



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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

انسان و علوم انسانے

در

صحیفہ
مجادد

جلد ۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه

نویسنده:

مرتضی رضوی

ناشر چاپی:

بینش نو

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۶	انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه - جلد ۱
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۲۲	فهرست
۴۷	درباره این کتاب
۵۳	صحیفه سجادیه منشور جهانی دعاست؟ یا منشور جهانی علم؟
۵۳	اشاره
۵۵	دعا در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام
۵۷	دعا در حدیث
۶۶	دعا؛ بهداشت روانی و درمان روان
۶۷	کسی که اهل دعا نیست، بیمار است
۷۲	صحیفه علم است در قالب دعا، و دعا است در قالب علم
۷۲	صحیفه منشور علم و دانش است
۷۸	سند صحیفه
۸۷	صحیفه سجادیه آئینه عرفان اهل بیت علیهم السلام
۸۹	انسان شناسی تنها مبنای علوم انسانی - انسان شناسی مبتنی بر زیست شناسی از نظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام
۸۹	منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام
۸۹	اشاره
۸۹	۱- تبیین و تشریح موضوع
۹۱	۲- تکیه بر واقعیات و پرهیز از ذهن گرائی
۹۳	۳- ابطال خواهی
۹۹	مسئله حیات و روح در زیست شناسی اسلامی
۹۹	اشاره

۹۹	حیات و روح باکتریائی
۱۰۲	پیدایش گیاه و حیات نباتی
۱۰۳	فرق اساسی میان ترانسفورمیسم و اسلام در تحوّل و تکامل حیاتمندان
۱۰۷	پیدایش حیوان و روح غریزه
۱۰۷	پیدایش انسان و روح فطرت
۱۱۱	تجربه
۱۱۱	تعدد روح در پیکر انسان از نظر قرآن
۱۱۶	ویژگی انسان شناسی اسلامی
۱۱۹	تجربه دینی
۱۱۹	ابطال خواهی
۱۲۲	مقدمه صحیفه سجادیه
۱۲۶	ترجمه مقدمه صحیفه سجادیه
۱۴۴	دعای اول
۱۴۴	اشاره
۱۴۶	متن دعا
۱۴۷	عنوان دعا
۱۵۰	بخش اول
۱۵۰	اولین اصل در توحید و خداشناسی
۱۵۳	اصل دوم در توحید و خداشناسی
۱۵۴	اصل سوم در توحید و خداشناسی
۱۵۵	بخش دوم
۱۵۵	اصل چهارم توحید: شناختن چگونگی پیدایش پدیده اولیه کائنات
۱۶۰	اولین لغزشگاه ارسطوئیان و صدرویان
۱۶۱	عشق صوفیانه
۱۶۵	بخش سوم
۱۶۵	جایگاه معین پدیده ها در مراتب، در زمان، و در مکان

۱۶۷	بخش چهارم
۱۶۷	جانداران و رزق و روزی شان
۱۷۰	بخش پنجم
۱۷۰	عمر، زندگی، أجل
۱۷۰	اشاره
۱۷۱	۱- أجل و حتمیت آن در برنامه الهی
۱۷۴	۲- اجل یک اصل کلی حاکم بر کل اشیاء جهان
۱۷۶	۳- اجل انسان
۱۸۱	بخش ششم
۱۸۱	معاد لازمه عدل الهی است
۱۸۶	بخش هفتم
۱۸۶	اشاره
۱۸۷	انسان شناسی
۱۸۹	فرق میان حمد و شکر
۱۹۳	حریت و آزادی
۱۹۴	بخش هشتم
۱۹۷	بخش نهم
۲۰۰	بخش دهم
۲۰۰	اشاره
۲۰۳	تجسم عمل
۲۰۷	جوار الله
۲۰۷	بخش یازدهم
۲۰۷	اشاره
۲۰۸	باز هم فرق میان حمد و شکر
۲۰۹	بخش دوازدهم
۲۰۹	اشاره

۲۱۰	تشخیص طیب از خبیث
۲۱۵	بخش سیزدهم
۲۱۵	انسان و نیازمندی
۲۱۸	بخش چهاردهم
۲۱۸	اشاره
۲۲۷	معرفی چهار روح
۲۳۷	بخش پانزدهم
۲۳۷	اشاره
۲۳۷	تکلیف
۲۳۹	تکلیف و لیبرالیسم
۲۴۳	شریعت سهله و سمحه
۲۴۵	بخش شانزدهم
۲۴۸	بخش هفدهم
۲۵۲	بخش هجدهم
۲۵۸	بخش نوزدهم
۲۶۰	بخش بیستم
۲۶۰	اشاره
۲۶۱	فطرت و مدیریت
۲۶۲	مدیریت و هدف
۲۶۶	دعای دوم
۲۶۶	اشاره
۲۶۸	متن دعا
۲۶۹	عنوان دعا
۲۶۹	بخش اول
۲۶۹	اشاره
۲۷۰	نبوت

۲۷۲	تعمیم نبوت
۲۷۴	علم غیب و عصمت
۲۷۵	با علم غیب نمی توان زندگی کرد
۲۷۶	علم انبیاء منحصر و محدود به وحی نیست
۲۷۷	تفویض احکام
۲۸۰	عاملیت علم غیب در علم معمولی
۲۸۰	فرق میان نبوت و کهنانت
۲۸۱	هر علم غیب به علم غیر غیبی تبدیل می شود
۲۸۴	برگردیم به متن دعای امام سجاد علیه السلام
۲۸۵	بخش دوم
۲۸۵	اشاره
۲۹۱	امت گواه
۲۹۷	بخش سوم
۲۹۷	اشاره
۲۹۷	صلوات
۳۰۱	قدرت سیاسی و صلوات
۳۰۱	صلوات در نماز
۳۰۲	امانت
۳۰۴	صفی
۳۰۵	رحمت و خیر
۳۰۵	برکت
۳۰۶	بخش چهارم
۳۰۶	اشاره
۳۰۷	انسان و دین
۳۱۳	بخش پنجم
۳۱۹	بخش ششم

- ۳۱۹ اشاره
- ۳۲۰ جهاد و خشونت
- ۳۲۴ انسان و جنگ
- ۳۳۲ استخفاف، اولین اصل کاباليسم
- ۳۳۲ حمد
- ۳۳۳ بخش هفتم
- ۳۳۵ بخش هشتم
- ۳۳۵ اشاره
- ۳۳۶ اهل البيت
- ۳۳۸ عصر جاهليت اول و عصر جاهليت دوم
- ۳۳۹ شفاعت
- ۳۴۰ فضل
- ۳۴۰ توبه
- ۳۴۱ انسان و پشيمانی
- ۳۴۱ تبديل سيئات بر حسنات
- ۳۴۴ دعای سوم
- ۳۴۴ اشاره
- ۳۴۶ متن دعا
- ۳۴۷ عنوان دعا
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۴۸ پشتيبانی
- ۳۴۸ عرش
- ۳۵۰ مَلِك
- ۳۵۱ حاملين عرش
- ۳۵۱ صلوات
- ۳۵۲ بخش اول

- ۳۵۲ اشاره
- ۳۵۲ صور اسرافیل
- ۳۵۸ بخش دوم
- ۳۵۸ اشاره
- ۳۵۸ مَلَك
- ۳۵۹ حجاب
- ۳۶۵ بخش سوم
- ۳۶۵ اشاره
- ۳۶۶ عالم ملکوت یعنی چه؟
- ۳۶۸ فرشتگان معصوم هستند
- ۳۷۰ صلوات بر فرشتگان
- ۳۷۲ صلوات از نظر سنی و شیعه
- ۳۷۶ بخش چهارم
- ۳۷۶ اشاره
- ۳۷۷ خود شناسی
- ۳۷۹ اهمیت عبادت
- ۳۸۰ بالاتر از بهشت چیزی نیست
- ۳۸۰ بخش پنجم
- ۳۸۳ بخش ششم
- ۳۸۳ اشاره
- ۳۸۴ مقدمه
- ۳۸۹ خوراک و نوشیدنی فرشتگان
- ۳۹۰ فرشتگانی که ابرها را می رانند
- ۳۹۱ رعد و برق
- ۳۹۲ بخش هفتم
- ۳۹۲ اشاره

۳۹۶	دو قانون ضبط و ثبت جهان فیزیک
۳۹۸	عزرائیل
۳۹۸	نکیر و منکر
۳۹۹	رُومان
۴۰۰	البیت المعمور
۴۰۰	رضوان
۴۰۰	بخش هشتم
۴۰۰	رفتار خداوند در محشر، بر اساس «صالت رحمت» است
۴۰۲	بخش نهم
۴۰۲	اشاره
۴۰۵	آفرینش، یا آفریدن؟
۴۰۶	اصناف فرشتگان
۴۰۸	بخش دهم
۴۰۸	اشاره
۴۱۰	سائق و شهید
۴۱۱	دعای چهارم
۴۱۱	اشاره
۴۱۳	متن دعا
۴۱۴	عنوان دعا
۴۱۴	صلوات عامل بازدارنده از غلو
۴۱۷	بخش اول
۴۱۷	اشاره
۴۱۸	ایمان به غیب
۴۱۹	صلوات نابجا
۴۲۰	امامت و ولایت فقیه
۴۲۱	بخش دوم

- ۴۲۱ اشاره
- ۴۲۳ تعریف اصحاب
- ۴۲۴ صیانت و حفاظت از او
- ۴۲۵ شتافتن به سوی نهضت او
- ۴۲۵ پیشی گرفتگان در پذیرش دعوت او
- ۴۲۵ پذیرش دعوت او در اثر حجت های او
- ۴۲۶ جدا شدن از همسران و فرزندان به خاطر دین
- ۴۲۷ جنگ با پدران و فرزندان به خاطر دین
- ۴۲۸ ایمان بر این که موفقیت های شان در سایه وجود پیامبر بوده است
- ۴۲۸ صداقت در ایمان
- ۴۲۹ منطق قرآن و اهل بیت
- ۴۳۲ قالب
- ۴۳۳ بخش سوم
- ۴۳۸ بخش چهارم
- ۴۳۸ اشاره
- ۴۴۰ تابعین
- ۴۴۰ شاکله
- ۴۴۱ روان شناسی
- ۴۴۶ بخش پنجم
- ۴۴۶ اشاره
- ۴۴۹ صلوات عامل، و صلوات غیر عامل
- ۴۵۰ اولین شرط استجابت دعای کسی برای کسی
- ۴۵۱ بخش ششم
- ۴۵۱ اشاره
- ۴۵۴ تنگ نظری و ضعف شخصیت
- ۴۵۶ بخش هفتم

- ۴۵۶ اشاره
- ۴۵۸ منطق قرآن و اهل بیت
- ۴۵۸ آخرین اندوه ها
- ۴۶۰ منشأ گرفتاری ها
- ۴۶۲ دعای پنجم
- ۴۶۲ اشاره
- ۴۶۴ متن دعا
- ۴۶۵ عنوان دعا
- ۴۶۵ اشاره
- ۴۶۵ ولایت
- ۴۶۷ زبان شناسی
- ۴۶۹ بخش اول
- ۴۶۹ اشاره
- ۴۷۰ همه چیز غیر از خدا، محسوس است
- ۴۷۲ مخلوق، ازلی نیست اما ابدی است
- ۴۷۲ خزائن خدا
- ۴۷۳ بخش دوم
- ۴۷۳ اشاره
- ۴۷۴ کرامت انسانی
- ۴۷۷ تقیه
- ۴۸۰ جامعه شناسی تقیه
- ۴۸۳ صلوات
- ۴۸۶ بخش سوم
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۷ به کار گیری خلق خدا بر علیه خلق خدا
- ۴۸۸ سوء استفاده از عقل

۴۸۹	آخر الزمان
۴۹۱	تسلّی خاطر
۴۹۱	آیا دعای امام سجاد علیه السلام دربارهٔ پیروان ولایت، مستجاب نشده؟
۵۰۰	بخش چهارم
۵۰۰	اشاره
۵۰۱	بقاء و تداوم تشیع
۵۰۳	علم و دانش
۵۰۵	زمان، تاریخ و جامعه
۵۰۷	دو عنصر بزرگ که در چگونگی ماهیت جامعه، تعیین کننده هستند
۵۰۹	بخش پنجم
۵۰۹	اشاره
۵۱۰	نقش نیاز در ساختمان جامعه
۵۱۳	بخش ششم
۵۱۳	اشاره
۵۱۵	ذکر الله
۵۱۷	نیت
۵۱۸	اوقات فراغت و اوقات اشتغال
۵۲۰	اصلاحگران جامعه
۵۲۳	نکته
۵۲۵	درباره مرکز

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه – جلد ۱

مشخصات کتاب

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه

مجلد اول

نویسنده: مرتضی رضوی

تایپ و صفحه آرا: ابراهیم رضوی

انتشارات: مولف

تاریخ چاپ: ۱۳۹۲

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

نشر الکترونیک: سایت بینش نو

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

WWW.BINESHENO.COM

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

شَرْقًا وَ غَرْبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا

إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ (۱):

به مشرق بروید، به مغرب بروید، علم صحیحی نمی یابد

مگر آنچه از نزد ما اهل بیت بیرون آمده باشد.

امام باقر علیه السلام خطاب به دو دانشمند معاصر خود سلمه بن کهیل و حکم بن عتیبه.

يَا يُونُسُ إِذَا أَرَدْتَ الْعِلْمَ الصَّحِيحَ فَخُذْ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ (۲):

ای یونس اگر علم صحیح می خواهی، آن را از اهل بیت (علیهم السلام) بگیر.

امام صادق علیه السلام.

ص: ۵

۱- کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۹۹.

۲- بحار، ج ۲۶ ص ۱۵۸.

درباره این کتاب... ۲۱

صحیفه سجادیّه منشور جهانی دعاست؟ یا منشور جهانی علم؟ ۲۷

دعا در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام: ۲۹

دعا در حدیث: ۳۱

دعا؛ بهداشت روانی و درمان روان: ۴۰

کسی که اهل دعا نیست، بیمار است... ۴۱

صحیفه علم است در قالب دعا، و دعا است در قالب علم. ۴۵

صحیفه منشور علم و دانش است: ۴۵

سند صحیفه. ۵۱

صحیفه سجادیه آئینه عرفان اهل بیت علیهم السلام. ۶۰

انسان شناسی تنها مبنای علوم انسانی - انسان شناسی مبتنی بر زیست شناسی از نظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام ۶۲

منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام: ۶۲

۲- تکیه بر واقعیات و پرهیز از ذهن گرائی: ۶۴

۳- ابطال خواهی: ۶۶

مسئله حیات و روح در زیست شناسی اسلامی.. ۷۲

حیات و روح باکتریائی: ۷۲

ص: ۷

پیدایش گیاه و حیات نباتی: ۷۵

فرق اساسی میان ترانسفورمیسم و اسلام در تحوّل و تکامل حیاتمندان: ۷۶

پیدایش حیوان و روح غریزه: ۸۰

پیدایش انسان و روح فطرت: ۸۰

تجربه: ۸۴

تعدد روح در پیکر انسان از نظر قرآن: ۸۴

ویژگی انسان شناسی اسلامی: ۸۹

تجربه دینی: ۹۲

ابطال خواهی: ۹۲

مقدمه صحیفه سجادیه. ۹۵

ترجمه مقدمه صحیفه سجادیه. ۹۹

دعای اول.. ۱۱۳

متن دعا ۱۱۵

عنوان دعا ۱۱۶

بخش اول. ۱۱۹

اولین اصل در توحید و خداشناسی.. ۱۱۹

اصل دوم در توحید و خداشناسی.. ۱۲۲

اصل سوم در توحید و خداشناسی.. ۱۲۳

بخش دوم. ۱۲۴

اصل چهارم توحید: شناختن چگونگی پیدایش پدیده اولیه کائنات... ۱۲۴

اولین لغزشگاه ارسطوئیان و صدرویان. ۱۲۹

عشق صوفیانه. ۱۳۰

بخش سوم. ۱۳۴

ص: ۸

جایگاه معین پدیده ها در مراتب، در زمان، و در مکان. ۱۳۴

بخش چهارم. ۱۳۶

جانداران و رزق و روزی شان. ۱۳۶

بخش پنجم. ۱۳۹

عمر، زندگی، آجل.. ۱۳۹

آجل و حتمیت آن در برنامه الهی: ۱۴۰

۲- آجل یک اصل کلی حاکم بر کل اشیاء جهان: ۱۴۳

۳- آجل انسان: ۱۴۵

بخش ششم. ۱۵۰

معاد لازمه عدل الهی است- شیعه، معتزله، اشعری.. ۱۵۰

بخش هفتم. ۱۵۵

فرق میان انسان و حیوان، ستایش خداوند است- انسان شناسی- نگاهی به رابطه انسان با خداوند- فرق حمد و شکر- فرق

ستایش و سپاس- آزادی و انسان. ۱۵۵

حریت و آزادی: ۱۶۲

بخش هشتم. ۱۶۳

حمد مطلق، با انگیزه مطلق و با انگیزه ویژه- شکر انگیزه حمد می شود- حمد انگیزه شکر نمی شود- انسان شناسی- رابطه

انسان با خداوند. ۱۶۳

بخش نهم. ۱۶۶

حمد چراغ راه اندیشه- رابطه حمد با اندیشه و علم- هر کسی به همان میزان که حقیقت حمد را درک کرده، به همان میزان

به راه درست اندیشه نائل شده است... ۱۶۶

بخش دهم. ۱۶۹

تجسم عمل - جوار خدا ۱۶۹

بخش یازدهم. ۱۷۶

انسان می تواند به وسیله حمد به مقام مقربترین فرشته برسد- باز هم فرق میان حمد

ص: ۹

و شکر- تغییر و تحول در بهشت ۱۷۶

بخش دوازدهم. ۱۷۸

انسان شناسی- توان و زیبایی های شخصیت درونی انسان- رابطه تغذیه ای انسان با مواد جهان- غذای طیب و غذای خبیث- حس اشمئزاز در انسان. ۱۷۸

بخش سیزدهم. ۱۸۴

انسان و نیازمندی.. ۱۸۴

بخش چهاردهم. ۱۸۷

انسان شناسی- انسان دارای چند روح است- نقش «دست» در تمدن سازی- غذای طیب و غذای خبیث- حس اشمئزاز در وجود انسان ۱۸۷

معرفی چهار روح: ۱۹۵

بخش پانزدهم. ۲۰۴

تکلیف- آیا تکلیف بر حقوق مقدم است یا بر عکس- مکتب و لیبرالیسم- تجربه دینی- شریعت سهله و سمحه ۲۰۴

بخش شانزدهم. ۲۱۲

رابطه خدا با انسان- انسان و حس پشیمانی- توبه. ۲۱۲

بخش هفدهم. ۲۱۵

توبه در عرصه تشریح- تاثیرات توبه در جان و جسم انسان. ۲۱۵

بخش هجدهم. ۲۱۹

چگونگی، کمیت و کیفیت حمد- ثمرات حمد؛ ثمراتی که امید است از حمد به دست آید ۲۱۹

بخش نوزدهم. ۲۲۵

ثمره هر عمل نیک (از آن جمله حمد) نه فقط مثبتات است، بل آثار اعمال بد را نیز از بین می برد یا دور می کند- جهاد و شهادت- باز هم فرق میان حمد و شکر- انسان شناسی و روان شناسی.. ۲۲۵

بخش بیستم. ۲۲۷

اصالت لذت یا اصالت سعادت؟! -؟! - مدیریت - جهاد و شهادت... ۲۲۷

دعای دوم. ۲۳۳

متن دعا ۲۳۵

عنوان دعا ۲۳۶

بخش اول. ۲۳۶

آفرینش پیامبر (صلی الله علیه و آله)، نبوت او، اختصاص او به امت آخر الزمان، - هر کدام نموداری از قدرت خداوند است -
نبوت و ماهیتش - قضا و قدر - خاتمیت - علم غیب و عصمت... ۲۳۶

نبوت: ۲۳۷

تعمیم نبوت: ۲۳۹

علم غیب و عصمت: ۲۴۱

با علم غیب نمی توان زندگی کرد: ۲۴۲

علم انبیاء منحصر و محدود به وحی نیست: ۲۴۳

تفویض احکام: ۲۴۴

عاملیت علم غیب در علم معمولی: ۲۴۷

فرق میان نبوت و کفایت: ۲۴۷

هر علم غیب به علم غیر غیبی تبدیل می شود: ۲۴۸

بر گردیم به متن دعای امام سجاد علیه السلام: ۲۵۱

بخش دوم. ۲۵۲

امتیازهای این امت بر امت های پیشین - امتی خاتم امت ها - امت گواه - پر جمعیت ترین امت - شخصیت جامعه و سیر تکاملی

اش - سیر تکاملی ادیان. ۲۵۲

اُمّتِ گواہ: ۲۵۸

ص: ۱۱

بخش سوم. ۲۶۴

صلوات - الصلاة البتراء - بازهم؛ علم پیامبر منحصر به وحی نیست - امین، نجیب، صفی، رحمت و خیر، برکت ۲۶۴

صلوات: ۲۶۴

قدرت سیاسی و صلوات: ۲۶۸

صلوات در نماز: ۲۶۸

امانت: ۲۶۹

صفی: ۲۷۱

رحمت و خیر: ۲۷۲

برکت: ۲۷۲

بخش چهارم. ۲۷۳

انسان شناسی - همه چیز برای مکتب؟ - آیا دین برای انسان است، یا انسان برای دین؟ -؟ - دوآلیسم - باز هم، روح سوم ۲۷۳

انسان و دین: ۲۷۴

بخش پنجم. ۲۸۰

هجرت - هجرت از بادیه به شهر - اسلام و مدنیت - بازهم؛ روح سوم - خانواده ۲۸۰

بخش ششم. ۲۸۶

جهاد و خشونت - جهاد ابتدائی = آزادی بخش - انفعال در برابر کفر و شرک - انسان و جنگ - لیبرالیسم مسلط گرترین نظام -

استخفاف، اولین اصل کابالیسم. ۲۸۶

استخفاف، اولین اصل کابالیسم: ۲۹۹

حمد: ۲۹۹

بخش هفتم. ۳۰۰

بازهم؛ حمد و شکر- اولین بار که شکر فراز می شود- بالاتر از بهشت منزلتی نیست- تا مقام اشرف الخلائق ۳۰۰

ص: ۱۲

بخش هشتم. ۳۰۲

اهل بیت- عصمت و علم غیب- وصایتیان و ولایتیان- عصر جاهلیت اول و عصر جاهلیت دوم- حجاب- توبه و پشیمانی-
انسان شناسی- شفاعت- فضل- تبدیل سیئات بر حسنات... ۳۰۲

عصر جاهلیت اول و عصر جاهلیت دوم: ۳۰۵

شفاعت: ۳۰۶

فضل: ۳۰۷

توبه: ۳۰۷

انسان و پشیمانی: ۳۰۸

تبدیل سیئات بر حسنات: ۳۰۸

دعای سوم. ۳۱۱

متن دعا ۳۱۳

عنوان دعا ۳۱۴

عرش- مَلْک- کیهان شناسی- صلوات- حاملان عرش... ۳۱۴

مَلْک: ۳۱۷

بخش اول. ۳۱۹

کیهان شناسی- تولد آسمان جدید- صور؛ نفحه اول، نفحه دوم- محشر. ۳۱۹

صور اسرافیل: ۳۱۹

بخش دوم. ۳۲۵

مَلْک- حجاب- فرشته ای به نام روح. ۳۲۵

بخش سوم. ۳۳۲

صلوات بر فرشتگان- عالم ملکوت یعنی چه؟- ابلیس از ملائکه نیست- صلوات بر مومنان از نظر شیعه و سنی ۳۳۲

ص: ۱۳

صلوات بر فرشتگان: ۳۳۷

بخش چهارم. ۳۴۳

رابطه فرشتگان با خداوند- خود شناسی- مشاهده خدا(!)- فیزیک و متافیزیک- بالاتر از بهشت چیزی نیست ۳۴۳

خود شناسی: ۳۴۴

اهمیت عبادت: ۳۴۶

بخش پنجم. ۳۴۷

اصناف و گروه های فرشتگان- روحانیون از فرشتگان- فرشتگانی که ماموریت شان مراحل و درجات اشیاء است- فرشتگان وحی موردی- فرشتگان وحی رسمی.. ۳۴۷

بخش ششم. ۳۵۰

دیگر فرشتگان در یک کلام، و گروه های آنان- فرشتگانی که فرمول های طبیعت به عهده آنهاست- خوراک و نوشیدنی های فرشتگان- رعد و برق- غیبی که علم به آن مخصوص خداوند است... ۳۵۰

مقدمه: ۳۵۱

رعد و برق: ۳۵۸

بخش هفتم. ۳۵۹

قضاء و قَدَر- گرفتاری ها و خوشاینها- مواد و اجزاء جهان هم ضبط می کنند و هم ثبت- عزرائیل- البیت المعمور- مالک دوزخ- پرده داران بهشت... ۳۵۹

دو قانون ضبط و ثبت جهان فیزیک: ۳۶۳

عزرائیل: ۳۶۵

نکیر و منکر: ۳۶۵

رُومان: ۳۶۶

البیت المعمور: ۳۶۷

رضوان: ۳۶۷

ص: ۱۴

بخش هشتم. ۳۶۷

رفتار خداوند در محشر، بر اساس «اصالت رحمت» است... ۳۶۷

بخش نهم. ۳۶۹

فرشتگانی که هیچ شناختی از آنان نداریم - قلمرو علم انسان و معصومین - آفرینش، یا آفریدن؟ -؟ - شمارش اصناف فرشتگان

۳۶۹

آفرینش، یا آفریدن؟ -؟: ۳۷۲

اصناف فرشتگان: ۳۷۳

بخش دهم. ۳۷۴

صلوات بر فرشتگان و بر ما - سائق و شهید. ۳۷۴

سائق و شهید: ۳۷۶

دعای چهارم. ۳۷۷

متن دعا ۳۷۹

عنوان دعا ۳۸۰

صلوات عامل بازدارنده از غلّو. ۳۸۰

بخش اول. ۳۸۳

صلوات بر پیشکسوتان ایمان - صلوات نابجا - ایمان بر غیب - امامت و ولایت فقیه. ۳۸۳

ایمان به غیب: ۳۸۴

صلوات نابجا: ۳۸۵

امامت و ولایت فقیه: ۳۸۶

بخش دوم. ۳۸۷

صحابه- حجت و منطق قرآن و اهل بیت... ۳۸۷

تعریف اصحاب: ۳۸۹

صیانت و حفاظت از او: ۳۹۰

ص: ۱۵

شناختن به سوی نهضت او: ۳۹۱

پیشی گرفتگان در پذیرش دعوت او: ۳۹۱

پذیرش دعوت او در اثر حجت های او: ۳۹۱

جدا شدن از همسران و فرزندان به خاطر دین: ۳۹۲

جنگ با پدران و فرزندان به خاطر دین: ۳۹۳

ایمان بر این که موفقیت های شان در سایه وجود پیامبر بوده است: ۳۹۴

صداقت در ایمان: ۳۹۴

منطق قرآن و اهل بیت: ۳۹۵

قالب: ۳۹۸

بخش سوم. ۳۹۹

فضایل اصحاب- جامعه قبایلی- جامعه شناسی- حقوق- حق الجوار- اسلام و مدنیت - امر بین امرین ۳۹۹

بخش چهارم. ۴۰۴

تابعین- نسل دوم مسلمانان- شاکله- انسان شناسی و روان شناسی- روح فطرت همیشه «باز روینده» است- روح فطرت و

جبرهای محیطی ۴۰۴

تابعین: ۴۰۶

شاکله: ۴۰۶

روان شناسی: ۴۰۷

بخش پنجم. ۴۱۲

جریان دین و اندیشه دینی در سلسله نسل ها- تربیت- اصالت تزکیه یا اصالت تعلیم؟-؟- دعا و خواستن، دو نوع است-

صلوات عامل، و صلوات غیر عامل- اولین شرط استجاب دعا کسی برای کسی.. ۴۱۲

صلوات عامل، و صلوات غیر عامل: ۴۱۵

اولین شرط استجابیت دعای کسی برای کسی: ۴۱۶

ص: ۱۶

بخش ششم. ۴۱۷

انسان شناسی - خطرناکترین لغزشگاه های انسان - دعا مغز عبادت است - تنگنظری و ضعف شخصیت ۴۱۷

تنگنظری و ضعف شخصیت: ۴۱۹

بخش هفتم. ۴۲۱

باور به آخرت زندگی دنیوی را شیرین می کند - آخرین اندوه ها تلخترند - منطق قرآن و اهل بیت - کامیاری و ناکامی - منشأ

گرفتاری ها ۴۲۱

منطق قرآن و اهل بیت: ۴۲۳

آخرین اندوه ها: ۴۲۳

دعای پنجم.. ۴۲۷

متن دعا ۴۲۹

عنوان دعا ۴۳۰

ولایت - زبان شناسی.. ۴۳۰

زبان شناسی: ۴۳۲

بخش اول. ۴۳۴

همه چیز (غیر از خدا) محسوس است - مخلوق، ازلی نیست اما ابدی است - خزائن خدا ۴۳۴

همه چیز غیر از خدا، محسوس است: ۴۳۵

مخلوق، ازلی نیست اما ابدی است: ۴۳۷

خزائن خدا: ۴۳۷

بخش دوم. ۴۳۸

صلوات - کرامت انسانی - مهر و قهر - وحشت از قهر دیگران - رابطه انسان با ترس جامعه شناسی تقیه ۴۳۸

کرامت انسانی: ۴۳۹

تقیه: ۴۴۲

جامعه شناسی تقیه: ۴۴۵

صلوات: ۴۴۸

بخش سوم. ۴۵۱

مکر و کید- روح غریزه و روح فطرت- مکر سیئ اساسی ترین پایه کابالیسم- عقل و شیطنت- انسان شناسی: انسان و عجله-
جامعه و تاریخ- آخرالزمان- تسلی خاطر- آیا دعای امام سجاد درباره اهل ولایت، مستجاب شده؟ ۴۵۱

به کار گیری خلق خدا بر علیه خلق خدا: ۴۵۲

سوء استفاده از عقل: ۴۵۳

آخرالزمان: ۴۵۴

تسلی خاطر: ۴۵۶

آیا دعای امام سجاد علیه السلام درباره پیروان ولایت، مستجاب نشده؟: ۴۵۶

بخش چهارم. ۴۶۵

بقا و تداوم تشیع- عنصری در کنار عناصر جامعه شناختی- صحیفه و علوم انسانی غربی- علم و دانش- زمان، تاریخ و جامعه-
دو عنصر بزرگ که در چگونگی ماهیت جامعه، تعیین کننده هستند. ۴۶۵

بقا و تداوم تشیع: ۴۶۶

علم و دانش: ۴۶۸

زمان، تاریخ و جامعه: ۴۷۰

دو عنصر بزرگ که در چگونگی ماهیت جامعه، تعیین کننده هستند: ۴۷۲

بخش پنجم. ۴۷۴

نقش «نیاز» در ساختمان جامعه- منشأ جامعه و انسان شناسی ۴۷۴

نقش نیاز در ساختمان جامعه: ۴۷۵

ص: ۱۸

بخش ششم. ۴۷۸

ذکر الله و سلامت شخصیت - هر عبادتی (خواه عملی و خواه شفاهی و خواه قلبی) ذکر الله است - اوقات فراغت و اوقات
اشتغال - اصلاحگران جامعه. ۴۷۸

ذکر الله: ۴۸۰

نیت: ۴۸۲

اوقات فراغت و اوقات اشتغال: ۴۸۳

اصلاحگران جامعه: ۴۸۵

نکته: ۴۸۸

ص: ۱۹

نظر خوانندهٔ محترم را به چند نکته دربارهٔ این کتاب جلب می‌کنم:

۱- نام و عنوان این کتاب «انسان و علوم انسانی در صحیفهٔ سجادیه» است. این بدان معنی نیست که بخش‌هایی یا مواردی از صحیفهٔ مقدسه دربارهٔ انسان و علوم انسانی است. بل صحیفه از آغاز تا پایان تنها به انسان‌شناسی و دیگر رشته‌های علوم انسانی، منحصر است، و غیر از این علوم به هیچ مطلب دیگری پرداخته است. گرچه امام سجاد علیه السلام در خارج از صحیفه به دیگر علوم نیز پرداخته است و حتی سخن از مادهٔ تاریک و انرژی تاریک، گفته است و...

۲- مطابق فهم خودم، هر دعا را بخش، بخش کرده و به شرح هر بخش پرداخته‌ام. در آغاز هر بخش محورهای آن را عنوان کرده‌ام و عنوان‌ها را ردیف کرده‌ام. تنها در برخی از آنها عنوان «انسان‌شناسی» را آورده‌ام. این بدین معنی نیست که بخش‌های دیگر ربطی به انسان‌شناسی ندارند؛ بخشی، یا جمله‌ای و حتی کلمه‌ای در صحیفه نیست مگر اینکه به محور انسان‌شناسی است. در مواردی که یک نکتهٔ دقیق یا یک اصل بزرگ از دقایق و اصول انسان‌شناسی بوده، آن را فراز کرده‌ام.

۳- کار بنده در تدوین این کتاب، فقط «باز کردن راه» است. یعنی کارم کامل نیست و هرگز فارغ از عیب و نقص نمی‌باشد. امیدم به همت طلاب جوان حوزهٔ علمیه است که این

راه را پیموده و تکمیل کنند؛ لاک های مرسوم پیشین را- که در اثر عدم امکانات، تضییق ها و قتل عام ها که شیعه را به صورت یک حزب قاچاق در آورده بود و هنوز هم ادامه دارد، و بزرگان پیشین ما را از پرداختن به علوم انسانی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام باز می داشت و بر جامعه شیعه تحمیل می شد- در هم بشکنند. و یقین بدانند که علوم انسانی غربی با اینکه علم است و زحمات زیادی برایش کشیده شده، لیکن «علم صحیح»^(۱)

نیست، که امروز به بن بست رسیده است.

علم است اما در بستر و در جهت آنچه نظام اجتماعی قایلی (کابالیسم) اقتضا می کند جهت گیری کرده و جاری شده است. علوم انسانی غربی در مبناء و در خشت اولش نقص اساسی و خلاء عظیم دارد.

فرد، فرد دانشمندان علوم انسانی غربی، محترم و مقام شان محفوظ. اما جریان عمومی این علوم نادرست است و نتیجه آن سراب است. نظام قایلی مجالی و فرصتی و امکانی به دست اندرکاران علوم نداده است تا علوم را در بستر صحیح قرار دهند.

امروز سران نظام قایلی در مدیریت انسان و جهان به بن بست رسیده اند، افسار بستر سازی و «جهت دهی» به علوم را از دست داده اند؛ دانشمندان و اهل تحقیق در سرتاسر جهان از سلطه آنان رها می شوند و سراب بودن کابالیسم مسلم شده است: «و الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعِهِ يَجِيبُهُ الظُّمآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»^(۲): آنانی که کفر ورزیدند اعمال و برنامه های شان مانند سرابی در کویر است که انسان تشنه آن را آب می پندارد، هنگامی که به آن می رسد چیزی نمی یابد، لیکن خدا را در نزد آن می یابد که حساب او را بطور کامل می دهد.

و اینک نوبت تشیع است؛ بل نوبت حریت و رها شدن علم از چنگال قایلیان است، و نوبت آزاد اندیشی هر دانشمند است؛ آنان که به پایان این بستر رسیده و سراب بودن آن را

ص: ۲۲

۱- در اولین برگ این کتاب دو حدیث درباره «علم صحیح» آمده است.

۲- آیه ۳۹ سوره نور.

دریافته اند و نتیجه گرفته اند که: علم را باید از خدا و از طریق نبوت و امامت بگیرند «وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ». و لذا دانشمندان از پیمودن راه «علم مستقل از خدا» روی برتافته و به علم خدائی و نبوتی روی آورده اند، آن طوفان حس «علم منهای دین» فروکش کرده و مسئله اساسی و خواسته بزرگ بشریت «دین» شده است، دین که قرن ها با تهمت خرافه به انزوا رانده شده بود.

اما آن کدام دین و مکتب دینی است که علم و عالم را که به سراب رسیده و اینک بیش از هر عصری تشنه یافتن حقیقت است سیراب کند؟ هیچ راهی نیست. و خود دست اندرکاران علوم باور کرده اند که هیچ راهی نیست و هیچ نسخه ای نیست مگر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام. و اینک نوبت تشیع است.

به نظرم (و تا جائی که توانسته ام) جان این مطلب را در دو کتاب «کابالا و پایان تاریخش» و «تشیع و فراگیری جهانش» شرح داده ام.

و آن کیست و چه کسانی هستند که این علم تشنه را با آب حیات علوم قرآن و اهل بیت سیراب کند؟ غیر از طلبه های جوان حوزه های مقدسه. و این کار عظیم با دو شرط خیلی آسان است: یک همت و یک پرهیز.

همت: باید بکوشند بحدی با قرآن و حدیث اخت شوند که درباره هر مسئله از مسائل علوم فوراً آیه مربوطه و حدیث مربوطه به ذهن شان بیاید.

پرهیز: این اخت شدن امکان ندارد مگر با پرهیز از سه چیز:

الف: پرهیز از تفسیر هر آیه که به انسان شناسی و علوم انسانی مربوط است، به «اخلاق صرفاً اندرزی».

ب: پرهیز از اباطیل و ذهن گرائی های یونانی.

ج: پرهیز از تخیلات مرتاضی بودائی.

۴- مبنای اساسی و باصطلاح خشت اول این کتاب «تعدد روح» در وجود انسان است که انسان حیوان نیست بل علاوه بر روح غریزه یک روح دیگر نیز دارد بنام «روح فطرت».

نویسنده فکر می کند که همه قرآن و احادیث درباره انسان به محور همین «تعدد روح» می چرخد. و این تعدد را با آیه ها و حدیث ها روشن کرده و آن را «کلید طلایی» حل مشکلات اساسی علوم انسانی می داند.

۵- این کتاب (مانند دیگر آثار نویسنده) ویرایش نشده است و علت آن.... است، و از این بابت شرمنده هستم. و العذر عند کرام الناس مقبول.

۶- گاهی مطالب خیلی دقیق و تخصصی شده و گاهی خیلی آسان. به گمانم اصل این موضوع به ماهیت منطقی مکتب برمی گردد، گرچه کمیت و کیفیت آن از ناتوانی من است.

۷- اکنون مجلد اول در اختیار اهل تحقیق قرار می گیرد و نمی دانم در پایان، چند مجلد خواهد بود. به هر صورت بسته به لطف الهی است و ما توفیقی الا بالله.

۸- لازم بود در مواردی نه چندان اندک، برخی از اصول و نیز فروع مهم علوم انسانی غربی را از زبان و قلم خودشان بیاورم و با آنچه در مکتب ما آمده مقایسه کنم تا ضعف و نادرستی آنها و عظمت و ژرفای مکتب ما بیشتر روشن شود، که گفته اند: تُعرف الاشياء باضدادها. برای پرهیز از ضخیم شدن کتاب، و نیز بخاطر اینکه مخاطب از اصل موضوع خیلی دور نشود، از این کار صرف نظر کرده و تنها به موارد اندک بسنده کردم و مقایسه را به عهده خود خواننده محترم گذاشتم.

۹- خواننده با هر میزان که با علوم انسانی غربی آشنا باشد بهمان میزان به اهمیت این کتاب توجه خواهد داشت. و نیز بهمان میزان در سنجش و نقد این کتاب توانمند خواهد بود.

۱۰- گاهی درباره یک موضوع طوری پیش رفته ام که مخاطب گمان می کند از جان مطلب فاصله می گیرد، لیکن توقع دارم اندکی حوصله به خرج بدهد تا بنده (باصطلاح) یک دور قمری بزنم خواهد دید که برای هسته اصل مطلب، این راه را رفته ام.

۱۱- در مواردی یک آیه یا حدیث را با تمام آورده ام. اما گاهی بخشی از یک آیه یا بخشی از یک حدیث را آورده ام. علمای پیشین ما (قدس سرهم) در اینگونه موارد با کلمه «الآیه» و «الحدیث» اشاره می کردند که همه آیه یا حدیث را نیاورده اند. که البته یک

سلیقه مهم و زیبا بود. اما بنده در همین جا اعلام می کنم که خواننده محترم توجه کند: بیشتر آیه ها و حدیث ها که در این کتاب آمده، بخشی از آیه و حدیث است و از تکرار آن اصطلاح قدیم خودداری می کنم.

۱۲- گاهی مطلبی را در حدّ چند سطر تکرار کرده ام مثلاً- موضوعی را که در بخشی از کتاب آورده ام در بخش دیگر نیز آورده ام، این در مواردی است که جهت بحث و نتیجه گیری از آن با مبحث قبلی متفاوت است. و گاهی نیز جریان بحث طوری پیش آمده که چاره ای از تکرار نبوده است.

۱۳- معتقدم کسی که می خواهد از اقیانوس علوم قرآن و اهل بیت علیهم السلام بهرمنند شود، باید با نیت کامل و با یک رابطه صمیمی قلبی کار را آغاز کند و این رابطه را همواره حفظ کند که فرمود: *يَا مُبْتَغِي الْعِلْمِ صَلِّ قَبْلَ أَنْ لَا تَقْدِرِ عَلَى لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ تُصَلِّي فِيهِ: (۱)* ای که در صدد علم هستی نماز بخوان پیش از آنکه نه شبی داشته باشی و نه روزی که در آن نماز بخوانی.

نماز بهترین و موثرترین رابطه خداوند و شامل صلوات بر پیامبر و آل نیز هست.

و الا، بدون این رابطه، قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام «لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (۲).

۱۴- در پایان به آن محققین جوان (که عرض کردم امیدم به آنان است) عرض می کنم: هرگز خودتان را به آنچه در متون تفسیری آمده محدود و مقلد نکنید، با حرّیت فکری و آزادی روحی به آیات و احادیث دقت کنید؛ قرآن «کتاب مبین» است و اهل بیت علیهم السلام نیز بیانگر این مبین هستند. پس دقت خودتان را فقط به قرآن و اهل بیت، معطوف کنید. و این بدان معنی نیست که از افکار گذشتگان بی خبر بمانید.

مرتضی رضوی

ص: ۲۵

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۴۵۱.

۲- آیه ۸۲ سوره اسراء.

امام سجاد علیه السلام در این کتاب بنماینده گی از کل انسان و جهان بشریت، با خداوند به گفتگو می پردازد. بنماینده گی از انسان در هر جا و مکان و در هر برهه از تاریخ و زمان. راه و رسم دعا و مناجات با خدا را مشخص می کند، آئین و قواعد رابطه عقلانی با خدا را بر اساس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ»، معرفی و تعلیم می کند. هم نکات و عوامل خطیر صیانت و حفاظت از «جان و روان» انسانی را تبیین می کند، و هم نکات و عوامل ریز و ظریف آن را. آفت ها و آسیب ها را یک به یک شماره می کند. حفظ ها و صون ها و چگونه حفظ کردن و صیانت کردن ها را بیان می کند. نسخه های درمان را نیز ارائه می دهد.

و در عرصه اجتماعی، جامعه را دارای «شخصیت» می داند جان و روان جامعه را نیز در پیش روی خود و انسان ها گذاشته به شرح حفاظت و صیانت و شمارش آفات و آسیب های آن می پردازد. و همچنین نسخه درمان هر درد از دردهای جامعه را می نویسد.

هر از گاهی هم به عرصه علوم تجربی سر می زند و از آفرینش جهان، کیهان شناسی، چگونگی آفرینش آدم و انسان، آفرینش روح و پیدایش حیات، خلقت عقل، چیستی فکر و اندیشه، چیستی زیبایی و چرائی زیبا خواهی انسان، و... را در زیر تیغ تشریح علمی قرار می دهد.

هر دو؛ هم دعاست و هم علم. و اولین چیزی که این منشور به ما یاد می دهد این است که: دعا؛ دعای کامل آن است که مبتنی بر علم باشد. و به همین خاطر به ما یاد می دهد که بهترین دعا «دعای حمدی» است، زیرا حمد آن «ستایش» است که انگیزاننده آن، تفکر در قدرت و عظمت خداوند است؛ اندیشه در خلق و چگونگی خلقت عموماً، و اندیشه در کیفیت و چگونگی تک تک مخلوقات.

دعا یا دعای حمدی است یا دعای استغفاری است و یا نعمت خواهی است؛ نوع اول بهترین و علمی ترین، نوع دوم ادای وظیفه بزرگ و ادب و شرف انسان است، نوع سوم نیز محصول آن دو، است.

در عین حال، این طومار همایون دعا و علم، در بستر منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام، جاری است؛ به حدی «امّی» و «مردمی» و فارغ از «جراحی» است (۱) که هر کسی در هر سطحی از معلومات می تواند با آن همزبان، و با آواز امام هم آواز شود، و با تناسب فهم خود از این دریای علوم بهر مند، و از این گفتمان صمیمانه با خداوند منتفع گردد.

صحیفه سجاده علم است و دعا. آیا دعا افضل است یا علم؟-؟ اگر دعا از سنخ دعاهاى صحیفه باشد- نه دعای عوامانه- دعا بهتر، افضل و اشرف است. زیرا هم اندیشه و تفکر است که در حدود ۱۷ مورد از قرآن آمده، و هم «احساس» و «شعور» است که در حدود ۴۰ مورد و هم تعقل است که در حدود ۴۸ مورد از قرآن آمده است.

بویژه نفس «دعا بودن» که خود بس مهم و تعیین کننده انسانیت انسان است و آنهمه آیه در قرآن درباره دعا آمده بویژه آیه ۷۷ سوره فرقان: «قُلْ مَا يَعْجُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»: بگو چه ارزشی در نظر خدا دارید اگر نباشد دعای تان.

اکنون که صحیفه هم دعا است و هم علم و دانش، لازم است درباره هر دو جنبه آن بحثی داشته باشیم و ابتدا، دعا:

بهترین نعمت و کرامتی که خداوند به انسان داده، چیست؟ آیا آفریدن و به وجود آوردن انسان، بهترین نعمت و کرامت است؟ «وجود انسان» موضوع «کرامت انسان» است و اگر انسان نباشد کرامتش سالبه بانتفاء موضوع، می گردد. پس وجود انسان ارجمند تر از کرامت اوست.

اما از دیدگاه قرآن چنین نیست. زیرا در انسان شناسی این مکتب، انسان یک «موجود مشروط» است؛ مشروط به «انسانیت» و انسان بدون انسانیت، نبودش از بودش، بهتر است. و این است فرق اسلام با امانیسم، درباره انسان. سرانجام وجود انسان بدون کرامت و انسانیت، دوزخ و نکبت است. و چنین وجودی در زیست دنیوی نیز «معیشت ضنک»^(۱) =

زندگی تنگ، تحت فشار، زیر فشار پرس است.

بهترین نعمت و کرامتی که خداوند به انسان داده و او را گرامی داشته است «جواز دعا» است؛ اجازه داده موجودی که مخلوق خودش است با او همسخن شود. و گرنه، ایجاد کننده جهان کائنات کجا، و این پدیده کوچک کجا؟؟ خدائی که «الکبریا» ردائه، اجازه داده است انسان که همین دیروز به وجود آمده طرف گفتگوی او باشد. انسانی که ساکن یک فرفره کوچک بنام کره زمین که ذره ای ریز است در کهکشان شیری، تا چه رسد به مجموعه میلیاردها کهکشان که محتوای آسمان اول است و باز قرآن آن را «ارض» می نامد، و کره زمین «ارض گمشده ای» است در آن ارض. و تا چه رسد به کل کائنات.

دعا در قرآن: بهتر است پیش از هر آیه ای ابتدا آیه مذکور در سطرهای بالا را از نو مشاهده کنیم: «قُلْ مَا يَعْجُبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ». نه فقط اذن دعا داده، ارزش انسان را در دعا قرار داده است.

۲- اعلامیه اذن دعا و جواز گفتگو با خداوند: «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ

ص: ۲۹

۱- آیه ۱۲۴ سوره طه: «وَمِنَ أَعْرَاضِ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»: و هر کس از یاد من اعراض کند، پس برای اوست زندگانی تنگ.

الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۱): اگر بندگانم درباره من از تو بپرسند، بگو که من نزدیک هستم و دعای دعوت کننده را اجابت می کنم وقتی که من را می خواند.

شگفتا! در همه جای قرآن درباره خودش، واژگان کبريائي و ضميرهاي جمع «نا»، «نحن» به کار می برد و ضميرهاي مفرد خیلی کمتر آمده است، اما در این آیه که اعلامیه اذن و جواز دعا است چقدر صمیمانه پائین آمده و دوست همدوش انسان و رفیق مخلوق خود می گردد.

۳- «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ»(۲): [آیا آنچه شرک می ورزید بهتر است] یا خدائی که دعای درماندگان را اجابت می کند و گرفتاری را بر طرف می کند؟-؟

۴- می توانید خدا را با هر اسمی از اسم هایش دعا کنید: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»(۳): بگو: خدا را با اسم «الله» یا با اسم رحمان دعا کنید، با هر کدام از اسمی او را بخوانید پس برای اوست نام های زیبا.

۵- «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ»: پروردگار من نزدیک و اجابت کننده است.

حدود ۶۴ مورد در قرآن، سخن از «دعا»- دعا با خداوند- آمده و در مواردی بیشتر، دعای غیر خدا منفور و محکوم شده است. علاوه بر آنچه از ماده «ذکر» درباره دعا آمده است از آن قبیل: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»(۴): مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم. و «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»(۵): و هر کس از ذکر و دعای من اعراض کند، برای اوست زندگی تنگ و تحت فشار. - گرچه هر نوع امکانات رفاهی داشته باشد.

شرح پیام این آیه در مباحث این کتاب خواهد آمد.

ص: ۳۰

۱- آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۲- آیه ۶۲ سوره نمل.

۳- آیه ۱۱۰ سوره اسراء.

۴- آیه ۱۵۲ سوره بقره.

۵- آیه ۱۲۴ سوره طه.

«وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (۱): و هر کس از یاد کردن خدا رویگردان شود، یک شیطانی را همدم او قرار می‌دهیم که همراه همیشگی او باشد.

توضیح این موضوع نیز در مجلدات این کتاب خواهد آمد (ان شاء الله).

دعا در حدیث

مرحوم مجلسی در بحار الانوار تحت عنوان «کتاب الذکر و الدعاء»، حدیث‌ها را آورده است که سه جلد از مجلدات (۸-۷-۹۶) چاپ جدید را تشکیل می‌دهد که ۱۰۹ صفحه از آن درباره دعا به معنی اخص است. در این جا تنها چند حدیث و چند اصل از اصول دعا:

اصل اول: همان طور که گفته شد: دعا و جواز دعا، بزرگترین کرامت است که خداوند به انسان داده: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ» (۲): دعا مخ و مغز عبادت است.

اصل دوم: خود دعا با صرفنظر از مستجاب شدن و نشدن، یک نعمت بزرگ است، زیرا در این صورت دستکم مصداق «ذکر الله» است و مضمون محتوای آن سه مجلد از بحار و آنهمه حدیث می‌گردد.

اصل سوم: در صورت عدم استجاب دعا، اگر دعا کننده عدم استجاب را به «مصلحت» حمل کند - که باید چنین کرد - همان دعای مستجاب نشده، رابطه او را با خداوند تقویت می‌کند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): رَجِمَ اللَّهُ عَبْدًا طَلَبَ مِنَ اللَّهِ حَاجَةً فَالْحَجَّ فِي الدُّعَاءِ اسْتِجَابَ لَهُ أَوْ لَمْ يُسْتَجَبْ لَهُ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» (۳): خداوند رحمت کند (رحمت می‌کند) بنده ای را که حاجتی از او بخواهد و در دعایش اصرار کند، خواه مستجاب شود و خواه نشود. سپس این آیه را تلاوت کرد که از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام می‌گوید: پروردگرم را می‌خوانم امیدوارم در خواندن پروردگرم شقی نباشم.

ص: ۳۱

۱- آیه ۳۶ سوره زخرف.

۲- وسائل الشیعه، ج ۷ ص ۲۷ و ۲۸- مستدرک الوسائل، ج ۵ ص ۱۶۷ و ۱۷۴- بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰ و ۳۰۲.

۳- بحار، ج ۹۶ ص ۳۷۵- و آیه در سوره مریم به شماره ۴۸.

پس دعای نا مستجاب نیز دو اثر دارد: سبب مهر و رحمت الهی می گردد. و قلب را از شقاوت دور می کند.

اصل چهارم: دعا کردن، حاکی از سلامت روحی و توانائی روانی است: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إِنَّ أَعْجَزَ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ الدُّعَاءِ وَإِنَّ أْبَخَلَ النَّاسِ مَنْ بَخَلَ بِالسَّلَامِ»^(۱): عاجزترین و ناتوان ترین مردم کسی است که ناتوان از دعا باشد، و خسیس ترین مردم کسی است که در سلام گفتن خست ورزد.

اصل پنجم: احساس «تنها نبودن» در «تنها ترین حالت»: وقتی که انسان در محیط خارج از خانواده و جامعه، در دشت و کوه و در طبیعت، کاملاً تنها باشد، دلچسب ترین و شیرین ترین حالت دعا را در می یابد؛ در چنین محیطی هر چه تنها تر دلچسبی دعا بیشتر، یکبار تجربه عملی، روح افزائی و دلنشینی این دعا را نشان میدهد؛ به «بود و وجود انسان» معنی می دهد؛ انسان لذت رابطه با خدا را در بالاترین حد می چشد، خواه دعای شوق باشد و خواه دعای خوف و استغفار باشد؛ چپستی عالم انسان را درک می کند. و چون چنین دعائی در چنین مکانی، از ته دل و با حضور قلب و با کل وجود می شود، از جانب خداوند نیز به بهترین وجه پاداش داده می شود: «عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ): مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَلِكُ وَادِيًا فَيَسْتُطُّ كَفَيْهِ فَيَدْكُرُ اللَّهَ وَ يَدْعُو إِلَّا مَلَأَ اللَّهُ ذَلِكَ الْوَادِيَ حَسَنَاتٍ فَلْيَعْظُمَ ذَلِكَ الْوَادِيَ أَوْ لِيَضْغُرْ»^(۲): بنده ای که به وادی ای برود - یا : در وادی ای می رود - دست هایش را بگشاید خدا را یاد و دعا کند، خداوند به ظرفیت آن وادی برای او حسنات می نویسد، خواه آن وادی وسیع و گسترده باشد و خواه کوچک.

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» فرمود: «الْأَوَّاهُ الْمُتَضَرِّعُ إِلَى اللَّهِ فِي صَلَاتِهِ وَإِذَا خَلَا فِي قَفَرِهِ مِنَ الْأَرْضِ وَفِي الْخَلَوَاتِ»^(۳): اوّاه یعنی کسی که در نمازش، و

ص: ۳۲

۱- بحار، ج ۹۰ ص ۲۹۱.

۲- همان، ص ۲۹۲.

۳- همان، ص ۲۹۰.

در دشت و صحراء و در هر خلوتی بر خدایش تضرع کند.

و درباره زیارت عاشوراء نیز آمده است که یکی از بهترین مکان ها برای آن، حضور در صحراء و دشت و کوه، است بویژه در روز عاشوراء.

اصل ششم: دعا بهترین عبادت است و حتی از قرآن خواندن، افضل است؛ شگفتا! قرآن کتاب خدا و کلام الله و علم و دانش و تبیان کل شیء است، چرا دعا کردن افضل از مطالعه قرآن است؟! برای این که دعا «راه» است، راه رابطه با خداست، خدائی که صاحب کلام و فرستنده قرآن است: «قُلْتُ لَهُ: رَجُلَانِ دَخَلَا الْمَسْجِدَ جَمِيعًا افْتَتِحَا الصَّلَاةَ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَتَلَا هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ وَ كَانَتْ تِلَاوَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ دُعَائِهِ وَ دَعَا هَذَا وَ كَانَ دُعَاؤُهُ أَكْثَرَ مِنْ تِلَاوَتِهِ ثُمَّ انْصَرَفَا فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ قَالَ كُلُّ فِيهِ فَضْلٌ كُلُّ حَسَنٌ. قَالَ قُلْتُ: إِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ كُلًّا حَسَنٌ وَ أَنَّ كُلًّا فِيهِ فَضْلٌ. قَالَ: فَقَالَ: الدُّعَاءُ أَفْضَلُ أَمْ مَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. هِيَ وَ اللَّهُ أَفْضَلُ هِيَ وَ اللَّهُ أَفْضَلُ أَلَيْسَ هِيَ الْعِبَادَةُ أَلَيْسَتْ أَشَدُّ هِيَ وَ اللَّهُ أَشَدُّ هِيَ وَ اللَّهُ أَشَدُّ هِيَ وَ اللَّهُ أَشَدُّ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» (۱): به امام علیه السلام گفتم: دو نفر همزمان وارد مسجد شدند، و همزمان نماز خواندند، یکی از آنان تلاوت قرآنش بیش از دعایش بود، و دیگری دعایش بیش از تلاوتش. سپس همزمان از مسجد خارج شدند. عمل کدامیک افضل است؟ فرمود: هر دو دارای فضل و زیبایی هستند. گفتم: من هم می دانم که هر دو دارای فضیلت و زیبایی هستند. فرمود: دعا افضل است؛ مگر سخن خدا را نمی شنوی که می گوید: بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را، آنان که از عبادت من تکبر ورزند، بزودی با ذلت وارد دوزخ می شوند. به خدا سوگند که دعا افضل است، به خدا سوگند دعا افضل است، به خدا سوگند دعا افضل است. مگر عبادت دعا نیست؟ به خدا سوگند دعا محکمتر است، به خدا سوگند دعا محکمتر است، به خدا سوگند دعا محکمتر است. این تاکید ها را سه بار تکرار کرد.

اینهمه تکرار و تاکید برای آن است که در نظر عامیانه، قرآن خواندن افضل از دعا است. اما دعا راه است و قرآن مقصد. و بدون راه نمی توان به مقصد رسید.

ص: ۳۳

دعا کلید است، ابتدا باید با کلید درب را باز کرد و سپس وارد منزل و مقصد شد: امام صادق علیه السلام: «فَأَكْثَرُ مِنَ الدُّعَاءِ فَإِنَّهُ مِفْتَاحُ كُلِّ رَحْمَةٍ» (۱): بیشتر دعا کن، زیرا دعا کلید هر رحمت است.

اصل هفتم: هر عمل نیازمند نیت و «قربه الی الله» است که اگر فاقد آن باشد، مصداق عبادت نمی شود. اما دعا خود همان نیت است و عین قربه است، زیرا ماهیت دعا چنین است که بدون نیت الهی و قصد قربت و نزدیکی به خداوند، امکان ندارد. پس هر عبادتی نیازمند دعا است که عنصری از دعا در آن باشد، غیر از دعا که عنصر نیت و قصد قربت از ذاتیات آن است. بنابراین هر عبادتی نیازمند دعاست اما دعا در ماهیت خود نیازمند عبادت های دیگر نیست. و لذا افضل عبادات است که باز می شنویم که: «قُلْتُ لِلْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّ الْعِبَادَةِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ مَا عِنْدَهُ، وَ مَا أَحَدٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِمَّنْ يَسْتَكْبِرُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يُسْأَلَ مَا عِنْدَهُ» (۲): به امام باقر علیه السلام گفتم: کدام عبادت افضل است؟ فرمود: هیچ چیزی در نزد خدا محبوب تر از آن نیست که دعا کرده شود و از آنچه در نزد اوست خواسته شود. و کسی در نظر خدای عزوجل، مبعوض تر از کسی نیست که از عبادت او تکبر می ورزد و چیزی از او نمی خواهد.

این حدیث به پیام آیه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» که در بالا مذکور شد، مربوط است؛ هم نظام سخن آیه و هم نظام کلام امام باقر علیه السلام، طوری است که نشان می دهد اساساً «عبادت» یعنی «دعا». خداوند در این آیه «استکبار از دعا» را «استکبار از عبادت» نامید به صورتی که اطلاق سخن حاکی از این میشود که گویی غیر از دعا، عبادتی نیست. و همچنین در بیان این حدیث.

و این یعنی همان اصل اساسی که بیان شد: هر عبادتی نیازمند عنصر دعائی است. پس هر عبادتی بنوعی دعا است و استکبار درباره دعا، استکبار در همه عبادت ها است مطلقاً.

ص: ۳۴

۱- همان، ص ۲۹۹.

۲- همان، ص ۲۹۴.

اصل هشتم: هیچ دعائی نیست که از هر جهت مردود شود و به هیچوجه مستجاب نشود؛ هر دعائی در حدّی مستجاب است گرچه دعای فرعون باشد. دو فرعون را در نظر بیاورید؛ یکی هرگز دعائی نکرده و دیگری در عمرش یکبار دعا کرده و دعایش مستجاب نشده. در محاسبه محشر، آن که دعا کرده و دعایش مردود شده، با آن که اصلاً دعا نکرده، فرق خواهد داشت. و عدل الهی حتی این دعای مردود را نیز به حساب خواهد آورد.

قرآن درباره فرعونى که حضرت موسى با او درگیر بود، می گوید: «إِذَا أَدْرَكَهُ الْعُرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (۱): وقتی که غرق شدن او را گرفت، گفت ایمان آوردم که نیست خدائی مگر خدائی که بنی اسرائیل به او ایمان آورده اند. و من از مسلمین هستم. پاسخ شنید: «الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»: اکنون؟! در حالی که قبلاً عصیان کردی و از مفسدین بودی.

این خواسته فرعون پذیرفته نشد، و او در قیامت به عنوان مشرک محشور خواهد شد، زیرا توبه در هنگام مرگ قبول نیست. لیکن اگر او این سخنان را در حال مرگش نمی گفت دقیقاً حالش با آن که گفت، یکسان و مساوی می شد؟ بی تردید، در میزان عدل خدا این دو حالت با هم مساوی نیستند. و این گفتار او قدری از عذاب اخروی او خواهد کاست.

با این مقدمه معلوم می شود که هیچ دعائی بدون استجاب نیست تا چه رسد به دعای یک فرد مومن. امام صادق علیه السلام: «مَنْ أُعْطِيَ الدُّعَاءَ أُعْطِيَ الْجِبَابَةَ» (۲): کسی که توفیق دعا به او داده شود، از اجابت محروم نمی شود.

امیرالمومنین علیه السلام: «...أَخْفَى إِجَابَتَهُ فِي دَعْوَتِهِ فَلَمَّا تَشْتَضِعُ غِرًّا شَيْئًا مِنْ دُعَائِهِ، فَرَبَّمَا وَافَقَ إِجَابَتَهُ وَ أَنْتَ لَا تَعْلَمُ»: خداوند اجابتش را در دعا پوشیده کرده است، پس هیچ دعائی را کوچک و بی اهمیت نشمار، بسا که اجابت شده و تو آن را نمی دانی.

گاهی اجابت دعا با آنچه در تصور و تصویر ذهنی دعا کننده بوده، متفاوت می شود و او

ص: ۳۵

۱- آیه ۹۰ سوره یونس.

۲- بحار، ج ۶۸، ص ۱۲۹.

نمی داند که این نتیجه همان دعاست.

امام صادق علیه السلام: «أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنِّي سَأَجْمَعُ لَكَ الْكَلَامَ فِي أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَقَالَ يَا رَبِّ وَ مَا هُنَّ قَالُوا وَاحِدَةً لِي وَ وَاحِدَةً لَكَ وَ وَاحِدَةً فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَكَ وَ وَاحِدَةً فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ يَا رَبِّ بَيْنَهُنَّ لِي حَتَّى أَعْلَمَهُنَّ فَقَالَ أَمَّا الَّتِي لِي فَتَنْعِي دُنِي وَ لِمَا تُشْرِكُ بِي شَيْئاً وَ أَمَّا الَّتِي لَكَ فَأَجْزِيكَ بِعَمَلِكَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ وَ أَمَّا الَّتِي بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فَعَلَيْكَ الدُّعَاءُ وَ عَلَيَّ الْإِجَابَةُ وَ أَمَّا الَّتِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَ النَّاسِ فَتَرْضَى لِلنَّاسِ مَا تَرْضَاهُ لِنَفْسِكَ»^(۱): خداوند عزوجل به آدم علیه السلام وحی کرد که: جمع می کنم همه کلام را در چهار جمله. آدم گفت: پروردگارا آن جملات چیستند؟ گفت: یکی برای من است، و یکی برای تو. و یکی میان من و تو است. و یکی میان تو و مردم است. آدم گفت: پروردگارا آن ها را برای من شرح بده تا بدانم. خدا گفت: آن که برای من است این است که مرا پرستش کنی و بر من شریک قرار ندهی. و اما آن که برای تو است این است که جزای عملت را بیش از آن بدهم که به آن نیازمندی، و اما آن که میان من و تو است این است که بر تو باد دعا کردن، و بر من است اجابت. و اما آن که میان تو و مردم است این است که درباره مردم به آن راضی شوی که برای خودت راضی هستی.

و ده ها حدیث دیگر درباره استجاب دعا.

اصل نهم: خداوند «قادر مطلق» است و برای قادر مطلق اعطای یک نعمت بزرگ با اعطای نعمت کوچک و ریز، فرقی ندارد. گاهی گمان می کنیم که نباید یک خواسته بزرگ و بس مهم را از خداوند بخواهیم. در حالی که قضیه برعکس است؛ از خدای بزرگ و عظیم باید چیزهای بزرگ خواست: که امام صادق علیه السلام فرمود: «أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَ الْإِلَهِ الْأُمُورَ، وَ يَكْرَهُ سَفْسَافَهَا»^(۲): خداوند امور بزرگ و عالی را دوست دارد، و امور پست را دوست ندارد.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «سَلِمُوا اللَّهَ وَ أَجْزِلُوا فَإِنَّهُ لَا يَتَعَاضَمُهُ شَيْءٌ»^(۳): از خدا بخواهید و خواسته های بزرگ بخواهید. زیرا برای او هیچ چیز بزرگ نیست. از خداوند

ص: ۳۶

۱- همان، ج ۹۰ ص ۳۶۳ و ۳۶۴.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۷۳.

۳- همان، ص ۳۰۲.

عظیم و بزرگ، باید خواسته بزرگ خواست، حتی اگر آن را فراتر از لیاقت خودمان بدانیم. زیرا لیاقت را نیز او می دهد.

و گاهی نیز گمان می کنیم که نباید یک چیز کوچک و کم اهمیت را از خدا بخواهیم، بنظر خودمان خدا را از اینگونه امور، منزّه می دانیم. در حالی که این نیز درست نیست. زیرا همان طور که گفته شد برای قادر مطلق انجام یک کار بزرگ و انجام یک کار کوچک، هیچ فرقی ندارد. و اینگونه نسبت ها در عالم ما انسان ها است که توان و قدرتمان اولاً بسی اندک است و ثانیاً در همان اندک بودن نیز نسبی است. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «لَيْسَ أَلْأَحَدُكُمْ رَبُّهُ حَاجَتُهُ كُلَّهَا حَتَّى يَسْأَلَهُ شَيْعَ نَعْلِهِ إِذَا انْقَطَعَ» (۱): حاجتتان را از خداوند بخواهید همه اش را؛ حتی بند کفشتان را وقتی که پاره می شود.

اصل دهم: با خصلت و خوی بشری گمان می کنیم، (یا گاهی چنین احساسی برای مان دست می دهد) که باصطلاح بر حرفی می کنیم وقت خدا را می گیریم، خسته اش می کنیم. اما خداوند نه وقت دارد؛ زیرا او وقت و زمان را آفریده است، او مشمول زمان نیست. و نه خسته می شود و نه باصطلاح حوصله اش سر می رود؛ خستگی، حال به حال شدن «تغییر» است و تغیر از ویژگی های مخلوق است و خداوند از آن منزّه است. هر قدر با خداوند بیشتر مناجات کنیم، دعا کنیم، حاجت بخواهیم آن قدر بهتر، بل لازم و ضروری تر است. و با صرف نظر از اجابت و عدم اجابت (همان طور که بیان شد) خود دعا موضوعیت دارد: «مَا فُتِحَ لِأَحَدٍ بَابٌ دُعَاءٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ لَهُ فِيهِ بَابَ إِجَابَةٍ فَإِذَا فُتِحَ لِأَحَدٍ كُمْ بَابٌ دُعَاءٍ فَلْيَجْهَدْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا» (۲):

برای کسی از شما باب دعا باز نمی شود مگر این که باب اجابتی هم باز می شود، پس هر وقت باب دعا برای تان باز شد بکوشید (در دعا کردن کوشش کنید)، زیرا خداوند عزوجل خسته نمی شود تا این که شما خسته شوید.

توضیح: از جمله اخیر برمی آید: «وقتی که شما خسته شدید خدا خسته می شود»، لیکن

ص: ۳۷

۱- بحار، ج ۹۰، ص ۲۹۵.

۲- همان، ص ۳۶۴.

این بدان معنی است که در قرآن نیز آمده است «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»: خدا را فراموش کردند خدا نیز آنان را فراموش کرد.

فراموشی بر خداوند راه ندارد، مراد این است که «آنان را با رحمت خود یاد نمی کند». در این حدیث نیز: «اگر شما از دعا خسته شوید و با خدا مکالمه نداشته باشید خدا نیز طرف خطاب شما نخواهد بود.

خستگی: انسان از هر کاری خسته می شود، از نماز و دعا هم خسته می شود. مقصود حدیث، این نوع خستگی نیست. منظورش خستگی به همان معنی است که در بالا بیان شد.

و نیز فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُلْحِينَ فِي الدُّعَاءِ»^(۱): خداوند آنان را که در دعا اصرار می ورزند، دوست دارد.

اصل یازدهم: مکان و زمان دعا، مهم است و در استجاب آن نقش دارد، دعا در مسجد الحرام، مسجد الرسول، مسجد کوفه تا بیاید به مسجد محله (و نیز همان طور که بیان شد دعا در خلوت دشت و صحرا و محیط طبیعت) بهتر از مکان های دیگر است، همین طور دعا در روزهای جمعه، ساعات آخر هر شب. اما این بدان معنی نیست که دعا در مکان ها و زمان های دیگر، کم ارزش باشد: «إِنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ لَمَّا نَاجَى رَبَّهُ قَالَ يَا رَبِّ أَبْعِدْهُنَّ مِنِّي فَأُنَادِيكَ أَمْ قَرِيبٌ فَأُنَاجِيكَ فَأَوْحَى اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ إِلَيْهِ أَنَا جَلِيسٌ مَنْ ذَكَرَنِي فَقَالَ مُوسَى يَا رَبِّ إِنِّي أَكُونُ فِي حَالٍ أُجَلُّكَ أَنْ أَذْكَرَكَ فِيهَا فَقَالَ يَا مُوسَى اذْكَرْنِي عَلَى كُلِّ حَالٍ»^(۲): وقتی که موسی (علیه السلام) با خدای خود گفتگو می کرد، گفت: پروردگارا، از من دوری تا تو را ندا کنم، یا نزدیکی تا با تو نجوی کنم؟-؟ خدا به او وحی کرد: من همنشین کسی هستم که مرا یاد کند. موسی گفت: پروردگارا، گاهی در وضعیتی قرار می گیرم که تو را اجلّ از آن می دانم در آن حال یاد کنم (مثلاً در دستشویی، در وقت عمل جنسی و...). خدا فرمود: ای موسی مرا ذکر و یاد کن در هر حال.

ص: ۳۸

۱- همان، ج ۹۰، ص ۳۰۰.

۲- همان، ج ۳، ص ۳۲۹.

این «در هر حال» دربارهٔ هیچ عملی نیست و منحصر به دعا و ذکر است. زیرا هر عملی دارای شرایط زمان، مکان و احوال معین است.

اصل دوازدهم: دعا نباید به طور سرسری و بازیگوشی باشد؛ جدیت در دعا لازم است: «أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءَ مَنْ قَلْبُهُ لَاهٍ»^(۱): خداوند دعای کسی را که قلبش جدی نیست مستجاب نمی کند.

اصل سیزدهم: بهتر است هر دعائی با حمد و ستایش شروع شود؛ صحیفه سجادیه با حمد شروع شده و نیز عنوان دعای اول چنین است: «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا ابْتَدَأَ بِالْدُّعَاءِ بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ، فَقَالَ:» امام سجاد علیه السلام هر دعا را با تحمید و ثنای خداوند شروع می کرد و چنین می گفت....

و ظاهر این است که دعای اول که حمد و ثنای خداوند است، در اول همهٔ دعاهای صحیفه بوده است که برای پرهیز از تکرار مکرر، از تدوین آن- در وقت املائی امام سجاد و نوشتن امام باقر و جناب زید- خودداری شده است.

حمد یعنی ستایش. ستایش و ستودن همیشه با توضیح و شرح و بیان ارج و عظمت و امتیازات شخص مورد ستایش همراه می شود. ستایش بدون توجه به خوبی ها و امتیازات او، و بدون اندیشه در جلالت و شأن او، نیست. و فرق حمد با شکر در همین نکته است. شکر عبارت است از تشکر و امتنان از کسی در برابر نیکی ای که کرده است، با صرفنظر از خصایل و داشته و نداشته های فرد نیکی کننده. شکر یعنی سپاس، که با ستایش فرق اساسی دارد.

«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السُّؤَالُ بَعِيدَ الْمَدْحِ، فَأَمْدَحُوا اللَّهَ ثُمَّ سَأَلُوا الْخَوَائِجَ»^(۲): هر خواسته ای باید بعد از ستایش باشد، خدا را اول ستایش کنید سپس حوائج تان را بخواهید.

اصل چهاردهم: در میان دعاها دعائی است که قطعاً مستجاب می شود، و آن «خواستن

ص: ۳۹

۱- همان، ج ۹۰، ص ۳۱۳.

۲- همان، ص ۳۰۸.

درود بر محمد و آل محمد است (لازم است) هر خواسته خود را با صلوات همراه کنیم، و خداوند بزرگوارتر از آن است که یک بخش دعا را بپذیرد و بخش دیگر آن را رد کند. امیرالمومنین علیه السلام فرمود: «صَلُّوا عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقْبَلُ دُعَاءَكُمْ عِنْدَ ذِكْرِ مُحَمَّدٍ وَ دُعَائِكُمْ لَهُ وَ حِفْظِكُمْ إِيَّاهُ» (۱): بر محمد و آلش صلوات و درود بخواید، زیرا خداوند عزوجل دعای شما را در کنار یاد محمد و دعا بر او و رعایت احترام او، می پذیرد.

امام صادق علیه السلام فرمود: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالصَّلَاةِ عَلَيَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ الصَّلَاةَ عَلَيَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَقْبُولَةٌ وَ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَقْبَلَ بَعْضَ الدُّعَاءِ وَ يَرُدَّ بَعْضًا» (۲): وقتی کسی از شما دعا می کند، دعایش را با صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) شروع کند. زیرا صلوات بر او (حتماً) مقبول است، و چنین نیست که خداوند بخشی از یک دعا را بپذیرد و بخش دیگر آن را نپذیرد.

برای هر کدام از این اصول چهاردهگانه، احادیث متعدد و گاهی فراوان داریم که در این مقدمه به حدیث های مذکور بسنده شد.

دعا؛ بهداشت روانی و درمان روان

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «وَ إِنْ لَكُمْ عِنْدَ كُلِّ طَاعَةٍ عَوْنًا مِنَ اللَّهِ، يَقُولُ عَلَيَّ الْأَلْسِنَةُ، وَ يُبَيِّتُ الْأَفئِدَةَ؛ فِيهِ كِفَاءٌ لِمُكْتَفٍ وَ شِفَاءٌ لِمُسْتَفٍ» (۳): و برای شما در هر طاعتی مددی از طرف خدا می رسد، زبان ها را گویا و قلب ها را تثبیت می کند. در آن برای بی نیازی خواهان، بی نیازی هست و برای شفا جویان شفا هست.

طاعت خدا - هر طاعت - برای روح و روان آدمی نیرو می بخشد، طاعت بدون یاد خدا نمی شود، فوری ترین اثر طاعت نیز ذکر قلبی و یا ذکر زبانی است. ذکر قلبی نیز بالاخره به

ص: ۴۰

۱- همان، ص ۳۰۹.

۲- همان، ج ۹۱، ص ۵۳- وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۹۶.

۳- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبة ۲۰۷- فیض ۲۰۵.

ذکر شفاهی منجر می شود، ذکر زبان با هر عبارت و بیانی باشد، دعا است. و دعا قلب ها را (یعنی روح ها و روان ها را) تثبیت می کند؛ اضطرابات، نگرانی ها، دلواپسی ها را بر طرف می کند «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۱). دعا برای آنان که در صدد درمان و شفای روانی هستند، شفا است. و برای آنان که می خواهند نیازمند درمان نباشند (یعنی در صدد بهداشت روان هستند) بی نیازی از درمان، است.

طاعت، موجب دعا کردن می شود، دعا نیز برای بهداشت جویان بهداشت و برای درمان جویان درمان است.

این مسئله و این نقش بهداشتی و درمانی دعا، بدیهی و کاملاً قابل تجربه است. متأسفانه گاهی انسان با بی مبالاتی از روی بدیهیات عبور می کند؛ دعا را وا گذاشته و به دنبال درمان های نامطمئن می رود. چرا؟ برای این که ابلیس از دعا کردن باز می دارد.

کسی که اهل دعا نیست، بیمار است

دعا و خواستن حاجت از خدا، از خصایص ذاتی و آفرینشی انسان است. و این یک اصل است از اصول «انسان شناسی» مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام. هیچ انسانی نیست مگر این که در مواقعی دعا و استغاثه می کند، حتی بی ایمان ترین فرد. انسان ها همگی در اصل این خصیصه آفرینشی، مشترک هستند و در فروعات مسئله با هم فرق پیدا می کنند:

قرآن: «وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً، إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (۲): هنگامی که بر انسان ها گرفتاری می رسد، خدای شان را می خوانند و بر می گردند به سوی او، [لیکن] وقتی که خداوند (گرفتاری شان را بر طرف کرده) و رحمتش را به آنان می چشانند، بناگاه گروهی از آنان به پروردگارشان مشرک می شوند.

و «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحِجَبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى

ص: ۴۱

۱- آیه ۲۸ سوره رعد.

۲- آیه ۳۳ سوره روم.

ضُرٌّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»(۱): هنگامی که برای انسان گرفتاری ای پیش آید، ما را می خواند در حالی که به پهلو خوابیده (در حال بیماری)، یا نشسته، یا ایستاده باشد. هنگامی که گرفتاری را از او بر طرف کردیم، می رود گوئی ما را نخوانده بود برای بر طرف کردن گرفتاریش. اینگونه آراسته شده برای اسرافکاران، جریان اعمال شان.

و «إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ»(۲): هنگامی که انسان را گرفتاری بر گیرد، پروردگار خود را می خواند در حالی که به سوی او بر می گردد. اما هنگامی که خداوند نعمتی از رحمت خود به او عطا کند، فراموش می کند آن حال قبلی را که خدا را می خواند.

هر کس که به میزان طبیعی با دعا سروکار دارد او «اهل دعا» و دارای شخصیت سالم است، و هر کس به هر میزان کمتر از اقتضای آفرینش بشر دعا کند، به همان میزان مشکل شخصیتی دارد. و کسی که نمی توان به او «اهل دعا» گفت، بیمار است.

شرح این موضوع: قرآن می گوید: دعا نکردن، از «تکبر» ناشی می شود: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(۳).

افرادی هستند که به دلیل «یأس از رحمت خدا»، دعا نمی کنند. اما همین ها نیز با اندکی روانکاوی در شخصیت خودشان، در می یابند که یأس شان ناشی از نوعی تکبر است، نوعی «خود بینی» که شخص گمان می کند در نظر خدا خیلی مهم است که خداوند با او درگیر شده است. و نیز کسانی که به دلیل گناهان شان گمان می کنند که رحمت خداوند شامل حال شان نمی شود، اینان نیز خود و اعمال خودشان را به حدی بزرگ می شمارند که گوئی خداوند مانند انسان ها، به خاطر بزرگی گناهان شان، دعای آن ها را نخواهد شنید.

ترک دعا با هر انگیزه و با هر دلیل، ناشی از تکبر و خود بزرگ بینی است حتی در

ص: ۴۲

۱- آیه ۱۲ سوره یونس.

۲- آیه ۸ سوره زمر.

۳- آیه ۶۰ سوره غافر.

حقیرترین افراد جامعه. و هر نوع از انواع ترک دعا، به «مَنْ» و «مَتَّيْتُ» شخص بر می گردد.

منشأ تکبر: تکبر یک سکه ای است که دو روی آن با همدیگر در تضاد هستند؛ یک روی آن «خود بزرگ بینی» و روی دیگر آن «خود حقیر بینی» است. و اینجاست که تکبر پیچیده ترین بیماری و سخت ترین مشکل بشر است، و اولین انگیزه ابلیس است که او را از سجده بر آدم بازداشت.

تکبر یک «دروغ» است، اما دروغی که خود شخص نیز دروغ بودن آن را نمی داند. تکبر یک «تضاد شدید در شخصیت فرد» است خود شخص آن تضاد را درک نمی کند.

تکبر به هر نوع و به هر قسم، «خود بینی است که از خود حقیر بینی ناشی می شود»، خودش را بزرگ می داند در حالی که توجه ندارد منشأ آن احساس حقارت است:

ابلیس گمان می کرد که در میان موجودات جاندار و ذرّاک، پس از فرشتگان اولین مقام را دارد. وقتی که دید فرشتگان و نیز خودش مامور شدند بر آدم سجده کنند، احساس حقارت کرد و دچار تکبر گشت.

امام صادق علیه السلام: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَّبِعُهُ إِلَّا مِنْ ذَلِّهِ يَجِدُهَا فِي نَفْسِهِ»^(۱): هیچ کسی تکبر نمی کند مگر در اثر «احساس ذلت» ی در نفس خودش.

و نیز فرمود: «مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لِمَذَلِّهِ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ»^(۲): هیچ کسی تکبر و تجبر نمی کند مگر به دلیل «احساس ذلت» ی که در نفس خودش دارد.

اساساً انسان سالم نمی تواند تارک دعا باشد، به طوری که انسان های ناسالم نیز در مواقع گرفتاری شدید، دعا می کنند. گویند مطابق تحقیقاتی که درباره غرق شدن کشتی بزرگ تایتانیک، شده، آنان که از سلامت روانی برخوردار بودند به دعا پرداخته اند، و آنان که دارای کمبودهای شخصیتی بودند، به اعتراض و پرخاش به خداوند، پرداختند. که همان تکبر است.

ص: ۴۳

۱- کافی (اصول)، ج ۲، ص ۳۱۲.

۲- همان.

تکبر و شقاوت: در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام تارک دعا «شقی» نامیده شده، و از این جا معنی شقاوت و شقی روشن می شود؛ شقاوت در مقابل «سعادت» است. معلوم می شود هر گناهی موجب شقاوت نیست، و انسان معصوم نیست و می تواند با وجود گناهایی باز سعادت مند باشد. انسان وقتی شقی می شود که عنصر تکبر در گناهانش نقش تعیین کننده داشته باشد.

بنابراین، گناه بدون تکبر، با گناه متکبرانه، فرق زیادی دارد.

تارک دعا، شقی است. و این سخن نه برای نکوهش و سرزنش تارکان دعا است، بل تذکر و یک بیدار باش است، که چنین فردی به خود آید و با نوش داروی دعا، خود را معالجه کند.

حضرت ذکریا در مقام شکر و دعا می گوید: «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» (۱): پروردگارا، در دعای تو شقی نبوده و نیستم!

و حضرت ابراهیم می گوید: «وَأَدْعُوا رَبِّي عَسى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» (۲): خدایم را می خوانم با این امید که در دعای پروردگارم شقی نباشم.

سرآمد اهل دعا پیامبران و ائمه طاهرین (صلی الله علیهم اجمعین) بوده اند از آن جمله امام سجاد با صحیفه سجادیه و دیگر دعاهايش. اما آن صوفی متولد شده سرزمین «معبد بهارستان» و «معبد نوبهار» که بودائیات را وارد اسلام کرد می گوید:

من

گروهی می شناسم ز اولیاء

که

دهن شان بسته باشد از دعا

باید می گفت:

من

گروهی می شناسم ز اشقیاء

که

دهن شان بسته باشد از دعا

- ۱- آیه ۴ سوره مریم. متأسفانه گاهی با تقلید از تفسیر موسوم به «تفسیر علی ابن ابراهیم» که نویسنده آن مجهول است، آیه را چنین معنی کرده اند: پروردگارا، دعای من مردود نبوده و نیست.
- ۲- همان، آیه ۴۸.

در مقدمه صحیفه خواهیم دید؛ وقتی که یحیی بن زید این نوجوان ۱۵ ساله (۱) در

آل فاطمه (سلام الله علیها) وقتی صحیفه را به متوکل بن هارون می سپارد، می گوید: «می ترسم این علم به دست بنی امیه بیفتد». نمی گوید «می ترسم این دعا به دست بنی امیه بیفتد». و امام صادق علیه السلام نیز دوبار سخن او را بعینه تأیید می کند: یک بار به متوکل می گوید: من نیز از همان می ترسیدم که یحیی می ترسید. بار دوم به محمد و ابراهیم - پسران عبدالله بن حسن - می گوید: این صحیفه را از مدینه خارج نکنید، زیرا از همان بیم دارم که یحیی بیم داشت.

صحیفه سجاده دعا است اما ویژگی هائی دارد که آن را از اکثر دعاهاى دیگر متمایز می کند:

۱- بر پایه و محور «حمد» است: در متن این کتاب خواهد آمد که عبادت ها بر یکی از چهار محور هستند: یا تسبیح هستند، یا تحمید، یا شکر، یا استغفار.

تسبیح مقدم است، زیرا توحید است. تحمید در جایگاه دوم قرار دارد و عبارت است از ستایش و ستودن خداوند بر اساس اندیشه و تفکر در مخلوقات و فهمیدن قدرت، عظمت، و جلال خداوند. شکر در رتبه سوم قرار دارد که صرفاً امتنان و تشکر از خداوند است در قبال نعمت هایش. استغفار نیز معلوم است.

ص: ۴۵

۱- یحیی در سن ۱۸ سالگی در جوزجان کشته شد. مرد جوانی که در جنگ ابرشهر (نیشابور) به همراه هفتاد نفر از یاران جان بر کف خود سپاه چند هزار نفری بنی امیه را شکست داد. این موفقیت در اثر ضعف مدیریت فرمانده آن سپاه و مدیریت دقیق یحیی بود برنامه ریزی را طوری تنظیم کرد که در اوایل جنگ فرمانده آن لشکر کشته شد و ارتش بنی امیه از هم گسیخت. او در سال ۱۲۱ که پدرش زید در کوفه کشته شد، روی به خراسان نهاد و در بین راه با متوکل بن هارون ملاقات کرده است. و چون ۴ سال بعد از پدرش کشته شده، مشخص می شود که در این ملاقات بیش از ۱۵ سال نداشته است. طبری در جلد ۵ ص ۵۰۵، در گزارشات همان سال با «غلاماً حدثاً = نوجوان» از او تعبیر کرده است. این نوجوان صحیفه را «علم» می نامد. و معلوم می شود که همه آل فاطمه (سلام الله علیها) صحیفه را «علم» می دانستند، بویژه تأیید شفاهی و عملی امام صادق علیه السلام که از محمد و ابراهیم پیمان می گیرد که این - بقول یحیی - «علم» را از مدینه خارج نکنند.

لیکن: نکته و اصل مهم در این مسئله این است که تفکیک این چهار نوع از همدیگر، جدا کردن و جراحی آنها از همدیگر، نه درست است و نه امکان دارد. هر تسییح در عین تسییح بودن، حمد هم هست. و هر حمد در عین حمد بودن تسییح هم هست. و همچنین شکر و استغفار. و در بیان دیگر می توان گفت: که هر چهار تا به عنوان عناصر عمل، در هر عبادتی هستند. فرقی که هست تنها در «محور» بودن است؛ یک عمل به محور تسییح است و عمل دیگر به محور حمد، و دیگری به محور شکر و آن یکی نیز به محور استغفار. و این محوریت را نیت، الفاظ و معانی، تعیین می کنند.

صحیفه سجادیه بر محور حمد است؛ در عین دعا بودن، «تبیین» است؛ خداشناسی، هستی شناسی، روح و حیات شناسی، انسان شناسی و علوم انسانی. و نیز علوم تجربی در حدی که برای تدوین (باصطلاح روز) اساسنامه یک مکتب، لازم است.

۲- صحیفه املاء است: بی تردید همه دعا های صحیفه، دعاهائی بوده اند که امام سجاد علیه السلام آنها را در خلوت میان خود و خدایش مناجات کرده است. اما آنچه به عنوان «صحیفه سجادیّه» به ما رسیده، املاء است؛ امام آنها را یک به یک املاء کرده و امام باقر علیه السلام و جناب زید آنها را از بیان آنحضرت نوشته اند.

این ویژگی ما را رهنمون می شود بر این که نگاهمان به صحیفه نگاه صرفاً دعائی نباشد، یک نگاه درسی علمی، تعلیمی باشد؛ توقع و انتظارمان علاوه بر دعا، یاد گرفتن علوم باشد.

همه دعاهای مأثور را از معصومین علیهم السلام یاد گرفته ایم خواه به طور شفاهی و خواه به صورت کتبی. لیکن محتوای صحیفه به عنوان «جلسه درس» و به اصطلاح امروزی «کلاس درس» بوده و به کتابت آن، اصالت داده شده است.

۳- امام سجاد علیه السلام، پس از حادثه عظیم کربلا، کاملاً منزوی بود. برخی ها گمان می کنند که این انزوا در جهت تقیه و به خاطر حفظ جان بوده است. تقیه سر جای خود بوده است و هیچ پیامبری بدون تقیه نزیسته است. (۱)

اما تقیه، انزوای این چنینی را که در

ص: ۴۶

۱- درباره تقیه، بحثی نسبتاً مشروح خواهد آمد.

زندگی امام سجاد علیه السلام است، اقتضا نمی کند. امام باقر و امام صادق نیز تقیه می کردند، با اینهمه اصحاب و شاگردان فراوانی داشتند. انزوای امام سجاد به دلیل عدم توجه جامعه و عدم مراجعه مردم بود که حدیث می گوید: «ارْتَدَّتْ النَّاسُ بَعْدَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَةً» (۱): مردم بعد از امام حسین علیه السلام برگشتند مگر سه نفر که عبارت بودند از یحیی بن ام طویل، ابو خالد کابلی و جبیر بی مطعم.

مراد «برگشتن از ولایت» است، نه برگشتن از اسلام.

همان طور که: «ارْتَدَّتْ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إِلَّا ثَلَاثَةً نَفَرًا: الْمُقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَ أَبُو ذَرَّ الْغِفَارِيُّ وَ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ عَرَفُوا وَ لَحِقُوا» (۲): مردم پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) برگشتند مگر سه کس: مقداد، ابوذر و سلمان الفارسی. سپس دیگران راه را شناخته و به آن سه نفر لاحق شدند.

پیش از و بیش از آن که قدرت سیاسی خلافت، امام را منزوی کند، دکان دارانی مانند ابن عباس، ابن عمر، زهری، سعید بن مسیب، حسن بصری و شاگردانش، امام را منزوی کرده بودند.

در ماجرای حرّه که یزید فرمان قتل عام مردم مدینه را داده بود، خانواده امام و پناهندگانش، در امان ماندند، اما راه خانه امام تا آخر عمر مقدسش توسط دکانداران، بسته بود. دکاندارانی که مجموع معلومات همه شان به قدر یک سطر از صحیفه سجادیه نبود. اقیانوس طوفنده علم و دانش در سینه علی بن الحسین (علیهما السلام) می خروشد، چه باید کند؟ و نیز این حجه الله امامت خود را چگونه اعمال کند؟ وجود ساکتش وزنه ای بس عظیم در حفاظت از اسلام بود، رفتار عملی و عینی و نحوه زندگی اش درس بزرگی بود، اما درباره نقش علمی چه کند؟ اکنون که ارباب رجوع ندارد، کلاسی با دو فرزند خود تشکیل دهد و علوم را با قلم آن دو، به جریان تاریخ بسپارد. زیرا نه تنها این رسالت هر حجه الله (اعم از

ص: ۴۷

۱- کشی، ص ۱۲۳- بحار، ج ۴۶، ص ۱۴۴.

۲- اختصاص (شیخ مفید)، ص ۶- بحار، ج ۳۴، ص ۲۷۴.

پیامبر و امام) است، بر هر مسلمانی نیز «عُطِلَه» حرام است؛ عاطل گذاشتن مال، عاطل گذاشتن نیروی فکری و جسمی، عاطل گذاشتن علم و هر نعمت الهی، نکوهیده است.

هر راهی برای رسالت امام مسدود بود، غیر از راه املاء. و این واقعیتی است که نشان می دهد مظلومیت آنحضرت بیش از مظلومیت امیرالمومنین علیه السلام بوده که با آنهمه خطبه و سخنرانی ها باز می رود کنار چاه و زمزمه می کند. و به کمیل می گوید: «إِنَّ هَاهُنَا لِعِلْمًا جَمًّا - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ»^(۱): ای کمیل در این سینه علم و دانش انباشته است به چه کسی تعلیم دهم و... چه رسد به امام سجاد که در انزوای مطلق است. گهگاهی افرادی مانند زُهری و سعید بن مسیب به او مراجعه می کنند مطالبی یاد گرفته می برند سرمایه دکان خود می کنند و به نام خود مصرف می کنند و پرچم دانشمندی می افزایند.

آن سه یار (یحیی بن امّ طویل، ابو خالد کابلی و جبیر بن مطعم) با وفایش نیز در رسانیدن علوم امام به جامعه و تاریخ، مانند خود آنحضرت در مضیقه و محدودیت و مورد عدم اعتنای مردم، بودند، با اینهمه خیلی از احادیث را به ما رسانیده اند.

این است که صحیفه هم دعای امام با خدایش، و هم تنها بستر رودخانه علم او بر جامعه و تاریخ است، وهم کلاس درس او.

۴- صحیفه علم است و مدرسه. و می توانست در قالب های دیگر باشد نه در قالب دعا. چرا در قالب دعا آمده؟ سببش همان است که پیشتر اشاره شد: منطق قرآن و اهل بیت به سه اصل و اساس مبتنی است:

اصل اول: منطق اُمّی است: یعنی با «زبان امّ» و زبانی که «مادر» است، «شامل» است، مانند زبان های خرده و ریز شده نیست. و (باصطلاح) تخصصی نیست. و باصطلاح غربی ها «فونکوسیونالیسم» و «فونکوسیونالیزه» نیست، به خاطر تخصص ها «جراحی» نشده است. منطق های علوم منطق های تخصصی و جراحی شده از همدیگرند. این جراحی و نیز تخصص

ص: ۴۸

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۱۴۳- فیض ۱۳۹.

ها و تفکیک علوم از همدیگر و تفکیک منطق های شان، ضرورت دارد. اما اولاً: این ضرورت در علوم است نه دربارهٔ مکتب به عنوان مکتب- که اصطلاحاً به آن فلسفه می گویند- منطق مکتب باید «مادر» باشد، اشمَل باشد. و اولین نقص مکتب ها و فلسفه ها و «ایسم» های گوناگون در همین نکته است که چون از منطق مادر عاجز هستند، هر کدام به نوعی دچار جراحی شده اند. و با صرف نظر از صحت و عدم صحت شان، هر کدام به نوعی علم هستند، نه مکتب و فلسفه.

ثانیاً: تفکیک علوم از همدیگر، و تفکیک منطق مادر به منطق های متعدد، به خاطر «عجز بشر» است. زیرا انسان چاره ای ندارد مگر این که علم را به رشته های متعدد تفکیک کند. اما خداوند عاجز نیست و لذا منطق قرآن منطق مادر است. حتی منطق اهل بیت علیهم السلام در امی بودن به حدّ قرآن نمی رسد.

(شرح بیشتر این مطلب، در اول کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه».)

اصل دوم: منطق تبیین است: منطق انتزاعی ذهنی نیست، جهان و اشیاء جهان را شرح می دهد مانند آن استاد فیزیولوژیست که بدن انسان را روی میز گذاشته و آن را می شکافد و وظایف اعضا را یک به یک شرح می دهد.

اصل سوم: منطق ابطال خواه، است: یعنی پس از تبیین و تشریح، می گویند: اگر قبول ندارید ردّ و ابطال کنید. - باز مانند آن متخصص فیزیولوژیست.

منطق امی، بدلیل همین امی بودنش، شبیه یک هرم است. هرم را می توانید بر هر کدام از سطح هایش روی میز بگذارید.

هستی شناسی سطح ها و جوانب متعدد دارد از قبیل: توحید و خدا شناسی، جهان و کائنات شناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی، روان شناسی، جامعه و تاریخ شناسی و... یک سطح آن نیز «شناخت رابطهٔ انسان با خدا و بالعکس» است. امام سجاد علیه اسلام این هرم را روی سطح همین «رابطه» یعنی دعا، قرار داده است؛ کاری که اگر نبود جای آن در تبیینات مکتب خالی می ماند. پس صحیفه سجادیه یک نقش بس عظیم و تعیین کننده در

۵- پنجمین ویژگی صحیفه: چون در قالب دعا، رسالت تبیین مکتب را هم دارد، پس باید علاوه بر اصول علوم انسانی و فروع رذیف اول آنها، از اصول علوم تجربی نیز خالی نباشد که در آینده آن ها را خواهیم دید.

در این جا تنها یک مطلب شگفت علمی از امام سجاد علیه السلام، را می آورم. زیرا این موضوع در صحیفه ای که در دست ماست نیست. پس بهتر است از مشاهده آن محروم نمایم: در دعائی خدا را تسبیح کرده و می گوید: «سُبْحَانَكَ تَعْلَمُ وَزَنَ الظُّلْمَةَ وَ النُّورِ» (۱): پاک و منزهی تو، می دانی وزن تاریکی و نور را.

این سخن وقتی گفته شده که همگان (باصطلاح ارسطوئی) نور را «مجرد» می دانستند، نه ماده. بویژه آن را بدون وزن می دانستند. تا چه رسد که بشر از «ماده تاریک»، «انرژی تاریک»- که اکثریت فضای بس گسترده این جهان بس بزرگ را پر کرده اند، و امروز از اصول مسلم دانش فیزیک هستند- خبری داشته باشد.

هر چیزی که ماده است و یا مادی است وزن دارد. با نسبتی که در این باره در اشیاء جهان هست.

۶- با اصطلاح «پس دادن درس»: علوم را در قالب دعا بیان می کند. یعنی سه علم را که از خدا گرفته، مانند شاگردی در محضر او پس می دهد: علم بیان. و علم بر اشیاء و جهان (علم قرآن که تبیان کل شیئی است)، و علم «انسان شناسی» و علوم انسانی.

خداوند در قرآن می فرماید: «الرَّحْمَنُ - عَلَّمَ الْقُرْآنَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ - عَلَّمَهُ الْبَيَانَ». وقتی که می فرماید «عَلَّمَ الْقُرْآنَ»، انسان شناسی نیز در آن هست، لیکن بدلیل اهمیت انسان آن را فراز کرده و می فرماید «خلق الانسان» تا در آفرینش انسان و ماهیتش، و آفت ها و آسیب هایش، بیشتر اندیشه شود.

ص: ۵۰

۱- رجال الکشی، ج ۱ ص ۳۳۵- مصباح کفعمی، ص ۸۳- بحار، ج ۸۳ ص ۲۲۷- مستدرک الوسائل، ج ۵ ص ۱۴۹-. در شرح دعای ۴۷ درباره «وزن» بحث مشروحی خواهیم داشت. ان شاء الله.

و همچنین بیان و زبان را فراز می کند، زیرا که در ظاهر و عینیت، زبان تنها امتیاز انسان از حیوان است. و تنها پاسخی بود که فرشتگان را مجاب و متقاعد کرد آنگاه که پرسیدند: چه حکمتی در آفرینش این موجود مفسد و خونریز هست؟ خدا در پاسخ شان بدون این که مفسد بودن و خونریز بودن را از انسان نفی کند، استعداد نامگذاری را به آدم داد و او توانست بر اشیاء و افعال نام بگذارد که نام گذاری منشأ زبان است. (۱)

صحیفه تبیان است و بیان، در حدی که هیچ کس (غیر از معصومین) نه توانائی چنین تبیینی را دارد، و نه توانائی چنین شیوه، سبک، فصاحت و بلاغت را. که به حق لقب «اخذ القرآن» گرفته است. صحیفه علم است در قالب دعا، و دعا است در قالب علم.

سند صحیفه

صحیفه مستند است، اما هیچ نیازی به سند و رجال سند، ندارد. زیرا هر محقق و هر هوشمندی قطع و یقین دارد که این منشور، سخنان معصوم است.

اگر افراد متعصب ناصبی مانند «فرید وجدی» نهج البلاغه را نمی پذیرند- و بیشتر بدلیل ضعف فکری و علمی شان است- یا بخش های آن را نمی پذیرند، تا کنون کسی بر علیه صحیفه سخنی نگفته است. ابن ابی الحدید سنی معتزلی (این مرد متخصص در حدیث، تاریخ، نسب شناسی، ادب و معانی و بیان) هر جا که سخن از صحیفه آورده آن را طوری «ارسال مسلم» کرده که حاکی از مسلمترین مسلم ها است. (۲)

ص: ۵۱

۱- شرح بیشتر در «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی.

۲- رجوع کنید: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۶ ص ۱۷۸ و: ص ۱۸۰ و ص ۱۸۵ که پنج دعا از صحیفه آورده گوئی در استناد صحیفه به آنحضرت، مانند استناد قرآن به خدا، یقین دارد. در حالی که درباره برخی دعاهای دیگر از آنحضرت، می گوید «منسوب الی علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام» چنانکه در: ج ۱۵ ص ۱۱۳. و دعاهائی که بطور ارسال مسلم آورده عبارتند از: ۱- دعای ۴۶ صحیفه. ۲- دعای ۱۶ صحیفه. ۳- دعای ۸ صحیفه. ۴- بخش عمده ای از دعای اول صحیفه. ۵- دعای دوم صحیفه. توضیح: این دعای دوم را از سطر ششم ص ۱۸۶ شروع کرده، و فاصله دو دعا مشخص نیست، ظاهراً در نسخه برداری ها چیزی ساقط شده است.

محقق نامدار میرزای قمی (ره) در کتاب «جامع الشتات» - کتاب الحدود و القصاص و الديات - مسئله شماره ۹۴ - آنجا که سخن از ارتداد می گوید، اهانت به صحیفه سجادیّه را در ردیف اهانت به قرآن، سبب ارتداد دانسته است (۱). و می توان گفت که این نظر اجماعی علمای بزرگ است، زیرا میرزای قمی از هیچ مسئله اختلافی، بدون اعلام وجود اختلاف در آن، رد نمی شود و نظرهای مختلف را یک به یک بل ریز به ریز بیان می کند. و در این مسئله هیچ اشاره ای درباره اختلاف نظر نکرده و ارسال مسلم کرده است.

همانطور که انتساب قرآن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیازمند سلسله روایی معنعن؛ عن فلان، عن فلان، نیست، انتساب صحیفه به امام علی بن الحسین علیه السلام نیز نیازمند سلسله روایی نیست گرچه فرق میان صحیفه و قرآن فرق زمین و آسمان، و فرق کلام مخلوق و کلام خالق است.

۷- صحیفه گام به گام، جمله به جمله، با قرآن همراه است؛ در حدی که اگر همه آیات مربوطه، در شرح آن بیاید و این رابطه دو جانبه توضیح داده شود، شرح صحیفه به ده ها مجلد می رسد.

۸- سوز و گداز دعائی: صحیفه هم گلستانی است برای دوستداران گل های علم و اندیشه، که فرح، نشاط و بشاشت روحی و عقلانی می دهد. و هم آذرستانی است که روح و قلب را در سوز و گدازی ذوب کرده از نو می سازد. چه کسی غیر از علی بن الحسین علیه السلام می تواند در گلخن، گلشن آفرینند؟! شیوائت و شیرینی بیان را با ترنم سوز بندگی

ص: ۵۲

همراه کرده و آواز سوختن را با آهنگ حیات تقلاً گر انسان، همدم ساخته، نغمه داودی به راه انداخته که به «زبور آل محمد» ملقب گشته است.

۹- صحیفه همیشه زنده است: و این میراثی ارجمند است که از قرآن گرفته. شگفت است: اگر امروز صحیفه را آئینه نشان دهند علوم انسانی، و ریشه های علوم تجربی می بینیم و به آن شیفته می شویم، به سبب اینهمه پیشرفت در علوم است، اما آنان که در طول ۱۴ قرن شیفته این کتاب بوده اند نیز گمشده های خود را در آن می یافتند، یافتنی از سنخ آنچه از قرآن می یافتند، بویژه لذت دعائی آن، و لذت مناجات با خدا.

۱۰- صحیفه شبیه قرآن است در ترجمه: هر متنی وقتی که به زبان دیگر ترجمه شود، بخشی از ویژگی خود را از دست می دهد. و سخن در این «اصل عام» نیست. بحث در آنچه عرفاً «ترجمه درست» نامیده می شود است. ترجمه درست و کامل قرآن، محال است. ترجمه صحیفه نیز در این مسئله شبیه قرآن است. در حدی که این شباهت در این حد، در دیگر احادیث حتی نهج البلاغه هم نیست. و داوری با آنان است که در این باره تخصص کامل را دارند.

چنانکه آن آقا می گفت: در اروپا آیاتی از قرآن را ترجمه کردم و به کسانی که خواسته بودند دادم، و گفتم: این ترجمه من مانند کار کسی است که یک تابلوی زیبا را بشوید، رنگ های شسته شده آن را در شیشه ای جمع کرده و به شما بگوید: این همان تابلو است. او هم راست گفته، چون رنگ های همان تابلو است. و هم دروغ گفته، زیرا که در تابلو هر رنگی در جایگاه خود و هر خط و سایه ای در نقش خود بوده، لیکن در درون این بطری همه چیز در هم آمیخته است.

ترجمه های من نیز در این شرح صحیفه، همان مثال را دارد. هر گاه می کوشیدم که نکته ای را طوری بیاورم تا به معنی متن نزدیکتر شود، نکته دیگر از دست می رفت، و اگر می خواستم گوشه ای را تکمیل کنم که به پیام متن شبیهتر باشد، گوشه دیگر از پیام دور می شد. این حیرت و چه کنم، چه کنم ها موجب گشته که در ترجمه ها حتی به میزان

دیگر نوشته هایم نیز، نتوانم سلاست بیان داشته باشم، گرچه همیشه شیوا نویسی من ناقص بوده است.

۱۱- صحیفه علوم انسانی را به محور «تعدد روح در انسان» قرار داده است: پایه اصلی این اصل به علوم تجربی و «زیست شناسی» برمی گردد؛ در دعای اول می گوید: «وَمَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ»: ما را از روح های حیات برخوردار کرد.

این پاسخی بر این پرسش است: آیا انسان حیوان است؟ در یک سلسله بندی در موجودات ذی حیات، باید گفت که باکتری یک روح دارد، گیاه روح دوم نیز دارد بنام روح نباتی، حیوان روح سوم هم دارد بنام روح غریزه، انسان علاوه بر آن سه، دارای روح چهارم بنام روح فطرت است.

این «خشت اول» در انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است که امام در دعای اول آن را اعلام می کند و با حدیث های دیگر از امیرالمومنین، امام صادق و امام کاظم و امام رضا علیم السلام، پشتیبانی شده و تبیین می شود. قرآن روح غریزه را «نفس اماره» (۱) و روح فطرت را «نفس لوامه» (۲) می نامد.

بر اساس این «حیات شناسی» و انسان شناسی، پرسش بالا پاسخ داده می شود که: انسان حیوان نیست. زیرا روح دیگر هم دارد که منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق = هنجار و ناهنجار، حقوق، حس پشیمانی، خنده و گریه، و «حیاء» است. وجود و زیست حیوان از این نه پدیده طبیعی و اجتماعی، خالی و محروم است.

و از این اصل اساسی روشن می شود که خانواده، تاریخ، هنجار و ناهنجار، حقوق، حیاء، حقایق و واقعیاتی هستند ذاتی و آفرینشی و منشأ شان ذات و کانون وجود انسان است، نه اعتباری هستند و نه قراردادی.

همه چیز در علوم انسانی به این اصل و پایه بستگی دارد. اصل و پایه ای که انسان شناسی

ص: ۵۴

۱- آیه ۵۳ سوره یوسف.

۲- آیه ۲ سوره قیامت.

غربی و دیگر علوم انسانی غربی از آن غفلت دارند، غریبان این خشت اول را نادرست و غلط گذاشته اند.

و از این جا روشن می شود که «دین» و «شریعت»، بدون این اصل اساسی، نه می تواند جایگاهی داشته باشد، و نه می تواند ضرورت داشته باشد؛ همان طور که اقتضای علوم انسانی غربی است.

و نیز از این جا روشن می شود که علت زمینگیر شدن و به بن بست رسیدن علوم انسانی غربی، چه چیز بوده و خلاء اساسی آن چه چیز است.

این اصل (باصطلاح) کلید زرین همه قفل هاست: گناه چیست؟ گناه آن است که رفتاری بر اساس اقتضای روح غریزه همراه با سرکوب روح فطرت باشد. انحراف رفتاری چیست؟ رفتاری است که بدون سرکوب شدن روح فطرت امکان عمل ندارد. بیماری روانی چیست؟ آن است که «تعادل لازم» در میان اقتضاهای روح غریزه و اقتضاهای روح فطرت، برقرار نباشد. عدالت چیست؟ عبارت است از «تعادل میان این دو روح». ستم و بیداد چیست؟ رفتاری که بر علیه اقتضاهای روح فطرت باشد. و همه پرسش ها که تا امروز پاسخ علمی درست برای شان داده نشده، که سبب سرگردانی محافل علمی جهان است، از نبود این کلید گمشده است.

با این توضیح، یک دست اندرکار علوم انسانی به روشنی می بیند که این اصل، فصل الخطاب مشکلات این علوم است.

آنچه در این باره مهم است، اندکی حریت و آزادی است که شخص محقق بتواند شخصیت و اندیشه خود را از زیر رسوبات ذهنی ناشی شده از فرهنگ و بینش عوامانه، نجات دهد. و این دشوار است، زیرا علوم انسانی غربی بر همین اساس عوامانه بنا شده، ترویج و تبلیغ نیز شده به حدی که مانند بت پرستش می شود. مشترکات میان حیوان و انسان - از قبیل: بدن گوشتی و استخوانی، نیاز به غذا، نیاز به جنس و عمل جنسی و... - موجب شده که در نگاه عوامانه فرق پایه ای و آفرینشی میان حیوان و انسان، نباشد. متأسفانه این عوامیت در جامعه امروز عنوان «علم و دانش» به خود گرفته است در حدی که علوم انسانی به مصداق

اتم «جهل مرکب» تبدیل شده است.

در نوشته های قبلی، و پیش از آن که به شرح صحیفه پردازم، از قرآن و حدیث دریافته بودم که در وجود انسان سه روح هست، و از «روح باکتری» غافل بودم. وقتی که در دعای اول به جمله «مَتَّعَنَا بِأَزْوَاجِ الْحَيَاةِ» رسیدم، به شناخت روح باکتری، از بیان امیرالمومنین علیه السلام، موفق شدم که شرحش در ذیل جمله مذکور خواهد آمد.

۱۲- شناخت شناسی صحیفه: آنچه در مورد بالا به شرح رفت، پایه و اساس شناخت در «انسان شناسی» بود. اما بستر شناخت در «خدانشناسی»، جهت سیر و حرکت اندیشه در صحیفه، همان جهت حرکت اندیشه است که در قرآن است؛ قرآن در آیات فراوان (بل می توان گفت در سرتاسر قرآن) انسان را هدایت و راهنمایی می کند که اندیشه را از نزدیکترین شیء که وجود خودش باشد شروع کند، سپس گام به گام حرکت کرده به اندیشه در آب و غذای خود، در چپستی خواب و خوابیدن خود، در غریزه جنسی خود، و... پردازد، آنگاه به محیط زندگی خود، سپس به کره زمین، به خورشید و ماه، به منظومه و کهکشان، به آسمان و آنچه در آسمان و زمین است پردازد.

زیرا هم ذرات کائنات و هم سترگ های آن، هر کدام «آیه» هستند. قرآن هر جمله از خود را آیه می نامد و هر کدام از اشیاء جهان را نیز آیه می نامد. یعنی «کتاب تکوین» مطابق «کتاب تبیین» و هر دو همگام با همدیگرند.

آیه یعنی «نشان»؛ نشان دهنده جهت اندیشه و صحت اندیشه در خدانشناسی. چند آیه که نقطه شروع اندیشه را تعیین می کنند:

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْمَاءِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (۱). و «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ» (۲).

و «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (۳). و «أَوَلَمْ

ص: ۵۶

۱- آیه ۸ سوره روم.

۲- آیه ۳۶ سوره یس.

۳- آیه ۵۳ سوره فصلت.

يَرَوْنَ أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ» (۱) و آنهمه آیات دیگر. و احادیث، از آن جمله «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (۲)، شناخت علمی نه شناخت مرتاضانه و صوفیانه. در قرآن غیر از «راه علم» هر راه دیگر محکوم شده است. از نظر قرآن فقط دو مقوله هست: علم و جهل. هر چیز غیر از علم، جهل است.

صحیفه سجادیه از مخلوق شناسی به خالق شناسی می رسد، حتی در تنزیهات و تسبیحات که خدا را منزّه می کند، او را از هر آنچه صفت مخلوقات است منزّه می کند. یعنی تسبیح و تنزیه خدا نیز بدون شناخت مخلوقات و صفات شان، امکان ندارد. و این چنین است مبدأ و مقصد تفکر، تعقل، علم و دانش در صحیفه سجادیه که دقیقاً مطابق راه و رسم قرآن است.

۱۳- تأکید در معرفی لغزشگاه ها، و اصرار در معرفی موارد انحراف: انسان دوست دارد آنچه را که از دسترس دور است، به قلمرو دسترس بکشاند، حتی آرزوهای دور و غیر ممکن را به عرصه تحقق آورد.

دوست دارد در هستی شناسی و علم نیز جنبه ملموس (و غیر تجربی) جهان را به عرصه ملموس و محسوس بکشاند. مثلاً فرشتگان را به «نیروهای بی جان طبیعت» یا به «قوانین شناخته شده طبیعت» تاویل کند.

در سرتاسر صحیفه، تأکید بر «غیب» موج می زند، در دعای سوم به توضیح و شرح و بسط پردامنه درباره فرشتگان می پردازد، جزئیات را نیز بیان می کند. یک دعا را به «صلوات بر فرشتگان» اختصاص می دهد، تا این روحیه تأویلگری انسان را کنترل کند.

و نیز انسان دوست دارد به همه پرسش های خود پاسخی بیابد، حتی در مواردی که یافتن پاسخ ها از حیطة و قلمرو توان علمی اش خارج است؛ از باب مثال درباره «خداوند آن پدیده اولیه جهان کائنات را از چه چیز آفرید؟»، ارسطوئیان به «صدور» معتقد شده و خود را مجاب کردند و توجه نکردند که «صدور صادر اول»- به هر معنی و با هر توجیه

ص: ۵۷

۱- آیه ۲۷ سوره سجده.

۲- بحار، ج ۲، ص ۳۲.

«مرکب بودن خدا» را لازم گرفته است. صوفیان و بودائیان به «وحدت وجود» چسبیدند. دهریون و طبیعیون به ازلی بودن جهان و ماده، معتقد شدند.

امام علیه السلام در این مسئله بس بزرگ اعلام می کند که «خداوند آن پدیده اولیه» را نه از چیزی خلق کرده و نه از عدم، بل آن را «ایجاد» کرده است. علاوه بر موارد متعدد از صحیفه، در دعای ۴۷ با ردیف کردن کلمات مترادف، طوری اصرار می ورزد که این پاسخ صحیح را در ذهن انسان به طور کامل جای دهد. می گوید: أَنْتَ الَّذِي ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحَدَثَ، وَ ابْتَدَعَ: خدایا توئی که ابداء کردی، اختراع کردی، احداث کردی، و ابداع کردی.

خدای صحیفه به «ایجاد» قادر است، «کن فیکون» فعل اصلی او است و «جریان خلق = آفریدن اشیاء از همدیگر» فرع بر آن است. که فرمود «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (۱). آن پدیده اولیه را با «امر» ایجاد کرده است. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۲). و خدای ارسطوئیان، دهریون، طبیعیون، صوفیان، بودائیان و ماده پرستان، عاجز و ناتوان از «ایجاد» است.

این موضوع، مهمترین و اساسی ترین موضوع است که عدم درک آن منشأ اولین و اساسی ترین انحراف است.

پس از شرح مشروح درباره فرشتگان، به «نمی دانم» می رسد: «و من اوهمنا ذکرة، و لم نعلم مکانه منک، و بای امر و کلته»: و هر فرشته ای که نامش را نیاوردیم، و مقام و منزلتش را در پیشگاه تو ندانستیم، و این که او را به چه کار و ماموریتی گماشته ای نمی دانیم....

قلمرو غیب، وسیع و گسترده است، بخشی از آن برای پیامبران و معصومین، شناخته شده است، نه همه آن. وقتی که امام معصوم و عالم به غیب رسماً اعلام می کند: مواردی و موضوعاتی هست که من به آنها علم ندارم، می خواهد به انسان بگوید: قرار نیست بشر همه چیز را بداند. و اگر بپرسید که «خداوند آن پدیده اولیه را چگونه و چطور ایجاد کرد؟» و «ایجاد چیست؟»، می گوید: نمی دانیم، و فرق خدا و انسان همین است. اگر انسان

ص: ۵۸

۱- آیه ۵۴ سوره اعراف.

۲- آیه ۸۲ سوره یس.

همه چیز را می دانست، - نعوذ بالله - خودش خدا می شد.

پس ای انسان، برخی پرسش ها هست که از توان فکری و عقلی تو خارج است، حد و مرز خود را بشناس و درباره آنها نه به رؤیا پرداز و نه سعی کن که آنها را بکشانی و در ردیف فهمیده هایت قرار دهی. خود را، جایگاه خود را، و محدوده خود را بشناس (۱).

و لذا در اول سوره بقره در تعریف «متقین» می گوید: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» مراد آن غیبی است که از توان و دسترس علم و عقل بشر خارج است، نه مجهولاتی که انسان عالم می تواند به آنها برسد و باید برسد.

۱۴- در هستی شناسی صحیفه (جز خدا) هیچ موجود غیر فیزیکی، وجود ندارد: اصطلاح فیزیک و در مقابل آن متافیزیک، طبیعت و در برابر آن ماوراء طبیعت، خیلی رایج است که کائنات و اشیاء کائنات را به دو قسم تقسیم می کند. اما در نظر صحیفه، تنها خداوند است که وجود مقدسش فیزیکی نیست، او خالق فیزیک است. دیگر اشیاء بدون استثناء و همگی زمانمند و مکانمند هستند، و هر زمانمند و مکانمند «متغیر» است. پس هر چیزی یا ماده است و یا مادی، حتی فرشتگان. فرقی که هست در فشردگی و بساطت است، هر چه هست جسم است یا جسم کثیف و یا جسم لطیف. حتی روح، هوش و عقل.

اصطلاح مذکور تنها در یک صورت می تواند صحیح باشد و آن عبارت است از این که: مراد از «فیزیک»، محسوسات باشد، و مراد از «متافیزیک»، غیر محسوسات باشد. لیکن چنین تعبیری از لغت «فیزیک» درست نیست. و همین طور است اصطلاح طبیعت و ماوراء طبیعت.

ص: ۵۹

۱- در بخش ششم از دعای سوم و نیز در شرح دعای بیستم (دعای مکارم اخلاق) - بخش پنجم - تحت عنوان «همه اصول دانش شخصیت شناسی، فقط در یک حدیث»، خواهیم دید که تعمق در مسائلی که خارج از توان عقل بشر است، نکوهیده شده.

عرفان یعنی معرفت و شناخت. صحیفه سجادیه آئینه عرفان اهل بیت است: عرفان خدا و عرفان انسان که هم شناخت انسان است و هم شناخت خدا؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». شناخت خدا بدون شناخت انسان، معنی ندارد. زیرا کسی که چیزی از «انسان شناسی» نداند او خودش را نمی شناسد چگونه به خدا شناسی می رسد؟ کسی که نه از جسم خود چیزی می داند و نه از روح خود، بهتر است به خدا شناسی عامیانه بسنده کند و در پی عرفان و معرفت نباشد. والّا ذهن، عقل و حتی عشقش به خدائی خواهد رسید که غیر از خدای متعال است؛ به جای حقیقت به باطل می رسد و به جای توحید به مفاک شرک سقوط می کند گرچه از سیر و سلوک خود لذت برده باشد، زیرا باطل شیرین است و شخص جاهل همیشه باطل را شیرین و دلچسب می یابد.

شناخت «نفس» بدون شناخت «انسان» محال است، پس عرفان کسی که نمی داند در وجودش یک روح هست یا روح های متعدد، نمی تواند به خدا شناسی برسد.

تزکیه: اولین گام برای شناخت نفس، تزکیه است. تزکیه یعنی تفکیک بدها از میان خوب ها، مثلاً یک کیلو برنج یا لوبیا را در یک سینی می ریزند دانه های گیاه هرز را از میان آن برداشته و کنار می گذارند. این یعنی تزکیه.

پس عارف باید اولاً: جایگاه روح و جان را در بدن بشناسد. ثانیاً: نحوه تعامل میان جسم و روح را بداند. ثالثاً: تعداد روح های متعدد که در وجودش هست را بشناسد. رابعاً: تعامل میان این روح ها را بفهمد. خامساً: چگونگی نظاممند کردن این روح ها را یاد بگیرد. سادساً: منشأ بیماری های روح را بشناسد. سابعاً: علاوه بر آسیب شناسی و آفت شناسی، نحوه بهداشت نفس را بداند. ثامنناً: نحوه درمان را نیز بشناسد. تاسعاً: چگونگی رابطه انسان

با خدا در آفرینش و نیز در دورهٔ حیاتش را برای خودش تبیین کند. عاشرأً: شیوه و منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام را بشناسد. و این موضوع اخیر بس مهمتر است و بدون آن نه قرآن شناخت می شود و نه خود اهل بیت علیهم السلام، تا چه رسد که شخص به عرفان قرآن و اهل بیت برسد.

کسی که چیزی از این امور دهگانه نمی داند چگونه گام به عرصهٔ عرفان می گذارد؟! و لذا نتیجه و ره آورد اینگونه عارفان در عینیت و عمل، همان چیز می شود که بومیان سرخپوست آمریکائی به آن رسیده اند و مرتاضان هندی در آن بالاترین مهارت را دارند بدون این که آیات قرآن و احادیث پیامر و آل (صلی الله علیهم) را به استخدام راه و کارشان در بیاورند.

با هر روش و با هر سلک و مسلک سلوک کند که غیر از روش و مسلک و منطق قرآن و اهل بیت باشد، بدیهی است که عرفانش عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نیست.

و مهم این است: هر سیر و سلوکی به جایی می رسد و می رساند، حتی می بینیم که عرفان بومیان امریکا و مرتاضان هندی نیز آنان را به غیبگوئی می رساند. اما عرفان قرآن و اهل بیت اول به انسان شناسی (من عرف نفسه) و سپس به خدا شناسی می رساند. و هرگز به غیبگوئی نمی رساند زیرا کسی که از غیب خبر می دهد (غیر از معصومین= انبیاء و ائمه) کاهن است و «الکاهن کالکافر»: و کهنات گناه کبیره است. کهنات یعنی کار کشیدن از روح معمولی انسان برای کارهای غیر معمولی بوسیلهٔ ریاضت. ریاضت نیز انواعی دارد و هر نوعش حرام است.

معجزات و غیبگوئی معصومین بر اساس استفاده از «روح القدس» است، نه با فشار بر روح معمولی. و معجزه با کهنات ماهیتاً فرق دارد. اینهمه احادیث که کهنات را تحریم می کنند غیر از این که رفتارهایی را تحریم می کنند که شبیه معجزه هستند، چه معنائی دارند؟

نه مورد از موارد دهگانه را به پای درس امام سجاد علیه السلام در صحیفهٔ سجادیه موقوف می کنیم که یک به یک آنها را از زبان آنحضرت شنیده و بررسی خواهیم کرد اما

پیش از آن لازم است مورد دهم (عاشر) یعنی شیوه و روش و منطق قرآن و اهل بیت را در عبارتی دیگر بحث کنیم:

برای شرح بیشتر این موضوع، مقاله آقای روح الله رضوی را می آورم:

بنام خدا

انسان شناسی تنها مبنای علوم انسانی – انسان شناسی مبتنی بر زیست شناسی از نظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام

منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام

اشاره

لازم است پیش از ورود به بحث، نگاهی به سبک و منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام در تبیین علوم – اعم از علوم انسانی و طبیعی – داشته باشیم که عبارت از «منطق تبیین، واقعیتگرایی و ابطال خواهی»، مانند منطق فیزیولوژی است؛ یک فیزیولوژیست جسد انسانی را روی میز گذاشته آن را باز کرده و به تشریح وظایف اعضا می پردازد: این قلب است و کارش این است، این ریه است و نقشش این است، این شبکه عروق است و کارکردش این است، این کبد است و... او برای این گفته های خود، تنها دو دلیل دارد: تکیه بر واقعیت، و ابطال خواهی. می گوید اگر نظر من را نمی پذیرید ابطال کنید.

این منطق بر سه عنصر اساسی مبتنی است:

۱- تبیین و تشریح موضوع

این منطق خودش را چنین معرفی می کند: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ

ص: ۶۲

الْكِتَابِ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (۱)، «هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ» (۲)، «وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ» (۳)، «آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ» (۴)، «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ» (۵).

و درباره پیامبرش می گوید: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۶). «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (۷). قرآن «تبیان کل شیء» است لیکن بشرط بیان پیامبر صلی الله علیه و آله؛ قرآن تبیان است و پیامبر و آل (صلی الله علیهم) تبیان آن تبیان هستند. قرآن و اهل بیت علیهم السلام در مثل شبیه دو لپه دانه لوبیا هستند؛ یک لپه جداگانه و بدون آن یکی نه جوانه می زند و نه ثمر می دهد، و این پیام حدیث ثقلین است. کسی که با قرآن و حدیث متخصصانه اُخت شود واقعاً در برابر خود یک عرصه گسترده تبیان کل شیء مشاهده می کند.

واژه های مختلف از ریشه «بیان» از قرآن که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله را «تبیین کننده» نامیده اند در بیش از صد آیه آمده اند، (رجوع کنید؛ المعجم المفهرس، محمد جعفر صدری).

این منطوق در موضوعات همه علوم - از خدا شناسی تا کیهان شناسی، از زیست شناسی و حیات شناسی تا روان شناسی، از روان شناسی اجتماعی تا جامعه شناسی و اخلاق - بر اساس تبیین عمل می کند. فقط ذات مقدس خدا را قابل تبیین نمی داند به «هستی خدا» بسنده

می کند و در «چیستی خدا» بحث نمی کند. و در خدا شناسی به تبیین آثار و صفات او می پردازد. زیرا عقل مخلوق خدا است و نمی تواند در عمل ذات مقدس خدا را نیز به زیر

ص: ۶۳

۱- آیه ۸۹ سوره نحل.

۲- آیه ۱۸۵ سوره بقره.

۳- آیه ۱۶ سوره حج.

۴- آیه ۱۱ سوره طلاق.

۵- آیه ۱۳۸ سوره آل عمران.

۶- آیه ۴۴ سوره نحل.

۷- آیه ۶۴ سوره نحل.

تحلیل بکشاند. و بقول امام رضا علیه السلام: كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ^(۱): چگونه بر او جاری می شود آنچه او آن را جاری کرده است.

۲- تکیه بر واقعیات و پرهیز از ذهن گرائی

فرق این منطق با منطق پوزوتیویسم این است که پوزوتیویسم بر یک «فرض» مبتنی است؛ فرضی که خشت اول و پایه اصلی آن است، فرضی که نه تنها اثبات نشده بل بطور «ارسال مسلم» یک امر قطعی تلقی شده است که عبارت است از «انسان حیوان است» با پسوند «متکامل». اما منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام در هیچ مسئله ای بر «فرض» تکیه نمی کند تا چه رسد که یک مجهول را مسلم تلقی کند.

و در بیان صریحتر: فرق این منطق با منطق پوزوتیویسم تنها در همین «خشت اول» است، دیگر تفاوت ها از این فرق اساسی ناشی می شوند.

قرآن به «نگاه کردن»، «دیدن» و «نگریستن» دعوت می کند، حتی می گوید آنان که در دنیا اهل دقت نگرش نیستند، در آخرت کور و نابینا محشور می شوند: «قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا»^(۲): می گوید پروردگارا، چرا مرا کور محشور کردی در حالی که در دنیا بصیر بودم. همیشه قرآن به مطالعه در اشیاء جهان با نگاه ژرف حسی دعوت کرده است.

یک مراجعه به واژه «بصر» و مشتقات بس فراوان آن در قرآن، روشن می کند که حتی در مواردی که بصیرت به معنی «بینش قلبی» آمده باز نوعی کشش به سوی اصالت «دیدن چشم» و دقت در دیدن و نگریستن، در آنها هست. و همچنین است واژه «سمع» و مشتقات فراوان آن در قرآن.

و همینطور واژه های مشتق از «رأی». و به حدی به رؤیت چشمی و حسی اهمیت می دهد که پیامبرش را برای مطالعه کیهان، سپس برای مطالعه هفت آسمان، به معراج

ص: ۶۴

۱- بحار، ج ۴ ص ۲۲۹- و از علی علیه السلام: نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۱۳ ص ۷۶ خطبة ۲۳۲ ط دار احیاء التراث العربی.

۲- آیه ۱۲۵ سوره طه.

می برد، در حالی که می توانست علم بر همه آنها را در همان خانه اش و بدون مشاهده عینی، به آنحضرت بدهد. علت و حکمت معراج دیدن حسی از نزدیک است «لُنْرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» (۱): تا نشان دهیم به او نشانه های قدرت خودمان (در آفرینش) را. و «مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَ مَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (۲): نه چشمش لغزیده سطحی نگر شد و نه چشمش دچار طغیان (عدم دقت) گشت و به تحقیق مشاهده کرد از نشانه های بزرگ قدرت پروردگارش.

و می گوید: آنچه را که چشمش دید قلبش نیز آن را بر گرفت و تایید کرد: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (۳): قلب حساس، آنچه را که (چشم) دیده بود تکذیب نکرد. - دچار شک و تردید نشد.

این موضوع حتی مطابق نظر آنان که در اثر آلودگی ذهن شان با بینش های غیر اسلامی، به معراج روحانی معتقد هستند نه جسمانی، باز این سفر روحانی برای دیدن کیهان و آسمان ها از نزدیک بوده است.

و همچنین است سبک و روش پیامبر و آلش (صلی الله علیهم) در عرصه احادیث. که شرح کامل این مطلب نیازمند یک مجلد کتاب است.

سه عامل فرهنگی بر «واقعگرائی» این منطق لطمه زده است:

۱- بینش عوامانه: روحیه عوامانه همیشه گرایش دارد که از واقعیات بگریزد و به ذهنیات اصالت دهد.

۲- فشار طبیعیون و دهریون در قدیم، و فشار مارکسیسم و نیز ماده گرائی لیبرالیسم غربی در قرون اخیر، ما را از واقعگرائی قرآن و اهل بیت علیهم السلام تا حدودی لغزانیده است، و به انفعال وادار کرده است.

در هستی و کائنات (غیر از خداوند) هیچ چیز وجود ندارد که مضمول فیزیک نباشد. و

ص: ۶۵

۱- آیه ۱ سوره اسراء.

۲- آیه های ۱۷ و ۱۸ سوره نجم.

۳- آیه ۱۱ همان.

اصطلاح متافیزیک یا ماوراء الطبیعه، غیر از خدا هیچ مصداقی ندارد. زیرا همه چیز (غیر از خدا) یا ماده است و یا مادی. حتی روح و فرشته. چون هر چیز (غیر از خدا) مکانمند و زمانمند است، و مکان و زمان (فضا- زمان) هر دو عین فیزیک هستند. این که می گوئیم غیر از خدا همه چیز در مسیر تکامل است حتی روح و فرشته، یعنی همه چیز در تغییر است و تغییر عین زمان و مکان است، نه فقط محتاج مکان و زمان است.

اصطلاح متافیزیک و ماوراء الطبیعه، وقتی درست می شود (آنهم با کاربرد مجازی) که مراد از آنها اشیائی باشند که در دم دست حواس پنجگانه نیستند. و الا طبیعت یعنی کل کائنات.

اسلام به جای تقسیم هستی به فیزیک و متافیزیک یا به طبیعت و ماورا طبیعت، اشیاء جهان را به «غیب و عیان» تقسیم می کند و تاکید دارد که جهان و پدیده هایش منحصر به محسوسات نیست و بخش عمده آن غایب از حس بشر است. برخی از همین غیب ها نیز به وقت خود برای انسان عیان می شود، مانند روح که غایب از حواس است اما در عالم برزخ روح ها با همدیگر آشنا خواهند بود، و مانند بهشت و دوزخ که امروز هر دو از حواس ما غایب هستند و در آخرت عیان خواهند بود.

۳- وامگیری از مکتب های ذهن گرای بیگانه.

۳- ابطال خواهی

روشن است که «ابطال گرائی» پوپر هیچ ارتباطی با این ابطال خواهی ندارد؛ آنچه مورد نظر پوپر است مبتنی بر یک «بدینی» است که او نسبت به علم و دانش دارد. قرن ها پیش از او شخص بدین دیگر که در بدینی نسبت به علم نامدار است، همه محتوای کتاب «حدس ها و ابطال ها»ی پوپر را در یک بیت شعر خلاصه کرده است؛ ابوالعلائی معری که می گوید:

أَمَا

اليقين فلا يقينَ أَمَا

أَقْصَى

اجتهادی آن اظنّ واحدا. (۱)

ص: ۶۶

: اما یقین؛ پس هیچ یقینی وجود ندارد

نهایت سعی من (انسان) این است که ظنّ کنم یا حدس بزنم(۱)

ابطال خواهی منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام از همان سنخ است که در مثال آن فیزیولوژیست در تشریح وظایف اعضای بدن گفته شد. و در اصطلاح علمای ما به آن «تحدی» گفته می شود. قرآن: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»(۲) و همینطور است مناظرات و احتجاجات رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام با افراد و هیئت های علمی. کافی است با یک نگاه گذرا به کتاب «احتجاجات» طبرسی مراجعه شود؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مسائل را بیان می کنند و طرف مقابل راهی برای ابطال سخن شان نمی یابد.

نتیجه قانونی منطق ابطال خواه: مراد از قانون در این عبارت، قانون عقل و حقیقت است؛ کسی که منطق تبیین را بر می گزیند به پنج ویژگی آن توجه دارد:

۱- این سبک و منطق (حتی در صورت پیروزی بر طرف مقابل) هیچ چیزی را بر مخاطب تحمیل نمی کند. و با بیان دیگر: مخاطب منطق تبیین و ابطال خواه، دو کس است: الف: شاگردی که از صاحب این منطق درس می آموزد، در ارتباط شاگرد و استاد هیچ منطقی در اصل و ماهیت خود تحمیلی نیست و دستکم مدعی عدم تحمیل است و این ادعا مورد قبول شاگرد است.

ب: مخاطبی که «مناظر» است و میان گوینده و مخاطب مناظره علمی برقرار است؛ در این صورت منصف ترین شخص (که خردمندانه پذیرفته و قبول می کند) نیز، در ضمیر ناخود آگاه خود کم و بیش احساس تحمیل می کند، تا چه رسد به شخص غیر منصف.

بار این احساس تحمیل، در مخاطب این منطق، سبکتر است. زیرا:

۲- این منطق مخاطبش را در بن بست قرار نمی دهد، او را میان انتخاب یکی از سه

ص: ۶۷

۱- به ابوالعلاء و پوپر گفته می شود: مگر به این باورتان یقین ندارید؟

۲- آیه ۲۳ سوره بقره.

موضع آزاد گذاشته است: الف: قبول و پذیرفتن آنچه بیان شده. ب: ابطال با استدلال. ج: سکوت.

و همین سکوت را در اکثر مناظرات پیامبر صلی الله علیه و آله با هیئت های مناظره کننده از ادیان دیگر، مشاهده می کنیم که توان ابطال نداشته اند و در عین حال بدون این که اسلام را بپذیرند به راه خود رفته اند. و همچنین در مناظرات ائمه طاهرين عليهم السلام.

اجازه می خواهم اندکی درباره این «احساس ناخودآگاه تحمیل» که در بالا آمد درنگ کنم: انسان مسؤلیت پذیرترین موجود است و در عین حال مسؤلیت گریزترین موجود است. این یک تناقض نیست زیرا گزاره اول به خودآگاه انسان متعلق است و گزاره دوم به ناخودآگاه او. این موضوع را (از میان آیه هائی که به محور انسان شناسی هستند) آیه ۷۲ سوره احزاب به ما بیان می کند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»: ما امانت را بر آسمان ها و زمین و بر کوه ها عرضه داشتیم، از تحمل آن خودداری کردند و (به طور تکوینی) نسبت به حمل آن اظهار ناتوانی کردند، اما انسان آن را حمل کرد. انسان ظلم گرا و جهل گرا است.

امانت سپاری و امانت پذیری، یک رفتار و عنوان است که تنها در میان انسان ها است. حتی فرشتگان نیز در میان خودشان امانت سپار و امانت پذیر نیستند. در هیچ جائی نیامده که جبرئیل چیزی را در پیش میکائیل به امانت بسپارد او هم آن را بپذیرد. این که جبرئیل «امین» و امانتدار وحی است، این امانت را از خدا گرفته نه از یک فرشته دیگر. و هیچ شیر درنده ای شکار خود را به عنوان امانت به شیر دیگر نمی سپارد. و همچنین هر موجود اعم از جماد و جاندار.

می گویند مراد از «الامانه» در این آیه چیست؟ مراد همان عنوان «امانت» و رفتاری است که به آن امانت سپاری و امانت پذیری گفته می شود. معنی خود کلمه است و بس. و این که در حدیث آمده که «ولایت علی -ع-» مراد است، این تعیین یکی از مصادیق اعلای آن است.

آیه می گوید: انسان بر اساس اقتضاهای روح فطرت برترین موجود است که توانسته

امانت سپار و امانت پذیر باشد و امانت دار هم هست. اما بر اساس اقتضائات روح غریزه، ظلم گراترین و جهل گراترین موجود است که حتی در آن امانت نیز خیانت می کند.

پس انسان از طرفی مسئولیت پذیرترین موجود است- زیرا سنگین تر از مسئولیت امانت، مسئولیتی نیست- و از جانب دیگر مسئولیت گریزترین موجود است. وقتی یک طرف مناظره علمی به نادرستی موضع خود و درستی موضع طرف پی می برد، اگر منصف ترین فرد باشد در عین این که آن را بر اساس روح فطرت می پذیرد، روح غریزه اش نسبت به آن احساس تحمیل می کند. این احساس تحمیل درباره منطق «تبیین و ابطال خواه» اندک است به ویژه در ماهیت و روندی که قرآن و اهل بیت علیهم السلام عمل کرده اند.

در این درنگ که به محور آیه بود، یک «سبقت نتیجه بر مقدمات» رخ داد. زیرا نتیجه نهائی از این مقاله این است که انسان یک روح بیش از حیوان دارد.

امیدوارم این سبقت نتیجه بر مقدمات، در اینجا به عنوان «برائت و استهلال» پذیرفته شود که از قدیم مرسوم بوده و متخصصین علم معانی و بیان، درباره آن بحث کرده اند.

۴- منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام «منطق بلاغ» است، یعنی هیچ عنصر تحکم در آن نیست حتی در وقتی که طرف مقابل در موضع خود و امانده باشد. که می فرماید: «فَهَيِّلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^(۱): آیا پیامبران جز ابلاغ تبیینی، وظیفه ای دارند؟ و «فَأِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^(۲). فقط این است و بیش از این نیست که آنچه بر عهده تو است ابلاغ تبیینی است. و «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^(۳). و آیه های دیگر.

۵- منطق تبیین، مردمی ترین منطق است. یعنی اگر گوینده آن را در بستر درستش جاری کند، آن را مضطرب و درهم شکسته نکند، در یک جمع که از سطحی ترین افراد و عالمترین شان در آن حضور داشته باشند، همگی از آن بهره مند می شوند؛ هر کس به میزان توان فهم

ص: ۶۹

۱- آیه ۳۵ سوره نحل.

۲- همان، آیه ۸۲.

۳- آیه ۵۴ سوره نور.

خودش، و هیچ کس محروم نمی شود. این ویژگی در اعلا-ترین و اکمل ترین ماهیت، در بیان قرآن، و سپس در بیان پیامبر و آل (صلی الله علیهم) هست، که ابن ابی الحدید درباره کلام امیرالمومنین علیه السلام می گوید: هیچکدام از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله توان این بیان را نداشتند و توان فهم این قبیل سخنان را نداشتند(۱).

بزرگترین و اساسی ترین فرق منطق تبیینی با منطق های دیگر: باز به روش و منطق آن فیزیولوژیست که پیکر انسان را بر روی میز گذاشته و به شرح و تبیین می پردازد، توجه کنیم؛ این آقای فیزیولوژیست به هیچوجه در مقام «اثبات» نیست، و هیچ کاری با اثبات ندارد، او فقط تبیین می کند و ابطال خواهی می کند. زیرا منطق تبیین، منطق اثبات نیست. و اساساً منطق اثبات، برای خدا شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و در همه علوم اعم از طبیعی و انسانی، نه فقط نارسا است بل غلط هم هست. منطق اثباتی فقط در دو مورد کار آئی دارد و (باصطلاح) به درد می خورد:

۱- در امور قضائی و دادگاهی؛ چون در این امور «اصل براءت» است، پس مدعی باید ادعای خود را اثبات کند. یعنی منطق اثباتی در جایی به کار می رود که «عرصه تخلف از طبع و طبیعت» باشد، و جایی در شناختن طبیعت و هستی ندارد، خواه در علوم طبیعی باشد و خواه در علوم انسانی. عرصه علوم نه عرصه دادگاه است و نه عرصه محاکمه.

۲- در امور ریاضی؛ ریاضیات که انتزاعات ذهنی محض، است، و «محاسبه» است نه «شناخت»، عرصه منطق اثباتی است. شناخت خدای هستی، و شناخت هستی، شناخت انسان و... همگی سر و کارشان و موضوع شان واقعیات خارج از ذهن است و به کارگیری منطق اثباتی در واقعیات، عمل شناخت را دچار انحراف می کند.

یک بررسی دقیق نشان می دهد که قرآن و اهل بیت علیهم السلام هرگز در صدد اثبات نیامده اند؛ حتی در باره وجود خدا هیچ استدلال اثباتی نکرده اند، یک آیه در قرآن نمی یابید

ص: ۷۰

۱- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۶ ص ۳۷۱ ط دار احیاء التراث العربی.

که مانند فلاسفه و حتی متکلمین، در مقام اثبات وجود خدا باشد. برخی ها گمان کرده اند که آیه «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۱)، در مقام اثبات وجود خدا با منطق اثباتی است در حالی که جمله «فاطر السموات و الارض» یک تبیین است.

اشتباه نشود؛ مراد از «اثبات» در این مقال معنی لغوی نیست، زیرا نتیجه منطق آن فیزیولوژیست نیز ثابت شدن بیان هایش است. مراد «منطق اثبات گرا» است که بدون تبیین حقایق و واقعیات، صرفاً به اثبات می پردازد.

در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام یک مورد هم یافت نمی شود که در مقام علم و اندیشه، سخنی از اثبات آمده باشد. موضوع علم و اندیشه «هست ها» و «چیست ها» است که در واقعیت هستی هستند و غیر از تبیین به هیچ چیز دیگری نیاز ندارند.

و تجربه عینی تاریخی نیز نشان می دهد انسان در هر علمی که با منطق تبیین عمل کرده موفق شده و پیشرفت کرده است، اما در هر جایی که به منطق اثباتی پرداخته از آغاز تاریخ تا به امروز قدمی پیش نرفته است، همان استدلال های قرون اولیه است که امروز هم تکرار می گردد. مگر در ریاضیات که بحثش گذشت.

دکارت می کوشید که پس از کنار گذاشتن منطق و روش اثباتی ارسطویی، روش و منطق اثباتی ریاضی را جایگزین آن کند که مقبولیت عام نیافت حتی دکارتیسم در برابر کانتیانیسم عقب نشینی کرد.

قرآن خودش را «تبیان کل شیئی» می نامد، نه «اثبات کل شیئی». و همچنین پیامبرش را به «لتبیین للناس» خطاب می کند، نه با «لتثبت». و آنهمه آیه های فراوان که از ریشه «بیان» آمده است، اما حتی یک واژه درباره روش و سبک و منطق اثبات، نیامده است.

و آنهمه حدیث که از پرداختن به کلام متکلمین نهی کرده اند، برای پرهیز از پرداختن به منطق اثباتی است. و این که مشاهده می کنیم که به برخی از اصحاب اذن داده اند که به

ص: ۷۱

مباحثات کلامی با منطق اثباتی پردازند، از باب واجب کفائی است که در هر عرصه ای باید متخصصینی داشته باشیم، نه به این معنی است که منطق اثباتی را پذیرفته یا تایید کرده اند.

اینک نمونه ای از این سبک و منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام را درباره موضوع این مقاله که «انسان شناسی از جنبه زیست شناسی و حیات شناسی» است، مشاهده کنیم:

مسئله حیات و روح در زیست شناسی اسلامی

اشاره

امروز همگان به تکامل و روند تکاملی موجودات جاندار معتقد هستند. اما داروینیسیم به معنی آخص و ترانسفورمیسم به معنی اعم، این جریان تکامل را در قالب ویژه ای می بینند و مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام در قالب ویژه دیگر.

موجودات حیاتمند زمینی چهار نوع هستند:

۱- جنبندگان اولیه؛ حیاتمندان باکتریائی که امروز هم نمونه های فراوانی از آنها را می بینیم؛ از باکتری، ویروس و انواع میکرب.

۲- گیاهان، اعم از گیاهان ریز چند سلولی تا درختان بزرگ.

۳- انواع حیوان؛ از ریزترین حشره تا بزرگترین مانند فیل و کرگدن.

۴- انسان؛ این موجود بس پیچیده هم از نظر آفرینش، هم از نظر انگیزش های درونی و روانی، و هم از نظر رفتار و پدید آوردگی اش.

حیات و روح باکتریائی

امیرالمومنین علیه السلام در ضمن حدیثی به شرح پیدایش مراحل حیات پرداخته و پس از اشاره به آفرینش جن و نسناس (که این دو از بحث ما خارج اند) درباره پیدایش اولین موجود زنده مادی قابل حس، می گوید: خداوند نوعی موجود زنده جنبنده آفرید که مانند حیوانات پخش شده و می خوردند. اما تکثیرشان از طریق مذکر و مؤنث نبود. و نیز شب و روز- نور و تاریکی- برای تداوم زندگی شان فرق نمی کرد.

امروز می بینیم که باکتری ها که بازماندگان آن جنبنندگان اولیه هستند، تکثیرشان از طریق مذکر و مؤنث نیست، بل کمر باکتری باریک شده و سپس به دو باکتری تبدیل می شود. و نیز باکتری هائی هستند که در زیر چند متری خاک زنده می مانند و زندگی می کنند، یعنی در تداوم وجودشان نور و تاریکی فرق نمی کند.

اینک آن بخش از حدیث:

ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْقًا عَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْمَلَائِكَةِ وَ عَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْجِنِّ وَ عَلَى خِلَافِ خَلْقِ النَّسِنَاسِ يَدْبُونَ كَمَا يَدْبُ الْهُوَامُ فِي الْأَرْضِ يَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ مِنْ مَرَاعِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ ذُكْرَانٌ لَيْسَ فِيهِمْ إِنَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِمْ شَهْوَةَ النِّسَاءِ وَ لَا حُبَّ الْأَوْلَادِ وَ لَا الْحِرْصَ وَ لَا طَوْلَ الْأَمَلِ وَ لَا لَذَّةَ عَيْشٍ لَا يُلْبِسُهُمُ اللَّيْلُ وَ لَا يَغْشَاهُمُ النَّهَارُ وَ لَيْسُوا بِبَهَائِمٍ وَ لَا هَوَامٍ (۱).

البته این حدیث طولانی است و در بخش هائی از آن ابهام هائی هست و شواهدی هم از اشتباه نسخه برداران و یا راویان وجود دارد، لیکن آنچه به بحث ما مربوط است همین بخش است که امروز هیچ ابهامی در آن نمانده است.

توضیح: ۱- لغت: يدبون: می جنبیدند.- دابه: جنبنده.

در اصطلاح به حیوان چهارپا بویژه اسب، نیز دابه گفته می شود. اما این معنی لغوی نیست، یک نامگذاری است. و الا گرچه به هر موجود جاندار متحرک دابه گفته می شود اما اصل در آن، جاندار ریز است مگر با قرینه. همانطور که در فارسی می گویند: کویر لوت طوری خالی است که هیچ جنبنده ای در آنجا یافت نمی شود.

۲- قرآن نیز بحث پیدایش حیات را از پیدایش آب در کره زمین، شروع کرده و انسان را به مطالعه در آفرینش دعوت می کند و می گوید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْيِيرِ الْرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (۲): در چگونگی آفرینش آسمان ها و زمین، و رفت و آمد شب و روز، و کشتی که در

ص: ۷۳

۱- بحار، ج ۵۴ ص ۳۲۳.

۲- آیه ۱۶۴ سوره بقره.

دریا در جهت منافع مردم در حرکت است، و در آنچه از آسمان نازل کرده از آب و بوسیله آن زمین را که قبل از آن حیات نداشت دارای حیات کرد و پخش کرد در آن از هر جنبه ای، و در حرکت بادهای و ابرهایی که میان زمین و آسمان مسخرند، آیه هائی است برای مردمی که عقل گرا باشند.

توضیح: ۱- در قرآن آیه های متعدد هست که سخن از نازل شدن آب از آسمان می گویند، این آیه ها دو قسم هستند؛ در برخی از آن ها مراد بارش برف و باران است. و در برخی دیگر مراد چگونگی پیدایش آب ($H+O_2=$ ، نه هر مایع) در روی کره زمین است که امروز در محافل علمی میان رشته ای «زمین شناسی با پیوند به کیهان شناسی» مطرح است و هنوز به داوری نهائی نرسیده است که آیا آب اقیانوس ها از خود زمین بوده یا به صورت کوه یا کوه های بزرگ یخی سرگردان در فضا، بوده که آمده بر زمین کوبیده شده است؟-؟ قرآن از آن جمله در این آیه نظر دوم را تایید می کند، و در آیه «وَ يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ» (۱) به نزول کوه های یخ از آسمان تصریح شده است. و این که با لفظ مضارع «ينزل» آمده به این جهت است که این موضوع فقط به کره زمین منحصر نیست؛ خداوند از این کارها بسیار دارد.

۲- آیه مورد بحث ما ابتدا انسان های عقل گرا و خردورز را به مطالعه در «آیات» دعوت می کند، جهان هستی و هر آنچه در آن هست را آیه و آیات می نامد؛ از آسمان، زمین. سپس با آوردن شب و روز به کیهان شناسی دعوت می کند که آیه های فراوان دیگر در کیهان شناسی داریم. آنگاه رابطه کشتی و آب را سمبلی برای اندیشه در وزن مخصوص اجسام و مختلف بودن چگالی های اجسام، می آورد. سپس به پیدایش جنبندگان می رسد، و در آخر دو عامل تداوم حیات را می شناساند که باد و باران باشد. یعنی اگر جریان بادهای نباشد حیات از بین می رود، و اگر باران نبود حیات به دریاها منحصر می گشت و یا اساساً از بین می رفت.

ص: ۷۴

آیه های متعدد و احادیث فراوان به محور زیست شناسی هست (از آن جمله «توحید مفضل» که نقش حیاتی باد و نیز اصل «سازش با محیط» را شرح می دهد) که از گنجایش این مقاله خارج است، تنها به برخی از آن ها اشاره خواهد شد.

پیدایش گیاه و حیات نباتی

در داستان پیدایش حیات یک «مجهول بزرگ» هست که هنوز دانش زیست شناسی به آن پاسخ روشنی نداده است و آن این است: موجود زنده به غذا نیازمند است آیا اول غذا آفریده شد سپس موجود زنده به وجود آمد، یا ابتدا جنبندگان به وجود آمدند سپس غذای شان به وجود آمد؟-

امروز باکتری هائی (که یادگاری از ذره های حیاتمند اولیه هستند، یا شبیه آنها هستند) را می شناسیم که در زیر چندین متر خاک در آن عمق زندگی می کنند، و می دانیم که «ادیم الارض = بخش غذا دار خاک» سطح اول روی خاک است و هر چه به عمق برود فاقد غذا می شود. از این اصل پی می بریم که غذای این باکتری ها در آن عمق زمین با آنچه امروز غذای جانداران شناخته می شود فرق دارد.

بی تردید غذا نیز همگام با تکامل ذره های حیاتمند تکامل یافته است و غذای ذرات حیاتمند اولیه از نوع ویژه ای بوده است اما با اینهمه بالاخره چیزی بنام غذا داشته اند.

از جانب دیگر، مسلم است که منشأ غذا نیز حیات است، که از گیاهان حیاتمند حاصل می شود؛ خواه محصولات گیاهی و خواه پوسیدن خود گیاه و تبدیل شدنش به غذای جانداران ریز و نیز حشرات، و خواه تبدیل شدنش به کود و غذای خود گیاه. بنابر این پرسش این است: غذای جنبندگان اولیه در آن آغاز پیدایش، چه بوده است؟ و راه خروج از این دور که «حیات به غذا وابسته است و غذا نیز به حیات وابسته است» چیست؟ بدیهی است که هیچ راهی برای خروج از این بن بست نیست مگر این که بگوئیم: در آن آغاز، غذای شان خودشان بوده است؛ یا به صورت همدیگرخواری به طور زنده بوده و یا خوردن لاشه های همدیگر. و یا به هر دو صورت.

این مطلب ما را به نوعی «وحدت آکل و ماکول» می رساند، یعنی خورنده و خورده شده

یک ماهیت داشته اند. این ویژگی گیاه است که خورنده و خوراکش از یک ماهیت باشد. آنچه در حیوان مشاهده می کنیم که برخی گوشت برخ دیگر را می خورد، در دوران های بعدی پدید گشته است و حیوان هائی که بقایای دوران های پیشین هستند همگی گیاه خوارند مانند لا-کپشت، فیل و... و خوراک شان از جنس خودشان نیست. و با بیان دیگر: «خود خواری» منحصر به گیاه است.

این واقعیت ما را رهنمون می شود که پس از پیدایش ذرات حیاتمند، در مرحله دوم گیاه پیدایش یافته است؛ ذرات خود خوار به تدریج به موجودات چند سلولی تبدیل شده اند که گیاهان اولیه بوده اند. و پیدایش حیوان های چند سلولی اولیه در مرحله سوم بوده و آنها از گیاه پدید آمده اند. قرآن به طور نصّ می گوید انسان نیز سابقه گیاهی دارد: «وَاللّٰهُ اَنْبَتُكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا»^(۱): خداوند شما (انسان) را از زمین رویانید در ماهیت گیاه.

نکته ادبی: «نباتاً» در نظام ادبی این آیه «مفعول مطلق» است و مفعول مطلق یا برای تعیین عدد است و یا برای تعیین نوع و یا برای تاکید است. این واژه می گوید که آیه را تاویل نکنید براساسی انسان سابقه گیاهی دارد؛ یک گیاه، نوع ویژه ای از گیاه، و حتماً و دقیقاً گیاه، بدون تاویل. وقتی که (باصطلاح) صد آمد نود هم پیش ماست، انسان سابقه گیاهی دارد پس حیوان نیز پیش از انسان سابقه گیاهی دارد. یعنی در مرحله دوم گیاه پیدایش یافته و در مرحله سوم حیوان آفریده شده، و در مرحله چهارم انسان آمده است.

(البته درباره پیدایش انسان یک اصل استثنائی هست که در پایان مقاله به آن اشاره خواهد شد).

فرق اساسی میان ترانسفورمیسم و اسلام در تحوّل و تکامل حیاتمندان

بر اساس بینش ترانسفورمیسم عامل حیات (روح) در گیاه، همان روح است که در ذرات حیاتمند اولیه بود و اینک تکامل یافته است.

ص: ۷۶

اسلام می گوید: درست است روح باکتریائی اولیه به صورت تکامل یافته در پیکر گیاه هست، اما پیدایش گیاه نیازمند روح دوم بود که به برخی از ذرات حیاتمند اولیه داده شد که به گیاه های چند سلولی اولیه تبدیل شدند.

و باصطلاح زیست شناسی؛ تحول حیاتمند اولیه به گیاه اولیه، یک «جهش» و «موتاسیون» نیز به همراه داشته است که بوسیله دریافت روح دوم انجام یافته است. و این تحول یک تحول جهشی بوده است نه بدون جهش.

پرسش: این روح دوم چیست و چگونه پدید شده به وجود آمده است؟

پاسخ: شما هر پاسخی درباره چستی و نحوه پیدایش اولین روح که ذرات حیاتمند اولیه را به وجود آوردند، داشته باشید، پاسخ ما نیز درباره روح دوم همان است. پس نیازی به پاسخ برای این پرسش نیست. با اینهمه بهتر است درباره چگونگی روح که عامل حیات است از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام بحثی داشته باشیم:

چگونگی پیدایش عامل حیات (روح) از نظر اسلام: خداوند دو نوع کار (فعل) دارد: کار امری، و کار خلقی. و پدیده های جهان هستی دو نوع هستند: پدیده های امری و پدیده های خلقی. که می فرماید «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^(۱). در آیه های دیگر از این دو نوع فعل با «دو دست» تعبیر کرده است: «خَلَقْتُ يَدَيَّ»^(۲). و «يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»: هر دو دست خدا باز است.

فعل امری: مثلاً در پیدایش خود جهان، می پرسند: خداوند این جهان را در آن آغازش، از چه چیز آفرید؟ پرسش سنگینی و عجیب است، زیرا اگر آن ماده اولیه جهان را از یک موجود دیگر آفریده باشد، مسئله به تسلسل می رود. و اگر گفته شود آن را از «عدم» آفریده است، معنی ندارد زیرا عدم، عدم است و چیزی از آن آفریده نمی شود.

ارسطو گفته است: آن شیئی اولیه از وجود خود خدا صادر شده است و آن را «صادر اول» نامیده است. اولاً این یک «فرض» است نه یک موضوع اثبات شده، ثانیاً صدور (به هر معنی

ص: ۷۷

۱- آیه ۵۴ سوره اعراف.

۲- آیه ۷۵ سوره ص.

و با هر تاویل و با هر برداشت توجیهی) لازم گرفته که وجود خداوند مرکب باشد، زیرا از «شیء بسیط مطلق» چیزی صادر نمی شود. و دیگران نیز سخنان دیگر گفته اند.

اما مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام می گوید: اساساً آن چیز اولیة جهان خلق نشده تا برسید از چه چیز خلق شده. بل با امر خدا «ایجاد» شده است در فعل امری خدا جائی برای «از» نیست. آن پدیده اولیه را نه از یک موجود قبلی خلق کرده و نه از عدم بل آن را ایجاد کرده، انشاء کرده، ابداء کرده، ابداع کرده.

قرآن: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱): جز این نیست هرگاه اراده کند که به چیزی بگوید باش پس بی درنگ می باشد. و «فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۲). «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۳). و آیه های دیگر.

امیرالمومنین علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً». به هر دو معنی؛ خواه به معنی: جریان خلق را انشاء کرد، بدین معنی که خود جریان خلق با امر ایجاد و انشاء شده است و امر است که همه چیز را به وجود آورده است از آن جمله جریان خلق. و خواه خلق را در این جمله امام به معنی جهان کائنات بگیریم.

و حضرت فاطمه علیهما السلام در آن خطبه معروفش می فرماید: «ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَأَ مِنْ شَيْءٍ كَانَتْ قَبْلَهَا» (۴): اشیاء را ابداع کرد نه از چیزی که قبلاً وجود داشته باشد.

و امام سجاد علیه السلام در دعای ۴۷ صحیفه سجادیه می گوید: «أَنْتَ الَّذِي ابْتَدَأْتَ، وَاخْتَرَعْتَ، وَاسْتَحْدَثْتَ، وَابْتَدَعَ»: خدایا توئی خدائی که ابداء کرده، اختراع کرده، احداث کرده، ابداع کرده.

و با بیان دیگر: فعل امری خدا بر اساس قانون «علت و معلول» نیست. زیرا خود همین قانون، پدیده است و با امر خدا به وجود آمده، خداوند قانون علت و معلول را ایجاد کرده و

ص: ۷۸

۱- آیه ۸۲ سوره یس.

۲- آیه ۶۸ سوره غافر.

۳- آیه ۴۰ سوره نحل.

۴- بحار، ج ۲۹ ص ۱۰۷.

بر جهان حاکم کرده است. همینطور است دیگر قوانین جهان مثلاً دربارهٔ قانونی که نظام کیهانی را اداره می کند می فرماید «وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَيَّرَاتٌ بِأَمْرِهٖ أَلَا لَهٗ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۱). هم خلق کیهان در دست اوست و هم ایجاد (ایجاد با امر) قوانین کیهان که کیهان را تسخیر و تدبیر می کنند در دست اوست. و نیز دربارهٔ قانون «وزن مخصوص اجسام» و چگالی اشیاء می گوید که این قانون نیز با امر ایجاد شده است: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» (۲). با امر مسخر کرده است.

حیات و روح: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۳): از تو دربارهٔ روح می پرسند بگو: روح از امر پروردگارم است. یعنی روح یک «پدیدهٔ امری» است نه پدیدهٔ خلقی.

دوباره یادی از «منطق تبیین قرآن و اهل بیت» بکنیم؛ با بیان تبیینی میان دو نوع پدیده ها، و تقسیم کردن اشیاء جهان به امری و خلقی، چه اصل مهمی را به ما می فهماند! که در نتیجهٔ آن از سرگردانی در یک مسئلهٔ بزرگ رها می شویم و آن به شرح زیر است:

موضوع علم: کل جهان و همه چیز هستی، موضوع علم و اندیشهٔ علمی نیست. علم یعنی شناختن علت هر پدیده و هر حادثه. پس علم فقط به عرصه ای محدود است که بر نظام علت و معلول قرار دارد. پدیده های امری از موضوع علم خارج هستند. هستی روح از موضوعات علم است زیرا که آثار آن را مشاهده می کنیم و پی می بریم که روح هست و بودنش علت این آثار است. اما چیستی روح و نیز چگونگی به وجود آمدنش، از دسترس علم خارج است زیرا که به وجود آمدن روح علت ندارد تا علم آن علت را شناسائی کند. روح یک پدیدهٔ امری است که بدون علت اصطلاحی، ایجاد شده است.

و همچنین هستی آن پدیدهٔ اولیة جهان، یک گزارهٔ علمی است، اما چگونگی به وجود آمدن آن، از موضوع علم خارج است. و از همین قبیل است نسوزانیدن آتش حضرت ابراهیم

ص: ۷۹

۱- آیهٔ ۵۴ سورهٔ اعراف.

۲- آیهٔ ۳۲ سورهٔ ابراهیم.

۳- آیهٔ ۸۵ سورهٔ اسراء.

را: «یا نازُ کونی بَرَدًا وَ سَلاماً عَلیٰ إِبراهیمَ». این صیغۀ امر «کونی» می گوید که در این ماجرا به دنبال علت و معلول نباشید این یک حادثۀ امری است و از موضوعیت علمی خارج است.

گیاه دو روح دارد: برگردیم به اصل بحث؛ امروز در پیکر هر گیاهی دو عامل حیات؛ دو روح وجود دارد: روح ذرات حیاتمند اولیه، و روحی که به برخی از آنها داده شد و آنها را به جهش وا داشت تا گیاه چند سلولی اولیه پیدایش یابد. اگر این روح دوم داده نمی شد عامل حیات اولیه تکامل می یافت- همانطور که در ماهیت تکامل خود امروز در باکتری ها هست- اما به جنس و نوع دیگر که گیاه نامیده می شود تبدیل نمی گشت. تکامل یک موجود زنده، غیر از جهش آن از جنسی به جنس دیگر است، و نکته مهم، بل اصل مهم در همین تبدیل شدن یک جنس به جنس دیگر است، و الا بحثی در تکامل موجودات زنده، حتی در تکامل جمادات، نیست همه و همه در مسیر تکامل هستند.

و همین است فرق میان بینش ترانسفورمیسم با آنچه مکتب قرآن و مکتب اهل بیت علیهم السلام تبیین می کند.

پیدایش حیوان و روح غریزه

نیاز به تکرار آنچه بعنوان مقدمه درباره «تعدد روح در پیکر گیاه» گفته شد درباره «تعدد روح در پیکر حیوان» نیست، تنها در چند جمله خلاصه می شود: تبدیل شدن برخی از گیاهان چند سلولی اولیه به حیوان های چند سلولی، باز بوسیله یک روح دیگر (روح سوم) رخ داده است و آن روح غریزه است که در حیوان هست و همین روح است که موجب جهش و موتاسیون در آن گیاه چند سلولی اولیه شده که به حیوان تبدیل شده است.

پیدایش انسان و روح فطرت

این نیز از نظر شرح و مقدمات، به همان نحو سابق است.

با این ویژگی که مطابق بیان قرآن و اهل بیت علیهم السلام: خلقت آدم به نحو ویژه است، او از هیچ نوع از انواع حیوان منشعب نشده. و این یک استثناء است در جریان تحول جانداران از همدیگر.

با بیان دیگر: انسان نیز مانند حیوان دارای روح غریزه است، اما به شرح زیر:

ذرات حیاتمند اولیه در آن محیط گنداب و گل بدبو به وجود آمدند، سپس گیاه و حیوان پدید شدند، پس از میلیون ها سال از پیدایش حیوان، بر فرشتگان اعلام شد که خداوند اراده کرده موجود عجیبی را بیافریند. این بار نیز روح حیوانی را به یک گیاه ویژه، داد و ثمره آن گیاه یک موجودی که دارای روح باکتریائی اولیه، روح نباتی و روح غریزه بود، گشت. سپس روح چهارم یعنی روح فطرت به او داده شد و این روح چهارم همان است که می فرماید «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۱)، یعنی آدم وقتی این روح چهارم را دریافت کرد که یک موجود زنده با سه روح بود.

ما نمی دانیم آن گیاه ویژه که روح غریزه را پذیرفت آیا در همان نسل اول به دریافت روح چهارم نائل آمده یا نسل هائی را طی کرده سپس روح فطرت را دریافت کرده است. از یک حدیث از امیرالمومنین علیه السلام بر می آید که آدم پیش از نفخه روح چهارم و شاید پیش از دریافتن روح سوم، چهل سال را طی کرده است (۲). و همین موضوع از امام جواد علیه السلام نیز آمده است (۳).

ادله دیگر زیست شناسی بر استقلال آفرینش آدم و عدم انشعاب آن از نوعی از حیوانات: در این باره ادله متعدد هست، از آن جمله:

۱- خلاء آثاری و فسیل شناسی: هیچ دلیل آثاری و فسیلی، بر پیوند نسل این انسان با حیوان، و نیز با برخی موجودات دو پا، وجود ندارد و این فقدان، تنها یک «حلقه مفقوده» نیست، بل دستکم خلائی است که طول زمانی آن ۲۴۵،۰۰۰ سال است.

۲- وجود پرده بکارت در انسان، و از بین رفتن آن در حیوانات، نشان می دهد که انسان موجود جدید است نه قدیم که سابقه اش به میلیون ها سال برسد.

ص: ۸۱

۱- آیه ۷۲ سوره ص. و آیه ۲۹ سوره حجر.

۲- بحار، ج ۱۱ ص ۱۰۶.

۳- همان، ص ۱۰۹.

۳- آثار گیاهی (شبه آثار جلبک) در پیکر انسان آثاری که در پیکر حیوانات نیست. این نیز بر جدید بودن انسان دلالت دارد.

۴- جدید بودن مدنیت های ابتدائی: مدنیت انسان از ده هزار سال اخیر شروع شده، پیدایش قلم به عنوان کشیدن خطوطی بر روی خشت خام و رسیدن آن به «یک قرارداد اعلام شده» حدود ۴،۵۰۰ سال پیش رخ داده آنهم در میان مردم یک شهر. پیدایش چیزی که بتوان نام آن را «دولت» نامید، به حدود ۶،۰۰۰ سال اخیر محدود است.

اگر نسل انسان به میلیون ها سال پیش می رسد، کندی رسیدن او به مدنیت، قابل توجیه نیست.

۵- در سال های اخیر خود غربی ها به جدید بودن انسان توجه کرده اند، یعنی چنین گرایشی به تدریج سرعت می گیرد؛ مثلاً گفته می شود که این انسان بیش از سی - چهل هزار سال سابقه ندارد و رابطه ای با موجودات غریزی دو پا ندارد.

۶- زبان: انسان تنها موجودی است که زبان و گفتمان دارد، منشأ زبان، روح فطرت است. و گرنه دستکم یک نوع موجود دیگر پیدا می شد که دارای زبان باشد. و این نشان می دهد که روح غریزه ناتوان از ایجاد زبان است.

اینک در این خلاصه چند سطری درباره پیدایش زبان از نظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام: برای شرح پیدایش زبان به آیه های زیر توجه فرمائید:

۱- «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ - فَمَا إِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (۱): آنگاه که پروردگارت به فرشتگان گفت من خالق من خلق می کنم بشری از گل - هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم برای او سجده کنید.

فرشتگان این اعلام را شنیدند و از لحن آن تعجب کردند زیرا دیدند که آفرینش این موجود، با بیان ویژه ای پیشاپیش اعلام می شود، موجودی که از گل آفریده شود خون ریز و

ص: ۸۲

۱- آیه ۷۱ و ۷۲ سوره ص.

فسادگر خواهد بود اما ویژگی این اعلامیه لابد حکمت دیگری دارد. از حکمت آن پرسیدند و پاسخ شنیدند که «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^(۱): من می دانم چیزی را که شما نمی دانید.

آن چیز عبارت بود از زبان: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^(۲): و یاد داد به آدم اسم ها را؛ همه اسم ها را.

هم اسم های اعیان و اشیاء را، و هم اسم های افعال را، و هم اسم هائی را که مصدر می نامیم. اگر کسی این اسم ها را از یک زبان بداند، می تواند با آن زبان سخن بگوید. زبان یعنی اسم ها.

حدیث: بحار، ج ۱۱ ص ۱۴۶ حدیث های ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و توضیح مجلسی ذیل حدیث ۱۶؛ در این حدیث ها آمده است که مراد از «اسماء» اسامی کوه ها، دریاها، دشت ها، گیاهان، حیوانات، درّه ها، زمین ها، درخت و... است. در حدیث ۱۸ آمده است که امام صادق علیه السلام پس از شمارش این اسامی، به فرشی که روی آن نشسته بود نگاه کرد و فرمود: حتی نام این وساده.

و در حدیث ۲۰ آمده است: آنگاه «طشت سنانه = آفتابه لگن» آوردند، پرسیدم آیا اسم این آفتابه لگن هم در زمره آن اسامی بود؟ امام گفت: درّه ها، دشت ها- و دستش را به راست و چپ تکان داد- و گفت: این، آن.

امام تأیید نکرده که طشت و سنانه نیز در میان آن اسماء بوده، زیرا بدیهی است که در آن زمان صنعت نبود تا محصولات صنعتی نیز اسم داشته باشند.

منشأ زبان (و نیز منشأ درک زیبایی و زیبا خواهی، منشأ جامعه و تاریخ، منشأ اخلاق و حقوق، منشأ حیات، که در علوم انسانی غربی منشأی برای آنها یافت نمی شود و زیست شناسی غربی از تبیین آن ناتوان است و آنها را اعتباری محض و قراردادی می نامد) روح فطرت است.

هیچ حیوانی در اثر تکامل به نعمت زبان نمی رسد چنانکه در این میلیون ها سال نتوانسته

ص: ۸۳

۱- آیه ۳۰ سوره بقره.

۲- همان، آیه ۳۱.

آدم بوسیله روح فطرت، استعداد نامگذاری یافت و نامگذاری بر اشیاء، یعنی زبان.

تجربه

اگر امروز دو کودک بویژه اگر یکی پسر و دیگری دختر باشد، پس از تولد در محیطی مانند همان جنگل که آدم آفریده شد، دور از جامعه و افراد دیگر، بزرگ شوند، بی درنگ و بدون این که دوره هائی طی نسل ها بگذرانند، صاحب زبان خواهند شد. یعنی به اشیاء نامگذاری خواهند کرد.

در این مثال، دو کودک را موضوع این آفرینش قرار می دهیم، زیرا شخص بزرگی که دارای زبانی هست نمی تواند به صورت مذکور نامگذاری کند، زیرا زبانی که قبلاً آموخته در این کار مزاحمش می شود و ذهن او را از جریان طبیعی باز می دارد. گرچه اگر آن دو، زبان همدیگر را نفهمند، بوسیله نامگذاری زبان سومی را به وجود خواهند آورد لیکن دخالت دو زبان قبلی زبان جدید را از یکنواختی باز خواهد داشت.

فیکسیسم: قرآن و اهل بیت علیهم السلام هرگز در آفرینش آدم به «خلق الساعه» معتقد نیستند، و فیکسیسم را باطل و خیال عوامانه می دانند، حتی آنچه مجوسیان- پیروان دین جاماسب ایرانی که زردشت قرن ها بعد برای رفع انحرافات آن آمده بود- باور دارند با فیکسیسم یهودی سازگار نیست، آنان می گویند: مشی و مشیانه (آدم و حوا) از گیاه ریواس پیدایش یافته اند(۱).

و گفته شد که قرآن می گوید: «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا» و با صیغه مفعول مطلق «نباتاً» راه هر گونه تاویل و توجیه را می گیرد و تأکیداً و تنصیباً می گوید که آدم از گیاه آفریده شد. گیاهی که در گل بد بو روئیده و محصولی «صلصال کالفخار» داده، یعنی چیزی که ظاهرش سفت و سخت بوده و درونش نرم.

تعدد روح در پیکر انسان از نظر قرآن

واژه «نفس» در قرآن به چهار معنی

ص: ۸۴

۱- مشی و مشیانه، محمد علی محمد انتشارات کاروان- تاریخ اساطیری ایران، ژاله آموزگار، انتشارات سمت ۱۳۸۰.

۱- به معنی «کس» مانند: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (۱) و «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (۲) و آیه های دیگر.

۲- به معنی «شخصیت درون» مانند آنچه از زبان حضرت عیسی علیه السلام آمده: «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي» (۳): خدایا آنچه در نفس من هست تو می دانی. و: «اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (۴) و «الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (۵) و آیه های دیگر.

۳- به معنی روح غریزه: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (۶) و «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۷): و هر کس نفس خود را از حرص و آز باز دارد آنان هستند رستگاران. و موسی علیه السلام به سامری گفت: چرا مردم را گوساله پرست کردی؟ گفت: «كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي» (۸): نفسم اینگونه برایم آرایش داد. و آیه های دیگر.

توضیح: امر بالسوء، حرص و آز، تسویل و زیبا نشان دادن کاربرد، همگی کار روح غریزه است. شرح این مطلب در تعریف غریزه خواهد آمد.

۴- روح فطرت: «و النفس اللوامة»: سوگند به نفس ملامتگر. این نفس در تقابل با نفس اماره است و زیبا و مقدس و صرفاً منشأ خیرات و وادار کننده به رفتارهای انسانی است، و لذا قابل سوگند شده که خداوند به آن سوگند یاد می کند. اما نفس اماره قابل سوگند نیست.

نفس لوامه یعنی نفس ملامتگر، این نفس چه کسی را ملامت می کند؟ بدیهی است همان نفس اماره را سرزنش می کند. و انسان موجودی است که گاهی خودش با خودش دعوا

۱- آیه ۱۲۳ سوره بقره.

۲- همان، آیه ۲۳۳.

۳- آیه ۱۱۶ سوره مائده.

۴- آیه ۱۴ سوره اسراء.

۵- آیه ۱۴ سوره قیامه.

۶- آیه ۵۳ سوره یوسف.

۷- آیه ۹ سوره حشر.

۸- آیه ۹۶ سوره طه.

می کند. پشیمان می شود، خودش خودش را سرزنش می کند پس در درون انسان دو روح هست.

و: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا- وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا- وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا- وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا- وَالسَّمَاءِ وَ مَا بَنَاهَا- وَالْأَرْضِ وَ مَا طَحَاهَا»(۱). پس از سوگند به این نعمت های اساسی برای انسان، می فرماید: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا- فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»: و سوگند به آن یک نفس و خدائی که آن را معتدل آفرید و سپس به آن فهمانید شرّ و خیرش را.

نکته: ۱- از شمس تا ارض که سوگند یاد کرده همه را با حرف «ال-» آورده است، اما وقتی که به «نفس» می رسد آن را بدون «ال-» و با «تنوین وحدت» آورده است؛ «نفس» یعنی سوگند به آن تک نفس؛ به آن یک نفس. نه هر نفس.

۲- آن یک نفسی که فجور و تقوی را از همدیگر تشخیص می دهد. مانند نفس اماره و روح غریزه نیست که چیزی از خوب و بد درک نکند.

سپس می گوید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»: حقاً رستگار شد کسی که این نفس را رشد و نمو داده پروراند.

لغت: زَكَّى: نَمَا وَ زَادَ- زَكَّاهُ اللهُ: أَنَمَاهُ: نَمُو دَادَ بِهِ أَوْ- تَزَكَّى الشَّيْءُ: نَمَا وَ زَادَ. زَكَّاهُ: أَنَمَاهُ: آن را رشد و نمو داد.

کاربرد دیگر: زَكَّى الرَّجُلُ: صَلَحَ: صَالِحٌ شَدَّ. زَكَّاهُ اللهُ: أَطْهَرَهُ: او را پاکیزه کرد.

و سپس می فرماید: «وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»: و بد سر انجام شد کسی که این نفس را دفن کرد.

لغت: دَسَّ الشَّيْءُ: دَفَنَهُ- إِنْ دَسَّ: إِنْ دَفَنَ.

توضیح: اگر انگیزش های روح غریزه به حدی فعال شود که انگیزش های روح فطرت را سرکوب کند، در حقیقت آن را دفن کرده و از فعالیت بازداشته است.

شرح این مطلب نیز در تعریف فطرت خواهد آمد.

ص: ۸۶

۱- آیه های اول سوره شمس.

حدیث: چند نمونه از حدیث‌ها که به تعدد روح‌ها- به تعدد عوامل حیات- در انسان دلالت دارند:

۱- امام کاظم علیه السلام در تفسیر آیه ۴۲ سوره زمر بیانی دارد، بهتر است اول خود آیه را مشاهده کنیم: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»: خداوند روح‌ها را به هنگام مرگ قبض می‌کند، و ارواحی را که نمرده‌اند نیز به هنگام خواب می‌گیرد سپس روح‌های آن عده (از این خوابیده‌ها) را که فرمان مرگشان صادر شده نگه می‌دارد، و روح‌های دیگر را (که قرار است زنده بمانند) باز می‌گرداند تا وقت معین. در این، نشانه‌های روشنی است برای اندیشمندان.

توضیح: آیه نصّ است بر این که: شخص خوابیده که زنده است، یک روح از او جدا شده است. پس آن روحی که در بدنش مانده و او با آن زنده است، روح دیگر است. پس این آیه نصّ است بر این که در پیکر انسان دستکم دو روح وجود دارد. و ما فعلاً در مقام اثبات «تعدد روح» در وجود انسان هستیم، نه در مقام شرح عدد روح‌ها و این را در احادیث دیگر خواهیم دید.

اینک حدیث امام کاظم علیه السلام در تفسیر این آیه: بحار، ج ۵۸ ص ۴۳: «إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَرْوَاحُ الْعُقُولِ فَأَمَّا أَرْوَاحُ الْحَيَاةِ فَإِنَّهَا فِي الْأَبْدَانِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْمَوْتِ»: آنچه (از بدن خارج شده سپس) بر می‌گردد روح‌های عقل هستند، اما روح‌های حیات در بدن‌ها می‌مانند و خارج نمی‌شوند مگر با مرگ.

امام صادق علیه السلام- بحار، ج ۵۸ ص ۲۹۲: «بُنِيَ الْجَسَدُ عَلَىٰ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ الرُّوحِ وَالْعَقْلِ وَالدَّمِ وَالنَّفْسِ فَإِذَا خَرَجَ الرُّوحُ تَبِعَهُ الْعَقْلُ فَإِذَا رَأَى الرُّوحَ شَيْئًا حَفِظَهُ عَلَيْهِ الْعَقْلُ وَبَقِيَ الدَّمُ وَالنَّفْسُ»: بنای پیکر انسان بر چهار چیز است: روح، عقل، خون و نفس. وقتی که (هنگام خواب) روح از بدن خارج می‌شود عقل نیز به‌مراه او خارج می‌شود. و وقتی که روح (در خارج از بدن) چیزی را می‌بیند، عقل برایش حفظ می‌کند، و خون و نفس در بدن باقی می‌مانند.

توضیح: ۱- در این حدیث روح غریزه «نفس» نامیده شده همانطور که یکی از کاربردهای نفس در قرآن است.

۲- تصریح شده که عقل از متعلقات روح فطرت و پیرو آن است. و این بدیهی است زیرا می بینیم که حیوان روح غریزه دارد اما عقل ندارد.

۳- مجلسی در ذیل این حدیث گفته است: مراد از روح، نفس ناطقه است و مراد از نفس، روح حیوانی است. اما پیام حدیث را به محور مرگ تفسیر کرده است.

مصحح محترم بحار در پی نویس اعتراض کرده و می گوید: مراد از «باقی ماندن نفس در بدن» باقی ماندن آن در وقت خواب، و مراد از «آنچه روح پس از خروج از بدن می بیند»، رؤیا و خواب دیدن است نه مرگ.

یعنی این حدیث را به محور پیام آیه و حدیث امام کاظم علیه السلام معنی می کند. و این درست است.

امام سجاد علیه السلام در دعای اول صحیفه سجادیه می گوید: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... وَ مَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ»: حمد خدائی را که ما را از روح های حیات بهره مند کرد.

و اینک تعداد عوامل حیات و روح ها در وجود انسان: امام صادق علیه السلام می گوید: در وجود انسان چهار روح هست. و پیامبران و ائمه روح پنجم نیز دارند که «روح القدس» است.

آنچه موضوع بحث ما است همان چهار روح است و روح القدس مسئله دیگر است. آن چهار روح را بدین شرح می شمارد:

۱- روح الحیات، فیه دبّ و درج: روح حیات، که بوسیله آن می جنبد و تکان می خورد.

این همان روح است که دیدیم علی علیه السلام از آن درباره روح باکتریائی اولیه با «یدبّون» تعبیر کرد و امام صادق علیه السلام با «دبّ» تعبیر می کند و هر دو واژه به یک معنی هستند.

۲- و روح القوه، فیه نهض و جاهد: و روح قوت که بوسیله آن قامت می یابد و برای بقای

خود می کوشد.

لغت: نهض: قام و ارتفع عن مكانه.

این روح، روح گیاهی و نباتی است.

۳- رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ أَكَلٌ وَ شَرِبٌ وَ أَتَى النِّسَاءَ: روح شهوت که بوسیله آن می خورد و

می آشامد و با جنس مخالف مجامعت می کند.

این هم روح غریزه است که حیوان نیز واجد آن است.

۴- رُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ آمَنٌ وَ عَدَلٌ: و روح ایمان که بوسیله آن مؤمن می شود و عدالت خواه می گردد.

و این روح فطرت است که انسان را بر حقیقت طلبی، ایمان و عدالتخواهی می انگیزاند. یعنی روح شهوت (غریزه) کاری با ایمان و عدالت ندارد. شرح بیشتر در تعریف روح غریزه و روح فطرت می آید.

این بود حدیث شماره ۳، ص ۲۷۲ کافی جلد اول. و در حدیث شماره ۲ همان صفحه، شمارش این روح های چهارگانه چنین آمده است: روح الایمان، روح الحیاة، روح القوّه، و روح الشهوه.

و در حدیث شماره ۱ باز هر چهار روح ذکر شده لیکن تنها به محور نقش این روح ها به همراه روح القدس در وجود پیامبران بحث کرده لذا نحوه رفتار انبیاء با این روح ها را بیان کرده که انبیاء از همه آن ها به طور مثبت استفاده می کنند.

ویژگی انسان شناسی اسلامی

با اینهمه آیات و احادیث، هدفی که این مقاله دنبال می کند، روشن می شود؛ که از نظر زیست شناسی و حیات شناسی مکتب قرآن و اهل بیت «انسان حیوان نیست» و یک روح بیش از حیوان دارد و آن روح فطرت است.

چرا این روح را روح فطرت می نامیم؟ بدلیل آیه ۳۰ سوره روم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: پس روی خود را متوجه دین خدا کن که دین خالص و ناب است، بوسیله فطرتی که خداوند

انسان ها را به آن تفسیر کرده است. در آفرینش الهی دگرگونی نیست، این است دین استوار لیکن اکثر مردم نمی دانند.

نکته ادبی: واژه «فطرت» در این آیه «منصوب بنزع الخافض» است. یعنی عاملی که به آن نصب داده حذف حرف «ب» است. یعنی بوسیله فطرت روی به سوی این دین حنیف کن. پس آن روحی که حدیث ها آن را «روح الایمان» نامیدند، فطرت است.

مسئله یک مسئله تجربی است: امروز تعدد روح در وجود انسان، یک مسئله کاملاً تجربی است: آنان که تسخیر ارواح می کنند بویژه نوع خاص آن که فردی را می خوابانند، روحش را به مکان های دور می فرستند. در حالی که بدن خوابیده اش حیات دارد و زنده است.

جوانی از بازاریان تهران- که اکنون نیز زنده است و خداوند موفقش دارد- آمده بود و از مشکل خود می گفت: گاهی پیش می آید که بیدار شدن از خواب برایم سخت و هراسناک می شود؛ بدن خودم را می بینم که در گوشه اطاق دراز کشیده، می خواهم وارد بدنم شوم نمی توانم. در یکی از شبها با دو نفر از دوستانم بودیم، من خوابیدم و آن دو به بازی شطرنج مشغول شدند. پس از ساعتی دوستانم را در حال بازی می دیدم و بدن خودم را نیز در کناری، خواستم بیدار شوم اما نتوانستم. رفتم پیش دوستان هر چه به کتف و سرشان زدم که بروید یک تکانی به آن بدن من بدهید تا من بتوانم وارد آن شوم. اما هر چه کردم بی فایده بود.

اکنون مطابق آیه ها و حدیث ها تعریفی از غریزه و فطرت داشته باشیم:

غریزه: آن عامل حیات و نیروئی است که انگیزه های ناخودآگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می کند.

فطرت: آن عامل حیات و نیروئی است که انگیزه های ناخودآگاه را برای حفظ خود و دیگران (خانواده و جامعه) ایجاد می کند.

هر دو تعریف بالا، تعریف زیست شناسانه است، و فعلاً وارد بحث ایمان، نمی شویم

می خواهیم با همان عینکی که انسان شناسان غربی به انسان می نگرند بنگریم.

دست اندرکاران علوم انسانی غربی با آنهمه کار تحقیقی و علمی و گسترده که انجام داده اند (و از این جهت کارشان قابل تمجید است) از وجود روح فطرت در انسان غافل هستند و لذا همه آنچه انسان دارد و حیوان فاقد آنها است، از قبیل: خانواده، جامعه، تاریخ، حقوق، حیات، اخلاق و... را اعتباری محض و پدیده های قراردادی می دانند. آنان راهی و چاره ای غیر از این ندارند. زیرا اگر انسان حیوان است ولو با پسوند «متکامل»، هیچ ارتباط ذاتی با این مقوله ها نمی تواند داشته باشد.

با بیان دیگر: با تعریفی که آنان از انسان دارند، همه مقوله ها و پدیده های مذکور، «پدیده های مصنوعی» می شوند که مولود آگاهی های انسان می شوند، نه این که ریشه در کانون ذاتی انسان داشته باشند.

اما باز درباره سه موضوع کاملاً وامانده اند زیرا که به هیچوجه نمی توان این سه را مولود قراردادها دانست:

۱- شبکه تحریم جنسی؛ کوشش های فروید به جایی نرسید و ارزش علمی نیافت.

۲- درک زیبایی و زیبا خواهی؛ در این مورد نیز کوشش های ویل دورانت به جایی نرسید که می کوشید درک زیبایی و زیبا خواهی را در حیوان نیز ثابت کند و به مرغ آلاچیق و کلاغ پناه برده بود.

۳- رؤیا و خواب دیدن هائی که معلول پیش زمینه های ذهنی نبوده، به واقعیت نیز می رسند و باصطلاح «رؤیا های صادق» که باز فروید در این موضوع نیز شکست خورد.

هنوز هم اندیشمندان بزرگ غربی نه فقط در این سه موضوع بل در همه موضوعات اساسی مانده اند؛ در واقع بنا را بر تسامح گذاشته و در راهی که رفته اند در جا می زنند. البته راهی که آنان طی کرده اند چیز اندکی نیست؛ همه چیز را حلاجی کرده اند. لیکن خشت اول این بنای عظیم کج نهاده شده است.

می توان گفت: اگر ما این بنا را اصلاح و تصحیح کنیم همه علوم انسانی گسترده غربی بر

اساس تعریف اسلامی، اصلاح شده و جهت گیری کرده و استوار شده و سامان می یابد؛ و یک جریان سالم از علوم انسانی در بستر سالم جاری می گردد. بنابر این هیچ نیازی به نقد فروعاً، و حتی نقد اصول ردیف دوم، و نیز نقد هر رشته از این علوم در جای خود، نیست.

تجربه دینی

زمانی علوم انسانی غربی با سرعت مشعوفانه و چهار نعل در مسیری که شعار «انسان حیوان است» تعیین کرده بود، پیش رفت، بتدریج خلاء اساسی - غفلت از روح فطرت - خودش را نشان داد؛ شکاف های عمیق و وسیع در پیش روی پیمایندگان این مسیر نمایان شد. افرادی مانند هایدگر و برگسن با عده ای دیگر نسخه «تجربه دینی» را برای عبور از این خندق های بزرگ ارائه دادند که در آغاز امیدها را جلب کرد و اندیشه ها متوجه آن شد. اما دیری نپائید که سترون بودن این نسخه نیز خودش را نشان داد. زیرا این بینش نیز از روح فطرت غافل بود و دین خواهی انسان (که یک تجربه ثابت تاریخی و زیست شناسی است) را باز به حساب فرقی که میان یک حیوان (مثلاً اسب یا کبوتر) با حیوان دیگر بنام انسان، هست می گذاشت.

حرکت تجربه دینی در عرصه علوم تنها توانست دو کار انجام دهد:

۱- انسان مجاز است دیندار باشد، دینداری چیز بدی نیست.

۲- دین یک امر فردی است و نمی تواند در جامعه و نظامش عاملیت داشته باشد.

چرا به چنین نتیجه ای رسیدند؟ برای این که روح غریزه بیش از این توان و کاربرد ندارد، احساسات درونی موجود صرفاً غریزی به دایره وجودی خود (فردیت) محدود است.

ابطال خواهی

اکنون مطابق منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام نوبت به ابطال خواهی می رسد: آن کدام اصل علمی، یا فرع مسلم علمی است که با این زیست شناسی و حیات شناسی قرآن و اهل بیت، تضاد داشته باشد؟ یا کدام بیان و منطق علمی می تواند این اصول را رد کند؟ آیا این زیست شناسی با ترانسفورمیسم تضاد دارد یا آن را متمیم و تکمیل می کند؟

درست است افرادی یافت می شوند که عالم هم هستند اما نمی توانند از لوله تقلید خارج

شوند، اینان مقام شان محترم و محفوظ، لیکن از دایره این تحدی و ابطال خواهی خارج هستند. زیرا اولین دلیل آنان در هر علوم این است که «علم باید از غرب بیاید». و در برابر این دلیل سخنی نیست.

پیشنهاد: اکنون کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی باید چه کند؟ اساسی ترین و تعیین کننده ترین موضوعی که باید به آن پردازد چیست؟ و آیا مبانی اساسی را باید محور کار قرار دهد یا به فروع پرداختد؟-؟ به نظر می رسد پرداختن به فروع، و حتی پرداختن به اصول و مبانی ردیف دوم گام های بعدی هستند.

نقد علوم انسانی غربی با شمارش واماندگی ها و سترونی های آن (که امروز واقعاً به بن بست رسیده است)، مصداق «مصادره بمطلوب» است. زیرا بدلیل همین واماندگی ها و سترونی ها، تصمیم به برگزاری کنگره گرفته می شود و الاً نیازی به کنگره نبود. بازشماری نارسائی ها، پرداختن به معلولات است در حالی که مشکل در علت و در علت اساسی نارسائی ها است.

اگر ما بتوانیم مشکل را در عرصه انسان شناسی که مادر همه علوم انسانی است، حل کنیم، و اگر انسان شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام را با همان منطق ویژه که مبتنی بر سه عنوان اساسی- تبیین، واقعیتگرایی، ابطال خواهی- است، معرفی کنیم، هم مشکل را برای خودمان حل کرده ایم و هم جهانیان آن را خواهند پذیرفت. که اباصت هروی می گوید: امام رضا علیه السلام فرمود: «رَحِمَ اللَّهُ عَجِيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا»: خداوند رحمت کند بر کسی که امر (مکتب) ما را احیاء و زنده کند. «فَقُلْتُ لَهُ: وَ كَيْفَ يُحْيِي أَمْرَكُمْ؟»: به حضرتش گفتم: چگونه زنده می کند امر شما را؟ «قَالَ: يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَنَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا»^(۱): فرمود: علوم ما را یاد بگیرد و آنها را به مردم یاد دهد، زیرا اگر مردم زیبایی های کلام ما را بفهمند از ما پیروی می کنند.

من به نوبه خود این کنگره را- که بخواست خدا موفق خواهد شد- یک نعمت عظیمی و

ص: ۹۳

یک فرصت ارجمندی که در جهت نجات انسان، در پیش روی دانش و دانشمند متجلی شده، می دانم. موفقیت این کنگره موفقیت جامعه جهانی است.

ص: ۹۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَدَّثَنَا السَّيِّدُ الْأَجَلُّ، نَجْمُ الدِّينِ، بِهِاءِ الشَّرْفِ، أَبُو الْحَسَنِ:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَحْيَى الْعَلَوِيِّ الْحُسَيْنِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ. (٢) قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ السَّعِيدُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَهْرِيَّارَ، الْخَازِنُ لِخِزَّانِهِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ مِنْ سَنَةِ سِتِّ عَشْرَةَ وَخَمْسِمِائِهِ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ. (٣) قَالَ: سَمِعْتُهَا عَنِ الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، أَبِي مَنْصُورٍ: مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعُكْبَرِيِّ الْمَعْدَلِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّيْبَانِيِّ (٤) قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - (٥) قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ الرِّبَّاتِ سَنَةَ خَمْسٍ وَسِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ (٦) قَالَ: حَدَّثَنِي خَالِي: عَلِيُّ بْنُ النُّعْمَانَ الْأَعْلَمَ (٧) قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ مَتْوَكَّلٍ الثَّقَفِيُّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ: مَتْوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ. (٨) قَالَ: لَقِيتُ يَحْيَى بْنَ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خُرَّاسَانَ بَعْدَ قَتْلِ أَبِيهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ (٩) فَقَالَ لِي: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ قُلْتُ: مِنَ الْحَجِّ (١٠) فَسَأَلَنِي عَنْ أَهْلِهِ وَبَنِي عَمِّهِ بِالْمَدِينَةِ وَأَحْفَى السُّؤَالَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَأَخْبَرْتُهُ بِخَبْرِهِ وَخَبْرِهِمْ وَحُزْنِهِمْ عَلَى أَبِيهِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - (١١) فَقَالَ لِي: قَدْ كَانَ عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَشَارَ عَلَى أَبِي بَتْرَكٍ

الخُرُوجَ وَ عَزَفَهُ إِنَّهُ هُوَ خَرَجَ وَ فَارَقَ الْمَدِينَةَ مَا يَكُونُ إِلَيْهِ مَصِيرٌ أَمْرِهِ فَهَلْ لَقِيَتْ ابْنَ عَمِّي جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ: نَعَمْ.

(١٢) قَالَ: فَهَلْ سَمِعْتَهُ يَذْكُرُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِي قُلْتُ: نَعَمْ. (١٣) قَالَ: بِمَ ذَكَرْتَنِي خَبْرِي، قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا أَحْبُّ أَنْ أَسْتَمْلِكَ بِمَا سَمِعْتَهُ مِنْهُ. (١٤) فَسَالَ: أَلَمْ يَمُوتِ تَخَوُّفِي! هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ، فَقُلْتُ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّكَ تُقْتَلُ وَ تُصَلَّبُ كَمَا قُتِلَ أَبُوكَ وَ صُلِبَ (١٥) فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ وَ قَالَ: يَمُوتُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ، يَا مُتَوَكِّلُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَيْدٍ هَذَا الْأَمْرَ بِنَا وَ جَعَلَ لَنَا الْعِلْمَ وَ السَّيْفَ فَجَمَعَا لَنَا وَ حُصَّ بَنُو عَمَّنَا بِالْعِلْمِ وَ حِدَهُ. (١٦) فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ كَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَى ابْنِ عَمِّكَ جَعْفَرَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَمِيلٌ مِنْهُمْ إِلَيْكَ وَ إِلَى أَبِيكَ (١٧) فَقَالَ: إِنَّ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَ ابْنَهُ جَعْفَرَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - دَعَا النَّاسَ إِلَى الْحَيَاةِ وَ نَحْنُ دَعَوْنَاهُمْ إِلَى الْمَوْتِ (١٨) فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَهْمُ أَعْلَمُ أَمْ أَنْتُمْ فَأَطْرَقَ إِلَى الْمَارِضِ مَلِيًّا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَ قَالَ: كُنَّا لَهُ عِلْمٌ غَيْرَ أَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ كُلُّ مَا نَعْلَمُ، وَ لَا نَعْلَمُ كُلُّ مَا يَعْلَمُونَ (١٩) ثُمَّ قَالَ لِي: أَ كَتَبْتَ مِنْ ابْنِ عَمِّي شَيْئًا قُلْتُ: نَعَمْ (٢٠) قَالَ: أَرِنِيهِ فَأَخْرَجَتْ إِلَيْهِ وَجُوهًا مِنَ الْعِلْمِ وَ أَخْرَجْتُ لَهُ دُعَاءَ أَمْلَاءِ عَلِيِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ حَدَّثَنِي أَنَّ أَبَاهُ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَمْلَاءُ عَلَيْهِ وَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ مِنْ دُعَاءِ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - مِنْ دُعَاءِ الصَّحِيفَةِ الْكَامِلَةِ (٢١) فَنَظَرَ فِيهِ يَحْيَى حَتَّى أَتَى عَلَى آخِرِهِ، وَ قَالَ لِي: أَ تَأْذَنُ فِي نَسْخِهِ فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَ تَسْتَأْذِنُ فِيمَا هُوَ عَنْكُمْ! (٢٢) فَقَالَ:

أَمَّا لِمَا أَخْرَجْتَنِي إِلَيْكَ صَاحِبِيهِ مِنَ الدُّعَاءِ الْكَامِلِ مِمَّا حَفِظَهُ أَبِي عَنْ أَبِيهِ وَ إِنَّ أَبِي أَوْصَانِي بِصَوْنِهَا وَ مَنَعَهَا غَيْرَ أَهْلِهَا. (٢٣) قَالَ عُمَيْرٌ:

قَالَ أَبِي: فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَتَقَبَّلْتُ رَأْسَهُ، وَ قُلْتُ لَهُ: وَ اللَّهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنِّي لَأَدِينُ اللَّهَ بِحُبِّكُمْ وَ طَاعَتِكُمْ، وَ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يُسَدِّدَ عِدَنِي فِي حَيَاتِي وَ مَمَاتِي بَوْلَاتِيكُمْ (٢٤) فَرَمَى صَاحِبِيهِ الَّتِي دَفَعْتُهَا إِلَيْهِ إِلَى غُلَامٍ كَانَ مَعَهُ وَ قَالَ: أَكْتُبْ هَذَا الدُّعَاءَ بِخَطِّ بَيْنِ حَسَنِ وَ اعْرِضْهُ عَلَيَّ لَعَلِّي أَحْفَظُهُ فَإِنِّي كُنْتُ أَطْلُبُهُ مِنْ جَعْفَرَ - حَفِظَهُ اللَّهُ - فَيَمْنَعِينِي. (٢٥) قَالَ مُتَوَكِّلٌ فَتَدِمْتُ عَلَى مَا فَعَلْتُ وَ لَمْ أَدْرِ مَا أَصْنَعُ، وَ لَمْ يَكُنْ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - تَقَدَّمَ إِلَيَّ أَلَّا أَدْفَعَهُ إِلَيَّ أَحَدٍ.

(٢٦) ثُمَّ دَعَا بِعِيْبِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا صَاحِبِيهِ مَقْفَلَةً مَحْتُمَةً فَنَظَرَ إِلَى الْخَاتَمِ وَ قَبْلَهُ وَ بَكِي، ثُمَّ فَضَّهَ وَ فَتَحَ الْقِفْلَ، ثُمَّ نَسَرَ الصَّحِيفَةَ وَ وَضَعَهَا عَلَى عَيْنَيْهِ وَ أَمَرَهَا عَلَى وَجْهِهِ. (٢٧) وَ قَالَ: وَ اللَّهُ يَا مُتَوَكِّلُ لَوْ لَمَّا ذَكَرْتَ مِنْ قَوْلِ ابْنِ عَمِّي إِنِّي أُقْتَلُ وَ أُصَلَّبُ لَمَّا دَفَعْتُهَا إِلَيْكَ وَ لَكُنْتُ بِهَا ضَئِينًا. (٢٨) وَ لَكِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ قَوْلَهُ حَقٌّ أَخَذَهُ عَنْ آبَائِهِ وَ أَنَّهُ سَيَصِحُّ فَخَفْتُ أَنْ يَقَعَ مِثْلُ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى بَنِي أُمَيَّةَ فَيَكْتُمُوهُ وَ يَدَّخِرُوهُ فِي خَزَائِنِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ. (٢٩) فَاقْبِضْهَا وَ اكْفِنِيهَا وَ تَرَبَّصْ بِهَا فَإِذَا قَضَى اللَّهُ مِنْ أَمْرِي وَ أَمْرِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ مَا هُوَ قَاضٍ فَهِيَ

أَمَانَةٌ لِي عِنْدَكَ حَتَّى تُوصِلَهَا إِلَيَّ ابْنِي عَمِّي: مُحَمَّدٌ وَ إِبْرَاهِيمَ ابْنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَإِنَّهُمَا الْقَائِمَانِ فِي هَذَا الْأَمْرِ بَعْدِي. (٣٠) قَالَ الْمُتَوَكِّلُ: فَتَبَضَّتْ الصَّحِيفَةُ فَلَمَّا قُبِلَ يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ صرَتْ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَقِيَتْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَحَدَّثَتْهُ الْحَدِيثَ عَنْ يَحْيَى، فَبَكَى وَ اشْتَدَّ وَجْدُهُ بِهِ. (٣١) وَ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ ابْنَ عَمِّي وَ الْحَقَّهُ بِآبَائِهِ وَ أَجْدَادِهِ.

(٣٢) وَ اللَّهُ يَا مُتَوَكِّلُ مَا مَنَعَنِي مِنْ دَفْعِ الدُّعَاءِ إِلَيْهِ إِلَّا الَّذِي خَافَهُ عَلَى صَاحِبِهِ أَبِيهِ، وَ أَيْنَ الصَّحِيفَةُ فَقُلْتُ هَا هِيَ، فَفَتَحَهَا وَ قَالَ: هَذَا وَ اللَّهُ خَطُّ عَمِّي زَيْدٍ وَ دُعَاءُ جَدِّي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - (٣٣) ثُمَّ قَالَ لِابْنِهِ: قُمْ يَا إِسْمَاعِيلُ فَأْتِنِي بِالِدُّعَاءِ الَّذِي أَمَرْتُكَ بِحِفْظِهِ وَ صَوْنِهِ، فَقَامَ إِسْمَاعِيلُ فَأَخْرَجَ صَاحِبَهُ كَأَنَّهَا الصَّحِيفَةُ الَّتِي دَفَعَهَا إِلَيَّ يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ (٣٤) فَتَقَبَّلَهَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَ وَضَعَهَا عَلَى عَيْنِهِ وَ قَالَ: هَذَا خَطُّ أَبِي وَ إِمْلَأْ جَدِّي - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - بِمَشْهَدٍ مِنِّي. (٣٥) فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ: إِنْ رَأَيْتَ أَنْ أُعْرَضَ هَا مَعَ صَاحِبِهِ زَيْدٍ وَ يَحْيَى فَأَذِنَ لِي فِي ذَلِكَ وَ قَالَ: قَدْ رَأَيْتُكَ لِذَلِكَ أَهْلًا (٣٦) فَظَنَرْتُ وَ إِذَا هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ وَ لَمْ أَجِدْ حَرْفًا مِنْهَا يُخَالِفُ مَا فِي الصَّحِيفَةِ الْأُخْرَى (٣٧) ثُمَّ اسْتَأْذَنْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي دَفْعِ الصَّحِيفَةِ إِلَيَّ ابْنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَا مُرْكُمُ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا، نَعَمْ فَادْفَعَهَا إِلَيْهِمَا. (٣٨) فَلَمَّا نَهَضْتُ لِلْقَائِمَتَيْنِ قَالَ لِي: مَكَانُكَ. (٣٩) ثُمَّ وَجَّهَ إِلَى مُحَمَّدٍ وَ إِبْرَاهِيمَ فَجَاءَا فَقَالَ: هَذَا مِيرَاثُ ابْنِ عَمِّكَ يَحْيَى مِنْ أَبِيهِ قَدْ خَصَّكُمْ بِهِ دُونَ إِخْوَتِهِ وَ نَحْنُ مُشْتَرِطُونَ عَلَيْكُمَا فِيهِ شَرْطًا. (٤٠) فَقَالَا: رَحِمَكَ اللَّهُ قُلْ فَقَوْلُكَ الْمَقْبُولُ (٤١) فَقَالَ: لَا تَخْرُجَا بِهِذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنَ الْمَدِينَةِ (٤٢) قَالَا: وَ لِمَ ذَاكَ (٤٣) قَالَ: إِنَّ ابْنَ عَمِّكَ خَافَ عَلَيْهَا أَمْرًا أَخَافُهُ أَنَا عَلَيْكُمَا. (٤٤) قَالَا: إِنَّمَا خَافَ عَلَيْهَا حِينَ عَلِمَ أَنَّهُ يُقْتَلُ. (٤٥) فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ أَنْتُمَا فَلَا تَأْمَنَا فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكُمَا سَيَخْرُجَانِ كَمَا خَرَجَ، وَ سَتُقْتَلَانِ كَمَا قُتِلَ. (٤٦) فَقَامَا وَ هُمَا يَقُولَانِ: لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. (٤٧) فَلَمَّا خَرَجَا قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا مُتَوَكِّلُ كَيْفَ قَالَ لَكَ يَحْيَى إِنْ عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَ ابْنُهُ جَعْفَرًا دَعَا النَّاسَ إِلَى الْحَيَاةِ وَ دَعَا نَاهُمْ إِلَى الْمَوْتِ (٤٨) قُلْتُ: نَعَمْ أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَدْ قَالَ لِي ابْنُ عَمِّكَ يَحْيَى: ذَلِكَ (٤٩) فَقَالَ: يَرْحَمُ اللَّهُ يَحْيَى، إِنْ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - أَخَذَتْهُ نَعْسُهُ وَ هُوَ عَلَى مِثْرِهِ.

(٥٠) فَرَأَى فِي مَنَامِهِ رِجَالًا يَتَزَوَّنَ عَلَى مِثْرِهِ نَزْوُ الْقِرَدَةِ يَرُدُّونَ النَّاسَ عَلَى أَعْقَابِهِمُ الْقَهْقَرَى (٥١) فَاسْتَوَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - جَالِسًا وَ الْحُزْنَ يُعْرِفُ فِي وَجْهِهِ. (٥٢) فَاتَاهُ جَبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِهِذِهِ الْآيَةِ: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلدَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نَحْوَهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» يَعْنِي بَيْنِي أُمَّيَّةَ. (٥٣) قَالَ: يَا جَبْرِيلُ أَعَلَى عَهْدِي يَكُونُونَ وَ فِي زَمْنِي (٥٤) قَالَ: لَأَ، وَ لَكِنْ تَدْوُرُ رَحَى الْإِسْلَامِ مِنْ مَهَاجِرِكَ فَتَلْبِثُ بِذَلِكَ عَشْرًا، ثُمَّ تَدْوُرُ رَحَى الْإِسْلَامِ عَلَى رَأْسِ خَمْسَةِ وَ

ثَلَاثِينَ مِنْ مُهَاجِرِكَ فَتَلَبُّ بِذَلِكَ خَمْسًا، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ رَحَى ضَمَالِهِ هِيَ قَائِمَةٌ عَلَى قُطْبِهَا، ثُمَّ مُلِكَ الْفِرَاعَيْنِ (٥٥) قَالَ: وَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» تَمْلِكُهَا بَنُو أُمِّيَّةَ لَيْسَ فِيهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. (٥٦) قَالَ: فَأَطَّلَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ نَبِيَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّ بِنَى أُمِّيَّةَ تَمْلِكُ سُلْطَانَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ مُلْكُهَا طُولَ هَذِهِ الْمُدَّةِ (٥٧) فَلَوْ طَاوَلْتَهُمُ الْجِيَالُ لَطَالُوا عَلَيْهَا حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ تَعَالَى بِزَوَالِ مُلْكِهِمْ، وَ هُمْ فِي ذَلِكَ يَسْتَشْعِرُونَ عِدَاوتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ بُغْضَنَا. (٥٨) أَخْبَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ بِمَا يَلْقَى أَهْلُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلُ مَوَدَّتِهِمْ وَ شِعْتُهُمْ مِنْهُمْ فِي أَيَّامِهِمْ وَ مُلْكِهِمْ. (٥٩) قَالَ:

وَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمْ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ جَهَنَّمَ يَصَلُونَهَا وَ يَنْسُوا الْقُرْآنَ».

(٦٠) وَ نِعْمَةُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ، حُبُّهُمْ إِيْمَانٌ يُدْخِلُ الْجَنَّةَ، وَ بُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَ نِفَاقٌ يُدْخِلُ النَّارَ (٦١) فَاسْرَّ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - ذَلِمَكَ إِلَى عَلِيٍّ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ. (٦٢) قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا خَرَجَ وَ لَا يَخْرُجُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِيُدْفَعَ ظُلْمًا أَوْ يَنْعَشَ حَقًّا إِلَّا اضْطَلَمْتُمُ الْبَيْتِ، وَ كَانَ قِيَامُهُ زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَ شَيْعَتِنَا. (٦٣) قَالَ الْمُتَوَكَّلُ بْنُ هَارُونَ: ثُمَّ أَتَى عَلِيٌّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْأُدْعِيَةَ وَ هِيَ خَمْسَةٌ وَ سَبْعُونَ بَابًا، سَقَطَ عَنِّي مِنْهَا أَحَدٌ عَشَرَ بَابًا، وَ حَفِظْتُ مِنْهَا نَيْفًا وَ سِتِّينَ بَابًا

(٦٤) وَ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُفَضَّلِ قَالَ: وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ رُوَزْبَةَ أَبُو بَكْرِ الْمِدَائِنِيُّ الْكَاتِبُ نَزِيلَ الرَّحْبَةِ فِي دَارِهِ (٦٥) قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُسْلِمِ الْمُطَهَّرِيِّ (٦٦) قَالَ:

حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عُمَيْرِ بْنِ مُتَوَكَّلِ الْبُلْخِيِّ عَنْ أَبِيهِ الْمُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ (٦٧) قَالَ: لَقِيتُ يَحْيَى بْنَ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِتَمَامِهِ إِلَى رُؤْيَا النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - الَّتِي ذَكَرَهَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - (٦٨) وَ فِي رِوَايَةِ الْمُطَهَّرِيِّ ذِكْرَ الْأَبْوَابِ وَ هِيَ:

١ التَّحْمِيدُ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ٢ الصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ٣ الصَّلَاةُ عَلَى حَمَلَةِ الْعَرْشِ ٤ الصَّلَاةُ عَلَى مُصَيِّدِي الرُّسُلِ ٥ دُعَاؤُهُ لِنَفْسِهِ وَ خَاصَّتِيهِ ٦ دُعَاؤُهُ عِنْدَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ ٧ دُعَاؤُهُ فِي الْمُهَيَّمَاتِ ٨ دُعَاؤُهُ فِي الْإِسْتِعَاذَةِ ٩ دُعَاؤُهُ فِي الْإِسْتِيْقَاعِ ١٠ دُعَاؤُهُ فِي اللَّجَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ١١ دُعَاؤُهُ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ ١٢ دُعَاؤُهُ فِي الْإِعْتِرَافِ ١٣ دُعَاؤُهُ فِي طَلَبِ الْخَوَاتِمِ ١٤ دُعَاؤُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ١٥ دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْمَرَضِ ١٦ دُعَاؤُهُ فِي الْإِسْتِقَالَةِ ١٧ دُعَاؤُهُ عَلَى الشَّيْطَانِ ١٨ دُعَاؤُهُ فِي الْمَحْدُورَاتِ ١٩ دُعَاؤُهُ فِي الْإِسْتِسْقَاءِ ٢٠ دُعَاؤُهُ فِي مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ ٢١ دُعَاؤُهُ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ ٢٢ دُعَاؤُهُ عِنْدَ الشَّدَةِ ٢٣ دُعَاؤُهُ بِالْعَافِيَةِ ٢٤ دُعَاؤُهُ لِأَبَوَيْهِ ٢٥ دُعَاؤُهُ لَوْلَدِهِ ٢٦ دُعَاؤُهُ لِجِيرَانِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ ٢٧ دُعَاؤُهُ لِأَهْلِ الثُّغُورِ ٢٨ دُعَاؤُهُ فِي التَّفَرُّعِ ٢٩ دُعَاؤُهُ إِذَا قُتِرَ عَلَيْهِ الرِّزْقُ ٣٠ دُعَاؤُهُ فِي الْمَعُونَةِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ ٣١ دُعَاؤُهُ بِالتَّوْبَةِ ٣٢ دُعَاؤُهُ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ ٣٣ دُعَاؤُهُ فِي الْإِسْتِخَارَةِ

۳۴ دَعَاؤُهُ إِذَا ابْتُلِيَ أَوْ رَأَى مُبْتَلًى بِفَضِيحِهِ بِذَنْبٍ ۳۵ دَعَاؤُهُ فِي الرِّضَا بِالْقَضَاءِ ۳۶ دَعَاؤُهُ عِنْدَ سَمَاعِ الرَّعْدِ ۳۷ دَعَاؤُهُ فِي الشُّكْرِ ۳۸ دَعَاؤُهُ فِي الْإِعْتِدَارِ ۳۹ دَعَاؤُهُ فِي طَلَبِ الْعَفْوِ ۴۰ دَعَاؤُهُ عِنْدَ ذِكْرِ الْمَوْتِ ۴۱ دَعَاؤُهُ فِي طَلَبِ السَّتْرِ وَالْوَقَايَةِ ۴۲ دَعَاؤُهُ عِنْدَ خْتَمِهِ الْقُرْآنِ ۴۳ دَعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهَلْمَالِ ۴۴ دَعَاؤُهُ لِدُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ ۴۵ دَعَاؤُهُ لَوَدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ ۴۶ دَعَاؤُهُ فِي عِيدِ الْفِطْرِ وَ الْجُمُعَةِ ۴۷ دَعَاؤُهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ ۴۸ دَعَاؤُهُ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى وَ الْجُمُعَةِ ۴۹ دَعَاؤُهُ فِي دَفْعِ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ ۵۰ دَعَاؤُهُ فِي الرَّهْبَةِ ۵۱ دَعَاؤُهُ فِي التَّضَرُّعِ وَ الْاسْتِكَانَةِ ۵۲ دَعَاؤُهُ فِي الْإِلْحَاحِ ۵۳ دَعَاؤُهُ فِي التَّنَدُّلِ ۵۴ دَعَاؤُهُ فِي اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ (۶۹) وَ بَاقِيَ الْأَبْوَابِ بِلَفْظِ يَا أَبَى عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِیِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - (۷۰) حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِیِّ (۷۱) قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ الزِّيَّاتِ (۷۲) قَالَ حَدَّثَنِي خَالِي عَلِيُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَعْلَمِ (۷۳) قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِيرُ بْنُ مُتَوَكَّلِ الثَّقَفِيُّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ مُتَوَكَّلِ بْنِ هَارُونَ (۷۴) قَالَ: أَمَلَى عَلِيَّ سَيِّدِي الصَّادِقُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (۷۵) قَالَ: أَمَلَى جَدِّي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلِيَّ أَبِي مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمُ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ - بِمَشْهَدٍ مِنِّي.

ترجمه مقدمه صحیفه سجادیه

حدیث کرد ما (۱)

را سید اجل نجم الدین بهاء الشرف ابوالحسن محمد بن حسن بن احمد بن علی بن محمد بن عمر بن یحیی العلوی الحسینی (رحمه الله)، گفت: خبر داد ما را شیخ سعید ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهریار - خزانه دار سرورمان امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیه السلام - در ماه ربیع الاول سال پانصد و شانزده در حالی که صحیفه را بر او می خواندند و من می شنیدم.

گفت: شنیدم آن را هنگامی که بر شیخ صدوق ابی منصور محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزیز عکبری مُعَدَّل (۲)

رحمه الله - از ابی المفضل محمد بن عبد الله بن مطلب شیبانی،

ص: ۹۹

۱- گوینده این سخن «علی بن سکون»، یا «عمید الرؤسا هبه الله بن حامد» است که هر دو از بزرگان علمای امامیه اند. و نباید این «یا» را به معنی تردید گرفت، ظاهر این است که هر دو شخصیت - که از علمای معروف شیعه هستند - نقل کرده اند.
 ۲- عکبریا، یا: عکبراء، نام قصبه ای است در ده فرسخی بغداد. - معدل، یعنی کسی که عدالتش در نقل حدیث تایید شده است.

گفت: حدیث کرد مرا شریف ابو عبد الله جعفر بن محمد بن جعفر بن حسن بن جعفر بن حسن بن امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیهما السلام، گفت حدیث کرد ما را عبد الله بن عمر بن خطاب زیّات، در سال دویست و شصت و پنج، گفت: حدیث کرد مرا دائی من علی بن نعمان أعلم^(۱)،

گفت: حدیث کرد مرا عمیر بن متوکل ثقفی البلخی، از پدرش متوکل بن هارون که:

گفت: یحیی بن زید بن علی (بن الحسین) علیهما السلام، را پس از کشته شدن پدرش، دیدم که به خراسان می رفت^(۲)،

بر او سلام کردم، پرسید: از کجا می آئی؟ گفتم از حجّ. از احوال کسان و عمو زادگان خویش که در مدینه بودند، پرسید و در سوال از حال جعفر بن محمد (علیه السلام) مبالغه کرد. از احوال او و آنان، به او خبر دادم و از اندوه آنان درباره پدرش گزارش دادم.

یحیی گفت: عمویم محمد بن علی (امام باقر علیه السلام) پدرم را به ترک خروج می فرمود^(۳)

و خبر داده بود که اگر خروج کرده و از مدینه بیرون رود، پایان کارش به کجا می انجامد. آیا پسر عمویم جعفر بن محمد (علیه السلام) را دیدار کردی؟ گفتم: آری.

گفت: چه چیزی درباره من گفت؟ خبرده مرا.

ص: ۱۰۰

۱- در این جا مراد از «اعلم» اصطلاح مردمی است که در فارسی «لب شکری» می شود، یعنی کسی که لب بالای او شکافتگی داشته باشد.

۲- جناب زید در سال ۱۲۱ قمری در ۴۲ سالگی در کوفه بر علیه بنی امیه قیام کرد و کشته شد. پسرش یحیی به خراسان رفت و در سال ۱۲۵ در جوزجان- گورگانج- شهری در فاصله میان مرو و بلخ کشته شد. خراسان به سرزمینی گفته می شد که از شمال به کوه های هندوکش و جیحون، و از شرق به «سرشاخه غربی» رود خانه سند، و از جنوب به بلوچستان پاکستان و سیستان ایران، و از غرب به دریای خزر و سرزمین ری، محدود می گشت. جوزجان، معربّ گورگانج- گور گنش- واژه مرگب ترکی، به معنای قبر وسیع، یا به معنای چشم انداز وسیع- این شهر پس از تسلط ترک ها بر ناحیه جنوبی جیحون بنا شده. امیر تیمور گورگانی نیز بدان جا منسوب است. یحیی ۴ سال پس از پدر زندگی کرد این مدت را در ری، سرخس، بلخ، در زندان مرو، بیهق (سبزوار)، ابرشهر (نیشابور) هرات و جوزجان به سر برد.

۳- ترجمه لفظ «أشار» به «فرمود» یا «امر فرمود»، وقتی درست است که به معنی «آمر و مأمور» نباشد، و به معنی «نظر مشورتی» باشد.

گفتم: فدایت شوم دوست ندارم آنچه را که از او شنیدم برایت بگویم.

گفت: مرا از مرگ می ترسانی؟! آنچه شنیده ای باز گو.

گفتم: از او شنیدم که می گفت: تو کشته و به دار آویخته می شوی چنانکه پدرت کشته و به دار آویخته شد.

رنگ روی یحیی متغیر شد و گفت: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (۱): خدا هر چه را خواهد محو می کند و هر چه را خواهد ثابت می دارد و «اصل کتاب= لوح محفوظ» در اختیار اوست (۲).

ای متوکل، خدای عزوجل این امر (دین و مکتب) را بوسیله ما (اولاد علی علیه السلام) مستحکم داشته- این مأموریت را به عهده ما گذاشته، و علم و شمشیر به ما (زید و یحیی) داده، پس این هر دو در ما جمع شده، و به عموزادگان ما تنها علم داده شده.

گفتم: فدایت شوم، من مردم را می بینم که به پسر عمویت جعفر (علیه السلام) راغب ترند از تو و پدرت.

گفت: عمویم محمد بن علی و پسرش جعفر (علیهما السلام) مردم را به زندگی می خوانند و ما آنان را به مرگ دعوت می کنیم.

گفتم: ای فرزند رسول خدا، آیا آنان داناترند یا شما؟-

زمانی متفکرانه بر زمین نگریست سپس سربلند کرد و گفت: ما همگی علم و دانش داریم، لیکن هر چه ما می دانیم ایشان می دانند، و هر آنچه آنان می دانند ما نمی دانیم.

آن گاه گفت: از گفته های پسر عمویم جعفر چیزی نوشتی؟

گفتم: آری.

گفت: به من باز نمای.

پس در آوردم مطالبی از علم از آن جمله دعائی که امام صادق (علیه السلام) بر من املاء

ص: ۱۰۱

۱- آیه ۳۹ سوره رعد.

۲- به سخن امام صادق علیه السلام ایمان دارد، لیکن امیدوار می شود که خداوند این مقدر را عوض کند.

کرده بود که پدرش امام باقر (علیه السلام) بر او املاء کرده و گفته بود که آن از دعا های صحیفه کامله است.

یحیی بر آن تا آخرش نگریست و گفت: آیا اذن می دهی نسخه ای از آن برگیرم(۱)؟

گفتم: ای فرزند رسول الله درباره چیزی از من اذن می خواهی که از آن خودتان است؟!؟

پس گفت: اینک صحیفه ای کامل از دعا به تو نشان می دهم؛ از جمله آنچه پدرم حفظ کرده، و به حفاظت از آن، و ممانعت از این که به دست نا اهلان بیفتد، وصیت کرده است.

عمیر می گوید: پدرم متوکل گفت: برخاسته و نزدیک یحیی رفتم و سرش را بوسیدم و گفتم: سوگند به خدا، ای فرزند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) من از راه اطاعت شما و محبت شما، بر دین خدا متدین هستم، و امیدوارم خدا مرا به دوستی شما در زندگیم و مرگم، سعادت مند کند.

یحیی آن یادداشت من را که به او داده بودم به سوی غلامی که با او بود، افکند و گفت: این دعا را با خط روشن و زیبا بنویس و به من بده، می خواهم آن را ازیر کنم، آن را از جعفر - حفظه الله - می خواستم به من نمی داد.

متوکل می گوید: از کارم پشیمان شدم و نمی دانستم چه کار کنم، و امام صادق (علیه السلام) به من نگفته بود آن را به کسی ندهم. سپس یحیی صندوقچه ای را خواست و صحیفه ای در آورد که سر بسته و مهر شده بود، به مهر آن نگاه کرد، آن را بوسید و گریه کرد. آنگاه مهر را شکست قفل آن را گشود، و صحیفه را باز کرد بر دیده نهاد و بر روی خود کشید. و گفت: ای متوکل به خدا سوگند اگر گفته پسر عمویم نبود که گفتم من کشته و به دار آویخته می شوم، این صحیفه را به تو نمی دادم. و در دادن آن چنین سخاوتی نمی کردم، لیکن می دانم که سخن او حق است از پدرانش گرفته است. و می دانم که سخنش (درباره من) محقق خواهد شد، ترسیدم که چنین علمی به دست بنی امیه افتد و آن را پنهان دارند و در خزانه های شان برای خودشان نگه دارند. تو این را بگیر و به جای من نگهدار و منتظر

ص: ۱۰۲

۱- معلوم می شود که این دعا در نسخه یحیی نبوده است.

باش. و این تا زمانی که خداوند آنچه را درباره من و ایشان (بنی امیه) خواسته، به انجام برساند، امانت من است در نزد تو، تا برسانی آن را به دو پسر عمویم محمد و ابراهیم که فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن بن علی (علیهما السلام) هستند. زیرا آن دو در این امر (قیام و رهبری) جانشینان من هستند. (۱)

متوکل می گوید: صحیفه را گرفتم، و چون یحیی بن زید کشته شد به مدینه رفتم و امام صادق (علیه السلام) را دیدار کردم و سرگذشت یحیی را گفتم. گریه کرد و در غم او سخت اندوهگین شد و گفت: خدا بر پسر عمویم (یحیی) رحمت کند و او را به آباء و اجدادش ملحق کند. به خدا سوگند ای متوکل، مرا از دادن آن دعا به یحیی بازداشت مگر آنچه او بر صحیفه پدرش از آن می ترسید. اکنون آن صحیفه کجاست؟

گفتم: آن این است.

آن را باز کرد و فرمود: به خدا قسم این خط عمویم زید و دعای جدم علی بن الحسین (علیهما السلام) است.

سپس به فرزندش اسماعیل فرمود: برخیز دعائی را که سپرده ام نگهداری کنی، بیاور.

اسماعیل برخاست صحیفه ای را در آورد که گویا همان صحیفه بود که یحیی به من داده بود. امام آن را بوسید و بر چشم خود نهاد و گفت: این خط پدرم و املاء جدم (علیهما السلام) است که هنگام املائی آن من نیز حضور داشتم.

گفتم: ای فرزند رسول خدا، روا می دانی - اذن می دهی - آن را با صحیفه زید و یحیی مقابله کنم؟ امام به من اذن داد و فرمود: ترا بر این کار سزاوار می بینم.

نگاه کردم و دیدم هر دو صحیفه یکی هستند (۲).

و یک حرف از آن نیافتم که با دیگری فرق کند. سپس از امام اذن خواستم که آن صحیفه را به دو پسر عبدالله بن حسن، بدهم.

ص: ۱۰۳

۱- محمد و ابراهیم در زمان منصور عباسی قیام کرده و کشته شدند. در عرصه نبرد ابراهیم در چند قدمی پیروزی بود که درست مانند زید و یحیی، تیری به پیشانی اش اصابت کرد و کشته شد.

۲- ظاهراً غیر از آن دعا که در نسخه یحیی نبوده است.

امام گفت: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (۱)، بلی آن را به آنان بده.

وقتی که برخاستم به دیدار آن دو بروم، به من فرمود: بر جای باش. و کسی را به نزد محمد و ابراهیم فرستاد آمدند. به آن دو گفت: این میراث پسر عموی شما یحیی است از پدرش، آن را مخصوص شما گردانیده و از برادران خود دریغ داشته است، بگیرید، و ما درباره آن با شما شرطی داریم.

گفتند: خدا تو را رحمت کند، بگو که گفتارت مقبول است.

گفت: این صحیفه را از مدینه بیرون نبرید.

گفتند: این برای چیست؟

گفت: پسر عموی تان درباره صحیفه از چیزی بیم داشت که من درباره شما نیز آن بیم را دارم.

گفتند: او هنگامی درباره آن بیمناک شد که دانست کشته می شود.

امام (علیه السلام) گفت: و شما دو نفر هم ایمن نباشید، سوگند به خدا می دانم شما نیز مانند او خروج می کنید و کشته می شوید همان طور که یحیی کشته شد.

آن دو برخاستند و می گفتند: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ».

وقتی که آن دو رفتند امام فرمود: ای متوکل چگونه یحیی به تو گفت عمویم محمد بن علی و پسرش جعفر مردم را به زندگی دعوت می کنند و ما مردم را به مرگ می خوانیم-؟

گفتم: بَلَىٰ أَضَلَّحَكَ اللَّهُ- خداوند بر صلاحیت و مقامت بیفزاید- پسر عمویت یحیی همین را به من گفت.

گفت: خداوند یحیی را پیامرزد، پدرم و پدرش، از جدش علی (علیه السلام) مرا خبر داد که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در بالای منبر خواب سبکی (۲) برگرفت، و در آن حال مردانی را دید که بوزینه وار، بر منبر او می جهند و مردم را به قهقری (ارتجاع به جاهلیت)

ص: ۱۰۴

۱- آیه ۵۸ سوره نساء.

۲- نعسه: در اصطلاح فارسی «چرت» گفته می شود. و نظر به «تنوین تصغیر» می شود: چرتکی کوچک و سطحی.

بر می گردانند. آنگاه که (نعسه بر طرف شد و) مستقیم نشست، اندوه در چهره اش آشکار بود. جبرئیل (علیه السلام) این آیه را برایش آورد: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» (۱) که مراد بنی امیه است.

پیامبر گفت: ای جبرئیل، آیا اینان در زمان و عهد من خواهند بود؟ گفت: نه، ولیکن آسیای اسلام تا ده سال از هجرت تو خواهد چرخید، پس از آن بیست و پنج سال دیگر می چرخد، و پنج سال همچنان باشد. (۲)

آنگاه آسیای ضلالت به گردش آید که بر قطب (۳)

خود پایدار باشد. و از آن پس ملک فرعون ها باشد.

و فرمود: خداوند در این باره نازل کرده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». مراد از هزار ماه حاکمیت بنی امیه است که شب قدری در حکومتشان نباشد.

امام ادامه داد: خداوند پیامبر خود را آگاه کرد که بنی امیه سلطنت بر این امت را مالک خواهند شد، و سلطنت شان به این مدت طول خواهد بود، اگر کوه ها با آنان در افتند، آنان بر آنها پیروز خواهند شد، تا وقتی که خداوند به زوال ملک آنان اذن دهد. آنان در این مدت دشمنی و کینه ما اهل بیت را شعار خود قرار می دهند. و خداوند پیامبرش را خبر داد که خاندان او و دوستان و پیروان شان، در روزگار حاکمیت بنی امیه، چه ستم ها خواهند دید.

امام علیه السلام ادامه داد: خداوند درباره بنی امیه نازل کرده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ - جَهَنَّمَ يَصِيءُونَهَا وَ بئس القرار» (۴). نعمت خدا محمد و اهل بیت او (صلوات الله عليهم) هستند که دوستی آنان «ایمان» است که انسان را داخل بهشت می کند.

ص: ۱۰۵

۱- آیه ۶۰ سوره اسراء.

۲- موضوع عبارت است از گردش و چرخش آسیاب اسلام؛ ده سال- دوره پیامبر- می چرخد، بیست و پنج سال دیگر، گرچه بنیان ظلم بنیان می شود، اما باز چرخش، چرخش آسیاب اسلام است و همه چیز به نام اسلام جریان دارد. پنج سال دوره علی و حسن (علیه السلام) هر چه هست به نام اسلام است حتی جنگ های جمل، صفین و نهروان. پس از آن اساساً آسیاب اسلام از چرخش مانده و ویران می شود به جای آن آسیاب ضلالت آشکارا و علنی به چرخش در می آید و آنچه هست اسلام نیست.

۳- قطب: میله ضخیم آهن که سنگ آسیاب را می چرخاند.

۴- آیه ۲۸ و ۲۹ سوره ابراهیم.

و دشمنی با آنان، کفر و نفاق است که انسان را وارد دوزخ می کند. این راز را رسول خدا صلی الله علیه و آله، با علی علیه السلام و اهل بیتش در میان گذاشته است.

سپس امام صادق علیه السلام گفت: هیچ کس از خاندان ما تا روز قیام قائم (عجل الله تعالی فرجه) برای دفع ستم یا برای بر پا داشتن حق، خروج نکرده و نخواهد کرد، مگر آنکه بلای بنیانکن او را از پای در می آورد (شکست خواهد خورد) و قیام او بر اندوه ما و شیعیان ما خواهد افزود. (۱)

ص: ۱۰۶

۱- اولاً: این بیان امام صادق علیه السلام، شامل خلافت امیر المومنین و خلافت امام حسن و قیام امام حسین علیه السلام، نیست. و این بدیهی است. ثانیاً مراد از این قیام و خروج، سه نوع قیام است الف: قیام امام معصوم برای به دست گرفتن حاکمیت که حق خودش است. ب: قیامی که یکی از آل فاطمه (سلام الله علیها) بکند با این قصد که در صورت پیروزی حکومت را به امام معصوم واگذار کند. مانند قیام جناب زید که خود امام صادق علیه السلام تصریح کرده که اگر زید پیروز می شد، حکومت را به اهلش می سپرد. و بیعتی که مردم با زید کرده بودند بر اساس «الرَّضَى مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ» بود که خود زید این شعار را معین کرده بود. یعنی نه ادعای امامت کرده بود و نه حاکمیت را برای خود می دانست. زید به طور صریح از امام مورد نظرش نام نمی برد. زیرا نمی خواست در صورت شکست، امام را در مضیقه قرار دهد و بهانه بدست دشمن بیفتد. ج: قیام یکی از آن خاندان با ادعای ستم امامت، مانند قیام محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن علیه السلام. که خود را امام بل مهدی موعود می دانست. اما قیام برای اجرای احکام دین - به طور حتی الامکان - در عصر غیبت، «یک تکلیف» است، بل اساس و اُمّ تکالیف است. همه تکالیف شرع (از طهارت تا دیات) هیچکدام قابل تفکیک از جنبه اجرائی نیستند. چنین قیامی نه برای به حاکمیت رسانیدن «امام معصوم خانه نشین شده» است و نه زمامدار آن مدعی امامت است. این نوع بر اساس ادلّه «قاضی تحکیم» و نیز «مقبوله عمر بن حنظله» است؛ ائمه فرموده اند: به قضات جور مراجعه نکنید، به کسی از خودتان که بر قضاوتش راضی شدید، مراجعه کنید که ما او را حاکم و قاضی قرار می دهیم. یعنی حکم و قضاوت او را به رسمیت شناخته و مشروع می دانیم. و در مقبوله مذکور نیز شرایط چنین قاضی ای تعیین شده است. اکنون، اگر نه در یک مسئله واحد و «تک موردی»، بل در دو مسئله و دو حادثه، یک شخص را قاضی قرار دادند و به او مراجعه کردند، آیا درست نیست؟ و همچنین اگر در سه مسئله، چهار مسئله، و یا همه مردم یک آبادی در همه مسائل به یک شخص که دارای شرایط مذکور باشد، مراجعه کنند، صحیح نیست؟ و همچنین مردم یک شهر، شخصی را آن چنان یافتند و به او راضی شدند که در همه مسائل به او مراجعه کنند، آیا درست نیست؟ و همچنین مردم یک سرزمین، و «حکومت» غیر از این معنایی دارد؟ چرا برخی ها گمان می کنند که مراد از «قاضی تحکیم» کسی است که فقط در یک مسئله قضاوت کند؟! به کدام دلیل؟ کی و کجا ائمه طاهرین چنین سخنی را فرموده اند؟ علاوه بر آنهمه ادلّه «ولایت فقیه». این حدیث که در این مقدمه صحیفه سجادیه آمده، تنها نیست؛ یکی دو حدیث دیگر نیز داریم که مانند این حدیث همان سه نوع قیام و پرچم را می گویند که یا خود امام معصوم قیام کند و یا صاحب پرچم و قیام کننده مدعی امامت باشد، و یا مدعی باشد که می خواهد در صورت پیروزی، خود کنار رفته و حکومت را به امام معصوم خانه نشین شده، تحویل بدهد. قیام مردم ایران و تاسیس حکومت اسلامی (اسلامی به معنای حتی

الامکان) نه با ادعای مقام امامت است، و نه با این ادعا که به محض پیروزی به امام معصوم تحویل داده شود- زیرا که در عصر غیبت، امام غایب است- بل فقط برای عمل کردن به احکام است، حتی الامکان. یکی از خصیصه های چنین قیامی، این است که «از آل فاطمه و نسل پیامبر بودن» در آن شرط نیست؛ ضرورت ندارد که قاضی تحکیم و یا ولی فقیه (باصطلاح ما) سید باشد. چنین شرطی نه در قیام کننده هست و نه در حاکمی که جانشین او شود. و آنچه در این فرمایش امام صادق علیه السلام آمده «منّا» است. یعنی پایه و اساس قیام، سید بودن باشد و اصل قیام و اصل نظام بر سیادت مبتنی باشد و مشروعیتش را فقط از سیادت بگیرد، نه از ادله قاضی تحکیم و نه از ادله ولایت فقیه که چنین شرطی در آن ها به هیچوجه وجود ندارد، تا چه رسد که پایه و اساس باشد.

متوکل بن هارون می گوید: سپس امام صادق - علیه السلام - دعاهاى (صحیفه) را بر من املاء کرد که هفتاد و پنج باب بود. یازده باب آن از دست من رفت. و شصت و چند باب از آن را حفظ کردم (۱).

و حدیث کرد ما را ابوالمفضل (۲) و

گفت: حدیث کرد مرا محمد بن حسن بن روزبه، ابوبکر مدائنی کاتب، ساکن رجب (۳)

در خانه خودش و گفت: حدیث کرد مرا محمد بن احمد بن مسلم مطهری و گفت: حدیث کرد مرا پدرم از عمیر بن متوکل بلخی از پدرش متوکل بن هارون که گفت: ملاقات کردم یحیی بن زید بن علی (علیه السلام) را. و همین حدیث را بالتمام نقل کرد تا رؤیای پیغمبر صلی الله علیه و آله که جعفر بن محمد از پدرانش - صلوات الله علیهم - روایت کرده. و در روایت احمد بن مسلم مطهری، ابواب به شرح زیر آمده اند:

ص: ۱۰۷

۱- در نسخه های شناخته شده صحیفه بیش از ۵۴ دعا نیست. آیا در نسخه برداری ها لفظ «ستین» اشتباهاً به جای لفظ «خمسین» آمده؟ یا ده باب آن پس از متوکل بن هارون، ساقط شده؟ معلوم نیست.

۲- شیخ صدوق (محمد بن محمد بن احمد بن عبد العزیز عکبری معدل) این حدیث را از طریق دیگر نیز نقل می کند و می گوید: حدیث کرد مرا ابوالمفضل...

۳- چند جا به نام رجبه بوده: شهرکی در چند فرسخی کوفه، محله ای در کوفه، و محله ای در بغداد.

- ۱- دعای امام در حمد و ستایش خدا.
- ۲- دعایش در درود بر محمد و آل او- صلی الله علیهم.
- ۳- دعایش در درود به حاملان عرش.
- ۴- دعایش در درود بر ایمان آورندگان بر پیامبران.
- ۵- دعایش درباره خود و «اهل ولایت» خود.
- ۶- دعایش هنگام صبح و شام.
- ۷- دعایش در حوائج مهمه.
- ۸- دعای آنحضرت در استعاذه.
- ۹- دعایش در شوق آمرزش.
- ۱۰- دعایش در التجاء به خداوند.
- ۱۱- دعایش در طلب عاقبت خیر.
- ۱۲- دعایش در اعتراف به قصور.
- ۱۳- دعای آنحضرت در حاجت خواستن.
- ۱۴- دعایش درباره بی دادگری های بی دادگران.
- ۱۵- دعای آن حضرت هنگام بیماری.
- ۱۶- دعایش در درخواست عفو خداوند.
- ۱۷- در نفرین بر شیطان.
- ۱۸- دعایش برای دفع سختی ها.
- ۱۹- دعای آنحضرت در درخواست باران.
- ۲۰- دعایش برای تحصیل اخلاق پسندیده.

۲۱- دعای آنحضرت هنگامی که پیشامدی او را اندوهگین می کرد.

۲۲- دعایش در سختی و گرفتاری.

۲۳- دعایش در طلب عافیت.

۲۴- دعایش بر پدر و مادرش.

ص: ۱۰۸

۲۵- دعایش بر اولادش.

۲۶- دعایش بر همسایگان و دوستانش.

۲۷- دعای آنحضرت برای مرزداران.

۲۸- دعایش در ترس و خوف از خدا.

۲۹- دعایش هنگامی که روزی بر او تنگ می شد.

۳۰- دعایش در یاری طلبدن از خدا برای ادای دین.

۳۱- دعایش در توبه و بازگشت.

۳۲- دعای آنحضرت در نماز شب.

۳۳- دعایش در استخاره.

۳۴- دعایش هنگامی که کسی را مبتلا به رسوائی و گناه می دید.

۳۵- دعایش دربارهٔ رضا به قضای خدا.

۳۶- دعای آنحضرت هنگام شنیدن صدای رعد.

۳۷- دعایش در سپا سگزاری.

۳۸- دعایش در عذر خواهی.

۳۹- دعایش در طلب عفو.

۴۰- دعایش هر وقت که یاد مرگ می کرد.

۴۱- دعایش در طلب مستور ماندن عیوب و شایع نشدن شان.

۴۲- دعایش به وقت ختم قرآن.

۴۳- دعای آنحضرت وقتی که هلال ماه را می دید.

۴۴- دعایش در فرا رسیدن ماه رمضان.

۴۵- دعایش در وداع ماه رمضان.

۴۶- دعایش در عید فطر و جمعه.

۴۷- دعایش در روز عرفه.

۴۸- دعایش در عید قربان و جمعه.

ص: ۱۰۹

۴۹- دعای آنحضرت برای دفع مکر دشمنان.

۵۰- دعایش درباره ترس.

۵۱- دعایش در تضرع و زاری به درگاه خدا.

۵۲- دعایش در اصرار بر خواسته خود.

۵۳- دعایش در فروتنی.

۵۴- دعایش در طلب رفع غم و اندوه.

و بقیه باب ها (۱)

حدیث کرد ما را (۲)

ابوعبدالله جعفر بن محمد بن حسن و گفت: حدیث کرد مرا عبدالله بن عمر بن خطاب زیات و گفت: حدیث کرد مرا دائم علی بن نعمان اعلم و گفت: حدیث کرد

ص: ۱۱۰

۱- همان طور که دیدم، متوکل بن هارون می گوید شصت و اندی (شصت و چهار) دعا را حفظ کردم. ظاهراً یکی از نسخه برداران از شمارش عنوان های دعا ها خسته شده- یا بقصد تلخیص- از آوردن عنوان ده دعا صرفنظر کرده و آن ها را به خود دعاها حواله کرده است. و نسخه بردار دیگر آمده و در اثر بی دقتی گمان کرده که محتوای صحیفه همین پنجاه و چهار دعا است و از خود آن ده دعا صرفنظر کرده. البته برخی از شارحان، جمله «وباقی الابواب» را به جمله ما بعد، یعنی «بلفظ ابی عبدالله الحسنی» ربط داده اند و عبارت را طور دیگری معنی کرده اند که به نظر می رسد درست نباشد. باید عبارت را چنین قرائت کرد: «و فی رِوایهِ الْمُطَهَّرِیِّ ذِکْرُ الْمَبْرُورِ (و هِیَ ۱- التَّحْمِیْدُ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ ۲- الصَّلَاةُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ۳- الصَّلَاةُ عَلَی حَمَلِهِ الْعُرْشِ ۴- الصَّلَاةُ عَلَی مِصْبَدِی الرُّسُلِ ۵- دُعَاؤُهُ لِنَفْسِهِ وَ خَاصَّتِهِ ۶- دُعَاؤُهُ عِنْدَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ ۷- دُعَاؤُهُ فِی الْمَهْمَاتِ ۸- دُعَاؤُهُ فِی الْإِسْتِعَاذَةِ ۹- دُعَاؤُهُ فِی الْإِسْتِیْقَاقِ ۱۰- دُعَاؤُهُ فِی اللَّجِّإِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ۱۱- دُعَاؤُهُ بِخَوَاتِمِ الْخَیْرِ ۱۲- دُعَاؤُهُ فِی الْإِعْتِرَافِ ۱۳- دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْحَوَائِجِ ۱۴- دُعَاؤُهُ فِی الظُّلَمَاتِ ۱۵- دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْمَرَضِ ۱۶- دُعَاؤُهُ فِی الْإِسْتِیْقَالَهِ ۱۷- دُعَاؤُهُ عَلَی الشَّیْطَانِ ۱۸- دُعَاؤُهُ فِی الْمَحْذُورَاتِ ۱۹- دُعَاؤُهُ فِی الْإِسْتِسْقَاءِ ۲۰- دُعَاؤُهُ فِی مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ ۲۱- دُعَاؤُهُ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ ۲۲- دُعَاؤُهُ عِنْدَ الشَّدَّةِ ۲۳- دُعَاؤُهُ بِالْعَافِيهِ ۲۴- دُعَاؤُهُ لِأَبَوِيهِ ۲۵- دُعَاؤُهُ لُوْلِدِهِ ۲۶- دُعَاؤُهُ لِجِيرَانِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ ۲۷- دُعَاؤُهُ لِأَهْلِ الثُّغُورِ ۲۸- دُعَاؤُهُ فِی التَّفَرُّعِ ۲۹- دُعَاؤُهُ إِذَا قُتِرَ عَلَيْهِ الرِّزْقُ ۳۰- دُعَاؤُهُ فِی الْمَعُونَةِ عَلَی قَضَاءِ الدَّيْنِ ۳۱- دُعَاؤُهُ بِالتَّوْبَةِ ۳۲- دُعَاؤُهُ فِی صَلَاةِ اللَّيْلِ ۳۳- دُعَاؤُهُ فِی الْإِسْتِخَارَةِ ۳۴- دُعَاؤُهُ إِذَا ابْتَلَى أَوْ رَأَى مُبْتَلَى بِفَضِيحِهِ بِذَنْبٍ ۳۵- دُعَاؤُهُ فِی الرِّضَا بِالْقَضَاءِ ۳۶- دُعَاؤُهُ عِنْدَ سَمَاعِ الرَّعْدِ ۳۷- دُعَاؤُهُ فِی الشُّكْرِ ۳۸- دُعَاؤُهُ فِی الْإِعْتِدَارِ ۳۹- دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْعَفْوِ ۴۰- دُعَاؤُهُ عِنْدَ ذِكْرِ الْمَوْتِ ۴۱- دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ السِّرِّ

وَ الْوَقَايِهِ ٤٢- دُعَاؤُهُ عِنْدَ خْتَمِهِ الْقُرْآنِ ٤٣- دُعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهَيْلَالِ ٤٤- دُعَاؤُهُ لِذُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ ٤٥- دُعَاؤُهُ لِدَوَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ ٤٦- دُعَاؤُهُ فِي عِيدِ الْفِطْرِ وَ الْجُمُعَةِ ٤٧- دُعَاؤُهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ ٤٨- دُعَاؤُهُ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى وَ الْجُمُعَةِ ٤٩- دُعَاؤُهُ فِي دَفْعِ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ ٥٠- دُعَاؤُهُ فِي الرَّهْبَةِ ٥١- دُعَاؤُهُ فِي التَّضَرُّعِ وَ الْإِسْتِكَانَةِ ٥٢- دُعَاؤُهُ فِي الْإِلْحَاحِ ٥٣- دُعَاؤُهُ فِي التَّنَدُّلِ ٥٤- دُعَاؤُهُ فِي اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ) وَ بَاقِيَ الْأَبْوَابِ بِلَفْظِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ» یعنی این عنوان ها را راوی از خود نساخته، آنها را از زبان ابوعبدالله حسنی آورده که او نیز می رساند به امام صادق علیه السلام.

٢- هر دو سند را ابوالفضل نقل می کند؛ سند اول را بیان می کند. سپس سند دوم را که محمد بن احمد مطهری هم در آن هست و فهرست عنوان ها را دارد، بیان می کند. آنگاه بر می گردد به سند اول و دعاها را روایت می کند.

مرا عمیر بن متوکل ثقفی بلخی از پدرش متوکل بن هارون و گفت: املاء کرد بر من آقاایم امام ابو عبد الله صادق جعفر بن محمد و گفت: املاء کرده جدم علی بن الحسین بر پدرم محمد بن علی (علیهم السّلام) من هم حضور داشتم وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَام...

ص: ۱۱۱

دعاى اول

اشاره

ص: ۱۱۳

وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا ابْتَدَأَ بِالْדُّعَاءِ

بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ الشَّنَاءِ عَلَيْهِ، فَقَالَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَوْلَىٰ بِلَا أَوْلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرِ بِلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ (٢) الَّذِي فَضَّرَتْ عَنْ رُؤْيَيْتِهِ أَبْصَارُ النَّاطِرِينَ، وَ عَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الْوَاصِفِينَ. (٣) ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعًا، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَىٰ مَشِيئَتِهِ اخْتِرَاعًا. (٤) ثُمَّ سَلَّمَ بِهَمِّ طَرِيقَ إِرَادَتِهِ، وَ بَعَثَهُمْ فِي سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ، لَا يَمْلِكُونَ تَأْخِيرًا عَمَّا قَدَّمَ لَهُمْ إِلَيْهِ، وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ تَقْدِيمًا إِلَىٰ مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ. (٥) وَ جَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّةً مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ، لَا يَنْقُصُ مَنْ زَادَهُ نَاقِصٌ، وَ لَا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ. (٦) ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ أَجَلًا مَوْقُوتًا، وَ نَصَبَ لَهُ أَمَدًا مَحْدُودًا، يَتَخَطَّىٰ إِلَيْهِ بِأَيَّامِ عُمْرِهِ، وَ يَزْهَقُهُ بِأَعْوَامِ دَهْرِهِ، حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَقْصَىٰ أَثَرِهِ، وَ اسْتَوْعَبَ حِسَابَ عُمْرِهِ، قَبَضَهُ إِلَىٰ مَا نَدَبَهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورِ ثَوَابِهِ، أَوْ مَحْدُورِ عِقَابِهِ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ. (٧) عَدَلًا مِنْهُ، تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ، وَ تَطَاهَرَتْ آلَاؤُهُ، لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ. (٨) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَىٰ مَا أَبْلَاهُمْ مِنْ مَنِّهِ الْمُتَتَابِعِهِ، وَ أَشْبَحَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعْمِهِ الْمُتَطَاهِرِهِ، لَتَصَيَّرَفُوا فِي مَنِّهِ فَلَمْ يَحْمَدُوا، وَ تَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ. (٩) وَ لَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَىٰ حُدِّ الْبَهِيمِيَّةِ فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا». (١٠) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ، وَ أَلْهَمْنَا مِنْ شُكْرِهِ، وَ فَتَحَ لَنَا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرُؤْيَيْتِهِ، وَ دَلَّنَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِخْلَاصِ لَهُ فِي تَوْحِيدِهِ، وَ جَتَّبَنَا مِنَ الْإِلْحَادِ وَ الشُّكِّ فِي أَمْرِهِ. (١١) حَمْدًا نَعْمُرُ بِهِ فَيَمُنَّ حَمْدُهُ مِنْ خَلْفِهِ، وَ نَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَىٰ رِضَاهِ وَ عَفْوِهِ. (١٢) حَمْدًا يُضِيءُ لَنَا بِهِ ظُلُمَاتِ الْبُرُوزِ، وَ يَسِيَهُلُ عَلَيْنَا بِهِ سَبِيلَ الْمُبْعَثِ، وَ يُشَرِّفُ بِهِ مَنَازِلَنَا عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ، يَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ، يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَىٰ عَنْ مَوْلَىٰ شَيْئًا وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ. (١٣) حَمْدًا يَرْتَفِعُ مِنَّا إِلَىٰ أَعْلَىٰ عِلِّيِّينَ فِي كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. (١٤) حَمْدًا تَقَرُّ بِهِ عُيُونُنَا إِذَا بَرَّقَتِ الْأَبْصَارُ، وَ تَبْيَضُّ بِهِ وَجُوهُنَا إِذَا اسْوَدَّتِ الْأَبْشَارُ. (١٥) حَمْدًا نَغْتَقِي بِهِ مِنْ أَلِيمِ نَارِ اللَّهِ إِلَىٰ كَرِيمِ جِوَارِ اللَّهِ. (١٦) حَمْدًا نُرَاجِمُ بِهِ مَلَائِكَتَهُ الْمُقَرَّبِينَ، وَ

نُصَّامُ بِهِ أَنْبِيَاءُهُ الْمُرْسَلِينَ فِي دَارِ الْمَقَامِ الَّتِي لَا تَزُولُ، وَ مَحَلِّ كَرَامَتِهِ الَّتِي لَا تَحُولُ. (١٧) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَارَ لَنَا مَحَاسِنَ الْخَلْقِ، وَ أَجْرَى عَلَيْنَا طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ. (١٨) وَ جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَكُلُّ خَلْقِيَّتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ، وَ صَائِرُهُ إِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ. (١٩) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَقَ عَنَّا بَابَ الْحَاجَةِ إِلَّا إِلَيْهِ، فَكَيْفَ نَطِيقُ حَمْدَهُ أَمْ مَتَى نُؤَدِّي شُكْرَهُ لَكَ، مَتَى. (٢٠) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَكَّبَ فِيْنَا آلَمَاتِ الْبَسِيطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدْوَاتِ الْقَبْضِ، وَ مَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ، وَ أَثْبَتَ فِيْنَا جَوَارِحِ الْأَعْمَالِ، وَ غَدَّانَا بِطَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَ أَعْنَانَا بِفَضْلِهِ، وَ أَفْنَانَا بِمَنِّهِ. (٢١) ثُمَّ أَمَرْنَا لِيُخْتَبَرَ طَاعَتِنَا، وَ نَهَانَا لِيُنْتَهَى شُكْرُنَا، فَخَالَفْنَا عَنْ طَرِيقِ أَمْرِهِ، وَ رَكَّبْنَا مَثُونَ زَجْرِهِ، فَلَمْ يَتَّيَدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ، وَ لَمْ يُعَاجِلْنَا بِنِقْمَتِهِ، بَلْ تَأَنَّنَا بِرَحْمَتِهِ تَكْرُمًا، وَ انْتَهَرَ مَرَاجِعَتِنَا بِرَأْفَتِهِ حِلْمًا. (٢٢) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَلَّنَا عَلَى التَّوْبَةِ الَّتِي لَمْ نَفِدْهَا إِلَّا مِنْ فَضْلِهِ، فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِ مِنْ فَضْلِهِ إِلَّا بِهَا لَقَدْ حَسَنَ بِلَاؤُهُ عِنْدَنَا، وَ جَلَّ إِحْسَانُهُ إِلَيْنَا وَ جِسْمُ فَضْلِهِ عَلَيْنَا (٢٣) فَمَا هَكَذَا كَانَتْ سَيِّئَتُهُ فِي التَّوْبَةِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَنَا، لَقَدْ وَضَعَ عَنَّا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، وَ لَمْ يُكَلِّفْنَا إِلَّا الْوُسْعَاءَ، وَ لَمْ يُجَسِّمْنَا إِلَّا الْيُسْرَاءَ، وَ لَمْ يَدْعُ لِأَحَدٍ مِّنَّا حُجَّةً وَ لَا عُذْرًا. (٢٤) فَالْهَالِكُ مِمَّا مِنْ هَلَكِكَ عَلَيْهِ، وَ السَّعِيدُ مِمَّا مَنْ رَغِبَ إِلَيْهِ (٢٥) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِكُلِّ مَا حَمِدَهُ بِهِ أَذْنِي مَلَائِكَتِهِ إِلَيْهِ وَ أَكْرَمَ خَلْقِيَّتِهِ عَلَيْهِ وَ أَرْضَى حَامِدِيهِ لَدَيْهِ (٢٦) حَمِيدًا يُفْضَلُ سَائِرَ الْحَمْدِ كَفَضْلِ رَبَّنَا عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ. (٢٧) ثُمَّ لَهُ الْحَمْدُ مَكَانَ كُلِّ نِعْمَةٍ لَهُ عَلَيْنَا وَ عَلَى جَمِيعِ عِبَادِهِ الْمَاضِينَ وَ الْبَاقِينَ عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَ مَكَانَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا عَدَدُهَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً أَبَدًا سِرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. (٢٨) حَمِيدًا لَا مُنْتَهَى لِحَمْدِهِ، وَ لَا حِسَابَ لِعَدَدِهِ، وَ لَا مَبْلَغَ لِعَاقِبَتِهِ، وَ لَا انْقِطَاعَ لِأَمْدِهِ (٢٩) حَمْدًا يَكُونُ وَضِيلَهُ إِلَى طَاعَتِهِ وَ عَفْوِهِ، وَ سَبَبًا إِلَى رِضْوَانِهِ، وَ ذَرِيعَةً إِلَى مَغْفِرَتِهِ، وَ طَرِيقًا إِلَى جَنَّتِهِ، وَ خَفِيرًا مِنْ نِقْمَتِهِ، وَ أَمْنًا مِنْ غَضَبِهِ، وَ ظَهِيرًا عَلَى طَاعَتِهِ، وَ حِاجِرًا عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَ عَوْنًا عَلَى تَأْدِيَةِ حَقِّهِ وَ وَظَائِفِهِ. (٣٠) حَمْدًا نَسْعُدُ بِهِ فِي السُّعْدَاءِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، وَ نَصِيرُ بِهِ فِي نِظْمِ الشُّهَدَاءِ بِسُيُوفِ أَعْدَائِهِ، إِنَّهُ وَلِيُّ حَمِيدٍ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا ابْتَدَأَ بِالْدُّعَاءِ بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ التَّنَاءِ عَلَيْهِ

: از دعاهاى آنحضرت (كه سلام خدا بر او باد) كه هر وقت دعائى را شروع مى كرد آن را با ستايش و ثنائى خداوند عزوجل آغاز مى كرد.

این عبارت که در آغاز دعای اول آمده، بخشی از دعا نیست، توضیحی است که امام باقر علیه السلام و جناب زید (که محتوای صحیفه را با املاء امام سجاد علیه السلام می نوشتند) آورده اند^(۱).

گویا همین عبارت را نیز به دستور خود امام سجاد علیه السلام آورده اند، زیرا متوکل بن هارون در مقدمه صحیفه می گوید: هر دو نسخه (نسخه امام باقر و نسخه زید) را با همدیگر تطبیق کردم کاملاً و حرف به حرف با همدیگر مطابقت داشته اند. اگر این عبارت انشاء یکی از آنان یا هر دوی آنان بود، با همدیگر فرق می کرد.

امام با این دستور خواسته است که اهمیت حمد و نقش عظیم ستایش را (در توحید و خداشناسی، در هستی شناسی و انسان شناسی، در تبیین جهان و انسان، در شناخت رابطه خدا و انسان) معرفی کند که شرحش خواهد آمد. حمدهر ستایش و حمدی - محصول یک اندیشه دقیقانه در هستی و خدای هستی، می باشد.

این عبارت را به دو گونه می توان معنی کرد:

۱- این دعای اول، تحمید و ستایش است که امام سجاد علیه السلام آن را در آغاز هر دعا می آورد.

در این صورت باید فرض کنیم که این دعا در آغاز همه دعاهای صحیفه بوده است و برای پرهیز از تکرار در کتابت صحیفه، آن را به صورت یک دعا در اول آورده اند.

اگر چنین باشد باید گفت: این برنامه عملی ویژه، تنها در مواقعی بوده که امام ساعت یا ساعاتی را برای دعا اختصاص می داده است، نه در آغاز هر دعا. زیرا ائمه طاهرین و هر مومن

ص: ۱۱۷

۱- در پی نویس ترجمه مقدمه صحیفه، به دنبال شمارش عنوان های دعاها، به شرح رفت که این عنوان ها از زبان ابوعبدالله حسنی آمده اند که آنها را از امام صادق نقل می کند آنحضرت نیز از امام باقر، علیهما السلام.

دیگر همیشه زبان به دعا می گشایند، با عبارت های مختصر، با جملات کوچک حتی با جمله «الحمد لله»، آنهم در هر حال و در هر وقت. و امکان ندارد که در آغاز هر چنین دعائی هم، فقرات این دعای اول را بیاورند

۲- مراد این است که امام سجاد علیه السلام در آغاز هر دعائی - اعم از دعای مختصر و دعای مفصل - جمله «الحمد لله» را می گفت، در هر حال.

تعبیر با «كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» ظهور در معنی اول دارد. و گرنه می گفت «كان عليه السلام اذا دعا بدأ بالتحميد». لیکن این ظاهر و ظهور عبارت است و می توان آن را به معنی دوم تاویل کرد.

آنچه مسلم است این است که یک کلام مفصل (خواه دعا باشد و خواه خطبه و سخنرانی) باید با نام خدا و تحمید و ستایش خداوند شروع شود، و این علاوه بر این که سنت پیامبر و آل (صلی الله علیهم) است، سفارش موکد آنان نیز می باشد، یعنی هم سنت عملی است و هم سنت قولی. و رسول اکرم صلی الله علیه و آله، امت را طوری تربیت کرده بود که کسی نمی توانست هیچ خطابه ای را بدون ستایش شروع کند، حتی افراد منافق نیز ناچار بودند این سنت را رعایت کنند.

زیاد بن ابیه در زمانی که از طرف معاویه حاکم بصره بود، یک سخنرانی را بدون حمد شروع کرد که در تاریخ مسلمانان به «خطبه البتراء»: سخنرانی عقیم و سترون، معروف گشت (۱)،

تا آن روز هیچ منافقی نتوانسته بود این گستاخی را کرده باشد.

حمد موجب استجاب دعا می شود: مرحوم کلینی در کافی یک باب با عنوان «الثناء قبل الدعاء» باز کرده و حدیث ها را آورده است (۲).

که تشویق و تاکید می کنند که در دعا اول خدا را تحمید کنید سپس خواسته تان را بخواهید. همان طور که می بینیم که سیره امام سجاد چنین بوده و هم همه دعاهای صحیفه بر این اصل استوار بوده اند.

ص: ۱۱۸

۱- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۶ ص ۲۰۴- و ج ۱۷ ص ۳۹. ط دار احیاء التراث العربی.

۲- کافی (اصول) ج ۲، ص ۴۸۴.

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السُّؤَالُ بَعْدَ الْمَدْحِ، فَاْمَدَحُوا اللَّهَ ثُمَّ سَأَلُوا الْحَوَائِجَ (۱): دعا بعد از مدح است؛ پس خدا را مدح کنید سپس حوائجتان را بخواهید.

و نیز فرمود: أَتُّنُوا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَمْدَحُوهُ قَبْلَ طَلْبِ الْحَوَائِجِ (۲): خدا را ستایش کنید و او را پیش از طلب حوائج مدح کنید.

حمد بر دو نوع است:

۱- حمد لفظی؛ مانند: الحمد لله، لله الحمد، و از این قبیل الفاظ. که در جای خود بسی ارزشمند است. اما تنها «اعلام یک باور» است که: ستایش از آن خداوند است.

۲- حمد با تبیین «چرائی حمد» و همراه با شرح مصادیق قدرت، عظمت، ربوبیت، خالقیت، رحمت، و...، خداوند. حقیقت حمد همین نوع دوم است و دعای اول در همین بستر جاری است. نوع اول شبیه «شکر» است.

اینک به شرح دعا در چند بخش:

بخش اول

اولین اصل در توحید و خدانشناسی

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ بَلَاءِ أَوَّلٍ كَانَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرِ بَلَاءِ آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ: حمد خدای را است که «اول» است بدون این که پیش از او اولی باشد. و او آخر است بدون آن که آخری بعد از او باشد.

ص: ۱۱۹

۱- بحار، ج ۹۰، ص ۳۰۸.

۲- همان.

لغت: اَوَّل: این واژه سه کاربرد دارد:

الف: چیزی که در ردیف و صف زمانی در آغاز قرار داشته باشد. و یا در ردیف و صف مکانی در آغاز باشد.

در این کاربرد مراد یک چیز و یک شیء است که موصوف به اول بودن است. و این معنی در میان اشیاء متعدد به کار می رود؛ که فلان شیء نسبت به فلان شیء در اول قرار دارد.

ب: اول، یعنی آغاز یک شیء نسبت به مراحل بعدی خودش.

و در این کاربرد مراد صرفاً معنی «آغاز خود آن شیء» است. یعنی یک چیز (خواه در اول باشد یا در آخر) خودش مراحل دارد که به مرحله آغازین آن، اول آن چیز گفته می شود. مثل: اول روز، اول ماه، اول سال. اولِ فلان درخت، اولِ فلان شخص و... .

ج: در این کاربرد سوم، اَوَّل یعنی فقط و محض «پیش»، «قبل» که صرفاً یک «مفهوم ذهنی» می شود با صرفنظر از مراحل خود یک شیء و با صرفنظر از ردیف و صف اشیاء متعدد در زمان یا در مکان.

و درباره خداوند همین معنی و کاربرد سوم در بیان امام آمده است لطفاً دوباره به بیان امام توجه کنید.

و همین سه کاربرد را نیز واژه «آخر» دارد.

در این دعا مراد امام علیه السلام اول و آخر زمانی نیست، زیرا خود زمان مخلوق و پدیده است. می گوید: خدا اول و آخر است.

همان طور که قرآن می گوید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (۱).

در متن همین جمله اول و دوم، ما را دعوت به تفکر می کند تا واقعیت وجودی و

ص: ۱۲۰

مفهومی «اول» و «آخر» را بشناسیم که نه اول به هر سه معنی قبل از خدا بوده و نه آخر با هر سه معنی اش.

زیرا اول و آخر دو مقوله کمی هستند خواه «کم در مکان و خواه کم در زمان» هر جا که «کم»-مقدار- صدق نداشته باشد اول و آخر معنایی نخواهد داشت. و هر شیئی کممند-مقدارمند- خود پدیده و مخلوق است. زیرا مکاناً و زماناً محدود است و موجود محدود نمی تواند ازلی و ابدی باشد.

و غیر از خداوند «هیچ چیزی مجرد از زمان و مکان نیست» و همگی مکانمند و زمانمند هستند، حتی ملائکه، روح، عقل، هوش، فکر و اندیشه، مهر و محبت و هر چیز دیگر.

پس: هر چیزی (غیر از خداوند) محکوم به اول داشتن و آخر داشتن به دو کاربرد و دو معنی مذکور، است. یعنی در این جهان-اعم از هفت آسمان، کهکشان ها، منظومه ها، کرات و همه عالم ماده و انرژی، روح، ملائکه و... همگی اول و آخر ردیفی و صفی دارند، هم وجود خودشان اول و آخر دارد، و هم نسبت به همدیگر اول و آخر دارند.

اما: اول و آخر با معنی و کاربرد سوم، فقط خداوند است؛ وقتی که به او اول یا آخر گفته می شود نه ردیف اشیاء در مکان یا زمان در نظر است و نه مراحل «بود» خود او. زیرا او متغیر نیست تا دارای مراحل باشد و مرحله ای از وجودش اول و مرحله دیگر آخر باشد.

جهان، اول نیست؛ زیرا قبل از او خداوند ازلی بود. و جهان، آخر نیست زیرا خداوند ابدی است. و خداوند انتها، ندارد تا جهان یا (هر چیز دیگر) بعد از او باشد.

اول، آخر، پایان، شروع، انتها، همگی از خواص ماده و انرژی هستند. و غیر از خداوند هیچ چیزی فارغ از ماده یا انرژی نیستند، زیرا همگی «متحرک، متغیر» و زمانمند و مکانمند هستند و هر چیز زمانمند و مکانمند یا ماده است و یا انرژی، حتی روح و ملائکه.

و چیزی به نام «مجردات» که در اصطلاح ارسطوئیان آمده، برای توجیه «صدور» است که آنان مخلوق اولیه را «صادر شده از وجود خدا» می دانند که نادرستی اصل صدور، در سطرهای بعدی از بیان امام علیه السلام و نیز با ادله عقلی خواهد آمد.

این دو جمله امام علیه السلام (الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَوْلَىٰ بِلَمَّا أَوْلَىٰ كَانَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ بِلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ) با معنی و کاربرد سوم است و همچنین در آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ». و به همان معنی حدیث «كان الله و لم يكن معه شيء» (۱) است.

اصل دوم در توحید و خدانشناسی

الذی قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين: خدائی که دیده های بینندگان از دیدن او ناتوان هستند.

رؤیت: دیدن، یک عمل کاملاً مادی است؛ انعکاس نور از اشیاء به چشم بیننده است؛ و اگر نور نباشد و منعکس نشود رؤیتی امکان ندارد. هم شیئی مورد دید، ماده است و هم خود نور، و هم انعکاس نور یک حالت مادی است. خداوند نه ماده است و نه انرژی و نه انعکاس آن دو، بل خالق همه آنها است.

خود رؤیت، یک پدیده است و قانون رؤیت و چگونگی آن خود پدیده ای است که خداوند آن را به وجود آورده است و «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ؟!»: چگونه قانونی که خداوند آن را ایجاد کرده شامل خود خدا می شود؟!

رؤیت با چشم دل: از امیرالمومنین علیه السلام پرسیدند آیا خدایت را دیده ای؟ فرمود: «أفأعبد ما لا أرى؟ لا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ». (۲)

مراد «درک یقین و ایمان قلب» است و ربطی به معنی رؤیت ندارد. و همین بیان امیرالمومنین رؤیت قلبی به معنایی که صوفیان مدعی هستند، را رد می کند (۴).

ص: ۱۲۲

۱- بحار، ج ۵۴ ص ۲۳۳.

۲- از امیرالمومنین علیه السلام: نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲، فیض، خ ۲۲۸. و از امام رضا علیه السلام: بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

۳- نهج البلاغه خطبه: ۱۸۰، ابن ابی الحدید- ۱۷۸ فیض.

۴- امروز برای همگان ثابت شده که آنچه در ذیل دعای عرفه امام حسین علیه السلام آمده و جمله «الْغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ» در آن هست و خدا را ظاهرتر و آشکارتر از هر چیز می داند، از آنحضرت نیست و توسط یک صوفی مصری جعل شده است- رجوع کنید نشریه «مقیات حج» شماره ۵۱ ص ۴۴ تا ۶۹.

وَ عَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الْوَاصِفِينَ: و خیال های توصیفگران از توصیف او عاجزند.

خیال و وهم: یعنی نه تنها عقل ها و تعقل ها، اندیشه ها و تفکر ها از توصیف او ناتوان هستند، حتی خیال ها و توهم ها نیز توان توصیف او را ندارند. یعنی توصیف او نه خردورزانه ممکن است و نه شاعرانه. نه با ادراک عقلی امکان دارد و نه با احساسات درونی.

زیرا اساساً خداوند «صفت» ندارد تا توصیف شود که امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِدْقٍ أَنَّهُمَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ قَالَ فِيهِ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَ مَنْ قَالَ عَلامَ فَقَدْ أَحْلَى مِنْهُ»^(۱): اساس دین شناخت اوست، و کمال شناخت او تصدیق اوست، و کمال تصدیق او توحید و یگانه دانستن اوست، و کمال توحید او خالص و ناب کردن شناخت و بینش است درباره او، و کمال خالص کردن شناخت نفی هر نوع صفت است از او، زیرا خود هر صفت گواه است که غیر از موصوف است، و هر موصوف گواه است که غیر از صفتش است، پس هر کس خداوند منزّه را توصیف کند قرین و همدمی برای او قرار داده است، و هر کس برای او قرین و همدم قرار دهد او را دو تا کرده است (یکی خودش و دیگر صفتش) و هر کس او را دو تا کند در واقع او را تجزیه کرده است، و هر کس او را دارای جزء بداند در حقیقت او را نشناخته است، و هر کس او را نشناسد به سوی او اشاره می کند، و هر کس به سوی او اشاره کند در واقع او را محدود (و مکانمند کرده) است، و هر کس او را محدود بداند او را شمرده است (یعنی او را در ردیف و صف متعدد ها قرار داده است؛ به شرحی که در اصل اول گذشت). و هر کس بگوید: او در چیست؟ در واقع او را در ضمن چیزی قرار داده است، و

ص: ۱۲۳

کسی که بگوید: بر چیست؟ او را از مکان های دیگر خالی کرده است.

خداوند صفت ندارد؛ این که می گوئیم «او عالم است» یعنی جهل به او راه ندارد، می گوئیم «او قادر است» یعنی عجز بر او راه ندارد و همین طور است همه صفات خداوند.

تعریف: خداوند تعریف ایجابی ندارد، و همه تعریف های خداوند در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، تعریف سلبی هستند: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُوَلَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^(۱)، «شَيْءٌ لَّا كَالْأَشْيَاءِ» و... مگر در یک مورد: «او هست». بر خلاف ارسطوئیان که همه تعریفات شان ایجابی است و در نتیجه خدایشان ذاتاً قابل درک می گردد و هر قابل درک بی تردید باید دارای صفات باشد و گرنه درک نمی شود. و لذا نه خدای شان خدای علی علیه السلام و خدای امام سجاد علیه السلام است و نه دین شان دین این دو امام است. و نیز خدای شان نه خدای قرآن است و نه خدای اهل بیت علیهم السلام.

و با بیان دیگر: برای «چیستی خدا» هیچ تعریفی و شناختی نمی توان داشت.

بخش دوم

اصل چهارم توحید: شناختن چگونگی پیدایش پدیده اولیه کائنات

ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعًا، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَى مَشِيئَتِهِ اخْتِرَاعًا: ابداع کرد مخلوق (اولیه) را با قدرت خویش، یک ابداع کردنی، و انشاء کرد آن را با اراده خود یک انشاء کردنی.

لغت: اخترعه: انشاء: انشاء کرد آن را.

ص: ۱۲۴

۱- آیه ۴۲، سوره شورا یا.

ابتداعاً: یک ابداع کردنی = یک ابداع کردن ناشناخته ای: ناشناخته برای انسان.

تنوین تنکیر در عین حال تنوین وحدت:

اختراعاً: یک اختراع ناشناخته و غیر قابل شناخت برای بشر.

اولین و بزرگترین پرسش: خداوند بود و هیچ چیزی با او نبود (کان الله و لم یکن معه شیء)، خداوند آن پدیده اولیه مخلوقات را از چه چیز خلق کرد؟

پاسخ امام سجاد علیه السلام: خداوند آن پدیده اولیه را خلق نکرده، بل آن را ابداع کرده است.

خلق کردن یعنی پدید آوردن چیزی از چیز دیگر مانند: پدید آوردن گیاه از خاک، نور از خورشید، انرژی از ماده، میوه از درخت، کودک از نطفه پدر و مادر، و... .

خلق همیشه کلمه «از» را لازم گرفته است؛ هر چیزی از چیز دیگر خلق می شود.

ابداع، انشاء، ایجاد، یعنی پدید آوردن چیزی بدو، بدعاً، بدون این که از چیز دیگر پدید آید.

خداوند دو نوع کار دارد: امر و خلق: «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» (۱). ابداع فعل امری خداوند است نه فعل خلقی او.

امام علیه السلام می فرماید: آن پدیده اولیه را ابداع کرده است (خلق نکرده است).

واژه امر در این معنی در موارد متعدد از قرآن آمده است از آن جمله:

۱- آیه ۸۲ سوره یس: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: امر او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می گوید «باش» موجود می شود.

۲- آیه ۳۵ سوره مریم: «سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: منزّه است او، هر گاه امری را اراده کند می گوید «باش» می شود.

۳- آیه ۱۱۷ سوره بقره: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

۴- آیه ۴۷ سوره آل عمران: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

ص: ۱۲۵

روح: یک سوال بزرگ و مهم این است: حیات چگونه پیدایش یافته است؟ آیا حیات و روح از ماده پیدایش یافته است؟ قرآن می فرماید: روح از چیز دیگری پدید نشده و یک پدیده خلقی نیست، بل پدیده امری (ابداعی، ایجادی، انشائی) است: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۱): درباره پیدایش روح از تو می پرسند، بگو روح از فعل امری پروردگارم است.

در آفرینش برخی موجودات، هم فعل امری و هم فعل خلقی با هم به کار رفته اند مثلاً درباره آفرینش حضرت آدم می گوید: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۲): او را از خاک خلق کرد و به او گفت «باش» پس شد.

در آیه ۷۵ سوره ص، از این دو نوع کار خدا با «دو دست خدا» تعبیر شده است: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي»: خدا گفت ای ابلیس چه چیز مانع شد تا به آن که با دو دست خود آفریده ام سجده کنی-؟».

تعریف: خلق یعنی پدید آوردن چیزی از چیز یا از چیزهای دیگر بر اساس قانون علت و معلول.

علم و دانش: علم یعنی شناختن قوانین خلقت و شناختن علت هر معلول. بنابراین خلق موضوع علم و عرصه علم است.

امر: امر چون به هیچ علت مبتنی نیست، و پدیده امری در بستر قانون علت و معلول پدید نمی شود، پس موضوع علم نمی شود، و لذا امام علیه السلام می فرماید «ابتداعاً»: یک ابداع ناشناخته و غیر قابل شناخت برای بشر. و می فرماید «اختراعاً»: یک اختراع و انشاء غیر قابل شناخت برای بشر.

چگونگی پیدایش آن پدیده اولیه کائنات، و نیز چگونگی پیدایش روح و حیات هرگز برای بشر شناخته نخواهد شد. و این مسئله از موضوع علم، و از عرصه کار علمی، خارج

ص: ۱۲۶

۱- آیه ۸۵، سوره اسراء.

۲- آیه ۵۹، سوره آل عمران.

است.

توجه: با ابداع و ایجاد پدیده اولیه، بلافاصله جریان خلق و تکثیر، و پیدایش اشیاء از همدیگر به راه افتاده است.

و با بیان دیگر: ابداع پدیده اولیه، «ابداع خلق» هم هست.

قضا و قدر: در اصطلاح دیگر در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام فعل امری خدا، قضا نامیده می شود. و فعل خلقی خدا، قدر نامیده می شود.

قَدَر یعنی اندازه ها، مقدارها و فرمول های جهان. و قضا یعنی خواست و اراده خدا در خارج از بستر فرمول های جهان؛ مثلاً آتش نمرود (مطابق قدرها و مطابق قانون علت و معلول) باید حضرت ابراهیم را می سوزانید، اما قضا آمد؛ امر آمد (کونی بَرَدَا) و قوانین قدری و قانونی علت و معلول را از کار انداخت و آتش ابراهیم را نسوزانید.

این بحث را به صورت کاملتر در کتاب «دو دست خدا» شرح داده ام.

ارسطوئیان در پاسخ پرسش «آن پدیده اولیه از چه چیز پدید آمد؟» می گویند: آن پدیده اولیه از وجود خود خدا صادر شده است و نام آن را «صادر اول» گذاشته اند. با این که خود را عقل گرا می دانند درک نمی کنند که در این صورت خدای شان تجزیه می شود و هر تجزیه شونده مرکب است، و هر مرکب مخلوق اجزای خودش است. و بدین سان اصلی ترین و پایه ای ترین اساس فلسفه شان غلط است و این خشت اول که غلط نهاده شده تا ثریای فلسفه شان غلط می رود. و هزار اسف که این مغلطه را «فلسفه اسلامی» نامیدند، نه تنها قرآن، نهج البلاغه و دیگر تبیین های اهل بیت علیهم السلام را کنار گذاشته اند به اقیانوس موج علمی صحیفه سجادیه نیز توجه نمی کنند؛ به جای تدریس مکتب قرآن و اهل بیت، و به جای تدریس صحیفه سجادیه، ارسطوئیات و صدرویات در حوزه تدریس می شود!!!

توجه: لفظ خلق گاهی به معنی اعم (شامل هر پدیده امری و خلقی) به کار رفته است؛ خلق در این کاربرد یعنی «پدیده» که نمونه اش خواهد آمد.

ابداع، ایجاد، انشاء در بیان حضرت فاطمه علیها السلام: در سخنرانی ای که در

مسجد مدینه بر علیه ابوبکر ایراد فرمود می گوید: «ابْتَدَعَ الْأَشْيَاءَ لَأَمْ مِنْ شَيْءٍ كَأَنَّ قَبْلَهَا»: ابداع کرد اشیاء را نه از چیزی که قبلاً وجود داشته باشد(۱).

ابداء و ابداع (هر دو به یک معنی) و انشاء پدیده اولیه، در بیان امیرالمومنین علیه السلام:

۱- نهج البلاغه خطبه اول: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً»؛ خلق در این عبارت شامل هر دو معنی است همین هم به معنی ابداع و ابتدای فعل خلق است، زیرا همان طور که گفته شد ابداع و ایجاد پدیده اولیه، همان ابداع و ایجاد جریان خلق و پدید آمدن اشیاء از همدیگر هم هست.

۲- باز در همان خطبه اول: «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا»: هم به جریان خلق و هم به مخلوقات عالم بود قبل از آن که آن ها را ابداع کند.

۳- در خطبه ۹۰ می فرماید: «ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ امْتَثَلَهُ»: خلق (جریان خلق و پدیده اولیه) را ابداع کرد بدون نقشه قبلی (طرح قبلی، ماکت قبلی) که بر اساس آن نقشه عمل کرده باشد.

۴- باز در همان خطبه ۹۰ می گوید: «الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ».

۵- مجانی الادب - تألیف القس (کشیش) لویس شیخو - بیت زیر را از علی (علیه السلام) نقل کرده است:

هو

الَّذِي انْشَأَ الْأَشْيَاءَ مَبْتَدِعًا

فَكَيْفَ

يَدْرِكُهُ مَسْتَحْدِثُ النَّسَمِ

و در دعای ۴۷ بیان امام سجاد علیه السلام را خواهیم دید که می گوید: «أَنْتَ الَّذِي ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ».

خداوند دو نوع ابداع دارد:

نوع اول: ابداع ذات شیئی و ویژگی های آن شیئی: درباره پدیده اولیه هم ذات آن را ابداع و

ص: ۱۲۸

ایجاد کرده و هم ویژگی های آن را.

ویژگی های پدیده اولیه: الف: آن پدیده اولیه، مرکب و دارای اجزاء بوده است.

ب: آن پدیده اولیه، متغیر بوده است.

ج: در اثر همان مرکب بودن، به محض پدید شدنش رو به کثرت و تکثیر نهاده و جریان خلقت شروع شده است.

نوع دوم: ابداع ویژگی های یک شیء: پس از آن که پدیده اولیه ایجاد شد بلافاصله جریان خلق و پیدایش اشیاء از همدیگر، شروع شد؛ در پیدایش اشیاء در جریان خلقی، ذات اشیاء «ابداع» نمی شود بل از شیئی دیگر که قبلاً بوده گرفته می شوند، تنها ویژگی آن ها- تعیین و تشخیص آن ها- ابداع می شود.

و لذا خداوند همیشه «بدیع» است: آیه: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱) هم به ابداع ذاتی و ویژگی پدیده اولیه ناظر است و هم به ابداع ویژگی های همه اشیاء.

و همچنین آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ» (۲).

اولین لغزشگاه ارسطوئیان و صدرویان

موضوعی که تا اینجا بحث کردیم، اولین لغزشگاه بودائیان، سپس ارسطوئیان و آنگاه صدرویان است؛ آنان دچار یک دوآلیسم خطرناک شده و از راه درست اندیشه و علم منحرف شده و گمراه شده اند. می گویند: خدا آن پدیده اولیه را یا از یک شیئی موجود و یا از عدم آفریده است؛ عدم که عدم است و نمی شود که عدم، منشأ یک موجود باشد. و فرض این است که غیر از خدا موجودی نبوده است. پس آن پدیده اولیه از وجود خود خدا پدید شده است.

امام سجاد علیه السلام (و نیز قرآن و همه اهل بیت علیهم السلام) می گوید: اشتباه شما در این دوآلیسم است که گمان می کنید خداوند یا باید آن پدیده اولیه را از یک شیئی موجود

ص: ۱۲۹

۱- آیه ۱۱۷، سوره بقره.

۲- آیه ۱۰۱، سوره انعام.

پدید آورد و یا از عدم. راه سوم، صورت سوم نیز هست؛ خداوند آن پدیده اولیه را نه از عدم آفریده و نه از یک موجود قبلی، بل آن را ایجاد، ابداع، ابداء، اختراع و انشاء کرده است.

خدای بودائیان، ارسطوئیان و صدرویان، عاجز از ایجاد و ناتوان از ابداع، و فاقد قدرت انشاء است. اما خدای امام سجاد علیه السلام قادر است می بینیم که در این دعا می گوید:

اِبْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ اِبْتِدَاعًا، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَي مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعًا.

ذهن دوآلیست ها فقط به جریان خلق مشغول است که پیدایش یک شیئی از شیئی دیگر است.

با بیان دیگر: این قاعده شما که می گوئید «هر شیئی باید از شیئی قبلی پدید آید» خودش یک پدیده است که خدا آن را پدید آورده است. کان الله و لم یکن معه شی (۱)، خدا بود و هیچ چیز نبود حتی همین قاعده وجود نداشت.

پس در پیدایش پدیده اولیه، جایی برای «از» نیست تا بگوئید آن را از چه چیزی آفرید.

عشق صوفیانه

برگردیم به سخن امام سجاد علیه السلام: می گوید: «اِبْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ اِبْتِدَاعًا، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَي مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعًا. ثُمَّ سَلَكَ بِهِمْ طَرِيقَ اِرَادَتِهِ»: با قدرت خویش خلق را ابداع کرد، و آن ها را بر اساس مشیت خویش انشاء کرد، سپس آن ها را به راه انداخت در راه مورد اراده خودش.

توضیح: اول ابداع و انشاء کرد، سپس آن ها را در بستر جریان خلقت به راه انداخت؛ اول ابداع سپس خلق. این «ثُمَّ = سپس» به معنی «تقدم و تأخر رُتبی» است، نه به معنی «تقدم و تأخر زمانی». زیرا ایجاد آن پدیده اولیه در واقع ایجاد جریان خلق هم بوده است. و اساساً ایجاد پدیده اولیه، عین همان ایجاد جریان خلق، می باشد.

وَ بَعَثَهُمْ فِي سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ: و برانگیخت آن ها را در مسیر محبتش.

ص: ۱۳۰

مراد از محبت، پیام این آیه است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (۱): هیچ شیئی (اعم از جماد و جاندار) نیست مگر این که خدا را تسبیح و ستایش می کند، لیکن شما انسان ها تسبیح آن ها را نمی فهمید.

تسبیح: منزّه دانستن خداوند از هر عیب، نقص و از هر خاصیت مخلوقات.

حمد: ستایش و شناختن خوبی ها و کمال یک چیز و تصدیق آن.

تسبیح دو نوع است: تسبیح محض، و تسبیح حمدی، تسبیح محض یعنی تنها به نفی نواقص از خداوند، پرداخته شود خواه در فکر و نظر و خواه در ذکر زبانی.

تسبیح حمدی؛ یعنی هم صفات منفی از او سلب شود و هم صفات مثبت برای او ثابت شود، خواه در فکر و نظر، و خواه در ذکر زبانی.

همه چیز به تسبیح حمدی خداوند مشغول اند گرچه زبان هم نداشته باشند، گرچه فاقد فکر و نظر باشند.

محبت: مطابق آیه، همه اشیاء (اعم از جامد و جاندار) در جهت این محبت قرار دارند، بنابراین، این محبت غیر از آن محبتی است که در میان جانداران است.

آن چه «عشق» نامیده می شود نوع خاص از محبتی است که مخصوص جانداران است، و آن چه امام سجاد می گوید چیز دیگر است؛ چیزی است که «لَا تَفْقَهُونَ» آن را نه می فهمید و نه درک می کنید». پس نباید نام آن را عشق گذاشت و جهان را عاشق خدا دانست، و نسبت به خدا به عمل عاشقانه پرداخت، خداوند نه عاشق است و نه معشوق، در میان آن همه اسماء و صفات که در قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام آمده که گفته اند در حدود هزار اسم و صفت است لفظ عاشق یا معشوق نیامده است. و در رابطه خدا و انسان حتی یک حدیث مستند نداریم که لفظ عشق، عاشق، معشوق در آن آمده باشد. اما بدعت گذاران خودپرست هر چه خواستند درباره خداوند گفتند و مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام را آلوده کردند.

ص: ۱۳۱

و اما لفظ حَبّ در قرآن: در آیه های متعدد از قرآن، لفظ حَبّ در رابطه خدا و خلق آمده است که به معانی مختلف هستند و روی هم رفته به سه محور قرار دارند:

محور اول: حَبّ به معنی «پسندیدن»: مانند آیه ۱۴۸ سوره نساء: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ»: خداوند بر ملا گفتن بدی ها را نمی پسندد مگر آن کسی که مورد ستم واقع شده باشد.

و آیه ۲۰۵ سوره بقره: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»: و خداوند فساد را نمی پسندد.

معیار: برای شناختن موارد این کاربرد از لفظ حَبّ، معیار این است که لفظ مقابل آن «کراهت = پسندیدن» است که در آیه ۱۲ سوره حجرات به آن تصریح شده است: «أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ»: آیا کسی از شما می پسندد که گوشت برادر خود را بخورد؟ پس نمی پسندید آن را.

محور دوم: حَبّ به معنی «ترجیح دادن»: مانند آیه ۱۰۷ سوره نحل: «اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ»: زندگی دنیوی را بر آخرت ترجیح دادند.

و آیه ۲۳ سوره توبه: «إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ»: اگر کفر را بر ایمان ترجیح دادند.

در قرآن ده ها مورد از واژه «حَبّ» و مشتقات آن آمده، حتی یکی از آنها به معنی عشق نیست، همگی به معنی «دوست داشتن» که معنی مقابل آن «دشمن داشتن» است می باشند. یک نگاه دیگر به آیه ها بداهت این حقیقت را بیشتر روشن می کند.

مثلاً در آیه ۹ سوره حشر درباره انصار می فرماید: «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ»، آیا معنی آن این است که انصار با مهاجرین عشقبازی می کنند؟! و در آیه ۱۶۵ سوره بقره می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»، آیا مشرکین با بت ها معاشقه می کردند؟! حَبّ الله و حَبّ بت هر دو در این آیه آمده و دقیقاً حَبّ الله معنی شده است؛ یعنی حَبّ بت از سنخ همان حَبّ الله است و بالعکس؛ یعنی حَبّ الله از سنخ همان حَبّ بت است، گر چه یکی باطل و دیگری صحیح و بر حق است، اما آیه دقیقاً ماهیت حَبّ الله را معنی می کند. سپس درباره تمجید از ایمان مومنان می گوید، «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» مومنان در حَبّ خدا

با همان ماهیت شدیدترند.

و آنهمه حبّ که درباره مومنین آمده و مومنین را به حب همدیگر تشویق می کنند (آنهمه حدیث که در مجلد ۱۶ وسائل الشیعه، صفحه ۱۷۶ باب ۱۷، از ابواب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و دیگر متون آمده) و ... یعنی باید مومنین با همدیگر رابطه عاشقانه و معاشقه داشته باشند؟! مردم همگی عقل و تعقل را رها کنند و در روابط فردی و اجتماعی به معاشقه با همدیگر پردازند؟! گویا از همین باب است که حضرات صوفیه به همجنس گرائی روی می آورند و بزرگ شان ملاصدرا در جلد ۷ ص ۱۷۱ اسفار، یک باب مشروح و مفصل در ستایش همجنس گرائی باز کرده و در لزوم و ضرورت آن بحث کرده و مردمانی را که از همجنس گرائی پرهیز می کنند به شدت نکوهش کرده است. و همجنس گرائی حتی همجنس بازی صوفیان در طول تاریخ شان چیزی نیست که قابل انکار باشد. و این چنین است عرفان شان.

و آیه ۱۷ سوره فصلت: «فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى»: پس گمراهی را بر هدایت ترجیح دادند.

معیار: هر جا که لفظ «اسْتَحَبُّوا» با حرف «عَلَى» آمده، به این معنی است.

محور سوم: به معنی دوست داشتن و محبت است، مانند آیه ۱۰۸ سوره توبه: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ»: خداوند پاکی گرایان را دوست دارد.

و آیه ۵۴ سوره مائده: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»: خداوند آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند.

و آیه ۲۱ سوره آل عمران: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» اگر دوستدار خدا هستید پس پیروی کنید از من تا خداوند شما را دوست بدارد.

بدیهی است هیچکدام از این محورها به معنی «عشق» نیستند نه از جانب خداوند و نه از جانب انسان. عشق بر خلاف «عقل» و بر خلاف «تعقل» است یعنی در محدوده قواعد و قوانین عقل محدود نمی شود. در حالی که آنچه از نظر قرآن حجت است عقل است. و هر

ص: ۱۳۳

رفتار، و هر خصلت، و هر حالت خارج از عقل، محکوم و مردود است. در قرآن حدود ۴۸ آیه در تاکید عمل به عقل و حجیت عقل آمده، اما حتی یک کلمه هم از عشق و مشتقات آن نیامده است.

عشق و عاشقی که صوفیان مدعی آن هستند (به هر معنی و با هر تاویل و با هر توجیهی که باشد) از نظر قرآن محکوم و مردود و گمراهی است و هیچ اثری جز براندازی توحید و دین و تحریف اسلام، ندارد.

دین عشقی «دین کاباليسم» است خواه به نام اسلام باشد و خواه به نام بودائی، یهودی، مسیحی، و خواه به نام عرفان باشد. که در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» شرح داده ام.

نکته ادبی: در این بخش از دعای امام سجاد علیه السلام - سَلِّمْكَ بِهَمِّ طَرِيقَ إِزَادَتِهِ، وَ بَعَثَهُمْ...- درباره همه مخلوقات (اعم از جماد، جاندار، بی جان، عاقل و فاقد عقل) با ضمیر مذکر «هم» آمده است. در زبان عربی هر وقت سخن از موجودات فاقد عقل باشد (از جماد تا حیوان) ضمیر مونث به کار می رود. و هر گاه سخن از موجود عاقل و غیر عاقل در کنار هم باشد، ضمیر مذکر به کار می رود. و در این جا چون همه مخلوقات در نظر است (زیرا ایجاد پدیده اولیه جهان و جریان خلق، در واقع به پدید آمدن جانداران نیز منجر شده، و نیز ابداع روح و حیات هم مورد نظر امام است و در جملات بعدی خواهد آمد) لذا امام علیه السلام با ضمیر مذکر «هم» آورده است.

بخش سوم

جایگاه معین پدیده ها در مراتب، در زمان، و در مکان

می فرماید: «لَا يَمْلِكُونَ تَأْخِيرًا عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ، وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّمًا إِلَيْ مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ»: در حالی که نمی توانند از آن چه برای شان مقدم کرده دور شوند، و نمی توانند به آن چه که بر

آن‌ها مؤخر کرده نزدیک شوند.

نکته مهم ادبی: معنای این دو جمله دقت بیشتری می‌طلبد و تا جایی که من دیده‌ام هیچکدام از متون شرحی، به معنی صحیح این دو جمله توجه نکرده‌اند.

تأخیر: دور شدن، فاصله گرفتن؛ مثلاً قرار است عده‌ای سرباز با فاصله‌های ۱۰ متری از همدیگر حرکت کنند، اگر یکی از آن‌ها ۱۵ متر از فرد مقدم فاصله بگیرد، او تأخیر کرده و دور شده است.

امام می‌فرماید: هیچکدام از پدیده‌های جهان نمی‌تواند از پدیده پیشین به تأخیر افتد.

و همان سرباز که فاصله‌اش را با سرباز قبلی بیشتر کرده در واقع فاصله خود با سرباز بعدی را نزدیک کرده است.

«تأخیر از مقدم، و تقدّم بر مؤخر»؛ این شارحان توجه نکرده‌اند که مراد امام این نیست که آن چه مقدم است مؤخر نمی‌شود و آن چه مؤخر است مقدم نمی‌شود. بل مراد امام این است که آن چه مؤخر است بیش از حد معین خود مؤخر نمی‌شود و آن چه مقدم است بیش از حد معین خود مقدم نمی‌شود.

عبارت با اندکی دقت، روشن است به ویژه با توجه به حرف «إلی» که در جمله دوم آمده و حرف «علی» نیامده است. و در بیان دیگر: هیچکدام از پدیده‌های جهان در مراتب پیدایش نمی‌توانند نسبت به پدیده پیش نزدیکتر شوند و یا نسبت به پدیده بعدی نزدیکتر شوند. بل که هر کدام دقیقاً در جایگاه معین زمانی و مکانی خویش قرار دارند.

نظم و نظام: بر کائنات و جهان هستی و بر پدیده‌های آن، یک نظم دقیق حاکم است که هیچ چیزی نمی‌تواند از آن نظام تخلف کند، هر پدیده و هر چیز در جایگاه زمانی و مکانی خود قرار دارد گرچه جهان و اشیاء جهان در یک جریان عمومی به طور مداوم در تغییر است.

جانداران و رزق و روزی شان

وَ جَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّةً مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادِهِ نَاقِصٌ، وَ لَا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ: و قرار داد برای هر روحی (برای هر جان و جاننداری) از آنها روزی معین از رزق خود؛ به آن که افزون داده، کاهنده ای نمی تواند از آن بکاهد. و به آن که اندک داده، افزاینده ای نمی تواند آن را افزون کند.

قرآن: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (۱): ما روزی ایشان را در زندگانی دنیا بین شان تقسیم کردیم.

جبر و تفویض: از ظاهر این سخن امام و از ظاهر این آیه و امثال شان (۲)

بر می آید که روزی و رزق به طور جبری تعیین شده است هیچ کسی نمی تواند بر روزی خود یا دیگران بیفزاید یا از آن بکاهد. آیا چنین است؟ یا تحصیل روزی به خود انسان و اگذاشته شده و تفویض گشته تا خود با فعالیت خود آن را به دست آورد؟

پیش از پاسخ به پرسش بالا، باید محلّ و موضوع این بحث مشخص شود؛ در این مسئله دو محور برای بحث وجود دارد:

۱- تحصیل روزی.

۲- مصرف روزی.

درباره مصرف روزی، آیه و حدیثی که بطور نصّ یا بطور ظاهر، بر جبری بودن دلالت کند، نداریم. و لذا آنهمه نهی از اسراف و تبذیر و حتی نهی از سخاوت مفرط، صریحاً بر عدم جبری بودن مصرف، دلالت دارند.

از آن جمله می فرماید: «وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» (۳): و دستت را (در

ص: ۱۳۶

۱- آیه ۳۲، سوره زخرف.

۲- مانند آیه ۶۲ سوره عنکبوت: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ». حدود ده آیه با همین بیان آمده است.

۳- آیه ۲۹، سوره اسراء.

سخاوت) بیش از حد مگشای که مورد سرزنش قرار گیری و درمانده شوی.

بنابراین، پرسش جبری بودن یا تفویضی بودن روزی فقط در تحصیل روزی است که ظواهری از آیه و حدیث در این باره داریم. نه در هزینه کردن و مصرف کردن آن.

پاسخ پرسش: هیچ رفتاری از رفتارها و اعمال انسان جبری نیست. و همچنین هیچ رفتار از رفتارهای او نیز تفویضی (به سر خود رها شده) نیست.

لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ: نه جبر است و نه تفویض بل امری بین دو امر است.

انسان اختیار دارد؛ مختار و گزینشگر است و خداوند توان و امکان انتخاب را به او داده است. اما «اختیار» با «تفویض» فرق دارد. انسان مختار است اما «به سر خود رها شده» نیست.

این بحث خیلی دقیق و بسیار ظریف و به شدت پیچیده است که برای توضیح آن کتاب «دو دست خدا» را تقدیم کرده ام و تکرار آن در این جا مصداق کتاب اندر کتاب می گردد.

و تحصیل روزی با مصرف آن در این مبحث هیچ فرقی با هم ندارند؛ انسان باید برای تحصیل روزی فعالیت کند، در صدد تحصیل باشد و بکوشد، که در آیه ۱۰ سوره جمعه می فرماید: «فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: پس در زمین منتشر شوید و در صدد تحصیل فضل (نعمت های) خدا باشید. و در آیه ۲۰ سوره مزمل درباره مؤمنان می گوید: «وَآخِرُونَ يُصْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»: و گروه دیگری از مومنان به سفر می روند تا روزی ای تحصیل کنند.

و در آیه ۱۲ سوره اسراء می فرماید: «وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ»: و روز را که مانند هر پدیده دیگر آیه ای از آیات خدا- نشانه ای از نشانه های- قدرت خداوند است، روشن قرار دادیم تا در صدد تحصیل فضل (نعمت) پروردگارتان باشید.

و آیه های دیگر که کلمه «لِيَبْتَغُوا» در آن ها آمده، و نیز آیات دیگر. و همچنین آن همه احادیث که کار و فعالیت را توصیه می کنند و «الْكَادُّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: کسی که برای روزی عیالش زحمت می کشد مانند مجاهد در راه خدا است، و مجموع شان صدها

حدیث می شود.

پرسش دوم: اینک در این جا این سؤال پیش می آید: اگر تحصیل روزی از نظر جبر، تفویض و اختیار، با مصرف آن فرقی ندارد و هر دو بر اساس امر بین امرین هستند پس چرا درباره تحصیل روزی، ظواهری از آیات و احادیث داریم که ناظر به جبر هستند، اما در مصرف آن چنین ظواهری وجود ندارند؟

پاسخ: این ظواهر ناظر به تحصیل روزی از راه حلال و حرام هستند. می گویند: برای به دست آوردن روزی احکام خدا را زیر پا نگذارید زیرا روزی نیز بر اساس این «امر بین امرین» است و تحصیل آن به شما تفویض نشده و شما در این کار به سر خود رها شده نیستید زیرا هیچ چیزی و هیچ حادثه ای در این جهان فارغ از خدا و قدرت خدا نیست، اگر شما برای به دست آوردن روزی پشت به احکام کنید باز اگر خدا نخواهد موفق نمی شوید.

معمولاً انسان ها درباره روزی تفویضی می شوند، هر چه خود را کنترل می کنند باز به بستر «سر خود رها بودن» می افتند و از «خواست خدا» غافل می شوند یا تغافل می ورزند.

پرسش سوم: بنابراین، انسان در فعل حرام نیز وقتی موفق می شود که خدا بخواهد، پس «خواست خدا» در افعال گناه نیز شرط است. و نتیجه این سخن این است که خداوند افعال حرام را نیز خواسته باشد.

پاسخ: بلی درست است هیچ حادثه ای، رفتاری در جهان و در زیست انسان رخ نمی دهد مگر با خواست خداوند اما این «خواست» و ماهیتش و چگونگی اش، چیست؟ یک مسئله بزرگ، پیچیده، دقیق و ظریف است که یک مجلد کتاب را که مذکور شد در این باره نوشته ام.

و صورت ساده مسئله این است: همان طور که یک رفتار، یک کار حلال را اختیار می کنید که انجام دهید، می دانید که اگر خدا نخواهد موفق نخواهید شد با این که آن را خودتان اختیار کرده اید.

کارها و رفتارهای حرام نیز چنین است؛ اختیار آن ها با انسان است و در قبال اختیارش

ص: ۱۳۸

مسئول است. و همین طور در انجام آن کار حرام وقتی موفق می شود که خداوند مجال انجام آن کار را به او بدهد.

پس هیچ روزی ای کم یا زیاد نمی شود مگر خداوند بخواهد. پس چرا باید انسان روزی خود را از آن «خواست خدا» نجوید که مطابق احکام است و از آن «خواست خدا» بجوید که بر خلاف احکام است.

مثال برای امر بین امرین: ساده ترین مثال برای امر بین امرین، کار آن کشاورز است که زمین را شخم می کند، بذر می کارد، آبیاری می کند، و می گوید: اگر خدا بخواهد محصولی برداشت خواهم کرد.

پس هم خودش را دخیل می داند و هم خدا را.

اکنون یک کشاورز زمین را غصب کند، بذری را سرقت کند و بکارد. این شخص نیز می داند که اگر خدا بخواهد محصولی را برداشت خواهد کرد.

اولی به آن خواست خدا چشم دوخته است، دومی به این خواست خدا.

اما همان طور که گفته شد مسئله خیلی دقیق و پیچیده است و علاقمندان به کتاب «دو دست خدا» مراجعه فرمایند.

بخش پنجم

عمر، زندگی، اجل

اشاره

تُمْ ضَرَبَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ أَجَلًا مَوْقُوتًا، وَ نَصَبَ لَهُ أَمِدًا مَحْدُودًا، يَتَخَطَّى إِلَيْهِ بِأَيَّامِ عُمْرِهِ، وَ يَرْهَقُهُ بِأَعْوَامِ دَهْرِهِ: سپس برای او (موجود جاندار) اجلی قرار داد با وقت معین، و برای او امتداد زمانی محدود تعیین کرد، که گام برمی دارد به سوی آن اجل با روزهای عمرش، نزدیک می شود به آن با سال های روزگارش.

نکته ادبی: حرف «تَمْ» به معنی «سپس» است و این هر دو لفظ در عربی و فارسی بر

«ترتیب» دلالت دارند مانند: درختان باغ شکوفه زدند سپس میوه دادند.

اما گاهی به هیچ ترتیبی دلالت نمی کند و صرفاً یک «تکیه کلام» می شود که کاربرد حرف «و» عاطفه را دارد. در کلام امام علیه السلام مراد این نیست که ابتدا برای جانداران رزق و روزی تعیین کرد و پس از آن برای آنها اجل تعیین کرد. زیرا هر دو با هم مقرر شده اند بدون ترتیب (۱).

أجل: واژه اجل از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام چنانکه باید شکافته نشده و زوایای بحث در این باره به طور رضایتبخش بررسی نشده است، هر ذهنی به محض شنیدن لفظ اجل به یک وقت معین حتمی تخلف ناپذیر و غیر قابل تغییر معطوف می گردد به ویژه وقتی که با الفاظی از قبیل «مَوْقُوتًا» و «مَخِيْدُودًا» که در این کلام امام آمده، همراه باشد. اما چنین نیست و مسئله صورت ها و ابعاد متعدد دارد و نیازمند شرح بیشتر و توضیحات گسترده ای است که در حد و حجم یک کتاب می گردد. اینک در این جا به طور خلاصه به اصول این مبحث اشاره می شود:

۱- اجل و حتمیت آن در برنامه الهی

اجل هیچ چیزی (اعم از جاندار و بی جان) برای خداوند حتمی نیست. یعنی خداوند ملتزم نشده است که برای چیزی اجلی تعیین کند و آن را تغییر ندهد. و لذا اصل «محو و اثبات» یکی از اصول مسلم مکتب ما می باشد: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (۲): هر چه را بخواهد محو می کند (تغییر می دهد) و هر چه را بخواهد (بدون تغییر) ثابت می دارد و در اختیار اوست کتاب مادر.

اساساً خداوند هیچ التزامی درباره هیچ چیزی و هیچ کسی و هیچ حادثه ای ندارد: «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (۳)، و در قبال هیچ چیزی و هیچ کسی مسئولیتی ندارد و در جملات بعدی همین دعا

ص: ۱۴۰

۱- همانطور که مجلسی (قدس سره) در بحار (ج ۵۴ ص ۶۰) این نقش «ثم» را شرح داده است.

۲- آیه ۳۹، سوره رعد.

۳- آیه ۴۰، سوره آل عمران. و آیه ۱۸، سوره حج.

خواهد آمد که «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ».

خداوند «حق» است و حقانیت دارد نه مسئولیت: خداوند عادل است یعنی خارج از عدل کاری نمی کند؛ این نه بدین معنی است که خود را ملزم کرده که عدالت کند، و نه به این معنی است که خود را مسئول کرده که عدالت کند؛ عدالت خداوند پذیرش التزام و مسئولیت نیست، بل که عدالت عین حق و حقانیت است؛ عدل صفتی از صفات او و عین ذاتش است.

معنی مقابل عدل، «ستم» است؛ منشأ ستم «احتیاج» است آن که ستم می کند برای بر آوردن نیازی است که دارد و خداوند بی نیاز است، و نیازمند نمی تواند خدا باشد.

نتیجه: هیچ اجلی در برنامه خدا برای خدا حتمی و لا یتغیر نیست و او هر اجلی را که بخواهد تغییر می دهد.

اما: اگر اجل را تغییر ندهد، حتمی می شود. و اگر تغییر دهد صورت تغییر یافته آن حتمی می گردد.

بداء: این اصل که «خداوند هر چه را بخواهد تغییر می دهد و هر چه را بخواهد ثابت می دارد» یعنی اصل «محو و اثبات»، در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام «بداء» نامیده می شود.

خدای ارسطوئیان «موجب» است؛ از هر تصمیم و اراده عاجز است؛ نمی تواند در برنامه و کار خود تغییری ایجاد کند. مانند خورشید است که نور و گرما می دهد و نمی تواند ندهد، کار می کند و انرژی می دهد اما هیچ اراده ای ندارد و از هر تصمیمی ناتوان است. حتی کار او بر خود او مسلط است همان طور که سوختن بر هیزم سوزان مسلط است. و به قول «رنان»: خدای ارسطو نشسته بر تخت، بر صدور اشیاء از وجود خود تماشای می کند.

خدای قرآن و اهل بیت علیهم السلام فعال ما یشاء، «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^(۱) و خدای محو و

ص: ۱۴۱

اثبات است.

دعا: دعا یعنی دعا کننده تغییری را در روند زندگی خود می خواهد. و استجاب دعا یعنی ایجاد تغییر در روند زندگی دعا کننده. خدای ارسطوئیان عاجز و ناتوان از استجاب دعا است.

و برخی از نویسندگان اهل سنت با وجود مشاهده این همه آیه های قرآنی، اصل اهل بیتی بداء را انکار می کنند و آن را بر شیعه ایراد می گیرند، می گویند: انسان ها در برنامه خود تغییر می دهند زیرا که می فهمند برنامه پیشین غلط داشته است و برای اصلاح آن، آن را تغییر می دهند. خداوند چرا باید در برنامه اش تغییر دهد؟ او که منزله از هر اشتباه است.

و در بیان تخصصی تر، می گویند: خداوند حکیم است و هر کار او حکیمانه است، اگر در برنامه اش تغییر دهد یا صورت قبلی غیر حکیمانه بوده و یا صورت بعدی غیر حکیمانه است.

اینان معنی حکمت را دریافت نمی کنند؛ حکمت خدا را بر خود خدا مسلط می کنند به طوری که حکمتش دست او را ببندد و هر اراده ای را از او سلب کند. در حالی که ذات خدا بی نهایت است، و صفاتش عین ذاتش است، پس حکمتش نیز بی نهایت است؛ «کرم الله سبحانه لا ینقض حکمته»^(۱) اگر با لطف و کرمش (و نیز با غضبش) سرنوشت کسی را عوض کند صورت تعویض شده نیز حکیمانه است.

این دو آلیسم که «یا صورت اول درست بوده و یا صورت دوم»- یا صورت اول حکیمانه بوده و یا صورت دوم- یک قاعده درستی است اما فقط درباره کارهای انسان، نه درباره کارهای خداوند. و نباید قاعده بشری را بر خداوند شمول داد که «کَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ»^(۲) این قاعده مخلوقات است و خود این قاعده یک مخلوق و یک پدیده است و چگونه

ص: ۱۴۲

۱- غرر الحکم، ص ۱۹۳- متاسفانه برخی از نسخه برداران به آن افزوده اند: فلذلک لا یقع [لا تقع] الإجابة فی کل دعوه. که اختلاف نسخ و سازمان این جمله نشان می دهد که از ادبیات اهل بیت علیهم السلام نیست.

۲- فرمایش امیرالمومنین علیه السلام، نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳ ص ۷۶ خطبه ۲۳۲ ط دار احیاء التراث العربی. و فرمایش امام رضا علیه السلام، بحار، ج ۴ ص ۲۲۹.

بر می گردد و بر خالق خود شامل می شود؟

۲- اجل یک اصل کلی حاکم بر کل اشیاء جهان

غیر از خداوند همه چیز «زمانمند» است؛ هیچ چیزی فارغ از زمان نیست همان طور که فارغ از مکان نیز نیست. و چیزی بنام «مجردات» که ارسطوئیان و صدرویان به آن باور دارند و آن را اساس خداشناسی و هستی شناسی خود قرار داده اند؛ یک غلط فاحش است که با همه ادعای عقل گرایی درک نمی کنند که هر چیز متغیر، زمانمند است و اساساً تغییر یعنی زمان و بالعکس: زمان یعنی همان تغییر.

همه چیز زمانمند است (حتی فرشته و روح)، و اجل یعنی مقاطعی از زمان که نسبت به شیئی ملحوظ می شود. و هر شیئی زمان معین و مشخص دارد مثلاً: هر خورشیدی عمری دارد، و هر سیاره ای، و هر منظومه ای و هر کهکشانی.

و مثلاً- درخت بیش از ۳۰۰ سال عمر نمی کند. انسان بیش از ۱۵۰ سال زنده نمی ماند، گویند لاکپشت ۳۰۰ سال عمر می کند، کلاغ (مثلاً) ۲۰۰ سال. اسب.....، گل لاله.....، و.....

در این نگاه کلی (و صرفنظر از افراد و موارد که عمرشان با همدیگر مختلف است)، آنچه در نظر است «سقف» است که در اصطلاح امروزی رایج است، عمر و بقای هر نوعی از انواع موجودات، سقفی دارد که از آن سقف تجاوز نمی کند گرچه عمر برخی افراد همان نوع، به آن سقف نرسد.

این معنی اجل معین، اجل مشخص و معلوم اشیاء در این نگرش کلی در هستی شناسی است.

امیرالمومنین علیه السلام در نهج البلاغه می گوید: «جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا وَ لِكُلِّ قَدْرٍ أَجَلًا وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا»^(۱): قرار داد برای هر شیئی قدری و اندازه ای، و برای هر قدری اجلی، و برای

ص: ۱۴۳

۱- ابن ابی الحدید؛ خطبه ۱۸۴- فیض؛ ۱۸۲.

هر اجلی کتابی.

همان طور که قرآن می فرماید: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (۱)، و امام نیز می فرماید هر شیئی مقدارمند نیز اجلی دارد و هر اجلی نیز کتابی دارد.

هر چیز قدر و مقدار دارد: کل جهان و کائنات، کهکشان، منظومه، کره، گیاه، حیوان و انسان یعنی هر شیئی در «حجم» نیز مقدار و اندازه دارد.

در کلام امام سجاد علیه السلام سخن در زمانمندی اشیاء بود، و در این بیان امیرالمومنین علیه السلام ابتدا در مکانمندی هر شیئی و سپس در زمانمندی همان مکانمندی است؛ یعنی هر شیئی که مکانمندی معینی دارد، مکانمندیش نیز زمانمند است. می گوید: هر چیز مقداری و حجمی دارد، و هر حجمی اجلی دارد.

انسان به بزرگی یک کوه نمی شود، یک درخت به ارتفاع جو زمین نمی رسد، یک کره به بزرگی کهکشان نمی گردد.

و هر حجمی که اجلش رسد به حجم های دیگر تبدیل می شود: درخت می پوسد به حجم های ریز تبدیل می شود، یا کره ای بر کره دیگر کوبیده و به آن می پیوندد و آن را به حجم بزرگتر تبدیل می کند.

و هر اجل حساب و کتاب دارد؛ نه از بین رفتن مقدارها بی حساب و کتاب است و نه از بین رفتن عمرها.

اجازه دهید این لفظ «قَدْر» را در کنار لفظ «قَدَر» بررسی کنیم:

لفظ قَدَر در قرآن و حدیث به دو معنی آمده است یکی از آنها به همان معنی قَدَر است، اما کاربرد دوم آن معنایی است که در مقابل لفظ «قضا» به کار می رود و حدیث های فراوان در این باره آمده و ظاهراً آیه «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (۲) نیز به همین معنی است.

ص: ۱۴۴

۱- آیه ۸، سوره رعد.

۲- آیه ۴۹ سوره قمر.

قَدَر در این کاربرد یعنی فرمول، قَدَرها یعنی فرمول های جهان آفرینش، فرمول هائی که اشیاء جهان (کَهکشان، منظومه، کره، گیاه، حیوان، انسان و...) را به وجود می آورند.

قدرها یعنی قواعد و قوانین خلقت، گاهی مجموعه ای از قدرها با تعامل خود چیزی را به وجود می آورند، آن چیز به وجود آمده، خود یک قَدَر دارد و در عین حال یک قَدَر می شود.

خورشید: مجموعه ای از قدرها اتم را با قَدَر معین به وجود آوردند، همان اتم ها در فاز دوم قَدَرهائی می شوند برای به وجود آمدن ملوکول، همان ملوکول ها با قَدَر خود قَدَرهائی می شوند برای به وجود آمدن خورشید. و انرژی فوران شده از خورشید خود قَدَری است که از قَدَرهای پیشین به وجود آمده است که هر کدام از مراحل پیشین اجل معین خود را داشته اند و در پایان اجل شان، جریان مرحله بعدی شروع شده است.

و همین طور است مراحل پیدایش یک گیاه، یک حیوان، یک انسان.

و برای هر کدام از این مرحله ها و اجل شان، کتابی هست که در چه زمانی و در چه شرایطی یک مرحله به آخر خود می رسد. این به آخر رسیدن نیز قاعده مند و قانونمند است؛ قانون دارد، حساب و کتاب دارد.

این نوع اجل که عنوان آن را «اجل» یک اصل کلی حاکم بر کل اشیاء جهان» گذاشتیم، یک اصل جبری است، جبری شیمیائی و فیزیکی جهان، وقتی که فرا رسد پایان آن شیئی حتمی است مگر این که قضا بیاید و در جریان قَدَرها دخالت کرده و آن ها را از کار بیندازد مانند قضا (خواست الهی)ئی که با فرمان «یا نارُ کونی بَرَدَاً وَ سَلاماً»^(۱)، آمده و آتش را از سوزانیدن ابراهیم علیه السلام باز داشت^(۲).

۳- اجل انسان

آیا اجل انسان جبری، معین، و تغییر ناپذیر است؟ و این پیچیده ترین مسئله درباره اجل است به همان پیچیدگی که در مسئله قضا و قدر (جبر، تفویض، امر بین

ص: ۱۴۵

۱- آیه ۶۹ سوره انبیاء.

۲- برای شرح بیشتر درباره قضا و قدر، کتاب «دو دست خدا» تقدیم شده است.

امرین) است که کتاب «دو دست خدا» برای این مسئله تقدیم شده است. اما در این جا آنچه که برای شرح فرمایش امام سجاد علیه السلام لازم است، را می توان به صورت زیر بررسی کرد:

انسان: وقتی که سخن به انسان می رسد همه چیز در هم تنیده شده و وضعیت بس پیچیده ای پیش می آید، زیرا علاوه بر عرصه قدرها و قدرها، و علاوه بر عرصه قواعد و قوانین شیمیائی و فیزیکی جهان، عرصه ای دیگر بنام «اختیار داشتن انسان» به وجود می آید و تا و بود هر کدام از این سه عرصه در دو عرصه دیگر هم می تند، پیچیده ترین مسئله در هستی شناسی (خدا شناسی و جهان شناسی و انسان شناسی) می گردد به حدی که در پیش روی عقل و اندیشه، غامض تر از این مسئله ای نیست.

جهان سرتاسر جبر است؛ همه قوانین جهان حتمی و جبری است، همه اشیاء جهان اجل حتمی و جبری دارند که اشیاء را هیچ اختیاری در اجل شان نیست؛ مگر انسان که به او «اختیار»ی داده اند جبراً؛ یعنی مختار بودن انسان نیز جبری است؛ خود انسان خودش را دارای اختیار نکرده بل او را دارای اختیار آفریده اند و نمی تواند مختار نباشد.

وقت فرا رسیدن اجل هر چیز نیز جبراً تعیین شده است آیا وقت فرا رسیدن اجل انسان نیز تعیین شده است و از اختیار او خارج است؟

متأسفانه آنچه در ذهن ها جای گرفته این است که بلی اجل انسان از اختیارش خارج است، در حالی که چنین نیست و انسان می تواند اجل خود را جلو بیندازد یا به تاخیر بیندازد. یک تناقض آشکار در بینش اکثر انسان ها درباره اجل هست؛ از طرفی فرا رسیدن آن را تعیین شده جبری می دانند و از طرف دیگر این همه خرج بهداشت، دارو و درمان می کنند که اجل خود را به تاخیر اندازند.

اجل (فرا رسیدن مرگ) دو نوع است: اجل قدری و اجل قضائی.

اجل قدری: بدن انسان جزئی از مواد و انرژی جهان است و گفته شد که مطابق قوانین و قواعد (قدرهای) جهان کار می کند، انسان مختار است و می تواند در قدرهای جهان دخالت

کند صنعت کند، کشاورزی کند، درمان کند و... و می تواند سم بخورد و با استفاده از همین سم خوردن، و با استفاده از همین قانون مسمومیت، اجل خود را جلو بیندازد و می تواند درمان کند و آن را به تاخیر بیندازد. و آن همه آیات و احادیث در بهداشت، نظافت، طب و طبابت برای همین است.

اجل قضائی: قضا یعنی دخالت خواست خدا در قوانین و قَدَرهای جهان، که گاهی قضا می آید و جریان قَدَرها را متوقف می کند یا تغییر می دهد. بهترین مثال برای این موضوع آتش نمرود است که می بایست مطابق قَدَرها حضرت ابراهیم را بسوزاند اما قضا- امر کن فیکون= کونی- آمد: «یا نارُ کونی بَرْدًا»^(۱) و اجل او به تاخیر افتاد.

و گاهی هم قضا می آید و بدنی را (که در بهترین و سالمترین حالت کار می کند) از کار می اندازد و اجلش را جلو می کشاند.

اما این هر دو قضا، خیلی کم و نادر اتفاق می افتد.

اجل قضائی از اختیار انسان خارج است همان طور که هر امر قضائی از اختیار انسان خارج است و این منحصر به اجل نیست.

و از همین باب است: «صَلِّ لِمَنْ رَزَقْتَهُ فَإِنَّهَا مِثْرَةٌ فِي الْمَالِ وَ مَنْسَأَةٌ فِي الْأَجْلِ»^(۲): صلّه رحم سبب افزایش مال و تاخیر اجل است. یعنی اگر کسی صلّه رحم کند قضای خداوند به کمک او می آید و جریان قَدَرها را در جهت افزایش مال و عمر او قرار می دهد. و ممکن است همین فرمایش امیرالمومنین را نیز تفسیر قَدَری کرد: کسی که صلّه رحم کند از مودت و هم اهنگی و یاری خویشان خود بهرمنند می گردد و مالش افزون می گردد. و نیز صلّه رحم مانند هر کار نیک سبب نشاط روح می شود و نشاط روحی موجب صحت اندام بدن می گردد و عمر طولانی می شود.

و از همین باب است «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرَّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ

ص: ۱۴۷

۱- آیه ۶۹ سوره انبیاء.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

مِنْ رِزْقٍ»(۱): امر به معروف و نهی از منکر نه اجل را جلو می اندازد و نه سبب کاهش روزی می شود. زیرا که اولاً خداوند وعده قضائی داده است که «لَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»(۲): هر کسی دین خدا را یاری کند خداوند او را یاری خواهد کرد.

ثانیاً: اگر کسی به خاطر امر به معروف کشته شود، اجل قضائی او بوده که آن روز کشته شود و اگر به خاطر امر به معروف کشته نمی شد به سبب دیگر کشته می شد. یعنی درباره امر به معروف به دامن قدرها پناه نبرید، در این مورد قضائی فکر کنید نه قدری؛ درمانی و علاجی نیندیشید و توکلی عمل کنید. یعنی: مواردی هست که جنبه قضائی آن ها به جنبه قدری شان می چربد، و امر به معروف از آن قبیل است، و همچنین جهاد.

هم اجل قدری و هم اجل قضائی هر دو در کنار هم در یک سخن از امیرالمومنین آمده است: «إِنَّ مَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مَلَكَينِ يَحْفَظَانِهِ فَإِذَا جَاءَ الْقَدْرُ خَلِيَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَإِنَّ الْأَجَلَ جُنَّةٌ حَصِيْبَةٌ»(۳): با هر کسی دو فرشته است که او را حفظ می کنند، وقتی که قدر بیاید از میان او و قدر کنار می روند (مانع قدر نمی شوند). و اجل سپری است استوار. یعنی اجل قضائی بر اجل قدری حاکم است و در قبال اجل قدری حفاظت می کند، لیکن انسان مکلف است که درباره مرگ و اجل، مطابق قدرها عمل کند مگر در جهاد و امر به معروف. و در این دو نیز نباید بی مهابا و با تهور بی حساب عمل کند. زیرا که قضا و قدر هر دو در یک جریان واحد با هم و به طور تنیده بر هم عمل می کنند. شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا».

و در بیان دیگر درباره اجل قضائی می فرماید: «كَفَى بِالْأَجْلِ حَارِسًا»(۴): برای حفاظت شخصی، اجل بس است.

نتیجه: رابطه انسان با مرگ و اجل نیز مانند رابطه او با هر عمل نیک و بد، یک رابطه

ص: ۱۴۸

۱- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۳۸۰- فیض ۳۶۶.

۲- آیه ۴۰، سوره حج.

۳- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۱۹۷- فیض ۱۹۲.

۴- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۳۱۲- فیض ۲۹۸.

امر بین امرین است، نه رابطه جبری و نه رابطه تفویضی. با این فرق که مرگ یک چیزی است که حتماً خواهد آمد به خلاف فلان عمل نیک یابد که ممکن است اصلاً رخ ندهد. پس آنچه جبری و حتمی است خود مرگ است نه «وقت مرگ» که اجل نامیده می شود.

درباره عمل نیک و بد نیز ممکن است قضا بیاید مانع آن گردد، یا جهت و مسیر آن را تغییر دهد.

گاهی از ظاهر آیه «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا» (۱) برداشت می شود که زمان مرگ (اجل) به طور جبری و قهری تعیین شده و انسان نمی تواند آن را مقدم یا مؤخر کند. در حالی که همین «اذن الله» درباره «ایمان آوردن» نیز که یک فصل اختیاری است آمده است: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (۲) و در همین پیام آیه نیز اذن خدا با «کتاب مؤجل» است که کی و در چه زمانی به او اذن ایمان آوردن بدهد.

همه این گونه آیات و احادیث در مقام بیان این واقعیت هستند که ای انسان تفویضی نباش زیرا رابطه انسان با خداوند «رابطه امر بین امرین» است نه تفویضی. اختیار داری اما مفوض و به سر خود رها شده نیستی. و اشتباه نکن فرق است بین تفویض و اختیار. اختیار داری اما همه چیز در دست تو نیست. نه آن که در صدد بهداشت و مداوا برای طول عمر است، مفوض است و نه آن که خودکشی می کند. نه قاتل مفوض است و نه مقتول. نه مومن در ایمان آوردنش مفوض است و نه کافر در کفرش. همه چیز امر بین امرین است. و محاسبات قیامت نیز بر اساس امر بین امرین است.

ص: ۱۴۹

۱- آیه ۱۴۵، سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۰۰، سوره یونس.

معاد لازمه عدل الهی است

شیعه، معتزله، اشعری

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَقْصَىٰ أَثَرِهِ، وَاسْتَوْعَبَ حِسَابَ عُمْرِهِ، قَبِضَهُ إِلَىٰ مَا نَدَبَهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورٍ ثَوَابِهِ، أَوْ مَحْذُورٍ عِقَابِهِ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ عَيْدًا مِنْهُ، تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ، وَتَظَاهَرَتْ أَلْمَاؤُهُ، لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ: تا زمانی که به انتهای بودنش برسد، و برخوردار شود به مقدار عمرش، برگردد او را به سوی آنچه فرا خوانده از پاداش وافر (بهشت) یا عذاب ترسناک. تا جزا دهد آنان را که عمل بد کرده اند به عمل بدشان و آنان را که نیکی کردند به نیکی شان. برای تحقق عدالتش، که منزه و پاک است نام های او، و نعمت هایش فراوان و انبوه و پی در پی است، از آنچه می کند پرسیده نمی شود، و بندگان از رفتارهای شان پرسیده می شوند.

شرح

عدل: همه اسمی خداوند زیبا هستند، او از اسم نازیبا منزّه است «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»^(۱). اما اگر در میان این اسمی زیبا، نام هائی مانند «مبدع، خالق، عظیم، قهار» با عظمتترین، باشند، نام «عادل» زیباتر است و از آن زیباتر رحیم و رحمان است لیکن رحیم و رحمان - رحمت و رحمانیت - فوق عدل و عدالت است؛ یعنی باید افقی به نام عدل و معیاری به نام عدالت باشد تا مافوق آن محقق شود. پس اگر عدل نباشد معنائی برای رحیم و رحمان نمی ماند.

علاوه بر این، لفظ رحمان به حدی از بار معنائی عدل دارد که در آغاز اسلام، مشرکین زیر بار هر اسمی از اسمی خدا می رفتند غیر از دو اسم: احد و رحمان. که پس از توحید و احد، دومین اسمی که نسبت به آن کینه شدید نشان می دادند، رحمان بود. فقط برای شرح این

ص: ۱۵۰

موضوع کتاب «کاربرد تک واژه الرحمان در براندازی توتمیسم عرب» که کتابی کوچک با این عنوان بزرگ، است را تقدیم کرده ام. و این مخالفت شدید اشراف جاهلی با رحمان نبود مگر به خاطر بار عظیم عدالت در معنی و کاربرد این لفظ.

پس اگر (نعوذ بالله) خداوند عادل نباشد باید رحیم و رحمان نیز نباشد زیرا رحمان بر آن مبتنی است.

درنگ: مثل اینکه لازم است اندکی درباره کاربرد «رحمان» درنگ کنیم:

نظام اجتماعی قریش و همه قبایل عرب جاهلی بر این اصل مبتنی بود که: دارائی و داشته های فردی شخص، منشأ حق اجتماعی می گردد. و بر این اساس، هر کس که ثروت بیشتر داشت، ریاست و تصمیم گیری درباره قبیله، حق او بود.

این اصل، منحصر به قبایل جاهلی عرب نبود، منشأ چیزی بنام «مجلس سنا» در کل تاریخ بشر، همین اصل غیر انسانی بود و هست.

اما «رحمان» یعنی خدائی که مطابق حکمت خودش هم به دوست و هم به دشمن امکانات مادی می بخشد، پس داشتن ثروت دلیل برگزیدگی فرد ثروتمند نیست. بنابر این، غنی و فقیر در حقوق اجتماعی مساوی هستند.

سران قریش بهمین جهت زیر بار اسم «الرَّحْمَان» نمی رفتند. به نظر آنان این معنی و کاربرد که «رحمان» داشت نه تنها «عدل» نبود بل تضييع حقوق ثروتمندان بود. می گفتند: اسلام با آوردن اسم «الرحمن»، ما را به «عدل معکوس» دعوت می کند که عین ظلم است.

این درگیری بر سر واژه «الرحمان» پس از پیروزی اسلام، از ناحیه اشراف در جامعه اسلامی نیز ادامه یافت؛ در اثر کوشش آنان، «بسم الله الرحمن الرحيم» بعنوان آیه ای از آیات سوره ها شناخته نشد که هنوز هم این جریان ادامه دارد. شرح بیشتر در کتاب مذکور.

عدل در مذاهب اسلامی: شیعه و معتزله به عدل معتقد هستند و آن را از اساسی ترین اصول توحید و دین می دانند. اما اشعریان نه فقط اعتقادی به عدل ندارند که آن را نفی هم می کنند بل نفی آن از خداوند را واجب هم می دانند.

ابوالحسن اشعری بنیانگذار مذهب اشعری در مسجد جامع کرسی نهاده و بر بالای آن رفت و در حضور مردم با صدای بلند از اعتقاد به عدل توبه کرد و در همان روز مذهب اشعری را بنیان نهاد(۱).

و مذهب معتزله را در میان سنیان به انزوا راند که امروز اکثریت قریب به اتفاق سنیان، اشعری هستند.

و این نفی عدل الهی باعث شد که آنان اطاعت از هر حاکم جائز و فاسق را واجب بدانند. زیرا معتقد بودند که حکومت را خداوند به حاکمان داده و هر حادثه فردی به طور جبری و از ناحیه خداوند است، آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»(۲) را به همین وجوب اطاعت از هر حاکم، تفسیر کردند.

مردم سنی از زمان ابوالحسن اشعری تا به امروز، هیچ قیام مردمی بر علیه هیچ حکومتی نداشته اند و این واقعیت شگفت تاریخی، نیست مگر به دلیل اشعریت. و اینک آنچه «ربیع عربی» یا «بیداری اسلامی» در کشورهای سنی نامیده می شود، یک برگشت عملی به مذهب معتزله است گر چه خودشان به این ویژگی رفتارشان توجه ندارند.

مطابق مطالبی که درباره قضا و قدر در برگ های پیش گذشت، بینش معتزله بر «قدری اندیشی» مبتنی است و بینش اشعری بر «قضائی اندیشی». و هر دو سر از جبر در می آورند؛ آنان به جبر قدری و اینان به جبر قضائی. در بینش معتزله قدرها (قوانین طبیعت) که خدا جهان را با آن ها ساخته و به جریان انداخته، به حدی جبری کار می کنند که جایی برای خدا باقی نمی گذارند تا بتواند لطفی بر بنده ای بکند، یا دعائی را مستجاب کند. و در بینش اشعری قضاها و خواست های الهی به حدی جبری هستند که اختیاری برای انسان نمی ماند.

در بینش معتزله جهان و انسان به سر خود رها شده است: تفویض. و در بینش اشعری هم قدرها و قوانین هستی هیچ کاره اند و هم انسان. مکتب امام صادق علیه السلام با فریاد بلند می گوید: لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. هم خداوند همیشه در کار است و هم قدرها و

ص: ۱۵۲

۱- دائره المعارف فرید وجدی ذیل واژه «اشعری».

۲- آیه ۵۹، سوره نساء.

قوانین جهان و هم انسان اختیار دارد. کار قوانین جهان و اختیار انسان نیز از ناحیه خداوند است.

اما معلوم نیست که متفکران اشعری در این قرون متمادی، با این که به عدل باور نداشتند چگونه خدا را رحیم و رحمان می دانند؟! زیرا همان طور که بیان شد. اگر عدل نباشد رحیم بودن و رحمان بودن، بی معنی و واهی می شوند. که در بیش از یکصد آیه آمده اند علاوه بر واژه «رحمه» و دیگر اشتقاقات آن، و نیز آیه هائی که خدا را «ودود» می نامند. ن از خداوند را

رابطه عدل و معاد: امام سجاد علیه السلام در این دعا می گوید: مجازات نیکوکاران و بدکاران «عَدْلًا مِنْهُ»: برای این است که او عادل است «تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ»: نام های او پاک، منزّه و زیبا است. چه چیزی زیباتر از عدل و عادل.

خداوند انسان را مختار آفرید که قادر است عمل نیک انجام دهد و قادر است عمل بد بکند ظلم کند ستم ورزی کند. اگر معاد و یوم الجزاء نباشد آفرینش خدا منشأ ظلم و ستم می گردد. پس عقل حکم می کند که محشری و حساب و کتابی و رسیدگی عادلانه باشد. و اگر چنین نباشد هیچ اسم مقدسی و نام منزّهی و اسماء حُسنائی برای خداوند باقی نمی ماند، زیرا همگی (نعوذ بالله) با ظالم بودن و ستمگر بودن خدا همراه می شوند. و لذا امام علیه السلام می گوید: «تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ». این جمله نقش بس مهمی در این جا دارد و باصطلاح نوعی تعلیل و استدلال است؛ یعنی اگر خداوند عادل نباشد هیچ اسمی از اسمایش پاک، منزّه و مقدس نمی شود.

«تَظَاهَرَتْ أَلَاؤُهُ»؛ معنی و ترجمه ساده این جمله گذشت، اما معنی دقیق آن چنین است «نعمت هایش پشت به همدیگر داده و پشتیبان همدیگرند؛ عقل، شعور، علم، همگی دست به همدیگر داده و می گویند که خداوند عادل است. یعنی این جمله نیز در مقام استدلال است.

سپس آیه ۲۳ سوره انبیاء را در ضمن دعا می آورد: «لَا يُشِئُلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُشِئُلُونَ» از خداوند پرسیده نمی شود که چرا فلان کار را کردی، چرا فلان چیز را کردی. برای این که چنین پرسشی از «عادل مطلق» یک پرسش احمقانه است، این پرسش از کسی می شود که یا

عادل نیست و یا عادل نسبی است. خداوند که ستم و هیچ بدی ای در کار او نیست چرا باید از او پرسیده شود. از انسان ها پرسیده می شود، انسان ها مسئول و مورد سؤال هستند که عادلترین شان، عادل نسبی است.

حتی از پیامبر و معصومین نیز نباید چنین پرسشی کرد؛ احادیث، سیره و تاریخ زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشان می دهد که کسانی که کاری از کارهای او را به زیر سؤال بردند، کافر شدند.

اشعریان این آیه را که از ادله بزرگ عدل است، بر علیه عدل تفسیر می کنند؛ می گویند: شما چه کاره اید که خدا را موظف به عدل می کنید او «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (۱) و «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» (۲).

بلی حکیم مطلق، عادل مطلق، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، اما چون حکیم مطلق و عادل مطلق است، چیز نادرست و کار نادرست را نه می خواهد و نه انجام می دهد. و نه از کارش پرسیده می شود که پرسش کننده چنین پرسشی احمق است. و این نفی پرسش است، نه نفی عدل.

می بینید که معنی آیه ها در نظر امام سجاد علیه السلام چیست و در نظر بزرگان اشعریه چیست که دو معنی یک صد و هشتاد درجه با هم مخالف و کاملاً در تضاد هستند. و این چنین است فرق میان ائمه شیعه و امامان اشعری و معتزلی. و اینجاست که معلوم می شود قرآن بدون اهل بیت کافی نیست، بل گاهی منحرف هم می کند. همان طور که اهل بیت بدون قرآن کافی نیست. نه شعار «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» آن مامور کابالیسم در اسلام، درست است و نه شعار «علی دارم چه غم دارم» برخی غالیان.

ص: ۱۵۴

۱- آیه ۴۰ سوره آل عمران.

۲- آیه ۲۳ سوره انبیاء.

فرق میان انسان و حیوان، ستایش خداوند است

انسان شناسی - نگاهی به رابطه انسان با خداوند - فرق حمد و شکر - فرق ستایش و سپاس - آزادی و انسان

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَى مَا أَوْلَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ الْمُتَتَابِعَةِ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ الْمُتَطَاهِرَةِ، لَتَصَيَّرُوا فِي مِثْلِهِ فَلَمْ يَحْمِدُوهُ، وَ تَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ. وَ لَوْ كَانُوا كَذَلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حَيْدِ الْبَهِيمِيَّةِ فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ: «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا».

ترجمه: سپاس خدای را، خدائی که اگر محروم می کرد بندگان را از شناختن ستایشش - ستایش در برابر عطایای بی دریغی که به آن ها داده، و انبوه نعمت هائی که برای شان تمام کرده - در عطا هایش تصرف کرده و او را ستایش نمی کردند، و در رزق او به فراخی برخوردار می شدند و او را سپاس نمی گزاردند. و اگر چنین می بودند از حدود انسانیت خارج شده و در حد بهیمیت قرار می گرفتند. و چنان می شدند که در کتاب استوار خود (قرآن) وصف کرده: «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا(۱): آنان نیستند مگر مانند چارپایان بل گمراهترند».

ص: ۱۵۵

حمد = ستایش: حمد فعلی از افعال ارادی انسان است پس لابد آن را می شناسد و یا باید آن را بشناسد.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: همه قرآن در سوره حمد مندرج است (۱).

و می بینیم که اولین آیه سوره حمد «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» است پس حمد هم نقش عظیمی دارد و هم دارای بار معنایی عظیم است. و لذا امام سجاد علیه السلام پس از توحید بلافاصله به نقش حمد می پردازد و این مطلب را بر مطالب مهم دیگر مقدم می دارد.

در مبحث پیش دیدم که امام سجاد علیه السلام، عدل را معیار و محور همه مسائل توحید قرار داد که اگر اعتقاد به عدل نباشد همه اصول و باورهای توحیدی در هم می ریزند. و این بحثی بود در ناحیه توحید و خداوند و خداشناسی.

انسان شناسی

اینک در اینجا در جانب انسان بحث می کند؛ حمد و ستایش را معیار و محور انسانیت و انسان شناسی قرار می دهد که اگر انسان ستایشگر خدا نباشد، حیوان است بل گمراهتر از حیوان. می گوید: «لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ» از حدود انسانیت خارج می شدند.

و به صراحت می گوید که انسان حدود دارد و محدود است، آزاد نیست؛ محدود است به حدود عقل، عدل و اخلاق. و عرصه زیست انسان به فراخنای عرصه زیست حیوان نیست. حیوان از تعقل آزاد و از عدالت معاف، و از «حیاء» فارغ، و از اخلاق رها است.

در نظام آفرینش، هر دارائی ای، هر داشتن و هر نعمتی، محدودیت آور است. در میان مخلوقات هر مخلوقی که نعمت کمتر دریافت کرده آزادی بیشتری دارد. و هر چه نعمت بیشتر، آزادی محدودتر.

یک قلوه سنگ ممکن است در هر مکانی باشد و به بقای خود ادامه دهد. اما یک گیاه

ص: ۱۵۶

۱- تفسیر نور الثقلین ذیل آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

نمی‌تواند مانند آن سنگ در هر جایی به بقای خود ادامه دهد. زیرا او نعمتی به نام «حیات نباتی» دریافت کرده که سنگ از آن محروم است.

شرایط لازم برای زیست و بقای حیوان نیز نسبت به گیاه بیشتر است زیرا حیوان روح دوم دارد بنام روح غریزه. و هر چه شرایط لازم بیشتر باشد، محدودیت نیز بیشتر می‌گردد.

انسان علاوه بر روح نباتی و روح غریزه، دارای روح سوم نیز می‌باشد که «روح فطرت»^(۱)

است (و همین روح منشأ عقل، عدل و اخلاق است) و به همین دلیل شرایط لازم برای زیست و بقای او بیشتر است تا حیوان. بنابراین: در نظام آفرینش جهان، انسان محدودترین موجود است.

آفت‌ها و آسیب‌ها: در نظام آفرینش هر چیز و هر پدیده‌ای به همان میزان آسیب‌پذیر و در خطر آفت قرار دارد، که نعمت دارد. و به همان میزان که از نعمت محروم است آفت و آسیب کمتری است.

محدودیت آفرینش نه تنها لازم است بل باید انسان در حفاظت از آن بکوشد، این محدودیت به هر میزان شکسته شود به همان میزان به عرصه حیوانیت نزدیک می‌شود.

آزادی اجتماعی: حرّیت و آزادی خواهی تنها در محور «رابطه افراد انسان با همدیگر» و حقوق اجتماعی، پسندیده است، بل لازم و ضروری است. و عکس آن یعنی محدودیت انسان در حقوق اجتماعی نکوهیده است: «لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا»^(۲): برده دیگران نباش که خداوند تو را آزاد آفریده است.

پس چیزی بنام آزادی و چیزی بنام محدودیت، در دو عرصه باید بررسی شوند؛ زیرا در عرصه آفرینش محدودیت ارزشمند است و ضرورت دارد و حفظ آن لازم است. و در عرصه حقوق اجتماعی آزادی ارزشمند است و ضرورت دارد. بنابراین باید هم حدود آفرینشی محفوظ بماند و هم حقوق اجتماعی کاملاً رعایت شود.

ص: ۱۵۷

۱- درباره روح‌های سه‌گانه در وجود انسان، در آینده توضیح لازم خواهد آمد.

۲- نهج البلاغه، کتب، ۳۱.

اگر قلمرو این دو عرصه با همدیگر مخلوط نگردد، انسان در مسیر زندگی صحیح قرار می گیرد. اما رعایت مرز میان این دو بغرنجترین و مشکلترین مسئله بشر بوده است، و به شدت نیازمند یک معیار است که قلمرو این دو عرصه را محفوظ بدارد.

معیار عبارت است از حمد و ستایش: آزادی اجتماعی به وسیله «حمد» حاصل می شود و حمد معیاری است که ماهیت آزادی اجتماعی را تعریف می کند.

الحمدلله: حمد فقط برای خداست و غیر خدا را نباید حمد (ستایش) کرد. کسی آزاد است که غیر خدا را ستایش نکند. و کسی که شخص دیگر را ستایش می کند او بنده آن شخص است و آزاد نیست. و حتی کسی که خودش را ستایش می کند او آزاد نیست برده خودش است.

فرق میان حمد و شکر

این معیار وقتی بهتر شناخته می شود که فرق میان حمد و شکر - ستایش و سپاس - روشن شود؛ ستایش عبارت است از: شناخت و سرایش خوبی ها و برتری های یک چیز (یا یک شخص) با صرف نظر از این که آن خوبی ها و برتری ها نفعی به شخص ستایش کننده داشته باشد.

و سپاس عبارت است از: شناخت و سرایش خوبی ها و برتری های یک چیز (یا یک شخص) به خاطر این که نفعی از او به شخص سپاسگزار رسیده است.

و باصطلاح فرق میان ستایش و سپاس، «عموم و خصوص من وجه» است؛ گاهی هر دو با هم جمع می شوند، و گاهی تنها ستایش است و سپاس نیست، گاهی نیز سپاس است و ستایش نیست.

مراد از «الحمدلله» صورت اول است که عنصری از سپاس در آن نباشد. و صورت سوم یعنی که فقط سپاس باشد و عنصری از ستایش در آن نباشد، مخصوص خداوند نیست و باید کسی که از کسی نیکی ای دریافت کرده، سپاسگزار و شکر گزار او باشد: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعَمَ مِنْ

الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ» (۱) کسی که از نیکی نیکوکاران تشکر نکند، در واقع از نعمت خدا تشکر نکرده است.

و مشکل بزرگ در صورت دوم است که هم ستایش باشد و هم سپاس (هم حمد باشد و هم شکر).

مثال: اگر کسی دست کسی را بگیرد و او را از آب بیرون بکشد و از غرق شدن نجات دهد، و شخص نجات یافته از این فعل و کار او سپاس و تشکر کند و به ستودن وجود و شخصیت او نپردازد، این مصداق شکر و سپاس است.

و اگر علاوه بر سپاس و تشکر از آن فعل او، به ستودن وجود و شخصیت او نیز بپردازد، مشکل در این جاست. زیرا این سه نوع است:

الف: ستایش مطلق: به ستایش وجود و شخصیت کسی می پردازد بدون این که توجهی به خداوند- که آن سجایای وجودی و شخصیتی را به آن شخص نجات دهنده داده است- داشته باشد به ستایش می پردازد، چنین ستودنی نادرست و حرام است زیرا «بردگی آور» است و انسان حتی نباید خود را برده کسی بداند که جانش را نجات داده است و ارزش حریت و آزادی بیش از جان است؛ شایسته است در راه آزادی جان دادن، اما از دست دادن آزادی برای جان شایسته نیست.

و نیز: این نوع ستودن، عادلانه نیست که خداوند خوبی ها، فراموش شود و یک مخلوق خدا ستایش شود. و همچنین اخلاقی نیست گرچه نسبت به فرد ناجی اخلاقی است اما نسبت به خدائی که ناجی را خلق کرده، اخلاقی نمی باشد. وقتی که نه عادلانه است و نه اخلاق، و نه اخلاقی، پس عاقلانه هم نیست.

ب: ستایش مقید: اگر علاوه بر تشکر از فعل او، به ستودن وجود و شخصیت او می پردازد با حال و بیانی که: خداوند این سجایای وجودی و شخصیتی را به او داده است. این گونه امیختگی سپاس و ستایش، اشکالی ندارد، زیرا بردگی آور نیست و هر دو (ناجی و

ص: ۱۵۹

نجات یافته) بنده خدا هستند و هر چه دارند از خداوند است و هر دو از بردگی همدیگر آزادند.

و مثال چنین ستودن، به ستایش خدا است که باز می شود: الحمدلله.

و همین طور است اگر گفته شود «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ مِمَّا أَنْعَمَ»: حمد خدای را که نعمت داده است. توجه گوینده به قدرت و عظمت خداوند است که نعمت ها را پدید آورده است، با صرفنظر از بهرمندی و انتفاع از نعمت ها. هر چیز آیه و نشان قدرت خداست از آن جمله نعمت ها. و معنی این جمله نیز ستایش مطلق است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ»: ستایش خداوند را است در هر حال؛ خواه نعمت دهد و خواه دچار مصیبت کند.

ج: حمد و ستایش نسبی: ستایش یک چیز در مقایسه با همگانش، و ستایش یک انسان در مقایسه با دیگر انسان ها، جایز و روا است، و مصداق بارز آن «محمد» است که نام پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است، محمد یعنی ستوده، ستایش شده، و همچنین لقبش که «محمود» است.

ستایش مطلق فقط سزاوار خداوند است و درباره غیر خدا ممنوع و زیان آور و آزادی برانداز، است گر چه درباره پدر و مادر، همسر و فرزند و ... با شد. و ستایش مقید و مشروط، جایز است زیرا که برگشتش به ستایش مطلق خداوند است.

کسی که به ستایش خدا می پردازد و ستایش درباره غیر خدا را نیز مقید و مشروط می کند، یقیناً و قطعاً در «اعتدال عقلی» خواهد بود و اعتدال عقلی یعنی رفتار مطابق عقل، عدل و اخلاق.

پس شناخت ستایش و ستایش خداوند معیار و نشان دهنده عقل، عدل و اخلاق است، و عدم آن دلیل فقدان آن ها است و فاقد آن ها حیوان است.

و شخص ستایشگر خدا، ارزش محدودیت های آفرینش را می داند و نه تنها در صدد آزادی از آنها بر نمی آید بل در حفظ آن محدودیت ها می کوشد؛ خودکشی نمی کند، از

بوالهوسی دوری می جوید، از محدوده انسان خارج نشده و در عرصه بازتر حیوانی قرار نمی گیرد. و نام زندگی حیوانگونه را آزادی نمی گذارد. زیبایی و زیبا خواهی انسان را، با آزادی شهوت حیوانی اشتباه نمی کند.

زیبا خواهی انسان ناشی از روح سوم (روح فطرت) (۱)

اوست، نه از شهوت غریزی حیوانی. روح فطرت، غریزه را جهت می دهد و در یک بستر ویژه قرار می دهد. و (در بیان صریحتر): شهوت غریزی را محدود می کند به حدود مشخص فطری، همان حدود ارزشمند آفرینشی که به شرح رفت.

چکیده سخن امام: اگر خداوند در آفرینش انسان او را از «شناخت ستایش» محروم می کرد، انسان نیز نوعی از حیوان می گشت گر چه دارای عقل هم می بود.

و این همان تعریف از انسان است که غربی ها دارند و انسان را حیوان برتر می دانند. زیرا آنان خود را از شناخت ستایش محروم کرده اند. و لذا رسماً و صریحاً انسان را از محدوده آفرینشی انسان خارج کرده و به عرصه بازتر حیوانی وارد کرده اند.

اما قرآن و امام سجاد علیه السلام، حتی در این مرحله نیز پسوند «برتر» را رد کرده و می گویند «بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»: چنین انسانی از حیوان نیز گمراه تر است.

راه: گر چه کوشش بر این است که مباحث به طور خلاصه بیان شود، اما اجازه دهید نکته ای نیز درباره راه گفته شود: راه به چیزی گفته می شود که از دو طرف محدود باشد و اگر این حدود نباشد، دیگر معنایی برای راه نمی ماند و مصداق بی راهه می گردد. و گمراه کسی است که در راه محدود سیر نکند.

راه زندگی، راه عقل نیز حدودی دارد و خارج از آن بی راهه است. انسان گمراه بدتر از حیوان است، زیرا حیوان در همان عرصه و محدوده آفرینش حیوانی خود زندگی می کند و بمب اتم نمی سازد، و انسان گمراه از محدوده عقل، عدل و اخلاق آفرینش خود خارج می شود.

ص: ۱۶۱

۱- راجع به روح فطرت و تعداد ارواح در آینده نیز بحث خواهد شد.

همچنین است صنعت و انواع تصرفات انسان در طبیعت، که باید با ستایش و قدردانی نعمت های خدا باشد. و آلا به انهدام محیط زیست و بمب اتم می انجامد. بلی انسان در برابر خدا، در برابر طبیعت، در برابر جامعه و در برابر خود، محدود است. و در عرصه حقوق اجتماعی نیز آزادی او محدود است به حدود اقتضاهای فطری.

یک ستایشگر خدا خوبی ها و زیبایی ها را می شناسد (زیرا که او موضوع و معنی ستایش را شناخته است)، و از بدی ها و زشتی ها دوری می کند. و نیز: حقیقت زیبا خواهی را شناخته که یک امر فطری است، شهوت غریزی را در خدمت زیبا خواهی می گیرد.

گفته شد در حقوق اجتماعی آزادی هر کس محدود است به اقتضاهای فطری. در حالی که غربی ها می گویند آزادی هر کس محدود است به حدود حقوق دیگران. پس لازم است چکیده مقاله ای را که قبلاً در این باره نوشته ام، در اینجا بیاورم:

حریت و آزادی

علوم انسانی غربی می گوید: «آزادی هر انسان به آزادی انسان های دیگر محدود است». شگفتا این که یک تناقض است (!!!) آزادی ای که به آزادی میلیون ها نفر محدود باشد، محدودیت است نه آزادی.

آزادی دو نوع است:

۱- آزادی غریزی؛ یعنی پشت کردن به اقتضاهای روح فطرت و خودسر گذاشتن غرایز، بلی این یک نوع آزادی است اما محدود می شود به آزادی غرایز دیگران و این آزادی نمی شود، زیرا مصداق تناقض است که مساوی می شود با آزادی گاوان در گله گاوان، که آزادی هر گاو محدود است به آزادی گاو دیگر. و جبراً و قهراً حدود این آزادی ها را زور و نیروی هر گاو تعیین خواهد کرد، و در جامعه انسانی حدود و گستره این آزادی را زور و زر تعیین خواهد کرد. هر کسی به حدی برازنده آزادی خواهد بود که دارندگی داشته باشد که: دارندگی، برازندگی.

۲- آزادی فطری: مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، می گوید: انسان دارای دو روح است: روح غریزه و روح فطرت، و هر کدام از این دو اقتضاها و انگیزش ها دارند، اقتضاهای

غریزه باید تحت مدیریت روح فطرت قرار بگیرد(۱).

انسانی که چنین نباشد بیمار است. و آزادی غریزه و حرّیت غریزه اساساً امکان ندارد، یعنی چنین آزادی ای در این جهان «امکان وجود» ندارد. و لذا تعریفی که از این آزادی می کنند، مصداق اتمّ تناقض است و تناقض امکان وجودی ندارد حتی در فرض و خیال.

اما آزادی فطری امتیاز بزرگ انسان است و این حرّیتی است که انسان بدون آن انسان نیست. و آزادی فطری هیچکسی به آزادی فطری کس دیگر محدود نیست و نمی شود. زیرا هیچ تعارضی و منافاتی میان اقتضاهای فطری افراد وجود ندارد. همه اقتضاهای فطری نیکو است؛ نیکوئی هیچ کسی مزاحم نیکوئی شخص دیگر نیست. اساساً اولین مصداق و اولین گام آزادی «اسیر نبودن شخص در دست غرایز خود است». اینجاست که یکی دیگر از خلاء های اساسی علوم انسانی غرب را مشاهده می کنیم که منشأ آن غفلت از وجود روح فطرت در انسان است.

بخش هشتم

حمد مطلق، با انگیزه مطلق و با انگیزه ویژه

شکر انگیزه حمد می شود- حمد انگیزه شکر نمی شود- انسان شناسی- رابطه انسان با خداوند

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ، وَ أَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِهِ، وَ فَتَحَ لَنَا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرُبُوبِيَّتِهِ، وَ دَلَّنَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِخْلَاصِ لَهُ فِي تَوْحِيدِهِ، وَ جَبَّبَنَا مِنَ الْإِلْحَادِ وَ الشُّكِّ فِي أَمْرِهِ. حَمِيداً نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ حَمَدَهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَ نَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَى رِضَاهُ وَ عَفْوِهِ: ستایش خدای را که خود را به ما شناسانید. و شکر خود را به ما الهام کرد. با ربوبیت (پروردگاری) خویش از ابواب علم به روی ما گشود. و رهنمون شد ما را به «اخلاص توحید» ش. و بر کنار کرد ما را از الحاد و شک درباره

ص: ۱۶۳

۱- تحت مدیریت روح فطرت قرار بگیرد، نه توسط فطرت سرکوب شود.

خود. چنان حمدی که با آن زندگی کنیم در میان حمد کنندگان خلقتش، و با آن سبقت گیریم بر هر کسی که سبقت گرفته به سوی رضایت و بخشش او.

شرح

حرف «مِنْ» در چهار جمله اول «من تبعیضیه» است، زیرا که انسان از «شناخت مطلق» درباره خدا، و از شکر مطلق، از داشتن علم مطلق، اخلاص مطلق در توحید، عاجز است که فرمود: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ (۱).

اخلاص در توحید: در عرصه نظری و فکری به توحید ناب و عاری از هر نوع شرک، رسیدن.

و الهمنا من شکره: در شرح هائی که در دسترس من است، حمد را در این بخش از کلام امام به شکر و سپاس معنی کرده اند، و برخی نیز در معنی آن، ستایش و سپاس (هر دو) را با هم آورده اند.

نظر به این که خود لفظ «شکر» در جمله دوم آمده، دلالت واضح دارد که لفظ حمد در این جا به همان معنی حقیقی خود یعنی ستایش است، ستایش مطلق، نه مقید و نه نسبی. و نه به معنی مجازی.

می گوید الْحَمْدُ لِلَّهِ... أَلْهَمْنَا مِنْ شُكْرِهِ: حمد و ستایش خدای را که یکی از نشانه های قدرتش این است که به انسان «فهم و توان شکر کردن» را الهام کرده است.

یکبار این است که خدا را شکر گزار باشیم که ما را شکر گزار کرده؛ در این صورت می گفت «الشکر لله علی ما الهمنا من شکره». مراد سپاسگزاری در برابر نعمتی که «سپاسگزاری» نام دارد، نیست. مراد ستودن قدرت خداوند است که یکی از آثار قدرتش اعطای درک شکر و توان شکرگزاری است.

ص: ۱۶۴

در این بخش از دعا، چند اثر از آثار قدرت خداوند، شمرده شده: ۱- اعطای استعداد خداشناسی به انسان. ۲- اعطای توان فهمیدن شکر و شکرگزاری. ۳- اعطای دانش. ۴- اعطای توان اخلاص در توحید. ۵- دوری از الحاد و شک درباره خدا.

خداوند همه این استعدادها را به انسان داده حتی توان اجتناب از الحاد و شک را به طور بالقوه به همان ملحدین و شکاکین داده است و به همین دلیل همه انسان ها به این اجتناب مکلف هستند.

انگیزه: این قدرت و توانائی خداوند در اعطای این استعدادها، انگیزه ستایش خدا می شود. خود استعداد شکر کردن در وجودشان، یکی از انگیزه های این ستایش است.

انگیزه مطلق و انگیزه ویژه: گاهی شخص ستایشگر، خدائی خدا را در نظر می گیرد. بدون تعیین موردی از موارد قدرت او، به ستایش می پردازد و می گوید: تو رحیمی، کریمی، قدیری، عظیمی، جلیلی و ...، انگیزه این ستایشگر در ستایشش یک مصداق ویژه از رحمت، قدرت، عظمت، و ...، خدا نیست. بل مطلق رحمت، مطلق عظمت، مطلق قدرت او را در نظر دارد و به ستایش می پردازد. و گاهی به موردی از موارد و مصداقی از مصایق قدرت خدا توجه می کند و به ستایش می پردازد که این ویژه می گردد. و توجه امام علیه السلام در این بخش دعا به طور ویژه به چند مورد و چند مصداق است.

این بخش دعا، شکر نیست بل ستایش قدرت آن قادر است که در رابطه خود و انسان، چیزی به نام شکر را قرار داده است.

ماها قدرت خدا را در آفرینش کوه، کره، هوا، آب، منظومه، کهکشان و ... مشاهده می کنیم، اما کمتر توجه داریم که استعداد همین «مشاهده کردن» بزرگتر و مهمتر از مشاهده آن هاست. استعدادهائی که در وجودمان قرار داده، دقیقتر، لطیفتر، مهمتر، و در نشان دادن قدرت خدا شگفتتر است. و شناخت داشته های انسان و استعدادهای انسان، مقدم بر هستی شناسی و جهان شناسی و شناخت پدیده های جهان است. و به عبارت دیگر: انسان شناسی مقدم بر جهان شناسی است. که متاسفانه شارحین صحیفه حمد را در این بخش دعا به

جای انسان شناسی به اخلاق (شکر گزاری) معنی کرده اند. یعنی حتی به جهان شناسی و پدیده شناسی نیز معنی نکرده اند.

نسبq به من سبق: مراد از این جمله همان پیام آیه ۱۴۸ سوره بقره است که می فرماید: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»: در امور خیر از همدیگر سبقت گیرید، مسابقه کنید.

بخش نهم

حمد چراغ راه اندیشه

رابطهٔ حمد با اندیشه و علم- هر کسی به همان میزان که حقیقت حمد را درک کرده، به همان میزان به راه درست اندیشه نائل شده است

باز هم فرق میان حمد و شکر

حَمْدًا يُضِيءُ لَنَا بِظُلُمَاتِ الْبُرُخِ، وَ يُسَهِّلُ عَلَيْنَا بِهٖ سَبِيلَ الْمَبْعَثِ، وَ يُشَرِّفُ بِهٖ مَنَازِلَنَا عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ، يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَمَّا يُظَلَّمُونَ، يَوْمَ لَمَّا يُعْنَى مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَ لَمْ يَنْصُرُونْ: چنان حمد و ستایشی که خداوند روشن و درخشان کند با آن تاریکی های برزخ را برای ما. و آسان کند با آن راه محشر را، و آبرومند گرداند جاهای ما را در نزد جایگاه های گواهان. آن روز که جزا داده می شود هر کسی به آنچه کسب کرده و آنان مورد ستم قرار نمی گیرند، آن روز که هیچ دوستی نمی تواند از دوستش چیزی را دفع کند و آنان نمی توانند به همدیگر کمک کنند.

شرح

حَمْدًا يُضِيءُ ...، نه هر حمدی بل حمدی که ظلمات برزخ با آن روشن شود. این کدام

ص: ۱۶۶

حمد است؟ آن حمدی است که فرمود همه قرآن در سوره حمد است (۱). و اولین آیه آن نیز «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» است و سوره حمد هفت آیه دارد، می توان گفت حدود یک هفتم قرآن در این آیه مندرج است. پس مراد آن حمد است که همراه علم و اندیشه، عالمانه و اندشمندانه باشد؛ و شخص حامد گاهی تک تک آثار قدرت خدا را بررسی کند و در اثر آن بر حمد و ستایش برانگیخته شود، که در مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) راه خداشناسی همان مخلوق شناسی و اندیشه در چگونگی مخلوقات است، به ویژه انسان شناسی و شناخت استعدادهایی که خداوند قدیر با قدرتش به انسان داده است که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». ابتدا از انسان شناسی و سپس از جهان شناسی می توان به سوی خدا شناسی رفت (بر خلاف ارسطوئیان و صدرویان که از خدا شناسی شروع کرده و به خلق شناسی می رسند و لذا همه چیزشان وارونه و بر خلاف مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است و در اوهم خیالی مستغرق هستند و نام خیالات ذهنی را معقولات گذاشته اند). برای نمونه به چند آیه از سوره روم توجه کنید:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ: از آیات و نشانه های خداوند این است که شما را از خاک آفرید آن گاه (در زمین) منتشر شدید.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ: و از نشانه های او این است که برای شما (مردان و زنان) همسرانی از جنس خودتان آفرید تا در کنار آنان آرامش و قوام روحی یابید، و در میان تان مودت و رحمت قرار داد. در این ها نشانه هایی هست برای آنان که تفکر می کنند.

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اللَّسَانَاتِ وَالْأَلْوَانِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ: و از نشانه های اوست که آسمان و زمین را آفرید، و گوناگونی زبان های شما (بشرها)، و رنگ های تان که در این ها نشانه هایی هست برای عالمان.

وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ: و از نشانه های اوست خوابیدن شما در شب و روز.

ص: ۱۶۷

۱- تفسیر نورالثقلین ذیل آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

و نیز آیه ۲۰ و ۲۱ سوره ذاریات: «وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ - وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»: و در زمین آیاتی هست برای یقین گرایان- و در وجودهای خودتان، آیا بصیرت ندارید.

و ده ها آیه دیگر بل بیش از سه چهارم قرآن که سوره های مکی هستند و نیز آیه های زیادی در سوره های مدنی به تفکر و اندیشه در کائنات، آسمان و زمین و انسان، مربوط است به ویژه آن همه آیات کیهان شناسی، انسان شناسی و

آن حمد نور است و راه دنیا، برزخ و آخرت را روشن می کند، حمدی است که انسان در اثر تفکر و اندیشه، و بینش و بررسی علمی در جهان و پدیده های جهان، به حمد و ستایش خداوند برانگیخته شود.

اساساً هیچ فعل ارادی بدون انگیزه نمی شود و انگیزه خدا ستائی تفکر در آثار قدرت اوست.

در عرف عمومی و فرهنگ مردمی ما، آن همه لفظ «الحمد لله» به زبان ها می آید در حقیقت حمد و ستایش نیست، شکر و سپاس است گرچه به لفظ حمد باشد. و این چنین شده که در عرصه فرهنگ عمومی ما حمد (به معنی اصلی) غایب شده است.

عدم حضور حمد در فرهنگ ما و پر شدن جای آن با شکر، یکی از عناصری است که موجب تنگی فکر و اندیشه و باعث پرداختن به تفکر در جهان هستی و پدیده های آن به ویژه در جسم و جان انسان، شده است و آن همه آیات فراوان کیهان شناسی، انسان شناسی و ... همگی یا متروک مانده اند یا صرفاً به اخلاق موعظه ای تفسیر شده اند.

شکر و سپاس خیلی با فکر و اندیشه سر و کار ندارد و چندان نیازی به مقدمات تعمقی و اندیشه ای و «شناخت» ندارد. و آنچه بدون مقدمات فکری و عقلی امکان ندارد، حمد و ستایش خداوند است. این نیز فرق اساسی دیگر در میان حمد و شکر است.

می فرماید «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (۱). اما آیه ای نداریم که بگوید «الشكر لله الذي خلق الكرات و الارض»

ص: ۱۶۸

و پیشتر بیان شد که هر چه در قرآن یا حدیث، حمد در کنار نعمت آمده، شکر آن نعمت نیست بل ستایش قدرت خداوند است که آن نعمت را به وجود آورده است.

به ما یاد داده اند که در اول غذا بسم الله بگوئید و در آخرش الحمد لله. و انصافاً این سفارش جایگاه خوبی در فرهنگ عملی ما پیدا کرده است، لیکن همان معنی شکر از آن قصد می شود و این معنی به حدی در ذهن ما رسوخ کرده است که کسی به سختی باور می کند که حمد و ستایش با شکر و سپاس فرق دارد. و موقعیت نیز موید این معنی نادرست است زیرا پس از غذا و برخورداری از نعمت غذا، به زبان آورده می شود.

در حالی که مراد توجه به انسان و نیازش به غذا، است؛ غذا چیست، تغذیه چیست، رابطه بقائی انسان با موادی از جهان که غذا نامیده می شود، رابطه این مسائل با قدرت خداوند که نظام مواد غذایی و تغذیه، خود یک نظام بزرگ و دقیق است که خود یک جهان از قوانین آفرینش است.

شکر غذا امر دیگر است و این حمد چیز دیگر.

در بخش های بعدی همین دعا خواهیم دید که امام علیه السلام آثار و کاربردهائی برای حمد می شمارد که هیچکدام از آن ها در شکر نیست.

بحث درباره برزخ، بعثت به سوی محشر، و محشر، به آینده موکول می شود.

یادآوری: در آخر این بخش از دعا، آیه ۴۱ سوره دخان «يَوْمَ لَا يُغْنِي...» آمده و در ما قبل آن از آیه ۲۲ سوره جاثیه اقتباس شده است.

بخش دهم

اشاره

تجسم عمل

جوار خدا

حَمْدًا يَرْتَفِعُ مِنَّا إِلَىٰ أَعْلَىٰ عَلِّيْنَ فِي كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، حَمْدًا تَقَرُّ بِهِ عُيُونُنَا إِذَا بَرَقَتْ

ص: ۱۶۹

الْأَبْصَارُ، وَ تَبَيُّضٌ بِهِ وَجُوهُنَا إِذَا اسْوَدَّتِ الْأَبْشَارُ، حَمِيداً نُعْتَقُ بِهِ مِنْ أَلِيمِ نَارِ اللَّهِ إِلَيَّ كَرِيمِ جَوَارِ اللَّهِ: حمد و ستایشی که (از ما صادر شود و تا) اَعْلَى عَلِيَّيْنَ - فراز فرازمندها - بالا رود و در نبشته ای که مقربین آن را مشاهده می نمایند، قرار گیرد. حمد و ستایش که به وسیله آن چشم های ما روشن شود در آن هنگامی که چشم ها خیره و مات می شوند، و چهره های ما به وسیله آن سفید گردد هنگامی که روها سیاه شوند، حمد و ستایشی که به وسیله آن از آتش دردناک خدا رها باشیم به سوی نعمتمندی جوار خدا.

شرح

حَمِيداً يَزْفَعُ: ستایشی که بالا-رود: انسان از نظر کمیت، یک موجود کوچک است در روی کره زمین، و کره زمین یک ذره ای بس کوچک و خیلی ریز است در مجموعه میلیاردها کهکشان. و مجموعه کهکشان ها محتوای آسمان اول هستند، اعمال نیک که از انسان صادر می شوند به سوی آسمان بالا می روند. قرآن نیز می فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (۱): سخنان پاکیزه به سوی او صعود می کنند و عمل صالح را بالا می برد.

أَعْلَى عَلِيَّيْنَ: فراز فرازمندها: بالای بالاترها: اعمال نیک بالا رفته و در اعلا علین قرار می گیرند و در کتابی که فرشتگان مقرب به آن تماشا می کنند نوشته یا نبشته می شوند.

کتاب: در اصطلاح و ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، دو نوع کتاب هست: کتاب تکوین و کتاب تبیین.

کتاب تبیین، قرآن است که خدانشناسی و هستی شناسی، و شناخت رابطه خداوند با جهان و بالعکس، و شناخت رابطه خدا با انسان و بالعکس، را تبیین می کند. و از اسامی قرآن است: تبیان، بیان، مبین، مستبین.

کتاب تکوین، عبارت است از خود کائنات و عالم مخلوقات (شامل هفت آسمان، و اینهمه

ص: ۱۷۰

کهکشانشان ها که همگی در درون آسمان اول جای گرفته اند، از آن جمله کره زمین ما با همه پدیده هایش از آن جمله انسان) که خود این مخلوقات در این کتاب بس بزرگ کائنات نبش و نبشته شده اند.

در کتاب تبیین، اسامی، حروف، الفاظ و جمله ها نوشته شده. اما در کتاب تکوین خود اشیاء و وجود اشیاء نبشته شده اند، نبش شده اند.

و اینک: آیا آن کتابی که در بیان امام سجاد علیه السلام یا در آیه، آمده که جایگاه آن در اعلا علین است، یک نوشته تدوینی است، یا یک نبشته تکوینی است؟-؟ و یا هر دو است؛ یعنی یک کتاب تدوینی برای این اعمال هست و یک کتاب تکوینی-؟

از طرفی، آیات و احادیث تجسیم عمل دلالت دارند که هر عمل نیک به جسم و ماده تبدیل شده و می رود در آن بالا (آسمان) در بهشت جای می گیرد، و از مواد همین اعمال، اشیاء و نعمت های بهشت ساخته می شود(۱).

از این دیدگاه مراد از کتاب، همان عرصه بهشت است که عمل ها در آن تکویناً نبش و نبشته می شوند، بهشتی که در تماشا گه فرشتگان بالا نشین است.

و از طرف دیگر، از آیات و احادیثی بر می آید که مراد یک کتاب تدوینی و نوشتاری است که اعمال عموم انسان در آن نوشته می شود و در تماشا گه فرشتگان بالا نشین است.

پس هر دو کتاب وجود دارند، اما مراد آیه و امام، هر دو کتاب نیست بل آن کتابی است که خود عمل مجسم شده و به سوی آن بالا می روند و در آن نبش و نبشته می شوند، نه حروف، کلمات و جملات. زیرا لفظ «یصعد» در آیه و «یرتفع» در کلام امام این چنین ایجاب می کنند.

در سوره مطففین آیه ۷ درباره کتاب بدکاران می گوید: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ»: کتاب فاجران در دوزخ است و در آیه ۱۸ درباره کتاب نیکوکاران می گوید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ

ص: ۱۷۱

۱- و همین طور، هر عمل بد به جسم و ماده تبدیل می شود و می افتد به دوزخ و انواع مواد عذاب کننده آتشین از آن ها ساخته می شوند.

لَفِي عَلَّيْنِ»: کتاب نیکوکاران در علیین است.

حرف «فی=در» دلالت دارد که واقعاً خود اعمال در دوزخ و بهشت نبسته و حضور دارند، زیرا اگر مراد یک نوشتار الفاظی بود معنایی برای «در» نمی ماند.

دقت: نمی گوید «اعمال در آن کتاب است»، می گوید «آن کتاب در دوزخ است».

در مقابل استدلال فوق گفته اند: در همین سوره درباره هر دو کتاب آمده است که «کتاب مرقوم»^(۱):

کتاب رقم شده، کتاب رقممند. و «رقم» از مقولات اعتباری و تدوینی است، نه واقعی تکوینی.

اما این سخن وقتی درست است که رقم را به معنی «شماره» بگیریم، در حالی که معنی «رَقَمَ»، «کَتَبَ» است و «رقیم»- که فعیل به معنی المفعول است- یعنی «مکتوب». و مرقوم نیز به معنی مکتوب و کتاب است. و «کتاب مرقوم» یعنی کتاب مکتوب. و مراد این است که گمان نکنید آن کتاب یک شیء فرضی، ذهنی، یا خیالی است، بل واقعاً یک شیء رقم خورده و مکتوب است.

و با بیان دیگر: مرقوم یعنی ثبت شده، و اینک بحث در این است که آیا خود اعمال مجسم به عنوان اشیاء مادی در دوزخ و بهشت تکوین و ثابت شده اند، یا اسامی، حروف و الفاظ است که در یک نوشتاری ثبت تدوینی شده اند. آیا مراد کتاب تکوین است یا کتاب تدوین؟-؟

پس خود کلمه «مرقوم» تاکید است بر واقعی و تکوینی بودن اشیاء در آن کتاب.

تجسم عمل

بحث مشروح در تجسم عمل را به کتاب ارزشمند «تجسم عمل یا تبدیل نیرو به ماده» تالیف مرحوم آیه الله شیخ محمد امین رضوی و امی گذارم، و تنها یک بیان مختصر- برای خالی نبودن عریضه- در این باره می آورم به صورت موارد زیر:

۱- غیر از خدا، همه چیز (حتی فرشته، روح، عقل) زمانمند و مکانمند، هستند. زیرا همه چیز متغیر و متحرک است و تغییر و حرکت بدون زمان و مکان نمی شود، بل تغییر و

ص: ۱۷۲

حرکت، عین زمان و مکان هستند.

پس هیچ چیزی فارغ از زمان و مکان نیست، و آنچه ارسطوئیان و صدرویان «مجرد» و «مجردات» می نامند، نادرست است گرچه با غفلت از قرآن و حدیث به طور خیره سرانه به آن اصرار و لجاجت می ورزند. و همچنین با غفلت از قواعد و قوانین علوم متعدد از آن جمله فیزیک و علم شناخت ماهیت زمان و مکان. و تاسفبار این که با اینهمه خودشان را عقل گرا نیز می دانند.

درگیری و چالش متمادی چند قرنی دین داران با «دهریون» و «طبیعیون»، و چالش شان با مارکسیسم در دو قرن اخیر، یک فضای ذهنی به وجود آورده که اگر مطابق قرآن و احادیث، بگوئید: «غیر از خداوند هر چیزی که هست زمانمند و مکانمند است، پس یا ماده است یا مادی». فوراً ذهن ها به سراغ دهریه و مارکسیسم رفته و شما را به آن گونه تفکر متهم می کنند.

اما حقیقت این است که هر چیز (غیر از خداوند) یا ماده است - از فشرده ترین ماده مانند سنگ، تا بسیط ترین ماده مانند هوا، و یا مادی است از فرشته، روح تا بسیطترین مادی مانند عقل. و عقل بسیطترین بسیط ها است زیرا که فرشته هم عقل دارد و وجود فرشته فشرده تر از عقل است که عقل را پذیرا شده و در خود جای داده است.

و اگر دوست ندارید درباره فرشته لفظ عقل را به کار ببرید، بالاخره آن فهم و درک که جبرئیل دارد، بسیطتر از وجود خود جبرئیل است. و آن فهم و درک جبرئیل نیز فعل، متغیر و متحرک است، پس زمانمند و مکانمند است و مجرد نیست و مادی است. و این سخن با بینش دهریه و مارکسیسم هزاران فرسخ فاصله و فرق دارد و متهم کننده در این مسئله نادان است و عیب از خودش است.

۲- و آنچه در این جهان، این کائنات، این «ما سوی الله»، وجود دارد دائماً در تغییر و تحول است، برخی در تغییر سریع و برخی در تغییر و تحول بس درنگ آمیز. و در این میان، از گونه های مختلف تغییر و تحول آنچه به بحث ما مربوط و محور بحث تجسم عمل است «تحول ماده به انرژی و تحول انرژی به ماده» است.

ص: ۱۷۳

۳- شرح این تحول: ماده به انرژی تبدیل می شود؛ مانند مواد خورشید که به انرژی مبدل شده و به زمین آمده و به گیاهان و جانداران روی زمین می رسد بل سنگ و خاک زمین نیز آن را جذب می کند. تنه چند تنی یک درخت را در نظر بگیرید؛ درصد بیشتر آن از انرژی های خورشید است که آمده در پیکر آن درخت به ماده تبدیل شده است، و اینک آن را بسوزانید، چیز اندکی از آن به صورت خاکستر می ماند و بقیه همگی از نو به انرژی تبدیل شده و به اطراف پخش می شود.

انسان نیز از غذا (و نیز از خورشید) انرژی گرفته و بر سلول های بدنش می افزاید، از جانب دیگر سلول های بدنش در اثر کار، فعالیت و حتی در اثر نفس کشیدن و فکر و اندیشه، به انرژی تبدیل شده و به اطراف پخش می شود. بدن انسان یک دستگاه است که پیوسته سلول جدید می سازد و سلول های پیشین را می سوزاند، که به این روند تحولی بدن، اصطلاحاً «بدل ما یتحلل» می گویند.

۴- نظر به این که انسان (علاوه بر روح نباتی و روح غریزه) روح سوم هم دارد بنام «روح فطرت»، انرژی های صادره از او در محیط معمولی نمی ماند؛ اگر در اثر اعمال نیک صادر شده به آسمان اول می رود و اشیاء بهشت از آن ها ساخته می شود. و اگر در اثر اعمال بد صادر شده به دوزخ می رود و اشیاء دوزخ را می سازد.

انرژی های این جهان خواه در قالب ماده باشند و خواه آزاد، دارای دو خصیصه مثبت و منفی هستند. و تنها انرژی صادر شده از انسان است که یا مثبت است و یا منفی، مثبت برای ساختن بهشت می رود، و منفی برای ساختن دوزخ.

همان طور که گفته شد شرح و بیان این اصل مهم را به کتاب «تجسم عمل»، و نیز پاسخ پرسش هائی از قبیل «بهشت در کجاست؟» و آیا بهشت آفریده شده یا آفریده خواهد شد و یا همین حالا آفریده می شود؟؟؟ محشر کجاست و در چه مکانی و محلّی از این کائنات بر پا خواهد شد؟ و دیگر مسائل معاد را به کتاب «تبیین جهان و انسان» وا می گذارم.

حَمْدًا تَقَرُّ بِهِ عُيُونُنَا: چنان حمد و ستایشی که به وسیله آن چشم های مان روشن شود. مراد همان «چشم روشنی» در اصطلاح مردمی است.

إِذَا بَرَقَتِ الْأَبْصَارُ: آنگاه که چشمها از هیبت روز قیامت خیره و هاج و واج شوند، گوئی برق شدیدی به آنها برخورده و دیدشان را مختل کرده است.

وَ تَبْيَضُّ بِهِ وُجُوهُنَا إِذَا اسْوَدَّتِ الْأَبْشَارُ: و صورت های ما به وسیله آن سفید گردد آنگاه که پوست ها سیاه می شوند. همان طور که آیه می فرماید: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ و تَسْوَدُّ وُجُوهُ» (۱): آن روز (روز محشر) چهره هائی سفید و چهره هائی سیاه می شوند. آیا مراد همان اصطلاح «رو سفیدی و رو سیاهی» است که در اصطلاح مردمی هست یا واقعاً رنگ پوست نیکوکاران سفید و رنگ چهره بدکاران سیاه خواهد شد؟-

نظر به کلمه «أبشار» که در بیان امام علیه السلام هست، می توان گفت مراد معنی دوم است؛ «بشره» یعنی پوست، و آبشار یعنی پوست ها. و در آن اصطلاح مردمی «روسفیدی و روسیاهی» می گویند، نه پوست سفیدی و پوست سیاهی. و اگر مراد سفیدی و سیاهی واقعی باشد، اثری از آثار تجسم عمل می گردد و این سخن امام نیز در ردیف احادیث فراوانی قرار می گیرد که ادله تجسم عمل هستند. و چون با این سخن امام آیه مذکور نیز تفسیر می شود، این آیه هم در زمره آیات تجسم عمل قرار می گیرد.

حَمْدًا نَعْتَقُ بِهِ مِنْ أَلِيمِ نَارِ اللَّهِ إِلَى كَرِيمِ جِوَارِ اللَّهِ: چنان حمد و ستایشی که به وسیله آن از آتش دردناک خدا به سوی «جوار با نعمت و عزت» خدا، آزاد شویم.

عتق: آزاد کردن و آزاد شدن برده؛ انسان به طور بالقوه و بالامکان، با اصطلاح در «بینابین» قرار دارد؛ ممکن است به دوزخ برود و ممکن است به بهشت. پس انسان در گرو عمل خویش است؛ حمد و ستایش خداوند او را از این گرو آزاد می کند، زیرا حمد از اندیشه و تفکر ناشی می شود و ایمان شخص حامد «ایمان مبین» است، ایمان تقلیدی نیست.

و ایمان مبین، نسبی است و هر کسی (از بی سوادترین فرد تا دانشمندترین فرد) می تواند

ص: ۱۷۵

ایمان تقلیدی داشته باشد یا ایمان تبیینی.

جوار الله

نزد خدا. بر خلاف تخیلات صوفیان و صدرویان، مراد «جوار رحمه الله»، «جوار نعمه الله» یعنی همان بهشت است. نه رسیدن وجود انسان به وجود خداوند. اساساً تصوف نه تنها ربطی به دین ندارد بل ضد دین است و برای براندازی ادیان آمده است؛ تصوف همان کابالیسم است که توسط ابلیس طرحریزی شده و از هزاران سال پیش به دین هندو، بودائی، تا حدودی به زردشتی، یهودی، مسیحی و اسلام نفوذ کرده است که در دیگر نوشته ها از آن جمله در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» شرح داده ام.

همانطور که در قرآن «نصر الله» به معنی «نصر دین الله» است، جوار الله هم به معنی «جوار رحمه الله» و «جوار نعمه الله» است. می فرماید: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»^(۱): اگر خدا را یاری کنید او نیز شما را یاری می کند. بدیهی است که مراد «یاری دین خدا» است. نه یاری خود خدا، و خداوند منزّه است از این که نیازمند کمک کسی باشد.

بخش یازدهم

اشاره

انسان می تواند به وسیله حمد به مقام مقربترین فرشته برسد

باز هم فرق میان حمد و شکر

تغییر و تحول در بهشت

حَمْدًا نَزَّاجِمٌ بِهِ مَلَائِكَتُهُ الْمُقَرَّبِينَ، وَ نُضَامٌ بِهِ أَنْبِيََاءُ الْمُرْسَلِينَ فِي دَارِ الْمَقَامَةِ الَّتِي لَا تَزُولُ، وَ مَحَلٌّ كَرَامَتِهِ الَّتِي لَا تَحُولُ: حمد و ستایشی که به وسیله آن دوشادوش فرشتگان مقرب، شویم. و به وسیله آن با پیامبران فرستاده اش در سرای جاودان که زوال ندارد، گرد هم آئیم، سرای جاودان که دچار تحول نمی شود.

ص: ۱۷۶

۱- آیه ۷ سوره محمد (صلی الله علیه و آله).

لَا تَحُولُ: دچار تحول نمی شود: بهشت و آنچه در آن هست، و نیز انسان ها در بهشت، همگی در تغییر هستند و خواهند بود، همانطور که پیشتر بیان شد همه چیز (غیر از خدا) متغیر و متحرک هستند. با این ویژگی که تغییر و حرکت در بهشت همیشه و فقط به سوی کمال است. این جهان «جهان منفی و مثبت» است اما بهشت «جهان مثبت» است و تنها در مسیر مثبتات تغییر می یابد. با اینهمه بهشت نیز «مثبت مطلق» نیست، مطلق فقط خداوند است. بهشت و بهشتیان می روند که مطلق شوند اما هرگز به آن نخواهند رسید، زیرا مطلق، مطلق است و قابل رسیدن نیست و اگر قابل رسیدن بود مطلق نمی بود.

فرق میان تغییر و تحول: هر تغییر، تحول است. تحول یعنی از حالی به حالی شدن، و این یعنی همان تغییر. مراد امام علیه السلام که می فرماید در بهشت تحول نیست، نوعی از تحول است که در این دنیا هست؛ مراد تحولات مرحله ای است مانند تحول از شکم مادر و محیط جنینی و تولد یافتن، و تحول از جوانی به پیری، به ویژه تحول مرگ؛ این نوع تحولات که باصطلاح عالم انسان را عوض می کند، در بهشت نیست.

باز هم فرق میان حمد و شکر

در بیان امام علیه السلام می بینیم که حمد و ستایش می تواند انسان را به مقام فرشتگان مقرب برساند، و او را در کنار انبیای مرسل قرار دهد. براستی حمد چیست که اینهمه توان، کاربرد، و اثر دارد؟! نه در قرآن چنین توان و کاربرد و اثر، برای شکر آمده و نه در حدیث. حتی درباره نماز که ستون دین است چنین بیانی نیامده است، زیرا نماز آن است که برای «خدای ستوده» گزارده شود، نه برای «خدای ناستوده»؛ دین آن است که اول خدایش شناخته شود و شناخت خدا بدون شناخت ستودگی های خدا، ناقص است و نماز با شناخت ناقص، نماز با دین ناقص، باز هم نماز است و ستون دین است و ارزشمند، اما ستون دین ناقص است.

پس روشن و بدیهی است که حمد را به سپاس معنی کردن در هر جا، از آن جمله در

شرح صحیفه سجادیه، نادرست است. شکر بالاتر از نماز نیست، وقتی که نماز کاربرد حمد را ندارد، شکر نیز ندارد: تفکر ساعه خیر من عبادہ سنہ (بحار، ج ۸۶ ص ۱۲۹).

حمد و ستایش اندیشه است، تفکر است، تعقل است، اخلاص توحید است که انسان را به خالصترین توحید می رساند. و پس از اخلاص توحید، نوبت به عبادت آن خدای شناخته شده و ستوده، می رسد؛ از نماز تا شکر و

بخش دوازدهم

اشاره

انسان شناسی

توان و زیبایی های شخصیت درونی انسان

رابطه تغذیه ای انسان با مواد جهان

غذای طیب و غذای خبیث

حس اشمئزار در انسان

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَارَ لَنَا مَخَارِسَ الْخَلْقِ، وَ اجْرَى عَلَيْنَا طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَ جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَيَّ جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَكُلُّ خَلْقِيَّتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ، وَ صَائِرَةٌ اِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ: حمد و ستایش خدای را که برگزید برای ما زیبایی های خلقت را، و جاری کرد بر ما روزی های پاکیزه و دلچسب را، و با توانائی و تسلط که به ما داده ما را بر همه آفریدگان برتری داد، پس به قدرت او همه مخلوقاتش برای ما انسان ها رام و به عزت او در جهت فرمانبرداری از ما هستند.

شرح

در این بخش دعا، توجه امام علیه السلام به آفرینش شخصیت درونی انسان، و داشته های

ص: ۱۷۸

روحي، و توان ها و استعدادهاي دروني انسان است. و درباره آفرينش و چگونگي جسم و اندام بدني انسان در بخش هاي بعدي همين دعا بحث خواهد كرد، مي گويد: شخصيت انساني را زيبا و با خصيصه هاي زيبا، و زيبا خواه، آفريده است كه انسان متفكر، خداجو، عدل خواه، «حمد شناس» و حامد، نعمت شناس و شكر گزار است. اين ها محاسني است كه در بخش هاي قبلي دعا، فرمود. و در اين بخش به دو استعداد ویژه انسان توجه دارد: تشخيص «طیب» از «خبيث» در تغذيه. و استعداد به خدمت در آوردن موجودات ديگر.

تشخيص طیب از خبيث

طیب يعني پاک و گوارا، پاکيزه و دلچسب. طيب يعني چيزي كه روح انسان از آن مشمئز نمي شود. خبيث يعني ناپاك و ناگوارا؛ چيزي كه روح انسان از آن مشمئز مي شود.

يكي از اصول انسان شناسي، در مكتب قرآن و اهل بيت (عليهم السلام) اين است كه انسان درباره غذا داراي يك استعداد دروني است بنام استعداد تشخيص طيب از خبيث. گياه فاقد اين استعداد است بل برعكس: گياه با تغذيه از خبيثات بيشتري و بهتر رشد مي كند. حيوان نيز فاقد اين استعداد است از هيچ چيز مشمئز نمي شود تنها از خوردن چيزهائي پرهيز مي كند به طور غريزي خطري در آن احساس مي كند. حس «اشمئزاز» فقط مال انسان است.

منشأ اين حس و استعداد، روح نباتي و روح غريزي (كه هر دو در انسان نيز هستند) نيست، منشأ آن روح سوم است كه نامش روح فطرت است. و انسان حيوان نيست، حيوان برتر هم نيست بل موجود ديگر است. اين استعداد در انسان يك معيار مهم است كه مواد و خوردني هاي جهان را در مسئله تغذيه، به دو بخش تقسيم مي كند: خوردني هاي طيب، و خوردني هاي خبيث.

قرآن: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»^(۱): اين پيامبر حلال مي كند براي آنان طيبات را و حرام مي كند بر آنان خبائث را.

ص: ۱۷۹

و «يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ» (۱): از تو می پرسند چه چیز برای شان حلال شده است، بگو حلال شده برای شما طیبیات.

انسان همه چیز خوار نیست: انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: انسان قبل از شرع، و با صرف نظر از شرع، همه چیز خوار، نیست. یعنی اگر شریعتی هم نمی آمد انسان سالم طبیعی فطری، همه چیز را نمی خورد. و از نظر این مکتب مردمان همه چیز خوار، در این جهت بیمار هستند؛ انسان سالم طبیعی فطری، نیستند.

مردمانی هستند که از هیچ چیز مشمئز نمی شوند؛ اگر چیزی از مدفوع شان به دست یا لباس شان بچسبد، همان رفتار را با آن می کنند که اگر چیزی از غذای شان به دست یا لباس شان بچسبد.

از باب مثال، ایرانیان به حدی از سوسک مشمئز می شوند که دچار نوعی وحشت از آن می گردند. اما مردمانی هستند که از سوسک غذا می پزند، و مردمی هم هستند که از مدفوع انسان نیز غذا درست می کنند.

این بیماری عامل اقتصادی دارد؛ مردمی در یک زمان دچار قحطی طولانی مدت می شود و ناچار از هر چیزی به عنوان غذا استفاده می کند، و در اثر طول مدت به عادت تبدیل می شود و در مسیر تربیت به توارث می رسد.

البته مردم همه چیز خوار می توانند مردمان دیگر را به حماقت و فقدان عقل اقتصادی، متهم کنند. همانطور که خوک خواران، سگ خواران، سوسک خواران، و... مسلمانان را این گونه متهم می کنند. و اگر اقتصاد را اصل بدانیم و همه چیز انسان را در اقتصاد خلاصه کنیم این سخن آنان درست است. و داوری نهائی در این میان چیست، متاسفانه دانش «انسان شناسی» امروز توان داوری در این مسئله را ندارد، و دانش تغذیه (غذا شناسی) نیز گر چه ره آوردهای خوب و نظریه هائی در تأیید نظر اسلام دارد لیکن به حدی که جهانیان را متقاعد کند و در قبال گرایش های اقتصادی، حکم نهائی را بدهد، نیست. زیرا امروز در جهان،

ص: ۱۸۰

اقتصاد بر علم و عقل حاکمیت دارد نه بر عکس؛ چیزی علمی و عقلی است که اقتصادی باشد. و جهان جهان «کمیت ها» است نه «کیفیت ها».

با اینهمه یک معیار کاملاً روشن و کارآ، وجود دارد که در این باره داوری کند: کرامت انسان در کدام طرف این قضیه است؟ کرامت در جانب همه چیز خواری است یا در جانب گزینه خواری؟-؟ با صرفنظر از استعداد و حسّ اشمئزاز و حس طیب شناسی- که ممکن است در میان برخی از مردمان در اثر همان عادت و «تربیت توارثی» از بین رفته باشد- اصل دیگری در انسان هست که عبارت است از «حس گزینش». این حس انسان را وادار می کند که در میان طیب ها نیز گزینش کند مثلاً برنج را بر ذرت ترجیح دهد. همین حس گزینش ایجاب می کند که انسان در سلسله گزینش ها به جایی رسد که برخی از مواد را از مصداق غذا خارج کند. یعنی اگر انسان را فاقد روح سوم و او را تنها حیوان برتر بدانیم، باز حیوان هم برخی مواد خوردنی را بر خود حرام می کند مگر در موارد ناچاری. اما همه چیز خواران این گزینش را نیز کنار می گذارند گوئی حیوان برتر آن است که به میزان حیوان پستتر هم گزینش نداشته باشد. در حالی که میزان برتری هر موجود با میزان گزینش اوست.

مثال «آقائی درباره «تولید برق از پسماندها»- آشغال- داد سخن می داد و به سخنرانی باصطلاح گرم و استدلال می پرداخت؛ رسید به این که سوئدی ها برای تولید برق از کشورهای دیگر آشغال وارد می کنند، اما ایتالیائی ها در بخش های پست سرزمینشان مانند «ناپل» مشکل بزرگی بنام زباله دارند و نمی دانند با آن چه کار کنند، زیرا در آن بخش از سرزمین شان امکان دفن زباله نیست. و بین پراوتر به مازندران ما نیز اشاره کرد.

به نظر این سخنور، سوئدی ها دانشمند تر، تکنو کراتتر، و دارای عقل و فکر اقتصادی قوی تر از ایتالیائی ها معرفی می شدند، اما این آقا توجه نداشت که علت این مسئله، نه در تکنولوژی است و نه در وجود یا عقل اقتصادی است، و مسئله علت جامعه شناختی دارد؛ سوئدی ها- همان طور که خودشان تصریح کرده و می نویسند- دور افتاده ترین و فقیرترین مردم اروپا بودند، شرایط محیط جغرافی شان برای سیر کردن شکم شان نیز کفایت نمی کرد، اجدادشان در روزگار نه چندان دور به دزدی دریائی می پرداختند. دزد در هر جامعه ای

هست، اما مردان یک جامعه همگی به دزدی پردازند تنها منحصر به تاریخ سوئد است. زنان و کودکان را ماه ها در غارها گذاشته و خود به دنبال دزدی در دریاها می رفتند. بدیهی است چنین زنانی و کودکانی همه چیز را خواهند خورد از کرم خاکی تا هر حشره، و دیگر «حس اشمئزاز» برای شان باقی نمی ماند. و لذا امروز سوئدی ها بی اشمئزاز ترین مردم اروپا هستند.

اما جامعه ایتالیا با تمدن تاریخی کهن و با مرکزیت دینی و فرهنگی، و با شرایط جغرافی بهترین، توارث تربیتی شان طوری است که از آشغال و پسماند ها پرهیز می کنند، روحاً و با انگیزش های روانی از آن دوری می کنند. و بدیهی است برای مردمی که از چیزی اشمئزاز دارند سخت است که به اشیاء مورد اشمئزازشان پردازند. و لذا برای ایتالیائی ها هزینه تولید برق از پسماندها مشکل می شود مشکلتر از هزینه دفن زباله ها، هر مدیری، هر مهندسی، هر کارگر ایتالیائی حاضر نیست با همان پولی که مدیر و مهندس و کارگر سوئدی کار می کند، برای این کار، کار کند. - البته هر جامعه ای نسبت به جریان امور پولی و اقتصادی خودش.

تولید برق از پسماندها نه در اسلام حرام است و نه در مسیحیت و نه در هیچ فرهنگی. بحث در عوامل و عناصر جامعه شناختی و روان شناختی یک جامعه در مقایسه با جامعه دیگر است که در سرعت و کندی یک تکنولوژی می تواند موثر باشند.

اصل هائی که تا اینجا یاد گرفتیم: امام سجاد علیه السلام که در این دعا در مقام بیان و شناسائی اصلی ترین اصول برای خداشناسی و زیست با کرامت انسان، است تا این جای دعا اصول زیر را برای ما معرفی می کند:

۱- شناخت چگونگی پیدایش ماده اولیه کائنات: ابداع، انشاء، ایجاد.

۲- شناخت اسماء خدا که همه این اسماء بی معنی می شود مگر با: عدل و اعتقاد به عدل خداوند.

۳- در رابطه خداوند با انسان، بهترین و اولی ترین نعمت که خداوند به انسان داده شناخت حمد و ستایش است.

۴- پس از حمد، بهترین نعمت که کرامت انسان را محافظت می کند، شناخت غذای طیب از غذای خبیث است.

۵- آثار ماهیت و کیفیت غذا در ماهیت و کیفیت شخصیت انسانی انسان: امروز این مسئله به حدی روشن و برای همگان معلوم شده که از علمیت افتاده و بدیهی شده است. پس نیازی به توضیح و اوضحات و پرداختن به بدیهیات، ضرورتی ندارد. و اگر کسی علاقه ای به این مسئله داشته باشد به کتاب «دانش ایمنی در اسلام» رجوع کند.

اهمیت تفکیک طیب از خبیث، و اهمیت «حس اشمئزاز» در وجود انسان، به حدی است که امام علیه السلام در بخش بعدی این دعا باز این مسئله را تکرار خواهد کرد.

۶- سلطه انسان بر طبیعت و بر جانداران دیگر: «وَجَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ».

ملکه: توان روح: استعداد شخصیتی. - حمد و ستایش خدای را که ملکه سلطه بر طبیعت و جانداران را به ما داده است.

«فَكُلُّ خَلِيقَتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ». این حمد است شکر نیست؛ حمد باید توام با اندیشه و تفکر باشد لذا می گوید «بِقُدْرَتِهِ». انسان باید در آن قدرت الهی که این استعداد سلطه را به انسان داده بیندیشد تا خدا را حمد کند، که پیشتر گفته شد انگیزه و انگیزش حمد، تفکر در قدرت خدا و فرمول های جهان خلقت است. و چنین اندیشه ای این «ملکه» منحصر به انسان را به ما می شناساند، که فقط انسان این ملکه را دارد. پس انسان نه حیوان است و نه حیوان برتر، بل او بالذات موجود دیگر است که دارای این ملکه است، و منشأ این ملکه نیز همان روح سوم است که بیان شد.

گیاه روح نباتی دارد، و حیوان بر گیاه مسلط است چون روح دوم بنام روح غریزه دارد. انسان نیز به هر دوی آن ها مسلط است چون روح سوم بنام روح فطرت دارد. بنابراین فرق ماهوی حیوان با گیاه چه قدر و چه میزان است، فرق ماهوی انسان با حیوان نیز به همان مقدار و میزان است نه کمتر. هر کدام از این سه، یک نوع مخصوص هستند و انسان در زیر

چتر و شمول نوع حیوان قرار ندارد.

حیوان فاقد روح سوم است و لذا نه عقل دارد که درباره جهان و آن پدیده اولیه (ابداع) بیندیشد، و نه آن شخصیت روحی را دارد که به عدل و عدالت فکر کند، و نه آن توان را دارد که در خدا شناسی به مقام حمد و ستایش برسد.

بقیه اصول و مسائل مربوط به انسان شناسی می ماند به مباحث آینده که به سخنان امام علیه السلام درباره آن ها برسیم.

بخش سیزدهم

انسان و نیازمندی

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَغْلَقَ عَنَّا بَابَ الْحَاجَةِ إِلَّا إِلَيْهِ، فَكَيْفَ نَطِيقُ حَمْدَهُ أَمْ مَتَى نُؤَدِّي شُكْرَهُ؟! لَأ، مَتَى؟: حمد و سپاس خدای را که درب نیازمندی را جز به سوی خود به روی ما بست، پس چگونه توان ادای حمد و ستایش او را داریم؟ یا کی می توانیم شکر و سپاسش را به جای آوریم؟ نمی توانیم، کی توانیم؟

شرح

مراد چیست؟ مقصود امام علیه السلام از «بستن درب نیاز به غیر خدا»، یکی از سه صورت زیر است:

۱- بستن تشریحی: اوامر و نواهی تشریحی که شریعت گفته است خودتان را به غیر خدا محتاج ندانید.

این تفسیر درست نیست، زیرا اولاً: جریان سخن امام در تکوین است نه در تشریح؛ ما قبل و ما بعد سخن، هر دو در تکوین است و معنی تشریحی با سیاق کلام سازگار نیست.

ص: ۱۸۴

درست است که خروج از وحدت سیاق در مواردی جایز است مانند آنچه در علم معانی و بیان، اصطلاحاً «انتقال» نامیده می شود و مثالش خروج از غیاب به خطاب است که مثلاً در سوره حمد چهار آیه اول، غیاب است وقتی که به «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» می رسد به خطاب منتقل می شود و از سیاق قبلی خارج می گردد. و یا در آیه تطهیر ابتدای سخن درباره همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) است در وسط فقط به اهل بیت (علیهم السلام) منحصر می شود و سپس دوباره به همسران بر می گردد.

اما چنین خروج از سیاق، نیازمند دلیلی است که در خود کلام باشد. و در مورد بحث ما هیچ دلیل و قرینه ای وجود ندارد تا گفته شود که امام از سیاق خارج شده است.

ثانیاً: امام در مقام حمد و ستایش است نه در مقام شکر و سپاس؛ یعنی توجهش به قدرت خداوند در دقایق و ظرایف آفرینش است که آن ها را در نظر گرفته و به ستایش خداوند می پردازد. یعنی محور سخن، تکوین است نه تشریح. و ارسال رسل و تشریح شریعت بیشتر با شکر و سپاس تناسب دارد تا حمد و ستایش، گر چه خود ارسال رسل و هدایت تشریحی نیز از مصادیق قدرت خداوند است.

متأسفانه برخی از شارحین به حدی میان معنی حمد و شکر خلط کرده اند که در این سخن امام رسماً کلمه حمد را به سپاس و کلمه شکر را به ستایش معنی کرده اند، یعنی دقیقاً معکوس عمل کرده اند؛ جمله «فَكَيْفَ نُطِيقُ حَمْدَهُ» را به «چگونه سپاس او را می توانیم» و جمله «مَتَى نُؤَدِّي شُكْرَهُ» را به «کی می توانیم حمدش را به جا آوریم»، معنی کرده اند.

۲- مراد از «بستن درب نیاز به غیر خدا» بستن تکوینی است؛ یعنی خداوند ما را طوری آفریده است که به غیر او نیاز نداشته باشیم زیرا نیازمندی های انسان به اشیاء و به همدیگر و هر حاجت به غیر خدا در حقیقت نیازمندی و حاجت به خدا است و برگشت همه نیازها به اوست.

این تفسیر نیز درست نیست، زیرا پرسیده می شود: پس کدام درب را بسته است؛ بر فرض اگر درب حاجت به غیر خود را نمی بست ماجرا به چه صورت در می آمد-؟ کدام درب یا

درب ها باز می ماندند؟

۳- مراد یک موضوع تکوینی است اما نه به صورت بالا، بل بدین شرح: حمد و ستایش خدای را که در میان اینهمه مخلوقات تنها انسان را طوری آفرید که هم استعداد فهم این را داشته باشد که برگشت همه حاجت ها به اوست، و هم قابلیت این را داشته باشد که مخاطب خدا شده و شریعت را از خداوند دریافت کند.

پرسش: در این صورت، آن درب ها که بسته شده کدام هستند؟

پاسخ: اما تشریحاً؛ گفته است: ای انسان بگو «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و درب های دیگر را بسته است. و اما تکویناً؛ انسان را طوری آفرید که بفهمد و درک کند که اشیاء و اشخاص دیگر، اسباب و وسیله اند، نه برآورنده حاجات.

پرسش دوم: آیا این همان ردیف دوم نیست؟

پاسخ: مراد امام ردیف دوم نیست، بل مرادش استعدادی است که انسان با آن استعداد، ردیف دوم را درک کرده و می فهمد. مقصود آن تعقل و تفکر و اندیشه است که در ذهن انسان، ردیف دوم را نتیجه می دهد. مراد امتیاز و امتیازاتی است که در آفرینش به انسان داده شده. امتیازاتی که قدرت و خلاقیت خدا را نشان می دهند و انسان را به ستایش خداوند برمی انگیزند.

فَكَيْفَ نُطِيقُ حَمْدَهُ: طاقتمند او را نداریم، زیرا به تسلسل می رویم: ابتدا می بینیم که خداوند با قدرت و خلاقیت خود چنین استعدادها ی شگفت انگیز را به انسان داده، به ستایش او می پردازیم، آنگاه متوجه می شویم که همین شناختن قدرت خدا که ما را به ستایش او می دارد، خود یک استعداد و درک دیگری است که باز موجب ستایش خدا می شود، و همچنین... و انسان طاقتمند ستایش تسلسل را ندارد و محال است که آن را به جای آورد.

منظور امام علیه السلام از این جمله آن اصطلاح تعارفی که در عرف مردمی است، نیست بل یک سخن جدی و قاطع علمی است که: در رابطه خدا با انسان، هر اندیشه ای درباره خدا

ص: ۱۸۶

موجب ستایش خدا می شود، و خود همین ستایش موجب ستایش دیگر می شود و همچنین... و با بیان دیگر: هر حمدی موجب حمد دیگر می گردد و به تسلسل می رود. هر «شناخت» موجب یک حمد است، و «شناخت هر حمد» موجب حمد دیگر است و می رود به تسلسل و لذا أعلم المرسلین می گوید: «مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» (۱): خدایا آنچه آنچنان که حق شناخت توست تو را نشناختیم.

مَتَى تُؤَدِّي شُكْرَهُ: همان طور که هر شکری یک موفقیت است که بنده موفق شده خدایش را شکر کرده است، پس خود این شکر، یک نعمت است که مقتضی شکر دیگر است و همچنین می رود به تسلسل.

و این است که اشرف المرسلین می گوید: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ» (۲): خدایا تو را آن چنان که حق عبادت توست عبادت نکردیم.

بخش چهاردهم

اشاره

انسان شناسی

انسان دارای چند روح است

نقش «دست» در تمدن سازی

غذای طیب و غذای خبیث

حس اشمزاز در وجود انسان

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَكَّبَ فِيْنَا آلَاتِ الْبُسْطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدْوَاتِ الْقَبْضِ، وَ مَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاهِ، وَ أَثْبَتَ فِيْنَا جَوَارِحِ الْأَعْمَالِ، وَ غَدَّدَنَا بِطَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَ أَعَانَنَا بِفَضْلِهِ، وَ أَقْنَانَا بِمَنِّهِ: حمد و ستایش

ص: ۱۸۷

۱- بحار، ج ۶۸ ص ۲۳.

۲- همان.

خدای را که در وجود ما آلات باز کردن را به طور ترکیبی (نه به طور الحاق) ایجاد کرده، و قرار داده برای ما ابزارهای گرفتن را، و برخوردار کرد ما را از روح های حیات، و اندام های کار را در وجود ما نهاد، و تغذیه کرد ما را با طیبات رزق، و غنی کرد ما را با فضل خودش، و ذخیره کرد برای ما با مرحمت خودش.

شرح

در این بخش نیز تعداد دیگری از امتیازات انسان که هر کدام مصداقی از قدرت و خلاقیت خداوند است، بیان شده است:

رَكَّبَ فِينَا آلَاتِ الْبَسْطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدْوَاتِ الْقَبْضِ: انسان دو دست دارد و هر دست یک کف و پنج انگشت دارد، این ها آلات قبض و بسط هستند که با بدن ترکیب یافته اند. و این یکی از ویژگی های اساسی و اصلی انسان است که او را از موجودات دیگر متمایز می کند. دست برای انسان به حدی اهمیت دارد که اگر دست و توان آن برای قبض و بسط نبود، نه مدنیته به وجود می آمد و نه صنعتی، و این یعنی نه فرهنگی به وجود می آمد و نه اندیشه و علمی به تکامل می رفت، انسان به مثابه یک حیوان صرفاً هوشمندتری که هوشمندیش فایده معتنا بهی نداشته و او را از مرز زندگی حیوانی خارج نمی کند، می گشت.

میان «دست» بعنوان ابزار قبض و بسط و تصرف در طبیعت، از یکطرف. و میان فکر و اندیشه از طرف دیگر، یک تعاطی و دادوستد مستحکم برقرار است؛ فکر دست را راهنمایی می کند، و فرآورده های دستی فکر را تقویت کرده و آن را توسعه می دهد. اگر انسان دست نداشت، استعداد های فکریش در همان حالت «بالقوه» باقی می ماند و بتدریج از بین می رفت.

اینجاست که عظمت این سخن امام علیه السلام روشن می شود؛ یک جمله کوتاه با اینهمه کاربرد علمی!؟!

برخی از محققین غربی این موضوع مهم را دریافته اند؛ در نوشته های شان- به محور زیست شناسی و نیز علوم انسانی- درباره «دست» و این ابزار شگفت قبض و بسط، داد سخن

وَمَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ: و ما را از چند روح بهر مند کرد. - همان طور که به گیاه روح نباتی (روح نمو و رشد) داده، و به حیوان علاوه بر روح نمو، روح غریزه نیز داده، برای انسان علاوه بر آن دو روح، روح فطرت را هم داده است. انسان در دو روح اول و دوم با گیاه و حیوان شریک است اما منشأ تاریخ، منشأ جامعه، منشأ اخلاق، منشأ خانواده، منشأ حیات، منشأ زیباشناسی و زیبا خواهی، منشأ صنعت، منشأ هنر، منشأ «پشیمانی»، منشأ گریه و خنده، در وجود انسان همین روح سوم است، که حیوان فاقد همه این ها است.

و بزرگ مشکل غربیان (و اساس لنگی علوم انسانی غربی و بزرگترین آفت و خطر فرهنگ غربی) این است که این روح سوم را نمی شناسند و انسان را حیوان با پسوند «برتر» تعریف می کنند. و در نتیجه، این عدم شناخت، چیزی بنام «تاریخ»، «جامعه» و «اخلاق» و... پدیده های قرار دادی، و محصول «صرفاً آگاهی ها»، و باصطلاح جامعه شناسی «پدیده های مصنوعی» می شوند، نه پدیده های طبیعی که ریشه در کانون وجود انسان داشته باشند. و همین غلط بزرگ علمی است که غرب را از اصول انسانیت که اقتضای وجودی و آفرینش انسان است، دور کرده است. و غرب را عرصه کابالیسم (۱) کرده و آن را به دیگر مناطق جهان نفوذ داده است و می دهد.

قرآن و تعدد ارواح در انسان: در انسان شناسی قرآن، انسان دارای روح های متعدد است، آیه ۴۲ سوره زمر می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»: خداوند روح ها را به هنگام مرگ قبض می کند، و روح هائی را که نمرده اند نیز به هنگام خواب برمی گیرد سپس روح های کسانی که فرمان مرگ شان را صادر کرده باز می دارد و ارواح دیگر را باز می گرداند تا اجل مشخص.

محل بحث «انسان در حال خواب» است که می فرماید همان طور که روح انسان را در

موقع مرگ می گیریم، در موقع خواب هم می گیریم، سپس اگر قرار باشد فرد خوابیده، بمیرد روح او را بر نمی گردانیم و اگر قرار باشد زنده بماند روحش را به او بازمی گردانیم. اما ما می بینیم که شخص خوابیده، زنده است و روح دارد، بنابراین یک روح او در حال خواب، قبض شده و یک روح دیگر در بدنش مانده است. پس بنابراین آیه، دستکم دو روح در وجود انسان هست. و در سطرهای بعدی شرح معنی این آیه را از حدیث هم خواهیم دید.

و در آیه ۵۳ سوره یوسف، از زبان زلیخا درباره نفس غریزی شهوت خواه می گوید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ». و در آیه ۲ سوره قیامت می فرماید «بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»: سوگند به نفس سرزنش کننده.

خود نکوهیدن انسان در قرآن: تجربه عینی و محسوس هر انسان به روشنی برایش معلوم می کند که دارای تعدد روح، و حتی دارای دو شخصیت است؛ انسان گاهی با خودش درگیر می شود، خودش را سرزنش می کند، با انگیزش روح غریزی کاری را می کند سپس با انگیزش روح فطرت از آن کار پشیمان می شود، با تحریک روح غریزی عملی را انجام داده و روح فطری خود را سرکوب می کند. و آیه هائی که در آن ها جملاتی از قبیل «ظَلَمْتُ نَفْسِي»، «سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي»، «ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ» آمده، بر این مبنا استوار هستند. و حیوان فاقد پشیمانی، فاقد «خود نکوهیدن» است. زیرا حیوان دارای دو منشأ انگیزه؛ دو انگیزشگاه؛ دو روح و دو نفس نیست.

تعدد ارواح در حدیث: ۱- همین فرمایش امام سجاد علیه السلام در همین دعا: «وَمَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ» که به شرح رفت، و در آینده نیز امثال این را در متن دیگر دعاهای صحیفه سجادیه خواهیم دید.

۲- بحار؛ مجلد ۵۸ ص ۴۳: امام کاظم علیه السلام در تفسیر آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...» که در سطرهای پیش آن را مشاهده کردیم، درباره دو روح که در وجود انسان هستند سخن می گوید یکی را «روح الحیات» و دیگری را «روح العقل» می نامد و می فرماید در موقع خواب، روح العقل از انسان جدا می شود اما روح الحیات در بدن باقی می ماند: «إِنَّمَا يَصِيرُ إِلَيْهِ أَرْوَاحُ الْعُقُولِ فَأَمَّا أَرْوَاحُ الْحَيَاةِ فَإِنَّهَا فِي الْأَبْدَانِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْمَوْتِ».

موضوع تجربی است: در یکی از سال هائی که در تهران سکونت داشتم، مرد جوانی توسط یکی از آشنایان از من وقت خواست و بالاخره روزی به همراه همدیگر آمدند؛ می گفت: گاهی می خوابم، روحم از بدنم خارج می شود، دقیقاً مشاهده می کنم که من در این طرف هستم و بدنم در آن طرف دیگر، می خواهم به بدنم برگردم اما دچار مشکل می شوم، مثلاً در یکی از این موارد، دو نفر از دوستانم بیدار و مشغول شطرنج بودند، با تجربه می دانستم که اگر کسی تکانی به بدنم بدهد ورود من به بدنم آسان خواهد بود، هر چه به آن ها می گفتم: بابا یک تکانی به آن بدن من بدهید، نمی شنیدند. حتی به سرو صورت شان دست می زدم که شاید حرفم را بشنوند و کمکم کنند باز نمی شنیدند.

۳- بحار: از امام صادق علیه السلام: «بُنِيَ الْجَسَدُ عَلَى أَرْبَعِ أَشْيَاءَ الرُّوحِ وَالْعَقْلِ وَالدَّمِ وَالنَّفْسِ فَإِذَا خَرَجَ الرُّوحُ تَبِعَهُ الْعَقْلُ فَإِذَا رَأَى الرُّوحَ شَيْئاً حَفِظَهُ عَلَيْهِ الْعَقْلُ وَبَقِيَ الدَّمُ وَالنَّفْسُ»^(۱): بنای پیکر انسان بر چهار چیز است «روح، و عقل، و خون، و نفس. وقتی که روح از بدن خارج می شود عقل نیز به همراه او خارج می شود. و وقتی که روح (در حال خارج از بدن) چیزی را می بیند عقل آن را برایش حفظ می کند، و خون و نفس در بدن باقی می مانند.

توضیح: مرحوم مجلسی در ذیل این حدیث این خروج روح از بدن را به معنی مرگ گرفته است و می گوید: که مراد از روح «نفس ناطقه» است، و مراد از «نفس» روح حیوانی است. هر دو پس از خروج از بدن باقی می مانند و از بین نمی روند.

مصحح بحار در پی نویسی اعتراض کرده و می گوید: مراد از «باقی ماندن نفس» باقی ماندن آن در بدن است در وقت خواب، و مراد از «آنچه روح پس از خروج از بدن می بیند» رؤیا و خواب دیدن است. - یعنی مصحح محترم این حدیث را نیز مطابق حدیث امام کاظم علیه السلام معنی می کند که به هنگام خواب روح فطرت از بدن خارج می شود و روح نفس (غریزه) در بدن می ماند.

ای کاش انتقاد دیگری نیز از علامه بزرگوار (رضوان الله علیه) می کرد: که چرا ادبیات

ص: ۱۹۱

۱- بحار، ج ۵۸، ص ۲۹۲ بنقل از خصال صدوق.

قرآن و اهل بیت علیهم السلام را گذاشته و از اصطلاح ارسطوئیان استفاده کرده و به جای «روح فطرت»، «نفس ناطقه» آورده است؟؟ او که ارسطوئیات را از اصل و اساس باطل می داند.

۴- امام رضا علیه السلام فرمود: إِذَا نَامَ الْعَبْدُ وَ هُوَ سَاجِدٌ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَبْدِي قَبَضْتُ رُوحَهُ وَ هُوَ فِي طَاعَتِي (۱): وقتی که بنده ای در حال سجده به خواب رود، خداوند متعال می گوید: روح بنده ام را قبض کردم در حالی او در طاعت من است.

۵، ۶، ۷- اصول کافی: مرحوم کلینی در اصول کافی (۲) دو باب با ۹ حدیث، در تعدد روح آورده است، محتوای باب اول که به طور نصّ و صریح به وجود روح های متعدد در انسان دلالت می کند، برای بحث ما کافی است ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَةً أَصْنَانٍ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فَالسَّابِقُونَ هُمْ رُسُلُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ خَاصَّةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ جَعَلَ فِيهِمْ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْقُدْسِ فِيهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ أَيْدُهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ كَرِهُوا مَعْصِيَتَهُ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ وَ جَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ رُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فِيهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ

۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْمُنْخَلِ عَنْ جَابِرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْعَالِمِ فَقَالَ لِي يَا جَابِرُ إِنَّ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْقُدْسِ وَ رُوحَ الْإِيمَانِ وَ رُوحَ الْحَيَاةِ وَ رُوحَ الْقُوَّةِ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ فَبِرُوحِ الْقُدْسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ أَرْوَاحٌ يُصَيِّبُهَا الْحَدَثَانُ إِلَّا رُوحَ الْقُدْسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهَوُ وَ لَا تَلْعَبُ

۳- الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْإِمَامِ بِمَا فِي أَفْطَارِ الْأَرْضِ وَ هُوَ فِي بَيْتِهِ مُرْخِي

ص: ۱۹۲

۱- بحار، ج ۸۲ ص ۱۶۱، ۱۶۲.

۲- کافی، اصول، ج ۱، کتاب الحجّه، ص ۲۷۱-۲۷۴.

عَلَيْهِ سِتْرُهُ فَقَالَ يَا مُفَضَّلُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْحَيَاةِ فِيهِ دَبٌّ وَدَرَجٌ وَ رُوحَ الْقُوَّةِ فِيهِ نَهْضٌ وَ جَاهِدٌ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ فِيهِ أَكْلٌ وَ شَرِبٌ وَ أَتَى النَّسِيَاءَ مِنَ الْحَلَمَالِ وَ رُوحَ الْإِيمَانِ فِيهِ آمَنٌ وَ عَيْدَلٌ وَ رُوحَ الْقُدُسِ فِيهِ حَمَلٌ النَّبُوَّةَ فَإِذَا قُبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ انْتَقَلَ رُوحُ الْقُدُسِ فَصَارَ إِلَى الْإِمَامِ وَ رُوحُ الْقُدُسِ لَا يَنَامُ وَ لَا يَغْفُلُ وَ لَا يَلْهُو وَ لَا يَزْهُو وَ الْأَرْبَعَةُ الْأَرْوَاحِ تَنَامُ وَ تَغْفُلُ وَ تَزْهُو وَ تَلْهُو وَ رُوحُ الْقُدُسِ كَانَ يَرَى بِهِ.

اما در جزئیات پیام این حدیث ها با دو مشکل رو به رو می شویم:

الف: این حدیث ها می گویند در وجود انسان های معمولی (غیر معصوم) چهار روح هست.

ب: در متن این حدیث ها هم در اسامی و نامگذاری این روح های چهارگانه اختلاف و تفاوت هست، و هم درباره نقش و عملکرد آنها. در حدیث شماره ۱ نام ها به این شرح است:

۱- روح المدرج

۲- روح الشهوه.

۳- روح القوه.

۴- روح الايمان.

در حدیث شماره ۲ چنین است:

۱- روح الشهوه.

۲- روح القوه.

۳- روح الحياه.

۴- روح الايمان.

و در حدیث شماره ۳، آمده است:

۱- روح الحياه.

۲- روح القوه.

۳- روح الشهوه.

۴- روح الايمان.

مشاهده می کنیم که در حدیث شماره ۱ عنوان «روح الحیاة» نیامده و به جای آن «روح

ص: ۱۹۳

المدرج» آمده است. علاوه بر این که در متن این حدیث ها با «تعارض» رو به رو هستیم درباره عملکرد روح های چهار گانه، با «تناقض» هم مواجه می شویم. مطابق قواعد حدیث شناسی و «علم اصول فقه»، جمع میان پیام این حدیث ها سخت مشکل است.

آیا می توان گفت: نظر به این که مسئله با علوم متعدد از قبیل «روح شناسی»، «حیات شناسی در موجودات فیزیکی»، «زیست شناسی»، «عقل شناسی»، «ایمان شناسی» و بالاخره با «انسان شناسی به معنی اعم» مرتبط است، لذا شرایط علمی و فرهنگی زمان برای راویان مساعد نبوده و آنان ذهنیت خود را در پیام حدیث ها دخالت داده اند-؟ شکی نیست که یکی از چند نوع اختلاف حدیث ها، این مورد است که منشأ اختلاف، شرایط علمی و فرهنگی زمان راویان بوده است.

آیا می توان ضبط «روح المدرج» را که در حدیث شماره ۱، آمده بر ضبط «روح الحیات» که در دو حدیث دیگر آمده، ترجیح داد؟ این ترجیح به دلیل های زیر مستدل می شود:

اولاً: این حدیث ها در بیان یک موضوع شگفت (عجیب و غریب) هستند؛ که چیزی به عنوان «تعدد ارواح» در یک بدن، در نظر دانشمندان امروز (اعم از زیست شناسان و دست اندرکاران علوم انسانی) نیز مجهول مانده است. و «روح مدرج» نیز یک عنوان شگفت، عجیب و غریب است، تا معنی عجیب و غریب را برساند.

در علم «معانی و بیان» گفته اند که به کار بردن لفظ غریب مخلاً بر فصاحت است. اما باید دانست که این قاعده درباره معانی غریب استثناء خورده است؛ برای معنی غریب باید لفظ غریب به کار گرفته شود. و این در قرآن فراوان است مثلاً- درباره دو نطفه زن و مرد می گوید «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» (۱): ما انسان را از نطفه ای که «مخلوط ها» است آفریدیم. اگر مراد مخلوط شدن یک دانه نطفه مرد با یک دانه نطفه زن است، اولاً- چرا لفظ «مخلوط» را نیارود و ماده «مشج» را به کار برده؟ ثانیاً: چرا لفظ مشج را که به معنی

ص: ۱۹۴

«مخلوط» است نیاورده و لفظ «امشاج» را آورده که به معنی «مخلوط‌ها» است-؟ و یک لفظ غریب بل غریبتر است که حتی در خود قرآن از ماده مشج غیر از این کلمه هیچ لفظی وجود ندارد.

آیا این به خاطر وجود آن همه «کروموزم» در نطفه مرد و زن نیست؟ که از عجایب و کشفیات دوران اخیر است.

ثانیاً: ترکیب «روح الحیاة» یک ترکیب نادرست نیست، امّا در این حدیث‌ها، یک ترکیب نازیبا است. زیرا معنی «روح الحیات» می‌شود «روح روح»، زیرا خود روح یعنی حیات. و آنچه در حدیث امام کاظم علیه السلام در همین مبحث دیدیم که لفظ «روح الحیات» را به کار برده است به این سبب است که سخن در مقام مرگ و حیات است. اما در موضوع این حدیث سخن در وجود و ماهیت خود روح است و سخن از مرگ در میان نیست.

ثالثاً: در حدیث سوم (که به جای روح المدرج، روح الحیات آورده) در عملکرد روح حیات نیز لفظ «درج» آمده است. و این نیز نشان می‌دهد که زمینه ذهنی راوی در متن حدیث دخالت کرده و نام آن روح را با عملکرد آن جا به جا کرده است.

معرفی چهار روح

به هر حال با صرف‌نظر از مباحث بالا در تعادل و تراجم میان احادیث، پیام مشترک این حدیث‌ها «وجود چهار روح در بدن انسان» است. اکنون ببینیم حقیقت و واقعیت این ارواح چهارگانه چیست؟ برای این مسئله لازم است به سراغ اولین موجود زنده در روی کره زمین برویم و در این موضوع به کلام امیرالمومنین (علیه السلام) گوش می‌سپاریم که در ضمن حدیثی می‌فرماید:

«ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْقًا عَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْمَلَائِكَةِ وَ عَلَى خِلَافِ خَلْقِ الْجِنِّ وَ عَلَى خِلَافِ خَلْقِ النَّسِنَاسِ يَدْبُونَ كَمَا يَدْبُ الْهُوَامُ فِي الْأَرْضِ يَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ مِنْ مَرَاعِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ ذُكْرَانٌ لَيْسَ فِيهِمْ إِنَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِيهِمْ شَهْوَةَ النِّسَاءِ وَ لَا حُبَّ الْأَوْلَادِ وَ لَا الْحِرْصَ وَ لَا طُولَ الْأَمَلِ وَ لَا لَذَّةَ

عَيْشٍ لَمَّا يُلْبِسُهُمُ اللَّيْلُ وَ لَمَّا يَغْشَاهُمُ النَّهَارُ وَ لَيْسُوا بِبِهَائِمٍ وَ لَا هَوَامٍ» (۱): سپس (پس از آفرینش فرشتگان و جن‌ها) موجودی آفرید که با آفرینش فرشتگان و جن‌ها و نسناس‌ها، متفاوت بود، می‌جنیدند شبیه جنیدن جانداران ریز در زمین، می‌خوردند و می‌آشامیدند همان‌طور که حیوانات از چریدنی‌های زمین می‌خورند، همه‌آنان نر بودند که در میان‌شان مؤنثی نبود، خداوند در وجودشان شهوت مؤنث‌ها و حبّ اولاد و حرص و آرزو و لذت‌زندگی، قرار نداده بود (۲).

نه شب آنها را پوشش می‌دهد و نه روز، و نه از سنخ جانداران ریز (حشرات ریز) بودند و نه از سنخ حیوانات بزرگتر.

این موجودات که امیرالمومنین آن‌ها را «جنبنندگان» می‌نامد، هم منشأ گیاهان و هم منشأ جانداران بوده‌اند که فاقد غرایز از آن جمله فاقد غریزه جنسی بوده‌اند، مذکر و مؤنث نداشته‌اند، حیات و روحی که به آنها داده شده بود تنها در جنبش و جنیدن به کارشان می‌آمد، تغذیه آنها و غذاخواهی‌شان نیز غریزی نبوده همان‌طور که گیاه غذاخواهی دارد لیکن نه غذاخواهی غریزی. گرچه امام علیه السلام تغذیه آنها را به تغذیه حیوانات تشبیه می‌کند، زیرا مقصود آن حضرت اصل تغذیه است نه چگونگی آن.

امروز هم از آن موجودات در روی زمین وجود دارند؛ باکتری‌ها موجودات ریز و جنبنده هستند، تغذیه هم می‌کنند، اما نه گیاه هستند و نه حیوان، تکثیرشان نیز از راه تلقیح (شبهه تلقیح گیاهان) و از راه مؤنث و مذکر نیست، کمر باکتری باریک می‌شود و به دو باکتری تبدیل می‌شود.

و با یک دقت در الفاظ «يَدْبُونَ»، «يَأْكُلُونَ»، «يَشْرَبُونَ»، «لَيْسَ فِيهِمْ» و «لَيْسُوا بِبِهَائِمٍ» کاملاً روشن می‌شود که آن حضرت می‌گوید این موجودات امروز هم هستند. زیرا فعل مضارع مستمر درباره‌شان به کار می‌برد و نمی‌گوید «کانوا يدبون» یا «کانوا يأكلون»، و با «لَيْسَ» و «لَيْسُوا» نفی در زمان حال می‌کند و نمی‌گوید «کانوا بهائم».

ص: ۱۹۶

۱- بحار، ج ۵۴ ص ۳۲۳.

۲- یعنی فاقد همه ویژگی‌های گیاه، حیوان و انسان، بوده‌اند.

و شگفت این که می فرماید «شب و روز برای شان فرق نمی کند». باکترهائی هستند در زیر لایه های زمین در آن تاریکی محض، و بدون نور مستقیم آفتاب زندگی می کنند و ظاهراً در این ویژگی تنها جاندار کره زمین هستند.

این حدیث با آنچه از کافی آوردیم، نه فقط در معنی بل حتی در لفظ نیز اشتراک دارند که «دبّ» و «یدبّون» در آن ها درباره روح ابتدائی و حیات اولیه آمده است.

و این چنین است پایه ها و اصول اساسی دانش «زیست شناسی» از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام که معجزه علمی است، و اگر قدرت های کابالیستی و خلافت، ائمه طاهرین را منزوی نمی کردند، امروز چه علم گسترده ای داشتیم.

زهی نادانم: همیشه براساس آیه «نفس امّیّاره» و آیه «نفس لوّامه» و آیات دیگر، و نیز براساس احادیث معتقد بودم که انسان دارای روح های متعدد است و آنها را در سه روح نباتی، غریزی و فطری منحصر می کردم. در برخی نوشته هایم نیز همیشه سخن از سه روح می گفتم، سال ها درباره حدیث های مذکور از اصول کافی، می اندیشیدم نه روح دیگر را درک می کردم و نه چیزی به ذهنم می آمد، با اشخاص محقق دیگر نیز در میان گذاشتم به جایی نرسید. دی شب اول ذیحجه الحرام - ۲۶ مهر ۱۳۹۱ شمسی - به یاد آوردم که تاکنون در این مسئله به اهل بیت علیهم السلام متوسل نشده ام، متوسل شدم به ویژه به امام سجاد علیه السلام، ناگهان حدیث امیرالمومنین علیه السلام به یاد آمد، حدیثی که قبلاً با آن آشنا بودم و در برخی نوشته هایم نیز آن را آورده ام، لیکن رابطه آن را با این حدیث ها درک نکرده بودم، مشکل چندین ساله ام حلّ شد و چه آسان، مشکلی که حلّ شود آسان است.

بر

فزود آنگهی ایقانم

شد

توسل به آل نبی(ص) ایمانم

جستم

این توفیق از آن ره که

درک

کردم زهی نادانم

غرق

بحر جهالتستم و چیستم

جز

تمسك

به

آل

علی (ع)

درمانم

از این پس گاهی روح فطرت را «روح چهارم» خواهم نامید. نوشته های پیشین را در این

ص: ۱۹۷

مسئله نمی توانم اصلاح کنم، اما برگ های پیشین همین کتاب که هنوز منتشر نشده را می توانم اصلاح کنم، لیکن این کار را نخواهم کرد تا شیرینی این ماجرا (که برای خودم خیلی شیرین است) در این دفتر بماند. و شرح همین ماجرا به منزله اصلاح همه آن هاست (۱).

حدیث دیگر درباره روح فطرت: ابو خدیجه می گوید: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لِي إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَيْدِ الْمُؤْمِنِينَ بِرُوحٍ مِنْهُ تَحْضُرُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ يُحْسِنُ فِيهِ وَتَتَّقِي وَتَغِيبُ عَنْهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ يُذْنِبُ فِيهِ وَ يَعْتَدِي فِيهِ مَعَهُ تَهْتَزُّ سُرُوراً عِنْدَ إِحْسَانِهِ وَ تَسِيخُ فِي الثَّرَى عِنْدَ إِسَاءَتِهِ فَتَعَاهِدُوا عِبَادَ اللَّهِ نِعْمَهُ يَا ضِلَّاحِكُمْ أَنْفُسَكُمْ تَزْدَادُوا يَقِيناً وَ تَزْبَحُوا نَفِيساً ثَمِيناً رَحِمَ اللَّهُ أَمراً هَمَّ بِخَيْرٍ فَعَمِلَهُ أَوْ هَمَّ بِشَرٍّ فَارْتَدَعَ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ نَحْنُ نُؤَيِّدُ الرُّوحَ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ الْعَمَلِ لَهُ» (۲): به حضور امام کاظم علیه السلام رسیدم، به من فرمود: خداوند تبارک و تعالی مؤمن را بوسیله روحی از خود یاری کرده است. این روح حاضر است با او هر وقت که عمل نیک انجام می دهد و تقوا می ورزد. و از او غایب می شود هر وقت که گناه کند و تعدی کند. پس این با او هست با عمل نیک او به تحرك و شادمانی می رسد، و با عمل بد او در زیر رسوب مدفون می شود. پس ای بندگان خدا با اصلاح جان های خود نعمت های او را در کنارتان داشته باشید تا بر یقین تان افزوده شود و به سود گرانقدر و گران بها برسید. خداوند رحمت کند کسی را که بر خیر اهتمام بورزد و به آن عمل کند، یا به شر اهتمام کند و از آن پرهیزد. سپس فرمود: ما (اهل بیت) این روح را تقویت می کنیم بوسیله اطاعت از خدا و عمل برای خدا.

توضیح: ۱- عبارت «بِرُوحٍ مِنْهُ»، همان عبارت قرآن است که می فرماید: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، یعنی همان روحی که به آدم دمیده شد و فرق میان حیوان و انسان همین روح است. و پیشتر گفته شد وقتی این روح به آدم دمیده شد که زنده بود لیکن روح انسانی را نداشت. و نیز این همان روح است که در آیه ۲۲ سوره مجادله می فرماید: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ»

ص: ۱۹۸

- ۱- پس از حل این مشکل، آن را در جلسات بحثی مطرح کردم. پس از پایان کار این مجلد، آن را برای تکمیل مبحث «منطق قرآن و اهل بیت»، در اوایل این مجلد آوردم.
- ۲- کافی (اصول)، ج ۲، ص ۲۶۸ ط دار الاضواء.

أَيَّدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» که همان روح چهارم و روح فطرت است.

۲- سؤال: در این آیه می گوید مومنان را با این روح تقویت کرده است، نه همه انسان ها را. و نیز در حدیث بالا امام کاظم علیه السلام می فرماید خداوند مومن را با این روح تقویت کرده نه هر انسان را؟

پاسخ: در این صورت باید گفت که هر فرد مؤمن یک روح بیش از فرد غیر مؤمن دارد. و اثبات چنین سخنی غیر ممکن است. و نیز: ایمان یک امر مدرج است و درجات مختلف دارد پس باید حدّ نصایی تعیین شود که در آن نصاب، این روح به شخص مومن داده شود، و چنین نصایی وجود ندارد. سبب این که هم در آیه و هم در حدیث، لفظ «مؤمن» آمده، این است که روح فطرت در فرد غیر مؤمن از فعالیت ساقط می شود و توان عمل را از دست می دهد گویی اساساً وجود ندارد.

۳- در حدیث تصریح شده است که «و تَسَيِّخُ فِي الثَّرَى عِنْدَ إِسْبَاءَتِهِ»: این روح به وقت گناهکاری در رسوب دفن می شود. یعنی روح غریزه آن را سرکوب و دفن می کند، و گناه هر چه بیشتر و رسوبات روی روح فطرت به همان قدر بیشتر می گردد. پس این روح در افراد غیر مومن نیز هست، لیکن سرکوب و دفن شده است.

این دفن شدن همان است که قرآن به آن تصریح کرده و آن را با سوگندهای پی در پی بیان کرده است: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا - وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها - وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا - وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا - وَالسَّمَاءِ وَ مَا بَنَاهَا - وَالْأَرْضِ وَ مَا طَحَاهَا. و آنگاه بر خود این روح سوگند یاد کرده و می گوید: وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا: و سوگند به نفس (به روح) و به خدائی که آن را آفریده و سامان داده - و به آن الهام کرده راه تقوی و راه فجورش را - رستگار گشت کسی که آن را پاکیزه نگه داشت - مغبون و خاسر گشت کسی که آن را دفن کرد.

لغت: دَسَّى: دفن کرد(۱).

ص: ۱۹۹

۱- در آینده بحث مشروحتری درباره این آیه ها خواهد آمد.

۴- تعاطی دو طرفه میان روح فطرت و کردار نیک برقرار است؛ هر قدر که روح فطرت قوی باشد به همان میزان بر اعمال نیک افزوده می شود و هر قدر بر اعمال نیک افزوده شود به همان میزان روح فطرت قوی تر می گردد. و در آخر حدیث تاکید می کند که ما اهل بیت این روح را بوسیله اعمال نیک در وجود خودمان تقویت می کنیم.

و این تعاطی و دادوستد میان روح فطرت و کردار نیک، یک امر ملموس و تجربی است و هر کس آن را در وجود خودش به روشنی حس می کند و اساساً وجود روح فطرت در انسان یک امر تجربی است و هر انسانی می بیند، در وجود خودش تجربه کرده و می کند که گاهی خودش، خودش را سرزنش می کند، با خودش دعوا می کند، دو روح دارد که با همدیگر دعوا می کنند یکی دیگری را سرزنش می کند که: «النفس اللّوامة» است.

زیست شناسی، حیات شناسی و «انسان شناسی» غربی از این اصل «تعدد روح ها در انسان» غافل است و انسان را حیوان می داند. و بر همین اساس، دیگر رشته های علوم انسانی غربی نیز با یک خلاء بزرگ همراه است که به بیراهه می رود.

دجال: پایه ای ترین غلط فرهنگ و تمدن کابالیسم که بر اروپا مسلط است و به جوامع دیگر نیز نفوذ می کند همین «تک چشم» بودن آن است؛ دجال است، دجال تک چشم، چشم غریزه اش باز و به شدت درخشان و به دقت ریز بین است، چشم فطرتش کور (بل کاملاً از بین رفته) است.

اروپا در طول تاریخش، از آغاز فکر و فرهنگش انسان را یک «موجود صرفاً غریزی» تعریف کرده است؛ از افلاطون و ارسطویش (که هر دو به حدی انسان را موجود غریزی تر از حیوان دانسته اند که همجنس بازی را که حیوان از آن پرهیز می کند، برای انسان روا بل لازم دانستند و به شهادت تاریخ همجنس گرا بودن هر دوی آنان از مسلمات است) تا اندیشمندان عصر رنسانس و مدرنیته شان که همجنس بازی را در ردیف حقوق بشرشان قرار دادند.

اسلام آمد اما بلافاصله زمام امور جامعه از دست اهل بیت علیهم السلام خارج شد،

نوبت به امویان رسید، خالد بن یزید اموی یونانیات را وارد جامعه اسلامی کرد با پشتیبانی قدرت اموی تعریف کابالیستی از انسان همه جا را گرفت، نفس اماره و نفس لّوامه به عنوان دو مرحله یک روح واحد در طول هم قرار گرفتند نه در عرض هم، و مرحله سوم را «نفس مطمئنه» نامیدند. در حالی که فقط نفس مطمئنه مرحله کمال نفس لّوامه است.

صدرویان ما نیز قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه، کتب اربعه و بحار را رها کرده و داوطلبانه یوغ کابالیست های مذکور را به گردن نهادند به شاگردی محی الدین (این بزرگ جاسوس کابالیست که کابالیسم را به طور همه جانبه و عمیق به جامعه اسلامی نفوذ داد)^(۱)

را پذیرفتند. اسکندر مقدونی - شاگرد ارسطو و سمبل همجنس بازان تاریخ و «بزرگ چماق کابالیسم» - را ذوالقرنین و قدیس نامیدند که ملا هادی سبزواری در منظومه اش می گوید:

الفه حکیم رسطا لیس

میراث ذی القرنین القدیس

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را آلوده بل تحریف کردند، و به این بیراهه روی، کجفکری و بدبختی شان بالیدند. بگذار بروند و تا پایان تاریخ کابالیسم در این راه خواهند رفت، زیرا ابلیس هوای شان را دارد و کمک شان می کند.

بقیة اصول و مسائل انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می ماند به مباحث آینده تا آن ها را از بیان امام سجاد علیه السلام بشنویم.

باز هم درباره غذای طیب: در پایان این بخش از دعا، از نو مسئله غذای طیب و غذای خبیث را تکرار می کند (وَ عَدَانَا بِطَيِّبَاتِ الرِّزْقِ) تا اهمیت تفکیک این دو از همدیگر، و نیز اهمیت حفاظت از «حسّ اشمتراز»، بیشتر روشن شود. البته باید دانست همانطور که تضعیف حسّ اشمتراز، موجب نوعی بیماری در فرد و جامعه می شود، شدت دادن به آن نیز موجب بیماری و سواسی گری می گردد.

ص: ۲۰۱

۱- رجوع کنید «محی الدین در آئینه فصوص» ج ۲ که ۲۱ دلیل بر کابالیست بودن محی الدین آمده. و رجوع کنید، مقاله «دلیل بیست دوم کابالیست بزرگ که کابالیسم را در میان مسلمانان نفوذ داد» در سایت بینش نو

www.binesheno.com

انسان نیازی به خوردن غذاهای خبیث و غیر طیب ندارد، اقتصاد پرستی و کمیت گرایی است که انسان را به تغذیه از خبیثات وادار کرده است؛ اگر کمیت مصرف خردورزانه و بدون اسراف در عرصه «درون جامعه ای»، و با عدالت و بدون استثمار در عرصه «برون جامعه ای» و بین المللی باشد، هیچ انسانی به خط فقر سقوط نمی کند که فرمود: «وَ أَعْنَانَا بِفَضْلِهِ»: و انسان را غنی کرد به فضل خودش.

البته این اصل مشروط است به آنچه در آغاز این بخش فرمود که «رَكَّبَ فِينَا آلَاتِ الْبَسِطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدْوَاتِ الْقَبْضِ» «وَ أَتَبَّتْ فِينَا جَوَارِحَ الْأَعْمَالِ». یعنی مشروط است به کار، و به همین دلیل خداوند امکانات قبض و بسط را (دست و انگشتان) و جوارح عمل را به ما داده است که شرحش گذشت.

فضل: فضل مافوق عدل است؛ اگر کسی به کسی چیزی را فراتر از عدالت بدهد، او تفضل کرده است. آنچه در این بخش از دعا آمده (امکانات قبض و بسط، تعدد روح ها و اعطای یک روح دیگر به انسان، آفریدن غذای طیب، حس اشمئزاز برای تشخیص طیب) همگی فضل خداوند است، زیرا می توانست انسان را نیز مانند حیوان بیافریند که نه دست کارآمد انسان را داشته باشد، و نه روح سوم را و نه تشخیص طبیات را.

قرآن: قرآن درباره غذای طیب فراتر رفته و می گوید: در میان طبیات نیز در صدد طیبترها باشید فرمود: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (۱) و در آیه دیگر می فرماید: «كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا» (۲) از آنچه در زمین است با دو شرط بخورید: حلال باشد یعنی در تقسیم مواد جهان به دو قسم، از خبیثات نباشد. و طیب باشد، یعنی در میان طیب ها هم حتی الامکان در صدد طیبتر باشید.

ذخائر کره زمین برای انسان: استعداد کره زمین و توانائیش برای کشاورزی و غذای انسان و برای صنعت بشر کافی است. امام علیه السلام در آخرین جمله این بخش از دعا

ص: ۲۰۲

۱- آیه ۱۵۷ سوره اعراف.

۲- آیه ۱۶۸ سوره بقره.

می گوید: «وَأَقْنَانَا بِمَنْه» این جمله کوچک معنای مهم، گسترده و شیرینی دارد؛ همان طور که در شرح جمله پیش گفته شد انسان در روی این کره زمین غنی است و هیچ کسی فقیر نمی شود با دو شرط: عدالت اجتماعی و کار. در این جمله نیز با به کارگیری لفظ «اقنا» از نو همان پیام را توضیح می دهد: «قنا» یعنی ذخیره کرد. و «اقنانا» یعنی ذخیره کرد برای ما.

او که انسان را آفرید پیش از آفریدنش ذخائر غذایی و صنعتی را برایش فراهم کرد، ذخائر ابدی و پایان ناپذیر.

قرآن: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا - أَحْيَاءَ وَ أَمْوَاتًا» (۱): آیا زمین را انبار قرار ندادیم از روئیدنی ها و غیر روئیدنی ها.

لغت: الکفات: الموضع یکف فيه الشيء ای يضم و يجمع: کفات جائی که اشیاء را در آن جمع می کنند.

احیاء و امواتاً: مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» پس از آن که کلمه اول را به روئیدنی ها (گیاهان) و کلمه دوم را به غیر روئیدنی ها (مواد معدنی و صنعتی) معنی کرده گفته است از نظر ادبی این دو لفظ «حال» هستند. اما به نظر می رسد که هر دو «منسوب بنوع الخافض» باشند، یعنی «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا مِنْ أَحْيَاءَ وَ أَمْوَاتَ»: آیا زمین را انباری از گیاهان و مواد معدنی و صنعتی قرار ندادیم.

دست اندرکاران و متخصصین این موضوع گفته اند: کره زمین قادر است چندین برابر جمعیت کنونی جهان را تغذیه کند اگر دولت ها و مردم جهان در تحصیل غذا و مصرف آن، راه درست را در پیش گیرند.

و باید گفت: این راه صحیح و درست با چهار شرط محقق می گردد: عدالت اجتماعی، کار، حفاظت از محیط زیست - که اصلی ترین اصول آن دانستن قدر و ارزش منابع و ذخایر طبیعت است - و پرهیز از اسراف و یا بگوئیم خردورزی در مصرف.

ص: ۲۰۳

تکلیف

آیا تکلیف بر حقوق مقدم است یا بر عکس.

مکتب و لیبرالیسم

تجربه دینی

شریعت سهله و سمحه

ثُمَّ أَمَرْنَا لِيُخْتَبَرَ طَاعَتَنَا، وَ نَهَانَا لِيُتَّبَلَ شُكْرَنَا، فَخَالَفْنَا عَنْ طَرِيقِ أَمْرِهِ، وَ رَكِبْنَا مُتُونَ زَجْرِهِ، فَلَمْ يَتَّبِدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ، وَ لَمْ يُعَاجِلْنَا بِنِقْمَتِهِ، يَلُ تَأَنَّا بِرَحْمَتِهِ تَكْرُمًا، وَ انْتَظَرُ مُرَاجَعَتَنَا بِرَأْفَتِهِ حِلْمًا: سپس امر کرد بر ما تا اطاعت مان را بیازماید، و نهی کرد تا شکر و سپاسگزاری ما را امتحان کند، از راهی که فرموده بود پا بیرون نهادیم، و بر پشت نهی هایش سوار شدیم، با این همه، در کیفر ما شتاب نکرد، و در انتقام از ما تعجیل نکرد، بل با ما به تأنی و صبر رفتار کرد از روی بزرگواری. و از روی بردباری منتظر شد که به مهر و رحمت او بازگردیم.

شرح

«رَكِبْنَا مُتُونَ زَجْرِهِ»: متون: جمع متن - متن: پشت، کانون، مرکز، اصل در مقابل فرع، درون در مقابل برون و حاشیه.

می توان «رَكِبْنَا» را «ارتکبنا» معنی کرد که هر دو از یک ریشه هستند: یعنی نه فقط حواشی بل متون نهی را نیز مرتکب شدیم.

تکلیف

هر امری یک تکلیف است و هر نهی نیز یک تکلیف است، به تعداد اوامر و نواهی، تکلیف ها جمع شده و یک «نظام تکلیفی» از «باید، نبایدها» را تشکیل می دهند.

رابطه انسان با تکلیف در دو محور قابل بررسی است: کمیت تکلیف ها و کیفیت تکلیف ها. پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «بعثت بالحنیفه السهله السمحه»^(۱): من با شریعت حنیف مبعوث شده ام که سهولت گرا و بزرگواری گرا است. یعنی شریعت من سختگیر و تنگ نظر نیست.

شریعت حنیف: قرآن در دوازده آیه اسلام را دین حنیف نامیده است، و در یکی از آنها می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^(۲): پس روی به سوی دین حنیف کن، و این (اقتضای) فطرت الهی است که انسان ها را با آن آفریده است.

حنیف: از مصدر «حنف» به معنی «میل»، میل و گرایش درونی - حنیف در این حدیث «فَعِيلٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ» است، یعنی آنچه میل باطنی انسان آن را می خواهد؛ مطابق طبع درونی انسان است.

فطرت: در مباحث گذشته گفته شد که گیاه یک روح دارد بنام روح نباتی، حیوان روح دوم نیز دارد بنام روح غریزه، انسان نیز هم آن دو روح را دارد و هم یک روح سوم بنام روح فطرت. فرق انسان با حیوان در وجود و عدم این روح فطرت است که انسان واجد آن و حیوان فاقد آن است. و منشأ همه چیزهایی که انسان دارد و حیوان از آنها محروم است (از قبیل: لباس، اخلاق، خانواده، جامعه، تاریخ، حیاء، زیباشناسی و زیباخواهی، حقوق، پشیمانی از کاری، گریه و خنده) همین روح فطرت است. و همانطور که خنده و گریه، و حس پشیمانی، ریشه در درون و کانون وجودی انسان دارند، اخلاق، خانواده، جامعه، تاریخ، حیاء و حقوق نیز ریشه در درون و کانون وجودی انسان دارند و اصل و اساس هیچکدام از این ها اعتباری و قراردادی نیست، گرچه در فروع با اعتبارها نیز همراه می شوند.

اسلام دین حنیف است و دین حنیف دین فطرت است؛ یعنی اوامر این دین بر اساس

ص: ۲۰۵

۱- شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۱۵ ص ۱۴۴- و در کافی، ج ۵ ص ۴۹۴ فرمود: «بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ». و در بحار، ج ۲۲ ص ۲۶۴ نیز چنین است.

۲- آیه ۳۰، سوره روم.

اقتضاهای روح فطرت است، و همچنین نواهی آن از چیزها و رفتارهایی نهی می کند که روح فطرت از آنها بیزار است و نفرت دارد. اگر در گناهان لذت یا نوعی شیرینی احساس می شود این اقتضای روح غریزه است نه روح فطرت.

و چون انسان دارای سه روح است باید حق هر کدام ادا شود و هیچکدام فدای دیگری نگردد، روح نباتی غذا می خواهد، روح غریزی شهوت و شهواتی دارد، روح فطرت هم اقتضاهائی دارد که نام برده شد.

اگر کسی فقط به خواسته روح نباتی پردازد، و هیچ توجهی به اقتضاهای غریزه نکند، راهش غلط است. و اگر کسی به خواسته روح نباتی و به شهوات روح غریزه، عمل کند و هیچ توجهی به اقتضاهای روح فطرت نکند، این نیز راهش غلط است. توجه به هر سه در کنار هم و رعایت حق هر سه روح به طور عادلانه و خردورزانه، راه درست انسانی است؛ در این صورت نه حقوق فرد فدای خودش می شود، و نه فدای جامعه. و بالعکس: حقوق جامعه نه فدای خانواده می شود و نه فدای فرد. و حقوق خانواده نه فدای فرد می شود و نه فدای جامعه.

دین حنیف آن است که این معادله ها را (بدون این که به یکی از این سه روح سختگیری یا تنگنظری بکند) برقرار کند. (۱)

و برقراری این معادله ها نمی شود مگر با «بایدها و نبایدها»، مگر با اوامر و نواهی. و این یعنی تکلیف.

تکلیف و لیبرالیسم

برای روشن شدن جایگاه تکلیف در لیبرالیسم، اول باید به اصول جهانی و انسان شناسی لیبرالیسم توجه شود: آنچه ما آنها را فطریات می دانیم، در نظر لیبرال ها به دو بخش تقسیم می شوند: یک بخش که عبارت است از زیباشناسی و زیبا خواهی، حس پشیمانی، گریه و خنده، مدعی هستند که این ها در حیوان هم هستند. کسانی مثل ویل دورانت در «تاریخ تمدن» و «لذات فلسفه» و دیگر سران اندیشه لیبرالیسم کوشیدند که نمونه هایی از این ها را در زندگی حیوان نیز شناسائی کنند، که واقعاً در این

ص: ۲۰۶

۱- در برگ های بعدی، باز درباره این «سهولت و سماحت» بحث خواهد شد.

بخش دیگر که عبارت می شود از: حیاء، خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق و حقوق، همه این ها در نظر آنان اعتباری و قراردادی تلقی می شوند که هیچ رابطه ای با درون و کانون وجودی انسان ندارند، منشأ شان ذات انسان نیست، و صرفاً از قراردادها و اعتبارها ناشی می شوند. و از اصل و اساس پدیده ای مصنوعی می شوند نه فطری طبیعی و نه از اقتضاهای آفرینش انسان.

در این صورت ما هستیم و غریزه، و همه نیازها و اقتضاهای انسان، غریزی تعریف می شود. در این صورت دایره تکلیف هر چه کمتر، بهتر. زیرا تکلیف محدود کننده غرایز است و غریزه حد و مرز نمی شناسد، و دایره حقوق نیز به همین معادله محدود است.

تقدم تکلیف و حقوق بر همدیگر: لیبرالیسم مسئله ای را پیش کشیده و می گوید: آیا تکلیف بر حقوق مقدم است یا برعکس؟ سپس در پاسخ می گوید: بدیهی است که حقوق بر تکلیف مقدم است؛ اول تکلیف فرد را بده و به رسمیت بشناس سپس او را به معادلاتی میان حقوق های افراد مکلف کن.

اگر به راستی انسان حیوان است (گرچه با پسوند: برتر) و انسان فقط روح غریزی دارد، حقوق غریزی او مقدم بر تکلیف است. امّا اگر انسان را موجود متفاوت از حیوان بدانیم به همان میزان که حیوان را از گیاه متفاوت می دانیم، و به روح فطرت معتقد باشیم، در این صورت حقوق و تکلیف دو مقوله ضد همدیگر و در تقابل با یکدیگر تعریف نمی شوند، بل دو روی یک سکه می شوند؛ حقوق عین تکلیف و تکلیف عین حقوق؛ در رابطه فرد با فرد، تکلیف این فرد حقوق آن فرد دیگر است، و تکلیف آن حقوق این است.

و در رابطه فرد با جامعه، تکلیف فرد حقوق جامعه است و تکلیف جامعه (که نماینده اش دولت است) حقوق فرد است.

پس در این تعریف از انسان که یک تعریف «غریزی- فطری» است تکلیف و حقوق هر

ص: ۲۰۷

دو یک مقوله واحد، یک حقیقت واحده، یک واقعیت واحده می شوند، نه دو مقوله و دو حقیقت متقابل و متضاد. و آنچه باید داوری شود صحت و عدم صحت هر کدام از دو تعریف است. بنابراین بحث از «تقدم تکلیف بر حقوق و بالعکس» که در غرب جریان دارد یک بحث عبث و بی فایده است. زیرا این مسئله فرع بر تعریف انسان است. پس شعار «اول حقوقش را بده سپس تکلیف» تنها در میان کسانی قابل طرح است که به تعریف «انسان حیوان است» معتقد هستند.

و همچنین شعار «هر چه حقوق فرد بیشتر و حقوق جامعه کمتر همان قدر بهتر»، در میان خود آنان قابل طرح است که به تعریف غریزی معتقد هستند. زیرا براساس آن، جامعه یک پدیده مصنوعی، قراردادی و صرفاً غیر طبیعی می شود، وقتی که خود جامعه ساخته دست افراد است، خلقت و آفرینش، و درون وجودی انسان هیچ رابطه ای با آن ندارد، همین افراد نیز می توانند حقوق آن را هر طور که بخواهند تعیین کنند، درست مانند یک ساختمان که سازنده آن می تواند نقشه، وسعت، کمیت و کیفیت آن را تعیین کند و اختیار آن کاملاً در دست اوست.

اما اگر جامعه یک پدیده فطری باشد که فطرت بشر آن را جبراً و قهراً می طلبد، و رابطه انسان با جامعه، شبیه رابطه اش با غذا است، در این صورت جامعه یک پدیده طبیعی می شود و مقدار حقوق آن را طبیعتش تعیین می کند، همان طور که مقدار غذای انسان را طبیعت انسان تعیین می کند که روزانه یک تن غذا بخورد یا فقط صد گرم و یا به میزان اعتدال طبیعی.

و همین طور است مسئله اصالت جامعه و اصالت فرد: اگر تعریف غریزی صحیح است بی تردید اصالت فرد درست است، زیرا حیوان اساساً جامعه ندارد تا چه رسد به اصالت جامعه اش. و بحث مارکسیسم و لیبرالیسم در این مسئله، بیهوده و بی فایده است.

و اگر تعریف «غریزی- فطری» درست است، پس نه اصالت با فرد است و نه با جامعه بل امرین امرین است. چون هم جنبه غریزی انسان نیازمند حقوق است و هم جنبه فطریش. مثلاً

هم باید غریزه شهوت جنسی که منشاش غریزه است، دارای حقوق باشد و هم باید جامعه که منشاش فطرت است.

داوری با دیوانگان است! پدیده های مصنوعی محصول عقل، اندیشه و اراده انسان هستند مانند مدرسه، پلیس، جادو، پل و بیمارستان. اما به روشنی و با تجربه عینی مشاهده می کنیم افراد دیوانه که نیروی تعقل را از دست داده اند اگر در روستا باشند به شهر، و اگر در شهر کوچک باشند به شهر بزرگ می روند (این موضوع در روزگاری که دیوانگان به سر خود رها بودند، کاملاً مشهود بود) و این دلیل قاطع است بر این که اصل جامعه خواهی و جامعه گرایی در خمیره ذات انسان است نه محصول تعقل ارادی او، و منشأ جامعه درون ذات انسان است نه عقل ارادی صنعتگر. عقل در خدمت این نیاز ذاتی می کوشد که این نیاز را هر چه بهتر در اختیار انسان قرار دهد همان طور که درباره هر نیاز طبیعی انسان این نقش را ایفا می کند.

بخش دیگر تکلیف: بحث بالا به محور رابطه فرد با فرد و رابطه فرد با جامعه و بالعکس بود. می ماند تکلیف به معنی «عبادت محض» که به محور رابطه انسان با خداوند است؛ پس از دوران درگیری علم با کلیسا (که در آن حق با طرفداران علم بود) دورانی فرا رسید که طوفان غریزه پرستی (۱) تا حدودی فروکش کرد گرچه به اعتقاد به وجود روح فطرت نیانجامید، لیکن اصلی به نام «تجربه دینی» که افرادی مانند برگسن و هایدگر و... در اثبات آن کوشیدند، پذیرفته شد و انسان به عنوان یک موجودی که «ستایش و سپاس» و رابطه با خداوند از اقتضاها و انگیزش های ذاتی طبیعتش است، شناخته شد.

امروز اصل این مسئله مورد اجماع است یعنی اصل «تکلیف پرستش» و لزوم آن مسلم است. و اگر تعریف انسان تصحیح شود فروع آن نیز مشخص می گردد. خود آنچه «تجربه دینی» نامیده می شود یکی از ادله قاطع برای تعریف فطری است، زیرا پرسیده می شود: اگر

ص: ۲۰۹

۱- که فرازترین موج آن «فرویدیسم» بود.

انسان یک موجود غریزی و حیوان است منشأ این «نیایش خواهی» چیست و کجاست؟؟ زیرا واقعیت حیوانی رابطه ای با ستایش، سپاس و نیایش ندارد.

این جاست که باز می‌رسیم به جایگاه، نقش، اهمیت و کاربرد حمد و ستایش در صحیفه سجاده که چرا همه دعاها با ستایش و حمد شروع شده‌اند و چرا بخش‌های هر کدام از دعاها باز با حمد شروع شده‌اند.

و اگر پایه انسان شناسی این است که «الحمد لله الذی متّعنا بارواح الحیوه»، پس تکلیف - اعم از حقوقی و عبادی - رعایت اعتدال در میان این روح‌ها است، و پاسخ لازم و حیاتی برای نیازهای درونی و برونی انسان است که در شرح حدیث «بُعْثت علی الحنفیه السّهله السّمحه» گذشت.

در جهان آفرینش همه چیز مکلف است؛ از اتم تا کره و تا کهکشان، از ویروس، باکتری تا حیوان و انسان. و چون انسان دارای روح فطرت هم هست و همین روح منشأ حس ستایش، عقل و جامعه است، نیازمند نظام‌مندی عقلانی تکالیف فردی و اجتماعی هم هست تا هم خواسته‌های طبیعی درونی او و هم حقوق طبیعی (فردی و اجتماعی) او محفوظ بماند. و تکلیف عین حقوق است همان‌طور که به شرح رفت.

شریعت سهله و سمحه

برخی که در واقع لیبرال هستند و به لیبرال بودن خودشان توجه ندارند، با عنوان یک مسلمان مکتبی می‌گویند: اسلام که شریعت سهله و سمحه است نه سختگیر و نه تنگ‌نظر، پس شما هم در اجرای قوانین اسلام سهولت و سماحت نشان بدهید و به اجرای صد در صد آن‌ها اصرار نورزید. آن آقایی که در این کشور (ایران) روزگاری به مقام بالائی هم رسیده بود، این سخن را ترجیح‌بند سخرانی‌های خود کرده بود.

ایشان توجه ندارند که اسلام نمی‌گوید در اجرای قوانین من سهل انگاری کنید، می‌گوید همین قوانین من را کاملاً اجرا کنید و آن‌ها را تکلیف به معنی لیبرالی ندانید و در تقابل و تضاد با حقوق و آزادی قرار ندهید، شریعت من سهولت و سماحت را رعایت کرده است و سهولت و سماحت خواهی بیشتر، مصداق سهل انگاری و لیبرالیسم است. و امروز پرده‌ها از

رازها بر افتاده و برای همگان معلوم شده که لیبرالیسم محصول کابالیسم است و بنیانگذار آن ابلیس است؛ لیبرالیسم یک جهانی علمی، انسان شناسی علمی، و یک فرهنگ بر خاسته از اندیشه و خرد نیست.

سه اصل سماحتی مهم: در این بخش از سخن امام، علاوه بر حنیفیت، سهولت و سماحت در متن (کمیت و کیفیت) شریعت اسلام که در شرح حدیث «بعثت علی الحنفیه السهله»، گذشت، می گوید: خداوند دو اصل سماحتی دیگر نیز در شریعت قرار داده است:

۱- به هنگام تجاوز انسان از دایره حقوق، و پایمال کردن تکلیف، فوراً به عقوبت او نمی پردازد: «فَلَمْ يَتَدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ».

۲- از فضل و کرم و سماحت خویش «راه برگشت» را برای انسان باز گذاشته: «وَ اَنْتَظِرُ مُرَاجَعَتَنَا». و آن را توبه نامیده است که در بخش بعدی شرح خواهد آمد. و در این جا فقط به یک نکته ظریف که در سخن امام علیه السلام هست اشاره می شود و آن «انتظار خدا» است: انتظار خدا برای برگشتن بنده اش.

سماحت سوم را نیز (که در میان شرایع انبیاء مخصوص اسلام است) در بخش هفدهم از بیان امام علیه السلام خواهیم دید که سهولت ویژه است.

درک این سهولت و سماحت: درک سهولت و سماحت شریعت اسلام بسته به چگونگی تربیت است؛ و رابطه هر چیز و هر موضوع با انسان، نسبت محکمی با تربیت او دارد؛ کسی که غریزی بزرگ شده و غریزی می اندیشد و روح فطرتش سرکوب شده، هر تکلیف برای او مشقت آور است حتی لیبرالی ترین تکلیف. شریعت اسلام به نظر او سخت و طاقتفرسا، بل وحشتناک است؛ بسته به میزان و نسبت غریزی بودن تربیت اوست.

قرآن درباره نماز- که جان ستایش است و درباره ستایش اینهمه بحث کردیم- می گوید: «وَ اِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»^(۱): نماز خیلی بزرگ و سنگین است مگر برای خاشعان.

معنی مقابل خشوع، تکبر است. خاشع یعنی کسی که از بیماری های روانی مانند خود

ص: ۲۱۱

خواهی، خود برتر بینی و تکبر، مصون مانده است. این نوع بیماری‌ها در اثر ضعف روح فطرت در شخصیت انسان پدید می‌آیند.

برای فرد بیمار نه فقط تکلیف عبادی بل هر نوع تکلیف در عرصه حقوق بین الافراد و اجتماعی سنگین است. اما برای فرد سالم شریعت اسلام و تکالیفش بس شیرین، گوارا و روح افزا است بطوری که اگر نمازش به تاخیر افتد کسل و افسرده می‌گردد. همین طور اگر یک حق از حقوق فردی یا اجتماعی را به تاخیر اندازد.

سهولت و سماحت شریعت را کسی درک می‌کند که اقتضاهای روح فطرتش در اثر تربیت غریزی سرکوب نشده باشد.

بخش شانزدهم

رابطه خدا با انسان

انسان و حس پشیمانی

توبه

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَلَّنَا عَلَى التَّوْبَةِ الَّتِي لَمْ نُفِدْهَا إِلَّا مِنْ فَضْلِهِ، فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِ مِنْ فَضْلِهِ إِلَّا بِهَا لَقَدْ حَسُنَ بَلَاؤُهُ عِنْدَنَا، وَ جَلَّ إِحْسَانُهُ إِلَيْنَا وَ جَسَمَ فَضْلُهُ عَلَيْنَا: حمد و ستایش خدای را که توبه را به ما شناسانید، که آن را به دست نیاورده ایم مگر از فضل او. و اگر از تفضل‌های او جز همین توبه را به شمار نیاوریم، باز می‌بینیم رفتار او با ما زیبا، و احسانش بر ما عظیم و فضلش بر ما بزرگ است.

شرح

مراد از «دَلَّنَا عَلَى التَّوْبَةِ» دلالت تشریحی نیست که در شرع از ما خواسته است توبه کنیم.

ص: ۲۱۲

مراد دلالت تکوینی است به دلیل عبارت «الَّتِي لَمْ نُقَدِّهَا إِلَّا مِنْ فَضْلِهِ» یعنی توبه را به دست نیاوردیم، توبه را مالک نشدیم مگر از فضل او.

لغت: افاد، یفید، هم متعدی آمده مانند: افاد فلان فلاناً العلم: فلانی به فلانی علم داد. و هم لازم آمده است مانند: افاد فلان المال: فلانی مال را به دست آورد، مالک شد.

توبه یعنی «برگشتن به سبب پشیمانی». و پیشتر بیان شد که منشأ پشیمانی روح فطرت است، و روح غریزه فاقد پشیمانی است و لذا حیوان چیزی به نام پشیمانی ندارد.

امام علیه السلام در مقام حمد و ستایش (نه در مقام سپاس) (۱) می گوید «حس پشیمانی» را به ما داده است. این اندیشه ای است در انسان شناسی و فطرت شناسی.

و نمی گوید «الحمد لله الذي فتح لنا باب التوبة» تا مرادش تشریح توبه و پذیرش آن باشد، همان طور که در حدیث آمده است: «هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ قَابِلُ التَّوْبَةِ» (۲)

و «سَامِعُ الدُّعَاءِ قَابِلُ التَّوْبَةِ» (۳) که هر دو در تشریح توبه و پذیرفتن آن هستند.

و شاهد دیگر این که می گوید: اگر از همه نعمت های خداوند صرف نظر کنیم و تنها همین توبه را در نظر بگیریم باز می بینیم که نعمتش بر ما عظیم است. یعنی اگر انسان و انسان شناسی را فقط از زاویه حس پشیمانی و توبه بررسی کنیم می بینیم که این حس محصول عقل و تعقل است، چه نعمتی عظیمتر از عقل و تعقل، و نیز می بینیم که این حس یکی از فرق های اساسی انسان و حیوان است، پس بزرگترین نعمت است.

و اگر این جمله را به معنی تشریحی بگیریم درست نمی شود، زیرا توبه تشریحی وقتی است که با یک امر یا نهی مخالفت شده باشد، و با صرف نظر از اوامر و نواهی که همگی نعمت های خدا هستند، چیزی به نام توبه و جایی برای توبه نمی ماند. در حالی که سخن امام

ص: ۲۱۳

۱- پیشتر در فرق میان ستایش و سپاس (حمد و شکر) گفته شد که حمد همیشه از یک اندیشه و شناخت در قدرت خدا، ناشی می شود، انگیزش حمد شناخت است. اما انگیزش شکر فقط برخوردار از نعمت است با صرف نظر از قدرتی که در آفرینش آن نعمت به کار رفته است.

۲- بحار، ج ۹۲، ص ۳۷۴.

۳- بحار، ج ۹۵، ص ۱۲۳.

علیه السلام مطلق است شامل همه نعمت ها می شود یعنی با صرف نظر از همه نعمت های تکوینی و تشریحی، تنها توبه نعمت بزرگی است. بدیهی است که این بیان توبه را یک «امکان و توان تکوینی» در نظر گرفته است.

محتوای صحیفه سجادیه جمله به جمله معجزه است و لذا بحق لقب «اِخْتِ الْقُرْآنِ» برایش داده اند. اما نمی دانم لقب «زبور آل محمد» را چه کسی کی و کجا به صحیفه داده است؟؟؟ اهل بیت علیهم السلام در ترازوی حقیقت در یکی از دو کفه ثقلین قرار دارند عدل قرآن هستند، به همان میزان که قرآن بر همه کتب پیشین رجحان دارد اهل بیت نیز بر همه انبیای پیشین برتری دارند. و این است که جوان ۱۵ ساله فاطمی یحیی بن زید، به متوکل

می گوید: این کتاب را به مدینه برسان زیرا می ترسم این علم به دست بنی امیه بیفتد. نمی گوید این دعاء گر چه محتوای صحیفه دعواترین دعاها است، لیکن همگی این دعاها به محور حمد است به محور اندیشه، شناخت و ستایش است.

استدراک: البته امام علیه السلام در توبه بحث می کند که گفته شد معنی آن «پشیمان شدن و برگشتن» است، موضوع سخنش پشیمانی محض نیست، پشیمانی وقتی برای انسان مفید است که لجاجت نکند و برگردد. و پشیمانی بدون برگشت نه تنها نعمت نیست بل نعمت است نعمتی که حیوان دچار آن نمی شود و شخص پشیمان بدون برگشتن، مصداق «بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (۱) می گردد.

ص: ۲۱۴

توبه در عرصه تشریح

تأثیرات توبه در جان و جسم انسان

فَمَا هَكَذَا كَانَتْ سَيِّئَتُهُ فِي التَّوْبَةِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَنَا، لَقَدْ وَضَعْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ، وَ لَمْ يُكَلِّفْنَا إِلَّا وُسْعًا، وَ لَمْ يُجْشِمْنَا إِلَّا يُشِيرًا، وَ لَمْ يَدْعُ لِأَحَدٍ مِّنَّا حُجَّةً وَ لَا عِذْرًا فَالْهَالِكُ مِمَّنْ هَلَكَ عَلَيْهِ، وَ السَّعِيدُ مِمَّنْ رَغِبَ إِلَيْهِ: و روش خداوند در (پذیرش) توبه این گونه نبود. آنچه ما به آن طاقت نداریم از ما برداشت، و ما را مکلف نکرد مگر به آنچه بر آن توان و وسع داریم، و وادار نکرد ما را مگر بر تکلیف آسان، و (با وجود پذیرش توبه و سهولت در تکلیف) برای هیچیک از ما برهان و عذری باقی نگذاشت. پس آن کسی از ما هلاک شونده است که با وجود این تکلیف آسان هلاک شود. و کسی از ما هلاک سعادتمند است که به این تکلیف آسان رغبت نماید.

شرح

محور سخن در این بخش، توبه در عرصه تشریح است که پذیرش آن در همه شریعت های پیشین نیز بوده است، امام علیه السلام می گوید که توبه در شریعت اسلام نسبت به شرایع پیشین با شرایط آسانتری پذیرفته می شود. این نیز یکی دیگر از اصول سهولت و سماحت اسلام است.

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»(۱):

خداوند هیچکس را جز به اندازه توانائیش، تکلیف نمی کند.

ص: ۲۱۵

برخی باور دارند که خداوند برای امت های پیشین، تکالیف طاقت فرسا هم داشته است که آن ها را از امت اسلام برداشته است و این سخن امام سجاد علیه السلام را نیز به همین معنی تفسیر کرده اند. اینان توجه ندارند که اولاً: تکلیف بمالایطاق، یک امر حکیمانه نیست و خداوند حکیم است و سبحانه من کل امر غیر حکیم.

ثانیاً: در همین آیه که می فرماید «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، و نیز در آیه «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا»^(۱) و در آیه «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^(۲)

و عین همین جمله در آیه دیگر^(۳)،

همگی حکایت از سنت دائمی خداوند می کنند که هر گز و هیچوقت خداوند تکلیف بمالایطاق، نمی کند.

گاهی بر این باورشان با آیه «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِضْرَارًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا»^(۴) استدلال کرده اند در حالی که:

اولاً: خداوند حکیم است و کسی را برای نسیان و خطایش مؤاخذه نمی کند پس مراد از نسیان و خطا در این آیه گناه است همان طور که در آیه های زیر به معنی گناه آمده اند:

۱- فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا- آیه ۱۴ سوره سجده.

۲- قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا- آیه ۱۲۶ سوره طه.

۳- نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ- آیه ۶۷ سوره توبه.

۴- الْيَوْمَ نُنَسِّكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا- آیه ۳۴ سوره جاثیه.

۵- وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ لِذَنْبِكَ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ- آیه ۲۹ سوره یوسف.

۶- قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ- آیه ۹۱ سوره یوسف.

ص: ۲۱۶

۱- آیه ۲۳۳، سوره بقره.

۲- آیه ۶۲، سوره مؤمنون.

۳- آیه ۱۵۲، سوره انعام.

۴- آیه ۲۸۶، سوره بقره.

۷- قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ - آیه ۹۷ سوره یوسف.

و آیات دیگر در این معنی.

ثانیاً: حرف «و» در «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِيْرَارًا» و در «لَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا» عطف تفسیر است که «لَا تُؤَاخِذُ» را تفسیر می کند؛ یعنی با تحمیل مجازات سنگین و با تحمیل مجازاتی که طاقتش را نداریم مجازات مکن. و اساساً در این آیه سخن از تکلیف نیست، سخن از مجازات است که برخی از مجازات ها مانند اعدام و دوزخ طاقتفرسا هستند.

سخن امام علیه السلام نیز در جمله «فَمَا هَكَذَا كَانَتْ سُنَّتُهُ فِي التَّوْبَةِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَنَا» در پذیرش توبه است نه در تکلیف؛ یعنی توبه این امت با شرایط آسانتری پذیرفته می شود و خداوند با امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با سهولت و سماحت بیشتری رفتار می کند. و این جمله در این جا یک جمله مستقل است و ربطی به جمله بعدی ندارد.

و جمله بعدی که با حرف «ل» شروع می شود (لَقَدْ وَضَعَ عَنَّا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا) و جمله های بعدی نیز ربطی به این جمله ندارند، زیرا حرف مفتوح «ل» هرگز مانند حرف مکسور «لِ» به معنی تعلیل نیست. و باصطلاح ادبی؛ این لام «لام الابتداء» است مانند «لقد قام زید».

و نیز «لام جواب» هم نیست، زیرا در کلام امام نه شرطی وجود دارد و نه قسیمی که این حرف در جواب آن آمده باشد و این جمله را به ما قبلش ربط دهد.

و مراد از «نا» در «عنا»، انسان است؛ یعنی از ما انسان ها- از آدم تا قیامت- تکالیف طاقتفرسا را برداشته است.

بنابراین، نه آیه و نه کلام امام علیه السلام هیچکدام دلالت ندارند که خداوند امتی از امت ها را به مالایطاق مکلف کرده باشد، یا نسیان و خطا را جرم قابل مجازات بداند. و خداوند حکیم است و از هر دو متره است.

برخی نیز آیه «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (۱) را دلیل می آورند که مکلف

ص: ۲۱۷

۱- آیه ۵۴، سوره بقره.

کردن بنی اسرائیل بر کشتن همدیگر، یک تکلیف ما لا یطاق است، و توجه ندارند که این مجازات است نه تکلیف، و همین امروز هم اگر مسلمانی یا مسلمانانی مرتد شده و عجل پرست شوند، مجازات شان اعدام است.

و گاهی نیز بر مفهوم «حدیث رفع» تمسک کرده اند که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي تَشِيْعُ خِصَالِ الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةَ وَالْوَسْوَسَةَ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدِ مَا لَمْ يُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ» (۱). و می گویند مفهوم این حدیث این است که درباره امت های پیشین چنین نبوده است.

لیکن در علم «اصول فقه» مشخص شده که چنین مفهومی حجت نیست به ویژه با وجود اصل توحیدی «حکیم و عادل بودن خداوند» و آیه هائی از قبیل «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و شخص ناسی و خاطی هیچ وسعی ندارد.

إصر: اما ممکن است نسبت به مجازات سنگین و سبک، گفته شود که خداوند در مجازات ها، بر امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نوعی تخفیف قائل شده است و لذا این امت به «امت مرحومه» ملقب شده است همان طور که یکی از القاب پیامبرش نیز «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» است.

چنین تخفیفی مصداق فضل است و بیشتر معنای فضل بیان شد. همین فضل نیز بر اساس حکمت است؛ امتی که قرار است پس از رحلت پیامبرش و ختم رسالت قرن های بسیار به عنوان امت آخر الزمان، با جبهه ابلیس درگیر باشد و بطور مداوم مورد هجمات و لطمات کابالیسم قرار گیرد، استحقاق تخفیف و تفضل در مجازات را دارد.

ص: ۲۱۸

چگونگی، کمیت و کیفیت حمد

ثمرات حمد؛ ثمراتی که امید است از حمد به دست آید

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِكُلِّ مَا حَمَدَهُ بِهِ أَذْنَى مَلَائِكَتِهِ إِلَيْهِ، وَ أَكْرَمُ خَلْقَتِهِ عَلَيْهِ، وَ أَرْضَى حَامِدِيهِ لَدَيْهِ، حَمْدًا يَفْضُلُ سَائِرَ الْحَمْدِ كَفَضْلِ رَبَّنَا عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ: حمد و ستایش خدای را به هر گونه و تعداد که حمد کرده اند فرشتگان مقرب به او، و گرامی ترین آفریده هایش بر او و پسندیده ترین حمد کنندگانش در پیش او.

شرح

اصلی ترین کار فرشتگان ستایش خداوند است بطوری که غذایشان تسییح و تقدیس است. و حمد در بستر فکر و اندیشه انسان در دو بستر جاری می شود:

۱- تسییح و تقدیس: ستودن خداوند با نفی منفیات از او از قبیل، ضعف، عجز، نقص، جهل، ظلم، سنخیت با مخلوق، شباهت بر مخلوق، شرک و ...

۲- تکریم و تعظیم: ستودن کرامت، عظمت، عدل، حکمت، قدرت و ...

و باصطلاح در حقیقت این هر دو، دو رویه یک سکه اند که باید انسان در هر دو بستر فکری بیندیشد تا شناختش نسبت به خداوند کامل شود.

اندیشه بر اندیشه: گاهی خود اندیشه موضوع اندیشه می شود: فکر و اندیشه چیست؟ چه کسی توان اندیشیدن و تعقل و فکر را به انسان داده است؟ و تفکر در همین مسئله موجب می شود که انسان به ستودن خدایش پردازد.

ستایش بر ستایش: گاهی ستایش دیگران خدا را، موضوع فکر و ستایش می گردد: فلانی خدا را می ستاید زیرا در خداشناسی می اندیشد، این استعداد ستودن را چه کسی به او

و گاهی ستایش موجودی غیر از انسان خدا را، موضوع فکر و ستایش انسان می گردد؛ انسان ستایش فرشتگان خدا را، موضوع قرار داده و به آن می پردازد: فرشتگان نیز خدا را می ستایند بکوشیم ستودن های ما نیز مانند ستودن فرشتگان مقرب باشد؛ ستایشمان با ستایش آنان سنخیت و شباهت داشته باشد. و همچنین سعی کنیم از سنخ ستایش گرامی ترین و پسندیده ترین مخلوقات باشد هم کما و هم کیفاً.

ادامه بخش:

ثُمَّ لَهُ الْحَمْدُ مَكَانَ كُلِّ نِعْمَةٍ لَهُ عَلَيْنَا وَ عَلَىٰ جَمِيعِ عِبَادِهِ الْمَاضِيَيْنِ وَ الْبَاقِيْنَ عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ. و نیز ستایش او را است برای «وجود هر نعمت» او بر ما، و بر جمیع بندگان گذشته و مانده اش، به شماره همه چیزها که علم او به آنها احاطه دارد.

شرح

لفظ «مَكَانَ» در جمله «مَكَانَ كُلِّ نِعْمَةٍ» صیغه «مصدر میمی» است که به معنی «کون» و «بودن» و «وجود» می باشد. و یا آن را صیغه «اسم مکان» بدانیم، در اینصورت به معنی «جایگاه» می شود لیکن نظر به اینکه امام در مقام ستایش این لفظ را آورده، با عنصری از «ارزش» همراه می شود: مکان نعمت = جایگاه نعمت = نقش نعمت.

همانطور که می گویند: جایگاه علم در اسلام، یعنی نقش علم در اسلام.

نعمت به معنی عام: هر نعمتی مظهر قدرت و عظمت خداوند است، قرآن هر شیء از اشیاء را نعمتی برای انسان می داند، چیزی نیست که به نفع انسان و نعمتی برای انسان نباشد؛ «سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» (۱) و «وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ» (۲) و آیات دیگر از این قبیل؛ همگی نعمت هائی بودند برای بندگان پیشین، و هستند برای بندگان زنده و

ص: ۲۲۰

۱- آیه ۲۰، سوره لقمان.

۲- آیه ۱۲، سوره نحل.

حاضر. و شناخت همین حقیقت موجب ستودن خداوند است و عظیمترین، عمیق ترین، دقیقترین، پردامنه ترین و فراگیر ترین اندیشه را لازم گرفته است.

نعمت به معنی خاص: انسان ها لفظ نعمت را با کاربرد دیگر درباره اشياء خاص به کار می گیرند؛ یعنی همه اشياء را که در کاربرد اول نعمت نامیده می شوند، نعمت نمی دانند؛ اشياء را به دو بخش تقسیم کرده تنها بخشی از آن ها را نعمت می نامند. حتی گاهی چیزهایی را نعمت می نامند. مراد امام علیه السلام از «كُلُّ نِعْمَةٍ» کدام است؟ نظر به این که امام در مقام حمد است نه شکر، در مقام ستایش است نه سپاس. باید گفت همه نعمت ها (اعم از معنی عام و خاص) موضوع سخن آن حضرت است و هر نعمتی که تعقل و تفکر در آن موجب شناخت بیشتر و بهتر می شود به همان میزان تقدم دارد. اما چه کسی می تواند میان تفکر در یک چیز با چیز دیگر فرق تعیین کند؟ هر چیز یک آیه ای از آیه ها و نشانه های قدرت خداوند است آیا مجموع کیهان آیه تر از یک اتم ریز است؟

بنابراین یکی با تفکر در کیهان بهتر به شناخت می رسد، دیگری با تفکر در پیدایش حیات، و آن یکی در غذائی که می خورد، و آن دیگری..... و شخصیتی مانند امام سجاد علیه السلام با اندیشه در همه این ها و همه چیز. پس مراد امام هر دو معنی نعمت، و ستایش خداوند با اندیشه در همه چیز است. و از زبان ما می گوید: خدایا ما که نمی توانیم در همه چیز، و در هر رشته ای از رشته های بی شمار علم و اندیشه، به شناخت پردازیم تو خود که «ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» هستی از فضل خودت ستایش های ما را به مثابه ستایش درباره وجود همه چیز و همه رشته ها قرار بده، و ستایش هر کدام از ما را به مثابه همه ستایشگران بل از بالاترین و والاترین آنها قرار بده.

پرسش: آیا چنین خواسته ما، مصداق «اجر خواهی برای کار نکرده» نیست که با یک حمد ثواب حمد همه حامدان عالم هستی را می خواهیم-؟

پاسخ: این خواسته نوعی از همان «حمد بر حمد» است که بیان شد. علاوه بر این، توجه بر عجز و ناتوانی خود از ستایش درباره همه چیز، و پی بردن به ناتوانی خود در شناخت

همه چیز، و حتی ناتوانی شناخت کامل در یک چیز، خود مهمترین شناخت و ستایش است به حدی که با اعتراف به این عجز، مثبت همه حمد‌های حامدین را می توان خواست.

فضل: اجر خواستن برای «کار نکرده» قبیح است. اما این قاعده درباره مخلوقات صدق دارد که هم شخصی که می خواهد و هم شخصی که از او می خواهند، هر دو مخلوق و دارائی های شان محدود است. اما چنین خواسته ای از خدا که مصداق «وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^(۱) و «اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» که مکرر در قرآن آمده^(۲) است،

نه تنها قبیح نیست شایسته است بل بایسته است و باید این گونه خواست. صفات خدا عین ذاتش است و ذات خدا لایتناهی است پس فضل او لایتناهی است، و باید از صاحب چنین فضل، چنین خواسته بزرگ را خواست. و این است تربیتی که اهل بیت (علیهم السلام) در صدد هستند ما را این گونه تربیت کرده و رابطه ما را با خداوند این چنین برقرار کنند.

ادامه بخش:

حَمْدًا لَا مُنْتَهَى لِحَدِّهِ، وَ لَا حِسَابَ لِعَدَدِهِ، وَ لَا مَبْلَغَ لِعَاقِبَتِهِ، وَ لَا انْقِطَاعَ لِأَمَدِهِ: ستایشی که نه برای پایان آن حدی باشد، و نه برای شمارش آن عددی. و نه برای جریان زمانی آن، رسیدنی. و نه برای طول زمان آن انقطاعی.

شرح: لغت: الغایه: المدى- المدى: طول، تداوم، درازا.

و چکیده این جمله ها یعنی: ستایش ما را یک ستایش ابدی قرار بده که به طور ابدی جاری باشد.

آیا ممکن است یک ستایش که در چند دقیقه یا ساعت، عملی می شود، تا ابد باشد و بطور ابدی جاری باشد؟ بلی. با این مقدمه: خداوند هم ازلی است و هم ابدی، اما مخلوقات ازلی نیستند لیکن ابدی هستند و هیچ موجودی عدم نمی شود. مخلوقات (اعم از همه چیز غیر از خداوند) متحول می شوند، از چیزی به چیز دیگر تبدیل می شوند؛ ماده به انرژی، انرژی

ص: ۲۲۲

۱- آیه ۱۷۶، سوره آل عمران.

۲- آیه ۷۶، سوره آل عمران- و آیه ۲۹، سوره انفال- و آیه ۲۱، سوره حدید و نیز آیه ۲۹ آن- و آیه ۴، سوره جمعه.

به ماده، فلان چیز به فلان چیز دیگر، اما هیچ چیز موجود، به عدم تبدیل نمی شود.

به ویژه روح که به هیچ چیز دیگر تبدیل نمی شود و در مسیر تحول خود به تکامل می رود؛ تحولش تنها تکاملش است. بدن انسان می پوسد و به ذرات تبدیل می گردد لیکن ذرات اصلی بدن دوباره در معاد جمع شده و با روح تماس گرفته و وجود آخرتی او را می سازند.^(۱)

که می فرماید «ما خُلِقْتُمْ لِلْفَنَاءِ بَلْ خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ وَ إِنَّمَا تَنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ»^(۲): برای فنا شدن آفریده نشده اید، بل برای بقاء خلق شده اید، تنها این است که از دار دنیا به دار دیگر منتقل می شوید. و بهشت در تحول به سوی کمال و تکامل، ابدی است.

پس مخلوقات در عین تحول، ابدی هم هستند.

تجسم عمل: این سخنان امام دلیل دیگری هستند بر تجسم عمل؛ انسان با هر عمل خود یک چیز را به وجود می آورد. زیرا برای هر عمل انرژی مصرف کرده و از وجود خود صادر می کند؛ انرژی صادره به چیزی؛ به یک موجودی تبدیل می گردد. حمد نیز یک عمل است؛ هم اندیشه ای که برای آن به کار رفته و هم خود حمد کردن، انرژی مصرف می کنند. این انرژی ها به یک شیء موجود تبدیل می شوند.

امام می گوید: خدایا این شیء موجود را ابدی کن؛ به حمدی که در چند دقیقه یا چند ساعت، یا چند روز و چند ماه و... (بسته به طول مدت کار علمی و تحقیقی درباره موضوعی است که شناخت آن موجب حمد می گردد) از ما صادر شده آن را به موجود ابدی تبدیل کن.

در بینش مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) یک عمل نیک می تواند تا ابد به عاملش ثواب برساند که اولاً: می فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»^(۳): هر کس یک عمل نیک انجام دهد پس برای اوست ده برابر امثال آن عمل. و خداوند قادر اگر بخواهد این

ص: ۲۲۳

۱- این مسائل در کتاب «تبیین جهان و انسان» به شرح رفته است.

۲- بحار، ج ۶ ص ۲۴۹.

۳- آیه ۱۶۰، سوره انعام.

ده تا را به عدد بس فراوان و بی شمار تا ابد می رساند.

ثانیاً: خود بهشت که نعمت های آن عمل های مجسم شده بندگان است ابدی است. و حمد نیز یکی از اساسی ترین اعمال بشر است به طوری که (پیشتر نیز گفته شد) همه دعا‌های صحیفه با حمد شروع شده اند و نیز هر بخشی از هر دعا با حمد شروع می شود. پس اگر یک «حمد و ستایش» مقبول خداوند باشد، می تواند ابدی باشد.

ثالثاً: گاهی یک عمل نیک دچار آفت می گردد که اصطلاحاً به آن «حبوط = پوک شدن» می گویند. در آیه دوم سوره حجرات می گوید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبِيطَ أَعْمَالَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»: ای آنانکه ایمان آورده اید، صدای تان را بالاتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگوئید، آنگونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند سخن می گوید، مبادا که اعمال تان پوک شود در حالی که ندانید.

امام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم حمدمان دچار آفت نشود و سالم بماند تا ابدی گردد.

(پیشتر راجع به تجسم عمل بحثی گذشت، در آینده نیز خواهد آمد).

ص: ۲۲۴

ثمره هر عمل نیک (از آن جمله حمد) نه فقط مثبتات است، بل آثار اعمال بد را نیز از بین می برد یا دور می کند

جهاد و شهادت

باز هم فرق میان حمد و شکر

انسان شناسی و روان شناسی

حَمْدًا يَكُونُ وُضِيْلَةً اِلَى طَاعَتِهِ وَ عَفْوِهِ، وَ سَبَبًا اِلَى رِضْوَانِهِ، وَ ذَرِيْعَةً اِلَى مَغْفِرَتِهِ، وَ طَرِيْقًا اِلَى جَنَّتِهِ، وَ خَفِيْرًا مِنْ نَقْمَتِهِ، وَ اَمْنًا مِنْ غَضَبِهِ: حمد و ستایشی که موجب رسیدن به اطاعت و عفو او، و سبب رضایت و وسیله آمرزش او، و راهی به بهشتش، و پناه از عذابش، و امان از غضبش، باشد.

شرح

اطاعت موجب اطاعت: حمد یک اطاعت است اما نه اطاعت صرفاً تعبدی، بل یک اطاعت و عبادت است از روی اندیشه و تفکر، و فرقی با بسیاری از اطاعت ها و عبادت های دیگر، در همین است. و لذا اطاعتی است که انسان را به «اطاعت» می رساند. یعنی حمد راه را برای دیگر اطاعت ها هموار می کند، اما شکر چنین نیست. گر چه هر عمل نیک در روح، جسم و بینش انسان تاثیر مثبت و نیکو دارد.

باید توجه کرد که مقصود از این سخنان تحقیر شکر نیست؛ شکر یک عبادت بس بزرگ و مهم است، مقصود شناختن ارزش بالا- و بالا-تر حمد است. و از این ارزش و اهمیت بی نظیر حمد در میان عبادت ها، پی می بریم که مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) چه

قدر به اطاعت و عبادتی که مبتنی بر اندیشه است اهمیت می دهد، و چه قدر به عقل و تعقل - خرد و خردورزی - علم و دانش بهاء می دهد.

عبادتی که موجب بخشش گناهان می گردد: هر عمل خوب به ویژه دعا و استغفار، موجب می شود که خداوند گناهان را ببخشد، اما در این میان کار آئی حمد خیلی بیشتر است، شهادت در راه خدا عمل نیکی است که موجب بخشش همه گناهان می شود، زیرا شهید از هر چه دارد می گذرد حتی از وجود خود نیز در راه خدا می گذرد. اما خواهیم دید که در آخرین جمله این دعا می گوید: این حمد است که موجب نیل به شهادت می گردد گر چه حمدی باشد که بر اساس کلیاتی از فکر و تعقل درباره خدا باشد. کسی که خداشناسی او به حد ستایش نرسد برای شهادت آماده نمی شود، و هیچ کسی خود را فدای یک چیز ناستوده ای نمی کند، پس شهادت که موجب بخشش همه گناهان می شود، خود معلول حمد است.

ادامه بخش:

وَ ظَهيراً عَلَى طَاعَتِهِ، وَ حَاجِزاً عَنِ مَعْصِيَتِهِ، وَ عَوْناً عَلَى تَأْذِيهِ حَقَّهُ وَ وَظَائِفَهُ: حمدی که اطاعت را پشتیبانی کند. و (مانند دیواری) مانع میان انسان و معصیت خدا باشد. و کمک بر ادای حق خدا و وظائف مقرر او، باشد.

شرح: در انسان شناسی و روان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) این یک اصل مسلم است که: هر عمل نیک، انسان را به انجام اعمال نیکوی دیگر تشویق می کند؛ زیرا هر عمل نیک هم شوق آور است و هم درصددی عادت آور است. اما هیچ عمل بد برای دیگر اعمال بد، شوق آور نیست تنها عادت آور است. اگر کسی احساس کند که نسبت به عمل یا اعمال بد اشتیاق دارد، او میان انگیزش شوقی و انگیزش های دیگر از آن جمله عادت، اشتباه می کند. اشتیاق یک امر صرفاً مثبت است و از علل منفی ناشی نمی شود.

در این شوق آفرینی و تشویق کنندگی، حمد از هر عبادتی قوی تر است، زیرا توأم با اندیشه و شناخت است.

پشتیبانی: علاوه بر این، حمد یک ویژگی دیگر نیز دارد؛ از همه عبادت های دیگر

پشتیبانی می‌کند. و باصطلاح نظامیان، حمد علاوه بر تأثیر روانی در تشویق انسان به دیگر عبادت‌ها، ستاد پشتیبانی همه عبادت‌ها است. زیرا که حمد یک عبادت اندیشمندانه و «اعتقاد ساز» است و هر چه اعتقاد انسان به خداوند دقیقتر و قوی‌تر باشد به همان میزان بیشتر به عبادت خواهد پرداخت.

ابلیس: نه در خداشناسی ابلیس تردید هست و نه در دقایق توحیدی که او می‌داند. ابلیس عالمترین و دانشمندترین موجود در میان انس و جن است، با اینهمه تمرد کرد و با خداوند مخالفت کرد، چرا اینهمه اندیشه و فکر، علم و دانش برای او فایده‌ای نکرد؟

برای این که ابلیس از عرصه اندیشه و علم و دانش، به عرصه حمد و ستایش نرسید. و لذا می‌بینیم که امام سجاد علیه السلام همه جا محور را حمد قرار داده که از علم و اندیشه بر می‌خیزد، نه علم و اندیشه را. زیرا دانشی که ستایش را نتیجه ندهد «دانش عقیم» و «علم سترون» است. پس نیکوئی دانش و کارآئی آن و زیبائی آن، مطلق نیست، بل به شرط زایش حمد است.

بخش بیستم

اشاره

اصالت لذت یا اصالت سعادت؟

مدیریت

جهاد و شهادت

حَمْدًا نَسِيْعًا بِهِ فِي السُّعْدَاءِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ، وَنَصِيْرًا بِهِ فِي نَظْمِ الشُّهَدَاءِ بِسُيُوفِ أَعْدَائِهِ، إِنَّهُ وَلِيُّ حَمِيدٍ: حمد و ستایشی که به وسیله آن سعادت‌مند باشیم و در میان سعادت‌مندان که دوستان خدا هستند قرار بگیریم، و به سبب آن در صف شهیدان که با اسلحه دشمنان خدا شهید شده‌اند باشیم، که خداوند ولی‌ای است ستایش شده.

ص: ۲۲۷

سعادت‌مندی یک «مقوله ادعا بردار» است و هر کسی می‌تواند سعادت‌مندی را به طوری معنی کند. لذا امام معنی مورد نظر خود را مشخص می‌کند: مرادم سعادت‌مندانی هستند که دوستان خدا هستند. و یک معیار تعیین می‌کند سعادت‌مندی بدون دوستی خدا و خدا دوستی، یک تصور غلط است. و در چنین تصور نادرستی، میان لذت‌مندی و سعادت‌مندی، اشتباه می‌شود. لذت‌مندی غیر از سعادت‌مندی است.

لذت دو نوع است: لذت صرفاً غریزی و فارغ از اقتضاهای روح فطرت، و لذت فطری که عبارت است از «مدیریت لذت‌های غریزی توسط روح فطرت، و نیز لذت‌های صرفاً فطری». لذت‌مندی از نوع اول، سعادت نیست دقیقاً همان لذت‌مندی حیوان است. و لذت‌مندی از نوع دوم سعادت است.

درباره لذت و واقعیت آن، اختلاف نظر هست که هر از گاهی در محافل علمی مطرح می‌شود سپس فروکش می‌کند: آیا لذت واقعی وجود دارد یا آنچه لذت نامیده می‌شود دفع است؛ دفع درد است؟-؟ این پرسش حتی در یونان قدیم نیز بوده است. اگر از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نگریسته شود؛ لذت غریزی واقعاً دفع است و لذت فطری واقعاً لذت است.

بدیهی است خوردن غذا برای فردی که گرسنه نیست نه تنها لذتی ندارد بل تهوع آور هم هست و همینطور است هر لذت غریزی دیگر. و همین لذت‌های غریزی تحت مدیریت روح فطرت معنای دیگری می‌یابد و معطوف به هدف دیگر نیز می‌گردد و وسیله‌ای می‌شود برای لذت‌های فطری که سیری ناپذیراند.

فطرت و مدیریت

زندگی به محور لذت غریزی وقتی که فرد به سن پیری می‌رسد، پایان می‌یابد گرچه او نمرده باشد؛ مرده‌ای است متحرک که جایی غیر از آسایشگاه

سالمندان ندارد. زیرا چنین شخصی فاقد توان مدیریت است آنچه پیش از فرا رسیدن پیری داشت «اقتدار جسمی» بود نه مدیریت، اینک آن اقتدار را از دست داده است.

اما در زندگی به محور لذت فطری وقتی که فرد به پیری می رسد مدیریت او شکوفاتر می گردد، زیرا تا حدودی از مزاحمت غرایز بر آسوده تعقل و خردورزش با نیروی تمام کار می کند. و تا مدیریت دارد کسانش نمی توانند او را به آسایشگاه ببرند بل اوست که آنان را مدیریت می کند.

منشأ اقتدار جسمی روح غریزی است مانند اقتدار گوزن نر در میان گله. و منشأ مدیریت روح فطرت است و لذا حیوان فاقد مدیریت است. مدیریت اقتدار جسمی را نیز ابزار خود می کند. اما اقتدار جسمی نمی تواند مدیریت را به خدمت خود بگیرد. حتی در میان دو فرد اگر فرد مقتدر جسمی بتواند با زور بر فرد مدیر مسلط شود و از مدیریت او بهره بگیرد، چون خود فاقد مدیریت است بهره گیریش نیز یک بهره گیری مدیریتی نخواهد بود.

شخصی که مدیر است نیازی به اقتدار جسمی ندارد، اما شخصی که مقتدر جسمی است همیشه نیازمند مدیریت است.

اقتدار روحی: مدیریت عبارت است از اقتدار روحی و نیروی شخصیتی که می تواند تعقل و خرد را به خدمت گیرد. روح غریزه هرگز نمی تواند مقتدر باشد زیرا خود تحت قدرت غرایز قرار دارد.

مدیریت و هدف

هدف نیروهای غریزی را طبیعت و خلقت تعیین می کند و از اراده و تصمیم شخص، خارج است. اما هدف نیروهای فطری را تعقل و اراده شخص، تعیین می کند. و مدیریت یعنی نظاممند کردن هر دو نوع نیروها در جهت هدف خردورزانه. لیکن نیروهای غریزی بطور مستقیم و غیر مستقیم و نیروهای فطری بطور مستقیم در مسیر آن هدف قرار می گیرند. یعنی نیروهای غریزی مستقیماً به سوی هدف ارادی و خردورزانه، نمی روند بل ابتدا به سوی هدف طبیعی می روند، آنگاه هم خودشان و هم اهداف شان در مسیر هدف ارادی فطری قرار می گیرند.

مدیریت ابلیسی: تا این جا درباره دو شخصیت بحث می کردیم که یکی از آن ها صرفاً غریزی زندگی می کند و دیگری فطری. اما نوع دیگر از شخصیت غریزی هست که صرفاً غریزی نیست، بل فطرت را نیز به خدمت غریزه گرفته است. فرق میان این دو نوع شخصیت غریزی در این است که در نوع اول اساساً فطرت حرکت نکرده است تا چه رسد که شکوفا گردد؛ در اثر نقص طبیعی یا نقص محیطی و تربیتی مانند یک حیوان بار آمده است حیوان بی آزار یا با آزار. لیکن نوع دوم شخصیتی است که روح فطرت در او شکوفا، فعال و نیرومند شده اما در خدمت روح غریزه قرار گرفته است.

چنین شخصی با اراده و آگاهانه اهدافی را که تعیین کرده اهداف غریزی است. یعنی فطرت نیز در خدمت غریزه است، مدیریتش نیز برای نیل به اهداف غریزی به کار گرفته می شود. و چنین شخصی با «شخصیت غریزی مسلط به فطرت» خطرناکترین موجود روی زمین است و از مدیریت نیز برخوردار است بل مدیریت او قوی تر، و دارای کاربرد شدیدتر و سریعتر است. زیرا هدف او هر وسیله را برایش توجیه کرده، و با هر وسیله ای سازگار است؛ هیچ «نباید»ی دستش را نبسته است.

نهج البلاغه: چه مظلومانه می گوید: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةَ بِأَذَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذَى النَّاسِ» (۱)؛ و سوگند به خدا، معاویه از من هوشمندتر (مدیرتر) نیست، لیکن او غادر و فاجر است، و اگر زشتی غدر نبود هوشمندترین و مدیرترین فرد در میان مردمان بودم.

غادر: کسی که به هیچ حق و حقیقتی پایبند نیست؛ خیانت می کند و عهد می شکند؛ به هیچ چیزی متعهد نیست.

فاجر: پاره کننده؛ هر حد و مرز را پاره می کند، چهارچوبه ها و قواعد انسانیت را دریده پاره می کند.

ص: ۲۳۰

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۱۹۳- فیض ۱۹۱.

داهی: شخص مدیر که مدیریتش بر هوشمندی استوار است.

فرهنگ ابلیسی در طول تاریخ کابالسم (از قایل تا به امروز) بر این نوع مدیریت که فطرت ابزار دست غریزه باشد، استوار است (۱).

گاهی صد در صد و گاهی با درصدی کمتر.

ص: ۲۳۱

۱- شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخش».

دعای دوم

اشاره

ص: ۲۳۳

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ هَذَا التَّحْمِيدِ

فِي الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ

(١) وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَةِ، بِقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تَعْجُزُ عَنْ شَيْءٍ وَ إِنَّ عَظْمَهُ، وَ لَمَّا يَفُوتُهَا شَيْءٌ وَ إِنَّ لَطْفَهُ. (٢) فَحَتَمَ بِنَا عَلَى جَمِيعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَى مَنْ جَحَدَ، وَ كَثَّرْنَا بِمَنِّهِ عَلَى مَنْ قَلَّ. (٣) اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ أَمِينِكَ عَلَى وَحْيِكَ، وَ نَجِيَّتِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ صَفِيَّتِكَ مِنْ عِبَادِكَ، إِمَامَ الرَّحْمَةِ، وَ قَائِدَ الْخَيْرِ، وَ مِفْتَاحَ الْبَرَكَهِ. (٤) كَمَا نَصَبَ لِأَمْرِكَ نَفْسَهُ (٥) وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ (٦) وَ كَاشَفَ فِي الدُّعَاءِ إِلَيْكَ حَامَتَهُ (٧) وَ حَارَبَ فِي رِضَاكَ أَسِيرَتَهُ (٨) وَ قَطَعَ فِي إِحْيَاءِ دِينِكَ رَحِمَهُ. (٩) وَ أَقْصَى الْأَمْدَنِينَ عَلَى جُحُودِهِمْ (١٠) وَ قَرَّبَ الْأَقْصِيَيْنَ عَلَى اسْتِجَابَتِهِمْ لَكَ. (١١) وَ وَالَى فِيكَ الْأَبْعِيدِينَ (١٢) وَ عَيَّادَى فِيكَ الْأَقْرَبِينَ (١٣) وَ أَذَابَ نَفْسَهُ فِي تَبْلِيغِ رِسَالَتِكَ (١٤) وَ أَتَعَبَهَا بِاللُّدْعَاءِ إِلَى مَلَّتِكَ. (١٥) وَ شَغَلَهَا بِالنُّصْحِ لِأَهْلِ دَعْوَتِكَ (١٦) وَ هَاجَرَ إِلَى بِلَادِ الْغُرَبِ، وَ مَحَلَّ النَّأْيِ عَنِ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَ مَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَ مَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَ مَأْنَسِ نَفْسِهِ، إِرَادَةً مِنْهُ لِإِعْزَازِ دِينِكَ، وَ اسْتِئْصَارًا عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِكَ. (١٧) حَتَّى اسْتَتَبَ لَهُ مَا حَاوَلَ فِي أَعْدَائِكَ (١٨) وَ اسْتَيْتَمَ لَهُ مَا دَبَّرَ فِي أَوْلِيَائِكَ. (١٩) فَنَهَدَ إِلَيْهِمْ مُسْتَفْتِحًا بَعُونَكَ، وَ مُتَّقَوِيًّا عَلَى ضَعْفِهِ بِنَصْرِكَ (٢٠) فَغَزَاهُمْ فِي عُقْرِ دِيَارِهِمْ. (٢١) وَ هَجَمَ عَلَيْهِمْ فِي بُحْبُوحِهِ قَرَارِهِمْ (٢٢) حَتَّى ظَهَرَ أَمْرُكَ، وَ عَلَتْ كَلِمَتُكَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ. (٢٣) اللَّهُمَّ فَارْفَعُهُ بِمَا كَدَحَ فِيكَ إِلَى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنْ جَنَّتِكَ (٢٤) حَتَّى لَا يُسَاوَى فِي مَنْزِلِهِ، وَ لَا يُكَافَأُ فِي مَرْتَبَتِهِ، وَ لَا يُوَازِيَهُ لَدَيْكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَ لَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ. (٢٥) وَ عَرِّفْهُ فِي أَهْلِ الطَّاهِرِينَ وَ أُمَّتِهِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَةِ أَجَلٌ مَا وَعَدْتَهُ (٢٦) يَا نَافِذَ الْعِدَةِ، يَا وَافِيَ الْقَوْلِ، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ هَذَا التَّحْمِيدِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: وَ از دعاهاى امام (عليه السلام) است كه آن را بعد از اين تحميد دربارهٔ صلوات بر رسول خدا (صلى الله عليه و آله) مى خوانند.

شرح

در آغاز دعای اول گذشت که امام سجاد علیه السلام در آغاز هر دعائی همان دعای اول را مى خواند و سپس وارد متن دعای مورد نظرش، مى شد. در اين جا نيز مى گويد: امام به دنبال دعای اول درباره صلوات بر پيامبر به اين صورت دعا مى کرد. و عبارت «هذا التَّحْمِيدُ = اين تحميد» نشان مى هد كه دعای دوم ادامهٔ دعای اول است.

اما چرا عنوان مستقل به آن داده شده؟ اين به خاطر آن است كه مردم آزاد باشند و بتوانند هر کدام از دعاها را به صورت مستقل نيز بخوانند و هميشه موظف نباشند كه دعای اول يا دوم را در اول هر دعائی بخوانند.

بخش اول

اشاره

آفرينش پيامبر (صلى الله عليه و آله)، نبوت او، اختصاص او به امت آخر الزمان،

هر کدام نمودارى از قدرت خداوند است

ص: ۲۳۶

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَةِ، بِقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تَعْجِزُ عَنْ شَيْءٍ وَ إِنَّ عَظْمَهُ، وَ لَا يَفُوتُهَا شَيْءٌ وَ إِنَّ لَطْفَهُ: ستایش خدای را که بمحمد پیغمبرش - صلی الله علیه و آله - بر ما منت نهاد، منت و نعمتی که آن را به امت های گذشته و مردمان پیش از ما نداد. با قدرت خویش، قدرتی که از چیزی هر چند بزرگ باشد ناتوان نیست. قدرتی که چیزی از آن رها نمی شود گرچه ریز و ظریف باشد.

شرح

نبوت

بیشتر درباره قدر و قضاء بحث مختصری گذشت و شرح بیشتر به کتاب «دو دست خدا» حواله شد. گفته شد: خداوند دو نوع کار دارد: کار قضائی و کار قدری؛ که در قرآن از این دو نوع فعل با «یدی = دو دست خویش» تعبیر می کند.

قدرها عبارتند از فرمولها و قوانین این هستی که خداوند آنها را ایجاد کرده و کارهایی را براساس آنها انجام می دهد، کار قدری خداوند در بستر جریان علت و معلول است و در این بستر هر پدیده ای نیازمند دو چیز است:

الف: علت تامه ای که آن را به وجود آورد.

ب: حرف «از»؛ هر پدیده قدری باید از چیز دیگری آفریده و پدید شود.

قضاء: کار قضائی خداوند نه نیازمند علت است و نه نیازمند حرف «از». بل فقط یک «فرمان» است که «کن فیکون»، بل نیازمند فرمان هم نیست، به صرف اراده فرمان و هنوز

فرمان صادر نشده آن شیء مورد اراده، به وجود می آید که فرمود: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱).

در اصطلاح دیگر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کار قَدَری خدا «خلق» و کار قضائی او «امر» نامیده می شود: «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۲).

و نیز: خود جریان خلق و قَدَری و پیدایش اشیاء از همدیگر، در آن آغاز با امر و قضای خداوند ایجاد شده است و همچنین خود قانون علت و معلول نیز با امر به وجود آمده است.

و به شرح رفت که آن پدیده اولیه جهان کائنات، یک پدیده امری و قضائی بود که خداوند آن را با قضا و امر، ایجاد، ابداء، ابداع و انشاء کرده است، آن را نه از چیزی آفریده، و نه آن چیز از ذات خود خدا صادر شده است. و «صادر اول» که اعتقاد ارسطوئیان است غلط است و این غلط اساسی ترین پایه باصطلاح فلسفه آنان است. اگر چیزی از خداوند صادر شود، ذات خداوند مرکب می شود. و این بدیهی ترین حکم عقل است گرچه آنان خود را عقل گرا بدانند بل عقل را در انحصار خود داشته و قرآن و حدیث را منقول- یعنی غیر عقلانی- می دانند. و همین طور بنیاد تصوف و آنچه امروز عرفان نامیده می شود، بر پایه «خیزش اینهمه موجودات از وجود خود خدا» مبتنی است.

اکنون ببینیم نبوت چه پدیده ای است؟ پدیده قدری است، یا پدیده قضائی؟-؟ این مسئله بس مهم است، زیرا خیلی از اندیشمندان در همین نقطه و نکته، دچار حیرت و گمراهی شده اند.

نبوت یک پدیده قضائی است؛ یعنی «استعداد دریافت وحی» و «استعداد تماس نبوتی»، چیزی است که با امر و قضا به شخص نبی داده می شود. نبوت در زمره چیزهایی است که با امر و قضا به وجود آمده اند از قبیل: پدیده اولیه جهان کائنات، روح و حیات، عقل، خود قانون علت و معلول، اصل و اساس قدرها و قوانین خلقت، آنچه در اصطلاح مردمی معجزه

ص: ۲۳۸

۱- آیه ۸۲، سوره یس.

۲- آیه ۵۴، سوره اعراف.

می‌نامیم مانند بازماندن آتش از سوزانیدن حضرت ابراهیم.

همهٔ مکتب‌ها به ویژه مکتب بی‌مکتبی لیبرالیسم غربی، و نیز همهٔ ادیان در قالب امروزی شان، و نیز همهٔ مذاهب اسلامی غیر از مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) از تفکیک میان پدیده‌های قضائی و قدری غافل و ناتوان هستند گرچه همهٔ مردمان جهان همیشه سخن از قضا و قدر به میان آورده‌اند. اما در فرق میان معنی دو لفظ قضا و قدر نیز در حیرت هستند. اروپائیان (اعم از عوام و خواص) عبارت «سرنوشت» را به کار می‌برند بدون این که بتوانند توضیحی در این باره بدهند^(۱).

تعمیم نبوت

اگر نبوت یک چیز قدری دانسته شود، به درجه‌ای از درجات استعداد و نبوغ بشری تبدیل می‌شود. در این صورت یکی از قوانین و فرمول‌های طبیعت این می‌شود که: هر انسانی اگر به بالاترین درجهٔ نبوغ انسانی برسد، او نبی می‌شود. و در این صورت نبوت یک قانون عام و شامل و عمومی می‌گردد گرچه مصداق‌های آن افراد نادری باشند.

از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام) قدری اندیشی در هستی‌شناسی؛ یعنی هستی‌شناسی‌ای که فقط بر قدری اندیشی مبتنی باشد (که بارزترین و شدیدترین آن ارسطوئیسم است) مردود است که خدا در چنین اندیشه‌ای ساعت‌سازی می‌شود که ساعتی را ساخته کوچک کرده و به سر خود رها کرده است، نه دعائی را می‌شنود و نه آن را مستجاب می‌کند و نه توان چنین کاری را دارد، هیچ‌کاره و «موجب» است. قدرت چنین خدائی همان بوده که در آغاز بی‌اراده به کار رفته است.

حدیث می‌گوید: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(۲): قدری اندیشان مجوسیان این امت هستند. چرا ارسطوئیان را نام نبرد و مجوسیان را آورده؟ برای این که می‌خواهد در عرصهٔ ادیان سخن بگوید، ارسطوئیان را در این باره قابل ذکر نمی‌داند؛ آن که به صدور صادر اول عقیده دارد، عقل ندارد تا قابل ذکر باشد.

ص: ۲۳۹

۱- توضیح نقش قضا و قدر در چیزی که «سرنوشت» نامیده می‌شود، در کتاب «دو دست خدا».

۲- مستدرک، ج ۱۸ ص ۱۸۵.

اما خدای امام سجاده علیه السلام خدائی است که همیشه و همه جا در کار است، قضاها و خواست های خود را عملی می کند هر چه را بخواهد ایجاد می کند و هر چه را بخواهد به اجرا می گذارد، در آخر زمان نیز به کسی نبوت داده و پیامبر کرده است به قدرت خویش: بِقُدْرَتِهِ الَّتِي لَا تَعْجِزُ عَنْ شَيْءٍ وَإِنْ عَظُمَ، وَلَا يَفُوتُهَا شَيْءٌ وَإِنْ لَطُفَ.

عظمت: اگر همین امروز قضا کند و بخواهد جهان با عظمت دیگر بیافریند، می آفریند. از چه چیز؟ این جا جای «از» نیست، آن را نه از چیزی که قبلاً بوده می آفریند و نه از عدم، این ایجاد است، ابداء، انشاء است خدای امام سجاده عاجز از ایجاد نیست، خدای دیگران همیشه نیازمند «از» هستند.

امام در مقام ستایش است نه سپاس، و گفته شد حمد و ستایش از یک اندیشه و تبیین در قدرت خداوند، بر می خیزد. در این جا نیز خدا شناسی کرده و در قدرت خداوند می اندیشد و می گوید «بقدرته الی...».

لطافت: می گوید هیچ چیزی از قدرت او رها نیست. و با ترجمه دیگر: هیچ چیز از قدرت او فائت نمی شود. باز با بیان دیگر: هیچ چیز از قدرت او خارج نیست وَإِنْ لَطُفَ: گرچه خیلی لطیف باشد.

وقتی که سخن از خدا و آفرینش است، لطیف معنای گسترده ای می یابد. مثلاً به معنی «ریز» مانند اتم، و به معنی دقیق، در این صورت هم به قوانین درون اتم که ریز است صادق می شود و هم به قوانینی که جهان بزرگ را در عرصه بزرگ اداره می کنند. و گاهی به معنی ظریف، که وجود یک شیئی ظریف باشد؛ مانند روح و حیات، عقل، فرشته و... و امام نبوت را در زمره همین لطیف ها قرار می دهد و می گوید:

هیچ چیز عظیم یا لطیف، از قدرت خداوند خارج نیست.

خاتمیت: اگر کسی درباره نبوت، قَدَری بیندیشد، نمی تواند به «خاتمیت» معتقد باشد. زیرا همه قوانین و قَدَرها عمومیت دارند. و یک قانون قَدَری اگر یک بار کاری را بکند ممکن است در آینده نیز همان کار را بکند. و اگر یک فردی که درباره نبوت قَدَری

می اندیشد به خاتمیت هم معتقد باشد، چنین شخصی اندیشمند به معنی درست کلمه نیست. زیرا در این صورت، همان «خاتمیت» که او معتقد است یک چیز قضائی می گردد. زیرا خاتمیت در این صورت چیزی است که به امر خدا آمده و آن قانون و قَدَر را از کار انداخته و آن را محکوم به سکون کرده است.

و شگفت این که افرادی هستند در نبوت قَدَری اندیش و در خاتمیت قضائی اندیش هستند. چرا امکان قضائی بودن اصل نبوت، در ذهن اینان به محال تبدیل شده است؟! در حالی که به امر قضائی خاتمیت باور دارند.

روح القدس: در شرح جمله «وَمَتَّعْنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ» از دعای اول، سه حدیث از اصول کافی درباره تعدد ارواح در بدن انسان، آوردیم و در هر سه آمده است که انبیاء و معصومین یک روح ویژه دارند بنام روح القدس (۱).

که کاربرد و عملکرد آن عبارت است از:

۱- شناخت اشیاء (هستی شناسی).

۲- نبوت.

۳- علم غیب.

۴- عصمت.

علم غیب و عصمت

در همان سه حدیث آمده «فَبِهِ عَرَفُوا الْأَشْيَاءَ»، «فَبِأَرْوَاحِ الْقُدُسِ يَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَى مَا تَحْتَ الثَّرَى»، «وَرُوحَ الْقُدُسِ فَبِهِ حَمَلَ النَّبُوَّةَ». پس همان طور که نبوت انبیاء یک چیز قضائی است، عامل آن نیز یک روح است که باز یک آفریده قضائی است و علم به غیب شان نیز با همین روح است.

اگر کسی که فاقد این روح است؛ یعنی هر کسی غیر از انبیاء و معصومین، از غیب خبر بدهد، او کاهن است که یا توسط شیطان و جن چنین اطلاعی را به دست می آورد، یا در اثر ریاضت و مرتاضی گری روح سوم (روح فطرت) را به چنین کاری وادار می کند، کاری که

ص: ۲۴۱

۱- کافی، اصول، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۲۷۴ چاپ دارالاضواء.

روح سوم برای آن آفریده نشده. وَ الْكَاهِنُ كَالْكَافِرِ هر کسی و در هر لباسی و با هر عنوانی و در هر مقامی باشد.

و در آن حدیث ها آمده است: «و رُوحُ الْقُدُسِ لَا يَنَامُ وَ لَا يَعْطُلُ وَ لَا يَلْهُو وَ لَا يَزْهُو»: و روح القدس نه می خوابد و نه دچار غفلت می گردد و نه «بیهوده کاری» می کند و نه به خیالپردازی می پردازد.

این است ماهیت و منشأ و عامل علم غیب و عصمت.

مرحوم کلینی به دنبال همان باب، باب دیگر باز کرده و احادیث دیگر آورده که همگی در این موضوع هستند.

با علم غیب نمی توان زندگی کرد

معصومین و پیامبر (علیه السلام) علم غیب را در زندگی شان دخالت نمی دادند. و باصطلاح و بلا تشبیه، کانال علم غیب را در امور زندگی خاموش می کردند و در موقع لزوم آن، برای نبوت و امامت، آن را روشن می کردند؛ رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) گاهی که می خواست کفش هایش را بپوشد آن را تکان می داد که چیزی یا مثلاً عقربی در آن نباشد. و در این کار و در هیچ کاری از کارهای زندگی از علم غیب استفاده نمی کرد.

در راه تبوک که اردو زده بودند، شترش گم شد، کس یا کسانی را فرستاد که آن را پیدا کنند، آمدند گفتند نیافتیم. یکی از منافقین یواشکی گفت: این مرد مدعی نبوت است از زمین و زمان، آفاق و آسمان به ما خبر می دهد، اما نمی داند شترش کجاست. در این جا استفاده از علم غیب لازم گشت و فرمود: شتر من در فلان دره است افسارش به یک درختچه گیر کرده و مانده است بروید بیاورید. رفتند و آوردند.

خدمتکار امام صادق (علیه السلام) خطائی کرد و مخفی شد، امام می خواست او را تنبیه کند اما نیافت. و همین ماجرا را در مسجد در حضور دشمنانش به عنوان تقیه بازگو کرد.

اساساً با علم غیب نمی توان زندگی کرد، اندکی تفکر در جهان و انسان، این حقیقت را روشن می کند که خداوند حکیم زندگی بشری را این گونه برقرار و جاری کرده است که

با علم معمولی زندگی کند.

و خواهد آمد که اساساً هر اطلاع از غیب، علم نیست؛ اطلاع از غیب دو نوع است: اطلاع علمی و دانشی، که یک روند جاری اندیشه ای است. و اطلاع از غیب موردی، تک تک بدون جریان اندیشه ای. این نوع دوم ماهیت علمی و دانشی ندارد اطلاع محض، است، که کاهن توسط شیطان یا جن و یا به وسیله ریاضت به آن می رسد.

مثال: دو نفر در شهر خودشان نشسته اند، یکی دانشمند و دیگری نادان. و در یک شهر دور اتفاقی رخ داده است، کسی از اهالی آن شهر دور توسط تلفن، آن فرد نادان را از آن رخداد مطلع کرده و شخص دانشمند بی اطلاع مانده است. چنین اطلاعی علم نیست و آن جاهل را دانشمند نمی کند. گر چه آن فرد جاهل هزاران اطلاع از این نوع داشته باشد و به وسیله تلفن از حوادث صدها شهر با خبر باشد.

علم شناخت است، شناخت با روند جاری ویژه، علم یک خبر محض نیست. اخبار از غیب کاهنان، علم نیست. و این ما هستیم که نام آن را علم گذاشته ایم.

علم انبیاء منحصر و محدود به وحی نیست

نبوت را به کسی می دهند که قبلاً زمینه دریافت آن، و شرایط شخصیتی و توان این امر عظیم را بالفعل داشته باشد. و این زمینه، شرایط و توان، چیزی غیر از علم نیست. نبوت را به هر جاهل و نادان نمی دهند که پس از دریافت وحی دانا و عالم شود. ساختن یک خانه را به معمار می دهند نه به یک شخص که نسبت به معماری جاهل محض است که بیاید با ساختن آن خانه به اصول خانه سازی عالم شود، چنین شخصی مخرب خواهد بود نه سازنده.

هر پیامبر پیش از آن که به دریافت وحی نایل آید، باید دارای علم و دانش گسترده باشد تا لیاقت و شرایط دریافت وحی را داشته باشد. به هر پیامبری قبلاً روح القدس را می دهند.

همین لفظ «وحی» در قرآن به دو معنی آمده: وحی تکوینی، و وحی اخباری.

وحی تکوینی مانند «وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (۱): به زنبور عسل وحی کردیم که لانه و عسل

ص: ۲۴۳

را با این شکل و ماهیت درست کن.

وحی اخباری آنچه به انبیاء پس از بعثت شان خبر داده می شود.

درباره انبیاء ابتداء وحی تکوینی می شود و روح القدس به او داده می شود در آیه های ۵۱ و ۵۲ سوره شوری وحی اخباری را مشروط به وحی تکوینی می کند: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»: و سزاوار هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن بگوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا به وسیله رسولی (فرشته ای) که می فرستد تا به فرمان خدا آنچه را که بخواهد وحی کند. و خداوند بلند مقام و حکیم است. ما هر سه نوع مذکور در آیه را اصطلاحاً وحی نامیده ایم.

در آیه بعدی می گوید: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ»: و آنچه از آن بود که وحی کردیم بر تو یک روح از امر خود مان (والا) نه می دانستی که کتاب چیست، و نه می دانستی که ایمان چیست.

یعنی روح القدس را به تو دادیم تکویناً، سپس تو را مبعوث کرده و مخاطب وحی قرار دادیم.

علاوه بر این که معنی و پیام این دو آیه در مسئله ما روشن است، مرحوم کلینی در اصول کافی باب ویژه ای باز کرده و حدیث ها را آورده است که امیرالمومنین و امام صادق (علیهما السلام) آیه را به روح القدس معنی کرده اند. (۱)

مراد از «نه می دانستی که کتاب چیست و نه می دانستی که ایمان چیست» این است که اگر آن روح القدس را به تو نمی دادیم توان دریافت وحی اخباری را نداشتی. اول باید در معماری متخصص می شد سپس به او می گفتند بیا و خانه دین را بساز.

تفویض احکام

اگر علم پیامبر (صلی الله علیه و آله) منحصر و محدود به وحی بود، تشریح احکام را به او واگذار و مفوض نمی کردند. به اجماع همه علمای مسلمین، تشریح

ص: ۲۴۴

اکثر احکام (بل همه احکام) به آن حضرت واگذار شده بود که بدون استفاده از وحی به تشریح احکام پردازد و درباره هر حکمی منتظر آمدن وحی نباشد. می دانیم که اینهمه احکام در ظاهر قرآن نیامده است، تنها چند قانون در قرآن آمده آنهم به صورت کلی که اگر پیامبر و آل (صلی الله علیهم) نباشد، قابل عمل نیستند. پس بدیهی است که علم و دانش او منحصر و محدود به وحی نبوده، خود (به لطف خدا) دارای علم گسترده و دقیق، بدون خطا و اشتباه بوده که دیدیم در حدیث فرمود: روح القدس نه می خوابد، و نه غافل می شود، و نه «بیهوده کاری» می کند، و نه به خیالپردازی می پردازد. یعنی علمی که به وسیله روح القدس حاصل می شود، عین عصمت است.

کسانی مانند ابن ابی الحدید و همه سنیان، علم پیامبر (صلی الله علیه و آله) را منحصر و محدود به وحی می کنند. یعنی پیامبران ظرف هائی بوده اند که در مواردی علم بر چیزهائی، در آن ظرف ها گذاشته می شد. و باصطلاح چشمه ای بوده اند که با ریختن آب بر آن ها، جاری می شدند. و لذا با این که سخن از عصمت انبیاء به زبان می آورند، نسبت سهوا، اشتباهات و خطاهای متعدد به آن حضرت می دهند مانند آنچه «تأییر النخل» نامیده و به زبان ها انداخته اند. و یا ماجرای ساختگی درباره اسرای بدر، که معتقد هستند که آیه آمد و نظر رسول خدا را محکوم کرد و نظر عمر بن خطاب را تأیید کرد.

داستان اول از این قرار است: پیامبر در مدینه فرمود نخل ها را تلقیح نکنید، آن سال محصول نخلستان ها از بین رفت. پیامبر گفت: در امور دینی از من پیروی کنید، در امور دنیوی آنچه خود می دانید عمل کنید.

اولاً: مرز میان امور دینی و امور دنیوی چیست و کجاست؟؟ چگونه می توان امور را به دو قسمت تقسیم کرد یکی را دنیوی و دیگری را دینی نامید در حالی که هیچ امری نیست که رابطه محکمی با دین نداشته باشد. این بینش و منطق مسیحیت پولسی است که امور را بدین گونه تقسیم می کند، نه اسلام.

ثانیا: صرف نظر از روح القدس، علم غیب، نبوغ، هوش برتر، یک فرد نیمه هوشمند که

در عربستان زندگی کند می داند که نخل نیازمند تلقیح است تا چه رسد به شخص هوشمند. چگونه ممکن است اشرف و اعلم مخلوقات چنین دستوری بدهد.

ماجرای دوم از این قرار بود که: در جنگ بدر عده ای از قریش را اسیر گرفتند و دست بسته آوردند؛ بدیهی است که قصدشان از اسیر گرفتن یا برده کردن آنان است و یا گرفتن فدیة. مشکل بزرگی پیش آمده بود. چه کسی به آنان گفته بود که اسیر بگیرند؟ اینک پیامبر با این اسیران چه کند که برادران شان، فامیل های نزدیک شان همان مهاجرین هستند که در کنار پیامبر هستند، آیا آنان را اعدام کند یا آزاد کند، یا برده شان کند که نوکرانی باشند و در خانه همان یاران پیامبر به خدمت پردازند-؟-؟-؟ هر سه صورت قضیه مشکلی بود بس بزرگ.

عمر گفت گردن همه شان را بزنیم، ابوبکر گفت فدیة بگیریم و در مقابل پول آزادشان کنیم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نه به دلیل سخن ابوبکر، بل خودش (و نیز هر کس دیگر) می دید که بهترین راه ممکن همین است. اسرا در برابر فدیة آزاد شدند. آیه آمد: «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى لَوْ كَانَتْ لِشَيْءٍ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (۱): برای هیچ پیامبری روا نبود که اسیرانی داشته باشد تا زمانی که جای پای خود را در زمین محکم کند (جامعه نو پایش مستحکم گردد) شما منافع دنیوی را می خواهید و خداوند آخرت را اراده می کند و خداوند قادر و حکیم است.

آیه اصل اسیر گرفتن و نیت اسیرگیرندگان را محکوم می کند نه رفتاری که پیامبر با آنان کرد. و نمی گوید باید آنان را اعدام می کردید، که نظر عمر خطاب را تایید کرده باشد. و نمی گوید باید آنان را به رایگان آزاد می کردید. آیه درد دل پیامبر را می گوید، از رفتاری ای که برایش پیش آورده بودند سخن می گوید. مخاطب آیه اسیرگیرندگان هستند نه پیامبر (صلی الله علیه و آله). معنی آیه خیلی روشن و واضح است. یعنی نباید اسیر می گرفتید باید مسئله را در میدان جنگ خاتمه می دادید، چه کسی به شما گفته بود که

ص: ۲۴۶

اسیر بگیرید-؟ اما قدرت کابالیسم خلافت توانست فکر جاری مردم را در طول تاریخ مسموم کند. بلی قدرت از این کارها می کند امام سجاد علیه السلام را نیز (پس از کشتن پدر، برادران، عموها و دیگر یاران، با حالت بیماری که داشت) بر شتر سوار کرده و پاهایش را از زیر شکم شتر به هم ببندد، اقیانوسی از علم را بر شتری حمل کند.

عاملیت علم غیب در علم معمولی

گفته شد که با استفاده از علم غیب نمی توان زندگی کرد. گویا این سخن نیازمند شرح بیشتر است؛ آنچه معصومین می دانند سه نوع است:

۱- علم معمولی مانند هر بشر معمولی.

۲- علمی که به قول حدیث بالا «علم بما تحت العرش الی ما تحت الثری» که گرچه آن را به وسیله روح القدس از غیب گرفته اند، اما این علم و این هستی شناسی برای شان یک «علم دانشی» مانند علم هر دانشمند؛ یک علم حاضر است. یعنی علمی شده است که در همه چیز (در زندگی فردی و اجتماعی، در رهبری و مدیریت) آن را به کار می گیرند.

و آنچه که گفته شد در امور زندگی از آن استفاده نمی کنند «خبر از غیب» و با معنی دقیق کلمه «اختبار و خبر کشی از غیب» است نه استفاده از علمی که در اثر داشتن روح القدس، دارند. زیرا همان علم که توسط روح القدس به آن می رسند در علم معمولی آنان عاملیت دارد، دیگران از مدرسه و دانشگاه می گیرند، آنان از روح القدس بطور بسی گسترده.

فرق میان نبوت و کهنات

در سطرهای بالا- اشاره شد که پیامبر هم علم غیب و هم وحی را به وسیله روح القدس، دریافت می کند، اما کاهن با همان روح سوم خبر از غیب می دهد؛ خواه آن خبر را از جن و شیطان بگیرد یا (بقول مرحوم شهید اول در کتاب دروس) با تصفیة نفس و ریاضت به حدی از مرتاضی برسد که خبر از غیب بدهد. و این بهره کشی از روح سوم (روح فطرت) بر خلاف آفرینش این روح است و لذا کهنات به اجماع فقهاء حرام و الکاهن کالکافر گرچه نماز شب خوان یا عالم و فقیه هم باشد.

اخبار از غیب معجزه است، و معجزه در انحصار انبیا و معصومین است، اگر از غیر آنان صادر شود، کهنات است. برخی ها اصطلاح «کرامت» را دستاویز کرده و هر معجزه را به هر

کسی نسبت می دهند.

معجزه «خارق طبیعت» است مانند اخبار از غیب و حرکت دادن آب به سوی بالا. اما کرامت «خارق عادت» است مانند استجاب دعا که جریان یک حادثه و امری از امور را عوض می کند؛ از یک صورت طبیعی به صورت طبیعی دیگر عوض می کند.

زنده شدن یک مرده، یا سالم شدن یک بیماری که قطع و یقین حاصل شده که خواهد مرد، یک معجزه است. اما شفا یافتن یک بیمار با دعای کسی (گر چه بیماری بس شدید باشد) کرامت است.

فرق دیگر نبوت با کهنات این است که کهنات اساساً علم نیست تا نامش را علم غیب بگذاریم، کهنات یک فضولی و دست اندازی به غیب است؛ هیچ کاهنی دانشمند نیست کاهنان نامدار مانند سوطی، زرقاء، شوق، و مرتاضان بزرگ هندی و همچنین کاهنانی که در طول تاریخ در خدمت قدرت های کابالیسم بودند مانند آنان که در دربار نمرود تولد حضرت ابراهیم را پیشگوئی کردند و کاهنانی که در دربار فرعون تولد حضرت موسی را پیشگوئی کردند، و... هیچکدام عالم و دانشمند نبودند، هیچ اثر علمی و دانشی از آن ها صادر نشده است خواه در علوم تجربی و خواه در علوم انسانی.

اما نبوت علم است، علم و دانش همه جانبه، ادیان همگی بر علم و دانش استوارند گرچه دچار انحراف و تحریف هم شده باشند، دین «مکتب» است و بر اندیشه و دانش استوار است. کهنات هیچ نیازی به اندیشه و دانش ندارد، بی دانش ترین فرد می تواند کاهن باشد و همین طور هم بوده و هست.

روح القدس، روح اندیشمند و روح شناخت است در حدی که اندیشمندی روح سوم با آن قابل قیاس نیست. روح سوم روح بالقوه است یعنی با تعلیم و تعلم به تدریج دانش هائی را به دست می آورد، روح چهارم در مقایسه با آن، روح بالفعل است؛ فعال است و علم آور.

هر علم غیب به علم غیر غیبی تبدیل می شود

انسان ها درباره جهان هستی و کائنات، انسان، رابطه خدا با جهان، رابطه انسان با خداوند، و... معلوماتی دارند با نسبتی؛

برخی اندک و برخی بیشتر. اما هرچه در عرصه دانش پیش بروند، باز چیز اندکی از علم خواهند داشت؛ «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (۱) و آنچه از دسترس انسان، خارج است و خارج می ماند، علم غیب است. علم اندک انسان هر چه بیشتر برود به همان میزان بر دامنه علم خود افزوده و بخش اندک دیگر از عرصه غیب را به عرصه علم خود می افزاید.

انبیاء نیز با همه علم گسترده که دارند، به بخش محدودی از علم رسیده اند، و عرصه گسترده تری برای شان غیب است که می گوید: «لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» (۲). «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» (۳). و آیه های دیگر.

و اساساً پیامبران هیچ «علم غیب»ی ندارند. تعجب نکنید به مثال زیر توجه فرمائید:

چوپانی در زیر سایه درختی نشسته و بر نی خود می دمد، گوسفندانش در اطراف درخت می چرند. بر می خیزد با چوبدستی خود برگ های درخت را فرو می ریزد تا گوسفندانش بخورند. او علم دارد که برگ غذای گوسفند است، اما هیچ معلوماتی از ساختمان برگ، نقش آن در پالایش غذای درخت، تولید اکسیژن و نیز کربن و... ندارد. و نیز علمی بر چگونگی رشد درخت، تغذیه درخت از زمین، فعالیت باکتری ها در رسانیدن غذا به دهان ریشه های موئین، حرکت غذا از آن ها به ریشه های بزرگ، سپس به تنه درخت، و صدها مسئله از این قبیل، ندارد. و همه این مسائل برای او غیب است.

اما یک متخصص زیست شناس گیاهی، بر همه این مسائل علم دارد، یعنی همه آنچه برای چوپان غیب بود برای او علم است، نه علم غیب، بل علم ظاهر و از سنخ هر علم معمولی. علم گسترده پیامبران نیز همینطور.

اساساً علم یعنی چه؟ علم یعنی تبدل غیب به شهود.

علم یک «حقیقت واحد» و ماهیت واحد دارد (۴)،

خواه در افراد معمولی و خواه در سینه

ص: ۲۴۹

۱- آیه ۸۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۵۰ سوره انعام - آیه ۳۱ سوره هود.

۳- آیه ۲۰ سوره یونس.

۴- البته علم، نه «شبه علم» یا جهالتی که گاهی علم نامیده می شود.

پیامبران، فرقی که هست در گستردگی و فراخی دامنه آن است و همچنین در دقت و میزان صحت آن.

و با این فرق اساسی که یک قلمرو دیگر در علم، به پیامبران داده اند که انسان های معمولی به آن راه ندارند و همیشه برای شان غیب است. اما همین قلمرو نیز به محض این که برای پیامبران معلوم می گردد تبدیل به ظاهر می شود و دیگر برای شان غیب نیست. به دو آیه توجه کنید «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا - إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْمُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (۱): اوست عالم غیب، و غیبش را بر هیچکس ظاهر نمی کند - مگر بر کسی که مورد رضایتش باشد که عبارت باشد از رسول، که از چپ و راست و روبه روی او، و از پشت سرش، راهی (به غیب) می رود که (راه) رصد است (۲).

نکات: ۱- آیه نصّ است دراینکه اگر به کسی علم غیب بدهند، آن علم برای او ظاهر خواهد بود، نه غیب.

۲- غیب ویژه: این قلمرو، مخصوص خداوند است و علم بشر به آن جا نمی رسد.

۳- برخی از انسان ها به بخشی از این قلمرو راه می یابند که عبارتند از پیامبران.

۴- یسلک: راه می رود - مثلاً می گویند این راه به کجا می رود، یا می گویند: این راه به فلان شهر می رود.

یعنی از هر کدام از چهار جانب پیامبر، راهی به غیب می رود.

۵- چرا این علم را به پیامبران داده است؟ پاسخ را در آیه بعدی می دهد: «لِيُعَلِّمَهُمُ الْكُتُبَ وَالْحِكْمَ وَيُبَيِّنَ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ» تا خداوند بداند که پیامبران رسالت های خود را (به طور صحیح و کامل) ابلاغ کرده اند.

ص: ۲۵۰

۱- آیه های ۲۶ و ۲۷ سوره جن.

۲- اکثر مفسرین (بل همه آنچه من از تفاسیر و ترجمه ها دیده ام غیر از مرحوم شیخ رضا سراج) همگی تحت تاثیر کابالیست هائی مانند تمیم داری، کعب الاحبار، وهب بن منبه آیه دوم را نادرست معنی کرده اند. مرحوم سراج به حدی مظلوم بود که در اول قرآن به ترجمه او، نوشته اند «با ترجمه حجه الاسلام و المسلمین»، در حالی که بنده آیه الله تر از او کمتر سراغ دارم.

یعنی این علم را به آنان داده است که در رسالت شان دچار خطا و اشتباه نشوند. و این آیه نیز دلیل عصمت آنان است (۱).

۶- تا خداوند بداند؛ یعنی محقق و مسلم شود. این اصطلاح در مواردی از قرآن آمده است.

برگردیم به متن دعای امام سجاد علیه السلام

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ می بینیم از آغاز صحیفه تا این جا سه اصل را فراز کرده و محور سخنش قرار داده است؛

۱- آن ماده اولیه جهان- که کان الله و لم یکن معه شیء- ایجاد شده، ابداء و ابداع شده، اختراع و انشاء شده، نه از ذات خداوند صادر شده و نه جلوه یا مظهر ذات خدا بوده.

۲- عدل: اگر مانند اشعریه به عدل خداوند معتقد نباشیم، همه اسامی خدا بی معنی می شوند، و همه اصول توحید درهم می ریزند.

۳- حمد: «حمد مطلق» فقط سزاوار خداوند است. حمد یعنی اندیشیدن در قدرت و عظمت خداوند آنگاه زبان بر ستایش او گشودن. و به دلیل همین «مبتنی بودن حمد بر اندیشه»، حمد سومین جایگاه را در دین و دین شناسی دارد.

۴- نبوت: دین و دین شناسی (از اساسی ترین اصول توحید تا فرعی ترین مسئله فروع دین) باید با پیروی از راهنمایی های نبوت باشد، و گرنه علم و اندیشه در این وادی به جایی نخواهد رسید، و انسان بدون نبوت خطرناکتر از حیوان می شود. حتی در همین جریان تاریخ که از زمان قایل تا به امروز غلبه با کابالیسم (قایللیسم) است، اگر نیکی ها و خوبی هائی در جامعه بشری بوده، همگی در سایه نبوت ها بوده است.

لذا امام سجاد (علیه السلام) نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را نعمت بزرگی می داند که خداوند با آن ممت بزرگی بر این امت نهاده است.

و در جمله بعدی که می گوید «دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَالْقُرُونِ السَّالِفَةِ»، نبوت این پیامبر ممتاز

ص: ۲۵۱

۱- در آینده نیز درباره علم غیب و عصمت بحث خواهد شد (ان شاء الله).

را امتیاز بزرگ این امت می داند. و در پایان، چون در مقام حمد و ستایش است، نبوت و بعثت پیامبران را و اعطای روح القدس به آنان را، از قدرت خدا می داند و نیز تذکر می دهد: اولاً درباره نبوت قَدَری اندیش نباشید این یک امر قضائی است. و ثانیاً: آنان که نبوت را نمی پذیرند یا آن را یک پدیده قَدَری می دانند، در «خدا شناسی» شان نقص و اشکال هست.

بخش دوم

اشاره

امتیازهای این امت بر امت های پیشین

امتی خاتم امت ها- امت گواه- پر جمعیت ترین امت

شخصیت جامعه و سیر تکاملی اش

سیر تکاملی ادیان

فَخْتَمَ بِنَا عَلٰی جَمِيعٍ مِّنْ ذَرَاةٍ، وَ جَعَلْنَا شُهَدَاءَ عَلٰی مَنْ جَحَدَ، وَ كَثَرْنَا بِمَنْنِهِ عَلٰی مَنْ قَلَّ: پس خاتمه داد با ما بر همه آنان که آفرید (ما را خاتم الامم قرار داد)، و ما را بر منکران گواه گردانید، و ما را بر کسانی (امت هائی) که اندک بودند، فزونی بخشید.

شرح

پس از یاد آوری اولین امتیاز این امت که نبوت پیامبر ممتاز بود، سه امتیاز دیگر نیز می شمارد:

۱- خاتم الامم: همان طور که یک فرد انسان از روز تولدش، مراحل تکامل را طی می کند، جامعه بشری نیز از آغاز پیدایشش مراحل تکامل را طی می کند. در برگ های

ص: ۲۵۲

پیش بیان شد که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جامعه «شخصیت» نیز دارد، همانطور که فرد شخصیت دارد. و این مکتب نه به «اصاله فرد» معتقد است و نه به «اصالت جامعه» بل مسئله را «امر بین الامرین» می داند.

شخصیت جامعه از آغاز پیدایشش مرحله به مرحله پیش می رفت، در هر مرحله بعدی متکاملتر از مرحله قبلی. و دین شان نیز متناسب با مرحله شان بود، بنابر این دین نیز پایه پای جامعه، این مراحل را طی می کرد؛ دین بعدی کاملتر از دین قبلی و متناسب با حال امتش بوده است.

فرازهای بزرگ و مقطع های مهم در روند شخصیت جامعه و دین: از آدم تا نوح، همه پیامبران دین آدم را در چهار چوبه معینش، تبلیغ می کردند، نوح دین جدیدی آورد که کاملتر، تبیین شده تر بود، پیامبران بعد از نوح تا زمان ابراهیم دین نوح را تبلیغ می کردند. و پیامبران بعد از ابراهیم دین او را تبلیغ می کردند تا بعثت موسی. پیامبران بعد از موسی تا عیسی دین موسی را تبلیغ می کردند. و حجج الله از زمان عیسی تا پیامبر اسلام دین عیسی را تبلیغ می کردند، و حجج الله (اثمه اثنا عشر) مبلغ و مروج و حافظ دین پیامبر خاتم، بوده و هستند.

بنابر این، پنج دین در پنج مرحله آمده که آورندگان شان «اولوا العزم» نامیده می شوند. یعنی پیامبرانی که از اساس دین جدید آورده اند و دین قبلی را نسخ کرده اند و بنیانگذار یک دین بوده اند.

آدم نیز بنیانگذار دین بود، بل او اولین بنیانگذار بود، اما او را در ردیف اولوا العزم

نمی شمارند. زیرا اولوا العزم به پیامبرانی گفته می شود که در مرحله ای از مراحل ثبات شخصیت جامعه، مبعوث شده اند، نه در بدو پیدایش انسان.

لغت: العزم: الثبات و الشده.

و نبوت آنان «ثبات بر ثبات» بود. سیر فرهنگ و مدنیت در زمان هر کدام از ایشان، هم خیزش ماهوی و هم خیزش توسط آنان داشته است. نبوت ها تازیانه هائی بوده اند بر گرده

شخصیت جامعه تا به روند تکاملی خود سرعت دهد. حتی نبوت یک پیامبر شکست خورده نیز تازیانۀ بزرگ و مهم و موثر بوده است.

پس خاتم الامم بودن یعنی اکمل الامم بودن. و خداوندی که فرد و جامعه را آفرید و سیر تکامل جامعه و سیر تکاملی دین را متناسب و متطابق قرار داد، قابل ستایش و تحمید است. بویژه باید امت خاتم که دارای دین خاتم است، بالاترین ستایش و تحمید را به جای آورد، و سپاسمند نیز باشد که او را در مراحل بدوی جامعه و دین قرار نداده است.

خاتم الکتب: سه کتاب بر سه پیامبر - موسی، عیسی و پیامبر اسلام - آمده، که هم در عینیت تاریخی و هم در نص و متن قرآن می بینیم. آیا بر پیامبر دیگری نیز کتاب آمده است؟ در آیه ۱۸ سوره اعلی عنوان «الْصُّحُفِ الْأُولَى» آمده و آیه ما بعد، آن را توضیح داده که «صُّحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» است. بنا بر این حضرت ابراهیم نیز کتابی داشته است. و در برخی حدیث ها نیز اشاره شده اولوا العزم پیامبرانی بوده اند که هم دین جدید آورده اند و هم بر آنان کتاب نازل شده است بر این اساس باید گفت که به حضرت نوح نیز کتاب نازل شده است.

اما از جانب دیگر حدیث هائی داریم که می گویند حضرت ادریس مخترع «قلم» است و می دانیم که ادریس بعد از نوح می زیسته، پس در زمان نوح هنوز قلم و کتابت نبوده تا کتابی نازل شود. و از نظر تاریخی نیز قلم را قوم سومر (= ثمود) کشف کرده اند و قوم سومر بعد از قوم نوح بوده است (۱).

اولین تمدن بشری را قوم نوح بنانهاد، دومین را قوم ثمود (= سومر) و سومین تمدن را قوم عاد (= آکد) تاسیس کرده است.

در قرآن نیز اشاره ای به کتاب یا صحف نوح نشده است.

از حضرت ابراهیم به بعد چیزی به نام صحیفه و صحف در برنامه انبیاء جای گرفته است، علاوه بر صحیفه های خود ابراهیم شاگردان او نیز که پیامبر بوده اند صحیفه هائی داشته اند. در کتاب «جامعه شناسی کعبه» (۲)

به طور مستدل و کاملاً تحلیلی روشن شده است

ص: ۲۵۴

۱- برای شرح و بیان تاریخ اقوامی که نام شان در قرآن آمده، رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش».

۲- سایت بینش نو www.binesheno.com

که بنیانگذار دین هندو در هندوستان پیامبری بود که از جانب حضرت ابراهیم ماموریت داشت، و بودا حدود ۱۰۰۰ سال بعد از او در حوالی ۲۶۰۰ سال پیش از این برای تحریف زدائی از دین هندو آمد، که در زمان های بعدی اصلاحات او نیز دچار تحریف گشت، موسس دین ایران جاماسب است نه زردشت جاماسب در حوالی ۳۷۰۰ سال پیش و همزمان با حضرت ابراهیم آمده، و زردشت در حدود ۲۶۰۰ سال پیش بر انحراف زدائی از دین جاماسب برخاسته است. (شرح بیشتر در «جامعه شناسی کعبه».)

این چهار پیامبر صحیفه هائی داشته اند که امروز هم بقایائی تحریف شده از آن ها هست. صحیفه های جاماسب بر هزار تکه کوچک از چرم گاو، نوشته شده بود. اما می دانیم که این صحیفه ها «کتاب نازل شده از جانب خدا» نبوده اند؛ احکام، نصایح و هدایت های آنان بوده اند مانند متون حدیثی ما که گفتار های پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) است.

آیا صحیفی که ابراهیم علیه السلام داشته «کتاب مُنزل» بوده؟ یا از قبیل متون حدیثی ما بوده است؟-؟ برای این موضوع نیز پاسخ صد درصد مسلم نداریم. ظاهر برخی حدیث ها بر منزل بودن دلالت دارد، اما می توان گفت که هر چه یک پیامبر بنویسد یا بگوید و املاء کند، محتوای آن، پیام مُنزل است. و این فرق دارد با کتابی که حروف و الفاظ آن نیز از جانب خدا آمده باشد.

داود یکی از پیامبران اولوا العزم نیست، کتاب زبور را دارد، محتوای زبور سخنان داود و رازونیا او با خدا است نه سخنان خدا. و بر همین اساس گفته اند که صحیفه سجادیه زبور آل محمد است. با این وجود، قرآن می گوید «وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا»^(۱)، و در آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^(۲)، کتابت داود را کتابت خدا می نامد. با اینهمه زبور یک کتاب منزل مانند تورات، انجیل و قرآن، نیست.

ص: ۲۵۵

۱- آیه ۱۶۳ سوره نساء. و آیه ۵۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۱۰۵ سوره انبیاء.

آنچه امروز تورات نامیده می شود، مجموعه ای از متون و سفرهائی است که تنها «سفر مثنی» کتاب مُنزل است، بقیه متون همگی گفتار های پیامبران متعدد و اشخاص دیگر است. سفر مثنی نیز دچار تحریفاتی شده است.

و آنچه امروز انجیل نامیده می شود مجموعه سخنانی منسوب به حضرت عیسی است، و خود مسیحیان تصریح می کنند که آن را کتاب مُنزل نمی دانند. اما قرآن تاکید دارد که کتابی بر عیسی نازل شده و آن را مطابق عرف مردم مسیحی انجیل می نامد، زیرا قرآن در هر موضوعی با زبان و عرف مردمی سخن می گوید. و الا نام اصلی کتابی که به عیسی علیه السلام نازل شده، انجیل نیست، همان «کتاب الله» است. نام اصلی قرآن نیز «کتاب الله» است و قرآن، فرقان، تبیان، ذکر، بیان و... لقب های آن هستند.

و همین طور است تورات.

به هر حال: کتاب های پیامبران، اعم از مُنزل و غیر مُنزل، از زمان ابراهیم علیه السلام شروع شده و همگام با رشد فکری و تکامل مدنی انسان، رو به تکامل رفته اند، قرآن کاملترین آن ها و خاتم آن ها است.

قرآن سند به رسمیت شناختن انسان است: حدیث ها به ما فرموده اند که برنامه یکساله هر سال، در شب قدر تعیین و طرحریزی می گردد، گاهی ما گمان می کنیم که لفظ «قَدَر» در این معنی نقشی دارد و آن را به همان معنی «قَدَر» می گیریم و دچار دو اشتباه می شویم:

۱- قَدَر را به معنی قَدَر می گیریم.

۲- توجه نداریم که اساساً آنچه در شب قدر برنامه ریزی می شود «قضاء» است، نه قَدَر. و همیشه در معنی این دو لفظ دچار سردرگمی هستیم یا هر دو را به یک معنی می گیریم گوئی دو لفظ مترادف هستند، و یا هر دو در کنار هم یک تعبیر «مرکب» هستند برای یک معنی واحد. همان طور که در مباحث گذشته به شرح رفت؛ قَدَرها عبارتند از فرمول ها و قوانین جهان آفرینش، و قضا عبارت است از خواست و مشیت و اراده الهی که بر جریان

وجه تسمیه آن شب به «شب قَدَر» به خاطر قضاہائی نیست که هر ساله در آن شب تعیین می شوند. بل به همان معنی «قدر» = ارزش = اهمیت = بهاء = ارج = منزلت و شأن است؛ شب قدر شب ارزش و منزلت و مقام انسان است که در آن شب قرآن نازل شده با عنوان «کتاب خاتم» که دیگر نه کتابی خواهد آمد و نه پیامبری.

و با بیان دیگر: در هر سال یک شب قدر هست که شب طرح و برنامه ریزی است. اما اولین شب قدر همان است که قرآن در آن نازل شد و به خاطر نزول قرآن - که سند شأن انسان است - آن شب به «شب قَدَر» موسوم گشت.

چرائی این نامگذاری، یک مسئله است. و طرح ریزی و برنامه ریزی، مسئله دیگر است که نباید این دو را با هم خلط کرد(۲).

شب قدر دو نقش دارد: ۱- در اولین شب قدر «کتاب خاتم» قرآن آمده و این یعنی انسان به حدی از تکامل رسیده که لایق دریافت کتاب خاتم شده؛ قدر و شأن انسان به رسمیت شناخته شده. ۲- یک برنامه ای از قضاها در آن شب طرح ریزی می شود.

و این مسئله دوم ربطی به کلمه قدر ندارد، بل معنی کلمه «امر» است که در آیه چهارم آمده. و در بخش اول همین دعا بیان شد که خداوند دو نوع کار دارد؛ کار امری و کار خلقی. «کار امری خدا» یعنی «قضاء».

شخصیت جامعه مانند کودکی، از زمان آدم علیه السلام، باصطلاح می پلکید، تکامل می یافت، کتاب هائی از ناحیه خدا می آمدند و او را در پیمایش راه تکامل کمک می کردند، تا رسید به زمانی که دیگر دوران کودکی، نوجوانی را طی کرده و کامل گشت، قرآن را به او دادند، این کتاب کامل سند کامل بودن انسانیت انسان است. سند به رسمیت شناخته شدن انسان به عنوان موجودی که قرار بود با روح فطرت خود «جامعه ساز»، «تاریخ

ص: ۲۵۷

۱- رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا».

۲- شرح بیشتر درباره لیلہ القدر و این که طول آن شب ۲۴ ساعت است، در شرح دعای ۴۴ خواهد آمد.

قرآن زمانی نازل شد که حرکت تکاملی بشر در «تکامل طولی» به پایان رسید، از آن پس باید در «تکامل عرضی» پیش برود. انسان در این پیمایش «تکامل عرضی» به هر چه نیاز داشته باشد در قرآن هست: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (۱)، لیکن مشروط است بر این که متولّی این تبیان، آن را تبیین کند که می گوید: «وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۲). قرآن بدون پیامبر و آل به درد نمی خورد، شعار آن مرد کابالیست که گفت «حسبنا کتاب الله»، ماموریت کابالیستی او بود. و نیز اهل بیت بدون قرآن به درد نمی خورد. که راه غالیان نیز سرانجام به همان کابالیسم می رسد؛ باطل به هر صورت و ماهیت، راه ابلیس است.

اَمّتِ گواه

امام سجاد علیه السلام در این بخش از دعا که در مقام شمارش امتیازهای این امت بر امم پیشین است، نعمت وجود پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را اولین امتیاز، سپس خاتم الامم بودن این امت را دومین امتیاز دانست. و اینک سومین امتیاز را مشخص می کند: «وَجَعَلْنَا شُهَدَاءَ عَلِيٍّ مِّنْ جَحَدٍ»: و ما را گواهانی بر انکار منکران گردانید.

چگونگی این گواهی: این گواهی از مراسم روز محشر و برگزاری حساب و کتاب افراد و امت ها، است؛ قرآن از سه گونه گواهی در محشر، سخن گفته است:

۱- گواهی اعضا و جوارح هر کس بر اعمالی که انجام داده است: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۳) و «تَكَلَّمْنَا أَيَّدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۴).

۲- شهادت هر پیامبر درباره امت خودش، شبیه این که هر پیامبری درباره امت خودش گزارش بدهد: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (۵) و «وَيَوْمَ نُبْعَثُ فِي

ص: ۲۵۸

۱- آیه ۸۹ سوره نحل.

۲- آیه ۴۴ سوره نحل.

۳- آیه ۲۴ سوره نور.

۴- آیه ۶۵ سوره یس.

۵- آیه ۴۱ سوره نساء.

كُلُّ أُمَّةٍ شَهِيدٌ عَلَيْهَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» (۱).

۳- گواهی این امت بر امت های پیشین: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ- وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (۲) ای آنان که ایمان آورده اید، رکوع کنید و سجده کنید و پروردگارتان را پرستش کنید و کار نیک انجام دهید به امید این که رستگار شوید- و در راه خدا چنان که شایسته است جهاد کنید، او شما را برگزید و در دین (اسلام) تکلیف حرجی بر شما قرار نداد و این آئین پدرتان ابراهیم است، خداوند شما را در (کتاب های) پیشین و در این (قرآن) «مسلمانان» نامید، تا پیامبر بر شما گواه باشد و شما بر (همه) مردمان گواه باشید.

وَ آيَةُ «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (۳).

مراد امام علیه السلام همین گونه سوم است که می گوید «وَ جَعَلْنَا شُهَدَاءَ عَلَى مَنْ جَحَدَ».

چیستی این گواهی: حضور و وجود هر فرد نیکوکار در محشر، هر بهانه ای را از بدکاران می گیرد؛ اگر فرد بدکار بگوید توان هدایت، یا توان فلان کار نیک را نداشتم، می گویند پس فلانکس که در شرایط با تو مساوی بوده چگونه توانست و تو نتوانستی. و همچنین هر عذر و بهانه دیگر.

و همینطور است در میان امت ها؛ اگر امت نوح بهانه بیاورد، جواب می شنود که امت حضرت موسی و امت اسلام رسالت پیامبران را پذیرفتند و شما نپذیرفتید. و مطابق آیه فوق و سخن امام علیه السلام، امت اسلام بر همه امت ها، گواه است.

پرسش بزرگ: می بینیم که امت اسلام نیز در عمل و در عینیت تاریخی که تا امروز داشته، (باصطلاح مردمی) چندان امت علیه السلامی هم نیست، بل در عمل هیچ امتیازی بر امم دیگر ندارد و هر راهی که امم قبل رفته اند، رفته و هر آنچه را که آنان مرتکب شده

ص: ۲۵۹

۱- آیه ۸۹ سوره نحل.

۲- آیه های ۷۷ و ۷۸ سوره حج.

۳- آیه ۱۴۳ سوره بقره.

اند، مرتکب شده است. و این یک واقعیتی است که خود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به آن نص کرده هم در زمان خودش که می گوید: «ما أودى نبي مثل ما أوديت»^(۱): هیچ پیامبری به قدری که من اذیت شدم اذیت نشده است.

و این حدیث مورد اجماع همه علمای اسلام (اعم از سنی، و شیعه و حتی خوارج) است. برای نمونه رجوع کنید: وفيات الاعيان، ج ۵ ص ۱۸۶ و تفسیر آلوسی ج ۸ ص ۲۳، و تفسیر البحرالمحیط (ابی حیان اندلسی) ج ۷ ص ۲۴۲.

و هم پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) که خودش پیشاپیش فرموده است: «لَتَرْكَبَنَّ شَيْئَهُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَيْدُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ وَالْقُدَّه بِالْقُدَّه لَا تُحْطُونَ طَرِيقَهُمْ»^(۲): آنچه پیشینیان مرتکب شده اند، شما نیز مرتکب خواهید شد پابه جا پای ایشان، و مانند تیرهایی که دقیقاً در مسیر و هدف واحد، می روند.

و در برخی ضبط های این حدیث آمده است: «حَيْتِي لَمْو دَخَلُوا جُحْرَ ضَبِّ لَدَخَلْتُمُوهُ»^(۳): و اگر امت های پیشین به لانه آفتابپرست داخل شده باشند، شما نیز داخل خواهید شد.

این حدیث نیز مورد اجماع همه مسلمانان است، نمونه: سنن ترمذی ج ۴ ص ۱۳۵. و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۲۹. و مجمع الزوائد هیثمی ج ۷ ص ۲۶.

پس چنین امتی چه فضیلتی بر امم پیشین دارد تا بر آنان گواه باشد؟

پاسخ: به دلیل همان خاتمیت، دوران امت اسلام از بعثت است تا پایان عمر کره زمین. با توجه به احادیث مهدویت (که در متون سنی و شیعه آمده و به حدی فراوان و متواترند که مهدویت را یک «اصل مسلم» از اصول اسلام کرده اند)، در کنار همین حدیث ها، این دوران به دو بخش تقسیم می شود:

۱- پیش از ظهور مهدی (عجل الله تعالی فرجه): امت اسلام در این دوره آن مقام را ندارد

ص: ۲۶۰

۱- بحار، ج ۳۹ ص ۵۶.

۲- بحار، ج ۹ ص ۲۴۹.

۳- بحار، ج ۵۱ ص ۱۲۸.

که بر امت های پیشین گواه باشد. زیرا فضیلتی بر آنان ندارد همان طور که در حدیث های بالا دیدیم.

۲- پس از ظهور مهدی (عجل الله تعالی فرجه): امت اسلام در این دوره است که گل سر سبد امت ها خواهد بود و در محشر نیز بر امم پیشین گواه خواهد بود.

بنابر این امت «بما هو امت»، در دوره دوم لیاقت گواهی را خواهد داشت نه در دوره اول و پیش از ظهور.

نکته مهم: در دوره پیش از ظهور نیز هسته اصلی امت که در راه مستقیم هستند و مصداق احادیث «حَذُوا النَّعْلَ بِالنَّعْلِ» نیستند، بل در راه دین هر سختی را تحمل کرده اند، مصداق گواهان نوع سوم هستند که در محشر، هم بر امم قبل گواه اند هم بر مردمی از این امت که طابق النعل بالنعل راه امم قبلی را رفته اند.

مجلسی در بحار، از ابو عمرو (بن عمرو بن عبدالله بن مصعب بن زبیر) از امام صادق علیه السلام آورده است که گفت: قَالَ اللَّهُ: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» فَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّ اللَّهَ عَنَى بِهَذِهِ الْآيَةِ جَمِيعَ أَهْلِ الْقَبْلَةِ مِنَ الْمُؤَخِّدِينَ أَفْتَرَى أَنْ مَنْ لَا يَجُوزُ شَهَادَتُهُ فِي الدُّنْيَا عَلَى صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ يَطْلُبُ اللَّهُ شَهَادَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَقْبَلُهَا مِنْهُ بِحَضْرَةِ جَمِيعِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ كَلَّا لَمْ يَعْزِ اللَّهُ مِثْلَ هَذَا مِنْ خَلْقِهِ يَعْنِي الْأُمَّةَ الَّتِي وَجَبَتْ لَهَا دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» وَهُمْ الْأُمَّةُ الْوَسْطَى وَهُمْ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (۱): گمان می کنی مقصود خدا از این آیه همه اهل قبله و خدا پرستان است؟! آیا به نظر تو کسی که گواهی او در این دنیا بر یک صاع خرما پذیرفته نیست، خداوند در روز قیامت از او گواهی بخواهد و شهادت او را در باره همه امت های گذشته بپذیرد؟! چنین نیست، و خدا این را قصد نکرده است، بل مقصود خدا امتی است که دعای ابراهیم درباره شان مستجاب شده است [و مصداق] «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» است، و آنان هستند امت وسط، و آنان بهترین امت هستند که برای مردم

ص: ۲۶۱

به وجود آمده اند.

در این حدیث مراد هسته اصلی و سالم امت می شود، نه همه امت. و این هسته اصلی عبارت است از اهل بیت علیهم السلام که حضرت ابراهیم برای شان دعا کرده است: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۱). و: «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ - رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ...» (۲). که بر خودش و پسرش اسماعیل و گروهی (امتی) از نسل شان، دعا می کند.

و نیز حاکم ابوالقاسم حسکانی دانشمند معروف سنّی، در کتاب «شواهد التنزیل» از امیرالمومنین علیه السلام آورده است که فرمود: «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِيَّانَا عَنَى بِقَوْلِهِ «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»، فَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ شَاهِدٌ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ حُجَّتُهُ فِي أَرْضِهِ وَ نَحْنُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسِيطًا» (۳): خداوند در آیه «لتكونوا...» ما را قصد کرده است، رسول خدا بر ما شاهد است و ما گواهان خدا هستیم بر همه خلقش، و حجت خدا هستیم در زمینش، و ما هستیم که خداوند فرمود: «و كذلك...».

در این حدیث مراد از «امت گواه»، ائمه طاهرین می شوند، بدیهی است این نوع حدیث ها که در تفسیر آیاتی از قرآن آمده اند، در مقام تعیین مصداق اعلی و اکمل هستند که ائمه علیهم السلام می باشند. یعنی هسته آن هسته اصلی را تعیین می کنند که در دوره پیش از ظهور مهدی (عجل الله تعالی فرجه) مقصود آیه هستند.

سؤال: بنابر حدیث بالا از امام صادق علیه السلام، باید گفت که در دوره پس از ظهور نیز همه افراد امت به طور یکجا و امت بما هی امت، مقصود آیه نیست، زیرا در آن دوره نیز افرادی در میان امت خواهند بود که شهادت شان در باره یک صاع خرما پذیرفته نشود؛ در آن زمان نیز افراد فاسق و فاجر، خواهند بود حتی خود امام زمان علیه السلام شهید خواهد شد. پس فرقی میان دو دوره نیست.

ص: ۲۶۲

۱- آیه ۱۲۴ سوره بقره.

۲- آیه های ۱۲۸ و ۱۲۹ سوره بقره.

۳- شواهد التنزیل، ج ۱ ص ۱۲۰.

جواب: این گواهی و شهادت امت اسلام بر امم دیگر، به دلیل «افضیلت» است، و چون امت اسلام در دوره اول هیچ فضیلتی بر امم پیشین ندارد، صدق آیه ها به ائمه طاهرین و پیروان صدیق شان، محدود می گردد. اما در دوره پس از ظهور امت بما هی امت، در مقایسه با امم دیگر افضلترین امت ها خواهد بود؛ امت بما هی امت بر امت های دیگر شاهد خواهد بود. یعنی در این صورت، مسئله یک مسئله «بین الجوامع» می شود. همان طور که «مثلاً» می گویند: جامعه سومر اولین بنیانگذار تمدن است. گرچه افرادی در آن جامعه بودند که هیچ سهمی در بنیانگذاری تمدن نداشته اند. و یا می گویند: فلان جامعه الگوی فلان جامعه بود در فلان جریان فرهنگی یا صنعتی. گرچه افرادی در آن جامعه هیچ نقشی در الگو بودن نداشته باشند.

و سخن امام سجاد علیه السلام در این دعا که می گوید: «فَخَتَمَ بِنَا عَلٰی جَمِيعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلْنَا شُهَدَاءَ عَلٰی مَنْ جَحَدَ» به ویژه جمله «وَ كَثَرْنَا بِمَنْهُ عَلٰی مَنْ قَلَّ» که مرادش کثرت امت اسلام و قلت امم دیگر است. و این کثرت محقق نمی شود مگر با عطف توجه به دوران پس از ظهور که همه جهانیان امت اسلام خواهند بود. و گر نه، امروز بودائیان و مسیحیان خیلی بیشتر و کثرت از مسلمانان هستند. و اگر حدیث های مذکور را به دوره پیش از ظهور مخصوص ندانیم، مصداق امت، اقل از هر قلیلی می گردد و با این سخن امام سجاد علیه السلام سازگار نمی شود.

و کثرت جمعیت، به این معنی و با این چشم انداز، چهارمین امتیاز امت اسلام است در این دعای امام علیه اسلام.

پس مصداق آیه ها در دوره اول، هسته اصلی امت است، و در دوره دوم، امت به معنی «جامعه اسلام» است.

بازهم؛ علم پیامبر منحصر به وحی نیست

امین، نجیب، صفی، رحمت و خیر، برکت

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ أَمِينِكَ عَلَيَّ وَحِيكَ، وَ نَجِيئِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ صَيْفِيكَ مِنْ عِبَادِكَ، إِمَامَ الرَّحْمَةِ، وَ قَائِدَ الْخَيْرِ، وَ مِفْتَاحَ الْبَرَكَه: خدایا درود فرصت بر محمد که بر وحی تو امانت دار بود. و «بر گرفته» تو بود از میان آفریده هایت، و برگزیده تو بود از بند گانت، امام رحمت و مهربانی، پیشوای خیر و نیکی، و کلید «مبارک شدن» بود.

شرح

در این بخش به محور چند موضوع بحث می شود: صلوات، امانت، نجیب و صفی، رحمه و خیر، برکت.

صلوات

قرآن: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۱).

کلمه «صلاه» یعنی دعا، و اصطلاحاً به معنی نماز نیز می باشد. اما وقتی که صلاه فعل خدا می شود معنی آن «مبارک کردن، فزونی دادن، ارتقاء مقام بخشیدن» است؛ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ؛ یعنی خدایا محمد و آلش را بیش از پیش مبارک گردان، و بر محسنات ذاتی آنان بیفزای، و مقام شان را بالاتر ببر.

ص: ۲۶۴

صیغه صلوات، جمع صلاه است که در فارسی به معنی مفردش، به کار می رود. و شاید به کارگیری صیغه جمع به خاطر این است که معنی آن ابعاد متعدد دارد: مبارک کردن، افزایش محسنات ذاتی، ارتقاء شأن و مقام.

صلاه و صلوات به هر لفظ و عبارتی می شود؛ با هر زبانی از زبان ها. حتی می توان آن را به زبان نیاورد و تنها در ذهن و باصطلاح با دل گفت. و حتی هر آرزوی نیک و خیر برای هر کسی نوعی صلاه است. و این معنای لغوی واژه صلاه است که در اصطلاح علم «اصول فقه» به آن «حقیقت لغوی» می گوئیم، که همان «دعا» است.

حقیقت شرعی: اما لفظ صلاه در دو کاربرد، «حقیقت شرعی» نیز پیدا کرده است: اول: صلاه به معنی نماز؛ شرع آمده بر لفظ صلاه که به معنی دعا بوده و هست، یک کاربرد دیگر داده که هر وقت شنیده می شود بدون قرینه، نماز را در ذهن مخاطب متصور می کند. دوم: کاربرد سوّمی نیز به آن داده که بدون قرینه معنی «درود» را بدهد.

برای این که مخاطب میان معنی لغوی و کاربرد شرعی اشتباه نکند، هیچ قرینه ای لازم نیست، زیرا کاربرد شرعی خود به یک «معنی حقیقی» - نه مجازی - تبدیل شده است. اما میان دو کاربرد شرعی، قرینه لازم است که با همدیگر مشتبه نشوند. مانند الفاظ مشترک که معانی متعدد حقیقی دارند، مثلاً لفظ «عین» که مشترک است میان معنی «چشم» و «چشمه»، قرینه مشخص می کند که مراد کدام است. در صلاه هم قرینه تعیین می کند که مراد نماز است یا صلوات.

علما درباره این لفظ تنها به یک کاربرد شرعی آن توجه کرده اند که به معنی نماز است، اما همگی گفته اند که صلاه بر پیامبر اکرم باید با الفاظ ویژه و جملات و ترکیب خاصی باشد که شرع تعیین کرده است. مثلاً گفته اند صلوات را به صورت «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ» نگوئید و آن حرف «علی»ی دوم را نیاورید. و این نوع صلوات را از مصادیق «صلاه البتراء» = صلوات عقیم و سترون، دانسته اند. و این خود دلیل است که صلوات یک عبارت مشخص و معین است و نمی تواند در هر قالب و شکل باشد. و این یعنی «حقیقت

شرعیه». همان طور که نماز هر دعا و راز و نیاز نیست بل یک شکل و عبارات و محتوای مشخص و معین دارد.

با این فرق که در نماز گفته اند اگر از آن شکل و محتوای خاص خارج شود باطل است، اما در صلوات اشکال دیگر با محتواهای دیگر را- به غیر از صلاه البتراء- باطل ندانسته اند بر فرض؛ گفتن «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ» هیچ اشکالی ندارد بل اگر در غیر از تشهد نماز باشد، بهتر هم هست، اما با این که درست و صحیح است از مصادیق «حقیقت شرعیه» که در تشهد تشریح شده نمی باشد.

این تشریح در تشهد با قالب معین «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» تشریح شده، اما منحصر به تشهد نیست، اساساً صلوات بر پیامبر فقط همین قالب است و شکل ها و محتواهای دیگر، دعاها و خواسته ها و آرزوهای دیگر هستند که در دایره «حقیقت لغوی» قرار دارند، گرچه در برخی قالب ها بهتر و مفصل تر از قالب حقیقت شرعیه باشند.

حدیث: ۱- رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: لا- تصلوا علی الصیلاه البتراء، فقالوا: یا رسول الله ما الصلاه البتراء؟ قال: تقولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ، وَتَمْسُكُونَ، بَلْ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ (۱): بر من صلوات مقطوع نفرستید، گفتند: یا رسول الله صلوات مقطوع چیست؟ فرمود: این که بگوئید اللهم صل علی محمد و ادامه ندهید، بل بگوئید اللهم صل علی محمد و آل محمد.

این حدیث را سنیان نقل کرده اند. اما اصحاب ائمه طاهرین که صلوات را مستقیماً از زبان ائمه گرفته اند همیشه گفته اند: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ. یعنی هم در این حدیث سنی و هم در سنت جاریه شیعه حتی حرف «علیا» در فاصله پیامبر و آل را نیز نمی پسندند.

۲-: لا تصلوا علی الصلاه البتراء، فقالوا یا رسول الله و ما الصلاه البتراء؟ قال ان تقولوا: اللهم

ص: ۲۶۶

۱- ابن حجر هیتمی مکی «الصواعق المحرقة» ص ۱۴۴.

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، بَلِّ قَوْلُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ(۱).

در این حدیث، صلواتی که «آل» در آن نباشد، مقطوع نامیده شده.

۳- صحیح مسلم، ج ۲ ص ۱۶ ط دار الجیل بیروت- و در طبع دیگر، ج ۱ ص ۳۰۵، در چهار حدیث آورده است: أَمَرَنَا اللَّهُ تَعَالَى أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالُوا: لِلَّهِمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ: خداوند ما را امر کرده بر تو صلوات کنیم، پس چگونه صلوات کنیم بر تو؟ فرمود: بگوئید....

مجلسی در بحار، ج ۲۷ ص ۲۵۷-۲۵۸، از صحیح مسلم، صحیح بخاری، الجمع بین الصحیحین، همین حدیث را با جمله «علی ابراهیم و آل ابراهیم» آورده اما همانطور که دیدیم در صحیح مسلم فقط «آل ابراهیم» آمده است. نظر به متون دیگر ظاهراً سقطی در چاپ رخ داده است و یا تداوم مبارزه قدرت سیاسی بر علیه اهل بیت، موجب تحریف شده است.

با وجود این احادیث، آقایان سنیان می گویند: «صلی الله علیه و سلم» و از آوردن «آل» خودداری می کنند همان طور که خود مسلم در متن همین سخن خودش که بر پیامبر صلوات گفته، کلمه آل را نیاورده است. بلی؛ در متن همین سخن خودش. بر خلاف حدیث خودش عمل کرده است.

و اعجب العجایب اینکه: سیوطی در «در المنثور» ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ...» حدود ۱۸ حدیث آورده است که در صلوات «آل» را نیز بیاورید، لیکن خودش در همان مبحث بارها که صلوات گفته همگی بصورت «صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» است حتی یکبار نیز «آل» را نیاورده است. و اگر همه جای کتابش را در نظر بگیرید، سر از هزاران مورد در می آورد که در همه شان «آل» را ترک کرده است. و این است تربیت برادران اهل سنت.

به هر حال؛ سنی و شیعه بطور «فی الجملة» معتقدند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) صلوات را در شکل و قالب خاصی قرار داده است، و این یعنی «حقیقت شرعیه». همان طور

ص: ۲۶۷

۱- سیوطی در «در المنثور» ذیل آیه ۵۶ سوره احزاب، بصورت حدیث های متعدد آورده است.

که پرسیدند: چگونه نماز بخوانیم؟ فرمود: «صَلُّوا كَمَا أَصَلَّيْتُ»^(۱): همان طور که من نماز می خوانم نماز بخوانید. و می پرسیدند: حج را چگونه برگزار کنیم؟ فرمود: «حَجُّوا كَمَا أَحَجَّجْتُ»^(۲): همان طور که من اعمال حج را به جا می آورم، به جای آورید. و بدین سیاق، هم لفظ صلاه و هم لفظ حَجَّ، حقیقت شرعیه پیدا کردند در معنی ویژه شرعی. و در نظر شیعه بنابر احادیثی که از رسول خدا و اهل بیتش گرفته اند، آنچه «حقیقت شرعیه» شده است این است: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ. و صورت ها و قالب های دیگر نیز جایز هستند^(۳).

قدرت سیاسی و صلوات

همیشه قدرت سیاسی در اختیار مخالفین «آل» بود که به طور مداوم در پائین آوردن مقام اهل بیت (علیهم السلام) به کار می رفت و به حدی که خود مؤلفین متون حدیثی عنوان «صلاه بتراء» را آورده و شرح داده اند اما خودشان در همان متون همیشه صلاه بتراء به زبان آورده اند که نمونه آن را در صحیح مسلم دیدیم.

حتی در همان صلوات که از زبان رسول خدا نقل کرده اند دست تحریف دو کار را مرتکب شده است:

۱- «كَمَا صَلَّيْتُ عَلَيَّ إِِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِِبْرَاهِيمَ» را به صورت «كَمَا صَلَّيْتُ عَلَيَّ آلِ إِِبْرَاهِيمَ» آورده اند؛ پیامبر و آل را در رتبه آل ابراهیم قرار داده اند، نه در رتبه خود ابراهیم. و این در حالی است که می گویند پیامبر اسلام اشرف المرسلین است. و این چنین به تناقض می افتند و صلوات شان با اصول عقاید شان متضاد و متناقض می شود.

۲- آنچه از اهل بیت رسیده بدین صورت است: «كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتُ عَلَيَّ إِِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِِبْرَاهِيمَ»^(۴). و مطابق اصول اعتقادات سنی و شیعه همین صورت درست است.

صلوات در نماز

محقق حلی در «معتبر» (باب تشهد نماز) می گوید: صلوات در هر دو

ص: ۲۶۸

- ۱- سنن کبری (بیهقی) ج ۲ ص ۳۴۵- بحار، ج ۸۲ ص ۲۷۹.
- ۲- نیل الاوطار (شوکانی) ج ۵ ص ۱۱۰- عوالی اللئالی ج ۱ ص ۱۹۸.
- ۳- در بخش اول دعای سوم نیز خواهد آمد.
- ۴- سیوطی نیز در «در المنثور» چند حدیث بدین صورت آورده است.

تشهد (رکعت دوم و رکعت آخر) واجب است و علمای ما بر این قول اجماع دارند، و شیخ (طوسی) گفته است تشهد رکن است و احمد (حنبل) نیز آن را رکن می داند، و در نظر شافعی صلوات در تشهد اول مستحب و در تشهد دوم رکن است، ابو حنیفه آن را در هر دو تشهد، مستحب می داند و همچنین مالک^(۱).

سینان با این که همیشه صلوات را به صورت بتراء می گویند، لیکن در نماز آل را نیز می آورند.

فضل بن روزبهان دانشمند معروف سنی می گوید:

أَنَّ الدَّعَاءَ لِلآلِ مَنْصِبٌ عَظِيمٌ وَ لَذَلِكَ جَعَلَ هَذَا الدَّعَاءَ خَاتِمَةَ التَّشَهُدِ فِي الصَّلَاةِ، وَ هُوَ قَوْلُ الْمُصَلِّي: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اِرْحَمِ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ. وَ هَذَا التَّعْظِيمُ لَمْ يَوْجَدْ فِي حَقِّ غَيْرِ الْآلِ. فَكُلُّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّ حَبَّ آلِ مُحَمَّدٍ وَاجِبٌ. وَ قَالَ سَيْدِي الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

يا أهل بيت رسول الله حبكمو

فرض من الله في القرآن أنزله

يكفيكمو من عظيم القدر أنكمو

من لم يصلّ عليكم لا صلاه له^(۲)

شیخ طوسی (ره) در کتاب «خلاف»- کتاب الصلاه، مسئله شماره ۱۲۸^(۳)- می گوید: صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) واجب است در هر دو تشهد. و این رأی شافعی هم هست در تشهد دوم، و ابن مسعود و ابو مسعود البدری و ابن عمر و جابر و احمد و اسحاق آن را واجب می دانند. مالک و اوزاعی و ابو حنیفه و پیروانش آن را واجب نمی دانند.

فضیلت: در فضیلت صلوات احادیث فراوان آمده، در این باره باید به متون مربوطه مراجعه شود.

امانت

اولین ویژگی که امام سجاد علیه السلام در این دعا برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می شمارد امین بودن اوست؛ «أَمِينِكَ عَلَيَّ وَحَيْكٍ». از لوازم پیش زمینه امین بودن،

ص: ۲۶۹

۱- معتبر، کتاب الصلوه، التشهدین.

۲- رجوع کنید، «شرح احقاق الحق»، آیه الله علامه نجفی مرعشی، ج ۲۴ ص ۱۲۷-۱۲۹.

۳- الخلاف، ج ۱ ص ۳۶۹ ط جامعه المدرسین.

ایمان و تقوا است انسان بی ایمان و بی تقوا نمی تواند امین باشد. اما تنها تقوا و ایمان کافی نیست، شخص باید شناخت کامل و علم کافی درباره چیزی که به امانت می پذیرد داشته باشد و الا نمی تواند از آن محافظت کند. و از نظر فقهی کسی که نسبت به حفاظت چیزی علم ندارد نباید آن را به امانت بپذیرد. پس بدیهی است که هر پیامبری پیش از آن که اولین وحی را دریافت کند، باید علم و دانش کافی را درباره این امانت بس بزرگ، داشته باشد. بنابر این، علم هر پیامبر منحصر و محدود به وحی نیست، او باید عالمترین فرد عصر خود باشد. و اگر در آن میان کسی دانشمندتر از او باشد، مصداق «ترجیح بلا مرجح» می شود. و خدای حکیم منزّه از آن است. و همینطور است اگر کسی با تقواتر از او باشد.

ذهنیت مردمی هر وقت عنوان رسول یا پیغمبر را می شنود، شخصیتی را تصویر می کند از سنخ کاهنان، به ویژه ذهنیت مسیحیان و یهودیان که به نظرشان آنچه پیامبران ندارند علم است به ویژه علوم تجربی.

و نیز اشرف المرسلین باید اعلم المرسلین هم باشد. پس پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) اعلم و دانشمندترین فرد بشر بوده و است. و پیش از آن که اولین وحی به او بشود باید چنین دانشی را داشته باشد، زیرا وحیی که به او خواهد آمد «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (۱) است، نه مانند آنچه که به موسی علیه السلام آمده و «تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» (۲) است. و مهمتر این که وقتی می تواند این امانت را حفظ کند به حدی علم داشته باشد که بتواند این «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» را تبیین کند: «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۳). همان طور که پیشتر نیز گذشت.

به هر جا از سخن امام سجاد و نیز دیگر ائمه (علیهم السلام) می رسیم دلایل روشن می بینیم بر این که علم پیامبران منحصر به وحی نیست، با اینهمه آقایان سنیان و نیز برخی از ماها (که گاهی علامه هم نامیده شده اند) علم پیامبر اسلام را منحصر به وحی می دانند.

ص: ۲۷۰

۱- آیه ۸۹ سوره نحل.

۲- آیه ۱۴۵ سوره اعراف.

۳- آیه ۴۴ سوره نحل.

در سطرهای بعدی خواهیم دید که عنوان «نجیب» و «صفی» که در کلام امام آمده دقیقاً بر این مطلب دلالت دارند.

نجیب: دومین ویژگی شخصیتی که امام علیه السلام برای پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می شمارد «نجیب بودن» است: و «نَجِيبٌ مِنْ خَلْقِكَ». و چون معنی این واژه در عرف عمومی با عنصری از امور مادی و اقتصادی همراه است، لذا لازم است اندکی درباره معنی درست آن درنگ کنیم: نجیب صیغه «صفت مشبیه» بر وزن «فعلیل» است که دو کاربرد دارد:

۱- کاربرد اسم فاعل: نجیب یعنی چیزی یا کسی که خودش نجیب شده است = چیز نفیس، یا شخص نفیس.

۲- کاربرد اسم مفعول: نجیب یعنی چیزی یا کسی که او را نجیب کرده اند = چیزی که آن را خالص کرده و از چیز دیگر برگرفته اند. مانند گرفتن عطر از گل. یا گرفتن کره از ماست. و یا گرفتن عصاره هر چیز دیگر.

لغت: نجائب الشیء: خالصه، لبابه: خالص و لب هر چیز.

نواجب الشیء: لبابه الذی لیس علیه نجبٌ ای قشر: لب هر چیز که در آن پوشش و آمیزه ای نباشد.

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) «خالص کرده خداوند» و «عصاره ناب هستی» است؛ عطر ناب برگرفته از گل هستی.

و یا: او را از اول از عرصه آمیختگی ها برگرفته اند و از هر آمیزه ای حفظ کرده اند، و اساساً آمیخته نبوده تا عصاره گیری شود.

صفت «نجیب»- به هر دو معنی مذکور- دلالت دارد که او پیش از مبعثش، و قبل از نزول وحی دارای کمال بویژه کمال علمی بوده است، که امام علیه السلام می گوید: «وَنَجِيبٌ مِنْ خَلْقِكَ».

صفی

این واژه نیز با همان صیغه فعلیل، به معنی «برگزیده» است. «وَصَفِيٌّ مِنْ عِبَادِكَ».

نه فقط برگزیده شدن برای وحی و نبوت، بل برگزیده شدن برای داشتن شرایط امین بودن، نجیب بودن، و سپس برای نبوت.

رحمت و خیر

در قرآن فرموده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^(۱). رسول رحمت و «امام الرَّحْمَه» است. و در بیش از یکصد و بیست آیه مصداق هائی برای «خیر» شمرده است که قرآن و پیامبر به آن ها دعوت می کنند، و اساساً قرآن و پیامبر کاری ندارند غیر از رهبری به سوی خیر دنیا و آخرت.

برکت

برکت دو نوع است: برکت معنوی و برکت مادی. آنچه در فرهنگ عمومی ما به کار می رود بیشتر برکت مادی است، اما در قرآن و حدیث بیشتر به معنی برکت معنوی به کار رفته است.

معنای فارسی برکت، خجستگی و «همائی» است؛ مبارک یعنی خجسته و همایون. این دو لفظ در فارسی نیز بیشتر در معنویات به کار می روند. همان طور که کلمه «تبریک» از همین ماده است و در فرهنگ عمومی ما کاربردش معنوی است.

برکت، حتی در فرهنگ عمومی ما که بیشتر درباره مادیات به کار می رود، باز با عنصری معنوی در نعمت های مادی، همراه است.

امام سجاد علیه السلام می گوید: «وَمِفْتَاحِ الْجَزَاهِ»: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کلید برکت است. این جمله معنای شگفتی دارد؛ برکت مقبول است و کلیدش پیامبر است. یعنی هیچ برکتی، مبارکی ای، خجستگی ای، همائی ای، نیست مگر با دین پیامبر اسلام؛ هر خجستگی که بدون اسلام تصور می شود، در نوار نسبیت است در میان غیر خجستگی ها؛ یعنی همگی غیر خجسته هستند لیکن آنچه عدم خجستگی آن کمتر است خجسته نامیده می شود. و خجستگی واقعی فقط در مکتب و راه قرآن و اهل بیت است.

صحت و عدم صحت این ادعا (علاوه بر بحث های نظری)، تجربی است، همان تجربه که

ص: ۲۷۲

افرادی مانند هایدگر و برگسن نام آن را «تجربه دینی» گذاشته اند؛ باید در رودخانه این مکتب شناکرد و خجستگی آن را درک و لمس کرد. هر کسی از دین و مذهب خود راضی است و از پیروی آن احساس خجستگی می کند. لیکن تنها «احساس» کافی نیست، باید با شناخت ماهیت یک «مکتب» باشد یعنی اصول و فروع آن به وسیله عقل و خرد تبیین شده باشد. و اگر صرفاً احساسی باشد غیر خردمندانه می شود و محصول آن نیز غیر از تعصب جاهلانه چیزی نمی شود.

بخش چهارم

اشاره

انسان شناسی

همه چیز برای مکتب؟

آیا دین برای انسان است، یا انسان برای دین؟-

دو آلیسم

باز هم، روح سوم

كَمَا نَصَبَ لِأَمْرِكَ نَفْسَهُ (۵) وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ (۶) وَ كَاشَفَ فِي الدُّعَاءِ إِلَيْكَ حَاقَمَتَهُ (۷) وَ حَارَبَ فِي رِضَاكَ أُسْرَتَهُ (۸) وَ قَطَعَ فِي إِحْيَاءِ دِينِكَ رَحِمَهُ. (۹) وَ أَقْصَى الْأَذْنَيْنِ عَلَى جُحُودِهِمْ (۱۰) وَ قَرَّبَ الْأَقْصَيْنِ عَلَى اسْتِجَابَتِهِمْ لَكَ. (۱۱) وَ وَالِي فِيكَ الْأَبْعَدَيْنِ (۱۲) وَ عَادَى فِيكَ الْأَقْرَبَيْنِ: همچنانکه برای انجام فرمان تو (نبوت) خود را به زحمت انداخت، و در راه تو بدن خود را آماج آزارها ساخت. و در راه دعوت به دین تو از خویشان خود جدا شد، و با خاندان خود جنگید، و برای احیای دین تو با ارحام خود قطع رحم کرد. و نزدیکان را بر اثر انکارشان دور کرد، و دورها (بیگانگان) را به خاطر این که دین تو را پذیرفتند نزدیک کرد.

ص: ۲۷۳

امام علیه السلام در این بخش از دعا درباره فداکاری پیامبر (صلی الله علیه و آله) در راه دین، سخن می گوید. پرسش این است آیا انسان باید فدای دین شود؟

زمانی که اروپائیان از خرافات و استبدادهای کلیسا و مسیحیت تحریف شده، به تنگ آمده و بر آن شوریدند، یکی از سؤال های مطرح این بود: آیا دین برای انسان است یا انسان برای دین؟-؟ این پرسش که هم در عرصه علم و اندیشه یک سؤال مهم بود و هم در عرصه فرهنگ عمومی، یکی از عوامل مؤثر در سقوط کلیسا بود. زیرا راهی که کلیسا می رفت بر اصل «انسان برای دین» مبتنی بود اما اومانیزم= اصالت انسان، پیروز گشت.

این پرسش، بیشتر جنبه مکانیکی و فیزیکی داشت تا جنبه انسانی. زیرا مبتنی بر «دوآلیسم» است که یا این و یا آن. و اندیشه مبتنی بر دوآلیسم، در هیچ موضوعی از موضوعات انسانی درست نیست. مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در پاسخ این پرسش می گوید: نه این و نه آن بل امر بین امرین. همان طور که بینش دوآلیست های معتزلی و اشعری را در رابطه با قضا و قدر رد کرده و می گوید: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. این مکتب در همه پرسش های دوآلیستی همین پاسخ را دارد.

در جهان امروزی همه پرسش های دوآلیستی از تعریفی که انسان شناسی غربی از انسان دارد، بر می خیزد، زیرا غربیان از روح سوم (روح فطرت) انسان غافل هستند و او را یک موجود صرفاً غریزی تعریف می کنند. و گرنه، این دوآلیسم سزاوار انسان نیست، این دوآلیسم مصداق اتم جراحی و باصطلاح «فونکوسیونالیسم» است که همه چیز را یا این و یا آن، می کند. بینش مکتب تشیع را در مثال های زیر مشاهده کنید:

۱- رابطه خدا با انسان بر اساس جبر است یا تفویض؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۲- اصالت با عین است یا با ذهن؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۳- اصالت با آگاهی فردی است یا با جامعه؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۴- هستی اجتماعی آگاهی اجتماعی را تعیین می کند یا بر عکس؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۵- اصالت با جامعه است یا با فرد؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۶- قهرمانها تاریخ را می سازند یا بالعکس؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۷- در روش شناخت، اصالت با تاریخ گرایی است یا با مقطعی اندیشی؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۸- در روش تحقیق علمی، قطع نظر کامل از «ارزشها»، اصالت دارد یا دخالت دادن همه آنها؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۹- در مورد «ارزش معلومات» همه معلومات بشری سیال است یا همه آنها پایدار؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۱۰- هنجارها و ناهنجارها عموماً سیال هستند یا عموماً پایدار؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۱۱- همه جرمها صرفاً رفتارهای مخالف وجدان جمعی هستند یا همه آنها حقیقتهای واقعیتدار، می باشند؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۱۲- هر مجازات خراجی است که جامعه از فرد می طلبد یا هر مجازات حقیقت واقعیتداری است؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۱۳- سعادت خواهی و احساس ملالت تنها عامل حرکت جامعه اند یا هیچ تاثیری در آن ندارند؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

۱۴- اقتصاد تنها عامل حرکت جامعه است یا هیچ تاثیری در آن ندارد؟- نه این و نه آن بل امر بین الامرین.

همین طور است پاسخ این مکتب درباره «انسان برای دین، یا دین برای انسان؟»، می گوید: نه این، نه آن بل امر بین الامرین. زیرا دین بدون انسان موضوعیت خود را از

دست می دهد، و انسان بدون دین انسانیت خود را.

بزرگ خطای اومانیت ها و لیبرالیست ها این است که گمان می کنند با گزینش اومانیسیم و لیبرالیسم، از چنگال این پرسش دو آلیستی رهیده اند. در حالی که باز از آنان پرسیده می شود: آیا لیبرالیسم برای انسان، یا انسان برای لیبرالیسم؟-؟ (و همچنین اومانیسیم). در جواب می گویند: لیبرالیسم برای انسان است. در حالی که این انسان است که اندیشیده و لیبرالیسم را می سازد، انسان در خدمت ساختن لیبرالیسم است، و انسان باید آن را تفهیم و ترویج کند و از آن حفاظت کند، و برای آن بکوشد، و آن را (مثلاً) از آفات «مکتبی اندیشی» مصون بدارد.

و این است نکته بس اساسی که روشن می کند: هیچ پرسش دو آلیستی فونکوسیونالیستی درباره انسان، صادق نیست. و همین طور است هر مکتبی که لیبرالیسم را رد می کند اما خودش نیز بر دو آلیسم مبتنی است؛ مانند مارکسیسم، معتزله، اشعریه، اعم از مکتب های قدیمی و نوین.

و یک استقراء اندیشمندانه و علمی براحتی نشان می دهد که: تنها مکتبی که انسان شناسی آن، از دو آلیسم باطل، منزّه است، مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است.

مکتبی که انسان شناسی آن از دو آلیسم منزّه باشد، همه علوم انسانی آن نیز از این آفت بنیانکن منزّه خواهد بود. از روان شناسی تا جامعه شناسی، تا.... برسد به سیاست و اقتصاد.

هر بینش مکتبی یا لیبرال، که دچار دو آلیسم باشد، قهراً همه چیز را جراحی خواهد کرد، عدل را و تعادل را در همه چیز از دست خواهد داد.

آثار منفی و غلط تعریف صرفاً غریزی از انسان و غفلت از روح فطرت، یکی دو تا نیست همه ابعاد فردیت انسان و زیست اجتماعی او را در روند عمل معکوس قرار می دهد.

شخصیت انسان، سنگ نیست که با ارّه سنگبری بریده شود، و نه چوب است و نه درخت که شاخه هایش هرس شود، و نه حیوان است که حقوقش را اراده صاحبش قیچی

کرده و تعیین کند.

در دوآلیسم میان فرد و جامعه، مارکسیست‌ها گفتند: همه چیز برای جامعه است، فرد انسان، ابزاری برای جامعه و عمل جنسی نیز ابزاری برای بقای جامعه. پس «خانواده» در این میان جز عامل مزاحم چیزی نیست، خانواده در دوران اولیه که جامعه وجود نداشت جانشین جامعه بود، اینک فقط یک عامل بزرگ مزاحمت است (۱).

و جالب این که مارکسیسم و لیبرالیسم هر دو نظراً و عملاً در جهت خذف خانواده هستند. چرا دو مکتب متضاد به یک هدف واحد می‌رسند؟! برای این که در اصل و اساس مبنای واحد دارند و آن دوآلیسم است. که «الکفر مله (۲) واحده» (۳): کفر تنها یک آئین است گرچه عناوین مختلف داشته باشد، و گرچه در شیوه اندیشه با هم فرق داشته باشند؛ اصالت فرد به همان جا می‌رسد که اصالت جامعه می‌رسد، لیبرالیسم به همان جا می‌رسد که مارکسیسم می‌رسد. و دود همه آئین‌های باطل از یک دودکش خارج می‌شود گرچه اجاق‌ها متعدد باشند.

و در بیان مشروح: این پرسش‌ها فراوان هستند؛ آیا انسان برای غذا یا غذا برای انسان؟- انسان برای علم یا علم برای انسان؟- پزشکی برای انسان یا انسان برای پزشکی؟- و ده‌ها پرسش دیگر مانند: انسان برای عمل جنسی یا عمل جنسی برای انسان؟-

وقتی ماهیت مسئله روشن می‌شود که محور پرسش‌ها معین شود، زیرا این پرسش‌ها می‌توانند بر یکی از چهار محور کاملاً جدا از هم، قرار گیرند:

۱- محور وجود: آیا وجود دین، علم، غذا، امور جنسی، و... و... برای انسان است یا برعکس؟- قرآن در پاسخ می‌گوید: همه چیز را برای انسان آفریدیم: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

ص: ۲۷۷

۱- رجوع کنید: انگلس «منشاء خانواده»

۲- ملت یعنی آئین، خواه آئین مکتبی باشد و خواه ضد مکتبی باشد مانند لیبرالیسم- با ملت در اصطلاح امروز فارسی اشتباه نشود.

۳- صوارم المحرقه ص ۵۵- متشابه القرآن، ج ۲ ص ۱۸۶.

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (۱): و تسخیر کرد و به کار گرفت هر آنچه در آسمان ها و زمین است را برای شما انسان ها. و می گوید: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ..» (۲): تشریح کرد برای شما از دین.. و می گوید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ» (۳): اوست که رسولش را با هدایت و دین حق فرستاد. یعنی دین برای راهنمایی انسان است، و این موضوع در ده آیه اعلام شده است بل سرتاسر قرآن گویای این است که دین برای انسان است نه انسان برای دین.

۲- محور اصالت: آیا اصالت با دین است یا با انسان؟-؟ این همان دوآلیسم است که در بالا بحث شد.

۳- محور تأمین و حفاظت: آیا تأمین و حفاظت از انسان به عهده دین است یا تأمین و حفاظت از دین، به عهده انسان است؟-؟ این نیز همان دوآلیسم نادرست، است؛ نه آن و نه این بل امر بین الامرین؛ یعنی در این محور آنچه صحیح و لازم است «تعاطی» است تعاطی میان دین و انسان، و هر دو باید در تأمین و حفاظت همدیگر باشند.

۴- محور دین و انسانیت: دین برای انسانیت، یا انسانیت برای دین؟-؟ پاسخ: دین برای انسانیت است، دین ابزار انسانیت است. این دوآلیسم صحیح و درست است، زیرا هیچنوع فونکوسیونالیسم را لازم نگرفته و هیچ بعدی از ابعاد فردی و اجتماعی انسان را از همدیگر جراحی نمی کند. و فرق میان این گزاره با ردیف دوم و سوم، این است که اولاً: دین در عمل (دینداری) و انسانیت دو روی یک سکه اند، در واقع یک چیز واحد هستند؛ انسان به طور بالقوه انسانیت را دارد، دین آن را به فعلیت می رساند و دینداری «انسانیت بالفعل» می شود.

ثانیاً: همان طور که پیشتر نیز اشاره شد؛ در پدیده های طبیعی همیشه مادر فرزند خویش را تغذیه می کند، اما در پدیده های انسانی- اجتماعی فرزند به محض تولد بر می گردد مادر خویش را تغذیه می کند؛ جهل از فقر متولد می شود و بلافاصله برمی گردد

ص: ۲۷۸

۱- آیه ۱۳ سوره جاثیه.

۲- آیه ۱۳ سوره شوری.

۳- آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۲۸ سوره فتح و آیه ۹ سوره صف.

مادر خود یعنی فقر را شدت می بخشد. و عکس آن نیز (یعنی اگر فقر از جهل متولد شود) صادق است.

در محور دین و انسانیت، هر دو طرف قضیه از پدیده های انسانی - اجتماعی هستند (۱).

و این تعاطی را قهراً دارند؛ یعنی دین برای انسانیت است و انسانیت به محض تولد از دین، برمی گردد دین را تقویت می کند، و این چرخه تعاطی به طور مداوم میان این دو هست. پس در این گزاره چیزی به نام جراحی موضوعاً مرتفع است.

دین در تعریف مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) یک مقوله عام شمول، است نه یک امر فردی. پس در این میان هر فردی از افراد جامعه در راه تقویت آن بیشتر بکوشد، فداکاری کرده و باصطلاح قهرمان است.

ممکن است در یک جامعه ای دین (دینداری) از انسانیت آن جامعه برخیزد، و ممکن است در جامعه دیگر انسانیت از دینداری برخیزد، زیرا انسانیت بالقوه انسان است که او را لایق دین کرده است، و دینداری انسان است که انسانیت او را به فعلیت می رساند. در هر دو صورت فرزند برمی گردد مادر خود را تغذیه می کند.

و چون دین بدون انسان موضوعیت ندارد، و انسان بدون دین انسان نیست، پس هر دو باید در تعاطی و تعامل باشند هم انسان در خدمت دین و هم دین در خدمت انسان. و اصل این تعاطی در عمل، در هر جامعه ای پذیرفته است. چرا آن پزشک محقق که برای کشف اسرار بیماری سل، خود دچار سل می شود و میمیرد، قهرمان می شود-؟ چرا یکی از دو برادران رایت به خاطر اختراع هواپیما کشته می شود، قهرمان محترم و گرامی می گردد-؟ چرا آنان که در راه کشف اسرار قطب شمال جان باختند، قهرمان هستند-؟ و... اینهمه تعاطی و تعامل میان انسان و علم، انسان و صنعت، انسان و وطن دوستی، و... که در همه جامعه ها هستند از

ص: ۲۷۹

۱- بر خلاف ردیف دوم و سوم، که یک طرف قضیه در آن ها انسان است که موجود طبیعی می باشد. و در ردیف اول نیز سخن از «علت و بودن» است، نه در نقش عملی دو طرف.

جمله جوامع لیبرال، اما چرا تنها وقتی که به دین می رسد آن سؤال دو آلیستی را فراز و درشت و بزرگ می کنند.

بخش پنجم

هجرت

هجرت از بادیه به شهر

اسلام و مدنیت

بازهم؛ روح سوم

خانواده

وَأَذَابَ نَفْسِهِ فِي تَبْلِيغِ رِسَالَتِكَ، وَأَنْعَبَهَا بِالْدُعَاءِ إِلَى مِلَّتِكَ، وَشَغَلَهَا بِالنُّصِيحِ لِأَهْلِ دَعْوَتِكَ، وَهَاجَرَ إِلَى بِلَادِ الْغُرَبَةِ، وَمَحَلَّ النَّأْيِ عَنِ مَوْطِنِ رَحْلِهِ، وَمَوْضِعِ رِجْلِهِ، وَمَسْقَطِ رَأْسِهِ، وَمَأْنَسِ نَفْسِهِ، إِرَادَةً مِنْهُ لِإِعْزَازِ دِينِكَ، وَاسْتِنْصَاراً عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِكَ، حَتَّى اسْتَيْتَبَ لَهُ مِمَّا حَاوَلَ فِي أُعْيَادِكَ، وَاسْتَيْتَمَّ لَهُ مَا دَبَّرَ فِي أَوْلِيَائِكَ: و در رساندن پیام تو خستگی مداوم را بر خود هموار ساخت (هرگز بر نیاسود)، و در دعوت به دین تو خود را به زحمت (مداوم) افکنند، و نفس خود را به خیر خواهی کسانی که (به سوی حق) دعوت شان کرده ای مشغول ساخت، و به بلاد غربت هجرت کرد، و به جای دور از منزل و مأوایش، و دور از جایگاه اولین قدمش، و دور از مسقط رأسش، و دور از جایگاهی که جانش به آن انس گرفته بود. زیرا اراده کرده بود که دین تو را عزیز گرداند، و به یاری تو بر اهل کفر پیروز گردد، تا آن که راه هموار گشت برای سیاستی که درباره دشمنانت در نظر گرفته بود، و انجام یافت آنچه درباره دوستانت تدبیر کرده بود.

ص: ۲۸۰

توضیحات: ۱- «و شغل نفسها»: خود را مختص کرد، همه توان و وجود خود را به خیرخواهی دعوت شدگان، مختص کرد.

۲- النَّصْح: نصیحت. - کلمه «نصیحت» در فارسی و ترکی به معنی «پند» و «اندرز» به کار می رود، اما در عربی به معنی «خیرخواهی» و «دلسوزی» است. متأسفانه برخی از شارحان و مترجمان، اشتباه کرده اند.

در زیارتنامه فخر بشر، فرزند رشید حیدر، حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام، که از زبان امام صادق علیه السلام آمده، می خوانیم: «أَشْهَدُ لَكَ بِالتَّسْلِيمِ وَ التَّصَدِيقِ وَ الْوَفَاءِ وَ النَّصِيحَةِ لِخَلْفِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.....»^(۱): گواهی می دهم که تو برای جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله (یعنی برای امام حسین علیه السلام) در مقام تصدیق، تسلیم، وفا، و دلسوزی بودی.

بدیهی است که حضرت عباس هرگز در مقام پند و اندرز امام حسین علیه السلام نیامده و نمی آمد.

۳- یکی از کاربردهای واژه «رحل» منزل و مأوی است.

۴- موضع رِجْل، مانند مسقط الرأس، یک اصطلاح است، موضع رِجْل یعنی اولین جا، اولین خاک، اولین سرزمینی که یک کودک در آن راه می رود؛ ممکن است کودک در همان مسقط رأس خود اولین راه رفتن را شروع کند و ممکن است در جای دیگر؛ چادرنشینان می گفتند و می گویند: فلانی در فلان بیلاق متولد شده و در فلان بیلاق راه رفتن آغاز کرده پس موضع رِجْل اعم از مسقط رأس است.

۵- مَأْنَسِ نَفْسِهِ: اُنسگاه جانش: وطن: آنچه در زبان ها شایع است که «حَبَّ الْوَطْنِ مِنْ

ص: ۲۸۱

الایمان» و به عنوان حدیث تلقی می شود، مدرک و سندی ندارد، و ظاهراً چنین حدیثی اصلاً وجود ندارد. اما حبّ وطن یک خصیصه ستوده انسانی است. زیرا پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و طنش را دوست داشت وقتی که از مکه هجرت کرد دل شکسته بود و گریست آیه برای دلداریش آمد: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ» (۱): آن که تبلیغ قرآن را بر تو واجب کرد، تو را به موطن خود بازمی گرداند.

هجرت از وطن: در اسلام دو نوع هجرت هست:

۱- هجرت از دیار کفر به دیار اسلام: کسی که در دیار کفر نمی تواند اعمال دینی خود را انجام دهد، بر او واجب است که به دیار اسلام هجرت کند. همان طور که در صدر اسلام از مکه به مدینه مهاجرت می کردند، و از کمک های مردم بومی مدینه بهرمنند می شدند. و از این جاست که مردم بومی مدینه (اوس و خزرج) در بیان قرآن به «انصار» ملقب شدند: «الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا» (۲): آنان که پناه دادند و کمک کردند. و مهاجران به کسانی می گفتند که از مکه به مدینه هجرت کرده بودند؛ «و السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ» (۳).

(اصطلاح «مهاجرین» شامل افرادی نیز می شد که از سرزمین های غیز از مکه، به مدینه آمده بودند مانند ابوذر).

این نوع هجرت با فتح مکه به پایان رسید و «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» (۴). مراد این نیست که پس از فتح مکه هجرت ممنوع باشد. به این معنی است که آن ارزش و منزلت معنوی و دینی را ندارد که «هجرت» در اصطلاح قرآن است.

قاعده «لَمَّا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» مخصوص مکه نیست، همان طور که گفته شد هجرت از هر بلاد کفر که امکان عمل به احکام اسلام نباشد واجب است. اگر چنین بلادی توسط مسلمانان فتح شود، یا خود مسلمان شوند، دیگر هجرت از آن بلاد واجب نیست و آن ارزش

ص: ۲۸۲

۱- آیه ۸۵، سوره قصص.

۲- آیه ۷۲ و ۷۴، سوره انفال.

۳- آیه ۱۰۰، سوره توبه.

۴- بحار، ج ۱۰ ص ۱۰۰ و ج ۱۹ ص ۸۹ و ج ۳۳ ص ۹۴ و

۲- هجرت از محیط عشایری و ایلاتی به مدینت: در اصطلاح قرآن و حدیث به ایلات و عشایر کوچ کننده، «اعراب» گفته می شود و نیز «بدوی» در قبال لفظ «مدنی» درباره آنان به کار می رود. این هجرت از عشیره به شهر، در شرایطی واجب می شود و در شرایطی مستحب، و تا پایان عمر بشر در روی کره زمین هم ارزشمند است و هم دارای منزلت معنوی آخروی؛ «لا تنقطع الهجره حتی تنقطع التوبه»^(۱). و می دانیم که تا بشر در روی زمین هست باب توبه باز است. امیرالمومنین می فرماید: «وَالْهَجْرَةُ قَائِمَةٌ عَلَيَّ حَدَّهَا الْأَوَّلُ»^(۲): هجرت در همان جایگاه خودش برقرار است.

پس باب این هجرت هم باز است، و این هجرت به قدر امکان واجب است.

حتی هجرت از روستا به شهر نیز به طور موکد توصیه شده است که می فرماید: «وَاسْكُنِ الْأَمْصَارَ الْعِظَامَ» (نهج البلاغه، کتاب ۶۹): در شهرهای بزرگ ساکن باش. سکونت در روستا مکروه است؛ سکونت، نه کار و تولید، شخصی می تواند ساکن شهر باشد و در روستا تولید کند و در بیان ساده تر؛ آنچه مکروه است «اهل روستا بودن» است؛ «أمیرالمؤمنین علیه السلام قال: إن الله عزّ وجلّ يعذب سته بسته العرب بالعصبيّه، و الدهاقنه بالكبر، و الأمراء بالجور، و الفقهاء بالحسد، و التجار بالخيانة، و أهل الرستاق بالجهل»^(۳): خداوند شش گروه را برای شش خصلت عذاب می کند: عرب را برای عصبيتش، فئودال ها را برای تکبرشان، امیران و حکام را برای ستمگری شان، فقیهان را برای حسدشان، تجار را برای خیانت شان و اهل روستا را برای جهل شان.

سؤال: مطابق این حدیث، اگر بنا باشد که از روستائی بودن پرهیز شود بخاطر فرار از جهل، باید از تفقه و فقاقت نیز به خاطر فرار از حسد پرهیز شود، در حالی که تفقه و

ص: ۲۸۳

۱- بحار، ج ۶۴، ص ۳۵۸ و ج ۶۶، ص ۲۲۷.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۳۵، ابن ابی الحدید- ۲۳۱ فیض.

۳- خصال، ج ۱ ص ۳۲۵.

فقاہت ہم واجب کفائی است وہم بس ستودہ-؟

جواب: ہم باید از حسد دوری کرد و ہم از جہل، رہچارہ فقیہ، تقوی است. اما رہچارہ روستائی ہجرت است.

و از وصایای پیامبر بہ علی (صلوات اللہ علیہما) است: «يَا عَلِيُّ لَا تَسْكُنُ الرُّسْتَاقَ»^(۱): علی در روستا ساکن نباش.

این گونه حدیث ہا نیازی بہ بررسی سند ندارند، زیرا آن شش مورد کہ شمرده شدہ اند ہمگی حکم عقل ہم هستند.

اگر امروز امکانات ارتباطاتی از قبیل: تلفن، تلوزیون، خودرو، مراکز آموزش و ... بتوانند جوامع روستائی و شہری را ہمکن کنند، این کراہت سکونت و استحاب ہجرت برداشته می شود.

التَّعَرُّبُ بَعِيدَ الْهَجْرَةِ: عکس ہجرت از عشایر بہ شہر، یعنی کوچیدن از شہر بہ بادیه، «التَّعَرُّبُ بَعِيدَ الْهَجْرَةِ» نامیدہ شدہ کہ از گناہان کبیرہ است اجماعاً.

اسلام دین مدنیت است، و از بادیه نشینی و بدویت بہ شدت متنفر است، محقق اسپانیائی اِگناسیو اولاگوئہ در کتاب «ہفت قرن فراز و نشیب» می گوید: اسلام در بدوی ترین جامعہ، مدنی ترین دین را آورده است.

روح غریزہ و روح فطرت: از نظر اسلام، بادیه نشینی خود بذاتہ نکوہیدہ است نہ فقط بہ خاطر جہل یا امثال آن. یعنی مانند روستانشینی نیست کہ امکانات ارتباطاتی بتواند آن را از نکوہیدگی خارج کردہ و وجوب حتی الامکان و یا استحاب ہجرت از آن را، متوقف کند.

پیشتر بہ شرح رفت کہ مکتب قرآن و اہل بیت علیہم السلام (بر خلاف لیبرالیسم) بہ «شخصیت جامعہ» معتقد است و این از اصول اساسی انسان شناسی این مکتب است کہ انسان را دارای روح سوم می داند و منشأ لباس، خانوادہ، جامعہ، تاریخ، اخلاق، حیاء، حقوق،

ص: ۲۸۴

۱- جامع الاخبار (الشعیری) ص ۱۳۹- بحار، ج ۷۳ ص ۱۵۶.

زیباشناسی و زیباخواهی، خنده و گریه را همین روح فطرت می داند. بادیه نشینی برزخ میان زندگی غریزی و زندگی فطری است. یعنی این امور نامبرده، در بادیه نشینی شکوفا نمی شوند. گرچه اساس خانواده در بادیه نشینی مستحکم است و در مقایسه با جامعه های باصطلاح مدنی کابالیستی غربی (و غربزده ها) بسی مطلوب و ایده آل است. اما باید دانست که جامعه لیبرالیستی و کابالیستی غربی مورد نظر اسلام نیست، بل که در این باره تأکیداً سفارش شده که از این گونه جامعه ها باید به روستاها گریخت؛ احادیث فراوانی در این باره داریم، حتی برخی از آن ها فرار از جامعه کابالیسم زده مسلمان را نیز توصیه می کنند.

متأسفانه امروز جامعه ما از جهاتی اساسی، اصلاح می شود، لیکن از جهات دیگر دچار کابالیسم می گردد، در همین روزها اعلام شد که جامعه ما (ایران) در چهارمین ردیف آمار جهانی طلاق، قرار دارد. بدیهی است که کثرت این طلاق ها در خانواده های شهرهای بزرگ است نه در خانواده های عشایری.

سیاست: امام درباره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می گوید: «حَتَّى اسْتَيْتَبَّ لَهُ مَا حَاوَلَ فِي أُعْدَائِكُ»: آنچه درباره دشمنان تو برنامه ریزی و سیاست کرده بود به دست آمد.

لغت: حَاوَلَ: طراحی کرد، طرحریزی و برنامه ریزی کرد. حَاوَلَ از ریشه «حیله» است این واژه در عربی به معنی «چاره جوئی» و «رهجوئی» است بر خلاف کاربرد فارسی آن که همیشه در منفیات به کار می رود.

آورنده: اسلام یک شخصیت سیاسی به تمام معنی است، بل سیاسی ترین فرد بشر است، لیکن سیاسی حرفه ای تک بعدی نیست، او همه ابعاد فردی و اجتماعی بشر را یکجا می بیند. و این است مشکل بزرگ انسان های دیگر که از مشاهده همه جانبه انسان، عاجز هستند و هر کدام در رشته ای متخصص می شوند و از رشته های دیگر غافل. در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» این مطلب را تحت عنوان «هندسه شناخت» با شرح توضیح داده ام.

تدبیر: امام علیه السلام می گوید: «و استتم له ما دبّر فی أولیائک»: و تمام شد (جای افتاد) درباره دوستداران تدبیر او.

در جمله بالا سیاست خارجی پیامبر، و در این جمله سیاست داخلی و مدیریت آنحضرت را بیان می کند. این سخنان امام به این معنی نیست که درباره امور داخلی نباید از واژه سیاست استفاده کرد و به تدبیر و مدیریت بسنده کرد. زیرا همین مدیریت و تدبیر نیز سیاست است که می بینیم امام هادی علیه السلام در «زیارت جامعه» درباره ائمه طاهرين عليهم السلام می گوید: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبِيِّ وَ مَوْضِعِ الرَّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ وَ مَهْبِطِ الْوَحْيِ وَ مَعْدِنِ الرَّحْمَةِ وَ خُزَّانِ الْعِلْمِ وَ مُنْتَهَى الْجِلْمِ وَ أَصْوَلَ الْكُرْمِ وَ قَادَةَ الْأُمَمِ وَ أَوْلِيَاءَ النَّعْمِ وَ عَنَاصِرَ الْمَأْبُرِ وَ دَعَائِمَ الْأَخْيَارِ وَ سِيَاسَةَ الْعِبَادِ»^(۱)، که در جمله اخیر آنان را سیاستمداران و سیاستگزاران مردم، تعریف می کند.

بخش ششم

اشاره

جهاد و خشونت

جهاد ابتدائی = آزادی بخش

انفعال در برابر کفر و شرک

انسان و جنگ

لیبرالیسم مسلط گرترین نظام

استخفاف، اولین اصل کابالیسم

فَنَهَدَ إِلَيْهِمْ مُسِيئَتِنَا بِعَوْنِكَ، وَ مُتَّقَوِيًّا عَلَيَّ ضَعْفِهِ بِنَصْرِكَ، فَغَزَاهُمْ فِي عُقْرِ دِيَارِهِمْ، وَ هَجَمَ عَلَيْهِمْ فِي بُحْبُوحِهِ قَرَارِهِمْ، حَتَّى ظَهَرَ أَمْرُكَ، وَ عَلَتْ كَلِمَتُكَ، وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: پس به سوی آنان (دشمنان تو) یورش برد در حالی که از مدد تو یاری می جست، و با ناتوانیش از تو نیرو می گرفت،

ص: ۲۸۶

پس با آنان در میان خانه های شان جنگید، و بر آنان در خلال جایگاه انبوه شان هجوم برد، تا امر (دین) تو پیروز گشت، و پیام تو فراز گردید، گرچه مشرکین را ناخوشایند باشد.

شرح

جهاد و خشونت

پیشتر اشاره شد که اولین بار منتسکیو بود که در کتاب «روح القوانین» شعار «اسلام دین شمشیر است» را به دهان ها انداخت. او با زمینه ذهنی که از مسیحیت عصر خود داشت این سخن را گفته است؛ به گمان او حضرت عیسی یک شخصیت منفعل، غیر سیاسی که تنها به اندرز گوئی می پرداخت، پند و اندرزش نیز به حوزه فردیت افراد محدود بود و «کار قیصر را به قیصر وا می گذاشت».

منتسکیو با این که یک متفکر و دانشمند شناخته می شود، از درک این که هرگز نمی توان میان فردیت فرد و جامعه را از همدیگر جراحی کرد. و توجه ندارد که حضرت عیسی به هر نحو که فردیت افراد را تربیت می کرد نتیجه آن یک نظام اجتماعی می گشت و این نظام اجتماعی مورد نظر او یا مخالف نظام اجتماعی قیصری بود و یا موافق آن. در صورت دوم چه رسالتی برای خود قائل بود؟! چرا وجود خود را وقف تربیت افراد می کرد؟ و اگر نظام اجتماعی مورد نظر او مخالف نظام قیصری بود پس او قهراً با آن نظام درگیر می گشت و چنین هم بود. بطوری که او را در یک قیام مسلحانه (۱) (به نظر خودشان) دستگیر کرده و به دار آویختند.

و مهمتر این است؛ آن جریان اجتماعی که او به وجود آورده بود، بشدت با دو نظام اجتماعی درگیر بود؛ هم با نظام قیصری بیزانسی و هم با نظام بومی یهودی، که هر دو دست به هم داده و جریان او را سرکوب کردند. شکست خوردن در یک نبرد مسلحانه دلیل پرهیز

ص: ۲۸۷

۱- پیشتر از انجیل لوقا، باب ۲۲ قطعۀ ۳۶- و انجیل متی، باب ۱۰ قطعۀ ۳۴ تا ۴۱. آوردیم که عیسی گفت لباسان را بفروشید و با پول آن اسلحه تهیه کنید.

شخص از اسلحه است؟! و اگر او پیروز می شد محکوم می گشت که چرا در قیام مسلحانه پیروز شده است؟! حضرت موسی فرعون و آنهمه لشکرش را در خلیج سوئز غرق کرد، باید گفت دین موسی دین غرق کردن است؟! و همچنین شمشیر یوشع، داود، سلیمان و دیگر سران یهود (که همگی نور چشم مسیحیان هستند که به همه عهد عتیق ایمان دارند) از پنبه بود؟! تمدن یهود که پایه اعتقادی مسیحیت است، بیش از هر جامعه ای متکی به شمشیر بود به حدی که افراط در همین خصلت، جامعه شان را متلاشی کرده و مردم یهود را در پهنه جهان آواره کرد.

نه فقط پیامبران، بل هرکسی که در صدد اصلاح جامعه برآید قهراً با نظام موجود درگیر می شود، اینهمه پیامبران چرا کشته شدند؟ در این میان یکی از آن ها پیروز شده، باید محکوم شود که چرا کشته نشده و پیروز شده است؟!!

مسیحیان عمداً کتاب عتیق شان (تورات) را مسکوت گذاشته و تنها کتاب جدیدشان (انجیل) را فراز می کنند که در آن کمتر از مبارزه مسلحانه عیسی سخن رفته است، در حالی که اصل و اساس دین شان همان تورات است و انجیل فقط یک کتاب اخلاقی شان است. پس از حضرت عیسی مبلغین راه او به دلیل ناتوانی در قدرت نظامی صرفاً به تبلیغ شفاهی بسنده کردند، اکثر احکام اساسی دین شان را بر مردم بخشیده و تکالیف مهم را برداشتند، و لذا آنچه از دین عیسی به جای ماند در حقیقت دین نیست فقط یک سری اخلاقیات ناقص است. که صددرصد با کتاب عتیق شان مخالف بل متضاد است.

جاذبه و دافعه در اصلاح: این مبلغان برای توجیه تحریفات خودشان، حضرت عیسی را فقط «بشیر» و خودشان را «مبشرین» نامیدند؛ که عیسی «جاذبه مطلق» بود و هیچ دافعه ای نداشت. اما در این صورت او نه تنها مصلح نبود و در صدد اصلاح جامعه نبوده، بل حتی در مقام یک معلم اخلاق فردی، نیز نبوده است، بل کسی بوده که هرگز «نه» نگفته است یک شخصیت پذیرا، پذیرای هر فساد، فحشا، ستم، دروغ و... و.... بوده است. اگر چنین بود چرا در اواخر دوران رنسانس، به لیبرالیسم رسیدید؟ شما که از اول پیامبران نیز لیبرال بود-؟

اما قرآن حضرت عیسیٰ علیه السلام را- بل همه پیامبران را- هم «بشیر» و هم «نذیر» می‌داند. هر پیامبر یک اصلاحگر است و اصلاح (به هر معنی و با هر تفسیر و با هر تعریف) یک مکتب و ایدئولوژی است و چنین ماهیتی نمی‌تواند بدون دافعه باشد، هر برنامه و رسالت اصلاحی عین «باید و نباید» است. هیچ پیامبری نمی‌تواند اصلاحگر نباشد و هیچ اصلاحگری نمی‌تواند دافعه نداشته باشد و با نظام اجتماعی غلط درگیر نشود و لذا قرآن تأکید می‌کند:

«وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ»: و ما فرستنده نیستیم پیامبران را مگر مبشر و منذر.

مسئله را از اساس نفی می‌کند؛ یعنی در برنامه خدائی خداوند هیچ جائی برای پیامبر غیر منذر نیست. و به خاطر اهمیت موضوع، این آیه بعینه در قرآن تکرار شده است. (۱)

در آیه دیگر: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» (۲) و نیز «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» (۳)

در قرآن حدود ۱۷۲ مورد درباره انبیاء از ریشه نذر به این معنی آمده است. اما از ماده بشارت به معنی مورد بحث ما تنها حدود ۵۱ مورد آمده است که چند مورد آن نیز بشارت معکوس است مانند بشارت به عذاب. یعنی نذیر بودن پیامبران را بیش از سه برابر بشیر بودن شان، ذکر کرده است. چرا؟ آیا می‌خواهد چهره پیامبران را با دافعه بیشتر و جاذبه کمتر نشان بدهد؟

تربیت بر خلاف طبیعت است، اصلاح مشکل تر از افساد است. افساد گران هیچ نیازی به «نه» ندارند، اساساً تنها دشمن ابلیس و کابالیسم همین «نه» گفتن است، اگر کسی معروف به پیامبری باشد و دافعه نداشته باشد او یا از اصل و اساس پیامبر نبوده و مامور ابلیس بوده و یا شخصیت او را تحریف کرده اند.

ص: ۲۸۹

۱- آیه ۴۸ سوره انعام.

۲- آیه ۱۶۵ سوره نساء.

۳- آیه ۲۱۳ سوره بقره.

اگر یک تاکستان یا باغ سیب هرس نشود به تباهی کشیده می شود و هرس کردن بر خلاف طبیعت تاک ها و درختان است، هدایت و تربیت بشر نیز چنین است. آب به سراشی می رود و هدر می شود، اگر بخواهید آن را به مصارف مفید برسانید نیازمند سد است و یا نیازمند غزش موتور مکنده. اصلاح بشر نیز چنین است؛ اقتضاهای غریزی همیشه دم دستی هستند، لیکن اقتضاهای فطری در مقایسه با آن دوردستی می نماید. انسان که به روح سوم (فطرت) نایل شده باید روح فطرتش روح غریزه اش را مدیریت کند، کنترل کند، محدود کند، با چهارچوبه و مقررات اداره اش کند. و همین جنگ میان روح غریزه و روح فطرت در درون انسان است که منشأ همه جنگ های برونی بین الافراد یا بین الجوامع است.

این است که شخص اصلاحگر به «نه» گفتن بیش از «بلی» گفتن نیاز دارد. مقصود این نیست که موارد و موضوعات رد کردنش بیش از مواردی باشد که تأیید می کند. زیرا موارد منهی خیلی کمتر از موارد تایید است: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ»^(۱): هر چیز برای انسان حلال و آزاد است مگر مواردی که حرام بودنش تعیین شده است، اصل بر آزادی است، محدودیت محدود است، مقصود این است که شخص اصلاحگر در «نه» گفتن قاطع باشد و لذا بشیر سه برابر نذیر ذکر شده است.

بزرگ مشکل هر اصلاحگر: بزرگترین مشکل هر اصلاحگر، یک امر هنری است نه امر علمی (گرچه همین هنر به شدت نیازمند علم انسان شناسی و روان شناسی است) و این مشکل عبارت است از این که: با همه قاطعیت و ایستادگی مستمر در «نه» گفتن، جاذبه اش دقیقاً معادل دافعه اش باشد. تامین این تعادل و تعیین این خط روش برای خود، مشکلترین مشکل هاست. و این است که نبوت مسؤلیتی بس سنگین و طاقت فرسا است به حدی که هیچ پیامبری روی آسایش ندیده است و همگی به شدت اذیت شده اند حتی از ناحیه پیروان خودشان «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ»^(۲):

ص: ۲۹۰

۱- کافی، ج ۵ ص ۳۱۳ و دیگر متون معتبر حدیث.

۲- آیه ۵ سوره صف.

ای قوم من چرا اینهمه من را اذیت می کنید در حالی که می دانید من پیامبر خدا به سوی شما هستم. به لحن سوزناک موسی علیه السلام دقت کنید که تا چه حد از دست مردم خود به تنگ آمده و این گونه ناله می کند. و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) گفت: «ما اوذی نبی مثل ما اوذیت» (۱): هیچ پیامبری به قدری که من اذیت شدم اذیت نشد.

انسان و جنگ

اگر چیزی بنام «دشمن» و «دشمنی» در زندگی بشر هست (که هست و همیشه بوده) چاره چیست؟ آن کدام پیامبر است که در پیش دشمن زانو زده و آرام نشسته است که گردنش را بزنند؟ اگر چنین شخصی بوده باشد او احمق بوده نه پیامبر. آن کدام دانش انسان شناسی است که معتقد است جامعه انسانی می تواند بدون دشمن و دشمنی باشد؟ بل بینش غالب در انسان شناسی غربیان این است که «جنگ خصیصه ذاتی بشر است». و امروز و دیروز مسیحیان بر همین اصل ذاتی بودن جنگ استوار بوده و هست؛ حتی جنگ های عریض و طویل مانند جنگ های صلیبی را به نام عیسی و دین در تاریخ شان دارند. اگر عیسی از شمشیر بی زار بود و منفعلانه در قبال جلادان تسلیم شد، چرا شما در قبال دشمنان تان با عده و عده ایستادید؟

ثروت و قدرتی که امروز غربیا مسیحی اندوخته اند، مگر پایه و اساسی غیر از اسلحه دارد؟ در طول تاریخ بشر هیچ مردمی مانند مسیحیان خونریزی نکرده است و همچنین استعمار و استثمار نکرده است.

انسان شناسی قرآن، جنگ را خصیصه ذاتی انسان نمی داند، جنگ خصیصه ذاتی حیوان است، منشأ خود خواهی، سلطه جوئی، خوردن دیگران، کشتن دیگران، روح غریزه است که روح حیوانی است. اما نظر به این که انسان با وجود روح فطرتش، روح غریزه هم دارد و در اقتضائات آن با حیوان مشترک است، اگر روح غریزه تحت مدیریت روح فطرت نباشد جنگ نیز پیش خواهد آمد. پس درباره انسان چیزی بنام جنگ هم خصیصه ذاتی است و هم نیست؛ خصیصه غریزی او است اما خصیصه فطری او نیست. و باید انسان ها به یاری فطرت

ص: ۲۹۱

بشتابند تا از طغیان غریزه در امان باشند «لَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (۱). اگر جهاد نباشد سرتاسر زمین را فساد می گیرد همان طور که امروز گرفته است.

جنگ بر دو نوع است: جنگی که هر دو طرف در آن، انگیزش های غریزی دارند، و جنگی که یک طرف انگیزه غریزی دارد و طرف دیگر انگیزه فطری. و صورت سوم امکان ندارد، یعنی جنگی که هر دو طرف آن انگیزه فطری داشته باشند.

صورت دوم «جهاد» نامیده می شود. و این چنین نیست که جهادگران از هر احساس غریزی تخلیه شده اند، تخلیه انسان از اقتضاهای غریزی در نظر ادیان (تحریف نشده) محکوم است. حتی در میدان نبرد نیز توان های غریزی به کار گرفته می شود لیکن تحت مدیریت روح فطرت.

و در طول تاریخ اکثریت جنگ ها جنگ غریزی هستند، و آن اندک جنگ هائی که فطری بوده اند، اکثرشان مانند جنگ مسلحانه حضرت عیسی با شکست مواجه شده اند. ابلیس و نظام کابالیستی او که امروز جهان را در تسلط خود دارند، تنها به محکوم کردن همین چند جنگ فطری، پرداخته و آن را با قدرت تمام محکوم می کنند، گوئی غیر از این چند مورد هیچ جنگی در تاریخ گذشته بشر و امروزش رخ نداده است. ابلیس و پیروانش تا بدین حد در کار و برنامه شان جدی هستند و طرفداران جهاد را به «انفعال» انداخته اند. عنوان «خشونت» را به زبان ها انداخته اند که: دینداران خشن هستند.

در این روزها کابالیست های بظاهر بی آزار و لیبرال به شدیدترین وجه به آزار مسلمانان پرداخته اند، فیلم می سازند که پیامبر اسلام در فتح خیبر با دختری از خیبریان که اسیر شده بود ازدواج کرد، با گذشت سه روز از کشته شدن پدر و برادر آن دختر، با او همبستر شد.

یک بانوی اندیشمند و آزادی خواه از مردم خیبر، از خشونت ها و رفتارهای ضد انسانی که در جامعه اش می گذشت، به تنگ آمده و بر آئین و سنن جامعه خویش عاصی شده است، در انتظار فرج است که قدرت اسلام بیاید و آن تارو پود کابالیستی را در هم بکوبد و

ص: ۲۹۲

آزادشان کند، او پیدر، برادر و مردم خود را به خوبی و اندیشمندانه شناخته بود، به اسلام خوشامد گفت، و به همین دلیل سزاوار همسری رهبر مسلمانان گشت. و تا آخر عمرش وفاداری کرد. هیچکدام از همسران پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) اسیر و برده نبود(۱).

از آن جمله همین صفیه خانم.

ماجرای این بانو، نشان دهنده ماهیت بشدت بسته جامعه خیر (که نه فقط برای زنان حتی برای مردان نیز یک زندان بزرگ بود) است، نه نشان دهنده خشونت اسلام یا رهبر اسلام.

خشونت نیز بر دو نوع است: خشونت به معنی قساوت قلب، و خشونت به معنی مبارزه با ابلیس و پیروانش. مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) از خشونت به معنی «قساوت قلب» متنفر است و آن را سخت نکوهش می کند و خطاب به همان یهودیان می گوید: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ» (۲): سپس قلب های تان قسی شد و مانند سنگ گشت. و «فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً» (۳): در اثر پیمان شکنی شان آنان را از رحمت خود دور کردیم و گذاشتیم (رها کردیم) که قلب های شان قسی شود.

و درباره جریان تاریخی کابالیسم می گوید: «قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۴): و «لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ» (۵).

اما خشونت بمعنی ایستادگی در برابر جور و ستم، یا برای براندازی نظام اجتماعی ابلیسی، یک امر ستوده، لازم، ضروری و واجب است: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا» (۶): محمد رسول خدا و آنان که با او هستند، در برابر کفار سرسخت

ص: ۲۹۳

۱- حتی ماریه قبطیه وقتی همسر پیامبر شد، آزاد گشت.

۲- آیه ۷۴ سوره بقره.

۳- آیه ۱۳ سوره مائده.

۴- آیه ۴۳ سوره انعام.

۵- آیه ۵۳ سوره حج.

۶- آیه ۲۹ سوره فتح.

و شدید هستند، و در میان خود مهربانند، آنان را در حال رکوع و سجود می بینی.

این شدت از صفات افعالی خداوند نیز هست و تعبیراتی از قبیل: «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» و امثالش در قرآن آمده است. خداوند (نعوذ بالله) لیبرال نیست؛ هم رحیم و رحمان است و هم شدید العقاب.

منشأ خشونت به معنی قساوت، روح غریزه است. و منشأ خشونت به معنی دوم، روح فطرت است.

کفر: لفظ کفار که در آیه بالا- آمده صیغه جمع «کافر» است؛ در ادبیات امروزی، هر ملتی ملت دیگر را که دین او را نمی پذیرد، کافر می نامد. یعنی تلقی این است: کافر کسی است که دین من را نمی پذیرد. اما در لغت و نیز در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کافر کسی است که «حقیقت را می پوشاند». کفر یعنی چیزی را پوشش دادن. کافر کسی نیست که صریحاً اعلام کند و بگوید من حق و حقیقت را دشمن می دارم. زیرا چنین کسی یافت نمی شود و همیشه ناحق ادعای حقانیت می کند، به ویژه امروز که باطل در لباس علم و دانش پوشش داده می شود. و از آن شدیدتر این است که لباس باطل را بر حق بیوشانند؛ یعنی علاوه بر این که باطلشان را حق جلوه دهند، حق را نیز در پوشش باطل قرار دهند: «وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (۱): و لباس باطل بر حق نپوشانید و حق را کتمان نکنید در حالی که می دانید.

گزاره های عوامگرایانه در پوشش علم و دانش: کابالیست ها بهتر می دانند که خودشان زمام خشونت را گرفته و از آغاز تاریخ (از زمان قابیل) تا به امروز آن را کشیده و آنهمه انسان را زیر پای آن پایمال کرده اند. اینهمه که همین امروز هر روز و شب، هر ساعت و دقیقه به کشتن انسان ها مشغول هستند و مراکز اسلحه سازی شان این کشتارشان را پشتیبانی می کند، باز توانسته اند دو شعار بدشگون شان را در ذهن های جامعه جهانی جای بیندازند: «دین خشن است» و «دینداران خشن هستند». عامل موفقیت شان در این کار سوء

ص: ۲۹۴

استفاده از روحیه عوام است، و برخی از اشخاص که خود را در جامعه ما دانشمند می دانند، با مهر اسلام شعارهای آنان را مهور می کنند. امان از دست نادانی که خود را دانشمند یا اسلام شناس بداند.

جهاد ابتدائی: در برابر هجوم کابالیست ها که متسکیو بنیانگذار این هجوم است، عده ای از ما ها قلم به دست گرفتند و نوشتند که همه جنگ های پیامبر اسلام دفاعی بوده است و به نظر خودشان اسلام را از هر جنگ ابتدائی منزّه می کنند. در حالی که می بینید در فقه ما دو نوع جهاد عنوان شده و احکام هر دو به تفصیل بیان شده است: جهاد ابتدائی و جهاد دفاعی. اسلام جهاد آزادی بخش دارد و این حقیقت و واقعیت بزرگ نه تنها قابل انکار نیست، بل از مفاخر هر دین است. دینی که آزادی خواه و آزادی بخش نباشد دین نیست. کسی که بندگان خدا را تحت ستم و فساد ببیند و راحت بنشیند انسان نیست: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» (۱): چه شده است بر شما که در راه خدا و مردان و زنان و کودکانی که (تحت سیطره نظام ستمگر) مستضعف شده اند، نمی جنگید؟! مستضعفانی که می گویند: خدایا ما را از این جامعه ستمگر نجات ده.

در برابر تبلیغ، تبلیغ لازم است، و در برابر اسلحه، اسلحه. ابلیس و نظام کابالیستیش روز به روز مسلحتر می شود در عین حال با امپراطوری رسانه ای تبلیغ می کند که اهل دین نباید مقاومتی از خود نشان دهند و الا اهل خشونت اند.

حقوق جنگ: ابلیس در برابر حق (= خدا) متمرد است و کارش براندازی هر حق و حقوق است؛ یکی از خطرناکترین برنامه های او «مصادره مفاهیم و الفاظ» است؛ هر واژه شیرین و مفهوم زیبا و اصطلاح شیوا را تملک می کند و خود پیشاپیش در مقام مدعی آن می ایستد و حقوق جنگ می نویسد و گرنه، او کجا و «حق» کجا. حقوق بشر می نویسد او که غیر از ستم برای بشر هدفی ندارد. و لذا دقیقاً مشاهده می کنید که حقوق جنگ او در

ص: ۲۹۵

خدمت جنگ افروزی است، و حقوق بشرش در خدمت ستمگران، صلیب سرخش سازمان جاسوسی در خدمت نظام کابالیستی است.

آنچه خودش «حق» است حقوق دارد، چیزی که خودش حق نیست، چه حقوقی می تواند داشته باشد؟ بیشتر گفته شد جنگی که با انگیزش های غریزی باشد، باطل است، جنگی که با انگیزش های فطری باشد حق است. تدوین حقوق برای جنگ غریزی، اعطای حقوق است به ابلیس، که خود کوششی است برای مشروعیت دادن به قدرت ابلیسی و قدرت های کابالیستی.

لیبرالیسم ابتدا هر حد و حدود را، و هر حق حقوق را نفی می کند که لیبرالیسم می شود، سپس بر می گردد برای اصول خودش حق و حقوق تدوین می کند(!!!) و این یعنی مصادره همه خوبی ها و استخدام همه آن ها در خدمت ابلیس.

حقوق جهاد: در مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) مطلق جنگ حقوق ندارد زیرا خود آن در اطلاقش «باطل» است و آنچه حقوق دارد جهاد است که فطری است نه غریزی. فطری بودن و با انگیزش های فطری بودن است که به یک جنگ مشروعیت می دهد، سپس بر اساس همان مشروعیت، برایش حقوق تدوین می شود.

جنگ دفاعی وقتی مشروع می شود که از مصداق غریزی بودن خارج شود، حیوان نیز (که فاقد روح فطرت است) از خود و از متعلقات خود دفاع می کند، پس باید دفاع انسان مشروط به شرایط و دارای محدودیت های حقوقی باشد تا با دفاع حیوانی فرق داشته باشد:

۱- کودکان و زنان دشمن در امان هستند گرچه به آنان کمک می کنند.

۲- جان پیران، افلیح ها، بیماران، باید مصون باشد، مگر کسی از آنان که در مدیریت جنگ نقش داشته باشد.

۳- ارسال سیل بر دشمن اگر شامل دو ردیف بالا باشد، جایز نیست. و اگر شامل آن ها نباشد، مکروه است.

۴- همچنین ارسال آتش...- که متاسفانه امروز همه سلاح های جنگی آتشین هستند و دفاع کننده راهی غیر از آن ندارد.

۵- پرتاب سمّ روا نیست مگر راه دفاع (بلی دفاع) منحصر به آن باشد.

۶- کشتن اسیران ممنوع است، مگر برای پیشگیری از جنگ دیگر که وقوع آن قطعی باشد.

این ها حقوقی هستند که جنگ دفاعی را از غریزی بودن خارج می کنند، تا چه رسد به جهاد ابتدائی.

جهاد ابتدائی فقط در یک صورت مشروع می شود که آزادی بخش باشد. آزادی از چه چیز؟ آزادی از بندگی بندگان که بندگان خدا تحت سلطه بندگان دیگر باشند. امام باقر علیه السلام نوشت: «أَوَّلُ ذَلِكَ الدُّعَاءُ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ مِنْ طَاعَةِ الْعِبَادِ وَ إِلَى عِبَادَةِ اللَّهِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ وَ إِلَى وَلَايَةِ اللَّهِ مِنْ وَلَايَةِ الْعِبَادِ» (۱).

در نظام پادشاهی استبدادی، مردم بنده شاه می شوند. و در نظام پادشاهی مشروطه و نیز جمهوری لیبرالیسم، مردم برده سیستم نظام می شوند، اطاعت از شاه، یا اطاعت از سیستم، هر دو پرستش است. و در نظر اسلام اطاعت یعنی پرستش. اگر سیستم و نظام یک نظام الهی باشد، فرد و جامعه هر دو خداپرست هستند. و اگر نظام ابلیسی باشد کابالیسم است.

جهاد ابتدائی، با مردمی که اهل کتاب هستند، جایز نیست به شرط این که زندگی در تحت نظام اجتماعی اسلام را بپذیرند که اصطلاحاً «پذیرش ذمه» نامیده می شود. یعنی اسلام غیر از نظام اجتماعی خودش، هیچ نظامی را صحیح نمی داند؛ همه آن ها را کابالیستی می داند. و از نظر شیعه آنچه بر تاریخ اسلام گذشته از خلافت اموی و عباسی و دوره های شاهان، همگی کابالیستی هستند.

اما از نظر شیعه جهاد ابتدائی وقتی مشروع است که امیر و فرمانده آن امام معصوم بشخصه یا نایب خاص او باشد. یعنی در عصر غیبت جهاد ابتدائی مشروع نیست. و حضور امام دومین شرط است؛ شرط اول که از بیان امام باقر علیه السلام شنیدیم در تعیین ماهیت جهاد ابتدائی است و این دومی شرط اقدام به آن است.

ص: ۲۹۷

۱- وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ب ۱ ح ۸- کافی، ج ۵، ص ۳ ط دارالاضواء.

شرح و بیان حقوق جنگ در اسلام، نیازمند کتاب ضخیم ویژه است که از موضوع بحث ما خارج است.

وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: امام سجاد علیه السلام این بخش از دعا را با این جمله که برگرفته از قرآن است تمام می کند: گرچه خوشایند مشرکان نباشد. یعنی اسلام جهاد دارد، هم دفاع می کند و هم در صدد آزادی بخشی به همه انسان ها است، گرچه شیطان پرستان و کابالیست های امروزی از این ویژگی اسلام خوش شان نیاید و اسلام را به خشونت متهم کنند: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (۱). و «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (۲). و «وَ يُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (۳).

امام می فرماید: در برابر تهاجم ابلیسی کابالیست ها منفعل نشوید، در صدد توجیه کردن اصول و فروع اسلام بر وفق خواسته آنان بر نیائید. و این گونه انفعال ها غیر از حماقت و تسلیم شدن در برابر ابلیسیان، چیزی نیست. «لَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (۴): هرگز یهودیان و مسیحیان از تو راضی نخواهند شد، تا از آئین آنان پیروی کنی.

یک نکته شگفت در این آیه هست؛ می فرماید «آئین شان»، نمی فرماید «آئین های شان». و ظاهر این است که آنان را دارای یک آئین واحد می داند، نه دارای دو آئین متفاوت. آیا این اشاره بل تصریح بر «اتحاد کابالیستی یهود و نصاری» نیست؟ اتحادی که از قدیم بود و در این اواخر که پاپ ژان پل خون عیسی را به یهودیان بخشید و یهود را از قتل عیسی تبرئه کرد، به طور همه جانبه به رسمیت شناخته شد. در این صورت معنی آیه چنین می شود که آنان هرگز از شما راضی نخواهند شد مگر این که رسماً یا دستکم در عمل (مانند اکثریت سران عرب) تسلیم کابالیسم شوید. که صد البته تسلیم عملی را نیز به طور موقت می پذیرند و در صدد پیروی محض با اعلامیه رسمی هستند که امت اسلام رسماً کابالیست بودن خود را

ص: ۲۹۸

۱- آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۹ سوره صف.

۲- آیه ۸ سوره انفال.

۳- آیه ۸۲ سوره یونس.

۴- آیه ۱۲۰ سوره بقره.

استخفاف، اولین اصل کابالیسم

اولین اصل در استراتژی کابالیسم، استخفاف است. استخفاف با واژه «خفیف» (به معنی «سبک») همخوانی دارد است، به معنی «سبک کردن»، «در صدد سبک کردن بودن». و در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، یک اصطلاح از اصطلاحات جامعه شناسی، روان شناسی فردی و روان شناسی اجتماعی شده است که می توان گفت «فرد مستخف»، «جامعه مستخف». مستخف یعنی کسی که تحت تأثیر دیگران دچار خود کم بینی و سبک مغزی شده و خود باخته شده است.

قرآن استخفاف را یکی از عناصر اصلی جامعه شناختی جامعه مصر در عصر فرعون، می داند، می گوید نظام فرعون (فرعون که سمبل کابالیسم است) مردم مصر را مستخف کرده بود: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (۱): فرعون مردم خود را سبک مغز و خود باخته کرد در نتیجه از او اطاعت کردند، آنان مردمی فاسق بودند.

و امیرالمومنین علیه السلام درباره بت پرستان می گوید: «وَاسْتَخَفَّتْهُمْ الْجَاهِلِيَّةُ الْجَهْلَاءُ» (۲): آنان را نادانی و نادانی گرائی، سبک مغز و خود باخته کرده بود.

اگر اندکی در خودمان تامل کنیم می بینیم باید اعتراف کنیم که بسیاری از ماها سخت دچار استخفاف شده ایم، آنان که تاریخ را پر از جنگ و کشتار، استعمار و استثمار کرده اند، طوری ما را مستخف کرده اند که منفعلانه در صدد انکار جهاد آمده و به توجیحات می پردازیم. و توجه نداریم که این حالت قبل از آن که (با اصطلاح) تبرئه خودمان باشد، به رسمیت شناختن «حق قتل و کشتار برای دشمن» است، یعنی او حق دارد بزند، بکشد، حمله کند، قتل عام کند. و این حق انحصاری و طبیعی اوست و ما باید دست بسته بنشینیم و تسلیم شویم.

حمد

امام علیه السلام در این بخش از دعا، به تحمید و ستایش پیامبر می پردازد، و چون

ص: ۲۹۹

۱- آیه ۵۴ سوره زخرف.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۹۴.

«حمد مطلق» فقط مال خداست فوراً آن را با دو قید «بعونک» و «بنصرک» مقید می کند. و در بخش بعد به شکر می پردازد.

بخش هفتم

بازهم؛ حمد و شکر

اولین بار که شکر فراز می شود

بالاتر از بهشت منزلتی نیست

تا مقام اشرف الخلائق

اللَّهُمَّ فَارْفَعُهُ بِنَا كَدَحِ فِيكَ إِلَى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا مِنْ جَنَّتِكَ، حَتَّى لَا يُسَاوَى فِي مَنْزِلِهِ، وَلَا يُكَافَأُ فِي مَرْتَبِهِ، وَلَا يُوَازِيَهُ لَعْدِيكَ
مَلَمَكَ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ: خدایا به خاطر رنجی که آن حضرت در راه تو کشید او را به بالاترین درجه بهشت بالا ببر، تا
همسان نداشته باشد در شأن، و همانند نداشته باشد در رتبه، و برابری نکند با او در پیش تو نه فرشته مقرب و نه پیامبر مرسل.

شرح

حمد: از آغاز دعای اول تا پایان بخش ششم از دعای دوم، جریان کلام در بستر حمد خدا بود، تا رسید به موضوع رسالت و
خدا را برای آن ستایش کرد آنگاه به ستایش پیامبر (ستایش غیر مطلق) پرداخت و زحمات آن حضرت را یاد آور شد.

شکر: پیشتر درباره فداکاری ها و زحماتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در راه تبلیغ رسالت متحمل شده، و رنج و اذیت ها
که کشیده، بحث مختصری گذشت. در این بخش از دعا، از پیامبر (صلی الله علیه و آله) تشکر می کند و برایش دعا می کند
که گفته شد صلوات

ص: ۳۰۰

نیز دعا است. این اولین بار است که در صحیفه سجادیه که شکر از خدا و شکر از پیامبر، در حدّ فراز مطرح می شود. شکر مخلوق نیز واجب است که «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»^(۱)، و رسول اکرم اشرف مخلوقات است پس شکر او واجب است.

برای انسان بالاتر از بهشت چیزی نیست: تخیلات بودائیان، هندویان چهار هزار سال پیش، صوفیان و صدرویان، که می گویند بالاخره وجود انسان به وجود خدا واصل خواهد شد- بل به دلیل باورشان به «وحدت وجود» همین حالا نیز وجود هر انسان را در وجود خدا می دانند- همگی ناشی از عدم درک «ایجاد، ابداء، ابداع و انشاء آن پدیده اولیه کائنات است، خدای شان از ایجاد عاجز است، گمان می کنند باید خداوند آن پدیده اولیه را یا از چیزی آفریده باشد یا از عدم، صورت دوم که صحیح نیست، پس آن را از وجود خویش آفریده است که ارسطوئیان به آن «صادر اول» می گویند.

هر مخلوق (اعم از جماد و جاندار) و در رأس آن ها انسان، در مسیر تکامل است، بهشت و بهشتیان نیز رو به کمال می روند، اما هر قدر پیش بروند باز به خداوند نخواهند رسید، زیرا خداوند مطلق و بی نهایت است، و آنچه مطلق و بی نهایت باشد قابل رسیدن نیست. امام سجاد علیه السلام در آرزویی ترین و باصطلاح در ایده آل ترین خواسته، از خدا می خواهد که پیامبرش را در درجه علیای بهشت قرار دهد. زیرا برای انسان حتی برای اشرف مخلوقات بالاتر از بهشت چیزی نیست. بگذار حضرات صدرویان پشت به امام سجاد کرده و در عشق و عاشقی در راه رسیدن به آغوش وجود خدا بسوزند که تخیل و رؤیای شیرینی است اگر در آخرت سر از سوخته شدن در دوزخ، در نیورد.

تا مقام اشرف الخلائق: این دعا درباره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر اساس اصول حقیقی و «ترجیح بدلیل مرجح» است. یعنی درباره هر کس نمی توانیم بگوئیم خدایا او را به شأن و منزلت بالاتر از همه مخلوقات ببر، که مصداق ترجیح بلا مرجح می شود که قبیح است و خداوند از هر قبیحی بیزار و متنفر است. و این تنها پیامبر خاتم است که چنین دعائی

ص: ۳۰۱

۱- اصطلاحی است معروف و شایع از حدیث امام رضا علیه السلام، بحار ج ۶۸ ص ۴۴.

درباره او صادق و پذیرفته است. و به همین جهت امام علیه السلام اول به خاتمیت کتابش، خاتمیت امتش، پرداخت سپس این دعا را کرد.

بخش هشتم

اشاره

اهل بیت

عصمت و علم غیب

وصایتیان و ولایتیان

عصر جاهلیت اول و عصر جاهلیت دوم

حجاب

توبه و پشیمانی

انسان شناسی

شفاعت

فضل

تبدیل سیئات بر حسنات

وَ عَرَفُهُ فِي أَهْلِهِ الطَّاهِرِينَ وَ أُمَّتِهِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَةِ أَجَلًا مَا وَعَدْتَهُ (۲۶) يَا نَافِثَةَ الْعِدَّةِ، يَا وَافِيَةَ الْقَوْلِ، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ: و به او عطا کن (جایزه بده) زیبائی شفاعت را درباره اهل بیت طاهرینش و مومنان امتش، بیش از آنچه به او وعده داده ای، ای که بر وعده به طور کامل عمل کننده ای، ای که بر قولی که می دهی وفا کننده ای، ای بدل کننده بدی ها به چندین برابرش از خوبی ها، که تو صاحب فضل عظیم هستی.

ص: ۳۰۲

یکی از معانی «عرف»، عطا کردن و جایزه دادن است.

«اهله» یعنی «آله».

لغت: آل الرَّجُل: اهله: اعضای خانوادهٔ شخص.

اهل البيت

در میان مسلمانان عنوان «اهل البيت» - که می تواند دربارهٔ اعضای هر خانواده ای به کار رود - اگر به طور مطلق به کار برده شود به معنی «اهل بیت رسول الله» است در حدی که شبیه «عَلِمَ بِالْغَلْبَةِ» گشته است. و در این معنی نیز کاربرد ویژه دارد که با معنی لغوی متفاوت است، زیرا شامل همسران آن حضرت نمی شود. این اختصاص و ویژگی را قرآن تعیین کرده است آنگاه که سخن از همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) می گوید، در وسط سخن جریان کلام را قطع و اهل بیت را معین کرده سپس باز به جریان اول سخن بر می گردد. این قطع سیاق و عنوان کردن یک موضوع دیگر و سپس برگشتن به سیاق اول، هم اهمیت عظیم موضوع را می رساند و هم قاطعیت مراد و هم مسدود کردن راه هر نوع ایجاد ابهام و هر نوع توجیه و تاویل است: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا - وَقَوْلَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا - وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا» (۱): ای همسران پیامبر، شما مانند هیچکدام از زنان معمولی نیستید اگر تقوا پیشه کنید، پس به گونهٔ نرمگین سخن نگوئید که بیمار دلان در شما طمع کنند، و سخن شایسته بگوئید - و در خانه های خود بمانید، و همچون دوران جاهلیت نخستین تَبَرَّج نکنید، و نماز را برپادارید و زکات را پردازید، و خدا و رسولش را اطاعت کنید، ای اهل بیت خداوند اراده کرده است که پلیدی و گناه را از شما دور کند و کاملاً شما را پاک دارد - و یاد کنید آنچه را که در خانه های تان

ص: ۳۰۳

تلاوت می شود از آیه های خدا و حکمت، که خداوند لطیف و خبیر است.

موضوع سخن همسران پیامبر است و ضمیرها همگی مؤنث هستند تا می رسد به «انما» که ضمیرها مذکر می شوند تا کلمه «تطهیرا». سپس دوباره ضمیرها مؤنث می شوند تا آخر.

علاوه بر این شیوه قرآن که از هر نوع تاویل و توجیه باز می دارد، متون حدیثی سنّی و شیعه و متون تاریخی، آورده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به طور روزانه، و گاهی با فاصله های زمانی، امیرالمومنین، حضرت فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام را در کنار خودش جمع می کرد و یک کساء بر سر خود و آنان می کشید و می گفت اینان هستند اهل بیت من.

در حالی که خود آیه به روشنی و وضوح کامل و قاطعیت تمام، موضوع را مشخص کرده بود، و خود آن حضرت بارها به طور شفاهی گفته بود و می گفت، پس چه نیازی به کساء و «نمایش عملی» بود؟ این نمایش عملی نشان می دهد که عده ای از افراد مؤثر و توانا در میان اصحاب بوده اند که می توانستند و می خواستند موقعیت اهل بیت را مستاصل کنند یا دستکم منزوی شان کنند.

کساء یک عامل محدود کننده و تعیین کننده محسوس و ملموس بود که هم جامع پنج تن و هم مانع ورود شخص دیگر در تعریف اهل بیت بود جامع و مانع محسوس و ملموس که برای هیچ کسی جای بهانه ای باقی نمی گذاشت. اما...

عصمت: آیه نصّ است در عصمت اهل بیت (علیهم السلام) و همانطور که پیشتر به شرح رفت؛ عصمت بدون «علم غیب» امکان ندارد. زیرا عصمت بدون علم در حدی که عصمت آور باشد، عصمت سنگ و خاک است، نه عصمت انسان، و لازمه عصمت و علم غیب، ولایت است، زیرا اعطای این علم و عصمت، لغو و بی هوده نیست، برای بی کارگی نیست، برای به کار گیری و بهرمندی انسان و انسان ها است؛ هر معصومی «حُجَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و «وَلِيُّ اللَّهِ» است. با وجود فرد معصوم و عالم به غیب، ریاست و مدیریت دیگران خطاء است. و در

این میان گمراه تر از هر فرقه ای «شیعیان وصایتی»^(۱) هستند که هنوز هم گاهگاهی سر بر آورده و برای ما درس تشیع می دهند، عصمت و علم غیب ائمه (علیهم السلام) را زیر سؤال برده و تنها به «أحق بودن» آنان باور دارند.

وصایتیان می گویند: حق با علی است و خلافت حق علی بود به دلیل وصیت پیامبر، نه به عنوان «حُجَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و دارای عصمت و علم ویژه؛ علم ویژه و استثنائی که از روح پنجم یعنی «روح القدس» برخاسته باشد. اینان به حدی خیره سری نشان می دهند که علم غیب کاهنان و مرتاضان را باور می کنند اما علم غیب ائمه طاهرین را بر نمی تابند (!!)) آن را ممکن و این را محال می دانند، درباره کاهنان طوری به سرایش می پردازند که دهن شان کف می کند، نوبت که به اهل بیت می رسد روشنفکری شان گل کرده و باد در غبغب انداخته و می گویند: خرافات است، غلو است، و...

درباره متعدد بودن روح ها در وجود انسان (روح نباتی، روح غریزی و روح فطرت)، و روح چهارم بنام روح القدس در وجود معصومین، بیشتر بحثی گذشت و در آینده نیز خواهد آمد.

عصر جاهلیت اول و عصر جاهلیت دوم

در آیه های فوق تعبیر «جَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» آمده، آیا از این سخن بوی «جَاهِلِيَّةِ الثَّانِيَةِ» استشمام نمی شود؟ گویا از یک دوران دیگر جاهلیت خبر می دهد که پس از آمدن اسلام، خواهد آمد، جاهلیتی که زمین را مصداق «مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» خواهد کرد که درباره پایان تاریخ کابالیسم و دوران طولانی غلبه ابلیس، و ظهور مهدی موعود (عجل الله فرجه) می گوید: «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا»^(۲). و اینک عصر مدرنیته با اینهمه علم و صنعتش، دوران اوج جاهلیت است زیرا علم و صنعتش هم از پایه غلط است و هم در جهت و بستر کابالیسم (قایللیسم) است. و انسانیت در پیش پای ابلیس ذبح شده است.

ص: ۳۰۵

۱- شرح بیشتر درباره ولایتیان و وصایتیان، در کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی».

۲- بحار، ج ۱۲ ص ۱۹۴.

حجاب: آیه های مورد بحث، با مسئله حجاب نیز مربوطند، بل اساسی ترین اصل مسئله حجاب در این آیه ها است که عبارت است از دو اصل:

۱- آهنگ نرمگین و همراه با احساس، دقیقاً مانند عمل جنسی باید فقط در میان دو همسر باشد، و از این محدوده تجاوز نکند که می فرماید: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ». اگر گفتار نرمگین احساسی، در مکالمه با غیر همسر باشد، شنونده را تحریک می کند، مردان مومن و دارای نفس سالم می توانند خود را در برابر آن کنترل کنند اما آنان که «فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» در برابر چنین تحریکی توان مقاومت را از دست می دهند و به خیال دیگر می افتند.

۲- «وَلَا تَبَرَّجْنَ»: یک واژه «بَرَزَ» داریم که به معنی ظاهر شدن است. و یک واژه «بَرَجَ» داریم که «تَبَرَّجَ» از آن است به معنی «ظاهر شدن و پیکر خود را به رخ دیگران کشیدن». این معنی اگر در میان تنها مردان، یا در میان تنها زنان باشد، به همان معنی «تبختن» است. و اگر در رابطه زنان با مردان و بالعکس باشد؛ به معنی «به رخ کشیدن اندام و چگونگی بدن» است. و یکی از مشتقات آن «بُرَجَ» است، «البرز» یا «البرج» هر دو عربی و درباره سلسله کوهی که قلعه دماوند در آن است، نام شده است.

بنابر این؛ حجاب تنها به روسری یا بستن موی سر و امثال آن نیست، اصل حجاب یعنی پرهیز از هر رفتاری که عامل تحریک جنسی شود. حتی با پوشش همه بدن باز می تواند بی حجاب یعنی تحریک کننده باشد.

حکمت حجاب و هدف از آن، منحصر و محدود کردن امور جنسی به چهار دیواره خانواده است تا خانواده که یک پدیده فطری است (و پیشتر بیان شد که منشأ آن روح فطرت است) محفوظ بماند و از هم نپاشد و به «کمونیسم جنسی» منجر نشود، و اگر چنین می بود، جاهلیت مدرنیته پیش نمی آمد، جاهلیتی که اوج تاریخ کابالیسم است که فواره اش در بالاترین حد بلند شده و اینک به پایان تاریخش نزدیک می شود.

شفاعت

امام علیه السلام در این دعا از خدا می خواهد که زیبایی شفاعت پیامبرش را «اجلّ» کند. اجلّ واژه ای است که هم معنی گرانمایگی و هم معنی گرانسنگی (هم عظمت

کمی و هم ارجمندی کیفی) را در بر دارد.

قرآن: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۱). «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» (۲). «مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (۳) و... خداوند در این آیه ها وعده شفاعت داده است، بدیهی است که اشرف المرسلین، اشفع الشافعين است.

شفاعت در دو محور و دو بستر می تواند باشد: شفاعت برای افزایش عطاها. و شفاعت برای بخشش خطاها. امام در این کلامش از خدا می خواهد که شفاعت پیامبرش را درباره اهل بیت علیهم السلام اجل کند. این خواسته از نوع اول شفاعت است، زیرا اهل بیت از هر خطائی معصوم هستند. اما درباره مومنان هر دو نوع آن را می خواهد.

احادیث درباره شفاعت فراوان است که کم و کیف آن را بیان می کنند. انبیاء، ائمه، شهداء، مومنین با درجه بالا، شفاعت خواهند کرد.

فضل

امام علیه السلام با جمله «إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» دعایش را به پایان می برد. بیشتر در تعریف فضل گفته شد که «فضل عبارت است از اعطای فوق عدل». اجازه شفاعت جوازی است ما فوق عدالت. و امام می خواهد که این لطف و کرم فوق عدالت، از نوع اول و باز هم بالاتر باشد؛ یعنی مصداق فضل اندر فضل باشد به مراتب متعدد، و بیش از آنچه که خدا وعده داده باشد. و با جمله «إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» به ما می فهماند که چنین خواسته ای زیاده طلبی نیست، زیرا فضل خداوند عظیم است و فضل عظیم برای تفضل عظیم است.

برای خداوند قدیر که قادر مطلق است، خواسته بزرگ و خواسته کوچک، هیچ فرقی باهم ندارند.

توبه

جمله «يَا مُبْدِلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْحَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ» در این دعا، مخصوص توبه کاران است که قرآن می فرماید: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ

ص: ۳۰۷

۱- آیه ۲۵۵ سوره بقره.

۲- آیه ۲۸ سوره انبیاء.

۳- آیه ۳ سوره یونس.

حَسَنَاتٍ»(۱): مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد، آنانند که خداوند بدی های شان را به نیکی ها تبدیل می کند.

در قرآن حدود پنجاه آیه درباره توبه انسان و تشویق به آن آمده است.

توبه یعنی پشیمانی از یک کار و تصمیم بر عدم تکرار آن. پس مبنای منشأ توبه پشیمانی است.

انسان و پشیمانی

بیشتر گفته شد که پشیمانی از حالات مخصوص انسان است و منشأ پشیمانی، روح فطرت است. از قدیم چیزی به نام «وجدان» در ادبیات و محاورات مردمی هست. دست اندرکاران علوم انسانی نیز همیشه سخن از وجدان گفته و می گویند اما بدون کوچکترین توضیح، تبیین و تعریف درباره آن. در حالی که بنا نیست که اشخاص محقق و دانشمند مسؤلیت خویش را درباره یک موضوع مهم و مبنایی به نام «وجدان» فراموش کرده و یا آن را باصطلاح به پشت گوش بیندازند. در حالی که آن را یکی از مبانی اساسی و اصلی علوم انسانی (بویژه روان شناسی) بدانند. این خلاء بزرگ دیگر است در علوم انسانی امروزی؛ وجدان یعنی چه و مراد از آن چیست؟؟ چرا حیوان فاقد وجدان است؟

اگر در پاسخ این پرسش اخیر گفته شود: چون انسان دارای عقل است. اولاً: پرسیده می شود: چرا انسان عقل دارد و حیوان فاقد عقل است؟ ثانیاً: وجداناً باید گفت که هر کسی به طور تجربه درونی خود، وجدان می کند و در می یابد که وجدانش غیر از عقلش است.

مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، می گوید: وجدان همان روح فطرت است که به انسان داده شده و حیوان فاقد آن است، و چون انسان دارای روح فطرت نیز هست، عقل را به او داده اند. فطرت آشیانه عقل است. عقل ابزاری است در اختیار فطرت(۲).

تبدیل سیئات بر حسنات

آیه را دیدیم که می گوید: «يُبدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»،

ص: ۳۰۸

۱- آیه ۷۰ سوره فرقان.

۲- در آینده درباره ماهیت و چیستی عقل و تعریف آن بحث خواهد شد.

اما خواسته امام علیه السلام، بیش از اصل مسئله است، که با آوردن لفظ «بِأَضْعَافِهَا» می گوید: خدایا تو سیئات را نه تنها می توانی به حسنات تبدیل کنی بل به حسنات چندین برابر، مبدل می کنی.

بخشش و آمرزش بدی ها یک فضل است، تبدیل آن ها به خوبی ها فضل دیگر و بالاتر است، سپس چندین برابر کردن آن ها همان فضل عظیم است که در همین بخش از دعا، بیان شد.

امام علیه السلام در این دعا به ما می فهماند که راه ها به سوی انسانیت و نیز به سوی بهشت چقدر باز است.

ص: ۳۰۹

دعای سوم

اشاره

ص: ۳۱۱

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ

عَلَى حَمَلِهِ الْعَرْشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ

(١) اللَّهُمَّ وَ حَمَلَهُ عَرْشَكَ الَّذِينَ لَا يُفْتَرُونَ مِنْ تَسْبِيحِكَ، وَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيرِكَ، وَ لَا يَسْتَحْسِبُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ، وَ لَا يُؤْتِرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجِدِّ فِي أَمْرِكَ، وَ لَا يَغْفُلُونَ عَنِ الْوَلَةِ إِلَيْكَ (٢) وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّخِصُ الَّذِي يَنْتَظِرُ مِنْكَ الْإِذْنَ، وَ حُلُولَ الْمَأْمَرِ، فَيَنْبُتُ بِالنَّفْحِ صِرْعَى رَهَائِنِ الْقُبُورِ. (٣) وَ مِيكَائِيلُ ذُو الْجَاهِ عِنْدَكَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ مِنْ طَاعَتِكَ. (٤) وَ جِبْرِيْلُ الْأَمِينُ عَلَى وَحْيِكَ، الْمُطَاعُ فِي أَهْلِ سَمَاوَاتِكَ، الْمَكِينُ لَدَيْكَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَكَ (٥) وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ عَلَى مَلَائِكَةِ الْحُجُبِ. (٦) وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ، فَصَلَّ عَلَيْهِمْ، وَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ مِنْ سَيِّكَانِ سَمَاوَاتِكَ، وَ أَهْلِ الْأَمَانَةِ عَلَى رِسَالَاتِكَ (٧) وَ الَّذِينَ لَمَّا تَدَخَّلْتَهُمْ سَيِّأَمُهُ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لَمَّا إِعْيَاءٍ مِنْ لُغُوبٍ وَ لَا فُتُورٍ، وَ لَا تَشْغَلُهُمْ عَنِ تَسْبِيحِكَ الشَّهَوَاتُ، وَ لَا يَقْطَعُهُمْ عَنِ تَعْظِيمِكَ سِهُوَ الْغَفَلَاتِ. (٨) الْحُشُّعُ الْأَبْصَارِ فَلَمَّا يَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَيْكَ، النَّوَكِسُ الْأَذْقَانِ، الَّذِينَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِيمَا لَدَيْكَ، الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ آلائِكَ، وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِكَ وَ جَلَالِ كِبْرِيائِكَ (٩) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَى أَهْلِ مَعْصِيَتِكَ سُبْحَانَكَ مَا عَبْدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ. (١٠) فَصَلَّ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى الرُّوحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَ أَهْلِ الرُّلْفَةِ عِنْدَكَ، وَ حَمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ، وَ الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ (١١) وَ قَبَائِلَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ، وَ أَعْيَنْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيرِكَ، وَ أَشْيَكْتَهُمْ بِطُورِ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِكَ. (١٢) وَ الَّذِينَ عَلَى أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْمَأْمَرُ بِتَمَامِ وَعْدِكَ (١٣) وَ خُرَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ (١٤) وَ الَّذِي بَصُوتِ زَجْرِهِ يُسْمَعُ زَجْلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ حَفِيفَةُ السَّحَابِ التَّمَعْتُ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ. (١٥) وَ مُشَدِّعِي الثَّلْجِ وَ الْبَرْدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ، وَ الْقَوَّامِ عَلَى خَزَائِنِ الرِّيَّاحِ، وَ الْمُوَكَّلِينَ بِالْجِبَالِ فَلَا تَزُولُ (١٦) وَ الَّذِينَ عَرَفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الْأَمْطَارِ وَ عَوَاجِجُهَا (١٧) وَ رُسُلِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى أَهْلِ

الْمَأْرُضِ بِمَكْرُوهٍ مِمَّا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَحْبُوبِ الرَّخَاءِ (۱۸) وَالسَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ، وَالْحَفَظَةِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، وَمَلَكِ الْمَيُوتِ وَاعْوَانِهِ، وَمُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ، وَرُومِيَانَ قَتَانَ الْقُبُورِ، وَالطَّائِفِينَ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَمَالِكِ، وَالْخَزَنَةَ، وَرِضْوَانَ، وَسَيِّدَنِي الْجَنَانِ. (۱۹) وَالَّذِينَ لَمَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مِمَّا آمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُونَ مِمَّا يُؤْمَرُونَ (۲۰) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ سَيِّئًا عَلَيْهِمْ بِمِثْلِ مَا صَبَّأْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (۲۱) وَالزَّبَانِيَةَ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ خُذُوا فُجُوءَهُمْ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَبُّوا ابْتَدَرُوهُ سِرَاعًا، وَلَمْ يُنظَرُوا. (۲۲) وَمَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ، وَلَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، وَبِأَيِّ أَمْرٍ وَكَلْتُهُ. (۲۳) وَسُكَّانِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْمَاءِ وَمَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ (۲۴) فَصَلِّ عَلَيْهِمْ يَوْمَ يَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سِائِقٌ وَشَهِيدٌ (۲۵) وَصَلِّ عَلَيْهِمْ صِلَاةَ تَزِيدُهُمْ كَرَامَتَهُ عَلَى كَرَامَتِهِمْ وَطَهَارَةَ عَلَى طَهَارَتِهِمْ (۲۶) اللَّهُمَّ وَإِذَا صَبَّأْتُمْ عَلَى مَلَائِكَتِكَ وَرُسُلِكَ وَبَلَّغْتَهُمْ صَلَاتَنَا عَلَيْهِمْ فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِمْ، إِنَّكَ جَوَادٌ كَرِيمٌ.

عنوان دعا

اشاره

عرش

ملک

کیهان شناسی

صلوات

حاملان عرش

وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى حَمَلَةِ الْعَرْشِ وَكُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ: از دعاهاى امام عليه السلام است در مورد بر حاملان عرش، و بر هر فرشته مقرب.

شرح

ملک مقرب یعنی فرشته ای که بر خداوند نزدیک است؛ مراد «قرب مکانی» نیست،

ص: ۳۱۴

«قرب مقامی» است. زیرا خداوند مکانمند نیست و منزله از مکان و زمان، و ایجاد کننده و خالق این هر دو است. پس قرب مکانی نسبت به خداوند معنائی ندارد.

باور به وجود فرشتگان: امام علیه السلام در این دعا از ۲۶ صنف فرشتگان نام می برد. فرشتگان از قلمرو حس، غایب هستند و باور به وجودشان از مصادیق «ایمان به غیب» است که قرآن می گوید: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» (۱). ایمان به اینگونه غیب ها در عصر ما آسانتر شده است؛ در گذشته باور به وجود ابلیس و شیاطین نیز برای خیلی ها سخت می نمود و روشنفکران آن را خرافه می دانستند. در این روزگار که پرده از راز بزرگ کابالسم برافتاده، بر همگان معلوم گشت که انکار وجود ابلیس از برنامه های خود او بوده تا باور به هر غیب، خرافه نامیده شود. و امروز مسئله به حدی روشن شده که عده ای رسماً شیطان پرست شده اند، گرچه از قدیم نیز افرادی ابلیس را تقدیس کرده و او را مظهر و جلوه ای از جلوه های خدا می دانستند، که صوفیان خودمان نیز همین باور را دارند در عین حال دم از عرفان می زنند. (۲)

پشتیبانی

دعای چهارم که بعون خدا خواهد آمد، پشتوانه این ایمان به غیب و باور به وجود فرشتگان است که امام علیه السلام پیروان پیامبران را «ایمان آورندگان به غیب» نامیده و از خداوند برای شان علو درجات و رحمت می طلبد، آنان را در حدی می ستاید که سزاوار صلوات می داند. زیرا که مومنین حقیقی مقام شان از فرشتگان برتر و لایق صلوات هستند.

عرش

درباره چیستی عرش، سخن بسیار است و در آینده (ان شاء الله) با تناسب سخنان امام، بحث هائی خواهد آمد، در این جا- باصطلاح بازاریان- علی الحساب به سطرهای زیر بسنده می شود:

عرش در لغت به معانی متعدد آمده است: بناء و ساختمان، بخش پائین دیواره چاه که

ص: ۳۱۵

۱- آیه های ۲ و ۳ سوره بقره.

۲- برای شرح بیشتر، رجوع کنید «کابالا و پایان تاریخش».

سنگچینی شده باشد، دیوارکی که برای دهانه چاه ساخته می شود، سقف و سایبان، داربستی که برای تاک مو درست می شود، رکن و پایه و اساس و قوام، آشیانه مرغ، دخمه آغل برای حیوان، تخت و سریر پادشاهی، رئیس القوم.

بدیهی است که هیچکدام از این معانی درباره خداوند صدق ندارد. اما به هر صورت در عرصه ذهنی با برخی از این معانی رابطه ای دارد که این واژه به کار رفته است؛ این رابطه و تناسب «مجازی» است. اگر «بنا» را در نظر بگیریم کل کائنات بنا و ساخته خداوند است: «وَ بَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سِدْرًا مَّرْمَرًا» (۱)، «وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (۲). پس از این دیدگاه کل کائنات عرش خداوند است و اگر تناسب با رکن، اساس و قوام را در نظر بگیریم، اساس و قوام همه کائنات، از اوست و می شود عرش او. و اگر ریاست و مدیریت و سلطنت را در نظر بگیریم می شود مدیریت و سلطه خداوند بر کائنات.

پس عرش خدا یعنی قدرت، سلطه و مدیریت خداوند بر کل کائنات. و نیز عرش خدا یعنی علم خدا، قدرت خدا. و حدیث هائی این معانی را پشتیبانی می کنند.

عرش به معنی دیگر: کائنات در وضعیت امروزش، عبارت است از یک بخش مرکزی و هفت آسمان (۳)؛

بخش مرکزی عبارت است از مجموع و همه میلیاردها کهکشان و منظومه های آنها و کرات منظومه ها و فضاهاى خلال آنها. و با بیان دیگر: بخش مرکزی عبارت است از کل محتوای آسمان اول که قرآن آن را «السماء الدنيا = آسمان پائین» می نامد. یکی از معانی «ارض» در قرآن عبارت است از همین «مجموعه کهکشان ها» (۴).

هفت آسمان «طباق» بر همدیگر و تو در تو هستند که فاصله هر کدام از آنها فضائی است خیلی وسیعتر و گسترده تر از بخش مرکزی. جانب محدب آسمان هفتم پایان کائنات و انتهای مخلوقات است؛ یعنی در ماورای آن، مخلوقی وجود ندارد. اما باید دانست که ماورای

ص: ۳۱۶

۱- آیه ۱۲ سوره نبأ.

۲- آیه ۴۷ سوره ذاریات- برای شرح این آیه ها رجوع کنید به «تبيين جهان و انسان» بخش اول.

۳- شرح این موضوع در کتاب «تبيين جهان و انسان» بخش هستی شناسی.

۴- شرح بیشتر در همان کتاب

آسمان هفتم «عدم» نیست، زیرا عدم، عدم است و نمی توان گفت فرا سوی آسمان هفتم عدم است. فرا روی آسمان هفتم باز هم «وجود» است؛ وجود خداوند که هم در کائنات حضور دارد و هم در آن سو.

این حرف «در» که معنی «ظرفیت» دارد، در این جا از باب «ضیق خناق» به کار می رود، و الا خداوند نه ظرف است و نه مظروف.

بر اساس حدیث هائی چند، باید گفت: آسمان هفتم (که خود یک کره است و مجموع کائنات را در توی خود دارد و مانند مثلاً پوسته انار، محیط بر کل کائنات است) جانب درونی آن «کرسی» نامیده می شود و جانب بیرونی آن عرش. از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ فِي جَوْفِ الْكُرْسِيِّ خَلَا عَرْشِهِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُحِيطَ بِهِ الْكُرْسِيُّ» (۱) نقل شده: هر چیزی که خدا آفریده در جوف کرسی است و کرسی به آنها احاطه دارد، جز عرش؛ عرش بزرگتر از آن است که کرسی به آن احاطه داشته باشد. - و چند حدیث دیگر به همین معنی داریم.

عرش در این معنی بخشی از کائنات و مخلوق می شود. اما در معانی پیشین مخلوق نیست؛ علم خدا، قدرت خدا، سلطه و مدیریت خداوند است. و هر کدام از این معانی، کاربردی از کاربردهای لفظ عرش است و منافاتی در میان نیست.

مَلِك

از ریشه «مَلِك يَمْلِكُ» که سه مصدر «مَلِك»، «مَلِكٌ» و «مَلِكٌ» نیز از آن است.

مَلِك یعنی قوام و نظام جسمی هر چیز. و در کاربرد شخصیتی و روانی یعنی اراده و توان تصمیم و تسلط بر خود، که در آیه ۸۷ سوره طه قوم حضرت موسی می گویند: «مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا»: ما به اختیار و اراده خود خلاف وعده تو نکردیم، سامری اینگونه القاء کرد.

مَلِك، صفة مشبیه است به معنی بر پا دارنده، قوامبخش، مدیر.

ملائکه و فرشتگان موجوداتی هستند که ماموریت هر کدام قوام و مدیریت بخشی از

ص: ۳۱۷

حاملین عرش

مطابق معنی اول عرش که علم، قدرت، سلطه و مدیریت باشد، همه ملک‌ها بدون استثناء حامل عرش خدا، حامل ماموریت از جانب خدا هستند، لیکن در اصطلاح قرآن و اهل بیت علیهم السلام، حاملین عرش به گروه خاصی از فرشتگان گفته می‌شود، نه همه آنها، و این با کاربرد دوم یعنی جانب محدب آسمان هفتم، سازگار است.

ملک موجودی است مکانمند و زمانمند، زیرا هیچ چیزی غیر از خداوند، فارغ از زمان و مکان نیست. و هر چیز زمانمند و مکانمند یا ماده است یا مادی؛ و باصطلاح قدیمی‌ها: یا جسم کثیف است یا جسم لطیف. و همچنین است «روح» که پیش از آفرینش بدن آزاد است و پس از آفرینش بدن، مانند انرژی برق است در یک صفحه یا شبکه آهنی. البته این یک مثال است و الا روح انرژی بی جان نیست بل جان محض و حیات محض است که به امر خدا (امر = کن فیکون) ایجاد شده است (۱).

برخی از ملک‌ها با «ایجاد» به وجود آمده‌اند، و برخی نیز بر اساس «خلق» از اشیاء دیگر خلق می‌شوند، که ملک‌های ایجادی برتر و مک‌های خلقی نسبت به آنها دون پایه‌ترند.

صلوات

امام در این دعا برای فرشتگان صلوات می‌طلبد که در شرح متن خواهد آمد.

تکمیل بحث درباره ملائکه در مباحث آینده در شرح همین دعا و دعاهای دیگر.

ص: ۳۱۸

۱- معنی «ایجاد» در شرح دعای اول، گذشت.

کیهان شناسی

تولد آسمان جدید

صور؛ نفحه اول، نفحه دوم

محشر

اللَّهُمَّ وَحَمَلَهُ عَرْشَكَ الَّذِينَ لَمَّا يُفْتَرُونَ مِنْ تَسْبِيحِكَ، وَ لَمَّا يَسْأَلُونَ مِنْ تَقْدِيرِكَ، وَ لَمَّا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ، وَ لَمَّا يُؤْتَرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجِدِّ فِي أَمْرِكَ، وَ لَمَّا يَعْفَلُونَ عَنِ الْوَلَةِ إِلَيْكَ وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّخِصُ الَّذِي يَنْتَظِرُ مِنْكَ الْإِذْنَ، وَ حُلُولَ الْأَمْرِ، فَيَنْبَهُ بِالنَّفْحَةِ صِرْعَى رَهَائِنِ الْقُبُورِ: خدایا، و نگهداران عرشت که از تسبیح و تنزیه تو سست نمی شوند، و از تقدیس تو خسته نمی شوند، و از پرستش تو باز نمی مانند، تقصیر و کوتاه آمدن در کار را بر جدیت در امر تو ترجیح نمی دهند، و از پناه آوردن به تو غافل نمی شوند. و اسرافیل صاحب صور ایستاده منتظر اذن از جانب تو و ورود امر است، سپس با دمیدن خود بیدار می کند گروگان های بر افتاده در گورها را.

شرح

حرف «و» در «وَ حَمَلَهُ عَرْشَكَ» باصطلاح زاید است که فقط نقش زیبایی در کلام را دارد.

«حَمَلَهُ» مبتدا است و خبرش «الَّذِينَ لَمَّا يُفْتَرُونَ» است. اما در آغاز دعای چهارم سخن و نظر دیگری در این باره خواهد آمد.

صور: چیزی که بر آن دمیده می شود تا صدائی از آن برخیزد: شیپور.

صور اسرافیل

در حدیث آمده است که شیپور اسرافیل چیز خاصی نیست خود محتوای آسمان اول «مجموعه کهکشان ها و فضای خلال آنها همگی» دهانه آن شیپور است.

ص: ۳۱۹

نفخه اول: اسرافیل دو بار بر شیپور خود خواهد دمید، نفخه اول و نفخه دوم. نفخه اول نظام موجود کیهان را متلاشی می کند؛ کرات منظومه ها و کهکشان ها بر سر هم دیگر کوبیده می شوند، محتوای آسمان اول همگی به گاز و مذاب تبدیل می شوند: «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ» (۱): روزی که آسمان مانند فلز گداخته می شود.

آنگاه مواد عالی و تکامل یافته تر اینهمه گاز و مذاب بالا رفته و آسمان جدیدی در زیر آسمان های هفتگانه کنونی، ساخته می شود: «فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ» (۲): آنگاه که آسمان جدا شود مانند روغن ارغوانی رنگ بر گرفته از گیاه، گردد. یعنی همان طور که از مواد عالی زیتون و دیگر گیاهان، روغن گرفته می شود از مواد عالی آن جهان عظیم گاز و مذاب نیز عصاره گیری شده و از آن آسمان جدیدی ساخته می شود که به رنگ ارغوانی و گلگون است.

«فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْحَهُ وَاحِدَةً - وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً - فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ - وَ انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ - وَ الْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَ يُحْمَلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً» (۳): آنگاه که در صور دمیده شود یک دمیدنی - زمین و کوه ها برکنده شده و یکباره بر هم کوبیده و متلاشی گردند - در آن روز آن واقعه رخ می دهد - و آسمان (از آن جهان گاز و مذاب) جدا می شود که هنوز نرم است - و فرشتگان در دامنه های (مقعر) آن (به کار تکمیل ساختن آن) هستند و آن روز عرش پروردگارت را هشت آسمان بر فراز آنها (برزخیان) حمل می کند.

امروز سلطه و مدیریت خداوند (و یا عرش به معنی دوم که گذشت) بر هفت آسمان و محتوای شان است، با آفرینش آسمان جدید، کائنات دارای هشت آسمان خواهد شد. حتی قرآن به تازه بودن و باصطلاح به نوساز بودن آسمان جدید تصریح می کند که نرم خواهد بود و فرشتگان در دامنه ها و سطح مقعر آن به کار مشغول خواهند بود.

امام سجاد علیه السلام در همین دعای سوم پیام این آیه را با این عبارت آورده است: «وَ

ص: ۳۲۰

۱- آیه ۸ سوره معارج.

۲- آیه ۳۷ سوره الرحمن.

۳- آیه های ۱۳ تا ۱۷ سوره حاقه.

الَّذِينَ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامٍ وَعْدِكَ: و فرشتگانی که در دامنه های آن آسمان (مشغول کار) خواهند بود آنگاه که امر به تمام شدن وعده تو (امر به قیام قیامت) نازل شود.

بدن های انسان ها: در این میان، بدن های انسان ها- خواه آنهایی که سال ها و قرن ها پیش از این حادثه مرده و پوسیده اند و خواه آنها که مثلاً در همین حادثه بمیرند- در آن عالم بس وسیع گاز و مذاب به صورت ذره هائی پخش می شوند.

ذرات بدن انسان دو بخش است؛ بخش اصیل که از روز جنینی تا روز مرگ بر تعدادشان افزوده می شود و هرگز از بین نمی روند. و بخش غیر اصیل که همیشه در طول زندگی به وجود آمده و به تحلیل می روند و این «بدل ما یحتلّل» تا روز مرگ ادامه دارد. این بخش دوم در آن حادثه عظیم با همان مواد گاز و مذاب مخلوط می شوند.

اما مواد اصیل بدن، شبیه ذرات گره در دوغ، و مانند ذرات سفید در شراب که به آن «دردا» می گویند (و حافظ در اشعارش هر از گاهی نامی از آن می برد) در آن عالم گاز و مذاب پخش خواهند بود که می روند در محشر از نو آفریده شوند:

«الْقَارِعَةُ - مَا الْقَارِعَةُ - وَ مَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ - يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ» (۱): آن در هم کوبنده- و چیست آن در هم کوبنده؟!- و چه چیزی می فهماند به تو که چیست آن در هم کوبنده- آن روز (بدن های) مردم مانند ذرات دُرِدا پخش و پراکنده خواهند شد.

لغت: فراش یعنی ذرات دُرِدا در دوغ، یا شراب یا هر مایع دیگر.

(برای ادله بیشتر و نیز شرح و توضیحات، رجوع کنید به کتاب «تبيين جهان و انسان» بخش معاد).

محشر: مواد متکاملتر و عالیتر، برای ساختن آسمان جدید؛ بالا خواهند رفت همانند تحولی که در مرکز هویج، درخت، رخ می دهد و یک قشر و حلقه دیگر و جدید را به وجود می آورد، با این فرق که هویج و درخت مخروطی هستند، اما آسمان ها کروی هستند.

حادثه دیگری که نفخه اول آن را به وجود می آورد این است که: ذرات اصیل بدن

ص: ۳۲۱

انسان‌ها که متکاملترین و عالیترین مواد آن جهان هستند، نیز به بالا رفته و در طرف محدب آن آسمان جدید قرار خواهند گرفت که آماده خلقت دوباره می‌شوند و با نفخه دوم خلق شده و در محشر که عبارت است از روی همین آسمان جدید، حاضر خواهند شد.

نفخه دوم: اسرافیل دوباره بر صور خود خواهد دمید، این دمش دوم نیز کارهایی را انجام خواهد داد:

۱- از نو محتوای آسمان جدید را که همگی گاز و مذاب هستند، به کرات، منظومه‌ها و کهکشان‌ها تبدیل خواهد کرد، که از نو چرخش‌ها و فعالیت‌کرات شروع خواهد شد؛ روز از نو روزی از نو.

۲- ذرات اصیل بدن‌های انسان‌ها در اثر نفخه دوم با هم جمع شده و در عرصه بس وسیع روی آسمان جدید، روئیده، انشا، و با روح‌های خود هم آغوش شده و آفریده خواهند شد که محشر است.

آسمان: آسمان‌ها جسم مادی هستند لیکن از مواد عالیتر، متکاملتر و باصطلاح بسیط‌تر. قرآن برای این که آسمان‌ها را یک چیز خیالی یا فرضی، ندانیم و به واقعیت آنها ایمان داشته باشیم می‌گوید: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا» (۱): و ساخته ایم بر فراز شما هفت (آسمان) سفت و شدید.

لفظ «سما» در قرآن دو کاربرد دارد: ۱- طرف بالا، ۲- به معنی هفت آسمان.

و لفظ «ارض» پنج کاربرد دارد: ۱- طرف پایین، ۲- سرزمین، ۳- کره زمین، ۴- مجموع محتوای آسمان اول یعنی کل کهکشان‌ها و فضای‌خلال آنها.

و هر آسمان نسبت به آسمان فوق خود «ارض» است: ارض محشر، روی آسمان اول که در نفخه ساخته خواهد شد، است.

می‌فرماید: «يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكُمْ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ» (۲): آن روز زمین از آنان شکافته

ص: ۳۲۲

۱- آیه ۱۲ سوره نبأ.

۲- آیه ۴۴ سوره ق.

می شود به سرعت (از زمین برمی خیزند) و این محشور کردن برای (خداوند) آسان است.

مراد از این «ارض» کره زمین نیست، زیرا خود قرآن بارها تنصیص کرده که کره زمین از بین خواهد رفت. مراد آن است که امام رضا علیه السلام دست هایش را بر فراز همدیگر قرار داد و فرمود: این آسمان نسبت به آسمان بالاتر از خود ارض است و همچنین تا آسمان ششم که نسبت به آسمان هفتم ارض است (۱).

آسمان نو پدید که در نفخه اول پیدایش می یابد، نسبت به آسمانی که امروز آسمان اول می نامیم و آن روز آسمان دوم خواهد شد، ارض آن خواهد بود و جسم های انسان ها در روی آن از نو آفریده شده و با روح های شان تماس می گیرند. این است حضور شان در محشر.

گفته شد آسمان هفتم پایان و انتهای کائنات است، اما آسمان ششم، پنجم، چهارم، سوم، دوم، هر کدام بهشت هستند. و بهشت مردمان امروزی در آسمان اول ساخته می شود که در مباحث تجسم عمل اشاره شد. مراسم محشر در روی آسمانی که در نفخه ساخته خواهد شد برگزار می شود و نیکوکاران به بهشتی که در آسمان اول کنونی، است خواهند رفت.

آسمان اول کنونی، فرجه، سوراخ، تونل، ندارد: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ» (۲): آیا (با دیده تعقل) به آسمان که بر بالای شان است نمی نگرند که چگونه آن را بنا کردیم و (با کواکب) آراسته اش کردیم و هیچ شکاف و فرجه ای در آن نیست.

اما همین آسمان پس از مراسم محشر دارای فرجه و تونل خواهد شد و نیکوکاران از آن راه به بهشت روی آن، خواهند رفت: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا- وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا» (۳): آن روز که در صور دمیده می شود فوج فوج به محشر خواهید آمد و آسمان گشوده شده و

ص: ۳۲۳

۱- بحار، ج ۵۷ ص ۷۴ و ۷۵- و اینک متن حدیث: عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ بَسَطَ كَفَّيْهِ ثُمَّ وَضَعَ الْيَمِينَ عَلَيْهَا فَقَالَ هَرِيدَةُ الْأَرْضُ الدُّنْيَا وَالسَّمَاءُ الدُّنْيَا عَلَيْهَا قُبَّةٌ وَالْأَرْضُ الثَّانِيَةُ فَوْقَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا الدُّنْيَا الثَّانِيَةُ فَوْقَهَا قُبَّةٌ وَالْأَرْضُ الثَّلَاثَةُ فَوْقَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَالسَّمَاءُ الثَّلَاثَةُ فَوْقَهَا قُبَّةٌ حَتَّى ذَكَرَ الرَّابِعَةَ وَالْخَامِسَةَ وَالسَّادِسَةَ فَقَالَ وَالْأَرْضُ السَّابِعَةُ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّادِسَةِ وَالسَّمَاءُ السَّابِعَةُ فَوْقَهَا قُبَّةٌ وَعَرْشُ الرَّحْمَنِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ»

۲- آیه ۶ سوره ق.

۳- آیه های ۱۸ و ۱۹ سوره نبأ.

دارای درهای متعدد می شود. درهائی که فقط برای نیکوکاران باز خواهند شد و درباره بدکاران می گوید: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» (۱): آنان که آیات ما را تکذیب کردند، و در برابر آیات ما استکبار ورزیدند، درب های آسمان برای شان باز نمی شود و وارد بهشت نمی شوند.

این واقعه که محصول دو نفخه است، در اصطلاح ما «قیامت» نامیده می شود.

شش قیامت: تاکنون شش بار قیامت شده است. کائنات در آن آغاز، یعنی در مرحله «ایجاد پدیده اولیه» یک چیز خیلی کوچک و ریز بوده (مثلاً مانند یک نخود)، که بزرگ می شد. مانند آنار که در آغاز خیلی ریز است به تدریج بزرگ شده و دارای توده ها می شود و هر توده آن مجموعه ای از دانه های گوهرین می گردد. جهان کوچک نیز اینگونه بزرگ شد و دارای توده هائی از کرات (کهکشان ها) گردید. و پس از ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال از ایجادش، دچار دو نفخه گشت، یک آسمان در زیر پوسته بیرونیش، ساخته و دارای دو آسمان گشت. و همچنین در هر ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال دچار نفخه گشت (۲).

و در هر کدام یک آسمان جدید ساخته شد که امروز هفت آسمان دارد؛ یکی در آن «ایجاد»، ایجاد شده و شش آسمان دیگر هر کدام در یک قیامت، به شرحی که گذشت.

غیر از آسمان هفتم، روی هر کدام از آسمان ها بهشت است؛ هر کدام بهشتی است برای موجودات مکلف قیامت خودش. احادیث معراج تصریح می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مسافرت معراج، به آن بهشت ها رفته و زندگی مردمان ساکن در آن ها را مشاهده کرده است.

و امروز از آخرین قیامت حدود ۱۳،۶۸۷،۵۰۰،۰۰۰ سال می گذرد، و با اتمام ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال انتظار اسرافیل (انتظاری که امام سجاد علیه السلام در این دعا با

ص: ۳۲۴

۱- آیه ۴۰ سوره اعراف.

۲- کیهان شناسان غربی به «نفخه ششم» پی برده و نام آن را «بیگ بنگ- مهبانگ» گذاشته اند. اما از بیگ بنگ های قبلی و همچنین از وجود آسمان ها غافل اند.

جمله «يَنْتَظِرُ مِنْكَ الْإِذْنَ» تعبیر کرده) به پایان می رسد و در صورتی دمدم.

اما کره زمین ما و منظومه شمسی ما خیلی پیشتر از آن، متلاشی خواهد شد.

(شرح بیشتر این مطالب در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش هستی شناسی و معاد).

بخش دوم

اشاره

مَلَك

حجاب

فرشته ای به نام روح

وَمِكَائِيلُ ذُو الْجَاهِ عِنْدَكَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ جِبْرِيلُ الْأَمِينُ عَلَيَّ وَحِيكَ، الْمُطَاعُ فِي أَهْلِ سَيِّمَاتِكَ، الْمَكِينُ لَعَدِيكَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَكَ. وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ عَلَيَّ مَلَائِكَةُ الْحُجُبِ، وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ: و میکائیل که دارای شأن است در نزد تو، و از اطاعت و بندگی صاحب مقام بلند است. و جبرئیل که امانتدار وحی تو است، و در میان اهل آسمان های تو مطاع است. در پیش تو ارجمند و در نزد تو مقرب است. و روح (نام فرشته ای است) که موکل و گماشته بر فرشتگان حجاب ها است. و روح که از امر تو است.

شرح

مَلَك

امام علیه السلام در این دعا به شرح گروه های فرشتگان، کار و ماموریت شان، شأن و منزلت شان، می پردازد، این توضیحات علاوه بر فرشته شناسی که بس ارجمند و لازم است، یک تذکر هم هست که ما مانند برخی از روشنفکر مثابان، به تاویلات خیالی نپردازیم، مثلاً فرشتگان را به «نیروها» ی فیزیکی و انرژی ها تاویل نکنیم، بدانیم که فرشتگان دارای شخصیت درآک، عاقل و موجود مکلف هستند.

ص: ۳۲۵

میکائیل: نام میکائیل و جبرئیل در آیه «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (۱) هم آمده است که نام جبرئیل قبل از میکائیل آمده، اما به دلالت احادیث متعدد و ترتیبی که امام در این دعا مرتب می کند، مقام میکائیل برتر از جبرئیل است همان طور که در این دعای امام نیز نام او مقدم شده است. علت تقدم جبرئیل در آیه، برای آن است که برخی یهودیان گفتند: فرشته ای که بر محمد وحی می آورد جبرئیل است و ما از جبرئیل متنفر هستیم. این آیه در پاسخ آنان آمده و چون جبرئیل موضوع سخن بوده، مقدم شده است.

جبرئیل: جبرئیل در شأن و منزلت، دوم است که در قرآن با لقب های «الرُّوحُ الْأَمِينُ» (۲)، «شَدِيدُ الْقُوَى» (۳)، «مَكِينٌ عِنْدَ اللَّهِ» دارای شأن منزلت در نزد خدا» ملقب شده است.

روح: سومین و چهارمین فرشته ای که امام علیه السلام نام می برد، اسمشان «روح» است که عبارتند از:

اول: «وَالرُّوحُ الَّذِي هُوَ عَلَى مَلَائِكَتِهِ الْحُجُبُ»: فرشته ای که نامش روح است و رئیس فرشتگانی است که ماموریت شان حجاب ها است.

حجاب

حُجُب جمع حجاب است. دو آیه در این باره در قرآن آمده:

۱- «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ» (۴): نیست برای هیچ بشری که خداوند با او سخن بگوید مگر از راه وحی یا از پشت حجاب یا رسولی (فرشته ای) می فرستد پس وحی می کند به اذن او....

در این آیه سه نوع وحی نام برده شده: القاء به قلب، از پشت حجاب، و به توسط فرشته. صورت اول و سوم معروف هستند، صورت دوم یعنی «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» مانند آن صدائی است

ص: ۳۲۶

۱- آیه ۹۸ سوره بقره.

۲- آیه ۱۹۳ سوره شعراء.

۳- آیه ۵ سوره نجم.

۴- آیه ۵۱ سوره شوری.

که خداوند در طورسینا در درخت ایجاد کرد و موسی علیه السلام آن را می شنید. زیرا خداوند صدا ندارد، صدا و صوت یک پدیده فیزیکی و مخلوق خدا است و مکالمه با خدا به معنی فیزیکی معنی ندارد لذا می فرماید «ماکان» یعنی امکان ندارد.

بنابراین، آن درخت یک «حجاب» نامیده می شود، و چون هر چیزی غیر از آن درخت نیز می توانست به امر خدا آن نقش را ایفا کند، پس هر چیزی از مخلوقات یک حجاب است؛ حجب و حجاب یعنی کل کائنات.

هر پدیده و هر مخلوق، به دلیل این که مخلوق است و هیچ سنخیتی میان خالق و مخلوق نیست، ذاتاً از مشاهده وجود خدا ناتوان است. و اساساً چیزی بنام «رؤیت» و دیدن، یک کنش فیزیکی است و خداوند خالق فیزیک و فیزیکیات است، و «کیف یجری علیه ما هو اجراه»^(۱): چگونه بر او جاری می شود آنچه او خود آن را جاری کرده است؟! قوانین آفرینش همگی پدیده و مخلوق هستند و هیچکدام بر خود خدا جاری نمی شوند.

پس، میان خدا و خلق، چیز سومی وجود ندارد که حجاب باشد، خود «مخلوق بودن» ذاتاً حجاب است.

۲- «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ»^(۲): نه چنین است (که آنان می پندارند) بل که آنان در آن روز از پروردگارش محجوب هستند. یعنی از رحمت خداوند محروم هستند؛ محجوب از رحمت و آمرزش خداوند. نه محجوب از دیدار و مشاهده وجود خداوند تا مفهومش این باشد که نیکوکاران خدا را در قیامت خواهند دید. محشر و محشریان نیز مخلوق هستند و مادی «جسمی در مراتب جسمیت) می باشند. یعنی فیزیکی هستند و کل کائنات فیزیکی هستند حتی فرشتگان، زیرا هر چیز غیر از خداوند، زمانمند و مکانمند است و زمان و مکان عین فیزیک هستند. پس در مسئله «رؤیت خدا» دنیا و آخرت فرقی با هم ندارند.

ص: ۳۲۷

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲- فیض، خ ۲۲۸. و نیز از امام رضا علیه السلام: بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

۲- آیه ۱۵ سوره مطففین.

صوفیان و صدرویان ما معتقد هستند که نه تنها خدا را خواهند دید بل به «وصال خدا» خواهند رسید و وجودشان عین وجود خدا خواهد شد.

محجوب: مثلاً پادشاهان حاجب (پرده دار) داشتند که برنامه دیدار با شاه را مدیریت می کرد. یعنی شاهان از مردم محجوب می شدند، امروز هم چنین است سران و بزرگان حاجبانی دارند که برنامه ملاقات های شان را تنظیم می کنند. اما در موضوع بحث ما این خود مخلوق است که محجوب است، نه خداوند. خواه در مسئله رؤیت، و خواه در محرومیت از رحمت خداوند در قیامت.

فرشته ای که نامش روح است و فرشتگان زیر دست او، مانند حاجبان شاهان نیستند که خدا را از دیدار مخلوق ها محجوب کنند، بل مخلوق را محجوب می دارند. و این کارشان یک کار ویژه ای نیست، بل همان «حفاظت مخلوق ها» است؛ ملائکه حجاب یعنی ملائکه ای که مخلوقات را حفظ می کنند که ذات شان و «مخلوق بودن شان» عین محجوب بودن شان است. و این حجاب هرگز برداشته نمی شود، زیرا از بین رفتن آن مساوی است با از بین رفتن مخلوق و عدم شدنش که اولاً محال است، زیرا «هیچ موجودی عدم نمی شود و هیچ عدمی وجود نمی شود». ثانیاً: مخلوق تا هست، مخلوق است و هر چه به کمال برود که می رود، هرگز به خداوند نخواهد رسید. زیرا خداوند مطلق و بی نهایت است، و مطلق بی نهایت هرگز قابل رسیدن نیست. و پیشتر به شرح رفت که هیچ چیزی بالاتر از بهشت برای انسان نیست و از کلام امام سجاد علیه السلام دیدیم که بالاترین مقامی که برای اشرف مخلوقات و خاتم المرسلین، آرزو کرد همان درجه عالی بهشت بود و بس. که بهشت یک جهان فیزیکی لیکن کاملتر و بسیطتر از جهان دنیوی است.

صوفیان می گویند:

پس

عدم کردم عدم چون ارغنون

گویدم

اَنَا الیه راجعون

«انا الیه راجعون» را به وصل شدن وجودشان به وجود خدا معنی می کنند، و بدن شان را حجاب می دانند، یا «خودیت خودشان» را حجاب می دانند که مردن شان، یا فراغت از

ص: ۳۲۸

خودیت شان را «وصل شدن ذات شان به ذات خداوند» می دانند. این بینش، بینش و خداشناسی بودیسم است نه خداشناسی اسلام، بودیسم به چیزی بنام بهشت اعتقاد ندارد. اما در اسلام نهائی ترین مقام، بهشت است و بس. روح انسان نیز مخلوق و پدیده است، و هیچ سنخیتی با خداوند ندارد تا روح جناب صوفی پس از مرگش وصل به خدا شود.

حجاب به معنی دیگر: در احادیث معراج سخن از حجاب آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آن مسافرت، همه عالم کهکشان ها، آسمان اول، دوم تا هفتم را طی کرد، آنجا که به پایان کائنات نزدیک شد، که حجاب و حجاب هائی باقی ماند تا به آن سوی کائنات که غیر از خداوند چیزی نیست، برسد.

خداوند در همه جا هست، در همه جای کائنات، و در ماورای کائنات که آنجا «جا» نیست، مکان نیست. و از «ضیق و خناق» الفاظی از قبیل: «آنجا»، «ماورا»، «آن سوی کائنات» و... به کار می بریم. آنجا نه جا است و نه «جهت» و نه سمت و سو.

حجاب در این معنی باز همان ذات و وجود خود مخلوق است که بخشی از آسمان هفتم است.

در مبحث قبلی مَلَمَك، گفته شد که ملک یعنی «قوام دار» ملائکه یعنی قوام داران هر شیئی و از آن جمله قوام داران آسمان هفتم. خداوند همه قوانین و فرمول های خلقت و روند و مدیریت آفرینش را به توسط فرشتگان اداره می کند. برخی از فرشتگان به برخی از قوانین موکل هستند و برخی دیگر به برخی دیگر که در جملات بعدی همین دعا از زبان امام علیه السلام خواهیم دید.

آنچه در بالا گذشت، پیام حدیث های اهل بیت علیهم السلام است که درباره حجاب آمده است، و شرح بیشتر آنها از وظیفه این دفتر خارج است.

صوفیان که اسلام را بر اساس بودیسم شرح می دهند چه مانورهای عاشقانه ضد اسلامی درباره حجاب دادند و چه غوغا هائی پیا کرده اند!؟!!

وجه تسمیه: چرا نام این فرشته که دارای سومین مقام از فرشتگان است، «روح» است؟

وجه تسمیه این نامگذاری چیست؟ بنده پاسخ این پرسش را نمی دانم.

دوم: نام چهارمین فرشته نیز «روح» است: «وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكِ»: و آن فرشته که نامش روح است و از امر تو است. سه آیه در قرآن داریم که لفظ «روح» و لفظ «من امر» در آنها آمده است.

۱- «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (۱): عطا کردیم (دادیم، دمیدیم) بر تو روحی از امر خودمان.

فرشتگان عموماً با «امر= کن فیکون» آفریده شده و می شوند، نه از راه تناسل (۲). مراد آیه و نیز مراد امام سجاد علیه السلام از این روح، همان «روح القدس» است که در مباحث «تعدد ارواح در وجود انسان» گذشت و از بیان حدیث ها دیدیم که روح القدس روح پنجم است که به انبیاء و معصومین داده می شود.

این آیه صریح است در اعطای این روح به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله. کلینی در کافی یک باب با ۶ حدیث در تفسیر این آیه آورده است (۳).

که مراد از این آیه روح القدس است.

۲- «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (۴): فرشتگان را با روح (روح القدس) به هر کسی از بندگانش که بخواهد نازل می کند.

این آیه نیز همان پیام آیه بالا را دارد.

۳- «وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۵): از تو درباره روح می پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است.

بدیهی است پرسش کنندگان از همین روح و عامل حیات انسان، می پرسیدند نه از چیز دیگر. پس مراد از این روح غیر از آن است که در دو آیه بالا آمده. و مطابق مباحث پیشین

ص: ۳۳۰

۱- آیه ۵۲ سوره شوری.

۲- در شرح دعای اول بیان شد که خداوند دو نوع کار دارد: امر و خلق.

۳- کافی، اصول، ج ۱ ص ۲۷۳ ط دارالاضواء.

۴- آیه ۲ سوره نحل.

۵- آیه ۸۵ سوره اسراء.

می تواند روح باکتری، روح گیاه و نباتی، روح غریزی، روح فطرت، باشد.

در این بخش از دعا، این روح در نظر نیست، گر چه همگی (یعنی روح به معنی رئیس فرشتگان حجاب، و روح به معنی روح القدس، و روح به معنی روح حیات) پدیده امری هستند، نه خلقی.

روح به معنی رئیس فرشتگان حجاب، و نیز روح به معنی روح القدس، هر دو فرشته هستند. آیا روح به معنی روح حیات نیز فرشته است؟ در پاسخ این پرسش می توان گفت: بلی. زیرا در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، وقتی که «موجودات درّاک» شمارش می شوند سه عنوان: مَلَك، جنّ و انسان، می آید. و در اینگونه تقسیمات و شمارش ها، روح با عنوان مستقل نام برده نمی شود و باصطلاح قسیم این اقسام نمی گردد. پس روح به هر معنی، فرشته است. ارواح در «عالم قبل الابدان» فرشتگانی بوده اند که سر آمد هنر اما متاسفانه صوفی می گوید:

من

مَلَك بودم و فردوس بر این جایم بود

آدم

آورد درین دیر خراب آبادم

تنها یک جمله از این بیت درست است: «من ملک بودم». زیرا نه ارواح قبل از ابدان در بهشت و فردوس بوده اند و نه آدم در بهشت آفریده شد. آدم در روی همین کره زمین که «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^(۱)، آفریده شد.^(۲)

در برخی از نوشته ها توضیح داده ام که صوفیان ما در اوج هنر هستند، اما دینی که تبیین می کنند دین بودیسم است نه دین اسلام. حتی وصیت مولوی که گفته است در روز وفات من جشن بگیرید، یک وصیت بودیسم است که در «بخش مقدماتی» کتاب «محو الدین در آئینه فصوص» مجلد دوم، شرح داده ام.

امام علیه السلام در این دعا به رئیس «ارواح الحیات» درود می فرستد نه بر همه روح ها.

ص: ۳۳۱

۱- آیه ۳۰ سوره بقره.

۲- بحث مشروح در «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی اول.

زیرا آن را با صیغه مفرد «روح» آورده است.

بخش سوم

اشاره

صلوات بر فرشتگان

عالم ملکوت یعنی چه؟

ابلیس از ملائکه نیست

صلوات بر مومنان از نظر شیعه و سنی

فَصَلِّ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ مِنْ سِيَّانِ سَمَاوَاتِكَ، وَ أَهْلِ الْأَمَانَةِ عَلَى رِسَالَاتِكَ، وَالَّذِينَ لَا تَدْخُلُهُمْ سَأْمَةٌ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لَمَّا إِعْيَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ وَ لَمَّا فُتُورٌ، وَ لَمَّا تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِيحِكَ الشَّهَوَاتُ، وَ لَمَّا يَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِيمِكَ سَيَهُوَ الْغَفَلَاتُ: پس (خدایا) بر آنها درود فرست، و بر فرشتگانی که در مقام پائین از آنها هستند؛ آنها که در آسمانهایت جای دارند، و اهل امانت و درستکاری هستند در ماموریت هائی که از جانب تو دارند، و آنان که از هیچ کوشش خسته نمی شوند، و از هیچ رنجی وامانده و سست نمی شوند. و آنان را شهوات از تسبیح تو باز نمی دارد، و سهو که منشأ آن غفلتهاست آنان را از تعظیم تو جدا نمی کند.

شرح

در بخش پیش چهار فرشته را به نام معرفی کرد، و از جناب عزرائیل که از فرشتگان نامدار است یاد نکرد. آیا نمی توان مقام او را در ردیف این فرشتگان دانست ولو در ردیف پنجم-؟ یا برآستی او مقام پنجم را دارد لیکن امام علیه السلام به ذکر نام این چهار روح بسنده کرد و بقیه را به طور جمع در جملات بعدی قرار داد-؟ از بیان حدیث های متعدد بر می آید که او نیز از فرشتگان رتبه اول است. و همان طور که امام دعا کرده ما نیز بگوئیم و

ص: ۳۳۲

می گوئیم: خدایا بر جناب عزرائیل صلاه و درود کن، تا او نیز هنگامی که به سراغ ما می آید جانب ما را با لطف بزرگواری ملاحظه کند. آمین یا رب العالمین. در مثل گفته اند «مَلَكٌ شَوْخِي بَرْدَارٌ نَيْسْتُ»، واقعیت هم همین است اما در این میان این یکی را بهتر و بیشتر درک می کنیم که شوخی بردار نیست، صلوات الله علیه.

عالم ملکوت یعنی چه؟

«سَيِّكَانِ سَمَاوَاتِكُ»: فرشتگان در کجا هستند؟ اهل کدام عالم هستند؟ عالم ملکوت یعنی چه؟ گفته شد که کائنات به هفت آسمان محدود است، و خارج از آسمان هفتم هیچ مخلوقی، عالمی وجود ندارد. در شرح همین دعا گفته شد که کرسی و عرش نیز خارج از هفت آسمان نیستند. امام نیز فرشتگان و محل، و سکنای آنان را فقط به محدوده همین آسمان ها محدود می کند. پس عالمی دیگر که برخی بنام عالم ملکوت و جدای از هفت آسمان، به صورت فضائی در آن سوی آسمان ها تصور می کنند، خیال و توهم محض است، و «عالم ملکوت» همان کاربرد را دارد که «عالم گیاه»، «عالم حیوان»، «عالم انسان» دارد که در اصطلاح و محاورات روزمره به کار می بریم.

آیا مراد از «سَمَاوَاتِكُ» در این جمله این است که فرشتگان در زمین، منظومه و کهکشان ها حضور ندارند-؟ نه چنین است، زیرا لفظ «سَمَاوَاتِكُ» شامل کهکشان ها و فضاهاى خلال آنها نیز می شود. همان طور که پیشتر بیان شد محتوای آسمان اول، همین کهکشان ها هستند. و فاصله میان هر آسمان با آسمان دیگر بس فراختر، بزرگتر و وسیعتر از محتوای آسمان اول است در حدی که از معیار و مقیاس ذهن خارج است. و فرشتگان تنها در بام ها بام نشینان آسمان ها نیستند، در همه آن فضاهاى گسترده حضور دارند. و همچنین در محتوای آسمان اول که عبارت باشد از کرات، منظومه ها و کهکشان ها.

پس کلام امام علیه السلام به مثابه این است که فرموده باشد «سَكَانَ الكَائِنَاتِ باجمعها».

بلی در این جا یک اصل مهم وجود دارد: پیشتر بیان شد که پدیده اولیه جهان، یک چیز کوچک بوده که به تدریج بزرگ می شد و پس از ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال (با سال های زمینی ما) درونش متحول شد و یک آسمان دیگر در زیر پوسته اولیه آن پدید آمد و دارای

دو آسمان گشت. و این ماجرا از نو شروع و در هر ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال باز تکرار شد. یعنی تاکنون شش بار این ماجرا رخ داده و اینک هفت آسمان داریم. و در قیامتی که در پیش رو داریم تحول هفتم رخ می دهد و آسمان ها هشت می شوند. و این جریان تا ابد ادامه دارد.

مسئله را به تحولاتی که یک هویج یا یک درخت در عمر خود می بیند، تشبیه کردیم که در هر تحول یک حلقه از بخش مرکزی آن پدید می آید. حلقاتی که عمر درخت را با آن ها می شمارند.

بدیهی است که حلقه های هویج و درخت از بخش مرکزی آن متکاملتر است و همچنین حلقه دوم از حلقه اول و حلقه سوم از دوم و کاملتر و تکامل یافته تر است. کائنات نیز چنین است، آسمان دوم و محتوایش، کاملتر از آسمان اول و محتوای آن است، آسمان سوم و محتوایش نیز از آسمان دوم و محتوای آن کاملتر است و...

با این مقدمه در می یابیم که فرشتگان هر بخش کائنات با تناسب بخش مربوطه اش، کامل و کاملترند. و لذا می گوئیم «جبرئیل برای وحی نزول کرد». او از فرشتگان اکمل است پس جایگاهش بخش اکمل کائنات است. و اینجاست که روشن می شود نزول جبرئیل یا بالا بودن جایگاه او برای این نیست که (نعوذ بالله) نسبت به خداوند «قرب مکانی» داشته باشد. زیرا خداوند در همه جا هست و درباره او قرب و بعد مکانی معنی ندارد: «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ»^(۱)، «هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»^(۲).

چون وحی، هدایت است و والاترین ارزش را دارد، لذا به توسط فرشته ای کاملتر بنام جبرئیل می آید.

امیرالمومنین در خطبه ۱۰۸ نهج البلاغه می گوید: «أَسَدِي كَتَبَتْهُمْ سَمَاوَاتِكُ». ابن ابی الحدید در شرح آن می گوید: این جمله اقتضا نمی کند که همه ملائکه در آسمان ها باشند، زیرا مسلم

ص: ۳۳۴

۱- آیه ۳ سوره انعام.

۲- آیه ۸۴ سوره زخرف.

است که کرام الکاتبین در زمین هستند. سپس به توجیه ادبی ناکافی پرداخته است.^(۱)

تصویری که ابن ابی الحدید از آسمان و زمین (کیهان شناسی) دارد، تحت تأثیر ارسطو و ۹ فلک اوست، و لذا همیشه «ارض» را به معنی کره زمین دانسته و نیز زمین را در تقابل با آسمان، تصور کرده است. در حالی که کره زمین نیز جزء آسمان است با این خصوصیت که جزئی از محتوای آسمان اول است.

شبهه این که کسی به یک ساختمان هفت طبقه ای نگاه کند و بگوید: ساکنان این طبقات. این گفته او شامل همه ساکنان از جمله کسی که ساکن یکی از اطاق های طبقه اول است می باشد. و هیچ نیازی به توجیه و تأویل نیست.

فرشتگان معصوم هستند

فرشته شهوت ندارد، و گفته شد که پیدایش و به وجود آمدن شان «ایجاد» ی و امری است نه خلقی، تا از راه تناسل به وجود آیند. امیرالمومنین علیه السلام می گوید: «لَمْ يَشْكُرُوا الْأَصْلَابَ، وَ لَمْ يُضَمَّنُوا الْأَرْحَامَ، وَ لَمْ يُخْلَقُوا مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»^(۲): در صلب پدران قرار نگرفتند، و در رحم مادران جای نگرفتند، و از آب پست «منی» خلق نشدند.

و نیز فرشته فاقد روح غریزی است لذا نه خستگی دارد و نه رنج، و نه واماندگی و سستی و نه سهو و غفلت. پس امین و معصوم است.

علاوه بر آیات و احادیث دیگر، این جملات امام علیه السلام دلالت دارد که ابلیس از فرشتگان نبوده و از جنّ ها بوده است؛ یعنی پیام آیه های دیگر برمی گردد به «فَسَيَجْجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»^(۳). زیرا اگر از ملائکه بود معصوم می شد و تمرد نمی کرد.

داستان مطرود شدن هاروت و ماروت یک افسانه و ساخته تمیم داری کابالیست و شاگردان کابالیست اوست، که در برخی از نوشته ها (از آن جمله «کابالا و پایان تاریخش»)

ص: ۳۳۵

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۷ ص ۲۰۳ ط دار احیاء التراث العربی.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸، ابن ابی الحدید و فیض.

۳- آیه ۵۰ سوره کهف.

توضیح داده ام که آیه مربوطه را صحیح معنی نکرده اند.

و داستان «فطرس» - که در دعای روز سوم شعبان درباره امام حسین علیه السلام به این بیان آمده: و «عَاذَ فُطْرُسُ بِمَهْدِهِ» (۱): فطرس به گهواره او (امام حسین علیه السلام) پناه آورد - عنوان فرشته نیامده و لفظ «فطرس» نیز در اصل یک کلمه یونانی است، معلوم نیست این شخص کی بوده و چه بوده است. و آنچه به محور این جمله، شایع شده سند ندارد.

عصمت و تکلیف: فرشتگان کار، ماموریت، دارند. پس تکلیف به این معنی را دارند. همان طور که انبیاء و ائمه (صلوات الله علیهم) هم معصوم هستند و هم مکلف.

برخی ها دوست دارند بگویند فرشتگان مکلف نیستند. اینان دو گروه هستند:

۱- آنان که می خواهند با تقلید از قرن ۱۷ و ۱۸ غرب، فرشته ها را به «نیروهای طبیعت» معنی کنند.

۲- صدرویان و ارسطوگرایان؛ اینان می گویند: همان طور که خداوند معصوم است و مکلف نیست، فرشتگان نیز معصوم هستند و درباره شان غیر از عصمت چیزی نیست. اینان که خدای شان «موجب» و بی اراده است، از جانبی مقام خدا را پائین می کشند و از جانب دیگر مخلوق را بالا برده و همسرخ خدا می کنند، مثال را از خدا می آورند. اساساً تکلیف چه ربطی به خداوند دارد؟ چه سنخیتی میان خدا و فرشته هست که او را با خداوند مقایسه کنند. فرشته مخلوق است و خالقش خداست، فرشته مامور است آمرش خدا است، فرشته مکلف به کار است، تکلیف کننده اش خدا است، فرشته معصوم است و آفریننده عصمتش نیز خداوند است؛ معصوم کننده اش خداوند است.

فخر رازی در تفسیرش ذیل آیه «وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ» (۲): و اگر کسی از فرشتگان بگوید من خدا هستم در کنار خدا، جهنم را کیفر او قرار می دهیم، و ظالمان را اینگونه مجازات خواهیم کرد. می گوید: «این آیه دلالت دارد که

ص: ۳۳۶

۱- بحار، ج ۹۸، ص ۳۴۷.

۲- آیه ۲۹ سوره انبیاء.

فرشتگان مکلف هستند. مرادش از تکلیف این است که: مکلف آن است که بتواند هم ثواب کند و هم گناه» و تعریف صدرویان از تکلیف نیز همین است. در حالی که گناه کردن در معنی اخذ نشده و تکلیف یعنی موظف و مامور بودن برای انجام کاری یا ترک کاری، خواه آن کار را انجام دهد یا ندهد.

صدرویان پیشرو می گویند: تکلیف آن است که یک پیامبر آن را به عنوان شریعت به هموعان خود بیاورد، و چون فرشتگان پیامبر ندارند پس شریعت هم ندارند و در نتیجه تکلیف ندارند.

اولاً- نتیجه این سخن غیر از «موجب بودن فرشته» نیست، که فرشتگان نیز مانند اشیاء فیزیکی محض و بی جان، و نیروهای فیزیکی و قوانین فیزیک، فاقد هر نوع اراده باشند. از بینش اینان که خدای شان موجب است، چنین سخنی عجیب نیست. اما امام سجاد علیه السلام فرشتگان را موجود زنده و با اراده معرفی می کند، در حدی که به آنان درود و صلوات می فرستد.

ممکن است کسی از اینهمه شرح و بسط که امام درباره فرشتگان می دهد و به جزئیات می پردازد، تعجب کند. اما وقتی که باورها و اعتقادات ارسطویی و صدروی ضد دین، را می بینیم می فهمیم که امام به خاطر دفع این افکار نادرست اینهمه درباره فرشتگان سخن می گوید و آنان را بسی محترم داشته و درود و صلوات نثارشان می کند.

ثانیاً: در پاسخ فخر رازی هم باید گفت: جمله، جمله شرطیه است و به «مَنْ» شرطیه مبتنی است، و این دلالت نمی کند که فرشته ای چنین کاری را کرده و یا می کند. حداکثر چیزی که از این آیه بر می آید این است که «محال» نیست- محال ذاتی نیست- که فرشته ای گناه کند، مانند محال بودن «شریک باری» نیست. و لذا فرشتگان معصوم و پیامبران معصوم همیشه در ترس بوده اند و به خدا پناه برده اند.

صلوات بر فرشتگان

امام سجاد علیه السلام در این دعا با جمله «فصلّ علیهم» بر فرشتگان صلوات می فرستد و در چند جای از همین دعا آن را تکرار می کند. و از همین

سخن ایشان می فهمیم که صلوات بر غیر از پیامبر و آل، نیز جایز، بل گاهی لازم است. امّا این مسئله در تاریخ اسلام و مسلمانان سرگذشت شگفت و در عین حال پیچیده ای دارد، اجازه می خواهم اندکی در این مسئله درنگ کنیم:

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (ج ۶ ص ۱۴۳ تا ۱۴۵) یک باب ویژه باز کرده با عنوان «معنی الصّلاه علی النبی و الخلفاء فی جواز الصّلاه علی غیره» و مسائل زیر را آورده است:

۱- در وجوب صلوات بر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، اختلاف است؛ برخی ها آن را مستحب دانسته اند، و برخی آن را واجب دانسته اند.

۲- آنان که آن را واجب دانسته اند، اختلاف دارند؛ برخی آن را واجب می دانند در هر وقتی که نام آن حضرت مذکور شود، و در حدیث آمده «مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ، دَخَلَ النَّارَ فَأَبْعَدَهُ اللَّهُ»: کسی که در نزد او یاد او شود و او بر من صلوات نفرستد، داخل آتش می شود و خداوند او را دور می کند.

و برخی دیگر گفته اند: در هر مجلسی یک بار واجب است گرچه نام حضرت تکرار شود.

برخی دیگر معتقدند که برای عمل به دستور آیه، کافی است در طول عمر یک بار صلوات گفته شود.

۳- آیا صلوات در نماز واجب، واجب است؟ ابو حنیفه و پیروانش آن را واجب نمی دانند. شافعی و پیروانش آن را واجب می دانند، اما پیروان شافعی در وجوب صلوات بر «آل» اختلاف کرده اند و اکثرشان به وجوب آن نیز معتقد هستند و آن را شرط صحت نماز می دانند.

۴- آیا صلوات بر اصحاب و یا صالحان مسلمین، (غیر از پیامبر و آل صلی الله علیهم)، جایز است؟ می گوید: علی القیاس باید جایز باشد به دلیل آیه «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ

مَلَائِكَتَهُ» (۱): اوست خدا که بر شما درود می کند و نیز ملائکه اش نیز بر شما درود می فرستند. و آیه «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» (۲): بر زکات دهندگان درود فرست که درود تو آرامش آنان می شود. و آیه «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ» (۳).

آنگاه می گوید: اما علما گفته اند: اگر نام کسی در کنار نام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده باشد، پس اشکالی در شمول دادن صلوات بر آن کس، نیست. اما اگر نام افراد به طور مستقل ذکر شود، اکثر مردم صلوات بر چنین شخصی را مکروه می دارند. زیرا صلوات شعار رسول الله است و نباید کسی در آن شریک باشد.

سپس می گوید: اما اصحاب بغدادیین ما (شاخه بغدادی معتزله) اصطلاح دیگر دارند؛ درباره علی (علیه السلام) گفتن «صلی الله علیه» را مکروه می دارند، و این را مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله، می دانند. اما گفتن «صلوات الله علیه» را درباره او جایز می دانند، و درباره هیچ کسی از مسلمین غیر از علی (صلوات الله علیه) نمی گویند.

صلوات از نظر سنی و شیعه

بیشتر درباره صلوات در لفظ و قالب «حقیقت لغویه» و «حقیقت شرعیه» بحث مختصری گذشت (۴). از سخن ابن ابی الحدید نیز بر می آید که از نظر معتزلیان صلوات در قالب «صلی الله علیه و آله» و «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» شعار ویژه ای است درباره پیامبر اکرم، و دیگران نباید در آن شریک باشند. و این یعنی حقیقت شرعیه. و دستکم «حقیقت متشرعه» می شود. سیره و رفتار عملی علمای شیعه نیز این عبارت ها را مخصوص آن حضرت کرده است.

اما در لفظ و قالب «اللهم صلّ علیه» یا «ربّ صلّ علیه» با صیغه «امر حاضر» درباره ائمه طاهرین علیهم السلام، هم در حدیث ها نقل کرده اند و هم خودشان گفته اند؛ علّامه مجلسی در مجلد ۹۱ بحار ص ۷۳ تا ۷۸ باب مخصوص باز کرده با این عنوان: «باب الصلوات الکبیره»

ص: ۳۳۹

۱- آیه ۴۳ سوره احزاب.

۲- آیه ۱۰۳ سوره توبه.

۳- آیه ۱۵۷ سوره بقره.

۴- در شرح دعای دوم.

المرویه مفضّیلا علی الأئمه صلوات الله علیهم أجمعین» که در آن درباره هر کدام از ائمه طاهرین علیهم السلام عبارت «صلّ علیه» و درباره حضرت فاطمه سلام الله علیها، عبارت «صلّ علیها» آمده است.

سپس روایات شیعه و سنی درباره چگونگی صلوات را آورده است که صورت های مختلف دارد و همگی براساس حقیقت لغویّه هستند. و همچنین در مجلد ۹۷ ص ۱۶۲، ۲۰۹، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۸۰ و نیز در مجلد ۹۸ و ۹۹ در صفحات متعدد آورده است.

و به قول ابن ابی الحدید؛ مطابق آیه ها می توان گفت که صلوات در قالب عبارات غیر «حقیقه شرعیّه» درباره هر مومنی جایز است، لیکن ظاهراً فی الجمله اجماع دارند که درباره غیر از پیامبر و آل، نباید صلوات گفت.

می توان گفت: دلیل این اجماع این است که آیه ها درباره «مومن» هستند، پس باید ابتدا مؤمن بودن شخص احراز شود و سپس به او صلوات گفته شود. و باطن قلوب و ضمائر را فقط خدا می داند. اما مشاهده می کنیم که صلوات در قالب کلی مانند «اللهم صلّ علی المومنین من عبادک» را نیز در عمل و کتابت ها به کار نمی برند. اما در آخر همین دعا خواهیم دید که امام علیه السلام می گوید: «فصلّ علینا» آیا مراد فقط ائمه طاهرین هستند، یا هر کسی می تواند چنین خواسته را داشته باشد؟-

حقیقت این است که این مسئله بزرگ در سنت عملی مسلمانان، بسیار پیچیده و بغرنج شده است، سنیان از طرفی به حدی در حفظ قداست صلوات جدیت نشان داده اند که آن را به غیر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روا ندانسته اند، حتی اکثر آنان در عمل، «آل» را نیز کنار گذاشته و تنها به «اللهم صلّ علی محمد و سلّم» یا «اللهم صلّ علی سیدنا محمد و سلّم» اکتفا می کنند، و از طرف دیگر منابع حدیثی شان پر است از ذکر آل در کنار نام آن حضرت، همانطور که در شرح دعای دوم دیدیم. و از جانب سوم شیعه و سنی در عمل بر هیچ کسی غیر از پیامبر و آل، صلوات نمی گویند.

قدرت های سیاسی: صلوات یک ذکر یا دعای صرفاً عبادی نیست، بل آیه «إِنَّ اللَّهَ وَ

مَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» به همراه احادیث فراوان که «آل» را در صلوات شریک می کنند، یک کاربردی شبیه کاربرد آیه تطهیر، پیدا می کند. حتی تکلیف حکومت و خلافت را نیز تعیین می کند؛ مسلم می شود که اهل بیت (علیهم السلام) مقدم بر همه و افضل از همه هستند. گر چه معتزله «تقدیم المفضول علی الفاضل» را جایز می دانند، لیکن بدیهی است که چنین جوازی هزینه بیشتری می برد و بی تردید هیچ کسی به راحتی آن را نمی پذیرد حتی خود معتزلیان.

عبدالله بن زبیر در دوران خلافتش در مکه، در خطبه های نماز جمعه از ذکر نام پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرهیز می کرد، و در پاسخ پرسش کنندگان صریحاً می گفت: چون او را «أَهْيَلُ سَوْءٍ = خاندانک بدی» هست هر وقت نامش را ببرم گردن شان را بالا می گیرند در حالی که من می خواهم آنان را سر کوب کنم (۱).

روشن است که همین احساس را همه خلفا درباره صلوات داشته اند. و لذا با همه تاکید که در احادیث فراوان آمده و آل را در کنار پیامبر قرار داده اند، آن را از صلوات حذف کرده اند مگر در نماز آنها تنها در برخی فتاوی فقهی. و با حذف آل، دیگر امکانی برای صلوات بر دیگران نمی ماند.

قدرت سیاسی خلافت و حکام منصوب از طرف آنان در سرتاسر امپراطوری شان، در طول ۶۵۰ سال، و پس از سقوط خلافت پیروی سنیان از این سنت خلفا، این بلا تکلیفی و سرگردانی را درباره صلوات به حدی ریشه دار کرده که قابل حل و اصلاح نیست، دقیقاً مانند خود خلافت، که گفته اند: الناس علی دین ملوکهم.

اما شیعه: شیعه صلوات را در قالب «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» و نیز در قالب «صَلِّ اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ» و یا «صَلِّ اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ» بعنوان «حقیقت شرعی» فقط به پیامبر و آل، منحصر می داند. و در قالب «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى امیرالمومنین» و «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ» و همچنین درباره هر کدام از چهارده معصوم را جایز بل لازم می داند، و همچنین در قالب

ص: ۳۴۱

۱- شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۲۰ ص ۱۲۷-۱۲۸ ط دار احیاء التراث العربی.

آیا شیعه در این قالب‌ها درباره ائمه طاهرين عليهم السلام، آن‌ها را نیز بعنوان حقیقت شرعیه به کار می‌برد؟ یا به عنوان حقیقت لغویّه؟ آنچه در عمل مشاهده می‌شود عنوان حقیقت شرعیه است، زیرا درباره دیگران این کار را نمی‌کنند. لیکن در عرصه نظری به تحریم آن درباره دیگران فتوی نداده‌اند.

اگر قدرت سیاسی با این مسئله بزرگ بازی نمی‌کرد، صورت و ماهیت مسئله خیلی روشن و واضح می‌گشت؛ صلوات بر پیامبر و آل در قالب «حقیقت شرعیه» قرار می‌گرفت و کیفیت و کمیت آن همان‌طور که احادیث تعیین کرده معین می‌گشت. و صلوات بر اساس لغت و حقیقت لغوی در قالب‌های گوناگون لفظی درباره دیگر مومنان واقعی جایز می‌گشت. و در این صورت به همه آیات مذکوره عمل می‌شد.

اما وقتی که قدرت خلافت با آن بازی کرد و چون نمی‌توانست صورت روشن و مشخصی به مسئله دهد حتی خود نیز متحیر و سرگردان بود، بر شیعه واجب گشت که در مسئله خیلی احتیاط کند تا ناخواسته در جهت کمک به تحریفات قدرت سیاسی خلافت، قرار نگیرد. لذا مسئله صلوات درباره مومنان واقعی، وجوباً در عمل مسکوت گشت.

وقتی که خلافت «آل» را از صلوات حذف می‌کند- به طوری که امروز هم حذف می‌کنند- اگر شیعه صلوات بر هر مومن و مؤمنه را رواج می‌داد، نتیجه همان خواسته خلافت می‌گشت و آل از دایره حقیقه شرعیه خارج شده و در دایره حقیقه لغویّه قرار می‌گرفت و با دیگر مسلمانان هم‌ردیف می‌شد و آن امتیازی که قرآن و احادیث به آنان داده بود در عمل خود شیعیان نیز از بین می‌رفت. لذا علمای شیعه نه بر حرمت صلوات بر دیگران فتوی دادند، و نه در عمل به آن پرداختند تا هم آیه‌ها محترم بمانند و هم همین آیه‌ها در خدمت اهداف قدرت سیاسی خلافت، استخدام نشوند. و مسئله مصداق «قرآن بر علیه قرآن»، «سنت بر علیه سنت»، «حدیث بر علیه حدیث»، «صلوات بر علیه صلوات»، پیدا نکند.

در محکومیت خلافت‌ها، و غاصبانه بودن آنها، همین مسئله صلوات و سرگذشت قرآنی و حدیثی و تاریخی آن، کافی است و به حدی کافی است که یک محقق بی‌طرف هیچ نیازی

به ادله دیگر نمی بیند.

مسئله صلوات و سرگذشت آن در تاریخ عینی جامعه مسلمانان، از دیدگاه «تاریخ توصیفی» بس مهم است، تا چه رسد به «تاریخ تحلیلی»، و تا چه رسد به دیدگاه «جامعه شناختی» در آن، که بس مهمتر، و برای یک محقق پر ارزش است، با اینهمه هیچ کاری درباره آن نشده است.

بخش چهارم

اشاره

رابطه فرشتگان با خداوند

خود شناسی

مشاهده خدا (!)

فیزیک و متافیزیک

بالا تر از بهشت چیزی نیست

الْحُشْعُ الْأَبْصَارِ فَلَمَّا يَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَيْكَ، النَّوَاكِسُ الْأَذْقَانِ، الَّذِينَ قَدْ طَالَتْ رَعْبُهُمْ فِيمَا لَمَدَيْكَ، الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ آلَائِكَ، وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِكَ وَ جَلَالِ كِبْرِيَايَتِكَ، وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَيَّ جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَيَّ أَهْلِي مَعْصِيَتِكَ سُبْحَانَكَ مَا عِبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ: آنان (فرشتگان) چشمها فرو افکنده و در آرزوی دیدار تو نیستند، چانه به زیر هستند، رغبت و خواستشان به آنچه (از نعمت و رحمت) در نزد تو است بسیار است، و به یاد نعمت های تو آزمندند، و در پیشگاه عظمت و بزرگواریت فروتن هستند، آنان هر گاه به دوزخ نگاه کنند که شعله ور است بر عاصیان تو، می گویند: تو پاک و منزهی تو را چنان که سزاوار عبادت و بندگی تو است، پرستش نکردیم.

ص: ۳۴۳

در بخش سوم دیدیم که امام علیه السلام فرشتگان را موجودات معصوم، معرفی کرد. در این بخش سه مورد از موارد عصمت آنان را به طور ویژه آورده و فراز می کند:

۱- در رابطه خودشان با خداوند، دچار «خود بیش بینی» و «پر مدعائی» نمی شوند.

۲- در برابر عظمت و جلال خداوند، خود را بس کوچک، عاجز و ناقص می بینند.

۳- عبادت شان را نیز چیز قابل اهمیتی نمی بینند.

این سه مورد را (که باید آن ها را سه اصل بس مهم در خداشناسی و خود شناسی نامید) یک به یک بررسی می کنیم:

خود شناسی

«الْحُشْعُ الْأَبْصَارِ فَلَا يَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَيْكَ»: چشمها فروافکننده و در آرزوی دیدار تو نیستند. - مَلَكٌ هَا كَمَا هِيَ تَمُوجِدُ بَسِيطَرًا، و لطیفترند و معصوم نیز هستند، اگر بنا باشد خداوند دیده شود، آنان پیش از انسان ها و بهتر از انسان ها باید خدا را مشاهده کنند. اما فرشتگان حتی چنین چیزی را به ذهن و فکرشان نیز نمی آورند.

لغت: رام، یروم: آرزو کردن، چشم طمع دوختن، در صدد بودن، خواستن و طلب کردن. - لَا يَرُومُونَ: نه چنین تصویری دارند و نه چنین انگیزشی و نه چنین خیالی و آرزویی.

امام سجاد علیه السلام با این بیان بر ما می فهماند:

۱- فرشتگان به حدی در خودشناسی آگاه هستند و فرق میان خالق و مخلوق را به حدی درک می کنند، که دیدار خدا را باصطلاح در مخیله خود نیز ندارند. پس آنان که در تفسیر آیه های «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ - إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (۱) و «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (۲) را به دیدار خداوند تفسیر می کنند، در اشتباه هستند. انسان (و هر مخلوق دیگر) نه در دنیا و نه پس از

ص: ۳۴۴

۱- آیه های ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت.

۲- آیه ۲۲ سوره فجر.

مرگ و نه در بهشت، هیچوقت و هرگز خدا را نخواهد دید. میان خدا و خلق هیچ سنخیتی نیست تا چه رسد به دیدار و مشاهده که یک امر کاملاً فیزیکی و «انعکاس نور» و مبتنی بر امواج نور است، و بر خلاف توهم برخی از گذشتگان نور یک چیز غیر فیزیکی نیست. و پیشتر گفته شد که غیر از خداوند، همه چیز زمانمند و مکانمند هستند حتی فرشته، روح، حتی بهشت و آنچه در بهشت هست. و عبارت آخری این سخن این است که همه چیز فیزیکی هستند و تنها فرقی که با همدیگر دارند در کثافت و بساطت است، همه چیز «جسم» است؛ جسم کثیف و فشرده، جسم لطیف و بسیط.

و اصطلاح «متافیزیک» یا «ماوراء الطبیعه» از نظر اسلام وقتی صحیح است که مراد از آن فقط خداوند باشد، و غیر از خود خداوند، متافیزیکی وجود ندارد. و صد البته مراد از «ماوراء» نیز نباید به معنی عدم حضور خداوند در جهان طبیعت و فیزیک، باشد. خداوند در همه جا هست، حتی در جایی که «جا» صدق نمی کند.

انسان پس از مرگ، در برزخ یا در محشر و یا در بهشت، نیز بسیطتر و لطیفتر از فرشته نیست، وقتی که دیدار برای آنان محال باشد بر بشر نیز محال است.

۲- فرشتگان که ساکنان همه جای کائنات هستند، حتی آن هائی که در آسمان هفتم هستند دچار «خود بیش بینی» و «پر مدعائی» نمی شوند. اما انسان هائی (در روی این کره خاکی که ذره ای گمشده در میان میلیاردها کره و منظومه، و میلیاردها کهکشان، به حدی که واقعاً کره زمینش چیزی نیست تا خودش چه باشد) چنان دچار خود بیش بینی و پر مدعائی می شوند که نه تنها دیدار خدا بل در صدد وصل خدا، آنهم وصل ذاتی و وجودی هستند.

اگر برخی از قدیمی ها دچار چنین بیماری توهم زا می شدند، شاید خیلی عجیب نبود، از بیمار غیر از هذیان گوئی توقعی نیست. اما بیماران امروزی به هر هذیانی پردازند باید از این هذیان اجتناب کنند، زیرا اینان امروز می دانند که کائنات و جهان هستی فقط به یک چیزی بنام زمین و آسمان محدود نیست، کره زمین شان چیزی نیست تا چه رسد به خودشان.

ممکن است جناب صوفی که امروز عنوان «عرفان» را- آنهم عرفان بودائی را- به یدک می کشد، بگوید: نظر ما به کمیت ها نیست به کیفیت ها است، گر چه کره زمین ما حقیر باشد، خودمان ارزشمندیم و روح خدا در ما دمیده است (۱).

پاسخ: بحث من نیز در کیفیات است؛ اگر دارای چنان کیفیت بودید که در صدد وصل به ذات خدا باشید، این قدر تحقیرتان نمی کردند که در جایگاه پست و گمشده در میان کهکشان ها جایتان بدهند. درست است انسان مقام ارجمندی دارد اما تا چه حد؟! کسی که خود را در حد خدائی بداند او اساساً خدا را نشناخته است. امام سجاد علیه السلام می گوید: فرشتگان حد و مرز خود را شناخته اند، زیرا که خدا را شناخته اند.

اهمیت عبادت

فرشتگان با همه معصومیت و عبادت دائمی شان، می گویند: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ»، جناب صوفی عبادت خود را به حدی کارساز و کامل می داند که معتقد است به وسیله آن به ذات خدا خواهد رسید. چه قدر خدای شان کوچک، دستیافتنی، همسرخ با مخلوق، قابل معاشقه و است. اینان در عرفان شان نه فقط به معرفت ذات خداوند می رسند، بل به خود ذات ملحق می گردند و خود را عین ذات خدا می دانند. در حالی که رسول خدا و اشرف المرسلین (صلی الله علیه و آله) می گوید ما «عرفناك حق معرفتك» آنهم در شناخت صفات نه در شناخت ذات که حتی برای آنحضرت نیز محال است.

انسان هر شناختی را به دست آورد یا با عقل و تعقل است، یا باصطلاح با قلب و شعور درونی، و یا حتی با خیال و وهم، و یا با عشق، و یا هر چیزی که می خواهید بگوئید، همگی این ها مخلوق خداوند هستند و عرصه کار و فعالیت شان، و موضوع عمل شان نیز به مخلوق محدود است، و همگی از درک ذات خدا عاجز هستند، به حدی که غیر از «تعریف سلبی» درباره ذات خدا نتوان گفت؛ لَمْ يَلِدْ، وَ لَمْ يُوَلَدْ، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، شَيْءٌ لَّا كَالْأَشْيَاءِ وَ....

فرشتگان از اینگونه گزاف اندیشی، گزافه گوئی و گزاف خواهی، معصوم هستند.

ص: ۳۴۶

۱- پیشتر بیان شد که مراد از «روحی» در آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، اضافه تشریفیه است مانند «بیتی» درباره کعبه.

بیشتر نیز گفته شد که برای انسان بالاتر از بهشت چیزی نیست، جائی، درجه ای و وصولی نیست. آنچه در رابطه خدا و خلق هست، نعمت است و بس، نعمت های خدا به انسان می رسد در دنیا و در آخرت، انسان همیشه مُنعم و مُتنعم است در دنیا، و در آخرت نیز نیکو کاران مُنعم و مُتنعم هستند: «الْمُسِيئِينَ تَهْتِكُونَ بِذِكْرِ آلَائِكُمْ»: نهایت خواسته فرشتگان یاد و ذکر نعمت های تو است؛ غیر از نعمت های تو آرزوی دیگر ندارند، زیرا بالاتر از آن چیزی برای مخلوقات نیست و اگر بود فرشتگان نیز آن را آرزو کرده و می خواستند.

بخش پنجم

اصناف و گروه های فرشتگان

روحانیون از فرشتگان

فرشتگانی که ماموریت شان مراحل و درجات اشیاء است

فرشتگان وحی موردی

فرشتگان وحی رسمی

فَصَلِّ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى الرُّوحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَ أَهْلِ الرُّؤْفَةِ عِنْدَكَ، وَ حُمَمِ الغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ، وَ الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ: پس درود فرست بر ایشان، و بر روحانیون از فرشتگانت آنان که برای مرحله بندی و طبقه بندی، در نزد تو اهلیت دارند، و آنان که رساننده امور غیبی هستند بر پیامبرانت و آنان که امینان وحی تو هستند.

در این بخش باز بر فرشتگان درود و صلوات خواسته است. سپس درباره گروه های مختلف و متعدد ملائکه سخن می گوید، و ظاهراً در درجات مکانی (که لازمه آن درجات معنوی هم هست) از آسمان هفتم شروع کرده تا به فرشتگان آسمان اول، سپس به ملائکه کره زمین می رسد که کارگزاران امور آن هستند.

قبلاً دو گروه از فرشتگان را نام برده است: حاملین عرش، و گروه میکائیل، جبرئیل، روح رئیس عده ای از فرشتگان، و روح رئیس ارواح الحیات. و اینک گروه سوم را نام می برد که ظاهراً در رتبه سوم هستند:

گروه سوم: رُوحانیون: - وَ عَلَى الرُّوحِ اِئْتِيَنَّ مِنْ مَلَائِكِكَ - الرُّوح، با فتحه «ر» یعنی شادی، بشارت - الروحانیون، یعنی شادی آوران، بشارت آوران، که نام گروهی از فرشتگان است.

در شناسائی این گروه حدیثی از امیرالمومنین علیه السلام آمده که می گوید: «ان فی السماء السابعة حظیره یقال لها حظیره القدس فیها ملائکه یقال لهم الروحانیون فإذا کان لیله القدر استأذنوا ربهم فی النزول إلی الدنیا فیأذن لهم فلا یمرون علی مسجد [إلاً] و یصلی فیہ و لا یستقبلون أحدا فی طریق الا دعوا له فأصابه منهم برکه» (۱): در آسمان هفتم حظیره ای (مجتمعی) هست بنام حظیره القدس، و در آن فرشتگانی هستند که آنها را رُوحانیون می گویند، چون شب قدر شود از پروردگارشان برای آمدن به دنیا اجازه می خواهند، خداوند به آنان اذن می دهد، پس بر مسجدی نمی گذرند مگر آن که در آن نماز می خوانند، و در راه با هر کسی که روبرو می شوند برایش دعا می کنند و از ایشان به او برکت و نیکی می رسد.

توضیح: الف: در بیانات اهل بیت علیهم السلام، حظیره القدس به دو معنی به کار رفته است: نام بهشتی از بهشت ها. و به معنی فوق الذکر.

ب: ظاهراً این گروه همان هائی هستند که رئیس شان بنام روح همان است که در ردیف

میکائیل و جبرئیل نامش آمد، و آیه «تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا» در سوره قدر، همین ها را می گوید. در این صورت نام خودش «رُوح» با ضمه «ر» و نام گروهش «رُوحانیون» با فتحه آن، است. و البته که هر دو به یک ریشه اولیه لغوی می رسند.

گروه چهارم:- وَ أَهْلِ الزُّلْفَةِ عِنْدَكَ - لغت: مزلفه بعد مزلفه: ای مرحله بعد مرحله - المزالف: المراحل. - الزلفه: الدرجه.

معنی دیگر «زلفه» قرب و تقرب است، اما نظر به این که پیش از این گروه از سه گروه مقرب نام برده، اگر در این جا به معنی قرب باشد. اینان مقرب تر از آنها می شوند، پس باید مراد معنی «مرحله» باشد به شرح زیر:

جهان کائنات، جهان درجات و مراحل است و این از ذاتیات جهان است، به طوری که می توانید فرمول بنویسید: کائنات - مراحل و درجات = کائنات - کائنات (۱).

و چیزی نمی ماند.

و گفته شد که هر بخش از امور کائنات در ماموریت گروهی از فرشتگان است. ظاهراً این گروه مامور درجه بندی، مرحله بندی، و طبقه بندی اشیاء و موجودات کائنات هستند، خواه در مراحل و درجات مکانی اشیاء، و خواه در مراحل و مدارج شأنی اشیاء و خواه در ترتیب زمانی اشیاء و حوادث و امور.

گروه پنجم:- حُمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ - رسانندگان امور غیبی بر پیامبران: پیشتر نیز تحت عنوان «علم پیامبر منحصر به وحی نیست» اشاره شد؛ هر پیامبر چهار سرچشمه علمی دارد:

۱- علم معمولی، مانند علم هر انسان. - آنان در این علم نیز سرآمد دیگران هستند، زیرا خداوند سرآمدها را برای نبوت بر می گزیند.

۲- علم و دانش توسط روح پنجم (روح القدس) (۲).

که مخصوص انبیاء و معصومین است؛ به وسیله این روح افق های دیگری برای شان باز می شود و بخش هایی از قلمرو غیب برای

ص: ۳۴۹

۱- کائنات منهای مراحل و درجات، مساوی کائنات منهای کائنات.

۲- در مباحث «تعدد ارواح در بدن انسان» گذشت.

شان مکشوف می گردد.

۳- علم غیب موردی: دربارهٔ مواردی و حوادثی از آن بخش از غیب که در حیطة نفوذ روح القدس نیست، توسط ملک هائی به آنان می رسد. و می توان این را «وحی موردی» و یا باصطلاح امروزی «وحی غیر رسمی» نامید که در ماموریت جبرئیل و گروهش نیست. و نمونه های بسیاری از این موارد در احادیث آمده است.

۴- وحی: مراد از این، آن وحی هائی است که بتوسط جبرئیل و گروه زیر دست او، به انبیاء می رسد. که باز هم باصطلاح می توان آن را «وحی رسمی» نامید، که آمدن کتاب ها و صحف از ناحیه الهی به توسط اینان است.

گروه ششم: - الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ: اینان گروه زیر دست جبرئیل هستند.

سپس در بخش بعدی، ابتدا بقیهٔ فرشتگان همگی در یک عبارت جامع ذکر شده، آنگاه آنان نیز به گروه های متعدد تقسیم شده اند:

بخش ششم

اشاره

دیگر فرشتگان در یک کلام، و گروه های آنان.

فرشتگانی که فرمول های طبیعت به عهدهٔ آنهاست

خوراک و نوشیدنی های فرشتگان

رعد و برق

غیبی که علم به آن مخصوص خداوند است

وَقَبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ اخْتَصَّصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ، وَ اَعْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيرِكَ، وَ اَشْيَا كُنْتَهُمْ بُطُونَ اَطْبَاقِ سَيِّمَاتِكَ. (۱۲) وَ الَّذِينَ عَلَى اَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامٍ وَعِيدِكَ (۱۳) وَ حُرَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ (۱۴) وَ الَّذِي بِصَوْتِ زَجْرِهِ يُسْمَعُ زَجْلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ

ص: ۳۵۰

حَفِيفُهُ السَّحَابِ التَّمَعْتُ صَوَاعِقُ الْجُرُوقِ. (۱۵) وَ مُشَيِّعِي الثَّلَاجِ وَ الْجَرْدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ، وَ الْقَوَامِ عَلَى خَزَائِنِ الرِّيَّاحِ، وَ الْمُؤَكَّلِينَ بِالْجِبَالِ فَلَا تَزُولُ (۱۶) وَ الَّذِينَ عَرَفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الْأَمْطَارِ وَ عَوَالِجُهَا: وَ بر اصناف و گروه هائی که برای خود اختصاص داده ای، و آنان را بی نیاز از غذا و آشامیدنی کرده ای به تقدیس خودت (غذای شان تقدیس است)، و در درون طبقه های آسمانهایت جای شان داده ای، و آنان که در دامنه های آسمان (جدید به کار مشغول) خواهند بود زمانی که امر بر فرجام وعده تو نازل گردد، و خزانه داران باران و رانندگان ابر، و فرشته ای که از صدای راندنش بانگ رعدها شنیده می شود، و آنگاه که به وسیله او «ابر فشرده» و سنگین (در میان ابرهای سبک) شناور گردد شعله های برق ها بدرخشد. و فرشتگانی که برف و تگرگ را همراهی می کنند، و فرشتگانی که با دانه های باران که می بارد فرود می آیند، و فرشتگانی که بر خزانه های بادها مأمورند، و آنان که بر «جبال» موکل هستند تا درهم نریزند، و فرشتگانی که آنان را بر وزن آبها مأمور کرده ای، و نیز بر پیمانه باران های شدید و رگبارها.

شرح

در بخش های قبلی، محور سخن امام فرشتگانی بودند که مسئولیت و ماموریت شان پایه ای ترین و اساسی ترین امور است، و می توان گفت که کار آنان و یا رفت و آمدشان، جهانی و به همه کائنات مربوط می شود. اما در این بخش سخن از فرشتگانی است که در محدوده معین، کار معین، نقش دارند.

در این جا پیش از ورود به شرح سخنان امام علیه السلام به یک مقدمه نیازمندیم:

مقدمه

در این بخش از دعا، همه تحولات و تغییرات طبیعی، پدید شدن پدیده های طبیعی، حوادث و رخدادهای طبیعی، و چرخه های طبیعی، به فرشتگان نسبت داده شده و کارهای آنان قلمداد شده است.

اما در ظاهر قضیه ما همه پدیده های طبیعی (یا بخشی از آن ها) را می شناسیم، فعل و

انفعال های فیزیکی و شیمیائی را تا سازمان مولکول و ساختمان اتم بررسی کرده و شناخته ایم، و در این مسیر نقشی و اثری غیر از فرمول های طبیعی نمی بینیم تا آن ها را کار ملک ها بدانیم. پس این فرشتگان که امام نام می برد، در این تحولات و تغییرات و حوادث طبیعی چه کاره اند؟

ابتدا به ذهنمان می آید که باید فرشتگانی که امام نام می برد، خود همان فرمول های فیزیکی و شیمیائی باشند؛ ما می گوئیم «فرمول» امام می گوید «ملک». یعنی صرفاً یک تفاوت در لفظ و نامگذاری است. همان طور که برخی از دینداران روشن فکر مئاب و یا تجربه زده، چنین گفته و نوشته اند.

اما امام این ملک ها را موجودات زنده و عاقل می داند، نه فرمول های بی جان و خرد. حتی برای آنان درود می فرستد و از خداوند برای شان لطف و مهربانی می طلبد. پس مطلب یک موضوع دیگر است، به شرح زیر:

جریان طبیعت، دو سویه است: جهان کائنات با دو جریان، دو جریان تنیده بر همدیگر، اداره می شود: جریان قدرها، و جریان قضاها. و آنچه موضوع علوم تجربی است، و اساساً آنچه موضوع «علم به معنای مطلق» است، یعنی آنچه موضوع عقل نظری و عقل تجربی است، فقط یک رویه و یک جریان از آن دو جریان است که «جریان قدرها» است.

قدرها یعنی اندازه ها، مقدارها، نقش ها، چگونگی تأثیرها و تأثرها(۱).

اگر این بحث را در یک بستر مثال بررسی کنیم، صورت و ماهیت مسئله بهتر می شود؛ دو بینش را در کنار هم می گذاریم: بینش عوام و بینش اهل دانش. و مراد از عوام، عوام محض است.

یک عوام درباره پیدایش هر چیز، یک شناخت دارد که از دو عنصر تشکیل می شود: کلی گوئی بدون توضیح. و اعتقاد به «خلق الساعه». اگر از یک فرد عامی بپرسید: این باران چگونه پیدایش یافته و از کجا می آید؟؟ خواهد گفت: خدا آن را می آفریند و از آسمان

ص: ۳۵۲

۱- شرح بیشتر درباره قضا و قدر، در کتاب «دو دست خدا».

می آید. اما یک دانشمند ابتدا آب را تعریف می کند که از ترکیب اکسیژن و هیدروژن به وجود می آید، آنگاه به رابطه گرمای خورشید با آب اقیانوس می پردازد و پیدایش ابر را توضیح می دهد، حرکت بادهای را در اثر سبکی و سنگینی هوا شرح می دهد که می آیند و ابرها را از روی اقیانوس به مناطق خشکی می رسانند، بخار ابرها در اثر فعل و انفعال جوی در تعامل گرما و سرما، به صورت قطرات باران فرود می آیند. و همه فرمول ها را از آغاز تا پایان چیزی بنام باران، شرح می دهد.

عنصر اول در پاسخ آن عوام درست است که می گوید: کار خدا است. اما عنصر دومش نادرست است که به «خلق الساعه» و به قول قرآن به «آفرینش بدون وقار»^(۱) معتقد است. آن عامی هیچ اطلاعی از اینهمه فرمول ها ندارد، و اساساً به وجود آنها اعتقادی ندارد.

آن فرد دانشمند (که اینهمه فرمول ها را می شمارد، توضیح می دهد، اثبات می کند) دقیقاً مانند همان عوام از یک جریان دیگر کاملاً غافل است.

تعجب نکنید: زیرا همان عوام نیز (از شنیدن این که در این مسائل، آنقدر فرمول و قانون وجود دارد که شرح آنها به تدوین صدها جلد کتاب نیاز دارد) به شدت تعجب می کند. بلی ما نیز نسبت به سویه دیگر، مانند همان عوام، عوام هستیم و آنچه موضوع علم ما است فقط سویه قدرها است، و نسبت به سویه قضاها واقعاً عوام هستیم.

می گوئیم: اکسیژن بعلاوه هیدروژن، می شود آب (H-2O). پرسیده می شود: چرا چنین ترکیبی چنین نتیجه ای می دهد؟ باز توضیح می دهیم که چنین و چنان می شود. باز پرسیده می شود: چرا و چگونه چنین و چنان می شود؟ ...

مقصودم به تسلسل بردن مسئله نیست، بل ادعایم این است که در روی بر آیند هر فرمول، یک علامت سؤال وجود دارد، در واقع فرق میان آن عامی و دانشمند در این مسئله، تنها چند گام است که فرد دانشمند همان سؤال را چند قدم یا چند مرحله به جلو می راند و بس. هر

ص: ۳۵۳

۱- آیه ۱۳ سوره نوح، می گوید: «مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا»: چیست بر شما که (که در کارهای خودتان وقار را لازم می دانید اما) درباره خداوند هیچ انتظار ندارید که موقرانه کار کند.

فرمول به یک سؤال پاسخ می گوید و در همان حال یک سؤال دیگر را ایجاد می کند. فرد دانشمند به همان پاسخ اولیه بسنده می کند، همان طور که آن عامی به کلی گوئی خود بسنده می کند.

بودند دانشمندان بزرگی که به پاسخ های اولیه بسنده نکردند و خواستند در مرحله دیگر از عوامیت نمانند، بر سر فرمول ها علامت سؤال گذاشتند و در صدد تحصیل جواب آمدند، اما متأسفانه به جای رسیدن به جواب، دچار اختلالات مغزی شدند. از قضا دانشمندان درجه اول به این حادثه ناگوار مبتلا شدند از آن جمله جناب اینشتین و... (۱)

اما اسلام می گوید: شما درباره آن سویه دیگر، به همان کلی گوئی بسنده کنید و در مقابل پرسش ها بگوئید: من این قدر می دانم که ترکیب اکسیژن و نیتروژن آب را پدید می آورد. و خودتان را مسئول پاسخ به آن علامت سؤال که در روی همین فرمول است، ندانید. زیرا این سویه دیگر از موضوع عقل، علم و دانش خارج است. خداوند دو نوع کار دارد که به صورت دو جریان تنیده بر همدیگر، جاری هستند؛ کار قدری که موضوع علم و عقل است. و کار قضائی که خارج از مسئولیت عقل و علم است.

«لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۲): کار خلقی موضوع علم است، اما کار امری چیزی است که عقل و علم در شناخت و تحلیل آن عاجز است. علاوه بر جریان «امر» و «قضا»، اساساً پیدایش برخی پدیده ها از اصل و اساس «امری» هستند نه «خلقی»: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۳)، روح و حیات چیزی نیست که علم و عقل بتواند در آن به تحلیل پردازد، و انسان هرگز به پاسخ این که «روح و حیات چیست؟» نخواهد رسید.

امر یعنی «کن فیکون» که در آیات متعدد قرآن آمده، و این امر «کن» دو نوع است: امر موردی مانند امری که پدیده اولیه کائنات با امر «کن» ایجاد شد، و مانند روح.

ص: ۳۵۴

۱- در شرح دعای بیستم، تحت عنوان «همه اصول دانش شخصیت شناسی فقط در یک حدیث» بطور مشروح خواهد آمد.

۲- آیه ۵۴ سوره اعراف - قبلاً نیز در این باره بحث شده است.

۳- آیه ۸۵ سوره اسراء.

نوع دوم «کن» همان است که علامت سؤال را روی هر فرمول طبیعی، می آورد. یعنی موردی نیست، دائماً در جریان است که به فرمول H-20 می گوید «باش» و می شود. و همچنین همه فرمول ها. گاهی این امر به کناری کشیده می شود و امر دیگر جای آن را می گیرد، در این صورت نه تنها فرمول کار نمی کند بل بر عکس می شود مانند «یا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَيِّلًا عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ» (۱)، امر «کن» آمد و آتش از سوزانیدن باز ایستاد. که به اینگونه امرها معجزه می گوئیم (۲).

امام سجاد علیه السلام و آن سویه کائنات: امام نیز درباره آن سویه، کلی گوئی می فرماید، حتی خواهیم دید که در فقره ای از این دعا می گوید: «لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، وَ بَأَيِّ أَمْرٍ وَ كَلْتَهُ»: فرشتگانی که نه جایگاه آنان را در پیشگاه تو و نه ماموریت شان را می دانیم. یعنی حتی درباره شان کلی گوئی هم نمی توانیم کرد. امام معصوم و عالم به غیب نیز می گوید: حتی درباره آنان کلیاتی هم نمی دانم. زیرا علم به غیب انبیا و معصومین نیز حد و مرزی دارد و با علم غیب خداوند مساوی نیست.

هر قدر و هر فرمول، بر اساس یک قضائی به وجود آمده است، و در پشت سر هر قدر و هر فرمول، قضائی هست، و نیز جریان هر فرمول و دائمی و همیشگی بودن آن نیز بر اساس جریان قضا است. و ما مسئولیت شناخت قضا را نداریم، زیرا چنین توانی را به ما نداده اند. و اگر خود را به تکلیف اندازیم جز اختلال حواس، نتیجه ای نخواهد داشت. علم این سویه، علم به غیبی است که مخصوص خداوند است، که در ادامه همان آیه پرسش از روح و حیات می گوید: «وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»: از علم چیزی به شما انسان ها داده نشده مگر اندکی.

چیستی حیات: حیات چیست؟ این به بشر مربوط نیست، چیستی حیات قابل شناخت بشر نیست.

ص: ۳۵۵

۱- آیه ۶۹ سوره انبیاء.

۲- در کتاب «دو دست خدا» چندین نوع قضاء، به شرح رفته است.

آن پدیده اولیه جهان از کجا آمده؟ یک پاسخ کلی داریم: خدا آن را با امر کن فیکون، ایجاد کرده. چگونه و چطور ایجاد کرده؟ این دیگر به بشر مربوط نیست، و اگر خود را در این باره به تکلیف بیندازد به سرنوشت اینشتین ها دچار می شود.

کارهایی که امام علیه السلام در این دعا به فرشتگان نسبت می دهد، همان سویی دیگر است؛ سویی قضائی جهان کائنات است. شرح بیشتر این مسئله بس بزرگ، در کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو www.binesheno.com

خوراک و نوشیدنی فرشتگان

وَأَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بِتَقْدِيرِ سَبَكٍ - هر چیز غیر از خدا نیازمند غذا است، می گیرد و می دهد. جذب می کند و دفع می کند؛ انسان موادی را می خورد و شیره آنها را به بدن خود جذب کرده و به سلول تبدیل می کند، سپس در اثر کار، فعالیت جسمی و فکری، سلول ها سوخته و به صورت انرژی از بدن صادر می شوند، و همچنین حیوان، گیاه، تا برسد به اتم و اجزاء درونی آن و تعامل داد و ستدی میان هسته و الکترون، و نیز تغذیه ماده از انرژی و انرژی از ماده.

و نیز مطابق هستی شناسی و کیهان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت، کل کائنات نیز می خورد و بزرگ می شود؛ اصلی که «گسترش جهان» نامیده می شود، یک گسترش بادکنکی و انبساطی نیست. بل دائماً از مرکز جهان با امر «کن فیکون» ایجاد می شود و جهان می خورد و بزرگتر می شود.

غذا از اصول اساسی وجود جهان است، که می توان فرمول زیر را نوشت:

جهان - تغذیه = جهان - جهان.

هر شیء از اشیاء جهان - تغذیه = آن شیء - خودش.

فرشتگان چه می خورند؟ چه می آشامند؟ می دانیم که آنان موجودات فعالی هستند، و پیشتر گفته شد که آنان نیز جسم هستند لیکن جسم لطیف و بس بسیط، و در فعالیت های شان نیرو مصرف می کنند که درباره جبرئیل فرمود: «شَدِيدُ الْقُوَى» (۱): دارای نیروی شدید و

ص: ۳۵۶

قوی. این نیرو به هر معنی و با هر تاویل، نوعی تغذیه را لازم گرفته است. غذای شان چیست؟

برای پاسخ به این پرسش، باز به انسان بر می گردیم و به یک تعاطی و بده بستان در میان جسم و جان انسان توجه می کنیم؛ بیماری جسمی روح آدمی را نیز رنجور می کند، شادی روحی جسم را نیز پرنشاط و پرانگیزه می کند؛ اعمال خیر و نیک، عبادت و ذکر خدا فرح روحی می آورد و فرح روحی جسم را نیرومند و شاداب می نماید. و در بیان مختصر: انرژی گیری انسان از ذکر خدا و تقدیس خدا، یک امر مسلم است، و این که نیکی ها، اعمال خوب، حتی فکر و اندیشه خوب، غذای روح است، برای عوام نیز محسوس و روشن است.

فرشته روح است و غذایش تقدیس و تسبیح خداوند است

جسم انسان با فعل و فعالیت، نیرو مصرف می کند، جسم لطیف ملک با فعل و فعالیت نیرو می گیرد. ارواح انسان ها قبل از ورود به ابدان نیز غذای شان از این سنخ بوده است.

این است صورت کلی مسئله، اما چیزی از جزئیات آن نمی دانیم، و بیش از این نیز تکلیف نداریم.

احادیث متعدد داریم که به این اصل کلی - یعنی غذای فرشتگان تقدیس است - دلالت دارند.

وَ الَّذِينَ عَلَى أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامٍ وَعَدِكَ - این جمله که درباره پیدایش و آفرینش آسمان جدید است، پیشتر در مباحث «کیهان شناسی»، گذشت و امام علیه السلام در این بیان، روشن می کند که آن آسمان هنوز آفریده نشده و در روز قیامت آفریده خواهد شد و عدد آسمان ها هشت خواهد گشت (۱).

و این فرشتگان در «ارجاء = بخش ها»ی آن به ساختن و سامان دادن آن مشغول خواهند بود.

فرشتگانی که ابرها را می رانند

درباره گروه دیگر از فرشتگان می گوید: وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ: خزانه داران باران و رانندگان ابرها - این موضوع با واژه ای از «زجر = راندن» در حدیث های متعدد درباره ابرها آمده است، و همان طور که بیان شد

ص: ۳۵۷

حرکت ابرها، باد و هوا نیز صرفاً مولود آن علل طبیعی نیست که ما آنها را می‌شناسیم و توضیح می‌دهیم، سوییۀ دیگر این امور، کار فرشتگان است.

اما برخی‌ها خواسته‌اند آیه «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا» (۱) را به همین موضوع یعنی راندن ابرها توسط فرشتگان، تفسیر کنند. اما به شهادت خود قرآن، چنین تفسیری درست نیست. زیرا «زاجرات» صیغۀ جمع مؤنث است در حالی که فرشته مذکر و مؤنث ندارد و قرآن نیز می‌گوید: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا» (۲) و «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا» (۳) و «أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ» (۴). از قضا همین آیه اخیر در همان سوره صافات است که آیه «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا» نیز در آن است.

همخانوادگی دو لفظ «زواجر» و «زاجرات» دلیل نمی‌شود که این آیه را نیز به «زجرالسحاب» تفسیر کنیم. آیه به اصول اساسی هستی‌شناسی مربوط است و پیام عظیمی دارد که در کتاب «قرآن و نظام رشته‌ای جهان» شرح داده‌ام.

رعد و برق

- وَ إِذَا سَيْبَحَتْ بِهِ حَفِيفَةُ السَّحَابِ التَّمَعَّتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ - ابر فشرده و سنگین در میان ابرهای سبک شناور می‌شود (و از برخورد آنها) تندر می‌غرد و آذرخش می‌درخشد.

در این بیان، بستر جریان سخن، تا حدودی عوض می‌شود؛ همان‌طور که در مقدمه همین بخش به شرح رفت، سخن امام درباره آن سوییۀ دیگر است، نه در سوییۀ جریان طبیعی فرمول‌ها. اما در این جا به این سوییۀ نیز توجه کرده و سخنش به جانب فرمول‌های فیزیکی می‌گراید و به وضوح به منشأ آذرخش و تندر اشاره می‌کند که رعد و برق در اثر برخورد دو نوع ابر است؛ ابر سنگین و ابر سبک، ابر باردار با بار الکتریسته مثبت و با بار الکتریسته

ص: ۳۵۸

۱- آیه ۲ سوره صافات.

۲- آیه ۱۹ سوره زخرف.

۳- آیه ۴۰ سوره اسراء.

۴- آیه ۱۵۰ سوره صافات.

منفی. یک واقعیت علمی تجربی که کسی در زمان امام سجاد علیه السلام، اطلاعی از آن نداشت.

قابل توجه دست اندرکاران این رشته؛ امام علیه السلام کلمه «حقیفه» را به کار برده است، این لفظ درباره چیزی به کار می رود که مرکز آن با اطرافش فرق داشته باشد؛ مرکز آن فشرده تر و اطرافش تُنکتر باشد، یا بالعکس: مرکز آن تُنکتر و اطرافش فشرده تر باشد. و به هر صورت؛ اطرافش بر مرکزش حدقه باشد. یعنی همه جای آن ابر فشرده به طور یکسان فشرده نیست، فشرده گی مرکزی با فشرده گی اطرافش فرق دارد. تعیین این جزئیات به عهده متخصصین این رشته علمی است.

بخش هفتم

اشاره

قضاء و قدر

گرفتاری ها و خوشاینها

مواد و اجزاء جهان هم ضبط می کنند و هم ثبت

عزرائیل

البيت المعمور

مالک دوزخ

پرده داران بهشت

و رُسُلِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بِمَكْرُوهٍ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَحْبُوبِ الرَّحْمَاءِ (۱۸) وَ السَّفَرَةَ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ، وَ الْحَفَظَةَ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ، وَ مَلَكِ الْمَوْتِ وَ أَعْيَانِهِ، وَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ، وَ رُومَانَ قَتَانَ الْقُبُورِ، وَ الطَّائِفِينَ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ، وَ مَالِكِ، وَ الْخَزَنَةَ، وَ رِضْوَانَ، وَ سَيِّدِنَهُ الْجَنَانِ: و بر آنان که بر اهل زمین فرستاده می شوند برای نازل کردن گرفتاری ناگوار و گشایش خوشایند، و

بر

ص: ۳۵۹

سفیران گرامی نیکوکار، و بر بزرگوارانی که می نویسند و حفظ می کنند، و بر فرشته مرگ و همکارانش، و بر منکر و نکیر، و رومانی که آزمایش کننده اهل قبور است، و بر آنان که بر بیت المعمور طواف می کنند، و بر مالک و خازنان دوزخ، و بر رضوان و پرده داران بهشت.

شرح

دیدیم که در پشت سر قوانین و فرمول های طبیعی که قابل شناخت برای بشر هستند، جریانی هست که کار فرشتگان است، و هیچ پدیده ای بزرگ یا کوچک، حرکتی درشت یا ریز، تغییری اساسی یا فرعی، در عالم نیست مگر این که فرشته یا فرشتگانی در آن نقش دارند. و در این جا سخن از «نزول گشایش» و «نزول بلا» است. آیا مراد هر بلای فردی و اجتماعی است؟ به شرح زیر:

بلاهای طبیعی: برای شرح پرسش فوق عنوان «بلاهای طبیعی» را محور بحث قرار می دهیم که در زبان ها بیشتر شایع و رایج است و مسئله در «گشایش ها و نعمت های طبیعی» نیز به همین اساس روشن می شود.

آنچه ما بلاهای طبیعی می نامیم بر دو نوع است: بلاهایی که هم قدری و هم قضائی هستند. و بلاهایی که تنها قضائی هستند.

و با بیان ساده تر: مردم بلاها را به دو نوع تقسیم می کنند: معمولی. و استثنائی.

این تقسیم که مردم می کنند نه نادرست است و نه بی دلیل، بل واقعاً بلاها بر دو نوع هستند و مردم با فطرت الهی که دارند آن را درک می کنند. تنها اشتباهی که گاهی رخ می دهد در کمیت یک بلا است؛ مثلاً بلاهای بزرگ مثل زلزله را بیشتر از سنخ استثنائی می دانند در حالی که در این موضوع، ریز و درشت فرق نمی کند. ممکن است یک حادثه کوچک استثنائی باشد و ممکن است یک حادثه بزرگ استثنائی نباشد.

روح فطری (همان روح چهارم که در این دفتر بسیار ذکر شده) چنان شعوری دارد که

درک کند این حادثه معمولی بوده یا استثنائی، گرچه در مواردی اشتباه می‌کند. عناصر روانی و چگونگی شخصیت درونی انسان نیز در صحت و عدم صحت این تشخیص دخالت دارد؛ افرادی در اثر ضعف شخصیت، هر حادثه را استثنائی تلقی می‌کنند و افراد متهور همه حوادث را معمولی طبیعی می‌انگارند، افراد سالم و معتدل در این تشخیص بیشتر موفق هستند.

حادثه معمولی آن است که جریان قدرها و قضا توأمأ و به طور تنیده بر هم در ایجاد آن حادثه نقش داشته باشند؛ همان مسئله که با عنوان «دو سویه» بحث شد.

حادثه استثنائی آن است که جنبه قضائی آن بر جنبه قدری آن (باصطلاح) بچربد و آن را از حالت معمولی جریان قدری خارج کرده و به آن ماهیت استثنائی بدهد.

و با اصطلاحی که در مبحث «دو سویه» در مقدمه بیان شد؛ آن سویه قضیه بر این سویه اش غالب آید، به حدی که انسان با شعور فطری خود احساس می‌کند که این حادثه با روند معمولی فرمول های علت و معلول شناخته شده، قابل تحلیل نیست. گوئی در جریان این علت و معلول دخالتی رخ داده است؛ عجیب است، شگفت است.

گاهی احساس شگفتی و تعجب از کمیت و هیبت ماجرا، ناشی می‌شود که این از موضوع بحث ما خارج است.

طوفان نوح: از باب مثال: قرآن و احادیث، طوفان نوح علیه السلام را یک حادثه قضائی معرفی می‌کنند که قضا آمد و قدرها (قوانین و فرمول های طبیعی) را در خدمت گرفت و آنها را در جهت خاص به کار انداخت و طوفان ایجاد شد.

و در ماجرای نسوختن ابراهیم علیه السلام در آتش، قضا آمد قدرها را از کار انداخت، که با طوفان نوح فرق دارد.

قضای دوم: پیش از طوفان قضا و قدر هر دو با هم و تنیده بر همدیگر، کار می‌کردند، قضای دیگر یعنی قضای دوم آمد و آن جریان برهم تنیده را در جهت و مسیر استثنائی قرار داد و آن طوفان به وجود آمد.

طوفان های زیادی رخ می‌دهند که معمولی هستند یعنی قضای دوم بر آنها نیامده و با

همان جریان تنیده برهم به وجود می آیند.

و همین طور است زلزله ها، که در میان شان ماجرای شهر سدوم (شهر لوط) سمبل استثنائی آن است.

و همچنین است در پیشامدهائی که برای یک فرد در امور فردی او رخ می دهد و گاهی استثنائی می شود.

بلاهای طبیعی اجتماعی: زلزله ای می آید و جماعتی را از بین می برد. این ها نیز بر دو نوع هستند، لیکن هم بر اساس شعور و درک فطری انسان ها، و هم بر اساس آیه و حدیث، استثنائی بودن این قبیل حوادث بیشتر است تا معمولی بودن شان. بر خلاف گرفتاری ها و بلاهای فردی که معمولی بودن شان بیشتر است.

جمله «وَرُسُلِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بِمَكْرُوهٍ مَا يَنْزِلُ مِنَ الْبَلَاءِ وَ مَحْجُوبِ الرَّخَاءِ» همین موارد استثنائی را در نظر دارد، زیرا جریان سویه طبیعی را در جملات پیش ذکر کرده بود.

و این که امام علیه السلام، اول لفظ «مکروه» را آورده سپس لفظ «رخاء» را، یعنی منفی را قبل از مثبت به زبان آورده، برای این است که درک مطلب در این مسئله در جانب منفی آسان تر است از جانب مثبت. زیرا انسان ها در موفقیت ها و حوادث خوشایند زندگی شان، بیشتر دوست دارند که قضیه را به هوش، استعداد و عُرْضَةُ خودشان نسبت دهند و کمتر به جانب قضائی ماجرا توجه می کنند؛ پیروزی ها را بیشتر از خود می دانند و شکست ها را به قضا نسبت می دهند.

کرام الکاتبین: قرآن می فرماید: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ - كِرَامًا كَاتِبِينَ - يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ»^(۱): و نگهبانانی بر شما گماشته شده اند - والا مقامانی که می نویسند - می دانند که شما چه می کنید.

و احادیث توضیح می دهند که بر هر انسانی دو فرشته موکل است که اعمال او را

ص: ۳۶۲

۱- آیه های ۱۰، ۱۱ و ۱۲ سوره انفطار.

این دو فرشته نیز مانند فرشتگان موکل بر باد و باران و... آن سویه قضیه را بر عهده دارند، زیرا این مسئله نیز دارای دو سویه است و این سویه آن به عهده قدرها و فرمول های طبیعی است؛ طبیعت این جهان دو قانون شناخته شده دارد؛ قانون ضبط و قانون ثبت. به شرح زیر:

دو قانون ضبط و ثبت جهان فیزیک

جهان حساس است، حساسیت شگفت؛ صدای سقوط یک صخره سنگ از کوه، صدای یک انفجار، اگر به شما نزدیک باشد، آن را می شنوید و اگر دور باشد نمی شنوید. اما این صداها در کل کائنات ایجاد موج می کند آثار آن از کره زمین شما به همه جای منظومه، کهکشان و کهکشان ها می رسد. کل جهان کائنات یک پیکر است که کهکشان ها اندام های آن و منظومه ها اعضای آن هستند و کرات سلول های آن. اگر کسی سر سوزنی به شما بزند کل بدن تان واکنش نشان می دهد. هر صدائی خواه درشت یا ریز، بم تر یا ریزتر، در این عالم ضبط می شود و می ماند.

زیرا هیچ وجودی عدم نمی شود و هیچ عدمی وجود نمی شود.

آن صدا «موجود» بود، و موجود عدم نمی شود، همچنان باقی هست گرچه نه در مسمع شما باشد و نه در منظر دیدتان. نوار کاست ضبط صوت چیست؟ مگر از جهان دیگر آمده؟ از مواد و اجزاء همین عالم ساخته شده به طوری که بتواند صدائی را که ضبط کرده، باز پس بدهد.

حتی اجزای بدن خودتان نیز، ضبط کننده است، زیرا که از اجزاء همین عالم است و عالم ضبباط است.

همچنین است داستان ثبت؛ جهان کائنات از هر رخداد کوچک و بزرگ عکس بر می دارد، جهان هر آنچه که بر خود می گذرد، ثبت می کند، فیلم که تصویرها را ثبت می کند، از مواد همین جهان ساخته می شود؛ جهان هم ضبباط است و هم ثبات و حدیث

دربارهٔ موذن می گوید: «وَيُصَدِّقُهُ كُلَّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَهُ» (۱): هر تر و خشک که صدای موذن را بشنود او را تصدیق می کند. پس جمادات، هوا، فضا نیز که صدای موذن به آنها می رسد آن را می شنوند، شنیدن جماد بی جان و تصدیق کردنش همان ضبط کردنش است. و در حدیث دیگر می فرماید: «وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ سَمِعَهُ» (۲): و گواهی می دهد بر او هر چیزی که آن را بشنود.

و قرآن می فرماید: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۳): آن روز زبان ها، دست ها و پاهای شان بر علیه شان گواهی می دهند. و نیز: «وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۴): دست های شان با ما سخن می گویند و پاهای شان بر آنچه انجام می داده اند گواهی می دهند. و نیز: «حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ- وَقَالُوا لِمَ لَجَلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (۵). در این آیه به جملهٔ «أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» دقت کنید. شما صدائی را در نوار کاست ضبط می کنید، سپس آن را دوباره به نطق در می آورید. جهان نیز نوار کاست خداست که امروز ضبط می کند و در روز محشر به نطق در می آید؛ همه چیز می تواند نطق کند مانند نوار کاست شما، همه چیز؛ کل شیء.

و همچنین است ثبت تصاویر، که احادیث فراوان داریم بر این که انسان ها اعمال خود را در آن روز تماشا خواهند کرد مثلاً نماز خواندنش را یا سرقتش را، ظلم و ستمش را یا مهر و محبتش را. قرآن نیز می فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (۶): هر کس به وزن ذره ای خیر عمل کرده باشد آن را خواهد دید. در این آیه ها نمی گوید «جزای عملش را خواهد دید» زیرا جزای عمل در محشر نیست در بهشت و دوزخ است، می گوید: خود عمل را خواهد

ص: ۳۶۴

۱- وسائل الشیعه، ابواب الاذان، ب ۲ ح ۵- خصال، ج ۲ ص ۴۴۸ ط جامعه مدرسین.

۲- همان، ح ۱۱.

۳- آیه ۲۴ سوره نور.

۴- آیه ۶۵ سوره یس.

۵- آیه های ۲۰ و ۲۱ سوره فصلت.

۶- آیه ۷ سوره زلزال.

دید. و داستان، داستان محشر است که در آیه ما قبل این دو آیه فرمود: «يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ»: در آن روز مردم گروه گروه به محشر می روند تا به آنان نشان داده شود اعمال شان.

عزرائیل

بازهم مسئله «دو سویه» بودن جریان رخدادهای، حوادث، ماجراها و پدیده ها، باید در مدّ نظر قرار گیرد تا کار و نقش ملک الموت در ماهیت کلی شناخته شود: انسان به دلیل حوادث، قتل، بیماری، میمیرد و حیات از او جدا می شود. مرگ معلول است و این علت های آن را نیز می شناسیم. لیکن همان طور که به شرح رفت پشت سر هر قانون طبیعی و قابل تجربه، یک قانون دیگر هست که گفته شد از موضوع عقل و علم خارج است. این جریان آن سوی این جریان های طبیعی، عبارت است از فرشته ای که جان را از بدن دریافت کرده و جدا می کند.

جمله «وَمَلَكِ الْمَوْتِ وَأَعْوَانِهِ» می فهماند که عزرائیل تنها نیست اعوان و انصاری دارد. آیا برای گرفتن جان هر کسی یک فرشته مخصوص مامور می شود؟ یا جان همگان را خود عزرائیل می گیرد و اطرافیانش در این کار دستیاران او هستند مانند آن پزشک که به همراه انترن ها و دستیارانش می خواهد جان کسی را نجات دهد، عزرائیل هم با انترن ها و دستیارانش جان کسی را می گیرد-؟ نمی توان پاسخ دقیق و قطعی داد، اما وقتی که به هر قطره ای از باران یک فرشته موکل شود، چه جای شگفتی که برای گرفتن جان هر کس یک فرشته مامور باشد.

نکیر و منکر

دو مسئله هست که اصل آنها از اعتقادات ما می باشد و از مسلمات هستند، و انکار آنها، انکار یک اصل اعتقادی است، لیکن درباره چگونگی و جزئیات و کم و کیف آنها چندان چیزی نمی دانیم، یکی «سؤال قبر» و دیگری «رجعت» است. کسی که در کشتی مرده و جنازه اش را به دریا انداخته اند و خوراک کوسه ها شده، اساساً قبر ندارد تا در آنجا مورد بازجوئی قرار گیرد، و همچنین کسی که بدنش سوخته و به خاکستر تبدیل شده و...

در حدیثی از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است که به یکی از اصحابش فرمود: **كَيْفَ أَنْتَ إِذَا أَتَاكَ فَتَانَا الْقَبْرِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا فَتَانَا الْقَبْرِ قَالَ مَلَكَانِ فَطَانِ غَلِيظَانِ... (۱)**: چه می کنی وقتی که دو آزمایشگر قبر پیش تو آیند؟ گفت: ای پیامبر خدا چیست آن دو آزمایشگر؟ فرمود: دو فرشته اند خشن و سختگیر...

مطابق این حدیث، رومان نام دیگر نکیر و منکر می شود. و در اینصورت، عطف رومان به نکیر و منکر «عطف تفسیر» می شود. و «رومان» صیغه تشبیه و مفرد آن «رَوم» می شود.

لغت: رَوم یعنی اراده کردن، خواستن، پیگیری کردن. که «مرام» نیز از آن است.

در این صورت تسمیه فرشته با «رَوم» از باب «زید عدل» می شود که صیغه مصدر بعنوان اسم عَلَم یا لقب به کار می رود.

اما این تفسیر با دو اشکال مواجه است: اولاً در ضبط متن دعا «رُومان» - با ضمه - آورده اند. ثانیاً وصف آن را نیز «فَتَان» - با صیغه مفرد - ضبط کرده اند. یعنی رومان صیغه تشبیه نیست بل صفت مشبیه است.

بنابر این، رومان تنها یک فرشته می شود که غیر از نکیر و منکر است. و حرف «و» نیز عطف تفسیر نمی شود.

مجلسی (ره) در بحار، بنقل از «عیون الاخبار» و «علل الشرایع»، حدیث مفصّلی آورده که در ضمن آن رومان فرشته موکل به آب، معرفی شده است (۲).

که با این سخن امام علیه السلام سازگار نیست. البته در متن حدیث مذکور اضطرابات متعددی هست که اگر بطور صحیح به دست ما می رسید معلومات فراوانی را در اختیار ما می گذاشت.

آنگاه در مجلد ۵۶ ص ۲۳۴، همین سخن امام سجاد علیه السلام را آورده و می گوید: رومان فتان القبور، یعنی امتحان کننده در قبرها. من در اخبار معتبر خودمان درباره این فرشته چیزی ندیده ام غیر از همین جمله که در صحیفه آمده. اما در اخبار مخالفین آمده

ص: ۳۶۶

۱- بحار، ج ۶ ص ۲۱۵.

۲- بحار، ج ۱۰ ص ۷۵ و ۷۶.

است، از آنجمله مؤلف کتاب «زهرة الرياض» آورده است که عبد الله بن سلام از رسول خدا (صلى الله عليه و آله) پرسید: اولین ملکی که قبل از نکیر و منکر بر قبر میت وارد می شود کیست؟ فرمود: آن ملکی است بنام رومان....

و به هر صورت، همین جمله امام سجاد علیه السلام در صحیفه برای ما حجت است که پیش از نکیر و منکر فرشته ای بنام رومان به دیدار میت می آید تا او را و احوال و اعمالش را بررسی کند.

البیت المعمور

کعبه ای در آسمان ششم در قبال کعبه زمین که فرشتگان بر آن طواف می کنند. این موضوع معروفتر و مشهورتر از آن است که در اینجا به تکرار آن پردازیم. چنانکه «مالک» دوزخ و «خزنه» که نگهبانان دوزخ هستند.

رضوان

رئیس پرده داران بهشت است و مراد از «سدنه الجنان» = پرده داران بهشت ها «همه خدمتکاران در بهشت است نه فقط پرده داران، و باصطلاح ادبی به همه آنان تغلیباً «سدنه» گفته می شود.

بخش هشتم

رفتار خداوند در محشر، بر اساس «اصالت رحمت» است

وَ الَّذِينَ لَمَّا يَعُصُونَ اللَّهَ مِمَّا آمَرَهُمْ ، وَ يَفْعَلُونَ مِمَّا يُؤْمَرُونَ (۲۰) وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ سَلَامًا عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (۲۱) وَ الزَّبَانِيَةَ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ خُذُوا فَعُلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ابْتِدَرُوهُ سِرَاعًا ، وَ لَمْ يُنْظَرُوهُ: و فرشتگانی که خدا را در فرمان هایش نافرمانی نمی کنند و آنچه را که مامور می شوند انجام می دهند. و (خدایا درود فرست) بر آن فرشتگانی که (به اهل بهشت) می گویند: سلام بر شما باد برای آنچه تحمل و شکیبائی کردید و چه نیکو گشت پایان و عاقبت زندگی دنیوی تان، و بر فرشتگانی سختگیر که هر گاه به آنان گفته شود «او را بگیرید و در غلّ و زنجیر ببندید و به دوزخ اندازید» به شتاب هجوم آورند و او را مهلت ندهند.

حرف «و» در آغاز این بخش، «عطف تفسیر» است، نه در مقام عطف صنف خاص از فرشتگان بر طبق روال جملات قبلی. زیرا همه فرشتگان معصوم هستند و نافرمانی نمی کنند، همان طور که پیشتر گذشت. این دو جمله اول «ذکر عام بعد از خاص» است. و جملات بعد از آن از نو «ذکر خاص بعد از عام» است که گروه خاصی از فرشتگان را نام می برد که در ورودگاه بهشت به بهشتیان خوشامد می گویند؛ «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (۱).

زبانیه: درگیر شوندگان، دفع کنندگان. قرآن: «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ» (۲): بر دوزخ فرشتگانی سختگیر و تند، مامورند. و هرگاه به آنان گفته شود: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ - ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ» (۳): او را بگیرید و در زنجیر بسته و به دوزخ برافکنید. به سرعت عمل می کنند.

غَلَّ: زنجیری که با آن دست ها را از پشت گردن ببندند.

اصالت رحمت: محاسبه در محشر و مراسم بررسی اعمال، بر اساس «اصالت رحمت» است؛ یعنی اصل بر این است که با مغفرت، آمرزش و گذشت رفتار شود. بویژه شفاعت انبیاء و ائمه (علیهم السلام)، شهداء، مومنین ممتاز، علمای راستین، آمرین به معروف و ناهین از منکر (اصلاحگران جامعه)، خیلی کارساز و نجاتبخش خواهد بود. اما با آنان که استحقاق این بخشش ها را نداشته باشند با شدت و سختگیرانه برخورد خواهد شد. و بر هر دو طرف قضیه آیات و احادیث فراوان داریم.

مهلت: در دنیا نیز رفتار خداوند با بندگان بر اساس «اصالت رحمت» است، حتی حدیث هائی داریم که می گویند: خداوند برخی از گناهان بندگان را از کرام الکاتبین مخفی می دارد تا آن را ننویسند. و نیز دعای مومن در حق فرد دیگر نوعی شفاعت است. با این فرق

ص: ۳۶۸

۱- آیه ۲۴ سوره رعد.

۲- آیه ۶ سوره تحریم.

۳- آیه های ۳۰ و ۳۱ سوره حاقه.

که در دنیا به بدکاران غیر قابل بخشش، مهلت داده می شود، لیکن در آخرت چنین مهلتی نیست که امام علیه السلام می گوید: «ابْتَدَرُوهُ سِرَاعاً، وَ لَمْ يُنْظَرُوهُ».

در زندگی دنیوی در مواردی به فرد مؤمن مهلت داده نمی شود و او با گرفتاری هائی روبرو می گردد تا از مجازات او کاسته شود و اعمال بدش، برای آخرت نماند.

امام صادق علیه السلام فرمود: در کتاب علی علیه السلام آمده است: «أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءَ النَّبِيِّونَ ثُمَّ الْوَصِيِّونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَأَلْأَمْثَلُ وَ إِنَّمَا يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِ الْحَسَنَةِ فَمَنْ صَحَّ دِينُهُ وَ حَسُنَ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ وَ لَمَّا عَقُوبَةً لِكَافِرٍ وَ مَنِ سِيْخَفَ دِينُهُ وَ ضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بِلَاؤُهُ وَ أَنَّ الْبَلَاءَ أُسْرِعَ إِلَى الْمُؤْمِنِ التَّقِيِّ مِنَ الْمَطْرِ إِلَى قَرَارِ الْأَرْضِ (۱): پیامبران و اوصیاء شان، بیش از همه مردم گرفتار بلا می شوند، پس از آنان هر کسی که به آنان شبیه تر است. مومن بقدر اعمال نیکو و زیبایش مبتلا می گردد، پس هر کس دینش صحیح و عملش زیبا باشد بلایش بیشتر می شود. زیرا که خداوند دنیا را نه ثواب عمل مومن قرار داده و نه آن را مکافات کافر. و هر کس که دینش سخیف و عملش ضعیف باشد بلایش کمتر می شود. و بلاء به سوی مومن متقی سریعتر از باران به سوی زمین است.

بخش نهم

اشاره

فرشتگانی که هیچ شناختی از آنان نداریم

قلمرو علم انسان و معصومین

آفرینش، یا آفریدن؟-؟

شمارش اصناف فرشتگان

وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، وَ بَأَى أَمْرٍ وَ كَلْتُهُ. (۲۳) وَ سُكَّانِ الْهَوَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ

ص: ۳۶۹

الْمَاءِ وَمَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ: و بر هر فرشته ای که نامش را نیاوردیم و مقام و منزلتش را در پیشگاه تو نمی دانیم، و نمی دانیم که او را به چه کاری مامور کرده ای. و بر فرشتگانی که ساکنان هوا، زمین و آب، هستند، و بر آنانی از فرشتگان که بر خلق گماشته شده اند.

شرح

در مبحثی که سخن از «دو سویه بودن» جریان آفرینش و مدیریت کائنات، بحث شد، گفته آمد که این سویه یعنی سویه قَدَری جریان آفرینش، موضوع عقل و علم است، اما آن سویه آن از موضوع عقل و علم خارج است. زیرا علم یعنی شناختن علت ها و معلول های قَدَری؛ شناختن فرمول های طبیعت که «نظام خلق» است. و شناختن آن سوی دیگر به «نظام امر» مربوط است که قضا نامیده می شود، و قضاهاى الهی تنها در انحصار خودش است. آنچه انسان می تواند از قضاها بفهمد کلیات آن است از قبیل:

۱- جهان فقط جریان قَدَرها و فرمول های طبیعی نیست، قضاها و امرها هم هستند.

۲- فرشتگانی هستند که جانب قضائی جریان ها بر عهده آنها است.

۳- فرشتگان اصناف مختلف و فراوان دارند.

۴- به تعداد حوادث، پدیده ها و اشیاء، فرشته وجود دارد.

۵- فرشتگان موجودات درّاک، زنده و دارای شخصیت هستند که قابل درود و صلوات می باشند.

و چون «عالم امر» در انحصار خداوند است، در مواردی علم به این کلیات نیز از دسترس بشر خارج است، و لذا امام معصوم و دارای علم غیب می گوید «أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ، وَ بَأَى أَمْرٍ وَ كَلْتَهُ».

در آن جا که درباره چگونگی پیدایش روح، و چیستی روح از رسول خدا (صلی الله علیه

و آله) می پرسند، قرآن می گوید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (۱): بگو روح از پدیده های امری است و چیزی از علم به شما داده نشده مگر اندکی. یعنی نه تنها عالم امر از قلمرو علم شما خارج است، بل در عالم خلق نیز آنچه می توانید بفهمید، اندک است.

و ما پیروان مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) معتقدیم که پیامبر و آل (علیهم السلام) به کل و همه چیز این سویه آفرینش یعنی بر عالم خلق و قوانین و قواعد قَدَرها و فرمول های جهان، کاملاً و ذره به ذره علم دارند، و درباره عالم امر علاوه بر کلیاتی که در بالا شماره شد بر فروعی از همان کلیات نیز علم دارند که از دسترس انسان های دیگر خارج است:

۱- قرآن «تبیان کل شیء» است و مطابق آیه «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۲) پیامبر (صلی الله علیه و آله) تبیین کننده همان تبیان است، یعنی تبیان اندر تبیان. و همه علوم آن حضرت به آتش رسیده است، پس قلمرو علم ائمه در حد تبیان کل شیء است.

۲- تبیان کل شیء، درباره موضوعاتی است که «تبیان بردار» باشند، عالم امر، بیان بردار نیست و لذا کلیات آن و فروعاتی از آن کلیات در اختیار آنان است. اما بر عالم خلق با همه جزئی ترین جزئیاتش عالم هستند که:

۳- امام باقر علیه السلام: «نَحْنُ خُزَّانُ عِلْمِ اللَّهِ وَ نَحْنُ تَرَاجِمُهُ وَ حَيِّ اللَّهُ وَ نَحْنُ الْحُجَّهُ الْبَالِغَةُ عَلَى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَ مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ» (۳): ما خزانه داران علم الهی هستیم، و ما تبیین کننده وحی خدا هستیم، و ما حجت بالغه خدا هستیم بر همه آنان که پائین تر از آسمان و در روی زمین هستند.

۴- امام صادق علیه السلام: «إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي الْجَنَّةِ وَ أَعْلَمُ مَا فِي النَّارِ وَ أَعْلَمُ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ قَالَ ثُمَّ مَكَثَ هُنَيْئَةً فَرَأَى أَنَّ ذَلِكَ كَبُرَ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ»

ص: ۳۷۱

۱- آیه ۸۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۴۴ سوره نحل.

۳- کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۹۲ ط دار الاضواء- در همان باب حدیث های دیگر نیز هست.

فَقَالَ عَلِمْتُ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِيهِ تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ (۱): من به آنچه در آسمان ها و زمین است علم دارم، من می دانم آنچه را که در بهشت است و می دانم آنچه را که در دوزخ است، و می دانم آنچه در جهان واقع شده و آنچه در آینده واقع خواهد شد. راوی می گوید: سپس اندکی مکث کرد و دید که آنچه مخاطبان از او شنیدند برای شان سنگین آمده است، فرمود: این ها را از کتاب خدا دانسته ام که خداوند می فرماید: تبیان همه چیز در قرآن است.

۵- امیرالمومنین علیه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبِيلَ أَنْ تَفْقَهُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مَنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ» (۲): ای مردم پرسید از من پیش از آن که مرا نیابید که من به راههای آسمان داناترم از راه های زمین.

و احادیث فراوان دیگر، و به طور خلاصه عرض می کنم: من هر سؤال از علوم تجربی و علوم انسانی را که توانستم به حضور قرآن و اهل بیت ببرم جواب آن را به روشنی یافتم و آن ها را در نوشته هایم آوردم.

لطفاً به جمله «که توانستم به حضور قرآن و اهل بیت ببرم» توجه کنید؛ زیرا آنچه مهم است یافتن آیه مربوطه یا حدیث مربوط به سؤال است. و این برای ما دشوار است و منشأ این دشواری، غضب خلافت توسط عده ای و منزوی کردن اهل بیت (علیهم السلام) و دادن تفسیر قرآن به افراد کابالیست مانند تمیم داری، کعب الاحبار و... است. که با منزوی کردن اهل بیت میان قرآن و امت فاصله انداختند.

آفرینش، یا آفریدن؟! -

جمله امام علیه السلام را- که می گوید: «وَمَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ»: و بر هر فرشته ای از فرشتگان که بر «خلق» بر گماشته ای- می توان دو گونه معنی کرد:

۱- خلق: با صیغه «صفه مشبه» به معنی «مطلق مخلوق»= کل آفرینش. در این صورت مراد

ص: ۳۷۲

۱- کافی (اصول) ج ۱ ص ۲۶۱ ط دار الاضواء- به همراه احادیث دیگر.

۲- نهج البلاغه، خ ۲۳۵، ابن ابی الحدید. و ۲۳۱ فیض.

آن فرشتگانی هستند که کارشان به بخشی از آفرینش محدود نیست بل اینان گروهی هستند که بر کل کائنات یکجا، ماموریت دارند.

۲- خلق: با صیغه مصدر به معنی آفریدن. در این صورت کار این فرشتگان در پدید آوردن اشیاء و حوادث است که پس از پیدایش هر پدیده آن را به فرشتگان دیگر که قبلاً در این دعا مذکور شدند، تحویل می دهند.

اصناف فرشتگان

در این دعا ۲۶ صنف برای فرشتگان شماره شده است:

۱- گروه حاملین عرش.

۲- گروه میکائیل، جبرئیل، روح رئیس عده ای از فرشتگان، و روح رئیس ارواح الحیات.

۳- روحانیون = بشارت آوران و شادی آوران.

۴- فرشتگانی که «اهل زلفه» هستند، کارشان مدرج کردن اشیاء و جهان است؛ زیرا جهان، جهان مرحله ها و درجات است.

۵- حاملان علم غیب بر انبیاء و معصومین علیهم السلام.

۶- گروه زیر دست جبرئیل؛ گروه وحی آوران.

۷- گروهی که در پیدایش هر آسمان جدید و تکوین آن، برای ساختن آن کار می کنند.

۸- گروهی که در تکوین باران و ابرها کار می کنند.

۹- رانندگان ابرها.

۱۰- موکلان بر (ابر سبک و سنگین) و رعد برق.

۱۱- همراهی کنندگان برف و تگرگ و باران.

۱۲- موکلین بر بادهای.

۱۳- موکلین بر کوه ها، صخره ها و گسل ها.

۱۴- موکلین بر وزن آبها و پیمانۀ باران ها.

۱۵- بلا آورندگان.

١٦- كرام الكاتين.

ص: ٣٧٣

۱۷- عزرائیل.

۱۸- نکیر و منکر.

۱۹- رومان.

۲۰- طواف کنندگان بر بیت المعمور.

۲۱- مالک دوزخ و دستیارانش.

۲۲- رضوان و پرده داران بهشت.

۲۳- خوش آمد گویان بر اهل بهشت.

۲۴- سختگیران در محشر.

۲۵- فرشتگانی که نه جایگاه شان را می دانیم و نه کارشان را.

۲۶- دو فرشته؛ سائق و شاهد. - این دو در بخش بعدی خواهد آمد.

بخش دهم

اشاره

صلوات بر فرشتگان و بر ما

سائق و شهید

فَصَلِّ عَلَيْهِمْ يَوْمَ يَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ (۲۵) وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً تَزِيدُهُمْ كَرَامَةً عَلَيَّ كَرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَةً عَلَيَّ طَهَارَتِهِمْ (۲۶) اللَّهُمَّ وَ إِذَا صَلَّيْتَ عَلَيَّ مَلَائِكَتِكَ وَ رُسُلِكَ وَ بَلَّغْتَهُمْ صِلَاتِنَا عَلَيْهِمْ فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِمْ، إِنَّكَ جَوَادٌ كَرِيمٌ: پس بر ایشان (همه فرشتگان) درود فرست در روزی که هر کس می آید و با او سوق دهنده و شاهدی هست. و بر فرشتگان درود فرست درودی که کرامت بر کرامت شان بیفزاید، و طهارت بر طهارت شان باشد. خداوندا چون بر فرشتگان و فرستادگان درود فرستادی و درود ما را به ایشان رسانیدی، پس بر ما نیز درود فرست به سبب گفتار نیکو و زیبای ما (که صلوات فرستادیم) درباره آنان، و تو راه این عمل خوب را برای ما باز کردی (توفیق دادی که بر فرشتگان و

ص: ۳۷۴

رُسل، صلوات بفرستیم) که تو سخاوتمند و بزرگواری.

شرح

گفته شد که صلوات یعنی بالا بردن درجه، شأن و منزلت که معنی جامع آن «رحمت» است، اگر خدا به بنده ای معصوم درود کند، یعنی شأن او را بالا برده است، و اگر به بنده غیر معصوم درود کند یعنی گناهان یا بخشی از گناهان او را آمرزیده است. و اگر بنده درباره دیگر از خداوند درود بخواهد یعنی از خدا ارتقاء درجه و شأن او، یا بخشش گناه او را می طلبد. امام سجاد علیه السلام در این جای این دعا به ما یاد می دهد که می توانید از خداوند برای خودتان نیز درود بخواهید. و چنین خواسته و دعائی را مشروط می کند بر این که قبلاً درباره دیگران درود خواسته باشیم.

و نظر به «حسن القول» که باصطلاح «علم اصول فقه» دارای «عموم» است و حاوی نوعی «عموم التعلیل» است، می توان گفت: درود خواستن بر خود، تنها به درود خواستن به دیگران، مشروط نیست. بل به دنبال هر کار خیر که خداوند ما را به آن موفق کند، می توان بر خود درود خواست.

اما باید در نظر داشت: پیشتر به شرح رفت که حوادث تاریخی و غضب خلافت و بازی با احادیث و سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) شرایطی را پیش آورده است که علمای ما در سیره عملی صلوات را مخصوص پیامبر و آل (سلام الله علیهم) کرده اند، با این که بر تحریم آن به دیگران فتوی نداده اند. زیرا تعمیم عملی صلوات، می توانست مخالفان را در تعمیم نبوت، تعمیم ولایت، تعمیم حجت و تعمیم امامت، جسورتر کند.

و به همین جهت می بینیم که در برخی نسخه های صحیفه، به جای «فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا..»، عبارت «فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا» آمده که گویا نسخه بردار بر اساس همین سیره عملی جسارت نکرده که صلوات بر خود را جایز بدانند. در حالی که مطابق آن نسخه ها معنی عبارت از تناسب لازم خارج می شود.

ص: ۳۷۵

لیکن صورت و قالب حقیقه شرعیہ صلوات، یعنی «اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ» مخصوص پیامبر و آل است حتی اگر حوادث بالا نیز رخ نمی داد.

سائق و شهید

قرآن درباره مراسم محشر می فرماید: «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ» (۱): هر انسانی وارد محشر می گردد در حالی که همراه او سوق دهنده و شهادت دهنده ای هست؛ یعنی فرشته ای او را به طرف محشر سوق می دهد و فرشته ای نیز به عنوان گواه با او هست.

ص: ۳۷۶

۱- آیه ۲۱ سوره ق.

دعای چهارم

اشاره

ص: ۳۷۷

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فِي الصَّلَاةِ عَلَى أَتْبَاعِ الرَّسُولِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ

(١) اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعِ الرَّسُولِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالْغَيْبِ عِنْدَ مُعَارَضِهِ الْمُعَانِدِينَ لَهُمْ بِالتَّكْذِيبِ وَ الْإِشْتِيَاقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. (٢) فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أُرْسِلَتْ فِيهِ رَسُولًا وَ أَقَمْتَ لِأَهْلِهِ دَلِيلًا مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ أُمَّةِ الْهُدَى، وَ قَادَهُ أَهْلُ التَّقَى، عَلَى جَمِيعِهِمُ السَّلَامَ، فَادْكُرْهُمْ مِنْكَ بِمَغْفِرِهِ وَ رِضْوَانِهِ. (٣) اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَ الَّذِينَ أَبْلَوْا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِهِ، وَ كَانْفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَى وَفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ، وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعْتَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَتِهِ. (٤) وَ فَارَقُوا الْأَزْوَاجَ وَ الْأَوْلَادَ فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِهِ، وَ قَاتَلُوا الْأَبَاءَ وَ الْأَبْنََاءَ فِي تَثْبِيتِ نُبُوَّتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ. (٥) وَ مَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِهِ يَزُجُونَ تَحَارَهُ لَنْ تَبُورَ فِي مَوَدَّتِهِ. (٦) وَ الَّذِينَ هَجَرْتَهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُزَّتِهِ، وَ انْتَفَتَ مِنْهُمْ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَيَكُنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِهِ. (٧) فَلَمَّا تَنَسَّ لَهُمُ اللَّهُمَّ مَا تَرَكَوا لِمَكَ وَ فِيكَ، وَ أَرْضَتَهُمْ مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ، وَ كَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاءَ لَكَ إِلَيْكَ. (٨) وَ اشْكُرْهُمْ عَلَى هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ إِلَى ضِيْقِهِ، وَ مَنْ كَثُرَتْ فِي إِعْزَازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ. (٩) اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ خَيْرَ جَزَائِكَ. (١٠) الَّذِينَ فَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وَجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَى شَاكِلَتِهِمْ. (١١) لَمْ يَتْنَبَهُمْ رَيْبٌ فِي بَصِيرَتِهِمْ، وَ لَمْ يَحْتَلِجْهُمْ شَكٌّ فِي قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْإِثْمَامَ بِهَدْيِهِ مَنَارِهِمْ. (١٢) مُكَانِفِينَ وَ مُوَارِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِحُدُودِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ، يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لَا يَتَّهَمُونَهُمْ فِيمَا أَدَّوْا إِلَيْهِمْ. (١٣) اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ عَلَى مَنْ أَطَاعَكَ مِنْهُمْ. (١٤) صَلَاةً تَعْصِمُهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَ تَنْفَسِحُ لَهُمْ فِي رِيَاضِ جَنَّتِكَ، وَ تَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَ تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوكَ عَلَيْهِ مِنْ بَرٍّ، وَ تَقِيهِمْ طَوَارِقَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ. (١٥) وَ تَبَعْتُهُمْ بِهَا

عَلَىٰ اِعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لِمَكَ، وَ الطَّمَعِ فِيمَا عِنْدَكَ وَ تَرْكِ التُّهْمَةِ فِيمَا تَحْوِيهِ اَيْدِي الْعِبَادِ (١٦) لِيُرُدَّهُمْ اِلَى الرَّغْبَةِ اِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ، وَ تُزَهِّدَهُمْ فِي سَعَةِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ اِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الْاِسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ (١٧) وَ تُهَوِّنَ عَلَيْهِمْ كُلَّ كَرْبٍ يَحِلُّ بِهِمْ يَوْمَ خُرُوجِ الْاَنْفُسِ مِنْ اَبْدَانِهَا (١٨) وَ تُعَافِيَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَةُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا، وَ كَبِّهِ النَّارَ وَ طُولِ الْخُلُودِ فِيهَا (١٩) وَ تُصَيِّرُهُمْ اِلَى اَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ.

عنوان دعا

صلوات عامل بازدارنده از غلو

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى اتِّبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَيِّدِيهِمْ: از دعاهاى امام عليه السلام است در درود بر پيروان پيغمبران و ايمان آورندگان به ايشان.

شرح

صلوات عامل بازدارنده از غلو است، زيرا كه ثابت مى كند پيامبر، اهل بيت (عليهم السلام)، فرشتگان، و هر مومن و انسان برتر، نيازمند درود (=رحمت) خدا هستند. و اين نياز با بالا رفتن مقام شان نه تنها بر طرف نمى شود بل به آن افزوده مى شود. ١٤٠٠ سال است اينهمه مردم هر روز بر پيغمبرشان درود و رحمت طلب مى كنند و خود خدا و ملائكه اش (مطابق نص آيه) بر آن حضرت درود مى كنند، شأن و منزلتش بالا- مى رود، باز هم بالاتر. و هر چه بالاتر برود بر درجات كمال او افزوده مى گردد، و هر چه كمال افزوده شود ارزش و اهميت لطف و رحمت خدا را بيش از پيش در مى يابد و احساس نياز بيشتر به مرحمت خدا مى كند.

پس، صلوات (علاوه بر هر اثر نيكو و زيبا) هميشه و همه جا، عملاً نشان مى دهد كه پيامبر (صلى الله عليه و آله) مخلوق خدا است و به رحمت خدا نيازمند مى باشد. اگر مسيحيان در فرهنگ عملى شان چيزى شبیه صلوات داشتند دچار اعتقاد نادرست الوهيت

عیسی علیه السلام نمی شدند.

و نیز: اگر مجوسیان چیزی شبیه صلوات بر فرشتگان، داشتند دچار ثنویت نمی شدند؛ یزدان را خدای نیکی ها نمی دانستند. تا به ناچار اهریمن را نیز خدای بدی ها بدانند.

در این جا لازم است به پیدایش و سرگذشت دین ایرانی، اشاره ای بشود: در برخی نوشته ها از آن جمله در کتاب «انسان و چیستی زیبایی» توضیح داده ام که بنیانگذار دین ایرانی پیامبری بنام جاماسب در میان قوم کادوسیان (اصحاب الرّس) در کنار رود ارس و پیش از آمدن آریاها به فلات ایران بوده است، ادله تاریخی، ادله زبان شناختی، قرآنی و حدیثی را آورده ام، خود همین لفظ «مجوس» برگرفته از «جاماسب» نیز یکی از دلایل است.

زمان ظهور جاماسب حوالی ۳۸۰۰ سال پیش است که آریاها (ماد، پارس و پارت) پس از آن که به فلات ایران آمدند دین او را پذیرفتند و دست از خدایان متعدد خود برداشتند، حتی بزرگ خدای خودشان یعنی «دئو=دیو» را منحوس دانسته و نام او را به موجودات پلید دادند. بر خلاف آریائیانی که به اروپا و یونان رفته بودند که تا ظهور مسیحیت به ذئوس (ذئو=دئو=دیو) و دیگر خدایان شان معتقد بودند. آئین جاماسب در میان آریائیانی به تدریج دچار انحراف گشته و سر از میترائیزم (مهر پرستی= خورشید پرستی) در آورد. زردشت در حوالی ۲۶۰۰ سال پیش بر اصلاح دین ایرانی پرداخت؛ اصلاحات از خراسان- بلخ- شروع شد و به تدریج سرتاسر فلات ایران را گرفت، لیکن از نو دچار انحراف گشت و نور آتش را در جایگاه نور خورشید قرار داد.

نام کادوسی خداوند اهورمزدا، و نام کتاب جاماسب اوستا بود که بر ۱۰۰۰ ورق کوچک از پوست گاو نوشته شده بود. مجوسیت در اصل یک دین توحیدی کامل بود که قرآن نیز آن را در ردیف اهل کتاب شمرده و مطابق نظر امیرالمومنین علیه السلام در زمان فتح ایران به دست عرب ها با ایرانیان به عنوان اهل کتاب رفتار شد.

علاوه بر انحراف به میترائیزم و آتش پرستی، اساسی ترین انحراف مجوسیت، بازنشست کردن خدا از هر کار و دادن همه امور خلقت و مدیریت کائنات به یزدان (که رئیس

فرشتگان بود) است که در نتیجه یزدان خدای خیر و خیرها گشت، و لازمه این باور این بود که آفرینش بدها و بدی ها نیز در اختیار موجود دیگر باشد که اهریمن نامیده شد. و خدای شان (اهورمزدا) بی کاره گشت.

بازنشست و بی کاره شدن خداوند، برای شان یک ره آورد دلشاد کننده نیز بود، زیرا خدا را از آفریدن بدها و بدی ها تبرئه می کرد، همان طور که ارسطوئیان ما- که عنوان شیعه بودن را نیز یدک می کشند- هم خدای شان «موجب» و بی کاره است و هم بدها و بدی ها را او نیافریده است و در این دو اصل کاملاً با مجوسیان هم عقیده هستند. در حالی که اسلام خدا را «خالق الخیر و الشر» می داند که علاوه بر قرآن(۱) احادیث فراوان در این باره داریم.

به هر روی؛ اگر مجوسیان چیزی شبیه صلوات داشتند همه امور کائنات و آفرینش را از خداوند می دانستند یزدان را در جایگاه خدا نمی نشانند.

وحدت وجود: صلوات، درود و رحمت خدا بر مخلوقات شریف و اشرف، دلیل قاطعی است بر دوگانگی خالق و مخلوق، و دلیل قاطع است بر نادرستی وحدت وجود، که خدا رحمت می کند بر مخلوق. اگر همه چیز عین خدا است پس معنائی ندارد که خداوند خود برای خود درود و رحمت کند، گرچه با ده ها توجیه خیالپردازانه باشد.

یعنی علاوه بر صدها دلیل عقلی و فلسفی بر بطلان وحدت وجود، صلوات که به عنوان یک «اصل» در فرهنگ عملی اسلام آمده، دلالت عملی و عینی دارد بر بطلان آن.

بنابر این صلوات علاوه بر آثار زیبای اثباتی، یک اثر بزرگ سلبی و بازدارندگی از انحراف، نیز دارد.

این عنصر بازدارندگی و صیانت از انحراف که در صلوات هست، از غلو درباره امیرالمومنین علیه السلام نیز (که متأسفانه گروهی دچار آن شده و به الوهیت یا شبه الوهیت آنحضرت معتقد شده اند) یک عامل مهم و دلیل قاطع است، لیکن وقتی که افرادی با یدک کشیدن عنوان فیلسوف، پای بر روی این گونه عوامل بازدارنده و ادله، می گذارند چه

ص: ۳۸۲

۱- که تعبیرهای بسیار از قبیل «خالق کل شیء» دارد.

انتظاری از فلان فرقه بی سواد و تابع احساسات می توان داشت. آنان عقل را منحرف می کنند، و اینان اساساً کاری با عقل ندارند و پیرو احساسات هستند. آنان همه چیز را خدا می دانند و اینان فقط علی علیه السلام را.

بخش اول

اشاره

صلوات بر پیشکسوتان ایمان

صلوات نابجا

ایمان بر غیب

امامت و ولایت فقیه

(۱) اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَيِّدِقُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالْغَيْبِ عِنْدَ مُعَارَضِهِ الْمُعَانِدِينَ لَهُمْ بِالتَّكْذِيبِ وَ الْإِشْتِيَاقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. (۲) فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أُرْسِلَتْ فِيهِ رَسُولًا وَ أَقَمَتْ لِأَهْلِهِ دَلِيلًا مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ أُمَّةِ الْهُدَى، وَ قَادَهُ أَهْلُ التَّقَى، عَلَى جَمِيعِهِمْ السَّلَامُ، فَأَذْكُرُهُمْ مِنْكَ بِمَغْفِرَةٍ وَ رِضْوَانٍ: خدایا، و پیروان پیامبران و ایمان آورندگان به آنان، از اهل زمین که بر غیب ایمان آوردند (در آن هنگام که دشمنان حقیقت، با تکذیب آنان به معارضه پرداختند) و به سبب حقائق ایمان مشتاق پیامبران شدند، در هر دهر و روزگاری که در آن پیامبری فرستادی و برای مردمانش راهنما قرار دادی از زمان آدم تا محمد- صلی الله علیه و آله، که آنان پیشوایان هدایت و رهبران اهل تقوی بودند. بر همه آنان سلام باد، پس خدایا آنان را با آمرزش و خشنودی یاد کن.

شرح

در آغاز دعای سوم درباره حرف «و» در جمله «اللَّهُمَّ وَ حَمَلَهُ عَرْشِكَ»، گفته شد که این

ص: ۳۸۳

حرف زاید است و تنها نقش «زیبائی در کلام» را دارد. اما می‌خواهم در این جا ادعای دیگری بکنم: این «و» به معنی «علیک» است که معنی فارسی آن «بر تو باد= درباب» مانند «دریاب فلانی را»، «توجه کن به فلانی». و مانند «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (۱). و در این سخن امام سجاد علیه السلام، که می‌گوید: «اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ»، یعنی خدایا توجه کن به پیروان پیامبران.

این ادعا را در آغاز دعای اول نکردم، زیرا در آنجا احتمال این که «حمله العرش» مبتدا باشد و «الذین...» خبرش، امکان داشت. اما در این جا به جای الذین «من اهل...» آمده که «من بیائیه» است و نمی‌تواند خبر مبتدا باشد. و مبتدا بدون خبر می‌ماند. گفته‌اند که خبرش عبارت است از «فاذکرهم». اما توجه ندارند که حرف «ف-» مانع از این است زیرا «تفریع» است نه مستقل که خبر باشد.

ظاهراً امام علیه السلام، برای این که در مکالمه با خداوند حدّ اعلاّی ادب را رعایت کند با حرف «و» آورده است، زیرا در لفظ «علیک» نوعی امر و تحکم هست.

ایمان به غیب

قرآن نیز می‌گوید: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ - الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» (۲)، ایمان می‌آورند به غیب؛ به خدائی که از دسترس حس غایب است، به بهشت و دوزخ که هر دو غیب هستند، و همچنین محشر و قیامت، و فرشتگان، و امام غایب عجلّ الله تعالی فرجه. و...

بعضی‌ها این «بالغیب» را به ایمان درونی که در غیب دل‌ها است، معنی کرده‌اند که بی‌تردید درست نیست و هیچ توجیه ادبی صحیح ندارد.

صلوات بر پیشکسوتان: وقتی عظمت و ارزش کار آنان که در بعثت هر پیامبر به او ایمان آورده‌اند، روشن می‌شود که تاریخ انبیاء بطور درست مطالعه و بطور صحیح تحلیل شود؛ به گمانم در کتاب «کابالاء و پایان تاریخش» تا حدودی توانسته‌ام جایگاه واقعی تاریخی

ص: ۳۸۴

۱- آیه ۱۰۵ سوره مائده.

۲- آیه های ۲ و ۳ سوره بقره.

نهضت های پیامبران را مکاناً و زماناً، روشن کنم و اقوامی که نام شان در قرآن آمده را معرفی کنم بویژه درباره قوم ثمود و قوم عاد و آنان که در میان آنها به نبوت مبعوث شده اند مانند هود و صالح (علیهما السلام). این موضوع علاوه بر این که بنفسه مهم است، پاسخی علمی است بر افرادی که گمان می کنند قصص تاریخی قرآن سمبلیک و «فرض» هائی هستند که گاهی چنین صدائی از الازهر و حتی گاهی از قم نیز شنیده می شود. و در این صورت همان می شود که خود قرآن در مقام رد آن می گوید: «يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (۱). و قرآن را از افسانه سرائی ولو به عنوان سمبل منزله می دارد.

با مطالعه درست، تحلیل و بررسی صحیح تاریخ پیامبران، شأن و منزلت و انسانیت پیروان اولیه انبیاء، به حدی روشن می شود که سلام و صلوات خواهی امام سجاد علیه السلام بر آنان معنی و موقعیت خویش را نشان می دهد.

صلوات نابجا

دوباره به متن این بخش از دعا نگاه کنید در میان دو خط تیره صلواتی را می بینید (صلی الله علیه و آله). این صلوات از متن دعا نیست و در متن دعا وجود نداشته است، جناب نسخه بردار برای این که از نام پیامبر بدون صلوات عبور نکند، آن را در این جا جای داده است.

متأسفانه این تصرف نابجا در برخی دعاها ماثور و منقول از ائمه طاهرين عليهم السلام، رخ داده است؛ مثلاً در دعای قنوت نماز عید فطر و قربان، حتی در رساله های عملیه بدین صورت ضبط و بدین صورت نیز در نماز فطر قرائت می شود: اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ وَأَهْلَ الْجُودِ وَالْجَبْرُوتِ وَأَهْلَ الْعَفْوِ وَالرَّحْمَةِ وَأَهْلَ التَّقْوَى وَالْمَغْفِرَةِ أَسْأَلُكَ فِي هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُسْلِمِينَ عِيداً وَلِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - ذُخْراً وَمَزِيداً.

ظاهراً این صلوات میان دو خط تیره را در اینجا مرحوم سید بن طاوس گذاشته است. اما او در کتابت خود نخواسته بدون صلوات عبور کند، منظورش این نیست که نماز گزار نیز همان را در قنوت بگوید.

ص: ۳۸۵

۱- آیه ۲۵ سوره انعام- همین پیام در آیه های ۱۷ سوره احقاف، ۱۵ سوره قلم، ۱۳ سوره مطفین نیز آمده است.

ناجائی: دعا کننده در حال نماز یا غیر نماز، با خداوند گفتگو می کند، «تخاطب» می کند مانند دو شخص حاضر در روبروی هم، خواسته هایش را با الفاظ و صیغه های مخاطب به زبان می آورد، در این بین صلوات مذکور را با الفاظ و صیغه غایب به زبان می آورد، گوئی با دو خدا سروکار دارد با یکی مخاطب می کند، و از دیگری که مورد خطابش نیست صلوات را می خواهد، و از شمه نوعی «شرك ندانسته» خالی نمی شود. شبیه این می شود که کسی با آقای زید بطور مخاطب و روبرو سخن می گوید مثلاً به او می گوید: جناب آقای زید، تو آدم خوبی هستی و آقای فلانی که سلام زید بر او باد نیز آدم خوبی است.

در این صورت زید می گوید: مراد از زید دوم کیست؟

اولاً: بهتر است در مواردی که خود ائمه علیهم السلام، در متن دعا صلوات را نیاورده اند، ما نیز در وقت دعا نیاوریم. گرچه در کتابت و یا تدریس همان دعا، باید بیاوریم. همان طور که در اولین جمله بخش بعدی خود نسخه بردار نیز صلوات را نیاورده است.

ثانیاً: اگر می خواهیم حتی در حالت دعا نیز بدون صلوات عبور نکنیم، بهتر است با لفظ و قالب مخاطبی بیاوریم و بگوئیم: صلواتک علیه و آله.

برخی ها می گویند: این صلوات باصطلاح میان پرانتری است و اشکالی ندارد. و توجه ندارند همان طور که در مثال بالا بیان شد، این کار غلط است و غلط خواه در خارج از پرانتز و خواه در داخل آن، غلط است.

امامت و ولایت فقیه

مراد امام از «ائمه الهدی» در اینجا، همه پیامبران و ائمه هستند. هر پیامبری امام است؛ امامت تعلیمی و امامت اجرائی را دارند مگر این که دو پیامبر همزمان در یک جامعه حضور داشته باشند مانند موسی و هارون (علیهما السلام)، در این صورت هر دو دارای سمت امامت تعلیمی را دارند، اما سمت امامت اجرائی و مدیریت عملی تنها با یکی از آن دو است؛ هارون با این که ۱۵ سال بزرگتر از موسی است، در امامت اجرائی پیرو موسی می باشد.

حسین علیهما السلام هر دو امام هستند، اما تا علی علیه السلام زنده است آن دو دخالتی

در اجرا ندارند، و تا امام حسن زنده است امام حسین پیرو اوست و همچنین تا امام زمان عجل الله تعالی فرجه.

و در مقام بحث نظری از ولایت فقیه نیز باید گفت: از میان فقهای واجد شرایط فقط یک نفر می تواند ولی فقیه باشد، و بقیه باید به کار تعلیمی، هدایتی، ترویجی پردازند، و نمی توانند رساله عملیه بنویسند. زیرا «عمل» به جنبه اجرائی امامت مربوط است و هیچ بابی از ابواب فقه (از طهارت تا دیات) قابل تفکیک و جراحی بردار نیست تا فقط ابواب خاصی از آن به اجرائیات مربوط باشد. در آینده (ان شاء الله) درباره «حکم» و «فتوی» بحث خواهد شد که فتوی (یعنی نظریه علمی) آزاد است، اما حکم آزاد نیست، فتوی قابل نقض است و نظریه ای است که در مقابل آن می توان نظریه دیگر داد، اما حکم (با وجود شرایط حاکم) باید اجرا شود و نقض آن جایز نیست گرچه فقهای دیگر با آن مخالف باشند.

این بحث فقط یک بحث نظری و باصطلاح شناخت نظریه شیعه در «اصل ولایت فقیه» است و کاری با هیچ مصداق از مصداقی، نداریم.

بخش دوم

اشاره

صحابه

حجت و منطق قرآن و اهل بیت

اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَالَّذِينَ أَتَلُوا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِهِ، وَ كَانْفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَى وَفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ، وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمِعَهُمْ حُجَّهَ رَسُولَاتِهِ. (۴) وَ فَارَقُوا الْمَأْزُوجَ وَالْأَوْلَادَ فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِهِ، وَ قَاتَلُوا الْأَبَاءَ وَالْأَبْنَاءَ فِي تَثْبِيتِ بُيُوتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ: خدایا و بخصوص اصحاب محمد، آنان که صحابی بودن را با نیکی و زیبایی به پایان بردند، و آنان که در یاری او در سختی ها به خوبی امتحان دادند، و او را صیانت و حفاظت کردند، و بر شتافتن به سوی نهضت او سرعت گرفتند، و به سوی پذیرش دعوتش (از دیگران) سبقت

ص: ۳۸۷

گرفتند، و هنگامی که حجت رسالت هایش را به گوش شان رسانید پذیرفتند، و در راه پیروزی شعار او از همسران و فرزندان جدا شدند. و در پایدار کردن نبوت او با پدران و فرزندان خود جنگیدند. و به واسطه وجود او پیروز شدند.

شرح

لغت: وفاده: حرکت، سفر کردن، راه پیمائی،- و در امور اجتماعی: نهضت.

لغت: اظهار: یکی از کاربردهای ماده «ظهر»، پیروز شدن است.

صحابه: مصدر به معنی با هم بودن، رفیق بودن، همدم شدن.

الصَّحَابَة: همراهی، رفاقت، همدمی.- و در اصطلاح: یاران و مصاحبان پیامبر صلی الله علیه و آله. و در اینصورت بعنوان صیغه جمع قصد می شود.

حُسْنُ الصَّحْبَةِ، حَسَنُ الصَّحَابَةِ: رفاقت و همراهی را به نیکی و زیبایی به پایان بردن.

ابتدا به همه آنان که در بعثت انبیاء ایمان آورده و آنان را تصدیق کردند، درود فرستاد که مصداق آیه های «الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ» (۱) و «الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (۲) هستند.

سپس به طور خاص به اصحاب پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) درود می فرستد و مشخص می کند که مرادش از اصحاب کسانی هستند که ۱۰ عنصر اعتقادی در ایمان شان باشد.

۱- حَسَنُ الصَّحْبَةِ.

۲- البلاء الحسن: تحمل مشقات به نیکی و زیبایی در یاری او.

۳- صیانت و حفاظت از او.

ص: ۳۸۸

۱- آیه ۶۹ سوره نساء.

۲- آیه ۱۹ سوره حدید.

۴- شتافتن به سوی نهضت او.

۵- پیشی گرفتن برای پذیرش دعوت او.

۶- پذیرش دعوت او در اثر شنیدن حجت های او.

۷- جدا شدن از همسران و فرزندان، برای پایدار کردن نبوت او.

۸- رزمیدن با پدران و فرزندان، برای پایدار کردن نبوت او.

۹- ایمان بر این که موفقیت های شان در سایه وجود او بوده است.

۱۰- صداقت در ایمان. - که در بخش اول دعا آمد: «مصدّ قو هم»

تعریف اصحاب

گفته اند صحابی کسی است که بطور حضوری پیامبر را دیده و با او بوده است. سپس در تحقق آن بحث ها کرده اند از قبیل: شرط بلوغ و عدم شرطیت آن، شرط سکونت در مدینه و عدم آن، شرط مدت و زمان معتد به و عدم آن، و... و بهترین تعریف این است: صحابی آن مسلمانی است که بطور حضوری با پیامبر بوده است به مدتی که عرفاً به آن «صحبت و همراهی» صدق کند و در سنی باشد که عرفاً به آن «مصاحب و همراه» صدق کند.

اکنون در قرآن به سراغ هر کدام از عناصر دهگانه بالا برویم و بینیم که ایمان کسانی دارای این عناصر بوده و ایمان کسانی فاقد کلّ یا برخی از آنها بوده است که امام علیه السلام افراد فاقد را لایق سلام و صلوات نمی داند:

حسن الصّیحه: کسانی از صحابه بودند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را اذیت می کردند: «و مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ»: از آنان کسانی هستند که پیامبر را اذیت می کنند و می گویند او شخص خوش باوری است. «قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ» (۱) بگو خوش باوری او به نفع شماست. و «وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ» (۲): و بر شما روا نیست که پیامبر خدا را اذیت کنید. و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى» (۳): ای آنان که ایمان آورده اید نباشید مانند

ص: ۳۸۹

۱- آیه ۶۱ سوره توبه.

۲- آیه ۵۳ سوره احزاب.

۳- آیه ۶۹ سوره احزاب.

کسانی که موسی را اذیت کردند. و خودش فرمود: «ما أودى نبى مثل ما أوديت» (۱): هیچ پیامبری به قدر من اذیت نشده.

البلاء الحسن: درباره شکست مسلمانان در جنگ احد می گوید: «لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسِينًا» (۲): تا ایمان آورندگان را با گرفتار کردن به سختی، امتحان خوبی کند. که البته خیلی ها از جمله آنان که بعداً خلیفه شدند از میدان فرار کردند و در امتحان مردود شدند.

صیانت و حفاظت از او

عده زیادی از آن جمله خلفا در جنگ احد پیامبر را در میدان گذاشته و فرار کردند: «إِذْ تُصِیْعُدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَيَّ أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ» (۳): آنگاه که از کوه بالا می رفتید و (از شدت وحشت) به عقب ماندگان نگاه نمی کردید، و پیامبر از پشت سرتان شما را صدا می کرد (که نروید برگردید).

و «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ» (۴): و از این مردم (اصحاب) کسانی هستند که می گویند به خدا ایمان آورده ایم، اما هنگامی که در راه خدا آزار می بینند، آزار مردم را مانند عذاب خدا می شمارند، ولی هنگامی که پیروزی ای از جانب خدا به شما برسد می گویند ما هم با شما بودیم (و در این پیروزی شریکیم) آیا خداوند بر آنچه در سینه جهانیان است عالم نیست؟!

و «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَى لَهُمْ» (۵): آنان که ایمان آورده اند می گویند: چرا سوره ای نازل نمی شود؟ اما هنگامی که سوره ای واضح و روشن نازل می شود که در آن سخنی از جنگ است، می بینی آنان را که در قلب های شان بیماری است طوری بر

ص: ۳۹۰

۱- بحار، ۳۹ ص ۵۶.

۲- آیه ۱۷ سوره انفال.

۳- آیه ۱۵۳ سوره آل عمران.

۴- آیه ۱۰ سوره عنکبوت.

۵- آیه ۲۰ سوره محمد (صلی الله علیه و آله).

تو می نگرند که گوئی در آستانه مرگ قرار گرفته اند. پس مرگ برای شان سزاوار تر است.

و «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَيُوتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ» (۱): هنگامی که ترس (جهاد) پیش آید می بینی طوری بر تو نگاه می کنند و چشمهای شان در حدقه می چرخد که گوئی می خواهند قالب تهی کنند، اما وقتی که خوف و ترس فرو نشست، با زبان تند و تیز از شما انتقاد می کنند.

بلی در میان اصحاب اینگونه افراد بوده اند، بویژه افرادی که در آیه اخیر به آنان اشاره شده، بر هر محققى روشن است که سبیل شان چه کسی بوده است. این ترسوها به صیانت از خود قادر نبودند تا چه رسد که از رسول خدا صیانت و حفاظت کنند.

شناختن به سوی نهضت او

آنان که سال ها نبوت پیامبر را انکار کرده و با او به جنگ برخاستند در صدد سرکوبی نهضت او بر آمدند، زمانی دریافتند که نهضت پیروز خواهد شد به آن پیوستند مانند عمرو عاص، خالد بن ولید و... و آنان که پس از فتح مکه به ناچار ایمان آوردند مانند ابوسفیان، معاویه و... که به عنوان «طلقا» موسوم شدند، یعنی آنان که باید برده می شدند اسلام درباره شان لطف کرد و آزادشان نمود. بر اساس آیه زیر، پستی جایگاه اینان مشخص می شود:

پیشی گرفتن در پذیرش دعوت او

می فرماید: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ» (۲): پیشی گرفتن نخستین از مهاجرین و انصار. با معیار این آیه اهمیت نقش و جایگاه فرد، فرد اصحاب درجه بندی می شود تا برسد به «طلقا» که آمدند و صحابی نامیده شدند، و به خلافت هم رسیدند مانند معاویه و مروان.

پذیرش دعوت او در اثر حجت های او

یعنی پذیرش دین در اثر فکر و اندیشه و شناخت، نه بر اساس انگیزه هائی از قبیل:

ص: ۳۹۱

۱- آیه ۱۹ سوره احزاب.

۲- آیه ۱۰۰ سوره توبه.

الف: بر اساس تحلیل اوضاع سیاسی و پیشینی پیروزی اسلام، مانند ایمان عمروعاص و خالدبن ولید و...

ب: بر اساس واماندگی و بی چارگی، مانند ایمان ابوسفیان و معاویه و دیگران که در فتح مکه به ناچار تسلیم شدند.

ج: بر اساس پیروی و تقلید از بزرگ خاندان، بزرگ قوم، و یا همسو شدن با جریان گروهی و حرکت توده.

د: بر اساس انگیزه رسیدن به مال و مقام دنیوی، و یا امور شهوی جنسی. - کسی به خاطر زن مسلمان که عاشقش بود مسلمان شد، او را با «مهاجر فلان زن» ملقبش کردند.

(درباره «حجت» بحث مستقلی تحت عنوان «منطق قرآن و اهل بیت» در همین مبحث خواهیم داشت و آیه هائی را نیز خواهیم دید).

جدا شدن از همسران و فرزندان به خاطر دین

مردانی از جامعه جاهلی (بویژه از مکه) برای دین به مدینه هجرت می کردند در حالی که همسران شان در بت پرستی اصرار می ورزیدند و در جامعه خود می ماندند. و بالعکس؛ زنانی ایمان می آوردند و از همسران خود جدا می شدند. و در این میان اولادشان گاهی با پدر و گاهی با مادر می ماندند.

برخی از آنان می توانستند به کمک انصار (مردم مدینه) سرپناهی پیدا کرده و زندگی کنند، اما هنگامی که تعداد مهاجران افزایش یافت عده ای از آنان به صورت بی خانمان در گوشه مسجد زندگی می کردند که به «اصحاب صفه» معروف شدند.

قرآن درباره زنانی که خاندان خود را رها کرده و هجرت می کردند، می فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَمَا تُجْنِحُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ» (۱): ای کسانی که ایمان آورده اید، هنگامی که زنان با ایمان به پیش شما هجرت کرده و بیایند، آنان را آزمایش کنید- خداوند به ایمان شان آگاه

ص: ۳۹۲

تر است- هر گاه آنان را مؤمن یافتید آنها را به سوی کفار بازنگردانید، نه آنان برای کفار حلال اند و نه کفار برای آنها حلال هستند.

و درباره زنانی که شوهران مسلمان خود را رها کرده و به کفار می پیوستند می گوید: «وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا» (۱): و اگر بعضی از همسران شما از دستتان بروند، و شما از کفار غنایمی گرفتید، به آنان که همسرشان رفته به مقداری که برای ازدواج هزینه کرده اند، بدهید.

جنگ با پدران و فرزندان به خاطر دین

کم نبودند افرادی که به خاطر دین با پدران، فرزندان و خویشان خود به خاطر دین می جنگیدند. امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) نَقْتُلُ آبَاءَنَا وَ أَبْنَاءَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ أَعْمَامَنَا مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا» (۲): بودیم با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پدران، فرزندان، برادران و عموهای خود را (در میدان جهاد) می کشتیم، و این نمی افزود در ما مگر ایمان و تسلیم را.

قرآن می فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يَدْخُلُهُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا- إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۳): کسانی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده اند، نمی یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندان شان باشند. اینان کسانی هستند که خداوند ایمان را بر صفحه دل های شان نوشته، و آنان را با روحی از ناحیه خودش تقویت کرده، و آن ها را بر بهشت هائی داخل می کند که از زیر درختان شان نهرها جاری است، آنان در آن جاودانه خواهند بود، خدا از آنان خشنود است و آنان نیز از خدا خشنودند.

ص: ۳۹۳

۱- همان، آیه ۱۱.

۲- نهج البلاغه، خ ۵۵ فیض و ابن ابی الحدید.

۳- آیه آخر سوره مجادله.

ایمان بر این که موفقیت‌های شان در سایه وجود پیامبر بوده است

در میان اصحاب دو جریان فکری وجود داشت؛ عده ای معتقد بودند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رهبر نجاتبخش از جامعه جاهلی است و آنان را طوری رهبری می کند که در راه نجات پیروز می شوند. عده ای دیگر طور دیگر می اندیشیدند؛ او را یک شخص با هدف می دانستند که برای رسیدن به هدفش از کمک و یاری ایشان استفاده می کند.

و با بیان دیگر: آنان به یک روی سکه اصالت می دادند، و اینان به روی دیگر سکه، هر دو جریان به نبوت او معتقد بودند مگر افرادی منافق که به نص قرآن در میان جریان دوم بودند.

جریان اول اسلام را نعمتی بزرگ دانسته و از خدا و پیامبر منت پذیر و ممنون بودند، لیکن جریان دوم گاهی بر خدا و پیامبر منت می گذاشتند که اسلام را یاری کرده و می کنند: «يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱): بر تو منت می گذارند که اسلام آورده اند، بگو اسلام آوردن تان را بر من منت نگذارید، بل خداوند بر شما منت می گذارد که شما را بر ایمان هدایت کرده است (اگر در ادعای ایمان) راستگو باشید.

و «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (۲): خداوند بر مؤمنان منت گذاشت هنگامی که در میان آنان پیامبری از خودشان (نه مثلاً از فرشتگان) مبعوث کرد. و آیه های دیگر نیز در این باره هست.

صداقت در ایمان

قرآن نیز می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (۳): ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا بترسید و با صادقان باشید.

این آیه تصریح می کند که در میان اصحاب افراد «فاقد صداقت» نیز بوده اند که برای

ص: ۳۹۴

۱- آیه ۱۷ سوره حجرات.

۲- آیه ۱۶۴ سوره آل عمران.

۳- آیه ۱۱۹ سوره توبه.

عده ای الگو نیز بودند، و قرآن می گوید آنان را الگوی خود قرار ندهید اشخاص با صداقت را اسوه خود بگیرید. و نهیب «اتَّقُوا اللَّهَ» نشان می دهد که موضوع خیلی مهم بوده است، یک دوگانگی در جریان فکری و گرایش های اصحاب وجود داشته است.

درباره صداقت در ایمان آیات دیگر نیز هستند.

امام سجاد علیه السلام در این دعا بر اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) درود و صلوات می فرستد و تعیین می کند که مرادش از اصحاب کسانی هستند که این عناصر دهگانه در بینش و اعتقاد آنان بوده است، نه هر کسی که مصاحبت به معنی لغوی را داشته باشد.

منطق قرآن و اهل بیت

سخن امام سجاد علیه السلام در جمله «حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَاتِهِ»، یعنی منطق و شیوه استدلال پیامبر (صلی الله علیه و آله): هر کسی یک جهانی بینی دارد گرچه یک فرد خیلی معمولی و بی سواد باشد. و هر متفکری یک شیوه تفکر و باصطلاح یک متد اندیشه دارد که آن را «منطق» گویند. منطق یک اندیشه و یک جهانی بینی همان است که در ابراز و اعلام و انتقال آن تفکر و جهانی بینی به دیگران نیز به کار گرفته می شود؛ یعنی هر کسی با همان شیوه و منطق که هستی شناسی می کند با همان شیوه و منطق نیز هستی شناسی خود را به دیگران بیان می کند.

هر مکتب نیز برای خودش یک منطق ویژه دارد که با منطق مکتب های دیگر تفاوت های اساسی دارد، والا نمی توانست یک مکتب باشد. منطق های متعدد، مختلف و شناخته شده فراوان داریم از قبیل: منطق سقراط، منطق افلاطون، منطق ارسطو، منطق دکارت، کانت، هگل، مارکس و...

پیش از همه این ها منطق انبیاء، منطق فرشتگان (مثلاً جبرئیل) و منطق ابلیس قرار دارد. منطق انبیاء همان منطق جبرئیل است. و بهتر است ابتدا به منطق جبرئیل و منطق ابلیس پردازیم:

منطق جبرئیل و منطق ابلیس در واقع یک منطق واحد است، تعجب نکنید به توضیح مطلب توجه کنید: شیوه هستی شناسی و خود هستی شناسی جبرئیل و ابلیس در خدا شناسی،

کائنات شناسی، انسان شناسی و... کاملاً مطابق همدیگر است؛ هر دو خدا شناس و معتقد به اصول توحید و دارای ایمان به خدا هستند و همچنین در شناخت موضوعات دیگر. فرق میان این دو در نتیجه است نه در شیوه شناخت، جبرئیل مطابق همان شناخت، اطاعت کرده و مطیع می شود، اما ابلیس دچار تکبر شده و تمرد می کند. او به نتیجه شناخت خود عمل می کند، این به نتیجه شناخت خود عمل نمی کند. و لذا ابلیس اولین عالم بلا عمل است، و کابالیسم مکتب اوست.

تنظیم یک نظام برای هر منطق، در یک حدی ممکن است. اما به طور کامل و همه جانبه، امکان ندارد. زیرا منطق هر فرد یا هر مکتب همان است که همان طور می اندیشد و همان طور تبیین می کند. اگر منطق یک مکتب تدوین شود باید خود آن مکتب بعینه از نو نوشته شود بدون کوچکترین تغییر، و نامش منطق گذاشته شود. یعنی تکرار خود همان مکتب باشد. کسی که می خواهد مثلاً منطق کانت را بررسی کند، باید همه آنچه او به عنوان مکتب و فلسفه خود تدوین کرده را مشاهده کند.

درست است؛ منطق یک مکتب به صورت شمارش اصول و فروع ردیف اول آن، ممکن است.

پرسش: پس چگونه «منطق ارسطویی» تدوین شده و به طور همه جانبه و در همه ابعاد، کاملاً تنظیم گشته است، بدون این که شکل تکراری مکتبش باشد-؟

پاسخ: منطق ارسطویی، منطق یک مکتب نیست، بل فقط منطق «مفاهیم شناسی» و «ذهن شناسی» است و بس. و در حقیقت یک علم است نه یک منطق، علم مفاهیم شناسی است مانند هر علم دیگر. همان طور که هر علمی قابل تدوین است، این نیز تدوین شده است. دقیقاً مانند «علم حساب» در ریاضیات.

حتی معلوم نیست، و هیچ دلیلی در دست نیست که خود ارسطو این منطق را در فلسفه خود به کار برده باشد. بل بر عکس؛ ارسطو در زمان تدوین این منطق (و یا بخش های آن) فیلسوف بود، یعنی قبلاً مکتبش را داشت و مکتبش مبتنی بر این منطق نیست به طوری که

خود همین منطق با اصول اساسی فلسفه او سازگار نیست اساساً تاریخ زندگی او نشان می دهد که او تا حدودی (بر خلاف) افلاطون یک فرد واقعگرا و تجربه گرا بوده است نه ذهن گرا مانند ارسطوئیان ما. دیگران آمدند- بویژه نو افلاطونیون- فلسفه او را بر این منطق مبتنی کردند. و سپس ارسطوئیان مسلمان اسلام را در پیشگاه آن ذبح کردند.

این مسئله را در نوشته های دیگر شرح داده ام و بهتر است در این جا تکرار نکنم.

بنابر این، منطق قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در ابعاد همه جانبه اش، عبارت است از کل قرآن و حدیث مسلم. اما اصول این منطق عبارت است از «واقعیتگرایی» و «تبیین» و «ابطال خواهی» به شرح زیر:

حجت، یعنی دلیل و استدلال قاطع. دلیلش از نوع تبیینی و بر اساس واقعیتگرایی است، و قاطع بودنش، در ابطال خواهی آن است.

تبیین: بیشتر نیز اشاره شد (۱)؛

منطق یک متخصص «علم وظایف الاعضاء» که امروز فیزیولوژی نامیده می شود، منطق تبیین است. جسد انسان را روی میز گذاشته و می شکافد، سپس جایگاه و نقش هر کدام از اعضا را بیان می کند و می گوید اگر عیبی، نقصی یا غلطی در بیان من می بینید لطفاً بیانم را ابطال کنید.

آنچه قرآن و اهل بیت نیاز دارند، مخاطب است مخاطبی که بشنود و تحلیل کند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِزَّةً لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (۲): حقا که در این، آگاهی هست برای آن کس که قلب دارد، یا گوش فرا دهد در حالی که حاضر باشد.

قلب: شخصیت درونی: نیروی درک درونی.

می گوید: برای مخاطبی که قلب سالم داشته باشد در این تبیین، آگاهی هست.

و اگر قلب کاملاً سالم و فطری ندارد، دستکم اهل شنیدن درست و دقیق، باشد تا به وسیله پیام سخن، آگاهی بگیرد.

ص: ۳۹۷

۱- و در مقدمه همین مجلد طی مقاله ویژه ای بطور مشروح آمده است.

۲- آیه ۳۷ سوره ق.

و هو شهید: و او حاضر باشد. حضور فکری، اندیشه ای و روانی به هنگام شنیدن یک سخن تبیینی، شرط اساسی است برای فهمیدن آن.

می فرماید: «الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا» (۱): آنان که پرده ای چشمان (بینش) شان را از یاد من پوشانده بود و قدرت شنیدن نداشتند.

و «وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً» (۲): آنان که درباره خدا بعد از آن که شنیده و اجابت شده، محاججه می کنند، حجت شان در نزد خدا باطل است. یعنی اگر واقعاً شنیده شود، پذیرفته می شود، و هر محاججه پس از آن، لجاجت و باطل است.

و درباره شیوه و منطق و تبیین خود، ابطال خواهی می کند: «إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» (۳): اگر درباره آنچه بر بنده خود نازل کرده ایم شک و تردید دارید، یک سوره همانند آن بیاورید.

و «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَبَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۴): بگو یک سوره همانند قرآن بیاورید و در (این کارتان) غیر از خدا هر کس را می توانید به یاری طلبید.

قالب

قالب منطق قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، قالب امی = مردمی = زبان فطری = زبان انسانی، است. شرح بیشتر در مقدمه همین مجلد و در آغاز کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه».

ص: ۳۹۸

۱- آیه ۱۰۱ سوره کهف.

۲- آیه ۱۶ سوره شوری.

۳- آیه ۲۳ سوره بقره.

۴- آیه ۳۸ سوره یونس.

وَمَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَىٰ مَحَبَّتِهِ يَرْجُونَ تَجَارَةً لَّنْ تَبُورَ فِي مَوَدَّتِهِ. (۶) وَ الَّذِينَ هَجَرْتُهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَ انْتَفَتْ مِنْهُمْ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَيَّكُنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِهِ. (۷) فَلَمَّا تَنَسَّ لَهُمُ اللَّهُمَّ مَا تَرَكُوا لَمَكَ وَ فِيكَ، وَ أَرْضَتْ بِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْهِ، وَ كَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاءَ لَكَ إِلَيْكَ. (۸) وَ اشْكُرْهُمْ عَلَىٰ هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ إِلَىٰ ضَيْقِهِ، وَ مَنْ كَثُرَتْ فِي إِعْزَازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ: وَ أَنَانَ كِه مَحَبَّتِ وَ دُوسْتِي أَن بزرگوار را در دل داشتند، و در دوستی او در صدد تجارت و معامله ای بودند که هرگز کسادی در آن راه ندارد، و آنان که چون به ریسمان حضرتش متمسک شدند قبیله های شان از آنان دوری کردند، خویشاوندی های شان از بین رفت چون در سایه خویشی او جای گرفتند، پس خدایا آنچه را که برای تو و در راه تو را کردند فراموش مکن و خشنود گردان آنان را از رحمت خودت، و برای آن که مردم را بر (دین) تو گرد آوردند و به همراه پیامبرت بودند در دعوت برای تو و به سوی تو. خدایا قدر نه و ارزش ده بر هجرت شان از دیار قوم شان در راه تو، و خارج شدن شان را از فراخی زندگی به تنگی آن. (و نیز ارزش ده) آنان را که زیاد کردی در اعزاز دین خودت، مظلومان شان را.

شاید در شرایط و اوضاع فردی و اجتماعی امروزی، کوچ کردن (هجرت)، بریدن از قوم و قبیله، رانده شدن از فامیل، اموری ساده و پیش پا افتاده و آسان باشد. اما در نظام دیرین «جامعه قبایلی» به مثابه بزرگترین بلائی بود که شخص به آن دچار می گشت. هر فرد بریده از قبیله، و همچنین هر خانواده اینچینی نمی توانست زندگی کند ناچار بود به یکی از قبایل پناه ببرد و با آنان پیمان جوار ببندد و در کنار آنان زندگی کند.

حق جوار: هر کسی نمی توانست به اینگونه آوارگان پناه بدهد، کسی حق جوار داشت که تا حدودی از توان مالی و قدرت اجتماعی برخوردار باشد به حدی که خودش استقلال داشته و تحت مدیریت رئیس قبیله نباشد، زیرا در این صورت جوار دادن او بسته به امضای رئیس بود و اگر رئیس امضا می کرد در واقع خود رئیس جوار می داد.

جوار یعنی همسایگی؛ «در کنار گرفتن». جوار دهنده یا به دلیل کرامت خود (یا اثبات کریم بودن خود) جوار می داد، یا به دلیل نیاز به کمیت جمعیتی قبیله خود. گاهی نیز با انگیزه و عنصر اقتصادی همراه می گشت. مواردی هم بوده که عنصری از امور جنسی و ازدواج در آن دخیل بوده است. لیکن دو مورد اخیر ناقض کرامت محسوب می گشت.

عقد جوار: معمولاً پیمان جوار بر اساس «لَهُ مَا لَهُمْ وَ عَلَيْهِ مَا عَلَيْهِمْ» بسته می شد؛ یعنی در خیر و ضرر بویژه در امور دفاعی با دیگر افراد قبیله شریک و همسرنوشت باشد. جایگاه اجتماعی او در میان قبیله با جایگاه اقران و همشأن هایش مساوی می گشت.

به هر حال، فرد مطرود از قبیله، یا خود جدا شده از قبیله، یا غریب، نمی توانست زندگی کند (و همین طور خانواده) مگر این که پناهنده شود و پناهندگی همیشه با نوعی حقارت همراه بود؛ جوار نسبت به جوار دهنده دلیل کرامت، و نسبت به جوار خواهنده دلیل حقارت و دستکم دلیل نیازمندی بود.

پس باید به سخنان امام علیه السلام در این بخش دعا از این دیدگاه نگریسته شود تا ارزش و اهمیت عمل ایمان آورندگان اولیه روشن شود.

اسلام آمد در نظام حقوقی خود با عنوان «حق جوار» به طور کجدار و مریز رفتار کرد؛ یعنی نه آن را تقویت کرد و نه آن را منسوخ کرده و از بین برد، حتی پس از اسلام نیز مواردی از پیمان جوار مشاهده می شود. اما با رواج دین اسلام که از عناصر ویژه آن «مدنیت» بود چندان جایگاهی برای جوار باقی نماند. زیرا همان طور که پیشتر به شرح رفت اسلام بشدت با نظام عشایری مخالفت کرد و هجرت از عشیره های صحرانشین را واجب، و برگشتن از شهر به زیست عشیره ای را با عنوان «التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» گناه کبیره شمرد.

اما موفقیت عملی اسلام درباره عشایر و قبایل شهر نشین و در هم شکستن چهار چوبه آنها کمتر بود، با اینهمه؛ کوچ ها و شقه شدن قبیله ها در اثر امور اجتماعی و انگیزه های اجتماعی، چهار چوبه قبایل را درهم شکست. مثلاً در اواخر خلافت عثمان عشیره بزرگ اشعری را می بینیم که بخشی از آن در سوریه، بخش دیگر در عراق، بخشی در فارس و کرمان و بخش دیگر آن در خراسان است. و در جنگ صفین بخشی از آنان در لشکر معاویه و بخشی هم همراه امیرالمومنین علیه السلام بودند. و همین طور بود قبایل متعدد دیگر.

اسلام همگان را به طور یک سان، در جوار خود قرار می گرفت و لذا چندان نیازی به جوار به معنی پیشین نمی ماند. این که قرآن و رسول (صلی الله علیه و آله) و سپس امیرالمومنین علیه السلام، به طور صریح و مستقیم نسبت به براندازی «حق جوار» اقدام نکردند، بدلیل رعایت جانب افراد و خانواده های مستضعف بود، برای احتیاط و به خاطر نگرانی از آینده جامعه، این امکان را از دست مستضعفان نگرفتند. اما روند جامعه بر اساس اصول قهری و جبری مدنیت گرائی اسلام، حق جوار را از بین می برد.

ندای «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^(۱) نیز - گرچه در دوران خلفا عملی نمی گشت لیکن - به عنوان یک اصل مسلم پذیرفته شده و از اصول قوی اسلام بود که بشدت عشیره گرائی را

ص: ۴۰۱

تضعیف می کرد تا چه رسد به حقوق مبتنی بر آن.

موالات: چیزی بنام جوار بتدریج دامنه های خود را از جامعه جمع می کرد، لیکن پدیده دیگری جای آن را می گرفت و موالات نامیده می شد؛ بدلیل فتوحات زیاد، بر تعداد اسیران جنگی که برده می شدند افزوده می گشت، و از جانب دیگر اسلام بشدت بر آزاد کردن برده ها تاکید می کرد، روز به روز بر تعداد بردگان آزاد شده ای که به هر دلیل نمی خواستند به موطن خود برگردند افزوده می گشت، اینان با ارباب قبلی خود و یا با همان خاندان پیمان موالات می بستند و در تحت حمایت آنها می ماندند که اصطلاحاً به آنان می گفتند: «مولی آل فلان». لفظ «آل» در این اصطلاح نشان می دهد که این پیمان میان یک خاندان و یک برده آزاد شده بسته می شد، نه میان یک قبیله و او. گرچه گاهی عنوان «مولی بنی فلان» نیز اطلاق می گشت، لیکن این «بنی» نیز به معنی همان «آل» به کار می رفت نه به معنی قبیله.

موالی: لفظ مولی گاهی به هر آزاد شده ای اطلاق می گشت خواه پیمان موالات داشته باشد و خواه نداشته باشد، می گفتند «مولی فلان»: آزاد کرده فلانی. و زمانی که ناچار شدند مطابق رأی امیرالمومنین علیه السلام، ایرانیان را اهل کتاب بشناسند، و به غیر از اسرای میدان نبرد، دیگران را برده نکنند، باز ایرانیان را «موالی» نامیدند و این اصطلاح ورد زبان عمر بود؛ حاکی از آن که اقدام آنحضرت هوس شان را در دل شان خفه کرده است.

با رواج پدیده «پیمان موالات»، پیمان جوار به نازلترین حد تنزل کرد، یعنی به عنصر حقارت آن افزوده شد، زیرا در سطح و ردیف پیمان موالات قرار می گرفت که بدین روال عملاً از دایره حقوق فردی و اجتماعی خارج گشت.

عامل دیگر در از بین رفتن جوار، پیدایش زمینه دیگر برای جوار بود؛ اسلام چیزی بنام جوار را در میان کفر و اسلام قرار داد و برای آن نظام حقوقی مشخص تعیین کرد در نتیجه؛ چیزی بنام پناهندگی از میان مسلمین برداشته می شد و در محور کفر و اسلام جای گرفت: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» (۱): و اگر کسی از

ص: ۴۰۲

۱- آیه ۶ سوره توبه.

مشرکین از تو جوار خواست به او جوار بده تا سخن خدا را بشنود سپس او را به محل آمنش برسان.

و بر این اساس هر فرد مسلمانی می توانست به یک کافر یا چند نفر از آنان، جوار بدهد و این حق مسلم از حقوق او بود. و اگر جوار دهنده امیر لشکر بود می توانست به مردم یک سرزمین جوار و امان بدهد. این عامل باعث شد که پناهندگی و جوار خواهی شبیه کفر باشد که دیگر کسی به آن رغبت نشان نمی داد.

مجیر الجراد: از دوران عرب جاهلی مثلی مانده که هر وقت کسی را خیلی غیرتمند می دیدند می گفتند: «أغیر من مجیر الجراد»: غیرتمندتر از مجیر جراد است. مجیر جراد یعنی کسی که به ملخ ها جوار داده است.

گروه ملخ سیل آسا آمدند و در اطراف خیمه یک مرد صحرانشین به زمین نشستند، عده ای آمدند که ملخ ها را جمع کرده و بخورند. مرد صاحب خیمه شمشیر برداشت و بر اسبش نشست و نعره برآورد که: این ملخ ها به جوار من آمده و پناهنده شده اند اگر کسی آنها را اذیت کند با این شمشیر به حسابش می رسم و آنان را از شکار ملخ ها بازداشت.

دیه بر عاقله: در این جا لازم بود بحثی به محور «دیه بر عاقله» که در نظام حقوقی اسلام جایگاه ویژه ای دارد، داشته باشیم. زیرا خیلی ها و حتی برخی از بزرگان مانند شیخ طوسی (قدس سره) گمان کرده اند که این موضوع نیز از بقایای حقوق عصر جاهلی است، در حالی که هرگز چنین نیست. و چون در مقدمه جلد نهم تصحیح جامع الشتات میرزای قمی (قدس سره) آن را بطور نسبتاً مشروح، و نیز در آغاز «نقد مبانی حکمت متعالیه» بطور مختصر آورده ام، از تکرار آن در این جا خودداری می شود.

امر بین امرین: در بیان امام علیه السلام جمله «وَمَنْ كَثُرَتْ فِي إِعْزَازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ» را به دو معنی می توان تفسیر کرد:

۱- خدایا تو آنان را دعوت کردی که به اسلام بپیوندند حتی اگر در این راه مورد ستم نیز واقع شوند، و در نتیجه تعداد مظلومان کثیر شدند. پس بر آنان سلام و رحمت کن.

۲- خدایا تو تعداد مظلومان و ستمدیدگان در راه خودت را افزون کردی پس بر آنان سلام و رحمت کن. یعنی در برنامه قضا و قدری خودت، سرنوشت این پیامبر را مانند برخی از انبیاء که موفق نشدند، قرار ندادی بل که بر تعداد یاران اولیه اش افزودی.

اگر چنین معنی کنیم، مسئله می رود به همان مباحث امر بین امرین که پیشتر به شرح رفت.

بخش چهارم

اشاره

تابعین

نسل دوم مسلمانان

شاکله

انسان شناسی و روان شناسی

روح فطرت همیشه «باز روینده» است

روح فطرت و جبرهای محیطی

اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ يَا حَسِيَانِ، الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ خَيْرَ جَزَائِكَ. (۱۰) الَّذِينَ قَصِدُوا سَيْمَتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وَجْهَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَى شَاكِلَتِهِمْ. (۱۱) لَعَنَ يَتْنَهُمْ رَيْبٌ فِي بَصِيرَتِهِمْ، وَ لَعَنَ يَخْتَلِجُهُمْ شَكٌّ فِي قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْإِئْتِمَامَ بِهِدَايَةِ مَنْارِهِمْ. (۱۲) مُكَانِفِينَ وَ مُوَازِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِعِدَّتِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ، يَتَفَقَّحُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لَا يَتَّهَمُونَهُمْ فِيمَا أَدَّوْا إِلَيْهِمْ: خدایا و مرحمت کن بر تابعین که به نیکی از اصحاب پیروی کردند؛ آنان که می گویند پروردگار ما: پیامبر ما را و برادران ما را که در اسلام بر ما پیشی گرفتند، امرزشی که بهترین جزای تو باشد، آنان که طریقه اصحاب را قصد کردند، و به همان سو که آنان روی داشتند روی کردند، و بر روش آنان رفتار کردند، و هیچ شکی در پیگیری راه اصحاب در دل شان نفوذ

ص: ۴۰۴

نکرد، و نیز در اقتداء به هدایت روشنی بخش اصحاب. تابعین حلقه زنان به دور آنان (اصحاب) و یاری کنندگان آنان بودند، متدین به دین آنان، و به هدایت آنان هدایت می شدند، و با آنان یگانگی داشتند.

شرح

حرف «و» در جمله «اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ»، حرف عطف است که تابعین را به اصحاب عطف می کند و با موارد قبلی فرق دارد.

امام علیه السلام، پس از قدردانی و درخواست غفران و رضوان برای اولین ایمان آورندگان به انبیاء بویژه اصحاب اولیة پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بر تابعین آمرزش و غفران می طلبد. صفات و ویژگی های تابعین مورد نظرش را می شمارد:

۱- تابعینی که به نیکی دنباله رو اصحاب بودند.

۲- قدردان اصحاب بودند.

۳- طریقه اصحاب را قصد کردند.

۴- با جهتگیری اصحاب جهتگیری کردند.

۵- با روش آنان رفتار کردند.

۶- در پیگیری راه اصحاب، شکی بر دل شان وارد نشد.

۷- و تردیدی در اقتداء به هدایت روشنی بخش آنان، نداشتند.

۸- همان طور که اصحاب به دور پیامبر حلقه زدند، اینان نیز به دور اصحاب دایره دوم را تشکیل دادند.

۹- یاری کنندگان اصحاب بودند.

۱۰- در تدین به دین آنان و هدایت به هدایت آنان، وحدت داشتند.

همان طور که در بخش پیشین ۱۰ ویژگی برای اصحاب شمرد، در این جا نیز ده ویژگی برای تابعین مورد نظرش می شمارد، و آنان را که فاقد همه یا برخی از این ویژگی ها باشند،

ص: ۴۰۵

از شمول دعای خود خارج می کند. زیرا که امام دعاگوی ستمگران نمی باشد. خواه در عنوان اصحاب جای بگیرند یا در عنوان تابعین.

تابعین

در اصطلاح، تابعین به کسانی می گویند که در روز وفات رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) یا متولد نشده بودند و یا به سن بلوغ نرسیده بودند. یعنی نسل دوم مسلمانان.

عنوان «تابعین» از قرآن گرفته شده آنجا که می فرماید: «وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (۱). اما روشن است که در زمان نزول این آیه و پیش از رحلت آنحضرت، تابعین بوده اند و در سن بلوغ هم بوده اند که رضایت خدا را تحصیل کرده بودند.

این خود اصحاب را به دو بخش تقسیم می کند: اصحاب اولیه که سابقین نامیده می شوند، و اصحابی که بعداً به آنان لاحق شده اند. پس آن که مراد آیه است، همگی اصحاب هستند خواه سابقین باشند و خواه لاحقین (تابعین). و نسل دوم مشمول این آیه نیست. و در این آیه، معیار تقسیم «سابق» و «لاحق» بوده است، نه سن و سال؛ جوانانی در میان سابقین بودند، و پیرمردانی در میان تابعین.

در بیان امام علیه السلام نیز اشاره ای به آیه هست که: «وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ». لیکن از جمله های دیگر بیان امام معلوم می شود که مراد آنحضرت نیز همان اصطلاح نسل دوم است. پس باید گفت اصل این اصطلاح از قرآن گرفته شده لیکن در نسل دوم استعمال شده است.

شاکله

از ریشه «شکل» و به معنی «شکلدار = دارای شکل» که از نظر لغوی درباره شکل و نمود هر چیز به کار می رود، لیکن در اصطلاح قرآن تنها به «چگونگی شخصیت درونی انسان به کار رفته است: «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (۲): هر کسی بر اساس کیفیت درونی خود عمل می کند.

ص: ۴۰۶

۱- آیه ۱۰۰ سوره توبه.

۲- آیه ۸۴ سوره اسراء.

تقریباً لفظ «شاکله» با لفظ «خُلُق» در معنی مترادف می شوند؛ خُلُق یعنی چگونگی ساختمان جسمی انسان، و خُلُق یعنی چگونگی سازمان شخصیت درونی انسان.

سخن امام: «و مَضَوْا عَلٰی شَاكِلَتِهِمْ»، یعنی تابعینی که جهت‌گیری شخصیت درونی شان در جهت شخصیت درونی اصحاب بوده است. همان طور که در جمله ما قبل آن با عبارت «و تَحَرَّوْا وَجْهَتَهُمْ» آمده است.

تَحَرَّوْا: از ریشه «حَرَّ» به معنی «خلاص شدن». تَحَرَّوْا یعنی متخلّص شدند به شاکله اصحاب. یعنی از میان انواع شاکله ها به شاکله اصحاب در آمدند.

روان شناسی

کلمه «تَحَرَّوْا» از باب «تَفَعَّلَ» است که لازم و غیر متعدی است، دلالت دارد بر کیفیتی که در درون حاصل می شود. و شاکله نیز در بیان قرآن (همان طور که دیدیم) و در بیان امام علیه السلام- که مرتبط با آیه است- از مقوله های روان شناختی و «شخصیت شناختی» است.

آیه می گوید چگونگی رفتار و اعمال هر کسی مطابق شاکله روانی او است. در این جا یک مسئله بس بزرگ فراز می شود که عبارت است از چگونگی رابطه میان شاکله، اندیشه، عمل. دانستیم که چگونگی عمل مبتنی بر چگونگی شاکله است، آیا چگونه اندیشیدن نیز بر چگونگی شاکله مبتنی است یا چگونگی شاکله مبتنی بر چگونگی اندیشه است؟-؟ و در بیان دیگر: شاکله از اندیشه زائیده می شود یا اندیشه از شاکله؟-؟

اگر این پرسش درباره شاکله و عمل پرسیده شود، پاسخی بر اساس «دو آلیسم درست» است، می گوئیم چگونگی عمل از شاکله زائیده می شود. اما در پاسخ سوال به محور شاکله و اندیشه، هر کدام از دو طرف مسئله را بگیریم مصداق «دو آلیسم باطل» خواهد بود. و پاسخ این است که: نه آن و نه این، بل امر بین امرین. میان اندیشه و شاکله تعاطی و تعامل متقابل است؛ هم شاکله اندیشه را می سازد و هم اندیشه شاکله را؛ شاکله سالم اندیشه سالم را می دهد، اندیشه سالم نیز شاکله سالم را، و بالعکس.

و آنچه در این میان تعیین کننده است، اراده است. اگر انسان اراده کند می تواند تعاطی و

تعامل شاکله و اندیشه را در جهت مثبت قرار دهد و می تواند در جهت منفی قرار دهد. لیکن در این جا مشکل دیگری هست که مشکلی پیچیده و بزرگ است و آن «سبقت شاکله بر اندیشه» است به شرح زیر:

تکون و تشکل شاکله، خیلی پیشتر از شکل گیری اندیشه است. از روز تولد پایه های شاکله شروع به تکون می کند، پدر، مادر و دیگر اعضای خانواده، بیماری ها، نحوه تغذیه، ماهیت غذا و تربیت، همگی در شکل گیری و ماهیت گیری شاکله تاثیر دارند و آن را می سازند در حالی که هنوز زمان زیادی به شروع نیروی اندیشه مانده است.

و مهمتر این که چگونگی نطفه پدر و مادر، خواص ژن ها، صفات و خصایل توارثی نیز تاثیرات شگرفی در شکل گیری شاکله دارند، پس شاکله بر نحوه اندیشه تقدم دارد و می تواند به شکل گیری اندیشه جهت بدهد. و همین اصل است که می فرماید: «کل ولد یولد علی الفطره و إنما أبواه یهودانه و ینصرانه»^(۱): هر مولودی با «روح فطرت» متولد می شود، جز این نیست که پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی می کنند.

مراد از «ابواه» همه موثرها و مولفه های محیط، ژن، تغذیه، آب و هوا، و تربیت است. و مراد همه عواملی است که در آغاز تکون شاکله یک فرد دخالت دارند.

پس آنچه این شاکله را شکل می دهد اولاً از اختیار فرد خارج است، و ثانیاً شاکله بر اندیشه سبقت دارد. و در این صورت چرا باید بدها به دلیل بد بودن شان نکوهش، و خوب ها به دلیل خوب بودن شان ستایش شوند؟

پاسخ: درست است: گیاه که دارای روح باکتری و روح نباتی است، و نیز حیوان که روح سوم یعنی روح غریزه را نیز دارد، در برابر عوامل و موثرات توارثی و محیطی کاملاً مقهور و مجبور هستند و هیچ کاری نمی توانند بکنند، و چنین توقعی نیز از آنان نیست. حتی اگر گیاهی یا حیوانی در روند تکاملی خود یا به هنگام دچار شدن به «جهش = مندلیسم» و تغییر ناگهانی در وجود خود باشد، باز قهری و جبری است و هیچ ارتباطی با اختیار ندارد.

ص: ۴۰۸

۱- درباره این حدیث و سندش و نیز معنی و پیامش، در همین بخش بحث خواهد شد.

و این انسان شناسی و روان شناسی غربی است که باید پاسخگوی پرسش فوق باشد که چرا برای شخصیت و روان انسان، نسخه می دهد و او را به اصلاح ویژگی های روانی و شخصیتی خود، مکلف می کند. اگر انسان حیوان است (گرچه با پسوند متکامل) اصلاح خود، خودکاو، مداوای شخصیتی، چه معنائی دارد؟ غریبان در مقام تعریف، انسان را حیوان می دانند، اما در مقام نسخه نویسی او را موجود مکلف می کنند.

مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، می گوید: انسان حیوان نیست و آفرینش مستقل و ماهیت مستقل دارد، زیرا او دارای روح چهارم- روح فطرت- است که گیاه و حیوان فاقد آن است و همه جار و جنجال ها؛ تاریخ، جامعه، خانواده، اخلاق، هنجار و ناهنجار، حیا، گریه و خنده، از همین روح چهارم ناشی می شوند. و کلید حلّ معما و پاسخ پرسش فوق در همین اصل است.

روح فطرت، همیشه «باز روینده» است؛ گرچه مؤثرات توارثی، ژنتیکی، محیطی، جغرافی طبیعی یا جغرافی اجتماعی و تربیتی، آن را دچار بادهای خزان و سوزهای سرمای زمستان بکنند، باز بهار شونده و از نو روینده است. روح فطرت نیروئی است که همیشه می تواند اراده را بجنباند، برانگیزاند. و لذا می توان (بل باید) برای انسان نسخه نوشت، نسخه استفاده از این نیروی عظیم، از این متکاملترین روح. که فرمود این روح، روح ویژه است روح شرف است: «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۱): از روح خودم در انسان دمیدم.

البته اشتباه نشود و نباید فریب صوفیان را خورد، مراد از «روحي» روح خود خدا نیست، زیرا اساساً خداوند روح ندارد، روح مخلوق خدا و پدیده است نه ازلی. مراد از «اضافه» تشریفیه است همان طور که به کعبه می گوید «بیتي» (۲) تا شرف و اشرفیت کعبه را امضا کند، همان طور هم درباره روح فطرت، در مقام اشاره به اشرفیت این روح است.

مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، می گوید: این روح در چهارماهگی جنین به او

ص: ۴۰۹

۱- آیه ۲۹ سوره حجر.

۲- آیه ۱۲۵ سوره بقره- و آیه ۲۶ سوره حج.

داده می شود. توجه کنید: یعنی این روح از آثار توارثی و ژنتیکی فارغ است، آثار مذکور در روح نباتی، روح غریزی انسان موثرند، نه در روح فطرت. آثار محیطی، تغذیه ای و تربیتی نیز هیچ تاثیری در ماهیت ذاتی روح فطرت ندارند، تنها کاری که می توانند بکنند مسلط کردن روح غریزه است بر روح فطرت است، نه ایجاد تغییر در ماهیت روح فطرت. پس روح فطرت همیشه می تواند از نو شکوفا شود، اراده دهد، برانگیزاند.

و بر این اساس، انسان قابل نسخه دادن است، قابل تکلیف است، قابل تدوین حقوق فردی و اجتماعی است و قابل تربیت، قابل خانواده، تاریخ، جامعه، اخلاق، حس پشیمانی، تشخیص هنجار و ناهنجار، و نیز تنها موجودی است که گریه می کند و خنده دارد.

اعطای پسوند «متکامل» به حیوان و نامگذاری آن با لفظ «انسان» نمی تواند منشأ اینهمه اعجوبه های شگفت و شگرف، باشد و تا علوم انسانی روز در تعریف انسان، به تعریف درست نرسد، لنگی و نارسائی مشهود جانفرسا (جانفرسای جان فردی و جانفرسای جان اجتماعی) همچنان باقی خواهد ماند.

و این که فرمود «أبواه يهودانه و ينصرانه»، پس از آن نیز می تواند بر اساس نیروی روح فطرت، از تهوّد و تنصیر خارج شود و در صراط درست انسانی قرار گیرد. مگر «مستضعفین» که به هر دلیل دچار نقص یا آسیب باشند که هر نسخه و تکلیفی از آنان برداشته شده است.

و اما حدیث «السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بطنِ أُمَّه و الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بطنِ أُمَّه»، از جعلیات و ساخته های ابو الجارود است و چنین حدیثی نداریم. ابو الجارود مؤسس فرقه «جارودیه» و از گمراهان و گمراه کنندگان است. نویسنده تفسیر علی بن ابراهیم آن را از او در ذیل آیه «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ - فَرِيقًا هَدَى و فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» (۱) آورده است.

خوشبختانه در این اواخر معلوم و مبرهن شده است که تفسیر مذکور از علی بن ابراهیم معروف، نیست و نویسنده آن یک فرد مجهول است. متأسفانه تفسیر نور الثقلین نیز از آن برداشت کرده است.

ص: ۴۱۰

ملاصدرا نیز که همیشه مشتری احادیث جعلی و ادله ناسالم است به آن چسبیده و خیال پردازی کرده است (۱).

آنان که در مقام جمع حدیث بوده اند در آوردن اینگونه حدیث ها به وظیفه خود عمل کرده اند، اما آنان که در مقام استدلال بر این حدیث ها متمسک می شوند، کارشان درست نیست، حتی مرحوم آخوند خراسانی در «کفایه الاصول» جلد ۱ مبحث «اراده» آن را آورده و متمسک شده و چون نتوانسته مسئله را به جایی برساند روند عربی کلام را رها کرده و گفته است «قلم اینجا برسد سر بشکست». این شخصیت اجل و دانشمند بزرگ که بیشتر عمرش را به «اصول فقه» مشغول بوده و مانند اصولیان افراطی به ارسطوئیات نیز علاقه داشته و کمتر با احادیث غیر فقهی انس داشته است، خود را این چنین گرفتار کرده است. و جناب مصحح و محشی در پی نویسنده آن برای توجیه کلام آخوند می گوید: ورد بهذا المضمون فی توحید الصدوق، الباب ۵۸ الحدیث ۳.

و اینک حدیث در توحید صدوق:

۳- حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيَّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعَدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِيُّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَهُوَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعَدَاءِ قُلْتُ لَهُ فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) اَعْمَلُوا فِكُلِّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِيَعْبُدُوهُ وَ لَمْ يَخْلُقْهُمْ لِيَعْصُوهُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ - وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، فَيَسَّرَ كُلًّا لِمَا خُلِقَ لَهُ فَالْوَيْلُ لِمَنْ اسْتَحَبَّ الْعَمَى عَلَى الْهُدَى.

همان طور که مشاهده می کنید، این حدیث دقیقاً بر علیه نظر آخوند است و آن بینش را رد می کند. جناب محشی حتی زحمت مطالعه متن حدیث را به خود نداده تا بداند که این حدیث هم در لفظ و هم در مضمون، آن حدیث را رد می کند.

و جناب آخوند نیز حتی این حدیث را ندیده است تا قلمش شکسته نشود.

ص: ۴۱۱

۱- شرح اصول کافی، ج ۴ ص ۴۲۴.

استدراک: اما بدیهی است که خواص توارثی در برابر اراده روح فطرت، ایجاد مزاحمت و ممانعت می کند؛ کسی که دچار آثار توارثی نیست، یا کمتر دچار آن است، با کسی که انبوهی از خواص منفی ارثی دارد، فرق می کند. یعنی افرادی با مشکلات بیشتر مواجه هستند و افرادی با مشکلات کمتر. البته که در میزان عدل الهی اینگونه تفاوت ها در نظر گرفته خواهد شد و با همگان به یک نوع رفتار نخواهد شد.

عوامل محیط اجتماعی نیز مانند عوامل ژنتیکی و تربیتی خانوادگی، می باشد. و روح فطرت، توان غلبه بر همه آن ها را دارد. و هیچ عاملی نمی تواند اراده روح فطرت را از بین ببرد. و لذا همه مرمان جهان در طول تاریخ، هر کس را مسئول عمل خود دانسته و می دانند، و این یعنی کل بشر اجماع دارند که انسان در هر صورت دارای اراده و اختیار است. و هرگز روح فطرت، مجبور جبرهای محیطی و توارثی نمی گردد، و انسان مکلف است.

بخش پنجم

اشاره

جریان دین و اندیشه دینی در سلسله نسل ها

تربیت

اصالت تزکیه یا اصالت تعلیم؟-؟

دعا و خواستن، دو نوع است

صلوات عامل، و صلوات غیر عامل

اولین شرط استجاب دعا کسی برای کسی

اللَّهُمَّ وَصَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَعَلَى أَزْوَاجِهِمْ وَعَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ وَعَلَى مَنْ أَطَاعَكَ مِنْهُمْ. (۱۴) صَلَاةٌ تَخَصُّهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَتَفْسَحُ لَهُمْ فِي رِيَاضِ جَنَّتِكَ، وَتَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَتُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُواكَ عَلَيْهِ مِنْ بَرٍّ، وَتَقِيهِمْ طَوَارِقَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِلَّا

ص: ۴۱۲

طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ: خدایا و درود فرست بر تابعین، تابعینی که از همین امروز ما تا روز قیامت، پیرو و پیگیر خواهند بود، و نیز بر ذریهٔ آنان و همسران شان، و بر هر کسی از آنان که تورا اطاعت می کنند. درودی که به سبب آن ایشان را از نافرمانی خودت، باز داری، و در باغ های بهشت خود برای آنان فراخی دهی. و آنان را از مکر شیطان باز داری. و بر هر کار نیک که از تو کمک خواستند آنان را یاری کنی. و ایشان را از پیشامدهای شب و روز حفظ کنی مگر پیشامدی که در آن خیر باشد.

شرح

با عطف نظر به مباحث گذشته؛ این جا نیز «جواز صلوات بر افراد معمولی و غیر معصوم» آمده است. و پس از اصحاب و تابعین، بر سلسلهٔ نسل ها که تا روز قیامت با اعمال صالح پیرو جریان دین خواهند بود، صلوات می فرستد.

نکتهٔ دقیق: امام علیه السلام بر همهٔ مومنان تا روز قیامت، درود می فرستد. و بدیهی است که هر مومن از نسل بعدی ذریهٔ نسل قبلی است، و هر ذریه ای که مومن باشد مصداق همان «تابعین الی یوم الدین» خواهد بود. پس چه معنائی دارد که یک بار آنان را با عنوان «تابعین» دعا کند، و بار دیگر با عنوان «ذریه»؟ چرا یک جریان را با دو عنوان نام می برد؟

امام علیه السلام می خواهد اولاً به انتقال آموزه های دین از کبیرها به صغیرها و از همسر به همسر، توجه دهد. ثانیاً در جملات بعدی که برای موفقیت آنان دعا می کند به دورهٔ تربیتی ذریه ها و تعاطی فکر سلیم در میان همسران نیز، به طور خاص دعا کرده باشد. زیرا انسان در دورانی که رو به سوی بلوغ می رود سخت به دعا نیازمند است، چونکه شخصیتش در آن دوران پی ریزی می گردد. و از همسری و همسران نیز نام می برد تا به حساسیت ازدواج نیز توجه داده باشد. که گفته اند ازدواج مرحله ای از عمر است که شخصیت انسان در آن متحول می شود؛ تحول مثبت یا تحول منفی؛ تعاطی میان دو همسر برای

آینده هر دو بشدت تعیین کننده است.

نکته ادبی: می خواهم بگویم حرف «و» در جمله «وَعَلَىٰ مَنْ أَطَاعَكَ مِنْهُمْ» در نسخه برداری ها افزوده شده، زیرا هیچ معنایی برای آن نیست، بل مفهوم کلام را در بستر نادرست قرار می دهد و نتیجه این می شود که «خدایا بر آنان و ذریه شان و همسران شان درود فرست و نیز بر کسانی از نامبردگان که تو را اطاعت کنند درود فرست». یعنی اول به بدکاران درود فرستاده شود سپس به نیکوکاران. برخی از شارحان خواسته اند حضور این «و» را با تعبیر «عطف خاص بر عام» توجیه کنند در حالی که دقیقاً مصداق «کَرَّ عَلَىٰ مَافٍ» می گردد. اما اگر از «و» صرفنظر شود معنی کلام هم درست می شود و هم بر زیبایی آن می افزاید: خدایا بر آنان که تا روز قیامت از جریان صحیح دین پیروی می کنند درود فرست و بر ذریه و همسران آنان (نه بر همه شان بل) به آنهایی که از تو اطاعت کنند.

تربیت: زیبایی این بیان در این صورت، در این است که یاد آوری می کند: وقتی انتقال دین (هم در تبیینات دینی و هم در امور فرهنگی) وقتی بهتر عملی می شود که انتقال شان در زمینه تقوی و اطاعت عملی گردد. یعنی تزکیه نفس ذریه توسط پدران و مادران، مقدم است بر تعلیم ذریه. اول باید در ضمیر و شخصیت ذریه زمینه «ارتباط با خدا» آماده شود، سپس نوبت به تعلیم تبیینات دینی و تعلیمات می رسد.

تزکیه و تعلیم: آیا تعلیم مقدم است یا تزکیه؟ در پاسخ این پرسش باید گفت: مسئله در دو محور بررسی می شود؛ محور تبادل خانوادگی، و محور تعالیم آموزگارانه.

محور تبادل و تعامل خانوادگی: در این محور تقدم با تزکیه است ابتدا باید بزرگان خانواده ذریه را تزکیه کنند سپس به تعلیم آنان پردازند. و این تقدم و تاخر، «زمانی» نیست بل «تقدم و تاخر اصالتی» است. یعنی در این محور اصالت با تزکیه است. نه این که چند سالی فقط به تزکیه پردازند سپس به تعلیم.

رابطه پیامبران با امت، بر همین محور است؛ «يَا عَلِيُّ أَنَا وَ أَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ»^(۱): ای علی

ص: ۴۱۴

من و تو پدران این امت هستیم. و به همین دلیل عنوان «امت» دربارهٔ پیروان یک پیامبر به کار رفته است که از ریشهٔ «ام» به معنی «مادر» است. در برنامهٔ انبیاء اصالت با تزکیه است همان طور که در برنامهٔ پدر و مادر باید چنین باشد: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ» (۱) اول تزکیه را نام برده سپس تعلیم را.

اما در محور دوم، یعنی رابطهٔ آموزگار با دانش آموز، رابطهٔ استاد با شاگرد، اصالت با تعلیم است بدون این که امور تزکیه ای فراموش شده باشد.

توجه: می توان گفت: حرف «و» درست و در جایگاه خود صحیح است لیکن به یک شرط. بدین شرح: دعا بر افراد غیر متقی و غیر مطیع نیز می توان کرد و از خداوند برای شان هدایت خواست. اما صلوات فرستادن بر افراد عاصی و متمرد، جایز نیست اجماعاً. وقتی می توان حرف «و» را درست دانست که کلمهٔ «صلِّ» را به صلوات معنی نکنیم و به معنی عامِّ رحمت، بگیریم. اما این توجه با سیاق خود همین دعا، و نیز با سیاق ترتیب دعاها که تا این جا به محور صلوات می باشد، سازگار نیست. والله اعلم.

صلوات عامل، و صلوات غیر عامل

صلوات غیر عامل، صرفاً رحمت خواستن است. رحمت صرف نیز یا آمرزش گناه است و یا ارتقاء درجه (که دربارهٔ معصومین، صورت دوم است). اما صلوات عامل آن رحمتی است که بنده را به اعمال نیک و اندیشهٔ درست یاری کند. و لذا امام علیه السلام در جملات بعدی شرح می دهد که آن صلوات را از خدا می خواهد که آنان را در امور اساسی نیرومند کند.

هر دعائی چنین است: کسی که برای کسی دعا می کند، ممکن است برای او یک بخشش، یا یک ارتقاء درجه بخواهد و ممکن است برای او یک رحمت عامل که در سیر مسیر حق یاریش کند، بخواهد. به همین جهت بهترین خواسته از خداوند، «توفیق خواستن» است که در دعاهاى ائمه عليهم السلام آمده است که همان رحمت عامل، است.

ص: ۴۱۵

طوارق اللیل و النهار: طارق در اصل به کسی و به چیزی گفته می شود که در شب آید. و عنصری از «غیر منتظره بودن» در معنی آن هست. و به دلیل همین عنصر، گاهی به حادثه ای که در روز آید نیز گفته می شود. بویژه وقتی که دو لفظ لیل و نهار در کنار هم باشند مانند همین جمله امام علیه السلام. حادثه طارقه و غیر منتظره، انسان را کلافه می کند، زیرا قبلاً درباره آن نه فکر کرده و نه برای آن آمادگی دارد. پس انسان در اینگونه موارد بیشتر به دعا نیاز دارد بویژه به دعای دیگران درباره او.

اولین شرط استجاب دعای کسی برای کسی

جمله «و تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوكَ عَلَيْهِ مِنْ بَرٍّ» نشان می دهد که دعای کسی درباره کس دیگر وقتی مستجاب می شود که خود آن کس نیز آن را خواسته باشد. وقتی که خود او نمی خواهد، خود دعا بی موضوع می گردد، مگر دعا برای هدایت که مشروط به این شرط نیست. دعای پدر و مادر برای هدایت یافتن فرزند مستجاب می شود گرچه خود او نخواهد. و همچنین دعای هر کسی درباره هدایت هر کس دیگر. و روایت شده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله در جنگ احد با آنهمه ستم که قریش بر او کرده بود، می گفت: «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَمَا نَهْتَهُمْ لَمَا يَعْلَمُونَ»^(۱): خدایا قوم من را هدایت کن زیرا که آنان نمی فهمند.

و شرط مذکور در صورتی است که «برّ» را به «اطاعت» و نیز «نیکو کاری» معنی کنیم، نه به معنی هدایت، و چنین نیز هست. زیرا هدایت از مصادیق برّ نیست بل منشأ برّ است و انسان اول باید هدایت شود تا بتواند اطاعت کند و اعمال برّ را انجام دهد.

ص: ۴۱۶

انسان شناسی

خطرناکترین لغزشگاه های انسان

دعا مغز عبادت است

تنگنظری و ضعف شخصیت

و تَبَعْتُهُمْ بِهَا عَلَىٰ اعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَكَ، وَ الطَّمَعِ فِيمَا عِنْدَكَ وَ تَزَكِ التُّهْمَةَ فِيمَا تَحْوِيهِ أَيْدِي الْعِبَادِ (۱۶) لِنُرُدَّهُمْ إِلَى الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ: صلواتی که برانگیزاند آنان را به «حسن امید» بر تو، و آزمندشان کند به آنچه در نزد توست. و موجب شود که نسبت به آنچه در دست مردم است تهمت را ترک کنند، تا آنان را بر رغبت به سوی تو و ترس از تو برگرداند.

شرح

امام علیه السلام، از خداوند رحمت و صلواتی را برای پیروان دین، به طور نسل به نسل می خواهد، رحمت و صلواتی که عامل نیرو دهنده باشد. و مواردی که انسان در آن ها بیش از موارد دیگر نیازمند رحمت و یاری خداوند است را یک به یک می شمارد؛ خطرناکترین لغزشگاه های انسان را نام می برد. همه این لغزشگاه ها را در پایان این دعا ردیف خواهیم کرد. در بخش پیش چهار مورد از آن ها را بیان کرد و در این جا سه مورد دیگر را فراز می کند:

حسن الرجاء: اگر انسان به وجود خداوند باور نداشته باشد (که چنین انسانی هرگز نبوده) زندگیش تلخ و دچار «احساس تنهایی و عجز» می شود و در قبال طبیعت و جامعه از پای در می آید. و اگر به وجود خدا ایمان داشته باشد، اما به او «حسن امید= امید زیبا»

ص: ۴۱۷

نداشته باشد، بدتر از فرد مذکور می گردد. زیرا او فقط در قبال تهاجمات طبیعت و جامعه خود را تنها و عاجز می بیند، اما این فرد در قبال خدائی که هیچ امیدى به احسان او ندارد، نیز خود را تنها می بیند و غیر از خودکشی راهی ندارد. پس آنچه به زندگی بشر معنی می دهد اعتقاد به خدا و امید به احسان و مهر و مودت خداوند است.

آز و طمع: انسان نمی تواند بدون آز و طمع باشد، انسان منهای طمع، فاقد هر نوع انگیزه می گردد، بحث در چگونگی انگیزش است که طمع آن را بر می انگیزد و در چه بستری و جهتی آن را جاری می کند. آز و طمع بر لطف و احسان خداوند، آری. اما طمع بر آنچه در دست دیگران است، نه.

آز و طمع گاهی در بستر و جهت مثبت قرار می گیرد و گاهی در بستر و جهت منفی (۱)،

و این منفی بودن دو نوع است: طمع به آنچه در دست دیگران است، و طمعی که مزاحم آخرت و اعمال صالحه است. و در غیر این دو صورت، طمع یکی از خصایل ستوده است که امیرالمومنین علیه السلام در دعای منظوم می گوید:

لک الحمد یا ذا الجود و المجد و العلی

تبارکت تعطی من تشاء و تمنع

إلهی و خلّاقی و حرزی و موئلی

إلیک لدی الإعسار و الیسر أفرع

إلهی فلا تقطع رجائی و لا ترغ

فؤادی فلی فی سیب جودک مطمع

قرآن: «وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ» - آیه ۸۲ سوره شعراء.

«إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا» - آیه ۵۱ سوره شعراء.

«وَأَنطَمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ» - آیه ۸۴ سوره مائده.

و در سطرهای بعدی خواهیم دید که طمع بدین معنی، نه تنها منفی نیست، بل عامل نجات دهنده و داروی دردهای بزرگ است.

ص: ۴۱۸

۱- طمع از انگیزش های روح غریزه است، و همه انگیزش های غریزی لازم و ضروری هستند و هیچکدام از آنها نباید

سرکوب شود، بل باید تحت مدیریت روح فطرت کار کند.

گفته شد امام علیه السلام در این دعا در مقام شمارش خطرناکترین لغزشگاه های انسان است و از خداوند می خواهد که مومنین را در قبال آنها یاری کند. از جمله آنها «تنگنظری» و عدم تحمل نعمتمندی دیگران، است. می گوید: «و تَزَكِ التَّهْمَةَ فِيمَا تَحْوِيهِ أُيُودِي الْعِبَادِ»، یعنی نه تنها در نعمت های دیگران طمع نداشته باشند، بل نعمت های آنان را نیز متهم نکنند. متهم کردن نعمت، یعنی معیوب دانستن منشأ آن؛ مثلاً در نحوه تحصیل آن ایراد بگیرد: فلانی فلان مال را از راه نامشروع به دست آورده، یا از طریق شبهه تحصیل کرده و...

حسد: تنگنظری به حسد منجر می گردد و حسد در حدی خطرناک است که ممکن است یک عمر نیکی و نیکوکاری انسان را از بین ببرد: «إِيَّاكَ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ حَسَدًا أَخَاهُ فَقَتَلَهُ»^(۱)، قایبل که ایمان به خداوند داشت حسد وادارش کرد که با وجود ایمان و اعتقاد کامل بر توحید، از فرمان خداوند تمرد کند. حسد با اینهمه خطرناکی، از تنگنظری ناشی می شود. پس تنگنظری از لغزشگاه های بس خطرناک است. و راه پیشگیری از ابتلا به تنگنظری، «حسن امید» به خداوند و طمع داشتن در لطف خداوند است. و چنین طمعی هم عامل پیشگیری از این بیماری است و هم درمان رهایی از آن، در صورتی که شخص گرفتار آن شده باشد.

(در آینده درباره بیماری حسد، بطور مشروح بحث خواهد شد).

برخی از شارحین، این جمله امام را طور دیگر تفسیر کرده اند و گفته اند: مراد از «تهمت نعمت»، «تهمت فعل خدا» است، که کسی فعل خدا را به زیر سؤال ببرد که نبایست به فلانی فلان نعمت را می داد. این تفسیر درباره ابلیس درست است که امر خدا را به زیر سؤال برد و گفت: آدم آن سزاواری را ندارد که من بر او سجده کنم. اما درباره مؤمنین که امام سجاد علیه السلام برای شان دعا می کند، درست نیست؛ او بر کسانی دعا می کند که می خواهند اعمال بزرگ را انجام دهند، نه تنها در مقام تمرد نیستند بل دستکم تمایل به نیکی ها

ص: ۴۱۹

این سخن امام هشداری است برای خوبان که از تنگنظری بترسند، به پیشگیری و یا درمان آن پردازند، و می فرماید راه آن چشم دوختن به لطف خدا و طمع داشتن فقط در مرحمت او، است.

آیا پیشگیری از بیماری تنگنظری دشوار تر است یا درمان آن؟-؟ بدیهی است که پیشگیری از هر بیماری جسمی و روحی آسانتر از درمان آن است بویژه درباره بیماری های روانی. امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «تَزَكُّ الدُّنْبِ أَهْوَنُ مِنْ طَلَبِ التَّوْبَةِ»^(۱): ترک گناه آسانتر از توبه کردن است. و امام سجاد علیه السلام از خدا می خواهد که مومنین را هم در پیشگیری یاری کند و هم در درمان، اما نظر به دشواری درمان، آن را فراز تر کرده و می گوید: «لِتُرَدُّهُمْ إِلَى الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ»، خدایا یاری شان کن که خود را درمان کنند و رغبت شان به انعام تو باشد، نه چشم شان به سوی نعمات مردم، تا از این بیماری به سوی سلامتی برگردند (لتردهم).

تهمت و ترس از خدا: برای کسی که از خدا نمی ترسد، تهمت زدن بر دیگران آسان است. پس برای پیشگیری از تنگنظری و متهم کردن دیگران درباره نعمت هائی که دارند، و نیز برای درمان آن، «ترس از خدا» شرط است. و اگر خدا ترسی نباشد، نه پیشگیری ممکن است و نه درمان. زیرا چنین شخصی بی تردید به تهمت زنی خود ادامه خواهد داد، و تهمت زنی نیز تنگنظری را تشدید می کند. و لذا امام علیه السلام از خداوند می خواهد که یاری شان کند تا برای این شرط نیز موفق شوند: «لِتُرَدُّهُمْ إِلَى الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ»، تا برگردند به گرایش به (رحمت) تو و به خدا ترس بودن، و خدا ترسی مانع از تهمت زدن می شود.

دعا مغز عبادت است: در اینجا عمق معنی حدیث «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»^(۲) بیشتر روشن می شود؛ هم بهداشت و هم درمان آفت حسد و تنگنظری، دعا است. زیرا دعا کردن نشان

۱- نهج البلاغه، قصار الحکم، ۱۷۲، ابن ابی الحدید و ۱۶۱ فیض.

۲- بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰.

می دهد که حس طمع دعا کننده در مسیر درست قرار گرفته است و از این لغزشگاه خطرناک قابیلی رهیده است یا دستکم در حال رهیدن است. دعا بعنوان «صرفاً دعا»- با صرفنظر از مورد و موضوع آن، و با صرفنظر از مورد و موضوع آن، و با صرفنظر از مستجاب شدن و مستجاب نشدن- محض دعا کردن، هم دفع همه آسیب ها و آفت ها است و هم رفع آنها. بلی: الدُّعَاءُ مُخَّ الْعِبَادَةِ. و امام صادق علیه السلام می فرماید: عَلَيْكَ بِالْدُّعَاءِ فَإِنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ (۱): بر تو باد دعا کردن، زیرا که دعا درمان هر درد است. یعنی درمان هر آسیب و هر آفت شخصیتی است.

بخش هفتم

اشاره

باور به آخرت زندگی دنیوی را شیرین می کند

آخرین اندوه ها تلخترند

منطق قرآن و اهل بیت

کامیاری و ناکامی

منشأ گرفتاری ها

و تَزَهَّدَهُمْ فِي سَعَةِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الْإِسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ (۱۷) وَ تُهَوِّنَ عَلَيْهِمْ كُلَّ كَرْبٍ يَحِلُّ بِهِمْ يَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أَبْدَانِهَا (۱۸) وَ تُعَيِّفِيَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَةُ مِنْ مَحْدُورَاتِهَا، وَ كَبِّهِ النَّارَ وَ طَوْلِ الْخُلُودِ فِيهَا (۱۹) وَ تُصَيِّرُهُمْ إِلَى أَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ: و بر فراخی و رفاه زندگی دنیوی زود گذر، بی رغبت شان کنی، و پرداختن به اعمال نیک ماندگار (اخروی) را در دل شان محبوب کنی. و همچنین برای آمادگی به زندگی پس از مرگ. و

ص: ۴۲۱

آسان کنی برای شان هر اندوهی را که روز بیرون شدن جان ها از بدن ها به آنان روی می دهد. و حفاظت کنی آنان را از آنچه به وسیله آن، گرفتاری و فتنه رخ می دهد (عوامل گرفتاری) که عبارت باشد از محذورات فتنه. و محفوظ شان داری از سرنگون شدن در آتش دوزخ و طول جاودان ماندن در آن. و آنان را به جایگاه امن که آسایشگاه متقین است برسانی.

شرح

در مباحث گذشته تکه هائی از کیهان شناسی و هستی شناسی از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام گذشت (و در آینده نیز خواهد آمد) که همه چیز کائنات، به آخرت و معاد ختم می شود، پس فکر، عقل، عمل و هر فعالیت بشر نیز باید به آخرت ختم شود. همه اشیاء و همه چیز این جهان کائنات به سوی آخرت جهت گرفته است، اندیشه و رفتار انسانی نیز باید در همان جهت باشد، خلاف این جهت، مصداق شنا برعکس جریان رودخانه است که جز خود آزاری و واماندگی نتیجه ای ندارد. آنان که به آخرت باور ندارند، پیش از عذاب آخرت در زندگی دنیوی نیز در عذاب هستند، لباس فاخر و مسکن شاهق و مرکب راهوارشان، آسوده شان نمی کند. زیرا پیوسته در خود آزاری هستند که بر خلاف حرکت ابر و باد و مه خورشید و بر خلاف کل کائنات، حرکت می کنند. شیرینی زندگی با اعتقاد به آخرت، نسبت کاملاً متعادل دارد، به هر نسبتی که اعتقاد باشد به همان نسبت زندگی نیز شیرین خواهد بود.

خاطره: روزی از کنار مزرعه دو هکتاری چغندر می گذشتم، زن روستائی چند کلوخ را روی هم چیده و در سایه آنها کودک شیر خواره اش را خوابانیده و با «بیلچه دستی» که فقط هفت سانتیمتر عرض آن بود به وجین کردن مزرعه مشغول بود. یعنی قرار بود که آن ۲۰۰۰۰ متر مربع را با آن بیلچه هفت سانتی طی کند. شگفتا از این همت، و شگفتا از شیرینی ای که این زن از زندگی برداشت می کند که این چنین همتی برایش داده است. مردان و زنان

ص: ۴۲۲

میلیارد در آن فراخی رفاه از تلخی زندگی دست به خودکشی می زنند، لیکن این زن روستائی چه لذتی از زندگی می برد که اینهمه انگیزه برایش می دهد!؟!؟

این سخن بدین معنی نیست که نعمت های خدا و یا رفاه و برخورداری را نکوهش کرده باشیم، مراد این است که: نعمت وقتی نعمت است که با اعتقاد به خدا و آخرت همراه باشد، والا نه تنها نعمت نمی شود بل به عامل تلخی ها تبدیل می گردد.

قرآن: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (۱): کسی که از یاد من رویگردان شود، زندگی تنگ و سختی خواهد داشت.

لغت: ضنک: تنگ و دشوار- تنگی و سختی و دشواری روحی و روانی.

و در ادامه آیه می گوید: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»: و در روز قیامت او را کور و نابینا محسور می کنیم.

چرا کور؟ برای این که او در اندیشه و روحیه دنیوی خود چیزی بنام آخرت را نمی دید، پس در آخرت نیز باید نابینا شود تا بازهم آنچه را که نمی دیده نبیند.

منطق قرآن و اهل بیت

امام علیه السلام نیز در این دعا و در همه دعاهایش، یکجانبه فکری نمی کند، دنیا را از آخرت جدا نمی کند. اساساً منطق قرآن و اهل بیت منطق جدا کننده (منطق جراحی) و باصطلاح امروزی منطق فونکوسینوالیسم نیست؛ هیچ بعدی از ابعاد انسان را، و هیچ بعدی از ابعاد هستی را از همدیگر جدا نمی کند.

منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام عبارت است از: منطق واقعیتگرایی، تبیین، بدون جراحی، بعلاوه ابطال خواهی. که در مباحث گذشته به شرح رفت و در آینده نیز خواهد آمد.

آخرین اندوه ها

اندوه جانکاه است، بویژه اندوهی که به حد «حسرت» برسد، مخصوصاً حسرتی که (بقول مردم) به گور برده شود: «نَهْوَنَ عَلَيْهِمْ كُلَّ كَرْبٍ يَجِلُّ بِهِمْ يَوْمَ خُرُوجِ

ص: ۴۲۳

الْمَأْنُفُسِ مِنَ أَيْدِيهَا». این جمله را همراه شارحان دیگر چنین معنی کردیم: تا آسان کنی برای آنان هر اندوه را که در حین مرگ بر آنان وارد می شود. یعنی «تهوّن» را به «آسانی» معنی کردیم. اما آیا نمی توان با توجه به جملات دیگر دعا، «تهوّن» را در اینجا به «بی ارزش» و بی اهمیت، معنی کرد-؟ می دانیم که معنی اصلی تهون، پستی و بی ارزشی و بی اهمیتی و حقارت است، نه فقط آسانی. در این صورت معنی کلام امام چنین می شود: خدایا هر اندوهی که به هنگام مرگ بر انسان وارد می شود، برای آنان بی ارزش و حقیر گردان. یعنی اینگونه افراد در زمان مرگ، اساساً اندوه مهمی درباره دنیاى شان ندارند تا چه رسد که به حدّ حسرت برسد. و در بیان دیگر: خودشان را ناکام نمی دانند تا حسرت ناکامی ها را داشته باشند.

ناکامی دو نوع است: ناکامی بدلیل عدم نیل به آرزو در اثر عدم دسترسی به امکانات. و ناکامی که با وجود همه امکانات و با وجود همه نعمت ها با حسرت از دنیا رفتن.

نوع اول در مومنین هم هست که اگر در اثر سستی و تنبلی و تسامح نباشد، اجر اخروی هم دارد. اما نوع دوم که به حدّ حسرت می رسد در اندیشه، روح و عالم مؤمنین وجود ندارد. همین نوع دوم نیز دو نوع است:

۱- حسرت نرسیدن به برخی خواسته ها.

۲- حسرت جدا شدن از داشته ها.

با صرف نظر از آخرت (نعوذ بالله)، چگونه بسته شدن پرونده عمر انسان بس مهم است؛ شیرین یا تلخ، که شیرینیش، شیرینترین شیرینی ها و تلخیش تلخ ترین تلخی ها است. مومنین هیچ نگرانی برای هنگام مرگ ندارند، اما غیر متدین ها می گویند: اگر چنین و چنان باشد من بدون نگرانی از دنیا می روم. مومن در حال زندگی همیشه در توکل است، همین طور هم در زمان مرگ، و از هیچ چیز (از قبیل: پس از من اموال چگونه اداره خواهد شد، اولادم چگونه زندگی خواهند کرد و...) نگرانی ندارد.

اینگونه نگرانی یکی از اندوه های وقت مرگ است.

گرفتاری ها نیز بر دو نوع هستند:

۱- گرفتاری ناشی از حوادث طبیعی و اجتماعی.

۲- گرفتاری ناشی از «فرار از گرفتاری».

به جمله امام علیه السلام «وَتَعَايَفِيهِمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَةُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا»، دقت کنید؛ ترکیب و نظام این عبارت، شگفت است: ضمیر «ها» در «محذورها» به کجا بر می گردد؟ حرف «من» در «من محذوراتها» آیا «من بیائیه» است یا «من نشوئیه»؟-؟

تجزیه و ترکیب این جمله سخت دشوار است. حرف «من» را به معنی بیائیه تفسیر کرده اند که به هیچوجه درست نیست و معنی کلام را کاملاً نادرست بل آن را بی معنی می کند.

مراد امام این است: خدایا آنان را از فتنه هائی که از «فرار از فتنه» ناشی می شوند، حفظ کن.

چرا پول پرست شده؟ برای این که می خواست گرفتار فقر نباشد. چرا مرتکب قتل شد؟ برای این که می خواست مزاحم را از سر راه بردارد تا برای او گرفتاری ایجاد نکند. چرا... و چرا...

فتنه و گرفتاری از نوع اول، آسان است زیرا از خواص طبیعت جهان است. اما گرفتاری نوع دوم بلائی است که از «زیاده خواهی» و از «ترس» ناشی می شود. ترس از گرفتاری وادارش می کند که به دست خود برای خود گرفتاری درست کند. ترس از فقر یا کمبود، وادارش می کند که زالو وار به مکیدن خون مردم بپردازد و در نتیجه زندگی را برای خودش «ضَنَك» (۱) کند.

و اینک شمارش لغزشگاه های خطر ناک:

۱- کید الشیطان.

۲- عدم خواستن از خدا- در این صورت دعای دیگران نیز درباره انسان مستجاب

ص: ۴۲۵

۱- همان آیه که قرائت شد: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»، ۱۲۴ سوره طه.

نمی شود.

۳- خود را باختن در پیشامدهائی که به طور ناگهانی و پیشبینی نشده، رخ می دهند.

۴- عدم امید به الطاف الهی.

۵- عدم طمع در آنچه در نزد خداوند است، موجب تهمت نعمت های دیگران می شود.

۶- تهمت نعمت های دیگران، تنگنظری می آورد.

۷- بیماری روانی تنگنظری نیز منجر به حسد می شود و زندگی حاسد تباه است.

۸- درمان: طمع در لطف خدا و ترس از خدا (خوف رجاء) از تهمت دیگران باز می دارد.

۹- زهد (عاشق و واله نشدن به نعمت های دنیوی) زندگی را شیرین می کند.

۱۰- عدم زهد زندگی را تلخ می کند و در مواردی منجر به خودکشی می گردد- آمار خودکشی کنندگان در میان افراد مرفه بیشتر از افراد فقیر است.

۱۱- در اندیشه آخرت بودن، زندگی را معنی دار می کند. و عدم آن، عدم معنی دار بودن است.

۱۲- نتیجه زندگی تک بعدی، غیر از حسرت چیزی نیست.

۱۳- بیشتر گرفتاری ها از «فرار از گرفتاری ها» ناشی می شود.

۱۴- زندگی بدون ایمان، در دنیا تنگ و سخت می شود، و عاقبت آن نیز عذاب اخروی است.

معجزه علمی: اکنون هر فرد اندیشمند، هر انسان شناس، هر روان شناس و جامعه شناس بنشیند و اندیشه کند آیا می تواند یک مورد بر این موارد بیفزاید، یا یکی از این موارد را حذف کند؟؟

و این چنین است عنصر و اصل «ابطال خواهی» در منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام.

ص: ۴۲۶

دعاى پنجم

اشاره

ص: ۴۲۷

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لِنَفْسِهِ وَ لِأَهْلِ وَ لَائِيهِ

(١) يَا مَنْ لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنَا عَنِ الْإِلْحَادِ فِي عَظَمَتِكَ (٢) وَ يَا مَنْ لَا تَنْتَهِي مُيَدُهُ مُلْكِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نِقْمَتِكَ. (٣) وَ يَا مَنْ لَا تَفْنَى خَزَائِنُ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْ لَنَا نَصِيباً فِي رَحْمَتِكَ. (٤) وَ يَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْيِيهِ الْأَبْصَارُ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أذِنَا إِلَى قُرْبِكَ (٥) وَ يَا مَنْ تَضِيءُ عِنْدَ خَطَرِهِ الْأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَرِّمْنَا عَلَيْكَ. (٦) وَ يَا مَنْ تَطْهَرُ عِنْدَهُ بَوَاطِنُ الْأَخْيَارِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تَفْضَحْنَا لَدَيْكَ. (٧) اللَّهُمَّ أَغْنِنَا عَنْ هَبِّ الْوَهَّابِينَ بِهَيْبَتِكَ، وَ اكْفِنَا وَحْشَةَ الْقَاطِعِينَ بِصِلَتِكَ حَيْثِي لَمَّا نَزَعْتَ إِلَيَّ أَحَدٍ مَعَ يَدْلِكَ، وَ لَا نَسْتَوْحِشْ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ. (٨) اللَّهُمَّ فَضِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كِدْ لَنَا وَ لَا تَكِدْ عَلَيْنَا، وَ امْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ بِنَا، وَ أَدِلْ لَنَا وَ لَا تُدِلْ مِنَّا. (٩) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنَا مِنْكَ، وَ احْفَظْنَا بِكَ، وَ اهْدِنَا إِلَيْكَ، وَ لَا تُبَاعِدْنَا عَنْكَ إِنَّ مَنْ تَقِهِ يَسْلَمْ وَ مَنْ تَهْدِهِ يَعْزَمُ، وَ مَنْ تُقَرِّبُهُ إِلَيْكَ يَعْزَمُ. (١٠) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَائِدِ الشَّيْطَانِ، وَ مَرَارَةَ صَوْلِهِ السُّلْطَانِ. (١١) اللَّهُمَّ إِنَّمَا يَكْتَفِي الْمُكْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا، وَ إِنَّمَا يُعْطَى الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْطِنَا، وَ إِنَّمَا يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنَا. (١٢) اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضُرَّهُ خِذْلَانُ الْخَاذِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنَعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُغْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ (١٣) فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْنَعْنَا بِعِزِّكَ مِنْ عِبَادِكَ، وَ أَغْنِنَا عَنْ غَيْرِكَ بِإِرْفَادِكَ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِكَ. (١٤) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ سَلَامَةَ قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ، وَ فَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ، وَ انْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِي وَصْفِ مَنِّتِكَ. (١٥) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَائِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ، وَ هِدَاتِكَ الدَّالِّينَ عَلَيْكَ، وَ مِنْ خِمَاصَتِكَ الْخَاصِّينَ لَدَيْكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِنَفْسِهِ وَ لِأَهْلِ وَ لَائِيَّتِهِ: وَ از دعاهای امام علیه السلام است درباره خود و اهل ولایت خود.

شرح

ولایت

برخی از شارحان، لفظ «ولایت» در این عبارت را به «دوستان»، و برخی به «اهل و عیال و آنان که تحت سرپرستی آن حضرت بوده اند»، و دیگری به «بستگان»، معنی کرده اند. و دیگرانی آن را به معنی «پیروان= شیعه آن حضرت» دانسته اند.

کاربرد لغوی آن، با همه معانی مذکور سازگار است. و در بدو نظر در متن دعا نیز دلیلی برای ترجیح یکی از آن معانی نیست. آیا می توان گفت که در این جا همه معانی مذکور مراد است-؟ عادت ادبی ادیبان این است که: نه نمی توان با یک استعمال، چند معنی را در نظر گرفت. و باصطلاح «وحدت استعمال و تعدد مستعمل فیه» درست نیست؛ با یک استعمال نمی توان معانی متعدد را اراده کرد؛ مثلاً نمی توان گفت «شیر را بیاور» که هم شیر خوردنی و هم شیر درنده اراده شود.

اما این عدم صحت وقتی است که اولاً معانی با همدیگر تنافی داشته باشند مانند دو معنی لفظ «شیر». و ثانیاً وضع آن نیز متعدد باشد؛ یعنی یکبار آن را به معنی شیر خوردنی وضع کرده باشند، و بار دیگر به معنی شیر درنده وضع کرده باشند. در این صورت اساساً دو لفظ

هستند و هر کدام معنی مستقل دارند تنها در «صورت» شبیه هم هستند. پس امکان ندارد با یک استعمال در دو معنی به کار بروند.

اکنون کلام در این است که آیا سه معنی مذکور با هم متنافی هستند، یا همسنخ و کاملاً با همدیگر مرتبط هستند؟-؟ و نیز این لفظ به هر کدام از معانی مذکور با وضع متعدد به کار رفته است، یا با یک وضع واحد؟-؟

در اینگونه موارد اهل ادب به یک راه رفته اند، و اهل لغت به راه دیگر؛ اهل ادب بیشتر به «مصدر» اهمیت می دهند، و اهل لغت بیشتر به «عرف». و البته هیچکدام از این دو روش، باصطلاح جامع و مانع نیست. مثلاً «وَلَيْسَ يَلِسُ وَ لَسًا» هم به معنی سرعت به کار می رود و هم به معنی خدعه و خیانت، در حالی که هر دو از مصدر «وَلَسَ» هستند. و این بر علیه روش اهل ادب است که یک لفظ واحد از یک مصدر واحد به دو معنی مختلف به کار رفته است.

ادیبان عادت دارند همیشه الفاظ را از مصدر آن پی گیری کنند، الفاظ را به خانواده ها تقسیم می کنند، و هر خانواده را از یک مادر مشخص دانسته و نام آن مادر را «مصدر» می گذارند که دیگر اعضای خانواده همگی بی واسطه یا با واسطه از آن زائیده می شوند. و علم «صرف» را بر این اساس جاری کرده اند. این کار برای تنظیم علم مذکور لازم و بس ضروری است، اما هیچ دلیلی نیست که در روند عملی و واقعیت زیست انسان نیز جریان زایش الفاظ به همین نحو بوده است. زیرا می توان ادعا کرد که انسان ها افعال را به کار برده اند و سپس محصول آن فعل ها را به صورت مصدر آورده اند. اگر فعل «گفت» و «می گوید» و «می گویم» و... نبود، معنای «گفتن» حاصل نمی شد. اول خورده، سپس بر این فعل خود نام «خوردن» را گذاشته است.

تجربه گرائی و اصالت دادن به رفتار عملی بشر ایجاب می کند که فعل، مادر مصدر باشد، نه بر عکس. و بر این اساس باید حق را به اهل لغت داد که استعمال و کاربرد عملی عرفی الفاظ را معیار قرار می دهند.

اما در مورد بحث ما، یعنی ولایت، نه با معیار اهل ادب می توان دآوری کرد و نه با

معیار اهل لغت. همان طور که خود اهل لغت در این مسئله فرو مانده اند و مشخص نکرده اند که «وَلِی یَلِی وَلیاً»، غیر از «وَلِی یَلِی وَلیاً» است؟ یا هر دو یکی و از یک خانواده هستند؟ مثلاً المنجد که یک لفظ واحد اما دارای تعدد وضع را می آورد آن را شماره گذاری می کند، و درباره ولایت این شماره گذاری را نکرده است. از طرفی معانی صیغه های مختلف خیلی از هم دور هستند مانند ولایت به معنی دوستی، و ولایت به معنی حکومت. و از جانب دیگر، همه معانی با همدیگر سنخیت دارند.

به هر صورت، اگر درباره هر لفظ دیگر، داوری آسان باشد، درباره ولایت، مشکل است. پس نمی توان قاطعانه نظر داد که مراد از «اهل ولایت» هر سه معنی است یا یکی از آنها.

گفته شد که در بدو نظر هیچ دلیلی برای ترجیح یکی از سه معنی وجود ندارد. اما باید گفت با اندکی تأمل به یک دلیل محکم می رسیم که نشان می دهد مراد از ولایت، تولی دینی و همان ولایت است که شیعه درباره ائمه علیهم السلام به آن معتقد است. این دلیل عبارت است از تکرار «صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» که باصطلاح شعراء (و بلا تشبیه) باید آن را «ترجیح بند» این دعا نامید.

این تکرار، این دعا را «دعای توسل» می کند. وسیله (= مُتَوَسَّلَ بِهِ) را نیز دقیقاً تعیین می کند که محمد و آل محمد است پس جایی برای معنی دیگر نمی ماند. و در مقابل دلیل مذکور هیچ دلیلی، قرینه ای در متن دعا وجود ندارد که آن را به «دوستان» یا «بستگان» معنی کنیم.

زبان شناسی

در بحث بالا- جریان سخن به زبان شناسی کشیده شد و در توضیح مبنای اهل ادب و اهل لغت گفته شد: تجربه گرائی و اصالت دادن به رفتار عملی بشر ایجاب می کند که فعل، مادر مصدر باشد، نه بر عکس.

اما در انسان شناسی و زبان شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، نه این نوع تجربه گرائی درست است و نه اصالت دادن به رفتار عملی بشر در این مسئله. بل در این مکتب به موضوع «انسان و زبان» با نگاه تجربی حسی جسمی، و تجربی روانی و روحی نگریده

می شود؛ نگاه حسی جسمی می گوید: هیچکدام از انواع حیوانات حتی انواع موجودات دو پا و نسبتاً مستقیم القامه بنام بشر نئاندرتال، ساینس، بشر جاوه و... دارای زبان نبوده اند. آثار زیست شناسی محسوس و تجربی، این واقعیت را نشان می دهند. و تنها انسان است که دارای زبان شده است.

این مکتب، موجودات مستقیم القامه پیش از آدم را «بشر» می نامد اما «انسان» نمی نامد. و زبان را در انحصار انسان می داند (۱).

درباره این که اصالت با مصدر است یا با فعل، قرآن اصالت را به مصدر می دهد. زیرا در پیدایش زبان «اسماء» را اصل قرار می دهد و مصدرها نیز اسم هستند. می گوید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۲): همه اسم ها را به آدم یاد داد.

نگاه تجربی روان شناختی: روح فطرت (روح چهارم) را به آدم دمید، تا بتواند دارای زبان باشد و به وسیله آن برترین موجود روی زمین باشد. استعداد «نامگذاری» را به او داد و او توانست به هر چیزی نامی بگذارد؛ بر اشیاء و اعیان مانند: کوه، آب، خاک و... و بر رفتارها مانند، رفتن، دیدن، خوردن، گفتن و... سپس از کنار هم چیدن و نظاممند کردن اسامی، صیغه های دیگر زبانی، به وجود آمدند. تحقیقات مسلم تجربی، مسلم کرده است که همه زبان های موجود در روی کره زمین، از یک ریشه و اصل واحد برخاسته اند. وحدت زبان دلیل قاطع است بر وحدت نژاد، و این دلیل وحدت منشأ اصلی (خانواده اولیه) انسان است.

با وجود این مسلمات تجربی، اعتقاد به تعدد منشأ اولیه انسان، تمسک به احتمالات نظری محض و مصداق تجربه گرائی بر علیه تجربه گرائی است.

منشأ زبان، حیوانیت حیوان نیست گرچه متکاملترین باشد. منشأ آن روح فطرت است که انسان دارای آن و حیوان فاقد آن است. همان طور که همه پدیده های شگفتی که

ص: ۴۳۳

۱- البته مراد از آدم، آدم قرآن است، نه آدم تورات که در همین ۶۰۰۰ هزار سال پیش پیدا شده و پیش از او هم زبان بوده است. در این باره رجوع کنید؛ تبیین جهان و انسان».

۲- آیه ۳۱ سوره بقره.

مخصوص انسان هستند (از قبیل، لباس، زیبایی شناسی و زیبایی خواهی، خانواده، جامعه و تاریخ، حیا، اخلاق، خنده و گریه، حس پشیمانی) از روح فطرت ناشی شده اند. شرح بیشتر این موضوع در کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی.

ولایت مدرّج است: ولایت خدا، ولایت رسول، ولایت امام، ولایت فقیه، ولایت پدر یا مادر یا جدّ، ولایت قیم و وصی. بنابر این، امام علیه السلام بر کسانی که تحت ولایت او قرار می گیرند اعم از شیعیان، اولادش، آنانکه تحت قیمومیتش قرار دارند دعا می کند. و به ما یاد می دهد که درباره دو مورد اخیر دعا کنیم.

بخش اول

اشاره

همه چیز (غیر از خدا) محسوس است

مخلوق، ازلی نیست اما ابدی است

خزائن خدا

يَا مَنْ لَا تَنْفَظِي عَجَائِبَ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاحْجُبْنَا عَنِ الْإِلْحَادِ فِي عَظَمَتِكَ. وَيَا مَنْ لَا تَنْتَهِي مُدَّةَ مُلْكِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نَقَمَتِكَ. وَيَا مَنْ لَا تَفْنِي خَزَائِنَ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْعَلْ لَنَا نَصِيباً فِي رَحْمَتِكَ. وَيَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْيَيْهِ الْأَبْصَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَادْنِنَا إِلَى قُرْبِكَ: ای آنکه شگفتیهای عظمت، پایان ندارد، بر محمد و آلش صلوات کن و ما را از ملحد شدن بر عظمت خودت، باز دار. و ای آنکه حکومت توبه آخر نمی رسد، بر محمد و آل او درود فرست و گردن های ما را از عذاب و کیفیت آزاد کن. و ای آنکه خزائن رحمت نابود نمی شود، بر محمد و آل او صلوات کن و برای ما در رحمت خود بهره ای قرار ده. و ای آنکه چشمها از دیدنت منقطع است، بر محمد و آلش صلوات کن و ما را به قرب خود نزدیک کن.

ص: ۴۳۴

لغت: الحاد: دفن کردن- حقیقت را پوشانیدن- حق را پوشیده داشتن- انکار حق.

عتق: آزاد کردن- اعتق: آزاد کن.

رقبه: گردن.- در عرف مردمان جهان، عهدها، پیمان‌ها، گروگان‌ها و... را به گردن (ذمه) نسبت می‌دهند- گردن‌های ما را از عذاب آزاد کن، یعنی کل وجود ما را از عذاب آزاد کن.

انقطاع: قطع شدن- بازماندن- ناتوان شدن- نارسا شدن. و حتی «سالبه بانتفاء موضوع» بودن- و در این جا مراد همین معنی اخیر است، یعنی: ای خدائی که مشاهده وجود تو از موضوع چشمها خارج است. زیرا که موضوع مشاهده چشمها، محسوسات هستند و خداوند محسوس نیست، او خالق حس، خالق محسوس، و خالق عمل حسی است.

همه چیز غیر از خدا، محسوس است

تنها و فقط خداوند است که حس به ساحت مقدسش راه ندارد. و دیگر اشیاء همگی قابل حس هستند حتی فرشته، روح، جن و شیطان. لیکن موارد فرق می‌کند؛ همان طور که نابینایان اشیاء را نمی‌بینند، انسان‌های معمولی نیز فرشته را نمی‌بینند. اما معصومین که دارای روح پنجم (روح القدس) هستند فرشتگان را می‌بینند.

همه چیز (غیر از خدا) زمانمند و مکانمند هستند، زمان و مکان عین ماده هستند. پس همه چیز یا ماده اند یا مادی. و هر ماده و مادی قابل حس است. ترس از سقوط به بینش طبیعیون- طبیعت پرستان- در قدیم، و ترس از اتهام مارکسیسم، ما را وادار کرده خیلی از موجودات را از مادی بودن خارج کنیم. و در عوض به تخیلات «عقول عشره»، «صادر اول» و «صدور از خداوند»، سقوط کنیم و علاوه بر خداوند، ۱۰ بت را نیز پرستیم، بت‌هایی که ۹ تای شان به صورت افلاک ارسطوئی مجسم می‌شدند و دارای درک و اراده بودند و جهان

کائنات را اداره می کردند. کسی که در بت پرستی ارسطو و ارسطوئیان تردید کند، عیب از خودش است. و همین طور در بت های افلاطون که «مُثل» عین بت هائی هستند که افلاطون آنها را می پرستید، کار او فقط سازمان دادن و مثلاً نظاممند کردن صدها بت یونان قدیم بود که آنها را تحت عنوان «اریاب الانواع» جمع کرد.

ارسطوئیان چاره ای ندارند مگر این که بخشی از موجودات را «مجرّد» بدانند. اما علاوه بر آیات و احادیث، امروز کاملاً روشن شده است که هر «متغیر» زمانمند و مکانمند است، فرشته نیز متحرک و متغیر است، و زمان و مکان عین ماده است. پس هیچ موجودی (غیر از خداوند) نیست که مجرد از زمان و مکان باشد. اما هنوز هم تخیلات و فرضیات (آری فرضیات) ارسطو در حوزه مقدسه بنام فلسفه تدریس می شود. و سوگمندان این که لقب فلسفه اسلامی هم به خود گرفته است. و غربیان نیز ما را بر این خیره سری تشویق می کنند.

می گوید: پیامبران فرشتگان را در شکل و صورت واقعی شان نمی دیدند پس واقعیت آنان، محسوس نیست.

می گویم: پس اولاً: می پذیرید که فرشته تغییر صورت می دهد، یعنی متغیر و متحرک است؛ زمانمند و مکانمند است. ثانیاً: اگر عمرتان را در تخیلات و فرضیات ارسطوئی تلف نمی کردید، قدری هم با قرآن و احادیث آشنا می شدید، می دانستید که انبیاء فرشته را در صورت واقعی اش نیز می دیدند. آیه های اول سوره نجم بویژه آیه های «وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى» که یک دیدار ویژه که با دیدارهای دیگر فرق داشت و دیدن شکل واقعی جبرئیل بود، را می فهمیدید.

و فقط خداوند است که مصداق «تَنْقَطِعُ دُونَ رُؤْيَيْهِ الْأَبْصَارُ» است.

قرب ایمانی: امام علیه السلام، ابتدا رؤیت خدا را نفی می کند سپس نزدیکی به او و قرب او را می خواهد، تا معلوم شود که خواسته اش «قرب مکانی» نیست، قرب ایمانی است. خداوند مکانمند نیست، خالق مکان است. مکان یک واقعیت فیزیکی است و خداوند خالق فیزیک است، همان طور که رؤیت یک واقعیت فیزیکی واکنش امواج نور فیزیکی است. و

میان خالق و ایجاد کننده فیزیک با فیزیک هیچ سنخیتی نیست «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ»^(۱): چگونه جاری می شود بر خداوند قوانینی که خودش آنها را جاری کرده است؟! قوانین مخلوقات بر خداوند جاری نمی شود.

مخلوق، ازلی نیست اما ابدی است

خداوند بود و هیچ چیز با او نبود، «كان الله و لم يكن معه شيء»^(۲). مخلوق را ایجاد کرد، پدید کرد، ابداء کرد، ابداع کرد، نه از چیزی که قبلاً بوده و نه از عدم، بل «ایجاد» کرد. شرح کامل این موضوع در دعای ۴۷ خواهد آمد انشاء الله.

اما آنچه خدا ایجاد کرده در بستر خلق هم تکثیر می شود و هم به تکامل می رود. و هرگز کائنات، عدم نخواهد شد، ابدی است: که «يَا مَنْ لَا تَنْتَهِي مُدَّةُ مُلْكِهِ». حکومت و مدیریت خداوند پایان ندارد.

خزائن خدا

خزائن رحمت خداوند عبارت است از «امر»- کن فیکون- و چنین خزانه ای باصطلاح هرگز ته نمی کشد. و این «امر» سه نوع است:

۱- امر «کن» برای ایجاد چیزی صادر شود؛ همان طور که برای ایجاد ماده اولیه جهان کائنات صادر شد.

۲- برای ایجاد وجود یک چیز نباشد، بل برای ایجاد یک تحول در جریان طبیعی جهان باشد. مانند رطبی که در غیر فصل خود در یک نخل برای مریم (علیها سلام) هنگام تولد عیسی علیه السلام، پدید آمد.

۳- امر کن گاهی می آید نه برای ایجاد وجود چیزی و نه برای ایجاد تحول در جریان طبیعی جهان، بل تنها به جریانی از «علت و معلول» جهت می دهد. مانند دعاهای معمولی که مستجاب شود.

حدیث: بحار، ج ۴ ص ۱۳۵-۱۳۶: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قَالَ: لَمَّا صَعِدَ مُوسَى عَلَى

ص: ۴۳۷

۱- امیرالمومنین علیه السلام؛ نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲- فیض، خ ۲۲۸. و امام رضا علیه السلام: بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

۲- بحار، ج ۵۴ ص ۲۳۳- الفصول المهمه، ج ۱ ص ۱۵۴.

نَبِيَّنَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الطَّوْرِ فَتَاجِي رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ يَا رَبُّ أَرِنِي خَزَائِنَكَ قَالَ يَا مُوسَى إِنَّمَا خَزَائِنِي إِذَا أَرَدْتُ شَيْئًا أَنْ أَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ: امام صادق عليه السلام فرمود هنگامی که موسی (صلوات خدا بر او و بر پیامبر ما) بر فراز کوه طور بر آمد با پروردگارش (عزوجل) به گفتگو پرداخت، گفت پروردگارا خزائن را بر من بنمای. خدا گفت: ای موسی خزائن من این است؛ هنگامی که چیزی را اراده کنم به آن می گویم: «کن فیکون».

قرآن: آیه ۲۱ سوره حجر: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»: نیست چیزی مگر این که خزائن آن در نزد ما (خدا) است.

علاوه بر خزائن کن فیکون که در حدیث بالا آمده، خود جهان و کائنات نیز خزائن است در اختیار خداوند: «وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۱): در اختیار خداوند است خزائن آسمان ها و زمین.

بخش دوم

اشاره

صلوات

کرامت انسانی

مهر و قهر

وحشت از قهر دیگران

رابطه انسان با ترس

جامعه شناسی تقیه

وَيَا مَنْ تَصَغُرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الْأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَكَرِّمْنَا عَلَيْكَ. وَيَا مَنْ تَظْهَرُ عِنْدَهُ

ص: ۴۳۸

بَوَاطِنُ الْأَخْبَارِ، صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ لَا تَفْضَحْنَا لَدَيْكَ. اللَّهُمَّ أَعِنَّا عَنْ هَيْبَةِ الْوَهَّابِينَ بِهَيْتِكَ، وَ اكْفِنَا وَخْشَةَ الْقَاطِعِينَ بِصَلَاتِكَ حَتَّى لَا نَزْغَبَ إِلَى أَحَدٍ مَعَ بَدْلِكَ، وَ لَا نَسْتَتَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ: و ای آنکه در برابر «مهر و قهر» تو مهر و قهر دیگران بی اهمیت است، بر محمد و آل او درود فرصت و ما را با نظر لطف خودت ارج نه. و ای آنکه باطن خبرها نزد تو آشکار است، بر محمد و آل محمد صلوات کن و ما را نزد خودت رسوا مگردان. خدایا ما را با عطای خود از عطای عطا کنندگان بی نیاز گردان، و با پیوند رابطه خود ما را از ترس قطع رابطه دیگران کفایت کن تا با بخشش تو به کسی چشم ندوزیم. و با فضل تو از کسی نترسیم.

شرح

لغت: خَطَرٌ: میزان خیر و ضرر یک چیز: اهمیت یک چیز از نظر مفید و مضر بودن: مهر و قهر کسی: خیر و ضرر کسی.

کاربرد این لفظ در فارسی تنها جنبه مضر آن است، اما در عربی نسبت به هر دو جنبه، کاربرد مساوی، و هر دو را با هم و به طور یکجا، دارد.

خطیر، یعنی چیزی که بودش خیلی مفید و نبودش خیلی مضر است.

و کلمه خطر در این سخن امام علیه السلام، به معنی «خیر و ضرر» همراه با عنصری معنایی از «مهر و قهر» است.

«و لا تفضحنا»- افتضاح و فضاحت: آشکار شدن عیوب.- و درباره شخصیت انسانی، به معنی رسوائی، بی آبرویی، و دنائت، به کار می رود. که معنی مقابل آن «کرامت» است.

مفتضح: رسوا، بی آبرو، دنی، معنی مقابل کریم.

صله و قطع: به همان معنای معروف که در صله رحم و قطع رحم آمده است.

کرامت انسانی

امام علیه السلام در بخش اول این دعا چهار خواسته را عنوان کرد:

۱- محفوظ ماندن از الحاد.

۲- نصیب داشتن از رحمت الهی.

۳- قرب ایمانی.

۴- آزادی از عذاب دوزخ.

این چهار اصل، «اصول سعادت» هستند، و از دیدگاه اسلام کسی که واجد این اصول باشد به کمال مطلوب انسانی (که هدف از آفرینش انسان همان است) رسیده است.

و در این بخش به ما می‌فهماند که آن سعادت اخروی بدون «کرامت دنیوی»، قابل دسترسی نیست. انسان پست، دنی و هرزه، به آن سعادت نمی‌رسد.

مقابل «کرامت»، «دنائت» است. امام علیه السلام در این جا همه سعادت، خوبی‌ها، کمال‌ها را در کرامت، و همه شقاوت، بدی‌ها، و بدبختی‌ها را در دنائت، جمع می‌کند، گوئی اسلام غیر از حفظ کرامت نفس، نیست.

کرامت خصیصه ذاتی انسان است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (۱). و آنچه وظیفه و مسؤولیت انسان است، تحصیل و به دست آوردن کرامت نیست، بل حفاظت آن است و امام علیه السلام راه حفاظت را به ما یاد می‌دهد:

۱- باید «مهر و قهر» خدا را معیار زندگی قرار داد: «يَا مَنْ تَصَيَّرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الْأَخْطَارَ». و اصالت دادن به مهر و قهر دیگران، انسان را ریاکار و متملق بار می‌آورد و کرامتش مخدوش می‌گردد.

۲- «وَكَرَّمْنَا عَلَيْكَ»: ما را با کرامت بدار و توفیق بده که با کرامت باشیم.

«علیک»: بر تو. - با کرامت باشیم و با ارزش باشیم در نظر تو.

این جمله به ما می‌فهماند که تنها اراده و تصمیم بر حفظ کرامت، کافی نیست باید دعا نیز کرد و توفیق این حفاظت را از خداوند خواست و گفت: خدایا لطف کن که در نظر تو بی‌بها و بی‌ارزش و بی‌کرامت نباشم. زیرا خداوند توفیق این حفاظت را به کسی می‌دهد که به او ارزش قائل باشد. و اهل دعا در نزد خدا ارزش دارند.

ص: ۴۴۰

۱- آیه ۷۰ سوره اسراء.

قرآن: «قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»^(۱): بگو: پروردگار من چه ارزشی به شما قائل است اگر نباشد دعای تان.

و تارک دعاء، سعادت‌مند نیست، شقاوت‌مند است: «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا»: زکریا گفت: پروردگارا من به دعای تو شقی نبوده‌ام. یعنی اهل دعا بوده‌ام و از دعا کردن تو محروم نبودم. اهل دعا نبودن شقاوت است.

مطابق این دو آیه، اهل دعا در نزد خدا ارزش دارند، و این خود کرامتی است. و وقتی که انسان در نزد خدایش ارزش داشته باشد، دعایش برای حفظ کرامتش مستجاب می‌گردد.

این نکته بس دقیق و ظریف است در کلام امام که از لفظ «علیک» بر می‌آید.

۳- ترس از مفتضح بودن در نزد خدا. نه ترس از مفتضح بودن در نزد مردم.

نکته خیلی دقیق است، اولاً: کسی که در نزد خدا مفتضح نباشد، بی‌تردید رفتارهای ناهنجار او خیلی اندک است، پس عدم افتضاح در نزد خدا لازم گرفته است عدم افتضاح در نزد مردم را. بنابر این باید اصالت را به عدم افتضاح در نزد خدا داد. نه برعکس، زیرا اصالت دادن به جانب مردم باز سر از ریاء و دروغ در خواهد آورد که دنائت است. و «لَا تَفْضَحْنَا لَدَيْكَ»؛ توفیق بده که در نزد تو مفتضح نباشیم.

۴- پشتوانه سه ردیف بالا، عبارت است از «حَسَّ استغناء از دِهش خوبان»؛ شخصیت درونی شخص طوری باشد که به طور خودآگاه و ناخودآگاه، چشم به هبه خوبان (وهابین) ندوزد، تا چه رسد به هبه بدان. و در آینده نیز خواهد آمد که اگر ضمیر ناخودآگاه و شخصیت درونی انسان با امید به خدا و یأس از دیگران باشد، کرامت او محفوظ خواهد ماند. و مراد از این یأس، «یأس از هبه» است نه یأس از تعاون و تعامل‌های اجتماعی و بریدن از افراد و جامعه. که: «اللَّهُمَّ اغْنِنَا عَنْ هَبِّهِ الْوَهَّابِينَ بِهَيْتِكَ».

۵- عدم ترس از قطع رابطه کردن دیگران، و اصالت دادن بر حفظ رابطه با خداوند. کسی که می‌کوشد دیگران رابطه‌شان را با او قطع نکنند، سعی می‌کند که همواره دل آنان

ص: ۴۴۱

را به دست آورد. این کار او دو صورت دارد:

الف: بدون توجه به رابطه با خداوند.

ب: با اصالت دادن به رابطه با خداوند، و اهمیت دادن به روابط با دیگران در همین بستر.

بدیهی است کسی که از قطع رابطه دیگران می ترسد، به خاطر منافی است که از دست می دهد. پس در صورت اول باز سر از ریاء، دروغ، عدم صداقت و دنائت خواهد آورد. اما در صورت دوم که به صلۀ خداوند تکیه دارد از قطع دیگران باکی ندارد تا کرامتش را هزینه به دست آوردن دل آنان بکند. که: «وَ اكْفِنَا وَحْشَةَ الْقَاطِعِينَ بِصِلَتِكَ حَتَّى لَا نَزْغَبَ إِلَيَّ أَحَدٌ مَعَ بَدْلِكَ».

۶- عدم ترس از دیگران: در ردیف بالا- (ردیف ها)، محور بحث «قطع کردن و پشت کردن دیگران بود» یعنی ترس از انفعال دیگران. اما در این ردیف مراد «ترس از فعل دیگران» است که ضرری و صدمه ای به او بزنند.

پرهیز از درگیری با دیگران، و نیز خود را دور داشتن از درگیری درگیر شونده‌گان، لازم و ضروری است به شرط این که این پرهیز از خردورزی و تعقل ناشی شده باشد. که خود امام سجاد علیه السلام از مصادیق همین پرهیز کنندگان است بل مصداق اعلائی شان. اما اگر این پرهیز ناشی از ترس باشد، بی تردید موجب هزینه کردن کرامت خواهد بود. که: «وَ لَا نَسِيءٌ تَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ».

تقیه

این لفظ از «وقی یقی» به معنی «حفاظت جوئی» است؛ حفاظت از کرامت. نه هزینه کردن کرامت برای حفاظت منافع مادی و زندگی بدون کرامت.

ائمه طاهرین علیهم السلام با اینکه تقیه می کردند، شهید شدند. یعنی تقیه شان تا حدی بود که از کشته شدن حفظ شان نکرد. یعنی کرامت شان را برای حفظ جان شان هزینه نکردند؛ همیشه خود را امام معرفی می کردند و در شأن امامت می زیستند و لذا شهید شدند. آن تقیه دیگران بود که زندگی شان را حفظ می کرد و کرد. آن تقیه عبد الله بن عمر بود که حدود ۸۵ سال با رفاه و آسایش کامل عمر کرد.

هدف از تقیه نیز فرق می کند؛ ائمه طاهرین تقیه می کردند که زنده بمانند و ارکان و

ریشه های مکتب را پرورش داده و تقویت کنند، نه برای این که آسوده زندگی کنند.

تقیه برای حفظ جان، واجب است به شرط این که به هزینه کردن کرامت نرسد. و اگر حفاظت از مکتب، با حفاظت جان، در تقابل هم قرار گیرند، حفاظت از جان، فقط جایز می شود نه واجب. مانند ماجرای یاسر و سمیه که شهادت را برگزیدند، و عمار که تقیه را برگزید. و انتخاب پدر و مادرش افضل از انتخاب او بود.

و همین تقیه برای حفظ جان، نیز فقط در درگیری های فردی است نه در میدان جهاد، که «فرار از زحف» از گناهان کبیره و موجب مجازات سنگین دنیوی و اخروی است.

پس تقیه به هر صورت، و بدون شرایط، و به طور مطلق، جایز نیست بل شرایطی دارد:

۱- با حفظ کرامت باشد، نه با هزینه کردن کرامت.

۲- با هدفی مکتبی باشد نه با هر هدف دیگر.

۳- منشأ آن «ترس» و «بزدلی» نباشد، بل از خرد و خردورزی ناشی شده باشد.

رابطه انسان با ترس: ترس و بزدلی نقص بزرگ و خلاء و بیماری شخصیتی عمیق است. هیچ ترس در اسلام ستوده نیست مگر ترس از خدا: «فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ» (۱): از اولیاء شیطان نترسید و از من بترسید اگر مومن هستید. و «إِنَّمَا يَعْزَمُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ» (۲). و «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (۳).

حدیث:

۱- کافی: امام صادق علیه السلام: مَنْ خَافَ اللَّهَ أَخَافَ اللَّهُ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ وَ مَنْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ أَخَافَهُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (۴): هر کس از خدا بترسد خداوند همه چیز را از او می ترساند. و هر کس از خدا نترسد خداوند او را از همه چیز می ترساند.

ص: ۴۴۳

۱- آیه ۱۷۵ سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۸ سوره توبه.

۳- آیه ۳۹ سوره احزاب.

۴- کافی (اصول) ج ۲ ص ۶۸ ط دار الاضواء.

توضیح: این است انسان شناسی- و نیز شخصیت شناسی و روان شناسی- مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام؛ هر کس از خدا بترسد از هیچ چیز نمی ترسد، و هر کس از خدا نترسد از هر چیزی می ترسد.

یک تجربه درباره خویشتن خویش، و یک استقراء درباره دیگران این واقعیت و حقیقت را به خوبی نشان می دهد.

۲- کافی: امام صادق علیه السلام: مَنْ عَرَفَ اللَّهَ خَافَ اللَّهَ وَ مَنْ خَافَ اللَّهَ سَخَتْ نَفْسُهُ عَنِ الدُّنْيَا (۱): هر کس خدا را بشناسد از خدا می ترسد. و هر کس از خدا بترسد نفسش از دنیا بی نیاز می شود.

توضیح: واژه «دنیا» از «دنائت»، اصطلاح معروف قرآنی است که دنیاگرایی مساوی می شود با دنائت گرایی. می فرماید: کسی که از خدا بترسد نفسش از دنیا سخی و بی نیاز می گردد. مفهوم این سخن این است: هر کس دنیاگرا باشد حتماً به جای ترس از خدا، ترس از امور دنیوی دارد.

ترس از ذاتیات آفرینش انسان است؛ کسی که در وجودش ترس نباشد بی تردید ناقص الخلقه است. مسئله این است که محور ترس و جهت جریان آن چه باشد. ترس یک غریزه اساسی و لازم است که اگر تحت مدیریت روح فطرت قرار گیرد در جهت خدا قرار می گیرد و اگر صرفاً در ماهیت غریزی خود باشد «ترس حیوانی» می شود.

۳- کافی: امام صادق علیه السلام از امام باقر علیه السلام نقل می کند: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِبَادِ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ فِي قَلْبِهِ نُورَانِ نُورٌ خِيفَهُ وَ نُورٌ رَجَاءٍ لَوْ وُزِنَ هَذَا عَلَى هَذَا وَ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا (۲): هیچ بنده مومنی نیست مگر اینکه در قلب او دو نور هست: نور ترس از خدا و نور امید از خدا؛ اگر این یکی وزن شود بیش از آن یکی نمی شود، و اگر آن یکی وزن شود بیش از این یکی نمی گردد.

ص: ۴۴۴

۱- همان.

۲- همان، ص ۷۱.

توضیح: این حدیث برای سنجش صحت و درستی ترس از خدا، معیار می دهد؛ آن ترس از خدا درست و صحیح است و دارنده آن شخصیت سالم دارد که معادل آن نیز بر لطف خداوند امید داشته باشد، و الا فاقد تعادل شخصیت است.

جامعه شناسی تقیه

یکی از موضوعات و مسائل مهمی که در طول تاریخ همیشه و ارو نه و معکوس تلقی شده تقیه است. و با اندکی دقت این پرسش مهم و اساسی مطرح می گردد: چه کسانی واقعاً تقیه کرده اند؟ از نظر جامعه شناسی، تقیه کنندگان اصلی کدام جریان اجتماعی است؟ و آن کدام تقیه است که منشأ قدرت های فاسد و ستمگر شده و تاریخ را پر از ظلم و جور کرده است؟

برای پاسخ این پرسش به یک مثال توجه کنید: در امپراطوری اموی چه کسی و کدام عاقلی خلافت یزید را مشروع می دانست؟ بزرگان جامعه و رؤسای طوایف همگی و اکثریت بدنه جامعه حاکمیت او را نامشروع می دانستند، با اینهمه همگی اطاعت کردند، آیا پایه اصلی حکومت یزید تقیه مردم نبود؟ تقیه عبد الله بن عمر، حسن بصری، عبد الله بن عباس، عبد الرحمن بن ابوبکر، و دیگر سران و بزرگان جامعه آن روزی، و دیگران با سلسله مراتب تا برسد به عامی ترین افراد مردم.

عینیت تاریخ نشان می دهد که تقیه بر دو نوع بوده و هست: تقیه باطل و غیر انسانی که منشأ قدرت های نامشروع گشته است، لیکن این تقیه فوراً گام دوم را برداشته و مدعی «مشروعیت» شده و خود را راحت کرده است؛ در مثال مذکور، تقیه کنندگان به طور خودآگاه و ناخودآگاه قیافه «غیر تقیه» به خود گرفته هم خود فریبی کرده و بر خود شان القاء کرده اند که حاکمیت یزید مشروع است و هم در برابر مردم چنین وانمود کرده اند. لیکن «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ - وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (۱)، این جریان غالب تاریخ، با معاذیر نفسانی خود فریبی و دیگر فریبی، و یا بگوئیم: خود ارضائی و دیگر ارضائی، عنوان تقیه خود را به عنوان «رسمیت» تبدیل کرده اند. و همین جریان تاریخی است که بزرگترین و سترگترین

ص: ۴۴۵

دروغ تاریخ را ساخت و سلطه فراعنه و قدرتمندان کابالیست را که هدیه ابلیسی بر آنان بود، موهبت الهی نامید: سلطنت موهبت الهی است که به برخی خاندان ها می دهد. و در مقابل، جریان های مقاوم را اهل تقیه نامیدند. و این بزرگترین و نیز سترگترین «وارونه انگاری» تاریخ است.

درست است؛ جریان های مقاوم هر کدام به نوعی تقیه کرده اند، اما این تقیه فرع بر تقیه اکثریت مذکور است، اگر آن نبود نیازی به این هم نبود. تقیه جریان های مقاوم معلول تقیه آن اکثریت است.

تربیت: جریان اکثریت در گام سوم تقیه خود را با ژست توجیه شده عدم تقیه، در بستر تربیت به نسل های بعدی منتقل کرد (و می کند) به حدی که یک ناهنجار بزرگ در جایگاه ارجمندترین هنجار قرار می گیرد و واقعا اکثریت معتقد می شوند که سلطنت موهبت الهی است. و در نتیجه آنچه در این میان سرکوب و مضمحل می گشت، عقل و تعقل بود، خرد و خردورزی بود (و هست).

اینک ویژگی های تقیه باطل و ضد انسانی:

۱- منشأ آن ترس است، نه عقل و خرد.

۲- ترس مذکور، ترس از مخلوق است به جای ترس از خدا.

۳- فوراً با اعطای مشروعیت به باطل، به شکل غیر تقیه ای در می آید. که قرآن می گوید: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» (۱): حق را لباس باطل نکنید. به باطل شکل و سیمای حق ندهید. و «لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ» (۲): چرا حق را لباس باطل می کنید و خود حق را پنهان می کنید؟؟ و یا بر عکس: چرا حق را با لباس باطل می پوشانید و آن را باطل معرفی می کنید و باطل را حق می نامید.

۴- با روند تربیتی توارثی، بزرگترین ناهنجار را به بزرگترین هنجار، و سترگترین ضد

ص: ۴۴۶

۱- آیه ۴۲ سوره بقره.

۲- آیه ۷۱ سوره آل عمران.

ارزش را (که عقل خرد را از بین می برد) به بزرگترین ارزش، تبدیل می کند.

۵- نتیجه آن، تبدیل حریت انسان به رقیت، و تبدیل آزادی بشر به بردگی، و تبدیل خردورزی به حماقت است.

ویژگی های تقیه صحیح:

۱- منشأ آن ترس نیست، عقل و خردورزی است.

۲- پشتوانه آن، ترس از خدا است نه ترس از مخلوق.

۳- این تقیه از اصل و اساس، مشروع است و نیازی به توجیه معاذیری خود فریبی و دیگر فریبی ندارد، بل برای مبارزه با چنین عذرتراشی ها است.

۴- با روند تربیتی و انتقال اندیشه گری و خردورزی به نسل های بعدی، در برابر استحماق بشر، مبارزه می کند و مکتب را زنده نگه می دارد.

با این مقدمه به یک پرسش بس بزرگ و مهم دیگر، در شناخت اصول و ماهیت تاریخ، و نیز در جامعه شناسی می رسیم: می دانیم که در پیدایش و تکوین قدرت های باطل و غلبه آنها بر روند تاریخ، دو عنصر تعیین کننده جامعه شناختی وجود داشته اند: دست بیکری کردن سران جامعه. و تقیه سران جامعه.

اینک: کدامیک از این دو عنصر نسبت به دیگری اصالت دارد؟

پاسخ: با اندکی دقت روشن می شود که عنصر «دست بیکری کردن» باصطلاح «قسیم» عنصر دوم نیست، و هیچ تقابلی با آن ندارد. زیرا خود دست بیکری کردن، یکی از انواع تقیه است. چرا سران باطل با همدیگر دست بیکری می کنند؟ برای فرار از قدرت حق. چرا از حق می گریزند؟ زیرا از آن می ترسند. پس منشأ دست به بیکری کردن نیز «ترس» است خواه ترس از جان، و خواه ترس از سبقت دیگران و یا ترس از فقر و امثال آن. ترسی که فرد مؤمن از آنها منزّه است.

گفته اند: «هیچ دو شخص سیاستمدار متحدی نیست مگر این که با همدیگر دشمن هستند». و این یک پیوندی است که ماهیتاً یک تقیه کامل است و منشأ آن نیز ترس

از شخص سوم یا نیروی سوم است.

بنابر این، منشأ اصلی و اساسی جریان باطل که غلبه بر تاریخ داشته و دارد، چیزی نیست غیر از ترس. و لذا امام سجاد علیه السلام از خداوند می خواهد: «لَا نَسْتَوْحِشْ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ»^(۱): با فضل تو از احدی نترسیم.

این امام سجاد علیه السلام است که ترس از دیگران بحدی در نظرش نکوهیده است که از اعماق قلب آنهم در مقام دعا از خداوند می خواهد که هرگز دچار این خصلت نکوهیده نشود. پس تقیّه او غیر از آن است که در عرف عمومی تصور شده و می شود.

او از «ترس» می ترسد؛ می ترسد که دچار خصلت «ترس از دیگران» شود. او اگر تقیه می کند نه بخاطر حفظ جان خود است، بل برای تداوم حفظ و تحکیم مکتب است، اگر ماهیت تقیه او برای حفظ جان بود در ۵۷ سالگی شهید نمی شد و مانند دیگران عمر طولانی می کرد که عبد الله بن عمر ۸۵ سال در سایه تقیه خودش عمر کرد و اینک پیروانش بر شیعه ایراد می گیرند که شیعه به اصل تقیه معتقد است. بلی اگر شیعه تقیه ویژه خود را نداشت یا باید مانند آنان پیرو ابن عمر می شدند و یا قتل عام شده خود و مکتب شان از بین می رفت.

صلوات

در اولین مبحث این دعا که به محور «عنوان دعا» بود، گفته شد که تکرار صلوات در این دعا برای آن است که امام علیه السلام در مقام دعا به «اهل ولایت» و پیروان مکتب است و صلوات بر محمد و آل، شعار تعیین کننده این مکتب و پیروان ولایت است.

نظر به اهتمام بیشتر امام علیه السلام در این دعا به صلوات، بهتر است ما نیز درنگی درباره اهمیت آن داشته باشیم و علاوه بر آنچه که در مباحث گذشته صلوات داشتیم، چند حدیث دیگر را نیز در این باره مشاهده کنیم:

۱- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَنْ ذُكِرْتُ عَنْدهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ فَدَخَلَ النَّارَ فَأَبْعَدَهُ

ص: ۴۴۸

۱- (فضل: درباره فضل، در مباحث گذشته بحث شده و در آینده نیز- ان شاء الله- بحث خواهد شد).

اللَّهُ (۱): کسی که در نزد او نام من برده شود، و او صلوات بر من نفرستد، سپس داخل دوزخ شود، پس خداوند او را دور کند. - یعنی چنین شخصی به شفاعت آن حضرت نایل نخواهد شد.

۲- قَال رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله): «الْبَخِيلُ حَقًّا مَنْ ذَكَرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ» (۲): خسیس واقعی کسی است که در صلوات بر من خست کند.

به تجربه ثابت شده است که «نذر صلوات» همیشه مقبول است و به اصطلاح جواب می دهد. نذر صلوات دو نوع است:

یک، نذر مطلق: همین که نذر کند مثلاً ۵۰۰ بار صلوات بگوید برای برآورده شدن حاجتش. این نیز بر دو نوع است:

الف: پیش از بر آورده شدن حاجت، صلوات را بگوید.

ب: پس از بر آورده شدن آن.

اولی هم دعا است و هم توسل. دومی شکر است از خدا و تشکر است از پیامبرش که باز هم از عنصر توسل خالی نیست. کدام بهتر است؟ بستگی دارد به روحیه هر کس و نحوه رابطه اش با خدا و اهل بیت علیهم السلام، هر کس مطابق حالت قلبی خودش.

دو: نذر تقدیمی: می گوید: اگر فلان حاجتم برآورده شود، فلان تعداد صلوات خواهم گفت و (مثلاً) به امام کاظم علیه السلام تقدیم خواهم کرد.

بهترین صلوات آن است که (نه برای حاجت بل) صرفاً به عنوان وظیفه و تشکر از خدا، رسول و آل او، گفته شود؛ تشکر از این که چنین مکتبی را به ما داده اند. و آیه نیز همین نوع صلوات را از ما می خواهد: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (۳). اما نذر صلوات برای توسل و برآورده شدن حاجات، علاوه بر خود آن حاجت، رابطه ما را با اهل بیت علیهم السلام، گرمتر، شیرینتر، و ایمان مان را قوی تر،

ص: ۴۴۹

۱- وسائل الشیعه، کتاب الصلاه، ابواب اتشهد، ب ۱۰.

۲- بحار، ج ۹۱ ص ۵۵- و نیز از زبان امام سجاد علیه السلام، ص ۶۱.

۳- آیه ۵۶ سوره احزاب.

تجربی تر می کند. و این ارجمندترین اثر صلوات است.

تذکر: باید هیچ صلوات، و هیچ توسل، و هیچ زیارتی را «استخباری» انجام ندهیم، که نتیجه خوبی نمی دهد. استخبار یعنی امتحان کردن. باید با یقین و ایمان بر این که هم چنین نذری درست است و هم چنین رابطه ای میان بنده و خدایش هست، و هم اهل بیت علیهم السلام به اجابت قادر هستند، باشد. استخبار حاکی از عدم یقین و بی ایمانی است، چنین شخصی اول باید ایمانش را تقویت کند.

۳- امام صادق علیه السلام فرمود: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَإِنَّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) مَقْبُولَةٌ وَ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَقْبَلْ بَعْضًا وَ يَرُدَّ بَعْضًا (۱): وقتی که یکی از شماها دعا می کند، دعایش را با صلوات شروع کند چون صلوات حتماً قبول می شود، و چنین نیست که خداوند. بخشی را قبول کند و بخش دیگر را رد کند.

۴- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) اذْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ بِالصَّلَاةِ عَلَيَّ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالنَّفَاقِ (۲): رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فرمود: در صلوات بر من صداها را بلند کنید، زیرا صلوات بلند، نفاق و دو روئی را از بین می برد.

۵- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) صِيَمَاتُكُمْ عَلَيَّ جَوَازٌ دُعَائِكُمْ وَ مَرْضَاهُ لِرَبِّكُمْ وَ زَكَاهُ لِأَعْمَالِكُمْ (۳): صلوات شما بر من جواز عبور دعای تان به سوی استجاب است، و موجب رضایت خداوند است، و اصلاح می کند اعمال تان را.

۶- عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَالَ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ (۴): هر کس در نوشته ای بر من صلوات بنویسد، فرشتگان برای او طلب آمرزش می کنند مادامی که آن صلوات در آن نوشته هست.

و ده ها حدیث دیگر.

ص: ۴۵۰

۱- بحار، ج ۹۱ ص ۵۳-۵۴.

۲- همان، ص ۵۹-۶۰.

۳- همان، ص ۶۴.

۴- همان، ص ۷۱.

مکر و کید

روح غریزه و روح فطرت

مکر سیئ اساسی ترین پایه کابالسم

عقل و شیطنت

انسان شناسی: انسان و عجله

جامعه و تاریخ

آخرالزمان

تسلّی خاطر

آیا دعای امام سجاد درباره اهل ولایت، مستجاب شده؟

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، وَ كِدْ لَنَا وَ لَا تَكِدْ عَلَيْنَا، وَ امْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ بِنَا، وَ ادِلْ لَنَا وَ لَا تُدِلْ مِنَّا: خدایا بر محمد و آلش درود فرست و به سود ما بر نامه ریزی کن و بر علیه ما برنامه ریزی مکن. و به نفع ما طرح ریزی کن و بر علیه ما طرح ریزی مکن. و بر له ما مدیریت کن و آن (مدیریت بر سود ما) را از ما مگردان.

شرح

در بخش پیش سخن از ستودگی «ترس از خدا» و نکوهیدگی «ترس از غیر خدا» بود. در این بخش یکی از موارد و مصادیق اساسی ترس از خدا را، معین می کند. و آن را به صورت

یک چیز واحد اما دارای سه سطح (یا سه جانب) معرفی می کند. با بیان دیگر: از یک بلای الهی می ترسد و آن را در سه تصور فکری، بیان می کند؛ یک بار آن را «طرح ریزی خدا» می نامد، بار دوم «برنامه ریزی» و بار سوم «مدیریت» می نامد.

آیا از نظر ادبی، این جمله ها به محور این سه معنی، عطف تفسیر بر همدیگر هستند یا نه؟-؟ باید گفت: این عبارت امام علیه السلام، خالی از عنصر تفسیری نیست، اما نظر به تباین هر سه معنی با همدیگر، نمی توان آنها را عطف تفسیر و عطف بیان نامید.

لغت: مکر: طرح ریختن و نقشه کشیدن پنهانی بر علیه کسی یا گروهی.

کید: به همان معنی مکر است. لیکن همان طور که گفته اند: هیچ دو مترادفی نیست مگر این که یک تفاوتی در معنی دارند، گویا در این جا نیز هر دو به معنی «خدعه» هستند اما کید خدعه ای است دقیقتر و پیچیده تر. و ظاهراً عنصری از علاج و راهجویی در آن هست که درباره اشیا صرفاً به معنی علاج به کار می رود.

اگر فاعل این دو، انسان باشد همیشه با بار معنایی منفی و منفور به کار می روند. اما اگر فاعل آنها خدا باشد به معنی «مجازات» می باشند؛ یعنی از ناحیه خدا به حق عمل می شود، گرچه بر علیه بنده باشد.

آدل: امر حاضر از ریشه «دَلَوُ يَدْلُو»، به معنی «گردانیدن»، «چرخانیدن»؛ گردانیدن و به چرخش در آوردن امور که «دولت» هم از آن است. - مدیریت امور و اشیا.

به کار گیری خلق خدا بر علیه خلق خدا

کسی که مکر و کید می کند، از فرمول های جهان استفاده می کند، فرمول هائی که خداوند آنها را پدید کرده و خلق کرده است؛ پس مکر «استفاده از خلق خدا بر علیه خلق خدا» است. هر گناهی یک سوء استفاده از اشیا و امکانات و فرمول های جهان است، لیکن گناهان از این جهت دو نوع هستند:

۱- سوء استفاده از فرمول ها و امکانات، برای لذایذ فردی.

۲- سوء استفاده از آنها بر علیه دیگران.

هر دو گناه و سوء استفاده است، لیکن صورت دوم هزینه زیادی از «بی شرمی» و بی

حیائی می برد. و نیز عنصر گستاخی و جسارت در آن بیشتر است که از امکانات خداوند بر علیه بندگان او استفاده شود.

سوء استفاده از عقل

مکر و کید، یک فرق اساسی دیگر با گناهان دیگر دارد و آن سوء استفاده از عقل است؛ هر گناهی بر اساس انگیزه های روح سوم (روح غریزه) انجام می یابد. روح غریزه بر روح فطرت غلبه کرده آن را کنار می زند و به گناه می پردازد. و چون عقل ابزار روح فطرت است، آن نیز کنار زده می شود.

اما در مکر، عقل کنار زده نمی شود بل در خدمت گناه گرفته می شود؛ ابزاری که در اختیار روح فطرت است توسط روح غریزه غصب و مصادره می گردد. فطرت سرکوب شده و غریزه نیروی عقل را تصرف می کند و به طراحی و نقشه کشی می پردازد. در این صورت عقل به «نکراء» و «شیطنت» تبدیل می گردد: «قَالَ قُلْتُ لَهُ: مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ. قَالَ قُلْتُ فَالَّذِي كَانَ فِي مُعَاوِيَةَ؟ فَقَالَ تِلْكَ النَّكْرَاءُ تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ» (۱): به امام صادق علیه السلام گفتم: عقل چیست؟ فرمود: نیروئی که بوسیله آن خداوند پرستش شود و سرانجامش به بهشت رفتن باشد. گفتم: پس آنچه معاویه داشت چه بود؟ گفت: آن «نکراء» است، آن شیطنت است. و آن شبیه به عقل است، عقل نیست.

شیطان، ابلیس موجود عاقل و عالم است، علم او بیش از علم انسان ها است، خدا شناسی او نیز از خدا شناسی انسان های عالم دقیقتر است. کفر او «کفر تمردی» است نه «کفر نادانی». ابلیس بالا-ترین سمبل استفاده معکوس از عقل است. شیطنت یعنی عقل را در خدمت خواسته ها و انگیزش های منفی استخدام کردن.

بنابر این، فرد مکار از هر گناهکار دیگر به خصیصه خاص ابلیس نزدیکتر است. و از نمونه های بارز تاریخی این قبیل افراد، معاویه و عمروعاص هستند.

ممکن است هر انسانی در عمرش بنوعی مرتکب مکر شود و از عقلش سوء استفاده کند.

ص: ۴۵۳

اما بدترین صورت آن، مکاری است که انگیزاننده آن تکبر و استکبار باشد، نه انگیزه های غریزی دیگر. در این صورت خصیصه خاص، خاص ابلیس می گردد که به انگیزه تکبر بر آدم سجده نکرد. هر مکر، بد و منفور و مصداق «سیئ» است، اما قرآن «مکر استکباری» را دوباره با صفت «سیئ» ملقب می کند: «اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ» (۱). یعنی «سیئ اندر سیئ».

روح غریزه همیشه می کوشد روح فطرت را سرکوب کرده و عقل را کنار بزند و به خواسته های خود عمل کند. و اگر بتدریج در این راه موفق شود به جایی می رسد که عقل را از دست روح فطرت گرفته و از آن استفاده می کند، و انسان در این سوء استفاده به مقام ابلیس می رسد وقتی که عقل را در خدمت استکبار خود بگیرد. و کابالیسم (که از زمان قابیل تا به امروز بر تاریخ بشر مسلط بوده) بر همین پایه استوار است، و ظاهراً به پایان تاریخ خود رسیده و طلیعه های دوران حاکمیت حق ظاهر شده و ظهور موعود (عجل الله تعالی فرجه) بر غلبه حاکمیت ابلیس خاتمه خواهد داد.

فرد و جامعه ای که فطرتش سرکوب شده و عقلش در اختیار غریزه اش باشد، خطرناکترین موجود می گردد؛ ناکازاکی و هیروشیما را در یک لحظه با بمب اتم می سوزاند، آنهمه مردم را در یک دم از بین می برد که گرگان درنده از آغاز تا پایان عمر زمین، آن قدر انسان را ندیده اند و نخواهند درید.

آنچه «مدرنیته» نامیده می شود، «دوران مکر» است که نه فقط عقل، بل الفاظ و مفاهیم زیبا و مقدس را نیز به استخدام استکبار ابلیسی خود درآورده است؛ آزادی، حقوق بشر، صلیب سرخ و...

آخراالزمان

در نظر همه ادیان، آخراالزمان بدترین زمان است. این باور بر خلاف «روند تکاملی تاریخ» است؛ زیست شناسان، مورخین و باستان شناسان، حتی انسان شناسان با بینش انسان شناسی خود، حرکت تاریخی جامعه انسانی را «از توحش به سوی تمدن»

ص: ۴۵۴

می بینند. و همچنین ادیان و بویژه اسلام که «دین» را نیز در بستر جریان تکاملی می داند و آخرین کتاب قرآن را کاملترین، و آخرین پیامبر را اشرف المرسلین می نامد. و واقعیت ملموس نیز این جریان تکاملی به سوی تمدن را تأیید می کند. پس چرا باید آخرالزمان بدترین زمان باشد؟ و ظاهراً در آخرالزمان توحید و خدا شناسی و خدا پرستی نیز تکامل می یابد، همه ادیان در صدد اصلاح خود و بازنگری در اصول خود هستند. پس چرا آخرالزمان اینهمه نکوهش شده است؟

پاسخ: توسعه و پیشرفت تمدن و نیز جریان اصلاح دینی و حتی «برگشت به دین و توحید» یک واقعیت است. اما بستر همه این ها «مکر» است؛ و اگر دینداران نیز نیت صادق داشته باشند در جامعه ای به سر می برند که تار و پود آن از مکر تشکیل شده است. و این بدترین و مشکل ترین، گرفتاری جامعه بشری در طول تاریخ است. هر فرد متدین به وضوح می بیند که چقدر اصول و فروع فرهنگ کابالیسم در زندگیش نفوذ دارد که هیچ راه پرهیز و گریز از آن ها را ندارد، و این دجالی است که اجتناب از آن تقریباً محال است و پیشرفت دین به جایی نمی رسد مگر با از هم پاشیدن و داغان شدن این تار و پود، و ویران شدن ساختمان بس بزرگ ابلیسی جامعه، و از نو ساختن جامعه. که البته این هیاهوی دین در امروز، می تواند مقدمه ویرانی جامعه کنونی و تاسیس ساختمان جدید جامعه، باشد. بلی: این نظام ابلیسی که دجال است و همه چیز آن بر مکر و استخدام عقل و الفاظ و مفاهیم مقدس برای اهداف ابلیس است، باید ویران شود و جبراً نیز ویران خواهد شد. زیرا این مکر و همه تارها و پودهای آن در برنامه خدا جمع شده و تلبار گشته و بالاخره جامعه مکاری را منفجر خواهد کرد: «وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا» (۱)، «وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ» (۲).

ص: ۴۵۵

۱- آیه ۴۲ سوره رعد.

۲- آیه ۴۶ سوره ابراهیم.

«وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ» (۱): و مکر سیئ از ریشه بر نمی کُند و جارو کرده از بین نمی برد، مگر اهل خودش را.

لغت: یحیق: از ریشه حاق حوقاً؛ نزع کردن، از ریشه برانداختن، جارو کرده و از میان بردن. یعنی این مکر سیئ اندر سیئ، اهل خود و نظام خود و جامعه خود را از بین خواهد برد.

درست است نظام مکری قرن ها بر جامعه مسلط شده؛ بر انسان و انسانیت ستم می کند اما نمی تواند «حق» و «انسانیت» را ریشه کن کند لیکن خودش، خودش را ریشه کن خواهد کرد.

پس مکر خداوند، همان مکر خودشان است که جمع شده و مانند سیل عظیم خودشان را از بین می برد.

تسلی خاطر

می گویند: کابالیست ها واقعیتگرا بوده و هستند، اهل تدین ایده آلیست و همیشه مغلوب بوده اند، و با وعده های آخرالزمانی خاطر خودشان را تسلی داده و می دهند.

اما امروز مسئله به حدی روشن شده که خود سر و دمداران کابالیسم به نزدیک بودن سقوط شان و پایان تاریخ شان، کاملاً معتقدند و با شتاب تمام برای پیشگیری از آن، کوشش می کنند؛ کوشش ها و آمادگی های نظامی و سیاسی؛ آنهم در حد سراسیمگی، به طوری که شیخ راغب حرب را شکنجه می کنند که اگر آدرس مهدی - عجل الله تعالی فرجه - را به ما دهی تو را آزاد می کنیم، امام جماعت شهر نجف را دستگیر کرده و از او نیز همان آدرس را می خواهند. ماجرای افغانستان، عراق و سوریه را فقط برای این هدف آفریدند. و... باور سران استکبار به «ظهور» خیلی محکمتر از برخی متدینان است.

آیا دعای امام سجاد علیه السلام درباره پیروان ولایت، مستجاب نشده؟

ص: ۴۵۶

یک نکته ظریف: در این بخش از دعا هست که توجه به آن لازم است: امام علیه السلام جمله ها را این گونه بیان کرد: «كَذَّ لَنَا وَ لَا تَكِدْ عَلَيْنَا ، وَ اَمْكُرْ لَنَا وَ لَا تَمْكُرْ بِنَا، وَ اَدِلْ لَنَا وَ لَا تُدِلْ مِنَّا». این لفظ «منا» یعنی چه؟: «خدایا چرخش و گردش امور را به سود ما قرار ده و آن را از جهت سود ما بر نگردان. آیا اصل این دعا بویژه این جمله اخیر، مستجاب نشده؟

قرآن و اهل بیت علیهم السلام، همه چیز جهان کائنات، و همه چیز تاریخ و روند روزگار را، در جهت حق و حقیقت می بینند و سرنوشت نهائی تاریخ را نیکو و زیبا می بینند، این بینش و نگاه بر عظمتی استوار است که صبر تنگ و عمر کوتاه افراد بشری، از چنین نگرشی ناتوان است، زیرا انسان با توجه به عمر کوتاه خود عجله می کند، و این عجله او نکوهیده نیست. لیکن باید خدائی خدا را نیز در نظر داشته باشد که هر کارش در «أَلْفَ سَيِّئَةٍ (۱)» هزار سال» به انجام می رسد. و یک برنامه اش ممکن است چندین کار را در متن خود داشته باشد. پس «موضوع»ها فرق می کند؛ استجاب هر دعائی متناسب موضوع خود است.

عجول بودن دو نوع است: عجول بودن آفرینشی. و عجول بودن در رفتار انسانی.

این که انسان در آفرینش خود یک موجود عجول آفریده شده، عیبی یا نکوهیدگی ای برای او نیست. و آیه های «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» (۲) و «كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (۳) در مقام نکوهش نیستند بل در مقام «انسان شناسی» هستند. حتی اشرف المرسلین (صلی الله علیه و آله) نیز این نوع عجله را داشت که قرآن می گوید «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (۴). و در رابطه با همین بحث ما می گوید: «فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُهُمْ عَدًّا» (۵) در این آیه ها پیامبر معصومش را از گناه نهی نمی کند، بل او را به چشم انداز دورتر دعوت می کند. مانند آیه ۲

ص: ۴۵۷

- ۱- آیه ۵ سوره سجده.
- ۲- آیه ۳۷ سوره انبیاء.
- ۳- آیه ۱۱ سوره اسراء.
- ۴- آیه ۱۱۴ سوره طه.
- ۵- آیه ۸۴ سوره مریم.

سوره طه «ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى»: قرآن را به تو نازل نکردیم که خودت را به مشقت شاق (طاقت فرسا) بیندازی.

عجله برای پایان کابالیسم و برپائی جامعه مهدوی (عجل الله تعالی فرجه) از این نوع است که نکوهیده نیست چنان که همیشه می گوئیم «عجل الله تعالی فرجه». لابد خودمان عجله در این امر را دوست داریم که آن را نیز از خداوند می خواهیم. اما باید بدانیم که این کار خدا است و صبر خدا زیاد است؛ با این بینش تعجیل را بخواهیم، نه با دید و بینش در مقیاس بشری. تعجیل را بخواهیم. اما خودمان در عمل دچار این تعجیل نشویم که فرموده اند: «هَلَكُ الْمُشْتَعِجُونَ»^(۱): عجله کنندگان درباره ظهور، هلاک می شوند. عجله موجب می شود که شخص بر خودش تلقی کند که امسال یا (مثلاً) دو سال بعد ظهور خواهد بود، و اگر این گونه تلقی ها را بر خود تکرار کند و ظهور واقع نشود اساس عقیده اش سست می گردد.

انسان، انسان سالم در خیر خواهی عجول است، و این خصلت نکوهیده نیست، آنچه نکوهیده است «پای گذاشتن روی قانون علت و معلول» و «به هیچ انگاشتن نظام قدرها و فرمول های آفرینش» در عمل است.

عجول بودن در خیر خواهی خوب است اما قرآن دعوت می کند که این نیز باید متناسب با موضوع خود باشد، درباره قیامت در چندین آیه سخن از ترک عجله آمده است، زیرا این موضوع چشم انداز بس بلند را لازم دارد. و همچنین درباره پایان تاریخ کابالیسم و آغاز عصر حاکمیت حق، از پیامبرش می خواهد که به تناسب موضوع چشم اندازش را دراز مدت و بلند کند: «أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمُ أَرْأَى- فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُّ لَهُمْ عَذَابًا»^(۲): آیا نمی بینی ما شیاطین را فرستاده ایم بر کافران که آنان را برانگیخته به هیجانات پر سرو صدا وادارند، انگیزش و هیجانات پر سرو صدای خاصی - پس بر آنان عجله مکن، زیرا ما می شماریم برای شان شمردن ویژه ای.

ص: ۴۵۸

۱- کافی، ج ۱ ص ۳۶۸- بحار، ج ۵۲ ص ۱۰۴.

۲- آیه های ۸۳ و ۸۴ سوره مریم.

لغت: از: جوش و خروش پر سرو صدا: هیجانات جمعیتی پر سرو صدا.

نعدّ: می شماریم. - شمارش در هر زبانی در سه معنی به کار می رود:

۱- شمردن فقط برای تعیین عدد.

۲- شمردن به معنی به حساب آوردن، اهمیت دادن: فلانی فلانی را به حساب نمی آورد.

۳- شمردن به معنی چیدن کنار هم و ذخیره کردن، و مهیا و آماده کردن.

در آیه مورد بحث به همین معنی سوم آمده؛ یعنی دربارهٔ جامعهٔ کفر و کافران عجله مکن ما عوامل از هم پاشیدن شان را در درون شان یک به یک جمع و آماده می کنیم، وقتی که به نصاب لازم برسد از هم خواهد پاشید.

همهٔ آیات قرآن معجزه و شگفت هستند، اما این دو آیه شگفتتر هستند به طوری که لفظ «از» فقط در همین آیه به کار رفته، لفظی غریب است. و گفته اند: به کار گیری لفظ غریب در سخن، بر خلاف فصاحت و بلاغت است. اما عرض می کنم این درست است، لیکن معجزه آن است که صاحب سخن لفظ غریب را بکار برد و بر فصاحتش نیز مخلّ نباشد. و از این غریب ها در قرآن کم نداریم. معنای غریب، لفظ غریب را می طلبد، و اگر آن را با لفظ دیگر ادا کند ویژگی معنی از بین می رود، و در این صورت بر خلاف بلاغت می گردد. و همین طور است لفظ «نعدّ» که در قرآن بدین معنی فقط در این آیه به کار رفته است؛ که نه «نعدّ» است که به معنی «جمع کردن و فراهم آوردن امکانات» باشد و نه به معنی شمردن محض، است. بل به معنی ای است که «فراهم آوردن تدریجی و یک به یک» را در بر دارد.

سقوط جامعه ها همیشه در اثر عوامل براندازنده و متلاشی کنندهٔ درونی است، مثلاً در حملهٔ مغول، این نیروی نظامی مغول نبود که جامعهٔ ایران را ساقط کرد. و همچنین در حملهٔ اسکندر و حملهٔ عرب. پوسیدگی از درون و رسیدن عوامل از هم پاشنده به حد تام و کامل خود، جامعه را مانند یک زرد آلوی رسیده می کند که تنها به یک نسیم نیاز هست که آن را از شاخه درخت به زمین ساقط کند. حملهٔ مغول یا اسکندر بمنزلهٔ همان نسیم است، و الا سپاه ۲۵۰۰۰ نفری اسکندر چگونه می توانست سپاه ۴۰۰،۰۰۰ نفری داریوش سوم را شکست

دهد. (رجوع کنید؛ «تاریخ ایران باستان» پیرنیا).

این سنت الهی، و رسم و آئین آفرینش است در سقوط جامعه‌ها. اما درباره «جامعه جهانی» این سقوط فقط یک بار رخ خواهد داد. قرار است به طور کلی عمر بشر در روی کره زمین در دو دوران به سر رسد: دوران دولت ابلیس (کابالیسم) و دوران دولت حق. از آدم تا آخرِ آخرالزمان دولت ابلیس است، و از ظهور قائم (عجل الله تعالی فرجه) دولت حق است تا پایان عمر کره زمین.

دو آیه بالا در این موضوع سخن می‌گویند. به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌گوید: با صبر و حوصله و نگرش بشری به این موضوع نگاه مکن، با صبر و نگرش سنت الهی و قانون آفرینش نگاه کن.

والا پیامبر اسلام که اشرف المرسلین است، عجله منفی ندارد که آیه بیاید و او را از این عجله نادرست نهی کند او معصوم است. مراد آیه تبیین ماهیت موضوع است، می‌گوید این موضوع وقتبر و زمانبر است. نمی‌گوید «تو عجله کردی و نباید عجله می‌کردی». در عرف مردم نیز گاهی برای این که زمانبر بودن یک موضوع را بیان کنند، به کسی که هیچ عجله‌ای نکرده، می‌گویند: عجله نکن این کار زمانبر است. آیه نیز در مقام بیان است نه در مقام نهی از یک رفتار، که قرآن تبیان کل شیئی است و باید این موضوع یعنی سقوط کابالیسم را نیز بیان کند.

پس عجله در قرآن به سه معنی آمده است:

۱- انسان به طور خلقتی و آفرینشی، موجود عجول است (عجول برای جلب خیر و آنچه به سود اوست). و این در اصل و اساسش یک خصیصه نكوهیده نیست.

۲- لا- تعجل: در مقام تبیین یک حقیقت و واقعیتی از حقایق و واقعیات طبیعی یا اجتماعی- در این کاربرد اساساً عجله‌ای در بین نیست فقط بیان موضوع است.

۳- عجله به معنی نادیده گرفتن جریان طبیعی «علت و معلول» و پا گذاشتن روی قوانین و فرمول‌ها و قَدَرهای جهان هستی. این عجله‌ای است نكوهیده و از منهیات است.

با این مقدمه طولانی می‌رسیم به پاسخ پرسش «آیا این دعای امام سجاد علیه السلام دربارهٔ پیروان ولایت، مستجاب شده یا نه؟-؟». می‌گوئیم: بلی مستجاب شده است؛ دعای امام معصوم هرگز ردّ نمی‌شود. بویژه این استجابت را امروز با وضوح کامل می‌بینیم؛ آنان که در سن و سال من هستند می‌دانند: زمانی این جامعهٔ جهانی پر شده بود از «ایسم»‌ها، هیاهوی ایسم‌ها محفل‌ها و مراکز علمی را پر کرده و گوش‌ها را کر می‌کرد و قلب‌ها را بشدت مشغول، و اندیشه‌ها را بشدت مغشوش می‌کرد.

امروز همگی پوست و پلاز خود را جمع کرده و از دور خارج شده‌اند؛ نه مارکسیسم عرض اندامی دارد و نه هگلیسم و نه آن صدها ایسم دیگر. اگر در یک محفل علمی از آنها سخن به میان آید، یا شبیه خاطره سرائی است و یا در بستر «شناخت شناسی» و تفکر شناسی است، نه به عنوان یک نسخهٔ علمی برای مدیریت جامعهٔ جهانی بشر.

مکتب بی‌مکتبی لیبرالیسم نیز با تمام وضوح ثبوتاً و اثباتاً نشان داد که عاجز تر از آن است بتواند جامعهٔ جهانی را اداره کند.

آنچه در این بین سر زنده و بالنده مانده است مکتب «امام سجاد» است؛ مکتب تشیع. چشم فکری و اندیشه‌ای جهان به این مکتب دوخته شده است و همهٔ متفکران منتظرند که این مکتب چه می‌کند و چه خواهد کرد.

اندیشمندان جهان در این باره سه گروه هستند:

۱- منتظران بی‌طرف که در انتظار هستند و داوری نمی‌کنند.

۲- معتقدان و دوستان این مکتب که هم به موفقیت آن و هم به توان مدیریتی آن باور دارند.

۳- معتقدانی که به آن و حقانیتش کاملاً باور دارند، اما در صدد پیشگیری و مبارزه با آن، هستند (کابالیست‌ها). اینان تصمیم جدی دارند که «بر پایه همان بنیانی که ابلیس نهاده (و به طور دانسته و عالمانه در برابر حق «تمرد» کرد) به طور دانسته در برابر این حق و حقانیت، تمرد کنند. لیکن این بار «وقت» شان به پایان رسیده زیرا تا «وقت معین» به این برنامهٔ ابلیس مهلت داده شده بود: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ - قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ - إِلَى يَوْمٍ»

الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»^(۱): ابلیس گفت: پروردگارم مرا تا روز قیامت مهلت بده- خدا گفت: تو از مهلت داده شدگانی- (نه تا قیامت بل) تا روز و زمان معین.

ابلیس دو بار از خداوند مهلت خواسته است و در هر دو پایان مهلت خود را روز قیامت، عنوان کرده است. یک بار همین است که در این آیه می بینیم، و خداوند خواسته او را تا قیامت نپذیرفته، بل تا زمان معینی پذیرفته است. مراد ابلیس در این خواسته تداوم دولتش بود. و در خواسته دیگر از خدا خواسته که او را تا روز قیامت حیات و زندگی بدهد، و این خواسته اش مقبول شده است: «قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ- قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ»^(۲): ابلیس گفت: مرا تا روز قیامت مهلت ده- خدا گفت: تو از مهلت داده شدگانی.

از زمان قایل تا آن وقت معین، غلبه و سلطه بر جامعه جهانی، با فرهنگ و بینش ابلیسی (کابالیسم = قایللیسم) است. و از آن وقت معین تا آخر عمر کره زمین، غلبه و سلطه با فرهنگ و بینش حق (شیع حقیقی) خواهد بود.

امام صادق علیه السلام فرمود: «مَا زَالَ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ دَوْلَهُ لِلَّهِ وَ دَوْلَهُ لِإِبْلِيسَ فَأَيُّنَ دَوْلَهُ اللَّهُ أَمَا هُوَ قَائِمٌ وَاحِدٌ»^(۳): از زمانی که خداوند آدم را آفرید (مقرر است) دولتی برای الله باشد و دولتی برای ابلیس. و کو دولت الله؟ بدانید دولت الله (به وسیله) قائم واحد خواهد بود.

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ»^(۴) فرمود: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ (عَلَيْهِ السَّلَام) ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ»^(۵): وقتی که قائم (عجل الله تعالی فرجه) قیام کند دولت باطل از بین می رود^(۶).

پرسش: از بحث های بالا بر می آید که سقوط کابالیسم و ظهور دولت حق، یک امر

ص: ۴۶۲

۱- آیه های ۷۹- ۸۰- ۸۱ سوره ص.

۲- آیه های ۱۴ و ۱۵ سوره اعراف.

۳- بحار، ج ۵۱ ص ۵۴.

۴- آیه ۸۱ سوره اسراء.

۵- بحار، ج ۵۱ ص ۶۲.

۶- شرح بیشتر در کتاب «شیع و فراگیری جهانش».

قضائی است که خداوند آن را قضا کرده و جبراً و قهراً خواهد آمد. پس چه نیازی برای دعا هست که امام سجاد علیه السلام برای تحقق یک امر حتمی دعا کند؟

پاسخ: درست است این ماجرا یک رخداد قضائی و حتمی و تخلف ناپذیر است، و ائمه طاهرين بر این حتمیت توجه داده اند: روزی در محفل علمی امام جواد علیه السلام سخن درباره «بداء»^(۱) بود، یکی از اصحاب پرسید: آیا ممکن است درباره سفیانی (که همزمان با مهدی عجل الله فرجه قیام خواهد کرد) بداء حاصل شود و خداوند درباره او برنامه اش را عوض کند؟ امام فرمود: بلی. گفت: درباره خود قائم چطور؟ امام فرمود: قائم از وعده های خدا است. یعنی خداوند خلف وعده نمی کند^(۲).

اما جالب، زیبا و شیرین این است که مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، ما را طوری تربیت می کنند که درباره امور حتمی نیز دعا کنیم. چه چیزی شیرینتر، زیباتر، سازنده تر از دعا؛ دعا در هر مورد و درباره هر چیز؛ اعم از حتمیات و غیر حتمیات: «رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَ لَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ»^(۳): ای پروردگار ما، آنچه را بوسیله پیامبران به ما وعده داده ای، به ما عطا کن و ما را در روز قیامت رسوا مگردان، و تو از وعده ای که داده ای تخلف نمی کنی.

این آیه در شرح وصف دینداران متفکر و دانشمند، است که در آیه های ما قبل می گوید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^(۴). پس می بینیم که این آیه ها می گویند: اندیشمندان خردورزان، درباره حتمیات نیز دعا

ص: ۴۶۳

۱- در مباحث گذشته شرحی درباره «بداء» گذشت و بیان شد که اگر به «بداء» معتقد نباشیم، خدای مان مانند خدای ارسطوئیان «موجب» می شود.

۲- پیام حدیث شماره ۱۳۸ صفحه ۲۵۰ مجلد ۵۲ بحار الانوار.

۳- آیه ۱۹۴ سوره آل عمران.

۴- ترجمه آیه ها: واقعاً در آفرینش آسمان و زمین، و آمد و رفت شب و روز، نشانه های واضحی برای خردورزان است - آنان که خدا را در حال ایستاده و نشسته و آنگاه که بر پهلو خوابیده اند، یاد می کنند، و در اسرار آفرینش آسمانها و زمینی می اندیشند، و می گویند پروردگارا این ها را باطل و بیهوده نیافریدی، منزهی تو، ما را از عذاب آتش نگاه دار.

می کنند. در دعائی که می کنند خودشان تصریح می کنند که «تو خلف وعده نمی کنی»، در عین حال بر تحقق همان وعده حتمی دعا می کنند. و این است دعای امام سجاد و مکتب امام سجاد علیه السلام.

یکی از بزرگان که در این اواخر وفات کرد و لازم نیست نامش ذکر شود، می گفت: استجاب دعاى امام معصوم حتمیت ندارد ممکن است دعای او نیز مانند دعای افراد دیگر مستجاب نشود. و دعاهاى امام سجاد علیه السلام را شاهد می آورد و می گفت: کو؟ کجا این دعاها مستجاب شده اند؟

این مرحوم گمان می کرد که امام برای نان و پنیر پیروان ولایت دعا می کند، و اگر دعایش مستجاب می شد مردم شیعه آفای دنیا می شدند بدون کوچکترین زحمتی. و توجه نداشت که چنین بینشی بینش بنی اسرائیل است: موسی علیه السلام گفت: آماده باشید برویم با دشمن جهاد کنیم. گفتند: تو که اینهمه قدرت داری؛ دریا را شکافتی، آن بلا را بر سر فرعون آوردی. این دشمن را نیز خودت از بین ببر: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِ دُونَ» (۱): خودت به همراه پروردگارت بروید و بجنگید ما همین جا نشسته ایم.

ص: ۴۶۴

بقا و تداوم تشیع

عنصری در کنار عناصر جامعه شناختی

صحیفه و علوم انسانی غربی

علم و دانش

زمان، تاریخ و جامعه

دو عنصر بزرگ که در چگونگی ماهیت جامعه، تعیین کننده هستند

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَقِنَا مِنْكَ، وَاحْفَظْنَا بِكَ، وَاهْدِنَا إِلَيْكَ، وَلا تُبَاعِدْنَا عَنْكَ إِنَّ مَنْ تَقِيهِ يَسْلَمْ وَمَنْ تَهْدِهِ يَظْلَمُ، وَمِنْ تَقَرُّبُهُ إِلَيْكَ يَغْنَمُ. (۱۰) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاكْفِنَا حَيْدَ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَشَرَّ مَصَائِدِ الشَّيْطَانِ، وَمَرَارَةَ صَيُولِهِ السُّلْطَانِ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست و ما را از (خشم) خود حفظ کن، و به (لطف) خود ما را نگه دار، و به سوی خود راهنمایی کن. و از (رحمت) خود دور مگردان. زیرا هر کسی را که تو نگهداری سالم و بی آسیب می ماند. و هر کسی را راهنمایی کنی عالم و دانشمند می شود، و هر کسی را به (رحمت) خود نزدیک کنی برنده می شود. خدایا بر محمد و آلش درود فرست و ما را از حدت و تیزی آسیب های زمان کفایت کن، و نیز از دام های شیطان، و از تلخی نفوذ (فرهنگی) سلطان و غلبه اش حفظ کن.

شرح

از نو یاد آوری می شود: این دعا (دعای پنجم) دعا درباره پیروان ولایت است، دعا بر جامعه تشیع حقیقی است، نه دعا برای امور زندگی تک تک افراد، همان طور که در بخش

قبلی به شرح رفت. گاهی کوتاه اندیشی و کوچکنگری موجب می شود فوراً دردها و نیازهای خودمان به یادمان بیاید و افق دعا را در همین دمدستی ها ببینیم و از محتوی، پیام و موضوع دعا غافل باشیم.

بقاء و تداوم تشیع

یک تحلیلگر تاریخ و یک جامعه شناس محقق، با بررسی اصول، فروع و جزئیات تاریخ و عناصر جامعه شناختی تاریخ، به وضوح می بیند که بقاء و دوام مکتب تشیع براساسی یک معجزه است؛ مکتبی که از همان روز رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) سر کوب شده، طرد شده، دور افکنده شده، به حدی که فردای روز رحلت آن حضرت فقط پنج نفر وفادار داشت: سلمان، مقداد ابوذری و عمار. «ارْتَدَّ النَّاسُ [عَنِ الْوَلَايَةِ] إِلَّا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً»^(۱) که با رهبرشان پنج نفر می شوند. سرکوبی که ۱۴ قرن تداوم داشته و دارد و هیچ نمونه دیگر در تاریخ ندارد. هر مکتبی، جریان فکری ای، آئین و مذهبی که مدتی با چنین سرکوب مداوم رو به رو شده، یا ریشه کن شده و یا تحریف شده است. این تنها مکتب تشیع است که همچنان با حفظ اصول خود باقی و با دوام مانده است.

البته مراد از دوام و بقای مکتب، آن است که پیروان مخلص به محور ناب و خالص آن، قرار دارند. نه آنان که پیرو ارسطوئیات، بودائیات و صدرویات هستند و خود را شیعه می دانند. اگر تشیع آن است که اینان دارند، بی تردید تحریف شده و در اثر اختلاط ها و التقاط ها از بین رفته است. نه، مرادم اینان نیستند.

مراد آن تشیع است که فوکویاما نماینده اندیشه کابالیسم می گوید: شیعه دو بال دارد: کربلا و شهادت خواهی. انتظار و اعتقاد به ظهور مهدی (عجل الله تعالی فرجه). مقصود آن تشیع است که بر قرآن و تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) مبتنی است، نه بر اساس فرضیات ارسطوئی و یا تخیلات بودیسم که متاسفانه امروز عرفان نامیده شده و برای ما مرتاض تربیت می کند.

یک محقق ژرفنگر، در بررسی عناصر جامعه شناختی بقای تشیع، یک خلاء بزرگ را

ص: ۴۶۶

۱- اصطلاح معروفی است برگرفته از حدیث، بحار، ج ۲۲ ص ۴۴۰ ح ۹.

مشاهده می‌کند. آن کدام عنصر سوم نیرومند است که نقشش را در میان مؤلفه‌های دوام تشیع، بخوبی می‌بینیم؟ بلی: آن دعا‌های شخصیت‌هایی مانند امام سجاد (علیه السلام) است.

ضمیر «نا»: در این دعا (و امثال آن که در آینده خواهد آمد) مراد از ضمیر «نا» به معنی «ما»، جامعه تشیع است؛ جامعه پراکنده و بدون نظام عینی و عملی، فاقد محور واحد قدرت و دولت، پخش شده در سرزمین‌های مختلف امپراطوری خلفا، و سرکوب شده در همه جا. و این ضمیر فرق دارد با ضمیر «ی» به معنای «من» که در دعا‌های دیگر آمده از آن جمله دعای (۳۰) سی ام، یا دعای بیستم. یا ضمیر «أنا» که در دعای شانزدهم و غیره آمده است.

می‌خواهم با قید «معمولاً» ادعا کنم: معمولاً در هر جای صحیفه که ضمیر «نا» به کار رفته، جنبه جامعه‌شناختی، محور سخن است. و هر جا که ضمیر «ی» و «انا» به کار رفته جنبه انسان‌شناسی و روان‌شناسی در مد نظر است. و در هر کدام نیز به عوامل صیانت و حفاظت، و نیز به عوامل آفت، و آسیب‌شناسی توجه شده است. و اگر یک محقق صحیفه را با دقت بررسی کند همه عوامل صیانت و حفاظت، و همه آفت‌ها و آسیب‌های انسان‌شناختی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، را می‌تواند یک به یک شناسائی کند و آن‌ها را به ردیف آورد؛ آنهم یک شناخت صحیح و درست، و علوم انسانی غربی را با معیار و محتوای صحیفه، پالایش و اصلاح کند.

از عوامل صیانت: اولین عامل داشتن ارتباط با خداوند است؛ دعا کردن علاوه بر هر اثرش، حتی با صرفنظر از مستجاب شدنش، انسان را در حفاظت از روح فطرت در برابر روح غریزه (نفس لَوَامِه در برابر نفس اماره) یاری می‌کند. و این «تأثیر وضعی» دعا است تا چه رسد به «تأثیر شرعی» آن. و لذا فرموده است: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»^(۱): دعا مغز عبادت است.

وقتی که کسی می‌گوید: «اللَّهُمَّ قِنَا مِنْكَ»: ما را از خشم خود نگهدار. بی تردید چنین شخصی علل خشم خدا را حتی الامکان می‌شناسد. پس او نسبت به بدی بدی‌ها آگاه است، و در صدد محفوظ ماندن از آنهاست. یعنی پیش از آن که به ثمره استجابت دعایش برسد

ص: ۴۶۷

مرحله بلندی از خود شناسی و آسیب شناسی را طی کرده است.

و وقتی که می گوید: «وَ احْفَظْنَا بِحُكِّكَ»: با لطف خود ما را حفاظت کن. قبل از استجاب دعا، پی برده است که نیازمند حفاظت است و حفاظت برای او ضرورت دارد.

و وقتی که می گوید: «وَ اِهْدِنَا اِلَيْكَ»، فهمیده است که نیازمند هدایت است، زندگی و زیستن راه معینی دارد، و نمی توان به هر راهی رفت.

و برای این که مانند روشنفکر ماثابان گمان نکنیم که مراد از دعا همین «آثار پیش از استجاب» است، - که خود خطرناکترین آسیب است - می گوید: «وَ لَمَّا تَبَاعَدْنَا عَنْكَ»: ما را از رحمت خود دور مکن. زیرا در این صورت حتی همین دعا را نیز نمی توانیم کرد. و باز می گوید: «اِنَّ مِنْ تَقِهِ يَسْلَمُ»: کسی که تو حفظش کنی سالم می ماند و سالم می شود؛ یعنی هم صیانت می شود و هم اگر روح فطرتش لطمه خورده درمان می شود.

علم و دانش

به این جمله بیشتر توجه کنید: «وَ مَنْ تَهْدِهِ يَعْلَمُ»: هر کس را هدایت کنی عالم و دانشمند می شود. نمی گوید «و من تهده يهتد»: هر کس را هدایت کنی هدایت می یابد، یا مومن می شود، یا از دوزخ نجات می یابد و یا... گرچه همه این ها در هدایت هست و نهائی ترین و ارجمندترین نتیجه هدایت رهائی از دوزخ و رفتن به بهشت است. اما امام علیه السلام به طور خاص علم و دانش را فراز می کند.

درس و تدریس، تعلیم و تعلم، شرط علم است اما «شرط لازم» است نه «شرط کافی». بل «الْعِلْمُ نُورٌ يَقْضِيهِ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»^(۱): علم نوری است که خداوند به قلب کسی که بخواهد فرو می کند، به قلبش می افکند. هر علمی چنین است اعم از تجربی و نظری. خیلی از افراد همکلاس، همگون در استعداد، در محیط واحد و در تحت تربیت واحد بوده اند، اما یکی دانشمند و دیگری بی خبر از دانش می شود. باید خدا بخواهد. و این خواست خدا را «توفیق» می نامیم. امام به افراد علمجو می گوید: اساس این توفیق را باید از خدا بخواهید.

دانشمندان با مذهب های مختلف شان، حتی داروین، علم خود را از توفیق الهی می دانند.

ص: ۴۶۸

بیشتر گفته شد که: برخی ها می گویند: اکثر دانشمندان تجربی را بی دین و عاصی بر دین، می بینیم. عرض کردم: آن دینی که آنان بر آن عاصی و کافر شده اند، من هم بر آن دین باوری ندارم. اگر دانشمندی به مسیحیت تحریف شده، معتقد باشد، او احمق است نه دانشمند. دانشمندان تجربی از ادیان تحریف شده صرف نظر کرده و با اندیشه خود دینی را برای خود درست می کنند. زیرا دین درست نیز بر آنان چنان که باید معرفی نشده است.

اما یک مشکل درباره دانشمندان تجربی (و نیز دانشمندان علوم انسانی) هست، و آن کابالیسم است؛ جریان و سلطه کابالیسم- با این که خود بنیانگذارش ابلیس به وجود خدا، قدرت خدا، به آخرت و معاد، و به درست بودن راه انبیاء معتقد است و اعتقاد کاملاً علمی دارد با اینهمه- سعی کرده است که دانشمندان را به «علمپرستی» و «مخ پرستی» سوق دهد، و به آنان تلقین کند که خداوند جهان را آفریده و به سر خود رها کرده است.

ابلیس و کابالیسم می کوشند رابطه دانشمندان را با خداوند قطع کنند. امام سجاد علیه السلام می کوشد رابطه دانشمندان با خداوند را هر چه بیشتر محکم کند؛ یک رابطه صمیمی، مهر ورزانه، به محور مودت خدای ودود، و مهر و رحمت خدای مهربان، استوار کند.

می بینید که بزرگ مشکل عصر مدرنیته، گسست یا سست شدن رابطه دانشمندان با خداوند است گرچه به خدا اعتقاد داشته باشند. و تصور کنید اگر دانشمندان این دوران اهل دعا، مناجات با خدا، اهل گفتگو و اهل درد دل با خدا بودند، جامعه جهانی چقدر زیبا، دوست داشتنی، شیرینی آفرین، می بود. «وَمَنْ تُقَرَّبْهُ إِلَيْكَ»، و انسان ها به چه دست آوردهای والای انسانی دست می یافتند. و اگر چنین بود، علم در خدمت غریزه نبود و مطابق آفرینش اصلی خود در خدمت فطرت قرار می گرفت و جامعه بر اساس روح فطرت نظام می گرفت. همان طور که گفته شد: نظام کابالیسم عقل را به شیطنت تبدیل می کند، علم را نیز از دست روح فطرت گرفته و به شیطنت مبدل می کند؛ عقل و علم از اختیار فطرت خارج شده و در اختیار غریزه قرار می گیرد.

علم بدون «تقرب» علم نیست، شیطنت است. و از نظر قرآن و اهل بیت علیهم السلام، علم

آن است که در بستر «قربه الی الله» باشد، و الا در خدمت شیطان خواهد بود.

زمان، تاریخ و جامعه

در مباحث علوم انسانی، زمان، روزگار، تاریخ و جامعه، همگی یک معنی دارند؛ اگر جامعه را در حال جریان در نظر بگیرید می شود تاریخ. و اگر تاریخ را در یک مقطع ایستا تصور کنید می شود همان جامعه. ماجراها و پدیده های کوچک درون جامعه با هم پیوند خورده حوادث بزرگ را می سازند و حوادث بزرگ نیز پیکر و اندام جامعه را تشکیل می دهند. و این روند دائمی، تاریخ نامیده می شود.

در قرآن لفظ زمان و مشتقات آن، نیامده و همچنین واژه تاریخ و همخانواده های آن. اما «امت» به معنی جامعه آمده است؛ لفظ امت مجموعاً در حدود ۶۴ بار در قرآن آمده که حدود ۵۱ مورد آن به معنی جامعه است. و حدود ۱۱ مورد آن به معنی «گروه» است. و ۲ مورد آن به معنی «تاریخ» است زیرا به «ماهیت جاری جامعه» توجه دارد: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتِدُونَ» مشرکان گفتند: ما پدران خود را بر یک «جریان جامعه» یافتیم و به دنبال آنان به راهی که رفتند می رویم. این آیه در سوره زخرف بشماره ۲۲ آمده، و به دنبال آن در آیه شماره ۲۳ با لفظ «مقتدون»: اقتدا کنندگانیم، پیروی کنندگانیم، به جای لفظ «مهدون» آمده است. یعنی هم از جریان جامعه شان پیروی می کردند و هم آن را هدایت می دانستند.

و در آیه ۲۴ سوره جاثیه کلمه «دهر» به معنی تاریخ آمده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ». و در آیه اول سوره «انسان»، دهر به معنی «تاریخ به معنی عام» آمده، نه «تاریخ به معنی جامعه». زیرا موضوع سخن به تاریخ قبل از پیدایش انسان مربوط می شود: «هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا».

اما درباره «زمان»؛ نه از خود این لفظ و نه لفظی که به آن دلالت کند، چیزی نیامده است. زیرا زمان یک واقعیت مستقل نیست، یک «اصطلاح» است، یک «برداشت» است؛ برداشتی از «تغییر جهان و اشیاء جهان». زمان در معنی خودش فقط یک مفهوم ذهنی است و آنچه در واقعیت وجود دارد همان «تغییر» است.

و در بیان دیگر: زمان عین ماده است؛ ماده در صورت های مختلف: ماده فشرده = ماده کثیف. ماده بسیط = انرژی. جسم کثیف مانند سنگ، انسان، درخت، هوا، کرات و... و جسم لطیف مانند فرشته، جن و شیطان.

زمان چیزی غیر از خود ماده نیست تا به عنوان یک واقعیت خاص عنوان شود. به این معنی که اگر ماده را از زمان، یا زمان را از ماده منها کنید، چیزی نمی ماند:

ماده - زمان = ماده - ماده.

و: زمان - ماده = زمان - زمان.

زیرا: زمان = تغییر = حرکت.

هر ماده، متغیر و متحرک است. و:

ماده - تغییر و حرکت = ماده - ماده.

تغییر و حرکت - ماده = تغییر و حرکت - تغییر و حرکت.

پس زمان، یک واقعیت نیست که قرآن آن را در ردیف واقعیت ها عنوان کند. زمان یک برداشت ذهنی از تغییر و حرکت جهان و اشیاء جهان است.

اما در حدیث ها مطابق ادبیات مردمی لفظ زمان به طور فراوان آمده است از آن جمله همین سخن امام سجاد علیه السلام: «وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ»: خدایا ما را از حدّت و تیزی آسیب های زمان کفایت کن.

جریان جامعه (که همان جریان ماهوی تاریخ است) خیلی قوی و باصطلاح بی رحم است؛ مانند سیل قوی همه جا را می گیرد و همه چیز را از جا کنده و با جریان خودش می برد؛ همه چیز را با خودش همجریان می کند؛ اگر جامعه بر مبانی روح فطرت مبتنی شود، همه چیز آن فطری و انسانی می گردد، و اگر بر مبانی روح غریزه مبتنی شود همه چیز آن غریزی می گردد که نمونه تام آن و جامعه تام آن، جامعه عصر مدرنیته است.

در بیان امام علیه السلام، جریان جامعه با واژه «حدّت = تیزی» موصوف شده و آسیب های آن تیز و بُرنده تعریف شده است؛ آسیب هایی که خوبی ها و خواسته های فطرت را می بُرد، می کُند و ماهیت آنها را به بدی ها مبدل می کند، علم را ضد علم، تعقل را ضد

تعقل، تمدن را بر علیه مدنیت انسانی، حتی دین را بر علیه دین و اخلاق را بر علیه اخلاق و آزادی را بر علیه آزادی و... به کار می گیرد. و صد البته هیچکدام از آنها را به «عدم» تبدیل نمی کند بل ماهیت نیکوی شان را به ماهیت بد تبدیل می کند. و امام علیه السلام از خدا می خواهد که: «وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ». تا مکتب تشیع بتواند در برابر این سیل بنیانکن و بُرنده و تیز، در امان بماند. بدیهی است که لازمه بقای مکتب، بقای پیروانی است که آن را پاس بدارند. و لازمه بقای پیروان بقای مکتب است. و سخن امام هر دو روی این سکه را در بر دارد.

تکرار: موضوع و مورد این دعای امام را، جامعه شیعه و مکتب شیعه می دانم، نه دعا بر پیروان مکتب به عنوان فرد فرد افراد. زیرا همان طور که پیشتر اشاره شد؛ این سبک و شیوه صحیفه سجادیه است که معمولاً ضمیر «نا» را درباره جامعه، و ضمیر «ی» و «انا» را درباره فرد و افراد به کار می برد؛ خودش را می گوید و همه افراد پیروان را در نظر می گیرد.

تکرار مطلب دیگر: پیشتر بیان شد که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، نه «اصاله جامعه» درست است و نه «اصاله فرد». بل امر بین امرین، که میان جامعه و فرد و بالعکس، یک تعاطی و تعامل پیچیده و شگفت هست. و هم فرد شخصیت دارد و هم جامعه. و در عرصه حقوقی نیز هر دو حقوق خود را دارند.

دو عنصر بزرگ که در چگونگی ماهیت جامعه، تعیین کننده هستند

دو عنصر و دو عامل، مؤثرترین و در عین حال نشانگر ماهیت جامعه هستند؛ که امام از آنها با «مصائد شیطان» و «صوله سلطان» نام برده و از میان آسیب ها این دو را بیشتر فراز می کند.

جامعه بد و غیر انسانی چه ویژگی دارد؟ دو ویژگی دارد:

۱- بر اساس خواسته های گزینه نظام می یابد، که شیطان همیشه بر این نظام ترغیب و تشویق کرده و انسان را به آن می کشاند. ابلیس و شیاطین کاری ندارند مگر مسلط کردن اقتضاهای غریزی بر انسان. و سرکوب کردن اقتضاهای روح فطرت.

در تعاطی میان فرد و جامعه، ابلیس کارش را از افراد و انگیزش غریزه افراد شروع

می‌کند. و این «مصائد شیطان» است. و در تعاطی میان جامعه و فرد، کارش را از دولت شروع می‌کند. زیرا دولت، نماد و نماینده جامعه است. که امام علی علیه السلام فرمود: «النَّاسُ بِأُمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ»^(۱): مردم به امیران شان شبیه ترند تا به پدران شان. و امام سجاد علیه السلام در این دعا از خدا می‌خواهد که جامعه تشیع از صولت سلطان که همان صولت جامعه است، در امان بماند: «وَمَرَاةَ صَيِّوَلِهِ السُّلْطَانِ». بویژه اگر «مراره» را با کسره حرف «م» قرائت کنیم به معنی «نفوذ دادن» و «همراه و همسو کردن با خود» می‌شود، که دولت امور فرهنگی را آن طور که مورد نظر خودش است در جامعه نفوذ داده، و جامعه را با خود همراه و همسو کند.

و امیرالمؤمنین علیه السلام، این دو عنصر و عامل بزرگ را در یک جمله آورده است: «إِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَالدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ»^(۲): این است و جز این نیست که مردم همراه ملوک و دنیا هستند، مگر کسانی که خداوند حفظ شان کند. و امام سجاد علیه السلام از خدا می‌خواهد که شیعیان مشمول همین حفاظت الهی باشند.

دنیا و دنیا گرایی یعنی پیروی از اقتضاهای غریزی محض و بی‌اعتنائی به اقتضاهای روح فطرت.

و اگر دولت در قالب و ماهیت امامت باشد، تعامل و تعاطی فرد با جامعه، (تربیت، هدایت، اصلاح و مدیریت) را از فرد بر اساس اقتضاهای روح فطرت، بدون سرکوبی روح غریزه، شروع کرده و انجام می‌دهد. و در تعاطی جامعه با فرد، نظام اجتماعی؛ حقوق و فرهنگ را بر اساس همان اقتضاها مبتنی می‌کند.

غریزه گرایی افراد، و غریزه گرایی دولت، دو نشانه جامعه کابالیسم است. فطرت گرایی افراد و فطرت گرایی دولت، دو نشانه بارز «امت سعادت‌مند» است.

ص: ۴۷۳

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۴۶ ح ۷۵- تحف العقول ص ۲۰۸.

۲- نهج البلاغه، خ ۲۰۳ ابن ابی الحدید، و ۲۰۱ فیض.

نقش «نیاز» در ساختمان جامعه

منشأ جامعه و انسان شناسی

اللَّهُمَّ إِنَّمَا يَكْتَفِي الْمُكْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اكْفِنَا، وَإِنَّمَا يُعْطَى الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَّتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اعْطِنَا، وَإِنَّمَا يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اهْدِنَا. (۱۲) اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضُرَّهُ خِذْلَانُ الْخَازِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنَعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُعْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ (۱۳) فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ امْنَعْنَا بِعِزِّكَ مِنْ عِبَادِكَ، وَ اغْنِنَا عَنْ غَيْرِكَ بِإِزْفَادِكَ، وَ اسْلِكْ بِنَا سَبِيلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِكَ: خدایا جز این نیست که بی نیازان بفضل یاری تو بی نیاز می شوند، پس بر محمد و آلش درود فرست و ما را بی نیاز گردان. و بخشندگان از فضل عطای تو می بخشند، پس بر محمد و آلش درود فرست و خودت به ما عطا کن. و راه یافتگان با نور هدایت تو راه می یابند، پس بر محمد و آلش درود فرست و ما را هدایت کن. خدایا هر کس که تو او را یاری کنی خواری خوار کنندگان به او ضرر نمی رساند، و هر کس که تو عطایش دهی منع منع کنندگان از او نمی کاهد، و هر کس که تو هدایتش بکنی گمراهی گمراهان او را گمراه نمی کند، پس بر محمد و آلش درود فرست و به عزت خودت ما را از ضرر بندگان حفظ کن، و با عطای خودت ما را از غیر خودت بی نیاز گردان، و ما را با ارشاد خودت در مسیر حق راه ببر.

شرح

لغت: المکتفون: کفایت شدگان: آنانکه نیازشان بر آورده شده و احتیاجات شان تامین شده است.

ص: ۴۷۴

در این بخش «راه‌های انتقال و سرایت خوبی‌ها و بدی‌ها در میان افراد جامعه، و نیز در میان جامعه و فرد» را شرح می‌دهد و تعدادی از آنها را فراز می‌کند و تعداد دیگر را در بخش بعدی فراز می‌کند. و همه آنها را زیر خیمه‌ای بنام «نیاز» جمع می‌کند. و خلاصه سخن امام چنین می‌شود: انسان موجود نیازمند است، اگر خدا را برآورنده اصلی نیازها بداند و افراد و جامعه را ابزار دست خدا، در این صورت فقط خوبی‌های جامعه در شخصیت او تاثیر می‌گذارند. و اگر در رسیدن به نیازهای خود خدا را فراموش کند، در معرض سرایت بدی‌های جامعه و افراد قرار می‌گیرد.

و با بیان دیگر: ضمیر درونی و شخصیت هر فرد برای برآوردن نیازهایش، به دو نوع می‌تواند باشد؛ یک نوع درست و صحیح است و نوع دیگر نادرست است.

و با بیان سوم: فرد سالم کیست؟ فردی است که در برآورده شدن نیازها، به لطف، قدرت، مهر و رحمت خدا چشم بدوزد.

جامعه سالم چیست؟ جامعه‌ای است که در عرصه برآورده شدن نیازها، خداوند در آن جامعه و روح اجتماعی، حضور داشته باشد و «مغفول عنه» نباشد.

نقش نیاز در ساختمان جامعه

در این مبحث، اصل «نیاز» یک امر منفور و منفی نیست، بل یک نعمت است، اگر نیاز به عنوان یک «واقعیت آفرینشی» نبود انسان نیز مانند حیوان پدیده بزرگی بنام «جامعه» را به وجود نمی‌آورد. نیاز به همدیگر است که جامعه را به وجود آورده است.

درک نیاز: نکته مهم بل اصل مهم این است که توجه شود: از نظر انسان شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، این نیاز به همدیگر و انگیزش‌های آن، آفرینشی و خلقتی است. و جامعه، از انگیزش‌های ذاتی انسان ناشی شده است. نه از آگاهی‌ها، اراده‌ها، تصمیم‌ها و قرار داده‌ها، که جناب ژان ژاک روسو و همگنانش جامعه را زائیده آگاهی‌ها بداندند.

حتی افرادی که عقل و تحلیل‌های حسابگرانه را از دست می‌دهند و باصطلاح دیوانه می‌شوند، اگر روستائی باشند به شهر می‌روند. جامعه خواهی خصلت ذاتی بشر است، و

باصطلاح علوم انسانی، جامعه یک پدیده مصنوعی نیست، یک پدیده طبیعی و برخاسته از کانون وجود انسان است و منشأ آن روح فطرت بشر است، و چون حیوان فاقد روح فطرت است و فقط دارای روح غریزه است، نه جامعه گرا است و نه جامعه برای خود ساخته است. روح فطرت روح نیاز به همدیگر است. و انگیزش این نیاز، نیازمند درک آگاهانه نیست. عقل و آگاهی پس از مرحله انعقاد جامعه به سراغ امور جامعه می رود و رفته است. به حدی که امیل دورکیم حس «ما» را در انسان اصیل می داند و حس «من» را پدیده ای که در مرحله «تقسیم کار» به انسان دست داده است، می داند. گرچه از نظر اسلام چنین نیست. و حس «من» بر حس «ما» تقدم دارد اما نه تقدم زمانی بل تقدم رتبی.

روح غریزه فردگرا و خود خواه است. روح فطرت دگرگرا و جامعه خواه است. جامعه یک نیاز اصیل طبع و طبیعت بشر است. متاسفانه مفسری از مفسران قرآن، با این که ارسطویی اندیش است و می داند که ارسطو گفته است انسان مدنی بالطبع است، جامعه را مولود آگاهی ها و محصول حسابگری های سود و زیان، می داند.

امام علیه السلام در این بخش از دعا و در بخش بعدی در صدد برانگیختن آگاهی ها برای سروسامان دادن به این خواسته درونی انسان است. زیرا انسان برای بر آوردن هر خواسته طبیعی و آفرینشی خود، آگاهی های خود را به کار می گیرد. ذات و ماهیت این نیاز، منفی و منحرف نیست، انحراف در مرحله پاسخ نظری و عملی به این نیاز است. و امام علیه السلام عوامل انحراف و عوامل بازدارنده از انحراف را در این موضوع معرفی می کند به شرح زیر:

۱- اصل اعطاء از خداوند است. پس جایی برای تملق و ریاء، یا حيله و مکر بر دیگران نیست.

۲- و در این راه پرهیز از تملق، ریا، حيله و مکر، حفاظت و هدایت خداوند تعیین کننده است.

۳- اگر خداوند یاری کند، در تعاطی میان افراد و نیز در تعاطی میان جامعه و فرد، هیچ عاملی نمی تواند انسان را خوار کند.

۴- در سرایت گمراهی ها، اگر خداوند حفظ کند انسان از سرایت ها محفوظ می ماند.

توضیح: اعتقاد به این مورد چهارم، خود به خود (و پیش از آن که دعا مستجاب شود یا نه) انسان را به گمراهی ها حساس می کند و در نتیجه موجب شناخت آنها و پرهیز از آنها می گردد.

۵- جمله «وَأَمْنَعْنَا بِعِزِّكَ مِنْ عِبَادِكَ» قابل توجه است: نمی گوید «ما را از بندگانت بی نیاز کن» می گوید «ما را از بندگانت منع کن». زیرا همان طور که گفته شد انسان ذاتاً نیازمند است و این نیازمندی در اصل خود یک خصیصه منفی نیست. به یک حدیث از خود امام سجاد علیه السلام توجه کنید: «قَالَ بِحَضْرَتِهِ رَجُلٌ: اللَّهُمَّ اغْنِنِي عَنْ خَلْقِكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ هَكَذَا إِنَّمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ وَ لَكِنْ قُلِ اللَّهُمَّ اغْنِنِي عَنْ شِرَارِ خَلْقِكَ» (۱): مردی در حضور آن حضرت گفت: خدایا من را از مردم بی نیاز گردان. امام علیه السلام فرمود: این طور نیست (این سخن تو درست نیست)، مردم باید با مردم باشند، لیکن بگو: خدایا من را از افراد بد بی نیاز گردان.

و مانند همین حدیث، حدیثی از امام باقر علیه السلام آمده است (۲).

اساساً در ادبیات و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، همیشه در بی نیازی از مردم، واژه «شرار» در جلو «خلقک» آمده و این یک اصل از اصول انسان شناسی و جامعه شناسی این مکتب است در حدی که حدود یکصد حدیث در منابع متعدد می توان یافت که در این مقام، «شرار خلقک» آمده است، علاوه بر تعبیرات دیگر در دیگر احادیث که اصل نیاز را محترم شمرده اند.

و لذا در این دعا نیز «امنعنا» آمده، نه «اغنا». منع کن ما را از بندگانت، یعنی «بر گردان ما را از بندگانت به سوی خودت». البته چنین ترجمه ای معنای سخن امام را به طور کامل نمی رساند.

اما در جملات دیگر این دعا، مراد تنها بی نیاز شدن از شرار خلق، نیست. بل امام علیه

ص: ۴۷۷

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۱۳۵.

۲- همان، ص ۱۷۲.

السلام در مقام نکوهش فراموش کردن خدا و چشم دوختن به مردم، سخن می گوید.

پس بی نیازی خواستن، در دو محور است:

۱- خدایا توفیق بده که بدانم اصل برآورد کننده نیازها توئی نه مردم و مردم ابزار تو هستند. - در این صورت همه مردم اعم از خوب و بد، مورد نظر هستند.

۲- خدایا من را از مردم بد بی نیاز کن - این دعا و خواسته در مرحله ابزار و وسیله است، یعنی در مرحله ابزار، من را از بدها بی نیاز کن و خوب ها را وسیله قرار بده.

فضل: در مباحث گذشته بیان شد که فضل یعنی اعطا و بخشش فوق عدالت.

بخش ششم

اشاره

ذکر الله و سلامت شخصیت

هر عبادتی (خواه عملی و خواه شفاهی و خواه قلبی) ذکر الله است

اوقات فراغت و اوقات اشتغال

اصلاحگران جامعه

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْ سَلَامَةَ قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ، وَفِرَاحَ أَبْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ، وَانْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِي وَصْفِ مَنَّتِكَ. (۱۵) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنَا مِنْ دُعَايِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ، وَهُدَايِكَ الدَّالِّينَ عَلَيْكَ، وَ مِنْ خِمَاصَتِكَ الْخَاصِّينَ لِمَدْيِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست و سلامتی دل های ما را دریاد عظمت خودت، قرار ده، و آسودگی بدن های ما را در سپاسگزاری نعمت خودت، مصروف گردان، و شیوائی زبان های ما را در بیان نعمت خودت، قرار ده. خدایا بر محمد و آلش درود فرست و قرار ده ما را از داعیان خودت؛ داعیانی که به سوی تو دعوت می کنند، و ما را از راهنمایان خودت که به راه تو

ص: ۴۷۸

دعوت می کنند بگردان، و ما را از آنانکه به (رحمت) تو نزدیک هستند قرار ده. ای بخشنده ترین بخشنندگان.

شرح

آیا «ذکر الله» قلب آدمی را سالم می کند، یا «قلب سالم» ذاکر خدا می شود؟-؟ کدامیک از این دو علت و کدامیک معلول هستند؟-؟ آیا اول باید قلب سالم داشت تا بتوان ذکر الله کرد، یا اول باید ذکر الله کرد تا سلامت قلب حاصل شود؟-؟

پاسخ: پرسش بالا در دو محور می تواند باشد: اگر درباره فردی باشد که از زمان تولد دچار آفت ها و آسیب های شخصیتی نگشته، در چنین شخصی «سلامت قلب» علت، و «ذکر خدا» معلول خواهد بود. زیرا «کل ولد یولد علی الفطره» (۱): هر ولد با فطرت سالم متولد

می شود. و اگر مورد سوال، شخصی است که فطرت اولیه اش به وسیله غریزه آفت و آسیب دیده است- و انسان ها معمولاً چنین هستند- در این صورت میان سلامت قلب و ذکر خدا، تعاطی طرفین برقرار می شود. ذکر خدا موجب سلامت قلب، و سلامت قلب موجب ذکر خدا می شود، و عدم هر کدام موجب عدم دیگری می گردد. اینجاست که «اراده» تعیین کننده است؛ اراده به یکی از آن دو، یا به هر دو، جریان آسیب زدائی و دفع آفات را به راه می اندازد.

امام علیه السلام می گوید: «وَ اجْعَلْ سَلَامَةَ قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ»، مراد این است: اولاً: آن سلامت اولیه فطری را در مسیر ذکر خودت قرار بده تا دچار آفت و آسیب نشویم. ثانیاً: در مرحله پس از دچار شدن به آفت و آسیب آن درصدی که سالم مانده را در جهت ذکر خودت قرار ده تا درصد آفت زده نیز اصلاح شود. ثالثاً: محصول هر گام و هر درجه از این

ص: ۴۷۹

۱- پیشتر درباره این حدیث در بخش سوم از دعای چهارم بحث شده است.

تصحیح و درمان را نیز در مسیر ذکر خودت قرار ده.

و با بیان دیگر: امام می گوید: خدایا به ما توفیق بده که سلامت قلب مان را در یاد عظمت تو به کار گیریم و آن را راکد نگذاریم که اگر سلامت قلب راکد بماند در معرض آسیب قرار می گیرد.

ذکر الله

ذکر الله بر دو نوع است:

۱- ذکر زبانی و شفاهی: همان که در جمله بعدی آمده است: «وَ انْطَلَقَ اَلْسِنَتِنَا فِي وَصْفِ مَنِّكَ». ذکر شفاهی باید همراه با «توصیف» باشد. زیرا یا تسبیح است یا حمد، یا شکر و یا استغفار است. و خارج از این چهار عنوان نیست.

تسبیح: خدا را از هر صفت منفی، و از هر خصلت مخلوقات، منزّه دانستن. کسی که به زبان «سبحان الله» می گوید، باید این ذکر را با توجه قلبی بگوید. اگر زبان به گفتن سبحان الله پردازد و آن را پشت سر هم تکرار کند، اما قلبش در جای دیگر باشد، ذکر نیست. زیرا ذکر یعنی یاد آوری، که معنی مقابل آن «غفلت» است. و اگر بدون یاد قلبی و بدون توجه به معنی سبحان الله، آن را بگوید، مصداق ذکر الله نیست، لیکن بیهوده و باطل هم نیست گرچه تسبیح نیست. چون بهتر از آن است که زبان به ترنم مباح یا مکروه و یا حرام، مشغول باشد.

حمد: در شرح دعای اول (و پیرو آن در دعاهاى دوم و سوم) دربارهٔ حمد بحث نسبتاً مشروحی گذشت؛ حمد یعنی انسان در هر مخلوق، و یا در کل و مجموعهٔ مخلوقات اندیشه کند، و در اثر آن به عظمت و قدرت خدا پی برد و زبان به ستایش خدا بگشاید. حمد یعنی ستودن و ستایش. و ستایش مطلق فقط به خداوند منحصر است و هیچ چیز دیگر لایق حمد مطلق نیست: الحمد لله.

پس حمد نیز باید با توجه قلبی باشد، اما اگر بدون توجه قلبی باشد باز بیهوده نیست گرچه حمد نیست. همان طور که بیان شد.

شکر: شکر یعنی سپاس. قدردانی و امتنان از هر نعمتی که خدا داده است. که باز توجه قلبی و عدم آن به شرح بالا می باشد.

استغفار: نوع چهارم ذکر الله استغفار است که انسان با توجه قلبی، بخشودگی گناهانش را از خداوند بخواهد.

توجه: در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، یک اصطلاح دیگر هست که همه انواع چهارگانه «شکر» نامیده می شوند یعنی واژه شکر در این ادبیات یک کاربرد لغوی دارد و یک کاربرد اصطلاحی، «عبد شکور»- در مقابل «عبد کفور»- یعنی عبدی که هر چهار نوع ذکر را به جا می آورد: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^(۱)، انسان یا شاکر است و یا کفور. «وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ»^(۲). و آیه های دیگر و همچنین احادیث.

۲- ذکر عملی: هر عمل نیک اگر با نیت «قربه الی الله» باشد، ذکر الله است. و هر عبادت عملی نیز خارج از چهار نوع مذکور (تسبیح، حمد، شکر و استغفار) نیست. مثلاً کمک مالی به یک فرد فقیر، یا با انگیزه تسبیحی است، یا با انگیزه تحمید، و یا با انگیزه شکر و یا با انگیزه امرزش خواهی و استغفار است. و انگیزه دیگری در بین نیست.

اما ممکن است در مورد یا مواردی، دو یا چند انگیزه از انگیزه های چهارگانه با هم جمع شده باشند.

بہتر است در هر ذکر (خواه عملی باشد و خواه شفاهی) ابتدا استغفار عملی و یا شفاهی انجام دهد سپس به عمل یا ذکر دیگر پردازد:

قرآن: «وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ»^(۳). اول استغفار، سپس تسبیح و سپس حمد.

ثمره هر تسبیح، حمد است، اما ثمره هر حمد، تسبیح نیست؛ کسی که در اندیشه اش خدا را از هر صفت منفی و یا هر صفتی از صفات مخلوق، تنزیه کند، در حقیقت در عظمت و قدرت خداوند اندیشه کرده و او را ستایش کرده است. گاهی حمد نیز چنین است و ثمره اش

ص: ۴۸۱

۱- آیه ۳ سوره انسان.

۲- آیه ۴۰ سوره نمل.

۳- آیه ۵۵ سوره غافر.

تسبیح می شود مثلاً کسی که در وحدانیت خدا می اندیشد و او را ستایش می کند، در حقیقت تسبیح هم کرده است. یعنی اگر یک حمد دارای دو جنبه اثباتی و سلبی باشد- مانند اثبات وحدانیت که در عین حال سلب شرک است- تسبیح هم هست. اما مواردی هست که حمد فقط جنبه اثباتی دارد مانند الحمد لله.

و چون هر تسبیح حمد است، می فرماید «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ». مراد این نیست که تسبیح دو نوع است؛ تسبیح حمدی و تسبیح غیر حمدی. بل مراد این است: هر تسبیح که ماهیت حمدی نداشته باشد، تسبیح نیست. و درمباحث گذشته گفته شد که حمد آن ذکر و یاد خدا است که از اندیشه و تفکر در عظمت و قدرت خدا حاصل شود. و انگیزه حمد باید از یک تفکر و اندیشه برخاسته باشد.

نیت

همه این عبادات و اعمال (بدون استثناء) می توانند قلبی هم باشند. شاید گفته شود: برخی از اعمال هستند که نمی توان آنها را در درون قلب انجام داد، مانند کمک به مستمندان. درست است لیکن «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ» (۱).

و «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الْفَقِيرَ لَيَقُولُ يَا رَبِّ ارْزُقْنِي حَتَّى أَفْعَلَ كَذَا وَ كَذَا مِنَ الْبِرِّ وَ وُجُوهُ الْخَيْرِ فَإِذَا عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ذَلِمَكَ مِنْهُ بِصِدْقِ نِيَّتِهِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَا يَكْتُبُ لَهُ لَوْ عَمِلَهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ» (۲): امام صادق علیه السلام فرمود: مومن فقیر که می گوید: خدایا به من هم بده تا در امور خیر و نیکوکاری چنین و چنان کنم. اگر خداوند صدق نیت او را ببیند، همان ثواب را برای او می نویسد که برای عمل به آن کار می نویسد. که خداوند کریم است و لطف و رحمت او بس وسیع و گسترده است.

در سطرهای زیر باز هم سخن از نیت خواهد آمد، اما تکمیل بحث نیت به مباحث آینده آنجا که امام علیه السلام سخن از نیت می آورد، واگذار می شود.

ص: ۴۸۲

۱- بحار، ج ۶۷ ص ۱۸۹.

۲- همان، ص ۱۹۹.

بنابر این مقدمه، هر عبادتی - خواه عملی و خواه شفاهی و خواه قلبی - ذکر الله است. و هر عبادتی (خواه عملی و خواه شفاهی و خواه قلبی) خارج از چهار عنوان؛ تسبیح، حمد، شکر و استغفار نیست.

اوقات فراغت و اوقات اشتغال

در بحث بالا که به محور «ذکر الله» بود، چیزی بنام فراغت و غیر فراغت، جایی ندارد. زیرا انسان مومن می تواند شیوه ای در پیش گیرد که همه کارهایش عبادت باشد، حتی شغلی که برای امرار معاش و کسب درآمد است. و حتی هزینه ای که برای زندگی فرزند و خانواده می کند؛ اگر یک جفت کفش برای فرزندش می خرد، آن را با نیت «قربه الی الله» خریداری کند، عین عبادت است و ثواب بزرگ دارد. متأسفانه اکثر مردم از این شیوه غافل هستند و ثواب بزرگی را از دست می دهند.

این شیوه علاوه بر ثوابی که مستقیماً دارد، موجب رعایت حلال و حرام در کسب می گردد، چون امکان ندارد که مالی را از حرام به دست آورد و آن را قربه الی الله بر خانواده اش مصرف کند.

و معنی «وَفَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ»، مراد فراغت از اشتغال، یا آنچه در اصطلاح «اوقات فراغت» نامیده می شود نیست. مراد این است که روح و جسم از شیوه های دیگر فارغ باشد تا بتواند در شیوه مذکور جاری شود، و در این صورت است که هیچ نعمتی کفران نمی شود و در بستر شکر مصرف می گردد.

کفران نعمت دو نوع است: کفران به معنی این که انسان توجه نکند که این نعمت از خداوند است. و کفران به معنی هدر دادن و تلف کردن نعمت. کسی که می تواند هر نعمت - حتی تهیه یک جفت کفش برای کودک خود - را با عطف توجه به خداوند مصرف کند و ثواب آن را ببرد، اگر این کار را بدون توجه به خداوند انجام دهد، ثمره مهم این نعمت را هدر داده و تلف کرده است.

بنابر این، فارغ شدن از شیوه های دیگر، و جاری شدن در شیوه قربت الهی، فراغتی است برای شکوری و دوری از کفوری.

پس در رابطه بنده با خالقش چیزی بنام اوقات فراغت و غیر فراغت مطرح نیست، تفریح سالم در آنچه اوقات فراغت نامیده می شود، اگر با نیت الهی باشد، عبادت است. همین طور رفتار جنسی دو همسر که با نیت خدائی از عبادت های مهم و منشأ بزرگترین ثواب است.

تکمیل بحث نیت، در مباحث آینده (ان شاء الله).

فراغت از دیدگاه دیگر: فراغت به معنی بی کاری که آن را اوقات فراغت می نامیم، خطرناک است؛ فراغت از کار، از شکارگاه های شیطان است؛ اکثر انحرافات فکری، خیالات و رؤیاهای خطرناک، ابتلا به اعتیادها و... در اوقات فراغت به سراغ انسان می آید. و این موضوع به حدی اهمیت دارد که فراغت برای شخص پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) حرام شده است: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»^(۱): هر وقت فارغ شدی خود را به کار وادار.

یک عمل بر آنحضرت واجب است و بر دیگران واجب نیست (مستحب است). و آن نماز شب است. و یک چیز بر آنحضرت حرام است که بر دیگران حرام نیست (مکروه است)، و آن فراغت است.

این موضوع یکی از فرازهای دعای ۱۱ است که (ان شاء الله) خواهد آمد.

دعا: گفته شد که عبادت یا تسبیح است یا تحمید یا شکر و یا استغفار. دعا و حاجت خواستن که عبادت است بل «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»^(۲)، تحت شمول کدامیک از این عناوین چهارگانه قرار می گیرد؟ بسته به محتوای لفظی، معنایی و ذهنی دعا است؛ اگر آمرزش خواهی باشد تحت عنوان استغفار قرار می گیرد. و اگر به عنصر تسبیح مبتنی است مانند «یا من لا اله الا انت اوسع فی رزقی»، تسبیح است. و اگر بر عنصر تحمید و ستایش مبتنی است مانند «یا قادراً لما یرید اوسع فی رزقی»، تحمید است. و اگر بر عنصر شکر مبتنی است مانند «یا منعم و یا منعم اوسع فی رزقی»، شکر است. و ممکن است دارای عناصری مؤلف از هر کدام مجموعاً، یا از دو و یا سه عنوان از آن ها باشد.

ص: ۴۸۴

۱- آیه ۷ سوره شرح.

۲- بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰.

جمله «وَاجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ»، خواسته عظیم و بس بزرگ است. زیرا مقدمات و لازمه های مهم و بزرگی را لازم گرفته است؛ کسی می تواند «داعی الی الله» باشد که خود اولاً در مسیر الی الله باشد. ثانیاً در حدی از معلومات و دانش دینی باشد که دستکم به اشتباهات بزرگ دچار نباشد، ثالثاً از نظر عملی در حد یک مؤمن واقعی باشد. و چنین خواسته ای از افراد معمولی (غیر معصوم) مثل ماها، جسارتی است بس بزرگ.

اما امام علیه السلام که اسوه ما است به ما می فهماند که اینگونه نیز دعا بکنید. زیرا اگر معیاری بنام «جرات و جسارت» در میان بیاید باید هیچ دعائی نکنیم، چون مناجات و تکلم با خداوند عظیم، قهار، جبار، خود جسارت است حتی در خواسته های کوچک. لیکن: الف: خداوند از لطف، رحمت و کرامت خود به بندگانش اجازه دعا را داده است. «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (۱) و «إِذَا سَأَلْتَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (۲). و آنهمه احادیث که ما را به دعا ترغیب و تشویق می کنند و اعلام می کنند که باب رحمت خداوند باز است «سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ» (۳). و خود اعلام می دارد: «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (۴).

ب: کوچکی و بزرگی خواسته، برای انسان، اهمیت دارد که اعطای بزرگ برایش سنگین و اعطای کوچک برایش آسان است. نه برای خداوند که کوچک و بزرگ در ید قدرت او فرقی ندارند.

رابعاً: کسی که در مقام دعا می گوید: «وَاجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ»، مقدمات و لوازم آن را نیز از خداوند می خواهد، هم چنین خواسته ای برایش مجاز است و هم خداوند بر اعطای آن قادر، و هم گستره رحمت او برای برآوردن چنین دعائی شامل است. وقتی که

ص: ۴۸۵

- ۱- آیه ۶۰ سوره غافر.
- ۲- آیه ۱۸۶ سوره بقره.
- ۳- بحار، ج ۸۷ ص ۱۵۷.
- ۴- آیه ۱۵۶ سوره اعراف.

فرمود «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» قیدی نگذاشت تا حد و مرزی برای خواسته، تعیین کرده باشد. در اعلامیه «ادعوا» هیچ شرطی نگذاشته است، گرچه در «استجب» شروطی هست طبعاً و قهراً.

قرآن نیز در شمارش خصایل و صفات مومنان می گوید: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (۱): آنان که می گویند: پروردگارا، از همسران و فرزندان ما برای ما مایه روشنی چشم قرار ده و ما را بر پرهیزکاران پیشوا گردان.

مصادق اعلی و اتم و اکمل این آیه، اهل بیت علیهم السلام هستند، لیکن ظاهر آیه بر هر مومنی اجازه می دهد (بل لازم می داند) که چنین دعائی را بکند، بویژه که آیه در ردیف آیاتی است که سخن از توبه کاران است.

امامت به معنی «ولیی من عند الله» و «حجه من عند الله»، در انحصار انبیاء و ائمه صلوات الله علیهم است. اما امامت به معنی «دعوت کردن به دین و ایمان»، امر به معروف و نهی از منکر است که تکلیف همگان است. کسی که در عمل به این تکلیف، مبرز و برجسته باشد، می شود «داعی الی الله». و اینگونه بودن، مدرج است به درجات متعدد، و یک نقش، سمت و رتبه نسبی است.

امام سجاد علیه السلام از پیروانش انتظار بلند همتی و بزرگمنشی دارد؛ توقع دارد که شیعیانش نه فقط در صدد «کشیدن گلیم خویش از آب» باشند، بل در مقام اصلاحگری جامعه افراد برجسته ای باشند.

آیه ای در قرآن هست که یک مطلب شگفتی را بیان می کند و می گوید: که جامعه ای که متدین به دین است افراد آن دو گروه هستند:

۱- آنان که دین را ابزار منافع خود قرار می دهند.

۲- آنان که خود را ابزار دین و اصلاح جامعه قرار می دهند.

می گوید: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (۲):

ص: ۴۸۶

۱- آیه ۷۴ سوره فرقان.

۲- آیه ۲۲۴ سوره بقره.

خدا را نیرو دهنده و بُرش دهنده به سوگندهای خود قرار ندهید (به جای آن) که نیکو کار باشید و تقوا پیشه کنید و در میان جامعه اصلاحگر باشید. و خداوند شنوا و آگاه است (۱).

خدا و دین را ابزار و وسیله ای برای پیشبرد مقاصد نادرست خود قرار ندهید. فساد گری بد است و از آن بدتر استخدام دین برای افساد است. اولین کسی که برای افساد سوگند یاد کرد، ابلیس بود: «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» (۲): ابلیس برای اغوای آدم و حوّا سوگند خورد که: من از خیر خواهان برای شما هستم.

الدّاعی الی الله، کسی است که خود را- وجود خود و امکانات خود را- وسیله تبلیغ دین و مکتب کند.

ص: ۴۸۷

۱- متاسفانه این آیه را گاهی نادرست تفسیر کرده اند بدین صورت: خدا را در معرض سوگندهای خود قرار ندهید، و برای این که نیکی کنید و تقوا پیشه سازید و در میان مردم اصلاح کنید (سوگند یاد ننمائید) و خداوند شنوا و دانا است. اولاً: آیه در مقام «نهی» و «تحریم» است؛ آن نوع از «سوگند به خدا» را تحریم می کند که نام خداوند- نعوذ بالله- به عنوان نیرو دهنده و بُرش دهنده به سوگند دروغ، باشد. و الا- سوگند به نام خدا در موارد صدق، به هیچوجه تحریم نشده است، گرچه در مواردی مکروه است. خود قرآن از این قبیل سوگند ها را دارد؛ از آن جمله از زبان حضرت ابراهیم در آیه ۵۷ سوره انبیاء می گوید: «وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ»: سوگند به خدا پس از آن که پشت کردید و رفتید، نقشه ای برای نابودی بت های تان خواهم کشید. و صحت چنین سوگند را تایید کرده است. و نیز از زبان برادران حضرت یوسف در آیه ۹۱ سوره یوسف آورده است: «قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللّٰهُ عَلَيْنَا»: سوگند به خدا که خداوند تو را بر ما برتری داده است. و آیه های دیگر. و احادیث فراوان داریم که در متن آنها سوگند پیامبر و ائمه طاهرین (صلوات الله علیهم) آمده است. ثانیاً: چرا باید یاری گیری از نام خدا در امر به معروف و اصلاح جامعه، حرام باشد؟ خود خدا که قرآن را برای اصلاح و هدایت فرستاده، در مواردی سوگند یاد می کند مانند آیه های ۱، ۲ و ۳ سوره یس: «یس- وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ- إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ»: یس- سوگند به قرآن که کتاب حکیمانه است، تو از پیامبرانی. مگر قرآن که مورد سوگند قرار می گیرد، پر از اسم «الله» نیست؟ البته سوگندهای خدا در قرآن ویژگی خاصی دارد که در جای خود به شرح خواهد رفت و خواهیم دید که این سوگندها هم استدلال هستند و هم سوگند؛ وقتی که می گوید «سوگند به قرآن با حکمت»، یعنی ببینید این قرآن که تبیین هایش بر نخ دقیق حکمت مبتنی است پس حق است و حقانیت قرآن نیز دلیل حقانیت نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. و همچنین سوگندهائی که خود خداوند با لفظ «أقسم» آورده است. لغت: عُرضه: نیرو دهنده، نیرو گیری: تقویت کننده، قوت گیری.- معنای دیگر آن «نصب کردن» و «در معرض قرار دادن» است که در این آیه بدان معنی نیست. سوگند همیشه برای نیرو دادن و بُرش دادن به سخن، است و کسی که سوگند یاد می کند می خواهد مقصود خود را به وسیله آن پیش ببرد خواه مقصودش مشروع باشد و خواه نامشروع.

۲- آیه ۲۱ سوره اعراف.

قرآن اصلاحگران و افساد گران را در تقابل با هم قرار داده و می گوید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ - وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ - الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لَا يُصْلِحُونَ» (۱): صالح گفت: از خدا بترسید و از من اطاعت کنید- و از اسرافکاران اطاعت نکنید- آنان که فساد گرانند و اصلاحگر نیستند.

نکته

یک نکته مهم- بل یک اصل مهم- در بیان امام علیه السلام هست که: به دنبال جمله «وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَايِكَ الدَّاعِينَ إِلَيْكَ»، بلا فاصله می گوید: «وَ هِدَايَتِكَ الدَّالِّينَ عَلَيْكَ». یعنی داعی و دعوت کننده (داعی الی الله) باید توان هدایت و دلالت را داشته باشد؛ بتواند با شرح و بیان و تبیین فکری و علمی دین و مکتب، دعوت کند. پس داعی بودن مشروط به توان فکری و علمی است.

اما این فقط «درجه داعی بودن از درجات امر به معروف و نهی از منکر» است که علم و توان تبیین در آن شرط است، نه هر امر به معروف، و نه هر نهی از منکر، گفته شد که داعی الی الله بودن بالاترین و برجسته ترین درجه آمران به معروف است. در درجات پائین تر از آن بر هر کسی واجب است که امر به معروف و نهی از منکر بکند، و همین قدر کافی است که معروف و منکر را از همدیگر بشناسد.

امام علیه السلام به دنبال آن می گوید: «وَ مِنْ خَاصَّتِكَ الْخَاصِّينَ لَدَيْكَ»: ما را از بندگان ویژه که ویژه در درگاه تو هستند، بگردان. اشاره دارد بر این که داعیان الی الله برگزیده ترین بندگان خدا هستند؛ معصومین در درجه اول، و داعیان غیر معصوم در درجه دوم. که قرآن می فرماید: «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (۲): چه کسی از نظر پیام و سخن بهتر است از کسی که «داعی الی الله» است و عمل صالح می کند و می گوید من از مسلمانان هستم.

امام علیه السلام در این دعا به ما تذکر می دهد که از مصادیق این آیه باشیم و در مسیر

ص: ۴۸۸

۱- آیه های ۱۵۰ تا ۱۵۲ سوره شعراء.

۲- آیه ۳۳ سوره فصلت.

پیامبران و ائمه (صلوات الله علیهم) حرکت کنیم.

«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ»^(۱): بگو این است راه من که با بینش به سوی خدا دعوت می کنم.

«قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَأْب»^(۲): بگو: من مامورم که الله را بپرستم و شریکی برای او قائل نشوم، به سوی او دعوت می کنم و بازگشت من به سوی اوست.

پایان مجلد اول

ص: ۴۸۹

۱- آیه ۱۰۸ سوره یوسف.

۲- آیه ۳۶ سوره رعد.

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

