

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



کتاب عقل

---

دفتر دوم

## عقل و فکر و دین

تحریر درس گفتارهای  
دکتر سید محمد بنی هاشمی

امیر مسعود جهان بین



انتشارات نبأ

بنی‌هاشمی، محمد، ۱۳۳۹ -

کتاب عقل / محمد بنی‌هاشمی؛ به قلم امیرمسعود جهان‌بین. -- تهران: نیا، ۱۳۸۵.  
ج ۳.

ج. ۱) ISBN : 964 - 8323 - 41 - 0

ج. ۲) ISBN : 964 - 8323 - 42 - 9

ج. ۳) ISBN : 964 - 8323 - 43 - 7

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.  
کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. شناخت علم و عقل. -- ج. ۲. عقل و فکر دین. -- ج. ۳. نشانه‌ها  
و حجاب‌های عقل..

۱. عقل (اسلام). ۲. عقل -- احادیث. ۳. جنبه‌های قرآنی. ۴. عقل‌گرایی (اسلام).  
الف. جهان‌بین، امیرمسعود، ویراستار. ب. عنوان.

۲۹۷ / ۴۲

ک ۲ ب ۹ / ۱۵ / ۲۱۶ BP

۸۵ - ۵۲۵۲

کتابخانه ملی ایران

## کتاب عقل

### دفتر دوم

### عقل و فکر و دین

امیر مسعود جهان‌بین (تحریر درس‌گفتارهای دکتر سید محمد بنی‌هاشمی)

حروفچینی: انتشارات نیا / چاپ و صحافی: پنج‌رنگ / چاپ اول: ۱۳۸۵

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه / کد: ۱۱۲ / ۱۹۳

ناشر: انتشارات نیا / تهران، خیابان شریعتی، رویروی ملک، خیابان

شبستری، خیابان ادیبی شماره ۶۲ صندوق پستی: ۱۵۶۵۵ / ۳۷۷

فاکس: ۷۷۵۰۴۶۸۳

تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳

ISBN: 964 - 8323 - 42 - 9

شابک: ۹ - ۴۲ - ۸۳۲۳ - ۹۶۴



به آستان مقدّس:

امام عقل و امیر عدل

حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ علیه السلام

به نیابت از:

اهیاگران علوم و معارف علوی علیهم السلام



## فهرست مطالب

پیشگفتار ..... ۱۱

### بخش اول: شرع درونی و عقل برونی

فصل ۱ - حجّیت عقل ..... ۱۷

مقدمه ..... ۱۹

۱-۱-۱ - معنای حجّت و حجّیت ..... ۱۹

۱-۱-۲ - ذاتی بودن حجّیت عقل ..... ۲۲

۱-۱-۳ - نتیجه انکار حجّیت ذاتی عقل ..... ۲۳

۱-۱-۴ - شواهد نقلی ..... ۲۵

۱-۱-۴-۱ - عقل: مطیع محض خداوند ..... ۲۵

۱-۱-۴-۲ - عاقل: مخاطب امر و نهی و مشمول ثواب و عقاب خداوند ..... ۲۵

۱-۱-۴-۳ - عقل: شرع درونی و رسول حق ..... ۲۸

۱-۱-۴-۴ - مذاقّه در حساب، متناسب با عقول افراد ..... ۲۹

۱-۱-۴-۵ - ثواب و عقاب، متناسب با میزان عقل ..... ۳۰

۱-۱-۵ - علم و عقل در ترازو ..... ۳۴

۱-۱-۵-۱ - تفکیک مقام ثبوت و مقام اثبات ..... ۳۴

۱-۱-۵-۲ - تاریخ تفکر بشر در مسأله شناخت ..... ۳۶

۱-۱-۵-۳ - آیا «قطع» می تواند معیار شناخت باشد؟ ..... ۳۷

۱-۱-۵-۴ - محدودیت ذاتی علم بشر ..... ۳۸

۱-۱-۵-۵ - حجّیت عقل، ترجیح راجح بر مرجوح ..... ۳۹

۱-۱-۵-۶ - بداهت: تنها نقطه اتکاء ..... ۴۱

فصل ۲ - عقل و دین ..... ۴۳

۱-۲-۱ - تعریف دین ..... ۴۵

۱-۲-۲ - دو گونه بیان خداوند ..... ۵۰

۵۱	۱-۲-۳- مصادیق بیان تکوینی خداوند
۵۳	۱-۲-۴- دینداری در حوزه مستقلات عقلیه
۵۵	۱-۲-۵- دینداری در غیر مستقلات عقلیه
۵۶	۱-۲-۶- توضیح قاعده ملازمه
۵۷	۱-۲-۷- دو حجت خداوند بر مردمان
۵۸	عدم حجیت مطلق رؤیاها و مکاشفات
۶۵	۱-۲-۸- همسویی عقل و وحی
۷۶	۱-۲-۹- مستضعف و عدم اتمام حجت بر او
۷۷	۱-۲-۱۰- عقل و دین در کلام گویای حجج ظاهری <small>علیهم السلام</small>
۷۷	۱-۲-۱۰-۱- اثبات حقایق حجت خدا با عقل
۸۰	۱-۲-۱۰-۲- ملازمت عقل و دین
۸۲	۱-۲-۱۰-۳- عقل: راهنمای ایمان مؤمن
۸۲	۱-۲-۱۰-۴- عقل: پایه عبادت و مایه سعادت
۸۴	۱-۲-۱۰-۵- وسواس: نشانه اطاعت شیطان
۸۴	۱-۲-۱۰-۶- عقل: معیار ارزش‌گذاری عبادت
۸۶	۱-۲-۱۰-۷- عقل: برترین نعمت
۹۱	۱-۲-۱۰-۸- عقل: سودبخش‌ترین مال

### فصل ۳- کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

۹۳	مقدمه
۹۵	۱-۳-۱- موت و حیات قلب
۹۷	۱-۳-۲- عوامل مرگ قلب
۹۷	۱-۳-۲-۱- گناه
۹۹	۱-۳-۲-۲- کمی ورع
۱۰۱	۱-۳-۲-۳- خنده بسیار
۱۰۳	۱-۳-۲-۴- غلبه غفلت
۱۰۳	۱-۳-۲-۵- خوردن بسیار

- ۱-۳-۳- عوامل کمال عقل ..... ۱۰۵
- ۱-۳-۳-۱- افزایش سن و سیر تکاملی عقل ..... ۱۰۵
- ۱-۳-۳-۲- ادب ..... ۱۰۸
- ۱-۳-۳-۳- ذکر ..... ۱۱۵
- ۱-۳-۴- زهد در دنیا ..... ۱۱۹
- ۱-۳-۵- پیروی از حق ..... ۱۲۳
- ۱-۳-۶- همنشینی با حکماء ..... ۱۲۴
- ۱-۳-۷- تقوی و مجاهدۀ با نفس ..... ۱۲۵
- ۱-۳-۴- خوراکی‌ها و تقویت عقل ..... ۱۳۳
- ۱-۳-۴-۱- دهن (روغن) ..... ۱۳۳
- ۱-۳-۴-۲- دَبَاء (کدو) ..... ۱۳۳
- ۱-۳-۴-۳- گلابی ..... ۱۰۴
- ۱-۳-۴-۴- کرفس ..... ۱۰۴
- ۱-۳-۴-۵- لُبَّان (کُنْدَر) ..... ۱۰۴
- ۱-۳-۴-۶- سرکه ..... ۱۰۵
- ۱-۳-۴-۷- آب ..... ۱۰۵
- ۱-۳-۵- درخواست عقل کامل از خداوند متعال ..... ۱۰۵
- ۱-۳-۶- ظهور امم عصر عَجَل اللّٰه تعالی فرجه الشّریف و تکمیل عقول بندگان... ۱۳۷

### بخش دوم: عقل و علم و فکر

- فصل ۱- عقل و علم ..... ۱۴۱
- ۲-۱-۱- علم: نور هدایت ..... ۱۴۳
- ۲-۱-۲- منبع نور علم ..... ۱۴۸
- ۲-۱-۳- علم مطبوع و علم مسموع ..... ۱۵۹
- ۲-۱-۴- طلب حقیقی علم ..... ۱۶۴
- حقیقت عبودیت ..... ۱۶۶
- نکوهش برتری خواهی در دنیا ..... ۱۷۷

۱۸۶	نه سفارش به رهجویان
۱۸۷	سه سفارش در ریاضت
۱۸۸	سه سفارش در حلم
۱۸۹	سه سفارش در علم
۱۹۱	۲- ۱- ۵- وجوب عقلی طلب علم
۱۹۳	۲- ۱- ۶- همراهی علم و عقل
۱۹۵	۲- ۱- ۷- امامت و رهبری علم برای عقل
۲۰۱	۲- ۱- ۸- شناخت عقلی علم صحیح
۲۰۳	۲- ۱- ۹- تأیید و تکمیل عقل به نور علم
۲۱۴	۲- ۱- ۱۰- نقش علم در حجاب‌زدایی از عقل
۲۱۵	۲- ۱- ۱۱- عقل و حکمت
۲۱۷	۲- ۱- ۱۲- کشتی عقل و کشتیان علم
۲۲۱	<b>فصل ۲ - عقل و فکر</b>
۲۲۳	۲- ۲- ۱- فکر و تفکر
۲۲۴	۲- ۲- ۲- تفکر عاقلانه و ممدوح یا غیرعاقلانه و مذموم
۲۳۰	۲- ۲- ۳- نمونه‌هایی از تفکر عاقلانه
۲۳۴	۲- ۲- ۴- نمونه‌هایی از تفکر غیرعاقلانه
۲۳۹	۲- ۲- ۵- تفکر عالمانه؛ تفکر غیرعالمانه
۲۳۹	۲- ۲- ۶- اثر تفکر صحیح در رفع حجاب از عقل
۲۴۲	۲- ۲- ۷- صفای فکر
۲۴۳	۲- ۲- ۸- نشانه تفکر
۲۴۴	۲- ۲- ۹- فکرت و عبرت، مایه رحمت
۲۴۷	فهرست منابع

## پیشگفتار

پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند:

«مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنْ الْعَقْلِ»<sup>(۱)</sup>

«خداوند هیچ چیز بهتر از عقل، بین بندگان تقسیم نکرده است.»

براساس این حدیث شریف می‌توان ادعا کرد که «عقل» برترین نعمتی است که خداوند به بندگانش ارزانی فرموده است. کسانی که با این نعمت گران قدر به‌خوبی آشنا شوند، تصدیق خواهند کرد که همه خیرات و کمالات بر اساس حُسن بهره‌برداری از کمال «عقل» نصیب انسان می‌گردد. اگر کسی از عقل خدادادی‌اش استفاده صحیح نکند، هیچ خیری برایش خیر و هیچ نعمتی برایش نعمت نخواهد بود، بلکه ناشکری نمودن در حق نعمت «عقل»، همه نعمت‌های دیگر را هم تبدیل به «نقمت» می‌کند و آنچه می‌تواند وسیله ترقی و تکامل انسان باشد، وزر و وبال او می‌گردد.

مجموعه‌ای که اکنون دفتر دوم آن تقدیم خوانندگان می‌شود، مباحثی است در موضوع شناخت «عقل» و احکام آن از دیدگاه قرآن و معارف نبوی و حقایق و لوی. دفتر نخست آن به معرفی نور علم و عقل و بیان ویژگی‌های هر یک اختصاص داشت. همچنین بحث درباره «مستقلات عقلیه» و نیز «معرفت عقل در عین احتجاب» در همان دفتر مطرح گردید. این دفتر ادامه مباحث گذشته است که شامل چند موضوع بسیار مهم در ارتباط با «عقل» می‌شود.

اولین موضوع، «حجیت ذاتی عقل» است که پایه و اساس حجیت وحی و دین می‌باشد. بیان رابطه عقل و دین و عدم تعارض میان این دو در بخش اول از همین دفتر مورد بحث

قرار گرفته است. به دنبال این بحث در همان بخش، عوامل کمال و زوال عقل نیز مطرح شده‌اند.

بخش دوم این دفتر به دو بحث بسیار مهم اختصاص دارد. فصل اول آن به بحث دربارهٔ ارتباط عقل و علم مربوط می‌شود که در آن لزوم تلازم عقل با علم حقیقی - که از ذوات مقدسهٔ چهارده معصوم علیهم‌السلام سرچشمه می‌گیرد - اثبات شده و این حقیقت روشن گشته که عقل - با حفظ حجیت ذاتیه‌اش - از امامت و هدایت علم واقعی (وحی) بی‌نیاز نیست. همچنین معنای صحیح «حکمت» و پیوستگی آن را با عقل در همین فصل مطرح کرده‌ایم. در فصل دوم که فصل پایانی این دفتر است، به بحث دربارهٔ ارتباط عقل و فکر پرداخته‌ایم. در این فصل روشن می‌شود که تفکر، به خودی خود دارای هیچ‌گونه ارزشی نیست. نور عقل و نور علم هستند که به تفکرات عاقلانه و عالمانه ارزش می‌بخشند. سپس نقش تفکرات عالمانه را در رفع حجاب از عقل باز نموده‌ایم. قابل ذکر است که بسیاری از نکات ریز و مهم اخلاقی به تناسب بحث «عقل» در این دفتر (به‌خصوص بخش اول) مطرح شده که نشانگر رابطهٔ جدایی‌ناپذیر عقل و عمل انسان است. همچنین در هر دو بخش (به ویژه بخش دوم) سعی کرده‌ایم بیشتر مباحث را بر محوریت احادیث «کتاب العقل و الجهل» اصول کافی مطرح کنیم تا به این وسیله آنها را - در حد فهم قاصر خویش - شرح و توضیح دهیم. از علاقمندان به این بحث تقاضا می‌شود که با دقت کافی به ظرائفی که در مباحث، مطرح شده؛ بذل عنایت فرمایند و اگر نکاتی در تکمیل، اصلاح و تحقیق مطالب به نظرشان می‌رسد، از یادآوری آنها دریغ نکنند. آنچه در «کتاب عقل» به صورت سه دفتر جداگانه آمده سخن نهایی در این باب نیست؛ بلکه باید به عنوان اولین قدم در معرفی عقل، البته در سطح مخاطبان این مجموعه تلقی شود. بنابراین زمینه تکمیل و اصلاح آن کاملاً فراهم است و از آراء صاحب‌نظران در این باره استقبال می‌شود.

مباحث دفتر دوم بر اساس مطالب دفتر نخست مطرح شده و لذا بهتر است به ترتیب مطالعه شوند. البته بسیاری از موضوعات آن - برای آشنایان به این‌گونه مباحث - مستقلاً از دفتر اول قابل استفاده می‌باشد. در دفتر سوم بحث «نشانه‌ها و حجاب‌های عقل» و نیز



کتاب عقل؛ دفتر دوم \* ..... \* ۱۳

«جنود عقل و جهل» مطرح شده که تکمیل کننده کلّ مجموعه است. امیدواریم این دفتر نیز - که آماده چاپ و انتشار است - به زودی در اختیار علاقمندان قرار گیرد. خداوند را می‌خوانیم که به حقّ صاحب معارف الهیّه - حضرت بقیّة الله ارواحنا فداه - در امر ظهور ایشان تعجیل فرماید و به همه ما توفیق وجدان حقایق قرآن و سنّت را عطا نماید.

سید محمد بنی هاشمی

محرم الحرام ۱۴۲۷

اسفند ۱۳۸۴



## بخش اوّل

---

### شرع درونی و عقل برونی

فصل ۱ - حجّیت عقل

فصل ۲ - عقل و دین

فصل ۳ - کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب



فصل ١

حجّیت عقل



## مقدمه

در دفتر گذشته، مقصود از عقل و اطلاعات مختلف آن روشن شد. در این بخش برآنیم تا ابتدا عقل را به عنوان حجّت الهی بشناسیم؛ آنگاه از این طریق، حجّیت حجّت‌های ظاهری - یعنی انبیاء و اوصیاء ایشان - را اثبات کنیم. با توضیحاتی که خواهد آمد، می‌توانیم عقل را «شرع درونی» و شرع را «عقل برونی» بنامیم. به این ترتیب رابطه عقل و دین نیز در فصل دوم از همین بخش مورد بحث قرار می‌گیرد. در آخرین فصل این بخش، در پرتو راهنمایی‌های پیشوایان دین، عوامل رشد و نقصان عقل را می‌شناسانیم تا راه بهره‌وری بیشتر از این حجّت بی‌نظیر خداوند را بدانیم.

### ۱-۱-۱ - معنای حجّت و حجّیت

حجّیت یعنی حجّت بودن و حجّت یعنی دلیل قاطع و برهان بُرنده. این معنا از دو سو قابل بیان است. یک طرف این که اگر عاقل، حجّتی داشته باشد و مطابق آن عمل کند، نه خود به نکوهش خویش می‌پردازد و نه انتظار دارد که مورد نکوهش دیگر عاقلان قرار گیرد. به بیان دیگر، نگران نیست که مبادا مورد مؤاخذه واقع شود. از سوی دیگر، اگر عاقلی مخالف حجّت عمل کند، آنگاه هم خود، خویشتن را سزاوار کیفر و نکوهش می‌داند که چرا چنین کردم و هم وقتی که از جانب دیگران

مذمت و مؤاخذه شود، آن را بیجا نمی‌شمارد.

مثال ساده را از کشف‌های اولیّه عقل ذکر می‌کنیم: عاقلی که ظلم و قبیح آن را می‌فهمد، وقتی ظلمی به دیگری روا می‌دارد، از اینکه برخلاف کشف عقلی اش گام برداشته، خود را مذمت می‌کند و عمل خود را هم مستحقّ آن می‌داند که مورد تقییح عقلا واقع شود. همچنین می‌پذیرد که برای کیفر آن کار ناشایست، استحقاق دارد. ولی اگر از ظلم کردن خودداری کند و مرتکب ظلم نشود، آسوده خیال است که عمل قبیحی انجام نداده و نزد خود سرافکننده نیست و به دیگران هم حق نمی‌دهد که او را مؤاخذه کنند.

بنابراین مسأله دو طرفه است. در یک طرف، موافقت با حجّت است که وقتی عاقل مطابق با حجّت عمل کند، می‌گوییم حجّت برای اوست (له الحجّة) و زمانی که مخالف حجّت عمل کند، می‌گوییم حجّت بر اوست (علیه الحجّة). در حالت اخیر، جایی برای اعتذار و بهانه‌جویی باقی نمی‌ماند؛ لذا حجّت را قاطع عذر و بهانه می‌دانیم.

توجه داریم که هر نوع دلیل و برهانی - اعمّ از عقلی یا شرعی - را می‌توان حجّت نامید. و انسان - اگر می‌خواهد از طریق بندگی خداوند خارج نشود - به طور کلی باید برای رفتارهای خود حجّت مورد قبول پروردگار داشته باشد، یا حجّت عقلی و یا شرعی. ما چون بنده خداییم و از خود اختیاری (در برابر خدای خود) نداریم، باید برای تک‌تک اعمالمان دلیلی که مقبول پروردگارمان است، داشته باشیم. در این صورت نگران مؤاخذه مولای خود نخواهیم بود. در غیر این صورت ممکن است به ورطه مخالفت با پروردگار بلغزیم و شایسته مؤاخذه و کیفر او گردیم. آنگاه



راه هرگونه عذر و بهانه آوردن بسته خواهد بود. (۱)

در مورد حجّت عقلی باید گفت: عاقل، آنچه را به نور عقل کشف می‌کند، برای کردار خود حجّت می‌داند و این حجّیت در مکشوفات به نور عقل وجود دارد. البتّه این ویژگی را خداوند به عقل انسان بخشیده است؛ پس می‌توانیم آن را حجّت الهی بدانیم و می‌توان تصدیق کرد که خداوند، عمل کردن انسان بر طبق روشنگری‌های عقل خود را می‌پذیرد. در صورتی که بنده چنین کند، برای اعمالش حجّت دارد. این البتّه بدان معنا نیست که خود را از خدا بستانکار بداند، بلکه مقصود آن است که انسان در امنیّت و آرامش خواهد بود که خداوند، او را مؤاخذه نمی‌کند و کیفر نمی‌دهد. (۲)

در نقطه مقابل، اگر عاقل براساس مکشوفات عقلی خود عمل نکند، به دلیل همان روشنگری‌های عقل، سزاوار مؤاخذه و کیفر است. از این جهت، حجّت را «ما یَصِحُّ بِهِ الْإِحْتِجَاجُ» نیز معنا کرده‌اند. یعنی اگر کسی مطابق کشف‌های عقلی خود عمل نکرد، «برای» خداوند «بر» او حجّت است و خداوند می‌تواند احتیاج کند که چرا مطابق آنها گام برنداشته‌ای؟

---

۱ - رابطه حجّت‌های شرعی و عقلی - ان شاء الله - در بحث عقل و دین، به تفصیل بررسی می‌شود. فعلاً این نکته محلّ بحث است که برای هر کاری باید نزد خداوند دلیل داشت و این پایه گذار بندگی و دینداری است.

۲ - عمل کردن عاقل به کشف عقلی خویش (عمل عاقلانه مطابق با حجّت)، او را از نگرانی‌هایی از قبیل آنچه اشاعره معتقدند، خارج می‌کند. آنها فائلند که حتی اگر انسان مرتکب ظلمی نشده باشد، باید همچنان هراسناک باشد که مبادا خداوند، او را - به خاطر ظلمی که مرتکب نشده است - مؤاخذه و عقاب کند. آنها خلاف این اعتقاد را، برای خداوند، محدودیّت آور می‌دانند. بطلان سخن اشاعره براساس قبول حسن و قبح ذاتی (عقلی) روشن و آشکار است.

### ۱- ۱- ۲- ذاتی بودن حجیت عقل

گفتیم که عقل، حجیت دارد. یعنی عقل، برای عمل عاقلانه عاقل و تسلیم او نسبت به کشف عقلی اش، حجیت است. (اگر عاقلی بخواهد حجیتی بر او نباشد، باید عاقلانه عمل کند.) شاید کسی پرسد که: «چرا باید به آنچه نور عقل روشن ساخته، گردن نهاد و بدان عمل کرد؟»

پاسخ این پرسش در خود سؤال موجود است؛ یعنی: چون عقل می گوید و چون فلان مطلب به نور عقل روشن گردیده، باید تسلیم آن شد و دلیل دیگری - جز همین کشف عقلانی - وجود ندارد. به تعبیر دیگر، حجیت عقل به خود عقل بازمی گردد و این معنای حجیت ذاتی عقل است. یعنی عقل، حتی بر حجیت خودش نیز حجیت است.

با این توضیح، «دور» لازم نمی آید. زیرا کشف عقلی ما، از مبنایی ترین معرفت های ماست. نقطه آغازین و اساس بنیادین معرفت های ما، ضرورتاً دارای این ویژگی است که حجیت آن به خاطر خودش است، نه عامل دیگری. مثلاً حجیت شرع به عقل بازمی گردد، اما حجیت عقل متکی به چیز دیگری نیست. در توضیح حجیت ذاتی عقل به این مثال توجه کنید:

فرض کنید در محکمه عدالت به کسی که مرتکب ظلمی شده است بگویند: «آیا قبح کار خود را می فهمی؟» و او پاسخ مثبت دهد. آنگاه چنین شخصی پرسد: «به چه دلیل نباید این قبیح را مرتکب شوم؟» و مدعی شود که دلیل آن را نمی داند. این سخن و ادعای او، مورد قبول هیچ عاقلی نیست. عقالاً به او می گویند که اگر تو عقل داری و قبح ظلم را می یابی، این مطلب را نیز باید بفهمی که نباید مرتکب ظلمی شوی وگرنه مستحق کیفر هستی. به طور کلی، فهم عاقل از قبح عقلی ذاتی، به

گونه‌ای است که او به همراه یافتن آن قبیح، این مطلب را نیز می‌یابد که نباید مرتکب قبیح شد. این از خواص نور عقل و مکشوفات آن است.

برای وجوب التزام و عمل به کشف عقلی، بیرون از خود عقل و کشف آن، دلیلی دیگر نمی‌توان ارائه کرد. زیرا که این وجوب از بدیهیات است و با منکر بدیهی، بیش از این نمی‌توان بحثی داشت. این ناتوانی، البته نشانه ضعف مطلب نیست، بلکه قوت بحث را می‌رساند. اگر چیزی آنچنان بدیهی و واضح باشد که روشنی‌اش به خودش باشد («ظاهر بذاته» باشد)، دیگر نیازمند دلیل دیگری نیست و نباید باشد؛ عقل نیز چنین است.

### ۱- ۱- ۳ - نتیجه انکار حجیت ذاتی عقل

همه بحث‌ها درباره عقل و نقض و ابرام‌هایی که در این وادی انجام می‌دهیم، برخاسته از حجیت ذاتی عقل است. دلیل امکان رسیدن به تفاهم نیز همین است که همگی عاقلیم و عقل هم برای حجیت خود کافی است. با عقل، حسن و قبح‌ها را درمی‌یابیم و مطابق آن قضاوت می‌کنیم و ... . اساس و پایه همه بایدها نهایتاً به عقل برمی‌گردد. پایه بودن عقل به خودی خود موجه است و با رأی‌گیری از عقلا حاصل نمی‌شود. مستقلات عقلیه حقایقی هستند که همه عاقلان، آن را - به صورت مستقل از شرع و از یکدیگر - می‌فهمند.

هر کسی تشکیک کند که ممکن است شما یکی از مستقلات را قبیح بدانید اما دیگری آن را قبیح نشمارد، چنین شخصی بدیهیات عقلی را انکار کرده است. بدیهی عقلی، پایه و اساس همه احکام است و انکار آن به انکار خود عقل می‌انجامد. بداهت بدیهی عقلی هم به خود عقل متکی است. و اگر کسی عقل را

می‌پذیرد، بدیهیات عقلی را هم باید بپذیرد؛ در غیر این صورت، ارزشی برای عقل باقی نمی‌ماند.

بنابراین انکار ذاتی بودن حجیت عقل، به انکار حجیت آن می‌انجامد، چرا که عقل، حجیت خود را و امدار عامل دیگری نیست. به عبارت دیگر، عقل به چیز دیگری غیر از خود عقل قابل ارجاع نیست. بلکه حجیت حجت‌های دیگر نیز به حجیت عقل برمی‌گردد.

عقل، اگر عقل است، به ذات خود روشن است و از جای دیگری روشنی نمی‌گیرد. حجیت ذاتی عقل هم از همین جا برمی‌خیزد. البته معنایی که از حجیت می‌فهمیم، غیر از معنایی است که از خود عقل و روشنگری آن می‌یابیم. اما این معنا (حجیت) همواره همراه عقل و لازمه آن است. پس کسی که حجیت ذاتی عقل را منکر شده، حجیت آن را انکار کرده است و این انکار، به انکار خود عقل می‌انجامد، یعنی اصل نور بودن عقل و روشنگری آن را نفی کرده است.

اگر اصل عقل انکار شود، دست ما از هرگونه اقامه برهان هم کوتاه می‌شود. اگر با کسی برخورد کنیم که منکر اعتبار احکام عقلی باشد، در ارائه استدلال برای او فایده‌ای نمی‌بینیم؛ چرا که با انکار عقل، پایه و اساس همه براهین نفی می‌شود. بنابراین در رد کسی که عقل یا حجیت ذاتی آن را منکر شود، نمی‌توانیم دلیلی بیاوریم. این ناتوانی نه به جهت ضعف معرفت عقلی، بلکه از آن روست که عقل، مبنایی است که نمی‌توان اعتبار آن را به چیزی دیگر ارجاع داد.

۱ - ۱ - ۴ - شواهد نقلی

۱ - ۱ - ۴ - عقل: مطیع محض خداوند

۱ - ۱ - ۲ - عاقل: مخاطب امر و نهی و مشمول ثواب و عقاب خداوند

امام باقر علیه السلام فرموده‌اند:

«لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، اسْتَنْطَقَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ. وَلَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيمَنْ أَحَبُّ. أَمَا إِنِّي إِتَاكَ أَمْرٌ وَإِتَاكَ أَنْهَى وَإِتَاكَ أَعَاقِبُ وَإِتَاكَ أُثِيبُ.»<sup>(۱)</sup>

«هنگامی که خداوند عقل را آفرید، او را به سخن آورد. آنگاه به او فرمود: رو کن، رو کرد. آنگاه به او فرمود: روی گردان، روی گردانید. سپس فرمود: قسم به عزّت و جلالم، هیچ مخلوقی را نیافریدم که نزد من محبوب‌تر از تو باشد و تو را کامل نگردانیدم جز در کسی که دوست می‌دارم. من فقط به تو امر می‌کنم، و تنها تو را نهی می‌کنم، و فقط به تو کیفر می‌دهم و تنها تو را پاداش می‌بخشم.»

اینک به نتایج این حدیث شریف بنگریم:

الف - عقل، مطیع امر الهی است. به امر خداوند، روی می‌آورد، و به امر الهی روی می‌گرداند. این اطاعت محض، ذاتی عقل است. پیش از توضیح بیشتر، مناسب است یادآور شویم که بحث عقل در روایات - از جمله همین حدیث شریف - از دو جهت مطرح شده است: اول: جنبه خلقتی نور عقل، دوم: جنبه معرفتی و به اصطلاح حجّیت آن. در اینجا تنها جنبه دوم مورد نظر است.

---

۱ - کافی / کتاب العقل و الجهل / ح ۱.

در این حدیث، رساترین تعبیر برای بیان اطاعت ذاتی و محض عقل، به چشم می خورد. اگر بخواهیم بگوییم که عقل دقیقاً مطابق خواست خدا عمل می کند، چه تعبیری بهتر از این است که عقل، به امر خداوند، روی می آورد و به فرمان او روی برمی گرداند؟ حال ببینیم که اثر این نکته بسیار مهم برای عاقل چیست؟

عاقلی که عقل مطیع را واجد و از آن بهره مند است، توجه می کند که اگر بخواهد به کشف عقلش تن دهد، در حقیقت خدا را اطاعت کرده است. به تعبیر دیگر، عقل کاشف از امر و نهی خداست. به همین جهت، می توان عقل را فرستاده خدا و بیانگر خواست او دانست. بنابراین عقل را می توان «رسول باطنی خدا» نامید.

صفت دیگر عقل - که بی ارتباط با صفت اخیر نیست - «حجة الله» است. یعنی اگر عاقل به کشف عقلی اش گردن نهد، در واقع خداوند را اطاعت کرده است و دیگر نگران نیست که به سبب عصیان، مورد عقاب او قرار گیرد. از سوی دیگر، در صورت مخالفت با کشف عقلی، خود را سزاوار مؤاخذه خواهد دید. و این همان معنای حجت عقل است. (۱)

ب - عقل نسبت به سایر مخلوقات شرافت دارد. نشانه این شرافت، همان چیزی است که هر عاقلی به برکت مالکیت نور عقل، واجد می شود، یعنی: توانایی کشف

۱ - ما از خلقت عقل و استنطاق خداوند با او، درک چندانی نداریم. اما از این حدیث می فهمیم که عقل، آینه رضا و سخط خداست و این با وجدان ما از عقل، کاملاً سازگار است. یعنی می یابیم که وقتی عقل ما به چیزی روی آورد، رضای خدا در آن است و آنچه مورد ادبار عقل است، سخط خدا را در پی دارد. عاقل مختار - از آن جهت که عاقل است - اگر به کشف عقلی اش ملتزم شود، همان طریقی را پیموده که خدا می خواهد. باز هم تأکید می کنیم که وجدان ما بر این مطلب گواه است. و اگر این درک وجدانی نبود، چیزی از این حدیث نمی فهمیدیم.

از رضا و سخط واقعی خداوند. این ویژگی در مورد دیگر مخلوقات خداوند، مطرح نیست. و این همان کرامتی است که خداوند به عقل نسبت به سایر موجودات بخشیده است. عبارات پایانی حدیث، قرینه‌ای بر این کرامت است:

«... وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي، مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيْمَنْ أُحِبُّ.»

پس عقل محبوب‌ترین مخلوق خداست و در کسی کامل نمی‌شود جز آنکه محبوب خدا باشد. توجه داریم که در باب دیگری از احادیث، پیامبر اکرم و خاندان گرامی او عليهم السلام محبوب‌ترین آفریدگان نزد خدا قلمداد شده‌اند.<sup>(۱)</sup> این نکته با مطلب اخیر، قابل جمع است؛ توضیح، این که:

۱. عقل، مخلوق نوری الذّات خداوند است. ۲. خلقت به تملیکِ مخلوق نوری الذّات به ماهیّت ظلمانی الذّات است. ۳. هرچه ماهیّت، بهره بیشتری از کمال داشته باشد، در مرتبه بالاتری قرار می‌گیرد. ۴. ماهیّت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم واجد نور عقل و مالک کلّ آن است. ۵. سایر ماهیّات به واسطه ایشان مالک شعاعی از نور عقل می‌شوند. ۶. بهره ایشان از این کمال از همه ماهیّات دیگر افزونتر است. ۷. عقل - که محبوب‌ترین مخلوق نوری الذّات است - در پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم کامل شده است. ۸. ایشان هم محبوب‌ترین مخلوق خداست، پس واجد کامل‌ترین رتبه عقل می‌باشد.

با این توضیح، درمی‌یابیم که هم عقل، بالاترین محبوب خداوند است و هم

---

۱ - توضیح این مطلب به همراه ادلّه آن در کتاب «معرفت امام عصر علیه السلام»، صفحات ۱۶۵ تا ۱۶۷ آمده است.

وجود مقدس پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ میان این دو مطلب هیچ تعارضی نیست.

ج - خداوند خطاب به عقل می‌فرماید:

«أَمَّا إِنِّي إِتَاكَ أَمْرٌ وَإِتَاكَ نُهْيٌ وَإِتَاكَ أَعْقَابٌ وَإِتَاكَ أُتَيْبٌ.»

این خطاب نیز، همان معنای حجیت را کامل می‌کند. تقدیم مفعول (إِتَاكَ) بر فعل و فاعل، حصر را می‌رساند؛ بنابراین امر و نهی خداوند، فقط به عقل است. عاقل فقط از آن جهت مورد امر و نهی خداوند قرار می‌گیرد که عاقل است (به اعتبار و اقتضای عقلش مخاطب خداست). تنها و تنها عقل است که ثواب و عقاب را به ازای افعال اختیاری انسان، جائز و معنادار می‌کند. این نکات، جایگاه بی‌بدیل عقل را - از جهت حجیتش - نشان می‌دهد.

۱- ۱- ۳- عقل: شرع درونی و رسول حق

امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند:

«الْعَقْلُ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَالشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ.»<sup>(۱)</sup>

«عقل، شرعی از درون و شرع، عقلی از بیرون است.»

شرع، راه و روشی روشن است که خداوند، به عنوان طریقه بندگی خود، به مردمان می‌نمایاند. بندگی خدا، چیزی نیست جز کسب رضای او و پرهیز از سخط او. عقل در درون انسانها، کاشف از رضا و سخط خداوند است، پس می‌توان عقل را شرع درونی دانست.

از سوی دیگر، شرع، در معنای اصطلاحی آن - یعنی آنچه پیامبران از جانب



خداوند آورده اند - زندگی انسان را مقید به قیدهایی می کند. چنانکه پیشتر گفتیم، معنای لغوی عقل نیز این تقييد را می رساند. لذا شرع را می توان «عقلی از خارج» نامید.

امیرالمؤمنین علیه السلام در کلام دیگری فرموده اند:

«الْعَقْلُ رَسُولُ الْحَقِّ» (۱)

«عقل فرستاده حق است.»

اگر مراد از «حق» در این حدیث، حقیقت باشد، معنای آن این است که آنچه عقل می گوید، بیانگر واقعیت و کاشف از حقیقت است، لذا باید بدان ملتزم شد. اگر هم منظور از «حق» حق متعال باشد، معنای عبارت این است که عقل، فرستاده خدای متعال می باشد.

۱ - ۴ - ۴ - ۱ - مذاقه در حساب، متناسب با عقول افراد

امام باقر علیه السلام فرموده اند:

«إِنَّمَا يُدَاقُ اللَّهُ الْعِبَادَ فِي الْحِسَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي الدُّنْيَا.» (۲)

«همانا خداوند، حساب بندگان را در روز قیامت، به اندازه عقلی که در

دنیا به آنها داده است، مورد مذاقه قرار می دهد.»

مذاقه در حساب یا سختگیری در حسابرسی، خود درجاتی دارد، که با میزان

---

۱ - غررالحکم و دررالکلم / ص ۵۰ / ح ۲۹۶.

۲ - کافی / کتاب العقل و الجهل / ح ۷.

۳۰ \* ..... \* حجت عقل

بهره هر شخصی از عقل متناسب است. مذاقه در حساب، درباره عمل انسان به اوامر و نواهی الهی و در پی آن، ثواب و عقاب، زمانی معنادار است که حجت بر او تمام شده باشد. به بیان دیگر زمانی عقل، ملاک ثواب و عقاب است که حجت ذاتیه آن ثابت باشد. چون عقل، به ذات خود، حجت است، راه عذر و بهانه بسته می شود. هرچه راه بهانه بسته تر، مذاقه در حساب بیشتر. البته در حداقل مشترک و پایه ای، همه عقلا از عقل بهره دارند که دین نیز بر همین مبنا، بنا شده است. نه تنها مذاقه، بلکه اثری نیز که بر این مذاقه مترتب می شود، به میزان عقل است:

#### ۱- ۱- ۴- ۵- ثواب و عقاب، متناسب با میزان عقل

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا بَلَغَكُمْ عَنْ رَجُلٍ حُسْنُ حَالٍ فَأَنْظُرُوا فِي حُسْنِ

عَقْلِهِ، فَإِنَّمَا يُجَازَى بِعَقْلِهِ.» (۱)

«پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: وقتی که از مردی، نیکی حالی به شما رسید

[مانند عبادت او و... ] در نیکی عقل او بنگرید، زیرا که تنها به میزان

عقلش جزا داده می شود.»

در این حدیث به صراحت، پاداش عبادت را متناسب با میزان بهره اشخاص از عقل دانسته اند. (۲) زیرا عبادتی به معنای واقعی کلمه عبادت است که برخاسته از

---

۱- کافی / کتاب العقل و الجهل / ح ۹.

۲- به حصری که توسط «انما» در عبارت وجود دارد، توجه کنید. یعنی فقط و فقط به قدر عقل است که بنده جزا داده می شود، نه معیار دیگر.

فهم باشد و این هم مرهون عقل انسان است.

به حدیث دیگری در این باره توجه کنید:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَلَانٌ مِنْ عِبَادَتِهِ وَدِينِهِ وَفَضْلِهِ. فَقَالَ: كَيْفَ عَقْلُهُ؟ قُلْتُ: لَا أَدْرِي. فَقَالَ: إِنَّ الثَّوَابَ عَلَى قَدْرِ الْعَقْلِ. إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فِي جَزِيرَةٍ مِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ، خَضْرَاءَ نَضْرَةٍ، كَثِيرَةَ الشَّجَرِ، ظَاهِرَةَ الْمَاءِ. وَإِنَّ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَرَّ بِهِ، فَقَالَ: يَا رَبِّ أَرِنِي ثَوَابَ عَبْدِكَ هَذَا. فَأَرَاهُ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ، فَاسْتَقَلَّهُ الْمَلَكُ. فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ اضْحَبْهُ. فَأَتَاهُ الْمَلَكُ فِي صُورَةِ إِنْسِيٍّ، فَقَالَ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا رَجُلٌ عَابِدٌ؛ بَلَّغَنِي مَكَانَكَ وَعِبَادَتَكَ فِي هَذَا الْمَكَانِ، فَأَتَيْتُكَ لِأَعْبُدَ اللَّهَ مَعَكَ. فَكَانَ مَعَهُ يَوْمَهُ ذَلِكَ. فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ لَهُ الْمَلَكُ: إِنَّ مَكَانَكَ لَنْزَاهٌ وَمَا يَصْلُحُ إِلَّا لِلْعِبَادَةِ. فَقَالَ لَهُ الْعَابِدُ: إِنَّ لِمَكَانِنَا هَذَا عَيْبًا. فَقَالَ لَهُ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: لَيْسَ لِرَبِّنَا بِهِيْمَةٌ. فَلَوْ كَانَ لَهُ حِمَارٌ، رَعَيْنَاهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، فَإِنَّ هَذَا الْحَشِيشَ يَضِيعُ. فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ الْمَلَكُ: وَمَا لِرَبِّكَ حِمَارٌ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ لَهُ حِمَارٌ، مَا كَانَ يَضِيعُ مِثْلُ هَذَا الْحَشِيشِ. فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى الْمَلَكِ: إِنَّمَا أُثْبِتُهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ.» (۱)

«از محمد بن سلیمان دیلمی از پدرش نقل شده که گفت: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فلانی در عبادت و دین و فضلش چنین و چنان است. حضرت فرمودند: عقل او چگونه است؟ عرض کردم: نمی دانم. فرمودند: به راستی ثواب به اندازه عقل است. مردی از بنی اسرائیل،

خداوند را در جزیره‌ای از جزائر دریا عبادت می‌کرد که سبز و خرم و پردرخت و دارای آب آشکار بود. فرشته‌ای از فرشتگان بر او گذشت و عرض کرد: پروردگارا! ثواب این بنده‌ات را به من بنمایان. خداوند متعال آن را به او نمایاند. فرشته آن را اندک شمارد. خداوند متعال به او وحی کرد که: با او همنشین شو. فرشته در چهره انسانی نزد او آمد. عابد بنی اسرائیلی به او گفت: کیستی؟ گفت: من مردی عابدم که از مکان تو و عبادت در این مکان، به من خبر رسید و نزد تو آمدم تا به همراه تو، خدا را عبادت کنم. در آن روز با او بود. هنگامی که صبح فردا شد، فرشته به او گفت: تو در مکان پاکیزه‌ای هستی که جز برای عبادت مناسب نیست. عابد به او گفت: این مکان ما یک عیب دارد. فرشته به او گفت: آن عیب چیست؟ گفت: پروردگار ما چارپایی ندارد. اگر الاغی داشت، ما او را در این مکان می‌چرانیم؛ چرا که این علف‌ها تباه می‌شود! آن فرشته به او گفت: مگر خدا الاغی ندارد؟ گفت: اگر الاغی می‌داشت، این چنین علفی از بین نمی‌رفت! آنگاه خداوند به فرشته وحی کرد که: او را به مقدار عقلش ثواب می‌دهم.»

در این روایت تصریح شده است که بهره آن عابد از عقل، اندک بوده است. چون ثواب عبادت به قدر عقل است، فرشته پاداش آن عابد را کم دیده است. اما از گفتگوی فرشته با او برمی‌آید دلیل و نشانه ضعف عقل آن عابد، اظهار نظر او در خارج از حوزه مستقلات عقلیه است. آن عابد آرزو کرده است که ای کاش الاغی در آن مکان می‌بود و می‌چرید تا آن علف‌ها ضایع نگردد. درحقیقت، اشتباه او از همین جا نمایان می‌شود که او در مورد امری غیرمعقول نظر داده است. او در ذهن

خود تصوّر می‌کرده که خداوند، علف را فقط برای استفاده چهارپایان آفریده است و اکنون که الاغی در این مکان وجود ندارد، کار خدا عبث می‌شود. او با این تصوّر، برای آفرینش خدا، از پیش خود هدفی فرض کرده است. و این چیزی نیست، جز پا را از دایره مستقلات عقلیه فراتر نهادن.

او در موردی اظهار نظر کرده که در حوزه کشف عقل نیست و این کار، خود عقلاً قبیح است. (عاقل، جهل خود را در این مورد می‌یابد) ما در پرتو نور عقل می‌یابیم که قطعاً کار خداوند از روی حکمتی است؛ گرچه به همین عقل می‌یابیم که - در خارج از حوزه مستقلات عقلیه - در مورد حکمت افعال او باید ساکت باشیم، زیرا عقل ما کشفی از آن حکمت‌ها ندارد. در اینجا نیز، کشف حکمت الهی از خلق علف‌ها، در محدوده مستقلات عقلیه ما نیست. بنابراین ضعف عقل آن عابد، به دلیل فراتر رفتن از محدوده مستقلات عقلیه اوست.<sup>(۱)</sup> به همین دلیل، ثواب او نیز اندک خواهد بود.<sup>(۲)</sup>

---

۱ - در این باره در بحث عقل و دین، مطالب تکمیلی خواهد آمد، ان شاء الله.

۲ - در یکی از ترجمه‌های رایج اصول کافی، مترجم محترم، در پایان حدیث، بین دو هلال توضیحاً آورده‌اند:

«یعنی حال این عابد، مانند مستضعفین و کودکان است که چون سخنش از روی ساده دلی و ضعف خرد است، مشرک و کافر نیست، لیکن عبادتش هم پاداش عبادت عالم خداشناس را ندارد.» (اصول کافی / ج ۱ / ص ۱۳، ترجمه مرحوم سید جواد مصطفوی)

ظاهراً برداشت ایشان این است که آن عابد، خدا را جسم می‌دانسته و می‌پنداشته که خداوند باید الاغی داشته باشد که بر آن سوار شود و در نتیجه او خداشناس نبوده؛ بلکه مستضعف بوده است. این برداشت در ترجمه ایشان، از عبارت فرشته ظاهر می‌شود که گفته: «وما لربك حمأ؟» ایشان این جمله را اخباری ترجمه کرده‌اند: «پروردگار که خر ندارد.» ←

## ۱ - ۱ - ۵ - علم و عقل در ترازو

### ۱ - ۵ - ۱ - تفکیک مقام ثبوت و مقام اثبات

در گام‌های نخستین، آنجا که مقصود خود را از «تعریف» بیان کردیم،<sup>(۱)</sup> یادآور شدیم که بحث‌هایمان را برپایه واقع‌گرایی بنا می‌کنیم. در همانجا افزودیم که بیان

اما این ترجمه و آن برداشت صحیح نیست، زیرا این عابد مستضعف نبوده، بلکه خدا را می‌شناخته و فقط به دلیل ضعف خرد، ثواب کمی داشته است. در اثبات این مطلب به دلایل زیر توجه می‌کنیم:

**اولاً:** در متن حدیث آمده است که: «إِنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ يَعْْبُدُ اللَّهَ...» پس او خدا را عبادت می‌کرده است. و می‌دانیم که عبادت و بندگی خداوند، فرع بر معرفت و شناخت اوست. پس او موحد بوده و خدا (الله) را می‌شناخته است.

**ثانیاً:** بر طبق روایات، به «مستضعف» وعده ثوابی داده نشده، بلکه امر او به قیامت واگذار شده است (اصول کافی / کتاب الایمان و الکفر / باب الضلال / ح ۲). در صورتی که در پایان حدیث می‌خوانیم: «إِنَّمَا أُثْبِتُهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِهِ» پس خداوند او را ثواب می‌دهد؛ و لذا او مستضعف نبوده است.

**ثالثاً:** عابد تمنا کرده بود که: «لیس لرئینا بهیمة، فلو کان له حماز، رعیناه فی هذا الموضع، فإن هذا الحشیش یضیع.»

از این عبارت نمی‌توان برداشت کرد که او جسمیت را به خدا نسبت می‌داده است. زیرا که لام در «لرئینا» دو معنا تواند داشت: اول آنکه لام، لام انتفاع باشد، یعنی مقصود عابد را این بدانیم که خدا الاغی داشته باشد که بر آن سوار شود و از آن نفعی ببرد. دوم آنکه: لام، لام اختصاص یا ملکیت باشد، که این معنا در مورد خدا مشکل ایجاد نمی‌کند و با این معنا، جسمانیت برای او در نظر گرفته نمی‌شود. منظور عابد نیز معنای دوم بوده است. مؤید این ادعا، آن است که فرشته در پاسخ به تمنای عابد گفته است: «ما لرئک حماز؟» یعنی استفهام انکاری کرده است که مگر خدا الاغی ندارد؟ زیرا که خداوند، این همه الاغ آفریده است. جواب عابد نیز این معنا را تأیید می‌کند: «اگر برای خدا الاغی «در اینجا» وجود می‌داشت، چنین علفی ضایع نمی‌گشت.» این آرزوی او، به معنای فرض جسمیت برای خداوند متعال نیست. پس او موحد بوده، نه مستضعف. بنابراین ضعف عقل او - و در نتیجه ثواب اندک او - به همان دلیل است که بیان شد.

۱ - به عنوان «واقع‌گرایی در معرفت حسی» در دفتر اول بنگرید.

واقع‌گرایانه از معرفت، آن است که حقیقتی به عنوان «رسیدن به واقع و کشف از آن» در عالم موجود است. همچنین امکان مخاطبه و مفاهمه میان انسانها درباره اشياء را گواه گرفتیم بر آن که آنها، فهم‌های یکسان از حقایق عالم دارند. از آن پس، با مبنای واقع‌گرایی بحث را پی‌گرفتیم و فرض کردیم که مخاطب نیز به وجود واقعیت معتقد بوده و رسیدن به آن را ممکن می‌داند. آنگاه عقل را به عنوان امری وجدانی (عقل شدن) مطرح کردیم. در بخش دوم نیز درباره نور علم و عقل و کاشفیت آنها سخن راندیم. در بخش حاضر تا بدین جا، به ویژگی مهم عقل - یعنی حجیت ذاتیه آن - پرداختیم.

همه مطالبی که تا بدینجا بیان شد، مربوط به مقام ثبوت بود. منظور از مقام ثبوت، همان نفس‌الامر و واقعیتی است که از دانش و علم ما به آن، مستقل است. اما آنچه اکنون باید به آن پردازیم، مسائل و مشکلات مربوط به مقام اثبات است. منظور از مقام اثبات، مقامی است که به لحاظ معرفت بشری، قابل تشخیص و اثبات است.

در واقع در این مقام، سخن بر سر آن است که کشف ما از واقع را چگونه می‌توان اثبات کرد. به عبارت دیگر، ملاک و معیار شناخت واقعیات چیست؟ از کجا معلوم که آنچه، ما شناخته‌ایم، به نور علم و عقل برای ما مکشوف شده است و جهل مرکب نیست؟ بله، در مباحث گذشته پذیرفتیم که اگر چیزی مکشوف به نور علم و عقل گردد، حجیت ذاتی دارد. ولی در این مقام، سؤال این است که از چه طریقی می‌توان مکشوفیت به نور علم و عقل را اثبات کرد؟ این پرسش وقتی بیشتر رخ می‌نماید که مخاطب ما کسی باشد که منکر یافته‌های ماست و ما را بی‌نصیب از شناخت و معرفت می‌داند. در برابر چنین کسی، چگونه می‌توانیم اثبات کنیم که ما

به شناخت واقعیت دست یافته‌ایم؟

پیش از آنکه ببینیم ما چه حرفی برای گفتن در مقام اثبات داریم، مروری اجمالی بر تاریخ تفکر بشر در این زمینه، می‌تواند راهگشا و مفید باشد.

### ۱-۱-۵-۲- تاریخ تفکر بشر در مسأله شناخت

فلاسفه پیش از سقراط، توجه جدی به مسأله علم و معرفت نداشتند، تا اینکه در حدود قرن پنجم پیش از میلاد، شکاکان یا سوفسطائیان ظهور یافتند و نسبت به امکان علم به واقعیت، تردید کردند. آنها می‌پرسیدند که چقدر از آنچه ما فکر می‌کنیم درباره واقعیات می‌دانیم، واقعی و عینی است و چقدر از آنها ساخته ذهن ماست؟ آنان برای تقویت تردیدهای خود، از خطاهای حس و سایر خطاهای ادراکی کمک می‌گرفتند.

در قبال جریان فکری شکاکان، فلاسفه به موضوع علم توجه پیدا کردند. افلاطون، در این زمینه آرائی را مطرح کرد و با ارائه نظریه «مَثَل»، پرسش‌های شکاکان را پاسخ گفت. پس از او، ارسطو با ارائه نظامی متفاوت به تبیین مکانیسم معرفت بشر پرداخت و راه‌های جلوگیری از خطا را هم نشان داد.

انتشار افکار این فیلسوفان، نفوذ و رواج جریان شکاکیت را کاست و مبانی فکری ادوار بعدی، براساس اندیشه‌های این متفکران - به ویژه ارسطو - شکل گرفت. از این رو، واقع‌نمایی علم بشر به عنوان یک اصل پذیرفته شد و به جای پرداختن به موضوع علم و معرفت، مباحث وجود‌شناسانه<sup>(۱)</sup> گسترش یافت. تفکرات فلاسفه

---

1) ontologic



یونانی، به تدریج از طریق ترجمه آثار در حوزه تمدن اسلامی، وارد شد و مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفت. اصول و مبانی یونانیان مورد قبول واقع شد و فیلسوفان مسلمان در چارچوب‌های موجود در فلسفه یونانی به بحث پرداختند. لذا در حوزه فلسفه اسلامی هم هیچ‌گاه در مورد اصل معرفت بشری تردید نکردند و به عنوان یک مسأله فلسفی به آن پرداختند.

در جهان غرب و به دنبال رنسانس، حرکت جدید فکری مجدداً ارزش ادراکات انسان را به عنوان یک مسأله فلسفی مطرح کرد و مباحث معرفت‌شناسانه<sup>(۱)</sup> را در مرتبه اول نشانده.

به تدریج شک و تردیدهایی در باب معرفت بشر به وجود آمد و مسأله تا بدانجا پیش رفت که اساساً دستیابی به واقع، امری دست‌نیافتنی تلقی شد. نظریه‌های فراوانی در این زمینه مطرح شد و فلاسفه‌ای نظیر دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس، جان لاک، بارکلی، هیوم، کانت و هگل، آراء خود را ارائه کردند. از آن پس، این نکته را مسلم دانستند که کار عقل و ذهن، به معرفت رساندن نیست. آنگاه فلاسفه غربی، برای همیشه، از اینکه بتوان به طور کامل به واقعیت دست یافت، قطع امید کردند. معرفت‌شناسان جدید بحث‌هایی مطرح می‌کنند که چگونه می‌توان ضریب اطمینان به معرفت بشری را بالا برد و بیشتر به واقعیت نزدیک شد.

#### ۱ - ۵ - ۳ - آیا «قطع» می‌تواند معیار شناخت باشد؟

ما در برخورد با برخی امور، حالت قطع و اطمینان پیدا می‌کنیم و به طور جزئی،

---

1 ) epistemologic

از آن امور سخن می‌گوییم. سؤال این است که آیا همین حالت روانی قطع و اطمینان، می‌تواند نشانگر رسیدن ما به واقعیت باشد؟ پاسخ معرفت‌شناسان این است که چنین قطع و اطمینانی، در مواردی که دچار خطا می‌شویم هم وجود دارد. کسی که گرفتار جهل مرکب است، خود را نسبت به یک مطلب، مطمئن و قاطع می‌بیند، در حالی که قطع او دلیل بر صحت شناخت او نمی‌تواند باشد. مثلاً آن کسی که سراب می‌بیند، با قطع و اطمینان می‌گوید که آب می‌بینم و بر آن پای می‌فشارد. به عنوان مثالی دیگر، امروزه با پیشرفت علم و تکنولوژی ممکن است بتوان اعصاب انسانی را تحریک کرد، به گونه‌ای که در او اثری پدید آورد، دقیقاً منطبق بر همان اثری که به هنگام دیدن یک شیء در خود می‌یابد؛ در حالی که واقعاً آن شیء در برابر او نیست. حالت روحی چنین کسی هم قطع و اطمینان است. بنابراین ما از روی اطمینان و یقینی که نسبت به مسأله‌ای داریم، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که کشف از واقع برایمان رخ داده است. البته به دنبال کشف از واقع، قطع برای انسان حاصل می‌شود، ولی هر قطعی ناشی از کشف واقع نیست. به همین دلیل نتیجه می‌گیریم که قطع نمی‌تواند معیار شناخت باشد.

#### ۱-۱-۵-۴- محدودیت ذاتی علم بشر

سرّ مسأله این است که اساساً دانش و معرفت بشر، محدود است. قد معرفتی بشر - از جهت بشر بودن - کوتاه است و باید بداند که از سقفی فراتر، نمی‌تواند سر برکشد. مسلماً علم و عقل، بالاترین ابزاری است که انسان برای شناخت در اختیار دارد. اما ابزاری ندارد که به وسیله آن بتواند کاشفیت علم و عقل را اثبات کند. بنابراین هیچ‌گاه نمی‌تواند با ابزار علم و عقل، به پرسش‌هایی پاسخ بدهد مانند

این‌که: از کجا معلوم آنچه می‌یابیم واقعی باشد؟ از کجا معلوم در خواب نباشیم و یا در جهل مرکب فرو نرفته باشیم؟ و...؟ نمی‌توان از این ابزار، کارکردی را توقع داشت که تنها از مافوق آن ساخته است. از این رو، می‌گوییم: ما ترازویی در اختیار نداریم که بتوان با آن، علم و عقل را سنجید. همه چیز را با ترازوی علم و عقل می‌سنجیم، ولی خود علم و عقل، با این ترازو قابل سنجش نیست و این همان محدودیت ذاتی علم بشر است. هیچ ترازویی نمی‌تواند صحت عمل خود را تضمین نماید. پس اثبات واقع‌نمایی علم و عقل به وسیله خود آنها منطقی‌اً امکان‌پذیر نیست. سؤال مهم در اینجا این است: حال که چنین محدودیتی در کار است و ما نمی‌توانیم «کاشفیت» عقل را «اثبات» کنیم، آیا باید از «حجیت عقل» هم دست‌فرو شویم؟

#### ۱-۱-۵-۵- حجیت عقل، ترجیح راجح بر مرجوح

ما در اینجا خطاب به مخاطبان عاقل می‌گوییم: آیا شما به دلیل اینکه ممکن است به شناخت‌هایتان خطا راه یابد، از آنچه تشخیص قطعی می‌دهید، چشم می‌پوشید؟ از امور عادی و روزمره زندگی مثال می‌زنیم.

فرض کنید از راهی حرکت می‌کنید و چاله‌ای در مسیر خود می‌بینید. کیست که به خود بگوید: «چون ممکن است در خواب و خیال باشم و یا مرتکب خطای باصره شده باشم، به این احساس خود ترتیب اثر نمی‌دهم»؟ آیا چنین می‌گویید یا اینکه ترتیب اثر می‌دهید و مسیر خود را عوض می‌کنید؟

در هنگام گرسنگی شدید، آیا گرسنگی را پنداری می‌دانید؛ بدین خاطر که راهی برای رسیدن به واقع ندارید؟ یا آنکه درصدد رفع گرسنگی خود برمی‌آیید؟ اگر کسی به فرض بگوید: من مسیر خود را تغییر نمی‌دهم و پای در چاله

می‌گذارم (مثال اول)، یا اقدام به رفع گرسنگی نمی‌کنم (مثال دوم)، پرسش مهم‌تر ما از او این است که به چه دلیل چنین می‌کنی؟ آیا عاقلانه است که کسی از فرط گرسنگی بمیرد و اقدامی جهت رفع گرسنگی خود نکند، به این بهانه که از کجا معلوم این احساس مطابق با واقع باشد؟ قطعاً هیچ عاقلی چنین نمی‌کند.

اثر این سؤال‌ها بیش از این نیست که یقین شخص را تبدیل به احتمال کند. ولی باید توجه داشت که این احتمال، نسبت به احتمال خلاف آن، راجح است. این احتمال که واقعاً در برابر من چاله‌ای باشد و من از افتادن در آن آسیب ببینم، بیشتر است از این احتمال که دچار خطا شده باشم.

توجه دارید که بحث احتمال برای کسی مطرح می‌شود که آن پرسش‌های معرفت‌شناسانه، یقین را از او گرفته باشد، وگرنه کسی که یقین دارد، قطعاً به یقین خود ترتیب اثر می‌دهد. به چنان شخصی می‌گوییم اگر به احتمال راجح، ترتیب اثر ندهی، در واقع، احتمال مرجوح را اخذ کرده‌ای. زیرا بالاخره - مثلاً در برخورد با یک چاله - باید یکی از دو کار را انجام دهی: یا مسیر خود را تغییر دهی که این، عمل برطبق احتمال راجح است و یا بی‌توجه به آنچه دیده‌ای به مسیر خود ادامه دهی که این، عمل برطبق احتمال مرجوح است. راه سوم وجود ندارد. کسی که مرجوح را بر راجح، ترجیح می‌دهد، هیچ حجتی برای کار خود ندارد.

بنابراین انسان به صرف تشکیک‌های مزبور، جواز شکاکیت نمی‌یابد، بلکه در مقام عمل، همواره حجت عقل، محفوظ است. لذا کسی که احتمال مرجوح را اخذ می‌کند، نزد عقلا سزاوار نکوهش است و این مطلب، امری بدیهی و وجدانی و غیرقابل انکار است.

۱ - ۱ - ۵ - ۶ - بداهت: تنها نقطه اتکا

به این نکته نیز باید توجه کرد که تنها نقطه اتکای ما در شناخت هایمان «بداهت» است. ما امکان وقوع خطا را منتفی نمی دانیم و خود را عاجز از اثبات مطابقت شناخت هایمان با واقع می یابیم. اما بداهتاً خود را ملزم به عمل برطبق شناخت هایمان می دانیم؛ البته مادامی که خطا بودن آن برایمان آشکار نشده باشد. جالب اینکه خطاها نیز بر مبنای بداهت تشخیص داده می شود. مثلاً کسی که از دور، سراب را آب می بیند، وقتی نزدیک می شود، بر پایه بداهت، حکم می کند که من خطا می کردم و آبی در کار نبود.

این بداهت، البته قابل اثبات - به معنای بیان استدلال های نظری - نیست. و اگر کسی منکر آن شود و یا بداهتی را ادعا کند بر خلاف آنچه ما می یابیم، پاسخی در برابر او نمی توان داشت. اما این ناتوانی در پاسخ گویی، ذره ای از وضوح و روشنی مطلب نمی کاهد و در مقام عمل هم حجیت آن را سلب نمی کند.

به طور خلاصه می خواهیم بگوییم: عجز ما در مقام اثبات - که ناشی از محدودیت ذاتی بشر است -، اعتبار آنچه را در مقام ثبوت گفتیم، نفی نمی کند. یعنی ما فی الجملة به واقع دست می یابیم.

این مطلبی بدیهی است و اگر کشف از واقع در موردی صورت گرفت، همه مطالبی که در مقام ثبوت گفتیم، وجود خواهد داشت. اما اینکه من اثبات کنم شناخت من نسبت به فلان شیء، مطابق واقع است، البته اثبات پذیر نیست و چنین انتظاری اساساً نباید داشت. بنابراین نباید تصور کرد که اگر انسان به واقع دست یابد، اتفاق خاصی می افتد و نشانه ویژه ای برای اصابه به واقع در اختیارش قرار می گیرد. لذا به آنچه می تواند برسد - که حداکثر دارایی و امکان اوست - باید اکتفا

۴۲ \* ..... \* حَجِّیتِ عقل

کند و منطقاً به همان ترتیب اثر دهد. بشر - از آن جهت که بشر است - راهی به سوی  
بیش از این اندازه از علم و معرفت ندارد.

فصل ٢

عقل و دین





در این فصل، به بحث دربارهٔ رابطه عقل و دین می‌پردازیم. هرکسی که قائل به عقل و حجّیت آن باشد و در عین حال خود را دیندار بداند، باید به دقت رابطه میان عقل و دین را مشخص کند. در این فصل، می‌کوشیم براساس بحث‌های پیشین، موضع خود را دربارهٔ عقل و دین به صراحت و روشنی بیان کنیم، بی‌آنکه به پیچ و خم‌هایی بیفتیم که دیگران بدان گرفتار آمده‌اند.

#### ۱-۲-۱- تعریف دین

پیشتر، دربارهٔ عقل سخن گفتیم و ویژگی‌های آن را برشمردیم. در اینجا پس از تعریف دین به بحث عقل و دین می‌پردازیم. نخستین و مهم‌ترین نکته دربارهٔ «دین»، این که زمانی سخن گفتن از دین موجه و مقبول است که وجود «خداوند» اثبات شده باشد. در مفهوم دین، ارتباطی با خداوند نهفته است؛ آن هم خداوندی که شایستهٔ بندگی است. به بیان دیگر، اعتقاد به وجود خداوند و لزوم بندگی او، در این بحث مفروض است تا پس از آن بتوانیم سخن از دین برانیم.

ما معتقدیم که دین، همان آیین بندگی خداست و راه و رسم عبادت را به انسان می‌آموزد. فعلاً این مطلب را مفروض می‌گیریم که صانعی را اثبات کرده‌ایم و در گام

بعد، معرفتی از او نصیب ما شده که او را همه کاره خود می دانیم و به واسطه عقل، سزاوار بندگی یافته ایم. بندگی خداوند، همان خضوع تام در برابر اوست. بندگی، آن است که «بشر» در برابر خداوند - به خاطر خود او و نه به دلیلی دیگر - سر تسلیم فرود آورد و به امر او - هر چه باشد - تن دهد.

سخن در این جاست که اگر ما خدا را شناخته باشیم، با عقل خویش بدین نکته نیز می رسیم که او شایسته بندگی است. یعنی عاقل می یابد که باید در مقابل این خدای معروف (شناخته شده) خضوع کند، خضوعی که حتی معنایی اعم و فراتر از «اطاعت» دارد و می توان آن را غایت خضوع و تذلل دانست.

البته این سؤال جای طرح دارد که کشف عقل در این باره، از چه بابی است؟ آیا از باب مولوئیت تکوینی خداوند، یعنی سیطره تکوینی و صاحب اختیار بودن او در عالم تکوین است؟ آیا باید عبادت و اطاعت او را پیشه خود سازیم، از آن رو که او صاحب اختیار است و ما مملوک اویم؟ یا مثلاً از باب شکر منعم باید مطیع او باشیم؟ اینگونه مباحث، مطابق رسم معمول، در بحث نبوت بررسی می گردد. اما به هر حال، از این پس مفروض می گیریم که عاقل، لزوم بندگی خدایی را که شناخته است، به واسطه عقل کشف می کند. اگر کسی در این باره مسأله و شبهه ای داشته باشد، باید به بحثی عقلی با او نشست، زیرا که استناد به آیات و روایات، در اینجا که هنوز حجیت شرع ثابت نشده کارساز نیست؛ مگر اینکه از جنبه «تنبیه و تذکار شرع نسبت به کشف های عقلی» استفاده کنیم.

به طور خلاصه، مدعای ما این است که خدایی را که بدو معرفت می یابیم، خدایی واقعی است. ما به وجود مدبّر و ربّ خود پی می بریم و بر روی دیگر سگه ربوبیت او، مربوب و مملوک بودن خود را می بینیم. نکته در این جاست که تا زمانی

که بدین نقطه نرسیده‌ایم، نباید سخن از دین به میان آوریم. یعنی باید وجود خداوند و ضرورت بندگی او - به عنوان ارکان مقوم دین - برای ما مسلّم و محرز شده باشد تا منطقاً نوبت به بحث از دین برسد. غفلت از این نکته بسیار مهم، منشأ برخی سوء تفاهم‌ها و مشکلاتی در بحث عقل و دین می‌شود که ما برای احتراز از آنها، دیدگاه خود را به روشنی تبیین کردیم.

پس از توجه به نکته اخیر، ممکن است این سؤال رایج و اشکال مشهور در ذهن مخاطب نقش بندد که شما چگونه از یک «هست» (وجود خداوند در این جا)، به یک «باید» (ضرورت بندگی او) رسیده‌اید؟ در پاسخ تذکر می‌دهیم که روش ما، در نظامی که ترسیم شد، این نبود که از وجود خداوند، با «استنتاج منطقی» به ضرورت بندگی او برسیم. بلکه تذکر دادیم که بشر پس از اثبات صانع و معرفت‌اللّه به عنوان یک «بدیهی عقلی» ضرورتاً می‌یابد که باید خدا را عبادت و اطاعت کرد. بنابراین در شیوه بحث ما، استنتاجی منطقی در کار نیست. البته هر مخاطبی می‌تواند بگوید که من این مطلب را بدیهی نمی‌یابم؛ در این صورت جای بحث و گفتگو باز می‌شود و تنها کار ما - به عنوان کسانی که بداهت مطلب را ادعا می‌کنیم - این است که او را متذکر و متنبّه سازیم.

کسی که مملوکیّت خود را در مقابل مالکیّت خداوند بیابد، لزوم عبودیت تشریحی خود را هم تصدیق می‌کند. این مدّله، مدّله استنتاج منطقی نیست که از آن جهت مورد اشکال واقع شود. آری، می‌پذیریم که وقتی در مقدّم، وجوب و بایندی به کار نرفته باشد، نمی‌توانیم از آن قضیه‌ای را نتیجه بگیریم که حاوی ضرورت و وجوب باشد و استنتاج منطقی در چنین مواردی کارساز نیست. بنابراین هرچا سخن از «باید»ی در میان باشد، یا خودش بدیهی است و یا در نهایت به یک «باید»

بدیهی متکی است. مثلاً وقتی می‌گوییم: «عدل خوب است» خودش بدیهی عقلی است و مدّعی ما این است که قضیه «اطاعت خدا لازم است» هم قضیه‌ای بدیهی و عقلی است. این قضیه از جایی استنتاج نشده، بلکه بداهت، دلیل استحکام آن است. و این استحکام، کمی از استواری قضایای بدیهی اخلاقی ندارد.

بنابراین، از این پس، اصل موضوع را این مطلب می‌گیریم که دین، بر قبول خدایی خداوندی مبتنی است که برای بندگی شایسته است و انسان باید از او اطاعت کند. پس مراد ما از دین معنای فراگیر و گسترده آن - البته نزد برخی امروزیها - نیست که انواع نحله‌های رفتار و سلوک مانند بودیسم (بودایی‌گری) و... را دربرمی‌گیرد. دین، راه بندگی خدایی است که به او معرفت یافته‌ایم و او را به عنوان خداوندی واقعی، مدبر و قیوم خود می‌یابیم و البته او را از هر صفت مخلوقی تنزیه می‌کنیم. دین، پس از معرفت به خدای واحد منزه، شکل می‌گیرد.

تعریف خالص «دین»، که بر معارف کتاب و سنت انطباق دارد، همین راه بندگی خداست. اگر انسان در خود دقیق بنگرد، ذلت، حقارت و استکانت خود را در مقابل خداوند می‌یابد. کمالات انسان همگی عاریه‌ای است. آیا این انسان می‌تواند بنده خداوند نباشد؟ کافی است او فقر ذاتی خویش را بفهمد، آنگاه ضرورت بندگی (نهایت خضوع و تذلل) در برابر خالق خود را - به عنوان «باید»ی بدیهی - خواهید یافت. از آن سو، کسی که چنین نگرشی درباره انسان ندارد و همه دارایی‌هایش را از آن خود می‌بیند، در سرچشمه انحراف قرار می‌گیرد، او نمی‌تواند خدا را حقیقتاً به خدایی بشناسد و لذا بندگی او را هم امری پذیرفتنی نمی‌داند.

پیوند لطیفی که میان بندگی انسان و خدایی خدا وجود دارد، با نگرش اومانستی حاکم بر پاره‌ای از فلسفه‌ها هرگز سازگار نیست. همه این فلسفه‌ها انسان

را اصل گرفته‌اند و خدایی را معرفی می‌کنند که باید حقوق این انسان را تأمین کند. گویی که انسان، حقوق ذاتی و اولیّه‌ای دارد که اگر خداوند بخواهد خدایی کند، باید آن حقوق را مطابق میل انسان برآورده سازد.

در حالی که از تذکرات پیشین چنین برمی‌آید که اگر بخواهیم به دینی معتقد باشیم، خودبخود «اومانیسیم» و انسان محوری محو می‌گردد. اگر انسان واقعاً خود را بشناسد، فقر و بیچارگی خود را می‌یابد؛ آنگاه، از این آیتِ درونی به خدایی خدایش پی می‌برد و این بدیهی عقلی را که خدا شایسته بندگی است، تصدیق می‌کند. آری! «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>(۱)</sup> «هر که خویشتن خود را بشناسد، پروردگارش را شناخته است.» یعنی ربوبیت ربّ نقش سگّه‌ای است که بر روی دیگرش عبودیت عبد، نقش بسته است.

دین همان روش بندگی خداست. بنابراین باید مطابق خواست خدا باشد. یعنی اگر به مفهوم اطاعت محض و خضوع کامل در مقابل خدا قائل باشیم، دیگر نمی‌توانیم به دلخواه خود، از هر راهی به وادی بندگی وارد شویم. گونه‌بندگی خدا، باید مطابق خواست و رضای خود او باشد و هر شیوه رفتاری را نمی‌توانیم بندگی نام نهمیم. مثلاً خداوند به ابلیس امر به سجده بر آدم می‌کند.<sup>(۲)</sup> امّا او تسلیم

۱ - غررالحکم / ح ۴۶۳۷.

۲ - باید توجه داشت که سجده بر آدم علیه السلام به معنای معبود بودن آدم علیه السلام نبوده؛ بلکه سجده در برابر حضرت آدم علیه السلام به امر خدای متعال و به همین جهت مصداق عبادت او بوده است. از طرف دیگر، در روایات، این سجده را مصداق تعظیم و اکرام دانسته‌اند. چنانکه امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ وَ أَوْدَعَنَا صُلْبَهُ. وَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لَهُ تَعْظِيماً لَنَا وَ إِكْرَاماً وَ كَانَ سُجُودَهُمْ لِلَّهِ تَعَالَى عُبُودِيَّةً وَ لِآدَمَ إِكْرَاماً وَ طَاعَةً لِكُونِنَا فِي صُلْبِهِ...»: «همانا خداوند تبارک و تعالی، آدم را آفرید و ما را در ←

نمی‌گردد و عرضه می‌دارد: اگر مرا از سجده بر آدم معاف کنی، تو را چنان عبادت کنم که کسی تاکنون آنگونه تو را عبادت نکرده باشد. (۱) این رفتار، عین تمرّد و سرکشی است نه تعبّد و بندگی! عقل می‌گوید که در کار بندگی خدا، باید رضا و خواست او ملحوظ باشد، وگرنه بندگی او نیست و به تعبیر شاعر:

چون بنده اندیشه خویش اند همه

پس روی زمین، خدای را بنده، کجاست؟  
خلاصه آنکه دین، آیین بندگی خداست، مطابق با خواست و بیان خود او و هرگونه تعریف دیگری از دین، پذیرفتنی نیست.

### ۱- ۲- ۲- دو گونه بیان خداوند

دانستیم که دین، عبارت است از آیین بندگی خدا، مطابق با بیان او. حال نوبت به توضیح درباره «بیان» خداوند درباره عبادت او می‌رسد. این بیان به دو گونه تحقیق می‌یابد: تکوینی و تشریحی. بیان تکوینی خداوند، یعنی: اعطاء عقل به بندگان و بیان تشریحی یعنی ارائه همان مطالبی که رسولان الهی به عنوان شرع به بشر عرضه داشته‌اند.

---

صلب او به ودیعت نهاد. و ملائکه را به سجده در برابر او امر کرد، به خاطر بزرگداشت و گرمی داشت ما. و سجود آنان برای خدای متعال از سر عبودیت و در برابر آدم به خاطر اکرام و طاعت بود، به جهت قرارداشتن ما در صلب او...» (عیون اخبار الرضا علیه السلام / ج ۱ / ص ۲۶۳)

۱ - ... فقال ابلیس: «يَا رَبِّ اغْفِنِي مِنَ السُّجُودِ لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا أَعْبُدُكَ عِبَادَةً لَمْ يُعْبُدْهَا مَلَكٌ مَّقْرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ». قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «لَا حَاجَةَ لِي إِلَى عِبَادَتِكَ؛ إِنَّمَا أُرِيدُ أَنْ أُعْبَدَ مِنْ حَيْثُ أُرِيدُ لَا مِنْ حَيْثُ تُرِيدُ». فَأَبَى أَنْ يَسْجُدَ... (تفسير القمي / ج ۱ / ص ۴۲)

در مورد بیان تکوینی، در بحث حجیت عقل توضیح دادیم. خداوند، عقل را حجیت الهی از سوی خود قرار می‌دهد، و این همان بیان تکوینی اوست. وقتی چیزی به سبب عقل مکشوف می‌شود، می‌توان آن را به خداوند نسبت داد و حاکی از رضا و سخط او دانست. همچنین است وقتی که کلامی از رسولی یا امامی می‌شنویم که انتساب او به خداوند، عقلاً برایمان ثابت شده است. آن سخن نیز رضا و سخط الهی را می‌نمایاند. در اینجا حدیثی را که در بحث حجیت عقل آوردیم، مجدداً یادآور می‌شویم. امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«الْعَقْلُ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَ الشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ.» (۱)

«عقل، شرعی از درون و شرع، عقلی از بیرون است.»

اشتراک عقل و شرع در این است که هر دو بیانگر خواست خداوند؛ یکی داخلی و دیگری خارجی.

#### ۱ - ۲ - ۳ - مصادیق بیان تکوینی خداوند

برای دانستن رابطه میان بیان تکوینی خداوند با بیان تشریحی او، باید مصادیق بیان تکوینی خداوند را - که پایه‌گذار دینداری است - برشماریم. از نخستین و مهم‌ترین اصل اعتقادی یعنی توحید آغاز می‌کنیم. توحید خداوند، یعنی واحد شمردن و یکتا دانستن او که انسان، با عقل خویش به این عقیده می‌رسد. انسان عاقل، بعد از آنکه تنبّه به وجود خدایش یافت، ضرورت ایمان و اعتقاد به او را درمی‌یابد. همچنین می‌یابد که باید او را خارج از دو حد تعطیل و تشبیه بداند. در

مبحث توحید بیان می‌شود که معرفت الله (برخلاف اثبات صانع) با عقل حاصل نمی‌شود، اما به هر حال، توحید (نفی تعطیل و نفی تشبیه) کاملاً عقلی است.

رکن دوم از اعتقادات، اعتقاد به نبوت نبی است. در این مورد هم، انسان عاقل می‌فهمد که چه کسی پیامبر است. آنگاه با عقل خویش درمی‌یابد که «باید» به این پیامبر، مؤمن و معتقد گردد. همچنین است امامت ائمه علیهم‌السلام که برای انسان عاقل روشن می‌شود. آنگاه ضرورت اعتقاد به امامت به عنوان مقامی الهی (در ادامه نبوت) نیز عقلاً ثابت می‌گردد. حکم عقل در اینجا لزوم اطاعت از دستور پیامبر صلی‌الله‌وآله‌وسلم‌وآل‌ه‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وآل‌ه‌وسلم در خصوص اعتقاد به امامان علیهم‌السلام است. یا اینکه عاقل با دیدن معجزاتی از امام علیه‌السلام عقلاً به مقام الهی و صدق ادعای ایشان پی‌برد.

هدف از بحث اخیر، این است که مشخص شود اگر ما قائل به عقل باشیم، تا کجا باید پیش آییم. معلوم شد که ضرورت ایمان به خدا و اعتقاد به نبوت نبی و امامت امام، از طریق عقل مکشوف می‌شود. این هر سه، لب دین و بنیان دینداری هستند.

البته باید دانست که اصل بعث نبی از جانب خداوند، ضرورت عقلی ندارد. همچنین نمی‌توان به ضرورت عقلی گفت که پیامبر باید واجد همه کمالات باشد. تنها این مطلب عقلی است که پیامبر، باید در پیامبری خود - یعنی در دریافت پیام خداوند و ابلاغ آن به مردم - از اشتباه و خطا معصوم باشد. در مورد امام هم باید یادآور شویم که ضرورت وجود امام و تعریف او عقلی نیست. البته بیاناتی به عنوان ادله عقلی بر لزوم بعث نبی یا وجود امام مطرح می‌شود که همگی مخدوش هستند و در بحث نبوت و امامت قابل طرح و نقد می‌باشند.

باید توجه داشت که وقتی چیزی واقعاً عقلی نیست، نباید آن را عقلی جلوه داد.



شیوه منصفانه آن است که از ابتدا آنچه را که در دایره مکشوفات عقل می‌گنجد، از آنچه عقلی نیست، جدا کنیم. ما عقل را نعمتی بس با برکت و اهمیّت، و مبنایی بی‌بدیل برای دینداری می‌دانیم. ولی در عین حال تأکید می‌کنیم که دایره و قلمرو آن در گام اوّل محدود است و شامل بسیاری از اموری که برخی آنها را عقلی پنداشته‌اند نمی‌شود. لزوم بعث نبی و تعیین امام نیز، از جمله مواردی است که نمی‌توان گفت عقل درباره آنها کشفی دارد.

اما در یک نگرش پسینی، برای ما مسلم می‌شود که خداوند، رسولانی برانگیخته و امر پیام‌آوری را به آنان سپرده است. پس از آن عقلاً کشف می‌کنیم که در کار رسالت رسول الهی، نباید خطایی راه یابد. چرا که در آن صورت، نقض غرض می‌شود و خلاف حکمت خداوند، محقق می‌گردد. همچنین اکنون که می‌بینیم «امامت» - با مفهوم خاصی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تعریف کرده است - واقعیت دارد، باز هم عقلاً می‌گوییم که امام، حداقل در اموری که مربوط به شؤون امامتی اوست، باید مصون از اشتباه و معصوم از خطا باشد. اما عقل در مورد دیگر شؤون و کمالات نبی و امام، ساکت است.

تفصیل این بحث را در جایگاه خود باید یافت.

#### ۱- ۲- ۴ - دینداری در حوزه مستقلات عقلیه

«تعبد» - به معنای لغوی آن یعنی دینداری و بندگی - در حوزه مستقلات عقلیه، با تسلیم نسبت به آن مستقلات حاصل می‌شود. چنانکه گفتیم، ضرورت ایمان به خداوند و نبوت نبی و امامت امام با عقل روشن می‌شود؛ یعنی این هر سه، مستقل عقلی هستند. «تسلیم» نسبت به این مستقلات عقلیه یعنی توحید (واحد دانستن)

خداوند و معتقد به نبوت و امامت شدن. بخشی از فروع دین هم در حوزه مستقلات عقلیه قرار می‌گیرند که تسلیم نسبت به آنها هم یعنی عمل بر طبق یافته‌های عقلی خویش در مورد آنها. با عمل به مکشوفات عقل - هم در اصول و هم در فروع - می‌توان گفت که عبادت خداوند تحقق یافته و این، ارزش بسیار مهم و انکارناپذیر عقل را می‌نمایاند. به طور کلی همه اموری که عقل مستقلاً درباره آنها کشفی دارد - چنانکه پیشتر گفته‌ایم - از مستقلات عقلیه محسوب می‌شوند و عمل به آنها، مصداق عبادت خداوند است.

اساساً برای این که عقل، حجت خدا و شرعی از درون باشد، باید بتوان با عمل به احکام آن، خدا را عبادت کرد؛ زیرا عبادت یعنی رفتار مطابق با خواست خدا، که عقل در حوزه مستقلات عقلیه، نمایانده این خواست الهی است.

با سیر اندکی در مباحث اخلاقی دین،<sup>(۱)</sup> روشن می‌شود که در حوزه وسیع اخلاقیات، کمتر حکمی یافت می‌گردد که عقل درباره آن ساکت باشد. مثلاً قبح کبر، بخل و حسد از یک سو، و حسن ایثار، کظم غیظ، حلم و احسان به والدین از سوی دیگر با عقل روشن می‌گردد. بخش عمده‌ای از مستقلات عقلیه - اگر نگوئیم همه آنها - را همین امور اخلاقی تشکیل می‌دهند که اهمیّت فراوان دارند.

هدف از ذکر نکته اخیر، توجه دادن به وسعت مکشوفات عقلی دین است. البته ممکن است عقل، موضوعی را در حدّ سنت (مستحب) یا نکوهیده (مکروه) بیابد، حال آنکه شرع آن را فریضه (واجب) یا حرام بداند.

---

۱ - به عنوان نمونه به مجموعه شریف بحارالانوار، کتاب الایمان و الکفر، بحث مکارم الاخلاق و مساوی الاخلاق مراجعه کنید.

### ۱ - ۲ - ۵ - دینداری در غیرمستقلات عقلیه

احکام شرع بر دو گونه است:

#### الف - احکام ارشادی (تأکیدی)

گاهی عاقل در حوزه مستقلات عقلیه به حکمی شرعی برمی خورد و آن حکم را دارای جنبه ارشادی می بیند؛ یعنی حکم شرع او را به کشف عقلانی او ارشاد می کند. در این گونه موارد، شرع، فقط شأن تذکری و تنبیهی دارد. به عنوان مثال، وجوب اطاعت از خداوند و فرستاده او از مستقلات عقلی است. بنابراین، حکم شرع به اطاعت از خداوند و رسول، حکمی ارشادی است:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ.» (۱)

«خداوند و رسول را اطاعت کنید.»

#### ب - احکام مولوی (تأسیسی)

گاه برای عاقل وجوب عمل به کاری مطرح می شود، صرفاً به این دلیل که مولا به آن امر کرده است. بسیاری از فروع عملیه جوارحی دین، چنین هستند که از احکام مولوی به شمار می روند. مثلاً انسان مناسک حج و احکام آن را عقلاً کشف نمی کند. فقط از این جهت بدان تسلیم می شود و بر طبق آنها عمل می کند که آن احکام مورد امر مولا است. دینداری در حوزه غیر مستقلات عقلیه اینگونه محقق می شود.

### ۱ - ۲ - ۶ - توضیح قاعده ملازمه

قاعده ملازمه قاعده‌ای است که فقها و اصولیین آن را وضع کرده‌اند. می‌گویند:  
**«كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ وَكُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ.»**  
 ظاهر این قاعده، قضیه‌ای دو شرطی است. اما درواقع متشکل از دو قضیه شرطیه جدا از هم است که هرکدام به گونه‌ای خاص و متفاوت از دیگری معنا می‌شود. با توجه به توضیحات اخیر معنای هرکدام را می‌توان یافت.

**قضیه شرطیه اول:** «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»: هر آنچه عقل بدان حکم کند، شرع نیز به آن حکم می‌کند. این مطلب در حوزه مستقلات عقلیه مطرح می‌شود. اموری را که عقل مستقلاً تشخیص می‌دهد، مورد تأیید شرع نیز هست. مثلاً عقل، حُسن احسان به والدین را می‌نماید و ما به دلیل حجیت عقل - حتی پیش از رجوع به کتاب و سنت - می‌دانیم که این مطلب مورد تأیید شرع نیز هست. البته ممکن است عقل، امری را مستحب یابد، اما شرع آن را واجب بدانند. ولی به هر حال، مخالفت شرع با آن امکان ندارد. یعنی چنان نیست که - مثلاً - در شرع، احسان به والدین حَسَن نباشد.

**قضیه شرطیه دوم:** «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»: هر آنچه شرع بدان حکم کند، عقل نیز به آن حکم می‌کند. این قضیه در حوزه غیر مستقلات عقلیه مطرح می‌شود. البته در حوزه مستقلات نیز، این جمله معنادار است، اما اطلاع جدیدی به دست نمی‌دهد. زیرا در مستقلات عقلیه، حکم شرع همان حکم عقل است. در این صورت معنای قضیه شرطیه چنین می‌شود: هر چیزی که عقل بدان حکم می‌کند، عقل به همان حکم می‌کند. (توتولوژی) اما برخی امور، غیر مستقلات عقلیه‌اند. مثال بارز آن، احکامی از شرع است که عقل، حکمی درباره آن

ندارد؛ مانند وجوب نماز خواندن. عقل فقط نشان می‌دهد که شکر منعم نیکوست. ولی اینکه نماز گزاردن مصداق شکر منعم است، در دایره فهم‌های عقلی نیست. حال اگر شرع به اقامه نماز حکم کرد، عاقلی که به عقل خویش حجیت شرع را دریافته است، آن را تأیید می‌کند و لزوم اطاعت از شرع را درمی‌یابد. در نتیجه عقل، ضرورت اقامه نماز را کشف می‌کند، اما نه اینکه حکم نماز از مستقلات عقلیه باشد. در اینجا، مستقل عقلی، همان لزوم تبعیت از شرع است. عاقل، به واسطه همین کشف عقلانی، به وجوب اقامه نماز پی می‌برد.

بنابراین، عقل اصل عبودیت را تأیید می‌کند و لازم می‌شمارد؛ اما لزوماً همه مصادیق عبادت را نشان نمی‌دهد. معنای صحیح قضیه دوم هم همین است.

#### ۱- ۲- ۷ - دو حجت خداوند بر مردمان

گفته شد که خداوند متعال، به وسیله بیان تکوینی و تشریحی (عقل و شرع)، راه بندگی خود را به بشر نمایانده است. در این جا به مناسبت، به کلام مهم و ژرف امام کاظم علیه السلام اشاره می‌شود. حضرتش به هشام بن الحکم می‌فرماید:

«یا هشام! إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً. فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ، فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ، فَالْعُقُولُ.» (۱)

«ای هشام! به راستی خداوند را بر مردم دو حجت است: حجتی نمایان و حجتی پنهان. حجت نمایان [بیرونی]، رسولان و انبیاء و ائمه علیهم السلام هستند و حجت پنهان [درونی] عقلهاست.»

خداوند، به وسیله حجّت ظاهری (فرستادگان او) و حجّت باطنی (عقول)، حجّت را بر بندگان خود تمام کرده است. زمانی که آنها به این حجّت‌ها تن ندهند و برخلاف مقتضای آنها عمل کنند، خداوند با ایشان احتجاج می‌کند؛ زیرا که اتمام حجّت، زمینه احتجاج و مؤاخذه را فراهم می‌آورد.

این نکته مهمّ است که در دیدگاه دینی، فقط عقل و شرع حجّت هستند و بقیّه امور، - از قبیل مکاشفات، الهامات، رؤیایها و القاءات - برای غیر انبیاء و ائمه علیهم‌السلام هیچ حجّیت ندارند؛ زیرا دلیلی از عقل و نقل برای حجّیت آنها نداریم. همه اینها تنها در صورتی قابل تأییدند که پشتوانه عقلی یا نقلی داشته باشند. این گونه امور، گاهی بیش از یک بحث علمی دقیق، در افراد اثر می‌گذارد و جالب جلوه می‌کند؛ در حالی که به خودی خود حجّیت ندارند و باید آنها را برای بررسی و ارزیابی به عقل و شرع ارجاع داد. عقل، حجّت باطنی است و حجّیت پیامبران و ائمه علیهم‌السلام هم به عقل اثبات می‌گردد، بنابراین شرع هم به پشتوانه عقل حجّیت می‌یابد. لذا حجّت در حجّت عقلی و شرعی منحصر است و غیر از این دو چیزی حجّیت ندارد. توجه به این نکته، باب بسیاری از ادّعاهای نابجا و انحرافات ناروا در دین را می‌بندد.

#### عدم حجّیت مطلق رویاها و مکاشفات

گاهی اشخاصی از سر ذوق، مدّعی می‌شوند که فلان مطلب را در مکاشفه یا الهامی دیده‌اند. ولی این مطالب ملاک استناد و احتجاج نیست و اعتقاد به آنها - اگر متّکی به حجّت عقلی یا شرعی نباشند - بدعت است و مُجاز نیست.

حتّی گاه کسانی ادّعا می‌کنند که فلان مطلب را در نهایت وضوح در رؤیا

دیده‌اند. اما این وضوح در رؤیا، هرگز دلیل و حجّت نیست، به این دلیل که باب خطا در رؤیاها و مکاشفات و مانند آنها - برای غیر معصومین علیهم‌السلام - مسدود نیست. تنها وقتی می‌توان آنها را نقل کرد و مورد استناد قرار داد که برای اینگونه امور، دلیل و حجّتی از عقل یا شرع یافت شود. به هر حال ملاک و معیار در احتجاجات همچنان منحصر در عقل و شرع است. متأسفانه در این وادی همواره بازار مکاشفات ادّعایی، واردات، الهامات و رؤیاها داغ و آشفته بوده است. همه اینها قابل بحث‌اند و از جانب شرع که حجّیت آن را به عقل می‌یابیم، دلیل معتبری بر حجّت بودن کلی آنها نرسیده است. در اینجا قصد نداریم که به تفکیک و تفصیل درباره آفات داخل در هریک سخن برانیم، اما مناسب است درباره نوع خاصی از این امور - که امروزه سگّه رایجی برای بعضی مدّعیان گشته - نکاتی یادآور شویم.

گهگاه می‌شنویم که شخصی یکی از ائمه علیهم‌السلام را در خواب دیده است. آیا می‌توان گفت که همه این مدّعیان، رؤیای صادقه دیده‌اند؟ آیا هرکسی را که انسان در خواب ببیند و امام علیهم‌السلام بپندارد، واقعاً امام علیهم‌السلام است؟

البته روایتی داریم که از آن برمی‌آید شیطان به صورت امام علیهم‌السلام متمثّل نمی‌شود. (۱) اما اولاً باید توجه کنیم که چه وقت این روایت، مصداق راستین می‌یابد. اگر کسی امام علیهم‌السلام را بشناسد - به پشتوانه این روایت - اطمینان می‌یابد که شخصی را که در خواب به صورت ایشان دیده، خود امام معصوم است. اما این موضوع مربوط به کسانی است که بطور عادی و معمولی ائمه علیهم‌السلام را می‌بینند و

---

۱ - «عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: مَنْ رَأَى فِي مَنَامِهِ فَقَدْ رَأَى، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي وَلَا فِي صُورَةِ أَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَائِي.» (بحارالانوار / ج ۶۱ / ص ۱۷۶ / ح ۳۶)

می‌شناسند. و این امر در عصر غیبت امام زمان علیه السلام کاربرد عمومی ندارد. زیرا در زمان غیبت، روال کلی این است که مردم، چهره امام خویش را نشناسند. (يَرَوْنَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ).<sup>(۱)</sup> بنابراین ممکن است دچار اشتباه شوند. در زمان‌های گذشته (قبل از غیبت امام عصر علیه السلام) خداوند به طور عادی و معمول راه چنین اشتباهی را بسته بود. ان شاء الله وقتی دولت ظهور فرا رسد و حرمان غیبت به سرآید، بار دیگر خداوند، امکان حضور با معرفت را دست کم برای دوستان حضرتش فراهم می‌آورد. ولی اکنون که چنین نیست، باید بسیار با احتیاط برخورد کرد. البته همانطور که همه ادعاها را نمی‌توان تصدیق کرد، تکذیب قطعی هم روا نیست؛ چون ما یقین نداریم که همه آنها خلاف واقع باشند. ولی به طور کلی حجیت این دیدارها (در خواب) احتیاج به دلیل دارد؛ در حالی که همه ادعاها چنین دلیلی ندارند. پس اصل، عدم حجیت آنهاست.

عین بحث اخیر درباره تشریفات به حضور حضرت صاحب الامر علیه السلام نیز قابل طرح است. حدیث «يَرَوْنَهُ وَلَا يَعْرِفُونَهُ»، دیدن امام در بیداری را نیز دربرمی‌گیرد. بنابراین کسی که حضرتش را به سیما و علائم ظاهری ایشان نمی‌شناسد، نمی‌تواند با اطمینان ادعا کند که واقعاً به حضور امام زمان خود رسیده است، مگر آنکه قرینه‌ای قطعی و مورد اعتماد برای ادعایش داشته باشد. اصل عدم حجیت در اینجا نیز جاری می‌شود. البته امکان تکذیب همه این ادعاها هم نیست. بنابراین تنها راه، حسن اعتماد به شخص مدعی است؛ وگرنه ادعای تشریف به خودی خود حجیت نیست. اگر کسی در تشریف ادعایی خود از امام علیه السلام مطالبی بشنود و برای او



آن مطالب قطع بیاورد، برای خود او حجّت است، اما برای دیگران «لزوماً» حجّیت شرعی ندارد. زیرا ممکن است دیگران از این ادّعی او اطمینان نیابند. توضیح آنکه:

کسانی که مثلاً در زمان امام صادق علیه السلام به حضور ایشان می‌رسیدند، اولاً در بیداری توفیق بر این کار می‌یافتند. ثانیاً نزد عموم افراد معلوم بوده است که امام صادق علیه السلام کدام فرد هستند و بنابر شیوه عقلایی جاری در امور عادی زندگی، دیگران نیز می‌توانستند به این تشرف استناد کنند. اما در روزگار ما، از کجا بدانیم شخصی را که دیده‌اند، واقعاً امام زمان علیه السلام بوده است؟ آیا صرف دیدن چهره‌ای نورانی یا عمامه‌ای سبز و... دلیلی کافی است؟ خیر.<sup>(۱)</sup> لذا انسان عاقل باید در اینگونه موارد با دقّت و احتیاط بسیار عمل کند. البته هرچه میزان اعتماد انسان بر کسی بیشتر باشد، احتمال صدق ادّعی تشرف از جانب او بالاتر می‌رود. بدین ترتیب درباره تشرفات بزرگانی قابل اعتماد و اعتناء - همچون سید بحرالعلوم، مقدّس اردبیلی و شیخ انصاری رحمة الله عليهم - به طور معمول، اطمینان به صدق ادّعی ایشان برای انسان حاصل می‌شود. ملاک اعتبار در اعتماد به آن ادّعاها همین اطمینان است، وگرنه هیچ‌کدام از این ادّعاها حجّت شرعی و تعبّدی نیست. به هر حال موضع ما از این حد فراتر نمی‌رود، یعنی فقط می‌توانیم بر اعتماد شخصی به افراد تکیه کنیم. پس هرچه اعتماد به کسی کمتر باشد، احتمال صحّت ادّعی او هم کمتر است.

---

۱ - در اینگونه موارد ممکن است اصل تشرف در خواب یا بیداری صحیح باشد ولی کسی که مشاهده شده یکی از اوتاد و اخبار یا از کارگزاران امام زمان علیه السلام باشد نه لزوماً خود حضرت.

اگر پرسند: کسانی که در زمان ظهور، خدمت ائمه علیهم السلام می رسیده اند، با بزرگانی قابل اعتماد که از آنها تشرّفی نقل شده، چه تفاوتی دارند؟

باید پاسخ دهیم: قصّه زمان ظهور با غیبت متفاوت است. ادلّه حجّیت خبر ثقه (یا خبر موثوق الصدور)، اعتبار آن را در زمان ظهور جسمانی امام علیه السلام ثابت می کند. سیره عقلا، دلیلی روشن بر اعتبار این اخبار است. در اصول فقه در اثبات حجّیت خبر واحد، دو مبنا وجود دارد. برخی «خبر ثقه» و برخی دیگر «خبر موثوق الصدور» را حجّت دانسته اند. عمده ترین ادلّه هر کدام، سیره عقلاست. البته بحث درباره هریک و ترجیح یکی از دو مبنا بر دیگری، مجال خاص خود را می طلبد. در بحث فعلی مهم این است که در هر دو مبنا، فرض بر این است که شخص به صورت عادی و طبیعی، در زمان ظهور امامان، نزد ایشان حاضر بوده باشد. اما اگر به طور استثنائی - همچون زمان ما - به خدمت امام شرفیاب شود مسأله متفاوت است. در حالت اول (زمان ظهور)، به شرط آنکه از تشرّف شخص خدمت امام علیه السلام اطمینان حاصل کنیم، به قبول خبری که او نقل می کند، ملزم می شویم. دلیل این امر، عمدتاً سیره معتبر عقلا در اعتماد به خبر ثقه (یا موثوق الصدور) است. در این صورت، خبر شرعاً حجّت است، چه برای همه انسان ها اطمینان آور باشد، چه نباشد. ملاک، اطمینان نوعی است نه شخصی.

اما با حالت دوم (تشرّفات ادّعایی در زمان غیبت)، به گونه ای دیگر برخورد می کنیم؛ ملاک در این حالت، ایجاد اطمینان شخصی است. مثلاً اگر شیخ انصاری (ره) مطلبی را از امام عصر عجل الله تعالی فرجه نقل کرد، و نقل شیخ برایمان اطمینان (یقین عرفی) آورد، این نقل - از باب اینکه قطع و یقین، حجّت است - حجّیت می یابد. اما اگر گفته او، برایمان اطمینان نیاورد، نقل او حجّت نیست و در

قیامت، نسبت به عمل موافق یا مخالف با آن مسؤول نیستیم. پس میان این حالت و حالت اوّل باید تفکیک کرد.

نکته آموزنده دیگر در این بحث، توجه به سیره کسانی است که می دانیم مورد عنایت خاصّ امام عصر علیه السلام بوده اند. دقت نظر آنها در مورد این مسأله، باب بسیاری از سوء استفاده ها را بسته است. فقهای شیعه هیچ گاه این تشرفات را در استنباط احکام شرعی دخالت نداده اند. سیره فقها در زمان غیبت، این نبوده که وظیفه شرعی و تکلیف دینی را از زبان امام عصر علیه السلام نقل کنند. به عنوان مثال، سید بحرالعلوم بارها شرف حضور به خدمت حضرت ولی عصر علیه السلام می یافته و پاسخ مسائل خویش را از آن بزرگوار می گرفته، اما از ایشان نقل نمی کرده است. حتی مشهور این است که گاهی نقل اجماع می کرده که اهل تحقیق به این نتیجه رسیده اند که آن فقیه بزرگ برای احتراز از سوء استفاده دیگران می گفته است که اجماع بر فلان مطلب است؛ در حالیکه آن را از امام علیه السلام شنیده بوده است.<sup>(۱)</sup> این توجه سید بحرالعلوم، جای بسی تأمل دارد. امثال این برخوردارها، از این جهت آموزنده است که فقها نخواسته اند بابتی بگشایند که فقط در زمان ظهور باز بوده و خداوند آن را در غیبت بسته خواسته است. رفتار برخلاف این مشی، اساساً با مفهوم غیبت سازگار نیست. معنای غیبت آن است که شیعه از دسترسی عادی به امام خویش محروم است و خداوند، آنان را این چنین می آزمايد. اگر قرار شود که بی هیچ ضابطه ای به هر تشرف ادعایی اعتناء کنیم، در صورت قبول یکی، باید

---

۱ - محدث نوری، این نظریه را از علامه بحرالعلوم نقل کرده است. رجوع شود به: رساله جنّة المأوی (چاپ شده به ضمیمه بحار الانوار / ج ۵۳ / ص ۳۲۰).

صدها نمونه دیگر را هم بپذیریم؛ زیرا که «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد.» آنگاه غیبت، معنای واقعی خود را از دست می‌دهد.

علمای شیعه با دیده تیزبین و نگرش فقیهانه خود، هرگز معنای غیبت را از جایگاه اصلی آن خارج نکرده‌اند. غیبت، حقیقتی است که باید آن را با همه تلخی‌اش پذیرفت و به عنوان امتحانی در نظر گرفت. اما متأسفانه امروزه با رواج سخنانی مستمع‌پسند، گاه این نکات از یاد می‌رود و معنای غیبت تأویل می‌گردد. این جاست که دقت نظر عالمانِ مرزبانِ تشیع، تحسین آدمی را برمی‌انگیزد که چه زیبا به عمق معنای غیبت و وظائف خطیر خود در آن آگاه گشته‌اند و با رعایت ضوابط درباره تشرّفات ادعایی احتیاط ورزیده‌اند و اجازه نداده‌اند که درک فیض محضر امام غائب عجل الله تعالی فرجه به عنوان امری عادی و روالی معمول در این عصر مطرح گردد.

خلاصه بحث در باب حجّیت ادعاهای تشرّف، اینکه دو فرض در مورد ادعای تشرّف قابل تحقّق است:

**فرض اوّل** اینکه از آن ادعا برای ما اطمینان حاصل شود. در این صورت از باب حجّیت قطع و یقین، آن تشرّف برای ما نیز حجّت است و تمام لوازم حجّیت را در پی دارد. مثلاً اگر شخص امر به کاری را از حضرتش نقل کند، این امر باید اطاعت گردد.

**فرض دوم** اینکه از ادعای او برای ما اطمینان حاصل نشود. در این حالت ادعای تشرّف - آنگونه که خبر واحد ثقه دارای حجّیت است - برای ما حجّیت تعبّدی ندارد؛ زیرا که خبر ثقه بدلیل سیره عقلایی جاری در عصر ظهور حجّیت تعبّدی و شرعی دارد. اما در عصر غیبت وضعیّت به گونه‌ای است که رسیدن به محضر

امام علی<sup>علیه السلام</sup> امری خلاف عادت است و لذا آن دلائل را نمی‌توان دالّ بر حجّیت تشرّفات دانست که اطمینان شخصی نمی‌آورد.

نکته پایانی آنکه به این دلیل که احتمال خطا و اشتباه شخص در ادّعای تشرّف، وجود دارد، نمی‌توان قول همه مدّعیان را تکذیب کرد؛ همانگونه که همه ادّعاها در این زمینه قابل تصدیق نیست. بلکه عواملی چون صفات شخص مدّعی - مانند تفقّه در دین و تقوای او - و نیز قرائن موجود در خود تشرّف یا قرائن بیرونی آن، می‌تواند ما را به درجه‌ای از اعتماد و اطمینان برساند که تشرّف از باب حجّیت اطمینان و یقین عرفی برای ما حجّت گردد. بنابراین راه اطمینان به تشرّفات بسته نیست. البته در این راه باید به مجموعه نکات پیش گفته، عنایت کامل داشت. (۱)

#### ۱- ۲- ۸ - همسویی عقل و وحی

پیش‌تر درباره هماهنگی عقل و شرع - در قالب توضیح قاعده ملازمه - مطالبی گفته شد.

در این قسمت، ضمن تأکید مجدد بر این هماهنگی، به عدم مخالفت میان آن دو نظر می‌افکنیم.

عقل، نوری است که تاریکی جهل را تا شعاع وسیعی می‌زداید و پاره‌ای از حقایق را به عنوان مستقلّات عقلیه برای عاقل آشکار می‌سازد. حجّیت عقل در این قلمرو جای هیچ‌گونه تردید و ابهامی ندارد. در محدوده‌ای که عقل روشنگری دارد،

---

۱ - بحث کاملتر و بیان دو گرایش افراطی و تفریطی و نحوه برخورد با آنها را در این موضوع می‌توانید در کتاب «راز پنهانی و رمز پیدایی» بخش ۱، فصل ۵ مطالعه فرمایید.

قطعاً حجّت است. نیز گفته شد که حجّیت عقل، ذاتی است. از طرف دیگر، وحی نیز حجّت است. حجّیت معارف و حیانی (اعمّ از قرآن و کلام انبیاء و اوصیاء علیهم السلام) بر پایه حجّیت عقل اثبات می‌شود. البته گستره حقائق مکشوف به وحی، بسیار بزرگتر از دایره مستقلات عقلیه است.

بخشی از احکام وحی، جنبه ارشادی و امضائی نسبت به احکام عقل دارد (مانند مطالب اخلاقی). اما بسیاری از احکام شرعی، غیر مستقلات عقلیه هستند که به نور عقل مکشوف نمی‌شوند (مانند وجوب اقامه نماز).

نکته مهمّ مورد بحث در این جا، آن است که عقل و وحی در واقع نمی‌توانند باهم تعارض داشته باشند. چون هر دو حجّت خداوند و کاشف از رضا و سخط اویند. عقلاً نمی‌توان دو امر متعارض را حجّت‌های خداوند تلقی کرد. پس می‌توان گفت: محال است که این دو، در چیزی تعارض و اختلاف واقعی داشته باشند. البته گاه تعارضاتی «ظاهری» میان آنچه مدلول عقل و وحی می‌انگارند، به نظر می‌رسد که باید بررسی شود. در چنین مواردی، دو حالت قابل فرض است:

**الف -** آنچه را مدلول وحی می‌دانند و با عقل تعارض دارد، واقعاً مدلول وحی نباشد. این حالت خود بر دو نوع است: یا اساساً آن مطلب در لسان وحی نیامده و یا اینکه از گزاره‌ای دینی برداشت شده که ظاهر آن مراد نیست.

**مثال نوع اوّل:** آنان که معتقدند: «خدا با چشم سر در قیامت دیده می‌شود»، سخنی بی‌اساس به دین نسبت داده‌اند که مخالفت صریح با حکم آشکار عقل دارد. در این مورد، با مراجعه به منابع معتبر نقلی و بررسی سندی چنین گزاره‌ای، به دینی

نبودن آن پی می‌بریم. (۱)

**مثال نوع دوم:** در مورد آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (۲) با عقل خویش، استواء و استقرار جسمانی خداوند متعال بر عرش را با قطعیت نفی می‌کنیم (و سایر آیات و روایات محکم را مؤید این نفی قطعی می‌دانیم). لذا درمی‌یابیم که این ظاهر باید تأویل شود؛ البته تأویلی روشمند و مضبوط، که جز از راسخان در علم (اهل البيت علیهم‌السلام) ساخته نیست.

نتیجه آنکه در هر دو نوع، تعارضی «واقعی» میان حکم عقل و وحی وجود ندارد. اکنون به حالت دوم می‌پردازیم:

**ب -** برخی تعارضاتِ ظاهری، ریشه در آن دارد که مطلبی را که عقلی نیست، عقلی و متعارض با مدلول وحی «می‌پندارند». منشأ این پندار، راهیابی خطا در برداشت‌های انسان به سبب محجوب گشتن عقل اوست. با اندکی تأمل عقلانی به مدد شأن تنبیهی حجج ظاهری، می‌توان این حجابها را زدود. به عنوان مثال: قصه

---

۱ - در جوامع حدیثی اهل سنت، امثال این احادیث، فراوان به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، در صحیح بخاری ج ۱ باب فضل صلاة العصر چنین آمده است: «جریر می‌گوید: یک شب (شب چهاردهم) در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودیم. آن حضرت نگاهی به قرص ماه کرد. آنگاه فرمود: همانطور که قرص این ماه را می‌بینید، خدا را نیز خواهد دید و در دیدار خداوند، هیچ فشار و ناراحتی بر شما وارد نخواهد گشت.» این گونه موارد معارض با حکم عقل مانند نسبت دادن صورت، چشم، دست، انگشت، کمر، ساق و پا - با تشبیه به آنچه در انسان است - به خداوند در جوامع حدیثی اهل سنت وجود دارد. برای تحقیق بیشتر در این زمینه، به کتاب «سیری در صحیحین» مراجعه نمایید.

البته با توجه به نحوه تدوین احادیث شیعه، اینگونه احادیث در کتب روایی شیعه یافت نمی‌گردد.

امر الهی به حضرت ابراهیم علیه السلام به ذبح فرزندش، از حقائق قرآنی است. (۱) اما ممکن است کسانی این امر را مصداق امر به قبیح و معارض با حکم عقل بیندارند و بعضاً توجیهاتی هم ارائه کنند. در توضیح می توان چنین گفت:

۱. خداوند متعال نسبت به آفریده های خود مالک علی الاطلاق است.

۲. هیچ قبحی ندارد که خداوند بنده ای از بندگانش را به چیزی امر کند که نتیجه آن طبق روال عادی، مردن فرد بی گناهی باشد، همانگونه که همواره عزرائیل را امر به قبض روح بندگان می کند. این نکته، مکشوف عقل است که از نکته پیشین نتیجه می شود.

۳. این بار هم ابراهیم علیه السلام مأمور انجام عملی شد که روی روال عادی منتهی به مردن حضرت اسماعیل می گردید.

۴. درباره ایجاد سبب عادی مردن، عقل به طور کلی حکم نمی کند که قبیح است، بلکه قبح آن را مشروط می یابد. یعنی عقل می گوید: در شرایطی که خداوند به کشتن فردی امر نکرده باشد، ایجاد چنین سببی جایز نیست. ولی اگر امر خدایی در کار باشد، دیگر عقل قبحی نمی یابد.

۵. انسان مجرم را قصاص می کنند. علت جواز این قصاص، بازهم امر خداست؛ وگرنه عقل - به خودی خود - جواز قصاص یک قاتل را کشف نمی کند. بلکه این امر خداست که به عنوان مالک انسانها، قصاص را جایز یا غیرجایز می کند.

۱ - «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ: يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى. قَالَ: يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»: «پس وقتی که به حد کارکردن رسید، گفت: ای فرزندم در خواب می بینم که تو را ذبح می کنم. بنگر که نظرت چیست؟ گفت: ای پدرم آنچه را امر شده ای انجام ده. ان شاء الله مرا از صابران خواهی یافت.» (صافات / ۱۰۲)



بنابراین عقلی که خدا را پذیرفته است، در مورد ایجاد سبب عادی مردن یک انسان، حکمی مشروط دارد. یعنی می‌گوید: این عمل قبیح است، مشروط بر اینکه خداوند بدان امر نکرده باشد. و همچنین باید توجه داشت که وقتی خداوند امر به انجام کاری می‌کند که عادتاً منجر به مرگ کسی می‌شود، لزوماً این امر به خاطر کیفر و مجازات آن شخص نیست؛ تا برای صحت آن امر و جنبه کیفری داشتن آن، گناهکار بودن آن شخص لازم باشد. اساساً در این مورد - و در قبض روح بندگان توسط ملک الموت - بحث کیفر و مجازات مطرح نیست. بلکه خداوند مالک علی الاطلاق، اراده فرموده که امانت حیات را از انسانی بازپس بگیرد و این اراده و امر در پی آن، هرگز قبیح نیست. آری، اگر امر خداوند جنبه کیفری داشته باشد، شرط لازم برای صحت آن امر، گناهکار بودن فردی است که طبق حکم الهی مورد کیفر واقع می‌شود. چون مجازات انسان به خاطر کاری که انجام نداده عقلاً قبیح است. در واقع عاقل، این کار را مصداق «ظلم» می‌یابد. جان هرکس به تملیک خداوند به ملک او درآمده و مالک حقیقی آن خود خداست. بنابراین تصرف هرکس - حتی خود شخص - در آن، بدون اذن پروردگار، تصرف عدوانی محسوب شده، مصداق ظلم می‌باشد. در مورد امر به ذبح اسماعیل علیه السلام، مجموعه نکات گفته شده مغفول مانده و از آن به غلط، «تعارض حکم عقل با وحی» را نتیجه گرفته‌اند.

**مثال دیگر:** در قصه حضرت موسی و خضر علیهما السلام و کارهای اعتراض برانگیز جناب خضر، ایشان حکمت کارهای خود را توضیح می‌دهد. آنگاه روشن می‌شود که همه آنها جزء «غیر مستقلات عقلیه» بوده‌اند و حضرت خضر به حکم خداوند، آن‌ها را انجام داده و هیچ یک از آنها جزء مستقلات عقلیه نیستند. این داستان در آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره مبارکه کهف آمده است.

حضرت خضر علیه السلام پیش چشم حضرت موسی علیه السلام سه کار انجام داد که در ظاهر عاقلانه جلوه نمی نمود. ایشان ابتدا به سوراخ کردن کشتی پ پرداخت که بر آن سوار بودند. سپس نوجوانی را کشت و بعد دیواری را که در حال فرو ریختن بود، تعمیر کرد. این همه اعتراض موسی علیه السلام را برانگیخت و حضرت خضر، حکمت تک تک این کارها را برشمرد. فرمود که کشتی متعلق به بیچارگانی بود که در دریا کار می کردند. خواستم آن را معیوب کنم تا فرمانروایی که بدنبال آن است، آن را به غصب نگیرد. (کهف / ۷۹) آن نوجوان هم پدر و مادر مؤمنی داشت که ترسیدم مبادا باعث طغیان و کفر آنها شود. (کهف / ۸۰) و آن دیوار هم از آن دو نوجوان یتیم در شهر بود که زیر آن گنجی مخفی بود. پدر آنها صالح بود و پروردگار خواست که آن دو به سنّ بلوغ رسند تا گنجشان را بیرون آورند. (کهف / ۸۲)

نکته اساسی و محوری در همه این موارد - که فهم صحیح مسأله را ممکن می سازد - این است که هیچ کدام، از مستقلّات عقلیه نبوده اند. به همین جهت تنها معیار کشف حسن یا قبح آنها، امر خداوند در آن موارد است. توضیحاتی که حضرت خضر علیه السلام برای کارهایشان داده اند، هیچ کدام آنها را جزء مستقلّات عقلیه قرار نمی دهد. به عبارت دیگر «سوراخ کردن کشتی» قبح ذاتی ندارد. با توجه به توضیحاتی که در دفتر اول گذشت، نفس این عمل (سوراخ کردن کشتی) نه محکوم به حُسن است و نه قبح. آنچه ذاتاً قبیح می باشد، «ظلم» است و در مواردی که «سوراخ کردن کشتی» مصداق ظلم باشد، قبیح می شود و اگر مصداق ظلم نباشد قبیح نخواهد بود. بدین ترتیب در شرایط عادی، (وقتی امر خاصی از جانب خداوند وجود نداشته باشد) کشتی از آن صاحب کشتی است و «طبق امر خداوند» هرگونه تصرّفی در کشتی با اجازه صاحب آن جایز است. لذا کسی بدون اذن

صاحب کشتی هیچ‌گونه تصرّفی در آن نمی‌تواند بکند. در این شرایط «سوراخ کردن کشتی» بدون اجازه صاحب آن مصداق «ظلم» می‌شود. اما اگر شرایط تغییر کند، مثلاً امر خاصی از جانب خداوند به یکی از بندگان برگزیده‌اش صادر شود که «فلان کشتی را سوراخ کن»، در این صورت همان خدایی که تصرّف در اموال دیگران را بدون اجازه ایشان - به طور کلی - جایز ندانسته بود؛ به خاطر املکیتی که نسبت به ملک دیگران دارد، اجازه فرموده (بلکه امر کرده) که حضرت خضر علیه السلام کشتی را سوراخ نماید. در اینجا دیگر، «سوراخ کردن کشتی» مصداق ظلم نیست و به همین دلیل قبیح هم نیست.

بیان خود حضرت خضر علیه السلام که در قرآن از قول ایشان نقل شده، پرده از همین واقعیت برمی‌دارد:

«وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي.» (۱)

«و من آن را از جانب خود (سوخود) انجام ندادم.»

کلام ایشان - به تلویح - بر این حقیقت دلالت می‌کند که انجام چنان کارهایی به صورت سرخود جایز نیست. بلکه تنها اگر امر خاصی از جانب خداوند به کسی باشد، مجاز به انجام آنها می‌شود. دلیل جواز آنها هم همان است که در صورت وجود امر خاصی از جانب پروردگار هیچ‌یک از آن کارها مصداق ظلم نخواهد بود. در مورد «کشتن نوجوان» همان توضیحی که درباره سوراخ کردن کشتی بیان شد، مطرح است. «کشتن نوجوان» فی نفسه (ذاتاً) نه قبیح است و نه حسن. اگر این عمل مصداق «ظلم» باشد، قبیح و اگر نه حسن است. در شرایطی که امر خاصی در کار

نباشد، «قتل غلام» ظلم است، چرا؟ چون اختیار جانهای افراد به دست خداست و خداوند به طور طبیعی اجازه چنین تصرفی را در ملک خودش به کسی نداده است. توضیحات حضرت خضر علیه السلام در بیان حکمت کارهای مذکور، هیچ‌کدام صورت مسأله را تغییر نمی‌دهد.

بنابراین اگر بدانیم که کسی در آینده مرتکب گناهی می‌شود، مثلاً پدر و مادر خود را به کفر وامی‌دارد، این علم ما مجوز آسیب‌رساندن به او را صادر نمی‌کند؛ چه رسد به اینکه مجاز به کشتن او شویم.

حضرت خضر علیه السلام هم در بیانات خودشان صرفاً برخی از حکمت‌های پنهان امر خداوند را آشکار کرده‌اند و نخواستند با این توضیحات، عمل خود را به صورت کاری «ذاتاً خوب» ارائه دهند. همانطور که گفتیم هیچ‌یک از کارهای ایشان، «ذاتاً» نه خوب بود و نه بد. آنچه مهم است و تنها معیار قضاوت درباره اعمال ایشان می‌باشد، همان است که فرمود: «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي.» بقیه توضیحات ایشان، صرفاً آگاهی ما (و در آن زمان حضرت موسی علیه السلام) را نسبت به حکمت‌های پنهان بالا می‌برد و تأثیری در نوع قضاوت عقل نسبت به کارهای عجیب حضرت خضر علیه السلام ندارد.

بله وقتی امر خدا - نسبت به قتل غلام - در کار باشد، دیگر عمل حضرت خضر علیه السلام مصداق «ظلم» نخواهد بود؛ چون مالک جانها خداست و همو خواسته که یکی از بندگان، سبب عادی قبض روح بنده‌ای دیگر را فراهم کند. در این جا هم - مانند ذبح فرزند حضرت ابراهیم علیه السلام - بحث مجازات و کیفر مطرح نیست تا اعتراض شود که چرا این نوجوان بی‌گناه را پیش از گناه مجازات کرده‌اند؟! امر خداوند به کشتن نوجوان اصلاً جنبه کیفری نداشته است. بنابراین بی‌گناهی

نوجوان، در قضاوت ما نسبت به حسن یا قبح کار حضرت خضر علیه السلام دخالتی ندارد. حدیثی زیبا که از امام صادق علیه السلام درباره ماجرای حضرت خضر علیه السلام و کارهای عجیب ایشان نقل شده، تأییدی است بر همه آنچه در این جا بیان شد.

در این حدیث از قول حضرت خضر علیه السلام به حضرت موسی علیه السلام آمده است:

«إِنَّ الْعُقُولَ لَا تَحْكُمُ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ - تَعَالَى ذِكْرُهُ - بَلْ أَمْرُ اللَّهِ يَحْكُمُ عَلَيْهَا فَسَلِّمْ

لِمَا تَرَى مِنْ مَنِيٍّ وَاصْبِرْ عَلَيْهِ فَقَدْ كُنْتَ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا.» (۱)

«همانا عقلها بر امر خداوند - تعالی ذکره - حاکم نیست؛ بلکه امر خداوند

بر آنها حکومت می‌کند. پس تسلیم چیزی شو که از من می‌بینی و بر آن

صبر کن و من می‌دانستم که تو توانایی شکیبایی با من نداری.»

بنابراین در قلمروی غیر مستقلات عقلیه، عقل حکمی نسبت به اوامر الهی

ندارد. بلکه تنها حکم عقل - در اینگونه موارد - تسلیم به امر خداوند است. اینکه

حضرت فرموده‌اند: امر خداوند بر عقول حاکم است، می‌تواند ناظر به همان نکته

لطیفی باشد که گفتیم. امر الهی در تعیین مصداق حکم کلی عقل دخالت دارد و

می‌تواند عمل خاصی را از اینکه مصداق «ظلم» باشد، خارج کند و به این ترتیب

قبح عقلی آن را از بین ببرد. جمله اول کلام فوق هم ناظر به این حقیقت است که

عقل - در محدوده روشننگری خود که فقط ماهیت کلی ظلم را قبیح می‌یابد - در

مورد امر خداوند - که مصداق ظلم و عدل را مشخص می‌کند - حکمی ندارد. لذا دو

حوزه (عقل و شرع) هیچ تعارضی با هم پیدا نمی‌کنند.

قیاس مصطلح در فقه نیز تعارض ظاهری میان عقل و وحی پدید می‌آورد. به

عنوان مثال ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام درباره دیه قطع انگشت‌های زنی توسط مردی می‌پرسد. حضرتش در پاسخ، ده شتر برای قطع یک انگشت، بیست شتر برای دو انگشت، سی شتر را برای سه انگشت بیان می‌فرمایند. اما وقتی او درباره چهار انگشت می‌پرسد، حضرت بیست شتر را دیه قطع چهار انگشت می‌دانند. در اینجا ابان با شگفتی می‌گوید:

«سُبْحَانَ اللَّهِ! يَفْطَعُ ثَلَاثًا، فَيَكُونُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ، فَيَقْطَعُ أَرْبَعًا، فَيَكُونُ عَلَيْهِ عِشْرُونَ؟ إِنَّ هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ، فَتَبْرَأُ مِمَّنْ قَالَهُ وَتَقُولُ: الَّذِي قَالَهُ شَيْطَانٌ.»

«خداوند (از اینگونه نسبت‌ها) منزّه است! (وقتی) سه انگشت قطع می‌کند بر او سی شتر است؟ آنگاه (وقتی) چهار انگشت قطع می‌کند، بر او بیست شتر است. این مطلب زمانی که ما در عراق بودیم به گوش ما می‌رسید. پس، از گوینده آن بیزار می‌جستیم و می‌گفتیم: کسی که آن را گفته، شیطان است.»

امام صادق علیه السلام پاسخ می‌دهند:

«مَهْلًا يَا أَبَانُ! هَكَذَا حَكَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمَرْأَةَ تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ. فَإِذَا بَلَغَتِ الثُّلُثَ، رَجَعَتِ الْمَرْأَةُ إِلَى النِّصْفِ. يَا أَبَانُ! إِنَّكَ أَحَدْتَنِي بِالْقِيَاسِ (۱) وَالسُّنَّةُ إِذَا قَيْسَتْ، مُحِقَّ الدِّينِ.» (۲)

«دست‌نگه‌دار ای ابان! رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین حکم کرده است. (دیه)

۱ - أَخَذَهُ بِالْأَمْرِ: او را ملزم به آن کار کرد. (لاروس / ص ۸۲)

۲ - من لا يحضره الفقيه / ج ۴ / صص ۱۱۸ - ۱۱۹.

زن با مرد، تا یک سوم دیه برابر است. وقتی که به یک سوم می‌رسد، (دیه) زن به نصف باز می‌گردد. ای ابان! تو (با این سخنان خود) توقع قیاس از من داشتی، در حالی که هرگاه در مورد سنت قیاس شود، دین از بین می‌رود.»

ابان، در اینجا بر مبنای قیاس سخن گفته و درباره‌ی مطلبی که اساساً عقلی نیست، اظهار نظر کرده است. اصل و جوب پرداخت دیه عقلی نیست، چه رسد به اینکه بتوان میزان آن را با عقل تعیین کرد. همچنین تناسب میزان دیه با اندازه جنایت، از مستقلات عقلیه نیست. آنچه عقلاً درباره‌ی آن کشف داریم، قبح جنایت و ایجاد استحقاق مؤاخذه و عقاب در پی آن است. اما اینکه به عنوان عقاب و برای جبران جنایت، چه باید کرد، پرسشی است که عقل پاسخی برای آن ندارد. و خداوند است که توسط شرع، دیه را به عنوان کفاره‌ای برای جنایت وضع می‌کند. عقل، انسان را به تسلیم نسبت به این وضع الهی وامی‌دارد. بنابراین عقل نه در اصل دیه و نه در مورد تناسب آن با میزان جنایت، مستقلاً کشفی ندارد. (۱) بی‌توجهی به این

---

۱ - از موارد دیگری که جازز نبودن قیاس در آن، واضح است، بحث کفاره است. به عنوان مثال در آیه ۹۵ از سوره مبارکه مائده، از صید در حال احرام نهی شده است. (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ) در همان آیه خداوند جزای کسی را که عمداً چنین کند، بیان نموده، می‌فرماید: عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ. یعنی خداوند (در مورد کسی که کفاره را بپردازد) از آنچه گذشته عفو می‌کند و هرکه تکرار کند، پس خداوند از او انتقام می‌گیرد و خداوند شکست‌ناپذیر و انتقام‌گیرنده است. بنابر قسمت پایانی آیه، گناه مجدد با دادن کفاره جبران نمی‌شود. اگر قرار بود که میزان کفاره با گناه متناسب باشد و بتوان آن را با قیاس مشخص کرد، می‌توانستیم حکم کنیم که چون جنایت و معصیت بیشتر شده است، کفاره هم بیشتر می‌شود. در حالی که چنین نیست؛ بلکه با تکرار گناه، کفاره دادن ساقط می‌گردد و انتقام الهی جای آن را می‌گیرد. بنابراین بیشتر شدن جنایت با بالا رفتن کفاره رابطه مستقیم ندارد.

نکات، این گونه توهمات را پدید می‌آورد. بنابراین پیش از آنکه دچار تعارضات ظاهری خود پنداشته شویم، باید آراء خود را به کناری نهیم و از قیاس بهره‌زیم و نباید آنچه را که عقلی نیست، عقلی پنداریم و خارج از مستقلات عقلیه سخنی بگوییم.

#### ۱- ۲- ۹- مستضعف و عدم اتمام حجّت بر او

کسانی از بشر هستند که خداوند بر آنها، حجّت ظاهری یا هر دو حجّت باطنی و ظاهری را تمام نکرده است. در لسان دین مبین اسلام، این گونه افراد را «مستضعف» می‌نامند. اگر خداوند به کسی عقل عطا نکرده باشد، طبیعتاً حجّت ظاهری هم بر او تمام نمی‌گردد. باید توجه کنیم که اتمام حجّت و اعطاء هدایت، بر خداوند، واجب نیست. اتمام حجّت، تنها مقدمه‌ای است بر اینکه خداوند در صورت تخلف بندگان، آنها را مؤاخذه کند و کیفر دهد. لذا اگر حجّت را بر کسی تمام نکرد، مؤاخذه و کیفر نیز مطرح نخواهد بود. کودکان خردسالی که در کودکی از دنیا می‌روند و به بهره مندی از نور عقل نمی‌رسند، از جمله مستضعفان هستند. این واقعیت هرگز مخالف عدل و حکمت الهی نیست. اساساً ما چه می‌دانیم که هدف خداوند از خلق آنها چه بوده است. بنابراین اظهاراتی از قبیل اینکه چنین افرادی عبث خلق شده و به هدف از خلقت نرسیده‌اند، یاوه‌گویی‌هایی بیش نیست. دست خداوند در اعطا و منع هدایت باز است و ضرورتی برای او در امر اتمام حجّت وجود ندارد. هرکس را به هر میزان که بخواهد، از هدایت خویش بهره‌مند می‌سازد. مثلاً ممکن است به کسی عقل بدهد، امّا او را از دریافت و تلقی شرع محروم بدارد. بر چنین کسی که خود در محرومیت از شرع، مقصّر نیست، حجّت ظاهری تمام نگردیده



است. خلاصه آنکه اصل وجود مستضعف - با مفهومی که آمد - امری کاملاً محتمل است و هیچ خلاف حکمتی را پیش نمی آورد، گرچه تشخیص مصادیق آن، با دیده محدود بشری ما بسیار دشوار است.

### ۱ - ۲ - ۱۰ - عقل و دین، در کلام گویای حجج ظاهری علیهم السلام

در اینجا به ذکر پاره‌ای از احادیث می پردازیم که به نحوی ارتباط عقل و دین را بهتر تبیین می کنند.

#### ۱ - ۲ - ۱۰ - ۱ - اثبات حَقَانِيَّة حَجَّتِ خُدا بِعَقْل

ابن سگیت گوید از امام ابی الحسن الهادی علیه السلام پرسیدم: (۱)

«چرا خداوند، حضرت موسی بن عمران علیه السلام را با عصا و ید بیضاء و ابزار (ابطال) جادو فرستاد؟ و حضرت عیسی را با ابزار طبابت برانگیخت؟ و حضرت محمّد را - که بر او و خاندانش و بر همه پیامبران درود خدا باد - با کلام و خطبه‌ها مبعوث کرد؟»

---

۱ - در متن روایت ثقة الاسلام کلینی، نام معصوم، «ابوالحسن» آمده، که کنیه مشترک میان سه امام معصوم است: امام کاظم، امام رضا و امام هادی علیهم السلام. برخی از منابع، در این حدیث، ابوالحسن را امام رضا علیه السلام دانسته‌اند. این قول، شهرت زیادی دارد. اما ابن سگیت، بیشتر با امام هادی علیه السلام معاصر بوده، و در منابع رجالی، او را از راویان حضرت رضا علیه السلام نام نبرده‌اند. از این رو، نظریه‌ای که در متن آمده، تقویت می شود. بعلاوه، جناب ابن شهر آشوب - از مشایخ حدیثی شیعه در قرن ششم - خلاصه‌ای از این روایت را در کتاب خود «مناقب آل ابی طالب» آورده و آن را به «ابوالحسن ابن الرضا» نسبت داده است. «ابن الرضا» لقب مشترک میان سه امام معصوم (امام جواد، امام هادی، امام عسکری علیهم السلام) است. این تصریح، نیز نظر ما را تأیید می کند. (رجوع شود به: بحارالانوار / ج ۵۰ / صص ۱۶۴ - ۱۶۵)

امام علیؑ پاسخ دادند:

«إِنَّ اللَّهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ الْغَالِبُ عَلَىٰ أَهْلِ عَصْرِهِ السَّحَرُ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلَهُ وَمَا أُبْطَلَ بِهِ سِحْرُهُمْ، وَ أَتَبَّتْ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ.»

وَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ عِيسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّمَانَاتُ، وَ اِخْتِاجَ النَّاسِ إِلَى الطَّبِّ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلَهُ، وَ بِمَا أَحْيَىٰ لَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَ أَبْرَأَ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَ أَتَبَّتْ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ.

وَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ فِي وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَىٰ أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبَ وَ الْكَلَامَ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَ حِكْمِهِ مَا أُبْطَلَ بِهِ قَوْلُهُمْ وَ أَتَبَّتْ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ.»

«خداوند، وقتی موسی علیؑ را مبعوث کرد، آنچه بر اهل زمان او غلبه داشت، جادوگری بود. این شد که او، چیزی از جانب خداوند آورد که مانند آن در توانایی آنان نبود و بدان، جادوی ایشان را باطل ساخت و حجّت را بر آنها ثابت (تمام) کرد.

و خداوند، عیسی علیؑ را در زمانی برانگیخت که در آن، بیماری‌های مزمن پدید آمده بود و مردم به طب نیازمند گشته بودند. چنین شد که او چیزی از جانب خداوند آورد که مانند آن نزد ایشان نبود و به سبب آن، برایشان مردگان را حیات بخشید و کور مادرزاد و مبتلا به پیسی را به اذن خداوند شفا داد و بدان، حجّت را بر ایشان ثابت (تمام) کرد.

و خداوند، محمد ﷺ را در زمانی برانگیخت که آنچه بر اهل زمان او غلبه داشت، خطبه‌ها و سخنوری بود. چنین شد که او از جانب خداوند،

موعظه‌ها و حکمت‌هایی برای آنها آورد که گفتار آنان را به سبب آن باطل ساخت و بوسیله آن، حجّت را بر ایشان ثابت (تمام) کرد.»

ابن سکّیت پس از شنیدن این پاسخ گفت:

«قسم به خداوند که مانند شما را هرگز ندیده‌ام. پس در این روزگار حجّت بر مردمان چیست؟»

امام علیؑ پاسخ دادند:

«الْعَقْلُ، يُعْرَفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ، وَالْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ.»

«عقل است که به وسیله آن کسی که نسبت راست به خداوند می‌دهد، شناخته می‌شود پس او را تصدیق می‌کند و (نیز) به سبب آن، کسی که بر خدا دروغ می‌بندد، شناخته می‌شود پس او را تکذیب می‌کند.»

ابن سکّیت اذعان می‌کند:

«هُذَا وَاللَّهِ هُوَ الْجَوَابُ» (۱)

«قسم به خداوند که این همان جواب (سؤال من) است.»

این حدیث می‌رساند که حجّیت و حقّانیت کسی که خود را از جانب خدا می‌داند، با عقل دریافته می‌شود. عقل است که با آن می‌توان راستگو را از دروغگو تشخیص داد. بعد از این شناخت عقلی، عاقل با عقل خویش صادق را تصدیق و کاذب را تکذیب می‌کند. البتّه خود این مطلب، عقلی است و ما حدیث را بعنوان ارشاد به حکم عقل آوردیم. بنابراین پایه‌ای‌ترین سرمایه معرفتی بشر، همان عقل اوست، که حتّی حجّیت وحی نیز بر آن تکیه دارد. البتّه چنین نیست که عقل تنها

۸۰ \* ..... \* عقل و دین

نردبانی برای رساندن انسان به حجّت‌های ظاهری باشد و بعد از آن دیگر محتاج آن نباشیم. بشر همواره نیازمند عقل و تنبّه به مکشوفات آن است و اگر این پایه را نادیده گیرد، تمامی بنای معرفتی او فرو می‌ریزد. این نکته‌ای بس مهم است که نباید از آن غفلت کرد.

در حدیث دیگری، امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ. وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ.» (۱)

«حجّت خداوند بر بندگان، نبی است. و حجّت میان بندگان و خداوند، عقل

است.»

این حدیث نیز، به دو حجّت ظاهری و باطنی اشاره دارد. حجّت ظاهری، نبی خداوند و حجّت باطنی، عقل است. البته امام معصوم، جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حجّت ظاهری است.

۱- ۲- ۱۰- ۲- ملازمت عقل و دین

امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«هَبَطَ جَبْرَائِيلُ عَلَى آدَمَ عليه السلام، فَقَالَ: يَا آدَمُ! إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخْبِرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ، فَأَخْتَرَهَا وَدَعِ اثْنَتَيْنِ. فَقَالَ لَهُ آدَمُ: يَا جَبْرَائِيلُ! وَمَا الثَّلَاثُ؟ فَقَالَ: الْعَقْلُ وَالْحَيَاءُ وَالدِّينُ. فَقَالَ آدَمُ عليه السلام: إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ. فَقَالَ جَبْرَائِيلُ لِلْحَيَاءِ وَالِدِّينِ: انْصَرِفَا وَدَعَا. فَقَالَا: يَا جَبْرَائِيلُ! إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ، حَيْثُ كَانَ. قَالَ: فَسَأَلْتُكُمَا وَعَرَجَ.» (۲)

«جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ بر حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ نازل شد و گفت: ای آدم! من مأمورم که تو را به یکی از سه چیز، مخیر کنم، پس یکی را برگزین و دو مورد دیگر را واگذار. آدم به او گفت: ای جبرئیل! آن سه مورد چیست؟ گفت: عقل و حیا و دین. آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت: من عقل را برگزیدم. جبرئیل به حیا و دین گفت: بازگردید و او را واگذارید. آن دو گفتند: ای جبرئیل! به ما امر شده که با عقل باشیم، هر جا که باشد. جبرئیل گفت: امرتان با خودتان است. (این را گفت) و بالا رفت.»

این حدیث، تنبیهی است بر این نکته که حیا و دین همواره با عقل همراهند. نمی توان فرض کرد کسی عاقل باشد و به عقل خویش عمل کند، امّا حیا و دین نداشته باشد. البتّه دینداری، علامت عقل است نه عقلت آن. اوّل، آدمی عاقل می شود و سپس دیندار، همچنین حیا لازمه عاقلانه عمل کردن است. در این تذکار، بار دیگر، اهمّیّت عقل و نقش بنیادین آن را می بینیم. عاقل واقعی کسی است که خدا را واحد می شمارد و خود را به طاعت او می گمارد.

نقل شده که مردی نصرانی از اهل نجران به مدینه آمد. او دارای بیان و وقار و هیبتی بود. به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض شد که:

«ای رسول خدا! این نصرانی چقدر عاقل است!»

حضرت گوینده این سخن را بازداشتند و فرمودند:

«مَنْ إِنَّ الْعَاقِلَ مَنْ وَحَّدَ اللَّهَ وَ عَمِلَ بِطَاعَتِهِ.» (۱)

«ساکت باش، همانا عاقل کسی است که خدا را واحد بشمارد و به طاعت

### او عمل کند.»

در آیین نصرانیّت، توحیدی که از تعالیم حضرت عیسی علیه السلام بود به «تثلیث» تحریف شده بود که خلاف عقل است. عقل مستقلاً بر واحد (بدون شبیه و نظیر) بودن خداوند، دلالت می‌کند. بنابراین کسی که قائل به توحید پروردگار نیست، عاقلانه عمل نمی‌کند، هرچند که دارای وقار و هیبت باشد.

#### ۱- ۲- ۱۰- ۳- عقل: راهنمای ایمان مؤمن

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«الْعَقْلُ دَلِيلُ الْمُؤْمِنِ.» (۱)

«عقل، راهنمای مؤمن است.»

آنچه که مؤمن را به ایمان و لوازم آن راهنمایی می‌کند، عقل اوست. در مباحث گذشته هم دیدیم که ارکان ایمان با هدایت عقل، شناسخته و پذیرفته می‌شود. بنابراین کشف احکام شرع هم به یک معنا مدیون عقل است. هرچند که بسیاری از آنها خود جزء مستقلات عقلیه‌اند.

#### ۱- ۲- ۱۰- ۴- عقل: پایه عبادت و مایه سعادت

راوی از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: «مَا الْعَقْلُ؟»: «عقل چیست؟» حضرتش پاسخ

می‌دهند:

«مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ.»

«چیزی است که بدان خداوند رحمان عبادت شود و بوسیله آن بهشت‌ها بدست آید.»

یعنی به برکت عقل، بشر به این حقیقت می‌رسد که باید تسلیم خدا گردد و بنده او شود. بنابراین تمام دین در پی عقل می‌آید. و همین دینداری است که سعادت اخروی - یعنی ورود به بهشت بی‌پایان - را تضمین می‌کند. سپس راوی می‌پرسد:

«فَالَّذِي كَانَ فِي مَعَاوِيَةَ؟»

«پس آنچه که در معاویه بود، چه بود؟»

حضرت پاسخ می‌دهند:

«تِلْكَ النَّكَرَاءُ، تِلْكَ الشَّيْطَانَةُ. وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ، وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ.»<sup>(۱)</sup>

«آن، نیرنگ است، آن شیطنت است که شبیه به عقل است؛ ولی عقل نیست.»

از این بیان برمی‌آید که عقل همیشه حجت رحمانی و همواره راهبر به سوی خیر و نیکی است. اما زنگی‌هایی از قبیل آنچه در معاویه بود، عقل نیست، بلکه نیرنگ و شیطنت است که نباید آن را با عقل اشتباه گرفت. متأسفانه گاهی میان تیزهوشی و عقل خلط می‌شود. تیزهوشی با عقل فرق دارد. تیزهوشی تنها در صورتی ممدوح است که در پرتو نور عقل به کار گرفته شود. در این حالت، نتیجه‌اش مقبول است و گرنه مدموم خواهد بود. بنابراین تقسیم عقل بر دو نوع رحمانی و شیطنانی، جفایی نابخشودنی به عقل است. عقل، معصوم از خطا و کاشف از رضا و سخط خداوند رحمان است و آن را کاری با امیال شیطان نیست.

۱- ۲- ۱۰- ۵- وسواس: نشانه اطاعت شیطان

عبدالله بن سنان گوید: نزد امام صادق علیه السلام از کسی یاد کردم که گرفتار وسواس در وضو و نماز است. آنگاه گفتم که او مردی عاقل است. حضرت فرمودند:

«وَأَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَهُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ؟!»

«چه عقلی دارد، در حالی که او از شیطان اطاعت می‌کند؟!»

عبدالله بن سنان می‌پرسد: «چگونه اطاعت شیطان می‌کند؟» حضرت پاسخ

می‌دهند:

«سَلُّهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ: مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.» (۱)

«از او بپرس که این [وسواس] که به سراغ او می‌آید، از چه چیز نشأت

می‌گیرد. او به تو خواهد گفت که منشأ آن، کار شیطان است.»

یعنی اگر از وجدان شخص وسواسی بپرسیم که حقیقتاً چه چیز تو را به چنین رفتاری وامی‌دارد، خود او اذعان خواهد کرد که این حالت، از سر عقل و فهم دینی نیست، بلکه عقل و شرع، خلاف آن را می‌گویند. بنابراین سرچشمه وسواس، دعوت شیطانی است.

۱- ۲- ۱۰- ۶- عقل: معیار ارزش گذاری عبادت

اسحاق بن عمّار گوید که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

«جُعِلَتْ فِدَاكَ! إِنَّ لِي جَارًا كَثِيرًا الصَّلَاةِ كَثِيرًا الصَّدَقَةِ كَثِيرًا الْحَجِّ، لَا بَأْسَ بِهِ.»

«قربانت گردم. من همسایه‌ای دارم که نماز خواندن، صدقه دادن و حج



رفتن او بسیار است، [و ظاهراً] عیبی ندارد.»

حضرت می پرسند:

«یا اسحاق! کَيْفَ عَقْلُهُ؟»

«ای اسحاق! عقل او چگونه است؟»

اسحاق پاسخ می دهد:

«جُعِلَتْ فِدَاكَ! لَيْسَ لَهُ عَقْلٌ.»

«قربانت گردم، آنچنان عقلی ندارد.»

حضرت می فرمایند:

«لَا يُؤْتَفَعُ بِذَلِكَ مِنْهُ.» (۱)

«به همین دلیل، چیزی از آن اعمال، از او بالا نمی رود. (پذیرفته

نمی شود.)»

بنابراین کثرت عمل ملاک نیست. بلکه عمل باید مبتنی بر عقل و معرفت باشد

تا مورد قبول واقع شود و با ارزش گردد. و اگر چنین نباشد، سودی نمی بخشد.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز در بیانی به همین نکته اشاره فرموده اند:

«إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ وَكَثِيرَ الصِّيَامِ، فَلَا تُبَاهُوا بِهِ حَتَّى تَنْظُرُوا كَيْفَ

عَقْلُهُ.» (۲)

«اگر کسی را پر نماز و روزه دیدید، به او مباهات نکنید تا بنگرید که

عقلش چگونه است.»

یعنی آنچه مایه مباهات می تواند باشد، نماز و روزه بسیار نیست. بلکه عقلی که

پایه گذار این اعمال است، می تواند آنها را دارای ارزش و افتخار گرداند.

### ۱- ۲- ۱۰- ۷- عقل: برترین نعمت الهی

رسول خدا ﷺ فرموده اند:

«ما قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ. فَتَوْمُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سَهْرِ الْجَاهِلِ، وَإِقَامَةُ الْعَاقِلِ أَفْضَلُ مِنْ سُخُوصِ الْجَاهِلِ. وَ لَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيّاً وَلَا رَسُولاً، حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَ يَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ وَ مَا يُضْمِرُ النَّبِيُّ ﷺ فِي نَفْسِهِ أَفْضَلُ مِنْ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِينَ. وَ مَا أَدَّى الْعَبْدُ فَرَائِضَ اللَّهِ حَتَّى عَقَلَ عَنْهُ. وَ لَا بَلَغَ جَمِيعُ الْعَابِدِينَ فِي فَضْلِ عِبَادَتِهِمْ مَا بَلَغَ الْعَاقِلُ. وَ الْعُقَلَاءُ هُمْ أَوْلُو الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.» (۱)

«خداوند، چیزی را برتر از عقل برای بندگان تقسیم نکرد. از این رو، خواب عاقل، از شب بیداری جاهل برتر است. و اقامت عاقل، از مسافرت جاهل [به سوی حج یا جهاد] برتر است. و خداوند نبی و رسولی را مبعوث نکرد، مگر اینکه در عقل به کمال برسد و عقل او از جمیع عقل های امتش برتر باشد. و آنچه نبی ﷺ در نفس خود پنهان می دارد، برتر از کوشش تلاشگران است و بنده فرائض خدا را ادا نمی کند، مگر اینکه از او به عقل دریابد. و همه عابدان در فضیلت عبادتشان، به درجه ای که عاقل بدان رسیده است، نرسیده اند. و عقلا، همان اولوالالباب اند؛ کسانی که خداوند

متعال (درباره آنها) فرمود: **وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**: جز صاحبان عقل کسی متذکر نمی‌گردد. (۱)

نکات مهمی در این کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجود دارد که برخی از آنها را برمی‌شماریم:

۱ - عقل، برترین نعمتی است که خداوند به بندگان خود ارزانی می‌دارد؛ زیرا اعتقاد به خدا و پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام عَلَيْهِ السَّلَام - یعنی همه دین و شرع الهی - به برکت عقل حاصل می‌شود. اعمال عاملان به پشتوانه این نعمت والا ارزش می‌یابد. لذا جاهلی که از عقل بهره ندارد (یا کسی که اعمال او عاقلانه نیست؛ یعنی مبتنی بر عقل و در پرتو آن نیست) به ظاهر کوشش‌هایی می‌کند، مثلاً شب بیدار می‌ماند یا برای جهاد و حج از خانه بیرون می‌رود؛ اما این کارهای او، حتی در مقایسه با خواب عاقل و اقامت او در منزل، ارزش چندانی ندارد.

۲ - تا زمانی که شخصی در امتی به کمال عقل نرسد و سرآمد عاقلان زمانه خویش نگردد، خداوند او را به مقام نبوت و رسالت نمی‌رساند. در توضیح حدیث اول از کتاب العقل والجهل اصول کافی<sup>(۲)</sup> گفته شد که خداوند، عقل را محبوب‌ترین خلقش نامیده است که آن را در محبوب‌ترین انسانها کامل گردانیده است. در نتیجه عقل نبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از عقول همه امت کاملتر می‌شود. به همین جهت، آنچه پیامبر در نفس خود مخفی می‌دارد، از تلاش و زحمت کوشش‌کنندگان برتر است. یعنی: معرفت، نیت، اعتقاد و... این قبیل امور که در نفس شریف پیامبر

---

۱ - این عبارت، در قرآن کریم اینگونه است: «وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره / ۲۶۹، آل عمران / ۷).

۲ - به فصل حجیت عقل، اولین شاهد نقلی مراجعه نمایید.

خاتم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جریان دارد و به ظهور و بروز هم نرسیده، از تلاش و کوششی که اهل عبادت و ریاضت در ظاهر انجام می دهند، برتر و با فضیلت تر است. ملاک این برتری همان کمال عقل است. زیرا - چنانکه تذکر داده شد - ارزش عبادت هرکس به میزان عقل اوست؛ نه زحمت و تلاشی که در عمل به آن متحمل می شود. اینکه انسان چه عملی را برگزیند و آن را با چه نیتی و برخاسته از چه معرفتی انجام دهد، بسیار مهم تر است از تلاش و کوششی که برای تحقق خارجی اعمال عبادی صرف می کند. چون آن امور به روح عمل مربوط است و تلاش خارجی به ظاهر و جسم عمل. می دانیم که ارزش هر عملی به عواملی برمی گردد که روح آن را تشکیل می دهد و برتری عقل دقیقاً در این عوامل اثرگذار است.

۳ - نکته دیگر این حدیث در این عبارت نهفته است: «وما أدّى العبد فرائض الله حتى عقلَ عنه.» یعنی «بنده فرائض خداوند را ادا نمی کند، مگر بعد از آنکه آنها را از خداوند بگیرد و به عقل در یابد.» فعل «عقلَ» در کاربرد رایج خود، دارای حرف اضافه «عن» نیست. بنابراین در آن، معنای فعل دیگری تضمین شده که «عن» حرف اضافه آن است. مانند فعل «أخذَ عن»؛ پس معنای عبارت چنین است: «وما أدّى العبد فرائض الله حتى عقل [و أخذ] عنه.»

نکته مهم در این جاست که بنده باید بفهمد که چرا فلان فعل را به عنوان عبادت خداوند انجام می دهد و باید انجام دهد، یعنی عبادت او باید مبتنی بر تفقه و فهم عاقلانه باشد، زیرا که فرموده اند:

«لا خَيْرَ فِي عِبَادَةٍ لَا فِقْهَ فِيهَا.» (۱)

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۳۶ (باب صفة العلماء) / ح ۳.

### «عبادتی که در آن فهم عمیق نیست، خیری ندارد.»

۴- در محدوده مستقلات عقلیه، فرائض الهی، همان حُسن و قُبْح‌هایی است که به بیان تکوینی خداوند، برای انسان عاقل مکشوف می‌شوند. مثلاً عقل، وجوب ترک ظلم را می‌یابد و عاقل، این یافته عقلی را مبنای عمل خویش قرار می‌دهد. بدین ترتیب، «عقل و اخذ از جانب خداوند» تحقق می‌یابد و فریضه توسط عبد ادا می‌گردد.

اما در حوزه غیرمستقلات عقلیه، عقل ابتدا لزوم بندگی و تعبد را کشف می‌کند و سپس آدمی را به عمل به مصادیق بندگی خداوند فرامی‌خواند که با بیان تشریحی او روشن شده است. عقل انسان کشف می‌کند که در غیر مستقلات، شرع باید ملاک عمل باشد. بنابراین در محدوده مستقلات عقلیه ادای فریضه محقق نمی‌شود، مگر با عمل به کشف عقلی. در غیر مستقلات، نیز همان عقل است که حسن تعبد و لزوم امتثال امر الهی را کشف می‌کند. لذا به طور کلی ادای فریضه، مبتنی بر عقل و فقه و فهم خواهد بود. همین فهم است که به عبادت ارزش می‌بخشد، وگرنه صرف کثرت نماز و طول دادن سجده ملاک نیست. مهم آن است که انجام این نماز و سجده مبتنی بر تفقه باشد و با معرفت و نیت صحیح انجام شود. رتبه و درجه مقبولیت آن نیز به میزان معرفت و نیت شخص برمی‌گردد.

به بیان دیگر زمانی «دینداری» به معنای واقعی کلمه دینداری است که براساس «دین‌شناسی» صحیح بنا شده باشد. دیدیم که عقل، بنیانگذار تفقه دینی است. لذا کسی که اصلاً عقل ندارد، خداوند در امر و نهی به او خطابی ندارد. برای چنین کسی مؤاخذه یا پاداش الهی مطرح نیست. از سوی دیگر هر که در درجه بالاتری از عقل قرار داشته باشد، جایگاه بلندتری در مخاطبه با خداوند و آثار و لوازم آن

خواهد داشت.

حسن بن جهم، از محضر امام ابوالحسن الرضا علیه السلام اینگونه خبر می دهد:

«نزد حضرتش، از یارانمان یاد شد و ذکر عقل به میان آمد.»

حضرت فرمودند:

«لَا يُعْبَأُ بِأَهْلِ الدِّينِ مِمَّنْ لَا عَقْلَ لَهُ.»

«از اهل دین، به آنها که عقلی ندارند، اعتباری نیست.»

راوی گوید عرض کردم:

«فدایتان کردم. در میان کسانی که به این امر (یعنی امر امامت) قائلند،

گروهی هستند که از نظر ما بی عیب هستند، ولی آنچنان عقلی هم

ندارند.»

حضرت فرمودند:

«لَيْسَ هُوَ لِأَيِّ مِمَّنْ خَاطَبَ اللَّهُ. إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ، فَقَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ. وَقَالَ

لَهُ: أَذْبِرْ، فَأَذْبَرَ. فَقَالَ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، مَا خَلَقْتُ شَيْئاً أَحْسَنَ مِنْكَ أَوْ أَحَبَّ إِلَيَّ

مِنْكَ. بِكَ آخِذٌ وَبِكَ أُعْطَى.» (۱)

«آنان، از کسانی نیستند که خداوند با ایشان مخاطبه کرد. خداوند، عقل

را آفرید و به او فرمود: رو کن، رو کرد. آنگاه به او فرمود: پشت کن، پشت

کرد. سپس خداوند فرمود: قسم به عزت و جلالم، چیزی بهتر از تو یا

محبوب تر از تو نزد خود، خلق نکردم. تنها به سبب تو می گیرم و تنها به

سبب تو می بخشم.»

آدمیان به برکت وجدان عقل، مورد خطاب الهی قرار می‌گیرند و ثواب و عقاب هم مبتنی بر عقول اشخاص است. این نکته در فصل حجیت عقل، توضیح داده شد.

#### ۱- ۲- ۱۰- ۸- عقل: سودبخش‌ترین مال

از مطالب گذشته، ارزش عقل و برکات آن روشن می‌شود. عقل، پایه‌گذار دین است و دین هم سعادت اخروی بشر را تضمین می‌کند. بنابراین عقل سرمایه‌ای است که سود آن از هر چیز دیگری بیشتر است.

حضرت خاتم النبیین صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به امام امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرمایند:

«يَا عَلِيُّ! لَا فَقْرَ أَشَدُّ مِنَ الْجَهْلِ وَلَا مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ.» (۱)

«ای علی! هیچ فقری سخت‌تر از جهل و هیچ مالی سودبخش‌تر از عقل نیست.»

همچنین همه خیرها که سعادت اخروی در رأس آنهاست، با عمل بر طبق عقل بدست می‌آید؛ همچنانکه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند:

«إِنَّمَا يُدْرِكُ الْخَيْرَ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ. وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.» (۲)

«همه خیر، فقط با عقل به دست می‌آید و هر کس عقل ندارد، دین هم ندارد.»





فصل ۳

کمال و زوال عقل؛

مرگ و زندگی قلب



## مقدمه

در این فصل، دو موضوع مهم را مطرح می‌کنیم. اولاً عواملی را برمی‌شماریم که بهره‌ عقلی انسان را تضعیف می‌کند، آن را تا مرز زوال و قلب را تا سرحد مرگ پیش می‌برد. ثانیاً به اسبابی که بهره‌ او از عقل را کامل می‌سازد و قلب را حیات می‌بخشد، اشاره می‌کنیم.

### ۱-۳-۱ - موت و حیات قلب

همان‌گونه که بدن و جسم انسان دارای حیات و موت است، روح هم زندگانی و مرگ دارد. ما مرگ بدن را حس می‌کنیم و با چشم خویشتن، رفتن جان از بدن را می‌بینیم. اما در بسیاری اوقات، از مرگ روح غافلیم. ممکن است روح پیش از بدن بمیرد و همانند بدن مرده، اثر و خاصیت خود را از دست دهد. روح مرده، نه اثری می‌گذارد و نه اثری می‌پذیرد. در دفتر اول گفتیم که «روح» و «قلب» در فرهنگ آیات و روایات، یک حقیقت‌اند و خداوند، عقل را همچون چراغی در میانه‌ خانه قلب می‌فروزد<sup>(۱)</sup> و آن را «ضوء روح» قرار می‌دهد.<sup>(۲)</sup>

---

۱ - علل الشرائع / ج ۱ / ص ۹۸.

۲ - تحف العقول / ص ۳۹۵، ضمن کلام امام کاظم علیه السلام به هشام.

حال، اگر کسی به عواملی - که در پی می آید - مجال تسلط بر قلب خویش دهد، آن عوامل باعث حجاب عقل و مانع از روشنگری آن می شوند. جایگاه عقل، قلب است؛ پس می توانیم حجاب های عقل را حجاب های قلب نیز بدانیم. (۱) محجوب بودن قلب، می تواند تا جایی پیش رود که منجر به مرگ آن شود؛ یعنی نعمت فهم و درک و عقل، از آن سلب گردد. در دفتر اول، اشاره شد که تعبیر ختم و طبع بر قلب نیز، تعابیر مترادف بسته شدن باب فهم برای قلب (۲) می باشند. دیدیم که طبع قلب برای کفار است، به کیفر کفری که - به سوء اختیار خود - دارند و برگزیده اند. امام باقر علیه السلام ذیل آیه: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» (۳) می فرماید:

«أَيُّ طَبَعِ اللَّهِ عَلَيْهَا فَلَا تَعْقِلُ.» (۴)

«یعنی خداوند بر آن دلها مهر زده است، از این رو نمی فهمند.»

اکنون به عواملی اشاره می کنیم که در روایات، آنها را باعث مرگ قلب دانسته اند.

۱ - در سجده بعد از دعای صباح امیرالمؤمنین علیه السلام چنین می خوانیم: إِلَهِي قَلْبِي مَسْجُوبٌ وَ نَفْسِي مَعْيُوبٌ، وَ عَقْلِي مَغْلُوبٌ وَ هَوَائِي غَالِبٌ، وَ طَاعَتِي قَلِيلٌ وَ مَعْصِيَتِي كَثِيرٌ وَ لِسَانِي مُؤَرَّضٌ وَ مُعْتَرَفٌ بِالذُّنُوبِ. فَكَيْفَ حَيْلَتِي يَا سَتَّارَ الْغُيُوبِ وَ يَا عَلَّامَ الْغُيُوبِ وَ يَا كَاشِفَ الْكُرُوبِ. إِعُوْزُ ذُنُوبِي كُلَّهَا بِحُرْمَةِ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ. يَا غَفَّارُ يَا غَفَّارُ يَا غَفَّارُ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. (بحار الانوار / ج ۹۱ / ص ۲۴۲)

۲ - تعبیر طبع بر قلب، در آیات قرآن مکرر به کار رفته است؛ از جمله: نساء / ۱۵۵، اعراف / ۱۰۰ و ۱۰۱، توبه / ۸۷ و ۹۳، یونس / ۷۴، روم / ۵۹، غافر / ۳۵، محمد صلی الله علیه و آله و سلم / ۱۶، منافقون / ۳ و تعبیر ختم بر قلب در آیات زیر به کار رفته است: بقره / ۷، انعام / ۴۶، شوری / ۲۴، جاثیه / ۲۳.

۳ - اعراف / ۱۷۹. ۴ - تفسیر قمی / ج ۱ / ص ۲۴۹.

۱ - ۳ - ۲ - عوامل مرگ قلب

۱ - ۳ - ۲ - ۱ - گناه

از مهم‌ترین عوامل مرگ قلب، گناه است. امام سید الساجدین، زین العابدین علیه السلام، در مناجات التائبین اینگونه به پیشگاه خداوند عرضه می‌دارند:

«إِلٰهِي أَلْبَسْتَنِي الْخَطِيَا تَوْبَ مَذَلَّتِي، وَجَلَلَنِي التَّبَاعُدُ مِنْكَ لِبَاسِ مَسْكَنتِي، وَ أَمَاتَ قَلْبِي عَظِيمُ جِنَايَتِي. فَأَخِيهِ بِتَوْبَةٍ مِنْكَ يَا أَمَلِي وَبُعَيْتِي، يَا سُؤْلِي وَ مُنِيَّتِي.» (۱)

«خدای من! خطاها لباس خواری بر من پوشانده و به خاطر دوری از تو لباس بیچارگی مرا دربرگرفته، و جنایت عظیم من، قلب مرا میرانده است. پس آن را با توبه‌ای از جانب خود زنده کن، ای آرزوی من و مطلوب من، و ای درخواست من و امید من.»

گناه و جنایت انسان، میراننده قلب است. البته تجدید حیات آن، از طریق توبه، امکان‌پذیر است. لغت توبه، دو گونه کاربرد دارد: توبه العبد إلى الله و توبه الله على العبد.

«تاب إلى الله، یعنی: أناب و رجع عن المعصية إلى الطاعة.» (۲)

«تاب الله عليه، یعنی: غفر له و أنقذه من المعاصي.» (۳)

در این مناجات دلنشین، تعبیر «توبه من الله» به چشم می‌خورد؛ یعنی توبه‌ای از

---

۱ - بحارالانوار / ج ۹۱ / ص ۱۴۲. (مناجات اول از مناجات خمس عشرة).

۲ - لسان العرب / ج ۱ / ص ۲۳۳.

۳ - مجمع البحرين / ج ۲ / ص ۱۵.

جانب خدا. این تعبیر به این حقیقت اشاره دارد که اصل توفیق توبه را خداوند می دهد و آن را به بنده اش الهام می کند. در روایات، از این حقیقت به «اعطاء توبه» تعبیر شده است. (۱)

اگر انسان در پی گناه توبه نکند و بر آن اصرار ورزد، مرگ قلب او حتمی است. در روایات، از این حالت به «الذنب علی الذنب» تعبیر شده است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

«أَرْبَعٌ يُمِئْنَ الْقَلْبَ: الذَّنْبُ عَلَى الذَّنْبِ...» (۲)

«چهار چیز است که قلب را می میراند: (اول) گناه در پی گناه است...»

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «الذنب علی الذنب» را اینگونه توضیح می دهند:

«إِذَا أَذِنَ الْعَبْدُ، كَانَ نُقْطَةً سَوْدَاءَ عَلَى قَلْبِهِ. فَإِنْ هُوَ تَابَ وَأَقْلَعَ وَاسْتَغْفَرَ، صَفَا قَلْبُهُ مِنْهَا. وَإِنْ هُوَ لَمْ يَتُبْ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ، كَانَ الذَّنْبُ عَلَى الذَّنْبِ وَالسَّوَادُ عَلَى السَّوَادِ، حَتَّى يَغْمَرَ الْقَلْبُ، فَيَمُوتُ بِكَثْرَةِ غِطَاءِ الذُّنُوبِ عَلَيْهِ. وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.» (۳)

«هرگاه بنده گناهی انجام دهد، همان (گناه) نقطه ای سیاه بر قلبش می شود. اگر در پی آن توبه کند و (خود را از آن) بکند و آمرزش بخواد، قلبش از آن پاک می گردد. اما اگر توبه و استغفار نکند، گناه بر گناه و سیاهی بر سیاهی پدید می آید تا اینکه قلب را بپوشاند. آنگاه با زیادی پرده گناهان بر آن، می میرد. این است کلام خداوند تعالی که فرمود:

۱ - مَنْ أُعْطِيَ التَّوْبَةَ، لَمْ يُحْرَمِ الْقَبُولَ. (تحف العقول / ص ۴۱) ۲ - خصال / ج ۱ / ص ۲۲۸.

۳ - ارشاد القلوب / ج ۱ / ص ۴۶.

«بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»<sup>(۱)</sup> منظور از آنچه بر قلب آنها چیره می شود، همان پرده (گناهان) است.»

### ۱-۳-۲-۲- کمی ورع

امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیّت به امام حسین علیه السلام می فرماید:

«مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ، كَثُرَ خَطْوُهُ. وَ مَنْ كَثُرَ خَطْوُهُ، قَلَّ حَيَاؤُهُ. وَ مَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ، قَلَّ

وَرَعُهُ. وَ مَنْ قَلَّ وَرَعُهُ، مَاتَ قَلْبُهُ. وَ مَنْ مَاتَ قَلْبُهُ، دَخَلَ النَّارَ.»<sup>(۲)</sup>

«کسی که کلامش فزونی یابد، خطایش زیاد گردد. کسی که خطایش زیاد شود، حیایش کم گردد. کسی که حیایش کم شود، ورعش اندک گردد. کسی که ورعش اندک شود، قلبش می میرد. کسی که قلبش بمیرد، داخل در آتش می شود.»

قلب، چنان حسّاس است که اگر ورع کم باشد می میرد. این نکته، اهمیّت ورع را نشان می دهد. «ورع» آن است که انسان نسبت به گناهان، حریمی نگه دارد. یعنی از مواردی که خودش می داند به طور جدّی و با مبنای عقلایی سقوط در حرام احتمال می رود، پرهیز کند، یا اگر از ترک واجب، خوف قابل اعتنایی دارد، اقدام کند. پس به هنگام وقوع در شبهات، از آنها کناره گیرد. این احتیاط در مواردی که یقین به حفظ دینش ندارد، شرط عقل است و انسان تا جایی که می تواند، باید درباره دینش محتاطانه عمل کند؛ چراکه سعادت ابدی او بدان بسته است.

۱ - مطلقین / ۱۴: بلکه آنچه انجام می دادند بر قلبهای آنها چیره شد.

۲ - تحف العقول / ص ۸۸.

۱۰۰ \* ..... \* کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

امام رضا علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده‌اند که ایشان به کمیل بن زیاد نخعی - صحابی خاص خود - چنین فرمودند:

«يَا كَمِيلُ! أَخُوكَ دِينُكَ، فَاحْفَظْ لِدِينِكَ مَا شِئْتَ.» (۱)

«ای کمیل برادر تو، دین توست. پس برای دینت، آنچه می خواهی حفظ (رعایت) کن.»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با مثالی روشن، تکلیف انسان را در ترک مشتبهات (موارد شبهه) مشخص کرده‌اند:

«إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى. وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ خَلَالُهُ وَحَرَامُهُ، وَالْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ. كَمَا لَوْ أَنَّ رَاعِيًا رَعَى إِلَى جَانِبِ الْحِمَى، لَمْ يَثْبُتْ عَنْهُ أَنْ تَقَعَ فِي وَسْطِهِ. فَدَعُوا الْمُشْتَبِهَاتِ.» (۲)

«به راستی، هر پادشاهی حریمی دارد. حریم خداوند، حلال و حرام اوست و مشتبهات (موارد شبهه) بین آنهاست. اگر چوپانی (گله خود را) در کنار آن حریم به چرا ببرد، گوسفندان او بازمی ایستند از اینکه در وسط آن (حریم) قرار گیرند. پس بدین گونه شما (هم) مشتبهات (موارد شبهه) را رها کنید.»

نتیجه آنکه اگر انسان بخواهد دیوار به دیوار حرام و روی مرز مشتبهات حرکت کند، احتمال و امکان سقوط به وادی حرام، قوت می‌گیرد. بنابراین تا می‌تواند باید از حرام، حریم نگه دارد. حریم نگه داشتن از حرام، یعنی حرکت نکردن در

۱ - امالی شیخ مفید (ره) / ص ۲۸۳.

۲ - امالی شیخ طوسی (ره) / ص ۳۸۱.



نزدیکی های آن. و این همان احتیاط و ورعی است که عقل به وجوب آن گواهی می دهد.

به عنوان یک مصداق که ورع در مورد آن، امری کاملاً بجاست، می توان به گوش کردن آهنگ غنایی اشاره کرد. موسیقی غنایی یک سری مصادیق قطعی و روشن دارد و برخی از موارد هم مشکوک و مشتبه است. در اینگونه موارد اگر چه به لحاظ فقهی نتوان به غنایی بودن آنها یقین پیدا کرد، اما عقل، انسان را به احتیاط فرامی خواند. چرا که احتیاط نکردن در این موارد، معمولاً انسان را به وقوع در حرام قطعی مبتلا می سازد؛ در حالیکه خود همچنان می پندارد که در محدوده مجاز حرکت می کند.

### ۱-۳-۲-۳- خنده بسیار

در زمره مواعظ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جناب ابی ذر (ره)، نهی از خنده بسیار است:

«إِيَّاكَ وَكَثْرَةَ الضَّحِكِ، فَإِنَّهُ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَذْهَبُ بِنُورِ الْوَجْهِ.»<sup>(۱)</sup>

«از بسیاری خنده پرهیز، زیرا که قلب را می میراند و نور صورت را

می برد.»

خنده بسیار، آدمی را به غفلت می کشاند و می توان آن را مصداق کثرت لهو دانست، لذا مایه حجاب عقل است.<sup>(۲)</sup> نیز امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام فرموده اند:

«مَنْ كَثُرَ ضَحْكُهُ، مَاتَ قَلْبُهُ.»<sup>(۳)</sup>

---

۱- خصال / ج ۲ / ص ۵۲۶. ۲- درباره حجاب کثرت لهو در دفتر سوم سخن خواهیم گفت.

۳- غررالحکم / ح ۴۴۷۳.

«کسی که خنده‌اش بسیار شود، قلبش می‌میرد.»

از این رو، امام رضا علیه السلام در شمار ویژگی‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند:

«وَلَا رَأْيَتُهُ يُقَهِّقُهُ فِي ضِحْكِهِ قَطُّ، بَلْ كَانَ ضِحْكُهُ التَّبَسُّمَ.» (۱)

«هیچ‌گاه نمی‌دیدم که در خنده‌اش قهقهه بزند، بلکه خنده او تبسم بود.»

مؤمن نیز با پیروی از پیامبر خویش چنین است. امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد

صفات مؤمنان به هم‌ام فرمودند:

«ضِحْكُهُ تَبَسُّمٌ.» (۲)

«خنده او تبسمی است.»

مرگ قلب، بدترین اثر خنده بسیار است. اما خنده بسیار، آثار سوء دیگری دارد؛

از جمله: از دست دادن هیبت و وقار و آبرو:

«لَا تُكْتَبُ الضَّحْكُ، فَتَذْهَبَ هَيْبَتُكَ. وَلَا الْمِرَاحُ، فَيُسْتَخَفَّ بِكَ.» (۳)

«بسیار خنده مکن که هیبت تو می‌رود و بسیار شوخی نکن که تو را خوار

شمارند.»

«كَثْرَةُ ضِحْكَ الرَّجُلِ تُفْسِدُ وَقَارَهُ.» (۴)

«خنده بسیار انسان، وقار او را تباه می‌کند.»

«كَثْرَةُ الضَّحْكِ تَذْهَبُ بِمَاءِ الْوَجْهِ.» (۵)

«خنده بسیار، آبرو را می‌برد.»

---

۱ - عیون اخبارالرضا علیه السلام / ج ۲ / ص ۱۸۴.

۲ - کافی / ج ۲ / ص ۲۲۷ / ح ۱. ۳ - غررالحکم / ۴۴۸۷.

۴ - همان / ۴۴۶۶. ۵ - کافی / ج ۲ / ص ۶۶۴ / ح ۱۱.

۱-۳-۲-۴- غلبه غفلت

«مَنْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ الْعُقْلَةُ، مَاتَ قَلْبُهُ.» (۱)

«کسی که غفلت بر او غلبه کند، قلبش می میرد.»

چنانکه در بحث حجابهای عقل خواهیم دید، زندگی بشر، آمیخته با زمینه‌های غفلت زاست. لذا او با نهایت تلاش خویش، باید با غلبه غفلت مبارزه کند تا قلبش نمیرد. یکی از بهترین راه‌های مبارزه با غفلت، آن است که انسان خود را در معرض نسیم مواعظ قرار دهد. امام امیرالمؤمنین علیه السلام به فرزندشان امام مجتبی علیه السلام می فرمایند:

«أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ.» (۲)

«قلب را با موعظه زنده کن.»

۱-۳-۲-۵- خوردن بسیار

ضرر عادت به پرخوری برای قلب، مسلم است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

«لَا تُمِيتُوا الْقُلُوبَ بِكَثْرَةِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، فَإِنَّ الْقَلْبَ يَمُوتُ كَالزَّرْعِ إِذَا كَثُرَ عَلَيْهِ الْمَاءُ.» (۳)

«قلب‌ها را با زیادی خوردنی و نوشیدنی نمیرانید؛ زیرا که قلب همانند

زرع است که وقتی آب زیاد داده شود، می میرد.»

همچنین امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

۱- غررالحکم / ح ۵۷۶۵. ۲- نهج البلاغه / ص ۳۹۲ / نامه ۳۱.

۳- مجموعه ورام / ج ۱ / ص ۴۶.

«الْبِطْنَةُ تَمْنَعُ الْفِطْنَةَ.» (۱)

«شکم بارگی، از تیزفهمی باز می‌دارد.»

رابطه فطنت و عقل را در فصل اوّل از بخش دوم خواهیم دید. فطنت یعنی تیزفهمی. کاملاً وجدانی است که وقتی کسی به خوردن زیاد عادت کند، کند فهم می‌گردد.

از این رو، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنَ اللَّهِ مِنْ بَطْنٍ مَمْلُوءٍ.» (۲)

«چیزی نزد خداوند، مبعوض تر از شکم پُر نیست.»

کم خوردن، نه فقط باب فهم و درک را بر انسان می‌گشاید، بلکه به لحاظ جسمی نیز، سلامت انسان را تضمین می‌کند. امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در وصیّت خود به جناب کمیل، ضمن بیان آداب اکل می‌فرمایند:

«يَا كَمَيْلُ! صِحَّةُ الْجِسْمِ مِنْ قَلَّةِ الطَّعَامِ وَقِلَّةِ الْمَاءِ.»

«ای کمیل! تندرستی، ناشی از کمی غذا و کمی آب است.»

«يَا كَمَيْلُ! لَا تُوقِرَنَّ مَعِدَتَكَ طَعَاماً. وَ دَعُ فِيهَا لِلْمَاءِ مَوْضِعاً وَ لِالرِّيحِ مَجَالاً.» (۳)

«ای کمیل! معدهات را از غذا پر مکن و در آن، جایی برای آب و مجالی برای هوا نگاه دار!»

مشابه این سفارش را، از زبان امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام خطاب به عنوان بصری در بحث

۱ - غررالحکم / ح ۸۱۵۱. ۲ - کافی / ج ۶ / ص ۲۷۰ / ح ۱۱.

۳ - تحف العقول / ص ۱۷۱.

علم و عقل خواهیم دید.

### ۱ - ۳ - ۳ - عوامل کمال عقل

برخی از موانع شکوفایی و رشد عقل و عوامل مرگ قلب را برشمردیم. اکنون، از برخی عوامل یاد می‌شود که حجاب از عقل برمی‌دارد و آن را کامل و قوی می‌دارد. البته توجه داریم که افزایش نور عقل، نه در اختیار ما، بلکه به خواست خداوند متعال است. خداوند، برای نیل به این هدف، سنت‌هایی مقرر داشته است. در برخی از این سنن، افعال اختیاری ما نیز اثر دارد تا برای بهره‌گیری بیشتر از نور عقل، خود را مهیا کنیم. اکنون، از عوامل تکمیل عقل و نیز وسائل مؤثر در آن یاد می‌کنیم.

### ۱ - ۳ - ۳ - افزایش سن و سیر تکاملی عقل

در حدیث پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دیدیم که وقتی انسان بالغ می‌شود، حدّ اقل بهره‌مندی او از عقل آغاز می‌گردد و به تدریج، فهم خوب و بد و فریضه و سنت برای او میسر می‌شود. سنت خدا بر این است که همگام با رشد جسمی و بدنی - تا یک حدّ نصاب خاص - عقل افزونتری به بشر ارزانی بدارد. در این زمینه، دلائل نقلی موجود است که به برخی اشاره می‌شود:

امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام ضمن توضیح سیر تکاملی بشر، درباره تکامل عقل چنین می‌فرمایند:

«... وَ يَنْتَهِي عَقْلُهُ لِثَمَانٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً إِلَّا التَّجَارِبَ.» (۱)

«... عقل انسان تا بیست و هشت سالگی زیاد می شود مگر به سبب

تجربه ها.»

در برخی احادیث دیگر، حدّ نصاب سنّی دیگری برای تکامل عقل ذکر شده است که ممکن است این اختلاف به تفاوت رشد عقلانی در افراد گوناگون بازگردد.<sup>(۱)</sup>

این احادیث، در این نکته مشترکند که تا یک سنّ خاص، عقل سرشتی (عقل الطّبع) در انسان کامل می شود. و از آن سن به بعد، عقل فقط به واسطه تجربه زیاد می گردد. (که آن را عقل التّجربه نامیده اند.)<sup>(۲)</sup> تجربه، پختگی حاصل از افزایش سنّ و سال و چشیدن گرم و سرد روزگار است که افزایش عقل را در پی دارد.

امام حسین علیه السلام فرمودند:

«طُولُ التَّجَارِبِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ.»<sup>(۳)</sup>

«طولانی شدن تجربه ها، باعث افزونی عقل است.»

وقتی با افراد مجرب و دنیا دیده مشورت می کنیم، به خاطر تجربه طولانی شان، راه های روشن می نمایانند و جوانب پنهان از دیده جوانان را آشکار می سازند. زیرا عقل افراد آزموده، به تجربه تقویت گشته و حوزه روشنگری عقلشان گسترش یافته است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند:

---

۱ - به عنوان نمونه: من لا يحضره الفقيه / ج ۳ / ص ۴۹۳ / ح ۴۷۴۶.

۲ - امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «العقل عقْلان: عقل الطّبع و عقل التّجربة، و كلاهما يُؤدّي إلى المنفعة.»  
«عقل بر دو گونه است: عقل طبع و عقل تجربه؛ و هر دو به فایده رسانی منتهی می شوند.» (بحارالانوار / ج

۷۵ / ص ۶ به نقل از کتاب مطالب السّؤل) ۳ - اعلام الدّین / ص ۲۹۸.

«إِذَا شَابَ الْعَاقِلُ شَبَّ عَقْلُهُ.» (۱)

«وقتی که عاقل پیر شود، عقلش جوان می‌گردد.»

توجه کنید که جوانیِ عقل، برای پیری مطرح می‌شود که عاقل است و زندگی خود را بر مبنای کشف‌های عقلی پیموده است. چنین شخصی هرچه پیرتر شود، پخته‌تر می‌گردد و عقلش با تجربه در می‌آمیزد.

اما در مورد جاهل چنین نیست:

«إِذَا شَابَ الْجَاهِلُ شَبَّ جَهْلُهُ.» (۲)

«وقتی که جاهل پیر گردد، نادانی‌اش جوان می‌شود.»

در کنار این احادیث فرموده‌اند:

«يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَ يَشُبُّ فِيهِ خَصْلَتَانِ: الْحِرْصُ وَ طُولُ الْأَمَلِ.» (۳)

«فرزند آدم پیر می‌شود و (همزمان) دو خصلت در او جوان می‌گردد:

حرص و بلندی آرزو.»

این حدیث، هشدار است به انسانها که مراقب حجابهای عقل در سنین بالاتر عمر خود باشند. عقل انسانهای عاقل، با رشد سنی آنها کاملتر می‌شود، اما حجاب‌هایی هم هست که اگر مراقب نباشند، ممکن است گریبانگیرشان شود. البته هرچه عقل کاملتر باشد، حجاب‌ها ضعیف‌ترند. و بالعکس، هرچه حجاب‌ها قوی‌تر باشند نیز، عقل‌ها را زودتر مغلوب می‌کنند.

۱-۳-۲- ادب

«ادب» نیز عقل را تقویت می‌کند. ادب، یعنی نحوه رفتار و شیوه کرداری که در مقابل هر کس یا در هر زمان و مکان خاصی باید داشت. انسان در برخورد با پدر، مادر، فرزند، دوست، بزرگتر، کوچکتر و در مکان‌ها یا زمان‌های خاص، باید نکاتی را رعایت کند و مؤدب به آدابی باشد. در این قسمت، درباره ادب چند نکته بیان می‌شود:

۱- ادب، امری است که جز از انسان عاقل نمی‌توان انتظار داشت. به بیان دیگر، ادب نشانه عقل است.

به تعبیر گویای امام امیرالمؤمنین علیه السلام:

«الْأَدَبُ صُورَةُ الْعَقْلِ.» (۱)

«ادب، سیمای عقل است.»

هر چیزی به صورتش شناخته می‌شود. ادب انسان صورت عقل اوست، پس عقل آدمی را نیز به ادب او می‌شناسند. از این تعبیر زیبا و گویا، می‌فهمیم که ادب انسان، برخاسته از فهم عقلی اوست. انسان به واسطه عقل خویش مؤدب به آداب می‌شود، و این وجه افتراق آدمی با غیر اوست. البته حیوان‌ها را هم تربیت می‌کنند، اما این تربیت را نمی‌توان «تأدیب» به معنای دقیق کلمه دانست؛ زیرا اعمال صرفاً غریزی حیوان، هرگز برخاسته از فهم حسن و قبیح نیست. امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«إِنَّ الْعَاقِلَ يَتَّعِظُ بِالْأَدَبِ، وَالْبَهَائِمُ لَا تَتَّعِظُ إِلَّا بِالضَّرْبِ.» (۲)



«به راستی عاقل با ادب پند می‌گیرد، در حالی که چهارپایان، جز با زدن اصلاح نمی‌شوند.»

۲- آداب، اکتسابی هستند، اما بر پایه عقول و هبى بنا مى‌شوند.  
امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«الْعُقُولُ مَوَاهِبٌ وَالْآدَابُ مَكَايِبٌ.» (۱)

«عقلها موهبت‌هایی (بخششهایی از خدا) هستند و آداب کسب شدنی‌اند.»

عقل، موهبت الهی و بخششی از جانب خداوند است، لذا به صرف تحمّل مشقّت و سختی به دست نمی‌آید. در حالی که با تکلف می‌توان خویشتن را به ادب آراست. ابوهاشم جعفری گوید:

«كُنَّا عِنْدَ الرَّضَا علیه السلام، فَتَذَاكَرْنَا الْعَقْلَ وَالْآدَبَ.»

«نزد امام رضا علیه السلام بودیم، که از عقل و ادب یاد کردیم.»

حضرتش فرمودند:

«يَا أَبَا هَاشِمٍ! الْعَقْلُ حِبَاءٌ مِنَ اللَّهِ، وَالْآدَبُ كُفَّةٌ. فَمَنْ تَكَلَّفَ الْآدَبَ، قَدَرَ عَلَيْهِ. وَمَنْ تَكَلَّفَ الْعَقْلَ، لَمْ تَزِدْ بِذَلِكَ إِلَّا جَهْلًا.» (۲)

«ای ابا هاشم! عقل بخششی از خداوند است، اما ادب مشقّت است. هر که با مشقّت مؤدّب گردد، بر ادب قادر می‌شود (مؤدّب می‌گردد). ولی هر که با تکلف عقل را بجوید، با این کار جز بر جهل او افزوده نمی‌گردد.»

۱- کنزالفوائد / ج ۱ / ص ۱۹۹.

۲- کافی / ج ۱ / ص ۲۳ / ح ۱۸.

۱۱۰ \*.....\* کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

«حِباء» یعنی عطیّه. عقل، عطیّه و بخششی از جانب خداوند است، در حالی که ادب، روش نیکو در محاورات و مکاتبات و معاشرت هاست. ادب را می توان آموخت و اکتساب کرد و آن را با مشقّت و سختی به دست آورد، و این معنای «تکلف ادب» است.

اما آنچه که حصول آن براساس آفرینش و بخشش خداوند است - مانند عقل - با تکلف و تحمّل مشقّت به دست نمی آید. پس هرکه با تکلف عقل را بخواهد، تنها بر جهلش افزوده می شود. ظاهراً مراد از خواستن عقل با تکلف این است که انسان بدون توجّه به اوامر الهی که عمل به آنها زمینه رشد عقلانی را فراهم می سازد، بخواهد با زحمت زیاد و تحمّل سختی هایی که به زعم خود آنها را پسندیده دانسته، به کمال عقل نائل گردد. بعنوان مثال به ریاضت و گفتن او را و اذکار روی آورد و از انجام وظایفی چون صلّه رحم و احسان به والدین غفلت نماید؛ یا به بیان مرحوم علامه مجلسی بخواهد از اموری سردرآورد که عقل او به فهم آنها دسترسی ندارد.<sup>(۱)</sup>

در عاقل - به میزان عقلی که دارد - تأدیب اثر می کند. و آنکه با ادب پند نمی گیرد، در واقع عاقل نیست. همچنین حالاتی را که در کودکان نابالغ به چشم می خورد، نمی توان ادب نامید، اگرچه در عرف بگویند: «این بچه مؤدّب است.» ادب باید ریشه در فهم و شعور داشته باشد. چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند:

«يُرَبِّي الصَّبِيَّ سَبْعًا وَيُؤَدِّبُ سَبْعًا.» (۱)

در هفت سال نخست که کودک کشف‌های عقلی ندارد، او را پرورش دهند تا در هفت سال دوم - که به تدریج، معقولاتی برای او پیدا می‌شود - نوبت به تأدیب برسد.

۳ - هریک از افعال، به ادب خاصی نیاز دارد. از جمله این امور و مهم‌ترین آنان، بندگی خداست که رسم و آیینی ویژه دارد. همان عقلی که انسان را به تدبیر و بندگی فرامی‌خواند، خداوند منعم را مُحِق می‌بیند که خود نحوه بندگی خود را معین کند. همان عقل، همچنین انسان را به التزام نسبت به آداب بندگی فرامی‌خواند. یک نگرش مهم به احکام مختلف دینی، این است که هر کدام را به چشم ادبی ویژه در پیشگاه خداوند متعال بنگریم؛ از افعال جوارحی (بیرونی) تا جوانحی (درونی)، همه و همه آدابی است که انسان متدبیر باید بدان ملتزم گردد. (۲)

۴ - گاهی در عرف، اموری را مصداق ادب می‌دانند. صد البته که در این تعیین عرفی آداب، شرع دارای حَقّ تحدید و تقیید آداب است. آن رفتارهایی که در عرف مکان خاصی ادب به شمار می‌آید، اما در شرع مبین اسلام، حرمت آنها بیان شده، ادب حقیقی نیستند.

به عنوان مثال، مصافحه با نامحرم، در میان غیر مسلمانان ادب به شمار می‌آید، ولی از نظر شرع حرام است، و لذا حقیقتاً ادب بندگی نیست. مطلب کلی عقلی این

---

۱ - من لا یحضره الفقیه / ج ۳ / ص ۴۹۳ / ح ۴۷۴۶.

۲ - رساله الحقوق امام سجّاد علیه السلام را ژرف بنگرید، تا عظمت و جامعیت دین را در باب آداب دریابید: خصال / ج ۲ / ص ۵۶۴ به بعد، تحف العقول / باب احادیث امام سجّاد علیه السلام و منابع دیگر.

است که اهمیّت ندادن به افراد در حین ملاقات، بی ادبی است. ولی عقل درباره حدّ و مرز اظهار ادب و چگونگی ابراز تحیّت به هنگام برخورد، دارای کشف مستقلّ عقلی نیست. این است که وقتی شرع، مصافحه با نامحرم را حرام می‌دارد، عقل هیچ اعتراضی نمی‌کند. در اینجا عجز بشر و نیاز او به حجج الهی احساس می‌شود. آنها شأن تأدیب مؤمنان و تعیین آداب را هم دارا هستند. به عنوان مثال، انسان می‌یابد که در برابر عظمت الهی باید خاضع و خاشع گردد، آنگاه به تعلیم الهی می‌فهمد که سر بر خاک ساییدن مصداق خضوع است، ولی آدابی چون سماع و رقص - که صوفیه بدعت کرده‌اند - مورد رضای خداوند نیست.

امیرالمؤمنین علیه السلام به کمیل فرمودند:

«يَا كَمِيلُ! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَدَّبَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ أَدَّبَنِي، وَ أَنَا أُدِّبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ أُورِثُ الْأَدَبَ الْمُكْرَمِينَ.» (۱)

«ای کمیل! خداوند عزّوجلّ، رسول الله را تأدیب کرد و او مرا ادب کرد، و

من مؤمنان را تأدیب می‌کنم و ادب را برای گرامیان به میراث می‌نهم.»

خداوند پیامبر را تأدیب کرد و نیکو هم ادب کرد. (۲) ایشان نیز

امیرالمؤمنین علیه السلام و آن بزرگوار، مؤمنان را ادب می‌کنند. بنابراین باید بر ادب آموزی

از اهل البیت علیهم السلام به عنوان یک وظیفه، معتقد و ملتزم شویم.

۵ - بحث اصلی، تأثیر ادب در ازدیاد عقل بود. به احادیثی در این باب توجه

۱ - بحار / ج ۷۴ / ص ۲۶۹.

۲ - امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ، فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ [قلم/۴]» (کافی / ج ۱ / ص ۲۶۶ / ح ۴)

کنید:

امام امیرالمؤمنین به امام حسن علیه السلام فرمودند:

«الْأَدَبُ هُوَ لِقَاحُ الْعَقْلِ وَ ذِكَاةُ الْقَلْبِ.» (۱)

«ادب، بارورکننده عقل و برافروزنده قلب است.»

تعبیر «لقاح عقل» بیانگر آن است که ادب، باعث بارور شدن و شکوفا گشتن

عقل می‌گردد. نیز فرموده‌اند:

«ذَكَ قَلْبِكَ بِالْأَدَبِ كَمَا تُذَكِّي النَّارَ بِالْحَطَبِ.» (۲)

«عقلت را با ادب برافروز، همانگونه که آتش را با هیزم شعله‌ور

می‌سازی.»

«آدابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ.» (۳)

«[رعایت] آداب عالمان، مایه افزونی عقل است.»

در رأس علماء واقعی، اهل البيت علیهم السلام هستند. در مباحث آینده، به تفصیل

درباره نیاز عقل بشر به علم ایشان و نقش علم ایشان در رفع حجاب از عقل، سخن

خواهیم گفت.

۶- در رعایت و ابراز برخی آداب مستحب شرعی، باید ظرفیت افراد ناظر را نیز

در نظر گرفت. به عبارت دیگر رعایت آداب، خود، آدابی دارد. به عنوان مثال: برای

---

۱- ارشاد القلوب / ج ۱ / ص ۱۶۰.

۲- غررالحکم / ح ۵۱۰۰. در تحف العقول، این حدیث بدین صورت آمده که امام علیه السلام در نامه‌ای به امام

حسن نوشتند: ذَكَ قَلْبِكَ بِالْأَدَبِ، كَمَا تُزَكِّي النَّارَ بِالْحَطَبِ (تحف العقول / ص ۷۹) که با توجه به کاربرد

ظرف در جای مظروف معنای آن روشن است.

۳- کافی / ج ۱ / ص ۲۰ / ح ۱۲.

عاقل دینداری که عرض ادب به پیشگاه منعم خویش را اساسی‌ترین وظیفه خود می‌داند، رعایت آداب اکل - مانند لیسیدن انگشتان - امری کاملاً موجه است. (۱) اما اگر این شخص در جمعی قرار گیرد که چندان با آداب شرعی - مثلاً در همین مورد مذکور - آشنا نیستند، ضرورتی ندارد که آن را بروز دهد. ممکن است آنها ظرفیت دیدن این ادب را نداشته باشند، در نتیجه احکام دین را مسخره کنند و خفیف بشمارند. لیسیدن انگشتان همچنان یک ادب است، اما اکنون به خاطر ظرفیت نداشتن افراد و آثار بدی که رعایت برخی احکام مستحب شرعی ممکن است بر آنها داشته باشد، عدم ابراز آن و علنی نکردن آن، ادب محسوب می‌شود.

رعایت این نکته در موارد بسیار دیگر نیز ضروری است. هر فعلی و هر سخنی، از عاقل بدون ملاحظه شرائط، در هر جایی صادر نمی‌شود. به عنوان مثال، امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

«یا هشام! إِنَّ الْعَاقِلَ لَا يُحَدِّثُ مَنْ يَخَافُ تَكْذِيبَهُ.» (۲)

«ای هشام! عاقل برای کسی که از تکذیب او نگران است، حدیث

نمی‌گوید.»

«حدیث» در این کلام، معنایی عام دارد. اما در معنای خاص آن، بازگو کردن سخنان اهل البیت علیهم السلام است که در آن مورد نیز - به امر خود ایشان - باید ملاحظه مزبور را رعایت کرد. در پایان این قسمت و به همین مناسبت، توصیه امام صادق علیه السلام را می‌شنویم:

«یا عَبْدَ الْأَعْلَى! إِنَّ اِخْتِمَالَ أَمْرِنَا لَيْسَ بِمَعْرِفَتِهِ وَ قَبُولِهِ. إِنَّ اِخْتِمَالَ أَمْرِنَا هُوَ

صَوْنُهُ وَ سَتْرُهُ عَمَّنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ. فَأَقْرَأَهُمُ السَّلَامَ وَ رَحْمَةَ اللَّهِ يَعْني الشَّبِيحَةَ، وَ قُلْ: قَالَ لَكُمْ: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا اسْتَجَرَ مَوَدَّةَ النَّاسِ إِلَى نَفْسِهِ وَ إِلَيْنَا، بِأَنْ يُظْهَرَ لَهُمْ مَا يَعْرِفُونَ وَ يَكْفَى عَنْهُمْ مَا يُنْكِرُونَ.» (۱)

«ای عبدالاعلی! تحمل امر ما (اهل البيت، صرفاً) به معرفت و قبول آن نیست. بلکه تحمل امر ما، نگهداری و کتمان آن است از کسی که از اهل آن نیست. پس به ایشان (یعنی شیعه) سلام و رحمت خدا را برسان و بگو: (امام صادق علیه السلام) به شما فرمود: خداوند رحمت آورد بر آن بنده‌ای که دوستی مردم را به سوی خویش و به سوی ما بکشاند؛ بدین گونه که آنچه را می‌پذیرند، برای آنها اظهار کند، و آنچه را انکار می‌کنند، از آنها باز دارد.»

#### ۱-۳-۳- ذکر

دیدیم که غفلت، مایه مرگ قلب است. در مقابل غفلت، ذکر است. در این مورد، به چند نکته اشاره می‌شود:

۱- امام امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«الذِّكْرُ نُورُ الْعَقْلِ وَ حَيَاةُ النَّفْسِ وَ جِلَاءُ الصُّدُورِ.» (۲)

«ذکر، نور عقل و زندگانی جان‌ها و جلائی سینه‌ها است.»

ذکر، در معنای فعلی، یاد کردن و در معنای اسمی، یاد است. یاد کردن، اساساً امری قلبی است و ذکر زبانی - تا زمانی که از یاد قلبی برنخیزد - جز لقلقه زبان نیست.

۲- غررالحکم / ح ۳۶۳۴.

۱- غیبت نعمانی / ص ۳۴ / ح ۳.

هدف غایی از همه اعمال عبادی، آن است که باعث تقویت ذکر در قلب انسان گردد. ذکر، نور عقل است. اما عقل، خود نور است، پس «الدُّكْرُ نُورُ الْعَقْلِ» بدین معناست که ذکر، باعث تشدید بهره‌مندی ششخص از نور عقل می‌شود. ذکر، همچنین مایه زندگانی روح است. گفته شد که حیات روح هم جز به عقل نیست. پس ذکر، سبب تقویت عقل است. نیز، جایگاه عقل در قلب و قلب در صدر است. پس ذکر، جلاء صدور است. «جلاء» در لغت، یعنی: زنگار برگیرنده از شمشیر. ذکر، حجاب را از قلب برمی‌دارد و مجال روشنگری عقل را می‌گستراند.

۲ - امیرالمؤمنین علیه السلام همچنین فرموده‌اند:

«مَنْ كَثُرَ ذِكْرُهُ، اسْتَنَارَ لُبُّهُ.» (۱)

«کسی که یادکردنش بسیار شود، عقلش روشنایی می‌یابد.»

بهترین یاد، یاد خداوند عقل آفرین است که حقیقتاً زندگانی بخش قلب است:

«مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ، أَحْيَا اللَّهُ قَلْبَهُ وَ نَوَّرَ عَقْلَهُ وَ لُبَّهُ.» (۲)

«کسی که خداوند را - که منزّه است - یاد کند، خداوند، قلبش را زنده و

عقل و خردش را روشن گرداند.»

۳ - از مصادیق مهم ذکر خداوند، ذکر اهل بیت علیهم السلام است. امام صادق علیه السلام

فرمودند:

«شِيعَتُنَا، الرَّحْمَاءُ بَيْنَهُمْ، الَّذِينَ إِذَا خَلَوْا ذَكَرُوا اللَّهَ. إِنَّ ذِكْرَنَا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ. إِنَّا

إِذَا ذُكِرْنَا، ذُكِرَ اللَّهُ. وَإِذَا ذُكِرَ عَدُوُّنَا، ذُكِرَ الشَّيْطَانُ.» (۳)

۱ - همان / ح ۳۶۵۹. ۲ - همان / ح ۳۶۴۵.

۳ - کافی / ج ۲ / ص ۱۸۶ / ح ۱.



«شیعیان ما، مهربانان بین یکدیگرند؛ کسانی که وقتی خلوت کنند، خدا را یاد کنند. ذکر ما از (مصادیق) ذکر خداست. وقتی ما یاد شویم، خدا یاد شده است و وقتی دشمن ما یاد شود، شیطان یاد شده است.»

همان ثواب و اثری که در ذکر خداوند است، در ذکر اهل البیت علیهم السلام نیز هست. لذا مجالسی که در آن، ذکر مناقب و مصائب اهل البیت علیهم السلام در میان است و علومشان در آن مذاکره می‌گردد و احادیث ایشان خوانده می‌شود، حقیقتاً غفلت را می‌زداید. هرکس که خود را شیعه اهل بیت علیهم السلام می‌داند، باید اوقاتی از زندگی خویش را صرف شرکت در این مجالس کند. این محافل اگر همان گونه برقرار شود که خداوند متعال می‌پسندد و حدود آن مطابق دستور خود معصومین علیهم السلام رعایت شود، عبادت است و باید با قصد قربت در آنها شرکت کرد.

۴ - مصداق دیگر ذکر الله در روایات، یاد کردن خداست؛ در زمانی که انسان با

حلال یا حرام الهی مواجه می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«مِنْ أَشَدِّ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ ذِكْرُ اللَّهِ كَثِيرًا... لَا أَعْنِي «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ»، وَإِنْ كَانَ مِنْهُ. وَلَكِنْ ذَكَرَ اللَّهُ عِنْدَ مَا أَحَلَّ وَ حَرَّمَ. فَإِنْ كَانَ طَاعَةً عَمِلَ بِهَا، وَإِنْ كَانَ مَعْصِيَةً تَرَكَهَا.» (۱)

«از دشوارترین اموری که خداوند بر خلقش واجب ساخته، بسیار یاد کردن خداست. مقصودم گفتن «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر» نیست، گرچه این هم از مصادیق آن است. ولی منظور، یاد کردن خداوند است در مورد آنچه حلال و حرام فرموده، که اگر طاعتی است

### بدان عمل کند، و اگر معصیتی است آن را ترک گوید.»

با توجه به این بیان، می‌توان این چنین رابطه عقل و ذکر را یادآور شد: عقل، حجت الهی است، یعنی از رضا و سخط خداوند پرده برمی‌دارد و آدمی را به بندگی او فرامی‌خواند. بعد از فهم و کشف عقلی، انتظار می‌رود که عاقل به این فهم، اعتنا و مطابق آن عمل کند. اگر چنین کند، اطاعت خدا را به جای آورده و اگر چنین نکند، معصیت او را مرتکب گشته است. اما آنچه که به هنگام طاعت و یا بروز زمینه‌های گناه، انگیزه فعل طاعت و ترک معصیت می‌شود، چیزی جز یاد و توجه نیست. گاهی انسان به یاد خدا می‌افتد و سزاواری او برای عبادت شدن را - که مکشوف عقل است - یادآور می‌شود. در این صورت، اگر پای بند عقل خویش باشد، خدا را اطاعت می‌کند و از معاصی او می‌پرهیزد. اما چون غفلت‌گریبانگیر انسان می‌شود، پس باید این ذکر و یاد را همیشه در خود زنده نگه دارد. البته به فرموده امام علی<sup>علیه السلام</sup> این کار از دشوارترین فرائض الهی است. اما فراموش نکنیم که انسان، آفریده شده است تا با غلبه بر همین دشواری‌ها در این دنیا، به سعادت در آخرت دست یابد.

۵ - یاد مرگ از یادهای مؤثر است که رهایی از دامهای غفلت‌آمیز دنیا را در پی دارد. کسی که از عاقبت کار هراسان است، به مظاهر دنیوی فریب نمی‌خورد. در عوض، دل درگرو عقل می‌نهد و به بسیاری از حقائق پوشیده بر غافلان، دست می‌یابد. اثر یاد مرگ، از اثر ده‌ها معلم اخلاق و صدها کتاب، بیشتر است. توضیحات تفصیلی در این موضوع در آینده خواهد آمد که هیچ چیز به اندازه یاد مرگ، در ایجاد زهد (عدم دل‌بستگی) نسبت به دنیا‌کار ساز نیست. و زهد در دنیا، نیز خود مایه کمال عقل است:

۱-۳-۳-۴- زهد در دنیا

حُبِّ دنیا، حجابی ضخیم برای عقل است.<sup>(۱)</sup> در مقابل، زهد در دنیا (عدم دلبستگی به دنیا) باعث کمال عقل است. امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند:

«مَنْ سَخَتْ نَفْسُهُ عَنْ مَوَاهِبِ الدُّنْيَا، فَقَدْ اشْتَكَمَلَ الْعُقْلَ.»<sup>(۲)</sup>

«کسی که نفسش (دلش) از مواهب دنیا بگذرد، به کمال عقل دست یافته است.»

بهره از مواهب حلال دنیوی، اشکال ندارد. اما گذشتن از بعضی از همین حلال‌ها و به ضروری‌ترین حد آنها اکتفا کردن، خود، فضیلت است. از مجموع روایات نیز چنین برمی‌آید که هرچه آدمی کمتر به دنیا آلوده گردد، به نفع خود اوست. ذات دنیا و آدمی به گونه‌ای است که هرچه بیشتر در بهره‌وری از آن غوطه خورد، تعلق و وابستگی اش بدان افزون می‌شود. امام صادق علیه السلام فرمودند:

«مَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ بَاباً مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا، إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ الْحِرْصِ مِثْلَهُ.»<sup>(۳)</sup>

«خداوند، دریچه‌ای از امر دنیا بر بنده‌اش نگشود، مگر آنکه بر او دریچه‌ای از حرص مثل آن باز کرد.»

عاقل برای پیش‌گیری از حرص و مقابله با آن، زائد بر احتیاج را نزد خود نگاه نمی‌دارد، بلکه آن را می‌بخشد و خود را هرچه زودتر، از بند تعلق آن می‌رهاند. با اندکی تأمل و دقت در حالات خود، می‌یابیم فراهم کردن وسائل زندگی و رفاه بیش

۲ - غررالحکم / ح ۴۸۱۰.

۱ - رجوع کنید به: دفتر سوم، فصل دوم.

۳ - کافی / ج ۲ / ص ۳۱۹ / ح ۱۲.

از حدّی که حفظ آبروی انسان را کند، معمولاً چیزی جز وسیله ابراز تفاخر و تکاثر نیست.

البته زهد - به معنای بی رغبتی - امری قلبی است. انسان در عین بهره‌مندی از مواهب دنیا، می‌تواند به آنها دل نبندد، اما باید از خود پرسید که تا چه حد می‌توان از دنیا بهره‌گرفت و همچنان دل بدان نیست و به بیش از آن حرص نورزید؟ طبیعت دنیا بر دلربایی سرشته شده و طبع هیچ‌کس از زیبایی‌ها و خوشی‌ها بیزار نیست. فرورفتن در این مظاهر، اساساً ذائقه انسان را تغییر می‌دهد و انسانهای مستثنی از این قاعده، بسیار نادرند.

نکته مهم آنکه زهد، از دنیاشناسی و خودشناسی صحیح سرچشمه می‌گیرد. اگر گوشه‌ای از دنیاشناسی امیرالمؤمنین علیه السلام هم نصیب ما شود، دیگر در زمانی که دنیا را از دست می‌دهیم، غصه‌ای نخواهیم داشت:

«إِنَّ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ لِأَهْوَنِ فِي عَيْنِي مِنْ عِرَاقٍ خَنْزِيرٍ فِي يَدِ مَجْدُومٍ، وَأَخْفَرٌ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ» (۱)

«به راستی این دنیای شما، در چشم من خوارتر از استخوانِ خوکی در دست یک فرد جذامی و پست‌تر از برگی در دهان ملخی است.»

دنیایی که این اندازه پست است، کسی که آن را به دست می‌آورد، بدان دل خوش نمی‌کند. نیز آنکه آن را از دست می‌دهد، اسفناک نمی‌گردد. همچنین هرکه نسبت به آن زهد می‌ورزد، دچار عجب نمی‌شود. آیا کسی که استخوانِ خوکی در دست یک فرد جذامی را وامی‌گذارد و بدان چشم نمی‌دوزد، کار عجیبی انجام داده

است؟

حال که سخن در باب زهد بدین جا رسید و دنیا را با دیدهٔ مولا علیه السلام دیدیم، مناسب است یاد کنیم از پارسایی فقید و وارسته‌ای سعید از معاصران این سامان، مرحوم علامهٔ کرباسچیان، که در شاگردی مکتب ولوی، اسوه بود و در مَدْرَسِ علوی، استاد هم. او را حقی گران برگردن ماست که از عهده‌اش بدر آمدن میسورمان نیست. در اینجا به قصد بزرگداشتی از آن عزیز زنده‌یاد، به عباراتی از وصایای ایشان در این موضوع اشاره می‌کنیم:

«معلّمی می‌تواند در مسیر هدایت انسان‌ها قدم بردارد که چهره‌ی حقیقی دنیا را بشناسد و مادّیات در نظرش بی‌ارزش باشد. توجه به بی‌اعتباری دنیا و محدود بودن عمر و تنهایی پس از مرگ، طوری انسان را می‌سازد که به بالاترین خدمت یعنی هدایت دیگران هم می‌پردازد. آری، اگر دنیا وسیله‌ای برای رسیدن به مقامات اُخروی است، انسانِ عاقل، هدف را فدای وسیله نمی‌کند؛ بلکه دنیا را می‌دهد و بهشت را می‌خرد؛ ولی کسی که دنیا را هدف می‌داند و همه‌ی توجّهش به دنیاست، هر روز از آخرت دورتر می‌شود.»

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«إِنَّمَا الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَالْمُتَوَاخُونَ عَلَيْهَا أَشْبَاهُ الْكِلَابِ.» (۱)

«دنیا مرداری است و کسانی که بر آن هم سفره می‌شوند، هم چون سگان‌اند.»

آری، کسی که دنیا را مرداری متعفن بداند، امکان ندارد به آن نزدیک شود.

امام حسن علیه السلام فرمودند:

«أَنْزَلَ الدُّنْيَا بِمَنْزِلَةِ الْمَيْتَةِ، حُدُّ مِنْهَا مَا يَكْفِيكَ.» (۱)

«دنیا را مرداری بدان و از آن به مقدار ضرورت استفاده کن.»

اگر کسی از بی غذایی به حال مرگ بیفتد، می تواند از مرغ مرده ای که خوردنش در حال عادی حرام است - به مقداری که رفع خطر کند - بخورد. کسی که دلش به عشق الهی زنده شد و به معنویات و مقامات اخروی علاقه پیدا کرد، دنیا را واقعاً مردار می بیند و از لذات آن فریب نمی خورد و به حدّ اقلّ زندگی قناعت می کند.

حضرت موسی بن جعفر علیه السلام در موقع دفن شخصی فرمودند:

«دنیایی که آخرین منزلش این است، سزاوار است کمتر به آن دل ببندیم و آخرتی که اولین منزلش این است، سزاوار است که از عاقبت آن در هراس باشیم.» (۲)

به غیر دل - که عزیز و نگاه داشتنی است -

زمین و هرچه در او هست واگذاشتنی است

۱ - بحارالانوار / ج ۴۴ / ص ۱۳۹.

۲ - وسائل الشیعة / ج ۱۱ / ص ۳۱۵: «إِنَّ سَيِّئًا هَذَا آخِرُهُ، لِحَقِيقٍ أَنْ يُزْهَدَ فِي أَوَّلِهِ. وَإِنَّ سَيِّئًا هَذَا أَوَّلُهُ، لِحَقِيقٍ أَنْ يُحَافَ مِنْ آخِرِهِ.»

همین به اشک ندامت بُود دل شبها

در این زمین سیه، دانه‌ای که کاشتنی است

چه بسته‌ای به زمین و زمان دل خود را؟!!

گذشتنی است زمان و زمین گذاشتنی است

کسی اهل سعادت است که از این دنیایِ زودگذر، توشه‌ای برای فردای

خودش تهیه کند.» (۱)

### ۱-۳-۳-۵- پیروی از حق

اگر عاقل چیزی را حق تشخیص دهد و از آن پیروی کند، این پیروی از حق، خود مایه کمال عقل خواهد شد. لزوم اطاعت از انسان ناصح و خیرخواه نیز از همین باب است. در مشورت، اگر مستشار، از روی خیرخواهی حقیقی پیشنهادی دهد،

عمل به آن شعاع روشنگری عقل را می‌افزاید. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

«أَمَّا طَاعَةُ النَّاصِحِ، فَيَتَشَعَّبُ مِنْهَا الزِّيَادَةُ فِي الْعَقْلِ وَكَمَالُ اللَّبِّ.» (۲)

«افزونی در عقل و کامل شدن خرد، فرع پیروی از فرد خیرخواه است.»

نقل شده که نزد معاویه، سخن از عقل به میان آمد. امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند:

«لَا يَكْمُلُ الْعَقْلُ إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ.»

«عقل، جز با پیروی از حق کامل نمی‌گردد.»

وقتی معاویه این کلام را شنید، به فضیلت امام عَلَيْهِ السَّلَام این چنین شهادت داد:

---

۱ - وصایای استاد، وصیت نامه فرهنگی تربیتی استاد علامه کرباسچیان (ره) / صص ۷۵ - ۷۶.

۲ - تحف العقول / ص ۱۸.

«ما فی صُدُورِکُمْ إِلَّا شَیْءٌ وَاحِدٌ» (۱)

«در سینه‌های شما فقط یک چیز است.»

تواضع در مقابل حق همیشه دشوار است، خصوصاً زمانی که انسان، مدّتی را بر باطلی گذرانده و بر آن اصرار ورزیده باشد و سپس حق را دریابد. تواضعی عاقلانه می‌طلبد تا از باطل خویش دست شوید و به حقیقت پیوندد. امام کاظم علیه السلام، در شمار مواعظ لقمان به فرزندش چنین نقل می‌کنند:

«تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ» (۲)

«در برابر حق تواضع کن تا عاقل‌ترین مردم باشی.»

#### ۱-۳-۳-۶- همنشینی با حکماء

حکیمان، یعنی عارفان و فقیهان «حقیقی» دین. حکمت، تفقه دینی به معنای عام آن است که عبادت معبود بر پایه آن استوار می‌گردد و هیچ‌یک از مستدینین، گریزی از آن ندارد. (۳) تفقه، روح همه اعمال عبادی است که عبادت بدون آن، کالبدی بی جان و فاقد خیرات است.

---

۱ - اعلام الدین / ص ۲۹۸. در این جا حضرت امام حسین علیه السلام به مطلبی وجدانی تذکار داده‌اند. معاویه نیز از آنجا که دارای حجّت باطنی عقل بوده، چنین واکنشی نشان داده است. امّا در عمل، معاویه طبعی حجت عمل نمی‌کرد و تیزهوشی‌های او در جنایاتش، برخاسته از عقل او نبود؛ بلکه نکراء و شیطنت بود. در این باره به حدیثی بنگرید که توضیح آن در فصل عقل و دین (بند ۲ - ۱۰ - ۲) آمد.

۲ - کافی / ج ۱ / ص ۱۶ / ح ۱۳.

۳ - درباره معنای «حکمت» در بخش دوم، فصل اوّل (بحث علم و عقل) به تفصیل سخن خواهیم گفت - ان شاء الله.



«لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَا فِئَةٍ فِيهَا.» (۱)

مجالست با حکماء، کمال عقل را سبب می شود:

«جَالِسِ الْحُكَمَاءِ، يَكْمُلُ عَقْلُكَ وَ تَشْرُفُ نَفْسُكَ وَ يَنْتَفِ عَنكَ جَهْلُكَ.»

«با حکیمان همنشین باش تا عقلت کمال یابد و نفست شریف شود و

نادانیات از تو منتفی گردد.»

شرافت در مقابل دنائت است. این مطلب وجدانی است که وقتی با غافلان می نشینیم، خواه ناخواه از آنها رنگ می پذیریم و دلباخته دنیا می شویم. اما وقتی در محضر حکیمان به سر می بریم، حقایق پنهان را یاد می آوریم و از گفتار و کردار آنها به گنجینه عقلهایمان دست می یابیم.

#### ۱-۳-۳-۷- تقوی و مجاهده با نفس

سید بن طاووس (ره) در کتاب سعد السعود، چنین نقل می کند:

«إِعْلَمُوا وَ اسْتَيْقِنُوا أَنَّ تَقْوَى اللَّهِ هِيَ الْحِكْمَةُ الْكُبْرَى وَ النَّعْمَةُ الْعُظْمَى، وَ

السَّبَبُ الدَّاعِي إِلَى الْخَيْرِ، وَ الْفَاتِحُ لِأَبْوَابِ الْخَيْرِ وَ الْفَهْمِ وَ الْعَقْلِ.» (۲)

«بدانید و یقین کنید که تقوای خداوند، همان حکمت بزرگ، نعمت سترگ،

سبب دعوت کننده به خیر و گشاینده درهای خیر و فهم و عقل است.»

در این بیان، از تقوا به عنوان حکمت کبری و نعمت عظمی یاد شده است. تقوا

---

۱- کافی / ج ۱ / ص ۳۶ / ح ۳.

۲- سعد السعود / ص ۳۹؛ این عبارات از کتابی مشتمل بر سنن ادریس عليه السلام (ترجمه شده از سریانی به عربی) نقل شده است.

شاهراهی است که خداوند برای رسیدن به خیرات و افزایش عقل و فهم قرار داده است، زیرا تقوا حجابهای شهوت، غضب و... را برطرف می‌کند. نکته اساسی اینکه تقوا، تنها راه رسیدن به خیرات است. نباید توقع داشت که بدون عبور از این راه، بتوان به اهداف عالی رسید. البته تقوا با راحت‌طلبی سازگار نیست و به مجاهده با نفس نیاز دارد.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«جَاهِدْ شَهْوَتَكَ وَ غَالِبْ غَضَبَكَ وَ خَالِفْ سُوءَ عَادَتِكَ، تُزَكِّ نَفْسَكَ وَ يَكْمُلُ عَقْلُكَ وَ تَسْتَكْمِلُ ثَوَابَ رَبِّكَ.» (۱)

«با شهوتت بجنگ و بر غضبت چیره شو و با عادت بدت مخالفت کن، تا درون خود را پاکیزه کنی و عقلت کامل شود و پاداش خداوندگارت را کامل بخواهی.»

اکنون که سخن به تقوا و اهمیّت آن رسید، به نکته‌ای ضروری اشاره می‌شود: در روزگار ما، نسبت به پاره‌ای از امور کاملاً دینی، تلقی‌هایی نادرست پدید آمده است، که روز به روز و به گسترش دارد. به عنوان نمونه: برخی می‌پندارند بی‌آنکه به تقوا و ورع متوسّل شوند، می‌توانند با تساهل در پرهیز از محرّمات و ورع از شبهات از مسیرهای جایگزین، به هدف دین - یعنی سعادت اخروی - دست یابند. مثلاً گریه بر امام حسین علیه السلام را جایگزین تقوا می‌دانند؛ به این معنا که آدمی می‌جاز است هر خلافی انجام دهد و در عاشورای بعد، با عزاداری بر امام حسین علیه السلام حسابش را تصفیه کند.

این تلقی، صد در صد غلط است. باید دانست که اشک ریختن بر امام حسین علیه السلام در اعتقاد شیعی، - مانند توبه، استغفار، تقوا و ورع - خود یک راه و ضابطه شرعی است. محبت، زیارت، ذکر مصائب اهل بیت علیهم السلام و گریه بر ایشان، همگی از مصادیق عبادت خداست. راه اصلی، همان راه بندگی خداست و موارد برشمرده، همه در زمره آن جای دارند. دینداری نیز به تفقه نیاز دارد. کسی که تفقه دارد و بدان پای بند است، همه چیز دارد. و آنکه تفقه ندارد، سودی نمی برد، گرچه ظواهر دینی را رعایت کند. بر مبنای همین تفقه، می توان دریافت که اگر عبادتی مثل زیارت، دارای چنان آثاری است، این قاعده دست در دست قواعد دیگر دارد. از مهمترین قواعد، بحث قبولی عمل است. اعمال عبادی در صورتی در بارگاه الهی مقبول می افتد که از شخص متقی صادر شود:

«إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.» (۱)

«خداوند، تنها و تنها از پرهیزگاران می پذیرد.»

عدم تقوا، می تواند باعث حبیط همه اعمال نیک گردد. لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ابوذر (رحمه الله) توصیه کردند که اهتمام تو، به قبول عمل، بیش از اهتمام به خود عمل باشد.

«يَا أَبَا ذَرٍّ! كُنْ بِالْعَمَلِ بِالتَّقْوَى أَشَدَّ اهْتِمَاماً مِنْكَ بِالْعَمَلِ، فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ عَمَلٌ بِالتَّقْوَى. وَ كَيْفَ يَقْبَلُ عَمَلٌ يُتَقَبَّلُ؟ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.» (۲)

«ای اباذر! برای عمل همراه با تقوا، بیش از اهتمام به عمل، همت کن، زیرا

که عمل همراه با تقوا اندک نیست. و چگونه عملی که قبول می شود اندک باشد؟ خداوند عزوجل می فرماید: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»

آری! ما در نظام اعتقادی خود، به وجود باب الحسین علیه السلام - همچون ابواب سایر امامان علیهم السلام - برای ورود به بهشت سعادت واقعی یقیناً عقیده داریم. اما مگر باب الحسین علیه السلام غیر از باب الله است؟ و آیا دستگاه امام حسین علیه السلام - به تعبیر شایع امروزی - خارج از قلمرو اراده و مشیت الهی یا مافوق آن است؟ خود آن بزرگواران - که ابواب الهی هستند - فرموده اند:

«اتَّقُوا اللَّهَ وَ صُوتُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ» (۱)

«از خداوند پروا کنید، و دینتان را با ورع نگاه دارید.»

اگر می خواهیم دیندار بمانیم و نهایتاً سعادت‌مند گردیم، راهی جز تقوا و ورع نداریم. متأسفانه طبیعت افراد، از این شاهراه و تنها راه، تمایل به انحراف دارد. اما در دین، راه فرعی نداریم. راه اصلی را، اهل بیت علیهم السلام خود به ما نمایانده‌اند و چاره‌ای جز پیمودن آن نداریم. اگر چنین نیست، پس این همه تأکیدات فراوان و هشدارهای بزرگ از جانب خود اهل بیت علیهم السلام برای چیست و برای کیست؟ اندکی نهج البلاغه امیرالمؤمنین علیه السلام را ورق بزنیم و در کلام آتشین ایشان در دعوت به عمل و تقوا و پای‌بندی به دین، ژرف بنگریم. ببینیم که حضرتش چگونه از مرگ، معاد، ثواب و عقاب و تنها راه - یعنی عمل - سخن گفته‌اند:

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ، ثُمَّ النَّهَايَةُ النَّهَايَةُ، وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ. إِنَّ لَكُمْ نِهَائَةً فَانْتَهُوا إِلَيْ نِهَائَتِكُمْ. وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا فَاهْتَدُوا

بِعَلَمِكُمْ. إِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً، فَانْتَهُوا إِلَى غَايَتِهِ. أُخْرَجُوا إِلَى اللَّهِ مِمَّا افْتَرَضَ  
عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ وَبَيَّنَّ لَكُمْ مِنْ وُظَائِفِهِ. أَنَا شَاهِدُ لَكُمْ وَحَجِيحُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
عَنْكُمْ.» (۱)

«ملازم عمل باشید، سپس مراقب عاقبت باشید، استقامت بورزید،  
شکیبایی به خرج دهید، و ورع داشته باشید. به راستی شما را نهایی  
است، پس خود را بدان برسانید. و برای شما نشانه‌ای است، اینک از  
نشانه خود هدایت بپذیرید. و اسلام را غایتی است، پس به غایت آن  
برسید. از عهده حقی که خداوند بر شما واجب ساخته و از وظائف الهی  
که برایتان تبیین کرده به سوی (رضا و خشنودی) خداوند به درآیید. من  
شاهد بر شمایم و در روز قیامت، از جانب شما، حجت و دلیل می‌آورم.»

توجه به نکته اخیر - خصوصاً در امر تربیت نوجوانان و جوانان - اهمیت بسیار  
دارد. باید بستر رشد آنان را به گونه‌ای فراهم آوریم که نظام قواعد حاکم بر دین را  
یکپارچه و بی‌نقص دریابند و آن را مبنای عمل خویش قرار دهند. یک مبلغ دینی،  
اگر با جامع‌نگری، بنای بلند تفقه دینی را به شنوندگان عرضه نکند، در حق آنان  
خیانت کرده است. آیا منصفانه است که برای مستمعی که فقط در روزهای تاسوعا و  
عاشورا پای صحبت خطیبی می‌نشیند، تنها از شفاعت و آثار محبت اهل بیت علیهم‌السلام  
سخن بگوییم؛ اما نگوییم که در چه صورت، این آثار شامل حال افراد می‌شود؟  
کسی که از این جنبه‌ها آگاهی دارد، باید آنها را بگوید. مثلاً بگوید: آری اشک بر امام  
حسین علیه‌السلام آدمی را پاک می‌سازد، اما بازگشت به گناه، پلیدی را به جای پاکسی

۱۳۰ \* کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

می آورد. یا مثلاً بگوید: اگر حق مردم به گردن انسان است، اطمینان به قبولی زیارت نباید داشته باشد. این‌ها را باید گفت و از خوشامد یا کراهت دیگران نباید هراسید، زیرا:

«ما أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا، حَتَّى أَخَذَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُعَلَّمُوا.» (۱)

«خداوند، تا از اهل علم پیمان نگرفت که آموزش دهند، از اهل جهل عهد نگرفت که بیاموزند.»

مناسب است که به جملاتی از خطابه فقیه بزرگ و عالم گرانقدر عالم تشییع، مرحوم آیت الله حاج شیخ جعفر شوشتری (قدس سره)، که آن را در روز تاسوعای حسینی ایراد کرده‌اند، توجه کنیم تا میزان اهتمام علمای ربّانی را به بیدار کردن مردم در مناسبت‌های ویژه مذهبی بهتر بدانیم. ایشان سخنان خود را چنین آغاز نموده‌اند:

«امروز نمی‌دانم بر مصیبت‌های خودمان گریه کنیم که نزدیک است هلاکمان کند، یا بر مصیبت‌های مظلوم کربلا سید الشهداء. در دعا می‌خوانی: «لقد عظم بلائنا و افراط بی سوء حالی» (۲) (۳)

وقتی که آب دیده بر مصائب اهل بیت علیهم‌السلام جاری می‌شود، زنگارهای دل برمی‌گیرد و آمادگی فراهم می‌شود. آنگاه باید مبلغ دینی تذکر دهد که امام حسین علیه‌السلام سفینه‌النجاة است، ولی ما هم وظیفه‌ای داریم. تقوا نیز سفینه نجات است. ما که در دریای نفسانیات در حال غرق شدن هستیم، باید دست و پایی بزیم

۱ - نهج البلاغه / ص ۵۵۹. ۲ - فقره‌ای از دعای کمیل. ۳ - فوائد المشاهد / ص ۵۲۵.

و خود را به این کشتی برسانیم. رشته استوار الهی، از آسمان هدایت تا زمین ضلالت آویخته است و باید بدان چنگ زنیم. مجالس ذکر امامان معصوم علیهم السلام نیز علاوه بر موضوعیتی که دارد - و البته ضابطه مند به همان قواعد قبولی عمل است - باید دارای طریقیّت برای نجات هم باشد و انسان را از غفلت به در آورد و پیوند واقعی و همیشگی عملی با اهل بیت علیهم السلام ایجاد کند. البته در این بحث، باید به این نکته ضروری تذکار داد که ممکن است کسانی خارج از ضوابط اعلام شده، مشمول فضل الهی و عنایت معصومین علیهم السلام قرار گیرند. شواهد نیز، تحقق آن را نشان می دهد. اما این دلیل نمی شود که وظیفه ما در تلاش برای کسب تقوا و ورع تغییر کند. بلکه قاعده اصلی، همان است که گفتیم. ما طبق قاعده باید تقوا و ورع داشته باشیم و البته با وجود آن، همواره به فضل الهی امیدوار باشیم.

درباره حقیقت فضل و رابطه آن با ثواب و عقاب الهی در مقابل وعده و وعیدهای او، به اختصار باید گفت: مشمول فضل خدا قرار گرفتن، خود سنتی از سنت های الهی است، مانند ثواب و عقاب اعمال. اما باید توجه کرد که مفهوم فضل، رابطه ای با پاداش اعمال ندارد. یعنی کسی از فضل الهی نباید چنین توقع و تلقی داشته باشد که در مقابل عمل بندگان، شامل حال آنان می شود. آری، وظائف را باید انجام داد، اما باید دانست که همواره ممکن است خارج از ضابطه ثواب و عقاب اعمال، فضلی شامل حال کسی بشود. به طور کلی، فضل بودن فضل، چنین اقتضا می کند که نمی توان کسی را مستحق آن دانست. فرض استحقاق نسبت به فضل، با ماهیّت و حقیقت آن ناسازگار است. اما نکته مهم، ابهامی است که در مقام تشخیص مصداق فضل وجود دارد. ما خبر نداریم که فضل الهی، چه زمانی و به چه میزانی، شامل حال چه کسی می شود. همین عدم اطلاع، انسان را در میانه خوف و

۱۳۲ \* ..... \* کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

رجا معلق نگاه می دارد. لذا کسی که اهل عمل است، نباید به واسطه اعمالش دچار عجب شود، بلکه باید بداند آنچه که انجام می دهد، به توفیق الهی بوده است. آنگاه همواره نگران قبولی عملش باشد و حتی به عمل خود اتکاء و اتکال نکند. انسان همواره باید چونان امام العارفین، حضرت زین العابدین علیه السلام، با خدای خویش نجوا کند و سر دل هویدا سازد که:

«یا مُفْضِلُ! لَسْتُ أَتَّكِلُ فِي النَّجَاةِ مِنْ عِقَابِكَ عَلَيَّ أَعْمَالِنَا، بَلْ بِفَضْلِكَ عَلَيْنَا، لِأَنَّكَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ.» (۱)

«ای فضل کننده! در نجات از عقاب تو، بر کردارهایمان اعتماد ندارم، بلکه (اعتماد) به فضل تو بر ماست، زیرا که تو اهل تقوا و اهل آمرزشی.»

پس باید عقاب و ثواب را جدی گرفت و اهل عمل بود، اما در عین حال باید دانست که نقاط ضعف اعمال ما - با وجود همه اطمینانی که به خرج می دهیم - بسی بیشتر از نقاط قوت آن است. با این اعتقاد، باید نهایت کوشش را در مقام عمل انجام داد و با این وجود، نباید چنین پنداشت که از عهده عبادت - آن گونه که سزاوار معبود است - برآمده ایم. به عبارت دیگر، نباید خود را از حد تقصیر خارج بدانیم. امام کاظم علیه السلام به یکی از فرزنداناشان می فرماید:

«يَا بُنَيَّ! عَلَيْكَ بِالْجِدِّ. لَا تُخْرِجَنَّ نَفْسَكَ مِنْ حَدِّ التَّقْصِيرِ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ طَاعَتِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُعْبَدُ حَقَّ عِبَادَتِهِ.» (۲)

«فرزندم! بر تو باد به کوشش. (در عین حال) خود را از حد تقصیر در



عبادت خداوند عزوجل و طاعت او خارج مساز (همواره خود را در مسیر عبادت و اطاعت، مقصّر بدان)، زیرا که خداوند، آنگونه که سزاوار است، عبادت نمی شود.»

#### ۱ - ۳ - ۴ - خوراکی‌ها و تقویت عقل

خداوندی که عقل را آفریده است و بهره‌های مختلفی از آن را به افراد بشر عطا می‌کند، قادر است این بهره را از طریق اسباب گوناگون افزون کند. از جمله آن اسباب و عوامل، می‌تواند اموری مربوط به بدن و جسم انسان باشد. مثلاً خوراک انسان می‌تواند در میزان بهره عقلی او اثرگذار. در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام، برخی خوردنی‌ها را مایه تقویت دماغ و تشدید عقل دانسته‌اند. از جمله:

#### ۱ - ۳ - ۴ - ۱ - دهن (روغن)

«الدَّهْنُ يُلَيِّنُ الْبَشْرَةَ وَ يَزِيدُ فِي الدِّمَاغِ» (۱)

«روغن، پوست را نرم می‌کند و بر (نیروی) مغز می‌افزاید.»

#### ۱ - ۳ - ۴ - ۲ - دُبَاء (کدو)

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند:

«يَا عَلِيُّ! عَلَيْكَ بِالدُّبَاءِ، فَكُلْهُ، فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي الدِّمَاغِ وَ الْعَقْلِ.» (۲)

---

۱ - امیرالمؤمنین علیه‌السلام، کافی / ج ۶ / ص ۵۱۹ / ح ۱.

۲ - کافی / ج ۶ / ص ۳۷۱ / ح ۷.

«ای علی! بر تو باد به کدو. آن را بخور که بر (نیروی) مغز و عقل می افزاید.»

۱-۳-۴-۳- گلابی

«عَلَيْكُمْ بِالسَّفَوَجِ، فَكُلُوهُ، فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ وَالْمُرُوَّةِ.» (۱)

«بر شما باد به گلابی، آن را بخورید که عقل و جوانمردی را می افزاید.»

۱-۳-۴-۴- کرفس

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند:

«عَلَيْكُمْ بِالْكَرْفَسِ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ شَيْءٌ يَزِيدُ فِي الْعَقْلِ فَهُوَ هُوَ.» (۲)

«بر شما باد به (خوردن) کرفس، که اگر چیزی بر عقل بیفزاید، همان است.»

۱-۳-۴-۵- لُبَّان (کُندَر)

«عَلَيْكُمْ بِاللُّبَّانِ فَإِنَّهُ... يَزِيدُ الْعَقْلَ وَيُذَكِّي الذِّهْنَ وَيَجْلُو الْبَصَرَ وَيُذْهِبُ

النَّشْيَانَ.» (۳)

«بر شما باد به کندر که... بر عقل می افزاید، ذهن را می افروزد، دیده را روشنی می بخشد و فراموشی را از بین می برد.»

۲- طب النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / ص ۳۱.

۱- محاسن / ج ۲ / ص ۵۵۰.

۳- بحارالانوار / ج ۷۳ / ص ۳۲۱.

۱- ۳- ۴- ۶- سرکه

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«الْحَلُّ يَشُدُّ الْعُقْلَ» (۱)

«سرکه، عقل را می افزاید.»

۱- ۳- ۴- ۷- آب

ابو طیفور مُتَطَبِّبٌ می گوید که خدمت امام کاظم علیه السلام رسیدم و ایشان را از نوشیدن آب نهی کردم. فرمودند:

«وَمَا بَأْسٌ بِالْمَاءِ وَهُوَ يُدِيرُ الطَّعَامَ فِي الْمَعِدَةِ وَ يُسَكِّنُ الْغَضَبَ وَ يَزِيدُ فِي اللَّبِّ.» (۲)

«و آب اشکالی ندارد؛ که (آب) غذا را در معده می چرخاند و غضب را فرو می نشاند و بر عقل می افزاید.»

### ۱- ۳- ۵- درخواست عقل کامل از خداوند متعال

مواردی که تا اینجا ذکر شد، بنابر سنت الهی عقل را می افزایند. ولی تا خداوند نخواهد، هیچ یک اثربخش نخواهند بود، چرا که «مسبب الاسباب»، اوست. لذا باید به فضل و اعطای الهی امید داشت و از او فهم و عقل خواست، چنانکه امام سجاده علیه السلام به درگاه خداوند حکیم عرضه می دارند:

---

۱- کافی / ج ۶ / ص ۳۲۹ / ح ۲.

۲- کافی / ج ۶ / ص ۳۸۱ / ح ۲.

«اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي عَقْلاً كَامِلاً وَعَزْماً ثَابِتاً وَتَباً رَاجِحاً وَقَلْباً ذَكِيّاً وَعِلْماً كَثِيراً وَ  
أَدَباً بَارِعاً، وَاجْعَلْ ذَلِكَ كُلَّهُ لِي وَ لَا تَجْعَلْهُ عَلَيَّ، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ  
الرَّاحِمِينَ.» (۱)

«خدایا! مرا عقلی کامل و عزمی والا و مغزی برتر و قلبی تیز و علمی  
بسیار و ادبی برجسته روزی کن. و این همه را به نفع من قرار بده و به  
ضرر من قرار مده؛ به رحمتت ای مهربانترین مهربانان.»

آخرین درخواست امام علی<sup>علیه السلام</sup> جالب توجه و در خور تأمل است. باید از خداوند،  
عقل کامل و علم بسیار بخواهیم. در عین حال باید بخواهیم که آن را «به ضرر ما»  
قرار ندهد. علمی که بدان عمل نشود، وبال صاحبش خواهد بود و حجّت بر  
اوست. (۲) لذا باید توفیق عمل به علم را نیز از خدا بخواهیم. درباره موضوع علم و  
عمل، ان شاء الله در مباحث آینده سخن خواهیم گفت.

علاوه بر عقل کامل و قلب ذکی، باید همواره از خداوند بخواهیم که قلبهایمان  
دچار زیغ (کژی) بعد از هدایت نگردد، و این درخواست، شیوه صالحان است؛ به  
ویژه با علم به این حقیقت که قلبها همواره در معرض خطر مرگ است:

امام کاظم علی<sup>علیه السلام</sup> در سفارش نامه جاودانه خود به هشام بن حکم فرمودند:

«يَا هِشَامُ! إِنَّ اللَّهَ جَلٌّ وَعَزٌّ حَكِيٌّ عَنْ قَوْمٍ صَالِحِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا: «رَبَّنَا لَا تُرِغْ  
قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» حِينَ عَلِمُوا أَنَّ  
الْقُلُوبَ تَزِيغُ وَتَعُودُ إِلَى عَمَاهَا وَرَدَاهَا.» (۳)

۱ - مصباح کفعمی / ص ۶۳. ۲ - درباره تعبیر «حجّت بر» در بحث حجّیت عقل سخن گفتیم.

۳ - تحف العقول / ص ۳۸۷.

«ای هشام! خداوند - جلّ و عزّ - درباره قومی شایسته حکایت کرد که دانستند دلها به کژی می رود و به نابینایی و هلاکتش باز می گردد، از این رو گفتند: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»<sup>(۱)</sup> (ای خداوندگار ما! دلهایمان را بعد از اینکه هدایتیمان کردی، کژ مساز و از جانب خود ما را رحمتی ببخش، که تو بسیار بخشنده ای.)»

### ۱ - ۳ - ۶ - ظهور امام عصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) و تکمیل عقول بندگان

امام عصر عليه السلام علاوه بر زدودن زنگار ظلم از چهره گیتی، حجابهای ظلمانی آدمیان را نیز برخواهند گرفت. به برکت و یمن وجود حضرتش - که سرسلسله عاقلان عصر است - عقل انسانها کامل می شود.

امام باقر عليه السلام می فرمایند:

«إِذَا قَامَ قَائِمُنَا، وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَ كَمَلَتْ بِهِ أَخْلَاقَهُمْ.»<sup>(۲)</sup>

«هنگامی که قیام کننده (از) ما (اهل البيت عليهم السلام) قیام کند، خداوند دست او را بر سرهای بندگان قرار می دهد، آنگاه بدان، عقلهای آنها را گردمی آورد و عقلهای ایشان<sup>(۳)</sup> بدان کامل می شود.»

این گوهر تابناک الهی که با دست مبارک خویش، عقول انسانها را کامل می سازد،

---

۱ - آل عمران / ۸. ۲ - کافی / ج ۱ / کتاب العقل و الجهل / ح ۲۱.

۳ - «احلام» جمع «جلم» (به کسر) به معنای عقل است.

۱۳۸ \* کمال و زوال عقل؛ مرگ و زندگی قلب

اکنون زنده و غائب است. ایشان هم اینک نیز بر احیای دل‌های مرده و اکمال عقل‌های ناقص تواناست. پس به آبروی ایشان، خدای را قسم می‌دهیم که ما دورافتادگان از محضر آن حجت الهی را با دست آن حضرت - که یدالله است - به او نزدیک سازد تا در هنگامه ظهورش، این همه شرمسار لطف و مرحمت او نگردیم.

در پایان این بخش، همنوا با همه منتظران آن امام غائب غریب، دست دعا به درگاه خداوند برمی‌آریم و عرضه می‌داریم:

«اللَّهُمَّ فَأَخِي بَوْلِيكَ الْقُرْآنَ، وَ أَرِنَا نُورَهُ سَرْمَدًا لَا لَيْلَ فِيهِ، وَ أَخِي بِهِ الْقُلُوبَ  
الْمَيِّتَةَ، وَ أَشْفِ بِهِ الصُّدُورَ الْوَاغِيَةَ وَ اجْمَعْ بِهِ الْأَهْوَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ عَلَى  
الْحَقِّ...» (۱)

«خدایا! به دست ولی خود قرآن را زنده کن، و به ما نور او را جاودانه بنما که شبی در آن نباشد، و به او دل‌های مرده را زنده ساز، و سینه‌های کینه‌توز را به سبب او درمان کن، و هواهای گوناگون را بر (محور) حق گردآور...»

بخش دوم

---

عقل و علم و فکر

فصل ۱ - عقل و علم

فصل ۲ - عقل و فکر





فصل ١

عقل و علم



## ۲-۱-۱- علم: نور هدایت

در مباحث پیشین، دربارهٔ رابطه علم و عقل به این مقدار بحث شد که عقل، نوعی علم است. در این فصل برآنیم تا به تفصیل، دربارهٔ علم و رابطهٔ آن با عقل سخن بگوییم. بحث را از حدیث سترگی آغاز می‌کنیم که «عنوان بصری» از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. قصهٔ شرفیابی او به محضر حضرتش - به نوبهٔ خود - شنیدنی است. او - که پیرمردی نود و چهار ساله بود - می‌گوید:

«سالها نزد مالک بن انس آمد و شد می‌کردم. وقتی که جعفر صادق علیه السلام به مدینه آمد، به نزد ایشان رفتم. دوست داشتم که آنچه را که از مالک (علم) برگرفتم، از ایشان نیز بگیرم. روزی به من فرمود: «من مردی هستم که مرا می‌طلبند. با این حال، در هر ساعتی از لحظات شب و روز، وزدهایی دارم.»<sup>(۱)</sup> پس مرا از وردم باز مدار و از مالک بگیر و نزد او برو، همانگونه که (پیش از این) نزد او می‌رفتی.»

---

۱ - «ورد» در لغت به معنای جزئی از قرآن است که انسان آن را قرائت کند:

«النَّصِيبُ مِنَ الْقِرَاءَةِ الْقُرْآنَ لِأَنَّهُ يَجْزِئُهُ عَلَى نَفْسِهِ اجْزَاءً: فَيَقْرُؤُهُ وَرَدًّا وَرَدًّا.» (کتاب العین / ج ۸ / ص ۶۵)

بدیهی است که منظور از ورد، در کلام حضرت، ورد و ذکر صوفیانه نیست که انسان را از وظایف فردی و اجتماعی عقلی و شرعی بازمی‌دارد و او را به بی‌عملی می‌راند. چنانکه در سیرهٔ ائمه علیهم السلام آمده، آنها اهل تلاش حتی برای تأمین معاش بوده‌اند و همواره از بی‌عملی‌های صوفیان نهی می‌کرده‌اند.

من از این (سخن) غمین گشتم و از نزد او برون رفتم و پیش خود گفتم: «اگر خیری در من می‌یافت، از آمد و شد به نزدش و برگرفتن از او باز نمی‌داشت.» به مسجد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ داخل شدم و بر او سلام کردم. سپس فردا به روزه (مطهره نبوی) بازگشتم، در آن دو رکعت نماز گزاردم و عرضه داشتم: «ای خدا! ای خدا! از تو می‌خواهم که قلب جعفر را بر من عطف سازی و آنچه را که مایه اهداء من به صراط مستقیم توست، از علم او نصیب کنی.» به خانه‌ام غمگانه برگشتم و دیگر به نزد مالک بن انس نرفتم، به خاطر محبتی از جعفر که قلبم را لبریز ساخته بود. جز برای نماز واجب از خانه‌ام خارج نشدم، تا اینکه صبرم به سرآمد. چون سینه‌ام به تنگ آمد، نعلین به پا کردم، ردا بر تن افکندم و آهنگ جعفر کردم. این بعد از آن بود که نماز عصر را خوانده بودم. وقتی به در خانه او رسیدم، اجازه خواستم. خادم ایشان بیرون آمد و گفت: «حاجت چیست؟» گفتم: «سلام دادن بر شریف.»

گفت: «او در مصلائی خود به نماز ایستاده است.» مقابل در منزلش ایستادم. اندکی درنگ نکرده بودم که خادمی بیرون آمد و گفت: «به برکت خدا داخل شو.» وارد شدم و بر او سلام کردم. سلام را پاسخ گفت و فرمود:

«بنشین، خداوند تو را پیامرزد.»

نشستم. لحظه‌ای سر به سکوت به زیر انداخت. سپس سر بلند کرد و فرمود:

«کنیه‌ات چیست؟» عرض کردم: «ابوعبداللّه.» فرمود:

«خداوند، کنیهات را ثابت گرداند و توفیقت دهد. ای ابا عبدالله!  
خواسته‌ات چیست؟»

نزد خود گفتم: «اگر از زیارت و سلام (بر) او برای من بهره‌ای غیر از این  
دعا نبود، (باز هم) بسیار بود.»

سر بلند کرد و فرمود: «خواسته‌ات چیست؟»

عرض کردم: «از خداوند خواستم که قلبت را بر من عطوف سازد و مرا از  
علمت روزی دهد. و امیدوارم که خداوند، درباره آن شریف، آنچه را از او  
خواستم، اجابت کند.»

ایشان فرمودند:

«يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! لَيْسَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ  
وَ تَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ.» (۱)

«ای ابا عبدالله! علم به تعلّم نیست. (بلکه) فقط نوری است که در قلب  
کسی می‌افتد که خدای تبارک و تعالی می‌خواهد او را هدایت کند.»

درباره معنای عبارت «لیس العلم بالتعلّم» در دفتر اول به تفصیل توضیحاتی آمد.  
اما در توضیح دومین عبارت باید گفت که علم نوری است که در قلب می‌افتد؛ قلب  
کسی که اراده خداوند بر هدایت او تعلق گرفته باشد. درباره معنای این عبارت،  
می‌توان دو احتمال مطرح کرد:

اول آنکه خداوند وقتی بخواهد کسی را هدایت کند، نور علم را در دل او قرار  
می‌دهد، یعنی به او علم می‌دهد و قلبش را نورانی می‌سازد، خواه او، این هدایت را

بپذیرد و به علمش ترتیب اثر دهد، خواه هدایت را رد کند. بر مبنای این احتمال، کسی که هدایت را نپذیرفته، یعنی «مهتدی» نگر دیده، می تواند مشمول این عبارت باشد. چنین کسی علم یافته و حجّت بر او اتمام گشته است. از این پس، اوست و عمل اختیاری اش.

احتمال دوم آنکه مراد از کسی که خدا هدایت او را خواسته است - در این عبارت به طور خاص - همان کسی باشد که هدایت را بپذیرد و مهتدی گردد. (۱) این احتمال با توجه به فضای حدیث - بویژه در بیانات بعدی امام علی<sup>علیه السلام</sup> - نسبت به احتمال نخست راجح است. توضیح آنکه: به یک معنا، هر کشفی از واقع، مصداقی از عالم شدن است، و علم هم نور می باشد، خواه شخص آن را قبول، خواه رد کند. اما وقتی در فرهنگ آیات و روایات، «علم» به کار برده می شود و نوعی بار ارزشی دارد؛ منظور همان علمی است که شخص به ندای آن پاسخ می دهد و آن را قلباً می پذیرد. همین پذیرش قلبی نوعی عمل به علم است.

عالم حقیقی کسی است که به علمی که یافته عمل می کند، (۲) و اگر نه اصطلاحاً جاهل است، گرچه حجّت بر او تمام گشته باشد. در قرآن می فرماید:

«أَتَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.» (۳)

«از بندگان خدا فقط عالمان، از خداوند خشیت دارند.»

۱ - از قرائن مؤید این احتمال، همان مسألت عنوان بصری از خداوند است که ترجمه آن در قصه شرفیابی او آمد: «أَسْأَلُكَ يَا اللَّهُ يَا اللَّهُ أَنْ تَعْطِفَ عَلَيَّ قَلْبَ جَعْفَرٍ، وَ تَرْزُقَنِي مِنْ عِلْمِهِ مَا أَهْتَدِي بِهِ إِلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ.» پس قصد او علمی بوده است که منتهی به اهتداء او شود.

۲ - امام صادق<sup>علیه السلام</sup> فرمودند: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ. فَمَنْ عَلِمَ عَمَلًا. وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا أَرْتَحَلَ عَنْهُ.» (کافی / ج ۱ / ص ۴۴ / ح ۲)

۳ - فاطر / ۲۸.

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمودند:

«يَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ. وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ.»<sup>(۱)</sup>

«مقصود (خداوند) از علماء، کسانی است که کردار آنها گفتارشان را تأیید کند. و هرکس که کردارش گفتارش را تصدیق نکند، عالم نیست.»

این است معنای علمی که با خشیت از خداوند، همراه است. عبارت «فلیس بعالم» بدین معنا نیست که چنان شخصی هیچ آگاهی و اطلاعی ندارد، بلکه مقصود از عالم نبودن، همان عامل نبودن به علم است. پیشتر درباره «عاقل» هم بدین نکته اشاره کردیم که در بسیاری از بیانات معصومین علیهم السلام، عاقل یعنی کسی که به عقل خویش پای بند است و در غیر این صورت، جاهل است.<sup>(۲)</sup> شخص می تواند عالم - به معنای عام آن - باشد، ولی جهل ورزد که همین جهل، مایه قتل اوست:

«رُبَّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ، وَ عِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ.»<sup>(۳)</sup>

«چه بسا عالمی که جهلش او را کشته است، در حالی که علم همراه او سودی به او نمی رساند.»

امام کاظم علیه السلام می فرمایند:

«يَا هِشَامُ! إِنَّ كُلَّ النَّاسِ يُبْصِرُ النُّجُومَ، وَ لَكِنْ لَا يَهْتَدِي بِهَا مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ يَعْرِفُ مَجَارِيهَا وَ مَنَازِلَهَا. وَ كَذَلِكَ أَنْتُمْ: تَدْرُسُونَ الْحِكْمَةَ، وَ لَكِنْ لَا يَهْتَدِي بِهَا مِنْكُمْ

۱- کافی / ج ۱ / ص ۳۶ / ح ۲.

۲- العاقل مَنْ صَدَّقَ أَقْوَالَهُ أَفْعَالَهُ (غررالحکم / ح ۴۰۶۵)

۳- نهج البلاغه / ص ۴۸۷ / حکمت ۱۰۷.

إِلَّا مَنْ عَمِلَ بِهَا» (۱)

«ای هشام! همه مردم ستارگان را می بینند، اما به آنها هدایت نمی یابند مگر کسانی که مجاری و منازل آنها را می شناسند. و شما نیز اینگونه اید: حکمت را می آموزید، اما کسی از شما هدایت نمی یابد، مگر آنکه بدان عمل کند.»

از تشبیه زیبای حضرت کاظم علیه السلام به صراحت درمی یابیم که ممکن است بسیاری افراد هدایت شوند و حقیقت را ببینند. اما تا زمانی که آن را به کار نیندند، مهتدی نمی گردند.

به هر حال، علم نوری است که در قلب آدمی جای دارد و به وسیله آن انسان هدایت می گردد. حال باید دید که منبع این نور کجاست؟ از کدام روزن می تابد و دل را روشن می سازد؟

#### ۲-۱-۲ - منبع نور علم

چهارده معصوم علیهم السلام، نور علم را به طور کامل، واجدند. نور علم، از قلوب مقدّس آنان بر دیگران می تابد. تصریحات فراوانی بر این حقیقت دلالت دارند که در اینجا، به برخی از آنها اشاره می شود.

در کتاب بصائر الدرجات جزء دوم باب اول، در نه روایت، وصف «مَعْدِنِ الْعِلْمِ» برای اهل بیت علیهم السلام به کار رفته است. از این تعبیر عمیق، درمی یابیم که علم، اساساً از این سرچشمه می تراود و هیچ گوهر معرفتی نیست که از این معدن استخراج



نشده باشد. رسول خدا ﷺ فرموده‌اند:

«إِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، أَهْلُ بَيْتِ الرَّحْمَةِ وَ شَجَرَةُ النَّبُوتِ وَ مَوْضِعُ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَعْدِنُ الْعِلْمِ.» (۱)

«ما اهل بیت، خاندان رحمت، درخت نبوت، جایگاه رسالت، محل آمد و شد فرشتگان و معدن علم هستیم.»

همچنین در وصف آن خاندان، تعبیر «خَزَنَةُ عِلْمِ اللَّهِ» آمده، چنانکه امام صادق علیه السلام فرمودند:

«نَحْنُ وُلاةُ أَمْرِ اللَّهِ وَ خَزَنَةُ عِلْمِ اللَّهِ وَ عَيْبَةُ وَحْيِ اللَّهِ.» (۲)

«ما، والیان امر خداییم و خازنان علم خدا و رازدانان وحی خدا.»  
«فَنَحْنُ حُجَجُ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَ شُهَدَاؤُهُ فِي خَلْقِهِ وَ أَمْنَاؤُهُ وَ خَزَائِنُهُ عَلَيَّ عِلْمِهِ.» (۳)

«پس ماییم حجّت‌های الهی در بندگانش، شاهدان او در آفریدگانش، امینان او و خازنان او بر علمش.»

کلمه «خَزَان» جمع خازن است، به معنای نگاهبان و ذخیره کننده و پوشاننده:  
«خَزَنَ الشَّيْءَ: ... أَحْرَزَهُ وَ جَعَلَهُ فِي خِزَانَةٍ ... وَ خَزَنَ الْمَالَ: عَيْبَهُ وَ خَزَنْتُ السِّرَّ: ... كَتَمْتُهُ.» (۴)

۱ - بصائر الدرجات / ص ۵۶ / ح ۱.

۲ - همان / ص ۱۰۵ / ح ۸ (نیز کافی / ج ۱ / ص ۱۹۲ / ح ۱)؛ عیبه یعنی کیسه چرمی.

۳ - بصائر الدرجات / ص ۶۱ / ح ۴.

۴ - «خَزَنَ الشَّيْءَ: ... آن را در حرز و گنجینه‌ای قرار داد... وَ خَزَنَ الْمَالَ: آن را پنهان کرد وَ خَزَنْتُ السِّرَّ: ... آن را مخفی کردم.» لسان العرب / ج ۱۳ / ص ۱۳۹.

اهل البيت عليهم السلام، معدن علم الهی هستند، اما اسرار این علم را نگاه می‌دارند. پس اگر کسی جواهر علوم ایشان را بجوید، باید از آن بزرگواران اذن ورود به آن معدن بخواهد. تا باب علم را بر روی او بگشایند.

در برخی روایات، «مردمان» به گروه‌هایی تقسیم شده‌اند، براساس رابطه‌ای که با علم دارند. در این میان، تنها آل محمد عليهم السلام را لایق اَصناف به صفت «عالم» دانسته‌اند؛ چنانکه امام صادق عليه السلام می‌فرمایند:

«يَعُدُّ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: عَالِمٍ وَ مُتَعَلِّمٍ وَ غُنَاءٍ. فَتَحْنُ الْعُلَمَاءُ، شِيعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ، وَ سَائِرُ النَّاسِ غُنَاءٌ.» (۱)

«مردمان بر سه گروهند: عالم و متعلم و غناء. ما (اهل بیت) عالمان هستیم، و شیعیان ما متعلمان، و بقیه مردمان، غناء.»

در معنای «غناء» گفته‌اند:

«غناء به ضمّ و مدّ: آنچه که بر روی سیل حمل می‌شود، مانند کف و چرک و غیر آن.» (۲)

اهل بیت عليهم السلام به تعلیم الهی عالم گشته‌اند و به تعلّم از غیر خداوند نیاز ندارند. مردمان دیگر، اگر در علم و عمل از ایشان پیروی کنند، در مسیر علم‌آموزی و نیل به نجات قرار گرفته‌اند (که صفت «متعلم» برازنده آنان است) و اگر چنین نباشند، به خس و خاشاک و کف روی سیل می‌مانند. وجه شبهه، در آن است که غیر دو گروه

---

۱- کافی / ج ۱ / ص ۳۴ / ح ۴.

۲- «الغناء بالضمّ و المدّ: ما یجیء فوق السّیلِ ممّا یحمّل من الرّید و الوسخ و غیره.» (مجمع البحرین / ج ۱ / ص ۳۱۲)

عالم و متعلم، به تحریک شهوات نفسانی و تسویل‌های شیطانی، بی‌هدف به این سو و آن سو می‌روند و پایان کارشان معلوم نیست. امیرالمؤمنین علیه السلام این گروه را همانند مگس‌های پست، دانسته‌اند و وجه شبه را به نیکوترین وجه نمایانده‌اند:

«یا کَمِیلُ! اِحْفَظْ عَنِّي مَا اَقُولُ لَكَ. النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَيَّ سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَ هَمَجٌ رَعَاعٌ؛ اَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَ لَمْ يَلْجِئُوا اِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ.»<sup>(۱)</sup>

«ای کمیل! آنچه را برایت می‌گویم، از من فراگیر. مردم بر سه گروه‌اند:

عالم ربّانی، متعلم در راه نجات، مگس‌های پست که هر بانگ زنده‌ای را پیروی کنند، با هر بادی به این سو و آن سو می‌شوند، از نور علم پرتو نگرفته‌اند و به پایه‌ای محکم پناه نبرده‌اند.»

ظاهراً در حدیث اخیر منظور از عالم ربّانی کسی جز ائمه معصومین علیهم السلام نیست.

امیرالمؤمنین علیه السلام به جناب سلمان (ره) می‌فرمایند:

«یا سلمان! اَمَّا قَرَأْتَ قَوْلَ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ، حَيْثُ يَقُولُ: عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُهُ عَلَيَّ غَيْبِهِ اَحَدًا اِلَّا مَن ارْتَضَى مِنْ رَسُوْلٍ؟»

«ای سلمان! آیا کلام خدای عزوجل را نخوانده‌ای، آنجا که می‌فرماید:

عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول؟»<sup>(۲)</sup>

سلمان پاسخ داد:

«بلی یا امیرالمؤمنین.»

«آری، ای امیر مؤمنان.»

حضرت فرمودند:

«أَنَا ذَلِكَ الْمُؤْتَضَى مِنَ الرَّسُولِ الَّذِي أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَيَّ غَيْبِهِ. أَنَا الْعَالِمُ الرَّبَّانِيُّ.» (۱)

«منم آن برگزیده از رسول، که خدای عزوجل، او را بر غیب خویش آگاه نموده است. منم عالم ربّانی.» (۲)

در بخشی از کلام جاودانه امام کاظم علیه السلام به هشام - که متن کامل و توضیح آن در ادامه خواهد آمد - می خوانیم:

«وَلَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ.» (۳)

«و علمی نیست، مگر (آنچه) از عالم ربّانی (نشأت گرفته باشد).»

اگر در پی علم حقیقی هستیم، باید از این عالمان ربّانی بخواهیم. نور علم، تنها از خاندان نبوت و امامت ساطع می شود. امام صادق علیه السلام به سلمه بن کهیل و حکم بن عتیه فرمودند:

«شَرْقًا وَ غَرْبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.» (۴)

«به شرق و غرب روید، علم صحیحی نمی یابید مگر آنچه از نزد ما

اهل بیت خارج می شود.»

در این حدیث، صفت «صحیح» برای «علم» بکار رفته است. علم، اگر حقیقتاً

---

۱ - بحار الانوار / ج ۴۲ / ص ۵۲.

۲ - در تفسیر فرات ذیل همین آیات از امام باقر آمده است: «یعنی علی المرتضی من رسول الله صلی الله علیه و آله و هو منه»: «یعنی علی مرتضی از رسول خداست و پیامبر نیز از اوست.» (تفسیر فرات / ص ۵۱۱)

۳ - کافی / ج ۱ / ص ۱۷ / ح ۱۲. ۴ - بصائر الدرجات / ص ۱۰.

علم باشد، کشف از واقع می‌کند و صحیح است، لذا کلمه «صحیح» صفت تأکیدی است. این صفت، «علم» را از «علم نما» (آنچه توهم می‌شود علم است) تفکیک می‌کند. هرچه به راستی علم است، از این خاندان جاری می‌شود، و مابقی جهل است. این نکته به تواتر در احادیث به چشم می‌خورد. ابو بصیر نقل می‌کند که امام باقر علیه السلام درباره حکم بن عتیبه فرمود:

«فَلْيَذْهَبِ الْحَكَمُ يَمِينًا وَ شِمَالًا فَوَاللَّهِ لَا يُوجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جَبْرَائِيلُ» (۱)

«حکم (بن عتیبه) به راست و چپ برود؛ قسم به خدا، علم یافت نمی‌شود، مگر نزد اهل بیته که جبرئیل بر آنها فرود آمده است.»

امام باقر علیه السلام قسم جلاله یاد می‌کنند و با تأکید «لا» و «الا»، بیان می‌دارند که علم در اهل بیت وحی منحصر است و کدامین تأکید، بالاتر از این؟ باز هم تأکیدی دیگر:

«كُلُّ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ فَهُوَ بَاطِلٌ» (۲)

«هر آنچه از این خانه (بیت وحی) خارج نگشته باشد، باطل است.»

آری، اگر کلام حقی در سخن کسی یافت شود، جز از آن سرچشمه زلال جاری نگشته است، خواه گوینده آگاه، خواه غافل از آن باشد. هر مطلب صحیح و حقی (خصوصاً در معارف دینی) بالاخره ریشه‌ای در سخنان اهل بیت علیهم السلام دارد و آنها - ولو به صورت اشاره - آورده‌اند. بنابراین مطالبی که ریشه در کلام حکمت‌آمیز ایشان ندارد، جز یاوه‌ای نیست. این پوچی و بطلان را هم جز به عنایت و هدایت

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۴۰۰ / ح ۵.

۲ - بصائر الدرجات / ص ۵۱۱ / ح ۲۱.

ایشان و آگاهی از معارفشان نمی‌توان دریافت. نیز اگر قضاء به حق و عدلی نیز در عالم دیده شود، به امیرالمؤمنین علیه السلام باز می‌گردد. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

«أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ عِنْدَنَا لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَقٌّ وَ لَا صَوَابٌ إِلَّا مِنْ شَيْءٍ أَخَذُوهُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ. وَ لَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَقْضِي بِحَقٍّ وَ عَدْلٍ وَ صَوَابٍ إِلَّا مِفْتَاحُ ذَلِكَ الْقَضَاءِ وَ بَابُهُ وَ أَوْلَاهُ وَ سَبَبُهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام فَإِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِمُ الْأُمُورُ، كَانَ الْخَطَأُ مِنْ قَبْلِهِمْ إِذَا أَخْطَئُوا وَ الصَّوَابُ مِنْ قَبْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام» (۱)

«بدانید! در نظر ما کسی از مردم را حق و صوابی نیست، مگر اینکه ریشه‌اش را از ما اهل بیت اخذ کرده‌اند. و هیچیک از مردم به حق و عدل و صواب قضاوت نمی‌کند، مگر آنکه کلید آن قضاوت و باب آن و آغازگر و سبب آن علی بن ابی طالب علیه السلام است. پس وقتی که امور بر آنها مشتبه می‌شود اگر خطا کنند، خطا از جانب خود ایشان و صواب از جانب علی بن ابی طالب علیه السلام است.»

باری اگر قضاء حق و عدلی رخ می‌دهد، کلید گشاینده آن قضا و باب آن و سبب و آغازگر آن امیرالمؤمنین علیه السلام است. اما وقتی که حق و باطل آمیخته شود، خطا از جانب دیگران است و صواب، همان است که از امیرالمؤمنین علیه السلام اخذ می‌شود. چه بسا خود خطاکاران نفهمند که خطایشان از کجا ناشی شده، اما واقعیت این است که اگر به آنچه از ائمه علیهم السلام رسیده وفادار می‌بودند، به خطا نمی‌افتادند. علم اهل بیت علیهم السلام بسان آب زلال سرچشمه‌ای است که ذره‌ای کدورت در آن راه ندارد.

اما آن هنگام که با آراء بشری مبتنی بر خطا درمی آمیزد، به گِل و لای افکار ناقص یا باطل آنان آلوده می شود، و انحرافات و بدعتها از این همین جا پدید می آید. امیرالمؤمنین علیه السلام در ضمن کلام خود به ابن کَوَّاء می فرمایند:

«فَلَا سِوَاءَ مَنْ اِعْتَصَمَ النَّاسُ بِهِ، وَلَا سِوَاءَ حَيْثُ ذَهَبَ النَّاسُ اِلَى عِيُونِ كِدْرَةٍ، يَفْرَعُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ. وَ ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ اِلَيْنَا اِلَى عِيُونِ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ رَبِّهَا، لَا نَفَادَ لَهَا وَلَا اِنْقِطَاعَ.» (۱)

«آنانکه مردم بدیشان چنگ زده اند مساوی نیستند (با آنانکه شما بدانها پناهنده شده اید) زیرا مردم به سوی چشمه های کدروی رفتند که بعضی از آن در بعضی می ریزد. اما آنانکه به ما رو آوردند، به سوی چشمه های زلالی رفتند که به امر پروردگارش جاری است و تمامی و انقطاع ندارد.»

امام امیرالمؤمنین علیه السلام بارها می فرمودند:

«سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ، فَلَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْبَأْتُكُمْ بِهِ.»

«مرا از آنچه می خواهید، بپرسید، چرا که درباره چیزی از من نمی پرسید، مگر اینکه شما را بدان خبر دهم.»

زُرارة گوید: نزد امام باقر علیه السلام بودم که یکی از اهل کوفه، درباره این قول

امیرالمؤمنین علیه السلام از حضرتش پرسید. فرمودند:

«اِنَّهُ لَيْسَ اَحَدٌ عِنْدَهُ عِلْمٌ شَيْءٍ اِلَّا خَرَجَ مِنْ عِنْدِ اَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام. فَلْيَذْهَبِ النَّاسُ حَيْثُ شَاءُوا. فَوَاللَّهِ لَيْسَ اَلْأَمْرُ اِلَّا مِنْ هَاهُنَا (وَ اَشَارَ بِيَدِهِ اِلَى بَيْتِهِ).» (۲)

«به راستی نزد هیچ کس علم چیزی نیست، مگر آنکه از نزد امیرالمؤمنین علیه السلام خارج شده باشد. پس مردم، هرکجا که خواهند، بروند. قسم به خدا، امر جز از این جا نیست (و بادست (مبارک) خود به خانه شان اشاره کردند).»

باز هم قسم به خداوند است و فریادی بلند که: ای انسانها! هر جا که خواهید بروید، اما یقین بدانید که جز از در این خانه به حقیقت نخواهید رسید. صد عجب و اسف که مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام از صدر اسلام تا هم اینک - خواسته و ناخواسته - همچنان مهجور مانده است. در عین حال، هزاران شکر که همین جنبه علمی ایشان، دشمنان را از محو نام اهل بیت علیهم السلام و اطفاء نور ایزد افروخته ایشان مانع شد. باب منازل ملک مهبط امامان معصوم علیهم السلام را بستند، به جنگشان رفتند، مظلومانه کشتند و به اسارت بردند و به زندان افکندند، ولی باب مدینه علم نبوی را بستن نتوانستند.

حقیقت جویان سراسر تاریخ - گرچه به شماره اندک - جرعه ها و جانها از این سرچشمه زلال آب حیات برگرفتند، سعادت خود را خریدند و به مقام «منا» رسیدند، همان گونه که امیرالمؤمنین علیه السلام به کمیل فرمودند:

«یا کَمِیلُ! لا تَأْخُذُ إِلَّا عَنَّا تَكُنْ مِنَّا.»

«ای کمیل! جز از ما (علم) برمگیر تا از ما باشی.»

هر کاری دشمنان کردند، نتوانستند مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام را به بوتۀ فراموشی بسپارند. حتی خود، بارها و بارها بر فضل آنان اقرار کردند. دل های پاک مؤمنان، انوار علوم بندگان هادی معصوم را پذیرا شد و به مرداب های راکد بافته های بشر عادی غیر معصوم قانع نگشت.



باری، حکومت ظاهری دنیا غصب شدنی بود، اما خلافت علمی رسول الله ﷺ را نمی توان سلب کرد، زیرا خدا چنین خواسته که نور علم را نیفکنند جز در قلب کسی که می خواهد.

این عالمان حقیقی و حکیمان واقعی، خود به امت پیامبر خاتم ﷺ هشدار داده بودند که تا قبل از اینکه حجّت الهی برداشته شود، از سرچشمه علم ایشان استفاده کنند. امام موسی بن جعفر علیه السلام فرموده اند:

«وَاعْلَمُوا أَنَّ الْكَلِمَةَ مِنَ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَعَلَيْكُمْ بِالْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ، وَرَفْعُهُ غَيْبَةٌ عَالِمِكُمْ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ.» (۱)

«و بدانید که کلمه حکمت، گمشده مؤمن است. پس بر شما باد به علم، قبل از آنکه برداشته شود. و برداشتن آن به این است که عالم شما از میان شما غایب گردد.»

ولی افسوس که قبل از استفاده کامل و فراگیر امت از این سرچشمه های زلال علم و معرفت، این سنت الهی جاری شد. و امروز ماییم و محرومی از دیدار عالم ربّانی روزگار.

نکته مهم دیگری که از کلام امام هفتم علیه السلام استفاده می شود، این است که در اینجا حکمت را گمشده مؤمن دانسته اند و در احادیث دیگری فرموده اند که مؤمن هر جا آن را بیابد (ولو در دست مشرک یا منافق باشد) برمی گیرد. (۲) مقصود از آن، چیزی نیست جز علم و معرفتی که از خود ایشان نشأت گرفته باشد. چه بسا مطلب

۱ - تحف العقول / ص ۳۹۴.

۲ - رجوع کنید به: مجموعه ورام / ج ۱ / ص ۸۱ و نهج البلاغه / ص ۴۸۱.

صحیحی از اهل البیت علیهم السلام در زبان یا نوشتار کفار بیاید؛ مؤمن گوهرشناس است و آن را هر جا باشد اخذ می‌کند.

به هر حال، با وجود غیبت عالم ربّانی، خدای را سپاس که هنوز رگه‌هایی از گوهر علم راستین را از معدن سیاهی بر سپیدی‌ها، به خواست خدا و عنایت حضرتش عجل الله تعالی فرجه می توانیم یافت. (۱)

سخن را در این قسمت، با کلامی اثرگذار از امیرکلام علیه السلام به پایان می‌بریم:

«نَحْنُ الشُّعَارُ وَالْأَصْحَابُ، نَحْنُ الْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ. وَلَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا، سُمِّيَ سَارِقًا.» (۲)

«ماییم شعار (۳) و اصحاب، ماییم خازنان و ابواب. و خانه‌ها را جز از باب‌ها وارد نمی‌شوند. هر که از غیر درهای آنها داخل آنها شود، سارق نامیده می‌شود.»

این تعبیر بسیار تکان‌دهنده است. حتی اگر کسی به چیزی از حقیقت دست یابد، اما از راه صحیح وارد نشود، سارق است. همه می‌دانیم که سارق حقّ تصرف در مال سرقتی ندارد! و نکوهش و کیفر در انتظار اوست. بنابراین جویای هر علم

۱ - اشاره به کلام خاتم النبیین به امیرالمؤمنین صلوات الله علیهما و آلهما: «یا علی! و اعلم انّ اعجب الناس إيماناً و أعظمهم يقيناً، قوم یكونون فی آخر الزمان، لم یلحقوا النبی و حجبتهم الحجة، فأمّوا بسواد علی بیاض.» «ای علی! بدان که شگفت‌آورترین مردم از نظر ایمان و عظیم‌ترین آنان از لحاظ یقین، قومی هستند در آخرالزمان که با نبی - پیوند ندارند و حجّت از آنان در حجاب است. پس به سیاهی بر سپیدی ایمان آوردند.» (کمال‌الدین / ج ۱ / ص ۲۸۸ / ح ۸)

۲ - نهج البلاغه / ص ۲۱۵ / خطبه ۱۵۴.

۳ - «شعار» به لباسی که از همه لباس‌ها به بدن نزدیک‌تر است اطلاق می‌شود و «نحن الشعار» در فرمایش حضرت علیه السلام اشاره به نزدیکی امامان و اختصاص ایشان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دارد.

صحیحی باید بداند که منشأ این علم کجاست و آن را باید از چه کسی برگیرد. ندانستن این امر، کفران نعمت بی بدیل الهی است. از آن بدتر، اینکه سخن حق و علم صحیح را نادانسته از اهل بیت علیهم السلام بگیرند و به دیگران نسبت دهند، در آن دخل و تصرف نابجا کنند، و آن تحریف شده‌ها را به حضرات معصومین علیهم السلام نسبت دهند!

### ۲ - ۱ - ۳ - علم مطبوع و علم مسموع

در نهج البلاغه آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ. وَ لَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ.» (۱)

«علم دو گونه است: مطبوع (سرشته شده در نهاد آدمی) و مسموع (شنیده

شده). و (علم) مسموع سودی ندارد، وقتی (علم) مطبوع نباشد.»

علم مطبوع، در طبیعت و سرشت آدمی نهاده شده است و به آموزش نیاز ندارد. مثال روشن آن، مستقلات و بدیهیات عقلیه است که احتیاج به شنیدن از عالم ندارد. از این کلام درمی یابیم که کسی که فاقد علم مطبوع باشد، به علم مسموع دست نمی یابد، زیرا علم مطبوع، پایه و اساس فهم علم مسموع است. مصادیق علم مطبوع یا همان بدیهیات، معدود و محدود، اما در عین حال بسیار ارزشمندند. سرمایه اساسی بشر در وادی معرفت، همین بدیهیات است که هرگز نباید آنها را وانهد.

با توجه به مباحثی که دربارهٔ منبع نور علم آمد، مصداق علم مسموع را باید علم صحیح و راستین اهل بیت علیهم‌السلام بدانیم. علم مسموع ایشان، چه در قلمرو مستقلات عقلیه - که جنبه تنبیهی دارد - و چه در حوزهٔ غیر مستقلات عقلیه - که شأن تعلیمی برای آنان قائلیم - بر پایهٔ علم مطبوع فهم می‌گردد.

شأن تنبیهی علوم ایشان به این است که در بسیاری موارد، بیان ایشان، انسان را متذکر علوم مطبوع خویش می‌سازد. علم مطبوع، گاه محجوب می‌شود و حتی گاه آدمی در مقام تشخیص مصداق آن - که آیا امری بدیهی است یا خیر - ممکن است دچار اشتباه شود و امری غیر بدیهی را بدیهی و مستقل عقلی بداند.

این رخداد، در بسیاری مکاتب فکری بشری روی داده است. امور غیر بدیهی را به غلط، بدیهی و یا برآمده از بدیهی به صورت بدیهی می‌دانند، سپس نظامی فکری آمیخته از حق و باطل بنا می‌کنند و دیگران را به استماع سخنانشان فرامی‌خوانند. اما وقتی مدعایشان را به علم مطبوع خویش - در پرتو علم مسموع از اهل بیت علیهم‌السلام - ارجاع می‌دهیم، نادرستی آن را وجداناً می‌یابیم.

بنابراین می‌توان گفت که از شوون علم مسموع، حجاب زدایی از علوم مطبوع است. به دلیل وجود احتمال غفلت و آمیختگی علوم بشر با هزاران گونه جهل مرکب، بشر بی‌نیاز از علم مسموع نیست. <sup>(۱)</sup> می‌توان گفت: در صورتی که علم مسموع نباشد، علم مطبوع نفع شایان و کامل مورد انتظار را عملاً نخواهد رساند. جالب آنکه در غررالحکم دربارهٔ علم مسموع و مطبوع اینگونه آمده است:

---

۱ - به مباحث فصل حجابهای عقل، ذیل حجاب همنشینی با جاهل (در دفتر سوم) رجوع کنید.

«الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ. وَ لَا يَنْفَعُ الْمَطْبُوعُ إِذَا لَمْ يَكْ مَسْمُوعٌ.» (۱)

«علم دو گونه است: مطبوع و مسموع. و (علم) مطبوع سودی ندارد،

وقتی که (علم) مسموع نباشد.»

نقل نهج البلاغه و نقل غررالحکم، به دو حقیقت مکمل یکدیگر اشاره دارند. تا وقتی علم مطبوع نباشد، علم مسموع اثری ندارد. علم مسموع نیز، اگر نباشد، محجوب شدن علم مطبوع بسیار محتمل است و لذا سودی نخواهد داشت. (۲) این دو کلام، هر دو صحیح است و هر کدام محملی جدا از دیگری دارد. اولی جنبه منطقی و برهان عقلی دارد و دومی جنبه تجربی و عملی، که ضعف علمی بشر را به خوبی نشان می‌دهد. بهترین دلیل و شاهد بر این مدعا، تاریخ معرفت و فکر بشر است که در عمل، هرگاه از تشبیهات مسموع اهل البيت عليهم السلام دور افتاده‌اند، از بدیهی‌ترین علوم مطبوع خود هم محروم شده‌اند.

به عنوان مثال: در بحث عدل و جبر و اختیار، انحراف طرفداران جبر و تفویض که هر دو، راه خطا پیمودند، از بی‌اعتنایی به علوم مطبوع آغاز شد. در حالی که اگر به تذکار مسموع خاندان عصمت و طهارت عليهم السلام توجه کرده بودند، چنین سرنوشتی نداشتند. فقط و فقط منبع علم صحیح، اعتقاد درخشان به «امر بین الامرین» را نمایاند. تاریخچه مباحث جبر و اختیار را باید خواند تا این نکته را به روشنی دریافت و از سرنوشت آن عبرت گرفت. مسأله اختیار و حقیقت حریت،

---

۱ - غررالحکم / ح ۱۷۹.

۲ - سودمند نبودن علم مطبوع در صورتی که علم مسموع نباشد، وجه دیگری دارد که در قسمت ۵ از

همین فصل بدان می‌پردازیم.

وجدانی و از روشن‌ترین علوم مطبوع است. اما چه شد که گرفتاران اصطلاحات و غافلان از بدیهیات آن را مغفول نهادند و دست به توجیهات زدند؟

این انحراف، ناشی از ترک باب علم حقیقی است. اگر در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام زانو می‌زدند و از سرِ باور، تنبیهاتِ تابناک ایشان را می‌شنیدند، همان علوم مطبوع بدیهی برایشان می‌درخشید و گوهر اختیار را بی‌هیچ زنگار می‌یافتند. اما افسوس که با تکیه بر پای چوبین علم اندک خود، به سوی حلّ مسأله قدم برداشتند و شنیدن از «ذوی العقول» را در برنامه فکری خویش نگنجاندند، و تا آنجا پیش رفتند که انسان را مضطرب در چهره مختاران انگاشتند. (۱)

صد اسف که در این راه به همان مقدار اکتفا نشد. آنان مبنای فکری و معرفتی را با سنگهای استوار علم مسموع اهل بیت علیهم‌السلام بر پایه‌های محکم علم مطبوع نساختند. دریغا که پس از بنای نظام فکری خویش به سراغ احادیث رفتند و حقائق معارف روایی را با پیش فرض‌های نامقبول خود تأویل کردند. قدر معارف اهل بیت علیهم‌السلام را وقتی خواهیم شناخت که از تاریخ تاریک این انحراف‌ها آگاه شویم و حیرت‌کسانی را که از باب انحصاری علم وارد نشدند، به عیان ببینیم. ذکر نمونه‌های دیگر این انحرافات، مجال دیگری می‌طلبد. در اینجا مثال جبر و اختیار، به منزله‌ی مشتی نمونه خروار بیان شد.

برای دستیابی به علم مسموع، باید رفت و آن را شنید. سنت الهی این است که باید در مقابل عالمان حقیقی زانو زنیم تا از علم ایشان نصیب بریم. اکنون در زمان

---

۱ - آشنایان با بحث جبر و اختیار، در فلسفه‌ای که آن را حکمت متعالیه نامیده‌اند، به صحت این مطلب گواهی می‌دهند. رجوع شود به: اسفار / ج ۶ / ص ۳۱۲.

غیبت حجّت الهی عجل الله تعالی فرجه، با توسّل به آن یگانه دوران، باید رجوع به آیات قرآن همراه با احادیث امامان معصوم علیهم السلام را وجهه همّت خود قرار دهیم. با احادیث نباید بسان کلام دیگر متفکران معمولی بشر برخورد کنیم؛ که مثلاً بگوییم: «ائمّه شیعه هم سخنانی شنیدنی داشته‌اند!» بلکه اگر کلامی سزاوار سمع باشد، کلام ایشان است و بس.

در اینجا ممکن است شبهه‌های رایج درباره سند احادیث را مطرح کنند. و به بهانه وجود احادیث غیر مستند در لابلای مجموعه‌های روایی، ادّعا شود که رجوع به احادیث ثمری ندارد. پاسخ این است: اولاً باید گوهرشناس بود تا قدر گوهر دانست و آن را از بدل بازشناخت. ثانیاً اگر احتمالاً خس و خاشاکی در این دریاست، سبب نمی‌شود که انسان حقیقت جو از جواهر فراوان آن چشم‌پوشد. به هر حال باید اولویّت اول همّت خود را رجوع به احادیث در تمام زمینه‌های معارفی - اعم از احکام و اخلاق و عقائد - قرار دهیم. متأسفانه شأن اهل بیت علیهم السلام در بسیاری از حوزه‌های علمی - حتی در شیعه - به مرجعیّت ایشان در فقه جوارحی (احکام فروع دین) خلاصه شد، و کمتر کسی در معارف بلند توحیدی و... رجوع به آنان را وظیفه خود دانست. دردا و دریغا! که عموماً برای کتب حدیثی - حتی به قدر کتاب یک فیلسوف بشری یا عارف قرنهای پیش - ارزش قائل نیستند. برای شیعه، شرم‌آور است که آنطور که در عبارات فلان صوفی دقت بخرج می‌دهند و به تنقیح و تصحیح نوشته‌هایش می‌پردازند، برای کلام امام صادق علیه السلام، - که حجّت خداست - عظمت قائل نیستند.

این درد استخوان سوز امروز نیز هست. در قالب مثالی روشن، مقصود را بیان می‌کنیم: اگر در محفلی دانشگاهی، مدرّسی، حدیث بخواند و فراتر از تیمّن و تبرّک

۱۶۴ \* ..... \* عقل و علم

و به نیت اخذ علم از منبع حقیقی بدان بنگرد، اکفاء و اقران، درس او را عوامانه می خوانند. اما اگر سخن خود را به اصطلاحات رایج مکاتب غرب و شرق بیاراید، مخاطبان او را تحسین می کنند، کلامش می خرنند و بر چشم می نهند.

شگفتی بیشتر اینکه این آفت در بعضی از حوزه های علمی نیز تا حدی سرایت کرده است. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام، عمدتاً در دایره کم شعاع احکام فقه جوارحی محبوس گشته است. در اعتقادات و اخلاق، کمتر کسی، معدن و منبع و مأخذ علم را «منحصر» در خانه آن خاندان می داند.

بار دیگر سخنان امامان خویش علیهم السلام و فریادهای ایشان را به یاد آوریم که:

«... هرگز علمی نیابید مگر آنچه از نزد ما - اهل البیت - صادر شود.» سوگندهای امام باقر علیه السلام به خداوند را از یاد نبریم تا این حقیقت برایمان روشن تر شود. اگر مدعی تشیع هستیم، در علم و عمل باید پیرو پیشوایان باشیم. معرفت جوینی و علم آموزی، تنها از این راه مستقیم امکان دارد. از غیر این راه اگر هم «دستیابی به واقع» رخ دهد، نتیجه ای مسروقه به دست آمده است.

حال که دانستیم مرکز و منبع علم کجاست، گام بعدی شناخت راه های طلب این علم است.

## ۲-۱-۴ - طلب حقیقی علم

براساس عبارت حضرت صادق علیه السلام (لیس العلم بالتعلم) گفتیم که تعلم، شرط لازم و کافی برای علم نیست. اما اگر خداوند اراده کند، همین مقدمات معمولی و اسباب عادی در طلب علم، می تواند منتهی به وقوع نور در قلب انسان گردد. همچنین اختیاری نبودن حصول علم و عدم ضرورت تعلم برای علم، وظیفه و



تکلیف تعلّم را از عهده بشر ساقط نمی‌کند.

همه ما امر به طلب علم شده‌ایم تا از ظلمت جهل به درآییم. راه طلب علم را باید از عالمان حقیقی آموخت. پس به ادامه کلام امام صادق علیه السلام خطاب به «عنوانِ بصری» توجه می‌کنیم.

«فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ، فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعِبَادِيَّةِ.»

«پس اگر علم خواستی، ابتدا در خودت حقیقت عبودیت را طلب کن.»

معنای حقیقت عبودیت در ادامه بیان امام علیه السلام خواهد آمد.

«وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاشْتِعْمَالِهِ.»

«برای اینکه علم بخواهی، آن را به کار بند.»

از این بیان درمی‌یابیم که شرط طلب واقعی علم، عمل کردن است به آنچه می‌دانیم. گفتیم که درس خواندن و عالم شدن، رابطه ضروری علّی و معلولی ندارند. علم صنع خداست. بسا کسی سالیانی درس بخواند، اما از صنع الهی محروم ماند و در وادی علم قدمی پیش نرود. اگر در محفل درسی شرکت می‌کنیم، می‌شنویم، می‌نویسیم و می‌خوانیم، همه و همه از این جهت است که خداوند، این‌ها را مقدمه عادی حصول علم قرار داده است. یکی از مقدمات حصول علم، در کنار درس خواندن، عمل به علمی است که تاکنون یافته‌ایم. زیرا که فرموده‌اند:

«مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، وَرَثَةُ اللَّهِ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.» (۱)

«هرکس عمل کند بدانچه می‌داند، خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او

می‌آموزد.»

یکی دیگر از مقدمات، استعانت از خداوند متعال است که در ادامه کلام امام علی<sup>علیه السلام</sup> به «عنوان» آمده است:

«اسْتَفْتِهِمُ اللَّهُ يُفْهِمَكَ.»

«از خداوند فهم بخواه، تا به تو بفهماند.»

وقوع نور علم در قلب، موکول به ارادهٔ خدای متعال است، پس علم را باید از خداوند خواست. علم، نوعی روزی و همچون رزق دنیوی است. برای حصول آن، باید دعا کرد و در عین حال، مقدمات توصیه شده و راه‌های معمول تعلّم را پیمود. خداوند، خود همین عملکرد را از ما خواسته است. کسی که برای رزق یا علم، فقط دعا می‌کند و بعد در کنج خانه ایّام به بطالت می‌گذراند، دعای خویش را به سخره گرفته است. زیرا هر که به چیزی امید دارد، آن را طلب می‌کند و در جهت نیل بدان قدم برمی‌دارد.

#### حقیقت عبودیت

عنوان بصری می‌گوید:

«قلت: یا شریف!»

«گفتم: ای شریف!»

امام علی<sup>علیه السلام</sup> می‌فرماید:

«قُلْ: يَا أَبَاعِبِدِ اللَّهِ»

«بگو، ای اباعبدالله»

عنوان می‌پرسد:

«يَا أَبَاعِبِدِ اللَّهِ! مَا حَقِيقَةُ الْعُبُودِيَّةِ؟»

«ای ابا عبدالله! حقیقت عبودیت چیست؟»

امام صادق علیه السلام می فرمایند:

«ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: أَنْ لَا يَرَى الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فِيمَا حَوَّلَهُ اللَّهُ مَلِكًا، لِأَنَّ الْعَبِيدَ لَا يَكُونُ لَهُمْ مَلِكٌ، يَرُونَ الْمَالَ مَالَ اللَّهِ، يَضَعُونَهُ حَيْثُ أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ. وَلَا يُدَبِّرُ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ تَدْبِيرًا، وَجُمْلَةُ اشْتِغَالِهِ فِيمَا أَمَرَهُ تَعَالَى بِهِ وَنَهَاهُ عَنْهُ.»

«(حقیقت عبودیت) سه چیز است: (اول) اینکه بنده برای خودش در آنچه خداوند به او بخشیده، ملکی نبیند، زیرا که بندگان ملکی ندارند، مال را مال خداوند می بینند و آن را در جایی که خداوند ایشان را امر کرده قرار می دهند. (دوم) اینکه عبد برای خودش تدبیری نیندیشد. (سوم) اینکه همه اشتغالش به اموری باشد که خداوند تعالی او را بدان امر یا او را از آن نهی کرده است.»

امام صادق علیه السلام، بُبُ بَابِ دینداری و بندگی را در این سه چیز بیان می کنند: اول آنکه انسان به درجه ای از معرفت برسد که همه کاره عالم تکوین را خدا بداند. اگر قدرت جلب نفع یا دفع ضرری دارد، بالله دارد. لا حول ولا قوه الا بالله. حتی نفس کشیدنش به اختیار خودش نیست؛ چه رسد به عاقل و عالم شدنش. پس هرچه انسان یا هر بنده دیگری دارد، از آن خودش نیست، بلکه مالکیتش بالله است.

درحقیقت مالک اصلی خداست این امانت بهر روزی دست ماست بنده وقتی املکیت خداوند متعال را باور کند، ملک حقیقی را از آن مولایش خواهد دانست. لذا مالش را فقط در جایی صرف می کند که خدا می خواهد. امام صادق علیه السلام اثر این نگرش را در عمل عبد، چنین بیان می فرمایند:

«فَإِذَا لَمْ يَرَ الْعَبْدُ لِنَفْسِهِ فِي مَا خَوَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَلَكًا، هَانَ عَلَيْهِ الْإِنْفَاقُ فِي مَا أَمَرَهُ  
اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُنْفِقَ فِيهِ.»

«وقتی که بنده در آنچه خدا به او عطا کرد برای خویش ملکی نبیند،  
انفاق، در مورد آنچه خدای تعالی او را به انفاق آن امر کرده، برایش آسان  
می شود.»

این انفاق فقط انفاق مال نیست، بلکه انفاق تمام مایملک خود است، اعم از عمر  
و علم و قدرت و... در راهی که خداوند به آن امر فرموده است.  
دومین رکن عبودیت، این است که بنده برای خویش تدبیر نکند. این عدم تدبیر،  
به معنای ترک دوراندیشی و عاقبت‌نگری نیست.<sup>(۱)</sup> بلکه بدین مفهوم است که  
پیش خود نگوید: «فردا چنین و پس فردا چنان کنم.» و در این آینده‌نگری‌ها هیچ  
نقشی برای تقدیر الهی قائل نباشد. بنده، در پی شناخت درست وظیفه خویش  
است و سپس در حدّ عقل و فهم خود و در محدوده شرع، برای انجام وظیفه  
مطلوب برنامه می‌ریزد، و مابقی را به خدای خود وامی‌گذارد. دست خداوند همواره  
باز است. چه بسا خیر ما را در آنچه ما دوست می‌داریم قرار نداده باشد، بلکه  
صلاح ما را در اموری قرار دهد که برای ما خوشایند نیست. ممکن است ما را به  
بلایی و یا مصیبتی گرفتار کند که در ظاهر، ما را از رسیدن به هدف مورد نظرمان  
بازدارد. اما بنده‌ای که مدبّر حالاتش را خداوند می‌داند و همه چیز را پیش چشم او،  
به اذن او جاری می‌بیند، در مشکلات قدرت تحمل و در مصائب طاقت صبر

---

۱ - زیرا فرموده‌اند: أَعْقَلُ النَّاسِ أَنْظَرُهُمْ لِلْعَوَاقِبِ. (غررالحکم / ح ۳۹۳) عاقل‌ترین مردم، عاقبت‌نگرترین  
آنهاست.

می یابد:

«وَ إِذَا فَوَّضَ الْعَبْدُ تَدْبِيرَ نَفْسِهِ عَلَىٰ مُدَبِّرِهِ، هَانَ عَلَيْهِ مَصَائِبُ الدُّنْيَا.»

«وقتی که بنده تدبیر خویش را به مدبّرش واگذارد، (تحمل) مصیبت های

دنیا بر او آسان می شود.»

سومین رکن عبودیت این است که بنده فقط به انجام اوامر و ترک نواهی خداوند اشتغال دارد. وقتی چنین شد، همه فکر و ذهن او، این خواهد بود که چگونه می تواند بهتر به اوامر خدایش جامه عمل پوشاند و نواهی او را ترک گوید. در این صورت، دستورات الهی برای او اهمیّت می یابد نه قضاوت های دیگران. لذا کار او به مراء<sup>(۱)</sup> و مباهات با مردمان نخواهد رسید. او هرگز به نکودیدن و نکوهیدن ایشان وقعی نخواهد نهاد و در راه بندگی، نمی کوشد که اعمال خود را مورد پسند مردم قرار دهد.

«وَ إِذَا اشْتَغَلَ الْعَبْدُ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَ نَهَاةً، لَا يَتَفَرَّغُ مِنْهُمَا إِلَىٰ الْمِرَاءِ وَ

الْمُبَاهَاةِ مَعَ النَّاسِ.»

«وقتی که بنده اشتغال یابد بدانچه خداوند تعالی او را بدان امر کرده و از

آن باز داشته، هرگز از (اشتغال به) امر و نهی الهی بیکار نمی شود (تا) به

مراء و مباهات با مردمان (پیردازد).»

تا این جا امام علی<sup>علیه السلام</sup> آثار هریک از سه رکن عبودیت را برشمردند. سپس چنین

فرمودند:

---

۱ - مراء، در لغت از ریشه «مری» و در باب مفاعله است. مراء به معنای جدال، خصومت و منازعه میان دو طرف است که هر دو با تعصب و بی دلیل روی یک مطلب پای می فشارند.

«فَإِذَا أَكْرَمَ اللَّهُ الْعَبْدَ بِهَذِهِ الثَّلَاثَةِ، هَانَ عَلَيْهِ الدُّنْيَا وَ الْإِنْسُ وَ الْخَلْقُ، وَ لَا يَطْلُبُ الدُّنْيَا تَكَثُّرًا وَ تَفَاخُرًا. وَ لَا يَطْلُبُ مَا عِنْدَ النَّاسِ عِزًّا وَ عُلُوًّا، وَ لَا يَدْعُ أَيَّامَهُ بَاطِلًا. فَهَذَا أَوَّلُ دَرَجَةِ التُّقَى. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.»

«پس هنگامی که خداوند، بنده را بدین سه ویژگی اکرام کند، دنیا و ابلیس و مردم نزد او خوار می شوند، دنیا را برای تکاثر و تفاخر طلب نمی کند، آنچه را که نزد مردم است برای عزت و علو نمی خواهد و روزگارش را به بطالت نمی گذراند. این نخستین درجه تقوی است. خداوند تبارک و تعالی فرمود: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.» (۱)

اکرام عبد یعنی گرامی داشتن او. خداوند با این سه ویژگی، بنده خویش را بزرگ می دارد. زیرا بشر به توفیق الهی به حقیقت عبودیت فائز می شود. معرفتی که منتهی به چنین صفاتی می شود، صنع خداست و شرایط مساعد اتّصاف به این صفات را خداوند، خود فراهم می آورد. خداوند بنده را برای رسیدن به این مرتبه از عبودیت یاری می دهد و او را بزرگ می دارد.

این نکته حائز اهمیت است که ما چه چیز را مصداق اکرام خداوند به خود بدانیم. آیا همین که نعمتهای دنیوی کسی را در برگیرد، می توانیم گفت خدا او را گرامی داشته است؟ سخن را روی با صاحب دلان است. صاحب دلان و عاقلان، پاسخ

---

۱ - قصص / ۸۳: آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که در زمین نه برتری می جویند و نه فسادی و سرانجام (نیک) از آن پرهیزگاران است.

را منفی می‌دانند. در نظر آنان، تمتع دنیوی - فی نفسه - نشانه و ملاک اعزاز بنده توسط خدا نیست. آری، اگر عبد بتواند از علم، ثروت، قدرت و... استفاده اخروی بگیرد و حقیقت عبودیت را در مورد آنها پیاده کند، می‌توان گفت که مورد اکرام خداوند واقع شده است. اما اگر همین امکانات وبال او شود و حجّتی بر او گردد و او با سوء اختیار خویش بساط بندگی برچیند، جز افسوس نصیبی نخواهد برد.

این تمتعات، همگی قسمت چند روزه‌ای است که چشم برهم‌زدنی می‌گذرد، مرگ می‌آید و علمها و ثروتها و قدرتها را با خود می‌برد و در پایان، برای کسی که از آنها بهره‌ای ماندنی نبرده، فقط روسیاهی برجای می‌نهد.

بر اساس بیان امام صادق علیه السلام پس از گرامی داشت بنده از جانب خدا، سه چیز نزد بنده خوار می‌گردد: دنیا و ابلیس و خلق. خوار شدن هر کدام از این سه، در نگاه عبد معنای خاص خود را داراست:

۱ - جلوه‌ها و عشوه‌های دنیا در دیده او کوچک می‌شود. در بحث علامات و آفات عقل، درباره نسبت عاقل با دنیا سخن خواهیم گفت. <sup>(۱)</sup> این جا نیز، سخن از عالمی است که در مسیر اراده علم، حقیقت عبودیت را در خود می‌طلبد و چون عقل و علم جدای از یکدیگر نیستند، این سه اکرام در واقع نصیب عبد عالم عاقل می‌گردد. خواری دنیا در چشم او مشهود است، چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَصْغَرَ مِنْ حُثَالَةِ الْقَرْظِ وَ قُرَاضَةِ الْجَلَمِ.» <sup>(۲)</sup>

«پس باید دنیا در دیدگان شما، کوچک تر از خُرده‌های برگ درخت

سَلَم<sup>(۱)</sup> و ریزه‌های قیچی پشم‌چینی<sup>(۲)</sup> باشد.»

امام امیرالمؤمنین علیه السلام حقارت دنیا را به خواری خورده ریزه‌های پارچه در خیاطی تشبیه کرده‌اند؛ همان‌ها که دور می‌ریزند. این خواری دنیا در چشم عابد عالم عاقل، به دلیل خواری دنیا نزد پروردگار است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

«وَ أَحْذَرُكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا مَنْزِلُ قُلْعَةٍ وَ لَيْسَتْ بِدَارِ نَجْعَةٍ، قَدْ تَزَيَّنَتْ بِغُرُورِهَا وَ عَوَّتْ بِزِينَتِهَا. دَارُ هَانَتْ عَلَى رَبِّهَا، فَخَلَطَ حَلَالُهَا بِحَرَامِهَا وَ خَيْرُهَا بِشَرِّهَا وَ حَيَاتُهَا بِمَوْتِهَا وَ حُلُوهَا بِمُرِّهَا...»<sup>(۳)</sup>

«و شما را از این دنیا بر حذر می‌دارم که منزلی است ناپایدار، نه سرایی برای یافتن علف و گیاه، به فریبایی‌اش آراسته و به آراستگی‌اش فریفته. خانه‌ای که نزد پروردگارش خوار گشته، از این رو حلالش را به حرامش و خیرش را به شرّش و زندگی‌اش را به مرگش و شیرینی‌اش را به تلخی‌اش آمیخته است...»

وقتی دنیا در نگاه بنده‌ای خوار شد، دیگر دنیا را برای تکاثر و تفاخر و عزّ و علوّ طلب نمی‌کند. در بحث‌های آینده<sup>(۴)</sup> گفته خواهد شد که دنیا خواهی برای فخر فروشی و تکاثر مذموم است، تنها در حدّ بلاغ باید از دنیا برگرفت و اگر بنده‌ای تمام دارایی‌های خود را در دنیا از آن خود نبیند و به مالکیت غیر خود یقین کند،

---

۱ - القَرَطُ: برگ درخت سَلَم که با آن پوست را دباغی کنند. مفرد آن قَرَطَةٌ است. (فرهنگ لاروس / ص ۱۶۲۹)

۲ - الجَلَم: قیچی بزرگی که با آن پشم چینند. (فرهنگ لاروس / ص ۷۶۰).

۳ - نهج البلاغه / ص ۱۶۷ / خطبه ۱۱۳. ۴ - رجوع شود به دفتر سوم.



دیگر چه جای فخر؟

۲ - پس از دنیا، ابلیس در نظر بنده گرامی داشته خدا خوار می‌گردد. وقتی امر و نهی خدا برای او اهمیّت یافت و بکار بستن آنها را وجهه همّت خویش قرار داد - با استعانت از لطف و توفیق الهی - وساوس ابلیس بر او عظیم و گران نمی‌آید و رویارویی با او برایش دشوار نخواهد بود.

۳ - مردم هم در نگاه او خفیف می‌گردند. خواری خلق بدین معناست که نه برای تمجید و تشویق و تحسین مردمان ارزشی قائل است و نه برای توبیخ و تقبیح ایشان. در نظر او، مهم‌ترین امر، جلب رضای خالق است. خوار دیدن خلق، بدین معنا نیست که انسان خود را برتر و بهتر از دیگران بداند. عاقل با حفظ تواضع و حقیر دیدن خود، برای اظهار نظر دیگران ارزشی قائل نیست. (۱) اگر به حقیقتی برسد و همه مردمان حقانیت آن حقیقت را نفی کنند و حتی آن را وارونه جلوه دهند، هرگز در مشی او تأثیری نخواهد گذاشت. اوبه علم حقیقی نسبت به آن واقعیت دست یافته و فقط علم، حجت است که باید مبنای عمل قرار گیرد.

امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

«یا هشام! لَوْ كَانَ فِي يَدِكَ جَوْزَةٌ وَقَالَ النَّاسُ فِي يَدِكَ لُؤْلُؤَةٌ؛ مَا كَانَ يَنْفَعُكَ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا جَوْزَةٌ. وَ لَوْ كَانَ فِي يَدِكَ لُؤْلُؤَةٌ وَقَالَ النَّاسُ أَنَّهَا جَوْزَةٌ، مَا ضَرَّكَ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا لُؤْلُؤَةٌ.» (۲)

«ای هشام! اگر در دست تو گردویی باشد و مردم بگویند در دست

---

۱ - به دفتر سوم، به فصل نشانه‌های عقل، توضیحات ذیل خصلت هفتم عاقل رجوع کنید.

۲ - تحف العقول / ص ۳۸۶.

گوهری است، تو را سودی نبخشد، در حالی که تو می‌دانی گردوست. و اگر در دست تو گوهری باشد و مردم بگویند گردویی است، ضرری به تو نمی‌رساند، در حالی که تو می‌دانی گوهری است.»

وقتی که خلق خدا نزد بنده‌ای خوار شدند، او با عمق جان معتقد می‌گردد که مردم، به او عزّت نمی‌بخشند و عزّت و شرف را فقط خداوند می‌دهد. عزّت و برتری به این نیست که انسان در میان دیگران، از زینت‌های دنیوی بیشتر بهره‌گیرد. عزّت بنده نزد خداوند اهمّیت دارد که ملاک آن هم، این ظواهر فریبنده نیست. معیار، عبودیتی است که شخص بدان متّصف می‌گردد. عزّت‌های ظاهری در نگاه مردم، با درگذشتن آنان از دنیا می‌گذرد و آنچه می‌ماند عزّت مع اللّٰه است. عباد، دنیا را برای علوّ نیز نمی‌خواهد. دربارهٔ علوّ در سطور آینده توضیحاتی خواهد آمد.

اکرام بنده توسط خداوند، سبب می‌شود که او روزگار خود را به بطالت نگذرانند. و لحظه لحظه عمرش را فقط در راه بندگی پروردگارش مصروف دارد. او این نفّس‌های معدود و عمر محدود را غنیمت می‌شمرد و یقین دارد که اگر هزاران هزار ثروت بدهد، بازگرداندن لحظه‌ای از این لحظات را نتواند. عمر که با آن می‌توان رضایت ربّ را خرید، سرمایه‌ای تجدیدنپذیر است و لذا بدون کسب منفعت، نباید آن را از کف داد.

امام صادق علیه السلام در کلام خود خطاب به عنوان بصری، پس از ذکر این آثار با عظمت فرموده‌اند: «هَذَا أَوَّلُ دَرَجَةِ التَّقَى». «این نخستین پله پرهیزگاری است.» و سپس این آیه شریفه را خوانده‌اند:

«تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَ

الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (۱)

«آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین نه برتری

می‌جویند و نه فساد می‌ورزاند. و سرانجام (نیک) از آن پرهیزگاران است.»

در این آیه با اسم اشاره به دور (تلك) به سرای آخرت اشاره شده است. شاید این چنین اشاره‌ای از باب تعظیم و تفضیم سرای آخرت باشد. (۲) خداوند، آن سرای با عظمت را نصیب کسانی می‌دارد که در پی علو و فساد در زمین نباشند. علو در زمین یعنی تجبر و تکبر در آن:

«می‌گویند: عَلا فِي الْأَرْضِ، یعنی طغیان کرد و خود را بزرگ

پنداشت.» (۳)

«خداوند تعالی فرمود: علا في الارض، یعنی در زمین تجبر و تکبر

کرد.» (۴)

تعبیر علو و فساد در زمین به همین معنا، در آیات دیگری از قرآن کریم هم آمده

است:

«وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ

عُلُوًّا كَبِيرًا.» (۵)

«و در کتاب به بنی اسرائیل، اعلام کردیم (۶) که دو بار در زمین فساد

۱ - قصص / ۸۳. ۲ - مجمع البحرین / ج ۱ / ص ۳۰۲.

۳ - کتاب العین / ج ۲ / ص ۲۴۵. يُقَالُ عَلا فِي الْأَرْضِ، أَي طَعَىٰ وَ تَعَطَّمَ.

۴ - مجمع البحرین / ج ۱ / ص ۳۰۲. علا في الارض أي تجبر و تکبر فيها.

۵ - اسراء / ۴.

۶ - در حدیثی امیرالمؤمنین علیه السلام «قضاء» را بر چهار قسم دانسته‌اند: قضاء الخلق، قضاء الحکم، قضاء ←

می‌کنید و گردنگشیِ بزرگی می‌کنید.»

خداوند در مورد کافران فرموده است:

«وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا، فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ.» (۱)

«از روی ظلم و سرکشی آیات ما را انکار کردند، در حالی که جان‌هایشان بدان یقین داشت، پس بنگر که فرجام مفسدان چگونه بود.»

«علو» به معنای طغیان و استکبار و تجبر، صریحاً با روح عبودیت در پیشگاه خداوند متعال تضاد دارد. علو و جبروت و کبریا، از آن خداوند متعال است. دیگران همگی به او نیاز دارند، و در برابر جبروتش خاضع و ذلیل‌اند. آنانکه در این دنیا در پی علو و فسادند، گرچه بر اطرافیان برتری و در زمین فرصت فساد یابند، اما نصیبی از آخرت ندارند.

در همه مراتب سلوک راستین و صحیح، باید این آیه نصب العین انسان باشد. برای هرکسی و در هر رتبه‌ای علو و فساد به گونه‌ای مطرح است. علو در زمین، صفتی خاص فرعون و فرعونیان نیست. دنیا چنان رنگارنگ است و کالاهای گوناگون چنان آن را انباشته، که به آسانی دل از آن ملول نمی‌گردد. هرکسی در هر رده‌ای که باشد، از فریبندگی‌های دنیا رها نیست. دنیای فریبا، به فساد فرا می‌خواند و از بندگی خدا باز می‌دارد. و تنها آنان که بندگی خدا پیشه کردند، تیشه بر ریشه

---

الامر و قضاء العلم. برای قضاء العلم، آیه ۴ سوره اسراء را شاهد آورده‌اند و فرموده‌اند که معنای آن این

است: «وَعَلِمْنَا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ». (بحارالانوار / ج ۵ / ص ۱۲۴ / ح ۷۳)

فریبندگی دنیا می‌زنند.

### نکوهش برتری‌خواهی در دنیا

در تفسیر علی بن ابراهیم قمی (ره) ذیل این آیه شریفه، روایت شده که امام صادق علیه السلام به حفص بن غیاث فرمودند:

«يا حَفْصُ! ما مَنزِلَةُ الدُّنْيا مِنْ نَفْسي إِلاّ بِمَنزِلَةِ المَيِّتَةِ، إِذا اضْطُرَّرتُ إِليها أَكَلْتُ مِنْها.»

«ای حفص! جایگاه دنیا نزد من، نیست مگر به منزله مرداری که فقط وقتی از آن بخورم که به اضطرار بیفتم.»

اگر انصاف دهیم، این ادعا را حقیقتاً زیننده امام علیه السلام می‌یابیم. آیا دنیا در نگاه ما نیز چنین است؟! در ادامه همان حدیث می‌خوانیم:

«يا حَفْصُ! إِنَّ اللّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالى عَلِمَ ما العِبَادُ عَمِلُونِ وَإِلى ما هُم صائِرُونَ، فَحَلَمَ عَنْهُمْ عِنْدَ أَعْمالِهِمُ السَّيِّئَةِ لِعِلْمِهِ السَّابِقِ فِيهِمْ، فَلَا يَغُرُّكَ حُسْنُ الطَّلَبِ مِمَّنْ لا يَخافُ الفُوتَ.»

«ای حفص! خداوند تبارک و تعالی دانست که بندگان چه می‌کنند و به سوی چه می‌شوند. از این رو، در برابر کارهای بدشان - به خاطر علم پیشین خود درباره آنها - بردباری ورزید. پس نیکو طلبیدن، از جانب (خداوند)، آن که نسبت به فوت (از دست دادن) هراسناک نیست، تو را نفریبد.»

عبارات اخیر امام علیه السلام به این سنت الهی اشاره دارد که بنای خداوند در این دنیا، کیفر بی‌درنگ همه بدکاران نیست. بلکه اینجا دار امتحان است و خداوند، در برابر

اعمال ناشایست بندگان، بردباری می‌ورزد. علّت این حلم، علم پیشین خداوند نسبت به اعمال بندگان - البتّه با حفظ اختیار ایشان - است. خدایی که سرانجام بندگان را می‌داند، نیازی به عجله در کیفر دادن ندارد. (۱)

امام صادق علیه السلام از حلم خداوند در برابر رفتار بندگان، به «حسن طلب» (نیکو طلبیدن) از جانب خداوند تعبیر کرده‌اند. مقصود این است که خداوند بر ظالمان سخت نمی‌گیرد و با زبان خوش از آنها طلب اصلاح می‌نماید. حُسن طلب خداوند از آن روست که او نسبت به فوت (از دست رفتن) هراسی ندارد. (۲) در مکالمات خداوند متعال با حضرت عیسی علیه السلام در حدیث قدسی آمده است که خداوند متعال خطاب به آن حضرت فرمود:

«یا عیسی! کَمْ أُطِيلُ النَّظَرَ وَأُحْسِنُ الطَّلَبَ، وَالْقَوْمُ فِي غَفْلَةٍ لَا يَرَوْنَ جُوعًا؟! تَخْرُجُ الْكَلِمَةُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، لَا تَعِيهَا قُلُوبُهُمْ. يَتَعَرَّضُونَ لِمَقْتِي وَيَسْتَحَبُّونَ بِقُرْبِي إِلَى الْمُؤْمِنِينَ!» (۳)

«ای عیسی! تا به کی (نسبت به بندگان خود) بلند نظر باشم و (از آنان) به نیکی بازخواست کنم در حالی که این قوم در غفلتی هستند (که از آن) بر نمی‌گردند؟ سخن از دهان‌هایشان خارج می‌شود (اما) دل‌هایشان آن را در نمی‌یابد. خود را (با ارتکاب معاصی) در معرض دشمنی با من قرار

۱ - در نقل این حدیث در تفسیر سعد السعود سیدبن طاووس عبارات آخر چنین است: ...فَحَلَمَ عَنْهُمْ عِنْدَ أَعْمَالِهِمُ السَّيِّئَةِ لِعِلْمِهِ السَّابِقِ فِيهِمْ، وَإِنَّمَا يَعَجَّلُ مَنْ لَا يَعْلَمُ، فَلَا يَعْرِزُكَ حُسْنُ الطَّلَبِ مِمَّنْ لَا يَخَافُ الْفُوتَ. (سعد السعود / ص ۸۷)

۲ - در نقل ارشاد القلوب چنین آمده است: وَإِنَّمَا يَعَجَّلُ مَنْ يَخَافُ الْفُوتَ، فَلَا يَعْرِزُكَ تَأْخِيرُ الْعُقُوبَةِ. (ارشاد القلوب / ج ۱ / ص ۱۰۵).  
 ۳ - کافی ج ۸ / ص ۱۳۴.

می دهند، و در عین حال می خواهند با تقرب به من، نزد مؤمنان محبوبیت پیدا کنند!»

در دعای امام سجّاد علیه السلام در صحیفه چنین آمده است:

«وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِكَ ظُلْمٌ وَلَا فِي نِقْمَتِكَ عَجَلَةٌ، وَإِنَّمَا يَعْجَلُ مَنْ يَخَافُ الْفُوتَ.» (۱)

«و دانسته‌ام که نه در حکم تو ظلمی است و نه در عذاب تو شتابی و فقط کسی که از فوت می‌هراسد عجله می‌کند.»

در ادامه حدیث مورد بحث، حفص بن غیاث می‌گوید:

«ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ...» الْآيَةَ، وَجَعَلَ يَبْكِي وَيَقُولُ:  
ذَهَبَتْ وَاللَّهِ الْأَمَانِيُّ عِنْدَ هَذِهِ الْآيَةِ.»

«سپس امام صادق علیه السلام این کلام الهی را تلاوت کردند: «تلك الدار الآخرة...» و گریستند و فرمودند: قسم به خدا، با وجود این آیه، آرزوها بر باد رفته است.»

«ثُمَّ قَالَ: فَازَ وَاللَّهِ الْأَبْرَارُ، أَتَدْرِي مَنْ هُمْ؟ هُمُ الَّذِينَ لَا يُؤْذُونَ الذَّرَّ.»

«سپس فرمودند: قسم به خداوند که ابرار رستگار شدند. آیا می‌دانی که آنها کیانند؟ آنان کسانی هستند که (حتی) مورچه‌ای را آزار نرسانند.»

پیشتر گفته شد که اراده علو و فساد، برای هر کسی در هر مرتبه‌ای می‌تواند مطرح باشد. حتی کسی که قدرتی در حد آزار رساندن به یک مورچه ضعیف را دارد، اگر از این قدرت بهره‌نگیرد و خویشتن‌دار باشد، از ابرار خواهد بود. کسی که

خود را عبد حقیر و خوار و خاضع می بیند، هرگز به خود اجازه زورگویی و اعمال سوء قدرت نمی دهد. او همواره فقر و ذلت و مسکنت خود را به یاد می آورد، لذا به دیگران دراز دستی نمی کند.

هرکسی با هر اندازه قدرت و توانی در هر زمینه ای ممکن است مصداق این آیه گردد، از صاحب یک تجارت تا والی یک ولایت، چنانکه راوی ذیل همین آیه گوید: «رَأَيْتُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ... يَمُرُّ فِي الْأَسْوَاقِ... وَهُوَ يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.» ثُمَّ يَقُولُ: هَذِهِ الْآيَةُ أَنْزَلَتْ فِي الْوُلَاةِ وَذَوِي الْقُدْرَةِ مِنَ النَّاسِ.» (۱)

«علی علیه السلام را دیدم که... در بازارها عبور می کردند... و این آیه را می خواندند: «تلك الدار...» سپس می فرمودند: این آیه درباره وایان و مردمان صاحب قدرت نازل شده است.»

دقت کنیم که امیرالمؤمنین علیه السلام این آیه را در بازار برای اهل کسب و تجارت می خواندند. یعنی حتی اگر یک فروشنده در کارش، خوش انصافی به خرج ندهد و فساد در کسب و کار داشته باشد و برتری خواهی کند، از دار آخرت محروم خواهد بود. مثلاً برتری جویی کاسب به این است که به هر نحوی - حتی به دروغ - ابراز کند که کالای من بهتر از دیگران است.

این علو خواهی، گریبان هرکسی را می تواند بگیرد. آن کس که قدرت علمی دارد، ممکن است در پی شهرت و برتری نسبت به سایر علما باشد و قلباً بخواهد مردم به او و علمش به چشم دیگری نگاه کنند.



نکته قابل توجه در آیه مورد بحث، این است که خداوند، «اراده علو» را نکوهیده است. گفتیم که «علو» یعنی برتری. در معنای نکوهیده آن که در قرآن به کار رفته، به معنای سرکشی و طغیان و ضدّ عبودیت است. علو، امری خارجی است که ظهور و بروز بیرونی دارد. اما اراده علو، ظریف‌تر از آن و امری قلبی است. در آیه شریفه، حتی داشتن این صفت قلبی هم مذمت شده است، یعنی برتری خواهی؛ که انسان، برتری بر دیگران در علم یا قدرت یا ثروت یا... را قلباً دوست بدارد.

سید بن طاووس در کتاب سعد السعود، به ظرافت، دامنه اراده علو را، در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام بیان کرده است. بنگرید که اراده علو تا کجا گسترش می‌یابد:

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُعْجِبُهُ أَنْ يَكُونَ شِرَاكُ نَعْلِهِ أَجْوَدَ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِ صَاحِبِهِ، فَيَدْخُلُ تَحْتَهَا.» (۱)

«(گاه) شخصی، از اینکه بند کفشش از بند کفش رفیقش بهتر باشد، به

غرور می‌آید. پس (با این حالت قلبی) مشمول این آیه می‌شود.»

بسیار شگفت‌آور است. همه ما کودکان را دیده‌ایم که آنچه را دارند به رخ همسالان خود می‌کشند. باغرور و افتخار می‌گویند: لباس من، کفش من، اسباب‌بازی من و... و این همه را بهتر از مال دیگران می‌بینند. حال از خود پرسیم که: آیا ما از این حالت قلبی رها گشته‌ایم؟ و واقعاً از کودکی به درآمده‌ایم؟! آیا کاسب به کالایش، کاتب به کتابش، سخنران به سخنش و عالم به علم خویش نمی‌نازند که آنچه ما داریم بهتر است از آنچه دیگران دارند؟ آری این کمالات هم در بزرگسالی، رقیبان را به بازی گرفته‌اند و حالت کودکانه برتری خواهی را در آنان زنده

نگه داشته‌اند. حتی اگر یک بند کفش ناقابل در ما این حالت را ایجاد کند، اراده علو کرده‌ایم. واقعاً تکان دهنده و کمر شکن است. اگر آخرت می‌خواهیم، باید این‌گونه از برتری خواهی بگریزیم. بی‌جهت نیست که حضرتش در حال گریه فرمودند که آرزوها با این آیه از دست رفته است! و اگر همواره در قلب خود «مَنْ مَن» بگوییم، نباید رستگاری را انتظار بریم. بهترین راه برای فرار از اراده علو، این است که از «مَنْ» برون آییم. اگر کمالی داریم، اولاً بدانیم که از جانب خود نداریم. این دارایی‌ها و کمالات، همگی از غیر ماست و هر لحظه می‌تواند سلب شود. پس دیگر جایی برای مقایسه و مفاخره نیست. اگر همین کمالات، مایه عجب و علو در ما شود، جز بیچارگی و سقوط، برایمان نخواهد داشت.

ثانیاً این کمالات، تنها به عنوان امانتی در دست ماست. درباره علم، قدرت، شهرت، ثروت، آبرو و... باید هم‌زمان با سلیمان حشمة الله ﷺ اذعان کنیم:

«هُذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ.» (۱)

هرچه داریم، فضل خداست و مستحق آن هم نبوده‌ایم. اصلاً ما نبوده‌ایم که حتی بخواهیم. او خود ما را حیات بخشید، از ضعف به قدرت رسانید، از جهل درآورد و علم داد و... این‌ها همه فضل خداوند است. اگر کمال کسی بر دیگری برتری دارد، این برتری از جانب خود او نیست. بعلاوه، این همه مایه امتحان و ابتلاء است، تا بنگرند چه کسی بهتر عمل می‌کند. بنابراین باز هم به قُبْح برتری خواهی پی می‌بریم.

یادآوری این نکته مهم ضروری است که انسان نباید عرصه عمل و اقدام را ترک

گوید، از ترس اینکه مبادا گرفتار اراده علوی شود. شیطان لعین در این مورد هم بیکار نیست. مثلاً کسی را که توانایی نصرت دین با کلام و قلم یا قدم خویش دارد، با این بهانه به عزلت گزیدن، و بطالت ورزیدن فرامی خواند که نکند گرفتار عجب و برتری خواهی شوی. این حالت نیز نوعی تفریط است، و تفریط و افراط، هر دو از روی جهل است. اراده علوی که مذموم است و انسان را از آخرت محروم می‌دارد، همان تکبر است، حالتی قلبی که به دست و زبان هم ممکن است سرایت کند و گاهی هم در چهره ظلم رخ می‌نماید. اما اگر انسان، از اهل عدل و تواضع باشد<sup>(۱)</sup> و به جای کبر، تواضع در قلب خود بکارد و عدل بردارد، از دارِ آخرت برخوردار می‌شود.

راه درست، آن است که آدمی هر چه بیشتر در انجام وظایف فردی و تکالیف اجتماعی خود بکوشد و در عین حال قلباً و عملاً از کبر و برتری خواهی دوری گزیند. آری، ممکن است در سایه عمل به اوامر الهی و ترک نواهی او، انسان علاوه بر عزت در پیشگاه الهی، در دیده مؤمنان هم بزرگی یابد، اما این عزت ظاهری در چشم مردم، با علو در قلب خود او برابر نیست. باید از کبر و علوگریخت که با روح بندگی ناسازگار است.

نکته اخیر در موارد دیگری هم قابل بیان است؛ مثلاً اینکه مسلمانان به علوم روز مجهز شوند و از این طریق موجبات عزت خویش را در دنیا فراهم آورند، هرگز با روح عبودیت ناسازگار نیست. آنان می‌توانند در عین عزت ظاهری و بی‌نیازی از

---

۱ - کنز الدقائق / ج ۱۰ / ص ۱۰۷ به نقل از مجمع البیان ج ۴ / صص ۲۶۸ - ۲۶۹:

«نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ الْعَدْلِ وَ التَّوَّاضِعِ مِنَ الْوُلَاةِ وَ أَهْلِ الْقُدْرَةِ مِنَ النَّاسِ»، از امام امیرالمؤمنین علیه السلام.

غیر مسلمانان، از کبر و علو قلبی بپرهیزند. و از قدرت خویش در نصرت و خدمت به دین بهره جویند.

به ادامه کلام امام صادق علیه السلام خطاب به حفص بن غیاث توجه می‌کنیم:

« كَفَى بِخَشِيَةِ اللَّهِ عِلْمًا، وَ كَفَى بِالْإِغْتِرَارِ بِاللَّهِ جَهْلًا.»

«برای عالم بودن، خشیت از خداوند کافی است و برای جاهل بودن،

اغترار به خدا (فریب رحمت او را خوردن)، بس است.»

پیشتر درباره علم و خشیت از خداوند سخن گفته‌ایم. اغترار به خدا، یعنی آنکه شخص به گونه‌ای به رأفت و رحمت خدا دل ببندد که از سخط او غافل شود و گرفتار گناهان گردد. حضرت صادق علیه السلام سپس می‌فرمایند:

« يَا حَفْصُ! إِنَّهُ يُعْفَرُ لِلْجَاهِلِ سَبْعُونَ ذَنْبًا قَبْلَ أَنْ يُعْفَرَ لِلْعَالِمِ ذَنْبٌ وَاحِدٌ.»

«ای حفص! پیش از آنکه برای عالم یک گناه آمرزیده شود، برای جاهل

هفتاد گناه آمرزیده می‌شود.»

از کسی که علم یافته و حجت بر او تمام گشته، هرگز انتظار گناه نمی‌رود. لذا آمرزش گناهان او، هفتاد بار دشوارتر از آمرزش گناه جاهل است.

« مَنْ تَعَلَّمَ وَ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ دُعِيَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا فَقِيلَ تَعَلَّمَ لِلَّهِ عِلْمٌ لِلَّهِ وَ عَمِلَ لِلَّهِ.»

«کسی که علم فراگیرد و آن را به دیگران بیاموزد و بدانچه می‌داند عمل

کند، در ملکوت آسمانها بزرگش خوانند. و گفته می‌شود که برای خدا

آموخت، برای خدا آموزش داد و برای خدا عمل کرد.»

برای آنکه انسان در ملکوت آسمانها به عظمت یاد شود، باید تعلّم و تعلیم و

عمل را برای خداوند خالص کند.

حفص می پرسد:

«جُعِلَتْ فِدَاكَ، فَمَا حَدُّ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا؟»

«فدایت کردم، حدّ زهد در دنیا، چیست؟»

امام علیؑ پاسخ می دهند:

«قَدْ حَدَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، فَقَالَ عَزَّوَجَلَّ: «لِكَيْلَا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا

بِمَا آتَاكُمْ.» إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِاللَّهِ، أَخْوَفُهُمْ لِلَّهِ. وَأَخْوَفُهُمْ لَهُ، أَعْلَمُهُمْ بِهِ. وَ

أَعْلَمُهُمْ بِهِ، أَزْهَدُهُمْ فِيهَا.»

«خداوند، حدّ آن را در کتابش معین فرموده است: «لکیلا تأسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا

فاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم.»<sup>(۱)</sup> عالم ترین مردم به خداوند، خائف ترین

آنان از اوست. و خائف ترین آنان از او، عالم ترین ایشان به اوست. و

عالم ترین ایشان به او، زاهدترین آنها در دنیا است.»

چنانکه می دانیم زهد امری قلبی است، و آیه یاد شده، ثمره بی رغبتی (عدم

دل بستگی) به دنیا را نشان می دهد.<sup>(۲)</sup> از سوی دیگر می خوانیم که هر که علمش

بیشتر، خوفش بیشتر، و هر که خوفش بیشتر، علمش بیشتر است. اگر علم، علم

صحیح است باید خوف خدا (نگرانی از عدل الهی) را در انسان پدید آورد و اگر در

کسی خوف از خدا دیدیم، می توانیم به علم او پی ببریم. هر چه این علم بیشتر شود،

زهد بیشتری نسبت به دنیا به ارمغان می آورد. اگر کسی حقیقت دنیا و آخرت را

بشناسد، زهد و بی رغبتی به دنیا ثمره طبیعی این شناخت خواهد بود.

۱ - حدید / ۲۳: تا اینکه بر آنچه از دست شما رفته است محزون نشوید و بدانچه به دست آورده اید

خوشحال نگردید. ۲ - در دفتر سوم درباره زهد به تفصیل بحث خواهد شد - ان شاء الله.

حفص گوید که مردی به امام علی<sup>علیه السلام</sup> عرض نمود: به من سفارشی کن. حضرت فرمودند:

«اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُ كُنْتَ، فَإِنَّكَ لَا تَسْتَوْحِشُ.» (۱)

«هر کجا هستی از خدا پروا داشته باش، که در این صورت، دچار وحشت نمی‌گرددی.»

نُه سفارش به رهجویان (ادامه حدیث عنوان بصری)

به شرح ادامه حدیث عنوان بصری بازمی‌گردیم. عنوان گوید که به امام صادق<sup>علیه السلام</sup> عرض کردم:

«يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! أَوْصِنِي.»

«ای ابا عبدالله! مرا وصیت کن.»

حضرت می‌فرمایند:

«أَوْصِيكَ بِتِسْعَةِ أَشْيَاءَ، فَإِنَّهَا وَصِيَّتِي لِمُرِيدِي الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَ أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُؤَفِّقَكَ بِأَسْتِعْمَالِهِ.»

«تو را به نه چیز وصیت می‌کنم. آن‌ها سفارش من است به رهجویان به سوی خداوند تعالی. و از خداوند می‌خواهم که تو را برای عمل به آنها موفق بدارد.»

«ثَلَاثَةٌ مِنْهَا فِي رِيَاضَةِ النَّفْسِ، وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا فِي الْحِلْمِ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا فِي الْعِلْمِ.»  
«سه وصیت از آن وصایا در ریاضت نفس، و سه تا در بردباری، و سه تا

در علم است.»

«فَاخْفَظْهَا وَإِيَّاكَ وَالتَّهَائُونَ بِهَا.»

«پس آنها را نگاه دار و مبادا که سبک شماریشان.»

عنوان گوید:

«فَفَرَّغْتُ قَلْبِي لَهُ.»

«پس قلبم را برای (شنیدن) آن خالی (آماده) ساختم.»

### سه سفارش در ریاضت

«قَالَ: أَمَّا اللّٰوَاتِي فِي الرِّبَاضَةِ: فَإِيَّاكَ أَنْ تَأْكُلَ مَا لَا تَشْتَهِيهِ، فَإِنَّهُ يُورِثُ الْحِمَاقَةَ وَالْبُلَّةَ. وَلَا تَأْكُلْ إِلَّا عِنْدَ الْجُوعِ. وَإِذَا أَكَلْتَ، فَكُلْ حَلَالًا وَسَمَّ اللّٰهَ. وَ اذْكَرْ حَدِيثَ الرَّسُولِ ﷺ: مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ. فَإِنْ كَانَ وَلَا بُدَّ، فَتُلْتُ لِبَطْنِهِ وَ تُلْتُ لِشَرَابِهِ وَ تُلْتُ لِنَفْسِهِ.»

«حضرت فرمود: اما آن سه که در ریاضت است: (اول) برحذر باش از اینکه آنچه را میل نداری بخوری، که حماقت و ابله‌ی را باعث می‌شود. (دوم) مخور، مگر هنگام گرسنگی. (سوم) وقتی خوردی، حلال بخور و نام خدا را ببر، و حدیث پیامبر ﷺ را یاد آور که فرمود: آدمی، ظرفی بدتر از شکمش پرنکرده است. پس اگر چاره‌ای نبود، یک سوم برای خوردنی، یک سوم برای نوشیدنی و یک سوم برای نفس خود (قرار دهد).»

توجه داریم که منظور از «ریاضت» در این کلام حضرت، ریاضت‌های اصطلاحی صوفیانه نیست که مورد تأیید شرع نمی‌باشد؛ بلکه همان معنای لغوی ریاضت مراد است. دلیل ریاضت نامیدن موارد بر شمرده شده، آن است که این‌گونه امور باعث

وزیاده شدن نفس در طاعت و بندگی خدا می‌شود. معنای لغوی «ریاضت»، تمرین و ورزش است. ریاضت به معنای رام کردن حیوانات وحشی هم به کار رفته است.<sup>(۱)</sup> نفس آدمی به گونه‌ای است که تحت تأثیر امیال و شهوات ممکن است درنده خوشود. بنابراین با مقید کردن آن به احکام و دستورات شرع باید به آن عقاب زد تا در مسیر طاعت خداوند قرار گیرد. در این باره در دفتر سوم به تفصیل سخن خواهیم گفت.

ضمناً باید توجه داشت که مرتاضان برای به دست آوردن برخی قدرت‌های روحی، سختی را بر خود هموار می‌کنند که در شرع به چنین دستوراتی مأمور نیستیم. مثلاً در خوراک خویش غذاهای حیوانی (اعم از گوشت و لبنیات) را به کلی بر خود حرام می‌کنند. در حالی که در اسلام به خلاف این سفارش شده‌ایم. آنچه در دین مطرح شده کم‌خوردن و حلال خوردن است که این امور لزوماً منتهی به کسب قدرت‌های روحی هم نمی‌شوند. نیز قدرت روحی نشانه آن نیست که شخص لزوماً در مسیر طاعت و بندگی خدا قرار گرفته است. آنچه اهمیّت دارد، همان عبودیت است؛ به گونه‌ای که پروردگار می‌خواهد.

#### سه سفارش در حلم

«وَأَمَّا اللَّوَاتِي فِي الْجِلْمِ: فَمَنْ قَالَ لَكَ: إِنَّ قُلْتَ وَاحِدَةً سَمِعْتَ عَشْرًا، فَقُلْ: إِنَّ قُلْتَ عَشْرًا لَمْ تَسْمَعْ وَاحِدَةً. وَ مَنْ شَتَمَكَ، فَقُلْ لَهُ: إِنَّ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا تَقُولُ، فَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَغْفِرَ لِي وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فِيمَا تَقُولُ، فَاللَّهُ أَسْأَلُ أَنْ يَغْفِرَ لَكَ. وَ مَنْ



وَعَدَكَ بِالْخَنَى، فَعِدُّهُ بِالنَّصِيحَةِ وَالرُّعَاءِ.»

«و اما آن سه که در حلم هستند: (اول) هر که به تو گفت: اگر یکی بگویی ده تا می شنوی، به او بگو: اگر ده تا بگویی یکی هم نمی شنوی! (دوم) هر کس ناسزایت گفت به او بگو: اگر تو در گفتارت صادق باشی، از خداوند می خواهم که مرا بیامرزد و اگر در گفتارت کاذب باشی، آمرزش تو را از خداوند می خواهم. (سوم) هر کس که تو را به دشنام دادن تهدید کرد تو او را به خیرخواهی و مراعات، بشارت بده.»

آنچه به عنوان حلم و بردباری در این جا مورد سفارش قرار گرفته، حالتی است در مقابل انتقام و کینه جویی. اما این بدان معنا نیست که انسان در مقابل ظلم و ستم، به گونه ای رفتار کند که مصداق ظلم پذیری (انظلام) باشد. بلکه مقابله با ظلم و جور و ستم و زور لازم است. اما آنجا که جای گذشت است، انتقام و کینه توزی روا نیست.

#### سه سفارش در علم

«وَأَمَّا اللَّوَاتِي فِي الْعِلْمِ: فَاسْأَلِ الْعُلَمَاءَ مَا جَهِلْتِ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَسْأَلَهُمْ تَعْتَنَاءَ وَتَجْرِبَةً. وَإِيَّاكَ أَنْ تَعْمَلَ بِرَأْيِكَ شَيْئاً، وَخُذْ بِالْإِحْتِيَاظِ فِي جَمِيعِ مَا تَجِدُ إِلَيْهِ سَبِيلاً. وَاهْرُبِي مِنَ الْفُتْيَا، هَرَبِي مِنَ الْأَسَدِ، وَلا تَجْعَلِي رَقَبَتَكَ لِلنَّاسِ جِسْراً.»

«و اما آن سه که در علمند: (اول) آنچه را نمی دانی از علما بپرس و مبادا که از آنان برای آزار و آزمایش بپرسی. (دوم) برحذر باش از اینکه به رأی خود عملی انجام دهی، و در هر چه امکان احتیاط می یابی احتیاط کن. (سوم) از فتوا بگریز همانند گریختن از شیر. و گردنت را پل برای

### مردم قرار مده.»

اولین توصیه درباره علم، امر به سؤال است درباره آنچه نمی دانیم. وجوب طلب علم مطلبی عقلی است که در مباحث بعدی بدان خواهیم پرداخت. قفل گنجینه علوم را نمی توانیم بازکنیم، مگر به پرسش. امام صادق علیه السلام فرموده اند:

«إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُفْلٌ وَ مِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ.» (۱)

«این علم (که در سینه امام معصوم علیه السلام است) قفلی دارد و کلید آن پرسش است.»

توصیه دیگر این است که این پرسش باید فقط به انگیزه خروج از جهل و رسیدن به علم باشد. انگیزه های دیگر - همچون سؤال برای آزمایش و آزار علما - عقلاً مردود است.

همچنین امام علیه السلام ما را از عمل به رأی و مخالفت با احتیاط نهی فرموده اند. در بحث های آینده خواهیم گفت که استغناء به «رأی» مذموم است و انسان برای تصحیح آراء خود، همواره باید به علم عالمان و عقل عاقلان پناه برد و بدون ملاحظه علم حقیقی و با اتکاء به آراء خود عمل نکند.

سفارش سوم درباره فتوی دادن است. ظاهراً مقصود این است که تا وقتی انسان به علم قطعی و یقینی دست نیافته، هرگز نباید به چیزی حکم دهد. این نکته، بویژه برای عالمان دینی که بر مسند فتوا تکیه می زنند، اهمیت فراوان دارد. در این جا عالم دینی به معنای عام و فتوا نیز به معنای کلی آن - صادر کردن حکم براساس قرآن و حدیث - است. فتوا دادن به معنای نسبت دادن حکمی به دین الهی است،

پس نباید بی دلیل روشن و حجّت متقن، اقدام به افتاء کنند که در این صورت، گردن خود را پلّی برای عبور مردم از آن قرار داده‌اند؛ بدین معنا که از طریق فتوای نادرست، مردم به گمراهی می‌لغزند و عملاً گردن فتوا دهنده، پلّی برای عبور مردم از آن به سوی ضلالت می‌گردد.

امام صادق علیه السلام در پایان می‌فرمایند:

«قُمْ عَنِّي يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! فَقَدْ نَصَحْتُ لَكَ. وَلَا تُفْسِدْ عَلَيَّ وَرَدِي فَإِنِّي أَمْرُهُ

صَنِينٌ بِنَفْسِي، وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى.» (۱)

«ای ابا عبدالله! از نزد من برخیز که برای تو، خیر خواستم و وردم را بر

من تباه مساز، چرا که من مردی هستم که نسبت به خودم (وقت و عمرم)

بخيلم. و سلام بر کسی که از هدایت پیروی کرد.»

## ۲- ۱- ۵- وجوب عقلی طلب علم

از امام صادق علیه السلام پرسیدند:

«هَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعَقْلِ دُونَ غَيْرِهِ؟»

«آیا بندگان می‌توانند به عقل، از غیر آن اکتفا کنند؟ (عقل را کافی

بدانند؟)»

حضرت پاسخ دادند:

«إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِوَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَ هِدَايَتَهُ، عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ

هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ وَ عَلِمَ أَنَّ لِخَالِقِهِ مَحَبَّةً وَ أَنَّ لَهُ كَرَاهِيَّةً وَ أَنَّ لَهُ طَاعَةً وَ أَنَّ

لَهُ مَعْصِيَةٌ. فَلَمْ يَجِدْ عَقْلَهُ يَدُلُّهُ عَلَى ذَلِكَ وَ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَ طَلَبِهِ وَ أَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِنْ لَمْ يُصَبِّ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ. فَوَجَبَ عَلَى الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ الْأَدَبِ الَّذِي لَا قِيَامَ لَهُ إِلَّا بِهِ.»

«عاقل به دلالت عقل خویش - که خداوند، آن را استواری و زینت و هدایت او قرار داده است - دانست که الله، حق است. و خداوندگارش است. و دانست که خالقش برخی موارد را خوش و پاره‌ای را ناخوش می‌دارد و برای او طاعت و معصیتی است. آنگاه عقل خود را راهنما به سوی آن (محبت و کراهیت و طاعت و معصیت) نیافت و دانست که بدان نمی‌توان دست یافت مگر به وسیله علم و طلب آن. و (دانست که) اگر با علمش به این امور نرسد (علم به این‌ها نیابد)، از عقلش سودی نمی‌برد. پس بر انسان عاقل واجب است که طلب علم کند و نیز به دنبال کسب ادبی باشد که جز به آن استوار نمی‌گردد.»

وقتی عاقل بفهمد که خالق و مدبّری دارد و پروردگارش را بشناسد، عقلاً حقّ امر و نهی برای خداوند قائل می‌شود و می‌یابد که با عقل خویش، راهی به سوی محبت و کراهیت و طاعت و معصیت خداوند ندارد. لذا درمی‌یابد که اگر کسانی از جانب خداوند آمدند و صدق مدّعیان ایشان اثبات شد، برای اطلاع از اوامر و نواهی الهی باید به آن حجج الهی رجوع کند. در گذشته گفتیم که علم مطبوع، نیازمند علم مسموع است. و وجه این نیازمندی را در این حقیقت یافتیم که چه بسیار علوم مطبوعی که به دلیل وجود حجابها، مغفول واقع می‌شوند و علم مسموع از حجج الهی - بنابر شأن تنبیهی که آنان واجدند - می‌تواند این حجابها را بزدايد.

اما در این قسمت - با توجه به کلام امام علی<sup>علیه السلام</sup> - وجه دیگری از احتیاج علم مطبوع

به علم مسموع ظاهر می شود. حضرت می فرمایند: «عَلِمَ... أَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِنْ لَمْ يُصَبِّ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ»: «می فهمد که ... اگر به این امور علم پیدا نکند، از عقلش سودی نمی برد.»

بنابراین در اینجا، احتیاج علم مطبوع (یعنی عقل عاقل که حجّت باطنی است)، به شأن تعلیمی علم مسموع از حجّت های ظاهری مطرح شده است. انبیاء و ائمه عليهم السلام در بسیاری موارد، حقایق را به بشر می آموزند که او با عقل خویش به آنها راه نمی یابد. از مهم ترین این موارد، نمایاندن مواردی است که خداوند، خشنود یا ناخشنود است و مواردی که طاعت و معصیت او را نشان می دهد. عاقل می فهمد که آنچه با عقل خویش می یابد، پایان راه نیست و نباید به آن اکتفا کند، پس این را هم می یابد که اگر به این غیر مستقلات عقلیه علم پیدا نکند، عقل به تنهایی سودی به حالش ندارد. بهره عقل وقتی به او می رسد که او را تا در خانه حجّت خدا برود و به دریای علم او پیوند دهد. لذا علم را - و همراه آن ادب را - عقلاً طلب می کند. در مباحث قبل، آمد که ادب عالمان، مایه افزایش عقل نیز هست.

## ۲ - ۱ - ۶ - همراهی عقل و علم

امام کاظم عليه السلام در بیان رابطه علم و عقل به هشام می فرمایند:

«يا هشام! إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ.» (۱)

«ای هشام! عقل همراه علم است.»

سپس آیه چهل و سوم از سوره عنکبوت را تلاوت می نمایند:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ.»

«و آن مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، و آنها را جز عالمان، به عقل در نمی‌یابند.»

برای فهم معنای آیه به آیات قبل (۴۱ و ۴۲) توجه می‌کنیم:

«مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ

أَوْهَانَ الْبُيُوتِ لَبَيْتٌ لِّلْعُنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.»

«إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.»

«مثل کسانی که غیر خدا دوستانی برگرفتند، مانند عنکبوت است که خانه‌ای برگرفته است. و به راستی، سست‌ترین خانه‌ها، خانه عنکبوت است، اگر می‌دانستند.»

«براستی خداوند هر آنچه را که غیر از او می‌خوانند، می‌داند. و او عزیز حکیم است.»

در مباحث پیشین گفته شد که عقل، نوعی فهم خوب یا بد است. به بیان دیگر، حسن یا قبح افعال در پرتو نور عقل کشف می‌شود. خداوند در این آیات، برگرفتن ولی غیر خدا را به خانه ساختن عنکبوت مانند ساخته است. کسی که در این تشبیه به وجه شبه، علم پیدا می‌کند، قبح آن کار (اتخاذ ولی غیر خدا) را درخواهد یافت. وجه تمثیل در اینجا، سستی خانه عنکبوت است و کار آنانکه ولایت غیر خدا را می‌پذیرند نیز، پایه و اساسی ندارد. به بیان دیگر، هماره عقل برخاسته از نوعی علم و به همراه آن است. فهم حسن یا قبح یک امر، منوط به واجد بودن یک دانش نسبت به آن است. در این جا وقتی که انسان به سستی کار این گروه علم می‌یابد، به قبح و ناپسندی آن اذعان می‌کند. تا آن علم نباشد، فهم آن قبح حاصل نمی‌شود.

این است که می‌فرماید: «وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».

تمثیل مذکور، تنها نمونه‌ای از همراهی علم و عقل بود، اما این مطلب کلی در موارد بسیار دیگر نیز مصداق می‌یابد. در بحث از نشانه‌های عقل،<sup>(۱)</sup> یادآور خواهیم شد که بسیاری از مطالب عقلی برشمرده شده در آن بحث، برای عاقل دیندار، عقلی می‌شود. اکنون به بیان سرّ این سخن می‌پردازیم.

نکته اینجاست که گستره آگاهی و علم بشر، از طریق شرع وسیع‌تر می‌گردد. به عنوان مثال، عاقل، فناپذیری و زوال دنیا را به تجربه عینی می‌بیند. سپس از طریق وحی به بقاء و دوام آخرت آگاه می‌شود. آنگاه عقلاً کشف می‌کند که ترجیح آخرت بر دنیا واجب است.

نکته اخیر، خود وجهی از وجوه نیاز عقل به علم است. وقتی که دایره معلومات عاقل بیشتر می‌شود، بالطبع و به تبع، این رشد علمی می‌تواند زمینه رشد عقلی را نیز فراهم آورد و شعاع دایره معقولات را بگستراند. در این باره در قسمت دهم همین فصل سخن خواهیم گفت.

## ۲ - ۱ - ۷ - امامت و رهبری علم برای عقل

امام سید السّاجدین علیه السلام، هنگامی که در بستر شهادت قرار داشتند، به فرزندشان امام باقر علیه السلام وصایایی فرموده‌اند که در ضمن آن آمده است:

«يَا بَنِيَّ! إِنَّ الْعَقْلَ رَأْدُ الرُّوحِ، وَالْعِلْمُ رَأْدُ الْعَقْلِ، وَالْعَقْلُ تَرْجَمَانُ الْعِلْمِ»<sup>(۲)</sup>

۱ - به دفتر سوم رجوع شود.

۲ - مستدرک الوسائل / ج ۹ / ص ۳۸ به نقل از كفاية الاثر / ص ۲۳۹.

«رائد» در لغت چنین معنا شده است:

«فرستاده‌ای است که گروهی او را به جایی که می‌خواهند در آن فرود آیند

می‌فرستند تا آنجا را شناسایی کند. پیشرو، بلد، راهنما» (۱)

«رائد» یک قافله، شخصی است که از طرف قافله، راه پیش روی آنان را شناسایی می‌کند و مسیر را برای حرکت قافله هموار می‌سازد، زیرا به خطرات مسیر آشناست.

در بیان امام علیه السلام، عقل را «رائد روح» معرفی فرموده‌اند. از اینجا متذکر مباحث قلبی می‌گردیم که عقل را ضوء و روشنایی روح دانسته بودند. عقل با روشن کردن روح (قلب) انسان، آن را بینا می‌سازد و زمینه پیشروی روح - یعنی درک و فهم بیشتر او - را فراهم می‌آورد. اما رائد عقل نیز علم است. یعنی علم راستین صحیح - که همان علوم اهل بیت علیهم السلام است - زمینه پیشروی عقل را پدید می‌آورد. و راهنمایی عقل را برعهده دارد. بهره‌مندی از نور علم، باعث تقویت عقل و توسعه افق عقلی و گستره معقولات می‌شود.

درباره معنای جمله آخر کلام امام علیه السلام (العقلُ تَرْجَمَانُ الْعِلْمِ) نیز با توجه به معنای «ترجمان» (۲) می‌توان گفت:

هرکس به اندازه عقلش از نور علم بهره می‌برد. ممکن است به دو نفر، علم یکسانی عطا شود، ولی بهره آنها از آن علم به تناسب درجه عقل آنها تفاوت

۱ - لاروس / ص ۱۰۳۸.

۲ - التَّرْجَمَانُ وَ التَّرْجَمَانُ : الْمُفَسِّرُ لِللِّسَانِ (لسان العرب / ج ۱۲ / ص ۶۶)؛ يُقَالُ تَرَجَّمَ فُلَانٌ كَلَامَهُ: بَيَّنَّهُ وَ أَوْضَحَّهُ (مجمع البحرين / ج ۶ / ص ۲۱)



می‌یابد. آنکه عقل کامل‌تری دارد، از علم خود بهتر و بیشتر استفاده می‌برد. ترجمهٔ یک چیز، معرّف و گویای خود آن است. عقل هرکس نیز گویای میزان علم اوست. چون هیچکس، بیشتر از حدّ عقلش نمی‌تواند از نور علمش منتفع گردد. به تعبیر دیگر، اگر هم علمش زیاد باشد نهایتاً از آن نور علم بهرهٔ کافی و شایسته نمی‌برد، چون عقل استفاده از آن را ندارد.

در بیان دیگری، امیرالمؤمنین علیه السلام در ضمن کلامی که در آن سفارش به طلب علم فرموده‌اند، رابطهٔ علم و عقل را چنین توصیف می‌کنند:

«الْعِلْمُ إِمَامُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلُ تَابِعُهُ.» (۱)

«علم پیشوای عقل است و عقل پیرو آن است.»

رابطهٔ مطلوب میان علم و عقل، رابطهٔ پیشوایی و پیروی است. البته این پیروی عقل از علم، با استقلال عقل در قلمرو روشنگری آن هیچ منافاتی ندارد. عقل، خود مستقلّات عقلیه را کشف می‌کند، امّا تبعیّت از علم، اثاره و انگیزش گنجینه‌های پنهان عقل (یعنی شدّت یافتن واجدیّت عاقل نسبت به نور عقل) را سبب می‌شود. پس عقل تابع علم، در مقایسه با عقلی که تحت هدایت علم نیست، روشنگری بیشتری دارد.

علاوه بر این، پیروی عقل از علم برکات دیگری نیز تواند داشت. از جمله این که بسیار پیش می‌آید که عقل عاقل محبوب گردد، در نتیجه او چیزی را به غلط معقول و عقلی می‌پندارد که مستقلّ عقلی نیست. از سوی دیگر: چه بسا مطلبی از مستقلّات عقلیه باشد، ولی عاقلی به خاطر غلبهٔ افکار نادرست و حجابهای دیگر بر

قلب، از عقلی بودن آنها غافل باشد.

در هر دو حالت، تبعیت از علم صحیح و راستین (نور قرآن و کلام اهل بیت علیهم السلام) می تواند عاقل را از حجاب غفلت درآورد و وجدانش را روشن نماید.

تقیّد به مخالفت نکردن با مدلول آیات و روایات، عاقل را از غفلت خارج می کند و حجاب را از عقل او برمی دارد. این هم مصداق دیگری از «اثاره عقل» به شمار می آید. در این حالت، ممکن است عاقل به اشتباه خود پی ببرد و آراء خود را اصلاح کند و یا اینکه حدّ اقل - در فرض صراحت داشتن ادلّه نقلی در مخالفت با آراء او - عقل، او را به توقّف وامی دارد.

از مثالهای آموزنده و جالب در این باره، نحوه برخورد یکی از بزرگان فلاسفه معاصر با بحثی فلسفی در هنگام تقابل آن با ادلّه نقلی است. مرحوم میرزا احمد آشتیانی، ابتدا براساس مباحث فلسفی، قدیم بودن عالم را نتیجه گرفته، سپس اشکال وارد بر قول فلاسفه را چنین مطرح ساخته است:

«اشکالی که بر این قول وارد است، این است که در احادیث مرویه رسیده است:

كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ؛ خداوند بود و هیچ چیزی با او نبود. پس بنا بر مفاد آن حدیث مبارک، موقعی خداوند متعال بوده و هیچ خلقی در عالم وجود نبوده و این مفاد، با قدیم بودن سنخ عوالم هم منافی است. و چنانچه این حدیث شریف، از جهت سند قطعی و متواتر باشد، رادع از قول اخیر است.»

سپس ایشان با جملات زیر، توقّف خود را در این موضوع، به تصویر کشیده

است:

«... بالجمله این مطلب هم چنانکه ذکر شد، از مطالب مشکله است و وصول به حقیقت امر به عقول بشریّه بسی دشوار است، در تعریف علم حکمت هم مذکور است که تحقیق احوال موجودات در آن علم به اندازهٔ طاقت بشریّه خواهد شد.»

و باز بعد از نقل قول دیگری از قائلان به قدّم زمانی عالم جسمانی چنین قضاوت نموده است:

«... حدیث «کان الله و لم یکن معه شیء» با این رأی موافقت ندارد و وصول به حقیقت و واقع در این مقام دشوار است و خوش گفت آنکه گفت: پشه کی داند که این باغ از کی است؟

در بهاران زاد و مرگش در دی است» (۱)

این نگرش عاقلانه، یعنی تحکّم آمیز به جنگ احادیث نرفتن و زبان به تأویل بی دلیل ادله نقلی نگشودن، بسیار آموزنده است. این نکته برای عاقل اهمّیت بسیار دارد که عقل بشری خود را محدود بداند و احتمال دهد که از بسیاری حقائق محجوب باشد. در پی آن، با عقل بشری در پی فهم همه حقائق و اظهار نظر درباره همه مطالب (هرچند خلاف مدلول وحی) نباشد، بلکه راه را برای هدایت و امامت علم نسبت به عقل خود باز بگذارد.

این گونه برخورد، کمال عقل و تواضع عالمانهٔ انسان را می نمایاند که به خود اجازهٔ تجاوز به حریم مُفاد قطعی وحی را نمی دهد، و حرمت قرآن و احادیث را

نگاه می‌دارد.

این قسمت را با کلامی از فقیه بزرگ شیعه، مرحوم میرزا ابوالقاسم قمی (صاحب قوانین الاصول) در «رساله رکنیه» - که در پاسخ به پرسش‌های مولی‌علی مازندرانی نوشته - به پایان می‌بریم:

«تخلیه و مبرا کردن نفس در اینجا بسیار صعب است، چرا که هیچ لذتی در دنیا فوق لذت ادراک نیست. و هیچ مایه دنیایی فریبنده‌تر از علم نیست. از همه چیز زودتر، آدمی را هلاک می‌کند. و ادراک، هرچه دقیق‌تر و لطیف‌تر باشد، فریبنده‌تر است. بسیار مرد بزرگی می‌خواهد که بعد (از) مجاهده بسیار، مطلبی را بفهمد و منظم کند، و به مجرد این که کلامی از معصوم به او برسد، از فکر خود دست بردارد، و به حقیقت کلام معصوم عمل کند. بلکه چون امر او مردّد بین المحذورین می‌شود، سعی مالا کلام مبذول دارد که میانه آنها جمع کند. چون کلام خود را، دل نمی‌گذارد که دست بردارد، کلام معصوم را تأویل می‌کند. فهم و ذهن و شعور و قّاد، مایه امتحانی است به جهت انسان، که در هر زمانی، دینی می‌توان به اثبات آورد با ادلّه تمام، و سخت شبیه است ذهن و قّاد به صوت بسیار خوب، که حق تعالی کسی را بسیار خوش صدا کرده باشد، و می‌گوید که غنا مکن که حرام است.

پس هر چند افلاطون را به شاگردی قبول نداشته باشی، و ابوعلی را خوشه چین خرمین خود ندانی، همین که یک حدیث از معصوم به تو رسید و دانی که از معصوم است، همان جا بایست و بسیار اجتهاد و سعی کن تا

تخلیه کامل کنی، و از خدا بخواه که راهنمایی به حقیقت بکند.» (۱)

## ۲- ۱- ۸ - شناخت عقلی علم صحیح

در کلام امام کاظم علیه السلام به هشام می خوانیم:

«یا هشام! نَصَبُ الْحَقِّ لِبَطَاعَةِ اللَّهِ، وَ لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ، وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ، وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ، وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ، وَ مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ.» (۲)

«ای هشام! قرار دادن حق (از جانب خدا) برای طاعت خداست. و نجاتی نیست مگر به طاعت. و طاعت با علم تحقق می یابد. و علم به تعلّم است. و اعتقاد به تعلّم با عقل حاصل می شود. و علمی نیست مگر از عالمی ربّانی. و شناخت این علم به عقل است.»

خداوند، حقائق را قرار داده است، برای این که بندگان به اطاعت او پردازند، و بدانند که اگر در پی رستگاری هستند، نجات جز با طاعت به دست نمی آید. برای آنکه بتوان خدا را اطاعت کرد، باید به رضا و سخط و اوامر و نواهی او علم داشت. و علم به تعلّم حاصل می شود.

نکته مهم اینکه: عبارت «و العلم بالتعلّم» در این کلام امام کاظم، با فرمایش پدر بزرگوارشان علیه السلام به «عنوان بصری» که: «لیس العلم بالتعلّم» تناقض ندارد. در آنجا توضیح دادیم که منظور، عدم ضرورت علمی میان تعلّم و علم است و در اینجا کلام

۱ - رساله رکنیه (به ضمیمه کتاب قم نامه) / صص ۳۶۶ - ۳۶۷.

۲ - کافی / ج ۱ / ص ۱۷ / ح ۱۲.

امام کاظم علیه السلام به هشام، ناظر به سنت الهی در این خصوص است. سنت خدا بر این است که اگر علم می‌خواهیم، باید آنرا بیاموزیم و در محضر عالم زانو بزنیم، اما در عین حال بدانیم که با این تعلّم، ضرورتاً علم حاصل نمی‌شود. اما به وجوب طلب علم (تعلّم)، با عقل معتقد می‌شویم. این نکته، همان موضوع بحث ما در این قسمت است که التزام و اعتقاد به تعلّم، امری عقلی است. در اواخر این کلام، امام کاظم علیه السلام فرموده‌اند که علمی نیست مگر از عالمی ربّانی. گفتیم که عالمان ربّانی یعنی معصومین علیهم السلام که معدن علم هستند. جمله پایانی هم این است که معرفت علم به عقل است، یعنی شناخت علم صحیح با عقل میسر می‌شود. در برخی نسخه‌ها، «معرفة العالم بالعقل» آمده<sup>(۱)</sup> که معنای آن روشن است: با عقل، حجّت‌های ظاهری راستین را می‌شناسیم، و ملتزم به اخذ علم از ایشان می‌شویم.

اساساً هدف از بعثت انبیاء، چیزی جز آموزش راه بندگی به مردم بر مبنای عقلشان نیست. امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:

«یا هشام! ما بعث الله أنبياءه و رُسُلَهُ إِلَىٰ عِبَادِهِ إِلَّا لِيُعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ، فَأَحْسَنُهُمْ إِسْتِجَابَةً، أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً، وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلاً، وَأَكْمَلُهُمْ عَقْلاً أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.»<sup>(۲)</sup>

«ای هشام! خداوند، انبیاء و رسل خود را به سوی بندگانش نفرستاد، مگر آنکه به عقل از خداوند دریابند. پس کسانی از ایشان که (دعوت پیامبران را) بهتر پاسخ گویند، از لحاظ معرفت برترند. و عالم‌ترین آنها

۱ - تحف العقول / ص ۳۸۷. ۲ - کافی / ج ۱ / ص ۱۵ / ح ۱۲.

به امر الهی، عاقل‌ترین آنان است. و کامل‌ترین آنها از لحاظ عقل،  
برترین درجه در دنیا و آخرت را داراست.»

پیشتر توضیح داده‌ایم که ترکیب «عَقْلٍ عن اللّٰه» یعنی مطلبی را به عقل از جانب خداوند دریافتن. شاهد ما در این سخن، هدف غایی از بعثت انبیاء و رسل است. آنها آمده‌اند تا مردمان با استجابیت دعوت ایشان، حقایق را بر مبنای عقل (علم مطبوع) خویش دریابند و به امر خداوند، عالم گردند و نهایتاً به درجات رفیع دنیوی و اخروی برسند.

## ۲ - ۱ - ۹ - تأیید و تکمیل عقل به نور علم

علم می‌تواند عقل را شکوفاتر و وجدان عاقل را روشن‌تر کند، به طوری که عاقل، از علم بهره‌گیرد و نکاتی بیابد که پیشتر نمی‌یافت. به عبارت دیگر، نور علم می‌تواند نور عقل را تقویت کند. یکی از آثار کمال عقل، می‌تواند این باشد که عاقل، معقولات بیشتری را بیابد. مثلاً انسان ابتدا، برخی از حُسن و قبح‌های اخلاقی را با عقل خویش می‌یابد. حال با افزایش علم و بهره‌مندی از آن و تأیید نور علم، می‌تواند به حسن و قبح‌های اخلاقی بیشتری برسد. و حتی برخی از احکام جوارحی را - اگر از مستقلات عقلیه باشند - در اثر رفع حجاب از عقل بیابد. در برخی احکام جوارحی، ممکن است آنچنان از عقل رفع حجاب گردد که قبح برخی قبیح‌ها را بیابیم. مثلاً ممکن است کسی با تقویت عقل به نور علم، قبح عمل برخی از اعمال نامشروع را بیابد.

لذا در مباحث قبل گفتیم که ملاک صحیح برای این که امری را مستقل عقلی بدانیم، عقل‌های ناقص ما نیست، بلکه عقل کامل‌ترین عالم عاقل، حضرت

خاتم النبیین ﷺ است. اگر علم واقعی در ما نیز تقویت شود، عقلمان شکوفا می شود و دامنه معقولاتمان گسترش می یابد. امام صادق علیه السلام فرموده اند:

«كَثْرَةُ النَّظْرِ فِي الْعِلْمِ يَفْتَحُ الْعَقْلَ.» (۱)

«نگرش بسیار در علم، عقل را می گشاید.»

نظر، نگاه همراه با دقت و تأمل است. وقتی دانستیم که مصداق اصلی و انحصاری علم حقیقی و راستین، کلام اهل بیت علیهم السلام است، نگرستن با تأمل و دقت در کلام ایشان، عقل آدمی را شکوفا و باز می کند و حجابها از آن برمی گیرد. «باز شدن عقل»، از طریق بیشتر شدن واجدیت عاقل نسبت به نور عقل محقق می شود و به دنبال آن، روشنگری عقل گسترش می یابد.

آدمی باید حقیقتاً با دقت نظر به احادیث بنگرد. همان شیوه علمی که فقها در فقه جوارحی دارند و کلام معصومین علیهم السلام را با ریزینی تمام بررسی می کنند، باید در تمامی شاخه های معارف اهل بیت علیهم السلام جاری و ساری شود. پیشتر بٹ شکوی کردیم و گفتیم که متأسفانه این دقت نظر در احادیث اعتقادی و اخلاقی کمتر به چشم می خورد. و کسری از دقتی که در عبارات فلاسفه و عرفای اصطلاحی انجام می شود، در احادیث اهل بیت علیهم السلام به کار نمی رود، حال آنکه همه یقین داریم که اگر علم صحیحی وجود داشته باشد، جز در کلام ایشان نیست (و اگر در عمل چنین نیستیم، در یقین خود باید شک کنیم!)

البته به این نکته هم باید تذکر داد که وقتی بحث تخصصی می شود، کثرت نظر در احادیث هم برای «متخصص» چنان فائده ای دارد. لذا باید مدّت مدیدی به مدد



پیشگامان فهم احادیث اهل بیت علیهم السلام و در سایه تعلیم و تربیت آنان حرکت کرد تا به تدریج صاحب نظر شد. بنابراین کثرت نظر برای اهل نظر سودمند است. مثلاً در اعتقادات، انسان باید تحت تعلیم کسانی قرار گیرد که چارچوبی اساسی و سازگار از قرآن و احادیث برگرفته‌اند و اهلّیت و خبرویّت این کار را دارند تا کم‌کم، خود، اهلّیت یابد؛ همان شیوه علمی که در وادی استنباط احکام فقهی مرسوم است.

در تعبیر دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

«كَثْرَةُ النَّظَرِ فِي الْحِكْمَةِ تَلْفَحُ الْعَقْلَ.» (۱)

«بسیار نگریستن در حکمت، عقل را بارور می‌کند.»

درباره معنای حقیقی حکمت گفتیم که همان تفقه دینی است. طبیعتاً سرچشمه آن، همان علم صحیح اهل بیت علیهم السلام است و لاغیر. (۲) با توجه به این بیان، گویا که عقل بی حکمت، میوه و ثمری که شایسته آن است ندارد، اما کثرت نظر در حکمت، آن را بارور می‌سازد. در فصل عقل و فکر خواهیم آورد که یکی از مصادیق این «نظر» را می‌توان نظر قلبی دانست که به معنای تفکر عاقلانه است.

### تأیید عقل با نور

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«دِعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ. وَالْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ وَالْفَهْمُ وَالْحِفْظُ وَالْعِلْمُ. وَبِالْعَقْلِ

۱ - تحف العقول / ص ۳۶۴.

۲ - امام صادق علیه السلام فرمودند: «نَحْنُ شَجَرَةُ الْبُيُوتَةِ وَبَيْتُ الرَّحْمَةِ وَمَفَاتِيحُ الْحِكْمَةِ وَ مَعْدِنُ الْعِلْمِ.» (کافی /

ج ۱ / ص ۲۲۱ / ح ۳)

يَكْمُلُ، وَ هُوَ دَلِيلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَ مِفْتَاحُ أَمْرِهِ. فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدُ عَقْلِهِ مِنَ الثُّورِ، كَانَ عَالِمًا حَافِظًا ذَا كِرَاءٍ فَطِنًا فَهِيمًا. فَعَلِمَ بِذَلِكَ كَيْفَ وَ لِمَ وَ حَيْثُ وَ عَرَفَ مَنْ نَصَحَهُ وَ مَنْ غَشَّه. فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ، عَرَفَ مَجْرَاهُ وَ مَوْصُولَهُ وَ مَفْصُولَهُ وَ أَخْلَصَ الْوَحْدَانِيَّةَ لِلَّهِ وَ الْإِقْرَارَ بِالطَّاعَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ، كَانَ مُسْتَدْرِكًا لِمَا فَاتَ وَ وَارِدًا عَلَى مَا هُوَ آتٍ، يَعْرِفُ مَا هُوَ فِيهِ وَ لَا يَشِيءُ هُوَ هَهُنَا وَ مِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ وَ إِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ. وَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ تَأْيِيدِ الْعَقْلِ.» (۱)

«ستون انسان، عقل است و زیرکی و فهم و حفظ و علم، همه از عقل است. (انسان) با عقل کمال می یابد و عقل، راهنمای او و بینا کننده او و کلید کار اوست. پس وقتی که تأیید (شدن) عقل او با نور انجام شد، عالم، حافظ، ذاکر، زیرک و صاحب فهم می شود، و بدین وسیله چگونگی و چرایی و کجایی را می فهمد، کسی را که خیرخواه است و کسی را که فریبنده اوست، می شناسد. وقتی که این را شناخت، راه خود و آنچه را برایش پیوستنی و بریدنی (سزاوار وصل و فصل) است، می شناسد و در (اعتقاد به) وحدانیت برای خدا و اقرار به طاعت (او) اخلاص می ورزد. وقتی چنین کند، آنچه را از دست رفته، جبران می کند و بر آنچه فرا خواهد رسید (با آمادگی) وارد می شود. می فهمد که در چه وضعیتی است و برای چه اینجاست و از کجا (نعمت ها و خیرات) به او می رسد و چه وضعیتی پیدا می کند. (فهم) این همه، از تأیید (شدن) عقل است.»

از این حدیث شریف، این نکات قابل استنباط است: ۱ - عقل ستون انسان

است. ۲ - زیرکی و فهم و حفظ و علم از عقل است. ۳ - عقل آدمی با نور تأیید می‌شود. (علی القاعده مراد نور علم است.) (۱) ۴ - آنگاه انسان عالم، حافظ، ذاکر، زیرک و صاحب فهم می‌شود. ۵ - حاصل تأیید عقل به نور، افزایش و اشتداد واجدیت نور عقل (بهره‌مندی بیشتر از نعمت عقل) است. ۶ - علم و حفظ و ذکر و زیرکی و فهم، همه از سنخ عقل هستند. ۷ - با تأیید شدن عقل توسط نور علم، بهره‌شخص عاقل از همه این خصلت‌ها، تقویت می‌شود و آثار و برکات ویژه‌ای نیز بر آن مترتب می‌گردد. ۸ - کسی که در مراحل ابتدایی واجدیت عقل است، لزوماً حافظ، ذاکر، فهم و فطین - در درجه‌ای که حدیث به آن اشاره دارد - نیست. (۲) ۹ - این صفات را - همراه با آثار و برکات مذکور در حدیث - در کسی می‌توان یافت که عقلش کامل گشته است. ۱۰ - البته چنین نیست که هر درجه‌ای از فطنت و فهم و حفظ و ذکر، ویژه عاقل باشد. کودک غیربالغ هم که بهره‌ای از علم داراست، تا درجاتی، همراه با واجدیت نور علم، واجد این خصال می‌گردد. ۱۱ - اینکه فرموده‌اند: «العقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم»، به معنای آن نیست که هر درجه‌ای از این امور، از عقل سرچشمه می‌گیرد بلکه مقصود، بیان هم‌سنخی فطنت و فهم و حفظ و ذکر با حقیقت عقل است. ۱۲ - عاقلی که عقلش مؤید به نور گشته، معرفت‌های ارزشمندی پیدا می‌کند. او خیرخواه خود را از آن کس که در پی فریب اوست، باز می‌شناسد. پاسخ نوع چراها، چگونگی‌ها و کجاها را - که دیگر

۱ - در بحث حجابهای عقل، حدیثی خواهد آمد که عبارتی از آن چنین است: «و مؤید العقل العلم».

(غررالحکم / ح ۴۴۸؛ رجوع شود به دفتر سوم)

۲ - فهم یعنی کسی که به سرعت می‌فهمد (رجل فهم: سریع الفهم. کتاب العین / ج ۴ / ص ۶۱). فطنة نیز به معنای زیرکی و تیزهوشی است. درباره حفظ و ذکر نیز در ادامه توضیح خواهیم داد.

انسانها نمی‌دانند - می‌فهمد. در نتیجه، می‌داند که از کجا باید بی‌رد و چه مسیری را باید طی کند و به کجا باید پیوندد. ۱۳ - نتیجه این خواهد بود که در توحید خداوند و اطاعت از او خلوص می‌ورزد. بدین ترتیب آنچه را در گذشته عمرش - در اثر عدم تأیید عقل به نور - از کف داده باز می‌یابد و آماده ورود به آینده و رخدادهای آن می‌شود. دنیای پیرامون را می‌شناسد و می‌داند که برای چه در آن به سر می‌برد و نهایت امر او به کجا می‌انجامد. اینها معرفت‌های مهمی است که نوع انسانها در روزگار ما از آنها بهره‌کاملی ندارند و لذا حیرت و نادانی فراوانی در بیشتر یا همه طول عمر خود دارند. ۱۴ - امام علی<sup>علیه السلام</sup> بار دیگر تأکید فرموده‌اند که این‌ها همه ثمره تأیید عقل به نور است. در واقع اگر عقل کسی در پرتو نور علم رشد و کمال یابد، این معرفت‌ها و ثمرات را در پی خواهد داشت.

آری، این برکات نتیجه بهره‌مندی وجدانی از نور علم اهل بیت<sup>علیهم السلام</sup> است که عقل را باز و بارور می‌گرداند و دایره نور آن را گسترش می‌بخشد.

### حفظ و علم

در حدیث اخیر خواندیم: «و العقل منه الفطنة و الفهم و الحفظ و العلم». بنابراین حقایقی چون فطنت (زیرکی) و فهم و حفظ و علم، از سنخ عقل هستند. درباره فطنت و فهم بودن توضیح دادیم. اکنون به تأملی درباره حفظ و ذکر (یا حافظه و ذاکره) و رابطه آن دو با علم و عقل می‌پردازیم.

این حدیث، میان «حافظه» و «ذاکره» تفکیک قائل شده است: حافظه، نگهداری و ذاکره یادآوری است که ارتباط میان آن دو در ادامه بیان خواهد شد. توانایی حفظ در انسان - مانند خود علم - از عجائب است. و چه بسا توضیحی در مورد کیفیت آن

نتوان ارائه کرد. لذا توصیف آن دشوار خواهد بود. ما هم در این قسمت، مدّعی توضیح کیفیت «حفظ» نیستیم. اما در این حد می‌گوییم: روایت تذکر می‌دهد - و بر وجدان ما هم منطبق است - که حقیقت حفظ و ذکر، از سنخ علم می‌باشند. به بیان دیگر، حفظ از سنخ امور ذهنی نیست، بلکه از سنخ علم و عقل، یعنی کشف از واقع است. می‌توان حفظ را به کشف شدن یک حقیقت مکشوف در گذشته تحلیل کرد.<sup>(۱)</sup>

به منظور توضیح بیشتری برای هم سنخی حفظ با علم و عقل، خواننده را به نکاتی چند توجه می‌دهیم:

در بخش اول از دفتر اول که سخن از «علم» به معنای عالم شدن بود، در بیان ویژگی‌های وجدانی علم گفتیم که عالم شدن به یک چیز، به حصول صورت ذهنی از آن برای انسان نیست. بلکه عالم شدن، همان مراجعه و ادراک شیء، بدون وساطت صورتهای ذهنی است. در مقام بیان تمایز میان علم و تصوّر نیز باید گفت که صورت ذهنی ما از امری محسوس یا غیر محسوس (مثل محبت)، مساوی علم، به آن نیست. بلکه حکایت‌گری صورت ذهنی یک معلوم از خود آن معلوم، به برکت کشفی است که بدون وساطت آن صورت ذهنی، برای ما حاصل گشته است.

در بخش دوم از همان دفتر با نور علم آشنا شدیم. اکنون باید بگوییم که تصوّرات ما، خود به نور علم مکشوف می‌شوند و از خود نوری ندارند. چیزی که از خود نور ندارد، عین روشنائی و ظهور نیست، لذا با علم تباین ذاتی دارد. پس این نور علم

---

۱ - در حدیث جنود عقل و جهل نیز - که توضیح آن در پایان دفتر سوم خواهد آمد - حفظ و نسیان به ترتیب از لشکریان عقل و جهل دانسته شده‌اند.

است که معلوم را برای ما مکشوف می‌دارد و عالم بودن ما به آن شیء را فراهم می‌آورد، نه تصوّر داشتن از آن شیء. صورت مطابق با واقع داشتن از یک شیء، فرع بر عالم بودن نسبت به آن است.

وقتی که تباین علم و صورتهای ذهنی را برای مخاطبی مطرح می‌کنیم، ممکن است بگوید: «صورت ذهنی یک شیء در پیدایش نخستین علم انسان به آن شیء مؤثر و دخیل نیست، اما در توجیه حقیقت «حفظ» (بقاء آن علم) ناچاریم که به صورتهای ذهنی تمسک کنیم.» مقصود گوینده این است که وقتی مواجهه انسان با شیء و معلوم اتمام می‌یابد، آنچه می‌ماند، صورت ذهنی آن معلوم است و حافظه چیزی جز همین صورتهای ادراکی در موطن نفس نیست. او در مقام تمثیل، نفس انسان را به دوربین عکاسی مانند می‌سازد که از معلومات خود تصویر برمی‌دارد و آن عکس‌ها را در خود نگاه می‌دارد. لذا حافظه را به بایگانی همان عکس‌هایی تفسیر می‌کند که انسان از معلومات خویش فراهم آورده است. این جاست که بحث جدی حفظ و علم و رابطه میان آن دو با صورتهای ذهنی، دوباره طرح می‌گردد.

در پاسخ می‌گوییم: ما، در هنگام حفظ و نگهداری، منکر این حقیقت نیستیم که اثری از شیء معلوم و معروف در ما باقی می‌ماند، هرچند که درباره حقیقت آن، گزارش وجدانی چندان دقیقی نمی‌توانیم ارائه دهیم. اما نکته مهم آن است که علم مجدد ما به شیء، با صورت یا اثر باقیمانده از آن در نفس تفاوت دارد و حقیقت حافظه، همان علم مجدد است نه صورتهای بایگانی شده در نفس.

توضیح آنکه: علم انسان به شیء، مساوی با صورت ذهنی آن در نفس نیست. حکایت صورتهای ذهنی از معلومات، متکی بر وجود نور علمی است که «علم به» اشیاء به وسیله آن نور، مستقیماً و بی‌واسطه صورتهای، برای انسان حاصل

می شود. اگر این علم نباشد، اساساً رابطه نفس با صور ذهنیه اش قطع می گردد. در مثال تصویر یک شخص، اگر ما صاحب عکس را جدای از عکس او بشناسیم (یعنی به او عالم باشیم)، با دیدن آن عکس می توانیم بفهمیم که عکس به او تعلق دارد. بنابراین کاشفیت صورت و عکس از صاحب آن، مبتنی بر کشف یک «این همانی» است. به طور کلی، یک صورت، زمانی حاکی واقعی و نماینده حقیقی یک شیء می شود که صورت «همان» شیء خارجی باشد.

پس علاوه بر دارا بودن صورت، باید خود آن شیء را هم بشناسیم تا بتوانیم صورت را صورت او بدانیم و تطبیق مذکور را انجام دهیم. این شناخت، نمی تواند به واسطه آن صورت یا صورت دیگر تحقق یابد، زیرا کلام به آن صورت دوم و رابطه اش با شیء معلوم نقل می یابد، تا اینکه به ضرورت وجود علمی نسبت به آن شیء بدون وساطت صورت اعتراف کنیم، که حکایت گری همه صورتها هم به برکت آن علم بی واسطه و مستقیم است.

بنابراین می توانیم تصدیق کنیم که آثار باقی مانده از اشیاء در نفس (که فلاسفه آنها را صور ذهنیه می نامند)، بدون نور علم، خاصیت کشف از معلومات را ندارند. لذا حقیقت «حفظ» چیزی غیر از آن صورتهای بایگانی شده در نفس است. بلکه وقتی می توانیم از حافظه خود نسبت به یک شیء خبر دهیم که علم مجددی نسبت به آن بیابیم که این علم مجدد، به صرف وجود صورتی از آن در نفس تحقق نمی یابد.

به بیان دیگر، با توضیحات فوق معلوم می شود که حقیقت حافظه، همان کاشفیت نور علم از شیء معلوم، در ظرف و وعاء جدید است که آن را با همان شیء ادراک شده در ظرف و وعاء قبلی تطبیق می دهیم. وقتی که ما یک بار به سبب

نور علم چیزی را شناختیم، اگر بار دیگر به وساطت نور علم، همان شیء را مجدداً در ظرف تحقق جدیدش بشناسیم و این دو معلوم را با یکدیگر تطبیق دهیم، در این صورت نسبت به آن شیء - که پیشتر شناخته‌ایم - حافظه داریم.

نکته مهم و جالب توجه در بحث حافظه، همین است که انسان می‌تواند اشیاء معروف خود را جدا از ظرف زمان و مکان و شرائط دیگر کشف کند. مثلاً شخصی را که مدت‌ها پیش دیده‌ایم و شناخته‌ایم، وقتی دوباره می‌بینیم، رخداد دو حالت ممکن است: یا او را به یاد می‌آوریم، یا به یاد نمی‌آوریم. اگر او را از خاطر برده باشیم، معلوم می‌شود که اکنون نسبت به او، در وعاء تحققش در زمان گذشته علمی نداریم تا بتوانیم آن را با علمی که اکنون در وعاء تحقق فعلی و جدید او یافته‌ایم، تطبیق دهیم. در اینجا می‌توانیم بگوییم: حافظه‌ای نسبت به او نداریم. اما اگر او را به یاد آوریم، به این علت است که اکنون به سبب نور علم، همان معروف پیشین را در زمان و مکان و وضعیت جدید او - مثل لباس نو و ... - کشف می‌کنیم، آنگاه میان او که مجدداً مکشوف ما شده است و آن معلومی که پیشتر شناخته‌ایم، رابطه‌ای این‌همانی برقرار می‌کنیم. منظور ما از وعاء تحقق، همان وضعیت و موقعیت - همچون زمان و مکان - است که شیء در آن به سر می‌برد.

با این توضیحات، رابطه‌ی میان ذکر (ذاکره) و حفظ (حافظه) روشن می‌گردد. وقتی ذکر و یادآوری نسبت به چیزی برای ما تحقق یابد، می‌توانیم آن ذکر را نشانه‌ای برای داشتن حافظه نسبت به آن چیز بدانیم. به بیان دیگر، اگر حافظه را از دست دهیم، دیگر امکان رخ دادن ذکر و یادآوری وجود ندارد.

حقیقت ذکر و یادآوری نیز از سنخ علم است. وقتی امری را پیشتر شناخته‌ایم و فراموشی و نسیان نسبت به آن برای ما حاصل می‌شود، اگر بعد از مدتی نسیان،



دوباره نسبت به آن شیء در وعاء پیشین علم یابیم، می‌توانیم بگوییم آن را به یاد آورده‌ایم و این یادآوری را نشانه‌ای برای وجود حافظه بدانیم. البته باید تأکید کنیم که وجود ذکر، نشانه‌ای برای حفظ است و اگر حافظه نباشد، ذکر نیز پدید نمی‌آید. اما از سوی دیگر، عدم ذکر چیزی، نشانه این نیست که نسبت به آن حافظه نداریم. در بسیاری موارد، چیزی را در حافظه داریم که متذکر آن نیستیم. اما با فراهم شدن زمینه‌های اختیاری و حتی غیراختیاری، حقیقت ذکر - که خود غیر اختیاری است - برای ما حاصل می‌شود.

این توضیحات برای فهم حدیث امام صادق علیه السلام بود که بین حافظه و ذاکره تفکیک فرموده‌اند. صرفنظر از حدیث مذکور، وقتی تعبیر «حافظه» یا «حفظ» را به کار می‌بریم، مجموع حافظه و ذاکره مقصود است.

نتیجه آنکه انسان می‌تواند به برکت نور علمی که واجد است، اموری را که پیشتر شناخته در وعاء تحقّق جدیدشان کشف کند و همین کشف مجدد و برقراری «این همانی» مذکور حقیقت حافظه را تشکیل می‌دهد. پس حافظه یا حفظ در انسان، هم سنخ علم است. و همانطور که علم به شیء از صورت ذهنی متمایز است، حفظ شیء نیز غیر از بقاء صورت ذهنی آن در نفس می‌باشد و همانطور که گفته شد، صور ذهنی اشیاء بدون نور علم، خاصیت کشف و یادآوری ندارند؛ بنابراین برای توجیه حافظه انسان، صرف قائل شدن به بقاء صورتهای ذهنی کافی نیست. و اصل و حقیقت حفظ، چیزی غیر از خود آن صورتهاست. خود این صورتهای از جنس ادراک و علم نیستند و حکایت‌گری آنها متوقف بر کاشفیت نور علم از معلومات در وعاء خودشان می‌باشد. بنابراین در بحث حافظه نباید اصل و حقیقت مطلب را که همان کشف به نور علم است فراموش کنیم و آن را به اشتباه، بایگانی صور ذهنیه - بدون

حضور نور علم و روشنگری آن - بپنداریم. جدایی و مباینیت میان نور علم و اشیاء خارجی معلوم و نیز صورتهای ذهنی آنها در بحث حافظه کاملاً واضح است. حال به اصل بحث باز می‌گردیم.

## ۲ - ۱ - ۱۰ - نقش علم در حجاب‌زدایی از عقل

علم صحیح و واقعی - که از اهل بیت علیهم‌السلام سرچشمه می‌گیرد - می‌تواند حجاب‌های عقل را برطرف و دل‌های مرده را زنده کند. امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: تَذَاكَرُ الْعِلْمِ بَيْنَ عِبَادِي، مِمَّا تَخْبِي عَلَيْهِ الْقُلُوبُ الْمَيِّتَةُ إِذَا هُمْ أَنْتَهُوا فِيهِ إِلَى أَمْرِي.» (۱)

«خداوند عزوجل می‌فرماید: مذاکره علم بین بندگان من، از اموری است که دل‌های مرده بدان زنده می‌گردد، وقتی که نتیجه آن (مذاکره)، رسیدن به امر من (خداوند) باشد.»

در حدیث دیگر آمده است:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: تَذَاكَرُوا وَتَلَاقُوا وَتَحَدَّثُوا، فَإِنَّ الْحَدِيثَ جِلَاءٌ لِلْقُلُوبِ. إِنَّ الْقُلُوبَ لَتَرَيْنُ كَمَا يَرِينُ السَّيْفُ، جِلَاءُهَا الْحَدِيثُ.» (۲)

«مذاکره و ملاقات کنید و حدیث بگویید، زیرا که حدیث جلاء دل‌هاست. به راستی دل‌ها زنگار می‌گیرند، همان‌گونه که شمشیر زنگار می‌گیرد. جلاء آنها حدیث است.»

۲ - کافی / ج ۱ / ص ۴۱ / ح ۸.

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۴۰ / ح ۶.

این سخن به صراحت نشان می‌دهد که همه افراد عادی، به شنیدن و خواندن حدیث نیاز دارند، زیرا قلبهای همه در معرض زنگارهای فراوان دنیوی است، چنانکه در بحث حجابهای عقل خواهیم دید.

منظور از «حدیث» کردن، چیزی جز ذکر کلام اهل بیت علیهم‌السلام نیست که در فرهنگ روایات، آن را مصداق احیاء امر ایشان علیهم‌السلام دانسته‌اند، امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا إِخْوَةً بَرَّةً، مُتَحَابِّينَ فِي اللَّهِ، مُتَوَاصِلِينَ مُتَرَاجِمِينَ. تَزَاوَرُوا وَ تَلَاقُوا وَ تَذَاكَرُوا وَ أَخِيُوا أُمَّرْنَا.» (۱)

«از خداوند پروا دارید و برادران نیکو باشید که در راه خدا به یکدیگر محبت می‌ورزند و می‌پیوندند و مهربانی می‌کنند. یکدیگر را دیدار و ملاقات کنید و یادآور شوید و امر ما را زنده سازید.»

البته آن‌گونه حدیث خواندنی دارای چنین اثری است که فهم گردد و مستمع، آن را تحمّل کند، نه این که بخوانند و نفهمند، ردّ یا تأویل کنند، و در برابر آن به راستی تسلیم نشوند.

## ۲ - ۱ - ۱۱ - عقل و حکمت

در سطور پیشین گفتیم که حکمت، عقل را بارور می‌کند. در این جا به بیان لطیفی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام توجه می‌کنیم که در آن، رابطه دو طرفه عقل و حکمت به بهترین وجه ترسیم شده است. امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: بِالْعَقْلِ اسْتُخْرِجَ غَوْزُ الْحِكْمَةِ، وَبِالْحِكْمَةِ اسْتُخْرِجَ غَوْزُ الْعَقْلِ.» (۱)

«امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمودند: به وسیله عقل، (گوهرهای) عمق حکمت،

و به وسیله حکمت، (گوهرهای) عمق عقل استخراج می شود.»

این حدیث از دو جمله تشکیل شده است که روی هم تأثیر و تأثر متقابل عقل و حکمت را نشان می دهند. وقتی که انسان، با عقل خویش، وجوب رجوع به اهل بیت علیهم السلام و برگرفتن علم از ایشان را یافت و بدان معتقد شد، در مکتب ایشان زانو می زند و به حکمت آموزی می پردازد. یعنی به هدایت عقل، درجه یا درجاتی از علوم اهل بیت علیهم السلام را که حقیقت حکمت است واجد می شود.

از طرف دیگر، می دانیم که علم و حکمت آن بزرگواران بهترین سبب بارور شدن عقل بشر است. پس در پی کسب معرفت از مکتب ایشان، عقل هم کامل تر می شود (یا به تعبیر روایات «اثاره» می گردد). در این صورت قلب عاقل منورتر شده و حقایق بیشتری را از آیات و روایات وجدان می کند. در نتیجه حکمت افزونتری نصیب آدمی می گردد. این تأثیر و تأثر متقابل، در مرتبه بالاتر هم تکرار می شود. بهره بیشتر از حکمت، عقل را بیشتر اثاره می کند. همچنین کمال عقل، زمینه را برای عمیق تر شدن حکمت فراهم می سازد. و این روند، تا جایی ادامه می یابد که شخص را به عمق عقل و قعر حکمت می رساند.

بنابراین تنبیهات اهل بیت علیهم السلام در حوزه های مختلف معارفی، عقل را شکوفا می کند و موانع اثاره را از روی آن برمی دارد. برای حصول تنبّه، راهی جز زانو زدن

در مکتب علمی ایشان و سؤال از آنان وجود ندارد. امام کاظم علیه السلام از قول حضرت مسیح علیه السلام برای هشام چنین نقل می‌کنند:

«یا بنی اسرائیل! زاحموا العلماء فی مجالسهم، و لو جثوا علی الركب، فإنَّ الله یحیی القلوب المیتة كما یحیی الأرض المیتة بوابل المطر.» (۱)

«ای بنی اسرائیل! در مجالس دانشمندان (برای استفاده بیشتر از ایشان و رونق بخشیدن به محفل آنها) فشرده بنشینید، اگرچه به نشستن بر زانوان، چرا که خداوند، دل‌های مرده را زنده می‌سازد، همان‌گونه که زمین را به وسیله باران شدید، زنده می‌گرداند.»

برای بهره‌مندی از احادیث، باید پیش‌فرض‌های ذهنی خود را به کناری نهیم و هرچه داریم به علم آنان عرضه کنیم. نه اینکه با رسوبات ذهن آمیخته از حق و باطل خویش، کلام آنان را رد یا تأویل کنیم.

البته مکرر گفته شد که شنیدن کلام حکمت‌آموز، به تنهایی کافی نیست. بلکه فهم آن در درجه اول، تسلیم و پذیرش آن در مرتبه دوم، و عمل بدان در پله سوم ضرورت دارد تا بنای حکمت در دل، استوار گردد.

## ۲- ۱- ۱۲ - کشتی عقل و کشتیان علم

بحث این فصل را با قسمتی دیگر از کلام امام کاظم علیه السلام به هشام به پایان می‌بریم:

«یا هشام! إنَّ لقمانَ قالَ لابنِهِ: ... یا بنی! إنَّ الدُّنیا بَحْرٌ عمیقٌ، قد غرِقَ فیها

عَالَمٌ كَثِيرٌ، فَلْتَكُنْ سَفِيَّتَكَ فِيهَا تَقْوَى اللَّهِ، وَ حَشْوُهَا الْإِيمَانَ، وَ شِرَاعُهَا  
التَّوَكُّلَ، وَ قِيَمَهَا الْعَقْلَ، وَ دَلِيلَهَا الْعِلْمَ، وَ سُكَّانَهَا الصَّبْرَ.» (۱)

«ای هشام! لقمان به پسرش گفت: ... پسرکم! به راستی که دنیا دریایی  
است ژرف که عالمی بسیار در آن غرق گشته‌اند. پس باید کشتی (نجات)  
تو در آن، پروا از خدا، توشه آن (۲) ایمان، بادبانش توکل، ناخدایش  
عقل، راهنمایش علم و سگان آن صبر باشد.»

این گفته حکمت آموز لقمان - که با نقل امام کاظم علیه السلام ماندگار گشته است - به  
خوبی رابطه عقل و علم و دیگر حقائق مورد نیاز انسان برای نجات از غرق شدن در  
دریای عمیق دنیا را می‌نمایاند:

۱ - برای نجات در دریای دنیا باید سوار کشتی شد، که اگر نباشد، هلاکت مسلم  
است، و آن کشتی چیزی جز «تقوی» نیست. گریزی از «تقوی» نیست، یعنی راه  
میانبری نیست که بتوان تقوی را با آن نادیده گرفت: اگر عقل و علم و معرفت داشته  
باشیم اما متقی نباشیم، سودی به حالمان نخواهد داشت. عقل و علم و معرفت،  
همگی صنع خداوند متعال و سبب اتمام حجّت برماست که اگر بدان عمل نگردد،  
وبالی بیش نخواهد بود، چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«الْعِلْمُ بِلَا عَمَلٍ وَبَالٌ.» (۳)

«علم بدون عمل، وبال است.»

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۱۶ / ح ۱۲.

۲ - حشوها: أئ: ما يُحشَى فيها و تُمَلَأُ منها (مرآة العقول / ج ۱ / ص ۵۵) «حشو» کشتی یعنی آن چه در  
آن پر می‌کنند، که ظاهراً مقصود، بار و توشه کشتی است. ۳ - غررالحکم / ح ۱۶۶.

۲- در این کشتی برای حرکت به ساحل نجات، به بار و بُنه‌ای نیاز داریم که ایمان است.

۳- این سفینه را، توکل پیش می‌برد که به بادبان کشتی مانندش ساخته‌اند.

۴- آنکه کشتی را می‌راند، عقل آدمی است.

۵- کشتیان هم به راهنما نیاز دارد، که آن راهنما چیزی جز علم نیست. علم، راهنما و مؤید عقل در طی مسیر سعادت است.

۶- صبر، به سگان کشتی تشبیه شده، زیرا در تلاطمات زندگی، آنچه سکون و آرامش آدمی را در پی دارد، صبر است.<sup>(۱)</sup>

نتیجه آنکه: ما برای عقل، حجیت ذاتیه قائلیم، اما در عین حال آن را نیازمند نور علم می‌دانیم. عقل، ناخدای کشتی نجات است. ولی آنچه تضمین می‌کند ناخدا درست براند، گرفتار جهل مرکب نشود و انسان را سالم به مقصد سعادت برساند، علم است. انسان عاقل، دائماً باید خویشان را به میزان و معیار علم اهل بیت علیهم‌السلام محک زند.

ضرورت این سنجش و ارزیابی، وقتی ملموس‌تر می‌شود که توضیحات مربوط به حجاب «استغناء به عقل» را ملاحظه نماییم.<sup>(۲)</sup> انسان واجد گوهر عقل، در معرض حجابهای زنگار آفرین برای این گوهر است. و اگر تنها به عقل خویش اکتفا کند و بدان قانع شود، محجوب شدن عقلش بسیار محتمل است. این ضعف معرفتی بشر و البته مایه امتحان اوست، تا معلوم شود که آیا به کشف عقلی خویش

---

۱- مرآة العقول / ج ۱ / ص ۵۶: «و قال فی المغرب: السُّكَّانُ ذَنْبُ السُّفِينَةِ، لِإِنَّهَا بِهِ تَقُومُ وَ تَسْكُنُ.»

۲- در این باره به دفتر سوم رجوع کنید.

دربارهٔ وجوب رجوع به عالمان حقیقی تسلیم می‌شود یا خیر.  
بنابراین لحظه به لحظه باید عقل خویش را به تأیید علم نبی مکرم و خاندان  
معصوم حضرتش برسانیم، صلوات الله علیهم اجمعین. خداوند، همهٔ ما را در این  
مهم توفیق دهد.



فصل ٢

عقل و فکر



## ۲-۲-۱- فکر و تفکر

برآنیم در این فصل به بررسی رابطه عقل و فکر بپردازیم. ابتدا درباره لفظ فکر و تفکر تأملی داریم. «فکر» دارای دو معنای اسمی و فعلی است. فکر در معنای فعلی یعنی اندیشیدن و در معنای اسمی یعنی اندیشه. فکر در معنای اسمی می‌تواند اختیاری یا غیراختیاری باشد. یعنی آنچه که در ذهن ما حاصل می‌شود ممکن است با قصد قبلی ایجاد آن بوده باشد مثلاً تصمیم گرفته‌ایم که درباره یک سبب فکر کنیم؛ در این صورت فکر سبب یک فکر اختیاری در ماست. چون خود، آن را ایجاد کرده‌ایم. گاهی هم همین فکر بدون اختیار ما در ذهنمان می‌افتد. حال اینکه چگونه و از کجا این فکر در ذهن ما ایجاد شد، گاهی برای ما روشن است و گاهی هم منشأ آن را متوجه نمی‌شویم. حالت اول اینکه، کسی درباره سبب صحبت می‌کند. شنیدن آن، ما را یاد سبب می‌اندازد. در این صورت ممکن است این فکر بدون قصد و اختیار ما، مدتی ذهن ما را به خود مشغول سازد. در این حالت، فکر سبب و صورت ذهنی آن، نوعی فکر غیراختیاری است. اما گاهی منشأ این فکر را هم نمی‌فهمیم؛ مثلاً بدون هیچ زمینه و مقدمه‌ای فکر آن در ذهن ما می‌افتد و سپس ما را به خود مشغول می‌سازد. در هر دو حالت - چه منشأ ایجاد آن را بدانیم و چه ندانیم - اصل اینکه فکری بدون اختیار، ذهن ما را مشغول ساخته کاملاً وجدانی است. اما «تفکر» معمولاً معنای اختیاری دارد و در مواردی استعمال می‌شود که

انسان بخواهد روی افکار و اندیشه‌هایی با تعمد کار کند. اختیار تفکر نوعاً بدست خود ماست. ما می‌توانیم روی یک فکر کار کنیم یا می‌توانیم آن را رها کنیم و بدان اعتنا ننماییم. گاهی فکری ما را رها نمی‌کند و بی اختیار به خود مشغول می‌سازد. این مشغولیت غیراختیاری، «تفکر» نامیده نمی‌شود و اگر هم کسی تعبیر «تفکر» را برای آن به کاربرد باید حساب آن را با نوع تفکرات انسان که اختیاری هستند؛ کاملاً جدا کرد. همین تفکر اختیاری است که مورد امر یا نهی و ستایش یا نکوهش قرار گرفته است که ادامه بحث بدان اختصاص دارد.

## ۲-۲-۲ - تفکر عاقلانه و ممدوح، یا غیر عاقلانه و مذموم

در بخش اول از دفتر اول، وقتی ویژگی‌های وجدانی عقل را برمی‌شمردیم، به فکری و ذهنی نبودن عقل اشاره کردیم. گفتیم عقل از سنخ کشف است و وجداناً با فکر و صورتهای ذهنی متفاوت است. کار عقل، نمایاندن خوبی و بدی ذاتی است که با فکر متفاوت است. نیز افزودیم که آنچه باعث عاقل نامیدن عاقل می‌گردد توانایی تفکر و اندیشیدن در او نیست. و به عنوان تنبیهی براین حقیقت، افکار غیرعاقلانه را مثال زدیم و یادآور شدیم که بهترین دلیل برای جداسازی دو مقوله فکر و عقل، آن است که عقل از آن جهت که عقل است می‌تواند درباره تفکر، بسته به آنکه متعلق آن چیست و یا اینکه چه نتیجه‌ای پدید می‌آورد، نظر دهد. مثلاً عقل در مورد قبیح طرح نقشه یک جنایت، مانند ظلم یا سرقت، صریحاً شهادت می‌دهد. اما در مقابل، تفکر درباره چگونگی ایثار و خدمت به خلق را حسن می‌یابد.

بنابراین تفکر به طور مطلق دارای بار ارزشی و ممدوح نیست؛ بلکه مورد به مورد باید آن را از جهت متعلقش، به میزان عقل عرضه و با آن ارزیابی نمود تا

عاقلانه یا غیرعاقلانه بودن و در نتیجه ممدوح یا مذموم بودن آن در پرتوی نور عقل روشن شود.

در اقرب الموارد در بیان معنای لغوی فکر آمده است:

«فَكَرَّرَ فِي الشَّيْءِ... أَعْمَلَ النَّظَرَ فِيهِ وَتَأَمَّلَهُ... الْفِكْرُ تَرَدُّدُ الْقَلْبِ بِالنَّظَرِ وَالتَّدْبِيرِ بِطَلَبِ الْمَعَانِي.» (۱)

«در آن چیز فکر کرد یعنی... در آن اعمال نظر و تأمل نمود... فکر، رفت و

آمد قلب است با نظر و تدبیر برای طلب معانی.»

نیز در لسان العرب می خوانیم:

«الْفِكْرُ: إِعْمَالُ الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ.» (۲)

«فکر به کار بستن خاطر (آنچه که به قلب خطور می کند) در مورد یک

چیز است.»

آنچه از بیانات فوق برمی آید و با درک ما از فکر سازگار است این است که فکر در معنای اختیاری آن (تفکر)، به معنای اعمال نظر و خاطر و تأمل درباره یک چیز است. که از آن در اقرب الموارد به «تردد القلب بالنظر» تعبیر شده بود. یعنی رفت و آمد قلب همراه با نگرستن. حال اگر این نظر قلبی در پرتو نور عقل باشد یعنی قلب منور و بینا در پرتو نور عقل ببیند، امکان کشف مجهولات و رسیدن به معقولات و معلومات جدید وجود دارد. بنابراین تفکر عاقلانه همان تفکری است که به امامت و هدایت عقل انجام می گیرد. چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند:

«الْعُقُولُ أَيْمَةٌ الْأَفْكَارِ وَ الْأَفْكَارُ أَيْمَةٌ الْقُلُوبِ وَ الْقُلُوبُ أَيْمَةٌ الْحَوَاسِّ وَ

الْحَوَاسُ أَيْمَةُ الْأَعْضَاءِ» (۱)

عقل می‌تواند هدایت افکار را بر عهده گیرد و چون دل به دنبال فکر حرکت می‌کند و آنچه افکار انسان را به خودش جلب کند، دل هم به سوی آن متمایل می‌شود، پس عقل می‌تواند هدایت دل را از طریق فکر عهده‌دار گردد. از طرفی دل رهبر حواس است و حواس هم امام اعضاء‌اند، پس فکر عاقلانه می‌تواند انسان را به کارهای خیر و نیک وادار کند. به تعبیر روشن‌تر می‌توان گفت که تمایلات قلبی، حواس انسان، اعم از دیدن و شنیدن و لمس کردن و... را به دنبال خود می‌کشاند و اعضا و جوارح نیز در خدمت حواس آدمی هستند. بنابراین با هدایت فکر توسط عقل، دل هم که تابع فکر است هدایت می‌شود و در نتیجه حواس و اعضای آدمی نیز در مسیر صحیح قرار می‌گیرند. (۲)

اما وقتی که فکر تحت امامت لشکریان جهل مانند شهوت و غضب و... قرار گیرد، در مسیر ضلالت می‌افتد و نتایج ناگواری را پدید می‌آورد. فکر انجام‌گناه از همین افکار است. ممکن است فکر گناه در ابتدا بدون اختیار شخص ایجاد شود ولی پروراندن آن فکر به دست خود اوست. اگر او عاقلانه تأمل نکند، آن افکار ممکن است به بروز و ظهور گناه از او منجر شود. علاوه بر اینکه خود فکر، گاهی گناه است؛ مثلاً فکر کردن درباره یک صحنه شهوت‌برانگیز حرام، خود باعث تحریک شهوت شخص می‌گردد و گناه قلب محسوب می‌شود.

در روایت دیگری از تفکر عاقلانه به «تفکر قلب بالعقل» تعبیر شده است. یعنی

۱ - بحارالانوار / ج ۱ / ص ۹۶ به نقل از کنزالفوائد / ج ۱ / ص ۲۰۰.

۲ - و البته چنانکه در فصل عقل و علم دیدیم، عقل هم باید تحت هدایت و امامت علم صحیح قرار گیرد.

تفکری که قلب همراه با عقل (۱) انجام می‌دهد. چنین تفکری صحیح، ارزشمند و ثمربخش است. در قسمتی از حدیث معروف به «اهلیج» که «مفضل بن عمر» آن را از امام صادق علیه السلام درباره توحید خداوند متعال نقل کرده است، حضرت به عنوان یکی از آیات الهی از «باد» یاد می‌کنند و به نحوه اندیشیدن عاقلانه قلب در این باره و نتایج آن اشاره می‌نمایند. حضرت می‌فرمایند:

«ثُمَّ سَمِعَتِ الْأُذُنُ صَوْتَ الرِّيحِ الشَّدِيدَةِ الْعَاصِفَةِ وَاللَّيْتَةِ الطَّيِّبَةِ وَ عَايَنَتِ الْعَيْنُ مَا يُقْلَعُ مِنْ عِظَامِ الشَّجَرِ وَ يُهْدَمُ مِنْ وَثِيقِ البُنْيَانِ وَ تَسْفَى مِنْ ثِقَالِ الرِّمَالِ تُخَلَّى مِنْهَا نَاحِيَةٌ وَ تَصُبُّهَا فِي أُخْرَى بِلا سَائِقٍ تُبْصِرُهُ الْعَيْنُ وَ لا تَسْمَعُهُ الْأُذُنُ وَ لا يُدْرِكُ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوَاسِّ وَ لَيْسَتْ مُجَسَّدَةً تُلْمَسُ وَ لا مَحْدُودَةً تُعَايَنُ، فَلَمْ تَزِدِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ سَائِرُ الْحَوَاسِّ عَلَيَّ أَنْ دَلَّتِ الْقَلْبَ أَنَّ لَهَا صَانِعًا.»

« سپس گوش صدای بادهای شدید طوفانی و بادهای ملایم پاکیزه را بشنید و چشم (نیز) درختان بزرگی را که از ریشه برکنده می‌شوند و ساختمان‌های محکمی را که نابود می‌شدند، دید و (نیز) ریگهای سنگینی را دید که باد، منطقه‌ای را از آن خالی می‌کند و در جای دیگر می‌ریزد، بدون راننده‌ای که چشم آن را ببیند و گوش صدایش را بشنود و با چیزی از حواس، ادراک گردد و (باد) دارای جسدی نیست که لمس گردد و محدود نیست که دیده شود. پس حداکثر این است که چشم و گوش و

---

۱ - البته مقصود ماهیت انسان است که مالک روح (قلب) شده و ذات (ماهیت) دارای روح مالک نور عقل گردیده است.

حواس دیگر، قلب را به اینکه (آن حوادث) صانعی دارند، دلالت می‌کند.»

بنابراین اگرچه گوش صدای طوفان‌های شدید یا بادهای ملایم مطبوع را می‌شنود و چشم هم آثار آن را می‌بیند اما چشم و گوش و سایر حواس، از ادراک سائق و راننده این باد ناتوان هستند و حداکثر کاری که می‌کنند این است که قلب را به اینکه صنّع صانعی در کار است، دلالت می‌نمایند. حضرت در مقام تبیین چرایی این حقیقت می‌فرمایند:

«وَذَلِكَ أَنَّ الْقَلْبَ يُفَكِّرُ بِالْعَقْلِ الَّذِي فِيهِ.»

«و این بدان خاطر است که قلب با عقلی که در آن (جای گرفته) است تفکر

می‌کند.»

شمره این تفکر عاقلانه قلب در مظاهر و آثار باد، معرفت‌های جدیدی است که برای قلب (روح) آدمی پدید می‌آید. اولین معرفت آن است که باد از جانب خود دارای چنین آثاری نیست:

«فَيَعْرِفُ أَنَّ الرِّيحَ لَمْ تَتَّحَرَّكَ مِنْ تِلْقَائِهَا وَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ هِيَ الْمُتَّحَرِّكَةَ لَمْ تُكْفَفْ عَنِ التَّحَرُّكِ وَ لَمْ تَهْدَمْ طَائِفَةً وَ تُغْفَى أُخْرَى وَ لَمْ تَقْلَعْ شَجَرَةً وَ تَدْعُ أُخْرَى إِلَى جَنْبِهَا وَ لَمْ تُصِبْ أَرْضاً وَ تَنْصَرِفُ عَنْ أُخْرَى.»

«پس (قلب) می‌فهمد که باد از جانب خود به جنبش درنیامده است و اینکه اگر ذاتاً متحرک بود، از تحرک باز نمی‌ایستاد و (چنین نبود که) طائفه‌ای را نابود و دیگری را ترک کند و درختی را از ریشه برگند و دیگری را به کنار نهد و به زمینی برخورد و از دیگری منصرف شود.»

در پی این معرفت، یعنی ذاتی نبودن حرکت باد، وجود محرّکی برای باد، معلوم

قلب می‌گردد:



«فَلَمَّا تَفَكَّرَ الْقَلْبُ فِي أَمْرِ الرِّيحِ، عَلِمَ أَنَّ لَهَا مُحَرَّكَاً هُوَ الَّذِي يَسُوقُهَا حَيْثُ يَشَاءُ وَيُسْكِنُهَا إِذَا شَاءَ وَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهَا عَمَّنْ يَشَاءُ.»

«پس هنگامی که قلب در امر باد تفکر کرد، می فهمد که برای آن محرّکی است که هر جا بخواهد آن را می راند و هرگاه بخواهد او را آرام می کند و آن را به هر که بخواهد می رساند و از هر که بخواهد بازمی گرداند.»

این معرفت ها و علم ها همگی به دنبال «نظر قلب» یعنی نگرش قلب بینا به نور عقل، حاصل می گردد که نتیجه آن «وجدان» است:

«فَلَمَّا نَظَرَ الْقَلْبُ إِلَى ذَلِكَ وَجَدَهَا مُتَّصِلَةً بِالسَّمَاءِ وَ مَا فِيهَا مِنَ الْآيَاتِ فَعَرَفَ أَنَّ الْمُدَبِّرَ الْقَادِرَ عَلَى أَنْ يُمْسِكَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاءَ هُوَ خَالِقُ الرِّيحِ وَ مُحَرَّكُهَا إِذَا شَاءَ وَ مُمَسِّكُهَا كَيْفَ شَاءَ وَ مُسَلِّطُهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ.» (۱)

«پس هنگامی که قلب بدین (امور) نگریست باد را و آیات موجود در آن را متصل به آسمان می یابد؛ پس می فهمد که تدبیرکننده قادر بر نگهداشتن زمین و آسمان، همان آفریننده باد و محرّک آن در هر زمان که می خواهد و بازدارنده آن، آن گونه که می خواهد و چیره کننده آن بر هر کسی که می خواهد، می باشد.»

شاهد اصلی بحث در این حدیث شریف، عبارت: «و ذلك أن القلب يفكر بالعقل الذي فيه» می باشد که با توجه به معنای لغوی «فكر» باید گفت مراد تردد و آمد و شد قلب به نور عقل است. قلبی که منور به نور عقل شده، وقتی با این نور تردد می نماید، تفکرش عاقلانه خواهد بود و به همین دلیل معرفت های برایش حاصل

می‌شود از قبیل اینکه حوادثی همچون باد دلالت بر وجود صانعی می‌کنند. بنابراین عقل نوری است که قلب می‌تواند با آن جولان و تردد نماید و به کشف‌های جدید نائل گردد. در این صورت تفکر عاقلانه می‌شود.

حال که معنای تفکر عاقلانه را دانستیم نکاتی را درباره تعقل یادآور می‌شویم: تعقل نیز، چنانکه گفتیم با عقل متفاوت است. (۱) تعقل اختیاری است و در لغت به «تکلف العقل» معنا شده است. یعنی انسان با زحمت و کلفت پای‌بند به عقل خویش شود. با این معنا یکی از مصادیق تعقل را می‌توان تفکر عاقلانه دانست. یعنی انسان از بدو پیدایش فکر، آن را در معرض نور عقل (یا علم صحیح) قرار دهد، صحت یا سقم آن را بسنجد و روایی یا ناروایی آن را دریابد، اگر صحیح و رواست آن را در پرتوی نور عقل (یا علم) پیروید و گرنه به کناری نهد. در ابواب مختلف روایات هم جایی که سخن از مدح فکر و دعوت به تفکر است، مقصود همین اندیشیدن ممدوح است که در پرتوی نور عقل به حسن آن اذعان می‌کنیم. از باب مثال، به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

### ۲ - ۲ - ۳ - نمونه‌هایی از تفکر عاقلانه

راوی می‌گوید:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَمَّا يَزُورِي النَّاسَ أَنْ: «تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ». قُلْتُ: كَيْفَ يَتَفَكَّرُ؟»

«از امام صادق عليه السلام درباره آنچه مردم روایت می‌کنند که تفکر ساعتی

---

۱ - به بخش اول، دفتر اول رجوع کنید.

بهبتر از قیام یک شب (برای عبادت) است، پرسیدم. عرض کردم: چگونه تفکر کند؟»

ساعت به دو معنا به کار می‌رود: یا جزئی از ۲۴ جزء شبانه روز و یا جزء اندکی از روز یا شب. (۱) تفکر ساعتی از بیداری تمام یک شب برای عبادت برتر دانسته شده است. در مقام بیان مصادیق این فکر، حضرت فرمودند:

«يَمُرُّ بِالْخَرَبَةِ أَوْ بِالدَّارِ فَيَقُولُ: أَيَّنَ سَاكِنُوكِ؟ أَيَّنَ بَانُوكِ؟ مَا بَالُكَ لَا تَتَكَلَّمِينَ؟» (۲)

«(این‌گونه تفکر کند) که از ویرانه‌ها یا خانه‌ای بگذرد و بگوید: کجایند ساکنان تو؟ کجایند سازندگان تو؟ تو را چه شود که سخن نمی‌گویی؟»

روشن است که این فکر، یعنی فکر درباره مرگ و ترک دیار دنیا و آینده در انتظار، فکری زندگی‌ساز و اثرگذار است. انسان با نگرستن به سرنوشت زندگان دیروز، به فکر فرو می‌رود که دیر یا زود بدانان خواهد پیوست. آن‌ها که خانه‌ها ساختند اکنون کجایند؟ خانه‌های بسیاری از آنان خراب گشته و اگر خانه‌هایشان ویران نیست، یا خالی از سکنه و یا در ملک دیگران است. و همین قصه تا قیامت برقرار است. کسی در تأثیر یاد مرگ تردید ندارد. اگر انسان با اختیار خود بستر جولان این فکر را فراهم کند، با پی‌گیری آن به نتایجی عاقلانه دست می‌یابد. می‌فهمد که باید آخرت را بر دنیا ترجیح دهد و چنان زید که چون برود از گذشته‌اش پشیمان نگردد. این مکشوفات عقلی، او را از غفلت خارج کرده، به عمل فرامی‌خواند و منشأ همه خیرات می‌گردد. لذا سرّ بهتر بودن چنین تفکری (گرچه در مدتی کوتاه انجام شود)

نسبت به بیداری یک شب، همین است که این تفکر عاقلانه، پایه گذار عبادتهای مختلف از جمله قیام در شب است. تا تفکر نباشد، توجیه عاقلانه‌ای برای لزوم عبادت خداوند هم بدست نمی‌آید. بدیهی است هرچه در مدح این قبیل افکار بگوییم کم گفته‌ایم.

در روایت دیگری راوی از امام ابی الحسن الرضا علیه السلام نقل می‌کند که حضرت

فرمودند:

«لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.» (۱)

«عبادت (به) زیادی نماز و روزه نیست بلکه عبادت فقط تفکر در امر

خداوند عزوجل است.»

حصر در عبارت دوم این فرمایش، حصر اضافی از نوع قلب می‌باشد. (۲) یعنی حضرت خطاب به کسی که پنداشته عبادت منحصر در نماز و روزه کثیر است، نگرش او را اصلاح می‌نمایند که اگر آن عبادت‌های ظاهری، دارای روح عبادت که همانا تفکر در امر خداوند متعال است نباشند، عبادت حقیقی نیستند. انسان باید با

---

۱ - کافی / ج ۲ / ص ۵۵ / ح ۴.

۲ - حصر بر دو نوع حقیقی و اضافی می‌باشد، حصر حقیقی در جایی مطرح می‌شود که حکمی به شکل حقیقی و مطلق برای محصور، ثابت و از غیر آن نفی می‌شود؛ مثل لا إله إلا الله.

اما در حصر اضافی به طور حقیقی و مطلق حکم از همه اشیاء غیر محصور، نفی نمی‌شود بلکه به طور اضافی (نسبی) در یک مجموعه مرجع خاص، حکم را برای محصور می‌دانیم. حصر اضافی را بر سه نوع قلب و تعیین و افراد دانسته‌اند. با حصر اضافی از نوع قلب، خلاف و نقطه مقابل مطلبی را که در ذهن مخاطب قرار دارد بیان می‌کنیم.

حضور قلب، و جمع خاطر بداند که چرا و به چه نیتی رو به قبله می ایستد و کلماتی را بر زبان می راند و یا اینکه به چه انگیزه‌ای و برای چه از بامدادان تا شامگاهان لب از طعام و شراب می بندد و همین انگیزه‌ها و نیت‌هاست که نماز و روزه را ارزشمند می نماید.

چنانکه در وصیت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به ابوذر غفاری می خوانیم:

«يا أَبَا ذَرٍّ! رَكَعَتَانِ مُقْتَصِدَتَانِ فِي التَّفَكُّرِ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ وَالْقَلْبُ سَاهٍ» (۱)

«ای اباذر! دو رکعت با میانه روی (۲) همراه با تفکر بهتر است از شبی با

غفلت و بدون حضور قلب به عبادت برخاستن.»

بنابراین از جمله تفکرات ممدوح، تفکر در امر الهی است و «امر» می تواند شامل امر تکوینی و تشریحی باشد. تفکر در امر تکوینی خداوند، عبارت است از اندیشیدن درباره مظاهر قدرت الهی و عجائب صنع و بدایع خلق او که منتهی به معرفت و خشیت بیشتر نسبت به ذات مقدّس پروردگار می گردد. با مشاهده آثار عظمت و آیات جلالت خداوند، خضوع عمیق تری در ساحت قدس او حاصل می شود. و این همان تفکر صاحبان عقل (اولوالالباب) است که وقتی در خلقت آسمانها و زمین می اندیشند خدایشان را خطاب و اعتراف می کنند که ای خدا، این همه را به بیهودگی نیافریده‌ای:

«الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ

---

۱ - مکارم الاخلاق / ص ۴۶۵.

۲ - در نقل های دیگر، رکعتان مُقْتَصِرَتَانِ آمده است که به معنای دو رکعت نماز کوتاه است که حاصل معنا همان رکعتان مقتصدتان می شود. درباره موضوع اقتصاد در عبادت، به کتاب کافی / ج ۲ / ص ۸۶ باب الاقتصاد فی العبادة مراجعه نمایید.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، رَبَّنَا! مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>(۱)</sup>  
«آنانکه خداوند را ایستاده و نشسته و بر پهلویشان (خوابیده) یاد  
می‌کنند و در آفرینش آسمانها و زمین تفکر می‌نمایند که پروردگارا!  
اینها را بیهوده نیافریده‌ای، منزهی تو پس ما را از عذاب آتش نگهدار.»

علاوه بر امر تکوینی، تفکر در امر تشریحی خداوند هم سودمند است. وقتی  
انسان در اوامر و نواهی و تکالیف و ثواب و عقاب الهی بیندیشد، به وظائف بندگی  
خود بهتر آشنا می‌شود و با انگیزه بهتری رسم عبودیت پروردگار را بجا می‌آورد.

#### ۲ - ۲ - ۴ - نمونه‌هایی از تفکر غیرعقلانه

گفته شد که «تفکر فی امر الله» ممدوح است و توضیح آن آمد. اما در روایات از  
«تفکر فی الله» یعنی اندیشیدن در ذات خداوند، اکیداً نهی شده است. و البته قبیح  
این تفکر را عقل، مستقلاً می‌یابد. گرچه این موضوع - یعنی نادرستی تفکر در ذات  
خدا - به بحث توحید مربوط است، اما در چند جمله در حد تذکر بدان اشاره  
می‌کنیم.

پس از آنکه عقلاً صانع متعال اثبات و از دو حد تعطیل و تشبیه خارج می‌شود،  
عقل خود را از هرگونه کشف عقلی نسبت به ذات خداوند متعال عاجز می‌یابد و  
لذا به نور عقل می‌یابد که هرگونه تفکر در ذات خدای متعال ممنوع است؛ زیرا  
منجر به نوعی تشبیه او به مخلوقات می‌شود. توضیح مطلب اینکه بشر، وجود  
صانعی را عقلاً اثبات می‌کند و می‌یابد که باید مصنوعات صانعی داشته باشند. اما

در عین این اثبات عقلی، هیچ کشفی از ذات او ندارد؛ زیرا مکشوف شدن به نور عقل مختص معقولات ظلمانی الذات است. پس هیچ کشف عقلی از ذات او نداریم و وقتی کشفی عقلی نداریم،<sup>(۱)</sup> هرگونه تفکری در ذات او نیز در پرتوی نور عقل نبوده، لذا نه تنها ممدوح نیست، بلکه عقلاً ممنوع است. بنابراین به جای تفکر در ذات خداوند باید در امر یا خلق و صنع او نگریم و اندیشید. آیات و روایات بسیار به این معنا تذکر داده‌اند. در اینجا به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم.

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهًا لَأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يُوصَفُ بِمِقْدَارٍ.»<sup>(۲)</sup>

«بر حذر باشید از تفکر در خدا که تفکر در خدا جز بر گمراهی نمی‌افزاید. زیرا که دیدگان خداوند عزوجل را درنیابند و او به مقدار وصف نمی‌گردد.»<sup>(۳)</sup>

نتیجه تفکر در خداوند، جز گمراهی، حیرت و سرگستگی نیست و لذا به فرموده

---

۱ - احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار (تحف العقول / ص ۲۴۴) خداوند از عقلا پوشیده است؛ همان‌گونه که از دیدگان در پرده است.

۲ - توحید صدوق (ره) / ص ۴۵۷.

۳ - حضرت جواد الائمه علیه السلام در توضیح آیه شریفه: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام / ۱۰۳) فرمودند: «أَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهُ فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ» (کافی / ج ۱ / ص ۹۹ / ح ۱۱) «اوهام و تصورات قلب‌ها او را درک نمی‌کنند، چه رسد به دیدگان سر.» بنابراین آیه ۱۰۳ سوره انعام، فقط شامل دیدگان سر نمی‌شود. بلکه در درجه اول اوهام و تصورات که دقیقتر از چشمها هستند نمی‌توانند او را دریابند، به طریق اولی چشمان سرهم او را نمی‌بینند.

امام باقر علیه السلام به جای تفکر درباره خدا باید در آفرینش او اندیشید:

«إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ وَ لَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَى عَظَمَتِهِ فَانظُرُوا إِلَى عَظِيمِ خَلْقِهِ.» (۱)

«برحذر باشید از تفکر در خدا و لکن هرگاه خواستید به عظمت او بنگرید به آفرینش عظیم او بنگرید.»

تفکر در ذات خدا چنان مذبوم است که آن را مساوی الحاد دانسته و چنین متفکری را زندقه خوانده‌اند:

«مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ أَحَدًا.» (۲)

«مَنْ تَفَكَّرَ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَزْدَقَ.» (۳)

و بالعکس تفکر در صنع الهی در زمره برترین عبادات آمده است:

«لَا عِبَادَةَ كَالْتَّفَكُّرِ فِي صُنْعَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.» (۴)

«هیچ عبادتی مانند تفکر در خلقت خداوند عزوجل نیست.»

ولذا ابوذر - رحمه الله - این عبادت را بر همه عبادات برگزیده بود:

«كَانَ أَكْثَرَ عِبَادَةِ أَبِي ذَرٍّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ خَصَلَتَيْنِ التَّفَكُّرُ وَ الإِيعَابُ.» (۵)

«بیشترین عبادت ابی ذر - رحمة الله علیه - تفکر و عبرت گیری بود.»

باز هم بار ارزشی مورد نظر برای تفکر در این حدیث مشخص است. تفکری که همراه با عبرت گرفتن باشد، عبادت است و ارزش دارد.

بحث فکر در ذات خدا را با ذکر نکته‌ای درباره بیانی از امام صادق علیه السلام خاتمه

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۹۲ / ح ۷. ۲ - غررالحکم / ح ۱۲۸۴.

۳ - همان / ۱۲۸۵. ۴ - امالی طوسی / ص ۱۴۶. ۵ - خصال / ج ۱ / ص ۴۲.



می دهیم:

«أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِذْمَانُ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ وَفِي قُدْرَتِهِ.» (۱)

«برترین عبادت، تفکر مداوم درباره خدا و درباره قدرت اوست.»

در توضیح باید گفت که معنای «تفکر فی قدرة الله» مشخص است. اما تعبیر «تفکر فی الله» در این بیان حضرت، برای بعضی مبهم است. با توجه به قرائن عقلی و نقلی فراوان که پیشتر آمد، باید گفت در اینجا منظور، تفکر در ذات خدا نیست؛ بلکه می توان گفت منظور، تفکر در امر الله است. احتمال دیگر این است که تفکر فی الله را فقط تفکر حول همین موضوع بدانیم که نباید در ذات خدا تفکر کرد. مثلاً وقتی کسی تنبیهات اهل بیت علیهم السلام را درباره تشبیه ناپذیری خدا و احتیاج او از عقول می شنود، به فکر فرو می رود و به این نتیجه می رسد که در ذات خدا نمی توان و نباید تفکر کرد. شاید همین تفکر را که چنین نتیجه ای دارد، تفکر فی الله نامیده باشند.

به هر حال مطلب مسلمی که ملاک و معیار این بحث می باشد همین است که «تفکر فی الله» به معنای «تفکر فی ذات الله» غیر عاقلانه است و بشر از آن نهی شده است.

از نمونه های دیگر فکر مذموم می توان به فکر درباره گناهان اشاره نمود. نفس آدمی چنان است که اگر فکر و ذکرش متوجه معاصی شود، کم کم میل به آن می کند به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام:

«مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي الْمَعَاصِي دَعَتْهُ إِلَيْهَا.» (۲)

«کسی که فکر کردنش در گناهان زیاد گردد، معاصی او را به سوی خود فرامی خوانند.»

«مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي اللَّذَاتِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ.» (۱)

«کسی که فکرش در لذتها زیاد گردد، (لذات) بر او غلبه می یابد.»

اگر فکر معاصی و لذات در انسان زیاد شود بر او غلبه می کنند. لذا اگرچه در بسیاری موارد، پیدایش اولیئیه فکرگناه اختیاری نیست اما به محض ورود آن در ذهن باید توجه خود را از آن برداریم و ذهن را به سمتی دیگر سوق دهیم تا فکرگناه از ذهن محوگردد. و البته این کاری است که نیازمند مجاهده می باشد و دارای فضیلت هم هست:

«صِيَامُ الْقَلْبِ عَنِ الْفِكْرِ فِي الْآثَامِ أَفْضَلُ مِنْ صِيَامِ الْبَطْنِ عَنِ الطَّعَامِ.» (۲)

«روزه داری قلب از فکر در مورد گناهان برتر است از روزه داری شکم از (خوردن) غذا.»

اهمیت این بحث وقتی بهتر روشن می شود که بدانیم اکثر گناهانی که انسان ها به آنها مبتلا هستند، از چنین مقدمات فکری شروع می شود. لذا امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند:

«الْفِكْرُ فِي غَيْرِ الْحِكْمَةِ هَوَسٌ.» (۳)

«فکر در غیر حکمت هوس است.»

به طور کلی فکر در هر آنچه که مورد تأیید حکمت و علم صحیح نباشد، فکری غیرعقلانه و مذبوم است و مطلق فکر، بار ارزشی ندارد؛ بلکه عقل است که قبح یا

حسن فکری خاص را روشن می‌کند.

## ۲- ۲- ۵ - تفکر عالمانه، تفکر غیر عالمانه

همانطور که تفکر، عاقلانه یا غیرعاقلانه است؛ از منظری مشابه می‌توان تفکر را بر دو نوع عالمانه یا غیرعالمانه دانست. در فصل علم و عقل گفتیم که مقصود از علم حقیقی چیزی جز علوم و معارف اهل البیت علیهم‌السلام نیست. در عین حال نیازمندی عقل بشر به تأیید علم را دیدیم. با این مقدمه می‌توان گفت: تفکری که در پرتوی روشنگری علم راستین اهل بیت علیهم‌السلام قرار گیرد و منطبق بر موازین آن پیش رود، تفکری عالمانه است. علوم اهل البیت علیهم‌السلام در حوزه‌ای که مستقل عقلی هم در کار نیست، دارای روشنگری است. در آن حوزه با بهره‌مندی از روشنگری علم می‌توان متفکرانه پیش روی نمود. در بحث‌های عمیق معارف دینی که عقل و علم بشر عادی بدان راه ندارد، مثل بحث خلقت، عالم ذر و ... باید صرفاً با تکیه بر نور علم اهل بیت علیهم‌السلام پیش رفت وگرنه تفکر در امثال این امور، قطعاً آدمی را به بیراهه خواهد کشاند.

## ۲- ۲- ۶ - اثر تفکر صحیح در رفع حجاب از عقل

تفکر صحیح که همان تفکر عاقلانه و عالمانه است، می‌تواند باعث رفع حجاب از عقل و احیای قلب شود. امام صادق علیه‌السلام از امیرالمؤمنین علیه‌السلام چنین نقل کرده‌اند: «التَّفَكُّرُ حَيَاةٌ قَلْبِ الْبَصِيرِ كَمَا يَمْشِي الْمَاشِي فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ بِحُسْنِ

التَّخْلِصُ وَ قَلَّةُ التَّرْتِيبِ» (۱)

«تفکر مایه حیات قلب (انسان) بیناست همان‌گونه که رهرو در تاریکی‌ها  
با نور راه می‌رود با رهایی نیکو و درنگ اندک.»

قلب انسان بصیر همان قلبی است که مالک نور علم و عقل شده است. تفکر برای چنین قلبی - و نه هر قلبی - مایه حیات آن است. در بیان حضرت تشبیهی به چشم می‌خورد. همان‌گونه که رهرو در تاریکی‌ها به وسیله نور، پیش‌پای خود را روشن می‌کند و حرکت می‌نماید، قلب بشر نیز زمانی می‌تواند با پای تفکر حرکت کند که به نور روشن گشته باشد. (۲) در این صورت به نیکی از مشکلات فکری بیرون می‌آید و رها می‌شود (با حسن تخلص) و احتیاج به معطلی و درنگ پیدا نمی‌کند. در صورتی که چنین باشد، خود این تفکر می‌تواند مایه زنده بودن این قلب شده آن را به کشفهایی در مراتب بالاتر برساند. در مقابل، کسی که گرفتار حجابهای عقل است از نور تفکر که همان عقل محروم می‌باشد و لذا تفکرش کارگشا و عبرت‌آفرین نیست. توجه داریم که فکر، بما هو فکر، از سنخ علم و عقل نیست و لذا نور نیست. بنابراین نور تفکر، چیزی جز علم و عقل نیست. چنانکه امام کاظم علیه السلام فرمودند:

«یا هِشَامُ! مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَى ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ: مَنْ أَظْلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بِطُولِ أَمَلِهِ وَ مَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ وَ أَطْفَأَ نُورَ عِبْرَتِهِ

۱ - کافی / ج ۱ / ص ۲۸ / ح ۳۴.

۲ - تعبیر راه رفتن رونده در ظلمات به نور در حدیث مورد بحث، یادآور معانی لغوی تفکر که ذکر شد می‌باشد؛ که تردد قلب بالتظر است. رفت و آمد قلب نیز در پرتوی نور عقل باید انجام گیرد تا قلب زنده بماند.

بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ فَكَانَمَا أَعَانَ هَوَاهُ عَلَى هَدْمِ عَقْلِهِ وَ مَنْ هَدَمَ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ  
دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ. (۱)

«ای هشام! هرکس سه چیز را بر سه چیز چیره گرداند، گویی که به خرابی  
عقلش کمک رسانده است: کسی که نور تفکرش را به درازی آرزویش  
تاریک کند و حکمت‌های تازه‌اش را به زیادی کلامش محو کند و نور  
عبرت‌ش را با شهوات‌های نفسش خاموش کند؛ پس گویی که هوای خود را در  
نابودی عقلش یاری رسانده و کسی که عقلش را نابود کند دین و دنیای  
خود را بر خود تباه ساخته است.»

در این کلام حضرت علیه السلام تعبیر نور تفکر و نور عبرت به کار رفته است که به عقل  
و علم اشاره دارد. با طول امل و با شهوات نفس این نور خاموش می‌گردد؛ چنانکه  
در بحث حجاب‌های عقل نیز طول امل و شهوت را به عنوان حجاب‌های عقل معرفی  
خواهیم نمود. از این مباحث روشن می‌شود که تفکر، تنها در صورتی ارزشمند و  
مفید است که دارای نور باشد و این نور - همانطور که بیان شد - از خود فکر  
برنمی‌آید. پس همه احادیثی که امر به تفکر کرده‌اند، یا آن را دارای ارزش مثبت  
دانسته‌اند، حمل بر تفکری می‌شوند که همراه با نور عقل یا علم باشد.

این‌گونه افکار نورانی باعث رفع حجاب از عقل و دستیابی به علوم جدید  
می‌گردد. به احادیثی در این باب اشاره می‌کنیم:

«الْفِكْرُ جَلَاءُ الْعُقُولِ.» (۲)

«فکر جلاء (زنگار برگیرنده) عقلهاست.»

«الْفِكْرُ يُنِيرُ اللَّبَّ» (۱)

«فکر، لب (عقل) را روشن می کند.»

«مَنْ أَكْثَرَ الْفِكْرَ فِيمَا تَعَلَّمَ (يَعْلَمُ) أَتَقَنَّ عِلْمَهُ وَفَهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ يَفْهَمُ.» (۲)

«کسی که در آنچه آموخته (یا می داند) زیاد اندیشه کند علمش را استوار می کند و آن را که نمی دانسته می فهمد.»

و نیز امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«نَبَّهَ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ.»

«با تفکر قلبت را بیدار کن.»

و بار دیگر تذکر می دهیم که افکار ظلمانی نه فقط قلب را بیدار نمی کنند، بلکه سبب غافل و تاریکتر شدن و نهایتاً مرگ آن می گردند. و چنانکه دیدیم، مثال افکار ظلمانی، فکر درباره گناه و نیز فکری است که خود گناه باشد.

#### ۲- ۲- ۷ - صفای فکر

پیشتر درباره پرخوری و آثار سوء آن سخن گفتیم. در مقابل از جمله فواید کم خوری صفای فکر است:

«مَنْ قَلَّ أَكَلُهُ صَفَا فِكْرُهُ.» (۳)

«کسیکه خوردنش کم گردد، فکرش پاکیزه گردد.»

«كَيْفَ تَصْفُو فِكْرَةَ مَنْ يَسْتَدِيمُ الشَّبَع.» (۴)

۳ - غررالحکم / ح ۷۴۰۲.

۲ - همان / ح ۵۷۳.

۱ - همان / ح ۵۳۶.

۴ - همان / ح ۸۱۵۵.

«چگونه فکر کسی که دائماً سیر است، صفا می یابد؟»

«صفا» یعنی پاک و خالص گشتن (صفا یصفو صفاً) و آنکه دائماً سیر است نباید انتظار داشته باشد که افکارش همگی در مسیر صحیح و پاک از هر عیب و نقصی باشد. البته تعبیر صفا برای قلب هم به کار رفته است و چنانکه پیشتر دیدیم کثرت طعام و شراب مایه مرگ قلب می شود. حال که رابطه فکر و قلب و عقل را بیان نموده ایم رابطه صفای فکر و صفای قلب هم معلوم است.

## ۲-۲-۸ - نشانه تفکر

امام کاظم علیه السلام فرمودند:

«یا هشام! إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ دَلِيلًا وَ دَلِيلَ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ وَ دَلِيلُ التَّفَكُّرِ الصَّمْتُ.» (۱)

«ای هشام! برای هر چیز نشانه ای است و نشانه عقل تفکر است و نشانه تفکر سکوت است.»

حضرت به مطلبی کاملاً وجدانی اشاره فرموده اند. اندیشیدن هرکس بیانگر آن است که با عقل، حسن تفکر ارزشمند را دریافته است و لذا تفکر نشانه عقل است. البته مجدداً تأکید می کنیم که با توجه به نکات پیش گفته، هر تفکری نشانه عقل نیست؛ بلکه تفکر صحیح و ممدوح که عاقلانه باشد، مقصود است. یعنی تفکری که انسان را به یاد حقائق بیندازد و مایه عبرت شود. و البته این تفکر نیازمند سکوت است. مثلاً برای آنکه آدمی به فانی بودن دنیا بیندیشد و سپس به این نتیجه عاقلانه

برسد که باید برای آخرت باقی کار کنند، باید از تشبست خاطر خارج شود و عدم سکوت یکی از عواملی است که تفرق خاطر ایجاد کرده، تمرکز را از قلب، سلب می‌نماید. پس برای تفکر عبرت‌آموز و غفلت زدا باید سکوت کرد و این سکوت که بستر فکرهای عالمانه و عاقلانه را فراهم می‌آورد، مورد نظر است، نه هر سکوتی. چه بسا سکوت‌هایی همراه با غفلت یا آمیخته با افکار باطل باشند، در این صورت سکوت نه تنها ممدوح نیست بلکه اگر سخن گفتن باعث می‌شود که رشته آن افکار انحرافی پاره شود، عقل بر لزوم آن فتوا می‌دهد.

## ۲ - ۲ - ۹ - فکرت و عبرت، مایه رحمت

حسن ختام این بخش را کلامی از امیرالمؤمنین علیه السلام در باب تفکر و اعتبار قرار

می‌دهیم:

«أَنْظُرُوا إِلَى الدُّنْيَا نَظَرَ الزَّاهِدِينَ فِيهَا؛ فَإِنَّهَا عَنْ قَلِيلٍ تُزِيلُ السَّائِكِينَ وَ تَفْجَعُ الْمُتَرَفِّفَ فَلَا تَعْرِفُكُمْ كَثْرَةُ مَا يُعْجِبُكُمْ فِيهَا لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكُمْ مِنْهَا فَرَحِمَ اللَّهُ امْرَأً تَفَكَّرَ وَ اعْتَبَرَ وَ أَبْصَرَ إِذْ بَارَ مَا قَدْ أَدْبَرَ وَ حُضِرَ مَا قَدْ حَضَرَ فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ وَ كَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الْآخِرَةِ لَمْ يَزَلْ وَ كُلُّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ. فَكَمْ مِنْ مُؤَمِّلٍ مَا لَا يُدْرِكُهُ وَ جَامِعٍ مَا لَا يَأْكُلُهُ وَ مَانِعٍ مَا لَا يَتْرُكُهُ؛ مِنْ بَاطِلٍ جَمَعَهُ أَوْ حَقٌّ مَنَعَهُ؛ أَصَابَهُ حَرَاماً وَ وَرِثَهُ عُدْوَاناً فَاحْتَمَلَ مَا صَرَّهُ وَ بَاءَ بِوِزْرِهِ وَ قَدِمَ عَلَى رَبِّهِ آسِفاً لَاهِفاً خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ وَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ.» (۱)



«به دنیا، چونان نگرستن زاهدان در آن، بنگرید که همانا اندک زمانی ساکن (خود) را نابود و خوشگذران را دردمند می‌سازد. پس بسیاری آنچه خوشایندتان است، شما را نفریبید؛ به خاطر اندکی همراهی آن‌ها با شما. خداوند رحمت‌گند آن‌که را تفکر نمود و عبرت گرفت و بینا شد به پشت کردن آنچه که پشت کرده و حضور آنچه که حاضر شده است. پس گویا که آنچه از دنیا هست بزودی (به نظر می‌رسد که هرگز) نبوده است و گویا که آنچه متعلق به آخرت است، از ازل بوده است و هر آنچه آمدنی است، نزدیک است. پس چه بسیار آرزومند که به آن نمی‌رسد و جمع‌کننده چیزی که آن را نمی‌خورد و بازدارنده مالی که آن را وامی‌گذارد که آن را از راه باطل جمع نموده یا حقی (بوده) که آن را پرداخت نکرده، به حرام بدان رسیده یا با ستم و تجاوزی آن را به ارث برده؛ پس چیزی را که او به ضرر می‌زند، برداشته و بار آن را به دوش کشیده و به پیشگاه پروردگارش با تأسف و حسرت وارد شده است. (چنین کسی) در دنیا و آخرت زیان کرده است که این آن زیانکاری آشکار است.»

در این کلام عبرت‌آموز، امیرالمؤمنین علیه السلام مخاطبان را به نگرستن زاهدانه به دنیا فرامی‌خوانند و صفات ذاتی دنیا را که زهد و بی‌رغبتی نسبت به آن را موجه می‌سازد، برمی‌شمارند. به عنوان نمونه: دنیا به ساکنان خود رحم نمی‌آورد و آنان را دیر یا زود نابود می‌سازد و خوشگذرانان را به ناخوشی مبتلا می‌کند. بنابراین با توجه به گذرا بودن خوشی‌های زندگی، نباید فریفته آن‌ها شویم. سپس، حضرت رحمت الهی را برای کسی که در این امور فکر می‌کند و در پی این فکرت، عبرت

می‌گیرد طلب می‌کنند. حضرت در توضیح «اعتبار» (عبرت گرفتن)، بینا شدن نسبت به اموری چند را مطرح می‌نمایند. از جمله اینکه انسان بفهمد که زمان در گذر است و لحظه حال همواره به گذشته می‌پیوندد و آینده فرا می‌رسد. و آنچه در دنیا هست بزودی چنان می‌شود که گویی هرگز نبوده و آنچه مرتبط به آخرت است، گویی از ازل بوده است. اما با این وجود بی‌توجهان نسبت به این حقائق همچنان چیزهایی را آرزو می‌کنند که هرگز بدان نمی‌رسند و مالهایی جمع می‌کنند که خود از آن بهره‌ای نمی‌برند و چه بسا جمع این مالها بوسیله ارتکاب حرامی میسرگشته است. در این حالت، شخص به ناچار، وزر و وبال برای خود ایجاد می‌کند و در حالی که در دنیا و آخرت زیانکارگشته با تأسف به پیشگاه خداوند حاضر می‌شود. امید که خداوند ما را از اینان قرار ندهد، بلکه از اندیشمندان پندآموز به شمار آورد. ان شاءالله.

## فهرست منابع

- ۱- ارشاد القلوب، حسن بن ابی الحسن دیلمی، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ قمری.
- ۲- اسفار اربعه، صدرالدین شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث الاسلامی، ۱۹۸۱ میلادی.
- ۳- اصول کافی مترجم، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
- ۴- اعلام الدین، حسن بن ابی الحسن دیلمی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ قمری.
- ۵- اقرب الموارد، سعید شرتونی.
- ۶- امالی صدوق، شیخ صدوق، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۷- امالی طوسی، شیخ طوسی، قم: انتشارات دارالتحقیق، ۱۴۱۴ قمری.
- ۸- امالی مفید، شیخ مفید، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ قمری.
- ۹- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، تهران: المكتبة الاسلامیة، ۱۳۹۷ قمری.
- ۱۰- بصائر الدرجات، محمد بن حسن بن فروخ صفار، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ قمری.
- ۱۱- البلد الامین، ابراهیم بن علی عاملی کفعمی، چاپ سنگی.

۲۴۸ \* ..... \* فهرست منابع

- ۱۲ - تحف العقول، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرّانی، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ قمری.
- ۱۳ - تفسیر سعد السّعود، سیّد بن طاووس، قم: انتشارات دارالذّخائر.
- ۱۴ - تفسیر فرات، فرات کوفی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ قمری.
- ۱۵ - تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ قمری.
- ۱۶ - تفسیر کنزالدقائق، محمّد بن محمدرضا القمی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ شمسی.
- ۱۷ - توحید صدوق، شیخ صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ قمری.
- ۱۸ - الخرائج و الجرائح، قطب الدّین راوندی، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ قمری.
- ۱۹ - الخصال، شیخ صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرّسین، ۱۴۰۳ قمری.
- ۲۰ - الدّعاوات، قطب الدّین راوندی، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۷ قمری.
- ۲۱ - سیری در صحیحین، محمّد صادق نجمی، مشهد: المهدی علیه السلام، ۱۳۵۵ شمسی.
- ۲۲ - صحیفه سجّادیه، امام زین العابدین علیه السلام، دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ شمسی.
- ۲۳ - طبّ النّبی، قم: انتشارات رضی، ۱۳۶۲ شمسی.
- ۲۴ - علل الشّرائع، شیخ صدوق، قم: انتشارات مکتبه الدّاوری.
- ۲۵ - العمده، ابن بطریق حلّی، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ قمری.
- ۲۶ - عیون اخبار الرّضا علیه السلام، شیخ صدوق، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ قمری.

کتاب عقل؛ دفتر دوم \* ..... \* ۲۴۹

۲۷ - غررالحکم و دررالکلم، عبدالواحد بن محمد آمدی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ شمسی.

۲۸ - غیبت نعمانی، محمد بن ابراهیم نعمانی، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ قمری.

۲۹ - فرهنگ لاروس، خلیل جزّ، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶ شمسی.

۳۰ - فرهنگ نوین (ترجمه القاموس العصری)، الیاس انطون، تهران: انتشارات اسلامیّه، ۱۳۶۲ شمسی.

۳۱ - فوائد المشاهد و نتایج المقاصد، جعفر بن حسین شوشتری، تهران: نیک معارف، ۱۳۸۱ شمسی.

۳۲ - قم نامه، (به کوشش) سید حسین مدرّسی طباطبائی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

۳۳ - کافی، ثقة الاسلام کلینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ شمسی.

۳۴ - کتاب العین، خلیل بن احمد، قم: نشر اسوه، ۱۴۱۴ قمری.

۳۵ - کفایة الاثر، علی بن محمد خزّاز قمی، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ قمری.

۳۶ - کمال الدّین، شیخ صدوق، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ قمری.

۳۷ - کنزالفوائد، شیخ ابوالفتح کراجکی، قم: انتشارات دارالدّخائر، ۱۴۱۰ قمری.

۳۸ - لسان العرب، ابن منظور، بیروت: دار صادر، ۲۰۰۰ میلادی.

۳۹ - مجمع البحرین، فخرالدّین طریحی، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ شمسی.

۴۰ - مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ قمری.

۴۱ - مجموعه ورام، ورام بن ابی فراس، قم: انتشارات مکتبه الفقیه.

۴۲ - المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ قمری.

۲۵۰ \* فهرست منابع

- ۴۳ - مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، محمد باقر مجلسی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ شمسی.
- ۴۴ - مستدرک الوسائل، محدث نوری، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ قمری.
- ۴۵ - مصباح کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی کفعمی، قم: انتشارات رضی، ۱۴۰۵ قمری.
- ۴۶ - مصباح المتهدج، شیخ طوسی، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ قمری.
- ۴۷ - مکارم الاخلاق، حسن بن فضل طبرسی، قم: انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ قمری.
- ۴۸ - من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ قمری.
- ۴۹ - نامه رهبران، میرزا احمد آشتیانی، تهران: انتشارات فجر، ۱۳۶۴ شمسی.
- ۵۰ - نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، قم: انتشارات دارالهجرة.
- ۵۱ - وسائل الشیعة، شیخ حرّ عاملی، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ قمری.
- ۵۲ - وصایای استاد، علی اصغر کرباسچیان، تهران: آفاق، ۱۳۸۳.