: آيه مذكور در باره آنان نازل شده ... منظور اين بوده كه آيات مذكور نسبت به اين قوم هم صادق است، نه اينكه آيات در باره ايشان نازل شده باشد و ايشان مورد نزول آنند ، براى اينكه بيان آيه از نظر سياق بيانى است عمومى ، البته در اين باره كه آيات مذكور در باره قدريه نازل شده به جز روايت بالا رواياتى ديگر نيز هست، كه از امام ابى جعفر باقر و امام صادق عليه‏السلام‏ و نيز از طرق اهل سنت رواياتى در اين معنا از ابن عباس و ابن عمر و محمد بن كعب و ديگران نقل شده .

و در الدر المنثور است كه احمد از حذيفة بن يمان روايت كرده كه گفت : رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم فرمود: براى هر امتى مجوسى است و مجوس اين امت كسانى هستند كه مى‏گويند قدرى در كار نيست ... !

**مؤلف:** اين روايت را صاحب ثواب الاعمال به سند خود از امام صادق عليه‏السلام‏ از آباى گرامى‏اش از على عليه‏السلام‏ روايت كرده ، ولى عبارت آن چنين است : براى هر امتى مجوسى است و مجوس اين امت كسانيند كه مى‏گويند قدرى در كار نيست!

**الميزان ج : 19 ص : 147**

فصل دوم

قضا و قدر

**گفتارى در چند مبحث پيرامون:**

# حوادث و قضا و قدر الهی

**« وَ كلَّ إِنسنٍ أَلْزَمْنَهُ طئرَهُ فى عُنُقِهِ وَ نخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كتَباً يَلْقَاهُ مَنشوراً!»**

**« و ما مقدرات و نتيجه اعمال نيك و بد هر انسانى را طوق گردن او ساختيم كه ملازم و قرين هميشگى او باشد و روز قيامت كتابى كه نامه اعمال اوست بر او بيرون آريم در حاليكه آن نامه چنان باز باشد كه همه اوراق آنرا يك مرتبه ملاحظه كند!» (13/اسری)**

## بحث 1 - در معنا و حدود قضا و قدر

هيچ حادثه‏اى از حوادث نيست مگر آنكه وقتى با علت و سببهاى مقتضاى خود مقايسه كنيم مى‏بينيم كه يكى از دو حالت را دارد: حالتى كه قبل از تماميت علل و شرائط و همچنين قبل از ارتفاع موانع مى‏باشد و حالتى كه بعد از آن بوقوع مى‏پيوندد، اما حالت قبل از آن اين است كه نه تحقق و ثبوت برايش متعين و حتمى است و نه عدم محقق و ثبوت، بلكه نسبتش به وجود و عدم يكسان است، ممكن است موجود شود و ممكن است همچنان در عدم بماند .

و اما حالت بعد از تماميت علل و اسباب و فقدان همه موانع ، اين است كه ديگر به حالت ابهام و تردد باقى نمانده ، بلكه تحقق و وجود برايش حتمى و متعين است و در صورت فقدان يكى از آن دو شرط ، عدم برايش متعين مى‏شود و تعيين وجود از خود وجود انفكاك ناپذير است .

در افعال خارجى خود ما نيز همين حساب جريان دارد و مادام كه اقدام به كارى نكرده‏ايم آن كار همچنان در حال امكان و تردد بين وقوع و لا وقوع باقى است و ليكن وقتى اسباب و شرائط و اوضاع مقتضى فراهم گشت و اراده و تصميم ما هم تمام شد و ديگر حالت انتظارى باقى نماند ، قهرا يكى از دو طرف امكان و تردد واقع مى‏شود يعنى آن عمل را انجام مى‏دهيم .

و همچنين حساب مذكور در حوادث و افعال خارجى ، در اعمال اعتبارى ما نيز جريان دارد ، مثلا وقتى بر سر مالى بين دو نفر نزاع واقع مى‏شود و هر كدام ادعاى ملكيت آن را مى‏كنند ، مملوكيت آن مال ، براى يكى از آن دو طرف امرى است ممكن و مردد ، ولى وقتى قرار گذاشتند كه به داورى يك قاضى و حكم تن در دهند و آن قاضى حكم كرد به اينكه مال مزبور از آن فلانى است و آن ديگرى در آن حقى ندارد ، قهرا حالت امكان و تردد از ميان رفته و يكى از آن دو نفر به عنوان مالك معين گشته و رابطه‏اش با طرف ديگر قطع مى‏شود .

بنا بر اين مى‏توان گفت كه در جريان حساب مزبور در اينگونه موارد ، يك قسم توسع و مجاز به كار رفته است ، زيرا تعيين قولى( كه به همان حكم حاكم و داورى او است،) مانند تعيين عملى ، فصل خصومت خارجى شمرده شده است و اين همان است كه ما آن را قضاء و داورى مى‏ناميم .

و از آنجائى كه حوادث اين عالم در وجود و تحققش مستند به خداى سبحان و در حقيقت فعل او است ، لذا اين دو اعتبار يعنى امكان و تعيين عينا در آنها نيز جريان مى‏يابد ، به اين معنا كه هر موجودى و حادثى را كه خداى عز و جل نخواهد تحقق و وجود بدهد و علل و شرائطش موجود نشده باشد به همان حالت امكان و تردد ميان وقوع و لاوقوع و وجود و عدم باقى مى‏ماند و به محض اينكه بخواهد تحقق دهد و علل و تمامى شرايطش را فراهم سازد به طورى كه جز موجود شدن حالت انتظارى برايش نماند ، به آن وجود مى‏دهد و موجودش مى‏كند و اين مشيت حق و فراهم كردن علل و شرائط ، همان تعيين يكى از دو طرف است كه قضاى الهى ناميده مى‏شود .

نظير اين دو اعتبار ، در مرحله تشريع نيز جريان دارد ، يعنى حكم قطعى خدا در باره مسائل شرعى را نيز قضاى الهى مى‏گوئيم و لذا در هر جا كه در كلام مجيدش ، اسمى از قضاء برده شده ، اين حقيقت به چشم مى‏خورد ، چه قضاء تكوينى مانند آيه شريفه:

**« و اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون!» (117/بقره)و يا آيه:**

**« فقضيهن سبع سموات!» (12/فصلت)و يا آيه:**

**« قضى الامر الذى فيه تستفتيان!»(41/یوسف) و يا آيه شريفه:**

**« و قضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين!»(4/اسرا)**

و همچنين آيات ديگر كه متعرض مساله قضاى تكوينى خداست .

و چه آياتى كه متعرض قضاى تشريعى او است مانند آيه:

**« و قضى ربك الا تعبدوا الا اياه!» (23/اسری)و آيه:**

**« ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون!» (17/جاثیه) و آيه:**

**« و قضى بينهم بالحق و قيل الحمد لله رب العالمين!»(75/زمر)**

البته قضاى در اين آيه و همچنين آيه قبلى‏اش به نوعى قضاى تشريعى است و به نوع ديگر قضاى تكوينى .

بنا بر اين آيات كريمه مزبور - به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد- صحت اين دو اعتبار عقلى را امضاء نموده و موجودات خارجى را از جهت اينكه افعال خدايند قضاء و داورى خدا مى‏داند و همچنين احكام شرعى را از جهت اينكه افعال تشريعى خدا است و نيز هر حكم فصلى را كه منسوب به اوست قضاى او ناميده و اين دو اعتبار عقلى را امضا نموده است .

و چه بسا مواردى كه از آن به حكم و قول تعبير كرده كه البته عنايت ديگرى باعث شده است ، مانند آيه:

**« الا له الحكم!»(62/انعام) و آيه: « و الله يحكم لا معقب لحكمه !»(41/رعد)**

**و آيه:**

**« ما يبدل القول لدى!»(29/ق) و آيه: « و الحق اقول!»(84/ص)**

## بحث 2 - نظرى فلسفى در معناى قضاء

شكى نيست در اين كه قانون عليت و معلوليت قانونى است ثابت و غير قابل انكار و هر موجود ممكنى ، معلول خداى سبحان است ، منتهى يا بدون واسطه و يا با چند واسطه و نيز شكى نيست در اينكه وقتى معلول به علت تامه‏اش نسبت داده شود از ناحيه آن علت ، داراى ضرورت و وجوب خواهد بود( هر چند كه از ناحيه خودش نسبت امكان را داراست،) چون هيچ موجودى تا واجب نشود موجود نمى‏گردد، اما اگر معلول را به علتش نسبت ندهيم و با آن مقايسه نكنيم جز امكان نسبت ديگرى ندارد ، حال چه اينكه خودش فى نفسه و بدون مقايسه به چيزى لحاظ شود ، مانند ماهيت‏هاى ممكنه و يا آنكه با بعضى از اجزاى علتش هم مقايسه شود ، در هر حال ممكن است ، زيرا مادام كه همه اجزاى علتش تمام نشده وجودش واجب نمى‏گردد و اگر فرضا موجود شود قطعا اجزاى علتش تمام و خلاصه علتش علت تامه شده و اين خلاف فرض است .

و از آنجا كه ضرورت و وجوب ، عبارت از متعين شدن يكى از دو طرف امكان است ، ناگزير ضرورت و وجوبى كه بر سراسر ممكنات گسترده شده خود قضائى است عمومى از خداى تعالى ، چون ممكنات اين ضرورت را از ناحيه انتساب به خداى تعالى به خود گرفته‏اند كه به خاطر آن انتساب هر يك در طرف خود وجود پيدا كرده‏اند ، پس سايه افكندن ضرورت بر روى سلسله ممكنات ، يك قضاى عمومى الهى است و ضرورت مخصوص به يك يك موجودات قضاى خصوصى او است ، چون گفتيم مقصود از قضاء تعيين يكى از دو طرف امكان و ابهام است.

و از همين جا معلوم مى‏شود كه صفت قضاء كه خود يكى از صفات خداوندى است يكى از صفات فعلى او است نه ذاتيش ، چون گفتيم از افعال او (موجودات) و به لحاظ انتسابش به او - كه علت تامه است - انتزاع مى‏گردد.

## بحث 3 – بحث روایتی در موضوع قضا و قدر الهی

رواياتى كه مؤيد اين معنا است بسيار است ، از آنجمله روايتى است كه برقى( در محاسن خود) از پدرش و او از ابن ابى عمير و او از هشام بن سالم نقل كرده كه گفت : امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود:

* خداوند هر چيز را كه بخواهد ايجاد كند اول تقديرش مى‏كند و وقتى تقديرش كرد قضايش را مى‏راند و وقتى قضايش را راند امضايش مى‏فرمايد!

و همچنين برقى در كتاب خود از پدرش و او از ابن ابى عمير ، ابن ابى عمير از محمد بن اسحاق روايت كرده كه گفت : امام ابو الحسن عليه‏السلام‏ به يونس ( آزاد كرده على بن يقطين) فرمود:

* اى يونس به مساله قدر نپرداز! عرض كرد:
* من به مساله قدر زياد نپرداخته‏ام، ليكن همين را مى‏گويم كه: تنها چيزى موجود مى‏شود كه خدا اراده‏اش كرده باشد و مشيتش هم تعلق گرفته باشد و نيز قضاى آن را رانده و تقديرش كرده باشد، فرمود ولى من اينطور نمى‏گويم، من مى‏گويم:
* هيچ چيز تحقق نمى‏يابد مگر آنكه اول مورد مشيت خدا و سپس مورد اراده او و آنگاه قدر او و در مرحله چهارم قضاى او قرار گرفته باشد! آنگاه فرمود: هيچ مى‏دانى مشيت چيست؟ عرض كرد: نه! فرمود:
* تصميم به كارى گرفتن! هيچ مى‏دانى اراده كردنش به چه معنا است؟ عرض كرد : نه ، فرمود :
* به اينكه آن چيز را بر طبق مشيت خود تمام كند ، آنگاه فرمود :
* هيچ مى‏دانى قدرش چه معنا دارد ؟ عرض كرد : نه ، فرمود :
* قدر خدا هندسه و ابعاد دادن به موجود و تعيين مدت بقاى آنست ، سپس فرمود :
* خدا وقتى چيزى را بخواهد اول اراده مى‏كند و بعد تقديرش نموده سپس قضايش را مى‏راند و وضعش را مشخص مى‏كند و وقتى كارش را يك طرفى كرد امضا و اجرايش مى‏سازد!

و در روايت ديگر از يونس از همان جناب آمده كه فرمود:

* هيچ چيزى صورت خارجى به خود نمى‏گيرد مگر آنكه مورد مشيت و اراده و قدر و قضاى خدا قرار گرفته باشد عرض كردم: پس معناى مشيت چيست؟ فرمود :
* آغاز و شروع هر فعلى! عرض كردم اراده به چه معنا است ؟ فرمود :
* اثبات و تحقق دادن آن! پرسيدم معناى قدر چيست ؟ فرمود :
* اندازه‏گيرى آن از طول و عرض، عرض كردم: پس معناى قضاء چيست؟ فرمود :
* اگر بعد از مشيت و اراده و قدر ، قضاى آن را براند امضايش نموده و آن چيز وجود به خود مى‏گيرد و ديگر جلوگيرى برايش نخواهد بود!

و در توحيد صدوق از دقاق و او از كلينى و او از ابن عامر و او از معلى روايت كرده كه گفت: از عالم عليه‏السلام سؤال كردند كه علم خدا چگونه است؟ فرمود:

* اول مى‏داند بعد مشيتش تعلق مى‏گيرد آنگاه اراده مى‏كند و در مرحله چهارم تقدير نموده و سپس قضاء مى‏راند و در آخر امضاء مى‏كند، پس خداى سبحان چيزى را امضاء و اجراء مى‏كند كه قضايش را رانده باشد و قضاى چيزى را مى‏راند كه تقديرش كرده باشد و چيزى را مقدر مى‏سازد كه اراده كرده باشد، پس مشيت او به علم او، اراده‏اش با مشيتش و تقديرش با اراده‏اش و قضايش با تقديرش و امضايش با قضايش صورت مى‏گيرد، در نتيجه رتبه علم او، مقدم بر مشيت و مشيت در مرتبه دوم مقدم بر اراده و اراده در مرتبه سوم و مقدم بر تقدير است و تقدير به وسيله امضاء ، قضا را مى‏راند!
* پس مادام كه قضاى خدا به وسيله امضا رانده نشده در مراحل قبلى بداء هست و ممكن است از ايجاد آنچه كه مورد علم و مشيت و اراده و تقديرش تعلق گرفته صرفنظر كند و آن را ايجاد ننمايد ، ولى اگر با امضاء به مرحله قضاء رسيد ديگر بداء نيست!

اين ترتيب كه در روايت آمده و مشيت را مترتب بر علم و اراده را مترتب بر مشيت و همچنين هر يك را مترتب بر ما قبل خود دانسته ترتبى است عقلى چون عقل انتزاع به غير اين ترتيب را صحيح نمى‏داند .

و در همان كتاب به سند خود از ابن نباته روايت كرده كه گفت : امير المؤمنين عليه‏السلام‏ از زير ديوارى كه مشرف به خرابى بود برخاست و به ديوارى ديگر تكيه داد ، شخصى پرسيد يا امير المؤمنين آيا از قضاى خدا فرار مى‏كنى؟ فرمود : آرى از قضاى خدا به قدر او مى‏گريزم!

مؤلف : آرى چون قدر خدا مقدرش را حتمى نكرده و اميد آن هست كه آنچه تقدير كرده واقع نشود اما قضاى خدا مقتضى خود را حتمى كرده است ، ديگر گريزى از آن نيست!

روايات وارد در اين باب از طرق ائمه اهل بيت عليهم‏السلام بسيار زياد است.

**الميزان ج : 13 ص : 97**

# سعادت و تیره بختی ذاتی انسانها

**« هُوَ الَّذِى يُصوِّرُكمْ فى الأَرْحَامِ كَيْف يَشاءُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الحَْكِيمُ‏!»**

**«او كسى است كه شما انسانها را در رحم‏ها به هر طور كه بخواهد صورتگرى مى‏كند، معبودى به جز او نيست كه عزيز و حكيم است!» ( 6/آل عمران)**

كلمه تصوير به معناى انداختن عكس چيزى يا كسى است ، ولى كلمه صورت اعم از آنست و شامل تمامى چيزهاى سايه‏دار و بى سايه مى‏شود و كلمه أرحام جمع رحم است و رحم زنان همانجايى است كه نطفه و جنين در آنجا قرار مى‏گيرد.

اين آيه شريفه در معناى بالا بردن مطلب دو آيه قبل است ، چون آن دو آيه مى‏گفتند: خدا كسانى را كه به آياتش كفر بورزند عذاب مى‏كند ، براى اينكه عزيز و منتقم است ، و براى اينكه به اسرار و علتها آگاه است ، پس او در كارش به هيچ وجه شكست نمى‏خورد .

در اين آيه مى‏فرمايد : بلكه مطلب از اين هم مهمتر است و آن كس كه به آيات خدا كفر مى‏ورزد ، خوارتر و پست‏تر از آنست كه با استقلال خودش و بدون اينكه خداى سبحان هيچ دخالتى داشته باشد بتواند به آيات خدا كفر بورزد و در اين كار به قدرت خود متكى باشد بدون اينكه خدا در اين باره اذنى داده باشد تا در نتيجه او بر خدا غالب آمده باشد ، و نظام عالم را كه زيباترين نظام است بر هم بزند و نيز بتواند اراده خود را بر اراده خدا تحميل كند ، بلكه اگر هم به آيات خدا كفر مى‏ورزد ، باز به خاطر اين است كه خدا به او چنين اذنى داده است يعنى خداى سبحان امورى را تنظيم كرده و آن امور تنظيم شده كه همان عالم دنيا است ، طورى تنظيم شده كه نتيجه‏اش پديد آمدن موجوداتى داراى اختيار و به نام انسان باشد ، تا زمينه آزمايش و امتحان ، فراهم گردد و هر كس بخواهد به اختيار خود ايمان آورد و هر كس خواست به اختيار خودش كفر بورزد ، پس هر دو طايفه هر چه بخواهند وقتى مى‏خواهند كه خداى رب العالمين هم خواسته باشد .

بنا بر اين هيچ كفرى و ايمانى و هيچ سرنوشت ديگرى نيست مگر آنكه با تقدير الهى است و خلاصه حساب و كتابى دارد و اين خداى تعالى است كه اشيا را طورى رديف كرده كه هر چيزى بتواند به هدفى كه با اعمالش آن را دنبال مى‏كند برسد ، نخست آن هدف را به صورت خاص خودش يا به صورتى كه راه رسيدن به آن برايش فراهم شده تصور بكند ، و سپس با تلاش پى‏گيرش به آن هدف برسد .

پس خداى سبحان يگانه كسى است كه همواره غالب بر امر خود و قاهر در اراده خود و مسلط بر خلق خويش است .

انسانهاى گمراه خيال مى‏كنند كه هر چه مى‏كنند تنها به اراده خود مى‏كنند و هر تصرفى را كه در هر چيز مى‏كنند تنها بخواست خود مى‏كنند و اين خودشان هستند كه با اعمال خويش نظام متصل و به هم پيوسته خلقت را برهم مى‏زنند و به گمان خود از قضا و قدر الهى پيشى مى‏گيرند ، غافل از اينكه خود اين نيز ، قدر الهى است .

مراد از جمله:**« يصوركم فى الارحام كيف يشاء!»(6/ال عمران)** هم همين است ، يعنى مى‏خواهد بفرمايد : خداى سبحان اجزاى وجود شما را در آغاز خلقت به نحوى قرار داده كه در آخر هر مسيرى شما را به آنچه مى‏خواهيد برساند و خواستن شما به مقدار اذن او دخالت دارد ، نه اينكه علت حتمى رسيدن به هدف باشد .

و اگر فقط تقدير جارى در انسان را ذكر كرد( نه تقدير عمومى كه در سراسر عالم جارى است،) براى اين بوده كه آن تقدير عمومى را فقط بر مورد انسان تطبيق دهد و نيز براى اين بود تا همانطور كه در سابق نيز اشاره كرديم كنايه و تعريضى بر مسيحيان باشد ، كه گفتند مسيح ، خدا است ، خواست تا در آخر آيات مورد بحث ، حق مطلب در مورد مسيح را بيان كند ، چون نصارا نمى‏توانند اين معنا را انكار كنند كه مسيح هم مانند ساير انسانها در رحم مادر خود تكون يافته و قبول دارند كه آن حضرت خودش ، خود را خلق نكرده است .

**الميزان ج : 3 ص : 18**

**روایات وارده در موضوع:**

# سعادت و تیره بختی انسانها

از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ روايت شده كه فرمود:« شقى آن كسى است كه در شكم مادرش شقى شده باشد و سعيد كسى است كه در شكم مادرش سعيد شده باشد!»

و در كافى از امام باقر عليه‏السلام روايت كرده كه گفت: خداى تعالى هر وقت اراده كند نطفه‏اى را كه قبلا در صلب آدم بوده و از او پيمان گرفته ، بيافريند و آنچه در ازل در صلب آدم براى آن نطفه نوشته است به مرحله ظهور برساند ، مرد را تحريك مى‏كند تا به جماع بپردازد و به رحم زن وحى مى‏كند كه خود را براى فرو رفتن نطفه در درونت باز كن ، تا قضا و قدر نافذ من در تو تحقق يابد ، رحم دهانه خود را باز مى‏كند و نطفه به رحم مى‏رسد و چهل روز در رحم تردد مى‏كند و مى‏چرخد تا به صورت علقه در آيد ، چهل روز هم به اين صورت مى‏ماند ، بعد مضغه مى‏شود و پس از چهل روز گوشتى مى‏شود كه لابلاى آن رگهايى چون تورى بافته شده پيدا مى‏شود ، آنگاه خداى تعالى دو فرشته كه كارشان خلقت است و در رحم زنان هر چه را خدا بخواهد خلق مى‏كنند ، مى‏فرستد ، تا از راه دهان زن وارد شكم او شوند و خود را به رحم زن كه روح قديم انتقال يافته از پشت پدران و رحم زنان در آنجا است برسانند و روح حيات و بقا را به اذن خدا در آن گوشت بدمند و برايش سوراخ گوش و چشم و نيز دست و پا و جوارح و اعضاى بيرونى و درونى يك انسان را درست كنند .

آنگاه خداى عزوجل به آن دو فرشته وحى مى‏فرستد و دستور مى‏دهد كه قضا و قدرى كه من براى اين كودك معين كرده‏ام و امرى كه در باره‏اش صادر نموده‏ام بنويسيد و در عين حال جا براى« بدا » يعنى تغيير آن قضا و قدرها و امرها برايم بگذاريد .

مى‏پرسند : پروردگارا ما نمى‏دانيم چه قضا و قدرى براى او معين كرده‏اى ، خودت بفرما تا ما بنويسيم ؟ .

خداى تعالى مى‏فرمايد: سر خود را بلند كنيد و به سر مادرش نگاه كنيد، چون نگاه مى‏كنند لوحى مى‏بينند كه به پيشانى مادر كودك آويزان است و در آن چيزهايى نوشته شده، از آن جمله صورت و زينت و اجل و ميثاق و سعادت يا شقاوت كودك و تمامى خصوصيات او است .

يكى از آن دو فرشته آن لوح را مى‏خواند و ديگرى براى كودك مى‏نويسد و در هر يك از آن خصوصيات « بدا » را براى خدا شرط مى‏كند ، يعنى جاى تغيير و تبديل را براى خدا مى‏گذارد .

آنگاه نوشته خود را مهر نموده و بين دو چشم كودك جاى مى‏دهند و سپس در شكم مادر او را سر پا نگه داشته بعد رها مى‏كنند .

بسيار مى‏شود كه كودك مى‏لغزد و پشت و رو مى‏شود و اين تنها در مورد افراد طغيان‏گر و يا سركش است .

و چون هنگام ولادت كودك مى‏رسد چه در مورد كودك تام الخلقة و چه كودكى كه خلقتش تمام نيست به رحم وحى مى‏كند كه دهانه خود را باز كن تا مخلوق من بزمين بيفتد و مقدرات من در مورد او تحقق يابد ، كه اينك هنگام بيرون شدنش رسيده ، پس رحم دهانه خود را باز مى‏كند و در آن هنگام كودك زير و رو شده پاهايش بالا و سرش پايين شكم مادر قرار مى‏گيرد ، تا هم مادر آسانتر بزايد و هر فرزند آسانتر پا به دنيا بگذارد .

آنگاه خداى عزوجل فرشته‏اى را كه نامش « زاجر» است مى‏فرستد تا كودك را زجرى دهد و از آن زجر به اضطراب و فزع در آيد و اگر باز هم به دنيا نيامد بار ديگر او را زجر مى‏دهد تا به فزع و اضطراب در آمده از شكم مادر به زمين بيفتد ، در حالى كه از آن زجر مشغول گريه باشد .

**الميزان ج : 3 ص : 22**

**تحلیل روایت وارده در موضوع:**

# سعادت و تیره بختی انسانها

مؤلف: اينكه امام فرمود:« وقتى خدا بخواهد نطفه را خلق كند!» منظورش اين است، وقتى كه خدا بخواهد نطفه را انسانى تام الخلقة كند.

و اينكه فرمود : آن انسانى كه در ازل از او ميثاق گرفته شده اشاره است به مطلبى كه بيانش به زودى مى‏آيد و خلاصه‏اش اين است كه انسان قبل از اينكه در اين خلقت و به دنيا آمدن حالات و صفاتى پيدا كند ، هم خودش و هم حالاتش قبل از دنيا در عالم رحم وجود داشته و احوال دنيائيش مطابق حالاتى است كه در آن عالم داشته و آن عالم همان عالمى است كه در لسان اخبار بعالم ذر و عالم ميثاق تعبير شده است .

آنچه كه در عالم ميثاق سپرده به ناچار در اين عالم دنيوى محقق مى‏شود و همچنين آنچه در اين عالم موجود شده چيزى است كه در عالم ميثاق داده ، بدون اين كه كمترين تغيير و تبديلى پيش بيايد ، پس آنچه در عالم ذر تقدير شده ، قضائى است حتمى و بهمين جهت امام عليه‏السلام در آغاز كلام ميان اين گونه انسانها و انسانهايى كه مشمول« بدا» مى‏شوند ترديد انداخت در باره دسته اول فرمود خلقتشان تمام مى‏شود.

در باره دسته دوم فرمود خلقتشان تمام نشده سقط مى‏شوند ، معلوم مى‏شود دسته اول دستخوش « بدا» نمى‏شوند و جمله آنرا در رحم قرار مى‏دهد عطف است بر جمله : نطفه را خلق كند .

و اينكه فرمود ، تا از راه دهان زن وارد شكم او شوند بعيد نيست كه كلام امام نباشد، بلكه گفتارى باشد كه راوى از پيش خود به روايت اضافه كرده است.

و به فرض كه جمله نامبرده هم ، كلام امام عليه‏السلام‏ باشد ، حديث دليل بر اين مى‏شود كه داخل شدن فرشتگان در رحم زنان از باب داخل شدن جسمى در جسم ديگر نيست براى اينكه از دهان زن هيچ راهى به رحم او وجود ندارد ، تنها راهى كه به رحم زن وجود دارد مجراى تناسلى اوست .

بله راههاى ديگرى هست و آن عبارتست از رگهايى كه خون حيض از آنها به داخل رحم وارد مى‏شود ، كه داخل شدن از اين مجارى آسانتر از آن نيست كه فرشته از ديواره رحم وارد آن شود پس معلوم مى‏شود كه اين داخل شدن غير از داخل شدن جسمى در جسم ديگر است و داخل شدن از دهان زن علتى ديگر دارد ، نه گشادى راه و سهولت عمل و اين معنا بسيار روشن است .

و اينكه فرمود : « روح قديم» انتقال يافته از پشت پدران و رحم مادران در آنجاست ... گويا منظور از اين روح قديم روح نباتى است كه مبدأ تغذى و نمو هر جاندار است .

و اينكه فرمود: و « روح حيات و بقا» را در آن بدمند ظاهرا ضمير در آن به « روح قديم» بر مى‏گردد، پس معناى عبارت اين مى‏شود كه دو فرشته روح حيات و بقا را در روح نباتى بدمند و بفرض هم كه ضمير مثلا به كلمه مضغه برگردد قهرا به كلمه مضغه زنده به روح نباتى بر مى‏گردد و در مضغه زنده به روح نباتى ، مى‏دمند .

و به هر حال ، كلام امام عليه‏السلام به ما مى‏فهماند كه نفخ روح انسانى ، براى روح نباتى يكنوع تكامل و ترقى و همان روح نباتى است كه وقتى رشد مى‏كند قوت و شدت يافته ، مبدل به روح انسانى مى‏شود( و اين همان حقيقتى است كه حركت جوهريه اقتضاى آن را دارد. مترجم.)

با اين بيان روشن مى‏شود كه انتقال روح قديمه ، از اصلاب مردان و ارحام زنان چه معنا دارد و معلوم مى‏شود كه روح به وجهى متحد الوجود با بدن يعنى با نطفه است ، البته نطفه به ضميمه خونهاى حيض كه به تدريج جزء آن مى‏شود و مضغه و خون حيض هر دو با بدن پدر و مادر متحد است و پدر و مادر با نطفه اتحاد دارند. اين اتحاد طرفين همواره ادامه دارد پس مى‏توان گفت آنچه در اين عالم بر وجود انسان عارض مى‏شود فى الجمله و تا حدى در وجود پدران و مادران معين شده بوده و فهرست كتاب هستى انسان ، از پيش در كتاب هستى پدران و مادران نوشته شده .

با اين بيان ، معناى كلام امام بهتر معلوم مى‏شود كه فرمود: خداى عزوجل مى‏فرمايد سر خود بلند كنيد و به سر مادرش بنگريد و اگر در اين عبارت پدر را شركت نداد و نفرمود به سر پدر و مادرش بنگريد ، براى اين بود كه قضا و قدرى كه نطفه از ناحيه پدر دارد با جدا شدنش از پدر منقطع شده ، هر چه بوده (چه خوب و چه بد) گذشته ، ديگر نوشتن ندارد ، آنچه كه فعلا يعنى در شكم مادر ، اتصال و بستگى به آن دارد قضا و قدر مادر است ، اين است كه فعلا همين بايد در پيشانى كودك نوشته شود و لذا فرمود: چون نگاه مى‏كنند لوحى مى‏بينند كه به پيشانى مادر كودك آويزان است .

و اگر لوح را آويزان بر پيشانى مادر دانست براى اين است كه پيشانى محل اجتماع حواس آدمى و طليعه سيماى اوست ، ملائكه به پيشانى مادر نگاه مى‏كنند و آن لوح را مى‏خوانند و مى‏بينند كه در آن ، صورت كودك و زيبايى او و مدت زندگيش و ميثاقش و اينكه آيا سعيد است يا شقى و نيز ساير خصوصيات وجوديش نوشته شده يكى از آن دو فرشته آن سرنوشت را مى‏خواند و ديگرى در پيشانى كودك مى‏نويسد، پس نسبت اين دو فرشته هم چيزى نظير نسبت فاعل با قابل است.

و اينكه فرمود : و در هر يك از آن خصوصيات، « بدا » را براى خدا شرط مى‏كنند ... جهتش اين است كه صورتى كه جنين در رحم دارد مشتمل بر تمامى علل حوادث آينده او نيست ، چون صورت هر چند مبدأ تمامى احوال و حوادث و جرياناتى هست كه بعدها در مورد اين كودك رخ مى‏دهد و ليكن تنها مبدأ آنها نيست بلكه مبادى ديگرى نيز دارد و آن مبادى عبارتند از امور و حوادثى كه خارج از وجود كودك است و در حوادث وى دخالت دارند و بدين جهت است كه آن حوادثى كه حتمى الوقوع نيست در معرض « بداء» است .

اين را هم بايد دانست كه اگر در اين روايت ، جزئيات مساله ولادت را به تحريك خداى سبحان و وحى او به رحم و فرستادن دو فرشته خلاق و فرشته زاجر و امورى از اين قبيل دانسته ، منافاتى با اين معنا ندارد كه اين امور و مخصوصا اصل ولادت مستند به عواملى طبيعى باشد ، براى اينكه اين دو قسم از عوامل يعنى عوامل معنوى و عوامل مادى در عرض هم قرار ندارند ، تا بگوئى ولادت و جزئياتش يا مستند به آن است و يا به اين و نمى‏شود مستند به هر دو باشد ، بلكه در طول هم قرار دارند ، نه اين آنرا باطل مى‏كند و نه آن اين را و نه هر دو يكديگر را و نه علت ولادت ، چيزى است كه مركب از هر دو عامل باشد ، بلكه هر يك در مرتبه خود علت تامه است جداى از ديگرى .

و معلوم است كسى كه خداى عزوجل او را مامور كرده تا مردم را به سوى سعادت معنويشان هدايت و به سوى رضايت او رهنمون باشد - يعنى سلسله جليله انبيا عليهم‏السلام با در نظر داشتن اينكه طريق هدايت طريق باطن است - چنين كسانى وظيفه دارند در تمامى بيانات خود با مردم به زبانى سخن بگويند كه ايشان را به سوى باطن راه ببرد و مقام پروردگارشان را بيادشان بيندازد و آن زبان همين است كه ملائكه خدا را واسطه بين خدا و حوادث قرار داده ، حوادث عالم را مستند به اعمال ملائكه كرده، سعادت بشر را مستند به تاييد ملائكه و شقاوت او را مستند به شياطين و وسوسه‏هاى آنها و از سوى ديگر همه حوادث را( چه خوبش را و چه بدش را) مستند به خدا كنند، البته با زبانى كه لايق ساحت قدس او و حضرت ربوبيتش باشد ، تا از اين طرز گفتار نتيجه بگيرند كه هدايت و ربح چيست و ضلالت و خسران كدام است .

و سخن كوتاه آنكه : از آن طرز بيان نتيجه بگيرند كه هدايت دنيا در آخرت به چه شكلى مجسم مى‏شود و چه ربحى مى‏دهد و ضلالت در آن عالم چه شكلى دارد و چه خسرانى ببار مى‏آورد و در عين اينكه با اين زبان سخن مى‏گويند مساله اسباب طبيعى را هم مهمل و هيچكاره ندانند و حق آنها را هم ادا كنند ، چون عوامل طبيعى نيز يكى از اركان حيات انسان است و اصولا اساسى است كه حيات دنيا مستند به آن است و انسان بايد اطلاعاتى از آن عوامل داشته باشد و متوجه آنها بشود همچنان كه بايد از عوامل معنوى نيز سر در آورد ، تا بطور كامل ، خود را بشناسد و در نتيجه به پروردگار خود هم معرفت پيدا كند .

**الميزان ج : 3 ص : 24**

فصل سوم

سعادت و شقاوت در روایات

**بحثى آزاد پيرامون چند روايت درباره:**

# چند موضوع مهم قرآنی

**« فَرِيقاً هَدَى وَ فَرِيقاً حَقَّ عَلَيهِمُ الضلَلَةُ إِنَّهُمُ اتخَذُوا الشيَطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَ يحْسبُونَ أَنهُم مُّهْتَدُونَ‏!»**

**« گروهى را هدايت كرد و گروهى گمراهى بر ايشان محقق شد! زيرا آنان شياطين را به جاى خدا سرپرست گرفتند و مى‏پندارند كه هدايت شده‏اند!» (30/اعراف)**

## 1- سعادت و شقاوت ذاتی یا اکتسابی؟

على بن ابراهيم قمى در تفسير خود روايتى از ابى الجارود از حضرت ابى جعفر عليه‏السلام نقل كرده كه آنجناب در خلال آن روايت در ذيل آيه:

« كما بداكم تعودون! فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة!»(29/اعراف)

فرموده‏اند: خداوند در همان حينى كه بشر را خلق مى‏كرد مؤمن و كافر و شقى و سعيد خلق فرمود و در روز قيامت هم مهتدى و گمراه مبعوث مى‏شوند .

آنگاه خود قمى مى‏گويد: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم فرموده:

**« شقى آن كسى است كه در شكم مادرش شقى بوده!**

**و سعيد آن كسى است كه در شكم مادرش سعيد آفريده شده!»**

مؤلف: روايت بالا گر چه از ابى الجارود نقل شده كه در نظر علماى رجال مطعون و مخدوش است و ليكن اهل فن رواياتى را كه وى قبل از انحرافش از حضرت ابى جعفر عليه‏السلام‏ نقل كرده قبول كرده‏اند و به آنها عمل مى‏كنند، علاوه بر اينكه روايات ديگرى نظير آن در تفسير آيه مزبور وارد شده ، مانند روايت ابراهيم ليثى از حضرت ابى جعفر عليه‏السلام‏ و همچنين امثال آن .

در روايات ديگرى هم كه در تفسير آيات قدر وارد شده اين مضمون بسيار به چشم مى‏خورد .

گر چه اين روايات از حيث مفاد مختلفند و ليكن همه در افاده اينكه آخر خلقت به شكل اول خلقت است مشتركند .

البته اين روايات و همچنين آيات در مقام اثبات سعادت و شقاوت ذاتى نيستند و آنچه را براى انسان اثبات مى‏كنند از قبيل ثبوت زوجيت براى چهار نيست و اصلا سزاوار هم نيست كسى چنين توهمى بكند ، براى اينكه اگر برگشت آن صرفا به تصوير عقلى بوده و با واقعيت خارجى منطبق نباشد اثر حقيقى نخواهد داشت و اگر برگشت آن به اقتضاى ذاتى و حقيقى انسان كه سعادت و شقاوتش بستگى به آن دارد بوده باشد، منافى با اطلاق ملك خداى سبحان بوده مستلزم تحديد سلطنت او است ، كه خود قرآن و احاديث و همچنين عقل مخالف آن است .

علاوه بر اينكه چنين چيزى مستلزم اختلال نظام عقل در جميع مبانى عقلا است ، براى اينكه بناى جميع عقلا بر تاثير تعليم و تربيت است و همه متفقند بر اينكه كارهايى نيك و قابل ستايش و مدح است و كارهايى زشت و قابل مذمت است .

از اين هم كه بگذريم لازمه اين حرف اين است كه تشريع شرايع و فرستادن كتب آسمانى و نيز ارسال پيامبران همه لغو و بى‏فايده باشد و ديگر اتمام حجت در ذاتيات به هر طور كه تصور شود معنا نخواهد داشت ، زيرا بنا بر اين فرض ، انفكاك ذوات از ذاتيات خود محال است ، اينها همه لوازمى است كه قرآن كريم مخالف صريح آن است .

آرى ، قرآن كريم نظام عقل را مسلم داشته و اينكه انسان اعمال خود را بر اختيار بنا نهاده پذيرفته است و در خلال آياتش مى‏فرمايد:

خداوند انسان را از گل آفريده و سپس نسل او را در چكيده آب پستى قرار داد ، آنگاه همان چكيده را بطور خوبى رويانيد و بزرگ كرد تا بالغ گرديد و از نعمت عقل برخوردار شد ، بطورى كه كار نيك و بد را به اختيار خود انجام داده ، خير و شر ، نفع و ضرر ، اطاعت و معصيت و ثواب و عقاب را با عقل خود تميز مى‏دهد و بخاطر همين تميز به افتخار مكلف شدن به تكاليف دينى مفتخر گرديد .

و اگر او از عقل خود پيروى و اوامر پروردگارش را اطاعت و از منهياتش دورى نمايد سعادتمند شده به بهترين وجه پاداش داده مى‏شود .

و اگر با عقل خود مخالفت نمايد و هواى نفس را متابعت و پروردگارش را نافرمانى كند بدبخت شده و بال گناهان خود را مى‏چشد و سراى دنيا سراى امتحان و آزمون است ، امروز عمل و فردا روز پاداش مى‏باشد .

اين آن مطلبى است كه از قرآن در اين باره استفاده مى‏شود ، و بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد اساس اين بيان بر دو قضيه عقلى است : يكى اينكه بين فعل اختيارى و غير اختيارى فرق هست و ديگرى اينكه افعال اختيارى متصف به حسن و قبح و مستتبع مدح و ذم و ثواب و عقاب است.

اين دو قضيه از قضاياى قطعى است كه هيچ عاقلى كه در تحت نظام اجتماعى زندگى مى‏كند و خود را محكوم به احكام آن نظام مى‏داند به هيچ وجه نمى‏تواند آن را انكار نموده قائل به ذاتيت سعادت و شقاوت انسان شود .

روايات بسيارى كه در اين باره وارد شده مانند آيات از حيث مضمون و نحوه بيان مختلفند : بعضى از روايات اجمالا دلالت دارد بر اينكه : خداى تعالى مردم را در موقع خلقت‏شان دو گونه خلق كرده : سعيد و شقى و كافر و مؤمن ، مانند روايت ابى الجارود كه در چند صفحه قبل نقل شد .

و روايتى كه در تفسير آيه:« هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء!» (6/ال عمران)از كافى راجع به خلقت جنين در المیزان نقل نموديم .

موافق اين دسته از روايات آياتى از قرآن كريم هست ، مانند آيه:

**« هو الذى خلقكم فمنكم كافر و منكم مؤمن!»(2/تغابن) و نيز مانند آيه:**

**« هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض و إذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى!» (32/نجم)و آيه:**

**« كما بداكم تعودون! فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة !»(29/اعراف)**

اينگونه آيات و روايات چندان اشكال ندارند زيرا سياق آيات و مخصوصا آيه آخرى دلالت دارد بر اينكه اجمالا نوع انسان به قضاى الهى به دو جور و دو قسم تقسيم شده و اما تفصيل اين اجمال و اينكه چه كسانى از اين قسم و چه اشخاصى از آن قسم‏اند، مربوط به اعمال اختيارى خود آنان است و اين بستگى به عمل‏شان دارد.

و به عبارت ديگر آن قضايى كه در اول خلقت و ابتداى وجود گذشته قضاى مشروط بوده و اما در مرحله بقاء وقتى آن مشروط مطلق و حتمى مى‏شود كه پاى افعال اختيارى به ميان آيد، چون افعال اختيارى است كه مستتبع سعادت و يا شقاوت و مستلزم هدايت و يا ضلالت مى‏شود .

## 2- دسته دوم اخبار طینت

بعضى ديگر از روايات بطور تفصيل دلالت دارند بر اينكه خداى سبحان خلايق را مختلف آفريده ، بعضيها خلقت‏شان از گل بهشت است و سرانجام‏شان نيز به سوى بهشت خواهد بود و بعضى‏ها از گل جهنم است و بازگشت‏شان نيز به سوى جهنم ، مانند روايت بصائر الدرجات از على بن الحسين عليهماالسلام‏ كه فرمود : خداوند متعال ميثاق شيعيان ما را با ما بر ولايت ما گرفت ، آنان كم و زياد نمى‏شوند، خداوند متعال ما را از طينت عليين و شيعيان ما را از طينتى پايين‏تر از آن آفريد دشمنان ما را از طينت سجين و شيعيان‏شان را از طينتى پايين‏تر از آن خلق فرمود.

مؤلف : در اين معنا روايات بسيار زيادى هست .

و در كتاب محاسن از عبد الله بن كيسان روايت شده كه گفت : خدمت حضرت صادق عليه‏السلام‏ عرض كردم: فدايت شوم من عبد الله بن كيسان از دوستداران شمايم . فرمود : نسب تو را شناختم و اما خودت را نه!

عرض كردم : من در شام به دنيا آمده و در فارس نشو و نما كرده‏ام و چون مردى بازرگانم سر و كار زيادى با مردم دارم و بسيار برايم اتفاق افتاده كه به مردى ظاهر الصلاح و خوش خلق و امين برخورده‏ام و وقتى از عقايدش جستجو كرده ديده‏ام كه از دشمنان شما است و بر عكس به مردمى بد اخلاق و نادرست برخورده كه پس از تفتيش از عقايدش برايم معلوم شده كه وى از دوستان شما است و اين معنا براى من قابل هضم نيست.

حضرت فرمود : مگر نمى‏دانى كه خداى تعالى طينتى را از بهشت و طينتى را از دوزخ گرفت و درهم آميخت سپس آنها را از هم جدا ساخت ، پس اين امانت‏دارى و حسن ظاهر و خوش خلقى كه از دشمنان ما مى‏بينى بخاطر آن اختلاطى است كه طينت‏شان با طينت دوستان ما داشته و آن كمى امانت و بدى خلق و خشونتى كه در دوستان ما مى‏بينى بخاطر تماسى است كه طينت‏شان با طينت دشمنان ما داشته و گر نه سرانجام دشمنان امين و خوش خلق ما به همان اصل خودشان و عاقبت امر دوستان خشن ما نيز به اصل خودشان خواهد بود .

مؤلف : در اين معنا نيز روايات بسيار ديگرى هست .

و در كتاب علل الشرايع از حبه عرنى از على عليه‏السلام‏ روايت شده كه فرمود: خداى تعالى آدم را از قسمت بيرونى روى زمين آفريد و چون خاك‏ها و سرزمين‏ها مختلفند ، بعضى باير و بعضى شوره‏زار و بعضى پاكيزه و حاصل‏خيز است از اين رو ذريه آدم نيز بعضى نيكوكار و بعضى بدكار شدند .

مؤلف: مساله خلقت انسان از طينت عليين و سجين اشاره است به مفاد آيه:

**« كلا ان كتاب الفجار لفى سجين! و ما ادريك ما سجين! كتاب مرقوم! ويل يومئذ للمكذبين ...! كلا ان كتاب الأبرار لفى عليين! و ما أدريك ما عليون! كتاب مرقوم! يشهده المقربون!»(7تا28/مطففین)**

و بيان اين آيات ان شاء الله در محل خود خواهد آمد .

و اما روايات - بايد دانست كه روايت آخرى خالى از بيان روايت قبليش نيست زيرا دلالت دارد بر اينكه ماده زمينى با اختلافى كه در اوصاف و خواص آن است بى‏ارتباط به احوال انسان و اوصاف مختلفى كه از جهت صلاح و فساد دارد نيست و اينكه تركيب بدن انسان از ماده زمين عينا مانند نباتات و يا هر موجود ديگرى كه از ماده زمينى تركيب مى‏شود به حسب اختلافى كه در ماده زمينى آن است مختلف مى‏گردد ، البته صحيح است و ليكن اين ارتباط بنحو عليت تامه نيست ، بلكه بنحو اقتضاء است .

پس ، از اينكه خداى تعالى فرمود خلقت انسان از گل و اصل آن گل از بهشت و يا دوزخ بوده بدست مى‏آيد كه زمين هم بعضى از قسمت‏هايش از بهشت و بعضى ديگرش از جهنم بوده و سرانجام هم هر كدام به اصل خود بر مى‏گردند ، براى اينكه هر كدام بتدريج به صورت انسان‏هايى در مى‏آيند كه يا راه بهشت را مى‏پيمايند و يا راه جهنم را و معلوم است كه هر كدام راهى را مى‏روند كه مناسب با ماده اصلى خلقت‏شان باشد .

انسانى كه ماده اصليش خاك بهشتى است در طول زندگى با تهذيب نفس و عمل صالح خود را صفا و نورانيت داده و به اصل و منشا خود كه بهشت است مى‏پيوندد .

و انسانى كه ماده اصليش خاك جهنمى است، در طول زندگى كدورت و ظلمت خود را بيشتر مى‏كند و همچنان رو به انحطاط مى‏گذارد تا سرانجام به اصل اولى خود يعنى جهنم پيوسته و آتش‏گيره دوزخ شود. آيه:

**« الحمد لله الذى صدقنا وعده و اورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء!»**

**(74/زمر)**

كه حكايت سخن اهل بهشت است نيز تا اندازه‏اى به اين مطلب اشعار دارد ، زيرا از ظاهر آن بر مى‏آيد كه منظور از زمين همين زمينى است كه بشر در آن زندگى مى‏كند و در آن مى‏ميرد و از آن برانگيخته مى‏شود و منظور از جنت هم همين زمين است و نيز آيه:

**« يوم تبدل الارض غير الارض و السموات ...!» (48/ابراهیم)**به آن اشاره دارد.

پس بعيد نيست كه منظور از طينت بهشت و طينت دوزخ كه در روايات است همان طينتى باشد كه بعدها از اجزاى بهشت و يا دوزخ مى‏شود و خصوصا اين احتمال با توجه به بعضى از تعبيراتى از قبيل طينت عليين ، طينت سجين ، طينت جنت و طينت نار كه در روايات است به نظر قوى مى‏رسد .

و بنا بر اين احتمال ، مراد اين خواهد بود كه : انسان بر حسب تركيبى كه اجزاى بدن او دارد از ماده‏اى زمينى گرفته شده كه يا ماده‏اى پاك بوده و يا ماده‏اى ناپاك و اين ماده پاك و ناپاك در ادراكات و عواطف و قواى انسانى كه از آن تركيب شده مؤثر است، به اين معنا كه انسان مركب از طينت پاك و يا ناپاك وقتى ادراكات و عواطف و قوايش شروع به كار مى‏كند بيشتر كارهايى مى‏كند و آثارى از خود نشان مى‏دهد كه مناسب با ماده اصليش باشد، اعمالش اعمال و آثار ماده‏اش را تاييد نموده و آثار ماده‏اش اعمالش را كمك مى‏كند، تا كارش بالا گرفته انسانى سعيد و يا شقى تمام عيار گردد .

و اينكه گفتيم اين ارتباط بنحو اقتضا است نه به طور عليت براى اين است كه خاصيت و اثر ماده در نحوه عمل انسان مانع از اراده و سلطنت خداوند نيست .

و خداوند مى‏تواند در اين مورد سبب ديگرى قوى‏تر از اسباب فعال موجود را بر انسان مسلط نمايد كه مجراى سير فعلى انسان را مبدل به مجراى ديگرى نمايد ، زيرا اسباب و شرايطى كه در سرنوشت نيك و بد انسان دخالت دارند يكى و دو تا نيستند و آنچه را كه ما سراغ داريم در قبال آنچه كه از حيطه علم ما بيرون است ذره‏اى بيش نيست ، به شهادت اينكه نوادرى از افراد سراغ داريم كه نشو و نمايشان بر خلاف آن مقتضياتى است كه ما آنرا منشا مى‏پنداريم ، آرى:

**« يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى!» (19/روم)**

از جمله اسباب و شرايطى كه ما از آن اطلاع داريم اين است كه : انسانى كه نطفه‏اش صالح و سالم باشد و در رحمى سالم پرورش يابد و در دوران جنينى و همچنين بعد از ولادت آب ، هوا و غذايش سالم باشد و در محيط سالم زندگى كند و در مناطق اعتدالى متولد شده باشد چنين انسانى استعدادش براى سلوك طريق انسانيت بيشتر و فهمش تيزتر و ادراكش لطيف‏تر و نيرويش براى عمل به وظايف انسانى بيشتر است .

بر عكس انسانى كه نطفه‏اش آلوده و يا مريض باشد و يا در رحم ناپاك و ناسالم پرورش يابد و يا غذاى سالم به آن نرسد، يا پس از ولادت محيط زندگيش سالم نباشد و يا در مناطق استوايى و قطبى به وجود آمده باشد آن استعداد و آن فهم و ادراك را ندارد و بخشونت و قساوت قلب و كم فهمى نزديك‏تر است .

علاوه بر اين، مزاج‏هاى سالمى كه از عوامل مذكور و ساير موانع و مزاحمات دورترند داراى روحى لطيف‏تر و عقلى كاملتر و عواطفى رقيق‏ترند و اين روح و عقل و اين عواطف، انسان را به عقايد و تصميمات و كارهايى واميدارد كه صلاح انسانيتش در آن است و او را نخست به تحصيل مواد غذايى صالح و استفاده صالح و شايسته از آن واداشته سپس از همين راه روح او را تكميل نموده در انجام اعمال صالح و تصميمات شايسته تاييد مى‏كند و اين تاثير طرفينى يعنى تاثير مواد غذايى صالح در روح و تاثير عمل روح در استفاده صحيح از مواد غذايى همچنان ادامه دارد تا آنكه او را به سعادت واقعيش برساند .

عين اين حرف در طرف شقاوت نيز صحيح است .

قرآن كريم در اين باره نسبت بطرف سعادت فرموده:

**« و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين!» (69/عنکبوت)**

و نسبت بطرف شقاوت مى‏فرمايد:

**« ثم كان عاقبة الذين اساؤا السواى ان كذبوا بايات الله و كانوا بها يستهزؤن!»**

**(10/روم)**

و نظاير اين دو آيه در دو طرف بسيار است .

كوتاه سخن ، سعادت انسان در زندگى خاص انسانيش يعنى سعادتش در علم و عمل ارتباط تامى به پاكيزه بودن مواد اصليش دارد ، چون حامل روح انسانى همين موادند و همين موادند كه او را به سوى بهشت هدايت مى‏كنند ، همچنانكه شقاوتش در علم كه همان ترك عقل و سرگرمى به اوهام و خرافاتى كه شهوت و غضب را در نظرها جلوه مى‏دهد و همچنين شقاوتش در عمل كه همان سرگرمى به لذات مادى و بى‏بندوبارى در شهوات حيوانى و استكبار از هر حقى است كه مزاحم و مخالف با هواى او است ، ارتباط مستقيمى با آب و گل او دارد ، اين دو قسم آب و گل است كه يكى انسان را به حق و سعادت و بهشت و ديگرى به باطل و شقاوت و دوزخ سوق مى‏دهند .

و البته اين سوق دادن بنحو اقتضاء است نه عليت تامه ، چون خداى تعالى است كه اين آثار را در آب و گل قرار داده و او مى‏تواند سبب ديگرى قوى‏تر از آن به كار ببرد و اثر آنرا خنثى سازد .

در حديث خلقت جنين در اوايل سوره آل عمران مطالبى كه دلالت بر اين معنا مى‏كند، در المیزان، آمده و روايات ديگرى نظير آن هست كه براى خدا مشيت و قدرت بر محو و اثبات در هر امرى را اثبات مى‏كند .

البته روايات مورد بحث را به وجه دقيق‏ترى كه تعقلش محتاج به صفاى ذهن و قدم راسخ در معارف حقيقى است مى‏توان توجيه نمود و آن اين است كه: سعادت و شقاوت وقتى در انسان محقق مى‏شود كه ادراك او فعليت پيدا كرده و مستقر شده باشد و ادراك هم از آنجايى كه مجرد از ماده است قهرا مقيد به قيود ماده و محكوم به احكام آن كه يكى از آنها زمان( مقدار حركت) است ، نيست!

بنا بر اين، گو اينكه ما بنظرمان چنين مى‏رسد كه سعادت بعد از حركت ماده به سوى فعليت موجود مى‏شود و ليكن حقيقت امر اين است كه منشا سعادت يعنى ادراك از آنجايى كه مجرد است مقيد به زمان نيست .

پس سعادتى كه پس از حركت ماده پيدا مى‏شود عينا قبل از حركت نيز وجود داشته، نظير نسبت دادن ما امور حادث را به فعل خداى تعالى ، كه اگر ما فعل خدا را در اين نسبت مقيد به زمان كرده مى‏گوييم : خداوند زيد را در فلان روز آفريده و يا مى‏گوييم: در فلان تاريخ قوم نوح را هلاك كرد و يا قوم يونس را نجات داد و يا رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ را مبعوث فرمود اين تقييد در حقيقت تقييد از نظر ما است ، چون ما در اين نسبتى كه مى‏دهيم نظرمان به خود حادثه است و زمان و حركتى را كه منتهى به حدوث آن شده در نظر مى‏گيريم و گر نه فعل خداى تعالى مقيد به زمان نيست ، مجموع حوادث و همچنين زمان حدوث هر حادثه و ساير قيود و شرايطى را كه دارد او ايجاد كرده ، آن وقت چطور ممكن است عمل خود او مقيد و محدود به حدود زمان شود؟ پس اينكه مى‏گوييم امروز فلان مطلب را درك كردم و يا الآن فلان چيز را فهميدم در حقيقت عمل سلولهاى دماغى و يا عصبى خود را كه امورى مادى هستند مقيد به زمان مى‏كنيم و گر نه اصل علم و ادراك مجرد است و به روز و ساعت مقيد نمى‏شود .

پس از آنجايى كه سعادت و شقاوت انسان از راه تجرد علمى او است كه مجرد و بيرون از زمان است مى‏توان آنها را پيش از امتداد زمان زندگيش گرفت چنانكه به واسطه ارتباط آنها به اعمال و حركات انسان مى‏توان متاخرتر از آنها گرفت.

## 3- دسته سوم از روايات

( اين باب رواياتى است كه خلقت انسان را منتهى به آب گوارا و آب تلخ و شور مى‏داند! )

از آن جمله روايتى است كه در كتاب علل الشرايع از امام صادق عليه‏السلام‏ نقل مى‏كند كه فرمود: خداى عز و جل آب گوارايى آفريد و از آن آب اهل طاعت را خلق فرمود .

بار ديگر آب تلخى آفريد و از آن اهل معصيت را خلق كرد .

سپس امر كرد تا اين دو آب بهم در آميزند و مخلوط شوند ، كه اگر چنين نمى‏كرد مؤمن جز از مؤمن و كافر جز از كافر متولد نمى‏شد .

و نيز از محمد بن سنان نقل كرده كه گفت از امام صادق عليه‏السلام‏ پرسيدم اولين چيزى كه خداى تعالى خلق فرمود چه بود؟ حضرت فرمود: اولين چيزى كه خداى عز و جل آفريد چيزى بود كه تمامى موجودات عالم از آن آفريده شد .

عرض كردم آن چه بود ؟ فرمود : آب بود ، خداى تبارك و تعالى نخست دو درياى آب يكى گوارا و يكى تلخ آفريد آنگاه به آب گوارا نظر انداخته صدايش زد ، درياى آب گوارا عرض كرد : لبيك و سعديك .

فرمود : بركت و رحمت من در تو است ، بهشتم و اهل طاعتم را از تو خلق مى‏كنم.

آنگاه به درياى شور نظر افكنده او را صدا زد ، دريا جواب نداد ، بار ديگرش صدا زد جواب نداد - تا سه بار - لاجرم فرمود لعنتم بر تو باد ، من دوزخيان و اهل معصيتم را از تو خلق مى‏كنم .

آنگاه بار ديگر امر نمود تا بهم مخلوط شدند .

سپس امام عليه‏السلام‏ اضافه كرد : از همين جهت است كه مى‏بينيم مؤمن از كافر و كافر از مؤمن پديد مى‏آيد .

در تفسير عياشى از عثمان بن عيسى از بعضى از اصحابش از امام صادق عليه‏السلام‏ نقل كرده كه فرمود : خداى تعالى به آبى فرمود : شيرين و گوارا باش تا از تو بهشتم و اهل طاعتم را خلق كنم .

و به آبى فرمود : شور و تلخ شو تا از تو آتشم و اهل معصيتم را بيافرينم آنگاه آن دو آب را بر گل جارى ساخت...!

مؤلف : در معناى هر يك از اين سه حديث احاديث بسيار ديگرى از امير المؤمنين و امام باقر و امام صادق عليه‏السلام‏ هست و ما اين سه حديث را بعنوان نمونه در اينجا آورديم .

بر طبق اين دسته از اخبار نيز آياتى هست ، مانند آيه:

**« و الله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا و ما تحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه و ما يعمر من معمر و لا ينقص من عمره الا فى كتاب ان ذلك على الله يسير!**

**و ما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه و هذا ملح اجاج و من كل تاكلون لحما طريا و تستخرجون حلية تلبسونها و ترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون!»(11و12/فاطر)**

به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد آيه دومى به منزله مثالى است براى بيان مضمون آيه قبليش و اينكه چطور مردم با اينكه در جامع انسانيت و در بعضى از منافع و آثار مشتركند با هم اختلاف دارند، آيه:« و جعلنا من الماء كل شى‏ء حى!»(30/انبیا) نيز اين اشتراك را مى‏رساند .

و نيز مانند آيه:

**« و هو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج و جعل بينهما برزخا و حجرا محجورا !**

**و هو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و كان ربك قديرا !» (53/فرقان)**

بيان اين آيات به زودى در محل خود خواهد آمد .

و اما روايات سه‏گانه‏اى كه نقل شد و همچنين روايات ديگرى كه به آن مضمون وارد شده از جهت معنا به دو قسم تقسيم مى‏شوند:

1- رواياتى كه آب گوارا و تلخ را ذكر مى‏كرد و مى‏فرمود كه خداوند آن دو را بر گلى كه انسان را از آن آفريد جارى ساخت و گل‏ها به جهت اختلاف آب‏ها مختلف شدند اين قسم از اخبار برگشت معنايش به همان طايفه از اخبار است كه اختلاف خلقت بشر را از ناحيه اختلاف طينت مى‏دانست . بنا بر اين ، حرفهايى كه در اين روايات بايد زده شود همان حرفهايى است كه در اخبار طينت زديم .

2- قسم دوم اخبارى است كه تنها متعرض خلقت انسان نيست، بلكه خلقت هر موجودى را حتى خلقت بهشت و دوزخ را از آب مى‏دانست و مى‏فرمود: اختلاف آب‏ها منشا اختلاف خصوص مردم در سعادت و شقاوت است و اين همان معنايى است كه در قسم اول از روايات بود ، در نتيجه حرفهايى كه آنجا زديم در اينجا نيز جريان دارد و در حقيقت اخبار دسته اول به منزله مفسر براى اخبار دسته دوم و هر دو به منزله مفسر براى اخبار طينتند .

و اما اينكه مى‏فرمود: انتهاى خلقت به سوى آب است همانطورى كه ابتدايش از آب بود ، به زودى در جاى مناسب بحثش خواهد آمد! ان شاء الله!

## 4- دسته چهارم اخبار نو ر و ظلمت

دسته چهارم رواياتى است كه برگشت اختلاف در خلقت را به اختلاف در نور و ظلمت مى‏داند، مانند روايتى كه در كتاب علل الشرايع از امام صادق عليه‏السلام‏ نقل شده كه فرمود : خداى تبارك و تعالى ما را از نورى آفريد كه آن نور نيز از نور ديگرى خلق شده و اصلش از طينت اعلى عليين است و دل‏هاى شيعيان ما را از آب و گلى آفريد كه با آن بدن‏هاى ما را خلق كرد و بدن‏هاى آنان را از طينتى پايين‏تر از آن آفريد ، به همين جهت است كه دلهاى شيعيان همواره متمايل به سوى ما است ، براى اينكه از همان چيزى آفريده شده‏اند كه ما آفريده شده‏ايم .

آنگاه امام عليه‏السلام‏ آيه:

**« كلا ان كتاب الابرار لفى عليين! و ما ادريك ما عليون!**

**كتاب مرقوم! يشهده المقربون!»(18تا21/مطففین)**

را تلاوت نمود و سپس اضافه كرد كه خداى تعالى دلهاى دشمنان ما را از طينتى از سجين و بدن‏هايشان را از طينتى پست‏تر از آن آفريد، دلهاى شيعيان آنان را هم از آب و گلى آفريد كه بدن آنان را از آن خلق فرموده و از همين جهت دلهاى شيعيان ايشان متمايل به آنان است ، آنگاه آيه:

**« ان كتاب الفجار لفى سجين و ما ادريك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين!»(7تا10/مطففین)**

را تلاوت فرمود .

مؤلف : در اين معنا روايات ديگرى نيز هست .

برگشت اين دسته از روايات در حقيقت به همان رواياتى است كه دلالت مى‏كنند بر اينكه انتهاى خلقت و ريشه آن ، طينت عليين و طينت سجين مى‏باشد ، با اين تفاوت كه در اين روايات اين معنا اضافه شده است كه انسان پس از خلقت مبدل به نور و يا ظلمت مى‏شود .

و شايد جهتش اين باشد كه طينت سعادت باعث ظهور حق و انجلاى معرفت و طينت شقاوت ملازم با جهل است و جهل هم همان ظلمت و كورى است، پس طينت سعادت نور و طينت شقاوت ظلمت است .

قرآن كريم هم غالبا علم و هدايت را نور مى‏نامد همچنانكه ايمان را زندگى مى‏خواند، از آن جمله مى‏فرمايد:

**« ا و من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها!»(122/انعام) و نيز مى‏فرمايد:**

**« الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور و الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات!»(257/بقره)**

و در اينكه نور اصل خلقت طايفه‏اى از موجودات از قبيل انبيا ، ملائكه ، لوح ، قلم ، عرش ، كرسى و بهشت است ، اخبار بسيارى وارد شده كه به زودى - ان شاء الله - نقل خواهد شد .

## 5- دسته پنجم اخبار راجع به نامه اعمال

دسته پنجم از اخبار اين باب رواياتى است كه دلالت دارد بر انتقال حسنات افراد شقى در روز قيامت به نامه عمل افراد سعيد و بعكس ، انتقال سيئات افراد سعيد به نامه عمل افراد شقى ، مانند روايتى كه علل الشرايع به سند خود از ابراهيم ليثى از امام باقر عليه‏السلام نقل كرده كه آنجناب در ضمن حديث طويلى فرمود:

اى ابراهيم ! بگو ببينم وقتى قرص خورشيد طلوع مى‏كند و شعاع خود را به همه جا مى‏تاباند آيا شعاعش از خود قرص جدا است يا نه؟ عرض كردم آرى، در حال طلوع شعاعش از خودش جدا است .

فرمود : آيا جز اين است كه وقتى غروب مى‏كند دامنه شعاعش نيز برچيده شده به دنبالش مى‏رود!

عرض كردم چرا ؟

فرمود : به همين نحو هر موجودى به سوى اصل و جوهر خود بازگشت مى‏كند و وقتى قيامت قيام مى‏كند خداى تعالى وزر و وبال‏ها را كه از سنخ وجود ناصبى‏ها و از طينت آنان است از نامه مؤمنين به نامه ناصبيها منتقل نموده و حسنات و نيكى‏ها و مساعى خيرى كه در نامه عمل ناصبيها است از آنجايى كه از سنخ وجود مؤمن و از جنس طينت او است به نامه مؤمنين منتقل مى‏كند آيا اين ظلم و تعدى است ؟ عرض كردم نه ، يا ابن رسول الله!

فرمود: به خدا سوگند نه تنها ظلم و عدوان نيست ، بلكه قضاء فاصل و حكم قاطع و عدالت آشكار است:

**« لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون!»(23/انبیا)**

اى ابراهيم ! اين حقى است از ناحيه پروردگارت ، و حكمى است از احكام ملكوت او .

عرض كردم : يا بن رسول الله ! حكم ملكوت چيست ؟ فرمود حكم خدا و انبياى او است ، همان حكمى است كه خضر در جواب موسى عليه‏السلام به آن تمسك جست و گفت:

**« انك لن تستطيع معى صبرا! و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا!»**

**(67و68/کهف)**

تو اى ابراهيم! فكر مى‏كنى كه موسى عليه‏السلام‏ از كارهاى خضر سر در مى‏آورد مع ذلك اعمالش را منكر و شنيع مى‏دانسته .

نه ، او از وجهه اعمال خضر آگاه نبود ، تا آنكه خضر در جوابش گفت : من اين كارها را به دستور و اذن خداى تعالى انجام دادم .

اين بود قسمتى از آن حديث و در قبال اين دسته از روايات آياتى از قرآن كريم هست كه بعضى از آنها در خود اين حديث ايراد شده است و از جمله آياتى كه در متن حديث ايراد نشده:

**« آيه ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم!»(37/انفال)**

است، كه مى‏فرمايد خداى تعالى در روز قيامت طيب را از خبيث جدا مى‏سازد به طورى كه ذره‏اى از خباثت در طيب مخلوط نباشد و ذره‏اى از جنس طيب در خبيث باقى نماند ، آنچه از آلودگيها و خباثت متفرق در بنى نوع بشر است ، يكجا جمع نموده و شاخ و برگهايى را كه از ريشه درخت خباثت در آنان دويده شده به اصل درخت باز مى‏گرداند ، نتيجه اين جدا ساختن طيب از خبيث اين است كه همه حسنات در يك طرف گرد آمده به سعادت خالص و بى‏شائبه ذات برگردند و همه سيئات نيز در جانبى گرد آمده به منشا و اصل خود رجوع كنند و اين بيان بعينه همان بيانى است كه در حديث بود .

اينكه امام عليه‏السلام‏ فرمود: اى ابراهيم بگو ببينم وقتى قرص خورشيد طلوع مى‏كند ... خواست تا با اين مثال محسوس بفهماند هر اثرى مظهر مؤثر و هم سنخ آن و وجودش قائم به وجود آن و ملازم وجود آن است و اين هم كه فرمود : اين عمل نه تنها ظلم و عدوان نيست ، بلكه به خدا سوگند قضاء فاصل و حكم قاطع و عين عدالت است با اين كه بظاهر و به حسب نظر ابتدائى عملى مخالف عدالت بنظر مى‏رسد ، مبنى بر همان سنخيت بين فعل و فاعل و اثر و مؤثر است .

چون اين سنخيت از چيزهايى است كه عقل به ضرورت و بداهت ، حكم به آن مى‏كند ، همچنانكه حكم مى‏كند به اينكه هر فعلى از افعال كه فرض شود ، فاعلى آن را از خود ابراز مى‏كند كه ذاتش تناسب با آن فعل را داشته باشد و اگر نظر سطحى برخلاف اين حكم كند براى اين است كه انسان به نظر سطحى از هر فعلى همان حركات و سكنات ظاهريش را مى‏بيند و لذا مى‏گويد اين شرابخوارى از زيد مؤمن سر زده به چه ملاك در نامه عمرو كافر نوشته شود؟ و ليكن اگر دقيق شود و درك كند كه اين فعل داراى معنويتى است كه آن معنا يا از معانى حسنه است و از آثار سعادت و يا از معانى سيئه و از آثار شقاوت است ، آن وقت تصديق خواهد كرد كه اين اثر اثر ذاتى است كه در وصف سعادت و شقاوت هم سنخ آن عمل است و اگر در باره يك عمل زشتى كه از ذات انسان سعيدى سر زده دو جور حكم مى‏كنيم ، براى اختلاط و امتزاجى است كه بين دو موضوع رخ داده عينا نظير حرارتى است كه ما آن را به آب نسبت داده و مى‏گوييم: آب گرم است و حال آنكه عامل اصلى آن آتش و يا تابش خورشيد است .

بنا بر اين ، در نظر يك دانشمند آشنا به حقايق ، جميع حسنات از هر كس سر بزند عمل كسانى است كه ذاتا نيكوكار و سعيدند و جميع سيئات از هر كس صادر شود عمل كسانى است كه ذاتا بدكار و شقى‏اند ، عدالت واقعى و همچنين سراى آخرت كه ظرف حق و حقيقت است نيز همين را اقتضا مى‏كند .

البته اين معنا با امثال آيه:

**« فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره! و من يعمل مثقال ذرة شرا يره!»(7و8/زلزله)**

**و آيه:**

**« الا تزر وازرة وزر اخرى!» (38/نجم)و آيه:**

**« لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت!»(286/بقره)** كه ثواب و عقاب هر عمل نيك و بدى را عايد فاعل آن عمل مى‏داند ، منافاتى ندارد، زيرا مفاد اين قبيل آيات هم در محل خود صحيح و بجا است .

البته بر حسب نظر اجتماعى دنيوى ، فاعل هر فعلى همان كسى است كه حركت و سكون فعل از او سر زده و پيامدهاى فعل و آثار آن هم اگر مدح و ثواب و يا ذم و عقاب است به او عايد مى‏شود و ليكن اين را هم بايد دانست كه اين حكم در ظرف اجتماع دنيوى صحيح است و اما در ظرف حقيقت و واقع ، فاعل هر فعلى آن اصلى است كه متسانخ و متناسب آن فعل است و آن اصل ممكن است غير آن كسى باشد كه حركات و سكنات فعل از او سر زده .

و اگر مى‏گوييم آثار حسنه و سيئه عمل به اصلش بر مى‏گردد معنايش اين نيست كه ثواب و عقاب عمل بغير فاعل آن عايد مى‏شود ، تا كسى بگويد اين حرف منافات با آن آيات دارد و لذا در حديث بالا هم امام عليه‏السلام‏ فرمود اين حكم حكم ملكوتى است كه در طول حكم ظاهرى دنيوى و احكام زندگى اجتماعى آن قرار دارد.

آرى وقتى روز قيامت روز بروز باطن‏ها و ظهور حق باشد قهرا در آن روز احكام هم ملكوتى خواهد بود ، يعنى هر حكمى به موضوع حقيقى خود ملحق شده ، هر چيزى به اصل خود باز مى‏گردد ، همچنانكه فرموده:

**« و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون!»(47/زمر) و:**

**« لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد!» (22/ق) و نيز:**

**« الحقنا بهم ذريتهم ما التناهم من عملهم من شى‏ء!»(21/طور) و:**

**« و ليحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم!»(13/عنکبوت)**

از اينجا وجه اختصاص حكم ملكوتى به روز قيامت با اينكه عالم برزخ هم از ظرفهاى مجازات و جزء ايام الله است نيز معلوم مى‏شود ، زيرا ظاهر كلام خداى تعالى كه مى‏فرمايد:

**« قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين!**

**قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فسئل العادين!**

**قال ان لبثتم الا قليلا!»(112تا114/مومنون)**

**و همچنين ظاهر آيه:**

**« و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون! و قال الذين اوتوا العلم و الايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث! فهذا يوم البعث!»(55و56/روم)**

اين است كه عالم برزخ و زمانى كه فاصله بين مرگ و قيامت است تتمه زندگى دنيا و مكث در زمين است و در پاره‏اى از احكام با زندگى دنيوى شركت دارد و مردم در آن عالم هنوز در راه تصفيه و تكامل به سوى سعادت خالص و يا شقاوت خالص هستند و جاى حكم قطعى زمانى است كه مردم تكليف‏شان يكسره شده يا سعادت خالص و يا شقاوت خالص كسب كرده باشند و آن خانه آخرت است.

و نيز از اينجا سرّ اين گفته قرآن و حديث كه: خداوند جزاى حسنات كفار را در دنيا مى‏دهد و در آخرت ميزانى برايشان بر پا نمى‏كند و در آنجا جز آتش بهره‏اى ندارند معلوم مى‏شود - دقت فرماييد!

استشهادى كه امام عليه‏السلام‏ به آيه:

**« لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون!»(23/انبیا)**

فرمود به منظور تعليل بيان حكم ملكوتى بود.

توضيح اينكه : حقيقت سؤال از هر چيزى ، چه فعلى باشد كه از فاعلى سر زده و يا حكمى كه از حاكمى صادر شده و يا خبرى كه از مخبرى رسيده ، اين است كه فاعل و يا حاكم و يا مخبر ، كردار و گفتار خود را با واقع تطبيق نموده و نحوه مطابقت آن را با واقع بيان نمايد و مادامى كه اين معنا را بيان ننموده جاى سؤال باقى است و اما در جايى كه فعل و يا حكم و يا خبر عين واقع و بى‏نياز از بيان فاعل و يا حاكم و يا مخبر باشد البته سؤال معنا نخواهد داشت .

مثلا وقتى سائل از شما مى‏پرسد چرا اين يتيم را زدى ؟ و يا چرا حكم كردى به اينكه فلان چيز مال زيد است ؟ و يا بپرسد اين كه خبر آوردى زيد ايستاده از كجا گفتى ؟ دست از اين سؤال بر نمى‏دارد و همچنان حق سؤال دارد تا شما عمل خود را با واقع و حق تطبيق كنى ، مثلا بگويى من اگر يتيم را زدم منظورم تاديب او بود و يا اگر حكم كذايى را دادم براى اين بود كه زيد آن مال را از پدرش ارث برده بود و يا اگر گفتم زيد ايستاده براى اين بود كه من به چشم خود ديدم كه ايستاده، سؤال از اينگونه مطالب كه محتاج به دفاع و تطبيق با حق و واقع است صحيح است.

و اما مطالبى كه احتياج به تطبيق ندارد از قبيل جفت بودن عدد چهار و بيشتر بودن عدد ده از عدد پنج و مردن زيد پس از جدا شدن سرش از بدن از آنجايى كه عين واقع و حق است سؤال از آن معنا ندارد و صحيح نيست كسى بپرسد چرا عدد چهار جفت و چرا عدد ده بيشتر از عدد پنج است؟ و يا چرا فلان علت تامه فلان معلول را به وجود آورد؟ اين معنا كه روشن شد اينك مى‏گوييم: فعل خداى سبحان عين حق و واقع است و قولش عين موجود خارجى و واقعى است، فعل و قول او مستند به چيز ديگرى نيست تا سؤال از آن به چرا و چطور صحيح باشد ، آرى جميع قضاياى حقى كه ما عقايد و افعال خود را بر آن تطبيق مى‏دهيم و بدين وسيله حقانيت آن را اثبات مى‏كنيم همه از موجودات خارجى كه همان فعل خداى سبحان است اخذ شده ، با اين حال چگونه ممكن است فعل خود او محكوم به آن شود ؟ نسبتى كه فعل خداوند با آن قضايا دارد نسبت محكوم به حاكم نيست ، بلكه نسبت ملزوم به لازم و متبوع به تابع و منشا انتزاع به منتزع است - دقت فرماييد!

به عبارت ديگر فعل خداى تعالى به وسيله اسباب تكوينى تحقق مى‏يابد ، و اسباب تكوينى به منزله آلات و ابزارى هستند كه فعل خدا جز به توسط آنها ظاهر نمى‏شود و اگر سائلى از يكى از افعال خدا سؤال كند قطعا سؤالش از علتى است كه برايش مجهول است .

مثلا اگر ديوارى بر سر زيد فرو ريزد و زيد در اين حادثه بميرد سائل مى‏پرسد چرا خدا اين جوان را از بين برد و چرا به جوانى او و به حال پدر و مادر فقيرش رحم نكرد؟ و اگر در جوابش گفته شود: ديوار بر سرش فرو ريخت، مى‏گويد چرا ديوار را خراب كرد و اگر كسى بگويد باران باريد و بن ديوار سست شد و سنگينى ديوار ديوار را متمايل و ساقط كرد، در جواب نقل كلام به مساله باريدن ابر مى‏كند و همچنين به سؤال خود ادامه مى‏دهد و در هر بار سؤالش از علتى است كه برايش مجهول است .

او از در نادانى براى زيد عمر و حياتى قائل است كه مستند به عللى است كه هيچكدام آنها باعث مرگ ناگهانى او نيست و وقتى با مرگ ناگهانى او مواجه مى‏شود پيش خود خيال مى‏كند اين مرگ گزاف و بى‏جهت بوده و لذا لب به سؤال و اعتراض مى‏گشايد و اگر به علل هر حادثه‏اى احاطه مى‏داشت قطعا سؤال نمى‏كرد - در تفسير آيه**« لا يسئل عما يفعل ... !»(23/انبیا)** در بحث از اعتراضات ابليس مطالبى مناسب با اين بحث گذشت .

اينكه امام عليه‏السلام‏ در ضمن گفتارش فرمود: حكم خدا و حكم انبياى اوست ... معنايش اين است كه قضاى خداى تعالى و قضايى كه انبياى او به اذن او رانده‏اند ، به حسب حقيقت امر و باطن آن است ، نه به حسب ظاهر و مانند احكام ما به اعتماد بر شواهد و امارات .

پس معناى لحوق حسنات و آثار حسنه به ذوات طيبه و لحوق سيئات و آثار آن به ذوات خبيثه و از سنخ ظلمت و فساد معلوم گرديد و همچنين با روشن شدن معناى« **لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون!»(23/انبیا)** جواب شبهه‏اى هم كه ممكن است به ذهن خلجان كند معلوم شد .

و آن شبهه اين است كه چرا حسنات و آثار آن تنها از ذواتى صادر شود كه از سنخ نورند و چرا سيئات و آثار سوء آن اختصاص به ذواتى داده شد كه از سنخ ظلمتند؟ و چرا اثر حسنات نعمت دائم و بهشت جاويد و ثمره سيئات نقمت و دوزخ شد؟ از بيان قبلى ما جواب اين شبهه نيز داده مى‏شود، زيرا گفتيم بين حسنات و آثارش و همچنين بين سيئات و آثار سوء آن يك رابطه حقيقى و واقعى برقرار است و صرف احكام وضعى و قراردادى نيست .

و اگر در لسان شارع از آن آثار به لسان احكام وضعى و قراردادى و به نظائر تعبيراتى كه ما از تبعات احكام وضعى موجود در ظرف اجتماعمان مى‏كنيم ، تعبير كرده به منظور تعميم نظام تشريع بوده، نه از اين جهت كه تبعات و آثار مذكور مانند مجازات‏ها و پاداش‏هاى قراردادى نظام‏هاى دنيوى ، صرف اعتبار و خالى از حقيقت و واقعيت است .

اين معنا كه معلوم شد و بدست آمد كه اختصاص حسنات به ذوات طيبه و سيئات به ذوات خبيثه و همچنين اختصاص بهشت به حسنات و دوزخ به سيئات از جهت روابط تكوينى و خارجى است ، كه بين ذوات اشياء و آثار ذاتى آنها است و ذاتيات را نمى‏توان مورد سؤال قرار داد، اينك بخواننده محترم تذكر داده تاكيد هم مى‏كنيم كه مبادا از مطالب گذشته ما غفلت ورزيده و خيال كند معناى اختصاص هر اثرى به ذات هم سنخ و متناسبش اين است كه آن ذات در ابراز آن اثر ، مستقل به ذات و مستغنى از خداى سبحان است، چون بطلان اين معنا را ما از بيانات خود قرآن اثبات نموديم و اين همان معنايى است كه آيه شريفه:

**« و البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه و الذى خبث لا يخرج الا نكدا !»**

**(58/اعراف)**

به آن اشاره مى‏كند و براى اين معنا كه هر ذاتى داراى اقتضايى است مثل آورده است .

و اگر مى‏بينيد كه اقتضاى مزبور را مقيد به قيد« باذن ربه!» كرده ، براى دفع اين توهم است كه ، لزوم ذاتى به معناى استقلال و استغناء از خداى سبحان است ، همچنانكه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم روايت شده كه در اين باره فرموده‏اند: قلم بر سعادت كسى كه ايمان آورده و تقوا پيشه ساخته خشكيده است! (يعنى چنين تقدير شده است. مترجم.)

**الميزان ج : 8 ص : 120**

**تحلیل روایتی در موضوع:**

# تیره بختی و سعادت مقدر انسانها

**« يَوْمَ يَأْتِ لا تَكلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شقِىٌّ وَ سعِيدٌ!»**

**« روزى بيايد كه هيچ كس جز به اذن او سخن نگويد و برخى از آنان بدبخت باشد و برخى نيكبخت!»( 105/هود)**

در کتاب درالمنثور از على كرم الله وجهه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ وسلّم‏ روايت شده كه وقتى در تشييع جنازه‏اى بود ، چوبى برداشت و با نوك آن زمين را مى‏خراشيد در همين حال فرمود: هيچ يك از شما نيست مگر آنكه منزلش را معلوم كرده‏اند كه در بهشت است يا در دوزخ!

پرسيدند بنا بر اين آيا بر( اعمال خود) تكيه و اتكا نكنيم؟ فرمود: عمل بكنيد، زيرا هر كس براى رسيدن به آنچه كه تقدير برايش نوشته راه آسانى دارد و سپس اين آيه را تلاوت فرمودند**:« فَأَمَّا مَنْ أَعْطى‏ وَ اتَّقى!‏ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنى!‏ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى‏!»**

**(5تا7/لیل)**

مؤلف : براى اينكه اين مطلب روشن شود لازم است بگوييم هيچ خردمند و صاحب فكرى شك ندارد در اينكه تمامى حوادثى كه در اين عالم جريان مى‏يابد ، چه آن حادثه‏هايى كه از مقوله اعيانند( از قبيل پديد آمدن عسل،) و يا آن حادثه‏هايى كه از مقوله اثر اعيان باشد( مانند خواص عسل،) و خلاصه هر چه باشد مادام كه حادث نشده، در حد امكان قرار دارد يعنى ممكن است حادث بشود و ممكن است نشود و به همين جهت ، امكان هم يك نسبت به وجود آن دارد و هم نسبتى به عدم آن ، مثلا يك چوب را فرض مى‏كنيم كه هنوز در اثر احتراق به صورت خاكستر درنيامده ، اين چوب امكان دارد خاكستر شود و عينا امكان هم دارد كه خاكستر نشود .

و همچنين يك قطره منى كه مبدأ پيدايش آدمى است مادام كه به صورت يك انسان درنيامده ممكن است ما بقى اجزاى علت انسان شدنش نيز جمع بشوند و در نتيجه اين قطره، انسانى بشود و ممكن هم هست آن اجزا و شرايط مساعدت نكنند و در نتيجه به صورت چيز ديگرى غير از انسان درآيد .

اين امكان تا موقعى است كه تكليفش يكسره نشده باشد و اما اگر يكسره شد و مثلا خاكستر بالفعل و يا انسان بالفعل گرديد امكان خاكستر شدن و انسان شدن باطل مى‏شود، زيرا ديگر نسبتى با عدم خاكستر شدن و عدم انسان شدن ندارد ، بلكه تنها انسان است و خاكستر و چيز ديگرى نيست و در عين اينكه خاكستر و انسان است محال است چيز ديگرى باشد .

با اين بيان بخوبى روشن مى‏شود كه اگر ما فعليات را گرفته و آنها را به علت‏هاى تامه‏شان نسبت دهيم و علت‏ها را هم باز به علت‏هاى قبليش و همچنين تمامى سلسله معلولها و سلسله علت‏ها را يكجا در نظر بگيريم ، عالم عبارت مى‏شود از مشتى فعليات كه نه امكان در آنها راه دارد و نه استعداد و اختيار و اگر همين موجودات را از اين جهت كه داراى امكان و استعداد هستند در نظر بگيريم نسبت به غايت‏هايى كه به سوى آن در حركتند قهرا نسبت آنها به آن غايتها نسبت امكان و استعداد خواهد بود و معلوم است كه هيچ موجودى از موجودات مادى در رسيدن و نرسيدن به آن غايات از حيز امكان و اختيار بيرون نرفته است .

پس براى عالم كون دو وجه است : يك وجه ، وجه ضرورت و فعليت است كه در اين وجه هر جزئى از اجزاى عالم چه اعيان و چه آثار و خواص اعيان داراى تعين است و هيچگونه ابهام و ترديدى در آن نيست و هيچ تغيير و تبديلى در آن راه ندارد و اين همان وجهى است كه مسببات به وسيله اسباب و علل تامه خود( يعنى آن عللى كه از مقتضاى خود هرگز انفكاك ندارد و معلولها از آن علت‏ها تخلف نمى‏پذيرند و به هيچ حيله‏اى نمى‏توان اين دو را از هم جدا نمود،) تحقق مى‏پذيرند .

وجه ديگر ، وجه امكان و وجه استعداد و قابليت است كه هيچ چيزى از اين وجه تعين به خود نمى‏گيرد و تا واقع نشود و از امكان در نيايد محدود و متشخص نگشته و تا تحقق نيابد از ابهام و اجمال درنمى‏آيد و چون چنين است(و در تمامى موجودات اين دو وجه هست و در خصوص آدميان،) پاى اختيار به ميان مى‏آيد و به خاطر همين وجه دوم است كه قانون اختيار واقعيتى مى‏شود و در دنبال آن ، مساله سعى و كوشش و حركت و عمل و اكتساب سر درآورده تعليم و تربيت و خوف و رجاء و آرزوها و خواهش‏ها مصحح يافته و پاسخ اين سؤال: با اينكه قلم تقدير سرنوشت‏ها را معلوم كرده ديگر چه فايده و اثرى در سعى و عمل تصور مى‏شود و دعوت انبياء و امر و نهيشان و ثواب و عقابى كه وعده داده‏اند چه معنايى دارد روشن مى‏گردد .

و پر واضح است كه هيچ يك از اين دو وجه ، ديگرى را باطل نمى‏كند و در عالم وجود با هم تدافع ندارند، بلكه فعليت در ظرف خود فعليت است و امكان و استعداد در ظرف خود امكان و استعداد است ، عينا مانند ابهام يك حادثه است قبل از واقع شدنش و تعين آن بعد از تحققش كه ما مى‏بينيم نه آن ابهام در آن ظرف ، تعين در اين ظرف را از بين مى‏برد و نه تعين در اين ظرف با ابهام در آن ظرف منافات دارد .

آرى ، وجه اول كه همان وجه قضا و قدر الهى است و حوادث در آن ظرف متعين است تعين حوادث در اين ظرف ، عدم تعين در ظرف دعوت انبياء و عمل و اكتساب را باطل نمى‏كند .

و ما اين مساله را در بحث قضا و قدر در المیزان هر جا كه مناسب بود مورد بحث قرار داده ایم و فعلا خواننده محترم را به انتظار رسيدن چنين موردى مى‏گذاريم و به سراغ احاديث فوق مى‏رويم: اگر در سياق اين احاديث دقت كنيم اين معنا به خوبى براى ما روشن مى‏شود كه پرسش كنندگان از مساله نوشته شدن سعادت و شقاوت و بهشت و دوزخ و جريان يافتن قلم بر اين معانى چنين فهميده‏اند كه اولا آنانكه قلم برايشان بهشت و سعادت نوشته ، بطور حتم و وجوب بهشتى هستند و ديگران بطور مسلم دوزخى‏اند و از اين درك خود چنين نتيجه گرفته‏اند كه ديگر سعى و عمل بيهوده است.

و خلاصه هر چه بايد بشود مى‏شود ، چه ما عمل نيك انجام دهيم و چه مرتكب گناه شويم و بلكه خواسته‏اند نتيجه بگيرند كه بطور كلى بايد رابطه ميان هر مقدمه و هدف را انكار كنيم ، هر چند آن مقدمه به نظر ما موصله باشد ، و همچنين رابطه ميان اسباب و مسببات را .

و ثانيا توهم كرده‏اند كه اسباب و مقدماتى كه به نظر ما رساننده به غاياتند ، عينا مانند خود غايات و مسببات از اختيار ما بيرون هستند و واقع در تحت قضاى حتمى مى‏باشند و با چنين وضعى ديگر اختيار و تلاش و اكتساب ، معنايى ندارد (چه ما سعى بكنيم و چه نكنيم قضاء و قدر اگر گذشته باشد ، هم مقدمات و اسباب فراهم مى‏شود و هم به دنبالش نتايج و مسببات موجود مى‏شوند!)

آرى ، سؤالات ايشان كه مثلا پرسيده‏اند: يا رسول الله بنا بر اين بر سر چه نتيجه‏اى عمل كنيم ، بر چيزى كه خدا از مقدر كردنش فارغ شده؟ و يا چيزى كه هنوز مقدر نكرده و يا پرسيده‏اند : يا رسول الله ! به چه اميدى عاملين عمل كنند ؟ و نيز پرسيده‏اند: حال كه چنين است آيا جا دارد كه ما به خدا و آنچه كه قضاى حتميش نوشته و ديگر تغيير نمى‏پذيرد ، تكيه نموده از سعى و عمل دست بكشيم ؟ همه اينها دلالت دارد بر توهم اول آنان و اگر در پرسشهايشان چيزى ديده نمى‏شود كه دلالت كند بر توهم دوم آنان ، خيال مى‏كنم براى اين بوده كه مساله اختيار و استطاعت را بالوجدان در خود مى‏ديدند و همين وجدانى بودن ، ايشان را باز داشته از اينكه در اين باره چيزى بگويند ، چون گو اينكه توهم به دلهايشان چنگ زده و ليكن ميان توهم و پرسش ملازمه هست كه قطعا اگر آن وجدان مانع نمى‏شد ، مى‏پرسيدند .

رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم در پاسخ سؤالشان فرمود:

« كل ميسر لما خلق له - هر كس براى رسيدن به آنچه كه تقدير برايش نوشته ، راه آسان دارد!»

و اين كلام از آيه شريفه« ثم السبيل يسره!»(20/عبس) كه راجع به چگونگى خلقت انسانى است اقتباس شده و معنايش اين است : هر فردى از اهل بهشت كه خدا براى آنجا خلقشان كرده است .

و در اين باره فرموده:

**« و لقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس!»(179/اعراف)**

غايتى در خلقتش منظور شده و خداوند او را براى رسيدن به آن غايت به راه انداخته و اسباب آن را فراهم و سير و سلوك به سوى آن غايت را برايش آسان ساخته.

پس در ميان انسانى كه برايش بهشت نوشته شده و ميان بهشتش راهى است كه هيچ چاره‏اى از پيمودنش نيست همچنانكه ميان انسانى كه برايش جهنم نوشته شده و بين جهنم راهى است كه او نيز بايد بپيمايد .

راه بهشت عبارت است از ايمان و تقوا و راه دوزخ عبارت است از شرك و معصيت .

انسانى كه بهشت برايش نوشته شده ، بهشتى برايش نوشته شده كه راه آن ايمان و تقوا است ، پس او نمى‏تواند فكر كند حال كه من اهل بهشتم چرا خود را مقيد به ايمان و تقوا سازم و همچنين آن كس كه آتش برايش نوشته شده آتشى برايش حتمى شده كه راهش شرك و معصيت است نه آتش مطلق كه اگر راه شرك و گناه را هم نپيمود باز به آن برسد .

به همين جهت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بنا به روايت على عليه ‏السلام‏ دنبال جمله:« كل ميسر لما خلق له!» اين آيه را تلاوت كردند**:« فاما من اعطى و اتقى! و صدق بالحسنى! فسنيسره لليسرى! و اما من بخل و استغنى! و كذب بالحسنى! فسنيسره للعسرى!» (5تا10/لیل)**

بنا بر اين ، كسى كه توقع دارد به يكى از اين دو غايت برسد بدون اينكه راه آن غايت را پيموده باشد ، عينا مانند كسى خواهد بود كه توقع دارد نخورده سير و نياشاميده سيراب شود و بدون كمترين حركتى از جايى به جاى ديگر منتقل گردد ، با اينكه خداى تعالى فرموده:

**« و ان ليس للانسان الا ما سعى! و ان سعيه سوف يرى! ثم يجزيه الجزاء الاوفى!»(39تا41/نجم)**

عجب اينجاست كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ جواب از توهم دوم را هم با آنكه در باره آن سؤالى نشده بود مهمل نگذاشت و با آوردن كلمه ميسر به آن جواب اشاره فرموده( چون كلمه مذكور اسم مفعول از باب تفعيل و مشتق از تيسير) و معنايش تسهيل است و تسهيل خود شاهد است بر اينكه آن امرى كه براى رسيدنش تسهيل شده امرى حتمى و ضرورى نيست كه عدم آن محال باشد و اگر راه بهشت براى هر كس كه مقدر شده ضرورى السلوك و حتمى القطع بدون قيد و شرط بوده باشد ديگر براى تيسير و تسهيل و آسان كردن سلوك آن معنايى نخواهد ماند .

پس ، اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود:« كل ميسر لما خلق له!» خود دليل بر اين است كه براى عاقبت كار انسان چه سعادت و چه شقاوت دو وجه هست : يكى وجه ضرورت و قضاى حتمى كه به هيچ وجه قابل تغيير نيست و يكى هم وجه امكان و اختيار كه انسان مى‏تواند و برايش ميسر است كه با عمل و اكتساب ، خود را به يكى از دو غايت سعادت و شقاوت برساند و دعوت‏هاى الهى هم به خاطر اين وجه است نه وجه اول .

(در جلد اول المیزان در تفسير آيه:« و ما يضل به الا الفاسقين!»(26/بقره) بحثى در باره جبر و تفويض ايراد شده است.)

**الميزان ج : 11 ص : 46**

# **فصل چهارم**

# **سعادت و نحوست ایام**

**گفتارى در چند مبحث پيرامون :**

# سعادت و نحوست ايام و طيره و فال

**« إِنَّا أَرْسلْنَا عَلَيهِمْ رِيحاً صرْصراً فى يَوْمِ نحْسٍ مُّستَمِرٍّ!»**

**« ما بادى سخت طوفانى در روزى نحس مستمرى بر آنان گسيل داشتيم!»**

**(19/قمر)**

مقدمه تفسیری:معناى فرستادن باد در روزى نحس مستمر اين است كه خداى تعالى آن باد را در روزى فرستاد كه نسبت به ايشان نحس و شوم بود و نحوستش مستمر بود ، چون ديگر اميد خير و نجاتى برايشان نبود .

و مراد از كلمه يوم قطعه‏اى از زمان است ، نه روز لغوى كه يك هفتم هفته است، چون در جاى ديگر فرموده:« فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات!» (16/فصلت) و باز در جاى ديگر در باره همين قوم فرموده : « سخرها عليهم سبع ليال و ثمانية ايام حسوما!»(7/حاقه) بعضى هم كلمه نحس را به سرد معنا كرده‏اند: «تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر!»(20/قمر) و معنايش اين است كه باد انسانها را از زمين مى‏كند و همچنين تنه‏هاى درخت خرما را از أعجاز آنها يعنى از پايين آنها مى‏كند:

## بحث اول: در سعادت و نحوست ايام

نحوست روز و يا مقدارى از زمان به اين معنا است كه در آن زمان بغير از شر و بدى حادثه‏اى رخ ندهد و اعمال آدمى و يا حداقل نوع مخصوصى از اعمال براى صاحب عمل بركت و نتيجه خوبى نداشته باشد و سعادت روز درست بر خلاف اين است .

و ما به هيچ وجه نمى‏توانيم بر سعادت روزى از روزها ، و يا زمانى از ازمنه و يا نحوست آن اقامه برهان كنيم ، چون طبيعت زمان از نظر مقدار ، طبيعتى است كه اجزا و أبعاضش مثل هم هستند و خلاصه يك چيزند، پس از نظر خود زمان فرقى ميان اين روز و آن روز نيست ، تا يكى را سعد و ديگرى را نحس بدانيم و اما عوامل و عللى كه در حدوث حوادث مؤثرند و نيز در به ثمر رساندن اعمال تاثير دارند، از حيطه علم و اطلاع ما بيرونند، ما نمى‏توانيم تكه تكه زمان را با عواملى كه در آن زمان دست در كارند بسنجيم، تا بفهميم آن عوامل در اين تكه از زمان چه عملكردى دارند و آيا عملكرد آنها طورى است كه اين قسمت از زمان را سعد مى‏كند يا نحس ، و به همين جهت است كه تجربه هم بقدر كافى نمى‏تواند راه‏گشا باشد ، چون تجربه وقتى مفيد است كه ما زمان را جداى از عوامل در دست داشته باشيم و با هر عاملى هم سنجيده باشيم، تا بدانيم فلان اثر ، اثر فلان عامل است و ما زمان جداى از عوامل نداريم و عوامل هم براى ما معلوم نيست .

و به عين همين علت است كه راهى به انكار سعادت و نحوست هم نداريم ، و نمى‏توانيم بر نبودن چنين چيزى اقامه برهان كنيم ، همانطور كه نمى‏توانستيم بر اثبات آن اقامه برهان كنيم ، هر چند كه وجود چنين چيزى بعيد است ، ولى بعيد بودن ، غير از محال بودن است ، اين از نظر عقل .

و اما از نظر شرع در كتاب خداى تعالى نامى از نحوست ايام آمده ، در همين سوره آيه 19 فرموده:« انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر!» و جايى ديگر فرموده :« فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى ايام نحسات!»(16/فصلت)

و هر چند از سياق داستان قوم عاد كه اين دو آيه مربوط بدانست استفاده مى‏شود كه نحوست و شئامت مربوط به خود آن زمانى است كه در آن زمان باد به عنوان عذاب بر قوم عاد وزيد و آن زمان هفت شب و هشت روز پشت سر هم بوده ، كه عذاب به طور مستمر بر آنان نازل مى‏شده اما بر نمى‏آيد كه اين تاثير و دخالت زمان به نحوى بوده كه با گردش هفته‏ها دوباره آن زمان نحس برگردد .

اين معنا به خوبى از آيات استفاده مى‏شود و گرنه همه زمانها نحس مى‏بود ، بدون اينكه دائر مدار ماهها و يا سالها باشد .

در مقابل زمان نحس نامى هم از زمان سعد در قرآن آمده و فرموده:

**« و الكتاب المبين! انا انزلناه فى ليلة مباركة...!»(2و3/دخان)**

و مراد از آن شب ، شب قدر است ، كه در وصف آن فرموده:

**« ليلة القدر خير من الف شهر!»(2/قدر)**

و اين پر واضح است كه مبارك بودن آن شب و سعادتش از اين جهت بوده كه آن شب به نوعى مقارن بوده با امورى بزرگ و مهم از سنخ افاضات باطنى و الهى و تاثيرهاى معنوى ، از قبيل حتمى كردن قضاء و نزول ملائكه و روح و سلام بودن آن شب، همچنان كه در باره اين امور فرموده:

**« فيها يفرق كل امر حكيم!»(4/دخان) و نيز فرموده:**

**« تنزل الملائكة و الروح فيها باذن ربهم من كل أمر !**

**سلام هى حتى مطلع الفجر !»(4و5/قدر)**

و برگشت معناى مبارك بودن آن شب و سعادتش به اين است كه عبادت در آن شب داراى فضيلت است و ثواب عبادت در آن شب قابل قياس با عبادت در ساير شبها نيست و در آن شب عنايت الهى به بندگانى كه متوجه ساحت عزت و كبريايى شده‏اند نزديك است .

اين بود آن مقدار از معناى سعادت و نحوست كه در قرآن آمده بود و اما در سنت ، روايات بسيار زيادى در باره سعد و نحس ايام هفته و سعد و نحس ايام ماههاى عربى و نيز از ماههاى فارسى و از ماههاى رومى رسيده ، كه در نهايت كثرت است و در جوامع حديث نقل شده و در كتاب بحار الانوار احاديث زيادى از آنها نقل شده، و بيشتر اين احاديث ضعيفند ، چون يا مرسل و بدون سندند و يا اينكه قسمتى از سند را ندارند ، هر چند كه بعضى از آنها سندى معتبر دارد البته به اين معنا كه خالى از اعتبار نيست.

و اما رواياتى كه ايام نحس را مى‏شمارد و از آن جمله چهارشنبه هر هفته و چهار شنبه آخر ماه و هفت روز از هر ماه عربى و دو روز از هر ماه رومى و امثال آن را نام مى‏برد ، در بسيارى از آنها و مخصوصا رواياتى كه نحوست ايام هفته و ايام ماههاى عربى را نام مى‏برد ، علت اين نحوست هم آمده و آن عبارت است از اينكه در اين روزهاى نحس حوادث ناگوارى به طور مكرر اتفاق افتاده ، آن هم ناگوار از نظر مذاق دينى ، از قبيل رحلت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و شهادت سيد الشهداء عليه‏السلام و انداختن ابراهيم عليه‏السلام‏ در آتش و نزول عذاب بر فلان امت و خلق شدن آتش و امثال اينها .

و اين ناگفته پيداست كه نحس شمردن چنين ايامى استحكام بخشيدن به روحيه تقوى است ، وقتى افرادى فقط به خاطر اينكه در اين ايام بت‏شكنان تاريخ ، ابراهيم و حسين(ع) گرفتار دست بت‏هاى زمان خود شده‏اند ، دست بكارى نمى‏زنند و از اهداف و لذتهاى خويش چشم مى‏پوشند ، چنين افرادى روحيه دينيشان قوى مى‏گردد ، بر عكس ، اگر مردم هيچ حرمتى براى چنين ايامى قائل نباشند و اعتنا و اهتمامى به آن نورزند و همچنان افسار گسيخته سرگرم كوشش در برآوردن خواسته‏هاى نفسانى خود باشند ، بدون توجه به اينكه امروز چه روزى است و ديروز چه روزى بود و بدون اينكه اصلا روز برايشان مطرح باشد، چنين مردمى از حق رويگردان خواهند بود و به آسانى مى‏توانند حرمت دين را هتك كنند و اولياى دين را از هدايت خود نوميد و در نتيجه ناراحت سازند .

بنا بر اين، برگشت نحوست اين ايام به جهاتى از شقاوتهاى معنوى است ، كه از علل و اسباب اعتبارى منشا مى‏گيرد ، كه به نوعى از ارتباط ، مرتبط به اين ايام است و بى‏اعتنايى به آن علل و اسباب باعث نوعى شقاوت دينى مى‏شود و نيز در عده‏اى از اين روايات آمده كه براى دفع نحوست اين ايام بايد به خدا پناه برد يا روزه گرفت يا دعا كرد ، يا مقدارى قرآن خواند و يا صدقه‏اى داد و يا كارى ديگر از اين قبيل كرد .

مانند روايت ابن الشيخ كه در كتاب مجالس به سند خود از سهل بن يعقوب ملقب به ابى نواس، از امام عسكرى عليه‏السلام‏ نقل كرده كه در ضمن حديثى گفته است: من به آنحضرت عرضه داشتم : اى سيد من در بيشتر اين ايام به خاطر آن نحوستها كه دارند و براى دفع وحشتى كه انسان از اين روزها دارد و اين نحوست و وحشت نمى‏گذارد انسان به مقاصد خود برسد، چه كند؟ لطفا مرا به چيزى كه رفع اين نگرانى كند دلالت بفرما ، براى اينكه گاهى حاجتى ضرورى پيش مى‏آيد ، كه بايد فورا در رفع آن اقدام كرد و وحشت از نحوست ، دست و پا گير آدم است ، چه بايد كرد؟ به من فرمود: اى سهل ! شيعيان ما همان ولايتى كه از ما در دل دارند حرز و حصنشان است، آنها اگر در لجه درياهاى بى‏كران و يا وسط بيابانهاى بى سر و ته و يا در بين درندگان و گرگان و دشمنان جنى و انسى قرار گيرند از خطر آنها ايمنند ، به خاطر اينكه ولايت ما را در دل دارند، پس بر تو باد كه به خداى عز و جل اعتماد كنى و ولايت خود را نسبت به امامان طاهرينت خالص گردانى ، آن وقت هر جا كه خواستى برو و هر چه خواستى بكن...( تا آخر حديث!) و سپس در آخر او را دستور مى‏دهد به خواندن مقدارى از قرآن و دعا ، تا به اين وسيله نحوست و شومى را از خود دفع نموده ، به دنبال هر هدفى مى‏خواهد برود .

و در خصال به سند خود از محمد بن رياح فلاح روايت آورده كه گفت : من امام ابو ابراهيم موسى بن جعفر عليه‏السلام‏ را ديدم كه روز جمعه حجامت مى‏كرد، عرضه داشتم: فدايت شوم ، چرا روز جمعه حجامت مى‏كنيد؟ فرمود : من آية الكرسى خوانده‏ام ، تو هم هر وقت خونت هيجان يافت چه شب باشد و چه روز آية الكرسى بخوان و حجامت كن .

باز در خصال به سند خود از محمد بن احمد دقاق روايت كرده كه گفت : نامه‏اى به امام ابو الحسن دوم عليه‏السلام‏ نوشتم و از مسافرت در روز چهارشنبه آخر ماه پرسيدم، در پاسخم نوشتند: كسى كه در چهارشنبه آخر ماه على رغم اهل طيره( خرافه‏پرستان) مسافرت كند ، از هر آفتى ايمن خواهد بود و از هر گزندى محفوظ مانده ، خدا حاجتش را هم بر مى‏آورد .

همين شخص نوبتى ديگر نامه به آن جناب نوشته از حجامت در چهارشنبه آخر ماه پرسيد و امام عليه‏السلام در پاسخش نوشته است: هر كس على رغم اهل طيره( كه به نفوس معتقدند و مى‏گويند: النفوس كالنصوص!) حجامت كند، خداوند از هر آفتى عافيتش داده ، از هر گزندى حفظش مى‏كند و محل حجامتش كبود هم نمى‏شود! اين جمله اشاره است به رد پاره‏اى از روايات كه در آنها آمده : هر كس در روز چهارشنبه آخر ماه و يا هر چهارشنبه حجامت كند محل حجامتش كبود مى‏شود و خلاصه عفونت پيدا مى‏كند و در بعضى ديگر آمده كه ترس آن هست كه محل حجامتش عفونت پيدا كند.

و در معناى اين حديث روايتى است كه در تحف العقول آمده ، كه حسين بن مسعود گفت: روزى خواستم به حضور ابى الحسن امام هادى عليه‏السلام‏ شرفياب شوم ، در آن روز هم انگشتم به سنگ خورد و هم سواره‏اى به سرعت از من گذشت و به شانه‏ام زد و شانه‏ام صدمه ديد و هم اينكه وقتى مى‏خواستم وارد شوم از بس شلوغ بود لباسم را پاره كردند، با خود گفتم : خدا مرا از شرت حفظ كند چه روز شومى هستى و چون شرفياب شدم حضرت فرمود: اى حسن اين چه پندارى است؟ تو كه همواره دور و بر ما هستى نبايد گناهت را گردن كسى كه بيگناه است بگذارى . امام با اين گفتار خود عقل مرا بيدار كرد و فهميدم كه خطا رفته‏ام، عرضه داشتم: اى مولاى من، از خدا برايم طلب مغفرت كن! فرمود: اى حسن روزها چه گناهى دارند كه شما هر وقت به كيفر اعمالتان مى‏رسيد آن ناراحتى را به گردن روز گذشته ، آن روز را روزى شوم مى‏خوانيد ؟ عرضه داشتم : من به نوبه خود از اين گناه و خطا براى ابد استغفار مى‏كنم و همين توبه من است يا بن رسول الله ! فرمود: اين تنها كافى نيست كه شما از تفال به ايام دست برداريد و سودى به حالتان ندارد ، چون خدا شما را از اين جهت عقاب مى‏كند كه ايام را به جرمى مذمت كنيد كه مرتكب نشده‏اند ، اى حسن تا حالا متوجه اين معنا نشده‏اى كه اين خداى تعالى است كه ثواب و عقاب در دست او است و اوست كه ثواب و عقاب بعضى از كارها را فورى و در همين دنيا داده و ثواب و عقاب بعضى ديگر را در آخرت مى‏دهد ؟ عرضه داشتم : بله اى مولاى من ، فرمود : هيچ وقت تندروى نكنيد و براى ايام هيچ دخالتى در حكم خداى تعالى قائل مشويد! عرضه داشتم : چشم اى مولاى من!

و از روايات قبلى هم - كه نظايرى دارد - استفاده مى‏شود كه ملاك در نحوست ايام نحس صرفا تفال زدن خود مردم است ، چون تفال و تطير اثرى نفسانى دارد ، كه بيانش مى‏آيد ، ان شاء الله .

و اين روايات در مقام نجات دادن مردم از شر تفال( و نفوس) است، مى‏خواهد بفرمايد اگر قوت قلبت به اين حد هست كه اعتنايى به نحوست ايام نكنى كه چه بهتر و اگر چنين قوت قلبى ندارى دست به دامن خدا شو و قرآنى بخوان و دعايى بكن!

بعضى از علما آن رواياتى را كه نحوست بعضى از ايام را مسلم گرفته حمل بر تقيه كرده‏اند و خيلى هم بعيد نيست ، براى اينكه تفال به زمانها و مكانها و اوضاع و احوال و شوم دانستن آنها از خصايص عامه است ، كه خرافاتى بسيار نزد عوام از امت‏ها و طوايف مختلف آنان يافت مى‏شود و از قديم الايام تا به امروز اين خرافات در بين مردمان مختلف رايج بوده و حتى در بين خواص از اهل سنت در صدر اول اسلام رواياتى بوده كه آنها را به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نسبت مى‏دادند ، در حالى كه احدى جرأت نكرده آنها را رد كند ، همچنان كه در كتاب مسلسلات به سند خود از فضل بن ربيع روايت كرده كه گفت: روزى با مولايم مامون بودم ، خواستيم به سفرى برويم ، چون روز چهارشنبه بود مامون گفت امروز سفر كردن مكروه است ، زيرا من از پدرم رشيد شنيدم مى‏گفت: از مهدى شنيدم كه مى‏گفت، از منصور شنيدم مى‏گفت، از پدرم محمد بن على شنيدم مى‏گفت، من از پدرم على شنيدم مى‏گفت، من از پدرم عبد الله بن عباس شنيدم مى‏گفت، از رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ شنيدم مى‏فرمود: آخرين چهارشنبه هر ماه روز نحسى است مستمر.

و اما رواياتى كه دلالت دارد بر سعادت ايامى از هفته و يا غير هفته ، توجيه آنها نيز نظير اولين توجيهى است كه قبلا در اخبار داله بر نحوست ايام بدان اشاره كرديم ، براى اينكه در اين گونه روايات سعادت آن ايام و مبارك بودنش را چنين تعليل كرده كه چون در فلان روز حوادثى متبرك رخ داده ، حوادثى كه از نظر دين بسيار مهم و عظيم است ، مانند ولادت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و بعثتش ، همچنان كه روايت شده كه خود آن جناب دعا كرد و عرضه داشت : بار الها روز شنبه و پنجشنبه را از همان صبح براى امتم مبارك گردان!

و نيز روايت شده كه خداى تعالى آهن را در روز سه‏شنبه براى داوود نرم كرد و اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ روز جمعه به سفر مى‏رفت و اينكه كلمه أحد - يكشنبه يكى از اسماى خداى تعالى است.

پس از آنچه گذشت هر چند طولانى شد اين معنا روشن گرديد كه اخبارى كه در باره نحوست و سعادت ايام وارد شده بيش از اين دلالت ندارد كه اين سعادت و نحوست به خاطر حوادثى دينى است ، كه بر حسب ذوق دينى و يا بر حسب تاثير نفوس يا در فلان روز ايجاد حسن كرده و يا باعث قبح و زشتى آن شده و اما اينكه خود آن روز و يا آن قطعه از زمان متصف به ميمنت و يا شئامت شود و تكوينا خواص ديگرى داشته باشد، كه ساير زمانها آن خواص را نداشته باشد و خلاصه علل و اسباب طبيعى و تكوينى آن قطعه از زمان را غير از ساير زمانها كرده باشد از آن روايات بر نمى‏آيد و هر روايتى كه بر خلاف آنچه گفتيم ظهور داشته باشد ، بايد يا حمل بر تقيه كرد و يا به كلى طرح نمود.

## بحث دوم: در سعادت و نحوست كواكب

در اين فصل راجع به اين مطلب بحث مى‏كنيم كه آيا اوضاع كواكب آسمانى در سعيد بودن و يا نحس بودن حوادث زمين تاثير دارند يا خير ؟

و گفتار در اين بحث از نظر عقل همان گفتارى است كه در مساله سعادت و نحوست ايام گذشت ، در اينجا نيز راهى براى اقامه برهان بر هيچ طرف نداريم ، نه مى‏توانيم با برهان ، سعادت خورشيد و مشترى و قران سعدين را اثبات كنيم و نه نحوست مريخ و قران نحسين و قمر در عقرب را ( و نه نفى اينها را .)

بله منجمين قديم هند معتقد بودند كه حوادث زمين ارتباطى با اوضاع سماوى دارند و به طور مطلق چه ثوابت آسمان و چه سياراتش در وضع زمين اثر دارند .

و بعضى ديگر از منجمين غير هند اين ارتباط را تنها ميان اوضاع سيارات هفتگانه آن روز و حوادث زمين قائل بودند ، نه ثوابت و آنگاه براى اوضاع مختلف آنها آثارى شمرده‏اند كه به آنها احكام نجوم مى‏گويند، كه هر يك از آن اوضاع پيش آيد مى‏گويند به زودى در زمين چنين و چنان مى‏شود .

و همين منجمين در باره خود ستارگان اختلاف كرده‏اند : بعضى گفته‏اند : اين اجرام موجوداتى هستند داراى نفوسى زنده و داراى اراده و كارهايى كه مى‏كنند به عنوان يك علت فاعلى مى‏كنند .

و بعضى ديگر گفته‏اند : اجرامى هستند بدون نفس ، ولى در عين حال هر اثرى كه از خود بروز مى‏دهند به عنوان يك علت فاعلى بروز مى‏دهند .

بعضى ديگر گفته‏اند: اصلا علت فاعلى آثار خود نيستند ، بلكه زمينه فراهم ساز فعل خدايند و فاعل حوادث خداى تعالى است .

جمعى ديگر گفته‏اند: كواكب و اوضاع آن صرفا علامتهايى هستند براى حوادث و اما خود آنها هيچ‏كاره‏اند و حوادث نه فعل آنها است و نه آنها زمينه چين فعل خدا در آن حوادثند .

بعضى هم گفته‏اند : اصلا هيچ ارتباطى ميان اوضاع كواكب و حوادث زمينى نيست ، حتى آن اوضاع علامت حدوث آن حوادث هم نيستند ، بلكه عادت خدا بر اين جارى شده كه فلان حادثه زمينى را مقارن با فلان وضع آسمانى پديد آورد و هيچ يك از اين احكام كه گفته شد دائمى و عمومى نيست و چنان نيست كه در هنگام پديد آمدن فلان وضع آسمانى بتوان حكم قطعى كرد به اينكه فلان حادثه زمينى حادث مى‏شود ، گاهى اين پيشگوييها درست در مى‏آيد و گاهى هم دروغ مى‏شود و ليكن داستانهاى عجيب و حكايات غريبى كه از استخراجات اين طائفه به ما رسيده ، اين معنا را مسلم مى‏كند كه چنان هم نيست كه ميان اوضاع آسمانى و حوادث زمينى هيچ رابطه‏اى نباشد ، بلكه رابطه جزئى هست ، اما همانطور كه گفتيم رابطه جزئى ، نه رابطه صد در صد و اتفاقا در رواياتى هم كه از ائمه معصومين عليهم‏السلام در اين باب آمده ، اين مقدار تصديق شده است .

بنا بر اين ، نمى‏توان حكم قطعى كرد به اينكه فلان كوكب يا فلان وضع آسمانى سعد است يا نحس و اما اصل ارتباط حوادث زمينى با اوضاع آسمانى را هيچ دانشمند اهل بحثى نمى‏تواند انكارش كند و اين مقدار ، از نظر دين ضررى به جايى نمى‏رساند حال چه اينكه بگويند اين اجرام داراى نفس ناطقه هم هستند ، يا اين را نگويند ، على اى حال با هيچ يك از ضروريات دينى مخالفت ندارد مگر اينكه كسى توهم كند كه اعتقاد به چنين تاثيرى شرك است ، چون در حقيقت كسى كه ستارگان را در پديد آوردن حوادث زمين مؤثر مى‏داند آنها را خالق آن حوادث مى‏شمارد و مى‏تواند خلقت حوادث را منتهى به خداى تعالى نسازد .

ليكن اين توهم صحيح نيست ، چون احدى چنين حرفى نزده ، حتى وثنى مذهبان از صابئه كه كواكب را مى‏پرستند چنين ادعايى نكرده‏اند .

ممكن است كسى اشكال كند كه وقتى ستارگان پديد آورنده حوادث زمينند پس در حقيقت مدبر نظام كون و مستقل در تدبير آن هستند ، در نتيجه داراى ربوبيت هستند ، كه خود مستوجب معبوديت نيز هست و اين همان شرك در پرستش است ، كه صابئه ستاره‏پرست بر آنند .

و اما روايات وارده در اينكه اوضاع ستارگان در سعادت و نحوست اثر دارند و يا ندارند بسيار زياد و بر چند قسمند: بعضى از آن روايات به ظاهرش مساله سعادت و نحوست را پذيرفته ، مانند روايتى كه صاحب رسالة الذهبيه در كتاب خود از حضرت رضا عليه‏السلام‏ نقل كرده ، كه فرمود : بدان كه جماع با زنان در وقتى كه قمر در برج حمل( فروردين) و يا برج دلو( بهمن) است بهتر است و از آن بهتر وقتى است كه قمر در برج ثور( ارديبهشت) باشد ، كه شرف قمر است .

و در بحار از نوادر و او به سند خود از حمران از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود: كسى كه مسافرت و يا ازدواج كند ، در حالى كه قمر در عقرب باشد ، هرگز خوبى نخواهد ديد...( تا آخر حديث!)

و ابن طاووس در كتاب نجوم از على عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود : مسافرت كردن در هر ماه وقتى كه قمر در محاق است و همچنين وقتى كه در عقرب است خوب نيست .

و ممكن است امثال اين روايات را حمل كنيم بر تقيه كه البته ديگران هم اينطور حمل كرده‏اند و نيز ممكن است حمل شود بر مقارنه اين اوقات با تفالى كه عامه مى‏زنند ، همچنان كه عده‏اى از روايات نيز به آن اشعار دارد ، چون در آن روايات دستور داده‏اند براى دفع نحوست صدقه دهيد ، مانند روايتى كه راوندى به سند خود از موسى بن جعفر از پدرش از جدش نقل كرده كه در حديثى فرمود : در هر صبحگاه به صدقه‏اى تصدق ده تا نحوست آن روز از تو بر طرف شود و در هر شامگاه به صدقه‏اى تصدق ده تا نحوست آن شب از تو دور گردد...( تا آخر حديث!)

ممكن هم هست بگوييم: اين روايات نظر به ارتباط خاص دارد كه بين وضع آسمان و حادثه زمينى به نحو اقتضا هست ، نه به نحو عليت .

دسته دوم از روايات آن رواياتى است كه به كلى تاثيرات نجوم در حوادث را انكار و تكذيب نموده و به شدت از اعتقاد بدان و نيز اشتغال به علم نجوم نهى مى‏كند ، مانند كلام امير المؤمنين در نهج البلاغه كه مى‏فرمايد :« و المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر فى النار!»

و از اخبارى ديگر بر مى‏آيد كه آن را تصديق كرده و اجازه داده كه در نجوم نظر كنند و فرموده‏اند: نهى از اشتغال به علم نجوم براى اين است كه مبادا كسى آنها را مستقل در تاثير بپندارد و كارش منجر به شرك شود .

دسته سوم از آن روايات ، احاديثى است كه دلالت دارد بر اينكه نجوم در جاى خود حق است چيزى كه هست اندك از اين علم فايده ندارد و زيادش هم به دست كسى نمى‏آيد ، همچنان كه در كافى به سند خود از عبد الرحمان بن سيابه روايت كرده كه گفت: به امام صادق عليه‏السلام‏ عرضه داشتم : فدايت شوم ، مردم مى‏گويند تحصيل علم نجوم حلال نيست و من اين علم را دوست مى‏دارم ، اگر به راستى مضر به دين من است ، دنبالش نروم ، چون مرا به چيزى كه مضر به دينم باشد حاجتى نيست و اگر مضر به دينم نيست بفرما ، كه به خدا قسم خيلى به آن علاقه‏مندم و خيلى اشتهاى تحصيل آن را دارم؟ فرمود : اينطور كه مردم مى‏گويند نيست ، نجوم ضررى به دينت نمى‏زند ، آنگاه فرمود: ليكن شما مى‏توانيد مختصرى از اين علم را به دست آوريد و يك قسمت از آن را تحصيل كنيد ، كه تازه زياد همان قسمت را هم نمى‏توانيد به دست آوريد و اندكش هم به دردتان نمى‏خورد...( تا آخر حديث!)

و در بحار از كتاب نجوم ابن طاووس از معاوية بن حكيم از محمد بن زياد از محمد بن يحيى خثعمى روايت كرده كه گفت: من از امام صادق عليه‏السلام‏ از علم نجوم پرسيدم ، كه آيا حق است يا نه؟ فرمود: بله حق است .

عرضه داشتم : آيا در روى زمين كسى را سراغ داريد كه اين علم را دارا باشد ؟ فرمود: بله ، در روى زمين كسى هست كه آن را مى‏داند!

و در عده‏اى از روايات آمده كه كسى به جز يك خانواده هندى و خانواده‏اى از عرب از آن آگهى ندارد .

و در بعضى از آن روايات به جاى خانواده‏اى از عرب خانواده‏اى از قريش آمده .

و اين روايات مطلب سابق ما را تاييد مى‏كند كه گفتيم بين اوضاع كواكب و حوادث زمين ارتباطى جزئى هست .

بله در بعضى از اين روايات آمده كه خداى تعالى مشترى را به صورت مردى به زمين فرستاد و او در زمين به مردى از عجم( غير عرب) برخورد و علم نجوم را به او تعليم كرد ، تا آنجا كه پنداشت كه كاملا فرا گرفته ، بعد از او پرسيد : حالا ببين مشترى كجا است ؟ آن مرد گفت : من ستاره مشترى را در فلك نمى‏بينم و نمى‏دانم كجا است ، مشترى فهميد كه او درست نياموخته او را عقب زد و دست مردى از هند را گرفته علم نجوم را به او تعليم داد ، تا جايى كه پنداشت كاملا ياد گرفته ، آنگاه پرسيد: حالا بگو ببينم مشترى كجا است؟ او گفت محاسبات من دلالت دارد بر اينكه مشترى خود تو هستى ، همين كه اين را گفت صيحه‏اى زد و مرد و علم او به اهل‏بيتش به ارث رسيد و علم نجوم در آن خانواده است .

ولى اين روايت خيلى شباهت دارد به روايات جعلى .

## بحث سوم: در تفال خوب و بد

تفال را كه اگر خير باشد تفال و اگر شر باشد تطير مى‏خوانند ، عبارت است از استدلال به يكى از حوادث به حادثه‏اى ديگر ، كه بعدا پديد مى‏آيد و در بسيارى از مواردش مؤثر هم واقع مى‏شود و آنچه را كه انتظارش دارند پيش مى‏آيد ، چه خير و چه شر ، چيزى كه هست فال بد زدن مؤثرتر از فال خير زدن است( و اين تاثير مربوط به آن چيزى كه با آن فال مى‏زنند نيست ، مثلا صداى كلاغ و جغد نه اثر خير دارد و نه اثر شر بلكه) اين تاثير مربوط است به نفس فال زننده ، حال ببينيم در شرع در باره اين مطلب چه آمده ؟

قبل از اين رسيدگى بايد بگوييم كه : اسلام بين فال خوب و فال بد فرق گذاشته ، دستور داده مردم همواره فال نيك بزنند و از تطير يعنى فال بد زدن نهى كرده و خود اين دستور شاهد بر همان است كه گفتيم اثرى كه در تفال و تطير مى‏بينيم مربوط به نفس صاحب آن است .

اما در باره تفال در رواياتش اين جمله از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نقل شده كه فرموده : « تفالوا بالخير تجدوه - همواره فال نيك بزنيد تا آن را بيابيد!»

و نيز از آن بزرگوار نقل شده كه بسيار تفال مى‏زده ، همچنان كه در داستان حديبيه ديديم كه وقتى سهيل بن عمرو از طرف مشركين مكه آمد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود : حالا ديگر امر بر شما سهل و آسان شد!

و نيز در داستان نامه نوشتنش به خسرو پرويز آمده كه وى را دعوت به اسلام كرد و او نامه آن جناب را پاره كرد و در جواب نامه مشتى خاك براى آن حضرت فرستاد ، حضرت همين عمل را به فال نيك گرفت و فرمود: به زودى مسلمانان خاك او را مالك مى‏شوند و اين گونه تفال‏ها را در بسيارى از مواقفش داشته!

و اما تطير و فال بد زدن را در بسيارى از موارد ، قرآن كريم از امت‏هاى گذشته نقل كرده كه آن امت‏ها به پيامبر خود گفتند ما تو را شوم مى‏دانيم و فال بد به تو مى‏زنيم و به همين جهت به تو ايمان نمى‏آوريم و آن پيامبر در پاسخشان گفته كه: تطير ، حق را ناحق و باطل را حق نمى‏كند و كارها همه به دست خداى سبحان است ، نه به دست فال ، كه خودش مالك خودش نيست تا چه رسد به اينكه مالك غير خودش باشد و اختيار خير و شر و سعادت و شقاوت ديگران را در دست داشته باشد ، از آن جمله فرموده:

« قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم و ليمسنكم منا عذاب اليم! قالوا طائركم معكم!»(18و19/یس) يعنى آن چيزى كه شر را به سوى شما مى‏كشاند با خود شما است نه با ما و نيز فرموده:« قالوا اطيرنا بك و بمن معك قال طائركم عند الله!»(47/نمل) يعنى آن چيزى كه خير و شر شما به وسيله آن به شما مى‏رسد نزد خداست و اين خداست كه در ميان شما تقدير مى‏كند آنچه را كه مى‏كند ، نه من و نه اين همراه من ، ما مالك هيچ چيزى نيستيم! اين چند شاهد از قرآن كريم بود.

و اما در روايات اخبار بسيار زيادى در نهى از آن و اينكه براى دفع شومى آن بى‏اعتنايى نموده و به خدا توكل كنيد و به دعا متوسل شويد ، رسيده و اين روايات نيز بيان گذشته ما را تاييد مى‏كند، كه گفتيم : تاثير تفال و تطير مربوط به نفس صاحب آن است ، از آن جمله در كافى به سند خود از عمرو بن حريث روايت كرده كه گفت : امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود: طيره و فال بد زدن را اگر سست بگيرى و به آن بى‏اعتنا باشى و چيزى نشمارى سست مى‏شود و اگر آن را محكم بگيرى محكم مى‏گردد .

پس دلالت اين حديث بر اينكه فال چيزى نيست هر چه هست اثر نفس خود آدمى است بسيار روشن است .

و نظير اين روايت حديثى است كه از طرق اهل سنت نقل شده كه فرمود : سه چيز است كه احدى از آن سالم نيست ، يكى طيره است و دوم حسد و سوم ظن.

پرسيدند : پس ما بايد چه كار كنيم ؟ فرمود:

- وقتى فال بد زدى بى‏اعتنايى كن و برو!

- چون دچار حسد شدى در درون بسوز ولى ترتيب اثر عملى مده و ظلم مكن! چون ظن بد به كسى بردى در پى تحقيق برميا !( و يا ظن خودت را مپذير!)

و نيز در اين معنا روايت كافى است كه از قمى از پدرش از نوفلى از سكونى از امام صادق عليه‏السلام نقل كرده كه فرمود: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم فرمود: كفاره فال بد زدن توكل به خداست تا آخر حديث.... ( جهتش روشن است ، براى اينكه معناى توكل اين است كه تاثير امر را به خداى تعالى ارجاع دهى و تنها او را مؤثر بدانى و وقتى چنين كردى ديگر اثرى براى فال بد نمى‏ماند تا از آن متضرر شوى!)

و در معناى اين حديث روايتى است كه از طرق اهل سنت نقل شده و به طورى كه در كتاب نهايه ابن اثير آمده فرموده : طيره شرك است و هيچ يك از ما خالى از طيره نيستيم و ليكن خداى تعالى اثر آن را به وسيله توكل خنثى مى‏كند.

و باز در معناى حديث سابق روايتى است كه از موسى بن جعفر عليه‏السلام‏ نقل شده كه فرمود : آنچه براى مسافر در راه سفرش شوم است هفت چيز است: 1 - اينكه كلاغى از طرف دست راستش بانگ بر آورد، 2 - اينكه سگى جلو او در آيد و دم خود افراشته باشد، 3- اينكه گرگى گرسنه و درنده در روى او زوزه بكشد، در حالى كه روى دم نشسته باشد و سپس سه مرتبه دم خود را بلند كند و بخواباند، 4 - اينكه آهويى پيدا شود و از طرف راست او به طرف چپش بگريزد، 5 - اينكه جغدى بانگ بر آورد، 6 - اينكه زنى با موى جو گندمى در برابرش قرار گيرد و چشمش بصورتش افتد، 7 - اينكه الاغ عضبان يعنى گوش بريده( و يا بينى بريده) اى ببيند! پس اگر از ديدن اينها در دل احساس دلواپسى كرد بگويد:

« اعتصمت بك يا رب من شر ما اجد فى نفسى - پروردگارا از شر آنچه در دل خود احساس مى‏كنم به تو پناه مى‏برم!» كه اگر اين را بگويد از شر آن محفوظ مى‏ماند!

و اين خبر آنطور كه در بحار الانوار آمده به همان عبارت در كافى و خصال و محاسن و فقيه نيز آمده ، ولى با عبارتى كه ما نقل كرديم در بعضى از نسخه‏هاى فقيه آمده است .

بحث ديگرى هست كه آن نيز ملحق به اين بحث‏هايى است كه گذشت و همه حرفهايى كه زده شد در آن بحث نيز مى‏آيد و آن بحث از ساير امورى است كه در نظر عامه مردم ، شوم و نحس است ، مانند شنيدن يكبار عطسه در هنگام تصميم گرفتن بر كارى از كارها و در روايات از تطير به آنها نهى شده و دستور داده‏اند كه در برخورد با آنها به خدا توكل كنيد و روايات اين امور در ابواب مختلفى متفرق است ، مثلا در حديثى نبوى كه از طريق شيعه و سنى نقل شده آمده كه: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود: عدوى ، طيره ، هامه ، شوم ، صفر ، رضاع بعد از فصال ، تعرب بعد از هجرت ، روزه از سخن در يك شبانه روز ، طلاق قبل از نكاح ، عتق قبل از ملك و يتيمى بعد از بلوغ ، در اسلام نيست!

و مراد از عدوى سرايت مرضهاى مسرى مانند جرب ، وبا ، آبله و امثال آن است ، چون كلمه عدوى مانند كلمه اعداء مصدر و به معناى تجاوز است ، و منظور از اينكه فرموده : عدوى در اسلام نيست ، به طورى كه از مورد روايت استفاده مى‏شود اين است كه: ما خود واگيرى را عامل مستقل بيمارى بدانيم ، به طورى كه خداى تعالى و مشيت او در آن هيچ دخالتى نداشته باشد .

و مراد از هامه يك اعتقاد خرافى در بين مشركين و اهل جاهليت است كه معتقد بودند اگر كسى كشته شود روحش به شكل مرغى در مى‏آيد و در قبر او لانه مى‏كند و همواره مى‏نالد و از عطش شكوه مى‏كند، تا انتقامش را از قاتلش بگيرند.

و مراد از صفر ، سوت زدن در هنگام آب دادن به حيوان است و رضاع بعد از فصال يعنى طفل را بعد از آنكه از شير گرفتند دوباره شيرخوارش كنند.

و تعرب بعد از هجرت به معناى بازگشتن به زندگى بدوى است بعد از آنكه از آنجا مهاجرت كرده ( و اين كنايه است از كفر بعد از اسلام!)

**الميزان ج : 19 ص : 114**

فصل پنجم

اعمال انسان

# عمل صالح و معنای آن

**« و انه فى الآخرة لمن الصالحين!»(130/بقره)**

كلمه« صلاح» به وجهى به معناى لياقت است، كه چه بسا در كلام خدا به عمل انسان منسوب مي شود و از آن جمله مى‏فرمايد:

**« فليعمل عملا صالحا!»(110/کهف)**

و چه بسا كه به خود انسان منسوب مي شود، از آن جمله مى‏فرمايد:

**« و انكحوا الايامى منكم و الصالحين من عبادكم و امائكم!»(32/نور)**

**« دختران عزب خود را شوهر دهيد ، و نيز صالحان از غلام و كنيز خود را !»**

صلاحيت عمل هر چند در قرآن كريم بيان نشده كه چيست؟ و ليكن آثارى را كه براى آن ذكر كرده معناى آنرا روشن مي سازد .

از جمله آثاريكه براى آن معرفى كرده ، اين است كه **عمل صالح آن عملى است كه شايستگى براى درگاه خدايتعالى داشته باشد** و در اين باره فرموده:

**« صبروا ابتغاء وجه ربهم!»(22/رعد)**

**« بمنظور بدست آوردن وجه پروردگارشان صبر كردند!»**

**و نيز فرموده:**

**« و ما تنفقون الا ابتغاء وجه الله!»(272/بقره)**

**« و انفاق نمى‏كنيد مگر بخاطر خدا !»**

اثر ديگر آن را اين دانسته ، كه **صلاحيت براى ثواب دادن در مقابلش دارد** و در اين باره فرموده:

**« ثواب الله خير لمن آمن و عمل صالحا !»(80/قصص)**

**« ثواب خدا بهتر است براى كسى كه ايمان آورد و عمل صالح كند!»**

اثر ديگرش اين است كه **عمل صالح كلمه طيب را بسوى خدا بالا مى‏برد** ، كه در اين باره فرموده:

**« اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه!»(10/فاطر)**

**« كلمه طيب به سوى او صعود مى‏كند و عمل صالح آنرا در صعود مدد مى‏دهد!»**

پس از اين چند اثري كه به عمل صالح نسبت داده ، فهميده مي شود : كه **صلاح عمل به معناى آمادگى و لياقت آن براى تلبس به لباس كرامت است و در بالا رفتن كلمه طيب بسوى خداي تعالى مدد و كمك است ،** همچنانكه در باره قربانى در حج فرمود:

**« و لكن يناله التقوى منكم!»(37/حج)**

**« گوشت و خون قربانى به خدا نمى‏رسد و ليكن تقواى شما به او مى‏رسد!»**

و نيز در باره همه اعمال صالحه فرموده:

**« كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك ، ما كان عطاء ربك محظورا!»(20/اسرا)**

**« همه‏شان را چه آنها و چه اينها را از عطاء پروردگارت مدد مي دهيم و عطاى پروردگار تو جلوگير ندارد!»**

پس **عطاى خداي تعالى بمنزله صورت است و صلاح عمل بمنزله ماده است**.

## معنای صلاح نفس و صلاح ذات

اين بود معناى صلاح عمل و اما معناى صلاح نفس و صلاح ذات ، ببينيم از قرآن در باره آن چه استفاده مى‏كنيم؟ يكجا مى‏فرمايد:

**« و من يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم ، من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا !»(69/نسا)**

**« و كسيكه خدا و رسولش را اطاعت كند ، اينچنين اشخاص با آن كسانى محشورند كه خدا بر آنان انعام فرمود ، از انبياء و صديقين و شهداء و صالحين كه نيكو رفقائى هستند!»**

جاى ديگر فرموده:

**« و ادخلناهم فى رحمتنا ، انهم من الصالحين!»(86/انبیا)**

**« ما ايشان را در رحمت خود داخل كرديم بدان جهت كه از صالحان بودند!»**

و نيز از سليمان عليه‏السلام حكايت كرده كه گفت:

**« و ادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين!»(19/نمل)**

**« مرا برحمت خودت داخل در بندگان صالحت كن!»**

و در جائى ديگر مى‏فرمايد:

**« و لوطا آتيناه حكما و علما - تا جمله - و ادخلناه فى رحمتنا، انه من الصالحين!»**

**(74/انبیا)**

آنچه مسلم است اين است كه مراد از صالحين در اين آيات ، مطلق هر كس كه صلاحيت رحمت عامه الهيه و رحمت واسعه او را دارد، نيست، چون صلاحيت اين رحمت را تمامى موجودات دارند، ديگر معنا ندارد نامبردگان در اين آيات را بداشتن چنين صلاحيتى بستايد .

و نيز مراد ، كسانى كه صلاحيت رحمت خاص به مؤمنين را دارند ، نيست ، چون هر چند بحكم آيه:

**« و رحمتى وسعت كل شى‏ء فسا كتبها للذين يتقون - رحمت من همه چيز را فرا گرفته و بزودى همه آنرا بكسانى اختصاص مى‏دهم كه پرهيز كارى داشتند!» (156/اعراف)**

رحمت دوم خاص است و لكن صالحان از متقيان خصوصى‏ترند، زيرا در ميانه طائفه مؤمن و متقى افراد انگشت‏شمارى صالحند ، پس رحمت خاص متقين نمى‏تواند آن رحمتى باشد كه صالحان شايستگى آنرا دارند ، و حتما بايد رحمتى مهم‏تر از آن باشد .

و اين هم از قرآن كريم مسلم است ، كه بعضى از رحمت‏ها را خاص بعضى از افراد مى‏داند و مى‏فرمايد:

**« يختص برحمته من يشاء - خدا رحمت خود را بهر كس بخواهد اختصاص مي دهد!»(74/ال عمران)**

و نيز مراد از صالحين مطلق هر كسى كه صلاحيت ولايت و قرار گرفتن در تحت سرپرستى خدا را دارد، نمى‏باشد ، براى اينكه هر چند اين خصيصه از رحمت خاص قبلى خصوصى‏تر است و هر چند صالحان نيز در تحت چنين ولايتى از خدا هستند و خدا متولى امورشان هست و لكن اين ولايت مختص بصالحان نيست ، چون در آيه نامبرده انبياء و صديقين و شهداء را هم نام برده ، كه با صالحان در آن ولايت شريك هستند .

پس بايد ديد آن اثرى كه مخصوص صالحان است و هيچكس در آن شركت ندارد چيست ؟ يك چيز مى‏تواند باشد **و آن داخل كردن صالح در رحمت است كه عبارتست از امنيت عمومى از عذاب** ، چنانكه هر دو معنا در باره بهشت آمده ، يكجا فرموده:

**« فيدخلهم ربهم فى رحمته - پروردگارشان آنها را داخل در رحمت خود مي كند!»** (30/جاثیه)يعنى داخل در بهشت مي كند .

و جاى ديگر فرموده:**« يدعون فيها بكل فاكهة آمنين- در بهشت هر ميوه را كه بخواهند صدا مى‏زنند در حاليكه ايمن هستند!»(55/دخان)**

و خواننده عزيز اگر در جمله:**« و ادخلناه فى رحمتنا!»(75/انبیا) و نيز در :« و كلا جعلنا صالحين!»(72/انبیا)** دقت كند، كه خدا در اين دو مورد عمل را بشخص خودش نسبت مى‏دهد و مى‏فرمايد:**« ما او را داخل در رحمت خود مي كنيم!» و نمى‏فرمايد:« او داخل در رحمت ما مى‏شود!»**

و از سوى ديگر اين مطلب مسلم را هم در نظر بگيرد ، كه خداى تعالى هميشه و همه جا اجر و پاداش و شكرگزارى از بنده را در مقابل عمل و سعى بنده قرار داده ، آنوقت مى‏تواند بروشنى بفهمد كه **صلاح ذاتى ، كرامتى است كه ربطى به عمل و سعى و كوشش و خلاصه ربطى به خواست و اراده بنده ندارد و موهبتى نيست كه آدمى از راه عمل آنرا بدست آورد ،** آن وقت معناى آيه:

**« لهم ما يشاؤن فيها و لدينا مزيد- آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختيار دارند و نزد ما بيش از آنش هم هست!»(35/ق)** را خوب مى‏فهمد و متوجه مى‏شود كه جمله:**«لهم ما يشاؤن فيها !»** آن پاداش‏هائى است كه هر كس مى‏تواند از راه عمل بدست آورد! و جمله**« و لدينا مزيد!»**، **آن موهبت‏هائى است كه از راه عمل نصيب كسى نمى‏شود، بلكه در برابر صلاح ذاتى اشخاص است!**

از سوى ديگر اگر خواننده عزيز در اين نكته هم دقت كند ، كه ابراهيم چه حال و چه مقامى داشت؟ پيغمبرى بود مرسل ، يكى از پيغمبران اولوا العزم و نيز داراى مقام امامت و مقتداى عده‏اى از انبياء و مرسلين و به نص:**« و كلا جعلنا صالحين!»(72/انبیا)** كه ظهورش در صلاح دنيائى است از صالحان بود و با اينكه انبيائى پائين‏تر از وى به حكم همين آيه از صالحان بودند ، مع ذلك او از خدا مي خواهد كه به صالحان قبل از خود ملحق شود، معلوم مى‏شود كه قبل از او صالحانى بوده‏اند كه او پيوستن به ايشان را درخواست مى‏كند و خدا درخواستش را اجابت مي كند و در چند جا از كلامش او را در آخرت ملحق بايشان مى‏كند، يكجا مى‏فرمايد:

**« و لقد اصطفيناه فى الدنيا و انه فى الاخرة لمن الصالحين- او در آخرت از صالحان خواهد بود !» (130/بقره)**

جاى ديگر مى‏فرمايد:

**« و آتيناه اجره فى الدنيا ، و انه فى الاخرة لمن الصالحين!»(27/عنکبوت)**

**« ما پاداش او را در دنيا داديم ، و در آخرت از صالحان خواهد بود!»**

و در جاى سوم مى‏فرمايد:

**« و آتيناه فى الدنيا حسنة ، و انه فى الاخرة لمن الصالحين!»(122/نحل)**

**« ما در دنيا حسنه‏اى به او داديم و او در آخرت از صالحان خواهد بود!»** .

اگر خواننده عزيز در آنچه گفتيم دقت كند ، بسادگى مى‏تواند بفهمد كه صلاح داراى مراتبى است، كه بعضى ما فوق بعض ديگر است و آنوقت اگر از روايتى بشنود كه ابراهيم عليه‏السلام‏ از خدا مى‏خواسته به محمد و آل او عليهم‏السلام ملحقش كند ، ديگر هيچ استبعاد نمى‏كند ، مخصوصا وقتى مى‏بيند كه آيات در مقام بيان اجابت دعاى او ، مى‏فرمايد: كه او در آخرت ملحق به صالحان مى‏شود و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم هم اين مقام را براى خود ادعا مى‏كند و قرآن كريم هم مى‏فرمايد:

**« ان وليى الله الذى نزل الكتاب و هو يتولى الصالحين!»(196/اعراف)**

**« همانا سرپرست من خدائى است كه كتاب را بحق نازل كرد و هم سرپرستى صالحان را دارد!»**

چون ظاهر اين آيه اين است كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ ادعاى ولايت براى خود مى‏كند، پس از ظاهرش بر مى‏آيد كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ همان كسى است كه دارنده صلاح مورد آيه است و ابراهيم عليه‏السلام‏ از خدا درخواست مى‏كند به درجه صالحانى برسد كه صلاحشان در مرتبه‏اى بالاتر از صلاح خود او است ، پس منظورش همان جناب است.

**الميزان ج : 1 ص : 459**

# احاطه خدا به انسانها و اعمال انسانها

**« لِّلَّهِ مَا فى السمَوَتِ وَ مَا فى الأَرْضِ وَ إِن تُبْدُوا مَا فى أَنفُسِكمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشاءُ وَ يُعَذِّب مَن يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كلّ‏ِ شىْ‏ءٍ قَدِيرٌ!»**

**آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است، ملك خدا است و شما آنچه در دل داريد چه آشكار كنيد و چه پنهان بداريد خدا شما را با آن محاسبه مى‏كند، پس هر كه را بخواهد مى‏آمرزد و هر كس را بخواهد عذاب مى‏كند و خدا به هر چيز توانا است!»( 284/بقره)**

قسمت اول آیه دلالت دارد بر مالكيت خداى سبحان نسبت به عالم، يعنى آنچه در آسمانها و زمين است و منظور از آن، زمينه‏چينى است براى جمله بعد، كه مى‏فرمايد:**« و ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله !» (284/بقره)** و مى‏خواهد بفرمايد آنچه در آسمانها و زمين است، كه از آن جمله، شما انسانها و اعمال شما است و آنچه كه دلهاى شما كسب مى‏كند همه و همه ملك خدا است و خدا محيط به شما و مسلط و مشرف بر اعمال شما است و براى او هيچ تفاوتى ندارد كه شما اعمالتان را علنى انجام دهيد و يا پنهانى، هر جور انجام دهيد، خداوند شما را به آن محاسبه مى‏كند!

چه بسا مى‏توان نكته‏اى را از ظاهر آيه دريافت و آن اين است كه در آيه شريفه بين چهار چيز دو به دو مقابله افتاده ، يعنى بين زمين و آسمان يك مقابله و بين صفات درونى و اعمال ظاهرى يك مقابله شده ، در نتيجه آسمان هم سنخ و هم طراز اعمال نفس و صفات درونى است و زمين ، هم سنخ اعمال بدنى قلمداد شده ، پس وقتى مى‏فرمايد : آنچه در آسمانها است ملك خدا است ، نتيجه مى‏دهد پس صفات نفسانى بشر نيز ملك او است و وقتى مى‏فرمايد:**« و ما فى الارض»** نتيجه مى‏دهد كه پس اعمال انسانها نيز ملك او است و در آخر نتيجه مى‏دهد: آنچه در دلهاى آنان پوشيده هست ، چه اظهار بشود و چه نشود ملك خدا است و به زودى خداى تعالى با محاسبه خود در اين ملك تصرف خواهد كرد .

در نفس چيزى به جز ملكات و صفات چه فضائل و چه رذائل مستقر نمى‏شود، آرى آنچه در نفس مستقر مى‏شود صفاتى چون ايمان و كفر و حب و بغض و عزم و غير اينها است، اينها است كه هم مى‏توان اظهارش كرد و هم پنهانش داشت ، اما مى‏توان اظهار كرد چون صفات اصولا در اثر تكرار ، افعال مناسب با خود پيدا مى‏كند و وقتى فعلى از كسى صادر شد ، عقل هر كس از آن فعل كشف مى‏كند كه فلان صفتى كه مناسب با اين فعل است در نفس فاعل وجود دارد .

چون اگر اين صفات و ملكات در نفس مستقر نبود ، افعال مناسب با آن از جوارح صادر نمى‏شود .

پس با صدور اين افعال براى عقل روشن مى‏شود كه منشاى براى اين افعال در نفس فاعل هست و اما مى‏توان اخفا كرد براى اينكه ممكن است انسان آن كارى كه دلالت بر وجود منشاش در نفس دارد انجام ندهد .

و كوتاه سخن اينكه ظاهر جمله:**« ما فى أنفسكم»** ثبوت و استقرار در نفس است ، البته منظور ما از اين حرف اين نيست كه از ظاهر عبارت نامبرده مى‏فهميم كه منظور ، استقرار صفات ، به نحوى است كه نظير ملكات راسخه نتوان آن را از نفس زايل نمود ، بلكه منظور ما ثبوت و استقرار تامى است كه مى‏توان صدور فعل را مستند به آن كرد و ظهور اين معنا از جمله:**« ان تبدوا و جمله او تخفوه...،»** قابل انكار نيست ، براى اينكه خود ابدا و اخفا دلالت دارد بر اينكه آنچه در نفس هست طورى است كه هم ممكن است منشا اظهار باشد و هم ممكن است منشا اظهار نباشد( پس با ملكات راسخه‏اى كه نمى‏شود از بروز و ظهورش جلوگيرى كرد ، فرق دارد،) پس آيه شريفه به احوال نفس نظر دارد ، نه به ملكات راسخه در نفس .

**و اما خاطراتى كه گاهى بى اختيار در نفس خطور مى‏كند و همچنين تصورات ساده‏اى كه دنبالش تصديق نيست ، از قبيل صورت و قيافه گناهى كه در نفس تصور مى‏شود ، بدون اينكه تصميم بر آن گناه گرفته شود ، لفظ آيه به هيچ وجه شامل آنها نيست،** چون توجه فرموديد كه اينگونه تصورات ، استقرارى در نفس ندارند و منشا صدور هيچ فعلى نمى‏شوند .

پس حاصل كلام اين شد كه آيه شريفه تنها بر احوال و ملكات نفسانيه‏اى دلالت دارد كه منشا صدور افعال هستند ، چه فعل اطاعت و چه معصيت و خداى سبحان انسان‏ها را با آن احوال و ملكات محاسبه مى‏كند .

در نتيجه آيه شريفه همان سياقى را دارد كه آيه:

**« لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم!» (225/بقره)**  و آيه: **« فانه آثم قلبه!»(283/بقره) و آيه: « ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا!»(36/اسرا)** دارند ، چون همه اين آيات دلالت دارند بر اينكه قلوب كه مراد از آن ، همان نفوس است احوال و اوصافى دارد ، كه آدمى با آن احوال محاسبه مى‏شود. و نيز آيه شريفه:

**« ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم فى الدنيا و الاخرة »(19/نور)** كه ظهور در اين دارد كه عذاب تنها و تنها به خاطر دوست داشتن اشاعه فحشا است و معلوم است كه دوستى حالتى قلبى است(دقت فرمائيد!)

اين بود ظاهر آيه و لازم است دانسته شود كه آيه شريفه تنها دلالت دارد بر اينكه محاسبه بر معيار حالات و ملكات قلبى است ، چه اظهار بشود و چه نشود و اما اينكه جزاى آن، در دو صورت اظهار و اخفا يك جور است يا نه ؟ و به عبارت ديگر آيا جزا تنها بستگى به تصميم دارد ؟ خواه عمل را هم انجام بدهد يا ندهد ؟ و خواه مصادف با واقع هم بشود يا نشود ؟ و مثلا كاسه‏اى كه شراب تشخيص داده بنوشد ، بعد معلوم شود آب بوده ، آيه شريفه ناظر به اين جهات نيست .

اين بود نظريه ما در تفسير آيه مورد بحث ، ولى مفسرين در تفسير آن به راههاى مختلفى رفته‏اند ، چون خيال كرده‏اند كه آيه دلالت مى‏كند بر اينكه تمامى خاطراتى كه در نفس خطور مى‏كند چه در نفس مستقر بشود و دل آن را بپذيرد و چه نپذيرد مورد مؤاخذه قرار مى‏گيرد در حالى كه اگر چنين باشد در حقيقت آيه شريفه تكليفى طاقت‏فرسا كرده ، براى اينكه همه مى‏دانيم دل آدمى در و دروازه ندارد ، هر خيالى و خاطره‏اى در آن وارد مى‏شود و اين امرى نيست كه بتوان از آن اجتناب كرد مفسرين خودشان متوجه اين اشكال شده ، بعضى به آن ملتزم شده‏اند و بعضى در مقام خلاصى از آن وجوهى ذكر كرده‏اند .

بعضى گفته‏اند : آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه آنچه وارد دل مى‏شود به حساب مى‏آيد و اين تكليفى است خارج از قدرت و به همين جهت آيه‏اى ديگر كه بعد از آن قرار دارد، آن را نسخ كرده مى‏فرمايد:**« لا يكلف الله نفسا الا وسعها ...!» (286/بقره)** و اين پاسخ صحيح نيست ، زيرا اولا : آيه چنين عموميتى ندارد .

و در ثانى تكليف به ما لا يطاق و طاقت‏فرسا از خداى حكيم بدون شك ، جايز نيست و در ثالث خود خداى تعالى فرموده:**« در دين هيچ حرجى بر شما نيست - و ما جعل عليكم فى الدين من حرج !» (78/حج)**

بعضى ديگر گفته‏اند كه: آيه شريفه مخصوص كتمان شهادت و مربوط به آيه قبل است، كه در باره قرض سخن مى‏گفت، ليكن اين پاسخ هم درست نيست، همچنانكه سخن بعضى ديگر كه گفته‏اند : مخصوص كفار است ، صحيح نيست .

بعضى ديگر گفته‏اند: معناى آيه اين است كه اگر با اعمال خود بدى‏هاى نهفته در دلهايتان را بروز دهيد ، يعنى آن را علنى كنيد و چنين اعمالى را در انظار عموم مرتكب شويد و يا در خلوت و پنهان از انظار عموم انجام دهيد ، در هر دو حال خدا آن اعمال را به حسابتان محاسبه خواهد كرد .

بعضى ديگر گفته‏اند : مراد از آيه شريفه مطلق خاطرات است ، اما مراد از محاسبه ، معناى معمولى آن نيست ، بلكه خبر دادن است ، مى‏فرمايد : هر چه به خاطر شما خطور كند چه اظهارش بكنيد و چه نكنيد ، خدا در روز قيامت شما را از آن خبر خواهد داد و به گفته اين مفسر آيه شريفه همان معنا را مى‏خواهد برساند كه آيه **« فينبئكم بما كنتم تعملون!»(105/مائده)** آن معنى را مى‏رساند و اين وجه و وجه قبليش به دليل اينكه خلاف ظاهر آيه است كه بيانش گذشت مردود است .

**« فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ، و الله على كل شى‏ء قدير!»(284/بقره)** در آيه شريفه ، مغفرت الهى و يا عذاب او فرع بر مالكيت خدا و احاطه‏اش به اعمال مردم، شده و اين مطلب اشاره به اين است كه مراد از عبارت:« ما فى انفسكم» (284/بقره) صفات و احوال بد درونى است ، گو اينكه كلمه مغفرت گاهى در قرآن كريم در غير مورد گناهان نيز استعمال مى‏شود ، ولى اين استعمال خيلى نادر و كم است ، كه احتياج به كمك قرائن دارد ، قرائنى كه بفهماند منظور نوع خاصى از مغفرت است ، نه مغفرت معمولى كه همان آمرزش گناهان باشد.

**الميزان ج : 2 ص : 670**

فصل ششم

عمل و عکس العمل

**مقدمه تفسیری بر موضوع :**

# عمل و عکس العمل

**« وَ لْيَخْش الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سدِيداً!»**

**« و بايد بندگان از مكافات عمل خود بترسند و با يتيمان مردم نيك رفتار باشند كسانى كه مى‏ترسند كودكان ناتوان از آنها باقى ماند و زيردست مردم شوند پس بايد از خدا بترسند و سخن به اصلاح و درستى گويند!»**

**(9/نساء)**

سياق این آیه تهديدى است بر متجاوزين به ارث اطفال پدر مرده، مى‏فرمايد: بايد اين طريقه را ( يعنى طريقه محروم كردن ايتام و خوردن اموال و پايمال كردن حقوق آنان را،) ترك كنند.

ظاهر جمله:« الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم...!» اين است كه مى‏خواهد رحمت و رأفت بر اطفال صغار و ناتوان و بى سرپرست را تمثيل كند، اطفال بى كسى كه تحت تكفل كسى نيستند و كسى را ندارند كه امورشان را اداره نموده و منافعشان را جلب و ضررهايشان را رفع كند و ذلت و بيچارگى را از آنان دور سازد .

و اين را هم بايد دانست كه تخويف و تهديد مستفاد از آيه مورد بحث مخصوص به كسانى نيست كه در حال حاضر خودشان نيز ذريه ضعاف و ناتوان دارند، اين جمله تمثيلى است كه به منظور بيان حال آورده شده و مراد از آن ، كسانى هستند كه وضعى چنين و چنان دارند ، يعنى در دلهايشان رحمت انسانيت وجود دارد و نسبت به ذريه‏هاى ناتوان و پدر مرده ، رأفت و شفقت دارند و اينگونه افراد همان « ناس - انسان» هستند( و آنها كه چنين نيستند انسان نيستند!) مخصوصا مسلمانان كه مؤدب به ادب خدا و متخلق به اخلاق اويند ، در نتيجه مى‏توان گفت كه معنا چنين مى‏شود: « مردم اگر انسانيت داشته باشند - بايد دلواپس باشند و از خدا در امر ايتام پروا كنند ، چرا كه يتيمهاى مردم نيز مانند يتيمان خود او ، ذريه‏اى ضعيف و شايسته ترحمند ، پس بايد نگران حال آنان بود و به وضع آنان اعتنا ورزيد تا مورد ظلم قرار نگيرند و به حقوقشان تجاوز نشود!»

پس زمينه گفتار آيه زمينه اين معنا است كه هر كس نگران ذلت است و از خوارى مى‏ترسد ، بايد براى جلوگيرى از آن برخيزد و همه انسانها اين نگرانى را دارند .

در آيه شريفه ، مردم مامور به ترحم و رافت و امثال آن نشده‏اند ، بلكه مامور به خشيت و تقوا گرديده‏اند و اين نيست مگر براى اينكه تهديدشان كند به اينكه : آنچه بر سر ايتام مردم مى‏آوريد و مالشان را مى‏خوريد و حقوقشان را پايمال مى‏كنيد ، بعد از مردنتان بر سر ايتام خودتان خواهد آمد و مى‏خواهد به آنان گوشزد كند كه هر گونه مصائبى را كه براى آنان فراهم آوردند به ايتام خودشان بر مى‏گردد .

**الميزان ج : 4 ص : 312**

**گفتاری پیرامون:**

# عمل و عکس العمل

كسى كه بر يتيمى ظلم كند يعنى مالش را از دستش بگيرد بزودى همان ظلم به ايتام خودش و يا اعقابش بر مى‏گردد و اين خود يكى از حقايق عجيب قرآنى است و يكى از فروعات و مصاديق حقيقت ديگرى است كه از آيات كريمه قرآن استفاده مى‏شود و آن اين است كه بين اعمال نيك و بد انسان و بين حوادث خارجيه ارتباط هست و ما در بحثى كه پيرامون احكام اعمال در المیزان داشتيم ، مطالبى را در اين باره آورديم .

در اين جا اضافه مى‏كنيم كه مردم فى الجمله به اين معنا اعتراف دارند كه ثمره عمل هر كسى به خود او عايد مى‏شود ، آن كس كه نيكى مى‏كند در زندگيش خير مى‏بيند و سعادتمند مى‏شود و آن كس كه ستمگر و شرور است ، دير يا زود نتيجه عمل خود را مى‏چشد .

در قرآن كريم آياتى است كه با اطلاقش بر اين معنا دلالت دارد ، نظير آيات زير:

**« من عمل صالحا فلنفسه و من اساء فعليها !» (46/فصلت)**

**« فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره !» (7و8/زلزله)**

**« قال انا يوسف و هذا اخى قد من الله علينا انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين!»(90/یوسف)**

**« ... له فى الدنيا خزى ...!»(9/حج)**

**« و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم !»(30/شوری)**

و آياتى ديگر از اين قبيل كه دلالت دارد بر اينكه اعمال( چه خيرش و چه شرش) نوعى عكس العمل دارد و به نحوى در همين دنيا به صاحب عمل بر مى‏گردد.

و آنچه از اين آيات به ذهن ما تبادر مى‏كند - البته ذهن ما كه مانوس به افكارى است كه در جامعه ما داير و تجربه شده است - اين است كه اين انعكاس تنها از عمل آدمى ، به خود او باز مى‏گردد و هر كسى تنها ميوه تلخ يا شيرين عمل خود را مى‏چشد ، ولى آيات ديگرى در اين ميان هست كه دلالت دارد بر اينكه مساله انعكاس وسيع‏تر از اين است و گاه مى‏شود كه آثار عمل خير يك فرد به اولاد و اعقاب او نيز برسد و همچنين آثار سوء عملش دامن آنان را بگيرد ، نظير آيه:

**« و اما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة و كان تحته كنز لهما و كان ابوهما صالحا، فاراد ربك ان يبلغا اشدهما و يستخرجا كنزهما، رحمة من ربك!»(82/کهف)**

كه از ظاهر آن بر مى‏آيد صالح بودن پدر آن دو يتيم در اراده خداى تعالى به اينكه به آن دو رحمت فرستد ، دخالت داشته است ، آيه‏اى ديگر كه دلالت دارد بر اينكه اثر عمل زشت انسان به فرزندانش مى‏رسد آيه مورد بحث است كه مى‏فرمايد:

« و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ...!»(9/نسا)

كه بيانش گذشت .

و اما اگر در كلام خداى تعالى تدبر كنيم به اين حقيقت پى مى‏بريم كه سبب حقيقى اين تاثير درخواست عملى انسان از يك سو و اجابت خداى تعالى از سوى ديگر است.

در تفسير آيه:« و اذا سئلك عبادى عنى...!»(186/بقره) در المیزان كه پيرامون مساله دعا بحث كرده ايم، گفتيم: كلام خداى تعالى بر اين معنا دلالت دارد كه آنچه از حوادث كه از ناحيه خداى تعالى با آدمى روبرو مى‏شود ، به خاطر درخواستى است كه آدمى از پروردگار خود كرده و خلاصه كلام اينكه درخواست ، تنها زبانى نيست ، بلكه اعمالى كه در پيش آمدن آن حادثه اثر دارد و جنبه مقدميت براى آن دارد نيز سؤالى است از ناحيه انسان به درگاه خدا ، همچنانكه در جاى ديگر قرآن كريم آمده:

**« يسئله من فى السموات و الارض كل يوم هو فى شان!» (29/رحمن)**و نيز آمده:

**« و آتيكم من كل ما سالتموه و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها !» (34/ابراهیم)**

چون در اين آيه نفرمود:« و ان تعدوه لا تحصوه - و اگر بخواهيد در خواست‏هاى خود را بشماريد به آخرش نمى‏رسيد!» براى اينكه در ميان درخواست‏هاى انسان درخواست‏هائى است كه نعمت نيست و چون مقام آيه ، مقام منت‏گذارى به نعمت‏ها و سرزنش كسانى است كه آنها را كفران مى‏كنند ، لذا فرمود: « و آتيكم من كل ما سالتموه!» يعنى آن درخواست‏هايتان كه در خواست نعمت است .

از سوى ديگر هر عملى را كه انسان به نفع خود انجام مى‏دهد و يا بر ديگران واقع مى‏كند( حال آن عمل خير باشد يا شر،) اگر وقوع آن عمل بر ديگران را كه آنان نيز انسانهائى مثل خود اويند بپسندد آن عمل را در حقيقت براى خود پسنديده است و ممكن نيست عملى را كه براى خود نمى‏پسندد و مورد درخواستش نيست نسبت به ديگران انجام دهد .

پس در حقيقت در همه اعمالى كه انسانها انجام مى‏دهند انسانيت مطرح است ، اين جا است كه براى انسان روشن مى‏شود كه اگر به كسى احسان كند ، اين احسان را از خدا براى خود مسئلت نموده ، مسئلت و دعائى كه حتما مستجاب هم هست و ممكن نيست رد شود و همچنين اگر به كسى بدى و ستم كند باز همين بدى را براى خود خواسته و پسنديده و نيز اگر عمل خير يا شرى را براى اولاد و ايتام مردم بپسندد ، براى اولاد خود خواسته و پسنديده است .

بدين جهت است كه خداى تعالى فرمود:« و لكل وجهة هو موليها، فاستبقوا الخيرات!» (148/بقره)چون معناى اين آيه اين است كه به سوى خيرات سبقت بگيريد تا وجهه و هدف شما خير شود .

و باز از سوى ديگر شركت چندين نفر در خون ، كه خون همه آنها از يك پدر و از يك رحم منشعب شده باشد ، عمود نسبت را كه از آنان به نام عترت تعبير مى‏كنيم شى‏ء واحدى مى‏كند ، به طورى كه هر حالتى بر يك طرف از اطراف اين واحد عارض شود و هر حادثه‏اى براى آن طرف پيش بيايد ، در حقيقت بر متن آن واحد وارد آمده و متن آن در حساب همه اطراف آن است و ما مطالبى در باره رحم در اول همين سوره در المیزان ايراد كرديم.

پس با اين بيان روشن گرديد كه انسان هر گونه برخورد و معامله‏اى كه با ديگران و يا فرزندان آنان كند ، هيچ راه گريزى از انعكاس آن عمل ، به خودش و يا اطفال خودش ندارد مگر آنكه خداوند چنين بخواهد و از اين انعكاس جلوگيرى كند و اين استثنائى كه كرديم براى آن بود كه در عالم هستى علل و عوامل بى‏شمارى وجود دارد كه انسان نمى‏تواند به تمامى آنها احاطه پيدا كند، لذا ممكن و محتمل است كه عوامل ديگرى از انعكاس عمل جلوگيرى كرده باشد كه ما اطلاعى از آن نداشته باشيم، همچنانكه از آيه زير بطور سربسته به وجود چنان عواملى پى مى‏بريم:

**« و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير!» (30/شوری)**

**الميزان ج : 4 ص : 319**

فصل هفتم

گناهان کبیره و صغیره

**مقدمه تفسیری بر موضوع:**

# گناهان کبیره و صغیره

**« إِن تجْتَنِبُوا كبَائرَ مَا تُنهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكم مُّدْخَلاً كَرِيماً !»**

**« اگر از گناهان كبيره‏اى كه از آنها نهى شده‏ايد اجتناب كنيد، ما از بديهاى شما صرفنظر مى‏كنيم و به منزلگاهى گرامى داخلتان مى‏سازيم!»**

**( 31/نساء)**

گناهان دو نوعند: صغيره و كبيره، گناهانى كه طبق آيه شريفه خدا از آن مى‏گذرد به دليل مقابله، گناهان صغيره است .

بلى عصيان و تمرد هر چه باشد از انسان كه مخلوقى ضعيف است و مربوب خداى تعالى است نسبت به خدايى كه سلطانش عظيم است ، كبيره و بزرگ است ، ولى اين مقايسه بين انسان و پروردگار او است ، نه بين يك معصيت با معصيت ديگر ، پس منافات ندارد كه تمامى گناهان به اعتبار اول كبيره باشند و به اعتبار دوم بعضى كبيره و بعضى صغيره باشند .

و بزرگى معصيت وقتى تحقق مى‏يابد كه نهى از آن نسبت به همين كه از معصيت ديگر شده مهم‏تر باشد ، و جمله :« ما تنهون عنه ... !» خالى از اين اشاره و يا دلالت بر اين معنا نيست و دليل بر اهميت نهى تشديد خطاب است ، يا به اينكه در خطاب اصرار شده باشد و يا به اينكه مرتكبش به عذاب آتش تهديد گشته باشد و يا به نحوى ديگر از آن اهميت گناه استفاده شود .

**الميزان ج : 4 ص : 511**

# گفتار در گناهان كبيره و صغيره

# و معناى تكفير یا پوشاندن گناهان‏

در اين كه آيه شريفه: **« إِن تجْتَنِبُوا كبَائرَ مَا تُنهَوْنَ عَنْهُ ... !»** (31/نسا)دلالت دارد بر دو نوع بودن گناهان هيچ ترديدى نيست، كه جامع بين آن دو به عنوان «سيئات» ناميده شده .

و نظير اين آيه در دلالت بر دو نوع بودن گناهان آيه شريفه زير است ، كه مى‏فرمايد:

**« و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا احصيها !»(49/کهف)**

چون وحشتشان از ديدن مطالب نامه دلالت دارد بر اينكه مراد از صغيره و كبيره گناهان صغيره و كبيره است .

**حال ببينيم كلمه سيئات در عرف قرآن به چه معنا است؟** اين كلمه كه جمعش سيئات مى‏آيد به طورى كه از ماده آن( سين - واو – همزه) و هيات آن بر مى‏آيد به معناى حادثه و يا عملى است كه زشتى و بدى را با خود همراه دارد و به همين جهت اى بسا كه لفظ آن بر امور و مصائبى كه آدمى را بد حال مى‏كند اطلاق مى‏شود ، نظير آيه:

**« و ما اصابك من سيئة فمن نفسك - هيچ مصيبتى بتو نمى‏رسد مگر از ناحيه خودت!»(79/نسا) و آيه:**

**« و يستعجلونك بالسيئة - عجله دارند بلائى بر سرت آيد!»(6/رعد)**

و اى بسا كه بر نتايج معاصى و آثار خارجى و دنيوى و اخروى آن اطلاق شود ، نظير آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد:

**« فاصابهم سيئات ما عملوا - آثار شوم گناهانى كه كرده بودند به ايشان رسيد ...!» (34/نحل) و آيه:**

**« سيصيبهم سيئات ما كسبوا - بزودى آثار گناهانى كه كرده بودند به ايشان مى‏رسد!» (51/زمر)**

و اين به حسب حقيقت به معناى سابق برمی گردد و اى بسا بر خود معصيت نيز اطلاق مى‏شود ، مانند آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد:

**« و جزاء سيئة سيئة مثلها- كيفر هر گناهى معصیتی مثل خود آن است!»(40/شوری)**

و سيئة به معناى معصيت، گاهى بر مطلق گناهان اطلاق مى‏شود ، چه صغيره و چه كبيره ، مانند آيه:

**« ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات، سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون!»(21/جاثیه)**

كه در اين آيه و آياتى نظير آن كلمه سيئات بر مطلق گناهان اطلاق شده است .

و شايد در مواردى اين كلمه در خصوص گناهان صغيره اطلاق شود ، مانند آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد:« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ...!» (31/نسا) چون با فرض اجتناب از گناهان كبيره ديگر گناهى جز صغيره باقى نمى‏ماند.

و سخن كوتاه اينكه در دلالت آيه بر دو نوع بودن گناهان و انقسام آن به صغيره و كبيره در مقايسه آنها با يكديگر هيچ ترديدى نيست و نبايد در آن ترديد كرد.

و همچنين هيچ ترديدى نيست در اينكه آيه شريفه در مقام منت نهادن بوده و نويدى است كه با عنايتى لطيف و الهى به گوش مؤمنين مى‏رسد ، كه اگر از بعضى گناهان اجتناب كنند خداى عز و جل از بعضى ديگر گناهانشان در مى‏گذرد ، پس نبايد پنداشت كه اين آيه شريفه مؤمنين را در ارتكاب گناهان صغيره جرأت مى‏دهد ، چرا كه معنايى براى چنين توهمى نيست ، چون هيچ ترديدى در اين نيست كه آيه شريفه از ارتكاب گناهان كبيره نهى مى‏كند و ارتكاب صغيره از اين جهت كه مرتكبش به آن بى‏اعتنا است ، خود مصداقى از مصاديق گناه كبيره است و آن عبارت است از طغيانگرى و نا چيز شمردن دستور خداى سبحان، كه نه تنها گناهى كبيره است، بلكه از بزرگترين گناهان به حساب آمده است .

آرى آيه شريفه در چنين مقامى نيست، بلكه مى‏خواهد به انسانى كه خلقتش بر اساس ضعف و جهالت است و چون جهل و هوا بر او غلبه دارد هيچگاه خالى از ارتكاب گناهان نيست وعده تكفير بدهد و بفرمايد تو اى انسان كه همواره دستخوش كورانهاى هوا و شهوتى اگر بتوانى خود را از ارتكاب كباير كنترل كنى من وعده مى‏دهم كه از گناهان كوچكت صرفنظر كنم ، پس زمينه آيه همان زمينه‏اى است كه آيات توبه دارد و بشر را به سوى توبه دعوت مى‏كند ، مانند آيه:

**« قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم و انيبوا الى ربكم...!»(53/زمر)**

كه در عين اينكه وعده آمرزش مى‏دهد دعوت به ترك گناه مى‏كند ، پس همان طور كه در باره اين آيه نمى‏توان گفت : كه مى‏خواهد مردم را به سوى گناهان بكشاند و به اين منظور باب توبه را به روى آنان باز مى‏گذارد كه بدون دلهره گناه كنند ، همچنين در آيه مورد بحث چنين منظورى ندارد ، بلكه اينگونه خطابها مايه زنده شدن دلهاى نوميد و مرده است .

از اينجا مطلب ديگرى نيزبه دست مى‏آيد و آن اين است كه آيه شريفه مانع از شناختن كباير نيست و نمى‏خواهد بفرمايد: چون شما كه كباير را نمى‏شناسيد بناچار بايد از همه گناهان اجتناب كنيد ، تا دچار كباير نشويد ، زيرا چنين معنايى از آيه شريفه بعيد است بلكه آنچه از آن استفاده مى‏شود همانطور كه گفتيم اين است كه مخاطبين به آيه ، گناهان كبيره را مى‏شناختند ، و از لحن دليلى كه از آن نهى كرده آن را تشخيص مى‏دادند و مى‏فهميدند گناهى كه اينطور شديد از آن نهى شده ، هلاكت آور است و لا اقل اگر آن معنا از آيه استفاده نشود ، اين مقدار هست كه مى‏خواهد( در ضمن نهى از ارتكاب كباير) دعوت كند به شناسائى آن ، تا مردم مكلف در باره پرهيز از آن اهتمام كامل بورزند ، البته نسبت به غير آن نيز سهل‏انگارى نكنند چون گفتيم سهل‏انگارى در باره گناهان هر قدر هم كه آن گناه صغيره باشد خود يكى از گناهان كبيره هلاكت‏آور است .

توضيح اين **كه انسان وقتى گناهان كبيره را شناخت و آنها را تشخيص داد، مى‏داند آنها محرماتى هستند كه هرگز از ناحيه خداى تعالى به صرف تكفير مورد اغماض واقع نمى‏شوند ، مگر آنكه مرتكب آنها توبه نصوح بكند و بطور قاطع از ارتكاب آنها پشيمان شود و همين علم خود يكى از موجبات بيدارى آدمى و انصرافش از ارتكاب آنها مى‏شود .**

**پس كسى نمى‏تواند به دلخوشى از اين كه اجتناب از كباير ، گناهان صغيره را محو مى‏كند همچنان مرتكب گناه صغيره بشود .**

و اما **شفاعت** هر چند كه حق است، الا اين كه شفاعت به حال آنهائى كه در باره تكاليف الهى سهل‏انگارى مى‏كنند و مثلا توبه و ندامت را استهزا نموده و به اميد شفاعت همچنان به ارتكاب گناه ادامه مى‏دهند هيچ سودى ندارد چون چنين كسى با بى‏اعتنائيش به امر خداى سبحان، مرتكب بزرگترين و هلاك‏آورترين كباير شده و ديگر راهى براى شفاعت باقى نگذاشته است .

و از همين جا مطلب قبلى ما خوب روشن مى‏شود ، كه گفتيم: **بزرگى معصيت از شدت نهى از آن ، فهميده مى‏شود ، اگر در نهى اصرار شده باشد و يا بشدت صادر شده باشد ، مى‏فهميم اين گناه كبيره است .**

از آنچه تاكنون گفتيم شما خوانندگان عزيز مى‏توانيد به مقدار ارزش حرفهايى كه در تفسير اين آيه زده‏اند پى ببريد اينك از آن سخنان چند وجه زير را مى‏آوريم:

1. بعضى از مفسرين گفته‏اند:« گناه كبيره هر گناهى است كه خداى تعالى مرتكب آنرا به عقاب آخرت تهديد كرده و در دنيا نيز حدى براى آن معين كرده باشد .»

اين تعريف درست نيست ، به شهادت اين كه گفتيم اصرار در گناه صغيره از بزرگترين گناهان كبيره است، زيرا رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در روايتى كه شيعه و سنى آنرا نقل كرده‏اند فرموده:

« لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الاصرار- هيچ گناهى با استغفار كبيره نيست و هيچ صغيره‏اى با تكرار صغيره نيست!»

پس به حكم اين روايت صغيره‏اى كه در آن اصرار ورزيده شود گناه كبيره است ، با اين كه( نه در قرآن تهديدى به عذاب آخرت در باره آن شده،) و نه در دنيا حدى برايش معين گشته و همچنين ولايت و سلطنت كفار و خوردن ربا ، كه هر دو از بزرگترين گناهان كبيره است و در قرآن شديدا از آنها نهى شده ، ولى در قرآن حدى برايش معين نشده .

1. بعضى ديگر گفته‏اند:« گناه كبيره ، عبارت است از هر گناهى كه خداى تعالى در قرآن عزيزش وعده آتش به مرتكب آن داده باشد و اى بسا بعضى ديگر بر اين معنا وعده وارد در سنت ، را نيز اضافه كرده باشند!»

اين نيز صحيح نيست ، براى اينكه طرف عكسش كليت ندارد ، يعنى چنان نيست كه هر گناه كه در قرآن و سنت وعده آتش به مرتكبش نيامده باشد گناه صغيره باشد .

1. بعضى ديگر گفته‏اند:« كبيره ، هر گناهى است كه از بى اعتنايى صاحبش به أمر دين ناشى شده باشد ، اين نظريه امام الحرمين است و فخر رازى نيز آن را پسنديده!»

ولى اين نيز بى اشكال نيست براى اين كه تعريفى كه اين دو نفر براى كبيره كرده‏اند تعريف گناه كبيره نيست بلكه تعريف و عنوان يكى از گناهان كبيره است و آن عبارت است از طغيان و اعتداء و بسيارى از گناهان كبيره هست ، كه به اين عنوان ارتكاب نمى‏شود و با اينهمه گناه ، كبيره است ، مانند خوردن مال يتيم و زناى با محرم و قتل نفس( آن هم قتل مؤمن به ناحق!)

1. بعضى ديگر گفته‏اند:« كبيره عبارت است از هر گناهى كه مستقلا و به عنوان اين كه خودش گناه است حرام شده باشد، نه به خاطر عوارضش!»

اين قول تقريبا مقابل قول سوم است ، ولى به هر حال درست نيست ، زيرا طغيان و بى اعتنايى به دستورات الهى و گناهانى نظير اينها از بزرگترين كبايرند ، در حالى كه عناوينى عارضى هستند و به خاطر عروضشان بر يك معصيت كوچك آن را كبيره و هلاك‏آور مى‏سازد .

1. بعضى ديگر گفته‏اند:« گناه كبيره آن گناهى است كه آيات يك سوره از اولش تا تمامى سى آيه در باره آن سخن گفته باشد»

مثل اينكه منظور اين شخص اين است كه آيه شريفه مورد بحث به گناهانى اشاره دارد ، كه در آيات سابق خاطر نشان شده مانند قطع رحم و خوردن مال يتيم و زنا و امثال آن .

اشكال اين وجه اين است كه با اطلاق آيه مورد بحث منافات دارد .

1. بعضى ديگر گفته‏اند:« هر عملى كه خداى تعالى از آن نهى كرده ارتكابش گناه كبيره است!»

اين قول را به ابن عباس نسبت داده‏اند و شايد منظورش اين بوده كه مخالفت خداى تعالى امرى عظيم است!

اين وجه نيز صحيح نيست ، زيرا توجه فرموديد كه گفتيم گناهان از نظر مقايسه بين يكديگر به دو قسم كبيره و صغيره منقسم مى‏شود ، نه نظر به اين كه مخالفت خداى تعالى است ، سخن ابن عباس اساسش قياس عمل انسان و مخالفت او كه يكى از مخلوقات خداى تعالى است به خداى تعالى مى‏باشد ، كه رب همه مخلوقات است ، البته ممكن است بعضى‏ها اين قول را بپسندند به توهم اينكه اضافه در جمله:« كبائر ما تنهون عنه ...!» (31/نسا)اضافه بيانى است، در حالى كه اين توهم فاسد است، زيرا اگر اضافه بيانى باشد برگشت معنا به اين مى‏شود كه بگوييم:« اگر از همه معاصى اجتناب كنيد ما سيئات شما را تكفير مى‏كنيم!» و اين غلط است ، براى اينكه بعد از اجتناب از همه معاصى ديگر سيئه‏اى باقى نمى‏ماند و اگر منظور از بيانى بودن اضافه اين باشد كه گناهانى كه مؤمنين قبل از نزول آيه داشته‏اند تكفير مى‏شود ، آن وقت آيه شريفه مختص مى‏شود به كسانى كه هنگام نزول آيه حاضر بوده‏اند و آيه شريفه شامل حال گذشتگان و آيندگان نشود و اين خلاف عموميتى است كه از ظاهر آيه استفاده مى‏شود و اگر همچنان عموميت آيه محفوظ بماند برگشت معنا به اين مى‏شود كه شما مؤمنين اگر تصميم بگيريد از همه معاصى اجتناب كنيد و علاوه بر تصميم اجتناب هم بكنيد ، ما سيئات سابق شما را تكفير مى‏كنيم .

و اين معنايى است كه مصداقش بسيار نادر است و يا اصلا مصداقى ندارد و كلام خدا را نمى‏توان به چنين معنايى حمل كرد .

آرى نوع انسان خالى از سيئه نيست ، مگر افراد انگشت‏شمارى كه از ناحيه خداى تعالى داراى عصمت باشند( دقت بفرماييد!)

1. بعضى گفته‏اند:« گناه صغيره عبارت است از گناهى كه عذابش كمتر از ثواب صاحبش باشد و گناه كبيره آن گناهى است كه عذاب آن بزرگتر از ثواب او باشد!»

اين نظريه به فرقه معتزله نسبت داده شده و نظريه نادرستى است ، براى اينكه معنايى است كه اين آيه شريفه و هيچ آيه‏اى از قرآن كريم بر آن دلالت ندارد ، بله چيزى كه به دليل قرآنى ثابت شده وجود حبط در بعضى از گناهان است ، آن هم فى الجمله نه مشخص و نه در همه گناهان ، حال چه اين كه با اين نظريه معتزله وفق بدهد و چه ندهد و اما اين كه حبط چيست ؟ و چه حدودى دارد ؟ بحثش جداگانه آمده است.

صاحبان اين نظريه ، اين را نيز گفته‏اند ، كه بر خداى تعالى واجب است سيئات و گناهان صغيره كسانى كه از كباير اجتناب ورزيده‏اند تكفير و محو كند ، چون مؤاخده بر آنها درست نيست .

اين سخنشان نيز مردود است ، براى اينكه آيه شريفه هيچ دلالتى بر آن ندارد .

1. بعضى ديگر گفته‏اند: بزرگى و كوچكى گناه دو امر اعتبارى هستند ، كه بر هر معصيتى عارض مى‏شوند ، يعنى هر معصيتى را هم مى‏توان كبيره دانست به يك اعتبار و هم صغيره دانست به اعتبارى ديگر ، گناهى كه انسان مرتكب مى‏شود حال هر چه مى‏خواهد باشد از اين نظر كه بى‏اعتنايى به امر پروردگار و يا العياذ بالله استهزا است و يا بى مبالاتى است كبيره است ، ولى همين گناه به اين اعتبار كه در هنگامى سر زده كه آدمى در كوران عواطف درونى يعنى شدت خشم و يا غلبه ترس و يا فوران شهوت قرار گرفته بوده گناه صغيره است و خدا آن را مى‏آمرزد، البته به شرطى كه از گناهان كبيره اجتناب شود .

و چون جامع همه اين عناوين نامبرده يعنى بى‏اعتنايى به امر پروردگار و استهزا و بى مبالاتى ، يك چيز است و آن عبارت است از عناد و يا تجاوز بر خداى تعالى ، مى‏توان مطلب را خلاصه نموده و گفت كه هر يك از گناهانى كه در دين خدا از آن نهى شده اگر از عناد با خدا و طغيان بر او انجام پذيرد آن گناه كبيره است و گرنه صغيره است و خداى تعالى آن را مى‏بخشد ، البته به شرطى كه از عناد و طغيان اجتناب شود .

بعضى از مفسرين در توجيه همين وجه گفته‏اند: هر كار زشت و هر حرامى كه خداى تعالى در نهى از آن بشر را مخاطب قرار داده ، هم كبيره و بلكه كباير فرض دارد و هم صغيره و يا صغاير و بزرگترين كبيره در هر گناه اين است كه آن گناه را از باب بى‏اعتنايى به امر و نهى خداى تعالى و بى‏احترامى به تكاليف او مرتكب شوند ، كه اصرار بر گناه يكى از مصاديق همين بى‏اعتنايى است، چون كسى كه دست بردار از يك گناه نيست مبالاتى به امر و نهى خداى تعالى ندارد و براى آن احترامى قائل نيست ، پس معناى اينكه خداى تعالى فرمود:«ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم!»(31/نسا) اين است كه اگر شما از هر گناهى كه از آن نهى شده‏ايد اجتناب كنيد ، ما سيئاتتان را تكفير مى‏كنيم ، يعنى از صغيره همان گناه اغماض نموده، شما را به خاطر آن باز خواست نمى‏كنيم!

ليكن اين وجه نيز باطل است ، براى اين كه از آن بر آمد كه وقتى گناهى از گناهان در حال ارتكاب با طغيان بر خداى سبحان توأم باشد ، آن گناه كبيره مى‏شود و لازمه اين سخن آن نيست كه پس هيچ عمل زشتى به خودى خود و بدون عنوان طغيان ، كبيره نيست ، به شهادت اينكه زناى با محارم نسبت به زناى با زن اجنبى و نيز كشتن يك انسان بى‏گناه نسبت به زدن يك انسان ، كبيره‏اند ، چه اينكه توأم با طغيان بر خدا باشد و چه نباشد ، بله در هر جا كه اين عناوين مهلكه نيز در كار باشد البته زشتى گناه بيشتر مى‏شود و آن معصيت كبيره‏تر مى‏گردد ، چون معلوم است كه زنا از كسى كه دچار طغيان شهوت و غلبه جهالت گشته با زناى كسى كه آن را مباح دانسته و اعتنايى به حكم خدا ندارد برابر نيست .

علاوه بر اين كه اين معنا كه( اگر از هر گناهى كبيره‏اش را اجتناب كنيد ، ما صغيره‏اش را از شما مى‏بخشيم و تكفير مى‏كنيم!) معناى ركيكى است كه نمى‏توان آن را بر آيه:« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ...!» تحميل كرد ، چون سياقى كه دارد براى كسى كه كمترين انسى با اساليب كلام دارد پوشيده نيست كه چنين معنايى را تحمل نمى‏كند .

1. نظريه‏اى است كه ظاهر كلام غزالى( آنطور كه فخر رازى در تفسيرش از كتاب منتخبات احياء العلوم نقل كرده،) بر مى‏آيد وى در جمع بين همه اقوال و نظريه‏ها گفته:

- بين گناهان وقتى با يكديگر مقايسه شوند فرق هست ، بعضى كبيره است و بعضى صغيره ، مثلا زنا( آن هم با محرم خود) در مقايسه با نظر كردن به زن اجنبى كبيره است اين از نظر مقايسه بين خود گناهان ، از يك نظر ديگر نيز ممكن است گناهى كه در اصل كبيره نبوده كبيره شود ، مانند اصرار بر صغيره كه در عين اينكه خود گناه صغيره است ، اصرار بر آن كبيره‏اش مى‏كند .

پس با اين بيان روشن مى‏شود كه گناهان يعنى خود اعمال و جرم آنها به حسب مقايسه بين خود آنها منقسم به دو قسم كبيره و صغيره مى‏شود و همين اعمال از نظر آثار سويى كه به دنبال دارد، يعنى از نظر عذاب و بى‏اثر كردن اعمال نيك و يا ناقص كردن آن آثار هر دو قسم منقسم مى‏شوند ، بعضى از گناهان كفه آثار سوئشان بر كفه آثار نيك اعمال خير مى‏چربد ، و به كلى آثار نيك آن اعمال را از بين مى‏برد و بعضى ديگر آنقدر سنگين نيست بلكه تنها مى‏تواند مقدارى از اثر نيك اعمال خير را بكاهد ، به طورى كه اگر بعد از گناه عمل خير ديگرى كه ثوابش برابر اثر سوء آن گناه باشد به جاى آورده شود ، دوباره نقص وارده جبران مى‏شود .

آرى براى هر اطاعتى اثر نيكى در نفس هست ، كه باعث مى‏شود مقام نفس بالا رود و از قذارت بعد و ظلمت جهل ، رها گردد همچنان كه براى هر معصيتى تاثير بدى در نفس هست ، كه باعث انحطاط مقام او و سقوطش در جهنم بعد و ظلمت جهل خواهد بود .

با در نظر داشتن اين حقيقت اگر انسان يك يا چند گناه مرتكب شود ، در حالى كه قبلا با اعمال نيك و اطاعت خداى تعالى نور و صفايى براى دلش كسب كرده بود ، قهرا اين نور طاعت با ظلمت معصيت تصادم و معارضه مى‏كند ، اگر ظلمت معصيت غلبه كند و وبال آن بتواند نور اطاعت را از بين ببرد ، آن معصيت كبيره است و اگر نور و صفاى اطاعت بر ظلمت حاصل از گناه غلبه كند ، قهرا آن ظلمت را از بين مى‏برد و پليدى گناه را از صفحه دل مى‏شويد ، البته معادل آن از نور خودش نيز كم مى‏شود ، و آنچه باقى مى‏ماند به مقدارى كه هست دل را نور و صفا مى‏بخشد ، اين است معناى تحابط و همين معنا عينا آن تكفيرى است كه آيه 31 سوره نساء از آن خبر مى‏دهد و اين گونه گناهان صغيره‏اند .

و اما اينكه حسنه و سيئه برابر باشند و به كلى يكديگر را خنثى كنند ، هر چند كه از نظر عقل احتمال صحيحى است و لازمه‏اش اين است كه بتوانيم يك انسانى فرض كنيم كه نه اطاعت دارد و نه معصيت ، نه نور در دلش باشد و نه ظلمت و ليكن آيه شريفه:« فريق فى الجنة و فريق فى السعير- مردم دو دسته‏اند يك دسته در بهشت و دسته‏اى ديگر در آتشند!»(7/شوری) چنين چيزى را نفى مى‏كند.

اين بود خلاصه گفتار غزالى .

فخر رازى بعد از نقل اين نظريه آن را رد مى‏كند ، به اينكه اين نظريه مبتنى است بر اصول مذهب معتزله كه از نظر ما باطل است ، صاحب المنار بعد از نقل گفتار اين دو دانشمند ، شديدا به فخر رازى حمله نموده چنين مى‏گويد : اگر در قرآن كريم اين معنا( يعنى دو قسم بودن گناهان فى نفسه و صرفنظر از مساله طغيان،) صريحا آمده باشد ، آيا باز هم معقول است كه ابن عباس آن را منكر شود ؟ نه ، هرگز ، بلكه عبد الرزاق از او روايت كرده كه در پاسخ كسى كه پرسيده بود آيا گناهان كبيره هفت است ؟ پاسخ داده كه به هفتاد نزديكتر است ، از سعيد بن جبير نيز روايت شده كه گفته است : گناهان كبيره به هفتصد نزديكتر است و انكار دو قسم بودن گناهان به اشعريها نسبت داده شده است .

و گويا آن عده از ايشان كه منكر دو قسم بودن( يعنى صغيره و كبيره بودن) گناهان شده‏اند منظورشان اين بوده كه به اين وسيله با معتزله مخالفت كرده باشند ، هر چند كه ظاهر گفتارشان مرادشان نباشد و اگر از ايشان بپرسى كه اين چه سخنى است كه شما گفته‏ايد؟ آن را تاويل كنند ، همچنان كه از كلام ابن فورك همين معنا بر مى‏آيد، او گفتار اشعريها را اين طور توجيه كرده: كه مى‏خواهند بگويند معاصى خدا همه‏اش كبيره است و اگر به بعضى از آنها صغيره و كبيره گفته مى‏شود بالنسبة است يعنى معاصى مختلفه‏اى را در نظر مى‏گيرند، ولى معتزله مى‏گويند اصلا گناهان دو قسمند صغيره و كبيره و اين صحيح نيست .

اين بود توجيه ابن فورك كه لازمه آن اين است كه آيه را به وجهى دور از ذهن تاويل كنند .

آنگاه از ايشان مى‏پرسيم: آيا صرفا به خاطر اين كه با معتزله مخالفت كرده باشند جايز است آيات و احاديث را تاويل كنند، آن هم در جائى كه معتزله نظريه درستى ارائه داده باشند؟ ولى جاى تعجب نيست و از بيمارى تعصب هر چه گفته شود كم است، همين تعصب بود كه باعث شد بسيارى از علماى تيز هوش و خوش‏فهم به جاى اينكه خودشان را و امتشان را از فطانت خود بهرمند كنند، كتابهايشان را وسيله فتنه و گمراهى مردم كردند، به جاى بحث پيرامون حقايق دينى يكسره به جدال با يكديگر پرداختند .

و به زودى نمونه‏اى از آن از نظر خواننده مى‏گذرد كه چگونه فخر رازى سخنى از غزالى نقل مى‏كند و آن را به خاطر همين تعصب رد مى‏كند و آن وقت مى‏فهمى كه رازى چه بوده و غزالى كه بوده ، معاويه چه بوده و على كه بوده؟

اين بود خلاصه گفتار صاحب المنار، وى در آخر كلامش به همان بگومگوئى كه ما قبلا از غزالى و رازى نقل كرديم اشاره مى‏كند .

و بهر حال آنچه غزالى آورده هر چند كه تا اندازه‏اى درست است و ليكن از جهاتى خالى از خلل نيست، اول اينكه دو قسم بودن گناهان از نظر چربيدن و نچربيدن عقابش بر ثواب اعمال نيك در همه جا و بطور دايم با گناهانى كه وى در اول كلامش آنها را فى نفسه دو قسم دانسته منطبق نمى‏شود، براى اينكه غالب گناهانى كه كبيره بودنش مسلم است ، ممكن است در شخص فاعلش با ثواب بسيار بزرگى مصادف شود ، كه آن ثواب بر آن گناه غلبه كند و به گفته وى صغيره شود ، با اينكه كبيره بودنش مسلم است و همچنين ممكن است معصيت صغيره‏اى را فرض كنيم كه در مرتكبش مصادف شود ، به ته‏مانده مختصرى از ثواب ، آنقدر مختصر كه آن گناه صغيره از بينش ببرد و در نتيجه گناه نامبرده كبيره شود، با اينكه فرض كرديم صغيره است، پس معلوم شد صغيره و يا كبيره بودن گناهان به حسب دو تقسيمى كه وى كرده مختلف مى‏شود ، بعضى از گناهان به حسب تقسيم اول صغيره و به حسب تقسيم دوم كبيره و بعضى ديگر به عكس مى‏شود ، پس اين دو تقسيم به طور كلى تطابق با يكديگر ندارند .

خلل دوم اينكه تصادم و برخورد آثار گناهان با آثار اطاعت‏ها هر چند فى الجمله حق است و ليكن كليت آن از طريق ظواهر دينى يعنى ظواهر كتاب و سنت هرگز ثابت نشده و آقاى غزالى چه دليلى از طريق كتاب و سنت دارد ، كه دلالت كند بر تحقق اين كسر و انكسار ، آنهم به طور كلى تفصيلى هم كه براى بحث داده كليت ندارد .

اين كه گفته حالات نورانى كه در نفس پيدا مى‏شود و حالات ديگرى ظلمانى كه در اثر گناهان صفحه دل را تيره مى‏سازد هر چند در غالب خوبى‏ها و بدى‏ها ، درست است( و به قول معروف ديو چو بيرون رود فرشته در آيد!) و ليكن چنان هم نيست كه به طور كلى و دائمى چنين باشد بلكه بسيار مى‏شود كه آن نور و اين ظلمت ، آن فضيلت و اين رذيلت با هم مصالحه نموده ، هر دو در قلب مى‏مانند و قلب( يا بگو نفس آدمى) را بين خود تقسيم مى‏كنند چند دانگ آن از فضيلت و چند دانگ ديگرش مخصوص رذيلت مى‏شود ، به همين جهت است كه مى‏بينيم يك فرد مسلمان مثلا هم ربا مى‏خورد و از بلعيدن اموال مردم هيچ پروايى ندارد و هر قدر طلب كارش التماس كند يا فرد مظلوم كه وى مالش را برده استغاثه كند ابدا گوشش بدهكار نيست و در عين حال در انجام نمازهاى واجبش كمال جد و جهد را دارد و نهايت درجه خضوع و خشوع را به قدر توانائيش مراعات مى‏كند و يا فرد ديگرى را مى‏بينيم كه در ريختن خون مردم و هتك اعراض و افساد در زمين هيچ پروايى ندارد و در عين حال در عبادات و صدقاتش سعى بليغ دارد ، كه خالصانه لوجه الله انجام دهد و اين همان است كه علماء النفس آن را ازدواج شخصيت مى‏نامند و مى‏گويند اين گونه افراد در آغاز بين دو صفت نورى و ظلمانيشان در درون دلشان كشمكش مى‏افتد و با يكديگر معارضه مى‏كنند و سپس هر دو در نفس جاى‏گير مى‏شوند ، البته قبل از آنكه هر دو جاى‏گير شوند ، دل انسان دائما در اثر برخورد ميلهاى مختلف و كشمكش آنها معركه درگيريها است و انسان مدتى در تعب و رنج قرار دارد ، تا در اثر تكرار اعمال صالح و نيز در اثر تكرار گناه ، هر دو صفت ملكه‏اى راسخ در قلب شوند ، آنوقت ديگر كشمكشى واقع نمى‏شود و انسان ، انسانى دو بعدى( يا بگو دو شخصيتى) مى‏شود ، هر گاه يكى از آن دو ملكه بروز كند ، آن ديگرى خود را پنهان مى‏سازد و او را به حال خود مى‏گذارد تا شكارش را به دست آورد .

سومين خللى كه در گفتار غزالى هست اين است كه لازمه گفتارش لغو بودن شرطيت اجتناب از كباير در تكفير صغاير است، با اينكه آيه شريفه مى‏فرمايد شرط اين كه ما گناهان صغيره و يا بگو سيئات شما را تكفير كنيم اين است كه از گناهان كبيره اجتناب كنيد و به گفته غزالى كسى كه اجتناب از گناهان كبيره‏اش براى اين جهت نيست بلكه به خاطر اين است كه نمى‏تواند مرتكب شود ، چون هر چند مرتكب شود مغلوب نورانيت( و يا بگو ثوابهاى او ) مى‏شود چون او هزاران گناه را مرتكب نشده - البته زورش نرسيده - و همين ترك كباير سيئاتى براى او باقى نمى‏گذارد ديگر نمى‏شود به او بگوييم اگر از گناهان كبيره اجتناب كنى سيئات تو را تكفير مى‏كنيم و چنين سخنى ديگر وجه پسنديده‏اى ندارد .

غزالى در كتاب احياء العلوم خود مى‏گويد: اجتناب از گناه كبيره وقتى باعث تكفير سيئات مى‏شود كه انسان بتواند آن گناه را مرتكب شود ، ولى به خاطر ترس از خدا از آن صرفنظر كند ، مثل اينكه دسترسى به زن نامحرمى پيدا كرده و مى‏تواند بدون هيچ نگرانى با او زنا كند ، ولى جلو هواى نفس خود را بگيرد و تنها به نظر و دست مالى اكتفا كند، در اينگونه موارد آن مجاهده با نفس اثرش در نورانى كردن قلب بيشتر از اثر سوئى است كه نظر و يا لمس در قلب مى‏گذارد و معناى تكفير سيئات اين است و اما اگر اين شخص أخته و يا عنين باشد و اصلا آلت تناسليش نعوظ نكند و يا موانعى پيش بيايد و نگذارد او به عمل جماع مشغول شود و يا حتى ترس از آخرت نگذارد آلت او نعوظ كند ، چنين اجتنابى( صرفنظر از اينكه اصلا اجتناب نيست،) صلاحيت براى تكفير نظر و لمس و يا مقدمات جماع از قبيل رقص و آوازه‏خوانى را ندارد ، بلكه كسى كه ميل نوشيدن شراب و شنيدن آهنگ‏هاى تار را دارد ، ولى با مجاهده جلوى هواى نفس خود را مى‏گيرد ، شراب را به آسمان مى‏پاشد و تنها به شنيدن موسيقى اكتفا مى‏كند اين جهاد با نفسش چه بسا ظلمت و اثر سوئى كه از ناحيه صداى موسيقى بر دلش افتاده را از دل او محو كند ، پس همه اينها احكامى است اخروى كه در آخرت به حسابش رسيده مى‏شود!

اين بود گفتار غزالى .

وى در جائى ديگر مى‏گويد: هر ظلمتى كه بر صفحه دل نشيند ديگر بر طرف نمى‏شود ، مگر به وسيله حسنه‏اى كه ضد آن باشد ، نه هر حسنه و حسنات و سيئات متضاد آنهائى هستند كه با يكديگر تناسب دارند و بدين جهت سزاوار است كه مسلمان هر گناهى را كه مى‏كند، به وسيله حسنه‏اى از جنس آن آن را زايل كند تا با آن مبارزه كرده باشد ، چون سفيدى به وسيله سياهى از بين مى‏رود نه به وسيله حرارت و برودت و رعايت اين تدريج و تحقيق از لطايفى است در طريقه محو ، چون اميد موفقيت با رعايت آن بيشتر و اطمينان‏آورتر از اين است كه براى محو گناهان تنها بر يك نوع عبادت تكيه كند هر چند كه آن نيز در محو گناهان مؤثر است .

خواننده عزيز از اين گفتار غزالى به طورى كه ملاحظه كرديد چنين بر مى‏آيد كه محو كننده سيئات ، اجتناب و خوددارى از كباير است ، با اين كه لازمه سخن اولش همان طور كه در اشكال سوم ما بيانش گذشت اين بود كه اجتناب و خوددارى لازم نبوده ، بلكه نبود گناه كافى است ، هر چند كه اين نبود به خاطر نداشتن قدرت باشد .

پس هيچ يك از اين وجوه چندگانه چنگى به دل نزد ، و كلام جامعى كه ممكن است با استفاده از ظواهر آيات كريمه قرآن در اين باره گفته شود اين است كه:

« مساله كسر و انكسار و معارضه حسنات با سيئات و بالعكس اجمالا مسلم است ، اما اينكه هر سيئه‏اى در هر حسنه‏اى و به عكس هر حسنه‏اى در هر سيئه‏اى تاثير بگذارد ، آن را ناقص يا به كلى از بين ببرد هيچ دليلى ندارد ، تنها دليلش حسابگرى در حالات اخلاقى و نفسانى است ، كه البته اين حسابگرى و اين اعتبار ، در فهم اينگونه حقايق قرآنى در باب ثواب و عقاب كمك خوبى است.»

و اما مساله گناهان كبيره و صغيره همانطور كه توجه فرموديد گفتيم از ظاهر آيه مورد بحث بر مى‏آيد كه گناهان در مقايسه با يكديگر صغيره و كبيره مى‏شوند ، مثلا قتل نفس محترمه از در ستمگرى ، گناه است و نظر كردن به زن نامحرم نيز گناه است ولى اولى نسبت به دومى كبيره است و نيز مى خوردن و مست شدن از در طغيان و بى اعتنايى به نهى خداى تعالى و خلاصه حلال شمردن آن گناه است و خوردن آن از روى هواى نفس نيز گناه خواهد بود ، ليكن دومى نسبت به اولى كوچك‏تر است و از ارتباط اين مساله با مساله كسر و انكسارى كه گذشت و اين كه گناهان ثوابها را به كلى از بين ببرد و به عكس، خيلى روشن نيست.

از اين بحث بگذريم ، بحث ديگرى كه در اين آيه هست اين است كه از ظاهرش بر مى‏آيد كه خداى سبحان وعده مى‏دهد به كسانى كه از كباير خوددارى كنند اين كه همه سيئات آنان را تكفير كند ، چه سيئات گذشته و چه آينده آنان ، چون آيه شريفه اطلاق دارد و ظاهر اطلاق هر دو نوع سيئات را شامل مى‏شود و از سوى ديگر اين را مى‏دانيم كه ظاهر از اين اجتناب .

اجتناب بقدر ممكن است ، يعنى هر مؤمنى به مقدارى كه مى‏تواند از كبيره‏ها اجتناب كند ، به طورى كه كلمه اجتناب صادق باشد بر ترك گناه او ، چون هر ترك گناهى اجتناب نيست و اگر شخص با توجه، كمترين توجهى به سلسله گناهان كبيره بكند، متوجه مى‏شود كه در عالم هستى حتى يك نفر پيدا نمى‏شود كه به تمامى گناهان كبيره ميل پيدا بكند ، و قدرت ارتكاب آنها را نيز داشته باشد و به فرض هم كه چنين كسى پيدا شود آن قدر نادر است كه ملحق به عدم است و بايد گفت اصلا چنين كسى نيست .

با اين حال اگر بخواهيم آيه شريفه را بر چنين فردى حمل كنيم و بگوييم منظورش چنين كسى است قطعا طبع سليم و مستقيم اين حمل ما را نخواهد پسنديد ، بناچار بايد گفت: مقصود آيه اين است كه هر كس به قدرى كه مى‏تواند گناه كبيره بكند و نفس او كمال اشتياق به آن گناهان را دارد و قدرت بر انجام آن را نيز دارد ، ولى به خاطر ترس از خدا مرتكب نشود خداى تعالى سيئات چنين كسى را تكفير مى‏كند و مى‏بخشد، حال چه اين كه آن سيئات متناسب و هم جنس آن كباير باشد و يا نباشد .

و اما اينكه اين تكفير خاصيت اجتناب باشد ، به اين معنا كه اجتناب فى نفسه و خود به خود اطاعتى باشد كه اثرش تكفير سيئات گردد ، نظير توبه كه چنين اثرى را دارد ، از ظاهر آيه بر نمى‏آيد و نمى‏توان اين معنا را به گردن آيه گذاشت ، كه انسان همين كه گناهان كبيره مرتكب نشود ، در صغيره‏ها آزاد است و چون هر چه صغيره بكند حسناتش كه يكى از آنها اجتناب از كباير است آن را تكفير و خنثى مى‏كنند ، همچنان كه خداى تعالى فرمود: **« ان الحسنات يذهبن السيئات!»(114/هود)**

تنها از ظاهر آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد:« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم!»(31/نسا) بر مى‏آيد كه اجتناب از كباير در مساله تكفير دخالت دارد ، نه اينكه علت تامه آن باشد و گرنه مناسب‏تر اين بود كه بفرمايد اطاعت‏ها كه يكى از آنها اجتناب مورد بحث است ، سيئات را تكفير مى‏كنند ، همچنان كه در آيه سوره هود همين را فرمود و يا بفرمايد: خداى تعالى گناهان صغيره را هر چه باشد مى‏آمرزد ، ديگر احتياج نداشت به صورت جمله شرطيه بفرمايد اگر شما از گناهان كبيره اجتناب كنيد ، ما صغيره‏هايتان را تكفير مى‏كنيم .

و اما اينكه از كجا بفهميم فلان گناه كبيره است يا صغيره پاسخش را در اول بحث داديم كه از راه شدت نهى وارد از آن و يا از اينكه مرتكبش تهديد به عذاب آتش شده و يا امثال آن فهميده مى‏شود حال چه اينكه آن نهى در كتاب خدا آمده باشد و چه اين كه در سنت وارد شده باشد ، چون هيچ دليلى نداريم بر اين كه گناه كبيره تنها آن گناهانى است كه در قرآن از آن نهى شديد و يا تهديد به عذاب آتش شده باشد .

**الميزان ج : 4 ص : 513**

# بحث گناهان کبیره و صغیره در روایات

در مجمع البيان است كه عبد العظيم بن عبد الله حسنى از ابى جعفر محمد بن على(جواد) از پدرش على بن موسى الرضا از پدرش موسى بن جعفر عليهم السلام روايت كرده كه فرمود: عمرو بن عبيد بصرى بر پدرم امام صادق عليه‏السلام در آمد، همين كه سلام كرد و نشست، اين آيه را تلاوت كرد:« الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش!»(32/نجم) و آنگاه از خواندن بقيه آيه خوددارى كرد، امام صادق عليه‏السلام پرسيد چرا سكوت كردى؟ گفت: دوست دارم اول گناهان كبيره را از نظر قرآن كريم بشناسم! حضرت فرمود: عيبى ندارد، اى عمرو بزرگترين كباير **شرك به خداى تعالى است!** (بقیه به شرح زیر : )

**تعداد گناهان کبیره از نظر قرآن کریم ( از امام صادق ع )**

1. **بزرگترین گناه کبیره شرك به خداى تعالى!**

به دليل اين كلام خداى عز و جل كه مى‏فرمايد:

« ان الله لا يغفر ان يشرك به!»(48/نسا) و اين آيه كه مى‏فرمايد:

« انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و ماويه النار- كسى كه به خدا شرك بورزد، خدا بهشت را بر او حرام كرده و جايگاهش آتش است!» (72/مائده)

**2- نوميدى از رحمت خدای تعالی!**

چون در اين باره فرموده: « انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون - از رحمت خدا مايوس نمى‏شوند مگر مردم كافر!»(87/یوسف)

**3- ايمنى از مكر خداى تعالى!**

چون خداى تعالى او را خاسر و زيانكار خوانده و فرموده:

« فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون!» (99/اعراف)

**4- عقوق والدين!**

خدای تعالی عاق والدين را جبار و شقى ناميده و از قول عيسى عليه‏السلام‏ نقل كرده كه فرمود:

« و برا بوالدتى و لم يجعلنى جبارا شقيا - خدا مرا نيكوكار نسبت به مادرم كرده و مرا جبار و شقى نكرد!»(32/مریم)

**5- قتل نفس!**

يعنى كشتن انسانى كه خداى تعالى خون او را محترم قرار داده( و در نتيجه بدون حق نبايد كشته شود!) و در باره اين گناه فرموده:

« و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها - و كسى كه مؤمنى را عمدا به قتل برساند، كيفرش جهنم است، در حالى كه هميشه در آن خواهد بود!» (93/نسا)

**6- نسبت زنا به زنان بى گناه دادن!**

خداى تعالى در باره اين گناه فرموده:

« ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم - كسانى كه زنان مؤمن پاكدامن و از همه جا بى خبر را تهمت زنا مى‏زنند، در دنيا و آخرت لعنت شده‏اند و عذابى عظيم دارند!» (23/نور)

**7- خوردن مال يتيم!**

چون قرآن كريم در باره‏اش مى‏فرمايد:

« ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما - كسانى كه اموال ايتام را به ظلم مى‏خورند جز اين نيست كه آتش در شكم خود مى‏كنند!»(10/نسا)

**8- فرار از جنگ!**

چون خداى تعالى در باره آن مى‏فرمايد:

« و من يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله و ماويه جهنم و بئس المصير - و كسى كه پشت به دشمن كند، بدون اينكه بخواهد حيله جنگى بكار برده و يا به جمعيتى بپيوندد تا او را كمك كنند، با خشمى از خدا روبرو شده و چنين كسى جاى در دوزخ دارد، كه چه بد سرانجامى است!» (16/انفال)

**9- ربا خوارى!**

خداى تعالى در باره آن فرموده:

« الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس - آنها كه ربا مى‏خورند از جاى بر نمى‏خيزند مگر مثل كسى كه شيطان با تماس خود مخبطش كرده!» (275/بقره)و نيز در باره رباخواران فرموده:

« فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله - حال اگر باز هم از اين عمل دست بردار نيستيد، اعلام جنگ با خدا و رسولش دهيد!»(279/بقره)

**10- جادوگرى( سحر)!**

چون خداى تعالى در باره آن فرموده:

« و لقد علموا لمن اشتريه ماله فى الاخرة من خلاق- ساحران به خوبى مى‏دانند كسى كه سحر را بر كتاب خدا ترجيح دهد در آخرت نصيبى ندارد!» (102/بقره)

**11- زنا !**

زيرا خداى تعالى مى‏فرمايد:

« و من يفعل ذلك يلق اثاما، يضاعف له العذاب يوم القيمة و يخلد فيه مهانا - و كسى كه اين گناه را مرتكب شود با عقوبتى روبرو خواهد شد و روز قيامت عذاب براى او مضاعف گشته با ذلت در آن جاودانه خواهد زيست!» (68/فرقان)

**12- سوگند دروغ!**

چون خداى تعالى در باره آن مى‏فرمايد:

« ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الاخرة - مسلما كسانى كه با عهد خدا و سوگندهاشان بهايى اندك را به دست مى‏آورند، اينان در آخرت هيچ بهره‏اى ندارند!»(77/ال عمران)

**13- غلول ( دزديدن از غنيمت!)**

كه خداى تعالى در باره آن فرمود:

« و من يغلل يات بما غل يوم القيمة - و كسى كه از غنيمت بدزدد و در آن خيانت كند، روز قيامت با همان خيانتش مى‏آيد!»(161/ال عمران)

**14- ندادن زكات واجب!**

چون خداى سبحان در باره آن مى‏فرمايد:

« يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم - روزى كه بر آن گنجينه‏ها در آتش جهنم مى‏دمند تا سرخ شود، آنگاه با همان پولها پيشانى و پشت و پهلويشان را داغ مى‏زنند!»(35/توبه)

**15 و 16- شهادت دروغ (و) كتمان شهادت!**

چون خداى تعالى فرموده:

« و من يكتمها فانه آثم قلبه - و كسيكه شهادت را كتمان كند قلبش گنه كار است!»(283/بقره)

**17- شرب خمر(شرابخواری! )**

زيرا خداى تعالى آنرا معادل بت‏پرستى قرار داده است!

**18 و19- ترك نماز عمدا (و) ترك هر عملى كه خداى تعالى آن را واجب كرده!**

به دليل اين كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم فرمود:

« كسى كه نماز را عمدا ترك كند ذمه خدا و ذمه رسول خدا صلى‏الله‏ عليه‏وآله‏وسلّم از او برى و بيزار است!»

**20- قطع رحم!**

زيرا خداى تعالى فرموده:

« اولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار - اينان مشمول لعنت خدايند و منزل بد كه همان دوزخ است از آن ايشان است!» (25/رعد)

راوى حديث سپس اضافه فرموده: كه عمرو بن عبيد از نزد امام صادق عليه‏السلام بيرون مى‏شد، در حالى كه صدايش به گريه بلند بود و مى‏گفت: هلاك شد هر كس كه به رأى خود فتوا داد و با شما - اهل بيت رسول در فضيلت و علم معارضه كرد .

مؤلف قدس سره: قريب به اين مضمون از طرق اهل سنت از ابن عباس روايت شده و با اين روايت دو مطلب روشن مى‏شود:

**اولا:**  اين كه - همانطور كه مختار ما در معناى كبيره بود - گناه كبيره عبارت است از آن گناهى كه با لحنى شديد از آن نهى شده باشد و يا در نهى از آن اصرار و يا تهديد به آتش شده باشد ، حال چه اين كه آن نهى در كتاب خداى تعالى باشد يا در سنت ، همچنان كه اين معنا در موارد استدلال امام صادق عليه‏السلام‏ به خوبى به چشم مى‏خورد و از اين حديث همان معنايى استفاده مى‏شود كه در حديث كافى آمده:« كه گناه كبيره آن گناهى است كه خداى تعالى عذاب آتش را بر آن واجب كرده باشد! » و نيز حديث فقيه و تفسير عياشى كه:« كبيره آن گناهى است كه خداى تعالى مرتكب آنرا تهديد به آتش كرده باشد!» پس مراد از واجب كردن و تهديد نمودن اعم است از اينكه تصريح به آن كرده باشد و يا اين وجوب و تهديد را به اشاره فهمانده باشد ، چه اين كه در كلام خداى عز و جل آمده باشد و يا در كلام و حديث رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله ‏وسلّم !

و من گمان مى‏كنم حديثى هم كه در اين باره از ابن عباس روايت شده همين طور است، يعنى مراد ابن عباس از تهديد به آتش اعم از تصريح و تلويح و از قرآن و حديث است ، شاهد اين معنا عبارتى است كه در تفسير طبرى از ابن عباس روايت شده و آن عبارت اين است كه مى‏گويد : كباير عبارتند از هر گناهى كه خداى تعالى بيان حرمت آن را با مساله آتش و غضب يا لعنت و يا عذاب ختم كرده باشد ، باز از اينجا روشن مى‏شود آن روايتى كه در تفسير طبرى و غير آن نقل شده كه : هر چه خداى تعالى از آن نهى كرده كبيره است ، مخالف با اين روايات در معناى كبيره نيست ، بلكه خواسته است بگويد : همه گناهان در مقايسه با حقارت انسان و عظمت پروردگارش كبيره است .

**ثانیا:** مطلب دومى كه با اين روايت روشن مى‏شود ، اين است كه اگر در بعضى از روايات گذشته و آينده كبيره‏ها منحصر در هشت و يا نه كبيره شده ، نظير بعضى از روايات نبويه‏اى كه از طرق اهل سنت نقل شده و يا منحصر در بيست كبيره شده ، نظير اين روايات و يا هفتاد نظير رواياتى ديگر ، همه به اعتبار اختلافى است كه در بزرگى گناه است ، همچنان كه در روايت مورد بحث در باره شرك به خداى تعالى تعبير كرده بود به بزرگترين كباير!

**الميزان ج : 4 ص : 525**

فصل هشتم

زینت و لذت اعمال

**مقدمه تفسیری بر موضوع:**

# چگونگی زینت دادن اعمال

**« وَ لا تَسبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسبُّوا اللَّهَ عَدْوَا بِغَيرِ عِلْمٍ كَذَلِك زَيَّنَّا لِكلّ‏ِ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كانُوا يَعْمَلُونَ‏!»**

**« شما مؤمنان به آنانكه غير خدا را مى‏خوانند دشنام مدهيد تا مبادا آنها از روى دشمنى و نادانى خدا را دشنام گويند، ما بدينسان براى هر امتى عملشان را بياراستيم و عاقبت بازگشت آنان به سوى پروردگارشان است و او از اعمالى كه مى‏كرده‏اند خبرشان مى‏دهد!»( 108/انعام)**

زينت، هر چيز زيبا و دوست داشتنى است كه ضميمه چيز ديگرى مى‏شود و به آن زيبايى مى‏بخشد و آنرا مرغوب و محبوب قرار مى‏دهد و طالب زينت به طمع رسيدن به آن حركت مى‏كند و در نتيجه از فوايد آن چيز هم منتفع مى‏شود ، مانند لباس زيبا كه انسان آن را به جهت زيبايش مى‏پوشد و ضمنا بدنش نيز از سرما و گرما محفوظ مى‏ماند .

بايد دانست كه خداى تعالى اراده‏اش بر اين تعلق گرفته كه بشر تا مدت معينى در اين دنيا زندگى كند و با اعمال قواى فعاله خود اين زندگى متنوع و متحول را ادامه داده و با قواى خود در نفع و ضررهايى كه با حواس ظاهرى خود درك مى‏كند تصرف نموده چيزهايى را بخورد و از آشاميدنى‏هايى بياشامد و با حركات مخصوصى عمل نكاح را انجام دهد چيزهايى را به صورت لباس درآورده به تن كند ، آشيانه‏اى ساخته در آن مسكن گزيند و خلاصه منافعى را جلب و مضارى را از خود دفع كند .

خداوند براى انسان در جميع اين تصرفات لذايذى قرار داده كه آنها را مى‏چشد و نتايجى قرار داده كه منتها اليه همه آن نتايج سعادت واقعى و حقيقى زندگى است .

به هر حال ، انسان در هر عملى كه انجام مى‏دهد لذتى را در نظر مى‏گيرد كه يا لذت مادى و بدنى است ، مانند لذت طعام ، شراب ، نكاح و امثال آن و يا لذت فكرى است مانند لذت دوا ، ترقى ، انس ، مدح ، فخر ، نام نيك ، انتقام ، ثروت و امنيت و صدها نظاير آن .

اين لذايذ است كه عمل و متعلقات عمل انسان را در نظر انسان زينت مى‏دهد و خداوند هم به وسيله همين لذايذ آدمى را تسخير كرده ، اگر اين لذايذ نبود بشر در صدد انجام هيچ عملى برنمى‏آمد و در نتيجه آن نتايجى را كه خداوند از خلقت انسان در نظر داشته و همچنين نتايج تكوينى از قبيل بقاى شخص و دوام نسل حاصل نمى‏شد ، اگر در خوردن و آشاميدن و زناشويى لذتى نمى‏بود هيچ وقت انسان حاضر نمى‏شد براى رسيدن به آن ، اين همه رنج و زحمت بدنى و ناملايمات روحى را تحمل كند و در نتيجه نظام زندگى مختل مى‏شد و افراد از بين رفته نوع بشر منقرض مى‏گشت و حكمت تكوين و ايجاد بدون شك لغو مى‏گرديد.

**الميزان ج : 7 ص : 434**

# گفتاری دراقسام لذايذ و زینت ها

**لذايذ چند قسم‏اند:**

1. يك قسم آن لذايذى است كه لذيذ بودن و زيبايى آن طبيعى شى‏ء لذيذ است، مانند طمعهاى لذيذى كه در انواع غذاها است و لذت نكاح و امثال آن.

اينگونه لذايذ مستند به خلقت و منسوب به خداى سبحان است و خداوند آنرا به منظور سوق دادن اشيا به سوى غايت و هدف تكوينى در آنها قرار داده و اين كار كسى جز خداى تعالى نيست ، او است كه هر چيز را كه آفريده به سوى كمال وجوديش راهنمايى كرده است .

1. قسم ديگر ، لذايذى است فكرى كه هم زندگى دنيوى انسان را اصلاح مى‏كند و هم نسبت به آخرت او ضررى ندارد.

اين قسم نيز مانند قسم اول منسوب به خداى سبحان است، چون التذاذ از اين لذات امرى است فطرى و ناشى مى‏شود از فطرت سالمى كه خداوند مردم را بر اساس آن فطرت آفريد ، كه هيچ تغيير و تبديلى در خلقت خدا نمى‏باشد و يكى از مثالهاى روشن اين گونه لذات ايمان است كه به مقتضاى آيه:« حبب اليكم الايمان و زينه فى قلوبكم!» (7/حجرات)حلاوتش را خدا در دل هر كه بخواهد قرار مى‏دهد.

1. قسم سوم ، لذاتى است فكرى كه موافق با هوا و مايه بدبختى در دنيا و آخرت است ، عبادت را تباه و زندگى طيب را فاسد مى‏سازد ، لذاتى است كه فطرت ساده و سالم مخالف آن است.

آرى ، احكام فطرت و افكارى كه از فطرت منبعث مى‏شود هيچ وقت با اصل فطرت مخالفت و ناسازگارى ندارد و چون خداى تعالى فطرت انسان را طورى تنظيم كرده كه انسان را به سوى سعادتش سوق دهد ، پس هر حكم و فكرى كه مخالف با فطرت سالم باشد و سعادت آدمى را تامين نكند از خود فطرت ترشح نشده و به طور مسلم القايى است از القائات شيطان و لغزشى است روحى و مستند به شيطان ، مانند لذات موهومى كه انسان از انواع فسق و فجور احساس مى‏كند ، اينگونه لذات را خداوند به شيطان نسبت داده و از قول او چنين حكايت مى‏كند:

**« لازينن لهم فى الارض و لاغوينهم اجمعين!»(39/حجر) و نيز مى‏فرمايد:**

**« فزين لهم الشيطان اعمالهم !» (63/نحل)**

و وجه اينكه اينگونه لذايذ بدون واسطه به خدا نسبت داده نمى‏شود اين است كه خداى تعالى كه نظام خلقت را منظم ساخته و هر چيزى را به سوى غايتش كه همان سعادت آن است سوق داده و هدايت نموده در نهاد آدميان نيز فطرتى و در آن فطرت افكار و عقايدى قرار داده تا آدميان اعمال خود را بر اساس آن افكار انجام داده در نتيجه به سعادت خود نايل آيند و دچار شقاوت و گمراهى و تباهى نگردند ، ساحت ربوبى او پاك و منزه است از اينكه از اين سنت جارى خود چشم پوشيده امر به فحشا و نهى از معروف كند و مردم را به سوى هر كار زشتى بخواند ، همه مردم را هم به عمل زشت و هم به عمل نيك امر كند و همه مردم را هم از عمل زشت و هم از عمل نيك نهى كند .

و خلاصه نظام تكليف و تشريع و ثواب و عقاب را مختل ساخته و در عين حال در وصف چنين دينى بگويد كه: اين دين دين قيم است و آن دينى است كه خداوند فطرت بشر را بر اساس آن قرار داده است .

هيچ فطرتى حاضر نيست چنين تناقضى را قبول نموده و چنين كارى را كه خودش آنرا سفاهت مى‏شمارد به خود نسبت دهد .

در اينجا ممكن است كسى بگويد چه مانعى دارد كه خداوند نفوسى را كه آراسته به زيور تقوا و مجهز به سريره صالحند به اطاعت و عمل صالح دعوت كند و نفوسى را كه آلوده به قذارت فسق و فجور و خبث باطنند - به حسب اختلاف استعدادها - به فسق و فجور دعوت نمايد و به عبارت ديگر خودش هم داعى به خير و اطاعت باشد و هم داعى به سوى شر و معصيت ؟

در جواب مى‏گوييم : اين غير آن نظرى است كه ما روى آن بحث مى‏كنيم ، اين سؤال راجع به اسباب و وسايطى است كه بين خداى تعالى و اطاعت و معصيت بندگانش متخلل است و در جاى خود هم مطلب صحيحى است ، زيرا بدون شك خوب بودن و بد بودن حالات نفسانى دخالت مستقيمى در عمل اعضا دارد ، خوبى آن حالات باعث صدور اطاعت و بدى آن باعث صدور معصيت است و در نتيجه اطاعت و معصيت را هم مى‏توان به اين حالات نسبت داد و هم به خداى تعالى مستند ساخت ، البته استنادش به حالات نفسانى بدون واسطه است و به خداى تعالى به واسطه اذن است، چون خداى تعالى است كه هر سبب به اذن او مسبب خود را به وجود مى‏آورد .

بحث ما راجع به اطاعت و معصيت از نظر تشريع احكام بود و گفتيم كه معقول نيست خداى تعالى در مرحله تكوين ميل به اطاعت و نيكى را جزو سرشت انسانى قرار داده باشد آنگاه در مرحله تشريع خودش بدون واسطه امر به معصيت بكند و در حقيقت هم به ايمان دعوت كند و هم به كفر، هم مردم را به اطاعت وابدارد و هم به معصيت و در عين حال دين خود را مايه قوام جامعه بشرى و دينى فطرى معرفى نمايد .

گفتار ما در اين بود كه از دواعى نفسانى آن دواعى فطرى است كه با شرايع و دستورات دينى الهى موافق باشد و اما آن دواعى كه موافق با هواى نفس و مخالف با احكام شريعت است مخالف با فطرت است و نمى‏توان آنرا به فطرت سالم كه سرشت خدايى است نسبت داده به خداى تعالى مستند ساخت ، همچنانكه فرموده:

**« و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء ا تقولون على الله ما لا تعلمون! قل امر ربى بالقسط !»**

**(28و29/اعراف)**

اين بود محل بحث ما نه اينكه بخواهيم استناد گناهان را به خداوند حتى با واسطه انكار كنيم حاشا اينكه كسى بتواند بدون اذن او در سلطنت مطلق و ملك عامش تصرف نمايد ، شيطان هم كه شرك و گناه و هر چيزى را كه مايه غضب پروردگار است در دل اولياى خود زينت مى‏دهد به اذن خداى متعال است:

« ما من شفيع الا من بعد اذنه!»(3/یونس)

اين خداى تعالى است كه مى‏خواهد بدين وسيله امتحان و حجت را كه نظام تشريع اقتضاى آنرا دارد بر بندگان خود تمام نمايد ، همچنانكه فرموده:

**« و ليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين!»(141/ال عمران)**

**آيه شريفه:**

**« كذلك زينا لكل امة عملهم!»(108/انعام) و از آن روشن‏تر آيه:**

**« انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا!»(7/کهف)**

شاهد ادعاى ما است كه گفتيم زينت اعمال كه همان محبوبيت و لذيذ بودن آن است نسبتى به خداى تعالى نيز دارد .

جمله:« ثم اليه مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون!»(108/انعام)

نيز ادعاى ما را مبنى بر اينكه تزيين در اين آيه مطلق و شامل جميع اعمال باطنى از قبيل ايمان و كفر و تمامى اعمال ظاهرى و حسنات و سيئات است تاييد مى‏نمايد ، براى اينكه ظاهر اين جمله مى‏رساند كه انسان هر عملى را كه انجام مى‏دهد چه خوب و چه بد به خاطر غرضى است كه در نظرش محبوب و لذيذ است و فكر مى‏كند كه اين عمل آن غرض را تامين مى‏كند ، چيزى كه هست وقتى به سوى پروردگار خود بازگشت نمود خداوند پرده غفلت را از جلو چشم و فهم او برداشته و حقيقت را مكشوف مى‏سازد ، اولياى خدا لذاتى را مى‏بينند كه هرگز خيالش را هم نمى‏كردند و اولياى شيطان هم حقيقت آن اعمالى را كه مى‏كردند مى‏بينند و امورى براى ايشان كشف مى‏شود كه هيچگاه در خاطرشان خطور نمى‏كرد ، پس ظهور حقايق اعمال در روز قيامت اختصاص به يك طائفه ندارد .

**الميزان ج : 7 ص : 436**

فصل نهم

نقش رابطه ها در اعمال

**گفتارى در:**

# نسبت اعمال به اسباب

**« قَتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكمْ وَ يخْزِهِمْ وَ يَنصرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشفِ صدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ‏!»**

**« پيكار كنيد با ايشان تا خداوند به دست شما عذابشان داده و خوارشان سازد و شما را عليه ايشان نصرت داده و دلهاى مردمى با ايمان را شفا دهد!» (14/توبه)**

در چند جاى از اين كتاب گذشت كه بحثهاى عقلى اين معنا را نتيجه مى‏دهد كه حوادث همانطور كه با اسباب نزديك و متصل به خود نسبتى دارند همچنين به اسباب دور يعنى اسبابى كه سبب وجود اسباب نزديكند نيز نسبتى دارند و حوادث همچنانكه افعال و آثار اين اسبابند افعال و آثار آنها نيز هستند ، مثلا فعل مانند حركت محتاج است به فاعلى كه محرك باشد و آن را ايجاد كند و نيز احتياج دارد به محركى كه محركش را تحريك كند و احتياجش به محرك عينا مانند احتياجش به محرك محرك است ، مانند چرخى كه چرخ ديگر را و آن چرخ چرخ سومى را حركت مى‏دهد .

پس فعل ، يك نسبتى به فاعلش دارد و يك نسبتى به عين همان نسبت ( نه به نسبتى ديگر مستقل و جداى از آن،) به فاعل فاعلش ، چيزى كه هست وقتى فعل به فاعل فاعلش نسبت داده شود فاعل نزديكش به منزله آلت و ابزار براى فاعل فاعل مى‏شود و به عبارت ديگر واسطه صرفى مى‏شود كه در صدور فعل استقلالى ندارد به اين معنا كه در تاثيرش از فاعل فاعل بى نياز نيست، چون فرض نبود فاعل فاعل مساوى است با فرض نبود فاعل و مؤثر نبودن آن .

و شرط واسطه اين نيست كه فاقد شعور باشد و در فعلش شاعر و مختار نباشد ، زيرا شعورى كه فاعل شاعر بوسيله آن در فعل خود اثرى مى‏كند و در نتيجه فعل از او سرمى‏زند خود فعل يك فاعل ديگرى است ، چون او خودش شعور خودش را ايجاد نكرده بلكه فاعل ديگرى خود او و شعور او را ايجاد كرده و همچنين اختيار او را خود او براى خود درست نكرده ، بلكه فاعلى كه او را ايجاد كرده اختيارش را نيز به وجود آورده است و همچنانكه فعل در غير موارد شعور و اختيار محتاج به فاعل خود بود و به عين همين توقف و احتياج متوقف بر فاعل فاعل خود بود ، همچنين در موارد شعور يعنى افعال شعورى و اختيارى محتاج است به فاعلش و به عين اين احتياج و توقف موقوف و محتاج است به فاعل فاعلش كه شعور و اختيار براى فاعلش ايجاد كرده .

پس فاعل فاعلى كه شاعر و مختار است ، از آنجائى كه شعور و اختيار برايش ايجاد كرده مى‏فهميم كه از فاعل شاعر و مختار خواسته است از طريق شعورش فعلى چنين و چنان انجام دهد و يا با اختيار خود فلان كار را بكند، پس هم فعل را از او خواسته است و هم اينكه اين فعل را به اختيار انجام دهد ، نه اينكه تنها فعل را خواسته و اختيار را كه فاعل آن بوسيله همان ظهور يافته مهمل گذاشته باشد - دقت فرمائيد كه ممكن است لغزشى رخ دهد!

مردم بحسب فهم غريزى خودشان همينطور درك مى‏كنند و هر فعلى را همچنانكه به فاعل مباشر و نزديكش نسبت مى‏دهند به فاعل دور و با واسطه‏اش هم نسبت مى‏دهند و فعل را از ترشحات آن نيز مى‏دانند ، مثلا مى‏گويند: فلانى خانه ساخت و چاه كند در حالى كه بنا و مقنى ساخته و مباشر در عمل بوده است و يا مى‏گويند : امير ، فلانى را اعدام كرد و فلانى را دستگير و اسير كرد و يا با فلان مملكت جنگيد در حالى كه خود امير مباشر هيچ يك از اين كارها نبوده ، بلكه اعدام بدست جلاد و دژخيم و دستگيرى به دست گارد مخصوص و جنگ به دست لشكريان صورت گرفته است .

و نيز مى‏گويند : فلانى لباسهاى فلانى را سوزاند با اينكه آتش سوزانده و يا فلان دكتر مريض را معالجه كرد و حال آنكه دوا و شربتى كه او داده بود معالجه‏اش كرده و بهبودش بخشيد .

در همه اين مثالها مردم را مى‏بينيم كه براى امر كارفرما و ما فوق و يا توسل متوسل تاثيرى در فاعليت فاعل نزديك قائلند و به همين جهت فعل منسوب به فاعل قريب را به فاعل بعيد هم نسبت مى‏دهند و اين دو نسبت دو جور نسبت نيست كه يكى حقيقى و ديگرى مجازى باشد بلكه هر دو حقيقت و اصولا يك نسبت است .

و اگر بعضى از علماى ادب و يا ديگر علما مى‏گويند همه اين نسبت‏ها مجازى است، به شهادت اينكه مى‏بينيم صحيح است بگوئيم فاعل بعيد اين فعل را انجام نداده چون او خشتى روى خشت نگذاشته ، بلكه بنا بوده كه اين كار را كرده ، منظورشان از مجاز بودن ، مجاز در كلمه بنا كرد نيست بلكه منظورشان مجاز در كلمه : به دست خود و به مباشرت خود بنا كرد است و صحيح هم هست ، چون مسلم است كه مباشرت در عمل ، كار فاعل نزديك است و ما در عمل مباشرى حرفى نداريم ، بلكه كلام ما در خود فعل است بدون خصوصيت صدورش از فاعل مباشر و اينكه وجود فعل محتاج است به فاعل و اين معنا همچنانكه قائم است به وجود فاعل نزديك و مباشر ، همچنين قائم است بوجود فاعل فاعل .

و اعتبار همين نكته موجب شده كه ميان افعال فرق گذاشته و بعضى از آنها را ، هم به فاعل نزديك نسبت دهند و هم به فاعل دور و بعضى ديگر را جز به فاعل مباشر و نزديك نسبت ندهند، آن افعالى كه از قبيل خوردن يعنى لقمه گرفتن و بلعيدن و يا آشاميدن به معناى مكيدن و قورت دادن و يا از قبيل نشستن است و وقتى شنونده‏اى آن را مى‏شنود خصوصيت مباشرت را از خود كلمه مى‏فهمد چنين فعلى را جز به فاعلى مباشر نسبت نمى‏دهند و اگر آقائى به نوكرش بگويد: فلان غذا را بخور و يا فلان شربت را بياشام و يا بنشين روى صندلى، مى‏گويند خادم ، خودش خورد و آشاميد و نشست و عمل را به آقا و آمر نسبت نمى‏دهند و نمى‏گويند آمر ، خورد و آشاميد و بر صندلى نشست ، ولى تصرف در آن غذا و آب و استعمال آن صندلى را به او نسبت مى‏دهند و مى‏گويند: فلان آقا( يعنى آمر) تصرف و استعمال كرد و يا فلان پول را داد .

بخلاف كارهائى كه خصوصيت مباشرت و حركات مادى ، قائم به فاعل مباشرى در آن معتبر نيست از قبيل كشتن و دستگير كردن و زنده كردن و ميراندن و دادن و احسان و احترام كردن و مانند آن كه هم بطور مساوى بفاعل مباشر نسبت داده مى‏شود و هم به فاعل دور و آمر ، بلكه چه بسا در پاره‏اى موارد نسبتش به فاعل بعيد قوى‏تر است تا به فاعل قريب و آن مواردى است كه فاعل بعيد وجودش قوى‏تر و قدرت و احاطه‏اش بيشتر باشد .

اين آن معنائى است كه گفتيم هم بحث عقلى آن را دست مى‏دهد و هم فهم غريزى انسان آن را درك مى‏كند ، اينك مى‏گوئيم قرآن كريم نيز اين معنا را تصديق كرده و در آيه:

« قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم و يخزهم و ينصركم عليهم و يشف صدور قوم مؤمنين!

و يذهب غيظ قلوبهم ... !» (14و15/توبه)

عذاب را كه دست مؤمنين ، مباشر آن بوده بخداوند نسبت داده شده و دست مؤمنين به منزله آلت دست معرفى شده است .

و مانند آيه شريفه:

« و الله خلقكم و ما تعملون!»(96/صافات)

كه يا مرادش از آنچه عمل مى‏كنيد اعمال مردم است و يا بتهائى است كه از سنگ و يا چوب و يا فلزات مى‏تراشيده‏اند ، كه در اين صورت هم باز مقصود تنها مواد سنگ و چوب و فلز نيست بلكه سنگ و چوب و فلزيست كه انسان هم در آن عملى انجام داده و به صورت بتش درآورده است .

پس در اين آيه نيز اعمال آدميان مانند خود آنان ، مخلوق خدا خوانده شده است .

و قريب به اين مضمون آيه:« و جعل لكم من الفلك و الانعام ما تركبون!» (12/زخرف) كه نسبت خلقت را به كشتى داده با اينكه كشتى به وسيله عمل انسان كشتى شده.

اين شواهدى بود از آياتى كه نسبت خلق را به اعمالى داده كه از روى اراده و شعور ، از انسان سرمى‏زند و اما اعمالى كه تحققش متوقف بر اراده و شعور نيست از قبيل افعال طبيعى مانند زنده شدن زمين و روئيدن نباتات و بيرون شدن و شكفتن دانه‏ها و جارى شدن نهرها و به راه افتادن كشتى‏ها و امثال آن ، در آيات بى‏شمارى نيز به خدا نسبت داده شده است .

و هيچ منافاتى ندارد كه اينگونه اعمال ، هم به خدا و امر او نسبت داده شود و هم به اسباب و علل طبيعى ، چون اين دو نسبت در عرض هم نيستند تا يكى از آنها با ديگرى منافات داشته باشد بلكه در طول هم قرار دارند و نسبت دادن يك فعل به دو فاعل محذورى ندارد .

و ما در ضمن بحث‏هاى گذشته خود شبهه‏اى را كه ماديون كرده بودند - كه چطور قرآن حوادث عالم از قبيل : سيلها و زلزله‏ها و قحطى‏ها و وبا و طاعون را به خدا نسبت داده و حال آنكه بشر امروز به عوامل و اسباب طبيعى آنها دست يافته است - دفع كرده و گفتيم: آقايان ميان علل عرضى و اسباب طولى خلط كرده و پنداشته‏اند كه اگر فعل و يا حادثه‏اى مستند به علل طبيعيش شد دليل بر اين مى‏شود كه ادعاى قرآن و اعتقاد خداپرستان مبنى بر اينكه همه اينها مستند به مسبب الاسباب و به آن خدائى است كه مرجع همه امور به سوى اوست باطل است .

اشاعره و معتزله، در آيه قبلى يعنى آيه:« قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم!» (14/توبه) و آيات مشابه آن بحث عجيب و غريبى دارند كه فخر رازى آن را بطور مفصل در تفسير خود آورده و ما در اينجا خلاصه‏اش را ايراد مى‏كنيم:

وى مى‏گويد: اشاعره به آيه « قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ...!» استدلال كرده‏اند بر اينكه افعال بندگان ، همه مخلوق خداست و مردم در كارهايشان مجبور بوده و از خود اختيارى ندارند ، به دليل اينكه خداوند در اين آيه فرموده : خداوند آن كسى است كه به دست مؤمنين ، مشركين را عذاب داد و عده‏اى را كشته و عده‏اى ديگر را مجروح كرد و اين بيان ، دليل بر اين است كه دست‏هاى مؤمنين عينا مانند شمشيرها و نيزه‏هايشان آلت صرف بوده و از خود هيچ گونه تاثيرى ندارند بلكه فعل و اثر هر چه هست از خداست و تعبير:« آنچه كرده‏اند،» كه مناط تكليف است يك اسم بى مسمائى بيش نيست .

و دلالت آيه مزبور از آيه:« و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى!»(17/انفال) بر مدعاى ما قوى‏تر است، چون در اين آيه نسبت تيراندازى را در عين اينكه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نفى نموده و به خدا نسبت مى‏دهد به رسول خدا صلى‏الله‏ عليه‏ وآله‏وسلّم‏ هم مستند مى‏كند به خلاف آيه مورد بحث كه تعذيب را منحصرا به خدا نسبت داده و نيروى مؤمنين را به منزله آلتى كه از خودش هيچگونه تاثيرى ندارد معرفى كرده است .

جبائى كه از معتزله است از اين گفتار پاسخ داده و چنين گفته است : اگر صحيح باشد به آن معنائى كه فخر رازى ادعا كرده ، بگوئيم : خداوند كافران را با دست مؤمنان عذاب داده چرا جائز نباشد بگوئيم ، خداوند مؤمنان را به دست كافران عذاب كرد و اين خداست كه به زبان كفار انبياى خود را تكذيب مى‏كند و با زبان ايشان مؤمنان را لعنت و دشنام مى‏فرستد؟ چون همانطورى كه تو مى‏گوئى دست مؤمنان آلت دست خداست ما نيز مى‏گوئيم دست و زبان كفار آلت دست اوست چون دست و زبان همه مخلوق اوست و چون نمى‏توانيم چنين حرفى را بزنيم پس معلوم مى‏شود كه اعمال بندگان مخلوق خدا نيست بلكه مخلوق خود آنان است .

و نيز معلوم مى‏شود اينكه در آيه مورد بحث ، عذاب را به خداى تعالى نسبت داده ، از باب يكنوع توسع و مجازگوئى است و به اين مناسبت است كه عمل مؤمنان به دستور و لطف خدائى انجام يافته است همچنانكه همه اطاعت‏ها و كارهاى نيك مؤمنان را به خود نسبت داده ، چون مؤمنان به امر او و به كمك توفيق او انجام داده‏اند .

فخر رازى هم برگشته در پاسخ جبائى چنين گفته است: اصحاب ما اشاعره به همه گفته‏هاى جبائى و اصحابش ملتزمند ، ما نيز مى‏گوئيم نه تنها كارهاى نيك مستند به خداست بلكه كارهاى زشت بندگان نيز مستند به اوست ، آرى اشاعره در حقيقت ملتزم به اين معانى هستند هر چند به خاطر رعايت ادب نسبت به خداوند به زبان خود نمى‏آورند ، اين بود خلاصه بحث فخر رازى .

و بحث‏هائى كه در اين كتاب در پيرامون اين معانى گذشته براى روشن كردن حق مطلب و اشتباهاتى كه هر دو فريق اشاعره و معتزله به آن دچار شدند كاملا كفايت مى‏كند و اينك در اينجا نيز به جواب آنان مبادرت مى‏شود .

اينكه اشعريها گفتند ما به همه اين لوازم ملتزم هستيم براى اين است كه آقايان رابطه عليت و معلوليت ميان موجودات را انكار كرده و آن را منحصر كرده‏اند به ميان خدا و خلق و پنداشته‏اند كه هيچ سبب و علتى در عالم وجود ندارد - نه بطور مستقل و نه غير مستقل - جز خداى تعالى و اين رابطه سببى كه ما ميان موجودات مى‏بينيم در حقيقت اسمى بيش نبوده و واقعيتى ندارد ، آنچه واقعيت دارد اين است كه عادت خدا بر اين جريان يافته كه در هنگام وجود يافتن آن موجودى كه ما آن را به اسم سبب و علت مى‏ناميم موجودى خلق كند كه ما آن را مسبب و معلول مى‏پنداريم ، پس آنچه ميان خود موجودات است صرف اتفاق دائمى و يا اغلبى است ، نه رابطه عليت و معلوليت .

و لازمه انكار عليت و معلوليت در ميان موجودات اين است كه ما اين رابطه را در ميان موجودات و خداوند هم باطل كنيم و حال آنكه اشاعره آن را قبول دارند ، توضيح اينكه اگر در ميان موجودات، چنين رابطه‏اى وجود نداشته و نسبت هر موجودى به هر موجود ديگرى يكسان و نسبت واحدى بوده و هيچ اختلافى از نظر تاثير و تاثر در ميان اين نسبت‏ها نيست انسان از كجا به لغت و معناى كلمه : سبب و علت آشنا شده و از چه راهى مى‏تواند سببيت خداى تعالى را براى همه موجودات اثبات كند؟ علاوه بر اين، انسان همواره از مشاهده حوادثى انتظار حوادث ديگرى را مى‏برد و از مقدماتى يقين به نتيجه پيدا مى‏كند و اصولا زندگى خود را بر اساس تعليم و تربيت بنا مى‏كند به طمع اينكه از مقدم داشتن اين اسباب به مسببات آن برسد حالا چه مردمى معترف به وجود صانع و آفريدگار باشند و يا نباشند ، در هر حال اگر انسان به ارتكاز فطريش اصل عليت و معلوليت را اذعان نمى‏داشت دست به هيچ يك از اين امور نمى‏زد و اگر فطرت انسانيت اصل عليت و معلوليت را باطل دانسته و جريان حوادث را بر سبيل اتفاق و تصادف مى‏دانست نظام زندگيش به كلى مختل مى‏شد ، زيرا ديگر نمى‏توانست در باره چيزى فكرى كرده و يا عملى انجام دهد و ديگر راهى براى اثبات سببى كه ما فوق حوادث طبيعى باشد برايش باقى نمى‏ماند .

از اين گذشته ، خود قرآن كريم بياناتش همه بر اساس تصديق عليت و معلوليت است هر خوبى و حسنه‏اى را به خدا نسبت داده و هر بدى و گناهى را از او نفى مى‏كند، خدا را به همه اسماء پاكيزه و نيكو اسم مى‏برد و به همه اوصاف پسنديده وصف مى‏كند و هر شوخى و عبث و لغو و لهو و گزافى را از او نفى مى‏كند و اگر اصل عليت و معلوليت تمام نبود ، هيچ يك از اينها درست نبود ، كه توضيح همه اين معانى در بحث‏هاى گذشته گذشت .

عده‏اى از ماديون مخصوصا آنهائى كه قائل به ماده متحوله هستند ، عين همين حرف اشاعره را زده و قائل به جبر شده و اختيار را از افعال انسان انكار كرده‏اند با اين تفاوت كه اشاعره مى‏گويند سبب و علت منحصر به فرد خداى تعالى بوده و غير او علت ديگرى نيست آنگاه از اين نتيجه گرفته‏اند كه در كارهاى آدميان نيز سببى اختيارى وجود ندارد ، اما ماديون اساس گفتارشان بر اين است كه افعال آدميان معلول از مجموع حوادثى است كه دوشادوش افعال رخ مى‏دهد و باعث حدوث افعال مى‏شود و معناى عليت حوادث جز به اين نيست كه بگوئيم انسان در كارهايش مجبور است .

و اين آقايان غفلت كردند از اينكه آن عامل و فاعلى كه نسبت معلول به سوى آن ، نسبت جبر و ايجاب است عاملى است كه عليتش تامه باشد و علت تامه مجموع حوادثى است كه متقدم بر معلول واقع شود و معلول در وجودش بغير آنها و به چيز ديگرى توقف نداشته باشد و بعد از وقوع آن حوادث چاره‏اى جز موجود شدن نداشته باشد در اين صورت است كه وجودش واجب مى‏شود و اما بعضى از حوادث كه جزئى از اجزاى علت تامه است، نسبت معلول به آن ، نسبت امكان است نه وجوب ، براى اينكه موجود شدنش موقوف به بقيه حوادث نيز هست، پس با وجود بعضى از اجزاى علت همه اجزاى معلول موجود نگشته و در نتيجه واجب الوجود نمى‏شود .

مثلا افعال انسان در وجود يافتنش موقوف است بر وجود خود انسان و اراده‏اش و هزاران شرائط ديگر از ماده و زمان و مكان و اگر نسبت افعال را با همه اين شرائط بسنجيم البته نسبت حاصله ، وجوب و ضرورت خواهد بود و ليكن اگر نسبت به خود انسان چه تنهائى و يا انسان داراى اراده بسنجيم مى‏بينيم انسان داراى اراده نسبت به آن افعال جزء علت است نه علت تامه و در نتيجه نسبت حاصله ، امكان خواهد بود نه وجوب ، به همين دليل افعال ارادى انسان براى انسان اختيارى است ، به اين معنا كه هم مى‏تواند آنها را انجام دهد و هم مى‏تواند انجام ندهد و در نتيجه همه در اختيار و اراده اوست ، اگر فعلى را انجام ندهد به اختيار خود انجام نداده و فعل ديگرى را اختيار كرده و اگر انجام دهد باز هم به اختيار و اراده خود انجام داده است و ليكن اگر انجام داد در آن صورت مى‏فهميم تمامى شرائط حاصل و علت وجود فعل تمام بوده و فعل واجب شده است ، چون هيچ موجودى در خارج تحقق پيدا نمى‏كند مگر اينكه واجب الوجود است( پس هر فعلى قبل از وجودش ممكن الوجود و در اختيار انسان است و بعد از وجودش واجب الوجود مى‏شود!)

بنا بر اين معلوم شد كه ماديون در كلمات خود ميان اين دو نسبت يعنى نسبت امكان و نسبت وجوب ، خلط كرده و نسبت وجوب را كه نسبت فعل به مجموع اجزاى علت تامه است به جاى نسبت امكان، كه نسبت فعل به بعضى از اجزاى علت تامه‏اش مى‏باشد و به عنايتى در انسان به نام اختيار ناميده مى‏شود بكار برده‏اند.( اين بود خلاصه كلام جبرى مذهبان و پاسخ‏هاى آن!)

و اما گفتار معتزله ، معتزله گفته بودند : اگر جايز باشد بگوئيم فاعل فعل مؤمنان، خداست و اين خدا بود كه كفار را كشت و اسير كرد و مؤمنان آلتى بيش نبوده و هيچكاره بودند، چرا جائز نباشد بگوئيم شكنجه‏اى كه كفار به مؤمنان دادند و تكذيبى كه از انبياء عليهم‏السلام‏ كردند و دشنامهائى كه به مؤمنان دادند همه را خدا كرده و كفار هيچكاره بودند؟ و چون نمى‏توانيم چنين حرفى را بزنيم گفتار اشاعره را هم نمى‏توانيم ملتزم شويم و حق با ماست كه معتقديم كارهاى مردم همه و همه مخلوق خود آنان است و خداوند در آنها هيچكاره است .

جواب اين گفتار اين است كه ملازمه‏اى را كه ادعا كرده و گفتيد : اگر آن حرف جايز باشد چرا اين حرف جائز نباشد، گفتار صحيحى است و ليكن لازمه‏اش اين نيست كه بگوئيم خداوند هيچكاره است، زيرا ممكن است بگوئيم افعال عباد ، عين آن نسبتى كه با خود آنان دارد به خداوند دارد ، چون آنان فاعلند و خداوند فاعل فاعل است پس فعل بندگان منسوب به بندگان است به اين جهت كه از آنان به مباشرت صادر شده و منسوب به خداست به اين جهت كه خدا فاعل آن را آفريده و درست كرده است و اين دو نسبت، در حقيقت نسبت واحدى است كه از نظر نزديكى و دورى و داشتن واسطه و نداشتن آن مختلف است و اين حرف مستلزم اجتماع دو فاعل مستقل بر فعل واحد نيست ، براى اينكه اين دو فاعل در عرض هم نيستند بلكه در طول هم قرار دارند .

حال اگر بگوئى : اشكال استناد كارهاى نيك و اعمال زشت به خداوند هنوز بحال خود باقى است .

در جواب، مى‏گوئيم: خير ، گناهان و عبادات به عنوان گناه و عبادت ، منسوب به خدا نيست ، آنچه از اين دو منسوب به خداست اصل وجود اين دو است ، و اما عنوان گناه و ثواب كه عنوان آن حركات و سكناتى است كه از انسان سرمى‏زند از قبيل ازدواج كردن و يا ارتكاب زنا و خوردن حلال و حرام ، جز به خود انسان منسوب نيست ، چون انسان مادى است كه به اين حركات متحرك مى‏شود و اما آن خدائى كه اين انسان متحرك را آفريده و از جمله آثارش حركاتش است خودش به آن حركات متحرك نيست ، بلكه حركات را در صورتى كه اسباب و شرائطش فراهم شد( و يكى از شرائطش وجود متحرك است،) ايجاد مى‏كند ، پس خود او متصف به انواع اين حركات نمى‏شود تا آنكه متصف به فعل ازدواج و زنا و يا هر كارى كه قائم به انسان است بگردد .

چرا ، در اين ميان عناوين عامى است كه مستلزم حركت و ماده نيست و مانعى ندارد كه آن را ، هم به انسان و هم به خداوند نسبت دهيم، مانند عنوان هدايت و اضلال( گمراه كردن) البته در صورتى كه مقصودمان از اضلال اضلال ابتدائى نباشد .

و نيز مانند عذاب كردن و مبتلا نمودن ، كه مى‏گوئيم كشته شدن كفار به دست مؤمنان عذابى است كه خداوند بر آنان نازل كرد همچنانكه مى‏گوئيم كشته شدن مؤمنان به دست كفار بلاى حسنى است كه خداوند ، مؤمنان را به وسيله آن اجر حسن داد و همچنين مواردى از اين قبيل .

علاوه بر اين مسلكى را كه معتزله به آن معتقد شدند آنان را به همان محذورى كه اشاعره دچار شدند دچار مى‏كند و آن اين بود كه گفتيم لازم مى‏آيد راه براى اثبات صانع به كلى بسته شود ، براى اينكه اگر جايز باشد در عالم حادثه‏اى از حوادث بوسيله سببش وجود پيدا كند و از ماوراى سبب خود بكلى و به تمام معنا منقطع باشد به طورى كه ماوراى سببش هيچگونه تاثيرى در آن نداشته باشد ، بايد عين اين فرض در هر حادثه ديگرى كه فرض شود جايز باشد و در نتيجه جايز باشد بگوئيم هيچ حادثه‏اى بغير از سبب خود به چيز ديگرى ارتباط ندارد و چون جائز است سبب ، خودش از بين برود و اثرش باقى باشد پس جائز است تمامى حوادث و معلولها را مستند به علت و فاعلى كنيم كه واجب الوجود نباشد و اين عالم را مستند به يك عالم ديگرى كنيم كه قبلا بوده و بعد از آنكه عالم ما را ايجاد كرده خود از بين رفته است ، عينا مانند حوادث جزئى كه به چشم خود مى‏بينيم هر كدام باعث و سبب وجود حادثه ديگرى است ، هر عالم هم سبب ايجاد و توليد عالم ديگرى باشد و در نتيجه راه اثبات خدا و واجب الوجود بسته شود و اشكال تسلسل هم وارد نشود ، چون وقتى اين اشكال وارد مى‏شود كه سلسله غير متناهى مفروض با همه حلقه‏هايش در يك زمان در عالم خارج ، موجود فرض شود و سلسله‏اى كه ما فرض كرديم جز در عالم ذهن وجود ندارد پس آن تسلسل محال نيست .

البته در گفتار معتزله اشكالات و مفاسد بسيار ديگرى هست كه در جاى خود بيان شده و ما در جلد هفتم المیزان در آنجائى كه راجع به نسبت خلق به خداى تعالى بحث مى‏كرديم مطالبى ايراد نموديم كه براى اين مقام نافع است .

و يك موحد و مسلمان چگونه مى‏تواند با خداى سبحان ، موجود ديگرى را اثبات كند كه به حقيقت معناى كلمه ، آفريدگار و موجد باشد ، با اينكه در قرآن فرموده:

« ذلكم الله ربكم خالق كل شى‏ء لا اله الا هو!» (62/غافر)

و اين معنا را در كلام خود مكرر بيان فرموده است و با اين بيان چاره‏اى جز اين ندارد كه نسبت افعال انسان را بخود انسان دهد بدون اينكه رابطه آن را با خداوند قطع كند، يعنى ميان آن و خداوند نيز نسبتى برقرار بداند به دليل آيات راجعه به قدر و همچنين به دليل عقل، كه هر دو دلالت دارند بر اينكه فعل هر فاعلى در عين اينكه نسبتى با خود فاعل دارد نسبتى هم با فاعل فاعلش دارد، البته اين نسبت در خداى تعالى و فعل بندگان نسبتى است كه لايق به ساحت قدس او است.

پس حق مطلب اين است كه افعال انسان هم نسبتى به فاعل مباشر خود دارد و هم نسبتى لايق به مقام ربوبى خداوند، به خدا دارد همچنانكه فرمود:

**« كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا !»**

**(20/اسرا)**

**الميزان ج : 9 ص : 254**

**مقدمه تفسیری بر موضوع:**

# رابطه عمل انسان با شاکله او

**« قُلْ كلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سبِيلاً!»**

**« تو به خلق بگو كه هر كس بر حسب ذات و طبيعت خود عملى انجام خواهد داد و خداى شما بر آن كس كه راه هدايت يافته از همه آگاهتر است!» ( 84/اسری)**

شاكله به معناى بستن پاى چارپا است و اگر خلق و خوى را شاكله خوانده‏اند بدين مناسبت است كه آدمى را محدود و مقيد مى‏كند و نمى‏گذارد در آنچه مى‏خواهد آزاد باشد، بلكه او را وادار مى‏سازد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار كند.

آيه كريمه عمل انسان را مترتب بر شاكله او دانسته به اين معنا كه عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمى است چنانچه در فارسى گفته‏اند از كوزه همان برون تراود كه در اوست. پس شاكله نسبت به عمل، نظير روح جارى در بدن است كه بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنويات او را نشان مى‏دهد.

و اين معنا هم با تجربه و هم از راه بحثهاى علمى به ثبوت رسيده كه ميان ملكات نفسانى و احوال روح و ميان اعمال بدنى رابطه خاصى است و معلوم شده كه هيچوقت كارهاى يك مرد شجاع و با شهامت با كارهائى كه يك مرد ترسو از خود نشان مى‏دهد يكسان نيست ، او وقتى به يك صحنه هول‏انگيز برخورد كند حركاتى كه از خود بروز مى‏دهد غير از حركاتى است كه يك شخص شجاع از خود بروز مى‏دهد و همچنين اعمال يك فرد جواد و كريم با اعمال يك مرد بخيل و لئيم يكسان نيست .

و نيز ثابت شده كه ميان صفات درونى و نوع تركيب بنيه بدنى انسان يك ارتباط خاصى است ، پاره‏اى از مزاجها خيلى زود عصبانى مى‏شوند و به خشم در مى‏آيند و طبعا خيلى به انتقام علاقمندند و پاره‏اى ديگر شهوت شكم و غريزه جنسى در آنها زود فوران مى‏كند و آنان را بى‏طاقت مى‏سازد و به همين منوال ساير ملكات كه در اثر اختلاف مزاجها انعقادش در بعضى‏ها خيلى سريع است و در بعضى ديگر خيلى كند و آرام .

و با همه اينها ، دعوت و خواهش و تقاضاى هيچيك از اين مزاجها كه باعث ملكات و يا اعمالى مناسب خويش است از حد اقتضاء تجاوز نمى‏كند به اين معنا كه خلق و خوى هر كسى هيچ وقت او را مجبور به انجام كارهاى مناسب با خود نمى‏كند و اثرش به آن حد نيست كه ترك آن كارها را محال سازد و در نتيجه ، عمل از اختيارى بودن بيرون شده و جبرى بشود خلاصه اينكه شخص عصبانى در عين اينكه عصبانى و دچار فوران خشم شده، باز هم مى‏تواند از انتقام صرفنظر كند و شخص شكمباره باز نسبت به فعل و ترك عمل مناسب با خلقش اختيار دارد و چنان نيست كه شخص شهوتران در آنچه كه به مقتضاى دعوت شهوتش مى‏كند مجبور باشد ، هر چند كه ترك عمل مناسب با اخلاق و انجام خلاف آن دشوار و در پاره‏اى موارد در غايت دشوارى است .

كلام خداى تعالى اگر كاملا مورد دقت قرار گيرد اين معانى را تاييد مى‏كند ، آرى اين خداى سبحان است كه مى‏فرمايد:

**« و البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه و الذى خبث لا يخرج الا نكدا !»**

**(58/اعراف)**

كه اگر اين آيه را با آيات دال بر عموميت دعوت‏هاى دينى از قبيل آيه: «لانذركم به و من بلغ!»(19/انعام) مجموعا مورد دقت قرار دهيم اين معنا را مى‏رساند كه بنيه انسانى و صفات درونى او در اعمالش اثر دارد اما تنها به نحو اقتضا نه به نحو عليت تامه و اگر خواننده قدرى دقت كند مطلب روشن است .

و چگونه چنين نباشد و صفات درونى علت تامه اعمال بدنى باشد و حال آنكه خداى تعالى دين را امرى فطرى دانسته كه خلقت تبديل ناپذير انسان از آن خبر مى‏دهد همچنان كه فرموده:

« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم!»(30/روم) و نيز فرموده:

« ثم السبيل يسره!»(20/عبس)

و معنا ندارد كه هم فطرت آدمى او را به سوى دين حق و سنت معتدل دعوت كند و خلقت او وى را به سوى شر و فساد و انحراف از اعتدال بخواند آن هم به نحو عليت تامه كه قابل تخلف نباشد .

و اينكه بعضى گفته‏اند سعادت و شقاوت دو امر ذاتى است كه هرگز از ذات تخلف نمى‏پذيرد و مانند جفت بودن عدد چهار و فرد بودن عدد سه است و يا اينكه گفته‏اند مساله سعادت و شقاوت مربوط به قضاء مقرر شده ازلى است و مساله دعوت براى اتمام حجت است همچنانكه فرمود:« ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة!»(42/انفال) نه اينكه شقى را از شقاوت برگرداند و به اميد اين باشد كه كسى از آنچه در ازل برايش نوشته شده دست بردارد ، زيرا آنچه كه نوشته شده ، نوشته شده است و ديگر قابل تحول نيست ، حرف غلطى است .

و جوابش همان اتمام حجتى است كه خود اعتراف كردند ، زيرا همين آيه شريفه مى‏رساند كه سعادت براى سعيد و شقاوت براى شقى ضرورى و غير قابل تغيير نيست ، آرى اگر از لوازم ذات بودند ديگر براى رساندن لازمه ذات به ذات ، حاجت و نيازى به حجيت نبود ، چون ذاتيات دليل و حجت‏بردار نيستند و همچنين اگر سعادت و شقاوت به قضاى حتمى لازم ذات شده باشند نه اينكه خود لازمه ذات باشند باز هم اتمام حجت لغو بود، بلكه حجت به نفع مردم و عليه خداى تعالى مى‏بود ، چون او بود كه شقى را شقى خلق كرد و يا شقاوت را برايش نوشت ، پس همينكه مى‏بينيم خداى تعالى عليه خلق اقامه حجت مى‏كند، بايد بفهميم كه هيچيك از سعادت و شقاوت ضرورى و لازمه ذات كسى نيست ، بلكه از آثار اعمال نيك و بد او و اعتقادات حق و باطل اوست .

علاوه بر اين ما مى‏بينيم كه انسان به حكم فطرتش( نه به سفارش غير) براى رسيدن به مقاصدش به تعليم و تعلم و تربيت و انذار و تبشير و وعد و وعيد و امر و نهى و امثال آن دست مى‏زند و اين خود روشن‏ترين دليل است بر اينكه انسان بالفطرة خود را مجبور به يكى از دو سرنوشت سعادت و شقاوت نمى‏داند ، بلكه خود را همواره در سر اين دو راه متحير مى‏بيند و احساس مى‏كند كه انتخاب هر يك كه بخواهد در اختيار و قدرت اوست و نيز احساس مى‏كند كه هر يك از آن دو را اختيار كند پاداشى مناسب آن خواهد داشت همچنان كه خداى تعالى هم فرموده:

**« و ان ليس للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى!» (39تا41/نجم)**

تا اينجا به يك نوع ارتباط اشاره شد كه عبارت بود از ارتباط ميان اعمال و اخلاق و ذات در اين ميان يك نوع ارتباط ديگرى است كه در ميان اعمال و ملكات آدمى و ميان اوضاع و احوال جو زندگى او و عوامل خارج از ذات او است كه در ظرف زندگى او حكمفرما است مانند آداب و سنن و رسوم و عادتهاى تقليدى، زيرا اينها نيز آدمى را به موافقت خود دعوت نموده و از هر كارى كه با آنها ناسازگار است و همچنين از مخالفت با آنها بازمى‏دارد و چيزى نمى‏گذرد كه يك صورت جديدى در نظر انسان منعكس مى‏سازد كه از مخالفت آن وحشت نموده و مخالفت با آن را شناى بر خلاف جريان آب تصور مى‏كند و قهرا اعمالش با اوضاع و احوال محيط و جو زندگى اجتماعيش تطبيق مى‏گردد .

اين رابطه نيز غالبا تا حد اقتضاء مى‏رسد و از آن تجاوز نمى‏كند و ليكن گاهى آنچنان ريشه‏دار و پاى‏برجا مى‏شود كه ديگر اميدى به از بين رفتن آن نمى‏ماند، به خاطر اينكه در اثر مرور زمان ملكاتى - يا رذيله و يا فاضله - در قلب رسوخ پيدا مى‏كند و در كلام خداى تعالى هم اشاره به آن آمده ، مانند آنجا كه مى‏فرمايد:

**« ان الذين كفروا سواء عليهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون!**

**ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة!»** (6و7/بقره) و همچنين آياتى ديگر.

و ليكن با اين حال باز صحت تكليف و صحت اقامه حجت عليه چنين افراد و دعوت و انذار و تبشير آنان جائى نمى‏رود و هنوز دعوت آنان صحيح است ، به خاطر اينكه اگر تاثير دعوت در آنان محال و ممتنع شده ، بارى امتناع تاثير آن ، به خاطر سوء اختيار خود آنان است و اين معروف است كه امتناع با اختيار منافى با اختيار نيست( همچنانكه توبيخ كسى كه انتحار كرده و دارد مى‏ميرد باز هم صحيح است هر چند كه ديگر راهى براى بازگشت ندارد ، زيرا اين راه نداشتن را خود براى خود درست كرده !)

بنا بر اين ، از آنچه گذشت - هر چند كه طولانى شد - اين معنا به دست آمد كه آدمى داراى يك شاكله نيست ، بلكه شاكله‏ها دارد ، يك شاكله آدمى زائيده نوع خلقت و خصوصيات تركيب مزاج اوست ، كه شاكله‏اى شخصى و خلقتى است و از فعل و انفعالهاى جهازات بدنى او حاصل مى‏شود مانند خود مزاج او كه يك كيفيت متوسطه‏اى است كه از فعل و انفعالهاى كيفيتهاى متضاد با يكديگر حاصل مى‏شود.

شاكله ديگر او خصوصياتى است كه خلقى كه علاوه بر شاكله ، كه از ناحيه تاثير عوامل خارج از ذاتش در او پديد مى‏آيد .

و آدمى به هر شاكله‏اى كه باشد و هر صفت روحى كه داشته باشد اعمالش بر طبق همان شاكله و موافق با فعليات داخل روحش از او سر مى‏زند و اعمال بدنى او همان صفات و فعليات روحى را مجسم مى‏سازد، همچنانكه انسان متكبر مغرور اين صفات روحيش از سراپاى گفتار و سكوت و قيام و قعود و حركت و سكونش مى‏بارد و شخص خوار و ذليل و مسكين از تمامى حركات و سكناتش ذلت به چشم مى‏خورد ، و همچنين شجاع با ترسو و سخى با بخيل و صبور با عجول و هر صاحب صفتى با فاقد آن صفت از نظر كردار و رفتار متفاوت است و چگونه نباشد و حال آنكه گفتيم عمل خارجى مجسمه صفات درونى است و بقول معروف ظاهر عنوان باطن و صورت دليل بر معنا است .

كلام خداى سبحان هم اين معنا را تصديق نموده و حجت‏هاى خود را بر همين اساس چيده است:

از آن جمله مى‏فرمايد:

**« و ما يستوى الاعمى و البصير و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور و ما يستوى الاحياء و لا الاموات!»(19تا22/فاطر) و نيز مى‏فرمايد:**

**« الخبيثات للخبيثين و الخبيثون للخبيثات و الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات ... !»(26/نور) و امثال اين از آيات بسيارى ديگر .**

پس اين جمله« كل يعمل على شاكلته!» به هر معناى كه حمل شود معناى محكمى دارد ، جز اينكه اتصالش به آيه:« و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين الا خسارا !» (82/اسرا)و نيز واقع شدنش در سياق اين معنا كه خداى سبحان مؤمنين را بهره داده و با قرآن كريم و دعوت حقه‏اش شفا مى‏دهد و از همين راه ستمگران را خسران مى‏بخشد اين احتمال را به ذهن نزديك مى‏كند كه شايد مراد از شاكله ، شاكله به معناى دوم باشد كه همان شخصيت روحى است كه از مجموع غرائزش و عوامل خارجيش به دست مى‏آيد .

گوئى كه خداى تعالى بعد از آنكه فرمود مؤمنين از كلام او شفا و رحمت استفاده نموده و ظالمين از آن محرومند و بلكه استفاده‏شان از قرآن بيشتر شدن خسران ايشان است، كسى اعتراض كرده است كه چرا بايد ميان بندگانش فرق بگذارد، اعتراض ديگر اينكه اگر اين تفاوت را قائل نمى‏شد و قرآن را بر هر دو فرقه شفا و رحمت قرار مى‏داد غرض رسالت بهتر حاصل مى‏شد و به حال دعوت نافع‏تر بود و چرا چنين تفاوتى قائل شد، لذا در آيه مورد بحث رسول گرامى خود را دستور مى‏دهد كه ايشان را پاسخ دهد.

به وى مى‏فرمايد تا به ايشان بگويد:« كل يعمل على شاكلته!» يعنى ما تفاوت قائل نشده‏ايم اين خود مردمند كه اعمالشان بر طبق شاكله و فعاليت‏هاى موجودشان صادر مى‏شود، آن كس كه داراى شاكله معتدل است راه يافتنش به سوى كلمه حق و عمل صالح و برخوردارى از دين قدرى آسانتر است و آن كس كه شاكله ظالم و سركشى دارد، او هم مى‏تواند به سوى كلمه حق و دين راه يابد اما براى او قدرى دشوارتر است و بيشتر به آن راه نمى‏آيد و در نتيجه از شنيدن دعوت دين حق ، جز خسران عايدش نمى‏شود .

و خدائى كه پروردگار شما و داناى به اسرار و نهانهاى شما و مدبر امر شما است بهتر مى‏داند كه چه كسى شاكله معتدل دارد و چه كسى شاكله عادل و كدام آسانتر به راه حق مى‏افتد و به استفاده و بهره‏مند شدن از نعمت دين نزديك‏تر است و همچنين آن پيغمبرى كه خداى عليم به او خبر داده و او را واقف ساخته و مى‏داند كه مؤمنين راه يابنده‏ترند و در نتيجه شفا و رحمت هم مختص آنان خواهد بود و از قرآن براى ظالمان چيزى جز بيشتر شدن خسران نمى‏ماند، مگر آنكه از ظلم دست بردارند و از قرآن منتفع شوند .

شاكله و صفات درونى در دعوت به آنچه تقاضا دارد دعوت لازم و حتمى نيست كه نتوان از آن تخلف كرد، خلاصه آن كسى كه شاكله ظلم دارد هر چند شاكله‏اش او را به سوى كارهاى زشت دعوت مى‏كند الا اينكه هر چه مى‏كند بطور حتم نيست باز هم مى‏تواند و لو به سختى و كندى راه هدايت را پيش بگيرد چيزى كه هست دارنده شاكله عدالت ، تندتر در اين راه پيش مى‏رود .

امام فخر رازى در تفسير خود مطلبى دارد و خلاصه‏اش اين است كه مى‏گويد: آيه شريفه دلالت مى‏كند بر اينكه نفوس ناطقه انسانى اصلا در ماهيت‏هايشان با هم مختلفند، چون در آيه قبلى مى‏فرمود قرآن نسبت به بعضى از نفوس فائده ، شفا و رحمت را مى‏بخشد و در بعضى ديگر خسارت و خوارى را ، آنگاه دنباله‏اش فرموده:« قل كل يعمل على شاكلته!» و معنايش اين است كه لائق به اين نفوس طاهره و پاكيزه اين است كه از قرآن آثار ذكاء و كمال بگيرد و در نفوسى كه شاكله ظلم و كدورت دارد ، لايق براى آن همين است كه از قرآن آثار خزى و ضلالت بگيرد ، همچنانكه آفتاب نمك را كه سفت است سفت‏تر مى‏كند و روغن را كه نرم است نرمتر مى‏سازد جامه رنگرز متقلب را سفيدتر و سيه‏روئى او را بيشتر مى‏كند.

آنگاه مى‏گويد : البته اين حرف وقتى صحيح است كه ارواح و نفوس در مرحله ذات و ماهيت هم مختلف باشند ، بعضى صاف و نورانى باشد و قرآن كريم نورى بر نور آن بيفزايد و بعضى ديگر كدر و ظلمانى باشد كه در نتيجه قرآن كريم ضلالتى بر ضلالت و ذلتى بر ذلتشان بيفزايد .

اشكال كلام وى اين است كه اگر حجتى اقامه كرد بر اينكه نفوس بعد از رسوخ ملكات در آنها هر يك به صورت يكى از آن ملكات در آمده و غير آن ديگرى مى‏شود باز حرفى بود و اما او چنين نكرده بلكه اين حجت را براى نفوس ساده اقامه كرده است و حال آنكه نفوس ساده و بى ملكه يعنى قبل از رسوخ ملكات در آنها اختلافى با هم نداشتند و اگر هم آثار مختلفى داشته باشند به طور حتم و ضرورى و جبرى نيست، تا حجت نامبرده در آنها جريان يابد.

و خواننده عزيز به ياد دارد كه آيه شريفه متعرض حال آدمى بعد از پيدا شدن شاكله و شخصيت خلقيه است كه از مجموع غرائز و عوامل خارجيه مؤثره حاصل مى‏شود و آدمى را به يك نوع عمل دعوت مى‏كند البته دعوت بطور اقتضاء نه به طور جبر و حتم - دقت فرمائيد!

**الميزان ج : 13 ص : 262**

**بحث فلسفى در موضوع:**

# رابطه عمل انسان با شاکله یا خلق و خوی او

حكما گفته‏اند كه ميان فعل و فاعلش كه عنوان معلول و علت را دارند سنخيتى وجودى و رابطه‏اى ذاتى است كه با آن رابطه وجود عمل طورى جلوه مى‏كند كه گويا يك مرتبه نازله و درجه‏اى پائين‏تر از وجود فاعل است ، همچنين يعنى سنخيت و رابطه مذكور و به عكس وجود فاعل را چنان جلوه مى‏دهد كه گويا مرتبه عاليه‏اى از وجود فعل است ، بلكه بنا بر اصالت وجود و تشكيك آن نيز ، مطلب از همين قرار است .

به اين بيان كه گفته‏اند اگر ميان فعل كه معلول است و فاعل كه علت است هيچ ارتباط و مناسبتى ذاتى و خصوصيتى واقعى كه اين فعل را مختص آن فاعل و آن فاعل را مختص اين فعل كند وجود نداشت مى‏بايست نسبت فاعل به فعلش با نسبت او به غير آن فعل برابر باشد، همچنين نسبت فعل به فاعل و غير فاعل يكسان باشد ، و بنا بر اين ديگر معنا ندارد كه فعلى را به فاعل معينى نسبت دهيم .

نظير اين برهان در معلول بالنسبة به سائر علل جريان داشته اثبات مى‏كند كه ميان علت‏ها و معلولها نيز سنخيت و رابطه وجود برقرار است و علت فاعلى از آنجائى كه اقتضا دارد وجود معلول را و وجود دهنده آن است:

« ذات نايافته از هستى بخش! كى تواند كه شود هستى‏بخش؟ »

ناگزير بايد خودش واجد كمال وجودى معلول باشد ، و همچنين معلوم ممثل و مجسم كننده وجود علت باشد( البته در مرتبه نازله‏اى!)

همين معنا را مرحوم صدر المتالهين به وجهى دقيق و لطيف‏تر بيان فرموده و آن اين است كه معلول در هست شدن محتاج علت فاعلى است و ذاتش وابسته و مربوط به آن است و با اينكه اين فقر جزء ذات معلول است ديگر معنا ندارد كه از مرحله ذاتش عقب افتاده و بعد از وجود آن پيدا شودو جداى از هم باشند ، چه در چنين صورتى ذات معلول، بى‏نياز از علت و خود ، مستقل از آن مى‏بود و در چنين فرضى ديگر معلول نبود و اين خود خلف فرض است، چون فرض ما معلول بودن معلول است، پس وقتى ذات معلول جداى از فقر نبوده و فقر عين ذاتش شد پس از وجود جز وجودى رابط و غير مستقل بهره‏اى ندارد و وجودش عين ربط با علت است و آن استقلالى كه آدمى در بدو نظر در وجود او مى‏بيند در حقيقت استقلال او نيست ، بلكه استقلال علت او است كه در او مشاهده مى‏كند، پس بنا بر اين وجود معلول از وجود علت خود حكايت نموده و آن را در همان حدى كه خود از وجود دارد مجسم مى‏سازد .

## دنباله بحث رابطه عمل انسان با شاکله او، از نظر قرآن

دقت در آيات قرآنى ترديدى براى انسان باقى نمى‏گذارد كه قرآن كريم موجودات را با همه اختلافى كه در سنخ آنها و در نوع آنها وجود دارد آيات خداى تعالى دانسته كه اسماء و صفات او را مجسم مى‏سازند و هيچ موجودى نيست مگر آنكه هم در اصل وجودش و هم در هر جهتى از جهات كه در وجودش فرض شود آيت خداى تعالى و اشاره كننده به ساحت عظمت و كبريائى اوست و آيت كه به معناى علامت يعنى دلالت كننده است، از جهت اينكه آيت است وجودش وجود مرآت و آينه‏اى است كه فانى در صاحب آيت است و بى او استقلال ندارد زيرا اگر در وجودش يا جهتى از جهات وجودش مستقل مى‏بود ديگر از اين جهت آيت و نشانگر و دلالت كننده به سوى او نبود و اين خلف فرض است زيرا فرض كرديم كه وجود موجودات و تمامى جهات وجودشان آيات خدايند .

بنا بر اين موجودات از اين جهت كه مخلوق اويند افعال او هستند، افعالى كه با هستى خود و صفات هستى خود هستى خداى را حكايت مى‏كنند، صفات علياى او را نشان مى‏دهند و اينكه گفتيم فعل هميشه هم سنخ فاعل است همين معنا است نه اينكه فعل واجد هويت فاعل بوده و مانند حقيقت ذات او باشد ، زيرا اين حرف با بداهت و ضرورت مخالف است .

**الميزان ج : 13 ص : 268**

# حیات طیبه مومن

## رابطه زندگی پاکیزه با ایمان و عمل صالح

**« مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُون‏!»**

**« هر كس از مرد و زن عمل شايسته كند و مؤمن باشد او را زندگى نيكو دهيم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل مى‏كرده‏اند مى‏دهيم‏!» (97/نحل)**

این وعده جميلى است كه به زنان و مردان مؤمن مى‏دهد ، كه عمل صالح كنند و در اين وعده جميل فرقى ميان زنان و مردان در قبول ايمانشان و در اثر اعمال صالحشان كه همان احياء به حيات طيبه و اجر به احسن عمل است نگذاشته و اين تسويه ميان مرد و زن على رغم بنائى است كه بيشتر غير موحدين و اهل كتاب از يهود و نصارى داشتند و زنان را از تمامى مزاياى دينى و يا بيشتر آن محروم مى‏دانستند و مرتبه زنان را از مرتبه مردان پايين‏تر مى‏پنداشتند و آنان را در وضعى قرار داده بودند كه بهيچ وجه قابل ارتقاء نبود .

پس اينكه فرمود:« من عمل صالحا من ذكر او انثى و هو مؤمن!» حكمى است كلى نظير تاسيس قاعده‏اى براى هر كس كه عمل صالح كند ، حالا هر كه مى‏خواهد باشد ، تنها مقيدش كرده به اينكه صاحب عمل ، مؤمن باشد و اين قيد در معناى شرط است ، چون عمل در كسى كه مؤمن نيست حبط مى‏شود و اثرى بر آن مترتب نيست همچنانكه خداى تعالى فرموده:

**« و من يكفر بالايمان فقد حبط عمله!»(5/مائده) و نيز فرموده:**

**« و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون!»(16/هود)**

و در جمله:« فلنحيينه حياة طيبة!» حيات ، به معناى جان انداختن در چيز و افاضه حيات به آن است ، پس اين جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اينكه **خداى تعالى مؤمنى را كه عمل صالح كند به حيات جديدى غير آن حياتى كه به ديگران نيز داده زنده مى‏كند** و مقصود اين نيست كه حياتش را تغيير مى‏دهد، مثلا حيات خبيث او را مبدل به حيات طيبى مى‏كند كه اصل حيات همان حيات عمومى باشد و صفتش را تغيير دهد ، زيرا اگر مقصود اين بود كافى بود كه بفرمايد: ما حيات او را طيب مى‏كنيم ولى اينطور نفرمود ، بلكه فرمود : ما او را به حياتى طيب زنده مى‏سازيم!

پس آيه شريفه نظير آيه:« ا و من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس!»(122/انعام) است كه افاده مى‏كند خداى تعالى حياتى ابتدائى و جداگانه و جديد به او افاضه مى‏فرمايد .

از باب تسميه مجازى هم نيست كه حيات قبلى او را بخاطر اينكه صفت طيب به خود گرفته مجازا حياتى تازه ناميده باشد ، زيرا آياتى كه متعرض اين حيات هستند آثارى حقيقى براى آن نشان مى‏دهند ، مانند آيه:

« اولئك كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه!»(22/مجادله)

و آيه سوره انعام كه در چند سطر قبل ذكرش كرديم همه اينها آثارى واقعى و حقيقى براى اين حيات سراغ مى‏دهند ، مثلا نورى كه در آيه انعام است قطعا نور علمى است كه آدمى بوسيله آن بسوى حق راه مى‏يابد و به اعتقاد حق و عمل صالح نائل مى‏شود .

و همانطور كه او علم و ادراكى دارد كه ديگران ندارند همچنين از موهبت قدرت بر احياى حق و ابطال باطل سهمى دارد كه ديگران ندارند .

چنانچه خداى تعالى در باره آنان فرموده:

**« و كان حقا علينا نصر المؤمنين!» (47/روم)و نيز فرموده:**

**« من آمن بالله و اليوم الاخر و عمل صالحا فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون!»**

**(69/مائده)**

و اين علم و اين قدرت جديد و تازه، مؤمن را آماده مى‏سازند تا اشياء را بر آنچه كه هستند ببينند و اشياء را به دو قسم تقسيم مى‏كنند ، يكى حق و باقى و ديگرى باطل و فانى! وقتى مؤمن اين دو را از هم متمايز ديد از صميم قلبش از باطل فانى كه همان زندگى مادى دنيا و نقش و نگارهاى فريبنده و فتانه‏اش مى‏باشد اعراض نموده به عزت خدا اعتزاز مى‏جويد و وقتى عزتش از خدا شد ديگر شيطان با وسوسه‏هايش و نفس اماره با هوى و هوسهايش و دنيا با فريبندگى‏هايش نمى‏تواند او را ذليل و خوار كنند، زيرا با چشم بصيرتى كه يافته است بطلان متاع دنيا و فناى نعمتهاى آن را مى‏بيند .

چنين كسانى دلهايشان متعلق و مربوط به پروردگار حقيقى‏شان است ، همان پروردگارى كه با كلمات خود هر حقى را احقاق مى‏كند، جز آن پروردگار را نمى‏خواهند و جز تقرب به او را دوست نمى‏دارند و جز از سخط و دورى او نمى‏هراسند ، براى خويشتن حيات ظاهر و دائم سراغ دارند كه جز رب غفور و ودود كسى اداره كن آن حيات نيست و در طول مسير آن زندگى ، جز حسن و جميل چيزى نمى‏بينند ، از دريچه ديد آنان هر چه را كه خدا آفريده حسن و جميل است ، و جز آن كارها كه رنگ نافرمانى او را به خود گرفته هيچ چيز زشت نيست .

اين چنين انسانى در نفس خود نور و كمال و قوت و عزت و لذت و سرورى درك مى‏كند كه نمى‏توان اندازه‏اش را معين كرد و نمى‏توان گفت كه چگونه است و چگونه چنين نباشد و حال آنكه مستغرق در حياتى دائمى و زوال ناپذير و نعمتى باقى و فنا ناپذير و لذتى خالص از الم و كدورت و خير و سعادتى غير مشوب به شقاوت است و اين ادعا ، خود حقيقتى است كه عقل و اعتبار هم مؤيد آن است و آيات بسيارى از قرآن كريم نيز بدان ناطق است و ما در اينجا حاجت به ايراد آنهمه آيات نداريم .

اين آثار زندگى جز بر زندگى حقيقى مترتب نمى‏شود و زندگى مجازى بوئى از آن ندارد ، خداوند اين آثار را بر حياتى مترتب كرده كه آن را مختص به مردم با ايمان و داراى عمل صالح دانسته ، حياتى است حقيقى و واقعى و جديد ، كه خدا آن را به كسانى كه سزاوارند افاضه مى‏فرمايد .

و اين حيات جديد و اختصاصى ، جداى از زندگى سابق كه همه در آن مشتركند نيست ، در عين اينكه غير آن است با همان است ، تنها اختلاف به مراتب است نه به عدد، پس كسى كه داراى آنچنان زندگى است دو جور زندگى ندارد ، بلكه زندگيش قوى‏تر و روشن‏تر و واجد آثار بيشتر است ، همچنانكه روح قدسى كه خداى عز و جل آن را مخصوص انبياء دانسته يك زندگى سومى نيست ، بلكه درجه سوم از زندگى است ، زندگى آنان درجه بالاترى دارد .

اين آن چيزى است كه تدبر در آيه شريفه مورد بحث آن را افاده مى‏كند ، و خود يكى از حقايق قرآنى است و با همين بيان ، علت اينكه چرا آن زندگى را با وصف طيب توصيف فرموده روشن مى‏شود ، گويا همانطور كه روشن كرديم حياتى است خالص كه خباثتى در آن نيست كه فاسدش كند و يا آثارش را تباه سازد!

**الميزان ج : 12 ص : 492**

# مراحل مجازات عمل انسان های گناهکار

**« . . . يُضِلُّ بِهِ كثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَسِقِينَ‏!»**

**« . . . بسيارى را با آن هدايت و بسيارى را بوسيله آن گمراه مى‏كند ولى جز گروه بدكاران كسى را بدان گمراه نمى‏كند!» ( 26/بقره)**

این آیه شهادت می دهد که يك مرحله از ضلالت و كورى دنبال كارهاى زشت انسان به عنوان مجازات در انسان گنه كار پيدا مي شود، اين غير آن ضلالت و كورى اولى است كه گنه‏كار را به گناه وا داشت:

**«... و ما يضل به الا الفاسقين!**

**« خدا با اين مثل گمراه نمي كند مگر فاسقان را !»**

در این آیه خدای تعالی اضلال را اثر و دنباله فسق معرفى كرده، نه جلوتر از فسق، معلوم مي شود اين مرحله از ضلالت غير از آن مرحله‏اي است كه قبل از فسق بوده و فاسق را به فسق كشانيده است!

**هدايت و اضلال** دو كلمه جامعی هستند كه تمامى انواع كرامت و خذلاني كه از سوى خدا بسوى بندگان سعيد و شقى مى‏رسد شامل مي شود.

خدا در قرآن كريم بيان كرده كه براى بندگان نيك بخت خود كرامتهائى دارد و در كلام مجيدش آنها را بر شمرده مى‏فرمايد:

**« ايشان را به حياتى طيب زنده مى‏كند!»(97/نحل)**

**« ايشان را به روح ايمان تاييد مى‏كند!»(22/مجادله)**

**« از ظلمت‏ها به سوى نور بيرونشان مى‏آورد!»(257/بقره)**

**« براى آنان نورى درست مى‏كند كه با آن نور راه زندگى را طى مى‏كنند!»**

**(122/انعام)**

**« او ولى و سرپرست ايشان است!»(127/انعام)**

**« ايشان نه خوفى دارند و نه دچار اندوه مى‏گردند!»(62/بقره)**

**« او همواره با ايشان است!»(7/مجادله)**

**« اگر او را بخوانند دعايشان را مستجاب مي كند!»(186/بقره)**

**« چون به ياد او بيفتند او نيز به ياد ايشان خواهد بود!»(152/بقره)**

**« فرشتگان همواره به بشارت و سلام بر آنان نازل مي شوند!»(30/فصلت)**

و از اين قبيل كرامت‏هائى ديگر.

و براى بندگان شقى و بدبخت خود نيز خذلانها دارد، كه در قرآن عزيزش آنها را برشمرده و مى‏فرمايد:

**« ايشان را گمراه مى‏كند!»(74/غافر)**

**« و از نور به سوى ظلمت‏ها بيرون مى‏برد!»(257/بقره)**

**« و بر دلهاشان مهر مى‏زند!»(7/بقره)**

**« و بر گوش و چشمشان پرده مى‏افكند!»(23/جاثیه)**

**« و رويشان را به عقب بر مى‏گرداند!»(66/احزاب)**

**« و بر گردنهاشان غلها مى‏افكند!»(33/سبا)**

**« غلهايشان را طورى به گردن مى‏اندازد كه ديگر نمي توانند رو بدين سو و آن سو كنند!»(8/یس)**

**« از پيش رو و از پشت سرشان سدى و راه‏بندى مى‏گذارد، تا راه پس و پيش نداشته باشند!»(9/یس)**

**« شيطان ها را قرين و دمساز آنان مى‏كند!»(36/زخرف)**

**« تا گمراهشان كنند، بطوري كه از گمراهيشان خرسند باشند و بپندارند كه راه همان است كه ايشان دارند!»(37/زخرف)**

**« و شيطان ها كارهاى زشت و بى ثمر آنان را در نظرشان زينت مي دهند!»**

**(43/انعام)**

**« و شيطان ها سرپرست ايشان مى‏گردند!»(27/عراف)**

**« خداوند ايشان را از طريقى كه خودشان هم نفهمند استدراج مى‏كند، يعنى سر گرم لذائذ و زينت‏هاى ظاهرى دنياشان مي سازد، تا از اصلاح خود غافل بمانند!»**

**(182/اعراف)**

**« و بهمين منظور ايشان را مهلت مي دهد، كه كيد خدا بس متين است!»**

**(183/اعراف)**

**« و با ايشان نيرنگ مى‏كند!»(54/ال عمران)**

**« آنان را به ادامه طغيان وا مي دارد، تا بكلى سرگردان شوند!» (186/اعراف)**

اين ها پاره‏اى از اوصافى بود كه خدا در قرآن كريمش از آن دو طائفه نام برده است و از ظاهر آن بر مى‏آيد كه انسان در ماوراى زندگى اين دنيا حيات ديگرى قرين سعادت و يا شقاوت دارد، كه آن زندگى نيز اصولى و شاخه‏هائى دارد، كه وسيله زندگى اويند و انسان بزودى يعنى هنگامى كه همه سبب‏ها از كار افتاد و حجاب برداشته شد، مشرف به آن زندگى مي شود و بدان آگاه مى‏گردد!

و نيز از كلام خداي تعالى بر مى‏آيد كه براى آدميان حيات و زندگى ديگرى قبل از زندگى دنيا بوده، كه هر يك از اين سه زندگى از زندگى قبليش الگو مى‏گيرد.

واضح‏تر اين كه انسان قبل از زندگى دنيا زندگى ديگرى داشته و بعد از آن نيز زندگى ديگرى خواهد داشت و زندگى سومش تابع حكم زندگى دوم او و زندگى دومش تابع حكم زندگى اولش است، پس انساني كه در دنيا است در بين دو زندگى قرار دارد: يكى سابق و يكى لا حق.

اين آن معنائى است كه از ظاهر قرآن استفاده مي شود.

و لكن بسيارى از مفسرين، آياتى را كه متعرض زندگى اول انسان است حمل بر زبان حال و اقتضاى استعداد كرده‏اند، همچنان كه آياتى را كه متعرض زندگى لا حق بشر است، حمل بر نوعى مجاز و استعاره كرده‏اند(اينجا دقت بفرمائيد!)

ظواهر بسيارى از آيات اين حمل آقايان را تخطئه مى‏كند، اما قسم اول كه عبارتند از **آيات ذر و ميثاق،** بزودى هر يك در مورد خودش خواهد آمد، كه خدا از بشر قبل از آن كه به دنيا بيايد، پيمان‏هائى گرفته، معلوم مي شود كه قبل از زندگى دنيا يك نحوه زندگى داشته است!

در آيات قسم دوم كه بسيار زيادند، چند آيه را بعنوان نمونه در اينجا مى‏آوريم، تا خواننده خودش داورى كند، كه از ظاهر آن چه استفاده مي شود**؟ آيا همانطور كه ما فهميده‏ايم زندگى آخرت تابع حكم زندگى دنيا هست، يا نه ؟ و آيا از آن‏ها بر نمى‏آيد كه جزاى در آن زندگى عين اعمال دنيا است؟**

**« لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون!»(7/تحریم)**

**امروز ديگر عذر خواهى مكنيد! چون بغير كرده‏هاى خود پاداشى داده نمي شويد!»**

**« ثم توفى كل نفس ما كسبت!»(281/بقره)**

**« سپس به هر كس آنچه را كه خود انجام داده، به تمام و كمال داده مي شود!»**

**« فاتقوا النار التى وقودها الناس و الحجارة!»(24/بقره)**

**« پس بترسيد از آتشى كه آتش‏گيرانه‏اش مردم و سنگند!»**

**« فليدع ناديه! سندع الزبانية !»(17و18/علق)**

**« پس باشگاه خود را صدا بزند و ما بزودى مامورين دوزخ را صدا مى‏زنيم!»**

**« يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء!»**

**(30/ال عمران)**

**« روزي كه هر كس آنچه را كه از خير و شر انجام داده حاضر مى‏يابد!»**

**« ما تاكلون فى بطونهم الا النار!»(174/بقره)**

**« آنها كه مال يتيم را مي خورند جز آتش در درون خود نمى‏كنند!»**

**« انما ياكلون فى بطونهم نارا !»(10/نسا)**

**« آنها كه ربا مى‏خورند در شكم خود آتش فرو مى‏كنند!»**

و به جان خودم اگر در قرآن كريم در اين باره هيچ آيه‏اى نبود بجز آيه:

**« لقد كنت فى غفلة من هذا، فكشفنا عنك غطائك، فبصرك اليوم حديد!**

**- تو از اين زندگى غافل بودى، ما پرده‏ات را كنار زديم، اينك ديدگانت تیزبین شده است!»(22/ق)** كافى بود!

چون لغت **غفلت** در موردى استعمال مي شود كه آدمى از چيزي كه پيش روى او و حاضر نزد او است بى خبر بماند، نه در مورد چيزي كه اصلا وجود ندارد و بعدها موجود مي شود!

پس معلوم مي شود **زندگى آخرت در دنيا نيز هست**، لكن پرده‏اى ميانه ما و آن حائل شده است!

ديگر اين كه كشف غطاء و پرده بردارى از چيزى مي شود كه موجود و در پس پرده است، اگر آنچه در قيامت آدمى مى‏بيند، در دنيا نباشد، صحيح نيست در آن روز به انسانها بگويند: تو از اين زندگى در غفلت بودى و اين زندگى برايت مستور و در پرده بود، ما پرده‏ات را بر داشتيم و در نتيجه غفلت مبدل به مشاهده گشت!

و به جان خودم سوگند، اگر شما خواننده عزيز از نفس خود خواهش كنيد كه شما را به بيان و عبارتى راهنمائى كند، كه اين معانى را برساند، بدون اين كه پاى مجازگوئى در كار داشته باشد، نفس شما خواهش شما را اجابت نمى‏كند، مگر به عين همين بيانات و اوصافي كه قرآن كريم بدان نازل شده است!

حاصل كلام اين است كه: گفتار خداي تعالى در باره مسئله قيامت و زندگى آخرت بر دو وجه است:

**1- وجه مجازات**

كه پاداش و كيفر انسانها را بيان مى‏كند و در اين باره آيات بسيارى از قرآن دلالت بر اين دارد، كه آنچه بشر در آينده با آن روبرو مي شود، چه بهشت و چه دوزخ، جزاء اعمالى است كه در دنيا كرده است!

**2- وجه تجسم اعمال**

که آيات بسيارى ديگر دلالت بر آن دارد ، يعنى مى‏رساند كه خود اعمال و يا لوازم و آثار آن سرنوشت سازند و امورى گوارا يا ناگوار، خير يا شر، براى صاحبش درست مى‏كنند، كه بزودى در روزيكه بساط خلقت بر چيده مي شود، به آن امور مى‏رسند!

ميان اين دو دسته از آيات هيچ منافاتى هم نيست( براى اين كه دسته اول مى‏رساند كه خداوند براى پاداش و كيفر بندگانش بهشت و دوزخى آفريده، كه همين الان آماده و مهيا است و تنها پرده‏اى ميان ما و آن حائل است كه آنرا نمى‏بينيم و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو مى‏شويم و دسته دوم از آيات مي رساند كه اعمال ما در روز قيامت به صورت نعمت‏هاى بهشتى و يا عذابهاى دوزخى مجسم مي شود، پس ممكن است يك انسان كه خدا سهمى از بهشت را براى او آفريده ، بخاطر كاهلى و انجام ندادن خيراتي كه به صورت نعمتهاى آن بهشت مجسم مي شود ، بهشتى خالى از نعمت داشته باشد ، پس اگر آيات دسته اول به ما خبر داد از اين كه بهشت و دوزخ هست و آيات دسته دوم فرمود بهشت و دوزخ مخلوق و مولود عمل خود شما است، نبايد توهم كنيم كه ميان اين دو تعبير منافاتى است. مترجم)

**الميزان ج : 1 ص : 140**

# گفتارى پيرامون حبط اعمال

**« ... وَ لا يَزَالُونَ يُقَتِلُونَكُمْ حَتى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكمْ إِنِ استَطعُوا وَ مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُت وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولَئك حَبِطت أَعْمَلُهُمْ فى الدُّنْيَا وَ الاَخِرَةِ وَ أُولَئك أَصحَب النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُونَ‏!»**

**«... و اين مشركين لا يزال با شما قتال مى‏كنند به اين اميد كه اگر بتوانند شما را از دينتان برگردانند و هر كس از شما از دين خود برگردد و در حال كفر بميرد اينگونه افراد اعمال نيكشان بى‏اجر شده در دنيا و آخرت از آن بهره‏مند نمى‏شوند و آنان اهل جهنم و در آن جاويدانند!» ( 217/بقره)**

كلمه حبط به معناى باطل شدن عمل و از تاثير افتادن آن است و در قرآن هم جز به عمل نسبت داده نشده ، از آن جمله فرموده:

**« لئن اشركت ليحبطن عملك ، و لتكونن من الخاسرين!»(65/زمر)**

**و نيز فرموده:**

**« ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا و سيحبط اعمالهم!**

**يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم !»**

**(32و33/محمد)**

و ذيل همين آيه سوره محمد«ص» كه ميان كفار و مؤمنين مقابله انداخته، به آنان فرموده اعمالتان حبط شده و به اينان مى‏فرمايد زنهار مواظب باشيد عملتان باطل نگردد، دلالت دارد بر اينكه حبط به معناى بطلان عمل است، همچنانكه از آيه:**« و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون!»(16/هود)** نيز اين معنا استفاده مى‏شود و قريب به آن آيه:**« و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا !»(23/فرقان)** است .

و سخن كوتاه اينكه كلمه « حبط » به معناى باطل شدن عمل و از تاثير افتادن آن است.

و آنچه خداى تعالى در باره اثر حبط بيان كرده باطل شدن اعمال انسان هم در دنيا و هم در آخرت است ، پس حبط ارتباطى با اعمال دارد ، از جهت اثر آخرتى آنها ، آرى ايمان بخدا همانطور كه زندگى آخرت را پاكيزه مى‏كند زندگى دنيا را هم پاكيزه مى‏سازد ، همچنانكه قرآن كريم فرمود**:« من عمل صالحا من ذكر او انثى و هو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة و لنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون!»(97/نحل)**

اين بود معناى كلمه حبط، حال ببينيم چگونه اعمال كفار و مخصوصا مرتدين در دنيا و آخرت حبط مى‏شود ؟ و ايشان زيانكار مى‏گردند ؟ اما زيانكاريشان در دنيا كه بسيار روشن است .

و هيچ ابهامى در آن نيست براى اينكه قلب كافر و دلش به امر ثابتى كه همان خداى سبحان است بستگى ندارد، تا وقتى به نعمتى مى‏رسد نعمت را از ناحيه او بداند و خرسند گردد و چون به مصيبتى مى‏رسد آن را نيز از ناحيه خدا بداند و دلش تسلى يابد و نيز در هنگام حاجت دست به درگاه او دراز كند، به خلاف مؤمن كه در همه اين مراحل زندگى دلش به جائى بستگى دارد .

و خداى تعالى در اين مقايسه مى‏فرمايد:**« او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟» (122/انعام)** و مؤمن را در زندگى دنيا نيز داراى نور و حيات خوانده و كافر را مرده و بى‏نور و نظير آن آيه:**« فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقى ، و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ، و نحشره يوم القيمة اعمى!» (123و124/طه)**كه از راه مقابله مى‏فهميم زندگى مؤمن و معيشتش فراخ و وسيع و قرين با سعادت است .

و همه اين مطالب و علت سعادت و شقاوت را در يك جمله كوتاه جمع كرده و فرموده:**« ذلك بان الله مولى الذين آمنوا و ان الكافرين لا مولى لهم!»(11/محمد)**

پس از آنچه گذشت معلوم شد مراد از اعمالى كه حبط مى‏شود، مطلق كارهائى است كه انسان به منظور تامين سعادت زندگى خود انجام مى‏دهد، نه خصوص اعمال عبادتى و كارهائى كه نيت قربت لازم دارد و مرتد ، آنها را در حال ايمان و قبل از برگشتن به سوى كفر انجام داده، علاوه بر دليل گذشته، دليل ديگرى كه مى‏رساند : مراد از عمل، مطلق عمل است، نه تنها عبادت ، اين است كه: ديديد حبط را به كفار و منافقين هم نسبت داده، با اينكه كفار عبادتى ندارند و در اين باره فرموده:

**« يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم و يثبت اقدامكم!**

**و الذين كفروا فتعسا لهم و اضل اعمالهم، ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم!» (7و8/محمد)**

و نيز مى‏فرمايد:

**« ان الذين يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم!**

**اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة و ما لهم من ناصرين!» (21و22/ال عمران)** و آياتى ديگر .

پس حاصل آيه مورد بحث مانند ساير آيات حبط اين است كه كفر و ارتداد باعث آن مى‏شود كه عمل از اين اثر و خاصيت كه در سعادت زندگى دخالتى داشته باشد مى‏افتد، همچنانكه ايمان باعث مى‏شود، به اعمال آدمى حياتى و جانى مى‏دهد، كه به خاطر داشتن آن اثر خود را در سعادت آدمى مى‏دهد ، حال اگر كسى باشد كه بعد از كفر ايمان بياورد، باعث شده كه به اعمالش كه تاكنون حبط بود حياتى ببخشد و در نتيجه اعمالش در سعادت او اثر بگذارند و اگر كسى فرض شود كه بعد از ايمان مرتد شده باشد، تمامى اعمالش مى‏ميرد و حبط مى‏شود و ديگر در سعادت دنيا و آخرت وى اثر نمى‏گذارد و ليكن هنوز اميد آن هست كه تا نمرده به اسلام برگردد و اما اگر با حال ارتداد مرد، حبط او حتمى شده و شقاوتش قطعى مى‏گردد.

از اينجا روشن مى‏شود كه بحث و نزاع در اينكه آيا اعمال مرتد تا حين مرگ باقى است و در هنگام مرگ حبط مى‏شود ، يا از همان اول ارتداد حبط مى‏شود بحثى است باطل و بيهوده .

توضيح اينكه بعضى قائل شده‏اند ، به اينكه اعمالى كه مرتد قبل از ارتداد انجام داده ، تا دم مرگش باقى است ، اگر تا آن لحظه به ايمان خود برنگردد آن وقت حبط مى‏شود و به اين آيه استدلال كرده كه مى‏فرمايد:

**« و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة!»(217/بقره)**

و چه بسا آيه:

**« و قدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا!»(23/فرقان)**

هم آن را تاييد كند ، چون اين آيه نيز حال كفار در هنگام مرگ را بيان مى‏كند و نتيجه اين نظريه آن است كه اگر مرتد در دم مرگ به ايمان سابق خود برگردد ، صاحب اعمال سابق خود نيز مى‏شود و دست خالى از دنيا نمى‏رود .

بعضى ديگر قائل شده‏اند به اينكه به محض ارتداد اعمال صالح آدمى باطل مى‏شود و ديگر بر نمى‏گردد ، هر چند كه بعد از ارتداد دوباره به ايمان برگردد ، بله بعد از ايمان بار دومش مى‏تواند تا دم مرگ اعمال صالحى انجام دهد و آيه شريفه كه قيد مرگ را آورده منظورش بيان اين جهت است ، كه تمامى اعمال كه تا دم مرگ انجام داده حبط مى‏شود .

و ما گفتيم اصلا جائى براى اين بحث نيست ، چون اگر در آنچه ما گفتيم دقت كنى متوجه مى‏شوى كه آيه شريفه در صدد بيان اين معنا است كه تمامى اعمال و افعال مرتد از حيث تاثير در سعادتش باطل مى‏شود .

در اينجا مساله ديگرى هست كه تا حدى ممكن است آن را نتيجه بحث در حبط اعمال دانست و آن مساله احباط و تكفير است و آن عبارت است از اينكه آيا اعمال در يكديگر اثر متقابل دارند و يكديگر را باطل مى‏كنند و يا نه بلكه حسنات حكم خود ، و اثر خود را دارند و سيئات هم حكم خود و اثر خود را دارند ، البته اين از نظر قرآن مسلم است كه حسنات چه بسا مى‏شود كه اثر سيئات را از بين مى‏برد ، چون قرآن در اين باره تصريح دارد .

بعضى از علما قائل به تباطل و تحابط اعمال شده‏اند و گفته‏اند: اعمال يكديگر را باطل مى‏سازند و آنگاه اين علما در بين خود اختلاف كرده، بعضى گفته‏اند : هر گناهى حسنه قبل از خود را باطل مى‏كند و هر حسنه‏اى سيئه قبل از خود را از بين مى‏برد و لازمه آن حرف آن است كه انسان يا تنها حسنه برايش مانده باشد و يا تنها سيئه .

و بعضى ديگر گفته‏اند: ميان حسنات و سيئات موازنه مى‏شود، به اين معنا كه از حسنات و سيئات هر كدام بيشتر باشد، به مقدار آنكه كمتر است از آنكه بيشتر است كم مى‏شود ، تا بقيه بيشتر بدون منافى باقى بماند و لازمه اين دو قول اين است كه براى هر انسانى از اعمال گذشته‏اش بجز يك قسم نمانده باشد، يا حسنه به تنهائى و يا سيئه به تنهائى و يا اينكه هر دو با هم مساوى بوده و تساقط كرده‏اند و هيچ چيز برايش نمانده باشد .

و اين درست نيست ، زيرا اولا از ظاهر آيه**:« و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم!»** (102/توبه)بر مى‏آيد كه اعمال چه حسنات و چه سيئات، باقى مى‏ماند و تنها توبه خدا سيئات را از بين مى‏برد و تحابط به هر معنائى كه تصورش كنند با اين آيه نمى‏سازد .

و ثانيا خداى تعالى در مساله تاثير اعمال همان روشى را دارد كه عقلا در اجتماع انسانى خود دارند و آن روش مجازات است، كه كارهاى نيك را جدا پاداش مى‏دهند و كارهاى زشت را جداگانه كيفر، مگر در بعضى از گناهان كه باعث قطع رابطه مولويت و عبوديت از اصل مى‏شود، كه در اين موارد تعبير به حبط عمل مى‏كنند و آيات در اينكه روش خدا اين است بسيار زياد است و حاجتى به آوردن آنها نيست .

بعضى ديگر گفته‏اند: نوع اعمال محفوظند و هر يك از اعمال اثر خود را دارد چه حسنه و چه سيئه .

بله چه بسا مى‏شود كه حسنه سيئه را از بين مى‏برد همچنانكه فرمود:

**« يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا و يكفر عنكم سياتكم!» (29/انفال)** و نيز فرموده:

« **فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه...!»** (203/بقره)و نيز فرموده:

**« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم !»(31/نسا)**

بلكه بعضى از اعمال گناه را مبدل به حسنه مى‏كند ، همچنانكه فرمود:

**« الا من تاب و آمن و عمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات!»** (70/فرقان)

در اينجا مساله ديگرى هست كه اصل و بنيان آن دو مساله است و آن اين است كه ببينيم مكان و زمان اين جزا و استحقاق آن كجا و چه وقت است؟ بعضى گفته‏اند: هنگام عمل، بعضى ديگر گفته‏اند: حين مرگ و بعضى ديگر گفته‏اند: عالم آخرت است، بعضى هم گفته‏اند هنگام عمل است به موافات، به اين معنا كه اگر آن حالى را كه در حال عمل داشت تا دم مرگ ادامه ندهد، مستحق جزا نيست مگر آنكه خدا بداند كه سرانجام حال او چيست و بر چه حالى مستقر مى‏شود، در نتيجه، همان جزائى را كه در حال عمل مستحق بود برايش نوشته مى‏شود .

صاحبان اين اقوال هر يك براى گفته خود استدلال به آياتى متناسب با آن كرده‏اند ، چون بعضى از آيات هستند كه مناسب با يكى از اين اوقات و منطبق با آن مى‏شود ، البته گاهى به وجوه عقليه‏اى كه براى خود تركيب و تلفيق كرده‏اند استدلال نموده‏اند .

ولى آنچه جا دارد گفته شود : اين است كه اگر ما در باب ثواب و عقاب و حبط و تكفير و مسائلى نظير اينها راه نتيجه اعمال را كه در تفسير آيه**:« ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ...!»** (26/بقره)بيان شد پيش بگيريم، لازمه آن راه اين است كه بگوئيم نفس و جان انسانى مادام كه متعلق به بدن است جوهرى است داراى تحول كه قابليت تحول را هم در ذات خود دارد و هم در آثار ذاتش، يعنى آن صورتهائى كه از او صادر مى‏شود و نتايج و آثار سعيده و شقيه قائم به آن صورتها است .

بنا بر اين وقتى حسنه‏اى از انسان صادر مى‏شود، در ذاتش صورت معنويه‏اى پيدا مى‏شود، كه مقتضى آن است كه متصف به صفت ثواب شود و چون گناهى از او سر مى‏زند صورت معنويه ديگرى در او پيدا مى‏شود كه صورت عقاب قائم بدان است، چيزى كه هست ذات انسان از آنجائى كه گفتيم متحول و از نظر حسنات و سيئاتى كه از او سر مى‏زند در تغير است، لذا ممكن است صورتى كه در حال حاضر به خود گرفته مبدل به صورتى مخالف آن شود، اين است وضع نفس آدمى و همواره در معرض اين دگرگونى هست تا مرگش فرا رسد، يعنى نفس از بدن جدا گشته ، از حركت و تحول( حركت از استعداد به فعليت و تحول از صورتى به صورتى ديگر،) بايستد .

در اين هنگام است كه صورتى و آثارى ثابت دارد، ثابت يعنى اينكه ديگر تحول و دگرگونگى نمى‏پذيرد، مگر از ناحيه خداى تعالى، يا به آمرزش و يا شفاعت به آن نحوى كه در سابق بيان كرديم .

و همچنين اگر در مساله ثواب و عقاب مسلك مجازات را به آن جور كه در گذشته بيان كرديم اختيار كنيم، در آن صورت حال انسان از جهت به دست آوردن حسنه و سيئه و اطاعت و معصيت نسبت به تكاليف الهيه و ترتب ثواب و عقاب بر آنها حال يك انسان اجتماعى از جهت تكاليف اجتماعى و ترتب مدح و ذم بر آنها خواهد بود .

و ما مى‏بينيم عقلا به مجرد اينكه فعلى از فاعلش سرزد، اگر فعل خوبى باشد شروع مى‏كنند به مدح او و اگر بد باشد مى‏پردازند به مذمت و ملامتش ولى اين معنا را هم در نظر دارند كه مدح و ذمشان دائمى نمى‏تواند باشد، چون ممكن است به خاطر عوض شدن فاعل عوض شود، آنكه فعلا مستحق مدح است در آينده مستحق مذمت و آنكه فعلا مستحق مذمت است در آينده مستحق مدح شود .

پس عقلا هم هر چند مدح و ذم فاعل را به محض صدور فعل از فاعل بكار مى‏زنند و ليكن بقاى آن دو را مشروط به اين مى‏دانند كه فاعل عملى بر خلاف آنچه كرده بود نكند و تنها كسى را مستحق مدح ابدى و يا مذمت هميشگى مى‏دانند ، كه يقين كنند وضع او عوض نمى‏شود و اين يقين وقتى حاصل مى‏شود كه فاعل دستش از عمل كوتاه شود، يا به اينكه بميرد و يا حداقل ديگر استعداد زنده ماندن نداشته باشد ، چنين كسى را اگر فاعل عمل نيكى بوده مستحق ستايش دائمى و اگر مرتكب جنايتى شده سزاوار مذمت دائمى مى‏دانند .

از اينجا معلوم شد كه همه آن اقوالى كه در مسائل نامبرده نقل كرديم ، اقوالى باطل و منحرف از حق بود ، براى اينكه بناى بحث را بر اساسى گذاشته بودند كه اساسى و درست نبود .

و معلوم شد كه اولا حق مطلب اين است كه انسان به مجرد اينكه عملى را انجام داد مستحق ثواب و يا عقاب مى‏شود و ليكن اين استحقاقش دائمى نيست ، ممكن است دستخوش دگرگونى بشود و وقتى از معرض دگرگونى در مى‏آيد كه ديگر عملى از او صادر نشود ، يعنى بميرد .

و ثانيا در مساله حبط شدن به وسيله كفر و امثال آن ، حق اين است كه حبط هم نظير استحقاق اجر است ، كه به مجرد ارتكاب گناه مى‏آيد ، ولى همواره در معرض دگرگونى هست تا روزى كه صاحبش بميرد ، آن وقت يك طرفى مى‏شود .

و ثالثا حبط همانطور كه در اعمال اخروى هست در اعمال دنيوى هم جريان مى‏يابد .

و رابعا فرض تحابط يعنى حبط طرفينى در اعمال و اينكه يك عمل عمل ديگر را حبط كند و دومى هم اولى را حبط كند ، فرضيه‏اى است باطل، به خلاف تكفير و امثال آن .

**الميزان ج : 2 ص : 251**

فصل دهم

تحولات سرنوشت ساز دراعمال

**گفتارى پيرامون:**

# احكام اعمال از حيث جزا

**1- ابطال تمام خوبی های دنیوی و ذخیره آخرتی انسان**

يكى از احكام اعمال آدمى اين است كه پاره‏اى از گناهان حسنات دنيا و آخرت را حبط مى‏كند، مانند:

1- « ارتداد» كه آيه شريفه:

**« و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة ...!»(217/بقره)**

آنرا باعث حبط اعمال در دنيا و آخرت معرفى كرده است.

1. « کفر» که كفر به آيات خدا و عناد به خرج دادن نسبت به آن نيز به حكم آيه:

**« ان الذين يكفرون بايات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم!**

**اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا و الاخرة!»(21و22/ال عمران)**

باعث حبط اعمال در دنيا و آخرت است.

**2- محو تمام گناهان دنیا و آخرت انسان**

در مقابل آن دو گناه بعضى از اطاعتها و اعمال نيك هست ، كه اثر گناهان را هم در دنيا محو مى‏كند و هم در آخرت، مانند:

1. « اسلام و توبه» به دليل آيه شريفه:

**« قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم!**

**و انيبوا الى ربكم و اسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم!» (53و54/زمر)**

و آيه شريفه:

**« فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقی!**

**و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيمة اعمى!»**

**(123و124/طه)**

**3- گناهان مشخص حبط کننده اعمال مشخص**

بعضى از گناهان است كه بعضى از حسنات را حبط مى‏كند مانند:

1-« دشمنى با رسول خدا » كه به حكم آيه شريفه:

**« ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا و سيحبط اعمالهم**

**يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالكم!»**

**(32و33/محمد)**

باعث حبط بعضى از حسنات مى‏شود، چون مقابله ميان دو آيه اقتضا مى‏كند كه امر به اطاعت از رسول در مقابل و به معناى نهى از مشاقه با رسول بوده و نيز ابطال در آيه دوم معناى حبط در آيه اول باشد.

1. « صدا بلند كردن در حضور رسولخدا» كه به حكم آيه شريفه:

**« يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى و لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم و انتم لا تشعرون!»(2/حجرات)**

**4- کارهای نیک مشخص محو کننده گناهان مشخص**

بعضى از كارهاى نيك است كه اثر بعضى از گناهان را از بين مى‏برد مانند:

1. « نمازهاى واجب» كه به حكم آيه شريفه:

**« و اقم الصلوة طرفى النهار و زلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات!» (114/هود)**

باعث محو سيئات مى‏گردد.

1. « حج» كه به حكم آيه شريفه:

**« فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه و من تاخر فلا اثم عليه!»(203/بقره)**

1. « اجتناب از گناهان كبيره» كه به حكم آيه شريفه:

**« ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم !»(31/نسا)**

باعث محو سيئات مى‏شود و نيز به حكم آيه شريفه:

**« الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة !»**

**(32/نجم)**

باعث محو اثر گناهان كوچك مى‏شود .

**5- گناهان منتقل کننده خوبیهای انسان به دیگری**

بعضى از گناهان است كه حسنات صاحبش را به ديگران منتقل مى‏كند ، مانند:

1. « قتل » كه خداى تعالى در باره‏اش فرموده:

« انى اريد ان تبوء باثمى و اثمك!»(29/مائده)

1. « غیبت و بهتان» که اين معنا در باره غيبت و بهتان و گناهانى ديگر در روايات وارده از رسول خدا و ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ نقل شده.

**6- طاعات منتقل کننده گناهان انسان به دیگری**

بعضى از طاعتها هست كه گناهان صاحبش را به غير منتقل مى‏سازد، كه بزودى خواهد آمد.

**7- گناهان منتقل کننده مثل گناهان دیگران به انسان**

بعضى از گناهان است كه مثل سيئات غير را به انسان منتقل مى‏كند، نه عين آنرا، مانند:

1. « گمراه كردن مردم» كه به حكم آيه:

**« ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة و من اوزارالذين يضلونهم بغير علم!»(25/نحل)**

و نيز فرموده:

**« و ليحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم!»(13/عنکبوت)**

**8- طاعات منتقل کننده مثل حسنات دیگران به انسان**

بعضى از اطاعتها هست كه مثل حسنات ديگران را به انسان منتقل مى‏كند نه عين آنها را و قرآن در اين باره فرموده:

**« و نكتب ما قدموا و آثارهم!»(12/یس)**

**9- گناهان مضاعف کننده عذاب انسان**

پاره‏اى از گناهان است كه باعث دو چندان شدن عذاب مى‏شود، و قرآن در اين باره فرموده:

**« اذا لاذقناه ضعف الحيوة و ضعف المماة !»(75/اسرا) و نيز فرموده:**

**« يضاعف لها العذاب ضعفين!»** (30/احزاب)

**10- طاعات مضاعف کننده ثواب انسان**

پاره‏اى از طاعتها هست كه باعث دو چندان شدن ثواب مى‏شود، مانند:

1. « انفاق در راه خدا» كه در باره‏اش فرموده:

**« مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة ماة حبة!»(261/بقره)**

و نظير اين تعبير در دو آيه زير آمده:

**« اولئك يؤتون اجرهم مرتين يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نورا تمشون به و يغفر لكم!»(28/حدید)**

علاوه بر اينكه به حكم آيه شريفه:

**« من جاء بالحسنة فله عشر امثالها!»(160/انعام)**

بطور كلى كارهاى نيك پاداش مكرر دارد .

**11- حسنات تبدیل کننده سیئات به حسنات**

پاره‏اى از حسنات هست كه سيئات را مبدل به حسنات مى‏كند و خداى تعالى در اين باره فرموده:

**« الا من تاب و آمن و عمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات!»(70/فرقان)**

**12- اعطای حسنات نظیر حسنات یکی به دیگری**

پاره‏اى از حسنات است كه باعث مى‏شود نظيرش عايد ديگرى هم بشود و در اين باره فرموده:

**« و الذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم من شى‏ء كل امرء بما كسب رهين!»(21/طور)**

**13- تسری سیئات انسان به دیگری**

ممكن است اگر در قرآن بگرديم نظير اين معنا را در گناهان نيز پيدا كنيم، مانند ظلم به ايتام مردم، كه باعث مى‏شود فرزند خود انسان يتيم شود و نظير آن ستم در فرزندان ستمگر جريان يابد، كه در اين باره مى‏فرمايد:

**« و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم!» (9/نسا)**

**14- تحویل و تحول سئیات یکی با حسنات دیگری و بالعکس**

پاره‏اى حسنات است كه سيئات صاحبش را به ديگرى و حسنات آن ديگرى را به وى مى‏دهد، همچنانكه پاره‏اى از سيئات است كه حسنات صاحبش را به ديگرى و سيئات ديگرى را به او مى‏دهد.

اين از عجايب امر جزا و استحقاق است.

بحث پيرامون آن در ذيل آيه شريفه:**« ليميز الله الخبيث من الطيب و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم!» (37/انفال)**در المیزان آمده است.

در موارد همه اين آياتى كه ديديد روايات بسيار متنوعى وارد شده كه هر دسته از آنها را در ذيل آيه مناسبش در المیزان نقل شده است.

با دقت در آيات سابق و تدبر در آنها اين معنا روشن مى‏شود كه **اعمال انسانها از حيث مجازات يعنى از حيث تاثيرش در سعادت و شقاوت آدمى نظامى دارد غير آن نظامى كه اعمال از حيث طبع در اين عالم دارد .**

چون در اين عالم عمل خوردن مثلا كه يك عمل انسانى است، از حيث اينكه عبارت است از مجموع حركاتى جسمانى و فعل و انفعالهائى مادى كه تنها قائم به شخص خورنده است و اثرش هم كه عبارت است از سير شدن، عايد فاعل به تنهائى مى‏شود و با خوردن من ديگرى سير نمى‏شود و همچنين قيامى به غذاى خورده شده دارد، كه آن را از صورتى به صورت ديگر در مى‏آورد، ولى با جويدن اين غذا غذاهاى ديگر جويده نمى‏شود و هضم نمى‏گردد و نيز غذائى كه به صورت نان بوده مبدل به برنج نمى‏شود و ذات و هويتش متبدل نمى‏گردد و همچنين اگر زيد عمرو را بزند ، اين حركاتى كه از او سر زده تنها زدن است و چيز ديگرى نيست و تنها زيد زننده است نه ديگرى و تنها عمرو زده شده نه ديگرى و همچنين مثالهاى ديگر .

و ليكن همين افعال در نشاه سعادت و شقاوت احكامى ديگر دارد، همچنانكه مى‏بينيم قرآن كريم گناهان را كه از نظر نظام دنيائى اى بسا خدمت به نفس و كام‏گيرى از لذات باشد ظلم به نفس خوانده مى‏فرمايد:

**« و ما ظلمونا و لكن كانوا انفسهم يظلمون!»(57/بقره) و نيز فرموده:**

**« و لا يحيق المكر السيى‏ء الا باهله !»(43/فاطر) و نيز فرموده:**

**« انظر كيف كذبوا على انفسهم !»(24/انعام) و نيز فرموده:**

**« ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله؟ قالوا: ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين!»(73و74/غافر)**

و سخن كوتاه آنكه عالم مجازات نظامى جداگانه دارد ، چه بسا مى‏شود كه يك عمل در آن عالم مبدل به عملى ديگر مى‏شود و چه بسا عملى كه از من سر زده مستند به ديگرى مى‏شود و چه بسا به فعلى حكمى مى‏شود غير آن حكمى كه در دنيا داشت و همچنين آثار ديگرى كه مخالف با نظام عالم جسمانى است .

اين معنا نبايد باعث شود كه كسى توهم كند كه اگر اين مطلب را مسلم بگيريم بايد احكام عقل را در مورد اعمال و آثار آن بكلى باطل بدانيم و در اينصورت ديگر سنگ روى سنگ قرار نمى‏گيرد، بدين جهت جاى اين توهم نيست كه ما مى‏بينيم خداى سبحان هر جا استدلال خودش و يا ملائكه موكل بر امور را بر مجرمين در حال مرگ يا برزخ حكايت مى‏كند و همچنين هر جا امور قيامت و آتش و بهشت را نقل مى‏نمايد ، همه جا به حجت‏هاى عقلى يعنى حجت‏هائى كه عقل بشر با آنها آشنا است استدلال مى‏كند و همه جا بر اين نكته تكيه دارد، كه خدا به حق حكم مى‏كند و هر كس هر چه كرده به كمال و تمام به او بر مى‏گردد .

و از آن جمله مى‏فرمايد:

**« و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات و من فى الارض الا من شاء الله و نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون!**

**و اشرقت الارض بنور ربها و وضع الكتاب و جى‏ء بالنبيين و الشهداء و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون!**

**و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون!» (68تا70/زمر)**

و نيز در قرآن اين خبر مكرر آمده، كه خدا بزودى در قيامت در ميان مردم به حق داورى و در آنچه اختلاف دارند به حق حكم مى‏كند و در اين باب كلامى كه از شيطان حكايت فرموده كافى است كه گفت:

**« ان الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فاخلفتكم و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى و لوموا انفسكم!»(22/ابراهیم)**

از اينجا مى‏فهميم كه هر چند ميان نشاه طبيعت و نشاه جزا همانطور كه گفتيم اختلاف روشنى هست و ليكن چنان هم نيست كه حجت و دليل عقلى در نشاه اعمال و نشاه جزا باطل باشد. چيزى كه هست بايد با دقت و تدبر حل عقده كرد!

و چيزى كه اين عقده را مى‏گشايد، اين است كه خداى تعالى در دعوت مردم و ارشادشان به زبان خود آنان حرف زده و در مخاطباتش با آنان و بياناتى كه براى آنان دارد ، طبق عقول اجتماعى سخن گفته و به اصول و قوانينى تمسك كرده ، كه در عالم عبوديت و مولويت داير است ، خود را مولى و مردم را بندگان و انبيا را فرستادگانى به سوى بندگان شمرده و با امر و نهى و بعث و زجر و بشارت و انذار و وعده و تهديد و ساير ملحقات آن از قبيل عذاب و مغفرت و غيره ارتباط خود را با آنان حفظ فرموده است.

اين طريقه قرآن كريم است در سخن گفتن با مردم و خود او تصريح مى‏فرمايد كه مساله عظيم‏تر از آن توهم‏ها و خيالاتى است كه به ذهن مردم مى‏رسد و چيزى است كه حوصله مردم گنجايش آن را ندارد، حقايقى است كه فهم بشر بدان احاطه نمى‏يابد و بهمين جهت آن حقايق را نازل و باز هم نازل كرده، تا هم افق با ادراك بشر شود و در نتيجه آن مقدارى كه خدا مى‏خواهد از آن حقايق و از تاويل اين كتاب عزيز بفهمند همچنانكه فرمود:

**« و الكتاب المبين! انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون! و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»** (2تا4/زخرف)

پس قرآن كريم در خبر دادن از خصوصيات احكام جزا و آنچه مربوط به آن است اعتمادش بر احكام كليه عقلائيه است، كه در بين عقلا داير است و اساسش مصالح و مفاسد است .

لطف قضيه در اينجا است كه اين حقايق پنهان از سطح فهم‏هاى عادى با همه بلندى افقش قابل تطبيق با احكام عقلائى نامبرده است و مى‏شود با آنها توجيهش كرد .

آرى عقل عملى اجتماعى هيچ امتناعى ندارد از اينكه بعضى از مفسدين را مثلا به تمامى آثار سوئى كه بر عمل زشتش مترتب مى‏شود و ضررهائى كه به اجتماع مى‏زند مؤاخذه نموده، مثلا از قاتل تمامى حقوق اجتماعى كه به خاطر مرگ مقتول فوت شده ، مطالبه كند و يا اگر سنت زشتى در اجتماع باب كرده او را به تمامى زشتى‏هائى كه ديگران مرتكب مى‏شوند مؤاخذه كند .

در مثال اول حكم كند به اينكه آنچه مقتول گناه داشته به حسب اعتبار عقلى به گردن قاتل است و در مثال دوم حكم كند به اينكه تمامى گناهانى را كه افراد اجتماع به خاطر پيروى از سنت او انجام داده‏اند گناه خود او است، هر چند كه گناه يك يك آن افراد هم هست و همانطور كه تك تك افراد را مؤاخذه مى‏كند، او را نيز مؤاخذه مى‏نمايد.

و همچنين ممكن است در باره كسى كه عملى را انجام داده حكم كند به اينكه انجام نداده و يا در باره فعلى معين و محدود حكم كند به اينكه آن فعل نيست و يا حسنات ديگران حسنات ما است و يا اينكه انسان امثال آن حسنات را دارد ، همه اينها به مقتضاى مصالحى است كه موجود باشد .

پس قرآن كريم اين احكام عجيبى كه در باب جزا دارد از قبيل مجازات و يا پاداش انسان، به خاطر كارى كه ديگران كرده‏اند و نسبت دادن فعل به كسى كه فاعل آن نيست و فعلى را غير آن كردن و امثال آن را تعليل نموده و با قوانين عقلائيه‏اى كه در ظرف اجتماع و در سطح افكار عمومى جريان دارد توضيح مى‏دهد ، هر چند كه بر حسب واقع و حقيقت نظامى دارد غير نظام عالم حس و احكام اجتماعى و عقلائى محصور در چهار ديوارى زندگى دنيا است و به زودى براى انسان چيزهائى كه در امروز برايش مستور بود كشف مى‏شود و اين كشف در روز قيامت است كه همه سرائر و باطن‏ها ظاهر مى‏شود.

همچنانكه قرآن كريم فرموده:

**« و لقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى و رحمة لقوم يؤمنون!**

**هل ينظرون الا تاويله؟ يوم ياتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق!» (53/اعراف)**

و نيز فرموده:

**« و ما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله و لكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين، تا آنجا كه مى‏فرمايد: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله!»(37تا39/یونس)**

با اين بيانى كه ذكر كرديم اختلافى كه در نظر ابتدائى ميان آيات مربوط به اين احكام عجيب و ميان امثال آيه:

**« فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره !»(7و8/زلزله)**

**و آيه: « لكل امرء بما كسب رهين!»(21/طور)**

**و آيه: « و ان ليس للانسان الا ما سعى!»(39/نجم)**

**و آيه: « ان الله لا يظلم الناس شيئا!»(44/یونس)**

و آيات بسيارى ديگر موجود است برطرف مى‏شود .

براى اينكه آيات دسته اول كه مورد بحث ما است حكم مى‏كند به اينكه گناهان كشته شده به ظلم ، به گردن قاتل ظالم است و وقتى به گردن او بود اگر مؤاخذه‏اش كنند، به گناهان خودش مؤاخذه‏اش كرده‏اند و نيز آن آيات حكم مى‏كرد كه هر كس سنت بدى باب كند پيروان آن سنت به تنهائى آن گناه را مرتكب نشده‏اند، باب كننده نيز مرتكب شده، پس يك معصيت دو معصيت است و اگر حكم مى‏كرد به اينكه ياور ظالم در ظلمش و پيرو پيشواى ضلالت هر دو شريك در معصيتند و مثل خود ظالم و پيشوا، فاعلند، قهرا مصداق آيه:**« الا تزر وازرة وزر اخرى ...!»** (38/نجم)و نظاير آن مى‏شوند، نه اينكه اين دو طايفه از حكم آيه نامبرده مستثنا باشند و يا مورد نقض آن واقع گردند .

آيه شريفه:**« و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون! و وفيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون!»(69و70/زمر)** هم به همين معنا اشاره مى‏كند ، چون جمله:**« و خدا به آنچه مى‏كردند داناتر است!»** دلالت و يا حداقل اشعار به اين دارد كه پرداخت و دادن عمل هر كسى به وى بر حسب علم خدا و محاسبه‏اى است كه او از افعال خلق دارد، نه بر حسب محاسبه‏اى كه خلق پيش خود دارند، چون خلق علم و عقل اين محاسبه را ندارند، زيرا خدا اين عقل را در دنيا از آنان سلب كرده و در حكايت گفتار دوزخيان فرموده: **« لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير!»** (10/ملک)

و نيز در آخرت هم عقل و علم را از آنان گرفته مى‏فرمايد:

**« و من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى و اضل سبيلا !» (72/اسری)**

**و نيز فرموده:« نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة!»(6و7/همزه)**

و در تصديق اين گرفتن علم و عقل فرموده:**« قالت اخريهم لا وليهم ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف و لكن لا تعلمون!»** (38/اعراف)

كه در اين آيه براى همه متبوعان و تابعان عذاب دو چندان اثبات كرده، اما متبوعان براى اينكه هم خودشان گمراه بودند و هم ديگران را گمراه كردند و اما تابعان براى اينكه هم گمراه شدند و هم با پيروى متبوعين مكتب آنان را زنده نگه داشتند و باعث رونق آن مكتب شدند، آنگاه مى‏فرمايد**:« هر دو طايفه نادانند!»**

حال اگر بگوئى: ظاهر آياتى كه علم را از مجرمين هم در دنيا و هم در آخرت سلب مى‏كند، منافات دارد با آيات ديگرى كه اثبات علم براى آنان مى‏كند ، مانند آيه شريفه:**« كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون!»(3/فصلت)** و مانند آياتى كه عليه كفار احتجاج مى‏كند و احتجاج عليه كسى كه علم ندارد و استدلال سرش نمى‏شود معنا ندارد.

علاوه بر اينكه خود آيات مورد بحث مشتمل بر احتجاجى است كه در آخرت عليه كفار مى‏شود و ما چاره‏اى نداريم مگر اينكه براى آنان در آخرت عقل و ادراكى اثبات كنيم .

از اين كه هم بگذريم در اين ميان آياتى است كه براى كفار در خصوص آخرت علم و يقين اثبات مى‏كند، مانند آيه شريفه:

**« لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد!» (22/ق) و آيه شريفه:**

**« و لو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون!» (12/سجده)**

در پاسخ مى‏گوئيم: منظور از اينكه گفتيم خداى تعالى علم در دنيا را از آنان نفى كرده ، نفى پيروى از علم است و منظور از نفى علم در آخرت از آنان اين است كه وقتى سر از قبر بر مى‏آورند جهالتى كه در دنيا بر اساس آن زندگى كردند گريبانشان را مى‏گيرد و اعمالشان از ايشان منفك نمى‏شود همچنانكه فرمود:

**« و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا !» (13/اسرا)** و نيز فرموده:

**« قال يا ليت بينى و بينك بعد المشرقين، فبئس القرين!»(38/زخرف)** و آياتى ديگر نظير آن.

امام غزالى از اين اشكال كه چگونه اعمال از يكى به ديگرى منتقل مى‏شود ، پاسخى ديگر داده و در بعضى از رساله‏هاى خود بطور خلاصه گفته: نقل حسنات و سيئات به خاطر ظلمى كه انسان كرده، در همين دنيا و هنگام جريان ظلم واقع مى‏شود، ولى روز قيامت براى انسان كشف مى‏شود و مثلا ظالم مى‏بيند كه طاعتهايش در نامه عمل ديگرى است، پس اين معنا در آخرت معلوم مى‏شود و گرنه در همان دنيا منتقل شده بود .

همچنانكه فرمود:**« لمن الملك اليوم لله الواحد القهار!»(16/غافر)** كه مى‏فرمايد در روز قيامت خداى واحد قهار مالك است و حال آنكه در دنيا نيز مالك حقيقى خدا است، لاجرم بايد بگوئيم منظور از اثبات ملك براى خدا در قيامت اين است كه اين حقيقت در دنيا براى همه منكشف نيست، در قيامت منكشف مى‏شود ، چيزى را هم كه انسان نمى‏داند و در خود سراغ ندارد، چنين چيزى براى او وجود ندارد ، هر چند در واقع وجود داشته باشد و همينكه علم به آن چيز پيدا كرد در حقيقت همان هنگام داراى آن شده است .

پس با اين پاسخ مقصود كلام آن كسى كه گفته چگونه معدوم و امور عرضى منتقل مى‏شود؟ از اعتبار ساقط مى‏گردد، زيرا آنچه منتقل مى‏شود ثواب عمل و اطاعت است ، نه خود عمل ، و ليكن از آنجائى كه منظور از عمل نيك ثواب آن است، تعبير مى‏كنند به اينكه عمل فلانى منتقل به ديگرى مى‏شود .

و اما اينكه گفت امور عرضى چگونه منتقل مى‏شود مى‏گوئيم: اثر اطاعت امرى خارج از انسان و عارض و لاحق به او نيست، تا اين اشكال پيش آيد و نيز انتقال آن در آخرت بعد از معدوم شدنش در دنيا از قبيل اعاده معدوم و محال باشد و شما هم نمى‏توانيد اثر طاعات را امرى جوهرى بدانيد و گرنه از شما مى‏پرسيم نام اين جوهر چيست ؟ .

بلكه اثر طاعات آن روشنائى است كه در قلب آدمى پديد مى‏آورد، چون طاعات اثرى در قلب دارد، كه ما نام آن را تنوير مى‏گذاريم، همچنانكه گناهان در قلب اثرى دارد كه بايد نامش را قساوت و ظلمت گذاشت و با انوار طاعات مناسبت و ارتباط قلب با عالم نور و معرفت و شهود معنوى مستحكم مى‏شود و به خاطر تاريكى‏ها و قساوت استعداد قلب براى دورى و حجاب بيشتر مى‏شود و ميان طاعات و معاصى تعاقب و تضاد است، همچنانكه خود قرآن فرموده:**« ان الحسنات يذهبن السيئات!»** (114/هود) و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرموده:« اتبع السيئة الحسنة تمحها- دنبال گناه حسنه‏اى بجاى آر تا آنرا محو كنى!» و نام آثار سوء گناهان اثم است ، پس آثام آثار حاصله از گناهان است و بهمين مناسبت است كه آن جناب فرمود:« آدمى حتى از اينكه تيغى به پايش برود اجر مى‏برد- ان الرجل ليثاب حتى بالشوكة تصيب رجله !» و نيز فرمود:« حدود شرعى كفاره گناهان است - الحدود كفارات!»

بنا بر اين ظالم از ظلمى كه مى‏كند ظلمت و قساوتى در دلش پيدا مى‏شود ، كه آن ظلمت اثر نورى را كه از طاعات در قلبش پيدا شده بود مى‏زدايد و مظلوم از ظلم او متالم گشته شهوتش مى‏شكند و در نتيجه اثر گناهان يعنى ظلمتى كه از ناحيه آن در دلش پيدا شده بود، زدوده مى‏شود و دلش به نوعى نورانى مى‏شود، پس مى‏توان گفت نورى كه قبلا در قلب ظالم بوده، به قلب مظلوم منتقل مى‏شود و ظلمتى كه قبلا در دل مظلوم بود به قلب ظالم منتقل مى‏شود .

**اين است معناى انتقال حسنات و سيئات!**

حال اگر كسى بگويد: اينكه نقل نيست، بلكه آنچه تو گفتى معنايش اين شد كه نور قلب ظالم مى‏ميرد و خاموش مى‏شود و نورى ديگر در قلب مظلوم پيدا مى‏شود و همچنين ظلمت قلب مظلوم مى‏ميرد و ظلمتى ديگر در قلب ظالم پيدا مى‏شود و اين نقل حقيقى نيست .

در پاسخ مى‏گوئيم: كلمه « نقل » گاهى بر همين معنا نيز بطور استعاره به كار مى‏رود ، مثلا گفته مى‏شود سايه از فلان جا به جاى ديگر منتقل شد و يا گفته مى‏شود نور آفتاب و يا چراغ از زمين به ديوار افتاد و از اين قبيل تعبيرات، معناى انتقال طاعات هم از همين قبيل است .

به اين معنا كه از انتقال ثواب طاعات، به انتقال طاعات تعبير شده و از مسبب به سبب كنايه آورده شده است و اثبات وصف در محلى و ابطال مثل آن در محلى ديگر را نقل ناميده و همه اين تعبيرات در لسانها شايع است: و به برهان معلوم شده، هر چند كه در لسان شرع وارد نشده باشد، تا چه رسد به اينكه در لسان شرع هم وارد شده باشد ، اين بود خلاصه گفتار امام غزالى .

**تحلیل و تنقید گفتار غزالی**

حاصل گفتار وى اين شد كه اگر رفتارى كه خداى سبحان نسبت به هر قاتل و هر مقتول دارد نقل خوانده شده، در حقيقت استعاره‏اى است در استعاره نخست به استعاره اثر طاعت را طاعت خوانده و سپس محو چيزى و اثبات چيزى ديگر را نقل ناميده و ما اگر اين پاسخ را كه غزالى داده در همه احكامى كه براى اعمال شمرديم جارى كنيم بايد همه آنها را مجاز بدانيم در حالى كه خواننده عزيز توجه فرمود، كه گفتيم خداى سبحان اين احكام را بر طبق نظريه عقل عملى و اجتماعى مقرر كرده و احكام خود را بر اساس آن نظريه‏ها تاسيس نموده، آنچه را كه عقل مصالح بداند مصالح دانسته، آنچه را مفاسد بشمارد مفاسد دانسته و شكى نيست كه اين احكام عقلى كه از عقل صادر مى‏شود به اعتقاد حقيقت صادر مى‏شود نه مجاز و بهمين حساب قاتل را به جرم مقتول مؤاخذه نموده و مقتول و يا ورثه او را به پاداش حسنات قاتل پاداش و هديه مى‏دهد و همچنين معاملاتى ديگر نظير اينكه ناشى از اين اعتقاد است، كه جرم او عين جرم اين و حسنه اين عين حسنه او است و همچنين .

اين وضع احكام نامبرده است در ظرف اجتماع، كه موطن احكام عقلى عملى است: و اما بالنسبه به غير اين ظرف يعنى در ظرف حقايق، البته بايد گفت: تمامى اين احكام مجازند، مگر اينكه پاى تحليل عقلى پيش آيد، به اين معنا كه اين مفاهيم از آنجا كه مفاهيمى اعتباريه هستند كه از حقايق گرفته شده‏اند و به مجاز و ادعا جزء مصاديق آن حقايق شمرده شدند لاجرم همه آنها با مقايسه با آن حقايق ماخوذه مجازهائى خواهند بود(دقت فرمائيد!)

**15- نوشته و محفوظ بودن اعمال انسان**

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه به حكم آيات زير اعمال بندگان محفوظ و نوشته شده است و روزى مجسم خواهد شد:

**« يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بينها و بينه امدا بعيدا!»(30/ال عمران)**

**« و كل انسان الزمناه طائره فى عنقه و نخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا!» (13/اسرا)**

**« و نكتب ما قدموا و آثارهم و كل شى‏ء احصيناه فى امام مبين!»(12/یس)**

**« لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد!»(22/ق)**

**16- ارتباط بین حوادث و اعمال انسان**

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه بين اعمال انسان و حوادثى كه رخ مى‏دهد ارتباط هست، البته منظور ما از اعمال تنها حركات و سكنات خارجيه‏اى است كه عنوان حسنه و سيئه دارند، نه حركات و سكناتى كه آثار هر جسم طبيعى است، به آيات زير توجه فرمائيد:

**« و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير!»(30/شوری)**

**« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم!**

**و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له !»(11/رعد)**

**« ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم!»(53/انفال)**

و اين آيات ظاهر در اين است كه ميان اعمال و حوادث تا حدى ارتباط هست ، اعمال خير و حوادث خير و اعمال بد و حوادث بد .

و در كتاب خداى تعالى دو آيه هست كه مطلب را تمام كرده ، و به وجود اين ارتباط تصريح نموده است ، يكى آيه شريفه:

**« و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و لكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون!» (96/اعراف)و ديگرى آيه:**

**« ظهر الفساد فى البر و البحر بما كسبت ايدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون!»(41/روم)**

پس معلوم مى‏شود حوادثى كه در عالم حادث مى‏شود، تا حدى تابع اعمال مردم است، اگر نوع بشر بر طبق رضاى خداى عمل كند و راه طاعت او را پيش گيرد ، نزول خيرات و باز شدن درهاى بركات را در پى دارند و اگر اين نوع از راه عبوديت منحرف گشته ، ضلالت و فساد نيت را دنبال كنند و اعمال زشت مرتكب گردند ، بايد منتظر ظهور فساد در خشكى و دريا و هلاكت امتها و سلب امنيت و شيوع ظلم و بروز جنگها و ساير بدبختى‏ها باشند بدبختى‏هائى كه راجع به انسان و اعمال انسان است و همچنين بايد در انتظار ظهور مصائب و حوادث جوى، حوادثى كه مانند سيل و زلزله و صاعقه و طوفان و امثال آن خانمان برانداز است باشند و خداى سبحان در كتاب مجيدش به عنوان نمونه داستان سيل عرم و طوفان نوح و صاعقه ثمود و صرصر عاد و از اين قبيل حوادث را ذكر فرموده .

پس هر امتى كه طالح و فاسد شد قهرا در رذائل و گناهان فرو مى‏رود و خدا هم وبال آنچه كرده بدو مى‏چشاند و قهرا منتهى به هلاكت و نابوديشان مى‏شود ، به اين آيات توجه فرمائيد:

**« ا و لم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم، كانوا هم اشد منهم قوة و آثارا فى الارض، فاخذهم الله بذنوبهم و ما كان لهم من الله من واق!» (21/غافر)**

**« و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها، فحق عليها القول، فدمرناها تدميرا ! »(16/اسرا)**

**«ثم ارسلنا رسلنا تترا كلما جاء امة رسولها كذبوه، فاتبعنا بعضهم بعضا و جعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون!»** (44/مومنون)

اين آيات همه راجع به امت طالحه بود و معلوم است كه وضع امت صالحه خلاف اين وضع است .

فرد هم مثل امت است، او نيز حسنه و سيئه و عذاب و نقمت دارد، چيزى كه هست بسيار مى‏شود كه فرد به نعمت اسلاف و نياكان خود متنعم مى‏شود، همچنانكه به مظالم آنان معذب مى‏گردد، به آيات زير توجه فرمائيد:

**« قال انا يوسف و هذا اخى، قد من الله علينا، انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين!» (90/یوسف)**

و مراد از منتى كه خدا بر او نهاد همان ملك و عزت و نعمت‏هاى ديگر او است.

**« فخسفنا به و بداره الارض!»(81/قصص)**

**« و جعلنا له لسان صدق عليا!»(50/مریم)**

كه گويا منظور از ياد خير ذريه صالحه‏اى است كه مشمول انعام او باشند ، همچنانكه در جائى ديگر فرموده:

« وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً في‏ عَقِبِه‏!»**(28/زخرف)**

**« و اما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة و كان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا، فاراد ربك ان يبلغا اشدهما و يستخرجا كنزهما...!»(82/کهف)**

**« وَ لْيَخْشَ الَّذينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِم‏...!»(9/نسا)**

و مراد از اين ذريه هر نسل آينده‏اي است كه گرفتار آثار شوم ظلم نياكان خود مى‏شوند .

و سخن كوتاه اينكه وقتى خداى عزوجل نعمتى را بر امتى يا فردى افاضه فرمود ، اگر آن امت و يا آن فرد صالح باشد، آن نعمت در واقع هم نعمتى بوده كه خدا بر او انعام فرموده و يا امتحانى بوده كه خواسته او را به اين وسيله بيازمايد، همچنانكه از سليمان حكايت كرده است كه گفت:

**« هذا من فضل ربى ليبلونى ء اشكر ام اكفر و من شكر فانما يشكر لنفسه، و من كفر فان ربى غنى كريم!»(40/نمل)**

و نيز فرموده:

**« لئن شكرتم لازيدنكم و لئن كفرتم ان عذابى لشديد!»(7/ابراهیم)**

و اين آيه نظير آيه قبلش دلالت دارد بر اينكه خود عمل شكر ، يكى از اعمال صالحه‏اى است كه نعمت را در پى دارد .

و اگر طالح و بد باشد، نعمتى كه خدا به او داده به ظاهر نعمت است و در واقع مكرى است كه در حقش كرده و استدراج و املا است چنانكه در باره « نيرنگ» در كلام مجيدش فرموده: **« و يمكرون و يمكر الله و الله خير الماكرين!»** (30/انفال)

و در باره استدراج و املا فرموده:

**« سنستدرجهم من حيث لا يعلمون و املى لهم ان كيدى متين!»(182و183/اعراف)**

**و نيز فرموده: « و لقد فتنا قبلهم قوم فرعون!»(17/دخان)**

و وقتى بلاها و مصائب يكى پس از ديگرى مى‏رسد، مردم در مقابل اين نيز مانند نعمتها دو جورند، اگر مردمى و يا فردى باشند صالح، اين مصيبت‏ها براى آنان فتنه و آزمايش است و خدا بوسيله آن بندگان خود را مى‏آزمايد، تا خبيث از طيب و پاك از ناپاك جدا و متمايز شود و مثل امت صالحه و فرد صالح كه گرفتار آنها مى‏گردد، مثل طلا است كه گرفتار بوته آتش و محك آزمايش مى‏شود، تا خالصش از ناخالص مشخص شود .

و خدا در اين باره فرموده:

**« ا حسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا و هم لا يفتنون؟**

**و لقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا و ليعلمن الكاذبين!**

**ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون!» (2تا4/عنکبوت)**

و نيز فرموده:

**« و تلك الايام نداولها بين الناس و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهدا !» (140/ال عمران)**

و اگر قوم و فردى كه به آن گرفتاريها و مصائب گرفتار شده‏اند طالح و بدكار باشند، خود اين حوادث عذاب و كيفرى است كه در مقابل اعمال خود مى‏بينند و آيات سابق نيز بر اين معنا دلالت داشت .

پس اين هم يكى از احكام عمل آدمى است، كه به صورت حوادث نيك و بد در مى‏آيد و عايد صاحب عمل مى‏شود .

و اما اين آيه شريفه كه مى‏فرمايد:

**« و لولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون! و لبيوتهم ابوابا و سررا عليها يتكئون! و زخرفا و ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا و الاخرة عند ربك للمتقين!»(33تا35/زخرف)**

نظرى به بحث ما ندارد، بلكه مراد از آن( و خدا داناتر است!) مذمت دنيا و سرگرمى‏هاى آن است، مى‏خواهد بفرمايد لذات دنيا در برابر نعمت‏هائى كه نزد خداى سبحان است قدر و قيمتى ندارد و بهمين جهت خداى تعالى آن را به كفار مى‏دهد و از آخرت نمى‏دهد و قدر و قيمت هر چه هست در زندگى آخرت است و اگر نبود كه افراد انسان مثل همديگرند و مساعيشان يكى و نظير هم است، هر آينه زندگى دنيا را مخصوص كفار مى‏كرد .

حال اگر كسى بگويد: حوادث عمومى و مخصوصا از قبيل سيل‏ها و زلزله‏ها و بيماريهاى واگير و جنگ و جدالها ، هر يك براى خود علل طبيعى دارد، عللى كه اختصاص به يك قوم و دو قوم ندارد، هر وقت و هر جا آن علل پيدا شد ، معلولشان هم پيدا مى‏شود ، چه مردم آنجا صالح باشند و چه طالح و بنا بر اين ديگر معنا ندارد پيدايش آنها را به اعمال خوب و بد تعليل و توجيه كنيم و اينگونه تعليلها فرضيه‏هائى است دينى كه با واقع مطابقت ندارد .

در پاسخ مى‏گوئيم : اين يك اشكال فلسفى است كه منافاتى با بحث تفسيرى ما كه مربوط است به آنچه از كلام خدا استفاده مى‏شود ندارد و ما اين اشكال را در بحث فلسفى جداگانه‏اى در تفسير آيه:**« و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء!»(96/اعراف)** بطور مفصل در المیزان بحث کرده ایم.

و خلاصه بحثى كه در آنجا خواهيم كرد اين است كه اين اشكال ناشى از بدفهمى و عدم توجه به منطق قرآن است و اهل قرآن خيال كرده‏اند اينكه قرآن و اهل آن اعمال نيك و بد مردم را باعث حدوث حوادثى نيك و بد مى‏دانند، مى‏خواهند به كلى علل طبيعى را از عليت انداخته، تاثير آنها را انكار كنند و يا بگويند همانطور كه علل طبيعى عليت دارد، اين اعمال هم دارد، در حالى كه چنين نيست، اعتقاد به تاثير افعال كه جاى خود دارد، حتى قرآن و اهل آن و بلكه عموم خداپرستان با اثبات صانع نمى‏خواهند قانون عليت و معلوليت عمومى را انكار كنند و بگويند آنچه اتفاق مى‏افتد صرف اتفاق است و حتى نمى‏خواهند خداى تعالى را در پديد آمدن حوادث شريك علل طبيعى بدانند، بعضى از حوادث را به علل طبيعى مستند كنند و بعضى ديگر را به خداى تعالى نسبت دهند، بلكه منظورشان در هر دو مرحله اثبات علتى است، در طول علل طبيعى، اثبات عاملى است معنوى، فوق عوامل مادى ، مى‏خواهند بگويند ، هم علل طبيعى دست اندر كارند و هم افعال بندگان و هم خود خداى تعالى، اما بطور ترتيب، نزديكترين علت به حدوث حوادث، علل طبيعى است و باعث بكار افتادن عوامل رحمت و غضب الهى است و باعث جلب رحمت و فوران غضب الهى، اعمال نيك و بد انسانها است نظير نامه نوشتن كه يك عمل است، هم به نوك قلم نسبتش مى‏دهيم و هم به خود قلم و هم به دست و پنجه نويسنده و هم به خود او .

حال خواهى پرسيد : منظور از اين حرف چيست ؟ مى‏گوييم همانطور كه در بحث از نبوت عامه گفتيم ، خداى تعالى كه عالم كون را آفريد و به راه انداخت ، انسان را هم به سوى سعادت هستى و كمال زندگيش به راه انداخته و معلوم است كه يكى از مراحل اين نوع در مسيرش به سوى سعادت، مرحله عمل او است : كه اگر بشر در اين مرحله دچار مانعى بشود، كه او را از سير به سوى سعادت متوقف نموده و مشرف به هلاكت و نابودى سازد، خداى تعالى در مقابل آن مانع چيزى قرار مى‏دهد تا آن مانع را بر طرف كند و اگر آن مانع جزئى از همين انسانها است آن جزء فاسد را از بين مى‏برد ، نظير مزاج بدنى كه همواره در جنگ با عوارض و بيماريهائى است ، كه يا همه بدن و يا عضوى از آن را تهديد مى‏كند ، اگر بتواند آن بيمارى را ريشه‏كن مى‏كند و اگر نتوانست عاجز ماند بدن و يا آن عضو را رها مى‏كند ، تا به كلى از كار بيفتد .

و مشاهده و تجربه اين معنا را اثبات كرده، كه صانع عالم هر نوع از انواع صنع و تكوين را مجهز به اسلحه دفاع از آفات و فسادهائى كرده كه متوجه به سوى او است و معنا ندارد كه تمامى موجودات مسلح به اين نوع اسلحه باشند و تنها نوع و يا فرد انسان از كليت مستثنا باشد و نيز اثبات كرده كه هر موجود نوعى را به دشمنى گرفتار كرده ، تا دفاع از خود و دور كردن دشمن وادارش كند به اينكه قواى وجودى خود را به كار بگيرد و از اين راه وجودش كامل شود و به آن غايت و سعادتى كه برايش در نظر گرفته شده برسد، وقتى وضع همه موجودات اينطور است چگونه ممكن است انسان اينطور نباشد و عالم صنع نسبت به خصوص او بى‏اعتنائى كرده باشد .

اين همان معنائى است كه آيه شريفه:

**« و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين! ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون!»(38و39/دخان)**

**و نيز آيه شريفه:**

**« و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا!»(27/ص)**

بر آن دلالت دارند .

پس همانطور كه يك صنعتگر اگر چيزى را به عنوان سرگرمى و تفريح بسازد، بدون اينكه عنايتى و حاجتى به آن داشته باشد، همينكه آن را ساخت ارتباطش با آن قطع مى‏شود و ديگر اعتنائى به آن ندارد كه چه مى‏شود و در كدام خاكروبه مى‏افتد و فاسد مى‏شود و اما اگر چيزى را براى منظورى بسازد، همواره مراقب آن خواهد بود و آن را زير نظر مى‏گيرد، تا اگر خطرى كه آن را از صلاحيت به كار بردن در آن منظور ساقط ميكند تهديدش كرد ، از آن خطر جلوگيرى كند و به اين منظور اگر صلاح ديد از يكى از اجزاى آن كه در نتيجه دادنش مؤثر است صرفنظر مى‏كند و يا جزئى ديگر به آن اضافه مى‏كند و يا اگر ديد ديگر منظورش را تامين نمى‏كند، اوراقش نموده ، از نو آن را مى‏سازد و صنعت جديدى درست مى‏كند.

وضع خلقت آسمانها و زمين و موجودات در آنها كه يكى از آنها انسان است نيز چنين است، خداى تعالى آنچه را خلق كرده عبث و بيهوده خلق نكرده، بلكه براى اين خلق كرده كه به حد كمالش برساند و دو باره به سوى خودش برگرداند، همچنانكه فرمود:

**« ا فحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم الينا لا ترجعون!»(115/مومنون)**

**و نيز فرموده:**

**« و ان الى ربك المنتهى !»(42/نجم)**

و وقتى وضع بدين قرار باشد، بديهى است كه عنايت الهيه بايد شامل انسان نيز بشود و او را مانند ساير مخلوقاتش به آن غايتى كه براى رسيدن به آن غايتش آفريده برساند و براى رساندنش به آن غايت نخست او را دعوت و ارشاد كند و سپس امتحان و ابتلا را در كارش اعمال كند و اگر از اين راه هم نشد آن كسى كه غايت خلقت در او باطل شده و ديگر وجودش به آن غايت نمى‏رسد و هدايت به دردش نمى‏خورد، آن كس را هلاك سازد و اين هلاك ساختن خود مايه اتقان در فرد و در نوع است، به سرنوشت امتى خاتمه مى‏دهد و ديگران را از شر آن امت راحت مى‏كند .

همچنانكه فرموده:

**« و ربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين!»(133/انعام)**

دقت در جمله **« و ربك الغني ذو الرحمة - پروردگار تو بى‏نياز و داراى رحمت است!»** را فراموش نفرمائيد .

و اين سنت يعنى سنت ابتلا و انتقام سنتى ربانى است كه در كتاب خود آن را سنتى شكست‏ناپذير و غير مقهور خوانده و غالب و منصورش معرفى نموده ، فرموده:

**« و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير و ما انتم بمعجزين فى الارض و ما لكم من دون الله من ولى و لا نصير!» (30و31/شوری)**

**و نيز فرموده:**

**« و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون!»(171تا173/صافات)**

**17- غلبه عوامل سعادت بر عوامل تیره بختی**

يكى ديگر از احكام اعمال از حيث سعادت و تیره بختی اين است كه عوامل سعادت بر عوامل شقاوت و تیره بختی غلبه دارد و بر آن فائق است و از طايفه اول هر صفت و خصوصيت جميله‏اى چون فتح و پيروزى و ثبات و استقرار و امنيت و تاصل و بقا است، همچنانكه مقابلات اين صفات يعنى بى دوامى و بطلان و تزلزل و ترس و زوال و مغلوبيت و نظاير آن از جمله عوامل طايفه دوم است .

و آيات قرآنى در اين معنا بسيار زياد است و در اين باره كافى است آيات زير را از نظر بگذرانى:

**« ... مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء، تؤتى اكلها كل حين باذن ربها و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون! و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الاخرة و يضل الله الظالمين و يفعل الله ما يشاء!»**

**(24تا27/ابراهیم)**

در اين آيه شريفه حق را به درختى طيب و ريشه‏دار و بارور و باطل را به بوته‏اى خبيث و بى‏ريشه و بى‏دوام و بى‏خاصيت مثل زده است.

**« ليحق الحق و يبطل الباطل!»(8/انفال)**

**« و العاقبة للتقوى - سرانجام از آن تقوا است!»(132/طه)**

**« و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون!» (171تا173/صافات)**

**« و الله غالب على امره و لكن اكثر الناس لا يعلمون!»(21/یوسف)**

و آياتى ديگر نظير اينها .

و اينكه در ذيل آيه اخير فرموده:**« و ليكن بيشتر مردم نمى‏دانند!»** خود اشعار به اين دارد كه اين غلبه خدائى طورى نيست كه همه مردم آن را بفهمند، بلكه اكثر مردم نسبت بدان جاهلند و اگر اين غلبه غلبه محسوس بود، همه آن را مى‏ديدند و ديگر معنا نداشت بفرمايد: بيشتر مردم نمى‏دانند، پس غلبه نامبرده از دو جهت براى اكثريت مردم مجهول است و آنها كه منكر آنند انكارشان از دو جهت است .

اول اينكه فكر انسان محدود است و تنها پيش پاى خود را مى‏بيند و مى‏فهمد و اما امورى كه از نظر او غايب است نمى‏بيند، او هر چه مى‏گويد در باره وضع روز حاضرش مى‏گويد و از آينده خود غافل است، تنها دولت يك روزه را دولت و غلبه يك ساعته را غلبه مى‏داند و عمر كوتاه خود و زندگى اندك خويش را معيار و مقياس قرار داده، بر طبق آن بر له يا عليه كل جهان حكم مى‏كند .

اما خداى سبحان كه محيط به زمان و مكان و حاكم بر دنيا و آخرت و قيوم بر هر چيز است، وقتى حكمى مى‏كند حكمش فصل و چون قضائى مى‏راند قضايش حتم است، دنيا و عقبى نسبت به او حاضر و عالم واحدى است، او ترس فوت ندارد و بهمين جهت در هيچ امرى عجله نمى‏كند، پس ممكن است - بلكه واقع هم شده - كه فساد يك روز را وسيله اصلاح عمرى و يا محروميت فردى را وسيله رستگارى امتى قرار دهد، آن وقت جاهل تنگ نظر خيال مى‏كند كه وضع آن يك فرد خدا را به ستوه آورده و خدا نتوانسته آن را اصلاح كند و يا فكر مى‏كند خدا مغلوب هم مى‏شود و كسانى مى‏توانند از او پيشى بگيرند( و چه بد حكمى است كه مى‏رانند!)

نمى‏دانند كه خداى سبحان همانطور كه يك قطعه زمان را مى‏بيند، سراپاى سلسله زمان را هم مى‏بيند و همانطور كه بر يك فرد از خلق خود حكم مى‏كند، بر تمامى خلق نيز حكم مى‏كند، هيچ كارى او را از كارهائى ديگر باز نمى‏دارد و حفظ زمين و آسمان خسته‏اش نمى‏كند، خدائى است على و عظيم ، همو است كه به پيامبرش مى‏فرمايد:

**« و لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد! متاع قليل ثم ماويهم جهنم و بئس المهاد!»(196و197/ال عمران)**

دوم اينكه غلبه معنويات غير غلبه جسمانيات است، چون غلبه جسمانيات اين است كه مسلط بر افعال شود و آن را منقاد و مطيع قاهر و غالب سازد به اين معنا كه حريت اختيار را سلب نموده، كره و اجبار را گسترش دهد، همانطور كه عادت سلاطين مستبد و غالب همين است، كه بعد از غلبه عده‏اى را مى‏كشند، جمعى را اسير مى‏كنند و در بقيه به دلخواه خود تحكم و زورگوئى روا مى‏دارند از سوى ديگر تجربه و حكم و برهان هم دلالت دارد بر اينكه فشار و كره دوام ندارد( در مثل مى‏گويند به نيزه مى‏توان تكيه داد اما روى نيزه نمى‏توان نشست!) و سلطه اجانب هيچوقت بر امتهاى زنده استقرار دائمى نيافته ، بلكه در گرو چند روزى اندك است .

به خلاف غلبه معنويات كه دلهائى يافت مى‏شود تا در آن منزل گيرد و افرادى معتقد و مؤمن به آن بار مى‏آورد و معلوم است كه نه ما فوق ايمان تام درجه‏اى هست و نه چون احكام آن حصنى است، وقتى ايمان به يكى از امور معنوى در دل پيدا مى‏شود، هر چند كه روزى و برهه‏اى از زمان نگذارند ظهور كند ، بالاخره روزى خودنمائى خواهد كرد و دهرى طولانى حكومت خواهد كرد و بهمين جهت است كه مى‏بينيم دولت‏هاى بزرگ و جوامع زنده امروز كمال اعتنا را به مساله تبليغ دارند، بيش از آن مقدارى كه به ارتش و سلاحهاى جنگى اعتنا به خرج مى‏دهند، چون مى‏دانند كه سلاح معنوى شديدتر از سلاح ارتش است .

تازه اين در معنويات صورى و موهوماتى است كه مردم در شؤون اجتماعى خود به آن اعتقاد دارند و امور موهوم هم از حد خيال و وهم تجاوز نمى‏كند، حال ببين غلبه و دوام معنويات حقيقى كه خداى سبحان بدان دعوت مى‏كند( و از نهاد خود بشر سرچشمه مى‏گيرد،) چقدر است و چقدر ريشه‏دار است .

پس حق از اين جهت كه حق است چيزى جز باطل و ضلالت در مقابلش قرار ندارد، همچنانكه قرآن كريم فرموده:**« فما ذا بعد الحق الا الضلال !»** (32/یوسف) و معلوم است كه باطل تاب مقاومت در برابر حق را ندارد، پس همواره غلبه با حجت حق است بر باطل .

اين وضع حق است، از همين جهت كه حق است و اما وضع حق از حيث تاثير و رساندن بشر به هدف ، نيز غلبه‏اش شكست ناپذير است ، نه تخلف دارد و نه اختلاف ، چون اگر مؤمن به حق بر دشمن حق غلبه كند و در همين ظاهر زندگى دنيا بر او چيره گردد كه معلوم است هم پيروز است و هم ماجور و اگر دشمن حق بر او غلبه كند ، باز هم ضرر نمى‏كند حتى اگر او را مجبور به كارى كند وظيفه‏اش اين است كه طبق اجبار و اضطرار عمل كند و همين عمل باز مطابق رضاى خداى تعالى است، همچنانكه فرمود: **« الا ان تتقوا منهم تقية !»(28/ال عمران)** و حتى اگر او را بكشد مرگش مرگ نيست، بلكه حياتى است طيب، همچنانكه فرمود:**« و لا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء و لكن لا تشعرون!»(154/بقره)**

پس مؤمن در هر حال و هميشه منصور و غير مغلوب است، حال يا هم در ظاهر و هم در باطن و يا تنها در باطن همچنانكه فرمود**:« قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين!»(52/توبه)**

از اينجا روشن مى‏شود كه **حق در دنيا غالب است، هم در ظاهر دنيا و هم در باطن آن،** اما در ظاهر براى اينكه عالم خلقت همانطور كه توجه فرموديد نوع انسانى را تكوينا به سوى حق و سعادت هدايت مى‏كند و به زودى بشر را به هدف نهائى مى‏رساند، آرى غلبه‏اى كه به ظاهر از باطل مى‏بينيم ، تاخت و تازهائى بى‏دوام است كه نبايد بدان اعتنا كرد و بايد دانست كه تاخت و تاز باطل همواره مقدمه‏ايست براى ظهور حق، رشته زمان هم كه به آخر نرسيده و روزگار هنوز تمام نشده و نظام هستى هم هرگز شكست نمى‏خورد و اما اينكه گفتيم در باطن هم غالب است ، براى اينكه حجت و دليل قاطع هميشه با حق است و باطل هيچ دليلى ندارد .

و اما اينكه گفتيم: قول و فعل حق عبارت است از قول و فعلى كه متصف به صفات جميله‏اى چون ثبات و بقا و حسن باشد و قول و فعل باطل آن است كه متصف به صفات ناپسند چون تزلزل و زوال و قبح و بدى باشد، وجهش همان است كه در بحث‏هاى گذشته به آن اشاره كرديم و گفتيم از آيه شريفه**:« ذلكم الله ربكم خالق كل شى‏ء!»(62/غافر) و آيه شريفه:« الذى احسن كل شى‏ء خلقه!» (7/سجده)و آيه شريفه:« ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك!»(79/نسا)** استفاده مى‏شود كه سيئات و بديها اعدام و بطلان‏هائى هستند كه مستند به خدا نمى‏باشند، زيرا هستى مستند به خداى فاطر و مفيض وجود است، نه نيستى‏ها، به خلاف حسنات كه چون به حكم آيات مذكوره مستند به خدايند، امور وجودى هستند و به همين جهت است كه فعل و قول حسن منشا هر جمال و منبع هر خير و سعادت از قبيل ثبات و بقا و بركت و نفع است و بر عكس قول و فعل بد منشا هر زشتى و منبع هر بدبختى است .

و خداى تعالى در همين باره مى‏فرمايد:

**« انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض!»(17/رعد)**

**18- هماهنگی حسنات با عقل و تخلف سیئات از عقل**

يكى ديگر از احكام اعمال اين است كه حسنات چه اقوال و چه افعال مطابق حكم عقل است، به خلاف سيئات كه چه اقوالش و چه افعالش بر خلاف عقلند و در سابق هم گفتيم كه خداى سبحان اساس تمامى آنچه را كه براى بشر بيان كرده عقل قرار داده( البته منظور ما از عقل همان نيروئى است كه بوسيله آن انسان حق را از باطل و خوب را از بد تميز مى‏دهد!) و بهمين جهت است كه مردم را به پيروى از عقل سفارش نموده و از چيزى كه سلامت و حكمرانى آن را مختل مى‏سازد نهى فرموده ، مانند شراب و قمار و لهو و غش و غرر در معاملات و نيز از دروغ و افترا و بهتان و خيانت و ترور و هر عملى كه سلامت عقل در حكمرانى را مختل مى‏سازد نهى فرموده، چون همه اين كارها عقل انسان را در مرحله عمل دچار خبط مى‏كند ، و اين را هم مى‏دانيم كه اساس حيات بشر در همه شؤون فردى و اجتماعيش بر سلامت ادراك و صحت فكر و انديشه است .

و شما خواننده عزيز اگر مفاسد اجتماعي و فردي را ، حتى آن مفاسدى كه فسادش براى همه جوامع مسلم است و كسى منكر آن نيست، مورد تجزيه و تحليل قرار دهى، خواهى ديد كه اساس آن مفاسد اعمالى است كه باعث از كار افتادن عقل در حكومت و هدايت است و بقيه مفاسد هم هر قدر كه زياد باشد و هر قدر بزرگ باشد، باز اساسش همين بطلان حكومت عقل است!

**الميزان ج : 2 ص : 258**