



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 ۲

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
۲۱	انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه - جلد ۲
۲۱	مشخصات کتاب
۲۱	اشاره
۲۶	فهرست
۶۱	مقدمه: اصول اساسی و محوری
۶۱	اشاره
۶۱	۱- انسان
۶۱	۲- روح
۶۱	۳- امر و خلق
۶۲	۴- فعل خلقی
۶۲	۵- فعل امری
۶۲	۶- علم
۶۲	۷- روح غریزه
۶۲	۸- روح فطرت
۶۲	۹- هویا
۶۲	۱۰- عقل
۶۴	۱۱- حیوان
۶۴	۱۲- پیدایش جانداران
۶۴	۱۳- بشر
۶۴	۱۴- منشأ پدیده هائی از قبیل
۶۴	۱۵- شخصیت
۶۴	۱۶- سرکوبی
۶۴	۱۷- نفس

۶۶	۱۸- دین
۷۳	دعای ششم
۷۳	اشاره
۷۵	متن دعا
۸۲	بخش اول
۸۲	اشاره
۸۳	شرح
۸۳	آیا در آفرینش جهان اصالت با تاریکی است یا با روشنایی؟-۹-
۸۸	هر از گاهی در جهان، غلبه با نور می شود
۹۰	قوت و قدرت
۹۱	يُولِجُ كُلَّ وَاٰدٍ مِنْهُمَا فِي صَٰجِحِهِ
۹۱	بتقدیر منه
۹۱	بتقدیر منه للعباد
۹۲	بخش دوم
۹۲	اشاره
۹۳	شرح
۹۳	اشاره
۹۶	روح غریزه و روح فطرت
۹۷	کمونیسیم جنسی و عوامل آن
۱۰۱	قاعدهء عاجل و آجل
۱۰۲	روان شناسی
۱۰۳	بخش سوم
۱۰۳	اشاره
۱۰۳	شرح
۱۰۳	اشاره
۱۰۴	همه ساعات و دقایق زندگی یا طاعت است، یا غفلت و یا معصیت

- ۱۰۶ پلورثالیسم
- ۱۰۸ بایدها و نبایدها
- ۱۱۰ تجسم عمل
- ۱۱۲ بخش چهارم
- ۱۱۲ اشاره
- ۱۱۳ شرح
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۴ بینائی
- ۱۱۵ قانون سازش با محیط
- ۱۱۶ طوارق الافات
- ۱۱۶ همه چیز ملک خدا است
- ۱۱۹ مقابله امام سجاد علیه السلام با جنبش تصوف بصره
- ۱۲۰ معیار شناخت کاهن از عارف
- ۱۲۲ فلق
- ۱۲۸ بخش پنجم
- ۱۲۸ اشاره
- ۱۲۹ شرح
- ۱۲۹ اشاره
- ۱۲۹ امر و خلق
- ۱۳۰ جبر و تفویض
- ۱۳۵ بخش ششم
- ۱۳۵ اشاره
- ۱۳۵ شرح
- ۱۳۵ اشاره
- ۱۳۶ نامه اعمال تدوینی و نامه اعمال تکوینی
- ۱۳۷ حمد

۱۳۷	بخش هفتم
۱۳۷	اشاره
۱۳۸	شرح
۱۳۸	اشاره
۱۳۹	صلوات
۱۴۰	حمد
۱۴۰	جریره، گناه صغیره و گناه کبیره
۱۴۱	گناهان کبیره
۱۴۴	کرام الکاتبین
۱۴۶	شرمندگی و رسوائی در حضور آن دو فرشته
۱۴۸	نامه اعمال
۱۵۰	رابطه خدا با انسان؛ خواسته انسان از خدا هر چه بزرگ باشد، زیاده خواهی نیست
۱۵۱	بخش هشتم
۱۵۱	اشاره
۱۵۲	شرح
۱۵۲	اشاره
۱۵۲	انسان و جامعه
۱۵۵	معیار جامعه سالم
۱۵۵	حمد و شکر
۱۵۶	کرام الکاتبین، شاهد صدق
۱۵۷	حفاظت خدا بنده اش را
۱۵۸	محبت
۱۶۰	عشق
۱۶۳	بخش نهم
۱۶۳	اشاره
۱۶۴	شرح

۱۶۴ اشاره

۱۶۴ ۱- انگیزه بر نیکی ها

۱۶۹ ۲- توفیق دوری از شر

۱۶۹ ۳- توفیق شاکر بودن (وَشُكْرِ النَّعْمِ)

۱۷۰ ۴- توفیق پیروی از سنت های دین (وَأَتْبَاعِ الشَّنَنِ)

۱۷۲ ۵- توفیق دوری جستن از بدعت ها

۱۷۲ اشاره

۱۷۳ سنت شکنی و بدعت گذاری

۱۷۵ ۶- توفیق امر به معروف

۱۷۵ ۷- توفیق نهی از منکر

۱۸۴ ۸- حیاطه الاسلام

۱۸۴ اشاره

۱۸۵ توائل، آفت امر به معروف و نهی از منکر

۱۸۵ ۹- در هم شکستن باطل و خوار شدنش

۱۸۶ ۱۰- توفیق نصره حق و عزیز داشتن حق

۱۸۶ ۱۱- توفیق راهنمایی گمراهان

۱۸۸ ۱۲- توفیق یاری کردن به ضعیفان

۱۹۰ بخش دهم

۱۹۰ اشاره

۱۹۱ شرح

۱۹۱ اشاره

۱۹۲ انسان شناسی

۱۹۳ شکر و حمد

۱۹۴ بخش یازدهم

۱۹۴ اشاره

۱۹۵ شرح

۱۹۵	گواهی گرفتن بر گواهی
۱۹۹	گواهی بر توحید
۲۰۰	گواهی بر نبوت
۲۰۵	گواهی بر امامت
۲۰۵	ولایتیان و وصایتیان
۲۱۱	ترس غریبان از ولایت
۲۱۱	نُصح و دلسوزی برای جامعه
۲۱۲	حقیقت داستان حضرت یونس
۲۱۴	بخش دوازدهم
۲۱۴	اشاره
۲۱۵	شرح
۲۱۵	تشکر از خدا و رسولش
۲۱۶	حمد و شکر
۲۱۷	أجر نبوت
۲۱۸	اجر امامت
۲۲۱	دعای هفتم
۲۲۱	اشاره
۲۲۳	متن دعا
۲۲۵	بخش اول
۲۲۵	اشاره
۲۲۶	شرح
۲۲۶	اشاره
۲۲۶	تسبیت الاسباب
۲۲۶	قضا و قدر
۲۲۷	پدء
۲۲۹	بخش دوم

- ۲۲۹ اشاره
- ۲۳۰ شرح
- ۲۳۰ اشاره
- ۲۳۰ همه چیز با خواست خدا است
- ۲۳۲ همه چیز از ناحیه خداست
- ۲۳۲ رابطه خدا با انسان
- ۲۳۵ هستی شناسی
- ۲۳۶ خیر و شر
- ۲۳۹ بخش سوم
- ۲۳۹ اشاره
- ۲۳۹ شرح
- ۲۳۹ اشاره
- ۲۴۰ شکوه اما با حسن نظر
- ۲۴۱ رابطه انسان با خدا؛ انسان شناسی و روان شناسی
- ۲۴۱ و اما صبر و تحمل بلاء
- ۲۴۳ انسان و چشیدن شیرینی صنع خدا
- ۲۴۴ صبر و تحمل گرفتاری و بلاء در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام
- ۲۴۵ رابطه صبر و تحمل، با علم و دانش
- ۲۴۶ فرج گوارا و دلنواز
- ۲۴۶ بخش چهارم
- ۲۴۶ اشاره
- ۲۴۷ شرح
- ۲۴۷ اشاره
- ۲۴۸ اشتغال از دین، و بازماندن از فروض الهی
- ۲۵۰ عدل الهی در نظر شیعه، معتزله و اشعریه
- ۲۵۴ عرش

۲۵۵	دعای هشتم
۲۵۵	اشاره
۲۵۷	متن دعا
۲۵۷	اشاره
۲۵۷	حضور تاریخی دعای هشتم
۲۵۸	عنوان دعا
۲۶۱	اخلاق
۲۶۱	منشأ اخلاق
۲۶۲	تعریف ابلیسی از انسان
۲۶۴	علم اخلاق
۲۶۷	اصطلاح نادرست «خوش اخلاق»
۲۷۲	آسیب شناسی روان و شخصیت انسانی
۲۷۲	بخش اول
۲۷۲	اشاره
۲۷۳	۱- هیجان الحرص
۲۷۳	۲- وَ سُورَةُ الْعَصَبِ
۲۷۴	۳- وَ غَلَبَةِ الْحَسَدِ
۲۷۵	۴- وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ
۲۷۸	۵- وَ قَلْبِهِ الْقَنَاعَةُ
۲۸۱	۶- وَ شَكَاةِ الْخُلُقِ
۲۸۲	۷- وَ إِحْجَاجِ الشَّهْوَةِ
۲۸۳	۸- وَ مَلَكَهِ الْحَمِيَّةِ
۲۸۳	اشاره
۲۸۴	تعصب
۲۹۱	۹- وَ مُتَابِعَةِ الْهَوَى
۲۹۲	۱۰- وَ مُحَالَفَةِ الْهُدَى

- ۲۹۲ اشاره
- ۲۹۳ جای خالی دانش انسان شناسی در علوم ما
- ۲۹۶ ۱۱- وَ سِنَّهُ الْغُفْلَهُ
- ۲۹۸ ۱۲- وَ تَعَاطَى الْكُلْفَهُ
- ۳۰۰ ۱۳- وَ إِيثَارِ الْبَاطِلِ عَلَى الْحَقِّ
- ۳۰۰ اشاره
- ۳۰۰ گزینش در میان دو گزینش
- ۳۰۱ ۱۴- وَ الْإِضْرَارِ عَلَى الْمُأْتَمِّ
- ۳۰۲ ۱۵- وَ اسْتِضْعَارِ الْمَغْصِيهِ
- ۳۰۳ ۱۶- وَ اسْتِكْبَارِ الطَّاعَةِ
- ۳۰۳ اشاره
- ۳۰۵ نوع ویژه از استکبار طاعت
- ۳۰۵ ۱۷- وَ مَبَاهِغِ الْمُكْثَرِينَ
- ۳۰۵ اشاره
- ۳۰۷ موتور محرک تاریخ
- ۳۰۸ ۱۸- وَ الْإِزْءَاءِ بِالْمُقَلِّينَ
- ۳۰۸ اشاره
- ۳۱۱ فقر
- ۳۱۲ تحقیر
- ۳۱۷ بخش دوم
- ۳۱۷ اشاره
- ۳۱۷ ۱۹- وَ سُوءِ الْوِلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَأْ أَيْدِينَا
- ۳۱۸ ۲۰- وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَنَعَ الْعَارِفَهُ عِنْدَنَا
- ۳۲۱ ۲۱- أَوْ أَنْ نَفْضَدَ ظَالِمًا
- ۳۲۲ ۲۲- أَوْ نَحْدَلْ مَلْهُوفًا
- ۳۲۲ ۲۳- أَوْ نَرْوَمَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقِّ

٢٤- أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ٣٢٤

بخش سوم ٣٢٤

اشاره ٣٢٤

٢٥- وَ نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشِّ أَحَدٍ ٣٢٤

اشاره ٣٢٤

جامعه شناسی غش ٣٢٧

٢٦- وَأَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا ٣٣١

٢٧- وَ نَمَدَّ فِي آمَالِنَا ٣٣٣

بخش چهارم ٣٣٥

اشاره ٣٣٥

٢٨- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ الشَّرِيْرِهِ ٣٣٥

٢٩- وَ اخْتِفَارِ الصَّغِيْرِهِ ٣٣٧

٣٠- وَأَنْ يَسْتَخُوْدَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ ٣٣٧

٣١- أَوْ يَنْكَبِنَا الرَّمَانَ ٣٣٨

اشاره ٣٣٨

زمان و جبرهايش ٣٣٩

٣٢- أَوْ يَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ ٣٤١

بخش پنجم ٣٤٢

اشاره ٣٤٢

٣٣- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ ٣٤٢

بخش ششم ٣٤٧

اشاره ٣٤٧

٣٣- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ ٣٥٠

٣٤- وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكُفَافِ ٣٥٢

بخش هفتم ٣٥٤

اشاره ٣٥٤

٣٥٥ ٣٥- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شِمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ

٣٥٥ اشاره

٣٥٥ شماتت و رابطه آن با غریزه و فطرت

٣٥٦ تربیت

٣٥٧ انتقاد

٣٥٧ ٣٦- وَ مِنَ الْفُقَرِ إِلَى الْكُفَاءِ

٣٦٣ بخش هشتم

٣٦٣ اشاره

٣٦٣ ٣٧- وَ مِنْ مَعِيشِهِ فِي شِدَّةٍ

٣٦٣ اشاره

٣٦٣ شرح

٣٦٣ اشاره

٣٦٦ نبض سلامت زندگی

٣٦٩ ٣٨- وَ مَيِّتِهِ عَلَى غَيْرِ عَدَّةٍ

٣٦٩ شرح

٣٦٩ بخش نهم

٣٦٩ اشاره

٣٧١ ٣٩- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخَشْرَةِ الْعُظْمَى

٣٧٢ ٤٠- وَ الْمَصِيبَةِ الْكُبْرَى

٣٧٢ ٤١- وَ أَشَقَى الشَّقَاءِ

٣٧٢ اشاره

٣٧٣ سعادت و شقاوت: سعادتگرایی و لذتگرایی

٣٨١ ٤٢- وَ سُوءِ الْمَأْتِ

٣٨١ ٤٣- وَ جِزْمَانِ النَّوَابِ

٣٨٢ ٤٤- وَ حُلُولِ الْعِقَابِ

٣٨٤ بخش دهم

۳۸۷	دعای نهم
۳۸۷	اشاره
۳۸۹	عنوان دعا
۳۹۱	بخش اول
۳۹۱	تعیین موضوع و خواسته مورد نظر
۳۹۲	بخش دوم
۳۹۲	انسان در میان اصداد
۳۹۹	بخش سوم
۳۹۹	انسان شناسی با تبیین برخی از اصول
۴۰۲	وَ عَلَی الْوَهْنِ بَنَيْتُنَا
۴۰۲	وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتُنَا
۴۰۲	فَلَمَّا حُوِّلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعُزْرِكَ
۴۰۸	بخش چهارم
۴۰۸	جمع بندی خواسته ها در یک بیان کلی
۴۱۱	دعای دهم
۴۱۱	اشاره
۴۱۳	عنوان دعا
۴۱۳	اشاره
۴۱۴	انسان و احساس تنهایی
۴۱۸	بخش اول
۴۱۸	اشاره
۴۱۸	شرح
۴۱۸	اشاره
۴۲۲	فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَكَ بِمَنْنِكَ ، وَ أَجِرْنَا مِنْ عَذَابِكَ بِتَجَاوُزِكَ
۴۲۳	فَإِنَّهُ لَا طَاقَةَ لَنَا بِعَذَابِكَ
۴۲۳	يَا عَنِّي الْأَعْيَاءُ

- ۴۲۳ وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ
- ۴۲۴ فَاجْبُرْ فَأَقْتَنَّا بِوَسْعِكَ
- ۴۲۵ وَ لَا تَقْطَعْ رِجَاءَنَا بِمَنْعِكَ
- ۴۲۶ بخش دوم
- ۴۲۶ اشاره
- ۴۲۷ دعا بر دو نوع است
- ۴۲۷ آیا پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟
- ۴۳۰ اضطرار بر دو نوع است
- ۴۳۱ بخش سوم
- ۴۳۱ اشاره
- ۴۳۱ خدا شناسی
- ۴۳۳ بخش چهارم
- ۴۳۳ اشاره
- ۴۳۴ رابطه خدا با انسان
- ۴۳۶ دعای یازدهم
- ۴۳۶ اشاره
- ۴۳۸ عنوان دعا
- ۴۳۸ وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ
- ۴۴۰ اگر وقت را مصرف نکنی وقت تو را مصرف می کند
- ۴۴۱ بخش اول
- ۴۴۱ اشاره
- ۴۴۴ تعاطی میان روح و جسم
- ۴۴۴ انسان و عادت
- ۴۴۷ ذکر خدا به زندگی آرامش می دهد
- ۴۴۷ انسان و احساس بی صاحبی
- ۴۴۸ ذکر خفی و ذکر جلی

- ۴۴۹ وَ أَلَيْسَتْنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ
- ۴۵۲ تملق
- ۴۵۳ بخش دوم
- ۴۵۳ اشاره
- ۴۵۴ شرح
- ۴۵۴ اشاره
- ۴۵۴ خطرناکی اوقات فراغت
- ۴۵۷ حدیث النفس
- ۴۶۰ بخش سوم
- ۴۶۳ دعای دوازدهم
- ۴۶۳ اشاره
- ۴۶۶ عنوان دعا
- ۴۶۸ بخش اول
- ۴۶۸ اشاره
- ۴۶۹ شرح
- ۴۶۹ عوامل روانی که مانع از دعا و توبه می شوند سه چیزند
- ۴۷۰ خیره سری
- ۴۷۰ نگاهی به ماهیت آزادی
- ۴۷۱ فرق میان عذر تقصیر به پیشگاه خدا، و عذر تقصیر به حضور دیگران
- ۴۷۲ بخش دوم
- ۴۷۲ اشاره
- ۴۷۵ حیاء
- ۴۷۵ سز
- ۴۷۶ حیاء و سز طبیعی و آفرینشی
- ۴۷۶ منشأ لباس
- ۴۷۶ انسان و زیبایی

- ۴۸۰ حياء و سز افعالی و ارادی
- ۴۸۰ اشاره
- ۴۸۰ نوع اول
- ۴۸۱ نوع دوم
- ۴۸۱ حياء پس از سرکوبی حياء
- ۴۸۲ حياء جنسی
- ۴۸۴ بخش سوم
- ۴۸۴ اشاره
- ۴۸۹ کسب و اکتساب
- ۴۹۱ خوف و رجاء
- ۴۹۱ اعتراف در مسیحیت و اسلام
- ۴۹۶ بخش چهارم
- ۴۹۶ اشاره
- ۵۰۷ راه نجات از آفت یأس
- ۵۰۹ فصلی در انابه
- ۵۱۰ عادت
- ۵۱۱ نصوص
- ۵۱۳ بخش پنجم
- ۵۱۳ اشاره
- ۵۱۴ شرح
- ۵۱۴ اشاره
- ۵۱۶ انسان و گریه- چیستی و چرائی گریه
- ۵۲۴ علم و دانش کرگدنی
- ۵۲۶ گریه بر امام حسین علیه السلام
- ۵۲۶ بخش ششم
- ۵۲۶ اشاره

۵۲۷	شرح
۵۳۲	بخش هفتم
۵۳۲	اشاره
۵۳۲	شأن فرد توبه کار
۵۳۵	بخش هشتم
۵۳۵	اشاره
۵۳۵	شرح
۵۳۹	بخش نهم
۵۳۹	اشاره
۵۳۹	آنچه انسان را از توبه کردن باز می دارد
۵۴۳	بخش دهم
۵۴۳	اشاره
۵۴۴	شرح
۵۴۴	اشاره
۵۴۶	انسان شناسی و روان شناسی
۵۴۸	بخش یازدهم
۵۴۸	اشاره
۵۴۸	شرح
۵۵۱	بخش دوازدهم
۵۵۱	اشاره
۵۵۱	شرح
۵۵۴	درباره مرکز

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه – جلد ۲

مشخصات کتاب

انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه

مجلد دوم

نویسنده: مرتضی رضوی

تایپ و صفحه آرایی: ابراهیم رضوی

انتشارات: مؤلف

تاریخ چاپ: ۱۳۹۳

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

مقدمه: اصول اساسی و محوری: ۲۵

۱- انسان: ۲۵

۲- روح: ۲۵

۳- امر و خلق: ۲۵

۴- فعل خلقی: ۲۶

۶- علم: ۲۶

۷- روح غریزه: ۲۶

۸- روح فطرت: ۲۶

۹- هوی: ۲۶

۱۰- عقل: ۲۶

۱۱- حیوان: ۲۷

۱۲- پیدایش جانداران: ۲۷

۱۳- بشر: ۲۷

۱۴- منشأ پدیده هائی از قبیل: ۲۷

۱۵- شخصیت: ۲۷

دعای ششم ۳۵

متن دعا ۳۷

عنوان دعا ۳۸

ص: ۶

حدیث و دعا ۳۸

اهمیت دعای حمدی ۳۸

شرح ۳۹

حدیث و دعا: ۴۱

اهمیت دعای حمدی: ۴۲

بخش اول ۴۳

آیا در جهان اصالت با تاریکی است یا با روشنایی؟-؟ ۴۳

پدیده اولیه کائنات ۴۳

ایجاد مداوم در مرکز جهان ۴۳

قانون گسترش جهان ۴۳

قوت و قدرت ۴۴

اگر حرکت وضعی کره زمین به صورت دیگر بود ۴۴

شرح ۴۴

هر از گاهی در جهان، غلبه با نور می شود: ۴۹

قوت و قدرت: ۵۱

يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ: ۵۲

بتقدیر منه: ۵۲

بتقدیر منه للعباد: ۵۲

بخش دوم ۵۳

شب آرامش آور است ۵۳

شب رنج ها و خستگی های روز را از بین می برد ۵۳

شب نعمت بزرگی است ۵۴

شب مناسبترین زمان برای لذت و شهوت است ۵۴

روح غریزه و روح فطرت ۵۴

کمونیسم جنسی ۵۴

قاعده عاجل و آجل ۵۴

ص: ۷

روان شناسی ۵۴

شرح ۵۴

کمونیسم جنسی و عوامل آن: ۵۸

بخش سوم ۶۴

شأن صالح - زندگی سالم ۶۴

رعایت قوانین انسانی ۶۴

پلورنالیسم و هرمنوتیسم ۶۴

بایدها و نبایدها ۶۴

تجسم عمل ۶۴

شرح ۶۴

همه ساعات و دقائق زندگی یا طاعت است، یا غفلت و یا معصیت: ۶۵

بایدها و نبایدها: ۶۹

تجسم عمل: ۷۱

بخش چهارم ۷۲

حمد و ستایش ۷۲

بینائی ۷۲

مقابله امام سجاد علیه السلام با جنبش تصوف بصره ۷۳

معیار شناخت کاهن از عارف ۷۳

شرح ۷۳

قانون سازش با محیط: ۷۵

طوارق الافات: ٧٦

همه چیز ملک خدا است: ٧٦

مقابله امام سجاده عليه السلام با جنبش تصوف بصره: ٧٩

معیار شناخت کاهن از عارف: ٨٠

فلق: ٨١

بخش پنجم ٨٧

ص: ٨

امر و خلق ۸۷

قضاء و قدر ۸۷

جبر و تفویض ۸۷

شرح ۸۸

جبر و تفویض: ۸۹

بخش ششم ۹۴

کرام الکاتبین و یک ضبط کننده دیگر ۹۴

حمد ۹۴

شرح ۹۴

نامه اعمال تدوینی و نامه اعمال تکوینی: ۹۵

بخش هفتم ۹۶

صلوات ۹۶

حمد ۹۶

نامه اعمال ۹۶

شرح ۹۷

صلوات: ۹۸

حمد: ۹۹

جریره، گناه صغیره و گناه کبیره: ۹۹

گناهان کبیره: ۱۰۰

کرام الکاتبین: ۱۰۳

شرمندگی و رسوائی در حضور آن دو فرشته: ۱۰۵

نامه اعمال: ۱۰۷

رابطه خدا با انسان؛ خواسته انسان از خدا هر چه بزرگ باشد، زیاده خواهی نیست: ۱۰۹

بخش هشتم ۱۱۰

ساعت ۱۱۰

انسان و جامعه ۱۱۰

ص: ۹

معیار جامعه سالم ۱۱۰

حمد و شکر ۱۱۰

کرام الکتیین، شاهد صدق ۱۱۱

حفاظت خدا بنده اش را ۱۱۱

محبت ۱۱۱

عشق ۱۱۱

شرح ۱۱۱

انسان و جامعه: ۱۱۱

معیار جامعه سالم: ۱۱۴

حمد و شکر: ۱۱۴

کرام الکتیین، شاهد صدق: ۱۱۵

حفاظت خدا بنده اش را: ۱۱۶

محبت: ۱۱۷

عشق: ۱۱۹

بخش نهم ۱۲۱

جامعه شناسی؛ عوامل اصلاح جامعه ۱۲۱

سلامت جامعه در سلامت افرادش است ۱۲۱

بهداشت جامعه، در حفاظت از عناصر پدید آورنده جامعه است ۱۲۱

ماهیت اخلاق ۱۲۱

بدعت و توبه بدعتگذار ۱۲۱

دانشمند سنت شکن و روشنفکر سنت شکن ۱۲۱

امر به معروف و نهی از منکر ۱۲۱

شرح ۱۲۲

۱- انگیزه بر نیکی ها: ۱۲۲

۲- توفیق دوری از شر: ۱۲۷

۳- توفیق شاکر بودن (و شُكْرِ النَّعْمِ): ۱۲۷

۴- توفیق پیروی از سنت های دین (وَاتَّبَاعِ السُّنَنِ): ۱۲۸

ص: ۱۰

۵- توفیق دوری جستن از بدعت ها: ۱۳۰

سنت شکنی و بدعت گذاری: ۱۳۱

۶- توفیق امر به معروف: ۱۳۳

۷- توفیق نهی از منکر: ۱۳۳

۸- حیاطه الاسلام: ۱۴۲

تواکل، آفت امر به معروف و نهی از منکر: ۱۴۳

۹- در هم شکستن باطل و خوار شدنش: ۱۴۳

۱۰- توفیق نصر: ۱۴۴

۱۱- توفیق راهنمایی گمراهان: ۱۴۴

۱۲- توفیق یاری کردن به ضعیفان: ۱۴۶

بخش دهم ۱۴۸

زندگی همایون با روزگار همایون ۱۴۸

شیطان (تا اذن ورود ندهیم) نمی تواند بر زندگی ما وارد شود ۱۴۸

انسان شناسی؛ برتری خواهی، و برتری جوئی ۱۴۸

شرح ۱۴۹

انسان شناسی: ۱۵۰

شکر و حمد: ۱۵۱

بخش یازدهم ۱۵۲

گواهی گرفتن بر گواهی ۱۵۲

گواهی بر توحید ۱۵۲

گواهی بر نبوت ۱۵۲

گواهی بر امامت ۱۵۲

ولایتیان و وصایتیان ۱۵۲

نُصح و دلسوزی بر جامعه ۱۵۲

حقیقت ماجرای حضرت یونس ۱۵۲

شرح ۱۵۳

ص: ۱۱

گواهی گرفتن بر گواهی: ۱۵۳

گواهی بر توحید: ۱۵۷

گواهی بر نبوت: ۱۵۸

گواهی بر امامت: ۱۶۳

نُصح و دلسوزی برای جامعه ۱۶۹

بخش دوازدهم ۱۷۲

تشکر از خدا و رسولش ۱۷۲

حمد و شکر ۱۷۲

أجر نبوت ۱۷۲

صلوات ۱۷۲

اجر امامت ۱۷۲

شرح ۱۷۳

تشکر از خدا و رسولش: ۱۷۳

حمد و شکر: ۱۷۴

أجر نبوت: ۱۷۵

اجر امامت: ۱۷۶

دعای هفتم ۱۷۹

متن دعا ۱۸۱

عنوان دعا: ۱۸۱

بخش اول ۱۸۳

خداوند «سبب الاسباب» نیست «مسبب الاسباب» است ۱۸۳

قضا و قدر ۱۸۳

بداء ۱۸۳

شرح ۱۸۴

لغت: ۱۸۴

قضا و قدر: ۱۸۴

ص: ۱۲

بداء: ۱۸۵

بخش دوم ۱۸۷

هر چه در کائنات و نیز دربارهٔ انسان رخ می دهد، همگی بر اساس خواست خداوند است ۱۸۷

رابطهٔ خدا با انسان ۱۸۷

هستی شناسی ۱۸۷

خیر و شر ۱۸۷

شرح ۱۸۸

همه چیز با خواست خدا است: ۱۸۸

همه چیز از ناحیه خداست: ۱۹۰

رابطهٔ خدا با انسان: ۱۹۰

خیر و شر: ۱۹۴

بخش سوم ۱۹۷

شکوه از بلاء اما با حسن نظر ۱۹۷

رابطهٔ خدا با انسان؛ انسان شناسی و روان شناسی ۱۹۷

و اما صبر و عقل ۱۹۷

انسان و چشیدن شیرینی صنع خدا ۱۹۷

صبر و تحمل در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام ۱۹۷

رابطهٔ صبر و عقل با علم و دانش ۱۹۷

شرح ۱۹۷

رابطهٔ انسان با خدا؛ انسان شناسی و روان شناسی: ۱۹۹

و اما صبر و تحمّل بلاء: ۲۰۰

انسان و چشیدن شیرینی صنع خدا: ۲۰۱

صبر و تحمل گرفتاری و بلاء در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام: ۲۰۲

رابطه صبر و تحمل، با علم و دانش: ۲۰۳

فرج گوارا و دلنواز: ۲۰۴

بخش چهارم ۲۰۴

ص: ۱۳

اشتغال از دین و بازماندن از فروضات الهی ۲۰۴

عدل الهی و نظریه شیعه، معتزله و اشعریه ۲۰۴

عرش ۲۰۴

شرح ۲۰۵

اشتغال از دین، و بازماندن از فروض الهی: ۲۰۶

عدل الهی در نظر شیعه، معتزله و اشعریه: ۲۰۸

عرش: ۲۱۲

دعای هشتم ۲۱۳

متن دعا ۲۱۵

حضور تاریخی دعای هشتم ۲۱۵

عنوان دعا ۲۱۶

اخلاق - منشأ اخلاق ۲۱۶

تعریف ابلیسی از انسان ۲۱۶

مدرنیت دجال تک چشم ۲۱۷

تعصب ۲۱۷

علم اخلاق ۲۱۷

اصطلاح نادرست «خوش اخلاق» ۲۱۷

اخلاق: ۲۱۸

منشأ اخلاق: ۲۱۸

تعریف ابلیسی از انسان: ۲۱۹

علم اخلاق: ۲۲۱

اصطلاح نادرست «خوش اخلاق»: ۲۲۴

آسیب شناسی روان و شخصیت انسانی: ۲۲۹

بخش اول ۲۲۹

۱- هیجان الحرص: ۲۳۰

۲- وَ سَوْرَهُ الْغَضَبِ: ۲۳۰

ص: ۱۴

۳- وَ غَلَبَهُ الْحَسَدُ: ۲۳۱

۴- وَ ضَعِفَ الصَّبْرُ: ۲۳۲

۵- وَ قَلَّ الْقَنَاعَةُ: ۲۳۵

۶- وَ شَكَاسَهُ الْخُلُقِ: ۲۳۸

۷- وَ إِحْسَاحِ الشَّهْوَةِ: ۲۳۹

۸- وَ مَلَكَهَ الْحَمِيَّةُ: ۲۴۰

تعصب: ۲۴۱

۹- وَ مُتَابِعِهِ الْهَوَى: ۲۴۸

۱۰- وَ مُخَالَفَهُ الْهُدَى: ۲۵۰

جای خالی دانش انسان شناسی در علوم ما: ۲۵۰

۱۱- وَ سِنَهُ الْغَفْلَةِ: ۲۵۳

۱۲- وَ تَعَاطَى الْكُلْفَةِ: ۲۵۵

۱۳- وَ إِيْثَارِ الْبَاطِلِ عَلَى الْحَقِّ: ۲۵۷

گزینش در میان دو گزینش ۲۵۸

۱۴- وَ الْإِضْرَارِ عَلَى الْمَأْتَمِّ: ۲۵۸

۱۵- وَ اسْتِضْغَارِ الْمَعْصِيَةِ: ۲۵۹

۱۶- وَ اسْتِكْبَارِ الطَّاعَةِ: ۲۶۰

نوع ویژه از استکبار طاعت: ۲۶۲

۱۷- وَ مُبَاهَاهِ الْمُكْتَرِينَ: ۲۶۲

موتور محرک تاریخ: ۲۶۴

١٨- وَ الْإِزْرَاءِ بِالْمُقَلِّينَ: ٢٦٥

فقر: ٢٦٨

تحقير: ٢٦٩

بخش دوم ٢٧٤

١٩- وَ سُوءِ الْوِلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا: ٢٧٥

٢٠- وَ تَزَكِّ الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَنَعَ الْعَارِفَةَ عِنْدَنَا: ٢٧٦

٢١- أَوْ أَنْ نَعُضِدَ ظَالِمًا: ٢٧٩

ص: ١٥

٢٢- أَوْ نَخْذُلْ مَلْهُوفًا: ٢٨٠

٢٣- أَوْ نَرْوِمَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ: ٢٨٠

٢٤- أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ: ٢٨١

بخش سوم ٢٨٣

٢٥- وَ نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشٍّ أَحَدٍ: ٢٨٣

جامعه شناسی غش: ٢٨٥

٢٦- وَ أَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا: ٢٨٨

٢٧- وَ نَمُدُّ فِي آمَالِنَا: ٢٩٠

بخش چهارم ٢٩٢

٢٨- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ: ٢٩٣

٢٩- وَ اخْتِقَارِ الصَّغِيرَةِ: ٢٩٤

٣٠- وَ أَنْ يَسْتَحْوِذَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ: ٢٩٤

٣١- أَوْ يَنْكِبَنَا الزَّمَانُ: ٢٩٥

زمان و جبرهايش: ٢٩٦

٣٢- أَوْ يَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ: ٢٩٨

بخش پنجم ٢٩٩

٣٣- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ: ٣٠٠

بخش ششم ٣٠٥

٣٣- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ: ٣٠٧

٣٤- وَ مِنْ فَقْدَانِ الْكَفَافِ: ٣١١

بخش هفتم ۳۱۲

۳۵- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شَمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ: ۳۱۲

شمات و رابطه آن با غریزه و فطرت: ۳۱۲

تربیت: ۳۱۴

انتقاد: ۳۱۴

۳۶- وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَى الْأَكْفَاءِ: ۳۱۴

ص: ۱۶

بخش هشتم ۳۲۰

۳۷- وَ مِنْ مَّعِيشَةٍ فِي شِدَّةٍ: ۳۲۱

شرح: ۳۲۱

نبض سلامت زندگی: ۳۲۴

۳۸- وَ مِيتَةٍ عَلٰى غَيْرِ عُدَّةٍ: ۳۲۶

شرح: ۳۲۶

بخش نهم ۳۲۶

محشر و معاد ۳۲۷

۳۹- وَ نَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْحَسْرَةِ الْعُظْمٰى: ۳۲۹

۴۰- وَ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرٰى: ۳۲۹

۴۱- وَ أَشَقٰى الشَّقَاۗءِ: ۳۳۰

سعادت و شقاوت ۳۳۱

سعادت‌گرائی و لذت‌گرائی ۳۳۱

۴۲- وَ سُوءِ الْمَاۗبِ: ۳۳۷

۴۳- وَ حِرْمَانِ الثَّوَابِ: ۳۳۸

۴۴- وَ حُلُوْلِ الْعِقَابِ: ۳۴۰

بخش دهم ۳۴۰

دعای نهم ۳۴۴

عنوان دعا ۳۴۶

بخش اول ۳۴۸

تعیین موضوع و خواسته مورد نظر ۳۴۸

بخش دوم ۳۴۹

انسان در میان اضداد ۳۴۹

بخش سوم ۳۵۶

انسان شناسی با تبیین برخی از اصول: ۳۵۶

ص: ۱۷

وَ عَلَى الْوَهْنِ بَنَيْنَا: ۳۵۹

وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا: ۳۵۹

فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعَوْنِكَ: ۳۵۹

بحثی دربارهٔ حول و قوت: ۳۶۱

بخش چهارم ۳۶۵

جمعبندی خواسته ها در یک بیان کلی ۳۶۵

دعای دهم ۳۶۸

عنوان دعا ۳۷۰

انسان و احساس تنهایی: ۳۷۱

بخش اول ۳۷۵

انسان شناسی ۳۷۵

قضا و قدر- امر و خلق- عفو الهی- حق جوار- عدل الهی ۳۷۵

رابطهٔ انسان با خدا- پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟- حکمت الهی- عدل الهی ۳۷۵

شرح ۳۷۵

فَاجِبُوا فَاقْتَنَّا بِوُسْعِكَ: ۳۸۱

بخش دوم ۳۸۲

دعا بر دو نوع است ۳۸۲

آیا پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟ ۳۸۲

معتزله و اشعریه ۳۸۲

عدل خدا و حکمتش ۳۸۲

بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ ۳۸۲

مضطرب بودن دعا کننده، دو نوع است ۳۸۲

انسان شناسی ۳۸۲

آیا پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟ ۳۸۳

اضطرار بر دو نوع است: ۳۸۶

بخش سوم ۳۸۷

ص: ۱۸

پذیرش دعا با صرفنظر از وعده ۳۸۷

خدا شناسی: ۳۸۷

بخش چهارم ۳۸۹

انسان و شیطان ۳۸۹

رابطه خدا با انسان ۳۸۹

دعای یازدهم ۳۹۲

دعای یازدهم ۳۹۴

عنوان دعا ۳۹۴

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ: ۳۹۴

اگر وقت را مصرف نکنی وقت تو را مصرف می کند: ۳۹۶

بخش اول ۳۹۷

انسان و شرف ۳۹۷

نقش شکر در زیبایی زندگی ۳۹۷

انسان و عادت ۳۹۷

یاد خدا و یاد دیگران ۳۹۷

تشکر از خدا و تشکر از دیگران ۳۹۷

تملق در برابر خدا و تملق در برابر دیگران ۳۹۷

انسان و احساس بی صاحبی ۳۹۷

ذکر خدا به زندگی آرامش می دهد: ۴۰۳

ذکر خفی و ذکر جلی: ۴۰۴

وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ: ۴۰۵

بخش دوم ۴۰۸

انسان شناسی ۴۰۸

خطرناکی اوقات فراغت ۴۰۸

شرح ۴۰۹

خطرناکی اوقات فراغت: ۴۰۹

ص: ۱۹

حدیث النفس: ۴۱۲

بخش سوم ۴۱۵

عاقبت عاقبت ها ۴۱۵

تناسب چگونگی وجود انسان بهشتی با بهشت، و تناسب چگونگی وجود انسان دوزخی با دوزخ ۴۱۵

دعای دوازدهم ۴۱۸

عنوان دعا ۴۲۱

بخش اول ۴۲۳

عوامل روانی که مانع از توبه می شوند ۴۲۳

عامل انگیزاننده به توبه، آگاهانه است ۴۲۳

خیره سری ۴۲۳

نگاهی به ماهیت آزادی ۴۲۳

شرح ۴۲۴

فرق میان عذر تقصیر به پیشگاه خدا، و عذر تقصیر به حضور دیگران: ۴۲۶

بخش دوم ۴۲۷

ذلت در برابر خدا، عزت در برابر دیگران ۴۲۷

حیاء ۴۲۷

انسان و درک زیبایی ۴۲۷

منشأ و عامل لباس ۴۲۷

حیاء ۴۳۰

سر: ۴۳۰

حیاء و سرّ طبیعی و آفرینشی: ۴۳۱

منشأ لباس: ۴۳۱

انسان و زیبائی: ۴۳۱

حیاء و سرّ افعالی و ارادی: ۴۳۵

نوع دوم: ۴۳۶

حیاء پس از سرکوبی حیاء: ۴۳۶

ص: ۲۰

حیاء جنسی: ۴۳۷

بخش سوم ۴۳۹

معصوم و عصمتش ۴۳۹

خوف و رجاء ۴۴۰

کسب و اکتساب: ۴۴۴

اعتراف در مسیحیت و اسلام ۴۴۶

بخش چهارم ۴۵۱

انسان شناسی ۴۵۱

روان شناسی ۴۵۱

رؤیا پردازی عاملی در طلاق ۴۵۱

رؤیا پردازی و واقعیت گرایی در اصطلاح مکتب ما ۴۵۱

خودکشی ها ۴۵۱

جایگاه انسان در برابر خدا ۴۵۱

تحلیل معنی «خوف و رجاء» ۴۵۲

راه نجات از آفت یأس: ۴۶۲

فصلی در انابه ۴۶۴

عادت: ۴۶۵

نصوح: ۴۶۶

بخش پنجم ۴۶۸

انسان در حال توبه ۴۶۸

انسان و گریه - چیستی و چرائی گریه ۴۷۱

علم و دانش کرگدنی: ۴۷۹

گریه بر امام حسین علیه السلام: ۴۸۱

بخش ششم ۴۸۱

رابطه فضلی و رحمتی خدا با انسان ۴۸۱

ص: ۲۱

شرح ۴۸۲

بخش هفتم ۴۸۷

شأن فرد توبه کار ۴۸۷

شرایط اساسی توبه: پشیمانی، ترس از آثار منفی دنیوی و اخروی گناه، و شرمندگی ۴۸۷

ادعای آب و گل آری اما منت گذاری نه ۴۸۷

شرح ۴۸۸

بخش هشتم ۴۹۰

شرط چهارم توبه: شناخت عظمت خدا ۴۹۰

تعظیم خدا، خود شناسی است ۴۹۰

تذکر به خویشتن خویش ۴۹۰

بهداشت روح و عقل از یأس و افسردگی ۴۹۰

برخی از بیماری های روانی علاجی ندارد مگر توبه ۴۹۰

شرح ۴۹۰

بخش نهم ۴۹۴

انسان شناسی و روان شناسی ۴۹۴

آنچه انسان را از توبه کردن باز می دارد: ۴۹۴

بخش دهم ۴۹۸

انسان شناسی ۴۹۸

رابطه انسان با گناه ۴۹۸

گناه چیزی است که در درون انسان می ماند ۴۹۸

ترس دو نوع است ۴۹۸

شرح ۴۹۹

انسان شناسی و روان شناسی ۵۰۱

بخش یازدهم ۵۰۳

ترس سازنده ۵۰۳

ص: ۲۲

ترس نکوهیده ۵۰۳

انسان شجاع ۵۰۳

ترس در قرآن ۵۰۳

شرح ۵۰۳

بخش دوازدهم ۵۰۶

ایمنی از خوف غریزی ۵۰۶

برخورد ناقص با صحیفه سجادیه ۵۰۶

شرح ۵۰۶

ص: ۲۳

مقدمه: اصول اساسی و محوری

اشاره

توجه خواننده محترم را به مطالبی که در مقدمه مجلد اول آمده، جلب می‌کنم. در اینجا فقط به دو مطلب می‌پردازم: مطلب اول: تعریف عناوین اساسی را که در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) مبانی اساسی و محوری «انسان شناسی» و علوم انسانی هستند به شرح زیر می‌آورم:

۱- انسان

انسان موجود زنده ای است که در وجودش یک روح بیش از حیوان دارد؛ حیوان دارای روح غریزه است و انسان علاوه بر آن، دارای روح فطرت هم هست.

۲- روح

چگونگی پیدایش روح قابل شناخت و قابل تعریف نیست. زیرا روح یک «پدیده امری» است و پدیده خلقی نیست.

۳- امر و خلق

خداوند دو نوع فعل دارد: فعل خلقی و فعل امری: «لَهُ الْخَلْقُ وَ

۴- فعل خلقی

این فعل بر اساس قانون «علت و معلول»، و پدید آوردن چیزی از چیز دیگر (پدید آوردن اشیاء از همدیگر) است.

۵- فعل امری

این فعل یعنی «ایجاد»؛ ایجاد و پدید آوردن چیزی بدون سابقه و بدون اینکه از چیز دیگر به وجود آید. و این فعل فقط با فرمان (امرکن فیکون) محقق می شود. از این قبیل است: ماده اولیه جهان، و نیز خود قانون «علت و معلول» و پدیده عامل حیات که روح نامیده می شود؛ «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۲)، و پدیده هائی دیگر.

۶- علم

علم یعنی شناختن و یافتن علت هر پدیده یا هر حادثه ای که در این جهان رخ می دهد، اعم از پدیده ها و حوادث طبیعی یا انسانی و اجتماعی. پس عرصه علم فقط پدیده ها و حوادث خلقی است و عرصه پدیده ها و حوادث امری از توان، حیطة و کاربرد و مسؤلیت علم خارج است؛ که پدیده حیات و روح نیز از این جمله است.

۷- روح غریزه

غریزه نیروئی است که انگیزش های ناخودآگاه را برای حفظ خود (فرد) به وجود می آورد. همچنانکه در وجود حیوان هست.

۸- روح فطرت

فطرت نیروئی است که انگیزش های ناخودآگاه را برای «حفظ خود با دیگران» به وجود می آورد. و حیوان فاقد این روح است.

۹- هویا

هوی (= هوس = میل و امیال) ابزار و راهکار روح غریزه است.

۱۰- عقل

عاملی است در موجود حیاتمند بنام انسان که هواهای او را قانونمند کرده و مدیریت می کند؛ عقل ابزار و راهکار روح فطرت است؛ بنابراین

١- آية ٥٤ سورة اعراف.

٢- آية ٨٥ سورة اسراء.

است که روح فطرت روح غریزه را مدیریت کند.

۱۱- حیوان

حیوان موجود زنده ای که دارای روح غریزه و فاقد روح فطرت است.

۱۲- پیدایش جانداران

پیدایش همهٔ جانداران روی زمین (اعم از گیاه و جانور) بر اساس انشعاب از همدیگر و سیر تکامل از همدیگر است غیر از انسان (نسل آدم) که آفرینش مستقل - با موتاسیون های متعدد- دارد و ارتباطی با «موجودات دو پای» قبل از خود ندارد.

۱۳- بشر

آن «موجودات دو پای» قبل از آدم، بشر نامیده می شوند اما «انسان» نامیده نمی شوند، و فاقد روح فطرت بوده اند.

۱۴- منشأ پدیده هائی از قبیل

خانواده، جامعه و تاریخ، حیاء، اخلاق، زیبا شناسی و زیبا خواهی، گریه و خنده و... روح فطرت است. و اصل هیچکدام از اینها قراردادی یا اعتباری نیستند. و بشرهای پیش از آدم فاقد اینها بوده اند.

۱۵- شخصیت

شخصیت انسان، محصول و فرایند چگونگی تعامل روح غریزه و روح فطرت است. تعامل سالم، شخصیت سالم و تعامل ناسالم شخصیت ناسالم را می دهد.

۱۶- سرکوبی

نه سرکوبی غرایز درست است و نه سرکوبی روح فطرت؛ آنچه هست مدیریت روح غریزه بوسیلهٔ روح فطرت است. انسان در بهشت نیز با غرایز خود (بل گسترده تر از زیست دنیوی) زندگی خواهد کرد یعنی با همان شخصیت که از تعامل سالم غریزه و فطرتش در زیست دنیوی حاصل شده است.

۱۷- نفس

این واژه در معانی متعدد به کار رفته است:

(۱) نفس - روح غریزه - نفس آماره.

(۲) نفس - روح فطرت - نفس لوّامه.

۳) نفس - شخصیت - همان شخصیت که در بالا تعریف شد.

ص: ۲۷

و چند کاربرد دیگر.

۱۸- دین

دین یعنی «هستی شناسی»؛ اعم از خدا شناسی، انسان شناسی، شناخت رابطه خدا با جهان، شناخت رابطه خدا با انسان، شناخت رابطه انسان با خدا و... و بالاخره شناخت رابطه انسان با جسم و روح غریزه و روح فطرت خودش، و شناخت چگونگی تعامل این دو روح.

شرح و بیان این اصول مبنائی و توضیح استدلالی شان (علاوه بر دیگر آثار این بنده) در مجلدات این کتاب آمده و اساساً- بنظر بنده- صحیفه سجادیه به محور این اصول قرار دارد. و به همین جهت این اصول را در آغاز این مجلد فراز کردم.

مطلب دوم: جایگاه متون لغوی در تفسیر قرآن: گفته شده: فلانی که اینهمه با آیه های قرآن سر و کار دارد، چرا از «مفردات راغب» استفاده نمی کند حتی در موارد بسیاری بر خلاف آن عمل می کند؟! (!).

پاسخ: بنده هر منبع و متن لغوی را مفید، قابل استفاده و مراجعه به آنها را لازم و ضروری می دانم، اما هیچکدام از آنها را «حجت» نمی دانم، و در «اصول فقه» آنجا که سخن از «آیا قول لغوی حجت است یا نه؟-؟» است، به عدم حجیت آن معتقدم. فرق است میان «قابل استفاده، بل لازم استفاده بودن» و «حجت بودن». بویژه درباره قرآن- که با زبان مادری امی (فارغ از فونکوسیونالیسم و بدون جراحی) آمده- که اصالت در آن با فهم مادری و امی مردم است (۱).

در زمانی که نه علم صرف وجود داشت که ریشه های اشتقاق واژه ها را پیگیری کند و نه علم نحو بود که چگونگی ترکیبات را بطور تخصصی شرح دهد، آنچه مردم از قرآن می فهمیدند «فهم امی و مادری» بود؛ فهم مادری امی یعنی فهمی که مثلاً مقداد، ابوذر، عمار، از

ص: ۲۸

۱- برای شناخت و شرح بیشتر درباره شیوه امی، رجوع کنید به بخش اول کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» و البته در موارد دیگر از آثار این بنده نیز آمده است.

قرآن داشتند که اصیل ترین فهم بود.

توجه فرمائید: اصیل ترین. نه کافی ترین و بسنده ترین. وقتی فهم امّی آنان کافی می گشت که یافته های شان را با مراجعه به اهل بیت (علیهم السلام) تکمیل می کردند. و در این صورت است که فهم امّی «حجت» می شود.

قرار است و همگان به این اصل اذعان دارند که در هر زبانی دست اندرکاران لغت باید از استعمالات مردمی پیروی کنند، و اصل در لغت «فهم و درک امّی» است حتی استعمالات مردمان کمتر توسعه یافته (مانند عشایر) بر استعمالات مردمان توسعه یافته، مقدم است.

یعنی متون لغوی باید از فهم انسانی امّی مادری پیروی کنند، نه اینکه فهم انسانی امّی از متون لغوی پیروی کند.

متأسفانه پس از پیدایش علم صرف و نحو، دست اندرکاران لغت، در استفاده از این دو علم زیبا دچار افراط شدند و این افراط شان در مواردی موجب اختفای نکات ظریف، و لغزیدن افکار از دقایق حساس واژگان مفرد و گزاره های مرکب، گشت.

مثال: قرآن در آیه و وضو می فرماید «وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَارْجُلُكُمْ» (۱). بردران اهل سنت همه سر و پا را می شویند یا مسح می کنند، شیعه معتقد است مسح بر بخشی از سر و بخشی از پا، کافی است. زراره و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) می پرسند به چه دلیل مسح بر بخشی از سر کافی است؟ می فرماید «لِمَكَانِ الْبَاءِ» (۲): بدلیل نقشی که حرف «ب» در آیه دارد. یعنی آیه می گوید: به سرتان مسح کنید و نمی گوید: سرتان را مسح کنید تا همه سر را مسح کنیم.

راغب که یک فرد سنی بود همه سرش را مسح می کرد و مسح بر بخشی از سر را کافی نمی دانست. نظر چنین شخصی که مطابق مثل معروف «ب را ازت تشخیص نمی دهد» چگونه حجت می شود؟

ص: ۲۹

۱- آیه ۶ سوره مائده.

۲- کافی، ج ۳ ص ۳۰ ط دار الاضواء.

این فقط یک مثالی بود برای روشن شدن فاصله متون لغوی از ظرافت‌ها و دقایق قرآن و حدیث که منحصر به لغت نویسان سنی نیست بل حتی آن‌ها که شیعه بودند (مانند خلیل بن احمد که به سید اهل ادب، ملقب است) از این فاصله در ظرایف و دقایق، منزّه نیستند.

و نیز قرار است: (و تا حدودی به این قرار عمل می‌کنند) که اهل لغت، آرای خود را با قرآن مستند کنند. یعنی قرآن خود بهترین منبع لغت است که خود اهل لغت تا جایی که می‌توانند (و رسوبات ذهنی شان مانع نمی‌شود) به استعمالات قرآن تمسک کرده و نظرشان را مستدل می‌کنند. پس اصالت با خود استعمالات قرآن است نه با منابع لغت.

مراجعه به اهل بیت: در مواردی (که بسیار هم هستند) فهم مادری و امّی مردم از دریافت عمق معنی آیه، ناتوان است، تکلیف ما مراجعه به تبیین اهل بیت (علیهم السلام) است. و همین موارد فراوان است که بسنده کردن در آنها به نظر و قول لغوی مصداق «تفسیر برأی» می‌شود که بشدت ممنوع شده است.

و با بیان دیگر: تفسیر یعنی چه؟ تفسیر یعنی شرح آن آیه‌ها که فهم امّی و مادری در آنها ناتوان است، و یا در درک بطنی از بطون آیه، توان لازم را ندارد. در مسئله «بیان بطنی از بطون قرآن» هیچ‌کسی حق ورود ندارد مگر اهل بیت علیهم السلام، و این از اصول مسلم ما است. و اگر کسی وارد این وادی بشود اقدام به تفسیر برأی کرده و مجرم است: «من فسر القرآن برأیه فلیتوباً مقعده من النار»^(۱)، و حدیث‌های دیگر.

بنابراین قول لغوی وقتی قابل استفاده و گاهی واجب استفاده است که اولاً در تضاد با فهم انسانی امّی نباشد و ثانیاً درباره بطون قرآن نباشد. و صد البته عرصه چنین استفاده‌ای از متون لغت، اندک نیست، گسترده و وسیع است. مهم این است که جایگاه و نقشی که حق متون لغوی است، شناخته شود و حد و مرز گستره آن روشن باشد.

ص: ۳۰

به عبارت دیگر: قول لغوی با دو شرط قابل استفاده و گاهی لازم استفاده است:

۱- بشرط اینکه قول لغوی معنایی را بدهد که مخاطب را به همان بستر مادری امی برساند؛ یعنی پرده را بردارد و مخاطب با وضوح تمام احساس کند که این معنی دقیقاً همان معنی امی انسانی است (۱).

و این «احساس» نیز وقتی ارزش دارد که واقعاً یک احساس امی و مادری انسانی باشد، نه احساسی که در اثر رسوبات فرهنگی و رسوبات باورهای رایج عامه باشد که مثالش در سطرهای بعدی از خود راغب اصفهانی خواهد آمد.

۲- فهم انسانی مادری (حتی با وجود شرط بالا- که بیان شد) وقتی ارزش دارد که معنی دیگری از جانب اهل بیت علیهم السلام نیامده باشد، و الاً صرفاً یک «احساس» است و هیچ ارزشی ندارد. زیرا خود قرآن تبیین قرآن را به عهده پیامبر و آل (صلوات الله علیهم) گذاشته است؛ قرآن تبیان کل شیء است و پیامبر و آل تبیان این تبیان هستند که می شود تبیان اندر تبیان؛ «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۲).

هر کسی، هر نویسنده ای و هر محققى اشتباهات و لغزش هائی دارد، اما راغب اصفهانی در میان اهل سنت بیش از همه دچار اشتباه شده است؛ آنچه «مفردات راغب» را به این شهرت و اهمیت رسانیده زمینه ای است که ابتدا شعار «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» و در مرحله دوم تاریخی، شعار «حسبنا الصرف و النحو» است که هم درک امی انسانی را پایمال کرد و هم باب خانه اهل بیت را بست، و «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» متروک گشت.

کافی است برای هنگفتی اشتباهات راغب به «مفردات الرّاغب الاصفهانی، مع ملاحظات العالمی» چاپ دار المعروف، مراجعه کنید، خواهید دید که راغب در موارد

ص: ۳۱

۱- همانطور که در ماجرای پرسش زراره و محمد بن مسلم و پاسخ امام صادق (علیه السلام) دیدیم که آن دو پاسخ امام را با فهم انسانی و امی کاملاً موافق یافتند.

۲- آیه ۴۴ سوره نحل.

بسیار حتی به متون لغوی نیز مراجعه نکرده و تحت تاثیر رسوبات ذهنی خود ابراز نظر کرده است؛ یعنی نه بر طبق فهم امّی عمل کرده و نه بر مبنای متون لغت، و نه بر اساس حدیث. تنها با ریشه یابی اشتقاقی و علم صرف عمل کرده که در این شیوه نیز اشتباهات فراوان دارد، زیرا رسوبات ذهنی اش حتی مانع از ریشه یابی درست شده است، در حدّی که دست اندرکاران لغت در این حد دچار اشتباه نشده اند.

مثال: (فقط بعنوان نمونه بر اینکه راغب بشدت تحت تأثیر رسوبات ذهنی خود بوده)؛ او واژه «مَلَك» و «ملائکه» را از ریشه «الک» گرفته است که به معنی پیام است و بنظر او مَلَك یعنی پیک و پیام آور(۱).

او در این معنی تحت تأثیر تبادر اولیه از مَلَك در ذهن قرار گرفته است؛ زیرا اولین چیزی که با شنیدن لفظ مَلَك به ذهن خطور می کند وحی و پیام الهی است که توسط مَلَك به انبیا رسیده است. در حالی که وحی و پیام کار جبرئیل و گاهی چند فرشته معدود و محدود است آنهم در زمانی که با ختم نبوت، پایان یافته و دیگر انگونه پیام ها تمام شده است. آیا جبرئیل و آن فرشتگان معدود بی کار شده اند؟! کاری ندارند!؟

در مجلد اول (شرح دعای سوم که مختص صلوات بر فرشتگان است) توضیح دادم که مَلَك از همان ریشه «مَلَك» است که ملائک و قوام جهان و کل کائنات بوسیله ملائکه است؛ ملکوت عالم یعنی «قوام و نظام قوامی جهان و آنچه در آن هست». و توضیح دادم که ملکوت یک عالم مجزّا از عوالم دیگر نیست، همه جای کائنات (از خاک تا انتهای آسمان هفتم همگی عرصه ملکوت هستند و ملکوت یک عرصه جغرافی خاص نیست.

متأسفانه دانشمند محترم جناب عاملی نیز به این اشتباه راغب اشاره نکرده است.

دیگران از آنجمله «اقرب الموارد» دچار این اشتباه نشده لیکن المنجد در ذیل واژه الک، مَلَك را مشتق از آن دانسته در عین حال در ذیل ماده ملک نیز آن را مشتق از مَلَك دانسته

ص: ۳۲

۱- رجوع کنید؛ مفردات راغب، واژه الک.

است. گویا در اثر مفردات راغب دچار این تناقض شده است.

منشأ اهمیت مفردات راغب در میان برادران اهل سنت را عرض کردم، اما چسبیدن برخی از ماها به آن، غیر از تسامح در برخورد با قرآن، معنایی ندارد. باید با این اثر راغب احتیاط تمام و بعنوان يك متن ضعیف برخورد کرد، حتی بی اعتنائی به آن، شیوه نادرستی نیست.

مرتضی رضوی

۷ رمضان ۱۴۳۵

۱۴ تیر ۱۳۹۳

ص: ۳۳

دعای ششم

اشاره

ص: ۳۵

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

عِنْدَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ

(١) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ (٢) وَ مَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ (٣) وَ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُدًّا مَحْدُودًا، وَ أَمَدًا مَمْدُودًا (٤) يُوَلِّجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ، وَ يُوَلِّجُ صَاحِبَهُ فِيهِ بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ فِيمَا يَغْدُوهُمْ بِهِ، وَ يُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ (٥) فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ مِنْ حَرَكَاتِ التَّعَبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ، وَ جَعَلَهُ لِبَاسًا لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَيَكُونَ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَامًا وَ قُوَّةً، وَ لِيَنَالُوا بِهِ لَدَّهُ وَ شَهْوَةً (٦) وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِرًا لِيَتَّبِعُوا فِيهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِيَتَسَبَّحُوا إِلَى رِزْقِهِ، وَ يَسْرُحُوا فِي أَرْضِهِ، طَلَبًا لِمَا فِيهِ نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكُ الْأَجَلِ فِي أُخْرَاهُمْ (٧) بِكُلِّ ذَلِكَ يُضِيحُ شَأْنَهُمْ، وَ يَبْلُو أَخْيَارَهُمْ، وَ يَنْظُرُ كَيْفَ هُمْ فِي أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْكَامِهِ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى. (٨) اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الْإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ، وَ بَصَّرْتَنَا مِنْ مَطَالِبِ الْأَقْوَاتِ، وَ وَفَيْتَنَا فِيهِ مِنْ طَوَارِقِ الْأَفَاتِ. (٩) أَضِيحْنَا وَ أَضِيحْتَ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا بِجُمْلَتِهَا لَكَ سَيِّمًا وَهَا وَ أَرْضَهَا، وَ مَا بَنَيْتَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، سَاكِنَهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمَهُ وَ شَاخِصَهُ وَ مَيَّا عَلَمَا فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كُنَّ تَحْتَ الثَّرَى (١٠) أَضِيحْنَا فِي قَبْضَتِكَ يَحْوِينَا مُلْكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَضَمَّنَا مَشِيئَتِكَ، وَ نَتَصَيَّرُ عَنْ أَمْرِكَ، وَ نَتَقَلَّبُ فِي تَدْبِيرِكَ. (١١) لَيْسَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ إِلَّا مَا قَضَيْتَ، وَ لَا مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا مَا أَعْطَيْتَ. (١٢) وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ، إِنْ أَحْسَيْنَا وَ دَعْنَا بِحَمْدِهِ، وَ إِنْ أَسَأْنَا فَارْقَنَا بِذَمِّهِ. (١٣) اللَّهُمَّ صَيِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارزُقْنَا حَسَنَ مَصِيحَتِهِ، وَ اعصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ بِارْتِكَابِ جَرِيرِهِ، أَوْ اقْتِرَافِ صِيغِيرِهِ أَوْ كَبِيرِهِ (١٤) وَ اجْزِلْ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَ اَمْلَأْ لَنَا مَا بَيْنَ طَرْفَيْهِ حَمْدًا وَ شُكْرًا وَ أَجْرًا وَ ذُخْرًا وَ فَضْلًا وَ إِحْسَانًا. (١٥) اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَيَّ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ مَوْتِنَنَا، وَ اَمْلَأْ لَنَا

مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفُنَا، وَ لَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا. (١٦) اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظًّا مِنْ عِبَادِكَ، وَ نَصيبًا مِنْ شُكْرِكَ وَ شَاهِدٍ صِدْقٍ مِنْ مَلَائِكَتِكَ. (١٧) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنِ أَيْمَانِنَا وَ عَنِ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا، حِفْظًا عَاصِمًا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، هَادِيًا إِلَى طَاعَتِكَ، مُسْتَعْمِلًا لِمَحَبَّتِكَ. (١٨) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لِاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ، وَ هِجْرَانِ الشَّرِّ، وَ شُكْرِ النِّعَمِ، وَ اتِّبَاعِ السُّنَنِ، وَ مُجَانِبَةِ الْبِدْعِ، وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَ حِيَاطَةِ الْإِسْلَامِ، وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَامِهِ، وَ نُصْرَةِ الْحَقِّ وَ إِعْرَازِهِ، وَ إِرْشَادِ الضَّالِّ، وَ مُعَاوَنَةِ الضَّعِيفِ، وَ إِذْرَاكِ الْلَّهِيفِ. (١٩) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيَّمَنْ يَوْمِ عَهْدِنَا، وَ أَفْضَلَ صِدَاحِبِ صَحْبِنَا، وَ خَيْرٍ وَقْتِ ظِلْمِنَا فِيهِ (٢٠) وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضِي مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُملِهِ خَلْقِكَ، أَشْكُرُهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ مِنْ نِعْمِكَ، وَ أَقْوَمَهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شَرَائِعِكَ، وَ أَوْفَقَهُمْ عَمَّا حَذَرْتَ مِنْ نَهْيِكَ. (٢١) اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ وَ كَفَى بِكَ شَهِيدًا، وَ أَشْهَدُ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ وَ مَنْ أَسِيكَتَهُمَا مِنْ مَلَائِكَتِكَ وَ سَائِرِ خَلْقِكَ فِي يَوْمِي هَذَا وَ سَاعَتِي هَذِهِ وَ لَيْلَتِي هَذِهِ وَ مُسْتَقَرِّي هَذَا، أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِي الْحُكْمِ، رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ، مَالِكُ الْمُلْكِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ. (٢٢) وَ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَ رَسُولُكَ وَ خَيْرُكَ مِنْ خَلْقِكَ، حَمَلْتَهُ رِسَالَتَكَ فَأَدَّاهَا، وَ أَمَرْتَهُ بِالنُّصْحِ لِأُمَّتِهِ فَنَصَحَ لَهَا (٢٣) اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، أَكْثَرَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ، وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَيْتَ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ، وَ اجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَكْرَمَ مَا جَزَيْتَ أَحَدًا مِنْ أَنْبِيَائِكَ عَن أُمَّتِهِ (٢٤) إِنَّكَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجِسْمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ كُلِّ رَحِيمٍ، فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ.

عنوان دعا

حدیث و دعا

اهمیت دعای حمدی

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ: از دعاهاى امام عليه السلام است به هنگام صبح و آخر روز.

ص: ٣٨

صبح یعنی صبح که بعد از فجر صادق، است. و ترجمه فارسی آن «بامداد» است، لیکن متاسفانه در اصطلاح امروزی رسانه ها، بامداد را به «پس از ساعت ۱۲ شب» اصطلاح کرده اند که غلط بین است. گوئی لفظ دیگری یافت نمی شده، در حالی که بهتر بود به جای آن مثلاً کلمه مرکب «پیش بام» یا مخفف آن «پبام» را می آوردند که خود بامداد نیز مرکب است از «بام» به معنی صبح، و «داد». آیا کلمه «داد» در این مرکب به معنی دهنده، باز آورنده، نشان دهنده، است؟ یا همانند الفاظی است که در مرور زمان به این صورت در آمده و در گذشته صورت دیگر داشته است؟

زمان دقیق این دعا از یک طرف مشخص است؛ زیرا از اعمال سحر مانند نماز شب و غیره نیست، وقت آن زمانی است که صبح صادق محقق شود. و در این صورت آیا سزاوار است پیش از نماز صبح خوانده شود؟ نظر به این که این دعا یک جمله و یا دو جمله نیست، و نسبتاً زمانبر است و موجب می شود که اول وقت نماز صبح از دست برود، پس اول وقت آن بعد از نماز صبح و تعقیبات آن است.

اما آخر وقت آن، یعنی آخر وقت صبح، کی و کدام ساعت است؟

مساء که مقابل صبح است به معنی «اواخر روز» است، می گویند «رأیته مساء الاعمس»: او را در مساء دیروز دیدم. و نمی گویند «رأیته فی مساء اللیل الماضیه». پس صبح نیز به معنی «اوایل روز» است.

با بیان واضحتر: اگر مدت زمان میان فجر و ظهر را به دو نصف تقسیم کنیم نصف اول آن «غداه» است. و اگر غداه را به دو بخش تقسیم کنیم بخش اول آن صبح می شود.

و اگر مدت زمان میان ظهر و مغرب را به نصف تقسیم کنیم نصف بخش دوم آن «عصر» می شود. و اگر عصر را به دو بخش تقسیم کنیم بخش دوم آن مساء می شود.

واژه مترادف صبح، «بُکره» است. ابوالعناهی می گوید:

هر چه هوس کنی به شتاب به سوی تو می آید

در وقت مساء و در بکره ها

شاعر در مقام شرح عیش و نوش خلیفه است، و چون در نظرشان، شب نشینی های امپراطورانه، بر عیاشی های روز ترجیح داشت، مساء را بر بکور مقدم داشته است. و مرادش این است که در مساء (پیش از آن که شب فرا رسد) وسائل عیش شب نشینی تا بکره روز بعد، برایت فراهم می شود، و از نو در همان بکره وسائل عیش تا مساء آن روز فراهم می گردد.

و واژه مترادف مساء، «اصیل» است که در آیه «وَ اذْکُرْ اسْمَ رَبِّکَ بُکْرَةً وَ اَصِیلاً» (۱) آمده است.

لغت: الاصل: مابین العصر و المغرب: فاصله میان عصر و مغرب.

(گاهی نیز به وقت عشاء اصیل گفته می شود که از این بحث ما خارج است).

این دعا یک بار در صبح خوانده می شود که توفیق عبادت و نیکوکاری و تقوی را تا آخر روز تامین کند. و یک بار نیز در مساء خوانده می شود تا توفیق عبادت و نیکوکاری و تقوی را تا آخر شب تامین کند (۲).

پرسش: چرا دعای تامین خواهی برای روز در اوایل روز است، اما دعا و تامین خواهی برای شب، پیش از فرا رسیدن شب است؟

پاسخ: برای این که در وقت پیش از فجر و چسبیده به فجر، اعمال ویژه ای هست از قبیل نماز شب، و وقتی برای دعای دیگر پیش از فرا رسیدن فجر نمی ماند. اما در وقت پیش از مغرب وقت خالی برای دعا و تامین خواهی شب، هست.

این دعا به ما یاد می دهد که چگونه به پیام و فرمان آیه بالا عمل کنیم. و همچنین به پیام دو آیه دیگر که می فرمایند: «سَبَّحُوهُ بُکْرَةً وَ اَصِیلاً» (۳) و «تُسَبِّحُوهُ بُکْرَةً وَ اَصِیلاً» (۴). متن دعا

ص: ۴۰

۱- آیه ۲۵ سوره انسان.

۲- این توضیحات درباره صبح و مساء بدان جهت است که اکثر شارحان صحیفه، آنها را به معنی روز و شب معنی کرده اند که به نظر می رسد درست نیست.

٣- آية ٤٢ سورة احزاب.

٤- آية ٩ سورة فتح.

نیز هم ذکر است و هم تسبیح، و مفسرین لفظ «سَبَّحوه» و «تَسَبَّحوه» را در این آیه به معنی مطلق ذکر دانسته اند، نه فقط به معنی تسبیح خاص.

و این دعا، دعای صبح و مساء، دعای بکره و اصیل است و همچنین ذکر این دو وقت است.

نکته دوم که منشأ اشتباه بالا شده در مبحث زیر می آید:

حدیث و دعا: در برخی نسخه های صحیفه سجادیّه در عنوان این دعا عبارت «و المساء» نیامده است. ظاهراً کسی با تکیه بر تشخیص خود گمان کرده این عبارت را یکی از نسخه برداران افزوده است، و لذا به حذف آن اقدام کرده است. این تشخیص و اقدام شخصی از دو نکته به ذهن او رسیده است:

۱- کلمه «اصبحنا» که دو بار در متن این دعا آمده است. اما همانطور که به شرح رفت، این کلمه دو کاربرد دارد: کاربرد لغوی محض، و کاربرد اصطلاحی. و در این دعا به معنی دوم است.

بعضی از شارحان گفته اند: اگر کسی این دعا را به وقت مساء بخواند، بهتر است به جای اصبحنا، «امسینا» بگوید. این پیشنهاد، بدتر از آن تصرف خودسرانه و حذف، است زیرا هم دخل است و هم تصرف. و معلوم نیست اجازه چنین دخل و تصرف را از کجا گرفته اند؟!

منشأ هر دو اقدام نابهنجار، یک بینش فرهنگی عوامانه است، بینش عوامانه ای که فکر خیلی از علما را نیز تحت تاثیر قرار داده بود؛ گمان می کردند که دعا حدیث نیست. و با بیان دیگر: اینان به طور ناخودآگاهانه، سخنان اهل بیت علیهم السلام را به دو بخش تقسیم می کردند: حدیث، و دعا. این بینش به حدی شایع شده بود که در بحث های علمی به دعاها تمسک نمی کردند و محتوای دعاها را «دلیل» نمی دانستند و با آنها استدلال نمی کردند.

محدودیت های جانفرسای سیاسی (اعدام ها و قتل عام ها که تاریخ و سرگذشت شیعه همیشه پر است از چنین ستم ها) که برای پرداختن بیشتر به علوم خارج از فقه مجال نمی

دادند، زمینه را بر چنین بینشی مساعد می کرد. لذا در عینیت متون شیعی(۱) مشاهده می کنیم که تمسک علمی بر دعاها، خیلی اندک و مصداق «النادر کالمعدوم» است. و چنانکه باید، علم و اندیشه از پستان دعاها دوشیده نشدند.

اهمیت دعای حمدی: اینجاست که باید به فرق میان «دعای حمدی» و «دعای شکر»- که در مقدمه این کتاب و نیز در شرح دعای اول و پنجم گذشت- بیشتر توجه کرد. و نیز به چرایی این که امام سجاد علیه السلام دعای اول را در آغاز همه دعاها صحیفه می آورده (و برای پرهیز از تکرار، در املاء صحیفه، نیامده است) دقت کرد.

دعای شکر محض، سروکاری با علم، اندیشه، تبیین و تحلیل ندارد، اما دعای حمدی این عناصر را در خود دارد و الا حمد نمی شود.

و نیز تاکید، تکرار و اصرار امام در متن هر دعائی بر «حمد»، ما را رهنمائی می کند که این دعاها علوم را در خود نهفته دارند و همانطور که در مقدمه کتاب به شرح رفت یحیی بن زید، این جوان نابغه و دانشمند، صحیفه را «کتاب علم» می نامد، نه صرفاً کتاب دعا. و در آنجا بیان شد که امام صادق علیه السلام نیز دو بار این تعبیر یحیی را تایید می کند.

دخل و تصرف در کلام ائمه علیهم السلام، ممنوع و گناه است خواه در قالب دعا باشد یا در قالب دیگر. و همگی حدیث هستند. همان طور که عبد الله بن سنان می گوید: امام صادق علیه السلام در تعلیم یک دعا به من گفت: بگو «يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانُ يَا رَحِيمُ يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ بَثَّ قَلْبِي عَلَى دِيَّتِكَ». من گفتم: «... يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ بَثَّ...»، یعنی کلمه «وَالْأَبْصَارِ» را افزودم. امام فرمود: خداوند مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ است، لیکن آن طور که من می گویم بگو(۲)؛

چیزی نیفزای و در سخن من دخل و تصرف نکن.

این در حالی است که کلمه «وَالْأَبْصَارِ» در دعاها دیگر و برای کارهای دیگر آمده است. اما امام می گوید در این دعای خاص، آن را نیاور.

ص: ۴۲

۱- سنیان که چندان سروکاری با دعای مأثور ندارند.

۲- بحار، ج ۹۲ ص ۳۲۶، به نقل از «اکمال الدین» ج ۲ ص ۲۰.

۲- نکته دوم که منشأ اشتباه شده این است: جمله «وَهَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ» نیز که در متن این دعا آمده، ذهن آن شخص حذف کننده را بر چنین حذفی جسور تر کرده است. او گمان کرده که امام سجاد علیه السلام این جمله را به هنگام صبح به زبان آورده، همان طور که مردم در صبح ها می گویند: چه روز خوبی، چه روز زیبایی و امثال این. در حالی که مراد امام از «حادث»، «روز تازه» نیست، و مرادش از «جدید» نیز «نو» نیست. مقصودش معنی «حادث» در مقابل «قدم» است. و از «جدید»، «قطعه» و تکه است.

یعنی: این هم یک روز از قطعه های زمان است، و آمد و شد شب و روز دلیل تغییر زمان است، و چون همه چیز غیر از خدا زمانمند هستند پس همه چیز پدیده، جدید، تکه تکه و قطعه قطعه هستند.

با بیان دیگر: مرادش آغاز و ساعت های اولیه یک روز نیست تا به نو بودن آن روز توجه کند، توجهش به کل و همه ساعات آن است، که مجموع روز یک پدیده و تکه ای از زمان است. پس موضوع به وقت صبح، اختصاص ندارد. و این دعا، دعای صبح و مساء (هر دو) است. و اگر به معنی تازه و نو هم بگیریم، باز توجه به کل آن روز و شب است.

و البته (همان طور که اشاره رفت) جمله «وَهَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ» نیز دلالت دارد که وقت این دعا اوایل و اواخر روز است و از دعاهای شبانه نیست.

بخش اول

اشاره

آیا در جهان اصالت با تاریکی است یا با روشنائی؟-؟

پدیده اولیه کائنات

ایجاد مداوم در مرکز جهان

قانون گسترش جهان

ص: ۴۳

اگر حرکت وضعی کره زمین به صورت دیگر بود

(۱) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ بِقُوَّتِهِ (۲) وَ مَيَّرَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ (۳) وَ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُدًّا مَحْدُودًا، وَ أَمَدًا مَمْدُودًا (۴) يُوَلِّجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ، وَ يُوَلِّجُ صَاحِبَهُ فِيهِ بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ فِيمَا يَغْذُوهُمْ بِهِ، وَ يُنْشِئُ لَهُمْ عَلَيْهِ: ستایش خدای را که بقدرت خود شب و روز را آفرید، و بتوانائی خویش آن دو را از هم جدا ساخت. و برای هر کدام از آن دو حدی محدود و مدت معلوم قرار داده «فرو می کند» یکی از آنها را در دیگری، و دیگری را فرو می کند در آن، با اندازه گیری- قدر ریزی- از ناحیه خود برای بندگان در آنچه تغذیه شان بر آن است، و آنان را بر آن اساس انشاء می کند.

شرح

آیا در آفرینش جهان اصالت با تاریکی است یا با روشنائی؟-؟

دو واژه لیل و نهار در متن حدود ۵۰ آیه از قرآن، در کنار هم و در تقابل هم آمده اند که در همه آنها لیل پیش از نهار ذکر شده است. معلم قرآن (امام سجاد علیه السلام) نیز لیل را بر نهار مقدم می دارد.

زیرا اصل در آفرینش جهان کیهانی با تاریکی است؛ بخش های نورانی و روشن جهان نسبت به بخش های تاریک آن، خیلی اندک است. و تاریکی مادر روشنائی است؛ هر روشنائی از یک شیئی تاریک پدید می آید. مثال دم دستی آن هیزم و ذغال است و همچنین نفت و سنگ چخماق. و مثال دور دستی آن خورشید و خورشیدها هستند که هر کدام مانند اخگری از ذغال، در یک انفجار بزرگ، پدید آمده اند.

اکثریت جهان کیهانی نیز تاریک و تاریکی است.

در این جا دو مبحث پر اهمیت هست که لازم است درباره شان بحث شود گرچه به

صورت اشاره باشد:

۱- ایجاد: پیشتر در پاسخ سوال بزرگ «خداوند آن پدیده اولیه جهان کائنات را از چه چیز آفرید؟» گفته شد که: خداوند آن را نه از چیزی آفریده و نه از عدم، بل آن را ایجاد کرده است. و اساساً آن پدیده اولیه خلق نشده بل ایجاد شده است. زیرا خدا دو نوع کار و فعل دارد:

الف: کار امری - فعل امری - که با «کن فیکون» است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱). در این فعل، جایی برای حرف «از» نیست.

ب: کار خلقی - فعل خلقی - که عبارت است از آفریدن چیزی از چیز دیگر. در این فعل است که حرف «از» جای دارد و هر چیزی باید «از» چیز دیگر پدید آید.

انسان می تواند کارهایی از نوع دوم کار خدا، بکند و چیزی دیگر خلق کند که فرمود: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (۲) و انسان را با وصف خالق موصوف کرد. اما نوع اول که «امر» است فقط در انحصار خداوند است.

اکنون مسئله این است: آیا آن پدیده اولیه که ایجاد شد، تاریک بود یا نورانی؟ - در حدیث آمده که آن یک شیء کوچک (مثلاً به بزرگی یک نخود) اما نورانی با نور شدید سبز، بود (۳).

پس بنابراین آیا در مرحله ایجاد، روشنایی بر تاریکی مقدم بوده؟ با توجه به جهان کیهان که مشهود است، و با توجه به قانون و تقدیر - قَدَر ریزی - الهی، که امروز مشاهده می کنیم، پوسته آن روشن با نور شدید سبز، بوده، لیکن درون آن نیز تاریک بوده است. همان طور که هر چیز تیر و نورانی چنین است، حتی خورشید ما که مرکز آن تاریکتر و به تدریج به سوی بیرونش روشنتر می شود. و همین طور است هر آتش دیگر. و همچنین است لامپی که بالای سرتان روشن است که از اتصال دو سیستم حاصل می شود که هر کدام در جای خود

ص: ۴۵

۱- آیه ۸۲ سوره یس. و آیه های دیگر.

۲- آیه ۱۴ سوره مومنون.

۳- رجوع کنید؛ «تبیین جهان و انسان».

جهان بس بزرگ و پهناور کنونی به تدریج با بزرگ شدن آن نخود اولیه، در درون آن به وجود آمده است. درونی که در آن، اصل با تاریکی است.

یک مسافرت خیالی: امروز هم همچنان است؛ یک سفر خیالی از مرکز جهان کیهانی شروع کنید، از آن همه میلیاردها کهکشان عبور کنید تا برسید به پایان جهان کیهانی که آسمان اول است. این آسمان اول که خود یک کره است و همه کهکشان ها را درون خود دارد. خودش نیز درون یک کره بس بزرگ دیگر قرار دارد بنام آسمان دوم و همچنین تا برسید به آسمان هفتم.

در این سفر خیالی وقتی که به آسمان اول می رسید خواهید دید که مسئله تاریکی و نور معکوس می گردد؛ یعنی در ساختمان و سازمان آن آسمان، غلبه با نور است، اصالت با روشنایی است. این غلبه و اصالت در آسمان های بعدی شدت می یابد. هر آسمانی روشنتر و نورانی تر از آسمان پائین خود است. و آسمان هفتم که زمانی به بزرگی نخود بوده و دارای نور شدید سبز، امروز هم با آنهمه عظمت و بزرگی که دارد بس نورانی با نور شدید سبز، است.

پیشتر، جهان کائنات را به یک درخت تشبیه کردیم که یک مغز دارد و هفت قشر که حلقه وار، و تودر تو، هستند. قسمت مغز آن که محتوای حلقه اول است، خام ترین بخش آن است، و حلقه اول نسبت به مغز، متکاملتر، و همچنین حلقه دوم نسبت به حلقه اول، تا برسد به حلقه هفتم که متکاملترین و اکملترین آنها است.

منظومه ما و همه کهکشان ها، همگی در این قسمت مغز قرار دارند.

بنابراین، موضوع تاریکی و روشنی در «کل کائنات»، باید در دو محور لحاظ گردد:

الف: جهان کیهانی: یعنی محتوای آسمان اول (قسمت مغز جهان) که عبارت است از مجموعه کهکشان ها و فضاهاى خلال آنها؛ در این بخش غلبه و اصالت با تاریکی است.

ب: جهان آسمان ها: در این بخش، غلبه با روشنایی است تا به رسد به آسمان هفتم که

خبری از تاریکی در آن نیست.

مثال: نتیجه بحث بالا با یک مثال، بهتر روشن می شود؛ درباره خورشید گفته شد هر چه از سطح بیرونی به هسته مرکزی آن نزدیک تر می شود از شدت روشنی آن کاسته می شود. اکنون کل کائنات- هفت آسمان و محتوای شان- را یکجا به نظر بیاورید و آن را به خورشید تشبیه کنید؛ هر چه از سطح بیرونی آسمان هفتم به طرف مرکز کل کائنات (که عبارت باشد از مجموعه کل کهکشان ها) نزدیک می شوید تاریکتر می گردد: آسمان هفتم با شدیدترین نور، آسمان ششم با نسبتی کمتر از آن، پنجم کمتر از ششم، و... تا برسد به مرکز کائنات که اصالت و کثرت، در آن با تاریکی است.

از هسته مرکزی جهان تا به آخر آسمان هفتم، همه چیز به کمال می رود؛ از ظلمت به نور می رود.

این سطرها که نوشتم یک سرایش بی مبنا و بی دلیل و بدون استدلال نیست، صدها آیه و حدیث این هستی شناسی را به ما بیان و تبیین می کنند که بخشی از آنها را در کتاب «تبیین جهان و انسان» آورده ام و در این جا تکرار نمی کنم.

ایجاد دائمی: خداوند قادر، که نه فقط به «خلق» بل به «ایجاد» نیز قادر است، علاوه بر ایجاد آن پدیده اولیه جهان هستی، همیشه «موجد» و ایجاد کننده است و ایجاد می کند. به شرح زیر:

گسترش جهان: امروز از مسلمات است که جهان در حال گسترش است. قرآن نیز می فرماید: «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ»^(۱)، دانشمندان غربی به این توسعه و گسترش سریع جهان کیهانی، دست یافته اند لیکن در چون و چرایی آن مانده اند. آن را «انبساط جهان» نامیده اند. در حالی که مسئله، مسئله انبساط نیست، بل بر مواد جهان افزوده می شود و باصطلاح جهان می خورد و بزرگ می شود. مانند هندوانه که از خاک تغذیه می کند و

ص: ۴۷

بزرگ می شود. با این فرق که هندوانه از خارج از وجود خود تغذیه می کند، لیکن تغذیه جهان از مرکز خودش است؛ با همان امر «کن فیکون» مقرر شده که دائماً از مرکز جهان، ماده و انرژی ایجاد شود و کل کائنات را تغذیه کند.

پس از آن که جزوه های تدریس و نیز کتاب «تبیین جهان و انسان» را (که اصول کیهان شناسی را از قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام استخراج کرده و) به دانشگاه های متعدد غربی فرستادیم، غربی ها که اباً عن جدّ سارق علوم دیگران بودند، برخی از اصول مذکور را یک به یک سرقت کرده و به نام خود اعلام کردند، از آن جمله اصطلاحی به نام «میدان هیچ»^(۱) درست کردند و گفتند کشف کردیم که در آن میدان دائماً ماده و انرژی تولید می شود. در حالی که با اصول و بینش آنان، چنین چیزی به هیچوجه قابل توجیه و تشریح نیست. کسی می تواند به این میدان معتقد باشد که به «کن فیکون» اعتقاد داشته باشد. و نیز چنین ادعائی با اصول کیهان شناسی خودشان سازگار نیست.

به هر صورت (غربیان را بگذاریم و برویم این سرقت های شان را در مقالات و کتاب ها بویژه مقاله «اصول اساسی کیهان شناسی» و کتاب «قرآن و نظام رشته ای جهان» توضیح داده ام) این مواد و انرژی ها که دائماً از مرکز جهان ایجاد شده و به اطراف می روند، تاریک و بی نور هستند.

پس، در بخش مغز جهان- یعنی در محتوای آسمان اول که مجموعه کیهان ها و فضاها را دربر می گیرد- غلبه و اصالت با تاریکی است و لذا امام سجاد علیه السلام مانند قرآن، لیل را بر نهار مقدم می دارد.

این موضوع یک معجزه علمی است^(۲).

حتی درباره روز و شب کره زمین ما، زیرا انسان ها با طبیعت خودشان همیشه روز را بر شب مقدم می دارند. حتی در امروز که علم پیشرفت کرده است، آغاز شبانه روز را از طلوع خورشید در جانب اقیانوس آرام و ژاپن، اول یک

ص: ۴۸

۱- رجوع کنید: «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی» از اینجانب در سایت بینش نو، www.binesheno.com

۲- همه سخنان اهل بیت علیهم السلام معجزه است.

«شبانۀ روز» قرار داده اند و پایان آن را نیز در پایان شب در همان نقطه می دانند، یعنی دقیقاً بر عکس آنچه قرآن و امام سجاد علیه السلام می گویند. تاریخ دعوت ها، اسناد و مدارک را نیز با ساعت های این «شبانۀ روز» تعیین می کنند، و اتفاقاً خود اصطلاح «شبانۀ روز»؛ همین نگرش مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام مطابقت دارد، و مطابق تقویم رایج امروزی باید اصطلاح «روزانۀ شب» به کار می رفت. در این موضوع نیز سطحی نگری، بر علم و دانش غلبه کرده است. و تقویم امروزی، غلط و عوامانه است.

قانون زندگی: از نظر ماهیت زندگی، باز باید شب بر روز مقدم داشته شود. زیرا معمولاً و مطابق طبع بشری، برنامه هر روز در شب تنظیم و برنامه ریزی می شود؛ هر فردی در شب فکر می کند که فردا باید چه کار کند.

و احکام اسلام- از طهارت تا دیات- هر جا که به شب و روز مربوط است، بر اساس تقدم شب تنظیم شده است. مثلاً «شب جمعه» شبی است که فردایش جمعه است.

تاریکی و روشنایی هر دو ماده و مادی هستند: تا این اواخر که علم فیزیک خیلی از مسائل را حل کرد، ارسطوئیان، «نور» را با اصطلاح خودشان «مجرد» می دانستند؛ یعنی چیزی که نه ماده است و نه مادی. تاریکی را نیز «عدم» می دانستند نه «وجود»؛ می گفتند تاریکی «عدم النور» است.

اما امام سجاد علیه السلام نه فقط در این دعا و موارد دیگر از دعاهای صحیفه، در دعای دیگر نیز می گوید: «سُبْحَانَكَ تَعْلَمُ وَزْنَ الظُّلْمَةِ وَ النُّورِ»^(۱): پاک و منزهی تو، وزن تاریکی و نور را می دانی. یعنی تاریکی نه تنها وجود است بل وزن هم دارد، همان طور نور. و در این سخن نیز می بینیم که ظلمت را قبل از نور آورده است. و این بحث می رود به موضوع «ماده تاریک و انرژی تاریک» که از ره آوردهای جدید علوم است.

هر از گاهی در جهان، غلبه با نور می شود

از لحظه ای که آن پدیده اولیه

ص: ۴۹

کائنات، ایجاد شد، شش حادثه عظیم- و بقول قرآن؛ نبأ عظیم- رخ داده است؛ در هر ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال (با سال های زمینی ما) یک بار محتوای آسمان اول منفجر شده، کرات، منظومه ها و کهکشان های آن بر سر همدیگر کوبیده و همگی به گاز و مذاب، تبدیل شده اند. در آن حالت، نور تا حدودی بر ظلمت غلبه پیدا کرده و همه آن جهان عظیم گاز و مذاب، به رنگ «گلگون» و «ارغوانی» گشته است.

قرآن و احادیث این حادثه عظیم را «نفخه اول»، «صور اول»، «نبأ عظیم» می نامند، از نو در اثر یک انفجار دیگر، باز کهکشان ها و منظومه های جدید تشکیل شده اند، و باز غلبه با ظلمت شده است. و این انفجارهای دوم را «نفخه دوم»، «صور دوم» می نامند.

و دست اندرکاران فیزیک و کیهان شناسی، تنها به آخرین انفجار، دسترسی علمی دارند، و از انفجارهای قبلی اطلاعی ندارند، زیرا چنین دسترسی برای شان ممکن نیست. تنها یک «بیگ بنگ» را می شناسند (۱).

که وضعیت کنونی جهان را به وجود آورده است. بر این اساس می گویند که در آغاز، نور در جهان بیشتر و شدیدتر بوده است و به تدریج به کاهش رفته است.

این سخن آنان درست است، اما چنین وضعیتی فقط شش بار آنها در اثر انفجار عظیم، بوده است. و می توان آن غلبه نور را «غلبه موقت» نامید. و الا در جریان عمر جهان، غلبه با تاریکی بوده و هست.

یکی دیگر از این حادثه ها، در پیش روی جهان قرار دارد و فرا خواهد رسید که آن را

ص: ۵۰

۱- پس از انتشار جزوه های تدریسی اینجانب که سرانجام بصورت کتاب «تبیین جهان و انسان» منتشر شد، آقایان استیفان هاو کینگ و نیل توروک، دو همکار معروف در دانشگاه کمبریج- و در کنارشان آقای پادمانابان- به سرقت اصول علمی کیهان شناسی (که از بیان قرآن و اهل بیت علیهم السلام استخراج کرده و منتشر کرده بودم و نسخه هائی از آن را به کمبریج ارسال کرده بودم) اقدام کردند؛ اسناد و مدارک و نیز اعتراضات من در این باره در سایت بینش نو منتشر شده است. اینک آقای توروک رفته و سنگر سرقت را در آنجا مستقر کرده است؛ او اخیراً اعلام کرده که کشف کرده بیگ بنگ های متعددی در جهان کیهانی رخ داده است. با اینکه این موضوع از رشته علمی او و همکارانش، و نیز اساساً از «علم بشری» خارج است. شرح این سرقت را در مقاله ای تحت عنوان «سرقت علمی ادامه دارد» در سایت «بینش نو» آورده ام و در اینجا تکرار نمی کنم.

با نام «قیامت» نامیده و منتظرش هستیم، یک انفجار عظیم «نبا عظیم» نظام کنونی کهکشان‌ها را در هم خواهد ریخت، و نتیجه اش دو چیز خواهد بود:

۱- یک قشر دیگر از گازها و مواد همان عالم گاز و مذاب، جدا شده و یک آسمان جدید در زیر آسمان پائین امروزی به وجود خواهد آمد و تعداد آسمان‌ها به هشت خواهد رسید: «يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» (۱).

۲- در آن انفجار، رنگ آن عالم گاز و مذاب، ارغوانی و گلگون خواهد بود: «فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ» (۲). آسمان جدید جدا شده و رنگ محتوایش همچون روغن مذاب گلگون می‌شود. اما به دنبال آن، نفخه دوم انفجار دومی خواهد آمد و آن عالم گاز و مذاب را از نو به صورت کهکشان‌ها و منظومه‌ها در خواهد آورد. همان طور که این حادثه‌ها را شش بار که هر کدام دو انفجار داشتند، قبلاً از سرگذرانیده است و غریبان تنها آخرین آن‌ها را شناسائی کرده و «بیگ بنگ» یا «مهبانگ» نامیده اند.

شرح بیشتر این مباحث در کتاب‌های «تبيين جهان و انسان» و «قرآن و نظام رشته ای جهان» و «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی».

قوت و قدرت

این هر دو لفظ در این دعا به یک معنی واحد به کار رفته اند؛ قوت خداوند همان قدرت اوست. این توضیح را به این جهت آوردم که مانند صدرویان دچار اشتباه بزرگ و انحراف در خدا شناسی نشویم، به شرح زیر:

یک اصطلاح داریم که می‌گوئیم «بالقوه» و «بالفعل»؛ یک جنین بالقوه یک انسان بالغ است، نه بالفعل. یک هسته زرد آلو بالقوه یک درخت است.

ملاصدرا و پیروانش بحث کرده اند که «آیا قدرت خداوند بالقوه است یا بالفعل؟» سپس نتیجه گرفته اند که - نعوذ بالله - خداوند «بالفعل محض» است.

اینان توجه نکرده اند که این اصطلاح و کاربرد آن، فقط به مخلوقات منحصر است و

ص: ۵۱

۱- آیه ۱۷ سوره حاقه.

۲- آیه ۳۷ سوره الرحمن.

شامل خداوند نمی شود؛ خداوند نه بالقوه است و نه بالفعل، بل خالق هر دو است و «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ» (۱): چگونه قانونی که خدا آن را آفریده، بر می گردد و شامل خود خدا می شود؟! صدرویان به حدی کوتاه بین هستند که همیشه قوانین مخلوقات را به خداوند شمول می دهند.

يُولِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي صَاحِبِهِ

هر یک از شب و روز را در دیگری «فرو می کند».

لغت: اولج ایلاجاً: ادخله: فرو کرد آن را.

تحول و تغییر شب و روز، به طور ناگهانی و همه جانبه نیست، ابتدا نقطه ای از افق روشن می شود و شب را می شکافد. نور بر تاریکی فرو می رود و آن را می شکافد. و لذا به آن وقت، «فجر = شکاف» گفته می شود. و همچنین است در آغاز شب. اگر هنگام غروب در هواپیما باشید و جهت حرکت هواپیما شمال-جنوب، باشد مشاهده می کنید که در یک سمت تان شب بر روز نفوذ کرده و داخل شده است، فرو رفته است. و سمت دیگر تان هنوز روز است.

بتقدير منه

بر اساس یک قدر ریزی، فرمول ها و قوانین مشخص طبیعی، و دقیق و قابل محاسبه که انسان ها آن را با فصل های چهارگانه و ماه ها، روزها، ساعت ها، دقیقه ها و ثانیه ها، محاسبه کرده اند.

بتقدير منه للعباد

این تقدیر در جهت منافع بندگان است «فِيمَا يَغْدُوهُمْ بِهِ» در آنچه که خداوند بندگان را با آن تغذیه می کند. و «يُنشئهم عليه»: و آنان را بر اساس آن تقدیر و برنامه ریزی، به وجود می آورد.

اگر گردش وضعی کره زمین بدین صورت که هست نبود، و با تقدیر و فرمول های دیگر بود، در آنصورت یا انسان به وجود نمی آمد، یا به طور دیگر به وجود می آمد، که بی تردید به نیکی و زیبایی و خوبی این انسان نمی گشت. زیرا که می فرماید «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي

ص: ۵۲

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

أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ» (۱): این انسان را در بهترین و زیباترین قوام - قوام جسمی و روحی - آفریدیم. و «وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَتِكُمْ» (۲).

و اگر کره زمین حرکت وضعی نداشت، فاقد تناوب شب و روز می گشت؛ یک طرف آن دائماً شب و بشدت سرد می شد و طرف دیگر آن بشدت گرم و تفتیده می گشت، که هر دو طرفش قابل زیست انسان نمی گشت.

قرآن: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَمْ فَلَا تَسْمَعُونَ» (۳): بگو: چه رای و نظر دارید اگر خداوند شب را تا قیامت بر شما سرمد و همیشگی کند، کیست خدائی غیر از خداوند که روشنائی برای شما بیاورد؟ آیا نمی شنوید؟!

و: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَمْ فَلَا تُبْصِرُونَ» (۴): بگو: چه رای و نظر دارید اگر خداوند روز را تا قیامت بر شما سرمد و همیشگی کند، کیست خدائی غیر از خداوند که برای شما شبی بیاورد تا در آن آسایش یابید؟ آیا نمی بینید.

پس، این اندازه گیری، تقدیر، برنامه ریزی، برای منافع بشر است. و در غیر این صورت یا به ضرر بشر می شد و یا اساساً امکان نشو، پیدایش و پدید آمدن انسان در زمین، نمی بود.

بخش دوم

اشاره

شب آرامش آور است

شب رنج ها و خستگی های روز را از بین می برد

ص: ۵۳

۱- آیه ۴ سوره تین.

۲- آیه ۳ سوره تغابن.

۳- آیه ۷۱ سوره قصص.

۴- همان، آیه ۷۲.

شب نعمت بزرگی است

شب مناسبترین زمان برای لذت و شهوت است

روح غریزه و روح فطرت

کمونیسم جنسی

قاعده عاجل و آجل

روان شناسی

فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّيْلَ لِيَسْتَوِيُوا فِيهِ مِنْ حَرَكَاتِ النَّعْبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ، وَ جَعَلَهُ لِبَاساً لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَيَكُونَ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَاماً وَ قُوَّةً، وَ لِيَنَالُوا بِهِ لَذَّةَ وَ شَهْوَةَ (٦) وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِراً لِيَبْتَغُوا فِيهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِيَتَسَبَّبُوا إِلَى رِزْقِهِ، وَ يَسْرَحُوا فِي أَرْضِهِ، طَلَباً لِمَا فِيهِ نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكُ الْآجِلِ فِي أُخْرَاهُمْ: پس شب را برای بندگان آفرید تا در آن از فعالیت های رنج آور و تحرکات خستگی آور بیاسایند، و قرار داد شب را پوشش (فراگیر) که بر خوردار باشند از آسایش آن و خوابیدن در آن. تا این آسایش برای شان «تمرکز» و «تجدید قوا» باشد، و با آن به لذت و شهوت برسند. و آفرید برای بندگان روز را روشن تا در آن در صدد تحصیل فضل و نعمت او باشند، و اسباب تحصیل رزق او را به کار گیرند، و در زمین خدا روان شوند در طلب به دست آوردن منافع عاجل این دنیای شان و منافع آجل آخرت شان.

شرح

اشاره

امام علیه السلام درباره شب به پنج نقش و ویژگی اشاره می کند:

۱- شب آرامش آور است

ماهیت شب آسایش آور، و ماهیت روز جنبش آور است؛ آسایش های روز نمی تواند جایگزین خوبی برای آسایش شب باشد و این از بدیهیات است. قرآن: به حدی به آسایش شبانه اهمیت می دهد که در ۵ آیه فلسفه وجودی شب را آسایش

ص: ۵۴

بندگان می نامد:

آیه ۶۷ سوره یونس: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ».

آیه ۷۲ سوره قصص: «مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ».

آیه ۶۱ سوره غافر: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ».

آیه ۸۶ سوره نمل: «أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسْكُنُوا فِيهِ».

آیه ۹۶ سوره انعام: «وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا».

و این در حالی است که خانه و مسکن را فقط در یک آیه ابزار آسایش نامیده است: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا» (۱).

شاید گفته شود: چون خانه یک پدیده مصنوعی است و همگان می دانند که فلسفه وجودی آن آسایش است، لذا خداوند فقط یک بار آن را بیان کرده است.

این توجیه درست نیست، زیرا مراد آیه «فعل خدا» است که امکان خانه سازی در طبیعت را گذاشته و به انسان نیز امکان خانه سازی داده است، به جمله «اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ» دقت شود. بحث آیه در اصل این دو «امکان» است، نه در تصمیم و انگیزه انسان در خانه سازی. پس هر دو موضوع- یعنی موضوع لیل و خانه- در یک جایگاه قرار دارند.

قرآن به ما می فهماند که اگر شب نبود، آسایش انسان- آن آسایش که انسان نیازمند آن است- تنها به وسیله خانه داشتن، تامین نمی گشت. در سطرهای زیر در این باره بحث خواهد شد.

۲- شب رنج ها و خستگی های روز را از بین می برد

کسی که شب هایش نتواند رنج ها و خستگی های او را از بین ببرد، چنین شخصی یا بیمار است، و یا دستکم افراط کار است که استراحت شب را نیز فدای امور روز می کند.

۳- شب نعمت بزرگی است

همان طور که در ۵ آیه بالا دیدیم.

۴- شب عامل «تمرکز» فکر و عقل، و عامل «تجدید قوای جسمی و روحی»

ص: ۵۵

است: تمرکز و تجدید قوایی که هرگز نمی توان با آسایش در روز، به آن ها رسید.

پرسش: در مناطقی از زمین روز طولانی می شود در حدی که طول شب و روز چندین ماه می گردد. مسئله آسایش در آن جاها، با اصول فوق چه نسبتی دارد؟

پاسخ: اولاً: بخش هائی که شب و روزشان این قدر با هم فرق دارد، مسکون نیستند، حتی اسکیموها نیز در آن مناطق نیستند. ثانیاً زندگی اسکیموئی همان است که در این آیه ها نکوهش می شوند و هیچ انسان عاقلی آن را تایید نمی کند (۱).

ثانیاً: زندگی در مناطق جنوبی خط «مدار قطبی شمال» در نروژ، سوئد، فنلاند، روسیه و سبیری، که شب و روز ۲۴ ساعته دارند (لیکن گاهی شب تا ۲۱ ساعت طول می کشد و گاهی روز) شرایط کافی برای طبع بشر را ندارند. زمانی گمان می شد که امکانات صنعتی می تواند جای خلاءها و کمبودهای طبیعی را پر کند، اما امروز ثابت شده است که نقص های طبیعی آن سرزمین ها قابل ترمیم نیست.

ثالثاً: اولین تمدن های بشری در مناطق گرم پیدایش یافته اند مانند بین النهرین که تمدن سومر - ثمود - و تمدن آکد (عاد) و تمدن آشور را در خود پدید آورده است. و پس از آن نوبت می رسد به تمدن مصر، هند و جنوب چین. یعنی در مناطقی که طول شب و روز چندان تفاوتی با هم ندارند.

نمونه ای از نقص طبیعی مناطق سرد که طول شب و روز در آنها فرق زیادی با هم دارند، در مبحث زیر می آید.

۵- شب مناسبترین زمان برای لذت و شهوت است

بر خلاف ادیان دیگر، در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، لذت و شهوت نه «تابو» است و نه نکوهیده، بل با شرایط و اصول انسانی، مورد تشویق هم هست. امام علیه السلام می گوید: «لِيَنَالُوا بِهِ لَذَّةَ وَ»

ص: ۵۶

۱- در مباحث پیشین گذشت که اسلام زندگی بادیه نشینی را نکوهش می کند و هجرت از بادیه به شهر را می ستاید، و کوچ کردن از شهر به بادیه را با عنوان «التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» گناه کبیره می داند، تا چه رسد به زندگی اسکیموئی.

شَهْوَةٌ: خدایا، شب را آفریدی تا بندگانت در آن و به وسیله آن به لذت و شهوت نایل آیند. اینهمه آیات قرآن که نعمت های الهی را می شمارد، و بر انسان منت می گذارد که در برابر این نعمت ها باید شکرگزار باشید، همگی ارزشمند دانستن امکانات لذت و شهوت است.

و امام علیه السلام با جمله «لِيَتَأَلُوا بِهِ لَعْنَةً وَ شَهْوَةً» رسماً اعلام می کند که یکی از فلسفه های وجودی شب، لذت و شهوت است.

روح غریزه و روح فطرت

لذت و شهوت، دو نوع است، و انسان می تواند از دو طریق به لذت و شهوت نایل آید:

(۱) - لذتجویی و شهوتجویی بر اساس اقتضاهای روح غریزه: این نوع، سزاوار انسان نیست. زیرا لازم گرفته است که روح فطرت سرکوب شده و در خدمت روح غریزه قرار گیرد. در این صورت انسان منحط تر از حیوان می شود. زیرا حیوان فاقد روح فطرت است، اما انسان در این صورت ابزار دیگر نیز دارد که روح فطرت است.

(۲) - لذتجویی و شهوتجویی بر اساس اقتضاهای روح فطرت: اگر روح فطرت حاکم باشد؛ روح غریزه را نیز هدایت کرده و در بستر خردمندانه قرار دهد و از این طریق به شهوت برسد، سزاوار انسان و انسانیت است.

آنچه امروز علوم انسانی را سرگردان کرده، و نیز به بن بست رسانیده، غفلت از «تعدد روح» در وجود انسان است.

لذت و شهوت به شیوه انسانی، آری. لذت و شهوت به شیوه حیوانی، نه.

خود طبیعت انسانی، اصل مسئله را به خوبی روشن می کند؛ حیوان معمولاً در وقت روز در صدد نیل به شهوت و لذت بر می آید. اما انسان حتی انسان هائی که فطرت را سرکوب کرده و زندگی غریزی دارند نیز لذایذ و شهوات شبانه را ترجیح می دهند، و لذا برای عیاشی های شان مراسم «شب نشینی» تشکیل می دهند نه مراسم «روز نشینی».

۶- لذت شبانه دلچسبتر است: لذت شهوی، فردی ترین برخورداری انسان است. و هر چه فارغتر از امور اجتماعی باشد، همان قدر حقیقی تر و اصیل تر می شود. و در شب است

که انسان به آفرینش شهوتخواهی خود، با طبیعی ترین و آفرینشی ترین وجه، پاسخ می دهد. البته اگر مطابق توصیه های اسلام، امور اجتماعی را در پایان روز، در عرصه روح، جان و فکر خود پایان دهد، که: «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعِيشًا» (۱)، تامین امور زندگی و نیز زندگی اجتماعی فقط به محدوده روز، منحصر است.

کمونیسم جنسی و عوامل آن

بی اعتنائی و بی توجهی به نقش شب درباره لذت شهوانی، یکی از عوامل کمونیسم جنسی است. این عامل از نادانی دانشمندان ناشی می شود؛ وقتی که انسان مدعی علم و دانش، در شناخت انسان و علم انسان شناسی، دچار بزرگترین اشتباه می شود و از «تعدد روح» در وجود انسان غافل می شود، نتیجه می گیرد که انسان نیز حیوان است با پسوند «برتر». و لازمه این انسان شناسی عبارت است از:

الف: عدم ضرورت بهداشت جنسی به عنوان یک «اصل». مراد تنها بهداشت جنسی جسمی نیست. مراد بهداشت روحی و روانی نیز است. در این موضوع، طبیعت حیوان، حیوان را کنترل می کند و بهداشت او را فراهم می نماید، هیچ حیوانی به سبب سفلیس، سوزاک و یا دیگر بیماری های ناشی از امور جنسی، نمرده است، و اگر چنین چیزی بوده خیلی اندک بوده است. چون شهوت حیوان «موسمی» است و نیروی شهوتش در موسم های معین فعال می شود.

اما انسان چنین نیست. چرا؟ برای این که دارای روح دیگر بنام روح فطرت هم هست. روح فطرت چشم انداز گسترده تر دارد، چشم غریزه را نیز تقویت کرده و بازتر می کند، و چیزی بنام «محدودیت به موسم» را از پیش پای او بر می دارد.

از جانب دیگر؛ روح فطرت «زیبا شناس» و «زیبا خواه» است. یکی از مصداق های زیبایی در جنس مخالف متجلی می گردد. و این جاست که دو انگیزش اصیل و قوی به نقطه مشترک می رسند؛ انگیزش غریزی و انگیزش فطری. و به صورت یک جریان واحد در می آیند، و بدین سان محدوده ای بنام موسم، در هم می شکنند و انسان همیشه و همه وقت به

ص: ۵۸

میل جنسی خود توجه می کند.

و در بیان ساده تر: روح فطرت، بر اقتضا و انگیزش روح غریزه، در مکان و زمان امتداد می دهد. اما قرار است همان روح فطرت بر روح غریزه حاکم باشد و این نیروی امتداد داده شده را در بستر خردورزی قرار دهد.

درست است روح فطرت از یک جانب عامل امتداد و گسترش اقتضای روح غریزه است، لیکن همان روح است که سبب شده انسان دارای «عقل» باشد. چرا حیوان فاقد عقل است؟ برای این که فاقد روح فطرت است. روح فطرت آشیانه عقل است.

نادانی در انسان شناسی و غفلت از روح فطرت، سبب می شود که انسان حیوان تلقی شود، در این صورت اقتضاهای غریزی مستقل می گردد در حالی که آن گستردگی و امتداد را از فطرت می گیرد. انسان شبیه یک سامانه برقی می گردد که ولتاژ برق آن چندین برابر شده بدون این که بر استقامت آن سامانه افزوده شود. بدیهی است که در این صورت یا منفجر می شود و یا می سوزد.

و بدین سان انسان دچار کمونیسم جنسی می گردد که علاوه بر بیماری های گوناگون جنسی، به بیماری روحی نیز مبتلا می گردد و شهوتجویی از اعتدال طبیعی خارج شده و به آتشی تبدیل می گردد که هر چه هیزم بیشتر برایش داده شود؛ بیشتر شعله ور می گردد و دائماً «هل من مزید» می گوید.

ب: از بین رفتن معنی و ماهیت «خانه»: گفته شد که لذت شهوی فردی ترین خواسته انسان است؛ انسان عمل جنسی را فقط برای خویشتن خویش انجام می دهد. - گرچه اسلام می گوید: همین عمل را نیز بهتر است با نیت الهی انجام دهد- وقتی که غریزه با استخدام روح قدرتمند فطرت، مجهز می گردد، این جنبه «فردیت» نیز درهم می شکند و مسئله به محیط اجتماعی کشیده می شود.

در این جا یک نقطه و نکته مهم علمی وجود دارد: غریزه خود خواه است و همه انگیزش های آن به محور فردیت است. منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق، حس پشیمانی،

حیاء، خنده و گریه، روح فطرت است. پس غریزه در هر زمان، مکان، در هر محیط و در هر شرایط، شب یا روز، خود خواه و خود محور است و لذا عمل جنسی حیوان خواه در خلوت باشد و خواه در میان گله، هیچ فرقی در لذت آن ندارد. اما انسان که دو گونه زندگی دارد؛ زندگی فردی و زندگی اجتماعی- و روح فطرت او را چنین کرده است- باید امور زندگی نیز به دو بخش تقسیم شود. اما غفلت عالمان از وجود روح فطرت موجب می شود که در موارد بسیاری قلمرو این دو بخش درهم آمیزد، امور فردی به عرصه جامعه می رود، و «خانه» فقط نقش «خوابگاه» به خود می گیرد و دیگر تفاوت چندانی با «اتاق مسافرخانه» ندارد، و فلسفه وجودی خانه فقط دو چیز می گردد: چاره ای نیست شب را باید در جایی به صبح رسانید، و چاره ای نیست باید اندکی هم خوابید.

در این روند، خانه ماهیت خود را به حدی از دست می دهد که خیلی پائین تر و بی نقش تر از لانه مرغ می گردد. شگفت است؛ منشأ «جامعه» فطرت است، اما وقتی که فطرت در استخدام غریزه قرار می گیرد، اجتماعیات نیز غریزی می گردد و همچنین غریزیات نیز اجتماعی می شوند.

و نیز شگفت است؛ منشأ «خانواده» روح فطرت است، وقتی که فطرت در خدمت غریزه قرار می گیرد، خانواده شأن و ماهیت غریزی لانه را نیز از دست می دهد.

هر روز بیش از پیش، امور خانواده به جامعه سپرده می شود؛ حتی آشپزی و لباسشویی (۱).

در حالی که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام باید زندگی و امور زندگی انسان دقیقاً به طور پنجاه- پنجاه باشد. امور خانواده در جای خود و امور جامعه نیز در جای خود. همان طور که امام علیه السلام در این دعا می گوید: «نَيْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكَ الْأَجَلِ فِي أُخْرَاهُمْ» هر کدام از دو روح، باید به اقتضاها و انگیزه های خود برسند. و این اعتدال درباره انسان امکان ندارد مگر با تفکیک امور خانواده و امور اجتماعی، از همدیگر.

شکست علوم انسانی غربی (در همه رشته ها) در همین نکته اساسی است.

ص: ۶۰

۱- که عامل انتقال، شیوع و سرایت بیماری های گوناگون می گردد.

۲- نقش اعتدال شب و روز در اعتدال میان خانواده و جامعه: بحث ما درباره «شب» و نقش آن در زندگی بشر است. گفته شد که اولین تمدن های انسان در مناطق گرم تحقق یافته است، یعنی در مناطقی که طول روز و شب، معتدل است که طول هر کدام از ۱۲ ساعت فاصله زیادی نمی گیرد.

اعتدال میان خانواده و جامعه نیز در مناطق گرم بیش از مناطق سرد است. در سرزمین هائی که گاهی طول روز به ۲۱ ساعت می رسد و گاهی طول شب، تعادل بر هم می خورد. یکی از این دو باید فدای دیگری شود. بدیهی است که خانواده فدای اجتماع (۱) خواهد شد نه برعکس. چرا؟ برای این که اقتضاهای غریزی «عاجل» است، و اقتضاهای روح فطرت «آجل» (۲).

پرداختن به عاجل ها به تدریج به «عادت» تبدیل می شود و اقتضاهای فطری تضعیف می گردد.

اکنون نگاهی به نقشه جهان، و جامعه های جهان داشته باشید، می بینید که کمونیسم جنسی، در «مدار قطبی شمال» شدیدتر است و به تدریج که به سوی جنوب می رود از شدت آن کاسته می شود. از سوئد به دانمارک، از دانمارک به آلمان تا برسد به اسپانیا.

مقصود این نیست که عدم اعتدال میان شب و روز، تنها عامل کمونیسم جنسی است، مراد این است که یکی از عوامل زمینه ای آن است.

شب عامل پایداری خانواده، و مانع شیوع کمونیسم جنسی است؛ زمینه رشد کمونیسم جنسی طولانی بودن روزهای آن سرزمین هاست. در دوره شش ماهه که روز طولانی تر می گردد، خانواده تضعیف می گردد، نوبت که به شش ماهه دوم که شب طولانی می شود، می رسد این شب های طولانی توان جبران لطماتی که به خانواده رسیده را ندارد. زیرا خانواده «حساس» است و لطمات وارده بر آن به ندرت قابل ترمیم است.

ص: ۶۱

۱- فدای اجتماع خواهد شد، نه فدای جامعه. زیرا در این صورت ماهیت جامعه نیز لطمه می خورد و به اجتماع حیوان شبیه می گردد.

۲- قاعده «عاجل و آجل» یک قاعده عمومی و کلی و شامل همه سرزمین ها و مناطق است لیکن در این جا بحث ما در نقش شب و روز در کمونیسم جنسی است.

پس، شب نعمت است، بویژه اگر معتدل باشد.

بحث بالا- در تاثیر شرایط اقلیمی و محیط طبیعی درباره خانواده و کمونیسم جنسی بود، آنهم تنها در تاثیر چگونگی شب و روز. نه بررسی همه عوامل محیطی اعم از عوامل طبیعی و اجتماعی محیط. ممکن است در اثر عوامل دیگر طبیعی، کمونیسم جنسی در مناطق گرم و معتدل نیز شیوع داشته باشد همان طور که در برخی از قبایل وحشی آفریقائی و جزایر، ادعا شده است، که در اثر عدم بازدهی محیط از داشتن پوشش نیز محروم بوده اند. اما آنچه من در میان بومیان جنگل نشین و غیر متمدن مالزی از نزدیک مشاهده کردم، آنچه در میان آنان نبود کمونیسم جنسی بود، خانواده ها کاملاً مستحکم بودند.

در قبال عامل محیطی مذکور (یعنی عدم اعتدال شب و روز) در سرزمین های مذکور، عدم اعتدال هائی نیز در محیط های دیگر هست، لیکن بحث ما در اینجا درباره شب و روز بود، نه بررسی همه اعتدال ها و عدم اعتدال ها.

قاعده عاجل و آجل

آخرین جمله از این بخش دعا چنین بود: «يُئَلِّ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ، وَ دَرَكَ الْآجِلِ فِي أُخْرَاهُمْ». به اصل و قاعده عاجل و آجل، از چند زاویه می توان نگریست:

۱- از زاویه نگاه به اقتضاهای روح غریزه و روح فطرت: این نگاه در جای خود نیز به دو نوع است:

الف: نگاه به انسان (در فردیتش و جامعه) صرفنظر از معاد و آخرت؛ یعنی در این صورت انسان را فقط در زیست دنیوی او در نظر می گیریم. در این نگرش، عاجل عبارت است از خواسته های غریزه که در مرحله و رتبه اول قرار دارد. و آجل عبارت است از خواسته های روح فطرت که در مرحله و رتبه دوم قرار دارد. زیرا انسان طبعاً اول خود را می خواهد سپس به نوع دوستی، جامعه خواهی و... توجه می کند.

آنچه درباره کمونیسم جنسی، سخن از قاعده عاجل و آجل آمد، همین نگرش بود.

ب: نگاه به انسان با عطف توجه به آخرت: در این صورت همه اقتضاهای غریزی و

اقتضاهای فطری، هر دو در کنار هم و زیر حاکمیت روح فطرت جریان می یابند و برای دو هدف فعال می شوند: دنیا و آخرت. و در صدد تحصیل هر دو با یک اعتدال خردورزانه، می باشند.

در اینجا نیز اگر لطمه ای بر سلامت جریان وارد شود، از تک روی های غریزه ناشی می شود که «نفسِ اماره» است. و روح فطرت که «نفسِ لوّامه» است باید آن لطمه را ترمیم کند.

۲- آجل در خدمت عاجل: همهٔ اقتضاهای فطرت که در مرحله و رتبهٔ بعد از اقتضاهای غریزی قرار دارد، باز در خدمت «خود» و فردیت بشر است، زیرا اگر انسان فاقد روح فطرت بود، از نعمت هائی مانند خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق و هنجار و ناهنجار، حیاء، صنعت و تصرف در طبیعت، خنده و گریه، محروم می گشت و چیزی بنام «سعادت» معنی و مفهومی نمی داشت. خواه با صرف نظر از آخرت باشد، و خواه با عطف نظر به آخرت.

و در این نگرش باید گفت: هم آجل می تواند در خدمت عاجل باشد، و هم عاجل می تواند در خدمت آجل باشد؛ هم غریزه در خدمت فطرت و هم فطرت در خدمت غریزه. و این تعاطی و همیاری دو روح است که فرد سالم و جامعهٔ سالم را ثمر می دهد.

و در این جاست که از نور روشن می گردد که بر خلاف دیگر مذاهب، در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، لذت و شهوت «تابو» نیست به شرط سرکوب نشدن هر دو روح. آنچه در اسلام نیست سرکوبی است، هر دو روح باید به اقتضاهای خود برسند.

روان شناسی

در روان شناسی غربی، تنها سرکوبی غرایز موجب بیماری روانی می گردد. و لذا هرگز نتوانسته اند در روان شناسی به بینش واحد (حتی در اصول) برسند و در یک سردرگمی پیچیده قرار دارند. و به همین سبب خود روان شناسان و روان پزشکان معمولاً دچار اشکالات روانی می گردند. اما در روان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، سرکوبی روح فطرت نیز موجب بیماری روانی می گردد. و اگر هر محققى اینگونه بنگرد هم به حقایق عظیم و اصول بزرگ در روان شناسی می رسد و هم خودش از گزند کار خود در امان می ماند.

شأن صالح = زندگی سالم

رعایت قوانین انسانی

همه ساعات و دقائق زندگی یا طاعت است یا غفلت و یا معصیت

پلورنالیسم و هرمنوتیسم

بایدها و نبایدها

تجسم عمل

بِكُلِّ ذَلِكْ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَيَبْلُو أَخْبَارَهُمْ، وَيَنْظُرُ كَيْفَ هُمْ فِي أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْكَامِهِ، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى: خدا با همه این ها زندگی بندگان را به سامان می آورد، و اخبارشان (اعمال و کردارشان) را زیر نظر دارد که چگونه اند در موارد اطاعتش و مواقع واجباتش، و مراعات جایگاه احکامش. تا جزا دهد آنان را که مرتکب بدی می شوند به آنچه عمل کرده اند، و جزا دهد آنان را که نیکوئی کرده اند. جزای نیکو و زیبا.

شرح

اشاره

کلمه «يُصْلِحُ» در جمله «بِكُلِّ ذَلِكْ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ»، که مصدر آن «اصلاح» است، در فارسی تنها یک کاربرد دارد و آن عبارت است از «حذف مفسد یا زواید یک چیز». اما در عربی غیر از این یک کاربرد دیگر نیز دارد که به معنی تأمین، فراهم کردن، سامان دادن است. و در این بیان امام علیه السلام به همین معنی دوم است. یعنی خداوند برای سیاره زمین گردش

وضعی و شب و روز قرار داده تا شرایط پیدایش انسان در آن مهیا باشد و امکانات زیست انسانی- زیست خردورزانه- در آن فراهم گردد. موجودی که لیاقت دریافت «عقل» را داشته باشد، و عقل نعمت است اما نعمتی که مسؤولیت آور است. پس قرار است انسان زندگی عاقلانه و مسؤولانه داشته باشد.

همه ساعات و دقائق زندگی یا طاعت است، یا غفلت و یا معصیت

«وَيَنْظُرُ كَيْفَ هُمْ فِي أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ»: مراد از «اوقات»، وقت های معین برای طاعت و عبادت مانند وقت نماز نیست. زیرا در بینش مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام هیچ ساعت، دقیقه و ثانیه ای نیست که انسان در طاعت نباشد؛ حتی غذا خوردن، تفریح سالم، گپ دوستانه، ملاطفت و بازی با فرزند، پرداختن به نظافت، استفاده از عطر و خوشبوئی، عمل جنسی، و حتی نفس کشیدن و خوابیدن... همگی می توانند با نیت «قربه الی الله» مصداق طاعت و دارای اجر و ثواب باشند. و بالعکس: همگی می توانند بدون نیت و مصداق «غفلت» باشند. و یا با نیت منفی و ضد عقلی باشند و مصداق «عصیان» و «معصیت» باشند.

پس مراد از «اوقات» جایگاه زمانی همه اعمال و کردارها است، نه وقت خاص و نه عمل خاص.

طاعت: اطاعت دو کاربرد معنایی دارد: اطاعت امر آمر. و پیروی از یک معیار. در معنی اول باید گفت: انسان موجودی است که هرگز نمی تواند بدون طاعت باشد؛ یا در اطاعت خدا است و یا در اطاعت روح غریزه (نفس اماره) و یا در اطاعت افرادی که در آفرینش مانند خود او هستند و دلیلی بر اطاعت از آنها نیست. و یا در اطاعت شیطان.

پس، بشر در معرض امر چهار آمر، قرار دارد.

و در این میان چیزی بنام «اطاعت از روح فطرت»، و «اطاعت از عقل» وجود ندارد. زیرا خود فطرت و عقل می گویند که ما قابل اطاعت نیستیم از خداوند باید اطاعت کرد و ما عامل انگیزاننده و معیار برای اطاعت خداوند هستیم؛ ما آمر نیستیم تا اطاعت شویم، ما خواهنده و انگیزاننده هستیم.

و همچنین است اطاعت از پیامبر و امام.

طاعت به این معنی، «عبادت» است؛ «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»: فقط تو را عبادت می کنیم و فقط از تو یاری می خواهیم.

اما طاعت به معنی رفتار بر اساس یک معیار؛ پیروی از یک برنامه و مکتب؛ در هر چهار مورد- فطرت، عقل، نبوت و امامت- جایز بل واجب است. چون این طاعت ها راه و مسیر طاعه الله هستند و آنهمه آیه ها که سخن از «سبیل»، «طریق» و «عقل» می گویند، از انسان می خواهند که از طریق فطرت و عقل و از سبیل پیامبران و ائمه علیهم السلام پیروی کنند.

غریزه در اصل آمر نیست، صرفاً یک خواهنده و انگیزاننده است مانند فطرت، وقتی آمر می شود که بر فطرت و عقل عاصی شده و به نفس اماره تبدیل شود.

و نفس اماره دو نوع امر دارد: امر در اثر طغیان مانند امر به جرم، جنایت، فسق و فجور. و امر در اثر ذلت مانند امر به پذیرش اطاعت دیگران و از دست دادن حریت. و هر دو وقتی بروز می کنند که غریزه از فطرت و عقل پیروی نکند.

شیطان نیز آمر است، اما او در اصل و اساس، هیچ راهی برای سلطه بر انسان سالم (که دارای اعتدال میان غریزه و فطرت است) ندارد. ابلیس وقتی می تواند بر کسی امر کند که او اعتدال و سلامت شخصیتی را از دست داده باشد: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (۱). و «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا- مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (۲). غاوی یعنی کسی که لغزش اساسی فکری، عقلی و شخصیتی دارد.

پس، همه چیز برمی گردد بر اعتدال و سلامت شخصیت در تعامل میان روح غریزه و روح فطرت؛ نفس لوامه و نفس اماره.

راه اطاعت از خدا فقط یک راه است و بستر آن اعتدال میان غریزه و فطرت است. راه

ص: ۶۶

۱- آیه ۶۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۴۲ سوره حجر.

اطاعت از خدا، راه رسیدن به حقیقت، فقط یک راه است. قرآن همیشه راه خدا را با صیغه مفرد و تک آورده است؛ تعبیر «سبیل الله» در حدود ۶۶ مورد در قرآن آمده همگی با لفظ مفرد و واحد، حتی در یک مورد نیز با صیغه جمع نیامده است. و در مقابل آن باطل را دارای راه های متعدد می داند: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (۱): و از راه ها پیروی نکنید تا شما را از راه خدا جدا کند.

پلورنالیسم

دیدیم که در برابر آمریت خدا، سه امر باطل وجود دارد. بنابر این؛ خدا واحد است و راه او هم واحد است، و «حق» نمی تواند متعدد باشد. پلورنالیسم همان راه ابلیس است. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (۲)، لفظ ولی مفرد، و لفظ نور مفرد است، اما لفظ ظلّمات جمع و لفظ اولیاء طاغوت نیز جمع است.

و همچنین راه خدا هرمنوتیک پذیر نیست و فقط یک معنی و مفهوم دارد.

ما نیز کثرت و تعدد را می پذیریم اما در ماهیت و صورت ها و معانی دیگر، نه در راه و سبیل الله. به شرح زیر:

الف: کثرت طولی، نه عرضی: مقداد، ابوذر و سلمان هر سه در سبیل واحد خدا قرار دارند، لیکن درجات شناخت این راه برای شان متفاوت و مدرج است. تعدد راه نیست، تعدد درجه شناخت راه است.

ب: اعمال و رفتارها و کردارها، موضوع های مختلف و موارد مختلف دارند؛ انسان فقط یک عمل ندارد روزانه صدها عمل و کردار انجام می دهد، و هر کدام از این اعمال سبک و شیوه و ماهیت خود را دارد، هر کدام سبیل و طریقه خاص خود را دارد و این سبک و طریقه ها یا سالم هستند که در مسیر سبیل واحد حق قرار می گیرند و یا باطل هستند که در یکی از مسیرهای (سبیل های) باطل قرار می گیرند.

ص: ۶۷

۱- آیه ۱۵۳ سوره انعام.

۲- آیه ۲۵۷ سوره بقره.

در اینجا به تعداد افعال، سبک و سیل ها نیز متعدد می گردد؛ یا «سُبُلُ السَّلَام» است، یا «سُبُلُ الْغَيِّ». اما سبُل سلام به یک سیل واحد الهی می رسند، و سبُل غیّ به راه های متعدد می روند.

قرآن: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ - يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (۱). سبُل سلام یعنی شیوه ها و چگونگی های اعمال در ماهیت سالم باشد و در مسیر نور (راه روشن واحد) قرار گیرد و از مسیرهای متعدد ظلمات (با صیغه جمع) خارج باشد.

ج: انسان ها سه گروه هستند: راهپیمایان راه درست. و بیراهه روندگان. و بی راهان که اصلاً راهی نمی روند.

کسی که بی راهه و بدون راه می رود، همه جا برای او راه است جاده مشخص و معین ندارد؛ او به تعدد «امکان» راه های متعدد دارد. و این همان لیبرالیسم است که با پلورالیسم و هرمنوتیسم توجیه می گردد و اوج فراز آن کابالیسم است.

اما کسی که راکد است و هیچ راه یا بی راهه را نمی پیماید؛ توان راهپیمائی را ندارد و بقول قرآن «مستضعف» است، قاصر است نه مقصّر، چنین شخصی نیز به بهشت خواهد رفت. و این به معنی تعدد راه خدا، تعدد راه حق نیست. زیرا چنین شخصی اساساً راه ندارد لیکن در نداشتن راه، مقصر نیست. و لذا بهشت خدا خیلی وسیعتر از دوزخ است چون همه قاصرین غیر مقصر، اهل بهشت هستند پیرو هر دین و آئین که باشند. و به همین جهت برخی ها گفته اند که «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُهْلَةُ». و برخی ها از ترس دوزخ آرزو کرده اند که ای کاش آبله بودند. آرزوی بی همتان که به ارجمندی مقام انسانی پی نبرده اند.

بنابراین، راه بهشت نیز فقط یک راه است، لیکن آنان که اساساً راه ندارند از ورود به بهشت منع نمی شوند.

د: تعدد و کثرت در مسائل توحید و خدا شناسی: این مورد نیز ماهیتاً به ردیف «الف» بر

ص: ۶۸

می گردد؛ خدا شناسی و شناخت دقائق توحید، مدرّج است و شناخت ها در طول هم قرار دارند نه در عرض هم. این کثرت درجات در مسیر واحد، درست و صحیح است.

اما صوفیان ما که عنوان «عارف» را نیز غضب کرده و یدک می کشند- و قرن ها پیش از غربی ها پلورنالیسم و هرمنوتیسم و لیبرالیسم را بنیاد نهاده اند- می گویند «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق». موسی علیه السلام را توبیخ می کنند که چرا در صدد هدایت شبان آمد و او را به راه راست هدایت کرد، شبانی که مستضعف نبود و با سخنان موسی به خود آمد و «از پشیمانی جانش می سوخت»^(۱).

پیامبری از انبیای اولوالعزم بشدت سرزنش می شود که چرا شبان را آگاه کرده است. پس چه معنایی برای رسالت و نبوت می ماند؟ لغو ترین لغوها می گردد. حتی در تمدن کابالیستی و لیبرالیستی امروز غرب نیز جایی برای این پلورنالیسم نیست.

و اگر عبارت بالا به صورت «درجات معرفه الله بعدد أنفاس الخلائق» بود، درست و صحیح می بود. نه طُرقی که در عرض هم و ضد همدیگر باشند. اینان به حدّی در اندیشه نادرست شان پیش رفتند که رسماً اعلام کردند که «تناقض» در خدا شناسی، هیچ ایراد و اشکالی ندارد؛ «بطلان تناقض» را (که پایه و اصل و اساس عقل، تعقل، فکر و اندیشه انسان است) انکار کردند^(۲).

بایدها و نبایدها

گفته شد که مراد از «اوقات طاعت»، عبادت های خاص و معین در وقت های معین و خاص نیست. جمله «و منازل فروض» نیز «فریضه» ها به معنی «واجبات» را در نظر ندارد. زیرا لفظ «منازل» به معنی جایگاه و ارزش است، و همین لفظ نشان می دهد که «فروض» نیز به معنی «بایدها» و «نبایدها» است اعم از واجبات و مستحبات، و محرمات و مکروهات.

و با بیان دیگر: کلمه فروض، به معنی اصطلاحی فقهی نیست، بل به همان معنای اصلی لغوی است.

ص: ۶۹

۱- گفت کای موسی دهانم دوختی از پشیمانی تو جانم سوختی.

۲- رجوع کنید؛ «معی الدین در آئینه فصوص» ج ۲ ص ۵۵۰، ۵۵۴ و ۵۷۶.

امام علیه السلام می گوید: خداوند اینهمه امکانات را برای انسان فراهم آورد، و او را زیر نظر گرفت که به بایدها و نبایدهائی که از جانب او اعلام شده اند، عمل می کند یا نه.

اساساً امام علیه السلام در این جا سخنی از وحی، نبوت، شرع و شریعت نیاورده است، بستر کلامش در تکوین و آفرینش است، نه در تشریح. پس مرادش نیز فروض و باید نبایدهائی است که روح فطرت و عقل آنها را الزام می کند. و بقول حدیث: محور و معیار این فروض، «رسول باطنی» است، نه «رسول ظاهر»، که فرموده اند انسان با دو رسول هدایت می شود یکی از درون خود او که عقل است و دیگری پیامبر مرسل که وحی را می آورد و آن نیروی درونی را کمک و یاری می کند تا گوشه های بالقوه آن را به فعلیت برساند.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوا مِنْهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُشِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»^(۱): پس مبعوث کرد در میان شان پیامبرانش را، تا به ثمر رسانند امانتی نهفته را که در فطرت الهی شان است و به یادشان آورند نعمت (فطرت و عقل) را که فراموش کرده اند. و هدایت کنند آنان را به وسیله تبلیغ، و شخم کنند برای شان دفائن عقل های شان را.

در این کلام می فرماید که پیامبران آمده اند تا فطرت انسان را از سلطه غریزه برهانند و آنچه در عقل ها به طور بالقوه ذخیره هستند را به فعلیت در آورند، و عقول را شخم زده و از رسوبات برهانند. استعدادهای فطری و عقلی را به کار اندازند، باید و نبایدهائی که در آفرینش خودشان هست را فعال کنند.

لغت: أدا: نضح الثمر: میوه و ثمر منعقد شد. - استأدا: در صدد به ثمر نشستن چیزی شد.

لغت: وثقه: ائتمنه: او را امین و امانتدار دانست.

و چون بشر همیشه عهد و پیمان را مقدس دانسته است، به آن «میثاق» گفته اند، یعنی برای هر دو طرف ارزش امانت را دارد، و هر کس آن را نقض کند بر امانت خیانت کرده است. میثاق یعنی امانت ارزشمند.

ص: ۷۰

متاسفانه برخی ها این کلام امیرالمومنین علیه السلام را به آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ...» (۱) ربط داده اند، در صورتی که در این جا سخن از میثاقی است که در فطرت همه مردمان است. و نیز به آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...» (۲) در حالی که کلام حضرت در این جا به محور «نعمت» تکوینی و آفرینشی فطری است، نه عهد و پیمان شفاهی. و دو عبارت «منسی نعمته» و «دفائن العقول»، شاهد این موضوع هستند. مراد نعمت فراموش شده است، نه پیمان فراموش شده. و مراد چیزی است که در عقل ها به طور نهفته هست، نه پیمانی که در عقل ها نهفته است. پیمان، در ذهن و ضمیر نهفته می شود نه در عقل. بحث در خصایص و اقتضاها و ویژگی های فطرت و عقل است، نه فقط درباره یک چیز.

احکام: ظاهراً مراد از جمله «و مواقع احکامه»: فقط احکام خمسه - مستحب، واجب، مکروه، حرام، مباح - است که باصطلاح عطف خاص بر عام، و عطف بعض بر کل است. اما می توان گفت در این جمله نیز مراد همه حکم ها و داوری های الهی است در تبیین همه چیز و شناخت همه کائنات و اشیاء که در قرآن و حدیث آمده است. لیکن معنی اول مطمئن تر است.

تجسم عمل

در مباحث گذشته سخن از تجسم عمل رفت و گفته شد که آیه های متعددی در قرآن داریم که به تجسم عمل دلالت دارند، از آن جمله آیه ۳۰ سوره آل عمران «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...». خود عمل را خواهد دید نه جزای آن را. و نیز آیه ۳۱ سوره نجم است که امام علیه السلام آن را در این بخش از دعا آورده است: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤًا بِمَا عَمِلُوا وَ يُجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى». می فرماید جزای عمل، خود عمل خواهد بود «بما عملوا» با آنچه عمل کرده اند. و در جمله بعدی حرف «ال-» عهد ذکر است: «جزا می دهد نیکی را با خود همان نیکی».

یک مثال را یاد آوری کنیم: کسی تیشه ای را بردارد و به ساق پای خود بکوبد، پایش

ص: ۷۱

۱- آیه ۷ سوره احزاب.

۲- آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

مصدوم و زخمی می شود و دچار درد و الم می گردد. این درد و الم جزای همان زدن است؛ یعنی جزا و عمل یک چیز هستند.

مجازات ها دو نوع هستند: الف: مجازات تشریعی؛ مانند مجازات های دادگاهی که مجازات تعیین شده، چیزی غیر از خود عمل است. ب: مجازات تکوینی که خود عمل جزای خودش است مانند مثال بالا.

مجازات اُخروی از نوع دوم است؛ انسان برای هر عملی حتی برای نفس کشیدن، انرژی مصرف می کند. و از قوانین مسلّم این جهان تبدیل ماده به انرژی و تبدیل انرژی به ماده است. انرژی های صادره از انسان نیز به ماده تبدیل می شوند، یا به موادّ بهشت و یا به مواد دوزخ. یک شاعر ترک می گوید:

زاهد

منی آلاّتما جهنّمده اُود اُلماز

اونلار که یانالار اودی بوردان

آپاراللار

ای

زاهد مرا

گول نزن

در دوزخ

آتش نمی

باشد

آنان

که خواهند

سوخت آتش

را از

این دنیا

می برند

برای شرح بیشتر دربارهٔ تجسم عمل، رجوع کنید به کتاب «تجسم عمل» - چاپ اول - بقلم آیت الله محمد امین رضوی (ره) (۱).

بخش چهارم

اشاره

حمد و ستایش

بینائی

قانون سازش با محیط

همه چیز ملک خداوند است

ص: ۷۲

۱- یا رجوع کنید به نسخهٔ آن در سایت بینش نو که با تصحیح مجدد آن مرحوم ویرایش شده است. زیرا خود آن مرحوم به چاپ دوم بشدت اعتراض داشت.

اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الْإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ، وَ بَصَّرْتَنَا مِنْ مَطَالِبِ الْأَقْوَاتِ، وَ وَقَيْتَنَا فِيهِ مِنْ طَوَارِقِ الْأَفَاتِ. (۹) أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجَمَلَتِهَا لَكَ سَمَاوُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَّتْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ وَ مَا عَلَا فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى: خدایا، پس فقط برای تو است ستایش که صبح را برای ما شکافتی، و با آن ما را از روشنی روز بهره مند کردی، و ما را بر موارد روزیجویی و نحوه بدست آوردن روزی ها بینا کردی، و ما را در آن (شب) از حوادث شبانه حفظ کردی. ما و همه اشیا صبح کردیم در حالی که همگی ملک تو هستیم؛ آسمانش و زمینش و آنچه در هر یک از این دو پراکنده ساختی؛ ساکن و متحرکش، ایستاده و رونده اش، و آنچه در هوا بالا رفته و آنچه در زیر خاک نهفته است.

شرح

اشاره

ابتدا توجه به دو نکته لازم است:

۱- أَصْبَحْنَا، از ریشه «صبح» است و معنی لغوی آن یعنی: صبح کردیم.

و از این باب است آیه «فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ» (۱).

اما «أصبح» و مشتقات آن در اصطلاح، کاربردهای دیگر نیز دارد:

الف: منقلب شدن، از حالی به حال دیگر منتقل شدن، مانند: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (۲). و «أ

ص: ۷۳

۱- آیه ۱۷ سوره روم.

۲- آیه ۱۰۳ سوره آل عمران.

رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (۱).

ب: شروع کردن یک کاری یا حالتی: «وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا» (۲)، میوه های باغش نابود شد، شروع کرد دست هایش را بر هم می مالید و از هزینه ای که کرده بود افسوس می خورد.

ج: رسیدن به یک «سرانجام»ی: مانند: «فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ» (۳).

د: توجه کردن، دریافتن، خود را در حالتی دریافتن: «فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ» (۴)، ثمودیان ناقه صالح را پی کردند و خود را در این کار پشیمان یافتند.

با اندکی دقت می بینیم که همه این کاربردهای اصطلاحی، مانند عناصر یک معنی، در کلام امام جمع شده اند: «أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا... أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ».

بنابراین، اصباحنا را به «صبح کردیم» معنی کردیم و در بخش بعدی نیز چنین خواهیم کرد و خواننده باید توجه داشته باشد که مراد کاربرد اصطلاحی است نه لغوی محض.

۲- حمد: امام علیه السلام در اینجا نیز در مقام حمد و ستایش است، نه در مقام شکر و سپاس. گفته شد که فرق حمد و شکر (علاوه بر فرق لفظی و مفهومی) آن است که در حمد همیشه یک پشتوانه «اندیشه در قدرت و عظمت خدا» وجود دارد. در اینجا نیز به خالق بودن خداوند توجه دارد که بحثش خواهد آمد.

حمد نیز بر دو نوع است: حمد محض. و حمدی که با عطف توجه به نعمت های الهی بر بندگان باشد. و در صورت دوم باید آن را حمد شکر - ستایش سپاسی - نامید. و در اینجا چنین است. و اساساً سرتاسر صحیفه سجادیه یا حمد محض است، و یا حمد شکر و یا شکر محض. که شکر محض در آن کمتر است.

بینائی

محور سخن امام علیه السلام شب و روز است؛ نور است. و بینائی و نور نسبت

ص: ۷۴

۱- آیه ۳۰ سوره ملک.

۲- آیه ۴۲ سوره کهف.

۳- آیه ۴۵ سوره کهف.

۴- آیه ۱۵۷ سوره شعراء.

تام و مستقیم با همدیگر دارند؛ اگر نور نبود چشم و دیدن نیز نبود. نور علت وجودی چشم است و چشم معلول نور است. مراد امام علیه السلام تنها این نیست که با آمدن روز امکان مشاهده اشياء فراهم می گردد، بل به علّیت نور در اصل بینائی نیز اشاره دارد. همان طور که اصل و اساس این دعا به محور وجود شب و روز است.

قانون سازش با محیط

صرفنظر از اصل تقدیر روز و شب که زمینه پیدایش انسان است و در بخش دوم همین دعا به شرح رفت، اگر حالا و اکنون شب سرمد شود و کره زمین مانند خیلی از کرات فاقد روز باشد، چشم و بینائی انسان چه می شود؟ آیا با محیط آنچنانی سازش کرده مانند شبیره به جای چشم به اندام دیگری مجهز خواهد شد؟ و یا به تدریج بینائیش تقویت خواهد شد تا بتواند در آن محیط تاریک نیازمندی های خود را برآورده کند؟ اولاً: چنین تحوّلی نیازمند صدها نسل و هزاران سال است. و این دوران طولانی را چگونه دوام خواهد آورد؟ ثانیاً: اگر دوام هم بیاورد و مراحل تحول را طی کند، دیگر آن انسانی نخواهد بود که امروز هست، به موجود دیگری تبدیل خواهد شد. ثالثاً: تجربه علمی زیست شناسی مسلم کرده است موجودی که مراحل بیشتری از تکامل را طی کرده، در قبال حوادث بزرگ طبیعی، توان سازش را ندارد و از بین می رود، مانند ماموت ها و دایناسورها تا چه رسد به انسان که کاملترین موجود روی زمین است.

در ناموس و قانون این طبیعت «بادنجان بد آفت ندارد» که هم بادنجان- نامتکاملترین محصول جالیزی- و هم بد باشد. برترین ها، ظریف ها، اکمل ها، آسیب پذیر و در برابر آفت ها بی دوام هستند. در آن حادثه، دایناسورهای زمخت و خشن، ظریفترین موجودات زمین بودند و همچنین ماموت ها در حادثه بنیانکن عصر خودشان.

رابعاً باقی ماندن و با محیط سازش کردن- مانند شبیره شدن یا بینائی مناسب با محیط تاریک داشتن- وقتی امکان دارد که روز، نور و روشنائی باشد تا محیط بتواند چیزی بنام غذا و تغذیه داشته باشد. تا این موجود سازشکار با محیط، بتواند به بقای خود ادامه دهد. و فرض این است که نه روز وجود داشته باشد و نه نور.

و این که گفته اند انسان سازشکارترین موجود است، درست است اما در این طبیعت موجود، نه در هر شرایطی.

از نو نگاهی به آیه: «أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَمْ لَا تَسْمَعُونَ» (۱).

و ختم این کلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» (۲). و: «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (۳).

توضیح: چون جریان سخن به «سازش با محیط» انجامید و داروینیسیم و ترانسفورمیسیم را تداعی می کند، تذکر این نکته لازم است که نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، درباره پیدایش گیاهان و جانداران و بویژه انسان، یک بینش و تبیین خاصی است که در مباحث پیشین به اشاره گذشت و در مباحث آینده به طور مشروح خواهد آمد، ان شاء الله.

طوارق الافات

طوارق جمع «طارق» به معنی شخص یا چیزی که در شب آید، یا حادثه ای که در شب اتفاق افتد. در خود این واژه عنصری از ناخوشایندی نهفته است، وقتی که با لفظ آفات همراه می شود منفی تر می گردد. عرب ها گاهی نام فرزندشان را طارق می گذارند با این توقع که فرزندشان جسور است. و یا بدلیل اینکه در شب متولد شده است.

همه چیز ملک خدا است

انسان آزاد است و ملک هیچ انسان دیگر نیست، اما ملک و عبد خداوند است، که «إِنَّا لِلَّهِ» (۴): ما ملک خداوند هستیم. امام علیه السلام نیز خطاب به خدا می گوید: «أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجَمَلَتِهَا لَكَ» ما انسان ها و همه اشیا کائنات جملگی ملک تو هستیم. اشیا دیگر با پایان یافتن عمرشان، از بین می روند، اما انسان با فرا رسیدن مرگش از بین نمی رود، مالکیت خدا و مملوکیت انسان تداوم دارد.

ص: ۷۶

۱- آیه ۷۱ سوره قصص.

۲- آیه ۱ سوره انعام.

۳- آیه ۶ سوره یونس.

۴- آیه ۱۶۵ سوره بقره.

مملوکیت انسان پس از مرگ شدت می یابد. زیرا پیش از مرگ دارای اختیار بود و می توانست با اراده خود رفتارهای خود را گزینش کرده و برای پس از مرگ خود کاری انجام دهد، لیکن پس از مرگ، این «اختیار گزینش» را نیز از دست می دهد: «إِذَا مَيَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا عَنْ...» (۱). درست است ما ملک خدا هستیم و لیکن این مملوکیت در این دنیا خیلی شدید نیست زیرا اختیار نیز داریم. اما پس از مرگ همان اختیار نیز سلب می گردد و باصطلاح این «عبد قن»، قن تر می گردد: «وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۲). مراد از رجوع در این آیه رجوع به «قنیت» است.

در زمان برده داری گاهی مالک برده، اختیاراتی را به او می داد، سپس آن اختیارات را از او می گرفت و او را به حالت اولش بر می گردانید. ماجرای انسان و خدا نیز چنین است؛ انسان در «عالم ارواح قبل الابدان» نه مکلف است و نه دارای اختیار، وقتی که به «عالم الابدان» می آید هم مکلف می شود و هم دارای اختیار. با فرا رسیدن مرگ، به حالت اول بر گشته و آن اختیار را از دست می دهد. با این فرق که این بار ماهیت، وضعیت و شرایط وجودی او فرق کرده است؛ یا تکامل یافته، علو یافته و در عرصه «علین» قرار گرفته، و یا تناقص یافته و ماهیتش سقوط کرده و در عرصه «اسفل سافلین» قرار گرفته است.

صوفیان با آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، بازی کرده اند. و زمان امام سجاد علیه السلام دوره ای بود که تصوف نضج یافته و قوت می یافت؛ حسن بصری تنور تصوف را داغ کرده و نان هایش را می پخت، افرادی از قبیل: سفیان ثوری، محمد بن منکدر و... برنامه این مسیحی زاده را (که می کوشید رهبانیت مسیحیت را وارد اسلام کند) ترویج می دادند.

شهر بصره محل ازدواج و «زفافگاه» مسیحیت و بودائیت گشته بود؛ از جانب مغرب رابطه «پدر- فرزند» میان انسان و خدا از مسیحیت می آمد و از جانب مشرق «همه چیز خدائی» بودائی توسط برخی از ایرانیان مغرض از معبد نوبهار و بهارستان، می آمد و این دو

ص: ۷۷

۱- مستدرک، ج ۱۲ ص ۲۳۰.

۲- ادامه آیه بالا.

در بصره با هم جفتگیری کرده چیزی بنام تصوف را زائیده و می پروراندند.

پس از جنگ های جمل و صفین، شهرهای کوفه و بصره دچار اضطراب بودند، اضطرابی که قرن ها ادامه داشت. جامعه بصره دچار اضطراب فکری و اندیشه ای بود که هر روز فکری ایجاد کرده و جریانی را راه می انداختند، و جامعه کوفه دچار اضطراب عملی بود که حادثه پشت سر حادثه ایجاد می کردند و مکرراً راهی را عملاً می رفتند و به انجام نرسانیده برمی گشتند.

بصره بازار مکاره ای برای افکار مختلف بود. دو تفکر تصوف و اشعریت هر دو از بصره برخاسته اند، و زمانی فرا رسید که هر دو بر سرتاسر مردم سُنی مسلط شدند. شعار صوفیانه «من لیس له شیخ فشیخه شیطان»^(۱)، همه جا را گرفته بود و کسی از سنیان نبود که صوفی نباشد. همچنانکه زمانی فرا رسید که اندیشه معتزلیان از میان سنیان رخت بریست و همگی اشعری شدند و هستند.

در زمان امام سجاد علیه السلام، تصوف دوره نوجوانی خود را طی می کرد روز به روز به دیگر شهرهای مسلمانان نفوذ می کرد. امام با عبارت تاکید آمیز، و با توضیح جزئیات، به حدی که بر مرز «توضیح واضحات» نزدیک می شود، در صدد بیان «رابطه انسان با خدا» آمده و روشن می کند که رابطه خدا با انسان، رابطه مالک و مملوک، رابطه عبد و رب، رابطه خالق و مخلوق است، نه رابطه پدر و فرزند که مسیحیت معتقد بود، و نه رابطه «جزء و کل = وحدت وجود» که از دو معبد نوبهار و بهارستان در کنار جیحون به درون جامعه مسلمانان سرازیر می شد.

ببینید: أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِجُمَلَتِهَا لَكَ سَمَاوُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَّتْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ وَ مَا عَلَا فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى.

اگر کسی این سخنان امام را بنگرد، در بدو نظر (و بدون توجه به زمینه اجتماعی و شرایط جامعه) خود را با جملاتی روبه رو می بیند که گوئی نوعی توضیح واضحات را

ص: ۷۸

۱- هر کس مرید یک مرشد صوفی نباشد مرشدش شیطان است.

مشاهده می کند؛ واضح است که همه چیز ملک خدا است از آن جمله انسان، مقصود امام چیست؟ می خواهد کدام مجهولی را مکشوف کند؟

اما اگر به بدعت، و پدیده نوپدید آن روز توجه کند، به روشنی در می یابد که جریان تصوف، همین واضحات را در ذهن ها مغشوش می کرد، تصوف همیشه واضحات را تحریف و مغشوشات را جایگزین آنها می کرده و می کند. در چنین شرایطی باید حتی از واضحات حفاظت کرد. و کیست که در این ماجرای دینسوز، بیش از امام احساس تکلیف کند، و چه کسی غیر از امام می تواند مردم را بهتر هدایت کند.

و صحیفه سجاده همیشه زنده است همان طور که در مقدمه این کتاب بیان شد، اکنون می بینیم که در زمان ما سنیان تا حدودی از تصوف دست برداشته اند، در عوض، شیعیان که هرگز تصوف را نپذیرفته بودند، تحت عنوان «عرفان» صوفی می شوند و مکتب مونتازی از بودائیت و افکار حسن بصری مسیحی زاده، حتی به حوزه های علمیه نیز نفوذ کرده است. صحیفه سجاده همین امروز هم فریاد می کشد که «أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الْأَشْيَاءُ...». اما چه کسی صحیفه را تدریس می کند و چه کسی درس صحیفه می خواند؟ هیچکس. صدرویان فصوص محی الدین - این انبان موهومات کابالسم - و اسفار وهمیه و خیالیه ملاصدرا را تحت عنوان «اسفار الاربعه العقلیه» محور رسمی قرار داده اند، عرصه و مجالی برای صحیفه باقی نگذاشته اند.

مقابله امام سجاد علیه السلام با جنبش تصوف بصره

جمعی از شاگردان حسن بصری متشکل از: ایوب سجستانی، صالح مروی، عتبه الغلام، حبیب فارسی، مالک بن دینار، صالح اعمی، رابعه عدویه (صوفی توبه کار مؤنث)، سعدانه، جعفر بن سلیمان و... در موسم حج در مکه بودند. در آن سال خشکسالی بود، مردم مکه و حجاز از آنان خواستند که دعا کرده و از خداوند باران بخواهند، حضرات صوفیان دسته جمعی به کنار کعبه آمده پس از طواف، استسقاء کردند اما دعای شان به جایی نرسید.

امام سجاد علیه السلام آمد آنان را یک به یک به نام صدا کرد و گفت از کعبه دور

شوید، و خود طواف کرد و از خداوند باران خواست، هنوز دعایش تمام نشده بود که باران آمد. امام با ایات زیر، عرفان آنان را «شقاوت» نامید:

مَنْ

عَرَفَ الرَّبَّ فَلَمْ تُغْنِهِ

مَعْرِفَهُ

الرَّبُّ فَذَاكَ الشَّقِيُّ

مَا ضَرَّ

فِي الطَّاعِهِ مَا نَالَهُ

فِي

طَّاعِهِ اللَّهُ وَ مَا ذَا لَقِيَ

مَا

يَضَعُ الْعَبْدُ بغيرِ التَّقَى

وَ

الْعِزُّ كُلُّ الْعِزِّ لِلْمَتَّقَى

ثابت بنانی یکی از همان صوفیان می گوید: از مردم پرسیدیم: این جوان کیست؟ گفتند: علی بن الحسین (علیهما السلام) است (۱).

جناب صوفی مدعی وصال الله و لقاء الله، نه تنها به امامت امام سجاد معتقد نیست، اساساً او را نمی شناسد.

معیار شناخت کاهن از عارف

عارف راستین کیست؟ و کاهن مدعی عرفان کیست؟ برای شناختن این دو از همدیگر، معیارهای متعددی هست، اما معیار تجربی به شرح زیر است:

صوفیان در اثر کهانت و مرتاضی، گاهی می توانند کارهای خارق العاده انجام دهند، حتی گاهی از غیب و آینده نیز خبر

دهند. و در طول تاریخ همیشه کاهنانی بوده اند از این گونه کارها می کردند. اما درباره برخی از امور حتی یک بار هم نتوانسته اند کاری بکنند و

نمی توانند، از آن جمله است باران. نزول باران کهانت بردار نیست.

اگر می خواهید این مدعیان وصال الله، لقاء الله، مدعیان مقامات و کرامات را بشناسید و بدانید که مومن هستند یا کاهن، در اموری مانند استسقاء آنان را بشناسید. کاهنان در طول تاریخ هرگز نتوانسته اند یک بار نیز درباره استسقاء کاری کنند.

در مباحث آینده برخی از معیارهای دیگر از آن جمله «معیار انسان شناختی» خواهد آمد ان شاء الله. و در مباحث گذشته نیز اشاره مختصری شد. امام در بخش بعدی کلامش شرح بیشتر درباره «رابطه خدا و انسان» - که همان «رابطه عبد و رب» است - می دهد و از

ص: ۸۰

۱- بحار، ج ۴۶ ص ۵۰-۵۱- احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام سجاد علیه السلام.

زاویه های متعدد به این مسئله توجه می کند تا جائی برای توهّمات صوفیانه نماند.

فلق

امام علیه السلام خطاب به خداوند می گوید: «اللَّهُمَّ فَلَيْكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الْإِصْبَاحِ». کلمه «فلقت» یعنی «شکافتی».

هم لفظ فَلَقَ و هم لفظ فَجَرَ، هر دو به معنی «شکاف» هستند؛ هر فجر فلَق است اما هر فلَق فجر نیست. فجر به شکافی گفته می شود که یا در شیئی بی جان باشد، و یا با صرف نظر از جاندار بودن آن شیئی، به کار رود. لیکن فلَق به هر شکافی گفته می شود خواه در شیئی با حیات باشد یا بی حیات.

قرآن: «وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ» (۱). و «وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا» (۲). و «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا» (۳). و درباره صبح: «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ» (۴). و «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (۵).

فلق: «فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ» (۶)؛ آب (خلیج سوئز) برای موسی علیه السلام شکافته شد و هر طرف آن مانند کوه عظیمی گشت. و درباره حیاتداران: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى» (۷). و درباره صبح: «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا» (۸).

لیکن در یک کاربرد و معنی عام، هر دو به معنی شکاف هستند؛ یعنی آیه اول سوره فلَق «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» و آیه اول سوره فجر «وَ الْفَجْرِ»، هر دو به یک معنی کلی هستند: شکاف.

نقش قانون فجر و فلَق در جهان کائنات: فلَق یا فجر، یکی از قوانین پایه ای و اساسی جهان آفرینش است، گسترش، تکثیر، تعدد و تکامل کائنات و اشیا، از طریق فجر و فلَق

ص: ۸۱

۱- آیه ۳۴ سوره یس.

۲- آیه ۱۲ سوره قمر.

۳- آیه ۶۰ سوره بقره.

۴- آیه آخر سوره قدر.

۵- آیه ۱۸۷ سوره بقره.

۶- آیه ۶۳ سوره شعراء.

۷- آیه ۹۵ سوره انعام.

۸- آیه ۹۶ سوره انعام.

است؛ آن پدیده اولیه بس کوچک، در اثر شکافته شدن به صورت امروزی در آمده که تنها بخش مرکزی آن دارای میلیاردها ضرب در میلیاردها کهکشان؛ ستاره، سیاره و اقمار شده است. و همچنین آسمان های ششگانه (۱)

هر کدام در اثر فجر و انفجار، فلک و انفلاق، به وجود آمده اند.

در این باره، چشم انداز دور دست را کنار گذاشته و به موجودات نزدیک و باصطلاح دم دستی پردازیم: هسته زرد آلو در زیر خاک شکافته می شود و جوانه از آن در می آید و درخت می شود، تنه آن درخت شکافته می شود شاخه از آن در می آید، شاخه شکافته شده گل از آن در می آید، گل شکافته- شکوفه- می شود و میوه از آن در می آید.

انسان از شکاف مادر در می آید، یکی از بزرگترین نعمتهایش چشم است که دو شکاف است، زبان که اولین امتیاز انسان است (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) از شکاف دهان است. همین طور شنوائی و بویائی و...

به طوری که می توانید فرمول های زیر را بنویسید:

جهان- فجر و فلک = همان پدیده ریز اولیه.

جهان- فجر و فلک = جهان- کثرت.

پس «قانون فجر و فلک» هم خیلی مهم است و هم از بزرگترین آیه ها و نشانه های عظمت و قدرت خداوند است و لذا خدا بر آن سوگند یاد می کند: «والفجر»: سوگند به فجر. و بدلیل اهمیت عظیم آن، این یک کلمه را یک آیه تمام، قرار داده و در اول سوره فجر آورده است. و چون این قانون بر همه اشیا کائنات شامل و حاکم است، در حدیث آمده که قرائت سوره فلک معادل قرائت کل قرآن است. زیرا قرآن تیان کل شیئی است و انسان با قرائت متفکرانه سوره فلک با یک قانون کل شیئی ای، آشنا می شود: «مَنْ قَرَأَ قُلَّ أَعُوذُ بِرَبِّ

ص: ۸۲

۱- آسمانی که امروز آسمان هفتم می نامیم و بر کل کائنات محیط است، در همان مرحله «ایجاد» به وجود آمده، و شش آسمان دیگر هر کدام در مرحله ای با فاصله زمانی ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال در اثر انفجار به وجود آمده اند. رجوع کنید «تبیین جهان و انسان» بخش اول.

الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ جَمِيعَ الْكُتُبِ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ» (۱).

مثل این که در این جا یک نگاه مختصر به تفسیر سوره فلق، ضرورت دارد:

سوره فلق: محتوای این سوره به محور امور تکوینی است که به امور انسانی و اجتماعی نیز می رسد:

۱- قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ: بگو: پناه می برم بر خدا که پرورش دهنده (قانون) فلق است.

۲- مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ: از شر هر آنچه خلق کرده است.

این دو آیه، تکوینی هستند و به همه تکوینات ناظر هستند.

۳- وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ: و از شر تاریکی فراگیر که همه جانبه می گیرد.

غاسق: فراگیرنده مستغرق- چیزی که فرا می گیرد و اشیاء را در خود غرق می کند. مانند آب و مانند تاریکی.

خیمه، خانه، و امثال شان، غاسق نیستند گرچه اشیاء درون خود را فرا می گیرند لیکن فراگیری شان مستغرق نیست. اما هوا غاسق است هم مانند آب فرا می گیرد و هم اشیاء را در خود غرق می کند.

واقب: فرو رونده: هوا اشیاء را فرا گرفته و در زوایا و گوشه ها، و خم و چم اشیاء فرو رفته است. همین طور است آب، و همچنین است تاریکی، و مهمتر از همه؛ انرژی که کل فضای کیهانی را فرا گرفته و در همه چیز و همه جا هست حتی همه اشیاء جهان کائنات از انرژی است؛ یعنی غاسق ترین و واقب ترین چیز است.

اما این آیه به اطلاقش شامل امور انسانی و اجتماعی نیز می شود: بگو پناه می برم به خدا که پرورنده فلق است از شر آداب و رسومی که غاسق و واقب هستند. یک جریان فرهنگی وقتی که می آید، مانند خیمه نیست که فقط بر بالای سر جامعه گسترده شود، بل به همه جای جامعه، همه کنج ها و گوشه ها، از وسایل منزل، لباس، نحوه نشست و برخاست، چگونه شستن درون دهان، گفتمان، و... و... تا شئون در محافل، در خیابان و کوچه، در جاده

ص: ۸۳

۱- تفسیر نور الثقلین، ذیل آیه اول سوره فلق.

و صحرا، و بالاخره در درون دل ها و... همه جا نفوذ می کند. غاسق است و واقب. ممکن است یک جریان منفی و غلط انسانی و اجتماعی بیاید اما به حد غاسق و واقب نرسیده از بین برود و به مرحله خطر بزرگ نرسد، وقتی خطرناکتر می شود که به حد غاسق و واقب برسد: «إِذَا وَقَبَ».

۴- وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ: و از شر دمنندگان بر گره ها.

در این آیه باز به یک قانون تکوینی و فیزیکی جهان عام شمول، می رسیم که آنچه در جهان هست یا «گره» است و یا «دمنده بر گره». یا گره است که از اطراف، انرژی ها بر او دمیده می شوند و یا انرژی است که بر کرات می دمد.

یا هسته اتم است که گرهی از پروتون و نوترون که به هم گره خورده اند، یا الکترون است که بر هسته می دمد.

و این «گره» و «دمش» دو قانون جهانی است که اگر آن ها را از جهان منها کنید، جهانی نمی ماند. باز می توانید فرمول های زیر را بنویسید:

جهان - قانون دمش = جهان - جهان.

جهان - گره = جهان صرفاً انرژی.

و در این فرمول دوم، جای سخن است که آیا جهان صرفاً انرژی و بدون ماده، اولاً امکان دارد؟ ثانیاً چنین چیزی را می توان جهان نامید؟ یا باید این فرمول را نیز به صورت زیر نوشت:

جهان - گره = جهان - جهان.

این آیه نیز مطلق و عام است؛ یعنی هم شامل تکوینیات است که مذکور شد، و هم شامل امور رفتارهای انسان می گردد؛ هر گره حتی آن گرهی که انسان با دست خودش می سازد، و هر دمنده بر گره مانند جادوگری که گره می زند و بر گره می دمد. که در این باره حدیث هم داریم.

متأسفانه مفسرین، این آیه را تنها به همین مورد اخیر یعنی کار جادوگران تفسیر کرده اند. در حالی که چنین تفسیر دقیقاً بر خلاف قواعد ادبی و زبان عرب است. زیرا در آن

صورت باید کلمه «نَفَاثِن» می آمد. چون جادوگران- اعم از زن و مرد- از ذوی العقول هستند و بکارگیری لفظ مؤنث «نفاثات» درباره آنها نادرست و غلط است. درباره مجموعه ای از مرد و زن غلبه را به مردان می دهند و صیغه را مذکر می آورند.

اما اگر موضوع سخن کل اشیاء باشد (اعم از جاندار و جماد) بویژه وقتی که همه جمادات جهان نیز مورد نظر باشد غلبه را به تانیث می دهند و صیغه را مؤنث می آورند.

برای فرار از این غلط، آیه را فقط به زنان جادوگر تفسیر کرده اند. باید پرسید: اولاً: چرا باید از زنان جادوگر به خدا پناه ببریم و از مردان جادوگر پناه نبریم؟ یعنی حکمت تخصیص این استعاذه به زنان جادوگر چیست؟ ثانیاً در همان حدیث ها که سخن از جادو و سحر درباره این آیه رفته، نام «لید بن اعصم» آمده که یک مرد جادوگر است نه یک زن (۱).

ثالثاً: در حدیثی از امام کاظم علیه السلام که کلینی (قدس سره) در کافی آورده و ابن جمعه در تفسیر نور الثقلین از او نقل کرده، قرائت سوره فلق با شرایطی، موجب محفوظ ماندن از عوارض کودکان، بیماری، تشنگی و فساد معده، می شود و گردش خون را در حد سالم حفظ می کند، و اگر قرائت آن را با شرایطی که بیان کرده ادامه دهد تا وقت وفات در سلامتی به سر می برد. و لحن حدیث طوری است که گوئی قرائت این سوره با آن شرایط، هم بهداشت و هم درمان هر درد است غیر از پیری.

این حدیث نشان می دهد که موضوع این آیه ها عامتر و شاملتر است و حتی سلول های بدن که هر کدام واقعاً یک گره هستند، و نیز گلوبول های سرخ و سفید، و نیز ذره ذره جسم و بدن، مشمول آنها هستند. و همچنین: اتم ها، کرات، کهکشان ها. و حتی مجموعه کل کهکشان ها، و همچنین هر آسمان یک گره است تا برسد به کل کائنات که یک کره است.

۵- وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ؛ این آیه صرفاً به محور رفتار موجود مکلف عاقل، است، زیرا همه مباحث و تبیین های قرآن برای انسان است. اما این آیه نیز تنها به رفتار و حسد انسان، منحصر نیست؛ از حسد ابلیس نیز باید به خداوند پناه برد، او که حسدش باعث شد تا بر آدم

ص: ۸۵

سجده نکند، و همیشه بر نیکوئی های انسان های نیکوکار حسد می کند. علاوه بر احادیث فراوان، آیه چهارم سوره ناس با فاصله اندک، به این موضوع توجه می دهد که: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ - ... - مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ».

قانون فجر و فلق پرورش می یابد: گسترش، تکثر، تکامل و پرورش جهان و اشیاء جهان، بوسیله این قانون است، اما خود این قانون نیز پرورش می یابد؛ گسترش، تکامل و پرورش جهان بوسیله این قانون، گسترش و تکامل و پرورش خود این قانون نیز هست: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»: بگو پناه می برم به خداوندی که پرورنده فلق است. نه تنها جهان را می پروراند، خود این قانون را نیز می پروراند.

امام سجاد علیه السلام در این دعا با خدای خویش می گوید: «فَلَقَّتْ لَنَا مِنَ الْإِضِيْبَاحِ»، قرآن هم می گوید: «فَالِقُ الْإِضِيْبَاحِ». شگفتا چه قدر ادب و ادبیات اهل بیت علیهم السلام به ادب و ادبیات قرآن نزدیک است، کلام شان با کلام خدای شان قرین است، سبک، شیوه، روال و روندشان، با قرآن همجریان است. و صحیفه سجادیه ترجمان قرآن است که بحق، «اخذ القرآن» لقبش داده اند.

امیرالمؤمنین درباره اهل بیت علیهم السلام، می گوید: «وَاعْلَمُوا أَنَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُسِيْبَتَحْفَظِيْنَ عِلْمَهُ يَصُونُوْنَ مَصُونَهُ وَ يُفَجِّرُوْنَ عُيُوْنَهُ»^(۱): و بدانید: در میان بندگان خدا آنان که نگاه دارنده علم خدا هستند، آن را به طوری که باید نگاه داشته شود حفاظت می کنند، و چشمه های آن را جاری می کنند.

هم علم خدا (قرآن) را حفاظت می کنند و هم چشمه های آن را جاری می سازند: يُفَجِّرُوْنَ عُيُوْنَهُ - همان فجر که مورد بحث است.

و نیز می فرماید: «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلْمَاءِ وَ تَسَيَّنْتُمْ ذُرْوَةَ الْعَلْيَاءِ وَ بِنَا أَفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ»^(۲): بوسیله ما - اهل بیت - از ظلمات عصر جاهلی هدایت یافتید، و بر قله های بلند بالا رفتید، و

ص: ۸۶

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبه ۲۰۷- فیض ۲۰۵.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۴.

بوسیله ما از رسوبات تاریکی ها بیرون آمدید.

خداوند هم ربّ الفلق است و هم فالق است، اهل بیت نیز با لطف و عنایت خداوند فالق العلم و شکافنده تاریکی ها هستند در منطق، سبک، شیوه و سبک همان قرآن.

سخن از فلق را با کلامی از آنحضرت به پایان ببریم می فرماید: «أَلَمَّا يُنْظَرُونَ إِلَىٰ صَیْغِرِ مَا خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ وَ أَتَقَنَ تَزَكِيَّهِ وَ فَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَةَ» (۱): آیا نگاه نمی کنند به کوچکترین آفریده خدا (مانند مورچه) که چگونه آفرینش او را استوار کرده، و ترکیب اندام های او را مستحکم کرده، و برایش گوش و چشم شکافته است-؟!

بخش پنجم

اشاره

امر و خلق

قضاء و قدر

جبر و تفویض

أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ يَا مُلْكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَضُمُّنَا مَشِيئَتِكَ، وَ تَنْصَرِفُ عَنَّا أَمْرِكَ، وَ تَتَقَلَّبُ فِي تَدْبِيرِكَ. (۱۱) لَيْسَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ إِلَّا مَا قَضَيْتَ، وَ لَا مِنْ الْخَيْرِ إِلَّا مَا أُعْطَيْتَ: صبح کردیم در پنجه (قدرت) تو، که مالکیت و سلطه ما را فرا گرفته، و اراده و خواست تو ما را در اختیار خود گرفته است. و از مقتضای «امر» تو است که در کارها دست می بریم. و در عرصه تدبیرات تو جنبش و تکان داریم. نیست از برای ما از «امر» مگر آنچه «قضا» کرده ای، و نیست برای ما از خیر مگر آنچه تو داده ای.

ص: ۸۷

در ادامه مسئله قبلی، یعنی شرح چیستی و چگونگی «رابطه انسان و خدا»، توضیح می دهد که انسان مخلوق خدا و مملوک خدا و در ید قدرت و سلطه خدا، واصل وجود انسان و وجود کل کائنات، از «امر» است و به وسیله امر «کن فیکون» ایجاد شده اند، پس نه صدور صادر اول ارسطوئیان درست است و نه وحدت وجود صوفیان.

انسان «تصرف» دارد و در محیط و اشیاء تصرف می کند، اما هیچ گونه راهی به «امر» ندارد.

امر و خلق

پیشتر گفته شد که خداوند دو نوع کار دارد: «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^(۱). که به شرح زیر تعریف می شوند:

خلق: پدید آوردن چیزی از چیز دیگر.

امر: پدید آوردن چیزی نه از چیز دیگر. بل «ایجاد» کردن آن.

در خلق همیشه «از» لازم است. اما در امر جایی برای «از» نیست. بل که «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(۲) و آنهمه آیات که در آنها «کن فیکون» آمده است.

پدیده اولیه جهان، پیدایش روح و حیات، پیدایش قوانین و فرمول هائی که جهان بر اساس آنها اداره می شود، همگی پدیده های امری هستند و با «امر» به وجود آمده اند. اما پیدایش اشیاء از همدیگر، یا ساختن شیئی از شیئی دیگر، همگی پدیده های خلقی هستند.

امام علیه السلام در اینجا می گوید: خدایا ما در «امر» هیچ جای انگشتی، دخالتی و اذن ورودی، نداریم. اما در عرصه خلق اذن ورود به ما داده ای؛ انسان نیز می تواند خلق کند؛ چیزی را از چیز دیگر بسازد، در محیط و طبیعت تصرف کند.

و می گوید: «وَتَصَرَّفُ عَنْ أَمْرِكُ»؛ این تصرف و دخالت ما در عرصه خلق نیز با امر

ص: ۸۸

۱- آیه ۵۴ سوره اعراف.

۲- آیه ۸۲ سوره یس.

توست. مرادش یک فرمان شفاهی یا تشریحی نیست. مقصودش همان امر تکوینی است. یعنی این که انسان یک موجود خالق شده و در طبیعت تصرف می کند، این نیز یک «کن فیکون» است که تو صادر کرده ای.

و با بیان دیگر: این که انسان یک موجود متصرف و خالق، شده است، خود همین یک پدیده خلقی نیست بل پدیده امری است. زیرا اصل روح و حیات انسان، یک پدیده امری است «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۱) که با کن فیکون به وجود آمده است، پس تصرفات و خالقیت انسان نیز ناشی از همان امر است.

لَيْسَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ إِلَّا مَا قَضَيْتَ: در خود «امر» هیچ جای انگشتی و دخالتی برای ما نیست، آنچه برای ما هست از نتایج امر است. تو با امر تکوینی انسان را دارای «اراده» کردی، و نیز او را برای کارهایی توانمند کردی. تو خواستی که انسان اسباب و علل طبیعت را بشناسد و با به کارگیری آنها به ساختن و خلق کردن و تصرف، پردازد. اصل با اراده بودن انسان، و اصل شناختن انسان اسباب و علل را، به وسیله امر تو پدید شده اند. تو این ها را «قضاء» کردی.

قضاء: قضاء نام دیگر «امر» است؛ امر تکوینی یعنی همان «قضاء».

قَدَر: قدرها یعنی قواعد و فرمول ها که جریان خلق بر اساس آن جریان دارد. خواه کار خلقی خدا و خواه کار خلقی انسان. که البته این دو با همدیگر قابل قیاس نیستند، خداوند «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (۲) است.

قَدَر نیز نام دیگر «خلق» است.

معنی کلام امام و نتیجه آن این است که: خدایا، در عرصه خلق، اختیارات و امکاناتی به ما داده ای، اما از امر و قضاء، هیچ چیزی به ما نرسیده و نمی رسد. و آنچه در عرصه خلق به ما داده ای، آن نیز با امر و قضای تو است.

جبر و تفویض

مسئله جبر، اختیار، تفویض، یک مسئله بس پیچیده است. همگان

ص: ۸۹

۱- آیه ۸۵ سوره اسراء.

۲- آیه ۱۴ سوره مؤمنون. - و آیه ۱۲۵ سوره صافات.

توقع دارند، پاسخ این مسئله را نیز مانند هر مسئله معمولی یا علمی دیگر، به دست آورند. و چنین توقعی موجب می شود آن تعمق دقیق که برایش لازم است، به عمل نیاید. صراحتاً باید گفت هیچ مسئله ای (بلی: هیچ مسئله ای) به بغرنجی و پیچیدگی این مسئله نیست، فهم و تحلیل آن نیز از فهم و تحلیل هر مسئله دیگر، مشکلتر و دشوار تر است به حدی که امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «طَرِيقٌ مُّظْلَمٌ فَلَا تَسِيلُ كَوْهٌ وَ بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوه» (۱): راهی که تاریک است آن را نیمائید، و دریای عمیق است، در آن فرو نروید.

گاهی که به زیارت آستان مقدس حضرت معصومه سلام الله علیها، می روم، سری هم به فیضیه و مدرسه دارالشفاء می زوم، در گوشه ای نشسته به رفت و آمد طلاب می نگرم؛ هم محیط دل انگیز و هم منظره روح افزای آمد و شد طلاب است. روزی روی نیمکتی نشسته و به فکر فرو رفته بودم که سلام یک طلبه جوان جریان فکرم را برید:

شما فلانی هستید؟

- بلی، اما من که منزوی هستم و تا کنون جنابعالی را زیارت نکرده ام.

- از روی عکس تان که در سایت بینش نو هست شناختم. از مطالب سایت تان استفاده می کنم و از این بابت ممنونم، اما یک پرسش اساسی دارم.

- بفرمائید.

- امیرالمومنین علیه السلام می فرماید مسئله قضا و قدر- جبر و اختیار- راهی تاریک و دریائی عمیق است وارد آن نشوید، اما شما در باره این مسئله یک کتاب نوشته اید؛ کتاب «دو دست خدا»، لابد در برابر نهی آنحضرت، یک جوازی برای خودتان یافته اید، می خواستم آن جوازتان را برایم توضیح دهید.

گفتم: اولاً: در همان سایت کتاب دیگری دارم با عنوان «نقدهای علامه طباطبائی بر علامه مجلسی» که مباحث بزرگانی چون شیخ مفید، سید مرتضی، مجلسی (قدس سرهم) در این مسئله آمده است. و در خود آثار بزرگان در نوشته های خودشان، بیش از آن است مثلاً

ص: ۹۰

در بحار بحث های مشروحی درباره قضا و قدر دارد. جواز من همان جواز آنان است.

ثانیاً: من در این مسئله به «مومن الطاق» مقلد هستم، یا بگوئیم: پیرو او هستم. ابو جعفر مومن الطاق را که می شناسی، مرد دانشمند و از زبردستان مناظرات علمی، و از اصحاب امام صادق علیه السلام که به حدی دست اندرکاران علم کلام- اعم از معتزله و غیره- را با استدلال عقلی و بیانات علمی محکوم و منکوب کرده بود و دماغ پر تکبرشان را به خاک مالیده بود، آنان لقب «شیطان الطاق» به او داده بودند، چون همه راه ها را بر آنان می بست و درمانده می شدند به جای پذیرش مذهب حق، به حصار تعصب رفته و او را به باد سخنان بد و ناسزا می گرفتند.

ابو خالد کابلی (اصغر) (۱)

می گوید: مؤمن الطاق را دیدم که در روزه (۲)

نشسته بود مردم مدینه به دور او حلقه زده بودند؛ از او می پرسیدند و او پیوسته به سوالات (کلامی) آنان جواب می داد. به او نزدیک شدم و گفتم: امام صادق (علیه السلام) ما را از مباحثات کلامی منع کرده است.

مؤمن الطاق گفت: آیا به تو دستور داده که این منع را به من نیز بگوئی؟ گفتم نه و الله، لیکن من را امر کرده است که با کسی بحث کلامی نکنم.

مؤمن گفت: پس برو و از دستور آنحضرت اطاعت کن.

ابو خالد می گوید: به حضور امام صادق (علیه السلام) رسیدم داستان خود و مؤمن الطاق

ص: ۹۱

۱- در میان اصحاب، دو شخصیت با عنوان «ابو خالد» هستند که یکی ملقب به اکبر و دیگر ملقب به اصغر است. ابو خالد اکبر از شاگردان امام سجاد علیه السلام است و ظاهراً زمان امام صادق علیه السلام را درک نکرده است.

۲- روزه: از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده که فرموده است: «بین قبری و محرابی روزه من ریاض الجنه»: میان قبر و محراب من، باغی است از باغات بهشت. درباره محل دفن حضرت فاطمه (سلام الله علیها) که آیا در بقیع است یا خانه خود آنحضرت و یا در روزه است، برخی از محققین، همین حدیث را دلیل و یا قرینه ای می آورند که چون قرار بوده آنحضرت در آنجا مدفون شود لذا لقب روزه را دریافت کرده است.

را به حضرتش عرض کردم. امام تبسم کرد و فرمود: ای ابا خالد، مؤمن الطاق با ناس (۱) مناظره کلامی می کند؛ پروازی می کند و فرود می آید (۲)، اما اگر تو را در محاصره استدلال قرار دهند، نمی توانی پرواز کنی (۳).

به آن طلبه هوشمند و مستعد، گفتم: ائمه طاهرين (عليهم السلام) نه فقط درباره قضا و قدر، بل در همه موضوعات و مسائل کلامی، اکثر اصحاب را منع می کردند، تنها کسانی را مجاز می کردند که رشته شان بود و تخصص این مباحثات را داشته اند. اینگونه اشخاص را تشویق هم می کردند همانطور که درباره هشام بن حکم و دیگران این تشویقات را می بینیم.

رابعاً: شناگران اصطلاحی دارند می گویند: وقتی که به آب پریدی پاید به ته آب برخورد؟ یا: وقتی که شیرجه زدی دست به ته آب رسید؟ امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ»: قضا و قدر دریائی عمیق است پس با این توقع که به ته آن برسید فرو نروید. زیرا در این شیرجه به ته آن نخواهید رسید. بنده نیز ادعا نمی کنم که در کتاب «دو دست خدا» به ته مسئله رسیده ام، ادعا می کنم که با بهره مندی از احادیث، ماهیت مسئله را تا حدودی روشن کرده ام، و اصولی را کشف و توضیح داده ام که قبلاً مورد توجه نبوده و بیان نشده بودند.

خامساً: امروز بحث های کلامی دقیق و عمیق با استدلال های قوی، باید مطرح، بحث، کشف شده و هر چه بیشتر توضیح داده شوند. بویژه که دانشمندان پیشین شیعه - به دلیل قتل

ص: ۹۲

۱- تا زمان مهدی عباسی، واژه «سُنی» بعنوان نامی برای یک مذهب، وجود نداشت، یک امت بود در میانش دو جریان شیعه: شیعه علی، و شیعه عثمان. عباسیان خود را شیعه می دانستند و شیعه بودند لیکن «شیعه وصایتی» نه «شیعه ولایتی». و برای خودشان سلسله وصایت درست می کردند که می رسید به جناب محمد حنفیه و حضرت علی علیه السلام. نوبت که به مهدی عباسی رسید، دید که با اینهمه کشت و کشتار که پدرش از آل علی (علیه السلام) کرده، دیگر جایی برای ادعای تشیع و وصایت نیست. و اعلام کرد به همان دلیل که ابوبکر و عمر خلیفه شدند ما نیز به همان دلیل - یعنی بوسیله «بیعت و بدون وصایت» - خلیفه شده ایم - خلافت ما بر اساس همان سنت است. در اصطلاح اهل بیت علیهم السلام عنوان سنی به کار نرفته، و مردم غیر شیعه، «ناس» نامیده می شدند.

۲- یا: پرواز می کند و حصار استدلال ناس را درهم می شکند.

۳- رجال کشی، ص ۱۸۶.

عام‌ها، تضییقات شدید و جانکاه و عدم امکانات- نتوانستند چنانکه باید، در علوم خارج از فقه، کار کنند. اما امروز می‌توانیم و باید کار کنیم. بویژه که امروز همگان در عرصه جهانی اعم از مسلمان و غیر مسلمان (همه دست اندر کاران علوم انسانی) وارد موضوعات کلامی می‌شوند و بشدت کار می‌کنند. بنابراین حتی اگر این مبحث به طور مطلق نیز ممنوع باشد- که نیست و به شرح رفت- دستکم به عنوان «من به الکفایه» که در مواردی از ممنوعات هست، باید افراد برجسته و خریط داشته باشیم.

سادساً: مگر می‌شود امیرالمومنین یا دیگر امامان (علیه السلام) از فهمیدن، تعلیم و تعلم موضوعی که مکرر در قرآن آمده و از اصول اساسی قرآن است، منع [منع مطلق و عام] کرده باشند؟!

سابعاً: و حرف آخر اینکه: بنده در آن کتاب و در هر جا که به این بحث وارد شده ام فراتر از آیه و حدیث نرفته‌ام.

گفت: بلی، من محتوای کتاب «دو دست خدا» را کاملاً- ابتکاری و رهگشائی آنرا در اصول این مسئله بی‌نظیر یافتم، تنها دلنگرانی‌ای درباره این نهی و منع داشتم و برایم روشن شد.

این داستان را برای آن آوردم که شگفت است؛ ارسطو گرایان و بودائی گرایان، وقتی می‌خواهند درباره خدا و خلق، عشق وصال، وحدت وجود، و هر وهم و خیالی را سرایش کنند، و در مقابل آنها با استدلال‌های عقلی، علمی، فلسفی و کلامی پیروان اهل بیت (علیهم السلام) رو به رو شده و درمانده می‌شوند، فوراً منع از مباحثات کلامی را پیش می‌کشند.

همه مطالب مربوط به قضا و قدر را به همان کتاب، موکول می‌کنم و در اینجا فقط این گزاره را می‌آورم: انسان مختار است اما مفوض نیست. و میان اختیار و تفویض، فرق زیاد هست.

امام سجاده علیه السلام با عبارت «أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ يَحْيَا مَلِكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَضَمَّنَا مَشِيَّتِكَ،» تا آخر این بخش، در مقام نفی اختیار انسان، نیست بل در مقام نفی تفویض

است. و شرح بیشتر در کتاب مذکور.

بخش ششم

اشاره

نامه اعمال تدوینی، و نامه اعمال تکوینی

کرام الکتائین و یک ضبط کننده دیگر

حمد

وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ، إِنَّ أَحْسَنَنَا وَدَعْنَا بِحَمِيدٍ، وَ إِنَّ أَسْأَنَنَا فَارَقَنَا بِهَدْمٍ: و این روز- نیز مانند هر روز دیگر- حادث است (نه ازلی) و نو پدید است (نه قدیم)، و آن بر ما شاهد است و عتید؛ اگر نیکوئی کردیم ما را با ستایش و داع می کند. و اگر بدی کردیم با نکوهش از ما جدا می شود.

شرح

اشاره

درباره عنوان این دعا به شرح رفت که این دعای صبح و مساء است، برخی ها به معنی جمله «وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ» توجه نکرده و در نتیجه، در عنوان دعا دخل و تصرف کرده و آن را فقط دعای صبح نامیده اند.

عتید: جمع کننده و ضبط کننده، این لفظ در قرآن در آیه ۱۸ سوره ق آمده است: «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»: هیچ لفظی (در زبان انسان) تلفظ نمی شود مگر این که یک مراقب آن را ضبط می کند.

بدیهی است که مراد امام خود «روز» است نه آن رقیب و عتید که در آیه آمده است. اما نظر به این که سبک و شیوه و منطق امام علیه السلام همیشه مطابق قرآن بوده- و قبلاً نیز بیان شد- تردیدی نیست که بحثش رابطه ای با آیه دارد. برای توضیح این رابطه، مبحث زیر

ص: ۹۴

لازم است:

نامه اعمال تدوینی و نامه اعمال تکوینی

در شرح دعای سوم سخن از دو فرشته ای که اعمال انسان را می نویسند گذشت و آیه های «بَأَيْدِي سَفَرَةٍ - كِرَامِ بَرَرَةٍ» (۱) و «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ - كِرَامًا كَاتِبِينَ» (۲) به این نامه اعمال نوشتاری دلالت دارند که فرشته هائی نامه اعمال را تدوین می کنند. و نیز آیه «إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدًا» (۳) نیز همین پیام را دارد. و در همین دعا نیز پس از چند جمله به کرام الکاتبین خواهد رسید.

اما به دنبال این آیه می فرماید: «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ». موضوع بحث این آیه همه اعمال نیست، بل که فقط اعمال صوتی را در نظر دارد. درباره یک عاملی سخن می گوید که گفتارها را ضبط می کند. یعنی یک عامل تدوینی نیست که با قلم صداها را بنویسد. و این عامل غیر از آن دو فرشته است. زیرا حرف «عاطفه» ندارد که گفته شود این آیه عطف تفسیر آیه قبلی است.

آیا این ضبط کننده گفتارها نیز یک فرشته است؟ یا یک قانون از قوانین فیزیکی جهان است؟ در آنجا بیان شد که ظاهراً این یک قانون است نه یک فرشته؛ جهان و مواد جهان ضوابط و عتید است؛ گفتارها ضبط می شوند و در روز محشر باز شنود می گردند.

و ظاهر کلام امام سجاد علیه السلام که می گوید: «وَهُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ» این است که آن عتید، «روز» است، اما می دانیم اولاً: روز و شب در این موضوع فرق ندارند. ثانیاً: روز تکه ای از زمان است و زمان چیزی نیست جز یک برداشتی از تغییرات جهان، و نمی تواند ضوابط باشد. پس مراد امام این معنی نیست، لیکن بی ارتباط با آیه هم نیست. زیرا آنحضرت هر لفظی از الفاظ قرآن را آورده، سخنش یا عین معنی لفظ قرآنی است و یا یک رابطه اساسی با آن دارد. و این یک اصل در منطق و ادبیات اهل بیت علیهم السلام است.

ص: ۹۵

۱- آیه های ۱۵ و ۱۶ سوره عبس.

۲- آیه های ۱۰ و ۱۱ سوره انفطار.

۳- آیه ۱۷ سوره ق.

رابطه سخن امام با آیه: مقصود آنحضرت، مورخ و تاریخدار بودن ضبطها است؛ آن عامل که گفتارها را ضبط می کند آنها را با تاریخ روز، ماه و سال ضبط می کند. همان طور که دو فرشته نویسنده نیز طومارهای اعمال را تاریخدار می نویسند، و در این باره حدیث های متعدد داریم.

و بدین صورت هر کدام از «روز»ها- روز معادل یک شبانه روز و ۲۴ ساعت- هم شاهد اعمال ما هستند و هم عتید آنها. و در بخش بعدی چستی و چگونگی این ضبط و ثبت، خواهد آمد.

حمد

جمله «وَدَعْنَا بِحَمْدِ»؛ اگر اعمال نیکو باشد، آن روز، ما را با حمد وداع می کند. گفته شد حمد مطلق (ستایش مطلق) فقط درباره خدا است و درباره غیر خدا جایز نیست. روز وقتی از ما جدا می شود که اعمال پسندیده از ما مشاهده کرده است. «وَ إِنْ أَسَأْنَا فَرَقْنَا بِهَذَا»؛ و اگر بدی کرده باشیم با نكوهش از ما جدا می شود. بنابر این، کلمه «حمد» در اینجا به معنی «مدح» مقابل «ذم» است و مدح انسان، همیشه یک مدح مقید است نه مطلق.

بخش هفتم

اشاره

صلوات

حمد

جریره، گناه صغیره و گناه کبیره

نامه اعمال

کرام الکاتبین

رابطه خدا با انسان؛ خواسته انسان از خدا هر چه بزرگ باشد، زیاده خواهی نیست

ص: ۹۶

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَارْزُقْنَا حُسْنَ مُصَيِّحَتِهِ، وَاعْصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ بِارْتِكَابِ جَرِيرَةٍ، أَوْ اِقْتِرَافِ صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ (۱۴) وَ أَجْزَلُ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلَنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَ اَمَلْنَا لَنَا مَا بَيْنَ طَرْفَيْهِ حَمْدًا وَ شُكْرًا وَ أَجْرًا وَ ذُخْرًا وَ فَضْلًا وَ إِحْسَانًا. (۱۵) اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَيَّ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ مُتَوَنِّتًا، وَ اَمَلْنَا لَنَا مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفُنَا، وَ لَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا: خدایا بر محمد و آل او درود فرست، و حسن مصاحبت با آن (روز) را بر ما ارزانی دار. و ما را از مفارقت بد با آن حفظ کن؛ که مرتکب «جریره» نشویم، یا مرتکب «اقتراف» گناه صغیره یا کبیره نگردیم. و در آن (روز) برای ما نیکوئی ها را فراوان کن. و ما را در آن از بدی ها خالی نگهدار. و پر کن برای ما فاصله میان دو طرف آن- از صبح تا صبح دیگر- با حمد و شکر، و اجر و اندوخته، و برتری و نیکوکاری. خدایا مزاحمت ما را بر کرام الکاتبین اندک گردان، و پر کن نامه های اعمال ما را با نیکوئی های مان، و ما را نزد کرام الکاتبین با بد کاری های مان رسوا مکن.

شرح

اشاره

لغت: جریره از ریشه «جر» است که به معنی «خود خواهی» با عنصر منفی از «خواهش هوای نفس» همراه است؛ جریره یعنی عمل بر طبق تمایلات نفسانی. - یقال «فَعَلَّتْ ذَلِكَ مِنْ جَرِيرَتِكَ: ای من اجلک: این کار را به خاطر نفس خودت انجام دادی. امام می گوید: خدایا ما را از ارتکاب جریره حفظ کن.

ارتکاب (از ماده ركب): سوار شدن؛ سوار شدن بر میل نفسانی، و سواری دادن به آن.

قرف: کندن پوست- و نیز: پوست انداختن.

اقتراف: عکس قرف است: پوست دار شدن، دارای پوست شدن. چیزی را مانند پوست بر خود پوشانیدن و بار کردن. - کسی که گناه می کند گناه را مانند پوست بر وجود خود بر می گیرد. و همچنین کسی که عملی نیک انجام می دهد آن را مانند پوست بر وجود خود می گیرد.

قرآن: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» (۱): بگو: من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم نمی خواهم جز دوست داشتن نزدیکانم (اهل بیت)، و هر کس نیکی را بر خود بگیرد، بر نیکی آن می افزایم و خداوند آمرزنده و قدردان است.

و: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ» (۲): آنان که گناه را کسب می کنند بزودی با آنچه بر خود گرفته اند مجازات می شوند.

می دانیم که چگونگی عمل بر جسم و جان آدمی تاثیر می گذارد، و اقراراف یعنی همین تاثیر که در اثر عمل نیک یا بد، در جسم و جان انسان حاصل می شود. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم ما را از اقراراف بدی ها حفظ کند.

امام می گوید: خدایا ما را از ارتکاب و اقراراف یعنی از «بار کردن گناهان بر پیکر خودمان مانند پوست»، حفظ کن.

ضمیرهای «ه» در «مصاحبتہ - مفارقتہ - فیه» به «روز» بر می گردد، و چون ضمیر غایب است باید آن را به «آن» ترجمه کرد نه به «این»، زیرا چنین ترجمه ای عامل دیگر می شود بر آن اشتباه که در شرح عنوان این دعا، بیان شد. وقتی که به «این» ترجمه شود، توهم می شود که گوینده فقط در آغاز روز، این دعا را می کند، و نباید آن را در آخر روز (مساء) کرد.

ذخر: پس انداز - پس انداز کردن نیکی ها برای آخرت.

صلوات

امام علیه السلام این بخش را نیز با صلوات شروع می کند و به ما یاد می دهد که دعا را با صلوات همراه کنیم، زیرا همانطور که پیشتر بویژه در شرح دعای دوم از بیان امام صادق علیه السلام دیدیم صلوات و درود خواهی برای پیامبر و آلش حتماً مستجاب می شود و خداوند اجلّ از آن است که بخشی از یک دعا را بپذیرد و بخش دیگر آن را

ص: ۹۸

۱- آیه ۲۳ سوره شوری.

۲- آیه ۱۲۰ سوره انعام.

نپذیرد. پس در اینجا سخن نیز می گوئیم: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ.

حمد

در اینجا نیز حمد بر شکر مقدم داشته شده؛ اول از خداوند توفیق به جای آوردن حمد را می خواهد، و در رتبه دوم توفیق شکر کردن را.

جریره، گناه صغیره و گناه کبیره

نظر به معنی لغوی جریره که بیان شد، آیا هر گناهی اعم از صغیره و کبیره، جریره است؟ یا جریره شامل گناهان کبیره نمی شود؟ و یا اساساً به گناه، جریره نمی گویند خواه صغیره باشد و خواه کبیره، و جریره چیز سوم است-؟ نظر به این که امام علیه السلام جریره را با حرف «أَوْ» عطف کرده است، معلوم می گردد که جریره غیر از گناه صغیره و کبیره است. پس جریره که چیز سوم و یک چیز منفی و منفور سوم است، چیست؟

پاسخ این پرسش را از بیان امیرالمومنین علیه السلام، در می یابیم آنجا که می فرماید: «وَ أَجْمَلٌ فِي الْمُكْتَسَبِ فَإِنَّهُ رُبُّ طَلَبٍ قَدْ جَرَّ إِلَى حَرْبٍ» (۱): شغل زیبا و راه نیکو برای تحصیل مال، انتخاب کن. زیرا بسا کوشش است که به هلاکت (هلاکت معنوی و شخصیتی یا هلاکت جسمی) می کشاند.

شغل نکوهیده، حتی اگر حلال هم باشد- مانند دلّالی و...- به نکوهیدگی حیثیتی و شخصیتی می کشاند. پس شغل و مکسب زیبا برگزین.

جَرَّ، در این کلام به معنی می کشاند است. و «جریره» صفت مشبّهه بر وزن فعیل است، یعنی کشاننده. و با افزودن «ه» که علامت تصغیر است به صورت «جریره» در می آید و معنایش «کشاننده کوچک» می شود.

بنابراین، جریره خود گناه نیست، بل آن میل است که به گناه می کشاند. و بل که «میل کوچک» و اولین گام تمایل به گناه است. امام سجاد علیه السلام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم تا ما را از امیال گناه- حتی از امیال کوچک و ریز گناه- حفظ کند.

ص: ۹۹

توضیح بالا را برای آن آوردم که برخی ها گمان کرده اند جریره نیز خود گناه است.

گناهان کبیره

علامه مجلسی (قدس سره) در بحار، ج ۸۵ ص ۲۵، می گوید: علما در معنی گناه کبیره اختلاف شدید دارند آنگاه اقوال مختلف را آورده که در موارد زیر قرار می گیرند:

- ۱- گروهی گفته اند: کبیره گناهی است که خداوند در قرآن نام آن را برده و بر آن وعده عذاب داده است.
- ۲- گروهی دیگر گفته اند: کبیره آن است که شارع- خدا و رسول و اهل بیت- برای آن مجازات «حدّ» تعیین کرده اند یا وعید عذاب داده اند.
- ۳- گروه سوم گفته اند: کبیره آن گناهی است که نشان بدهد فاعل آن نسبت به دین کم اعتنائی می کند.
- ۴- گروه چهارم گفته اند: کبیره آن گناهی است که حرام بودن آن با دلیل قطعی ثابت باشد.
- ۵- و گفته شده: کبیره آن است که در کتاب و سنت درباره اش وعید شدید آمده است.
- ۶- و گفته شده: کبیره گناهانی هستند که خداوند از اول سوره نساء تا آیه «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ» (۱) از آنها نهی کرده است.
- ۷- و گروهی گفته اند: کبایر هفت گناه هستند: شرک، قتل نفس، بهتان بستن به زنان آبرودار، خوردن مال یتیم، زنا، فرار از صف مقدم جنگ و جهاد، عقوق والدین.
- ۸- برخی ها بر هفت مورد بالا، سحر و نیز ظلم در بیت الله را افزوده اند.
- ۹- در برخی حدیث های عامه بر ۹ مورد فوق، اکل ربا نیز افزوده شده.
- ۱۰- و در حدیثی از علی علیه السلام، بر موارد دهگانه مذکور، شرب خمر و سرقت نیز افزوده شده- یعنی یازده مورد شده است.
- ۱۱- برخی نیز بر موارد هفتگانه مذکور در ردیف ۷، سیزده مورد را افزوده اند؛ لواط،

ص: ۱۰۰

سحر، ربا، غیبت، سوگند دروغ، شهادت ناروا، شرب خمر، حلال دانستن گناه در کعبه- بیت الحرام را بیت الحلال دانستن، نکث بیعت (و یا دبه در آوردن در معامله)، تعزب بعد الهجره، یأس از رحمت خدا، احساس آمن از مکر خدا.

۱۲- گاهی نیز چهارده مورد دیگر را می افزایند: اکل میته، خوردن گوشت خوک، خوردن گوشتی که بنام بت ذبح شده باشد، خوردن مال حرام، قمار، کمفروشی و کاستن از ترازو، یاری کردن ستمگران، با وجود توانائی حق مردم را پرداختن، اسراف و تبذیر، خیانت، مشغول شدن به بازی های بی فایده، اصرار بر گناه.

۱۳- گاهی هم چیزهای دیگر نیز از گناهان کبیره شمرده شده اند: واسطه گری در امور جنسی حرام، دیاثت، غضب، سخن چینی، قطع رحم، تاخیر نماز از وقتش (یعنی عمداً نمازش به قضا رود) دروغ بویژه دروغ بستن به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، زدن مسلمان به ناحق. کتمان شهادت، جاسوسی برای ظالمان، منع زکات واجب، تاخیر حج از سال وجوب، ظهار، محاربه و راهزنی.

سپس روایت ها را آورده که شمارش کبیره ها در آنها نیز مختلف است. سپس در صفحه ۲۷ می گوید: صدوق (قدس سره) معتقد است که کبیره ها هفت گناه هستند، پس از آنها هر گناه نسبت به گناه دیگر کبیره می شود.

ظاهراً مستند صدوق و موافقانش حدیثی است که در صفحه ۲۸ به روایت از عیاشی به نقل از امام باقر علیه السلام آمده: «هِيَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى سَبْعِ قُلْنَا فَعِيدَهَا عَلَيْنَا جُعِلْنَا فِيمَا كَقَالَ الشُّرُكُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَ أَكَلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ أَكَلُ الرِّبَا بَعِيدَ الْيَتِيمِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ قَتْلُ الْمُؤْمِنِ وَ قَدْفُ الْمُحْصَنَةِ».

معیار: می توان همه این اقوال سیزده گانه را بر اساس معیار به سه محور جمع کرد و هر سه محور نیز صحیح هستند:

۱- معیار قرآن: که گفته شود آنچه در قرآن برایش وعده عذاب داده شده، کبیره است. در این صورت مطابق حدیث، هفت عدد می شوند. زیرا بدیهی است که قرآن در قبال بزرگترین گناهان وعده عذاب داده است. به این معنی که کبیره ها را «مختص بذکر» کرده. و

گر نه هر گناهی عذابی دارد.

۲- معیار عدالت: چه کسی برای امامت جماعت، قضاوت، گواهی و شهادت، دارای عدالت است و می تواند در این سمت ها قرار بگیرد؟ و کدام گناه است که دلیل عدم این عدالت است؟

در این معیار تعداد کبیره ها بیشتر می گردد. زیرا مسئله از «موضوعات» است نه از «احکام» و تشخیص موضوعات با عرف است و معیار عرف، در این مسئله، «جرمشناسی عرف» است؛ عرف به خوبی تشخیص می دهد که کدام گناه نشان عدم عدالت است. در این صورت ردیف سیزدهم که بالاترین رقم را در تعدد کبیره ها دارد، درست است.

۳- معیار کلامی: فرقه های مختلف در این موضوع بحث کرده اند که: ارتکاب کدام گناه موجب می شود که مرتکب آن از مصداق «مومن» خارج شود؟ و نیز انکار کدام اصل ضروری دین موجب سلب عنوان مومن می گردد؟ و اساساً اعتقادات ضروری دین چیستند؟

معتزله، اشعریه، مرجئه، شیعه و... فرقه های مختلف در این مسئله اقوال مختلف دارند که متون و نوشتجات بسیاری را به این مباحث اختصاص داده اند.

اقوال سیزده گانه که مرحوم مجلسی به عنوان اقوال علمای شیعه آورده است، ردیف اول «اکبر الکبائر» هستند که قرآن به آنها عنایت و اعتنای خاصی کرده و نام شان را آورده و وعده عذاب داده است.

ردیف سیزدهم نیز سالب عدالت و دلیل غیر عادل بودن و فاسق بودن شخص می شود.

و ردیف های میان ردیف اول و ردیف سیزدهم همگی به مباحثات کلامی مذکور و برداشت های مختلف در آن بر می گردد. یعنی علمای شیعه در این عرصه کلامی، یازده قول دارند. و در این مبحث کلامی احادیث فراوان داریم که در متون مربوطه آمده اند.

آنچه مراد امام سجاد علیه السلام در عبارت «بَارْتِكَابِ جَرِيرَةٍ، أَوْ اقْتِرَافِ صَغِيرَةٍ أَوْ كَبِيرَةٍ» است، به محور «معیار عرف» است که اولاً: شامل همه گناهان ریز و درشت می گردد، و ثانیاً: شامل انگیزش ها و امیال که مقدمه هر گناه هستند می گردد. یعنی خدایا ما را نه تنها

از هر گناه ریز و درشت حفظ کن، بل از گرایش و انگیزش به گناه، نیز حفظ کن؛ انگیزش و تمایل که جریره و کشاننده است به گناه.

جریره بر عمل نیک، ثواب دارد، اما جریره بر عمل بد اگر به مقام عمل نرسد عذاب ندارد: «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُحَسِّنُهُ بِالْحَسَنَاتِ وَ لَا يَعْزِلُهُ بِهَا فَتُكْتَبَ لَهُ حَسَنَةٌ وَ إِنَّهُ هُوَ عَمَلُهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُحَسِّنُهُ أَنْ يَعْزِلُهُ فَلَا يَعْزِلُهُ فَلَا تُكْتَبُ عَلَيْهِ» (۱): فرمود: گاهی مومن اهتمام می کند که عمل نیکوئی را انجام دهد، لیکن آن را انجام نمی دهد برای همین برایش یک حسنه می نویسند، و اگر به آن عمل می کرد ده حسنه برایش می نوشتند. و گاهی مومن اهتمام می کند یک عمل بد را انجام دهد لیکن آن را انجام نمی دهد، گناهی بر او نمی نویسند.

بنابر این، محض جریره اگر به مقام عمل نرسد، در افعال نیک و امیال نیک، ثواب دارد. و لیکن در امیال بد، عذابی برای آن نمی نویسند.

و لذا می بینیم که امام سجاد علیه السلام نیز گناهان صغیره و کبیره را با حرف «او» به جریره عطف کرده و مشخص کرده است که جریره گناه نیست؛ نه گناه کبیره و نه گناه صغیره. اما باید از جریره و جریره ها ترسید، زیرا اگر اجازه دهیم که جریره ها در قلب مان حادث شوند، جلوگیری از اقدام عملی سخت دشوار می شود.

گرام الکاتبین

جمله «اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَيَّ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ مُؤْتِنًا»، نشان می دهد که دو فرشته کاتب اعمال، گاهی دچار زحمت و رنج می شوند، و آن وقتی است که بنده مرتکب اعمال نکوهیده شود. علاوه بر اینکه با مشاهده اعمال نیک شاد و مسرور می شوند و با مشاهده اعمال بد متأسف می گردند، به طور تکوینی نیز متأثر می گردند.

محیط هر انسان، محیط حضور آن دو فرشته هم هست؛ در محیطی که او تنفس می کند، اقرار می کند و آثار اعمال خود را بر جسم و جان خود می گیرد. هم بدنش و هم روانش متأثر می شوند، حتی در اثر برخی از اعمال بد، بدن شان بوی بد می دهد و آن دو فرشته را

ص: ۱۰۳

اذیت می کند. پس آن دو فرشته در اثر برخی اعمال بد آن شخص، دچار آزار و اذیت (باصطلاح) تکوینی هم می شوند:

کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۲۹ ط دارالاضواء: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَلَائِكَةِ هَلْ يَعْلَمَانِ بِالذَّنْبِ إِذَا أَرَادَ الْعَبْدُ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ الْحَسَنَةَ؟ فَقَالَ رِيحُ الْكُنَيْفِ وَ رِيحُ الطُّيْبِ سَوَاءٌ؟ قُلْتُ لِمَا قَالِ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا هَمَّ بِالْحَسَنَةِ خَرَجَ نَفْسُهُ طَيْبَ الرِّيحِ فَقَالَ صَاحِبُ الْيَمِينِ لِصَاحِبِ الشِّمَالِ قُمْ فَإِنَّهُ قَدْ هَمَّ بِالْحَسَنَةِ فَإِذَا فَعَلَهَا كَانَ لِسَانُهُ قَلَمَهُ وَ رِيقُهُ مِدَادَهُ فَأُثْبِتْهَا لَهُ وَ إِذَا هَمَّ بِالسَّيِّئَةِ خَرَجَ نَفْسُهُ مُتِنَنَ الرِّيحِ فَيَقُولُ صَاحِبُ الشِّمَالِ لِصَاحِبِ الْيَمِينِ قِفْ فَإِنَّهُ قَدْ هَمَّ بِالسَّيِّئَةِ فَإِذَا هُوَ فَعَلَهَا كَانَ لِسَانُهُ قَلَمَهُ وَ رِيقُهُ مِدَادَهُ وَ أُثْبِتْهَا عَلَيْهِ»: پرسیدم از امام صادق (علیه السلام) از آن دو فرشته، آیا وقتی که بنده اراده عمل خوب یا بد می کند، آن دو باخبر می شوند؟ گفت: بوی فاضلاب با بوی عطر مساوی اند؟ گفتم: نه. فرمود: وقتی بنده قصد می کند که حسنه ای را انجام دهد، نفسش با بوی پاک و دلنشین، در می آید. فرشته سمت راست به فرشته سمت چپ می گوید: بایست (= دست نگه دار) این شخص تصمیم گرفته کار نیکویی انجام دهد. وقتی که آن کار را انجام می دهد زبانش (زبان خود بنده) قلم و آب دهانش مرکب می شود و فرشته آن را ثبت می کند. و گاهی که بنده تصمیم می گیرد کار بدی را انجام دهد، نفسش با بوی گند خارج می شود، فرشته سمت چپ به فرشته سمت راست می گوید: بایست، این شخص قصد کرده عمل بد را. و وقتی که آن را انجام دهد، زبانش قلم و آب دهانش مرکب می شود و فرشته آن را ثبت می کند (۱).

حدیث های دیگر نیز داریم که می گویند آن دو فرشته، در اثر کردارهای بد انسان، در زحمت و رنج قرار می گیرند. و لذا امام سجاد علیه السلام می گوید: خدایا زحمت و مزاحمت ما را بر کرام الکاتبین اندک کن.

ص: ۱۰۴

۱- متأسفانه، جناب مصحح، در پی نویسی این حدیث، نوشته است: «مراد از بوی خوب و بد در این حدیث، بوی معنوی است». یعنی این بو بوی محسوس نیست. اولاً: معلوم نیست که با چه مجوزی حدیث را تاویل می کند-؟ ثانیاً: توجه ندارد که براستی گنهکاران بوی بد دارند. خیلی از افراد این بو را می شناسند، و خیلی نیز در اثر عادت، آن را نمی شناسند، چون با بدکاران رفت و آمد دارند و داریم. در زمان شوروی سابق که دشت مغان ایران با شوروی هم مرز بود، مردم مغان می گفتند: وقتی که یک روس به مرز نزدیک می شود، گاوهای نر ما واکنش نشان می دهند و دچار نوعی عصبانیت می شوند. و معروف است که مسلمانان خوش عمل نمی توانند در کنار غیر مسلمانان بد عمل بنشینند. و امتحانش هم آسان است.

یَسِّر: از ریشه «یُسِر» که گاهی به معنی آسانی می آید و گاهی به معنی اندک. در این سخن امام علیه السلام به معنی اندک است. زیرا مراد این است که گناه نکنیم، نه این که گناه کنیم و تحمل گناه بر آن دو فرشته آسان باشد. همانطور که در جمله «وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ» گفته است. متأسفانه برخی شارحان درست ترجمه نکرده اند.

شرمندگی و رسوائی در حضور آن دو فرشته

«وَ لَمَّا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا». احتجاج طبرسی بخش احتجاجات امام صادق علیه السلام و تفسیر نور الثقلین ذیل سوره انفطار، حدیث ۱۴: از آنحضرت می پرسند: «فما علّ الملکین الموکّلین بعباده یکتبون ما علیهم و لهم، و الله عالم السرّ و ما هو أخفی؟ قال: استعبدهم بذلک و جعلهم شهودا علی خلقه لیكون العباد لملازمتهم إیاهم أشدّ علی طاعه الله مواظبه و عن معصيته أشدّ انقباضا، و کم من عبد یهمّ بمعصیه فذکر مکانهما فارعوی و کفّ، فیقول: ربّی یرانی و حفظتی علیّ بذلک تشهد»: به چه علت آن دو فرشته را بر بندگانش موکل کرده می نویسند هر چه را که بر علیه یا له آنان باشد، در حالی که خود خداوند عالم است بر نهان ها و پنهان ها-؟ فرمود: از آنان نیز بدینگونه عبادت خواسته است، و آنان را بر خلقش شاهد قرار داده تا بندگان به سبب ملازمت آنان با خودشان، بر اطاعت خداوند بیشتر مواظبت کنند، و از معصیتش پرهیز کنند؛ چه بسا بنده ای که قصد معصیتی می کند با یاد آوری حضور آنان خودداری کرده و از گناه باز می ایستد. پس می گوید پروردگرم مرا می بیند و محافظانم شهادت می دهند بر این کارم.

توضیح: می فرماید: اولاً: همان طور که هر مخلوقی را برای کاری آفریده، این فرشتگان را نیز برای این کار و این عبادت آفریده است. اگر گفته شود که خداوند به اعمال بندگان عالم است پس چه نیازی به اینان دارد، در پاسخ می گوئیم: خداوند به هیچ چیز و به هیچ مخلوقی نیاز نداشت، و حکمت آفرینش «نیاز» نیست.

ثانیاً: این فرشتگان شاهد و گواه هستند تا بر بندگان اتمام حجت شود همانطور که پیامبران را فرستاده برای اتمام حجت: «لئلاً یكون للناس علی الله حجه بعد الرّسل و کان الله عزیزاً

حَكِيمًا»^(۱): تا بعد از فرستادن پیامبران حجتی (بهبانه ای) برای مردم باقی نماند.

ثالثاً: چون خداوند بر همگان و بر همه چیز بندگان آگاه است و هیچ چیزی را نمی توان از او پنهان کرد، قهراً و طبعاً حیاء انسان از خداوند نسبت به حیائی که از بندگان دارد، کمتر می شود، و از کرام الکاتبین بیشتر حیاء می کند تا از خداوند. و با بیان دیگر: ناهنجاری ها که موجب حیاء و شرم هستند به دو بخش تقسیم می شوند:

الف: مواردی که طبیعی و آفرینشی هستند و هیچ ربطی به اراده و عمل انسان ندارند مانند پوشانیدن بخش هائی از بدن و رفتار هائی که حلال و روا هستند اما اگر آشکار و علنی باشند موجب شرمساری می گردند.

ب: و ناهنجاری هائی که گناه هستند و مصداق «عصیان» می باشند.

انسان دربارهٔ قسم اول که نمی تواند آنها را از خداوند مخفی نگهدارد، احساس حیاء نمی کند. زیرا خود خدا آنگونه آفریده است، و اساساً این امور در رابطهٔ انسان و خدا، مصداق ناهنجاری نیستند. پس به هر صورت و با هر محاسبه ای؛ شرم انسان از مخلوق بیش از شرم او از خالق است. اسلام نیز از انسان همین را خواسته است و از اعتراف به گناه در پیش مردم، نهی کرده است. یعنی انسان را مکلف کرده گناهای را که خداوند به آنها آگاه است، از مردم مخفی بدارد. و آن اعتراف که در مسیحیت هست در اسلام حرام است.

و به عبارت دیگر: هم حقیقت آفرینش الهی و هم تکلیف الهی ایجاب می کنند که شرم انسان از مخلوق، بیش از شرمش از خالق باشد. پس اگر انسان به حضور آن دو فرشته، حساس باشد و ایمان کافی به حضورشان داشته باشد، حیاء و شرم از آنان موجب خودداری از گناه می شود.

گویند: حاکم ستمگری دستور داد که کسی را شلاق بزنند، مقرر کرده بود که تعداد شلاق ها یک به یک نوشته شوند، پس از چند ضربه، میان حاکم و کاتب در تعداد ضربه ها اختلاف شد. بهلول پیش آمد و گفت: اگر کاتب اشتباه کرده باشد، دیگری تعداد ضربات را

ص: ۱۰۶

خیلی دقیق نوشته است. حاکم گفت: زود بیاورد بینم. بهلول گفت: خواهد آورد اما در محشر. حاکم از غفلت بیدار شد و دست از آن ستمگری برداشت.

رابعاً: انسان با یاد آوری حضور آن فرشتگان و شرم و حیاء از آنان، متوجه می شود که این عمل از آن نوع اعمال است که نمی توان درباره شان از خداوند شرم نکرد، این گناه و عصیان است و باید درباره اش از خدا نیز حیاء کرد. بنابر این، حضور آن فرشتگان انسان را متنبه می کند که دو نوع از موارد حیاء را با هم مخلوط نکند و در نوع دوم از خدا نیز شرم کند.

امام سجاد علیه السلام در این دعا با جمله «وَلَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا» به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم به ما توفیق دهد تا گناه نکنیم و در پیش کرام الکاتبین رو سیاه نباشیم. و چون معصوم نیستیم و گناه خواهیم کرد، دستکم نصاب ثواب و گناه مان در حدی باشد که به رسوائی نینجامد.

و نیز: به ما یاد می دهد که در ستاریت خدا- که خداوند ستار العیوب است- طمع داشته باشیم و از او بخواهیم که همه گناهان یا دستکم برخی از آنها را از آن دو فرشته مستور بدارد. و احادیث متعدد داریم با این مضمون که خداوند کریم و ستار است حتی برخی از گناهان را از آن دو فرشته نیز مخفی می دارد.

نامه اعمال

نامه اعمال در قرآن، «صحیفه» و «کتاب» نامیده شده است: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ» (۱) آنگاه که صحیفه های اعمال (در محشر) گشوده شوند. و: «و نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا» (۲): و در روز قیامت برای او کتابی بیرون می آوریم که آن را در برابر خود گشوده می بیند. و: «اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (۳): بخوان کتابت را، امروز نفس خودت در حسابکشی از خودت، کافی است. و آیه های دیگر.

ص: ۱۰۷

۱- آیه ۱۰ سوره تکویر.

۲- آیه ۱۳ سوره اسراء.

۳- آیه ۱۴ سوره اسراء.

نامه اعمال دو نوع است: بیشتر گفته شد که نامه اعمال دو نوع است: الف: نامه اعمال شخصی که در محشر به خود شخص داده می شود، اگر محتوای آن پسندیده باشد آن را با افتخار به دیگران نیز نشان می دهد: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُأُ كِتَابِيهِ» (۱): اما آن کسی که کتابش را به دست راست او می دهند می گوید: ها، بیائید نامه عمل من را بخوانید. و اگر محتوای آن نکوهیده و موجب شرمساری باشد آرزو می کند ای کاش آن را نمی دید: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ» (۲): و اما کسی که کتابش را به دست چپ او می دهند، می گوید: ای کاش کتابم را به من نمی دادند.

ب: نامه اعمال عمومی: یک نامه اعمال نیز هست که اعمال کل بشر- از آغاز تا پایان- در آن ثبت است، بیشتر در تفسیر «رَقِيبٌ عْتِيدٌ» گفته شد که جهان (مواد جهان) ضباط و ثبات است؛ از همه اعمال تصویر برداری می کند و هر صدائی را ضبط می کند؛ «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَیْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (۳): و کتاب (در معرض دید همگان) گذاشته می شود، گنهکاران را می بینی که از آنچه در آن کتاب است هراسانند و می گویند: وای بر ما این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگ را فرو نگذاشته مگر این که آن را به شمار آورده است. و همه اعمال خود را حاضر می بینند. و پروردگارت به هیچکسی ستم نمی کند.

و دیگر آیات و احادیث.

به چند نکته در این آیه توجه کنید:

۱- می فرماید «الکتاب» و نمی فرماید «الکتب». یعنی با صیغه مفرد آورده و دلالت دارد که تنها یک کتاب برای همه اصل محشر باز می شود که نامه اعمال همگان است؛ پس این

ص: ۱۰۸

۱- آیه ۱۹ سوره الحاقه.

۲- همان، آیه ۲۵.

۳- آیه ۴۹ سوره کهف.

کتاب غیر از آن نامه عمل هر کس است که به خود او داده می شود.

۲- می فرماید «وضع الکتاب»= کتاب گذاشته شده و باز می شود. و نمی فرماید که به دست کسی داده می شود. این نیز دلالت دارد که این کتاب عمومی است و مختص کسی نیست، بل در معرض دید همگان گذاشته می شود.

۳- جمله «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» دلالت دارد که خود عمل ها را در آن کتاب حاضر می بینند نه اسم و یادداشت آنها را. و این دلالت دارد که این کتاب (شبهه یک فیلم) خود رفتارها و صداها را ثبت و ضبط کرده است و شبهه فیلمی است که از تاریخ و عمر کل بشر برگرفته شده و غیر از نامه عمل هر فرد است که به دست خودش داده می شود.

این جهان و مواد این جهان (حتی بدن و اعضای خود انسان) ضبّاط و ثبّات (رقیب و عتید) است که خود اعضای بدن ها نیز بر اعمال انسان شهادت خواهند داد. و این کتاب یک چکیده و تلخیص و افشردن ای از خود جهان و مواد جهان، خواهد بود.

۴- پس این رقیب و عتید غیر از آن دو ملک هستند که کرام الکاتبین نامیده می شوند، بل دو قانون طبیعی و فیزیکی این جهان هستند که از همه حوادث، رویدادهای خود جهان- از آن جمله رفتارهای انسان ها- فیلم برداری می کنند، در قانون ثبت و ضبط.

رابطه خدا با انسان؛ خواسته انسان از خدا هر چه بزرگ باشد، زیاده خواهی نیست

هیچ دعائی نکوهیده نیست (مگر محتوای آن خلاف شرع باشد). و در مقدمه این کتاب به شرح رفت که دعا اساس بندگی، جان اعمال و «مخّ عبادت» است. و هیچ آیه و حدیثی نداریم که بگوید در دعا حد و حدود خودتان را بشناسید و زیاده خواهی نکنید. هیچ مقداری، مبلغی، حدی برای خواسته تعیین نشده است؛ خواستن آزاد است حتی اگر مستجاب هم نشود، اصل خواستن از خدا یک عبادت است و دارای ثواب. و از این دیدگاه هیچ دعائی نیست که مستجاب نشود، زیرا دستکم موجب ثواب می شود. فرموده

است: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (۱). و هیچ قید و شرطی نگذاشته است که مثلاً: کمتر بخواهید، خواسته های بزرگ نخواهید.

امام علیه السلام در این دعا به ما یاد می دهد که محفوظ بودن از گناه صغیره و گناه کبیره، و حتی محفوظ ماندن از گرایش ها و تمایلات نفسانی بر گناه (جریره)، فراوانی حسنات، دوری از سیئات، زیبایی نامه اعمال، رضایت کرام الکاتبین و... را از خداوند بخواهیم.

خداوند در هر چیز و در هر رفتار، از انسان می خواهد که با حساب و کتاب عمل کند مگر در دعا که هیچ حساب و کتابی، اندازه و مقداری، قرار نداده است (گرچه خودش در استجاب دعا با حساب و کتاب و حکمت عمل می کند) و این بزرگترین خوشبختی برای انسان است. البته باید خودمان در چگونگی دعا کردن، و کدام خواسته را جلو انداختن، محاسباتی را در نظر بگیریم مثلاً بدانیم که توبه و بخشش خواستن مقدم بر هر خواسته است و توبه و استغفار موجب می شود که خواسته های دیگرمان زودتر و بهتر مستجاب شود. لیکن این رعایت ها در کیفیت است نه در کمیت، کمیت آزاد است؛ خداوند این جواز را داده است که گناهکارترین فرد بزرگترین نعمت را در دعایش بخواهد.

بخش هشتم

اشاره

ساعت

انسان و جامعه

معیار جامعه سالم

حمد و شکر

ص: ۱۱۰

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظًّا مِنْ عِبَادِكَ، وَ نَصِيْبًا مِنْ شُكْرِكَ وَ شَاهِدًا صِدْقٍ مِنْ مَلَائِكَتِكَ. (۱۷) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنِ أَيْمَانِنَا وَ عَنْ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا، حِفْظًا عَاصِمًا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، هَادِيًا إِلَى طَاعَتِكَ، مُشِيْعَةً لِمَحَبَّتِكَ: خدایا، در هر ساعتی از ساعت های این روز بهره ای از بندگانت، و بهره ای از شکر، و «گواه بر صدق» از فرشتگانت برای ما قرار ده. خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و ما را از پیش رو و پشت سر، و از راست و چپ و از همه جانب های مان حفظ کن؛ حفظی که ما را از معصیت تو باز دارد، بر طاعت تو رهنمون باشد، ما را در مسیر محبت تو به کار گیرد.

شرح

اشاره

ساعت (ساعه) یعنی بخشی از وقت: تگه ای از زمان (۱)،

و این معنی لغوی ساعت است. و ساعت به معنی ۶۰ دقیقه یک کاربرد اعتباری و قراردادی است، نه لغوی. ساعت به معنی «قیامت» نیز یک نامگذاری و اصطلاح قرآنی است. و در این بیان امام سجاد علیه السلام، مراد «بخش های روز» یعنی همان معنی لغوی است.

انسان و جامعه

در مباحث پیشین «انسان شناسی» و «جامعه شناسی»، گفته شد که جامعه از نظر مکتب قرآن و اهل بیت دارای ویژگی های ماهوی است:

۱- جامعه یک پدیده اعتباری و صرفاً قراردادی نیست، یک پدیده طبیعی است. یعنی:

ص: ۱۱۱

۱- اقرب الموارد: الساعه..... عباره عن جزء قليل من النهار أو الليل. يقال: جلست عندك ساعه من النهار أى وقتاً قليلاً.

ماهیت اصلی جامعه، یک «پدیده مصنوعی» نیست، که صرفاً مولود آگاهی های انسان باشد، بل یک خواسته درونی و ذاتی انسان است.

۲- منشأ جامعه، روح چهارم (روح فطرت) انسان است، روحی که انسان دارای آن است و حیوان فاقد آن.

۳- جامعه «شخصیت» دارد که با شخصیت فردی افراد فرق دارد. اقتضاها- جاذبه ها و دافعه های شخصیت جامعه، با اقتضاهای شخصیت فردی افراد، متفاوت است.

۴- نه اصاله جامعه، صحیح است و نه اصاله فرد. بل امر بین امرین.

اکنون منافع و مضارّ جامعه: مضرات: ۱- جامعه محدودیت هائی را بر فرد تحمیل می کند؛ روح غریزه و اقتضاهای غریزه را به رعایت حدودهائی محکوم می کند(۱).

۲- جامعه زندگی افراد را به هم نزدیک کرده و با هم پیوند می زند؛ «داد و ستدها» را به وجود می آورد، مطالب مشترک و خواسته های مشترک در یک مورد و موضوع مشترک، ایجاد می کند، و این «مشترک شدن خواسته ها» زمینه ظلم و ستم را فراهم می کند و افراد از وجود و رفتار همدیگر ضرر می بینند؛ ضررها و آزارهائی رنگارنگ و مختلف.

۳- جامعه موجب می شود برخی نیازهای کاذب پدید آیند و بخش معتناهی از نیروی جسمی و فکری بشر در امور کاذبه، مصرف شود.

۴- یک سری عوامل «سلب امنیت» می آورد که در زیست غیر اجتماعی وجود ندارند.

منافع: ۱- افراد در میان جامعه از وجود همدیگر بهره های ارزشمند و بس مفید از قبیل: تعلیم و تعلم، انتقال هنرها و صنایع، تعاون استعدادهای مختلف.

۲- رشد استعدادهای در اثر «تقسیم کار» و بالندگی توان های جسمی و روحی و عقلی در اثر تخصص ها.

۳- همدردی ها و همیاری های روحی و روانی.

ص: ۱۱۲

۱- و بقول «امیل دورکیم» جامعه اساسی ترین غرایز ما را محدود می کند. - مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی، ریمون آرون.

۴- «زیست تاریخی».

۵- «زیست اخلاقمند».

۶- پرورش «قهرمان ها» در امور و رشته های مختلف.

۷- توسعه زبان که موجب توسعه اندیشه می شود.

۸- پیدایش چیزی بنام «مدیریت».

۹- تامین رفاه بیشتر برای انسان.

۱۰- تامین یک سری عوامل امنیت که در زیست غیر اجتماعی وجود ندارند.

امام علیه السلام با عبارت «اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظًّا مِنْ عِبَادِكَ». از خداوند می خواهد که خداوند او و دیگر افراد جامعه را در مسیر حَظِّ و بهرمندی از همدیگر قرار دهد، نه در مسیر ضرر به همدیگر.

به ضمیر «نا» به معنی «ما» و لفظ «عباد»، توجه کنید؛ این «ما» همان «عباد» هستند. امام در این مقام نیست که بخشی از مردم را با ضمیر «نا=ما» در نظر بگیرد و بهرمندی آنان را از بخش دیگر، طلب کند. هرگز امام طرفدار استعمار بخشی از جامعه از بخش دیگر نیست و نمی باشد. می گوید: خدایا، ما ها را که افراد جامعه هستیم از همدیگر بهرمند کن. و دقیقاً در مقام خواستن یک جامعه مطلوب است که مضرات افراد از همدیگر، کمتر و بهرمندی های شان از همدیگر بیشتر باشد.

متأسفانه برخی از شارحان نه تنها به جان مطلب توجه نکرده اند بل «عباد» را به «عبادت» معنی کرده اند که با هیچ قاعده ادبی و لغوی راست نمی آید. نمی دانم چرا به دقایق علمی سخنان قرآن و اهل بیت علیهم السلام، چنانکه باید، دقت نمی شود؟! منشأ این اشتباه جمله ما بعد است که امام می گوید: «وَنَصِيْبًا مِنْ شُكْرِكَ»: خدایا برای ما نصیبی از شکر قرار ده. - ما را به شکر گزاری موفق گردان.

چون لفظ «شکر» مصدر است برای تناسب با آن لفظ عباد را نیز به معنی مصدری «عبادت» در آورده اند. در حالی که با ایجاد این تناسب واهی، معنی زیبا، علمی و بس ارزشمند همین جمله را نیز ذبح کرده اند. امام علیه السلام یک اصل بزرگ و مهم را در

انسان شناسی و جامعه شناسی به ما معرفی می کند و آن «شکر» است:

هر چه روحیه شکرگزاری و شاکر بودن در افراد یک جامعه بیشتر باشد، به همان مقدار از مضرات جامعه کاسته می شود و به منافع آن افزوده می گردد. افراد شاکر به داشته های خود راضی می شوند و به حقوق دیگران تجاوز نمی کنند. گوئی امام می گوید «اللهم اجعلنا فی کل ساعه من ساعاته شاکراً حتی ننال بحظوظ من عبادک»: خدایا ما را در همه ساعات روز شاکر گردان تا به بهرمندی های بندگانت (افراد جامعه) نائل شویم.

و یک فرمول مشخص برای ما تعیین می کند: کدام جامعه می تواند بهرمندی افرادش از همدیگر در حد استاندارد باشد و از مضرات همدیگر آسوده باشند؟ آن جامعه ای که افرادش روحیه شاکر داشته باشند.

معیار جامعه سالم

امام علیه السلام در این بیان «معیار جامعه سالم» را معین می کند. اینک هم دقت کنید و هم با توجه دقیق علمی بگوئید: آیا غیر از «شکر» معیاری برای این مسئله هست؟ هیچ لفظی، کلمه ای، با هر معنی و مفهومی، وجود ندارد که بتوان در این مسئله جایگزین شکر کرد. و اینک این شما و این آنهمه متون و کتاب های علوم انسانی، بگردید و جستجو کنید و ببینید آیا این اصل اصیل و بزرگ و رهگشای علوم انسانی، را در جایی از آنها پیدا می کنید؟ این است دقت و عمق علوم اهل بیت علیهم السلام اگر ما به آنها با دیده علمی بنگریم.

حمد و شکر

در این بیان امام، «شکر» موضوع «حمد» می گردد، گفته شد حمد یعنی ستایش خدا، و ستایش همیشه با یک اندیشه در قدرت و عظمت خداوند همراه است، اساساً بدون اندیشه در قدرت و عظمت خدا، حمد و ستایش معنی نمی یابد. اما شکر سپاس است و نیازمند نیست که حتماً باید با اندیشه در عظمت خدا همراه باشد. اما در این سخن امام خود شکر و نقش آن در سالم سازی روح فرد و اجتماع و در سالم سازی روابط افراد در جامعه، یکی از مظاهر قدرت و عظمت خدا می شود که توجه به این «عامل اصلاح جامعه» که خدا این نقش بس مهم را به آن داده، انسان را قهراً به ستایش و حمد خدا وا می دارد.

چرا قرآن اینهمه شکر می خواهد: در قرآن حدود ۷۶ مورد، سخن از شکر آمده و به حدی به شکر اهمیت داده شده که یکی از صفات خداوند «شاکر» است. و در چند آیه «شکر» با «دین» مساوی معرفی شده است: دین یعنی همان شکر. همان طور که دین و کفر در مقابل هم قرار می گیرند شکر نیز دقیقاً با همان معنی دین در مقابل کفر قرار گرفته است از آن جمله: «إِنَّا هِدَيْنَاكَ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (۱): ما راه را برای انسان نشان دادیم می خواهد شاکر باشد یا می خواهد کفور باشد. یعنی راه دین و راه شکر را یکی دانسته است. و «مَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (۲).

اساساً خداوند چه نیازی به شکر مردم دارد که اینهمه از آنان شکر می خواهد، شاکر بودن انسان برای سلامتی خود و جامعه اش است حتی در منافع مادی و اقتصادی: «وَ إِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (۳): آنگاه که پروردگارتان اعلام کرد که اگر شکر گزار باشید نعمت هایم را بر شما افزایش می دهم. مخاطب این آیه نیز جامعه است؛ جامعه بنی اسرائیل، و موضوع بحثش چگونگی جامعه است (۴).

بی تردید بحث درباره «نقش شکر در سلامت فرد و جامعه» دستکم نیازمند دو مجلد کتاب ضخیم است.

گرام الکاتبین، شاهد صدق

امام علیه السلام، از نو به سراغ گرام الکاتبین می رود و می گوید: «و شاهد صدق من ملائکتک»: خدایا، برای ما «شاهد صدق» از فرشتگان قرار ده. این جمله را به دو نوع می توان معنی کرد: الف: خدایا فرشتگان در روز قیامت برای ما شاهد صدق باشند و این همان معنایی است که از بیان حدیث درباره شهادت گرام الکاتبین،

ص: ۱۱۵

۱- آیه ۳ سوره انسان.

۲- آیه ۴۰ سوره نمل.

۳- آیه ۷ سوره ابراهیم.

۴- و قاعده اجماعی است که در قرآن، مورد مخصص نیست، بحث در مورد یک جامعه بحث درباره همه جامعه ها است، مگر دلیل خاص باشد.

در بخش پیش دیدیم. ب: خدایا، فرشتگان را نظاره گر صدق (تماشا کننده صدق) برای ما قرار ده. و نیز می توان گفت که هر دو معنی در کنار هم، مراد هستند، که فرشتگان هم در این دنیا تماشاگر صدق برای ما باشند و هم در آخرت گواه صدق.

شاهد صدق، یعنی چه؟ بدیهی است که فرشتگان در محشر شاهد صادق خواهند بود و چون فرشته معصوم است (۱).

هرگز غیر از شهادت صدق، گواهی نمی دهد. اما اگر این لفظ مرکب را به معنی «تماشاگر صدق» بگیریم، مربوط به این دنیا می شود، و در این صورت مراد امام چنین می شود: خدایا هم به ما توفیق بده و هم لطف کن که کرام الکاتبین غیر از صداقت چیزی از ما مشاهده نکنند.

امام به ما یاد می دهد: اولاً- از خدا بخواهید که توفیق پرهیز از گناه را بدهد. ثانیاً: از او بخواهید که اگر گناه هم کردید گناهتان را از کرام الکاتبین مستور بدارد. به همان شرحی که در بخش پیش، گذشت.

بدیهی است در این صورت گواهی آنان در آخرت نیز، تنها بر صدق های ما و صداقت های مان خواهد بود.

حفاظت خدا بنده اش را

خدایا، ما را از پیش رو، راست، چپ و پشت سر، حفظ کن. این می شود چهار جانب، دو جانب دیگر یعنی زیر پا و بالای سر، می ماند که این دو را نیز با لفظ «وَمِنْ جَمِيعِ نَوَاحِيْنَا» می آورد. اما در اینجا یک نکته هست؛ در زبان عرب برای دو چیز صیغۀ تشبیه می آید نه صیغۀ جمع مانند «نواحی». و دستکم باید یک ناحیه دیگر نیز باشد و آن عبارت است از «درون». یعنی خدایا، ما را از هفت جهت حفظ کن. حفاظت و همچنین آسیب پذیری انسان و اشیاء از هفت جانب است.

حفاظت از معصیت؛ «حِفْظًا عَاصِمًا مَّا مِنْ مَعْصِيَةٍكَ». محفوظ بودن از معصیت دو نوع است: محفوظیت خنثی؛ یعنی از معصیت محفوظ بودن بدون پرداختن به ثواب. و محفوظیت عامل؛ یعنی محفوظ بودن از فعل معصیت و پرداختن به فعل ثواب؛ «هَادِيًا إِلَى طَاعَتِكَ». یعنی حفظی

ص: ۱۱۶

که ما را به طاعت بکشاند و حفظ خنثی نباشد.

انسان در دنیا سه حالت دارد: می تواند به عمل ثواب مشغول شود و می تواند در عمل معصیت باشد و می تواند به مباحات بدون نیت بپردازد که نه ثواب باشد و نه معصیت. اما در آخرت تنها دو حالت دارد یا مقبول است و یا مردود. پس تنها حفاظت از معصیت کافی نیست. حفظی کفایت می کند که به اعمال نیک هادی و کشاننده باشد.

محبت

امام علیه السلام این اصل را با جمله بعدی هم شرح می دهد و هم تاکید می کند: «مُسَيِّعًا لِمَحَبَّتِكَ»: حفظی که ما را در مسیر محبت تو به کارگیرد، به طوری که همه رفتارهای مان حتی اعمال مباح مان نیز با نیت «قربه الی الله» باشد و هیچ عمل خنثائی نداشته باشیم. غذا خوردن، خوابیدن، تفریح مشروع سالم، فرزندداری، همسر داری و... همگی با نیت الهی باشد تا از خنثی بودن خارج شود.

و در بیان دیگر: معصیت دو نوع است؛ ارتکاب محرمات، و ترک واجبات. جمله «عَاصِمًا مِنْ مَعْصِيَتِكَ» شامل حفظ از هر عمل حرام و حفظ از ترک هر واجب است. و آنچه برای جمله «هَادِيًا إِلَى طَاعَتِكَ» می ماند مباحات است.

مگر این که با یک تسامح عرفی «معصیت» را تنها به اعمال حرام تفسیر کنیم و ترک واجبات را مشمول آن ندانیم، و بگوئیم آن حفظ از معصیت مورد نظر است که بر طاعات واجب و مستحب، هادی باشد. لیکن چنین تفسیری بعید است. و کلمه «محبتک» به روشنی دلالت دارد که تفسیر اول، درست است. زیرا همه اعمال مباح به محور محبت است؛ محبت به خود، محبت به فرزند، محبت به همسر و... اگر همه این اعمال با نیت قربه الی الله باشد، همه این محبت ها در جهت محبت خدا، جاری می شوند.

پس، از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، آنچه «محبت»- محبت مشروع- است می تواند در یکی از دو بستر جاری شود؛ بستر بن بست؛ که جریانش در فرزند، یا خود، یا همسر و یا... ختم می شود و دیگر تمام. و بستری که بن بست نیست و تا ابد می رود، و این وقتی است که این محبت ها در جهت الهی باشد؛ به خاطر خدا باشد.

حَبِّ مال و حَبِّ حیات، حرام نیست لیکن سه صورت دارد:

۱- ترجیح مال و حیات بر حیات اخروی؛ این هم معصیت است و هم «هَادِيًا إِلَى الْمَعْصِيَةِ».

۲- حَبِّ مال و حیات بدون ترجیح بر آخرت و بدون نیت الهی؛ این در بستر بن بست قرار دارد و خنثی است.

۳- حَبِّ مال و حیات بدون ترجیح بر آخرت و با نیت قربه الی الله؛ این محبتی است که مصداق «هَادِيًا إِلَى طَاعَتِكَ» است، و جریان آن در بستر بن بست نیست.

قرآن: «لَنْ تَسْأَلُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (۱). نمی فرماید حَبِّ مال حرام و نکوهیده است، می فرماید به نیکی نمی رسید مگر از این مال که دوست دارید، در راه خدا انفاق کنید.

و: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» (۲). در این صورت هم اصل ترجیح، گناه است و هم منجر به گناهان دیگر می شود که در ادامه می فرماید: «وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ».

مالی که با انگیزه محبت برای خویشان مصرف می شود، در جهت محبت در محبت باشد «وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى» (۳). و بالاخره هر محبت، در جهت محبت خدا باشد.

محبت بر غیر خدا: صوفیان که بیش از دیگران خود دوست و خود خواه هستند، می گویند به غیر از خدا نباید به چیزی و یا کسی محبت داشت. سپس باصطلاح دور زده به خیال شان می رسند به «وحدت وجود» همه محبت های شان بر مخلوقات را به حساب خدا می گذارند. حتی همجنس گرائی را، و سرانجام می رسند به «همه چیز خدائی» و محبت به همه چیز. باور خیالی ضد عقلانی که اولین بار قبیله ای در هند در حوالی ۵۰۰۰ سال پیش به این خیال رسیده بودند (۴).

قبیله ای غیر متمدن و بدوی.

در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام محبت به غیر خدا جایز است و در مواردی

ص: ۱۱۸

۱- آیه ۹۲ سوره آل عمران.

۲- آیه ۳ سوره ابراهیم.

۳- آیه ۱۷۷ سوره بقره.

۴- ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد اول، فصل هند، ص ۴۴۶ و ۴۵۴ و ۴۶۷ و صفحات دیگر.

لازم و واجب است. آنچه تعیین کننده است «جهت محبت» است که باید هر محبتی که برای غیر خدا است در جهت محبت خدا باشد.

عشق

در قرآن گاهی درباره یک مقوله، یک مفهوم، یک عنوان، ده ها آیه آمده است، اما درباره عشق و مشتقات آن حتی یک لفظ هم نیامده، گوئی این مفهوم را به حدی بی ارزش دانسته حتی اذن ورود نداده که به قرآن وارد شود. و در عرصه حدیث نیز تنها در یکی - دو مورد آمده که سندشان جای حرف دارد. این خود یک پرسش بس بزرگ است که: چرا قرآن و حدیث، از لفظ عشق با این شدت پرهیز دارند؟ عشق به هر معنی و با هر توجیه، با هر تاویل، با هر برداشت معنایی از آن، ضد عقل و ضد عقلانیت است. مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام مکتب عقل و عقلانیت، مکتب فکر و تفکر است.

چرا واژه و کلمه ای که قرآن، حدیث و دین از آن بشدت پرهیز کرده اند، اصل و اساس دین برخی ها شده است؟!

نفوذ تخیلات و توهمات صوفیانه موجب شده که یک «باور شیطانی» در فرهنگ ما رشد کند؛ در برخی مقاله های ژورنالیستی، اشعار، فیلم ها، می آید: «عشق که گناه نیست». و این سخیفه را طوری تلقی و ارسال مسلم می کنند که گوئی یک اصل مسلم در فرهنگ مردم مسلمان است (۱).

پدری که پسرش در فاحشه خانه (زمان طاغوت) با فردی مانند خود بر سر یک فاحشه درگیر شده و کشته می شود، بر سنگ قبر او می نویسد: شهید راه عشق..

عشق به هر معنی و با هر مفهوم، به عشق جنسی منجر می گردد (۲). و از دیدگاه مکتب

ص: ۱۱۹

۱- به عنوان نمونه؛ در فیلم «پهلوانان هرگز نمی میرند» می گوید: چرا پدرم را کشتی؟ پاسخ می دهد: برای عشق به مادرت. می گوید: دروغ می گوئی. با این تلقی که اگر به خاطر عشق بود در قاتل بودن به نوعی معذور بود.

۲- در مباحث پیشین گذشت که عرفان عشقی ملاصدرا به جایی منجر می گردد که در اسفار- ج ۷ ص ۱۷۱- یک باب مشروح درباره عشق به پسران زیبا روی و تمجید آن، آورده است. و نیز اینهمه لفظ «پسر» که در اشعار صوفیان آمده و در برخی اشعار اشخاص غیر صوفی نیز نفوذ کرده است. هیچ صوفی ای نیست مگر این که به همجنس گرائی مبتلا شده است، مگر شمس تبریزی که حتی اروپائیان نیز در شناخت شخصیت او ناتوان گشته اند و تعجب می کنند که این چه صوفی ای است که توانسته به این انحراف دچار نشود. دکتر معین در فرهنگش، ذیل «اوحد الدین کرمانی» می نویسد: عارف مشهور قرن هفتم (متوفای ۶۳۵ ه- ق) وی به صحبت محی الدین عربی رسید. در سال ۶۳۲ مستنصر خلیفه وی را خلعت داد و به سمت شیخی رباط مرزبانیه منصوب کرد. اهل بغداد نزد او می رفتند و از مجالس او فواید بر می گرفتند. روش وی در تصوف مبتنی بر عشق مظاهر بود. و در ذیل «شمس تبریزی» می نویسد:.... به خانقاه اوحد الدین که عشق زیبا چهرگان را اصل مسلک خود

قرار داده بود، رسید پرسید: «در چیستی؟»، گفت: «ماه را در آب طشت می بینم». فرمود: «اگر در گردن دنبال نداری چرا در آسمان نمی بینی». و در ذیل «مولوی» می گوید:.... شمس (به قونیه) باز آمد در سال ۶۴۵ به ناگاه ناپدید گردید، این که گفته اند وی (شمس تبریزی) را جماعتی از مردم قونیه کشته اند، نباید پایه و اساسی داشته باشد. واقعیت این است که مولوی و پسرش، شمس را در قونیه کشته و به چاه انداختند، و قبرش که همان چاه باشد، امروز «در کنار خانقاه مولوی است. صوفیان و طرفداران شان مانند دکتر معین، همیشه کوشیده اند که مولوی را از این جنایت حسادت آمیز تبرئه کنند.

قرآن و اهل بیت علیهم السلام، عشق جنسی یک بیماری روانی است که فرد در اثر تلقینات دائمی، خود را به آن مبتلا می کند. هزاران کس خود را به آن مبتلا کرده سپس با گذشت زمان و با ترک تلقینات، از خود شرمند شده اند که چه حماقتی کرده اند. برخی ها نیز تا آخر عمر به تلقینات شان ادامه داده اند. عشق اصالت ندارد نتیجه «حدیث النفس» و اثر تلقینات است. خداوند نه عشق است و نه عاشق است و نه معشوق، با هر تاویل و توجیه. آنچه در رابطه میان خدا و انسان است فقط حبّ و محبت است. و همچنین در رابطه هر کس با کسان و اشیاء دیگر.

رابطه جنسی: ارتباط جنسی گاهی از حب تهی می شود که تجاوزات عنفی از این قبیل است و صرفاً جنبش غریزه حیوانی است. و معمولاً با حب و محبت (گاهی نیز با شدیدترین محبت) همراه می گردد که در این صورت یک رابطه انسانی می گردد. زیرا منشأ محبت به معنی «محبت انسانی»، روح فطرت است که حیوان فاقد این روح است. و همچنین منشأ «زیبا شناسی» و «زیبا خواهی» انسان نیز روح فطرت است که در کتاب «چیستی زیبایی» در حد توان توضیح داده ام.

پیشتر درباره حب و عشق، بحثی گذشته بود، در این جا برای تفسیر کلام امام علیه

السلام- مستعملاً لمحببتك- در صدد تکمیل آن بحث، سطرهای بالا را آوردم که البته نکاتی را تکرار کردم.

بخش نهم

اشاره

جامعه شناسی؛ عوامل اصلاح جامعه

سلامت جامعه در سلامت افرادش است

بهداشت جامعه، در حفاظت از عناصر پدید آورنده جامعه است

ماهیت اخلاق

بدعت و توبه بدعتگذار

دانشمند سنت شکن و روشنفکر سنت شکن

امر به معروف و نهی از منکر

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَوَفِّقْنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَلَيْلَتِنَا هَذِهِ وَفِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لِأَسْمَاءِ تَعْمَالِ الْخَيْرِ، وَهَجْرَانِ الشَّرِّ، وَشُكْرِ النُّعْمِ، وَاتِّبَاعِ السُّنَنِ، وَمُجَانَبَةِ الْبِدْعِ، وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَحَيَاةِ الْإِسْلَامِ، وَانْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَإِذْلَالِهِ، وَنُصْرَةِ الْحَقِّ وَإِعْزَازِهِ، وَإِرْشَادِ الضَّالِّ، وَمُعَاوَنَةِ الضَّعِيفِ، وَإِذْرَاكِ الْلَّهِيفِ: خدایا، بر محمد و آل او درود فرست و ما را در این روزمان و در این شب مان، و در همه ایام مان، موفق بدار بر انگیزه برای عمل خیر، و دوری کردن از عمل شر، و شکر نعمت، و پیروی از سنت ها (ی دین)، و کناره جوئی از بدعت ها، و امر به معروف و نهی از منکر، و حفاظت از اسلام، و در هم شکستن باطل و خوار شدنش، و یاری حق و عزیز کردنش، و راهنمایی گمراه، و کمک به ناتوان، و رسیدن به فریاد ستم دیده.

ص: ۱۲۱

امام علیه السلام در بخش قبلی «معیار جامعه سالم» را به ما معرفی کرد. و دانستیم که اگر کسی بخواهد شخصیت یک جامعه را طیبانه معاینه کند، از کجا شروع کند، و نبض جامعه کجاست تا آن را میان انگشتان خود بگیرد و ضربانش را بسنجد، و بیان شد که نبض جامعه «شکر» است و «میزان شاکر بودن افراد جامعه» میزان ضربان نبض جامعه است.

و در این بخش به معرفی عوامل دفع بیماری ها می پردازد تا بیماری بر پیکر جامعه نفوذ نکند تا نیازمند رفع نگردد. و عوامل دفع را یک یک می شمارد. دقت کنیم: عوامل دفع بیماری ها را یک یک می شمارد؛ یعنی عوامل دفع عبارتند از آنچه می شمارد، نه کم و نه زیاد. و این یکی دیگر از معجزات علمی آنحضرت است، اگر سخن حیاتبخشش را سرسری معنی نکنیم و باور کنیم که کلام امام بر یک حساب و کتاب متقن استوار است.

متأسفانه از روی اینگونه دقایق و محاسبات اساسی، عبور می کنیم و آن را (مثلاً) مانند سخن پدر و پدر بزرگمان، و یا مانند سخن علما و دانشمندان معمولی، تلقی می کنیم. و این عدم حساسیت موجب می گردد که از علوم اهل بیت علیهم السلام محروم بمانیم.

امام سجاد علیه السلام، در این بخش از دعا سیزده عامل برای دفع بیماری ها از جامعه، یعنی برای بهداشت جامعه، بطور معین معرفی می کند که نمی توان عامل دیگری پیدا کرد و بر آنها افزود، و نمی توان یکی از آنها را حذف کرد. آنهمه متون علوم انسانی را بگردید چنین دقتی و چنین قاعده ای که باصطلاح «جامع و مانع» باشد، در هیچکدام از آن ها پیدا نمی کنید. اینک درباره هر کدام از این عوامل سیزده گانه به بحث مختصری پردازیم:

۱- انگیزه برینکی ها

نمی گوید «وَقَفْنَا لِعَمَلِ الْخَيْرِ»، می گوید «وَقَفْنَا لِاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ». استعمال از باب «استفعال» که در آن همیشه معنی «در صدد بودن» هست. اگر کلمه «استعمل» به دنبال خود حرف «فی» را داشته باشد معنای ابزاریت پیدا می کند و چنان معنی می شود که در فارسی به کار می بریم مثلاً می گوئیم پارچه را برای دوختن پیراهن استعمال

کرد. آچار را برای باز کردن پیچ، قلم را برای نوشتن علم و... و اگر به دنبال آن حرف «فی» نیاید مانند همین سخن امام علیه السلام، فقط به معنی در صدد بودن، انگیزه داشتن، اهتمام ورزیدن، به کار می رود؛ «استعمال الخیر» یعنی در صدد خیر بودن، انگیزه بر نیکی داشتن. و این اولین توفیقی هست که برای بهداشت جامعه ضرورت دارد. و فقدان چنین انگیزه ای موجب نفوذ بیماری به شخصیت جامعه (۱) می گردد. و خلاء جامعه از این انگیزه افرادش، اولین و بزرگترین خطر برای جامعه است.

توجه: این مباحث، صرفاً مباحث اخلاقی نیست، بل شناسائی عناصر جامعه شناختی بهداشت و عدم بهداشت جامعه است.

ماهیت اخلاق: و با بیان دیگر: هر مقوله ای که ما آن را مقوله اخلاقی می نامیم، دو نوع است: عنصر علی، و ثمره معلولی:

الف: عنصر علی؛ یعنی عاملی که علیت دارد و از عناصر سازنده جامعه است. و جامعه در جایگاه معلول آن، قرار می گیرد. و چنین مقوله ای را اساساً نمی توان «اخلاق»- با تعریفی که در علوم انسانی روز دارد- نامید. زیرا در این تعریف، امور اخلاقی یک سری قراردادهائی هستند که از آگاهی های انسان ناشی می شوند. در حالی که از نظر مکتب ما- انسان شناسی ما- چنین مقوله ای که از عناصر سازنده جامعه است، یک امر فطری و آفرینشی است- خلق است، نه خلق- و ریشه در کانون ذات انسان دارد، نه صرفاً قراردادی، و نه صرفاً ناشی شده از آگاهی ها.

همان طور که خود جامعه (از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام) یک پدیده طبیعی و ناشی شده از اقتضاهای روح فطرت انسان است، نه یک پدیده مصنوعی و ناشی شده از قراردادهای آگاهانه در مرحله آگاهی. انسان قبل از مرحله آگاهی، جامعه خواه است و مرحله آگاهی کمال دهنده جامعه است. انگیزه بر نیکی ها، از اقتضاهای ذاتی و فطری انسان

ص: ۱۲۳

۱- پیشتر بحث شد و در آینده خواهد آمد که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، جامعه شخصیت دارد.

است که اگر روح فطرت بوسیله روح غریزه سرکوب نشود، رشد کرده و نقش سازنده خود را در کمال مطلوب، ایفاء می کند.

مشکل علوم انسانی روز در این مسئله بس مهم و پایه ای، در «انسان شناسی» غربی است که انسان را تنها دارای روح غریزه (مانند حیوان) می داند و از وجود روح دیگر در وجود انسان غافل هستند؛ تنها «نفس اماره» را می شناسند و از «نفس لوامه» بی خبرند.

ب: ثمره معلولی: منشأ جامعه روح فطرت است، اقتضاهای متعدد فطری از آن جمله انگیزه بر نیکی ها، مولفه هائی هستند که با هم جمع شده و جامعه را می سازند، سپس همین جامعه در صورت سالم ماندن و سالم بودن، انگیزه بر نیکی ها را به عنوان ثمره سالم بودن خود، می پروراند. این نوع انگیزه بر نیکی ها که محصول سلامت جامعه است، یک مقوله اخلاقی می گردد با هر تعریفی از تعاریف اخلاق. یعنی خلق بود اینک خلق هم شده است. و همچنین است همه اصول اخلاقی، زیرا همه اصول اخلاقی ریشه در ذات و فطرت انسان دارند.

و در بیان دیگر: به یک قاعده علمی توجه کنید: در پدیده های طبیعی همیشه مادر فرزند را تغذیه می کند، اما در پدیده های اجتماعی همیشه فرزند به محض تولد بر می گردد مادر خود را تغذیه می کند.

یک زن فرزند خود را، یک درخت شاخه خود را، یک شاخه میوه خود را، و... حتی بنابر نظریه ای که کره زمین را فرزند خورشید می داند، خورشید کره زمین را با انرژی های سخاوتمندانه اش تغذیه می کند، و...

اما فقر و جهل در یک فرد یا در یک جامعه به صورت دیگر است: اگر اول فقر بیاید، جهل از آن متولد می شود، و اگر اول جهل باشد فقر از آن متولد می گردد. و در هر دو صورت، فرزند به محض تولد مادر خود را تغذیه می کند؛ فقر از جهل متولد می شود بر می گردد جهل را تقویت و فربه تر کرده و ریشه دارتر می کند. و جهل به محض این که از فقر متولد شود بر می گردد فقر را فربه تر و ریشه دارتر می کند. و این تعاطی شوم همچنان

تداوم می یابد مگر این که حادثه ای در اثر عوامل دیگر، رخ دهد.

در مثبتات نیز همین طور است؛ نیروی فطری «انگیزه بر نیکی ها» عنصری از عناصر سازنده جامعه است، جامعه به محض ساخته شدن - اگر دچار لطمات نگردد - بر می گردد «انگیزه بر نیکی ها» را تقویت کرده و فربه تر و کاملتر می کند. و این تعاطی همایون همچنان تداوم می یابد مگر این که در اثر عوامل دیگر، حادثه ای رخ دهد.

انگیزه بر نیکی ها در مرحله اول، یک مقوله اخلاقی نیست، یک نیروی آفرینشی است، در مرحله دوم است که یک مقوله اخلاقی می گردد حتی در این مرحله و مراحل بعدی نیز یک مقوله اخلاقی محض - چنانکه در تعریف اخلاق از نظر غربیان است - نیست. بل هم عنصر سازنده جامعه است و هم برای شناسائی آن از دیگر عناصر سازنده جامعه، نامش و ماهیتش اخلاق می شود.

و این است که انسان موجودی است پیچیده تر از آن که غربی ها پنداشته اند.

بلی؛ با کمی دقت، معلوم می شود که امام علیه السلام در این بخش از دعا در مقام شمارش اخلاقیات محض، نیست بل سیزده عنصر را معرفی می کند که اولاً سازنده جامعه هستند و ثانیاً عناصر تامین بهداشت جامعه هستند.

بهداشت جامعه، در حفاظت از عناصر پدید آورنده جامعه است: بهداشت بدن بوسیله حفاظت از عناصر سازنده بدن است، و بهداشت غیر از این معنایی ندارد. پس کسی که می خواهد برای بهداشت جامعه نسخه بنویسد، باید عناصر سازنده جامعه را هم بشناسد و هم آنها را در نسخه اش معرفی کند. و امام سجاد علیه السلام در این جا همین نسخه را می نویسد.

هر فرد انسان، نسبت به افراد دیگر و نسبت به جامعه، هرگز خالی از انگیزه نیست؛ یا انگیزه مثبت دارد، یا انگیزه منفی، و یا با نسبتی و در صدی میان این دو. اولی فردی است که روح فطرتش سالم مانده و روح غریزی اش تحت مدیریت فطرتش، فعال است. دومی کسی است که روح غریزه اش بر فطرتش مسلط شده و فطرتش ابزار دست غریزه شده است. و

سومی نیز با درصد و نسبتی که دارد میان این دو حالت قرار دارد.

یک اصل بس مهم: به سیزده عامل که امام علیه السلام می شمارد دقت کنید؛ ترتیب این عوامل نیز بر یک حکمت عمیق و محکم استوار است، و آن علیت هر ردیف بر ردیف های بعد از خود است: انگیزه خیر علت است بر دوری از شر، بر شاکر بودن، بر پیروی از سنن و بر همه دوازده مورد بعدی. و هر دوازده مورد معلول انگیزه خیر هستند.

و همچنین دوری جستن از شر که ردیف دوم است، علت است بر شاکر بودن، بر پیروی سنن، تا برسد به آخر. و شاکر بودن که ردیف سوم است، علت است بر اتباع سنن. زیرا کسی که بر داشته های خود، بر حقوق خود قانع نباشد نمی تواند از سنت های دین خارج نشود، حتماً به شکستن سنت های دینی اقدام خواهد کرد و بر حقوق دیگران تجاوز خواهد کرد. و این روند علت و معلول در میان این سیزده عامل دقیقاً جاری است.

و اگر امام علیه السلام این ردیف ها را با ترتیب دیگر می آورد مثلاً- می گفت: «ووقفنا باتباع السنن» سپس می گفت «لاستعمال الخیر» این روند علمی معجزه ای، بر هم می خورد. زیرا اتباع سنن بدون انگیزه بر سنن، امکان ندارد. و معلول در جای علت قرار می گرفت.

بنابراین، می بینیم که سخنان آنحضرت، لفظ به لفظ، کلمه به کلمه، جمله به جمله، بر اساس یک محاسبات دقیق علمی است. و صحیفه سجاده صرفاً دعا نیست و بقول یحیی بن زید- که امام صادق علیه السلام نیز قول او را تایید کرده است (۱)- علم است در قالب دعا، دعا است چیده شده بر نخ علم و دانش، صحیفه عروه الوثقی و طناب مستحکم هدایت است، تبیین است؛ تبیین جهان هستی و اصول علمی.

تواکل، آفت روح اجتماعی: خطرناکترین و پرزبان ترین آفت برای روح اجتماعی که «استعمال خیر» و «در صدد اعمال خیر بودن» را تهدید می کند «تواکل» است، تواکل یعنی به همدیگر واگذار کردن، هر فردی توقع داشته باشد که اعمال خیر را دیگران انجام دهند. اگر چنین خصلتی در افراد جامعه رشد کند شخصیت جامعه دچار بیماری خطرناکی می گردد؛

ص: ۱۲۶

۱- در مقدمه این کتاب به شرح رفت.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنَّ أَحَدًا أَوْلَىٰ بِفِعْلِ الْخَيْرِ مِنِّي» (۱) کسی از شما نگوید: برای عمل خیر احدی از من سزاوارتر است.

اسلام در همه جا به تواضع و فروتنی دعوت می کند، اما از «خود حقیربینی» بیزار است، می گوید: هر کسی هستی و در هر شرایط شخصیتی قرار داری، باید روحیه و اعتماد به نفست در حدی باشد که خود را برای انجام هر عمل خیر سزاوار بدانی، و نباید برای انجام اعمال خیر حتی یک فرد را نیز سزاوارتر از خود بدانی. لفظ «احداً» با تنوین «وحدت و تنکیر» می گوید هیچ کس را برای عمل خیر شایسته تر از خود ندان. زیرا چنین بینشی نه مصداق تواضع است و نه مصداق فروتنی و نه مراعات عدالت. بل ظلم است؛ ظلم به خود و ظلم به «خیر» و ظلم بر جامعه.

تحقیر عمل خیر آفت دوم: و نیز می فرماید «افعلوا الخیر و لا تحقروا منه شیئاً» (۲) عمل خیر را انجام دهید و هیچ چیز از آن را حقیر و ناچیز نشمارید. بل بر عکس؛ خیرهای ریز مانند بذر هستند که هر چه در عرصه جامعه بیشتر باشند، منشأ خیرات بزرگ می شوند.

تجربه عینی و بررسی عینی در جامعه ها، به خوبی نشان می دهد که این دو آفت همیشه بوده و چه آثار مخرب که نداشته، پس شناسائی و شناساندن این دو بس مهم است.

۲- توفیق دوری از شر

امام دومین عامل بهداشت جامعه را «هِجْرَانِ الشَّرِّ» می داند؛ ممکن است انگیزه خیر را داشته باشیم، اما در حالت «بالقوه» بماند و به «فعلیت» نرسد. وقتی معلوم می شود که انگیزه بر نیکی ها در حالت بالقوه نمانده، که موجب دوری جوئی از بدی ها باشد. نیکی جوئی و بد خواهی باهم سازگار نیستند، بل نقیض همدیگر هستند.

اگر افراد جامعه انگیزه به نیکی ها و روحیه پرهیز از بدی ها داشته باشند، چنین جامعه ای چه زیبا، و چه انسانی می گردد. و بهداشت جامعه حفظ می شود.

۳- توفیق شاکر بودن (و شکر النعم)

قبلاً در بخش پیش - بخش هشتم از همین

ص: ۱۲۷

۱- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید، ۴۳۰، فیض ۴۱۴.

۲- همان.

دعای ششم - بحث نسبتاً مشروحی درباره «شاکر بودن» گذشت، و بیان شد که امام علیه السلام شاکر بودن افراد یک جامعه را معیار سلامت جامعه، و شاکر نبودن شان را معیار بیماری جامعه می داند.

۴- توفیق پیروی از سنت های دین (و اَتْبَاعِ الشُّنَنِ)

کسی که فاقد سه ردیف بالا، باشد نمی تواند از سنت های دین پیروی کند، و گفته شد میان این موارد سیزدهگانه که امام علیه السلام شمرده است، علیت هست. امّا این علّیت ها آن چنان نیست که حتمیت و جبریت داشته باشد، بل همان طور که گفته شد؛ ممکن است در هر کدام از این مراحل سیزدهگانه، در اثر عواملی، عامل قبلی در حالت «بالقوه» بماند و عامل بعدی را ثمر ندهد. لذا امام علیه السلام در هر مرحله ای از آنها، توفیق به «فعلیت رسیدن» را از خداوند می خواهد.

پیروی و انسان شناسی: در این جا که سخن از «پیروی» است، توجه به دو اصل، ضرورت دارد:

الف: انسان موجودی است که هرگز «بی راه» نمی شود؛ هر انسانی یک «مسلك» دارد، زیرا «بی مسلكی» خود یک مسلك است. همانطور که «بی مکتبی» خود یک مکتب است. لیبرالیسم که هر مکتب را نفی می کند، خودش یک مکتب و «مکتب بی مکتبی» است.

ب: انسان موجودی است که اگر چه بالقوه می تواند به فهم و علم برسد لیکن در آغاز، هیچ چیزی را نمی داند: «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (۱). به تدریج در اثر آموزش و تجربه دارای علم می گردد (۲).

و چون تجربه شخصی فردی بدون یادگیری و تعلیم و تعلم، به جایی نمی رسد، لذا انسان به طور اساسی نیازمند «پیروی» است؛ پیروی از استاد، خانواده، جامعه، راه و مسلك.

در قرآن حدود ۱۷۵ مورد از تبعیت با مشتقات مختلف، سخن آمده است. و این نشان

ص: ۱۲۸

۱- آیه ۷۸ سوره نحل.

۲- این مسئله به دانش «شناخت شناسی» مربوط است؛ در کتاب «جامعه شناسی شناخت» چاپ انتشارات کیهان شرح داده ام که از نظر مکتب ما نه اصاله ذهن درست است و نه اصاله عین، بل امر بین امرین.

می دهد که «پیروی» در وجود و زندگی انسان جایگاه اساسی و نقش تعیین کننده دارد. و از بیان قرآن بر می آید که همه مسلک های بشرها در اصل به دو مسلک و به دو پیروی می رسند: پیروی از «سبیل الله»، و پیروی از «سبیل شیطان». چون «الکفر مله واحده» (۱). و همه گونه های پیروی به این دو آیه ختم می گردد: «فَمَنْ تَبِعَ هِدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (۲) کسانی که از هدایت من پیروی کنند نه ترسی بر آنها هست و نه غمگین می شوند. و «أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا» (۳). خداوند به ابلیس گفت: برو هر کس از آدمیان از تو پیروی کند، جزای تو و آنان دوزخ است جزائی کافی و وافر.

پیروی از هدایت الهی یعنی پیروی از انبیاء؛ «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ» (۴). و «كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» (۵). و آیه های فراوان دیگر.

انسان ها در درگیری میان اقتضاهای روح غریزه و اقتضاهای روح فطرت، بشدت نیازمند خداوند است که او را از فضل خود، در این درگیری موفق کند؛ «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» (۶). و این بدان سبب نیست که روح فطرت عاجز تر از روح غریزه است. بل بدین سبب است که روح غریزه از آغاز، «بالفعل» است؛ یک بچه آهو به محض تولد به دنبال پستان مادر می گردد. یک بچه انسان در همان اوایل تولد گرسنگی را احساس کرده و گریه می کند، اما فطرت «بالقوه» است و به تدریج به فعلیت می رسد. روح غریزه همیشه «خواهان» است و خواهندگی او بالفعل است. و روح فطرت به پذیرش عقل نائل می شود. عقل هم بالقوه است، یعنی همیشه نیازمند است که تکانی به آن داده شود تا فعال

ص: ۱۲۹

۱- صوارم المهرقه، ص ۵۵- متشابه القرآن- ابن شهر آشوب- ج ۲ ص ۱۸۶.

۲- آیه ۳۸ سوره بقره.

۳- آیه ۶۳ سوره اسراء.

۴- آیه ۱۵۸ سوره اعراف.

۵- آیه ۱۶۸ سوره بقره.

۶- آیه ۸۳ سوره نساء.

شود: «الْهَوَى يَقْطَانُ وَ الْعَقْلُ نَائِمٌ» (۱). مراد از «نائم» بالقوه بودن است. فضل و توفیق خداوند در به فعلیت رسانیدن عقل، لازم است.

امام علیه السلام در این دعا از خداوند می خواهد: «وَفَقُّنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا وَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِي جَمِيعِ أَيَّامِنَا لِأَسْمِعَ الْعَمَالَ الْخَيْرِ، وَ هِجْرَانَ الشَّرِّ، وَ شُكْرَ النِّعَمِ، وَ اتِّبَاعَ السُّنَنِ»؛ به ما توفیق بده تا از سنن پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) پیروی کنیم. و همچنین درباره همه عوامل سیزده گانه خواستار توفیق است.

در مبحث زیر نیز درباره سنت بحث خواهد شد.

۵- توفیق دوری جستن از بدعت ها

اشاره

امام علیه السلام، از خداوند توفیق «مُجَانَبَةِ الْبِدْعِ»: دوری جستن از بدعت ها را می خواهد. بدعت یعنی «احداث چیزی در دین که از دین نباشد». پیروی از سنن علت می شود که انسان از بدعت ها دوری کند، و رابطه این دو با هم باز رابطه «علت و معلول» است. از واژه «هجران» که در این سخن امام آمده، دو نکته را در می یابیم: اولاً: کسی که بتواند از بدعت موجود، دوری کند، از به وجود آوردن بدعت نیز پرهیز خواهد کرد. به مصداق مثل «چون که صد آمد نود هم پیش ماست» کسی که از بدعت های موجود دوری کند، او بدعت شناس است و دچار اشتباه نمی شود و ایجاد بدعت نمی کند. ثانیاً: و اگر کسی با وجود بدعت شناسی، اقدام به بدعت سازی کند، او دیگر ابلیس است، و مشکل او با توفیق الهی حل نمی شود. زیرا «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (۲). و کسی که به ابلیس شبیه شده به جایگاه «رجیم» نزدیک می شود. رجیم یعنی دور شده از رحمت خدا. می بینیم سرنوشت بدعت گذار با ابلیس، در قیامت نیز شبیه هم خواهد بود و پیش از آن نیز توبه ابلیس هرگز پذیرفته نمی شود، اگر امروز او بخواهد توبه کند به او می گویند: اول آنهمه انسان ها را که گمراه کردی هدایت کن، سپس توبه کن. و به بدعت

ص: ۱۳۰

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۲۲۸. در شرح دعای هفدهم (بخش پنجم) خواهد آمد که ابزار و راهکار روح غریزه «هوی = هوس» است، و ابزار و راهکار روح فطرت «عقل» است.

۲- آیه ۵۶ سوره اعراف.

گذار هم همین سخن را می گویند. لیکن انسان چاره ای ندارد باید در هر صورت و در هر شرایط به توبه پناه آورد و هیچ توبه ای بی ثمر نیست. و اگر بدعت گذار از رحمت خدا مأیوس باشد و هرگز توبه نکند، کارش از شباهت گذشته و مصداق کامل «رجیم» می گردد.

چند حدیث درباره بدعت برای نمونه: ۱- إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمَ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ: (۱) وقتی که بدعتی در امت من ظاهر شود، پس بر عالم است که علمش را (درباره آن) ظاهر کند، و هر عالمی چنین نکند لعنت خدا بر او باد.

۲- قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ الْعَالِمَ الْكَاتِمَ عِلْمَهُ يُبْعَثُ أَنْتَنَ أَهْلَ الْقِيَامَةِ رِيحًا تَلْعَنُهُ كُلُّ دَابَّةٍ مِنَ الْأَرْضِ: عالمی که علمش را کتمان کند، بدبوترین فرد در میان اهل محشر خواهد بود، و لعنت می کند او را هر جنبنده در روی زمین.

۳- قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (۲) مَنْ مَشَى إِلَى صَاحِبِ بَدْعِهِ فَوَقَّره فَقَدْ مَشَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ: هر کسی به سوی فرد بدعتگذار برود و او را احترام بگذارد، در واقع بر منهدم کردن اسلام کوشیده است.

۴- عن ابی جعفر علیه السلام، قال: أَدْنَى الشُّرُكِ أَنْ يَبْتَدِعَ الرَّجُلُ رَأْيًا فَيُحِبُّ عَلَيْهِ وَ يُبْغِضُ: (۳) امام باقر علیه السلام فرمود: پائین ترین (یا: نزدیکترین) شرک آن است که کسی یک رأی را بدعت گذارد و بر اساس آن دوست بدارد و دشمن بدارد. یعنی کسانی را که بدعت او را می پذیرند دوست بدارد، و کسانی را که بدعتش را دوست ندارند، دشمن بدارد.

سنت شکنی و بدعت گذاری

گاهی بدعت ها ریشه دار شده و به سنت تبدیل می شوند، این سنت ها باید شکسته شوند. و بنابر این، سنت ها در عینیت جامعه ها به دو نوع هستند؛ سنت حق و درست. و سنت باطل و نادرست. آیا برای تشخیص این دو از همدیگر معیاری هست؟ دست اندرکاران علوم انسانی غربی پاسخی به این پرسش ندارند، در نتیجه این

ص: ۱۳۱

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶ ح ش ۲۱۵۳۸.

۲- همان، ح ش ۲۱۵۳۹.

۳- همان، ح ش ۲۱۵۴۲.

واماندگی، در فرهنگ مردم غیر متخصص، یک بینش خطرناک پدید گشته است و گمان می کنند که هر سنت دیرین و کهن، باید شکسته شود. و این بینش غلط از جانب فرهنگ عامه، بر محافل علمی فشار می آورد. اهل علم و دانش هر چه می کوشند نادرستی این بینش را بیان کنند به جایی نمی رسند. زیرا معیاری برای شناسائی سنت نیک و لازم از سنت بد و مزاحم، ندارند تا فکر مردم را روشن کنند.

دو مقوله و دو اصطلاح «دانشمند» و «روشنفکر» پدید شده است که با هم تفاوت اساسی دارند: دانشمند کسی است که با دلیل و استدلال علمی سخن بگوید. اما روشنفکر کسی است که بر سنت ها بتازد و آن ها را درهم بشکند، خواه چنین شخصی دانشمند باشد یا یک جاهل محض. این یکی از عوامل بزرگ به بن بست رسیدن فرهنگ غربی و فرهنگ های پیرو آن گشت که امروز هر چه می کوشند لطمات فردی و اجتماعی آن را ترمیم و جبران کنند، نمی توانند.

روند علوم انسانی در غرب با همه شعارهای پیشرفت، این اصالت دادن به «جهالت» را تقویت کرد، به حدی که عبارت «فلانی دانشمند نیست، روشنفکر است» در همه جا یک سخن درست تلقی گشت. و این ورطه اسفناک یکی از چاله ها بل چاه های مخوفی است که روند علوم انسانی غرب در آن سقوط کرد و به جوامع دیگر نیز سرایت داد.

از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، هیچ روشنائی ای برای فکر نیست مگر با علم و دانش، کسی که فاقد علم و دانش است نه تنها نمی تواند فکر روشن داشته باشد، بل اگر در امور اساسی اجتماعی دخالت کند، مخرب خواهد بود.

معیار: از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، معیار تشخیص سنت درست و لازم، و سنت غلط و مزاحم، دو جمله است: هر سنتی که به محور اقتضاهای محض روح غریزه باشد، «سنت سیئه» است. و هر سنتی که به محور اقتضاهای روح فطرت (و بدون سرکوب غرایز) است، «سنت حسنه» است.

روح غریزه همان است که در وجود حیوان هست، به انسان روح دیگری نیز داده اند که

روح فطرت است انسان هم نفس اماره دارد و هم نفس لّوامه. هر سنتی که بدون اعتنا به روح فطرت و یا با سرکوبی روح فطرت باشد، سنت سیئه است. و هر سنتی که بر اساس اقتضاهای هر دو روح با حفظ اعتدال باشد، سنت حسنه است.

روشنفکر حقیقی کسی است که این دو نوع سنت را با علم و دانش از همدیگر تشخیص دهد و نسبت به سنت های سیئه سنت شکن باشد. نه این که یک جاهل یا نیمه جاهل تبر به دست بگیرد و مطابق مَثَلِ «بابام به من قلدر گفته هر کسی آمد اُلدر گفته»، کور کورانه به جان سنت ها بیفتد.

۶- توفیق امر به معروف

ششمین خواسته امام در موضوع «بهداشت جامعه» از خداوند، توفیق امر به معروف است، نه فقط برای خود، بل با ضمیر جمع «نا» برای همگان می خواهد. و به ما و به کل بشریت یاد می دهد که هم در صدد چنین خیری باشید و هم توفیق در این راه را از خداوند بخواهید تا جامعه سالم و در نتیجه زندگی انسانی کامل داشته باشید.

چون همیشه امر به معروف و نهی از منکر در کنار هم آمده اند، بهتر است ادامه این بحث به دنبال بحث از نهی منکر بیاید:

۷- توفیق نهی از منکر

دو واژه معروف و منکر در تقابل با همدیگر هستند و هر دو از مقوله های اجتماعی می باشند. و قبلاً به شرح رفت که از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، جامعه یک پدیده طبیعی است نه قراردادی، زاده ذات انسان است نه زاده آگاهی ها، و منشأ آن روح فطرت است و جامعه ریشه در کانون ذات انسان دارد. بنابر این، این دو واژه و معنی شان نیز از اقتضاهای روح فطرت هستند. پس باید برای فهم معنی و مراد از این دو کلمه، به اقتضاهای فطری توجه شود و معنی محض لغوی کافی نیست:

امر به معروف هم بهداشت جامعه است و هم درمان آن؛ حضرت فاطمه سلام الله علیها در ضمن خطبه ای که بر علیه ابوبکر در مسجد مدینه ایراد فرموده- خطبه همه جانبه و غزّاء که با حمد خدا، و از مرحله ایجاد پدیده اولیه کائنات، شروع کرده و اصول حقیقت و

انسانیت را در آن بیان کرده به نحوی که اهل دانش و تحقیق مشاهده می کنند که مانند آن در تاریخ بشر نیامده است - می فرماید: «...فَجَعَلَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً لَكُمْ مِنَ الشُّرْكِ، وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهاً لَكُمْ عَنِ الْكِبْرِ، وَ الزَّكَاةَ تَزْكِيَةً لِلنَّفْسِ، وَ نَمَاءً فِي الرِّزْقِ، وَ الصِّيَامَ تَثْبِيثاً لِلْإِخْلَاصِ، وَ الْحَجَّ تَشْيِيداً لِلدِّينِ، وَ الْعَدْلَ تَنْسِيقاً لِلْقُلُوبِ، وَ طَاعَتَنَا نِظَاماً لِلْمَلْئِكَةِ، وَ إِمَامَتَنَا أَمَاناً مِنَ الْفُرْقَةِ، وَ الْجِهَادَ عِزّاً لِلْبِشْرِ، وَ الصَّبْرَ مَعُونَةً عَلَى اسْتِجَابِ الْأَجْرِ، وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلِحَةً لِلْعَامَّةِ...» (۱) خداوند قرار داد ایمان را برای پاک شدن شما از شرک. و نماز را برای منزه شدن شما از کبر، و زکات را برای پاکیزگی جان های تان و رشد اقتصادی تان، و روزه را برای ریشه دار شدن اخلاص تان، و حج را برای استحکام دین، و عدالت را برای هماهنگی دل های افراد جامعه، و پیروی از ما (اهل بیت) را برای حفظ نظام دین و آئین، و امامت ما را برای حفاظت از تفرقه، و جهاد را برای حفاظت عزت اسلام، و صبر و بردباری را نیروئی برای تحصیل اجر و ثواب، و امر به معروف را برای سالم داشتن و سالم کردن جامعه.

لغت: مصلحه - مصدر میمی از صَلَحَ یصلح: سالم نگاهداشتن، و سالم کردن. - با کاربرد فارسی این لفظ اشتباه نشود.

و امیرالمومنین علیه السلام می گوید: «فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهاً عَنِ الْكِبْرِ وَ الزَّكَاةَ تَسْبِيحاً لِلرِّزْقِ وَ الصِّيَامَ اِتِّبَاءً لِلْإِخْلَاصِ الْخَلْقِ وَ الْحَجَّ تَقْرِبَةً لِلدِّينِ وَ الْجِهَادَ عِزّاً لِلْبِشْرِ، وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلِحَةً لِلْعَوَامِّ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعاً لِلشُّفَهَاءِ...» (۲) همان معانی خطبه حضرت زهرا سلام الله علیها با تفاوت اندک در برخی الفاظ از آن جمله: حضرت فاطمه سلام الله علیها فرموده «وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلِحَةً لِلْعَامَّةِ» و علی علیه السلام فرموده «مصلحه للعوام» که هر دو به یک معنی است؛ عوام یعنی عموم مردم و جامعه، که باز با کاربرد عوامیت و عامیانه، اشتباه نشود.

باز می فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَلْعَنِ الْقُرْنَ الْمَاضِي بَيْنَ أَيْدِيكُمْ إِلَّا لَتَرْكِهِمُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ

ص: ۱۳۴

۱- بحار، ج ۲۹ ص ۲۲۳ - متاسفانه ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۱۶ ص ۲۱۱، می گوید «و ذکر خطبه طویله جیده قالت فی آخرها» و بخش اول خطبه را نیاورده است.

۲- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۲۴۹. فیض ۲۴۴.

النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلَعَنَ اللَّهُ السُّفَهَاءَ لِرُكُوبِ الْمَعَاصِي وَالْحُلَمَاءَ لِتَرْكِ التَّنَاهِي (۱): خداوند سبحان گذشتگان را (که دستکم کلیات تاریخ شان در دست شماست) از رحمت خود دور نکرد مگر به سبب ترک امر به معروف و نهی از منکر. ناهمان را به سبب گناه کردن شان، و بردباران را به سبب ترک نهی از منکر، از رحمت خود دور کرد.

محروم شدن و دور شدن یک جامعه از رحمت خدا و گرفتار شدنش به بلا، دو نوع است:

الف: گرفتاری و بلای قضائی: مانند بلائی که بر جامعه لوط آمد. این از مصادیق فعل «امر»ی خدا است (۲).

ب: گرفتاری و بلای قدری: مانند پوسیدن تار و پود یک جامعه در اثر مفسد و بیماری های فکری اجتماعی که به سقوط آن جامعه منجر می شود. فرمایش علی علیه السلام در این سخن، شامل هر دو هست، و موضوع بحث صورت دوم و سقوط قدری است. متأسفانه عادت کرده ایم همیشه احادیث بل آیات را فقط به امور قضائی معنی کنیم، عادتتی که ما را از دریافت علوم انسانی مکتب مان محروم می کند.

قال ابو جعفر عليه السلام: بِئْسَ الْقَوْمُ قَوْمٌ يَعْيُونَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ: (۳) امام باقر علیه السلام فرمود: بد جامعه ای است جامعه ای که بر امر به معروف و نهی از منکر عیب و ایراد بگیرد.

یعنی جامعه ای که بر امر به معروف و نهی از منکر، ترش روئی کند و سر بتابد، جامعه بیمار است.

لغت: معروف صیغه اسم مفعول است به معنی «شناخته شده».

ص: ۱۳۵

۱- نهج البلاغه، خ ۲۳۸، ابن ابی الحدید- فیض ۲۳۴.

۲- پیشتر به شرح رفت که خداوند دو نوع فعل، دو نوع کار، دارد: فعل و کار خلقی که با اسباب و علل و بر اساس قوانین طبیعت، انجام می یابد. و فعل امری که فقط با امر «کن فیکون» رخ می دهد و خارج از سلسله علت و معلول است: «لَهُ الْخَلْقُ وَ لَهُ الْأَمْرُ» آیه ۵۴ سوره اعراف. - برای شرح بیشتر رجوع کنید؛ کتاب «دو دست خدا».

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۶ ح ش ۲۱۱۲۸.

و منکر نیز اسم مفعول است به معنی «شناخته نشده»، «نا شناس»، «انکار شده».

اکنون پرسش این است: در بحث ما، اسم فاعل و فاعل این شناخت و عدم شناخت، چیست و کیست؟ شناسنده کیست و انکار کننده کیست؟ برخی از علما معروف را به «نیکی» یا «نیکی ها» و منکر را به «زشتی» یا «زشتی ها» ترجمه کرده اند. اما سخن این است که تشخیص دهنده این نیکی و این زشتی کیست و چیست؟

اگر بگوئیم تشخیص دهنده نیکی نیک ها، و زشتی زشت ها، افراد جامعه است، یا بگوئیم جامعه است، در این صورت باید حکم کنیم که جامعه به عنوان جامعه، هرگز در تشخیص معروف از منکر دچار اشتباه نمی شود؛ هر چه را جامعه یا افراد جامعه معروف دانستند، معروف است و هر چه را که منکر دانستند منکر است. یعنی معیار، تشخیص جامعه، یا تشخیص افراد جامعه است. در این صورت هیچ جامعه ای را درباره باورها، آداب و سنن نمی توان محکوم کرد. در نظر جامعه جاهلی، بت پرستی معروف و بی اعتنائی به بت منکر بود.

و اگر بگوئیم: معروف آن است که عقل آن را تأیید کند و منکر آن است که عقل از آن نفرت داشته باشد. در این صورت باید گفت که مردم بت پرست عاقل نبوده اند. در حالی که فرد یا افراد غیر عاقل مکلف نیستند، اما مردم بت پرست مکلف شدند که دین را بپذیرند و بت پرست بودن شان نکوهیده و جرم با مجازات، است. پس مردم بت پرست عاقل بوده اند.

با این مقدمه به خوبی روشن می شود که شناسنده معروف و منکر، و معیار در این مسئله، نه تشخیص مردم است و نه تشخیص عقل. پس آن معیار چیست؟ مگر بالاتر از عقل چیزی داریم؟!

بلی: بالاتر از عقل چیزی داریم که عقل ابزار دست آن است، و آن روح فطرت است. روح فطرت که آمده تا اقتضاهای روح غریزه را قاعده مند کند، و منشأ جامعه است. معروف آن است که روح فطرت آن را امضا کند، منکر نیز آن است که روح فطرت از آن نفرت دارد. این روح فطرت است که اشیاء و رفتارها را به دو نوع «خوب» و «بد» تقسیم می کند.

عقل ابزاری است در اختیار روح فطرت که این تقسیم و تشخیص را پیروراند و به ثمر برساند.

عقل بدون پشتوانه نمی تواند کاری بکند؛ پشتوانه اش یا روح فطرت است- که باید چنین باشد زیرا عقل را به موجودی داده اند که دارای روح فطرت است- و یا پشتوانه اش روح غریزه است؛ و این در صورتی است که روح غریزه روح فطرت را سرکوب کرده و ابزار عقل را از دست او بگیرد. مردم بت پرست عقل داشتند، عاقل بودند و لذا مکلف بودند، اما عقل شان در اختیار روح غریزی شان بود، روح غریزه بر سر روح فطرت (که خدا جو و خدا خواه است) کلاه گذاشته و بت را به جای خدا به حساب او گذاشته است.

جنون: جنون یعنی چه؟ یعنی کسی که رابطه عقلش با هر دو روح منقطع باشد، یا عقلش میان این دو روح بلا- تکلیف و مضطرب باشد، اما اگر عقلش با روح غریزه اش کار می کرد، از تیپ معاویه و عمرو عاص می گشت. و اگر عقلش با روح فطرتش کار می کرد، از تیپ نیکو کاران می شد، اینک که با هیچکدام کار نمی کند، مردم مجنونش می خوانند.

بنابراین؛ معروف آن شیئی و آن رفتاری است که روح فطرت آن را تأیید کند و امضایش کند. و منکر آن شیئی یا آن رفتاری است که روح فطرت از آن نفرت داشته باشد.

اما گاهی در اثر سلطه روح غریزه (نفس امّاره) بر یک جامعه، منکر به معروف تبدیل می شود و معروف به منکر. ابلیس و پیروانش از انس و جن، در صدد ایجاد همین وارونگی هستند: «يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ»^(۱). و امروز دنیای کاباليسم و تمدن مدرنیته در بیشتر اصول، بر همین وارونگی مبتنی است.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ»^(۲): و شیاطین مردم را از معرفت خدا

ص: ۱۳۷

۱- آیه ۶۷ سوره توبه.

۲- نهج البلاغه، خطبه اول.

منحرف کردند و ایشان را از پرستش او «مقتطع»^(۱) کردند، پس خداوند انبیائش را در میان مردم مبعوث کرد و آنان را پی در پی فرستاد، تا از مردم بخواهند که به خواسته های روح فطرت بازگردند. اگر بخواهیم کار انبیاء را در یک جمله خلاصه کنیم چنین می شود: کار انبیاء جلوگیری از وارونگی شخصیت فرد و شخصیت جامعه است.

اما چیزی بالاتر از وارونگی: بر اساس بحث فوق، ماهیت جامعه می تواند یکی از سه نوع باشد:

الف: جامعه فطری: چنین جامعه ای سالم است، زیرا اساساً جامعه مولود روح فطرت است و لذا حیوان که فاقد روح فطرت است جامعه ندارد.

ب: جامعه غریزی: جامعه ای که اصول آن بر اقتضای غریزی مبتنی باشد. چنین جامعه ای امکان وجودی ندارد- همانطور که حیوان فاقد جامعه است- مگر با مسلط شدن غریزه بر فطرت و مصادره عقل از دست فطرت. در این صورت غریزه حیوانی انسان به ابزار عقل مسلح می شود و آن را در خدمت امیال خود می گیرد. و جامعه ماهیتاً حیوانی می شود: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^(۲): آنان مانند حیوانات هستند (زیرا جامعه شان غریزی است) بل که از حیوان هم گمراه ترند- زیرا داشتن چنین جامعه ای بدتر از نداشتن آن است- آنان، آنانند غافلان.

به جمله «أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» دقت کنید: اولئك یعنی آنان. «هم» نیز یعنی آنان. و معنی ترکیبی چنین می شود: آنان، آنانند غافلان. اولاً یک عنصر انحصار در عبارت هست؛ یعنی آنان غافلان هستند نه دیگران. ثانیاً یک عنصر مصداق یابی نیز هست؛ یعنی: اگر بخواهید مصداق اتم جامعه غافل را بشناسید، به جامعه غریزی بنگرید.

ج: جامعه قایلی: کابالیسم = قایلیسم: چنین جامعه ای آرزوی ایده آل ابلیس است و اوج

ص: ۱۳۸

۱- مقتطع (از باب افتعال که دارای عنصر معنائی مطاوعه است): یعنی شیاطین کاری می کنند که انسان ها خودشان از راه حق قطع شوند. کار شیطان زوری نیست، توجیهی است.

۲- آیه ۱۷۹ سوره اعراف.

پیشرفت جامعه غریزی است که به جایی می رسد همجنس گرائی و همجنس بازی را از حقوق بشر می شمارد؛ منکری که نه تنها در عالم انسانی، و عالم حیوانی، بل عالم فیزیکی هم از آن بیزار است. اگر دو همجنس در جهان فیزیک- از اتم تا کهکشان- به هم برسند انفجار رخ می دهد؛ از رعد و برق هوا تا انفجارهای عظیم کیهانی: «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ - إِنْ كُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» (۱): و لوط که به قوم خود گفت: آیا این عمل بسیار زشت را انجام می دهید که در هیچ یک از عالمیان سابقه ای ندارد؟! شما بر مردان فرا می آئید برای شهوت و زنان را وا می گذارید، بل شمائید مردمی اسرافکار. و «إِنْ كُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقَاطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ» (۲): لوط گفت: آیا شما بر مردان فرا می آئید، و راه (تکون و استحکام خانواده) را می گسلانید، و در میدان عمومی مرتکب این عمل منکر می شوید؟! «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْسٌ يَتَطَهَّرُونَ» (۳): پاسخ قوم لوط غیر از این نبود که گفتند: این ها- لوط و کسانش- را از شهرتان اخراج کنید، زیرا که اینان افرادی پاکی خواه هستند.

در جامعه کابالیسم و ارونگی به جایی می رسد که «پاکی جوئی» جرم می گردد و ناقض حقوق بشر نامیده می شود. و این روند از چهارچوبه غریزه حیوانی نیز فراتر می رود. زیرا هیچ حیوانی در عمل جنسی به همجنس نمی پردازد. و چنین جامعه ای جنون آمیز و دیوانه است گرچه دیوانگان خود را عاقل و عاقلان را دیوانه می پندارند.

شرایط امر به معروف و نهی از منکر: هیچ شرطی برای امر به معروف و نهی از منکر، وجود ندارد. آنچه فقها به عنوان شرایط، شمرده اند «شرایط و خوب» است نه شرایط اصل این دو فریضه. در این راه تا پای جان، اولاد و عزیزان نیز می توان رفت و گاهی باید رفت که امام حسین علیه السلام فرمود: قیام کرده ام و این راه را برگزیده ام: «لَا مَرَّ»

ص: ۱۳۹

۱- آیه های ۸۰ و ۸۱ سوره اعراف.

۲- آیه ۲۹ سوره عنکبوت.

۳- آیه ۸۲ سوره اعراف.

بالمعروف و أنهي عن المنكر»: تا امر به معروف و نهی از منکر کنیم. و نیز وقتی که مشرکین مکه، یاسر، سمیه و عمار را شکنجه می کردند، عمار تقیه کرد و نجات یافت اما پدر و مادرش ایستادگی کرده و شهید شدند. قرآن تقیه عمار را تایید کرد اما رسول خدا فرمود مقام یاسر و سمیه بالاتر است.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَيُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ الَّذِي لَمَّا دِينَ لَهُ. فَقِيلَ: وَ مَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفُ الَّذِي لَمَّا دِينَ لَهُ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ: (۱) رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) فرمود: خداوند از مؤمن ضعیف بی دین، نفرت دارد. پرسیدند: مؤمن ضعیف بی دین، کیست؟ فرمود: کسی که نهی از منکر نمی کند.

شگفت است: چنین شخصی مؤمن نامیده می شود اما بی دین است. پس او فقط بخيال خودش مؤمن است.

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا زَبْرَ لَهُ وَ قَالَ هُوَ الَّذِي لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ: (۲) امام صادق از پدرانش عليهم السلام: رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) فرمود: خداوند از مؤمن ضعیف که دافعه ندارد، نفرت دارد. و فرمود: آن کسی است که نهی از منکر نمی کند.

و در سطرهای بعدی خواهد آمد که «دافعه» در امر به معروف و نهی از منکر، با «خشونت» فرق دارد.

درست است: امر به معروف و نهی از منکر، یک شرط دارد و آن شناخت آن دو است تا وارونگی مذکور پیش نیاید.

تفوق فرع بر اصل: در عرصه ذهنی ماها، امر به معروف و نهی از منکر، دو مقوله و دو فریضه فرهنگی محسوب می شوند، نه علمی و پایه ای. و این نیز یک وارونگی است گرچه هیچ ربطی به وارونگی مذکور در بالا ندارد. این وارونگی در حد «تفوق فرع بر اصل» است

ص: ۱۴۰

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶ ح ش ۲۱۱۳۹.

۲- همان، ح ش ۲۱۱۴۹.

که فرع را بر اصل مقدم می داریم. امروز در جامعه ما محور مهم این دو فریضه، مسئله حجاب شده است - البته حجاب از محورها است - لیکن کسی درباره «عدالت اجتماعی» نه امر به معروف می کند و نه نهی از منکر. گوئی نظام اقتصادی مکتب ما همان نظام اقتصادی غربی است بل بدتر از آن، که انفال را نیز بیشتر به نفع اغنیاء مصرف می کنیم. آیا عدالت، معروف نیست؟ بی عدالتی، منکر نیست؟ آیا در جامعه ای که حیات اقتصادیش از انفال است، کمیته امداد برای ایجاد عدالت کافی است؟ درحالی که این کمیته به طور موقت و برای کوتاه مدت تاسیس شده بود (و کار درستی هم بود) تا روزی نظام اقتصادی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام اجرا شود و هیچ کسی نیازی به کمیته امداد نداشته باشد. از طرفی با نظام نادرست اقتصادی، گدا تولید می کنیم و از طرف دیگر از راه ترحم به گدایان کمک می کنیم. مصداق مثل «بر سر یتیم می کوبد و به دامنش گردو می ریزد».

و نیز: قرار بود کمیته امداد در همین مسیر نیز از اغنیا بگیرد و به فقرا بدهد. اینک از بودجه دولتی می گیرد و موسسه عریض و طویل و یک نهاد همیشگی شده است. و چشم به دور که مانند هر موسسه دیگر از فساد مالی نیز خالی نیست. چرا علی علیه السلام، چنین کمیته ای را ایجاد نکرد؟ آیا (نعوذ بالله) فکرش نمی رسید؟! بیت المال علی خود کمیته امداد بود. آنان که می گویند امیرالمومنین بیت المال را بطور مساوی میان مردم تقسیم می کرد، سخت در اشتباه اند، آنچه او به طور مساوی تقسیم می کرد بیت المال غنایمی و خراج اراضی مفتوحه بود، نه بیت المال زکاتی، خمس و انفال. اغنیا هیچ استحقاقی در این اموال ندارند و هر گونه بهره برداری شان از آنها مصداق روشن و بین «حرام» است.

جنگ امام حسین علیه السلام با یزید فقط جنگ حجاب و امور فرهنگی نبود، جنگ عدالت با بی عدالتی، جنگ مکتب علمی درست با مکتب عوامانه غیر علمی بود. بگذریم که این قصه سر دراز دارد.

دو ویژگی: الف: امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح است با خشونت منافات دارد

که: «لَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّفُضُوا مِنْ حَوْلِكَ» (۱): اگر خشن سنگدل بودی از اطراف تو پراکنده می شدند. و آیات و احادیث دیگر. کلمه «امر» و «نهی» در این مسئله هیچ دلالتی بر شدت ندارند. و نهی از منکر غیر از مبارزه اجرائی با منکرات است، مبارزه اجرائی وظیفه دولت و حاکمیت است که مقوله ای غیر از این دو فریضه است و از مصادیق «مدیریت» است که در مواقعی قهراً با خشونت همراه می شود و باید بشود بویژه وقتی که عنوان منکر به حد «جرم» برسد که مجازات دارد و هر مجازات، خشونت است و امکان ندارد که از عنصر «اجبار» خالی باشد.

ب: امر به معروف مکان معین و زمان مشخص ندارد؛ همه فروع دین از نماز تا تولی و تبری زمان و مکان خاص دارند. اما امر به معروف، همه جائی و همه زمانی است؛ در خانواده، شب و روز، در کوچه، خیابان، دکه و مغازه، اداره و موسسه، دشت و صحراء، درون هواپیما وسط زمین و آسمان، در کشتی بر روی دریا، و... هر جا و هر وقت اسلام می گوید بگو، بگو. البته با آداب انسانی که باصطلاح شورش را در نیاورد.

مهمترین ادب از آداب انسانی در مسئله امر به معروف، پرهیز از حالت «از خود راضی بودن» و «خود را مالک دین دانستن» است. در غیر این صورت، بی تردید نتیجه عکس خواهد داد و مخاطب از شخص آمر به معروف متنفر خواهد شد، تنفر از گوینده قهراً تنفر از گفتار او را به همراه خواهد داشت. اینگونه افراد اگر تارک امر به معروف باشند بهتر است از آن که به آن اقدام کنند. یعنی اگر این فریضه بس بزرگ و مهم را ترک کنند- که ترک آن گناه بزرگی است- گنااهش کمتر از متنفر کردن مخاطب از اسلام است.

۸- حیاطه الاسلام

اشاره

هشتمین عامل بهداشت و حفاظت «حیاطه الاسلام» است.

لغت: حاطه حوطاً و حیطة و حیاطه: حفظه و صانه و تعهده: حفظ کرد، صیانت کرد، و به آن متعهد شد.

حیاطه با تک تک این الفاظ، مترادف نیست. همه عناصر حفاظت، صیانت و تعهد را

ص: ۱۴۲

یکجا در بر دارد. و نیز انتخاب این کلمه یک نکته مهم دیگر را به ما می فهماند و آن «حفاظت از سطح برونی جامعه» است؛ همانطور که به اطراف یک باغ دیوار می کشند و آن را «حیاط» می نامند تا از ورود اشیاء و حیوانات مضر حفاظت کنند، باید جامعه اسلام را از برون نیز حفاظت کرد که نه از برون قابل نفوذ باشد و نه اعضای آن توسط ایادی ابلیس فریب خورده و از جامعه خارج شوند. باید شبهات حل شود، کنجکاوی های ذهنی پاسخ داده شود، مسئله های علمی بطور کاملاً علمی توضیح داده شود تا این حیاطه تحقق یابد.

و با بیان دیگر: همان طور که لفظ «محیط» را هم به معنی درون یک منطقه به کار می بریم (مثلاً) می گوئیم محیط زیست، محیط اداری و... و هم به معنی اطراف و جوانب استعمال می شود. حیاطه در این جمله امام علیه السلام شامل هر دو معنی است.

همانطور که بیان شد این عوامل سیزده گانه که امام علیه السلام شمارش کرده، هر کدام نسبت به ما بعد خود علّیت دارد؛ اسباب و علل تحقق حیاطه چیست؟ مهمترین علّت و سبب حیاطه، امر به معروف و نهی منکر است که در شمارش امام مقدم بر حیاطه آمده است.

تواکل، آفت امر به معروف و نهی منکر

بزرگترین و خطرناکترین عاملی که سبب ترک این دو فریضه می شود، تواکل است؛ تواکل یعنی «به همدیگر وا گذاشتن» که: دیگران امر به معروف خواهند کرد، بهتر است من کار نداشته باشم. بگذار دیگران نهی منکر کنند، فعلاً من بروم دنبال کار خودم.

عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ: إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَلْيَأْذَنُوا بِوَقَاعِ مِنَ اللَّهِ: از امام رضا علیه السلام: رسول خدا می فرمود: آنگاه که امت من درباره امر به معروف و نهی منکر تواکل کنند، منتظر گرفتاری همه گیر، باشند.

۹- در هم شکستن باطل و خوار شدنش

در جمله «وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَالِهِ» نکته ای هست قابل توجه؛ انتقاص از باب افتعال است که هم (باصطلاح ادبی) لازم است و هم دارای عنصر مطاوعه است. به دو جمله زیر و فرق شان توجه فرمائید:

الف: خدایا ما را به در هم شکستن باطل موفق گردان.

ب: خدایا به ما توفیق بده که شکستگی باطل را درک کنیم- یعنی بفهمیم که باطل راه درست نیست، راه شکسته است؛ باطل ماهیتاً نادرست و شکسته است و پیروزی باطلی طریق باطل، پیروزی نیست بل از اول شکست خورده است. مثلاً پیروزی معاویه یک پیروزی کاذب بود و امروز می بینیم که آن که پیروز است علی علیه السلام است.

نظر به صیغه «انتقاص»، مراد امام سجاد علیه السلام، همین معنی دوم و این اصل اصیل است که منظورش توفیق در «شناخت» است؛ شناخت ماهیت باطل.

اذلاله: این کلمه مصدر از باب افعال است؛ و بر خلاف «انتقاص» هم متعدی است و هم عنصری از مطاوعه در آن نیست، و معنایش «ذلیل و خوار کردن باطل» است. یعنی خدایا اول توفیق بده که ماهیت باطل را بشناسیم سپس توفیق بده که آن را خوار بداریم. زیرا در صورت این شناخت است که باطل را منفور دانسته و زیر پا می گذاریم.

و رسیدن یک جامعه به این شناخت و خوار کردن باطل، نیازمند امر به معروف و نهی از منکر است، یعنی ترتیب علیت میان عوامل سیزدهگانه همچنان بر قرار است و ترتیبی که امام به آنها داده یک ترتیب علی و معلولی است.

۱۰- توفیق نصره حق و عزیز داشتن حق

سپس امام علیه السلام از خداوند توفیق می خواهد که در یاری کردن به حق و عزیز داشتن آن موفق باشیم: «و نُصِرَ بِهِ الْحَقُّ وَ إِعْزَاؤُهُ». زیرا تا شناخت ماهیت باطل و خوار دانستن آن، نباشد امکان یاری کردن حق، نخواهد بود. انسان وقتی از چیزی حمایت می کند که آن را مفید، و خلاف آن را مضر بداند. و الا نه آن را یاری می کند و نه عزیزش می دارد. - باز هم ترتیب علیت بر قرار است.

۱۱- توفیق راهنمایی گمراهان

چه فرق است میان امر به معروف و نهی از منکر و «ارشاد ضال»؟ مگر آن دو فریضه عین ارشاد ضال نیستند که قبلاً گفته بود-؟ آیا این تکرار است یا باصطلاح ادبی «عطف تفسیر» است؟

امر به معروف و نهی از منکر حفاظت راه، و بهداشت راه از عوامل فساد است. اما

«ارشاد گمراه به راه»، یعنی دست فرد گمراه را بگیرد و او را بیاورد و در وسط راه قرار دهد. و این درمان است. و با بیان دیگر؛ امر به معروف و نهی از منکر، کار نظری و در عرصه نظری است، اما ارشاد هم جنبه نظری دارد و هم جنبه عملی. و راهنمایی عملی نیازمند آن است که خود راهنما به آن عمل کند. و عمل وقتی ممکن است که به ماهیت شکسته بودن باطل پی برد و عملاً حق را یاری کند تا دیگران نیز راهنمایی عملی او را بپذیرند. که باز ترتیب علی بر قرار است.

باز هم با بیان دیگر: امر به معروف و نهی از منکر شبیه درس سر کلاس است که استاد اصول و فروع فلان صنعت را به دانشجو یاد می دهد. و ارشاد شبیه کار استاد ماهری است که در کارگاه، عمل به آن اصول و فروع را به همان دانشجوی تحصیل کرده، یاد بدهد. در استاد شاگردی صنعتی قدیم، عمل بود و علمی نبود. و در استاد شاگردی دانشگاه علم هست و عمل نیست. امام علیه السلام درباره حفاظت و بهداشت جامعه، توفیق هر دو را خواستار است؛ آن را در مرحله خود و این را نیز در مرحله خود.

حضرت موسی به حضرت خضر می گوید: «هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا»^(۱): اجازه می دهی همراه تو شوم تا از آنچه می دانی به من یاد دهی یاد دادن رُشدی. - یعنی آموزش بدهی به من آموزش عملی. و در قرآن و نیز احادیث، تنها موردی که «حکمت افعال الهی» - در اموری که ظاهرشان بلا- و باطن شان رحمت است - عملاً آموزش داده می شود، همین داستان موسی و خضر است.

ارشاد بخشی از امامت و رهبری است که به تک تک افراد جامعه داده شده «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(۲). امیرالمومنین علیه السلام درباره معاویه می گوید: «لَيْسَ لَهُ بَصِيرَةٌ يَهْدِيهِ وَ لَا قَائِدٌ يُرْشِدُهُ»^(۳): کسی است که نه خود بصیرتی دارد که هدایتش کند، و نه رهبری

ص: ۱۴۵

۱- آیه ۶۶ سوره کهف.

۲- بحار، ج ۷۲ ص ۳۸.

۳- نهج البلاغه، کتاب ۷.

دارد که ارشادش کند. نه بصیرت نظری دارد و نه راهنمای عملی.

۱۲- توفیق یاری کردن به ضعیفان

دوازدهمین عامل از عوامل بهداشت و حفاظت سلامتی جامعه، یاری به ضعیفان است که: «وَمُعَاوَنَةُ الضَّعِيفِ». ترجمه «ضعیف» که یک لفظ مفرد است به «ضعیفان» که لفظ جمع است (و همچنین ترجمه «ضال» به گمراهان) به سبب آن است که هر گاه از لفظ مفرد معنی مطلق، اراده شود و باصطلاح قضیه یک قضیه طبیعی باشد، مراد از آن «الشایع فی مصادیق» می گردد و معنی جمع می دهد.

امام علیه السلام با این جمله در جایگاه تربیتی، به ما یاد می دهد که افراد کدام جامعه (یا خود کدام جامعه) به ضعیفان کمک می کنند. و این خصلت در کدام جامعه فراموش می شود؟ وقتی که عوامل یازده گانه پیشین، یا یکی از آنها نباشد. زیرا فقدان آنها و حتی فقدان یکی از آنها موجب می شود که افراد خود محور باشند، و خود محوری جنبه کاملاً غریزی دارد و بر علیه روح فطرت است. پس در چنین جامعه ای روح فطرت لطمه خورده است و موجب شده «دگر دوستی» که از اقتضای اصلی روح فطرت است از بین برود.

نکته ظریف در این سخن امام این است که نگفت «اعانه الضعیف» گفته است «معاونه الضعیف». معاونه از باب مفاعله و به معنی طرفینی است؛ یعنی این به آن کمک کند و آن به این؛ هر دو به همدیگر کمک کنند. پس مراد امام علیه السلام این است: خدایا به ما توفیق بده که تواناهای مان با همدیگر تعاون کرده و بر ضعیفان کمک کنند. در این صورت باید دوبار حرف «ل-» مقدر شود و چنین باشد «و للمعاونه للضعیف». و بدیهی است که «عدم التقدير أولى» بویژه که یک حرف در یک جمله کوچک دوبار مقدر شود. و نیز گفته اند که باب مفاعله گاهی به معنی یکجانبه و غیر از «بین اثین» می آید. پس بهتر است جمله را به همان معنی یاری به ضعیفان، معنی کنیم. لیکن این نیز بدیهی است که عدم استفاده از لفظ «اعانه» و به کارگیری «معاونه»، بی دلیل نیست، امام حکیم است و الفاظ را بر اساس حکمت گزینش می کند، و دلیل آن این است که موضوع سخن یک موضوع اجتماعی، و محور آن جامعه

است. و الاً ضرورت داشت که با لفظ «اعانه» بیاید (۱).

به عنوان نمونه، حدیث هائی دربارهٔ معاونه الضعیف، به همراه «ادراک اللہیف» که مبحث زیر است، خواهد آمد.

۱۳- ادراک اللہیف: فریادرسی به فریاد کمک خواهان: در حدیث های دیگر، این موضوع با عنوان «اغاثه الملهوف» آمده است. فرق میان «ادراک» و «اغاثه» این است که در «ادراک» عنصر معنائی سرعت و شتافتن و رسیدن به موقع، نهفته است. امام علیه السلام در این دعا به ما یاد می دهد که نه فقط توفیق فریادرسی یاری خواهان را به ما بدهد، بل ما را موفق کند که با سرعت و به موقع به فریادشان برسیم.

اینک از میان احادیث فراوان (دربارهٔ یاری به ضعیفان و فریادرسی فریاد کنندگان) به چند نمونه توجه کنید:

۱- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يُجِبْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (۲).

۲- عَنْ أَبِي عَبِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: مَا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لَمْ يُؤْخَذْ لَضَعِيفِهَا مِنْ قَوِيَّهَا غَيْرَ مُتَّعٍ - غير متضع - غير متصنع (۳): از امام صادق علیه السلام: جامعه ای که در آن حق ضعیف از قوی، با قاطعیت گرفته نشود، جامعهٔ سعادت مند نیست. و در نسخهٔ دیگر: بدون «این دست و آن دست کردن»، و در نسخه سوم: «بدون ظاهر بازی».

۳- قال الرضا عليه السلام: أَحْيَلُ الْخَلَائِقِ وَ أَكْرَمُهَا اضْطِئَاعُ الْمَعْرُوفِ وَ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ وَ تَحْقِيقُ أَمَلِ الْأَمَلِ وَ تَضْيِيقُ مَخِيلِهِ الرَّاجِي: (۴)

امام رضا علیه السلام فرمود: پر ارزش ترین و مهمترین خصلت ها عبارت است از: پرداختن به امور معروف، و رسیدن به فریاد کسانی که کمک می طلبند، و رسانیدن یک

ص: ۱۴۷

۱- و دربارهٔ «تعاون» (که از باب تفاعل است و با مبحث فوق فرق دارد) در آینده بحث خواهد شد.

۲- تهذیب، ج ۶ ص ۱۷۵ ط دار الاضواء.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۶ ح ش ۲۱۱۳۵.

۴- بحار، ج ۷۵ ص ۳۵۷.

آرزومند به آرزویش، و خیال امیدوار را به واقعیت رسانیدن(۱).

۴- امام سجاد علیه السلام در ضمن حدیث مفصل و مشروحی، می فرماید: وَ الذُّنُوبُ الَّتِي تُنَزِلُ الْبَلَاءَ تَزُكُّ إِغَاثَةَ الْمَلْهُوفِ وَ تَزُكُّ مَعَاوَنَةَ الْمَظْلُومِ وَ تَضْيَعُ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ(۲): گناهایی که سبب نزول بلا می شوند عبارتند از: ترک فریادرسی کمک خواهان، و ترک یاری مظلومان، و ضایع کردن امر به معروف و نهی از منکر.

بخش دهم

اشاره

زندگی همایون با روزگار همایون

شیطان (تا اذن ورود ندهیم) نمی تواند بر زندگی ما وارد شود

انسان شناسی؛ برتری خواهی، و برتری جوئی

شکر و حمد

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيْمَنَ يَوْمَ عَهْدِنَا، وَ أَفْضَلَ صَاحِبِ صَيْحِنَا، وَ خَيْرَ وَقْتِ ظَلَلْنَا فِيهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضِي مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُمْلَةِ خَلْقِكَ، أَشْكُرُهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ مِنْ نِعْمَتِكَ، وَ أَقْوَمُهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شَرَائِعِكَ، وَ أَوْقَفَهُمْ عَمَّا حَيْدَرْتِ مَنْ نَهَيْتَ: خدایا، بر محمد و آل او درود فرست و این روز را همایون ترین روز از روزهای گردان که به خود دیده ایم، و برترین همراه که (در روزگارمان) همراه شده ایم، و پر ثمرترین وقت از اوقاتی که در آن بوده ایم. و ما را «مورد رضایت ترین» کسان که آفریده ای و شب و روز بر آنها می گذرد، قرار ده. سپاسگزارترین ایشان به نعمتهائی که عطا کرده ای، و پایدارترین شان به (اصول و فروع)

ص: ۱۴۸

۱- مراد از جمله اخیر این است: اگر کسی آن شرایط را ندارد که کسی فلان امید را به او داشته باشد، لیکن کسی پیدا شده که چنین خیالی را درباره او کرده، بهتر است با بر آوردن امید او، خیال او را به واقعیت برساند.

۲- بحار، ج ۷۰ ص ۳۷۵.

شرايع که تشریح کرده ای. و خود دارترین آنان از آنچه پرهیز داده و نهی کرده ای.

شرح

اشاره

لغت: ایمن: مبارک، خجسته، خوش یمن، همایون.

«و اجعلها ایمن یوم»: این روز را مبارکترین روز برای ما قرار بده، از دو جهت:

۱- به خودمان توفیق بده که این روز را به هدر ندهیم.

۲- از موانع و حوادثی که مانع اعمال نیک می شوند، حفظ کن. و این موانع و حوادث نیز سه نوع هستند:

الف: تحریکات نفسانی و غریزی.

ب: منفیات فرهنگی که در جامعه هستند.

ج: افرادی که مزاحم اعمال نیک می شوند.

اگر چنین قصد و اراده، و چنین توفیقی را داشته باشیم، روزمان و روزگارمان، با مبارکی بر ما می گذرد.

پرسش: چرا در شمارش موانع، نامی از ابلیس نیامد؟ پاسخ: اگر موارد چهارگانه فوق محقق شوند، ابلیس هیچ کاری نمی تواند بکند؛ اگر توفیق عمل خیر داشته باشیم و از تحریکات نفسانی غریزی و منفیات فرهنگی و مزاحمت افراد بد جامعه محفوظ بمانیم، شیطان را هیچ راهی نمی ماند. زیرا شیطان همیشه با «اذن ورود» بر فکر، رفتار و زندگی ما وارد می شود. یعنی خودمان هستیم که راه را برای او باز می کنیم، و الا: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (۱). و این بخش دعا عین همین توکل است. و «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (۲).

ص: ۱۴۹

۱- آیه ۹۹ سوره نحل.

۲- آیه ۴۲ سوره حجر.

برتری خواهی و برتری جوئی: امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم در به دست آوردن رضایتش، از همگان برتر باشیم. اولاً: می دانیم که در این خواسته مان، مقام انبیاء و ائمه (صلوات الله علیهم) مستثنی است و باصطلاح تخصصاً خارج است. ثانیاً: این نوع برتری خواهی یک خواسته مثبت، جایز، روا، بل لازم و ضروری است. که فرمود «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^(۱): در امور خیر مسابقه بدهید. سعی کنید از دیگران پیشی گیرید.

در اینجا این پرسش می آید: آن سبقت جوئی که با اصطلاح و عنوان «برتری جوئی»، منفور و محکوم است، چیست؟ در عرصه بحث علمی، معیار میان این «برتری خواهی ستوده» و آن «برتری جوئی نکوهیده» چیست؟ علوم انسانی غربی که انسان را یک حیوان و یک موجود صرفاً غریزی تعریف می کند، در این مسئله از تعیین یک معیار علمی، عاجز است. اما در تعریف مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) که انسان را هم دارای روح غریزه و هم دارای روح فطرت می داند، معیار این مسئله کاملاً روشن است:

معیار: هر برتری طلبی که بر اساس اقتضاهای صرفاً غریزی باشد «برتری جوئی» و منفور و نابهنجار است. و هر برتری طلبی که بر اساس اقتضاهای روح فطرت باشد، برتری خواهی مثبت، بل چیزی است که اساساً انسان برای آن آفریده شده: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^(۲): و اگر خدا می خواست، همه شما را امت واحدی قرار می داد (و طوری می آفرید که همگان همسان و همسطح باشید و هیچ برتری ای میان شما نباشد) لیکن خواسته است شما را در برابر آنچه به شما داده، بیازماید. پس در نیکی ها بر یکدیگر سبقت جوئید.

بلی: درست است، هر گامی در علوم انسانی بر می داریم، و با صحیفه سجادیه همگام

ص: ۱۵۰

۱- آیه ۱۴۸ سوره بقره و ۴۸ سوره مائده.

۲- آیه ۴۸ سوره مائده.

می شویم، یک معجزه علمی در علوم انسانی می یابیم. و یک نقص اساسی را در علوم انسانی غربی می شناسیم.

شکر و حمد

بیشتر درباره حمد و شکر و فرق شان با همدیگر در موارد متعدد بحث شد، و گفته شد که حمد ستایش قدرت و عظمت خداوند است، و شکر فقط سپاس است و امام علیه السلام در این بخش از این دعا با جمله «أَشْكُرُهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ»، شکر محض می کند، به ما می فهماند که شکر محض نیز از مهمترین و ارجمندترین اعمال است. در این جا یک مسئله دیگر عنوان می شود: آیا حمد نسبت به شکر علّیت دارد، یا شکر نسبت به حمد علّیت دارد؟-

حمد اولین مرحله است که روح فطرت در توحید خواهی و خدا جوئی خود طی می کند. حمد اندیشه است، ستایش صفات و افعال خداوند است. و انسان تا خدا را نشناسد، شکر او را نمی کند. بنابراین در آغاز، این حمد است که نسبت به شکر علّیت دارد. لیکن مطابق قاعده ای که قبلاً مذکور شد (که در جریان طبیعت همیشه مادر فرزند خود را تغذیه می کند. اما در جریان امور انسانی و اجتماعی همیشه فرزند به محض تولد بر می گردد و مادر خود را تغذیه می کند)، شکر به محض تولد از حمد، بر می گردد و حمد را تقویت می کند. و لذا همیشه عبادت های تعبدی، اعتقادات اصولی انسان را تقویت می کند. آدم سپاسگر، بر ستایشگری و اندیشه سالم درباره خداوند، صمیمی تر، مخلص تر و ژرف اندیش ترمی شود. و نیز چنین کسی در اندیشه های خود، علاوه بر تأثیر معنوی شکر در نحوه تفکرش، از الطاف خداوند و حفاظت الهی در تفکر نیز برخوردار می شود: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (۱). این ازدیاد، تنها در نعمت های مادی نیست، در تفکر و ایمان هم هست. پس نسبت میان حمد و شکر پس از مرحله اول، «تعاطی» و دادوستد است، نه صرفاً علّیت یکجانبه.

ص: ۱۵۱

گواهی گرفتن بر گواهی

گواهی بر توحید

گواهی بر نبوت

گواهی بر امامت

ولایتیان و وصایتیان

نصح و دلسوزی بر جامعه

حقیقت ماجرای حضرت یونس

اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ وَكَفَى بِكَ شَهِيداً، وَأَشْهَدُ سَمَاءَكَ وَأَرْضَكَ وَمَنْ أَشْكَتَهُمَا مِنْ مَلَائِكَتِكَ وَسَائِرِ خَلْقِكَ، فِي يَوْمِي هَذَا وَسَاعَتِي هَذِهِ وَ لَيْلَتِي هَذِهِ وَمُسْتَقَرِّي هَذَا؛ أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِي الْحُكْمِ، رَءُوفٌ بِالْعِيَادِ، مَالِكُ الْمُلْكِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ. وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ وَخَيْرُكَ مِنْ خَلْقِكَ، حَمَلْتَهُ رِسَالَتَكَ فَأَدَّاهَا، وَأَمَرْتَهُ بِالنُّصِيحِ لِأُمَّتِهِ فَنَصَّحَ لَهَا: خدایا، تو را گواه می گیرم و تو کافی هستی برای گواهی، و گواه می گیرم آسمان و زمین را و کسانی را که در آنها ساکن کرده ای از فرشتگان و سایر آفریدگانت، (اینهمه را شاهد می گیرم) در این روزم و در این ساعت و در این شبم و در این جایگاهم؛ که من گواهی می دهم که تو، تو هستی خدا و نیست خدائی جز تو؛ قائم به قسط هستی. و عادل هستی در حکم. بر بندگانت مهربان، مالک ملک، و رحم کننده به آفریدگانت هستی. و گواهی می دهم که محمد بنده تو و رسول و برگزیده از آفریدگان تو است؛ رسالت خود را به او

سپردی پس آن را ابلاغ کرد. و مامور کردی که به امتش دلسوز باشد پس بر امتش دلسوز گشت.

شرح

گواهی گرفتن بر گواهی

امام علیه السلام در این بخش از دعا در مقام شهادتین است؛ شهادت بر توحید و شهادت بر نبوت. ابتدا خدا را بر این شهادت خود، شاهد می گیرد و تاکید می کند که شهادت خدا کافی و بس است و نیازی به شاهد دیگر نیست، در عین حال آسمان و زمین و آنچه در آنها هست را نیز شاهد می گیرد. در این جا این پرسش می آید: اگر گواهی خداوند کافی و بس است و به شاهد دیگر نیازی نیست، پس چرا دوباره مخلوقات را گواه می گیرد؟

برخی از دانشمندان ارسطوگرا و صدروی ما که به شرح یا ترجمه صحیفه سجادیّه پرداخته اند گفته اند: «کثرت گواهان در پیشگاه پروردگار مطلوب است، گرچه خدای خود می داند و جمله اول از نظر توحید کامل است که همه را فانی در ذات حق ببیند و گواهی آسمان و زمین را گواهی حق داند نه چیزی جدا از او».

اینان کمر همت بسته اند که (نعوذ بالله) کلام امام را از «شُرک» تنزیه کنند و امام را از آن تبرئه کنند، اما خودشان به شرک سقوط کرده و همه چیز و همه اشیاء را خدا دانسته اند. می گویند:

امام علیه السلام ابتدا خدا را گواه می گیرد، سپس همه چیز را (که همگی در ذات خدا هستند و گواهی شان همان گواهی خدا است نه چیز دیگر) گواه می گیرد. مانند این که اول کل را شاهد بگیرد و سپس جزء به جزء اجزای آن کل را شاهد بگیرد.

این بیان چندین اشکال، بل انحراف اساسی دارد:

۱- شرک بودن این «همه چیز خدائی»، به حدی بدیهی است که هر عقلی که سالم باشد

و دچار موریانه های ارسطویی و بودائی نباشد، آن را به زبان نمی آورد و می داند اگر این باور شرک نباشد، پس هیچ مفهومی برای شرک نمی ماند.

۲- همه چیز در ذات خدا فانی هستند: این گفتار یعنی چه؟ کدام آیه و کدام حدیث، و کدام عقل است که می گوید همه چیز فانی فی الله هستند-؟ پیشتر به شرح رفت که خدای ارسطوئیان از «ایجاد» عاجز است و نمی تواند یک چیز را ایجاد کند فقط یک نوع کار دارد و آن «خلق» است پس ناچار است هر چیز را از چیز دیگر پدید آورد. در حالی که خدای قرآن و اهل بیت علیهم السلام دو نوع کار دارد: ایجاد که «فعل امری» اوست و در این فعل جایی برای «از»- در عربی «من»- نیست و همان «کن فیکون» است. و خلق که پدید آوردن اشیاء از همدیگر است و تنها این نوع فعل خدا است که «از» را لازم گرفته است. خدا آن پدیده اولیه کائنات را نه از چیزی آفریده و نه از عدم، بل آن را ایجاد کرده است.

قرآن: «لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۱). و آنهمه آیاتی که در آنها «کن فیکون» آمده است.

چون ارسطوئیان ما، نه تنها به قدر لازم در قرآن و حدیث کار تحقیقی نکرده اند، حتی آن انس لازم با قرآن و حدیث را ندارند، مشعوف و واله ارسطوئیات شده اند، لذا به «صدور»- صدور پدیده اولیه کائنات از وجود خود خدا- معتقد شده اند. با این که ادعای عقل گرایی شان گوش فلک را کر کرده است توجه نمی کنند که «صدور یک چیز از چیز دیگر» با هر تاویل و توجیه، لازم گرفته که «مصدر» مرکب باشد تا صدور چیزی از آن ممکن شود. خدای شان مصدر و مرکب است.

۳- سخن بالا بر همین پایه نادرست مبتنی است و الا هیچ چیزی در ذات خدا فانی نیست. اینان به لفظ «در» در سخن خودشان، توجه ندارند که باز با هر تاویل و با هر توجیه، معنی «ظرفیت» را دارد و همه اشیاء در ظرف ذات خدا- نعوذ بالله- جای می گیرند.

۴- این باور بر پایه «چشم پوشی از واقعیات» و «پرداختن به تخیلات و ذهنیاتی که وجود خارجی و واقعیت خارج از ذهن ندارند» مبتنی است. ذهن گرایی را عقل گرایی، و

ص: ۱۵۴

۱- آیه ۵۴ سوره اعراف.

«مذهون» را «معقول» می نامند.

۵- این پایه های نادرست قهراً به «وحدت وجود» بل «وحدت موجود» می کشاند همان طور که عیناً در سخن بالا تصریح می کنند گواهی هر چیز گواهی خدا است و جدای از آن نیست.

۶- بر فرض قبول اینهمه غلط های بین، باز اصل پرسش سر جای خود هست: اگر گواهی خداوند کافی و بس است و به شاهد دیگر نیازی نیست پس چرا دوباره مخلوقاتی را- که به نظر شما فانی فی الله هستند- گواه می گیرد؟

پس مشکل حل نشده و همچنان باقی است.

خدایا، چه زیباست مکتب قرآن و اهل بیت (سلامک علیهم) و چه زیبا فرمود امام باقر (سلامک علیه) به دو دانشمند نامدار زمان خودش سَلَمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ وَ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ: «سَرِّقًا وَ غَرَبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (۱): به مشرق بروید، به مغرب بروید، هیچ علم صحیحی نمی یابید مگر آنچه از نزد ما اهل بیت در آید. و حدیث های فراوان دیگر.

و این برادران ما حتی به آیه های بسیار از جمله این آیه نیز توجه نکرده اند که می فرماید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (۲) و وقتی که به آنان گفته می شود بیائید و بگروید بر آنچه خداوند نازل کرده، و بگروید بر رسول، می گویند آنچه از پدران مان برای مان مانده، برای ما کافی است. - اینان نیز آنچه از «آباء یونانی» و «آباء بودائی» برای شان مانده را کافی می دانند و دست از سخائف هزاران سال پیش بر نمی دارند.

و قال الصادق عليه السلام: «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُنَا وَ هُوَ مُسَيِّمٌ مَسْكٌ بِعُرْوَةِ غَيْرِنَا» (۳): کسی که مدعی است که ما را می شناسد، در عین حال به رشته دیگران پیوسته است، دروغگوست.

ص: ۱۵۵

۱- کافی، ج ۱ ص ۳۹۹- بحار، ج ۲ ص ۹۲.

۲- آیه ۱۰۴ سوره مائده.

۳- بحار، ج ۲ ص ۸۳.

و در حدیث دیگر به جای «یعرفنا»، «من شیعتنا» آمده است. (۱)

بگذریم از بی انصافی های ارسطوئیان خودمان، که تیشه به ریشه مکتب شیعه می زنند.

پاسخ درست پرسشش فوق: بهتر است از نو نگاهی به پرسش مذکور داشته باشیم: امام علیه السلام در این بخش از دعا، ابتدا تاکید می کند که گواه بودن خداوند کافی و بس است و نیازی به شاهد دیگر نیست، لیکن بلافاصله آسمان و زمین و آنچه در آنها هست را گواه می گیرد. این بیان امام چه وجهی دارد؟ اگر پیرو غرب و شرق نباشیم، می بینیم که این مسئله یک اصل شناخته شده از اصول هستی شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است، و یک موضوع کوچک، یا افتاده در یک گوشه نیست. در شرح دعای سوم که درباره فرشتگان بود، و نیز در شرح جمله «وَهُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ» و نیز جمله «اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَيَّ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ مَثُونَنَا» از همین دعای ششم، دیدیم که خداوند مقرر داشته که جریان خلقت با اسباب و وسایل جاری شود، و بر هر قطره باران فرشته ای موکل است و کرام الکاتبین اعمال انسان ها را می نویسند، علاوه بر آنها مقرر داشته که اشیاء جهان «رقیب و عتید» باشند؛ تصویری از هر رفتار و نیز ضبطی از هر صدا بگیرند. در آنجا هم این پرسش بود که: چه نیازی به کرام الکاتبین هست در حالی که خود خدا همه چیز را می داند؟ گفته شد که «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ» (۲).

امام سجاد علیه السلام در این جا، همان جهان و اشیاء جهان که خداوند آنها را رقیب و عتید قرار داده تا از رفتارها و گفتارها تصویر برداری کنند و شاهد اعمال انسان باشند، همان ها را شاهد می گیرد بر گفتار و کردار خود که عبارت باشد از شهادتین. و می فرماید: ای فرشتگان، ای همه آفریدگان، ای همه اشیاء که خداوند شما را بر اعمال من ناظر و شاهد قرار داده، ناظر و شاهد باشید که من شهادت می دهم که: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ.

همان شاهدان را شاهد می گیرد؛ گواهی گرفتن بر گواهی خودش.

ص: ۱۵۶

۱- همان، ص ۹۸.

۲- بحار، ج ۲ ص ۹۰.

این موضوع چه نیازی به تخیلات سخیفی مثل «همه چیز فانی فی الله است»، و یا «گواهی اشیاء عین شهادت خدا است و جدای از آن نیست»، دارد؟ چرا مسئله ای را که به عینیت و واقعیت جهان هستی و اشیاء هستی، مبتنی است به خیالات ذهنی مبتنی می کنند؟!

گواهی بر توحید

لفظ «اشهد» در «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، و نیز دیگر صیغه های مشتق از این باب، وقتی که درباره خدا، پیامبر و امام به کار می رود، به معنی صرفاً «گواهی» نیست، بل دارای یک عنصر معنایی دیگر نیز هست. در موارد دیگر به عنوان شاهد یک حادثه، گواه یک رفتار است که در امور فردی و اجتماعی مردم رخ می دهند. و از این قبیل است شاهدگیری امام سجاد علیه السلام آسمان و زمین را که مشاهده کردیم آنها را بر شهادتین خود که یک عمل و رفتار است شاهد می گیرد.

اما در خود شهادتین، تنها مراد این نیست که من شاهد وحدانیت خدا هستم. بل بدین معنی است که: اعلام می کنم فهمیدم، درک کردم و دانستم و ایمان دارم که خداوند یک و واحد است، و محمد (صلی الله علیه و آله) پیامبر است، و نیز علی (علیه السلام) ولی من عندالله است.

گواهی بر توحید (به این معنی) اصل و اساس اسلام است، و ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» برترین و پر ثواب ترین ذکر است:

۱- سِئَلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّ الْقَوْلِ أَصْدَقُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ: (۱) از امیرالمومنین علیه السلام پرسیدند: صادق ترین سخن چیست؟ فرمود: اشهد أن لا إله الا الله.

توضیح: مراد از «صدق» معنی مقابل «کذب» نیست که مراد از آن مطابقت یک سخن با واقعیت است، گرچه همان واقعیت بر خلاف حقیقت باشد. مثال: زید گفت: خلیل می گوید عبدالکریم قاتل است.

اگر خلیل این سخن را گفته باشد، سخن زید صدق است و کذب نیست، گرچه سخن خلیل کاملاً کذب باشد. یعنی زید از یک «واقعیت» خبر داده گرچه آن واقعیت مطابق

ص: ۱۵۷

«حقیقت» نباشد.

اما مراد در حدیث بالا، مطابقت واقعیت با حقیقت است؛ یعنی مطابقتین واقعیت با حقیقت کلمه «لا إله إلا الله» است. «إله» یعنی خدا؛ خدا یعنی حق مطلق، قادر مطلق، عالم مطلق، موجد (ایجاد کننده) مطلق، خالق مطلق و... و هیچ موجودی این اطلاق ها را ندارد مگر «الله». پس اصدق و صادقترین سخن است.

۲- امام سجاد علیه السلام: «فَإِذَا قُلْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ فَهِيَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ الَّتِي لَا يَقُولُهَا عَبْدٌ إِلَّا أَعْتَقَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ» (۱): وقتی که گفتی «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» این کلمه اخلاص است که کسی آن را نمی گوید مگر خداوند او را از آتش دوزخ دور و رها می کند.

۳- «عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَا مِنْ شَيْءٍ أَكْبَرُ ثَوَابًا مِنْ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ وَلَا يَشْرُكُهُ فِي الْأَمْرِ أَحَدٌ» (۲): ابو حمزه می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می گفت: هیچ چیزی از نظر ثواب به عظمت «شهادته أن لا إله إلا الله» نمی رسد، زیرا هیچ چیزی با خداوند عزوجل برابری نمی کند، و هیچ چیزی در «امر الوهیت» با او شریک نیست.

۴- قَمَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «خَيْرُ الْعِبَادَةِ قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (۳): رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: بهترین عبادت گفتن لا إله إلا الله است.

و حدیث های فراوان دیگر.

گواهی بر نبوت

با همان عنصر معنایی که گذشت. گواهی بر توحید بدون گواهی بر نبوت، کافی نیست. زیرا توحید و خدا شناسی بدون راه انبیاء، ممکن نیست. اما درک و فهم بشر از شناخت «چیستی خدا» ناتوان است و چنین شناختی هرگز برایش امکان ندارد حتی

ص: ۱۵۸

۱- خصال صدوق، ج ۱ ص ۱۴۳- بحار، ج ۹۰ ص ۱۹۳.

۲- توحید صدوق ص ۳- بحار، ج ۹۰ ص ۱۹۴.

۳- توحید صدوق ص ۵- بحار، ج ۹۰ ص ۱۹۵.

و با بیان دیگر: بحث دربارهٔ خداوند، یا در «هستی خدا» است و یا در «چیستی او» و یا در «صفات او». اعتقاد به «هستی خداوند» فطری است، و هیچ انسانی نمی تواند وجود خدا را انکار کند و نکرده است. و این که می فرماید «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ضمیر «هو» یعنی آنکه فطرت می گوید هست، او احد است. مشکل بشر در «چیستی خدا» است؛ می خواهد بداند که خداوند چیست؟ انسان از یافتن پاسخ این پرسش ناتوان است انبیاء نیز راهی به این مسئله ندارند و همچنین فرشتگان برتر. زیرا:

اولاً: لازمهٔ این پرسش محدود بودن آن موضوع است؛ کسی که می گوید «چیست؟» در صدد یک تعریف است و تعریف امکان ندارد مگر این که «معرف» بر «معرف» احاطه داشته باشد. و لذا به «تعریف»، «حد» هم گفته اند. و خداوند متعال محدود نیست.

ثانیاً: وقتی پاسخ به این پرسش ممکن است که میان معرف و معرف، سنخیتی باشد. و خداوند با هیچ چیزی همسنخ نیست.

ثالثاً: هر تعریفی دربارهٔ چیستی خداوند گفته شود، به وسیلهٔ عقل خواهد بود. و عقل مخلوق خداوند است و مخلوق نمی تواند بر گردد و بر خالق خود شامل شود، و: «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ؟»^(۱): چگونه جاری می شود بر خداوند چیزی که او آن را جاری کرده است-؟

و لذا قرآن و اهل بیت علیهم السلام همیشه در تعریف چیستی خداوند، «تعریف سلبی» گفته اند: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (۲). لم يلد، لم يولد، لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ. تنها دربارهٔ هستی خدا و وحدانیت او می توان تعریف ایجابی گفت: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. و نیز دربارهٔ صفات او: وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ - هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - و...

حتی دربارهٔ صفات خداوند نیز باید دانست: همان طور که ذات مقدس او مصداق «لَيْسَ

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲، فیض ۲۳۴- و از امام رضا علیه السلام، بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

۲- آیه ۱۱ سوره شوری.

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است، صفات او نیز «لیس صفته كصفات الاشياء». این که می گوئیم او قادر است، نه مثل قادر بودن مخلوقات. و همچنین صفات دیگر مانند عالم، رحیم و... صفاتش نیز با صفات مخلوقات سنخیت ندارد؛ اساساً خداوند هیچ صفتی ندارد؛ این که می گوئیم «خداوند عالم است» یعنی: جهل به او راه ندارد. و قادر است یعنی عجز بر او راه ندارد. و همچنین دیگر صفات.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صَفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَ مَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ وَ مَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ» (۱): و کمال اخلاص در توحید، آن است که هر صفتی از او نفی شود؛ زیرا هر صفتی خود گواه است که آن غیر از موصوف است. و هر موصوفی خود گواه است که آن غیر از صفت است (یعنی صفت و موصوف دو چیز هستند) پس هر کس برای خداوند متعال صفتی قائل شود او را با چیز دیگر (صفت) همدم و قرین کرده است، و هر کس او را با چیز دیگر قرین کند در واقع او را «دوگانه» می داند (یعنی مرکب از صفت و ذات دانسته است). و هر کس به دوگانگی در وجود خدا قائل شود، او را «دارای جزء» دانسته است، و هر کس به «جزء داشتن او» قائل شود، او را نشناخته است.

مسائل توحید عظیمترین و در عین حال ظریفترین مسائل است، انسان بدون راهنمایی وحی و نبوت، نه توان درک توحید را دارد، و نه توان اخلاص در توحید را، پس همیشه نیازمند نبوت است. اینهمه مسائل عظیم و در عین حال بس دقیق، و درک و فهم آنها امکان ندارد مگر با پیمایش راه تبیین های پیامبران، و به همین سبب نبوت و ارسال رسل، در برنامه الهی قرار گرفته است.

نه فقط خدا شناسی بطور صحیح، بل تحقق عدالت نیز برای جامعه بشری امکان ندارد مگر با پیروی از نبوت: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ

ص: ۱۶۰

بِالْقِسْطِ» (۱). حتی اگر نامی، عنوانی، اسمی از عدالت در زبان بشرها می آید، و گهگاهی نیز به آن عمل می شود، همین نیز در اثر نبوت ها است. و الا- انسان موجود خطرناکتر از حیوان می گشت. نقش نبوت ها در بینش و فرهنگ بشر، بس عظیم است؛ ظاهراً می بینیم که معمولاً پیامبران شکست خورده اند- و صد البته که هرگز به پیروزی و موفقیت کامل نرسیده اند- لیکن با این وصف هر آنچه در فرهنگ بشر مثبت می یابیم، یا با در صدی از مثبت بودن، می بینیم، همگی آثار و میراث پیامبران است. و اگر سلسله نبوت نبود، همه اقتضاهای روح فطرت انسان، در حالت «بالقوه» می ماند و بشر در عمل یک موجود صرفاً غریزی اما خطرناکتر از حیوان باقی می ماند. در هر جامعه ای هر چه از خوبی ها هست از ناحیه نبوت است: «وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (۲). و «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (۳): هیچ جامعه ای نیست مگر این که هشدار دهنده ای (پیامبری) برایش بوده است.

کمترین اثر نبوت ها، بالا-ترین نعمت برای انسان است؛ اگر نبوت ها نبود انسان (در بهترین صورت ممکن) در قالب یک «امّه واحده» مانند گروه زنبوران یک کندو، در رکود و جمود (بدون تحرک تاریخی و بدون حرکت مدنی) باقی می ماند. نبوت ها آمدند و اولین اثرشان ایجاد «تضارب افکار» و ایجاد اختلاف بینش ها، است که به روح، ذهن، فکر و عقل انسان تحرک بخشیدند و انسان دارای تاریخ، جامعه و مدنیت شد: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» (۴): مردم یک امّت واحده بودند که خداوند پیامبران را مبعوث کرد که بشارت دهندگان و هشدار دهندگان باشند.

انبیاء به مردم فهمانیدند که دو مسیر، دو راه در پیش روی شان است، و بدین سان افکار

ص: ۱۶۱

۱- آیه ۲۵ سوره حدید.

۲- آیه ۳۶ سوره نحل.

۳- آیه ۲۴ سوره فاطر.

۴- آیه ۲۱۳ سوره بقره.

مردم را در تضارب قرار دادند. و بدیهی است که تضارب وقتی ممکن است که تفاوت در فکر باشد، و تفاوت نیز اختلاف را در پی دارد. این تضارب و تفاوت و اختلاف، همگی مثبت و مفید هستند. اگر این اختلاف نبود انسان مانند زنبور که میلیون ها سال است در یک وضعیت واحد را کد در جا می زند، در جا می زد و را کد می ماند.

اختلاف منفی: اختلاف که در آیه بالا آمده، یک اختلاف مثبت بل لازم و ضروری است. اما اختلاف مذکور، در عین مفید و لزومش، به یک اختلاف منفی نیز منجر می شود. نبوت ها اختلاف اول را ایجاد کردند، و در اختلاف دوم به راهنمایی برخاستند و به داوری نشستند.

حدیث: «سَيُّئِلَ أَبُو عَبِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ) (۱) قَالَ: كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ لِيَتَّخِذَ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةَ» (۲): از امام صادق علیه السلام درباره تفسیر آیه «اگر خدا می خواست مردم را یک امت واحد قرار می داد،- لیکن آنان را چنان نخواست- و همواره در اختلاف خواهند بود مگر کسی که پروردگارش به او رحم کرده باشد» پرسیدند. فرمود: مردم امت واحد بودند، سپس خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا حجت بر آنان تمام کند.

توضیح: سوال کننده از آیه «لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ...»

می پرسد. اما امام صادق علیه السلام پاسخ را با آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» می دهد. می فرماید مردم امت واحد بودند و خداوند نخواست در قالب امت واحد بمانند پیامبران را مبعوث کرد تا انسان چیزی به نام «حجت» را بفهمد، فکر و تعقل از بالقوگی به فعلیت برسد و انبیاء حجت را تمام کنند. این دو آیه و این حدیث می گویند نبوت ها دو کار کرده اند:

۱- ایجاد تضارب و تفاوت در افکار. این اختلاف مثبت و تحرک بخش است.

۲- اتمام حجت بر این که انسان کدامیک از دو راه را برگزیند.

ص: ۱۶۲

۱- آیه ۱۱۸ سوره هود.

۲- بحار، ج ۱۱ ص ۳۱.

متاسفانه اکثریت مفسرین هر دو آیه را بر خلاف صراحت ظاهرشان، و بر خلاف این حدیث، تفسیر کرده اند. زیرا ترسیده اند از این که انبیاء را ایجاد کننده اختلاف بدانند، چون به معنی و کاربرد مثبت و لازم و ضروری اختلاف مثبت، توجه نکرده اند. توجه نکرده اند که کائنات و کل جهان و اشیاء جهان، بر اساس «تضاد» و «تضارب» است مگر: کسانی که پروردگارم بر آنان رحم کرده است. «إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي».

این رحم شدگان عبارتند از فرشتگان که ذاتاً معصوم آفریده شده اند و نیازی به تضارب افکار و تضاد اندیشه ها ندارند، که خداوند به جای تضارب و تضاد، برای شان «رحمت» کرده است. و اگر می خواست انسان را نیز چنین می آفرید، لیکن قرار بود انسان بیافریند نه فرشته، زیرا فرشتگان بودند و حکمتی برای آفرینش دوباره، نبود. پس اگر نبوت ها نبودند، انسان با زنبوران کندو مساوی می گشت. و این است اولین اثر نبوت ها، گرچه نقش دوم آنها یعنی هدایت شان در اختلاف منفی و داوری های شان، چنانکه باید به پیروزی نرسیده است.

و در دو جمله مختصر: انبیاء در نقش طبیعی شان، طبع بشر را از رکود و جمود رهانیدند. اما در نقش داوری های شان، به مرحله مورد نظر نرسیدند.

که: ان شاء الله و به لطف و رحمت خدا با پایان یافتن تاریخ کابالسم - که به پایان خود نزدیک است - با ظهور قائم آل محمد (صلوات الله علیهم و عجل الله فرجه) جامعه مطلوب انبیاء محقق خواهد گشت.

گواهی بر امامت

شهادت سوم یعنی «أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ»، لازمه ضروری دو شهادت توحید و نبوت، است که بدون این شهادت دو شهادت قبلی ثمره لازم را نمی دهند. علاوه بر ادله و استدلال های دیگر که در جای خود به شرح رفته اند، اگر امامت نباشد، مهدویت نیز منتفی می شود. و در این صورت هدف دوم نبوت ها، منتفی می گردد. و خداوند متعالی تر و منزّه تر از آن است که اینهمه نبوت ها را به ثمر نهائی و غائی نرساند، و (نعوذ بالله) ارسال رسل در این باره عبث و لغو گردد.

ولایتیان و وصایتیان

اما شهادت بر امامت، که امروز «شهادت شیعه» شناخته می شود،

در عینیت تاریخ شیعه به سان امروزی نبود. زیرا شیعه از آغاز (از روز رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله) دو جریان کاملاً متفاوت بوده است: ولایتیان. و وصایتیان.

این شهادت سوم ویژه اندیشه و ایمان ولایتیان است، و وصایتیان به آن معتقد نبوده اند. شیعیان وصایتی نیز معتقد بودند که «حق با علی است» به دلیل وصیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، اما ولایتیان معتقد بوده و هستند که «علی حجه و ولی من عند الله» است، و وصیت راهنمایی است بر آن ولایت الهی.

بیعت: وصایتیان همانند معتزلیان، بیعت را «معطی سمت» می دانند، همان طور که مردم با بیعت خودشان سمت امامت را به ابوبکر اعطا کردند. با این فرق که وصایتیان می گویند: کسی که بوسیله بیعت، سمت امامت به او داده می شود، باید از «آل محمد» باشد. شعار «الرّضی من آل محمد» در اولین قیام وصایتیان در نهضت جناب زید بود که به عنوان اساس اندیشه آنان در عمل، اعلام شد. ما از نیت قلبی زید اطلاع دقیقی نداریم، در برخی حدیث ها از زبان امام صادق علیه السلام نقل شده که اگر زید موفق می شد حق را به حقدار می داد. اما به هر صورت این مسلم است که نه قیام او و نه پیروانش، هیچکدام با تأیید و اذن امام صادق علیه السلام نبود. در مقدمه همین صحیفه سجادیه نیز می بینیم که پسرش یحیی در گفتگو با متوکل بن هارون بر آعلم بودن امام باقر و امام صادق علیه السلام اعتراف می کند اما اولاً: علم آنان را فقط بر گرفته از اجدادشان می داند، نه علم امامتی و نه علم ولایتی. ثانیاً به متوکل توصیه می کند که این علم (صحیفه) را به عمو زادگانش محمد و ابراهیم پسران عبد الله بن محض، برساند.

یحیی پدرش زید را امام می دانست و خودش را نیز امام و جانشین او، و برای بعد از خود نیز آن دو را وصی خود قرار می دهد و می گوید: «فَإِنَّهُمَا الْقَائِمَانِ فِي هَذَا الْأَمْرِ بَعْدِي».

و همچنین است همه قیام های شیعی که قیام های وصایتی بودند، غیر از قیام امام حسین و انقلاب اسلامی ایران.

قیام خراسان که یک قیام شیعی بود و بنی عباس را به خلافت رسانید بر اساس اعتقاد بر این که «بیعت معطی سمت است» مبتنی بود، گمان می کردند که امامت در اختیار بیعت

کنندگان است که امامت را به هر کس که صلاح دانستند می توانند بدهند. و به همین جهت امام صادق علیه السلام دعوت ابو مسلم را نپذیرفت، زیرا خودش را «امام من عندالله» می دانست. و بیعت را معطی سمت نمی دانست.

در نظر شیعه ولایتی، کاربرد بیعت، همان کاربرد «اشهد» است؛ اگر همه مردم جهان «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را بگویند یا نگویند، الله، الله است و احد است. و اگر همه مردم جهان «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» را بگویند یا نگویند، او رسول الله است. و آن بیعت ها که مردم با پیامبر (صلی الله علیه و آله) کردند، معطی سمت نبوت، نبود بل بیعت کنندگان با بیعت شان اعلام می کردند که: فهمیدیم، درک کردیم، یقین کردیم که تو پیامبری. و درباره امام نیز چنین است. و لذا امیرالمومنین علیه السلام درباره بیعتی که پس از مرگ عثمان با او کردند می گوید: «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَمَّا يَقْرَءُوا عَلَى كِظِّهِ ظَالِمٌ وَ لَمَّا سَيَّغِبِ مَظْلُومٌ، لَمَّا لَقِيتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبَهَا»؛ و اگر نبود حضور آنهمه مردم که حجت را با اعلام یاری شان تمام کردند، و اگر نبود عهدی که خداوند از علما گرفته که با نظاره گر بودن شان بر شدت ظلم ظالم آن را تایید نکنند، و بر گرسنگی مظلوم سکوت نکنند، افسار شتر خلافت را بر کوهانش می انداختم.

می فرماید اگر چنین نبود، آن بیعت را نمی پذیرفتم. مگر امام می تواند از امامت کناره بگیرد، یا از امامت استعفا دهد؟؟ حتی قرآن درباره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوَالِ - لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ - ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (۱): اگر از طرف خود سخنی را بر ما ببندد- او را به شدت می گرفتیم- سپس رگ قلبش را قطع می کردیم.

پس، این سخن آنحضرت و نیز استعفای امام حسن علیه السلام کناره گیری و استعفا از سمتی است که آن مردم با بیعت شان به امام داده بودند، نه کناره گیری یا استعفا از سمت امامت که «من عند الله» داشتند.

این حدیث محکم و مستحکم و معروف را چگونه معنی می کنید: «ارْتَدَّتْ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ

ص: ۱۶۵

۱- آیه های ۴۴، ۴۵ و ۴۶ سوره حاقه.

إِلَّا ثَلَاثَةً...» (۱). می دانیم که مسلمانان با بیعت به ابوبکر، مرتد از اسلام نشده اند، و شیعه همیشه آنان را مسلمان دانسته است. مراد این است که مردم از نبوت مرتد نشدند، از ولایت مرتد شدند. یعنی با رحلت پیامبر، هم نبوت او را خاتمه یافته دانستند و هم ولایتش را: «ازتَدَّ النَّاسُ [عَنِ الْوَلَمَائِهِ] إِلَّا ثَلَاثَةً...»: سلمان، ابوذر، مقداد و سپس عمار. و دوباره دقت کنید: چرا عباس و عبدالله بن عباس، در کنار این چهار نفر نبودند؟ زیرا این هر دو وصایتی بودند نه ولایتی. و شیعه از آغاز دو جریان بوده است.

عباس: متون رجالی، و نیز در کافی، درباره عباس نوشته اند: او از طلقاء، ضعیف و ذلیل بود. - هرگز خیری از او دیده نشده - به قدری که به ناودان خانه اش اهمیت داد، یک دهم آن را درباره حقوق حضرت فاطمه و حقوق علی علیهما السلام، اهمیت نداد. و... و بهتر است همه این مسائل درباره عباس را یکجا در «معجم رجال الحدیث» ذیل عنوان «عباس بن عبدالمطلب» مطالعه کنید.

عبدالله بن عباس: درباره او احادیث مدح و احادیث ذمّ وارد شده است، آنچه درباره او مسلم است موارد زیر است:

۱- او در خدمت امیرالمومنین علیه السلام و از یاران ردیف اول آنحضرت بود.

۲- امام حسن و امام حسین علیهما السلام را دوست می داشت.

۳- از آن چهار نفر که در حدیث آمده نبود.

۴- از آن همه حدیث که در مدح او آمده، از هیچکدام بر نمی آید که او به ولایت علی علیه السلام معتقد بوده و شیعه ولایتی بوده است. هرگز رفتار و گفتاری از او صادر نشده که به ولایتی بودنش دلالت کند.

۵- او به امامت امام سجاد و امامان بعد از او معتقد نبود و با امام سجاد و امام باقر علیه السلام به طور همزمان، درگیر بود. باید از کسانی که او را تایید می کنند پرسید: او که با امام سجاد علیه السلام معاصر بود با حدیث «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»

ص: ۱۶۶

۱- بحار، ج ۳۴ ص ۲۷۴.

چه می کرد؟ او هیچ حدیثی از امام سجاد علیه السلام، بل از امام حسن و امام حسین علیهما السلام، نقل نکرده است.

۶- شهرت او به عنوان راوی حدیث، مرهون ۵۳۰ سال خلافت و حکومت نسلش بود. و همچنین اکثر مدح هائی که درباره او هست.

برخی ها بر عکس فکر می کنند و احادیث ذم او را به طرفداران بنی امیه نسبت می دهند، در حالی که اولاد او پس از بنی امیه خلافت کرده اند و می توانستند ساخته های بنی امیه بر علیه او را از میان ببرند. و نیز بنی امیه کمتر از صد سال خلافت کرده اند و بنی عباس نزدیک به ششصد سال. و این نشان می دهد که اکثر مدایح درباره او، ساختگی است، نه بر عکس. اولادش نیز برای ادعای خلافت شان، سلسله وصایت درست کردند که به ابو هاشم و پدرش جناب محمد حنفیه می رسید.

۷- گاهی نیز معتقد بود که علی علیه السلام در فلان کار- نعوذ بالله- اشتباه کرده است. و آنحضرت را معصوم نمی دانست.

اعتقاد به علم غیب و عصمت ائمه (علیه السلام) از ویژگی های شیعه ولایتی است. آیه تطهیر به همراه آیه های فراوان، حدیث ثقلین، حدیث منزلت، حدیث طبر، حدیث «خاصف النعل»، حدیث غدیر، و... که همگی مورد اجماع مسلمانان هستند، دلیل شهادت سوم و ولایت هستند.

علاوه بر همه این نصوص قرآنی و حدیثی، واقعیت تجربی و عینی و محسوس به طور اظهر من الشمس موضوع ولایت را اثبات می کند که ائمه طاهرین علیهم السلام این همه علم را چگونه به دست آورده اند؟ در کدام حوزه و دانشگاه تحصیل کرده اند؟ اینهمه تبیین کائنات و هستی شناسی از ذره شناسی تا کیهان شناسی، از حیات شناسی تا انسان شناسی، تربیت و حقوق و... بدون ولایت و بدون این که «من عندالله» باشد، امکان دارد؟ آیا تنها با تعلیم و تعلم از همدیگر چنین دانشی حاصل می شود تا گفته شود که علم آنان فقط از طریق یاد گرفتن از رسول خدا بوده است-؟ چرا حقیقت و واقعیت بدین روشنی برای عده ای ملموس نیست؟! برای این که ابلیس و جریان کابالیسم (= قابیلیسم) کاری ندارد غیر از تجهیل مردم

مردمی که پیرو ابوالحسن اشعری می شوند، اشعری که در مسجد جامع شهر کرسی گذاشت و بالای آن رفت و با صدای بلند از «اعتقاد به عدل خدا» توبه کرد(۱)،

می توانند از اعتقاد به ولایت نیز توبه کنند که کردند «إِلَّا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً». مردمی که به عدالت خدا معتقد نیستند، می توانند به آسانی به ولایت علی معتقد نباشند.

انکار ولایت آرزوهای بزرگ عده ای را برآورده می کرد که اگر ولایت را انکار نمی کردند نمی توانستند ۶۵۰ سال امپراتورانه خلافت کنند. و نیز اگر افرادی از بنی هاشم ولایت را انکار نمی کردند نمی توانستند با وصایت های ساختگی مدعی امامت شوند و قیام کنند. هر کسی هوس خلافت داشت منکر ولایت می شد؛ مورخین نوشته اند: وقتی که عمر بن خطاب به دعوت مردم بیت المقدس به سفر فلسطین رفت، عباس بن عبدالمطلب را نیز به همراه خود برد. عمر قد طویل و سیمای نازیبا داشت اما عباس خوشمنظر بود. در بین راه به هر آبادی می رسیدند (و نیز در خود بیت المقدس) مردم گمان می کردند که خلیفه عباس است و بر او سلام و تعظیم می کردند. عباس در قالب شوخی - که همیشه حرف دل را با شوخی می گویند - به عمر گفت: ببین من در نظر مردم بیش از تو به خلافت سزاوارم. عمر گفت: ساکت باش آن که بیش از من و تو به خلافت سزاوار است کسی است که در مدینه مانده است، یعنی علی علیه السلام.

مقصود عمر این بود: تو هوس خلافت داری لیکن نمی دانی که اگر بنا باشد دیگری خلیفه شود، آن علی است نه تو، پس هوس بیهوده نکن.

در طول تاریخ اسلام هر کس هوس خلافت داشته، یا احتمال می داده (ولو احتمال ضعیف) که ممکن است روزی خودش یا فرزندانش به خلافت برسند، هم سعی در انکار ولایت کرده و هم در ترویج انکار آن، کوشیده است. علاوه بر «قدرت»ها و آنان که قدرت

نیز بر سر ولایت کوبیدند. و این شگفت است که با اینهمه سرکوبی باز رشته ای از اعتقاد به ولایت همیشه در میان امت ماند و ماندگار شد. و این «بقاء در برابر قدرت ها و آرزو کنندگان قدرت»، یک اعجوبه تاریخ است که نمونه دوم ندارد، و شگفت ترین شگفتی های تاریخ است.

تُرس غریبان از ولایت

از زمانی که اروپائیان نهضت «استشراق» را شروع کردند و سیل مستشرقین را روانه سرزمین های اسلامی کردند شیعه و کاربرد ولایت را به خوبی شناختند به حدی که می توان گفت در شناختن این اصل و بقول خودشان «چاشنی ولایت» بهتر از محققین خود ما به عمق مسئله رسیدند. از آن روز طی نوشته های به ظاهر علمی و تحقیقی و در واقع سمی و تحریفی، با وارونه کردن اصول تاریخی در صدد آمدند که در جریان تاریخی شیعه، وصایتیان را اصل و ولایتیان را غیر اصیل، معرفی کنند. جناب مدرسی از امریکا (مرکز کابالیسم) برای ما کتاب «مکتب در فرایند تکامل» می نویسد و می فرستد، کتابی که در محافل غافلان موج هائی ایجاد کرد، به لطف خدا با کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی» بقول عرب ها «القمته الحجر» پاسخ علمی، حدیثی، تاریخی، عینی و ملموس، دادم که موج شان بر علیه خودشان برگشت.

دکتر شریعتی شیعه ولایتی را شیعه صفوی می نامد و شیعه وصایتی را شیعه علوی. عده ای با او به مقابله برخاستند و گفتند که او سنی است. او هم در جواب شان گفت: در عربستان سخنرانی من را بایکوت کردند که شیعه تندرو است. اما واقعیت این است که او شیعه وصایتی است نه سنی. و عدم شناخت وصایتیان یک خلاء است که محققان ما به آن توجه ندارند.

نُصح و دلسوزی برای جامعه

نُصح و دلسوزی برای جامعه(۲): امام در این بخش از دعا، هم به عنوان تشکر از خدا که پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به رسالت فرستاده و هم به عنوان تشکر از خود پیامبر،

ص: ۱۶۹

- ۱- اعم از هاشمیان وصایتی که قیام ها کردند، و غیر هاشمیان از قبیل طلحه، زبیر و عبدالله بن زبیر.
- ۲- پیشتر به شرح رفت که نصح و نصیحت در عربی به معنی دلسوزی است نه به معنی پند و اندرز.

می گوید: «وَأَمَرْتَهُ بِالنُّصِيحِ لِأُمَّتِهِ فَنَصِيحَ لَهَا»: او را امر کردی که برای امتش دلسوز باشد او نیز دلسوزی کرد. از این نکته می فهمیم که ممکن بود به رسالت مامور باشد، اما به دلسوزی مامور نباشد. بدیهی است که هر رهبر صادق، و هر داعی با صداقت، نمی تواند نسبت به مردمش دلسوز نباشد. پس این دلسوزی که مجدداً به آن مامور می شود، چیست؟ این آن بردباری است که تحمل آن سخت مشکل است؛ «تحمل جهل جاهلان»؛ مقرر شد که اشرف المرسلین و أعلم خلق الله، با جاهلترین جاهلان رفتار دلسوزانه داشته باشد.

انسان موجودی است که ضعیفتر از خود را حقیر می داند، به ویژه درباره ضعیف فهم، ضعیف درک، ضعیف علم. دانشمندان بزرگ نسبت به نادانان همیشه نوعی تنفر دارند و آنان را حقیر می بینند و این تنفر و تحقیر در رفتارشان نیز آشکار است، و در نوشته های شان همدیگر را به پرهیز از افراد نادان توصیه می کنند و کرده اند. اما رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نه فقط از جاهلان دوری نمی کرد بل به سراغ شان می رفت، بالاترین افق را بر پست ترین سطح آورده و همنشینی می کرد.

حقیقت داستان حضرت یونس

علم به هر نسبتی بالا برود، از جهل وحشت می کند و از آن می گریزد. پیامبر ما مامور است این وحشت را به انس تبدیل کند. و این سختترین ماموریت است. اما او توانست؛ در حدی که برای جاهلترین جاهلان که قصد کشتنش کرده بودند، دعا کرد و مدال «إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (۱) را دریافت کرد.

اگر مامور نبود، می توانست در حدّ یک رهبر صادق، دلسوز باشد. همان طور که داستان حضرت یونس در قرآن فقط برای بیان این موضوع آمده است؛ او پیامبر و معصوم بود و هیچ گناهی مرتکب نشده بود. نبوت را به کسی که گناه کند نمی دهند. زیرا چنین شخصی خود نیازمند راهنمایی است چگونه می تواند دیگران را راهنمایی کند. او تنها در حدّ یک رهبر صادق دلسوزی کرده بود، نه بیشتر، و از جهل مردمش فرار کرده بود. لذا خداوند که مالک همه چیز و همه کس است، از فضلش نسبت به او کاست و آن ماجرا پیش آمد. پس از

ص: ۱۷۰

رهائی از آن گرفتاری که موجب افزایش تحمل و بردباری اش شده بود، از نو به سوی مردمی مامور شد که چندین برابر مردم قبلی بودند «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ» (۱). که قبلاً بر قوم خود که مردم قلیل بودند مبعوث شده بود.

حضرت یونس در آن گرفتاری توجه کرد که این «تحمل در حد رهبر صادق» و اکتفا کردن به آن، موجب شده که یک مقام ارجمندی را از دست دهد: «فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (۲). یعنی با نفس خودم منصفانه رفتار نکردم و آن اجر عظیم را از دست دادم. و تصمیم گرفت که با مردمان دلسوزی ای فوق دلسوزی رهبر صادق، داشته باشد، که به یک جامعه ۱۰۰/۱۰۰ نفری مبعوث گشت.

امر و نهی در دلسوزی: رسول خدا به دلسوزی فراتر از «دل سوزی یک رهبر صادق» مامور بود. و خودش می گفت: «شَيْئَتِي هُوَ» (۳): سوره هود پیرم کرد. زیرا در آن سوره امر شده است: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ» (۴): مقاومت کن، قائم باش و استقامت کن همانطور که مامور شده ای. به حدی در این ماموریت کوشید که خدایش از آنهمه فداکاری نهی می کند: «طه- ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ» (۵): طه، ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که خود را در مشقت سخت، قرار دهی. و «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسًا كَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (۶): گوئی به خاطر این که به پیام قرآن ایمان نمی آورند، می خواهی خود را از غم و اندوه هلاک کنی. و «وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (۷): و تو بر (این که ایمان بیاورند یا نیاورند) موکل نیستی. و «مَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً» (۸): و

ص: ۱۷۱

۱- آیه ۱۴۷ سوره صافات.

۲- آیه ۸۷ سوره انبیاء.

۳- آیه ۸۷ سوره انبیاء.

۴- آیه ۱۱۲ سوره هود.

۵- آیه اول و دوم سوره طه.

۶- آیه ۶ سوره کهف.

۷- آیه ۱۰۷ سوره انعام- و آیه ۴۱ سوره زمر- و آیه ۶ سوره شوری.

۸- آیه ۵۴ سوره اسراء.

نفرستادیم تو را که مسئولیت ایمان آوردن شان با تو باشد.

امام سجاد علیه السلام به ما یاد می دهد که اینهمه فداکاری آنحضرت را بشناسیم و بدانیم و از خدا و رسولش تشکر کنیم، و بخش پایانی این دعا که در زیر می آید تعلیم این تشکر است:

بخش دوازدهم

اشاره

تشکر از خدا و رسولش

حمد و شکر

آجر نبوت

صلوات

اجر امامت

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، أَكْثَرَ مَا صَيَّلْتَ عَلَيَّ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ، وَآتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَيْتَ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ، وَاجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَكْرَمَ مَا جَزَيْتَ أَحَدًا مِنْ أَنْبِيَائِكَ عَنْ أُمَّتِهِ (۲۴) إِنَّكَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِيمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ كُلِّ رَحِيمٍ، فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ: خدایا، پس بر محمد و آلش درود فرست بیش از آنچه بر کسی از آفریدگانت درود فرستاده ای، و از جانب ما عطا کن به او بهتر از هر عطیه ای که بر کسی از بندگانت عطا کرده ای، و به او پاداش ده بهتر و گرامی تر از هر پاداشی که به کسی از پیامبرانت از جانب امتش داده ای. که تویی دهنده نعمت عظیم، و آمرزنده (گناه) بزرگ، و تویی مهربان تر از هر مهربانی. پس درود فرصت بر محمد و آل او که پاکیزگان و پاکان (از عیوب و نواقص) و نجیبان هستند.

ص: ۱۷۲

تشکر از خدا و رسولش

در مواردی از مباحث گذشته گفته شد که حمد مطلق (ستایش مطلق) فقط به حمد خدا منحصر است، اما حمد مقید دربارهٔ خصایل خوب هر کسی، روا و جایز است. نام رسول الله (صلی الله علیه و آله) محمد یعنی «ستوده» است که قرآن نیز در چهار آیه از چهار سوره این نام و عنوان او را تایید کرده است:

۱- آیه ۱۴۴ سوره آل عمران: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ»: و نیست محمد مگر پیامبری که پیش از او پیامبرانی بوده اند.

۲- آیه ۴۰ سوره احزاب: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ»: و نیست محمد پدر یکی از مردان شما، و لیکن رسول خدا است.

۳- آیه ۲ سوره محمد: «وَأَمِنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَي مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ»: و ایمان آوردند به آنچه نازل شده بر محمد و آن حق است از ناحیهٔ پروردگارشان.

۴- آیه ۲۹ سوره فتح: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»: محمد رسول خدا است و آنان که با او هستند در برابر کفار، سرسخت و شدید، و در میان خود مهربانند.

یادش به خیر؛ زمانی نوبت به ما رسید که «نصاب الصبیان» فراهی، دامن کشان از عرصهٔ آموزش رخت بر می بست و ما در مدرسهٔ دولتی آموزش دیدیم، به خاطر اهمیتی که داشت آن را خارج مدرسه خواندیم که:

محمد ستوده امین استوار

به قرآن ثنا گفت وی را خدای

ستایش نیز مانند صلوات، در انتساب به خدا و خلق معنی متفاوت دارد، صلوات از جانب بندگان یعنی: خدایا مقام پیامبر (که برتر است باز هم) برتر گردان. اما درود و صلواتی که

خدا بر پیامبرش می کند و پیام آیه «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» (۱) است، یعنی فضل و رحمت و لطفی که خداوند بر پیامبر می کند. ستایش ما از پیامبر به معنی لغوی است، اما ستایش خداوند از او به معنی تایید خداوند است. ما از پائین نگریم و به مقام رفیع پیامبر (صلی الله علیه و آله) نگاه می کنیم و به مدّاحی او می پردازیم، اما خداوند از بالا به پائین توجه کرده و پیامبرش را تایید می کند. و مقامش را بالا می برد. و خداوند نه مدّاح کسی است و نه ثنا گوی کسی.

حمد و شکر

خداوند (به معنایی که گفته شد) حامد هیچ کسی نیست، سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ. اما «شاکر» و «قدردان» است؛ و خصایل نیک و اعمال نیکو، را ارج می نهد: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» (۲): و هر کس در عمل خیر پیشقدم باشد پس خداوند دانا است و قدردان. و «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ كَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا» (۳): خداوند چرا باید شما را عذاب کند اگر شکر گزار و مومن باشید، در حالی که خود خداوند شاکر و دانا است.

در این آیه چهار نکته زیبا (که همه جای قرآن زیباست) هست:

الف: شکر و شاکر بودن صفتی است الهی و از بندگان خواسته شده که دارای این صفت الهی باشند.

ب: لحن آیه خیلی صمیمی است؛ با امّی ترین و مردمی ترین بیان می فرماید: خداوند چه کار با عذاب شما دارد، چرا باید شما را عذاب کند. شبیه این که (نعوذ بالله) مادر چرا باید فرزندش را تنبیه کند اگر فرزند، فرزند خوبی باشد.

ج: بنده شاکر هرگز عذاب نخواهد شد به شرط ایمان. و در اینجا یک پرسش پیش می آید: بدیهی است اگر بنده ای شاکر باشد بی تردید به خداوند ایمان دارد که شکرش را می کند. پس این «شرط ایمان» برای چیست؟ تحصیل حاصل، نیست؟ پاسخ: همان طور که

ص: ۱۷۴

۱- آیه ۵۶ سوره احزاب.

۲- آیه ۱۵۸ سوره بقره.

۳- آیه ۱۴۷ سوره نساء.

شکر، مشروط به ایمان می شود، ایمان نیز مشروط است به نبوت. همان طور که در بخش قبلی به شرح رفت؛ ایمان به خدا بدون پذیرش قرآن و رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) هرگز ایمان درستی نخواهد بود. مراد از ایمان در این آیه «ایمان به خدا از طریق قرآن و پیامبر» است، نه هر ایمان.

د: بنابراین آیه، تنها ایمان به خدا و شاکر بودن، برای نجات از عذاب کافی است، و در این میان جایگاه اعمال دیگر- اعم از تکالیف واجب، مستحب، مکروه و حرام- چیست تنها شکر کافی است؟ در پاسخ این پرسش به یک اهمیت و کاربرد ویژه شکر، می رسیم که شکر و شکرگزاری بسی مبارک، همایون و سازنده است؛ روحیه شکرگزاری موجب می شود که بنده شاکر اعمال دیگر را نیز به جای آورد. نه تنها در برابر خدا، بل اساساً «انسان شاکر» که در برابر نیکی های دیگران شاکر و قدردان است، نمی تواند یک فرد مضر در جامعه باشد، همان طور که در مباحث پیشین گذشت که شکر معیار سلامت افراد جامعه است و سلامت افراد، سلامت خود جامعه را در پی دارد.

اجر نبوت

امام سجاد علیه السلام در بیان «وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَيْتَ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ» در مقام قدردانی و تشکر از زحمات و رسالت پیامبر است. با چه چیزی می توان از آن حضرت تشکر و قدردانی کرد؛ چه چیزی داریم که به حضرتش تقدیم کنیم، تنها می توانیم از خدا بخواهیم که او از جانب ما چیزی به پیامبرش بدهد. و این «خواستن از خدا»، یعنی دعا. پس ما در بزرگترین و مهمترین مورد از موارد شکر، چیزی نداریم غیر از دعا. باز می رسیم بر این که «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»^(۱): مغز همه عبادت ها دعا است، بدون استثناء. و صحیفه سجادیه دعا و مغز عبادت ها است. و عالی ترین و برجسته ترین دعا «دعای عالم» است. یعنی دعا مغز هر عبادت است و علم و دانش نیز مغز هر دعا است. و صحیفه هم مغز است و هم مغز مغز، زیرا که هم علم است و هم دعا.

اجر نبوت را با دعا می دهیم و می گوئیم: خدایا درود فرصت بر محمد و آلش؛ اللَّهُمَّ صَلِّ

ص: ۱۷۵

عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ. خدایا ما که چیزی نداریم که به عنوان قدردانی به رسالت تقدیم کنیم، چه کنیم؟ می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا». خدا شاکر و قدردان است با درود از پیامبرش قدردانی می کند، قدردانی شما از پیامبرش نیز خواستن همین درود باشد.

آیا فقط برای شخص خودش منفرداً درود بخواهیم؟ می فرماید: اجر رسالت و تشکر از رسالت او وقتی کامل است که به همراه «مودت القربی» باشد: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (۱). پس وقتی که صلوات را می گوئید «آل» او را نیز به همراهش بیاورید. و آنان که در صلوات شان آل را نمی آورند (بقول حدیث) صلوات شان ابتر است. که در بخش سوم از دعای دوم بطور مشروح گذشت.

اجر امامت

شکر امامت، و قدر دانی از امامت را چگونه به جا بیاوریم؟ با همان همراه کردن «آل» با رسول (صلی الله علیهم). اما در اینجا یک نوع تسلسل پیش می آید؛ خود صلوات گفتن و درود خواستن، از آورده های نبوت است، یعنی مال خود اوست، با مال خودش از خودش تشکر می کنیم؛ پس همین بهر مندی از مال خود او، نیازمند یک تشکر دیگر است.

و نیز وقتی که بر او درود و صلوات می فرستیم، با همین عمل مان به ثوابی می رسیم که خود این نیز نیازمند شکر دیگر است. پس مشخص می شود آن اجری که خداوند تحت عنوان صلوات، از ما خواسته، باز به نفع خودمان و برای خودمان است. و آنچه پیامبر به فرمان خدا به عنوان اجر خواسته (یعنی مودت قربی) آن نیز به نفع خودمان و برای خودمان است: «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ» (۲): بگو آنچه به عنوان اجر از شما خواستم (مودت قربی) آن نیز به نفع خودتان و برای خودتان است، نیست برای من اجری مگر آنچه خدا بدهد.

ص: ۱۷۶

۱- آیه ۲۳ سوره شوری.

۲- آیه ۴۷ سوره سبأ.

اگر از شما خواستم بر اهل بیت محبت و مودت داشته باشید، برای خودتان است که هدایت شوید و از خط مشی من و خط قرآن دور نشوید، از علم و دانش و تبیین های اهل بیت، محروم نباشید. پس نبوت و امامت به حدی والا- و گرانقدر، و جایگاهش دست نیافتنی است که شکر و قدردانی از آن برای بشر امکان ندارد؛ قدردانی ای که بشر از نبوت و امامت بکند، عملی است که خود نیازمند یک قدردانی دیگر است و به تسلسل می رود، و تسلسل به جایی نمی رسد. پس اجر نبوت و امامت فقط با خود خدا است. انسان فقط با قدردانی، به وظیفه انسانی خود عمل می کند.

پس نتیجه و فرایند این بحث چنین می شود: «قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (۱): بگو هیچ اجری برای نبوت از شما نمی خواهم، و آن (نبوت) نیست مگر هدایت و بیداری برای جهانیان. و فرایند این فرایند نیز چنین می شود: «قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (۲): بگو هیچ اجری برای نبوت از شما نمی خواهم، مگر این که کسی انگیزه راه یابی به سوی خدایش، پیدا کند.

درست است؛ چیزی از شما می خواهم و آن هدایت یافتن تان است، غیر از این چیزی از شما نمی خواهم.

خواستۀ ائمه: امام سجاد علیه السلام که خود از «آل» است، به ما یاد می دهد که بر «آل» نیز درود بفرستیم، آیا این را به عنوان اجری برای امامت خود می خواهد؟ همچنین دیگر امامان (علیهم السلام). اینهمه صلوات که در جای، جای صحیفه سجادیه آمده، بویژه در این جا با عبارت خاص: «فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ»، اجر خواهی است؟ اولاً: عمل به پیام آیه «الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» است؛ امام نیز مکلف است به همه آیات قرآن عمل کند. ثانیاً: به ما یاد می دهد که چگونه به آن آیه عمل کنیم. ثالثاً: اجر خواهی است به همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به فرمان خدا خواسته است.

ص: ۱۷۷

۱- آیه ۹۰ سوره انعام.

۲- آیه ۵۷ سوره فرقان.

رابعاً: به نصّ آیه «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أُجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ»^(۱)، اجری که خواسته شده، کاری است که برای خود می‌کنیم، به شرحی که گذشت. و اجر امامت نیز با خداست.

قدردانی از کمیت رحمت: ما انسان‌ها، گاهی به اصطلاح از آن طرف دیوار می‌افتیم، مادی‌گرا می‌شویم و تنها به کمیات اهمیت می‌دهیم، و گاهی به حدی معنویت و کیفیت‌گرا می‌شویم که از این طرف می‌افتیم. امام علیه‌السلام در اینجای دعا می‌گوید: «إِنَّكَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِيمِ»: خدایا، توئی که نعمت بزرگ می‌دهی. و این بزرگی و کمیت، هم در بزرگی و کمیت معنویات است و هم در بزرگی و کمیت، کمیت‌ها است.

با بیان دیگر: کیفیت فقط یک ماهیت دارد. اما کمیت دو نوع ماهیت دارد؛ کمیت معنویت‌ها. و کمیت کمیت‌ها. رحمت اندک با رحمت بیشتر، فرق دارد. ثروت اندک یا بهشت اندک، با ثروت بیشتر و بهشت بیشتر، فرق دارد.

همه چیز می‌تواند «جسیم» باشد، جسیم نیز می‌تواند جسیمتر باشد.

و در بیان سوم: کیفیت نیز دو ماهیت دارد: «جسیمتر بودن جسیم»، خود نوعی کیفیت است. پس کیفیت و کمیت از هم تفکیک پذیر نیستند. باید هر دو را در نظر داشته باشیم و هر دو را از خداوند بخواهیم، و درباره هر دو از خداوند تشکر کنیم.

نمونه برای «کمیت در کیفیت» را امام علیه‌السلام بیان می‌کند: «الغافر للعظیم» تو آمرزنده گناه بزرگتر، هستی. گناه عظیم چیزی است که کیفیتش عظیم است. ممکن است یک عمل در یک دقیقه انجام یابد اما گناه عظیم باشد، و ممکن است یک عمل در طول یک ماه عملی شود اما گناهش غیر عظیم باشد. همچنین از نظر سبک و سنگین بودن، یا با انرژی و نیروی اندک یا زیاد عملی شدن.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ الْأَنْجَبِينَ

ص: ۱۷۸

دعای هفتم

اشاره

ص: ۱۷۹

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّةٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ، مُلِمَّةٌ وَعِنْدَ الْكَرْبِ

(۱) يَا مَنْ تَحَلَّى بِهِ عُقْدُ الْمَكَارِهِ، وَيَا مَنْ يَفْتَأُ بِهِ حَيْدُ الشَّدَائِدِ، وَيَا مَنْ يُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمَخْرُجُ إِلَى رَوْحِ الْفَرَجِ. (۲) ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصُّعَابُ، وَ تَسَبَّبَتْ بِطُفَيْكَ الْأَشْيَابُ، وَ جَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ، وَ مَضَتْ عَلَى إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ. (۳) فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتِمِرَةٌ، وَ بِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ. (۴) أَنْتَ الْمِدْعُوُّ لِلْمُهْمَاتِ، وَ أَنْتَ الْمَفْرَعُ فِي الْمُلِمَّاتِ، لَا يَنْدَفِعُ مِنْهَا إِلَّا مَا دَفَعْتَ، وَ لَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إِلَّا مَا كَشَفْتَ (۵) وَ قَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ مَا قَدْ تَكَادَنِي ثِقْلُهُ، وَ أَلَمَ بِي مَا قَدْ بَهَطَنِي حَمْلُهُ. (۶) وَ بِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ وَ بِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ. (۷) فَلَا مُضْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لَا فَاتِحَ لِمَا أَعْلَقْتَ، وَ لَا مُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لَا مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لَا نَاصِرَ لِمَنْ حَذَلْتَ. (۸) فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْتَحْ لِي يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَ اكْسِرْ عَنِّي سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ، وَ أَنْلِنِي حُسْنَ النَّظَرِ فِيمَا شَكَوْتُ، وَ أَدِفْنِي حَلَاوَةَ الصُّنْعِ فِيمَا سَأَلْتُ، وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ فَرَجًا هَنِئًا، وَ اجْعَلْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَخْرَجًا وَحِيًّا. (۹) وَ لَا تَشْغَلْنِي بِالْإِهْتِمَامِ عَنْ تَعَاهِدِ فُرُوضِكَ، وَ اسْتِعْمَالِ سُنَّتِكَ. (۱۰) فَقَدْ ضَيَّقْتُ لِمَا نَزَلَ بِي يَا رَبِّ ذُرْعًا، وَ امْتَلَأْتُ بِحِمْلِ مَا حَدَّثَ عَلَيَّ هَمًّا، وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى كَشْفِ مَا مُنِيتُ بِهِ، وَ دَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِيهِ، فَافْعَلْ بِي ذَلِكَ وَ إِنَّ لَمْ أَسْتَوْجِبْهُ مِنْكَ، يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ.

عنوان دعا:

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّةٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّةٌ وَعِنْدَ الْكَرْبِ: از دعاهاى

ص: ۱۸۱

امام علیه السلام است آنگاه که چیز هم آور، یا حادثه درد آور، برایش رخ می داد، و نیز به هنگام گرفتاری.

لغت: مُهْمَةٌ: صیغه مؤنث مُهْمٌ به معنی: هَمَّ الْأَمْرُ فَلَانًا: أَلْقَاهُ وَ أَحْزَنَهُ: حادثه او را اندوهگین و محزون کرد.

مَلَمَهُ: أَلَمَهُ: الشَّدِيدُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: حادثه یا چیز سخت و شدید.

الکرب: الحزن و المشقة. - و گاهی به معنی بلاء می آید که خیلی حزن آور و مشقت آور باشد.

و با ترتیبی که در عنوان این دعا آمده، هر سه به معنی «گرفتاری» هستند لیکن «مَلَمَهُ» از «مُهْمَةٌ» سختتر، و «کرب» نیز از «مَلَمَهُ» سختتر، شمرده شده است. و با این ترتیب باید کرب به معنی بلا باشد. و امام علیه السلام به ما یاد می دهد که در هر سه مورد، اینگونه دعا کنیم.

ابتدا چند حدیث درباره بلا و دعا:

۱- عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ثَلَاثٌ لَا يَضُرُّ مَعَهُنَّ شَيْءٌ الدُّعَاءُ عِنْدَ الْكُرْبَاتِ وَ الْاسْتِغْفَارُ عِنْدَ الذُّنُبِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ النُّعْمَةِ» (۱): سه چیز است که با بودن آنها هیچ چیزی نمی تواند ضرر بزند: دعا به وقت گرفتاری ها، توبه و آمرزش خواهی گناهکار، و شکر به وقت داشتن نعمت.

۲- عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالْدُّعَاءِ فَإِنَّ الدُّعَاءَ وَ الطَّلِبَةَ إِلَى اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ يَزِيدُ الْبَلَاءَ وَ قَدْ قُدِّرَ وَ قُضِيَ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا امْتِصَاؤُهُ فَإِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَ سِئِلَ صُرِفَ الْبَلَاءُ صِرْفًا» (۲): امام کاظم علیه السلام فرمود: بر شما باد دعا کردن، زیرا دعا و خواستن از خداوند متعال، بلائی را که هم مقدر شده و هم قضا شده و تنها امضائش مانده، بر می گرداند. پس وقتی که انسان خدا را بخواند و از او بخواهد، بلا منصرف می شود بنوعی از منصرف شدن.

۳- امام صادق علیه السلام؛ «مَنْ تَخَوَّفَ بَلَاءً يُصِيبُهُ فَيَقُومُ فِيهِ بِالْدُّعَاءِ لَمْ يُرِهِ اللَّهُ ذَلِكَ الْبَلَاءَ أَبَدًا» (۳): کسی که از آمدن بلائی بترسد، اگر اقدام به دعا کند، خداوند نمی گذارد او آن بلا را

ص: ۱۸۲

۱- بحار، ج ۹۰ ص ۲۸۹.

۲- همان، ص ۲۹۵- و نیز، ص ۲۹۶.

۳- همان، ص ۲۹۹.

بیند ابداً.

۴- امام صادق علیه السلام فرمود: «تَعْرِفُونَ طُولَ الْبَلَاءِ مِنْ قَصِيرِهِ؟ قُلْنَا لَا. قَالَ إِذَا أُلْهِمْتُمْ أَوْ أُلْهِمَ أَحَدُكُمْ بِالِدُّعَاءِ فَلْيَعْلَمَنَّ أَنَّ الْبَلَاءَ قَصِيرٌ» (۱): آیا طولانی شدن و کوتاه شدن بلاء را تشخیص می دهید؟ گفتیم: نه. فرمود: وقتی به شما یا به یکی از شما الهام شد که دعا کنید، بدانید که بلاء کوتاه شده است.

امام سجاد علیه السلام در این دعای هفتم هم برای دفع و رفع بلا دعا می کند و هم چگونه دعا کردن در این باره را به ما یاد می دهد:

بخش اول

اشاره

خداوند «سبب الاسباب» نیست «مسبب الاسباب» است

قضا و قدر

بداء

يَا مَنْ تَحَلَّى بِهِ عَقْدُ الْمَكَارِهِ، وَيَا مَنْ يَفْتَأُ بِهِ حِدُّ الشَّدَائِدِ، وَيَا مَنْ يُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمَخْرَجُ إِلَى رَوْحِ الْفَرَجِ. ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصَّعَابُ، وَتَسَبَّبَتْ بِلُطْفِكَ الْأَسْبَابُ، وَجَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ، وَمَضَتْ عَلَى إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ. فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةٌ، وَبِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةٌ: ای آنکه گره های ناگواری ها با تو باز می گردد، و ای آنکه تیزی سختی ها با تو شکسته می شود، و ای آنکه راه خروج به سوی آسایش از اندوه، از تو درخواست می شود. دشواری های بزرگ در پیش قدرت تو هموار می گردد. با لطف (ریزه کاری های) تو سبب ها سبب شده اند. و با قدرت تو قضا جاری می شود. و اشیاء با اراده تو جاری هستند. پس همه آنها مشیت تو را ناگفته، اطاعت می کنند، و به نهی تو، اظهار ناکرده، باز می ایستند.

ص: ۱۸۳

لغت: روح در این بیان به معنی «راحتی» است.

تسبب الاسباب

سبب ها نقش سبب را یافتند - به لطف تو سبب ها سبب شدند، و تو «مسبب الاسباب» هستی. و توئی خالق قانون «سبب و مسبب»، چنانکه توئی خالق قانون «علت و معلول».

خداوند «عله العلل» نیست، و همین طور «سبب الاسباب»^(۱)

هم نیست. بل خالق هر دو قانون است. و «كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ؟»^(۲): چگونه جاری می شود بر او چیزی که خود او آن را جاری کرده است-؟

میان سبب و مسبب، و نیز میان علت و معلول، سنخیت لازم است و خداوند با هیچ چیزی همسنخ نیست، به هیچ معنائی از سنخیت.

و ارسطوئیان که خدا را «عله العلل» می نامند سخت در اشتباهند.

قضا و قدر

در موارد متعدد از این کتاب گفته شد که: قضاء یعنی «فعل امری خدا»، و قَدَر یعنی «فعل خلقی خدا». و در اینجا جمله «وَجَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءَ» کارهای قضائی خدا را در نظر دارد، و جمله «وَمَضَتْ عَلَيَّ إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءَ» کارهای خلقی خدا را در نظر دارد.

در کتاب «دو دست خدا»، چهار نوع فعل قضائی را توضیح داده ام: نوع اول عبارت است از «قضای محض» مانند ایجاد پدیده اولیه کائنات. که با امر «كن فيكون» ایجاد شده است. و مانند روح که «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»، با امر ایجاد شده است.

نوع دوم قضا آن است که همدم، قرین با فعل خلقی است و با قدرها بر هم تنیده است.

ص: ۱۸۴

۱- خداوند «مسبب الاسباب» است اما «سبب الاسباب» نیست.

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

این نوع قضا همیشه و بطور مداوم با افعال خلقی و همراه قدرها است. شرح بیشتر در کتاب مذکور.

و جمله «فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمَرَةٌ»، پیام آیه ۸۲ سوره یس است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»: جز این نیست که امر خدا چنان است که هرگاه چیزی را اراده کند که بگوید باش، می باشد. یعنی پیش از آنکه امر «باش» صادر شود، آن شیء می شود.

«دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمَرَةٌ»: اشیاء امر پذیرند بدون این که امر صادر شود. کلام امام علیه السلام در تفسیر این آیه است، و این آیه چندین آیه دیگر را تفسیر می کند که در آنها آمده است «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، و می گوید مراد از «يقول»، «فرمان قولی» نیست، بل همان محض اراده در عملی شدن، کافی است. امام علیه السلام یک آیه را تفسیر می کند، و این یک آیه نیز آیه های دیگر را.

و همین طور است در «نباش»ها. مثال: وقتی که درباره کسی، جریان علت و معلول، و ردیف شدن قدرها و عوامل طبیعی، طوری است که بلائی را به سوی او می آورند. آن شخص دعائی کند و خداوند دعایش را مستجاب کند، نهی صادر می شود که یا آن جریان جهت خود را عوض کند، و یا در سلسله علت ها، علتی تاثیر خود را از دست بدهد. (مثلاً) خدا می گوید «نباش» - موثر نباش - آن علت از تاثیر و علیت ساقط می شود. جمله «وَ يَأْزَادُكَ دُونَ نَهْيِكَ مُنْزَجِرَةً» یعنی در موارد «نباش» هم بدون این که «نهی قولی» صادر شود، آن علت باز می ایستد.

بداء

این است معنی «بداء» در خدا شناسی شیعه، که دیگران آن را درک نمی کنند و خدای شان دست بسته، و (باصطلاح) موجب است و هیچ توانی بر تغییر جریان علت و معلول، ندارد. همانطور که چنین فکری در میان یهودیان به صورت یک جریان درآمده بود: «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (۱): یهودیان گفتند دست های خدا بسته است. بدیهی است هر

ص: ۱۸۵

مسلمانی نیز که بداء را نپذیرد، خدایش همان خدای یهودان می شود. و شگفت است؛ آن مسلمانان که بداء را نمی پذیرند و آن را عیب بزرگی برای شیعه می دانند، چرا دعا می کنند؟ مگر دعا غیر از این است که: خدایا در این جریان علت و معلول و در این جریان قَدَرها که چنین پیش آمده و من را گرفتار می کند، و با خواست و اراده تو بدینگونه پیش آمده و می آید، لطف کن و بدائی ایجاد کن، تغییری ایجاد کن-؟

اینجاست که یکی از ماموریت های محی الدین ابن عربی (که عربی نیست و اسپانیائی الاصل است) این است که بر ذهن مسلمانان «جبر علت و معلول» را القاء کند و دعا را انکار کند(۱). در واقع او می کوشید رابطه میان انسان و خدا را قطع کند. اما همان طور که در حدیث ها دیدیم دعا نه فقط قَدَرها را بل قضاها را نیز تغییر می دهد حتی قضائی که حتمیت یافته تنها امضائش مانده است. او مامور بود که مسلمانان را از دعا که «الدُّعَاءُ مُيِّخُ الْعِبَادَةِ» محروم کند. و بدیهی است در آن صورت «یأس از خدا» جای دعا را می گیرد، و «إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»(۲)، و «كَمَا يَيْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ»(۳).

در اینگونه موارد و مسائل و لغزشگاه ها و شبهه ایجاد کردن ها است که نقش و جایگاه صحیفه سجاده معلوم می شود. و این مسئله بس بزرگ یکی از گوشه های فلسفه وجودی صحیفه می گردد. صحیفه هم دعاست و هم علم؛ دعا در قالب علم؟ یا علم در قالب دعا؟ هر دو، هر دو درست است؛ هم دعائی است که مغزش علم است و هم علم است که مغزش دعا است. بسته به نگرش خواننده است که از کدامیک از این دو زاویه به صحیفه بنگرد. و بهتر آن است هر دو زاویه را یکی کند که یکی هم هست.

ص: ۱۸۶

۱- رجوع کنید؛ «محی الدین در آئینه فصوص» ج ۱ و ۲.

۲- آیه ۸۷ سوره یوسف.

۳- آیه ۱۳ سوره ممتحنه.

هر چه در کائنات و نیز دربارهٔ انسان رخ می دهد، همگی بر اساس خواست خداوند است

رابطهٔ خدا با انسان

هستی شناسی

خیر و شر

أَنْتَ الْمِدْعُوُّ لِلْمُهَمَّاتِ، وَأَنْتَ الْمَفْرُوعُ فِي الْمَلَمَّاتِ، لَا يَنْدَفِعُ مِنْهَا إِلَّا مَا دَفَعْتَ، وَلَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إِلَّا مَا كَشَفْتَ (۵) وَقَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ مَا قَدْ تَكَادَنِي ثِقْلُهُ، وَالْأَمُّ بِي مَا قَدْ بَهْظَنِي حَمْلُهُ. (۶) وَبِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ وَبِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ. (۷) فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَلَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَلَا فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَلَا مُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَلَا مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّوْتَ، وَلَا نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ: توئی که برای حلّ مشکلات غم انگیز خوانده می شوی، و تو پناهگاهی در حوادث کلافه کننده، چیزی از آنها دفع نمی شود مگر آنچه تو دفع کنی، و چیزی از آنها بر طرف نمی شود مگر آنچه تو بر طرف کنی. و ای پرورندهٔ من اینک بر من فرود آمده چیزی که سنگینی آن برایم شاق شده، و به من رسیده سختی ای که چاره جوئی را از من سلب کرده. و تو با قدرت خودت آن را بر من وارد کرده ای، و با سلطهٔ خود به سوی من روان ساخته ای. آن را که تو وارد آوری دیگری نمی تواند ببرد، و آنچه تو فرستی دیگری باز نگرداند، و آنچه را که تو ببندی گشاینده ای نیست، و آنچه را که تو بگشائی دیگری نتواند بست، و بر آنچه تو دشوار کرده ای آسان کننده ای نیست. و برای کسی که تو خوارش کنی یاری دهنده ای نیست.

لغت: مُهَمٌّ: غم آور، غم انگیز - مُهَمَّات: غم انگیزها، هم آورها.

همین واژه است که به معنی «چیزی که همت و اهتمام می خواهد» نیز به کار می رود، و در فارسی غلبه با این کاربرد است.

المَلَمَّات - لَمَّ الشَّيْءِ: جَمَعَهُ. - مُلِمَّ یعنی جمع کننده. و اگر بخواهیم معنی فارسی آن را به خوبی دریابیم باید آن را «کلافه کننده» و «درمانده کننده» معنی کنیم؛ حادثه کلافه کننده، مشکلِ درمانده کننده.

تَكَادُ: (از باب تَفَعَّلَ به معنی مشقت آور): مشقت آور شد. اما در اینجا به معنی متعدی «به مشقت انداخت» آمده است.

تَكَادَنِي: مرا به مشقت انداخته است. - بیشتر در «مشقت کاری» و «دشواری کار» به کار می رود.

بَهْظٌ: در مشقت قرار داد - بهظنی: مراد در مشقت قرار داده. - بیشتر در «مشقت علاج» و «سختی چاره جوئی» به کار می رود.

همه چیز با خواست خدا است

نعمت ها و برخورداري ها، گرفتاری ها و بلاها؛ همه چیز در دست خداست. لیکن رابطه خداوند با رخدادها و حوادث، دو نوع است:

۱- آنچه صرفاً و به طور محض، قضائی است: درباره اینها هیچ چیزی از دست بشر ساخته نیست غیر از دعا. این نوع، رخ دادها و حوادثی هستند که خداوند با حکمت خود آنها را به وجود می آورد.

۲- آنچه قَدَری است؛ یعنی با روند علل و عوامل آفرینشی و طبیعی است، این نوع نمی تواند قَدَری محض، باشد زیرا فرمول ها و قوانین خلقت نیز با خواست و قضای خداوند کار می کنند، و هیچ قانونی و فرمانی بدون خواست خدا، کار نمی کند؛ هر لحظه نیازمند

خواست خداوند است. و هیچ چیزی به سرخود رها نشده «لا- تفویض». لیکن در این نوع رخدادها و حوادث، انسان توان تصرف و ایجاد تغییر را دارد. و موارد فرق می کند؛ گاهی توان تصرف و علاج جوئی و کارسازی بشر، اندک است، و گاهی بیشتر. و در هر دو مورد؛ هر چه اهتمام بشر بیشتر باشد خداوند نیز به همان میزان (بل بطور تساعدی) به او میدان عمل و موفقیت می دهد.

در این توسعه میدان عمل برای اهل همت، کافر و مومن فرق نمی کند؛ همت، همت می آورد و به امکان عملی انسان می افزاید، حتی اگر چنگیز یا «نرون» باشد، و این قانون خداوند است که: «وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا» (۱): و هر کس اراده کند برخورداری دنیوی را به او می دهیم. لیکن «مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا» (۲): کسی که نمی افزاید مال و اولادش مگر خسارت را. و اگر مؤمن باشند: «يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ» (۳): خداوند بر توان شما، توان می افزاید.

بنابراین؛ در گرفتاری های قضائی محض، غیر از دعا چیزی از دست بشر ساخته نیست. اما در گرفتاری های قَدَری باید خود انسان با اختیار و توانی که خدا به او داده کار کند و همت به خرج دهد. گاهی مشکل به حدی پیچیده می شود که ماهیت یک موضوع قدری مانند یک موضوع قضائی انسان را کلافه و وامانده می کند، زیرا توان انسان محدود است. در اینگونه موارد نیز غیر از دعا راهی نمی ماند.

و مراد امام علیه السلام در این بخش از دعا همین دو قسم است که یا گرفتاری قضائی باشد و یا قَدَری کلافه کننده، که به خدا می گوید: «لَا يَنْدَفِعُ مِنْهَا إِلَّا مَا دَفَعْتَ، وَ لَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إِلَّا مَا كَشَفْتَ».

اما مهم این است که بدانیم: در گرفتاری هائی که امکان حل دارند و کلافه کننده نیستند، و یا رخدادها و حوادثی که اساساً «گرفتاری» نیستند و از امور معمولی هستند، و نیز در

ص: ۱۸۹

۱- آیه ۱۴۵ سوره آل عمران.

۲- آیه ۲۱ سوره نوح.

۳- آیه ۵۲ سوره هود.

اموری که نعمت و سودمند و خیلی سهل و آسان هستند، در همه اینها نیز باید دعا کرد، باید در صدد تحصیل لطف و یاری خداوند بود. زیرا همان طور که گفته شد انسان اختیار، اراده و توان دارد، اما هیچ چیز «مفوض» و به سر خود رها شده نیست و فرق است میان اختیار داشتن، اراده داشتن، و همت داشتن انسان، با به سر خود رها شدن. انسان مختار است نه مفوض. انسان با اراده است نه بر سر خود رها شده. انسان همت دارد اما نه مفوض. زیرا همان اختیار و اراده و همت را نیز خداوند داده است.

پس، انسانی که رابطه اش را با خداوند، بر اساس دعا و عمل برقرار کرده، انسان سالم و سلیم است. اما انسانی که تنبلی کرده و از عمل و اقدام و همتش بکاهد، راه انحراف را می پیماید، دعایش نیز مستجاب نمی شود. و نیز انسانی که در عمل کوشا و در همت قوی است اما اهل دعا نیست، یا موفق نمی شود، و یا موفقیتش مصداق «وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا» است؛ موفقیتی که از سنخ موفقیت چنگیز و معاویه است.

همه چیز از ناحیه خداست

همه انسان ها به وجود خداوند معتقد هستند بدون استثناء، زیرا اعتقاد به وجود خدا یک امر فطری و آفرینشی است، آنان که وجود خدا را انکار می کنند، به خودشان دروغ می گویند. و اکثریت قریب به اتفاق انسان ها هر نعمت را از ناحیه خداوند می دانند، مگر آنان که خدای شان «موجب» و بی اراده و دست بسته است؛ مانند (بقول ارنست رنان) ارسطوئیان و جریانی در میان یهود که «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»^(۱).

اما درباره گرفتاری ها و بلاها نیز چنین است؟ یعنی بلاها نیز از ناحیه خداوند می رسند؟ امام علیه السلام می فرماید: بلی. و در این دعا خطاب به خداوند می گوید: «وَبِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ وَبِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ»: با قدرتت این گرفتاری را بر من وارد کرده ای، و با سلطه خود آن را به سوی من روان ساخته ای.

رابطه خدا با انسان

چرا خداوند بنده اش را گرفتار می کند؟ گرفتاری ها چهار نوع

ص: ۱۹۰

هستند: ۱- گرفتاری هائی که سزا و جزای عمل هستند. ۲- بلاهائی که ظاهرشان بلا و باطن شان نعمت و کرامت است و نمونه اعلای این نوع، شهادت در راه خدا است. ۳- گرفتاری هائی که برای تنبه، و «بیدار باش» هستند. ۴- ابتلاء: گرفتاری هائی که برای آبدیده شدن، کمال و رشد انسانیت انسان است.

برای شناختن هر چهار نوع، به گفتار یزید و پاسخ امام سجاد علیه السلام توجه کنیم: وقتی که یزید با اسیران کربلا روبه رو شد، خطاب به امام سجاد علیه السلام گفت: «ما أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»^(۱): هر مصیبتی که به شما برسد به خاطر اعمالی است که انجام داده اید، و بسیاری را نیز عفو می کند.

امام فرمود: چنین نیست و این آیه درباره ما نازل نشده، آنچه درباره ما نازل شده این است که می فرماید: «ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ - لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»^(۲): هیچ مصیبتی در زمین و یا در وجود شما روی نمی دهد مگر این که همه آنها پیش از آنکه زمین را بیافرینم در لوح محفوظ ثبت است، و این امر برای خدا آسان است - تا برای آنچه که از دست می دهید تاسف نخورید، و به آنچه به شما داده است دل بسته و مشعوف نباشید. و خداوند هیچ متکبر فخر فروش را دوست ندارد.

آنچه امام علیه السلام قرائت کرده، شامل نوع دوم، سوم، و چهارم است که سبب اعلای نوع دوم ماجرای امام حسین علیه السلام و خاندانش است که برای شان نعمتی بود در قالب مصیبت، که پاسخ حضرت زینب سلام الله علیها به ابن زیاد نیز آن را بیان می کند: ابن زیاد گفت: كَيْفَ رَأَيْتِ صُنِعَ اللَّهُ بِأَخِيكَ وَ أَهْلِ بَيْتِكَ؟ رفتار خدا را با برادرت و خاندانت، چگونه دیدی؟

ص: ۱۹۱

۱- آیه ۳۰ سوره شوری.

۲- آیه های ۲۲ و ۲۳ سوره حدید.

حضرت زینب (سلام الله علیها) فرمود: مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلًا هَؤُلَاءِ قَوْمٌ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْقَتْلَ: (۱) این رفتار خدا را نمی بینم مگر زیبا، این گروه کسانی بودند که خداوند شهادت را برای شان نوشته بود.

برای دفع یا رفع این نوع دوم- که ظاهرش بلا و باطنش نعمت است- نباید دعا کرد، بل بر عکس؛ باید آن را آرزو کرد. و این خود دو قسم است: برخی از این ها «تکلیف» هستند، مانند جهاد و شهادت که دعا بر علیه تکلیف نتوان کرد و این تکلیف نیز یا واجب است و یا مستحب و ایثار. و امام حسین علیه السلام برای پیشگیری از ماجرای کربلا دعا نکرد. بل در سخنرانی که در عرفات کرد رسماً اعلام کرد که به سوی شهادت می رود: «من کان باذلاً- فینا مهجته و موطننا علی لقاء الله نفسه فلیرحل معنا فإنی راحل مصباحاً إن شاء الله تعالی» (۲): ای مردم هر کس آماده است در راه مکتب ما جانش را فدا کند، به همراه ما حرکت کند که من فردا صبح حرکت خواهم کرد ان شاء الله.

و آنچه امام سجاد علیه السلام برای رفعش دعا می کند (و به ما نیز یاد می دهد) نوع اول و سوم است.

نوع سوم که برای توبه و «بیدار باش» است: ۱- «قال الصادق علیه السلام: إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا أَتْبَعَهُ بِنِعْمِهِ وَ يُدَكِّرُهُ الْإِسْتِغْفَارَ وَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ شَرًّا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا أَتْبَعَهُ بِنِعْمِهِ لِيُنْسِيَهُ الْإِسْتِغْفَارَ وَ يَتِمَّادَى بِهَا وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ بِالنِّعَمِ عِنْدَ الْمَعَاصِي» (۳): امام صادق علیه السلام فرمود: اگر خداوند برای بنده ای اراده خیر کند، وقتی که او گناهی را مرتکب می شود، نعمتی و گرفتاری ای به او می رساند تا به خود آید و استغفار کند. و اگر برای بنده ای اراده شر کند، هرگاه او گناهی کند، نعمتی به او می دهد تا استغفار را فراموش کند و به گناهش ادامه دهد. و این کلام خدا است که می فرماید: «آنان را بطوری که ندانند، به تدریج (درجه به درجه در گناه) بالا می بریم تا سقوط شان شدیدتر

ص: ۱۹۲

۱- بحار، ج ۴۵ ص ۱۱۵-۱۱۶.

۲- اللهوف، ص ۶۰.

۳- کافی، ج ۲ ص ۴۵۲- بحار، ج ۵ ص ۲۱۷- و آیه ۴۴ سوره قلم.

و احادیث در این باره بسیار است. پس باید دعا کرد و به خداوند پناه برد.

هستی‌شناسی

نوع چهارم از گرفتاری‌ها مخصوص انسان نیست، از ویژگی‌های آفرینش کل جهان است که بر اساس تضاد مثبت و منفی قرار دارد؛ عالم فیزیک و جمادات، عالم گیاه و نباتات، عالم جاندار و حیوانات، همگی بر اساس دو جریان گلاویز شده با همدیگر، و تنیده بر همدیگر، از مثبت و منفی مبتنی است. در این میان کاملترین موجود آن است که شدیدترین درگیری‌ها را طی کرده باشد؛ مراحل بیشتری از «منفی زدائی» را پشت سر گذاشته باشد. بویژه انسان که: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»(۲): واقعاً ما انسان را در فشار و گرفتاری آفریدیم.

همانطور که وجود انسان از گیرودار دو جریان مثبت و منفی به وجود می‌آید، همینطور هم معنویت، انسانیت و تقوای او نیز از گرفتاری‌ها بر می‌آید تا مانند تلخیص طلا از عناصر دیگر، تلخیص شود: «أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ»(۳): آیا مردم گمان می‌کنند همین که بگویند ایمان آوردیم، به حال خود رها می‌شوند و دچار (گرفتار) نخواهند شد؟- امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرمود: امتحان می‌شوند همانطور که طلا امتحان می‌شود، و خالص می‌شوند همانطور که طلا خالص می‌شود(۴).

و لذا آسودگی به معنی «فراغت» را برای پیامبرش حرام کرده است. زیرا انسان موجودی است که فراغ برایش مضر است؛ «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»(۵): هر وقت فراغ شدی خود را به زحمت وادار. همانطور که نماز شب را بر پیامبرش واجب کرده است. چون «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»(۶):

ص: ۱۹۳

۱- البته این اراده خیر و شر از ناحیه خداوند، بر اساس عدل و حکمت است.

۲- آیه ۴ سوره بلد.

۳- آیه ۲ سوره عنکبوت.

۴- بحار، ج ۵ ص ۲۱۹.

۵- آیه ۷ سوره شرح.

۶- آیه ۵ سوره شرح.

زیرا که در زحمت است آسانی. یعنی اگر در این جهان آسانی ای هست، از زحمت متولد می شود. و تکرار می کند: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»^(۱): حقیقتاً در زحمت است آسانی ای.

به لفظ «یسراً» توجه کنید که با تنوین «وحدت» آمده است. یعنی «یک آسانی ای». هر آسانی و سهولت و راحتی، از زحمت و فشار و گرفتاری حاصل می شود. و این قانون و سنت الهی است در آفرینش جهان و جهانیان.

در جریان و مسیر این عسر و گرفتاری، فراز و نشیب هائی هست، گاهی جریان طبیعی و یا اجتماعی آن شدیدتر می شود. هم درباره اصل و اساس این نوع گرفتاری باید دعا کرد و از خداوند یاری خواست، و هم درباره فراز و نشیب های آن. و کمترین اثر دعا، تقویت روحی و ارادی انسان است که خود را در برابر مشکلات تنها و بی یاور احساس نکند.

خبر و شر

اگر قرار بود خداوند، کائنات را «مثبت محض» بیافریند، در آن صورت باید یک خدائی مانند خودش را می آفرید. زیرا «مطلق» فقط خداوند است. و شیئی مطلق قابل ایجاد و آفرینش نیست. آفریده بما هو آفریده، نمی تواند مطلق باشد. همین ماهیت «آفریده بودن» یعنی آن شیئی مطلق نیست بل آفریده است. پس «عدم اطلاق» اولین ویژگی مخلوق است.

پرسش: آیا نمی شد که همین جهان غیر مطلق، از عنصر منفی کمتری برخوردار باشد و با اینهمه منفیات - از آن جمله درد و رنج، بلا و گرفتاری انسان - مرگ نباشد؟؟

پاسخ: اتفاقاً همین طور است؛ درد و بلا خیلی کمتر است. لیکن انسان موجودی است کمالجو، و افزون طلب. و دائماً در حال مقایسه است؛ هر چه از منفیات کاسته شود و بر مثبتات افزوده شود، باز درجه بالاتر را در نظر می گیرد و از وضع موجود دلتنگ می گردد.

و این خصلت انسانی اگر درست و سالم کار کند، برترین ویژگی انسان است که او را همیشه در صدد و تکاپوی تکامل قرار می دهد تا در درجات نسبت بر هیچ درجه ای از

ص: ۱۹۴

کمال قانع نباشد. و اساساً انسان برای این کمالجوئی آفریده شده.

اکنون بحث درباره این نوع چهارم از ابتلاها را از زاویه دیگر بررسی کنیم: همه انواع چهارگانه ابتلا بر دو قسم هستند: ابتلاهای طبیعی. و ابتلاهای اجتماعی.

بحث را از جایی شروع می کنیم که غیر از منفیات طبیعی، چیز دیگری نباشد؛ مثلاً یک درخت که در جنگلی دور از دسترس انسان و جامعه انسانی، به وجود می آید و عمر طبیعی خود را کرده، فرسوده شده و از بین می رود. این درخت در جدال خیر و شر قرار دارد. ابتدا جریان خیر در وجودش غالب است، سپس به تدریج جریان شر غالب می شود و درخت از بین می رود.

اما این درخت، کاری بزرگ کرده است، با آمدن و از بین رفتنش، موادی از این جهان را به تکامل برده است، ذرات پوسیده ای که از آن به جای می ماند خیلی کاملتر از آن است که در دوران حیاتش بر پیکر خود جذب کرده بود. پس در آمدن و رفتن این درخت، شر نیز در خدمت خیر بوده است.

لیکن (خوشبختانه برای خوشبخت ها، و متأسفانه برای بدبخت ها) انسان چنین نیست. زیرا او را طوری آفریده اند که سرانجامش یا در حد بالاتری از مثبت بودن (بهشت) است، و یا در حد بالاتری از منفی بودن (دوزخ) است.

جهان از مثبت و منفی آفریده شده، نعمت و نعمت دارد. از خیر و شر آفریده شده، فراغ دارد و بلا دارد. ارسطوئیان می گویند هر چیز، هر وجود خیر محض است و در کائنات شری وجود ندارد. و محی الدین مامور کابالیسم، دوزخ را «عشر تکده» می داند. ماموریت محی الدین را با ۲۱ دلیل در کتاب «محی الدین در آئینه فصوص» مجلد دوم، شرح داده ام. اما ارسطوئیان ما در اشتباه اند، همانطور که بیان شد، در آفرینش جهان از خیر و شر، شر نیز در خدمت خیر است و اگر شر نباشد نه حرکتی می ماند و نه تغییری و نه تکاملی. ارسطوئیان این نقش شر را درک می کنند و می گویند همه چیز آفرینش، خیر است. لیکن توجه ندارند؛ اولاً: استخدام شر در خدمت خیر، غیر از خیر بودن ماهوی شر است. ثانیاً: چون افلاطون، ارسطو، نو افلاطونیون، و همه یونانیان و پیروان شان در لبنان قدیم، به آخرت و معاد معتقد

نبودند، و بودن شر در خدمت خیر را می دیدند، معتقد شدند که هر چه در کائنات است خیر است. و ارسطوریان ما با تقلید کورکورانه از آنان به این باور غلط معتقد شدند.

اما ما (و هر انسانی که به معاد معتقد است) دوزخ را شر مجسم می دانیم.

ثالثاً: همیشه شر در خدمت خیر نیست؛ این موضوع اگر در عالم فیزیک و جماد و در عالم گیاه و نبات درست باشد- که هست- درباره انسان درست نیست. زیرا انسان موجودی است که هم در طبیعت دخالت می کند، و هم در جنبه مثبت و منفی جهان تصرف می کند، و انسان موجودی است که می تواند همین جریان خیر و شر را برعکس کند. یعنی می تواند این جریان آفرینش را معکوس کرده و خیر را در خدمت شر بگیرد. و لذا سرانجام انسان یا خیر است، یا شر. پس هم خیر «واقعیت» دارد و هم شر. و هر دو مخلوق خدا هستند.

کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۱۵: امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند می فرماید: «...إِنِّي أَنَا اللَّهُ خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ إِنِّي أَنَا اللَّهُ خَالِقُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ...». خیر و شر هر دو واقعیت دارند و هر دو مخلوق خداوند هستند.

و در ضمن حدیث بعدی دعائی را یاد می دهد و می گوید: أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَالِقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ.

کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۵۴، امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ مِمَّا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي التَّوْرَةِ أَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الْخَيْرَ وَأَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أَحَبُّ فَطَوَّبِي لِمَنْ أَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيْهِ وَ أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَخَلَقْتُ الشَّرَّ وَ أَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُهُ فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرِيئُهُ عَلَى يَدَيْهِ»: از جمله آنچه خداوند به حضرت موسی در تورات وحی کرده، این بود: منم خدا، نیست خدائی غیر از من، خلق کردم خلق را و خلق کردم خیر را و جاری کردم آن را به دستان هر کس که دوست داشته باشم، پس خوشا به حال کسی که خیر را به دستان او جاری کرده باشم. منم خدا و نیست خدائی غیر از من، خلق کردم خلق را و خلق کردم شر را و جاری کردم آن را به دستان کسی که اراده کنم، پس وای بر کسی که شر را به دستان او جاری کنم.

اشاره

شکوه از بلاء اما با حسن نظر

رابطه خدا با انسان؛ انسان شناسی و روان شناسی

و اما صبر و عقل

انسان و چشیدن شیرینی صنع خدا

صبر و تحمل در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام

رابطه صبر و عقل با علم و دانش

فَصِيلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَافْتَحْ لِي يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَاكْسِرْ عَنِّي سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ، وَانْلِنِي حُسْنَ النَّظْرِ فِيمَا شَكَوْتُ، وَادِقْنِي حَلَاوَةَ الصُّنْعِ فِيمَا سَأَلْتُ، وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَفَرَجًا هَيِّنًا، وَاجْعَلْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَخْرَجًا وَحَيًّا: پس بر محمد و آل او درود فرست و باب فرج را با توانائی خودت برابم بگشای ای پروردگار من، و به قدرت تغییر دهنده خود تسلط اندوه را بشکن، و به من در آنچه شکوه دارم حسن نظر عطا کن. و در آنچه می خواهم شیرینی آفرینندگی خودت را به من بچشان، و از جانب خودت رحمت و گشایش گوارا و دلنواز به من هبه کن. و قرارداده برای من از نزد خود راه رهایی سریع.

شرح

اشاره

لغت: «ف»- در فصل: پس؛ «فاء» تفریع و نتیجه است. یعنی اکنون که همه چیز در دست تو است؛ نعمت و گرفتاری همگی از ناحیه توست، پس بر محمد و آلش درود فرست و مشکلم را حل کن و...

طَوْل: قدرت، توانائی، سلطه.

حول: تَغْيِر، تَغْيِير، - و در اینجا به معنی «قدرت بر تغییر».

صنع: آفرینش، آفریدن، کار و رفتار خداوند.

وَحَى - از: وَحَى: سریع (۱).

شکوه اما با حسن نظر

گلایه، شکوه و شکایت، دو نوع است:

۱- شکوه بدون حسن نظر: یعنی شکایت از عمل و رفتار کسی که به ناحق درباره شاکی، انجام داده است. در عرف مردمی ما به این نوع از شکوه، شکایت می گویند.

۲- شکوه با حسن نظر: یعنی گلایه و شکوه از عمل و رفتار کسی که آن را با دلسوزی درباره شاکی انجام داده است؛ مانند آخی که بیمار در اثر آمپول پزشک، یا بخیه زخم که می کند، بگوید. و این «شکوه با حسن نظر» است.

۳- شکوه خنثی: یعنی کسی درباره کسی عمل و رفتار تلخ و ناخوشایندی را به حق انجام دهد، اما شاکی توقع داشت که او با بزرگواری خود، آن کار را نمی کرد. در عرف مردمی ما به این نوع شکوه، «گلایه» می گویند.

شکوه از نوع اول درباره خداوند، کفر است زیرا او رفتار به ناحق ندارد.

و شکوه از نوع سوم نیز درباره خداوند، گرچه به حد کفر نمی رسد، لیکن از نقص خدا شناسی ناشی می شود. زیرا خداوند کریم، اکرم و بزرگوار است و رفتار غیر بزرگوارانه ندارد. و این موضوع بس مهم است: خداوند درباره هر کس - حتی درباره بدترین فرد - نیز رحیم و رحمان است از بیشتر اعمال بد، می گذرد «وَيَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (۲).

اما گاهی افرادی که دچار کج فکری هستند، گرفتاری های شان را از نوع اول و سوم می دانند. و امام علیه السلام با جمله «وَأَنْلِي حُسْنَ النَّظَرِ فِيمَا شَكَّوْت» به ما می فهماند که شکوه های مان از گرفتاری ها، از نوع دوم و با حسن نظر باشد، نه از نوع اول و سوم. نالیدن از گرفتاری ها در پیشگاه خدا، آری. اما متهم کردن خدا، نه.

ص: ۱۹۸

۱- این شرح نسبتاً طولانی درباره لغات، به خاطر آن است که برخی مترجمان و شارحان، توجه کافی نکرده اند.

۲- آیه ۳۰ سوره شوری.

مسیحیان معتقدند که انسان به هر میزانی که در گرفتاری‌ها تحمل کند و از خداوند فرج نخواهد، به همان میزان، از اجر برخوردار می‌شود. و این در مسیحیت یک اصل است که هر کس به آن میزان به خداوند مقرب است که در بلاها فرجی از خداوند نخواهد. و ماجرای حضرت ایوب که در کتاب عهد عتیق شان- تورات- آمده را دلیل این اصل اعتقادی شان می‌دانند. و دقیقاً همین طور است بینش صوفیان.

اما در مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نه تنها فرج خواهی ناپسند نیست بل عین خدا پرستی است، در بخش قبلی از همین دعا دیدیم که نوعی از بلاها و گرفتاری‌ها فقط برای تذکار است که بنده به خود آید و با خداوند راز و نیاز کند. فرج خواهی دعا است بل «ام الدعاء» است. و اساساً انسان هیچوقت فارغ از گرفتاری نیست «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (۱). انسان همیشه گرفتار است، و همیشه باید دعا کند «قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (۲): بگو چه ارزشی در نزد خدا دارید غیر از دعای تان. و از زبان حضرت ابراهیم نقل می‌کند: «وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» (۳): و دعا می‌کنم از پروردگرم امید است که در دعای پروردگرم شقی نباشم. و از زبان حضرت ذکریا می‌گوید: «وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» (۴). ترک دعا و راز و نیاز نکردن با خدا، شقاوت است. «الدُّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ» و آنهمه حدیث در این باره که برخی از آنها در مقدمه مجلد اول، آمد. و در حقیقت هیچ عبادتی نیست که جنبه دعائی نداشته باشد.

و اما صبر و تحمل بلاء

مسیحیان و صوفیان، صبر و تحمل بلاء را بد معنی کرده‌اند. در مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همان طور که در شرح همین دعای هفتم بیان

ص: ۱۹۹

۱- آیه ۴ سوره بلد.

۲- آیه ۷۷ سوره فرقان.

۳- آیه ۴۸ سوره مریم.

۴- آیه ۴ سوره مریم.

شد، گرفتاری و بلاء چهار نوع است، در نوع دوم که شهادت در راه خدا است و سبیل اعلای آن ماجرای امام حسین علیه السلام است، نباید دعا کرد، و این نمی شود که یک روز دعا کنیم خداوند جهاد را از ما بردارد، روز دیگر دعا کنیم نماز را از ما بردارد و...

اما درباره سه نوع دیگر باید دعا کرد، به شرحی که گذشت.

و این است حکمت «لحن ناله آمیز» امام سجاد علیه السلام در این دعا؛ از دست گرفتاری ها طوری می نالد که گوئی علی بن الحسین (علیهما السلام) یک شخص عاجز از تحمل، و نا بردبار، و- نعوذ بالله- فرد ضعیف النفس است. او اینگونه می نالد تا به ما یاد بدهد که از یک نگاه اساساً گرفتاری ها و بلاها برای راز و نیاز و نالیدن در پیشگاه خداوند است. انسان چه رابطه ای با خداوند می تواند داشته باشد غیر از دعا-؟ کوچک شدن و نالیدن در پیشگاه خداوند، انسان را در برابر هر چیز و هر مخلوقی بزرگ می کند. و عکس آن، عکس آن است؛ یعنی کوچک نشدن در برابر خدا انسان را در برابر هر چیز و هر کس کوچک می کند. انسان موجود نیازمند است و «موجود خواهنده» و این نیازش را یا از خدا خواهد خواست و یا از غیر خدا، و یا از هر دو. صورت اخیر اضطراب است و ثمره اضطراب در شخصیت، نوعی بیماری فکری و روانی است. نوع دوم نیز انسان را در برابر مخلوقات ضعیف می کند، و فقط نوع اول است که مرد را مرد می کند، قوت نفس می آورد، اراده را مستحکم می کند.

درست است وقتی که دعا «شکوه» ای می شود باید بر اساس «حسن نظر» باشد، نه «سوء نظر»، همان طور که از زبان امام علیه السلام شنیدیم. زیرا سوء نظر نیز بیماری فکری و روانی است. در برابر بیماری های فکری و روانی نیز وسیله دفاعی انسان دعا است «الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ وَ عِمَادُ الدِّينِ وَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (۱). و «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَلَا لَأَدُلُّكُمْ عَلَى سِلَاحٍ يُنَجِّيكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَ يُدِيرُ رِزْقَكُمْ قَالُوا نَعَمْ قَالَ تَدْعُونَ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ فَإِنَّ سِلَاحَ

ص: ۲۰۰

الْمُؤْمِنِ الدَّعَاءِ» (۱): فرمود سلاحي را بر شما معرفي نکنم که شما را از دشمن تان (شیطان) حفاظت کند و روزی تان را جاری کند-؟ گفتند: بلی معرفي بفرما. فرمود: شب و روز دعا کنید که دعا سلاح مومن است.

هیچ بهداشتی، و هیچ درمانی برای روان و شخصیت انسان، به قدر دعا موثر نیست. بویژه دعا در قالب زاری و نالش.

امام سجاد علیه السلام اینگونه می نالد، زیرا که حقیقت رابطه انسان با خدا چنین است، و اینگونه می نالد تا ما به اشتباه و انحراف مسیحیت و تصوف دچار نشویم. و به همین خاطر صحیفه سجادیه را به طور خاص و با عنوان «علم» به ما داده اند. و اینگونه است انسان شناسی، تربیت انسان، انسان پروری و انسانیت پروری در این مکتب. و این چنین است صراط مستقیم و راه رابطه درست انسان با خدایش.

انسان و چشیدن شیرینی صنع خدا

باید برای دفع و رفع گرفتاری ها دعا کرد. و این «باید دعا کرد» هیچ تناقض و تعارضی با صبر و بردباری ندارد. دعا کردن (علاوه بر شیرینی خود، و علاوه بر آثار روحی و روانی که در هر دعائی هست خواه مستجاب شود و خواه مستجاب نشود) در صورت استجاب، یک شیرینی روح افزائی دارد که به راستی معراج مومن می شود که هیچ لذتی بالاتر از آن نیست، و لذا امام علیه السلام می گوید: «وَأَذِقْنِي حَلَاوَةَ الصُّنْعِ فِيمَا سَأَلْتُ»: و با استجابت دعایم بچشان بر من شیرینی رفتارت را. چه تعبیر زیبایی است که از اعماق جان بر می خیزد. این چشیدن ها و پاسخ مثبت گرفتن از خداوند است که روح را به اوج اعلای سلامت و رشد می رساند. و امتحانش مجانی است. اما نه امتحان کردن خداوند، زیرا دعای امتحانی و «اختباری» هرگز پذیرفته نمی شود، باید دعا بر اساس باور و یقین باشد. مراد این است که با یقین دعا کنید و چشیدن لذت آن، بویژه چشیدن لذت استجاب آن را امتحان و تجربه کنید که می کنید.

ص: ۲۰۱

صبر و تحمل گرفتاری و بلاء در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام

اگر دعا در دفع و رفع گرفتاری، مستجاب نشد. نه به حساب «نشیدن خدا» بگذار و نه به حساب «قهر خدا»، بل به حساب «حکمت خدا» بر اساس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» بگذار. هم ترس و هم امید داشته باش. یعنی داوری نکن، و نتیجه قطعی مثبت یا منفی نگیر. توکل کن. و همین حالت است که شیرینی خود دعا و آثار روحی و روانی مثبت آن را حفظ می کند، گرچه دعا کننده از شیرینی استجابت محروم باشد. و این است معنای صبر و تحمل بلاء و گرفتاری. نه ترک دعا. «الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (۱). و در این حالت است که انسان دچار یاس از خدا نمی شود و دست از اعمال صالح نمی کشد، و الّا یاس موجب می گردد که اعمال نیک را رها کند. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ - الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (۲). و: «و ما یلقیها إلا الذین صبروا و ما یلقیها إلا ذو حظ عظیم»: و (فرق میان خوبی و بدی را) نمی چشد مگر آنان که صبور و بردبارند، و نمی چشد آن را مگر کسی که (در رابطه با خدایش) بهره عظیم داشته باشد.

عدم استجابت دعا نباید رابطه انسان را با خدایش، دچار ضعف یا سستی کند و یا آن را بگسلد. زیرا که بس خطرناک است.

با چه معیاری بفهمیم که صابر، مقاوم و بردبار هستیم؟ به هر میزانی که «عدم استجابت دعا» اثر منفی بگذارد و ما را به سوی یأس بکشاند، به همان میزان صبر و مقاومت و بردباری مان، ضعیف است. و اگر در آن حال به توکل متمسک شویم، اثر «عدم استجابت دعا» موجب افزایش و نیرومند شدن توکل ما می گردد. یعنی اگر در این دعا از شیرینی استجابت محروم شدیم، شیرینی توکل جای آن را جبران می کند. و همان دعای نا مستجاب در این حد، مبارک و همایون می شود. پس شخص دعا کننده همیشه در شیرینی روحی،

ص: ۲۰۲

۱- آیه ۴۲ سوره نحل.

۲- آیه های ۵۸ و ۵۹ سوره عنکبوت.

فکری و شخصیتی زندگی می کند به شرط همین صبر.

اما اگر نسبت به دعا کسل باشد، یا به خاطر مستجاب نشدن آن کسل گردد، یا به مسیر اظهار درد و نیاز خود در پیش دیگران، افتد، حتماً راه را اشتباه می رود: امام کاظم علیه السلام فرمود: «وَإِيَّاكَ وَ الْكَسَلَ وَ الضَّجْرَ»^(۱): دور باش از کسل بودن و از شکوه درباره گرفتاری ها در پیش مردم. یعنی: شکوه از گرفتاری ها در پیش مردم مکن، این شکوه را به حضور خداوند ببر و هر چه می خواهی بنال و زاری کن. زیرا اولاً تو انسانی و انسان نمی تواند شکوه گر نباشد. ثانیاً: اساساً رابطه تو با خداوند همین شکوه گری با حسن نظر به رفتار خداوند درباره گرفتاری ها، است که به تو رسیده اند.

رابطه صبر و تحمل، با علم و دانش

انسان به هر میزانی که درک، فهم، علم و دانش دارد، در برابر گرفتاری ها می تواند صبر کند: «وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا»^(۲): و چگونه می توانی درباره چیزی که احاطه علمی به آن نداری صبر و تحمل داشته باشی؟

و مراد از درک و علم آن است که با وجود شخص عجین باشد، نه آن که شخص عالم فقط ظرف درک و ظرف علم باشد. ای بسا اهل دانش که بشدت نازک نارنجی هستند، و بسا افراد کم سواد که حکیمانه صابر و بردبار هستند. و این را باید بدانیم که حکیم بودن و حکمت را نمی توان از مدرسه و دانشگاه به دست آورد، این تحصیلی است که به تمرین دیگر نیاز دارد. و راه آن سه شناخت است، هستی شناسی، انسان شناسی و شناخت رابطه خدا با جهان و انسان، گرچه در قالب کلی و کلیات باشد که یک فرد بی سواد نیز به آنها می رسد، اگر بخواهد. حکمت بهتر و مفید تر از علم است، و اگر حکمت بر علم و دانش مبتنی باشد بالا-ترین فوز انسان است. زیرا این علم است که هستی شناسی و شناخت جهان آفرینش را می دهد و هر پدیده ای در این جهان آیه ای از آیات خدا است و شخص عالم آیه

ص: ۲۰۳

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴ ص ۴۰۸ ط جامعه المدرسین.

۲- آیه ۶۸ سوره کهف.

شناس است. و این ماموریت پیامبران است: «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (۱). و همه چیز را باید از خدا خواست که «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» (۲).

فرج گوارا و دنواز

خداوند از گرفتاری ها فرج می دهد. اما این فرج از نظر گوارا و دلچسب بودن، مدرج است - همان طور که همه چیز جهان و آفرینش مدرج است - فرق در اسباب و واسطه ها است، خداوند فرج را نیز با اسباب می دهد. «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ» (۳) گاهی گرفتاری ای حل می شود اما بدست شخص لَوَام و سرکوفت زن و شماتت کننده، گاهی این ویژگی های منفی به حدی می شود که از خود گرفتاری بدتر می گردد. و گاهی به وسیله کسی حل می گردد که بسی گوارا و دلنشین می شود.

و نیز در سبب های غیر انسانی، گاهی بوسیله چیزهائی حل می گردد که گوارا می گردد.

و همچنین در نحوه و چگونگی حل شدن، نیز مدرج است.

امام با جمله «وَهَبْ لِي مِنْ لَمَدُنْكَ رَحْمَةً وَ فَرْجاً هَنِيئاً» به ما یاد می دهد وقتی که فرجی را می خواهید فرج گوارا و دلنشین بخواهید. و همچنین «فرج سریع» بخواهید که «وَ اجْعَلْ لِي مِنْ عِنْدِكَ مَخْرَجاً وَحِيّاً».

بخش چهارم

اشاره

اشتغال از دین و بازماندن از فروضات الهی

عدل الهی و نظریه شیعه، معتزله و اشعریه

عرش

ص: ۲۰۴

۱- آیه ۱۵۱ سوره بقره.

۲- آیه ۲۶۹ سوره بقره.

۳- بحار، ج ۲ ص ۹۰.

وَلَا تَشْغَلْنِي بِالْإِهْتِمَامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِكَ، وَاسْتِعْمَالِ سُنَّتِكَ. (۱۰) فَقَدْ ضَمَّتْ لِمَا نَزَلَ بِهَا رَبُّ ذُرْعًا، وَامْتَلَأَتْ بِحَمْلِ مَا حَدَّثَ عَلَيَّ هَمًّا، وَأَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى كَشْفِ مَا مُنِيتُ بِهِ، وَدَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِيهِ، فَافْعَلْ بِي ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ أَسْتَوَجِبْهُ مِنْكَ، يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ: و مرا به سبب غم و اندوه از همدمی با فرض هایت مشغول نگردان، و از عمل به سنت هایت باز مدار. پس ای پروردگار من توام در اثر آنچه به من رسیده تنگ شده است، و برای کشیدن این بار (گرفتاری) که بر من روی آورده آکنده از اندوهم، در حالی که تو بر رفع آنچه مبتلا شده ام توانائی، و برای دفع آنچه در آن گرفتار آمده ام قادری. پس این لطف را در حق من انجام ده، گرچه شایسته آن نباشم. ای خدائی که عرش عظیم از آن تو است.

شرح

اشاره

لغت: اهتمام: غم، غصه، دلمشغولی.

تعاهد: همدم بودن، همدمی، سر و کار داشتن.

شغل: مشغول بودن- اگر با حرف «ب-» بیاید مانند «شغل بالتجاره»، معنایش معلوم است. در عربی با حرف «عن» نیز می آید که به معنی بازماندن است.

فروض: جمع فرض.- در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، واژه «فرض» و نیز «فریضه»، دو کاربرد دارد:

۱- فرض یعنی آنچه خداوند به عنوان تکلیف قرار داده است، اعم از اصول دین (و متعلقات اصول دین از قبیل خداشناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و تفکر در همه مخلوقات که آیات الهی هستند) و احکام عملی فقهی. و نیز اعم از واجبات، مستحبات، محرمات، مکروهات، و مباحات. و به طور کلی: فرض یعنی آنچه و آنطور که خدا خواسته است که انسان در آن مسیر باشد: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ» (۱): آن (خدا) که قرآن را بر

ص: ۲۰۵

۱- آیه ۸۵، سوره قصص.

تو فرض کرده، تو را به جایگاهت (زادگاهت) برمی گرداند. که مراد کلّ محتوای قرآن است اعم از تبیین جهان و انسان، و احکام اعم از واجبات، مستحبات، محرمات، مکروهات، مباحات. و همچنین: «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» (۱).

۲- در اصطلاح فقهی، «فرض» در مقابل «ندب»، یعنی واجب. و در بیان امام علیه السلام که می گوید: «وَلَا تَشْغَلْنِي بِالْإِهْتِمَامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِكَ» مراد معنی اول است. و بطور کلی؛ «فروض» در اینجا یعنی «بایدها و نبایدها».

اشتغال از دین، و بازماندن از فروض الهی

هم نعمت می تواند انسان را از فروض الهی باز دارد و هم گرفتاری. در دعای بیستم خواهد آمد که امام علیه السلام، بطور مطلق - یعنی هم از بازداشتن نعمت بازدارنده و هم از گرفتاری باز دارنده- رهائی می طلبد: «وَ أَكْفِنِي مَا يَشْغَلُنِي الْإِهْتِمَامُ بِهِ، وَ اسْتِعْمَلْنِي بِمَا تَسْأَلُنِي غَدًا عَنْهُ»: خدایا از دلمشغولی ها کفایت کن، و مرا در آنچه فردای قیامت بازخواست خواهی کرد به کار گیر.

ممانعت نعمت از فروض بصورت های زیر است:

۱- مدیریت نعمت: برخوردار بودن اعم از ثروت مادی و قدرت معنوی (مانند علم، جایگاه اجتماعی) هم وقت و هم انرژی فکری و هم اهتمام می برد. و اگر با نیت الهی و در جهت دین و ایمان نباشد، مانع از فروضات می گردد. و اگر با نیت درست باشد با فروضات هماهنگ می شود و خود نیز از فروضات می گردد، و تعارضی در میان نمی ماند.

۲- حبّ نعمت: از نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نعمت های این دنیا، ابزار است نه هدف. و اگر در جایگاه هدف قرار گیرد «حبّ نعمت» می شود که مذموم و محکوم است و «حبّ دنیا» نامیده می شود که «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ». و اما «بغض نعمت» نیز حرام است؛ حتی تبذیر، اسراف و تضييع آن نیز حرام است. پس رابطه انسان با نعمت چگونه باید باشد؟ این را مکتب تعیین کرده است: امام باقر علیه السلام فرمود:

ص: ۲۰۶

«أَحْسِنُوا جَوَارَ نِعْمِ اللَّهِ...»^(۱): با نعمت های خدا رفتار نیکو و زیبا داشته باشید. نه آنها را هدف بدانید و نه ضایع کنید. پس رابطه انسان با نعمت، «گرامی داشتن آن» است. نعمت ها وسیله زندگی هستند، زندگی نیز وسیله زندگی آخرت است.

۳- نیت نادرست در مصرف نعمت: مصرف ثروت در جهت مثبت اما با نیت غیر الهی، باز از موانع (بل از موانع بزرگ) فروضات است. سخاوت و حاتم بخشی ها برای شهرت و نام و آوازه، خود فریضه ای می شود در برابر فرایض خدا، و سر از خود پرستی» در می آورد. قرآن این نوع خود پرستی را در تقابل با خدا پرستی قرار داده و می گوید: «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا»^(۲): (به خود می بالد و) می گوید ثروت زیادی را (در کارهای خیر) نابود کردم. و در آیه ماقبل ویژگی روانی و شخصیتی اینگونه افراد را بیان می کند: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْمَدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ»: آیا گمان می کند که کسی (خدا) بر او قدرت ندارد؟! یعنی چنین شخص برتر و ارجمندتر از نفس خود، به چیزی معتقد نیست.

گرفتاری و بلاء نیز مانع از پرداختن به فروض الهی می گردد. هم و غم، غصه و دلنگرانی مانع می شود از آن که انسان به فروضات الهی بپردازد. اما اگر با بلاها با نیت درست برخورد کند نتایج زیر را می دهد:

۱- با صبر و تحمل، گرفتاری آسان می شود.

۲- همین صبر و تحمل، خود بزرگترین عبادت می گردد.

۳- اهل شکر می شود که این نیز یک عبادت دیگر است.

۴- برای رفع گرفتاری دعا می کند- و باید بکند، و گفته شد که اساساً برخی از گرفتاری ها برای برانگیختن بنده بر دعا است- و دعا بالاترین عبادت است.

۵- عملاً با فعالیت خود برای دفع یا رفع گرفتاری می کوشد و چنین کوششی یک عبادت واجب است و به جای آوردن واجب نیز از مهمات عبادات است که وجوبش دلیل اهمیت

ص: ۲۰۷

۱- بحار، ج ۶۸ ص ۵۴.

۲- آیه ۶، سوره بلد.

آن است.

بدیهی است که در میان این پنج ردیف، دعا نقش معیاری دارد؛ کسی که اهل دعا باشد در حقیقت همه پنج ردیف را دارد. و امام علیه السلام با بیان «وَلَا تَسْغَلْنِي بِالْإِهْتِمَامِ عَنْ تَعَاهُدِ فَرَائِضِكَ وَاسْتِعْمَالِ سُنَّتِكَ»، می خواهد ما را اینگونه تربیت کند.

عدل الهی در نظر شیعه، معتزله و اشعریه

امام علیه السلام از خداوند رفع گرفتاری را می خواهد و می گوید: «و ان لم استوجه منک». این جمله را به دو صورت می توان معنی کرد:

۱- گرچه مستحق رفع این گرفتاری معین نباشم. در این صورت آنچه امام می خواهد، خواسته ای است بالاتر از عدل، یعنی از «فضل خدا» می خواهد نه از عدل او. اعتقاد به فضل خدا و رفتار فضل او با بندگان یک اصل مهم از اصول اعتقادی مسلمانان است که علاوه بر تجربه عینی در امور زندگی، آیه های فراوانی بر آن دلالت دارند، بطوری که هیچ فرقه ای از فرق مسلمین هیچ اختلاف نظری در فضل خدا ندارند.

۲- خدایا، این گرفتاریم را بر طرف کن گرچه در این باره هیچ حقی بر تو ندارم، همان طور که در هیچ موردی حقی بر تو ندارم. یعنی انسان هیچ حقی بر خداوند در هیچ موردی و با هیچ عنوانی ندارد. آیا معنی این سخن این است که «عدل خدا» نیز «فضل خدا» است؟ و در حقیقت عدل و فضل هر دو به یک معنی هستند؟ شرح این مسئله در مبحث زیر:

این نیز یک اصل مسلم در میان مسلمانان است که انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد. نه فقط انسان، بل هر موجودی چنین است، گرچه در هر فرقه ای برخی ها جان مسئله را نیافته و گمان می کنند که انسان حقوقی بر خداوند دارد و خداوند باید بر اساس عدل خود آنها را رعایت کند. اینان عدل خدا را با عدل انسان ها به یک معنی می گیرند. در حالی که هیچ صفتی از صفات خداوند با صفات مخلوق، همسخن نیست. و فرق میان عدل انسان، با عدل خداوند به شرح زیر است:

عدل انسان: در عدالت هر انسان، معیار عبارت است از حقوق طرف مقابل، و «مقتضی»

ص: ۲۰۸

نیز عبارت است از حقوق طرف مقابل. و محور آن نیز عبارت است از «حقوق متقابل انسان‌ها».

عدل الهی: در این عدل هیچکدام از؛ معیار، مقتضی، محور، نه حقوق طرف مقابل است و نه حقوق متقابل دو طرف. بل مقتضی آن قداست ذات مقدس خداوند است. خداوند «حق مطلق» است، ناحق نه به ذات و صفات مقدس او راه دارد و نه به افعال او. او منزّه و «سبحان» است. عدل یعنی «وضع الشیء فی موضعه». خواه در نظام عالم فیزیک جمادات، باشد و خواه در عالم گیاه، حیوان، و خواه در امور انسانی باشد. و ظلم یعنی خلاف این نظم. خداوند ذاتاً و فعلاً منزّه از آن است که فعل نا به جایی داشته باشد.

و سپس گفته می‌شود که: خداوند ظالم نیست، زیرا ظلم از «نیاز» ناشی می‌شود و خداوند به هیچ چیزی نیاز ندارد.

معتزله: سران معتزله در این مسئله دو بینش دارند؛ عده ای از آنان معتقدند: درست است که مقتضی عدل خدا، حقوق مخلوق‌ها نیست، لیکن بر خداوند واجب است که عدالت را رعایت کند. و ابوالحسن اشعری (بنیانگذار اشعریت) به اینان می‌گوید: شما چه کاره اید که بر خداوند تکلیف آنهم تکلیف واجب تعیین می‌کنید.

عده ای دیگر از سران معتزلی اساساً معتقد هستند که انسان نیز در برابر خداوند حقوقی دارد و خدا باید آن حقوق را رعایت کند. و آیه هائی را که درباره نکوهش ظلم آمده، دلیل می‌آورند.

برای شرح بیشتر عقاید و نظریه های معتزله، رجوع کنید به «دائرة المعارف القرن العشرين» فرید وجدی، ذیل واژه معتزله.

اشعریه: ابوالحسن اشعری بنیانگذار اشعریت، در مسجد جامع کرسی ای گذاشت و بر روی آن رفت و از «اعتقاد به عدل» توبه کرد. همانطور که گفته شد او معتقد است که معتزلیان از جایگاه بندگی خارج شده و بر خداوند تکلیف تعیین می‌کنند، در حالی که

خداوند «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (۱)، «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (۲)، «يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (۳)، «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» (۴). او صریحاً نمی گوید خداوند ظلم هم می کند، بل می گوید: اساساً چیزی به نام عدل و ظلم درباره خداوند مطرح نیست. عدل و ظلم درباره افعال انسان ها معنی دارد.

برای شرح بیشتر درباره اشعری، به همان دایره المعارف رجوع کنید.

شیعه: می گوید: معتزلیان برای خدا تعیین تکلیف می کنند که اشتباه است. و لازمه سخن اشعریان، امکان ظلم در افعال خداوند، است و اشتباه شان در این است که مسئله «عدل و ظلم» را درباره فعل خداوند، مصداق «سالبه بانتفاء موضوع» می کنند. در حالی که این «سالبه» در مرحله مقدم از مرحله فعل است و آنهم فقط «سلب ظالمیت» است نه سلب عدل و ظلم، هر دو. ذات مقدس خداوند منزّه از ظلم است. پس عدل سر جای خود است و سلب نمی شود. و خداوند ذاتاً عادل است و ذاتاً ظالم نیست. اشعریان به آیه های مذکور متمسک می شوند و با این روش آیه های تنزیه و آنهمه «سبحان» در قرآن، را به طور بی معنی و- نعوذ بالله- لغو رها می کنند. و همین طور آیه های سلب ظلم را که در مقابل شان آیه های اثبات عدل است، بی معنی رها می کنند. و آیه «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (۵) را نیز تاویل می کنند که مراد عدل در تکالیفی است که برای بندگان تعیین شده و شامل خود خدا نیست. در حالی که چنین تاویلی لازم گرفته- نعوذ بالله- کذب نیز فقط درباره بندگان نکوهیده باشد، نه درباره خداوند. پس مسئله منحصر به عدل نمی شود «صدق» نیز انکار می شود. و صد البته که نفی عدل الهی به هر معنی و با هر توجیه و تاویل، در سرتاسر دین و باورهای اعتقادی تأثیر گذاشته و همه چیز را وارونه می کند.

محمی الدین ابن عربی: این اصل اعتقادی که اشعریه درست کردند، بهانه خوبی شد برای

ص: ۲۱۰

۱- آیه ۴۰ سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۰۷ سوره هود.

۳- آیه ۲۵۳ سوره بقره.

۴- آیه ۲۳ سوره انبیاء.

۵- آیه ۱۱۵ سوره انعام.

محي الدين اندلسي و مأمور كابلسم، كه اساساً «تنزيه» را به زير سؤال برد و اين اصل عظيم اسلامي را مخدوش كرد؛ يك فص از فصوص را بر اين هدف ويرانگر خود اختصاص داد با عنوان «فصّ نوحى» و در آغاز آن صريحاً گفت: المنزه اما جاهل و اميا صاحب سوء ادب: كسى كه خدا را تنزيه مي كند يا جاهل است و يا سوء ادب دارد. و در توجه اين گراف گوئي به تاويل و توجه پرداخته است. و پيروانش امروز هم مي گویند اگر خدا را بيشتر تنزيه كنيم چيزي در اصل نمى ماند. اينان گمان مي كنند كه اگر همه ويژگي هاى مخلوق را از خداوند نفى كنند چيزي در ته مسئله نمى ماند و در نتيجه شخص تنزيه كننده، منكر خدا مي شود. به نظرشان بايد هميشه چيزي از صفات مخلوق براى خداوند بماند. و توجه ندارند هر چه و هر چيزي كه انسان ذات آن را بفهمد و درك كند، آن چيز مخلوق است، و ذات خداوند و نيز واقعيت صفات خداوند قابل درك نيست. زيرا كه صفاتش عين ذاتش است. و هر ته مانده اى كه نگه بدارند به عالم مخلوق مربوط است و راهي به خداوند ندارد.

قدرت خلافت نيز گاهي از معتزله و گاهي از اشعريه حمايت مي كرد و قرن ها بدین سان گذشت و مباحثات و مجادلات معتزله و اشعريه به «قيل و قال مدرسه» موسوم گشت (۱). وقتي محي الدين ماموريت كابلستي خود را مطرح كرد، كه جامعه مسلمانان از اين مجادلات خسته شده بودند و ره آورد محي الدين مانند مائده آسماني تلقى گشت و آن را بلعيدند (۲).

و در اين ميان از آغاز خلافت تا به آن روز، آنچه به انزوا رانده شده بود مكتب اصيل تشيع بود؛ تشيع ولايتي. يك اسپانيائي مي آمد و افكار خود را نشر مي داد، اما مكتب اهل بيت عليهم السلام، دقيقاً يك بينش قاچاق و ممنوع بود. آري خداوند عادل است و چنين مردمى سزاوار بردگي غير مسلمانان بودند. و اگر امروز تكاني خورده و مثلاً بيداري راه

ص: ۲۱۱

۱- متاسفانه برخي از شيعيان نيز بي توجه به واقعيات تاريخي گمان كردند كه علم، مكتب و مدرسه شيعه نيز يعنى «قيل و قال مدرسه»، و چه آفت بزرگي از اين برداشت بر شيعه رسيد.

۲- رجوع كنيد؛ «محي الدين در آئينه فصوص» جلد اول، بخش مقدمات.

انداخته، بطور ناخود آگاه راهی است کاملاً بر علیه معتزله و اشعری. زیرا هم بر اساس مبانی معتزلی و هم بر اساس مبانی اشعری، قیام بر علیه حکومت ها، محکوم است؛ معتزلیان هر حکومت را بر اساس «جبر قَدَری» مشروع می دانند و اشعریان بر اساس «جبر قضائی». و در این میان آنچه نا مشروع است قیام بر علیه حکومت ها است.

مدرسه صحیفه سجادیه به ما می آموزد که انسان هیچ حقی بر خداوند ندارد، زیرا هر چه دارد از آن خداوند است، و اگر انسان حقی بر خداوند داشته باشد مصداق «حقوق بر علیه حقوق» می گردد. اما این بدان معنی نیست که خداوند عادل نباشد و هیچ ملازمه این چنینی در میان این دو مقال وجود ندارد.

در شرح دعای دوم نقش و جایگاه «عدل» در خدا شناسی و معیار بودن عدل، برای همه صفات خداوند، بیان شد. و این بحث در اینجا تکمیل آن بود.

عرش

در مباحث پیشین (شرح دعای سوم) سخنی از عرش و معنی آن گذشت، و گفته شد یکی از معانی عرش، حکومت و مدیریت خداوند است که کائنات را تدبیر و مدیریت می کند و فرشتگان در خدمت این مدیریت هستند. در این دعا که امام علیه السلام رفع گرفتاری را می خواهد، به عظمت عرش خدا متوسل می شود. بنابراین جمله «يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» که آخرین جمله این دعا است، همین معنی از عرش را تأیید می کند.

دعای هشتم

اشاره

ص: ۲۱۳

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْإِسْتِعَاذَةِ

مِنَ الْمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ الْأَخْلَاقِ وَ مَذَامِّ الْأَفْعَالِ

(۱) اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَيْجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَةِ الْغَضَبِ، وَ غَلْبَةِ الْحَسَدِ، وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ، وَ قَلْبِهِ الْقَنَاعَةِ، وَ شَكَاةِ الْخُلُقِ، وَ إِلْحَاحِ الشَّهْوَةِ، وَ مَلَكَهَ الْحَمِيَّةِ (۲) وَ مُتَابَعَةِ الْهَوَى، وَ مُخَالَفَةِ الْهُدَى، وَ سَيِّئَةِ الْغَفْلَةِ، وَ تَعَاطِي الْكُلْفَةِ، وَ إِثَارِ الْبَاطِلِ عَلَى الْحَقِّ، وَ الْإِضْرَارِ عَلَى الْمَأْتَمِّ، وَ اسْتِضْعَارِ الْمَعْصِيَةِ، وَ اسْتِكْبَارِ الطَّاعَةِ. (۳) وَ مَبَاهَاةِ الْمُكْثِرِينَ، وَ الْإِزْرَاءِ بِالْمُقَلِّينَ، وَ سُوءِ الْوَلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا، وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَرَّ الْعَارِفَةُ عِنْدَنَا (۴) أَوْ أَنْ نَعْضُدَ ظَالِمًا، أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفًا، أَوْ نَزُومَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ (۵) وَ نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشٍّ أَحِيدٍ، وَ أَنْ نُعْجَبَ بِأَعْمَالِنَا، وَ نَمِيدَ فِي آمَالِنَا (۶) وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ، وَ اخْتِفَارِ الصَّغِيرَةِ، وَ أَنْ يَشْتِ تَخْوِذَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ، أَوْ يَنْكَبِنَا الزَّمَانُ، أَوْ يَنْهَضَمَنَا السُّلْطَانُ (۷) وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ، وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكُفَافِ (۸) وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شِمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ، وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَى الْأَكْفَاءِ، وَ مِنْ مَعِيشِهِ فِي شِدَّةٍ، وَ مَيْتِهِ عَلَى غَيْرِ عُدَّةٍ. (۹) وَ نَعُوذُ بِكَ مِنَ الْحَسِيرَةِ الْعُظْمَى، وَ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرَى، وَ أَشَقَى الشَّقَاءِ، وَ سُوءِ الْمَأْبِ، وَ حِزْمَانِ الثَّوَابِ، وَ حُلُولِ الْعِقَابِ (۱۰) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِزَّنِي مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِرَحْمَتِكَ وَ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

حضور تاریخی دعای هشتم

در فرهنگ و تعلیمات اهل بیت (سلام الله علیهم) گاهی یک سخن کوتاه از چند امام به ما رسیده که کاملاً عین هم بوده و هیچ تفاوتی با هم ندارند، و گاهی یک سخنرانی بتمامه.

از باب مثال: یک سخنرانی از امام حسین علیه السلام خطاب به علما نقل شده (۱).

که بعینه از امیرالمومنین علیه السلام نیز نقل شده است. و یک سخن درباره توحید از امیرالمومنین علیه السلام به ما رسیده (۲).

که بعینه از امام رضا علیه السلام نیز رسیده است (۳). و گاهی نیز یک دعا از دو امام رسیده است مانند همین دعای هشتم صحیفه سجادیه که از امیرالمومنین نیز رسیده است؛ ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (ج ۶ ص ۱۸۵ ط دار حیات التراث العربی) همین دعا را از امیرالمومنین علیه السلام نقل کرده و در اول آن گفته است «و هو من أدعیه الصحیفه» (۴): و این از دعاها صحیفه هم هست.

این نشان می دهد که محتوای این دعا به حدی مهم است که حضور تاریخی در آل بیت داشته است. همانطور که حضور دو خطبه مزبور که بس مهم هستند.

متن دعایی که ابن ابی الحدید آورده در مواردی با متن صحیفه تفاوت لفظی دارد و نیز صلواتی که در آخر دعا آمده در آن نیامده است، زیرا بدیهی است که او آن را از کسانی نقل کرده که تا حدودی با صلوات مسئله داشته اند.

عنوان دعا

اخلاق - منشأ اخلاق

تعریف ابلیسی از انسان

ص: ۲۱۶

۱- تحف العقول

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خ ۲۳۲، فیض ۲۳۴.

۳- بحار، ج ۴ ص ۲۳۰.

۴- در مقدمه این کتاب در بحث از سند صحیفه سجادیه گفته شد که ابن ابی الحدید معتزلی که از مورخین و سندشناسان بزرگ است، طوری از صحیفه تعبیر می کند و آن را «ارسال مسلم» می کند، گوئی هیچ مسلمانی نه در متن صحیفه تردیدی دارد و نه در انتساب آن به امام سجاد علیه السلام. و این یکی از آن موارد ارسال مسلم است.

عنوان دعا: وَ كَمَا نَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْإِسْتِعَاذَةِ مِنَ الْمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ الْأَخْلَاقِ وَ مَيِّدَاتِ الْأَفْعَالِ: از دعاهای امام علیه السلام است در پناه بردن (به خداوند متعال) از سختی ها و بدی های اخلاقی، و افعال نکوهیده.

لغت: مکاره: جمع مکروه: ناپسند، اعم از بدها، بدترها. و باصطلاح فقهی از کوچکترین مکروه تا حرام ترین محرمات.

در این عنوان، مکاره عام آمده که شامل پیش آمدهای طبیعی و اجتماعی، و اخلاق بد و کردار بد می شود. یعنی موضوعات به ترتیب از عام به خاص، قرار دارند؛ مکاره شامل هر بدی است، و اخلاق بد شامل خود اخلاق بد و آثار عملی آن است. و اعمال ناشی از اخلاق بد شامل کردارهای بد است. در این دعا بیشتر به نکوهش خصایل منفی توجه شده، و دعای بیستم بیشتر در صدد به دست آوردن خصایل نیکو است که (ان شاء الله) خواهد آمد.

توضیح لازم: در متن این دعا ابتدا بدی های اخلاقی، سپس سختی ها و رفتارهای بد در خلال هم آمده اند. یعنی ترتیب این سه محور در عنوان، مطابق ترتیب متن نیست، و باصطلاح بر اساس «لَفَّ وَ نَشْرَ مَشْوَشِ» است نه ابر اساس «لَفَّ وَ نَشْرَ مَرْتَبِ». که هر دو در جای خود نیکو است. برای برخی از خوانندگان مثال می آورم:

لَفَّ وَ نَشْرَ مَرْتَبِ: فردوسی می گوید:

به

روز نبرد آن یل ارجمند

بتیغ

و بخنجر بگرز و کمند

برید

و درید و شکست و بیست

یلان

راسر و سينه و پا و دست

لفّ و نشر مشوش:

ص: ۲۱۷

و هر دو فصیح و بلیغ هستند. بویژه در دعای مورد بحث ما، ابتدا سختی‌ها برای هشدار آمده تا ذهن خواننده متوجه شود که نواقص اخلاقی پیامدهای سختی دارد، و صرفاً خصلت‌های خنثی نیستند.

اخلاق

جمع «خُلُق» به معنی «نظام ساختاری شخصیت انسان» است همانطور که «خُلُق» به معنی «نظام ساختاری جسمی انسان» است. همانطور که سلول‌ها جمع شده و نظام یافته، اندام‌های انسان را می‌سازند، و اندام‌ها نیز کل پیکر انسان را، همچنین خصیصه‌های ریز جمع شده و خصلت‌ها را می‌سازند و خصلت‌ها مجموعه نظاممند اخلاق و شخصیت درونی انسان را می‌سازند.

منشأ اخلاق

آیا آنچه اخلاق نامیده می‌شود، یک سری امورات اعتباری و قراردادی است؟ یا ریشه در کانون ذات انسان دارد و نه اعتباری است و نه قراردادی؟

علوم انسانی غربی در پاسخ این پرسش دچار تناقض است؛ از طرفی اخلاق را اعتباری می‌داند و از جانب دیگر معتقد است که انسان هرگز بدون اخلاق نبوده و نخواهد بود. درحالی که آنچه انسان هرگز بدون آن نبوده و بدون آن نخواهد بود، خود دلیل روشنی است که اخلاق از ذاتیات انسان است نه از اعتباریات (۱).

بدین سان به هر مسئله مهم از مسائل علوم انسانی می‌رسیم غربیان را در بن بست و

ص: ۲۱۸

۱- خوشبختانه امروز اصل «پرهیز جراحی» مورد اجماع همه دست‌اندرکاران علوم انسانی است و فونکوسیونالیسم را همگان محکوم می‌کنند که نباید ابعاد زیست‌انسانی را از همدیگر جدا و جراحی کرد بل باید همه ابعاد با همدیگر بررسی شوند؛ اخلاق بریده از عدالت خواهی و بریده از حقوق نیست و نباید باشد. بنابر این، این مسئله تنها بر این تناقض، دچار نمی‌شود تناقضات متعدد است که در همه اصول علوم انسانی، جریان این علوم را در غرب به بن بست کشانیده است. زیرا اگر اخلاق اعتباری باشد، عدل و عدل خواهی انسان نیز اعتباری می‌شود. زیرا یکی از اصول اساسی اخلاق عدالت است. و اگر عدل خواهی اعتباری باشد، حقوق نیز از اصل و ریشه اعتباری می‌گردد- مراد اصل و اساس حقوق خواهی است نه کمیت و کیفیت قوانین حقوقی- و اگر حقوق در میان افراد نوع بشر اعتباری باشد، شأن انسان از کندوی زنبور عسل نیز پست تر می‌شود و همینطور از گله گوزن‌ها و... در حالی که در میان اینگونه حیوانات نیز نوعی از اصل و اساس حقوق، وجود دارد.

تناقض می بینیم که همه این تناقضات ناشی از تعریف نادرستی است که از انسان دارند و هر چیزی که «در وجود و زندگی حیوان نیست، در وجود و زندگی انسان هست» را اعتباری می دانند. زیرا که انسان را حیوان و یک موجود «صرفاً غریزی» می دانند و از وجود «روح فطرت» که منشأ اخلاق است غافل هستند.

تعریف ابلیسی از انسان

بدون قصد اهانت به کسی، بویژه به ساحت دانش و دانشمند از هر آئین و ملتی، گاهی ذهن به مسائلی معطوف می شود و احساس می شود که طرح آن لازم باشد: روح فطرت همان است که به آدم داده شد «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (۱) و این آخرین روح بود که به او داده شد، و پیش از آن نیز زنده بود؛ روح غریزی را داشت و ضمیر «ه» به آن موجود زنده بر می گردد.

به خاطر حضور روح فطرت در آدم، او برترین و لایق سجده ملائکه گشت. فرمان تعظیم فرشتگان می توانست با هر لفظ و واژه ای صادر شود از قبیل «عَظْمُوهُ»، «كِرْمُوهُ»، «اَكْرَمُوهُ»، «فَضِّلُوهُ». چرا با کلمه «اسجدوا» آمده و به مرزی رسیده که مرز «مختصات الهی» است، تا ما مجبور باشیم تأویل کنیم که مراد از این سجده در واقع سجده بر خدا است. پس روشن می شود که روح فطرت خیلی ارجمند و گوهری است بس کارساز.

ابلیس سجده نکرد و استدلالش این بود که آدم را از گل آفریدی «خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (۲). یعنی زیر بار ارجمندی و برتری روح فطرت نرفت. آیا تعریف غریزی از انسان، همان تعریف ابلیس نیست؟ اینجاست که به یکی از اصول و پایه های تمدن مدرنیته می رسیم و به روشنی مشاهده می کنیم که مدرنیته کابالیسم است. تمدنی که آن بخش از انسان را که ابلیس انکار کرده، انکار می کند و بر اساس همین انکار پی ریزی شده است (۳). مدرنیته دجال است؛ دجال تک چشم، تک چشمش بس درخشان است اما از چشم دیگر محروم است؛ چشم غریزه را

ص: ۲۱۹

۱- آیه ۷۲ سوره ص. - آیه ۲۹ سوره حجر.

۲- آیه ۱۲ سوره اعراف - و آیه ۷۶ سوره ص.

۳- شرح بیشتر این موضوع در کتاب «کابالیسم و پایان تاریخ».

دارد اما فاقد چشم فطرت است. درست است چشم غریزی اش بس درخشان، فعال و مترقی است، لیکن آنچه ندارد روح انسانی است؛ مدنیستی است که «رنگ» و «موسیقی» را در نهائی ترین حد به خدمت گرفته است؛ هر موی اندامش یک رنگ ویژه دارد، و هر مویش یک موسیقی خاص می نوازد؛ مدرنیته «عصر رنگ ها» و عصر «آهنگ ها» است. و طوری مردم جهان را در چنبره خود گرفته که هر کس در آن قرار نگیرد بیچاره می شود. این ها همه اوصاف و خصیصه های دجال است. اما این دجال جهانگیر، به پایان تاریخ خود نزدیک است و بن بست می که در آن قرار گرفته گویای این پایان است.

تعصب: آیا براستی تعریفی که مدرنیته در نظر و عمل از انسان دارد، همان تعریف ابلیس نیست؟ یا این سخنان من ژورنالیستی و خطابه غیر علمی است؟ چرا دست اندرکاران علوم انسانی غربی ایستاده در جا می زنند؟ چرا گردن گیر شده و اماندگی را بر یافتن یک راه نجات، ترجیح می دهند؟ چرا بر تعریفی که غلط بودنش بر خودشان روشن و مسلم شده است تعصب می ورزند. علم و علم خواهی با تعصب، چه نسبتی دارد؟

و مهمتر این که: چرا دست اندرکاران علوم انسانی در جامعه خودمان همچنان بر بستر تقلید خوابیده اند؟ در حالی که خود مقلدهای شان در باتلاقی که خودشان آفریده اند مانده اند. باتلاقی که پک پک حباب هایش بلندتر از هر طبل رسوائی است و صفیر ناله هایش گوش خراش تر، بل روح خراش تر از هر زوزه ای است که در این جهان می تواند باشد. آیا این غول تک چشم مدرنیته هنوز هم قابل تقلید است؟! و نسبت علم با تقلید چیست؟ هر تعریفی بر اساس اندیشه و یافته علمی تان می خواهید درباره انسان بدهید، زیرا اندیشه و علم آزاد است، بشرط عدم تقلید. اما بدیهی است که دانشمند مقلد جاهلتر از هر نادان است زیرا که علم را در خدمت جهل به کار می گیرد که نادانان از این عمل جنایت آمیز بری هستند.

ابلیس به جنبه گلی آدم چسبید و درباره گل بودن او به تحلیل پرداخت، و انسان شناسی غربی هنوز هم به همان جنبه مشغول است و دست اندرکارانش ندانسته کودکان ابلیس شده و به «گلبازی» مشغول اند. کودکانی که امروز خسته و وامانده شده اند و می بینند که گلبازی شان، فقط «بازی» است. ای کاش این را نیز می فهمیدند که بازیچه دست ابلیس شده و

غول کابالیسم را بر مردم جهان مسلط کرده اند. و ای کاش به بازیچه بودن خود اعتراف کرده و یوغ تعصب را از گردن خود بر می داشتند.

علوم انسانی غربی اگر خورشید تابان هم بوده- که نبوده- امروز به سیاهچاله سهمگین تبدیل شده است، ما چرا خورشید مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را کنار گذاشته و با حالت رقصان به ساز غربی ها، در کام این سیاهچاله فرو می رویم؟! تا کی در آویختن مدال دانشمندی مقلدانه کاذب بر سینۀ مان، مسابقه خواهیم داد؟! چه ارزشی در این علوم ضد علم مانده است که این چنین برای نیل مقام در آن نفس زنان می دویم؟! بگذریم این دردی است بس ریشه دار و بیماری ای است بس مزمن که: «الباطل حُلُو و الحق مُر».

علم اخلاق

باید اعتراف کرد؛ غربی ها با این که اخلاق را اعتباری می دانند، درباره اش بیش از ما کار کرده اند؛ نظر داده اند، محدودش کرده اند، گسترده اش کرده اند، اهمیتش را از بین برده اند، اهمیت بیشتر داده اند، در لزوم و عدم لزومش بحث کرده اند، و اینهمه نظرهای مختلف داده اند، در تعریف «فعل اخلاقی» و «رفتار اخلاقی» آنهمه بگو مگو کرده اند. و به هر صورت و با هر نتیجه گیری، در روند علمی خودشان در این باره کار کرده اند.

اما ما: در ساحت مردمی مان اخلاق از واقعیت های ذاتی انسانی است و بس مهم است. اما در محافل علمی ما به عنوان «اخلاق موعظه ای» در بستر پند و اندرز، جای گرفته است؛ متعبدانه بدون بررسی و تحلیل علمی. در حالی که تعبد در خارج از «علم فقه» جایی ندارد؛ آنهم در بخش حقوقی فقه نه در همه جای فقه، زیرا فقه ما اعم از حقوق است. آنچه مرحوم حرّ عاملی در مقدمه هر باب از وسائل الشیعه آورده، هیچکدام تعبدی نیستند و موعظه محض هم نیستند، همگی مستحق بررسی و تحلیل علمی بدون تعبد هستند. از باب مثال به بخش مقدمات کتاب النکاح آن مراجعه کنید؛ با دریائی از علوم انسانی مواجه می شوید که فقط همان بخش سزاوار است تا دانشمندان بسیاری عمرشان را به آن تخصیص دهند.

در حوزه های علمیۀ ما خبری از درس اخلاق هست، اما هنوز هم چنانکه باید رسمیت ندارد. و آنچه هست بر اساس «ارسال مسلم» است که لزوم و ضرورت اخلاق را به صورت

«مسلم» اما «مسلمی که هرگز تبیین نشده»، فرض کرده و به محور فروعیات آن حرف های موعظه ای گفته می شود؛ پند و اندرز داده می شود. گاهی هم آیه ای و حدیثی به عنوان موتور محرک پندها، قرائت می شود.

موعظه محض، پند، اندرز نیز لازم و ضروری است بل واجب است، اما این مصداق امر به معروف و نهی از منکر است، نه علم اخلاق. آیا براستی به قدری عقب مانده ایم که فرق امر به معروف و نهی از منکر را با علم اخلاق ندانیم!؟!

ابتدا باید منشأ اخلاق را بر اساس آیه و حدیث مشخص کرد و ثابت کرد که اخلاق ریشه در ذات و کانون وجودی انسان دارد، و پیش از آن باید تعریفی درست از انسان داد، تعریفی قرآنی و اهل بیتی، و آن را تبیین کرد. و در این روند نیاز مبرم هست که نواقص و نادرستی اساسی تعریف غربیان از انسان، توضیح داده شود. و الا سخن از اخلاق در این دوران مدرنیته کابالیسم، وسمه بر ابروی کور است.

اخلاقی که سرش بزرگتر از کره زمین است اما نه بدن دارد نه قلب: ما کاری با اخلاق کردیم و آن را به حدی آماسانیدیم که سرش بزرگتر از کره زمین است اما نه بدن دارد و نه قلب؛ در آن دمیدیم و به صورت بادکنک بس بزرگ به هوا رهائش کردیم، که اگر (در برابر هجوم فرهنگ مبتنی بر علوم انسانی غربی) بادکنک ها مؤثر باشند، این اخلاق ما نیز مؤثر خواهد بود.

همه آیات انسان شناسی قرآن و نیز همه احادیث انسان شناسی اهل بیت (علیهم السلام) را بر این «اخلاق صرفاً اندرزی» تفسیر کردیم؛ هر دو را مهجور کردیم که امید است مصداق «یا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»^(۱) نباشیم و نیستیم. در آن نامه ای که به شورای عالی حوزه مقدسه علمیه قم نوشتم و در سایت بینش نو قرار گرفت و در اینترنت پخش شد، گفتم که همه تفسیرهایی که برادران سنی برای قرآن نوشته اند، متأسفانه به القانات کابالیست

ص: ۲۲۲

و کعب الاحبارها، مبتنی است. و تفسیرهایی که شیعیان نوشته اند شیعی است اما همگی بدون استثناء در همان بستر سنیان جاری شده اند. و همه آیات و احادیث که به رشته های مختلف و متعدد علوم انسانی مربوط هستند را به «اخلاق اندرزی» تفسیر کرده اند و هیچ جایی و جایگاهی برای علوم انسانی باقی نگذاشته اند گوئی قرآن که «تبیان کلّ شیئی» است و پیامبر و اهل بیت که «تبیان این تبیان» هستند، هیچ حرفی در علوم متعدد و بسیار علوم انسانی ندارند!!! باز هم بگذریم که این درد ریشه دار است.

اما از بیان این نکته نباید گذشت: بزرگان گذشته ما در این باره (تفسیر قرآن و پرداختن به همه علوم انسانی) معذور بودند، معذوریتی که از مظلومیت جانکاه شان ناشی است؛ قدرت ۶۵۰ ساله خلافت، آنهم در قالب امپراطوری بزرگ و بس قوی که اسلام و قرآن را به خدمت خود گرفته بود، همیشه شیعه را به صورت یک حزب قاچاق و محکوم به مرگ، در آورده بود؛ آنهمه قتل عام ها در همه ممالک اسلامی، و نسل کشی های عظیم که تاریخ نمونه دیگر آن را به خود ندیده است. دانشمندان بزرگ شیعه دقیقاً مانند ائمه طاهرین شان، در آن مظلومیت جانفرسا، تنها توانستند یک فقه عظیم، همه جانبه، دقیق و نکته سنج برای ما پروراندند که امروز محافل علمی (اعم از دوست و دشمن) به عظمت و همه بعدی بودن، و دقت و نکته سنج بودن آن اعتراف دارند.

باید پرسید: امروز که به هر صورت می توانیم تحقیق کنیم، مکتب را به طور تبیینی در همه علوم؛ علوم تجربی و انسانی بررسی کنیم، چه کرده ایم و چه می کنیم؟؟ درست است حرکت هائی شروع شده لیکن مشکل این است که برخی از ماها در دانشگاه و حوزه توان خروج از تقلید غربیان را نداریم و بخش دیگرمان در همان دانشگاه و حوزه از تقلید متون تفسیری این چنینی، توان خروج نداریم. و شکستن این دو لاک خفه کننده همت بیشتری می طلبد. به امید آن روز.

بهترین متن اخلاقی ما «جامع السعادات» نوشته نراقی پدر، و «معراج السعاده» نوشته

ص: ۲۲۳

۱- تمیم داری را در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بشناسید، و نیز کعب الاحبار و همگان شان را.

نراقی پسر است (رضوان الله علیهما) هر دو حق بزرگی بر گردن ما دارند و خداوند برای شان اجر جزیل عطا کند. اما جریان کارشان بر محور انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نمی چرخد، محورشان همان «نفس»؛ نفس ارسطویی است. و اصل اساس اخلاق را نیز «ارسال مسلم» کرده اند و هیچ سخنی در منشأ اخلاق، یا واقعیت دار بودن و اعتباری بودن اخلاق، ندارند. در حالی که امروز مشکل ما و مشکل جهانی در همین اصول است.

و همین کمبودهای اساسی زمینه گشت که دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی، معراج السعاده را تحت عنوان «روح بشر» بر اساس روان شناسی غربی تحریف و به نام خود، منتشر کند.

اصطلاح نادرست «خوش اخلاق»

در عرصه فرهنگی ما- متأسفانه هم در فرهنگ عمومی و هم در فرهنگ اهل دانش- یک اصطلاح نادرست و غلط هست که رایج شده و کسی از دانشمندان نیز در اصلاح آن نمی کوشد؛ می گویند «فلانی خوش اخلاق است» و «فلانی بد اخلاق است» و سوگمندان باید گفت هر دو جمله را درجائی به کار می برند که کاملاً ضد اخلاق است؛ به کسی خوش اخلاق می گویند که زبان چرب، تملق آمیز، ریا کارانه ای داشته باشد که واقعیتی در درونش نیست، و کسانی هستند که حتی سزاوار تعبیر «خوش برخورد» نیز نیستند. کسی که دروغ بگوید، چاپلوس باشد، ریا کند، قمار باز باشد، شرابخواری کند، سرقت مادی یا علمی بکند و... چنین شخصی از اصول اخلاق بی بهره است گرچه برخورد نرم و شیرین داشته باشد. بل خواهیم دید که از نظر قرآن بی اخلاق ترین و بد اخلاق ترین موجود است. و نیز: به کسی بد اخلاق می گویند که در شخصیت درونی اش، چیزی از تملق، ریا، چاپلوسی، نیست. به چنین شخصی بد اخلاق می گویند گرچه از هر رذیلتی منزّه باشد. چرا در این دو اصطلاح، فضایل اخلاقی و رذایل اخلاقی، فدای «تملق» می گردد؟! گوئی ما دوست داریم که متملقان بر سرمان کلاه بگذارند. بویژه وقتی که متملقان زبان به مداحی ما بکشایند، و چه کیفی می کنیم!

درست است؛ در همین دعا خواهیم دید که «شکاسته الخلق» و «برخورد گزنده» یکی از

نواقص اخلاق است، و همچنین «برخورد بدون گزش» و خوشروئی از کمالات اخلاقی است به شرط عدم تملق، ریا و چرب زبانی.

و با بیان دیگر: خلاصه کردن اخلاق در «چگونگی برخورد» درست نیست. و خوش برخوردی متملقانه، نه تنها نیکو نیست بل ضد اخلاق است.

در بینش علمی بویژه در بینش مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، همان قدر که برخورد و رفتار غلیظ نکوهیده است، رفتارهای تملق آمیز از آن نکوهیده تر است. اینک در این باره به سراغ قرآن برویم؛ ابتدا رفتار و برخورد غلیظ: «فَبِمَا رَحَمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ» (۱): به (برکت) رحمت خدا در برابر مردم نرم و مهربان شدی، و اگر خشن و غلیظ القلب بودی از اطراف تو پراکنده می شدند.

قابل توجه مدیران که این آیه نرمخویی و نرم دل بودن را از عوامل اساسی موفقیت رسول خدا، معرفی می کند. و همچنین است نکوهیدگی خسونت و غلظت قلب در همه ابعاد زندگی. اما در مواردی نیز غلظت لازم است: «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَ لِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» (۲): با کافرانی که با شما سروکار دارند: بجنگید و باید آنان در شما شدت و غلظت، احساس کنند.

از نظر قرآن خوش اخلاق و بد اخلاق کیست؟ در آیه ۴ سوره قلم - سوره ای که با سوگند به قلم و نوشتار، شروع می شود - پیامبرش را سببل اعلای اخلاق قرار داده و می گوید: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (۳) تو دارای اخلاق عظیم و برجسته ای هستی. باید ببینیم که روح و شخصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) چه سجایائی داشته و از کدام خصیصه ها منزّه بوده است، و این برای ما معیار است.

سپس در آیه ۱۰ همان سوره سبلی هم برای بد اخلاق ترین فرد می دهد، می فرماید: «وَ لَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ - هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بَنَمِيمٍ - مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ - عُتُلٌّ بَعْدَ ذَلِكِ زَنِيمٍ - أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَ

ص: ۲۲۵

۱- آیه ۱۵۹ سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۲۳ سوره توبه.

۳- آیه ۴ سوره قلم.

بنین: و از کسی پیروی مکن که بسیار سوگند خورنده و نرمخو است- نیش زن و مخدوش کننده شخصیت دیگران است و در سخن چینی فعال است- از خیرها جلوگیری می کند و حد شناس و عیب شمار محکوم کننده است- بیهوده گو و پس از آن لثیم و پست است- که دارای ثروت و پسران است.

لغت: لا تطع: پیروی مکن: الگو و اسوه قرار نده.

مهین: معمولاً- به معنی «پست» و «دنی» به کار می رود، لیکن چون در آیه ما بعد کلمه «زنیم» به معنی پست است، در اینجا به معنی «نرمخو»- نرمخوئی منفی- است.

هماز: کسی شخصیت دیگران را مخدوش می کند: نیش زن- همزه: عضه: نیش زد او را.

نمیم: سخن چین و سخن چینی.

معتد: حریم شکن. آن که حریم دیگران را مراعات نکند. حقوق معنوی دیگران را رعایت نکند.

زنیم: لثیم و پست.

ان کان: که باشد: یعنی چنین شخصی را به خاطر این که دارای ثروت و پسران است الگو و اسوه خود قرار نده.

انسان شناسی و یک اصل منفی در انسان: معمولاً انسان ها در یک داوری اشتباه می کنند؛ معمولاً در تشخیص کریم از لثیم، در تشخیص فرد پست از فرد بزرگووار، داوری درستی ندارند. و این یکی از بزرگترین نکات ضعف بشر است. دو کس را به نظر بیاورید که هر دو در لثامت، دنائت و پستی با هم مساوی اند اما یکی ثروتمند و دارای افراد زیر فرمان- از پسران و دیگران- است، و دیگری فقیر و بی کس. در نظر مردم دنائت و لثامت آن فقیر کاملاً مشهود می شود و به او لقب دنی و پست، می دهند. اما کمتر می شود که به شخص لثیم و دنی ثروتمند که افرادی نیز تحت فرمان دارد، دنی یا پست و لثیم بگویند. زیرا در نظرشان، ثروت و مکت او عیب های او را پوشش می دهد.

این آیه ها در مقام تذکر این نکته و این «اصل منفی» و ضعف بشر است که اگر این

ضعف بر طرف نشود شخصیت جامعه دچار بیماری می گردد. و چون درمان نقص ها و مشکلات روانی، شناختن آنها است و نقص های روانی تنها با شناختن شان ترمیم می گردند، لذا قرآن در مقام شناسائی این نقص است. هشدار می دهد که مبادا ثروت و مکتب لئیمان پست، آنان را در نظر شما کریمان بزرگوار نشان دهد که چنین روحیه ای برای جامعه تان خطرناک است. و خصلت های اینگونه افراد را می شمارد:

۱- حَلَّاف و بسیار سوگند خوار است. چون برای سخنش دلیل ندارد به سوگند متوسل می شود.

توضیح: قسم و سوگند، در اصل عیب نیست، می بینیم که خود قرآن و اهل بیت علیهم السلام نیز سوگند یاد می کنند، آنچه مذموم است «خصلت شدن آن در شخصیت انسان» است. و لذا با صیغۀ مبالغه «حَلَّاف» آمده.

۲- نرمخو است. - اگر خشن باشد خطرش کمتر است زیرا مردم بی درنگ خطر خشونت را احساس کرده و آن را می شناسند.

۳- همّاز و نیش زن است که گزنده شخصیت دیگران است.

۴- امانتدار اسرار دیگران نیست بل بر عکس در عیبجوئی و انتقال عیوب اشخاص به دیگران فعال است.

۵- افراد را به نیکوکاری و خیر تشویق نمی کند، بل بر عکس؛ آنان را از نیکوکاری باز می دارد.

۶- هیچ حد و حدودی را درباره شخصیت دیگران ملاحظه نمی کند.

۷- لئیم است، کریم نیست. پست است، بزرگوار نیست.

کسی که این هفت خصلت در او باشد، مصداق بالاترین فرد بی اخلاق، و بالاترین فرد بد اخلاق، است. زیرا این خصلت ها همه خصایل بد دیگر را با خود دارند، و چنین شخصی از هیچ ناهنجاری پرهیز نمی کند از قبیل: دروغ، ریا، تملق، سرقت یا تصرف به ناحق در اموال دیگران، و... و... این خصلت ها «آم المفسد» هستند.

بنابراین چیزی بنام «خوش برخورد بودن» دو نوع است که دو نوع متضاد هستند که با همدیگر تضاد ماهیتی دارند: ۱- خوش برخورد بودن بر اساس صحت و سلامت روانی که اخلاق حسنه است. ۲- خوش برخورد بودن بر اساس خصایل منفی روانی که اخلاق سیئه و خطرناک است.

متأسفانه در فرهنگ عمومی به هر دو عنوان «خوش برخورد» با معنی مثبت اطلاق می گردد.

ویژگی این خصائل هفتگانه: یک نگاه دوباره به خصالت های مذکور داشته باشید، می بینید که هیچکدام از آنها (معمولاً) هیچ نفع و سودی برای شخص ندارند و صرفاً بیماری روانی هستند.

اخلاق آفرینشی و اخلاق ارادی: انسان ها را نسبت به «اخلاق نیک» به دو گروه می توان تقسیم کرد (و با بیان دیگر: اخلاق نیکو دو قسم است): ۱- کسی که خداوند او را (بر اساس) حکمتی، با خلق نیکو آفریده است؛ این نعمت بزرگی است که خدا به برخی از بندگانش می دهد لیکن در مقایسه با قسم دوم اهمیتش کمتر می شود.

۲- کسی که با اراده خود به اصول اخلاق نیک نائل می شود. چنین اخلاق نیکی مهم تر و ارجمندتر است. زیرا انسان برای ابتلاء، امتحان و تکامل ارادی و رفتار عقلی آفریده شده. اجر اخروی نیز به اعمال ارادی و تعقلی داده می شود. اخلاق ارادی «عمل» است اما اخلاق آفرینشی نعمت است. همیشه «عمل نیک» برتر از «نعمت نیک» است.

هر نعمت را شکری واجب است، اما عمل نیک عین شکر است گرچه هر شکری نیز مستوجب شکر دیگر است (۱).

امام صادق علیه السلام فرمود: «الْخُلُقُ خُلُقَانِ أَحَدُهُمَا نِيَّةٌ وَالْآخَرُ سَجِيَّةٌ قِيلَ فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّيَّةُ لِأَنَّ صَاحِبَ السَّجِيَّةِ مَجْبُولٌ عَلَى أَمْرٍ لَا يَسْتَطِيعُ غَيْرَهُ وَصَاحِبَ النَّيَّةِ يَتَصَبَّرُ عَلَى

ص: ۲۲۸

۱- به شرحی که در شرح دعای هفتم گذشت که هر شکری را نیز شکری باید. و این تسلسل مبارک است.

الطَّاعَةِ تَصْبُرًا فَهَذَا أَفْضَلُ» (۱): خلق (نیکو) دو نوع است: یکی نیت (ارادی) است و دیگری سنجیه - در وجود انسان مکون - است. گفتند: پس کدام افضل است؟ فرمود: آنچه ارادی است، زیرا صاحب سنجیه این گونه خلق شده و غیر از آن نمی تواند رفتار کند. اما صاحب خلق ارادی با صبر و تحمل به آن می رسد، صبر و تحمل طاعتی، پس این افضل است.

امام سجاد علیه السلام در این دعا در مقام بیان بیماری های هفتگانه فوق نیست، و چون عنوان دعا «مکاره = نکوهیدگی ها» و «سیئ الاحلاق = اخلاق بد» بود، تعریف اخلاق ضرورت داشت. و برای توضیح آن «اشتباه عامه در داوری»، این مقدمه لازم بود.

آسیب شناسی روان و شخصیت انسانی

امام علیه السلام در این دعا در مقام آسیب شناسی و شمارش آفت هائی که بر روان و شخصیت انسان عارض می شوند، است. و اگر با دقت نگریسته شود هیچ آسیب و آفتی نیست که، در این دعا معرفی نشده باشد. و هیچ آفتی نمانده که در این دعا معرفی نشده باشد، باصطلاح یک «استقراء جامع و مانع» است در عینیت واقعیت انسانی.

دقیقا ۳۸ آسیب نام برده شده، اگر دقت شود آفت های دیگری که در انسان شناسی و روان شناسی هستند همگی فروع این ۳۸ آسیب می باشند.

بخش اول

اشاره

در این دعای هشتم، امام علیه السلام از شر ۴۴ چیز به خداوند پناه می برد که ۱۸ مورد آن به طور مستقیم ریشه در کانون وجودی انسان دارند و از اقتضاهای روح غریزه هستند که باید بوسیله روح فطرت مدیریت شوند و الاً ابتدا خطر هستند و سپس به خصلت فعال تبدیل شده خطرناک می شوند. یعنی منفی بالقوه هستند که اگر مدیریت نشوند، منفی بالفعل

ص: ۲۲۹

می شوند این موارد هیجدهگانه را در بخش اول مشاهده کنیم که عبارتند از:

۱- هیجان الحرص

حرص و طمع از غرایز انسان است و حکمت وجودی آن در وجود انسان، «حفظ خود» است. اگر انسان از اصل و اساس فاقد حرص باشد برای بقای خود فعالیت نمی کند. پس اصل وجود آن در انسان لازم است. و لذا امام علیه السلام از اصل وجود آن در انسان، به خدا پناه نمی برد، بل از هیجان آن پناه می برد: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَيْجَانِ الْحِرْصِ».

هیجان: تحرک افراطی، تحرک طوفانی که قاعده مند نباشد. تحرکی خارج از کنترل عقلانی.

۲- وَ سُورَةُ الْغَضَبِ

اصل غضب نیز در وجود انسان هست، زیرا در صورت فقدان آن فاقد دفاع و دافعه می شود و در حفاظت خود و مکتبش کوشا نمی گردد. حضرت موسی علیه السلام وقتی که از گوساله پرستی خیر یافت، غضب کرد: «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا»^(۱). و آنچه امام علیه السلام از آن به خدا پناه می برد، اصل غضب نیست، «سوران غضب» است.

سُورَةُ: فراز آمدن، بالا رفتن چیزی که چیزهای دیگر را (باصطلاح) تحت الشعاع خود قرار دهد. به قلعه نیز «سور» می گویند که دیوارش بالا رفته و محیطی را در تحت احاطه خود قرار می دهد.

سورة غضب، یعنی غضب فراز آید و نیروهائی از قبیل: بردباری، صبر و تعقل را تحت الشعاع خود قرار دهد.

امام صادق علیه السلام: «الْغَضَبُ مَمْحَقَةٌ لِقَلْبِ الْحَكِيمِ وَ مَنْ لَمْ يَمْلِكْ غَضَبَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ»^(۲): غضب عقل فرزانه را تباه می کند، و هر کس نتواند غضبش را کنترل کند، نمی تواند از عقلش بهر مند شود.

ص: ۲۳۰

۱- آیه ۸۶ سورة طه.

۲- بحار، ج ۷۵ ص ۲۵۵.

در این حدیث نیز کنترل غضب سفارش شده است، نه ریشه کن کردن آن از ذات انسان.

۳- وَ غَلَبَهُ الْحَسَدُ

اصل حسد نیز در وجود انسان قرار داده شده تا همیشه در مسیر رقابت باشد. این غریزه نیز اگر بوسیله روح فطرت مدیریت شود در قالب «غبطه» عمل می کند، و الا هم فاسد می شود و هم مفسد. امام علیه السلام از «غلبه حسد» به خدا پناه می برد. مغلوب این غلبه چیست؟ حسد بر چه چیزی غالب می شود؟ بر روح فطرت. اگر حسد بر روح فطرت و اقتضاهای آن، غالب شود، بر آن عاصی شده و از تحت مدیریت آن خارج می گردد.

حدیث: کافی، ج ۲، ص ۱۳۱؛ امام سجاد علیه السلام در حدیثی که اولین گناهان صادره از شیطان و انسان را می شمارد می فرماید: «تَمَّ الْحَسَدُ وَ هِيَ مَعْصِيَةُ ابْنِ آدَمَ حَيْثُ حَسَدَ أَخَاهُ فَقَتَلَهُ»: سوم حسد است که گناه پسر آدم (قایل) است که بر برادرش (هابیل) حسادت ورزید و او را کشت.

و در صفحه ۳۰۶، از امام باقر علیه السلام: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي بِأَيِّ بَادِرِهِ فَيَكْفُرُ وَ إِنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»: انسان گاهی (در اثر غضب) سخن می گوید که کافر می شود، و حسد ایمان را می خورد چنانکه آتش هیزم را می خورد.

همان، ص ۳۰۷: امام صادق علیه السلام: «آفَةُ الدِّينِ الْحَسِيدُ وَ الْعُجْبُ وَ الْفَخْرُ»: آفت دین سه چیز است: حسد، عجب و فخر فروشی.

امام صادق علیه السلام: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغْبِطُ وَ لَا يَحْسِدُ وَ الْمُنَافِقُ يَحْسِدُ وَ لَا يَغْبِطُ»: مؤمن غبطه می خورد و حسد نمی کند، و منافق حسد می کند و غبطه نمی خورد.

همان ص ۳۲۷، امام صادق علیه السلام: «يَقُولُ إِبْلِيسُ لِجُنُودِهِ أَلْقُوا بَيْنَهُمُ الْحَسَدَ وَ الْبَغْيَ فَإِنَّهُمَا يَعْدِلَانِ عِنْدَ اللَّهِ الشُّرُكُ»: ابلیس به جنود خود می گوید: حسد و بغی را در میان بنی آدم نفوذ دهید، زیرا این دو در نزد خدا معادل شرک هستند.

توضیح: بغی: خود را ذی حق دانستن در چیزی که حقی در آن ندارد.

همان، ص ۴۶۳: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَضِعَ عَنِّ أُمَّتِي تَسْعُ خِصَالِ الْخَطَا وَ النَّسْيَانِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ مَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ الطَّيْرَةَ وَ

الْوَسْوَسَةُ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدُ مَا لَمْ يُظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ: «نه چیز از امت من برداشته شده است: خطاء، فراموشی، آنچه نمی دانند، آنچه طاقت آن را ندارند، آنچه بر آن ناچار شده اند، آنچه به زور به آن اجباراً وادار شوند، و خطور فال بد به ذهن، و وسوسه در افکار چگونگی رابطه خدا با خلق، و حسد مادامی که با زبان و دست به مرحله عمل نرسد.

توضیح این حدیث که به «حدیث رفع» معروف است، شرح عناصر انسان شناختی و روان شناختی آن، نیازمند بحث طولانی است. آنچه به بحث ما مربوط است این است که می فرماید افراد امت من از حسد و حسادت معاف هستند، یعنی حسادت یک انگیزش غریزی است و اصل آن، گناه محسوب نمی شود مگر این که به مرحله عمل برسد و با زبان یا دست عملی شود.

کافی، ج ۸ (روضه) ص ۹۴ ط دار الاضواء: امام صادق علیه السلام فرمود: «ثَلَاثَةٌ لَمْ يَنْجُ مِنْهَا نَبِيٌّ فَمَنْ دُونَهُ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ وَالطَّيْرَةُ وَالْحَسَدُ إِلَّا أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَشْتَعْمَلُ حَسَدَهُ»: سه چیز است که هیچ پیامبری از آنها فارغ نیست تا چه رسد به افراد پائین؛ تفکر در «وسوسه در خلقت»، چیزی را به فال بد گرفتن، و حسد. لیکن مؤمن حسدش را به مرحله عمل نمی رساند.

لغت: طیره: تطییر: چیزی را، حادثه ای را به فال بد گرفتن. - اصلش از طیران کلاغ گرفته شده.

تفأل: به فال نیک گرفتن. - معنی مقابل تطییر.

با این احادیث کاملاً روشن می شود که حسد از انگیزش های غریزی انسان است و باید بوسیله روح فطرت مدیریت شود و در بستر غبطه عمل کند و الا هم برای خود فرد و هم برای جامعه خطرناک خواهد بود.

کلید طلایی: با این مباحث، چه قدر بدیهی و روشن می شود که اصل «تعدد روح» در وجود انسان، چگونه همه بن بست های علوم انسانی را باز می کند و چگونه همه مشکلات این علوم را حل می کند و چه معجزاتی می کند.

۴- وَضَعِ الصَّبْرِ

امام سجاد علیه السلام می گوید: خدایا، از ضعف صبر به تو پناه

می برم. و در آخر بحث از عنوان این دعا، سخن امام صادق علیه السلام را دیدیم که فرمود: خُلق ارادی از خُلق آفرینشی افضل است زیرا «يَتَصَبَّرُ عَلَى الطَّاعَةِ تَصَبُّرًا». سه مورد قبلی - یعنی هَيَجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَةِ الْغَضَبِ، وَ غَلْبَةِ الْحَسَدِ - قابل کنترل نیستند. مگر با صبر و تحمل و مقاومت. و بدیهی است که اگر صبر قوی نباشد، دچار شدن به هر سه حتمی است.

قرآن: «وَلَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ الْأُمُورِ» (۱): و کسی که شکبیا باشد؛ صبر کرده و عفو کند، این است از کارهای ارزشمند. «الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (۲). «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ» (۳). «وَ لَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۴). و آیه های دیگر.

حدیث: امام صادق علیه السلام فرمود: «لَمْ يُقَسِّمْ بَيْنَ الْعِبَادِ أَقْلٌ مِنْ خَمْسِ الْيَقِينِ وَ الْقُنُوعِ وَ الصَّبْرِ وَ الشُّكْرِ وَ الَّذِي يَكْمُلُ لَهُ بِهِ هَذَا كُلُّهُ الْعَقْلُ» (۵): در میان مردم آنچه کمتر از هر چیزی تقسیم شده، پنج چیز است: یقین، قانع بودن، صبر، و شکر، و آنچه این چهارتا با آن تکمیل

می شوند عقل است.

تعاطی: میان صبر و عقل تعاطی است: اگر عقل نباشد، صبر هم نیست. و اگر صبر نباشد، عقل هم نیست. و اگر عقل باشد، صبر هم می آید. و اگر صبر باشد، عقل هم می آید. و هر دو همدیگر را تقویت می کنند.

امیرالمومنین علیه السلام: «أَطْرَحَ عَنْكَ وَارِدَاتِ الْأُمُورِ الْهُمُومِ بِعَزَائِمِ الصَّبْرِ» (۶):

و نیز فرمود: «الْإِيْمَانُ عَلَىٰ أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعِدْلِ وَ التَّوْحِيدِ»: ایمان بر چهار پایه استوار می شود: صبر، یقین، عدل و توحید. و احادیث فراوان دیگر.

ص: ۲۳۳

۱- آیه ۴۳ سوره شوری.

۲- آیه ۴۲ سوره نحل.

۳- آیه ۱۱ سوره هود.

۴- آیه ۹۶ سوره نحل.

۵- بحار، ج ۶۶ ص ۳۷۲.

۶- نهج البلاغه، قصار الحکم ۳۱.

آنچه معنای مقابل صبر است: در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، معنی مخالف و ضد صبر، سه چیز است: ۱- ناتوان شدن، مقاومت و تحمل را از دست دادن، و به کسالت و ناله و زاری افتادن؛ که باید این را ضعف شخصیت نامید که در جاتش فرق می کند و گاهی به بدترین بیماری شخصیتی تبدیل می شود. در این باره آیات و احادیث فراوان داریم و به تکرار یک حدیث که در این کتاب آمده بسنده می شود: امام کاظم علیه السلام فرمود: **إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجَرَ (۱)**: دور باش از کسالت و زاری.

۲- ناتوان شدن روح فطرت در برابر روح غریزه که نتیجه آن تجاوز از حدود انسانی و پرداختن به محرّمات و مراعات نکردن شریعت و قوانین جامعه است. تحمل «نباید» های شریعت لازم است و این نیازمند صبر و تحمل است.

۳- عجله: شتابزدگی در کار، یا شتابزدگی در رسیدن به آرزو و هدف: غریزه عجول است، و عجول آفریده شده: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» (۲): انسان از عجله آفریده شده. و شدیداً به دنبال خیر خود است: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (۳). اینگونه آفریده شده که امکانات بقای خود را فراهم آورد. و «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (۴). اما باید روح فطرت، این عجله و عجول بودن را قاعده مند نکند. نه این که آن را از بین ببرد، زیرا عجله عاقلانه و شتاب خرد ورزانه در مواردی ضرورت دارد.

نکته مهم: یک انسان سالم، با تعاطی سالم میان روح غریزه و روح فطرت نیز دارای «عجله مثبت» می شود. زیرا طعم و مزه شیرین انسانیت و انسان بودن را می چشد و در پی رفتار نیک و کردار نیک عجله می کند، تا جائی که خداوند پیامبرش را از شدت این شتاب باز می دارد: «وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (۵): و بر (تلاوت) قرآن عجله مکن

ص: ۲۳۴

۱- کافی، ج ۵ ص ۸۵.

۲- آیه ۳۷ سوره انبیاء.

۳- آیه ۸ سوره عادیات.

۴- آیه ۱۱ سوره اسراء- متأسفانه این قبیل آیات که به «انسان شناسی» مربوط هستند، به اخلاق محض اندرزی تفسیر شده اند.

۵- آیه ۱۱۴ سوره طه.

پیش از آنکه وحی آن بر تو تمام شود.

عجله اگر بر اساس اقتضاهای فطری و انسانی محض باشد، نیکو و از خصائل پیامبران است. عجله غریزی بر علیه اقتضاهای روح فطرت و بر علیه تعقل است، اما عجله فطری هرگز فارغ از عقل و تعقل نمی شود. و این که پیامبرش را نهی می کند از باب «طه- ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» (۱): طه، ما قرآن را به تو نازل نکردیم که خودت را (اینهمه) به مشقت اندازی. و درباره حضرت موسی علیه السلام آمده: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى- قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَثْرَى وَ عَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى» (۲): و چه چیز سبب شد که عجله کنی و پیشتر از قومت بررسی ای موسی- گفت: آنان در پی منند و من به سوی تو عجله کردم ای پروردگارم تا راضی شوی.

عجله فطری و ممدوح در احادیث نیز داریم، تنها به شعار معروف اسلام بسنده می شود: «عَجِّلُوا بِالصَّلَاةِ»: عجله کنید برای نماز. اما نفرموده است: «عَجِّلُوا فِي الصَّلَاةِ»: در نماز عجله کنید.

آنچه گفته اند- و درست نیز گفته اند: عجله کار شیطان است، عجله غریزی است که هم هدف از کار، سالم نیست و هم تحرک در متن کار. عجله فطری آن است که هم هدف از آن سالم باشد و هم عجله در متن کار نباشد. بل در زمان آن باشد یعنی کار خیر به تاخیر نیفتد. به تاخیر انداختن کار خیر و کار لازم، نه دلیل متانت است و نه دلیل خردورزی.

۵- وَ قَلِيلِ الْقَنَاعَةِ

کلمه قناعت در فارسی گاهی به معنی صرفه جوئی به کار می رود که معنی اصلی آن نیست، قناعت یعنی «قانع بودن= زیاد خواه نبودن». مراد از قانع بودن و زیاد خواه نبودن، چیست؟ این مسئله در دو محور قرار دارد:

الف: محور «رابطه انسان با خدا»: قناعت در این محور یعنی به آنچه خدا داده راضی بودن. و- نعوذ بالله- خدا را متهم نکردن.

ب: محور اخلاق و حقوق: به حق خود راضی بودن و به حقوق مادی و معنوی دیگران

ص: ۲۳۵

۱- آیه های ۱ و ۲ سوره طه.

۲- آیه های ۸۳ و ۸۴ سوره طه.

تجاوز نکردن = حلال و حرام را مراعات کردن.

قَلت قناعت: نکته ای در این جمله امام علیه السلام هست: انسان همیشه یا با طبیعت رو برو است و یا با جامعه، و یا گاهی با هر دو. و در هر سه مورد چاره ای جز قانع بودن ندارد. اسکندر قصد جهانگیری داشت از مقدونیه تا رود گنگ هند رفت، آنجا قانع شد و برگشت. و همچنین هر فرد غیر قانع. حریصترین فرد، توانمندترین فرد در جمع اموال، بالاخره ناچار است چیزی نیز در دست دیگران باقی بگذارد و به مقدار معینی قانع شود. پس هر کس قهراً به نوعی قناعت دارد، زیرا «انسان موجودی محدود» است. و آنچه تعیین کننده و مهم است مقدار قانع بودن است. و آنچه خطرناک است قَلت قناعت است.

روح فطرت: معیار برای درجه کافی از قناعت چیست؟ معیار روح فطرت است؛ غریزه کور است و کور عمل می کند، درجه و حد نمی شناسد. اگر روح غریزه بر روح فطرت مسلط گردد، قانع بودن دچار قَلت می شود و انسان به موجود خطرناک تبدیل می گردد که اگر نتواند به طبیعت و جامعه صدمه و ضرر بزند، دستکم صدمه و لطمه به انسانیت خود سر جای خود هست. و این یک معیار طبیعی و آفرینی در وجود انسان است.

اما معیار اجتماعی: در امور اجتماعی کسی که قانون شکنی می کند، حلال و حرام را رعایت نمی کند، دچار قَلت قناعت است، که برگشت این نیز به چگونگی تعامل روح غریزه و روح فطرت است.

قَلت قناعت نیز مدرج است؛ پائین ترین درجه آن «زیاده خواهی ناآگاهانه» است و بالاترین حد آن «زیاده خواهی آگاهانه» است که به حد بیماری روانی و نقص شخصیتی رسیده است.

نکته: گفته شد پایتترین درجه قَلت قناعت «زیاده خواهی ناآگاهانه» است. همانطور که در ذیل «حرص» گفته شد، انسان موجودی است که حرص در وجودش قرار داده شده تا موجب تحرك و فعالیت او باشد، ممکن است گاهی به طور ناخود آگاه زیاده خواهی کند. اما نوع دیگر از «زیاده خواهی ناآگاهانه» هست که ربطی به طبیعت و آفرینش انسان ندارد،

بل از شدت حرص و آرزو و خود خواهی و تکبر است که در ضمیر ناخود آگاهش خود را مستحق همه چیز می داند و دیگران را فاقد هر نوع استحقاق می داند. این نوع زیاده خواهی شدید ترین بیماری شخصیتی است.

قانع = شاکر: شکر بر سه نوع است: شکر شفاهی، شکر عملی و شکر شفاهی و عملی هر دو با هم. شکر و قناعت لازم و ملزوم همدیگرند؛ کسی که قانع باشد حتماً شاکر هم هست گرچه به زبان شکر نگویید. و هر کس شاکر باشد (به هر کدام از شکرهای سه گانه) بی تردید قانع هم هست. و شخص قانع شاکر به حرام نمی افتد. دین سالم در روح و روان سالم. عقل سالم در شخصیت سالم.

چون به حیوان روح فطرت ندادند، لذا عقل هم ندادند. روح فطرت آشیانه عقل است و اگر سرکوب شود یا مورد سلطه روح غریزه گردد، عقل یا پریده و می رود و یا به ابزاری در دست غریزه تبدیل می گردد. و عقل سالم در فطرت سالم. و قانع بودن از آثار سلامت روح فطرت است.

حدیث: کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۶ عبد الله بن مسکان از امام صادق علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَا تَحَنُّوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّ كَانَتْ فِيكُمْ فَأَحْمِدُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَيْرٍ وَإِنْ لَا تَكُنْ فِيكُمْ فَاسْأَلُوا اللَّهَ وَارْغَبُوا إِلَيْهِ فِيهَا قَالَ فَذَكَرَهَا عَشْرَةَ الْيَقِينِ وَالْقَنَاعَةَ وَالصَّبْرَ وَالشُّكْرَ وَالْحِلْمَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءَ وَالْغَيْرَةَ وَالشَّجَاعَةَ وَالْمُرُوءَةَ»: خداوند پیامبرانش را به مکارم اخلاقی گرامی داشت، پس خودتان را امتحان کنید اگر آن مکارم در شما بود پس خدای را حمد کنید و بدانید که داشتن آنها دلیل نیکی شماست. و اگر آنها در شما نباشد از خدا بخواهید و به سوی او بگروید برای به دست آوردن آنها. ابن مسکان می گوید: آنگاه امام علیه السلام مکارم اخلاق را در ده عنوان شمرد: یقین، قانع بودن، صبر، شکر، بردباری، حسن خلق، سخاوت، غیرت، شجاعت و مروءه.

توضیح: ۱- همانطور که گفته شد، در این حدیث نیز «حُسن خلق» و خوشروئی یکی از مبانی اخلاق شمرد شده که مشروط است بر عدم تملُّق، ریا و چرب زبانی.

۲- همه این ده خصلت لازم و ملزوم همدیگرند.

همان، ص ۱۳۸، از امام صادق علیه السلام: «مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ ابْنُ آدَمَ كُنْ كَيْفَ شِئْتَ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ مَنْ رَضِيَ مِنَ اللَّهِ بِالْقَلِيلِ مِنَ الرِّزْقِ قَبَلَ اللَّهُ مِنْهُ الْيَسِيرَ مِنَ الْعَمَلِ وَمَنْ رَضِيَ بِالْيَسِيرِ مِنَ الْحَمَالِ حَفَّتْ مُؤْنَتُهُ وَزَكَتْ مَكْسَبَتُهُ وَخَرَجَ مِنْ حَدِّ الْفُجُورِ»: فرمود: در تورات (اصلی نه تورات تحریفی) نوشته شده: ای فرزند آدم، آن چنان باش که می خواهی؛ همانطور که می کنی جزا داده می شوی؛ کسی که به کمی روزی قانع باشد، خداوند به اندکی از عمل، از او راضی می شود. و هر کس به اندکی که از راه حلال به دست می آید قانع باشد، گذران زندگی بر او آسان، کسب و کارش و نحوه تحصیل مال برایش پاکیزه می شود و از حد و مرز معصیت بیرون می گردد.

یعنی قانع نبودن هم سبب می شود که انسان دچار سختی و مشقت در گذران زندگی گردد، و هم شغل و کارش آلوده به ناپاکی (گناه) شود و هم آخرت را از دست بدهد. - حدیث در این باره بسیار است.

۶- وَ شَكَاهِ الْخُلُقِ

و (به تو پناه می برم) از شکاست برخوردار.

لغت: شکاسه: خسیس بودن در برخورد- سختگیری بر دیگران: (البخل و العسر و الشوم): کسی که از خوشروئی خست بورزد: حضورش برای دیگران نامبارک باشد: برخورد گزنده.

توضیح: در این جمله، مراد از «خلق»، حضور و برخورد با دیگران است، نه خلق به معنی اخلاق که «ساختار شخصیتی هر کس» است. این همان مطلبی است که در مقدمه این مبحث گذشت و گفته شد که در فرهنگ عمومی مردمی همه اخلاق در یک چیز خلاصه می شود و آن عبارت است از «چگونگی برخورد با دیگران» حتی به فردی که همه رذایل را دارد اما با تملق و چرب زبانی برخورد می کند، می گویند اخلاقش خوب است. در حالی که برخورد خوب یا بد یکی از مولفه های اخلاق است. و همانطور که می بینیم در بیان امام شکاسه الخلق یکی از نواقص اخلاقی است، و شکاسه نبودن خلق، یکی از کمالات اخلاقی است آنهم بشرط این که خالی از تملق و چرب زبانی و ریا باشد.

حدیث: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ): يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَلِّبِ إِنَّكُمْ لَنْ تَسْعُوا النَّاسَ

بِأَمْوَالِكُمْ فَالْقَوْمُ بِطَلَّاقِهِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْبَشْرِ»(۱): ای آل عبدالمطلب، شما نمی توانید همه مردم را با اموال تان بنوازید، پس با آنان با چهره باز و روی خوش برخورد کنید.

امام باقر علیه السلام: «أَتَى رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِنِي بِفَكَانَ فِيمَا أَوْصَاهُ أَنْ قَالَ الْقَوْلُ أَخَاكَ بِوَجْهِ مُبْسِطٍ»(۲): با برادر خود با روی باز برخورد کن. - با برادران دینی با روی بشاش برخورد کن.

۷- وَالْحَاجِ الشَّهْوَةُ

و (به تو پناه می برم) از مبالغه در طلب لذات.

لذایذ بر دو نوع است: لذایذ غریزی، و لذایذ فطری. به لذایذ غریزی «شهوة» گفته می شود و از همین لفظ است اشتها بر غذا و بر دیگر لذایذ غریزی. و پیشتر گفته شد که در اسلام هیچ شهوت و لذتی «تابو» نیست، آنچه لازم است قاعده مند شدن اقتضاهای غریزی بوسیله روح فطرت است، و اگر این قاعده مندی نباشد، شهوت دچار افراط و الحاح می گردد که بیماری است.

قرآن: «وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا»(۳): و خداوند می خواهد بر شما ببخشد، و آنان که به دنبال شهوات هستند می خواهند شما (از راه اعتدال و قاعده مندی) بکلی منحرف شوید.

و: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ»(۴): نسل بعدی به جای ایشان جانشین شدند نماز را ضایع کرده و در پی شهوات رفتند.

حدیث: «طُوبَى لِمَنْ تَرَكَ شَهْوَةً حَاضِرَةً لِمَوْعُودٍ لَمْ يَرَهُ»(۵): خوشا به حال کسی که شهوت حاضر را به خاطر وعده ای (بهشتی) که ندیده، ترک کند.

ص: ۲۳۹

۱- کافی، ج ۲ ص ۱۰۳.

۲- همان.

۳- آیه ۲۷ سوره نساء.

۴- آیه ۵۹ سوره مریم.

۵- بحار، ج ۶۷ ص ۷۴.

از امیرالمومنین علیه السلام پرسیدند: «أَيُّ سَيِّطَانٍ أَغْلَبُ وَ أَقْوَى قَمَالَ الْهَوَى» (۱): کدام مسلط شونده، مسلط شونده تر است؟ فرمود: هوای نفس.

و فرمود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» (۲). بهشت در گرو زحمت ها، و دوزخ در گرو شهوت هاست. - و حدیث های فراوان در نکوهش پیروی از هوای نفس و غریزه.

۸- وَ مَلَكَةِ الْخَمِيَةِ

اشاره

و (به تو پناه می برم) از سلطه تعصب.

لغت: مَلَكَةٌ: دو واژه و دو صیغه مَلَكَةٌ با کاربرد کاملاً متفاوت داریم: ۱- مَلَكَةٌ: صیغه مصدر مانند «برکت» که به معنی سلطه، تملک کردن، مسلط شدن. در اینجا مراد همین معنی است.

۲- مَلَكَةٌ: صیغه صفت مشبیه، مانند «حسنه»، به معنی خصلتی که در روح انسان جای گرفته و به صورت «خصلت ثابت» در آمده است. و می توان گفت در سخن امام هر دو معنی مراد است؛ هم از سلطه حمیه، به خدا پناه می برد و هم از خصلت ثابت شدن آن. لیکن نظر به این که گفته اند «استعمال یک لفظ و اراده دو معنی درست نیست»، پس امام علیه السلام نیز تنها یکی از این دو معنی را قصد کرده است. که همان معنی اول باشد.

دلیل تعیین معنی اول این است که: این دو معنی گرچه هر کدام کاربرد یک واژه مستقل و یک صیغه مستقل هستند، اما در این بیان امام علیه السلام هر دو لفظ با هر دو کاربردشان، به همدیگر می رسند. و مَلَكَةٌ به معنی خصلت با مَلَكَةٌ به معنی سلطه در کنار هم جای می گیرند و این از بدیعیات ادبیات اهل بیت علیهم السلام است. بدین شرح: نسبت میان این دو کاربرد «اعم و اخص مطلق» است؛ هر خصلت حمیت، سلطه حمیت را نیز به همراه دارد. لیکن هر سلطه حمیت، خصلت حمیت را لازم نگرفته است. زیرا ممکن است کسی که حمیت در روحیه و روان او خصلت نشده باز به طور موردی و اتفاقی دچار سلطه حمیت

ص: ۲۴۰

۱- همان، ص ۷۶.

۲- همان، ص ۷۸.

گردد. و اگر از هر سلطهٔ حمیت به خدا پناه ببریم، در واقع از خصلت حمیت نیز پناه برده ایم، بمصداق «چون که صد آمد نود هم پیش ماست».

تعصب

تعصب نیز بر دو نوع است: الف: تعصب غریزی مانند تعصب فامیلی، نژادی، خاکی و تعصب رنگ پوست؛ یعنی آنچه امروز «ناسیونالیسم» نامیده می شود. این نوع تعصب در اسلام نکوهیده و محکوم است. و از همین نوع است «تعصب به اعتقادات باطل». و این یکی از محورهای است که روح غریزه بشدت در برابر روح فطرت مقاومت و عصیان می کند و از مدیریت آن سر باز می زند.

ب: تعصب فطری: انسان، انسان است و باید نسبت به انسانیت تعصب داشته باشد، والا انسان نیست. اگر روح فطرت نسبت به اصول و فروع انسانیت متعصب نباشد، همه آنها را به آسانی از دست خواهد داد.

تعصب، حصار حفاظت است؛ تعصب غریزی می خواهد بوسیله تعصب غرایز شهوات را از ورود روح فطرت، محفوظ بدارد. و تعصب فطری می خواهد اصول انسانیت را از هجوم ویرانگر غرایز محفوظ بدارد.

مدرنیتۀ کابالیسم، واژه «تعصب» را حربه ای کرده و بر دین و مذهب هجوم می آورد که: تعصب بد است. اما روشن نمی کند که آنچه بد است کدام یک از این دو تعصب است؟ و چون در انسان شناسی تعریف صرفاً غریزی از انسان می دهند، و از وجود روح فطرت غافل هستند، لذا کاملاً در شعار «تعصب بد است» در تناقض هستند. اگر تعصب بد است چرا اینهمه نسبت به خودشان، کشورشان، علم شان، فرهنگ شان، تمدن شان، مدرنیتۀ شان، تعصب می ورزند؟ حتی بر خوی «همجنس گرایی شان» نیز بشدت تعصب می ورزند.

تعصب غریزی به طور محکم و مستحکم در جای خود هست، و محکوم کردن تعصب فقط روح فطرت را محکوم می کند و روح غریزه را آزاد می گذارد و در نتیجه، آنچه اقتضاهای روح فطرت است، تباه می گردد: خانواده از بین می رود، جامعه ماهیت وارونه پیدا می کند، تاریخ با ماهیت کابالیستی می شود، اخلاق یک پدیده اعتباری و صرفاً قراردادی

می گردد. ایشار و نوع دوستی رفتار «غیر عقلانی» و ضد «خرد ورزی» می شود همان طور که جناب پاراتو ایتالیائی به آن تصریح می کند، و لازمه حتمی جان علوم انسانی غربی همین است و آن عده از دانشمندان غربی که بر پاراتو ایراد می گیرند هیچ دلیلی ندارند. و خودشان در تناقض هستند.

غریزه بر علیه غریزه: جالب این که آئین ابلیس (کابالیسم) درباره خانواده و رابطه زن و شوهر، به محکوم کردن تعصب، قانع نمی شود واژه «حسادت» را نیز به خدمت می گیرد؛ مردی را که نسبت به همسرش غیرت دارد حسود می داند، غیرتمندی بیماری ای می شود بنام «حسادت».

غیرتمندی نسبت به همسر، یک غریزه بس ریشه دار است، کابالیست ها برای ترویج کابالیسم (علاوه بر فدا کردن روح فطرت) این غریزه اصیل غیرت را نیز فدای غریزه می کنند تا نظام ابلیسی کاملاً پیاده شود. تناقضی که بزرگتر و فاحش تر از آن تناقضی وجود ندارد. و صد البته این تناقض بس جاهلانه، گاهی به نام علم و دانش نیز به خورد مغزهای جامعه جهانی داده می شود. به طوری که در ناخود آگاه همه مردم جهان جای داده اند که پایبندی و وفاداری به هر دین، مذهب و آئین، تعصب است غیر از لیبرالیسم.

حدیث: در سطرهای بالاتر که سخن از «قانع بودن» بود، دیدیم که امام صادق علیه السلام غیرت را از پایه های اصلی اخلاق شمرد. و اینک حدیث دیگر از آن امام: کافی (اصول) ج ۲ ص ۵۶ ابن بکیر از آنحضرت: «قَالَ: إِنَّا لَنَجِبُ مَنْ كَانَ عَاقِلًا فَهِمًا فَفِيهَا حَلِيمًا مُدَارِيًا صَبُورًا صِدُوقًا وَفِيًّا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَصَّ الْأَنْبِيَاءَ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَنْ كَانَتْ فِيهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ وَ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لِيَسْأَلْهُ إِيَّاهَا قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا هُنَّ قَالَ هُنَّ الْوَرَعُ وَ الْقِنَاعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَيَاءُ وَ السَّخَاءُ وَ الشَّجَاعَةُ وَ الْغَيْرَةُ وَ الْبِرُّ وَ صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ»: فرمود: ما دوست داریم کسی را که عاقل، فهیم، دانشمند، پر حوصله، اهل مدارا، بردبار، راستگو، وفادار باشد، خداوند پیامبرانش را به مکارم اخلاق گرامی داشت؛ پس هر کس دارای این مکارم باشد خدای را حمد کند و هر کس فاقد آنها باشد بر خداوند عزوجل تضرع کند و آنها را بخواهد. ابن بکیر می گوید: گفتم: فدایت شوم

آن مکارم اخلاق چیستند؟ فرمود: آنها عبارتند از: تقوی، قانع بودن، صبر، شکر، پر حوصلگی، حیا، سخاوت، شجاعت، غیرت، نیکی به دیگران، راستگوئی و اداء امانت.

نکته مهم: می فرماید هر کس این خصائل را ندارد تضرع کرده و آنها را از خداوند بخواهد. اصلاح شخصیت درون و به دست آوردن خصایل نیکو، با تضرع به خداوند چه آسان حاصل می شود.

و حدیث های دیگر.

فرق میان حمیه و تعصب: امام علیه السلام، در این دعا با جمله «و ملکه الحمیه» از مسلط شدن حمیت به خداوند پناه می برد، و ما جریان بحث را به «تعصب» کشانیدیم. آیا رابطه ای میان این دو واژه هست؟ نسبت میان شان در اصل «اعم و اخص مطلق» است؛ هر تعصب حمیت است اما هر حمیت تعصب نیست.

تعریف حمیت: حمیت عبارت است از یک انگیزش غریزی با انگیزه «اشتراک در منشأ» بدون لحاظ نفع و ضرر شخصی.

اشتراک در منشأ: یعنی مشترک بودن در جغرافی اجتماعی و جغرافی طبیعی؛ از قبیل: اشتراک در نسل، در نژاد، در زبان، در خاک و سرزمین.

تعریف تعصب: تعصب عبارت است از یک انگیزش غریزی با انگیزه «اشتراک در منشأ» با لحاظ نفع و ضرر شخصی اعم از سود و زیان مادی و معنوی.

هر دو غریزی هستند اما حمیت کاملاً به طور ناخودآگاه عمل می کند، لیکن در تعصب (در مقام عمل) عنصری از آگاهی هم نهفته است.

و اگر طرفداری از کسی و از چیزی به خاطر دفاع از «اشتراک» نباشد، بل فقط سود و زیان باشد، چنین طرفداری ای نه حمیت است و نه تعصب. و یک رفتار کاملاً آگاهانه است برای جلب نفع و دفع زیان. و از قلمرو انسان شناسی و روان شناسی خارج است و به رفتارهای آگاهانه مربوط می گردد و انسان شناسی و روان شناسی، دو علم هستند که عرصه

شان مرحله پیش از آگاهی‌ها است (۱). و امام علیه السلام در مقام انسان‌شناسی و روان‌شناسی است.

قرآن و حدیث درباره حمیت و تعصب: آیه ۲۶ سوره فتح: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»: آنگاه که کافران در دل‌های شان حمیت را (محور) قرار دادند (آنهم) حمیت جاهلیت را، پس خداوند از ناحیه خود بر پیامبرش و مؤمنان آرامش و وقار نازل کرد و آنان را بر (محور) تقوا قرار داد، و آنان بر کلمه تقوا سزاوار بودند و اهلیت آن را داشتند. خداوند به همه چیز دانا است.

توضیح: ۱- موضوع بحث آیه تقابل میان قریش و پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که مسلمانان در فتح مکه پیروزمندانه وارد مکه شدند.

۲- قریش با انگیزه حمیت قبیله‌ای و نژادی، با پیامبر خدا مخالفت می‌کردند، زیرا او به مدینه رفته و یک جامعه ضد نژادی و ضد قبیله‌گرائی تشکیل داده بود. و نیز قریش با حمیت از بت پرستی موضع‌گیری سخت گرفته بود. نظام بت پرستی از یک جهت، محور اشتراک همه قبایل بود که همگی بت پرست بودند، و از جهت دیگر عامل تفرقه بود زیرا هر قبیله‌ای (بل هر طایفه‌ای و گاهی هر خانواده‌ای) بت مخصوص خود را داشت (۲). و بدین سان یک جامعه صددرصد غریزی بود که قرآن آن را «جاهلیت» نامیده با پسوند «اولی»: که خطاب به همسران رسول الله می‌گوید: «وَقَوْلَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (۳): و در خانه خودتان بمانید و مانند دوران جاهلیت اول، خود نمائی نکنید.

با آوردن لفظ «الاولی» اعلام کرده است که «جاهلیت دوم» نیز خواهد آمد که لیبرالیسم امروزی است، جامعه عرب جاهلی و جامعه لیبرالیسم هر دو جامعه صرفاً غریزی هستند، و

ص: ۲۴۴

۱- رفتارهای آگاهانه معلول چگونگی شخصیت درون و روان انسان هستند.

۲- در این باره رجوع کنید «جامعه‌شناسی کاربرد تک واژه الرحمن در انهدام توتمیسم عرب».

۳- آیه ۳۳ سوره احزاب.

در هر دو روح فطرت سرکوب شده، لیکن این یکی با ادعای علمیت. و در جامعه لیبرالی بت هم نیست که به نوعی حافظ خانواده باشد، بت لیبرالیسم، شهوت است و از بین بردن غیرت.

در آیه حمیه نیز یک نکته هست: می فرماید کافران با انگیزه حمیت در مقابل اسلام مقاومت می کردند، سپس بلافاصله نوع این حمیت را مشخص می کند: «حمیه الجاهلیه»؛ یعنی حمیتی از نوع جاهلی آن. و نشان می دهد که ممکن است حمیتی باشد که از نوع جاهلی نبوده و مثبت باشد. این نکته نشان می دهد که اصل و اساس حمیت چیزی است که خداوند در نهاد انسان قرار داده است و الا فاقده انگیزه حمایت از فرزند و خانواده در قبال حوادث طبیعی و هجوم حیوانات و... می گشت. اما این اقتضای روح غریزی باید بوسیله روح فطرت که علم گرا، جامعه گرا، مدنیت گرا و توسعه خواه است، مدیریت شود. و در این صورت آنچه از این حمیت می ماند «حفاظت از پایداری نهاد خانواده»، و صله رحم و نوع دوستی است. و مکتب گرائی. و در این صورت جانی برای قبیله گرائی نمی ماند، زیرا قبیله گرائی مساوی است با «گله گرائی غریزی حیوان»، و همچنین است ناسیونالیسم ملی گرائی.

غریزه کور است و کور عمل می کند. و این روح فطرت است که به آن جهت می دهد، و اگر غریزه حمیت در این جهت قرار بگیرد منشأ منافع انسانی می گردد.

امام صادق علیه السلام در حدیث معروف و نامدار «لشکر عقل و جهل» که حدود ۷۸ مورد برای لشکر عقل و جهل می شمارد، «انصاف» را از جنود عقل، و «حمیه» را ضد آن و از جنود جهل می شمارد (۱).

این حدیث - که به موقع خود به شرح آن خواهیم پرداخت - همه غرایز و اقتضاهای غریزی و انگیزش های غریزی را که تحت مدیریت روح فطرت قرار نگیرند و در همان ماهیت حیوانی بمانند، از جنود جهل می شمارد. پس «زندگی غریزه مند» در نظر قرآن و اهل بیت، «زندگی جاهلیتی» است، و زندگی فطرت محور، زندگی عقلانی و خرد ورزانه است. و بدیهی است از این دیدگاه، و بر اساس این «انسان شناسی»، لیبرالیسم یک نسخه جاهلانه است

ص: ۲۴۵

که مدرنیته بر اساس آن است. خوشبختانه در این اواخر پرده‌ها افتاده و جهان لیبرالیسم اعتراف دارد که کابالیسم است و بر پایه اندیشه «قایل» و ابلیس مبتنی است (۱).

امیرالمومنین علیه السلام در ضمن حدیث مشروح می‌فرماید: «وَالنَّفَاقُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ عَلَى الْهَوَىٰ وَالْهُوَيْنَا وَالْحَفِيفَةَ وَالطَّمَعِ»: نفاق و دورویی بر چهار پایه مبتنی است: هوس گرائی، نرمخوئی، خود محوری، و طمع.

سپس در شرح «خود محوری» می‌فرماید: «الْحَفِيفَةُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الْكِبْرِ وَالْفَخْرِ وَالْحَمِيَّةِ وَالْعَصَبِيَّةِ»: خود محوری چهار شعبه دارد- یعنی در چهار گونه بروز می‌یابد: تکبر، فخر و به خود بالیدن، حمیه، و تعصب.

توضیح: «الهُوينا»: صیغه مؤنث «اهون»، به معنی: پست تر بودن، بی دافعه بودن، بی غیرتی، نرم تر بودن. و روی هم رفته به معنی «نرمخوئی». و در اصطلاح امروزی: لیبرالیسم.

الحفیظه: خود محوری، خود خواهی، همیشه و همه جا و در هر حالت خود را دیدن، و به منافع خود اندیشیدن، و همیشه حالت دفاع داشتن. حفیظه بیماری روانی است که از «ترس» ناشی می‌شود، و این ترس نیز از بدبینی به همه چیز و همه کس ناشی می‌گردد و شخص همیشه در حالت دفاع قرار می‌گیرد: گارد و فیگور تکبر به خود می‌گیرد، فخر فروشی می‌کند، حمیت (بالیدن به نسل و نژاد و خاک) می‌کند، نسبت به آنچه به او مربوط است تعصب می‌ورزد. تا دیگران به او با دیده حقارت ننگرند. در یکی از مباحث پیشین حدیثی را خواندیم که «هیچ متکبری نیست مگر این که نقص و خلائی در شخصیت خود احساس می‌کند» (۲).

یعنی تکبر را پوششی برای نقص شخصیتی خود قرار می‌دهد.

تعصب: حمیت اعم از تعصب است؛ هر تعصب حمیت است اما هر حمیت تعصب نیست. تعصب رابطه‌ای است میان شخص با افراد و اشیائی که به او مربوط هستند. اما حمیت رابطه‌ای است میان شخص با خودش و با افراد و اشیائی که به او

ص: ۲۴۶

۱- برای شرح بیشتر رجوع کنید به «کابالا و پایان تاریخش».

۲- کافی، ج ۲ ص ۳۱۲.

از امام صادق علیه السلام: «قَالَ مَنْ تَعَصَّبَ أَوْ تَعَصَّبَ لَهُ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ»^(۱): هر کس تعصب کند، یا برای او تعصب کنند، علقه ایمان از گردنش خلع می شود.

همین حدیث توسط امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله، نیز نقل شده است^(۲).

دو حدیث از خود امام سجاد علیه السلام (که در این دعا می گوید «وَمَلَكِهِ الْحَمِيَّة»^(۱) - از آنحضرت درباره عصیبه پرسیدند، فرمود: «الْعَصِيْبَةُ الَّتِي يَأْتُمُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا أَنْ يَرَى الرَّجُلُ شِرَارَ قَوْمِهِ خَيْرًا مِنْ خِيَارِ قَوْمِ آخَرِينَ وَ لَيْسَ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُحِبُّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ وَ لَكِنْ مِنَ الْعَصِيْبَةِ أَنْ يُعَيِّنَ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ»^(۲): عصیبت آن است که صاحبش بر اساس گناه مرتکب آن شود که شخص اشرار قوم خود را بهتر از اخیار اقوام دیگر بداند. دوست داشتن شخص قوم خود را عصیبت نیست، لیکن اگر قوم خود را در ستمگری یاری کند، عصیبت است.

۲- «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمْ يُدْخِلِ الْجَنَّةَ حَمِيَّةً غَيْرُ حَمِيَّةِ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ ذَلِكَ حِينَ أُسْلِمَ غَضَبًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فِي حَدِيثِ السَّلَى الَّذِي أُلْقِيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ»^(۳): از امام سجاد علیه السلام، فرمود: هیچ حمیّتی داخل بهشت نمی شود مگر حمیت حمزه بن عبدالمطلب آنگاه که اسلام آورد؛ در ماجرای «سلا» که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) انداخته بودند.

توضیح: ۱- در این حدیث کلمه حمیت به معنی اخصّ به کار رفته است که تعصب است.

۲- ماجرای سلا: سلا یعنی «بچه دان» کیسه ای که جنین در آن قرار دارد. مراد آن داستان معروف است که حضرتش در حال نماز و سجده بود که کفار مکه بچه دان شتری را به

ص: ۲۴۷

۱- کافی، (اصول) ج ۲ ص ۳۰۷.

۲- همان، ص ۳۰۸.

۳- همان.

۴- همان.

پشت آنحضرت انداختند و حضرت حمزه خیردار شد و بر سر ابوجهل با کمان شکاریش کوبید.

۳- از بیان امام علیه السلام پیدا است که این تعصب حضرت حمزه «تعصب غریزی» نبوده و «تعصب فطری» بوده که به شرح رفت. و تعصبی که بر اساس انگیزه فطری باشد، هم صحیح و هم لازم است. و کابالیست ها که این نوع تعصب را نیز محکوم می کنند و آن را حربه ای برای سرکوبی ادیان کرده اند، این کارشان از سیاست های ابلیس است که به آنان یاد داده است. و شرحش گذشت.

۹- وَ مُتَابِعِهِ الْهُوَى

(خدایا به تو پناه می برم از) پیروی هوی.

لغت: هوی: اقتضای غریزی: انگیزه غریزی بدون مدیریت روح فطرت.

هوس: تحرک انگیزه غریزی بدون مدیریت روح فطرت.

نکته: ۱- امام علیه السلام به دنبال «مَلِكِهِ الْحَمِيَّة» بلافاصله «مُتَابِعِهِ الْهُوَى» را آورده است و این همان ترتیبی است که در آیه ۱۳۵ سوره نساء آمده است که در آن حمیت ابتدا نکوهش شده و سپس از مصادیق پیروی از هوی، نامیده شده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»: ای آنان که ایمان آورده اید، به طور جدی عدالت را برپا دارید؛ برای خدا شهادت بدهید گرچه به ضرر خودتان، یا پدر و مادرتان و نزدیکان تان، باشد. و اگر آنان غنی یا فقیر باشند خداوند سزاوارتر است که به آنان عنایت کند. پس از هوی پیروی نکنید که از حق منحرف شوید. و اگر حق را تحریف کنید، یا از اظهار آن خودداری کنید، (بدانید) که خداوند به آنچه عمل می کنید آگاه است.

در این آیه، حمیت به هر دو نوعش ذکر شده؛ هم «حمیت برای خویشتن خویش» و هم برای خویشان نزدیک، و بدیهی است که خویشان دور، همشهریان، هموطنان، همزبانان، همزادان نیز در این دایره هستند. زیرا وقتی که حمیت درباره خود و نزدیکان محکوم گردد درباره دیگران به طریق اولی محکوم می شود.

۲- البته سخن امام علیه السلام هر نوع پیروی از هوی را شامل است نه فقط حمیت.

امیرالمومنین علیه السلام: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اتِّبَاعَ الْهَوَىٰ وَطُولَ الْأَمَلِ أَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ فَإِنَّهُ يَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ»^(۱): از دو چیز بر شما می ترسم: پیروی از هوی. و آرزوی دراز. پیروی از هوی انسان را از حق منحرف می کند. و آرزوی دراز موجب فراموشی آخرت می شود.

پیروی از هوی در دو محور، ممکن است: الف: پیروی از هوی در امور شخصی و فردی. مانند گناهایی که آثار آن ها در وجود و زندگی خود فرد، محدود می ماند.

ب: پیروی از هوی در امور اجتماعی و در محور «رابطه فرد با افراد دیگر» و در محور «رابطه فرد با شخصیت جامعه». که به محدوده خود فرد محدود نمی شود. و این خطرناکتر از نوع اول است. گرچه همان نوع اول در پدیدار گشتن نوع دوم علیت دارد و هر گناه شخصی و فردی سرانجام به گناهان اجتماعی می کشاند. قرآن در هر دو نوع سخن گفته است، در آیه فوق درباره یکی از مصداق های پیروی از هوا که حمیت باشد، بحث می کند. و همچنین در آیه ۲۶ سوره ص: «فَأَخَکُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». بر اساس حق در میان مردم داوری کن، و از هوی پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می کند.

امام صادق علیه السلام: «اخْذَرُوا أَهْوَاءَکُمْ کَمَا تَخْذَرُونَ أَعْدَاءَکُمْ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ أَعْدَى لِلرِّجَالِ مِنْ اتِّبَاعِ أَهْوَائِهِمْ وَ حَصَائِدِ أَلْسِنَتِهِمْ»^(۲): از هواهای نفس تان بر حذر باشید چنان که از دشمنان تان حذر می کنید، برای انسان ها چیزی دشمن تر از پیروی هواهای شان و ریخته های زبان شان نیست.

آیات و احادیث درباره اتباع نفس بسی فراوان است، رجوع کنید؛ بحار الانوار، ج ۶۷ ص ۷۳ باب ترک الشهوات و الاهواء.

۱۰- وَمُخَالَفَةُ الْهُدَى

اشاره

(خدایا، و به تو پناه می برم از) مخالفت هدایت.

ص: ۲۴۹

۱- بحار، ج ۶۷ ص ۸۸.

۲- تفسیر نور الثقلین، ذیل آیه ۴۰ سوره نازعات.

هدیا چیست؟ آیا همانطور که آن را به «هدایت» معنی کردیم، صرفاً یک معنی و مفهوم مصدری است؟ یا یک واقعیت است که در خارج از ذهن وجود دارد؟ مثلاً در آیه «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»^(۱)، کتاب یک واقعیت خارجی است که برای متقین هدی است. اما در آیه «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ»^(۲)، به معنی محض مصدری است و شیئی از اشیاء خارج از ذهن نیست.

در بیان امام مخالفت با هدی، مخالفت با یک واقعیت خارجی است، زیرا در تقابل با «هوی» آمده و هوی یک واقعیت خارجی است همانطور که به شرح رفت. اگر هوی عبارت است از انگیزه ها و انگیزش های غریزی - که هست - پس هدی هم باید واقعیتی باشد بر ضد آن؛ یعنی هدی نیز باید عبارت باشد از انگیزه ها و انگیزش های فطری. و الاً باید یک مفهوم ذهنی در تقابل یک واقعیت خارجی قرار گیرد و این درست نیست. پس مراد امام از دو جمله «مُتَابِعَهُ الْهَوَى، وَ مُخَالَفَهُ الْهُدَى»، پیروی از انگیزش های غریزی و مخالفت با انگیزش های فطری است.

عقل: اما در سبک و سلیقه مفسرین معمولاً هوی را در تقابل با عقل قرار می دهند، و همچنین است شیوه علمای اخلاق، که تنها «متابعت هوای نفس» و «متابعت عقل» را در مقابل هم قرار می دهند و عبور می کنند. این شیوه و این ادبیات موجب شده که همه بحث های کلامی و اخلاقی، تنها در رفتارها، و اعمال و گزینش های آگاهانه، بررسی شوند و عرصه عظیم و بسیار مهم «ضمیر ناآگاه» که اساس و پایه و خیزشگاه رفتارها است، کاملاً در علوم ما فراموش گردد. و این خلاء بزرگ در متون تفسیری و کلامی و اخلاقی به حدی هست که سبب شده اساساً در علوم ما علمی بنام «انسان شناسی» حضور نداشته باشد.

دقت فرمائید: تقابل میان «متابعت هوی» و «متابعت عقل» درست است؛ در آینده بحث

ص: ۲۵۰

۱- آیه ۲ سوره بقره.

۲- آیه ۵ سوره بقره.

مشروحي خواهيم داشت كه: هوي ابزار و راهكار غريزه است، و عقل ابزار و راهكار فطرت است. پس اين تقابل وجود دارد.

بحث در «متابعت» است؛ چرا يكي متابعت از هوي مي كند و ديگر متابعت از عقل؟ هر کدام از اين دو متابعت زمينه شخصيتي و رواني دارد كه بايد به آنها پرداخته شود و پس از تبين عناصر دو زمينه، روشن مي شود كه پيروي از هوي، «جهل» است و اساساً نام ديگر هوي جهل است. پس هدي هم نام ديگر عقل است.

اما شيوه حضرات فقط به عرصه آگاهي ها محدود مي شود گوئي رفتارها و كردارهاي انسان هيچ ربطى به چگونگي شخصيت درون و عرصه ناخودآگاه ندارد.

پيش از مرحله عقل و آگاهي، مرحله و عرصه گسترده انسان شناسي هست كه عبور اينچيني از روي آن، سبب شده كه آيات و احاديث انسان شناسي را عموماً به «اخلاق» آنها «اخلاق صرفاً اندرزي» معني كنيم.

پرسش اين است: آيا فرق حيوان و انسان فقط اين است كه به انسان عقل داده اند؟ يا اول زمينه و استعداد دريافت عقل را به او داده اند و سپس بر اساس آن، عقل را به او داده اند؟ بديهي است كه حيوان استعداد دريافت عقل را ندارد و اين انسان است كه داراي يك روح ديگر است و به همين جهت استعداد دريافت عقل را پيدا کرده است. - روح فطرت آشيانه عقل است.

و لذا در متون حديثي ما جهل دو کاربرد دارد: جهل در تقابل با علم، و جهل در تقابل با عقل؛ در اصطلاح دوم «عقل» در تقابل با «علم» قرار نگرفته، و همچنين «جهل» در تقابل با «علم» قرار نگرفته است، بل عقل در تقابل با جهل است. كافي را ببينيد آورده است: «كتاب العقل و الجهل» نه «كتاب العلم و الجهل». ملاحظه مي فرمائيد كه مسئله چقدر مهم است؟ كار، رفتار، پيشرفت، تمدن، فرهنگ، همگي مي توانند بر اساس اقتضاهاي صرفاً غريزي حاصل شوند چنانكه مدرنيته كالباليسم چنين است. تمدن اما جاهلانه، پيشرفت ليكن جاهلانه. علم و دانش اما علم و دانش جاهلانه.

بلی این موضوعی خیلی بزرگ، هنگفت و تعیین کننده است، و یکی از اساسی ترین فرق انسان شناسی مکتب ما و انسان شناسی دیگران است. ممکن است یک فرد در هیچ علمی متخصص نباشد، اما عاقل باشد. و ممکن است فردی برترین متخصص در علم باشد اما عاقل نباشد. و لذا گفته اند: علم عقل نمی آورد اما عقل علم را می آورد.

انسان شناسی و روان شناسی دو علم هستند که موضوع شان ذات و درون ناخود آگاه انسان است، و وارد مرحله خود آگاهی بشر نمی شوند، گرچه این دو، زمینه ساز اصلی مرحله رفتارهای آگاهانه هستند. و بزرگترین اشتباه ما در علوم انسانی این است که نفس اماره (غریزه) را به جای این که در تقابل با نفس لوامه (فطرت) قرار دهیم، آن را در تقابل با عقل قرار می دهیم که بر خلاف روند حدیثی و مکتب ما است. با این روند نادرست از روی عرصه گسترده «ناخود آگاه» پرش می کنیم و بی مقدمه وارد مباحث عقل و آگاهی می شویم. و معلوم است که پرش از روی یک فضای به این گستردگی موجب سقوط و شکستن همه چیز انسان می گردد، و لذا قرن هاست اینگونه شکسته ایم که امروز اهل تحصیل و جوانان به دامن علوم انسانی غربی افتاده اند و چاره ای نیز نداشته اند.

شعار علم ما دین ما است، قرآن تیان کل شیئی است، حتی در حوزه های علمیه نیز مشتری ندارد، نویسندگان ما همیشه تکرار می کنند: «علم دینی». گوئی علم دو نوع است: علم دینی و علم غیر دینی. زیرا به راستی با عبور از روی روح فطرت، علم را از دین جدا می کنند و تنها چیزی که برای دین می ماند (درست مانند مسیحیت) اخلاق موعظه ای غیر علمی است، و بدینگونه تلقی می شود که دین علوم انسانی ندارد فقط بر اساس یک سری تعبدیات به اندرز می پردازد.

و این روش است که سرنوشت دین ما را دچار همان سرنوشت «مسیحیت فاقد علم» کرده است.

خداوند مقامش محفوظ، پیامبران، قرآن و اهل بیت نیز به جای خود، در روز محشر تنها در برابر مردی بنام «محمد بن یعقوب کلینی» چه پاسخی داریم؟ اگر او بپرسد: چرا درباره

عنوان «کتاب العقل و الجهل» که من عنوان کردم و آنهمه احادیث را تحت همین عنوان آوردم فکر نکردید؟ چرا ننشستید اندکی در چگونگی این عنوان بیندیشید که چرا اهل بیت علیهم السلام در این موضوع جهل را در برابر عقل گذاشته اند نه در مقابل علم-؟ پاسخی نداریم مگر این که بگوئیم ارسطوئیات و بودائیات بنام فلسفه و عرفان، ما را از درک این اصل عظیم بازداشتند. و دیگر در آنجا نمی توانیم مانند امروز در مداحی از باتلاق ارسطوئی و بودائی به توجیحات بپردازیم، ژست دانشمندانه بگیریم و قرآن و حدیث را «منقول» و بافته های یونانی و موهومات خیالی هندی را «معقول» بنامیم.

غریزه کور عمل می کند نه حساب و کتاب دارد، و نه درست و نادرست می شناسد و نه حلال و حرام. فطرت بیناست و عقل چشم اوست. غریزه در برابر فطرت همیشه در صدد راه فرار از قاعده مندی فطری است و لذا غریزه دشمن تعقل است و از آن نفرت دارد. هر دو بر سر تملک علم درگیر هستند؛ اگر علم در اختیار فطرت باشد نتیجه اش انسانیت می شود، و اگر غریزه آن را تملک کند نتیجه اش فرد کابالیست، جامعه کابالیست و تمدن کابالیسم می گردد و در این صورت انسان خطرناکتر از حیوان می گردد و بمب اتم می سازد، و دزدی که با چراغ آید خطرناکتر می شود (۱).

تکمیل بحث درباره عقل و چیستی عقل در آینده خواهد آمد انشاء الله.

۱۱- وَ سِنَّهُ الْغَفْلَةُ

(خدایا، به تو پناه می برم از) چُرت غفلت.

لغت: سِنَّه: از ریشه وَسَنُ و سَنُ: خواب لحظه ای، چُرت. - چرت بر دو نوع است: چرت خواب و چرت غفلت که فرد کاملاً بیدار دچار آن می شود. پس چرت غفلت یعنی غفلت لحظه ای.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که برای لحظه های غفلت حساس باشیم، تا چه رسد به غفلت ممتد. غفلت لحظه ای مانند بذر گیاه است که می روید و رشد می کند و در بستر منفی جاری می گردد. این در صورتی است که غفلت لحظه ای «بالقوه» باشد. اما همیشه

ص: ۲۵۳

۱- مثل معروف: دزدی که با چراغ آید گزیده تر برد کالا.

چنین نیست گاهی غفلت لحظه ای در همان لحظه ماهیت «بالفعل» دارد و کارش را می کند. و غفلت لحظه ای بالفعل، خطرناکتر از هر غفلت است. زیرا غفلت بالقوه ممکن است تا به مرحله فعلیت برسد، با آگاهی شخص، از بین برود. اکثر خسارت هائی که انسان با آنها رو برو شده است، تصمیم های نادرست آنی بوده است. ممکن است هر تصمیم نادرست که عملی شده، قابل جبران باشد. اما اکثر تصمیماتی که قابل جبران نبوده اند، اشتباهات آنی بوده اند که جز پشیمانی، حسرت و تباهی در پی نداشته اند.

قرآن: آیه های بسیاری درباره پرهیز از غفلت و «خود پائی» آمده است؛ علاوه بر آیاتی که در آنها واژه ای از «غفل» آمده، همه آیه های تقوی نیز بر همین اصل ناظر هستند، زیرا تقوی یعنی «خود پائی» و مواظبت از خود که دچار غفلت نگردد.

حدیث: امّ المؤمنین امّ سلمه می گوید:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در دعایش می گفت «اللَّهُمَّ... وَ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا»: خدایا مرا به یک چشم به هم زدن به خودم وانگذار. - به سر خودم رها مکن (۱).

بدیهی است که «یک چشم به هم زدن» از «غفلت چرتی» نیز کوتاهتر است.

امام صادق علیه السلام: «النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ وَ كَمْ مِنْ نَظَرِهِ أَوْرَثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» (۲): نگاه (شهوئی) تیری است از تیرهای ابلیس که مسموم است؛ ای بسا یک نگاه لحظه ای سبب حسرت طولانی شده است.

منشأ غفلت: امام علیه السلام به دنبال «مُتَابِعَةِ الْهَوَى» می گوید «وَ سَبَبُهُ الْغَفْلَةُ»، و این پیام آیه قرآن است که می فرماید: «وَ لَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» (۳): و پیروی مکن از کسی که قلبش را غافل کرده ایم و پیروی خود شده است.

میان پیروی از هوی و غفلت تعاطی و دادوستد دو طرفه است؛ یعنی پیروی از هوی غفلت

ص: ۲۵۴

۱- بحار، ج ۱۶ ص ۲۱۷-۲۱۸.

۲- کافی، ج ۵ ص ۵۵۹.

۳- آیه ۲۸ سوره کهف.

می آورد و غفلت نیز پیروی از هوی می آورد. و رابطه این دو مانند رابطه فقر و جهل است که جهل فقر می آورد و فقر نیز جهل می آورد. با این تفاوت که این غفلت همیشه از پیروی هوی متولد می شود. این که می فرماید «أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ»، خداوند قلب چه کسی را غافل می کند غیر از کسی که از هوی پیروی کرده باشد. اما در فقر و جهل چنین نیست؛ ممکن است ابتدا در اثر عوامل فقر بیاید و سبب جهل شود. و بالعکس.

پس منشأ غفلت پیروی از هوی است.

امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «أَقُولُ مَا بَغَيْرِ عِلْمٍ وَ غَفْلَةٍ مِنْ غَيْرِ وَرَعٍ وَ طَمَعاً فِي غَيْرِ حَقِّ» (۱): آیا (سزاوار است) گفتار بدون علم-؟ و غفلت به جهت عدم ورع-؟ و طمع در غیر حق-؟

یعنی غفلت از «عدم خود پائی»- عدم ورع- ناشی می شود. و عدم ورع یعنی پیروی هوی.

در برخی نسخه ها جمله اخیر به صورت «و طمعاً من غیر عَقَّة» (۲) آمده است که به معنی: و طمع که از نداشتن عفت ناشی می شود. بنابراین منشأ غفلت و طمع هر دو، پیروی هوی و اقتضاهای غریزی است.

۱۲- وَ تَعَاطَى الْكُلْفَةَ

(خدایا، به تو پناه می برم از) تعاطی میل شدید.

لغت: تعاطی: مصدر از باب تفاعل که دو کاربرد دارد: ۱- دادوستد دو طرفه؛ یعنی این به آن اعطا کند و بدهد، آن نیز به این اعطا کند و بدهد.

۲- تداوم تسلسلی داشتن: مانند «تمادی» یعنی به طور متسلسل ادامه داشتن. - در این کاربرد مراد چیزی است که مرحله ماقبل آن علت وجودی مرحله بعدیش باشد؛ چیزی که مرحله قبلیش مرحله بعدی خودش را به وجود آورد. مثلاً گفته اند «سخن، سخن را می آورد و خواب خواب را». برخی چیزها خودشان، خودشان را تداوم می بخشند. کلفت نیز از این قبیل است. و مراد در سخن امام علیه السلام نیز همین کاربرد دوم است.

ص: ۲۵۵

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۹.

۲- رجوع کنید، «معجم نهج البلاغه- دشتی و محمدی» ذیل واژه غفلت.

کلفت: از کَلِف، به معنی «میل شدید کرد». کلفت یعنی در اثر میل شدید خود را به مشقت اندازد. پس کلفت عبارت است از مشقتی که بر میل شدید، سوار است.

کلفت دو نوع است: الف: میل شدید به یک چیز داشتن و به دست آوردن آن با مشقت، و دیگر تمام. این نیز بر دو نوع است: اول: میل شدید غریزی محض و بر علیه فطرت باشد، می شود غیر انسانی. دوم: میل شدید فطری محض باشد و یا غریزی قاعده مند بوسیله فطرت باشد، می شود انسانی و مشروع.

ب: میل شدید به یک چیز داشتن و به دست آوردن آن با مشقت که در بستر تسلسل بیفتد. مثلاً شهوت گرائی جنسی به طور تعاطی و متسلسل ایجاد میل شدید می کند و هر چه بیشتر به خواسته شهوتی برسد بیشتر می خواهد. و یا مال اندوزی که هر چه بیشتر تشنه مال می شود. و این است معنای «تعاطی کلفه» که بیماری روانی است.

برخی گمان کرده اند که کلفت در هر صورت و با هر ماهیت، نکوهیده است. و این اشتباه است، زیرا «تکلیف» نیز از همین ماده است که هر تکلیفی با زحمت و مشقت همراه است. حتی اهل و عیال را نیز کلفت گفته اند چون زحمت تامین زندگی آنان بر سرپرست خانواده است. آنچه نکوهیده است «تکلف» است نه کلفت. تکلف نیز بر سه نوع است: اول: خود را بیهوده به زحمت انداختن. دوم: خود را به چیزی مکلف کردن که تکلیف نبوده و نیست: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» (۱): بگو از شما برای رسالتم اجری نمی خواهم و من از متکلفین نیستم. سوم: کاری را به عهده گرفتن که خارج از توان باشد: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (۲): هیچ نفسی مکلف نمی شود مگر به قدر توانش. و آیه های دیگر.

آنچه در فقه گفته شده که عسر، حرج و مشقت، تکلیف را ساقط می کند، وقتی است که یک تکلیف شرعی در وضعیتی باشد که از توان شخص خارج باشد یا لازمه اش سختی و

ص: ۲۵۶

۱- آیه ۸۶ سوره ص.

۲- آیه ۲۳۳ سوره بقره.

مشقتی باشد که عرفاً از حدّ معمول خارج باشد. والّا- هر کاری با زحمت و مشقت ملازم است بویژه کارهای پر ارزش و (باصطلاح) «معالی الامور». و فرمود: «الْجَنَّةُ مَحْفُوفَةٌ بِالْمَكَارِهِ» (۱).

پس کلفت نکوهیده نیست، آنچه نکوهیده است «تعاطی کلفه» است، که یک بیماری خطرناک است. و سخن امام علیه السلام در انسان شناسی و روان شناسی است. و نمی گوید «اللهم اعوذ بك من الكلفه». کلفت لازمه زندگی انسانی انسان است. و لذا آسایش به معنی فراغت از کار و کلفت را بر پیامبرش حرام کرده است: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا- إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا- فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَب» (۲). با عسر است یسر (هر یسری از عسر زائیده می شود)- واقعاً هر یسری با عسر است- پس هرگاه فارغ و بی کار شدی خود را به زحمت و فشار وادار.

۱۳- وَ إِنَّا نَرِ الْبَاطِلَ عَلَى الْحَقِّ

اشاره

(خدایا، به تو پناه می برم از) ترجیح دادن باطل بر حق.

گفته شد غریزه کور عمل می کند، نه حساب و کتاب دارد و نه درست و نادرست و نه حق و ناحق، و اگر مطابق اقتضاهای او عمل شود باطل بر حق ترجیح داده خواهد شد. عمل به حق خوشایند روح غریزه نیست و می کوشد به زیر بار قاعده مند شدن نرود.

ایثار: انسان موجود گزینشگر و انتخاب کننده است، یعنی موجود «ترجیح دهنده» است. و هر موجود حیاطمند به نوعی گزینش و انتخاب دارد و یکی از آثار مهم حیات، گزینش است. یک صخره سنگ یا قلوه سنگ هیچ گزینشی ندارد اما گیاه و درخت مطابق استعداد حیاتی خود گزینش دارد. درخت همیشه به جانبی متمایل می شود که تابش نور آفتاب است. یک بوته گیاه وقتی که احساس می کند در اثر بی آبی عمرش کوتاه خواهد بود زودتر گل می دهد که پیش از مرگش به تداوم نسل خود اقدام کرده باشد. گرچه فاقد فکر و عقل است.

گزینش در میان دو گزینش

حیوان نیز گزینشگر و انتخاب کننده است. انسان چون هم دارای روح غریزه (همان روحی که حیوان دارد) است و هم دارای روح فطرت،

ص: ۲۵۷

۱- بحار، ج ۶۸ ص ۷۲.

۲- آیه های ۵، ۶ و ۷ سوره شرح.

بنابراین دو نوع گزینش دارد: گزینش غریزی و گزینش فطری. و همیشه بر سر دو راهی است که این گزینش را گزینش کند یا آن گزینش را. پس باید ابتدا تکلیف خود را در اصل گزینش میان دو گزینش، روشن کند که کدام را بر دیگری ترجیح دهد.

حیوان فقط زندگی دنیوی دارد، و این انسان است که آخرت و معاد را در پیش رو دارد. گزینش اقتضاهای غریزی اولاً انسان را حیوان می کند، ثانیاً او را از آخرت محروم می کند. اگر انسان راه و مسیر غریزه را برگزیند روح فطرت را سرکوب کرده و به زیست دنیوی که همان زیست حیوانی است قانع شده است: «فَأَمَّا مَنْ طَغَى - وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى» (۱): پس اما آن کسی که طغیان کند- و زیست دنیوی را ترجیح دهد- پس دوزخ سرانجام او خواهد بود. و به دنبال آن می فرماید: «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» و اما کسی که از مقام خدایش پروا داشته باشد و نفس (اماره= غریزه) را از هوی و هوس باز دارد- پس بهشت است سرانجام او.

طغیان: سرپیچی و تمرد روح غریزه در برابر روح فطرت و سرکوب کردن آن.

۱۴- وَ الْإِصْرَارِ عَلَى الْمَأْثَمِ

و (به تو پناه می برم) از اصرار بر گناه کردن.

لغت: مأثم: مصدر میمی: گناه کردن.

اصرار: فعلی را تکرار کردن یا ادامه دادن.

انسان در گیرودار دو روح غریزه و فطرت، بی تردید گاهی دچار گناه خواهد شد. تنها معصومین هستند که از این ورطه در امان هستند. و قرار نیست که هرگز انسان گناه نکند، قرار بر این است که اولاً: در حدی گناه نکند که به نصاب «ایثار الباطل علی الحق» و ترجیح دادن راه باطل بر راه حق، برسد. ثانیاً: هر گناهی را که مرتکب می شود تصمیم نگیرد که آن را تکرار کرده و یا ادامه خواهد داد که مصداق اصرار باشد. ثالثاً: در عمل نیز آن را تکرار نکند و ادامه هم ندهد. و راه نجات از اصرار، توبه در نیت، و توبه در عمل است.

ص: ۲۵۸

نیت و تصمیم بر ادامه یک گناه یا بر تکرار آن، بی تردید بیماری روانی است. اما اگر توبه کند و هر دو توبه را بشکند، باز توبه کند باز از سلامت روانی و شخصیتی برخوردار است. مگر این که توبه شکنی برایش عادت شود که باز مصداق بیماری می گردد.

شرح بیشتر در مبحث توبه که در جای خود خواهد آمد ان شاء الله.

۱۵- وَ اسْتِغْفَارِ الْمَعْصِيَةِ

و (خدایا به تو پناه می برم) از کوچک شمردن گناه.

کوچک انگاشتن و غیر مهم دانستن گناه بر سه نوع است: ۱- گناهی که واقعاً کوچک است. نباید چنین گناهی را نیز کوچک شمرد. زیرا هیچ عملی (اعم از گناه و ثواب) عقیم و ایستا نیست، بل زیای و سرایت کننده است؛ هر کرداری در زمینه سازی کردار دیگر موثر است. پس، از این دیدگاه حتی گناه کوچک را نیز نباید کوچک شمرد. و همچنین ثواب را.

۲- گناهی که در واقع کوچک نیست، عامل آن به دلیل عدم تشخیص، آن را کوچک می شمارد. و این عدم تشخیص گاهی از کودن بودن فرد ناشی می شود و گاهی از «عادت به گناه» که بیماری روانی است.

۳- بی تردید، معیار بزرگی و کوچکی گناه، در نظر انسان با نظر خداوند فرق دارد؛ گاهی عملی هست که انسان آن را کوچک می داند اما در نظر خدا بزرگ است. فرق این مورد با مورد بالا در این است که در این مورد، سخن در انسان دانا و دارای تشخیص است که با همه دانائی و تشخیصش در بزرگی و کوچکی گناه، در آثار آن در نزد خدا، غافل باشد. زیرا گاهی یک گناه واقعاً کوچک لوازم و آویزه هائی با خود دارد که به نظر نمی آیند، اما خداوند به آن آویزه ها نیز عالم است و در معیار الهی بس سنگین هستند. حتی گاهی یکی از آن آویزه ها از خود آن گناه به مراتب سنگینتر می شوند.

با بیان دیگر: نظر به این که علم انسان محدود است و در کوچکی و بزرگی گناه تنها ظاهر آن را درک می کند و از آویزه های آن غافل می شود، پس باید هیچ گناهی را کوچک نشمارد، به هر صورت و در هر شرایط.

این سخن امام علیه السلام رابطه ای با اصطلاح «گناه صغیره و گناه کبیره» ندارد. مطلق گناه را در نظر دارد و باید هر چه که گناه است، کوچک شمردن نشود. و در ادامه دعا با

جمله «وَ اِحْتِقَارِ الصَّغِيرَةِ» مسئله صغیره و کبیره را مطرح خواهد کرد.

۱۶- وَ اسْتِكْبَارِ الطَّاعَةِ

اشاره

و (خدایا به تو پناه می برم) از بزرگ شمردن طاعت.

این نیز به همان سه نوع است که در بالا به شرح رفت. پس باید هیچ عمل خیر و ثواب را بزرگ نشمرد.

و در این جا یک نوع چهارم نیز هست که عبارت است از «شناخت جایگاه انسان در برابر خداوند»؛ انسان اشرف موجودات است، اما در برابر خدا و- نعوذ بالله- در مقایسه با خدا، خودش، وجودش، کره زمینش، چیز با اهمیتی نیست تا چه رسد به اعمالش.

استکبار طاعت و بزرگ انگاشتن عمل نیک سبب می شود که انسان دچار «عجب» یعنی «خود پسندی» گردد که نتیجه اش خود پرستی و تکبر است. و در این حالت است که اعمال خیر او به بدترین اعمال تبدیل می شود؛ چنین شخصی با شخصی که عمل خیر نکرده و در اثر اعمال بد دچار کبر شده است، فرقی نمی کند. بل که بدتر و زیانکارتر و خاسرتر از او می گردد. اعمالش گناه است در پوشش عمل نیک: «هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ»: آیا ماجرای پوشش دهنده برایت رسیده؟ برایت روشن شده است مسئله پوشش دهنده؟ «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ»: در آن روز قیامت، چهره هائی خاشع و ذلت بار می شوند. زیرا که «عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ» (۱) هستند، اعمال نیک انجام داده اند اما تنها زحمت آن اعمال برای شان مانده است. چون آن اعمال شان در قالب و پوشش نیکو بود، اما ثمره اش خود پسندی، خود بینی و کبر بود.

متاسفانه در برخی متون تفسیری «غاشیه» به عنوان صفتی از صفات روز قیامت معنی شده است، در حالی که روز قیامت «يَوْمٌ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (۲) است روزی است که در آن هر پرده و پوششی برداشته می شود. این اشتباه از برداشتی درباره «یومئذ» ناشی شده است، و خواسته اند مشارالیه آن را تعیین کنند. در حالی که در این صورت نیز مشارالیه مقدر می شود؛ باید چنین تقدیر شود «هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ هِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ». پس چه بهتر است که به

ص: ۲۶۰

۱- آیه های اول سوره غاشیه.

۲- آیه ۹ سوره طارق.

جای تقدیر «هِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» که یک جمله تمام است، مشارالیه را معهود میان گوینده و مخاطب بدانیم. آن روز: یعنی همان روزی که هم در نظر گوینده معلوم است و هم در نظر مخاطب که روز قیامت است.

و دلیل دیگر این که: هیچ کدام از اسامی و صفات روز قیامت، بر لفظ «حدیث» مضاف الیه، نشده اند، چه سببی موجب شده که در این جا لفظ حدیث بر یکی از صفات قیامت، اضافه شود؟ و چه نکته ای در این اضافه نهفته است؟ پس روشن می شود که لفظ «غاشیه» در این آیه از اسامی و صفات روز قیامت نیست، بل یک مسئله ویژه ای است که به عنوان یک «اصل» عنوان می شود تا انسان ها این لغزشگاه را نیز بشناسند، لغزشگاهی که شناختنش بس مهم است.

ممکن است کسی مانند حاتم طائی مشرک اعمال خیری انجام دهد، لیکن چون مشرک بودنش مانع نیت صحیح است، اعمالش قبول نشود. خاسرتر از آن کسی است که حتی اعمالش با نیت درست هم انجام یافته اما به دلیل «استکبار طاعت» و بزرگ شمردن اعمالش، نتیجه معکوس بدهد. و این یک اصل بس بزرگ و پر اهمیت است که حتی با وجود درستی نیت نیز گاهی عمل تباه می شود بل مضر می گردد.

دلیل سوم: به یک حدیث توجه کنید: از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه نقل شده که فرمود: «الَّذِينَ يَغْشَوْنَ الْإِيمَانَ»^(۱): مراد کسانی هستند که امام را پوشش می دهند. یعنی امام را از مدیریت جامعه کنار می زنند و گوشه نشین می کنند. اکنون نکاتی در این حدیث:

۱- این حدیث در مقام بیان بطنی از بطون آیه است و معنی ظاهری آیه را نفی نمی کند.

۲- این حدیث، آیه را به روز قیامت تفسیر نمی کند. یعنی «غاشیه» را مشارالیه «یومئذ» قرار نمی دهد. و مشارالیه را معهود میان گوینده و مخاطب، قرار می دهد. همانطور که گذشت.

۳- سند این حدیث مرفوع است، اما مرفوع بودنش و حتی مردود بودنش در بحث ما

ص: ۲۶۱

۱- بحار، ج ۲۴ ص ۳۶۴.

فرقی نمی‌کند. زیرا این بحث ادبی است؛ کسی که این حدیث را (فرضاً) جعل کرده باشد، باز به زبان عربی سخن گفته است و ادبیاتش دستکم در حد شعر یک شاعر، دلیل ادبی می‌شود.

نوع ویژه از استکبار طاعت

مصدق اتم بزرگ شمردن طاعت، در روحیه و بینش ناصبیان هست. ناصبی یعنی کسی که مسلمان اما دشمن اهل بیت است. چنین کسی که عملاً آیه تطهیر، آیه مودت و دیگر آیه‌ها و آنهمه احادیث مورد اجماع عموم مسلمانان از قبیل حدیث ثقلین، حدیث منزلت، حدیث طیر، حدیث خالص النعل، و... را دور افکنده و ناصبی می‌شود، با چه امیدی خودش را پیرو قرآن و اسلام می‌داند مگر با تکیه بر اعمال خود. عبادت‌های خود را به حدی بزرگ و کارساز می‌داند که آنها را جبران‌کننده پایمال کردن قرآن و راهنمایی‌های پیامبر می‌داند. این است که امام علیه السلام به ما یاد می‌دهد که از خطر بزرگ انگاشتن اعمال نیک خود، به خداوند پناه ببریم. و بدانیم که این یک اصل بزرگ در رابطه انسان و خدا است.

مراد این نیست که «نصب» در آیه هم به معنی «زحمت» آمده و هم به معنی «کینه و عداوت»، که استعمال یک لفظ (در استعمال واحد) در دو معنی، غلط است. در آیه فقط به معنی زحمت است که برای چنین عمل‌کننده‌ای می‌ماند. اتفاقاً معنی دوم نصب، در تاریخ اسلام با پیدایش فرقه ناصبیه، مصداق اتم معنی آیه شده است. و احادیث متعددی نیز به این رخ داد اتفاقی، توجه داده‌اند. و مرحوم ابن جمعه در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه، و نیز دیگران در متون دیگر، حدیث‌ها را آورده‌اند.

۱۷- وَ مَبَاهَاهِ الْمُكْبِرِينَ

اشاره

و به تو پناه می‌برم از رقابت و چشم همچشمی زیاد طلبان.

یعنی: خدایا مرا از این که با زیاد طلبان چشم همچشمی کرده و در زیاد طلبی با آنان رقابت کنم، حفظ کن.

لغت: مباحات: به خود بالیدن و به خود نازیدن در برابر دیگران. که ناشی از زیاد طلبی و رقابت در زیاد خواهی می‌گردد- مباحات از باب مفاعله و معنایش امکان ندارد مگر میان دو فرد یا افراد- مباحات یعنی چشم همچشمی و رقابت در به خود بالیدن و تفاخر در

المكثرين: زیاده طلبان. - برخی از شارحین این لفظ را به معنی «ثروتمندان» یا «ثروت اندوزان» معنی کرده اند. در حالی که این کلمه در این جا مطلق است و شامل هر نوع زیاده گرایی در هر چیز می شود؛ قدرت، ریاست، شهوت و امور جنسی و... در همه امور غریزی. درست است: معمولاً هر نوع زیاده خواهی به زیاده خواهی در ثروت، منتهی می شود.

چشم همچشمی بیماری روانی است که هم فرد را تباه می کند و هم جامعه را. قرآن: «لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ» (۱): و هرگز چشم خود را به آنچه جفت، جفت به آنان دادیم نیفکن و به خاطر دارائی آنان غمگین مباش.

توضیح: ۱- خطاب به پیامبرش می کند، اما کل امت، بل کل انسان را در نظر دارد.

۲- ازواجاً: جفت، جفت: مثلاً دو خانه، دو خودرو، دو باغ و...

۳- لا تمدن عینیک: چشم هایت را خیره مکن: در مسیر چشم همچشمی قرار نگیر.

۴- غم و اندوه لازمه حتمی چشم همچشمی است و زندگی را تلخ و روح را بیمار می کند و همیشه حسرت را با خود دارد.

تفوق طلبی و مباحات بر تفوق ها، غریزه ای است که اگر مدیریت شود در جهت «مسابقه در خیرات» جاری می شود: «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلَاهَا فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (۲): و هر کدام جهتگیری ای دارند، پس بر همدیگر سبقت گیرید در خیرات.

متاسفانه نظر به این که این آیه در میان آیه های مربوط به قبله است، لفظ «وجهه» را به قبله معنی کرده اند. و صد البته تناسب میان این آیه با آیه های قبله این است که نقش قبله باید در همه رفتارها و کردارها تعیین کننده باشد و همه جهت گیری ها را مشخص کند، نه فقط در برخی اعمال.

ص: ۲۶۳

۱- آیه ۸۸ سوره حجر.

۲- آیه ۱۴۸ سوره بقره.

و: «سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ»^(۱): بر همدیگر سبقت بگیرید به سوی مغفرت پروردگارتان.

و: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^(۲): سبقت بگیرید در خیرات.

موتور محرک تاریخ

سبقت جوئی انگیزه و عامل تکامل و پیشرفت است، رقابت لازم است، لیکن رقابت در خواسته های غریزی، انسان را از انسانیت باز می دارد و هرگز بدون غم و غصه و حسرت نمی شود همانطور که در آیه با تعبیر «لا- تحزن» رابطه مستقیم و مستحکم اندوه را با چشم همچشمی تذکر می دهد. اما سبقت جوئی و رقابت در خیرات (که رقابت فطری است) موتور محرک تاریخ انسانی است.

در مباحث پیشین اشاره شد که جامعه و تاریخ، پدیده اعتباری و قرار دادی نیستند و منشأشان کانون درون انسان و روح فطرت است. و چون در انسان شناسی غربی تعریف غلط از انسان می دهند، لذا ماهیت جامعه و تاریخ را قراردادی می دانند، زیرا وقتی که انسان حیوان باشد، بی تردید باید جامعه اش نیز قراردادی باشد. زیرا غریزه بر علیه جامعه و بر علیه نظام و بر علیه حقوق جامعه است. اما روح فطرت خواستار خیرات است و جامعه یکی از بزرگترین خیرها است. فطرت برای ایجاد این «خیر» انسان را به رقابت می انگیزاند. پس رقابت در خیرات، عامل اساسی در «جامعه سازی» و موتور محرک تاریخ است. بنابراین آن تفوق طلبی و برتری جوئی غریزی، باید تحت مدیریت روح فطرت، قاعده مند شود و به این موتور مبارک تبدیل گردد. همه غرایز و اقتضاهای غریزی لازم و ضروری هستند، بشرط «جهت گیری فطری» و جهت گیری است که بس مهم است، و هیچکس بدون جهتگیری نیست و نمی تواند باشد، لیکن آنچه مهم است جهت این جهتگیری است که: «لِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»^(۳): هر کسی جهتگیری دارد پس شما به سوی خیرات جهتگیری کنید تا هم تک تک افرادتان سالم باشد و هم جامعه تان سالم و جامعه انسانی به معنای کامل باشد.

ص: ۲۶۴

۱- آیه ۲۱ سوره حدید.

۲- آیه ۴۸ سوره مائده.

۳- آیه ۱۴۸ سوره بقره.

و (خدایا به تو پناه می برم از) حقیر شمردن «اندک طلبان».

لغت: الازراء: حقیر شمردن، حقیر دانستن - آزی بالشیعی: هاونه: آن را بی ارزش دانست.

المقلین: اندک طلبان، در مقابل معنای «زیاده طلبان». - این کلمه را در این سخن امام علیه السلام به «فقیران» تفسیر کرده اند، لیکن «مقل» اسم فاعل است به معنی «اندک کننده»، و حاکی از یک اراده و تصمیم و فعل، است. و مقلین در این کلام امام، ممدوح هستند، در حالی که «فقر ارادی» و «فقر عمدی» مذموم است. پس مراد در این جا کسانی هستند که اهل قانع بودن هستند و به آنچه از راه حلال به دست می آید قانع و راضی هستند. به شرحی که درباره جمله «وَقَلَّ الْقَنَاعَةُ» گذشت. درست است که مقل بودن در ثروت، مقل بودن در خواسته های دیگر را نیز لازم گرفته است.

زیاده خواهان و افزون طلبان، افراد قانع را به عدم توان، عدم استعداد، متهم کرده و تحقیرشان می کنند. عوام الناس غریزی اندیش، می گفتند معاویه از علی هوشمندتر و سیاستمدارتر است. می فرمود: «وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَمَّا كَرَاهِيَةُ الْغُدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ»^(۱): به خدا سوگند معاویه از من هوشمندتر نیست لیکن او مکر و حيله و عهد شکنی می کند، و اگر نبود بدی غدر، هوشمندترین مردم می شدم.

درباره «اکثار المکثرین» که مقابل آن «اقلال المقلین» است، به سخنی از امیرالمومنین علیه السلام گوش دهیم، و پیش از آن به چند نکته به عنوان مقدمه توجه کنیم: ۱- دنیا و دنیا گرائی در قرآن و احادیث بشدت نکوهش شده است؛ مراد از اینهمه نکوهیدگی، دنیای غریزی است. اما دنیای فطرت ستوده و ممدوح است، زیرا راه رسیدن به زندگی راحت در دنیا و سعادت در آخرت است.

۲- متاع الدنيا (که آنهمه در قرآن و احادیث نکوهش شده): متاع یعنی «وسیله بر خورداری»، «امکانات بر خورداری». نه فقط بر خورداری مالی و ثروتی، گرچه معمولاً اکثر بر خورداری های دنیوی به مال و ثروت بر می گردد. و به همین جهت در اصطلاح «متاع» به

ص: ۲۶۵

معنی «کالا» و مال، معنی شده است. پس مراد از متاع الدنیا هر نوع برخورداری صرفاً غریزی است.

۳- عبارت «حُطَامٌ مُوبِئٌ» در سخن آن حضرت آمده، لازم است پیشاپیش به معنی آن توجه شود: در آغاز فصل بهار گیاهی شبیه چمن، می روید که در برخی جاها به آن «شبه چمن» می گویند، رنگی سبز دل انگیز دارد، برگ هایش کمی سوزنی تر از برگ چمن است. این گیاه دل انگیز عمر کوتاهی دارد، می گویند موسم آن بیش از چهل روز نیست. عرب ها به آن «حطام» و ترک ها «قرخ یاشار»= چهل زی» می گویند. به زودی موسمش به پایان می رسد و می خشکد. خشک شده آن تُرد ترین حالت را دارد که گاهی به پودر تبدیل شده و از بین می رود.

حطام موبئ: گیاه شبه چمن خشکیده خرد شده.

اینک با این مقدمه می شنویم کلام آنحضرت را:

مکثرین در بیان امیرالمومنین: می فرماید: أَيُّهَا النَّاسُ مَتَاعُ الدُّنْيَا حُطَامٌ مُوبِئٌ فَتَجَنَّبُوا مَرَعَاهُ قُلْعَتُهَا أَخْطَى مِنْ طُمَأْنِينَتِهَا وَبُلْعَتُهَا أَرْكَى مِنْ ثَرَوَتِهَا حُكْمٌ عَلَى مُكْثَرِيهَا بِالْفَاقَةِ وَ أُغْنَى مَنْ غَنَى عَنْهَا بِالرَّاحِ مِنْ رَاقِهِ زِبْرُجُهَا أَعْقَبَتْ نَاطِرِيهِ كَمَهَا وَ مَنْ اسْتَشْعَرَ الشَّعْفَ بِهَا مَلَأَتْ ضَمِيرَهُ أَشْجَانًا لَهُنَّ رَقُصٌ عَلَى سُودِيَاءٍ قَلْبِهِ هُمَّ يَشْعُلُهُ وَ عَمَّ يَحْزُنُهُ حَتَّى يُؤْخَذَ بِكَظْمِهِ فَيُلْقَى بِالْفَضَاءِ مُنْقَطِعًا أَبْهَرَاهُ هَيِّنًا عَلَى اللَّهِ فَنَاؤُهُ وَ عَلَى الْإِخْوَانِ الْقَاؤُهُ(۱): ای مردم و سایل برخورداری دنیوی، مانند گیاه «حطام موبئ» است. پس دور باشید از چراگاهی که ترک کردن آن سودمندتر از دلبستن به آن است. و (دور باشید از دنیائی که) اندک آن پاکیزه تر از ثروت آن است. مکثر و زیاده طلب آن محکوم به فقر است. - هر چه بیشتر اندوزد بیشتر احساس نیاز می کند و در واقع اغنیاء فقیرتر از فقرا هستند- و هر کس به آن احساس بی نیازی کند با آسودگی یاوری شده است (کسی که دنیا پرست نباشد نه تنها روح و جاننش آسوده است بل آسودگی یار و یاور سلامتی شخصیتی اوست). و کسی که زینت و آرایش آن او را به شگفت آورده هر دو چشمش کور مادر زاد

ص: ۲۶۶

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۳۷۳، فیض ۳۵۹.

می شود. و هر کس که دوستی آن را روش خود نماید خاطرش را پر از اندوه ها کند؛ اندوه هائی که در اندرون قلب او می رقصند؛ همی مشغول و گرفتارش می کند، و همت دیگر غمگینش. و همچنین (در کشاکش اندوه ها و گرفتاری ها به سر می برد) تا راه نفسش گرفته شده و (بی جان) در فضا افتاده باشد. در حالی که هر دو شاهرگش از کار افتاده، و نابود شدنش در نظر خدا بی اهمیت، و دور انداختنش بر برادران و دوستان آسان باشد.

و چکیده فرمایش آنحضرت این است که فرد دنیاگرا هیچ آسودگی ای ندارد. زیرا درون قلبش عرصه رقص اندوه های رقصان است.

و مقلین در نظر امیرالمومنین: در ادامه می فرماید: «إِنَّمَا يَنْظُرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الدُّنْيَا بِعَيْنِ الِاعْتِبَارِ وَ يَقْتَاتُ مِنْهَا بِبَطْنِ الِاضْطِرَارِ وَ يَسِيمُ فِيهَا بِأَذْنِ الْمَقْتِ وَ الِابْتِعَاضِ إِنْ قِيلَ أَتْرَى قِيلَ أَكْدَى وَ إِنْ فُرِحَ لَهُ بِالْبَقَاءِ حُزِنَ لَهُ بِالْفَنَاءِ هَذَا وَ لَمْ يَأْتِهِمْ يَوْمَ هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ». مومن با دیده عبرت به دنیا می نگرد، و بر می گیرد از دنیا به قدری که برای شکم ضرورت دارد، و می شنود در (باره) دنیا با گوش خشم و دشمنی. اگر گفته شود او ثروتمند شد، گفته می شود: او فقیر گشت. و اگر به بقاء او شاد شوند، به فناء و نیستی اش اندوهگین گردند. این چنین است (حال انسان در دنیا) در حالی که هنوز نیامده آن روزی که در آن غمگین می شوند.

توضیح: ۱- با دیده عبرت بر دنیا می نگرد: مراد دنیائی است که گزینه آن را می طلبد، نه دنیائی که روح فطرت طالب آن است.

۲- عبرت: تحلیل ماجراها و حوادث که معطوف به نتایج آنها باشد از جهت خیر و شر.

عبرت کار عقل و خرد است و خرد ابزار دست فطرت است، گفته شد که گزینه کور عمل می کند و عقل چشم فطرت است.

۳- یقتات من الدنيا: از مال و امکانات دنیا تحصیل می کند، به دست می آورد، تهیه می کند.

۴- بطن الاضطرار: بر اساس نیاز ضروری. نه نیاز هوسی. - مراد از شکم در این سخن، همه نیازها است و مطابق عرف مردمی، شکم سمبل نیازهای مادی قرار گرفته، همانطور که قلب سمبل نیازهای معنوی گرفته می شود. و چکیده کلام این است که مومن برای نیازهای

غریزی با دیدۀ «ابزار» می نگردد، و ابزار هم همیشه به قدر ضرورت لازم است نه بیشتر. و لذا می فرماید: اگر روزی گفته شود فلانی ثروتمند شد، روز دیگر گفته می شود که بی چیز شد. زیرا ابزار برای مصرف است و او مصرف می کند نه ذخیره روی ذخیره.

۵- بدیهی است که این نگرش عبرت آمیز، در زندگی فردی است. اما جامعه به عنوان «جامعه مومن» باید ذخایر داشته باشد. زیرا جامعه علاوه بر نیازهای خود به عنوان «دولت» مسؤل فقراء، ایتام، مسکینان، و ورشکستگان، نیز هست.

و این بود معنای مكثر و مقلّ. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از «ازراء المقلّین» به خداوند پناه ببریم.

آیا مقلّین همان فقیران هستند؟ پاسخ منفی است. زیرا همانطور که دیدیم آن شخص، مقلّ ممدوح است که با شرایط زیر باشد:

۱- با تعقل و خردورزی مقلّ باشد. نه به دلیل تبلی یا تسامح و سرسری گرفتن امور زندگی.

۲- دارایی اش کمتر از نیازهای ضروری نباشد.

فقر

گروهی از حدیث ها داریم که فقر را بشدت مدح و تمجید می کنند که می رسد به مرتبه «الفقر فخری»^(۱): فقیر بودن افتخار من است. و گروهی از حدیث ها داریم که بشدت فقر را نکوهش کرده و منفور می دانند تا می رسد به حدّ «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»^(۲): فقر در شُرف کفر است. پس معیار چیست؟ نه هر معیار، و نه معیار اندرزی. معیار علمی چیست؟ معیاری که بر اصول علمی «دانش انسان شناسی» مبتنی باشد، چیست؟ معیار در یک کلام این است: فقر غریزی محکوم است و فقر فطری (که میزان دارایی پائین از نیازهای ضروری نمی شود) ممدوح است.

و همچنین است دارائی: دارائی غریزی محکوم است و دارائی فطری ممدوح است. رفاه

ص: ۲۶۸

۱- حدیث از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بحار، ج ۶۹ ص ۳۰ و ۳۲.

۲- حدیث از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) کافی، ج ۲ ص ۳۰۷.

غریزی محکوم و رفاه فطری ممدوح. آسایش غریزی محکوم و آسایش فطری ممدوح. و صد البته آسایش غریزی اساساً امکان ندارد گرچه شخص مالک کل جهان باشد که در بیان امیرالمومنین علیه السلام دیدیم که عرصه قلب ثروتمند غریزی، میدان رقص همّها و غمها است.

تحقیر

تحقیر بر دو نوع است: تحقیر نظری، و تحقیر عملی؛ تحقیر نظری آن است که شخصی بر اساس جهان بینی خود یک شیئی را حقیر بداند، یا بر اساس انسان شناسی خودش کسی را حقیر بداند. و مراد امام علیه السلام در جمله «وازرء المقلین» همین تحقیر نظری است که یک داوری و بینش قلبی است و از رفتارهای عملی نیست.

مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، پیروانش را طوری تربیت می کند که هیچ مخلوقی از مخلوقات (حتی یک مورچه یا حشره ای) را حقیر ندانند، هیچ موجودی در این کائنات نیست مگر این که نقش بزرگی دارد؛ اگر میکروب نبود، حیات هم نبود، و اگر (بر فرض) حیات بود کره زمین در اثر نبود میکروب زیر زباله ها مدفون می گشت و ده ها نقش اساسی که میکروب دارد. و همچنین است هر چیز دیگر اعم از جماد و جاندار.

قرآن: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - تَبَارَكَ الَّذِیْ بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ - الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيُبْلُوْكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا - وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرٌ - الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طَبَاقًا مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصِيْرَ هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ - ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصِيْرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصِيْرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيْرٌ (۱): بنام خداوند بخشنده بخشایشگر - مبارک و همایون است خدائی که حکومت جهان هستی به دست اوست، و او بر هر چیز توانا است - او که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدامتان بهتر عمل می کنید، و او شکست ناپذیر و آمرزنده است - او که هفت آسمان بر فراز یکدیگر آفرید، در آفریده ها (در جهان آفرینش) هیچ کاستی ای و زیادتی نمی بینی، پس بگردان چشم را آیا سستی و خللی مشاهده می کنی - سپس دوباره بگردان چشم را (و جهان هستی را بررسی کن) به طور تکرار دوگانه، بر می گردد بر خودت چشمت در

ص: ۲۶۹

حالی که (در یافتن عیب و نقص، کاستی و زیادتی) خسته و ناتوان است.

ای انسان با همه توان فکری، علمی، تجربی، نظری بر جهان هستی بنگر بین می توانی یک موجود ریز یا درشت که فاقد نقش عظیم باشد، بیابی؟ آیا می توانی موجودی را به نظر بیاوری که باید آفریده می شد و نشده-؟ آیا می توانی موجودی را پیدا کنی که نباید آفریده می شد و شده-؟ او «سبحان» است یعنی از هر عیب و نقص منزّه است و در افعالش نیز هیچ عیب و نقصی نیست. هر چه دانشمندان تر به بررسی جهان پردازی، بیشتر به عظمت و کمال جهان پی می بری. او مبارک و همایون است؛ مبارک مطلق، و از مبارک مطلق فعل معیوب و ناقص صادر نمی شود. او خالق خیر و شر است و آفریدن شر نیز بر اساس حکمت است که: «لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (۱)، اگر شر را نمی آفرید (مثلاً: اگر مرگ را نمی آفرید) نقصی بود بر آفرینش، و لذا در آغاز سخن می فرماید «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ».

مراد از این «حقیر ندیدن» این نیست که موجودات و اشیاء در نقش و اهمیت شان، همه با هم مساوی اند، مراد این است که حقیرترین شان نیز خیلی مهم است.

هیچ موجودی حقیر و بی نقش نیست، تا چه رسد بر انسان، و تا چه رسد بر انسانی که زندگیش در بستر و جهت غرایز نیست، زندگی فطرتی دارد و مقلّ است.

تحقیر صرفاً عملی: یعنی کسی در فکر و نظر چیزی و یا کسی را حقیر نمی داند، لیکن در عمل آن را تحقیر می کند. چنین شخصی با هر انگیزه ای تحقیر کرده باشد، بیمار است.

تحقیر نظری و عملی: این نیز بر سه نوع است: ۱- تحقیر رفتاری: این تحقیر خواه حضوری باشد و یا غیابی، درباره هر مقلّ- خواه مقلّ غریزی باشد و خواه مقلّ فطری- حرام است و نباید با کسی به دلیل عدم ثروت، رفتار تحقیر آمیز داشت. کسی که به دلیل تنبلی یا اسراف فقیر شده است او گرفتار است، بیمار است، بیمار را نباید تحقیر کرد. و باید به خدا پناه برد و از او شاکر باشد که این گرفتاری و بیماری به سراغش نیامده است.

۲- تحقیر علمی و تحلیلی غریزه گرائی انسان: این نیز بر دو نوع است: الف: می بینیم که

ص: ۲۷۰

قرآن و احادیث، زندگی و «زیست‌گریزی» را تحقیر می‌کنند، آیات و احادیث فراوان در این باره آمده‌اند. این «حقیر دیدن» لازم و ضروری است، کسی که این بینش و تحلیل را نداشته باشد، اساساً عقل ندارد. این نوع تحقیر، تحقیر شخص معین نیست، تحقیر «غریزه‌گرائی» است، و باید باشد.

ب: حقیر دیدن جامعه غریزی بدون مکتب: چنین جامعه‌ای در نظر قرآن هم حقیر است و هم تحقیر شده است و همچنین در نظر احادیث. جامعه‌ای که اساس آن مبتنی بر غریزه باشد گرچه توسعه یافته و پیشرفته باشد، حقیر است. زیرا جامعه حیوانی است، بل بدتر از حیوان، زیرا در اثر زیست اجتماعی به ابزار و امکانات ضد انسانی مجهز شده و به طور محض مصداق «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (۱) می‌گردد؛ «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (۲) و «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْلِيَّكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (۳). که جامعه مدرنیته امروزی مجهز به همه امکانات غریزی و پشت کرده به روح فطرت، مصداق اتم آن است. و اگر با دیده انسانی نگریسته شود واقعاً حقیر، پست و در نهایت دنائت است. و با دیده غریزی بس زیبا، چشمگیر و تقلید آفرین است.

۳- تحقیر دشمنان مکتب: این نوع عبارت است از «جهاد». در عصر جاهلی عرب‌ها در میدان جنگ رجز می‌خواندند؛ رجز یعنی ستایش خود و جبهه خودی و تحقیر طرف مقابل. اسلام آمد و خودستایی را به هر معنی بشدت تحریم کرد، اما در میدان نبرد، رجز و خودستایی را با شرایط زیر جایز، بل لازم دانست:

۱- ستایش شجاعت و یا زور بازوی خویش برای به کارگیری در دفاع از مکتب.

۲- ستایش جبهه و جامعه خودی برای بیان و معرفی مکتب حق، نه ستایش قبیله و نژاد.

و به حدی به رجز با دو شرط بالا اهمیت داد که گاهی رجز خوانی یک فرد در میان دو

ص: ۲۷۱

۱- آیه ۳۰ سوره بقره.

۲- آیه ۴۴ سوره فرقان.

۳- آیه ۱۷۹ سوره اعراف.

لشکر، از نظر اقتصادی و مالی هزینه زیادی را مصرف می کرد، روز و روزهای دو لشکر به رجز خوانی می گذشت با آنهمه هزینه که یک لشکر داشت. رجز خوانی علاوه بر تحقیر جبهه ضد مکتب، در تربیت و تقویت روح مردانگی بس مؤثر بود. زیرا رزم و جنگ نیز دو نوع است رزم مردانه، و رزم مخنث لیبرالیزه لیبرال ها. رزم کابالیستی که بنیانگذارشان قایل، هایل را در خواب بکشد(۱).

و یا بنیانگذار دیگرشان ابلیس برای دچار کردن مردم شهر لوط به همجنس گرائی، خود به صورت پسر آمد مجسم شده و خود را در اختیار افراد بگذارد(۲). و یا امروز وزیر خارجه مؤنث اسرائیل رسماً اعلام کند که از جنسیت خود برای پیشبرد اهداف سیاسی صهیونیسم عملاً استفاده کرده است.

جامعه غریزی مدرنیته، سرکوبی حس مردانگی را یکی از رسالت های خود می داند و بشدت به آن عمل می کند.

امام حسین علیه السلام خطاب به آن سی هزار نفر که با انگیزه های منافع غریزی برای کشتن امام (امام فطرت) در آنجا جمع شده بودند، فرمود: «يَا شَيْعَةَ آلِ أَبِي سَفِيَّانَ إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِي دُنْيَاكُمْ»(۳): اگر دین ندارید و از معاد نمی ترسید، لااقل در دنیای تان مردانه باشید. - اگر ممکن نبود که یک جامعه غریزی در عین غریزی بودن مردانه باشد، امام علیه السلام این سخن را به آنان نمی گفت.

مراد از «احرار» و حریت در این سخن امام حسین علیه السلام، مردانگی است نه «آزاد مردی» و نه «جوانمردی». زیرا در مباحث آینده خواهد آمد که افراد هر جامعه غریزه گرا هرگز آزاد نمی شوند و از حریت بهره ندارند. اما ابلیس می کوشد حتی مردانگی و غیرت را نیز در هر جامعه ای از بین ببرد؛ جامعه شهر لوط و جامعه عرب جاهلی هر دو بر اساس غریزه گرائی بودند، در اولی مردانگی نیز از بین رفته بود لیکن در دومی غیرت و مردانگی تا

ص: ۲۷۲

۱- کابالا و پایان تاریخش، بخش اول.

۲- همان، بخش تاریخ قوم لوط.

۳- بحار، ج ۴۵ ص ۵۱.

در هر جامعه ای جای خالی مردانگی را رذالت های پست پر می کند؛ و سرانجام می رسد به: هدف وسیله را توجیه می کند. توجیه از «وجاهت» به معنی «زیبائی». یعنی هدف هر وسیله نازیبا را زیبا می کند. و بدین سان «درک زیبایی» و «زیبا خواهی» که از اقتضاهای روح فطرت است و فقط انسان به آن نایل شده و از مفاخر این موجود است، در قربانگاه غریزه ذبح می گردد.

خدا هم در شرایطی برخی چیزها را تحقیر کرده و همچنین پیامبرش. امیرالمومنین علیه السلام درباره پیامبر (صلی الله علیه و آله) می گوید: «عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُيْحَانُهُ أُبْغِضَ شَيْئًا فَأَبْغَضَهُ وَ حَقَّرَ شَيْئًا فَحَقَّرَهُ وَ صَيَّرَ شَيْئًا فَصَيَّرَهُ»^(۱): می دانست که خداوند چیزی را مبغوض داشته او نیز مبغوض می داشت. و چیزی را تحقیر کرده او نیز تحقیر می کرد. و چیزی را کوچک شمرد او نیز کوچک می شمرد.

خداوند جامعه غریزی را تحقیر می کند؛ توسعه و امکانات آن را نه تنها امتیاز نمی داند، بل دلیل حقارت و حیوانیت آن می داند. اگر کسی (مثلاً) به حقارت های جامعه کابالیسم امروزی توجه کند دچار تقلید از آن، نمی گردد و الا میمون وار تقلید خواهد کرد و در مقابل فرهنگ آن متعبدانه تسلیم خواهد شد. بنابراین، «تحقیر آنچه خدا تحقیر کرده» یک اصل و عامل اساسی استقلال فکری و فرهنگی هر فرد و هر جامعه است. و لذا امیرالمومنین علیه السلام در شمارش اساسی ترین اصول بینش و شخصیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این اصل را فراز می کند.

ص: ۲۷۳

در آغاز بحث از این دعا گفته شد که امام علیه السلام در این دعا از ۴۳ چیز به خداوند پناه می برد؛ ۱۸ مورد از آنها به طور مستقیم ریشه در کانون وجودی انسانی دارند و از غرایز آفرینشی بشر هستند که اگر بوسیله روح فطرت قاعده مند نشوند خطرناک می گردند، که به شرح رفت. اینک از این به بعد مواردی عنوان می شود که به طور مستقیم ریشه در کانون وجودی انسان ندارند.

اندکی در این باره درنگ کنیم: هیجده مورد قبلی، غریزه های فردی خود هر کس است، و سخنان امام علیه السلام به محور «خود انسان با خویشتن خویش» است. و از این به بعد مواردی هستند که به محور «رفتارهای صادر شده از انسان» است. و با بیان دیگر: اقتضاهای غریزی را در سه مرحله می توان در نظر گرفت: ۱- مرحله بالقوه، که هیجده موضوع مذکور به طور بالقوه در هر انسانی هستند. ۲- مرحله بالفعل؛ که اقتضاهای غریزی به تحریک می افتند. ۳- مرحله فعال بودن، که غریزه اقتضاهای خود را در محیط خارج به وجود می آورد. آنچه می آید به محور سوم است. که باز به دو قسم تقسیم می شود؛ ۶ مورد آن رفتارهایی هستند که فاصله زیادی با خود اقتضاهای غریزی ندارند، و موارد باقی رفتارهایی هستند که اقتضاهای غریزی به «خصلت» تبدیل شده و آنها را صادر می کنند. به شرح زیر:

۱۹- وَ سَوْءِ الْوَلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا

و (خدایا به تو پناه می بریم از) سوء مدیریت نسبت به کسانی که تحت مدیریت ما هستند.

لغت: ولایت، سرپرستی. - به هر مدیریتی ولایت گفته نمی شود. مثلاً مدیریت یک شرکت، یا مدیریت یک بنگاه با صدها کارمند و کارگر، یا مدیریت یک پادگان نظامی مرسوم امروزی، مدیریت است اما ولایت نیست. ولایت آن مدیریتی است که «امی» هم

باشد، یعنی شامل یک عنصر قوی از «تربیت» و «پرورش» نیز باشد. ولی یعنی مدیر و سرپرستی که تربیت و پرورش هم می کند. نه فقط تربیت و پرورش حرفه ای، بل تربیت و پرورش همه جانبه.

پدر در یک خانواده، ولی است، در پدریت هر پدری باید عنصری از مادریت هم باشد، والا او پدر نیست بل یک فرمانده نظامی برای گروه است. اگر رابطه پدر با اعضای خانواده یک رابطه صرفاً قانونمندانه خشک باشد، او ولی نیست. و همینطور است مادر که باید عنصری از پدریت نیز در او باشد والا- کودکان را طوری بار می آورد که تحمل هیچ قانونی را نداشته باشند.

در نظام شاهنشاهی ادعا می شود که شاه سمت پدری دارد؛ سمت صرفاً پدری. در نظام جمهوری ادعا می شود که رئیس جمهور سمت صرفاً مدیریت دارد. و در نظام تشیع شخص حاکم «امام» نامیده می شود. امام یعنی پدری که در رابطه اش با مردم عنصری از مادریت را هم دارد (واژه امام از «ام» مشتق شده است) و باید تربیت و پرورش مردم و جامعه را بیش از مدیریت صرفاً اجتماعی، در مسئولیت خود قرار دهد. و یکی از واژه های مشتق از «ام»، «امم» به معنی آهنگ است، برای پدر هماهنگ کردن اعضای خانواده در همه جوانب زندگی لازم است و این آهنگ باید به صورت یک عنصر قوی در مسئولیت امام باشد. امامت و ولایت این چنین دارای ابعاد و همه بعدی است.

و سخن امام علیه السلام در این فراز که می گوید: «وَسُوءِ الْوَالِيَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا»، شامل هر نوع مدیریت ولایتی است از یک خانواده کوچک تا یک مجموعه بزرگ و تا برسد به جامعه و امت.

۲۰- وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَنَّعَ الْعَارِفَهُ عِنْدَنَا

و (خدایا به تو پناه می برم از) ترک تشکر از کسی که برای ما نیکی کرده باشد.

لغت: عارفه: معروف. - همان معروف که در مقابل منکر قرار دارد.

بیشتر تعریف معروف و منکر بیان شد که: معروف آن چیز یا آن رفتار است که

روح فطرت آن را امضاء کرده و می پذیرد.

و منکر آن شیئی یا آن رفتار است که روح فطرت از آن مشمئز و متزجر می شود و آن را محکوم می کند.

«حس تملک» و حس تشکر: غریزه شاکر نیست، هیچ حیوانی در برابر نیکوئی های دیگران تشکر نمی کند. و این نکته بس دقیق است: گاهی از حیواناتی از قبیل سگ، اسب رفتارهایی مشاهده می شود که شبیه تشکر است، مثلاً وفای سگ یا حمایت اسب هوشمند از صاحبش در موارد خطر، بشدت به تشکر و قدردانی شبیه است اما با یک دقت روشن می گردد این رفتار «تملک» است نه تشکر. اسب هوشمند همانطور که یک بسته علف را ملک خود می داند و از آن دفاع می کند، صاحبش را نیز ملک خود می داند و از او حمایت می کند. و همچنین اسب سگ، والا- او همنوع و همسرخ برادرانش است که گرگ نامیده می شوند و بقول جک لندن گاهی هم گرگ بودن شان گل می کند و همه چیز را فراموش می کنند.

آنچه سبب می شود میان حس تملک حیوان با حس تشکر اشتباه شود، حضور و رفتار انسان های منحرف است، در مباحث گذشته به طور مکرر بیان شد که اگر انسان فطرتش را سرکوب کند بدتر از حیوان می شود. و در این صورت است که رابطه اسب و سگ با صاحبش، چنان اهمیتی از ظرافت می یابد که اشتباهاً در عنوان «وفا» جای می گیرد. و در کنار «حس تملک» حس دیگری نیز بر این مشتبه شدن می افزاید و آن «انس» است. حیوان نیز انگیزه شدید برای انس و انیس دارد. و لذا انسان های غریزی (مثلاً ستمگران معروف) بشدت نیازمند انس و جلسات شب نشینی بوده و همیشه از تنهایی هراس داشته و دارند، و نسبت به برخی افراد طوری انس پیدا می کنند که ساعتی دوری آنان را تحمل نمی کنند. اما انسان های فطری با همه جامعه گرائی شان هیچ وحشتی از تنهایی ندارند و اگر با کسی انس پیدا می کنند انس ارادی است نه قهری غریزی.

در میان حیوانات سگ و اسب هوشمند، در انس گیری قوی تر هستند؛ مملوکی هستند

که مملوک بودن خودشان را مالکیت می دانند.

در طول تاریخ، گاهی دیده می شود که یک کنیز برده و خریداری شده از بازار، با طنازی و تنازی خود، چنان عقل و دل از اربابش ربوده و با تحریک غریزه شهوت او بر او و بر اراده او، مالک شده که همه تصمیمات او مطابق میل کنیز گشته است. چه حوادث تاریخی بزرگ از این تملک غریزی و رابطه غریزی، رخ داده است. و این عکس حس تملک حیوان است؛ ارباب خودش را مالک کنیز می داند در حالی که مملوک اوست. همانطور که شهوت می تواند مالک را در جایگاه مملوک قرار دهد، انس نیز می تواند به مملوک حس مالکیت بدهد.

شکر، بر خلاف اقتضاهای غریزی است، زیرا غریزه خود خواه است. شکر از اقتضاهای روح فطرت است، لیکن وقتی محقق می شود که به صورت رفتار در خارج از ضمیر درون، ظاهر شود. و لذا گفته شد که این ۱۸ مورد دوم در مرحله سوم قرار دارند. یعنی قدردانی از نیکی دیگران اگر تنها در قلب و درون ضمیر بماند و اثری از آن در خارج نباشد، شکر نیست، گرچه به نوعی از مصادیق «حسن سریره» است، و چنین شخصی بهتر و سالمتر از کسی است که حتی در درون خود نیز نیکی دیگران را نمی داند.

نقش شکر در فرد سازی و جامعه سازی: تشکر از نیکی دیگران موجب می شود که شخص نیکوکار به انجام اعمال نیک تشویق شود. شکر یکی از قوی ترین عوامل ایجاد انگیزه به نیکی ها است. بدیهی است هر چه انگیزه بر نیکی ها افزوده شود، از انگیزه به بدی ها کاسته خواهد شد. بدین سان با مختصر دقت حسابگرانه، نقش عظیم شکر را در می یابیم. این تاثیر در افراد و در عرصه فرد سازی، نقش عظیمتری در جامعه سازی دارد، در هر جامعه ای به همان مقدار که شکر رواج داشته باشد، به همان مقدار بر نیکی ها افزوده شده و از بدی ها کاسته می شود. به خاطر همین کاربرد بی نظیر شکر است که در اسلام شکر از نیکوکاران هم وزن شکر از خدا گشته است:

حدیث: از امام سجاد صاحب صحیفه سجادیه علیه السلام آمده است: «أَشْكُرُكُمْ لِلَّهِ

أَشْكُرُكُمْ لِلنَّاسِ» (۱): شکر گزارترین شما بر خداوند، شکر گزارترین شما است بر مردم. و از امام رضا علیه السلام: «قَالَ: مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعَمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ» (۲): کسی که از نیکوکاران مخلوق، شکر نکند خدا را شکر نکرده است. امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله، نقل می کند که فرمود: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِزِّهِ الْمُسْلِمِ كُتِبَ لَهُ الْجَنَّةُ الْبَتَّةَ وَ مَنْ أَتَى إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَلْيُكَافِئْ فَإِنْ عَجَزَ فَلْيُشِنْ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَقَدْ كَفَرَ النُّعْمَةَ» (۳): هر کس از آبرو و حیثیت برادر مسلمانش دفاع کند، بهشت برایش نوشته می شود قطعاً. و کسی که برایش نیکی کرده اند پس باید عوض آن را تکافؤ کند- و باصطلاح ماها: جبران کند) و اگر از تکافؤ عاجز باشد باید خوبی او را به زبان گوید، و اگر این را نیز نکند پس کفران نعمت کرده است.

خدا نیز از نیکوکاران، شاکر است: «فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» (۴)، «وَ كَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا» (۵)، «إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ» (۶) و چندین آیه دیگر.

۲۱- أَوْ أَنْ نَعُذَ ظَالِمًا

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) ستمگری را کمک کنیم.

انسان به طور ناخودآگاه «کمک به ستمگر» را از «خود ستم»، کوچکتتر می شمارد، و به همین جهت کمک به ستمگر بیش از خود ستم، از زمینه روانی غریزی بر خوردار است، زیرا هر آنچه عنصر ناخودآگاه در آن قوی باشد جنبه روانی و شخصیتی آن قوی تر است. و لذا امام علیه السلام این موضوع را در قسم اول مرحله سوم آورده و در قسم دوم که رفتارهای عملی آگاهانه را می شمارد و (مثلاً) می گوید «نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشِّ أَحَدٍ» نیاورده است. چون عمل غش و کلاه گذاشتن بر سر دیگران رفتار آگاهانه است، گرچه هر

ص: ۲۷۸

۱- کافی، ج ۲ ص ۹۹- بحار، ج ۶۸ ص ۳۸.

۲- بحار، ج ۶۸ ص ۴۴.

۳- همان، ص ۴۷.

۴- آیه ۱۵۸ سوره بقره.

۵- آیه ۱۴۷ سوره نساء.

۶- آیه ۳۰ سوره فاطر.

گناهی مبتنی بر غرایز است.

اگر انسان با اندکی آگاهی به «کمک بر ستمگر» بنگرد، درمی یابد که هیچ ستمی در جامعه رایج نمی شود مگر یا در اثر کمک به ستمگر است، و یا در اثر «خذلان ملهوف»- خودداری از کمک به مظلوم- است که شرحش در زیر خواهد آمد.

نکته: وقتی که امام علیه السلام، تشکر از نیکی دیگران را به عنوان یک اصل می شمارد و به دنبال آن نکوهش کمک به ستمگر را یک اصل دیگر می آورد، آن را با حرف «أو» عطف می کند، بر خلاف ردیف های قبلی که با حرف «و» عطف کرده است. می دانیم که حرف «أو» به معنی «یا» است. سبب این تغییر شیوه و عدول از «و» به «أو» چیست؟

با این تغییر شیوه بیان، می خواهد به ما بفهماند که: شخصیت انسان، از یکی از دو حالت خارج نیست؛ یا روحیه شاکر (نسبت به دیگران) دارد، و یا یاور ستمگران خواهد بود. و این یک اصل مهم و شگفت علمی است؛ انسانی که نیکی دیگران در نظرش ارزش ندارد، نیکی و بدی افراد نسبت به همدیگر، در نظرش مساوی خواهد بود. و نتیجه آن به چهار صورت تجسیم خواهد یافت: یا به صورت کمک به ستمگر، یا به صورت عدم کمک به مظلوم، یا به صورت چشم دوختن به داشته های دیگران، و یا به صورت نسخه دادن و پیشنهاد دادن سرسری و بدون تخصص. که شرحش در زیر می آید.

و چکیده سخن امام این است: انسان یا قدر نیکی های دیگران را می داند و از آنها تشکر می کند، و یا نمی داند. در صورت دوم به یکی از چهار رفتار نکوهیده دچار خواهد شد، و ممکن است به هر چهار تا یکجا دچار شود.

۲۲- أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفًا

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) به یاری درمانده ای که یاری می طلبد نشتاییم- او را خوار و مخدول بگذاریم.

لغت: ملهوف: مظلوم = مظلومی که کمک می طلبد یا نیازمند کمک است.

۲۳- أَوْ نَرُومَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقِّ

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) چشم بدوزیم به چیزی که حق ما نیست.

لغت: رَامَ الشَّيْءَ: آراده: اراده کرد آن را- خواست آن را به دست آورد. و در موضوع بحث ما می شود «چشم دوختن».

اصطلاح دیگر این مفهوم، «بغی» است؛ یعنی کسی از چیزی که حق ندارد، «سهم خواهی» کند. بویژه در امور اجتماعی و سمت ها و مقام های اجتماعی، به کسی که به ناحق خواستار مقام و سمت است می گویند: باغی. که مصداق اتم آن معاویه است.

نمونه هائی از آیات و احادیث درباره کمک به ظالم، خذلا ملهوف، خواستن چیزی به ناحق (بغی):

قرآن: ۱- «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ» (۱): و چه شده است بر شما که در راه خدا و در راه مظلومان، نمی جنگید؟!!

۲- «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (۲): مومنان کسانی هستند وقتی که ستمی بر آنها رسد به یاری همدیگر می شتابند.

۳- «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَيْثُ تَفِيءُ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (۳): و بجنگید با گروهی که به ناحق «سهم طلب» است، تا گردن نهد به امر خدا.

حقى که فقط به ملهوف داده شده: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» (۴): خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود بدی ها (ی دیگران) را اظهار کند، مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد. - ملهوف حق دارد که با صدای بلند از ستم ستمگر فریاد بکشد.

حدیث: امیرالمومنین علیه السلام فرمود: «مِنْ كَفَّارَاتِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ إِغَاثَةُ الْمَلْهُوفِ» (۵): فریاد رسی ملهوفان، از کفاره های گناهان بزرگ است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «مَنْ شَهِدَ رَجُلًا يُنَادِي يَا لِلْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يُجِبْهُ فَلَيْسَ

ص: ۲۸۰

۱- آیه ۷۵ سوره نساء.

۲- آیه ۳۹ سوره شوری.

۳- آیه ۹ سوره حجرات.

۴- آیه ۱۴۸ سوره نساء.

۵- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۲۴، فیض ۲۳.

مِنَ الْمُسْلِمِينَ»(۱): هر کس فریاد کسی را بشنود که از مسلمانان کمک می خواهد، و به او کمک نکند، از مسلمین نیست.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «مَنْ تَوَلَّى خُصُومَهُ ظَالِمٍ أَوْ أَعَانَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ بِهِ مَلَكُ الْمَوْتِ قَالَ لَهُ أَبَشِّرْهُ بِلَعْنَةِ اللَّهِ وَ نَارِ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ»(۲): هر کس در محاکمه دفاع از ظالم را به عهده بگیرد- مانند وکالت- یا به آن کمک کند، سپس ملک موت به سراغش بیاید به او می گوید: مژده باد به تو لعنت خدا و آتش دوزخ، و چه سرانجام بدی است(۳).

امیرالمومنین (علیه السلام) در نامه ای به معاویه: «فَإِنَّ الْبَغْيَ وَالزُّورَ يُوتَغَمَانِ الْمَرْءَ فِي دِينِهِ وَ دُنْيَاةٍ... وَ قَدْ رَامَ أَقْوَامٌ أَمْرًا بَغَيْرِ الْحَقِّ فَتَأَلَّوْا عَلَى اللَّهِ فَأَكْذَبَهُمْ»(۴): سهم خواهی به ناحق، و انحراف از حق، دین و دنیای شخص را تباه می کند. ... و گروه هائی به ناحق خواستار چیزی شدند و اوامر خدا را تأویل کردند، و خدا تاویل شان را تکذیب کرد.

۲۴- أَوْ تَقُولَ فِي الْعِلْمِ بَغَيْرِ عِلْمٍ

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) در علم، بدون علم اظهار نظر کنیم.

قرآن: آیه ۱۵ سوره نور: «وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ»: و می گوئید به دهان های تان چیزی را که به آن علم ندارید، و این عمل تان را آسان تلقی می کنید، در حالی که آن در نزد خدا (گناه) عظیمی است.

آیه ۲۰ سوره لقمان: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُنِيرٍ»: و از مردم کسانی هستند که بدون علم و هدایت و کتاب روشنگری، درباره خدا مجادله می کنند.

علم خارج از دو عرصه نیست؛ یا هستی شناسی است و یا علوم اجتماعی. اظهار نظر در هر دو عرصه، نسبت دادن یک چیز است به خداوند که اگر درست نباشد، مصداق «افتراء به

ص: ۲۸۱

۱- بحار، ج ۷۲ ص ۲۱.

۲- بحار، ج ۱۰۱ ص ۲۹۳.

۳- قابل توجه و کلاسی داد گستری.

۴- نهج البلاغه، نامه ۴۸.

خداوند» می شود. از باب مثال: «صدر» و «صادر اول» و «عقول عشره» و «کیهان شناسی ارسطویی» که مبانی فرضی فرضیه ارسطویی هستند- و متاسفانه فلسفه نامیده شده اند- همگی افتراهائی هستند که به آفرینندگی و فعل خدا نسبت داده شده اند. و همچنین تعریف صرفاً غریزی از انسان و انکار روح فطرت، در علوم انسانی روز.

و در عرصه علوم اجتماعی، عنوان کردن اریستوکراسی سقیفه، یا دمکراسی به جای امامت و ولایت، یا قرار دادن همجنس گرایی از حقوق بشر، و... همگی بهتان و افترااتی هستند که به خداوند نسبت داده می شوند:

آیه ۱۷ سوره یونس: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ»: چه کسی ستمکار تر است از کسی که بر خدا افترا می بندد یا آیات او را تکذیب می کند؟! این مجرمان (افتراگر) رستگار نخواهند شد.

توضیح: آیات هم به پدیده های آفرینش اطلاق می شود و هم به آیه های قرآن.

آیه ۳۳ سوره اعراف: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: بگو: خداوند اعمال زشت را چه آشکار باشد چه پنهان، حرام کرده است، و نیز بغی ناحق (سهم خواهی ناحق) و گناه را، و این که چیزی را که خداوند دلیل بر آن نازل نکرده شریک او قرار دهید و به خدا چیزی را نسبت دهید که علم به آن ندارید.

حدیث: امیرالمومنین علیه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تُفْتُوا النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ»^(۱): ای مردم بترسید از خدا و آنچه را که نمی دانید به مردم فتوا ندهید.

زراره می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ قَالَ أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ»^(۲): از امام باقر علیه السلام پرسیدم: حق خداوند بر بندگانش

ص: ۲۸۲

۱- بحار، ج ۲ ص ۱۱۳.

۲- همان.

چیست؟ فرمود: آنچه می دانند بگویند، و در آنچه نمی دانند توقف کنند.

امیرالمومنین علیه السلام: «لَا يَرْجُونَ أَحَدَكُمْ إِلَّا بِرَبِّهِ وَ لَا يَخَافُ إِلَّا ذَنْبَهُ وَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَتَعَلَّمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ وَ لَا يَسْتَحْيِي إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ لَا أَعْلَمُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ» (۱): و آیات و احادیث دیگر.

بخش سوم

اشاره

در این بخش رفتارهای منفی ای عنوان شده اند که در اثر غلبه روح غریزه بر روح فطرت و تبدیل غرایز به «خصلت»، پدید می شوند. و لذا عبارت «و نعوذ بک» دوباره آمده تا این «خصلت شدن» را نشان دهد:

۲۵- وَ نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشٍّ أَحَدٍ

اشاره

و پناه می بریم به تو که مخفی کارانه بر کسی غش کنیم- بر سر کسی کلاه بگذاریم. و باصطلاح مردمی: بر کسی کلک بزنیم.

لغت: نَطَوِيَ: از انطوی یا نطوی: کاری را مخفیانه انجام دادن.- وقتی که با غش همراه می شود به معنی دسیسه مخفیانه و نیز کلک در اصطلاح مردمی، می باشد.

غش: غَشَّةٌ: أظهر له خلاف ما أضمره وزین له غیر المصلحه: آنچه در دل داشت خلاف آن را به طرف اظهار کرد، و آرایش داد به او چیزی را که صلاح نبود.- زیبا جلوه دادن نازیبا.

غش هم ممکن است در علم و دانش باشد و هم در کسب و معاملات، و هم در پیمان ها مثل ازدواج، و هم در امور اجتماعی و سیاسی و هم... و انسان وقتی به غش اقدام می کند که به نهایت غریزه گرائی رسیده و روح فطرت را سرکوب کرده باشد. غش کردن وقیح ترین خصلت در انسان است.

غش یک عمل صرفاً غریزی نیست، بل برای انجام آن توان و نیروی روح فطرت نیز به

ص: ۲۸۳

خدمت غریزه گرفته می شود. یعنی قضیه کاملاً معکوس می شود؛ به جای این که غریزه در خدمت فطرت باشد، فطرت در خدمت غریزه قرار گرفته؛ فکر، عقل، طراحی و نقشه کشی که همگی از توان های فطرت هستند برای نیل به هدف غشی به کار گرفته می شوند.

حیوان که یک موجود غریزی است، از غش کردن عاجز است. زیرا او فاقد روح فطرت است و برای رفتارهایش از فطرت سوء استفاده نمی کند.

قرآن: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَيُلِّمُ الْمُطَفِّينَ» (۱): وای بر سبکفروشان - کمفروشان که در کار ترازو غش می کنند.

و: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» (۲): حق پیمانانه و ترازو را ادا کنید و از اشیاء مردم چیزی نگاهید و در روی زمین فساد نکنید. و جمله «لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» در آیه های دیگر نیز آمده است.

حدیث: امام رضا علیه السلام: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ مُسْلِمًا أَوْ ضَرَّهُ أَوْ مَأْكْرَهُ» (۳): از ما نیست کسی که بر مسلمانی غش کند، یا ضرر بزند، یا مکر کند.

و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله): «لَيْسَ مِنَّا مَرِيْنٌ غَشَّ مُسْلِمًا وَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَانَ مُسْلِمًا» (۴): از ما نیست کسی که بر مسلمانی غش کند و نیست از ما کسی که بر مسلمانی خیانت کند.

و حدیث های بسیار دیگر.

جامعه شناسی غش

امیرالمومنین علیه السلام: «إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْغِشِّ غِشُّ الْأُمَّةِ» (۵): بزرگترین خیانت، خیانت به امت است، و شدیدترین و «هول انگیزترین» غش، غش بر امامان است.

ص: ۲۸۴

۱- اول سوره مطفین.

۲- آیه ۸۵ سوره اعراف.

۳- بحار، ج ۷۲ ص ۲۸۵.

۴- همان، ص ۲۸۴.

۵- نهج البلاغه، کتب، ۲۶.

و نیز فرمود: «فَأَعِينُونِي بِمَنْصَحِهِ خَلِيَّتِهِ مِنَ الْغَش» (۱): به من کمک کنید با دلسوزی و خیر خواهی خالی از غش.

لغت: فَضَعَ فُلَانٌ مِنَ الْأَمْرِ: هَالَهُ - فَضِيعٌ: شدید و هول انگیز - افطع: شدیدترین و هول انگیزترین.

آنچه جامعه را از هم می پاشد و ساقط می کند، حوادثی است که در سه محور رخ می دهند. الف: رابطه امت و امام (رابطه جامعه و حاکمیت): در این محور غش مردم بر حاکمیت، موجب سقوط جامعه می گردد. و آنچه امامت و حاکمیت سخت به آن نیازمند است «دلسوزی بدون غش» جامعه نسبت به حاکمیت است. می فرماید این غش برای جامعه هولناکترین است، یعنی هم افراد جامعه و هم شخصیت جامعه را گیج و سرآسیمه می کند و هیچ راه علاجی برایش نمی ماند و سقوطش حتمی است.

ب: رابطه افراد جامعه با شخصیت جامعه (۲):

در این محور نیز خیانت افراد بر شخصیت جامعه، خطر عظیم و اعظم دارد. این محور جامعه را گیج و سرآسیمه نمی کند لیکن به سقوط تدریجی می کشاند و در یک نصاب معین آن را ساقط می کند.

ج: رابطه افراد جامعه با همدیگر: در این محور نیز اگر افراد جامعه نسبت به همدیگر غش کنند و این بیماری شایع و رایج شود، باز عامل سقوط جامعه خواهد شد. قرآن ماجرای حضرت شعیب و جامعه شهر مدین را نمونه ای برای این اصل مهم جامعه شناسی و روان شناسی اجتماعی، آورده است.

تاریخ گواه است که سرعت سقوط در اثر این سه نوع از غش، به همین ترتیب است، یعنی غش بر حاکمیت سریعترین و غش بر شخصیت جامعه سریعتر و غش افراد بر همدیگر (اگر رایج شود) سریع است. و همچنین دلسوزی بدون غش نسبت به حاکمیت، عامل پایداری

ص: ۲۸۵

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۱۷.

۲- پیشتر نیز اشاره شد که از نظر اسلام جامعه شخصیت دارد، لیکن در اصالت جامعه یا اصالت فرد می گوید: نه آن و نه این بل امر بین امرین.

جامعه و توسعه آن است و همین طور است دو نوع دوم و سوم.

حاکمیت عالمترین و عادلترین فرد تاریخ یعنی امیرالمومنین علیه السلام، دچار ضعف نگشت مگر در اثر غش. و ای بسا حاکمان نالایق و فاقد عقل با داشتن دلسوزی بدون غش از ناحیه مردمش دوام داشته و پیش رفته است؛ کم نیستند کودکانی که بر سلطنت انتخاب شده و با دلسوزی مردم موفق شده اند. و می توان ادعا کرد هیچ جامعه ای در دوران نظام های شاهنشاهی سقوط نکرده مگر در اثر غش سران قبایل - خان ها و فئودال ها- و یا در اثر نوع دوم و سوم از غش، کمتر نمونه ای می توان یافت که سقوط در اثر مستقیم غش نباشد؛ مثلاً سقوط جامعه ایرانی در حمله مغول؛ درست است که در اثر غلبه و سلطه روحیه تصوف ساقط شد، لیکن با اندکی تأمل روشن می شود که فقدان دافعه در روحیه تصوف، بیماری ای بود که به حلقه غش و بی اعتنائی به سرنوشت حاکمیت رسیده، از همین حلقه عبور کرده و سقوط را نتیجه داده است. و همین طور است سقوط جامعه پیشرفته ایران به دست محمود افغان که قدرت صفوی از گرایش از تصوف بر تشیع به وجود آمد، و با گرایش از تشیع به تصوف سقوط کرد.

در سقوط ایران هخامنشی به دست اسکندر رد پای هر سه عامل را یکجا مشاهده می کنیم که سپاه ۴۰۰،۰۰۰ نفری داریوش - گرچه شاید مبالغه آمیز باشد- دوبار در برابر اسکندر با فضاحت تمام شکست خورد. و همچنین در سقوط ایران به دست سپاه اسلام. ممکن است شکست نیروی نظامی یک جامعه در مواردی اسباب و ادله دیگر (مثلاً عوامل صرفاً نظامی باشد. اما بحث ما در «سقوط جامعه» است که هرگز در اثر عوامل خارجی نبوده و همیشه عوامل داخلی داشته است. گاهی در تاریخ، یک جامعه کوچک به دلیل کوچکی در برابر هجوم یک جامعه بزرگ و قدرتمند ساقط شده است، این نیز عامل داخلی است که عبارت است از فقدان کمیت، گرچه بیماری ای نباشد. و سقوط به دلیل فقدان کمیت، مسئله ای روشن و بدیهی است که جنبه علمیت ندارد تا برای تحلیل گر جامعه شناسی یا برای یک متخصص روان شناسی اجتماعی، موضوع کار علمی باشد. آنچه کار علمی

و نیازمند اندیشه است سقوط های کیفی است.

در این بحث یک محور چهارم نیز هست و آن غش شخص حاکم بر مردم و جامعه است، و امیرالمومنین علیه السلام در دو حدیث بالا هیچ اشاره ای به این محور نکرده است. زیرا سخن او در حاکمیت ولایتی و امامت است و امام هرگز بر امت خود غش نمی کند. و چون نظام های دیگر را از اصل و اساس باطل می داند درباره آنها سخنی نگفته است. همانطور که قرآن اساس حکومت های غیر ولایتی را مبتنی بر غش می داند؛ در کتاب «کابالایه» و پایان تاریخش» مطابق آیات و احادیث و نیز تجربه تاریخی بیان شده است که: قرار است تاریخ بشر از آغاز تا سرانجام، در دو دوران به پایان برسد: دوران غلبه و دولت ابلیس (کابالیسم)، و دوران غلبه و حاکمیت حق. حق در دوران کابالیسم مانند یک رگه ای ضعیف در درون جریان باطل خواهد بود، و در دوران غلبه و حاکمیت حق که با ظهور موعود (عجل الله تعالی فرجه) خواهد بود، جریان باطل در آن میان مانند یک رگه ضعیف خواهد بود. در دوران کابالیسم فقط یک نمونه ای از حاکمیت ولایتی به وجود آمده که حکومت حضرت داود است که با مرگ پسرش سلیمان به پایان رسید. گویا حدیث زیر تذکری به داود است که بدانند این حکومت او نیز دولت مستعجل و کوتاه مدت است و در اثر غش به پایان خواهد رسید:

امام صادق علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْعِبَادَ تَحَابُّوا بِاللِّسَنِ وَ تَبَاغَضُوا بِالْقُلُوبِ وَ أَظْهَرُوا الْعَمَلَ لِلدُّنْيَا وَ أَبْطَنُوا الْعِشَّ وَ الدَّعَلَ» (۱): خداوند بر داود وحی کرد که: این مردم (مردم تحت حاکمیت داود) در زبان های شان همدیگر را دوست دارند، و در قلب های شان با همدیگر دشمن هستند، و ظاهراً دنیا گرا و باطناً اهل غش و دغل هستند.

توضیح: ۱- حرف «ال-» در «العباد» دلالت دارد که مراد مردم و جامعه تحت حکومت داود است. العباد: این مردم.

۲- نمی گوید: ظاهراً دین گرا هستند و باطناً بی دین. پس در این حدیث موضوع اصلی دین

ص: ۲۸۷

۱- بحار، ج ۱۴ ص ۳۷.

داری و بی دینی نیست. می گوید: ظاهراً فقط بی دین هستند اما باطناً اهل غش هم هستند. زیرا ممکن است یک جامعه بی دین باشد اما پایدار هم بماند، لیکن غش نتیجه ای جز سقوط ندارد.

امام سجاده علیه السلام با عبارت «و نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَنْطَوِيَ عَلَى غِشِّ أَحَدٍ» با مطلق آوردن کلمه «احد» هر سه نوع غش را اراده کرده است یعنی بر علیه هیچکس نباید غش کرد خواه به افراد جامعه و خواه به شخصیت جامعه و خواه به امام جامعه.

۲۶- وَ أَنْ نُنَجِبَ بِأَعْمَالِنَا

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) به عمل های خود با دیده عجب بنگریم.

لغت: اعجاب: از باب افعال، به معنی «از خود راضی بودن»، «به خود بالیدن»، «عیبی در خود ندیدن». و در این جا مراد؛ عیبی در اعمال خود ندیدن و به اعمال خود بالیدن است، که هم خود یک بیماری است و هم منشأ تکبر است که بیماری بدتر است.

غریزه، خود خواه و خود محور است، هر چیزی را که از آن خود بداند، آن را نیکو و زیبا می بیند. کودک خود را زیباتر از هر کودکی، آهنگ صدای خود را زیباتر از هر آهنگی، مغز خود را درآکتر از هر مغزی و... می داند. اگر اندک سخاوتی کرده باشد آن را بس عظیم می داند و اگر اندک عبادتی کرده باشد خود را مومن الدهر گمان می کند. و اگر روح فطرت او را مدیریت نکند، «خود پرست» می گردد. روح فطرت «روح نقاد» است نقاد خویشتن خویش که نام دیگرش «نفس لؤامه»^(۱) است.

عجب به معنی «خود بیش بینی» بیماری روانی است همانطور که «خود کم بینی» نیز بیماری است، شخصیت سالم آن است که در حد اعتدال باشد و از هر دو منزّه باشد. و این است دشواری انسان سالم بودن. امیرالمومنین فرمود: «لَا وَحِيدَةٌ أَوْحَشُ مِنَ الْعُجْبِ»^(۲): هیچ تنهایی وحشتناکتر از عجب نیست. یعنی فرد از خود راضی بدون دوست، همدم، بدون یار و

ص: ۲۸۸

۱- آیه ۲ سوره قیامت.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۸ ص ۲۷۶ ط دار الحیاء التراث العربی.

یاور، بی کس و تنها می ماند. زیرا این نوع تنهائی یک حادثه یا یک پیش آمد نیست که موقتی باشد. یک تنهائی همیشگی است، و شخص را در یک تعاطی دوجانبه شدید قرار می دهد؛ از طرفی خودش دیگران را نمی پسندد و نسبت به آنان دافعه دارد، و از جانب دیگر، دیگران نیز از او متنفر می شوند. لازمه قهری عجب بر خود، تحقیر دیگران است و برای هیچ کس خوش آیند نیست که با شخص تحقیرکننده دوست باشد. و کسی که اینگونه دچار تنهائی همیشگی گردد نه فقط همیشه در وحشت است بل خودش به یک وحشی تبدیل می گردد.

و عجب به معنی اعمال نیک و عبادات خود را مهم دیدن، بیماری دیگری است که از نقص خداشناسی شخص ناشی می شود. خدا در نظر چنین شخصی - نعوذ بالله - بس کوچک است که عبادت های خود را بزرگ و بس ارزشمند می داند. منشأ این بیماری نیز سلطه غریزه بر فطرت است. زیرا همان طور که فرد غریزی کوچکترین سخاوت خود را خیلی عظیم می بیند، در نظرش وقت، زحمت و هر هزینه ای که برای عبادت صرف می کند را بس سنگین می بیند و دچار عجب شده و به عبادتش می نازد. اگر شخصیتش فطری بود خدا در نظرش کوچک نمی بود زیرا فطرت با عقل و علم کار می کند و عظمت خدا را (در حد توان انسان) درک می کند و به حقارت اعمال نیک خود در برابر خداوند پی می برد.

امام رضا علیه السلام می فرماید: «إِنَّ رَجُلًا كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عَبْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَرْبَعِينَ سَنَةً فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ فَقَالَ لِنَفْسِهِ مَا أُتِيْتُ إِلَّا مِنْكَ وَلَا أَكْدَيْتُ إِلَّا لَكَ فَأَوْحَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى إِلَيْهِ دَمُّكَ نَفْسُكَ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً» (۱) در میان بنی اسرائیل مردی بود که چهل سال خدا را عبادت کرد، لیکن عبادتش پذیرفته نشد. شروع کرد به ملامت نفس خود و گفت: این گرفتاری بر من نرسید مگر از جانب تو، و محروم نشدم مگر به خاطر تو. پس خداوند به او وحی کرد که: این ملامت نفس خود، افضل است از عبادت چهل سال.

در طول آن چهل سال در خط و جهت غریزه عمل می کرده، فطرت لوامه به جنبش در

ص: ۲۸۹

آمده و غریزه گرائش را ملامت کرد، و ارزش این یک لحظه فطرت گرائی بیش از ارزش عبادت چهل ساله با بینش غریزه گرائی است.

۲۷- وَ نَمُدَّ فِي آمَانِنَا

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) آرزوهای مان را دراز گردانیم.

انسان شناسی و روان شناسی: آرزو هم خوب است و هم لازم و ضروری و لذا انسان غریزاً یک موجود آرزومند آفریده شده، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «الْأَمَلُ رَحْمَةٌ لِأُمَّتِي وَ لَوْ لَا الْأَمَلُ مَا رَضَعَتْ وَالْإِمْدَةُ وَلَدَهَا وَ لَا غَرَسَ غَارِسٌ شَجَرًا» (۱): آرزو رحمت خدا است بر امت من، اگر آرزو نباشد نه مادری کودکش را شیر می دهد و نه کسی درختی را می کارد، و فرمود: «لَوْ لَمَا الْأَمَلُ عَلِمَ الْإِنْسِيَانُ حَسَبَ مَا هُوَ فِيهِ وَ لَوْ عَلِمَ حَسَبَ مَا هُوَ فِيهِ مَيَاتٌ خُفَاتًا مِنَ الْهُوْلِ وَ الْوَجَلِ» (۲): اگر آرزو نباشد انسان محاسبه آنچه در آن است را می شناسد (اهل حساب می شود) و وقتی که محاسبه گر شد، در اثر هول و ترس از زندگی، سگته کرده می میرد.

آنچه مذموم و خطرناک است فعال شدن حس آرزو بدون مدیریت فطرت است که «طول الامل = طولانی شدن آرزو» نامیده می شود، یعنی آرزو در این صورت از میزان انسانی تجاوز می کند، با هیچ قاعده ای قاعده مند نمی شود، حتی انسان را درباره عمر خود نیز دچار فراموشی می کند، گمان می کند که تا ابد زنده خواهد بود. انسان را به بیماری «عدم اشباع» دچار می کند که با به دست آوردن همه چیز باز سیر نمی شود خواه در ثروت و خواه در مقام و ریاست و خواه در شهوت.

امام صادق می فرماید: «لَمَّا تَدَعِ النَّفْسَ وَ هَوَاهِيَ فَإِنَّ هَوَاهَا فِي رَدَاهَا وَ تَرْكُ النَّفْسِ وَ مَا تَهْوَى أَذَاهَا وَ كَفُّ النَّفْسِ عَمَّا تَهْوَى دَوَاهَا» (۳): نفس (آماره) را به امیالش وامگذار، زیرا امیالش در سقوطش است، و وا گذاشتن نفس با هوس هایش بیماری آن است. و باز داشتن نفس از هوس

ص: ۲۹۰

۱- بحار، ج ۷۴ ص ۱۷۳.

۲- کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۹۴- بحار، ج ۷۴ ص ۱۷۳.

۳- کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۶۶.

هایش درمان آن است.

اساساً مشکلات انسان، و سختی های انسان شدن، چیست غیر از پیروی از غرایز و پرداختن به خواسته های غریزه بدون قاعده مندی بوسیله فطرت. امیرالمومنین می فرماید: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اتِّبَاعَ الْهَوَى وَ طَوْلَ الْأَمَلِ»^(۱): فقط از دو چیز بر شما می ترسم: پیروی از نفس اماره و آرزوی طویل.

پرسش: مگر «طول امل» پیروی از نفس نیست، چرا امام به دنبال «اتباع الهوی» دوباره «طول الامل» را آورده است.

پاسخ: این نکته بس مهمی است و یک اصل را به ما یاد می دهد: کسی که شخصیتش غریزه گرا نیست و یک شخصیت فطرت گرا دارد. چنین شخصی در معرض آفت ها است که او را به غریزه گرائی دچار کنند. موثرترین آفت عبارت است از طولانی شدن آرزو.

درست است؛ وقتی که فرمود «اتباع الهوی» طول آرزو هم در آن هست، اما امام درباره دو شخصیت سخن می گوید: شخصیت غریزی که طول امل هم دارد. و شخصیت سالم فطری که باید مواظب باشد دچار آفت طول امل نگردد.

از همین جا یک نکته (بل یک اصل) دیگر را شناسائی می کنیم و آن این است که اولین آفت برای شخصیت سالم و معتدل، طول امل است نه گناهان جسته و گریخته. زیرا انسان معصوم نیست و بی تردید گناه خواهد کرد. آنچه خطرناکتر است طول امل است.

و نیز از واژه «انما» که به معنی «فقط» است- برای شما فقط از دو چیز می ترسم- نکته و اصل دیگر را یاد می گیریم که: طول امل دروازه آفت های دیگر است و اگر آن نباشد آفت های دیگر راه نفوذ پیدا نمی کنند. و این اصل بس ظریف، دقیق و مهم در انسان شناسی و روان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است که دست اندرکاران علوم انسانی غربی از آن غافل هستند.

آرزوی دراز قهراً و جبراً به حدی می رسد که از توان شخصی خارج و تحقق آن غیر

ص: ۲۹۱

۱- همان.

ممکن می‌گردد، و در این صورت اولین نتیجه آن، بیماری افسردگی می‌شود و بیماری‌های رفتاری فردی و اجتماعی دیگر را در پی می‌آورد. و به خاطر همین اهمیت، ظرافت و دقت بودن مسئله است که امام سجاد علیه السلام آن را فراز کرده و می‌گوید: خدایا به تو پناه می‌بریم از این که «نمدّ فی اماننا». درست است دچار شدن به طول امل دروازه آفت‌های شخصیتی و روانی است که عقل و تفکر را نیز از کار می‌اندازد.

و انسان‌شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام می‌گوید: «یشیب ابن آدم و یشبّ فیه خصلتان: الحرص و طول الأمل»^(۱): آدمیزاد پیر می‌شود در حالی که دو حس در او جوان می‌گردد: آزمندی و آرزوی دراز.

بخش چهارم

اشاره

در این بخش با تکرار «نعوذ بک» رفتارها و خصلت‌های منفی را بیان می‌کند که حتی ریشه در غریزه نیز ندارند و منشأ شان بیماری شخصیتی است که از سرکوب شدن روح فطرت ناشی شده است. مثلاً از «سریره» بحث می‌کند که در حیوان نیز وجود ندارد. یا ناچیز شمردن گناه صغیره سخن می‌گوید که اساساً حیوان چیزی را گناه نمی‌داند. و یا سخن از اغوای شیطان است نه از جاذبه غریزی - گرچه جاذبه‌های غریزی ابزار دست شیطان هستند - و یا سخن از جبرهای منفی جامعه است.

و با بیان دیگر: در این بخش رفتارهایی مطرح می‌شوند که کاملاً آگاهانه عمل می‌شوند؛ خواه با اختیار کامل و خواه در اثر جبرهای اجتماعی.

۲۸- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ

و (خدایا به تو پناه می‌بریم از) بدی سریره.

لغت: سریره: از ماده «سَرَّ» به معنی پنهان - و گاهی به شخصیت درونی گفته می‌شود. و

ص: ۲۹۲

۱- کشف‌الالتباس ص ۱۶- وافی، ج ۵ ص ۸۹۰- مرآت‌العقول، ج ۱۰ ص ۲۲۹.

گاهی به نیت قلبی. و این هر دو معنی اصطلاحی هستند. و معنی لغوی آن «چیزی که پنهان شده» می باشد که فعیل به معنی مفعول است.

مقصود امام علیه السلام در این جا همین معنی لغوی است، زیرا در مقام شمارش آفات شخصیت درونی است نه در مقام سخن از خود شخصیت درونی. متأسفانه شارحان آن را در این کلام امام نیز به معنی «سرشت» و شخصیت درونی گرفته اند.

سریره (آنچه انسان در قلبش پنهان می کند و به دیگران اظهار نمی کند) بر دو نوع است: ۱- پنهان کرده هائی که طبیعی هستند و پنهان کردن شان عقلانی و خردورزی است. و لذا روح فطرت انسان «لباس خواه» (۱).

است و بطور فطری از آشکار کردن برخی از اعضای بدن خودداری می کند. و بسیار است اسرار خردورزانه انسانی، و نیت خوب پنهانی و اعمال نیک پنهانی. این نوع را باید «سریره حسن» نامید.

۲- پنهان کرده هائی که طبیعی نیستند؛ خواها یا خصلت ها و یا نیت های منفی هستند که شخص آنها را در دل خود پنهان می کند. این ها «سریره سوء» می باشند که امام علیه السلام با جمله «وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ» از آنها به خداوند پناه می برد.

قرآن: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» (۲): آن روز (قیامت) سریره ها آشکار می شوند- خواه سریره های نیک و خواه سریره های منفی.

حدیث: در «دعای اخلاص» آمده است: «وَ اَسْئَلُكَ اللَّهُمَّ مِمَّا اَطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنِّي مِنْ سُوءِ السَّرِيرَةِ وَ خُبْنِ الطَّوِيَّةِ» (۳): و از تو آمرزش می طلبم از سوء سریره که در من دیده ای، و از نیت پوشیده فاسد که در من بوده است.

سریره، خوب یا بد، چیزی است که انسان به طور کاملاً آگاهانه در دل دارد و آن را پنهان و مخفی کرده است.

ص: ۲۹۳

۱- در مباحث گذشته اشاره شد و شرحش خواهد آمد که «منشأ لباس خواهی» روح فطرت است.

۲- آیه ۹ سوره طارق.

۳- بحار، ج ۹۳ ص ۴۳۶.

و (خدایا به تو پناه می بریم از) ناچیز شمردن گناه صغیره.

و لذا «اصرار بر صغیره» و تداوم در گناهان صغیره، خود گناه کبیره است. و در تعریف عدالت افراد گفته شده که: عادل کسی است که از گناه کبیره پرهیز کند و بر گناهان صغیره نیز اصرار نورزد. و در بخش اول همین دعا در ذیل «اِسْتِصْغَارِ الْمَعْصِيَةِ» به شرح رفت که اساساً ناچیز شمردن گناه (خواه صغیره و خواه کبیره) خطرناک است. با این فرق که در آنجا بحث در آن «ناچیز شمردن» بود که در اثر اقتضاهای غریزی باشد و در این جا ناچیز شمردنی مورد نظر است که کاملاً آگاهانه باشد که بر یک منطق تحلیلی غلط مبتنی است: چه می شود بگذار این گناه کوچک را مرتکب شویم خدا بخشاینده است.

جمله «اِسْتِصْغَارِ الْمَعْصِيَةِ» در بخش اول، و جمله «اِحْتِقَارِ الصَّغِيرَةِ» در این بخش، تکرار یک مطلب نیست، آن در مرحله انگیزش های غریزی است که به هر صورت خالی از عنصر ناآگاهی نیست. و این در مرحله ارادی محض و آگاهانه است، و لذا دومی در نظر خدا مبعوض تر است. اولی یک انگیزه است که منشأ گناه می شود، دومی از مرحله انگیزه غریزی و نیز از خصلت غریزی عبور کرده و خود آن منطق تخیلی غلط، یک «عمل» است تا چه رسد رفتاری که از آن ناشی می شود.

۳۰- وَ اَنْ يَسْتَحُوذَ عَلَيْنَا الشَّيْطَانُ

و (خدایا به تو پناه می بریم) از این که شیطان بر ما دست یابد.

شیطان: ابلیس هیچ راه نفوذ یا سلطه ای بر انسان ندارد، مگر این که خود انسان به او اذن ورود بدهد. حتی ارتکاب گناه به طور «اشتباه محض» نیز راه را برای شیطان باز نمی کند. آنچه به او اذن ورود می دهد، گناهی است که یا درجه ای از عنصر اراده دارند، یا درجاتی و یا کاملاً ارادی هستند. بسته به آن عنصر است، عنصر کوچک راه کوچک را برای شیطان باز می کند و عنصر بزرگ راه بزرگ برای او باز می کند.

و چون در این بخش سخن از گناهی است که کاملاً ارادی هستند، سخن از شیطان آمده و در بخش های پیش نامی از او نیامده است.

قرآن: خطاب به ابلیس می گوید: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (۱): نیست بر بندگان من برای تو سلطه ای مگر آنان که از تو پیروی کنند که بی راهه روندگانند.

و نیز می فرماید: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (۲).

و خود ابلیس در روز قیامت خواهد گفت: «مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي» (۳): من بر شما تسلطی نداشتم جز این که دعوتتان کردم و شما دعوت مرا پذیرفتید.

۳۱- أَوْ يَنْكِبُنَا الزَّمَانُ

اشاره

و (خدایا به تو پناه می بریم از این که) روزگار با قهر خود ما را منحرف کند. - منکوب کند؛ به گزینش اجباری وادارد.

لغت: نَكَبَ يَنْكِبُ، هم لازم آمده و هم متعدی. و در این سخن امام علیه السلام، متعدی است. - نَكَبَ الدَّهْرُ فُلَانًا: اصابه بنکبه: روزگار فلانی را دچار نکبت کرد. - نكب فلان: عدل: از راه درست منحرف شد.

فرق بلاء و نکبت: بلاء اعم است و شامل گرفتاری ها و پیش آمدهای تلخ طبیعی و قضائی می شود، و نیز شامل گرفتاری ها و پیش آمدهای تلخی می شود که خود انسان نیز در آن دخالت دارد. اما نکبت بلائی است که خود انسان تا حدودی یا کاملاً در به وجود آمدن آن دخیل است. گاهی به حدی می رسد که اصل وجود خود انسان نکبت می شود.

«يَنْكِبُنَا الزَّمَانُ» یعنی شرایط روزگار ما را به انحراف وادار کند، به طوری که چاره ای جز انحراف از راه درست نداشته باشیم. از باب مثال: در این عصر مدرنیته، هیچ کسی نمی تواند ادعا کند که ربا وارد زندگیش نشده، و غبار آن به زندگیش نرسیده. چنانکه حدیث می فرماید.

و این که سران عربستان یا هر کس دیگر، در صدد تاسیس «البنك الال ربوي» = بانک

ص: ۲۹۵

۱- آیه ۴۲ سوره حجر.

۲- آیه ۶۴ سوره اسراء.

۳- آیه ۲۲ سوره ابراهیم.

بدون ربا» هستند، هم بی هوده است و هم غیر صادقانه. زیرا ربا پایگاه اصلی نظام اقتصادی مدرنیته است و تا جامعه مبتنی بر اصول کابالیسم از پایه و اساس درهم نریزد و متلاشی شده و از بین نرود، نجات بشر از ربا محال است.

زمان و جبرهایش

لفظ زمان در قرآن نیامده، نه به معنی لغوی حقیقی که عبارت باشد از «یک برداشت کلی از تغییرات جهان و پدیده های جهان»، و نه به معنی «روزگار». و به جای آن واژه «دهر» آمده است. و چون ائمه طاهرین مفسر قرآن هستند، در مقام تبیین دین از لفظ زمان نیز استفاده کرده اند. در نهج البلاغه حدود ۳۳ مورد از واژه های زمان آمده است، که اکثرشان به معنی «روزگار» است: از آن جمله می فرماید: «الصَّبْرُ يُنَاضِلُ الْحَدَثَانَ وَ الْجَزَعُ مِنَ أَعْوَانِ الزَّمَانِ»^(۱): صبر بر سختی ها فائق می شود، و بی تابی از همدستان روزگار بر علیه انسان می گردد.

این «روزگار»- زمان، دهر- همان است که در اصطلاح علوم انسانی گاهی «تاریخ» و گاهی «جامعه» نامیده می شود، در یک نگاه به تاریخ با صرف نظر از تحرک و تغییر آن، می شود «جامعه». و در یک نگاه به جامعه با عطف توجه به تغییرات و جریان آن، می شود «تاریخ».

هگل، انسان را اسیر دست تاریخ می داند. به همان معنی که گاهی افرادی آه کشیده و می گویند: آخ روزگار. به نظر هگل انسان هیچ اختیاری ندارد و هر چه را که اختیار کند، تحمیل از طرف تاریخ است. در دانشکده برای روشن شدن فلسفه هگل در ذهن دانشجو می گفتم: هگل از این آقا که آمده و دانشجو شده می پرسد: خودت با اراده و اختیار خودت دانشجو شدن را اختیار کرده ای؟ دانشجو می گوید: بلی کاملاً با اراده و اختیار خودم این انتخاب را کرده ام. هگل می گوید: اشتباه می کنی، اگر فرزند یک میلیارد بودی اکنون شرکت سرمایه داری پدر را اداره می کردی، اگر راه دیگری داشتی می رفتی، روزگار راه های دیگر را برایت بست، دیدی که این راه بهتر است، شرایط جامعه و تاریخ این گزینه را

ص: ۲۹۶

۱- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار، ۲۰۷. فیض ۲۰۲.

بر تو تحمیل کرده و یک انتخاب اجباری را کرده ای. پس یک امر اجباری را اختیار می نامی.

اما مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام انسان را نه در «رابطه انسان با خدا» و نه در «رابطه انسان با جامعه و تاریخ»، مجبور نمی داند و می گوید: لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. انسان در دستان قهار جامعه و تاریخ، مجبور نیست، لیکن جبرهای تاریخ نیز واقعیت هستند، همانطور که محیط و ژن نیز تاثیر و نقش مهم دارند. انسان موجود مختار است مگر این که منکوب جامعه، محیط و ژن گردد. و لذا جمله «و نَعُوذُ بِكَ أَنْ... أَوْ يَنْكُبَنَا الزَّمَانُ» در کلام امام علیه السلام دارای دو ویژگی است: ۱- با کلمه «نعوذ» به خدا پناه می برد. در یک چیز جبری و حتمی جایی برای پناه بردن نمی ماند. مثلاً درباره مرگ که برای هر انسانی جبری است و حتماً روزی فرا خواهد رسید، معنی ندارد که کسی با استعاذه بخواهد که هرگز مرگ به سراغش نیاید. ۲- کلمه «ینکبنا» نشان می دهد که انسان می تواند منکوب تاریخ نباشد. آنچه هگل می گوید وقتی است که انسان در برابر جبرهای جامعه شکست بخورد و منکوب شود. پس وقتی جامعه و تاریخ به طور جبارانه و قهارانه بر شخص مسلط می شود که او را منکوب کرده باشد.

با بیان دیگر: آنچه هگل می گوید، در مواردی امکان دارد. لیکن یک قانون کلی آفرینشی نیست. و اگر انسان در برابر جامعه و شرایط زمان مقاومت کند اختیارش را از دست نمی دهد.

این بینش که پایه اصلی فلسفه هگل است، در واقع «مصادره به مطلوب» است؛ اگر چیزی بنام شرایط جامعه و تاریخ نبود، زمینه ای برای «اختیار» و «انتخاب» نمی بود. اختیار و اراده انسانی در حد اراده و اختیار آهوان وحشی می گشت.

باز با عبارت دیگر: درخت که نه جامعه دارد و نه تاریخ، هیچ اراده ای و اختیاری هم ندارد. پس این جامعه و تاریخ است که در پیش روی انسان راه های متعدد می گذارد و انسان از میان آنها راهی را بر می گزیند. بنابراین جامعه و تاریخ نه تنها از بین برنده اختیار نیستند

بل زمینه اختیار را به وجود می آورند، گرچه از طرف دیگر تحمیلاتی بر انسان نیز دارند.

و به همین جهت است که قرآن اینهمه به «صبر» و مقاومت، توصیه می کند که در حدود ۱۰۲ بار در قرآن آمده است. صبر و مقاومت معنایی ندارد مگر مقاومت در برابر تحمیلات جامعه، تاریخ و زمان. و امام علیه السلام برای این مقاومت از خداوند یاری می طلبد: «أَوْ يَنْكُبْنَا الزَّمَانَ». چه زیبا است مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام که امام باقر علیه السلام به دو دانشمند معاصر خود؛ سلمه بن کهیل و حکم بن عینه، فرمود: «شَرَّفَا وَ غَرَّبَا فَلَمَّا تَجِدَانِ عِلْمًا صَدِّحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»^(۱): به شرق بروید، به غرب بروید، هیچ علم صحیحی نمی یابید مگر آنچه از نزد ما اهل بیت صادر شده باشد.

۳۲- أَوْ يَنْهَضَنَا السُّلْطَانَ

و (خدایا پناه می بریم به تو از این که) سلطان ما را در هم بشکنند. - اراده و اختیار ما را سرکوب کند، آزادی ما را سلب کند.

لغت: تَهَضَّم: اذله و کسره: او را ذلیل کرد و در هم شکست. - از ماده معروف «هضم» است.

اکثر شارحان آن را به معنی «ستم» گرفته اند که نه با سیاق کلام امام سازگار است و نه امام در مقام سخن از ستم است، در مقام شمارش آفات و آسیب شناسی اختیار و اراده است، گرچه «تهضم سلطان» نیز ستم است. اما با لفظ ستم فرق دارد. زیرا ستمی است که همه ستم ها را در بردارد. و اگر مراد امام «ستم» بود، می گفت «ان یظلمنا السلطان»، پس مراد یک معنایی است که با معنای لفظ «ظلم» فرق دارد. گزینش الفاظ در شیوه و ادبیات اهل بیت علیهم السلام بی حکمت نیست.

و با بیان دیگر: تهضم سلطان، یک «ستم موردی» نیست، بل «جامعه سازی مطابق دلخواه سلطان» است، که بقول قرآن «غاسق واقب» است؛ همه جائی و همه گیر است حتی فرعی ترین زوایای زندگی افراد و خانواده ها و جامعه را فرا می گیرد؛ فرهنگ تحمیلی است گرچه در ظاهر با هیچ زور و شلاقی نیز همراه نباشد و با زبان نرم رسانه ای و تبلیغی تهضم

ص: ۲۹۸

۱- کافی، ج ۱ ص ۳۹۹، ط دارالکتب اسلامیة، تهران.

کند.

و این که امام علیه السلام خطاب به خداوند می گوید «وَتَعُوذُ بِمَكَ... أَوْ يَتَهَضَّمِنَا السُّلْطَانُ»، پاسخ عملی است به فرمان خداوند که می فرماید: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ - وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» (۱). و مصداقی از «فرهنگ نفوذ کننده به همه جای جامعه» را معرفی می کند که تهضم سلطان است. در یکی از مباحث گذشته شرحی در تفسیر غاسق واقب، بیان شد.

بخش پنجم

اشاره

امام علیه السلام در این دعا، از ریشه ای ترین غرایز شروع کرده؛ از مرحله ناآگاه انسان (که به محور «ناآگاه انسان» و موضوع دو دانش انسان شناسی و روان شناسی است) عبور کرده، به مرحله دانش «رفتار شناسی» رسیده، در این مرحله نیز از نزدیکترین رفتارها به غرایز شروع کرده و در این بخش دو آسیب را معرفی می کند که دورترین رفتارند نسبت به غرایز.

مراد از نزدیک و دور، را در بیان دیگر مشاهده کنیم: رفتارهای انسان همیشه عنصری از «ناآگاهی» دارد و عنصری از «آگاهی». آن رفتاری که عنصر ناآگاهی آن بر عنصر آگاهی می چربد، رفتاری است که به اصل غریزه نزدیکتر است. و رفتاری که عنصر آگاهی آن بر عنصر ناآگاهی می چربد، رفتاری است که از اصل غریزه دورتر است. در این بخش دو رفتار معرفی شده است:

۳۳- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ

و پناه می بریم به تو از اقدام به اسراف.

اسراف از غرایز نیست، منشأ اسراف بیماری است. حیوان که یک موجود صرفاً غریزی

ص: ۲۹۹

است هرگز اسرافکاری نمی‌کند. این که گاهی افراد اسرافکار را به حیوان تشبیه می‌کنند، اشتباه است. آنچه در رفتار حیوان است بی‌قاعدگی و «قاعده مند نبودن» است، نه اسراف. رابطه حیوان با «مصرف»، نظاممند نیست. و این با اسراف فرق دارد. اسراف یک عمل آگاهانه است با هدفی معین و انگیزه آن «عقده» و بیماری روانی است؛ «ترمیم کمبود روانی» است. و این چیزی است که حیوان از آن آسوده است.

قرآن: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (۱): ما انسان را در «تنگنا و درگیری» آفریدیم. - در درگیری تنگاتنگ روح غریزه و روح فطرت، انسان موجودی است که به طور مداوم و همیشه در این درگیری قرار دارد.

مفسرین واژه «کبد» را به «مشقت» معنی کرده‌اند. و مراد از آن را زندگی مشقت‌آمیز انسان در ارتباط با محیط و جهان دانسته‌اند، در حالی که اولاً: این نوع، ویژه انسان نیست، حیوان هم این مشقت را دارد بل مشقتش شدیدتر است. و آیه در مقام معرفی یکی از ویژگی‌های انسان است. ثانیاً: سخن و بحث آیه در «آفرینش» انسان است که در آفرینشش و در ماهیت وجودیش به‌مراه تنگنا و درگیری آفریده شده، نه در زندگی پس از آفرینشش. ثالثاً: اگر مرادش مشقت در ارتباط انسان با محیط بود، چرا با لفظ «مشقت» نیامده و لفظ «کبد» به کار رفته است؟ لفظی که غریب است، هم در این کاربرد در زبان و محاورات و متون عربی غریب است و هم در خود قرآن نیز غریب است و فقط همین کلمه واحد است.

در علم «معانی بیان» به ما یاد داده‌اند که به کارگیری لفظ غریب، مخّل بر فصاحت و بلاغت است. و بنده در برخی نوشته‌ها و نیز در همین شرح صحیفه سجادیه عرض کرده‌ام که این قاعده دو استثناء دارد:

استثنای اول: این قاعده درباره بنده و شما و همه انسان‌های معمولی درست است. اما سرآمد ادب و ادبیات، کسی است که هم لفظ غریب را به کار ببرد و هم لطمه‌ای به

ص: ۳۰۰

فصاحت و بلاغتش نخورد. قرآن و اهل بیت چنین هستند؛ الفاظ غریب در قرآن کم نیستند. و دست اندرکاران علم معانی و بیان، بیهوده می کوشند که ثابت کنند الفاظ غریب در قرآن نیست، برآستی واقعیات محسوس و مسلم را انکار می کنند.

استثنای دوم: وقتی مراد و مقصود گوینده، یک معنی غریب و عجیب و استثنائی باشد، باید آن را با لفظ غریب و استثنائی، ادا کند. و اگر می فرمود: «لقد خلقنا الانسان في المشقه»، آن مراد و معنای خاص را نمی داد. و لذا حتی با حرف «ال-» نیآورده و «الکبد» نگفته، با تنوین تنکیر وحدت آورده تا بفهماند که این کبد، یک کبد خاص و ویژه است و فهمیدن آن نیازمند تعمق و دقت است.

شیوه قرآن این است که نکات حساس و اصول اساسی دقیق و ظریف را با الفاظ غریب می آورد تا مخاطب آن را به معنی ای که عامه می فهمند، و پیش پا افتاده است، معنی نکند. در یکی از مباحث گذشته درباره لفظ «امشاج» نیز این موضوع بیان شد.

رابعاً: واژه کبد، به هر صورت و لا-جرم، با کبد که عضو درونی انسان است، ارتباط معنایی دارد. و اشاره است به ماهیت درونی انسان، و به ما می فهماند که آن را به روابط بیرونی انسان با محیط، جهان و جامعه، تفسیر نکنیم (۱).

برگردیم به اصل مطلب: پس از آنکه به درگیری انسان میان روح غریزه و روح فطرتش اشاره می کند، درباره کسی که سبیل اسرافکاری است می فرماید: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ» (۲): آیا گمان می کند که هرگز کسی (به شناختن ماهیت رفتاری) او قادر نیست؟ «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبِدًا»: که (با افتخار) می گوید مال هنگفتی را تلف کرده ام. «أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ»: آیا گمان می کند (ماهیت رفتار) او را کسی ندیده (و شناخته) است؟

توضیح:

ص: ۳۰۱

۱- درباره این آیه ها حدیث هائی آمده است- رجوع کنید به تفسیر «نور الثقلین»، هیچ حدیثی کبد را به مشقت زندگی در ارتباط با محیط، معنی نکرده است.

۲- آیه ۵ سوره بلد.

۱- کسی که به ریخت و پاش مال هنگفت افتخار کند بی تردید بیمار است.

۲- همیشه اینگونه افراد خیال می کنند که کسی به انگیزه ناسالم او توجه ندارد.

۳- ممکن است کسانی، اسرافکاری کسی را دلیل عظمت شخصیت او بدانند. اما کم نیستند افراد هوشمند که پی می برند این آقا با رفتار اسراف آمیز خود، عقده گشائی می کند و یک بیماری روانی او را به این کار غیر عقلانی وادار می کند.

عقده روانی: غریزه و غرایز آن است که در آفرینش انسان در وجود او گذاشته شده اند، اما عقده پدیده ای است که پس از آفرینش و در دوره زندگی پدید می آید. منشأ عقده لطمه ای است که بر روح فطرت وارد می شود، و مشکل دیگری است که بر مشکل «کبد» افزوده می شود.

علاج و درمان عقده: عقده ها انواع و اقسام متعدد دارند، این عقده ویژه که موضوع بحث آیه ها و موضوع بحث امام علیه السلام است از عقده های خطرناک و گیج کننده است که فرد را دچار «خیال باطل» می کند و دیدیم که عبارت «أَيَحْسَبُ» دو بار درباره خیال چنین شخصی تکرار شده است. علاج و درمان این عقده که انگیزه اسراف است، «ترمیم روح فطرت» است. نه اسراف که انگیزش غریزی دارد.

و به عبارت دیگر: این لطمه که بر شخصیت فرد وارد شده، یا باید با اقدامات غریزه گرایانه ترمیم شود و یا با اقدامات فطرت گرایانه. اگر بخواهد آن را مطابق انگیزه های غریزی ترمیم کند، بدتر خواهد شد. زیرا غرایز شبیه آتش هستند هر چه بر هیزم شان افزوده شود بر شعله شان افزوده خواهد شد. و یا شبیه باتلاق است که هر چه بیشتر دست و پا بزند بیشتر فرو خواهد رفت. پس باید این لطمه را از طریق رفتارهای فطری ترمیم کند. به آیه های بعدی توجه کنید:

«فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ»: پس او از گردنه نگذشته است.

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ»: و چه بیانی (ای انسان) تو را به ماهیت این گردنه آشنا می کند. - یعنی شناخت این گردنه نیازمند دقت بیشتر است.

«فَكَ رَقَبَةٍ - أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ»: عبور از این گردنه آزاد کردن برده است - یا غذا دادن در روزگار گرسنگی.

غذا دادن به چه کسانی؟ «يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ - أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَقْرَبَةٍ»: به یتیمی که خویشاوند است یا مستمندی که خاک نشین است.

راه ترمیم این خلاء شخصیتی، و راه گشودن این عقده، اسراف نیست، بل هزینه کردن مال در خیرات است.

پرسش: در مصرف کردن مال در امور خیر، نیت قربه الی الله لازم است، در حالی که مطابق بحث بالا، به نیت درمان شخصیت خود، مصرف می کند، این عمل چگونه می تواند مورد تایید قرآن باشد؟

پاسخ: همانطور که نیکی کردن به دیگران با نیت الهی پذیرفته می شود، نیکی کردن به خود نیز با نیت الهی مصداق خیر می شود. در یکی از مباحث گذشته بیان شد که همه زحمات و هزینه های زندگی اگر با نیت الهی و قربه الی الله انجام داده شوند، همگی عبادت محسوب می شوند؛ خورد و خوراک خود و خانواده، هزینه کفش و لباس، دارو و درمان و... و... همگی را می توان (بل باید) با نیت الهی انجام داد. از جمله آنها درمان شخصیت و روان خود است.

خداوند رحیم و رحمان است؛ مهربان و مهربانتر است، هر عمل خردورزانه را دوست دارد و اگر با نیت الهی باشد اجر و ثواب هم می دهد، چه مهربانی بیشتر از این که راه درمان عقده بویژه این عقده مورد بحث را با اینهمه مهربانی نشان می دهد.

به دنبال همین شخص درمان شده، در جامعه: تا این جا سخن در وضعیت شخصی و فردی این شخص بیمار و درمان او بود اینک سلامت خود را باز یافته، نقش او در جامعه چگونه باید باشد؟ می فرماید:

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»: سپس باشد از کسانی که ایمان دارند و یکدیگر را به صبر و مهربانی توصیه می کنند.

نبض سلامت جامعه: سلامت جامعه به سلامت افرادش وابسته است، لیکن سالم بودن جامعه را از چه چیز بفهمیم؟ سلامت بدن به سلامت اعضایش وابسته است اما «نبض» نقطه ای از بدن است که سلامت و عدم سلامت آن را نشان می دهد، نبض جامعه چیست؟ نبض جامعه عبارت است از «توصیه به صبر» و «توصیه به مهربانی». اگر این دو عامل مبارک در جامعه ای وجود داشته باشند، بی تردید آن جامعه سالم است و بقا و دوام آن تضمین شده است: «أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»: آنان هستند که اهل مبارکی و همایونی هستند (۱).

و به هر نسبتی که این دو در جامعه ضعیف باشند، آن جامعه به همان نسبت دچار «شومی» است و در خطر متلاشی شدن و سقوط است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ»: و کسانی که به آیه های ما (از جمله همین آیه های سوره بلد) کافر شوند افراد شوم هستند. - یعنی وجود شان مضر و نشانه نکبت و آینده بد است. «عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ»: بر آنان آتشی است فرو پوشنده که راه فراری از آن نیست.

افراد نابردبار و غیر صبور، به هر عملی اقدام می کنند، جامعه را فدای فردیت خود می کنند. و افراد نا مهربان، جامعه را دچار «اسپنسرسم» و «تنازع بقاء» می کنند. و تنازع بقاء قوی ترین عامل براندازی جامعه است.

بخش ششم

اشاره

در این بخش دو رفتار عنوان شده که هر دو می توانند منشأ دو گانه داشته باشند؛ اسرافکاری، و عدم کفاف:

۱- اسرافکاری: اسراف دو نوع است: الف: اسرافی که ناشی نقص شخصیتی و عقده

ص: ۳۰۴

۱- متاسفانه برخی مفسرین کلمه «میمنه» را به «سمت راست» معنی کرده اند، در حالی که کلمه «مشمه» شاهد است که مراد مبارک بودن است.

روانی شخص باشد. ب: اسرافى كه ناشى از نقص شخصيتى جامعه باشد و در اين صورت افراد سالم جامعه نيز دچار آن مى شوند. بهترين مثال براى اين موضوع پديده- باصطلاح- «نان خشكى» عصر ما است كه فقط در جامعه ما هست و در هيچ جامعه ديگر مشاهده نشده است؛ جريان اجتماعى درباره نان طورى است كه هر فرد سالم و ناسالم دچار اين رفتار اسرافى شده است (۱).

۲- عدم كفاف: يعنى فقدان امكانات زندگى در حدى كه به خط فقر برسد؛ اين نيز بر دو نوع است: الف: عدم كفاف ناشى از تقصير خود فرد باشد خواه از مشكلات شخصيتى ناشى شود و خواه از اشتباه. ب: عدم كفاف كه منشأ و علت آن خارج از خود شخص باشد و اين نيز سه نوع است: اول: علت آن فرد يا افراد ديگر باشند. دوم: علت آن عامل منفى اى باشد كه در شخصيت جامعه باشد. سوم: علت آن اشتباه حاكميت يا نقص در روند كارى حاكميت باشد.

و چون اين دو پديده (اسرافكارى و عدم كفاف) از نظر منشأ و علت، مى توانند ناشى از چگونگى شخصيت خود شخص باشند، و هم مى توانند از خارج بر او تحميل شوند، لذا با تكرر «نعوذ» به صورت يك بخش مستقل آمده اند.

پرسش: در بخش قبلى نيز كه سخن از «نفوذ شيطان»، «منكوب كردن زمان» و «سلطه سلطان» بود هر سه، علت و عامل خارجى داشتند، پس فرق شان با اين دو فقره چيست؟

پاسخ: فرق ميان شان عبارت است از: اولاً: منشأ و علت، در آن سه موضوع منحصر به عامل خارجى است، اما در اين دو موضوع گاهى عامل درونى است و گاهى عامل خارجى. ثانياً: منشأ و علت در آن سه موضوع، يا در طبيعت اوليه است و يا در طبيعت ثانويه. ليكن در اين دو موضوع نه به طبيعت اوليه ربط دارد و نه به طبيعت ثانويه.

ص: ۳۰۵

۱- اين پديده اخيراً در اثر هدفمند كردن يارانه ها در شرف از بين رفتن است، اگر شيطنت يا حماقت برخى از مسؤلين مانع برنامه نشود.

طبیعت اولیه: درباره «نفوذ شیطان»، هم شیطان یک وجود و واقعیت آفرینشی است و هم امکان نفوذ او بر انسان در آفرینش انسان هست.

طبیعت ثانویه: جبرهای اجتماعی و منکوب شدن فرد در زیر چرخ های زمان، اگر بیش از عوامل طبیعی آفرینش نیرومند نباشد، کمتر از آن نیست؛ جبرهای اجتماعی شبیه جبرهای فیزیکی هستند، یعنی جبرهای اجتماعی به حدی واقعیت می یابند گوئی عوامل طبیعی و آفرینشی هستند. و «سلطه سلطان» یکی از مصداق های جبر اجتماعی است زیرا استبداد سلطان و یا دیکتاتوری حاکمیت خود معلول شرایط اجتماعی است.

پدیدار شدن یک خصلت یا جریان منفی در جامعه، وقتی که به حد «جبر اجتماعی» می رسد و در روند رفتاری افراد قرار گیرد، عرصه «تقصیر» را به عرصه «قصور» تبدیل می کند. و انسان در آن رفتار، دیگر مقصر نیست بل فقط قاصر است.

اما درباره اسراف حتی اگر علت آن از جانب افراد دیگر یا حاکمیت باشد، بدیهی است که آن افراد دیگر یا حاکمیت مقصر هستند؛ مثلاً پدیده «نان خشکی» در ایران یک پدیده جبری اجتماعی نیست؛ منشأ و علت آن کاملاً آگاهانه بوده، هم حاکمیت می تواند زمینه آن را از بین ببرد و هم تک تک افراد می توانند به نوعی از آن دوری گزینند. یعنی در این پدیده عنصر ناآگاهانه، علیت ندارد، نه از مسائل روان شناسی فردی است و نه از مسائل روان شناسی اجتماعی است. زیرا رفتارهای آگاهانه از موضوع این دو علم خارج هستند.

و همچنین عدم کفاف که عامل آن علت خارجی باشد. زیرا این عامل خارجی اگر فرد باشد- مثلاً یک فرد ستمگر اموال او را ستمگرانه بگیرد و او را دچار عدم کفاف کند- این حادثه نه از انگیزه های ناآگاه فرد مظلوم است و نه از رفتارهای ناآگاه فرد ستمگر. و نیز اگر علت آن ستم حاکمیت یا اشتباه حاکمیت باشد، هر دو در دایره رفتارهای آگاهانه قرار دارند.

و در بیان مختصر: چون اسرافکاری و عدم کفاف، در مواردی از دایره روان شناسی فردی و روان شناسی اجتماعی خارج می شوند، لذا به طور مجزا و مستقل میان دو عبارت «نعوذ»

قرار گرفته اند که ذهن ما را از این ویژگی غافل نباشد.

اینک این دو فقره از سخن امام علیه السلام:

۳۳- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ تَنَاوُلِ الْإِسْرَافِ

و به تو پناه می بریم از تناول اسراف.

لغت: تناول: گرفتن.

این واژه وقتی که به واژه دیگر اضافه می شود، دو صورت دارد: یا معلوم است که مضاف الیه آن «گیرنده» است مانند «تناول زید پول را»، روشن است که گیرنده زید است. و مانند «تناول معده انسان غذا را». و یا ترکیب کلام طوری است که گیرنده و گرفته شده معلوم نمی شود مگر با توضیح یا با قرینه. مانند «تناول اسراف»؛ آیا مراد این است که اسراف و اسرافکاری ما را فرا بگیرد یا ما اسراف را برنامه عملی خود بگیریم؟-؟ کلام امام علیه السلام را به هر دو معنی می توان تفسیر کرد.

آیا (به اصطلاح ادبی) می توان گفت با این یک «استعمال واحد» هر دو معنی اراده شده است؟ قاعده مسلم ادبی این است که در استعمال واحد یک لفظ، اراده دو معنی، امکان ندارد و نادرست است. اما بحث ما در استعمال یک لفظ نیست، در اضافه و انتساب یک لفظ است، بحث در استعمال دو لفظ مضاف و مضاف الیه است که شبیه استعمال یک جمله می باشد. آیا استعمال یک جمله واحد و اراده دو معنی امکان دارد و درست می شود؟ پاسخ مثبت است و «ایهام» که از زیبایی ها و بدیعیات سخن است چیزی نیست مگر استعمال کلام به طوری که هر دو معنی را بدهد هم گوینده هر دو را اراده کرده باشد و هم مخاطب هر دو را برداشت کند. اما امام علیه السلام در اینجا در مقام ایهام نیست بل دقیقاً در مقام تبیین است. پس باید مرادش تنها یکی از دو معنی باشد.

و نظر به این که قبلاً با جمله «وَ مُبَاهَاهِ الْمُكْتَرِينَ» «زیاده طلبی مسابقه آمیز» را آورده و یکی از تجلی های «مباهات زیاده طلبان» زیاده طلبی در مصرف است که بیماری چشم هم چشمی و تفاخر، در مصرف زیاد و اسراف متجلی شود. پس در آنجا «تناول انسان اسراف را» گفته است و به نظر می رسد در این جا «تناول اسراف انسان را» مورد نظرش باشد. همان

طور که در پدیده «نان خشکی»، اسراف ما را تناول کرده و بر گرفته است و خودش را بر ما تحمیل کرده است. همگی می دانیم که اسراف می کنیم اما نه سیلوی گندم و آرد خودش را مسؤول می داند و نه نانوائی و نه مصرف کننده و نه آن که نان های خشک را جمع می کند و نه دامداری که آنها را خریده و غذای دامش می کند. بلاهای این چنینی کم نیستند این یکی برای مثال ذکر شد.

اسراف از نظر انگیزه، سه نوع است:

۱- اسراف با انگیزه رفع عقده روانی و ترمیم خلاء شخصیتی. - این نوع اسرافکاری حتی در حالت تنهائی و دور از چشم دیگران نیز بروز می کند.

۲- اسراف با انگیزه مباهات و مسابقه مکررین - این نوع تنها در انظار دیگران عملی می گردد گرچه در ترمیم خلاء شخصیتی و رفع عقده بالا مشترک است.

۳- اسراف بدون انگیزه خودی، بل تحمیل. - مصرف کننده می گوید: چه کنم بخشی از این نان خمیر است و من را مریض می کند ناچارم آن را به جمع کنندگان زواید نان بفروشم. که صد البته ناچاری به معنی جبر اجتماعی در این مسئله وجود ندارد، یعنی حتی به مرز «امر بین امرین» نیز نمی رسد و رفتاری است کاملاً آگاهانه و راه فرار از اسراف نیز دارد که همان خمیرها را به صورت غذاهای دیگر مصرف کند.

حقوق اولیه افراد در ذمه دولت: امام سجاد علیه السلام، از فقر به خدا پناه می برد و سخن را با صیغه جمع «نعوذ= پناه می بریم» می آورد که ما هم همگی از فقر به خدا پناه ببریم. زیرا اولاً: فقر، جهل را می آورد. جامعه فقیر جامعه نادان می گردد. ثانیاً: رعایت قوانین و حقوق برای شخص فقیر بس مشکل است به ویژه برای افراد جوان، جوانی که از جوانی چیزی ندارد غیر از نیروی جسمی، اگر دچار فقر شود، رعایت قانون و حقوق برایش سخت می گردد. و لذا در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، پنج چیز از حقوق اولیه انسان است: ۱- لباس و پوشش. ۲- داشتن مسکن. ۳- ازدواج. ۴- سیری شکم. ۵- ابزار کار. و از وظایف حاکمیت است که این پنج امر را برای هر فردی تامین کند. مگر حکومتی که

ناتوان باشد و در ناتوانیش نیز دارای عذر باشد و مقصّر نباشد.

حکومت که نماینده جامعه است حق ندارد دست هر دزد را قطع کند، حتی اگر همه شرایط قطع را (که در فقه مذکور است) داشته باشد، مگر پس از اثبات «عدم اضطرار» سارق. هیچ کسی نمی تواند سارق مضطر را مجازات کند. و اگر سارق مضطر بتواند اثبات کند که نیاز اضطراری خود را به اطلاع حاکمیت رسانیده، این حاکمیت است که باید مجازات شود. و همچنین است در هر پنج حق مذکور.

و در بیان خلاصه: فقدان این پنج چیز، یا به دلیل تقصیر خود فرد است و یا به دلیل تقصیر حاکمیت. ابتدا باید مقصّر شناخته شود آنگاه به مجازات برسد.

تلویزیون جوان دستگیر شده ای را نشان می داد که کیف قاپی کرده بود. خبرنگار پرسید: چرا این کار را کردی؟ گفت: مادرم مریض بود چاره ای نداشتم. پرسید: سابقه هم داری؟ گفت: هرگز.

اگر این جوان بتواند ادعای ناچار بودنش را ثابت کند، حکومت نمی تواند او را مجازات کند. و هر لطمه مالی، حیثیتی، یا روحی مانند ترس، به صاحب کیف برسد، بر عهده حکومت است که آن را جبران کند. اما جوان فقیر چگونه اضطرار خود را اثبات کند در حالی که «الْفَقْرُ يُخْرِسُ الْفَطِنَ عَنْ حُجَّتِهِ»^(۱): فقر آدم هوشمند را از اثبات سخنش گنگ می کند.

امیرالمومنین علیه السلام در عهدنامه معروف مالک اشتر، می فرماید: «ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَ مَعُونَتُهُمْ»: سپس طبقه پائین که اهل نیاز و واماندگی هستند؛ کسانی که رفدشان و یاری شان حق است.

لغت: رَفَدَ الْحَائِطَ: اَسَدَه: دیوار را بر پا داشت- دیواری که مشرف به سقوط بود آن را با تعمیر و ترمیم محکم کرده و بر پا داشت.

آنگاه پس از سفارشات اصول کلی حکومت و کشور داری، دوباره برگشته و فقرا را

ص: ۳۰۹

۱- نهج البلاغه، قصار، ۳ فیض. و ۲۶۰ ابن ابی الحدید.

سفارش کرده و مالک را مکلف می کند که بخشی از بیت المال و نیز بخشی از غلات «اراضی خالصه حکومت» در هر شهر را برای فقراء قرار دهد. و نیز او را مکلف می کند که در جستجوی آنان باشد و آنان را بیابد و مشکل شان را حل کند: «ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لِمَا حِيلَهُ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُحْتَاجِينَ وَ أَهْلِ الْبُؤْسِي وَ الزَّمْنِي فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَ مُعْتَرًا وَ أَحْفَظَ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ وَ اجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ مَالِكَ وَ قِسْمًا مِنْ غَلَّتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَذْنَى وَ كُلُّ قَدِ اسْتَرْعَيْتَ حَقَّهُ وَ لَا يَسْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّأْفَهُ لِأَحْكَامِكَ الْكَثِيرِ الْمُهْمِّ فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ وَ لَا تُصَيِّرْ عَزَّ خَدَّكَ لَهُمْ وَ تَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَفْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَ تَحْقِرُهُ الرِّجَالُ فَفَرِّغْ لِأَوْلِيَّكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَ التَّوَاضِعِ فَلْيُرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورُهُمْ ثُمَّ اَعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرِّعِيَةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ»: سپس از خدا بترس، از خدا بترس درباره طبقه پائین. آنان که چاره ای ندارند؛ از مستمندان و نیازمندان، درماندگان و ناتوانان. در این طبقه افرادی هستند قانع (و اظهار فقر نمی کنند) و افرادی هستند که خواستار کمک می شوند. حق خدا را که عبارت است از رعایت حق آنان، رعایت کن، و قرارده برای آنان بخشی از بیت المال را، و نیز بخشی از غلات املاک خالصه حکومت اسلام در هر شهری را. زیرا دورترین آنان (به مرکز حکومت) همان حقی را دارند که نزدیکان دارند. و همه شان کسانی هستند که رعایت حقوق شان را بر عهده گرفته ای، پس «خود خواهی»، تو را از آنان مشغول نکند. زیرا نمی توانی پرداختن به تحکیم امور مهم بسیار را عذری برای ضایع کردن امور کوچک گردانی. پس همت خود را از آنان باز ندار، و از روی گردنکشی از آنان روی بر مگردان. و دریاب امور کسی از آنان را که دسترسی به تو ندارد؛ کسانی که چشم ها (ی مردم) از روی آنان عبور می کند- آنها را نمی بینند و به حساب نمی آورند- و مردم آنان را کوچک می شمارند. پس شخصی که مورد وثوق تو باشد و اهل تقوی و تواضع باشد برای (امور) آنان بگمار، تا امورشان را به تو برساند. آنگاه درباره شان کوشش کن تا در روز قیامت در پیش خدا معذور باشی. زیرا اینان در میان مردم تحت حکومت تو محتاج ترند به انصاف.

۳۴- وَ مِنْ فَقْدَانِ الْكَفَافِ

و (خدایا به تو پناه می بریم) از نداشتن امکانات کافی برای زندگی.

لغت: کفاف: در اصطلاح امروزی یعنی بالاتر از «خط فقر» بودن. و عدم کفاف یعنی در خط فقر و پائین تر از آن بودن.

امام سجاد علیه السلام در اینجا از فقر و عدم کفاف به خداوند پناه می برد، امیرالمومنین نیز از فقر به خداوند پناه می برد: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَفْتَقِرَ فِي غِنَاكَ» (۱): خدایا به تو پناه می برم که با وجود غنای تو دچار فقر شوم. و نیز می گوید: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ الْفَقْرَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْهُ فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ مَدْهَشَةٌ لِلْعَقْلِ دَاعِيَةٌ لِلْمَمْتِ» (۲): ای فرزندم، من بر تو می ترسم از فقر، زیرا فقر موجب شکستگی در دین می شود، و عقل را مضطرب می کند، باعث نفرت دیگران می گردد. و فرمود: «الْفَقْرُ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ» (۳): فقر مرگ بزرگ است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» (۴). و عین همین سخن از امام صادق علیه السلام نیز آمده است (۵).

بخش هفتم

اشاره

امام علیه السلام در این بخش چهار عامل خارجی (۶)

معرفی می کند که بر شخصیت و روح و روان آدمی لطمه می زنند، و از آنها به خداوند پناه می برد و به ما یاد می دهد که مواظب باشیم حتی الامکان بهانه به آنها ندهیم و زمینه را برای آنها فراهم نکنیم:

ص: ۳۱۱

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۸، ابن ابی الحدید. ۲۰۶ فیض.

۲- همان، قصار، ابن ابی الحدید ۳۲۵. فیض ۳۱۱.

۳- همان، قصار، ابن ابی الحدید ۱۶۵. فیض ۱۵۴.

۴- کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۰۷.

۵- بحار، ج ۶۹ ص ۲۹. قبلاً درباره «الفقر فخری» که مراد فقر مثبت است، شرحی گذشت.

۶- مراد از خارجی؛ یعنی عاملی که خارج از وجود خود انسان است که از ناحیه افراد دیگر و یا از ناحیه شخصیت جامعه وارد می شود.

اشاره

و پناه می بریم به تو از شماتت دشمنان.

لغت: شماتة: سرزنش کردن دشمن همراه با شادی- گرفتاری ای پیش بیاید که دشمن با شادمانی آن را «سرکوفت» کند.

شماتت و رابطه آن با غریزه و فطرت

عوامل خارجی که بر شخصیت درونی انسان لطمه بزنند، بسیارند. چرا از آن میان، شماتت در اول آنها قرار گرفته است و در نظر امام علیه السلام این قدر مهم است-؟؟ شماتت عاملی است که هم روح غریزه را در هم می شکند و هم روح فطرت را. ردیف های بیست و چهارگانه که تا اینجا بحث شدند، علل پیدایش همگی آنها یا برای لذایذ غریزی بوده و یا به نحوی با غریزه گرائی مربوط بوده است از باب مثال؛ فقری که از تنبلی و یا اسراف پدید آید، منشأش غریزه گرائی است. اما شماتت رفتار غریزی دیگران است بر علیه غریزه و فطرت انسان. گفته شد که غریزه خودخواه و تفوق طلب است، شماتت با این اقتضای اساسی غریزه نیز در تضاد است. فطرت نیز آبرو طلب، و حیثیت خواه است. پس شماتت هر دو روح انسان را سرکوب می کند و شدیدترین لطمه است. پس باید همصدا با امام سجاد علیه السلام گفت: «وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شَمَاتِهِ الْأَعْدَاءِ».

قرآن: حضرت موسی علیه السلام، برای گفتگو با خدایش به طور رفته بود، وحی آمد که قوم تو در غیابت گوساله پرست شدند. با عصبانیت شدید به میان مردم آمده، چه کند که مؤثرترین رفتار نسبت به مردمش باشد، ریش برادرش هارون را گرفت و می کشید که چرا مانع بت پرستی مردم نشدی. مردم رفتار او با برادرش را دیدند و فهمیدند که چه اشتباه بزرگی را مرتکب شده اند. اما عده ای در آن میان بودند که تحت تاثیر هیچ گفتار و رفتاری هدایت نمی شدند، دشمن موسی و هارون و دین بودند.

حضرت هارون می دانست که برادرش کار درستی برای هدف درست می کند، قصدش اهانت به او نیست، زیرا پیامبران کار ناشایست انجام نمی دهند، اما شماتت به حدی دشوار و

غیر قابل تحمل است، به برادر یاد آوری کرد: «فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ»^(۱). این دشمنان را نیز در نظر بگیر و زمینه شماتت آنان بر من را فراهم نکن.

امام صادق علیه السلام: «قِيلَ لَأَيُّوبَ (عَلَيْهِ السَّلَام) بَعْدَ مَا عَافَاهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيُّ شَيْءٍ أَشَدُّ مَا مَرَّ عَلَيْكَ قَالَ شَمَاتَةُ الْأَعْدَاءِ»^(۲): پس از آنکه ایوب شفا یافت، به او گفتند: کدامیک از بلاهایی که بر تو گذشت شدیدتر بود؟ گفت: شماتت دشمنان.

و نیز از آنحضرت نقل است که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ابْتَلَى أَيُّوبَ عَ بِمَا ذَنَّبَ فَصَبَرَ حَتَّى عُمِرَ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يَصْبِرُونَ عَلَى التَّغْيِيرِ»^(۳): خداوند تبارک و تعالی ایوب (علیه السلام) را برای آزمایش مبتلا کرد، و او صبر و تحمل کرد تا وقتی که شماتتش کردند. و انبیاء شماتت را تحمل نمی کنند.

شماتت به حدی برای شخصیت انسانی سنگین است که صبر ایوب را نیز درهم می شکند. هم غریزه طبیعی و هم غریزه قاعده مند شده، هم فطرت طبیعی و هم فطرت بالنده و شکوفا؛ همه دار و ندار انسان زیر لطمات شماتت درهم می شکند. اکنون؛ حال، نقش، جایگاه و شخصیت درونی شخص شماتت کننده چیست؟

تربیت

یکی از اصولی که باید در تربیت کاملاً و دقیقاً و بشدت مراعات شود، پرهیز از شماتت است؛ مربی باید بکوشد و مواظبت کند که فرد تحت تربیت خود را شماتت نکند. و الا نه تنها بی تاثیر می شود، بل اثر معکوس خواهد داد. و همین طور است هدایت کردن کسی. و نیز همین طور است دلسوزی کردن برای کسی. شماتت در همه اینها مصداق «نقض غرض» است.

پس دوستان نیز نباید شماتت کنند. این که امام لفظ «اعداء» را آورده به دلیل خطرناکتر بودن آن است، نه برای جواز «شماتت الاحبّاء».

ص: ۳۱۳

۱- آیه ۱۵۰ سوره اعراف.

۲- بحار، ج ۱۲ ص ۳۵۲.

۳- همان، ص ۳۴۷.

در انتقاد دو اصل ضروری است: نیت اصلاح و پرهیز از شماتت.

۳۶- وَ مِنْ الْفَقْرِ إِلَى الْاَكْفَاءِ

و (خدایا به تو پناه می بریم) از نیازمند شدن به همانندان خود.

لغت: اکفاء: جمع کفو: همگنان، همتایان، همانندان. - از ریشه «کفاء»، نه «کفو» و نه از «کفی».

شرح: در ردیف ۳۴ با عبارت «و مِنْ فَقْدَانِ الْكُفَّافِ»، از فقر به خداوند پناه برد. در آنجا سخن از فقر مالی و مستمندی بود. در اینجا سخن از هر نیاز است اعم از مالی و غیر مالی. و اعم از این که شخص نیازمند از فقرا باشد یا از اغنیاء.

امام علیه السلام «نیاز به همتایان» را در مرتبه پس از «شماتت اعدا» آورده است، و این نشان می دهد که تحمل این نیاز آسانتر از شماتت اعداء است. لیکن سنگینی این نیز دستکم هموزن «شماتة الاحبَاء» می گردد.

وحشت از نیاز و «نیاز گریزی انسان» یک اصل غریزی است. و این از غریزه ریشه ای دیگر ناشی می شود که اصل «کمال جوئی ناخودآگاه غریزی» است که در حیوان نیز هست. حتی - به طور تکوینی محض، نه غریزی - در گیاه هم هست، و حتی ماده و انرژی جهان نیز در پی آن می رود. لیکن این غریزه در انسان چون مورد امضا و تایید روح فطرت هم هست، ارجمندتر می گردد.

بنابراین، حس نیاز گریزی هم از اقتضاهای غریزی است و هم از اقتضاهای فطری، و در این ویژگی با «شماتت گریزی» شریک می شود. و لذا امام علیه السلام این را بلافاصله به دنبال شماتت گریزی، می آورد.

و مراد امام در این عبارت، «نیاز» به معنی مطلق نیست و شامل نیازهای طبیعی، و نیازهای معمولی اجتماعی نمی گردد، خواه این نیازها به اکفاء باشد یا به غیر اکفاء. زیرا به هر صورت انسان موجود نیازمند است و چون جامعه ساز و «اجتماعی زیست» است بیش از موجودات دیگر نیازمند می شود. علم، آموزش، تربیت، ادب و هنر، تصرف در طبیعت؛

کشاورزی و صنعت، مدنیت و فرهنگ، او را بیش از پیش نیازمندتر می کند.

و نیز: در میان اکفاء هم آنچه مورد نظر امام است «نیاز غیر متقابل» است که از آن به خدا پناه می برد. مراد از «نیاز غیر متقابل» نیازی است که مجانی باشد و شخص نیازمند نتواند در مقابل آن یک کار جبرانی انجام دهد؛ یا به دلیل این که شخص مقابل بهیچوجه نیازی به او ندارد، و یا شخص نیازمند بهیچوجه توان جبران آن را ندارد. و یا اساساً آن امر مورد نیاز، ماهیتاً قابل جبران نباشد.

حدیث: از امام سجاد علیه السلام: «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 آنحضرت گفت: خدایا مرا از مردم بی نیاز گردان. امام فرمود: اینگونه (درست) نیست، زیرا که امور مردم بوسیله مردم می گذرد. بگو: خدایا مرا از افراد شرور مردم بی نیاز کن.

و مانند همین حدیث در کافی (ج ۲ ص ۲۶۶ ط دار الاضواء) از امام صادق علیه السلام آمده است.

مراد از «إِنَّمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ» نیازهای طبیعی و اجتماعی و تعاونی ذاتی انسان است که باید از خداوند خواست تا در اینگونه تعاطی های طبیعی و اجتماعی، نیازها را توسط افراد غیر شرور، برآورده کند و ما را دچار افراد شرور نکند.

بدهکاری و روان آدمی: در میان عشایر عرب، کُرد و ترک، یک «اصل» روانی هست، می گویند (مثلاً): آقای الف به آقای ب به حدی نیکی کرد که ب گفت: من نمی توانم نیکی تو را جبران کنم مگر این که تو را بکشم. این گفتار «انسان طبیعی» است و هر چه جامعه رو به توسعه می رود و فاصله انسان با طبیعت خود بیشتر می شود، این گفتار نیز به تدریج از بین می رود. و جای خود را به گفتاری از فرهنگ حسابگرانه می دهد که در غرب رواج بیشتری دارد، می گویند: هیچکس در نظر بدهکاران خود قهرمان نیست. مراد از

ص: ۳۱۵

«بدهکار» وام و دین نیست مراد نیکو کارها است.

تحلیل این دو گفتار چنین است که: بدهکاری طوری بر فرد بدهکار فشار می آورد که وجود و زندگی خود را بس حقیر و بیهوده احساس می کند. این احساس حقارت و بیهودگی با یکی از دو طریق، سبکتر می گردد.

۱- اگر فرد نیکوکار بمیرد از فشار این احساس کاسته می شود و فرد بدهکار می تواند آن را در گوشه ذهن خود دفن کند، لیکن اصل آن از ذهن او نمی رود و همیشه آزار دهنده است. مرگ طلبکار آرزوی غریزی ضمیر ناخودآگاه شخص بدهکار است، و این واقعیت را روانکاری و کاوش در ضمیر ناخودآگاه انسان بدهکار، مسلّم می دارد.

۲- اگر بدهکار یک انسان باشد که در جامعه صنعتی و پیچیده حسابگر، زندگی می کند و روحیه حسابگرانه دارد، ضمیر ناخودآگاهش به تحقیر فرد نیکوکار می پردازد، با شناسائی نکات ضعف او، و نیز با بزرگ کردن آن نکات، و حتی با توسل به «ضعف تراشی» برای او، می کوشد شخصیت او را در نظر خودش حقیر بداند. زیرا هر چه از شخصیت او کاسته شود از فشار بر خودش کاسته می شود.

اسلام: مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، این هر دو طریق غریزی را با یک برنامه فطری از عرصه روانی انسان برطرف کرده و سلامت روان را صیانت می کند؛ می گوید: اولاً: انسان باید بکوشد که دچار این نوع بدهکاری نگردد که از امام علیه السلام در این دعا می شنویم: «وَمِنَ الْفَقْرِ إِلَى الْكُفَاءِ»: و خدایا به تو پناه می بریم از نیازی که اینگونه بدهکارمان کند. این بیان امام یک اخطار و یک هشدار است تا افراد پیش از آن که به اینگونه بدهکاری تن در دهند بدانند که چه کار خطرناکی انجام می دهند.

ثانیاً: این مکتب یک «اصل» را در میان «اصول صیانت روان» قرار داده تا هم آن احساس غریزی عشایری را از بین ببرد و هم آن احساس انسان حسابگر را، که عبارت است از اصل «ذوی الحقوق».

این مکتب می گوید: در این مسئله، از تقابل با نیکوکار خارج شو، و در کنار او قرار بگیر. با او موازی باش نه متقابل؛ تو هم می توانی به او نیکی کنی، و بدان که لازم نیست هر

نیکی را با همسنگ آن جبران کنی، نیکی مادی را می توان با نیکی معنوی جبران کرد؛ برای او در غیابش دعا کن، دو رکعت نماز بخوان و ثوابش را به آن شخص هدیه کن، یک تسبیح ذکر بگو و به او هدیه کن. و هیچ لزومی ندارد که او از این نیکی های تو با خیر باشد. مهم این است که این کار تو هم تو را از زجر جانکاه احساس بدهکاری آسوده می کند و هم واقعاً عندالله و در نزد خودت نیکی او را جبران کرده ای.

حدیث: در همین دعا خواندیم که امام علیه السلام با جمله «الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَنَعَ الْعَارِفَهُ عِنْدَنَا»، به ما یاد داد که اگر جبران نیکی دیگران را بطور مثل به مثل نمی توانیم انجام دهیم، و از تشکر عملی ناتوان هستیم، با تشکر شفاهی آن را جبران کنیم. و هر چه تشکر مکرر و بیشتر باشد به همان میزان تحمل نیکی دیگران درباره این احساس غریزی و فطری، آسان تر می گردد. و در «رساله حقوق» می فرماید: «وَأَمَّا حَقُّ ذِي الْمَعْرُوفِ عَلَيْكَ فَإِنَّ تَشْكُرَهُ وَتَذْكُرَ مَعْرُوفَهُ وَتَكْسِبُهُ الْمَقَالَهَ الْحَسَنَةَ وَتُخْلِصَ لَهُ الدُّعَاءَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ كُنْتَ قَدْ شَكَرْتَهُ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ثُمَّ إِنَّ قَدْرَتَ عَلَى مُكَافَأَتِهِ يَوْمًا كَافَأَتْهُ» (۱): و اما حق کسی که بر تو نیکی کرده است؛ پس بر تو است که از او تشکر کنی و نیکی او را به زبان آوری و برایش نگو نامی فراهم کنی، و در میان خود و خدایت برایش خالصانه دعا کنی، وقتی که این کار را کردی تشکر از او را هم علنی و هم پنهانی به جای آورده ای. سپس اگر روزی به جبران مثل به مثل آن قادر شدی، جبران کنی.

امیرالمومنین علیه السلام در دعای روز بیستم هر ماه به ما یاد می دهد که بگوئیم: «وَمَنْ أَوْجَبَتْ حَقَّهُ عَلَيْنَا الْأَخْيَاءَ مِنْهُمْ وَ الْأُمُوتَ» (۲). و از این سخن می فهمیم که (بر خلاف آن بینش عشایر) سنگینی نیکویی دیگران- در رابطه با حس غریزی و فطری مذکور- با مرگ فرد نیکوکار نیز از بین نمی رود. پس اگر به وظیفه انسانی خود عمل کنیم هم حق او را ادا کرده ایم و هم پاسخ درست به آن حس داده ایم و چموشی آن حس را به آرامش روحی تبدیل

ص: ۳۱۷

۱- بحار، ج ۷۱ ص ۷.

۲- بحار، ج ۹۴ ص ۲۱۲.

کرده ایم.

کافی (ج ۲ ص ۵۰۷) امام صادق علیه السلام: «دُعَاءُ الْمَرْءِ لِأَخِيهِ بظَهْرِ الْغَيْبِ يُدْرُ الرِّزْقَ وَيَدْفَعُ الْمَكْرُوهَ»: پشت سر برادر دینی دعا کردن روزی را فراوان و ناخوشایندی ها را برطرف می کند.

بلی: سعادت دنیا و آخرت در صحیفه سجادیه است. همان طور که امیرالمومنین علیه السلام گفت: پیامبر و آلش «طِيبٌ دَوَاؤُ بَطْبِهِ» (۱) طیبی که طبش را در میان مردم منتشر می کند، هستند.

با این مقدمه معنی «الاکفاء» را می فهمیم، و پاسخ این پرسش را در می یابیم: چرا امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از «نیاز به همگنان» به خدا پناه ببریم. و چرا نمی گوید از نیاز به هر کسی اعم از همگنان و دیگران، پناه ببریم؟؟ برای این که آن فشار روانی که منشأ آن گفتار غریزی عشایری و یا منشأ آن گفتار انسان حسابگر، می شود، از «سنجش بین الاکفاء» ناشی می گردد. فرد بدهکار، خود را با فرد نیکوکار مقایسه می کند او را همگون و همتای خود می یابد و لذا به نکوهش خود می پردازد که چرا به جای این که مانند او طلبکار شود، بدهکار شده است. اما اگر شخص نیکوکار را همتای خود نداند و او را برتر از خود بداند، تحت چنین فشار سنگینی قرار نمی گیرد، گرچه هر نوع بدهکاری شخصیتی، سخت است اما آنچه باید از آن استعاده کرد نیاز به همگنان است. زیرا این نیاز خطرناک است از آن خطرناک ها که در ردیف خطر شیطان قرار می گیرد و قابل استعاده می شود: نعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

والا؛ هر نوع نیاز به دیگران (غیر از نیازهای طبیعی و نیازهای اجتماعی معمول، که در حدیث از امام سجاد علیه السلام دیدیم) نکوهیده و منفور است، خواه نیاز به همگنان باشد و خواه به غیر همگنان، که در دعای «وتر» می خوانیم: «اللَّهُمَّ... وَ أَعْنِنِي بِفَضْلِكَ عَلَيَّ فَضْلَ مَنْ»

ص: ۳۱۸

سِوَاك» (۱): خدایا، مرا با تفضّل خود بر من، از فضل غیر از خودت بی نیاز کن.

فضل: فضل خدا آن است که از کرم خود بالاتر از عدل رفتار کند. و فضل بندگان دو نوع می تواند باشد: الف: کسی از آنچه دارد و خود نیازمند آن است، به دیگران بدهد. این نوع را «ایثار» می نامند یعنی ترجیح دیگران بر خود.

ب: از آنچه بیش از نیاز خود دارد، به دیگری بدهد.

در جمله مذکور از دعای وتر، از خدا می خواهد که از هر دو نوع آن بی نیازش کند.

نیاز انسان به خدا و نیز تفضّل خداوند به انسان، نه تنها فشاری بر روان انسانی نمی آورد، بل شادی آفرین و فرح آور، لذتبخش و پرورنده روح و روان است. و از این سنخ است تفضّل استاد به شاگردش در آموزش، و تفضّل امامت بر امت.

نان شوهر: یکی از حکمت های حکم آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (۲)، این است که خود زنان می گویند: «نان شوهر بی منت است». یعنی نان برادر، خواهر، مادر و حتی پدر با نوعی منت همراه است اما نان شوهر با هیچ منتی همراه نیست. و این حس غریزی و فطری بشر است.

بحث در عرصه حقوق نیست، بحث در عرصه روانی و تلقیاتی روحی است. زنی که هزینه زندگیش به عهده پدر است احساس منت می کند اما زنی که هزینه اش از مال شوهر است هرگز چنین احساسی ندارد. حتی در جامعه غربی که رگه های فطری خانواده از هم گسیخته و یا دستکم ضعیف شده است دردناکی روانی و ارتزاق زن از درآمد مرد، کمتر از دردناکی ارتزاق مرد از درآمد زن است. این واقعیت را در جامعه سوئد، انگلیس و سوئیس به طور حضوری و میدانی تحقیق کرده ام.

این مثال را آوردم تا آن «احساس از نیکی همگنان» را قدری روشن کرده باشم؛ نیاز به

ص: ۳۱۹

۱- بحار، ج ۸۴ ص ۲۱۴.

۲- آیه ۳۴ سوره نساء.

غیر همگن، مانند شوهر تحملش از همه همگنان حتی پدر و مادر، آسان تر بل گوارا است تا چه رسد به دیگران.

این بود بحث مختصر - بلی: مختصر - درباره یک جمله امام سجاد علیه السلام در دعای هشتم صحیفه سجادیّه.

بخش هشتم

اشاره

امام علیه السلام در این بخش به دو موضوع مهم توجه می کند:

الف: در پایان شمارش آفات شخصیت و روان، و شرح موارد آسیب شناسی شخصیت انسان، در یک نگاه کلی به یک «زندگی آسیب مند و ناسالم» می گوید: «وَمِنْ مَعِيشَةٍ فِي سِدِّهِ»: خدایا به تو پناه می بریم از یک زندگی که سرتاسر در سختی و فشار باشد. که شرحش در زیر خواهد آمد.

ب: آنگاه مطابق اصل اساسی اسلامی، زندگی دنیوی را به زندگی اخروی پیوند داده و می گوید: «وَمِيتَةٍ عَلَيَّ غَيْرِ عُمْدَةٍ»: خدایا به تو پناه می بریم از مرگ بدون آمادگی. یعنی برای وقت فرا رسیدن مرگ و آغاز زندگی اخروی چیزی را فراهم نکرده باشیم.

و پس از این دو موضوع، در بخش بعدی به محشر و معاد می پردازد. اینک شرح دو موضوع مذکور:

۳۷- وَمِنْ مَعِيشَةٍ فِي سِدِّهِ

اشاره

و (خدایا به تو پناه می بریم) از زیستن در تنگنا و سختی.

شرح

اشاره

شدت و سختی زندگی در اثر فقر، نیاز، اسراف، و دیگر عوامل روانی و نیز مادی را در فقرات قبلی این دعا برای ما بیان فرمود. اینک در اینجا سختی دیگر را معرفی می کند که در اثر عامل و عوامل دیگر سخت می شود. یعنی این جمله نه تکراری از جمله های پیش است و نه «عطف کل بر جزء» و نه «عطف جز بر کل»، بل موضوع ویژه دیگری را بیان

می کند که در قرآن آمده است. و همانطور که در مباحث گذشته نیز گفته شد امام علیه السلام هر جمله ای را که در صحیفه سجادیه آورده ترجمان آیه یا آیه هائی از قرآن است.

قرآن: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»^(۱): و هر کس از یاد کردن من رویگردان شود، زندگی برای او تنگ و سخت خواهد بود.

لغت: الضنك: الضيق. - عيش ضنك: ضيق.

اقرب الموارد: ضنك الرجل: ضِعْفٌ فِي رَأْيِهِ وَ جِسْمِهِ وَ نَفْسِهِ وَ عَقْلِهِ: شخص در بینش، جسم، جان و روان، و عقل، دچار ضعف گشت.

آیه نمی گوید هر کس از ذکر من رویگردان شود دچار زندگی فقیرانه می گردد. اگر مراد این بود با لفظ غیر رایج و غیر مشهور «ضنك» نمی آمد. در بخش پنجم از همین دعا به شرح رفت که قرآن درباره معانی غریب و دقیق، الفاظ غریب به کار می برد، و اگر چنین نمی کرد خلاف بلاغت می گشت و آن مطلب دقیق و غریب به مخاطب منتقل نمی شد. و در اینجا گرچه واژه «ضنك» چندان غریب نیست، لیکن خالی از عنصر استثنائی و ویژه، نیست. مراد از ضنك، ضیق و تنگی روحی و روانی است. زندگی حیوان در چشم انداز محدود و افق نزدیک است. زیرا کاربرد غریزه کوتاه است. و انسان غریزی با وجود ثروت و امکانات نیز در معیشت تنگ است. اساساً زندگی ای که او می شناسد، نصف عرصه وسیع زندگی است، آنهم اگر دچار بیماری ها و خلاءها و نواقص روانی نگردد، والا- در همان «نصف عرصه» نیز با تنگناهای بشدت پرس کنندۀ همراه خواهد بود.

آیه دقیقاً در تنگی بینشی و مضیقۀ معنوی و روانی زیست دنیوی، سخن می گوید. سپس در ادامه به زندگی اخروی می پردازد و می گوید: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»^(۲). و نصّ ترین آیه است در این که «ذکر الله» زندگی را شیرین، معنی دار، با افق و عرصه وسیع و زیبا، می کند. زندگی در نظر انسان غریزی یک ماهیت و معنی دارد، و در نظر انسان فطری یک ماهیت و

ص: ۳۲۱

۱- آیه ۱۲۴ سوره طه.

۲- آیه ۱۲۴ سوره طه.

مثال: اگر به اروپا رفته اید به طور حضوری دیده و شنیده اید، و اگر نرفته اید در فیلم های اروپائی به کرات شنیده اید که می گویند «باید کاری کرد که زندگی قابل تحمل باشد». اندکی در این سخن تأمل کنید؛ زندگی در نظر گوینده این سخن، یک «بار» است بار سنگین که باید کاری کرد تا این بار سنگین قابل تحمل باشد. و این سخن به طور کاملاً صریح اعلام می کند که بشر باید خودش را گول بزند، خود فریبی کند تا زندگی کند و الا راهی جز خودکشی ندارد.

وقتی که مردم جامعه های شرقی (از جمله افراد جامعه ما) این گفتار را می شنیدند، تعجب می کردند که این چه سخنی است مگر زندگی بلاء است؟! این تعجب در نسل اخیر ما نیز به تدریج ضعیف می شود با همان نسبتی که غریزه می شویم. و آمار خودکشی در جوامع شرقی نیز تا حدودی بالا می رود.

جوامع غربی تا حدود زیادی پذیرفته اند که «زندگی یک واقعیت ضنک» است. این موضوع در میان آنان یک نسبت دقیق با «ذکر خدا» دارد؛ فردی که هیچ سروکاری با راز و نیاز با خدا ندارد کاملاً ایمان دارد که زندگی ضنک است، یعنی مسئله برایش از عرصه ناخودآگاه عبور کرده و به یک موضوع آگاهانه و معلوم و کاملاً «باور شده» رسیده است. و افراد دیگر نیز به نسبتی که رابطه شان با خداوند ضعیف است به همان نسبت به ضنک بودن زندگی اعتقاد دارند.

در اینجا من هم اجازه می خواهم مانند آنان که صحیفه سجادیّه را به «اخلاق اندرزی محض» تفسیر کرده اند به اندرز گوئی بپردازم: مردمان مسلمان باید بدانند نعمت های عظیم بسیاری داریم که برای مان مجهول است، زیرا آنها را نه پیگیری اجتماعی کرده ایم و نه پیگیری علمی. باید قدر این نعمت ها را بدانیم و از اینهمه غرب زدگی بپرهیزیم و باور کنیم که در دنیای کابالسم خبری نیست، غیر از ظاهری فریبا و اغواء کننده.

در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، زندگی یک «حقیقت مشروط» و یک

«واقعیت مشروط» است؛ زندگی بشرط ایمان و راز و نیاز با خداوند، نعمت است، و بدون ایمان و بدون رابطه با خداوند، نعمت و بلائی است که شخص آن را تحمل می کند.

قرآن: قرآن برای این مسئله به دلیل اهمیت موضوع، یک سوره آورده است: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - وَ الْعَصْرِ - اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرِ - اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ تَوٰصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوٰصَوْا بِالصَّبْرِ: بنام خداوند بخشنده و بخشایشگر - سوگند به عصر - که انسان (بودنش، وجودش و زندگیش) در خسران است - مگر آنان که ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهند؛ همدیگر را به حق سفارش کرده و همدیگر را به بردباری و استقامت توصیه کنند.

توضیح: عصر به معنی فشار، تاریخ و زمان، و بخش آخر روز، آمده است. قرآن به قوانین عام شمول جهان هستی سوگند یاد کرده است همانطور که در مباحث گذشته درباره «والفجر» گذشت و از قانون عمومی فلق و فجر بحث شد. بر این اساس می توانید عصر را به معنی فشار که یک قانون عمومی جهان هستی است بگیرید. در کتاب «قرآن و نظام رشته ای جهان» توضیح داده ام که آنچه جهان را اداره می کند جاذبه نیست بل دافعه و فشار است.

و می توانید آن را به معنی تاریخ (= جامعه جاری) بگیرید و نیز می توانید به معنی بخش آخر روز معنی کنید.

نبض سلامت زندگی

در بخش پنجم از همین دعا درباره «نبض سلامت جامعه» بحث شد و گفته شد آن عبارت است از «توصیه به صبر» و «توصیه به مهربانی»، و در اینجا «نبض سلامت زندگی» موضوع بحث است که عبارت است از «توصیه به صبر» و «توصیه به حق». هر زندگی این دو را داشته باشد، نعمت است و اگر فاقد این دو باشد، بار سنگینی است که خسران است.

امام علیه السلام با جمله «وَ مِنْ مَعِیْهِ فِیْ شِدَّةٍ»، از زندگی ضنک و خسران، به خداوند پناه می برد. و مرادش فقر یا آفات دیگر نیست، زیرا که آنها را قبلاً شمرده است. و رابطه معنایی «عصر» در معنی فشار، با «شدت»، روشن است. و نیز با معنی تاریخ و جامعه، زیرا

جامعه با همه خوبی ها و نعمت بودنش، فشاری است بر فرد(۱) که با وجود ایمان، این فشار به نیکی ها تبدیل می گردد.

و در سوره لیل زندگی ضنکی و غریزی را، و نیز زندگی فطری را در برابر هم قرار داده آن را «عسر» یعنی شدت و مشقت نامیده و این را «یسر» یعنی آسانی، سهولت و دلچسب نامیده است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: بنام خداوند بخشنده و مهربان.

وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى: سوگند به شب آنگاه که فرا می پوشاند.

وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى: و سوگند به روز هنگامی که تجلی می کند.

وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى: و سوگند به آن که مذکر و مؤنث را آفرید.

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى: که رفتارهای شما مختلف است.

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى - وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى: اما آن کس که (در راه خدا) انفاق کرد و خودش را پائید، و «نیکی» را درک کرد.

فَسَيُسِّرُهُ لِلْيُسْرَى: او را برای (زندگی) راحت آماده می کنیم - زندگی او را راحت و شیرین می کنیم.

وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى - وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى: و اما کسی که خسیس بوده و بخل ورزد، و نسبت به دیگران احساس بی نیازی کند. و «نیکی» را نفی کند - نیکی را درک نکند.

فَسَيُسِّرُهُ لِلْعُسْرَى: او را برای زندگی سخت آماده می کنیم - زندگی او را سخت و دشوار قرار می دهیم.

توضیح: می فرماید: ۱- این جهان، جهان تعارض ها و تضادها است؛ جهان مثبت و منفی، جهان شب و روز، جهان مذکر و مؤنث است.

۲- رفتارهای انسان ها مختلف است هیچ انسانی نیست که رفتارهایش با رفتارهای انسان دیگر کاملاً مساوی باشد. پس نیازمند یک «معیار کلی» هستید تا بدانید چه کسی شخصیت

ص: ۳۲۴

۱- چنانکه در مباحث گذشته به شرح رفت.

سالم و زندگی سالم دارد و چه کسی شخصیت ناسالم و زندگی ناسالم دارد.

۳- برای این موضوع کلی، معیار عبارت است از کلیاتی که صرفاً غریزی هستند، و کلیاتی که فطری هستند:

کلیات فطری: همه اقتضاهای فطری در سه عنوان جمع می شوند:

۱- اعطاء: بخشیدن مال به دیگران، یا برای دیگران، و یا در راه دیگران. و سرانجام شان می شود «جامعه گرایی» که از اقتضاهای فطرت است و روح فطرت منشأ جامعه خواهی انسان است.

۲- تقوی: خودپائی، مواظبت از خود که از راه انسانیت خارج نشود.

۳- «تصدیق حسنی» تصدیق خوب بودن خوبی ها، ابتدا باید خوبی و لزوم خوبی ها را درک کند تا به تصدیق آن برسد.

بنابراین هر فرد که این سه ویژگی را داشته باشد، او زندگی سالم، «یسر»، آسان و دلچسب دارد و شخصیتش نیز سالم است. و نیز هر جامعه ای که این سه ویژگی در آن رواج داشته باشد، آن جامعه سالم و انسانی است.

کلیات غریزی: همه اقتضاهای صرفاً غریزی در دو عنوان جمع می شوند:

۱- خست و بخل ورزیدن: زیرا غریزه خود محور، خود خواه و بی اعتنا به حال دیگران و جامعه است.

۲- استغناء: این صیغه از باب استفعال که یکی از کاربرد آن «احساس درونی» است مانند «استعظم الامر الفلانی»: فلان چیز را بزرگ دانست- فلان ماجرا برایش سنگین آمد.

استغناء یعنی خود را بی نیاز دیدن، احساس بی نیازی نسبت به دیگران و جامعه.

چنین شخصی بیمار و یک فرد غریزی است که زندگی اش سخت، شدید، ضنک و عُسر خواهد بود.

این که افراد بی ایمان زندگی شیرینی ندارند (حتی اگر ثروت کل دنیا را داشته باشند) یک واقعیت است، لیکن ابلیس با تحریک غرایز، انسان را از درک این واقعیت باز می دارد.

و (خدایا به تو پناه می بریم) از مرگ بدون آمادگی.

لغت: عُدَّة: آمادگی، داشتن امکانات لازم، سامان. - و در اینجا مراد اعمال صالحه است که انسان برای آخرتش فراهم می کند.

شرح

به دنبال «شدت معیسه» و زندگی ضنک، جمله «مِثَّهُ عَلَىٰ غَيْرِ عُدَّةٍ» آمده، زیرا این دو لازم و ملزوم همدیگرند؛ فردی که از یاد خدا اعراض کرده و سر برتافته است بدیهی است که هیچ عملی را برای آخرتش فراهم نکرده است.

بخش نهم

اشاره

محشر و معاد

زندگی شیرین و سالم دنیوی زندگی شیرین و سالم اخروی را در پی دارد. و زندگی تلخ و پر از «ضنک و شقی»، زندگی تلخ و پر از عذاب اخروی را در پی دارد.

در بینش عامیانه گمان می شود که زندگی دنیوی هرچه تلختر باشد، به همان میزان زندگی اخروی شیرین تر می شود. همان طور که این بینش یک اصل مسلم در مسیحیت پولسی (مسیحیت پس از مسیح) است. و این همان اصل اول کابالیسم است که ابلیس از زمان قابیل در ذهن انسان ها کاشته است.

مهم این است که «زندگی شیرین» چیست؟ و مراد از «شیرین بودن» چیست؟ امام علیه السلام از آغاز این دعا در صدد است به ما بفهماند که عالمانه و محققانه به بررسی ماهیت زندگی شیرین، بنگریم و بدانیم که انسان حیوان نیست و زندگی غریزی برای انسان شیرین نیست، بل «سراب» است؛ بل «ضنک»^(۱) است. این ما هستیم که کودکانه به ظواهر این سراب مشعوف می شویم. سی و شش آفت، عیب و نقص را شمرد که همگی در آن زندگی غریزی به

ص: ۳۲۶

۱- در بخش قبلی معنای ضنک به شرح رفت.

ظاهر شیرین و فریبنده وجود دارند، گرچه شخص همه ثروت دنیا و وسایل عیاشی را داشته باشد. آفت، عیب و نقص هائی که هر کدام برای انسان، جانکاه و درون سوز، هستند و به زندگی «ماهیت ضنکی» می دهند.

آن کدام دانشمند انسان شناس است که بتواند یکی از این آفات سی و شش گانه را انکار کند. کما این که آن کدام دانشمند انسان شناسی است که می توانست اینگونه ماهیت زندگی بشر را بشکافد و آن را آسیب شناسی کند و آفت هایش را بشمارد. و یا بتواند یک آفت دیگر نام ببرد که در بیان امام علیه السلام نیامده است. آن کیست که ماهیت زیست بشری را بدینگونه بشکافد، تبیین کند، شرح دهد که یک مورد بیش و کم نباشد.

دنیائی که نکوهیده است دنیای غریزی است نه دنیای فطری. دنیای فطری شیرین، دلچسب، لذتبخش و فارغ از «ضنک» است؛ بهشت دنیوی است که بهشت اخروی را در پی دارد. دنیای فطری «یُسیر»^(۱)، آسانی، سهولت و خوشگوار است، گرچه از «عسر»^(۲) - عسر رهائی از غریزه گرائی محض - زائیده می شود.

و سوگمندتر این که اکثریت ما (مثلاً) مومنین، صحیفه سجاده و هر دعای دیگر را نیز به خدمت دنیای غریزی می گیریم، الفاظ دعا را پشت سر هم در زبان و حتی در قلب مان ردیف می کنیم و حتی با حضور قلب و از ته دل، محتوای دعاها را از خداوند می خواهیم که مثلاً این ۳۶ آفت را از ما دور کند تا به راحتی به خواسته های غریزی برسیم. و هرگز به هوش نمی آئیم که امام علیه السلام آن چوپان نیست که بر روی رودخانه خروشان خطرناک با چند تیر و تخته پل موقت بسازد و گوسفندان را از روی آن عبور دهد و گوسفندان پس از عبور همان گوسفند باشند که نه از رابطه چوب با تخته، و نه از چگونگی رابطه پل با طوفان و نه از جزئیات این فن و فرمول های آن، اطلاعی داشته باشند. امام راعی

ص: ۳۲۷

۱- آیه ۵ سوره شرح.

۲- همان.

و چوپان انسان هاست، هم عبور می دهد و هم همه این امور را تبیین می کند.

صحیفه سجاده از خطرهای عبور می دهد زیرا که دعا است. و انسان شناسی، روان شناسی، آسیب شناسی می کند زیرا که به قول یحیی بن زید «علم» است و امام صادق علیه السلام نیز دو بار عملاً سخن او را تایید کرده است که صحیفه علم است (۱). دعاها فقط پل نیستند که ماها گوسفند وار از آن بگذریم، دعاها در صدد هستند که ما پل ساز باشیم و پل را بسازیم و از روی ساخته شده آن عبور کنیم.

امام علیه السلام انسان و زندگی را می شکافد، تبیین می کند، آفت و آسیب های آن را می شناساند و می رسد به سرانجام زندگی و آن را به زندگی اخروی پیوند می دهد که بدانیم ماهیت زندگی اخروی همین است که در این دنیای مان جاری است اگر شیرین است شیرین خواهد بود و اگر «ضنک» است ضنک خواهد بود. با این فرق که زندگی دنیوی یسری است که از عسر متولد می شود، اما در زندگی اخروی هیچ عسری نخواهد بود زیرا جریان عسر با مرگ تمام می شود. و اگر زندگی دنیوی ضنک باشد، با فرا رسیدن مرگ یسری وجود نخواهد داشت، زیرا ماهیت ضنکی زندگی، یسر را از بین برده است (۲). با این مقدمه برویم به متن دعا:

۳۹- وَ نَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخَسْرَةِ الْعَظْمَى

و به تو پناه می بریم از بزرگترین حسرت.

قرآن: «وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ» (۳): و اخطار بده به آنان روز حسرت (قیامت) را. - آنان را از روز قیامت که روز حسرت است برای بدکاران، بترسان. - در این آیه روز قیامت «يَوْمَ الْحَسْرَةِ» نامیده شده، و لذا در فرهنگ اسلام یکی از اسامی معروف قیامت گشته است.

و: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا» (۴): مسلماً در خسارت هستند آنان که لقای خداوند را تکذیب کردند تا هنگامی که قیامت به

ص: ۳۲۸

۱- در مقدمه مجلد اول این کتاب به شرح رفت.

۲- رجوع کنید، «تجسم عمل» به قلم آیت الله محمد امین رضوی.

۳- آیه ۳۹ سوره مریم.

۴- آیه ۳۱ سوره انعام.

طور ناگهانی به سراغشان بیاید، می گویند: ای افسوس بر ما که در زندگی دنیا (همه چیز آخرت را) از بین بردیم. - و آیه های دیگر.

۴۰- وَ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرَى

و (خدایا به تو پناه می بریم از) بزرگترین مصیبت. - دوزخ بزرگترین مصیبت است.

حدیث: از امیرالمومنین علیه السلام پرسیدند: «فَأَيُّ الْمَصَائِبِ أَشَدُّ قَالَ الْمُصِيبَةُ بِالْدِّينِ» (۱): کدام مصیبت شدیدتر است؟ فرمود: مصیبت در دین. امام صادق علیه السلام: «أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا قَدِ اشْتَدَّ جَزَعُهُ عَلَيَّ وَلَدِهِ فَقَالَ يَا هَذَا جَزَعَتَ لِلْمُصِيبَةِ الصُّغْرَى وَ غَفَلْتَ عَنِ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرَى لَوْ كُنْتَ لِمَا صَارَ إِلَيْهِ وَلَدَكَ مُشْتَعِدًّا لَمَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ جَزَعُكَ فَمَصَابِكُ بِتَرْكِكَ الْإِسْتِعْدَادَ أَعْظَمُ مِنْ مَصَابِكِ بَوْلَدِكَ» (۲): مردی را دید که برای مرگ فرزندش بی تاب می کرد، فرمود: ای آقا، برای مصیبت کوچک بی تاب می کنی و از مصیبت بزرگ غافل هستی، اگر به آنچه فرزندت رفته (مرگ) آمادگی داشتی این قدر بی تاب نمی کردی. پس مصیبت تو بر آنچه ترک کرده ای بزرگتر از مصیبت فرزندت است.

۴۱- وَ أَشَقَى الشَّقَاءِ

اشاره

و (خدایا به تو پناه می بریم از) بدترین بدبختی ها.

شقاوت: بدبختی گونه های مختلف دارد، شقاوت آن بدبختی است که در اثر خیره سری و کودنی، و حساس نبودن، ناشی شود، و اتفاقاً افراد شقی و خیره سر، معمولاً خود را روشنفکر و هوشمند می نامند، و این از هنرهای ابلیس است که بدین وسیله آنان را اغوا می کند. اینان افراد سعادت طلب را سفیه می نامند: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَ نُوْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَ لَكِن لَّا يَعْلَمُونَ» (۳): و چون به آنان گفته شود که ایمان بیاورید همانگونه که مردم ایمان آورده اند، می گویند ایمان بیاوریم آن طور که سفیهان ایمان آورده اند؟! بدانید که آنان هستند که سفیه هستند لیکن نمی فهمند.

و شگفت تر این که این قبیل افراد خودشان را اصلاحگر و دیگران را اهل فساد می دانند:

ص: ۳۲۹

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴ ص ۲۷۴ ط دار الاضواء.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲ ص ۴۳۶ ح ۲۵۷۳.

۳- آیه ۱۳ سوره بقره.

«وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ - أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ» (۱): وقتی که به آنان گفته شود در زمین تباهی و فساد نکنید، گویند ما فقط اصلاح‌گریم، بدانید که آنان، آنان هستند فسادگر و تباهگر، لیکن احساس نمی‌کنند.

لغت: شعر یعنی احساس درونی - شعور یعنی توان احساس کردن.

احساس: انگیزش درونی که پس از آن به مرحله «درک» می‌رسد و در مرحله سوم به «فکر» و در مرحله چهارم نوبت به تعقل می‌رسد.

آیه می‌گوید این قبیل افراد، حتی در مرحله احساس لنگ هستند تا چه رسد به مرحله عقل و خرد ورزی. که گفته اند «همیشه سفیهان مدعی بالاترین عقل هستند و عاقلان همیشه در خود تردید کرده اند».

اما در آخرت به آنان گفته می‌شود: «أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ - قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ» (۲): مگر آیه‌های من بر شما قرائت نمی‌شد؟ پس آیه‌ها را تکذیب کردید - می‌گویند: پروردگارا شقاوت ما بر ما غالب گشت و بودیم گروهی گمراه.

سعادت و شقاوت: سعادتگرایی و لذتگرایی

در علوم انسانی روز، این بحث مطرح است که هدف انسان از زندگی، باید لذتگرایی باشد یا سعادتگرایی؟ -؟ و هنوز هم این بحث به جایی نرسیده است و همچنان مورد اختلاف دست اندرکاران علوم انسانی است گرچه عملاً طرفداران لذتگرایی حرف خود را به کرسی نشانده اند. و بنابر تعریفی که غربیان از انسان دارند و انسان را حیوان و موجود صرفاً غریزی می‌دانند، حق با لذتگرایان است. سعادتگرایان هیچ دلیلی بر مدعای خود ندارند و نظریه شان

ص: ۳۳۰

۱- همان، آیه‌های ۱۱ و ۱۲.

۲- آیه‌های ۱۰۵ و ۱۰۶ سوره مومنون.

غیر علمی است. و اگر انسان حیوان است پس غیر از لذت چیزی در ذات و وجود و هدف او راه ندارد. پس، باز هم مشکل بر می گردد به تعریف انسان.

اولین مفهومی که از واژه «سعادت» به ذهن می رسد «فدا کردن برخی از لذایذ و صرفنظر کردن از لذایذ» است، لیکن فدا کردن چرا و صرفنظر برای چه؟؟ مطابق تعریف غریزی از انسان، این فدا کردن و صرفنظر کردن، غیر از حماقت معنایی ندارد. اما مطابق تعریف مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام که انسان علاوه بر روح غریزی دارای روح فطرت هم هست، مسئله کاملاً روشن می شود و این اصل اساسی به صورت «قاعده مند شدن غرایز توسط روح فطرت» پایه و اساس علوم انسانی می گردد. و نتیجه قاعده مند شدن غرایز، همان سعادت است.

نکته: مطابق اقتضای تعریف غریزی از انسان، لذت و سعادت، با همدیگر «ضدآن» هستند، و «الضدآن لا- یجتمعان و قد یرتفعان»: دو ضد با هم جمع نمی شوند لیکن ممکن است هر دو هم نباشند. اما لذتگرایی و سعادتگرایی «نقیضان» هستند، و «النقیضان لا یجتمعان و لا یرتفعان»: دو نقیض با هم جمع نمی شوند و هر دو هم مرتفع نمی شوند و باید یکی از آن دو باشد؛ ممکن است یک انسان هم از لذت محروم باشد و هم از سعادت. اما امکان ندارد که یک انسان نه لذتگرا باشد و نه سعادتگرا. مگر انسان بیمار و ناقص که از موضوع بحث خارج است.

بنابر این مطابق علوم انسانی غربی انسان راهی ندارد غیر از این که یا باید لذتگرا باشد و یا سعادتگرا. و در هر صورت باید یکی را بر دیگری فدا کند؛ یا راهب تارک دنیا صومعه و کلیسا باشد و یا غرق در لذایذ غریزی گردد.

اما مطابق تعریف قرآن و اهل بیت علیهم السلام، انسان موجودی می شود که در عالم زندگانی او، نه لذت و سعادت با همدیگر ضد می شوند، و نه گرایش به آن دو، نقیض همدیگر می شوند؛ نه لذت فدای سعادت می شود و نه سعادت فدای لذت، و قابل جمع می شوند و لذا فقط اسلام است که بر اساس تعریف خود از انسان، می تواند بگوید: «وَ ابْتَغِ

فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا» (۱): در آنچه خداوند به تو داده آخرت گرا باش و بهره (لذت) دنیوی را نیز فراموش نکن.

یهودیت، مسیحیت، بودائیت و... هیچکدام نمی توانند بگویند: آخرت گرا و سعادتگرا باش و نصیب خود را از لذایذ دنیوی نیز داشته باش.

به واژه «نصیب» در این آیه توجه کنید؛ آنچه برای انسان لازم است دو «سهم» است؛ دو نصیب است. و این دو گانگی نصیب، برای دو گانه بودن روح است: روح غریزه و روح فطرت. و باید بهر مندی از زندگی نیز دو نصیب باشد و سهم هر کدام از دو روح به طور معتدل داده شود. و هیچکدام سرکوب نشوند تنها اقتضاهای غریزی به وسیله فطرت قاعده مند شوند.

پرسش: چرا برعکس نشوند و اقتضاهای فطری توسط غریزه قاعده مند نشوند؟

پاسخ: برای این که روح فطرت در اصل آفرینش خود، قاعده خواه، قانونگرا و قاعده مند است، و این غریزه است که سخت نیازمند قاعده مندی است. مکرر گفته شده- و در آینده به طور مشروح خواهد آمد- که عقل در اختیار فطرت است و غریزه کور عمل می کند و هیچ نیازی به خردورزی ندارد، و «قاعده» یعنی فرمول عقلی. غرایز همیشه کار می کنند مثلاً غریزه غذا خواهی خود به خود کار می کند خواه در موجود عاقل مثل انسان، و خواه در حیوان و حشره. غریزه همیشه بیدار و در کار است و می کوشد که عقل را بخواباند، غرایز (باصطلاح) دائماً لا لا می گویند تا عقل به خواب فرو رود و چنین هم می شود «الْهَوَى يَفْطَانُ وَالْعَقْلُ نَائِمٌ» (۲): هوس نفس اماره همیشه بیدار است و عقل در خواب است و نیازمند تحرک و بیداری است که اگر روح فطرت تضعیف نگردد عقل را به تحرک آورده و بیدار می کند.

استدراک: آن دو گانگی که در بالا گفته شد، با اصطلاح علوم انسانی غربی فرق دارد؛ غریبان اصطلاح «دو گانگی شخصیت» را درباره بیماران روانی به کار می برند که به جای خود درست است. اما ربطی به دو گانگی بار منفی یا نقش منفی ندارد، اتفاقاً جهان و آفرینش

ص: ۳۳۲

۱- آیه ۷۷ سوره قصص.

۲- بحار، ج ۷۵ ص ۲۲۸.

بر اساس دوگانگی است اتم- پروتون، الکترون، و...- و همه چیز بر اساس دوگانگی به وجود آمده و بر اساس دوگانگی کار می کنند. و آنچه قرآن و حدیث «ابتلاء» نامیده اند و می گویند انسان موجود مبتلاء است، مراد همین درگیر بودنش میان این دوگانگی است.

جهان آفرینش سرتاسر «درگیری» است؛ درگیری است که جهان و پدیده های جهان را در جهت تکامل پیش می برد. و انسان که اشرف مخلوقات است، باید آشد درگیری را داشته باشد و دارد. حیوان از این شدت درگیری محروم است: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» (۱): ما انسان را از نطفه ای که آمیخته ها (۲).

است آفریدیم و او را درگیر کردیم. و آیه های دیگر.

و هر چه انسان در انسانیت بالاتر باشد، با ابتلای شدید روبه رو می شود: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (۳): آنگاه که خداوند ابراهیم را به مسائلی درگیر کرد و او از عهده آن درگیری برآمد، گفت من تو را به رهبری مردم برمی گزینم.

سعادت: آنچه با هم درگیر می شوند، سعادت و لذت نیست، روح غریزه و روح فطرت است. و این درگیری اگر به نفع غریزه تمام شود، نتیجه اش لذت نیست، بل «معیشت ضنک» است (که در همین برگ های قبلی به شرح رفت) زیرا انسان حیوان نیست، انسان از لذت واقعی محروم است مگر با قاعده مند شدن غریزه. حتی بینش و فرهنگ عامه غیر متخصص مردم نیز این حقیقت را درباره انسان تأیید می کند؛ مردم به کسی که بیشتر به ماهیت حیوانی نزدیک است و چندان فرقی با حیوان ندارد، می گویند: بین مثل خر کیف می کند.

اما انسان به هر صورت و در هر شرایط، انسان است نمی تواند مانند حیوان کیف کند، دچار «زندگی ضنکی» می گردد. و بر اساس این انسان شناسی اسلام، انسان هرگز به آن

ص: ۳۳۳

۱- آیه ۲ سوره انسان.

۲- در یکی از مباحث گذشته بحث شد که چون دانه نطفه از عناصر بسیاری از کروموزوم ها است، «آمیخته ها» گفته است.

۳- آیه ۱۲۴ سوره بقره.

لذتگرایی (که اکثر دست اندرکاران علوم انسانی طرفدار آن هستند) نمی تواند دست یابد؛ به دنبال هر عمل غریزی، غم و اندوه به سراغش خواهد آمد، چیزی که حیوان از آن در آسایش است.

پس، مطابق نظر اسلام (مکتب قرآن و اهل بیت) دست یافتن انسان به لذت نیز در دست یافتن او به سعادت است و بس. و در این مکتب، مقابل سعادت، لذت نیست، بل «شقاوت» است؛ انسان یا سعید است و یا شقی، و این درست نیست که بگوئیم: انسان یا لذتگرا است و یا سعادتگرا.

قرآن: «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ» (۱).

و سعید را نیز معنی کرده است که سعید آن است با خدای خود راز و نیاز داشته باشد: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا- وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (۲).

و شقی را نیز معنی می کند؛ یکی از نشانه های شقاوت این است که اگر در وجود شخصی رسوخ کند، او با هیچ تذکری به خود نمی آید: «فَلَذَكَّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى- سَيَذَكَّرْ مَنْ يَخْشَى- وَ يَتَجَبَّبْهَا الْأَشَقَى» (۳): پس تذکر بده اگر تذکر مفید باشد- کسی که اهل خشیت است به آسانی متذکر می شود- و کسی که شقی تر است (به هر تذکری) پهلو نشان می دهد- بی اعتنائی متکبرانه می کند.

بنابر این، آنچه در علوم انسانی غربی، سعادت در برابر لذت، و لذتگرایی در مقابل سعادتگرایی، قرار داده می شود، اساساً یک شیوه غیر علمی است از چند جهت:

۱- لذت و سعادت درباره انسان «ضدان» هستند، اما از سنخ «ضدان لا یجتمعان» نیستند.

ص: ۳۳۴

۱- آیه ۱۰۵ سوره هود.

۲- آیه های ۳۱ و ۳۲ سوره مریم.

۳- آیه های ۹، ۱۰ و ۱۱ سوره اعلی.

زیرا آن قاعده که گفته اند دو ضد با هم جمع نمی شوند «ضدیت در ماهیت» است نه «ضدیت در عمل و تعامل». و جهان آفرینش بر اساس تعامل اضداد استوار است.

۲- لذتگرایی و سعادتگرایی، «نقیضان» نیستند که قابل جمع نباشند، می توانند هر دو با هم در کنار هم باشند. و حتی با اندکی دقت روشن می شود که این دو (در واقعیت انسانی) در طول هم هستند نه در عرض هم. یعنی اگر روح غریزه و روح فطرت، مطابق آفرینش انسان به طور سالم و خردورزانه کار کنند، تعارضی در میان شان نمی ماند. و با بیان دیگر: باید در طول هم باشند نه در عرض هم.

۳- لذتگرایی ای که در تقابل با سعادت باشد، اساساً برای انسان امکان ندارد و غیر از «معیشت ضنک» چیزی نمی شود. آن لذت را فقط به حیوان داده اند. دانشمندان زیست شناسی بهتر می دانند که:

دید

آن مرد خرد در کوه و بر

لاکپشت

ماده را با جفت نر

-

-گفت:

کی

رسد انسان به حظّ لاکپشت

وه

چه لذت می برد این گوژپشت

لذت

حیوان ز روح دیگر است

لذت

انسان ز نوع برتر است

آنکه

نه انسان و نه وحشی بود

برزخ

است و خاسر و خنتی بود

هم

ز آن ماند و هم زین چیرگی

کی

سرابی کرده رفع تشنگی

انسان لذتگرا- به معنی مورد نظر دانشمندان علوم انسانی غربی- یا همیشه تشنه است و یا خسته. مثلاً؛ شهوت حیوان موسمی و زمان تحرک شهوی آن به موسم معین محدود است. اما انسان محدود به موسم نیست، و هر چه به دنبال شهوت باشد، تشنه تر می شود و هرگز سیراب نخواهد شد. و تا زمانی که توان دارد در تشنگی مضاعف به سر خواهد برد. در وقت ناتوانی نیز خسته، آنهم خسته ای که گوئی همه زندگی را باخته است.

انسان یا باید از چیزی به نام «لذت» صرفنظر کند و راه رهبانیت و مرتاضی را برگزیند،

ص: ۳۳۵

و یا اگر خواهان لذت است باید مؤمن به معنای اسلامی باشد. و انسان غیر مومن نه به لذت غریزی (چنانکه باید) می تواند برسد و نه به لذت فطری.

قرآن: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا» (۱): آنانکه کافرنده رفتارهای شان همچون سرابی است در کویر که شخص تشنه آن را آب می پندارد وقتی که به آن می رسد چیزی دریافت نمی کند.

بالاخره و به هر صورت، انسان، انسان است و هر چه روح فطرت در او سرکوب شود باز به لذایذ حیوانی نمی رسد، او که روح فطرت را فدای رسیدن به غرایز می کند از هر دو محروم می گردد. قرآن خطاب به غیر مومنان می گوید: «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (۲): مانند کسانی که قبل از شما بودند، آنان از شما توانمندتر و ثروت و اولادشان بیشتر بود، مطابق خلاق (ساختار درونی و شخصیت) شان به لذتگرایی پرداختند. شما نیز مطابق خلاق تان لذتگرایی می کنید همانطور که آن پیشینیان کردند، و فرو رفتید در لذتگرایی همان گونه که آنان رفتند. آنان کسانی هستند که اعمال شان هم در دنیا پوک است و هم در آخرت، و آنان خاسر و زیانکار هستند.

یعنی انسان منحرف که آخرت را فدای لذایذ دنیوی می کند، در دنیا نیز از لذت محروم و اعمال لذتگرایی او پوک و فاقد لذت و مصداق سراب است که هم لذایذ اخروی را از دست می دهند و هم لذایذ دنیوی را، چیزی از زندگی ندارد مگر خسارت.

و خلاصه این که: انسان شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، می گوید: لذایذ غریزی را نیز انسان مؤمن به طور واقعی درک می کند. و لذایذ غریزی برای انسان غیر مومن سراب است. گرچه دیگر غریزه گرایان او را خوشبخت و برخوردار بدانند: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَأَكْبَرُ حَظًّا عَظِيمًا» (۳): قارون با تمام زینت

ص: ۳۳۶

۱- آیه ۳۹ سوره نور.

۲- آیه ۶۹ سوره توبه.

۳- آیه ۷۹ سوره قصص.

و آرایش خود در برابر مردمش ظاهر شد، آنان که خواهان زندگی دنیوی (غریزی) بودند گفتند ای کاش همانند آنچه به قارون رسیده ما نیز داشتیم برآستی که او بهره مندی عظیمی دارد.

بیشتر نیز درباره شقاوت و سعادت و نیز شهوت، بحثی شده بود.

۴۲- وَ سُوءِ الْمَأْتَبِ

و (خدایا به تو پناه می بریم از) سرانجام بد.

مأب: منزلگاه، جایگاه- جائی که شخص هر کجا برود بالاخره به آنجا بر می گردد.- یکی از اسامی قیامت «یوم المآب» است. اما باید گفت مراد امام علیه السلام معنی صیغۀ اسم مکان این لفظ نیست، مقصودش معنی صیغه «مصدر میمی» است. یعنی «برگشتن بد»؛ سرانجام بد. و می توان گفت: آغاز و پایان یک قطعه از زمان نیز «مقوله مکانی» هستند؛ مثلاً جائی از زمان که ماه رمضان شروع می شود و جائی از زمان که ماه رمضان تمام می شود. و با اصطلاح مردمی: سروته یک زمان معینی را می توان مفهوم مکانی تلقی کرد همانطور که در «سرانجام» است.

در قرآن در ۵ آیه «حسن مأب» برای مؤمنین آمده است. و در یک آیه «اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَأْبًا»، و در دو آیه نیز دوزخ به عنوان مأب طاغیان آمده است: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا- لِلطَّاغِينَ مَأْبًا» (۱): برگشتگاه و سرانجام طاغیان جهنم است. و: «إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ» (۲): برای طغیانگران بدترین بازگشتگاه و سرانجام است.

۴۳- وَ حِزْمَانَ الثَّوَابِ

و (خدایا به تو پناه می بریم از) محرومیت از ثواب.

لغت: حرمان: بی بهره بودن، ناکام شدن، محروم بودن و محروم شدن.

ثواب: نتیجه یک برنامه، نتیجه یک رفتار.

ثواب بر دو نوع است: الف: ثواب قراردادی و اعتباری، که می شود «أجر»، «مزد» و جزاء. مانند دستمزد کارگر و کارمند و طیب.

ص: ۳۳۷

۱- آیه های ۲۱ و ۲۲ سوره نباء.

۲- آیه ۵۵ سوره ص.

ب: ثواب طبیعی و تکوینی؛ که می شود نتیجه طبیعی و تکوینی یک چیز، یا نتیجه یک عمل و رفتار. مانند میوه ای که یک کشاورز از کاشت و داشت یک درخت به دست می آورد.

ثواب آخرتی و معادی به صورت هر دو معنی یکجا است؛ هم بر اساس معنی اول است و هم بر اساس «تجسم عمل» به معنی دوم است. اما ثواب دنیوی عمل؛ اگر عمل با نیت قربه الی الله باشد می تواند هر دو ثواب را یکجا و با هم داشته باشد. مثلاً یک پزشک که برای طبابتش پول می گیرد اگر عملش توأم با نیت باشد هم پول قراردادی را می گیرد و هم به لذت روحی و روانی می رسد. و اگر نیتی در میان نباشد، غیر از مزدوری، نقشی ندارد. و لذا فرد غریزه گرا نه ثواب دنیوی دارد و نه ثواب اخروی.

قرآن: درباره مومنان می گوید: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^(۱): خداوند ثواب دنیوی و نیز بهترین ثواب آخرت را به آنان می دهد و خداوند نیکوکاران را دوست می دارد.

آیا مراد امام علیه السلام در جمله «و حرمان الثواب»، تنها محروم شدن از ثواب اخروی است؟ یا مرادش هم محروم شدن از ثواب دنیوی و هم محروم شدن از ثواب اخروی (هر دو) است؟ به دلیل ما قبل و ما بعد این جمله بدیهی است که امام علیه السلام در این بخش اخیر از دعا، مرادش محض ثواب اخروی است.

پرسش: آیا فرد غریزه گرا (دنیا گرا) از ثواب دنیوی نیز محروم است؟

پاسخ: از ثواب دنیوی محروم نمی شود و به آن می رسد: «وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا»^(۲): و هر کس در صدد ثواب دنیوی باشد، به او از آن می دهیم. اما ثواب دنیوی بر دو نوع است: الف: در مثال پزشک که در بالا آمد، هم پول ویزیت او و هم لذت روحی و روانی که از نیت خویش حاصل می شود، ثواب دنیوی اوست و چون نیتش خوب است ثواب اخروی

ص: ۳۳۸

۱- آیه ۱۴۸ سوره آل عمران.

۲- آیه ۱۴۵ سوره آل عمران.

قراردادی و تجسم عملی، نیز دارد. فرد غریزه گرا از این نوع ثواب روحی و روانی دنیوی بهره ای ندارد و محروم است.

ب: اما فرد غریزه گرا به طور کلی از ثواب دنیوی محروم نیست، همانطور که در آیه آمده، او نیز به بهره ای از خواسته خود می رسد، لیکن «ثواب صرفاً دنیوی»، سراب است، زیرا انسان موجود صرفاً غریزی نیست که با آسودگی تمام از لذت غریزه بهره مند شود. به شرحی که در جمله قبلی امام علیه السلام به طور مشروح گذشت. به عبارت «تُوْتِه مِنْهَا» دقت کنید؛ می گوید- «از»- از آنچه می خواهد برایش می دهیم، نه آنچه می خواهد را برایش می دهیم، زیرا آنچه در ذهن اوست، در این دنیا برای حیوان هست اما برای انسان نیست. به شرحی که گذشت.

و این چنین است سنت خداوند «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (۱) و «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا». این سنت خداوند است درباره انسان و هرگز نه به روند دیگر تبدیل می شود و نه به صورت دیگر تحول می یابد. به حدی به این سنت اهمیت داده شده که آیه اول در سه سوره تکرار شده است.

۴۴- وَ حُلُولِ الْعِقَابِ

و از فرا رسیدن عذاب.

خداوند همانطور که «واسع الرحمه» است و رحمتش «وَسَمِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (۲) و خودش می گوید «وَرَحْمَتِي وَسَمِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (۳). و اینهمه آیه ها که رحیم، رحمان و دیگر واژه های مشتق از رحمت، بویژه ۱۱۴ بسم الله الرحمن الرحيم (۴)،

که در قرآن آمده، در مقابلش در چندین آیه نیز عبارت «أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» آمده است. مطابق سنت مذکور در بالا، آتش را آفریده که اولین نعمت است در به وجود آمدن صنعت و مدنیت، اما در مواردی عذاب شدید می شود. برق را آفریده که نعمت بزرگی است لیکن گاهی بلای جان انسان می شود، و همین

ص: ۳۳۹

۱- آیه های ۲۷ کهف، ۶۲ سوره احزاب، و ۴۳ سوره فاطر.

۲- آیه ۱۶۵ سوره اعراف.

۳- آیه ۱۵۶ سوره اعراف.

۴- رجوع کنید، کتاب «جامعه شناسی کاربرد تک واژه الرحمن در انهدام توتمیسم عرب».

طور هر چیز دیگر، پس همهٔ امور بسته به انتخاب در رفتار است. و «لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا».

بخش دهم

بخش پایانی: امام علیه السلام این دعای هشتم را با عبارت زیر به پایان می برد:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاعْزِزْنِي مِنْ كُلِّ ذَلِكِ بِرَحْمَتِكَ وَجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست و من را از همهٔ این آفات و آسیب های سی و هشتگانه و از سرانجامی که همراه می شود با این حالات ششگانه، حفظ کن و پناه ده با رحمت خودت، و نیز همهٔ مومنین و مومنات را از آنها حفظ کن و پناه ده، ای مهربانترین مهربانان.

نکته: تا اینجا کلامش، همه جا با صیغه جمع «نعوذ= پناه می بریم» آورده لیکن در اینجا به ناگهان ضمیر مفرد «ی» در «اعزنی» را به کار برده و تنها خودش را ذکر کرده است. سپس برگشته و برای همهٔ مومنین و مومنات دعا کرده است. زیرا:

اولاً: با این شیوه اعلام می کند که این امور به حدی مهم است که پیش از دیگران به نیازمندی خودش به لطف خدا، توجه دارد.

ثانیاً: نشان می دهد که امام علیه السلام پندگویی بی پند نیست که خودش را از مردم جدا کرده و تنها برای مردم برنامه بدهد؛ می گوید خودم قبل از شما به گفته هایم عمل می کنم.

ثالثاً: ادبیات پیامبران و ائمه طاهرین (سلام الله علیهم اجمعین) در استعاذه، هدایت خواهی، علم خواهی، مصونیت خواهی در برابر ابلیس، این چنین است که اول خودشان را عنوان می کنند سپس برای دیگران دعا می کنند. و به ما می فهمانند که اصلاح را از خودمان شروع کنیم.

قرآن: از زبان حضرت ابراهیم: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ- رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ»(۱). و: «رَبِّ هَيِّبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِنِي بِالصَّالِحِينَ»(۲). و: «رَبِّ هَيِّبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»(۳). و آیات و دعاهای دیگر.

نکته دوم: این که گفته شد انبیاء و ائمه به ما می فهمانند که «اصلاح را از خودمان شروع کنیم»، به این معنی نیست که به خود مشغول باشیم تا برسیم به حد عصمت سپس به اصلاح در جامعه پردازیم. زیرا چنین برنامه ای برای انسان محال است. مراد از «شروع کنیم» تقسیم عمر به دو بخش نیست. و الا فریضه امر به معروف و نهی از منکر تعطیل می گردد.

صلوات: در مباحث گذشته به شرح رفت که اگر دعاها را با صلوات همراه کنیم مستجاب می شود، زیرا صلوات حتماً قبول است و خداوند کریمتر از آن است که بخشی از دعا را بپذیرد و بخش دیگر آن را رد کند.

ص: ۳۴۱

۱- آیه های ۴۰ و ۴۱ سوره ابراهیم.

۲- آیه ۸۳ سوره شعراء.

۳- آیه ۱۰۰ سوره صافات.

دعاى نهم

اشاره

ص: ۳۴۳

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْاِسْتِثْقَاءِ

إِلَى طَلَبِ الْمَغْفِرَةِ مِنَ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ

(۱) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صَيِّرْنَا إِلَى مَحْبُوبِكَ مِنَ التَّوْبَةِ، وَ أَرْزُلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ الْإِصْرَارِ (۲) اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَ قَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِي دِينِ أَوْ دُنْيَا، فَأَوْقِعِ النُّقْصَ بِأَسْرِعِهِمَا فَنَاءً، وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِي أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً (۳) وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمِّينِ يُرْضِيكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا، وَ يَسْخِطُكَ الْآخَرَ عَلَيْنَا، فَمَلِّ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيكَ عَنَّا، وَ أَوْهِنِ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُكَ عَلَيْنَا (۴) وَ لَا تُخَلِّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَفُوسِنَا وَ اخْتِيَارِيهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَفَّقْتَ، أَمَّارَةٌ بِالشُّوْءِ إِلَّا مَا رَحِمْتَ (۵) اللَّهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضُّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَى الْوَهْنِ بَنَيْتَنَا، وَ مِنْ مِيَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا، فَلَمَّا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعَوْنِكَ (۶) فَأَيِّدْنَا بِتَوْفِيقِكَ، وَ سَدِّدْنَا بِتَسْدِيدِكَ، وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَيْكَ، وَ لَمَّا تَجَعَلْ لَشَيْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُودًا فِي مَعْصِيَتِكَ (۷) اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمْسَاتِ قُلُوبِنَا، وَ حَرَكَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمَحَاتِ أَعْيُنِنَا، وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِي مُوجِبَاتِ ثَوَابِكَ حَتَّى لَا تَفُوتَنَا حَسِبَتُهُ نَسِيحَتُهَا جَزَاءَكَ، وَ لَا تَبْقَى لَنَا سَيِّئَةٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَكَ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْاِسْتِثْقَاءِ إِلَى طَلَبِ الْمَغْفِرَةِ مِنَ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ:

و از دعاهاى امام عليه السلام است براى فراهم شدن زمينه شوق بر طلب آمرزش از خداوند جل جلاله.

لغت: اشتیاق مصدر باب افتعال از شوق- اشتاق الیه: نزع نفس الیه: نفسش به سوی آن کنده شد.

یعنی توجه نفس از اشیاء و امور دیگر به سوی یک شیئی یا یک امر منحرف شود.

نمی فرماید: «فی التشویق الی طلب المغفره» یا: «فی الشوق الی طلب المغفره»، با لفظ «اشتیاق» آورده است و در این لفظ عنصر معنایی «مطاوعه» هست. و مطاوعه درباره موجود حیاطمند بویژه انسان، به معنی «تحت تاثیر قرار گرفتن» و «پذیرش یک حالت» است. پس این دعا حالت هائی از احوال درون انسان را تبیین می کند که اگر آنها فراهم شوند، شوق بر آموزش حاصل می شود.

و با بیان دیگر: چه کار کنیم که جان و روان مان مشتاق آموزش و آموزش خواهی شود؟ امام علیه السلام پاسخ این پرسش را با سبک تبیینی بیان می کند. و به ما یاد می دهد که اگر می خواهید چنین شوقی در وجودتان حاصل شود این خواسته ها را از خداوند بخواهید وقتی که اینها را خواستید و گرفتید شوق آموزش خواهی در شما ایجاد می شود.

اکنون که «شوق آموزش» خواسته شماست این خواسته منوط است به چند خواسته دیگر که باید قبلاً آنها را بخواهید.

خواسته: آرزوی رسیدن به یک چیز، شوق نامیده می شود. و شوق بر دو نوع است.

۱- شوق بدوی: این شوق از یک سری علل و مقدمات ناشی می شود که آن علل و مقدمات آن را به وجود می آورند.

۲- شوق ناشی از شوق: یعنی شوقی که علت به وجود آمدن آن شوق دیگر است؛ این شوق معلول شوق بدوی است.

شوق، خواه شوق بدوی باشد و خواه شوق ناشی از شوق دیگر، باز بر دو نوع است: شوق هوسی (غریزی)، و شوق خرد ورزانه. بدیهی است که امام علیه السلام در مقام ایجاد زمینه شوق خردورزانه است و این نیازمند «شناخت» است شناخت انسان و شناخت خود.

امام علیه السلام به ما می فهماند که شوق بر آموزش، شوق بدوی نیست، باید برای ایجاد

این شوق، پیشاپیش شوق یا شوق های دیگر باشد. مستقیماً به سراغ شوق آموزش نروید، پیش از آن خود شناسی و انسان شناسی داشته باشید؛ نفس تان را از برخی چیزها بریده و کنده به سوی برخی دیگر مشتاق کنید تا به شوق آموزش برسید. و در این روش، دو گونه خود شناسی و انسان شناسی در پیش روی ما می گذارد: انسان شناسی کلی، و انسان شناسی با عطف نظر به چگونگی آفرینش انسان.

بخش اول

تعیین موضوع و خواسته مورد نظر

رابطه انسان با اشیاء دیگر بر سه نوع است: یا از آن شیئی متنفر است، یا نسبت به آن بی تفاوت است، و یا آن را دوست دارد. دوست داشتن مدرج است. دعا و خواستن یک چیز از خدا، نشان می دهد که شخص آن چیز را در بالاترین درجه دوست دارد. بدیهی است که چیزهای منفی را نمی توان در قالب دعا از خداوند خواست، پس ابتدا لازم است که مثبت را از منفی تشخیص دهیم و با پیروی از عقل و خرد مثبت ها را دوست داشته باشیم در حدی که با جدّ تمام آن ها را از خداوند بخواهیم.

در این بخش ابتدا با صلوات، توسل به پیامبر و آل کرده و خواسته را تعیین و مشخص می کند:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست.

در مباحث گذشته به شرح رفت که اگر دعا با توسل به پیامبر و اهل بیت (صلوات الله علیهم) باشد، زود تر و بهتر مستجاب می شود.

وَ صَيِّرْنَا إِلَىٰ مَحْبُوبِكَ مِنَ التَّوْبَةِ: و حال درونی ما را به سوی توبه که محبوب تو است بگردان.

پس، خواسته عبارت از «توبه گرائی» و آموزش خواهی است. و توبه و آموزش خواهی

محبوب خداوند است، این حقیقتی است که عقل و خرد آن را شناخت می کند. و امام علیه السلام از خداوند می خواهد که ما را در عمل به این حکم عقل یاری کند.

وَأَرْلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ الْإِصْرَارِ: و ما را از اصرار (بر گناه) که در نزد تو نکوهیده است، دور کن.

این جمله، روی دیگر سکه است؛ توفیق توبه، همان توفیق دور شدن از اصرار بر گناه است.

بخش دوم

انسان در میان اضداد

انسان شناسی کلی: انسان همیشه در میان اضداد و مثبت و منفی قرار دارد، هر لحظه در مقام گزینش و انتخاب است. نباید از روی این واقعیت به سهولت و تسامح عبور کرد؛ جمادات هیچ سروکاری با گزینش ندارند، گیاه (خواه خزنده و خواه عمود رونده) نوعی گزینش در مسیر خود دارد اما در پشت آن هیچ اراده ای وجود ندارد. حیوان گزینش ارادی دارد اما گزینش صرفاً غریزی که عقل و خرد دخالتی در آن ندارد. و فرشته گزینش ارادی دارد لیکن گزینش میان خوب و خوبتر نه گزینش میان مثبت و منفی، و این گزینش هم از ضروریات و مقومات سرنوشت او نیست، یعنی فرشته در این مقام نیست که گزینشش یکی از سعادت و شقاوت را نتیجه دهد. زیرا فرشته معصوم است.

و این انسان است که هر لحظه در میان سعادت و شقاوت قرار دارد(۱)، یا در کاستن از دین است و یا در کاستن از دنیا:

اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَقَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا: خدایا هر گاه میان دو کاهش؛ کاستن از دین یا

ص: ۳۴۸

۱- بحثی درباره سعادت و شقاوت، در شرح دعای هشتم گذشت.

کاستن از دنیا قرار گرفتیم.

این جمله می توانست به صورت «متی وقفنا بین فضیلین فی دین او دنیا= هر گاه میان دو برتری؛ برتری دادن به دین یا برتری دادن به دنیا: بیاید. چرا امام جانب مثبت این تضاد را وا گذاشته و جانب منفی آن را آورده است؟ برای این که انسان پیش از آن که نفع طلب باشد، ضرر گریز است. و لذا کسی که برای به دست آوردن نفعی اندکی جسارت نشان دهد می گویند کارش همراه با ریسک است. و این خطر گریزی انسان هم غریزی است و هم فطری.

دنیا: پیشتر به شرح رفت که مراد از دنیا در این اصطلاح دنیای غریزی است نه دنیای فطری. و حکمت این که به «زیست غریزی» دنیا گفته اند این است که لفظ دنیا از «دنی= پست» است، و زیست غریزی در مقایسه با زیست انسانی پست است.

فَأَوْقِعِ النَّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً: پس (خدایا) چنان کن که کاهش در آن طرف باشد که زود گذر است.

خدایا بر ما توفیق بده که در گزینش میان این دو ضد، جهان باقی را بر جهان فانی ترجیح دهیم.

وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِي أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً: و قرار ده که رویکرد ما به سوی آن باشد که بقایش طولانی است.

توضیح: واژه توبه در این جمله به معنی لغوی است نه به معنی اصطلاحی. وقتی که انسان میان دو ضد قرار می گیرد قهراً به یکی پشت کرده و به دیگری رو می آورد. در این جمله یعنی به آنچه زود گذر است پشت کرده و به آنچه باقی است رو کنیم.

و این است بزرگ مشکل بشر که مؤجل را بر معجل ترجیح دهد و انگیزه فطرت را بر انگیزه غریزه چیره کند. و لذا سخت نیازمند یاری خداوند است.

وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمِّينِ يُرِضُ بِكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا، وَ يُسِخِطُكَ الْآخَرُ عَلَيْنَا، فَمِلْ بِنَا إِلَى مَا يُرِضُ بِكَ عَنَّا: و هر گاه میان دو انگیزه قرار گرفتیم که یکی تو را از ما راضی می کند و دیگری تو را از ما

به خشم می آورد، پس ما را به آن طرف گرایش ده که تو را از ما راضی می کند.

لغت: همنا از خانوادهٔ اهتمام است که کاربردهای مختلف دارد از قبیل: آهنگ، قصد، کوشش، همت به خرج دادن و انگیزش. در این جا به معنی اخیر است. و البته که «انگیزش» در همهٔ این معانی متعدد حضور دارد اما در این جمله «محض انگیزش» مورد نظر است.

برخی از شارحان صحیفه، این کلمه را به معنی «قصد» گرفته اند و خود را گرفتار کرده اند؛ زیرا در این صورت سخن امام دلالت دارد بر این که «محض قصد» نیز موضوعی برای ثواب و عذاب می گردد، مسئله را وارد عرصهٔ علم کلام و علم اصول فقه کرده اند که آیا کسی که قصد گناه کرده اما آن گناه را انجام نداده- مثلاً کار لازمتری پیش آمده و به سوی آن شتافته و گناه را مرتکب نشده- آیا به خاطر همین قصد محض، معاقب و معذب خواهد شد یا نه؟-؟(۱)

در حالی که اساساً مراد امام علیه السلام قصد نیست تا جایی برای این بحث ها باشد، مرادش انگیزش است که هنوز به سرحد قصد نرسیده است تا چه رسد به «تجرّی»(۲).

و این گونه است که یک اصل بزرگ انسان شناسی به یک مسئلهٔ فرعی کلامی یا فرعی ترفقهی تبدیل می شود.

و تقدیر کلام امام این است: هرگاه میان دو انگیزش قرار گرفتیم که نتیجهٔ یکی رضایت تو و نتیجهٔ دیگری خشم تو است ما را به آن انگیزش گرایش ده که رضایت تو در آن است.

وَ أَوْهِنُ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُكَ عَلَيْنَا: و (خدایا) نیروی ما را نسبت به آنچه موجب خشم تو است، سست گردان.

در جمله های بعدی نیز روشن خواهد شد که آن نیروئی که باید سستی آن را از خداوند بخواهیم نه نیروی فطرت است و نه نیروی غریزه برای نیل به غرایز، بل سستی نیروی غریزه در درگیری با نیروی فطرت است. یعنی خدایا نیروی غریزه را بر نیروی فطرت چیره نکن. والا مسئله از رهبانیت مسیحی و یا از مرتاضی گری هندی سر در می آورد. و اساساً نیروهائی

ص: ۳۵۰

۱- رجوع کنید؛ «ریاض السالکین» در شرح صحیفهٔ سجادیه از سید علیخان شیرازی.

۲- رجوع کنید؛ متون علم اصول فقه، مبحث تجرّی.

که خداوند در وجود انسان قرار داده است همگی لازم است و سستی هر کدام از آنها مصداق بیماری است پس مراد سست شدن هیچکدام از نیروهای وجود انسان نیست، مراد سست بودن و کوتاه آمدن غریزه در برابر فطرت است.

وَلَا تُخَلِّ فِي ذَلِكَ بَيْنَ نَفْسِنَا وَ اِخْتِيَارِهَا: و در آن (حالت میان دو نقص) نفس های (اماره) ما را در اختیار خودشان مگذار.

فَإِنَّهَا مُخْتَارَةٌ لِلْبَاطِلِ إِلَّا مَا وَفَّقْت: زیرا آن باطل را اختیار می کند مگر آنچه تو توفیق دهی.

أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمْتَ: اماره است بر بدی ها مگر آنچه تو رحمت کنی.

توضیح: ۱- و لا تخل: خالی نگذار میان نفس اماره و خواسته هایش را تا هر چه می خواهد بکند. این «خالی نگذاشتن» به دو صورت می شود: الف: با حائل کردن روح فطرت میان روح غریزه و خواسته هایش. یعنی خداوند به ما توفیق دهد که روح فطرت مان خواسته های روح غریزه را مدیریت کند. این می شود فعل قدری خداوند= فعل خلقی (۱)=

با اسباب= فعل در بستر جریان علت و معلول.

ب: خداوند خودش غریزه را کنترل کند. یعنی با خواست و فعل قضائی خودش ما را از خودسری غریزه حفظ کند= فعل امری= فعل بدون اسباب= فعل خارج از جریان علت و معلول.

نظر به جمله «إِلَّا مَا مَيَّا وَفَّقْت» که از خداوند توفیق می خواهد نه اصل کنترل را، باید گفت مراد معنی اول است. زیرا امام علیه السلام از خداوند نمی خواهد که مستقیماً و بدون سبب و اسباب، این حفاظت را از ما بکند، می خواهد که توفیق بدهد تا سبب (روح فطرت) بتواند نقش خودش را ایفاء کند. و نیز؛ قرآن و اهل بیت علیهم السلام همیشه خواسته اند ما را طوری تربیت کنند که همواره خواسته های مان خواسته قدری و از طریق «اسباب و

ص: ۳۵۱

۱- خداوند دو نوع فعل دارد: فعل قضائی که نام دیگرش فعل امری است، و فعل قدری که نام دیگرش فعل خلقی است. «له الخلق و الامر». و در آیه دیگر از این دو فعل با دو دست تعبیر شده است «خلفته بیدی». رجوع کنید؛ کتاب «دو دست خدا».

مَسْبَبَات» باشد. قرآن می فرماید «مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً»^(۱): چرا توقع وقار از خداوند ندارید؟ چرا می خواهید همه چیز را به طور ناگهانی و خارج از بستر علت و معلول و بدون روند اسباب و مسببات، انجام دهد؟ و حدیث هم فرموده است: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ»^(۲): خداوند نخواسته است که امور جاری شوند مگر به وسیله اسباب شان. پس امام علیه السلام از خداوند می خواهد که ما را از سرکشی و چموشی غریزه، بوسیله و به سبب روح فطرت، حفظ کند.

۲- توفیق: توفیق «فضل» است. فضل یعنی لطف خداوند که مافوق «عدل» باشد. خداوند در آفرینش و طبیعت انسان، اعتدال را قرار داده که اگر انگیزش های غریزی بوسیله روح فطرت قاعده مند باشد، شخصیت انسان سالم و سعادت او تامین می گردد. و اگر توفیق هم بدهد این اعتدال محفوظ مانده و کارش را می کند. و اگر توفیق ندهد انسان را در حال اعتدال آفرینشی خود، عادلانه وا گذاشته است تا خودش این اعتدال را عملاً حفظ کند.

۳- نفس: این لفظ کاربردهای متعددی دارد؛ نفس اماره- همان طور که در این بیان امام آمده- یعنی روح غریزه، نفس لوامه = روح فطرت، نفس به معنی «خود». وقتی که نفس به معنی «خود» به کار می رود شامل همه چیز آدمی می شود اعم از روح غریزه، روح فطرت، بدن و اعضاء، فکر و عقل.

۴- انسان در حالت سلامت و اعتدال کامل نیز، در معرض خطر است، زیرا تا آخرین لحظه زندگی امکان از بین رفتن اعتدال، وجود دارد. و لذا همیشه باید خود را در زیر چتر حمایتی توفیقی خداوند قرار دهد و در درگیری میان روح غریزه و فطرت از خداوند یاری طلبد که «رَبِّ لَا تَكِلْنِي إِلَىٰ نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا»^(۳): خدایا من را به سرخودم وامگذار حتی به مقدار یک چشم برهم زدن. نفس در این حدیث به معنی «خود» است و «نفسی» یعنی خودم.

ص: ۳۵۲

۱- آیه ۱۳ سوره نوح.

۲- کافی، ج ۱ ص ۱۸۳.

۳- حدیث معروف و مشهور نبوی. - کافی ج ۲ ص ۵۸۱.

که در بالا بیان شد. زیرا رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) همیشه در کمال اعتدال بود با اینهمه از خداوند می خواهد که مرا به سر خودم وامگذار.

۵- در شرح دعای هفتم در مبحث «سعادت و شقاوت» به شرح رفت که بر خلاف بینش عدّه ای که اصل به وجود آمدن انسان و زندگی انسان را بلاء و نعمت می دانند، و نیز بر خلاف آنان که اصل به وجود آمدن انسان و زندگی انسان را نعمت می دانند، اسلام انسان و زندگی انسان را مشروط می داند که به شرط ایمان و حفظ اعتدال میان غریزه و فطرت، نعمت است و بدون آن نعمت است. و این اعتدال همیشه در خطر است مگر انسان مشمول لطف و رحمت خداوند باشد؛ «إِنَّ النَّفْسَ لِلْأَمَّارَةِ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» (۱). اگر خداوند رحمت کند غریزه بر بدی ها وادار نمی کند و پیرو روح فطرت کار می کند و اگر این رحمت را نکند و انسان را در همان اعتدال آفرینشی واگذارد، از خطر مصون نمی گردد.

پس این سخن امام «أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَتْ»، به محور همین آیه است و بنابراین مراد از «إِلَّا مَا رَحِمَتْ» و توفیق نیز همین رحمت است. یعنی دو جمله امام «عطف تفسیر» هستند و به یک معنی می باشند.

رابطه انسان و خداوند: با این مقدمات می رسیم بر این که: اعطاء و دهش خداوند به انسان، فقط دادن وجود، دادن اعتدال در آفرینش، و دادن نعمت ها نیست. بل چیز دوّمی نیز می دهد که آن توفیق بهره مندی از این داده ها است. و با بیان دیگر: دهش و دادن خداوند و رابطه او با انسان یک لوله تنگ و محدود به دادن نعمت ها نیست، بل وسیعتر و فراخ تر از آن است: «فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ» (۲) پس بگو خدای تان دارای رحمت واسعه است.

مهم این است که این رحمت و توفیق که علاوه بر اعتدال در آفرینش انسان است، منوط

ص: ۳۵۳

۱- آیه ۳۵ سوره یوسف.

۲- آیه ۱۴۷ سوره انعام.

به دعا و خواستن انسان است. آنچه در خلقت و آفرینش به ما داده، بدون دعا و خواستن ما بوده است، اما اعطای توفیق و رحمت را در بستر دعا قرار داده است؛ «وَسَيَسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» (۱): پس بخواهید از خداوند از «فضل»ش. یعنی از او بخواهید که علاوه بر آنچه در خلقت برای تان داده، از فضلش هم بدهد. و صحیفه سجاده هر دو محور را به ما یاد می دهد زیرا محتوای آن علم است در قالب دعا، و دعا است در قالب علم. هم محور رابطه خلقی انسان با خدا را تبیین می کند و هم محور فضل و دعا را. همه چیز با دعا حل می شود، چه مهربانانه می فرماید «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (۲): اگر بندگانم از تو درباره من پرسند بگو: من نزدیک آنان هستم و دعای آنان را اجابت می کنم وقتی که من را بخوانند.

خداوند تنها یک دعا را دوست ندارد و آن این است که از خداوند بخواهیم که وظایف انسانی ما را نیز خداوند به عهده بگیرد و- نعوذ بالله- انسان بخواهد خدا را در کارهای خودش استخدام کند؛ حضرت موسی به بنی اسرائیل گفت آماده باشید تا به جهاد برویم. گفتند: تو که توانستی فرعون را در خلیج قلزم- خلیج سوئز- غرق کنی و ما را نجات دهی، اکنون نیز خودت با همان یاری خدا برو و جهاد کن «إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» (۳) ما در همین جا بنشینیم و به زندگی خودمان پردازیم. و قرآن به امت اسلام می گوید: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سِئِلَ مُوسَى» (۴). نکند شما هم از پیامبران بخواهید همانطور که بنی اسرائیل از موسی خواستند.

ص: ۳۵۴

۱- آیه ۳۲ سوره نساء.

۲- آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۳- آیه ۲۴ سوره مائده.

۴- آیه ۱۰۸ سوره بقره.

انسان شناسی با تبیین برخی از اصول

گفته شد بخش اول این دعا، تعیین موضوع است، و بخش دوم بر اساس کلیاتی از انسان شناسی است، اینک بخش سوم که مبتنی بر تبیین برخی از اصول انسان شناسی است:

اللَّهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضُّعْفِ خَلَقْتَنَا: خدایا، و تو ما را از «ضعف» آفریدی.

لغت: ضُعْف (با ضمه حرف ض): ضعف در بینش، عقل - الضُّعْفُ فِي الْعَقْلِ وَالرَّأْيِ.

در نسخه های صحیفه به همین صورت اعراب گذاری شده است. اما همانطور که مکرراً بیان شده، سخنان امام علیه السلام همگی با قرآن پیوند دارند، و در قرآن سخن از ضَعْف انسان در خلقتش بویژه در خلقت جسمی او آمده، اما سخنی در ضَعْف عقل او نیامده است. بل برعکس؛ عقل انسان ستوده شده و در احادیث نیز عقل بالاترین و ارجمندترین نعمت دانسته شده که خداوند به انسان داده است. از این دیدگاه به نظر می رسد «ضَعْف» - با فتحه حرف ض - درست باشد و در نسخه برداری ها اشتباهی رخ داده است.

قرآن: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شَيْبَةً» (۱): خداوند آن است که شما را از ضعف آفرید سپس قرار داد بعد از ضعف قوتی را، پس بعد از قوتی دوباره ضعف و پیری را قرار داد.

نکته: به لفظ «قُوَّة» توجه کنید که با تنوین وحدت و تنکیر آمده است. یعنی پس از آفریدن از ضعف، یک قوتی - قوت اندکی - به شما داد. و این تنوین نشان می دهد که انسان در آن حال قوت نیز چیز مهمی از قوت ندارد، از ضعف آفریده شده و همیشه هم ضعیف است.

ص: ۳۵۵

و نیز می فرماید: «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (۱).

قرآن «تبیان» است و مطابق آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (۲) پیامبر و آل (علیهم السلام)، تبیان این تبیان هستند. و نمی دانم این نقش تبیانی امام و نسبت میان کلام امام با قرآن را چرا باید فدای یک «ضمّه» کنیم؟! که بی تردید صحت آن قابل تردید است.

اتفاقاً قضیه کاملاً برعکس است؛ انسان از نظر بینش و عقل قوی ترین موجود است و از نظر جسمی ضعیفترین موجود. بویژه چیزی بنام «لباس»- در جای خود خواهد آمد که منشأ آن درک زیبایی و زیبا شناسی و زیبا خواهی انسان است (۳)- جسم انسان را از هر جاندار دیگر آسیب پذیرتر کرده است، کمتر حیوانی در اثر سرما خوردگی یا گرما زدگی میمیرد اما انسان به دلیل استفاده از لباس ظریفتر و آسیب پذیرتر شده است و بسیاری از مرگ و میر هایش از همین جهت است و مراد قرآن و امام علیه السلام نیز همین ضعف جسمی است.

ممکن است کسی گمان کرده که: اگر انسان از نظر رأی و عقل ضعیف نبود، هرگز منحرف نمی شد و مانند فرشتگان از هر گناهی پرهیز می کرد، و لذا فتحه را به ضمّه تبدیل کرده است. این برداشت شخصی دو اشکال دارد:

۱- تکالیف و راه و روشی که خداوند از انسان می خواهد، بیش از توان و قوت آن نیست «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا». پس عقل و خرد انسان نسبت به تکالیف ها و نسبت به طریقی که خدا می خواهد، قوت کافی تشخیص و تعقل را دارد.

۲- اگر نیروی فطری و عقلی انسان ضعیف تر از آن بود که تکالیف را به جای آورد، عدل الهی- نعوذ بالله- به زیر سؤال می رود.

پس مراد از این ضعیف چیست؟ مراد آسیب پذیری جسمی انسان است که همه غرایز برای حفاظت از این آسیب پذیری در کالبد او قرار داده شده اند. انسان در مقابل گرسنگی،

ص: ۳۵۶

۱- آیه ۲۸ سوره نساء.

۲- آیه ۴۴ سوره نحل.

۳- و نیز رجوع کنید به کتاب «انسان و چیستی زیبایی».

تشنگی، شکستگی اعضاء، فقدان مسکن، هجوم حیوانات و میکروب ها، بیماری ها، فقدان پوشش و لباس، فقدان مونس و همدم و همسر، سرما و گرما، آسیب پذیرترین موجود است. اگر آفات هر موجود را شمارش کنیم آفاتی که انسان را تهدید می کنند از همه بیشتر است (۱).

که انسان با تشخیص عقل با آن ها مبارزه می کند و این عقل است که عمر انسان را از اکثر موجودات بیشتر کرده است.

سخن در این است: انسان در مقابله با این آفات و در ترمیم این ضعف ها بوسیله عقل، کدامیک از دو راه را برگزیند؟ کار غرایز دفاع در برابر آفت ها است اگر انسان فقط دارای دفاع های غریزی بود، بی تردید شکست می خورد، توان لاکپشت در حفاظت غریزی و نیز توان کلاغ بیش از انسان است. پس آنچه انسان را توانا کرده عقل است که به کمک غریزه می آید. اما انسان این کمک را به دو نحو می تواند عملی کند:

۱- سلطه غریزه بر فطرت و مصادره عقل از دست فطرت: در این صورت، عقل که قرار بود در برابر آفات مبارزه کند، همین کار را می کند لیکن زمینه آفات دیگر را نیز فراهم می کند که در طبع طبیعت وجود نداشته اند و عقل آنها را به وجود می آورد؛ مانند انواع اسلحه ها و بمب اتم که به بهانه حفاظت، و نیز در اثر برتری جوئی و خود خواهی غریزه توسط عقل ساخته می شوند و آفت جان انسان می گردند. و مانند انواع بیماریهایی که در اصل طبیعت وجود نداشته اند و انسان با فکر خود در فراهم کردن زمینه شهوات و لذتجوئی آنها را به وجود می آورد. و همچنین از بین بردن محیط زیست.

۲- یاری جوئی غریزه از عقل تحت مدیریت فطرت: در این صورت، عقل فقط در جهت دفاع از آفت ها و تامین نیازهای جسمی و غریزی به طور درست و سالم و قاعده مند، قرار می گیرد و ابزار تولید هیچ آفتی نیز نمی شود.

امام علیه السلام خطاب به خدای خود می گوید: تو خود بهتر می دانی که ما را از ضعف آفریده ای - ضعیفتر از لاکپشت و کلاغ و... - و ما به عنوان موجود ضعیف باید از فکر و عقل

ص: ۳۵۷

۱- لاکپشت صحرایی بیش از دویست سال عمر می کند، کلاغ نیز بیش از انسان عمر دارد.

مان استفاده کنیم، پس به ما توفیق بده که این راه مبارزه با آفات را درست انتخاب کنیم، خودمان را از آفات حفظ کنیم، نه این که آفات دیگر را ایجاد کنیم که وجودمان و تفکرمان منشأ آفات دیگر باشد. و می گوید:

وَعَلَى الْوَهْنِ بَيْنَنَا

و بر سستی، ما را بنا کرده ای- بنیان ما را بر سستی نهاده ای. حتی سستی بنیان ما از بنیان حیوانات سستتر است.

وَمِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ ابْتَدَأْنَا

و از آب پست (ناتوان و فاقد دفاع) آغازمان کرده ای.- و در این جهت بنیان ما از فرشتگان سستتر است.

فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعُزْرِكَ

پس برای ما «حول» نیست مگر به قوت تو، و برای ما قوتی نیست مگر با کمک تو.

لغت: حول: تغییر از حالتی به حالت دیگر.

قرار است انسان در برابر آفات مبارزه کند و خود را از حالت ضعف به حالت قوت در بیاورد و در وجود و زندگی خود تحول ایجاد کند. اگر این تحول با مصادره عقل توسط غریزه باشد مصداق از چاله در آمدن و به چاه افتادن، می گردد؛ انسان اگر از برخی آفات طبیعی برهد آفات دیگری ایجاد می کند. و بدتر از همه خود انسان به «آفت انسان بر انسان» تبدیل می گردد و به کشتار دستجمعی همدیگر می پردازد. امام می گوید: تشخیص و تعیین راه درست و استفاده از عقل برای ما سخت و مشکل است مگر با قوت تو، و ما در این مشکل به یاری تو سخت نیازمندیم.

نتیجه: رای، بینش و عقل انسان ضعیف نیست خواه در اختیار فطرت باشد که حقیقت همین است، و خواه در اختیار غریزه باشد. در هر دو صورت کار بزرگی انجام می دهد که در عینیت تمدن غریزی و کابالیستی مدرنیته مشاهده می کنیم. و آنچه ضعیف است جسم انسان است که در گزینش راه کمک به این جسم ضعیف، اشتباه رخ می دهد. و برای نجات از این اشتباه سخت نیازمند لطف الهی هستیم.

پرسش: اگر عقل ضعیف نبود، هرگز تحت سیطره غریزه قرار نمی گرفت.

پاسخ: مرحله تعیین یکی از دو راه، پیش از مرحله به کارگیری عقل است و نبوت ها برای روشن کردن همین «مرحله تعیین» آمده اند تا در تعیین مسیر عقل و تعیین فرمانده عقل، کار کنند. و انسان را راهنمایی کنند که عقل را از اختیار فطرت نگیرد و در اختیار گزینه قرار ندهد. و لذا می گوئیم که: عقل تنها برای مدیریت فردی و اجتماعی بشر کافی نیست. و به آسانی در سلطه گزینه قرار می گیرد. و این ضعف عقل نیست بل جایگاه و ماهیت عقل است، عقل در مرحله تعیین، فعالیت ندارد تا قوی باشد یا ضعیف.

و چه بهتر و لازمتر که در بهره جوئی و پیروی از نبوت ها نیز از خداوند یاری بطلبیم:

فَأَيُّدْنَا بِتَوْفِيقِكَ، وَ سَدِّدْنَا بِتَشْدِيدِكَ: پس ما را با توفیق خود یاری کن و با پایدار کردن ما را پایدار کن.

اصول: در این بخش هفت اصل از اصول انسان شناسی را از بیان امام علیه السلام شناختیم:

۱- انسان در میان جانداران ظریفتر است بویژه در اثر درک زیبایی و زیبا خواهی که او را موجود لباسمند کرده است.

۲- انسان ضعیف است و از آسیب پذیرترین ها است.

۳- گزینه انسان در دفاع از آسیب ها و آفات، ضعیفتر از اکثر موجودات است.

۴- ضعف گزینه در برابر آفات، قوت گزینه است در برابر فطرت؛ گزینه انسان به بهانه این که نمی تواند در مقابل آفات دفاع کافی را داشته باشد در صدد سلطه کامل بر ابزاری بنام عقل می آید که آن را از دست فطرت بگیرد و حتی می کوشد که خود فطرت نیز در خدمت او باشد. و این بزرگ مشکل بشر است.

۵- اگر ابزار عقل در سلطه کامل گزینه باشد، از یک جهت در دفع و رفع آفات کمک شایانی به گزینه می کند، اما از جهت دیگر خود منشأ آفات به مراتب خطرناکتر از آفات طبیعی می گردد.

۶- در مقابل بهانه جوئی گزینه، باید از خداوند یاری طلبید، گرچه انسان مکلف است که بدون این «یاری فضلای»، راه راست را برگزیند. زیرا خداوند با دادن روح فطرت به او

امکان مقاومت در راه درست را به او داده است. و این توفیق یک فضل است که فوق عدالت است.

۷- چون تهاجم غریزه بر فطرت برای گرفتن عقل از دست او، در مرحله پیش از فعالیت عقل است، لذا انسان نیازمند نبوت و نبوت ها است. و اگر انسان به فکر و عقل خود بسنده کند نتیجه اش زیست غریزی و تمدن غریزی مانند مدرنیته خواهد بود.

توضیح: مراد از «مرحله پیش از فعالیت عقل» مراحل عمر بشر مثلاً کودکی، جوانی و پیری نیست، بل مراد در هر وقت است که غریزه و فطرت درباره یک اقدام و عمل با همدیگر تضاد یافته و درگیر می شوند.

بحثی درباره حول و قوت: ابتدا به دو اصل معروف در اعتقادات نگاه مجدد داشته باشیم: «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» و: «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقْوَمُ وَ أَقْعَدُ».

آنگاه نگاهی به دو جمله از امام رضا علیه السلام که در ضمن دعائی می گوید: «اللَّهُمَّ... لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ... - اللَّهُمَّ لَكَ الْخَلْقُ وَ مِنْكَ الرِّزْقُ» (۱) بنگریم.

رزق که به دست انسان می رسد از طریق دو جریان تنیده بر همدیگر حاصل می گردد:

۱- جریان قدری: انسان فکر می کند، سلسله ای از علل و اسباب را در نظر می گیرد و برای تنظیم آنها در کارش کار می کند تا به آن رزق مورد نظر برسد و باید هم چنین کند که: ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها.

۲- جریان قضائی: انسان در تنظیم علل و اسباب و طی این طریق، به یکی از این پنج نتیجه می رسد: الف: به هدف مورد نظر خود می رسد. ب: به هدف مورد نظر خود نمی رسد. ج: به بالاتر از هدف می رسد. د: به هدف که نمی رسد بل ضرر هم می بیند. ه: به درصدی از هدف می رسد.

و فرض این است که این شخص در حدّ توان بشری، برنامه و کار خود را درست انجام داده است. پرسش این است: وقتی که کسی در تنظیم و چینش علل و اسباب اشتباه نکرده و

ص: ۳۶۰

کارش را درست انجام داده چرا باید به نتیجه حتمی نرسد و در پنج راهی احتمالات باشد؟

پاسخ: درست است جریان و تنظیم علل و اسباب در اختیار شخص است، لیکن هیچ فرآیندی تنها با علل و اسباب طبیعی، حاصل نمی شود. و چنین نیست که علل و اسباب به طور لوله کشی شده حتماً به نتیجه مورد نظر برسد. و آنچه در اختیار انسان است تنها همین لوله است. تنظیم سلسله علل و اسباب شرط لازم است اما شرط کافی نیست. باور به کافی بودن جریان علل و اسباب، «جبر قدری» نامیده می شود. که «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ». یعنی جریان علل و اسباب نیز به سرخود رها نشده است تا قطعاً به نتیجه برسد. تفویض یعنی به سرخود رها شدن.

همراه با جریان علل و اسباب (جریان قدرها)، جریان قضائی نیز هست؛ دو جریان به طور تنیده برهم کار می کنند. قضاء یعنی «خواست خداوند». بسته به هماهنگی دو جریان است و چگونگی این هماهنگی است که به یکی از پنج صورت مذکور می رساند.

انسان این حقیقت را به طور فطری درک می کند و می گوید: ما کارمان را درست انجام بدهیم تا خدا چه بخواهد. یعنی هیچ انسان سالمی که از سلامت شخصیت درونی برخوردار باشد، به جبر قدری معتقد نیست و جریان قدری را کافی و حتمی نمی داند.

حول یعنی تحوّل و تغیر و حالت گرفتن جریان قدری در اثر قضاء که کدامیک از پنج صورت مذکور، قوت بگیرد.

این حول و قوت فقط در اختیار خداوند است و انسان هیچ نوع دسترسی به آن ندارد. لذا با حرف «لَا نَافِیَةَ لِلْجِنْسِ» می گوید «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»: هیچ حولی و هیچ قوتی نیست مگر از خدا.

و از جانب دیگر؛ اگر کسی بنشیند و هیچ کاری نکند یعنی به وظیفه خود در چینش و تنظیم علل و اسباب نکوشد فقط به قضاء چشم بدوزد، چنین شخصی به «جبر قضائی» معتقد است که باز باید بداند «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ». زیرا رابطه خداوند با انسان فقط به قضاء محدود نیست اَبی الله آن یجری الامور الا باسبابها. حتی اگر جریان قضاء با آن

تنظیم علل و اسباب که انسان می کند هماهنگ نباشد باز از طریق علل و اسباب دیگر در آن تاثیر می گذارد.

رابطه خدا با انسان نه بر اساس جبر قَدَری است و نه بر اساس جبر قضائی، چیزی است میان آن دو. اینجا از جاهائی است که دو آلیسم در آنها غلط است؛ راه سومی، چیز سومی هست که نه آن است و نه این (۱).

پس از ماجرای جنگ جمل از عایشه می پرسیدند: چگونه مادر مومنین بودی که فرزندان را به جان هم انداختی آنهمه همدیگر را کشتند؟ می گفت: فرزندم قضا و قدر خدا را چگونه می بینی (۲).

یعنی این مسئله بزرگ را به حساب قضا و قدر می گذاشت. این منطوق او همه جا شایع شد و چون به نفع خیلی از سیاستمداران آن روز بود، بشدت تبلیغ می شد. امیرالمومنین علیه السلام در برابر آن، اصل «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقْوَمٌ وَ أَقْعَدُ» را در نمازش قرار داد. یعنی درست است همه چیز با حول و قوت خداوند است لیکن با حول و قوت خداوند این من هستم که بر می خیزم و می نشینم. گزینش برخاستن و نشستن چیزی است که خداوند در اختیار من قرار داده است.

انسان بی اراده و بی اختیار نیست که موجود مجبور باشد و همه چیز را به حساب جبر قضائی یا جبر قَدَری بگذارد. و نیز انسان «مفوض» و به سرخود رها شده نیست که همه چیز را به حساب «من» و خودش بگذارد. انسان «بین الامرین»ی کار می کند و در قیامت نیز بین الامرینی محاسبه خواهد شد.

امام سجاد علیه السلام در این دعا در حضور خدایش می گوید: «فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعَوْنِكَ» و در این بیان ما را به یک رابطه ای میان حول و قوت، رهنمون می شود. یعنی خدایا حول فقط از آن تو است و هیچ حولی در اختیار ما نیست مگر اینکه خودت قوت آن را به ما بدهی. و هیچ قوتی در اختیار ما نیست مگر اینکه آن را با حول خودت به

ص: ۳۶۲

۱- شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا». سایت بینش نو www.binesheno.com

۲- رجوع کنید به همان کتاب.

برای این که دچار اشتباه نشویم و گمان نکنیم که این سخن مصداق «دور» است با «بعونک» تعبیر کرده است؛ یعنی در مقام اعطای قوت به انسان، حول «عون» می شود.

امام علیه السلام در این دعا پس از آنکه آسیب ها و آفات شخصیت انسان و نیز ضعف انسان در برابر آنها را بیان می کند- علل و اسباب سلامت و بیماری شخصیت انسان را شرح می دهد و نحوه چیش علل و اسباب برای بهداشت و درمان روحی را به ما می آموزد- تذکر می دهد که جنبه قضائی مسئله را نیز از خداوند ملتمسانه بخواهیم.

و بالاتر از آن، به ما یاد می دهد که در همان تنظیم و چیش علل و اسباب نیز از خداوند یاری طلبیم که می گوید:

وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَكَ: و (خدایا) دیده دل های ما را از آنچه خلاف محبت تو است نابینا گردان.

یعنی آن بخش از غرایز ما که ما را به خلاف وادار می کنند، آنها را بی تحرک و بی انگیزش کن، تا بتوانیم آنها را کنترل کنیم.

وَ لَا تَجْعَلْ لِشَيْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُوزًا فِي مَعْصِيَتِكَ: و به هیچکدام از اعضای ما میدان نفوذ بر گناه قرار نده.

یعنی اگر در مرحله قاعده مند کردن غرایز موفق نشدیم، در آغاز شروع به عمل بد، ما را ناتوان کن.

کسانی هستند (مثلاً) به ناحق تصمیم به قتل کسی می گیرند اما وقتی که می خواهند ماشه اسلحه را بکشند، دست شان می لرزد و منصرف می شوند. این یک «حول» و تحوّل است که خداوند با «عون» و کمک خود، در دل و دست او ایجاد می کند.

جمع بندی خواسته ها در یک بیان کلی

در این بخش همه آسیب ها و آفت ها را در چهار عنوان کلی جمع کرده و برای بهداشت از آنها از خداوند یاری می طلبد. و چون این بخش را از نو با صلوات شروع کرده بهتر است ابتدا چند سطر دربارۀ صلوات داشته باشیم سپس به آن چهار عنوان کلی بپردازیم: می گوید:

اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ: خدایا، پس درود فرست بر محمد و آلش.

باز هم یاد آوری می کند که دعا را با صلوات شروع کنیم و به پیامبر و آلش متوسل شویم. به حرف «ف-» در «فصل» توجه کنید؛ یعنی خدایا اکنون که ما در برابر غرایز موجود ضعیف هستیم پس درود فرست بر محمد و آلش. این «پس» که صلوات را بر ضعف انسان تفریع می کند، برای این است که اولاً: جایگاه پیامبر و آل را بهتر بشناسیم که تا چه حد توانستند در مسیر این درگیری ضعف ها، آسیب ها و آفت ها، به سلامت عبور کرده و به درجات عالیہ برسند. ثانیاً: به ما امید می دهد که خداوند «ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» است، مهربان و دهنده است؛ نمونه اش آنهمه توفیقات است که به پیامبر و آلش داده است، پس ما نیز باید مایوس نباشیم در عطا و لطف او طمع کرده و بخواهیم تا چیزی نیز به ما بدهد. ثالثاً: با تقدیر از آنان که راه خدا و صراط سلامت را به ما نشان داده اند، راه دعا را باز کنیم که به اجابت برسد. رابعاً: با یاد نام آنان مشخص می کنیم که خواسته مان از سنخ همان چیزها است که به آنان داده است. خامساً: به پیرو بودن خودمان بر آنان، از نو تقریر کرده باشیم. و این حرف «ف.=پس» صلوات را بر «تشهد» تبدیل می کند؛ تشهد بر نبوت و تشهد بر امامت: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَ أَوْلَادِهِ الْمَعْصُومِينَ حُجَجُ اللَّهِ وَ أَوْلِيَائِهِ.

و اینک آن چهار عنوان کلی که همه آفات و آسیب ها را در آنها جمع کرده است:

وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا، وَ حَرَكَاتِ أَعْضَانِنَا وَ لَمَحَاتِ أَعْيُنِنَا، وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِي مُوجِبَاتِ

ثَوَابِك: و (خدایا) قرار ده: ۱- انگیزش های دل های ما را، ۲- تحرکات اعضای (درونی و بیرونی) ما را، ۳- و لمحہ های چشمان ما را، ۴- و نحوه های گفتاری زبان های ما را در موجبات ثواب تو، تا حتی هیچ نیکی را که ما را سزاوار پاداش تو می کند، از دست ندهیم.

لغت: همسات: جمع همسه: سَر درون: تحرکات درونی: انگیزه و انگیزش های درونی.- در کلام امام علیه السلام که «همسات» در برابر «حرکات» آمده، مراد انگیزش ها است که حرکات را به وجود می آورند.

و یکی از معانی همس، با خود سخن گفتن، و نیز پچ پچ کردن است که در آیه ۱۰۸ سوره طه آمده است: «يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا»: آن روز روز محشر همه در برابر دعوت کننده الهی اطاعت خواهند کرد و امکان عدول از آن نخواهند داشت و همه صداها در برابر خداوند رحمان، خاضع می شوند، و جز سخن گفتن با خود و پچ پچ چیزی نمی شنوی.

و یکی دیگر از معانی همس، وسوسه شیطان است که در قلب انسان می کند.

و چون در کلام امام علیه السلام سخن از همسی است که در درون انسان می گذرد، به معنی انگیزش درونی می شود.

لمحات: جمع لمحہ: یک چشم برهم زدن.- لمحات: چشم برهم زدن ها.- انسان دو نوع نگاه دارد؛ نگاه لمحہ ای و نگاه ممتد. اما در سخن امام مراد این نیست که خدایا لمحہ ها و چشم برهم زدن های ما را در راه درست قرار بده، به این معنی که نگاه های ممتد مشمول سخن نباشند.

امروز معنی این سخن امام به راحتی برای ما بهتر روشن می شود. زیرا نگاه های ممتد نیز از لمحہ ها و چشم برهم زدن ها، تشکیل می گردد. انسان در نگاه ممتد نیز پی در پی پلک می زند، پلک زدنی که هیچ اشکالی در ممتد بودن نگاه ایجاد نمی کند. مانند دوربین فیلم برداری که هر لحظه چندین بار باز و بسته می شود و اشکالی در روند ممتد فیلم ایجاد نمی کند.

مراد امام علیه السلام، هم شامل نگاه «تک لمحه ای» می شود و هم شامل لمحه هائی که نگاه ممتد را تشکیل می دهند. و هر دو نگاه گاهی خطر می آفرینند؛ امام صادق علیه السلام درباره نگاه تک لمحه ای فرمود: «كَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْرَثَتْ حَسِيرَةً طَوِيلَةً» (۱): بسا نگاه لمحه ای که حسرت طولانی را در پی می آورد.

لغت: نظره- با «ه» که حرف وحدت و حرف «کرة» است- به معنی یک نگاه آنی و لحظه ای است.

لهجات: جمع لهجه- لهجه چند کاربرد دارد: کناره زبان، لغزایندن کلمه یا کلام، شیوه گفتار که با شیوه های دیگر فرق داشته باشد، تکه ها و بخش های کلام. در این سخن امام همه این معانی بویژه معنی اخیر اراده شده اند.

گاهی محتوای یک سخن سالم و درست است اما نحوه ادای آن با زبان- کش دادن به یک حرف یا یک کلمه، لغزایندن زبان در حرف و کلمه یا لغزایندن همه کلام- ناسالم و نادرست و نا مشروع می گردد، ای بسا اهانت ها و القاء مفاهیم بد بوسیله همین شیوه ها عملی می شود.

وَ لَا تَبْقَى لَنَا سَيِّئَةٌ نَسِيَتْهُ بِهَا عِقَابُكَ: و (خدایا، در این چهار عنوان رفتاری لطف کن که) هیچ نکوهیدگی در رفتار ما باقی نماند تا سزاوار عذاب تو باشیم.

دیگران را نمی دانم، من هر چه فکر کردم که یک عمل ثواب یا یک عمل نا ثواب، پیدا کنم که خارج از این چهار عنوان باشد چیزی نیافتم. اینجاست که به آن فرمایش امیرالمومنین علیه السلام می رسیم که فرمود: «إِنَّا لَأَمْرَاءُ الْكَلَامِ وَ فِينَا تَنْشَبَتْ عُزُوقُهُ وَ عَلَيْنَا تَهَدَلَتْ عُصُونُهُ» (۲): ما (خاندان رسالت) امیران سخن هستیم و ریشه های سخن در جان ما بالنده است و شاخه های آن بر (درون) ما فرو رفته است- هم ریشه های کلام و هم شاخه های آن (هم منبع و منابع علمی آن و هم رشته بندی و تفکیک علوم و هم جمع بندی آنها) همگی در جان و درون ما هستند که به صورت سخن صادر می شوند.

ص: ۳۶۶

۱- کافی، ج ۵ ص ۵۵۹.

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبه ۲۲۸، فیض ۲۲۴.

دعاى دهم

اشاره

ص: ۳۶۷

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فِي اللَّجَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

(۱) اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ، وَإِنْ تَشَأْ تُعِيدُّنَا فَبِعِيدِكَ (۲) فَسَيَهْلُ لَنَا عَفْوُكَ بِمَنِّكَ، وَ أَجْرُنَا مِنْ عِيَابِكَ بِتَجَاوُزِكَ، فَإِنَّهُ لَمَا طَاقَهُ لَنَا بِعِيدِكَ، وَ لَا نَجَاهَ لِأَحَدٍ مِنَّا دُونَ عَفْوِكَ (۳) يَا غَنِيَّ الْأَغْنِيَاءِ، هِيَ، نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ، فَاجْبُرْ فَاقْتِنَا بِوَسِيْعِكَ، وَ لَا تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِكَ، فَتَكُونَ قَدْ أَشْقَيْتَ مَنْ اسْتَسْتَعِدَّ بِكَ، وَ حَرَمْتَ مَنْ اسْتَرْفَدَ فَضْلَكَ (۴) فَإِلَى مَنْ حِينِيذٍ مُنْقَلَبِنَا عَنْكَ، وَ إِلَى أَيْنَ مَيِّدْهُنَا عَنْ بَابِكَ، سُبْحَانَكَ نَحْنُ الْمَضْطَرُونَ الَّذِينَ أَوْجِبَتْ إِبَابَتُهُمْ، وَ أَهْلُ السُّوءِ الَّذِينَ وَعِدَتْ الْكُشْفَ عَنْهُمْ (۵) وَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِمَشِيَّتِكَ، وَ أَوْلَى الْأُمُورِ بِكَ فِي عَظَمَتِكَ رَحْمَهُ مَنْ اسْتَرْحَمَكَ، وَ غَوْثُ مَنْ اسْتَيْغَاثَ بِكَ، فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَيْكَ، وَ أَعِينَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَيْنَ يَدَيْكَ (۶) اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَايَعَنَا عَلَى مَعْصِيَتِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُشْمِتْهُ بِنَا بَعْدَ تَرْكِنَا إِيَّاهُ لَكَ، وَ رَغَبِنَا عَنْهُ إِلَيْكَ.

عنوان دعا

اشاره

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اللَّجَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى: از دعا‌های امام علیه السلام است در پناه بردن به خداوند متعال.

در دعای نهم محور سخن در شناسائی آسیب ها و آفت ها بود، انسان در برابر آنهمه آفات احساس تنهائی می کند. و این احساس به طور ناخود آگاه در کانون وجودی او هست و این یک درک غریزی است، و نیز در مرحله فطرت هم یک درک فطری و در مرحله تعقل و آگاهی هم یک درک آگاهانه است. یعنی در هر مرحله از مراحل وجودی انسان، هست. بنابراین، انسان هم با انگیزش غریزی و هم با انگیزش فطری (هر دو به طور نا آگاه) و هم در مرحله آگاهی در صدد رفع این تنهائی است.

برخی غرایز در مرحله فطرت در تعارض قرار می گیرند مثلاً- غریزه خود خواه است اما فطرت دگرگرا، غریزه حسود است لیکن فطرت خیر خواه دیگران. غریزه تفوق طلب و خواستار سلطه بر دیگران است ولی فطرت تعاون خواه و خواستار عدالت است. این گونه انگیزش ها و خواسته های غریزه در تعارض با همدیگر هستند. اما درباره «احساس تنهائی» هر دو موافق همدیگرند و مهم این که در مرحله آگاهی، عقل نیز با آن دو موافق است. و این ویژگی ای است که حس احساس تنهائی دارد.

با همه هموائی و هماهنگی میان غریزه و فطرت درباره احساس تنهائی، باز تامین این نیاز هم محتاج قاعده مندی است که فطرت و عقل باید راه و طریق تامین آن را تعیین کنند.

در اسلام هیچکدام از غرایز سرکوب نمی شوند حتی غریزه حسد. سرچشمه حسد هدایت می شود که در مسیر غبطه جاری شود. زیرا هر نوع سرکوبی غرایز، رهبانیت است و «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ». تا چه رسد به احساس تنهائی که یک حس فطری هم هست.

ویژگی دوم احساس تنهائی: هر انگیزش غریزی اگر توسط فطرت قاعده مند نشود، هرچه برخوردارتر شود، و هر چه به آن پاسخ عملی داده شود، شعله ورت تر می گردد، مانند حس شهوت، حس ثروت طلبی، حس ریاست و... و اگر بوسیله فطرت قاعده مند شود از بیماری اشتعال مصون می ماند. اما احساس تنهائی- نیاز به یار و مددکار- وقتی که توسط فطرت قاعده مند می شود مشتعل می گردد، اشتعالی که بیماری نیست.

با بیان دیگر: پاسخ مثبت به غرایز آن طور که غریزه می خواهد، اشتعالی را می

آورد که بیماری است، و پاسخ مثبت به خواسته های فطری آن طور که فطرت می خواهد، اشتعالی را می آورد که بیماری نیست. و این یک قاعده کلی است. اشتعال فطری در مسیر کمال جهتمند است، اشتیاق و اشتعال برای کمال، خود یک کمال است. پس انسان هر قدر به مدارج کمال می رود به همان مقدار به کمالجوئیش افزوده می شود. در این وقت است که عقل به او می گوید تنها قاعده مند کردن گرایز بوسیله فطرت گرچه برای انسان بودن انسان کافی است اما برای نیل به درجات بالای کمال کافی نیست، باید بالاتر رفت. اینجاست که نیاز به کمک خداوند در رتبه «فضل» در نظر انسان عاقل، بیشتر شناخته می شود.

فضل: در مباحث گذشته اشاره ای به معنی «فضل» شد، اینک در تکمیل آن: خداوند در تکوین انسان او را معتدل آفریده است؛ هم غریزه به او داده و هم فطرت، و فطرتش را نیز به عقل مجهز کرده است؛ «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَدِّ وَأَكْفَعِي دَلِك» (۱): آن خدائی که تو را آفرید و تسویه و متعادل کرد.

(تسویه یعنی هماهنگ کردن هر آنچه به انسان داده اعم از اعضای جسمانی و روح های چهارگانه که در وجود او هست).

عدل و اعتدال را در آفرینش به انسان داده است، و این که راه دعا را باز گذاشته (که از این طریق نیز چیزهایی به انسان بدهد) یک فضل است یعنی بالاتر از عدل است.

انسان هر مقدار که انسانتر می شود (آگاهتر می شود)، درجات بالاتر کمال را شناسائی می کند، در فضل خدا بیشتر طمع می کند و بیشتر می خواهد. این طمع، فطری و ناشی از کمالجوئی فطرت است و مذموم نیست بل در نهایت مدح ممدوح است. آنچه مذموم است طمع غریزی است. که امیرالمومنین علیه السلام می گوید:

ص: ۳۷۱

إِلَهِي فَلَا تَقْطَعْ رَجَائِي

وَلَا تُرْغِ

فُؤَادِي فَلِي فِي سَيِّبِ

جُودِكَ مَطْمَعٍ (۱)

در دعای وداع ماه رمضان، از امام صادق علیه السلام آمده است: «أَدْعُوكَ يَا رَبَّ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ رَهْبَةً» (۲). و از امام رضا علیه السلام در دعاهاى نماز شب آمده است: «أَدْعُوكَ رَهْبًا وَ رَعْبًا وَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ إِلْحَاحًا» (۳).

آن روی سکه: هر چه انسان کمال را بهتر و بیشتر شناسائی می کند، به درجات آن نگاه می کند و خود را بس مسکین و در درجه پائین می بیند. و لذا به طور مسکینانه به تضرع افتاده و طمع و رزانه از فضل خدا می خواهد.

و با بیان دیگر: انسان هر چه داناتر و آگاهتر، به همان مقدار بر نقص خود و پائین بودن درجه کمال خود آگاهتر می شود. اینجاست که ائمه معصومین علیهم السلام خود را ناقص، و به شدت نیازمند خدا می بینند و نسبت گناه به خود می دهند.

گناه و معصیت، در معنی لغوی و در معنی اصطلاحی: چون جهان هستی، جهان نسبیست ها است (از آن جمله خود انسان و رفتارهای انسان) معنی لغوی گناهکاری و معصیت، یعنی ناقص بودن و رفتارهای ناقص را انجام دادن. این معنای لغوی عاصی بودن و معصیت کردن است.

در این معنی هیچ موجودی معصوم نیست حتی فرشتگان. زیرا کاملترین مخلوق نیز ناقص است و هیچ مخلوقی «مطلق» نیست، مطلق فقط خداوند است. هر مخلوقی هم ناقص است و هم همه رفتارهای ناقص است و مخلوق هیچ رفتار کامل مطلق ندارد. زیرا فعل کامل به این معنی نیز فقط فعل خداوند است.

معنی اصطلاحی: رفتارهای انسان را از بهترین رفتار تا بدترین، به طور عمودی در زیر هم ردیف کنید، سپس با یک خط افقی آن ردیف عمودی را بر دو بخش تقسیم کنید؛ آنچه در

ص: ۳۷۲

۱- زاد المعاد، ص ۴۲۸- دیوان منسوب ص ۲۶۵.

۲- تهذیب، ج ۳ ص ۱۲۵ ط دار الاضواء.- بحار، ج ۹۵ ص ۱۸۰.

۳- بحار، ج ۸۴ ص ۲۵۷.

زیر خط افقی است رفتارهای ضد انسانیت است و آنچه در بالای خط قرار دارد رفتارهای انسانی هستند. گناهکار بودن و معصیت کردن، یعنی رفتارهای زیر خط را مرتکب شدن.

در این معنی، فرشتگان، انبیاء و ائمه طاهرین، معصوم هستند. آنهمه تضرع، خشوع، التماس و طلب عفو و آمرزش که در دعاهای رسول خدا، امیرالمومنین، امام سجاد و دیگر ائمه می بینید، همگی در عرصه معنی لغوی است. پس می توان فرمول زیر را نوشت:

میزان احساس تنهائی = میزان احساس نیاز به یار و کمک = میزان آگاهی و شناخت خود در جهان هستی = میزان کمال شناسی = میزان نقص شناسی = میزان دعا، تضرع و خشوع.

این مقدمه برای بیان معنی یک جمله امام سجاد علیه السلام در این دعا بود که می گوید: «وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ»: خدایا، من فقیرترین نیازمندترین نیازمندان بر تو هستم.

همگان حتی افراد غیر مسلمان، حتی دشمنان امام سجاد نیز می دانند که آنحضرت از بهترین های بشریت است، پس معنی این سخن چیست؟ آیا او باصطلاح تعارف می کند، تواضع تعارض می کند؟ مانند برخی خشک مقدسان در عین حال که خود را برتر از همه می دانند قیافه تواضع می گیرند، مقدس بازی در می آورد؟ نه. بل او عین واقعیت را می گوید و براستی افقر الفقراء به رحمت خداوند است.

عکس قضیه نیز همینطور است؛ کسی که غرق در غریزه شهوت جنسی است بیش از افراد معتدل نیازمند جنس مخالف است و هر چه بیشتر پیش برود بیشتر نیازمند می شود و می رسد به حد افر الفقراء در شهوت رانی.

التجاء: با مقدمه بالا به معنی آن جمله امام علیه السلام رسیدیم، و اینک در مرحله دوم می رسیم به معنی «التجاء» که در عنوان دعا هست؛ پناه بردن به خداوند نیز بر دو نوع است: الف: پناه بردن و کمک خواستن از خداوند در برابر آسیب ها و آفت ها، که در شرح دعای نهم گذشت. ب: پناه بردن به خداوند و یاری خواستن از او، برای نیل به درجات کمال. این نوع به میزان نقص شناسی و کمال شناسی شخص بستگی دارد. و به مقدار شناخت خود از آفاق کمال، نیازمند التجاء و پناه بردن به خداوند می شود.

ابلیس: در پایان دعا به ما می فهماند که یکی از مواردی که همه و همه اعم از افراد معمولی و افراد کاملتر و اکملتر باید از آن به خداوند پناه ببریم، شیطان است. این عامل خطرناک آسیب رسانند، را در دعای نهم عنوان نکرد. زیرا در آنجا در مقام شرح و شمارش آسیب ها و آفاتی بود که در دایره وجودی خود انسان، انسان را تهدید می کنند. شیطان آسیب رساننده از خارج است. و التّجاء باید آسیب های دایره وجودی و آسیب های خارجی (هر دو) را شامل بشود. و لذا لفظ «التّجاء» در عنوان دعای نهم نبود.

بخش اول

اشاره

انسان شناسی

قضا و قَدَر- امر و خلق- عفو الهی- حق جوار- عدل الهی

رابطه انسان با خدا- پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟- حکمت الهی- عدل الهی

اللَّهُمَّ إِنِّ تَسَاءُ تَعْفُ عَنَّا فَبِضْلِكَ، وَإِنْ تَسَاءُ تُعَذِّبُنَا فَبِعَدْلِكَ: خدایا اگر بخواهی ما را ببخشی پس به «فضل» خود عمل کرده ای، و اگر بخواهی ما را کیفر دهی پس به «عدل» خود عمل کرده ای.

توضیح: معنی «فضل» و نسبت آن با «عدل» در سطرهای قبل گذشت.

شرح

اشاره

این عبارت را به یکی از دو معنی می توان تفسیر کرد: الف: انسان موجودی است با وجود این که خداوند او را با «تسویه» و «اعتدال» آفریده- یعنی نه جانب و کفه شقاوت را در او

ص: ۳۷۴

سنگین کرده و نه جانب و کفه سعادت را، و انتخاب یکی از این دو راه در اختیارش گذاشته،- باز امکان ندارد کسی سعادت‌مند شده و به بهشت برود مگر با بخشش و فضل خداوند.

از گفتارها و نوشتارهای اکثریت اهل بحث و علم بر می آید که به این معنی معتقد هستند. و دلیل شان آیات و احادیث است بویژه حدیث هائی که نشان می دهند که پیامبر و آل (صلوات الله علیهم) بشدت می ترسیدند. و ظاهر سخن امام سجاد در این عبارت نیز همین است.

ب: مراد از این عبارت، بیان یک «اصل» نیست که بگوئیم اصل این است که انسان راه سعادت ندارد مگر به فضل خدا. مراد این است که اگر ما گناه کرده باشیم در این صورت اگر ببخشی از فضلت است و اگر کیفر دهی به عدلت است. یعنی مسئله «اگری» است: اگر گناه کرده باشیم و اگر از آن اعتدال خارج شده باشیم.

باید گفت: معنی اول درست است اما نه به آن صورت که در بالا- آمد، بل باید به مسئله از زاویه دیگر نیز نگاه کرد: در مباحث گذشته بویژه در شرح دعای نهم درباره قدر و قضاء بحث شد و بیان شد که این دو، دو جریان تنیده بر همدیگر، جهان و جهانیان از آن جمله انسان را اداره می کنند، انسان اختیار دارد، اما مقوض نیست؛ فرق است میان اختیار داشتن و مفوض بودن، که «لَمَّا جَبَّرَ وَ لَمَّا تَفْوِيضَ يَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ». پس گر چه انسان با اعتدال آفریده شده لیکن همه چیز در دست انسان نیست، برای سیر در این خط اعتدال، خواست خدا (قضاء) نیز باید مساعد باشد و الا دچار شکست خواهد شد.

قرآن: «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا- وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»(۱): این یاد آوری حقایق است، پس هر کس بخواهد (با استفاده از آن) به سوی خداوندش راهی بر می گزیند- و شما هیچ چیز را نمی خواهید مگر این که خدا بخواهد، خداوند دانا و حکیم بوده و هست.

ص: ۳۷۵

و: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ - لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ - وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۱): نیست این قرآن مگر تذکری برای عالم‌ها - برای کسی از شما که بخواهد (جان و فکرش) مستقیم باشد - و شما نمی‌خواهید مگر این که خدا بخواهد که ربّ العالمین است.

ربّ العالمین: پرورنده عالم‌ها؛ عالم انسان، عالم فرشته، عالم گیاه، عالم کرات و منظومه‌ها، کهکشان‌ها و آسمان‌ها.

خداوند انسان را می‌پروراند؛ هم جسم او تحت پرورش خداوند است و هم جانش و هم انگیزش‌ها و خواسته‌هایش. لیکن در خط «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ».

با بیان دیگر: آفرینش تسویه‌ای و اعتدالی، به عرصه جریان قدرها و قوانین خلقت مربوط است و انسان می‌تواند با استفاده از این اعتدال در خط اعتدال قرار گیرد لیکن به شرط این که جریان قضا نیز مساعد باشد. زیرا قوانین آفرینش (قدرها) و نیز همه چیز جهان (از آن جمله انسان) مفوض و به سر خود رها شده نیست. و خداوند مانند آن ساعت ساز نیست که جهان را آفریده و آن را با قوانین شبیه یک ساعت کوک کرده و به سر خود رها کرده باشد. همیشه در کنار قوانین قدری، جریان قضا نیز حضور دارد. جبری‌ترین قانون و قدر جهان - مانند سوزاندن آتش - در کار خود نیازمند قضاء و امضای قضائی است.

قرآن مثال ساعت ساز را رد می‌کند: «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (۲): یهودیان می‌گویند دست‌های خدا بسته است. و دخالتی در جریان امور جهان ندارد. آنان اشتباه می‌کنند و باورش‌انحرافی است: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (۳): بل هر دو دست خدا باز هستند (۴).

دو دست خدا: خداوند دو نوع کار دارد «لَهُ الْخَلْقُ وَ لَهُ الْأَمْرُ»: ۱- کار امری، که خارج از علل و اسباب و خارج از قوانین خلقت است. ماده اولیه جهان و نیز قوانین، علل و اسباب و خود قانون علت و معلول، همگی با «امر» به وجود آمده‌اند. امر یعنی «کن فیکون» که در

ص: ۳۷۶

۱- آیه‌های ۲۷، ۲۸ و ۲۹ سوره تکویر.

۲- آیه ۶۴ سوره مائده.

۳- همان.

۴- و در آیه ۲۹ سوره الرحمن می‌فرماید «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ».

موارد بسیار در قرآن آمده است.

۲- کار خلقی، یعنی «پدید آوردن چیزی از چیز دیگر» که بر اساس قوانین و علل و اسباب است.

کار امری گاهی تنها و بدون کار خلقی انجام می یابد مانند آن پدیده اولیه جهان که با امر ایجاد شده، نه قانونی از قوانین خلقت وجود داشت و نه علل و اسباب، بل همان ایجاد، ایجاد اینها نیز بود.

گاهی نیز کار امری به علیه جریان قوانین و قدرها می شود مانند ماجرای نسوزانیدن آتش حضرت ابراهیم را که با صیغه «کونی» امر آمد: «یا نَارُ کُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰی اِبْرٰهٖم» (۱) و جریان قوانین به ترمز کشیده شد. شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا».

در جریان معمولی وجود و زیست بشر، هر دو دست خدا باز است و کار می کند. آن اختیار که انسان دارد در جریان قدرها و علل و اسباب است، جریان قضا از دست انسان خارج است، گرچه آن نیز بر اساس حکمت کار می کند.

بر این اساس، معنی اول درست است که معنی ظاهری سخن امام علیه السلام است که با وجود اعتدال آفرینش انسان، این اعتدال برای نجات و سعادت کافی نیست و نیاز به بخشش خداوند است. همان طور که جمله های بعدی همین دعا به طور نص خواهد آمد.

اجازه می خواهم کمی در اینجا درنگ کنیم: جریان قضا بر اشتباهات انسان، حساس است. هر اشتباه گرچه کوچک، نسبت به جریان قضاء تعیین کننده است و انسان معتدل نیز دچار اشتباه می شود (سخن از آنهمه آفات در دعای نهم گذشت) اگر اشتباه اول بخشوده نشود، با اشتباه دوم تشدید می شود و همچنین تا آخر عمر بشر. اما اگر اشتباه اول و نیز هر اشتباه، در جایگاه خود بخشوده شود (خواه به محض لطف خدا و خواه به توبه) اشتباهات روی همدیگر تلنبار نمی شوند و جریان قضاء بر علیه انسان نمی شود.

ترس معصومین (مثلاً) از دوزخ، ترس از واقعیت است، زیرا واقعیت دوزخ به حدی

ص: ۳۷۷

۱- آیه ۶۹ سوره انبیاء.

ترسناک است حتی کسی که می داند از آن مصون است، باز می ترسد. و نیز ترس از این که خداوند با هیچکس عقد اخوت نبسته و به هیچکس تعهد نداده است و همگان باید «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» باشند؛ معصوم در بالای آن خط افقی که بیان شد، و غیر معصوم در پائین آن.

فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَكَ بِمَنِّكَ ، وَ اجْزَنَا مِنْ عَذَابِكَ بِتَجَاوُزِكَ

پس (خدایا) به منّ خودت بخششست را بر ما آسان گردان- در بخشش بر ما سخت نگیر، و ما را از عذابت جوار ده با گذشت خودت از معاصی ما.

جوار: پیشتر درباره «جوار» گفته شد که جوار یک محور از محورهای حقوقی عصر جاهلی بود که اسلام نیز آن را تحریم نکرد لیکن همان طور که با «زیست عشایری» و چادر نشینی مخالف بود اما آن را از ریشه برنینداخت و حذف عشایر را به دست تدریج گذاشت؛ هجرت از عشیره به شهر نشینی را مستحب موکّد و در مواردی واجب کرد و هجرت از شهر به بادیه را تحت عنوان «التَّغْرُبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» تحریم کرد، حق جوار هم که یک عنوان حقوقی مبتنی بر عشیره بود به همان برنامه تدریجی سپرده شد.

اگر کسی یا خانواده ای از عشیره خود (به هر دلیل) رانده می شد، به کسی از قبیله دیگر یا به مجموعه قبیله پناه می برد و «جار= همسایه» آنان می گشت و مانند یک عضو آن قبیله از حمایت شان برخوردار می شد و مانند تعهدات یکی از اعضا، متعهد می گشت «لَهُ مَا لَهُمْ وَ عَلَيْهِ مَا عَلَيْهِمْ» مگر این که در اصل قرارداد جوار، تعهد دیگری را استثناً به عهده گرفته باشد.

عنوان این دعا «التَّجَاءُ = پناه بردن» است اما در این جمله نوع پناه بردن نیز تعیین می شود. وقتی که می گوید خدایا ما را در جوار خود بگیر، یعنی از همه کس و از هر چیز بریده ام، قطع امید کرده ام، امیدم به هیچ جا نیست غیر از تو. جوار خواهی از خداوند خالصترین پناه جوئی است.

و نیز مشخص می کند که از کدام خطر به خدا پناه می برد؛ از عذاب(۱).

ص: ۳۷۸

۱- یکی از دعاهای معروف «دعای مجیر» است که خوشبختانه مرحوم محدث قمی (ره) در مفاتیح آورده و در اختیار مردم قرار داده است.

عبارت خیلی صمیمانه و مهرجویانه است: خدایا به ما جوار ده نه از خطر دیگران، از خطر گناهان مان. و این نیز بستگی دارد که از همان گناهان گذشت کنی.

فَإِنَّهُ لَا طَاقَةَ لَنَا بِعَدْلِكَ

زیرا که ما را بر عدل تو طاقت نیست.

اصل وجود و همه چیز انسان از آن خداوند است، پس اگر با عدالت رفتار کند، انسان طاقت آن را ندارد، تا چه رسد بر محاسبه اعمال بد و نکوهیده اش.

وَ لَا نَجَاةَ لِأَحَدٍ مِّنَّا دُونَ عَفْوِكَ: و بدون عفو تو برای هیچکدام از ما نجاتی نیست.

يَا غَنِيَّ الْأَغْنِيَاءِ

ای بی نیاز بی نیازان.

یعنی: ای غنی ای که اغنیاء نیازمند تو هستند؛ اغنیاء فقرای تو هستند.

هَآءِ، نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ: اینک ما بندگان تویم در پیشگاه و در اختیار تو.

ها: همان «ها» است که در فارسی هم هست: ها: بفرما، در اختیار توست، تحویل بگیر. - این «ها» در اینجا جریان کلام را مرتبه دیگر به حدّ اعلاّی صمیمیت می رساند، شاید در قرآن و احادیث صمیمی تر از این، سخنی از جانب بنده خطاب به خدایش نباشد.

وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ

و من نیازمندترین نیازمندان به توام.

پیشاپیش در شرح عنوان این دعا با مقدمه ای به شرح این جمله امام علیه السلام پرداختیم و گفته شد که امام در مقام باصطلاح تعارف نیست؛ تواضع تعارفی نمی کند برآستی خود را نیازمندتر از هر نیازمند می داند که شرحش گذشت.

نکته ای که در اینجا باید افزوده شود، انصراف ناگهانی امام علیه السلام از جریان جمعی به جریان فردی است؛ در سرتاسر این دعا همه ضمیرها ضمیر جمع هستند مانند «نا» و «نحن» و نیز صیغه ها، تنها در این جمله است که فقط خودش را عنوان می کند: «وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ»: و من فقیرترین فقرا هستم به تو.

علت این تغییر جریان، و جدا کردن خود از دیگران، همان است که در شرح عنوان دعا درباره گناه و معصیت به معنی لغوی، و شناخت نواقص انسان در برابر کمال مطلق الهی، گذشت. معنی عمیق این جمله روشن نمی شود مگر با آن مقدمه.

پس ترمیم کن شکستگی ما را به توانگری خودت.

ص: ۳۷۹

لغت: جبر، چندین کاربرد دارد: ۱- جبر در مقابل اختیار. ۲- جبر به معنی جبران کردن و عوض دادن. ۳- جبر به معنی ترمیم و اصلاح مانند «جَبَرِ الْعِظْمَ: اصلحه»: استخوان شکسته را ترمیم و اصلاح کرد. - یا پر کردن یک خلاء.

خداوند «جَبَّار» است یعنی کامل کننده ناقص ها و ترمیم کننده شکسته ها.

در سخن امام علیه السلام کاربرد اخیر مراد است که هم به نقص ذاتی انسان در مقایسه با کمال مطلق، توجه دارد و هم به شکسته شدن روح فطرت در برابر روح غریزه.

وَلَا تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنِّكَ

و با منع عطا، امید ما را قطع مکن.

رابطه انسان با خدا: پیشتر گفته شد که رابطه انسان با خدا باید بر اساس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» باشد. زیرا هم ایمن بودن از غضب خدا، انحراف است و هم مایوس بودن از لطف خدا. و صراط مستقیم صراط بین الخوف و الرجاء است.

قرآن: «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا- يَا أُمَّنٌ مَّكْرَ اللَّهِ إِلَّا- الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»^(۱): آیا ایمن شدند از غضب و مجازات خدا؟ پس بدانید احساس ایمنی نمی کند از غضب خدا مگر کسانی که خاسر و زیانکار هستند. - سرمایه وجودشان را به هدر می دهند.

و: «إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^(۲): مایوس نمی شود از رحمت خدا مگر گروه کافران.

یکی از نقش های اساسی که صحیفه سجادیه به طور عملی در راهنمایی ما دارد معرفی همین خط وسط بین الخوف و الرجاء است که سرتاسر دعاهایش بر این خط و در این بستر جاری است.

ص: ۳۸۰

۱- آیه ۹۹ سوره اعراف.

۲- آیه ۸۷ سوره یوسف.

دعا بر دو نوع است

آیا پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟

معتزله و اشعریه

عدل خدا و حکمتش

بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ

مضطرب بودن دعا کننده، دو نوع است

انسان شناسی

دعای مضطرب بی تردید مستجاب می شود. امام علیه السلام در این بخش به ما می فهماند هیچ کسی نیست که مضطرب نباشد، لیکن اکثر ماها اضطراب خودمان را درک نمی کنیم و دعای مان حالت اضطراب به خود نمی گیرد. این مقدمه کوچک را داشته باشیم تا برسیم بر این که اضطراب دو نوع است: اضطراب علمی و اضطراب حسی.

امام علیه السلام می گوید خدایا، اگر بخشش نکنی و امیدمان را قطع کنی، در این صورت:

فَتَكُونَ قَدْ أَشَقَيْتَ مَنْ اسْتَشَى عَدَا بَكَ، وَ حَرَمْتَ مَنْ اسْتَرْفَدَ فَضْلَكَ: که بدبخت کرده باشی کسی را که از تو سعادت خواسته است، و محروم کرده باشی کسی را که از فضل تو طلب کرده است.

یعنی تو این کار را نمی کنی، زیرا که «مجیب الدعوات» و «ذوالفضل العظیم» هستی و «وسعت رحمتک کل شیء» رحمتت بر هر چیز گستره دارد.

این بیان با تکیه بر صفات عظیمه خدا، هم منشأ رجاء و امید است و هم تقویت کننده

دعا بر دو نوع است

هر دعائی غیر از «خواستن از فضل خدا» معنائی ندارد و نیز هدف از هر دعائی رسیدن به سعادت است. و هر دعائی یا خواستن توفیق و نعمت است، و یا در خواست بخشش و توبه است. این دعای دهم از اول تا آخر از نوع دوم و به محور توبه است.

آیا پذیرش توبه بر خداوند واجب است؟

معتزله می گویند: پذیرش توبه بر خداوند واجب است. و اشعریه می گویند: واجب نیست. و مطابق اصول خدا شناسی شیعه، واجب نیست لیکن چون خود خدا وعده پذیرش داده برخلاف وعده خود عمل نمی کند. فرموده است: «فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ»^(۱)، «يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا»^(۲). و بر اساس این وعده در آیه های دیگر فرموده است «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ».

استدلال معتزله: می گویند: اینهمه «غفور» و «توَّاب» که در قرآن آمده، صفات خداوند هستند و صفات خدا عین ذاتش است، پس پذیرش توبه صفت ذاتی خداوند است و پذیرش توبه و غفران بر او واجب است.

استدلال اشعریه: می گویند: شما چه کاره اید که بر خداوند تکلیف تعیین می کنید، او «فَعَالٌ مَّيْشَاءٌ» است اینهمه «یشاء» در قرآن آمده که مانع از آن است شما چیزی را بر او واجب کنید.

استدلال شیعه: شیعه می گویند: مطابق استدلال معتزله، خداوند «مَوْجِبٌ» و بی اراده می شود؛ سبحانه و تعالی عن ذلک: خداوند پاک و منزّه است از این که اراده نداشته باشد. و اینهمه واژه های مشتق از «اراد» در قرآن آمده است.

و مطابق بینش اشعریه «خلف وعده» لازم می آید که باز سبحانه و تعالی عن ذلک.

و اراده خداوند در مجرای حکمت است در مواردی توبه را نمی پذیرد و در مواردی می پذیرد. اگر نپذیرد بر اساس عدل است، و اگر بپذیرد بر اساس فضل است.

ص: ۳۸۲

۱- آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۲- آیه ۶۲ سوره نمل.

پرسش: پس اراده خدا منوط و محدود به حکمت است پس همان باور معتزله پیش می آید با این فرق که خدای آنان در اصل پذیرش توبه «موجب» می شود و در این بیان در مرحله حکمت موجب می شود-؟

پاسخ: به دو گزاره زیر توجه کنید:

۱- ظلم الله ینقض حکمته: اگر (نعوذ بالله) خداوند ستم کند حکمتش را نقض کرده است.

۲- کرم الله لا ینقض حکمته: کرم و رحمت خدا حکمتش را نقض نمی کند.

ظلم و ستم ناقض حکمت است و لذا از خداوند صادر نمی شود. اما رحمت، فضل و لطف خدا ناقض حکمت نیست. زیرا خداوند مطلق است؛ بی نهایت است. پس فضل و کرمش نیز بی نهایت است و هر چه رحمت و تفضل کند نقض حکمت نیست.

این انسان است که حکمتش محدود است و اگر بیش از حد کرم کند یا بیش از حد رحم کند، کرم و رحمتش ناقض حکمت می شود و لذا فرموده است «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۱).

حکمت خدای عظیم لوله تنگ نیست، و حکمت خدا دست خدا را نبسته است.

درست است خداوند عادل است و ظلم نمی کند. اما این بدان معنی نیست که خدا در «ظلم نکردن» موجب باشد، یا ظلم نکردن تکلیف او باشد، بل به دلیل این است که او منزّه از ظلم است. زیرا ظلم به خاطر نیاز (نیاز به هر معنی) است و خداوند نیازمند نیست. و عدل الهی از مصادیق حکمت است نه محدود کننده حکمت. پس نه حکمت خدا کرم او را محدود می کند و نه عدالت او.

بینش معتزله برای پاسداشت «عدل» خدا را موجب می کند. و بینش اشعری برای پاسداشت «اراده» عدل را از بین می برد. و هر دو باطل است.

امام علیه السلام می گوید: «سُبْحَانَكَ نَحْنُ الْمُضْطَرُّونَ...»: تو منزّهی؛ هم از موجب بودن

ص: ۳۸۳

منزهی زیرا اگر موجب بودی نیازی به دعا نبود، خدائی که موجب باشد به طور (باصطلاح) اتوماتیک کارش را می کند و نمی تواند در روند کارش تغییری بدهد. مانند آن خورشید که بدون اراده و اختیار به اطراف خود انرژی پخش می کند و هر چه ما با تضرع و خشوع از او بخواهیم که در انرژی پراکنی خود تغییری بدهد، بیهوده است زیرا او توان این تغییر را ندارد.

و هم منزهی از این که عادل نباشی. و اعتقاد به عدالت، تعیین تکلیف بر خدا نیست.

و نیز تو منزهی از این که غیر از درگاه خود جائی را، ملجأی را، رویکردی را به ما نشان دهی. زیرا تو واحد و احد هستی و غیر از تو ملجأی نیست.

سُبْحَانَكَ نَحْنُ الْمُضْطَرُونَ الَّذِينَ أُوجِبَتْ إِيَابَتُهُمْ، وَأَهْلُ السُّوءِ الَّذِينَ وَعَدْتَ الْكُشْفَ عَنْهُمْ: پاک منزهی تو، و ما هستیم کسان مضطرّ و بی چاره ای که اجابت (دعای شان) را واجب گردانیده ای، و گرفتار شدگانیم که بر طرف گرفتاری شان را وعده داده ای.

شرح: اوجبت ایابتهم: واجب کردی اجابت دعای شان را.

این وجوب در این جمله به معنی لغوی است، یعنی لازم کرده ای، نه به معنی ایجاب تکلیف. و نه به معنی «موجب بودن ذاتی». خداوند اراده کرده که اجابت کند و نیز اراده کرده که این اجابت را وعده دهد و داد. و چون او سبحان است و از هر چیز منفی منزّه است، پس خلف وعده نمی کند.

امام نیز در همین کلامش «اوجبت» را به «وعدت» پیوند می دهد تا ما نه دچار بینش معتزله شویم و نه دچار بینش اشعریه. اولاً می گوید تو خود با اراده خود واجب کردی، نه این که موجب بودی، ثانیاً این وجوب، وجوب وعده ای است که خلف وعده نمی کنی. و با بیان دیگر این اوجبت به همان معنی است که در آیه آمده: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ» (۱) و: «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ» (۲). همانطور که ظلم به خاطر نیاز است، خلف وعده نیز به خاطر نیاز (نیاز به هر معنی) است و خداوند منزّه از نیاز است.

ص: ۳۸۴

۱- آیه ۹ سوره آل عمران.

۲- آیه ۲۰ سوره زمر.

از این بحث کلامی خارج شویم و به سخن امام علیه السلام بپردازیم: امام به ما یاد می دهد که حتی الامکان در دعاهای مان به قرآن نیز متوسل شویم و سعی کنیم در خط مسیر قرآن حرکت کنیم. لذا این کلامش را به قرآن پیوند می زند که در آیه های بالا و در آیه «يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ الشُّوءَ» (۱) هم وعده داده و هم واژه «کشف» و «سوء» آمده است، هر سه لفظ را در کلام امام مشاهده می کنیم.

اضطرار بر دو نوع است

در آغاز این بخش گفته شد که اضطرار بر دو نوع است: اضطرار علمی، و اضطرار حسی.

اضطرار علمی: امام از آغاز این دعا با یک انسان شناسی دقیق روشن کرد که انسان در ذات و وجود خود یک موجود بیچاره است؛ هیچ چاره ای ندارد مگر التجاء به خداوند. التجاء را راهی برای سعادت و نجات از شقاوت، معرّفی کرد.

اگر کسی این اندیشه را در انسان شناسی و نیز در «شناخت رابطه خدا با انسان» پی گیری کند، از طریق علم و دانش به مضطر بودن خود پی می برد و دعایش - بویژه دعای توبه ای او - دعای مضطر می شود و قبولش حتمی می گردد.

اضطرار حسی: ما ها وقتی دعای مضطرانه می کنیم که در حادثه ای و در بن بست قرار بگیریم و راه چاره ای پیدا نکنیم، درمانده و بیچاره که شدیم سخت احساس اضطرار می کنیم. این دعای مضطرانه نیز حتماً مستجاب می شود و اگر مستجاب نشود قطعاً نقصی در اضطرار بوده مثلاً هنوز چشم امید به جانی یا کسی بوده که نگذاشته اضطرار به خداوند کامل شود.

اما اگر همیشه اینگونه باشیم و فقط در موارد حسی و محسوس، احساس اضطرار بکنیم فرصت ممتد عمر را از دست می دهیم. «احساس اضطرار علمی» است که یک رابطه مداوم با خدا را تحقق بخشیده و آن را مستحکم می کند. و چنین کسی همه دعاهایش مستجاب

ص: ۳۸۵

می گردد. و لذا انبیاء و ائمه (صلوات الله علیهم اجمعین) را می بینیم که همیشه در حالت اضطرار به خداوند قرار دارند.

اکنون دوباره نگاهی به عنوان این دعا داشته باشیم که «وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي اللَّجَأِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى». یعنی امام در این دعا در مقام تعلیم حقیقت التجاء است تا به ما بفهماند که التجاء محدود و منحصر به مواقع حسی نیست، همیشه باید در حالت التجاء بود.

وعدۀ اجابت: وعدۀ اجابت- که بخش گذشت- در توبه نیز مشروط به «نصوح= خالص بودن» توبه است که بالاترین حد نصوح، احساس اضطرار است.

اضطرار علمی عامل قوی ای در بهداشت از گناه است و انسان را به مرزهای عصمت نزدیک می کند. و چون انسان موجود خطا کار است بی تردید مرتکب گناه خواهد شد. در این صورت نیز اضطرار علمی قوی ترین درمان است. و هر اضطرار حسی که با نسبتی از نیروی اضطرار علمی کمک بگیرد به همان نسبت قوی تر می گردد. یعنی در مواردی از مشکلات اگر به حد مضطرّ نرسیم، جنبش حس اضطرار علمی آن را کامل می کند.

بخش سوم

اشاره

پذیرش دعا با صرف نظر از وعده

خدا شناسی

به شرح رفت که معتزله و اشاعه و شیعه درباره وجوب و عدم وجوب پذیرش دعا، چه نظری دارند. و نظر شیعه این بود که اجابت دعا بر خداوند واجب نیست، لیکن چون خودش وعده داده است بر وعده خود عمل می کند که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ».

اینک مسئله این است: صرف نظر از وعده، رابطه و رفتار خدا با توبه بنده اش، چگونه است؟

پاسخ: در همین نکته است که فرق میان خدا شناسی معتزله و خدا شناسی شیعه، کاملاً روشن می شود. امام سجاد علیه السلام در جمله های بعدی دعا بیان می کند که اگر وعده نبود، هیچ ایرادی در عدم استجابت دعا و ردّ دعا، نبود. و لذا درباره دعاهائی که شرایط پذیرش را ندارند و مشمول آن وعده نیستند، می گوید خدایا، اینگونه دعاها را نیز بپذیر. توجه کنید:

وَ أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِمَشِيَّتِكَ ، وَ أَوْلَى الْأُمُورِ بِكَ فِي عَظَمَتِكَ رَحْمَهُ مِنْ اسْتَرْحَمَكَ ، وَ عَوْثٌ مِنْ اسْتَعَاثَ بِكَ : (خدایا، تو می توانی اینگونه دعاها را نپذیری و وعده هم نداده ای، لیکن) آنچه بما مشیت تو مناسبت است، و نسبت به عظمت تو اولویت دارد، ترحم بر کسی است که از تو رحمت می طلبد. و نیز فریادرسی است به کسی که از تو فریاد رسی می خواهد.

ما که نمی دانیم دعای مان دارای شرایط آن وعده استجابت است، پس بهتر است در هر دعائی (حتی در دعاهائی که بشدت احساس اضطرار می کنیم) به این جنبه رابطه خدا و انسان، تمسک کنیم و از عزت و جلال و عظمت او توقع استجابت را داشته باشیم.

فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَيْكَ: پس بر زاری ما به در گاهت، رحم کن.

وَ أَعْنِنَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَيْنَ يَدَيْكَ: نیازمان را بر آورده کن که خودمان را به حضور تو انداخته ایم.

لغت: بهتر است حرف «اذ» را در این سخن امام، «اذ تعلیّیه» معنی کنیم، گرچه «اذ زمانیه» نیز درست است.

چه عبارت مهر انگیزی!، در حدیث آمده است: طوری از خدا بخواهید و اصرار کنید، همانطور که کودک چیزی را از مادرش می خواهد. لابد دیده اید که کودک گاهی در پیش مادر خودش را به زمین می اندازد و دست و پا می زند تا مهر مادر را برانگیزاند.

انسان و شیطان

رابطه خدا با انسان

شیطان هرگز از انسان راضی نمی شود او دشمن انسان است، دوستانه می آید وقتی که انسان را منحرف کرد دشمنانه می خندد، که قرآن می فرماید: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (۱)؛ و «وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُوْلًا» (۲): و شیطان پست و خوار کننده انسان است.

امام علیه السلام در این دعا که «دعای التجاء» است پس از تبیین همه بُعدی از نیاز انسان در موقعیت خودش به التجاء، به یک عامل خطرناک که از خارج وجودش او را تهدید می کند اشاره کرده و از آن نیز به خداوند پناه می برد:

اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَايَعَنَاهُ عَلَى مَعْصِيَتِكَ: خدایا، شیطان بر ما شماتت کرد چون همراهیش کردیم در معصیت تو.

لغت: شمت شماتة: بر بلاء و گرفتاری کسی شاد شد.

شیطان خودش بر بلاء و گرفتاری انسان می کوشد وقتی که او را گرفتار کرد در پیش خود بر بیچارگی و حماقت او می خندد. در عرف نیز به این نوع خنده می گویند: خنده شیطانی.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ لَا تُشْمِتُهُ بِنَا بَعْدَ تَرْكِنَا إِيَّاهُ لَكَ، وَ رَغَبْنَا عَنْهُ إِلَيْكَ: پس بر محمد و آلش درود فرست، و پس از آن که او را رها کردیم و روی به تو آوردیم، او را بر ما نخندان.

تقوا گرایان هوشمند انگیزش های شیطانی را فوراً می شناسند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ

ص: ۳۸۸

۱- آیه ۵ سوره یوسف.

۲- آیه ۲۹ سوره فرقان.

مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (۱): آنان که خود را می‌پایند هنگامی که انگیزاننده‌ای از شیطان آنان را مس کند، به خود می‌آیند ناگهان بینا می‌شوند.

لغت: تقوی: خودپائی، مواظبت از خود.

طائف:- از ریشه طیف: تصور ذهنی، خیال، رؤیا.- مراد هر نوع خیال و تصور ذهنی نیست و لذا با لفظ «خیال» نیامده، بل خیال و تصور ذهنی‌ای که برای کاری برانگیزاند.

مسهم: تصور ذهنی که روح و جان آنان را مس کند.

این هوشمندی و این حساسیت، نعمت بزرگی است، این حس در کانون وجود انسان و روح فطرتش گذاشته شده، اگر بپاید و مواظبت کند که روح غریزه بر این حس غلبه نکند و اگر غلبه کرد و آن را در مرحله روانی و فطری از کار انداخت، دستکم پس از ارتکاب، در مرحله عقل به خود آید و توبه کند. امام علیه السلام در این سخن، مرحله تعقل و توبه را در نظر دارد و به ما یاد می‌دهد که چگونه برای پذیرش توبه بر خداوند التَّجَاء کرده و پناه ببریم.

و بهتر است بل ضرورت دارد که در همان مرحله تصور ذهنی، بل پیش از آمدن انگیزه‌های شیطانی بر ذهن، به خدا پناه ببریم: «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ - وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ» (۲): بگو: پروردگار من، به تو پناه می‌برم از وسوسه‌های شیاطین- و به تو پناه می‌برم از این که بر من حاضر شوند. و: «وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (۳): و اگر تحریکی از طرف شیطان بخواهد تو را تحریک کند، پس پناه ببر به خداوند که او شنوا است و دانا.

لغت: نَزَغَةٌ: حرّ که ادنی حرکه: او را تحریک کرد بطور حرکت ریز ریزانه.

رابطه خدا با انسان

جمله اخیر: «إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» نوید بس امید بخش به انسان می‌دهد؛

ص: ۳۸۹

۱- آیه ۲۰۱ سوره اعراف.

۲- آیه های ۹۷ و ۹۸ سوره مؤمنون.

۳- آیه ۲۰۰ سوره اعراف.

یعنی اطمینان داشته باش اگر از خدا پناه بخواهی هم سخت را می شنود و هم بر حال پناهجویی تو دانا است. این جمله یکی از بزرگترین نعمت ها است که در قرآن آمده و بُعد دیگر از ابعاد رابطه انسان با خدا را بیان می کند. و به ما می فهماند که اگر پناه بخواهید، او پیشاپیش آماده برای پناه دادن است.

ص: ۳۹۰

دعای یازدهم

اشاره

ص: ۳۹۱

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ

(۱) يَا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاكِرِينَ، وَيَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَيَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاةٌ لِلْمُطِيعِينَ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ، وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ، وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَةٍ. (۲) فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغًا مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سِلَامَةٍ لَا تُدْرِكُنَا فِيهِ تَبَعُهُ، وَ لَا تَلْحَقُنَا فِيهِ سَأْمُهُ، حَتَّى يَنْصَرِفَ عَنَّا كُتَابُ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيفِهِ خَالِيَةٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا، وَ يَتَوَلَّى كُتَابَ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا (۳) وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا، وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا، وَ اشْتَخَصَرْتَنَا دَعْوَتُكَ الَّتِي لَمَّا بُدِّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجَابَتِهَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِي عَلَيْنَا كِتَابَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً لَا تُوقِنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبِ اجْتِرَاحِنَا، وَ لَا مَعْصِيَةٍ اقْتَرَفْنَاهَا. (۴) وَ لَا تَكْشِفْ عَنَّا سِتْرًا سَتَرْتَهُ عَلَى رُءُوسِ الْأَشْهَادِ، يَوْمَ تَبْلُو أَخْبَارَ عِبَادِكَ. (۵) إِنَّكَ رَحِيمٌ بِمَنْ دَعَاكَ، وَ مُسْتَجِيبٌ لِمَنْ نَادَاكَ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ

: دعای امام علیه السلام در عاقبت به خیری ها.

زندگی یعنی عبور در فراز و نشیب زمان. هم زمان متغیر است و هم انسان، زندگی یعنی تغییر در درون تغییرات جهان؛ حرکت فراز و نشیبی در مسیر پر از فراز و نشیب. باز هم

فرمول بنویسید:

زمان = تغییر جهان و اشیاء جهان.

جهان - زمان = جهان - تغییر = جهان - جهان.

زیرا تغییر عین ذات جهان است.

انسان = شیئی از اشیاء جهان.

پس: انسان = تغییر.

انسان - تغییر = انسان - انسان.

پس انسان موجود متغیری است در اندرون جهان متغیر.

و: تغییر = فراز و نشیب.

حرکت مستقیم در این جهان، امکان ندارد: زمین کروی است، مدار حرکتش نیز کروی، همچنین مجموعه یک منظومه. هر کهکشان یا کروی است و یا بیضوی، حرکت نور در «فضا-زمان» مارپیچی است، حرکت انرژی ها و مواد از مرکز جهان به اطراف در انحنا است و لذا فضای جهان فضای انحنا است (۱).

همه مجموعه کهکشان ها که محتوای آسمان اول است یک کره است. آسمان اول به دور آن، یک کره بس عظیم است. همچنین آسمان دوم تا هفتم تا برسد به «قاب قوسین».

این عدم امکان حرکت مستقیم و عدم تغییر مستقیم، شامل سیر تکاملی یا تنازلی روح هم هست، زیرا همانطور که در مباحث گذشته گفته شد؛ هر چیز (غیر از خدا) یا ماده است و یا مادی. زیرا همه چیز (غیر از خدا) مکانمند و زمانمند است. روح نیز مکانمند و زمانمند است و هر موجود زمانمند و مکانمند، متغیر است. و هر متغیر یا ماده است و یا مادی. و آنچه برخی از موجودات را «مجرد» نامیده اند توهمی بیش نیست. زیرا هیچ چیزی (غیر از خداوند) مجرد از مکان و زمان نیست.

و چون هیچ حرکتی و هیچ تغییری در این جهان اجازه نیافته که مستقیم باشد، پس

ص: ۳۹۴

زندگی انسان نیز نمی تواند با حرکت مستقیم و بدون فراز و نشیب باشد.

و نیز: این جهان و همه اشياء جهان، از دو جنبه مثبت و منفی تشکیل شده است، پس سیر فراز و نشیبی نیز با فرازهای مثبت و منفی، و نشیب های مثبت و منفی، خواهد بود و هست.

انسان که نمی تواند خود را از تغییر و حرکت برهاند. پس باید بکوشد که:

۱- اصل حرکتش، بیشتر از جنبه مثبت برخوردار باشد.

۲- هدف، آرمان و چشم انداز نیکو داشته باشد. این یعنی عاقبت اندیشی و در صدد عاقبت به خیری بودن؛ وقت و زمان را به استخدام در آوردن.

اگر وقت را مصرف نکنی وقت تو را مصرف می کند

زمان و تغییر جهان و انسان، یک واقعیت است و ادامه دارد. و انسان می تواند با این واقعیت، یکی از دو رابطه را برقرار کند: رابطه انفعالی، و رابطه فعال.

رابطه انفعالی یعنی خود را در اختیار طبیعت قرار دهد که حوادث ریز و درشت او را به هر جا و با هر نحوی که می خواهد ببرد. و این وقتی است که زندگی را در بستر غرایز قرار دهد.

رابطه فعال یعنی همانطور که انسان در امور صنعتی در طبیعت تصرف کرده و می کوشد که از سیطره طبیعت بیرون آید، در امور انسانی نیز بکوشد که از سیطره طبیعت بیرون آید و غرایز بر او مسلط نشود، در غرایز خود تصرف کرده و آنها را قاعده مند کند. و این وقتی است که زندگی را در بستر فطرت قرار دهد.

پس هم در صنعت و هم در امور انسانی اگر زمان را در خدمت نگیری او تو را در خدمت خواهد گرفت. و اگر وقت را مصرف نکنی وقت تو را مصرف خواهد کرد. و قرار نیست انسان چیز مصرفی شود، قرار است مصرف کننده باشد.

و شگفت اینکه قضیه برعکس می شود: مصرف شوندگان، خود را مصرف کننده می دانند. و این است فرق میان عاقبت اندیشی و عاقبت به خیری، و میان مصرف عمر در دست غرایز.

در صنعت، غریزه و فطرت همکار و هم آهنگ هستند و لذا انسان پیشرفت می کند، اما در امور انسانی با همدیگر اختلاف دارند زیرا غریزه فوریت طلب، و فطرت عاقبت اندیش است، که باید غریزه توسط فطرت مدیریت شود.

غریزه با هر فرازی و با هر نشیبی، برخورد موردی و موضعی دارد و لذا انسان را مصرف می کند. لیکن فطرت همه فرازها و نشیب ها را در یک نوار واحد بررسی می کند.

این دعای یازدهم رابطه ما را با «وقت» بیان می کند، بویژه از «وقت فراغ» سخن می گوید، تا ما را مصرف کننده وقت کند، نه مصرف شونده در دست وقت، اینک برویم و ببینیم:

بخش اول

اشاره

انسان و شرف

نقش شکر در زیبایی زندگی

انسان و عادت

یاد خدا و یاد دیگران

تشکر از خدا و تشکر از دیگران

تملق در برابر خدا و تملق در برابر دیگران

انسان و احساس بی صاحبی

يَا مَنْ ذِكْرُهُ شَرَفٌ لِلدَّائِرِينَ: ای خدائی که ذکرت شرف است برای ذاکرین.

شرف: شرف یک مقوله فطری است. و حیوان با چنین مقوله ای سروکار ندارد و اساساً آن را درک نمی کند.

ص: ۳۹۶

لغت: شَرَفٌ شَرَفًا: ارتفاع؛ ارتفاع یافت- شرف: ارتفاع و والائی شخصیت. که معانی مقابل آن می شود؛ ذَلَّتْ، پستی و دنائت، خسیس بودن و بخیل بودن، بی حیائی، کودنی، و هر صفت و خصلت بد تا برسد بر قساوت قلب داشتن و قاتل بودن.

ذکر خدا، یاد خدا انسان را از همه این خصال مذموم، منزّه می کند؛ شخص ذاکر قهراً توکل می کند پس خسیس و بخیل نمی شود، به قدرت خدا تکیه می کند، خود را در پیش دیگران ذلیل نمی کند، نه برده دیگران می شود و نه برده غرایز خودش، خود را در حضور خدا احساس می کند پس بی حیائی نمی کند(۱)،

غریزه گرایان هر چه روشنفکر و هوشمند باشند، نسبت به اقتضاهای فطری کودن هستند اما اهل ذکر این کودنی را ندارد. کسی که با یاد خدا سروکار دارد قسی القلب نمی شود و همچنین... پس شخص ذاکر خدا شخص با شرف است.

وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ: و ای خدائی که شکر تو شاکرین را از زندگی شان بهره مند می کند.

لغت: فَاَزَ فَوْزًا: ظفر: پیروز شد، موفق شد.- و در این بحث ما: در دست وقت مصرف نشد، وقت را مصرف کرد. بازپچه عمر نشد، عمر را به کار گرفت.

فاز من المکروه: نجا: از بدی ها نجات یافت.

شخص شاکر که خدا را سپاسگزاری می کند، در مسیر شناختن خوب و بد از همدیگر قرار دارد زیرا شکر در برابر نعمت است و تا خوبی ها و خوب ها شناخته نشوند، نعمت ها شناخته نمی شوند. و کسی که در مسیر شناختن خوب ها و بدها باشد او فائز است و در راه نجات از بدی ها و نیل به خوبی ها است.

وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاةٌ لِلْمُطِيعِينَ: و ای خدائی که طاعت تو نجات اطاعت کنندگان است.

شاکر در مسیر تشخیص خوب و بد است، یعنی در مسیر نجات است. وقتی به خود نجات می رسد که مطابق همان تشخیص از اوامر و نواهی الهی اطاعت کند، و الا عالم بی عمل

ص: ۳۹۷

۱- در آینده راجع به حیاء و منشأ آن در انسان، بحث خواهد شد.

شناخت خوب و بد (علم و دانش) به تنهایی کافی نیست، ابلیس از دانشمندترین موجودات است، حتی در خدا شناسی و توحید کاملاً وارد و آگاه و عالمتر از اکثریت انسان ها، بل عالمتر از انسان های عالم (غیر از معصومین) است. آن علم و دانش کافی است که به مرحله اطاعت و عمل برسد. و شکر اولین مرحله عمل است.

صَلِّ عَلَي مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ: خدایا، درود فرست بر محمد و آلش، و قلب های ما را به یاد خود مشغول کن از هر یاد دیگر.

طوری قلب ما را به یاد خودت مشغول کن، که جایی برای یاد دیگران نماند.

یاد نیازمندان و یاد بی نیازانه: مراد این نیست که همه چیز و همه کس و همه امور را فراموش کنیم، مراد از یاد، یاد نیازمندان است. یاد نیازمندان نیز دو نوع است: یاد استمدادانه، حول خواهانه، و قوت جویانه. و یاد کمک جویانه ابزاری و سببی.

در شرح دعای دهم بیان شد که «حول و قوت» فقط از آن خدا است. یاد کردن حول و قوت خواهی نیز باید فقط از خدا باشد. قلب و شخصیت درونی انسان در این استمداد باید به هیچ جایی غیر از خدا توجه نکند، والا شرفش به ذلت، و فوز و نجاتش به گرفتاری و پستی مبدل می شود. و خود انسان این دو نوع یاد کردن را به خوبی تشخیص می دهد که «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (۱): انسان خودش از وضع درون خود آگاه است «وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (۲): گرچه به توجیهگری پردازد= هر نوع یاد کردن دیگران را به حساب یاد کردن ابزاری و اسبابی بگذارد گرچه یاد کردن حولی و قوتی باشد.

امام علیه السلام در این جمله به ما یاد می دهد که با کاوش در شخصیت و روان خودمان، از این آفت و آسیب روانی توجیهگری در امان باشیم تا بهداشت شخصیتی داشته باشیم. و این است راه حفاظت شرف و فوز انسانی.

۱- آیه ۱۴ سوره قیامت.

۲- همان، آیه ۱۵.

ذکر بر دو نوع است: ذکر قلبی و ذکر شفاهی؛ ذکر شفاهی امکان ندارد مگر بعد از ذکر قلبی؛ باید اول خدا را به یاد بیاورد سپس با زبان ذکر او را بگوید. این طبیعت قضیه است. و ممکن است کسی در اثر عادت زبانی بدون ذکر قلبی به ذکر شفاهی پردازد، این طبیعت قضیه نیست بل بر اساس عادت است. پس بهتر است اندکی درباره عادت بحث شود:

انسان و عادت

آیا ذکر عادت و بدون حضور قلب، ارزشی دارد؟ اولاً: خود «عادت» موضوعیت دارد. اگر رابطه انسان و عادت را موضوع بحث قرار دهیم می بینیم عادت نیز مانند هر چیز دیگر می تواند موضوع احکام خمس قرار گیرد (۱).

ثانیاً: عادت ستوده خیلی اهمیت دارد و می توان گفت رفتارهای نیکوی انسانی از تعامل و تعاطی سه عامل ناشی می شوند: ۱- روح فطرت که انگیزش ذاتی و ناخود آگاه را می دهد. ۲- اراده عقلی که انگیزش آگاهانه را می دهد. ۳- عادت. گاهی عادت باعث اعمال نیک می گردد.

این سه عامل در طول هم و مبتنی بر همدیگرند، در عرض هم نیستند. اقتضای فطرت که به طور ناخود آگاه هستند به مرحله تعقل می رسند و حالت ارادی و آگاهانه می یابند، وقتی چنین عملی تکرار می شود، عادت می گردد. یعنی از نو یک حالت ناخود آگاه پیدا می کند.

با بیان دیگر: رفتار ارادی و عقلانی گاهی واسطه میان دو انگیزه ناخود آگاه قرار می گیرد، یکی مادرش است و دیگری فرزندش؛ رفتار عقلانی از انگیزش فطری متولد می شود و در اثر تکرار آستن عادت می شود و عادت را می زاید. نام این نوع عادت را باید عادت فطری گذاشت.

نوع دیگر از عادت هست که «عادت غریزی» است مانند هر عادت بد، که منشأ آن سلطه روح غریزه بر روح فطرت است که غریزه عقل را از دست فطرت می گیرد و از آن در اهداف صرفاً غریزی استفاده می کند و در اثر تکرار به عادت تبدیل می شود، مانند عادت به

ص: ۳۹۹

۱- یعنی: عادت مستحب، واجب، مکروه، حرام و مباح.

غیبت، عادت به قمار، عادت به دگر آزاری و...

بنابر این، روشن می شود که در یک نگاه کلی؛ عادت های فطری ستوده هستند و عادت های غریزی نکوهیده. و خداوند به هر امر ستوده ثواب می دهد و برای هر امر نکوهیده مؤاخذه می کند. پس عادت های خوب خالی از ثواب نیستند گرچه با عدم حضور قلب باشند. زیرا منشأ اصلی شان با حضور قلب بوده است. حتی اگر از پنجره حدیث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» نگاه کنیم باز می بینیم که عادت های نیکو بریده از نیت نیستند، چون آن تکرارها که موجب این عادت شده اند همگی بر اساس نیت بوده اند.

بدیهی است اگر همین رفتارهای عادت‌ی اگر از نو با نیت و اراده آگاهانه همراه شوند، بهتر و با ماهیت کاملتر می شوند.

و همچنین است عادت بد. نمی توان رفتاری را که بدون اراده و بدون آگاهی از انسان صادر می شود را غیر قابل مجازات دانست. زیرا رفتار بد ناآگاهانه، بر دو نوع است: نوع طبیعی و نوع عادت‌ی. رفتار ناخودآگاه طبیعی به حکم حدیث رفع (۱)، مجازاتی ندارد. اما رفتار ناخودآگاه عادت‌ی مجازات دارد، زیرا از تکرار رفتارهایی ناشی شده که به طور آگاهانه صادر شده اند که مبتنی بر نیت بد بوده اند.

پس کسی که بر اساس عادت و بدون اراده و بدون حضور قلب به گفتن سبحان الله و یا دیگر ذکرهای شفاهی می پردازد، مأجور است. و کسی که بر اساس عادت و بدون اراده به یک رفتار بد اقدام می کند، مؤاخذه خواهد شد.

با این حساب، ذکر و یاد خدا سه نوع می شود: ۱- یاد خدا با حضور قلب و شفاهی. ۲- یاد خدا تنها با قلب. ۳- یاد خدا تنها شفاهی. اولی ارزشمندتر، دومی ارزشمند، و سومی نیز

ص: ۴۰۰

۱- وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ خَصِيصَاتٍ: الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةَ وَالْوَسْوَسَةَ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسِيْدَ مَا لَمْ يُظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ. (کافی، ج ۲ ص ۴۶۳ ط دارالاضواء) ترجمه: نه چیز از امت من برداشته (عفو شده) است: خطاء، فراموشی، آنچه نمی دانند، آنچه طاقت آن را ندارند، آنچه که به آن مضطر شوند، آنچه به آن مجبور شوند، فال بد زدن، و سوسه فکری در چگونگی آفرینش، حس مادامی که با زبان و دست عملی نشود.

خالی از ارزش و ثواب نیست. این در ترتیب ارزش است و محور آن «رفتار شناسی» و «شناخت رابطه خدا و انسان» است. اما از جهت دیگر ذکر قلبی بدون شفاهی ارزشمندتر است و این وقتی است که محور بحث «انسان شناسی» باشد. زیرا تا ذکر قلبی نباشد ذکر شفاهی امکان ندارد، حتی ذکر شفاهی عادتاً نیز زاده ذکرهای قلبی است چنانکه بیان شد.

قرآن: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى - وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» (۱): قطعاً کسی که خود را تزکیه کرد رستگار شد- و اسم خدا را یاد کرد سپس نماز خواند.

در این آیه «ذکر اسم خدا» آمده، نه «ذکر خدا»، پس ظهورش در ذکر شفاهی است. و نکته دقیق این است که هم یاد قلبی خدا و هم یاد شفاهی خدا، سبب نماز خواندن می شود. کسی که مثلاً در وقت ظهر به طور عادتاً نام خدا را به زبان آورد، این ذکر سبب یاد نماز خواندن می شود.

چنانکه آیه ۲۱ سوره احزاب، ظهورش در ذکر قلبی بدون شفاهی است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»: مسلماً برای شما در (خصایل و رفتار) پیامبر خدا سرمشق و الگوی نیکویی هست (نه برای همه، برای) کسی که به رحمت خدا و روز قیامت چشم دوخته و خدا را بسیار یاد می کند.

این ذکر فقط ذکر قلبی است خواه در پی آن ذکر شفاهی هم باشد یا نباشد. زیرا آن ذکری مورد نظر است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دارد و آنحضرت هرگز ذکر عادتاً ناخودآگاه نداشته است.

در آیه ۱۳۵ سوره آل عمران که درباره رفتار بد سخن می گوید، فقط ذکر قلبی مراد است خواه به زبان بیاورد و خواه نیاورد: «وَ الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: (متقین) کسانی هستند که اگر مرتکب عمل زشتی شوند، یا به خود ستم کنند، به یاد خدا می افتند و برای گناهان خود آمرزش می طلبند. و کیست جز خدا که گناهان را ببخشد؟. و اینان به طور دانسته بر گناه

ص: ۴۰۱

اصرار نمی ورزند.

و آیه ۲۰۵ سوره اعراف، ذکر قلبی و شفاهی را توأمأ توصیه می کند: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ». و یاد کن پروردگارت را در درون جانت از روی تضرع و خوف، با صدای آهسته گویش، صبحگاهان و شامگاهان، و نباش از غافلان.

اصل در ذکر و دعا، پائین بودن صدا و آهسته گفتن است. اذان گفتن که باید با صدای بلند باشد، ذکر نیست، امر به معروف است. و اگر کسی دعائی را با صدای بلند بخواند، در صورتی درست است که قصد تبلیغ و امر به معروف داشته باشد. و می تواند هم قصد ذکر و دعا داشته باشد و هم قصد تبلیغ.

ذکر خدا به زندگی آرامش می دهد

«أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۱). در مباحث گذشته گفته شد که رابطه انسان با خدا باید بر اساس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَ الرَّجَاءِ» باشد. پس مراد از اطمینان در این آیه چیست؟ جواب این پرسش بشرح زیر است:

انسان و احساس بی صاحبی

گفته اند رابطه انسان با خدا در یهودیت (یهودیت کنونی) یک رابطه «رقابت» است که انسان با خدا رقابت می کند و در مسیحیت رابطه «محبت» است و در اسلام رابطه «عبد با مولی» است؛ عبادت یعنی عبد و برده خدا بودن. پس در اسلام انسان «مملوک» است مالک و صاحب دارد که خدا است. بنابراین در انسان شناسی اسلام انسان موجودی است که از نظر روحی و روانی نیازمند است به مالک، و اگر رابطه ذکری و یاد کردن با خدا نداشته باشد احساس بی صاحبی می کند.

این مسئله کاملاً تجربی است؛ در جامعه ما آنان که (باصطلاح) لات هستند و عبادت نمی کنند، پیش اهل عبادت به حضرت عباس علیه السلام ارادت دارند، شاید صدمبار به دروغ بر خدا سوگند خورند اما به آنحضرت به دروغ سوگند نمی خورند. اینان به طور ناخودآگاه احساس می کنند که از بردگی خدا خارج شده اند لذا به آنحضرت پناه می برند و از ته دل

ص: ۴۰۲

او را مولای خود می دانند. ما همه دوستدار و ارادتمند آقای مان حضرت عباس هستیم اما ارادت لات ها چیز دیگر است.

در این احساس هیچ چیز و هیچ کسی نمی تواند این خلاء را پر کند و لذات ها همیشه از یک اضطراب ناشی از این خلاء رنج می برند. همیشه یک نگرانی درونی آزارشان می دهد. و گاهی که توبه کرده و عبد خدا می شوند رابطه شان با حضرت عباس علیه السلام نیز تغییر یافته و ماهیت درست یافته مانند رابطه مومنین می گردد.

پس مراد از اطمینان در این آیه این نیست که انسان از محور «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» خارج شود و رابطه اش بر اساس اطمینان باشد. چون رابطه اطمینانی به این معنی سر از «غرور» در می آورد و این بار با تکیه بر خداوند از راه خارج می شود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (۱).

این احساس اطمینان غیر از احساس امنیت از غضب خدا است؛ درباره مومنین می فرماید «يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» (۲). و: «أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (۳). و آیه های دیگر.

ذکر خفی و ذکر جلی

ذکر و یاد خدا کردن به دو صورت است؛ ذکر در قلب که به آن عنوان «ذکر خفی» نیز داده اند. و ذکر در زبان که به این نیز عنوان «ذکر جلی» داده اند. سپس بحث کرده اند که کدامیک بهتر است؟ متأسفانه برخی ها جریان بحث را در بستر نادرست جاری کرده اند در حالی که مطلب روشن است: اگر این دو نوع ذکر در تقابل با همدیگر فرض شوند، بدیهی است که ذکر قلبی بهتر از ذکر شفاهی است و به شرح رفت که ذکر عادت فقط از عادت های دیگر بهتر است بویژه از عادت های بد. و اگر قلب و زبان در مقام ذکر هماهنگ و همراه باشند بهترین ذکر است. و این مسئله بدیهی است و نیازمند

ص: ۴۰۳

۱- آیه ۶ سوره انفطار.

۲- آیه ۳۷ سوره نور.

۳- آیه های ۴۰ و ۴۱ سوره نازعات.

مباحث صوفیانه نیست و تشیع از تصوف بیزار است.

صوفیان

را به ره وهم و خیال عذر بنه

چون

ندیدند حقیقت ره افسانه زدند.

ناچشیده

مزه آب حیات ثقلین

بر

سراب دگران ساغر و پیمانہ زدند.

برگردیم به ادامه سخن امام علیه السلام:

وَأَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ

و (خدایا، مشغول کن) زبان های ما را به شکر خودت از هر شکر دیگر.

اگر به ظاهر این جمله امام علیه السلام بنگریم معنایش نکوهش تشکر است از هر کسی غیر از خدا. اما در دعای هشتم دیدیم که خود امام می گوید «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ... تَزْكُ الشُّكْرِ لِمَنْ اضْطَنَّعَ الْعِوَارِفَةَ عِنْدَنَا»: خدایا به تو پناه می بریم از این که از نیکوئی دیگران تشکر نکنیم. حدیث های دیگر را در باب لزوم تشکر از دیگران در آنجا مشاهده کردیم. پس در اینجا نیز مراد نفی هر نوع شکر از دیگران نیست هم باید خدا را شکر کرد و هم انسان های نیکوکار را.

تشکر از دیگران به یکی از سه انگیزه است:

۱- تشکر صادقانه از نیکوئی دیگران: این عین عبادت خداوند است و مشمول آیه های «فَمَا مَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى - وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى - فَسَيُؤْتُهُ لِيُؤْتِيَهُ» (۱). می باشد. انسان آن است که همه نیکی ها را تصدیق کند تا چه رسد به نیکی ای که درباره خود او شده است. اگر تشکر نکند کار بدی کرده است و خداوند کار بد را دوست ندارد. این تشکر علاوه بر این که بذاته ستوده و لازم است عامل تشویق نیکوکاران برای کار خیر نیز می شود. اما این تشکر باید در طول شکر خدا باشد نه در عرض آن.

۲- تشکری که معارض می شود با شکر خدا؛ و اگر کلاً معارض با شکر خدا باشد، شرک است. و اگر (باصطلاح) معارض

جزئی باشد، تملّق است. یعنی آمیزه ای از شرک دارد.

ص: ۴۰۴

۱- آیه های ۵، ۶ و ۷ سوره لیل.

تشکر تملقی یعنی بنوعی تشکر می کند که طرف را وادار کند تا باز هم از این نیکوئی ها درباره اش بکند؛ چشم به لطف و کرم او بدوزد. به جای این که همیشه به کرم خدا چشم بدوزد. بهتر است کمی در این باره درنگ کنیم با مقدمه زیر:

واکنش قهری در اثر مجهول گذاشتن یک مسئله: انسان وقتی که به حکم فطرت درباره چیزی، امری، احساس می کند که در اینجا یک مجهول است و باید واضح شود و مطابق آیه «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»^(۱) می داند که در اینجا یک «گیر» هست، لیکن حال و حوصله آن را ندارد که در مقام حل قضیه بیاید، آن را به طور دیگر حل می کند. مثلاً در زبان فارسی کسی به کسی نمی گوید: تو را شکر می کنم، می گوید: از تو متشکرم. در حالی که هر دو به یک معنی است. اگر بررسی چرا آن لفظ را به زبان نمی آوری و این لفظ را می آوری؟ پاسخ روشنی ندارد. زیرا او به حکم فطرت می داند که باید فرقی میان شکر از خدا و شکر از دیگران بگذارد و این فرق را در قیافه ظاهری لفظ می آورد.

این سلیقه ادبیاتی فارسی بهتر از رفتار عرب ها است که به همدیگر می گویند «اشکرک»: تو را شکر می گذارم، چون در فارسی دستکم یک فرق لفظی رعایت می شود اما آنان این رعایت را نیز نمی کنند. گرچه رعایت فارسی نیز بر یک پایه خودآگاه مبتنی نیست و یک رفتار ناخودآگاه است.

باید این مجهول شکافته شود و حس ناخودآگاه به مرحله خودآگاه برسد: شکر نیز مانند «ذکر» که در بالا بیان شد، دو نوع است:

۱- شکر حولی و قوتی: این شکر در برابر نعمت ها است با عطف توجه به این که «لَمَّا حَوْلَ وَ لَمَّا قُوَّةٌ إِلَّا بِاللَّهِ». هر نعمت از خداوند است حتی نعمتی و نیکوئی که دیگران در حق ما می کنند. این شکر مخصوص خداوند است و اگر این شکر را از دیگران بکنیم، می شود تملق، که ذلت آور، و بر خلاف شرف، و بر خلاف فوز است.

۲- شکر به معنی تفکیک خوب از بد: اگر انسان از نیکی های دیگران قدرشناسی نکند،

ص: ۴۰۵

۱- آیه ۱۴ سوره قیامت.

کودنی و نادانی خود را نشان داده است که فرق میان خوب و بد را نشناخته است. و اگر قدردان باشد باید فرق میان قدردانی از خدا و قدردانی از خلق را بشناسد. معیار برای شناختن این فرق چیست؟

گفته اند: اگر کسی از کسی صادقانه تشکر کند، تشکر است. و اگر غیر صادقانه باشد، تملق است. اما این درست نیست. زیرا اولاً: اگر صادقانه نباشد، تملق نیست نفاق و منافق بودن است و تملق با نفاق فرق اساسی دارد (۱). بدترین نفاق، نفاق در دین و ایمان است. اما تملق کردن انسان به خداوند، جایز است، بل ستوده است.

ثانیاً: بحث ما در همان تشکر صادقانه است که کدام تشکر صادقانه از افراد نیکوکار، جایز است و کدام تشکر مخصوص خداوند است. پس معیار عبارت است از تشکر حول و قوتی، و تشکر غیر حولی و قوتی. گاهی تشکر انسان از انسان دیگر به مرز تشکر حولی و قوتی می رسد که حرام است. بشرحی که قبلاً گذشت.

تملق

گفته شد که تملق در برابر دیگران، نکوهیده است. زیرا بر خلاف شرف مورد نظر امام است. اما تملق در برابر خداوند ستوده است. در دعای وداع ماه رمضان از امام صادق علیه السلام آمده است «أَدْعُوكَ يَا رَبَّ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ رَهْبَةً وَ رَغْبَةً وَ تَخَشُّعًا وَ تَمَلُّقًا وَ تَضَرُّعًا» (۲). و از امام رضا علیه السلام در دعاهای نماز شب آمده است «أَدْعُوكَ رَهْبًا وَ رَغْبًا وَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ إِلْحَاحًا وَ إِلْحَافًا وَ تَضَرُّعًا وَ تَمَلُّقًا» (۳).

تملق یعنی تلطیف و نرم کردن طرف مقابل برای به دست آوردن خواسته خود از او، مانند تلطیف کودک مادرش را برای برانگیختن مهر او، لیکن این نوع تملق طبیعی است گرچه طبیعی غریزی است اما مثبت است.

ص: ۴۰۶

۱- نسبت میان نفاق و تملق، باصطلاح، عموم و خصوص من وجه است: برخی از تملق ها نفاق هستند، و برخی از نفاق ها تملق هستند.

۲- تهذیب، ج ۳ ص ۲۵ ط دار الاضواء. - بحار، ج ۹۵ ص ۱۸۰.

۳- بحار، ج ۸۴ ص ۲۵۷.

تملق در برابر خدا فطری و عقلانی است زیرا در صدد جلب لطف خدا و رحمت اوست.

تملق در برابر دیگران هم ذلت آور است و هم سر از نفاق و دو روئی در می آورد. یا شرک است و یا آمیزه ای از شرک دارد.

وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَةٍ: و (خدایا مشغول کن) اعضای ما را به اطاعت خودت از هر اطاعت دیگری.

توحید و خواتم الخیر: هر ذکر، هر شکر و هر اطاعت، یا باید مستقیماً ذکر خدا، شکر خدا و اطاعت خدا باشد و یا در طول و مسیر ذکر خدا، شکر خدا و اطاعت خدا باشد؛ ذکر و یاد رسول خدا، تشکر از پیامبر خدا، و اطاعت از نبی الله (صلی الله علیه و آله) واجب است اما در جهت یاد، شکر و اطاعت خدا. و همچنین زیارت آنحضرت. و همینطور است درباره ائمه طاهرين (عليهم السلام).

«وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» (۱). «وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» (۲). «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۳). «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (۴). «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (۵).

بخش دوم

اشاره

انسان شناسی

خطرناکی اوقات فراغت

حدیث النفس

ص: ۴۰۷

۱- آیه ۱۹۸ سوره بقره.

۲- آیه ۱۷۲ سوره بقره.

۳- آیه ۵۹ سوره نساء.

۴- آیه ۳۱ سوره آل عمران.

۵- آیه ۱ سوره انفال.

فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغًا مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سَلَامَةٍ لَا تُدْرِكُنَا فِيهِ تَبِعَةٌ: (خدایا) اگر برای ما «فراغت از مشغول بودن» مقدر کرده ای آن فراغت را چنان به سلامت بگذران که در آن وبالی برای ما نباشد.

شرح

اشاره

لغت: تبعه که جمع آن «تبعات» است یعنی پیامد، و معمولاً در پیامدهای منفی به کار می رود.

نظر به جمله های قبلی (که امام علیه السلام خواستار مشغول شدن قلب به ذکر، شکر و مشغول شدن جوارح به طاعت بود) می توان گفت که مراد از فراغ، فراغت از ذکر، شکر و طاعت است. یعنی خدایا اگر مقرر کرده ای که ما گهگاهی از این سه فارغ باشیم، آن را از نوعی قرار بده که تبعه و پیامد منفی نداشته باشد، و اگر این سه عمل را از دست داده باشیم دستکم اعمال نکوهیده نیز انجام ندهیم و فراغتمان فراغت محض باشد نه آلوده به بدی ها.

اما می توان گفت نظر به این که در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام می توان با نیت قربه الی الله به صورت و ماهیت طاعت و عبادت به جای آورد- به خوردن، خوابیدن، فرزند بزرگ کردن، کسب و کار و... همگی ماهیت عبادت داشته باشند- پس مراد از فراغ فراغت به معنی مطلق است. و این درست است و مساوی می شود با آنچه امروز اوقات فراغت می نامیم.

خطرناکی اوقات فراغت

مطابق اصل مذکور و تبدیل ماهیت هر عمل به عبادت، اوقاتی که انسان مشغول است، عبادت است و اوقات فراغت، غیر عبادت است. و این غیر عبادت غبن و خسران است، و اگر همراه با پیامدهای منفی باشد، بدتر است.

دلیل این مسئله باز با کلید طلائئ فطرت و غریزه، روشن می شود؛ انسان در همه اوقاتش

در یکی از سه حالت است:

۱- مشغولیت هدفمند، خواه عبادت محض باشد و خواه امور زندگی با نیت الهی.

۲- مشغولیت هدفمند گرچه هیچ عنصری از عبادت و نیت در آن نباشد.

۳- فراغت.

ردیف اول هم ستوده است و هم فلسفه وجودی و آفرینش انسان است: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۱): نیافریدم انس و جن را مگر برای این که مرا عبادت کنند.

ردیف دوم غبن و سفاهت است. زیرا انسان که می تواند همان کارهای زندگی را با نیت الهی جهتدار کند، چرا باید بیهوده و فاقد جهت، انجام دهد.

ردیف سوم خطرناک است؛ و پیش از هر چیز باید گفت: تفریح سالم و مشروع و هدفمند در اوقات فراغت، اساساً فراغت نیست، اگر با نیت الهی باشد عبادت است و اگر بدون آن باشد از سنخ ردیف دوم است. پس می ماند فراغتی که خالی از هر هدفی باشد، که مصداق «لهو و لعب» می گردد. لعب به تنهایی حرام نیست اگر هدفمند و برای تفریح سالم مشروع باشد، با نیت الهی عبادت می شود و بدون آن، مباح. پسران حضرت یعقوب گفتند اجازه بده یوسف را به صحرا ببریم تا از گیاهان صحرا بخورد و لعب کند: «أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَزْتَعُ وَيَلْعَبُ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (۲).

و مراد امام علیه السلام فراغت غیر هدفمند است. و همین است که بشدت خطرناک است، زیرا در آن حال روح فطرت (باصطلاح) در مرخصی است و عقل نیز که ابزار دست روح فطرت است در مسیر اقتضاهای فطری کار نمی کند. چنین شخصی با روح غریزه خود خلوت کرده است انگیزش های غریزش به تحریک افتاده اند، خواسته های غریزی یک به یک در نظرش به ردیف می آیند. در این حالت است که می فرماید «الْهَوَى يَفْطَانُ وَالْعَقْلُ

ص: ۴۰۹

۱- آیه ۵۶ سوره ذاریات.

۲- آیه ۱۲ سوره یوسف.

نَائِمٌ» (۱) هوس نفس امّاره بیدار است و عقل در خواب. انگیزش های غریزی بر عرصه درون او مسلط می شوند و زمینه را برای غریزه گرائی و سرپیچی از روح فطرت آماده می کنند، و اگر این نوع فراغت مکرر شود، غریزه می تواند عقل را از دست فطرت مصادره کرده و تملک کند و آن را به ابزار دست خود تبدیل کند. اینگونه فراغت آفت هدفمندی است و عامل سستی و بی ارادگی در قبال فطرت و عقل است.

امام علیه السلام به ما می فهماند که از این نوع فراغت بترسیم و از خدا بخواهیم که اگر مقرر کرده به چنین فراغتی دچار شویم رحمت و لطفش شامل حال ما شود تا دستکم از پیامدهای آن مصون باشیم. و این نوع فراغت است که بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) حرام شده است: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (۲).

در مباحث گذشته نیز درباره فراغت بحثی داشتیم و این تکرار اولاً- برای آن است که سخن امام اقتضا می کند، ثانیاً زاویه نگرش به موضوع متفاوت است و ثالثاً سبب تکمیل بحث می گردد.

وَلَا تَلْحَقْنَا فِيهِ سَأْمَةٌ: و از آن (فراغت) سستی ای به ما نرسد.

لغت: سئمه: سستی،- و با توجه به «تنوین وحدت» می شود: سستی ای.

یعنی در اثر شدت تحریکات غریزی زمینه سستی در هدفمندی، به ما نرسد.

حَتَّى يَنْصَرِفَ عَنَّا كُتَابُ السِّيَرَاتِ بِصَحِيفَةٍ خَالِيَةٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا: تا فرشتگان نویسنده بدی ها با صحیفه ای از ما برگردند که خالی از «یاد بدی ها مان» باشد.

در عبارت «خَالِيَةٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا» دو معنی محتمل است:

۱- آن صحیفه از ذکر بدی های ما خالی باشد.

۲- آن صحیفه از اینکه ما به یاد بدی ها باشیم خالی باشد، یعنی در آن وقت فراغت فکر و ذکر ما بدی ها نباشد؛ تصورات و افکار ذهنی ما به دنبال امور صرفاً غریزی نباشد.

ص: ۴۱۰

۱- بحار، ج ۷۵ ص ۲۲۸.

۲- آیه ۷ سوره شرح.- در ادامه همین مبحث توضیح این موضوع خواهد آمد.

در معنی دوم امام علیه السلام در مقام محفوظ ماندن از انگیزش های غریزی در وقت فراغت است، و این معنی درست است. زیرا معنی اول مصداق توبه است یعنی اگر ما در وقت فراغت بدی هائی داشته باشیم، فرشتگان آنها را ننویسند. در حالی که امام در مقام بهداشت شخصیت و روان است، نه در مقام درمان. و از عروض سستی پیشگیری می کند نه از اعمال بد پس از عملی شدن شان.

وَ يَتَوَلَّى كِتَابُ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا: و نویسندگان حسنات، با شادمانی از آنچه از حسنات ما نوشته اند، برگردند(۱).

حدیث النفس

در اینجا لازم است اندکی دربارهٔ یک اصل مشخص که از اصول انسان شناسی و روان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است، درنگ کنیم: حدیث النفس یعنی «انسان در درون خود به تصورات و گفتگوی درونی با خود سپردازد» خواه رؤیای محض و صرفاً خیالپردازی که در عمل غیر ممکن است باشد، و خواه پیامد عملی نیز داشته باشد.

حدیث نفس گاهی مثبت می باشد، لیکن در ادبیات اهل بیت علیهم السلام معمولاً دربارهٔ افکار و تصورات و خیالپردازی های منفی به کار رفته است. زیرا حدیث النفس مثبت در واقع یک «عمل» است نه حدیث النفس محض. چون حتی رؤیاهای آرزوهای مثبت نیز ثواب دارد حتی اگر به مرحلهٔ اقدام و عمل در خارج از ذهن نرسد. اما خداوند به انسان لطف و رحمت کرده حدیث النفس های منفی را تا به مرحلهٔ عمل نرسد، گناه حساب نمی کند.

و با بیان دیگر: آرزوی خیر، یک عمل محسوب می شود و ثواب دارد حتی اگر به مرحلهٔ عمل نرسد. لیکن آرزوی شر تا به مرحلهٔ عمل نرسد گناه محسوب نمی شود. و لذا فرموده اند: «نَيْتُهُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نَيْتُهُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ». چه شده است که نیت محض، از عمل به آن نیت، برتر شده است؟ برای این که مشغول شدن درون انسانی به آرزوی خیر اگر به مرحلهٔ عمل برسد فقط یک کار خیر انجام داده است. و اگر نتواند به مرحلهٔ عمل

ص: ۴۱۱

۱- برخی از شارحان دربارهٔ این «نویسندگان اعمال» سخنان بیهوده ای فرموده اند. آنان همان کرام الکاتبین هستند نه فرشتهٔ دیگر.

برسد زمینه درون را برای خیرات تربیت کرده است؛ عرصه درون را عرصه فعالیت انگیزش های فطری کرده و انگیزش های صرفاً غریزی را از آن بیرون کرده است؛ خودسازی و انسان سازی کرده است. و انسانی که ساخته شد منشأ اعمال ستوده فراوان می گردد. و نیت کافر بدتر از عملش است، زیرا این تصورات و تخیلات و آرزوهای درونی هستند که زمینه روحی را برای کارهای نکوهیده آماده می کنند.

ای بسا آدم بدکاری که به یک نیت بد خود عمل کند و پشیمان شده توبه کند، اما اگر آن نیت همچنان در دل او بماند همیشه در فرسودن درون بیمار او فعال خواهد بود. و ای بسا آدم خوب که به یک نیت خوبش عمل کند، روحش با آن عمل اقناع شود، اما اگر همچنان در سوز و آروزی عمل خوب بماند، نیتش در ساختن درون خوبی گرا همیشه فعال می ماند.

معنی این سخن این نیست که همیشه نیت های خوب را داشته باشیم و نگذاریم به مرحله عمل برسند تا در درونمان فعال باشند. چون چنین رفتاری مصداق «نیت بر علیه نیت» است.

اینک به فرق هائی که میان دو جمله امام علیه السلام است توجه کنید: جمله ها عبارتند از «حَتَّى يَنْصِيرَ عَنَّا كُتَابَ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيْفِهِ خَالِيَه» و «وَيَتَوَلَّى كُتَابَ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا». فرق ها عبارتند از:

۱- در اولی «ینصرف = برگردد» آمده، یعنی خود فرشتگان نویسنده بدی ها برگردند و چیزی با خود نبرند. زیرا گفته شد که تصورات و حدیث النفس و نیت بد، تا به مرحله عمل نرسند گناه شمرده نمی شوند.

اما در دومی «یتولی» آمده؛ یعنی فرشتگانی که نیکی ها را می نویسند چیزی را با خود ببرند. زیرا گفته شد که نیت خیر حتی اگر به عمل هم نرسد ثواب دارد.

۲- در اولی آمده است «بِصَحِيْفِهِ خَالِيَه»، چون تصورات، آرزوها و نیات بد، نوشته نمی شوند. «ذکر سیئات = یاد کردن و در دل گذراندن سیئات» گناه شمرده نمی شود.

و در دومی آمده است «مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا»، چون نیات خیر را نوشته اند، برای آن شادمان

حدیث: کافی (صول) ج ۲ ص ۴۲۸: «عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِآدَمَ فِي ذُرِّيَّتِهِ مَنْ هَمَّ بِحَسَنِهِ وَ لَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَ مَنْ هَمَّ بِحَسَنِهِ وَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ بِهَا عَشْرًا وَ مَنْ هَمَّ بِسَيِّئِهِ وَ لَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَ مَنْ هَمَّ بِهَا وَ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ». از امام باقر یا امام صادق (علیهما السلام) فرمود: خداوند برای آدم در نسلش چنین قرار داده است که: هر کس قصد عمل خیر کند و به آن عمل نکند، یک حسنه برایش نوشته می شود، و اگر به آن عمل کند ده حسنه برای او ثبت می شود(۱).

و اگر کسی قصد عمل بد کند و مرتکب آن نشود چیزی بر او نوشته نمی شود، و اگر به آن عمل کند یک سیئه بر او نوشته می شود.

و همین طور است حدیث های ما بعد آن.

پس، اوقات فراغت به معنایی که مشخص شد، سخت خطرناک است که امام علیه السلام در مقام فهمانیدن این اصل برای ما است. و در یکی از مباحث گذشته بیان شد که خداوند یک چیز را برای امت مستحب کرده اما آن را برای پیامبرش واجب کرده است و آن نماز شب است. و یک چیز را بر امتش مباح کرده و بر پیامبرش حرام کرده است و آن فراغت است: «فَإِذَا فَرَعْتَ فَأَنْصَبْ - وَ إِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ»(۲): پس هرگاه فارغ شدی خود را به کار و زحمت وادار کن و به سوی پروردگارت گرایش کن.

حدیث درباره حدیث النفس: وسائل الشیعه، ج ۲۰ ص ۳۱۸ ح ۲۵۷۱۹، از امام صادق علیه السلام که فرمود: «إِنَّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِلْحَوَارِيِّينَ: ... لَا تَزْنُوا وَ أَنَا أَمْرُكُمْ أَنْ لَا تُحَدِّثُوا أَنْفُسَكُمْ بِالزَّنَا فَضُلْمًا عَنْ أَنْ تَزْنُوا فَإِنَّ مَنْ حَدَّثَ نَفْسَهُ بِالزَّنَا كَانَ كَمَنْ أَوْقَدَ فِي بَيْتٍ مُزَوَّقٍ فَأَفْسَدَ التَّرَاوِيقَ الدُّخَانُ وَ إِنْ لَمْ يَحْتَرِقِ الْبَيْتُ»: حضرت عیسی علیه السلام به حواریون گفت: موسی (علیه السلام) شما را امر کرده است که زنا نکنید، و من امر می کنم به شما که درباره زنا

ص: ۴۱۳

۱- این در صورتی است که توان عمل را داشته باشد. اما اگر نیت را داشته باشد و توان عمل را نداشته باشد ثواب نیت بیش از عمل است، که: نیه المؤمن خیر من عمله.

۲- آیه های ۷ و ۸ سوره شرح.

حدیث نفس نکنید تا چه رسد که زنا کنید. زیرا کسی که درباره زنا حدیث نفس کند مانند کسی است که در خانه زیا و نقاشی شده، آتش روشن کند، دود و دم آتش نقاشی های آن خانه را خراب می کند، گرچه خود خانه آتش نگیرد.

چه سخن زیبا، روشنگر، و بس مهم در شناسائی آسیبی به نام حدیث النفس؛ شخصیت درونی انسان را به یک خانه آراسته و زیبا تشبیه می کند و حدیث النفس را آتشی که دود و دمش آن زیبایی درونی را تخریب می کند، زمینه زیبای درون را به زمینه بد و نازیبا تبدیل می کند. حدیث در این باره زیاد است و همین یکی برای بحث ما کافی است.

بخش سوم

عاقبت عاقبت ها

تناسب چگونگی وجود انسان بهشتی با بهشت، و تناسب چگونگی وجود انسان دوزخی با دوزخ

فراموش نکنیم که عنوان این دعای یازدهم «عاقبت به خیری» است که در آغاز به شرح رفت. در این بخش سوم می رسد به عاقبت عاقبت ها، و این درس را به ما می دهد که همه عاقبت به خیری ها، باید در جهت آن عاقبت به خیری نهائی باشند و هستند. و اگر عاقبت به خیری ها یا برخی از آنها دچار نوعی لنگی شوند (و گاهی می شوند) و به آن عاقبت به خیری نهائی نرسند، چه کار باید بکنیم؟ توبه. باید توبه کرد و از فصاحت روز محشر به خداوند پناه برد:

وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا، وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا: و آنگاه که دوره زندگی ما به سر آید، و محصول مدت عمرمان چیده شود.

لغت: تَصَرَّمَتْ: از باب تفاعل: چیده شد. - در آیه ۱۷ و ۲۲ سوره قلم نیز به معنی میوه

چینی و محصول برداری، آمده است.

وَ اسْتَحْضَرْتَنَا دَعْوَتُكَ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا وَمِنْ إِجَابَتِهَا: و دعوت تو ما را احضار کرد، احضاری که حتمی و قطعی است، و پذیرفتن آن نیز حتمی و قطعی است.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِيَامَ مَا تُحْصِي عَلَيْنَا كَتَبَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَةً مَقْبُولَةً: پس درود فرست بر محمد و آلش، و قرار ده پایان آنچه نویسندگان اعمال ما شمارش می کنند، توبه ای مقبول. - آخرین عملی که در نامه اعمال می باشد توبه مقبوله باشد.

لَمَا تَوَقَّفْنَا بَعِيدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لَا مَعْصِيَةٍ بِهِ اقْتَرَفْنَاهَا: (توبه ای که) پس از آن ما را به خاطر گناهی که به خود وارد کرده ایم توقیف نکنی (۱)،

و نه به خاطر معصیتی که بر خود گرفته ایم.

لغت: اجترح: کسب کرد، به خود وارد کرد. - این لفظ به هر صورت و با هر کاربرد، بالاخره با جرح به معنی زخم، رابطه ای دارد. و اشاره است بر این که هر گناه یک زخمی است که انسان بر شخصیت و روح خود می زند.

اقتراف: بر خود گرفتن. - مانند پوسته ای که بر خود بگیرد.

فرق میان «ذنب» و «معصیه»: وقتی که یک عمل بد با واژه معصیت تعبیر می شود، جنبه قانون شکنی و تمرد آن، بیشتر در نظر است. و وقتی که با واژه ذنب تعبیر می شود بیشتر جنبه منفی بودن آن عمل در نظر است.

درباره ذنب «اجترح = لطمه بر خود زدن» آمده. و درباره معصیت «اقتراف = پوست گرفتن» آمده. زیرا در معصیت، عنصر پروئی و گستاخی بیشتر است که مانند پوست بر روی انسان آمده و حیاء را از بین می برد.

و هر دو لفظ از باب افتعال هستند که معنی مطاوعه و تاثیر پذیری دارند؛ تاثیر پذیرفتن روح و جسم شخص از کردار خود.

توبه: توبه مقبوله همه آثار عمل بد را از بین می برد، هم آثار اخروی را و هم آثاری که

ص: ۴۱۵

۱- برخی شارحین فاعل توقف را فرشتگان دانسته اند، که نادرست است.

در جسم و جان گذاشته است. که از بین رفتن آثار جسمی و جانی یک عاقبت به خیری است و از بین رفتن آثار اخروی عاقبت همه عاقبت به خیری هاست.

و لَا تَكْشِفْ عَنَّا سِتْرًا سَتَرْتَهُ عَلَي رُءُوسِ الْأَشْهَادِ: و پوششی که بر (اعمال و اسرار) ما کشیده ای، در حضور حاضران بر ندارد.

خداوند ستارالعیوب است، و این یک امر تجربی است و هر کسی ستارالعیوب بودن خدا را درباره خودش به تجربه درک می کند. اما مراد امام علیه السلام در اینجا مصون ماندن از رسوائی آخرت است که در ادامه می گوید:

يَوْمَ تَبْلُو أَخْبَارَ عِبَادِك: (پرده ستاریت را از ما بر مدار) در آن روز که اخبار بندگان را بررسی می کنی.

إِنَّكَ رَحِيمٌ بِمَنْ دَعَاكَ: که تو مهربانی (باصطلاح دلسوز هستی) به کسی که تو را بخواند.

و مُسْتَجِيبٌ لِمَنْ نَادَاكَ: و اجابت کننده ای برای کسی که تو را ندا کند.

دعای دوازدهم

اشاره

ص: ۴۱۷

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي

الِاعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

(١) اللَّهُمَّ إِنَّهُ يَحْجُبُنِي عَنْ مَسْأَلَتِكَ خَلْمًا ثَلَاثًا، وَ تَحِيدُونِي عَلَيْهَا خَلَّةً وَاحِدَةً (٢) يَحْجُبُنِي أَمْرٌ أَمَرْتُ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ، وَ نَهَيْتَنِي عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ، وَ نِعْمَةٌ أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ فَقَصَّرْتُ فِي شُكْرِهَا. (٣) وَ يَحِيدُونِي عَلَى مَسْأَلَتِكَ تَفْضُلِكَ عَلَيَّ مِنْ أَقْبَلِ بَوَجْهِهِ إِلَيْكَ، وَ وَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَيْكَ، إِذْ جَمِيعُ إِحْسَانِكَ تَفْضُلٌ، وَ إِذْ كُلُّ نِعْمِكَ ائْتِيَاءٌ (٤) فَهِيَ أَنَا ذَا، يَا إِلَهِي، وَاقِفْ بِنَابِ عِزِّكَ وَ قُوفِ الْمُسْتَسْلِمِ الدَّلِيلِ، وَ سَائِلِكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنِّي سُؤَالَ الْبَائِسِ الْمُعِيلِ (٥) مُقِرُّ لَكَ بِأَنِّي لَمْ أَسْتَسْلِمْ وَقْتُ إِحْسَانِكَ إِلَّا بِالْإِقْلَاعِ عَنْ عِصْيَانِكَ، وَ لَمْ أَخْلُ فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا مِنْ امْتِنَانِكَ. (٦) فَهَلْ يَنْفَعُنِي، يَا إِلَهِي، إِقْرَارِي عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا اكْتَسَبْتُ وَ هَيْلِ يُنْجِنِي مِنْكَ اعْتِرَافِي لَكَ بِقَبِيحِ مَا ارْتَكَبْتُ أَمْ أَوْجَبْتَ لِي فِي مَقَامِي هَذَا سُخْطَكَ أَمْ لَزِمَنِي فِي وَقْتِ دُعَايَ مَقْتَكَ. (٧) سُبْحَانَكَ، لَا أَيُّسُ مِنْكَ وَ قَدْ فَتَحْتَ لِي بَابَ التَّوْبَةِ إِلَيْكَ، بَلْ أَقُولُ مَقَالَ الْعَبِيدِ الدَّلِيلِ الظَّالِمِ لِنَفْسِهِ الْمُسْتَخْفِ بِحُزْمِهِ رَبِّهِ. (٨) الَّذِي عَظَمَيْتْ ذُنُوبُهُ فَجَلَّتْ، وَ أَذْبَرَتْ أَيَّامُهُ فَمَوَلَّتْ حَيْتِي إِذَا رَأَى مِدَّةَ الْعَمَلِ قَدْ انْقَضَتْ وَ غَايَةَ الْعُمْرِ قَدْ انْتَهَتْ، وَ أَيَقِنَ أَنَّهُ لَا مَحِيصَ لَهُ مِنْكَ، وَ لَا مَهْرَبَ لَهُ عَنْكَ، تَلْقَاكَ بِالْإِنَابَةِ، وَ أَخْلَصَ لَكَ التَّوْبَةَ، فَقَامَ إِلَيْكَ بِقَلْبٍ طَاهِرٍ نَقِيٍّ، ثُمَّ دَعَاكَ بِصَوْتِ حَائِلٍ خَفِيٍّ. (٩) قَدْ تَطَاطَأَ لَكَ فَاِنْحَنِي، وَ نَكَّسَ رَأْسَهُ فَاِنْشَنِي، قَدْ أَرَعَشْتُ خَشْيَتَهُ رِجْلَيْهِ، وَ غَرَقْتُ دُمُوعَهُ خَدَيْهِ، يَدْعُوكَ بِنَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَرْحَمَ مِنْ ائْتَابِهِ الْمُسْتَرْحِمُونَ، يَا أَعْطَفَ مِنْ أَطَافِ بِهِ الْمُسْتَغْفِرُونَ، يَا مَنْ عَفْوُهُ أَكْثَرُ مِنْ نِقْمَتِهِ، يَا مَنْ رِضَاهُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ. (١٠) يَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ، يَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الْإِنَابَةِ، يَا مَنْ اسْتَضِيحَ فَاسَدَهُمْ بِالتَّوْبَةِ يَا مَنْ رَضِيَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْيَسِيرِ، وَ مَنْ كَفَى قَلِيلَهُمْ بِالْكَثِيرِ، يَا مَنْ ضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَةَ الدُّعَاءِ، يَا مَنْ وَعَدَهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِتَفْضُلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ. (١١) مَا أَنَا

بِأَعْيُنِي مَنْ عَصَاكَ فَعَفَوْتُ لَهُ، وَ مَا أَنَا بِاللَّوْمِ مِنْ اعْتِدَارِ إِلَيْكَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَ مَا أَنَا بِأَظْلَمَ مَنْ تَابَ إِلَيْكَ فَعُدْتَ عَلَيْهِ. (١٢) أَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِي هَذَا تَوْبَةً نَادِمَ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ، مُشْفِقٍ مِمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، خَالِصِ الْحَيَاءِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ. (١٣) عَالِمٍ بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ لَا يَتَعَاظُمُكَ، وَ أَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الْإِثْمِ الْجَلِيلِ لَا يَسْتَضْعِبُكَ، وَ أَنَّ احْتِمَالَ الْجِنَايَاتِ الْفَاحِشَةِ لَا يَتَكَادُكَ، وَ أَنَّ أَحَبَّ عِبَادِكَ إِلَيْكَ مَنْ تَرَكَ الْإِسِيَّتْ كِبَارَ عَلَيْكَ، وَ جَانَبَ الْإِضْرَارِ، وَ لَزِمَ الْإِسْتِغْفَارَ. (١٤) وَ أَنَا أَتَبَرُّ إِلَيْكَ مِنْ أَنَّ أَسِيَّتْ كِبَرًا، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنَّ أَصِيْرًا، وَ أَسِيَّتْ غَفْرُكَ لِمَا قَصَرْتُ فِيهِ، وَ أَسِيَّتْ عَيْنُ بِكَ عَلَى مَا عَجَزْتُ عَنْهُ. (١٥) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِي مَا يَجِبُ عَلَيَّ لِمَكَ، وَ عَافِنِي مِمَّا أَسِيَّتْ تَوْجِبُهُ مِنْكَ، وَ أَجْزِنِي مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ الْإِسِيَاءِ، فَإِنَّكَ مَلِيٌّ بِالْعَفْوِ، مَرْجُوٌّ لِلْمَغْفِرَةِ، مَعْرُوفٌ بِالتَّحَرُّوْزِ، لَيْسَ لِحَاجَتِي مَطْلَبُ سِوَاكَ، وَ لِمَا لِمَنْ نَبِيٌّ عَافِرٌ غَيْرُكَ، حَاشَاكَ (١٦) وَ لِمَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا إِلَيْكَ، إِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَفْضِ حَاجَتِي، وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِي، وَ اغْفِرْ ذَنْبِي، وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِي، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْإِعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى:

و از دعاهاى امام عليه السلام است در اعتراف به گناه و درخواست توفيق براى توبه.

خدا از انسان گناهكار مى خواهد كه توبه كند. و امام به ما ياد مى دهد كه از خود او بخواهيد كه به شما توفيق توبه بدهد.

و اين است رحمت رحيم و رحمانيت رحمان كه خود بنده اش را به توبه دعوت كند و خودش نيز توفيق توبه بدهد.

خداوند وعده پذيرش توبه را داده است: «هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (١). و: «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ

عِبَادِهِ» (٢): آيا نمى دانند كه خداوند توبه را قبول مى كند؟. در اين آيه

ص: ٤٢٠

١- آيه ٢٥ سوره شورى.

٢- آيه ١٠٤ سوره توبه.

اشاره است بر این که انسان می داند و باید بداند که خداوند توبه را می پذیرد. یعنی این موضوع یک موضوع تجربی است و هر کسی در زندگی خود عملاً و به طور کاملاً روشن می بیند که خداوند توبه پذیر است.

حدود ۸۳ مورد از قرآن درباره توبه سخن رفته است، از آن میان تنها یک آیه است که امام علیه السلام این دعا را به محور آن قرار داده است: «ظُنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (۱): دانستند پناهگاهی از خدا جز به سوی خود او نیست، سپس خداوند بر آنان بخشید تا توبه کنند، خداوند توبه پذیر و مهربان است. - یعنی به آنان توفیق داد تا توبه کنند.

خودپائی و خودسازی: گاهی انسان مرتکب گناهی (ریز یا درشت) می شود، با این که در محیط زندگی و اجتماعی کلمه توبه را از این و آن، از اینجا و آنجا، می شنود اما توبه نمی کند. در این وضعیت باید توفیق توبه را از خداوند بخواهد، و الا هر چه زمان بگذرد حالت مذکور در او ریشه دار شده و (باصطلاح) رسوب می کند، سنگین و سنگین تر می شود تا جایی که دیگر امکان توبه را از دست می دهد. انسان موجود خطاکار است و بی تردید دچار گناه خواهد شد پس باید همیشه خود را بپاید که توبه اش به تاخیر نیفتد. و اگر در خود انگیزی برای توبه نمی بیند آن را از خداوند بخواهد.

این آیه روزنه امید است که امید جویان را می خواند: بیائید توبه کنید و اگر حساسیت برای توبه ندارید آن را از خود من بخواهید، گردنگیر نشوید بدانید که این گردنگیر شدن از ناحیه شیطان بر شما القاء می شود.

بگمانم پیام این آیه از پیام همه آیه هائی که درباره رحمت، مهربانی، عفو و گذشت خداوند آمده اند، مهر آمیزتر، دلسوزانه تر، و لطف آمیزتر است. پس انسان چه می خواهد؟ چرا دچار غرور خیره سرانه می گردد. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» (۲): ای انسان چه چیز

ص: ۴۲۱

۱- آیه ۱۱۸ سوره توبه.

۲- آیه ۶ سوره انفطار.

تو را وامی دارد که با کودنی تمام با پروردگار خود برخورد مغرورانه داشته باشی!؟!

لغت: غرّه غروراً: خدعه و اطمعه بالباطل: به او نیرنگ زد و به طمع باطل وادار کرد.

غرور: نیرنگ خوردن، در باطل افتادن.

لازمه هر غرور، کودنی است. و لازمه ادامه هر غرور، خیره سری است.

خیره سری: ادامه دادن به یک روش غلط در اثر کودنی.

گناه یعنی تمرد و سرپیچی روح غریزه از مدیریت روح فطرت. و توبه یعنی برگشتن مجدد روح فطرت بر سمت مدیریت خود. اگر توبه به تاخیر افتد و یا گناه ادامه یابد، بازگشت مدیریت فطرت مشکل می شود. پس توبه ضروری ترین درمان برای بیماری روان است. و لذا ابلیس همیشه می کوشد که توبه انسان را به تاخیر اندازد، که این کوشش شیطان در دعای هفدهم خواهد آمد، ان شاء الله تعالی.

بخش اول

اشاره

عوامل روانی که مانع از توبه می شوند

عامل انگیزاننده به توبه، آگاهانه است

خیره سری

نگاهی به ماهیت آزادی

اللَّهُمَّ إِنَّهُ يَحْجُبُنِي عَنْ مَسْأَلَتِكَ خِلَالَ ثَلَاثٍ، وَ تَحْدُونِي عَلَيْهَا خَلَّةٌ وَاحِدَةٌ: خدایا سه عامل جدا کننده حاجب می شود که من چیزی از تو نخواهم، و یک روزنه ای مرا به خواستن از تو بر می انگیزد.

لغت: خَلَّ الشَّيْءُ: ثَقَبَهُ - خَلَّلَ بَيْنَهُمَا: فَزَجَّ: میان آن دو را جدا کرد.

حداه: بعثه: برانگیخت آن را.

ص: ۴۲۲

يَحْجُبُنِي أَمْرٌ أَمَرْتُ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ: حاجب شده و باز می دارد مرا امری که به آن امر کردی و من از به جا آوردن آن درنگ کردم.

و نَهَيْتَنِي عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ: و نهی کردی که از چیزی نهی کردی و من به سوی آن شتافتم.

و نِعْمَةً أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ فَقَصَّرْتُ فِي شُكْرِهَا: و نعمتی که به من بخشیدی و من در شکر آن کوتاهی کردم.

شرح

عوامل روانی که مانع از دعا و توبه می شوند سه چیزند

۱- تخلف از امر خدا. ۲- تمرد از نهی خدا. ۳- شکر نکردن و قدر نشناسی از نعمت خدا.

و این هر سه، عامل روانی غریزی و ناخودآگاه هستند، زیرا اگر به مرحله خود آگاهی و عقل و خرد برسند عقل حکم می کند که گامی پیش بگذارد و در هر سه مورد عذر بخواهد. عقل و خردورزی نه تنها مانع عذر خواهی نیست بل بر آن وادار می کند. در روابط انسان با انسان نیز چنین است؛ کسی که نسبت به حقوق کسی قصور یا تقصیر کرده، نه فقط تمایل ندارد چیزی از او بخواهد بل که دوست ندارد با او روبه رو شود. و این عدم تمایل و پرهیز از او یک امر روانی و ناخودآگاه است.

این پرهیز و دوری جوئی، با گذشت زمان سنگین تر می شود و همیشه شخص مقصر را آزار می دهد. و اگر عقل و خرد این گره را حل نکند به جدائی عمیق می انجامد. و اگر تعقل و خرد ورزی در میان آمده و آن را حل کند، هم فشار آن بر شخصیت روانی فرد مقصر از بین می رود، و هم به جدائی عمیق منجر نمی شود، که امام علیه السلام می گوید: وَيَخْدُونِي عَلَى مَسْأَلَتِكَ تَفْضُلِكَ عَلَيَّ مَنْ أَقْبَلَ بَوَجْهِهِ إِلَيْكَ، وَوَقَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَيْكَ: و مرا به خواستن از تو بر می انگیزد، تفضل تو بر هر کسی که رو به سوی تو آورده و با حسن ظن به سویت آید.

این عامل انگیزاننده، یک عامل خودآگاه و عقلانی است نه روانی. زیرا بر یک تجربه عقلی استوار است؛ خدایا می بینم که هر کس به سوی تو آمده تو از تقصیرات او گذشت

کرده ای، پس من هم به سوی تو می آیم تا مرا نیز عفو کنی.

و لذا گفته اند: درمان عقده ها و بیماری روانی (در موارد قریب به اتفاق) شناختن آنها است. یعنی آنها اگر از عرصه ناخودآگاه به عرصه آگاهی کشیده شوند، درمان می شوند.

امام علیه السلام در تبیین رابطه انسان با خدا، موانع را فقط در سه عامل ناخودآگاه جمع می کند و می گوید: بدانید موانع میان شما و خدا فقط سه چیز است و بس، موانع را با شمارش مواردشان افزون نکنید. و این جمع کردن در سه عنوان، خود یک معجزه بزرگ علمی است در انسان شناسی. و شناساندن «ماهیت ناخودآگاه» آنها یک معجزه دیگر است. و نیز راهنمایی ما بر این که آنها را به عرصه عقلانی خود آگاه بکشانیم، معجزه سوم است.

خیره سری

اگر این عامل بازدارنده (خواه در ارتباط با خدا و خواه در ارتباط با دیگران) همچنان در عرصه ناخودآگاه بماند سر از خیره سری در می آورند، و خیره سری یک بیماری روانی است. خیره سری یعنی به طور کودکانه و غیر عقلانی یک روش منفی را ادامه دادن. و توبه یعنی «برگشتن»: برگشتن از روش خیره سرانه. و خواستن توفیق توبه از خداوند، یعنی خواستن توفیق رهائی از روش خیره سرانه. و دیدیم که عنوان این دعا طلب توفیق بر توبه است. و توبه هم آخرت انسان را آباد می کند و هم در زندگی دنیوی انسان را از آزارهای روانی و از فشار خیره سری رها و آزاد می کند. «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»^(۱): کسی که از خیره سری باز می گردد گوئی هیچ تقصیری نکرده است. هم در زندگی دنیوی از آزارهای روانی رها می شود و هم از آثار اخروی آن.

نگاهی به ماهیت آزادی

آزاد شدن از خیره سری عنصر اصلی حرّیت و آزادی است، زیرا انسان تا از عقده های درونی خود (بویژه از بیماری خیره سری) آزاد نباشد، نمی تواند در ابعاد دیگر زندگی فردی و اجتماعی آزاد باشد. در میان همه مفاهیم و مقوله های مربوط به زندگی انسان، مقوله آزادی بیش از همه آنها نیازمند سلامت روانی است. هر لطمه، خلاء، عقده و بیماری در شخصیت درون، مانع از حرّیت و آزادی شخص می شود. نسبت میان

ص: ۴۲۴

سلامت روان و آزادی، دقیقاً یک نسبت تساوی است، یعنی سلامت روانی مساوی است با آزاد بودن و آزاد بودن مساوی است با سلامت روانی. هر کدام به هر نسبتی که باشد آن یکی نیز به همان نسبت خواهد بود.

غریزه و فطرت: گفته شد سه عامل بازدارنده عوامل ناخودآگاه هستند، یعنی غریزی هستند. و آن یک عامل انگیزاننده عامل آگاهانه است، یعنی فطری است، زیرا مکرر گفته شده که عقل و خرد ابزار دست فطرت است. و قرار است انسان فطری زندگی کند نه غریزی محض. و صد البته اگر غریزه به حدی فطرت را سرکوب کند که بتواند عقل را از دست او بگیرد، می شود عقل معاویه و عمروعاص که در جای خود شرحش با حدیث های مربوطه گذشت و نیز خواهد آمد.

علوم انسانی غربی از این عامل بازدارنده که ما آن را «خیره سری» نامیدیم، غافل است و آن را با «حیاء» اشتباه می گیرد. در بخش دوم همین دعا بحث از حیاء خواهد آمد.

فرق میان عذر تقصیر به پیشگاه خدا، و عذر تقصیر به حضور دیگران

در اصطلاح مردمی ما، به توبه و معذرت خواهی «عذر تقصیر» نیز می گویند. اینک آیا معذرت خواهی از خداوند آسانتر است یا از دیگران؟-؟ از این جهت که تقصیر در برابر خداوند، گستاخانه تر است، پس باید معذرت خواهی از خداوند آسان نباشد. اما امام علیه السلام به ما می فهماند که اشتباه نکنید، معذرت خواهی از خداوند آسانتر است:

إِذْ جَمِيعُ إِحْسَانِكَ تَفَضَّلْ: زیرا همه احسان های تو تفضل است.

تفضل: نیکی کردن و احسان و نعمت دادنی که برای هیچ توقعی نیست و محض بزرگواری است.

وَ إِذْ كُلُّ نِعْمِكَ ابْتِدَاءٌ: و چون همه نعمت های ابتدائی است.

ابتدائی؛ یعنی نعمت ها که به بندگان می دهی، مسبوق به هدفی که به نفع خودت باشد، نیست زیرا تو نیازمند هیچ منفعتی نیستی.

اگر انسانی به انسان دیگر نیکوئی کند بالاخره یک نفعی در آن برای خودش در نظر دارد؛ خواه آن نیکوی را قربه الی الله انجام دهد، و خواه برای اسم و رسم و شهرت، و خواه به هر دلیل دیگر. اما خداوند از اینگونه انگیزه ها منزّه است و نعمت هایش همگی تفضّلی و ابتدائی است. پس برگشتن به سوی خداوند و معذرت خواستن از او آسانتر از معذرت خواهی از دیگران است. زیرا دیگران از این که شخص مقصّر هدف انتفاعی آنان را از بین برده و بر آنان ضرر زده، معذرت خواهی او را دیرتر می پذیرند و گاهی اصلاً نمی پذیرند. اما خداوند که همه نعمت ها و احسان هایش تفضّلی و ابتدائی است پذیرش معذرت خواهی نیز تفضل محض و صرفاً ابتدائی می شود. و باصطلاح عوام: خدایا تو که همه نعمت هایت تفضّلی است این یکی هم رُوش؛ معذرت خواهی ما را هم با همان تفضل بپذیر.

و لذا درباره انسان ها نیز می بینیم به هر نسبتی که عنصر بزرگواری و تفضّل در نیکوی یک شخص باشد، به همان نسبت معذرت پذیر است. و به هر نسبت که عنصر بزرگواری و تفضّل در کار نیک او کمتر است به همان نسبت معذرت پذیر نیست.

اکنون یک نگاه دیگر به چهار جمله اخیر که درباره عامل انگیزاننده به توبه است، به خوبی روشن می کند که این عامل یک عامل عقلانی و آگاهانه است بل یک استدلال عقلی و یک شناختگری عمیق است.

بخش دوم

اشاره

ذلت در برابر خدا، عزّت در برابر دیگران

حیاء

انسان و درک زیبایی

منشأ و عامل لباس

ص: ۴۲۶

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که پس از آنکه سه عامل بازدارنده از توبه را از عرصه ناخودآگاه به عرصه خودآگاه آورده و آنها را از میان برداشتیم و این حجاب از بین رفت و در حضور خداوند قرار گرفتیم، باید ذلیلانه با او به گفتگو پردازیم. چرا؟

۱- برای این که او خدا است، خالق کل کائنات و خالق وجود ما است و این یک واقعیت است که ما در مقایسه با او نه فقط ذلیل هستیم بل به حدی صفر هستیم که اساساً تعبیر «مقایسه» یک گناه و حاکی از یک نادانی سترگ است.

۲- بدیهی عقلی است که شخص مقصر در مقام معذرت خواهی از انسان دیگر، باید متواضع و فروتن باشد. در حالی که حقی که او در گردن وی دارد فقط مورد یا موارد تقصیر است. اما حقی که خداوند دارد همه داشته های وی است از اصل وجودش تا همه چیزش. پس باید با نهایت تواضع و فروتنی باشد که به این نهایت، ذلت گفته می شود.

۳- ذلت در برابر خدا است که لازمه حتمی آن عزت در برابر دیگران است. این یک سکه ای است که یک طرفش ذلت در برابر خدا است و طرف دیگرش عزت در برابر دیگران.

انسان شناسی: انسان یک موجود نیازمند است و «نیاز» ذلت آور است. و انسان راه گریزی از ذلت ندارد؛ اگر خدا را بر آورنده همه نیازها بداند فقط در برابر او ذلیل می شود و دلیلی برای ذلت پیش دیگران برای او نیست. و الا پیش هر کس ذلیل خواهد شد. حتی آن (مثلاً) شاه عرب در عصر ما که به همگان فخر فروشی می کند در برابر امریکا در نهایت ذلت است. و آن رئیس جمهور امریکا با ذلیلانه ترین حالت از مردم رأی می خواهد. پس ذلت انسان یک امر حتمی است؛ یا ذلت در برابر خدا. و یا ذلت در برابر دیگران.

«وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (۱).

پس ادبیات انسان در گفتگو با خدا و همچنین روحیه اش، باید ذلیلانه و ملتمسانه باشد که:

ص: ۴۲۷

فَهَا أَنَا ذَا، يَا إِلَهِي: پس اینک بفرما (بگیر- تحویل بگیر) این من هستم ای خدای من.

وَاقِفُ بَابِ عِزِّكَ وَوُوقَ الْمُشْتَسَلِمِ الدَّلِيلِ: ایستاده ام در درگاه عزت تو، ایستادن فرما نپذیر خوار.

توضیح: در شرح دعای دهم درباره «ها» گفته شد که این لفظ در فارسی نیز هست، مثلاً کسی به کسی می گوید: ها اینهم حق تو بیا بگیر. یا: ها اینهم پسر تو که فلان کار را کرده. یا: فرزند مقصر در برابر پدر در مقام معذرت و اعتراف می گوید: ها من هم اینطوریم چه کنم، شما باید ببخشید.

لفظ «ها» در کلام امام علیه السلام، کلام را بشدت صمیمی، اعترافی و مهر انگیز می کند. اما این صمیمیت، اعتراف و رحمت انگیزی، می تواند به دو صورت باشد: با پروئی و گستاخی. و با حیاء و شرمندگی از تقصیر. لذا بلافاصله می گوید:

وَ سَائِلُكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنِّي سُؤَالَ الْبَائِسِ الْمُعِيلِ: سائل (درگاه) توام با کمال شرمندگی، از سنخ سائلی که بائس و معیل است.

لغت: بائس: از ریشه «بئس» به معنی بد شونده، بدی کننده، و گرفتار شونده به بدی، شخص گرفتار.

در برخی شرح ها بائس را به معنی محتاج، مستمند گرفته اند که درست نیست. اینان خواسته اند این معنی را از آیه ۲۸ سوره حج بگیرند که می فرماید: «فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ»: از قربانی ها بخورید و به بائس فقیر هم اطعام کنید. و توجه نکرده اند اگر معنای بائس فقیر است پس لفظ فقیر برای چیست؟ بائس یعنی کسی که گرفتار بدی شده است، و بدی ها گونه های مختلف دارند یکی از آنها فقر است. و در یک بیان خلاصه: معنی فارسی بائس همان است که در اصطلاح روز مره مردم به آن «گرفتار» می گویند. مراد امام این است: من شخص خوار و گرفتارم که به حضور تو آمده ام.

المعيل: برخی نیز این لفظ را به «عیالمنند»، و برخی دیگر به «بی چیز» معنی کرده اند که این نیز درست نیست. معیل اسم فاعل از باب افعال از ریشه «عَالَ يَعُولُ» است: أَعَال

الرّجل: حرص. پس معیل یعنی حریص. در مباحث گذشته بیان شد که حرص و طمع در رحمت خدا، هم ستوده است و هم این طمع، انسان را از حریصی و طمع ورزی نکوهیده باز می‌دارد. امید و طمع در رحمت و فضل خدا انسان را سخاوتمند می‌کند نه آزمند. در این جا نیز مراد امام علیه السلام این است: خدایا سخت در مانده و گرفتارم و در لطف و رحمت تو طمع کرده‌ام.

حیاء

تعریف حیاء: عامل آفرینشی درونی فطری ناخودآگاه که قلمرو خصوصی شخص را از مرز اجتماعی مشخص می‌کند. در نتیجه این عامل، انسان دارای سرّ و اسرار می‌شود.

سرّ

سرّ آن است که شخص دوست ندارد آن را با فرد دیگر یا جامعه در میان بگذارد. سرّ بر دو نوع است: ۱- سرّ طبیعی و آفرینشی. ۲- سرّ افعال و ارادی.

سرّ افعال و ارادی نیز بر دو نوع است: ۱- افعال ارادی و طبیعی و لازم. ۲- افعال ارادی غیر طبیعی و نا مشروع.

انسان موجودی است که در این موارد از فاش شدن سرّش، هراس دارد. و این هراس یعنی حیاء.

منشأ حیاء: همانطور که در تعریف آمد، حیاء یک عامل درونی فطری است، نه غریزی. و منشأ آن روح فطرت است و لذا حیوان هیچ حیائی ندارد، و هیچ سرّی هم ندارد. و اگر انسان نیز حیاء نداشت هیچ سرّی نمی‌داشت.

برخی از حیوانات «سرّ خطائی» دارند. زیرا «خطا» را درک می‌کنند. شخصی سگی داشت که جوجه‌های ماکیان را می‌خورد و این کار را پنهانی انجام می‌داد. این پنهان کردن خطاء است نه حیاء، که درباره برخی انسان‌ها نیز که حیاء را کنار گذاشته‌اند مشاهده

می شود. و در بحث از «افعال ارادی غیر طبیعی نامشروع» خواهد آمد.

اکنون انواع و اقسام سرّ و کار آمدی حیاء درباره آنها:

حیاء و سرّ طبیعی و آفرینشی

در آفرینش طبیعی وجود انسان، چیزهایی هست که شخص نمی خواهد آنها را در معرض دید دیگران قرار دهد، با این که همگان می دانند که آن چیزها در او هست، چون در وجود خودشان هم هست. مانند دو عضو عقب و جلو- عضو تناسلی و مخرج، محتوای روده بزرگ و آب دماغ. حیاء موجب پنهان کردن و پوشانیدن این قبیل داشته های طبیعی می شود. در این میان بزرگترین و مهم ترین و علمی ترین مسئله چیزی است با نام لباس. اینک بحث درباره آن:

منشأ لباس

چرا در میان جانداران تنها انسان لباس خواه و پوشش‌مند شده است؟ در پاسخ عامیانه و سطحی نگر گفته می شود: به خاطر سرما و گرما. اما اصول علمی نشان می دهد که نه تنها لباس انسان را در برابر سرما و گرما مصون نکرده بل آسیب پذیر نیز کرده است. کمتر حیوانی در اثر سرمازدگی و گرمازدگی از بین رفته است، اما بیماریها و آسیب های متعدد مرگ آور برای انسان در اثر سرما و گرما است با این که لباس هم دارد. و با بیان دیگر: لباس مانع شده که انسان با طبیعت هماهنگ شود و او را از سازش با محیط که یک اصل مهم حیاتی و زیستی است بازداشته است. پس منشأ لباس چیست؟ عاملی که انسان را «لباسخواه» کرده کدام است؟ از نظر اسلام این عامل عبارت است از درک زیبایی و زیبا خواهی.

انسان و زیبایی

یکی از مشخصه های انسان در میان جانداران، درک زیبایی و زیبا خواهی است. دست اندرکاران علوم انسانی غربی چون از وجود روح فطرت در انسان، غافل هستند و انسان را یک موجود صرفاً غریزی می دانند، در مسئله زیبا خواهی انسان، وامانده و هیچ توضیح علمی (حتی توصیف علمی) ندارند. ویل دورانت در «لذات فلسفه» خود را سخت به تکلف انداخته و کوشیده است که با توسل به رفتار مرغ آلاچیق و کلاغ، ثابت کند که حیوان نیز درکی از زیبایی دارد. که در کتاب «انسان و چیستی زیبایی»

بیهوده کاری او را شرح داده ام و در اینجا تکرار نمی کنم. تنها به این نکته اشاره می کنم که نباید میان کمیت خواهی حیوان با زیبا خواهی اشتباه کرد، طاوس نر دم دراز دارد که مادّه اش ندارد، برای جلب نظر طاوس ماده آن را باز می کند تا کمیت وجودی خود را به رخ ماده بکشد. همچنین بوقلمون نر پرهایش را باز کرده کمیت خود را بیشتر می کند، باد به غیب انداخته صدای بم در می آورد. در حالی که زیبایی کیفیت است نه کمیت. و این انسان است که طاوس و بوقلمون را در آن حالت زیبا می بیند. در سگ و گربه نیز مشاهده شده که در صدد گزینش نر هیگلمند هستند.

مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام می گوید: منشأ لباس، حس زیبا خواهی انسان است: «یا بَنی آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ ذَلِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ» (۱) ای نسل آدم، آفریدم برای شما لباس که بپوشاند سوات شما را و زیبایی باشد برای شما. و لباس تقوی بهتر است. این (لباسخواه بودن انسان) از آیات الهی است تا شاید آنان اندیشمند و یادگیر باشند.

توضیح: ۱- سوات: جمع سوئه است، سوئه از ریشه «سوء» به معنی بدی است. سوئه یعنی چیزی که انسان از نشان دادن آن پرهیز می کند و مراد در این آیه، دو عضو عقب و جلو است. در ادبیات عرب سوات یعنی دو عضو مذکور، و اگر به معنی دیگر به کار رود نیازمند قرینه است.

۲- جمله معطوف «و ریشاً»، عطف تفسیر است. یعنی لباس برای پوشانیدن سوات است و برای حصول زیبایی است.

۳- از نظر ادبی، لفظ «ریشاً» که با نصب آمده «منصوب بنزع الخافض» است که حرف «ل-» نزع شده است؛ در واقع «للریش» است. یعنی لباس را به شما دادیم برای زیبایی.

انسان موجودی است که از نشان دادن دو عضو مذکور، طبعاً و فطرتاً پرهیز می کند. و آنها را سوئه که باید پنهان و پوشانده شوند، می داند، خود را در حالت پوشاندن آنها، زیبا

ص: ۴۳۱

۱- آیه ۲۶ سورة اعراف.

می یابد. و در حالت لختی آنها خود را نازیبا می یابد. و این از اقتضاهای اساسی روح فطرت است.

۴- لباسخواهی و پوشش خواهی برای سوات، که معنی آن زیبا خواهی و خود را در پوشش سوات زیبا دیدن است، از آیات الهی است، آیه ای است که بس قابل اندیشه علمی است. اندیشه ای که آگاهی علمی بدهد «لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ».

۵- اما همین پوشش خواهی، درک زیبایی و زیباخواهی که یک اقتضا از اقتضاهای فطری است، می تواند در اثر سلطه غریزه بر فطرت، از دست فطرت مصادره شده و در خدمت غریزه قرار گیرد. زیبا خواهی فطری در خدمت شهوت غریزی باشد.

آیا زیبا گرایی در روابط جنسی ممنوع است؟ نه چنین است بل که این حس زیبا خواهی فطری را به انسان داده اند تا بیش از حیوان از لذت همسررداری برخوردار باشد. و چون حس زیبایی یک امر فطری است، باید شهوت نیز زیبا خواه باشد و تحت مدیریت فطرت زیبا خواه عمل کند، و به صورت قاعده کلی باید گفت: اگر اقتضاهای فطری - مانند تعقل و خردورزی، عدالتخواهی، جامعه گرایی، اخلاق خواهی، حیاء، زیبا خواهی و...- توسط غریزه مصادره شوند، چنین انسانی بدتر از حیوان می شود، زیرا ابزارهایی برای غریزه حیوانی خود به دست آورده که حیوان فاقد آنها و از آنها منزله است.

و لذا می فرماید «وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ» و لباس تقوی؛ آن است که بهتر است. یعنی لباس که عامل زیبایی است ممکن است در اثر غریزه گرایی به «لباس فساد» تبدیل شده و از علل پیدایش کمونیسیم جنسی شود.

دست اندرکاران علوم انسانی غربی چون از روح فطرت غافل هستند، همگی اعتراف دارند که هنوز هم نتوانسته اند تعریفی برای زیبایی ارائه دهند. و نیز همگی اعتراف می کنند که نتوانسته اند و نمی توانند تعریف قانع کننده ای درباره «هنر» ارائه دهند.

و معجزه قرآن را ببین که با واژه «لعلّ = شاید» می گوید «لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ». شاید، شاید به

سر عقل آیند و از لباس که آیه ای است از آیات خدا بهره علمی و شناختی، داشته باشند. (۱)

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (۲): این قرآن کتابی است مبارک که نازل کردیم تا در آیه های آن تدبّر کنند و به خود آیند خردمندان.

یکی از آیه های قرآن همین آیه لباس است؛ لباس که منشأ و عامل آن خود یک آیه آفرینشی است. و باید درباره آن اندیشه و تدبّر علمی شود.

و درباره آدم و حوا می فرماید: «فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِمَا عَلَیْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (۳): آنگاه که از آن درخت چشیدند سوات شان برای شان آشکار شد، و شروع کردند از برگ های آن جنگل بر بدن شان قرار می دادند.

بدیهی است که این آیه ها در مقام بحث تشریحی نیستند و (مثلاً) از محرم و نامحرم سخن نمی گویند، بل در مقام بیان یک اصل تکوینی و آفرینشی هستند که در صدد آموزش انسان شناسی بر ما هستند. زیرا وقتی که آدم و حوا سوات خود را عریان دیدند، کسی غیر از خودشان در آن محیط نبود تا به عنوان رعایت مسئله تشریحی محرم و نامحرم به پوشش خود پردازند.

از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، پوشش و لباس انسان به سه بخش تقسیم می شود:

۱- لباس و پوشش سواتی: انگیزه این لباس و منشأش عبارت است از دو عنصر: انگیزه پرهیز از نا زیبائی، و انگیزه حصول زیبائی.

۲- لباس و پوشش دیگر بخش های بدن: منشأ و انگیزه پوشش این بخش ها، تنها زیبا خواهی است. نه پوشانیدن بدی ها.

۳- لباس و پوشش تشریحی، که به مسئله «حجاب» معروف است تا غرایز تحت مدیریت

ص: ۴۳۳

۱- مشروح این بحث باز به کتاب «انسان و چیستی زیبائی» واگذار می شود.

۲- آیه ۲۹ سوره ص.

۳- آیه ۲۲ سوره اعراف.

روح فطرت قاعده مند شود و امور جنسی را به عرصه اجتماعی جامعه نکشاند.

این بود بحثی مختصر درباره «سرّ طبیعی و آفرینشی انسان» که عامل «حیاء» به پوشانیدن این سرّ وادار می کند.

در انسان شناسی قرآن به یک چیز دیگر نیز «سوئه» گفته شده و آن «جنازه انسان» است. انسان بیش از میتّه هر جاننداری از جنازه انسان مشمئز می شود. در ماجرای پسران آدم می گوید: وقتی که قایل هابیل را کشت نسبت به جنازه برادر حساسیت عجیبی پیدا کرد؛ احساس می کرد که باید درباره آن پیکر مشمئز کننده کاری بکند اما نمی دانست چه کار کند آن را به دوش گرفته در جنگل می گشت. کلاغی را دید که کلاغ دیگر را کشت و میتّه اش را در خاک دفن کرد: «قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي» (۱): گفت: وای بر من که عاجز تر از آن بودم که مثل این کلاغ باشم و سوئه برادرم را دفن کنم.

سوئه یعنی مشمئز کننده خواه انسان از دیدن آن مشمئز شود مانند جنازه، و خواه از نشان دادن آن مشمئز شود مانند دو عضو عقب و جلو.

تجربه ثابت کرده که زنان از عریان نشان دادن پستانهای شان نیز احساس اشمئزاز می کنند، زیرا مبلغان کمونیسم جنسی و عریانگرایی نتوانستند پستانبند را نیز مشمول حذف کنند، همانطور که تقریباً هیچ زنی نیست که در ملاء عام دست از مایو بردارد.

برای شرح بیشتر این مسئله (در صورت تمایل) رجوع کنید به «انسان و چیستی زیبائی».

حیاء و سرّ افعالی و ارادی

اشاره

گفته شد که سرّ افعالی ارادی نیز بر دو نوع است:

نوع اول

افعال ارادی طبیعی و لازم: مانند دفع آب دماغ، ادرار و دفع مدفوع. انسان به حکم حیاء فطری این افعال را «سرّ» می داند و سعی دارد آنها را در معرض دید دیگران انجام

ص: ۴۳۴

ندهد. و صد البته که همه این مباحث درباره انسان سالم است، نه درباره انسان مبتلا به بیماری روانی، و نه درباره انسانی که در اثر تربیت غریزی و یا عادت، اقتضاهای فطریش دفن شده اند(۱).

نوع دوم

افعال و رفتارهایی که طبعاً از دایره خصوصی خارج می شوند با فرد دیگر یا اجتماع ارتباط پیدا می کنند. این افعال و رفتارها باز بر دو نوع هستند: مشروع، و نامشروع. مشروع ها «سر» نیستند. و نامشروع ها سر هستند. هر انسان سالم به حکم حیا فطری می کوشد اگر رفتار نامشروعی را مرتکب شده، آن را پنهان بدارد. و در مبحث «اعتراف به گناه» که در چند برگ بعدی می آید، در این باره بحث خواهد شد.

حیاء پس از سرکوبی حیاء

ارتکاب هر گناه در رابطه انسان با خداوند و هر کار بد درباره خود، و هر رفتار نامشروع درباره دیگر افراد و جامعه، همگی وقتی به منصفیه عمل می رسند که حیاء سرکوب شده باشد. و چون انسان موجود ممکن الخطا است، هر انسانی به نوعی مرتکب سرکوب حیاء می شود. اما انسان سالم پس از ارتکاب به خود آمده و متذکر می شود، در مقام معذرت خواهی می آید که باز حیاء فعال می شود لیکن این بار به حیاء «شرم» گفته می شود؛ معذرت خواهی انسان های سالم همیشه با شرمندگی همراه است.

اگر معذرت خواهی با حیاء شرمندگی همراه نباشد، در واقع معذرت خواهی نیست، گستاخی و بی حیائی دوم است. و لذا امام خطاب به خدایش می گوید: «وَ سَأَلُكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنْنِي سُؤَالَ الْيَائِسِ الْمُعِيلِ»: و سائل (درگاه) توام با کمال شرمندگی از سنخ سائل بشدت گرفتار، و طمع کننده در بخشش تو.

خوشبختانه؛ به سر عقل آمدن، تذکر و پشیمان شدن، نعمت بزرگی است که به انسان داده شده، که اگر در اثر هیجانان غریزی، یا شدت یک اقتضای غریزی مرتکب رفتار بدی شود، امکان تذکر برایش هست. که باز حیاء احیاء شود؛ اول در ماهیت «حیاء شرمندگی»، و

ص: ۴۳۵

۱- در مباحث گذشته به شرح رفت: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا- وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»: رستگار و در سلامت است کسی که روح فطرت را رشد و نمو داد، و مغبون است کسی که آن را- با غریزه گرائی- مدفون کرد. آیه های ۹ و ۱۰ سوره شمس.

پس از معذرت خواهی از نو به «حیاء اصلی» تبدیل شود و به فعالیت خود در قاعده مند کردن انسان ادامه دهد.

پس؛ یکی از آثار مبارک توبه، احیاء مجدد حیاء است. و یا ترمیم لطمه ای است که بر عامل حیاء وارد شده است. و می شود مصداق «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَمْ يذَنْبْ لَهُ» (۱).

حیاء جنسی

باز هم تکرار می شود که موضوع بحث، انسان سالم است نه انسان بیمار و اسیر شهوت، و نه انسانی که غریزی تربیت شده، و نه انسانی که دچار عادت شده است. از دیدگاه مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، حیاء جنسی در زن بیش از مرد است؛ در داستان حضرت شعیب و حضرت موسی که شعیب دخترش را فرستاد تا موسای جوان را به پیش او بیاورد، می فرماید: «فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَفَيْتَ» (۲): یکی از آن دو دختر به پیش موسی آمد و گفت: پدرم تو را دعوت کرده تا دستمزد سیراب کردن گوسفندان را بدهد.

بدیهی است که موسی علیه السلام در حد عالی از حیاء بوده است، اما در این آیه سخن از حیاء جنسی است که استحیاء دختر ذکر شده اما درباره حضرت موسی با سکوت بر گزار شده است.

ویل دورانت در آثارش کوشیده است آن حیاء ویژه ای که زن در جنسیت خود دارد را زائیده آئین ها و سنت ها بداند که چون پدران جنسیت دختر را مانند کالائی می فروختند آنها را طوری تربیت می کردند که جنسیت خود را حفظ کنند. اما این خود ویل دورانت است که در محیط فاقد حیاء بزرگ شده به چنین توهمی دچار شده است.

درست است؛ اگر زن در چنان محیطی بزرگ و تربیت شود بی حیاءتر از مرد می گردد، زیرا وقتی که روح فطرت توسط غریزه سرکوب شود انسان حیوان نمی شود بل بدتر از

ص: ۴۳۶

۱- کافی ج ۲ ص ۴۳۵.

۲- آیه ۲۵ سوره قصص.

حیوان می شود «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلَّ أَوْلِيَّكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^(۱): آنان مانند حیوان هستند بل گمراهترند، آنان هستند غافلان.

روح فطرت شان سرکوب و مدفون شده و شعور فطری شان از فعالیت افتاده در چنین صورت غریزه عقل را نیز تملک می کند و به خدمت خود در می آورد و بدتر از حیوان می شود، زیرا حیوان عقل ندارد تا آن را در خدمت غریزه بگیرد. و چون (مطابق انسان شناسی اسلام) زن در شهوت بیش از مرد لذت می برد، در چنان شرایطی بی حیاطر از مرد می شود. و اشتباه دورانت در همین نکته اساسی است.

حدیث هائی درباره حیا: کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۰۶ ط دار الاضواء: ۱- امام صادق علیه السلام: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ»: حیا از ایمان است و (صاحب) ایمان در بهشت است.

۲- امام صادق علیه السلام: «لَا إِيْمَانُ لِمَنْ لَا حَيَاءَ لَهُ»: ایمان ندارد کسی که حیا ندارد.

۳- از یکی از دو امام (باقر یا صادق) علیهما السلام: «الْحَيَاءُ وَالْإِيْمَانُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُهُمَا تَبِعَهُ صَاحِبُهُ»: حیا و ایمان با طنابی به همدیگر بسته اند، وقتی که یکی برود دیگری نیز با آن می رود.

توضیح: مراد از طناب، وابستگی آن دو به همدیگر از نظر ماهیت است.

منشأ و عامل حیا نیز دو نوع است: حیا عقلانی، و حیا ناشی از حماقت: رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فرمود: «الْحَيَاءُ حَيَاءُ عَقْلِ وَحَيَاءُ حُمُقٍ فَحَيَاءُ الْعَقْلِ هُوَ الْعِلْمُ وَحَيَاءُ الْحُمُقِ هُوَ الْجَهْلُ»: حیا دو نوع است: حیا عقل و حیا حمق؛ حیا عقلانی علم است و حیا احمقانه جهل است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «مَنْ رَقَّ وَجْهُهُ رَقَّ عِلْمُهُ»: کسی که کمرو باشد، علمش نیز کم می شود.

توضیح: همانطور که پرروئی مذموم است، کمروئی نیز مذموم و حاکی از نقص

ص: ۴۳۷

۱- آیه ۱۷۹ سوره اعراف.

شخصیت و حماقت است. حياء آری، کمروئی نه.

نهج البلاغه: «قُرِنَتِ الْهَيْبَةُ بِالْخَيْبَةِ وَ الْحَيَاءُ بِالْحِرْمَانِ» (۱): تحت تاثیر هیبت دیگران قرار گرفتن، شکست می آورد. و حياء محرومیت می آورد.

توضیح: هم حياء عقلانی در مواقعی سبب محرومیت می شود و هم حياء احمقانه. و لذا گفته اند پروئی سرمایه قوی است.

و در عهدنامه مالک اشتر درباره حياء عقلانی می فرماید: «تَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِبَةِ وَ الْحَيَاءِ»: از میان آنان با افرادی که اهل تجربه و حياء هستند، دوستی کن.

باز می فرماید: «مَنْ كَسَاهُ الْحَيَاءُ ثَوْبَهُ لَمْ يَرَ النَّاسُ عَيْبَهُ» (۲): کسی که حياء جامه خود را به او پوشانید، مردم عیب او را نخواهند دید.

و نیز فرمود: «وَلَا إِيمَانَ كَالْحَيَاءِ وَ الصَّبْرِ» (۳): هیچ ایمانی نیست مانند حياء و تحمل.

و فرمود: «مَنْ كَثُرَ خَطْوُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ وَ مَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ» (۴): هر کس خطایش افزون شود، حیائش کم می شود. و هر کس حیائش کم شود پرهیزگاری اش کم گردد.

با این بیان و بر اساس این حدیث ها، حياء معیار سنجش سلامت شخصیت درونی انسان و نیز معیار سنجش سلامت عقل او می شود.

بخش سوم

اشاره

معصوم و عصمتش

کسب و اکتساب

ص: ۴۳۸

۱- قصار الحکم، ابن ابی الحدید، ۲۱، فیض ۲۰.

۲- قصار الحکم، ابن ابی الحدید، ۲۱۹، فیض ۲۱۴.

۳- قصار الحکم، ۱۰۹.

۴- قصار الحکم، ابن ابی الحدید، ۳۵۵، فیض ۳۴۱.

اعتراف در مسیحیت و اسلام

مُقَرَّرٌ لِمَكَ بِأَنْتَ لَمْ أَسْتَسْلِمِمْ وَقَتِ إِحْسَانِكَ إِلَّا بِالْإِقْلَاعِ عَنْ عَضِيَّةِ يَانِك: (خدایا) اقرار می کنم که برای من امکان سالم ماندن در وقتی که تو بر من احسان می کنی، نیست مگر با خود داری از معصیت.

توضیح: در حالی که خداوند به انسان احسان و نیکی می کند، امکان سالم ماندن برایش نیست مگر با پرهیز از گناه. یعنی دستکم به مصداق مثل «نمک خورده نمکدان مشکن» باید در آن حال که تو به من نیکی و احسان کرده ای از گناه دوری می کردم. زیرا رسم انسان ها این است وقتی که کسی برای شان نیکی می کند دستکم در آن حال به او بدی نمی کنند. اما:

وَلَمْ أَخْلُ فِي الْحَالَاتِ كُلِّهَا مِنْ امْتِنَانِكَ: در حالی که در تمام حالات از نیکی های تو خالی نبوده ام.

شرح: امام علیه السلام در این دو عبارت در مقام بیان سه فرق میان احسان خدا و احسان انسان ها است: ۱- انسانی که احسان می کند احسانش محدود به زمان و مکان است مثلاً آقای الف در روز شنبه به آقای ب نیکی کرده است؛ می گویند در برابر این نیکی او نمک شناسی نکن. اما احسان خدا برای ما هر لحظه و هر ساعت جاری است، موردی و تگه تگه نیست. پس اقرار می کنم که نمک شناسی کرده ام.

نتیجه: پس انسان ها در برابر خداوند حتی آن رسم مرسوم خودشان را نیز رعایت نمی کنند یا نمی توانند رعایت کنند.

۲- انسان ها در برابر نیکی ای که به فرد دیگر می کنند معمولاً توقع دارند که او نیز متقابلاً نیکی کند، اما خداوند تنها چیزی که می خواهد «خودداری از بدی کردن» است.

۳- این «خودداری از عمل بد» نیز به نفع خود انسان است زیرا معصیت و عمل بد به ضرر خود انسان است و هیچ ضرری به خداوند ندارد. و این حقیقتی است که انسان باید آن را

درک کند و به آن اقرار کند.

برخی از شارحان معنای «استسلم» را دریافته و آن را به معنی «تسلیم شدن» گرفته اند و لذا از دریافت مرام امام علیه السلام باز مانده اند. برخی دیگر در اثر درماندگی عبارت متن را دستکاری کرده و به صورت: «لم أخل في الحالات كلها من إحسانك و لم أسلم مع وفور إحسانك من عصيانك» در آورده اند که انصافاً جان کلام را از بین برده اند.

اگر بنا باشد که انسان درباره تک تک نعمت های الهی نمک شناسی (شکر) کند، هیچ کسی توان چنین شگری را ندارد حتی معصومین. لذا رسول اکرم صلی الله علیه و آله می گوید: «مَا عَبْدُنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ» (۱). و به همین جهت به ما یاد داده اند که شکر را در قالب کلی نیز بکنیم: خدایا تو را سپاس درباره همه نعمت هایت.

حدیث: امام کاظم علیه السلام به یکی از فرزندانش گفت: «يَا بُنَيَّ عَلَيْكَ بِالْجِدِّ لَا تُخْرِجَنَّ نَفْسَكَ مِنْ حَدِّ التَّقْصِيرِ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ طَاعَتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُعِيدُ حَقَّ عِبَادَتِهِ» (۲): فرزندم همیشه جدی باش، نفس خویش را در عبادت و اطاعت خداوند عزوجل، از حد تقصیر خارج مکن. زیرا خداوند آنچنان که سزاوار اوست، عبادت نمی شود.

یعنی همیشه خودت را مقصر بدان، زیرا هیچ کسی نمی تواند خودش را در عبادت خدا مقصر نداند.

امام باقر علیه السلام: «يَا جَابِرُ لَا أَخْرِجَكَ اللَّهُ مِنَ النَّقْصِ وَ التَّقْصِيرِ» (۳): ای جابر، خدا تو را از نقص و تقصیر خارج نکند.

امام برای جابر دعا می کند که خداوند به او توفیق بدهد تا همیشه بداند که اعمالش ناقص و خودش مقصر است.

این دو حدیث همسو با پیام حدیث «مَا عَبْدُنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ» هستند و شامل معصوم و

ص: ۴۴۰

۱- بحار، ج ۸ ص ۲۱۵- و نیز صحیفه سجادیه دعای سوم.

۲- کافی (اصول) ج ۲ ص ۷۲.

۳- همان، ص ۷۳.

غیر معصوم می باشند. و حدیث زیر تنها درباره غیر معصومین است:

فضل بن یونس می گوید امام کاظم علیه السلام به من فرمود: «أَكْثَرُ مَنْ أَنْ تَقُولَ اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْمُعَارِينَ وَلَا تُخْرِجْنِي مِنَ التَّقْصِيرِ قُلْتُ أَمَّا الْمُعَارُونَ فَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ الرَّجُلَ يُعَارُ الدِّينَ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ فَمَا مَعْنَى لَا تُخْرِجْنِي مِنَ التَّقْصِيرِ فَقَالَ كُلُّ عَمَلٍ تُرِيدُ بِهِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَكُنْ فِيهِ مُقْصِراً عِنْدَ نَفْسِكَ فَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ فِي أَعْمَالِهِمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ مُقْصِرُونَ إِلَّا مَنْ عَصَى مَهْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (۱): بسیار و بیشتر بگو: خدایا من را از معارین قرار نده و مرا از حد تقصیر خارج نکن. گفتم معنی معارین را می دانم یعنی کسی که دینش عاریه ای و موقتی باشد سپس از آن دین خارج شود، اما نمی دانم معنی «مرا از حد تقصیر خارج مکن» چیست؟ فرمود: هر عملی که به خاطر خداوند عزوجل انجام می دهی، خودت را در آن مقصر بدان. زیرا مردم همگی در اعمال شان بین خود و خدای شان مقصر هستند مگر کسی که خدا او را حفظ کند. - مگر کسی که معصوم باشد.

و این بیان امام سجاد علیه السلام و این موضوع، دلیل دیگر است بر این که: وقتی یک شخصیت معصوم سخن از گناه خود می گوید، براستی خود را گناهکار و قاصر (و حتی مقصر) می داند، با این که معصوم است. زیرا او در بالاتر از خط عصمت می نگرَد، خدا را سزاوار آن عبادت و سپاس می بیند که هیچ کسی نمی تواند آن را به جای آورد.

معصومین علیهم السلام از ارتکاب گناهان و «ترک اولیا» هائی معصوم هستند که شرع تعیین کرده است. اما آنان در افق بالاتر از شرع، عظمت خدا را با خدا شناسی شان در می یابند و اعمال خود را ناچیز می بینند و خود را در عبادت او قاصر و حتی مقصر می بینند. این مطلب در یکی از مباحث پیشین نیز گذشت.

نکته ای که باید تاکید کرد این است: برخی ها گفته اند که مراد معصومین از انتساب گناه به خودشان، «ترک اولیا» است، یعنی گاهی یک عمل خوبتر را ترک کرده و عمل خوب را انجام داده اند. و این درست نیست زیرا اگر آنان یک عمل خوبتر را ترک کرده

ص: ۴۴۱

باشند و به عمل خوب بسنده کرده باشند، باز بر اساس یک حکمت است زیرا خروج از حکمت ناقض عصمت است. و در کار حکیمانه جایی برای نکوهش خود نیست. پس روشن می شود که نگاه آنان در اعترافات، به افق بالاتر از خط شرع است. وقتی که افق نگریستن این قدر بالا رود هر کس خود را قاصر و مقصر می داند حتی شخص معصوم.

اما در افق شرع و تشریح: اینگونه سخنان معصومین، عام و شامل است؛ آنان در این سخنان در مقام «انسان شناسی» هستند نه در مقام شرح و بیان شریعت. می گویند: انسان حتی بهترین انسان، نمی تواند حق خدا را ادا کند. و بر اساس این انسان شناسی و آن خدا شناسی، براستی و بدون تعارف و بدون تاویل، در مقام توبه و مغفرت خواهی می آیند.

به ما می فهمانند که: تعیین حدود و میزان عبادت و اطاعت بوسیله شریعت، یک لطف عظیم الهی بر انسان است که بالاتر از آن را نخواسته است (۱).

آنان که در این مسئله وامانده گشته و دست به دامن «ترک اولی» می شوند، باید توجه کنند خدائی که در نظرشان هست، کوچک است باید در خدا شناسی شان تجدید نظر کنند، تا بدانند هر کسی در خدا شناسی مانند معصومین باشد، مانند آنان خود را گناهکار خواهد دید.

و با بیان دیگر: عصمت بر پایه علم است؛ هر چه علم بالاتر رود سه ثمر را می دهد:

۱- به همان نسبت علم، از گناه پرهیز می کند.

۲- به همان نسبت علم، اعمال خود را اندک و حقیر، و خدا را عظیم تر از آن می بیند که در عمل پرستش کرده است.

۳- به همان نسبت علم، در رحمت بی کران و لطف خدا، طمع کرده (۲) و می نالد تا از رحمت او بیشتر برخوردار شود.

پس امام علیه السلام در این دعاها هم از جانب خود و هم بنماینده گی از «انسان»

ص: ۴۴۲

۱- امید وارم خواننده محترم این بحث را با تخیل بی پایه «شریعت و طریقت» صوفیان، اشتباه نکند.

۲- در مباحث قبلی گذشت که طمع در رحمت خدا عبادت است.

بنماینده‌گی از کلّ انسان در سرتاسر تاریخ- با خداوند سخن می گوید. می توانید نام این سخنان را دعا ننگذارید، عنوان «انسان شناسی» و «خدا شناسی» به آنها بدهید. همانطور که در مقدمه خود صحیفه دیدیم که یحیی بن زید صحیفه را «علم» نامیده نه دعا. امام صادق علیه السلام نیز سخن او را تایید کرده است. و اگر با صحیفه سجادیّه برخورد علمی داشته باشیم هم دعا کرده ایم و هم بر دانشمان افزوده ایم. و در آنجا گفته شد: صحیفه علم است در قالب دعا و دعا است در قالب علم.

وقتی که دانستیم که امام از جانب «انسان»- کل انسان- سخن می گوید، پی می بریم که توبه و مغفرت خواهی او از جانب همه توبه کاران و مغفرت خواهان است. او در مقام توبه سخنگوی همه توبه کاران است، تنها کسانی مشمول کلام نیستند که در صدد توبه و مغفرت خواهی نیستند. پس سخن شامل همه گناهان انسان های مغفرت خواه است.

و عنصر دیگر در چگونگی سخن امام این است که نحوه دعا کردن و راز و نیاز با خدا را به ما یاد می دهد. اکنون با این مقدمه برویم به ادامه سخن امام:

فَهَلْ يَنْفَعُنِي ، يَا إِلَهِي ، إِقْرَارِي عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا أَكْتَسَبْتُ؟: پس ای خدای من، آیا اقرار من به بدی آنچه اکتساب کرده ام، نزد تو برایم فایده ای می دهد؟

کسب و اکتساب

کسب و اکتساب با همدیگر فرق دارند. در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، «ثواب» کسب است و «گناه» اکتساب است. و این وقتی است که این دو واژه و معنای شان در تقابل هم بیایند خواه در لفظ و بیان شفاهی و خواه در مقام تقابل باشد مانند همین کلام امام علیه السلام.

قرآن: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا أَكْتَسَبَتْ»^(۱): خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانائیش، تکلیف نمی کند. انسان هرچه کسب کرده به نفع خود کرده و هرچه اکتساب کرده به ضرر خود کرده است.

ص: ۴۴۳

و: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ»^(۱): به هر کدام از آنان همان گناه است که اکتساب کرده.

اکتساب از باب افتعال، دارای معنای مطاوعه است؛ مطاوعه یعنی تاثیر پذیری از یک فاعل خارجی، یا برگرفتن از خارج از وجود خود. و به عبارت دیگر: اکتساب یعنی تأثیر پذیری و متفعل بودن. اما کسب یعنی مؤثر بودن و فاعل بودن.

در اینجا باز می‌رسیم به کلید طلایی روح غریزه و روح فطرت، با این مقدمه: حیوان که یک موجود صرفاً غریزی و فاقد روح فطرت است، هر کاری را بکند مصداق کسب است؛ فعل است، تفعیل نیست، زیرا رفتارهایش مطابق ماهیت درونی خویش است. مگر حیوانات اهلی که انسان از آنها کار می‌کشد. انسان آنها را تربیت کرده و آنها «متربت» شده و آن تربیت را پذیرفته‌اند.

اما انسان دارای روح فطرت هم هست و قرار است اقتضاهای غریزی بوسیله روح فطرت قاعده مند شوند. رفتارهای انسان وقتی مصداق کسب است که مطابق ماهیت ذاتی او باشد. و اگر غریزه بر فطرت مسلط شود یا بر آن عاصی گردد، رفتار انسان کسب نخواهد بود و اکتساب خواهد بود.

و با عبارت دیگر؛ رفتارها، خصلت‌ها، و فعالیت‌های درونی و بیرونی انسان اگر براساس ذات آفرینشی خود باشد، کسب است. و اگر بر خلاف ذاتش باشد اکتساب است.

از باب مثال؛ اگر چهره و سیمای یک فرد روز به روز زیباتر شود، این کسب است. و اگر بوسیله وسایل آرایشی خود را زیبا کند، این اکتساب است.

اعمال بد انسان- که همان رفتارهای مبتنی بر عاصی شدن غریزه است- نسبت به آفرینش ذات او، بیگانه است. و باصطلاح قرآن و اهل بیت علیهم السلام، «معروف» نیست، «منکر» است. مطلوب ذات سالم انسانی نیست، منفور است. پس همه رفتارهای نکوهیده، اکتساب است. و همه رفتارهای نیکوی انسان کسب است.

ص: ۴۴۴

کسب آن است که فعل ذات انسان باشد. اکتساب آن است که نسبت به ذات انسان اجنبی است که در اثر متفعل شدن ذات، بر او تحمیل شده است. در این بحث می‌توانید اکتسابی را «تحمیلی» بنامید که غریزه بر فطرت تحمیل می‌کند.

خوف و رجاء

خوف و رجاء: سخن امام در این عبارت، یک «سخن پرسشی» است: آیا اقرار من به بدی آنچه اکتساب کرده ام برایم فایده‌ای دارد؟

مقام، مقام رجاء و خوف است، و پیشتر به شرح رفت که از نظر اسلام رابطه انسان با خدا، باید بر اساس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» باشد. امام علیه السلام با رجاء و امید محکم در حضور خدا نشست و به دعا می‌پردازد، و با لحن پرسشی کلامش، خوف و نگرانش را نشان می‌دهد. و همچنین است در عبارت بعدی:

وَهَلْ يُنَجِّنِي مِنْكَ اعْتِرَافِي لَكَ بِقِيحِ مَا اَزْتَكَبْتُ؟ و آیا اعتراف من به قبیح‌هایی که مرتکب شده‌ام مرا از (خشم) تو نجات می‌دهد؟

اعتراف در مسیحیت و اسلام

اعتراف به گناه در حضور کشیش، یکی از اصول اعتقادی مسیحیت است؛ کسی که می‌خواهد توبه کند، به کلیسا رفته و در حضور کشیش به گناهان خود اعتراف می‌کند. در کلیسا جایگاه مخصوصی هست که معترف و کشیش در عرض همدیگر در آن جا می‌نشینند، معترف می‌گوید و کشیش می‌شنود. در فاصله میان آن دو دیوارک مشبک هست که شخص معترف خیلی شرم‌منده نباشد. در مواردی نه در عرض هم نشستن لزوم دارد و نه دیوارک مشبک، و آن وقتی است که معترف (به هر دلیل از آنجمله بیماری) نتواند در کلیسا حاضر شود.

اما در اسلام؛ اعتراف بر دو نوع است:

۱- اعتراف به گناه: این اعتراف حرام است مگر فقط در حضور خداوند متعال، که

عنوانش «توبه» است. حتی پیامبر و آل (صلی الله علیه و آله) راضی نبودند که کسی در پیش آنان به گناهان خود اعتراف کند.

حدیث: امام صادق علیه السلام: مردی به پیش رسول خدا آمد و گفت: من زنا کرده ام. - اعتراف کرد که درباره اش حد جاری شد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر راز خود را حفظ می کرد و توبه می کرد برایش بهتر بود (۱).

مردی آمد و در حضور امیرالمومنین چهار بار اقرار کرد که زنا کرده است، امام به قنبر فرمود او را بازداشت کن (تا حد در باره اش جاری شود) سپس غضبناک شد و فرمود: چه قدر قبیح است که یکی از شما ها برخی از این گناهان را مرتکب شود آنگاه بیاید و در حضور مردم خود را مفتضح کند، چرا در خانه خودش توبه نمی کند، بخدا سوگند توبه او در میان خود و خدا افضل است از این که من بر او حد جاری کنم (۲).

و حدیث های دیگر.

اسلام بر حاکمیت واجب کرده است اجرای حدود و تعزیرات را، و هر گناهی یا حدّ دارد و یا تعزیر (۳).

اما این بدان معنی نیست که هر کسی که مرتکب گناهی شد برود پیش حاکمیت و اعتراف کند. اگر هر کسی به گناهان خود اعتراف کند قبح گناه در نظرها از بین می رود و پرهیزکاران نیز تحت تاثیر آن مرتکب گناه می شوند.

و با بیان دقیقتر: اعتراف به گناه، ترویج گناه است. جامعه ای که در آن به گناهان اعتراف شود، انگیزش های غریزی در آن بر انگیزش های فطری فائق آمده حیا را از بین می برد. و از این جا روشن می شود که یکی از عوامل کمونیسیم علنی جنسی در اروپا همان «اصل اعتراف» است که به عنوان اصلی از اصول دین مسیحیت تبلیغ شده است.

۲- اعتراف به حقوق: کسی که بر حقوق دیگران تجاوز کرده (اعم از حقوق معنوی و

ص: ۴۴۶

۱- وسائل الشیعه، ابواب مقدمات الحدود، ب ۱۶، ح ۵.

۲- همان، ح ۲.

۳- همان، احادیث باب ۲.

مادی) باید آن را جبران کند. و حقوق بر سه نوع است:

الف: معنوی محض: کسی که فردی را تحقیر کرده (یا به هر نحوی حقوق معنوی او را رعایت نکرده) باید آن را جبران کند و یا به هر نحوی رضایت او را فراهم آورد. حتی اگر لازمه آن اعتراف در حضور عدّه ای باشد. اما اسلام از طرف مقابل نیز می خواهد که موضوع را به اعتراف در پیش دیگران نکشاند تا لطمه به بهداشت جامعه نخورد.

ب: مادی محض: در این صورت نیز هم باید حق طرف را ادا کند و هم رضایتش را جلب کند. و نیازی به اعتراف در پیش دیگران نیست، حتی می تواند آن را به صورت غیر مستقیم به او برساند.

ج: حق مادی و معنوی: در مواردی که حق مادی و معنوی توأم هستند، هر دو صورت بالا در کنار هم عملی می شوند.

مروّت و مردانگی: برخی ها قیافه (باصطلاح) خشک مقدس می گیرند و در هر زمانی و مکانی می گویند «بنده حقیر گنهکارم» اینان در واقع با این گونه تعبیرات مدعی قداست و مقدسترین مقام هستند مقصودشان اعتراف به گناهکار بودن نیست بل مدعی قداست هستند. مانند کسانی که پای هر نوشته شان را «الا حقیر فلانی» امضاء می کنند. این «الا حقیر» یعنی الاکبر الاعظم. که بدترین تکبر است در قالب تواضع. و همینطور است تواضعی که برخی ها در برخی مجالس در دم در می نشینند که (مثلاً) به دلیل تواضع نمی خواهند در صدر مجلس بنشینند اما در همان دم در، چه تنافس و چه رقابتی که با همدیگر ندارند؛ هر چه آقا به دم در نزدیکتر باشد، مقامش بالاتر است!!!

در مقابل این گروه، گروه دیگری هستند که گمان می کنند که داشتن قیافه غیر مقدس مروّت و مردانگی است، در میان شان کسانی هستند که باطن شان متدین تر از ظاهرشان است.

اینان گرچه در مقایسه با گروه اول، بهتر هستند اما از دیدگاه مکتب، اینان نیز از طرف دیگر بام سقوط می کنند، گمان می کنند که روش شان مروّت آمیز و مردانگی است. نمونه

اعلای این گروه (باصطلاح) لات ها هستند؛ اگر بررسی «نماز ترک می شود؟» می گوید: «دروغگو دشمن خدا است بلی گاهی نماز را ترک می کنم». در حالی که از نظر مکتب، اعتراف به گناه، گناه دوم است و موجب ترویج گناه در جامعه می گردد. و نیز خداوند ستار عیوب این آقا است اما خودش هتاک عیوب خود می شود.

با تکرار جمله پیشین برگردیم به سخن امام علیه السلام:

وَ هَلْ يُنَجِّنِي مِنْكَ اعْتِرَافِي لَكَ بِقِيحِ مَا ارْتَكَبْتُ؟ آیا اعتراف من در پیشگاه تو به زشتی آنچه مرتکب شده ام، مرا از (خشم) تو نجات می دهد؟

أَمْ أُوجِبَتْ لِي فِي مَقَامِي هَذَا سُخْطُكَ؟ یا در این حالت من، خشم خود را بر من قرار داده ای-؟

أَمْ لَزِمَنِي فِي وَقْتِ دُعَايِ مَفْتُكْ-؟ یا در (همین) وقت دعایم غضب تو بر من است-؟

برخی از شارحان دو جمله بالا را بدینگونه ترجمه کرده اند: آیا در این مقام شایسته است خشم خود را بر من واجب شمری؟ و در هنگام دعای من غضب تو مرا فروگیرد؟

هر کسی می داند که «ام» به معنی «آیا» نیست. این ترجمه نیست، تحریف است. ارسطوئیان و صدرویان ما به خود اجازه می دهند که در هر حدیث، روایت و دعا دخالت کرده و به بستر بینش او مانیسم و لیبرالیسم خودشان جاری کنند. گوئی امام علیه السلام در مقام محاکمه و اندرز خدا است. اینان پیروان کسی هستند که اصول کافی را از اول تا آخر تحریف کرده است.

نگرانی: امام علیه السلام به ما یاد می دهد که در گرمترین رابطه ای که با خداوند برقرار می کنیم، و در نزدیک ترین حالت به او، باز باید نگران باشیم، زیرا آن که مخاطب ما است خدا است خدا؛ خدائی که هم مهربان است و هم قهار، هم بخشنده است و هم عذاب کننده. همیشه و همیشه حتی در بهترین حالت عبادت و پرستش باید نگران بود؛ باید در صدد جلب «رضوان» خدا بود و از «سخط» او ترسید، که می فرماید: «أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ

كَمَنْ بَاءً بِسَيِّئِهِ مِنَ اللَّهِ»(۱): آیا کسی که در صدد جلب رضوان الهی است مانند کسی است که سزاوار خشم خدا شده-؟
اندکی درباره دو واژه «سخط» و «مقت» که در سخن امام علیه السلام است درنگ کنیم به شرح زیر:

قابل توجه سازشکاران: شاخص ترین رفتاری که انسان را از رضوان خدا دور و سزاوار سخط خدا می کند، سازش کاری ای است که با هزینه ای از دین باشد؛ که می فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ»(۲): این به خاطر آن است که آنان به کسانی که دین نازل شده از جانب خدا را نمی پذیرند، گفتند: «ما در بعضی از امور از شما پیروی می کنیم» در حالی که خداوند پنهانکاری آنان را می داند.

و با فاصله یک آیه می فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَشِيخَطَ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ»: این به خاطر آن است که آنان از آنچه موجب سخط خداوند است پیروی کردند، و آنچه را که موجب رضوان خدا است نپسندیدند. از این رو خداوند اعمال شان را پوک کرد.

آنان که به دین عمل می کنند اما برای سازگاری با غیر مسلمانان، بخشی یا بخش هائی؛ گوشه ای یا گوشه هائی از دین را وا می گذارند، عمل های خوب شان نیز پوک، بی مغز و بی فایده می شود.

یکی از مشکلات بزرگ امروز ما این است که برای سازگاری با فرهنگ مدرنیته، گوشه هائی از دین را نادیده می گیریم، یا مخفی می کنیم که مبادا برای سرودمداران مدرنیته (این ترویج کنندگان همجنس بازی) خوش نیاید. توجه نمی کنیم که این رفتار ما موجب می شود که سزاوار سخط خدا شویم و اعمال نیک مان نیز پوک شود.

عالمان بی عمل: درباره «مقت = غضب» نیز قرآن می گوید: عالم بی عمل و مبلغ دین که

ص: ۴۴۹

۱- آیه ۱۶۲ سوره آل عمران.

۲- آیه ۲۶ سوره محمد (صلی الله علیه و آله).

خود به گفته های خود عمل نمی کند، از کسانی است که غضب خدا را به خودش جلب می کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ - كَبِيرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (۱): ای آنان که ایمان آورده اید چرا سخنی را می گوئید که خود به آن عمل نمی کنید؟ موجب بزرگ غضب خدا است که بگوئید آنچه را که عمل نمی کنید.

فرق میان «سُخِطَ» و «مَقَتَ»: سُخِطَ مصدر است به معنی غضب کردن، و سُخِطَ اسم مصدر است به معنی غضب که فارسی آن خشم می شود. اما «مَقَتَ» مصدر است به معنی «به غضب آوردن» چیز یا صفت یا رفتاری که دیگری را به غضب آورد.

لغت: السُّخِطُ: ضِدُّ الرِّضَى.

بنابر این، سُخِطَ درباره چیزی و موضوعی کاربرد دارد که اصل آن هم قابل خوشایندی و هم قابل نفرت باشد، و کسی آن را به صورت ناخوشایندی انجام دهد. اما مَقَتَ درباره چیزی و موضوعی به کار می رود که به هیچوجه جنبه مثبت ندارد و قابل خوشایندی نیست.

بخش چهارم

اشاره

انسان شناسی

روان شناسی

رؤیا پردازی عاملی در طلاق

رؤیا پردازی و واقعیت گرایی در اصطلاح مکتب ما

خودکشی ها

جایگاه انسان در برابر خدا

ص: ۴۵۰

سُبْحَانَكَ، لَا أَيْئَاسُ مِنْكَ وَقَدْ فَتَحْتَ لِي بَابَ التَّوْبَةِ إِلَيْكَ: پاک و منزهی تو از تو مأیوس نمی شوم در حالی که باز گذاشته ای باب توبه را به سویت.

از آغاز صحیفه تا این جا (و تا آخر صحیفه) می بینیم که امام علیه السلام در حضور خدا در جایگاه «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» قرار دارد؛ هم به لطف و رحمت خداوند امیدوار است و هم نگران است. با این سبک و روش به ما روشن می کند که همیشه در این جایگاه باشیم نه به رحمت خدا مغرور شویم و نه از رحمت او مأیوس باشیم.

مسئله بس مهم: گاهی پرسیده می شود (و به ذهن هر کسی نیز خطور می کند): چرا باید رابطه انسان با خدایش رابطه خوف و رجاء باشد؟ خوف و رجاء نوعی بلا تکلیفی است و همیشه همراه با نگرانی و اضطراب است، آیا راه و رابطه دیگری امکان ندارد که فارغ از نگرانی و اضطراب باشد؟

پاسخ: مسئله یک مسئله کاملاً مشخص است در حد مشخص بودن یک مسئله ریاضی. انسان شناسی قرآن و اهل بیت علیهم السلام می گوید: رابطه انسان با خداوند از چهار صورت خارج نیست؛ دقیقاً و به طور ریاضی؛ یا رابطه غرور است، یا رابطه یأس، یا رابطه خوف و رجاء و یا رابطه تمرد و تکبر. به شرح زیر:

۱- موقعیت غرور به رحمت خدا: انسان گاهی با تکیه به لطف و کرم خدا، بر خدا مغرور می شود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»^(۱): ای انسان چه چیز باعث می شود که به پروردگار کریم خود مغرور شوی.

می فرماید: «بربک»: به خدایت. نمی فرماید: «علی ربک» بر خدایت. فرق است میان «به خدا مغرور شدن» و «بر خدا مغرور شدن». زیرا حرف «ب-» باصطلاح ادبی «باء وسیله» است؛

یعنی بوسیله تکیه بر خود خدا، بر علیه خدا مغرور شدن.

مثال از خود قرآن: درباره ماجرای آدم و حوا می فرماید: «فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ - وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لِمِنَ النَّاصِحِينَ - فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ...»(۱): شیطان آن دو را وسوسه کرد تا آنچه از اندامشان پوشیده بود آشکار سازد، و گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرده مگر به خاطر این که (اگر از آن بخورید) فرشته می شوید یا جاودان (و بدون مرگ) می مانید- و برای آن دو سوگند یاد کرد که من برای شما از خیر خواهانم- پس آن دو را (از مقام شان فرود آورد) بوسیله غرور.

سیاق آیه و سوگندی که شیطان یاد کرده دلالت دارد بر این که آن دو به خود خدا و لطفش متکی و مغرور شده و بر علیه امر خدا عمل کرده اند.

نوع دیگر رابطه غروری: در قرآن یک بار عبارت «غَرَّتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» آمده. و سه مورد نیز عبارت «غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» که انسان با مشعوف شدن به زیست دنیوی، دچار رابطه غروری شود.

نوع سوم رابطه غروری: خیال گرایی و رؤیا پردازی، انسان را از واقعیت گرایی باز می دارد. انسان رؤیا پرداز یا از اصل و اساس آدم بی همت است، و یا در اثر رؤیا پردازی بی همت می شود. زیرا به همه آرزوهایش در عالم خیال و رؤیا می رسد. از عمل گرایی لازم، باز می ماند. پس در عمل به دین و مکتب نیز ضعیف و عاجز می شود. این نوع سوم انسان را نسبت به دین و خدا مغرور می کند لیکن این غرور، «غرور بی عملی» است. اما دو نوع قبلی غروری هستند که فرد را از عمل به دین و مکتب باز داشته و به عمل شدید در جهت مخالف دین وادار می کند.

قرآن: «وَعَرَّتْكُمْ الْآمَانِيُّ»(۲): و مغرور کرد شما را رؤیا پردازی های تان. و می فرماید: رؤیا

ص: ۴۵۲

۱- آیه های ۲۰، ۲۱ و ۲۲ سوره اعراف.

۲- آیه ۱۴ سوره حدید.

پردازى يکى از دام هاى شيطان است که انسان را به آن وادار مى کند: «يَعِدُّهُمْ وَيَمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (۱): شيطان آنان را وعده مى دهد و به رؤيا پردازى وادار مى کند و براى شان وعده مى دهد و وعده او نيست مگر غرور.

و اميرالمومنين عليه السلام درباره رؤيا پردازى مى گويد: «وَإِيَّاكَ وَاللَّاتِّكَالَ عَلَى الْمُنَى فَإِنَّهَا بَضَائِعُ النَّوْكَى» (۲):

رؤيا پردازى بيمارى است و آثار اين بيمار بسته به شدت آن است؛ هر چه شديد تر باشد همان قدر منشأ آثار منفى مى شود.

اشتباه نشود: دو اصطلاح «رؤيا پردازى» و «واقعيت گرايى» در مکتب قرآن و اهل بيت (عليهم السلام) با بينش علوم انساني غربى، کاملاً فرق دارد؛ در بينش غربى «مال دوستى» و «مقام خواهى» از مصاديق «واقعيت گرايى» است حتى اگر به حد «مال پرستى» و «مقام پرستى» برسد و همچنين است «شهرت طلبى».

اما در نظر مکتب ما، مال و مقام نعمت است اما هر نعمت فقط دو جا يگاه دارد:

۱- هر نعمت، ابزار است؛ ابزار و وسيله براى کمال انسانيت انسان. و اگر اين نقش در آن نباشد، نعمت نيست بل نقيمت است.

۲- هر نعمت، امانت الهى است که بايد در جهت الهى به کار گرفته شود و الا نقيمت مى شود و در جهت خيانت قرار مى گيرد.

و شهرت طلبى نيز خودپرستى است در مقابل خداپرستى.

اگر ثروت خواهى و مقام خواهى از حد «ابزار» ي خارج شود و به حد «هدف» برسد و سر از ثروت و مقام پرستى در بياورد، مصداق رؤيا پردازى است و با اصطلاح يکصد و هشتاد درجه با واقعيت گرائى تضاد دارد.

درست است؛ به اين نوع رؤيا پردازى (که شخص در ذهنش آينده زيبا از ثروت و مقام

ص: ۴۵۳

۱- آية ۱۲۰ سوره نساء.

۲- نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج ۱۶ ص ۹۷ ط دار الحياء التراث العربى.

ترسیم کند) خصلت «عمل گرائی» را تقویت می کند، اما همانطور که هر عملی درست نیست، هر عمل گرائی نیز درست نیست.

انسان غریزه گرا مال پرست، مقام پرست و شهرت طلب می شود، اما انسانی که که روح فطرتش روح غریزه اش را مدیریت می کند، به ثروت و مقام با دیده «ابزار» می نگرد.

همین نوع رؤیا پردازی است (خواه فرد مذکر دچار آن شود و خواه فرد مونث) که در نظر شخص همه چیز را ابزار مال و مقام و شهرت می کند که اولین قربانی آن خانواده است که منشأ طلاق ها و از هم پاشیدن خانواده ها و منشأ آن همه فرزندان نامشروع است که آمارش در جامعه غربی سر از میلیون ها در می آورد.

شهوت جنسی یک واقعیت است در انسان، لیکن واقعیت صرفاً غریزی است. مدیریت شهوت در جهت انسانیت، نیز یک واقعیت است؛ واقعیت فطری. ترجیح واقعیت اول به واقعیت دوم امکان ندارد مگر با رؤیا پردازی و کار ابلیس نیز همان است. اشتباه فرهنگ و نیز علوم انسانی غربی در این است که واقعیت او را می بینند و از واقعیت دوم غافل اند. زیرا از وجود روح فطرت در انسان، غافل هستند.

و همچنین است مسئله درباره مال و ثروت و هر نیاز غریزی دیگر.

در جامعه ما برخی از افراد سرشناس با تقلید از فرهنگ غریزی غرب، شعار واقعیت گرائی می دهند اما توجه ندارند که از نظر مکتب، شعارشان یک شعار رویاگرائی است.

نوع چهارم از رابطه غروری: گاهی انسان با مشاهده موفقیت های افراد بی ایمان، دچار تفکر غروری می گردد و آنان را الگوی خود قرار می دهد و پشت به دین و مکتب می کند. متأسفانه این نوع دچار شدن به غرور گاهگاهی به سراغ هر کسی می آید. و یکی از عوامل اختلاف در درون خانواده ها از همین نکته چاشنی می گیرد. چنان غرورهائی از این الگو گیری ناشی می شود که خانواده ها را متلاشی کرده و آمار طلاق ها را بالا می برد. و می توان گفت تقریباً هیچ طلاق نیست مگر در اثر غرور؛ غروری که از مقایسه برخورداری های خانواده ها ناشی می شود خواه در امور رفاهی و خواه در امور جنسی.

اگر رابطه با خداوند قوی باشد و دچار بیماری غرور نباشد، انسان از مسیر حقیقت گرائی و واقیتگرائی خارج نمی شود هم زندگی دنیوی خود را متلاشی نمی کند و هم پشت به دین و ایمان نمی کند. والا چشم بر حقایق و واقعیات فطری می بندد.

قرآن: «لَا يَعْزُوكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ» (۱): رفت و آمد و تحرکات (موفقیت آمیز) کافران در شهرها و جامعه ها، تو را مغرور نکند. و: «مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَعْزُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ» (۲): در آیات الهی مجادله نمی کند مگر کافران پس مبدا که تحرکات و رفت و آمد (پرطمطراق و موفقمندانه) آنان در شهرها و جامعه ها، تو را مغرور کند.

یکی از ابتلاها و امتحان هائی که قوم بنی اسرائیل با آن مواجه شد، ماجرای قارون بود: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ - وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ» (۳): قارون با تمام زینت (و کبکبه) خود در میان قومش ظاهر شد، کسانی که خواهان زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش مانند آنچه به قارون رسیده به ما هم می رسید، براستی او برخورداری عظیم دارد- اما آنان که علم و دانش برای شان داده شده بود گفتند: وای بر شما (چنین آرزویی نکنید) ثواب الهی برای کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام می دهند، بهتر است، این حقیقت را درک نمی کند مگر صابران.

۲- موقعیت یأس از رحمت خدا: (۴) در این باره نیز قرآن می فرماید: «وَلَا تَيْيَأسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَأسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (۵): و از رحمت خدا مأیوس نباشید که مأیوس نمی شود از رحمت خدا مگر کافران.

ص: ۴۵۵

۱- آیه ۱۹۶ سوره آل عمران.

۲- آیه ۴ سوره غافر.

۳- آیه های ۷۹ و ۸۰ سوره قصص.

۴- گفته شد: رابطه انسان با خدا، یا رابطه غروری است، یا رابطه یأس، و یا رابطه تمرد، و یا رابطه خوف و رجاء.

۵- آیه ۸۷ سوره یوسف.

۳- موقعیت تمرد و تکبر: و این جایگاهی است که ابلیس در برابر خدا قرار گرفت، و جریان تاریخی کابالسم از زمان بیعت قابیل با ابلیس تا به امروز در این مسیر قرار دارد (۱).

۴- موقعیت بین الخوف و الرجاء: و این است جایگاهی که باید انسان در حضور خدایش داشته باشد. و همه دعاهای صحیفه در این بستر جریان دارد. و صد البته که قرار گرفتن به طور دقیق در این جایگاه- که انسان به طرف هیچکدام از سه موقعیت مذکور نلغزد- بس دشوار است؛ برخی ها به طور صد در صد از این جایگاه می لغزند و برخی با در صدی از لغزش. و اینک بر فرض لغزش از موقعیت خوف و رجاء، افتادن به کدامیک از سه جایگاه بالا- نسبت به دیگری بهتر است؟ می دانیم که جایگاه تمرد و تکبر بدترین آنها است. آیا سقوط به غرور از سقوط به یأس، بهتر است یا بر عکس؟-؟ در هر حدیثی که گناهان کبیره در آنها شمرده شده اند، یأس در رأس همه آنها هست. اما نامی از غرور به میان نیامده، گرچه غرور نیز ممکن است سر از گناه کبیره در بیاورد، همانطور که یأس هم که خود گناه کبیره است منشأ گناهان دیگر می شود. پس باید گفت: بدترین جایگاه، جایگاه تمرد و تکبر در برابر خداوند است که جایگاه ابلیس است. پس از آن، بدترین جایگاه یأس است، سپس جایگاه غرور، و آنچه باید انسان همیشه در آن باشد جایگاه «بین الخوف و الرجاء» است.

و اما آنچه نگرانی و اضطراب (در رابطه خوف و رجاء) نامیده شد: این موضوع توهم است. توضیح این توهم نیازمند شرح است: انصافاً بلا تکلیفی، نگرانی و اضطراب، آزار دهنده و سالب آسایش روحی و فکری هستند، اما باید توجه کرد که رابطه انسان با همه چیز و با همه کس، و با هر کار و هر شغل و هر رفتار، بر اساس خوف و رجاء است. انسان در هیچ کاری، رفتاری، برخوردی، در مقام قطع و یقین نیست، بالاترین حدی که انسان به آن می تواند برسد فقط «امید» است. امید= رجاء، و حقیقت امید و رجاء همیشه با خوف عدم موفقیت همراه است و الا نامش «امید» نمی شد.

پس این نگرانی، اضطراب (و حتی اگر نامش را بلا تکلیفی هم بگذارید) همزاد انسان

ص: ۴۵۶

است؛ جزء ماهیت وجودی او است و هرگز نمی تواند از آن خارج شود. و این برای آن است که انسان موجود محتاج است، و اگر محتاج نبود (نعوذ بالله) خود خدا می شد؛ هر مخلوقی و هر پدیده ای محتاج است آنهم احتیاج دائمی و لا ینقطع.

و مهم این که: انسان که با هر چیزی رابطه خوف و رجاء دارد، رابطه خوف و رجائی با خداوند که همراه با نگرانی و نوعی اضطراب است، با نگرانی و اضطرابی که در رابطه با اشیاء دیگر دارد، ماهیتاً فرق دارد. این نگرانی و اضطراب در رابطه با خدا، همه نگرانی ها و اضطرابات دیگر را به «طمأنینه» و آرامش روحی و فکری تبدیل می کند. و برای بشر هیچ آرامبخشی نیست مگر همین رابطه خوف و رجاء با خداوند؛ برای تشنگی، بلا تکلیفی، نگرانی ها و اضطراب انسان، هیچ دارویی نیست مگر خوف و رجاء الهی. و هیچ لذتی به معنی واقعی برای انسان وجود ندارد مگر در زیر چتر این رابطه. و اگر این رابطه با خداوند نباشد همه لذت ها ناقص و گاهی سرابی بیش نمی شوند. افراد بی ایمان کجا و درک لذایت زندگی - اعم از لذایت مادی شهوی و لذایت معنوی - کجا (گرچه همه امکانات رفاه را داشته باشند)؟ البته افراد بی ایمان چون این واقعیت را تجربه نکرده اند، باور آن برای شان مشکل است.

آن نگرانی، اضطراب و بلا تکلیفی که در این مسئله به ذهن ها خطور می کند، در رابطه انسان با اشیاء دیگر است که بس جان فرسا و تلخی آور است، اما آن نگرانی و اضطراب (و حتی بگوئید: بلا تکلیفی) که در رابطه با خداوند است، بس شیرین، روح افزا، سازنده و آرامبخش است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا - بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۱): هدایت یافتگان کسانی هستند که ایمان آورده اند و دل های شان به یاد خدا آرامش یافته است، آگاه باشید تنها با یاد خدا دل ها آرامش می یابند.

فقط یاد خدا، همان یاد خدا بر اساس خوف و رجاء موجب آرامش دل ها است، نه امکانات رفاهی بدون یاد خدا.

ص: ۴۵۷

اشتباه: اشتباه ما در این است که گاهی فرق میان خالق و مخلوق را فراموش می‌کنیم؛ آن نگرانی و اضطرابی را که در رابطه با خداوند است، با نگرانی و اضطرابی که در رابطه با اشیاء جهان است، به یک معنی تصور می‌کنیم. در حالی که این درد است و آن درمان، گرچه در لفظ و نام یکی هستند. ما میان این درد و درمان اشتباه می‌کنیم.

خودکشی و روان‌شناسی: گفته شد از چهار نوع رابطه، آنچه درست و صحیح و مطابق حقیقت و واقعیت آفرینش است، رابطه خوف و رجاء است. در اینجا پرسش این است: اگر (فرضاً) کسی این رابطه صحیح را نداشته باشد، کدامیک از روابط سه‌گانه از نظر روحی و روانی جانسوزتر است؟

در پاسخ باید گفت که «رابطه غرور» از رابطه یأس و تمرد، بهتر است. مغرور شدن به رحمت و لطف خداوند بهتر از یأس و تمرد است که شخص در این حال در «امید= رجاء» که نیمی از رابطه صحیح است در حالت افراط است. افراط، افراط است اما افراط در امید بهتر است از افراط در «خوف» است زیرا افراط در خوف منجر به یأس می‌شود.

و با بیان دیگر؛ افراط در امید به دو رابطه دیگر منجر نمی‌شود، اما افراط در خوف به رابطه یأس منجر می‌شود.

و اینک پرسش این است؛ کدامیک از دو رابطه دیگر بهتر است؛ بدترین رابطه کدام است؟.

پاسخ: بدترین رابطه (از نظر جانسوز بودن)، رابطه تمرد و تکبر است (که نمونه بزرگ آن رابطه ابلیس با خداوند است). برای این که سخت جانسوز است، زیرا این رابطه همراه با علم و دانش است؛ ابلیس از همه عالمتر و دانشمندتر است؛ حقایق و واقعیات را بهتر از همه درک می‌کند، با این وجود در برابر خداوند تمرد می‌کند. اما دو رابطه دیگر توأم با جهل است و شخص جاهل اولاً از جهتی آسوده‌تر و راحتتر است. ثانیاً: عذاب اخروی او نیز سبکتر است. چنین جهلی در مقایسه با تمرد عالمانه یک نعمت بزرگ است.

در اینجا یک نکته هست: رابطه تمردی قهراً یأس را نیز به همراه دارد؛ در میان سه

رابطه نادرست تنها رابطه تمردی است که رابطه یأس را هم به همراه دارد. و لذا ابلیس «رجیم» است. پس جانسوزترین رابطه، رابطه تمردی است.

پس در این مقال دو نوع یأس هست: یأس جاهلانه، و یأس عالمانه.

خود کشی: منشأ خودکشی یأس است. یأس عالمانه و ابلیسانه، درباره خودکشی با یأس جاهلانه فرق دارد: کسی که دچار یأس عالمانه است خودکشی نمی کند، بل همیشه آرزومند عمر طولانی است و به شدت از مرگ می ترسد. اگر فرد مومن از حساب محشر می ترسد، دانشمند مأیوس هم از آن حساب می ترسد و هم از خود مرگ، لذا سخت می کوشد که عمر طولانی داشته باشد؛ عمر طولانی که همه ثانیه هایش همراه با جانسوزی است که بزرگترین و اولین فرد اینان ابلیس است که از خداوند عمر طولانی خواست: «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^(۱): گفت ای پروردگار من مرا تا روز قیامت مهلت بده.

یأس جانسوز است، اما یأس عالمانه جانسوزتر است به حدی که زندگی دنیوی (با همه امکاناتش) برایش دوزخ می شود لیکن چون چنین شخصی عالم است و می داند که این دوزخ دنیوی بهتر از دوزخ آخرت است می کوشد حتی الامکان دیرتر بمیرد.

با یک دقت در این قبیل افراد می توان این ویژگی را در زندگی آنان مشاهده کرد.

خودکشی ها: بر خلاف یأس عالمانه، یأس جاهلانه سر از خودکشی در می آورد؛ و می توان گفت هیچ خودکشی ای نیست مگر این که از یأس جاهلانه ناشی می شود.

به کتاب «خودکشی» امیل دورکیم توجه کنید؛ کتابی است مفید لیکن نقص پایه ای و اساسی آن این است که مسئله را به محور «رابطه انسان با خدا» قرار نداده و یأس عالمانه را از یأس جاهلانه تفکیک نکرده است. و نیز در شخصیت اگوست کنت مطالعه کنید می بینید که بیماری روحی خود او ناشی از «تحقیقات فارغ از خدا» شده، وقتی یک محقق علمی «رابطه انسان با خدا» را از کار تحقیقی خود کنار بگذارد، خود سرگردان شده و دچار

ص: ۴۵۹

۱- آیه ۳۶ سوره حجر، و آیه ۷۹ سوره ص.

اضطرابات شدید روانی می گردد. سپس به «دین پیشنهادی» او توجه کنید؛ این پیشنهاد قبل از هر چیز انسان را به حماقت متهم می کند. به نظر او «دین خواهی انسان» یک حماقت و خود فریبی است و می توان انسان را با ارائه یک برنامه ای به نام دین فریفت و نسخه مورد نظر- درباره فرد و جامعه- را با این فریب به اجرا گذاشت.

و همچنین است آنچه گفته اند که «روان شناسان تا حدودی روانی می شوند». اما اگر روان شناسان و روان کاوان، روند علمی خود را از رابطه انسان با خدا شروع کنند و گونه های چهارگانه مذکور را در نظر بگیرند، سالم می مانند و از بیماری بیماران شان متأثر نمی شوند. چرا باید «علم درمان» درمان کننده را بیمار کند؟ آیا علم منشأ فساد می شود؟! نه چنین است، بل خود علم (وقتی دچار نقص و غلط پایه ای می شود) بیماری است و عالم را بیمار می کند.

در توجیه این عارضه می گویند: چون این آقایان با بیماران روانی سروکار دارند و سعی می کنند که ادراکات بیماران را درک کنند، خودشان را به جای آنان می گذارند، دچار بیماری می شوند. اما هرگز چنین نیست، اشکال در پایه علمی شان است؛ وقتی که یک معالج و درمان کننده به جای این که قبل از هر چیز، نوع رابطه بیمار با خدایش را شناسائی کند، به درون روح بیمار شیرجه می زند و خودش در شخصیت بیمار فرو می رود، بدیهی است که شیرجه رونده خیس می شود و فرو رونده متأثر می گردد. اما اگر برنامه و کار را به طور صحیح شروع کند نیازی به فرو رفتن در شخصیت بیمار نخواهد داشت. بیماری روانی دقیقاً مانند بیماری جسمی با بیرون از وجود بیمار ارتباط دارد؛ در بیماری جسمی اصل این است که: چه خورده است؟ یا چه ضربه ای دیده است؟ یا کدام میکروب از بیرون به او وارد شده است؟ یعنی اصل «شناختن رابطه با خارج از خود» است. در بیماری روانی نیز اصل شناختن چگونگی رابطه بیمار با عوامل بیرونی است و اولین گام چگونگی رابطه او با خدایش است.

در کودکان بیمار: درباره کودکان هیچ روان شناس به درون روان کودک فرو نمی رود و لذا متأثر از آن نیز نمی شود. و به عبارت دیگر: روند معالجه کودکان، روند روانپزشکی

است، نه روان شناسی و یا روانکاوی.

راه نجات از آفت یأس

مدرسه صحیفه این راه را نشان می دهد و امام سجاد علیه السلام بنماینده گی از کل انسان خطاب به خداوند می گوید: سُبْحَانَكَ، لَا أَيُّسُ مِنْكَ وَقَدْ فَتَحْتَ لِي بَابَ التَّوْبَةِ إِلَيْكَ: پاک و منزهی تو (هر اشکالی هست در من انسان است) از رحمت و لطف تو مأیوس نمی شوم و تو باز کرده ای باب توبه و برگشت به سوی خودت را.

توبه: کسی که راه توبه را به روی خود باز بداند و از ته دل به آن معتقد باشد، دچار یأس نمی شود. توبه یعنی برگشتن، دوباره روی آوردن.

برگشتن از چه چیز؟ در فرهنگ عمومی ما توبه یعنی برگشتن از گناه مثلاً برگشتن از ترک نماز، و هر گناهی که به نام قابل شمارش است. و در این میان یک گناه را فراموش می کنیم گوئی در میان گناهان چنین گناهی وجود ندارد، و آن «یأس» و «مقدمات یأس» است. راه توبه همیشه باز است از هر گناهی باید توبه کرد و به سوی لطف خدا بازگشت. در این میان توبه بازگشتن از مقدمات یأس آور، لازمتر و واجبتر است زیرا که یأس بزرگترین گناه است «کبیره الکبایر» است. متأسفانه همین اصل اساسی است که در بینش عمومی ما مورد غفلت قرار می گیرد. انسان به هر مقدار گناه کرده باشد باز راه توبه برایش باز است و این است خدای اسلام. آنان که نمی توانند توبه کنند، خدا شناسی شان نادرست است: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (۱)، «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً» (۲). «سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبَهُ» (۳): رحمت او بر غضبش پیشی گرفته و می گیرد.

توبه هم یأس عالمانه و هم یأس جاهلانه را از بین می برد. و این تنها ابلیس است که رجیم است و راه توبه برایش بسته است.

ص: ۴۶۱

۱- آیه ۱۵۶ سوره اعراف.

۲- آیه ۷ سوره غافر.

۳- بحار، ج ۸۷ ص ۱۵۸.

گفته اند توبه شکستن بد است. این درست است اما توبه شکن ها نیز باید توبه کنند و راه باز است و «لَا يُسَدُّ بَابُ التَّوْبَةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا» (۱): راه توبه بسته نمی شود حتی خورشید از مغربش طلوع کند. کسی که ایمان داشته باشد که راه توبه باز است نه مأیوس می شود و نه خودکشی می کند. امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَقْنَطُ وَمَعَهُ الْإِسْتِغْفَارُ» (۲): تعجب می کنم از کسی که دچار یأس می شود در حالی که می تواند توبه کند.

ادامه دعا: بَلْ أَقُولُ مَقَالَ الْعَبْدِ الذَّلِيلِ الظَّالِمِ لِنَفْسِهِ الْمُسْتَخِفِّ بِحُرْمَةِ رَبِّهِ: (مأیوس نمی شوم) بل می گویم گفتار بنده ای ذلیل که ظلم بر خود کرده و احترام پروردگارش را رعایت نکرده.

تکرار: پیشتر به شرح رفت که ذلت در برابر خدا، عزت در جامعه را تامین می کند.

الَّذِي عَظَمْتَ ذُنُوبَهُ فَجَلَّتْ: بنده ای که گناهانش بزرگ شده و رو به فرونی است.

نکته: توبه مال گناهکاران است و هر چه گناه بزرگتر و بیشتر، باید توجه به توبه نیز بیشتر شود. و گناه هرچه بیشتر و بزرگتر باشد، در قبال رحمت خداوند، بس کوچک و اندک است.

وَ أَذْبَرْتُ أَيَّامَهُ فَوَلَّتْ حَتَّى إِذَا رَأَى مُيَدَّهَ الْعَمَلِ قَمِدٍ أَنْقَضَتْ: (بنده ای که) روزگارش (عمرش) پشت کرده و روی برگردانده و رفته است به طوری که می بیند وقت عمل گذشته است.

وَ غَايَةَ الْعُمُرِ قَدِ انْتَهَتْ: و پایان عمر فرا رسیده.

توضیح: این بیان زبان حال پیران نیست؛ در این مسئله پیر و جوان فرق نمی کند. زیرا فرا رسیدن اجل برای همگان پوشیده است و هر کسی باید به اوقات گذشته خود بنگرد و با حسرت تمام از اشتباهات گذشته توبه کند، و همیشه فرا رسیدن اجل و پایان عمر را فرا رسیده بیانگارد.

وَ أَيقِنَنَّ أَنَّهُ لَا مَحِيصَ لَهُ مِنْكَ: و یقین دارد که هیچ پناهی از تو برایش نیست.

ص: ۴۶۲

۱- تلخیص حدیث- بحار، ج ۶ ص ۳۴.

۲- نهج البلاغه، قصار ۸۷.

وَلَا مَهْرَبَ لَهُ عَنكَ: و هیچ گریزگاهی از تو برایش نیست.

در دعای دیگر آمده است: «لیس... الفرار منك الا اليك»^(۱): کو امکان فرار از تو مگر به سوی خودت.

تَلَقَّاكَ بِالْإِنَابَةِ، وَ أَخْلَصَ لَكَ التَّوْبَةَ: رفتار می کند با تو با انابه. و خالص کرده توبه اش را.

فصلی در انابه

انابه و توبه هر دو به یک معنی هستند با این فرق که انابه یعنی «پشیمان شدن و برگشتن از قطع رابطه، و از نو رابطه را برقرار کردن». و توبه یعنی «پشیمانی و برگشتن از اعمال و رفتارهایی که رابطه را قطع می کنند یا قطع کرده اند، و نیز برگشتن از اعمال بدی که حتی رابطه را قطع نکرده و نمی کنند لیکن منفی و گناه هستند». و با عبارت روشنتر؛ انابه به محور رابطه و رویکرد و جهت گیری است و توبه به محور عمل های منفی اعم از ریز و درشت:

لغت: أَنَابَ إِلَى اللَّهِ: أَقْبَلَ إِلَيْهِ: روی به سمت خدا کرد.

تَابَ تَوْبَةً: رَجَعَ عَنِ مَعْصِيَتِهِ: از گناهی برگشت.

تَابَ تَوْبَةً: نَدِمَ: از عملی پشیمان شد.

فرق میان این دو واژه به شرح زیر می شود:

۱- انابه، منش است. توبه کنش است.

۲- در انابه نوعی دائمی بودن ملحوظ است. توبه موردی و مورد به مورد است.

۳- ممکن است انابه در اثر مداومت به منش و شخصیت دائمی تبدیل شود و از مرحله

ص: ۴۶۳

۱- بحار، ج ۸۱ ص ۳۶۸.

آگاهی عبور کرده و به عادت ذاتی تبدیل شود. اما توبه بدون قصد و آگاهی نمی شود.

عادت

در اینجا یک مسئله مهم درباره عادت هست که باید بررسی شود؛ عادت بر دو نوع است: (۱)

۱- عادت در کردار: یعنی فرد اعمالی را بر اساس عادت انجام دهد؛ مانند فرد ذاکر که دائماً زبانش به ذکر خدا مشغول است؛ حتی گاهی می خواهد ذکر نگوید پس از لحظه ای می بیند که زبانش ذکر می گوید. این عادت در همه اعمال از قبیل نماز و غیره نیز، ممکن است. مثلاً نماز را شروع می کند و وقتی به خود می آید که نماز را تمام کرده است.

این نوع عادت نکوهیده است هم از تاثیر نماز بر روح و جان آدمی می کاهد و هم از اجر اخروی آن. بلی چنین شخصی تارک الصلوه نیست و نمازش در همین حد صحیح است. پس عادت در افعال، خوب نیست. وقتی که شیطان نمی تواند کسی را از یک عمل ستوده باز دارد، می کوشد کاری کند که او آن فعل را در قالب عادت انجام دهد.

۲- عادتی که به منش و شخصیت، تبدیل شود: این عادت ستوده است. بل که هدف از انجام اعمال نیک، همین است که شخصیت درونی انسان اصلاح شود و دارای یک منش مثبت کامل باشد، به حدی که منشش او را از کردارهای بد باز دارد. منش مثبت نیز دو نوع است:

۱- منش خلقتی: کسی که خلقتاً طوری به وجود آمده که از کردارهای بد دوری می کند؛ این منش خوب است اما چندان ارزش و اهمیت ندارد. و دوری او از بدی ها نیز چندان ثوابی ندارد. زیرا پرهیزکاری او ناشی از عجز است نه از اراده و نه از تقوا و کنترل هواهای نفسانی.

۲- منش خود ساخته: این همان انابه است که فرد در اثر مدیریت هواهای خود به حدی می رسد که پرهیز از بدی ها منش او می شود.

ص: ۴۶۴

۱- قبلاً نیز درباره عادت بحث شده است و این بخش تکمیلی آن است.

عادت در هر دو نوع از مرحله آگاهی عبور کرده و در ناخودآگاه جای می گیرد، اما یکی نکوهیده و دیگری به حدی ستوده است که هدف از احکام فروع دین، رسیدن به آن است.

هدف از توبه نیز رسیدن به انابه است و لذا توبه نیز به دو نوع تقسیم می شود: توبه نصح و توبه غیر نصح. توبه نصح یعنی توبه کار توبه اش را نشکند. زیرا شکستن توبه، نتیجه انابه ای نمی دهد و تاثیری در ساختن منش نمی کند.

اما توبه نصح علاوه بر این که آثار منفی گناه را از شخصیت درونی انسان، می زداید در تنظیم و تکوین منش او نیز تاثیر بسزائی دارد در حدی که بعضی ها توهم کرده اند که گناه کردن و توبه نصح کردن از گناه، بهتر و مؤثر تر از پرهیزکاری است، که برخی از فرقه های صوفیه به شدت به این بینش غلط معتقد هستند. این باور نه تنها برخلاف قرآن و مکتب اهل بیت علیهم السلام است، بل بر علیه «اصل انابه» است و اینان توجه ندارند که توبه یک عمل است و باید به انابه برسد و اگر به انابه نرسد از آن هدف اصلی باز مانده است. و اگر به انابه برسد مانع از گناه می شود و اجازه ای به گناه کردن به امید توبه، نمی دهد. و اساساً معلوم می شود که توبه و توبه های چنین شخصی توبه درستی نبوده و نیست، تا چه رسد که توبه نصح باشد.

نصح

این واژه از خانواده «نصحیت» است که در عربی به معنی «دلسوزی» و «خیر خواهی» است نه به معنی پند و اندرز(۱).

توبه نصح یعنی توبه ای که همراه با پشیمانی باشد، و هر پشیمانی با نوعی «سوز دل» همراه است. گاهی انسان کاری می کند سپس به غلط بودن آن متوجه می شود اما به حد پشیمانی نمی رسد. و پشیمانی نیز درجاتی دارد که گاهی به حد «جانسوز» می رسد که نصحترین می شود.

لغت: برای معنی نصحیت، به آیه ۹۱ سوره توبه توجه کنید: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى

ص: ۴۶۵

۱- پند و اندرز اگر دلسوزانه باشد، یکی از مصادیق نصحیت می شود. نصحیه الائمه، یعنی دلسوزی برای ائمه، نه اندرز دادن به ائمه.

الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ: بر ضعیفان و بیماران و آنان که وسیله ای برای انفاق (در راه جهاد) ندارند، ایرادی نیست اگر خیر خواه خدا و رسول باشند. بر نیکوکاران راه مؤاخذه نیست و خداوند آمرزنده و مهربان است.

بدیهی است که این افراد خدا و رسول را پند و اندرز نمی دهند. متأسفانه منابع لغت با پیروی از کثرت استعمال، معنی پند و اندرز را فراز کرده اند گرچه معنی اصلی را نیز آورده اند.

و درباره توبه نصوح، گفته اند یعنی توبه خالص. در حالی که خلوص اثری از آثار پشیمانی و سوختن دل است و تا پشیمانی و سوختن دل نباشد نه نصوح می شود و نه خالص.

کوتاه سخن این که: توبه نصوح آن است که در ساختن منش مثبت، نقش داشته باشد. یعنی توبه نصوح آن است که به انابه برسد.

انابه در قرآن: در قرآن در مواردی کلمه انابه آمده که ربطی به توبه ندارد، پس نباید همیشه انابه را به توبه معنی کرد. مثلاً درباره حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» (۱). یا: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى» (۲) و نیز: «رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (۳). و در این آیه اخیر دقیقاً روشن است که انابه به معنی رویکرد و جهت گیری به سوی خداوند است.

انابه در حدیث: علامه مجلسی در بحار، ج ۹۱ ص ۱۱۷ مناجاتی را آورده است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ رَبِّ إِنِّي قَصَيْتُ إِلَيْكَ بِإِخْلَاصٍ تَوْبَةَ نَصُوحٍ وَتَثْبِيتِ عَقْمِدٍ صِدْقٍ وَدُعَاءِ قَلْبٍ جَرِيحٍ وَإِعْلَانِ قَوْلٍ صِدْقٍ اللَّهُمَّ رَبِّ فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَابَةَ مُخْلِصِ التَّوْبَةِ»: خدایا، ای پروردگار من، رو به تو کردم با اخلاص توبه نصوح، و محکم کردن پیمان درست، و دعای قلب مجروح (در فارسی می گوئیم: سوخته)، و با اعلان قول صریح. خدایا، ای پروردگار من پس قبول کن (توبه ام را مانند) انابه کسی که توبه اش خالص است.

ص: ۴۶۶

۱- آیه ۷۵ سوره هود.

۲- آیه ۱۷ سوره زمر.

۳- آیه ۴ سوره ممتحنه.

انابه در هر کس باشد، پذیرفته است. زیرا اگر پذیرفته نبود انابه نمی شد. اما توبه ممکن است پذیرفته شود و ممکن است پذیرفته نشود. می گوید: خدایا، توبه ام را مانند توبه اهل انابه که توبه شان خالص می شود، بپذیر.

توجه: لفظ انابه در این دعا، «منصوب بنزع الخافض» است و «مقدّر» هم دارد و تقدیرش چنین می شود «فَتَقَبَّلَ التَّوْبَةَ مِنِّي كَانَابَهُ مَخْلَصَ التَّوْبَةِ»: بپذیر توبه ام را همانطور که انابه توبه کننده مخلص را می پذیری.

یعنی توبه ام را به حد انابه برسان.

و امام سجاد علیه السلام در دعای مورد بحث ما خطاب به خداوند، می گوید: تَلَقَّاكَ بِالْإِنَابَةِ ، وَ أَخْلَصَ لَكَ التَّوْبَةَ: رفتار می کند با تو با انابه، و خالص کرده توبه اش را.

دو عبارت در دو دعا همدیگر را معنی می کنند.

همراهی و عدم همراهی انابه و توبه: ممکن است کسی اهل انابه نباشد؛ یعنی رویکردش به خداوند، و پشت کردنش به گناهان، در حد یک منش نباشد؛ متزلزل و مضطرب باشد، اما اهل توبه هم باشد. توبه و توبه های چنین کسی نیز پذیرفته می شود. لیکن بهترین و بالاترین درجه قبول توبه، توبه ای است که توبه کننده اهل انابه هم باشد. لذا مشاهده می کنیم که در هر دو دعا خواستار قبول توبه است که در حد توبه اهل انابه باشد.

بخش پنجم

اشاره

انسان در حال توبه

انسان و گریه - چیستی و چرائی گریه

فَقَامَ إِلَيْكَ بِقَلْبٍ طَاهِرٍ نَقِيٍّ، ثُمَّ دَعَاكَ بِصَوْتٍ حَائِلٍ خَفِيِّ. (۹) قَدْ تَطَّأْتَ لَكَ فَاِنْحَنِي، وَ نَكَّسَ رَأْسَهُ فَاِنْشَى، فَذُ أَرْعَشَتْ خَشِيَّتُهُ رَجْلَيْهِ، وَ غَرَّقَتْ دُمُوعُهُ خَدَّيْهِ: (خدایا این بنده در مقام توبه) به سوی تو ایستاده با قلبی پاک و نظیف. سپس با صدای شکسته آهسته تو را می خواند. برای تو

ص: ۴۶۷

فروتنی کرده و خم گشته. و سر به زیر افکنده و کج شده. و ترس پاهایش را بلرزه انداخته. اشک چشمش گونه هایش را غرق کرده.

شرح

اشاره

انسان در هر کاری و در هر حالی هم با روحش حضور دارد و هم با جسمش. شرایط روحی و جسمی که در یک کار و حالت دارد با شرایطی که در کار و حالت دیگر دارد فرق می کند. و هرگز در دو وقت و در دو حال و در دو کار، شرایط مساوی ندارد. اکنون شرایط روحی و جسمی یک فرد توبه کار چگونه باید باشد؟ امام علیه السلام به ما یاد می دهد:

شرایط روحی:

۱- قیام (فقام) = ایستادن و سرپا بودن در وقت توبه. - بهتر بل لازمترین حالت در حال توبه، حالت ایستادن است.

۲- قلب طاهر = روح پاک.

توبه کننده از گناه توبه می کند، پس او گناهکار است، چگونه (در حالی که می خواهد توبه کند و در مقام توبه است و هنوز توبه محقق نشده) می تواند روحش و قلبش پاک باشد؟

مراد از پاک، پاک بودن قلب برای توبه است؛ یعنی قلب برای توبه کردن نیت خالص داشته باشد، قصد قطعی و بدون شک و تردید، و با جدیت کامل باشد، توبه اش لقلقه زبان، یا لقلقه قلب نباشد.

۳- نقیّ = مخّ دار.

یکی از معانی نقیّ همان پاک است، و معنی دیگرش «مخّ» است، یعنی چیزی که مخ و مغز دارد. چیزی که مغز ندارد «مرکز» هم ندارد؛ متمرکز نیست و پراکنده است. اما چیزی که مغز دارد بی تردید متمرکز است. پس قلب توبه کننده باید متمرکز باشد؛ همه حواس و فکرش در توبه متمرکز شود، با حواس و افکار پخش و پلا توبه محقق نمی شود.

۴- صوت حائل = صدای شکسته.

ص: ۴۶۸

لغت: حال حیولاً: تغییر = متغیر شد: متأثر شد: منفعل شد.

قرآن: «وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» (۱).

حتی اگر کسی در مقام معذرت خواهی از کسی باشد باید با صدا و آهنگ منفعل و شکسته عذر بخواند.

شرایط جسمی:

۱- تطأطأ = فروتنی: حالت شکستگی جسمی = سر به زیر بودن و شانه ها سُئل کردن. «انکسار جسمی».

نمی شود که باد در غبغب اندازد و شانه ها بالا بگیرد و در مقام معذرت خواهی و توبه باشد.

۲- انحناء = خمیدگی. - مراد حالت رکوع نیست، بل خمیدگی همه اعضای جسم است. یعنی «انکسار جسمی در همه اعضا».

۳- تنکیس رأس = سر به زیر بودن - آدم شرمنده نمی تواند سرفرازی کند.

۴- انثناء = گردن کجی. - فرد شرمنده نمی تواند گردن فراز باشد.

شرایط چهارگانه فوق، در هر معذرت خواهی و در هر توبه ای باید باشد. و الا نه مصداق معذرت می شود و نه مصداق توبه. اما معذرت ها و توبه ها نسبت به طرف مقابل (در صورت عدم پذیرش) دو نوع هستند:

الف: طرف مقابل عاجز از مجازات است.

ب: طرف مقابل قادر به مجازات است.

بدیهی است در صورت دوم پای «ترس» نیز به میان می آید. یعنی علاوه بر بدی و نکوهیدگی تقصیر و آثار منفی روانی و وجدانی آن، ترس از مجازات نیز هم در روح و جسم تاثیرات منفی می گذارد و هم خود مجازات را باید تحمل کند. و اینجاست که لرزه به اندام گناهکار می افتد. و چون (همانطور که گفته شد) بهترین حالت در مقام توبه، حالت ایستادن

ص: ۴۶۹

۱- آیه ۲۰۵ سوره اعراف.

است، پس در آن حال لرزه در پاها مشخص تر می شود. و چون خداوند در عین این که رحیم و رحمان است، قهار و عذاب کننده هم هست پس در معذرت خواهی از خداوند و در مقام توبه دو شرط زیر هم هست که در بیان امام علیه السلام با عبارت زیر آمده است:

۵- ارتعاش و لرزش پاها از ترس غضب الهی.

۶- جاری شدن اشک چشم.

امام علیه السلام در این کلام در مقام بیان بهترین و اعلا ترین توبه است. مرادش این نیست که اگر هر توبه ای دارای این شرایط نباشد، توبه نیست. زیرا توبه نیز مانند هر چیز دیگر، نسبی و مدرّج است و با هر نسبتی از این شرایط برخوردار باشد به همان نسبت پذیرفته می شود مگر توبه ای که اساساً چیزی از این ها در آن نباشد. تنها توبه ای که پذیرفته نمی شود، آن است که صرفاً لقلقه زبان باشد، و در این صورت نه تنها توبه نیست بل خود یک گناه هم هست که قابل توبیح است زیرا نباید با خداوند بطور سرسری و بی مبالا رفتار کرد. امیرالمومنین علیه السلام مردی را دید که به صورت لقلقه زبان گفت «استغفرالله». فرمود: «تَكَلُّكَ أُمَّكَ أَتَدْرِي مَا الْإِسْتِغْفَارُ إِنَّ الْإِسْتِغْفَارَ دَرَجَةُ الْعَلِيِّينَ..» (۱): مادرت به عزایت بنشیند آیا می دانی که استغفار چیست؟ استغفار مقام و منزلت بندگان بلند همت است...

انسان و گریه - چیستی و چرائی گریه

در بیان امام علیه السلام جمله «عَرَقَتْ دُمُوعُهُ خَدَّيْهِ» را مشاهده کردیم، این سخن را در انسانی ترین حالت انسان، آورده است، و پس از آن سخن یا مقوله ای نیآورده که درجه بالاتر از آن باشد. پس بهتر است قدری درباره انسان و گریه درنگ کنیم و پیش از هر چیز نقش حیاتی گریه در تنظیم دستگاه مخ و مغز انسان را از بیان امام صادق علیه السلام بشنویم

ص: ۴۷۰

۱- نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۴۲۵- فیض ۴۰۹.

«اعْرِفْ يَا مُفَضَّلُ مَا لِلأَطْفَالِ فِي البُكَاءِ مِنَ الْمَنفَعَةِ وَ اعْلَمْ أَنَّ فِي أَدْمَعِهِ الأَطْفَالِ رُطوبَةً إِنَّ بَقِيَّتَ فِيهَا أَحَدَتْ عَلَيْهِمْ أَحَدًا ثَابِتًا جَلِيلَةً وَ عَلِيمًا عَظِيمَةً مِنْ ذَهَابِ البَصِيرِ وَ غَيْرِهِ فَالبُكَاءُ يُسَيِّلُ تِلْكَ الرُّطوبَةَ مِنْ رُءُوسِهِمْ فَيَعْتَبُهُمْ ذَلِكَ الصَّحَّةَ فِي أَوْدَانِهِمْ وَ السَّلَامَةَ فِي أَبْصَارِهِمْ» (۱): ای مفضل منافی که گریه برای اطفال دارد را بشناس، و بدان که در مغز اطفال رطوبتی هست که اگر باقی بماند آنان را به حوادث ناخوشایند بزرگ و معلولیت های عظیم دچار می کند از قبیل نابینا شدن و غیره. گریه آن رطوبت را از سر آنان به بیرون جاری می کند و صحت بدن شان و سلامتی بینائی شان را تامین می کند.

آنگاه امام مفضل را به یک قانون کلی توجه می دهد که هیچ چیزی در آفرینش بی حکمت نیست گرچه مردم حکمت برخی از اشیاء را ندانند از آن جمله گریه. می فرماید: «أَفَلَيْسَ قَدْ حَيَّرَ أَنْ يَكُونَ الطُّفْلُ يَنْتَفِعُ بالبُكَاءِ وَ وَالِدَاهُ لَا يَعْرِفَانِ ذَلِكَ فَهُمَا دَائِبَانِ لَيْسَ بِيَكْتَاهُ وَ يَتَوَخَّيَانِ فِي الأُمُورِ مَرَضَاتِهِ لِنُتْلَا يَبْكِي وَ هُمَا لَا يَعْلَمَانِ أَنَّ البُكَاءَ أَضِلُّحُ لَهُ وَ أَجْمَلُ عَاقِبَتِهِ فَهَكَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَشْيَاءِ مَنَافِعٌ لَمَّا يَعْرِفُهَا القَائِلُونَ بِالأَهْمِيَةِ الِ وَ لَوْ عَرَفُوا ذَلِكَ لَمْ يَقْضُوا عَلَى الشَّيْءِ أَنَّهُ لَا مَنفَعَةَ فِيهِ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَهُ وَ لَمَّا يَعْلَمُونَ السَّبَبَ فِيهِ فَإِنَّ كُلَّ مَا لَا يَعْرِفُهُ المُنْكَرُونَ يَعْلَمُهُ العَارِفُونَ وَ كَثِيرٌ مِمَّا يَقْضُونَ عَنْهُ عِلْمُ المَخْلُوقِينَ مُحِيطٌ بِهِ عِلْمُ الخَالِقِ» (۲): آیا چنین نیست که ممکن است کودک از گریه منتفع شود در حالی که والدینش این واقعیت را نمی فهمند و می کوشند تا او را ساکت کنند و خواسته هایش را فراهم می کنند تا گریه نکند، و آنان نمی دانند که گریه برای او هم سازنده است و هم نتیجه زیبا دارد. همچنین ممکن است در بیشتر اشیاء منافی باشد که عده ای آنها را نمی شناسند و به «اهمال» و بیهودگی (در آفرینش برخی چیزها) قائل می شوند، و اگر آن منافع را می شناختند اینگونه داوری نمی کردند که فلان چیز سودی ندارد. زیرا آنان نمی فهمند و نمی دانند سبب آفرینش آن را. هر چه را که اهل انکار نمی فهمند، اهل معرفت آن ها را می دانند. و خیلی از چیزها که دانش مخلوق (انسان)

ص: ۴۷۱

به آن دسترسی ندارد، دانش خداوند به آن احاطه دارد.

قرآن نیز می‌فرماید: «ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (۱): در آفرینش خداوند هیچ کاستی یا زاید بودن، نمی‌بینی، بار دیگر با دقت (در آفرینش) بنگر آیا هیچ اهمال و بیهودگی مشاهده می‌کنی؟!!

زمانی می‌گفتند: کیسه آپانتیست لازم نیست، بهتر است از اول مانند غلاف ختنه بریده و دور انداخته شود. سپس معلوم شد که آن نیز مهمل و بیهوده نیست.

در اینجا این پرسش می‌آید: پس غلاف ختنه چیز مهمل و بیهوده است. در کتاب «دانش ایمنی در اسلام» شرح داده ام که غلاف مذکور تا زمان توسعه تمدن‌ها لازم بود که برای حساسترین عضو، و اصیل‌ترین عضو در تداوم نسل بشر، لازم و ضروری بود، با توسعه مدنیت و پیدایش انواع پوشش‌ها، اولاً- نیاز به آن از بین رفت، ثانیاً بقای آن در زیر پوشش لباس موجب رشد میکروب‌ها می‌شود. پس در اصل آفرینش لازم بوده است. برای شرح بیشتر به کتاب مذکور مراجعه فرمائید.

پرسش: اگر گریه در تنظیم مغز و دستگاه محتوای سر، نقش دارد و لازم است، پس چرا حیوان گریه ندارد و چرا محتوای سرش دچار آن عارضه‌های منفی نمی‌شود؟

پاسخ: این موضوع یکی از موضوعاتی است که علوم انسانی غربی از آن غافل است. جواب پرسش بالا را باید آنان بدهند که انسان را حیوان می‌دانند، و توضیح بدهند که چرا انسان چیزی به نام گریه دارد- لازم و ضروری، یا مهمل و بیهوده- اما حیوان فاقد آن است؟-؟

مسئله در بینش مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام روشن است، زیرا انسان حیوان نیست و نیازهایش با نیازهای حیوان فرق می‌کند. گریه برای ساختمان مغز یا محتوای سر انسان لازم است و برای حیوان لازم نیست. این پاسخ کلی.

و اما پاسخ نسبتاً مشروح: در مباحث گذشته به شرح رفت که حیوان «فکر» دارد، و

ص: ۴۷۲

حتی بر خلاف نظر ارسطوئیان، حیوان «کلی ساز» هم هست و قواعد کلی برای خود می سازد مثلاً می داند که هر آتش سوزاننده است و از آن پرهیز می کند. آنچه حیوان فاقد آن است «عقل» است.

عقل را وقتی به انسان می دهند که پیش از آن روح فطرت را به او می دهند. موجود فاقد روح فطرت توان پذیرش عقل را ندارد، زیرا روح غریزه عاجزتر از آن است.

مغز و مخ ابزار کار فکر و عقل است، پس مغز انسان سنگینی دو وظیفه را تحمل می کند؛ باید هم قوی تر از مغز حیوان باشد و هم حساستر و هم متحمل فعالیت سنگین «مسئولیت عظیم» باشد. پس حفاظت تکوینی از آن نیز نیازمند چیزهای دیگر است که از آن جمله گریه است.

انسان ها هم گریه می کنند و هم ژست بیزاری از آن می گیرند. آیا گریه همیشه منفی و نکوهیده است؟:

در مباحث گذشته گفته شد که منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق (هنجار و ناهنجار)، زیبا شناسی و زیبا خواهی، حیاء، گریه و خنده، هنر، (و هر آنچه در زندگی انسان هست و در زندگی حیوان نیست) روح فطرت است. حتی پدیده های صرفاً اعتباری و قراردادی نیز به نوعی از فطرت ناشی می شوند.

مثلاً پیمان ها و عهدنامه ها که میان دو کس، دو قبیله، دو دولت، و یا آئین ها، سنن و قوانین مصوب در میان یک جامعه، بر قرار می شود و قرارداد محض هستند، ریشه و اساس شان به روح فطرت انسان بر می گردد که حیوان فاقد این روح است و به همین دلیل حیوان ها توان هیچ نوع قرارداد اعتباری ندارند.

و با بیان دیگر: چرا حیوان از پیمان، عهد و عهدنامه و قراردادهای اعتباری، عاجز است؟ برای این که فاقد روح فطرت است و این امور از توان روح غریزه خارج است.

درباره زیبا شناسی و زیبا خواهی و نیز گریه، و خنده، برخی ها تشکیک می کنند و می کوشند ثابت کنند که حیوان نیز به نوعی این حس ها را دارد؛ مثلاً ویل دورانت می

کوشد ثابت کند مرغ آلاچیق زیبا شناس و زیبا خواه است و همچنین کلاغ (۱)، که در مباحث پیشین بررسی شد. یا بعضی ها می گویند که شتر نیز گریه می کند.

در اینجا (باصطلاح) بفرض تسلیم و پذیرش این ادعاها، می گوئیم: مشاهده رفتارهای شبیه به زیبا شناسی، یا گریه در حیوان ها، به قاعده بالا لطمه نمی زند. و با تمسک به این مشتبهات نمی توان وجود روح فطرت در انسان را انکار کرد. همانطور که همزیستی دو کبوتر نر و ماده را نمی توان «قرارداد» نامید، بل یک همزیستی غریزی است که شباهت به قرارداد مرد و زن دارد، و نیز همانطور که میان فکر حیوان و عقل انسان اشتباه می شود.

موارد مذکور در بالا، امتیازات انسان و مفاخر بشر هستند، پس گریه هم یکی از امتیازات انسان و مفاخر اوست؛ اهمیت و نقش مثبت گریه کمتر از اهمیت و نقش مثبت خنده نیست، و عدم توجه به این اصل، یک بینش غیر علمی و عوامانه است. بسته به چگونگی رابطه انسان با گریه است، همانطور که درباره خنده نیز چنین است. همانطور که گفته اند «هر سخن جائی و هر نقطه (نکته) مقامی دارد»، همینطور هر خنده جائی دارد و هر گریه مقامی. و آفرینش، هیچ چیزی را بدون این که نقشی داشته باشد، به انسان نداده است. گریه را نیز بر اساس یک حکمت بس متقن و با لزوم و ضرورت به انسان داده است. پس انسانی که نتواند گریه کند، انسانیتش ناقص است. این که گفته اند «گریه بر هر درد بی درمان دواست» درست است؟ بلی درست است بشرطی که خود گریه بیماری نباشد. وقتی که درد «بی درمان» باشد، گریه آن را درمان نمی کند اما آثار زیر را دارد:

۱- انسان نیازمند انیس و همدم است چه همدمی نزدیکتر و صمیمی تر از خودش. و همدمی انسان با خویشتن دلیل دیگر است بر این که انسان دارای دو شخصیت است که با همدیگر همدم می شوند؛ روح غریزه و روح فطرت. که دومی بر اولی تسلّی می دهد و وقتی این تسلّی به حد گریه می رسد، جسم و جان (غریزه و فطرت) به یک همدردی و هموائی می رسند که در جهان خلقت هیچ هموائی بالاتر از آن، امکان ندارد. خنده چنین نیست زیرا

ص: ۴۷۴

که فقط «مصرف» است، اما گریه (در موارد لزوم و صحیح) زمینه ساز خنده است؛ بازسازی درون و زداینده زنگارها و شبیه تعویض روغن موتور است.

۲- گریه ناصحیح و بی مورد (که خود نوعی بیماری است) عجز آور و موجب ضعف اراده می شود، اما گریه صحیح و بموقع، همت آور و تقویت کننده اراده است. مردان با همت (صرف نظر از خوبی و بدی شان) گریه می کرده اند؛ نویسنده ناسخ التواریخ می گوید: شبی آقا محمدخان قاجار را در اطاقش نیافتند، وقتی پیدایش کردند دیدند داخل استخری که آبش تخلیه شده بود رفته و لجن بر سر مالیده و به شدت می گریه. درباره فرعون و دیگر شخصیت های تاریخ نیز آمده که خود داستان مفصلی است. با این فرق که خوبان آنان آشکارا در حضور دیگران اشک چشمشان جاری می شد مانند پیمبران، اما بدهاشان سعی می کردند در حضور دیگران از ریزش اشک شان جلوگیری کنند، به نسبتی که از خوبی و بدی برخوردار بوده اند. چرا گریه همت آور و تقویت کننده اراده است؟ برای این که:

۳- گریه مساعدترین و بهترین حالت است برای «خود واری» و بررسی نقاط ضعف و قوت خود.

۴- و نیز مناسبترین حالت است برای شناختن موارد «خود فریبی» و تشخیص و اصلاح آن ها.

۵- و نیز مناسبترین حالت است برای شناخت موارد «اهتمام درست» از «اهتمام غروری»- نسبت میان این ردیف با ردیف چهارم، اعم اخص است. زیرا همه خود فریبی ها بر اساس غرور نیست.

۶- گریه سوپاپ احتیاط روح و روان انسان است؛ کارسازترین عامل است در برابر عوامل جنون و دیوانگی. به همین جهت آنان که دچار افسردگی می شوند، بطور بی اراده گریه می کنند. گرچه این گریه علاج افسردگی نیست. لیکن نشاندنده جایگاه گریه در نظام وجودی انسان است؛ شبیه کسی که بدنش انرژی لازم را از غذا نمی گیرد مرتب به غذا خوردن می پردازد.

فرهنگ معکوس: شعار «مرد گریه نمی کند» تا چه حدی درست است؟ همگان بویژه آنان که این شعار را بیشتر به زبان می آورند می دانند که خودشان گریه می کنند. اتفاقاً مردان شجاع^(۱) راحتتر از ترسوها گریه می کنند- مگر در کودکان و افراد ناقص، که قضیه برعکس است- و مفهوم این شعار این است که «گریه مخصوص زنان است» نه چنین است؛ حقیقت این است که اصل این ادعا یکی از ژست های کاذب مردان در برابر زنان است با اذعان به این واقعیت که زنان حساسترند و سوپاپ احتیاط شان زودتر عمل می کند.

و از گریه های زنان باید موارد ناز و طنازی را استثناء کرد که در واقع گریه نیست. و همچنین مواردی را که گریه شان ابزار به دست آوردن خواسته شان است مانند گریه کودک.

بنابر این، مرد شجاع عاقل در موارد معقول، گریه می کند. فقط جلّادان شقی که فطرتشان سرکوب شده گریه نمی کنند.

بالاترین نقش مثبت گریه و صحیحترین و سازنده ترین گریه: اصل معروف اسلام که می گوید «الدنيا مزرعه الآخرة»، دنیا و آخرت را دو صورت یک سکه می داند؛ زندگی سالم دنیوی، زندگی سالم اخروی و بهشت را در پی دارد. و زندگی ناسالم دنیوی، زندگی ناسالم اخروی و عذاب را در پی دارد.

و انسان موجود جایز الخطا و گناهکار است. خطاها و گناهان، پیش از فرا رسیدن آخرت، زندگی دنیوی را آلوده و فاسد می کنند، گناهان مانند زنجیرهایی بر گردن روح و روان انسان پیچیده می شوند و انسان لطیف، حساس و ظریف را به کرگدن سترگ و دژم تبدیل می کنند، گرچه همه امکانات رفاهی را داشته باشد از لذایذ زیست انسانی بی بهره می شود. قرآن درباره زندگی دنیوی چه زیبا توضیح داده است می گوید ما انسان را طوری آفریدیم که گناه مانند زنجیر به گردن روح و روانش پیچیده شود: «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا

ص: ۴۷۶

۱- نمونه بارزش علی علیه السلام.

فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ - وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سِدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سِدًّا فَأَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (۱): بر گردن های آنان غل هائی قرار دادیم که تا چانه های شان را پر کرده است و آنان سر به هوا هستند (سرهای روح و روان شان انعطاف ناپذیر و کرگدن وار است) و در چپ و راست، پیشرو و پشت سرشان سدی گذاشته و پوششان داده ایم که توان بصیرت را از دست داده اند (از درک واقعیت هستی و زیستی، چنانکه هست، ناتوان هستند).

و نیز درباره کفار می گوید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (۲): آنان کسانی هستند که به پروردگارشان کفر ورزیدند، و آنانند که غل ها در گردن (روح و روان شان) است. و آنانند که (در آخرت نیز) اهل دوزخند و جاودانه در آن خواهند ماند.

و درباره آنان که کفر را واگذاشته و به پیامبر ایمان می آورند، می گوید: «وَيَصْعَعُ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (۳): و بار سنگین (گناه) و زنجیرها را که (در گردن شان) بود بر می دارد.

توبه: توبه محض و بدون پشیمانی، یک عمل عقلانی محض است، مثبت و مفید هم هست. اما از توان برداشتن غل های گناه که به گردن شخص پیچیده اند، ناتوان است. چنین توبه کننده ای حقیقت را دریافته اما آثار گناه را از روح خود نزدوده است حالت کرگدنی روح همچنان باقی است و شخصیت او را پرس می کند، او هنوز هم (به دلیل این حالت) از درک خیلی از حقایق و واقعیات زندگی عاجز است.

توبه ای پلایش کننده و زنده کننده روح و روان است که با پشیمانی قلبی همراه باشد. و بالاترین و زداینده ترین و سازنده ترین توبه آن است که پشیمانی در آن به حد گریه برسد. در این صورت است که عالم زندگی شخص، عوض می شود جهان هستی و خودش را به طور

ص: ۴۷۷

۱- آیه های ۸ و ۹ سوره یس.

۲- آیه ۵ سوره رعد.

۳- آیه ۱۵۷ سوره اعراف.

دیگر می بیند، دنیایش عوض می شود. دنیای بهتر هم آخرت بهتر را می دهد.

خداوند هیچ نیازی به گریه بنده اش ندارد: امام سجاد علیه السلام با عبارت «وَعَزَّ قَتْ دُمُوعُهُ حَٰدِيَهُ = و اشک هایش گونه هایش را غرق کرده» این قدر به گریه در توبه اهمیت می دهد و خواهیم دید که این پیام قرآن هم هست، و می دانیم که خداوند هیچ نیازی به گریه بنده اش ندارد. پس گریه در توبه برای تامین «نگاه انسانی به جهان» و «دریافت حقیقت هستی و زندگی» و آسودگی و زندگی انسانی انسان است در دنیا که آن روی این سکه زندگی بهشتی اخروی است.

علم و دانش کرگدنی

علم و دانش بهترین نعمت زندگی است، افراد گناهکار و تارک توبه نیز می توانند عالم و دانشمند شوند، در رشته ای یا رشته هائی متخصص باشند، اما دانش چنین افرادی دانش کرگدنی است؛ فرمول های علمی و قواعد دانشی را می دانند (که باز بهتر از جهل است) لیکن با وجود این، از درک ماهیت هستی و حقیقت زندگی ناتوان می باشند، علم شان هر نتیجه ای را بدهد نسبت به این بینش اساسی و اصلی، سترون است.

دانش درست و سالم (در هر رشته ای) آن است که موقعیت خود، موقعیت جهان، و عظمت خدا و رابطه میان این سه را نشان دهد. قرآن درباره برخی از دانشمندان یهود که در عصر نزول قرآن بودند می گوید: «الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا - وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا - وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (۱): آنان که قبل از آمدن قرآن علم و دانش برای شان داده شده بود، وقتی که قرآن برای شان تلاوت می شود، چانه ها فرو آورده و به سجده می افتند- و می گویند: منزه است پروردگار ما که وعده هایش بیقین محقق خواهد شد- آنان چانه ها فرو آورده به زمین افتاده گریه می کنند و گریه شان بر خشوع شان می افزاید.

لفظ «اذقان» و فرو آوردن چانه ها، دوبار در این آیه ها تکرار شده؛ برای این که انتقال

ص: ۴۷۸

۱- آیه های ۱۰۷، ۱۰۸ و ۱۰۹ سوره اسراء.

علم و تعلیم و تعلم دانش، با چانه زدن است، و نیز افتخار دانشمند بر چیزی است که آن را با چانه زدن می تواند منتقل کند. اگر این افتخار، در حضور خدا به «خشوع» تبدیل شود و شخص دانشمند به «آفریننده دانش» توجه کند، بی تردید اشک از چشمانش جاری خواهد شد خواه در مقام توبه و خواه در هر مقام دیگر. بویژه دانشمندان علوم تجربی که کارشان مطالعه و بررسی پدیده های هستی است که قرآن هر پدیده ای را «آیه» می نامد، و بیشتر گفته شد که اولین مدال را به دانشمندان علوم تجربی می دهد: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^(۱) که درباره دانشمندان تجربی آمده است.

پس دانشمند حقیقی به دلیل همان دانشش در حضور خدا گریه می کند، که نمونه اعلایش علی علیه السلام است.

اما روح کرگدنی، دانش دانشمندان را نیز کرگدنی می کند؛ دانشی که به حدی انعطاف ناپذیر و خشک است که از توجه به «آفریننده دانش» ناتوان است؛ از توجه به آفریننده فرمول های دانش خود عاجز است؛ از شناخت خود، مغز خود، نیروی استدلال خود، ناتوان است. بیشتر از چانه خود چشم انداز ندارد. او «خود شناس» نیست تا چه رسد که خدا شناس باشد گرچه محصولات علمی خوب برای جامعه بدهد. او در حوزه خویشتن خویش دچار روح کرگدنی است.

و چه زیبا و روح افزا است اشک شوق، یا اشک شکر، یا اشک توبه دانشمند در برابر خالق دانش، که هم اهمیت دانش و هم ارزش و زیبایی آن، و هم اشتیاق به آن را افزایش می دهد.

صد البته این روح افزائی و زیبایی و شیرینی را، کسی که روحش کرگدنی است، هرگز درک نمی کند.

قرآن در سوره مریم پیامبران را به نام می شمارد و در آخر نام ادریس را می آورد که در

ص: ۴۷۹

میان پیامبران بیش از همه عملاً به علوم تجربی و صنایع پرداخته است(۱) سپس می گوید: «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا»(۲): وقتی که آیات رحمان بر آنان تلاوت می شد به خاک افتاده سجده می کردند.

بدیهی است که مراد از «آیات» در این آیه، آیات قرآن نیست، زیرا در زمان آنان قرآن نازل نشده بود، مراد آیات تکوینی است که هر پدیده ای، و هر فرمولی در این جهان آیه ای از آیه های خداوند است. و بررسی هر کدام از آنها، اشک شوق، یا اشک شکر، یا اشک تعظیم و یا اشک توبه را در چشمان دانشمند جاری می کند.

گریه بر امام حسین علیه السلام

در این موضوع هیچ نیازی به بحث طولانی نیست. همه اندیشمندان بزرگ و دلسوز بشریت، امام حسین علیه السلام را امام خود می دانند حتی ماهاتما گاندی و تولستوی. و اکنون که گریه یکی از امتیازات انسان و از ویژگی های اوست، و اگر قرار است انسان گریه هم داشته باشد- که به شرح رفت: باید داشته باشد- پس چه چیز اولی تر و سزاوار تر از گریه بر امام کل بشر، امام آزادگان، امام دلسوزان انسانیت، امامی که محبوب همگان است غیر از کابالیست ها که اخیراً بفرمان ابلیس بشدت بر علیه مراسم عزاداری آن امام هجوم آورده اند.

بخش ششم

اشاره

رابطه فضلی و رحمتی خدا با انسان

يَدْعُوكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، وَيَا أَرْحَمَ مِنَ انْتَابَهُ الْمُشْتَرِحْمُونَ، وَيَا أَعْطَفَ مَنْ أَطَافَ بِهِ

ص: ۴۸۰

۱- رجوع کنید، بحار، ج ۱۱ ص ۲۷۰ تا ۲۸۴.

۲- آیه ۵۸ سوره مریم.

الْمُسْتَغْفِرُونَ، وَيَا مَنْ عَفُوهُ أَكْثَرُ مِنْ نَقْمَتِهِ، وَيَا مَنْ رِضَاهُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ. (۱۰) وَيَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ، وَيَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الْإِنَابَةِ، وَيَا مَنْ اسْتَصْلَحَ فَاسِدَهُمْ بِالتَّوْبَةِ وَيَا مَنْ رَضِيَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْيَسِيرِ، وَمَنْ كَافَى قَلِيلُهُمْ بِالْكَثِيرِ، وَيَا مَنْ ضَمَّنَ لَهُمْ إِحْيَاءَ الدُّعَاءِ، وَيَا مَنْ وَعَدَهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِتَفْضُلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ: (خدایا این بنده ات) تو را می خواند با ندای: ای مهربانترین مهربانان (بخشندهترین بخشنندگان). و ای بخشنده تر بر کسانی که پشت سر هم از تو رحمت می طلبند. و ای عطوفترین کسی که بخشش جوینان گرد (رحمت) تو می گردند. و ای کسی که خشنودیت بر غضبت غلبه دارد. و ای آن که در مقام ستودگی و بزرگواری بر آمده با زیبایی گذشت از بندگان. و ای آن که بندگان را به قبول انابه عادت داده. و ای آن که اصلاح تباهی های ایشان را بوسیله توبه خواسته. و ای آن که به افعال اندک بندگان راضی است. و ای آن که نیکی اندک آنان را ثواب کثیر می دهد. و ای آن که اجابت دعای بندگان را تضمین کرده. و ای آن که از روی تفضل وعده «ثواب زیبا دادن» را بر خودش لازم کرده.

شرح

أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ: معمولاً رحمت را به مهربانی ترجمه می کنیم. این درست است اما باید دانست مهربانی در فارسی معمولاً تنها در عواطف و احساس قلبی به کار می رود و عنصر «بخشش» در آن لحاظ نمی شود.

به عبارت دیگر: مهربانی سه نوع است: ابراز مهر صرفاً قلبی و احساسی. و ابراز مهر با بخشیدن چیزی به طرف. و ابراز مهر با بخشیدن خطاهای طرف. واژه رحمت و مشتقات آن درباره خداوند شامل هر سه معنی است.

و درباره «رحمان» و فرق آن با کلمه «رحیم»، رجوع کنید به «جامعه شناسی تک و واژه الرحمن در انهدام توت میسم عرب» نوشته اینجانب.

اِتِّبَابَهُ الْمُسْتَرْحِمُونَ: «انتاب» از ریشه «نوبت» به معنی نوبت گیری و در صف نوبت قرار گرفتن: ای خدائی که رحمت طلبان در حضورت نوبت گرفته اند.

توجه: مراد این نیست که خداوند به خواسته بندگان، با نوبت رسیدگی می کند. برای او «زمان» نیست او خالق زمان است، در یک آن به خواسته همه خواستاران می رسد. مراد

پشت سرهم آمدن خواسته ها از جانب بندگان است که آن به آن به طور فراوان به حضور خداوند عرضه می شوند. و نیز مراد این نیست که خواسته های بندگان تنها در طول هم عرضه می شوند، بل در یک آن خواسته های بی شمار عرضه می شوند. مقصود این است که در هر آن خواسته هائی عرضه می شود در پی آن دیگر.

يَا أَعْطَفَ: ای پر عاطفه تر. و چون لفظ «پر» درباره خداوند، درست نیست، بهتر است «عطوف تر» ترجمه شود.

أَطَافَ بِهِ الْمُسِيءُ تَغْفِرُونَ: بخشش خواهان (آنان که بخشش خطای شان را می خواهند) به گرد او طواف می کنند. در اینجا نیز باید گفت «به گرد رحمت او» و این نیز درباره خداوند درست نیست، پس باید با تکیه بر این که قرآن و اهل بیت علیهم السلام، با زبان امی - زبان مردمی - سخن گفته اند به معنی سخن شان توجه کرد. و به هر صورت چاره ای از سبک امی و مردمی نیست. زیرا در غیر این صورت باید هیچ سخنی درباره خداوند گفته نشود حتی در اصول اساسی توحید.

يَا مَنْ رِضَاءُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ: ای آن که رضایتش بر غضبش غلبه دارد.

لغت: اللوفر: التام الذي لا ينقص منه شيء: چیز تام و کاملی که نقصی و کاستی ای در آن نباشد.

رضا و سخط، باصطلاح «ضدان» هستند و «الضدان لا يجتمعان». عملی نیست که خداوند هم از آن راضی باشد و هم بر آن سخط داشته باشد. هر عمل یا مرضی است و یا مغضوب. رضای او اوفر است از غضبش؛ پس اگر دو عمل باشد یکی مرضی و دیگری مغضوب که قابلیت رضا و غضب شان مساوی باشد، خداوند با آن دو، رفتار مساوی ندارد بل رضایتش از عمل مرضی بیش از قابلیت آن، و غضبش بر عمل مغضوب کمتر از قابلیت آن است، و لذا به «ای آن که رضایتش بر غضبش غلبه دارد» ترجمه شد که نتیجه و جان سخن امام علیه السلام است.

در دعای دیگر نیز آمده است «یا سریع الرضاء»^(۱). و نیز آمده است: «سبحان الذی سبقت رحمته غضبه»^(۲).

قرآن: این اصل که در احادیث به طور فراوان با عبارت های مختلف آمده، بر گرفته از قرآن است که می فرماید: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»^(۳). و هرگز نفرموده است «كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ السَّخَطَ». و از زبان فرشتگان، فرموده است: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً»^(۴) و هرگز نفرموده است «وسع كل شیء سخطاً»، سبحانه و تعالی. و آیه های دیگر با بیان های دیگر در این موضوع.

و صریحتر از همه اعلامیه ای است که فرموده: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظَلَّمُونَ»^(۵). و این نیز در صورتی است که درباره سینه با عدلش رفتار کند نه با فضلش. در حالی که او «ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ»^(۶) و «ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^(۷) است که این آیه در چندین سوره تکرار شده است.

و اینجاست که امام سجاد علیه السلام در یکی از سخنانش بر ما نهیب می زند: «وَيَلِّ لِمَنْ غَلَبَتْ آخِادُهُ أَعْشَارَهُ»^(۸) آنهم آحادی که از مرحله عدل عبور کرده و در مرحله فضل سنجیده خواهند شد.

و بالاتر از این، ادامه دعاست که:

يَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَى خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ: اِيْ اَنْ كِهْ دَر مَقَام سِتوْدِكِي و بزرگواری بر آمده با زیبایی گذشت از بندگان.

ص: ۴۸۳

۱- مصباح المتهدج، ج ۲ ص ۸۵۰.

۲- همان، ص ۴۴۲.

۳- آیه ۵۴ سوره انعام.

۴- آیه ۷ سوره غافر.

۵- آیه ۱۶۰ سوره انعام.

۶- آیه ۱۷۴ سوره آل عمران.

۷- آیه های ۱۰۵ سوره بقره- ۷۴ سوره آل عمران- ۲۹ سوره انفال- ۲۲ سوره نور- ۲۱ و ۲۹ سوره حدید- ۴ سوره جمعه.

۸- بحار، ج ۶۸ ص ۲۴۳.

لغت: تحمّد، از باب تفعّل. این باب دو کاربرد دارد:

الف: دربارهٔ نداشته‌ها، ژست داشتن گرفتن؛ مانند «تقدّس» به معنی قیافهٔ مقدّس مثابی به خود گرفت.

ب: دقیقاً عکس معنی اول؛ یعنی داشته‌های ذاتی، نه اکتسابی. مانند «تقدّست اسمائه».

تحمّد، در سخن امام علیه السلام، یعنی خدایا ستودگی و بزرگواری ذاتی تو ایجاب می‌کند که خطاهای بندگان را ببخشی، آنهم با زیباترین بخشش (حسن التجاوز).

وَ يَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الْإِنَابَةِ: و ای آن که عادت داده بندگانش را به قبول انابه.

دربارهٔ انابه بحث نسبتاً مشروح در همین دعا گذشت و گفته شد که انابه یعنی آن رویکرد و جهت‌گیری به سوی رحمت خدا که منقطع نشود و با هر گناهی به رویگردانی و یأس از رحمت خدا مبدل نشود. بدیهی است چون انسان جایز الخطا است، این روی به سوی خدا داشتن گهگاهی دچار سستی و حتی گاهی نزدیک به خطر یأس، خواهد شد. مگر این که انسان عادت داشته باشد که در این مواقع باز به وسیلهٔ توبه، رویکرد خود را تقویت کند. امام علیه السلام می‌گوید: خدایا تو به حدی فضل، کرم و عفو داری که بندگان را به انابه عادت داده‌ای.

این عادت دادن بر دو نوع است:

۱- عادت تکوینی و آفرینشی، انسان طوری خلق شده که هر قدر گناهکار و ملحد هم باشد، نمی‌تواند به طور قطعی از خداوند منقطع باشد، و این انقطاع، محال است. و انسان در ارتباط با خداوند بطور قهری و ناخودآگاه دائماً در تناوب دور شدن و نزدیک شدن است؛ افراد مومن بنسبتی، و افراد بی‌دین با نسبت خود. حتی مایوس شدگان نیز از این حالت تناوب، خالی نیستند. و این عادت آفرینشی بشر است.

۲- عادت در اثر رفتار بزرگوارانهٔ خداوند: این همان «سبقت رحمت خدا بر غضبش» است که در مبحث بالا به شرح رفت.

و چون امام علیه السلام در مقام بیان توبه است، مرادش نوع دوم است.

وَيَا مَنْ اسْتَضَلَّ فَاسِدَهُمْ بِالتَّوْبَةِ: ای آن که تباهی های بندگان را بوسیله توبه اصلاح می کند.

انابه و رویکرد به سوی رحمت خدا، مانند طنابی است که رابطه انسان با خدا است، این طناب گاهی در اثر خطاها دچار سستی می شود، یا نقاطی از آن دچار فرسودگی می گردد. امام علیه السلام این جمله را به دنبال سخن از انابه آورده و می گوید: ای خدائی که راه توبه را باز گذاشتی تا خطا کاران بوسیله آن سستی و نقاط فرسوده انابه شان را ترمیم کنند تا از هم نگسلند و به مرحله یأس نرسند.

و صد البته سخن امام شامل هر نوع فساد است؛ فساد فکری، عقلی، روحی و روانی، و فساد شخصیتی، که توبه همه این فسادها را اصلاح می کند و به «منش سالم» می رساند.

وَيَا مَنْ رَضِيَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْيَسِيرِ: ای آن که با اندک عمل نیک بندگان راضی می شود.

می توان یسیر را «میسور» یعنی «آنچه ممکن است و می توانند به جای آورند»، معنی کرد. اما اولاً: مقام، مقام بیان فضل و بزرگواری ها و رحمت بی کران خداوند است، نه در مقام بیان این که خداوند تکلیف شاق و غیر ممکن نمی کند. ثانیاً: با توجه به جمله بعدی واضح است که مراد «سریع الرضاء» بودن خداوند است.

وَمَنْ كَافَى قَلِيلَهُمْ بِالْكَثِيرِ: و ای آن که عمل اندک بندگان را پاداش بسیار می دهد.

و در حدیث آمده «يُعْطَى الْكَثِيرُ بِالْقَلِيلِ»^(۱): پاداش بسیار به عمل اندک می دهی.

وَيَا مَنْ ضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَةَ الدُّعَاءِ: و ای آن که برای بندگان اجابت دعا را تضمین کرده ای.

قرآن: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^(۲) و: «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^(۳) و: «يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ»^(۴).

و آنهمه حدیث درباره اجابت دعا که در مقدمه مجلد اول و نیز در طول اینهمه مباحث، به شرح رفت.

ص: ۴۸۵

۱- بحار، ج ۴۷ ص ۳۶.

۲- آیه ۶۰ سوره غافر.

۳- آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۴- آیه ۶۲ سوره نمل.

وَيَا مَرِيْنٌ وَعِيْدَهُمْ عَلٰی نَفْسِهِ بِتَفْضِيْلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ؛ وای آن که به بندگان وعده داده که بر خودش تفضل را فرض کرده که جزای زیبا بدهد.

تفضل: درباره «تحمّد» شرحی گذشت، تفضل نیز از همان باب تفاعل است با همان شرح.

بخش هفتم

اشاره

شأن فرد توبه کار

شرایط اساسی توبه: پشیمانی، ترس از آثار منفی دنیوی و اخروی گناه، و شرمندگی.

ادعای آب و گل آری اما منت گذاری نه.

شأن فرد توبه کار

پیش از ورود به این بخش از دعا بیان یک موضوع لازم است: این دعا درباره توبه و توبه کار است. نه درباره کسی که دین نداشته و اینک دیندار می شود. درست است؛ برگشتن از بی دینی و دیندار شدن نیز نوعی توبه است بل بزرگترین توبه است. اما امام علیه السلام در مقام بیان آن نیست.

شخص دیندار که از خطاهایش توبه می کند، شأنی دارد که با شأن فردی که تازه دیندار می شود، فرق دارد؛ توبه چنین شخصی زودتر و سهل تر پذیرفته می شود. زیرا (به هر صورت) زمانی و عمری را در دینداری طی کرده است.

درست است در میان آنان که تازه دیندار می شوند افرادی یافت می شوند که توبه شان از نداشتن دین، زودتر و آسانتر پذیرفته می شود. اما بحث در «اصل» است؛ اصل این است که توبه دینداران زودتر پذیرفته می شود. موارد استثنائی جای خود را دارند. سلمان در میان اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) که تازه دیندار می شدند، یک استثناء بود.

اینک با این مقدمه بشنویم سخنان امام را:

مَا أَنَا بِأَعْيَىٰ مَنْ عَصَاكَ فَغَفَرْتَ لَهُ، وَمَا أَنَا بِالْوَمِّ مَنِ اعْتَدَرَ إِلَيْكَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَمَا أَنَا بِأَظْلَمَ مَنْ تَابَ إِلَيْكَ فَعُدَّتْ عَلَيْهِ. (۱۲)
اَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِي هَذَا تَوْبَةً نَادِمٍ عَلَيَّ مَا فَرَطَ مِنْهُ، مُشْفِقٍ مِمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، خَالِصِ الْخَيَاءِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ: من گناهکارتر از کسی که گناه کرده و او را آمرزیده ای، نیستم. و نکوهیده تر از کسی که به پیشگاه تو عذر آورده و عذرش را پذیرفته ای، نمی باشم. و ستم کارتر از کسی که به سويت توبه کرده و توبه او برگشتی (توبه اش را پذیرفتی)، نیستم. توبه کرده و به سوی تو بر می گردم در همین جا و همین حال که هستم (توبه ام) توبه کسی است که از آنچه از او صادر شده پشیمان است. و از آنچه بر او گرد آمده ترسان است، از آنچه در آن افتاده واقعاً شرمنده است.

شرح

امام علیه السلام در سه جمله اول، در صدد یأس زدائی از ذهن و روح ما، و باز سازی و تقویت امید در وجود ما است؛ تا بدانیم و به یاد آوریم که حال ما از خیلی از توبه کاران که توبه شان پذیرفته شده، بهتر است، دستکم از آنان که از بی دینی توبه کرده اند، توبه ما زودتر پذیرفته می شود. مراد این نیست که دینداری خود را به رخ بکشیم یا (مثلاً) به خوبی های مان ببالیم، زیرا این بدترین خصلت است در پیشگاه خدا.

حتی گاهی ممکن است به حد یأس نرسد لیکن باصطلاح «گردن گیر» شود و «خیره سری» کند. این سه جمله اول او را از حالت گردن گیری و خیره سری در می آورد.

با اینهمه، یک نکته نیز در اینجا هست و آن باصطلاح مردمی «ادعای آب و گل» است؛ ادعای «خودی بودن» که نوعی «حق سبقت» بر دیگران است که با بالیدن به خود، و به رخ کشیدن خود، فرق دارد. و این اجازه را خود قرآن به دینداران داده است و با آنان یک رابطه «خودمانی» برقرار کرده و از اوج کبریا، که صفت اوست فرو آمده و به جای لفظ «ما»، «من» را به کار برده و با بنده دیندار توبه کارش انس صمیمانه برقرار کرده: «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي

عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (۱). و نیز: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (۲). در قرآن حدود ۱۷ مورد لفظ «عبادی» و ۴ مورد کلمه «عباد» آمده و معنی همه شان «بندگان من» است همگی درباره دینداران است (مگر دو مورد که می توان گفت اعم از دیندار و غیر دیندار است) بندگان دیندارش را که اسراف و زیاده روی در گناه کرده اند را با ضمیر «ی» مورد خطاب قرار داده است. براستی مطابق همان اصطلاح برای شان «حق آب و گل» داده است.

پس اگر بنده ای از این دیدگاه بگوید «خدیا من که بدتر از بت پرست نیستم» مجاز است، نه از موضع خود برتر بینی. زیرا اگر دین و ایمان و علم داشته باشیم، به توفیق او و لطف اوست. و خداوند منت پذیر نیست که درباره گروهی می فرماید «يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۳): ای پیامبر بر تو منت می گذارند که مسلمان شده اند، بگو اسلامتان را بر من منت نگذارید، بل خداوند به شما منت می گذارد که شما را به سوی ایمان هدایت کرده است، اگر راستگویانید.

پس توبه کننده می تواند برای تلقین امید و یأس زدائی، و نجات از گردن گیری، با اذنی که از قرآن گرفته، سه جمله اول این بخش را در مقام توبه بگوید.

در جمله چهارم «توبه نادم» آمده که ندامت اولین شرط توبه است. و در جمله پنجم «مشفق ماما..» آمده که ترس از آثار بد دنیوی و اخروی گناه، دومین شرط توبه است. و در جمله ششم حیاء و شرم را آورده که شرمگینی سومین شرط توبه است.

ص: ۴۸۸

۱- آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۲- آیه ۵۳ سوره زمر.

۳- آیه ۱۷ سوره حجرات.

شرط چهارم توبه: شناخت عظمت خدا

تعظیم خدا، خود شناسی است

تذکر به خویشتن خویش

بهداشت روح و عقل از یأس و افسردگی

برخی از بیماری های روانی علاجی ندارد مگر توبه

عَالِمٍ بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ لَا يَتَعَاظَمُكَ، وَأَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الْإِثْمِ الْجَلِيلِ لَا يَسْتَصْرِعُكَ، وَأَنَّ احْتِمَالَ الْجَنَائِبِ الْفَاحِشَةِ لَا يَتَكَادُكَ: (خدایا این بنده در حال توبه) می داند که عفو گناه بزرگ بر تو بزرگ نیست، و گذشت از معصیت سترگ بر تو دشوار نیست، و چشم پوشی از جنایت های درشت تو را به ستوه نمی آورد.

شرح

توبه نیز نوعی دعا است؛ درخواست بخشش است. و به ما یاد داده اند که پیش از هر دعائی خدا را تسبیح و تعظیم کنید؛ امام صادق علیه السلام فرمود: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَدْعُوَ فَمَجِّدِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَ اِحْمَدُهُ وَ سَبِّحْهُ وَ هَلِّلْهُ وَ أَثْنِ عَلَيْهِ وَ صَلِّ عَلَى النَّبِيِّ وَ آلِهِ ثُمَّ سَلْ تُعْطَهُ» (۱): وقتی خواستی که دعا کنی پس خدا را تمجید کن، و ستایش کن، تسبیح کن، و توحید او کن، و ثنای او بگو، و بر پیامبر و آلش درود فرست، انگاه خواسته ات را بخواه که داده می شوی. - و حدیث های فراوان در این باره.

ص: ۴۸۹

اما تعظیم و تمجید در مقام توبه (که نوع ویژه از دعا است) بهتر است مناسب با مقام توبه باشد و این منوط است به «شناختن جایگاه خود» و «شناختن سنگینی و زشتی گناه از ناحیه خود» و «شناختن خدا نسبت به بخشش گناه»: انسانی که با خداوند به گفتگو می پردازد باید در برابر او به حقارت، ذلت و ناچیزی خود توجه داشته باشد و آن را به زبان آورد. در مقابل، به عظمت، جلال، قدرت و منزّه بودن خداوند از هر عجز، ضعف و هر منفی دیگر (تسییح) توجه کرده و به زبان آورد. تا بداند که آنچه می خواهد (بخشش) برای خداوند بسی سهل، آسان و از جهت بر آورده شدن، ناچیز است، گرچه گناه بنده ناچیز در برابر خداوند عظیم، بس عظیم و قبیح است.

تعظیم خدا، خود شناسی است: خداوند هیچ نیازی ندارد که بندگانش او را تعظیم یا تسییح کنند. پس اینهمه تعظیم و تسییح خواهی که در قرآن و حدیث آمده، برای چیست؟ همیشه گفته ایم «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» اما عکس آن را که «مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ فَقَدْ عَرَفَ نَفْسَهُ» است کمتر به زبان می آوریم (۱)؛

انسان به هر مقداری به عظمت، جلال، قدرت و سبوحی خداوند، علم داشته باشد، به همان میزان بر موقعیت، نقش، و جایگاه حقیر خود (در برابر خداوند) شناخت می یابد، و در نتیجه دچار تکبر و خود پسندی نمی شود. و رهیدن از تکبر و خود پرستی اگر پایه کلی دین نباشد دستکم یکی از پایه های اساسی آن است. بویژه در مقام مکالمه و مخاطبه با خدا اگر او را (در حد توان خود) نشناسد، خود یک نقیصه است؛ یک گناه است. و چگونه می شود بوسیله گناه، بخشش از گناه طلبید؟

تذکر به خویشتن خویش: پس در مقام هر دعا از آن جمله توبه، باید بازنگری شود، و این بازنگری بازگویی هم شود. همانطور که تذکر به دیگران خوب و لازم است که: «وَذَكِّرْ»

ص: ۴۹۰

۱- دلیل این که ما را به «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» توجه داده اند و به محور آن تربیت کرده اند، و به «مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ فَقَدْ عَرَفَ نَفْسَهُ» چندان کاربرد نداده اند، این است که: سیر اندیشه و سبک خداشناسی در مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام «از خلق شناسی به سوی خدا شناسی» است. و خدا شناسی صوفیانه که مستقیماً خدا را موضوع شناخت قرار می دهد، غیر از شرک نتیجه ای نمی دهد.

فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (۱)، تذکر به خویشتن خویش خوبتر و لازمتر از آن است. باز اندیشی و بازنگری در هر مسئله علمی، دانش افزونی است بویژه در خدا شناسی که هر چه درباره اش اندیشیده شود باز مرحله و مراحل دیگری برای اندیشه هست. و این باز اندیشی درباره خداوند، در مقام دعا بویژه توبه، صحیح ترین، عالی ترین و شیرین ترین نتیجه علمی و شناختی را می دهد. زیرا انسان در حال توبه، روحیه و حالت نیازمندانه، دردمندانه دارد و با خدا شناسی رابطه برقرار می کند، تمرکز فکر و سلامت جریان اندیشه در این حالت، به کمال خود می رسد. پس مقام توبه علاوه بر بخشش طلبی از گناهان، یک مدرسه تفکر و شناخت هم هست.

بهداشت روح و عقل از یأس و افسردگی: توجه به عظمت خداوند، و جایگاه حقیر خود است که در روح و عقل انسان، نهال امید را می کارد و از یأس و افسردگی حفظ می کند. وقتی که فرد در برابر خدا خود را بس حقیر می بیند، گناهِش را (گرچه خیلی بزرگ باشد) حقیر می بیند، و امید به بخشندگی عظیم خدای عظیم، داروی درد وجدان می شود.

اکنون همه این مقدمات - که در مقدمه این بخش از دعا بیان شد - را در سه جمله از کلام امام سجاد علیه السلام، ببینید:

عَالِمٌ بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ لَا يَتَعَاظَمُكَ: (خدایا این بنده تو) می داند که عفو گناه عظیم، بر تو عظیم نیست. - عظمت تو بی نهایت است که بزرگی و عظیم بودن گناه در برابر آن بس حقیر است. تو مانند انسان ها نیستی که برخی بخشش ها برایت سنگین باشد.

وَ أَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الْإِثْمِ الْجَلِيلِ لَمَا يَسْتَصِيحُكَ: و گذشت از معصیت سترگ بر تو دشوار نیست. - هر بزرگی برای تو بس کوچک و ناچیز است.

وَ أَنَّ احْتِمَالَ الْجِنَايَاتِ الْفَاحِشَةِ لَا يَتَكَادُكَ: و چشم پوشی از جنایات درشت، تو را به ستوه

ص: ۴۹۱

نمی آورد.

بررسی واژه ها: فرق میان «ذنب» و «اثم»: این دو واژه معمولاً به جای همدیگر به کار می روند، اما کاملاً مترادف نیستند؛

ذنب: هر رفتاری که در نظر عقل یا عرف، منفی و نکوهیده باشد.

اثم: هر رفتاری که از نظر قانون دینی، یا سنت عرفی، منفی و نکوهیده باشد.

هر اثم هم در دنیا قابل پیگیری و مجازات است و هم در آخرت. اما هر ذنب چنین نیست، زیرا برخی ذنب های خصوصی که فرد درباره خود مرتکب می شود، قابل مجازات دنیوی نیست گرچه در آخرت مواخذه دارد. و توبه از هر نوع ذنب و اثم واجب است.

احتمال الجنایات: احتمال از ریشه «حمل» کاربردهائی دارد از آن جمله «چشم پوشی». لغت: احتمال منه ماکان: اغضی: از آنچه از او سر زده، چشم پوشی کرد.

الفاحشه: هر عمل و رفتاری که در نکوهیدگی، بدترین باشد. - کردار منفی که در منفی بودن بارزتر باشد.

یتکاد: از ریشه «كَادَ»، و ظاهراً ثلاثی مجرد ندارد و همیشه به صورت «كَادَ- تَكَادَ» به کار رفته است؛ تَكَادُ الامر: شقّ: کار شاقّ و طاقت فرسا و دشوار شد.

نه فقط بخشش گناهان، بر خداوند کار بزرگ، کار سخت و طاقت فرسا نیست، بل هیچ کاری برای خداوند بزرگ نیست. بزرگی و کوچکی، دشواری و آسانی و هر مقوله ای از این قبیل از مقولات «کم» و «کیف» هستند. کمیت و کم ها، کیفیت و کیف ها، همگی پدیده و مخلوق خدا هستند. و: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۱) و: «وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». و چنین تعبیری در حدود چهل بار در قرآن آمده است. و درباره موضوع پذیرش توبه و عفو گناهان می فرماید «فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا» (۲): خدا بسیار عفو کننده و (بر هر عفوی) قادر است.

عَفُوٌّ: صیغه صفت مشبّهه است و دلالت دارد بر این که عفو و بخشش صفت ذاتی خداوند

ص: ۴۹۲

۱- آیه ۱۲۰ سوره مائده، و آیه ۱ سوره ملک.

۲- آیه ۱۴۹ سوره نساء.

است. و در قرآن این صفت خدا با همین لفظ در پنج آیه آمده است. اما هیچ لفظی در قرآن نداریم که درباره کیفر دادن و عذاب کردن خداوند با صیغه صفت مشابه آمده باشد. و جالبتر و نشاط آورتر این که می فرماید «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» (۱) هم می بخشد؛ توبه را می پذیرد و هم شخص توبه کننده را دوست دارد. چه خدای مهربانی!!! و نیز «هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» که توأب یعنی خیلی خیلی توبه پذیر، و یازده بار در قرآن آمده است. و مجموع الفاظ توبه و مشتقاتش در قرآن حدود ۸۵ بار آمده است. چقدر راه را باز گذاشته است! انسان گناهکار بیش از این چه می خواهد؟! راه سعادت دنیوی و اخروی چقدر باز است!!!

بخش نهم

اشاره

آنچه انسان را از توبه باز می دارد

انسان شناسی و روان شناسی

وَ أَنْ أَحَبَّ عِبَادِكَ إِلَيْكَ مَنْ تَرَكَ الْإِسْتِكْبَارَ عَلَيْكَ، وَ جَانَبَ الْأَضْرَارَ، وَ لَزِمَ الْإِسْتِغْفَارَ. (۱۴) وَ أَنَا أُبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ أَسْتَكْبِرَ، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُصِيبَ، وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا قَصَرْتُ فِيهِ، وَ أَسْتَعِينُ بِكَ عَلَى مَا عَجَزْتُ عَنْهُ: و (خدایا این بنده می داند) که محبوبترین بندگانت برای تو کسی است که بر تو کبر ورزی نکند، و از پایداری (در گناه) دوری کند. و همواره با استغفار همراه باشد. و من به سوی تو از تکبر بیزاری می جویم، و به تو پناه می برم از این که (در گناه کردن) پایداری بورزم، و از تو بخشش می طلبم در هر آنچه تقصیر کرده ام، و از تو یاری می طلبم بر هر عمل (نیک) که از انجام آن ناتوانم.

آنچه انسان را از توبه کردن باز می دارد

آنچه انسان را از توبه کردن باز می دارد: در این بیان امام علیه السلام، احساس ها و عناصر روانی که مانع از توبه کردن می شوند، در دو خصلت جمع شده اند:

ص: ۴۹۳

۱- استکبار: استکبار در این مبحث چهار عاملیت و کاربرد دارد که نقش حرف «است» باب استفعال هستند:

الف: «خود بزرگ خواهی = ژست بزرگی گرفتن»؛ یعنی کسی که بزرگ نیست به طور عمدی یا ناخودآگاه ژست بزرگی به خود بگیرد. چنین فردی از «تذلل در حضور خدا» پرهیز می کند؛ خود را در حضور خدا حقیر دیدن، ناچیز و نیازمند دیدن، برایش سنگین می آید. قرآن درباره چنین کسی می گوید: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ» (۱): وقتی که به او گفته شود از خدا بترس «حس عزت نمائی» بر او مسلط می شود.

و این خصلتی است که فرد در اثر پوچی و پوکی شخصیت، به آن پناه می برد و به این بیماری دچار می شود. و بیشتر بیان شد که ذلت در برابر خدا عزت آور است در میان جامعه؛ عزت فقط از آن خدا است: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (۲). و اگر کسی عزت می خواهد باید آن را با تذلل در برابر خدا از خدا بگیرد: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» (۳): کسی که خواهان عزت است (باید از خدا بخواهد، چرا که) تمام عزت از آن خدا است.

چنین شخصی متکبر نیست، مستکبر است؛ یعنی ژست تکبر می گیرد؛ هیچ عزتی (حتی عزت منفی تکبر) ندارد، او عزتمند نمائی می کند.

ب: خود بزرگ بینی: یعنی کسی که واقعاً دچار بیماری تکبر باشد. قرآن: «فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» (۴): آنان که به آخرت ایمان نمی آورند قلب های شان (شخصیت درونی شان) حقایق را انکار می کند و آنان تکبر می ورزند. - و آیه های دیگر.

خصلت تکبر و خود بزرگ بینی - که نمونه آن تکبر ابلیس از سجده بر آدم، و نیز تکبر سران کاباليسم تاریخی است - انسان را از توبه باز می دارد تا می رسد به حد «رجیم» کنار

ص: ۴۹۴

۱- آیه ۲۰۶ سوره بقره.

۲- آیه ۶۵ سوره یونس، و آیه ۱۳۹ سوره نساء.

۳- آیه ۱۰ سوره فاطر.

۴- آیه ۲۲ سوره نحل.

گذاشته شده از رحمت خدا».

ج: بزرگ دیدن گناه خود: برخی ها از توبه دوری می کنند، زیرا که (بطور خودآگاه و یا ناخودآگاه) گمان می کنند که گناه شان به حدی بزرگ است که خدا نمی بخشد، دچار یأس شده و توبه نمی کنند. منشأ این توهم - نعوذ بالله - کوچک انگاشتن خداوند است. کسی باید بر چنین شخص نهیب زند و (بقول عوام) بگوید: تو خودت چیستی تا گناهت چه باشد گرچه در مقیاس هنجار و ناهنجار، گناهت خیلی بزرگ هم باشد.

د: تصغیر گناه: گاهی هم کسی گناه خود را به حدی کوچک می داند که قابل توبه نمی داند. و ممکن است در مقیاس هنجار و ناهنجار برآستی گناهش کوچک باشد، اما باید توجه کند که این گناه کوچک در برابر خداوند عظیم رخ داده است و هر تمرد کوچک در برابر خداوند عظیم، تمرد بزرگی است.

برگشت «تصغیر گناه» به همان «تکبر و خود بزرگ بینی» است که در بالا به شرح رفت. زیرا اگر انسان دچار روحیه استکبار نباشد هیچ گناهی را کوچک نمی شمارد. چنین شخصی در واقع به خود حق می دهد، و بر خود حقی قائل است که گاهگاهی اوامر خدا را نادیده بگیرد.

راه علاج و پالایش روح و روان از خصلت استکبار (با چهار نوعش) تعظیم خدا است؛ کسی که در عظمت خدا بیندیشد از خصلت استکبار نجات می یابد. همانطور که دیدیم امام به ما یاد می دهد به عظمت خداوند بیندیشیم بویژه در مقام توبه. و در اینجا نیز می گوید:

وَ أَنْ أَحَبَّ عِبَادِكَ إِلَيْكَ مَنْ تَرَكَ الْإِسْتِكْبَارَ عَلَيْكَ: محبوبترین بندگانت برای تو، کسی است که بر تو استکبار نرزد.

وَ جَانَبَ الْإِصْرَارِ: و از پایداری در گناه دوری کند.

و با این دو شرط می رسد به «لَزِمَ الْإِسْتِغْفَارَ» ملازم و همدم توبه و استغفار می شود.

اصرار: ادامه دادن و پایدار ماندن در گناه دو نوع است:

۱- ادامه دادن به یک گناه مشخص، و تکرار آن در همان ماهیت مشخص. این نیز بر دو

نوع است:

الف: تکرار آن گناه در همان قالب مشخص؛ مانند کسی که عادت کرده به یک کردار نادرست.

ب: تکرار آن گناه به طوری که هر بار بزرگتر از پیش باشد.

۲- ارتکاب گناهان مختلف و پایدار ماندن در گناهکاری.

انسان به هر مقدار که مطابق اقتضاهای این بیماری روانی عمل کند، به همان مقدار بیماری ریشه دار تر شده و بر اقتضاهای منفی خود می افزاید، و هیچ علاجی و درمانی ندارد مگر توبه.

سپس امام علیه السلام به ما یاد می هد که همیشه (بویژه در مقام توبه) بگوئیم:

وَ أَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ أَسْتَكْبِرَ: و (خدایا) من به سوی تو، بیزاری می جویم از این که استکبار بورزم.

(ایک = به سوی تو): این لفظ یک معنای ظریف دارد؛ یعنی هم از روحیه استکبار بیزاری می جویم و همه از آن فرار کرده و به دامن رحمت تو پناه می برم که تو یاری کنی تا بتوانم در این بیزاری جوئی موفق باشم.

وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أُصِرَ: و پناه می برم به تو از این که بر گناه اصرار بورزم.

پس از این دو پناهجوئی و پناه بردن است که نوبت به توبه می رسد:

وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا قَصَّرْتُ فِيهِ: و بخشش می طلبم از تو در آنچه تقصیر کرده ام در آن.

در جملات قبل نیز توبه آمده بود و اساساً این دعا دعای توبه است، در این جا توبه از نوع دیگر گناه است؛ زیرا گناه دو نوع است: ارتکاب محرمات، و ترک واجبات. در اینجا سخن از تقصیر است یعنی ترک واجبات.

وَ أَسْتَعِينُ بِكَ عَلَى مَا عَجَزْتُ عَنْهُ: و یاری می طلبم از تو برای انجام آن اعمال نیک که از آن عاجز بوده ام.

عجز و ناتوانی از اعمال نیک، بر دو نوع است: اول: ناتوانی خلقتی؛ این نیز بر دو قسم

است: عملی که بشر از آن عاجز است، مانند برآوردن نیاز همه نیازمندان که از توان هر بشری خارج است. عملی که یک فرد به دلیل ویژگی خلقتی از آن عاجز است، مانند فردی که به دلیل نقص در خلقتش از گرفتن روزه ناتوان است. این هر دو نه گناه است و نه تقصیر.

دوم: ناتوانی به دلیل ضعف ایمان، خلل در فکر و اندیشه، بیماری روانی مانند استکبار و اصرار، که شرحش گذشت.

تنها قسم اول از نوع اول، از این دعای امام خارج است. زیرا جایز نیست که کسی بالاتر از مقام بشری بطلبد، در هیچ دعائی از رسول اکرم و ائمه طاهرین (علیهم السلام) ندیده ایم که از خدا بخواهند تا توان برآوردن همه نیازهای نیازمندان جهان را به آنان بدهد. زیرا این مصداق «ربوبیت» است و ربوبیت فقط از آن خدا است.

اما دو نوع دیگر یعنی عجز خلقتی فردی و عجز به دلیل خلل فکری و اندیشه ای و یا بیماری روانی و شخصیتی، هر دو مشمول این دعا هستند. زیرا که خداوند دعا را هم در رفع نقص خلقتی قبول می کند و هم در رفع نواقص شخصیتی.

بخش دهم

اشاره

انسان شناسی

رابطه انسان با گناه

گناه چیزی است که در درون انسان می ماند

ترس دو نوع است

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَهَبْ لِي مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَكَ، وَعَافِنِي مِمَّا أَسِيءْتُ بِكَ مِنْكَ، وَاجْزِنِي مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ الْإِسَاءَةِ، فَإِنَّكَ مَلِيٌّ بِالْعَفْوِ، مَرْجُوٌّ لِلْمَغْفَرَةِ، مَعْرُوفٌ بِالتَّجَاوُزِ: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و بده به من (توفیق عمل به) آنچه حق توست بر گردن من. و معاف بدار

ص: ۴۹۷

از آنچه سزاوار آن هستم از جانب تو (بیش از آنچه سزاوارم به من بده)، و از آنچه بدکاران از آن می ترسند (و ترس شان وادارشان به گناه می کند) ایمن کن، زیرا تو بر معاف داشتن توانمندی، مورد امید بندگان هستی بر آمرزیدن. و به گذشت و چشم پوشی از تقصیرات، شناخته شده ای.

شرح

اشاره

متاسفانه در این فراز از دعا، نتوانستم با شارحان و مترجمان گرانقدر همراه شوم؛ فرموده اند: «هَبْ لِي مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَكَ» یعنی آنچه از حقوق تو بر من واجب است بر من ببخش.

در اینجا دو جمله پشت سر هم آمده اند: هَبْ لِي مَا يَجِبُ عَلَيَّ، وَ عَافِنِي مِمَّا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ.

آیا هر دو جمله به یک معنی و باصطلاح «عطف تفسیر» هستند؟ که امام در هر دو جمله بخشش تقصیر و گناه را در نظر گرفته است؟ در این صورت فرق میان «یجب» و «استوجب» نمی ماند، و این از نظر قواعد ادبی نادرست است.

پس، روشن است که در جمله اول توفیق عمل را می خواهد و در جمله دوم بخشش تقصیرات را.

نظر به صیغه «یجب» از یک طرف، و نظر به اطلاق کلام (مطلق بودن کلام) نتیجه چنین معنی ای و ترجمه ای، خواستن سلب واجبات و سلب تکلیف می شود که خداوند تکالیف را بر بنده اش ببخشد. و این بر خلاف حکمت آفرینش انسان، و مصداق نقض غرض است. و امام علیه السلام نه چنین دعائی را می کند و نه به ما یاد می دهد.

اما اگر جمله اول را به «خدایا بده به من (توفیق عمل) به آنچه حق تو است بر گردن من» معنی کنیم درست خواهد بود. و در قرآن نیز لفظ «هَبْ» به معنی بخشش تقصیر و گناه نیامده، به معنی توان عمل و توفیقات عمل، آمده است:

۱- آیه ۸ سوره آل عمران: «رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»: پروردگار ما، دل های ما را بعد از آن که هدایتمان کرده ای، دچار انحراف نکن و

از جانب خود رحمتی (توان و توفیقی) بر ما هبه کن، زیرا که تو هبه کننده تر هستی.

۲- آیه ۸۳ سوره شعراء: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ أَلْحِنِّي بِالصَّالِحِينَ»: پروردگارا، به من «توان داوری = توان تشخیص و شناخت» بده و من را به صالحان ملحق کن.

۳- آیه ۱۰۰ سوره صافات: «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ»: پروردگارا، به من هبه کن که از صالحان باشم.

و در چند آیه دیگر نیز به معنی هبه اولاد آمده است. بویژه در آیه ۳۵ سوره ص از زبان حضرت سلیمان به معنی اعطا آمده است: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا»: خدایا مرا بیامرز و قدرتی بر من هبه کن.

در این آیه اول مغفرت و سپس هبه آمده. و در دعای امام اول هبه سپس مغفرت آمده. و همانطور که سخن حضرت سلیمان «عطف تفسیر» نیست و هر جمله معنی ویژه دارد، در کلام امام نیز هر جمله معنی ویژه خودش را دارد.

در برخی حدیث ها، هب با معنی عفو خواهی از گناه و مغفرت طلبی آمده است، اما در این کلام امام علیه السلام این خواسته در جمله دوم آمده و بیان شد که این دو جمله نمی توانند در راستای عطف تفسیر باشند.

جوار و حق جوار: در مباحث گذشته به شرح رفت که در نظام حقوقی عصر جاهلی عرب، یک عنوان حقوقی بنام «جوار» و «حق جوار» بوده که جریان نظام حقوقی اسلام آن را از میان برد. در اینجا از تکرار آن خودداری می شود.

در بیان امام علیه السلام که می گوید: «وَ أَجْرُنِي مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ الْأَسَاءَةِ» معنی «لغوی عرف شده»ی آن اراده شده است؛ جوار در اصل لغت به معنی همسایگی است و در این اصطلاح به معنی «پناه دادن و حمایت کردن» است. می گوید: خدایا من را در پناه و زیر چتر حمایت خودت بگیر زیرا از آنچه بدکاران می ترسند، می ترسم.

این جمله را می توان دو گونه معنی کرد: ۱- مرا در پناه و حمایت خود بگیر تا مرتکب بدی ها نشوم و دچار ترس از نتایج کردار خود نباشم آنطور که بدکاران دچار می شوند.

۲- خدایا از تقصیراتم بگذر و آثار آنها را از بین ببر تا ترسی نماند، همانطور که بدکاران دچار ترس هستند.

معنی اول توفیق خواهی است و با اولین جمله این بخش دعا همجهت است. و معنی دوم با جمله دوم.

انسان شناسی و روان شناسی

توبه عامل ترس زدائی: نظر به اینکه این دعای دوازدهم به محور توبه است، از دو معنی مذکور در بالا، معنی دوم را باید ترجیح داد. و در این صورت آن ترسی که امام می خواهد از آن راحت شود، چیست؟ کدام ترس است؛ ترس در زندگی دنیوی یا ترس از عذاب اخروی؟-؟ ظاهر سخن امام علیه السلام شامل هر دو است. اما با مختصر تأمل روشن می شود که مرادش ترس دنیوی است. زیرا در میان بدکاران کسانی هستند که هیچ ترسی از عذاب آخرت ندارند، و امام از ترسی که بدکاران به طور مطلق و همگی دارند، به خدا پناه می برد.

و از جانب دیگر، نباید از هر ترسی به خداوند پناه برد، بل نوعی از ترس را باید از خداوند خواست که نعمت الهی است. و مکرر بیان شده که رابطه درست انسان با خداوند «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» است، باید از خدا ترسید. بنابراین مراد امام نه آن ترس است که ترس نیکوکاران از خداوند است و نه ترسی که بدکاران نسبت به آخرت شان دارند. زیرا این ترس نیز یک نعمت است و به هر حال به همان ترس «بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» بر می گردد.

پس روشن می شود که مراد از ترس در این کلام، ترس دنیوی است که هر بدکاری با هر نسبت از بدکاری خود دچار آن می شود. شخص بدکار همیشه در حال ترس است حتی اگر قدرتمندترین شخص باشد، در حال خواب هم کابوس می بیند. بویژه گناهی که شخص در مخفی نگه داشتن آن می کوشد. توبه این ترس را از بین می برد.

ترسی که ترس را از روح آدمی می زداید: توبه از ترس ناشی می شود؛ ترس از خدا.

اگر انسان از خدا بترسد توبه می کند. و این ترس از خدا است که هر نوع ترس را از جان و روان انسان می زداید. ترس از خدا شیرین، سازنده و آرامش دهنده است، اما ترسی که از گناه ناشی می شود، تلخ و فرساینده است. یعنی انسان باید بترسد، اگر از خدا بترسد وجودش پر از ترس خواهد بود. انسان بدون ترس امکان ندارد. زیرا او را در این جهان چنین آفریده اند یا باید ترس شیرین و سازنده داشته باشد، یا ترس تلخ و فرساینده. و راه سومی برایش وجود ندارد.

مغفرت و تکفیر: قرآن درباره نقش توبه در از بین بردن این ترس روانی که ترس دنیوی است، آیه هائی دارد که «آیات تکفیر» هستند. در ادبیات قرآن عفو، غفران، و تجاوز از گناه بندگان (و مشتقات این الفاظ) در معنی اعم به کار رفته اند که شامل عفو دنیوی و اخروی می شوند. اما اصطلاح دیگری در قرآن هست بنام «تکفیر گناه» که از همان ریشه «کفر» است لیکن با کاربرد عکس آن، که با صیغه تفعیل و با حرف «عن» می آید. مانند: «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (۱). و در آیات دیگر «يُكَفِّرُ عَنْهُمْ»، «لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ»، «لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ»، «يُكَفِّرُ عَنْهُ»، «كَفَّرَ عَنَّا» در موارد متعدد آمده است.

لغت: كَفَّرَ اللهُ لَهُ الذَّنْبَ: محاه: محو کرد آن را.

اما در قرآن همیشه با حرف «عن» آمده نه حرف «ل-» یا «فی».

و نظر به حرف «عن» می شود «محو کرد از او گناهش» را. و نمی گوید «محو کرد در او گناهش را». مراد این است که گناه از وجود او فرو ریخته و محو می شود. یعنی گناه در وجود شخص بوده از او جدا شده و محو می شود. و اگر توبه و عمل صالح از شخص صادر نشود گناه در پیکر و جان او باقی می ماند. گناه تنها یک فعل نیست که از انسان صادر شود و دیگر تمام. بل یک چیزی است که در وجود او می ماند؛ زندگی را بر او تلخ کرده و وجودش را می فرساید.

ص: ۵۰۱

ترس از خدا موجب توبه می شود، و توبه پیش از آنکه آخرت فرد را بسازد، دنیای او را می سازد. همیشه چگونگی دنیا است که چگونگی آخرت را در پی دارد؛ دنیای خوب آخرت خوب را می دهد، و دنیای بد آخرت بد را می دهد.

پس مراد امام علیه السلام از جمله «وَأَجْرُنِي مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ الْأَسَاءَةِ» آن ترس جانسوز است که در درون وجود بدکاران است گرچه پیکرشان آراسته با لباس های فاخر باشد. نظر امام به «انسان شناسی» و «شناخت رابطه روانی انسان با گناه» است در همین دنیا.

بخش یازدهم

اشاره

ترس سازنده

ترس نکوهیده

انسان شجاع

ترس در قرآن

لَيْسَ لِحَاجَتِي مَطْلَبٌ سِوَاكَ، وَ لَا لِتَذَنِّبِي غَافِرٌ غَيْرُكَ، حَاشَاكَ (۱۶) وَ لَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا إِيَّاكَ، إِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ: حاجتم را غیر از (درگاه) تو جای در خواستی نیست، و برای آمرزش گناهم غیر از تو آمرزنده ای نیست، حاشا که غیر تو آمرزنده ای باشد. و بر خود نمی ترسم مگر از تو. زیرا توئی که شایسته ترس و شایسته آمرزشی.

شرح

مطلب: صیغه اسم مکان، به معنی «خواستگاه»: جا و محلی که انسان حاجتش را از آن جا بخواهد.

ص: ۵۰۲

حاشاک: حاشا که تو چنان باشی؛ تو منزهی از این که غیر از تو غافر و بخشاینده دیگر باشد، یا حاجت دهنده دیگر باشد. تو واحد واحد هستی. زیرا که «بر آوردن حاجت» مصداق «ربوبیت» و «بخشیدن گناهان» از مصادیق «الوهیت» است.

اگر دیگری حاجتی را برآورده کند، اولاً آن را از تو گرفته است. ثانیاً اگر خواست و اراده تو با آن هماهنگ نبود، آن کار را نمی کرد. ثالثاً اگر تو نخواهی با برآوردن او اصل حاجت و نیاز یا بطور درست از میان نمی رود و یا به حاجت بدتر تبدیل می شود(۱).

بخشیدن گناه: اگر دیگران گناهی را ببخشند، اولاً در خیلی موارد در اثر غضب، رفتاری را گناه دانسته و می بخشند که اساساً آن رفتار گناه نیست. ثانیاً در مواردی گناه را می بخشند که اساساً حق بخشیدن آن را ندارند. ثالثاً اگر گناهی را ببخشند فقط حق خودشان را می بخشند نه اصل و اساس گناه را و یا «حق الله» را. رابعاً اگر تو نخواهی آنان نیز نمی بخشند(۲).

رابطه بی آزاری و ترس: انسان باید نسبت به دیگران بی آزار باشد «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ»(۳) و گفته اند «شَرُّ النَّاسِ مَنْ خَافَ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ». اما بی آزار بودن و مردم آزار نبودن، بر سه نوع است:

۱- بی آزاری بدلیل عجز و ناتوانی: این نوع چون به مرحله ثواب و گناه نمی رسد، از دایره نیک و بد انسانی خارج است.

۲- بی آزاری بدلیل ترس از دیگران: چنین شخصی اگر قدرت پیدا کند به آزار دیگران خواهد پرداخت.

این دو نوع، هر دو خصلت و ویژگی حیوان است که منشأ آن روح غریزه و مدیریت آن به عهده «روح فطرت» است.

ص: ۵۰۳

۱- این مسئله به قضا و قدر و «أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» بر می گردد و برای شرح رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا».

۲- همان مسئله و همان کتاب.

۳- من لا يحضره الفقيه، ج ۴ ص ۳۶۲ ط جامعه مدرسین.

۳- بی آزاری بدلیل ترس از خدا: و این است ترسی که سزاوار انسان است؛ منشأ و مدیریت آن با «روح فطرت» است. پس انسان سالم با شخصیت درونی سالم نمی ترسد مگر از خداوند، که: «وَلَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا إِيَّاكَ: و بر خود نمی ترسم مگر از تو. زیرا: إِنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ: فقط تو اهلیت ترس را داری و اهلیت آمرزیدن فقط از آن تو است.

تقوی: پیشتر بیان شد که اصل معنای تقوی «خود پائی، مواظبت از خود، خود نگه داری» است و دلالت مستقیم به ترس ندارد، لیکن بدیهی است که خودداری و خودپائی، از امور منفی و رفتارهای بد می شود، پس فردی که تقوی می ورزد، از ارتکاب بدی ها می ترسد. و لذا همیشه لفظ تقوی، ترس را بالملازمه به همراه دارد. و انسان آفریده شده که از ارتکاب بدی ها بترسد. و انسان بی ترس، انسان نیست همانطور که در بخش قبلی بیان شد.

انسان شجاع: انسان شجاع آن است که نترسد. اما این معنی عوامانه و غیر علمی است. انسان شجاع آن است که از ترس گرفتار شدن به بدی ها بر علیه بدی ها قیام کند. و الا نترسی او مصداق منفی تهوّر، جاهلانیه، کرگدنی و یا شرارت خواهد بود. انسان ترسو و بزدل آن است که خوبی ها را فدای بدی ها بکند. بویژه درباره جامعه؛ بنشیند و شیوع بدی ها در جامعه را نظاره کند. انسان شجاع از رواج بدی ها در جامعه بشدت می ترسد سمبل اعلای شجاعت انسانی، شجاعت علی علیه السلام است که بشدت هم از ارتکاب بدی ها می ترسد و هم از حضور بدی ها در جامعه می ترسد.

کسی که متهورانه به حقوق مالی مردم یا جامعه تجاوز می کند، ترسو و بزدل است؛ او از ترس فقر تهوّر می کند. و کسی که در امور شهبوانی و هوس تهوّر نشان می دهد، انسان نیست، حیوان صرفاً غریزی است.

پس شجاعت درست و ترس درست، دو روی یک سکه اند؛ محال است فردی شجاع باشد اما اصلاحگر نباشد. اصلاح نیز از ریزترین و خرده ترین مصداق امر به معروف و نهی از منکر شروع می شود تا می رسد به جهاد، جهاد بالاترین مرتبه امر به معروف و نهی از منکر است و امام حسین علیه السلام را می بینیم که می فرماید: «إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ

الإِضْلَاحِ فِي أُمَّهِ جَدِي صَ أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱):

و گاهی فساد طوری بر جامعه سیطره می یابد، که انسان سالم تشخیص می دهد که باید برنامه را از اصل و اساس شروع کند و از نو به اصول مکتب و صیانت از آن و تبیین ماهیت مکتب پردازد. همانطور که ائمه طاهرین به این مهم ها پرداختند و شهید شدند. هیچ انسان ترسوئی «کشته سیاسی» نمی شود؛ افراد ترسو به زیر بار هر سیاستی می روند و قدرتمندان سیاسی کاری با آنان ندارند.

بخش دوازدهم

اشاره

ایمنی از خوف غریزی

برخورد ناقص با صحیفه سجادیّه

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَقْضِ حَاجَتِي، وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِي، وَ اغْفِرْ ذَنْبِي، وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِي، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ: بر محمد و آل محمد درود فرست، و حاجتم را برآور، و خواسته ام را برایم آسان (سهل الوصول) کن، و ببخش گناهم را، و از ترس ایمنم گردان، زیرا تو به هر چیزی توانائی، و این خواسته های من بر تو آسان است، اجابت کن (دعایم را) ای پرورنده عالمیان.

شرح

درباره صلوات و نیز پیوند دادن هر خواسته و دعا با صلوات، شرحی در مباحث قبلی گذشت.

برخی از شارحان و مترجمان، دو جمله «وَ أَقْضِ حَاجَتِي، وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِي» را به «حاجت

ص: ۵۰۵

اخروی و رهائی از عذاب» معنی کرده اند. این تفسیر خالی از اشکال نیست:

۱- انجح به معنی «آسان کن، سهل گردان» است. بنابراین امام علیه السلام در این بیان، یک خواسته دنیوی را می خواهد و آن نترسیدن از غیر خدا و ترسیدن از خدا است. یعنی در این مسیر من را یاری کن تا خوبی ها را فدای بدی ها نکنم.

۲- این دو جمله به همدیگر «عطف تفسیر» هستند؛ یعنی حاجتم آسان شدن و سهل شدن این مسیر است.

۳- بخشش اخروی را در جمله بعدی «وَ اغْفِرْ ذَنْبِي» آورده است. حتی همین جمله را نیز می توان به خواسته دنیوی معنی کرد که مرادش همان «بخشش تکفیری» است تا از آثار شخصیتی و روانی گناه آسوده شود و منشأ گناهان دیگر نشود. و این معنی وقتی بهتر روشن می شود که به معنی جمله بعدی دقت شود که می گوید:

وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِي: و ترسی که در جان و روان من (و هر انسانی) هست را به ایمنی تبدیل کن. این خوف که می خواهد به ایمنی تبدیل شود، چیست؟ گفته اند مراد خوف از عذاب اخروی است. درست است هر خوف صحیح بالمثال خوف از عذاب اخروی است، اما امام در اینجا می گوید «وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِي» و در همان حالت زندگی دنیوی می خواهد که خوفش به ایمنی تبدیل شود؛ در همان لحظه این سخن را می گوید، نه در چشم انداز آخرت و پس از مرگ. و اساساً ایمن بودن اخروی در زندگی دنیوی، مردود و محکوم است. زیرا همانطور که مکرر به شرح رفت رابطه انسان با خدا باید بر اساس «خوف و رجاء» باشد نه رابطه ایمنی. و خواستن ایمنی این چنینی، درست نیست.

پس روشن می شود که خواسته امام علیه السلام، تبدیل خوف و ترس غریزی به ایمنی است که منشأ هر نوع گناه می شود، نه خواستن تبدیل خوف فطری به ایمنی که از دست دادن زمینه تقوی می شود. به شرحی که گذشت.

همانطور که قبلاً گفته شد انسان بدون ترس نمی شود؛ یا ترس از خدا دارد یا ترس از کسان دیگر و اشیاء دیگر. و باصطلاح ترس همزاد انسان است. ایمن بودن از یکی از آنها، تقویت دیگری را لازم گرفته است. امام به ما یاد می دهد که بکوشید از ترس غریزی ایمن

شوید تا ترس الهی تان تقویت شود. نه بر عکس. و امام علیه السلام در مقام انسان شناسی و روان شناسی و تبیین رابطه انسان با ترس است که انسان با چیزی بنام ترس چه رابطه ای دارد و چه برنامه ای باید داشته باشد.

متأسفانه در تفسیر بسیاری از آیات قرآن و احادیث، فوراً گامی بلند بر می دارند و از متن زندگی دنیوی فوراً و مستقیماً به سراغ آخرت می روند. در حالی که آخرت محبوب بدون زندگی دنیوی مطلوب، امکان ندارد. و این روش موجب می شود که همه آیات و احادیث علوم انسانی از پیام های سازنده خودشان مسلوب شده و از مقام «تبیین» به مرحله «تعبد محض» سقوط کنند. و چنین شده است که همه آیات و احادیث علوم انسانی یا فقط به اخلاق (آنهم اخلاق صرفاً موعظه ای و غیر تبیینی) تفسیر شوند.

بوژه این «سلب نقش تبیین» درباره صحیفه سجادیه (که به موشکافی های شگرف و شگفت در تبیین زوایای روح فردی و روح اجتماعی انسان می پردازد، و پایگاه همه علوم انسانی است) شدید تر و محروم کننده تر است. این روند نا مبارک هزار و چند ساله، ما را در مدرسه قرآن و اهل بیت، به شاگردان کودن تبدیل کرده است.

این «خلاء» نیست، بل انحراف است در برخورد با قرآن و حدیث که بنیانگذار آن برادران اهل سنت هستند که از اول کاری با اهل بیت ندارند و ثقلین گفته اند، اما به یکی از دو ثقل جایگاهی نداده اند. بزرگان شیعه نیز با آنهمه قتل و عام ها (که امروز هم بشدت ادامه دارد) و در آن خفگان تاریخی همیشگی نتوانستند در خارج از فقه چنان که باید فعالیت داشته باشند و همانطور که فقه عظیم و دقیق برای ما تدوین کردند در رشته های دیگر نیز چنان کاری بکنند. اما امروز ما چه کار می کنیم؟! آیا رفاه گرایی و غربگرایی در علوم انسانی، و پیرو سنیان بودن در تفسیر قرآن و حدیث، را می توانیم واپس بزنیم؟ کاملاً می توانیم اما...

آمین: اسم فعل است به معنی قبول کن، پذیر، اجابت کن. آمینَ یا رَبَّ الْعَالَمینَ.

پایان مجلد دوم

ص: ۵۰۷

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

