



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



مجله علمی پژوهشی فصلنامه علمی پژوهشی

ره یافت

کنزیه های فقهی کلامی علامه طباطبائی

مجله علمی پژوهشی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رهیافت (۶) : گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

نویسنده:

حسن اردشیری لاجیمی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	رهیافت ۶: گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	اشاره
۱۲	فهرست مطالب
۱۸	دیباچه
۱۹	پیش‌گفتار
۲۰	بخش اول: مباحث کلامی
۲۰	اشاره
۲۰	فصل اول: امامت
۲۰	اشاره
۲۰	۱. دلایل نیاز به امام
۲۳	۲. عصمت امام
۲۳	۳. تعیین امام
۲۵	فصل دوم: معاد
۲۵	اشاره
۲۵	۱. مفهوم اجل، و اقسام آن
۲۸	۲. حقیقت مرگ
۳۲	۳. موت، سبب انتقال روح
۳۳	۴. کشف حقایق هنگام مرگ
۳۴	۵. ارتباط مردگان با خویشان
۳۶	۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان‌ها در قیامت
۳۸	۷. صراط
۳۹	۸. تجسم عمل

- ۴۱ ۹. تجسم ارواح در برزخ
- ۴۳ فصل سوم: اسماء حسنی
- ۴۳ اشاره
- ۴۳ ۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن
- ۴۵ ۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی
- ۴۷ ۳. دسته بندی صفات خدای تعالی
- ۴۹ ۴. معنای اسم اعظم
- ۵۰ ۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم
- ۵۲ فصل چهارم: شفاعت
- ۵۲ اشاره
- ۵۲ ۱. مقصود از شفاعت چیست؟
- ۵۶ ۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی
- ۵۷ ۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند
- ۵۹ ۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند
- ۶۰ ۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت
- ۶۲ ۶. شفاعت شوندهگان
- ۶۳ ۷. شفاعت کنندگان
- ۶۵ ۸. قلمرو تأثیر شفاعت
- ۶۷ فصل پنجم: رجعت
- ۶۷ اشاره
- ۶۷ ۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف
- ۶۹ ۲. نظر منکرین رجعت و رد دیدگاه آنان
- ۷۳ فصل ششم: شیطان
- ۷۳ اشاره
- ۷۳ ۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان
- ۷۶ ۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شر

۷۷	۳. چرایی خلقت شیطان
۷۹	۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان
۸۰	۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن
۸۰	اشاره
۸۱	منافع نداشتن تصرف شیطان با اختیار انسان
۸۷	بخش دوم: دین پژوهی
۸۷	اشاره
۸۷	۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی
۹۰	۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان
۹۲	۳. فطری بودن دین
۹۴	۴. فواید دین
۹۵	۵. نقش دین در اجتماع
۹۶	۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی
۱۰۰	۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه
۱۰۲	۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی
۱۰۳	۹. رابطه افکار و عقاید با عمل ومسئله خرافه
۱۰۵	۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن
۱۰۹	۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین
۱۱۱	بخش سوم: فرهنگی و اجتماعی
۱۱۱	اشاره
۱۱۱	فصل اول: آزادی
۱۱۱	اشاره
۱۱۲	۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن
۱۱۳	۲. معنای آزادی در غرب و اسلام
۱۱۵	۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟
۱۱۶	۴. منافع نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

۱۱۹	۵. قلمرو محدودیت آزادی
۱۲۰	۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریحی
۱۲۱	۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی
۱۲۶	فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام
۱۲۶	اشاره
۱۲۶	۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام
۱۲۸	۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام
۱۳۱	۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی
۱۳۵	۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر
۱۳۸	فصل سوم: غیرت و تعصب
۱۳۸	اشاره
۱۳۸	۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام
۱۴۰	۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟
۱۴۲	فصل چهارم: زن در اسلام
۱۴۲	اشاره
۱۴۲	۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده
۱۴۴	۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام
۱۴۶	۳. هویت زن در اسلام
۱۵۰	۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام
۱۵۳	۵. جایگاه زن در تمدن غربی
۱۵۵	بخش چهارم: آداب و اخلاق
۱۵۵	اشاره
۱۵۵	فصل اول: آداب
۱۵۵	اشاره
۱۵۵	۱. معنای ادب
۱۵۷	۲. تفاوت آداب و اخلاق

۱۵۸	۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب
۱۵۹	۴. ادب حضرت آدم علیه السلام
۱۶۱	۵. ادب در سیره حضرت ابراهیم علیه السلام
۱۶۲	۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان
۱۶۵	فصل دوم: اخلاق
۱۶۵	اشاره
۱۶۵	۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی
۱۶۸	۲. اصول اخلاق فاضله
۱۶۹	۳. راه‌هایی از رذایل و کسب فضایل
۱۷۱	۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا
۱۷۲	۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر
۱۷۷	۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل
۱۷۸	۷. ضمانت اخلاق در جامعه
۱۸۱	فصل سوم: آداب و اخلاق پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله
۱۹۲	کتاب نامه
۱۹۳	درباره مرکز

رهیافت ۶: گزیده‌ای از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)

مشخصات کتاب

رهیافت ۶۱۱۳۰

کد: ۹۳۷

نویسنده: حسن اردشیری لاجیمی

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

چاپ: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۶

شمارگان: ۱۰۰۰

بهاء: ۱۴۵۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.COM

تلفن: ۲۹۳۵۸۰۳ و ۲۹۱۰۶۰۲ و ۲۹۳۳۸۹۲

شابک: ۹۶۴ISBN: ۹۶۴-۷۸۰۸-۸۲-۸-۷۸۰۸-۸۲-۸

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

فهرست مطالب ۱

دبیاچه ۱

پیش گفتار ۲

بخش اول ۳

فصل اول: امامت ۳

۱. دلایل نیاز به امام ۳

۲. عصمت امام ۵

۳. تعیین امام ۵

فصل دوم: معاد ۷

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن ۷

۲. حقیقت مرگ ۹

۳. موت، سبب انتقال روح ۱۳

۴. کشف حقایق هنگام مرگ ۱۴

۵. ارتباط مردگان با خویشان ۱۵

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت ۱۷

۷. صراط ۱۹

۸. تجسم عمل ۲۰

۹. تجسم ارواح در برزخ ۲۲

فصل سوم: اسماء حسنی ۲۴

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن ۲۴

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی ۲۶

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی ۲۸

۴. معنای اسم اعظم ۳۰

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم ۳۱

فصل چهارم: شفاعت ۳۳

۱. مقصود از شفاعت چیست؟ ۳۳

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی ۳۶

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند ۳۷

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند ۳۹

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت ۴۰

۶. شفاعت شوندگان ۴۲

۷. شفاعت کنندگان ۴۳

۸. قلمرو تأثیر شفاعت ۴۵

فصل پنجم: رجعت ۴۷

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی (عج) ۴۷

۲. نظر منکرین رجعت و رد دیدگاه آنان ۴۹

فصل ششم: شیطان ۵۳

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان ۵۳

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شر ۵۶

۳. چرایی خلقت شیطان ۵۷

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان ۵۹

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن ۶۰

منافات نداشتن تصرف شیطان با اختیار انسان ۶۱

بخش دوم ۶۷

دین پژوهی ۶۷

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی ۶۷

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان ۶۹

۳. فطری بودن دین ۷۱

۴. فواید دین ۷۳

۵. نقش دین در اجتماع ۷۴

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی ۷۵
۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه ۷۹
۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی ۸۱
۹. رابطه افکار و عقاید با عمل و مسئله خرافه ۸۲
۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن ۸۴
۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین ۸۸

بخش سوم ۹۰

فرهنگی و اجتماعی ۹۰

فصل اول: آزادی ۹۰

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن ۹۰
 ۲. معنای آزادی در غرب و اسلام ۹۱
 ۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟ ۹۳
 ۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی ۹۴
 ۵. قلمرو محدودیت آزادی ۹۷
 ۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریحی ۹۸
 ۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی ۹۹
- فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام ۱۰۴
۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام ۱۰۴

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام ۱۰۶

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی ۱۰۹

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر ۱۱۳

فصل سوم: غیرت و تعصب ۱۱۶

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام ۱۱۶

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟ ۱۱۸

فصل چهارم: زن در اسلام ۱۲۰

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده ۱۲۰

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام ۱۲۲

۳. هویت زن در اسلام ۱۲۴

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام ۱۲۸

۵. جایگاه زن در تمدن غربی ۱۳۱

بخش چهارم ۱۳۳

آداب و اخلاق ۱۳۳

فصل اول: آداب ۱۳۳

۱. معنای ادب ۱۳۳

۲. تفاوت آداب و اخلاق ۱۳۴

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب ۱۳۵

۴. ادب حضرت آدم ۱۳۶

۵. ادب در سیره حضرت ابراهیم ۱۳۸

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان ۱۳۹

فصل دوم: اخلاق ۱۴۲

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی ۱۴۲

۲. اصول اخلاق فاضله ۱۴۴

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل ۱۴۵

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا ۱۴۷

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر ۱۴۸

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل ۱۵۳

۷. ضمانت اخلاق در جامعه ۱۵۴

فصل سوم: آداب و اخلاق پیامبر اعظم ۱۵۷

کتاب نامه ۱۶۸

دیباچه

دیباچه

علامه سید محمدحسین طباطبایی رحمه الله را فیلسوفی شهیر، مفسری کبیر، ادیبی توانا، شاعری بلندطبع و فقیهی ژرف نگر می شناسند. ایشان با پرورش شاگردان بزرگی همچون شهید مطهری و دیگران، به جهان اسلام خدمت بزرگی کرده است. پس از گذشت دو دهه از درگذشت آن بزرگوار، هنوز وجود پربرکتش در لابه لای آثار و افکارش زنده و پابرجاست. اندیشه های این مرد بزرگ، در حصار مکان و زمان نمی گنجد. او از آن آینده است. پژوهش گران و اندیشمندان هرگز نام و یاد وی را فراموش نخواهند کرد. هر چند به سبب بلندی اندیشه وی افراد عادی، نمی توانند از میوه های این درخت تناور بهره مند شوند، ولی با این وجود، همه می توانند از سایه و عطر جان بخشش سود جویند.

بر این اساس، مرکز پژوهش های صدا و سیما بر آن است تا خوشه هایی از خرمن آن فیلسوف فرزانه برگیرد و پیش کش اصحاب رسانه کند.

در این راستا، از تلاش پژوهش گران ارجمند جناب آقای حسن اردشیری قدردانی می کنیم.

امید است این برگی سبز، اصحاب رسانه را به کار آید تا تولید آثاری گران مایه درباره این شخصیت عظیم اسلامی را شاهد باشیم.

اِنَّهٗ وَلِیُّ التَّوْفِیْقِ

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش‌گفتار

پیش‌گفتار

جهان اسلام، اندیشمندان بزرگی و بی‌شماری را به خود دیده است که هر یک ستارگان درخشانی بودند که با فروغ معرفت و دانش خویش، همواره بشریت را راهنمایی کرده‌اند. در این میان حکیم الهی و عارف ربانی، علامه سید محمدحسین طباطبایی از نوادر به‌شمار می‌روند. ایشان در شمار دانشورانی است که بیش از شصت سال در علوم گوناگون اسلامی به پژوهش و تدریس پرداخته و در زمینه معارف اسلامی گوهرهای ارزشمند و گران‌سنگی از خود به یادگار گذاشته است.

انسان وارسته و عاشق اهل بیت که قرآن در روح و قلبش نفوذ کرده بود. در بیان عظمت فکری و روحی این شخصیت بزرگ همین بس که اندیشمندانی بزرگ در داخل و خارج از کشور، خوشه چین خرمین افکار بلند او در زمینه‌های گوناگون بوده و هستند.

هر چند این مرد الهی در زمینه تفسیر و حکمت بسیار توانا بود، ولی در دیگر رشته‌های علمی و معرفتی نیز صاحب نظر به‌شمار می‌رفت. از این رو، بر آن شدیم تا با مطالعه آثار ارزشمند این فیلسوف و حکیم الهی، دیدگاه‌ها و نظریه‌های ایشان را در موضوع‌های گوناگون مطرح کنیم.

بخش اول: مباحث کلامی

اشاره

بخش اول: مباحث کلامی

زیر فصل ها

فصل اول: امامت

فصل دوم: معاد

فصل سوم: اسماء حسنی

فصل چهارم: شفاعت

فصل پنجم: رجعت

فصل ششم: شیطان

فصل اول: امامت

اشاره

فصل اول: امامت

زیر فصل ها

۱. دلایل نیاز به امام

۲. عصمت امام

۳. تعیین امام

۱. دلایل نیاز به امام

۱. دلایل نیاز به امام

سرپرستی امور دین و دنیای جامعه اسلامی را امامت می‌نامیم. امامت یکی از اصول مسلم آیین مقدس اسلام [است] و در آیاتی که خدای متعال، سازمان دین خود را معرفی [می‌کند]، به این مطلب تصریح کرده است. مراد از امامت، پیشوایی دین در دنیای مردم است و شخص پیشوا، امام نامیده می‌شود. شیعه معتقد است که پس از درگذشت پیامبر، از جانب خدای متعال، امامی برای مردم تعیین می‌شود که حافظ و نگهبان معارف و احکام دین باشد و مردم را به راه حق هدایت کند.

یک سازمان دولتی که در کشوری تشکیل می‌شود و کارهای عموم مردم را اداره می‌کند، خودکار نیست و تا جمعی از افراد شایسته و کاردان برای نگه‌داری و اداره آن کوشش نکنند، قابل بقا نخواهد بود و مردم را از فواید خود بهره‌مند نخواهد ساخت. هر سازمان دیگری نیز که در جامعه‌های بشری به وجود می‌آید، مانند سازمان‌های فرهنگی و سازمان‌های مختلف اقتصادی همین حکم را دارد و هرگز از گردانندگان شایسته و درست‌کار بی‌نیاز نیست و گرنه در اندک زمانی از بین [می‌رود و منحل خواهد شد]. [شک]

نیست سازمان دین اسلام نیز که به جرئت می توان آن را وسیع ترین سازمان های جهانی نامید، همین حکم را دارد و در بقا و جریان خود به نگهبان و گرداننده نیازمند است و افراد شایسته ای [باید] معارف و قوانین آن را به مردم برسانند و مقررات دقیق آن را در جامعه اسلامی اجرا کنند و کمترین غفلت و مسامحه در رعایت و نگه داری آن روا ندارند.

[دلیل عقلی نیاز به امام:]

یکی از مقاصد آفرینش، هدایت مردم به راه راست [است]. خدای مهربان همان گونه که احتیاجات همه آفریده های خود را رفع کرده و وسایل پیشرفت آنها را در اختیارشان گذاشته [است]، باید نیاز انسان به اعتقاد صحیح و اخلاق پسندیده و کارهای نیکو [را نیز] با فرستادن پیغمبران و رسانیدن پیغام های خود برطرف [کند].

به همین دلیل، خدای مهربان پس از رحلت پیغمبر برای نگهبانی دین و هدایت مردم باید امام و پیشوایی تعیین و [کند] مردم را به عقل خودشان که بیشتر اوقات مغلوب هوا و هوس می شود، وانگذارد. [همچنین همان گونه که] پیغمبر را به همه نیازمندی ها و درمان تمام دردهای فردی و اجتماعی بشر آگاه [کرده] و او را از هرگونه اشتباه و خطا مصون و محفوظ داشته، لازم است که امام و پیشوای دینی را نیز علم و عصمت مرحمت فرماید. با این دلیل عقلی روشن می شود که برای هدایت مردم و حفظ و حراست دین و اجرای مقررات آن پس از رحلت پیغمبر باید امامی از جانب خدای متعال تعیین شود. (۱)

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۲۳۷ و ۲۳۸.

همچنان که عقل به واسطه خطا و لغزشی که دارد، نمی تواند مردم را از پیامبران خدا بی نیاز [کند]،... وجود علمای دین در میان امت و تبلیغات دینی آنان [نیز] مردم را از امام مستغنی نمی کند؛ زیرا بحث در این نیست که مردم از دین پیروی می کنند یا نمی کنند، بلکه سخن در این است که دین خدا باید دست نخورده و بدون تغییر و تبدیل به مردم برسد.

معلوم است علمای امت هرچه صالح و باتقوا باشند، از خطا و معصیت، مصون و معصوم نیستند و تباه شدن یا تغییر یافتن برخی از معارف و قوانین دینی از ناحیه آنان صورت می گیرد. اگرچه غیرعمدی باشد. بهترین شاهد این مطلب، وجود مذاهب گوناگون و اختلافاتی است که در اسلام به وجود آمده است. پس در هر حال، وجود امام لازم است که معارف و قوانین حقیقی دین خدا پیش او محفوظ بماند و هر وقت مردم استعداد پیدا کردند، بتوانند از راهنمایی وی استفاده کنند.

۲. عصمت امام

۲. عصمت امام

از بیان گذشته روشن می شود که امام نیز مانند پیامبر باید از خطا و معصیت مصون باشد؛ زیرا در غیر این صورت، دعوت دینی ناقص می ماند و هدایت الهی اثر خود را از دست می دهد. (۱)

۳. تعیین امام

۳. تعیین امام

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به طرق مختلف روایت شده است که امت اسلام پس از آن حضرت، امامان و پیشوایانی دارد که جانشینان وی [هستند]. در روایت معروفی که شیعه و سنی نقل کرده اند، آن حضرت می فرماید: «امامان دوازده

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، ص ۲۴۳.

نفرند که همه از قریشند» و در روایت مشهور به جابر انصاری فرموده است که امامان دوازده نفرند. سپس نام های ایشان را یکی پس از دیگری برشمرده و [به جابر] فرموده است که «تو پنجمین امام را درک خواهی کرد. سلام مرا به او برسان».

گذشته از اینها پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، جانشین خود را که حضرت امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام باشد، تعیین فرموده است. آن حضرت نیز امام پس از خود را معرفی و همچنین هر امامی، امام بعد از خود را معین [کرده] است. (۱)

۱- سید محمدحسین طباطبایی، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت الهی، جهان آرا، ۱۳۷۹، چ ۱، ص ۲۳۸.

فصل دوم: معاد

اشاره

فصل دوم: معاد

زیر فصل ها

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن

۲. حقیقت مرگ

۳. موت، سبب انتقال روح

۴. کشف حقایق هنگام مرگ

۵. ارتباط مردگان با خویشان

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت

۷. صراط

۸. تجسم عمل

۹. تجسم ارواح در برزخ

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن

۱. مفهوم اجل، و اقسام آن

خداوند سبحان فرموده است: «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ [خداوند آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است.] (روم: ۸) بنابراین، روشن ساخته که هر موجودی از آسمان و زمین گرفته تا همه آنچه در میان آنها است، وجودشان محدود به «اجلی» است که خداوند آن را «تسمیه» تعیین... [کرده] است، به طوری که هیچ وجودی از اجل خویش فراتر نخواهد رفت، همان گونه که فرموده است: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»؛ [و برای هر امتی اجلی است. پس چون اجل شان فرا رسد، نه ساعتی آن را به تأخیر اندازد و نه جلو اندازد.] (اعراف: ۳۴) و «مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ»؛ [هیچ امتی از اجل خویش نه پیش می

افتد و نه پس می ماند.» [حجر: ۵] آیاتی که بر این مضمون باشد، بسیار است.

«اجل شیء»؛ یعنی زمانی که بدان زمان ختم می یابد و در آن مستقر می گردد و از همین معناست اجل و تسمیه دین. به هر حال، اجل شیء، ظرفی است که شیء بدان خاتمه می یابد و به همین دلیل، در آیه شریفه «قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ؛ بگو میعاد شما روزی است که نه ساعتی از آن پس توانید رفت و نه پیشی توانید جست.» (سباء: ۳۰) از آن به «روز» تعبیر شده است.

در آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ؛ كَسَىٰ كَمَا تَلْبَسُونَ» که شما را از گل آفرید، آن گاه مدتی را مقرر داشت و اجل حتمی نزد اوست. (۱) این در حالی است که در جای دیگر فرموده [است]: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ؛ آنچه پیش شماست تمام می شود و آنچه پیش خداست پایدار است.» (۲) یعنی آنچه نزد او موجود و حاضر است، هیچ گونه تمامی، تغییر و کون و فساد عارضش نخواهد شد. در نتیجه، از گزند زمان و حوادث شب و روز در امان خواهد بود.

بنابراین، «اجل مسمی»، ظرف محفوظ ثابتی است که از مظلومی بدون هیچ گونه تغییر و تمام شدن در آن مستقر می گردد. خداوند می فرماید: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ؛ در حقیقت، مثل زندگی دنیا بسان آبی است که آن را از آسمان فرو ریختیم. پس گیاه زمین با آن درآمیخت تا آن گاه که زمین پیرایه خود را برگرفت و آراسته گردید و اهل آن پنداشتند که آنان بر آن قدرت دارند. شبی یا روزی فرمان [ویرانی] آمد و آن را چنان درویده کردیم که گویی دیروز وجود نداشته است.» (۳)

بنابراین، خبر از «اجلی» داده که برای زینت زمین قرار داده شده [است] و خبر از اینکه این موضوع به امر الهی محقق می گردد. حیات دنیا نیز همین طور است؛ یعنی در آن امری الهی وجود دارد که اجل دنیوی بر آن محقق می شود.

۱- انعام: ۲.

۲- نحل: ۹۶.

۳- یونس: ۲۴.

پس اجل دو گونه است یا حداقل یک گونه است که دارای دو وجه است: اجل زمانی و دنیوی و امر الهی. همان طور که این سخن خداوند «ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (۱) بدان اشاره دارد. از همین جا می توان فهمید که «اجل مسمی» از عالم امر است و نزد اوست و همان گونه که لفظ «عند» می رساند، اصلاً حاجب و مانعی در آنجا در کار نیست. این کلام خداوند «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ؛ کسی که به دیدار خدا امید دارد، بدانند که اجل او از سوی خدا آمدنی است»، (۲) مفید همین معناست. برای همین هم هست که خداوند در آیات بسیاری از «اجل» به «بازگشت به خدا» و «رفتن به سوی او» تعبیر کرده است. (۳)

۲. حقیقت مرگ

۲. حقیقت مرگ

[مرگ] عبارت است از خروج از نشأه دنیا و ورود به نشأه دیگر آن. خداوند [در قرآن چنین مرگی را] وصف [کرده]، نه آنچه از قبیل بی حسی و بی حرکتی و زمان زندگی که به دید ظاهری ما درمی آید.

خداوند فرموده است: «وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ» (۴) سكرات مرگ حقیقت را [به پیش] می آورد. این همان چیزی است که از آن می گریختی. (ق: ۱۹) و «موت» را به «حق» وصف کرده است. بنابراین، وعدها و باطل نخواهد بود. نیز فرموده است: «كَلَّا- إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ» تا آنجا که «وَ التَّفِّ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ؛ از سختی جان کندن ساق به ساق می پیچد. آن

۱- انعام: ۲.

۲- عنكبوت: ۵.

۳- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۹۶-۹۸.

۴- ق: ۱۹.

روز، روز سوق و مسیر به سوی پروردگار توست.» (قیامت: ۲۶، ۲۹ و ۳۰) روز مرگ، روز بازگشت به خدا... است.

روایتی وجود دارد که شیخ صدوق و دیگران آن را از پیغمبر نقل کرده اند و بر آنچه گذشت، دلالت می کنند: «برای بقا خلق شده اید، نه برای نابودی و فنا و با مرگ، تنها از دنیایی به دنیای دیگر منتقل می گردید.» در علل از حضرت صادق علیه السلام در حدیثی آمده است: «و به این ترتیب، انسان از دو شأن دنیا و آخرت خلق شده است، هنگامی که خداوند این دو شأن را با هم گرد آورد، حیات انسان در زمین مستقر می گردد؛ زیرا حیات از شأن آسمان به شأن دنیا نزول کرده است. هنگامی که خداوند بین آن دو شأن مفارقت ایجاد کند، آن مفارقت موقت است و در آن حال، شأن آخرت به آسمان بازخواهد گشت. بنابراین، حیات در زمین است و موت در آسمان. این بدین خاطر است که هنگام موت، بین روح و جسد تفرقه ایجاد می گردد. روح به قدس اولی بازگردانده می شود و جسد در همان زمین باقی می ماند؛ زیرا از شأن دنیاست.»

در معانی از حسن بن علی نقل شده است: «علی بن محمد علیه السلام بر بیماری از اصحابش وارد می شود، درحالی که بیمار از خوف مرگ می گریسته و جزع می [کرده] است. علی بن محمد علیه السلام به او می گوید که ای بنده خدا! تو از مرگ می هراسی؛ چون آن را نمی شناسی. بگو بینم اگر بدنت چرک شود و از کثرت چرک و ناپاکی در اذیت باشی و مبتلا به جرب و جراحت گردی و بدانی که شست و شوی حمام همه اینها را از بین خواهد برد، با این وضعیت آیا می خواهی که به حمام روی و ناپاکی ها را از خود بزدایی یا اینکه از چنین کارهایی اکراه داری و می خواهی به همان حال بمانی؟ شخص بیمار پاسخ داد: آری، حمام را ترجیح می دهم ای پسر پیغمبر خدا... . حضرت فرمود: پس

بدان که آن موت همان حمام است و همانا آخرین مهلتی است برای تو که گناهانت را از خود بزدایی و خویش را از بدی ها پاک سازی. حال اگر بر موت وارد شوی و بدان مجاورت کنی، مسلماً از هرگونه هم و غم و ناراحتی نجات خواهی یافت و به هرگونه فرح و شادی خواهی رسید. پس از این، بیمار آرامش خود را بازیافت، حالت سروری بدو دست داد و تسلیم مرگ شد. چشم هایش را بست و این جهان را وداع گفت».

در معانی آمده است که حضرت جواد علیه السلام از پدران گرامی اش نقل کرده [است] که حضرت علی بن الحسین علیه السلام فرمود: «هنگامی که امر بر حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام دشوار گردید، کسانی که همراه وی بودند، بدو نگریستند و ناگهان او را در وضعیتی یافتند که کاملاً مخالف وضعیت خودشان بود؛ زیرا اصحاب هر بار که امر بر آنان سخت می شد، رنگ هایشان می پرید و زانوان شان می لرزید و بر قلب هاشان خوف عارض می گشت. درحالی که حسین علیه السلام و بعضی از خواصی که همراهش بودند، رنگ هاشان برافروخته می شد، اعضایشان را سکون و قلب هاشان را آرامش و اطمینان فرا می گرفت. در این هنگام، اصحاب به هم می گفتند: ببینید اصلاً از مرگ نمی هراسند و به دنبال آن حسین علیه السلام فرمود: ای بزرگواران، صبر پیشه سازید؛ زیرا موت هیچ نیست. مرگ، پلی است که شما را از سختی ها و دشواری ها به بهشت های پهناور و نعمت های دایمی عبور می دهد. پس کدام یک از شما اکراه دارد که از زندان به قصر منتقل شود؟ بدانید که وضع برای دشمنان تان جز این نیست که از قصر به زندان و عذاب منتقل شوند. پدرم از رسول اکرم صلی الله علیه و آله برایم نقل کرده است که دنیا، زندان مؤمن و بهشت کافر است. موت، مؤمنان را پلی است برای رسیدن به بهشت و... کافران را پلی برای وصول شان به جهنم.

حضرت محمد بن علی علیه السلام فرموده است: «از حضرت علی بن الحسین علیه السلام سؤال شد: مرگ چیست؟ حضرت در پاسخ فرمود: مرگ برای شخص مؤمن همچون دور افکندن لباس چرکین و برداشتن بندها و زنجیرهای سنگین و تبدیل آنها به بهترین و خوش بوترین لباس ها و راحت ترین مرکب ها و بی ترس ترین خانه ها است. مرگ برای شخص کافر همچون دور افکندن لباس های فاخر و نقل مکان نمودن از منازل نزدیک و بی ترس و تبدیل آنها به چرک ترین و خشن ترین لباس ها و دورافتاده ترین خانه ها و بزرگ ترین عذاب هاست».

[در روایتی دیگر] به حضرت محمد بن علی علیه السلام گفته شد که مرگ چیست؟ پاسخ داد: «همان خوابی است که هر شب به سراغ تان می آید [جز] اینکه طولانی تر است و شخص از آن بیدار نمی گردد، مگر روز قیامت. حال برای کسی که در خواب خویش، شادی های وصف ناپذیر و ترس های بی اندازه می بیند، این حالت شادی و ترس چه گونه است؟ مرگ نیز همین طور است. پس خود را برای آن مهیا سازید».^(۱)

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۹۸-۱۰۱.

۳. موت، سبب انتقال روح

۳. موت، سبب انتقال روح

برشمردن موت به عنوان نوعی «خواب» در کلام حضرت، مطلبی است که از آیه ذیل می توان فهمید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند و روحی را که در خوابش نمرده است. پس آن را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می دارد.» (زمر: ۴۲) چون خداوند هر دو امر را «توفی» خوانده و سپس به «امساک» تعبیر [کرده]، نه به «قبض». همچنین برشمردن موت به عنوان وصفی برای روح _ در کلام حضرت و در دیگر احادیث _ و اینکه روح به وسیله موت، جسد را ترک و «وفات» می کند، مستفاد از این سخن خداوند است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا.» (زمر: ۴۲) خداوند، «توفی» را که عبارت است از استیفای تمام و کمال حق از مطلوب به «انفس» نسبت داده، همچنان که در «هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ» (انعام: ۶۰)، «توفی» را به «کم» نسبت داده و این لفظ «کم» همان چیزی است که انسان از آن به «خود» یا «من» تعبیر می کند.

باری آنچه از انسان که به «نشاه دیگر» وارد می شود، همانا روح و نفس اوست و آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَادِحًا فَمُلَاقِيهِ؛ ای انسان حقا که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد. بر همین مطلب دلالت دارد.» (انشقاق: ۶) «کدح»؛ یعنی سعی به جانب چیزی. انسان سعی به جانب رب است؛ زیرا همواره از ابتدای خلقتش به سوی او در حرکت بوده و به همین جهت هم هست که در بسیاری از آیات از اقامت او در دنیا «بعث» یا «مکث» تعبیر گردیده است. می فرماید: «قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ» (مؤمنون: ۱۱۲)

۴. کشف حقایق هنگام مرگ

۴. کشف حقایق هنگام مرگ

چون نفس متوفی که انسان در حقیقت هم اوست، با موت از میان نخواهد رفت و با توجه به اینکه در دنیا سکونت گزیده و بدان آرامش یافته، در منزلگه غرور، زندگی و بدان خو کرده است. بنابراین، اولین چیزی که در حین موت برای وی آشکار خواهد گشت، عبارت است از بطلان هر آنچه در دنیاست و محو گشتن تمام [رسومی] که بر آن در جریان است. همچنین با از هم گسستن اسباب ظاهری، همه اعمال و غایاتی که در دنیا وجود داشته [است]، به سرابی بدل خواهد گشت. خداوند فرموده [است]: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَ مَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ». (انعام: ۹۳ و ۹۴)

انسان در این دنیا با دو گونه موجودات و امور سرو کار دارد. اول آنچه از زندگی دنیوی و تجملات آن، که می پندارد مالک آنهاست و از آنها در رسیدن به آمال و آرزوها و اغراض خویش کمک می خواهد. دوم آنهایی که به عنوان شفیع با آنان ارتباط برقرار می کند و می پندارد که بدون تأثیر و کمک آنان نمی تواند احتیاجات خویش را برطرف سازد، مانند: شوهر، اولاد، نزدیکان، دوستان و سرشناسانی که دارای زور و هیبتی هستند.

خداوند سبحان در این قسمت از آیه: «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى...» اجمالاً به بطلان هر دو [اشاره] می کند. در قسمت «و تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ...» به زوال نوع اول و در قسمت «وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ...» به زوال نوع دوم [اشاره] می کند.

همچنین [با «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ...» به سبب بطلان و زوال آنها با «وَضَلَّ عَنْكُمْ...» به حاصل چنین بطلان و زوالی اشاره شده است.

به هر حال، آنچه در دنیاست، در [همین] دنیا باقی خواهد ماند و برای انسان از لحظه مرگ، حیات دیگری آغاز خواهد گشت که در آن از همه آنچه در دنیا بوده است، عاری و تنها خواهد شد و به همین سبب نیز موت یک «قیامت صغری» نامیده شده است. از امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام رسیده است: «هر کس که بمیرد، قیامتش برپا می گردد».^(۱)

۵. ارتباط مردگان با خویشان

۵. ارتباط مردگان با خویشان

در کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است: «شخص مؤمن پس از مرگش از خانواده خویش دیدار می کند و در مورد وضع آنها، آنچه را از آن مسرور گردد، ببیند و آنچه را از آن اندوهناک شود، بر او مخفی ماند»...

در کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده [است]: «هیچ مؤمن و کافری نیست که هنگام ظهر نزد خانواده خویش حاضر نگردد. وقتی مؤمن، خانواده اش را در حال انجام اعمال صالح می ببیند، خداوند را حمد گوید و وقتی کافر، خانواده خویش را در حال انجام اعمال صالح ببیند، بر آنان غبطه خورد».

در کافی از اسحاق بن عمار نقل شده است: «از ابی الحسن اول پرسیدم: آیا شخصی که از دنیا رفته، خانواده خویش را دیدار می کند یا نه؟ حضرت فرمود: آری. سپس پرسیدم: چند وقت به چند وقت؟ حضرت فرمود: بنا به منزلتی که خدا دارد، هر هفته، هر ماه یا هر سال. بعد پرسیدم: به چه شکلی

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۱۰۶ و ۱۰۷.

نزد خانواده اش حضور می یابد؟ پاسخ داد: به صورت پرنده ای لطیف که بر دیوار خانه اش فرود می آید و بر آنان مشرف گردد و هرگاه که آنان را در خیر و خوبی بیند، در شادی و سرور شود و هرگاه که آنان را در سختی و حاجتی بیند، غمگین و اندوهناک گردد».

روایاتی به این مضمون بسیار است و [این جانب] معتقد است که تصور [کردن] شخص به صورت پرنده ای لطیف، از باب تجسم ارواح است.

مضمون و معنایی را که در روایت فوق وجود دارد، ممکن است بتوان به [گونه ای] از این سخن خدا فهمید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ». (آل عمران: ۱۶۹ - ۱۷۱)

مراد از «استبشار»، دریافت بشارت و شادمان گشتن به آن است. عبارت «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ...» توضیح و بیان همه عبارت «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» است. این آیات می رسانند که کشته شدگان در راه خدا از اینکه افراد، خانواده شان را در نعمت و فضل و به دور از خوف و حزن می بینند، خوشحال و شادمان می گردند. نیز می رسانند که بازماندگان این افراد عمل صالح انجام می دهند و چون خداوند اجر مؤمنین را ضایع نمی گرداند، نیکی های آنان را به حساب می آورد و از بدی هایشان درمی گذرد و برکات خویش را بر آنان افاضه [می کند]. [کشته شدگان همه اینها را می بینند]. (۱)

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۱۲۵ - ۱۲۷.

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت

۶. چگونگی برانگیخته شدن انسان ها در قیامت

از آنجا که معاد، بازگشت اشیا با تمام وجودشان به چیزی است که از آن وجود یافته اند و این بازگشت امری ضروری است، ... ضرورتاً این بازگشت باید با تمام وجود باشد. در نتیجه، وجودی که دارای مراتب و جهات مختلفی است که بعضی از آنها با هم متحدند، باید با تمام وجودش به آنجا باز گردد. پس ملحق گشتن «بدن» به «نفس» در معاد، امری است ضروری، [جز] اینکه نشأه دنیا به نشأه دیگری که آخرین مرحله کمال و حیات در آن است، تبدیل می گردد و بدن همچون نفسی زنده، زنده و نورانی می گردد.

سخن امام صادق علیه السلام با زندیق معروف که در احتجاج نقل گشته است، به همین مطلب اشاره دارد: «روح در قالب خویش سکنا دارد. روح شخص نیکوکار در نور و آسایش و روح شخص بدکار در مشقت و ظلمت، [ولی] بدن به صورت همان خاکی درمی آید که از آن خلق شده است و آنچه را حیوانات درنده و حشرات از بدن انسان خورده و دفع [کرده] اند، همگی در خاک خواهد ماند و نزد کسانی که مثقالی از ظلمات زمین بر او پوشیده نیست و مرد و زن همه اشیا را می داند، محفوظ خواهد بود. خاک موجودات ذی روح در میان خاک های دیگر همچون طلایی است که در خاک نهاده شده [است]. هنگامی که زمان بعث فرا رسد، آسمان باریدن خواهد گرفت؛ باریدنی که برای برانگیختن است. به دنبال آن، زمین برآمده می گردد و به شدت به لرزه درمی آید، همچون مشکی که به لرزه افتد. در این حال، خاک بشر، نسبت به بقیه خاک ها همچون طلایی می گردد و به اذن خداوند قادر به جایی که روح در آن است، منتقل می شود و با اجازه مصور (خداوند)،

صورت‌ها به شکل خویش باز [می‌گردد] و روح در آن حلول می‌کند و هنگامی که وجودش تمام گردید، در خود هیچ شیء غریبی نمی‌یابد.

همین مطلب را می‌توان از تمثیل‌هایی در قرآن فهمید که خداوند در آنها بعث و احیا را به زنده گشتن زمین تشبیه می‌کند: «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ». (حج: ۵ و ۶ و ۷)

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، این آیات می‌رساند که در رسیدن انسان مادی و به عبارت دیگر، بدن او به غایتی که خداوند تعیین فرموده است، تغییر و تبدیلاتی انجام می‌گیرد. همان‌گونه است این سخن خدا که: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ». (یس: ۷۸ و ۷۹ و ۸۰)

این آیه می‌رساند کسی که درخت سبز را به تدریج به آتش تبدیل [کرده] که با «سبز بودن» در تضاد است، همان کس قادر است که استخوان‌های پوسیده را زنده سازد. همین مضمون در قرآن آمده است: «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» (واقعہ: ۶۰ و ۶۱) و «نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا». (انسان: ۲۸)

البته مراد از «تبدیل امثال» همانا خلق‌های پی‌درپی است. خداوند می‌فرماید: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق: ۱۵) و «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) مراد از «امثال» آن چیزی است که در علوم عقلی مصطلح است؛ یعنی «اتحاد نوعی» و «اختلاف شخص» نیست. چه در این صورت،

«مثل شیء» غیر از خود شیء است. در نتیجه، با استدلال‌هایی نظیر آیه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ». (یس: ۸۱) نمی‌توان حجت را بر منکرین حشر تمام [کرد]؛ چرا که خلق «مثل آنان»، معنایش برگرداندن خود آنان نیست. بنابراین، مراد از «خلق مثلهم» یا «تبدیل امثالهم»، تبدیلاتی است که در آنها انجام می‌پذیرد، به طوری که از خود آنان خارج نمی‌گردد. همان گونه که خداوند در چنین سیاقی، «مثل» را به «عین» تبدیل فرموده است. «وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (شورا: ۱۱) مراد از مثل شیء، همان شیء است و این یک نوع ظرافت در کلام است.

بنابراین، همه اینها می‌رسانند که بدن‌ها پیوسته در دگرگونی و تغییرند و از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر درمی‌آیند تا اینکه به لحظه قیامت برسند و به نفس‌های خویش ملحق شوند. خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» (انفطار: ۴) و «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ» (عادیات: ۹) که در آن به «ما» تعبیر فرموده است. نیز فرموده [است]: «فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ». (نازعات: ۱۳ و ۱۴) همان طور که ملاحظه می‌کنید، این لحوق بدن‌ها به ارواح است. (۱)

۷. صراط

۷. صراط

خداوند سبحان فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُعْزِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ» (نساء: ۱۶۸ و ۱۶۹) و «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقَفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ». (صافات: ۲۲ - ۲۵) خداوند در این آیات خبر داده است که جهنم را راهی است که ظالمین و زوج‌هایشان را که همان شیاطین باشند، بدان هدایت خواهد کرد. اینکه مراد از «زوج» همان شیطان است، از این سخن الهی فهمیده می‌شود: «فَوَرَبِّكَ

۱- سید محمد حسین طباطبایی، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰، چ ۳، صص ۱۴۸ - ۱۵۱.

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّ هَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا» تا آنجا که «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا». (مریم: ۶۸ - ۷۲)

بنابراین، همان طور که این آیات دلالت می کنند، منظور از «صراط» راهی است که بر روی جهنم یا در داخل آن کشیده شده است؛ زیرا در این آیات، خداوند به «ورود» بدان و «ترک» و «نجات» خبر داده است. در جای دیگر خبر از «پرشدن حتمی» داده است: «وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ». (سجده: ۱۳) این راهی که در سرتاسر جهنم کشیده شده است، ممر همه خلائق از بد و خوب بوده که البته خداوند کسانی را که پرهیزکارند، نجات می دهد و ظالمین را در آن رها می سازد. (۱)

۸. تجسم عمل

۸. تجسم عمل

از امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام نقل کرده اند: «انسان هنگامی که در آخرین روز حیات و اولین روز آخرتش قرار می گیرد، مال و فرزندان و عمل او پیش رویش مجسم می گردند. در این حال، رو به سوی مالش کند و گوید: به خدا قسم، من بر تو حریص بوده ام. حال بگو که از من چه چیزی نزد توست؟ مال پاسخ گوید: کفنت را از من بستان و ببر. پس از آن، رو به فرزندانش کند و گوید: به خدا قسم، من دوستدار و حامی شما بوده ام. چه چیزی از من نزد شماست؟ آنان پاسخ دهند که ما تو را به قبرت رسانیم و در آن بپوشانیم. بالاخره رو به عملش کند و گوید: به خدا قسم، من از تو روگردان بوده و تو را

بر خود دشوار و سنگین می یافتم. پس بگوی که چه چیزی از من نزد توست؟ عملش جواب دهد: من با تو در قبر و در روز رستاخیز قرین و همدم خواهیم بود تا اینکه بر پروردگارت عرضه گردیم.

حال اگر او ولیّ خدا باشد، کسی نزد او آید که خوش چهره ترین و خوش بوترین و خوش جامه ترین افراد باشد و بدو گوید: بشارت ده به «فَرُوحٌ وَ رَيْحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ» (واقعه: ۸۹) حقیقتاً به بهترین منزلگاه ها وارد گشته ای. آن ولیّ خدا پرسید: تو کیستی؟ او پاسخ داد: من عمل صالح توام. سپس درحالی که شخص را مخاطب قرار می دهد، می گوید: پس تو از دنیا به بهشت رخت بر بند و بعد، از غسل دهنده و حامل وی می خواهی که در کار او تسریع کنند. هنگامی که او وارد قبر خویش می گردد، دو ملک نزد او آیند. اینها بازرسان قبرند. موهاشان را به دنبال خویش همی کشند و با دندان هاشان زمین را واریسی کنند. صداهاشان همچون رعد و چشمانشان چون برق است. از او پرسند: بگو پروردگارت کیست؟ پیغمبرت کیست؟ دینت چیست؟ او گوید: الله، پروردگار من است و محمد صلی الله علیه و آله، پیغمبرم و اسلام نیز دینم. به دنبال آن، دو ملک برای وی دعا کنند که خداوند او را در هرچه دوست می دارد، ثابت گرداند. بعد از این، آن دو ملک فضای قبر او را تا آنجا که چشمانش یاری دهد، باز [کنند] و برای او دری به بهشت بکشایند و بدو گویند: با آسودگی خاطر همچون جوانی مرفه بیارام و این همان سخن خداست که «أَصْبَحَ حَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا». (فرقان: ۲۴) اگر شخص نسبت به پروردگارش دشمن بوده باشد، کسی نزد او آید که از بدلباس ترین و بدبوترین خلق خدا بوده و به او گوید: بشارت ده به «فَنزُلُّ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ». (واقعه: ۹۳ و ۹۴)

از غسل دهنده و حامل او [نیز] می خواهد که او را معطل سازد. هنگامی که وارد قبر شود، بازرسان قبر نزد او آیند و کفن هایش را از او برگیرند و به او گویند: بگو پروردگارت کیست، پیغمبرت کیست و دینت چیست؟ او پاسخ دهد: نمی دانم. به دنبال آن، بازرسان بدو گویند: ندانسته ای و هدایت نگشته ای و با گرز آهنین خویش چنان بر وی ضربت وارد سازند که همه جنبندگان زمین از آن بهراسند، مگر جن و انس. سپس دری از آتش به روی او بگشایند و بدو گویند: بخواب در بدترین وضع و شرایطی (که تصورش نتوانی کرد) و او از شدت... تنگی همچون نیزه و سرنیزه خواهد شد تا بدانجا که مغزش از میان ناخن ها و گوشتش بیرون زند و خداوند مارها و عقرب ها و حشرات زمین را بر وی مسلط گرداند تا اینکه بدنش را نیش زنند. این وضع ادامه خواهد یافت تا اینکه خداوند او را از قبرش برانگیزد. وی نیز همواره به خاطر سختی وضعی که در آن قرار دارد، از خداوند می خواهد که قیامت برپا گردد».

بنابراین، برزخ هیچ نیست مگر نمونه و مثالی از قیامت و این گفته حضرت که فضای قبر او تا آنجا که بینایی اش یاری دهد، گسترده می شود، تلمیح زیبا و ظریفی است به همین مطلب؛ چه مثال چیزی نیست مگر همان حدی از مثل که انسان درک می کند و ماورای بینایی چشم، شیء قابل درکی وجود ندارد. (۱)

۹. تجسم ارواح در برزخ

۹. تجسم ارواح در برزخ

مفید در امالی خود از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است: «هنگامی که خدا، آن روحی را قبض می ، به [کند] روح را به شکلی همانند آنچه در دنیا داشته

هنگامی [است] بهشت می فرستند. این ارواح در آنجا می خورند و می نوشند و که شخص بر آنان وارد می گردد، آنها را به همان شکلی که در دنیا داشته اند، می شناسد».

در کافی از ابی ولاد خیاط نقل شده است که او به حضرت صادق علیه السلام می گوید: «فدایت کردم، مردم چنین روایت می کنند که ارواح مؤمنین در چینه دان پرندگان سبز رنگی است که در اطراف عرش الهی هستند. حضرت فرمود: مؤمن نزد خدا محترم تر از آن است که روحش را در چینه دان پرنده ای قرار دهد، [ولی] این هست که خداوند آن روح را در بدنی همچون بدن های خودشان قرار می دهد».

در کافی همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «ارواح به همان شکل جسدهاشان بر درختی در بهشت قرار می گیرند. همدیگر را می شناسند و از یکدیگر راجع به افراد می پرسند و هر زمان که روحی از ارواح نزدشان می آید، به هم می گویند: رهایش کنید؛ چه او اکنون از نزد هول و هراسی عظیم سر رسیده است. سپس از او می پرسند: فلانی چه کرد؟ اگر پاسخ گوید: او را زنده ترک گفته ام، امیدی بدو بندند و اگر پاسخ دهد که او مرده است، گویند:ها! فرو افتاد، فرو افتاد (یعنی در جهنم)» (۱).

فصل سوم: اسماء حسنی

اشاره

فصل سوم: اسماء حسنی

زیر فصل ها

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی

۴. معنای اسم اعظم

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن

۱. معنای «اسماء حسنی» و چگونگی دست یافتن به آن

اولین باری که ما چشم به این جهان می گشاییم و از مناظر هستی آنچه را می بینیم، نخست، ادراک ما بر خود ما واقع گشته [است] و قبل از هر چیز، خود را می بینیم. سپس نزدیک ترین امور را به خود که همان روابط ما با عالم خارج و مستدعیات قوای عامله ما در بقای ما است، درک می کنیم. پس خود ما و قوای ما و اعمال متعلق به آن اولین چیزی است که در دل های ما را می کوبد و به درک ما در می آید، [ولی] ما خود و همچنین قوا و افعالمان را نمی بینیم مگر مرتبط به غیر.

پس می توان گفت که احتیاج اولین چیزی است که انسان آن را مشاهده می کند و آن را در ذات خود و در هر چیزی که مرتبط به او و قوا و اعمال او است و همچنین در سراسر جهان برون از خود می بیند و در همین اولین ادراک حکم می کند به وجود ذاتی که حوایج او را برمی آورد و وجود هر چیزی [به] او [منتهی] می شود و آن، ذات خدای سبحان است.

آیه شریفه «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». (فاطر: ۱۵)، این ادراک و این حکم ما را تصدیق می کند. البته تاریخ نتوانسته ابتدای ظهور

عقیده به ربوبیت را در میان افراد بشر پیدا کند، [ولی] تا آنجا که سیر بشر را ضبط کرده [است]، از همان قدیم ترین عهدها، این اعتقاد را در انسان ها سراغ می دهد. حتی [آن] اقوام وحشی که الان در دورافتاده ترین نقاط امریکا و استرالیا زندگی می کنند و در حقیقت، نمونه ای از بساطت و سادگی انسان های اولی هستند، وقتی وضع افکارش را بررسی کنیم، می بینیم که به وجود قوای عالیه ای در ماورای طبیعت معتقدند و هر طایفه ای، کیش خود را مستند به یکی از آن قوا می داند و این در حقیقت، همان قول به ربوبیت است. هر چند معتقدین به آن در تشخیص رب به خطا رفته اند، [ولی] اعتقاد دارند به ذاتی که امر هر چیزی به او منتهی می گردد؛ چون این اعتقاد از لوازم فطرت انسانی است و فردی نیست که فاقد آن باشد مگر اینکه به خاطر شبهه ای که عارضش شده، از الهام فطری اش منحرف شده باشد. مثل کسی که خود را به خوردن سم عادت داده باشد، هر چند طبیعتش به الهام خود، او را از این کار تحذیر می کند، در حالی که او عادت خود را مستحسن می شمارد.

بعد از فراغ از وجود چنین حقیقتی اینک می گوئیم قدم دومی که در این راه پیش می رویم و ابتدایی ترین مطلبی که به آن برمی خوریم، این است که ما در نهاد خود چنین می یابیم که انتهای وجود هر موجودی به این حقیقت است و خلاصه، وجود هر چیزی از او است. پس او مالک تمام موجودات است؛ چون می دانیم اگر [مالک] آن نباشد، نمی تواند آن را به غیر خود افاضه کند. علاوه بر اینکه بعضی از موجودات هست که اصل حقیقتش بر اساس احتیاج است و خودش از نقص خود خبر می دهد. خدای تعالی منزّه از هر حاجت و هر نقیصه ای است، برای اینکه او مرجع هر چیزی است در رفع حاجت و

نقیصه آن چیز. اینجا نتیجه می گیریم که پس خدای تعالی هم دارای ملک _ به کسر میم _ است و هم صاحب ملک _ به ضم میم _ یعنی همه چیز از آن او است و زیر فرمان او است و این دارا بودنش علی الاطلاق است. پس او دارا و حکمران همه کمالاتی است که ما در عالم سراغ داریم، از قبیل حیات، قدرت، علم، شنوایی، بینایی، رزق، رحمت و عزت و امثال آن. در نتیجه، او حی، قادر، عالم، سمیع و بصیر است؛ چون اگر نباشد، ناقص است و حال آنکه نقص در او راه ندارد. همچنین رزاق، رحیم، عزیز، محیی، ممیت، مبدی، معید و باعث و امثال آن است و اینکه می گوئیم رزق، رحمت، عزت، زنده کردن، مبرا شدن، ابداء، اعاده و برانگیختن کار او است و او است سبوح، قدوس، علی، کبیر و امثال آن، منظور ما این است که هر صفت عدمی و صفت نقصی را از او نفی کنیم.

این طریقه ساده ای است که ما در اثبات اسماء و صفات برای خدای تعالی می پیماییم. قرآن کریم هم ما را در این طریقه تصدیق نموده و در آیات بسیاری، ملک _ به کسر میم و به ضم آن _ را به طور مطلق برای خدای تعالی اثبات کرده [است] و چون حاجتی به ذکر آن آیات نیست، می گذریم. (۱)

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی

۲. حد اسماء و اوصاف خدای تعالی

از بیانی که گذشت، روشن گردید که ما جهات نقص و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهده می کنیم، از خدای تعالی نفی می نماییم، مانند: مرگ، فقر، فاقد بودن، ذلت، زبونی و جهل و امثال آن که هر یک از آنها در مقابل کمالی قرار دارند. معلوم است که نفی این امور با در نظر داشتن اینکه اموری سلبی و

عدمی هستند، در حقیقت، اثبات کمال مقابل آنها است. مثلاً وقتی فقر را از ساحت او نفی می کنیم، برگشت این نفی به اثبات غنی برای او است و نفی ذلت، عجز و جهل، اثبات عزت و قدرت و علم است. [همین گونه است دیگر] صفات و جهات نقص.

صفات کمالی [را] که برای او اثبات می کنیم، از قبیل حیات، قدرت، علم و امثال آن... از راه اذعان به مالکیت او نسبت به جمیع کمالات تابعه در دار وجود اثبات می کنیم... این صفات در دار وجود، ملازم با جهاتی از نقص و حاجت است و ما این جهات نقص و حاجت را از خدای تعالی نفی می کنیم. مثلاً علم در ما آدمیان عبارت است از احاطه حضوری به معلوم از راه عکس گرفتن با ابزار بدنی از خارج، [ولی] در خدای تعالی عبارت است از احاطه حضوری. اینکه از راه عکس گرفتن از خارج باشد تا محتاج باشد به دستگامادی بدنی و بینایی و اینکه موجود خارجی قبل از علم وجود داشته باشد، در آنجایی که جهت نقص است، ما آن را از خدای تعالی نفی می کنیم؛ چون او منزّه از جهات نقص است. کوتاه سخن اینکه، اصل معنای ثبوتی و وجودی علم را درباره او اثبات می کنیم و خصوصیت مصداق را که مؤدی به نقص و حاجت است، از ساحت مقدسش سلب می نماییم.

از طرفی دیگر وقتی بنا شد تمامی نقایص و حوایج را از او سلب می کنیم، برمی خوریم به اینکه داشتن حد هم از نقایص است؛ برای اینکه چیزی که محدود باشد، به طور مسلّم، خودش، خود را محدود نکرده، بلکه موجود دیگری بزرگ تر از آن و مسلط بر آن بوده که برایش تعیین حد کرده [است. پس] همه انحای حد و نهایت را از خدای سبحان نفی می کنیم و می گوییم

خدای تعالی در ذاتش و همچنین در صفاتش به هیچ حدی محدود نیست. قرآن کریم هم این را تأیید [می کند] و می فرماید: «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». (رعد: ۱۶) پس او وحدتی را دارا است که آن وحدت بر هر چیز دیگری قاهر است و چون قاهر است، احاطه به آن هم دارد.

اینجاست که قدم دیگری پیش رفته، حکم می کنیم به اینکه صفات خدای تعالی عین ذات اوست و هر یک از صفاتش عین صفت دیگر اوست و هیچ تمایزی میان آنها نیست، مگر به حسب مفهوم. چرا؟ برای اینکه فکر می کنیم اگر علم او مثلاً غیر قدرتش باشد و علم و قدرتش غیر ذاتش باشد، هر یک [از صفاتش بایستی] دیگری را تحدید کند و آن دیگری منتهی به آن شود. پس باز پای حد و انتها و تناهی به میان می آید. با به میان آمدن آنها، ترکیب و فقر و احتیاج به مافوقی که تحدید کننده او باشد، نیز در کار خواهد آمد و حال آنکه در قدم های قبلی طی کردیم که خدای تعالی منزّه از این نقایص است. (۱)

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی

۳. دسته بندی صفات خدای تعالی

از کیفیت و طرز سلوک [برمی آید] که بعضی از صفات خدا صفاتی است که معنای ثبوتی را افاده می کند، از قبیل علم و حیات. اینها صفاتی هستند که مشتمل بر معنای کمالند. بعضی دیگر آن صفاتی است که معنای سلبی را افاده می کند، مانند سبوح و قدوس و [دیگر] صفاتی که خدا را منزّه از نقایص می سازد. پس از این نظر می توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی ثبوتیه و دیگر سلبیه.

پاره ای از صفات خدا [نیز] آن صفاتی است که عین ذات او است، نه زاید بر ذات مانند: حیات، قدرت و علم به ذات. اینها صفات ذاتی اند. پاره ای دیگر

صفاتی است که تحقیقشان محتاج به این است که ذات قبل از تحقق آن صفات، محقق فرض شود، مانند: خلاق و رازق بودن که صفات فعلی هستند. این گونه صفات، زاید بر ذات و متنوع و از مقام فعلند و معنای انتزاع آنها از مقام فعل این است که مثلاً بعد از آنکه نعمت های خدا را که متنعیم به آن و غوطه ور در آنیم، ملاحظه می کنیم، نسبتی را که این نعمت ها به خدای تعالی دارد، نسبت رزقی است که یک پادشاه به رعیت خود جیره می دهد. این ماییم که بعد از چنین مقایسه ای، نعمت های خدا را رزق می نامیم و خدا را که همه این نعمت ها منتهی به او است، رازق می خوانیم. همچنین خلق، رحمت و مغفرت و [دیگر] صفات و اسماء فعلی خدا که بر خدا اطلاق می شود و خدا به آن اسماء نامیده می شود، بدون اینکه خداوند به معانی آنها متلبس باشد، چنان که به حیات و قدرت و [دیگر] صفات ذاتی متّصف می شود؛ چون اگر خداوند حقیقتاً متلبس به آنها می بود، می بایستی آن صفات، صفات ذاتی خدا باشند، نه خارج از ذات. پس از این نظر هم می توان صفات خدا را به دو دسته تقسیم کرد: یکی صفات ذاتی و دیگری صفات فعلی.

تقسیم دیگری که در صفات خدا هست، تقسیم به نفسی و اضافی است. آن صفتی که معنایش هیچ اضافه ای به خارج از ذات ندارد، صفات نفسی است، مانند: حیات. آن صفتی که اضافه به خارج دارد، صفت اضافی است. این قسمت دوم هم دو قسم است؛ زیرا بعضی از این گونه صفات، نفسی هستند و به خارج اضافه دارند، آنها را صفات نفسی ذات اضافه می نامیم. بعضی دیگر صرفاً اضافی اند، مانند خالقیت و رازقیت که امثال آن را صفات اضافی محض نام می گذاریم. (۱)

۴. معنای اسم اعظم

۴. معنای اسم اعظم

در میان مردم شایع شده که اسم اعظم، اسمی است لفظی از اسمای خدای تعالی که اگر خدا را به آن بخوانند، دعا مستجاب می شود و در هیچ مقصدی از تأثیر باز نمی ماند. چون در میان اسماء حسناى خدا به چنین اسمی دست نیافته و در اسم جلاله (الله) نیز چنین اثری ندیده اند، معتقد شده اند به اینکه اسم اعظم مرکب از حروفی است که هر کس آن حروف و نحوه ترکیب آن را نمی داند و اگر کسی به آن دست بیابد، همه موجودات در برابرش خاضع [می گردند] و به فرمانش درمی آیند.

به نظر اصحاب عزیمت و دعوت، اسم اعظم دارای لفظی است که به حسب طبع دلالت بر آن می کند، نه به حسب وضع لغوی. ترکیب حروف آن به حسب اختلاف حوایج و مطالب، مختلف می شود و برای به دست آوردن آن، طریق مخصوصی است که نخست حروف آن، به آن طرق استخراج شده و سپس آن را ترکیب و با آن دعا می کنند و تفصیل آن محتاج به مراجعه به آن فن است.

در بعضی روایات وارده نیز مختصر اشعاری به این معنا هست مثل آن روایتی که می گوید: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» به اسم اعظم نزدیک تر است، از سفیدی چشم به سیاهی آن. روایتی [دیگر] می گوید: «اسم اعظم در «آیه الکرسی» و اول سوره «آل عمران» است. نیز روایتی می گوید: «حروف اسم اعظم متفرق در سوره حمد است و امام آن حروف را می شناسد و هر وقت بخواند، آن را ترکیب و با آن دعا [می کند].»

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم

۵. تعداد اسماء حسنی در قرآن کریم

در آیات [قرآن کریم]، دلیلی که دلالت بر عدد اسماء حسنی کند و آن را محدود سازد، وجود ندارد، بلکه از ظاهر آیه «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه: ۸) و آیه «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف: ۱۸۰) و جمله «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (حشر: ۲۴) و امثال آن برمی آید که هر اسمی در عالم که از جهت معنا، احسن اسماء بوده باشد، آن اسم از آن خداست. پس نمی توان اسماء حسنی را شمرد و به عدد معینی محدود کرد، ولی آن مقداری که در خود قرآن آمد، صد و بیست و هفت اسم است:

(الف) الله، احد، اول، آخر، اعلى، اكرم، اعلم، ارحم الراحمين، احکم الحاکمین، احسن الخالقين، اهل التقوى، اهل المغفرة، اقرب و ابقى.

(ب) باری، باطن، بدیع، برّ و بصیر.

(ت) توّاب.

(ج) جبار، جامع

(ح) حکیم، حلیم، حیّ، حق، حمید، حسیب، حنیفا و حفی.

(خ) خبیر، خالق، خلاق، خیر، خیر الماکرین، خیر الرازقین، خیر الفاصلین، خیر الحاکمین، خیر الفاتحین، خیر الغافرین، خیر الوارثین، خیر الراحمین و خیر المنزلین.

(ذ) ذو العرش، ذو الطول، ذو انتقام، ذو الفضل العظیم، ذو الرحمه، ذو القوه، ذو الجلال و الاکرام و ذو المعارج.

(ر) رحمان، رحیم، رؤوف، رب، رفیع الدرجات، رزاق و رقیب.

(س) سمیع، سلام، سریع الحساب و سریع العقاب.

ش) شهيد، شاکر، شکور، شديد العقاب و شديد المحال.

ص) صمد.

ظ) ظاهر.

ع) عليم، عزيز، عفو، على، عظيم، علام الغيوب، عالم الغيب و الشهاده.

غ) غنى، غفور، غالب، غافر الذنب و غفار.

ف) فائق الاصباح، فائق الحب و النوى، فاطر و فتاح.

ق) قوى، قدوس، قيوم، قاهر، قهار، قريب، قادر، قدير، قابل التوب، القائم على كل نفس بما كسبت.

ك) كبير، كريم و كافي.

ل) لطيف.

م) ملك، مؤمن، مهيمن، متكبر، مصور، مجيد، مجيب، مبین، مولی، محيط، مقیت، متعال، محیی، متین، مقتدر، مستعان، مبدئ، مالک الملک.

ن) نصير، نور.

و) وهاب، واحد، ولى، والى، واسع، وكيل و ودود.

هـ) هادى. (١)

فصل چهارم: شفاعت

اشاره

فصل چهارم: شفاعت

زیر فصل ها

۱. مقصود از شفاعت چیست؟

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت

۶. شفاعت شونندگان

۷. شفاعت کنندگان

۸. قلمرو تأثیر شفاعت

۱. مقصود از شفاعت چیست؟

۱. مقصود از شفاعت چیست؟

این کلمه از ماده (ش - ف - ع) است که در مقابل کلمه (وتر - تک) به کار می رود. در حقیقت، شخصی که متوسل به شفیع می شود، نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست. پس نیروی خود را با نیروی شفیع گره می زند و در نتیجه، آن را دو چندان [می کند و] به آنچه می خواهد، نایل می شود، به طوری که اگر این کار را نمی کرد و تنها نیروی خود را به کار می زد، به مقصود خود نمی رسید؛ چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

[در مسایل اجتماعی،] شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن به مقصود به کار [می بندیم] و از آن کمک می گیریم. اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که به طور کلی، در یکی از دو مورد از آن استفاده می کنیم: یا در مورد جلب منفعت و خیر آن را به کار می زنیم یا در مورد دفع ضرر و شر. البته نه هر نفعی و نه هر ضرری؛ چون ما

هرگز در نفع و ضررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کونی آن را تأمین می کند، از قبیل گرسنگی و عطش و حرارت و سرما و سلامتی و مرض، متوسل به شفاعت نمی شویم. وقتی گرسنه شدیم، بدون اینکه دست به دامن اسباب غیرطبیعی بزنیم، خود [برمی خیزیم و] برای خودمان غذا فراهم می کنیم و آب و لباس و خانه و دارو تهیه می کنیم.

توسل ما به اسباب غیرطبیعی و شفیع قرار دادن آنها تنها در خیرات و

شور و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی و احکام حکومت یا به طور خصوص یا عموم، به طور مستقیم یا غیرمستقیم پیش می‌آورد؛ چون در دایره حکومت و مولویت از یک سو و عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم و محکومی که فرض شود، احکامی از امر و نهی هست که اگر محکوم و رعیت به آن احکام عمل کند و تکلیف حاکم و مولی را امثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی یا منافع مادی، از جاه و مال در پی دارد. اگر هم با آن مخالفت و از اطاعت، تمرد و سرپیچی کند، آثار دیگری از قبیل مذمت زبانی یا ضرر مادی یا معنوی در پی دارد. پس وقتی مولایی، به غلام خود یا هر کس دیگری که تحت سیاست و حکومت او قرار دارد، مثلاً امر بکند یا نهی کند و او هم امثال نماید، امری آبرومند دارد. اگر مخالفت کند، عقاب و عذاب دارد. از همین جا دو نوع وضع و اعتبار درست می‌شود. یکی وضع حکم و قانون و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب می‌شود. بنابراین، اگر انسان بخواهد به کمالی و خیری برسد یا مادی یا معنوی که از نظر معیارهای اجتماعی، آمادگی و ابزار آن را ندارد و اجتماع وی را لایق آن کمال و آن خیر نمی‌داند یا بخواهد شری را از خود دفع کند؛ شری که به خاطر مخالفت متوجه او می‌شود و از سوی دیگر، قادر به امثال تکلیف و ادای وظیفه نیست، در اینجا به شفاعت [متوسل] می‌شود. به عبارتی روشن‌تر، اگر شخصی بخواهد به ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده [است] و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل به شفاعت می‌گردد. مورد تأثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه به طور مطلق برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلاً لیاقتی برای رسیدن به کمالی که می‌خواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که می‌خواهد با شفاعت، اعلم علما شود با اینکه نه سواد دارد و نه استعداد و یا رابطه‌ای که میان او و آن

دیگری واسطه و شفیع شود، ندارند، مانند برده ای که به هیچ وجه نمی خواهد از مولایش اطاعت کند و می خواهد در عین یاغی گری و تمردش، مورد عفو مولا قرار گیرد. در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد؛ چون شفاعت، وسیله ای است برای تقسیم سبب نه اینکه خودش مستقلاً سبب باشد اولی را اعلم علما کند و دومی را در عین یاغی گری اش مقرب در گاه مولا سازد.

شرط دیگر... شفاعت این است که تأثیر شفاعت شفیع نزد حاکمی که نزدش شفاعت می شود، باید تأثیر خرافی و غیرعقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع، چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که به راستی در حاکم اثر بگذارد و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود. پس شفیع از مولای حاکم نمی خواهد که مثلاً مولویت خود را باطل و عبودیت عبد خود را لغو کند. نیز نمی خواهد که او از حکم خود و تکلیفش دست بردارد یا آن را به حکم دیگر نسخ نماید، حالا- یا برای همه نسخ کند یا برای شخص مورد فرض که او را عقاب نکند. نیز از او نمی خواهد که قانون مجازات خود را یا به طور عموم یا برای شخص مورد فرض لغو [کند] یا در هیچ واقعه یا در خصوص این مجازات واقع، نکند. [معنای] شفاعت این نیست. شفیع چنین تأثیری در مولویت مولا- و عبودیت عبد یا در حکم مولا یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد، از راه های دیگری شفاعت خود را می کند. مثلاً یا به صفاتی از مولای حاکم تمسک می کند که آن صفات اقتضا دارد از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری و کرم او و سخاوت و شرف دودمانش و... (۱).

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی

۲. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی

[شفاعت تکوینی؛ یعنی اینکه خدای سبحان، مبدأ نخستین هر سبب و هر تأثیر است و سببیت هر سببی بالاخره به او منتهی می شود. پس مالک علی الاطلاق خلق و ایجاد، او است و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او وسیله انتشار رحمت اویند؛ آن رحمتی که پایان ندارد و نعمتی که بی شمار به خلق و صنع خود دارد. پس از نظر تکوین، سببیت خدا جای هیچ حرف نیست. از جهت دوم؛ یعنی تشریح، خدای تعالی به ما تفضل کرده [است]. در عین بلندی مرتبه اش، خود را به ما نزدیک ساخته و برای ما تشریح دین نموده و در آن دین، احکامی از اوامر و نواهی و غیره وضع کرده و تبعات و عقوبات هایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده [است]. رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارت ها دادند و اندازها کردند و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد. حال بینیم معنای شفاعت بر کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ انطباق آن بر جهت اول؛ یعنی جهت تکوین اینکه اسباب و علل وجودی، کار شفاعت را بکند که بسیار واضح است. برای اینکه هر سببی، واسطه است میان سبب فوق و مسبب خودش و روی هم آنها از صفات علیای خدا؛ یعنی رحمت و خلق و احیا و رزق و امثال آن را استفاده نموده و انواع نعمت ها و فضل ها را گرفته، به محتاجان آن می رسانند. قرآن کریم هم این معنای شفاعت را تحمل می کند، از آن جمله می فرماید: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ». (بقره: ۲۵۵)

در این آیه که راجع به آسمان ها و زمین است، قهرا شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی تواند باشد که علل و اسبابی میان خدا و مسبب ها واسطه شده، امور آنها را تدبیر و وجود و

بقای آنها را تنظیم کنند و این همان شفاعت تکوینی است.

از جهت دوم؛ یعنی از جهت تشریح در این جهت، چیزی که می توان گفت این است که مفهوم شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم، در این مورد هم صادق است و هیچ محذوری در آن نیست، [مانند] آیه «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا». (طه: ۱۰۹)

این آیات...، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده ای از بندگان خدا از قبیل ملایکه و بعضی از مردم اثبات می کند، البته به شرط اذن و بقیه ارتضا و این خودش، تملیک شفاعت است؛ یعنی همین کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می کند و می تواند بکند؛ چون: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْأَمْرُ».^(۱)

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند

۳. رابطه شفاعت با عدالت خداوند

یکی از اشکال ها این است که بعد از آنکه خدای تعالی در کلام مجیدش برای مجرم در روز قیامت، عقاب هایی معین نموده، برداشتن آن عقاب ها یا عدالتی از خدا است یا ظلم است. اگر برداشتن آن عقاب ها، عدالت باشد، پس تشریح آن حکمی که مخالفتش عقاب می آورد، در اصل، ظلم بوده و ظلم لایق ساحت مقدس خدای تعالی نیست. اگر برداشتن عقاب نام برده، ظلم است؛ چون تشریح حکمی که مخالفتش این عقاب را آورده، به عدالت بوده، پس درخواست انبیا یا هر شفیع دیگر، درخواست ظلم خداست و این درخواست، جاهلانه است و ساحت مقدس انبیا از مثل آن منزّه است.

از این اشکال دو جور پاسخ [می توان داد] یکی نقضی و یکی حلی. جواب نقضی این است که شما درباره اوامر امتحانی خدا چه می گوید؟ آیا رفع حکم

امتحانی مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول _ مأموریت ابراهیم به کشتن او _ هر دو عدالت است یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره ای جز این نیست که بگوییم هر دو عدالت است و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیابت درونی مکلف یا به فعلیت رساندن استعدادهای او است. در مورد شفاعت هم می‌گوییم ممکن است خدا مقدر کرده باشد که همه مردم باایمان را نجات دهد، ولی در ظاهر، احکامی مقرر کرده و برای مخالفت آنها عقاب‌هایی معین نموده [است] تا کفار به کفر خود هلاک گردند و مؤمنان به وسیله اطاعت، به درجات محسنین بالا روند و گنه کاران به وسیله شفاعت، به آن نجاتی که گفتیم خدا برایشان مقدر کرده [است] برسند، هرچند که نجات از بعضی انواع عذاب‌ها یا بعضی افراد آن باشد، ولی نسبت به بعضی دیگر از عذاب‌ها از قبیل هول و وحشت برزخ یا دلهره و فزع روز قیامت را بچشند. در این صورت هم آن حکمی که در اول مقرر کرد، طبق عدالت بوده و هم برداشتن عقاب از کسانی که مخالفت کردند، عدالت بوده است. این بود جواب نقضی از اشکال.

اما جواب حلی آن، این است که برداشته شدن عقاب به وسیله شفاعت، وقتی مغایر با حکم اولی خداست و آن گاه آن سؤال پیش می‌آید که کدام یک عدل است و کدام ظلم که این برطرف شدن عقاب به وسیله شفاعت، نقض حکم و ضد آن باشد یا نقض آثار و تبعات آن حکم باشد، آن تبعات و عقابی که خود خدا معین کرده، ولی گفتیم شفاعت، نه نقض اصل حکم است، نه نقض آن عقوبتی که برای مخالفت آن حکم معین کرده‌اند. شفاعت نسبت به حکم و عقوبت نام برده، حکومت دارد؛ یعنی مخالفت کننده و نافرمانی کننده را از مصداق شمول عقاب بیرون می‌کند و او را مصداق شمول رحمت یا صفتی دیگر از صفات خدای تعالی از قبیل عفو و مغفرت می‌سازد که یکی از آن

صفات، احترام گذاشتن به شفیع و تعظیم او است. (۱)

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند

۴. عدم ملازمه شفاعت با تغییر علم و اراده خداوند

قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغییر اراده او است و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست. توضیح اینکه خدای سبحان می داند که مثلاً فلان انسان به زودی حالات مختلفی به خود می گیرد. در فلان زمان حالی دارد؛ چون اسباب و شرایطی دست به دست هم می دهند و در او آن حال را پدید می آورند. خدا هم در آن حال درباره او اراده ای می کند. سپس در زمانی دیگر، حال دیگری برخلاف حال اول به خود می گیرد؛ چون اسباب و شرایط دیگری پیش می آید. خدا هم در حال دوم، اراده ای دیگر درباره او می کند: «كُلَّ يَوْمٍ هِيَ فِي شَأْنٍ؛ خدا در هر روزی، شأنی و کاری دارد.» (الرحمن: ۲۹) خودش فرموده [است]: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ؛ هر چه را بخواهد، محو و هر چه را بخواهد، اثبات می کند و نزد او است ام الكتاب.» (رعد: ۳۹) نیز فرموده [است]: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ؛ بلکه دست های او باز است. [هر گونه] بخواهد، انفاق می کند.» (مائده: ۶۴) مثالی که مطلب را روشن تر سازد، این است که ما می دانیم هوا به زودی تاریک می شود و دیگر چشم ما جایی را نمی بیند با اینکه احتیاج به دیدن داریم و این را می دانیم که دنبال این تاریکی، دوباره آفتاب طلوع می کند و هوا روشن می شود، لاجرم اراده ما تعلق می گیرد به اینکه هنگام روی آوردن شب، چراغ را روشن کنیم و بعد از تمام شدن شب، آن را خاموش سازیم. آیا در این مثل، علم و اراده ما دگرگون شده [است]؟ نه، پس دگرگونی از معلوم و مراد ما است. این شب است که بعد از طلوع

خورشید، از علم و اراده ما تخلف کرده و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده ای بر هر مرادی منطبق شود.

آن تغییر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد بر حالی که داشتند، علم و اراده او بر آنها منطبق نگردد که از آن به خطا و فسخ تعبیر می کنیم، همچنان که در خود ما انسان ها پیش می آید که معلوم و مراد ما به همان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می کند. مثل اینکه شبیحی را از دور می بینیم و حکم می کنیم که انسانی دارد می آید، ولی چون نزدیک می شود، می بینیم که اسب است. این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است، دگرگون شد. یا تصمیمی گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده ایم، انجام دهیم. بعد معلوم می شود که مصلحت برخلاف آن است. لاجرم فسخ عزیزت نموده، اراده خود را عوض می کنیم. این گونه دگرگونی در علم و اراده از خدای تعالی، محال است و همان طور که توجه فرمودید، مسئله شفاعت و برداشتن عقاب به خاطر آن، از این قبیل نیست. (۱)

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت

۵. شفاعت و جرئت یافتن مردم بر معصیت

[برخی می گویند اگر به مردم وعده شفاعت داده شود، آنها در انجام گناه، بی باک می شوند و به امید شفاعت در قیامت، دست از گناه نمی کشند.] جواب این اشکال را به دو نحو می دهیم؛ یکی نقضی و یکی حلی. جواب نقضی اینکه شما درباره آیاتی که وعده مغفرت می دهد، چه می گویید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است؛ چون این آیات نیز مردم را به ارتکاب گناه جری

می کند، مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعه رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می سازد، مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ؛ خدا این گناه را نمی آمرزد که به وی شرک بورزند، ولی پایین تر از شرک را از هر کس بخواهد، می آمرزد». (نساء: ۴۸) این آیه طوری که در سابق هم گفتیم، مربوط به غیر مورد توبه است؛ چون اگر دربارۀ مورد توبه بود، استثنای شرک صحیح نبود؛ چون توبه از شرک هم پذیرفته است.

جواب حلی اینکه وعده شفاعت و تبلیغ آن به وسیله انبیا وقتی مستلزم جرئت و جسارت مردم می شود و آنان را به معصیت و تمرد وا می دارد که اولاً مجرم و صفات او را معین کرده باشد یا حداقل گناه را معین [کند] و فرموده شود که چه گناهی با شفاعت بخشوده می شود و طوری معین کرده باشد که کاملاً مشخص شود. آیات شفاعت این طور نیست. اولاً خیلی کوتاه و سربسته است. در ثانی، شفاعت را مشروط به شرطی کرده که ممکن است که شرط حاصل نشود و آن، مشیت خدا است. ثالثاً شفاعت [باید] در تمامی انواع عذاب ها و در همه اوقات مؤثر باشد یا اینکه به کلی گناه را ریشه کن کند. اگر به طور مبهم و سربسته مطلب را افاده کنند، به طوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد؛ یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونگی گناهانی و در حق چه گناه کارانی مؤثر است و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می شود، آیا همه عقوبت ها و در همه اوقات و احوال است یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؛ در چنین صورتی، هیچ گناه کاری خاطر جمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود. در نتیجه، جری به گناه و هتک محارم الهی نمی شود، بلکه تنها اثری که وعده شفاعت در افراد دارد، این است که [دریچه] امید را در او زنده نگه دارد و چون گناهان و جرایم خود را می بیند و می شمارد، یک باره دچار نومیدی و یأس از رحمت خدا نگردد.

چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه به کلی دست از گناهان بردارد و به راه راست هدایت شود و از نیکوکاران [گردد و] اصلاً محتاج به شفاعت به این معنا نشود و این، خود، از بزرگ ترین فواید شفاعت است. (۱)

۶. شفاعت شونندگان

۶. شفاعت شونندگان

تعیین اشخاصی که درباره [آنان] شفاعت می شود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد و تربیت دینی اقتضا می کند که آن را به طور مبهم بیان کند... قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته [است] و می فرماید: «هر کس گروگان کرده خویش است، مگر اصحاب یمین که در بهشت ها قرار دارند و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می پرسند: چرا دوزخی شدید؟ می گویند: ما از نماز گزاران نبودیم و به مسکینان طعام نمی خوراندیم و همیشه با اهل باطل هم نشین و هم صدا بودیم و روز قیامت را تکذیب می کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد. در آن هنگام است که دیگر شفاعت شافعان، سودی برای آنان ندارد». (مدثر: ۳۸ _ ۴۸)

در این آیه می فرماید که در روز قیامت، هر کسی مرهون گناهای است که کرده و به خاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده [است]، بازداشت می شود، مگر اصحاب یمین که از این گروه آزاد شده و در بهشت مستقر گشته اند. آن گاه می فرماید: این طایفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می بینند و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند، می پرسند و ایشان به آن علت ها که ایشان را دوزخی کرده [است]، اشاره می کنند و چند صفت از آن را می شمارند. آن گاه از این بیان، این نتیجه را

می‌گیرد که شفاعت شافعان به درد آنان نمی‌خورد. مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشد؛ یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت به آنها شد، نداشته باشند و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهراً شفاعت شامل حالشان می‌شود. وقتی مانند آن دسته در گرو نباشند، لابد از گرو درآمده‌اند و دیگر مرهون گناهان و جرایم نیستند. پس معلوم می‌شود که بهشتیان نیز گناه داشته‌اند و چیزی که هست شفاعت شافعان، ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است.

پس اصحاب یمین عبارت شدند از کسانی که از شفاعت بهره‌مند می‌شوند، کسانی که از نظر دین و اعتقادات مرضی خدا هستند، حال چه اینکهاعمالشان مرضی بوده باشد و اصلاً محتاج به شفاعت در قیامت نباشند و چه اینکه نباشد. [به هر حال،] مراد از شفاعت شوندگان اینها نیستند. پس معلوم شد که شفاعت، وسیله نجات گناه کاران از اصحاب یمین است. همچنان که قرآن کریم هم فرموده: «إِنْ تَجْتَبِيُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ؛ اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می‌کنیم.» (نساء: ۳۱) به طور مسلم، منظور از این آیه [آن] است که گناهان صغیره را خدا می‌آمرزد و احتیاجی به شفاعت ندارد. پس مورد شفاعت، آن عده از اصحاب یمینند که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده و به وسیله توبه یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته [است]. پس معلوم می‌شود شفاعت مربوط به اهل کبایر از اصحاب یمین است، همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده [است]: «تنها شفاعتم مربوط به اهل کبایر از امتم است» و نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند. (۱)

۷. شفاعت کنندگان

۷. شفاعت کنندگان

[پیش از این گذشت که] شفاعت دو قسم است: یکی تکوینی و یکی تشریحی و قانونی. شفاعت تکوینی از تمامی اسباب کونی سر می زند و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند؛ چون میان خدا و مسبب خود واسطه اند. شفاعت تشریحی و مربوط به احکام اگر واقع شود، در دایره تکلیف و مجازات واقع می شود. [این شفاعت] دو قسم است. یکی شفاعتی که در دنیا اثر می گذارد و باعث آمرزش خدا یا قرب به درگاه او گردد که شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طایفه اند.

اول، توبه از گناه که خود از شفیعان است؛ چون باعث آمرزش گناهان است. همچنان که فرمود: «ای بندگام که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مأیوس نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد؛ چون او آمرزگار رحیم است و به سوی پروردگارتان توبه ببرید.» عمومیت این آیه حتی شرک را هم شامل می شود و گفتیم که توبه، شرک را هم از بین می برد.

دوم، ایمان به رسول خدا صلی الله علیه و آله است. یکی دیگر، عمل صالح است. یکی دیگر، قرآن کریم است. یکی دیگر، هر چیزی است که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسجدها و امکنه شریفه و متبرکه و ایام شریفه و انبیا و رسولان خدا که برای امت خود طلب مغفرت می کنند. یکی دیگر، ملائکه است که برای مؤمنین طلب مغفرت می کنند. یکی دیگر، خود مؤمنینند که برای خود و برای برادران ایمانی خود استغفار می کنند.

قسم دوم شفیع است که در روز قیامت شفاعت می کند. یک طایفه از اینان، انبیا علیهم السلام [هستند] که یکی از آنان، عیسی بن مریم علیه السلام است که در روز قیامت شفاعت می کند. دسته ای دیگر از شفیعان روز قیامت، ملائکه هستند. طایفه دیگر از شفیعان در قیامت، شهدا هستند. (۱)

۸. قلمرو تأثیر شفاعت

۸. قلمرو تأثیر شفاعت

آیه شریفه: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الِئْمِينِ فِي جَنّاتٍ يَنْسَاءُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ». (مدثر: ۴۲) دلالت دارد بر اینکه شفاعت به چه کسانی می رسد و چه کسانی از آن محرومند. چیزی که هست، بیش از این هم دلالت ندارد که شفاعت تنها در آزادی از دوزخ یا خلود در دوزخ مؤثر است، ولی] در ناراحتی های قبل از حساب، از هول و فرع قیامت و ناگواری های آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد. می توان گفت که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است و در ناگواری های قبل از آن مؤثر نیست.

این نکته را هم باید دانست که از آیات نام برده در سوره مدثر می توان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده، مربوط است به بعد از فصل... رسیدگی به حساب ها. بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته و اهل دوزخ هم در دوزخ قرار گرفته اند، در چنین هنگامی، شفاعت شامل جمعی از گنه کاران [می شود] و آنان را از آتش نجات می دهد. کلمه «فی جَنّاتٍ» در این آیات آمده، [که]... استقرار در بهشت را می رساند. جمله «ما سَلَكَكُمْ» [نیز] در آن هست که از ماده سلوک و به معنای داخل کردن است، البته نه هر داخل کردنی، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص (نظیر داخل کردن نخ در دانه های تسیح که از کوچک ترها گرفته تا بزرگ و بزرگ ترها، همه را نخ می کنند). پس در این تعبیر، معنای استقرار هست و همچنین در جمله «فَمَا تَنْفَعُهُمْ»؛ (مدثر: ۴۸) چون کلمه «ما» برای نفی حال است.

نشأه برزخ و ادله ای که دلالت می کند بر حضور پیامبر و ائمه علیهم السلام در دم مرگ و هنگام سؤال قبر و کمک کردن آن حضرت در شداید، ربطی به شفاعت

در درگاه خدا ندارد. [این مسئله] از قبیل تصرف ها و حکومتی است که خدای تعالی به ایشان داده [است] تا به اذن او، هر حکمی که خواستند، برانند و هر تصرفی [که] خواستند، بکنند همچنان که درباره آن فرموده [است]: «و در اعراف (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ دارند)، مردمی هستند که هر کسی را از سیمایش می شناسند. به اصحاب بهشت داد می زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تاکنون داخل بهشت نشده اند، ولی امید آن را دارند _ تا آنجا که می فرماید _ اصحاب اعراف، مردمی را که هر یک را به سیمایشان می شناسند، صدا می زنند و می گویند: دیدید که نیرویی از جهت کمیت و کیفیت به دردتان نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می خورید هرگز مشمول رحمت خدا نمی شوید؟ دیدید که داخل بهشت می شوند و شما اشتباه می کردید. آن گاه رو به بهشتیان کرده، می گویند: حال به بهشت درآیید که نه ترسی بر شما باشد و نه اندوهناک می شوید.» (اعراف: ۴۵ _ ۴۹)

از این قبیل است آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ...؛ روزی که هر قومی را به نام پیشوایان صدا می زنیم، پس هر کس کتابش به دست راستش داده شود...» چنین و چنان می شود. از این آیه نیز برمی آید امام، واسطه در خواندن و دعوت است و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا به این طایفه داده [است]. (دقت بفرمایید)

پس از بحثی که درباره شفاعت گذشت، این نتیجه به دست آمد که شفاعت در آخرین موقف از مواضع قیامت به کار می رود که یا گنه کار به وسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته، اصلاً داخل آتش نمی شود یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش، به وسیله شفاعت نجات می یابد؛ یعنی شفاعت باعث می شود که خدا به اکرام شفیع، رحمت خود را گسترش دهد. (۱)

فصل پنجم: رجعت

اشاره

فصل پنجم: رجعت

زیر فصل ها

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف

۲. نظر منکرین رجعت و رد دیدگاه آنان

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف

۱. ارتباط روز قیامت و رجعت و روزگار ظهور حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف

یک آیه گاهی تفسیر می شود به روز قیامت و گاهی به رجعت و گاهی به روزگار ظهور مهدی علیه السلام . اینکه می گوئیم آنچه از کلام خدای تعالی درباره قیامت و اوصاف آن به دست می آید، این است که قیامت، روزی است که هیچ سببی از اسباب و هیچ کاری و شغلی از خدای سبحان پوشیده نیست. روزی است که تمامی اوهام از بین می رود و آیات خدا در کمال ظهور ظاهر می شود و در سراسر آیات قرآنی و روایات، هیچ دلیلی به چشم نمی خورد که دلالت کند بر اینکه در آن روز، عالم جسمانی به کلی از بین می رود، بلکه برعکس ادله ای به چشم می خورد که برخلاف این معنا دلالت دارد. چیزی که هست، این معنا استفاده می شود که در آن روز بشر؛ یعنی این نسلی که خدای تعالی از یک مرد و زن به نام آدم و همسرش پدید آورده [است]، قبل از قیامت، از روی زمین منقرض می شود.

خلاصه میان نشأه دنیا و نشأه قیامت، مزاحمت و مناقضتی نیست، تا وقتی قیامت بیاید، دنیا به کلی از بین برود، همچنان که میان برزخ که هم اکنون اموات در آن عالمند، با عالم دنیا مزاحمتی نیست و دنیا هم مزاحمتی با آن عالم ندارد. از آیه: «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَوَيْلُهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نحل: ۶۳) این نبودن مزاحمت، استفاده می شود. این حقیقت روز قیامت است؛ روزی که مردم برای رب العالمین به پا می خیزند؛ روزی که همه اسرارشان آشکار می شود [و] چیزی از ایشان بر خدا پوشیده نمی ماند. به همین جهت است که گاهی از روز مرگ به روز قیامت تعبیر می شود؛ چون روز مرگ هم روزی است که پرده ها از روی اسباب برای میت کنار می رود،

همچنان که از علی علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «مَنْ مَاتَ قَامَتْ قِيَامَتُهُ؛ هر کس بمیرد، قیامتش برپا می شود.» روایاتی که رجعت را اثبات می کنند، هرچند آحاد آن با یکدیگر اختلاف دارند، [جز] اینکه با همه کثرتش (متجاوز از پانصد حدیث است)، در یک جهت اتحاد دارند، و آن یک جهت این است که سیر نظام دنیوی متوجه روزی است که در آن روز، آیات خدا به تمام معنای ظهور ظاهر می شود؛ روزی که در آن روز، دیگر [از] خدای سبحان نافرمانی نمی شود، بلکه به خلوص عبادت می شود؛ عبادتی که مشوب و آمیخته با هوای نفس نیست. عبادتی که شیطان و اغواش هیچ سهمی در آن ندارد. روزی که بعضی از اموات که در خوبی و یا بدی برجسته بودند، یا ولی خدا بودند یا دشمن خدا، دوباره به دنیا برمی گردند تا میان حق و باطل حکم شود.

این معنا به ما می فهماند روز رجعت، خود، یکی از مراتب روز قیامت است، هرچند از نظر ظهور به روز قیامت نمی رسد؛ چون در روز رجعت، باز شر و فساد تا اندازه ای امکان دارد به خلاف روز قیامت که دیگر اثری از شر و فساد نمی ماند. باز به همین جهت، روز ظهور مهدی علیه السلام هم معلق به روز رجعت شده است؛ چون در آن روز هم حق به تمام معنا ظاهر می شود، هرچند باز ظهور حق در آن روز کمتر از ظهور در روز رجعت است.

از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز روایت شده [است] که فرموده اند ایام خدا، سه روز است: روز ظهور مهدی علیه السلام و روز برگشت و روز قیامت. در بعضی از روایات آمده [است که] ایام خدا سه روز است: روز مرگ و روز برگشت و روز قیامت. (۱)

این معنا؛ یعنی اتحاد این سه روز بر حسب حقیقت و اختلاف آنها از نظر

مراتب ظهور باعث شده که در تفسیر ائمه علیهم السلام، بعضی آیات گاهی به روز قیامت و گاهی به روز رجعت و گاهی به روز ظهور مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف تفسیر شود و چنین روزی فی نفسه ممکن است، بلکه واقع هم هست و منکر آن هیچ دلیلی بر نفی آن ندارد. (۱)

۲. نظر منکرین رجعت و رد دیدگاه آنان

۲. نظر منکرین رجعت و رد دیدگاه آنان

بعضی در مقام ابطال رجعت از راه دلیل عقلی وارد شده و به طور خلاصه گفته اند: مرگ امری است که با در نظر گرفتن عنایت پروردگار، هرگز بر هیچ زنده ای عارض نمی شود مگر بعد از آنکه آن موجود زنده به حد کمال رسیده باشد و زندگی اش کامل شده و آنچه در قوه داشته، به فعلیت رسیده باشد. چنین موجودی که تمامی کمالات بالقوه اش فعلیت یافته، اگر بعد از مردن به دنیا برگردد و بالقوه شود، امری است محال، مگر اینکه مخبری صادق که یا خود خداست یا خلیفه ای از خلفای او از چنین برگشتی خبر دهند، همچنان که در داستان های موسی و عیسی و ابراهیم علیهم السلام و داستان هایی از دیگران چنین خبرهایی آمده، ولی نه از خداوند [و نه] از یکی از خلفای او خبر معتبری نیامد که دلالت بر رجعت داشته باشد. روایاتی که قائلین به رجعت به آن تمسک می کنند، تمام نیست. آن گاه شروع کرده اند به تضعیف روایات و یکی یکی را رد کرده اند؛ نه صحیحی باقی گذاشتند و نه سقیم.

خوب توجه کن که این بیچاره نفهمیده که اگر دلیلش درست باشد و راستی دلیل عقلی باشد، صدر دلیلش، ذیل آن را باطل می کند؛ چون اگر چیزی محال ذاتی شد، دیگر استثنا بر نمی دارد که با خبر دادن مخبر صادق از محال بودن برگشته و ممکن شود، بلکه مخبر هر که باشد، وقتی از وقوع امری محال

خبر می دهد، باید فوراً صادق بودنش را تخطئه کرد. به فرضی که نتوانیم در صادق بودنش شک کنیم، ناگزیر باید خبرش را تأویل کنیم و معنایی به آن بدهیم که ممکن باشد، مثل اینکه اگر خبر داد که عدد یک نصف عدد دو نیست یا خبر داد که تمامی خبرهای صادق در عین صادق بودن کاذب است، که گفتیم اگر بتوانیم در راست گویی این مخبر تشکیک می کنیم و اگر نتوانستیم، ناگزیر کلامش را توجیه می کنیم، به طوری که از محال بودن درآید.

اما اینکه گفت چیزی که از قوه به فعلیت درآمده، دیگر محال است بالقوه شود، مطلبی است صحیح، [ولی] قبول نداریم که مسئله مورد بحث ما از این باب باشد؛ برای اینکه مورد فرض او با مورد فرض ما مختلف است. مورد فرض او کسی است که عمر طبیعی خود را کرده و به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشد که برگشتن او به دنیا مستلزم آن امر محال است. مرگ اخترامی که عاملی غیرطبیعی از قبیل قتل یا مرض باعث آن شود، برگشتن انسان بعد از چنین مرگی به دنیا مستلزم هیچ محذور و اشکالی نیست؛ چون ممکن است انسان بعد از آنکه به مرگ غیرطبیعی از دنیا رفته، در زمانی دیگر، مستعد کمالی شود که در زمانی غیر از زمان زندگی اش موجود و فراهم باشد و بعد از مردن دوباره زنده شود تا آن کمال را به دست آورد.

ممکن [هم هست] اصل استعدادش مشروط باشد به اینکه مقداری در برزخ زندگی کرده باشد. چنین کسی بعد از مردن و دیدن برزخ دارای آن استعداد می شود و دوباره به دنیا برمی گردد که آن کمال را به دست آورد. در هر یک از این دو فرض، مسئله رجعت و برگشت به دنیا جایز است و مستلزم محذور محال نیست. این گفتاری خلاصه و فشرده است درباره مسئله رجعت. (۱)

[هرچند مخالفان مسئله رجعت] در یک یک روایات مناقشه کرده و آنها را ضعیف شمرده [اند]، در پاسخ می‌گوییم هرچند هر یک از روایت‌ها، روایت واحد است، [ولی] روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام نسبت به اصل رجعت، متواتر است، به حدی که [مخالفان] مسئله رجعت از همان صدر اول این مسئله را از مسلمات و مختصات شیعه دانسته‌اند و تواتر با مناقشه و خدشه در تک تک احادیث باطل نمی‌شود. علاوه بر اینکه تعدادی از آیات قرآنی و روایات که در باب رجعت وارد شده، دلالتش تمام و قابل اعتماد است، مانند آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا» (نمل: ۸۳) و آیات دیگر.

علاوه بر اینکه آیات دیگری از قرآن، دلالت اجمالی بر وقوع رجعت دارد، مانند آیه «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ» (بقره: ۲۱۴) که می‌فهماند آنچه در امت‌های گذشته رخ داده، در این امت نیز رخ خواهد داد و یکی از آن وقایع، مسئله رجعت و زنده شدن مردگانی است که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی و عزیز و ارمیا و غیرایشان اتفاق افتاده، باید در این امت نیز اتفاق بیفتد. همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله هم‌کلامی دارند که به طور اجمالی می‌فهماند آنچه در امت‌های سابق اتفاق افتاده، در این امت نیز اتفاق خواهد افتاد و آن این است که فرمود: «به آن خدایی که جانم به دست اوست، شما مسلمانان با هر سنتی که در امت‌های گذشته جریان داشته [است]، روبه‌رو خواهید شد و آنچه در آن امت‌ها جریان یافته است، مو به مو در این امت جریان خواهد یافت، به طوری که نه شما از آن سنت‌ها منحرف می‌شوید و نه آن سنت‌ها که در بنی اسرائیل بود، شما را نادیده می‌گیرد».

از این هم که بگذریم این قضایایی که ائمه اهل بیت علیهم السلام خبر داده‌اند، جزو

ملاحم و اخبار غیبی مربوط به آخرالزمان است و راویانی آنها را آورده اند که مربوطند به قرن ها قبل از این و کتبشان از زمان تألیف تاکنون محفوظ مانده و نسخه آنها دست نخورده و ما تاکنون به چشم خود دیده ایم پاره ای از آنچه که حضرات پیش گویی کردند، بدون کم و زیاد به وقوع پیوست. [پس] قهرا باید نسبت به بقیه آنها نیز اعتماد کنیم و به صحت همه آنها ایمان داشته باشیم. (۱)

فصل ششم: شیطان

اشاره

فصل ششم: شیطان

زیر فصل ها

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شرّ

۳. چرایی خلقت شیطان

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان

۱. چرایی اهمیت پرداختن به موضوع ابلیس یا شیطان

موضوع ابلیس نزد ما امری مبتذل و پیش پا افتاده شده که اعتنایی به آن نداریم جز اینکه روزی چند بار او را لعنت [می کنیم] و از شرش به خدا پناه می بریم و بعضی افکار پریشان خود را به این جهت که از ناحیه او است، تقبیح می کنیم، ولی باید دانست که این موضوع، موضوعی است بسیار قابل تأمل و شایان دقت و بحث. متأسفانه تا کنون درصدد برنیامده ایم که ببینیم قرآن کریم درباره حقیقت این موجود عجیب که در عین اینکه از حواس ما غایب است و تصرفات عجیبی در عالم انسانیت دارد، چه می گوید و... چرا در شناختن این دشمن خانگی و درونی خود بی اعتنائیم؟ دشمنی که از روز پیدایش بشر تا روزی که بساط زندگی اش برچیده می شود، بلکه حتی پس از مردنش هم دست از گریبان او برنمی دارد و تا در عذاب جاودانه دوزخش نیندازد، آرام نمی گیرد. آیا نباید فهمید این چه موجود عجیبی است که در عین اینکه همه حواسش گمراه کردن یکی از ماها است و در همان ساعتی که مشغول گمراه کردن او است، عینا به همان صورت و در همان وقت، سرگرم گمراه ساختن همه نوع بشر است؟ در عین اینکه از همه باخبر است، از نان آنان نیز اطلاع دارد، حتی از نهفته ترین و پوشیده ترین افکاری که در زوایای ذهن و فکر آدمی دارد، باخبر است و علاوه بر اینکه باخبر است، مشغول دسیسه در گمراه ساختن صاحب آن نیز هست.

مفسرین تاکنون اسمی از آن نبرده اند، اگر هم احیانا متعرض آن شده اند، به

پیروی از روشی که دانشمندان صدر اسلام داشته اند، تنها متعرض اشکالاتی شده اند که مردم عوام در برخورد با آیات این داستان متوجه آن می شوند و در این چارادیواری، هر طایفه ای بر آنچه فهمید، استدلال و جنگ و جدال کرد و فهم طایفه دیگر را تخطئه و بر آن ایراد کرده و به شمارش اشکالات مربوط به داستان پرداخته است.

۱ - چرا خداوند ابلیس را آفرید؟ او که می دانست وی چه کاره است؟

۲ - اینکه ابلیس از جن بود، چرا خداوند او را با ملائکه محشور و هم نشین کرد؟

۳ - با اینکه می دانست او اطاعتش نمی کند، چرا امر به سجده اش کرد؟

۴ - چرا او را موفق به سجده نکرد و گمراهش [کرد]؟

۵ - چرا بعد از آن نافرمانی، او را هلاک نکرد؟

۶ - چرا [او را] تا روز قیامت مهلت داد؟

۷ - چرا او را مانند خون در سراسر وجود آدمی راه داده و بر او مسلط کرده است؟

۸ - چرا به لشکریانی تأییدش [کرد] و بر همه جهات حیات انسانی او را مسلط [ساخت]؟

۹ - چرا او را از نظر و احساس بشر پنهان کرد؟

۱۰ - چرا همه کمک ها را به او کرد و به آدمیان نکرد؟

۱۱ - چرا اسرار خلقت بشر را از او پوشیده نداشت تا چنین به اغوای او طمع نبندد؟

۱۲ - با اینکه او دورترین و دشمن ترین مخلوقات او بود، چه طور با خدا حرف زد و خداوند هم با او تکلم کرد؟ آیا همان طور که بعضی ها گفته اند، از راه معجزه بوده یا آثار و علایمی ایجاد کرده که ابلیس از دیدن آن آثار به مراد

او پی برده [است]؟

۱۳ - ورودش به بهشت از چه راهی بوده است؟

۱۴ - چه گونه ممکن است در بهشت که مکان قدس و طهارت است، وسوسه و دروغ و گناه واقع شود؟

۱۵ - با اینکه حرف هایش مخالف گفتار خداوند بود، چرا آدم آن را پذیرفت؟

۱۶ - با اینکه خلود در دنیا، مخالف با اعتقاد به معاد است، چه گونه طمع در خلود کرد؟

۱۷ - با اینکه آدم در زمره پیغمبران بود، چه طور ممکن است معصیت کرده باشد؟

۱۸ - با اینکه توبه کار مانند کسی است که گناه نکرده است، چه طور توبه آدم قبول شد، ولی [به مقامی که داشت، بازنگشت؟ و چه گونه...؟ و چه گونه...؟]

اهمال و کوتاهی [مفسران] در این موضوع جدی و حقیقی و بی بند و باری آنها در اشکال و جواب به حدی رسید که در جواب به این اشکالات، بعضی از آنان به خود جرئت دادند که بگویند مقصود از آدم در این داستان، آدم نوعی است و داستان یک داستان خیالی محال است (۱). یا بگویند مقصود از ابلیس، قوه ای است که آدمی را به شر و فساد دعوت می کند (۲). یا بگویند صدور فعل قبیح از خداوند جایز است و همه گناهان از ناحیه خود او است و او است که آنچه را درست کرده [است]، خراب می کند و به طور کلی، خوب آن چیزی

۱- تفسیر المنار، ج ۱، صص ۲۶۷ و ۲۸۲؛ ج ۸، ص ۳۵۳.

۲- تفسیر المنار، ج ۱، صص ۲۶۷ - ۲۷۵.

است که او بخواهد و به آن امر کند و بد آن چیزی است که او از آن نهی کند (۱) یا بگویند اصلاً آدم از زمره پیغمبران نبوده یا به طور کلی، انبیاء، معصوم از گناه نیستند یا قبل از بعثت، معصوم نیستند و آدم آن موقع که نافرمانی کرد، مبعوث نشده بود (۲) یا بگویند همه این صحنه ها برای امتحان بوده است (۳).

باید دانست تنها چیزی که باعث بی فایده بودن این مباحث شده، این است که این [مفسران] در این مباحث بین جهات حقیقی و جهات اعتباری، فرق نگذاشته و مسایل تکوینی را از مسایل تشریحی جدا نکرده اند و بحث را در هم و بر هم نموده، اصول قراردادی و اعتباری را که تنها برای تشریحات و نظام اجتماعی مفید است، در امور تکوینی دخالت داده و آن را حکومت داده اند (۴).

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شر

۲. ارتباط خلقت شیطان با مسئله شر

باید دانست تمامی اشیایی که مورد تعلق خلق و ایجاد قرار گرفته یا ممکن است قرار بگیرد، وجود نفسی شان (وجودشان بدون اینکه اضافه به چیزی داشته باشد)، خیر است. به طوری که اگر به فرض محال، فرض کنیم شری از شرور متعلق خلقت و ایجاد قرار گرفته و موجود نشود، پس از موجود شدنش، حالش [دیگر] موجودات خواهد بود؛ یعنی دیگر اثری از شر و قبح در آن نخواهد بود مگر اینکه وجودش، اضافه و ارتباط به چیز دیگری داشته باشد و در اثر این ارتباط، نظامی از نظام های عادلانه عالم وجود را فاسد

۱- تفسیر القرطبی، ج ۴، ص ۲۶۱۱؛ تفسیر الکبیر، ج ۱۴، صص ۳۹ و ۴۰.

۲- تفسیر الکبیر، ج ۲، صص ۱۷۷ و ۱۷۸؛ تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۵۴.

۳- مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۵.

۴- سیری در قرآن، صص ۳۷۳ - ۳۷۵.

و مختل سازد یا باعث شود عده ای دیگر از موجودات از خیر و سعادت خود محروم شوند. اینجاست که شریایی در عالم پدید می آید.

گفتیم: «بدون اینکه وجودشان اضافه به چیزی داشته باشد»، بنابراین، اگر موجودی از قبیل مار و عقرب دیدیم که از نظر اضافه ای که به ما دارند، مضر به حالمان است، باید بدانیم که به طور مسلم منافی دارد که از ضررش بیشتر است و گرنه حکمت الهی اقتضای وجود آن را نمی کرد و در این مدت، وجود چنین موجودی هم خیر خواهد بود.

این به آن معنایی است که آیه شریفه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ؛ آن کسی که هر چه آفرید، نیکویش آفرید» (سجده: ۷) و آیه «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ بسیار پرخیر است خداوندی که برای عالمیان یگانه پروردگار است» (اعراف: ۵۴) و آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ؛ و هیچ چیز نیست مگر اینکه تسبیح گوی خدا است، [ولی] شما تسبیح آنها را نمی فهمید» (اسراء: ۴۴) بدان اشاره دارد. (۱)

۳. چرایی خلقت شیطان

۳. چرایی خلقت شیطان

عالم خلقت با همه وسعتی که [دارد]، تمامی اجزایش به یکدیگر مربوط و مانند کسی است که زنجیر اولش بسته و مربوط به آخرش [است]، به طوری که ایجاد جزئی از آن مستلزم ایجاد و صنع همه آن است و اصلاح جزئی از اجزای آن به اصلاح همه آن مربوط است، همچنان که فرموده است: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصِيرِ». (قمر: ۵۰) [لازمه] این ارتباط این نیست که جمعی موجودات مثل همه و ربطشان به یکدیگر، ربط تساوی و تماثل باشد؛ زیرا اگر همه اجزای عالم مثل هم بودند، علمی به وجود نمی آمد، بلکه تنها یک

موجود تحقق می یافت. [پس] حکمت الهی اقتضا دارد که این موجودات از نظر کمال و نقص و وجدان مراتب وجود و فقدان آن و قابلیت رسیدن به آن مراتب و محرومیت از آن مختلف باشند.

اگر در عالم، شر و فساد و تعب و فقدان و نقص و ضعف و امثال آن نبود، به طور مسلّم، از خیر و وجدان و کمال و قوت نیز مصداقی یافت نمی شد و عقل ما به معانی آنها پی نمی برد؛ چون به طور کلی، عقل هر معنایی را از مصادیق خارجی آن انتزاع می کند. اگر در عالم، مصداقی از شقاوت معصیت، قبح ذم و عقاب و امثال سعادت اطاعت، حسن مدح و ثوابی هم تحقق نمی یافت و همچنین اگر دنیایی نبود، آخرتی هم وجود نداشت. مثلاً اگر معصیتی نبود؛ یعنی نافرمانی امر مولوی مولی به هیچ وجه ممکن نبود، قهراً انجام خواسته مولی، امری ضروری و اجباری می شد و اگر انجام دادن فعلی، ضروری و غیرقابل ترک باشد، دیگر امر مولوی به آن معنا ندارد و خواستن مولی چنین فعلی را تحصیل حاصل است.

و وقتی امر مولی معنا نداشت، اطاعت هم مصادیقی نخواهد داشت و وقتی اطاعت و معصیتی نبود، مدح و ذم ثواب و عقاب، وعد و وعید و انذار و بشارتی هم نخواهد بود. وقتی این گونه امور نبود، دین و شریعت و دعوتی هم نخواهد بود و وقتی دینی در کار نبود، نبوت و رسالتی هم نخواهد بود و وقتی نبوت و رسالتی نباشد، قهراً اجتماع و مدنیتی هم نخواهد بود. اجتماع هم که نباشد، انسانیتی نیست... بر همین قیاس، فرض نبود یک چیز مستلزم فرض نبود جمیع اجزای عالم است. این معنا که معلوم شد، اینک می گوییم اگر شیطانی نبود، نظام عالم انسانی هم نبود و وجود شیطانی که انسان را به شر و معصیت دعوت کند، از ارکان نظام عالم بشریت است و نسبت به صراط مستقیم او به منزله کناره و لبه جاده است و معلوم است که تا دو طرفی برای

جاده نباشد، متن جاده هم فرض نمی شود. اینجاست که اگر دقت شود، معنای آیه «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ.» (اعراف: ۱۶) و آیه «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (حجر: ۴۱ و ۴۲) به خوبی، روشن و صدق ادعای ما معلوم می گردد.

با در نظر گرفتن این دو جهتی که ذکر شد، اگر در آیات راجع به داستان سجده آدم دقت شود، معلوم خواهد شد که این آیات در حقیقت، تصویری است از روابط واقعی که بین نوع انسانی و نوع ملایکه و ابلیس است. چیزی که هست، این واقعیت را به صورت امر اطاعت استکبار، طرد رجم و سؤال و جواب بیان کرده و نیز معلوم خواهد شد که تمامی اشکالاتی که شده ناشی از کوتاهی در تفکر و دقت بوده است. (۱)

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان

۴. آموزه های داستانی آدم و شیطان

[از] داستان بهشت آدم به تفصیلی که در سوره «بقره» نقل شده، چنین برمی آید که قبل از اینکه آدم در زمین قرار گیرد، خداوند، بهشتی برزخی و آسمانی آفریده و او را در آن جای داده و اگر او را از خوردن آن درخت مزبور نهی کرد، برای این بود که بدین وسیله طبیعت بشری آزموده [شود] و معلوم کند کهبشر جز به اینکه زندگی زمینی را طی کرده و در محیط امر و نهی و تکلیف و امتثال تربیت شود، ممکن نیست به سعادت و بهشت ابدی نایل گردد و جز با پیمودن این راه، محال است به مقام قرب پروردگار برسد. از اینجا نیز معلوم می شود که هیچ کدام از اشکالاتی که بر این داستان وارد کرده اند، وارد نیست؛ برای اینکه بهشت آدم، بهشت جاودان نبوده تا اشکال شود به اینکه بهشت جای اولیای خدا است، نه جای شیطان یا اشکال شود به اینکه جای خلود

است و کسی که وارد آن شد، دیگر بیرون نمی شود؛ پس آدم چه طور بیرون آمد؟ نیز بهشت، دنیایی و مادی نبوده تا مانند سرزمین های دیگر دنیا جای زندگی دنیوی باشد و اداره آن زندگی تنها به وسیله قانون و امر و نهی مولوی ممکن باشد، بلکه بهشت برزخی جایی بوده که سجایا و اخلاق و خلاصه غرایز بشری ظاهر و هویدا می شده [است]. (۱)

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن

اشاره

۵. حقیقت و ماهیت شیطان از نظر قرآن

پروردگار متعال درباره حقیقت و ذات این موجود شروری که نامش را ابلیس نهاده، جز مختصری بیان نفرموده [است]. تنها در آیه «كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (کهف: ۵۰)، جن بودن او را بیان کرده و در جمله «خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ» از قول خود او حکایت کرده که ماده اصلی خلقتش، آتش بوده [است]. اینکه سرانجام کارش چیست و جزئیات و تفصیل خلقت [او را] که چه گونه بوده، صریحا بیان نکرده است، [ولی] آیاتی هست که می توان از آنها چیزهایی در این باره استفاده کرد. از آن جمله آیه «لَا قُعُودَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَا يَنبَغُ لَهُمْ أَنْ يُدْعُوا بِهِمْ وَمَنْ خَلَفَهُمْ وَعَنْ أَئِمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» (اعراف: ۱۶ و ۱۷) است که حکایت قول خود او است و از آن استفاده می شود که وی نخست در عواطف نفسانی انسان؛ یعنی در بیم و امید و آمال و آرزوهای او و شهوت و غضبش تصرف می نماید و آن گاه اراده و افکاری که از این عواطف برمی خیزد.

قریب به معنای این آیه، آیه شریفه «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» (حجر: ۳۹) است؛ زیرا معنای این آیه این است که من امور باطل و زشتی ها و پلیدی ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد، در نظر

آنان زینت [می دهم] و به همین وسیله گمراهشان می کنم. مثلاً زنا را که یکی از گناهان است، از آنجا که مطابق میل شهوانی او است، در نظرش آن قدر زینت می دهم تا به تدریج از اهمیت محذور و زشتی آن کاستی [شود] و همچنان می کاهم تا یک باره به خوبی آن تصدیق [کند] و مرتکبش شود.

[نظیر آیه بالا، این دو] آیه [است]: «يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَ مَا يَعِدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا؛ وعده شان می دهد و امیدوارشان می کند، [ولی] شیطان وعده شان نمی دهد مگر به فریب» (نساء: ۱۲۰) و... «فَزَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ؛ پس شیطان عمل هایشان را در نظرشان زینت داد.» (نحل: ۶۳)... همه این آیات... دلالت دارد بر اینکه میدان عمل تاخت و تاز شیطان، ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است و به شهادت آیه «الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ» (ناس: ۵)، او هام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند. (۱)

منافات نداشتن تصرف شیطان با اختیار انسان

القائات طوری نیست که انسان آن را احساس [کند و] میان آنها و افکار خودش فرق بگذارد و آن را مستند به کسی غیر از خود بداند، بلکه بدون هیچ تردیدی، آن را نیز افکار خود دانسته و عیناً مانند دو دوتا چهارتا و [دیگر] احکام قطعی، از خود و از رشحات فکر خود می داند و هیچ منافاتی ندارد که افکار باطل ما هم مستند به خود ما باشد و هم بگوییم که شیطان آن را در ما القا کرده، همان طوری که بسیاری از افکار و تصمیم [های] ما در اثر خیری که دیگری داده یا حکمی که کرد، در ما پدید آمده است و ما در عین حال آن را از خود سلب ننموده، استقلال و اختیار خود را در آن انکار نمی نماییم و اگر آن

تصمیم را عملی کردیم و تویخ و سرزنشی بر آن مترتب شد، تقصیر را به گردن کسی که آن خبر را آورده یا آن دستور را داده [است]، نمی اندازیم. ابلیس هم در قیامت همه گناهان را به گردن خود بشر می اندازد و قرآن از او چنین حکایت می کند: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَا لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ شیطان پس از آنکه به حساب خلائق رسیدگی شد، می گوید: خداوند در دنیا درباره این بعث و نشور و این بهشت و دوزخ به شما وعده حق داد و من به باطل، شما را وعده دادم و خلاف کردم، ولی [شما را در این گمراهی مجبور نکردم. این شما بودید که به اختیار دعوتم را پذیرفتید. پس مرا سرزنش نکنید، بلکه خود را ملامت کنید و امروز من نمی توانم به فریاد شما برسم همچنان که شما هم نمی توانید به داد من برسید. امروز کفر می ورزم و انکار می کنم اعتقادی را که شما درباره من داشتید و مرا شریک خدای تعالی می پنداشتید. آری، برای ستم کاران عذاب است دردناک».

(ابراهیم: ۲۲)

... در این آیه، شیطان، گناه و ظلم را به خود بشر نسبت داده و از خود سلب کرده و خود را به تمام معنا بی طرف قلمداد نموده و گفته است: «تنها کاری را که من کردم، این بوده که شما را به گناه دعوت کرده و به وعده دروغی دل خوش ساختم.» نیز هر قدرت و سلطنتی را از ابلیس نفی نموده، فعالیت های او را تنها در کسانی مؤثر می داند که خودشان با پای خود به دنبال شیطان به راه بیفتند. نظیر آیه فوق، آیه شریفه «قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ وَلَا لَكِنَّ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (ق: ۲۷) است که از قول ابلیس حکایت می کند که در قیامت می گوید: پروردگارا! من او را به نافرمانی ات مجبور نکردم، بلکه او خودش در گمراهی بعیدی بود.

خلاصه سخن اینکه تصرفات ابلیس در ادراک انسان، تصرف طولی است، نه عرضی. تصرف خود انسان است تا منافاتی با استقلال انسان در کارهایش نداشته باشد. او به طوری که از آیه ۱۶ سوره اعراف و آیه ۳۹ سوره حجر استفاده شد، تنها می تواند چیزهایی را که مربوط به زندگی مادی دنیا است، زینت داده و به این وسیله در ادراک انسان تصرف نموده، باطل را به لباس حق درآورد و کاری کند که ارتباط انسان به امور دنیوی تنها به وجهه باطل آن امور باشد. در نتیجه، از هیچ چیزی فایده صحیح و مشروع آن را نبرد و معلوم است که چنین کسی در طرز تفکرش و در طرز استفاده از امور دنیوی و هم چنین اسباب مربوط به زندگی، خود را مستقل [می داند] و همین فکر، او را به کلی از حق و زندگی صحیح و حقیقی غافل می سازد. وقتی انسان کارش به جایی رسید که از هر چیزی تنها وجهه باطل آن را درک کند، از وجه حق و صحیح آن غافل [می] شود [و] رفته رفته دچار غفلتی دیگر می گردد که ریشه همه گناهان است و آن غفلت از مقام حق تبارک و تعالی است. خدای تعالی درباره این گونه اشخاص می فرماید: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ ما بسیاری از جن و انس را آفریده ایم که پایان کارشان به دوزخ منتهی می شود. اینان کسانی اند که با داشتن دل نمی فهمند و با داشتن چشم نمی بینند. دارای گوش هایی هستند [ولی] با آن نمی شنوند. اینان مانند چارپایان، بلکه گمراه تر از چارپایانند. آنان غفلت زدگانند». (اعراف: ۱۷۹)

بنابراین، خود را مستقل دیدن و از پروردگار خود غافل شدن و جمیع اوهام و افکار باطل و هر درک و ظلمی که مترتب و متفرع بر آن است، همه از تصرفات شیطان است. البته چنین شخصی از آن جایی که خود را مستقل می داند، این اوهام و افکار را هم از خود... و شرک و ظلم را نیز عمل خود

می پندارد و باید هم چنین پندارد؛ زیرا معنی فریب شیطان خوردن و تحت ولایت او درآمدن همین است که گمراه بشود و نداند چه کسی او را گمراه کرده است «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ؛ او و گروه وی به طور مسلم شما را از آنجایی که خودتان احساس نکنید، می بیند. آری، ما شیطان ها را اولیای کسانی قرار داده ایم که ایمان نمی آورند». (اعراف: ۲۷)

قرآن کریم نظیر این ولایتی را که شیطان در گناه و ظلم بر آدمیان دارد، برای ملایکه در اطاعت و عبادت اثبات نموده و می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا؛ کسانی که گفتند پروردگار ما خداست و پای گفته خود هم ایستادند و استقامت [کردند]، فرشتگان بر آنان نازل [می شوند و] نوید می دهند که مترسید و غمگین مباشید و به بهشتی که خدایتان وعده داده [است]، دلخوش باشید و مطمئناً بدانید که ما در زندگی دنیا اولیای شما هستیم.» (فصلت: ۳۰) البته این نوع ولایت با ولایت مطلق پروردگار که آیه «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ؛ برای شما غیر از خداوند دوست و مددکاری نیست.» (سجده: ۴) آن را اثبات می کند، [منافاتی] ندارد. (۱)

از آیات کریمه قرآن درباره ابلیس و خصوصیات کارهای او و لشکریانش دو نکته استفاده می شود؛ یکی این است که لشکریان او در کندی و تندی در عمل، همه مثل هم و برابر هم نیستند. بعضی تند و بعضی کند هستند. به شهادت اینکه در جمله «وَ أَجْلِبُ عَلَيْهِمُ بَخِيلِكَ وَ رَجَلِكَ»، بعضی از لشکریان او را سواره و بعضی را پیاده معرفی کرده است.

نکته دیگر اینکه لشکریان او از جهت اجتماع و انفراد در عمل نیز مختلفند. بعضی تنها کار می کنند و بعضی به کمک یکدیگر کاری را از پیش می برند، به دلیل آیه «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ؛ و بگو: پروردگارا! پناه می برم به تو از وسوسه های شیطان ها و پناه می برم به تو از اینکه نزد من آیند.» (مؤمنون: ۹۸) و احتمالاً آیه «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ نَزَّلُ عَلَىٰ...»

خلاصه [آنکه] ابلیس، موجودی است از آفریده های پروردگار. مانند انسان دارای اراده و شعور بوده و بشر را دعوت به شر نموده و او را به سوی گناه سوق می دهد. این موجود قبل از اینکه انسانی به وجود آید، با ملائکه می زیسته و هیچ امتیازی بر آنان نداشته است و پس از اینکه آدم علیه السلام پا به عرصه وجود گذاشت، وی از صف فرشتگان خارج شده، برخلاف آنان در راه شر و فساد افتاد و سرانجام کارش به اینجا رسید که تمامی انحراف ها، شقاوت ها، گمراهی ها و باطلی که در نوع بشر به وقوع پیوندد، همه به یک حساب مستند به وی می شود؛ برعکس ملائکه که هر فردی از افراد بشر به سوی غایت سعادت و سرمنزل کمال و مقام قرب پروردگار راه یافته و می یابد، هدایتش به یک حساب مستند به آنها است.

مطلب دیگر [آنکه] ابلیس را در کارهایش، اعوان و یارانی است از فرزندان خود و از جن و انس که هر کدام به طریق خاصی اوامر او را اجرا می کنند و او به آنان دستور می دهد که در کار نوع بشر مداخله نموده، از دنیا و هر چه در آن است، هر چیزی که با زندگی بشر ارتباط دارد، در آن تصرف نموده، باطل آن را به صورت حق و زشت آن را به صورت زیبا وانمود کنند. اوامر او را امتثال نموده و در دل های بشر و در بدن های شان و در اموال و فرزندان و [دیگر] شئون زندگی دنیوی شان به گونه های مختلفی تصرف

می کنند. گاهی دسته جمعی و گاهی منفرد، زمانی به کندی و زمانی دیگر به سرعت، گاهی بدون واسطه و گاهی به وسیله اطاعت و زمانی به وسیله معصیت به راه گمراه ساختن او می پردازد.

و نیز تصرفات ابلیس و لشکریان او طوری نیست که برای بشر محسوس باشد؛ یعنی بفهمد که چه وقت ابلیس در دلش وارد می شود و چه گونه افکار باطل را در قلب وی القا می کند یا اذعان کند که این فکر از خودش نیست و شخص دیگری در دل او القا کرده است. خداوند به ما خبر داده که ابلیس از جن است و او و لشکریانش از آتش آفریده شده اند و به هر حال، گویا آغاز و انجام وجود وی با هم اختلاف دارند. (۱)

بخش دوم: دین پژوهی

اشاره

بخش دوم: دین پژوهی

زیر فصل ها

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان

۳. فطری بودن دین

۴. فواید دین

۵. نقش دین در اجتماع

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی

۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه

۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی

۹. رابطه افکار و عقاید با عمل و مسئله خرافه

۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن

۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی

۱. تفاوت دین با قانون اجتماعی

دین در اصطلاح قرآن همان روش زندگی است که انسان، گریزی [از] آن ندارد و فرقی که میان دین و یک قانون اجتماعی می توان یافت، این است که دین از ناحیه خدای متعال است و قانون اجتماعی، مولود افکار مردم و به عبارت دیگر، دین میان زندگی اجتماعی مردم و پرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می دهد، ولی در قانون اجتماعی، اهمیتی به این

پیوستگی نیست.

دین در نتیجه پیوندی که میان زندگی اجتماعی انسان و پرستش خدای متعال داده است، در همه اعمال فردی و اجتماعی برای انسان، مسئولیت خدایی ایجاد کرده و انسان را در همه حرکات و سکنات خود مسئول خدای متعال می‌داند. چون خدای متعال با قدرت و علم بی‌پایان خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد و به هرگونه فکری که در سر پیروراند و رازی که در دل داشته باشد، کاملاً آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست، به همین سبب در عین اینکه دین مانند قانون بشری برای حفظ انتظامات پاسبان گمارده و مقرراتی برای مجازات متخلفان و سرکشان وضع کرده است، امتیاز دیگری نسبت به قانون بشری پیدا می‌کند و آن این است که دین زمام مراقبت و

نگه داری انسان را به دست یک پاسبان درونی می سپارد که در کار خود هرگز غفلت و اشتباه نمی کند و از پاداش و کیفر آن نمی توان جان به در برد.

اگر حال کسی را که در محیط قانون زندگی می کند، با کسی که در محیط دین به سر می برد، مقایسه [کنیم]، مزیت و برتری دین برای ما کاملاً واضح و آشکار خواهد شد؛ زیرا جامعه ای که همه افراد آن متدین باشند و وظایف دینی خویش را انجام دهند، چون در همه حال، خدا را ناظر کارهای خویش می دانند، از هر گونه بداندیشی نسبت به یکدیگر در امان هستند. بنابراین، عموم افرادی که در چنین محیطی به سر می برند، از دست و زبان یکدیگر آسوده اند؛ عمری را در نهایت خوشی و راحتی به سر خواهند برد و به سعادت جاویدان نایل خواهند شد. [در مقابل]، در محیطی که فقط قانون بشری حکم فرما باشد، موقعی که پاسبان را ناظر کار خود می بیند، از کار خلاف خودداری می کند و در غیر این صورت، ممکن است به هر عمل خلافی دست بزند.

آری، در جامعه اخلاقی تا اندازه ای آرامش قلبی فراهم است، ولی همین اخلاق، خود، مولودی است دینی، نه قانونی. به عبارت دیگر، دین، عقاید و دستوره‌های علمی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای راهنمایی و هدایت بشر آورده اند. دانستن این عقاید و انجام این دستورها سبب خوشبختی انسان در دو جهان است.

اگر ما دین دار باشیم و از دستوره‌های خدا و پیغمبر اطاعت کنیم، در این دنیای گذران، خوش بخت و در زندگی جاوید و بی پایان جهان دیگر هم سعادت مند خواهیم بود.

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان

۲. انطباق معارف دین با مصالح انسان

آن چیزی که به منطق دین الهی، بشر به سوی آن دعوت شده، همانا شرایع و سننی است که مصالح او را در زندگی دنیوی و اخروی اش تأمین می کند، نه اینکه اول مجموعه ای از معارف و شرایع از پیش خود وضع و سپس ادعا کند که این شرایع با مصالح بشر و مصالح دین با آن منطبق است.

این را گفتم تا کسی توهم نکند که دین الهی، مجموعه ای از معارف و شرایع تقلیدی خشک و بی مغزی است که در کالبدش هیچ روحی جز روح استبداد نیست و نیندازد که لسان شاعرش، لسان محکم و اعمال زور است و به زور به گردن بشر گذاشته که در برابرش اطاعت کنند و به خاطر رسیدن به نعیم مخلدی که برای پس از مرگ فرمانبران تهیه دیده و نجات از عذاب دایمی که برای متخلفین آماده کرده [است]، دستوراتش را گردن نهند. ممکن است کسانی باشند که چنین توهمی بکنند و خیال کنند که بین شرایع و معارف دینی و بین نوامیس طبیعی مربوط به عالم انسانی و حاکم در زندگی او و قائم به اصلاح شئون حیاتی اش هیچ ارتباطی وجود ندارد. خلاصه، عمل به دستور[های] دینی جز اینکه دست و پاگیر او شود و از پیشرفت در زندگی دنیایی او جلوگیری کند، هیچ خاصیت دیگری ندارد. همچنین در زندگی اخروی اش، برای اینکه ضامن اصلاح آن زندگی تنها به اراده مولوی الهی است و از قدرت خود بشر بیرون است، تنها خاصیتی که در ادیان هست و تنها دخالتی که در سعادت دنیایی آدمی دارد، این است که متدین به آن و معتقد به اصول آن از سرگرمی به آن، لذتی را احساس می کند که یک نفر افیونی یا معتاد به سموم از اعتیاد خود احساس می کند]. او از چیزی که مورد نفرت و تألم

دیگران است، لذت می برد و از چیزی که دیگران لذت می برند، متألم می شود.

منشأ این پندار، جهل به معارف دینی است و جز افترا بر ساحت مقدس شارع، چیز دیگری نیست و قرآن کریم آن را دفع [کرده است] و در آیات بسیاری یا به تصریح یا به اشاره و کنایه از آن تبری می جوید. کوتاه سخن اینکه کتاب الهی، مصالح بشر را متضمن است و اجرای دستور [هایش]، تمامی مفسد جامعه بشری را اصلاح می کند و اصولاً ما آن کتابی را کتاب الهی می نامیم که این طور باشد و آن دینی را صحیح می دانیم که مجموعه ای از قوانین مصلح باشد، همچنان که مجموعه قوانین مصلح را دین می دانیم. پس دین، بشر را جز به اصلاح اعمال و [دیگر] شئون اجتماعی خود دعوت نمی کند و اگر آن را اسلام و تسلیم در برابر خدا نام نهاده اند، برای همین است که عمل بر طبق دین عمل بر وفق قوانینی است که نظام خلقت برایش مقرر کرده و تسلیم در برابر دین، تسلیم در برابر خط مشی ای است که خلقت پیش پایش نهاده و این تسلیم، تسلیم در برابر خواسته خدای تعالی است. باز هم تکرار می کنیم این طور نیست که دین، آدمی را به متابعت قوانین دعوت [و] آن گاه ادعا کند که خیر و سعادت بشر در عمل کردن به آن قوانینی است، تا آنکه کسی در صحت ادعایش شک و تردید کند. (۱)

توضیح آنکه ما می دانیم سعادت مند کسی است که زندگی خود را در اشتباه و گمراهی به سر نبرد و دارای اخلاق پسندیده باشد و کارهای نیکو انجام دهد. دین خدا، ما را به همین سعادت و خوشبختی هدایت می کند و دستور می دهد که اولاً عقاید درستی را که با عقل و وجدان خود درک کرده ایم، محترم

و مقدس بشماریم.. ثانیاً دارای اخلاق پسندیده باشیم و تا می توانیم کارهای خوب و شایسته انجام دهیم. بنابراین، دین به سه قسمت تقسیم می شود: اعتقادات؛ اخلاق؛ عمل. (۱)

۳. فطری بودن دین

۳. فطری بودن دین

آدمی به حکم طبیعت و سرشت خدادادی خود، دین می خواهد؛ زیرا انسان در مسیر زندگی، پیوسته برای تأمین سعادت خود تکاپو و تلاش می کند و برای رفع نیازمندی های خود، دست به اسباب و وسایلی می زند که در مقاصد وی مؤثرند. بدون تردید، همیشه سببی را می خواهد که مؤثر [باشد] و هرگز مغلوب و مقهور موانع نگردد.

همین حقیقت که انسان به حسب فطرت برای سعادت خود سببی می خواهد که مغلوب نباشد و تکیه گاهی را طالب است که هرگز منهدم نشود تا زندگی خود را به او ارتباط دهد و یک آرامش درونی واقعی پیدا کند، ... خواسته دین است؛ زیرا تنها خدای متعال است که در اراده خود، هرگز مغلوب و مقهور نمی شود و عذر و قصور را بر وی راهی نیست و [آن] روش زندگی که به خدای متعال [ارتباط] داشته باشد، [همین] دین اسلام است و بس.

بنابراین، می توان گفت خواست غریزی انسان یکی از بهترین دلایل است که اصول سه گانه دین (توحید، نبوت، معاد) را اثبات می کند؛ زیرا درک فطری که لازمه ساختمان ویژه انسان می باشد، هرگز خطا نمی کند، چنان که انسان مثلاً معنی دوستی را با معنی دشمنی اشتباه نمی کند و تشنگی را در احساس درونی خود به جای سیراب بودن نمی گیرد.

درست است که انسان گاهی آرزو می کند که مانند مرغی بال و پر داشت و می پرید یا مثلاً مانند ستاره ای بر فراز آسمان قرار داشت و طلوع و غروب می کرد، ولی حقیقت اینها پنداری بیش نیست و غیر از این است که انسان از ته دل و جدا تکیه گاه واقعی برای سعادت خود یا راحتی و آسودگی مطلق یا یک زندگی به تمام معنی انسانی می خواهد و هرگز از این فکر روگردان نمی شود.

چنانچه سبب غیر مغلوبی (خدا) در جهان هستی نبود، انسان با نهاد بی آلائش خود به فکرش نمی افتاد و اگر راحتی و آرامش مطلق و غیرنسبی که راحت و آرامش عالم آخرت است، وجود نداشت، انسان طبعاً جویای آن نبود و اگر روش دینی که از راه نبوت به ما رسیده [است]، حق نبود، خواست آن در درون انسان نقش نمی بست. انسان یک سلسله نیازمندی های جسمی و روحی، مادی و معنوی دارد که با زندگی دسته جمعی رفع می شود و هر یک از افراد جامعه بشری با وسایل عادی که به کار می اندازد، اگر مزاحم و مانعی نداشته باشد، زندگی چند روزه این جهان را با آسایش و آرامش به سر می برد و برای زندگی جهان دیگر توشه ای برمی دارد. پس باید در جامعه بشری، قانونی اجرا شود که مطابق اراده خدای جهان باشد و با فطرت و آفرینش وفق دهد و به موجب این قانون، هر کس در جای خود بنشیند و به اندازه ارزشی که در جامعه دارد، بهره برد و دست وی از تعدی به حقوق دیگران کوتاه شود و بالاخره همه تسلیم اراده حق گردند و همه با هم برادر و در مقابل حق و عدالت برابر باشند. (۱)

۴. فواید دین

۴. فواید دین

دین در اصلاح فرد و جامعه تأثیری عمیق دارد و بلکه تنها وسیله سعادت و نیک بختی است. جامعه ای که به دین پای بند نباشد، واقع بینی و روشن فکری را از دست می دهد و عمر گران مایه خود را در گمراهی و ظاهربینی می گذارد. عقل را زیر پا [می گذارد]؛ [همچنین] چون حیوانات کوتاه نظر و بی خرد، زندگی می کند؛ دچار زشتی اخلاق و پستی کردار می شود و بدین ترتیب، از امتیازات انسانی محروم می گردد. چنین جامعه ای گذشته از اینکه به سعادت ابدی و کمال نهایی خود نمی رسد، در زندگی کوتاه و زودگذر این جهان هم نتایج شوم و ناگوار [انحراف ها] و کج روی های خود را خواهد دید. [او] دیر یا زود چوب غفلت خود را خواهد خورد و به روشنی خواهد فهمید که تنها راه سعادت همان دین بوده است و سرانجام از کردار خود پشیمان خواهد شد.

خدای متعال در کلام خود می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا.» کسی که خود را از آلودگی ها حفظ کند، رستگار است و آن کس که به هر ناروایی نزدیک شود، به هدف خود؛ یعنی خوش بختی و رستگاری نخواهد رسید. (۱)

باید دانست آنچه سعادت انسان و نیک بختی فرد و جامعه وابسته به آن است، به کار بستن [دستورهای] دینی است. تنها نام گذاری فایده ندارد؛ زیرا آنچه ارزش دارد، خود حقیقت است، نه دعوی حقیقت. کسی که خود را

مسلمان می خواند و با درون تیره و اخلاق پست و کردار زشتی که دارد، منتظر فرشته سعادت است، مانند بیماری است که نسخه پزشک را در بغل گذاشته [است و] توقع بهبود دارد. مسلماً با چنین فکری به سر منزل مقصود نخواهد رسید. خدای متعال در کلام خود می فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (بقره: ۶۲)

از میان کسانی که مسلمان یا یهودی یا صابئی یا نصرانی نامیده می شوند، آنان که به راستی به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند و کردار شایسته دارند، پیش خدا دارای پاداش نیک خواهد بودند.

ممکن است تصور شود بنا به مضمون این آیه، کسانی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند و دارای عمل صالح هستند، اگر چه همه پیغمبران یا بعضی از آنان را قبول نداشته باشند، رستگار خواهند بود، ولی باید دانست که [خداوند عالم] در آیه ۱۵۰ و ۱۵۱ [سوره نساء]، کسانی را که به پیغمبران یا به بعضی از آنان ایمان ندارند، کافر دانسته است. بنابراین، کسی از ایمان خودش بهره مند خواهد بود که به همه پیغمبران ایمان آورده و دارای عمل صالح است. (۱)

۵. نقش دین در اجتماع

۵. نقش دین در اجتماع

دین، بهترین و عالی ترین روشی است که می تواند اجتماع بشر را منظم [سازد] و بیش از هر روش دیگر، مردم را به رعایت قوانین اجتماعی وادار [کند]. اگر در اسباب و عواملی که در دوران های گذشته، اجتماعات بشری را به وجود آورده [است]، مطالعه کنیم، این حقیقت کاملاً روشن خواهد شد.

انسان هرگز جز سعادت و کامرانی خویش را در زندگی نمی خواهد و نمی جوید. البته این سعادت جز در سایه تأمین کامل همه وسایل زندگی ممکن نیست. از طرف دیگر، بشر با فهم خدادادی خویش درک می کند که هرگز نمی تواند همه این نیازمندی ها را به تنهایی به دست آورد و آماده سازد و به این وسیله سعادت دلخواه خویش را تأمین [کند]؛ زیرا بدیهی است که تحصیل همه احتیاجات زندگی از توانایی یک فرد هر چه هم نیرومند باشد، بیرون است. از این رو، ناچار است برای رفع نیازمندی های خویش با افراد هم نوع خود همکاری [کند] و به صورت دسته جمعی به تحصیل وسایل حیاتی خود می پردازد. به این معنی که هر کس تأمین مقداری از این وسایل را به عهده [می گیرد] و آن را آماده می سازد. سپس همه افراد، نتیجه فعالیت های خود را روی هم [می ریزند] و هر فردی به قدر فعالیت و موقعیت اجتماعی خویش سهمی برمی دارد و از آن استفاده می کند و زندگی خویش را اداره می [کند]. از این رو، برای تأمین سعادت خویش دست به دست هم نوعان خود [می دهد] و به کمک دیگران کار می کند؛ یعنی در حقیقت، همه برای یکدیگر فعالیت [می کنند] و [محصول فعالیت را به میان [می ریزند. بدین ترتیب،] هر یک از اعضای اجتماع به حسب موقعیت و اندازه فعالیت خود از آن سهمی [برمی دارد] و استفاده [می کند]. (۱)

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی

۶. نیازمندی جامعه به مقررات دینی

چون محصول فعالیت های افراد به هم آمیخته است و همه می خواهند از آنها استفاده کنند، جامعه نیازمند یک سلسله مقررات است که رعایت آنها از

آشوب و هرج و مرج جلوگیری می کند. بدیهی است اگر مقررات و قوانینی برای اداره کردن اجتماع نباشد، هرج و مرج پیش می آید که جامعه بشری یک روز هم نتواند به زندگی خود ادامه دهد. البته این قوانین بر حسب تفاوت مدنیت و توحش اقوام و ملل و اختلاف سطح فکر اجتماعات و سازمان حکومتی آنها فرق می کند، ولی در هر حال، هیچ جامعه ای از یک رشته رسوم و مقررات که [دست کم] مورد احترام بیشتر افراد آن می باشد، بی نیاز نیست. هرگز در تاریخ بشریت، جامعه ای که هیچ گونه آداب و رسوم مشترک نداشته باشد، به وجود نیامده است.

[با این حال،] میان روحیه آزادی خواه انسان و مقررات اجتماعی، [نوعی] تضاد و ناسازگاری موجود است؛ یعنی مانند زنجیری است که بر پای او نهاده شده [است] و او پیوسته می خواهد زنجیر را پاره [کند] و از بند رهایی یابد. این بزرگ ترین خطری است که پیوسته مقررات اجتماعی را تهدید می کند و ارکان آن را متزلزل می سازد. اکنون باید دید که سرچشمه این خطر کجاست و چه گونه باید طبع سرکش و آزادی خواه بشر را رام ساخت و در نتیجه، از مخالفت قانون جلوگیری کرد.

سرچشمه این خطر که بزرگ ترین سبب برای رخنه کردن فساد در پیکر اجتماع [است] و حتی مقررات نمی تواند از آن جلوگیری کند، این است که روش های اجتماعی معمولی که قوانین را به وجود می آورد، چشم به مرحله مادی افراد دوخته [است] و [اعتنایی به معنویات و غریزه های درونی ایشان ندارند و تنها حرفشان هماهنگی و حفظ نظم و توازن میان اعمال مردم است تا طوری انجام گیرد که منتهی به اختلاف و کشمکش نگردد. آنچه قانون

اجتماعی می خواهد، آن است که به موادش عمل [شود] و اعمال اجتماع را کنترل [کند]. دیگر به صفات درونی و احساسات باطنی ایشان که محرک این اعمال و دشمن داخلی مقررات است، کاری ندارد.

[البته] هرگاه به طبع آزادی خواه بشر و صدها گزینه دیگر توجهی نشود، هرج و مرج و بی نظمی در اجتماع به وجود [می آید] و [روز به روز دامنه اختلافات وسیع تر خواهد شد؛ چون [همه] قوا همیشه با حمله و هجوم یاغیان نیرومند و شیخون دزدان زبردست که از همین غرایز سرچشمه می گیرند، تهدید می شوند و هیچ قانونی نمی تواند جلوی مفسد را [بگیرد] و از اختلافات جلوگیری [کند].

آخرین روش اجتماعی برای حفظ قانون، وضع قوانین مجازات و گماشتن پاسبان است، ولی همان طور که گفته شد، قوانین مجازات و پاسبان نمی تواند جلوی طبع سرکش و غرایز دیگر بشر را [بگیرد] و کاری کند که مقررات اجتماعی عملی شود.

دین علاوه بر وسایل نام برده، دو وسیله نیرومند دیگر نیز در اختیار دارد که می تواند با آنها هر نیروی مخالفی را مغلوب کند و درهم شکند:

۱. هر فرد دین دار به راهنمایی دین به این حقیقت پی برده است که زندگی وی محدود به زندگی چند روزه این جهان گذران نیست، بلکه حیاتی نامحدود و بی پایان در پیش دارد که با مرگ از بین نمی رود و تنها راه سعادت همیشگی و راحتی ابدی وی این است که از مقررات دینی که پروردگار متعال به وسیله پیامبران خود فرستاده است، پیروی کند. [او] می داند که مقررات دینی از طرف پروردگار دانا و توانا و بیبا است که درون و بیرون انسان نزد او

آشکار است و لحظه ای از آفریده خود غافل نیست. روزی خواهد آمد که در پیشگاه خود به حساب و رفتار پنهان و آشکار او رسیدگی خواهد کرد و پاداش اعمال نیک و بد او را خواهد داد. بنابراین، ممکن نیست از پنهان داشتن عملی استفاده و از فرمان خدای متعال شانه خالی کرد.

۲. هر فرد دین دار نیز طبق عقاید دینی خود می داند هر دستور دینی را که انجام می دهد، از پروردگار خویش [اطاعت کرده] است و با اینکه از نظر رسم بندگی، استحقاق اجر و مزدی ندارد، پاداش نیکی از فضل و عنایت پروردگار دریافت خواهد کرد].

از این جهت، هر اطاعتی را که انجام می دهد، در حقیقت، به اختیار خویش معامله و داد و ستد کرده است؛ زیرا با میل و رغبت، مقداری از آزادی خویش را از دست داده و در برابر آن، خشنودی خداوند مهربان را به دست آورده [است] و پاداش نیکی خواهد گرفت.

یک نفر دین دار با پیروی از قوانین و مقررات دینی، با کمال خوشی سرگرم معامله است و هرچه از آزادی صرف نظر می کند، چندین برابر سود می برد، کالایی را می فروشد و متاعی بهتر از آن می خرد و به جای آن می گذارد. [در مقابل،] کسی که پای بند دین نیست، چون رعایت مقررات و پیروی از قانون را برای خود خسارتی فرض می کند و طبع آزادی خواهی او از یافتن مقداری از آزادی خود رنج می برد، در پی فرصت است تا به وسیله ای این بند را پاره [کند و] آزادی خود را به دست آورد. از این بیان معلوم شد که تأثیر دین در زنده نگه داشتن اجتماع، بسی قوی تر و ریشه دارتر از روش های غیردینی است. (۱)

۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه

۷. پدید آمدن اختلاف میان افراد در جامعه

... هر انسانی دارای قریحه ای است که می خواهد انسان های دیگر را استخدام کند و از [دیگر] انسان ها بهره کشی کند. حال اگر این نکته را هم [بفهمیم] که انسان ها به حکم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاقی که مولود خلقت و منطقه زندگی است، مختلفند، نتیجه می گیریم که این اختلاف طبقات همواره آن اجتماع صالح و آن عدالت اجتماعی را تهدید می کند... قوی می خواهد از ضعیف بهره کشی کند و بیشتر از آنچه به او می دهد، از او بگیرد و از این بدتر اینکه غالب می خواهد از مغلوب بهره کشی کند و بیگاری بکشد بدون اینکه چیزی به او بدهد. مغلوب هم به حکم ضرورت مجبور می شود در مقابل ظلم غالب، دست به حیله و کید و خدعه بزند، تا روزی که به قوت برسد. آن وقت تلافی و انتقام ظلم ظالم را به بدترین وجهی بگیرد. پس [پیدایش] اختلاف سرانجام به هرج و مرج [می انجامد] و انسانیت انسان را به هلاکت می کشاند؛ یعنی فطرت او را از دستش [می گیرد و] سعادتش را تباه می سازد.

... آیه [های] شریفه: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا». (یونس: ۱۹)... «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّبُّكَ وَ لَدَيْكَ خَلَقَهُمْ». (هود: ۱۱۸ - ۱۱۹)، «لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ...». (بقره: ۲۱۳) [به همین معنا اشاره دارند]. این اختلاف... امری است ضروری و وقوعش در بین افراد جامعه های بشری حتمی است؛ چون خلقت به خاطر اختلاف مواد، مختلف است. هر چند همگی به حسب صورت انسانند و وحدت در صورت تا حدی باعث وحدت افکار و افعال می شود، [ولی] اختلاف در مواد هم اقتضایی دارد و آن اختلاف در احساسات

و احوال است. پس انسان‌ها در عین اینکه به وجهی متحدند، به وجهی هم مختلفند. اختلاف در احساسات و ادراکات باعث می‌شود که هدف‌ها و آرزوها هم مختلف شود. اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال می‌گردد و آن نیز باعث اختلاف نظام اجتماع می‌شود.

پیدایش اختلاف، بشر را ناگزیر از تشریح قوانین کلی [کرد] که عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود، هر صاحب حقی به حقش برسد و قانون‌گذاران را ناگزیر کرد قوانین خود را بر مردم تحمیل کنند. در عصر حاضر، راه تحمیل قوانین بر مردم یکی از دو طریق است:

اول اینکه مردم را مجبور و ناچار کنند قوانین موضوعه را که به منظور شرکت دادن همه طبقات در حق حیات و تساوی آنان در حقوق تشریح شده [است]، بپذیرند تا آنکه هر فردی از افراد به آن درجه از کمال زندگی برسد که لیاقت آن را دارد، حال چه اینکه معتقد به دینی باشد یا نباشد. در این طریقه از تحمیل، دین و معارف دینی از توحید و اخلاق فاضله را به کلی لغو می‌کنند، به این معنا که این عقاید را منظور نظر ندارند و رعایتش را لازم نمی‌شمارند. اخلاق را هم تابع اجتماع و تحولات اجتماعی می‌دانند. هر خلقی که با حال اجتماع موافق بود، آن را فضیلت می‌شمارند. حال چه اینکه از نظر دین خوب باشد و چه نباشد. مثلاً یک روز عفت او اخلاق فاضله به شمار می‌رود و روز دیگر، بی‌عفتی و بی‌شرمی. روزی، راستی و درستی فضیلت می‌شود و روزی دیگر، دروغ. روزی، امانت و روزی دیگر، خیانت.

طریق دوم... تحمیل قوانین بر مردم این است که مردم را طوری تربیت کنند و به اخلاقی متخلّق بسازند که خود به خود قوانین رامحترم و مقدس

بشمارند. در این طریقه، باز دین را در تربیت اجتماع لغو و بی اعتبار می شمارند.

این دو طریق از راه های تحمیل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته [است] که گفتیم یکی تنها از راه زور و دیکتاتوری، قانون را به خورد مردم می دهد و دومی از راه تربیت اخلاقی... علاوه بر اینکه اساس این دو طریق، جهل و نادانی است، مفاسدی هم به دنبال دارد، از آن جمله نابودی نوع بشر [و]... نابودی انسانیت او [است]. (۱)

۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی

۸. راه صحیح رفع اختلاف در جوامع انسانی

خدای سبحان (که انسان ها را بهتر از خود انسان ها می شناسد؛ چون خالق آنان است)، شرایع و قوانینی برای آنان تأسیس کرد و اساس آن شرایع را توحید قرار داد که در نتیجه، هم عقاید بشر را اصلاح می کند و هم اخلاق آنان و هم رفتارشان را. به عبارتی دیگر، اساس قوانین خود را این قرار داد که نخست به بشر بفهماند حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده است؟ به کجا می رود؟ اگر می رود، باید در این منزلگاه موقت چه روشی اتخاذ کند که برای فردایش سودمند باشد؟

پس تشریح دینی و تقنین الهی، تشریحی است که اساسش تنها علم است و بس. همچنان که فرمود: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.» (یوسف: ۴۰) در آیات مورد بحث [نیز] فرمود: «... فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ.» (بقره: ۲۱۳)

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، صص ۱۷۷ و ۱۷۸.

همان گونه که ملاحظه می کنید، بعثت انبیا را مقارن و توأم با بشارت و تهدید کرده که همان فرستادن کتابی است مشتمل بر احکام و شرایعی که اختلافشان را از بین می برد. از همین باب است آیه شریفه: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ.» (جاثیه: ۲۴) چون که کفار اگر [بر] این گفتار [اصرار داشتند]، برای این نبود که بخواهند تنها معاد را انکار کنند، بلکه بیشتر برای این بود که از زیر بار احکام شرع خارج گردند؛ چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است که زندگی دنیا را با عبودیت و اطاعت از قوانین دینی منطبق سازند؛ قوانین که مواد و احکامی از عبادات و معاملات و سیاست دارد.

۹. رابطه افکار و عقاید با عمل و مسئله خرافه

۹. رابطه افکار و عقاید با عمل و مسئله خرافه

آرا و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیم و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ماوراءالطبیعه. یا افکاری است عملی که سروکارش مستقیم با عمل است، مانند مسایل مربوط به خوبی و بدی اعمال و اینکه چه عملی را باید کرد و چه عملی را نباید کرد. در قسم اول، راه تشخیص افکار صحیح از افکار و عقاید ناصحیح، تنها پیروی از علم و یقینی است که از راه برهان یا حس دست می دهد.

در قسم دوم، راه منحصر در تجربه است؛ یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که بینیم سعادت انسان را تأمین می کند یا حداقل در تأمین آن نافع است و آن عمل را باطل بدانیم که بینیم یا به شقاوت آدمی منجر می شود یا در سعادتش مضر است. در قسم اول، اعتقاد به آنچه علم به حقانیتش نداریم و در قسم

دوم، اعتقاد به آنچه نمی دانیم خیر است یا شر، چنین اعتقاداتی جزو خرافات است. آدمی از این نظر که آرایش همه به اقتضای فطرتش منتهی می شود، فطرتی که از علل هر چیز جست و جو می کند و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی می شود که او را وادار به استکمال نمود و به سوی آنچه کمال حقیقی اوست، سوقش می دهد، هرگز حاضر نیست خود را تسلیم آرای خرافی کند و در برابر هر خرافه ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود. الا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر وعده اش خوف و رجا است، همواره خیال او را تحریک می کند که تأثیر پاره ای خرافات را بپذیرد. این عواطف، اعتقاد به خرافات را به گردنش می گذارد؛ چون قوه خیال در ذهن او صورت هایی هول انگیز و یا امیدوارکننده ترسیم می کند و حس خوف و رجا هم آن صورت ها را حفظ می کند و نمی گذارد از خزانه نفس غایب شود.

همچنان که وقتی آدمی، در بیابانی وسیع و بی کرانه قرار بگیرد و در آنجا مونسسی نداشته باشد و شب ظلمانی فرا رسد که دیگر چشم جایی را نبیند، در چنین وضعی، هیچ مایه دل گرمی که او را ایمنی بخشد و مخاطر را از غیرمخاطر برایش جدا سازد، وجود ندارد. نه نوری و نه چراغی و نه هیچ ایمنی بخش دیگری هست. در چنین وضعی چه بسا می شود که خیال او صورت هایی در ذهنش تصویر کند، از قبیل حرکات و رفت و آمدها و صعود به آسمان و نزول به زمین یا اشکال و تمثال هایی برایش تصویر می کند و لایزال این تصاویر را در نظرش تکرار می کند تا در ذهنش نقش ببندد، به طوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صحنه های خیالی دوباره به یادش می آید و ای بسا آن صحنه ها را برای دیگران نقل

می کند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد می کند و دیگران نیز به دیگران می گویند تا آنکه منتشر شود، در حالی که اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمی شد. چه بسا می شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک می کند که برای دفع شر این موجود موهوم چاره ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار می کند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده است، چاره اندیشی کنند و همین باعث می شود که رفته رفته قضیه به صورت یک خرافه رایج گردد.

بشر از قدیمی ترین اعصار، لایزال گرفتار این گونه آرای خرافی بود و تا امروز نیز هست و آن طور که بعضی گمان کرده اند، خرافه پرستی از خصایص شرقی ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی ها هست، در غربی ها هم هست؛ اگر نگوییم غربی ها حریص تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی ها هستند. (۱)

۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن

۱۰. خرافه پرستی در تمدن و اجتماع امروزی و راهکار قرآن برای مبارزه با آن

بنای تمدن بر استکمال اجتماع، خرافه پرستی دیگر[ی] است... [، چون] چون این استکمال و رسیدن به سعادت اجتماعی چه بسا مستلزم آن است که بعضی از افراد از سعادت زندگی فردی محروم شوند تا با محرومیت خود از حریم اجتماع دفاع کنند [یا] کشته شوند تا وطن یا قانون یا مرام اجتماع محفوظ بماند. [پس] محرومیت شخص از سعادت شخصی خود، برای حفظ حریم اجتماع امری است که انسان عاقل هرگز اقدام به آن نمی کند، مگر وقتی که آن را برای خود کمال بدانند و با در نظر گرفتن اینکه خود محرومیت کمال

نیست؛ چون عدم و محرومیت است و اگر کمال باشد، ناچار برای جامعه کمال است، نه برای خود شخص، در حالی که انسان و افراد انسان ها، اجتماع را برای خود می خواهند، نه خود را برای اجتماع.

به همین جهت، اجتماعات متمدن امروز که اساس کارشان مادیت است، برای رفع این اشکال که در دل هر فردی خلجان می کند، در مقام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین می کنند که انسان با فداکاری و سربازی، نام نیک کسب می کند. بعد از مردنش، نام او دایم در صفحه تاریخ باقی می ماند و این، خود، یک خرافه واضح است؛ چون بعد از مردن سرباز، دیگر چه حیاتی و چه نامی؟ آیا جز این است که ما حیاتی برایش تصور می کنیم که ماورای اسم، هیچ حقیقتی ندارد؟

باز نظیر این خرافه، اعتقاد به این است که آدمی باید تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره ای لذایذ را از او منع کرد، بر این محرومیت صبر کند، برای چه؟ برای اینکه اجتماع محفوظ بماند و او بتواند با بقیه لذایذ، استکمال نماید. خلاصه اعتقاد به اینکه کمال اجتماع، کمال او است و این، خود، خرافه ای دیگر است؛ چون کمال اجتماعی وقتی کمال فرد هم هست که این دو کمال با هم منطبق باشند.

فرد یا اجتماعی که می تواند کمال... و آمال و آرزوهای خود را هرچند از راه جور و ستم به دست آورد [یعنی] اگر فرد است، با ظلم به اجتماع خودش و اگر اجتماع است، با استعمار و استثمار جامعه های دیگر به هدف خود نایل شود و نیز می تواند برای این منظور، خود یا جامعه خود را آن چنان نیرومند کند که کسی در برابر مطامع نامشروعش تاب مقاومت نیاورد، چنین

فرد و چنین اجتماعی چه داعی دارد معتقد شود به اینکه کمال اجتماع یا کمال جوامع بشری، کمال اوست و نام نیک باعث افتخار او؟ و به خاطر همین اعتقاد خرافی و موهوم اگر فرد است، به اجتماع زور نگوید و اگر اجتماع است، به جوامع بشری ستم نکند؟

هیچ داعی صحیحی بر چنین اعتقادی نیست. شاهدش هم این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده، همیشه قانون:

دو شیر گرسنه یکی را گور

شکارست آن را که او راست زور

در امت ها و جوامع بشری حکم فرما بوده [است]. همیشه امت های قوی، منافع حیاتی خود را از حلقوم امت های ضعیف بیرون کشیده اند و هیچ جای پای در آنان نماند، مگر آنکه لگد کوبش کردند و هیچ مال و منالی نماند، مگر آنکه چپاولش کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آنکه به زنجیر اسارت کشیدند. آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر می توان نهاد؟

... راهی که قرآن کریم در این باره پیموده، این است که دستور داده [از] آنچه... خدا نازل کرده [است]، پیروی [کنند] و از اینکه بدون مدرک و علم سخنی بگویند، اجتناب ورزند. این در مرحله اعتقاد و نظر [است]. ... در مرحله عمل دستور داده [است] هر کاری که می کنند، به منظور به دست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده [است]. حال اگر آنچه می کنند، مطابق میل و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده اند و هم به سعادت آخرت و اگر مطابق میلشان نباشد، بلکه مایه محرومیت از مشیت هایشان باشد، نزد خدا پاداشی عظیم دارند و آنچه نزد خداست، بهتر و باقی تر است. (۱)

۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین

۱۱. نفی تقلید در پیروی از دین

آنچه مادیین می گویند که پیروی دین، تقلیدی است که علم آن را نمی پذیرد و به طور کلی، علم، پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهدهای چهارگانه ای می داند که بر بشر گذشته [است، مانند: عهد اساطیر؛ عهد مذهب؛ عهد فلسفه؛ عهد علم.

[عهد علم] که عهد امروز بشر است و تنها از علم پیروی می کند و خرافات را نمی پذیرد، سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است. ما در پاسخ می گوئیم پیروی از دین، تقلید نیست؛ زیرا دین عبارت است از مجموعه ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانین اجتماعی [و] عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده [است]؛ نبوتی که صدقش با برهان ثابت شد) و مجموعه ای اخبار که مخبر صادق از آنها خبر داده؛ مخبری که باز صادق بودنش به برهان ثابت شده است.

معلوم است که پیروی [از] چنین دینی، پیروی [از] علم است، نه خرافات؛ چون فرض کردیم که به صدق آن مخبر، عالمیم و برهان علمی بر آن داریم. عجیب اینجا است که این حرف را کسانی می گویند که خود سراپا تقلیدند و در اصول زندگی و سنن اجتماعی از خوردنی و نوشیدنی و پوشیدنی گرفته تا نکاح و مسکن و غیره، به غیر از تقلید کورکورانه و پیروی هوا و هوس، روش دیگری ندارند.

چیزی که هست، از آنجا که از کلمه تقلید ننگ دارند، اسم تقلید را برداشته و نام پیروی از سنت و تمدن را حتی بر آن نهاده اند. در نتیجه، اسمش برداشته شد، ولی رسمش همچنان باقی است. لفظش، متروک گشته، ولی معنایش

همچنان حکم فرما است. آری، در منطق آقایان، یک شعار علمی و زیربنای رقاء و تمدن است، ولی «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ؛ زَنَهَارًا مِنْ هَوَاٍ وَهَوَسٍ پِیْرُوٰی مَکْنُ کَہْ گمراہت می کند» (ص: ۲۶)، شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

آن تقسیمی که برای تبیین سیر زندگی بشری...، چهار دوره اش کرده اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می دهد، سخنی است دروغ؛ برای اینکه دین ابراهیم علیه السلام بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود و دین عیسی علیه السلام هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد صلی الله علیه و آله نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود. بالاخره فلسفه، نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی تر است. سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می داند، این است که اولین دوره بشر، دوران سادگی و بی رنگی بشر بوده که در آن دوره، همه امت ها یک جور بوده اند. دوم، دوره مادیت و حس نگری است. (۱)

بخش سوم: فرهنگی و اجتماعی

اشاره

بخش سوم: فرهنگی و اجتماعی

زیر فصل ها

فصل اول: آزادی

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

فصل سوم: غیرت و تعصب

فصل چهارم: زن در اسلام

فصل اول: آزادی

اشاره

فصل اول: آزادی

زیر فصل ها

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

۵. قلمرو محدودیت آزادی

۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریحی

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

۱. تاریخچه آزادی و منشأ آن

درباره تاریخچه آزادی باید گفت کلمه «آزادی» با معنای خاص خود بیش از چند قرن نیست که بر سر زبان هاست و به نظر می رسد که علت پیدایش آن، انقلاب اجتماعی اروپا در قرون اخیر باشد. البته معنا و مفهوم آزادی از زمان های قدیم در ذهن بشر وجود داشته و یکی از آرزوهای قلبی و دیرینه انسان بوده است.

[درباره] منشأ آزادی باید گفت آن اصل طبیعی تکوینی که «آزادی» از آن نشئت گرفته است، نیرویی است به نام «اراده» که در وجود انسان نهاده شده است و او را به فعالیت و عمل برمی انگیزاند. اراده، حالتی روحی است که اگر سرکوب شود، منجر به سرکوبی و نابودی حس و شعور انسان می گردد و پی آمد آن از بین رفتن انسانیت انسان است.

از سوی دیگر، از آنجا که بشر، موجودی اجتماعی است، آفرینش و طبیعتش، او را به زندگی در اجتماع و همراهی با دیگران سوق می دهد. بدین صورت که اراده اش را با اراده های دیگر و فعالیتش را با فعالیت های دیگران

همراه و سازگار می نماید. نتیجه این می شود که انسان در برابر قانون - که اراده ها و فعالیت ها را با وضع محدودیت هایی تعدیل می کند - خاضع و تسلیم باشد.

بنابراین، همان طبیعت و آفرینشی که به انسان آزادی و عمل بخشیده است، خودش، محدود کننده اراده و عمل انسان نیز هست و آن رها بودن ابتدایی و آزادی اولیه را مقید و محدود می سازد. (۱)

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

۲. معنای آزادی در غرب و اسلام

از آنجایی که [پایه] قوانین تمدن کنونی بر اساس منافع مادی بنا نهاده شده است، این امر موجب می شود که این جوامع از نظر التزام به معارف زیربنایی دینی و لوازم آن آزاد باشند، همچنان که موجب آزاد بودن آنان در مسائل اخلاقی و هر آنچه ورای قوانین مذکور است، می شود؛ یعنی انسان ورای آن قوانین هرچه را بخواهد و هرچه را انجام بدهد، آزاد است. این است معنای آزادی نزد پیروان تمدن کنونی!

در اسلام، قانون بر اساس اصل «توحید» وضع شده است و پس از آن، بر اساس اخلاق فاضله. بدین جهت، این قانون همه چیزهایی را که به اعمال فردی و اجتماعی انسان مربوط است، از امور جزئی گرفته تا امور بسیار مهم و آن هم در همه ابعاد بیان کرده است. بنابراین، هر چیزی که ارتباطی با انسان دارد یا انسان ارتباطی با آن دارد، در شریعت اسلامی، نشان و اثری از آن به چشم می خورد.

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۲ و ۱۳.

از این رو، دیگر جایی برای بروز و ظهور آزادی به آن معنایی که در تمدن مادی مطرح است، در اسلام وجود ندارد. در اسلام، برای انسان، «آزادی از قید بندگی غیر خداوند متعال» وجود دارد. این آزادی گرچه بیشتر از یک کلمه نیست، [ولی] دارای معنایی بسیار وسیع و گسترده است، به طوری که اگر کسی با تعمق و تحقیق کافی در قوانین اسلامی و در شیوه های کاربردی که انسان ها را به سوی آن فرا می خواند و آن قوانین و شیوه ها را بین افراد و طبقات جامعه برقرار می کند، کاوش و بررسی کند و سپس آن را با روش ها و قوانین زورمدارانه و ارباب منشانه حاکم بر جوامع متمدن امروزی و زورگویی هایی که بین طبقات و افراد آن جوامع یا بین آن جوامع قوی و جوامع ضعیف وجود دارد، مقایسه کند، ... به این معنای گسترده و فراگیر پی خواهد برد.

از لحاظ احکام عملی هم در چیزهایی که خداوند مباح فرموده است، مانند ارزاق پاکیزه و [دیگر] نعمت های یک زندگی معتدل که افراط و تفریط در آن نباشد، اسلام قائل به توسعه و عدم محدودیت است. خداوند متعال در این باره می فرماید: «ای پیامبر! بگو: چه کسی زینت های خدا را که برای بندگان خود آفریده، حرام کرده و از مصرف رزق حلال و پاکیزه منع نموده است؟» (اعراف: ۳۲)

می فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ اوست خداوندی که همه موجودات روی زمین را برای شما خلق کرده [است]» (بقره: ۲۹) و می فرماید: «وَسَيَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ... ؛ تمام چیزهایی را که در آسمان ها و زمین است، تحت تسخیر شما قرار داد.» (۱) (جاثیه: ۱۳)

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۳ - ۱۷.

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

۳. آزادی عقیده یا آزادی اظهار عقیده؟

نکته عجیب اینجاست که برخی از افراد با زحمت و تکلف فراوان خواسته اند آزادی عقیده را در اسلام بر اساس آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...؛ هیچ اجباری در دین نیست» (بقره: ۲۵۶) و یا آیات مشابه دیگر، اثبات کنند. هر چند بحث تفسیری از این آیه در سوره بقره [هست]، ولی در اینجا باید [گفت:] «توحید»، اساس همه نوامیس و قوانین اسلامی است. حال با وجود این، چه گونه ممکن است که اسلام، آزادی عقیده را (به گونه ای که حتی شامل عقاید مخالف با توحید هم بشود)، تشریح و پایه گذاری کند؟ آیا این تناقضی صریح نخواهد بود؟ بنابراین، قائل شدن به آزادی عقیده در اسلام، درست مانند آن است که قائل به آزادی از حاکمیت قانون در قوانین تمدن غربی شویم.

به بیانی دیگر، «عقیده» که عبارت است از «حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان»، عملی اختیاری برای انسان نیست تا منع و تجویز یا آزادی و عدم آزادی به خود آن تعلق بگیرد، بلکه آنچه مورد منع یا جواز قرار می گیرد، «اعمالی» است که «عقیده»، انسان را ملزم می کند به آنها پای بند باشد، مانند دعوت دیگران به آن عقیده و قانع کردن مردم برای پذیرفتن آن و یا نوشتن و منتشر کردن آن عقیده یا تلاش برای از بین بردن عقاید و اعمالی که مخالف با آن عقیده است. این گونه امور، قابلیت منع یا جواز را دارد. معلوم است هنگامی که عقیده ای با قوانین رایج در جامعه ای یا با اصلی که قانون بر آن نهاده شده [است]، مخالف باشد، هیچ چاره ای جز منع این عقیده به وسیله آن قانون نخواهد بود.

از سوی دیگر، می دانیم که اسلام در قانون گذاری جز بر دین توحید (توحید - نبوت و معاد) متکی نیست و این چیزی است که مسلمانان و

یهودیان و مسیحیان و مجوسیان (اهل کتاب) بر آن اتفاق دارند. بنابراین، آزادی عقیده در اسلام فقط در چارچوب دین توحیدی است؛ زیرا آزادی در غیر این چارچوب موجب نابودی اصل دین می شود. البته در اینجا یک نوع آزادی دیگر هم هست و آن عبارت است از: آزادی اظهار عقیده هنگام بحث و تحقیق علمی. (۱)

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

۴. منافات نداشتن آزادی و حریت فطری با محدودیت آزادی فردی

این حریت و آزادی فطری که ما آن را برای جنس بشر موهبتی می نامیم، هیچ اصلی جز این ندارد که انسان چون مجهز به شعوری باطنی است که لذت ها را از آلام برایش مشخص می نماید و همچنین چون دارای اراده ای است که او را به جلب لذت ها و وضع آلام و می دارد، از این جهت می تواند آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نماید. این شعور باطنی انسان، محدود و مقید نیست؛ یعنی چنان نیست که به پاره ای از چیزها تعلق بگیرد و چیزهای دیگری را احساس نکند. چنین نیست که انسان ضعیف و زبردست چیزهایی را که انسان عزیز و قوی درک می کند، درک نکند. همچنین اراده اش هم محدود نیست تا در نتیجه، به بعضی از چیزهایی که دوست دارد، تعلق نگیرد یا بدون اختیار به چیزهایی تعلق بگیرد که اراده شخص دیگری به آن تعلق گرفته [است] و آن را در عین بی میلی و کراهت به نفع آن شخص انجام دهد. از طرفی [نیز] چون قوانین حیات بایستی بر اساس ساختمان طبیعت پی ریزی شود، از این جهت لازم است که هر انسانی، خودش آزاد و در عملش هم آزاد باشد [این در صورتی است که] محال است مجتمعی بتواند زندگی اجتماعی

۱- سیدمحمد طباطبایی، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی منش، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹، چ ۱، صص ۱۸ - ۲۱.

خود را با تشریک مساعی افراد حتی برای مدتی کوتاه ادامه بدهد و در همین حال به ترکیب آزادی یک یک افراد آن مجتمع [دست] نخورد.

... تشریک مساعی چه به طور عادلانه و عاقلانه باشد و چه جزافی یا به هر صفتی دیگر متصف باشد، آزادی فردی را محدود می‌سازد. علاوه بر این، ممکن نیست، انسان بتواند در این عالم زندگی کند مگر اینکه به حکم ضرورت، تصرفاتی در مواد این عالم [بکند]. تصرفاتی که بقا و دوام زندگی اش را تأمین و تضمین کند و این وقتی ممکن است که در آنچه تصرف کرده [است]، یک نحوه اختصاص که از آن به ملکیت تعبیر می‌شود، داشته باشد. البته مراد ما از این ملکیت معنای اعمی است که هم شامل حق می‌شود و هم شامل ملک مصطلح و این، خود، مستلزم محدودیت آزادی های فردی است. [به همین دلیل]، می‌بینیم از آن روزی که جنس بشر در زمین جای گرفت، همواره ملازم با اختلاف و نزاع با یکدیگر بوده [است] و هیچ روزی بر این انسان های پراکنده در پهنای زمین نگذشت، مگر اینکه آفتاب آن روز بر نزاع آنان، طلوع و از کشمکش آنها غروب [کرده و] نزاع و کشمکش هایی، آنان را به نابودی نفوس و تباهی و هتک اعراض و تاراج رفتن اموال سوق داده است. این شاهد روشنی است بر محدودیت آزادی های افراد، و گرنه اگر انسان برای خود، انسانیت، حریت و آزادی مطلقى قائل بود، این اختلافات دردی از او دوا نمی‌کرد و کوچک ترین اثری نداشت. نیز می‌بینیم دایم قوانین جزایی و گرفت و گیرهایی چه صحیح و چه غیرصحیح در میان مجتمعات گوناگون بشری چه متمدن و چه نیمه وحشی متداول بوده است و این مجازات ها معنایی جز این ندارد که [جامعه] بعضی از نعمت هایی را که

خلقت به فرد ارزانی داشته، مالک است و می تواند آزادی افراد را نسبت به آن نعمت ها سلب نماید.

کوتاه سخن، برای هیچ عاقلی جای تردید نیست که آزادی علی الاطلاق انسان در مجتمع انسانی حتی در یک لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی [می شود] و آن وضع اجتماع را در هم می ریزد. پس اینکه گفتند حریت، فطری و ارتکازی بشر است و ما نیز آن را قبول داشتیم، دلیل بر این نمی شود که حتی افراد در یاغی گری و برهم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای اینکه تنها حریت، فطری نیست. [بلکه] احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است. همین ارتکاز، اطلاق حریتش را که آن هم موهبت اراده و شعور غریزی اوست، مقید و محدود می سازد؛ زیرا همان طوری که تشکیل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی یابد، همین طور جز به اینکه آزادی های فردی تا اندازه ای محدود شود، قابل دوام نخواهد بود. پس می بینیم جوامعی که بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می برده اند، محفوظ و پایدار مانده اند و تاریخ از این گونه جوامع بسیار نشان می دهد و چیز نوظهوری نیست. [البته] بسیاری در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می کنند که اسم آزادی را غربی ها در ذهن ها انداخته و معنایش را هم همان ها اختراع و ابتکار کرده و توانسته اند آزادی علی الاطلاق را حفظ کنند.

به هر حال، پیکره یک اجتماع مانند یک بدن است. همان طوری که قوای طبیعی روحی و جسمی یک فرد، یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا به خاطر بعضی دیگر از کار دست می کشد، مثلاً قوه باصره که منشأ دیدن هر چیز

قابل رؤیتی است، وقتی لامسه چشم یا قوای فکری خسته و مانده شوند، او نیز به منظور همراهی با همکارانش متوقف می شود و قوه ذایقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می برد، وقتی عضلات فک خسته و مانده شدند، او نیز دست از اشتهای خود برمی دارد. «اجتماع بشری» هم که خود امری است فطری، برای هیچ قومی دست نمی دهد، مگر اینکه بعضی از افراد، مقداری از آزادی را که می خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند، فدای دیگران [کنند] و به محدودیت تن در دهند.^(۱)

۵. قلمرو محدودیت آزادی

۵. قلمرو محدودیت آزادی

مقدار محدودیتی که اجتماع در آزادی افراد ایجاد می کند و [آزادی] فطری آن را مقید می [سازد]، بر حسب اختلاف مجتمعات بشری از جهت زیادی قوانین و رسومی که در مجتمع دایر است و کمی آن قوانین و رسوم مختلف می شود؛ زیرا آن چیزی که بعد از اجتماع در تقید آزادی های فردی اثر بسزایی دارد، همان قوانینی است که در میان مردم جاری می شود. هر قدر مواد این قوانین بیشتر و مراقبت در اعمال مردم دقیق تر باشد، معلوم است که محرومیت از آزادی و لاقیدی بیشتر خواهد بود. چنان که هر قدر مراقبت قوانین کمتر باشد، آن محرومیت ها نیز کمتر خواهد بود، [ولی] در عین حال، آن مقدار محدودیت واجبی که در هیچ اجتماعی از به کار بستن آن مفزّی نیست و هیچ انسان اجتماعی نمی تواند آن را ناچیز بگیرد، محدودیتی است که حفظ وجود اجتماع و سنن دایر و قوانین جاری از نقض و انتقاض موقوف

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۶، صص ۵۳ - ۵۶.

بر آن است. [پس] هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری را نخواهید یافت که دارای قوه دفاعی که از نفوس و ذراری آن مجتمع، دفاع و ایشان را از نابودی و هلاکت حفظ کند، نبوده باشد. [به] هر اجتماعی که نگاه کنید، خواهید دید که زمام داری، امور آن اجتماع را تکفل نموده و با گستردن امنیت عمومی و بی رحمی در برابر متعدی و ظالم، سنن جاری و عادات و رسوم مقدس، جماعت را از انتفاض حفظ کرده [است]. این شما و این رسیدگی و مطالعه اوضاع جوامعی که تاریخ اوضاع و احوال آنها را ضبط [کرده است]. خواهید دید که تاریخ نیز گفتار ما را تصدیق می کند.

۶. ارتباط آزادی تکوینی و آزادی تشریحی

۶. ارتباط آزادی آزادی تکوینی و آزادی تشریحی

انسان به حسب خلقتش، موجودی است دارای شعور و اراده. تنها او است که می تواند برای خود هر کاری را که می خواهد، اختیار کند. به عبارتی دیگر، او در هر فعلی که به آن برخورد [کند] و از آن مطلع شود، (هم) می تواند طرف انجام دادن آن فعل را انتخاب کند و (هم) می تواند طرف ترک آن را برگزیند. پس هر فعلی از افعال که آوردنش برای آدمی ممکن باشد، وقتی به انسان پیشنهاد شود، انسان به حسب طبعش، سر یک دو راهی می ایستد و می اندیشد که آیا این فعل را انجام دهم یا ترک کنم. انسان در اصل این اختیار مجبور به عبارتی صحیح تر مضطر و ناچار است. هر چند در انجام و ترک افعال مختار است و به همین جهت فعل را به او نسبت می دهیم، چون انسان به حکم فطرتش نسبت به فعل و ترک مطلق العنان است و این انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف ترک مقید به هیچ قیدی و معلول هیچ علتی غیر از انتخاب خودش نیست. این است معنای اینکه می گوئیم انسان تکوینا و به حسب

خلقتش، موجودی است آزاده و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است و آن آزادی تشریحی (قانونی) است که در زندگی اجتماعی اش به آن آزادی تمسک می کند و آن این است که از میان انواع طرقی که برای زندگی اجتماعی هست، طریق دلخواه خود را انتخاب کند و هر جور که دلش می خواهد، عمل کند و احدی از بنی نوع او حق ندارد بر او استعلا [یابد] و او را برده و بنده مطیع خود کند و اراده و عمل او را مالک گشته، هوای دل خود و خواست خود را برخلاف میل او بر او تحمیل کند. برای اینکه افراد این نوع، همه مثل هم هستند و هر حق و مزیت و... که این دارد، غیر این نیز دارد. از آن جمله، طبیعت حرّ و آزاد است که اگر این دارد، همه نیز دارند و نباید یکی آقا بالاسر دیگران باشد. (۱)

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

۷. جایگاه اختیار انسان در برابر علل و اسباب طبیعی

وضع انسان نسبت به علل و اسبابی که این طبیعت و [دیگر] طبیعت ها را به انسان داده [است]، هیچ حریت و آزادی در قبال آن ندارد؛ زیرا آن علل و اسباب، مالک و محیط به انسان از جمیع جهاتند و انسان ها چون موم در دست آن علل و اسبابند. این علل و اسباب همان هایند که با انشا و نفوذ امر خود، انسان را آن طور که خواسته اند، پدید آورده اند و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواصّ در او بوده است، درست کرده اند. (او چه گونه می تواند در کار آن علل مداخله کند). بلکه او در کار خودش مختار هست به این معنا که هر چه را که دوست بدارد، می تواند قبول کند و هر چه را که کراهت دارد، می تواند ردّ کند، بلکه به یک معنایی دقیق تر باید گفت هر چه را

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۰، صص ۵۵۳ و ۵۵۴.

از او خواسته اند، دوست بدارد و بپذیرد، دوست می دارد و می پذیرد. حتی اعمال اختیارش هم که میدان و جولان گاه حریت آدمی است، انسان در آن اعمال نیز آزادِ آزاد نیست، بلکه آزادی خود را طوری اعمال می کند که آن علل و اسباب از او خواسته اند. پس این طور نیست که انسان هر چه را دوست بدارد و اراده کند، واقع شود و هرچه را برای خود بپسندد و اختیار کند، موفق به آن بشود و این بسیار روشن است.

این علل و اسباب همان هایند که انسان را به جهازاتی مجهّز کرده اند؛ جهازاتی که حوایج و نواقص وجود، او را به یادش می آورند و به کارهایی وادار می کنند که آن کارها سعادتش را تأمین و نواقص وجودش را برطرف سازد. دستگاه گوارشش با غش و ضعف کردن به او اعلام می کند که بدنت سوخت می خواهد؛ برخیز و غذایی برایش فراهم آور یا بدنت به آب احتیاج دارد؛ برخیز و برایش آب تهیه کن. نه تنها به یاد او می آورد که بدنت، سوخت یا آب می خواهد، بلکه او را به غذایی هم که با ساختمان بدنی او سازگار است، هدایت می کند. اگر گوشت خام به این دستگاه عرضه شود، پس می زند و با زبان بی زبانی می گوید من نان می خواهم یا گوشت پخته می خواهم و او را آرام نمی گذارد تا وقتی که سیر و سیراب شود. همچنین دستگاه های دیگری که علل و اسباب عالیّه در ساختمان بشر قرار داده [است]، هر یک انسان را به یاد نواقص و کمبودهایی که دارد، می اندازد و راه جبران آن کمبود را نیز به او نشان می دهد.

این علل و اسبابی که گفتیم آن بعث ها و آن هدایت ها را دارد، با حکمی تشریحی و قانونی، اموری را بر فرد فرد انسان ها واجب کرده که دارای

مصالحی واقعی است؛ مصالحی که انسان، نه می تواند منکر آن شود و نه می تواند از امتثال حکم تشریحی علل سرپیچی [کند و] بگوید: من فلان چیز را نمی خواهم. مثلاً من نمی خواهم غذا بخورم یا آب بنوشم یا برای خود سکنا بی بگیرم و از سرما و گرما خود را حفظ کنم و من نمی خواهم در مقام دفاع از خود بر [آیم] و هر چیزی را که وجود و منافع مرا تهدید می کند، از خود دور سازم.

علل و اسباب مذکور علاوه بر آن هدایت و بعث تکوینی و علاوه بر آن گونه احکام تشریحی، درک یک مسئله ای را نیز در فطرت بشر نهاده و آن این است که باید زندگی اجتماعی تشکیل دهد و خود به تنهایی نمی تواند ادامه حیات دهد و انسان نیز این مسئله را اذعان کرده که جز در مسیر تعاون و تعامل نمی توانم به سعادت برسم، باید با [دیگر] افراد تعاون داشته باشم. آنها هر یک گوشه کاری از کارها را بگیرند، من نیز گوشه کاری دیگر را و نیز باید با [دیگر] افراد تعامل داشته باشم؛ یعنی از آنچه تولید کرده ام، هر مقدار که مورد حاجت خودم است، بردارم و مازاد آن را با مازاد تولید دیگران معامله کنم تا همه افراد همه چیز را دارا شویم. اینجا است که ناگهان متوجه می شوم که به حکم اضطرار باید از دو جهت از موهبت حریت و آزادی چشم پوشم:

جهت اول اینکه اجتماع وقتی از افراد تشکیل می یابد که یک فرد به [دیگر] افراد که با او تعاون دارد، حقوقی را بدهد که آنها آن حقوق را به وی داده اند و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نیز حقوق وی را محترم بشمارند و این حقوق متقابل این طور تأدیه می شود که این فرد برای مردم همان عملی را انجام دهد که مردم برای او انجام می دهند و همان مقدار برای

مردم سودمند باشد که از مردم سود می برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادی بداند که خود را محروم می داند.

جهت دوم اینکه مجتمع تشکیل نمی شود و دوام نمی یابد مگر وقتی که سنن و قوانینی در آن جاری باشد؛ قوانینی که مردم دور هم جمع شده و آن را پذیرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذیرفته باشند، حداقل اکثر مردم آن را قبول کرده و خود را تسلیم در برابر آن دانسته باشند. قوانینی که منافع عامه مردم را به حسب آن حیاتی که اجتماع دارد، ضمانت کند، چه حیات متمدن و پیشرفته و چه منحط و پست و مصالح عالی اجتماع مردم را حفظ [کند].

پرواضح است که احترام به این قوانین (وقتی کاربرد دارد که آن مصالح را تأمین می کند که افراد به آن عمل کنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانین خواه ناخواه) آزادی افراد را در مورد خودش سلب می کند. پس کسی که قانون را جعل می کند یا سنت را باب می کند، حال چه اینکه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزیدگان آنان و چه پادشاهان و چه اینکه خدای تعالی و رسول او باشد، به هر حال پاره ای از آزادی های مردم را به منظور حفظ پاره ای دیگر سلب می کند.

پس انسان در مقایسه با هم نوعانش در مواردی آزاد است که مربوط به شخص خودش باشد و مواردی که پای مصلحت ملزومه خود او و بالاخص مصلحت ملزومه اجتماع و عامه مردم در کار باشد و علل و اسباب، او را به مصالحی و به مقتضیات آن مصالح هدایت کند، در آنجا دیگر به هیچ وجه آزادی اراده و عمل ندارد. در چنین مواردی، اگر کسی یا کسانی، او را به سوی سنت یا هر عملی که قانون یا مجری قانون یا فردی ناصح و متبرع، آن را موافق

با مصالح انسانیت تشخیص داده [است]، دعوت کند و به اصطلاح امر به معروف و نهی از منکر نماید و برای دعوت خود، حجت و دلیلی روشن بیاورد، نباید او را به زورگویی و سلب حریت مشروع افراد متهم [کرد].

آن علل و اسبابی که گفتیم دست در کار تجهیز انسان به جهازات مختلف و هادی و یادآور انسان به تکمیل نواقص و حوایج خویش و به زندگی اجتماعی و به تسلیم در برابر قانون و... است، هر حکمی که می کنند، از نظر تعلیم توحیدی اسلام، مصادیقی هستند برای اراده خدای سبحان یا اذن او. (۱)

۱- تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۰، صص ۵۵۴ - ۵۵۷.

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

اشاره

فصل دوم: اجتماعی بودن دین اسلام

زیر فصل ها

۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر

۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام

۱. مقصود از اجتماعی بودن دین اسلام

بدون شک، اسلام تنها دینی است که با صراحت، پایه بنای دعوت خود را بر اجتماع گذاشته و در هیچ یک از شئون خود، امر اجتماع را به اهمال واگذار نکرده است. اسلام همه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته و روح اجتماع را تا آخرین حد ممکن در آن دمیده است.

با بررسی نتایج مطالعات خود [با دیگر] شریعت های حقی که مورد عنایت قرآن کریم است؛ یعنی شریعت نوح، ابراهیم، موسی و عیسی، مقایسه کنید تا نسبت این شریعت ها را با اسلام به چشم ببینید و [با] منزلت اسلام به خوبی آشنا شوید.

تاریخ درباره ملل متمدن و غیرمتمدن پیشین نیز غیر از این نمی گوید که آنها هم همین طریقه را از قدیم ترین دوره های انسانی به ارث بردند و از آن پیروی کردند؛ یعنی اجتماع آنها از مجرای استخدام به وجود می آمد و افراد تحت یک جامعه که عبارت از حکومت استبداد و سلطه پادشاهی است، گرد هم می آمدند و در نتیجه، هرگونه اجتماع ملی و وطنی و اقلیمی (قاره ای) زیر پرچم پادشاهی و تحت نظر یک رئیس اداره می شد.

ملل گذشته با رهبری عوامل «وراثت» و «محیط» و [دیگر] عوامل، راه خود را می رفتند، بدون آنکه هیچ یک از این ملت ها توجه مستقل به اجتماع داشته [باشند] یا آن را مورد بحث و عمل قرار دهند. حتی ملل بزرگی که مثل امپراتوری روم و ایران هنگام طلوع تیر دین و دامنه دار شدن اشعه نیرومند آن ریاست دنیا را داشتند، توجه به این امر نداشتند. این دو حکومت به صورت حکومت «قیصرها» در روم و «کسراها» در ایران درآمده بود و ملت های خود را زیر پرچم پادشاهی و سلطنت خویش جمع کرده بودند و اجتماع هم در رشد و نمو یا توقف و رکود، تابع حکومت ها بودند.

البته یک سلسله بحث های اجتماعی از پیشینیان به جای مانده که در نوشته های حکمای گذشته مانند سقراط، افلاطون و ارسطو و دیگران دیده می شود، ولی اینها نوشته هایی بوده که هیچ گاه به مرحله عمل در نمی آمده است یا بهتر بگوییم یک سری ایده ها و تصویرات ذهنی و خیالی بوده که به عالم واقع و خارج وارد نمی شده است.

تاریخی که ما وارث آنیم، شاهد عادل صدق گفته ماست. پس با توجه به مطالب بالا، اولین ندایی که به گوش آدمیان رسیده مبنی بر آنکه اجتماع را یک موضوع مستقل قرار داده و از گوشه ای اهمال و تقلید و تبعیت صرف، بیرون بکشند، ندایی است که بنیان گذار اسلام در جهان در داده است. پیشوای اسلام با آیاتی که بر او نازل می شد، مردم را به طور دسته جمعی و همگانی به سوی یک زندگی سعادت‌مند و پاکیزه فرا خوانده:

«این راه راست من است. پس شما از آن پیروی کنید و از راه های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه او جدا خواهد کرد».

(انعام: ۱۵۲)

- «همگی به رشته خدا چنگ بزنید و پراکنده نشوید... باید از بین شما دسته ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر کنند (اشاره به آنکه باید اجتماع را از تفرق و انشعاب حفظ کرد). این عده مردم رستگاری هستند. شما مثل آنهایی نباشید که پس از آنکه دلایل روشن برایشان آمد، متفرق شدند و اختلاف پیدا کردند». (آل عمران: ۱۰۵)

- «کسانی که در دین پراکنده و دسته دسته شدند، تو به هیچ وجه از آنان نیستی». (انعام: ۱۵۹)

اینها و آیات دیگر، به طوری مطلق مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می کنند:

- «مؤمنان، برادران یکدیگرند. پس شما بین دو برادر خویش اصلاح دهید». (حجرات: ۱۰)

- «با هم دعوا نکنید که سست می شوید و قدرتتان از دست می رود». (انفال: ۴۶)

- «به نیکوکاری و پرهیزکاری کمک کنید». (مائده: ۲)

اینها و آیات دیگر دستور می دهد که باید یک اجتماع اسلامی ساختمانی شود که همگی در حفظ و حراست مزایای مادی و معنوی و دفاع از آن اتفاق و اتحاد داشته باشند. (۱)

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

۲. اصالت فرد و جامعه از دیدگاه اسلام

اسلام در تربیت افراد، نوع انسان و هدایت آدمیان به سعادت حقیقی را مورد توجه دقیق قرار داده است. اسلام با کمال دقت توجه کرده که انسان یک

موجود واحد است و روی این میزان قانون وضع کرده و هیچ گاه برای فرد تنها قانون وضع نکرده است.

- «خدا از آب بشری آفرید و دارای خویشاوندی نسبی و سببی قرار داد». (فرقان: ۵)

- «ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم». (حجرات: ۱۳)

- «هر کدام از شما وابسته دیگری است». (آل عمران: ۱۹۵)

این رابطه حقیقی که بین شخص و اجتماع برقرار است، لزوماً منجر به موجودیت دیگری در اجتماع خواهد شد که به مقیاس امتداد وجود و قوا و خواص و آثار اشخاص موجودیت دارد و همان وجود و خواص وجود افراد را داراست و این مسئله واضح و مشهور است. از این رو، ملاحظه می کنیم که قرآن برای «امت» - یا ملت - وجود، اجل، کتاب، شعور، فهم، عمل، طاقت، و معصیت قائل است.

- «هر امتی اجلی دارد، وقتی اجلشان برسد، لحظه ای پیش و پس نمی شود». (اعراف: ۳۴)

می بینیم که قرآن همان اندازه و بلکه بیشتر از آنکه به داستان های افراد و اشخاص توجه دارد به تواریخ ملل متوجه است. این توجه خاص قرآن موقعی صورت گرفت که در تواریخ، جز ضبط احوال پادشاهان و بزرگان مشهور چیز دیگری معمول و متداول نبوده و مورخین به نگارش تاریخ ملل و اقوام مشغول نشده بودند. پس از نزول قرآن بود که مورخینی مانند مسعودی، ابن خلدون و... تا اندازه ای به تاریخ ملل پرداختند تا آنکه تحول اخیر در تاریخ پدید آمد و شرح حال اشخاص به شرح حال ملل تبدیل یافت.

لازمه رابطه حقیقی شخص و اجتماع این است که یک سلسله قوا و خواص اجتماعی نیرومند به وجود می آید که وقتی بین فرد و اجتماع، تعارض و تضاد درمی گیرد، قوای اجتماع بر قوای فرد غلبه می یابد. قدرت اجتماع به اندازه ای است که قوه ادراک و فکر را از افراد می گیرد. همچنین ترس و وحشت های عمومی که در مواقع شکست و ناامنی و زلزله و قحط و وبا پدید می آید یا - در رتبه پایین تر و با تأثیر کمتر - مراسم متعارف و «حد»هایی که در یک ملت رواج می یابد - به اندازه ای نیرومند است که قوه ادراک و فکر را از افراد می گیرد و آنان را ناچار می کند که از اجتماع پیروی کنند. این حقیقت موجب آن شده که اسلام نسبت به اجتماع به حدی اهتمام ورزد که نظیر آن را در هیچ دین و قانون هیچ ملت متمدنی نتوانیم پیدا کنیم.

اسلام به این نکته توجه داشته که تربیت اخلاق و غرایز فرد، اصل و ریشه اجتماع است. در صورتی که اخلاق و غرایز معارض و متضاد در اجتماع وجود داشته باشد، به نتیجه مطلوب نمی رسد؛ زیرا اخلاق و غرایز اجتماعی، نیرومند و مسلط بر جامعه است. روی این اصل، اسلام، مهم ترین احکام و دستورها و قانون گذاری های خود را مانند حج و نماز و جهاد و انفاق و بالاخره تقوای دینی بر اساس اجتماع استوار کرده است. اسلام، هدف اجتماع اسلامی و هر اجتماع دیگری را که طبعاً بی نیاز از داشتن یک هدف مشترک نیست، نیک بختی واقعی و قرب و منزلت در پیشگاه خدا قرار داده است.

چنین هدفی اگر در اجتماع وجود داشته باشد، خود به صورت یک مراقب باطنی خواهد بود که علاوه بر حفظ ظاهر انسان، سرشت و نهاد آدمی هم از دید او مخفی نخواهد ماند و بدین ترتیب، خود همین هدف، ضامن

حفظ احکام اسلامی خواهد بود. البته قوای حکومت اسلامی که حافظ شعایر عمومی و حدود دین است و همچنین فریضه عمومی دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر را نیز باید به نیروی باطنی بالا اضافه کنیم. از نظر ظاهری نیز حافظ دارد. از سر و اندرون نیز نگهبان دارد و اگر کوچک ترین انحرافی از دید رهبران اجتماع و جمعیت امر به معروف و نهی از منکر پنهان بماند، از دیده رقیب باطنی مخفی نخواهد ماند. بدین ترتیب، اسلام همگی احکام و دستور[های] اجتماعی خود را با وسایل نام برده ضمانت کرده است. بدین جهت، روشی که اسلام در اتمام به شأن اجتماع پیش گرفته [است]، بر روش ها و طریقه های دیگر برتری دارد. (۱)

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی

۳. راه تحول و تکامل در جامعه اسلامی

ممکن است گفته شود... روش اسلامی، روشی است که جامع لوازم یک زندگی سعادت‌مندانه است و اجتماع اسلامی اجتماعی است نیک بخت و باید بر چنین دینی غبطه هم خورد، ولی چون این روش از هر نظر، خود را جامع می‌داند و حتی آزادی عقیده هم در آن وجود ندارد، باعث می‌شود که اجتماع، راکد بماند و از تحول و تکامل بازماند و این... برای یک اجتماع کامل، عیب است. اینجا سیر تکاملی نیازمند آن است که یک سلسله قوای متضاد در یک موضوعی به وجود آید و این قوای متضاد بایکدیگر فعل و انفعال کنند تا در نتیجه این فعل و انفعال ها، مولود جدیدی به وجود آید که از نواقص عوامل مولده خود که از بین رفته است، خالی باشد. بنابراین، اگر فرض کنیم که اسلام اضداد و نواقص را از بین برده و مخصوصاً عقاید متضاد را ریشه کن سازد،

لازمه اش آن است که اجتماعی که اسلام به وجود آورده، از سیر تکامل باز ماند.

در جواب می‌گوییم این یکی از اشکالاتی است که از طرف مکتب «مادیت تحولی» وارد شده و خلط مبحث عجیبی در آن وجود دارد. توضیح آنکه عقاید و معارف انسانی به طور کلی بر دو نوع است. یک نوع قابل تحول و تکامل که عبارت است از علوم صنعتی، وقتی که در بالابردن پایه‌های حیات مادی و رام کردن طبیعت سرکش به نفع انسان استخدام می‌شوند، مانند ریاضیات و طبیعیات و امثال آن. این رشته از علوم و صناعات و همه علوم و صناعی که در شمار اینهاست، هرچه تحول یابد و از نقص رو به کمال رود، باعث می‌شود که زندگی اجتماعی پیشرفت نماید.

نوع دیگر از علوم و معارف بشری وجود دارد که قابل «تحول» نیست، هرچند به یک معنی قابل تکامل است. اینها معارف عمومی الهی است که گرچه از لحاظ دقت و تأمل قابل ارتقا و کمال است، ولی درباره مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت حکم قاطع و ثابت و غیرقابل تغییر و تحول دارد. این سری از علوم و معارف جز به صورت کلی (و غیر قابل تحول) نمی‌تواند در اجتماعات مؤثر واقع شود.

بنابراین، اگر این آرا و معارف به یک حال ثابت بماند، موجب آن نیست که اجتماعات از سیر ارتقایی خود باز ماند. [چنان] که ما... شاهدیم که آرای ثابت و کلی به حد وفور وجود دارد که اجتماع هم به خاطر آن از سیر خود بازمانده است. مثلاً همه ما می‌گوییم (و به طور ثابت و کلی و دایم حکم می‌کنیم) که: «بر هر فرد انسان لازم است که برای حفظ حیات خود کار کند» یا «کار باید

برای سودی که بازگشت به انسان دارد، انجام گیرد» یا «انسان باید در حال اجتماع زندگی کند» یا مثلاً به صورت عام و کلی می‌گوییم: «عالم حقیقتاً وجود دارد و وهم و خیال نیست» یا «انسان جزئی از این عالم است» یا «انسان اعضا و ابزار کار و قوایی دارد...». همچنین آرا و معلومات ثابت دیگری که ثبوت و رکود آن باعث نمی‌شود که اجتماع، راکد و بر یک حال ثابت بماند. معارف ثابت دینی هم از این قبیل است؛ مثلاً می‌گوییم: «عالم خدا دارد» یا «خدا برای مردم شریعتی وضع کرده که جامع تمام راه‌های سعادت آنهاست و این قانون گذاری از طریق نبوت انجام گرفته است» یا «خداوند همه مردم را روزی جمع خواهد کرد که جزای اعمال آنها را به طور کامل بدهد».

می‌دانیم تنها کلمه‌ای که اسلام، اجتماع خود را بر پایه آن استوار نموده و کاملاً و به تمام معنی از آن محافظت نموده، همین است و معلوم است که اگر در این کلمه، نفی و اثبات پیدا شود و نظریه نفی و اثبات با هم برخورد یابند و از این میانه رأی سومی پدید آید، نتیجه‌ای جز انحطاط جامعه نخواهد داشت. امتیاز همه حقایق راستینی که وابستگی به ماوراءالطبیعه دارد، همین است که انکار این حقایق به هر ترتیب که باشد، ثمره‌ای جز انحطاط و پستی جامعه ندارد.

حاصل آنکه اجتماع بشری در سیر ارتقایی خود تنها به یک چیز احتیاج دارد و آن این است که روز به روز در طرق استفاده از مزایای طبیعت تحول و تکامل یابد. این تحول و تکامل از طریق بررسی فنی مداوم و پی‌گیر و تطبیق دائمی عمل بردانش حاصل می‌شود و اسلام (نه تنها) از هیچ کدام این موضوعات جلوگیری نکرده است، (بلکه تشویق و ترغیب فراوان هم [در] این قسمت [دارد]). (۱)

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر

۴. رابطه قوانین ثابت و متغیر اسلام با عصری بودن زندگی بشر

[گاهی] گفته می‌شود درست است که اسلام همه شئون انسانی را که در عصر نزول قرآن وجود داشته، متعرض شده و از این جهت می‌توانسته است اجتماع آن روز را به سعادت حقیقی و [همه] آمال زندگی برساند، ولی مرور زمان، راه‌های زندگی انسان را تغییر داده است. زندگی فرهنگی و علمی و حیات صنعتی تمدن امروز هیچ‌گونه شباهتی با زندگی ساده چهارده قرن پیش ندارد. انسان بر اثر مجاهدت‌های طولانی و سخت، به جایی از ترقی و تکامل مدنی رسیده است که اگر با اوضاع چند قرن پیش اومقایسه شود، مثل این است که بین دو نوع کاملاً متباین مقایسه کرده باشیم. چه‌گونه ممکن است قوانینی که برای تنظیم زندگی آن عصر وضع شده، وافی به اداره حیات متشکل و عظیم امروز باشد؟ چه‌طور یکی از این دو زندگانی می‌تواند بارهای سنگین زندگی دیگر را به دوش بکشد؟

جواب این گفته آن است که اگر دو عصر از لحاظ صورت زندگی با هم اختلاف داشتند، این موجب نمی‌شود که در شئون کلی زندگی نیز با یکدیگر اختلاف داشته باشند، بلکه اختلاف در حقیقت از نظر مصادیق و موارد است. به عبارت واضح‌تر، انسان در زندگی احتیاج دارد غذا بخورد؛ لباس بپوشد؛ خانه لازم دارد که در آن مسکن کند؛ وسایلی لازم دارد که او و بارهای سنگین او را از جایی به جایی ببرد؛ اجتماعی لازم دارد که بین افراد آن ادامه زندگی دهد و روابط تناسلی و تجاری و صنعتی و امثال آن از ضروریات زندگی است. اینها یک سلسله نیازمندی‌های کلی تغییرناپذیری است. تا مادامی که انسان دارای این فطرت و این ساختمان است و مادام که زندگی انسان، یک زندگی انسانی است، به آنها احتیاج دارد.

انسان ابتدایی با انسان امروز در این جهت هیچ گونه فرقی با هم ندارند. اختلافی که هست از حیث مصادیق، وسایلی است که به واسطه آن، احتیاجات مادی خود را تأمین می کند و همچنین مصادیق و حوایج و نیازمندی های انسان که کم کم به آن آگاه شده و با وسایل رفع این احتیاجات نیز آشنا می شود... همان گونه که اعتقادات کلی درباره غذا و لباس، منزل و [دیگر] لوازم زندگی برای آدمیان لازم است. از اولین روز زندگی نوع انسان با او بوده و با تحول اعصار مختلف هیچ گونه فرقی نکرده، بلکه همان اعتقاد اول، کاملاً با آخرین مرحله ترقی منطبق است. همین طور قوانین کلی که در اسلام مطابق دعوت فطرت و برای به وجود آوردن سعادت وضع شده است، به دلیل آنکه وسیله ای از وسایل زندگی جای دیگری را گرفته، باطل نمی شود. اگر این وسیله جدید با اصل فطرت موافق باشد و هیچ گونه تغییر و انحرافی از اصل فطرت نداشته باشد، اسلام با آن موافق است، خواه در زمان جدید باشد یا عصر قدیم.

در دین، یک سلسله احکام جزئی وجود دارد مربوط به حوادثی که پیوسته در طول زمان پدید می آید و طبعا تغییر سریع می یابد، مانند احکام مربوط به دارایی و انتظامات مربوط به دفاع و طرق تسهیل ارتباطات و تماس های نزدیک و انتظامات مربوط به اداره شهر و امثال آن. این امور به اختیار زمام دار جامعه اسلامی و متصدی امر حکومت واگذار شده است. والی و زمام دار اسلامی نسبت به صحنه زمام داری خود همان حکم را دارد که یک مرد نسبت به خانه خود. والی حق دارد که در این صحنه به همان ترتیب که سرپرست یک منزل راجع به تدبیر امر منزل تصمیم می گیرد و به مرحله

اجرا می گذارد، تصمیم بگیرد و به مرحله اجرا بگذارد. البته تصمیم باید مراعات صلاح حال اجتماع و پس از مشورت با مسلمین گرفته شود. اینها همه در امور مربوط به عمومی است. این احکام و تصمیم های جزئی که در هر زمان و مکان باید جریان یابد، با تغییر اسباب و مصالح تغییر می کند و مصالح و اسباب پیوسته در حال تغییر است و پیوسته پدید می آید و از بین می رود. این احکام قابل تغییر، غیر از احکام الهی است که کتاب و سنت مشتمل بر آن است و هیچ راهی برای نسخ آنها وجود ندارد... (۱).

فصل سوم: غیرت و تعصب

اشاره

فصل سوم: غیرت و تعصب

زیر فصل ها

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

۱. غیرت و تعصب از دیدگاه اسلام

همان [مؤمنان] یعنی آنهایی که واقعا مؤمنند و آنهایی را که ایمانی مستعار دارند، تحریک می کند برای قتال با دشمنان و غیرت و تعصب آن را به هیجان می آورد. این کاری است که هر مربی و رهبری با مردم خود می کند.

توضیح اینکه جای هیچ تردیدی نیست که در ساختمان بدنی و روحی انسان چیزی به کار رفته که آدمی را در مواقعی که احساس می کند دیگران به منافع او تجاوز می کنند و رعایت احترام مقدسات (مثلاً اطفال و ناموس) او را نمی کنند یا درصددند آبروی او را بریزند و خاندان او را هتک [کنند] یا کاری دیگر از این قبیل بکنند، وادار به دفاع می سازد و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود، حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته و به وی الهام کرده [است]. چیزی که هست، به کاربردن این نیرو... یا... اطاعت از این حکم فطرت دو جور انجام می شود. یکی به نحو شایسته و آن این است که هم به کار بستنش به نحو شایسته و حق باشد و هم برای حفظ حق خود باشد، نه حفظ باطل و دیگری به نحو ناشایسته و مذموم و آن این است که هم به کار بستنش به نحو باطل باشد و هم برای حفظ باطل باشد. معلوم است که در این صورت،

چه فساد و شقاوتی در پی دارد و چه قدر نظام امور زندگی را به هم [می ریزد].

اسلام، مسئله غیرت و تعصب را باطل معرفی نکرده، بلکه اصل آن را حفظ نموده [است]؛ زیرا غیرت ریشه در فطرت انسان دارد و اسلام هم دین فطرت است، ولی در جزئیات آن دخالت کرده است و فرموده آن قدر از غیرت و تعصب که مطابق با فطرت است، حق است، و شاخ و برگ‌گی که اقوام به آن داده اند، باطل است... در ثانی همین ودیعه فطری؛ یعنی غیرت و تعصب را از هر سوئی به سوی خدای تعالی برگردانید و سپس موارد بسیاری را که دارد، در یک قالب ریخت و آن قالب عبارت است از توحید. مثلاً یکی از موارد تعصب، تعصب درباره مردان است که زنان درباره آنان تعصب می ورزند. یکی دیگر درباره زنان است که مردان نسبت به آنان غیرت و تعصب به خرج می دهند. یکی دیگر درباره اطفال و کودکان و به طور کلی فرزندان است که پدران و مادران درباره آنان تعصب می ورزند. همه اینها را رنگ توحید داد، به این معنا که هر جا تعصب ورزیدن، خدایسند باشد، باید تعصب ورزید و هر جا نباشد، نباید اعمال کرد.

پس اسلام، اصل تعصب و غیرت را که حکمی است فطری، تأیید می کند، ولی در عین حال آن را از شوایب هوا و هوس ها و اهداف فاسد و شیطانی، پاک و در همه موارد صاف می کند و همه را به صورت یک شریعت انسانی در می آورد تا انسان ها هم راه فطرت شان را رفته باشند و هم دچار ظلمت تناقض و یک بام و دو هوایی نگشته، مواردش با یکدیگر توافق و تسالم داشته باشد. پس آنچه اسلام بشر را به سوی آن می خواند و آن را مشروع می داند، در بین موارد و اطرافش، تناقض و تضادی نیست، بلکه همه در این جهت مشترکند

که از شئون توحید به شمار می روند و همه مواردش این عنوان را دارند که پیرو حق و متابعت از آنند. در نتیجه، همه احکام آن، قوانینی کلی و دایمی و ثابت شده اند. (به طوری که از هر مسلمان آگاه پرسشی تعصب ورزیدن نسبت به خویشاوندان کافر و دشمن دین چه طور است، جوابش منفی و از هر کس پرسشی تعصب ورزیدن نسبت به مسلمانی بیگانه، ولی پیرو حق چه گونه است، جوابش مثبت است. از هر مسلمانی پرسشی غیرت ورزیدن نسبت به رفتار داماد با دخترت و نسبت به رفتار پسرت با همسرش چه طور است، جواب می دهد در هر دو مورد، اگر غیرت ورزیدن مایه خشنودی خدا است، صحیح است و اگر پیروی [از] هوای نفس است، باطل است. (۱).

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

۲. نظر اسلام در به کاربردن غیرت و تعصب در دفاع چیست؟

«وَمَا لَكُمْ لَاتُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ...» (نساء: ۷۵) کلمه (مستضعفین) عطف شده بر موضع لفظ (الله) و به آیه این معنا را می دهد که چرا در راه خدا نمی رزمید و چرا در راه نجات مستضعفین نمی جنگید و این آیه شریفه نیز تحریکی دیگر است بر قتال که با تعبیر استفهام انجام شده است؛ استفهامی که به یاد شنونده می آورد که قتالشان، قتال در راه خدا است و فراموش نکنند که در چنین قتالی، هدف زندگی سعیده شان تأمین می شود؛ چون در زندگی سعیده، هیچ آرزو و هدفی جز رضوان خدا و هیچ سعادت پرمحتواتر از قرب به خدا نیست. به یاد داشته باشند که قتالشان، قتال در راه مردم و زنان و کودکانی است که به دست غداران روزگار به استضعاف کشیده شده اند. بنابراین، در این آیه شریفه، تحریک و تهییجی است برای تمامی [مؤمنان]؛

چه آنهایی که ایمانشان خالص و دل هایشان پاک است، برای به حرکت درآمدنشان به سوی قتال، همه یاد خدای عزوجل کافی است تا برای اقامه حق و لیبیک گفتن به ندای پروردگارشان و اجابت دعوت داعی او به پا خیزند. آنهایی که ایمانشان ناخالص است، اگر یاد خدا تکانشان داد که هیچ و اگر یاد خدا کافی نبود، این معنا تکانشان می دهد که اولاً این قتالشان، قتال در راه خداست و ثانیاً قتال در راه نجات مشتی مردم ناتوان است که به دست کفار استضعاف شده اند. خلاصه کلام اینکه آیه شریفه به این دسته از مردم می فرماید اگر ایمان به خدایتان، ضعیف است، حداقل غیرت و تعصب که دارید. همین غیرت و تعصب اقتضا می کند از جای برخیزید و شردشمن را از سر یک مشت زن و بچه و مردان ضعیف کوتاه کنید.

اسلام هر چند هر سبب و نسبی را در برابر ایمان هیچ و پوچ دانسته، [ولی] همین هیچ و پوچ را در ظرف ایمان معتبر شمرده [است]. بنابراین، بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته و نیز به خاطر برادران تنی و [دیگر] خویشاوندانش از زن و مرد و ذراری - در صورتی که مسلمان باشند - فداکاری کند و غیرت به خرج دهد. اگر چنین کند، مستضعفین از خویشاوندان خود را نجات می دهد. همین عمل نیز بالاخره سبیل الله خواهد شد، نه اینکه در مقابل سبیل الله، عنوانی دیگر داشته باشد. (۱)

فصل چهارم: زن در اسلام

اشاره

فصل چهارم: زن در اسلام

زیر فصل ها

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام

۳. هویت زن در اسلام

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام

۵. جایگاه زن در تمدن غربی

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده

۱. جایگاه زن در ملت های عقب مانده

زندگی زن در امت ها و قبایل وحشی از قبیل [ساکنان] افریقا و استرالیا و جزایر مسکونی در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود. آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند، همان نظر را نسبت به زن داشتند و به زنان با همان دید می نگریستند. و در این امت ها و قبایل، مردان، زندگی زنان را پیرو زندگی خود می دانستند و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده اند. به طور اجمال و سربسته و بدون اینکه فکر کنند چه می گویند، می گفتند: هستی و وجود زنان و زندگی شان تابع هستی و زندگی مردان است و عیناً مانند حیوانات هیچ استقلالی در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن مادام که شوهر نکرد، تحت سرپرستی و ولایت پدر است. بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز.

در این امت ها، مرد می توانست زن خود را به هر کسی که بخواهد، بفروشد یا ببخشد یا او را مانند یک کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند، بچه دار شوند یا به خدمت بگیرند یا بهره هایی دیگر بکشند. مرد حق داشت او

را تنبیه و مجازات کند، کتک بزند، زندان کند و حتی به قتل برساند یا او را گرسنه و تشنه رها کند تا بمیرد یا زنده بماند. نیز حق داشت او را در مواقع قحطی یا جشن‌ها مانند گوسفند بکشد و گوشتش را بخورد. آنچه را از مال مربوط به زن بود، مال خودش می‌دانست. حق زن را هم حق خود می‌شمرد. مخصوصاً از جهت داد و ستد و [دیگر] معاملاتی که پیش می‌آمد، خود را صاحب اختیار می‌دانست.

بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می‌دادند، کورکورانه اطاعت کند، چه بخواهد و چه نخواهد باز به عهده او بود که حتی سخت‌ترین کارها را تحمل کند، بارهای سنگین را به دوش بکشد، گل کاری و امثال این کارها را بکند و در قسمت حرفه و صفت پست‌ترین حرفه را بپذیرد. این رفتار عجیب در بین بعضی از قبایل به حدی رسیده بود که وقتی زن حامله، بچه خود را به دنیا می‌آورد، بلافاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه پردازد، در حالی که شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی، خود را به بیماری بزند و در رخت خواب بخوابد و زن بدبختش به پرستاری او پردازد. اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت و از بهره‌هایی که از زندگی اش می‌برد که البته اهل هر قرن از قرن‌ها بربریت و وحشی‌گری و خصلت‌ها و خصوصیت‌های مخصوص به خود داشته، سنت‌ها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثی شان و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت، مختلف می‌شد که هر کس به کتب تألیف شده در این باب مراجعه کند، از آن عادات و رسوم آگاه می‌شود. (۱)

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام

۲. جایگاه زن در امت های پیش از اسلام

منظور ما از ملت های متمدن و پیشرفته آن روز، ملت هایی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می کرده اند، بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظایر اینها.

آنچه در بین تمامی این ملت ها مشترک بوده، نداشتن هیچ گونه استقلال و حریت و آزادی نه در اراده اش و نه در اعمالش، بلکه در همه شئون زندگی اش تحت قیمومیت و سرپرستی و ولایت بوده و هیچ کاری را از پیش خود منجز و قطعی نمی کرده و حق مداخله در هیچ شأنی از شئون اجتماعی را نداشته است.

حال ببینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق، چه وظایفی به عهده داشته است؟

اولاً تمامی آن وظایفی که به عهده مرد بوده، به عهده او نیز بوده است، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم شکنی و غیر آن.

ثانیاً علاوه بر آن کارها، اداره امور خانه و فرزند هم بر عهده او بوده و نیز موظف بود که از مرد در آنچه می گوید و می خواهد، اطاعت کند.

البته زن در این گونه اقوام، زندگی مرفه تری نسبت به اقوام غیرمتمدن داشته است؛ چون اینان دیگر به خود اجازه نمی دادند زنی را بکشند و گوشتشان را بخورند و به طور کلی از مالکیت محرومشان نمی دانستند، بلکه زن فی الجمله می توانست مالک باشد. مثلاً ارث ببرد و اختیار ازدواج داشته باشد. گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در این گونه موارد هم به استقلال

خود او نبود. در این جوامع، مرد می توانست زنان متعدد بگیرد بدون اینکه حد معینی داشته باشد و می توانست هر یک از آنان را که دلش می خواست، طلاق دهد. شوهر بعد از مرگ زنش می توانست بدون فاصله زن بگیرد، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی توانست شوهر کند و از معاشرت با دیگران در خارج از منزل غالباً ممنوع بود.

برای هر یک از این امت ها، برحسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود، احکام و رسوم خاصی بود. مثلاً امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت، چه بسا باعث می شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملک و حکومت و حتی رسیدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند یا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پایین اجتماع بودند، چنین حقی را نداشته باشند.

در چین از آنجا که ازدواج، نوعی خودفروشی و مملوکیت بود و زن در این معامله، خود را یک باره می فروخت، قهراً دیگر معقول نبود که اختیارات یک زن ایرانی را داشته باشد... یک زن چینی از ارث محروم بود و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسران خود سر یک سفره بنشیند و مردان می توانستند دو نفری یا چند نفری یک زن بگیرند و در بهره گیری از او و استفاده از کار او با هم شریک باشند. آن وقت اگر بچه دار می شد، غالباً فرزند از آن مردی بود که کودک به او شباهت داشت.

در هند از آنجایی که معتقد بودند زن پیرو مرد و مانند یکی از اعضای بدن او است، دیگر معقول نبود که بعد از شوهر، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلاً نباید زنده بماند. چون

گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می دانستند، همان طور که بر حسب رسوم خود، مردگان را می سوزانند، زن زنده را هم با شوهر مرده اش آتش می زدند یا اگر زنده می ماندند، در کمال ذلت و خواری زندگی می کردند. زنان هند قدیم در ایام حیض، نجس و پلید بودند و دوری کردن از آنان لازم بود و حتی لباس هایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می گرفت، نجس و خبیث بود.

می توان وضع زنان در این ملت ها را این طور خلاصه کرد: نه انسان بودند و نه حیوان، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می آمدند. به این معنا که از زن به عنوان یک انسان متوسط و ضعیف استفاده می کردند؛ انسانی که هیچ گونه حقی ندارد مگر اینکه به انسان های دیگر در امور زندگی کمک کند، [ولی] خودش مستقلاً حقی ندارد و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا [دیگر] اولیای خویش است. بین فرزندان صغیر و زن، این فرق بود که فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می شد، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود. (۱)

۳. هویت زن در اسلام

۳. هویت زن در اسلام

اسلام بیان می کند که زن نیز مانند مرد، انسان است و هر انسانی چه مرد و چه زن، فردی است که انسان که در ماده و عنصر پیدایش او دو نفر انسان نر و ماده شرکت و دخالت داشته اند و هیچ یک از این دو نفر بر دیگری برتری ندارد، مگر به تقوا. همچنان که کتاب آسمانی می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...؛ هان ای مردم، ما

یک یک شما را از نر و ماده آفریدیم و شما را شعبه و قبیله ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید و بدانید که گرامی ترین شما نزد خدا باتقواترین شما است». (حجرات: ۱۳)

... قرآن کریم، هر انسانی را موجودی گرفته شده و تألیف یافته از دو انسان نر و ماده می داند که هر دو به طور مساوی ماده وجود و تکون او هستند و انسان پدید آمده (چه مرد و چه زن)، مجموع ماده ای است که از آن دو فرد گرفته شده است.

قرآن کریم در معرفی زن مانند آن شاعر نفرمود: «وَإِنَّمَا أُمَّهَاتُ النَّاسِ أَدْعِيَةٌ؛ مادران تنها و تنها صدف و ظرف پیدایش انسان ها هستند» و مانند آن دیگری نفرمود:

بُنُونَا بُنُو أَبْنَاءِنَا وَبَنَاتِنَا

بُنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ (۱)

بلکه هر فرد از انسان ها (چه دختر و چه پسر) را مخلوقی تألیف یافته از زن و مرد معرفی کرد. در نتیجه، تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند و بیانی تمام تر و رساتر از این بیان نیست و بعد از بیان این عدم تفاوت، تنها ملاک برتری را تقوا قرار داد.

در جای دیگری [نیز] فرمود: «أَنِّي لَا أُضِيْعُ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ؛ من عمل هیچ عامل را ضایع و بی نتیجه نمی کنم، چه مرد و چه زن، بعضی از شما از بعضی دیگر هستید.» (آل عمران: ۱۹۷) در این آیه تصریح فرموده که کوشش و عمل هیچ کس نزد خدا ضایع نمی شود و این معنا را تعلیل کرده به اینکه چون بعضی از بعضی دیگر هستید. صریحاً نتیجه آیه قبلی

۱- فرزندان پسر ما، فرزندان خودمان هستند، ولی فرزندان دختران ما، فرزندان مردی بیگانه اند.

که می فرمود: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (حجرات: ۱۳) را بیان می کند و آن این است که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند. آن گاه همین معنا را هم توضیح می دهد به اینکه عمل هیچ یک از این دو صنف، نزد خدا ضایع و باطل نمی شود و عمل کسی به دیگری سود نمی رساند مگر اینکه خود شخص، عمل خود را باطل کند و با بانگ بلند اعلام می دارد: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ؛ هر کس در گرو عمل خویش است» (مدثر: ۳۸) نه مثل مردم قبل از اسلام که می گفتند: «گناه زنان به عهده خود آنان و عمل نیکشان و منافع وجودشان مال مردان است».

پس وقتی به حکم این آیات، عمل هر یک از دوجنس مرد و زن (چه خوبش و چه بدش) به حساب خود او نوشته می شود و هیچ مزیتی جز با تقوا برای کسی نیست و با در نظر داشتن اینکه یکی از مراحل تقوا، اخلاق فاضله (چون ایمان با درجات مختلفش و چون عمل نافع و عقل محکم و پخته و اخلاق خوب و صبر و حلم) است، پس یک زنی که درجه ای از درجات بالای ایمان را دارد یا سرشار از علم است یا عقلی پخته و وزین دارد یا سهم بیشتری از فضایل اخلاقی را داراست، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی تر و از حیث درجه، بلندتر از مردی است که هم تراز او نیست. حال آن مرد هر که می خواهد باشد. پس هیچ کرامت و مزیتی نیست، مگر تنها به تقوا و فضیلت

... آیه زیر می فرماید: «هر آن کس که عمل صالح به جا آورد، چه مرد باشد و چه زن، به شرطی که عملش توأم با ایمان گردد، به او زندگی طیب و پاکی داده و اجرشان را طبق بهترین عملی که می کردند، می دهیم». (نحل: ۹۷) نیز می فرماید: «و هر کس عمل صالح کند، چه مرد باشد و چه زن باشد، به شرط

اینکه ایمان داشته باشد، چنین کسانی داخل بهشت می شوند و بدون حساب روزی خواهند داشت.» (مؤمن: ۴۰) باز می فرماید: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا؛ و کسی که عملی را از اعمال صالحه انجام دهد، چه مرد باشد و چه زن، البته به شرط آنکه دارای ایمان باشد. چنین کسانی داخل بهشت می شوند و به اندازه خردلی ستم نمی شوند.» (نساء: ۱۲۴)

علاوه بر این آیات که صریحاً تساوی بین زن و مرد را اعلام می کند، آیات دیگری هست که صریحاً بی اعتنایی به امر زنان را نکوهش... می فرماید: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ؛ و هرگاه یکی از آنان اطلاع حاصل می کند که خداوند دختری به او داده، صورتش شروع به سیاه شدن می کند. این در حالی است که ملامت از خشم است و خود را از شرمساری از مردم پنهان [می سازد] فکر می کند آیا پیه و روغن این ذلت را بر خود بمالد و دخترش را نگه دارد یا برای رهایی از این ننگ، او را زنده در خاک کند. آگاه باشید که در این طرز تفکر سخت خطا کرده اند.» (نحل: ۵۸ و ۵۹)

اینکه می فرماید خود را از شرمساری از مردم پنهان می کند، برای این است که ولادت دختر را برای پدر ننگ می دانستند و منشأ عمده این طرز تفکر این بود که مردان در چنین مواقعی تصور می کردند که این دختر به زودی بزرگ خواهد شد و ملعبه و بازیچه جوانان قرار خواهد گرفت و این، خود، نوعی غلبه مرد بر زن است آن هم در یک امر جنسی که به زبان آوردن آن مستهجن و زشت است. در نتیجه، ننگ زبازد شدنش به ریش پدر و خاندان او می چسبید.

همین طرز تفکر، عرب جاهلیت را واداشت تا دختران بی گناه خود را زنده زنده دفن کنند. سبب دیگر قضیه را که علت اولی این انحراف فکری بود، در گذشته خواندید و خدای متعال در نکوهش از این عمل نکوهیده تأکید کرد و فرمود: «وَ إِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ؛ روزی که از دختر زنده به گور شده می پرسند، به چه گناهی کشته شد». (تکویر: ۸ _ ۹).

از بقایای این گونه خرافات بعد از ظهور اسلام نیز در بین مسلمانان ماند و نسل به نسل از یکدیگر ارث بردند و تاکنون نتوانسته اند لکه ننگ این خرافات را از صفحه دل بشویند. به شهادت اینکه می بینیم اگر زن و مردی با یکدیگر زنا کنند، ننگ زنا در دامن زن تا ابد می ماند، هر چند که توبه هم کرده باشد، ولی دامن مرد ننگین نمی شود، هر چند که توبه هم نکرده باشد. با اینکه اسلام این عمل نکوهیده را هم برای زن ننگ می داند و هم برای مرد. هم او را مستحق حد و عقوبت می داند و هم این را، هم به او صد تازیانه می زند و هم این را. (۱)

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام

۴. موقعیت اجتماعی زن در اسلام

در اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شئون اجتماع و دخالت اراده و عمل آن در این تدبیر، تساوی برقرار است. علتش هم این است که همان طور که مرد می خواهد بخورد و بنوشد و بپوشد و [دیگر] حوایجی که در زنده ماندن خود به آنها محتاج است، به دست آورد، زن نیز همین طور است.

پس همان طور که مرد می تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود، زن [نیز

[چنین حقی را دارد بدون هیچ تفاوت «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ؛ سود و زیان کارش، عاید خودش می شود». (بقره: ۲۸۶)]

... خدای تعالی در آفرینش زن دو خصلت قرار داده [است] که به آن دو خصلت، زن از مرد امتیاز پیدا می کند:

۱. زن در مثل به منزله کشتزاری برای تکوین و پیدایش نوع بشر قرار داده [شده است] تا نوع بشر در داخل این صدف تکوین [یابد] و نمو کند تا به حد ولادت برسد. پس بقای نوع بشر به وجود زن بستگی دارد و به همین جهت که او کشتزار است مانند کشتزارهای دیگر، احکامی مخصوص به خود دارد و با همان احکام از مردم ممتاز می شود.

۲. از آنجا که باید این موجود، جنس مخالف خود؛ یعنی مرد را مجذوب خود کند و مرد برای اینکه نسل بشر باقی بماند، به طرف او و ازدواج با او و تحمل مشقت های خانه و خانواده جذب شود، خداوند در آفرینش، خلقت زن را لطیف قرار داد و برای اینکه زن مشقت بچه داری و رنج اداره منزل را تحمل کند، شعور و احساس او را لطیف و رقیق کرد. همین دو خصوصیت که یکی در جسم او است و دیگری در روح او، در وظایف اجتماعی محول به او [تأثیر] دارد.

این بود مقام و موقعیت اجتماعی زن. با این بیان، موقعیت اجتماعی مرد نیز معلوم می شود و پیچیدگی و اشکالی نیز که در احکام مشترک بین آن دو و احکام مخصوص به هر یک از آن دو در اسلام هست، حل می گردد.

در اسلام، زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی، شریک مرد است. او نیز مانند مردان می تواند مستقل باشد و هیچ فرقی با مردان ندارد. (نه)

در ارث و نه در کسب و انجام معاملات و نه در تعلیم و تعلم و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد.

عمده آن موارد که مسئله عهده داری حکومت و قضا و جهاد است و نیز مسئله ارث است که نصف سهم مردان ارث می برد و یکی دیگر، حجاب و پوشاندن مواضع زینت بدن خویش است و یکی، اطاعت کردن از شوهر در هر خواسته ای است که مربوط به تمتع و بهره بردن باشد. در مقابل، این محرومیت ها را از این راه تلافی کرد که «نفقه»؛ یعنی هزینه زندگی را به گردن پدر یا شوهرش انداخته و بر شوهر واجب کرده [است] که نهایت درجه توانایی خود را در حمایت از همسرش به کار ببرد و حق تربیت فرزند و پرستاری او را نیز به زن داده است.

پس از همه مطالب گذشته، این معنا به دست آمد که زن از جهت کسب علم، بیش از علم به اصول معارف و فروع دین، وظیفه و جویی دیگر ندارد و از ناحیه عمل هم همان احکامی را دارد که مردان دارند. به اضافه اینکه اطاعت از شوهرش نیز واجب است. البته نه در هر چیزی که او بگوید و بخواهد، بلکه تنها در مسئله مربوط به بهره های جنسی. تنظیم امور زندگی فردی؛ یعنی رفتن به دنبال کار و کاسبی و صنعت و نیز در تنظیم امور خانه و نیز مداخله در مصالح اجتماعی و عمومی از قبیل دانشگاه رفتن یا اشتغال به صنایع و حرفه های مفید برای عموم و نافع در اجتماعات با حفظ حدودی که برایش معین شده، هیچ یک بر زن واجب نیست.

لازمه واجب نبودن این کارها این است که وارد شدنش در هر یک از رشته های علمی و کسبی و تربیتی و امثال آن، فضلی است که خود نسبت به

جامعه اش تفضل کرده و افتخاری است که برای خود کسب کرده و اسلام هم این تفاخر را بین زنان جایز دانسته است، برخلاف مردان که جز در حال جنگ نمی توانند تفاخر کنند و از آن نهی شدند. (۱)

زن از برکت اسلام، مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت؛ اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد و از تحت ولایت و قیمومیت مرد درآمد و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام هم به همه قدمت خود و در همه ادوارش چنین مقامی به زن نداده بود. مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت و اعلامیه ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می فرماید: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ...» (بقره: ۲۳۴) نخواهی یافت. (۲)

۵. جایگاه زن در تمدن غربی

۵. جایگاه زن در تمدن غربی

هیچ شکی نیست که اسلام در آزادساختن زن از قید اسارت و تأمین استقلال او در اراده و عمل اسلام [پیشگام] بوده است و اگر غربی ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زن برداشته اند، از اسلام تقلید کرده اند (و چه تقلید بدی کرده و به آن روبه رو شده اند). علت اینکه نتوانستند به طور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه های یک زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است). روش اسلام که در این سلسله حلقه های بارز و مؤثری تام التأثير است، برای این مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد و تقلیدی که غربی ها در خصوص این روش کرده اند، تنها از

۱- سیری در قرآن، صص ۱۵۲ - ۱۵۵.

۲- سیری در قرآن، صص ۱۵۸ و ۱۵۹.

صورت زلیخای اسلام، نقطه خال را گرفته اند که معلوم است خال به تنهایی چه قدر زشت و بدقواره است. سخن کوتاه اینکه غربی ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده اند و سال ها در این باره کوشش [کرده اند] و در این باره، وضع خلقت زن و تأخر کمالی او را در نظر نگرفته اند.

رأی عمومی آن تقریباً این است که تأخر زن در کمال و فضیلت، مستند به خلقت او نیست، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن ها با آن تربیت شده و از آغاز خلقت دنیا تاکنون در محدودیت مصنوعی به سر برده است، و گرنه طبیعت و خلقت زن با مرد فرق ندارد. ایراد و اشکالی که به این سخن متوجه است، این است که همان طور که خود غربی ها اعتراف کرده اند، اجتماع از قدیم ترین روز شکل گرفتنش به طور اجمال و سربسته حکم به تأخر مال زن از مرد کرده و اگر طبیعت زن و مرد یک نوع بود، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چند در زمانی کوتاه ظاهر می شد و نیز خلقت اعضای رئیسه و غیر رئیسه زن، در طول تاریخ تغییر وضع می داد و مانند خلقت مرد می شد.

مؤید این سخن، روش خود غربی ها است که با اینکه سال ها است کوشیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده اند تا زن را از عقب ماندگی نجات [بخشند] و تقدم و ارتقای او را فراهم کنند، تاکنون نتوانسته اند بین زن و مرد تساوی برقرار سازند. پیوسته آمارگیری های جهان این نتیجه را ارائه می دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام، زن را از آن محروم کرده، یعنی قضا و ولایت و جنگ، اکثریت و تقدم برای مردان بوده و همواره عده ای کمتر از زنان عهده دار این گونه مشاغل شده اند. (۱)

بخش چهارم: آداب و اخلاق

اشاره

بخش چهارم: آداب و اخلاق

زیر فصل ها

فصل اول: آداب

فصل دوم: اخلاق

فصل اول: آداب

اشاره

فصل اول: آداب

زیر فصل ها

۱. معنای ادب

۲. تفاوت آداب و اخلاق

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

۱. معنای ادب

۱. معنای ادب

ادب بنا بر آنچه از معنای آن استفاده می شود، هیئت زیبا و پسندیده ای است که طبع و سلیقه چنین سزاوار می داند که هر عمل مشروعی چه دینی باشد، مانند دعا و امثال آن و چه مشروع عقلی باشد، مانند دیدار دوستان، بر طبق آن هیئت واقع شود. به عبارت دیگر، ادب عبارت است از ظرافت عمل. معلوم است که عمل وقتی ظریف و زیبا جلوه می کند که اولاً مشروع بوده و منع تحریمی نداشته باشد. پس در ظلم و دروغ و خیانت و کارهای شنیع و قبیح ادب معنا ندارد. ثانیاً عمل اختیاری باشد؛ یعنی ممکن باشد آن را در چند هیئت و شکل درآورد و شخص به اختیار خود، آن را به وجهی انجام دهد که مصداق ادب

واقع شود، نظیر ادبی که اسلام در غذا خوردن [در نظر] داشته و آن گفتن «بسم الله» است در اول غذا و گفتن «الحمد لله» در آخر آن و احتراز از خوردن در حال شکم [سیری] و امثال اینها. نیز نظیر ادب نشستن در حال نماز که «تَوَزُّكُ» نامیده می شود و آن عبارت است از نشستن به روی ران ها و گذاشتن دست ها روی زانو و نگاه کردن به دامن و همچنین نظایر آن.

گر چه معنی ادب، حسن و ظرافت عمل است و در معنی حسن که موافقت عمل است با غرض زندگی، هیچ گونه اختلافی نیست؛ [ولی] تطبیق این

معنای اصلی با مصادیق آن در نظر [جوامع] مختلف بزرگ مانند اقوام و ملل و ادیان و مذاهب مختلف و همچنین در [جوامع] کوچک مانند خانواده ها بسیار مختلف است. این اختلاف از جهت اختلافی است که در تشخیص کار نیک از بد دارند. مثلاً چه بسا چیزهایی که نزد قومی از آداب به شمار می رود، حال آنکه نزد [دیگر] اقوام ادب نیست و چه بسا آدابی که نزد قومی، مستحسن و نزد قوم دیگری، شنیع و زشت است. مانند تحیت در موقع برخورد و ملاقات با یکدیگر که در اسلام این تحیت، سلام است که از طرف خدای متعال، مبارک و طیب نامیده شده و نزد اقوامی دیگر، برداشتن کلاه یا بلند کردن دست یا سجده و رکوع کردن یا پایین انداختن سر است. در بین زنان اروپا، آدابی در برخورد معمول است که اسلام آن را شنیع و زشت دانسته و همچنین آداب دیگر... همه این اختلافات ناشی از اختلاف در مرحله تشخیص مصداق است و گرنه همان طوری که گفتیم در اصل معنای آن و اینکه ادب، امر مستحسنی است، اختلاف ندارند. (۱)

۲. تفاوت آداب و اخلاق

۲. تفاوت آداب و اخلاق

زیبایی و حسن از مقدمات معنی ادب است؛ این زیبایی در مجتمعات مختلف از نظر اختلافی که در مقاصد خاصه دارند، مختلف و در نتیجه، آداب و رسومشان نیز مختلف می شود. اینک می گوئیم آداب و رسوم اجتماعی به منزله آئینه افکار و خصوصیات اخلاقی آن اجتماع است؛ زیرا آداب زاییده شده مقاصد اجتماعی شان و مقاصدشان ناشی از عوامل اجتماعی و طبیعی و تاریخی آنها است. شاید بعضی ها خیال کنند که اخلاق و آداب یکی است و

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۶۶ و ۳۶۷.

حال آنکه چنین نیست؛ زیرا اخلاق عبارت است از ملکات راسخه در روح و در حقیقت، وصفی است از اوصاف روح. آداب عبارت است از هیئت های زیبای مختلفی که اعمال صادره از آدمی متصف بدان می گردد و اعمال آدمی نحوه صدورش بستگی به صفات مختلفه روحی دارد و بین این دو قسم اتصاف (اتصاف روح به اخلاقیات و اتصاف عمل به آداب) فرق بسیاری است. پس معلوم شد که آداب ناشی از اخلاق و اخلاق زائیده از مقتضیات اجتماع است. مطلوب نهایی انسان در زندگی همان چیزی است که ادبش را در رفتار مشخص [می سازد] و برایش خط مشیی ترسیم می کند که در کارهایی که به منظور رسیدن به آن مطلوب انجام می دهد، از آن خط مشی تعدی نمی کند. (۱)

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

۳. نگاه حداکثری اسلام به ابعاد ادب

ادب در خصوصیاتش تابع مطلوب نهایی در زندگی است. بنابراین، ادب الهی که خدای سبحان، انبیا و فرستادگانش را به آن مؤدب [کرده]، همان هیئت زیبای اعمال دینی است که از غرض و غایت دین حکایت می کند و آن غرض به طوری عبودیت و بندگی است. البته این عبودیت در ادیان حق از جهت زیادی دستور[ها] و کمی آن و همچنین از جهت مراتب کمال که در آن ادیان است، فرق می کند.

بنابراین، چون هدف اسلام، سر و سامان دادن به جمیع جهات زندگی انسانی است و هیچ یک از شئون انسانیت، نه کم و نه زیاد، نه کوچک و نه بزرگ را از قلم نینداخته، از این جهت سر تا پای زندگی را دارای ادب نموده و

برای هر عملی از اعمال زندگی، هیئت زیبایی ترسیم کرده [است] که از غایت حیات حکایت می کند. پس از نظر دین اسلام، هیچ غایتی برای حیات جز توحید خدای سبحان در مرحله اعتقاد و عمل نیست، به این معنا که اسلام، کمال انسانیت و غرض نهایی زندگی اش را این می داند که معتقد شود به اینکه برای او معبودی است که هر چیزی را او آفریده و برگشت هر چیزی به سوی اوست و برای او اسمای حسنا و مثال های بلندی است. آن گاه بعد از تحصیل چنین اعتقادی در مجرای زندگی قدم نهاده، هر عملی را که انجام می دهد، یک یک، حکایت از عبودیت او و عبودیت هر چیزی نزد خدای سبحان می نماید. به همین وسیله توحید پروردگار در ظاهر و باطنش سرایت نموده و خلوص در بندگی و عبودیتش از اقوال و افعال و [دیگر] جهات وجودی اش ظاهر می گردد؛ ظهوری که هیچ پرده ای نتواند آن را بپوشاند. خلاصه، ادب الهی یا ادب نبوت همانا عمل را بر هیئت توحید انجام دادن است. (۱)

۴. ادب حضرت آدم علیه السلام

یکی از ادب انبیا که آن را هنگام دعا و توجه به خدا مرعی می داشته اند، ادبی است که قرآن در درجه اول، آن را از آدم و همسرش علیهما السلام حکایت کرده و فرموده [است]: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۲۳) این راز و نیازی است که دو بزرگوار بعد از خوردن از درختی که خداوند از نزدیکی به آن نهی شان کرده بود، با خدای خود کرده اند. با اینکه آن نهی، نهی تکلیفی تحریمی نبود، بلکه نهی از شادی بود و مخالفت آنها مخالفت نصیحتی بود که صلاح حالشان و سعادت در زندگی شان در بهشت که مأمّن از هر رنج و بدبختی است، در رعایت آن بوده است.

خدای متعال هم وقتی آن دو را از مخالفت تحذیر کرد، نفرمود که این مخالفت و پیروی شیطان، نافرمانی من است، بلکه فرمود: «مواظب باشید شیطان، شما را از بهشت بیرون و بدبختان نکند؛ زیرا برای تو در این بهشت چنین سعادت است که هرگز گرسنه و برهنه نمی شوی و هرگز تشنه و دچار گرمی آفتاب نمی گردی». (طه: ۱۹۹)

با اینکه گناهی نکرده بودند، وقتی پای امتحان پیش می آید و بلا شامل حالشان می شود و سعادت زندگی بهشتی برای یک عمر با آنان وداع می کند، مأیوس و غمگین نمی شوند و نومیدی رابطه شان را با پروردگارشان قطع نمی کند، بلکه به التجا به خداوند خود _ که امر آنها و هر آرزویی که برای خود امید دارند، به دست اوست _ مبادرت می نمایند و به صفت ربوبیتی متوسل می شوند که دافع هر شر و جالب هر خیری است.

در پیشگاه ربوبی، حاجت به درخواست نیست، بلکه صرف عرض حال و اظهار حاجتی که برای عبد پیش آمده [است]، کفایت می کند، بلکه بهتر، فصیح تر و بلیغ تر است از درخواست حاجت. از همین جهت، آدم و حوا علیهماالسلام هم نگفتند: «فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا؛ پس ببخش ما را و بر ما رحم کن.» بنابراین، گفتند: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» این است که ما بد کردیم و بر نفس خود ظلم روا داشتیم و در نتیجه، مشرف به خسروانی شدیم که تمامی سعادت های زندگی مان را تهدید می کند. ذلت و مسکنت بر ما مسلط شده و احتیاج ما به رحمت تو و محو لکه این ظلم مبرم گشته و برای ما آبرویی نگذاشته است که با آن روی به درگاہت آوریم. اینک ای پادشاه عزیز! تسلیم حکم تویم. حکم آنچه تو بنمایی، امر آنچه تو فرمایی. چیزی که

هست، تو رب ما و ما مربوب تویم. از تو آن را امید داریم که هر مربوبی از رب خود امید دارد. (۱)

۵. ادب در سیره حضرت ابراهیم علیه السلام

از جمله آداب انبیا، ادبی است که خداوند، آن را از ابراهیم خلیل علیه السلام در احتجاجش با قوم خود نقل کرده: «قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ» (شعرا: ۷۵-۸۷).

دعایی است که ابراهیم علیه السلام به خود و به پدرش می کند و وعده ای را که خدا به او داده [است]، طلب می نماید و این در حالی بود که تازه به نبوت مبعوث شده و هنوز از ایمان پدرش مأیوس نشده بود. وقتی که فهمید پدرش، دشمن خدا است، از او بیزار می جست. در این دعا ابتدا پروردگار خود را ثنای جمیل می کند، چنان که ادب عبودیت هم همین را اقتضا می کند. این ثنا نیز اولین ثنای مفصلی است که خداوند از وی حکایت کرده و آن ثنایی که قبلاً از او حکایت کرده بود، یعنی: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام: ۷۸).

همچنین ثنایی که در گفتارش با پدر کرده بود: «سَأَسْأَلُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا» (مریم: ۴۷) به این تفصیل نبود. ابراهیم علیه السلام در این ثنایی که کرده، ادب را این طور به کار برده که عنایت پروردگار را از ابتدای خلقتش تا وقتی که

به سوی او بازگشت می کند، همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و درباره پروردگارش جز علت وجود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیل دانسته [است] که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه مقدرات الهی، او را در دوران زندگی اش از حالی به حالی می گرداند.

ادب دیگری که مراعات نموده، این است که مرض را به خود نسبت داده و گفته [است]: و وقتی که مریض می شوم، شفایم می دهد، برای اینکه در این مقام که مقام ثنا است، مناسب نبود که مرض را به او نسبت دهند.

در دعایش نیز ادب فوق العاده ای را به کار برد؛ چون نخست دعایش را به اسم «رب» شروع کرد. دیگر اینکه تنها نعمت های حقیقی و پایدار را درخواست نمود و به هیچ وجه توجهی به زخارف دنیای فانی نکرد و برای خود نعمتی اختیار کرد که سرآمد آنها و گران بهاترین آنها بود و آن عبارت بود از «حکم»؛ یعنی شریعت و پیوستن به صالحین و نام نیک در میان آیندگان. از خدای خود خواست تا در هر عصری از اعصار آینده، کسانی را مبعوث کند که دعوتش را به پا داشته و شریعتش را ترویج نمایند. در حقیقت، معنی درخواستش این است که شریعتی به او دهد که تا قیامت باقی باشد. (۱)

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

۶. آداب انبیا در محاورات با قومشان

یکی دیگر از آدابی که انبیا داشتند، ادبی بود که در محاورات با قوم خود از طرف پروردگار خود رعایت می کردند. این نیز دامنه وسیعی دارد و باید به ادبی که در ثنای خدا رعایت می کردند، ملحق ساخت و در عین حال از جهت دیگری باید [آن را] تبلیغ عملی خواند که دست کمی از تبلیغ قولی ندارد،

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، صص ۳۸۳ و ۳۸۴.

بلکه مؤثرتر از آن است. در قرآن کریم از این نوع ادب بسیار زیاد دیده می شود. از آن جمله، ادبی است که خدای تعالی از نوح علیه السلام در محاوره ای که بین او و قومش واقع شده [است] چنین حکایت می کند: «قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصِيحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ». (هود: ۳۲-۳۴)

نوح علیه السلام در این محاوره و گفت و گو، بلا و عذابی را که آنها خیال می کردند به دست نوح است و او را به آوردن آن می خواندند تا به خیال خود عاجزش کنند، از خود نفی کرد و به پروردگار خود نسبتش داد و با گفتن کلمه «ان شاء» و پس از آن با گفتن «وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ»، ادب را به نهایت رسانید و گفت: «اللَّهُ» و نگفت «ربی»؛ برای اینکه مدلول لفظ «اللَّهُ» کسی است که هر جمال و جلالی به سوی او منتهی می شود و تنها اکتفا نکرد به نفی قدرت بر آوردن عذاب از خود و اثبات آن برای خدا، بلکه این را هم علاوه کرد که اگر خدا نخواهد که شما از نصیحت من منتفع شوید، هرگز منتفع نخواهید شد و به این جمله، نفی قدرت را از خود و اثباتی را برای خدا تکمیل کرد و علاوه بر این، آن نفی را با جمله «هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» تعلیل نمود.

خواننده محترم اگر در این محاوره و گفت و گو دقت کند، خواهد دید که محاوره ای است پر از ادب. آن گاه بر لطایفی از ادب و کمال که سیره انبیا علیهما السلام مملو از آن است، وقوف خواهد یافت. آری، این بزرگواران جمیع گفتار و رفتار و حرکات و سکنااتشان بر اساس مراقبت ادب و رعایت مراسم حضور بوده است. (۱)

ادب دیگر انبیا، ادبی است که در معاشرت و محاوره با مردم، آن را مراعات می کردند. یکی از مظاهر آن، همان احتجاجاتی است که با کفار داشتند و در قرآن کریم نقل شده و همچنین محاوراتی است که مؤمنین داشته اند و نیز مختصری از سیره منقوله از آنها است. اگر در بیانات مختلفی که از آن حضرت با سرکشان جهال داشتند، جست و جو کنید، نمی توانید چیزی را که خوشایند کفار نباشد، یا ناسزا و اهانتی در آن بیابید. با این همه مخالفت و فحش و طعنه و استهزا و سخریه که از آنان می دیدند، جز به بهترین بیان و خیرخواهانه ترین وعظ پاسخشان نمی دادند و جز به سلام از آنان جدا نمی شدند. (۱)

از جمله آداب انبیا علیهما السلام در باب محاوره و خطاب این است که خود را همیشه جزو مردم و یکی از ایشان حساب می کردند و با هر طبقه ای از طبقات آنان به قدر پایه فهم شان صحبت می کردند. این حقیقت، از محاوراتی که به حکایت قرآن با مردم مختلف داشته اند، به خوبی استفاده می شود. (۲)

۱- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۴۲۴.

۲- تفسیر المیزان، ج ۶، ص ۴۲۶.

فصل دوم: اخلاق

اشاره

فصل دوم: اخلاق

زیر فصل ها

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

۲. اصول اخلاق فاضله

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

۱. تعریف علم اخلاق و منشأ اخلاق آدمی

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست. به این غرض بحث می کند که فضایل آنها را از رذایلش جدا سازد و معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان، خوب و فضیلت و مایه کمال او است و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص او است تا آدمی بعد از شناسایی آنها، خود را با فضایل بیاراید، و از رذایل دور کند. در نتیجه، اعمال نیکی که مقتضای فضایل درونی است، انجام دهد تا در اجتماعی انسانی، ستایش عموم جامعه را به خود جلب [کند و] سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.

این علم اخلاق بعد از فحص و بحث هایش به این نتیجه رسید که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشأ همه خلق های وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه گانه است که نفس را برمی انگیزد تا درصدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علومی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می شود و بدان مستند می گردد.

این قوای سه گانه عبارت است از قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه که

همان طور که گفته شد، تمامی اعمال و افعال صادره از انسان، یا از قبیل افعالی است که به منظور جلب منفعت انجام می شود، مانند خوردن و نوشیدن و پوشیدن و امثال آن یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، همچنان که مبدأ صدور دسته اول، قوه شهویه است.

و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور تصدیق فکری است، مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن (که هیچ فعلی از افعال دسته قبلی هم نیست مگر آنکه آدمی قبل از انجامش در ذهن خود این افعالی را انجام می دهد؛ یعنی برای هر کاری، مصالحی که در آن کار هست، با مفاسد آن می سنجد و سبک و سنگین می کند و سرانجام یکی از دو طرف می چربد. آن گاه آن عمل را در خارج انجام می دهد) که این گونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

از آنجایی که ذات آدمی به معجونی می ماند که از این قوای سه گانه ترکیب شده باشد، این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده اند که افعال مخصوصی از آنها صادر می شود. افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش می رساند؛ سعادتتی که به خاطر رسیدن به آن این معجون درست شده است.

بر این نوع موجود واجب است که نگذارد هیچ یک از این قوای سه گانه، راه افراط یا تفریط را برود و از حد وسط به این سو یا آن سو، به طرف زیادی یا کمی منحرف گردد؛ چون اگر یکی از آنها از حد وسط به یک سو تجاوز کند، معجون آدمی، خاصیت خود را از دست می دهد. دیگر مرکب و معجون، آن

مرکب و معجون نیست و در نتیجه، به آن غایت که به خاطر آن ترکیب یافته؛ یعنی به سعادت اولی نمی رسد. حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت، از افراط و تفریطش جلوگیری کنی. اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می شود که نامش عفت است و اگر به طرف افراط گرایید، شر و اگر به طرف تفریط گرایید، خمودی می گردد که دو مورد از رذایلند.

حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی؛ یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی؛ که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می شود به نام شجاعت و اگر به طرف افراط بگراید، رذیله ای می شود به نام تهور و بی باکی. اگر به طرف تفریط و کوتاهی بگراید، رذیله ای دیگر می شود به نام جبن و بزدلی.

حد اعتدال در قوه فکریه این است که آن را از دست اندازی به هر طرف و نیز از به کار نیفتادن آن جلوگیری کنی؛ نه بی جا مصرفش کنی و نه به کلی در فکر را ببندی. اگر چنین کنی، این قوه فضیلتی می شود به نام حکمت و اگر به طرف افراط گرایید، جُزْبُزه است و اگر به طرف تفریط متمایل شود، بلاهت و کودنی است. (۱)

۲. اصول اخلاق فاضله

۲. اصول اخلاق فاضله

در صورتی که قوه عفت و شجاعت و حکمت در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می شود که خاصیت و مزاجی دارد غیر خاصیت آن سه قوه (چنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می شود که مزاجش برخلاف آن دو است. آن مزاجی

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۵۵۸ و ۵۵۹.

که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت به دست می آید، عبارت است از عدالت. عدالت آن است که حق هر قوه ای را به او بدهی و هر قوه ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می شود از ظلم و انظلام از ستمگری و ستم کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله؛ یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی می شود و بعد از تحلیل به آن سر درمی آورد و نسبتش به آن اصول، نسبت نوع است به جنس، مانند: جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرئت، حیا، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده است. (۱)

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

۳. راه رهایی از رذایل و کسب فضایل

علم اخلاق، حد هر یک از آن فروع را بیان می کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می سازد و می گوید کدام یک خوب و جمیل است و نیز راهنمایی می کند که چه گونه می توان از دو طریق علم و عمل، آن خلق خوب و جمیل را در نفس خود ملکه سازی. طریق علمی اش این است که به خوبی های آن اذعان و ایمان پیدا کنی و طریق عملی اش این است که آن قدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد و چون نقشی که در سنگ می کنند، ثابت گردد.

مثلاً یکی از رذایل اخلاقی که گفتیم در مقابل فضیلتی قرار دارد، رذیله جبن و بزدلی است در مقابل فضیلت شجاعت. اگر بخواهی نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل

می افتد که هنوز واقع نشده، ولی هم ممکن است واقع شود و هم ممکن است واقع نشود، در اینجا باید به خود بقبولانی که آدم عاقل هرگز بدون مرجح میان دو احتمال مساوی ترجیح نمی دهد.

مثلاً احتمال می دهی امشب دزد به خانه ات بیاید و احتمال هم می دهی که نیاید و این دو احتمال از نظر قوت و ضعف مساوی اند و با اینکه مساوی هستند، تو چرا جانب آمدنش را بدون جهت ترجیح می دهی و از ترجیح آن دچار ترس می شوی، با اینکه این ترجیح بدون مرجح است.

چون این طرز فکر را در خود تکرار کنی و نیز عمل بر طبق آن را هم تکرار کنی و در هر کاری که از آن ترس داری، اقدام کنی، این صفت زشت؛ یعنی صفت ترس از دلت زایل می شود. همچنین هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی یا در خود ایجاد کنی، راه اولش، تلقین علمی و راه دومش، تکرار عملی است. این مقتضای مسلک اول (۱) در مسلک تهذیب نفس است که خلاصه این مسلک [آن] است که نفس خود را اصلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل [کنیم] تا صفات خوبی به دست آوریم؛ صفاتی که مردم و جامعه آن را بستانند.

نظیر مسلک دوم؛ (۲) یعنی مسلک انبیا و صاحبان شرایع است با این تفاوت که هدف و غرض در این دو مسلک، مختلف است. در مسلک اول، جلب توجه و حمد و ثنای مردم و در مسلک دوم، سعادت حقیقی و دایمی؛ یعنی به کمال رساندن ایمان به خدا و ایمان به آیات او است؛ چون خیر آخرت، سعادت و کمال واقعی است، نه سعادت و کمال در نظر مردم به تنهایی، ولی

۱- مسلک اول: توجه به فواید دنیوی فضایل و تحسین افکار عمومی.

۲- طریقه انبیا و توجه به فواید اخروی است.

در عین این فرق، هر دو مسلک در این معنا شریکند که هدف نهایی آنها، فضیلت انسان از نظر عمل است.

مسلک سوم (۱)، با آن دو مسلک دیگر این فرق را دارد که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست، خودآرایی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم. به همین جهت، مقاصدی که در این فن هست، در این سه مسلک، مختلف می شود. در مسلک سوم، فوایدی در نظر سالک است و در آن دو مسلک دیگر، فوایدی دیگر.

در مسلک سوم، اعتدال خلقی معنایی دارد و در آن دو مسلک دیگر، معنای دیگر و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مختلف می شود. (۲)

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

۴. نتیجه روگردانی از ذکر خدا

خدای سبحان می فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى؛ یعنی هر کس از یاد من روی بگرداند، وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محسور کنیم. (طه: ۱۲۴)

اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند، «معیشتی ضنک»؛ یعنی تنگ دارد. برای این است که کسی که خدا را فراموش کند و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد. در نتیجه، همه کوشش های خود را منحصر در آن کند و فقط به اصلاح زندگی دنیایش پردازد و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتع از آن سرگرم شود. این معیشت، او را آرام نمی کند، چه کم باشد و چه

۱- محو زمینه های رذایل اخلاقی است.

۲- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۵۶۰ و ۵۶۱.

زیاد، برای اینکه هر چه از آن به دست آورد، به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی شود و دایم چشم به اضافه تر از آن می دوزد، بدون اینکه این حرص و تشنگی اش به جایی منتهی شود. پس چنین کسی دایم در فقر و تنگی به سر می برد و همیشه دلش علاقه مند به چیزی است که ندارد، صرف نظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترس که از نزول آفات و روی آوردن ناملايمات و فرا رسیدن مرگ و بیماری دارد و صرف نظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در میان آرزوهای برآورده نشده و ترس از فراق آنچه برآورده شده، به سر می برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست و ملکی دارد که زوال پذیر نیست و عزتی دارد که منسوب با ذلت نیست و فرح و سرور و رفعت و کرامتی دارد که هیچ مقیاسی نتواند اندازه اش را تعیین کند یا سر آمدی آن را به آخر برساند. نیز یقین می کند که دنیا، دار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت پشیزی نیست. اگر او این را بشناسد، دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده، قانع می شود و معیشتش هر چه باشد، برایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی بیند. (۱)

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

۵. تأثیر نماز در دوری از فحشا و منکر

[ممکن است گفته شود] چه طور نماز [انسان را] از فحشا و منکرات [باز می دارد] در جواب می گوئیم این عمل مخصوصاً که بنده خدا آن را در هر روز پنج بار به جا بیاورد و همه عمر ادامه دهد و مخصوصاً اگر آن را همه روزه در

۱- پرورش روح، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

جامعه ای صالح به جا بیاورد و افراد آن جامعه نیز مانند او همه روزه به جا بیاورند و مثل او نسبت به آن اهتمام بورزند، طبعاً با گناهان کبیره سازش ندارد.

آری، توجه به خدا از در بندگی، آن هم در چنین محیط و از چنین افراد، طبیعتاً باید انسان را از هر معصیتی کبیره و هر عملی که ذوق دینی آن را شنیع می داند، از قبیل قتل نفس، تجاوز به جان ها و به مال ایتام، زنا و لواط باز بدارد، بلکه نه تنها از ارتکاب آنها، بلکه حتی از تلقین آن نیز جلوگیری کند.

برای اینکه نماز مشتمل است بر ذکر خدا و این ذکر، اولاً ایمان به وحدانیت خدای تعالی و رسالت و جزای روز قیامت را به نماز گزار تلقین می کند و به او می گوید که خدای خود را با اخلاص در عبادت مخاطب قرار داده و از او استعانت بنما و درخواست کن که تو را به سوی صراط مستقیم هدایت [کند] و از ضلالت و غضبش به او پناه ببر. ثانیاً او را وارد می کند با روح و بدن خود متوجه ساحت عظمت و کبریایی خدا [شود و] پروردگار خود را با حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر یاد آورد و در آخر بر خود و هم مسلکان خود و بر همه بندگان صالح سلام بفرستد.

علاوه بر این، او را وارد می کند به اینکه از حدث (که نوعی آلودگی روحی است) و از خَبَث (یعنی آلودگی بدن و جامه)، خود را پاک کند و نیز از اینکه لباس و مکان نمازش غصبی باشد، پرهیزد و رو به سوی خانه پروردگارش بایستد. پس اگر انسان مدتی کوتاه بر نماز خود پایداری کند و در انجام آن تا حدی نیت صادق داشته باشد، در مدت کوتاه به طور مسلم باعث می شود که ملکه پرهیز از فحشا و منکر در او پیدا شود، به طوری که اگر فرضاً آدمی،

شخصی را موکل بر خود کند که دایم ناظر بر احوالش باشد و او را چنان تربیت کند که این ملکه در او پیدا شود و به زیور ادب عبودیت آراسته گردد، قطعاً تربیت او مؤثرتر از تربیت نماز نیست و به بیش از آنچه که نماز او را دستور می دهد، دستور نخواهد داد و به بیش از آن مقدار که نماز به ریاضت وادارش می کند، وادار نخواهد کرد. (۱) بعضی اشکال کرده اند که: «آیه می فرماید نماز از فحشا و منکر نهی می کند حال آنکه ما بسیاری از نمازگزاران را می بینیم که از ارتکاب گناهان بزرگ پروایی ندارند. چرا نماز آنان را از فحشا و منکرات بازشان نمی دارد؟»

در جواب این اشکال بعضی از علما گفته اند: اصلاً کلمه «صلوه» در آیه شریفه به معنای نماز نیست، بلکه به معنای دعاست و مراد از دعا هم دعوت به سوی امر خداست. معنای آیه این است که: ای پیغمبر من، بر دعوت به سوی امر خدا پایداری کن که اگر چنین کنی، این دعوت، مردم را از فحشا و منکرات باز می دارد». این جواب اشکال دارد؛ برای اینکه در حقیقت، برای رفع اشکال و فرار از آن، آیه را از ظاهر برگردانیده اند. (۲)

این [گونه] جواب ها با سیاق حکم و تعلیلی که در آیه شریفه آمده [است]، نمی سازد؛ برای اینکه آنچه از سیاق برمی آید، این است که اگر دستور داده اند به اینکه مردم نماز بخوانند، برای این است که نماز، آنان را از فسق و فجور باز می دارد. این تعلیل می فهماند که نماز عملی است عبودی که به جا آوردنش، صفتی در روح آدمی پدید می آورد که آن صفت به اصطلاح معروف، پلیسی است غیبی و صاحبش را از فحشا و منکرات باز می دارد. در نتیجه، جان و

۱- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۹۸.

۲- ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۶، صص ۱۹۹.

دلش را از قذارت گناهان و آلودگی هایی که از اعمال زشت پیدا می شود، پاک می نماید.

پس معلوم می شود مقصود از نماز، رسیدن به آن صفت است؛ یعنی صفت بازداري از گناه، چیزی که هست در جواب آن اشکال می گوئیم، پیدایش این صفت، اثر طبیعی نماز هست، به نحو اقتضا، نه به نحو علیت. پس اینکه در جواب گفتند در بعضی افراد اثر دارد، صحیح نیست، بلکه در همه اثر دارد، [ولی] به نحو اقتضا و نیز اینکه اثر تا وقتی است که انسان مشغول نماز است، صحیح نیست، بلکه اثرش در همه احوال است، [ولی] به نحو اقتضا. اینکه گفتند نهی مستلزم انتها نیست و گویا در آیه شریفه فرموده: نماز بخوان تا نهی نماز را بشنوی، صحیح نیست، بلکه نهی مستلزم انتها هست. چیزی که هست، گفتیم به نحو اقتضا و اینکه گفتند: نماز، یاد خداست و یاد خدا، انسان را از فحشا باز می دارد، باز درست نیست؛ برای اینکه اشکال بر گناه کاری نماز گزار است، چه یاد خدا باشد و چه نباشد.

پس حق در جواب همان است که گفتیم بازداري از گناه، اثر طبیعی نماز است؛ چون نماز، توجه خاص است از بنده به سوی خدای سبحان، [ولی] این اثر تنها به مقدار اقتضا است، نه علیت تامه تا تخلف نپذیرد و نماز گزار، دیگر نتواند گناه کند، بلکه اثرش به مقدار اقتضا است؛ یعنی اگر مانع یا مزاحمی در بین نباشد، اثر خود را می بخشد و نماز گزار را از فحشا باز می دارد، ولی اگر مانعی یا مزاحمی جلو اثر آن را گرفت، دیگر اثر نمی کند. در نتیجه، نماز گزار آن کاری که انتظارش را از او ندارد، می کند. خلاصه یاد خدا و موانعی که از اثر

او جلو می گیرند، مانند دو کفه ترازو هستند. هر وقت، کفه یاد خدا چربید، نماز گزار گناه نمی کند و هر جا کفه آن موانع چربید، کفه یاد خدا ضعیف می شود و نماز گزار از حقیقت یاد خدا منصرف می گردد و گناه را مرتکب می شود.

اگر خواننده عزیز بخواهد این معنا را لمس کند، باید حال بعضی از افراد را که نام مسلمان دارند و در عین حال نماز نمی خوانند، در نظر بگیرد. اگر رفتار آنها را زیر نظر قرار دهد، می بیند که به خاطر نخواندن نماز، روزه را هم می خورد و حج هم نمی رود، زکات هم نمی دهد و بالاخره [دیگر] واجبات را هم ترک می کند و هیچ فرقی بین پاک و نجس و حلال و حرام نمی گذارد. خلاصه در راه زندگی همچنان پیش می رود. هر چه پیش آید، خوش آید و هیچ چیزی را در راه خود ممانع پیشرفت خود نمی بیند، نه ظلم، نه زنا، نه ربا، نه دروغ و نه هیچ چیز دیگر.

آن وقت، اگر حال چنین شخصی را با حال کسی مقایسه کنی که نماز می خواند و در نمازش به حداقل آن؛ یعنی آن مقداری که تکلیف از گردنش ساقط شود، اکتفا می کند، خواهی دید که او از بسیاری از کارها که بی نماز از آن پروا نداشت، پروا دارد. اگر حال این نماز گزار را با حال کسی مقایسه کنی که در نمازش اهتمام بیشتری دارد، خواهی دید که دومی از گناهان بیشتری پروا دارد. به همین قیاس هر چه نماز کامل تر باشد، خودداری از فحشا و منکرات بیشتر خواهد بود. (۱)

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

۶. رابطه اعتقاد و خلق و عمل

«عقیده» یا «اعتقاد» [چیزی است] که انسان به او ایمان و تصدیق دارد، مانند اینکه می‌گوییم: «دوره سال خورشیدی زمین، روی چهار فصل بهار و تابستان و پاییز و زمستان گردش می‌کند»، «چنگیزخان، مرد خون ریزی بوده است» و مانند عقیده مسلمانان: «جهان هستی و هر چه در اوست، آفریده خداست»، «آفریدگار جهان یکی است و هر چه هستی و آثار هستی است، از اوست» و نظایر اینها.

«خلق» یک صورت ادراکی [است] که می‌گوییم در درون انسان جای‌گزین شده و در موقع مناسب، در درون انسان جلوه کرده و او را به اراده عمل وادار می‌نماید... انسان پردل، یک صفت درونی دارد که با هرگونه خطر قابل دفعی روبه‌رو شود، به هیجان آمده و خودنمایی کرده و به سوی مبارزه و دفاع دعوتش می‌کند. به عکس، انسان بزدل‌حالی در درونش نهفته که با هر خطر مواجه شود، اعصابش را از کار انداخته و به فرار و از میان‌مهر که در رفتن وادارش می‌کند.

این دو صفت «شجاعت» و «جبن» یا به لفظ خودمان، پردلی و بزدلی، دو خلق از اخلاق انسانی‌اند که یکی پسندیده و دیگری ناپسند است. غالباً یکی از این دو صفت در ما موجود و منشأ اثر است. با این همه گاهی هم اتفاق می‌افتد، به ویژه در اوایل زندگی که لوح درونی انسان از هر دو صفت پاک بوده و هیچ‌یک از این دو صفت ادراکی ثابت را ندارد و در نتیجه، در موارد خطر قطعی یا احتمالی حالش روشن نیست. گاهی در برابر حوادث ناگوار تهدیدکننده، استقامت می‌ورزد و گاهی فرار را برقرار ترجیح می‌دهد.

«عمل» و «کار»، مجموعه ای از حرکات و سکناات [است] که انسان با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود، روی ماده انجام می دهد و طبعاً هر عملی مرکب از صدها و هزارها حرکات و سکناات بوده و یک واحد حقیقی نیست، ولی نظر به یکی بودن مقصد، صفت وحدت به این حرکات و سکناات مختلفه داده و او را با رنگ یگانگی رنگین می کنیم. (۱)

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

۷. ضمانت اخلاق در جامعه

اخلاق همیشه از یک طرف، در ضمانت عمل و از طرف دیگر، در ضمانت اعتقاد و ایمان [است]. کسی که ایمان به لزوم دفاع از حریم مقدسه خود نداشته باشد، محال است با فضیلت شجاعت متصف شود. همچنین کسی که هر بلایی به سرش بیاورند و هر لطمه و صدمه ناگواری به حریم شرافتش وارد کنند، دست برای دفاع بلند نکرده و از جای خود نخواهد جنبید، برای همیشه از شجاعت محروم است. از همین جا روشن می شود که آنچه معمولاً گفته می شود که «اخلاق در جامعه، ضامن اجرا ندارد»، سخن بیهوده ای است؛ زیرا ضامن اجرا که چیزی مناسب خودش خواهد بود و با ارتباط مستقیمی که اخلاق با اعتقاد و ایمان از یک طرف و با فعل و عمل مناسب از طرف دیگر دارد، با بهترین وجهی می توان موفقیت اخلاق را کنترل کرد و به واسطه تقویت ایمان و اعتقاد از یک طرف و مراقبت عمل و فعل از طرف دیگر، اخلاق را نگهبانی و نگه داری نمود.

چه گونه متصور است افراد جامعه ای در محیط اعمال مناسب زندگی کنند و به خوش بختی و کام روایی خود در همان فعل ایمان داشته باشند و با این

همه، خلق مناسب آن فعل نگهبان و ضامن بقا را نداشته باشند. ما آشکارا می بینیم در کشورهای متمدن که قوانین و مقررات مملکتی به طور کامل اجرا می شود، افراد به کلیات وظایف اجتماعی خود آشنا و نیز پای بندند. اخلاق مناسب مواد قانونی عمومیت [دارد] و محکم و پا برجا هستند. به همدیگر دروغ نمی گویند و از ستم و ناروا می پرهیزند. خیانت به جامعه نمی کنند. بیگانه پرستی و وطن فروشی و سبک سری و اهانت به قانون و مقدسات ملی نمی کنند؛ زیرا از یک طرف، وظایف قانونی که به جا می آورند و از طرف دیگر، محیط مناسب و تبلیغات خستگی ناپذیر دولت، پشتیبان آن است. اگر احیاناً اخلاق ناروایی از گوشه و کناری خودنمایی کند، جنبه استثنایی دارد، چنان که با وجود مدتیت، خلاف قانون هایی نیز استثنائاً تحقق می پذیرد.

در مورد اخلاقی که اصلاً پشتیبان عمل ندارد_ مانند پرهیزگاری از بی بندوباری های جنسی و پرهیزگاری از عوارض اخلاقی باده گساری و غیر آنها_ دولت ها با وجود تبلیغات شدید و قوی نمی توانند آنها را در جامعه مستقر سازند. حتی نمی توانند اخلاق مخالف آنها را متزلزل سازند و هر روز شکست تازه ای نصیب دستگاه های مجهز و نیرومند تبلیغاتی می شود.

بدیهی است در کشوری که مثلاً شراب الکلی به جای آب خوراکی در گهواره به نوزادان و در کودکان به کودکان و... داده می شود و سالیانه میلیون ها تن مشروبات الکلی تهیه و استعمال شود یا بوسه و... جای تعارفات رسمی را بگیرد، تبلیغات هر چه شدیدتر و دامنه دارتر هم شود، چیزی جز یاوه گویی محسوب نخواهد شد. در چنین کشوری، پاسخ هزارها تبلیغات، یک بیت از اشعاری است که امثال شکسپیر و لامارتین در وصف می و معشوق سروده اند.

علت اینکه دنیای متمدن گرفتار انحطاط اخلاقی گردیده، این نیست که

اخلاق ضامن اجرا ندارد، بلکه این است که مواد قوانین جاری طوری تنظیم نشده که با یک قسمت از اخلاق فاضله انسانی متناسب باشد. آن چه از مطالب ذکر شده به دست می آید، این است که اخلاق در پیدایش و بقای خود، ارتباط و بستگی خاصی از یک جانب به ایمان و عقیده و از جانب دیگر به مقام عمل دارد که بود و نبود و بقا و زوال آنها در اخلاق کاملاً ذی دخل است. (۱)

فصل سوم: آداب و اخلاق پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله

۱. کلینی در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که به بحر سقاء فرمود: ای بحر! خوی نیک، مسرت آور است. سپس حضرت حدیثی نقل کرد که از مفاد آن استفاده می شود رسول خدا صلی الله علیه و آله دارای اخلاق نیکو بود. (۱)

۲. دیلمی در کتاب ارشاد القلوب روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله لباس خود را وصله می زد. کفش خود را می دوخت. گوسفندان خود را می دوشید. با بردگان هم غذا می شد. بر زمین می نشست. بر دراز گوش سوار می شد و دیگری را هم ترک خود سوار می کرد. بدون اینکه خجالت بکشد، مایحتاج خانه اش را از بازار تهیه می کرد و به خانه می برد. با غنی و فقیر یکسان دست می داد و دست خود را نمی کشید تا طرف دست خود را بکشد. به هر کس می رسید، سلام می کرد، چه توانگر، چه درویش، چه کوچک و چه بزرگ. اگر به خوردن چیزی دعوت می شد، آن را کوچک نمی شمرد. مخارج زندگی آن جناب، سبک و [خودش] دارای طبع بزرگ و خوش معاشرت و خوش رو بود. بدون اینکه بخندد، همیشه تبسمی بر لب داشت. بدون اینکه چهره اش در هم کشیده باشد، اندوهگین به نظر می رسید. بدون اینکه از خود

۱- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیة، چ ۷، ص ۴۰.

ذلتی نشان دهد، همواره متواضع بود. بدون اینکه اسراف بورزد، سخی بود. دل نازک و با همه مسلمانان، مهربان بود. هرگز از روی سیری، آروغ نزد و هرگز دست طمع به سوی چیزی دراز نکرد. (۱)

۳. طبرسی در مکارم الاخلاق نقل کرده که [عادت] رسول خدا صلی الله علیه و آله این بود که به آینه نگاه می کرد و موی سرش را صاف می کرد و شانه می زد. چه بسا این کار را در برابر آب انجام می داد و موی سر خود را درست می کرد. نه تنها برای اهل خانه، بلکه برای اصحاب خویش نیز خود را می آراست و می فرمود: «خدا دوست دارد که بنده اش وقتی برای دیدن برادرانش از خانه بیرون می رود، خود را آماده و زینت کند». (۲)

۴. کلینی در کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده [است] که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله به زن ها سلام می کرد و آنها نیز جواب سلامش را می دادند. امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام به زن ها سلام می کرد و کراهت داشت به زن های جوان سلام کند و می فرمود: «می ترسم آهنگ صدای آنها در من اثر کند. آن وقت ضرر این کار از اجری که در نظر دارم، بیشتر شود». (۳)

۵. در مکارم از علی علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «هرگز نشد رسول خدا صلی الله علیه و آله با کسی مصافحه کند و آن حضرت دست دهد و جلوتر از طرف، دست خود را بکشد. هرگز نشد که با کسی در حاجتی همکاری کند و پیش از طرف از آن کار منصرف گردد. نشد کسی با آن جناب سر صحبت باز کند و او قبل از طرف سکوت نماید. دیده نشد پیش روی کسی پای خود را

- ۱- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیة، چ ۷، ص ۴۱.
- ۲- سید محمدحسین طباطبایی، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمدهادی فقهی، ۱۳۷۸، کتاب فروشی اسلامیة، چ ۷، ص ۴۳.
- ۳- سنن النبی، ص ۴۴.

دراز کند. هرگز بین دو کار مخیر نشد، مگر اینکه دشوارترین آن دو را اختیار می کرد. هرگاه ظلمی به او می شد، در مقام انتقام بر نمی آمد مگر اینکه محارم خدا هتک شود که در این صورت، خشم می کرد و خشمش هم برای خدای تعالی بود. تا زنده بود، در حال تکیه دادن، غذا میل نکرد. چیزی از آن حضرت درخواست نشد که در جواب بگوید: «نه». هرگز حاجت سائلی را رد نکرد. در صورت توانایی، حاجت او را بر می آورد و گرنه به زبان نرم و شیرین، او را راضی می کرد. نمازش در عین تمامیت، از همه نمازها، سبک تر و خطبه اش از همه خطبه ها، کوتاه تر و از بیهوده گویی بر کنار بود. اشخاص، آن جناب را به بوی خوش که از وی به مشام می رسید، می شناختند. چون با دیگران بر سر سفره می نشست، اولین کسی بود که شروع به غذا خوردن می کرد و آخرین کسی بود که از غذا دست می کشید. هنگام غذا خوردن از جلوی خود میل می کرد. تنها در موقع خوردن رطب و خرما بود که دست به جانب دیگر هم می برد. آشامیدنی را سه نفس می آشامید و آن را می مکید و نمی بلعید. دست راستش اختصاص داشت برای خوردن و آشامیدن و گرفتن و دادن. جز با دست راست چیزی نمی داد و چیزی نمی گرفت و دست چپش برای کارهای دیگرش بود. وقتی کسی را صدا می زد، سه بار تکرار می کرد، ولی در کلام خود تکرار نداشت و اگر اذن دخول می گرفت، سه بار تکرار می کرد. کلامش روشن بود، به طوری که هر شنونده آن را می فهمید و چون تکلم می کرد، سفیدی دندان هایش برق می زد.

نگاه کردنش کوتاه بود و به کسی خیره نمی شد. سخنی که موردپسند طرف مقابلش نبود، نمی گفت. هنگام راه رفتن مانند کسی که بر زمین سراشیب راه رود، قدم ها را برمی داشت. می فرمود: بهترین شما، خوش اخلاق ترین شما است. هیچ خوراکی را مذمت یا تعریف نمی کرد.

اصحابش در حضور آن جناب نزاع نمی کردند. هر کس که موفق به درک حضورش شده بود، می گفت: مانند آن جناب، احدی را نه قبل و نه بعد ندیده ام» (۱).

۶. در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده [است] که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بیشتر اوقات رو به قبله می نشست» (۲).

۷. طبرسی در مکارم می گوید: «چون طفل صغیری را برای دعا یا نام گذاری به حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می آوردند، حضرت برای احترام کسانش، او را در دامن خود می گذارد. گاهی اتفاق می افتاد که طفل دامن پیغمبر را آلوده می کرد. کسانی که ناظر بودند، به روی کودک صیحه می زدند. نبی اکرم صلی الله علیه و آله می فرمود: با تندی از ادرار کودک جلوگیری نکنید. موقعی که دعا یا نام گذاری تمام می شد، کسان طفل در نهایت مسرت، کودک خود را می گرفتند و آزرده گی و ملامت خاطر در پیغمبر احساس نمی کردند. موقعی که آنان می رفتند، حضرت لباس خود را تطهیر می کرد» (۳).

۸. غزالی در احیاء العلوم گوید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله از لباس سبز خوشش می آمد. بیشتر لباس هایش سفید بود و می فرمود: زنده های خود را سفید بپوشانید و مردگان خود را در آن کفن کنید. در جنگ و در حال عادی لباس لایه دار می پوشید. بلندی لباس های آن حضرت تا بالای قوزک پاها بود. روپوشی که به تن داشت، تا نصف ساقش را می گرفت و آن را به پیراهن خود می بست و بسا که در حال نماز و غیر آن، آن را باز می کرد. لباسی که روی همه

۱- سنن النبی ، صص ۴۵ _ ۴۷.

۲- سنن النبی ، ص ۵۰.

۳- سنن النبی ، ص ۵۰.

لباس ها می پوشید، با زعفران رنگ شده بود و بسا با همان یک لباس با مردنماز جماعت می خوانند و گاهی از اوقات، تنها یک عبا به تن داشت. عبای کهنه وصله داری [نیز] داشت که گاهی آن را به تن می کرد و می فرمود: من بنده ام و لباس بندگان می پوشم. دو جامه داشت که مخصوص جمعه ها بود و چون لباس از تن بیرون می کرد، از طرف چپ آن را بیرون می آورد. همیشه لباس را از طرف راست می پوشید و چون لباس نو می پوشید، لباس های پیشین خود را به فقیر می داد و می فرمود: هر مسلمانی که برای رضای خدا لباس های فرسوده خود را به یک مسلمان بپوشاند، مادامی که آن لباس به تن فقیر است، در ضمانت و نگه داری و خیر خداوند بود؛ خواه دهنده لباس، زنده باشد یا مرده.

تشکی از پوست داشت که با لیف خرما پر شده بود و طول آن در حدود «دو ذراع» و عرضش قریب «یک ذراع» و یک «وجب» بود. عبایی داشت که چون می خواست نماز نافله بخواند، آن را دو تا کرده و به زیر حضرت می انداختند. آن حضرت روی حصیر، بدون فرش دیگر می خوابید. (۱)

۹. کراجکی در کنز الفوائد از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که آن حضرت امتش را به نظافت ترغیب می کرد و به آن دستور می داد. (۲)

۱۰. در مکارم از امام صادق علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «انبیا علیهم السلام پیراهن را جلوتر از شلوار می پوشند. (۳)

۱۱. در عده الدعی روایت شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله چون صبح می کرد

۱- سنن النبی ، صص ۱۲۰ _ ۱۲۴.

۲- سنن النبی ، ص ۱۲۶.

۳- سنن النبی ، ص ۱۳۰.

__ با محبت __ دست بر سر فرزندان خود می کشید. (۱)

۱۲. در کتاب کافی از امام باقر علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «ما اهل بیت بر فرزندان خود در کوچکی، کنیه نیکو می گذاریم، مبادا که نام های زشت بر آنان بگذارید». (۲)

۱۳. در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «ما اهل بیت هنگامی که اطفالمان به پنج سالگی رسیدند، دستور می دهیم نماز بخوانند. پس شما کودکان خود را از هفت سالگی امر به نماز کنید. ما در هفت سالگی امر می کنیم به اندازه توانایی شان نصف روز یا بیشتر یا کمتر روزه بگیرند و دستور می دهیم هنگامی که تشنگی یا گرسنگی بر آنان غالب آمد، افطار کنند. این عمل برای آن است که به روزه گرفتن عادت کنند. پس شما اطفال خود را در نه سالگی به اندازه توانایی شان امر به روزه گرفتن کنید و چون تشنگی بر آنان غالب گردید، افطار [کنند]». (۳)

۱۴. شیخ صدوق رحمه الله در کتاب فقیه روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای هر نماز واجب و مستحبی، تجدید وضو می کرد. (۴)

۱۵. شیخ طوسی در تهذیب با ذکر سند از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده [است] که فرمود: «مضمضه (آب در دهان گرداندن) و استنشاق (آب در بینی کشیدن) از چیزهایی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را سنت قرار داده است». (۵)

۱- سنن النبی ، ص ۱۵۴.

۲- سنن النبی ، ص ۱۵۷.

۳- سنن النبی ، صص ۱۵۷-۱۵۸.

۴- سنن النبی ، ص ۲۲۴.

۵- سنن النبی ، ص ۲۲۸.

۱۶. شیخ صدوق در کتاب خصال، از امام صادق علیه السلام از آبای گرامی اش، از علی علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: دو چیز است که دوست ندارم کسی در آن دو به من کمک کند؛ یکی در وضو گرفتن؛ زیرا از نمازم محسوب می شود و دیگری، صدقه دادن _ که دوست دارم _ با دست خود به سائل برسانم؛ زیرا آن به دست خداوند بخشنده می رسد. (۱)

۱۷. شیخ مفید در کتاب اختصاص روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی برای نماز وضو می گرفت، انگشترش را در انگشتان مبارک حرکت می داد. (۲)

۱۸. ابن شهر آشوب در کتاب مناقب روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله شب ها آب وضوی خود را با دست خود آماده [می کرد] و بالای سرش می نهاد. (۳)

۱۹. کلینی در کافی با ذکر سند، از فضیل بن یسار و عبدالملک و بکیر نقل کرده [است] که گفت: «شنیدم امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله دو برابر نمازهای واجب، نمازهای مستحبی می خواند، و همچنین دو برابر روزه واجب، روزه مستحبی می گرفت». (۴)

۲۰. در تهذیب، با ذکر سند از معاویه بن وهب روایت شده [است] که گفت: «شنیدم امام صادق علیه السلام [با] بیان چگونگی نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: شب ها چون می خواست بخوابد، ظرف آبی را رو پوشیده بالای سرش

۱- سنن النبی ، ص ۲۸۸.

۲- سنن النبی ، ص ۲۲۹.

۳- سنن النبی ، صص ۲۲۸_۲۲۹.

۴- سنن النبی ، ص ۲۳۴.

می گذاشت و آن جناب مسواک خود را هم زیر رختخواب می نهاد و می خوابید. آن قدر که خدا بخواهد. چون از خواب بیدار می شد، می نشست و به آسمان نگاه می کرد و آیات «ان فی خلق السموات و الارض...» را که در آخر سوره آل عمران است، می خواند. سپس دندان ها را مسواک کرده و وضو می گرفت و به محل نماز می رفت و چهار رکعت از نماز شب را می خواند. رکوع هر رکعتش به قدر قرائت و سجودش به قدر رکوع آن طول می کشید، به حدی که مردم می گفتند: کی سر از رکوع برمی دارد و به سجده می رود. همچنین سجده اش به حدی طولانی بود که گفته می شد چه وقت سر برمی دارد. آن گاه به بستر خود برمی گشت و آن قدر که مشیت الهی بود، می خوابید. سپس بیدار [می شد] و می نشست و چشمان را به آسمان [می دوخت] و همان آیات را تلاوت می فرمود: آن گاه مسواک می کرد و وضو می گرفت و به مسجد می رفت و به خواندن چهار رکعت دیگر از نماز شب می پرداخت. به همان نحو که قبلاً چهار رکعت خوانده بود، مجدداً به بستر خود مراجعت می [کرد] و مقداری می خوابید. سپس بیدار می شد، نگاه به آسمان کرده و همان آیات را تلاوت می نمود. باز مسواک کرده، وضو می گرفت و (سه رکعت) نماز «وتر» را می خواند و بعد از آن، دو رکعت نافله صبح را می خواند و برای ادای فریضه صبح وارد مسجد می شد. (۱)

۲۱. غزالی در کتاب احیاء العلوم گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله هر وقت در نماز، کسی به خدمتش می آمد و در کنارش می نشست، برای خاطر او نماز را کوتاه می کرد و متوجه او می شد و می فرمود: آیا حاجتی داری؟ پس از آنکه حاجت

او را برمی آورد، مجدداً به نماز می ایستاد. (۱)

۲۲. جعفر بن احمد قمی در کتاب زهد النبی روایت کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی که به نماز می ایستاد، از ترس خدا رنگش می پرید و صدایی سوزناک از او به گوش می رسید. (۲)

۲۳. و نیز جعفر بن احمد در آن کتاب، در روایت دیگری نقل کرده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی نماز می خواند، مانند جامه ای بود که روی زمین افتاده باشد. (۳)

۲۴. مفید الدین طوسی در کتاب مجالس، به سند خود از علی علیه السلام نقل کرده [است] که آن جناب چون محمد بن ابی بکر را والی مصر قرار داد، در دستورالعملی که برای او نوشت، فرمود: «مواظب رکوع و سجودت باش؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله از همه مردم نمازش کامل تر و در عین حال از همه سبک تر بود». (۴)

۲۵. شهید اول در کتاب ذکری از ابی سعید خدری، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده [است] که آن حضرت _ در نماز _ قبل از اشتغال به قرائت «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» می گفت. (۵)

۲۶. قطب راوندی در کتاب دعوات خود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده [است] که آن حضرت فرمود: «جبرئیل به من دستور داد تا قرآن را، ایستاده

۱- سنن النبی ، ص ۲۵۰.

۲- سنن النبی ، ص ۲۵۱.

۳- سنن النبی ، ص ۲۵۱.

۴- سنن النبی ، ص ۲۵۲.

۵- سنن النبی ، ص ۲۵۶.

بخوانم و حمد خدا را در رکوع و تسبیح او را در سجده انجام دهم و حضرتش را نشسته دعا کنم و بخوانم. (۱)

۲۷. ابن فهد در کتاب عده الداعی روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگام دعا کردن، دست هایش را بلند می [کرد] و چون فقیری که غذا طلب کند، تضرع و زاری می کرد. (۲)

۲۸. کلینی در کافی از امام صادق علیه السلام روایت می کند که وقتی به رسول خدا صلی الله علیه و آله موضوع خوشحال کننده ای می رسید، می گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى هَذِهِ النُّعْمَةِ؛ حمد و ستایش مخصوص خدایی است که این نعمت را به ما ارزانی داشت» و وقتی از امری غمناک می شد، می گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ در هر حال حمد و ستایش مخصوص خدا است». (۳)

۲۹. در مکارم از حضرت امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام روایت شده [است] که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی می دید آنچه را دوست می داشت، می گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمِهِ تَتَمَّ الصَّالِحَاتِ؛ حمد و ستایش مخصوص خدایی است که با نعمت خود، خوبی ها را تمام می کند». (۴)

۳۰. شیخ صدوق در کتاب مجالس با ذکر سند از علی علیه السلام نقل کرده [است] که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله چون میوه تازه ای می دید، آن را گرفته و می بوسید و بر دیدگان و دهان خود می نهاد و می گفت:

«اللَّهُمَّ كَمَا أَرَيْتَنَا أَوْلَاهَا فِي عَافِيَةٍ فَأَرْنَا آخِرَهَا فِي عَافِيَةٍ؛ خدایا چنان که ابتدای آن را

۱- سنن النبی ، ص ۳۱۵.

۲- سنن النبی ، ص ۳۱۵.

۳- سنن النبی ، ص ۳۲۸.

۴- سنن النبی ، صص ۳۲۸_۳۲۹.

در سلامتی به ما نشان دادی، آخر آن را نیز در سلامتی به ما نشان ده».^(۱)

۳۱. در کتاب جعفریات از امام صادق علیه السلام، از پدران بزرگوارش، از علی علیه السلام روایت شده [است] که فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی در آینه نظر می افکند، می گفت: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَكْمَلَ خَلْقِي وَأَحْسَنَ صُورَتِي وَ زَانِ مَنِي مَا شَانَ مِنْ غَيْرِي وَ هِدَانِي لِلْإِسْلَامِ وَ مَنْ عَلَيَّ بِالنُّبُوَّةِ؛ ستایش مخصوص خدایی است که آفرینش مرا کامل و صورتم را نیکو آفرید، در مقابل عیب دیگران را زینت بخشید. به اسلام هدایتم کرد و با «نبوت» بر من منت نهاد».^(۲)

۱- سنن النبی، ص ۳۲۵.

۲- سنن النبی، ص ۳۱۶.

کتاب نامه

کتاب نامه

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، آموزش دین یا تعالیم اسلام، تنظیم: سیدمهدی آیت اللهی، تهران، جهان آرا، ۱۳۷۹.
۲. _____، مجموعه رسائل، به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.
۳. _____، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳.
۴. _____، سیری در قرآن، تهران، جهان آرا، ۱۳۷۹.
۵. _____، آزادی، ترجمه: علی رضا فرهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.
۶. _____، سنن النبی، ترجمه و تحقیق: محمد هادی فقهی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۸.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

