انسان و علوم انسانی

در

صحیفهٔ سجادیّه

مجلد ششم

مرتضی رضوی

انسان و علوم انسانی

در

صحیفهٔ سجادیّه

مجلد ششم

نویسنده: مرتضی رضوی

تایپ و صفحه آرا:

ابراهیم رضوی

انتشارات: مولف

تاریخ چاپ: ۱۳۹۷

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

نشر الکترونیک: سایت بینش نو

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

http://www.binesheno.com/Files/books.php

اعتذار

دستنویس این مجلّد در تـاریخ ۱۳۹۶/۱۰/۱۲ بـه پایـان رسـیده بود، به دلیل اشتغال من بـه امـور کسـالت حـاج آقـا، تایـپ آن و تصحیح مکررش، نزدیک به یک سال طول کشید.

ابراهیم رضوی

۱۳۹۷/۱۰/۸

فهرست

دعای بیست و دوم ۲۵
متن دعا ۲۷
عنوان دعا ۲۹
بخش اول ۳۱
شرح ۳۱
تکلیف: ۳۱
تکلیف آسان: ۳۱
انسان شناسی: ۳۲
لذت رَستن: ۳۴
امر بین امرین: ۳۴
عُطله: ۳۵
بخش دوم ۳۵
شرح ۳۶
انسان در بُعد غریزی اش: ۳۶
کفایت: ۳۸
نکتهٔ مهم: ۴۱
بخش سوم ۴۲

غریزه و فطرت ۴۲
شرح ۴۲
نکتهٔ ادبی: ۴۳
محور سخن امام: ۴۳
انسان شناسی: ۴۳
انسان و جنگ: ۴۵
بخش چهارم ۴۷
شرح ۴۷
سه نکتهٔ ادبی: ۴۷
بالاتر از حیوان تا اَبَر انسان: ۴۸
اقتصاد و اصالتش: ۴۹
فرق میان جهد و سعی: ۵۱
تکلیف و طاقت: و حلّ یک مشکل بزرگ تفسیری: ۵۲
پراگماتیسم: ۵۴
وبریسم مولود پراگماتیسم: ۵۶
اصلاح طلبی: ۵۷
اصالت نظر یا اصالت عمل؟؟: ۵۹
بخش پنجم ۶۱
باز هم تعریف آزادی ۶۱
شرح ۶۱
حسد اولین سدّ در اولین گام: ۶۱
روان شناسی و رفتار شناسی: ۶۴
چه کسی عملاً حسود است؟: ۶۶
بخش ششم ۶۷

شرح..... ۶۷
ماهیت ترجمه:..... ۶۷
لغت:..... ۶۹
مدیریت و حسد:..... ۷۳
نسبت میان نقش اجتماعی و حسادت:..... ۷۴
جهتِ مدیریت:..... ۷۴
کیسهٔ قلب انسان گاهی پاره می شود:..... ۷۴
استعاذه:..... ۷۵
بخش هفتم..... ۷۶
رابطهٔ روانی انسان با تکالیف متروکه..... ۷۶
شرح..... ۷۷
عامل ترک تکلیف:..... ۷۷
رابطهٔ جسم و جان:..... ۷۸
انسان موجود گزینش گرا و ترجیح دهنده است:..... ۸۱
رابطهٔ روانی و شخصیتی انسان با وظایف متروکه:..... ۸۳
بخش هشتم..... ۸۵
شرح..... ۸۵
غفلت طبیعی و اِغفال خویشتن خویش:..... ۸۵
گناه بر دو نوع است:..... ۸۶
انسان به هر صورت وظیفهٔ فراموش شده دارد:..... ۸۸
محشر و حقوق ضایع شدهٔ افراد:..... ۹۰
بخش نهم..... ۹۳
شخصیت شناسی..... ۹۳
شرح..... ۹۴

شیرینی غرایز: ۹۴
انسان و رغبت: ۹۵
زهد: معیار از برون: ۹۷
عمل مکلّفانه، و عمل مشتاقانه: ۱۰۳
زندگی در میان مردم: ۱۰۵
بخش دهم ۱۰۷
باز هم خوف و شوق ۱۰۷
شرح ۱۰۷
نظام خاص و ادبیات ویژه این سخن: ۱۰۷
ویژگی دوم: ۱۱۱
رفع و دفع احتمالات در دعا: ۱۱۲
عرفان و صحیفهٔ سجادیه ۱۱۳
صلاح؟ یا: اصلاح؟: ۱۱۵
بخش یازدهم ۱۱۷
انسان شناسی ۱۱۷
انسان مؤمن هم دچار حالات مختلف می گردد ۱۱۷
شرح ۱۱۸
پیش گیری از گسست روانی: ۱۱۹
شکر: ۱۲۱
شکر در ناگواری ها: ۱۲۲
فرق میان شاکر و شکور: ۱۲۴
بخش دوازدهم ۱۲۷
فضل خدا ۱۲۷
شرح ۱۲۸

دعا و بالاتر رفتن خواسته: ۱۲۸
حسادت نیز بر دو نوع است: ۱۲۹
واکنش در برابر موفقیت دیگران: ۱۳۰
نعمت های حسادت انگیز: ۱۳۲
تحدّی و ابطال خواهی: ۱۳۴
توحید و قضا و قدر: ۱۳۵
بخش سیزدهم ۱۳۶
کشمکش غریزه و فطرت ۱۳۶
شرح ۱۳۶
در چهار حالت احتمال پیروزی غریزه و شکست فطرت بیشتر می شود: ۱۳۹
ایثار بالاترین انگیزش فطری: ۱۴۱
انسان بر سر دو راهی ایثار: ۱۴۴
معیار نظری و معیار عملی: ۱۴۷
استئثار: ۱۴۸
فرق ماهوی سلطنت و امامت: ۱۴۸
بخش چهاردهم ۱۵۰
توحید و شریعت ۱۵۰
شرح ۱۵۰
اخلاص: ۱۵۱
رابطهٔ اخلاص و اضطرار: ۱۵۳
اخلاص در دین و اخلاص در عمل: ۱۵۴
حدیث دربارهٔ اخلاص: ۱۵۷
توسل و صحیفهٔ سجادیه: ۱۶۰
فطرت و عید فطر ۱۶۲

دعای بیست و سوم ۱۶۳
متن دعا ۱۶۵
عنوان دعا ۱۶۶
بخش اول ۱۶۸
انسان و جاه طلبی ۱۶۸
شرح ۱۶۹
جنگ با اهریمن: ۱۷۱
حصار دفاع در برابر شیطان، از درون رخنه می خورد نه از برون ۱۷۲
کرامت انسانی و عافیت آن: ۱۷۲
عافیت از «نیاز»: ۱۷۴
وقتی که ثروت بلاء می شود: ۱۷۷
عافیت صدقه و هبهٔ خداوند است: ۱۷۸
عافیت و محیط زندگی: ۱۷۹
عافیت اندر عافیت: ۱۷۹
بخش دوم ۱۸۳
شرح ۱۸۴
عافیتی که مولّد عافیت دیگر باشد: ۱۸۵
بهرمندی علمی از عافیت: ۱۸۶
عافیت ایجابی و عافیت سلبی: ۱۸۸
بخش سوم ۱۹۱
جامعه شناسی ۱۹۱
فلسفهٔ کعبه ۱۹۱
فلسفهٔ اجتماعی کعبه ۱۹۱
شرح ۱۹۲

نقش تاریخی و جهانی کعبه: ۱۹۲
فلسفهٔ حجّ: ۱۹۶
فلسفهٔ اجتماعی کعبه: ۱۹۷
بچه شهری احمق: ۲۰۶
کعبه و قبله: ۲۱۰
زیارت حرم پیامبر (صلی الله علیه و آله) و زیارت حرم آل: ۲۱۱
خواستن رحمت بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): ۲۱۴
اشتیاق دائمی برای حج و زیارت پیامبر و آل: ۲۱۵
اشتیاق غریزی و اشتیاق فطری: ۲۱۷
نظم در سفر اجتماعی: ۲۱۹
کمال حج با زیارت پیامبر و آل است ۲۲۲
انسان و شنوائیش پس از مرگ: ۲۲۴
وهابیت و زیارت: ۲۲۶
زیارت اهل بیت زیارت رسول است: ۲۲۸
بخش چهارم ۲۳۰
انسان شناسی ۲۳۰
حیاء در خدمت بی حیائی ۲۳۰
شرح ۲۳۰
دین فرهنگی، دین علمی: ۲۳۰
مراشد دین: ۲۳۴
فرق میان شرح صدر و هوشمندی: ۲۳۵
برای رسیدن به شرح صدر، مقدماتی لازم است: ۲۳۷
این مسئله تجربی است: ۲۳۸
فرق میان استعداد خلقتی و شرح صدر: ۲۳۹

بخش پنجم ۲۴۲
یک اصل بزرگ و پیچیده در جامعه شناسی ۲۴۲
ناصبین ۲۴۲
دعای معصوم ۲۴۲
شرح ۲۴۳
خیر و شرّ ۲۴۳
بحث ویژهٔ فلسفی ۲۴۷
شیطان در جهان ۲۵۱
خیر و شرّ به محور حیوان ۲۵۳
انسان در جامعه و قشرهای جامعه ۲۵۷
شیطان رجیم و شیطان مَرید ۲۶۰
دعا برای اولاد و ذریّه ۲۶۳
فصل ویژه ۲۶۵
امامت و سلطنت ۲۶۵
روح فطرت منشاء حقوق است ۲۶۵
منشأ حقوق سیاسی ۲۶۵
آزادی و حقوق سیاسی ۲۶۵
جامعه شناسی سلطنت ۲۶۷
یک اصل اساسی ۲۶۹
طلاق؛ تنها ناهنجار جایز ۲۷۲
حسد؛ یا غیرت؟ ۲۷۴
منشأ ریاست خاندان ۲۷۷
سلطنت نه، امامت آری ۲۸۱
سلطنت مشروطه ۲۸۳

جمهوریت: ۲۸۴
امامت ۲۸۵
خورجین غریزه: ۲۸۶
امامت و اصل «اجتباء»: ۲۸۶
دموکراسی و جمهوریت: ۲۸۹
امامت و ولایت: ۲۹۲
سلطان عنید: ۲۹۳
برگردیم به متن دعا: ۲۹۹
اتراف و مترفین ۳۰۰
فئودالیسم و سرمایه داری غریزی ۳۰۰
شر ضعیفان ۳۰۶
جامعه شناسی ۳۰۶
مترفین و ملأ در تقابل با نبوت ها: ۳۰۸
بخش ششم ۳۱۲
تربیت انسان به وسیلهٔ دعا ۳۱۲
شناخت ماهیت زندگی دنیوی ۳۱۲
امر بین امرین ۳۱۲
برابر شرّها نباید تسلیم شد ۳۱۲
شرح ۳۱۳
شرّ بالقوّه و شرّ بالفعل: ۳۱۳
شناخت صحیفهٔ سجادیه: ۳۱۴
بخش هفتم ۳۱۷
ریشه در قرآن ۳۱۷
روان شناسی و رفتار شناسی ۳۱۷

غمز، همز، لمز ۳۱۷
هنر منفی ۳۱۷
شرح ۳۱۷
دعای بیست و چهارم ۳۲۱
متن دعا ۳۲۳
عنوان دعا ۳۲۵
بخش اول ۳۲۸
شرح ۳۲۹
۱- فرق میان صلوات و سلام: ۳۲۹
۳- «افضل»، «بافضل»، «کافضل»: ۳۳۱
برکات: ۳۳۲
برکت ۳۳۲
بخش دوم ۳۳۳
حقوق والدین ۳۳۳
دعا به دیگران، کاربرد دو جانبه دارد ۳۳۳
نفوذ در بصیرت ۳۳۳
عمل به علم، مشکل تر از خود علم است ۳۳۳
نفوذ در علم، عمل را می آورد ۳۳۳
شرح ۳۳۴
کرامت انسان در نزد خدا ۳۳۴
علم الهامی و علم کسبی: ۳۳۵
یک در باز را به روی خود بسته ایم: ۳۳۶
انباشتگی علم در سینهٔ انسان خطرناک است مگر با دعا: ۳۳۹
رابطهٔ علم با عمل ۳۴۲

بخش سوم ۳۴۵
پیامبر و علی پدران این امّت هستند ۳۴۵
ذکر الخاص بعد العام ۳۴۵
حق امّت اسلام بر ذمّه دیگر امّت ها ۳۴۵
شرح ۳۴۶
مقام مربّی عقلی و روحی: ۳۴۶
بخش چهارم ۳۴۹
شرح ۳۴۹
عقلانیت و احساسات ۳۵۰
کلید طلائی: ۳۵۰
عظمت علمی این دعا: ۳۵۲
جایگاه احساسات فطری در این دعا؛ ۳۵۳
پشیمان شدن از کار نیک: ۳۵۴
تمایلات: ۳۵۶
خودسازی، آری. خود فریبی، نه: ۳۵۸
بخش پنجم ۳۵۹
مؤمن ذلّت پذیر نیست مگر در برابر والدین ۳۵۹
یک اصل مهم در «تربیت خود» ۳۵۹
شرح ۳۵۹
تفسیر یک جمله از قرآن: ۳۵۹
بخش ششم ۳۶۳
شرح ۳۶۳
شکر: ۳۶۳
فرق میان شکر و تشکر: ۳۶۴

اصل دوم در «تربیت خود»:..... ۳۶۵
خداوند مبدل سیئات به حسنات است:..... ۳۶۶
بخش هفتم..... ۳۶۹
بحث حقوقی..... ۳۶۹
قصور یا تقصیر والدین در حق فرزند..... ۳۶۹
شرح..... ۳۶۹
رفتار شناسی:..... ۳۷۰
بحثی در خدا شناسی:..... ۳۷۲
حقی که حق است اما قابل اجراء نیست:..... ۳۷۳
قصاص و تقاص:..... ۳۷۶
بخش هشتم..... ۳۷۸
شرح..... ۳۷۹
ادامهٔ استدالال امام علیه السلام:..... ۳۷۹
ایثار انبیاء و ایثار پدر و مادر:..... ۳۸۰
توضیح یک مسئلهٔ مهم دربارهٔ پدر و مادر:..... ۳۸۲
آیا والدین می توانند حقوق شان را از فرزند استیفاء کنند؟..... ۳۸۴
بخش نهم..... ۳۸۵
انسان شناسی..... ۳۸۵
شرح..... ۳۸۵
یاری خواستن از خدا در طبع طبیعی انسان:..... ۳۸۵
حدیث دربارهٔ حقوق والدین:..... ۳۸۶
بخش دهم..... ۳۸۹
شرح..... ۳۸۹
دعا بر پدر و مادر:..... ۳۸۹

شعار اولاد کمتر زندگی بهتر: ۳۹۲
بخش یازدهم ۳۹۵
شفاعت ۳۹۵
شفاعت در دنیا و شفاعت در آخرت ۳۹۵
شفاعت فرزند بر والدین یک خصوصیت دارد ۳۹۵
شرح ۳۹۶
مواطن سلامت: ۳۹۶
شفاعت فرزند بر پدر و مادر ۳۹۹
انسان شناسی ۴۰۸
دعا بر پدر و مادر به ویژه در آخر هر نماز: ۴۰۸
بخش دوازدهم ۴۱۰
باز هم شفاعت ۴۱۰
شرح ۴۱۱
اطمینان به استجابت دعا: ۴۱۱
فرزند هم شافع است و هم مشفّع: ۴۱۲
دعای بیست و پنجم ۴۱۵
دعا بر فرزندان ۴۱۵
متن دعا ۴۱۷
عنوان دعا ۴۱۹
بخش اول ۴۲۰
اسلام و اومانیسم ۴۲۰
شرح ۴۲۱
فرزند خواهی: ۴۲۱
بهره مندی و برخورداری والدین از وجود فرزند: ۴۲۳

تربیت و پرورش فرزند: ۴۲۳
پرورش کار خداوند است: ۴۲۴
نسبت تربیت و طبیعت: ۴۲۶
تقدم پرورش بر تربیت: ۴۲۷
رزق مُدرّر: ۴۲۹
بخش دوم ۴۳۱
انسان و فرزند ۴۳۱
لغت ۴۳۱
اختلاف مثبت و منفی ۴۳۱
امّت واحدهٔ مثبت و منفی ۴۳۱
شرح ۴۳۲
سفری کوتاه به دانش «معانی و بیان» ۴۳۴
متون مقدس و هرمنوتیک ۴۳۷
آفت خطرناک در دانشگاه و حوزهٔ علمیّه ۴۳۷
هرمنوتیک و متون مقدس ۴۴۵
برگردیم به متن دعا: ۴۵۲
ولایت ۴۵۳
تولّی و تبرّی ۴۵۶
داشته های فرزند از دیدگاه والدین ۴۵۷
ویژگی های دینی عملی و اجتماعی: ۴۵۹
بخش سوم ۴۶۰
چشمداشت های والدین از فرزند ۴۶۰
شیرینی و زیبائی منظومهٔ خانواده ۴۶۰
شرح ۴۶۱

فرزند داشتن و زیبائی های آن: ۴۶۱
گوشه ای از انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت: ۴۶۳
بخش چهارم ۴۶۴
فرق تربیت و تأدیب ۴۶۴
جهان مؤنّث است ۴۶۴
جامعه شناسیِ نسبتِ جمعیت زنان و مردان ۴۶۴
سقط جنین ۴۶۴
ضرورت اهتمام به نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام مدیریتی در فقه شیعه ۴۶۴
شرح ۴۶۵
استمداد از خداوند در تربیت اولاد: ۴۶۵
انسان شناسی: ۴۶۷
چرا به خواستن فرزند ذکور تشویق شده ایم؟: ۴۶۸
تعدد زوجات: ۴۶۹
پسر نعمت است، دختر حسنه: ۴۷۳
ترازو در محشر: ۴۷۵
فرزند مساعد و فرزند نامساعد: ۴۸۰
بخش پنجم ۴۸۱
انسان شناسی ۴۸۱
هگلیسم و مارکسیسم ۴۸۱
توکل ۴۸۱
شرح ۴۸۲
آفت ها و آسیب های فرزند: ۴۸۲
کلید طلائی: ۴۸۴
شیطان شناسی که در عین حال انسان شناسی هم هست: ۴۸۵

تصرف شیطان در جسم و جان انسان:..... ۴۸۷
انسان موجود خائف و ایمنی طلب است:..... ۴۸۹
بخش ششم..... ۴۹۰
کار شیطان بعد از ارادهٔ انسان..... ۴۹۰
اقدام کردن، باز ایستادن..... ۴۹۰
وسوسه..... ۴۹۰
آخرین حربهٔ ابلیس..... ۴۹۰
شرح..... ۴۹۱
اقدام کردن، باز ایستادن:..... ۴۹۱
آخرین حربهٔ ابلیس:..... ۴۹۳
۳- پیچیده ترین صورت:..... ۴۹۷
دروغ پذیری و خیال گرائی..... ۴۹۸
بخش هفتم..... ۵۰۰
شرح..... ۵۰۱
دو نکتهٔ ادبی:..... ۵۰۱
دعا اولین سدّ در برابر شیطان است:..... ۵۰۳
یک پرسش درست اما بی موقع:..... ۵۰۵
انسان کثیر الدّعا و متوکّل، معصوم فی الجمله است:..... ۵۰۷
آیا پیروی از نفس امّاره خطرناک تر است یا شیطان؟-؟..... ۵۰۸
بخش هشتم..... ۵۰۹
حاجات ناشناخته..... ۵۰۹
توسل کامل..... ۵۰۹
شرح..... ۵۱۰
انسان و حاجت هایش:..... ۵۱۰

توکل: ۵۱۱
تضمین اجابت دعا: ۵۱۲
اصلاح خواسته: ۵۱۵
بخش نهم ۵۱۶
انسان بدون پناه نمی شود ۵۱۶
روان شناسی و انسان شناسی ۵۱۶
همسایگی اولین پایهٔ تمدن است ۵۱۶
شرح ۵۱۷
از پناهجوئی تا خوی پناهجوئی، و سپس تا خصلت پناهجوئی ۵۱۷
زندگی یک تجارت است: ۵۲۱
انسان در همسایگی خدا ۵۲۲
در همسایگی خدا روزیِ حرام نیست: ۵۲۳
زیاده خواهی ذلّت آور است: ۵۲۴
فضل در روزی، عدل در رفتار: ۵۲۵
بخش دهم ۵۲۷
جامعه شناسی ۵۲۷
دعا برای جامعه ۵۲۷
ترتیب مسئولیت ها ۵۲۷
تسبیح، تکریم و تحمید خدا به وقت دعا ۵۲۷
عام شمول ترین دعا ۵۲۷
شرح ۵۲۸

دعای بیست و دوم

متن دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
عِنْدَ الشِّدَّةِ وَ الْجَهْدِ وَ تَعَسُّرِ الْأُمُورِ:

(۱) اللَّهُمَّ إِنَّکَ کَلَّفْتَنِی مِنْ نَفْسِی مَا أَنْتَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی، وَ قُدْرَتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَیَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِی، فَأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی، وَ خُذْ لِنَفْسِکَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِی فِی عَافِیَةٍ. (۲) اللَّهُمَّ لَا طَاقَةَ لِی بِالْجَهْدِ، وَ لَا صَبْرَ لِی عَلَی الْبَلَاءِ، وَ لَا قُوَّةَ لِی عَلَی الْفَقْرِ، فَلَا تَحْظُرْ عَلَیَّ رِزْقِی، وَ لَا تَکِلْنِی إِلَی خَلْقِکَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِی، وَ تَوَلَّ کِفَایَتِی. (۳) وَ انْظُرْ إِلَیَّ وَ انْظُرْ لِی فِی جَمِیعِ أُمُورِی، فَإِنَّکَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی نَفْسِی عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِیهِ مَصْلَحَتُهَا، وَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی خَلْقِکَ تَجَهَّمُونِی، وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِی إِلَی قَرَابَتِی حَرَمُونِی، وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِیلًا نَکِداً، وَ مَنُّوا عَلَیَّ طَوِیلًا، وَ ذَمُّوا کَثِیراً. (۴) فَبِفَضْلِکَ، اللَّهُمَّ، فَأَغْنِنِی، وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْنِی، وَ بِسَعَتِکَ، فَابْسُطْ یَدِی، وَ بِمَا عِنْدَکَ فَاکْفِنِی. (۵) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنَ الْحَسَدِ، وَ احْصُرْنِی عَنِ الذُّنُوبِ، وَ وَرِّعْنِی عَنِ الْمَحَارِمِ، وَ لَا تُجَرِّئْنِی عَلَی الْمَعَاصِی، وَ اجْعَلْ هَوَایَ عِنْدَکَ، وَ رِضَایَ فِیمَا یَرِدُ عَلَیَّ مِنْکَ، وَ بَارِکْ لِی فِیمَا رَزَقْتَنِی وَ فِیمَا خَوَّلْتَنِی وَ فِیمَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیَّ، وَ اجْعَلْنِی فِی کُلِّ حَالَاتِی مَحْفُوظاً مَکْلُوءاً مَسْتُوراً مَمْنُوعاً مُعَاذاً مُجَاراً. (۶) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ

اقْضِ عَنِّی کُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِیهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَیَّ لَکَ فِی وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِکَ أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِکَ وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِی، وَ وَهَنَتْ عَنْهُ قُوَّتِی، وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی، وَ لَمْ یَسَعْهُ مَالِی وَ لَا ذَاتُ یَدِی، ذَکَرْتُهُ أَوْ نَسِیتُهُ. (۷) هُوَ، یَا رَبِّ، مِمَّا قَدْ أَحْصَیْتَهُ عَلَیَّ وَ أَغْفَلْتُهُ أَنَا مِنْ نَفْسِی، فَأَدِّهِ عَنِّی مِنْ جَزِیلِ عَطِیَّتِکَ وَ کَثِیرِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، حَتَّی لَا یَبْقَی عَلَیَّ شَیْءٌ مِنْهُ تُرِیدُ أَنْ تُقَاصَّنِی بِهِ مِنْ حَسَنَاتِی، أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَیِّئَاتِی یَوْمَ أَلْقَاکَ یَا رَبِّ. (۸) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَةَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی حَتَّی أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِی، وَ حَتَّی یَکُونَ الْغَالِبُ عَلَیَّ الزُّهْدَ فِی دُنْیَایَ، وَ حَتَّی أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً، وَ آمَنَ مِنَ السَّیِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً، وَ هَبْ لِی نُوراً أَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ، وَ أَهْتَدِی بِهِ فِی الظُّلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِیءُ بِهِ مِنَ الشَّکِّ وَ الشُّبُهَاتِ (۹) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی خَوْفَ غَمِّ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ حَتَّی أَجِدَ لَذَّةَ مَا أَدْعُوکَ لَهُ، وَ کَآبَةَ مَا أَسْتَجِیرُ بِکَ مِنْهُ (۱۰) اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا یُصْلِحُنِی مِنْ أَمْرِ دُنْیَایَ وَ آخِرَتِی فَکُنْ بِحَوَائِجِی حَفِیّاً. (۱۱) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنِی الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِیرِی فِی الشُّکْرِ لَکَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فِی الْیُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَمِ، حَتَّی أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِی رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِینَةَ النَّفْسِ مِنِّی بِمَا یَجِبُ لَکَ فِیمَا یَحْدُثُ فِی حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ. (۱۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی سَلَامَةَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّی لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِکَ عَلَی شَیْءٍ مِنْ فَضْلِکَ، وَ حَتَّی لَا أَرَی نِعْمَةً مِنْ نِعَمِکَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ فِی دِینٍ أَوْ دُنْیَا أَوْ عَافِیَةٍ أَوْ تَقْوَی أَوْ سَعَةٍ أَوْ رَخَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِی أَفْضَلَ ذَلِکَ بِکَ وَ مِنْکَ وَحْدَکَ لَا شَرِیکَ لَکَ. (۱۳)

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَايَا، وَ الِاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فِي حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَبِ، حَتَّى أَكُونَ بِمَا يَرِدُ عَلَيَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ، عَامِلًا بِطَاعَتِكَ، مُؤْثِراً لِرِضَاكَ عَلَى مَا سِوَاهُمَا فِي الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ، حَتَّى يَأْمَنَ عَدُوِّي مِنْ ظُلْمِي وَ جَوْرِي، وَ يَيْأَسَ وَلِيِّي مِنْ مَيْلِي وَ انْحِطَاطِ هَوَايَ (۱۴) وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يَدْعُوكَ مُخْلِصاً فِي الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِينَ الْمُضْطَرِّينَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

عنوان دعا

«**وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الشِّدَّةِ وَ الْجَهْدِ وَ تَعَسُّرِ الْأُمُورِ**»: دعای آن حضرت (علیه السلام) هنگام سختی و مشقّت و دشواری امور.

امور: این لفظ «عام مطلق» است و شامل امور دنیوی و اخروی می باشد.

و نیز: سختی، مشقّت و دشواری از هر دو جانب، در نظر است؛

۱- جانب امور: گاهی امری از امور در ماهیت خودش سخت یا دشوار و یا مشقّت آمیز می شود. این نیز بر دو نوع است:

الف: اموری که برای هر انسان سخت می شوند.

ب: اموری که برای یک شخص معین سخت می شوند؛ به جهت پیری، بیماری و هر ضعف جسمی.

۲- جانب خود انسان: گاهی یک امر نه سخت است و نه مشقّت آمیز و نه دشوار، بل «خود انسان» دچار بی ارادگی، سستی و بی همّتی می شود و آن امر برایش سخت می گردد.

متن و محتوای دعا نشان می دهد که این هر دو جانب، مورد نظر امام علیه السلام است.

اصل کلّی: از دیدگاه دیگر اساساً زندگی- بودن و زیستن- پر مشقّت و سخت و دشوار است؛ انسان

در هر گامی از زندگی با سختی های فراوان روبه رو است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی کَبَـد»[۱] انسـان را در فشار و سختی آفریدیم.

اگر این سختی یک جانبه بود، انسان تنها با اموری که ماهیتاً سـخت هسـتند مواجـه بـود، صـورت مسئله بسیط و پیچیدگی آن کمتر می شد، اما دو جانبه بودن آن یک پیچیدگی شدید پیش می آورد که سخت اندر سخت می گردد؛ انسان (هر انسان) با نسبتی با اراده و همت خود مشکل دارد؛ اراده و همت برای انسان هزینه بر است؛ خود «تصمیم به حلّ مشکلات» و حتی تصمیم به انجام امور غیر مشکل نیـز یک سختی، یک تکلیف، یک کاستن از آسایش است. برای هر لذت از لذایذ غریزی محض نیز باید کار کرد؛ باید فعلی را انجام داد. تا چه رسد به یک «زیستن انسانی» و زندگی شایستهٔ انسان.

این گرفتاری و سختی به وسیله ثروت و قدرت و مکنت، به سهولت و آسانی، مبدل نمی شود و طـی این طریق پر از نیش، به نوش نمی رسد مگر با ایمان و همراهی با خداوند. زنـدگی در فشـار، و بـودن و زیستن عین سختی است مگر...:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ- وَ الْعَصْرِ- إِنَّ الْإِنْسانَ لَفی خُسْرٍ- إِلاَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُـوا الصَّـالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ. مگر انسان ایمان به خدا داشته باشد و در صدد رواج حق در جامعه باشـد و پس از آسایش درون فردی خود با سفارش و ترویج حق و استقامت، جامعه سازی هم بکند تا سختی هائی که از این جانب سوم متوجه او می شود آسوده باشد. والاّ اصل در زندگی سختی و خسران است.

کلید طلائی: در یک عبارت مختصر: انسان با زندگی غریزی همیشـه در سـختی و دشـواری اسـت و انسان با زندگی فطری لذت زیستن و شیرینی بودن را احساس می کند.

انسان همیشه تنها است مگر با ایمان به خدا و در صدد اصلاح جامعه بودن. در ایـن دعـا راه عملـی خروج از تنهائی و راه عملی رهائی از سختی های زندگی نشان داده می شود.

---

[۱] آیهٔ ۴ سورهٔ بلد.

بخش اول

تکلیف

تکلیف آسان

انسان شناسی

لذّت رَستن

أمر بین أمرین

عُطله

«اللَّهُمَّ إِنَّکَ کَلَّفْتَنِی مِنْ نَفْسِی مَا أَنْتَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی، وَ قُدْرَتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَیَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِی، فَأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی، وَ خُذْ لِنَفْسِکَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِی فِی عَافِیَةٍ»: خدایا تو مرا مکلّف کرده ای به آنچه خودت بیش از من به آن تسلّط داری. و قدرت تو به آن تکلیف و برخود من بیش از قدرت من است. پس، از وجود من به من بده آنچه را که تو را راضی می کند. و بستان از وجود من آنچه رضایت و خواستهٔ خودت است با عافیت من.

شرح

تکلیف: خداوند می توانست آنچه را که از انسان می خواهد، بدون تکلیف از او بگیرد، همانطور که هر چه از گیاه و درخت می خواهد بدون این که آن را مکلف کند، می گیرد. درخت مطابق خواستهٔ خداوند زندگی می کند؛ رشد می کند و بالنده می شود و میمیرد بدون این که به تکلیفی مکلّف باشد.

تکلیف آسان: و بالاتر از گیاه و درخت، فرشته را مکلّف آفرید اما در مسیر سهل و آسان، زیرا

فرشته گرفتار روح غریزه نیست، و عمل به تکالیف برای او کاملاً آسان و سهل است؛ فرشته نه در «کَبَد» آفریده شده و نه جریان زندگی اش در «خُسر» است، عمل به تکلیف برای او آسان است در حدی که در مقایسه با انسان می توان گفت فرشته اساساً مکلّف نیست.

امام علیه السلام می گوید: «**اللَّهُمَّ إِنَّکَ کَلَّفْتَنِی مِنْ نَفْسِی مَا أَنْتَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی**»، خدایا تو چیزهائی را بر من تکلیف کرده ای که در اختیار تو بود و می توانستی بدون تکلیف، آن ها را از من به منصّهٔ ظهور برسانی و قدرت تو بر آن ها بیش از قدرت من بود.

انسان شناسی: توجه امام علیه السلام در این جا به آفرینش و چگونگی خلقت انسان است و اصل «**تکلیف در تکوین**» را در نظر دارد. و مبحث، یک مبحث «انسان شناسی» است سپس در مقام بیان «رابطهٔ انسان با تکلیف» است که آیا انسان در عمل به تکالیف باید تنها برود؟ یا از چیزی و از کسی یاری بطلبد؟

به مصداق «الدلیل فی متن المدّعی[۱]» می گوید: ای انسان او می توانست تو را طوری بیافریند که تو دقیقاً همانطور که او می خواهد همانطور زندگی کنی، پس او می تواند در انجام تکالیف دنیوی و اخروی نیز یار و مددکار تو باشد. چرا نباید از این یاری و مددکاری استفاده کنی.

فَأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی: پس بده به من از وجود من، آنچه را که موجب رضایت تو باشد.

وه چه بیان شگفت و چه خواستهٔ عجیبی! در مجلد پنجم و نیز در موارد دیگر از این مجلدات بحثی به محور «انسان می تواند هر آنچه را که خدا از او می خواهد همان را از خدا بخواهد»، اما آنچه در این جا آمده چیز دیگر است؛ ممکن است انسانی از انسان دیگر چیزی را بخواهد و این انسان دوم برگردد همان را از او بخواهد اما هیچ انسانی نمی تواند به انسان دیگر بگوید فلان چیز را از وجود من به من بده. چنین خواسته ای فقط از خداوند- خداوند قادر، توانا و در عین حال رئوف و مهربان- امکان دارد. و این درسی است که تنها در مکتب امام سجاد علیه السلام یاد می گیریم که ریشهٔ قرآنی دارد.

مراد از روشنی چشم همان اصطلاح مردمی است که به بالاترین نعمت که هم منشأ سرور مادی و هم منشأ سرور معنوی باشد، روشنی چشم می گویند.

درست است «آنچه خود داشت زِ بیگانه تمنّا کردن» هیچ جایگاه عقلی ندارد لیکن چنین خواسته ای از خداوند کاملاً عقلانی بل بالاترین عقلانیت است زیرا که خداوند بی گانه نیست همه چیز انسان در اختیار اوست حتی اصل و اساس وجودش که:

وَ قُدْرَتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَیَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِی: قدرت و تسلط تو بر آن تکلیف و بر وجود من بیش از خود من است.

هر انسان مالک وجود خود است اما خداوند بر وجود انسان ها از خودشان مالک تر است: **انت اَملک منّی.**[1] و امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «**إِلَّا أَنْ یَکْفِیَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِی مَا هُوَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی**».[2]

اکنون که قدرت و تسلط تو بر وجود من بیش از خود من است، پس: «**وَ خُذْ لِنَفْسِکَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِی فِی عَافِیَة**»: بگیر و بستان و به منصهٔ ظهور برسان از وجود من آنچه را که موجب رضایت خودت است.

خداوند هرچه بخواهد از وجود انسان می ستاند، هم از انسان های مؤمن و هم غیر مؤمن؛ اصل مسئله ثابت و سرجای خود هست و چنین چیزی نیاز به «خواستن» ندارد آنچه باید خواسته شود «**فِی عَافِیَة**» است: از خدا بخواهیم که ستانده هایش در جهت و در بستر و در جریان عافیت ما باشد. حتی اصل حیات و زندگی را از همگان می گیرد و هر کسی میمیرد، فرق در این است که این مرگ در عافیت باشد یا در شقاوت. و عبارت «فِی عَافِیَة» هستهٔ اصلی این دعا است.

وقتی که زندگی انسان شیرین تر از زندگی فرشته می شود: اگر این دعا باشد و مستجاب شود- و بطور مکرر گفته شد که هیچ دعائی نیست که درصدی از اجابت را نداشته باشد[3]- زندگی

---

[1] و: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسی ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ» آیهٔ ۴۹ سورهٔ یونس. و: «قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ» آیهٔ ۱۸۸ سورهٔ عراف.

[2] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبهٔ ۲۰۹ و ۲۱۰- فیض، خطبهٔ ۲۰۷.

[3] و گفته شد که دو فرعون را با هم مقایسه کنید یکی هرگز دعا نکرده و دیگری دعائی کرده باشد، این دو در قیامت با هم فرق خواهند داشت.

انسان شیرین تر و لذیذتر از زندگی فرشته می گردد. مسکین کسی که اهل دعا نباشد، زندگی برایش تلخ «فی کَبَد» و «خسران» خواهد بود گرچه مالک کل کرهٔ زمین باشد. خوشا به حال کسی که اهل دعا باشد بویژه دعای «**فَأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی**».

لذت رَستن: هر رها شدن یک لذت دارد بالاترین لذت. فرشته لذت «رها شدن» را ندارد و تنها لذت تکامل را دارد. انسان بوسیلهٔ دعا از گرفتاری ها و از چنگال غریزه گرائی و اصالت دادن به غرایز، رها می شود، این رستن یک رهائی ای است که همهٔ رهائی ها را یک جا با خود دارد، پس همهٔ لذایذ را دارد. فرشته گرفتار غرایز نیست و قدر عافیت کسی داند که به مصیبت گرفتار آید. و عافیت، تنها مال انسان است و بالاترین عافیت آن است که با یاری خداوند حاصل شود گرچه هیچ عافیتی بدون توجه خدا نیست.

توجّه: هر دعا دربارهٔ عمل به تکلیف بویژه این دعا، به محور «توان عمل به تکلیف» نیست، زیرا انسان توان تکلیف را دارد «لا نُکَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها»[۱] و «لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ ما آتاها».[۲] و آنچه از خداوند خواسته می شود «توفیق» است؛ توفیق رهائی از چنبرهٔ غرایز و قرار گرفتن در مسیر اصالت فطریات. و یاری خواستن از خداوند در این مسیر است که می فرماید «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعینُ» و «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعان»[۳] و «رَبُّنَا الرَّحْمنُ الْمُسْتَعان».[۴] و امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَی نَفْسِی».[۵] مستعان یعنی کسی که از او کمک خواسته می شود.

امر بین امرین: در این جا نیز باید یادآوری و تکرار شود که همه چیز را از خداوند خواستن به این معنی نیست که انسان وظایف و توان های خود را واگذارد و تعطیل کند. هر دعائی به جنبهٔ «قضائی» امور مربوط است و جنبهٔ «قَدَری» امور را خود انسان باید انجام دهد پیشتر به شرح رفت و در

---

[۱] آیهٔ ۱۵۲ سورهٔ انعام. و آیهٔ ۶۲ سورهٔ مؤمنون.

[۲] آیهٔ ۷ سورهٔ طلاق.

[۳] آیهٔ ۱۸ سورهٔ یوسف.

[۴] آیهٔ ۱۱۲ سورهٔ انبیاء.

[۵] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبهٔ ۱۳۰ و خطبهٔ ۱۸۴- فیض، خطبهٔ ۱۳۳ و خطبهٔ ۱۸۲.

کتاب «**دو دست خدا**» مشروحاً بیان شده است که قضا و قَدَر بطور تنیده به هم، جهـان را و انسـان را مدیریت می کنند؛ اصل و اساس قَدَرها با «قضاء» به وجود آمده اند و با قضا کار می کنند.

موقعیت آفرینش انسان بر اساس «**لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ**» است.[1]

عُطله: یاد آوری دوم: عطله حرام و گناه است؛ عطله در نیروی انسانی، عطله در سـرمایه، عطلـه در زمین، عطله در مسکن و...، و اگر مورد عطله هنگفت باشد گناه کبیـره اسـت و اگـر باصـطلاح نـاچیز باشد، گناه صغیره است و هر عطله ای مجازات اخروی دارد و عطله های هنگفـت (ماننـد عاطـل نگـه داشتن مسکن و زمین) در شرایطی موجب سلب مالکیت می گردد.

عطله یعنی عاطل و باطل نگه داشتن چیزی که می تواند منشأ نفع و خیر برای فرد و جامعه باشد.

بخش دوم

انسان در بُعد غریزی اش

کفایت

نکتهٔ مهم

«**اللَّهُمَّ لَا طَاقَةَ لِي بِالْجَهْدِ، وَ لَا صَبْرَ لِي عَلَى الْبَلَاءِ، وَ لَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْفَقْرِ، فَلَا تَحْظُرْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَ لَا تَكِلْنِي إِلَى خَلْقِكَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِي، وَ تَوَلَّ كِفَايَتِي**»: خـدایا مـرا طاقـت تحمّل رنج نیست، و تاب شکیبائی برگرفتاری ندارم، و تحمّل تنگ دستی نتوانم، پس روزی ات را از من بازمدار، و مرا به خلق خود وامگذار، بل تنها خودت متولّی کفایت من باش.

[1] شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا».

شرح

لغت: جَهَدَ فی الأمرِ: جَدَّ و تَعبَ: فعالیت تعب آلود و رنج آور کرد.
حَظَرَ الشّیئَ: مَنَعه و حَجَره: دیگران را از چیزی منع کرد: از دسترس آنان خارج کرد.

انسان در بُعد غریزی اش: امام علیه السلام به نمایندگی از انسان (کل انسان) با خداوند سخن می گوید؛ خصوصیات شخصی خودش را در نظر ندارد تا توهم شود که (مثلاً) این سخنان را در زمان پیری و بی طاقتی جسمی گفته است؛ این آوای شخص معین یا فرد خاص نیست بل نالهٔ انسان بماهو انسان است.

بر این اساس؛ این چه بیانی است که از هر رنج و تعب فرار می کند؟ در حالی که انسان بودن بدون تحمل رنج، محال است که «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی کَبَد».[۱] و این چه بلاگریزی است آنهم با «لاء نافیة للجنس» اصل و اساس صبر و شکیبائی در برابر ابتلائات را نفی می کند با وجود آیه های «وَ اصْبِرْ عَلی ما أَصابَکَ إِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور»[۲] و «وَ الصَّابِرینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حینَ الْبَأْسِ»[۳] و «وَ الصَّابِرینَ عَلی ما أَصابَهُمْ».[۴] و حدود ۱۰۲ مورد در آیات قرآن سخن از صبر و بردباری و تحمل آمده است بویژه دربارهٔ صبر در برابر مصائب.

مگر این همان زین العالمین نیست که آن همه مصائب و بلایای کربلا را تحمل کرد؟ و در بالای منبر مسجد دمشق بر سر امویان آن چنان غرید و خروشید گویا هیچ مصیبتی بر او وارد نشده است پس مرادش از این سخنان چیست؟

او از زبان «انسان» می گوید: انسان تاب تحمل رنج را ندارد، انسان در برابر ابتلاها صبر ندارد، انسان تحمل تنگ دستی را ندارد. اگر چنین بود باید گفته شود که خداوند انسان را به تکالیف شاق و طاقت

---

[۱] آیهٔ ۴ سورهٔ بلد.
[۲] آیهٔ ۱۷ سورهٔ لقمان.
[۳] آیهٔ ۱۷۷ سورهٔ بقره.
[۴] آیهٔ ۳۵ سورهٔ حج.

فرسا مبتلا کرده است و خداوند منزّه از این است. پس مرادش چیست؟

اتفاقاً قضیه برعکس است؛ انسان هر چه مؤمن تر باشد ابتلاهایش بیشتر می گردد؛ ابـتلا گریـزی از خصایل انبیاء و مؤمنین نیست. امام باقر علیه السلام می فرماید: «**إِنَّمَا يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ فِي الدُّنْيَا عَلَى قَدْرِ دِينِهِ**»[۱] مؤمن در دنیا به قدر ایمانش دچار ابتلاء می گردد. باز می فرماید: «**أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَوْصِيَاءُ ثُمَّ الْأَمَاثِلُ فَالْأَمَاثِلُ**»:[۲] گرفتارترین مردم به بلایا انبیاء هستند، سپس اوصیاء، و سپس افرادی که به آنان شباهت دارند؛ هر که شبیه تر مبتلاتر.

امام صادق علیه السلام از رسول خدا (صلّی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود: «**إِنَّ عَظِيمَ الْبَلَاءِ يُكَافَأُ بِهِ عَظِيمُ الْجَزَاءِ**»:[۳] بلای بزرگ اجر بزرگ دارد.

و احادیث دیگر.

و صد البته بلا خواهی و مصیبت خواهی، نکوهیده و حرام است که راه صوفیان ملامتیّه است.

مقصود امام در این دعا «**انسان بما هو موجود غریزی**» است؛ طاقت، تحمل، صبر و شکیبائی از اقتضاهای روح فطرت است، غریزه نه تنها فاقد این خصایل است بل ضد آن ها است و این خود بزرگترین گرفتاری و ابتلای بشر است.

امام علیه السلام، در صدد دفع و رفع همین گرفتاری، و در عرصهٔ کشمکش غریزه و فطرت، از خداوند کمک می طلبد. انسان از جهت غریزه اش تاب تحمل هیچ چیزی را ندارد. انسان غریزه گرا در برابر هر گرفتاری، انسانیتش را فدا می کند و در برابر فقر، انسانیت خود را هزینه کرده دست به اختلاس، ستم و دزدی می زند.

انسان بعنوان یک موجودی که دارای غرایز است همیشه در خطر سقوط قرار دارد؛ نیروی غرایز به حدی قوی است که ماهیت تاریخ را تا به امروز ماهیت غریزی کرده است. پس انسان بعنوان یک موجود فطری برای حفاظت از فطرتش باید از خداوند یاری طلبد.

---

[۱] کافی (اصول) ج ۲ ص ۲۵۳ ط دار الاضواء.

[۲] همان.

[۳] همان.

همهٔ شارحان و مترجمان از روی این مسئلهٔ بزرگ انسان شناسی، بـا تسـامح خفـه کننـده ای عبـور کرده اند زیرا از **کلید طلائی** غافل بوده اند؛ کلیدی که یونان پرستی و بودا گرائی، مجال شناختن آن را برای محققین ما نداده است تا از قرآن و حدیث این امر مسلم را دریابند کـه انسـان یـک روح بـیش از حیوان دارد و آن روح فطرت است.

فطرت انسان هم طاقت رنج را دارد و هم تاب تحمل گرفتاری ها را و به حکم صریح صدها آیه باید این تحمل و طاقت را داشته باشد و هرگز نگوید من این تاب و تحمل را ندارم، لیکن بـرای حفاظـت از این تاب و طاقت و به فعلیت رسیدن آن در برابر غرایز، باید از خداوند یاری بخواهد.

امام علیه السلام می گوید: خدایا اگر من باشم و غریزه ام، طاقت فعالیـت رنـج آور را نـدارم: «**لَـا طَاقَةَ لِی بِالْجَهْد**». و در برابر هر ابتلائی صبر نمی توانم کرد: «**لَا صَبْرَ لِی عَلَی الْبَلَاء**». و اگر من باشم و غریزه ام، توان تحمل فقر را ندارم: «لَا قُوَّةَ لِی عَلَی الْفَقْر» و در این صورت انسان برای رهائی از ابتلاها و فقر مرتکب هر جنایتی می شود؛ مگر ظلم ها، قتل ها و هر سیاه کاری دیگر منشأی غیر از این دارد؟

امام علیه السلام در جملات بعدی فراتر از «پرهیز از گناه»، رهائی از مکروهات را فراز کرده و می گوید: نه فقط یاریم کن که در اثر فقر دچار لغزش به سوی محرمات نشوم بل کمکم کن که از غیر تـو یاری نطلبم: «**فَلَا تَحْظُرْ عَلَیَّ رِزْقِی، وَ لَا تَکِلْنِی إِلَی خَلْقِک**» مرا بـه بنـدگان خـودت وامگـذار «**بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِی**»: بل خودت به تنهائی حوائج مرا برطرف کـن. و «**وَ تَـوَلَّ کِفَـایَتِی**»: خـودت متولّی کفایت من باش.

کفایت: می گوید: خدایا متولّی کفایت من باش؛ خودت برای من کافی باش. در این سخن، توجهش به آیه های کفایت است:

۱– آیه ۴۵ سورهٔ نساء: «وَ کَفی بِاللَّهِ وَلِیًّا». به لفظ «ولیاً» در آیه و لفظ «تولّ» در سخن امـام توجـه کنید.

۲– آیهٔ ۸۱ سورهٔ نساء و نیز آیهٔ ۳ سورهٔ احزاب: «وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکیلاً»، و جمله «وَ کَفی بِاللَّهِ وَکیلاً» در آیه های ۱۳۲ سورهٔ نساء و ۱۷۱ همان سوره و نیز در آیهٔ ۴۸ سورهٔ احـزاب آمـده

است. و در آیهٔ ۶۵ سورهٔ اسراء با عبارت «وَ کَفی بِرَبِّکَ وَکیلاً» و در آیهٔ ۳۱ سورهٔ فرقان با تعبیر «وَ کَفی بِرَبِّکَ هادِیاً وَ نَصیراً» آمده است. و از همه شیرین تر «أَ لَیْسَ اللَّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ»:[۱] آیا خداوند برای بنده اش کفایت کننده نیست؟

معنی این همه آیات یک نکته بل یک اصل را به همراه دارد و آن این است: برای انسان غیر از خداوند چیزی کفایت کننده نیست؛ حتی انسان بدون خدا هر چه در امور خود موفق باشد بیشتر تشنه می شود و او در سراب زندگی، زندگی سرابی دارد: «وَ الَّذینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً»:[۲] آنان که کافر شدند اعمال شان (کار و فعالیت شان) همچون سرابی است در یک کویر که شخص تشنه آن را از دور آب می پندارد تا می رسد به آن، آن را چیزی نمی یابد، یعنی با رسیدن به هر چیزی و هدفی عطشش از بین نمی رود بل افزایش می یابد.

با خدا بودن است که همهٔ اعمال و فعالیت های انسان را از مبدل شدن به سراب، حفاظت می کند: **«وَ تَوَلَّ کِفَایَتِی»**.

حدیث: نهج البلاغه: **«إِلَّا أَنْ یَکْفِیَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِی مَا هُوَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی»**.[۳]

امام سجاد علیه السلام: شخصی از او پرسید: **«فَهَلْ رَأَیْتَ أَحَداً تَوَکَّلَ عَلَی اللَّهِ فَلَمْ یَکْفِهِ؟»**: آیا دیدی کسی به خدا توکل کند و خداوند او را کفایت نکند؟ فرمود: **«لا»**:[۴] نه ندیده ام.

امام صادق علیه السلام: **«مَنْ أُعْطِیَ ثَلَاثاً لَمْ یُمْنَعْ ثَلَاثاً؛ مَنْ أُعْطِیَ الدُّعَاءَ أُعْطِیَ الْإِجَابَةَ. وَ مَنْ أُعْطِیَ الشُّکْرَ أُعْطِیَ الزِّیَادَةَ. وَ مَنْ أُعْطِیَ التَّوَکُّلَ أُعْطِیَ الْکِفَایَةَ»**:[۵] کسی که سه چیز به او داده شود، سه چیز از او دریغ نمی شود؛ کسی که توفیق دعا به او داده شود اجابت به او داده می شود، و کسی که توفیق شکر به او داده شود نعمتش زیاد می شود، و هر کس که توفیق توکل به او داده شود،

---

[۱] آیهٔ ۳۶ سورهٔ زمر.

[۲] آیهٔ ۳۹ سورهٔ نور.

[۳] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید خطبهٔ ۲۰۹ و ۲۱۰، فیض خطبهٔ ۲۰۷.

[۴] کافی (اصول) ج ۲ ص ۶۴ ط دار الاضواء.

[۵] همان، ص ۶۵.

کفایت (خدا) به او خواهد رسید. آنگاه ادامه می دهد: «**أَ تَلَوْتَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»**،[1] **وَ قَالَ «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»**[2] **وَ قَالَ «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم»**:[3] آیا در کتاب خداوند عزّوجل خوانده ای که می فرماید: هر کس به خدا توکل کند خداوند برای او کافی است. و نیز می فرماید: اگر شاکر باشید نعمت را بر شما افزون می کنم. و می فرماید: مرا بخوانید اجابت کنم شما را.

عدم چشمداشت از دیگران: از نو برگردیم به دعای امام که می گوید: «**وَ لَا تَكِلْنِي إِلَى خَلْقِك**»: خدایا مرا به بندگانت وامگذار. مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، نهایت توجه و سعی را دارد تا انسان را طوری تربیت کند که هیچ چشمداشتی به دیگران نداشته باشد تا عزّت و کرامت انسانی در کمال حفاظت باشد. آیات قرآن و احادیث فراوان در این باره آمده اند:

قرآن: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِين»:[4] خداوند، او است رزّاق قوی و قدرتمند.

«وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُها»:[5] هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر این که روزی اش بر عهدهٔ خداوند است.

«اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ يَقْدِرُ لَهُ»:[6] خداوند برای هر کس که بخواهد روزی گسترده می دهد و یا تنگ می سازد.- پیام این آیه در سوره های روم، سبأ، رعد، زمر و شوری نیز تکرار شده است. و آیه های دیگر، بویژه آیه دو و سه سورهٔ طلاق: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً- وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ».

حدیث: از امام سجاد علیه السلام: «**رَأَيْتُ الْخَيْرَ كُلَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ فِي قَطْعِ الطَّمَعِ عَمَّا فِي**

---

[1] آیهٔ ۳ سورهٔ طلاق.

[2] آیهٔ ۷ سورهٔ ابراهیم.

[3] آیهٔ ۶۰ سورهٔ مؤمن.

[4] آیهٔ ۵۸ سورهٔ ذاریات.

[5] آیهٔ ۶ سورهٔ هود.

[6] آیهٔ ۶۲ سورهٔ عنکبوت.

أَيْدِي النَّاسِ وَ مَنْ لَمْ يَرْجُ النَّاسَ فِي شَيْءٍ وَ رَدَّ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ اسْتَجَابَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ»:[۱] دریافتم که همهٔ خیر جمع شده است در قطع طمع از آنچه در دست مردم است. و هر کس در هر چیزی به دیگران امید نبندد و هر امری از امورش را به خداوند واگذارد، خداوند عزّوجلّ در هر چیزی خواستهٔ او را مستجاب می کند.

نکته: امام سجاد علیه السلام در این حدیث، صرفاً از مقام امامت و علم لدنّی سخن نمی گوید بل می گوید «رَأَيْتُ»= دریافتم. یعنی به تجربه نیز به این حقیقت و واقعیت رسیدم. با این بیان مخاطب را به تجربه و دقت عینی در این مسئله دعوت می کند.

امام صادق علیه السلام: «**طَلَبُ الْحَوَائِجِ إِلَى النَّاسِ، اسْتِلَابٌ لِلْعِزِّ وَ مَذْهَبَةٌ لِلْحَيَاءِ. وَ الْيَأْسُ مِمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، عِزٌّ لِلْمُؤْمِنِ فِي دِينِهِ. وَ الطَّمَعُ هُوَ الْفَقْرُ الْحَاضِرُ**»:[۲] طلب حاجت از مردم، عملاً سلب عزّت است، و حیاء را از انسان می برد. و یأس از آنچه در دست مردم است موجب عزّت مؤمن در دینش می شود. و طمع است که فقر حاضر است.

و احادیث دیگر.

نکتهٔ مهم: اما در این جا یک نکتهٔ مهم هست: حدیث های بالا در مقام بیان یک حقیقت و واقعیت هستند و برای انسان نسخهٔ عمل می دهند. اما سخن امام سجاد علیه السلام در این دعا که می گوید «**وَ لَا تَكِلْنِي إِلَى خَلْقِكَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِي، وَ تَوَلَّ كِفَايَتِي**» چگونگی تأمین زمینهٔ روانی و شخصیتی و توانمند شدن برای عمل به نسخهٔ مذکور است؛ می گوید: اگر می خواهید به توصیهٔ آیه ها و حدیث های بالا عمل کنید و بتوانید به آن عمل کنید، توفیق آن را از خداوند بخواهید تا شما را در ملکه شدن این خصلت در شخصیت تان یاری کند.

در بخش چهارم یک بحث مهم دربارهٔ جملهٔ «**لَا طَاقَةَ لِي بِالْجَهْدِ**» خواهد آمد.

---

[۱] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۴۸ ط دار الاضواء.

[۲] همان.

بخش سوم

نکتهٔ ادبی

محور سخن امام

انسان شناسی

انسان و جنگ

غریزه و فطرت

«وَ انْظُرْ إِلَیَّ وَ انْظُرْ لِی فِی جَمِیعِ أُمُورِی، فَإِنَّکَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی نَفْسِی عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِیهِ مَصْلَحَتُهَا، وَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی خَلْقِکَ تَجَهَّمُونِی، وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِی إِلَی قَرَابَتِی حَرَمُونِی، وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِیلًا نَکِداً، وَ مَنُّوا عَلَیَّ طَوِیلًا، وَ ذَمُّوا کَثِیراً»: و (خدایا) مرا زیر نظر بگیرو در همهٔ امور من مرا در نظر داشته باش، زیرا اگر مرا به «نفس» خودم واگذاری در برابرش (نفس) عاجز می شوم و از انجام درست و صلاح آن (نفس) باز می مانم، و اگر مرا به بندگان خودت واگذاری با روی گرفته و درهم به من نگرند، و اگر مرا به خویشانم وادار کنی محرومم می کنند، و اگر بدهند اندک و ناچیز دهند، و بر من منّت فراوان نهند، و نکوهش بسیار نمایند.

شرح

لغت: واژهٔ «نَکِد» به معنی «اندک» و «ناچیز» است، این لفظ در قرآن تنها یک بار آمده؛ در آیهٔ ۵۷ سورهٔ اعراف انسان را به خاک زمین تشبیه کرده و می گوید: زمین طیّب گیاه فراوان می آورد و زمین خبیث رستن ناچیز می دهد.

یک اصل مهم: هر دو ضمیر «ها» در «عجزت عنها» و «مصلحتها» به «نفس» بر می گردد و یک اصل مهم را یاد آور می شود که مصلحت روح غریزه نیز در این است که به سر خود رها نشود و تحت

مدیریت روح فطرت قرارگیرد، زیرا لذایذ غریزی نیز در این صورت لذیذتر می گردد. و این اصل بس مهم است.

مراد از «نفس» نفس امّاره و غریزه است؛ می گوید: خدایا اگر مرا به نفس غریزی ام واگذاری من در برابر انگیزش های آن عاجز می شوم و در امورم بطور درست و صحیح اقدام نمی کنم.

نکتهٔ ادبی: در این سخن هم کلمهٔ «قلیل» آمده و هم «نکد»، این برای تاکید بر بی ارزشیِ داده های بندگان است.

محور سخن امام: عرصهٔ این مسئله در دو زمینه است: زمینه اُخروی و زمینهٔ دنیوی (گرچه این دو از هم جدا نیستند و تفکیک میان شان ممکن نیست). ابتدا به زمینهٔ اخروی بپردازیم: بانوی والامقام امّ المؤمنین امّ سلمه می گوید: شبی که رسول اکرم (صلّی الله علیه و آله) در حجرهٔ من بود پس از نماز عشاء سر به سجده نهاد و تا اذان صبح که بلال اذان گفت، همچنان در سجده می گفت: «**اللَّهُمَّ (...) لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَداً**»[1] پروردگارا مرا یک چشم به هم زدن به نفس خودم وامگذار. با تعجب گفتم یا رسول الله تو که این مقام را داری از یک لحظه و طرفة العین می ترسی؟

و به ما توصیه کرده اند که مکرر بگوئیم «**ربِ ثَبِّتْ قَلْبِی عَلَى دِينِکَ**».

اما محور سخن امام علیه السلام در این جای دعا عرصهٔ دنیوی و امور مادی است که می گوید: «**فَإِنَّکَ إِنْ وَكَلْتَنِي إِلَى نَفْسِي عَجَزْتُ عَنْهَا**» اگر مرا به انگیزش های نفسانی و غریزی واگذاری، در برابر آن عاجز می شوم و در تأمین نیازهای مادی صلاح را از فساد تفکیک نمی کنم.

انسان شناسی: انسان موجودی است که ذاتاً و ماهیتاً محتاج و نیازمند است؛ احیتاج و نیاز همزاد انسان است. و بر این اساس ذاتاً یاری طلب و «امدادجو» است و نمی تواند این خصلت ذاتی را از خودش برکَنده و براندازد. او ناچار کمک خواهی خواهد کرد رابطهٔ انسان با «نیاز» به صورت های زیر است:

۱- اکتفاء به خود و توان و همّت خود. این روش سر از «غرور» در می آورد؛ در افراد قدرتمند

---

[1] بحار، ج ۹۲ ص ۳۵۲.

مانند فرعون به «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى»[۱] می رسد. و در افراد ثروتمند به بینش قارون «إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ»:[۲] با علم خودم به این ثروت رسیده ام، می رسد. و در افراد دیگر به روحیهٔ «استغناء»= احساس بی نیازی از خدا و طغیان منجرّ می شود «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى- أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى»[۳] حتی اگر بی قدرت ترین و بی ثروت ترین فرد باشد.

بدیهی است که چنین فردی دچار بدترین بیماری است.

۲- کمک خواهی از دیگران. که امام می گوید در این صورت «**تَجَهَّمُونِي**» با ترش روئی و روی گرفته و درهم، با من برخورد می کنند و این در صورتی است که قصد کمک داشته باشند والاّ بشدت دفع خواهند کرد.

۳- امداد جوئی از فامیل. امام می گوید در این صورت مرا محروم و از کمک دریغ می کنند و اگر کمکی کرده باشند منّت طویل و دراز بر من می نهند و بسیار نکوهش می کنند.

۴- کمک خواهی از خداوند که ویژگی های زیر را دارد:

الف: عین حقیقت و واقعیت است.

ب: اقتضای اساسی طبیعت و آفرینش انسان است.

ج: حکمت و فلسفهٔ وجودی انسان است «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون».[۴] خواستن و دعا هستهٔ اصلی عبادت است که فرمود «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**».[۵] اگر «خواستن از خداوند» نباشد هیچ عبادتی معنی ندارد.

---

[۱] آیهٔ ۲۴ سورهٔ نازعات.

[۲] آیهٔ ۷۸ سورهٔ قصص.

[۳] آیه های ۶ و ۷ سورهٔ علق- البته در خیلی از تفسیر ها این دو آیه را درست معنی نکرده اند که شرحش در مباحث پیشین گذشت- «استغناء» از باب استفعال، به معنی حسّ درونی است؛ یعنی «احساس بی نیازی» خواه فرد ثروتمند باشد و خواه بدون ثروت.

[۴] آیهٔ ۵۶ سورهٔ ذاریات.

[۵] بحار، ج ۹۰ ص ۳۰۰.

د: کسی که بطور صحیح اهل دعا باشد از هر بیماری شخصیتی بویژه از «کج اندیشی» منزّه است؛ گناهی از او صادر نمی شود مگر «لمم» و مصداق این آیه می شود: «الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ»:[1] آنان که از گناهان بزرگ و کردارهای زشت دوری می کنند مگر گناهان کوچک (زیرا که معصوم نیستند) و آمرزش پروردگارت گسترده است. **هیچ جرم و جنایتی از اهل دعا صادر نمی شود.** و این یک امر ملموس، عینی و تجربی تاریخی است. حتی از یک دیدگاه می توان گفت منشأ همهٔ جرم ها و جنایت ها در تاریخ بشر، ترک دعا و «نخواستن از خدا» است. این نقش دعا و کمک خواهی از خداوند است در اصول «جامعه سازی» مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) و نیز در اصول تربیت فردی در روابط فرد با افراد و جامعه که عزت و کرامت افراد را هم حفاظت می کند و هم تضمین می کند.

انسان و جنگ: اگر خصلت «مدد جوئی از خدا» در شخصیت افراد ملکه شود هیچ جنگی رخ نمی دهد؛ انگیزش و منشأ هر جنگی طمع در مال و داشته های دیگران و «عدم باور به اعطای خدا» و «عدم اعتماد به دهش الهی» است. کسی که اهل دعا است هیچ نیازی به اسلحه ندارد که فرمود: «الدُّعَاءَ سِلَاحُ الْمُؤْمِن».[2] و صد البته که جهاد سرجای خود هست.

و با بیان مختصر: فرد و جامعه ای که به داشته های دیگران چشم ندوخته است هیچ نیازی و انگیزه ای برای «جنگ تعرّضی» ندارد. و اگر جنگ تعرضی در جهان بشریت رخ ندهد جائی برای جنگ دفاعی نیز نمی ماند. اما رئالیست هائی که حقیقت را فدای واقعیت می کنند و جنگ را ذاتی انسان می دانند و هیچ باوری به «حذف جنگ از زیست بشر» ندارند راهی ندارند مگر در عین ادعای آزادی، جنگ را یک لازمهٔ اساسی زندگی انسان بدانند.

آیا جنگ خصلت ذاتی و آفرینشی انسان است؟ پاسخ اکثریت دست اندرکاران علوم انسانی غربی مثبت و پاسخ برخی منفی است. و هر دو نادرست است. پاسخ مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام بینش سوم است: انسان بعنوان موجود غریزی جنگ طلب است و بعنوان موجود فطری از جنگ بی زار

---

[1] آیهٔ ۳۲ سورهٔ نجم.

[2] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۶۸.

است، و قرار است روح فطرت انسان روح غریزه اش را مدیریت کند.

حیوان که یک موجود صرفاً غریزی است بر سر یک طعمه ای، علفی، جنس مخالفی، با همدیگر می جنگد و می کشد. و این اقتضای ذاتی غریزه است. انسان تارک دعا و فاقد رابطهٔ فطری با خدا، دقیقاً مساوی همان حیوان می شود بل حیوان تر از حیوان: «أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»[1] که علاوه بر غریزه محوری، فطرت را نیز سرکوب می کند. پس انسان تارک دعا و تارک امداد جوئی از خدا، در حیوانیت فراتر رفته است، او انسان نیست بیمار است و مفاسد را عین مصالح ذاتی انسان می داند که امام در این دعا موارد و مصادیق یاری طلبی غریزی را می شمارد و معین می کند:

۱- «**فَإِنَّکَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی نَفْسِی عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِیهِ مَصْلَحَتُهَا**»: خدایا اگر مرا به نفس امّاره و غریزه ام واگذاری در برابر آن عاجز می شوم و توان اقدام به مصالح را از دست می دهم.

۲- «**وَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی خَلْقِکَ تَجَهَّمُونِی**»: و اگر مرا به دیگرانت واگذاری با روی گرفته و ترش روئی با من برخورد می کنند.

توضیح: میان ردیف اول با ردیف دوم «علّیت» هست؛ یعنی یاری طلبی از دیگران معلول نفسانیت و غریزه گرائی است، و این غریزه گرائی نیز ناشی از عدم چشمداشت به اعطای خداوند است.

۳- «**وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِی إِلَی قَرَابَتِی حَرَمُونِی**»: و اگر مرا به خویشانم وادار کنی محرومم کنند و اگر محروم نکنند و کمکی به من بکنند «**وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِیلًا نَکِداً، وَ مَنُّوا عَلَیَّ طَوِیلًا، وَ ذَمُّوا کَثِیراً**»: و چیزی به من بدهند، اندکی می دهند و منّت طویل و درازی بر من می نهند و بسیار نکوهش می کنند.

توجه: همان علّیت در این مورد هم هست.

اما خواستن از خدا، نه منشأ غریزی و نه انگیزش غریزی دارد بل اقتضای اصیل روح فطرت انسان است. و می توان گفت: این دعا، دعای یاری طلبی از خداوند برای کنترل روح غریزه و حفاظت از روح

[1] آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ اعراف.

فطرت است. **و اساساً کلّ دین برای همین است.** که می گوید: «**وَ انْظُرْ إِلَیَّ**»: خدایا مرا در زیر نظر داشته باش. اما بدیهی است که خداوند همواره بندگانش را زیر نظر دارد، لذا بلافاصله می گوید: «**وَ انْظُرْ لِی**»: مرا به نفع من و در جهت سعادت من در زیر نظر داشته باش؛ پس از حرف «الی» فوراً حرف «لـ» را می آورد.

بخش چهارم

سه نکتهٔ ادبی

بالاتر از حیوان تا اَبَر انسان

اقتصاد و اصالتش

پراگماتیسم

اصالت نظر یا اصالت عمل؟؟

وِبریسم مولود پراگماتیسم

اصلاح طلبی

«**فَبِفَضْلِکَ، اللَّهُمَّ، فَأَغْنِنِی، وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْنِی، وَ بِسَعَتِکَ، فَابْسُطْ یَدِی، وَ بِمَا عِنْدَکَ فَاکْفِنِی**»: پس به فضل خودت خدایا پس بی نیازم کن، و به عظمت خودت بالاترم ببر، و بتوانگریت دستم را بگشا، و با آنچه در نزد تو است کفایتم کن.

شرح

سه نکتهٔ ادبی: نکتهٔ اول: در جملهٔ اول حرف «ف» دوبار تکرار شده که «فاء نتیجه» است و

معنی آن در فارسی «پس» است؛ پس بفضلت خدایا پس بی نیازم کن.

چرائی این تکرار بخاطر این است که دو نتیجه گیری از سخنان بالا می گیرد:

۱- انسان نیازمند کمک است و این چنین آفریده شده (و مانند کرم خاکی نیست که هیچ احساس نیازی به دیگری نداشته باشد) پس خدایا کمکم کن.

۲- چون کمک خواستن از دیگران و ترک خواستن از تو، این قدر نکوهیده است پس از دیگران بی نیازم کن.

نکته ادبی دوم: خداوند با عدالت خودش، انسان را متعادل آفریده که کفه غریزه اش با کفه فطرتش متعادل است. فضل یعنی فراتر از عدل، و امام علیه السلام این خواسته اش را از عدل خداوند نمی خواهد زیرا مصداق «تحصیل حاصل» می شود، بل از فضل خدا می خواهد. (شرح بیشتر این موضوع در مباحث پیشین گذشت) و هر دعا و خواسته باید از فضل خداوند خواسته شود نه از عدل او زیرا که عدل همیشه هست.

نکتهٔ سوم: واژهٔ «نعش» در فارسی و ترکی به معنی جنازه به کار می رود در حالی که این کلمه عربی است و معنی آن «بالائی» و «بلندی» و «رفعت» است در عربی به تابوت که مرده را با آن بلند کرده و می برند نعش گفته شده سپس در فارسی از تابوت به خود جنازه سرایت کرده است.

بالاتر از حیوان تا اَبَر انسان: انسان بطور بالقوّه بالاتر از حیوان آفریده شده، اما در مرحلهٔ به فعلیت رسیدن این بالقوّگی ممکن است در همان رتبهٔ بالاتر قرار گیرد و ممکن است بشدت سقوط کند.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که نه تنها از سقوط بترسید بل به همان رتبهٔ بالای آفرینش نیز قانع نشوید، زیرا رحمت و کرم خداوند بی کران است از فضل او بخواهید که به بالاترین رتبه برسید: ابتدا می گوید: «**فَبِفَضْلِکَ، اللَّهُمَّ، فَأَغْنِنِی**» و سپس بالاتر از بی نیازی را می خواهد: «**وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْنِی**»: پس به عظمت خودت بالاترم ببر. نه فقط بالاتر از حیوان بل بالاتر از انسان طبیعی که طبیعتش در فعلیت هم سالم باشد، بل بالاتر از فرشته. در جملهٔ اول غنای مادی را می خواهد و در جملهٔ دوم رفعت معنوی و شخصیتی را.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از پیامبر اکرم (صلّی الله علیه و آله) آورده است: «**اللّهم اغفر**

لی ذنوبی و خطایای کلّها اللّهم أنعشنی و أجزنی و انصرنی و اهدنی لصالح الأعمال و الأخلاق»:[۱] خدایا خطاها و گناهانم را بر من ببخش، خدایا مرا رفعت ده و مرا عبورده، و کمکم کن و مرا هدایت کن بر اعمال صالح و اخلاق نیکو.

لغت: «اَجز»؛ صیغهٔ امر مخاطب، یعنی عبور ده؛ عبور از مراتب بالا به بالاتر.

مجلسی نیز در بحار در ضمن دعای دیگری از آن حضرت آورده است: «**اللَّهُمَّ أَتْمِمْ عَلَیَّ إِحْسَانَکَ الْقَدِیمَ الْأَقْدَمَ وَ تَابِعْ إِلَیَّ مَعْرُوفَکَ الدَّائِمَ الْأَدْوَمَ وَ أَنْعِشْنِی بِعِزِّ جَلَالِکَ الْکَرِیمِ الْأَکْرَمِ**».[۲]

در دیوان منسوب به امیرالمومنین علیه السلام در مقام تشکر از رسول خدا (صلّی الله علیه و آله) آمده است:

وَ مَنْ ضَمَّنِی مُذْ کُنْتُ طِفْلًا وَ یَافِعاً وَ أَنْعَشَنِی بِالْبِرِّ وَ الْعَلِّ وَ النَّهَل

و شخصی که مرا در طفولیت و نوجوانی بر خود گرفت- و (شخصیت) مرا بالابرد با نوشانیدن پی در پی نیکی ها.

که می رسد به رتبهٔ اَبَر انسان.

اقتصاد و اصالتش: در مباحث پیشین هر از گاهی به سراغ این مسئله رفتیم که آیا نقش و جایگاه اقتصاد در زیست بشر «زیربنا» است و اصالت با مادیات است؟ مارکسیسم می گوید آری. و محققین مدافع دین می گویند: نه، بل اخلاق زیربناست.

هر دو پاسخ از این جهت که زیربنا و نیز اصالت را در زندگی انسان یک چیز واحد می دانند، نادرست هستند، زیرا این موجود پیچیده با ابعاد متعدد و در هم تنیدهٔ شگفتش، این قدر بسیط و ساده نیست که زیربنای اقتضاها و انگیزش های وجودش تنها یک چیز باشد، خواه اقتصاد و خواه اخلاق.

و همچنین است زیگموند فروید که شهوت جنسی را در زیر بنا قرار می دهد.

---

[۱] ج ۶ ص ۱۹۵ ط دار الاحیاء.

[۲] بحار، ج ۹۵ ص ۳۶۴.

در بنای زندگی بشر امور و اقتضاها و انگیزش های متعدد، زیربنا هستند. اقتضاهای اصیل غریـزی از قبیل حفظ خود، تغذیهٔ فردی، شهوت جنسی، برتری جوئی و... و اقتضاهای فطری اصیل از قبیل خـانواده خواهی، جامعه گرائی، حیاء، خود نکوهیدن و خودپائی و...، انگیزش هائی که هیچکدام از آن هـا نـه تنها قابل حذف نیستند بل حذف شان موجب سقوط ارکان زندگی می گردد.

معلوم نیست اینان (طرفداران هر سه بینش) چرا از تعدد اصیل ها و زیر بناها وحشت دارند؟! یـک پیش فرض ذهنی در فکرشان جای گرفته است که باید فقط یکی از نیازها و انگیزش ها نسبت به بقیـه اصالت و نقش زیربنائی داشته باشد، و هرگز دلیل نیاورده اند که چرا باید چنین باشد؟ و به قول غربی ها این جراحی ابعاد از همدیگر و فونکوسیونالیسم هیچ دلیلی ندارد.

به بیان زین العالمین توجه کنید: این دعا را با آرزوی نیل به انسانیت آغاز کرده اسـت: «**فَـأَعْطِنِی مِنْ نَفْسِی مَا یُرْضِیکَ عَنِّی، وَ خُذْ لِنَفْسِکَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِی فِـی عَافِیَـة**». سـپس نیازهـای مادی و معنوی را در خلال هم می آورد: «**فَبِفَضْلِکَ، اللَّهُمَّ، فَأَغْنِنِی، وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْـنِی**». در جملهٔ اول مادیات را می گوید و در جملهٔ دوم فطریات را، در جملهٔ بعدی باز به مادیات بر مـی گـردد: «**وَ بِسَعَتِکَ، فَابْسُطْ یَدِی**». و همچنین در جمله به جملهٔ ادامـهٔ دعـا همـواره هـر دو را در خـلال همدیگر آورده است. و به هر دو اصالت داده است.

ممکن است یک محقق مدافع دین بگوید: چون در اول دعا امـور انسـانی و انسـانیت را آورده پـس اصالت با اخلاق است. باید گفت قرار گرفتن انسانیت در اول، دلیل «زیربنای واحد» بودن اخلاق نیست، بل تعیین هدف در اول حرکت است؛ هدف، انسانیت است که بر زیربناهـای متعـدد بنـا مـی شـود. اول هدف را تعیین می کند سپس مسیرها و ابزارهای رسیدن به آن را.

و ممکن است یک طرفدار اصالت اقتصاد بگوید: این همه ترس از فقر و هراس از نیازمنـدی مـادی که در این دعا و سرتاسر صحیفه مشاهده می کنیم نشان می دهد که اقتصاد بر همهٔ ابعاد دیگـر اصـالت دارد. اما باید توجه کرد کسی که چنین برداشتی داشته باشد در امواج ریگ های کویر شنا می کنـد نـه در سیل روان صحیفهٔ سجادیه. اگر اندکی بیندیشید می بینید که جریان صحیفه بر «**اصالت دعا**» مبتنـی است. البته در عرصهٔ عمل. زیرا اصالت را می توان در دو محور بررسی کرد:

۱- اصالت در ماهیت و چیستی بشر و رابطه اش با جهان هستی: کسی که در این محور تحقیق می کند کارش صرفاً شناخت و نظری است. و هیاهوی اصالت و زیربنا در همین محور است که نظریه های مختلف ابراز می گردد.

۲- اصالت در عمل: در «چه باید کرد؟» و «چه باید کردها؟» اصالت با چیست؟ با اقتصاد است یا با اخلاق؟-؟ هیچکدام، اصالت با دعا است. این موضوع نیازمند بحث زیر است:

فرق میان جهد و سعی:[1] می گوید: «**لَا طَاقَةَ لِی بِالْجَهْد**»، نمی گوید «**لا طاقة لی بالسّعی**»، زیرا همگان توان و طاقت سعی را دارند مگر بیماران زمین گیر و ناقص الخلقه ها. با حرف «لا»= لاء نافیة للجنس، می گوید: انسان هیچ طاقتی برای جهد ندارد.

در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) این دو واژه به دو معنی کاملاً متفاوت آمده اند. «عمل» به دو نوع تقسیم می شود: سعی و جهد. اینک تعریف هر کدام از این سه واژه:

عمل: هر کار فیزیکی و یا قلبی که از انسان صادر شود.

سعی: عمل فیزیکی و یا قلبی بدون رعایت اصول انسانی باشد خواه عمل خوب باشد و خواه بد.

این نوع عمل چون فاقد «اثر رشدی» در شخصیت انسان است، ثواب اخروی هم ندارد. همگان توان این نوع کار، کوشش و عمل را دارند اعم از بهترین انسان ها و بدترین شان.

جهد: عمل فیزیکی یا قلبی که با رعایت اصول انسانی باشد، که فقط اعمال خوب این چنین می شوند.

معیار: رعایت اصول انسانی و عدم آن را «نیّت» تعیین می کند. و هیچ عملی (حتی اعمال خوب) بدون نیّت، جهد نمی شود و در مصداق همان سعی است. داشتن «نیّت انسانی» و حفظ آن در طی عمل است که نیازمند طاقت و تحمل و صبر و شکیبائی است. و این بدون استمداد از خداوند بسی سخت بل غیر ممکن است که «**لَا طَاقَةَ لِی بِالْجَهْد**»، انسان طاقت جهد را ندارد مگر با یاری خداوند.

تقسیم دیگر: نسبت میان سعی و جهد «عموم و خصوص مطلق» است: هر جهد سعی است اما هر سعی جهد نیست، پس سعی به دو نوع تقسیم می شود:

---

[1] این مبحث، همان است که در پایان بخش دوم وعدهٔ آن داده شد.

۱- سعی فاقد نیت؛ مانند کسی که (باصطلاح) سرش را پائین انداخته و بدون جهت گیری در مسیر انسانیت و فارغ از این که بر له انسانیت باشد یا بر علیه آن، زندگی کند. اجازه بدهید این را «سعی مطلق» بنامیم.

۲- سعی با نیت؛ این جهد است که باز بر دو نوع است:

الف: با نیت انسانی و در جهت انسانیت، که نیازمند همّت، تحمل و شکیبائی است. و این «جهد مثبت» است.

ب: با نیت غیر انسانی و با انگیزهٔ صرفاً غریزی و در جهت غیر انسانی. این نیز نیازمند اهتمام، کوشش و تحمل است. و این «جهد منفی» است.[۱]

مراد امام علیه السلام در این عبارت دعا، نه سعی مطلق است و نه جهد منفی، زیرا همگان بر این دو هم توان دارند و هم طاقت، گرچه سعی برای رسیدن به برخی از منفیات نیازمند تحمل سختی ها است مانند آنچه مردان موفق در قدرت طلبی و بدست آوردن سلطنت، سختی ها را تحمل کرده اند. مقصود آن حضرت طاقت برای جهد مثبت است که سخت ترین گزینش و طاقت فرساترین جهت گیری است که بشدت نیازمند صبر، تحمل و شکیبائی است که بدون «یاری قضائی» الهی، به سرحد غیر ممکن نزدیک می شود: «لَا طَاقَةَ لِی بِالْجَهْد» انسان طاقت کافی برای پیمودن این راه ندارد، اما به شرط دعا و استمداد از خدا دارای این طاقت می شود.

تکلیف و طاقت: و حلّ یک مشکل بزرگ تفسیری: درست است اسلام «تکلیف طاقت فرسا» ندارد و انسان طاقت عمل به دین را دارد اما مراد از طاقت چیست؟ قرآن رسماً اعلام می کند که انسان بدون دعا و بدون استمداد از خدا توان عمل به دین را ندارد: «وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشاءَ اللَّهُ»؛[۲] یعنی نه تنها توان خوب شدن و در مسیر انسانی و دینی قرار گرفتن را ندارید، بل حتی توان میل و خواستن این مسیر را ندارید مگر خداوند بخواهد. بلی این اعلامیهٔ رسمی قرآن است. پس اولِ دین و گام

---

[۱] در صورت تمایل به تک تک آیه هائی که از ماده «سعی» و مادّه «جهد» آمده اند مراجعه کنید، این کاربردها و تقسیمات را خواهید دید.

[۲] آیهٔ ۳۰ سورهٔ انسان.

اول قرار گرفتن در مسیر دین، دعا است و دعا. و معنی ندارد که گفته شود می خواهم راه خدا را بروم و آن را با خدا آغاز نکنم. و این است که زین العابدین (علیه السلام) علوم انسانی را در قالب دعا جای داده است که گفته شد **صحیفهٔ سجادیه** دعا است در قالب علم و علم است در قالب دعا.

این مبحث را کش دادم تا با بهره گیری از این جملهٔ امام همین آیه را معنی کنم. آیه را با آیه ما قبلش ببینیم: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبيلاً- وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَليماً حَكيماً»:[1] این (قرآن) یک تذکر و هشدار است، پس هر کس که بخواهد، به سوی پروردگارش راهی برگزیند- و نمی توانید این را بخواهید (در راه خدا بودن را اختیار کنید) مگر این که خداوند بخواهد که خداوند دانا و حکیم است.

خیلی از مفسّرین قیل و قال راه انداخته اند که آیا این آیه بر «جبر» دلالت نمی کند؟ آن گاه به این در و آن در زده اند که مسئله را برای خودشان حلّ کنند. در حالی آیه هیچ ربطی به جبر ندارد؛ می گوید: اگر می خواهید در راه انسانیت و الهی قرار بگیرید بدانید گام اول آن این است که خواستهٔ تان را با دعا به خواستهٔ خداوند مبدل کنید. آیه در مقام تعیین گام اول صراط مستقیم است نه در مقام جبر و اختیار؛ یعنی بدانید نقطهٔ اول این اختیار، اختیار «جلب خواسته خدا» است.

این اعلامیهٔ رسمی در آیه های ۲۶، ۲۷، ۲۸، و ۲۹ سورهٔ تکویر نیز اعلام شده است: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ- إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ- لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقيمَ- وَ ما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمينَ»: پس به کجا می روید؟!- این قرآن نیست جز تذکر و هشدار برای عالمیان- هشدار برای کسی از شما که بخواهد راه مستقیم را در پیش گیرد- و شما نمی توانید بخواهید مگر این که خدای ربّ العالمین بخواهد. **پس آنچه در عمل اصالت دارد، دعا است.**

انسان بدون دعا، بدون باور به مدد جوئی از خدا، راهی ندارد غیر از سقوط به مغاک غرایز، زیرا همانطور که پیشتر به شرح رفت، در رسیدن به فعلیت، انگیزش های غریزی مقدم هستند و انگیزش های فطری پس از طی چند سال تحرک پیدا می کنند، و نیز انگیزش های غریزی هیچ نیازی به عقل و تعقل ندارند و کاملاً بطور ناخودآگاه تحرّک دارند.

---

[1] آیه های ۲۹ و ۳۰ سورهٔ انسان.

غریزه با خودش رابطهٔ آگاهانه ندارد تا چه رسد که با خدا رابطه برقرار کند و چیزی بنام دعا را درک کند. پس در «چه باید کرد؟» اصالت با رابطه با خدا است و در مرحلهٔ عمل فقط یک اصیل وجود دارد، نه اصیل های متعدد؛ یک زیربنای واحد است نه زیربناهای متعدد. بر خلاف عرصهٔ انسان شناسی و جامعه شناسی با شناخت صرف و محض و بدون عمل، که در این عرصه زیر بناها متعدد هستند؛ **و نباید عرصهٔ شناخت را با عرصهٔ عمل مخلوط کرد، متأسفانه دست اندرکاران علوم انسانی از این اصل غافل هستند.** و صد البته رابطه با خدا برای حرکت و فعالیت، نه برای رخوت و تنبلی که بینش بنی اسرائیلی است به موسی گفتند: خدائی که توانست دریا را برای ما بخشکاند می تواند دشمن را نیز شکست دهد «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ»:[1] خودت و خدایت به جنگ دشمن بروید ما همین جا نشسته ایم.

علوم انسانی غربی و دست اندرکارانش، گیجمندانه درمانده اند؛ در عرصهٔ نظری با این که قرن ها کارکرده اند مسئله برای شان به جائی نرسیده است و در عرصهٔ عملی روی ریل باصطلاح «هر دو وانه» می روند و زندگی می کنند؛ ریلی که فلزش از آلیاژ مارکسیسم و فرویدیسم ترکیب شده است و دقیقاً مصداق «جمع بین نقیضین» است، و لذا آنچه در عینیت جامعهٔ غربی تسلط دارد نه اصالت اقتصاد است و نه اصالت شهوت بل اصالت جهل است که منشأش غفلت از روح فطرت در انسان شناسی است.

جمله به جملهٔ این دعا (و نیز همهٔ دعاهای صحیفه) در جهت کنترل غریزه و حفاظت از فطرت برای مدیریت غرایز بوسیلهٔ فطرت است که در آخرین جملهٔ این بخش می گوید: «**وَ بِمَا عِنْدَکَ فَاکْفِنِی**»: و بوسیلهٔ آنچه در نزد توست کفایتم کن.

نمی گوید آنچه در نزد توست به من بده، می گوید کفایتم کن، یعنی تنها اِعطا را نمی خواهم زیرا «داشتن صرف» نمی تواند غریزه را کنترل کند بل آن را تشنه تر می کند، آن داشتن را می خواهد که با «حس کفایت» همراه باشد.

پراگماتیسم: مباحث و محافل عریض و طویل فلسفی، انسان شناسی و جامعه شناسی به حدی در مسئلهٔ اصالت، عقیم و سترون گشت که نتیجه اش پراگماتیسم شد و بر همهٔ نظریه های اساسی خط

[1] آیهٔ ۲۴ سورهٔ مائده.

بطلان کشید که: ما کاری با این قیل و قال ها نداریم آنچه لازم است کار و عمل است. همانطور که درگیری پنج قرنی معتزلی و اشعری در تاریخ اسلام به جائی نرسید، صوفیان آن را «قیل و قال مدرسه» نامیده و راه ضد علم و عقل را برگزیدند،[1] در تاریخ غرب نیز مباحثات علمی محکوم گشت و «عمل گرائی» در جای آن نشست، لیکن غرب مدعی علم نمی توانست به این عمل گرائی صورت علمی ندهد؛ یک سری اصول و فروع فلسفی برای آن درست کرد و ویلیام جمیز یک فیلسوف شناخته شد.

او اعلام کرد: از این قیل و مقال ها سودی به انسان نرسیده و نمی رسد؛ **حقیقت آن است که سودمند باشد.** این اعلامیه موضوع فلسفه و علوم انسانی را (بویژه جامعه شناسی) را از بین می برد؛ آکادمی ها را پوچ و پا در هوا می کرد و مهر بیهودگی بر آن ها می کوبید. و زمینه هم برای این حادثه کاملاً آماده بود زیرا این قیل و قال ها از یونان قدیم تا آن روز به هیچ نتیجه ای نرسیده بود.

ویلیام جمیز متولد ۱۸۴۲، متوفای ۱۹۱۰، و فردریک نیچه متولد ۱۸۴۴، متوفای ۱۹۰۰، همزمان بر این قیل و قال طولانی مدت، شوریدند؛ نظر هر کدام یک روی سکّهٔ واحد بود؛ نگاه نیچه به «عمل جامعه» و «حرکت جامعه» اصالت می داد که بیشتر با «جبر روند اجتماعی بشر» عجین بود. جیمز به «عمل فردی افراد» اصالت می داد که بیشتر به اراده و خواسته های فردی اصالت می داد و همه چیز را در همّت شخصی اشخاص می دانست.

اما نیچه نمی توانست بدین حد از جامعه صرف نظر کند و آیندهٔ تاریخ را به سرخود رها کند، لیکن چون غیر از غریزه چیزی در وجود انسان نمی دانست لذا نجات آینده را در اثر جنگ دانست و به فیلسوف جنگ ملقب گشت.

نیچه نتوانست در عرصهٔ عملی جامعه ایجاد موج کند؛ محکوم و به لقب «فیلسوف مجنون» نیز مفتخر شد. اما نظریه جمیز که عین انگیزش های غریزی درونی افراد بود به نسخهٔ (تقریباً) عملی جامعهٔ غربی مبدل گشت.

اما چنبرهٔ اندیشهٔ انسان در عرصهٔ نظر نمی توانست با اعلامیهٔ جیمز به حرکت جدید برسد. زیرا با

---

[1] همانطور که صوفیان ما، بعدها مدعی علم، عقل و اندیشه هم شدند بل آن را در انحصار خود دانستند؛ ملاصدرای ما در «مفاتیح الغیب» ص ۱۷۳، شیطان پرستی خود را علم نامیده و مخالفین شیطان را نادان و جاهل دانسته است.

پذیرش «حقیقت آن است که سودمند باشد» راهی و مخرجی برای پرسش بی پاسخ بشر باز نمی گشت که: **در این صورت «حقیقت سود» چیست؟** تا مرز میان پراگماتیسم و ماکیاولیسم روشن شود. آیا فرق این دو تنها در لفّاظی و تعبیر نیست؟ و این به ظاهر یک تعبیر آبرومندانه از بینش ماکیاول نیست؟ آیا فرق شان تنها در «عوام گرائی» نبود؟

ماکیاول چهار قرن پیش از جیمز از «عدالت» مأیوس و از فلسفه ها ناامید شده و در قبال جریان تاریخ اندیشه، منفعل گشته و عدالت را از عرصهٔ آرزوهای بشر حذف کرد. و ویلیام جیمز دست یابی به «عدالت اجتماعی» را از مسؤلیت انسان کنار نهاد؛ بدیهی است اصالت عمل، هیچ معنائی غیر از «عمل فردی برای خود فرد» ندارد. زیرا عمل یک «امر خارجی» است و هیچ امر خارجی نمی تواند کلّیت داشته باشد.

و با ادبیات این دفتر؛ هر دو در دایرهٔ غریزه گرائی محدود می شوند و هر دو به محور «انسان حیوان» است قرار دارند. صدالبته هر دو حق دارند و راه شان درست است اگر تعریف انسان همان باشد که غربی ها دارند.

وبریسم مولود پراگماتیسم: ماکس وبر متولد ۱۸۶۴ و متوفای ۱۹۲۰، است که بیست سال بعد از جیمز به دنیا آمده و ده سال بعد از او وفات کرده است. و همین فاصله را نیز با نیچه دارد. او که از موضع جامعه شناسی سخن می گفت در عصری بود که شورش نیچه و جمیز را بر علیه فلسفه ها می دید تصمیم گرفت که مسئله را به طور بنیادین حلّ کند؛ او حقیقت را مانند یک مقولهٔ فیزیکی مرکب و قابل تقسیم دانست؛ حقیقت در گذشته، و حقیقت در آینده. دومی را از مسؤلیت علم و اندیشه خارج کرد و آن را به دو گروه حواله کرد: گروه عوام فریب مانند مارکس، دورکیم و...، و گروه انبیاء. و رسماً اعلام کرد که ما دانشجو هستیم و کاری با آینده نداریم و هیچ نسخه ای برای آن نمی دهیم. وظیفهٔ علم کشف چیستی و ماهیات گذشتهٔ تاریخ است و بس.

بدین صورت کار جامعه شناختی او سر از یک فلسفه در آورد.[۱]

دورکیم در برابر او می گفت «اگر کاری با آینده نداشته باشیم هرگز زحمت علم را بر خود بار نمی

[۱] و امروز با فلسفهٔ انقلاب ایران بشدت در منازعه است.

کردم» اما نیچه و جیمز راه را برای وبر هموار کرده بودند و واقعیت گرائی که عین «غریزه گرائی محض» بود مشتری فراوان داشت که با ترمیم ماکس وبر «نق زنی بشر بر علیه تاریخ» پایان یافت؛ جائی برای نقد و انتقاد از جریان زیست بشر، باقی نماند؛ آروزی عدالت و اصلاح روند کاروان بشر، مصداق اتمّ ایده آلیسم گشت.

وبریسم یک انفعال است که از پراگماتیسم منفعل، زاده شده و اینک این انفعال اندر انفعال، در عمل بر جامعهٔ انسان حاکمیت دارد.

انفعال اندر انفعال، یعنی نطفهٔ اصلی هر دو پدیده، نطفهٔ علمی نیست، بل نطفهٔ انفعالی است، و هیچکدام ماهیت اصیل علمی ندارد.

اما یک اصل در این میان مسلّم است که هرگز جان اندیشهٔ انسانی به شعار «علم ایدئولوژی را نمی دهد»، قانع نمی شود مگر در نظر ژورنالیست ها- که متاسفانه امروز وسایل ارتباط جمعی را در اختیار دارند- هیچ اندیشمندی زیر بار آن نمی رود و همگی با امیل دورکیم همراه هستند، لیکن همهٔ راه ها که با فلسفه های پیشین پیموده شده اند، نمی توانند راه و فلسفهٔ جدیدی بدهند و کاروان بشر به سر خود رها شده است؛ چندین دهه است که مکتب جدید و فلسفه ای نوین ابراز نشده **زیرا تعریف ناقص از انسان، اندیشهٔ انسان را به بن بست کشیده است.**

اصلاح طلبی: انسان هرگز نمی تواند انگیزش اصلاح طلبی را از وجود خود حذف کند، زیرا آفرینش او را چنین آفریده است و اصلاح طلبی از ذاتیات انسان است. فلسفه ها و علوم انسانی در دوران پیش از شورش نیچه و جیمز، اصلاح را تنها به محور «حقیقت» جستجو می کردند و نسخه می دادند. نیچه اصلاح را بیشتر به جبر تاریخ می سپارد، اما اصلاح طلبی در بینش ماکس وبر و ویلیام جیمز چه جایگاهی دارد؟

امروز آنان که به وبریسم باور دارند در عین حال خود را اصلاح طلب می دانند بشدت در مغاک تناقض افتاده اند؛ اصلاح طلبی- به هر معنی و با هر مفهوم و تعبیر- عین «ایدئولوژی» است و خود وبر اعلام کرده است که علم ایدئولوژی را نمی دهد.

وبریست های اصلاح طلب تنها لفظ را عوض می کنند به جای ایدئولوژی از واژهٔ استراتژی و تاکتیک استفاده می کنند که با این تغییر لفظی نه حقیقت عوض می شود و نه واقعیت ایدئولوژی.

اصلاح طلبی یک حرکت و یک عمل است و می تواند بر اساس اصالت عمل، به نتیجه ای برسد اما این اصالت عمل همان نیست که مورد نظر پراگماتیسم است، زیرا اصالت عمل پراگماتیسم مبتنی «بر اصالت عمل فرد برای خود فرد» است (همانطور که پیش تر گفته شد) و فقط در مسیر دغدغهٔ فردی قرار دارد؛ در این مسیر چیزی به نام اصلاح جامعه معنی ندارد مگر در مواردی که فرد در حرکت فردی خودش موانعی را مشاهده کند او باید مطابق «سود خودش» فقط راه خود را باز کند، نه دغدغهٔ جامعه را داشته باشد؛ جامعه به هر چیزی مبتلا گردد ربطی به او ندارد. این اصلاح راه فردی خویشتن است با هدفمندی سود فردی (اگر بتوان واژهٔ اصلاح را درباره اش به کاربرد) اما اصلاح طلبی جامعه (حتی در بُعد تنها اصلاح طلبی سیاسی) غیر از ایدئولوژی معنائی ندارد.

نامیدن «سود شخصی»- همان سود که اصل اول پراگماتیسم است- به نام اصلاح جامعه، نامیدن اِفساد است به نام اصلاح، زیرا هر کس یا باید پیرو یک مکتب باشد و یا پیرو لیبرالیسم وبری و پراگماتیسم، نمی تواند هم لیبرال باشد و هم برای جامعه اصالتی قائل باشد و اصلاح آن را طلب نماید. و نمی توان هم مسلمان بود و هم لیبرال، طلب اصلاح جامعه- حتی اصلاح جامعه در بُعد سیاسی- از موضع وبریسم و پراگماتیسم مصداق این آیه ها است: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ- ...- وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ- أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُون».[1] اینان افرادی بودند که به راستی خودشان را مؤمن به مکتب و اصلاح طلبی می دانستند لیکن توجه نمی کردند که راه شان را انگیزش های شخصی و فردی تعیین می کند و در عین مکتبی بودن لیبرال هستند.

معنای این سخن این نیست که فرد مؤمن و پیرو مکتب هرگز نباید در مقام اصلاح طلبی باشد. آنهمه آیات که دربارهٔ اصلاح خود و جامعه آمده است و امر به معروف و نهی از منکر که قیام کربلا یکی از مصادیق آن است، همگی برای اصلاح طلبی هستند.

بحث در این است که اصلاح طلبی در یک جامعهٔ مکتبی، اگر با معیارهای لیبرالیسم باشد، این اصلاح طلبی نیست، براندازی است. اصلاح طلب کسی است که در صدد اصلاح جامعه باشد با معیارهای

[1] سورهٔ بقره آیه های ۸، ۱۱ و ۱۲.

مکتب. جمع میان مکتب و وبریسم جمع میان متناقضین است. چنین کسی اول باید اعلام کند که مخالف مکتب است والاّ اولین گامش مصداق دو روئی و افساد است.

پس باید اصلاح طلب بود و دغدغهٔ اصلاح جامعه را داشت، اما باید کوشید که اصلاح طلبی از چهار چوبهٔ امر به معروف و نهی از منکر خارج نگردد که بدون این چهار چوب مصداق لیبرالیسم و جملهٔ «لا یَشْعُرُون» می شود که در آیه آمده است.

علوم انسانی غربی علم است؛ کار و زحمت فراوان برایش هزینه شده، اما «علم صحیح» و کامل نیست؛ ناقص است. امام باقر علیه السلام به دو دانشمند نامدار معاصر خود گفت: «**شَرِّقَا وَ غَرِّبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْماً صَحِيحاً إِلَّا شَيْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ**»:[1] به شرق بروید، به غرب بروید (غرب زده و شرق زده باشید) علم صحیحی نمی یابید مگر آنچه از پیش ما اهل بیت صادر شده باشد.

اصالت نظر یا اصالت عمل؟؟: پاسخ مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در این مسیر نیز نه اصالت نظر است و نه اصالت عمل **بل امر بین امرین.** زیرا عمل بدون نظر امکان ندارد. و نظر بدون عمل نیز مصداق «عالم بی عمل» است. و اساس این سؤال دو آلسیمی نادرست است. تفکیک میان نظر و عمل (علم و عمل) نادرست است و تنها از باب اضطرار است که عدّه ای ذهن، فکر و کارشان را منحصر به نظر می کنند. و عده ای اهل عمل می شوند؛ کارگروه اول نیز عمل است، آیا کار و فعالیت فلاسفه و اهل شناخت و نیز شناخت شناسی، عمل نیست؟ بی کاری است؟ از هیچ اصالتی برخوردار نیست؟

حتی خود انگیزه و نیّت به عمل، یک عمل است. هیچ زاویه ای میان نظر و عمل باز نمی شود و امکان ندارد مگر با تفکیک صرفاً ذهنی، مانند تفکیک وجود و ماهیت، یا تفکیک جوهر و عرض در بینش ارسطوئیان.

پراگماتیسم بدون واقعیت گرائی معنی ندارد، پس چرا دچار این ذهن گرائی شده است؟ کسی که در بحث «اصالت» عمل را در برابر و تقابل با نظر قرار می دهد، دچار ذهن گرائی است. آنچه آنان را در عین واقعگرائی به این ذهن گرائی وادار می کند یک عامل علمی نیست بل یک انگیزهٔ عرفی است.

آیا اصالت با اهل نظری که هیچ توجهی به عمل ندارند یا کمتر به آن توجه می کنند است؟ یا

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۹۹ ط دار الاضواء.

اصالت با آنان است که کم تر به نظر توجه دارند و به عمل می پردازند؟ پس سخن در اهل نظر و اهـل عمل است نه در خود نظر و خود عمل.

پراگماتیسم می گوید انسان باید با عمل پیش برود و این عمل است که در مسیر آزمون و خطا، او را به نظر و علم خواهد رسانید. این از جهتی درست است و تجربه تاریخی علوم شاهد قاطع این سخن است. اما این وقتی کاملاً درست می شود که واقعیت گرائی را در حدّ افراطی تـرین افـراط بپـذیریم و معتقـد باشیم که این تاریخ با این ماهیتش که بر انسان گذشته، سزاوار انسانیت انسان بوده است.

آیا انسان بعنوان یک موجود عاقل راهی غیر از آزمون و خطا نداشته و نـدارد؟ یـا مـی توانسـت بـا انتخاب راه درست اندیشه و نظر، دچار خطاهای بزرگ نشود و یا کمتر دچار آن ها شود-؟ انسـان ایـن قدر حقیر و بی چاره است که همیشه در انتظار زایش صواب ها و درستی ها از خطاها باشد؟

درست است؛ اگر تعریف انسان همان است که در غرب تعریف شده، باید امیدش به خطاها باشد تا درستی ها از آن ها زاده شوند؛ براستی فلاسفه و حتی انسان شناسان و جامعه شناسان غربی چه دردی از دردهای انسان را درمان کرده اند؟ کدام راه را برای زیست انسانی انسان، نشان داده انـد کـه قابـل عمـل شده و جامعه بشری را در مسیر انسانیت قرار دهد؟ جامعه ای که جریان های نظری در آن هیچ ثمـری نداده باشد راهی ندارد مگر دست به دامن خطاها باشد و خود را از قیل و قال آکادمی ها نجات دهد.

از دیدگاه اسلام « عمل براساس نظر» اصالت دارد در برابر «نظر بدون عمل» و «عمل بـدون نظـر» و «عمل بر اساس نظر نادرست» و «عمل بر اساس تسلیم شدن بر خطا» که این آخری سر از «خطا پرسـتی: و شیطان پرستی» در می آورد.

مکتب ما می گوید: در بحث اصالت، نظـر و عمـل را از همـدیگر تفکیـک نکنیـد، زیـرا اولـین حرکت در نظر، خود یک عمل است پس ماهیت مسئله یک ماهیت امر بین امرین اسـت؛ نـه اصـالت نظر و نه اصالت عمل. هم نظر و هم عمـل وقتـی سـالم، درسـت و انسـانی مـی شـوند کـه گـام اول آن «**خواستن از خدا**» باشد؛ اندیشهٔ سالم بدون توجه به خدا در همان گـام اول سـقوط در مسـیر ابلـیس است که عمل است اولین گام عملی. همان طور که در آغاز این دعا می گوید: «**اللَّهُمَّ إِنَّـکَ کَلَّفْتَنِـی مِنْ نَفْسِی مَا أَنْتَ أَمْلَکُ بِهِ مِنِّی، ...**».

اما باید گفت: در این جا به یک نقطه ای می رسیم که «از خدا خواستن» خود یک نظر و عمل است، این را باید از کجا شروع کرد؟ برای حلّ این تسلسل رجوع کنید به کتاب «**دو دست خدا**» در سایت بینش نو www.binesheno.com

بخش پنجم

حسد اولین سدّ در اولین گام

روان شناسی و رفتار شناسی

چه کسی عملاً حسود است؟

باز هم تعریف آزادی

«**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَلِّصْنِي مِنَ الْحَسَدِ، وَ احْصُرْنِي عَنِ الذُّنُوبِ، وَ وَرِّعْنِي عَنِ الْمَحَارِمِ، وَ لَا تُجَرِّئْنِي عَلَى الْمَعَاصِي، وَ اجْعَلْ هَوَايَ عِنْدَكَ، وَ رِضَايَ فِيمَا يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكَ**»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا از حسد نجات ده، و مرا از گناهان در حصار بگیر، و دور کن مرا از محرّمات، و به من جرئت نافرمانی مده، و گرایش دل مرا به سوی آنچه در نزد توست قرار ده، و رضایتم (دلخوشی ام) را در چیزی قرار ده که از تو به من می رسد.

شرح

حسد اولین سدّ در اولین گام: در بخش چهارم در مبحث اصالت عمل، گفته شد که «اصالت عمل بر اساس نظر» درست است و به شرح رفت که خود نظر نیز یک عمل است و تفکیک میان این دو، امکان ندارد. و نیز بیان شد که وقتی این حقیقت واحد سالم و درست می شود (یعنی هم نظر که خود یک عمل است و هم عمل) که گام اول آن، رابطه با خدا و دعا باشد. انسان فطرتاً با توحید و خدا

شناس آفریده شده، پس برقراری این رابطه برایش بسی آسان است بل این رابطه به طور آفرینشی برقرار هست اگر دچار آسیب و آفت نگردد.

اولین آسیب و آفت عبارت است از حسد که امام علیه السلام آن را در اول این بخش- که بخش معرفی آفات است- آورده است.

اکنون در تکمیل مباحث گذشته به محور حسد،[۱] بحث دیگری تحت عنوان «چرا حسد اولین آفت رابطه با خدا است؟» داشته باشیم: با یک دقت در ماهیت و چیستی حسد معلوم می شود که حسد غیر از «انتقاد از خدا» معنی ندارد؛ چرا خدا فلان نعمت را به فلان شخص داده است؛ نباید می داد. و چرا به من نداده است و باید می داد.

حسد یعنی «عدم رضا به فعل خدا»[۲] هم دربارهٔ دیگران و هم دربارهٔ خود. و کسی که هنوز در اول رابطه نسبت به خداوند (نعوذ بالله) انتقاد دارد چگونه می تواند آن گام اول را بردارد و آن خشت اول رابطه با خدا را بگذارد؟ و لذا امام (علیه السلام) در شمارش آفت ها حسد را در اول آورده است: «**وَ خَلِّصْنِی مِنَ الْحَسَد**».

اما در این عبارت یک نکته ای هست که در مباحث گذشته به آن اشاره شد لیکن در این جا دلیل روشن آن آمده است؛ گفته شد که حسد در ذات انسان بالقوّه هست آنچه مهم است جلوگیری از رسیدن آن به فعلیت است که امام می گوید «خلّصنی» و نمی گوید «احفظنی»، زیرا خلاص و رهائی وقتی است که چیزی وجود داشته باشد و انسان بخواهد از آن خلاص شود.

و با بیان دیگر: اصل رقابت و مسابقه در ذات انسان قرار داده شده که عامل حرکت و تکامل باشد. اما این انگیزش می تواند به دو صورت برانگیخته شود: به صورت حسد و به صورت غبطه.

حدیث: گاهی این انگیزهٔ محرّک، در حال بالقوگی، حسد نامیده شده، یعنی نطفهٔ حسد به طور بالقوّه در هر انسان هست حتی در انبیاء. بسته به فعلیت آن است که به صورت حسد باشد یا به صورت غبطه.

---

[۱] در مجلدات قبلی.

[۲] در بخش یازدهم همین دعا، باز هم دربارهٔ «رضاء» و در بخش دوازدهم از نو دربارهٔ حسد، سخن امام علیه السلام را خواهیم دید.

حسدِ بالقوه تقسیم می شود به دو قسم: غبطه و حسد. این از باب «تسمیة القسم باسم المقسم» است، که می فرماید: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعُ خِصَالٍ (...) وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ یُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ یَدٍ»[۱].

اولین آفت رابطه با خدا تحرک این عامل ذاتی به صورت حسد است؛ انسان باید هم به آنچه خداوند به او داده راضی باشد که این «رضا» در احادیث ما در مقابل «سخط» است که در مباحث پیشین به شرح رفت. و نیز به آنچه خداوند به دیگران داده راضی باشد، و این «رضا» در برابر و تقابل با «حسد» است که نوع دیگر از سخط است؛ خداوند به موسی (علیه السلام) فرمود: «**فَإِنَّ الْحَاسِدَ سَاخِطٌ لِنِعَمِی**».[۲] پس هم رضاء دو محور دارد و هم سخط.[۳]

قرآن: «أَمْ یَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلی ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِه».[۴] حسد اولاً عدالت خدا را به زیر سؤال می برد. ثانیاً باید انسان توجه کند که خداوند «فضل» هم دارد: «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ»،[۵] و ممکن است به کسی فراتر از عدالت، نعمت بدهد.

و چون حسد یا منازعه با عدالت خداوند است و یا منازعه با فضل خدا، لذا امام باقر فرمود «**إِنَّ الْحَسَدَ لَیَأْکُلُ الْإِیمَانَ کَمَا تَأْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ**»:[۶] حسد ایمان را می خورد همانطور که آتش هیزم را می خورد. و همین سخن از امام صادق علیه السلام نیز آمده است.[۷]

ایمان به خدا فطرتاً هست، حسد از رفتار مطابق ایمان، مانع می شود؛ چون مانع از برقراری رابطه با خدا می شود.

---

[۱] کافی ج ۲ ص ۴۶۳.

[۲] کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۰۷.

[۳] در مباحث پیشین دربارهٔ رضا و سخط بحث مشروحی گذشت.

[۴] آیهٔ ۵۴ سورهٔ نساء.

[۵] آیه های ۲۹ سورهٔ حدید، ۱۰۵ سورهٔ بقره، ۷۴ سورهٔ آل عمران، ۲۹ سورهٔ انفال و...

[۶] کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۰۶.

[۷] همان.

امام صادق علیه السلام فرمود: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغْبِطُ وَ لَا يَحْسُدُ وَ الْمُنَافِقُ يَحْسُدُ وَ لَا يَغْبِط**».[1]

اولین خشت عمل، خواستن از خدا و دعا است، حتی صحت نیّت را نیز باید از خداوند خواست، پس دعا مقدم بر نیّت است؛ یعنی دعا نسبت به نیّت نوعی علیّت دارد که امام علیه السلام در دعا می گوید «**وَ خَلِّصْنِي مِنَ الْحَسَد**». کسی که این اولین گام را با حسد تخریب می کند چگونه می تواند ایمان کامل داشته باشد.

برای برقراری رابطه با خداوند، اولین شرط، رهائی و خلاصی از حسد است؛ در این صورت بی تردید رابطه برقرار می شود. و پس از برقراری رابطه قوت و ضعف این رابطه در گرو پرهیز از گناهان است که می گوید: «**وَ احْصُرْنِي عَنِ الذُّنُوب**»: و (خدایا) مرا از گناهان محصور بدار.

انگیزش های گناه نیز در وجود انسان هست زیرا که انسان یک موجود غریزی هم هست و نباید دعا کنیم که خداوند غرایز را از وجود ما بردارد زیرا غرایز برای انسان لازم و ضروری هستند، بل باید هم همت کنیم و هم بر اساس همان رابطه، از خدا بخواهیم که غرایز مان تحت کنترل و محصور باشند و در بستر اقتضاهای فطری فعال باشند.

روان شناسی و رفتار شناسی: در این جمله نمی گوید «**خلّصنی عن الذّنوب**» زیرا ارتکاب گناه از ذاتیات انسان نیست تا رهائی از آن را بخواهد و فرق است میان حسد که یک تحرک و عمل قلبی است با گناه که یک عمل خارجی است. از گرفتاری های قلبی و روانی و شخصیتی، نجات لازم است، اما دربارهٔ اعمال خارجی گناه، کنترل و محصور بودن لازم است. و این نکتهٔ دقیق و مهم است که امام علیه السلام میان مسائل روان شناختی و مسائل رفتار شناختی فرق می گذارد.

درست است که خصلت های روانی نسبت به رفتارهای خارجی علیت دارند، لیکن عدم تفکیک میان این دو، خلط میان علت و معلول می گردد پس باید به فرق میان شان توجه شود. در امور و خصائل روانی نجات و خلاصی را می خواهد، و در امور و رفتارهای خارجی محصور بودن و کنترل را. اگر انسان در رابطه با خدا از سد حسد نیز بگذرد باز ممکن است گناه کند و همچنین اگر از هر سد و مانع رابطه، به سلامت عبور کند باز معصوم نمی شود.

---

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۰۷.

با بیان دیگر: تنها رهائی از مشکلات درونی و روانی کافی نیست، باید در رفتارها نیز بر طبق **شریعت** عمل شود. و این بیان امام سجاد علیه السلام دقیقاً راه و رسم صوفیان را ردّ می کند که می گویند پرداختن به طریقت و اصلاح درون موجب عدم نیاز به شریعت است.

سپس باز می گردد به خصائل درونی و روانی و می گوید: «**وَ وَرِّعْنِی عَنِ الْمَحَارِمِ**»: و (خدایا) به من ورع و خصلت خودداری از حرام ها را بده. حرام ها را شریعت تعیین می کند و طریق دوری از حرام، ورع است که یک ملکهٔ درونی است و عنصری از عناصر تشکیل دهندهٔ شاکلهٔ روان و شخصیت است.

آن گاه باز به یک خصلت روانی توجه کرده و می گوید: «**وَ لَا تُجَرِّئْنِی عَلَی الْمَعَاصِی**»: و جرئت بر گناهان را به من نده.

دربارهٔ این جمله توجه به دو مطلب لازم است:

۱- عدم جرئت را از خدا نمی خواهد، بل آنچه می خواهد «عدم جرئت بر گناه» است. و باصطلاح مفهوم سخنش این است که خدایا جرئت بر رفتارهای نیک را به من بده.

۲- چیستی جرئت: جرئت یک امر بالفعل است که در شخصیت انسان پدید می آید و منشأ آن «تکرار یک رفتار یا رفتارها» است؛ جرئت از تجربهٔ خود شخص حاصل میشود؛ تجربه های منفی جرئت بر منفیات را می آورد و تجربه مثبت جرئت بر مثبتات را. فرق است میان حسد و جرئت؛ حسد یک امر ذاتی است (همان طور که به شرح رفت). اما جرئت از پدیده های ثانوی در وجود انسان است.

«**وَ اجْعَلْ هَوَایَ عِنْدَک**»: و گرایشم را (به سوی آنچه در) نزد تو است قرارده. این جمله کلی است؛ همهٔ گرایش های درونی را جهت دار می کند که جهت کلی شخصیت درون به سوی خدا باشد.

«**وَ رِضَایَ فِیمَا یَرِدُ عَلَیَّ مِنْک**»: و قرارده رضایتم را بر آنچه از تو به من می رسد.

به لفظ رضا در این جمله توجه کنید: پس از طی چند مرحله دوباره برمی گردد به «حسد» یعنی اگر محصور از گناه نباشم، و دارای نیروی درونی ورع نباشم، و جرئت بر گناهان داشته باشم، و گرایش هایم به سوی تو نباشد، دوباره به مغاک حسد سقوط می کنم و «رضا» را از دست می دهم.

یعنی اگر در گام اول بتوانم از سد حسد بگذرم و رابطه را برقرار کنم پس از آن این آفت ها رابطه ام را تهدید می کنند.

چه کسی عملاً حسود است؟: اشخاص حسود بر دو گونه اند:

۱- کسی که در گام اول توان برقراری رابطه با خدا (دعا) را از دست بدهد. بی تردید کسانی که چشمداشت شان به خدا نیست، حسود می شوند. این جا نقطه ای است که اخلاق مورد ادعای لیبرالیسم با اخلاق اسلامی زاویه باز می کند؛ لیبرال ها گمان می کنند که بدون ایمان نیز می توان دارای اخلاق نیکو بود و مثلاً دچار بیماری حسد نگشت، و لذا هرگز نمی توانند چشم از اموال و نعمت های دیگران فرو ببندند و این است که جامعه های لیبرال را در عین لیبرال بودن، استعمارگر، استثمارگر و جنگ طلب می کند. و این یکی از تضادها و تناقضات اساسی است که هستهٔ لیبرالیسم را به ضد خود مبدل کرده است.

۲- کسی که پس از برقراری رابطه در گام اول، آن را با آفت های زیر از دست می دهد:

الف: عدم کنترل غرایز.- در مباحث مجلدات قبلی به شرح رفت که آزادی فطری، آری. اما آزادی غریزی، نه. و گفته شد غربیان در تعریف آزادی می گویند: «**آزادی هر کس نباید آزادی کسان دیگر را تحدید کند**». این آزادی نیست بل تعریف محدودیت انسان است. اما در بینش مکتب ما غرایز باید محدود و تحت کنترل اقتضاهای فطری باشند، و فطریات آزادند بدون هیچ تزاحمی و بدون هیچ محدودیتی. زیرا روند فطری هیچ کسی با روند فطری کس دیگر تزاحم ندارد.[۱]

آزادی غرایز منشأ حسادت هاست؛ غریزه گرائی عین حیوانیت است و فطرت گرائی عین انسانیت.

ب: عدم نیروی ورع و ملکهٔ روانی خودپائی دربارهٔ محرمات.

ج: جرئت برگناهان؛ عدم کنترل غرایز و عدم ورع علت می شوند که معلول شان، جرئت بر معاصی می شود و از نو شخص را به حسد مبتلا می کنند.

د: جهت دار نبودن تمایلات و گرایش های شخص، در جهت خداوند.

هـ: عدم رضایت از آنچه از جانب خدا به او می رسد که عین سقوط به حسد است. زیرا انسان یا

[۱] شرح بیشتر در مباحث و مجلدات پیشین.

راضی است و یا ساخط، و سخط منشأ حسد است.

چاره و پیشگیری این آفت ها نیز همان خواستن از خدا و تقویت رابطه با خدا است. آری دعا است، دعا.

بخش ششم

ماهیت ترجمه

لغت

مدیریت و حسد

جهت مدیریت

استعاذه

«وَ بَارِکْ لِی فِیمَا رَزَقْتَنِی وَ فِیمَا خَوَّلْتَنِی وَ فِیمَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیَّ، وَ اجْعَلْنِی فِی کُلِّ حَالاتِی مَحْفُوظاً مَکْلُوءاً مَسْتُوراً مَمْنُوعاً مُعَاذاً مُجَاراً»: و در آنچه به من روزی کرده ای و در آنچه مدیریت آن را در اختیار من قرار داده ای و در آنچه بوسیلهٔ آن بر من نعمت داده ای، برکت عطاکن. و در همهٔ حالاتم مرا حفاظت شده، با حفاظت درون، با پرده، منع شده، پناه برده و پناه داده شده، قرارده.

شرح

ماهیت ترجمه: زبان وسیلهٔ انتقال معانی، مفاهیم و مرادها از کسی به کس دیگر است؛ توانمندترین مدرس و سخنران کسی است که آنچه در ذهن خود دارد آن را بهتر در ذهن مخاطب قرار دهد، اما در این انتقال، چیزی میمیرد و به چیز دیگر مبدل می شود و آنچه در ذهن مخاطب جای می

گیرد عین همان نیست که در ذهن گوینده بوده است.

زبان اولین و ارجمندترین «توان» است که از روح فطرت ناشی می شود؛ قرآن در آفرینش آدم زبان را اصل حکمت و فلسفهٔ آفرینش انسان معرفی کرده و فرشتگان را که از حکمت خلق این موجود پرسیده بودند با نمایش زبانمندی انسان قانع می کند: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها»:[1] و اسماء (توان نامگذاری بر اشیاءو افعال) را به آدم یاد داد. و هر موجود که بتواند به هر چیزی نامی بگذارد دارای زبان می شود،[2] فرشتگان با مشاهدهٔ این استعداد دانستند: گرچه این موجود جدید جنبهٔ حیوانی دارد و مطابق غرایزش به سفک دماء و فساد در محیط زیست خواهد پرداخت لیکن دارای خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق (بویژه حیاء) و... خواهد بود.

با این همه، انتقال معانی و مفاهیم از ذهنی به ذهن دیگر در میان افراد همزبان، سخت است تا چه رسد به ترجمه که انتقال آن از زبانی به زبان دیگر است.

هر واژه ای علاوه بر معانی مستقیم باری از ظرایف، لطایف و احساس ها دارد[3] که در ترکیب گزاره ها و جریان سخن، تعیین کنندهٔ «جان» کلام هستند و به آن «شخصیت» می دهند؛ این جان و شخصیت در گفتمان با دو آفت مواجه می گردد:

۱- در مرحلهٔ خروج آنچه در ذهن است و سوار شدن آن بر زبان: ماهیت این «خروج» دچار نسبیت شدید است به حدی که در این مرحله هیچ جائی برای «این همانی مطلق» نمی ماند و آنچه به زبان می آید عین همان نیست که در ذهن بوده است.

۲- در مرحلهٔ انتقال به شخص دیگر نیز جان و شخصیتی که گوینده به سخن داده، عین همان در ذهن مخاطب جای نمی گیرد. زیرا همانطور که درک هر کسی از چیزی با درک کس دیگر متفاوت است و برداشت دو شخص از یک درخت، از یک خوردنی، از یک جنس مخالف، هرگز مساوی نیست، رابطهٔ انسان با الفاظ نیز چنین است.

این هر دو مرحله وقتی که به عرصهٔ ترجمه می رسد، مجذور می گردد و «این همانی» فاصلهٔ بس

---

[1] آیهٔ ۳۱ سورهٔ بقره.

[2] شرح بیشتر در «تبیین جهان و انسان» بخش انسان شناسی اول. سایت بینش نو www.binesheno.com

[3] خواه ظرایف و لطایف مثبت و خواه منفی، حتی در خشونت و فحاشی.

بیشتر در فاز نسبیت پیدا می کند. و هیچ مترجمی نمی تواند جان سخنِ صاحب سخن را بـه طـور سـالم حفظ کند. اگر مترجمی یک پیام جاندار قوی به مخاطب برساند بی تردیـد بـه «وام گیـری» پرداختـه است حتی در آزاد ترین ترجمه ها، در حالی که ترجمهٔ آزاد ترجمه نیست بل برداشت مترجم است از متن مورد ترجمه.

از یک دانشمند مسلمان خواستند که آیه های مربوط به حضرت عیسی را بـرای مسـیحیان ترجمـه کند، او ترجمه اش را ارائه کرد و گفت: این هم همان است که قرآن دربارهٔ عیسـی آورده اسـت و هـم همان نیست. زیرا کار من شبیه آن است که یک تابلوی زیبا را بشویم و آن را در یک بطری شیشـه ای قرار دهم و به شما بگویم که محتوای این بطری همان تابلو است.

این سختی در ترجمهٔ متون علوم انسانی- روانی، شخصیتی و در اصـل انسـان شناسـی- سـنگین تـر و دست نیافتنی تر می گردد. و من اعتراف می کنم که ترجمه های من در این مجلدات در «این همانی» بـا **صحیفهٔ سجادیه**، فاصله های زیادی دارد. بویژه خود را موظف مـی دانـم کـه از ترجمـهٔ آزاد بشـدت پرهیز کنم و حتی الامکان جان سخن را فدای شیوائی ترجمه نکنم.

در این بخش از دعای بیست و دوم با واژه هائی مواجه هستیم که ترجمهٔ من از انتقال پیام متن، بسی ناتوان است؛ بیش از ناتوانی که دربارهٔ دیگر بخش های دعا بوده است، پس بیش از پیش به معانی لغـوی و بررسی مفردات این بخش نیاز داریم:

لغت: خوّلتنی- خوّلت: صیغهٔ مفرد مخاطب ماضی از باب تفعیل، از ریشهٔ خالَ.

خالَ المواشیَ: ساسها و تعهّدها: مدیریت و سیاست دام ها را به عهده گرفت.

خالَ فلانٌ علی اَهلهِ: دبَّرَ امورَهم و کفاهم: فلانی اهل و عیال خود را مدیریت و کفایت کرد.

خَوَّلَ الشیئَ: ملّکهُ ایّاه: آن را در اختیار او قرار داد.

توضیح: وقتی گوینده واژهٔ «خَوَّلَ» را به جای «مَلَّکَ» انتخاب می کند، معلوم می شود که تـوجهش به تملیک مدیریت آن چیز است که معنی اصلی «خالَ» است، نه تملیک جنبهٔ مالیت آن.

بهِ: بوسیلهٔ آن.- حضور این کلمه در «**و فِیمَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَی**» نقش ویژه ای دارد؛ نمی گویـد «و فیما انعمت علیّ»، در آنچه به من نعمت داده ای. می گوید «فِیمَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَی»: در آنچـه بوسـیلهٔ آن

به من نعمت داده ای، که شرحش خواهد آمد.

مَکْلوء: از مادّهٔ «کَلَأ»- کَلَأَ الله فلاناً: حَرَسَهُ و حَفَظَهُ: خدا او را حفظ کرد.

اما در این سخن امام علیه السلام، دو کلمهٔ محفوظ و مکلوء، پشت سر هم آمده اند. آیا معنی هر دو کلمه دقیقاً مساوی است؟ مانند این که امام گفته باشد «محفوظاً محفوظاً»؟ بدیهی است که چنین نیست؛ مشاهده می کنیم که صیغهٔ «أَکْلَا» ماضی باب افعال از همان ریشه به معنی «بیدار کرد»- بیداری درونی- آمده است لابد در اصل ریشه نیز دارای عنصری از کیفیات درون بوده است. پس «کلأ» در این جا به حفاظت درونی بر می گردد.

پس معنی «مکلوء» هر حفظ کردن نیست بل «حفظ کردن شخصیت درون» است که شخص را از آثار غفلت حفظ کند.

مستوراً: پوشیده و در پرده قرار داشتن.

برخی از شارحان که به عربی شرح کرده اند و نیز برخی که به فارسی ترجمه کرده اند، آن را به معنی «پوشیده و پنهان ماندن از نظر دیگران» دانسته اند، حتی گاهی توضیح هم داده اند که مراد «پوشیده ماندن بدی هایم از دیگران» است.

پیام این عبارت را به آیه هائی که از ستّار العیوب بودن خدا سخن گفته اند، ربط داده اند. در حالی که محور کلام امام شخصیت درون است، نه بدی ها. و با بیان دیگر: امام در مقام شخصیت شناسی است نه در مقام رفتار شناسی.

همانطور که در قرآن کلمهٔ مستور دربارهٔ شخصیت شناسی آمده است: «وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً»:[1] هنگامی که تو قرآن را (برای آنان) می خوانی، میان تو و آنان که به آخرت ایمان ندارند حجاب ستر شده قرار می دهیم.

امام در برابر این ستر منفی، ستر مثبت را می خواهد. ستر آنان از نفوذ حقایق به قلب و شخصیت شان مانع می شود. و ستر مورد نظر امام از نفوذ منفیات به قلب و شخصیت مومن، مانع می شود.

ممنوعاً: شارحان و مترجمان این لفظ را نیز به معنی «منع کردن دشمنان از من» دانسته اند. در حالی

[1] آیهٔ ۴۵ سورهٔ اسراء.

که این واژه نیز در همان سیاق واحد به محور شخصیت درون است و ربطی به محفوظ ماندن از دست دشمنان ندارد.

در دو آیه از سورهٔ انبیاء هم «کلأ» و هم «منع» پشت سر هم آمده اند: «قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ- أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ»:[1] بگو: چه کسی شما را از (گرایش) به خداوند رحمان باز می دارد؟ بل خودشان از یاد خدا اعراض می کنند- یا برای شان غیر از ما خدایانی هست که آنان را از (گرایش به خدا) باز می دارند، خدایانی (بت ها) که حتی نمی توانند کمکی به خودشان بکنند و نه همراهی ای (شرکتی) با ما دارند.

دو آیه شگفت!: کافران می گفتند بت های ما اجازه نمی دهند که به توحید گرایش کنیم همان طور که نیاکان مان این چنین بوده اند. قرآن می گوید چگونه بت های بی جان که از منافع خودشان عاجز هستند می توانند شما را از گرایش به رحمان باز دارند بل این خود شما هستید که از یاد خدا غافل هستید و خودتان درون خود را از توحید باز می دارید. در آیه بعدی می فرماید: «بَلْ مَتَّعْنا هؤُلاءِ وَ آباءَهُمْ حَتَّى طالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ...»: بل این ما هستیم که آنان و پدران شان را بر خوردار کردیم که طول عمر بر آنان گذشت.[2]

مشرکان می ترسیدند اگر به بت ها پشت کنند دچار آفت و بلا شوند، آیه می گوید بت ها هیچ نعمتی نه به شما داده اند و نه به پدران تان و هر برخورداری که دارید از ناحیهٔ خداوند است.

در این آیه ها هم «کلأ» و هم «منع» به بازداشتن درونی و منع درونی آمده اند؛ عامل بازدارندهٔ منفی و منع کنندهٔ منفی. امام علیه السلام در تقابل با آن، عامل بازدارنده و منع کنندهٔ درونی مثبت را می

---

[1] آیه های ۴۲ و ۴۳ سورهٔ انبیاء.

[2] مفسران و مترجمان قرآن این سه آیه را طور دیگر معنی کرده اند؛ «من الرحّمن» را به «من مجازات الرحّمن» معنی کرده اند. گمان کرده اند که در باور مشرکان بت های شان در برابر خدا از آنان دفاع می کنند. در حالی که نه فقط در تاریخ عرب بل در تاریخ کل بشر هرگز بت پرستان میان خدا و بت ها به تدافع قائل نبوده اند. بت ها را محبوب خدا و وسیله هائی برای جلب نظر خدا می دانستند. این متون تفسیری که سلسلهٔ نسب شان به تمیم داری کابالیست و کعب الاحبار کابالیست و عکرمهٔ ناصبی و دیگر مغرضان می رسد، این گونه با آیات قرآن بازی کرده اند.

خواهد. و به ما یاد می دهد که حفاظت، و بازدارندگی از تحولات منفی و از نفوذ کجی ها به شخصیت درون مان از خداوند یاری بطلبیم.

مُعاذاً: پناه داده شد.– از ریشهٔ عَوَذ.

مُجاراً: پناه داده شدهٔ مورد حمایت. در مباحث پیش سخن از «جوار» و تاریخچهٔ آن در زندگی قبایل عرب، و نیز گونه های متفاوت «عهدنامه های جوار» و جایگاه حقوقی جوار، بحث شد.[۱] کسی که به کسی جوار می داد متعهد می شد که از او حمایت نیز بکند؛ حمایت دفاعی حتی نظامی مسلحانه. پس معنی مجار هم پناه داده شده و هم مورد دفاع است.

قرآن: در قرآن حدود ۱۷ مورد از مادّه «عَوَذ» آمده از آن جمله: «إِنِّی عُذْتُ بِرَبِّی وَ رَبِّکُمْ مِنْ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ لا یُؤْمِنُ بِیَوْمِ الْحِسابِ».[۲] و: «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْجاهِلِین».[۳] و: «وَ إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِیعٌ عَلِیم»:[۴] و هرگاه وسوسه ای از شیطان به تو رسد، به خدا پناه بر که شنونده و دانا است.

و از ریشهٔ «جار یجیرُ»به این معنی، ۸ مورد آمده است از آن جمله: «یا قَوْمَنا أَجِیبُوا داعِیَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُجِرْکُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِیم»:[۵] ای قوم ما دعوت کنندهٔ الهی را اجابت کنید و به او ایمان آورید تا گناهان تان را ببخشد و شما را از عذاب دردناک پناه (جوار) دهد. و: «قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لا یُجارُ عَلَیْهِ»:[۶] بگو حکومت و مالکیت هر چیز (غیر از خدا) در دست کیست، و او جوار می دهد و نیازی به جوار دیگران ندارد.

---

[۱] فردی یا خانواده ای به هر دلیل که از قبیلهٔ خود جدا می شد یا فرار می کرد و به قبیلهٔ دیگر پناه می برد با شرایط مقرر عضو قبیلهٔ دوم می شد و حقوق معین دفاعی نیز داشت. جوار از مشتقات واژهٔ معروف «جار»= همسایه است. در دعاها نیز به همین معنی میان بنده و خدایش به کار رفته است و «دعای مستجیر» معروف است.

[۲] آیهٔ ۲۷ سورهٔ غافر.

[۳] آیهٔ ۶۷ سورهٔ بقره.

[۴] آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ اعراف.

[۵] آیهٔ ۳۱ سورهٔ احقاف.

[۶] آیهٔ ۸۸ سورهٔ مؤمنون.

مدیریت و حسد: اکنون پس از این بحث مشروح دربارهٔ مفردات این بخش، به بررسی فقرات (جمله های) آن بپردازیم:

وَ بَارِکْ لِی فِیمَا رَزَقْتَنِی: و در آنچه به من روزی کرده ای برکت ده.

برکت: بهروری= استفاده؛ بهرمندی و بهره برداری از چیزی در نهایت استعداد بالقوّهٔ آن چیز.

وَ فِیمَا خَوَّلْتَنِی: و (به من برکت ده) در آنچه مدیریت آن را در اختیار من گذاشته ای.

رزق معمولاً به امکانات مصرفی گفته می شود، اما «مخوّل» هم به امکانات تولیدی و هم هر آنچه در اختیار انسان است حتی تن و نیروی جسمی و توان های روانی. در این کلام به مصداق «ذکر العام بعد الخاص» اول نعمت های مصرفی را آورده سپس هر نعمتی که خداوند داده است. و نیز: رزق معمولاً به «نعمت بالفعل» گفته می شود، لیکن مخوّل به نعمت بالقوّه.

فراموش نکنیم که محور اصلی سخن، «محفوظ ماندن از تحرکات حسدی» است و امام علیه السلام در مقام شمارش عوامل تحریک حسد است که اولین عامل فقدان امکانات مصرفی و نیازهای روز مرّه است. روزی با برکت، رضایت آور است و حالت «رضاء» مانع از تحرکات درونی حسد است همان طور که گذشت.

عامل دوم: عدم توفیق در مدیریت توان جسمی و روحی وجود خود، و نیز در امکانات تولیدی و کسبی است. کسی که دیگران را در مدیریت موفق می بیند و خود را ناموفق، دچار تحرکات درونی حسد می گردد.

سپس با عبارت عام تر می گوید: «**وَ فِیمَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَی**»: و (به من برکت ده) در هر آنچه به وسیلهٔ آن به من نعمت داده ای. که شامل اولاد، نقش اجتماعی و نفوذ مثبت در جامعه نیز می گردد.

در مبحث لغت و معنی مفردات این بخش گفته شد که دربارهٔ این کلمهٔ «بِهِ» که در این جمله آمده بحثی خواهیم داشت؛ امام علیه السلام برکت و بهره وری کامل را در هر آنچه خدا به او داده است، می خواهد. اما در این جمله بهره وری کامل از وسایل و ابزار بهره وری از نعمت ها را می خواهد می گوید: و به من برکت بده در آنچه بوسیلهٔ آن به نعمت می رسم.

«به» بوسیلهٔ آن- آنچه به وسیلهٔ آن به بهره وری از نعمت ها می رسم.

و این یعنی مدیریت، و هدر ندادن وسایل مادی و معنوی؛ درونی و خارجی.

و فرازترین برکت و بهره وری از داشته ها، تربیت اولاد سالم النفس و داشتن نقش در جامعه است؛ انسان در زندگی دنیوی بالاتر از این درجه ای ندارد.

نسبت میان نقش اجتماعی و حسادت: موفق بودن در تربیت اولاد را به مباحث گذشته و نیز به بخش هائی از دعاهای آینده واگذاریم که اگر توفیق الهی شامل بود به آن بپردازیم.

اما مدیریت و موفقیت در «نقش اجتماعی»: انسان ها در این باره سه گروه هستند:

۱- آنان که نه توان آن را دارند و نه در صدد آن هستند. اینان در این محور دچار حسادت نمی شوند.

۲- آنان که توان آن را دارند لیکن در مدیریت درست این توان موفق نیستند. اینان دچار حسادت می شوند.

۳- آنان که توان آن را دارند و در مدیریت آن نیز موفق می شوند. اینان نیز دچار حسادت نمی شوند و همیشه در حالت «رضاء» به سر می برند.

جهتِ مدیریت: اما آنان که هم توان نقش اجتماعی را دارند و هم در مدیریت آن موفق هستند لیکن هر دو را در جهت منفی و رسیدن به اقتضاهای غریزی به کار می گیرند بشدت دچار حسادت می شوند و آن همه جنگ پادشاهان در تاریخ از همین جهت گیری منفی ناشی شده و می شود. و برای همین نکته، بل برای همین اصل بزرگ می گوید: «**وَ اجْعَلْنِی فِی کُلِّ حَالاتِی مَحْفُوظاً**». بدیهی است اگر داشته های شخص در روند برکت و بهره وری باشد و از جهت گیری منفی محفوظ باشد به بالاترین حد نشاط روحی و رضایت شخصیتی می رسد.

«**مکلوءً**»: این همان محفوظ ماندن استعدادها و توان های درونی از هر آسیب بویژه از انگیزش های سقوط به جهت منفی است.

کیسهٔ قلب انسان گاهی پاره می شود: پس از مکلوءً می گوید «مستوراً»: در ادبیات قرآن و حدیث دو نوع «ستر» آمده است: ستر مثبت قلب و ستر منفی قلب. ستر منفی را در آیهٔ «وَ إِذا قَرَأْتَ

الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَکَ وَ بَيْنَ الَّذينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُورا»[۱] دیدیم. و هر قلبی مستور است یا با ستر مثبت و یا با ستر منفی. ستر مثبت که عامل حفاظت از سلامت درون و حفاظت از روح فطرت است گاهی شخص با ایمان نیز دچار پاره شدن این ستر می گردد؛ امام صادق علیه السلام به ابو بصیر فرمود: «**إِنَّ الْقَلْبَ لَيَكُونُ السَّاعَةَ مِنَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مَا فِيهِ كُفْرٌ وَ لَا إِيمَانٌ كَالثَّوْبِ الْخَلَقِ**»: گاهی ساعتی (= تکه ای از وقت) برای قلب پیش می آید که مانند کیسهٔ پاره شده می شود؛ نه کفری در آن می ماند و نه ایمانی. آنگاه به تجربی بودن این حالت عارضی توجه داده و می فرماید «**أَ مَا تَجِدُ ذَلِکَ مِنْ نَفْسِکَ؟**»: آیا این حالت را در خودت ندیده ای؟ ادامه می دهد: «**ثُمَّ تَكُونُ النُّكْتَةُ مِنَ اللَّهِ فِي الْقَلْبِ بِمَا شَاءَ مِنْ كُفْرٍ وَ إِيمَانٍ**»:[۲] سپس نکته از جانب خدا در قلب می شود و پر می شود از کفر و یا ایمان.

توضیح: «نکته» از نَکتَ ینکتُ، بمعنی «کوبیده شدن» مانند کوبیدن درب خانه با انگشت. در این جا که سخن از پارگی است باید گفت مراد «رفو شدن پارگی» است.

امام سجاد علیه السلام نیز در این دعا از خدا می خواهد که این کیسه پر از ایمان باشد و هرگز پاره نشود و همواره مستور بماند.

اما این پارگی گاهی در اثر عوامل درونی است و گاهی در اثر عوامل خارجی. با کلمهٔ «ممنوعاً» از خداوند می خواهد که عوامل خارجی منفی را از نفوذ به قلب، منع کند. و آن را در پناه خود داشته باشد: «معاذاً»، نه فقط پناه بل پناه و دفاع را می خواهد.

استعاذه: این بخش از دعا چگونگی استعاذه را مشروحاً بیان می کند؛ در دعاهای قبلی دیدیم که سخن از استعاذه آورده لیکن نه به این تفصیل و پرداختن به ابعاد متعدد آن؛ در این جا به اعماق روان انسانی توجه کرده و یک انسان شناسی کامل با گرایش «درون شناسی» دقیق به مسائل مهم پرداخته است.

استعاذه بر دو نوع است: استعاذهٔ پیشگیرانه که برای دفع آسیب هاست، و استعاذهٔ درمانی که درمان

---

[۱] آیهٔ ۴۵ سورهٔ اسراء.

[۲] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۲۰ ط دار الاضواء.

آفت ها است؛ حسد را معیار تشخیص سلامت و بیماری درون، قرار داده هم عوامل محرک حسد را بر شمرده و هم نحوهٔ پیشگیری و نیز درمان آن را شرح داده و هم سلامت از حسد و رسیدن به «رضاء» را از خدا خواسته است.

دفع و پیشگیری: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيم».[۱]

رفع و درمان: «وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَميعٌ عَليم».[۲]

امام علیه السلام در این دعا هم ماهیت مسئله را شرح داده و هم راه و رسم این هر دو نوع استعاذه را، بویژه در آخرین عبارت از این بخش به ما یاد می دهد که قبل از نیاز به درمان، در صدد پیشگیری باشید و آن را از خداوند بخواهید.

بخش هفتم

انسان شناسی

عامل ترک تکلیف

رابطهٔ جسم و جان

رابطهٔ روانی انسان با تکالیف متروکه

انسان موجود گزینش‌گرا و ترجیح دهنده است

رابطهٔ روان و شخصیتی انسان با وظایف متروکه

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ عَنِّي كُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِيهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَيَّ لَکَ فِي وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِکَ أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِکَ وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِي، وَ وَهَنَتْ عَنْهُ

---

[۱] آیهٔ ۹۸ سورهٔ نحل.

[۲] آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ اعراف.

قُوَّتِی، وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی، وَ لَمْ یَسَعْهُ مَالِی وَ لَا ذَاتُ یَدِی، ذَکَرْتُـهُ أَوْ نَسِـیتُه»: خـدایا بـر محمد و آلش درود فرست و هر چه که مرا بدان مکلّف کرده ای و انجام آن را بر من واجب کـرده ای در جهتی از جهات اطاعت خودت، یا در جهت مخلوقی از مخلوقاتت، تو خـودت ادای آن را از جانـب من متکفّل باش گرچه بدنم برای آن ضعیف باشد و نیرویم از آن سست شود و توانائی من به آن نرسد و یا آنکه مال و دارائیم گنجایش آن را نداشته باشد و یا آنچه در دست دارم به آن نرسـد. بـه یـاد داشـته باشم یا آن را فراموش کرده باشم.

شرح

عامل ترک تکلیف: چرا انسان ها به تکالیف خود عمل نمی کنند؟ ابتدا باید به یاد داشته باشیم که انسان به هیچ تکلیفی که توان آن را نداشته باشد مکلف نیست، یعنی تکلیف ما لا یطاق و خـارج از توان نداریم خواه تکلیف بدنی باشد و خواه مالی، و خواه در «حق الله» باشد و خواه در «حق الناس».

امام علیه السلام در این بخش از دعا سخنی از تکلیف می گویـد و در عـین حـال دلیـل تـرک آن را «ناتوانی» می داند، مرادش چیست؟ مگـر چنـین تکلیفـی هـم داریـم؟! متاسـفانه بسـیاری از شـارحان و مترجمان صحیفه به این اصل توجه نکرده اند.

مراد امام ناتوانی در انجام تکلیف نیست، بل مقصـودش «نـاتوانی در اراده و تصـمیم» اسـت. براسـتی کسی که تکلیفی را ترک می کند دچار ضعف اراده است؛ در تصمیم به انجام آن عاجز می شود. و امام در مقام شناسائی عامل این ضعف و راه رهائی از آن را به ما یاد می دهد که دعا و خواسـتن از خداونـد است؛ همه چیز را برای به جای آوردن تکلیف دارم، همّت و اراده اش را ندارم، چه کنم؟

راه چارهٔ این نقص و خلاء غیر از استمداد از خداوند، چیزی نیست.

خودداری از انجام تکلیف عوامل متعدد و مختلف دارد؛ که همهٔ آن ها غریزی هستند خـواه «فعـل» باشند و خواه «رکود و بی فعلی» مانند تنبلی. اما راه نجات از ترک تکلیف فقط یک چیز است؛ دعـا و خواستن از خداوند.

و محور سخن امام علیه السلام در این بخش تنها تکالیف واجب و فرایض است، نه مستحبات، یعنـی

راه علاج بیماری بی ارادگی را نشان می دهد و در این موضوع تقسیم عوامانه میان امور دنیوی و اخروی نمی کند، زیرا تفکیک میان دنیوی بودن و اخروی بودن یک تکلیف، محال است؛ عمل به یک تکلیف (هر تکلیفی) هم جنبه دنیوی دارد و هم جنبهٔ اخروی؛ هیچ واجب و فریضه ای نیست که تنها برای آخرت انسان مؤثّر باشد حتی نماز شب.

می گوید: «**وَ اقْضِ عَنِّی کُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِیهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَیَّ**»: خدایا به جای آور؛ به تحقق و مرحلهٔ عمل برسان از وجود من آنچه را که بر من الزام و واجب کرده ای.

عبارت ظاهری این سخن با توجه به «عنّی» بی معنی می شود: خدایا از جانب من آنچه را که بر من واجب کرده ای به جای آور. نتیجه اش فرار از تکالیف و برداشتن شریعت از مردم می شود. بدیهی است که مرادش «عمل» است «فعل» است نه «بی فعلی»، انجام وظایف است نه شانه خالی کردن از آن ها.

آنگاه توضیح می دهد که این خواستن نیروی اراده، هم باید دربارهٔ «حق الله» باشد و هم «حق الناس» که می گوید «**لَکَ فِی وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِکَ**»: انجام واجبی که در طاعات خودت باشد، «**أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِک**»: یا در جهت و نفع مخلوقی از مخلوقات تو باشد.

این جمله بس فراخناک و عام شمول است؛ شامل همهٔ مخلوقات خدا می شود از حقوق مردم، اعضای خانواده، آب و هوا، گیاه و حیوان سنگ و خاک و حقوق محیط زیست عموماً. شارحان و مترجمان (تا جائی دست من رسیده است) همگی این جمله را تنها به حقوق انسان ها محدود و محصور کرده اند، غیر از مرحوم فیض الاسلام که چنین ترجمه کرده است: «یا برای آفریده ای از آفریدگانت».

رابطهٔ جسم و جان: می گوید خدایا تکالیفم را از من به تحقق برسان «**وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِی**»: گرچه بدنم از انجام آن ناتوان باشد. مقصودش ناتوانی جسمی محض، نیست بل آن ناتوانی جسمی است که از ضعف همت و ناتوانی اراده ناشی شود؛ توجهش به تعامل و تعاطی میان جسم و جان است، زیرا همان طور که گفته شد هر تکلیف که با ناتوانی جمسی محض، مواجه شود، دیگر تکلیف نیست و ساقط می شود. و امام در این سخن نمی گوید خدایا ناتوانی های جسمی مرا جبران کن تا تکالیف از من ساقط نشوند. و نمی گوید «و قوّ جسمی للعمل علی کل ما الزمتینه». این را در دعاهای دیگر خواسته است، در این جا وجوب تکلیف را مسلّم گرفته؛ یعنی پس از آن که تکلیف با شرایطی (از

جمله شرط توان جسمی) مسلّم شده، انجام آن را می خواهد. تکلیفی که همهٔ شرایط را دارد، پس در این میان تنها چیزی که می تواند فقدان آن، تکلیف را ساقط نکند اراده و همت است.

وقتی که اراده نباشد جسم نیز از انجام آن ناتوان می شود و همین ناتوانی جسمی ناشی از فقدان اراده است که تکلیف را از تکلیف بودن ساقط نمی کند.

مثال: کسی که بدن سالم دارد و برای روزه گرفتن کاملاً توان جسمی دارد، اما بدلیل ضعف عزم و اراده، جسمش هم توان را از دست داده و ناتوان می شود. و همین طور است هر عمل دیگر.

«**وَ وَهَنَتْ عَنْهُ قُوَّتِی**» و گرچه تاب و توانم از آن سست گردد. «**وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی**»: و توانائی من به آن نرسد.

در این دو فقره از سخن، «توان کلّ وجود» را در نظر دارد نه فقط توان جسمی را و شامل جسم و جان (هر دو) می شود.

با بیان ادبی: این دو جمله «عطف بیان» نیستند، بل دو مفهوم دیگر را به جملهٔ قبلی عطف می کنند، عطف بیان در جائی است که نکته ای در معطوف علیه مجهول بماند و جملهٔ معطوف، آن مجهول را بیان کند. در این جا اگر عطف بیان فرض شود، دو جملهٔ بعدی تکرار همان «ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِی» می شوند و مجهولی را بیان نمی کنند.

اما اگر هر سه جمله بطور مستقل در نظر گرفته شود به شرح زیر می شود:

۱- تأثیر ضعف اراده در ضعف جسمی: مانند مثال روزه؛ که ضعف در «امساک» و ضعف در «خودداری» است.

۲- تأثیر ضعف اراده در «نیروی جسمی»: مثال: بدنی که می تواند وزنه ای را بردارد اگر دچار ضعف روحی باشد، در برداشتن آن شکست می خورد و همین طور است دیگر کارها. و فرق میان ردیف اول و دوم در این است که آن «ضعف در امساک» است و این «ضعف در اقدام»؛ آن ضعف در عدم الفعل است و این ضعف در فعل.

۳- تاثیر ضعف اراده در استحکام نیروی جسمی: ممکن است توان جسمی برای کاری آماده باشد اراده هم باشد اما نه در حدی که کار را به نتیجه مورد نظر نایل کند: «**وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی**». نمی گوید «قدرتی»، می گوید «مقدرتی». توجهش به اجزاء متعدد است که با هم جمع شده و قدرت را

تشکیل می دهند. مقدرت یعنی هماهنگی و در یک جهت واحد قرار گرفتن همه قوای انسان. پس ضعف اراده بر دو نوع است: ضعف اراده در اصل عمل؛ همان مثال وزنه برداری. و ضعف اراده در جمع وجور و هماهنگ کردن قوی[۱]. ممکن است برای اصل برداشن وزنه اراده کافی داشته باشد، اما در وسط کار از تجمیع قواهای خود باز ماند.

۴- تأثیر ضعف اراده در توان مالی: توان مالی برای کاری اگر در مواردی مطلق باشد، در بیشتر موارد نسبی است. بسته به اراده است اگر ارادهٔ کافی داشته باشد می بیند که توان مالی دارد. مصرف مال در اهداف مختلف و جهات متعدد است، هر کدام از آن ها بیشتر مورد ارادهٔ شخص باشند همان اولویت می یابد و عمل می شود. اگر بخواهد طلب طلبکار را بدهد اگر ارادهٔ کافی داشته باشد می بیند که توان مالی آن را دارد و اگر دچار ضعف اراده باشد نیازهای د یگر در نظرش مهم می شوند و از آن کار باز می ماند. پس مقصود امام علیه السلام در این کلام «عدم سعهٔ مال به طور مطلق» نیست بل «عدم سعهٔ مال آن چنانکه شخص می خواهد» است.

۵- ضعف اراده در «ذات ید»: ذات ید گاهی به معنی «دارائی» می آید و گاهی به معنی «توان هزینه کردن»، و گاهی نیز به معنی «نقد» و مال منقول نقدی که بالفعل برای مصرف در هدفی و نیازی، آماده است. روشن است که در این جا معنی اول مراد نیست مگر با فرض «عطف بیان» که جایگاه آن به شرح رفت.

اما معنی دوم یعنی «توان هزینه کردن»: ممکن است کسی اموال منقول و غیر منقول داشته باشد اما جسارت هزینه کردن آن را نداشته باشد و باصطلاح خسیس باشد، و خسّت یک مقولهٔ روانی است که غیر از ضعف اراده چیزی نیست.

معنی سوم: ممکن است که مال نقد و حاضر داشته باشد لیکن در ترجیح نیازها در اثر ضعف اراده، فرایض و واجبات را مرجوح بداند: انگیزه اش در این ترجیح خسّت نیست بل شاید فرد «دست و دل باز» باشد لیکن نه دربارهٔ فرایض و واجبات: «**وَ لَا ذَاتُ يَدِي**»: و نه آنچه در دست دارم وسعت آن عمل واجب را داشته باشد، البته مطابق محاسبات خودم در انگیزه ها و گزینش ها.

چه بسا کسانی که به ادای حق الله و حق النّاس نقداً نیز توان مالی دارند اما بدلیل ضعف اراده احساس می کنند که فاقد این توان هستند.

انسان موجود گزینش گرا و ترجیح دهنده است: قرآن به این عنصر و اصل انسان شناختی اهمیت وافر داده و آن را فراز کرده است؛ گفته شد از نظر قرآن تکالیف به تکلیف دنیوی و تکلیف اخروی تقسیم نمی شوند؛ همهٔ تکلیف ها هم دنیوی هستند و هم اخروی حتی نماز شب و حتی فرزند آوری، غذا خوردن و... هر عملی با نیت قربة الی الله هم دنیوی است و هم اخروی. و اسلام هر فعل و رفتار را با این نیت می خواهد.

اما انسان ها در عمل میان دنیا و آخرت تفکیک می کنند؛ هر عملی که با انگیزهٔ صرفاً غریزی انجام می دهند، می شود عمل دنیوی و هر عملی که با انگیزهٔ فطرت انجام می دهند می شود عمل اُخروی خواه آن عمل یک عمل غریزی تحت مدیریت فطرت باشد و خواه یک عمل خلاف غریزه باشد.

واضح است که هر کدام از این دو نوع عمل با ترجیح بر دیگری به مرحلهٔ اقدام می رسد؛ انسان می تواند آن را مقدم و مرجّح بداند یا این را.

قرآن: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَيْناكُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنينَ- وَ إِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَ نُميتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُونَ- وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرينَ- وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكيمٌ عَليمٌ»:[1] بادها را برای بارور ساختن گیاهان به راه انداختیم، و از آسمان آبی نازل کردیم و شما را با آن سیراب ساختیم در حالی که شما توانائی بازداشتن (باد و باران) و مخزون کردن آن ها را ندارید- مائیم که زنده می کنیم و می میرانیم و وارث (همه چیز) هستیم- و البته ما هم مقدم دارندگان را می دانیم و هم موخّر دارندگان را.

یعنی ما می دانیم چه کسی چه چیزی را مقدم داشته و ترجیح می دهد و چه کسی چه چیزی را موخّر داشته و آن را مرجوح می داند؛ غرایز را مقدم می دارد یا فطریات را.

مفسرین آیهٔ اخیر را چنین معنی کرده اند: «ما هم پیشینیان شما را دانستیم و هم متاخران را». گوئی حرف «است» باب استفعال هیچ نقشی و کاربردی در معنی ندارد؛ نمی فرماید «لقد علمنا المتقدمین منکم و المتاخرین» تا معنی مذکور درست باشد، می فرماید ما هم کسانی را می دانیم که در صدد مقدم داشتن

[1] آیه های ۲۲، ۲۳، ۲۴ و ۲۵ سورهٔ حجر.

هستند و هم کسانی را که در صدد موخر کردن هستند. اساساً انسان موجود مقدم کننده و مؤخّر کننده است و کار و زندگیش همین است.

شگفت است!: پیروی تفسیر نویسان از یهودیان کابالیست از قبیل تمیم داری، کعب الاحبار و... چشم و گوش شان را به حدی بسته است که قواعد اصیل عربی را نیز زیر پا گذاشته اند. کابالیست های مذکور که متاسفانه بحکم خلافت، اولین تفسیر کنندگان قرآن بودند، همگی غیر عرب، یهودی و بویژه «مسیحی- یهودی» بودند[۱] و می توانستند قواعد زبان عرب را نادیده بگیرند، اما مسلمانان چرا؟

دربارهٔ این آیه حدیثی هست که آن را نیز به همین سیاق معنی کرده اند «**عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام و لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِینَ مِنْکُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِینَ قال: هم المؤمنون من هذه الامة**»[۲] فرمود: آنان مؤمنان این امت هستند.

معنای درست این حدیث این است که مؤمنان نیز گزینش می کنند فطریات را بر غریزیات ترجیح می دهند و مقدم می دارند حتی شهوت جنسی غریزی را نیز با نیت الهی به شهوت جنسی صرفاً غریزی مقدم می دارند.

سورهٔ حجر مکی است؛ در مکه تاریخی بر امت نگذشته بود تا پیشینیان و پسینیان داشته باشند، حتی معلوم نیست در زمان نزول این آیه چند نفر به پیامبر (صلّی الله علیه و آله) ایمان آورده بودند، آیا کسانی از آن افراد انگشت شمار از دنیا رفته بودند تا مصداق «پیشینیان» باشند. اما معنی درست آیه هم مطابق قواعد اساسی ادبی است و هم دربارهٔ مؤمنان امت از بدو مبعث تا روز قیامت، مصداق دارد.

و در همین سیاق است آیه های «کَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ- وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ»:[۳] نه چنین است، بل شما لذت های زود گذر (رفتار های صرفاً غریزی) را دوست دارید (و مقدم می دارید)- و آخرت را وا می گذارید. و نیز آیه «**إِنَّ هؤُلاءِ یُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ یَذَرُونَ وَراءَهُمْ یَوْماً ثَقِیلا**»:[۴] آنان لذّات زود

---

[۱] رجوع کنید به بخش آخر کتاب «کابالا و پایان تاریخش» سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] نورالثقلین، ذیل همین آیه.

[۳] آیه های ۲۰ و ۲۱ سورهٔ قیامت.

[۴] آیهٔ ۲۷ سورهٔ انسان.

گذر را دوست دارند (و مقدم می دارند) و روز سختی را (معاد را) به پشت سر می اندازند (پشت به آن می کنند).

نهج البلاغه: «فَاتَّقَى عَبْدٌ رَبَّهُ نَصَحَ نَفْسَهُ وَ قَدَّمَ تَوْبَتَهُ»[1] بنده ای نسبت به پروردگارش متقی گشت، و به نفس خود دلسوزی کرد و توبه اش را مقدم داشت. و **«رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً [[عَبْداً]] سَمِعَ حُكْماً فَوَعَى.... قَدَّمَ خَالِصاً وَ عَمِلَ صَالِحاً»**:[2] خداوند بیامرزد کسی را که نیت خالص را مقدم داشت و عمل صالح انجام داد.

رابطهٔ روانی و شخصیتی انسان با وظایف متروکه: امام علیه السلام اول توفیق عمل به تکالیف را می خواهد تا هیچ وظیفه ای متروک نگردد، سپس به تکالیف متروکه توجه کرده و می گوید: «ذَكَرْتُهُ أَوْ نَسِيتُه»: آن (خودداری از انجام ادای حقوق الله و حقوق جمیع مخلوقات) را، به یاد داشته باشم یا آن را فراموش کرده باشم.

افراد نسبت به وظایفی که انجام نداده اند، سه گروه اند:

۱- گروهی که در اثر تکرار و تداوم ترک وظایف، حساسیت روحی را از دست می دهند و تکالیف متروکه را فراموش می کنند. اینان نه به توبه موفّق می شوند و نه به قضاء و جبران تکالیف متروکه. این گروه ستمگرترین فرد نسبت به خویشتن خویش هستند؛ «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ».[3]

۲- گروهی به آن حدّ از مرگ حساسیت ها- باصطلاح امروزی: مرگ وجدان- نرسیده اند، برخی از متروکات فراموش شده نیز به یادشان خواهد آمد و این از آثار توبه است. و چون اهل توبه هستند اگر برخی از آن ها را هرگز به یاد نیاورند، احتمال بخشش خداوند دربارهٔ شان بیشتر می شود، زبان حال و مقال شان چنین است: «رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسينا أَوْ أَخْطَأْنا»:[4] پروردگارما! اگر ما فراموش کرده

---

[1] نهج البلاغه، خطبهٔ ۶۳.

[2] نهج البلاغه، خطبهٔ ۷۵.

[3] آیهٔ ۵۷ سورهٔ کهف.

[4] آیهٔ ۲۸۶ سورهٔ بقره.

و یا خطا کرده ایم ما را به آن اَخذ مکن.

اَخذ: هر گناه یک اخذ دنیوی دارد و یک مواخذهٔ اخروی؛ اَخذ دنیوی آن است که هر گناه راهگشای گناه دیگر است مگر خداوند ببخشد و شخص را از این تسلسل حفظ کند. مواخذهٔ اخروی نیز معلوم است.

۳- گروهی که از سلامت کافی درون برخوردار هستند؛ تکالیف متروکه را به یاد دارند. می توانند از حد بالای توفیق توبه برخوردار شوند و مصداق این آیه می شوند: «وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً»:[۱] که گرایش به بخشش داشته باشید سپس توبه کنید تا شما را از نعمت های زندگی برخوردار کند.

توضیح: استغفار یعنی توبه. اما در این آیه استغفار و توبه دو چیز متفاوت آمده اند؛ مراد از استغفار حالت درونی گرایش به بخشش است و حرف «است» باب استفعال، به معنی میل درونی است.

امام علیه السلام با عبارت «**ذَكَرْتُهُ أَوْ نَسِيتُهُ**» به ما یاد می دهد که: از هر کدام از این سه گروه بوده باشید، از خداوند توفیق عمل به وظایف متروکه و جبران آن ها را بخواهید تا (باصطلاح فقهی) آن ها را قضاء کنید خواه حق الله باشد و خواه حق الناس و خواه حق هر موجود دیگر باشد حتی حق طبیعت و محیط زیست.[۲]

جمع بندی این بخش: ناتوانی بدنی، نیروئی، عدم قدرت عملی، عدم توان مالی و عدم سعهٔ نقدی، برای انجام تکالیف دو نوع است:

۱- فقدان و عدم توانائی واقعی: در این صورت تکلیف از اصل و اساس ساقط می شود.

۲- فقدان و عدم توانائی مطابق محاسبات و ترجیحات شخص مکلّف: در این صورت تکلیف در جای خود هست و شخص باید توفیق عمل به آن ها و توفیق اصلاح محاسبات و ترجیحات خود را از خداوند بخواهد هم دربارهٔ تکالیف پیش رو و هم دربارهٔ تکالیف متروکه.

---

[۱] آیهٔ ۳ سورهٔ هود.

[۲] برای شرح بیشتر دربارهٔ محیط زیست رجوع کنید «دانش ایمنی در اسلام».

بخش هشتم

غفلت طبیعی، و اغفال خویشتن خویش

گناه بر دو نوع است

انسان به هر صورت وظیفهٔ فراموش شده دارد

محشر و حقوق ضایع شدهٔ افراد

«هُوَ، يَا رَبِّ، مِمَّا قَدْ أَحْصَيْتَهُ عَلَيَّ وَ أَغْفَلْتُهُ أَنَا مِنْ نَفْسِي، فَأَدِّهِ عَنِّي مِنْ جَزِيلِ عَطِيَّتِكَ وَ كَثِيرِ مَا عِنْدَكَ، فَإِنَّكَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، حَتَّى لَا يَبْقَى عَلَيَّ شَيْءٌ مِنْهُ تُرِيدُ أَنْ تُقَاصَّنِي بِهِ مِنْ حَسَنَاتِي، أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِي يَوْمَ أَلْقَاكَ يَا رَبِّ»: آن (وظیفهٔ مرتوکه)، ای پروردگار من، از چیزهائی هستند که تو آن ها را شماره کرده ای بر علیه من، و من خودم را غافل کردم از آن. پس آن را از من ادا کن؛ از عطای بزرگت و وفور رحمتت، که توئی توانگر بخشنده، تا چیزی از آن باقی نماند که بخواهی آن را از اعمال نیک من کسر کنی، یا آن را بر اعمال بد من بیفزائی در روزی که تو را ملاقات می کنم.

شرح

غفلت طبیعی و اِغفال خویشتن خویش: کلمه «**اَغفلته**» دقت بیشتری را لازم گرفته است؛ سخن در فراموشی است که در جملهٔ قبلی می گوید «**ذَكَرْتُهُ أَوْ نَسِيتُهُ**» که شرحش گذشت. در این جا نوع این تکلیف فراموش شده را بیان می کند و آن را به دو قسم تقسیم می کند:

۱- تکلیف که بطور طبیعی از آن غافل شده و فراموش کرده ام.

۲- تکلیف که خودم دربارهٔ آن برای خودم ایجاد غفلت کرده ام.

اگر مراد نوع اول بود باید لفظ «غَفلتُ» را می آورد، اما کلمه «اغفلت» را آورده است که به معنی

«غافل کردم» است؛ یعنی خودم خودم را غافل کردم. پس مراد ترک آن وظیفه است که انسان در ترجیحات خود و محاسبات خود، خودش را از انجام آن ناتوان می بیند در حالی که توان آن را داشته است. یعنی همان مطلبی که در آغاز بخش هفتم به آن اشاره شد و در پایان آن بخش، تحت عنوان «جمع بندی» بیان شد.

این نکته بل اصل مهمی است در این دعا که شارحان و مترجمان- تا جائی که در دسترس من بوده- به آن توجه نکرده اند، هم دچار تسامح عجیب شده اند و هم اصول رابطهٔ انسان با تکلیف، و رابطهٔ انسان با نسیان و رابطهٔ انسان با خدا را درهم آمیخته اند.

مسائل علمی دقیق و ژرف **صحیفهٔ سجادیه** در همین نکات است که باید با دقت مورد توجه قرار گیرند. چگونه ممکن است تکالیفی که توان انجام آن ها را نداشتم گناه محسوب شوند و در قیامت دربارهٔ آن ها مواخذه شوم؟! و یا معادل آن ها از حسناتم کاسته شود و یا بر سیئاتم افزوده شود؟!

گناه بر دو نوع است: گناهانی هستند که از محدودهٔ خود تجاوز نمی کنند، و گناهانی هستند که از محدودهٔ خود تجاوز کرده و اعمال نیک را نیز آفتمند کرده و از بین می برند. و همچنین است عمل نیک؛ عملی که نیکی آن از محدودهٔ خود تجاوز نمی کند و عمل نیکی که گناهان را نیز (باصطلاح) می شوید و از بین می برد، از آن جمله نماز و زکات است: «لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ .... لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»:[1] اگر نماز را برپا دارید و زکات را بدهید.... سیئات شما را از شما فرو می ریزم (می شویم).

این فروریختن هم در دنیا است و هم در آخرت، در دنیا آثار سیئات را- که قساوت قلب می آورند- از بین می برد و هم دو نتیجه در آخرت دارد:

۱- گناه در اثر نماز و زکات، در محدودهٔ خود می ماند و قساوت قلب نمی آورد و راه را برای گناهان دیگر باز نمی کند و موجب افزایش گناه نمی گردد تا موجب افزایش عذاب گردد.

۲- نماز و زکات موجب می شود که گناه نتواند اعمال نیک را آفتمند کرده و از بین ببرد.

و از این جمله است ایمان و عمل صالح: «وَ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى

[1] آیهٔ ۱۲ سورهٔ مائده.

مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُم»:[۱] آنان که به خدا ایمان آوردند و اعمال نیک را انجام دادند، و ایمان آوردند به آنچه بر محمد (صلّی الله علیه و آله) نازل شده و آن حق است از جانب پروردگارشان، خداوند گناهان شان را فرو می ریزد و درون (شخصیت درون) شان را اصلاح می کند.

ایمان و عمل صالح که مطابق شریعت اسلام باشد شخصیت درونی انسان را اصلاح می کند هم از ارتکاب گناهان محفوظ می دارد و هم موجب ریخته شدن گناهان قبلی می گردد.

و دقیقاً به عکس آن است شرک؛ شرک گناهی است که اعمال نیک را پوک و پوچ می کند: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُون».[۲] و از آن جمله است گرایش بر آئین و فرهنگ کافران در برخی امور: «ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ كَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُم»:[۳] این بخاطر آن است که آنان پیروی کردند از آنچه خدا را به خشم می آورد و آنچه را که مورد رضایت خداوند است نپسندیدند، پس خداوند اعمال نیک شان را نیز پوک کرد. و از آن جمله است تحقیر رسول خدا و عدم رعایت احترامش: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُون»:[۴] ای کسانی که ایمان آورده اید صدای تان را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن مگوئید آن طورکه بعضی از شما با بعض دیگر بلند حرف می زنید. در آن صورت اعمال نیک تان پوک می شود در حالی که نمی دانید.[۵]

این قبیل گناهان موجب می شود از اعمال نیک تنها زحمت انجام آن ها برای شخص بماند و مصداق «عامِلَةٌ ناصِبَة»:[۶] عمل کننده ای که تنها زحمتش برایش می ماند، گردد.

---

[۱] آیهٔ ۲ سورهٔ محمد (صلّی الله علیه و آله).

[۲] آیهٔ ۸۸ سورهٔ انعام.

[۳] آیهٔ ۲۸ سورهٔ محمد (صلّی الله علیه و آله).

[۴] آیهٔ ۲ سورهٔ حجرات.

[۵] برخی از مسلمانان چنین رفتاری با آن حضرت داشتند، برای شرح بیشتر رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بخش آخر.

[۶] آیهٔ ۸۸ سورهٔ غاشیه.

اما گناهانی هم هستند که از حدود خود تجاوز نمی کنند و اعمال نیک را پوک نمی کنند. و لذا امام علیه السلام به هر دو نوع گناه توجه کرده و دربارهٔ گناهان نوع اول می گوید: «**أَنْ تُقَاصَّنِی بِهِ مِنْ حَسَنَاتِی**»: که با آن گناه از حسنات من تقاصّ کنی. و دربارهٔ نوع دوم که در محدودهٔ خود می مانند می گوید: «**أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِی**»: یا با آن بر میزان گناهانم بیفزائی.

انسان به هر صورت وظیفهٔ فراموش شده دارد: انسان خواه در اثر غفلت طبیعی و خواه در اثر اغفال نفس خود، به هر صورت تکالیف متروکهٔ فراموش شده دارد (غیر از معصومین)؛ در این باره می تواند توبه کند؛ توبهٔ کلّی. اما از جبران و قضای آن ناتوان است زیرا مجهول فراموش شده را چگونه می توان جبران کرد. پس چاره چیست؟ امام علیه السلام به ما یاد می دهد که در بن بست نمانید به عظمت خدا و لطف بی کرانش توجه کنید و از او بخواهید آن فراموش شده ها را خودش جبران کند، بگوئید: «**فَأَدِّهِ عَنِّی مِنْ جَزِيلِ عَطِيَّتِکَ وَ كَثِيرِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ، حَتَّى لَا يَبْقَى عَلَيَّ شَيْءٌ مِنْه**» پس (خدایا) خودت آن را از جانب من اداکن از عطای گسترده ات و وفور رحمتت، که توئی توانگر بخشنده، تا چیزی از آن (فراموش شده) باقی نماند.

در این جای سخنِ امام علیه السلام، موضوع سخن تنها به «حق الناس» منحصر می شود آن فراموش شده را در نظر دارد که حقوق مردم باشد، حق الله و حقوق دیگر جانداران و طبیعت به خودی خود از دایره کلام خارج می شود، زیرا این ها قابل عفو و گذشت هستند و قابل «ادا» نیستند. از خدا می خواهد که حقوق متروکهٔ فراموش شده را خود خدا ادا کند تا صاحب حق به حق خود برسد.

چگونگی این ادا: اهل بیت (علیهم السلام) که مبیّن دین و قرآن هستند چگونگی این ادا را شرح داده اند؛ اینک دو حدیث:

۱- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه: إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْخَلَائِقَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَدَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَ أَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ تَتَارَكُوا الْمَظَالِمَ بَيْنَكُمْ فَعَلَيَّ ثَوَابُكُمْ:[1] آنگاه که خداوند در روز قیامت مردمان را در محشر جمع می کند، اهل بهشت وارد بهشت

[1] بحار، ج ۷ ص ۲۶۴ به نقل از کافی (روضه).

می شوند و اهل دوزخ داخل دوزخ می گردند، ندا دهنده ای از جانب عرش ندا می دهد: حقوق ضایع شدهٔ تان را به همدیگر ببخشید عوضش را من می دهم.

توضیح: در این حدیث اهل محشر به سه گروه تقسیم می شوند: گروهی که استحقاق بهشت را دارند وارد بهشت می شوند. و گروهی که مستحق دوزخ هستند داخل دوزخ می گردند. گروه سوم که مشکل دارند و (باصطلاح) بینابین هستند می مانند که این ندا بر آنان می آید.

۲- امام سجاد علیه السلام در ضمن حدیث مفصّل می فرماید: **فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ ارْفَعُوا رُءُوسَكُمْ فَانْظُرُوا إِلَى هَذَا الْقَصْرِ قَالَ فَيَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ فَكُلُّهُمْ يَتَمَنَّاهُ قَالَ فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ هَذَا لِكُلِّ مَنْ عَفَا عَنْ مُؤْمِنٍ قَالَ فَيَعْفُونَ كُلُّهُمْ إِلَّا الْقَلِيلَ:**[1] سپس منادی از جانب خداوند متعال ندا می دهد: ای خلائق سرتان را بالا بگیرید و به این قصر نگاه کنید. سرها را بالا گرفته و همگی آروزی تملک آن را می کنند. آنگاه منادی ندا می دهد: ای مردم، این مال کسی می شود که مومنی را عفو کند. پس همگی (حقوق ضایع شده خود را) عفو می کنند مگر افراد اندک.

توضیح: ۱- خداوند، حقوق و تکالیف متروکه را این چنین ادا می کند. آیا این ادا تنها شامل حقوق و تکالیف متروکهٔ فراموش شده است یا شامل فراموش شده و فراموش نشده (هر دو) می شود؟-؟ چون همین امام سجاد (علیه السلام) در این دعا می گوید «**ذَكَرْتُهُ أَوْ نَسِيتُهُ**» و ادای هر دو را می خواهد، پس می توان گفت این حدیث نیز شامل هر دو هست.

۲- «**عفا عن مؤمن**»: این عفو و بخشش و ادای خداوند، تنها دربارهٔ مؤمنان است.

۳- «إِلَّا الْقَلِيلَ»: همهٔ مومنان، دیگر مومنان را عفو می کنند و عوضش را از خداوند می گیرند، مگر عدّهٔ قلیلی. ظاهراً برخی مظلمه ها هستند که مؤمن آن را حتی در برابر یک قصر بهشتی هم بر مؤمن دیگر نمی بخشد.

۴- بنابر این، آیا تنها کسانی این دعا را بکنند و بگویند: «**فَأَدِّهِ عَنِّي مِنْ جَزِيلِ عَطِيَّتِكَ وَ كَثِيرِ**

[1] همان، ص ۲۶۹.

مَا عِنْدَک» که خودشان را مؤمن می دانند-؟ یا همگان می توانند این دعا را بکنند-؟ اولاً هیچ دعائی منع نشده است. ثانیاً به شرح رفت که رابطهٔ بندگان با خدای شان باید بر اساس «خوف و رجاء» باشد و هیچ کسی نمی تواند بر ایمانش و دوام ایمانش، قطعاً یقین داشته باشد زیرا در این صورت در «رجاء محض» و بدون «خوف» قرار می گیرد و از مصداق مؤمن خارج می شود. پس همگان باید چنین دعائی داشته باشند و به استجاتب آن نیز امیدوار باشند.

۵- نباید و نمی توان وظایف متروکهٔ فراموش نشده را به امید این که خداوند آن را ادا خواهد کرد، همچنان رها کرده و در صدد عمل و جبران آن ها نیامد. زیرا در این صورت مشمول نکوهش شدید قرآن می گردد که: «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیم»:[۱] ای انسان چه چیز تو را بر خداوند کریمت مغرور می کند.[۲] بنابر این، این دعا و گفتن «فَأَدِّهِ عَنِّی» فقط در دو صورت است:

الف: در موردی که زمینهٔ عمل و جبران آن از بین رفته باشد؛ مثال: کسی به کسی اهانت کرده و اینک نه او را می شناسد و نه دسترسی به او دارد تا به هر وسیله ای جبران کند و رضایت او را به دست آورد.

ب: در مقام عطف توجه به پایان زندگی: بالاخره با وجود هر کوشش و سعی در ادای حقوق دیگران، باز در پایان عمر چیزهائی خواهد ماند زیرا انسان غیر معصوم در این زندگی پر از اشتباه و خطا، بدون اشتباه و خطا از دنیا نخواهد رفت، پس باید چنین دعائی داشته باشد. و ترک چنین دعائی، خود اشتباه و خطای بزرگ است. مؤمن ترین و پارسا ترین فرد نیز محتاج این دعا است. **دعا، آری. غرور، نه.**

محشر و حقوق ضایع شدهٔ افراد: خداوند عادل است؛ هیچ حق ضایع شده ای را بدون جبران یا بدون مجازات، وانمی گذارد. برخی از آن ها را هم در دنیا به مجازات می رساند و هم در آخرت، و برخی دیگر را به مجازات اخروی وا می گذارد. و در آخرت دربارهٔ حقوق ضایعه و متروکه ای که در دنیا جبران نشده اند، یکی از سه رفتار های زیر خواهد بود:

---

[۱] آیهٔ ۶ سورهٔ انفطار.

[۲] و همچنین است معنی آیه با تفسیر دیگر: ای انسان چقدر به پروردگار کریمت مغرور هستی.

۱- خداوند از جانب شخص ضایع کننده، آن را ادا خواهد کرد، به شرحی که گذشت.

۲- اگر مشمول ادا نباشد، از حسنات شخص ضایع کننده برداشته شده و به حساب شخص صاحب حق گذاشته می شود و این «تقاص» است که امام علیه السلام می گوید «**أَنْ تُقَاصَّنِی بِهِ مِنْ حَسَنَاتِی**».

۳- اگر شخص ضایع کننده، حسناتی نداشته باشد (یا در حدّ کافی نداشته باشد) از سیئات صاحب حق برداشته شده و بر سیئات شخص ضایع کننده افزوده می شود. که امام علیه السلام می گوید: «**أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِی**».

حدیث: از امام سجاد (علیه السلام): **فَقَالَ لَهُ الْقُرَشِیُّ: فَإِذَا كَانَتِ الْمَظْلِمَةُ لِمُسْلِمٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ كَيْفَ يُؤْخَذُ مَظْلِمَتُهُ مِنَ الْمُسْلِمِ؟ قَالَ: يُؤْخَذُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ مِنْ حَسَنَاتِهِ بِقَدْرِ حَقِّ الْمَظْلُومِ فَيُزَادُ عَلَى حَسَنَاتِ الْمَظْلُومِ. قَالَ فَقَالَ لَهُ الْقُرَشِیُّ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلظَّالِمِ حَسَنَاتٌ-؟ قَالَ: إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلظَّالِمِ حَسَنَاتٌ فَإِنَّ لِلْمَظْلُومِ سَيِّئَاتٍ تُؤْخَذُ مِنْ سَيِّئَاتِ الْمَظْلُومِ فَيُزَادُ عَلَى سَيِّئَاتِ الظَّالِمِ**»:[1] مردی از قریش به آن حضرت گفت: اگر یک مسلمان بر ذمّهٔ مسلمان دیگر مظلمه ای داشته باشد، چگونه مظلمه اش از او گرفته می شود؟ فرمود: از حسنات ظالم به قدر حق مظلوم برداشته شده و به حسنات مظلوم افزوده می شود. قرشی گفت: اگر ظالم حسناتی نداشته باشد-؟ فرمود: اگر ظالم حسناتی نداشته باشد، مظلوم که سیئات دارد، از سیئات او برداشته شده و به سیّئات ظالم افزوده می شود.

این همه، دربارهٔ حقوق متروکهٔ مؤمنان در میان خودشان است. اما حقوق مؤمن در ذمّهٔ کافر، و بالعکس: حقوق کافر در ذمّهٔ مؤمن، شرح دیگر دارد:

در این مسئله پیش از هر چیز باید جایگاه «**کافر مستضعف**» را جدا کرد، زیرا چنین کسی در این

[1] همان، ص ۲۷۰.

مسئله در ردیف مؤمنان است. مراد از کافر مستضعف کسی است که به اسلام و اصول و فروع آن اعتقاد ندارد بخاطر این که مستضعف فکری و اطلاعاتی است؛ اسلام به او ابلاغ نشده؛ مثلاً در محیط غیر مسلمان به دنیا آمده و مطابق فرهنگ آن جامعه زیسته و مرده است. او نیز مانند مسلمانان حسنات دارد و سیّئات، بر اساس باورهای خودش محاسبه خواهد شد، و لذا بهشت خداوند بزرگتر و گسترده تر از دوزخ است؛ دوزخ در برابر بهشت (باصطلاح) میلیاردها برابر کوچکتر است. زیرا همهٔ غیر مسلمانان به دوزخ نخواهند رفت، اکثرشان مشمول مصداق مستضعف هستند.

می ماند «کافر آگاه»؛ کفر بر دو نوع است:

۱- کافر مشرک: در همین برگ ها گفته شد که شرک گناهی است که اعمال نیک شخص را نیز پوک و پوچ می کند. پس چنین شخصی حسناتی ندارد که از آن ها برداشته شده و به حساب شخص ستمدیده گذاشته شود.

۲- کافر موحّد: کسی اسلام را نپذیرفته لیکن به توحید معتقد است، از سیئات شخص ستمدیده برداشته شده و به سیئات او افزوده می گردد:

حدیث: از امام سجاد (علیه السلام): **فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ عِنْدَ الرَّجُلِ الْكَافِرِ مَظْلِمَةٌ أَيَّ شَيْءٍ يَأْخُذُ مِنَ الْكَافِرِ وَ هُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ-؟ قَالَ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع): يُطْرَحُ عَنِ الْمُسْلِمِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ بِقَدْرِ مَا لَهُ عَلَى الْكَافِرِ فَيُعَذَّبُ الْكَافِرُ بِهَا مَعَ عَذَابِهِ بِكُفْرِهِ عَذَاباً بِقَدْرِ مَا لِلْمُسْلِمِ قِبَلَهُ مِنْ مَظْلِمَتِهِ:**[1] مردی از قریش به آن حضرت گفت: ای پسر رسول خدا، اگر یک فرد مؤمن مظلمه ای در ذمّهٔ فرد کافر داشته باشد، چه چیزی از او می گیرد در حالی که او از اهل دوزخ است-؟ فرمود: از سیئات آن مومن به قدر حقی که بر ذمّه کافر دارد برداشته می شود، و عذاب آن به کافر می رسد به مقداری که فرد مؤمن در ذمّهٔ او مظلمه دارد.

[1] همان، ص ۲۷۰.

بخش نهم

شخصیت شناسی

شیرینی غرایز

انسان و رغبت

زهد: معیار از برون

عمل مکلّفانه، و عمل مشتاقانه

زندگی در میان مردم

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي الرَّغْبَةَ فِي الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِي حَتَّى أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِي، وَ حَتَّى يَکُونَ الْغَالِبُ عَلَيَّ الزُّهْدَ فِي دُنْيَايَ، وَ حَتَّى أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً، وَ آمَنَ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً، وَ هَبْ لِي نُوراً أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، وَ أَهْتَدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِيءُ بِهِ مِنَ الشَّکِّ وَ الشُّبُهَاتِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و برای آخرتم «رغبت در عمل برای تو» به من روزی کن حتی صدق این رغبت را در قلب خود احساس کنم، و حتی آنچه بر (جان و شخصیت) من غالب می شود زهد در دنیایم باشد. و حتی نیکی ها را با شوق به جای آورم، و با بیزاری و ترس از بدی ها، ایمن باشم. و نوری (بینش صحیحی) به من بده که با آن در میان مردم راه بروم، و با آن در تاریکی ها هدایت یابم، و بوسیلهٔ آن از شک و شبهات به یقین برسم.

شرح

لغت: فَرَق: جدائی چیزی از چیزی؛ همان معنی «فَرْق» است با این تفاوت کـه در فَـرَق، عنصـری از «فاصله» و «ناسازگاری» هست.

با بیان دیگر: در واژهٔ فَرَق هم به جدا بودن دو چیز توجه می شود و هم به فاصلهٔ مکانی و یا معنوی آن ها. و گاهی به معنی صرفاً فاصله می آید مانند «بَینَ ضَیعتی فلان فَرَقٌ»: میـان دو مزرعـه و دو بـاغ فلانی فاصله هست. یعنی دو باغ او به هم چسبیده نیستند.

گاهی دو گانگی و جدائی هست اما فاصله نیست و گاهی هم دو گانگی هست و هم فاصله. و گاهی این فاصله، مکانی نمی شود بل ذاتی و معنوی می باشد مانند «بَینَ الصّدقِ و الکـذبِ فَـرَقٌ»، یعنـی میـان صدق و کذب دو گانگی ذاتی و ناسازگاری هست؛ حتی گاهی به معنی «وحشت چیزی از چیـزی» مـی آید: فَرِق الرّجل فَرَقاً: فزع منه: ترسید و وحشت کرد. و بعضی ها می گویند «فَـرَقٌ خیـرٌ مـن حـبٍّ»: هیبت بهتر از محبت است: یعنی نسبت به دیگران هیبت داشته باشی بهتر از محبت آنان بـه تـو اسـت. البته این منطق زور مداران است.[1]

و در این سخن امام علیه السلام به معنی ناسازگار بودن شخصیت درون انسان با بدی هـا اسـت کـه شخصیت نسبت به بدی ها دافعهٔ ذاتی داشته باشد.

شیرینی غرایز: در طبع اولیّهٔ انسان، عمل بـه اقتضـاهای غرایـز، شـیرین اسـت. و عمـل بـر طبـق اقتضاهای فطری تلخ است: «الباطل حُلوٌ و الحقّ مُرّ»: باطل شیرین، و حق تلخ است. زیرا فطرت، غریـزه را کنترل، محدود و مدیریت می کند و تحمل آن برای غریزه دشوار و تلخ است. و انسان وقتی انسان می شود که قضیه برعکس شود؛ زندگی بر اساس فطریات برایش شیرین، و پیروی افسار گسـیخته از غرایـز برایش تلخ باشد به حدی که این حالت به شخصیت ناخودآگـاه او مبـدل شـود. و همـین اسـت بـزرگ مشکل انسان شدن و انسان بودن.

---

[1] فَرْق، مصدر «فَرَقَ» است. و فَرَق مصدر «فَرِقَ» است.

معیار: کی و چه وقتی می توانیم بدانیم که به این واقعیت رسیده ایم یا نه؟-؟ وقتی که از طبع اولیهٔ عبور کرده و به طبع ثانوی برسیم و شیرینی زیستن بر طبق فطریات را بچشیم، که امام علیه السلام می گوید «**حَتَّی أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِی**»: تا صدق (رغبت به فطریات) را در قلبم و درون شخصیتم بچشم.

أَعْرِفَ: بچشم. لیکن همراه با شناخت آن شیرینی؛ یعنی قلبم و شخصیت درونی ام با آن شیرینی آشنا و (باصطلاح) اُخت باشد و تلخی حقایق از عرصهٔ درونم کنده شود و جایش را به تلخی غرایز خودسر، بدهد.

نکته: حرف «لِ» در «**وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَةَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی**» دو بار تکرار شده است»: «لَکَ» و «لِآخِرَتِی». امام علیه السلام با این طریق به ما یاد می دهد هر عملی که «لِلّه» و برای خدا باشد، دقیقاً برای خودمان و به نفع خودمان است؛ بهترین عمل نیز به نفع خدا نیست زیرا خداوند نیازمند نیست تا نفع یا ضرری متوجه او باشد.

پیروی از اهل بیت: قرآن به پیامبر دستور می دهد که: «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی»:[1] بگو برای رسالتم هیچ پاداشی از شما نمی خواهم مگر دوستی اهل بیتم. و در آیه دیگر می فرماید: «قُلْ ما سَأَلْتُکُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَکُمْ إِنْ أَجْرِیَ إِلاَّ عَلَی اللَّهِ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهید»:[2] بگو آنچه بعنوان پاداش (محبت اهل بیت) از شما خواستم، آنهم به نفع خود شما است. اَجر من تنها بر خداوند است و او به همه چیز گواه است.

یعنی محبت و پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) نیز به نفع شما است نه برای سود جوئی برای اهل بیتم.

زیستن در مسیری که خدا، پیامبر و اهل بیت تعیین می کنند، راه رسیدن به انسانیت است و هر عملی که «لله و للرسول و لذی القربی» باشد، دقیقاً لنفس خود انسان است؛ نفس فطری نه نفس صرفاً غریزی.

انسان و رغبت: انسان بدون رغبت نمی شود؛ رغبت همزاد انسان است خواه رغبت غریزی باشد

---

[1] آیهٔ ۲۳ سورهٔ شوری.

[2] آیهٔ ۴۷ سورهٔ سباء.

و خواه رغبت فطری. لیکن همانطور که در مباحث پیشین به شرح رفت، رغبت های غریزی نسبت به رغبت های فطری تقدم زمانی دارند؛ انسان در همان آغاز تولد میل به غذا را دارد، همانطور که از آغاز انعقاد نطفه در رحم مادر تغذیه می شود، اما روح فطرت (روح انسانی) در چهار ماهگی جنین به او دمیده می شود.

غرایز پیشتاز هستند تا برسد به وقتی که غریزهٔ شهوت به جنبش در آید، در این وقت است که روح فطرت از بالقوگی به فعلیت کافی می رسد. و در این وقت است که دو رغبت در عرض هم به طور «متعارض» و گاهی «متضاد» با هم درگیر می شوند و انسان با کشمکش درون مواجه می گردد. اکنون کدام یک از این دو رغبت باید حذف شوند؟ هیچکدام. بل باید رغبت غریزی توسط رغبت فطری مدیریت گردد.

امام علیه السلام می گوید: «**وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَةَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی**»: خدایا به من آن رغبت را نصیب کن که رغبت عمل برای تو برای آخرتم است.

نکتهٔ ادبی: به حرف «اَل» در «الرَّغْبَةَ» توجه کنید؛ این حرف را «الف و لام عهد ذهنی» می گویند؛ یعنی آن رغبتی که در ذهنم معهود است؛ رغبت معین و مشخص، نه هر رغبت؛ آن رغبت که در ذهن دارم.

شاید گفته شود: ویژگی این رغبت با جملهٔ «**فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی..**» مشخص می شود و نیازی به عهد ذهنی بودن حرف «اَل» نیست و می تواند «الف و لام حقیقت» باشد و حتی ممکن است زاید باشد و با «وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَةَ فِی الْعَمَلِ..» مساوی باشد.

پاسخ: نکته در همین جاست: اولاً رغبت غریزی را نمی خواهد و رغبت فطری را می خواهد. و ثانیاً هر رغبت فطری را نیز نمی خواهد، بل آن رغبت را می خواهد که راکد نباشد فعال باشد. زیرا خیلی ها میل به خوبی ها دارند اما در عمل از آن ها باز می مانند. و لذا می گوید: آن رغبت که به مرحلهٔ عمل برسد.

پس باید در ترجمه، لفظ «آن» بیاید گرچه من نتوانستم اینگونه ترجمه کنم. و لذا گفته اند هیچ ترجمه ای نمی تواند برخی ظرایف و دقایق یک زبان را به زبان دوم منتقل کند، بویژه این ظرایف و

دقایق در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) تا حدّ معجزه پیش رفته است.

زهد: معیار از برون: گفته شد با چه معیاری می توان دانست که به واقعیت انسانیت رسیده ایم؟ وقتی که شیرینی فطرت گرائی را در درون مان بچشیم. اما این فقط معیار درونی است، وقتی چنین چشیدن، واقعی می شود و از دایرهٔ توهّم خارج می گردد که در برون نیز آثار خود را نشان دهد: «**حَتّی یَکُونَ الغالِبُ عَلَیَّ الزُّهْدَ فی دُنْیای**»: تا آنچه بر (شخصیت) من غالب می شود، زهد در دنیایم باشد.

تعریف: زهد یعنی زیستن مطابق اقتضاهای روح فطرت.

متاسفانه گاهی زهد با فقرگرائی اشتباه می شود در حالی که فقرگرائی را اسلام نکوهش کرده است. و گاهی نیز به سرکوبی غرایز معنی می شود در حالی که در مباحث گذشته به شرح رفت که همهٔ غرایز برای انسان لازم و ضروری است. آنچه باید باشد مدیریت غرایز بوسیلهٔ فطرت است. گاهی نیز به «خود آزاری» معنی شده است که این نیز در اسلام تحریم شده است.

پس از آن که حسن بصری تصوف را در جامعه مسلمانان بنیان نهاد و رهبانیت آباء و اجداد مسیحی خود را وارد جامعهٔ اسلامی کرد، بدلیل خلائی که در اثر خانه نشین شدن ائمّهٔ طاهرین به وجود آمده بود، اشخاص بسیاری مرید او شدند و با ژست نو آوری، زهد را به تارک دنیائی تفسیر کردند؛ خود را دین شناس برجسته معرفی می کردند و مدعی سمت «اولیاء اللّهی» شدند حتی گاهی ائمّه طاهرین را به زیر سؤال برده و از آنان بازخواست بل بازجوئی می کردند. زیرا از طرف خلافت ها نیز حمایت می شدند، قاطبهٔ عوام الناس نیز شیفتهٔ تارک دنیائی آن ها بودند. به حدی که ائمه طاهرین (علیهم السلام) با آنان بشدت با تقیه رفتار می کردند؛ تقیه ای معادل تقیه از خلافت ها.

امام سجاد علیه السلام در یک ماجرائی بی پایگی و بی فایدگی زهد آنان را آشکار کرد:

طبرسی در «احتجاج» و مجلسی در بحار، آورده اند: ثابت بنائی می گوید: در مراسم حج بودم و همهٔ «عبّاد بصره» از قبیل ایوب سجستانی، صالح مریّ، عتبة الغلام، حبیب فارسی و مالک بن دینار، به حج

آمده بودند؛ وقتی وارد مکّه شدیم مشاهده کردیم که آب کمیاب شده و در اثر خشک سالی عطش بر مردم مکه غالب شده، اهل مکه به سوی ما فرا آمده و از ما می خواستند که برای شان استسقاء کنیم- از خداوند طلب باران کنیم-. به کعبه آمده طواف کردیم با خضوع و تضرّع باران خواستیم اما دعای مان مستجاب نگشت. در این حال جوانی را مشاهده کردیم که پیش آمد و غم و غصه اش او را در سنّ بالا نشان می داد، سیمای درهم شکسته ای داشت،[1] چند دور به اطراف کعبه طواف کرد، آن گاه به سوی ما توجه کرد و گفت: ای مالک بن دینار، ای ثابت بنائی، ای ایوب سجستانی، ای صالح المری، ای عتبة الغلام، ای حبیب فارسی، ای سعد، ای عمر، ای صالح اعمی، ای رابعه، ای سعدانه، ای جعفر بن سلیمان.[2]

گفتیم: لبّیک ای جوان.

گفت: در میان شما کسی نیست که خداوند رحمان او را دوست داشته باشد؟

گفتیم: وظیفهٔ ما دعا کردن است و اجابت با اوست.

گفت: از کعبه دور شوید؛ اگر در میان شما کسی بود که خدای رحمان دوستش داشت، اجابت می کرد.

سپس به کعبه آمد به سجده افتاد، شنیدم که در سجده اش می گفت: «سَیِّدِی بِحُبِّکَ لِی إِلَّا أَسْقَیْتَهُمُ الْغَیْثَ»: سرورم به محبتی که به من داری این مردم را با باران سیراب کن.

هنوز سخنش را تمام نکرده بود باران شروع به باریدن کرد گوئی از دهان مشک ها می ریزد.

گفتم ای جوان از کجا دانستی که او تو را دوست دارد؟

گفت: اگر مرا دوست نمی داشت به زیارت خانه اش دعوتم نمی کرد، چون دعوتم کرد دانستم که مرا دوست دارد.

---

[1] مراد غم و غصه ای است که شهادت امام حسین علیه السلام و یارانش و اسارت خاندانش به آن حضرت وارد کرده بود.

[2] اینان همگی شاگردان حسن بصری و مدعیان نو آوری در راه و رسم عبادت و خدا شناسی بودند و باصطلاح زاهد زمان بودند که دو نفرشان مونث هستند: رابعهٔ عدویه و سعدانه، که آوازه شان جامعهٔ مسلمانان را فرا گرفته بود. و شیخ عطار در «تذکرة الاولیاء» چه سرایش های عوام فریبانه دربارهٔ آن ها دارد که خرافه اندر خرافه است.

آن گاه پشت به ما کرد می رفت و می گفت:

مَنْ عَرَفَ الرَّبَّ فَلَمْ تُغْنِـه مَعْرِفَةُ الـرَّبِّ فَهَـذَا شَـقِیٌ[۱]

مَا ضَرَّ فِی الطَّاعَةِ مَا نَالَهُ فِی طَاعَةِ اللَّهِ وَ مَا ذَا لَقِیَ[۲]

مَا یَصْنَعُ الْعَبْدُ بِعِزِّ الْغِنَـی وَ الْعِـزُّ کُـلُّ الْعِـزِّ لِلْمُتَّقِـی[۳]

گفتم ای مردم مکه این جوان کیست؟ گفتند: علی بن الحسین (علیه السلام) ابن علی ابی طالب (علیه السلام).[۴]

دربارهٔ این گروه بدعت گذار و موسس تصوف در جامعهٔ اسلامی، و موضع گیری امام علیه السلام در برابرشان، در بخش یازدهم از همین دعا شرحی خواهد آمد.

زهد صحیح و درست و مطابق مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) عبارت است از: مدیریت غرایز توسط روح فطرت. چنان که گذشت.

زهد در قرآن: از این واژه و مشتقاتش فقط یک لفظ در قرآن آمده آن هم به معنی صرفاً لغوی است: در آیهٔ ۲۰ سورهٔ یوسف می فرماید: «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ کانُوا فیهِ مِنَ

---

[۱] آنکه مدعی عرفان خدا است و عرفان خدا بی نیازش نکرد (به دردش نخورد) پس او شقی است.

توضیح: عدم استجابت دعا دلیل شقاوت انسان نیست، مراد امام آنان هستند که مدعی بالاترین مقام در عرفان و عبادت بودند.

[۲] چه زحمتی در عبادت متحمل شد و به چه چیزی رسید در عبادت خدا و چه چیزی را به دست آورد!

توضیح: یعنی اینان از عبادت های شان چیزی به دست نیاوردند و مصداق آیهٔ «عامِلَةٌ ناصِبَة»- آیهٔ ۲ سورهٔ غاشیه- شدند.

[۳] بنده چه می تواند بکند (چه راهی دارد) غیر از تقوی و عزّت؛ همهٔ عزت برای متقی است.

توضیح: کسی در زهد به معنای تارک دنیائی نهضت حسن بصری و یارانش، تردید نداشت و نیز در کثرت عبادت های شان. امام علیه السلام با این رفتار و گفتار عملاً روشن می کند که نه تقوای آنان تقوای مورد نظر اسلام است و نه عبادت شان و نه زهدشان.

[۴] احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام سجاد علیه السلام.- بحار، ج ۴۶ ص ۵۰ و ۵۱.

الزَّاهِدِین»: برادران یوسف او را به بهای اندکی؛ چند درهم، فروختند در حالی که به آن بهاء (پول) رغبتی نیز نداشتند. یعنی او را به خاطر پول نفروختند بل هدف شان دور شدن یوسف از آن سرزمین بود.

اما فرایند همهٔ آیات قرآن، زهد است؛ زهدی که تعریفش بیان شد.

زهد در ادبیات اهل بیت (علیهم السلام) فراوان آمده است نمونه هائی را مشاهده کنیم:

۱- همین سخن امام سجاد علیه السلام: «**الزُّهْدَ فِی دُنْیَای**»: زهد در زیست دنیائیم.

۲- امام صادق علیه السلام: «**مَنْ زَهِدَ فِی الدُّنْیَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِکْمَةَ فِی قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ وَ بَصَّرَهُ عُیُوبَ الدُّنْیَا دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا وَ أَخْرَجَهُ مِنَ الدُّنْیَا سَالِماً إِلَی دَارِ السَّلَامِ**»:[1] هر کس در (زیست) دنیوی زاهد باشد، خداوند حکمت را در قلب او ثابت می کند، و زبانش را با حکمت گویا می کند، و او را به عیوب دنیا بصیر می کند؛ به دردها و دواهای آن. و او را از دنیا به سوی بهشت به طور سالم خارج می کند.

۳- حفص بن غیاث می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می گفت: «**جُعِلَ الْخَیْرُ کُلُّهُ فِی بَیْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ الزُّهْدَ فِی الدُّنْیَا**»: کل خیر در خانه ای (اتاقی) قرار داده شده و کلید آن زهد در دنیا است.

سپس فرمود: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِه): «**لَا یَجِدُ الرَّجُلُ حَلَاوَةَ الْإِیمَانِ فِی قَلْبِهِ حَتَّی لَا یُبَالِیَ مَنْ أَکَلَ الدُّنْیَا**»: انسان شیرینی ایمان را در قلبش نمی یابد مگر این که برایش مهم نباشد که چه کسی دنیا را خورد.

آنگاه امام صادق علیه السلام افزود: «**حَرَامٌ عَلَی قُلُوبِکُمْ أَنْ تَعْرِفَ حَلَاوَةَ الْإِیمَانِ حَتَّی تَزْهَدَ فِی الدُّنْیَا**»:[2] حرام است بر قلب های شما که شیرینی ایمان را درک کند تا وقتی که در دنیا زاهد باشد.

---

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۲۸ ط دار الاضواء.

[2] همان.

۴- امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «**إِنَّ مِنْ أَعْوَنِ الْأَخْلَاقِ عَلَى الدِّينِ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا**»:[۱] یاری کننده ترین خصلت بر دین انسان، زهد در دنیا است.

۵- مردی دربارهٔ زهد از امام سجاد علیه السلام پرسید: «**فَقَالَ عَشَرَةُ أَشْيَاءَ فَأَعْلَى دَرَجَةِ الزُّهْدِ أَدْنَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ وَ أَعْلَى دَرَجَةِ الْوَرَعِ أَدْنَى دَرَجَةِ الْيَقِينِ وَ أَعْلَى دَرَجَةِ الْيَقِينِ أَدْنَى دَرَجَةِ الرِّضَا أَلَا وَ إِنَّ الزُّهْدَ فِي آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُم**»:[۲] فرمود: زهد ده چیز است: بالاترین درجهٔ زهد پائین ترین درجهٔ ورع است، و بالاترین درجهٔ ورع پائین ترین درجهٔ یقین است، و بالاترین درجهٔ یقین پائین ترین درجهٔ رضاء است. بدانید: زهد در یک آیه از قرآن خلاصه شده است: «این- حوادث ناگوار- برای آن است که شما به آنچه از دست داده اید تأسف نخورید، و به آنچه خداوند به شما داده است نبالید.

توضیح: ۱- فرموده است: زهد ده چیز است، لیکن آن ده چیز را نشمرده است، چهار درجه از درجات «ایمان درونی و ایمان عملی» را شمرده است. ما نمی دانیم که خود آن حضرت این خصایل ده گانه را شمارش نکرده یا راوی از شمارش آن ها عبور کرده است؟-؟ اما نظر به این که همین امام سجاد علیه السلام عوامل و خصایل «ضد زهد» و دنیاگرائی را در حدیث دیگر شمرده است، می فهمیم که ضد آن خصایل، زهد است. متن حدیث: «عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيهِ السَّلَام أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ مَا مِنْ عَمَلٍ بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ وَ مَعْرِفَةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَ آلِه أَفْضَلَ مِنْ بُغْضِ الدُّنْيَا وَ إِنَّ لِذَلِكَ لَشُعَباً كَثِيرَةً وَ لِلْمَعَاصِي شُعَباً فَأَوَّلُ مَا عُصِيَ اللَّهُ بِهِ الْكِبْرُ وَ هِيَ مَعْصِيَةُ إِبْلِيسَ حِينَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكافِرِينَ وَ الْحِرْصُ وَ هِي مَعْصِيَةُ آدَمَ وَ حَوَّاءَ حِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُمَا- فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَخَذَا مَا لَا حَاجَةَ بِهِمَا إِلَيْهِ فَدَخَلَ ذَلِكَ عَلَى ذُرِّيَّتِهِمَا إِلَى

---

[۱] همان.

[۲] (آیهٔ ۲۳ سورهٔ حدید)- همان.

يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ ذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَ مَا يَطْلُبُ ابْنُ آدَمَ مَا لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَيْهِ ثُمَّ الْحَسَدُ وَ هِيَ مَعْصِيَةُ ابْنِ آدَمَ حَيْثُ حَسَدَ أَخَاهُ فَقَتَلَهُ فَتَشَعَّبَ مِنْ ذَلِكَ حُبُّ النِّسَاءِ وَ حُبُّ الدُّنْيَا وَ حُبُّ الرِّئَاسَةِ وَ حُبُّ الرَّاحَةِ وَ حُبُّ الْكَلَامِ وَ حُبُّ الْعُلُوِّ وَ الثَّرْوَةِ فَصِرْنَ سَبْعَ خِصَالٍ فَاجْتَمَعْنَ كُلُّهُنَّ فِي حُبِّ الدُّنْيَا فَقَالَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْعُلَمَاءُ بَعْدَ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وَ الدُّنْيَا دُنْيَاءَانِ دُنْيَا بَلَاغٌ وَ دُنْيَا مَلْعُونَة».[1]

پس به مصداق «تعرف الاشياء باضدادها» می فهمیم که ده خصلت عامل دنیا گرائی و ده خصلت عامل زهد هستند:

	خصائل دنیا گرائی		خصائل زهد
۱	کبر و خود برتر بینی	۱	تواضع در درون شخصیت
۲	حرص و آز	۲	قانع بودن و سالم بودن از بیماری آز
۳	حسد	۳	سالم بودن از بیماری حسد
۴	حبّ النساء (زن بارگی)	۴	عفت و کنترل شهوت جنسی
۵	حبّ الدنیا (اصیل دانستن دنیا)	۵	ابزار دانستن دنیا و شیفته نبودن به آن
۶	حبّ ریاست و شیفتگی به آن	۶	ریاست را بار سنگین و گرایش به آن را تکلّف دانستن
۷	راحت طلبی	۷	فعالیت گرائی
۸	عشق به گفتن (نه به شنیدن)	۸	سکوت گرائی مگر در موارد لزوم
۹	حبّ العلوّ (برتری جوئی)	۹	ارج قائل شدن به بندگان خدا
۱۰	شیفتگی به ثروت (ثروت پرستی)	۱۰	سالم بودن از ثروت پرستی

همهٔ عوامل و خصایل دنیاگرائی، بیماری هستند. و عوامل و خصایل زهد، صحت و سلامت درون را تضمین می کنند.

البته برخی از خصائل دنیاگرائی از برخی دیگر منشعب می شوند و میان شان رابطه «علّی- معلولی»

[1] همان، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

هست.

حمد خدای را که در این مجلدات دربارهٔ همهٔ این خصائل بیستگانه بحث هائی به شرح رفته است.

توضیح دوم: در همهٔ این حدیث ها و احادیث دیگر که کلینی (قُدس سرّه) در همان باب از کافی و دیگران در متون دیگر آورده اند، حرف «فی»- الزّهد فی الدّنیا- آمده است و حرف «عن»- الزّهد عن الدّنیا- نیامده است؛ اولی به معنی «زهد در دنیا» و دومی به معنی «زهد از دنیا» است.

پرهیز از نعمت های مشروع دنیا و باصطلاح عوام «پشت پا به همه چیز دنیا زدن»، تحقیر نعمت های الهی است و با آن همه آیات که نعمت های دنیوی را منّت الهی می شمارند و شکر آن ها را از بندگان خواستارند، تضاد دارد.

اگر در قرآن یا حدیث نکوهشی از دنیا می شود، نکوهش دنیا پرستی و نکوهش عوامل و خصایل دهگانهٔ مذکور دنیاگرائی است که هر کدام یک بیماری روانی ضد انسانیت و خطرناک هستند.

امام علیه السلام در این بخش از دعا، اول رغبت و شوق به عمل در جهت آخرت را می خواهد، آن گاه به ما دو معیار و نشانه می دهد:

۱- اگر لذت شوق به اعمال اخروی را در درون تان احساس کردید.

۲- و اگر جریان غالب در شخصیت درون و در گرایش های برون، زهد باشد.

بدانید که در صراط مستقیم هستید: «**وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَةَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی حَتَّی أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِی، وَ حَتَّی یَکُونَ الْغَالِبُ عَلَیَّ الزُّهْدَ فِی دُنْیَای**».

می گوید «**الغالب**». و مطلق گرائی نمی کند. زیرا انسان هر انسان،[1] هر از گاهی دچار تمایلات از سنخ خصایل دهگانه منفی مذکور می گردد. مهم این است که در زندگی، غلبه با زهد باشد.

عمل مکلّفانه، و عمل مشتاقانه: اهل طاعت و عبادت دو گروه هستند:

۱- آنان که عبادات شان تنها بر اساس «خوف از خدا» و برای به جای آوردن تکلیف است: اینان ایمان دارند والاّ نه خوفی از خدا داشتند و نه اهمیتی به تکلیف می دادند، و به اجر شان نیز خواهند

[1] مگر معصومین.

رسید. لیکن رابطهٔ روانی شان با طاعت و عبادت فاقد عنصر لذت کافی، از عبادت است.

۲- آنان که نسبت به عبادات علاوه بر خوف مذکور، شوق و اشتیاق نیز دارند؛ از اعمال شان لذت می برند.

امام علیه السلام این نوع رابطه با عبادات را از خدا می خواهد: «**وَ حَتَّى أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً**». شوق بر اعمال نیکو، نقش مهمّی در حفاظت ایمان دارد، زیرا اهل شوق از سقوط به بدی ها در امان هستند، چون هر سقوط بخاطر یک لذت است و انسان بدون لذت نمی تواند زندگی کند، اگر از عباداتش لذت نبرد بی تردید لذت را در سیئات خواهد دید و همیشه به سوی آن ها کشش خواهد داشت، لیکن اگر از عبادات لذت ببرد روحش اقناع شده و سیئات را فاقد لذت خواهد دانست و شخصیت ناخودآگاهش نیز کشش به بدی ها نخواهد داشت و این است معنای «فَرَق» یعنی «جدائی درونی و شخصیتی از سیّئات» که می گوید «**وَ آمَنَ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَرَقاً**».

نکتهٔ مهم: در این جا یک موضوع مهم هست؛ گفته شد آنان که مکلّفانه و بدون شوق، نیکی ها را به جای می آورند، بر اساس «خوف از خدا» عمل می کنند. آیا معنی این سخن این است که اهل شوق فارغ از خوف عمل می کنند؟ نه چنین است؛ مکرر در این مجلدات به شرح رفت که رابطهٔ انسان (هر انسان حتی معصومین) با خداوند باید بر اساس «**خوف و رجا**» باشد. عنصر خوف همیشه باید باشد وگرنه؛ انسان یا دچار عُجب می شود و یا شوقش به عشق مبدل می گردد و رابطه اش با خداوند به رابطه «عاشق- معشوق» مبدل می شود و از رابطهٔ «عبد- معبود» خارج می گردد و همین نکته بل همین اصل است که صوفیان و مدعیان عرفان، از آن سخت غافل هستند. و لذا امام علیه السلام فوراً لفظ خوف را نیز می آورد که: «**وَ آمَنَ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً**». امام سجاد علیه السلام از خدا می ترسد و این ترس را نیز می خواهد، اما صوفیان ما با خداوند به عشق و عاشقی می پردازند؛ گمان می کنند به حدی رسیده اند که از مرحلهٔ خوف گذشته اند.

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در تعریف مؤمنان بر جسته، می گوید: «**[وَ] لَوْ لَا الْأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ [عَلَيْهِمْ] لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقاً إِلَى الثَّوَابِ وَ**

خَوْفاً مِنَ الْعِقَاب»:[۱] و اگر نبود اجلی که خداوند برای شان نوشته است، یک طرفة العین نیز روح شان از شوق ثواب و ترس عذاب، در جسم شان نمی ماند.

می گوید «شوقاً»، نمی گوید «عشقاً».

چیزی از واژه عشق و مشتقاتش در قرآن نیامده است، در حدیث نیز تنها سه- چهار مورد آمده که هم ضعف سند دارند و هم اشکالات دیگر، در یک حدیث معتبر، از امام صادق علیه السلام به نقل از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله آمده است اما نه به معنی عشق به خدا، بل به معنی عشق به عبادت: «**أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عُسْرٍ أَمْ عَلَى يُسْرٍ**»:[۲] برترین مردم کسی است که عاشق عبادت باشد و با آن معانقه (دست محبت به گردن) باشد و با قلبش آن را دوست بدارد و با بدنش به آن عمل کند، پس او اهمیت نمی دهد به آنچه از دنیا برایش می رسد از سختی ها و آسانی ها.

خداوند با رحمت خودش، انحرافات و بدعت ها را از جامعۀ مسلمین بردارد تا از یوغ کفّار ستمگر و استعمارگر رها شوند.

زندگی در میان مردم: انسان موجود جامعه گرا و جامعه ساز است، اما باید در جامعه سازی با مردم باشد؛ همکاری کند؛ نقش داشته باشد، **لیکن مقلد جامعه نباشد:** «**خَالِطُوا النَّاسَ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ أَبْدَانِكُمْ وَ زَايِلُوهُمْ بِقُلُوبِكُمْ وَ أَعْمَالِكُمْ**»،[۳] با مردم باشید اما مقلد مردم نباشید؛ یعنی جدائی از جامعه درست نیست و رهبانیت در اسلام حرام است، اما نقش تان در جامعه مثبت و ترویج معروف و تضعیف منکر باشد. به جامعه در مسیر مثبتات کمک کنید و عامل افزایش منفیات نباشید.

اما داشتن این نقش و این جهت گیری مشکل و سخت نیازمند بصیرت است و باید از خداوند یاری طلبید: «**وَ هَبْ لِي نُوراً أَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ، وَ أَهْتَدِي بِهِ فِي الظُّلُمَاتِ**»: خدایا به من نوری

---

[۱] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبۀ ۱۸۶- فیض، خطبۀ ۱۸۴.

[۲] کافی (اصول) ج ۲ ص ۸۳ ط دار الاضواء.

[۳] بحار، ج ۵۲ ص ۱۱۶.- الغیبة (للنعمانی) ص ۲۱۰ ط صدوق.

(بصیرتی) ده که با آن در میان مردم راه بروم و با آن در تاریکی ها راه درست را بیابم.

مراد از ظلمات در این سخن، ظلمات فرهنگی است؛ وقتی که چیز بد به فرهنگ مبدل می شود به حدی خطرناک می شود که در ادبیات قرآن و حدیث از آن با لفظ ظلمات تعبیر می شود. انسان با بصیرت به بدی آن متوجه می شود و از چنگال سترگ آن رها می شود؛ رها شدنی که بدون بصیرت محال است.

گاهی فردی به منفی بودن یک سنّت اجتماعی متوجه می شود لیکن به داوری و گزینش کامل نمی رسد؛ این جاست که در بن بست شک و شبهه قرار می گیرد. بویژه وقتی که افراد بظاهر برجسته را می بیند که به آن سنت و بینش ارزش می دهند، توان خروج از آن را از دست می دهد و در شک و تردید به سر می برد. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهید چنان بصیرتی به شما بدهد که در چنین بن بستی قرار نگیرید: «**وَ أَسْتَضِیءُ بِهِ مِنَ الشَّکِّ وَ الشُّبُهَاتِ**»؛ و در ضوء و نورانیت آن (بصیرت) در شک و شبهات، نمانم.

بنابراین؛ انسان ها در رابطه با منفیات اجتماعی که به سنت و فرهنگ مبدل شده اند سه گروه هستند:

۱- آنان که اساساً فاقد بصیرت هستند: اینان نه فقط توان اصلاح جامعه را به هیچ وجه ندارند بل وجودشان و زندگی شان در تقویت و ترویج بدی ها و ریشه دار شدن منفیات اجتماعی، مصرف خواهد شد.

۲- آنان که بصیرت دارند لیکن در حد ضعیف و ناکافی: اینان در بن بست شک و شبهه خواهند ماند، و خطرناک تر از گروه اول هستند و بالاخره یک راه سوم را برای بن بست شان باز خواهند کرد، زیرا انسان نمی تواند همیشه در شک و شبهه زندگی کند و چون هر دو طرف برایش مساوی است در صدد راه سوم خواهد بود، بر جامعه انتقاد دارد اما راهی که پیشنهاد می کند بی تردید مصداق «بدعت» خواهد بود. و همهٔ بدعت های علمی و فرهنگی را این قبیل افراد ایجاد می کنند مگر بدعت گزاری که تعمد دارد و بدعتش از شک و شبهه ناشی نمی شود و همین افراد متعمد نیز ابتدا در ذهن عده ای از مردم ایجاد شبهه و شک می کنند تا زمینه را برای بدعت خود فراهم کنند، پس هیچ بدعت فکری، علمی و یا فرهنگی نیست مگر یا مستقیماً از شک و شبهه ناشی می شود یا با واسطه. و این است ظلمات اجتماعی.

۳- آنان که بصیرت کافی و نافذ دارند؛ اینان افراد مورد امضای قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هستند.

بخش دهم

باز هم خوف و شوق

نظام خاص و ادبیات ویژهٔ این سخن

ویژگی دوم

رفع و دفع احتمالات در دعا

عرفان

صلاح؟ یا: اصلاح؟

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي خَوْفَ غَمِّ الْوَعِيدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ حَتَّى أَجِدَ لَذَّةَ مَا أَدْعُوكَ لَهُ، وَ كَأْبَةَ مَا أَسْتَجِيرُ بِكَ مِنْهُ اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيّاً»: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و خوف از اندوه و کیفر که وعید داده ای، به من بده، و شوق ثواب که وعده داده ای بده تا لذّت آنچه را که تو را برای آن می خوانم، دریابم. و (نیز) تلخی آن چه که از آن به تو پناه می برم را دریابم. خدایا تو خود آنچه اصلاح کار دنیا و آخرت من است می دانی پس به نیازهای من توجه کامل و شامل داشته باش.

شرح

لغت: کَأْبَة: دلنگرانی که در سیمای انسان مشاهده شود: انکسار.

حفیّ: از «حفا حفواً»: لطف و توجه کامل و همه جانبه.

نظام خاص و ادبیات ویژه این سخن: می گوید: خوفِ غمِ وعید را به من بده. سه نکته در

این جمله نهفته است:

۱- با وعیدهای تو با مسامحه رفتار نکنم.

۲- از وعیدهای تو غمگین باشم.

۳- از همین غم بترسم.

با این بیان انسان ها را در رابطه با وعیدهای خدا به سه قسمت تقسیم می کند:

۱- آنان که نسبت به وعیدها با مسامحه برخورد می کنند نه دلنگرانی جدی دارند و نه ترس از آن ها.

۲- آنان که دلنگران هستند و دربارهٔ آن ها دچار اندوه هم می شوند، لیکن با توجیهاتی این دلنگرانی را قابل ترس نمی دانند.

توجیهات: با خود می گوید: خداوند غفّار است و می بخشد، رحمت خدا گسترده تر از غضبش است، و... برخی از این توجیهات در اصل درست است، لیکن **اولا:** وقتی که این گونه افکار به جریان عمومی و مداوم فکری مبدل می شود، شخصیت درون را «ایمن» می کند و «خوف»ی در آن باقی نمی ماند در حالی که قرار است رابطه انسان با خدا بر اساس «**خوف و رجاء**» باشد،[1] نه رجاء محض.

و ثانیاً: این توجیهات اگر ضمیر خودآگاه را ایمن کند، از ایمن کردن ضمیر ناخودآگاه ناتوان است و شخص همیشه با دلنگرانی درونی کشمکش دارد.

۳- آنان که نسبت به وعیدها دلنگرانی جدی دارند؛ دچار اندوه هستند و از آن می ترسند به حدی که حالت انکسار در سیمای شان مشهود می گردد.

ویژگی دیگر این سخن بس مهم است؛ آیا مطابق این سخن امام علیه السلام، باید سیما و قیافهٔ مؤمن همیشه افسرده و منکسر باشد؟ نه چنین است، زیرا اول لذّت عبادت و دعا و با خدا رابطهٔ عملی داشتن را آورده است، سپس انکسار را. بدیهی است هر لذّتی در چهرهٔ انسان متجلّی خواهد شد. یعنی هم سیمای شاداب می خواهد و هم سیمای منکسر. چگونه این دو متضاد جمع می شوند؟! اولاً: این از آن ضدین نیست که هرگز قابل جمع نباشند. و با بیان دیگر: ضدین دو نوع هستند:

الف: ضدان مطلق: مانند یک فرد نسبت به فرد دیگر نمی تواند هم پدر او باشد و هم فرزند او. یا

---

[1] اصلی که در جای جای این مجلدات به شرح رفته است.

یک چیز نمی تواند هم سفید مطلق باشد و هم سیاه مطلق. این گونه ضدین هرگز قابل جمع نیستند.

ب: ضدان غیر مطلق و نسبیت پذیر: این گونه ضدها قابل جمع شدن هستند و اساساً همین نوع جمع است که جهان را اداره می کند و همیشه «تز» و «آنتی تز» در یک جهت سازنده جمع شده و درگیری سازنده دارند.

انسان نمی تواند در هیچ چیزی، حالتی، امری، مطلق باشد و نباید مطلق باشد، مطلق فقط مال خدا است. نه شادابی مطلق سزاوار انسان است و نه اندوهگینی مطلق. زیرا در هر دو صورت از شأن انسانی خود خارج می شود؛ یا دچار مستی و یا دچار یأس می گردد.

قرآن: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ تَراهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سیماهُمْ فی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ»:[1] محمد(ص) رسول خدا است، و کسانی که با او هستند در برابر کفّار سرسخت، و در میان خود مهربانند، آنان را اهل رکوع و سجود می بینی، که در صدد جلب فضل و رضایت خدا هستند، سیمای شان (ویژگی شان) در چهرهٔ شان از اثر سجده نمایان است.

لغت: سیما: ویژگی. لیکن در ویژگی چهره تعیّن یافته است.

«تَعْرِفُهُمْ بِسیماهُمْ لا یَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً»:[2] آنان (فقرا) را از سیمای شان می شناسی، چیزی از مردم نمی خواهند بخاطر پوشیده داشتن فقرشان.

در آیهٔ اول اثر عمل نشان از تواضع و انکسار سیما است؛ لابد انکسار درونی داشته که سجده کرده و اثر سجده در سیمایش نمایان است.

و در آیهٔ دوم اثر قهری فقر در درون، در سیمای ظاهری نیز نمایان است؛ انکسار درون مشهود در برون؛ غم فقر در سیمای برون پیدا است.

غم فقر، یک چیز است و «ترس از آن غم» نیز چیز دیگر است.

و در موضوع بحث ما «غم وعید» یک چیز است و «ترس از آن غم» چیز دیگر است. امام علیه

---

[1] آیهٔ ۲۹ سورهٔ فتح.

[2] آیهٔ ۲۷۳ سورهٔ بقره.

السلام داشتن غم و دلنگرانی از وعید را کافی نمی داند، ترس از آن غم را نیز لازم می داند.

غم و غصه دربارهٔ وعید، خود نوعی ترس است، باید از همین ترس، ترسید. زیرا همین غم خود نوعی عذاب است؛ زندگی را تلخ و آرامش روحی را درهم می زند.

در آخرت نیز علاوه بر عذاب جسمی عذاب غمی نیز هست: «كُلَّما أرادُوا أنْ يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعيدُوا فيها»:[1] هرگاه بخواهند از غم و اندوه های دوزخ خارج شوند، آنان را به آن باز می گردانند.

اهل دوزخ همواره در صدد دو نوع «خروج» هستند: خروج از خود دوزخ. و اگر نتوانند از آن خارج شوند، در صدد خروج از غم آن می آیند که باز به آن غم برگردانیده می شوند؛ یعنی همانطور که عذاب در دنیا هم می تواند جسمی باشد و هم می تواند عذاب روحی باشد و هم می تواند هر دو باشد در آخرت نیز همچنین است.

امام علیه السلام در این بخش از دعا به ما یاد می دهد که: از گرفتار شدن به «غم وعید» بترسید، اگر بترسید عمل می کنید و از عذاب روحی دلنگرانی آسوده می شوید.

کسی که به آخرت ایمان ندارد، ظاهراً از این عذاب روحی آسوده است. اما چون بینش و هستی شناسی و خدا شناسی و شناختش از رابطه انسان با خدا، غلط است، درونش مضطرب و آشفته است.

و کسی که مطابق باور به آخرت دربارهٔ وعیدها عمل کند، علاوه بر ثمرهٔ آخرت از عذاب روحی و دلنگرانی مضطرب کننده و تلخ کنندهٔ زندگی، آسوده می شود.

مقصود امام علیه السلام در این بخش توجه دادن به این اصل در زندگی است؛ بهشت خواهی نیست، لذت دنیویِ بهشت خواهی است؛ خود بهشت خواهی یک لذت عمیق در زندگی دنیوی دارد.

غم و ترس از وعید بدون عمل نیز در سیمای ظاهری بروز می کند. و ترس از این ترس نیز بروز می کند؛ هر دو انکسار آور هستند، امام انکسار دوم را توصیه می کند.

انکسار اول بس خطرناک است، زیرا آهنگ زندگی را مختلّ می کند و نیز با حالت تصاعدی همراه است؛ هر روز بیش از پیش بر سلامت روند زندگی آسیب می زند.

و خلاصه این که: امام علیه السلام به آنان که به آخرت ایمان دارند یک هشدار می دهد: ایمان اگر

---

[1] آیهٔ ۲۲ سورهٔ حج.

به حد عمل نرسد زندگی دنیوی را خراب می کند گرچه «صرفاً ایمان» و بدون عمل نیز در آخرت سودمندی بسیار دارد.

نمی دانم با این بحث مشروح توانستم ویژگی نظام و بافت این کلام شگفت و عجیب را توضیح دهم یا نه؟؟ نواقص آن را به دقت و هوشمندی خوانندهٔ محترم وا می گذارم. ببینید: «**وَ ارْزُقْنِی خَوْفَ غَمِّ الْوَعِیدِ**»، این خوف، آن غم سرگردانی آور و مختل کننده زندگی را از بین می برد، زیرا به آن جهت داده و انسان را از بن بست خارج می کند؛ در این صورت، فرد سرگردان در صراط مستقیم قرار می گیرد.

اگر این خوف با «اشتیاق به ثواب» آمیخته گردد و «لذت عمل» با آن در آمیزد، مصداق درگیری مثبت تز و آنتی تز می گردد و این است راه درست زندگی که انسان برای آن آفریده شده: «**وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ حَتَّی أَجِدَ لَذَّةَ مَا أَدْعُوکَ لَه**».

ویژگی دوم: ویژگی دوم این بخش در همین جمله «**وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ حَتَّی أَجِدَ لَذَّةَ مَا أَدْعُوکَ لَه**» است: در این جا نیز به آثار دنیوی عمل به باورها، توجه دارد: خدایا به من شوق رسیدن به وعده ات (بهشت) را بده تا لذت آنچه با تو مناجات می کنم را بچشم.

دقت: گفته شد: نتیجهٔ «ترس از غم وعید= ترس از ترس وعید»، انگیزش به سوی عمل است. اما این نیز بر دو نوع است:

۱- عمل بدون شوق به عمل، که صرفاً انجام وظیفه است که باری است سنگین بر روح و روان انسان.

۲- عمل با شوق و لذت، که آن را از حالت صرفاً وظیفگی خارج کرده؛ بار روانی را به یک امر شیرین روانی مبدل می کند.

و بلافاصله می گوید: «**وَ کَأْبَةَ مَا أَسْتَجِیرُ بِکَ مِنْهُ**»: و سختی بی لذت بودن، و تلخی آنچه از آن به تو پناه می برم را در قلب خود بچشم. این خود سرآنجامش لذت است؛ وقتی که انسان تلخی یک تلخ را بشناسد و آن را از خود دور کند، به یک لذت دیگر رسیده است.

در جملهٔ اول در صدد «جلب لذت» است. و در جمله دوم د ر صدد «دفع تلخ ها و تلخی ها» است

که نتیجه اش باز لذت است.

و این لذتِ برخاسته از «خوف و شوق»؛ برخاسته از «خوف و رجا» است کـه دنیـا را بـرای انسـان بهشت می کند و بهشت آخرت را نیز در پی دارد.

دعای دهم صحیفه «**فِی الِاشْتِیَاقِ إِلَی طَلَبِ الْمَغْفِرَةِ**» است که شرحش گذشت.

رفع و دفع احتمالات در دعا: انسان مطابق تشخیص خودش آنچه را که برای خود سودمند می داند، دعا کرده و از خدا می خواهد. لیکن ممکن است در تشخیصش دچار خطا یا اشتباه گـردد و یـک چیز مضرّ و خطرناک را سودمند بداند و آن را از خداوند بخواهد؛ «وَ یَدْعُ الْإِنْسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالْخَیْرِ وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولا»:[1] و (گاهی) انسان شرّ را از خدا می خواهد آن گونه که خیـر را مـی خواهـد و انسان موجود عجول است.

عجله در دو محور: در تشخیص شرّ از خیر و سودمند از مضّر. و عجله در تـرجیح چیـز زود رس و (باصطلاح) دم دستی و فدا کردن خیر بزرگ و مهم آینده. و این یک اصل از اصول انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است.

و: «وَ عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُون»:[2] چه بسا چیزی را دوست نداشته باشید در حالی که آن برای شـما خیـر اسـت و چـه بسـا چیزی را دوست داشته باشید در حالی که آن برای شما شرّ است، خداوند می داند و شما نمی دانید.

بنابر این، در مواردی ممکن است در اثر عدم تشخیص درست، یک نقمت را نعمت بدانیم و آن را از خدا بخواهیم؛ تجربهٔ تاریخی فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان از این نوع خطاها و اشتباهات، فـراوان دارد. پس بهتر است این اصل را نیز فراموش نکنیم و گاهی از خدا بخواهیم که در استجابت دعا با علـم خودش رفتار کند که امام علیه السلام این اصل را بدین صورت به ما یاد می دهد: «**اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَـا یُصْلِحُنِی مِنْ أَمْرِ دُنْیَایَ وَ آخِرَتِی فَکُنْ بِحَوَائِجِی حَفِیّاً**»: خدایا تو می دانی هر آنچه را کـه مـن را اصلاح می کند، در امور دنیایم و آخرتم، پس به نیازهای من توجّه کامل و شامل و همه جانبه داشته

[1] آیهٔ ۱۱ سورهٔ اسراء.

[2] آیهٔ ۲۱۶ سورهٔ بقره.

باش. یعنی در دعاهایم با علم خودت با من رفتار کن، نه با تشخیص من. و به ما یاد می دهد که برخی از مواردی که دعای مان مستجاب نمی شود به همین دلیل است و هر کسی در عمرش از این دعاهای نامستجاب، دارد و از خدا تشکر می کند که فلان روز فلان دعایش را مستجاب نکرده است.

گاهی عدم استجابت دعائی یا دعاهائی، زمینهٔ یأس از دعا، و حتی گاهی زمنیهٔ یأس از رحمت خدا را در درون انسان ایجاد می کند که هم برای زندگی دنیوی خطرناک است وهم برای آخرت، که مسئله را از بستر «رابطهٔ خوف و رجاء» خارج کرده و به بی راهه می کشاند: «لا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكافِرُون»:[1] از رحمت خدا مأیوس نشوید، زیرا از رحمت خدا مأیوس نمی گردد مگر افراد کافر.

در این آیه عبارت «روح الله= رحمت خدا» دوبار تکرار شده، نوعی از تکرار که در قرآن نظیر ندارد و یا کمترین نظیر را دارد، بخاطر این که انسان همیشه و در همه حال (حتی اگر گناهکارترین و مجرم ترین فرد باشد) از رحمت خدا مأیوس نباشد. و زیباتر این که به جای واژهٔ رحمت، واژهٔ «روح» را آورده که شیرین تر از آن است گرچه به همان معنی است. چه قدر در این آیه به بنده اش نزدیک می شود و به او دلداری و امید می دهد!؟

و آیه های دیگر در نکوهیدگی یأس و ستودگی امید. و احادیث فراوان.

این است عرفان قرآن و اهل بیت علیهم السلام، مبحث زیر را برای همین موضوع باز می کنم:

عرفان و صحیفهٔ سجادیه

عرفان: صحیفهٔ سجادیه متن عرفانی اهل بیت علیهم السلام است، عرفان خود= خود شناسی، عرفان انسان= انسان شناسی، عرفان هستی و جهان= هستی شناسی، عرفان فرشته= فرشته شناسی، عرفان خدا= خدا شناسی، عرفان رابطهٔ انسان با خدا، عرفان خصایل و خلق درونی انسان= شخصیت شناسی و روان

[1] آیهٔ ۸۷ سورهٔ یوسف.

شناسی، عرفان جامعه و رابطهٔ فرد با جامعه و بالعکس. و... و... و...

عرفان یعنی علم و شناخت، نه هذیان گوئی و لفّاظی هپروتی، گزاره های ضد عقل و عقلانیت، ضد علم و دانش. عرفان حقیقت گرا با منطق واقعیت گرا، نه عرفان صدرویان که چشم از واقعیات هستی فرو بسته به تخیلات ذهن گرائی می پردازند.

قرآن و اهل بیت علیهم السلام چیزی بنام عرفان جدای از علم ندارند، تنها یک «شناخت» را برای بشر تعیین می کنند که «شناخت علمی» است. عرفانی که متعارض با علم باشد عرفان نیست «جهلان» است که از لازمه های قهری ولا ینفکّ آن و ثمرهٔ نهائی آن همجنس گرائی و شیطان پرستی است؛ در کتاب ها و مقالات دیگر توضیح داده ام؛ بزرگان شان در طول تاریخ به این دو لازمهٔ عرفان شان تصریح کرده اند، اما پیروان امروزی شان در این باره کور و کر می شوند و فاقد آن مردانگی هستند که به همجنس گرا و شیطان پرست بودن خودشان تصریح کنند.

شیطان شناسی صحیفه را در دعای هفدهم ببینید، آن گاه شیطان شناسی ملاصدرا را در کتاب «مفاتیح الغیب» بخوانید که می گوید: من مطالبی را فهمیده ام که جز احمق ها و نادان ها انکارش نمی کنند؛ همان نور شیطان از نار عزّت خداست، اگر نور شیطان ظاهر می شد همهٔ خلایق او را می پرستیدند.[۱]

بدیهی است که باور به «وحدت وجود» غیر از این نتیجه ای نمی دهد بویژه باور به «وحدت موجود» که محی الدین و وارث او ملاصدرا به آن معتقد هستند و همچنین صدرویان امروزی ما.

حضرات صدروی وقتی که در اسفار[۲] به همجنس گرائی او می رسند کور و کر می شوند، با این همه خود را برتر، عارف تر، و متّقی تر از پیروان اندیشمند و دانشمند مکتب اهل بیت می دانند.

صحیفه سجادیّه گوشه های عمیق جان و روان و شخصیت درون انسان را جزء به جزء می شکافد و شرح می دهد، ابعاد رابطهٔ انسان با خود انسان، با جهان، با خالق جهان، با جامعه و... را شرح داده و شناخت می کند؛ شناخت عمیق و ژرف؛ با ریزه کاری تمام، به حدی که در این مسائل عظیم هیچ پرسشی نیست که پاسخ آن را نداده باشد؛ هیچ مجهولی نیست که آن را مکشوف نکرده باشد. «**اُخت**

---

[۱] مفاتیح الغیب ص ۱۷۲.

[۲] ج ۷ ص ۱۷۱ تا ۱۷۹ و ادامهٔ آن. ط مصطفوی.

القرآن» است.

و هزار اسف که جامعهٔ بشر ارج این متن عظیم را ندانست و ۱۱ دعا از آن را دست تاریخ منحوس، از بین برد.

بگذریم؛ این مصیبت عظمائی است که امروز مانند سرطان کشنده در حوزه و دانشگاه ما جولان می دهد؛ عده ای خود را پیرو مکتب اهل بیت می دانند در عین حال مرید محی الدین کابالیست اسپانیائی[۱] و ملاصدرا کار گزار اسپانیائیان که در عصر صفوی راه شان به ایران باز شد. برگر دیم به ادامهٔ شرح بخش دهم از دعای بیست و دوم:

صلاح؟ یا: اصلاح؟: می گوید: «**اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا يُصْلِحُنِي مِنْ أَمْرِ دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي**». این فراز را چنین معنی کرده اند: خدایا تو آنچه صلاح کار دنیا و آخرت من است می دانی. و یا گفته اند: خدایا تو می دانی در دنیا و آخرت شایستهٔ من چیست. و همچنین در شرح های عربی و فارسی با تفاوت هائی در لفظ. اما **اولاً:** این معنی وقتی درست است که «يَصْلِحُنِي» با فتحهٔ حرف «ي» خوانده شود نه «يُصْلِحُنِي» با ضمّهٔ آن. اما آنچه در متن دعا آمده ضبط دوم است و «يُصلح» از باب افعال است و معنی آن چنین می شود: خدایا تو خود آنچه را که امر دنیا و آخرت مرا اصلاح کند، می دانی.

و کسی در این جا ادعای قرائت با فتحه نکرده است و شگفت است با این حال چرا به سراغ معنی دیگر رفته اند!؟!

و ثانیاً: علاوه بر ضبط با ضمّه، اگر مراد صلاح بود نه اصلاح، باید می گفت «یصلح لی» و معنای مذکور با «نی» به هیچ وجه سازگار نیست. می گوید آنچه من را اصلاح می کند در امور دنیوی و امور اخروی من.

نکته بس مهم است، بل یک اصل بزرگ را معرّفی می کند: **اصلاح درون و شخصیت، عین اصلاح زندگی دنیوی و اخروی است.** چگونگی زندگی انسان دقیقاً انعکاس چگونگی درون اوست؛ درون تلخ، زندگی تلخ را می دهد و درون شیرین، زندگی شیرین را. شیرینی زندگی نه به مال است و نه

[۱] رجوع کنید: مقاله «دلیل بیست دوم: کابالیست بزرگ که کابالیسم را در میان مسلمانان نفوذ داد» سایت بینش نو

به مقام و حتی نه به «مطلق علم».[۱]

«**فَكُنْ بِحَوَائِجِي حَفِيّاً**»: پس به نیازهای من توجه همه جانبه (کامل و شامل) داشته باش؛ نعمت هایت را به من نمام کن؛ مصداق آیهٔ «وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَيْكُمْ».[۲] برای بیشتر روشن شدن معنی «حفّی» به قرآن بنگریم آن جا که می فرماید: «يَسْئَلُونَکَ كَأَنَّکَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ»:[۳] از تو (دربارهٔ قیامت) طوری می پرسند که گوئی تو بر زمان وقوع آن علم حفّی داری، بگو: علمش تنها نزد خداست.

رسول اکرم (صلّی الله علیه و آله) علم کامل به چگونگی قیامت و حتی به زمان وقوع آن دارد، لیکن علم کامل انسانی، نه علم حفّی که فقط از آن خداوند است.

در مواردی از دعاها گفته شد که امام در ظاهر سخنش خودش را می گوید، اما در واقع در مقام یاد دادن به ماست خودش مشمول این سخنش نیست، اما در این سخن خودش نیز مشمول سخنش است؛ خودش را نیز «حفّی» نمی داند. زیرا مسئله در حد همان علم به چگونگی و زمان قیامت است که معصومین علیهم السلام به عوامل اصلاح کنندهٔ درون، علم کامل دارند اما علم کامل انسانی، نه علم حفّی.

در عمل نیز «اعطای حفّی» را فقط خدا اعطا می کند.

آنچه از این تک جملهٔ امام یاد می گیریم، یک اصل بزرگ دیگر است: در مباحث گذشته از دعاها دیدیم که امام علیه السلام به ما یاد می دهد که: هر چه از خدا می خواهید، تامّ و کامل آن را بخواهید؛ خواستهٔ ناقص و کوچک، سزاوار عرضه به حضور ربّ العالمین نیست. اما در این جا بالاتر از آن را می خواهد: «خدایا آنچه من را اصلاح می کند، آن را در حد کاملتر از آن که ذهن من توان تصور آن را دارد، به من بده»؛ مطابق علم حفّی خودت بده، نه مطابق درک من.

در این عبارت، جریان دعا به اوج اعلی می رسد و بالاتر از این دعائی و خواسته ای امکان ندارد.

در چندین آیه فرموده است «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ».[۴] واژهٔ عظیم در بیان قرآن به دو کاربرد آمده

---

[۱] مطلق علم؛ هر علمی موجب شیرینی درونی انسانی نمی شود. بل علمی لازم است که در بستر و مسیر و جهت صحیح باشد، نه علمی که بمب اتم بسازد.

[۲] آیهٔ ۱۵۰ سورهٔ بقره.

[۳] آیهٔ ۱۸۷ سورهٔ اعراف.

[۴] از آن جمله آیهٔ ۱۰۵ سورهٔ بقره و ۷۴ سورهٔ آل عمران و ۲۹ سورهٔ انفال، و ۲۱ و ۲۹ سورهٔ حدید، و ۴ سورهٔ جمعه.

است:

۱- عظیم از نظر مردم و انسان.

۲- عظیم از نظر خدا: آن جا که سخن از عظمت خود، عظمت صفات خود و عظمت فضل خود سخن می گوید، عظمتی است که خارج از توان درک بشر است. فضل خدا به این معنی عظیم است، پس باید انسان در این فضل عظیم، طمع عظیم و خواستهٔ عظیم داشته باشد.

در مباحث گذشته از زبان حدیث شنیدیم که طمع در فضل و لطف خدا، مذموم نیست بل ممدوح است بویژه در غفران معاصی و اصلاح درون.

نتیجه: در این بخش از دعا به ما یاد می دهد که دو «مجهول» را به خدا واگذاریم:

۱- گاهی چیزی را از خداوند می خواهیم و گمان می کنیم که به نفع ماست در حالی که به ضرر ماست.

۲- خواستهٔ مان را در آن کمال و تمام بخواهیم که درک مان به آن نمی رسد.

بخش یازدهم

انسان شناسی

انسان مؤمن هم دچار حالات مختلف می گردد

پیش گیری از گسست روانی

شکر

شکر در ناگواری ها

فرق میان شاکر و شکور

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنِي الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِيرِي فِي الشُّكْرِ لَكَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فِي الْيُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَمِ، حَتَّى أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِي رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِينَةَ النَّفْسِ مِنِّي بِمَا يَجِبُ لَكَ فِيمَا يَحْدُثُ فِي حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ

السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ»: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و به من قوّتِ (اراده) بده وقتی که در شکر نعمت هایت دچار (حالتِ) کوتاهی می شوم، در آسایش و رنج، در تندرستی و بیماری، تا در درون خود رضایت از تو و طمانینه دریابم، (رضایت و طمأنینه) بر آنچه برای تو بر من واجب است در حوادث: در حال خوف و اَمن؛ رضا و سخط؛ ضرر و نفع.

شرح

لغت: واژهٔ حقّ کاربردهای متعدد دارد:

۱- الحقّ: ضدّ الباطل.- از این باب است «جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ».[۱]

۲- به معنی حقوق فردی و اجتماعی: «فَلْيَكْتُبْ وَ لْيُمْلِلِ الَّذی عَلَيْهِ الْحَقُّ».[۲]

۳- بررسی درستی یک خبر: «حَقَّ الْخَبَرَ: وقف علی حقیقته»: درستی خبر را دریافت- اصطلاح «تحقیق علمی» از همین کاربرد است.

۴- استحقاق و سزاوار شدن: «فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُون».[۳] و «كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعيد».[۴]

می گویند «حقٌّ به»: ای جدیرٌ به: سزاوار آن است. و از این باب است «الَّذينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ».[۵]

۵- به حقیقت پیوستن یک گفتار: «حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُون».[۶]

۶- تثبیت یک چیز= معنی مقابل سست کردن، شُل کردن، محو کردن: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ

---

[۱] آیهٔ ۸۱ سورهٔ اسراء.

[۲] آیهٔ ۲۸۲ سورهٔ بقره.

[۳] آیهٔ ۳۱ سورهٔ صافات.

[۴] آیهٔ ۱۴ سورهٔ ق.

[۵] آیهٔ ۱۲۱ سورهٔ بقره.

[۶] آیهٔ ۳۳ سورهٔ یونس.

الْباطِلَ».[۱] و «یَمْحُ اللَّهُ الْباطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ».[۲]

۷- محکم کردن: استحکام بخشیدن: می گویند «حَقَّ العُقدة»: گره را محکم بست. معنی مقابل «شُل بستن»، «سست بستن».

مراد امام علیه السلام در این جا دو کاربرد ششم و هفتم در کنار هم و با هم، است که معنی مقابل «گسستگی» و «شُل بودن و سست بودن» است. به شرح زیر:

پیش گیری از گسست روانی: حالت روانی و درونی انسان، خشک، منجمد و یکنواخت نیست. بل جان آدمی متغیر و در حرکت از حالی به حال دیگر و انتقال از وضعیتی به وضعیت دیگر است این تغییر و انتقال، در دو محور رخ می دهد:

۱- انتقال از نیازی به نیاز دیگر: وقتی که تشنه است آب می خورد، نیاز به آب بر طرف می شود و نوبت به نیاز دیگر می رسد از قبیل گرسنگی و یا هر نیاز دیگر. و این سلسله ادامه دارد و انسان هرگز خالی از یک نیاز نیست؛ ترتیب نیازها، ترتیب حالت ها را می آورد.

نیاز انگیزه را ایجاد می کند. نیاز نیز بر دو نوع است:

الف: نیاز جسمی و مادی← انگیزهٔ کار و عمل فیزیکی.

ب: نیاز روحی و معنوی← انگیزهٔ کار و عمل غیر فیزیکی؛ از قبیل علم آموزی، محبت یابی، عبادت و از آن جمله شکر، تفریح، مونس و همدم و...

۲- انتقال از «احساس»ی به احساس دیگر: احساسات نیز ایجاد انگیزه کرده و به عمل وادار می کنند.

مسئلهٔ مهم و پیچیده این است که رابطهٔ احساسات با نیازها بر دو گونه است:

الف: رابطهٔ عقلانی: نیازها، احساس ها را به وجود می آورند؛ در این صورت، نیاز «علّت» می شود و احساس «معلول». این روند و جریان طبیعی و آفرینشی روان انسانی است. و (باصطلاح این مجلدات) یک روند و جریان فطری است.

---

[۱] آیهٔ ۸ سورهٔ انفال.

[۲] آیهٔ ۲۴ سورهٔ شوری.

ب: رابطهٔ هوسی: احساس ها نیازها را به وجود می آورند: در این صورت، احساس «علت» و نیاز «معلول» می گردد. این روند و جریان، غیر طبیعی، آفتمند و حاکی از خودسری روح غریزه است. و نیازی که ایجا می شود یک نیاز کاذب است خواه منجر به شادی و شعف باشد و خواه منجر به غم و غصه.

و پیچیده تر این که: هم در جریان فطری و هم در جریان غریزی، وقتی که احساس ها حاصل می شوند فوراً انگیزهٔ دیگر می آفرینند و عمل دیگر را موجب می شوند؛ هلمّ جرّا، و این نیز سلسلهٔ خود را دارد.

اما در هر دو جریان، این سلسله گسست ناپذیر نیست؛ در جائی باز می ایستد. عامل این گسست در جریان فطری، غریزه گرائی است. و در جریان غریزی یکی از دو چیز است:

۱- اشباع: این نیر بر دو نوع است:

الف: اشباع درست و عقلانی: غذا را به قدر لازم می خورد و اشباع می شود، به شهوت جنسی پاسخ عملی به قدر لازم طبیعی می دهد و اشباع می گردد.

ب: اشباع در اثر ناتوانی: روحش از غذا خوردن اشباع نمی شود، معده اش بیش از آن ظرفیت ندارد، روحش از عمل جنسی اشباع نمی شود نیروی جنسی اش بیش از آن توان ندارد. این بزرگترین بیماری روانی است.

در این بخش از دعا محور سخن امام علیه السلام، روند و جریان طبیعیِ آفرینشی و فطری است که گاهی در اثر تفوق غریزه، فطرت از کارش سست شده و دچار گسست می گردد.

می گوید: خدایا، هر وقت که این گسست روانی در من زمینه پیدا کند، نیروی محکم عطا کن که از آن پیشگیری کنم؛ از پاره شدن طناب اراده جلوگیری کنم.

این مقدمه را کش دادم، برای این که شارحان و مترجمان (آجرهم الله) سخن امام علیه السلام را به طور صحیح معنی نکرده اند و کلمهٔ «حقّ» را به معنی «ضدّ باطل» گرفته اند و لذا به هیچ جائی نرسیده اند. مراد امام از این لفظ در این جا، کاربرد هفتم آن است که به معنی محکم کردن و پیشگیری از گسست و جلوگیری از شل شدن است. می گوید: «**وَ ارْزُقْنِی الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِیرِی**»: به من توان محکم کردن در وقت تقصیر بده. نمی گوید «و ارزقنی الحق بعد تقصیری»: پس از آن که تقصیر کردم

توفیق برگشتن به راه حق را بده.

یعنی پیش از تقصیر و وقتی که «در شُرف تقصیر» قرار می گیرم توفیق تحکیم اراده بده تا دچار گسست اراده نگردم و اهل شکر باشم، نه اهل ناسپاسی.

شکر: «**وَ ارْزُقْنِی الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِیرِی فِی الشُّکْرِ لَکَ**». در مجلدات قبلی در موارد متعددی گفتار امام را دربارهٔ شکر دیدیم. اما در این جا معنای دیگر از شکر را در نظر دارد که به گمان من تا این جای صحیفه به این معنی به کار نبرده است. شکر در این جا یک مفهوم گسترده و عام شمول دارد که: اگر انسان در مسیر اقتضاهای فطرت زندگی کند وفطرتش غریزه اش را مدیریت کند، همه کارها، رفتارهای فردی، خانوادگی، اجتماعی، اعم از آنچه عبادات نامیده می شود یا به غیر عبادات موسوم می شود، همگی مصداق شکر و زیر چتر معنی شکر قرار می گیرند؛ نماز شکر است، کسب و کار عین شکر است، ازدواج غیر از شکر معنی نمی یابد، تحصیل علم و دانش شکر است.

و با بیان خلاصه: به کار گرفتن هر توانی که خدا به انسان داده، شکر می شود. و یکی از آن شکر شفاهی است و دیگری شکر قلبی است. بنابراین شکر بر دو نوع است:

۱- شکر نیّتی: شکر قلبی و شکر شفاهی- معنی مقابل این شکر، کفران به معنی «عدم تشکر از خدا در مصرف نعمت ها» است.

۲- شکر بدون نیت خاص شکر: همهٔ اعمال، رفتارها، فعالیت ها حتی استراحت و خوابیدن و... بشرط جریان در مسیر اقتضاهای فطری، شکر هستند- معنی مقابل این شکر، کفران به معنی «عاطل و راکد گذاشتن نعمت و عدم استفاده از آن» است.

در بینش مردمی شکر تنها در برابر نعمت ها و هنگام برخورداری ها است.اما در این بیان، شکر همیشه جاری و ساری است و مختص اوقات برخورداری نیست، و انسان همیشه در حال شکر است و باید باشد: «**فِی الشُّکْرِ لَکَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَیَّ فِی الْیُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَم**». و به ما هشدار می دهد که سپاس از خدا را به اوقات تنعّم منحصر نکنید. علاوه بر شکر نیّتی، مواظب باشید که شکر عملی دچار گسست نگردد و فشار رنج ها به روند فطری عملی تان لطمه نزند. و حوادث موجب گسستگی آن نگردد: «**حَتَّی أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِی رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِینَةَ النَّفْسِ مِنِّی**»: تا روح

رضایت از تو و طمأنینه را در جان خود دریابم.

طمأنینه: عدم تزلزل روحی؛ عدم گسست و شل شدن.

ابتدا توان محکم کردن نیروی درون را می خواهد، اما این تنها کافی نیست؛ هر اراده و انگیزه ای وقتی فایده می دهد که به عمل برسد و لذا می گوید: «**بِمَا یَجِبُ لَکَ**»: بوسیله آنچه موجب است که برای تو انجام دهم.

باصطلاح ادبی، حرف «ب»، «باء وسیله» است.

«**فِیمَا یَحْدُثُ**»: در هر حادثه و حالتی برایم پیش می آید «**فِی حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْع**»: در حالتی که ترس پیش می آید یا ایمنی، حادثه و حالتی که رضایت من در آن باشد یا ناخشنودی ام، به ضررم باشد یا به نفعم.

شکر در ناگواری ها: آنچه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) از ما خواسته اند «شکر نعمت» است نه «شکر نقمت». مراد امام نیز شکر بر بلا، شکر بر خوف، شکر برضرر، شکر بر بیماری، نیست. به معنی حرف «فی» در «فِی الْیُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَم» توجه کنید؛ یعنی حوادث و حالات ناگوار موجب نشود که از روند و جریان عملی شکر خارج شوم. در فراز بعدی لفظ «حال» را نیز می آورد: «فِی حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْع».

شکر نیتی با نیّت خاص فقط در برابر نعمت است که قلباً یا شفاهاً به جای آورده می شود. شکر عملی بدون نیت خاص بل با نیت عام و قرار گرفتن کلّ زندگی در مسیر درست فطری است خواه در بحبوحهٔ شادی ها و خواه در بحران رنج و ناشادی ها.

و این بدان معنی نیست که انسان در حالات گرفتاری و مصائب نباید شکر نیّتی داشته باشد. زیرا آدمی در بدترین حالات نیز از نعمت هائی برخوردار است و باید در برابر آن ها شکر کند. و بهمین جهت «خودکشی» در اسلام کفرانی ترین عمل و دقیقاً مصداق اعتراض به خدا و نوعی اعلام جنگ با باری متعال است.

حتی «مرگ خواهی» از موضع سرافرازی محکوم است، که آن شاعر می گوید:

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی تا به آغوشش بگیرم تنگ، تنگ

این خواسته یا از موضع تکبر است و یا از موضع عُجب به عبادات خود، و یا از موضع کفران و ناشکری. گفتهٔ شاعر دیگر بهتر از این است که می گوید:

مهتری گر به کام شیر دراست شو خطر کن زکام شیر درآر[1]

البته اگر مصداق برتری جوئی غریزی نباشد و در راستای آیهٔ «رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقينَ إِماماً»[2] باشد که آرزوی مصلح بودن و پیشرو بودن در امور اجتماعی است. والاّ چنین خطر کردن، تباهی دنیا و آخرت است.

قرآن و حدیث، در برابر سختی ها، مصائب و بلایا، آنچه از ما خواسته اند «صبر» است و این صبر همان شکر عملی است که گفته شد در صورت درست و صحیح بودن مسیر زندگی هر عملی و هر کاری، شکر است.

و بالاخره «**شکر در ناگواری ها» آری، اما «شکر برناگواری ها» نه.** باید برای رهائی از ناگواری ها هم کوشش کرد و هم رفع و دفع آن ها را از خداوند خواست به طوری که آنهمه خواهش رفع یا دفع بلا و گرفتاری ها از زبان امام علیه السلام در دعاهای پیشین مشاهده کردیم که در نظر سطحی نگران، گمان می شود که (نعوذ بالله) امام چرا این همه راحت طلب است. و یا (نعوذ بالله) چرا این همه از ناگواری ها می ترسد.

در بخش نهم از همین دعا سخن از حسن بصری و شاگردانش (مالک بن دینار، ثابت بنانی، ایوب سجستانی، صالح المری، عتبة الغلام، حبیب فارسی، سعد، عمر، صالح اعمی، رابعهٔ عدویّه، سعدانه، جعفربن سلیمان، که سفیان ثوری را نیز باید بر آن افزود) رفت که در جامعهٔ مسلمانان «بدعت تصوف» را بنیان نهاده بودند و یکی از اصول اساسی شان بلاجوئی و مصیبت خواهی بود، کافی است به شرح

---

[1] حنظله بادغیسی.

[2] آیهٔ ۷۴ سورهٔ فرقان.

احوال آنان در «تذکرة الاولیاء» عطار نیشابوری مراجعه کنید.

گروهی که زهد را به بلاجوئی و مصیبت خواهی معنی می کردند و ارمغانی بود که حسن بصری از آباء و اجداد مسیحی و دیر نشین خود، وارد جامعهٔ مسلمانان کرده بود و بشدت در میان امّت گسترش می یافت در حدی که شاگردان او شخصیت های بنام تاریخ مسلمانان شده اند. امام علیه السلام در برابر هجوم این سیل انحراف قرار داشت؛ نه تنها در صحیفه با این قبیل دعاها بینش آنان را محکوم می کرد، عملاً نیز با آنان و افکار نادرست شان مبارزه می کرد که در بخش نهم از همین دعا یک نمونهٔ بزرگ از آن را دیدیم که عملاً همهٔ آنان را در اجتماع بزرگ حاجیان سر افکنده کرد و رسماً عرفان شان را ابطال کرد. آنان جایگاه «صبر» را در ناگواری ها با «شکر» عوض کرده بودند.

فرق میان شاکر و شکور: شکر بر دو نوع است: شکر شاکری و شکر شکوری.

شکر شاکری «موردی» است؛ در هر مورد که انسان به نعمتی می رسد شکر آن را به جای آورد. این شکر یک «فعل» است در کنار افعال دیگر؛ یکی از اعمال و کردارهای فراوان انسان است.

اما شکر شکوری یک «فعل» نیست، یک «خصلت» و ملکهٔ درونی است و بر همهٔ افعال و کردارهای انسان جاری و ساری است؛ همهٔ کردارها، گفتارها و رفتارهای شخص شکور صبغه و بوی شکر می گیرد حتی خوابیدنش خوردن و نوشیدنش، اعمال جنسی و حتی خوابیدنش و نفس کشیدنش.

به یک آیه از قرآن با نظر دقیق توجه کنید: پس از شمارش نعمت هائی که به حضرت سلیمان و اولاد حضرت داود داده، می فرماید: «اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُکْراً وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکُور»:[1] ای اولاد داود عمل کنید، عمل شکری، و از بندگان من اندک اند آنان که شکورند.

در این آیه «شکر موردی» را نمی خواهد بل داشتن خصلت مستمر و جاری و شامل شخصیتی درونی را می خواهد که بر همهٔ اعمال و کردارشان رنگ و بوی شکری بدهد؛ کل زندگی شان شکر باشد.

در این آیه سه مطلب باید مورد دقّت قرار گیرد:

۱- اعملوا: نمی گوید «فا شکروا آل داود شکراً» می گوید «اعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُکْراً». تنها شکر صرفاً قلبی یا شفاهی در برابر نعمت ها را نمی خواهد، بل می خواهد که همهٔ اعمال ها و رفتارها و کل

[1] آیهٔ ۱۳ سورهٔ سبأ.

زندگی، شکری باشد.

۲- شکراً: این کلمه در این آیه یا «تمیز» است: عمل کنید عمل تان شکری باشد نه غیر شکری.

و یا «مفعول به» است: عمل کنید شکر را. این معنی با روح ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام سازگار نیست و فاقد فصاحت است. از باب مثال؛ قرآن هرگز نگفته است «اعملوا الصلّوة»، گفته است «أقیمُوا الصَّلاة». و اهل بیت هرگز نگفته اند «اعملو الزکاة»، گفته اند «أدُّوا زَکَاةَ أَمْوَالِکُمْ». اگر مراد مفعول به بود باید می فرمود «اقیموا شکراً» یا «ادّوا شکراً». در حالی که می گوید «اعملوا شکراً».[۱]

و یا «مفعول مطلق» است که[۲] سه کاربرد دارد:

الف: یا برای «تأکید» است؛ در این صورت باید خود کلمه تکرار می شد: «فاشکروا شکراً». که چنین نیست.

ب: یا برای «تعیین عدد» است؛ در این صورت با توجه به «تنوین وحدت» معنی چنین می شود: عمل کنید تنها یک شکر را. که درست نیست.

ج: یا برای «تعیین نوع» است: که معنی چنین می شود: عمل کنید و عمل تان عمل شکری باشد. و این درست است و فرقی با معنی «تمیز» ندارد.

۳- الشکور: شکور، صیغهٔ «صفة مشبهه» است و بر یک خصلت درونی که «ملکهٔ شخصیتی» باشد، دلالت می کند و چون در این آیه با «عمل» قرین شده دلالت دارد بر این که: جریان کلی و عمومی اعمال در بستر شکر باشد هم با صبغهٔ شکر و هم با ماهیت شکر.

مثلاً: همهٔ رفتارها، کردارها، کارها و اعمال پیامبر اکرم (صلّی الله علیه و آله) حتی خوابیدن و نفس کشیدنش، شکر است. و تنها یکی از این اعمال، شکر صرفاً قلبی و یا شفاهی در برابر نعمت ها است.

جریان و روی هم رفتهٔ زندگی یک انسان، یا زندگی شکری است و یا زندگی غیر شکری، و یا با نسبت و درصدی میان این دو.

شکور بودن غیر از شاکر بودن است؛ «شکر گفتن» نیست؛ در شکور بودن «صبر» لازم است والاّ این

---

[۱] متأسفانه متون تفسیری و مترجمان قرآن معنی «مفعول به» را برگزیده اند که نادرست و عوامانه است.

[۲] و غیر از این سه صورت نیست.

حالت درونی گسسته می گردد و شکوریت از بین می رود گرچه شاکر بودن باقی مانده باشد. صبور بودن در هنگام ناگواری ها جریان شکوریت را حفظ می کند.

قرآن: «إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُور»، آیه ای که در چهار سوره از قرآن تکرار شده است: سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۵، سورهٔ لقمان آیهٔ ۳۱، سورهٔ سبأ آیهٔ ۱۹ و سروهٔ شوری آیهٔ ۳۳. و در هیچ آیه ای «صبّاراً شاکراً» یا «صبار شاکرٍ» نیامده است. زیرا هر فرد غیر صبور نیز می تواند هرازگاهی شاکر باشد اما نمی تواند شکور باشد.

گفته شد که در برابر بلاها و نقمت ها، از ما شکر نخواسته اند، صبر خواسته اند. اما این صبر قوام دهنده و بر پا دارندهٔ شکوریت است و اگر صبوری نباشد، شکور بودن نیز نخواهد بود.

با این مقدّمهٔ پر پیچ و خم، می رسیم به معنای درست سخن امام علیه السلام که می گوید: «**وَ ارْزُقْنِی الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِیرِی فِی الشُّکْرِ لَکَ**»: خدایا به من توان پیوند دادن و مستمر کردن بده وقتی که در شکر برای تو با گسست رو به رو شوم. گسستی که موجب تقصیر در شکوریت می گردد.

«**بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَی**»؛ بوسیلهٔ نعمت ایمان که به من داده ای- بوسیلهٔ ارادهٔ ایمانی درون- شکوریت را مستمر کنم.

گفته شد این «ب»، «باء وسیله» است. اگر مرادش شکر در برابر نعمت و شکر شاکری بود، می گفت «علی ما انعمت علّی»، که در همهٔ دعاها با حرف «علی» آمده است مانند «الشُّکْرُ عَلَی مَا أَلْهَم»[1] و امثال آن.

«**فِی الْیُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّةِ وَ السَّقَم**»: در حالت آسایش و در حالت رنج، در حالت صحت و در حالت بیماری. مراد این نیست که برای رنج و بیماری نیز شکر کنم.زیرا گفته شد که برای مصائب و نقمات از ما صبر خواسته اند نه شکر، بر خلاف بینش صوفیان.

«**حَتَّی أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِی رَوْحَ الرِّضَا**»: تا در درون خود روحیّه رضایت از تو را و طمأنینهٔ درونی را دریابم؛ احساس کنم؛ درک کنم؛ داشته باشم.

---

[1] بحار، ج ۲۹ ص ۲۲۰. فرمایش حضرت زهراء علیها السلام در خطبهٔ فدکیه.

رضایت و طمأنینهٔ درونی بر آنچه واجب است که برای تو انجام دهم دربارهٔ هر آنچه بر من حادث می شود: در حال خوف یا در حال ایمنی، در حال خشنودی یا در حال ناخشنودی، در حال ضرر یا در حال نفع: «**بِمَا يَجِبُ لَکَ فِيمَا يَحْدُثُ فِي حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ**».

بخش دوازدهم

فضل خدا

دعا و بالاتر رفتن خواسته

حسادت بر دو نوع است

واکنش در برابر موفقیت دیگران

نعمت های حسادت انگیز

تحدی و ابطال خواهی

توحید و قضا و قدر

«**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي سَلَامَةَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّى لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِکَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِکَ، وَ حَتَّى لَا أَرَى نِعْمَةً مِنْ نِعَمِکَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا أَوْ عَافِيَةٍ أَوْ تَقْوَى أَوْ سَعَةٍ أَوْ رَخَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِي أَفْضَلَ ذَلِکَ بِکَ وَ مِنْکَ وَحْدَکَ لَا شَرِيکَ لَکَ**»: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست و «پاکی سینه ام از حسد» را به من عطا کن، تا بر هیچ کس از بندگانت بر چیزی که از فضل خودت داده ای حسادت نکنم، و تا آن که نعمتی را به کسی از بندگانت داده ای- خواه نعمت دینی باشد و خواه دنیوی، عافیت باشد یا تقوی، گشایش باشد یا آسایش- نبینم مگر امیدوار باشم برای خودم بهتر از آن را از جانب تو، و تنها از تو، که

شریکی برای تو نیست.

شرح

دعا و بالاتر رفتن خواسته: در بخش پنجم عبارت «**خَلِّصْنِی مِنَ الْحَسَد**»، رها شدن و رها بودن از حسد را خواستار شد. اما در این جا پس از طی مراحل از راز و نیاز، خواسته را بالاتر برده و چیزی بیش از رها شدن یا رها بودن از حسادت را خواسته است، می گوید: «**وَ ارْزُقْنِی سَلَامَةَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَد**» یعنی درون مرا از حسد پاک کن؛ ریشهٔ حسد را از قلب من بردار؛ ریشه کن کن. نه این که ریشه های آن در دل من باشد و تنها از به فعلیت رسیدن آن محفوظ باشم و گفت: «**وَ احْصُرْنِی عَنِ الذُّنُوب**»: مرا از گناهان- که یکی نیز حسد است- باز دار.

در آن جا گفته شد که اصل غریزهٔ حسد بطور بالقوه، در هر انسانی هست، آنچه از انسان خواسته اند مدیریت این غریزه است تا در جهت غبطه باشد، در قالب حسد بروز نکند.

در این جا از غبطه نیز بالاتر رفته و صرفاً بازداشتن از حسد را نمی خواهد، بل «امیدواری» را می خواهد: «**إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِی أَفْضَلَ ذَلِکَ**». زیرا غبطه بر دو نوع است:

۱- غبطهٔ راکد: ای کاش من هم این نعمت را داشتم.- این نوع غبطه در ادبیات عرب از مصادیق «اَمَل» است.

۲- غبطهٔ محرّک و انگیزاننده: من هم بکوشم تا از فضل خدا این نعمت را به دست آورم- این نوع در ادبیات عرب از مصادیق «رجاء» است. رجاء آرزوی خالی نیست بل آرزوئی که شخص در صدد به دست آوردن آن باشد، است.

در آن جا خواسته اش «اَمَل» بود اما در این جا «رجاء» است.

با این روش یک اصل دیگر از اصول رابطه با خدا را به ما یاد می دهد که: بهتر است در دعا به تدریج پیش بروید؛ هر قدری که احساس صمیمیت بیشتر با ربّ العالمین و «مُنعِم النّعمات» کردید، خواستهٔ تان را بالا ببرید.

در موارد متعدد از این مجلدات گفته شد: برخی ها از این که خواستهٔ بزرگی را از خداوند بخواهند، خودداری می کنند. درست همان طور که چیزی از دیگران می خواهند، گمان می کنند که خداوند نیز مانند بشرها (نعوذ بالله) محدودیت توان یا محدودیت کرامت دارد. در حقیقت ضمیر

ناخودآگاه آنان در خدا شناسی دچار مشکل است. هر خواستهٔ بزرگ مشروع را می توان از خدا خواست. بل خداوند اگر «بزرگ خواهی» را بیش از «کوچک خواهی» دوست نداشته باشد، کمتر از آن دوست ندارد. پس باید درون و اندیشه را در خدا شناسی تکمیل کرد و خواسته های بزرگ را نیز از او خواست.

اما در این جا روش و روال بالا بردن خواسته را یاد می دهد که: درست است در همان آغاز دعا می توان خواسته بزرگ را خواست، لیکن بهتر است حالت قلبی را مراعات کنیم هر چه قلب آماده تر و در صمیمیت بالا باشد، استجابت خواسته نیز دست یافتنی تر می گردد.

حسادت نیز بر دو نوع است: انسان موجود عجیب و شگفت است، برخی ها به حق گفته اند «انسان موجود ناشناخته». بویژه در انسان شناسی غربی که ناتوان تر از آن است که اعماق و زوایا و ابعاد درونی انسان را بشناسد. تعریف حسادت از دیدگاه غربیان یک تعریف ژورنالیستی بل عوامانه است می گویند: حسد یعنی زوال نعمت کسی را خواستن. اما در بینش مکتب ما حسادت بر دو نوع است:

۱- حسادت محض: کسی نعمت و موفقیت کسی را می بیند و نسبت به آن احساس ناخشنودی درونی می کند، زیرا نوعی احساس حقارت و عقب ماندگی در خودش می کند.

۲- حسادت مستدل: شخص حسود علاوه بر اصل حسادت، استدلال هم می کند: چرا باید این شخص چنین نعمت یا موفقیتی داشته باشد؟ او که به فلان دلیل و فلان نقص شخصیتی سزاوار آن نیست، من از او به چنین نعمتی سزاوارترم.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که مسئله فقط مسئلهٔ سزاوار بودن و استحقاق داشتن نیست، زیرا خداوند علاوه بر عدلش، «فضل» هم دارد، برای برخی ها از فضل خود می دهد و فضل فراتر از عدل است، محاسبات و استدلالی که شخص حسود می کند (اگر درست باشد) در حیطهٔ عدل است نه فضل.

حتی در فضل نیز تبعیض نیست، اگر شخص حسود به خویشتن خویش بنگرد می بیند که خداوند نعمت های بسیاری به او داده است که با معیار عدل نه سزاوار آن بوده و نه استحقاقش را داشته است و همگی فضل بوده اند.

امام می گوید: «**حَتَّى لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِکَ عَلَى شَیْءٍ مِنْ فَضْلِک**». اگر قرار بود خداوند تنها با عدلش رفتار کند، انسان دچار وضعیت وخیم می گشت: «وَ لَوْ یُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ

ما تَرَکَ عَلَیْها مِنْ دَابَّةٍ»،[۱] اگر بنا بود خداوند صرفاً با عدلش رفتار کند هیچ جنبنده ای را در روی زمین باقی نمی گذاشت. زیرا همگی از «ستم» دور نیستند، یا ستم به خویشتن خویش و یا ستم به دیگران. و به ما یاد داده اند که در رابطهٔ تان با خدا این اصل را فراموش نکنید: خدایا با ما با فضلت رفتار کن نـه بـا عدلت «**عاملنا بفضلک و لا تعاملنا بعدلک**».[۲]

حسادت غریزی که به فعلیت برسد، یک بیماری است، این بیماری در حسادت مستدل، یک بیماری دوم را نیز که بس خطرناک است به همراه دارد و آن «به زیر سؤال بردن کار خدا» است: (نعوذ بـالله) انتقاد از خداوند است. اگر یک مشرک به وجود شریک برای خدا قائل است، حسود مستدل، خـودش را شریک خدا قرار می دهد که باید نظر او نیز در کارهای خدا در نظر گرفته می شد.

واکنش در برابر موفقیت دیگران: انسان نسبت به هر چیزی که با باصره اش می بینـد، بـا شامهٔ اش شم می کند، با لامسه اش لمس می کند، با سامعه اش می شنود و با ذائقه اش می چشد، واکنش نشان می دهد. و با مشاهده موفقیت دیگران هرگز بدون واکنش نیست و نمی تواند باشد. یا نسبت به آن شادمان خواهد شد؛ این در مواردی است که شخص موفق از منسوبان او یا از دوستان و محبوبان او باشد. و یا حس ناخشنودی از آن خواهد داشت.

و این ماهیت غریزی انسان است.

قرار است روح فطرت، روح غریزه را مدیریت کند تا دچار بیماری حسـد نگـردد. راه پیشـگیری و حتی درمان آن چیست؟ این مدیریت بر پایهٔ چه چیز استوار می شود؟

آرزو؛ اما نه آرزوی صرفاً «اَمَلی» بل آرزوی «رجائی» پایه این مدیریت است. امام علیه السلام به ما یاد می دهد هر وقت تحرّک غریزی حسد را احساس کردید، به همان فضل بـی کـران خـدا رجاءمنـد باشید. در این صورت آن واکنش درونی در جهت و بستر رجاء جاری می شود نـه در جهـت رشـک و حسادت؛ سازنده می شود نه مخرّب.

و یاد می دهد: اگر این هوشیاری را داشته باشید و با ضمیر ناخودآگاه بـه طـور خودآگاهانـه رفتـار

---

[۱] آیهٔ ۶۱ سورهٔ نحل.

[۲] منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (خوئی) ج ۱۴ ص ۳۵۶.

کنید، دچار بیماری نمی شوید. و یاد می دهد: اگر این هوشیاری را از خداوند بخواهید و از او بگیرید، اساس غریزهٔ حسادت از درون تان زدوده می شود. و آرزوی رجائی در قلب شخصیت شما جای می گیرد و هیچ نعمتی و موفقیتی در دیگران مشاهده نمی کنید مگر انگیزه ای می شود برای امید رجائی: «**حَتَّى لَا أَرَى نِعْمَةً مِنْ نِعَمِکَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ.... إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِي أَفْضَلَ ذَلِکَ**». بهتر از آن بالاتر از آن را در چشم انداز امیدم داشته باشم.

پرسش: اگر در چنین موارد، امید داشتم و خودم را به رجاء عادت دادم و آن را به خصلت درونی مبدل کردم، اما به آن نرسیدم، در این صورت فایده این رجاء چه می شود؟

با بیان دیگر: همیشه چنین نیست که با رجاء و تصمیم برای به دست آوردن آن نعمت و خواستن این موفقیت از خدا، به آن برسم و احتمال ناکامی در این برنامه بیش از کامیابی است؟ و تکرار ناکامی ها همان رجاء را مخدوش کرده و از بین می برد.

پاسخ: نظر امام علیه السلام به کامیابی و موفق شدن در به دست آوردن آن نعمت نیست، نظرش به «سلامت صدر» است که گفت «**وَ ارْزُقْنِي سَلَامَةَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ**». یعنی اصل اساسی در این مسئله سلامت روانی و شخصیتی است. وقتی که هدف اصلی سلامت درون و بهداشت آن و محفوظ ماندن از بیماری باشد، حتماً به این هدف خواهد رسید و این در اثر دست نیافتن به آن نعمت، مخدوش نمی شود. و کامیابی کاملاً حاصل است. و اگر به خود آن نعمت هم برسد، چه بهتر. مگر محفوظ ماندن از بیماری آن هم بیماری ای خطرناک مانند حسادت که علاوه بر روح و روان به جسم و پیکر انسان نیز سرایت می کند، کامیابی نیست؟

حدیث: ۱- امیرالمؤمنین علیه السلام: «**صِحَّةُ الْجَسَدِ مِنْ قِلَّةِ الْحَسَدِ**»:[۱] سلامت جسم در اثر کمی حسد است.- مراد این نیست که همه بیماری ها از حسد ناشی می شود، مقصودش این است که اگر کسی هیچ بیماری دیگر نداشته باشد اما حسود باشد، دچار بیماری جسمی خواهد شد.

۲- «**الْعَجَبُ لِغَفْلَةِ الْحُسَّادِ عَنْ سَلَامَةِ الْأَجْسَادِ**»:[۲] شگفت است غفلت حاسدان از سلامت بدن ها.

---

[۱] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۲۵۳، فیض، ۲۴۸.

[۲] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۲۲۱، فیض ۱۱۶.

۳- دربارهٔ منافقان می فرماید: «..وَ **فِعْلُهُمُ الدَّاءُ الْعَيَاءُ حَسَدَةُ الرَّخَاءِ**»[۱] ... کردارشان درد بی درمان است، و بر آسایش دیگران حسادت می ورزند.

این همان «رخاء= آسایش» است که در این سخن امام سجاد علیه السلام آمده است: «**أَوْ سَعَةٍ أَوْ رَخَاءٍ**».

۴- «**لَا تَحَاسَدُوا فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ**»:[۲] نسبت به همدیگر حسادت نورزید، زیرا حسادت ایمان را می خورد همانطور که آتش هیزم را می خورد.

۵- امام صادق علیه السلام: «**إِنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ**».[۳]

۶- همین حدیث از امام باقر علیه السلام نیز آمده است.[۴]

۷- امام صادق علیه السلام: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغْبِطُ وَ لَا يَحْسُدُ وَ الْمُنَافِقُ يَحْسُدُ وَ لَا يَغْبِطُ**».[۵] و احادیث دیگر.

نعمت های حسادت انگیز: برای شخص حسود هر نعمتی حسادت انگیز است، اما در این سخن امام فقط چند عنوان را می بینیم که عبارتند از: نعمت در دین، نعمت در عافیت، در تقوی، در گشایش، در آسایش. چرا تنها این شش نعمت را نام برده است؟ ممکن است در پاسخ گفته شود: همهٔ نعمت ها زیر چتر این شش عنوان جای می گیرند و امام علیه السلام به این شمول، بسنده کرده است.

اما باید گفت اگر در مقام اکتفا به شمولِ عنوان بود، ذکر دو مورد اول کافی بود. زیرا هر نعمتی یا دنیوی است و یا اخروی. چهار مورد بعدی چه خصوصیتی دارند که بطور خاص ذکر شده اند؟

پاسخ: درست است دو مورد اول کافی بود، ردیف کردن چهار مورد بعدی بدلیل خصوصیتی است که دارند و آن دو نوع و دو گونه بودن ماهیت این چهار موضوع است که همهٔ شان در این خصوصیت

---

[۱] همان، ابن ابی الحدید، خطبهٔ ۱۸۷، فیض خطبهٔ ۱۸۵.

[۲] همان، خطبهٔ ۸۵.

[۳] کافی (اصول) ج ۲ ص ۳۰۶ ط دار الاضواء.

[۴] همان.

[۵] همان، ص ۳۰۷.

مشترک هستند، و آن با دقت در «عدم شان» و «ضدشان» مشخص می شود که «تُعرف الاشیاء باضدادها»

مثلاً عدم عافیت بر دو نوع است:

۱- عدم عافیت واقعی.

۲- عدم عافیت خیالی و تلقینی.

در مباحث پیشین چیستی و تعریف عافیت بیان شد: عافیت یعنی معاف بودن از گرفتاری ها، از مشکلات و مصائب. ممکن است کسی در کمال عافیت باشد، لیکن خودش خود را گرفتار، دارای مشکلات و مصائب بداند. افراد «اطلاق گرا» که غافل از نسبیت جهان هستند این گونه فکر می کنند و هیچ وقت لذت عافیت را نمی چشند. و همین طور است آسایش، که فرمود: «**نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَ الْفَرَاغ**»:[1] دو نعمت است که اکثر مردم (هر کسی با درصدی) در آن ها مغبون می شوند: صحت بدن و آسایش. وقتی گرفتار می شوند ارزش آن ها را می شناسند.

در ضبط دیگر این حدیث به جای «مغبونٌ»، «مفتونٌ» آمده است؛[2] یعنی دچار فتنهٔ فکری می شوند.

و نیز رسول اکرم (صلّی الله علیه و آله) فرموده است: «**نِعْمَتَانِ مَكْفُورَتَانِ الْأَمْنُ وَ الْعَافِيَة**»:[3] دو نعمت هستند که قدرشان شناخته نمی شود: امنیت و عافیت

پس اصل این «احساس» و «خیال» تنها به افراد پر توقع و مطلق گرا منحصر نیست، بل آنچه منحصر به آنان است حالت شدید آن است که بیماری روحی و بینشی است و توجه امام در این جای سخن به این بیماری است.

و همچنین است دربارهٔ «گشایش».

اما دربارهٔ «تقوی» مسئله این نیست که شخص تقوی داشته باشد و از تقوای خویش غافل باشد، بل که در این موضوع انسان در خطر عُجب است که خود را یک فرد متّقی بداند. غفلت از تقوی در منشأ آن

---

[1] بحار، ج ۶۳ ص ۳۱۵ و ج ۷۴ ص ۷۵.

[2] همان.

[3] بحار، ج ۷۸ ص ۱۷۰.

رخ می دهد؛ فردی است پیرو مکتب اهل بیت علیهم السلام، اما چنان که باید به ارزش و اهمیت آن توجه کافی و آگاهانه به آن ندارد، درست مانند کسی که در صحت، فراغ، عافیت است اما توجه کافی به آن ندارد.

با این نگاه می فهمیم که امام علیه السلام به خاطر کدام خصوصیت، این چهار عنوان را آورده است در حالی که دو عنوان نعمت دنیوی و اخروی شامل این دو نیز است. چنین گفتاری مصداق «**ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ**» است به خاطر اهمیت خصوصیت خاص.

شگفت است: این مکتب چه قدر به دقایق و ظرایف انسان شناسی و روان شناسی و شناخت انسان رابطه خود با خود، را در نظر می گیرد.

تحدّی و ابطال خواهی: در کل وجود انسان، در فکر و اندیشهٔ انسان، در کل زندگی انسان، دقت و کاوش کنید، بیندیشید، ببینید آیا یک عنوان دیگر می توان بر این چهار عنوان افزود که با آن ها در این خصوصیت مشترک باشد؟

توجه فرمائید: بحث در خطاها و اشتباهات نیست که ممکن است هر فردی از یک نعمتی از نعمت ها غافل باشد. بحث در عناصر انسان شناختی است؛ انسان در این چهار مورد چنین است، صرف نظر از موارد خطا و اشتباه. خطاها و اشتباهات را در بخش بعدی همین دعا خواهیم دید.

با بیان دیگر: مسئله از مسائل درون و «ضمیر ناخودآگاه انسان» است، نه در اندیشه ها و افکار و شخصیت خودآگاه او که گاهی دچار خطا و اشتباه می شود. و در این مجلدات مکرر گفته شد که موضوع علم انسان شناسی و نیز روان شناسی، شخصیت ناخودآگاه انسان است.

خصوصیت مشترک دوم این چهار نعمت این است که: فقدان یکی از آن ها (بقول امروزی ها) زندگی را به دوزخ مبدل می کند؛ اگر همهٔ نعمت های دنیا را داشته باشد، لذتی از بودن و زیستن نخواهد داشت. اما این خصوصیت مشترک در مقایسه با خصوصیت مشترک بالا چندان اهمیت قابل توجه علمی در انسان شناسی ندارد؛ فرق شان فرق مسائل علمی و مسائل ژورنالیستی است. و آنچه مورد نظر امام علیه السلام است مسئلهٔ علمی بالا است.

توحید و قضا و قدر: نسخهٔ پیشگیری از بیماری حسد و نیز درمان آن بدین صورت گشت که: با مشاهدهٔ نعمت های ششگانه در دیگران به جای حسادت، انگیزش غبطه (آن هم غبطه رجائی نه غبطه صرفاً املی) را در قلب خودمان ایجاد کنیم و جریان صرفاً غریزی را به جریان فطری مبدل کنیم.

اما اولاً: در این تبدیل، نباید تکروی کرد و (نعوذ بالله) خدا را نادیده گرفت. عمل به این نسخه بدون کمک خواهی از خداوند، درست نیست؛ ممکن است کسی در صورت تکروی موفق باشد لیکن از نظر مکتب ما این گونه موفقیت در واقع خودش یک بلای الهی است.

با بیان دیگر: هیچ موفقیتی نیست مگر با خواست و قضای الهی. اگر با توجه و آگاهی به کمک الهی باشد، نعمت است. و اگر بدون آن و با تکروی به دست آید، نقمت است گرچه ظاهرش نعمت باشد.

هر پدیده ای که در زندگی انسان پیش می آید دو جنبه دارد: جنبهٔ قضائی و جنبهٔ قَدَری. در این مسئله نیز جنبهٔ قدری آن به عهدهٔ خود شخص است که انگیزش غبطهٔ رجائی را در خود ایجاد کند، اما باید جنبهٔ قضائی آن را از خداوند بخواهد. و لذا امام علیه السلام می گوید: «**إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِی أَفْضَلَ ذَلِکَ بِکَ وَ مِنْک**»؛ کلمهٔ «رَجَوْتُ» جانب قَدَری آن است و دو کلمهٔ «بک» و «منک» جانب قضائی آن است.

«بک»: بوسیلهٔ تو؛ با توسل به قضا و خواست تو.

«منک» از تو، نه صرفاً از خودم، یعنی علاوه بر توان خودم- که آن را نیز تو داده ای- و علاوه بر استفاده از اسباب و وسایل قَدَری و محاسباتی، از قضای تو نیز بهرمند گردم.

«**وَحْدَکَ لَا شَرِیکَ لَک**»؛ فقط با تو و از تو، نه بی تو و نه با دیگران و نه صرفاً با اسباب محاسباتی، و نه با خودم به تنهائی. حتی فکرم و اراده ام و توانم بدون توجه به تو، مصداق شرک است که یا خود را و یا اسباب و وسایل را پرستش کردن است.

مسئله قضا و قَدَر، بس پیچیده است، شرح آن را به کتاب «**دو دست خدا**» حواله می کنم.[1]

[1] سایت بینش نو www.binesheno.com

بخش سیزدهم

کشمکش غریزه و فطرت

خطا بر دو نوع است

در چهار حالت احتمال پیروزی غریزه و شکست فطرت بیشتر می شود

ایثار بالاترین انگیزش فطری

انسان بر سر دوراهی ایثار

معیار نظری و معیار عملیِ فرق ما هوی سلطنت و امامت

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَايَا، وَ الِاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فِي حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَبِ، حَتَّى أَكُونَ بِمَا يَرِدُ عَلَيَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ، عَامِلًا بِطَاعَتِكَ، مُؤْثِراً لِرِضَاكَ عَلَى مَا سِوَاهُمَا فِي الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ، حَتَّى يَأْمَنَ عَدُوِّي مِنْ ظُلْمِي وَ جَوْرِي، وَ يَيْأَسَ وَلِيِّي مِنْ مَيْلِي وَ انْحِطَاطِ هَوَايَ»: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و (توانِ) خود پائی از خطاها و پاسداری از لغزش ها، در امور دنیا و آخرت، در حال خشنودی و خشم، به من بده. تا نسبت به آنچه از این دو (خشنودی و خشم) بر من وارد می شود، در جایگاه مساوی باشم؛ عمل کننده به طاعت تو باشم، طاعت و رضایت تو را بر هر چیز دیگر مقدم دارم، هم دربارهٔ دوستانم و هم دربارهٔ دشمنانم، تا دشمنم از ستم و تعدی من احساس ایمنی کند، و دوستم از کج شدن من (از خط عدالت) و سقوط من به هوای نفسم مأیوس باشد.

شرح

لغت: تحفّظ: خودپائی؛ پائیدن خود.

احتراس: «خود نگه داری»؛ نگهبانی از خویشتن خویش- مصدر باب افتعال از مادهٔ «حَرَس» به معنی حفاظت و نگهبانی.

منزلة: جایگاه: موضع.

میل: مایل شدن؛ کج شدن.- می گویند: این دیوار مایل شده است، یعنی استواری و استقامت خود را از دست داده و کج شده است.

خطا بر دو نوع است: یک: خطا در فکر و اندیشه و تشخیص. این نوع خطا گناه نیست، زیرا انسان «موجود جایز الخطاء» است. و حدیث مشهور و نامدار و مورد قبول همهٔ امّت، گناه نبودن آن را اعلام کرده است؛ **حدیث رفع:** پیامبر اکرم (صلّی الله علیه و آله) فرموده است: «**وُضِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعُ خِصَالٍ الْخَطَأُ وَ النِّسْیَانِ وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَیْهِ وَ مَا اسْتُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ الطِّیَرَةُ وَ الْوَسْوَسَةُ فِی التَّفَکُّرِ فِی الْخَلْقِ وَ الْحَسَدُ مَا لَمْ یُظْهِرْ بِلِسَانٍ أَوْ یَدٍ**»:[1] نُه چیز از امت من برداشته شده (درباره آن ها مؤاخذه نخواهند شد):

۱- خطاء.

۲- فراموشی.

۳- آنچه ندانسته عمل کنند.- مثلاً نمی دانست خوردن فلان چیز حرام است آن را خورد.

۴- آنچه طاقت عمل به آن را ندارند.

۵- آنچه بر آن مضطرّ شده اند- مثلاً می دانست خوردن فلان چیز حرام است اما در شرایطی قرار گرفت که چاره ای جز خوردن آن نداشت.

۶- آنچه بر آن مجبور شده باشند- از باب مثال: اسلحه را بر سرش گذاشته اند که باید فلان کار را بکنی. مگر این که از او بخواهند که کس دیگر را بکشد، در این صورت باید کشته شدن خودش را بر کشتن دیگران ترجیح دهد.

۷- تفأل قهری: تفأل بر دو نوع است: فال زدن ارادی. و به فال گرفتن قهری.

فال زدن ارادی نکوهیده است؛ انسان باید بر اساس عقل و اندیشه زندگی کند نه این که با تفأل از عقل و اندیشه عبور کرده و آن ها را بایگانی و بایکوت کند. خواه در رفتارهای خرد و ریز، و خواه در مسائل کلان.

---

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۶۳ ط دار الاضواء.- در برخی از ضبط ها بویژه در متون حدیثی اهل سنت به جای «وضع»، «رُفع» آمده است.

اما تفأل قهری، قهری و بدون اراده است و انسان در مواردی نمی تواند از آن تحفّـظ و احتـراس داشـته باشد.

۸- وسوسه در خلقت: همگان در «رابطهٔ خدا با جهان و انسان» پرسش هائی دارند که هرگز به حلّ و پاسخ آن ها نخواهند رسید، زیرا بنا نیست انسان هر چیز را بداند و (نعوذ بالله) خدا شود.

۹- حسد مادامی که به مرحلهٔ عملی زبانی یا اقدامی نرسـیده باشـد: در بخـش پـنجم و دوازدهـم از همین دعا بحث مشروحی دربارهٔ حسد داشتیم و گفته شد که اصل حسد، غریزه ای از غرایز بشر اسـت. آنچه باید انسان انجام دهد قراردادن این غریزه در تحت مدیریت فطرت است کـه در ایـن صـورت بـه «امید رجائی» مبدل می گردد.

پس، خطاء فکری و اندیشه ای، گناه نیست.

دو: نوع دوم خطا در اثر انگیزش های درونی و روانی است؛ انگیـزش هـائی کـه غریـزی هسـتند و اقتضاهای فطری را کنار می زنند و چون فطرت کنار زده شود، عقل بایگانی می گردد و فکر در اختیـار غریزه قرار می گیرد. و مکرر بیان شد که عقل ابزار کار روح فطرت است و «هوی= هوس» ابـزار کـار غریزه است.

این نوع خطا، گناه است. و مراد امام علیه السلام در این بخش از دعا، همـین خطـا اسـت کـه تـوانِ خودپائی و خود نگهبانی از آن را از خداوند مـی خواهـد: «**وَ ارْزُقْنِـی الـتَّحَفُّظَ مِـنَ الْخَطَایَـا، وَ الِاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَل**».

در نوع اول از خطا جای «تحفظ» و «احتراس» نیست، زیرا تحفظ از باب «تفعل» و احتراس از باب «افتعال» و هر دو از مصادیق رکود و بازداشتن هستند. رکود خواستن در فکر و اندیشـه، درسـت نیسـت باید نیرو و سرعت و سلامت آن را از خدا خواست تا دچار خطا نشود، گرچه اگر خطا هم بکند گناه نیست.

البته گونه ای از خطای اندیشه ای هست که گناه است بل گناه کبیره است، بل به منزلـهٔ خـروج از دین است. و آن احساس بی نیازی به دین و اصول مسلم دینی و تفکیک میان اندیشه و دین است، چنـین اندیشه ای از اصل و اساس خطا است تا چه رسد به نتایج آن. با اندک دقتی روشن می شود که منشأ این حس بی نیازی نیز به غریزهٔ تکبر و خود خواهی بر می گردد.

در چهار حالت احتمال پیروزی غریزه و شکست فطرت بیشتر می شود: امام علیه السلام در این بخش از دعا چهار حالت را معرفی می کند که انگیزش های غریزی بیش از هر حالت دیگر، بر پس زدن فطرت، توانمند می شوند:

۱- خشنودی در حدّ بالا؛ شعف و شادی افراطی: حتی افراد رند گاهی که می خواهند فردی را وادار کنند که بر خلاف فکر و تشخیصش عمل کند، می گویند: حالا خیلی سرحال است و پیشنهاد ما را می پذیرد. یا می گویند: برای این پیشنهاد فلانی را به پیش او بفرستیم چون نسبت به او رضایت دارد و از او خشنود است.

۲- خشم و غضب: هر تصمیمی در حال غضب، عاری از عنصر غریزه گرائی و سرکوب فطرت، نخواهد بود. غصب توانِ تحفظ و احتراس را از انسان سلب می کند.

۳- حبّ: دوست داشتن کسی موجب میل و کجی از خط عدل می گردد، که گفته اند: «**الحبّ یُعمی و یُصمّ**».

۴- بغض: کینه و دشمنی نسبت به کسی موجب میل و کجی از خط عدالت، دربارهٔ او می گردد.

می گوید: خدایا «**وَ ارْزُقْنِی التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَایَا، وَ الِاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَل**».

از امام صادق علیه السلام: «**مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ وَ أَبْغَضَ لِلَّهِ وَ أَعْطَى لِلَّهِ وَ مَنَعَ لِلَّهِ فَهُوَ مِمَّنْ یَکْمُلُ إِیمَانُهُ**»:[1] کسی که دوست داشتنش به خاطر خدا باشد، بغض و نفرتش به خاطر خدا باشد، عطا و بخشش برای خدا باشد، و عدم اعطایش نیز برای خدا باشد، او از کسانی است که ایمانش کامل می شود.

فرق میان تحفظ و احتراس همان فرق میان «خودپائی» و «نگهبانی از خود» است، در اولّی کوشش می شود که چیز نکوهیده ای از او صادر نشود، و در دومی سعی می شود که از ورود چیزی به درون شخصیت، ممانعت شود.

تحفظ را با خطا مقارن کرده چون خطا از انسان صادر می شود. و احتراس را با زلّت (لغزش) قرین

[1] بحار، ج ۶۷ ص ۲۴۸.

کرده، زیرا که لغزش، در درون و در گزینش های درونی پیش می آید که باز همان لغزش، منشأ خطا می گردد.

«**فِی الدُّنْیا وَ الاخِرَة**»؛ خطا و لغزش دربارهٔ امور دنیوی باشد یا اخروی. «**فِی حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَب**»؛ در خشنودی و شادی باشد یا در حالت خشم و غضب.

انسان موجودی است در معرض رضایت و غضب. و آنچه انسانیت اقتضا می کند، مساوی بودن این دو حالت در تصمیمات اوست. و این نیز بزرگ مشکل بشر است و باید چنین توان را از خدا خواست: «**حَتَّی أَکُونَ بِمَا یَرِدُ عَلَیَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ**»: تا آنچه از رضا و غضب به من وارد می شود به منزلهٔ مساوی باشند.

وارد می شود: انگیزش هائی در حالت غضب حادث می شوند و به عرصهٔ تصمیم شخص وارد می شوند و همچنین است رضا.

پس از آن که به این تساوی میان دو حالت، موفق شد، باید به یک اصل نیز توجه کند زیرا یکی از دو حالت را بر می گزیند:

۱- بر رضا و یا غضب خود غالب آمده و هیچ تصمیمی نیز نمی گیرد؛ تنها به خودپائی و خود نگهداری از خطا و لغزش اکتفا می کند. این سزاوار انسان قوی و نیرومند روحی نیست. زیرا حالت تساوی به رکود منجر می گردد.

۲- پس از غالب آمدن بر رضا و غضب، تصمیم گرفته و عمل کند. **بالاترین و ارجمند ترین عمل در نزد خدا عملی است که پس از فائق آمدن بر انگیزش رضای غریزی یا غضب غریزی، به عمل آید.** عمل در حالت عادی به این ارزش نمی رسد. که می گوید: «**عَامِلًا بِطَاعَتِک**»، یعنی حالت تساوی را به حالت عمل در طاعت تو برسانم.

عاملاً: در اصطلاح ادبی «عاملاً» در این کلام «حال» است و بیانگر حالت است، یعنی پس از حالت تساوی به حالت عمل برسم.

«**مُؤْثِراً لِرِضَاکَ عَلَی مَا سِوَاهُمَا**»: مقدم بدارم رضایت تو را بر همه چیز که غیر از آن دو (حالت تساوی و حالت عمل) باشد.

شارحان و مترجمان- تا جائی که در دسترس من بوده- از روی این عبارت اخیر با تسامح شدید، عبور کرده اند و مرجع ضمیر «هما» را نیافته اند.

«**فِی الْأَوْلِیَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ**»: دربارهٔ دوستان و دشمنان. «**حَتَّی یَأْمَنَ عَدُوِّی مِنْ ظُلْمِی وَ جَوْرِی**»: حتی دشمنم از ظلم و جور من احساس ایمنی کند.

ظلم اعم از جور است؛ هر جوری ظلم است اما هر ظلمی جور نیست. ظلم گاهی عدم ادای حق دیگری است. و گاهی تعدی و تجاوز به حق دیگری است این جور است. اگر کسی (مثلاً) احترام معلّم، همسایه را رعایت نکند، این ظلم است اما جور نیست. و اگر کسی احترام آنان را با تحقیر یا پرخاش مخدوش کند، جور است. این فرق در مسائل اجتماعی و اقتصادی زاویه بیشتر باز کرده و روشن تر می گردد.

و حتی «**وَ یَئِسَ وَلِیِّی مِنْ مَیْلِی وَ انْحِطَاطِ هَوَایَ**»: دوستم از میل (کج شدن از خط عدالت) من و فرو افتادنم در هوی (= هوس) مأیوس گردد.

تکرار: گفته شد که عقل ابزار کار فطرت و هوی ابزار کار غریزه است و خروج از مقتضاهای فطرت، تعطیل کردن عقل و پیروی کردن از هوی است، بل استخدام عقل در جهت غرایز است. و امام هشدار می دهد که در این چهار حالت احتمال پس زدن فطرت و تعطیل شدن عقل و سلطهٔ غریزه و هوی بیشتر و شدیدتر است.

ایثار بالاترین انگیزش فطری: ایثار: مقدم داشتن دیگری بر خود. و این بر دو نوع است:

۱- ایثار غریزی.

۲- ایثار فطری.

ایثار غریزی برگشتش به «خود» است؛ مانند از خود گذشتگی و فدا کاری حیوان برای فرزندش که رفتار قهری و جبری طبیعت حیوان است و نمی تواند از آن خودداری کند؛ آفرینش این انگیزه را در نهاد او گذاشته است تا چرخش خلقت ادامه داشته باشد.

اما ایثار فطری انگیزهٔ صرفاً طبیعی قهری نیست، بل یک «گزینش اختیاری» است و شخص می تواند از آن خودداری کند.

اراده: در هر دو «اراده» هست، لیکن اراده نیز بر دو نوع است: اراده اختیاری و اراده جبری. انسان و حیوان هر دو در صدد تغذیهٔ خود هستند قهراً و جبراً. مقدم داشتن دیگران در غذائی که خود به آن نیازمند است، با ارادهٔ اختیاری است.

قرآن: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أَسيرا»:[۱] و اطعام می کنند مسکین، یتیم و اسیر را. این آیه دربارهٔ امیرالمؤمنین، فاطمهٔ زهرا، امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) است که خود گرسنه ماندند و غذای شان را به آن ها دادند.

«يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ»:[۲] و آنان را بر خود مقدم می دارند گرچه خودشان به آن بشدت نیازمند باشند.

ایثار با ارادهٔ اختیاری بر چهار نوع است:

۱- با ارادهٔ الهی و بر اساس نیّت «قربة الی الله».

۲- بدون این نیّت: چنین ایثاری گرچه ارادهٔ اختیاری است لیکن برگشتش به غریزه و باصطلاح قهرمان بازی است، و از نظر مکتب قرآن و اهل بیت غیر از حماقت معنی دیگری ندارد.

۳- ایثار شرک آمیز: ایثاری که در آن هم انگیزهٔ و نیت الهی باشد و هم انگیزهٔ خود پرستی، (= همان قهرمان بازی). عنصر خود خواهانه به هر نسبتی در آن باشد، خواه کم و خواه زیاد، آن عمل را در ردیف ایثار غریزی قرار می دهد. زیرا خداوند اعلام کرده است که عمل شرک آمیز را نمی خواهد و آن عمل را می خواهد که کاملاً بر اساس «**خلوص**» باشد.

توضیح: اشتباه نشود؛ هیچ عملی نیست مگر برای خود انسان است، حتی ایثار اهل بیت علیهم السلام نسبت به مسکین، یتیم و اسیر که در آیهٔ بالاتر دیدیم، برای خودشان و به نفع خودشان است که در جهت اخروی خودشان بود؛ انگیزه شان این بود: «إِنَّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَريراً»:[۳] ما نسبت به

---

[۱] آیهٔ ۸ سورهٔ انسان.

[۲] آیهٔ ۹ سورهٔ حشر.

[۳] آیهٔ ۱۰ سورهٔ انسان.

روزی که عبوس و سخت است خائف هستیم. که به دنبال آن می فرماید: «فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً»:[1] و خدای شان (به خاطر این ایثارشان) آنان را از شرّ آن روز نگه داشته و آنان را به نشاط و شادی رسانید.

بهرمندی «خود» از عمل ایثاری فقط به آخرت منحصر نیست، در این آیه دو بهرمندی و دو نفع برای «خود» آمده است:

۱- وقایت و حفاظت از شرّ روز قیامت: «فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ».

۲- و احساس نشاط و سرور در همان وقت که ایثار کرده اند، یعنی در همین زندگی دنیوی: «وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً». که این یک اصل مسلّم تجربی است: «ذکر الله عبده یسّر»: یاد خدا بنده اش را مسرور می کند، تا چه رسد به ایثار که هم نشاط آور است و هم شادی آفرین. پس معیار چیست؟ انگیزهٔ هر ایثار فطری نیز به «نفع خود» بر می گردد. پس معیار ایثار درست و ایثار کاذب چیست؟

در این جا باز می رسیم به **کلید طلائی** و «دو گانگی خود»: خود غریزی و خود فطری؛ ایثار برای بهرمندی خود غریزی، ایثار نیست، خود خواهی و خود پرستی است. اما ایثار برای خود فطری، ایثار است که در جهت انسانیت و کرامت انسانی است.

علوم انسانی غربی از این تعدد و دوگانه بودن «خود» غافل است و براستی اگر انسان فقط یک خود و یک نفس و یک روح داشته باشد، حق با ماکیاول و همشهری اش «پاراتو» است؛ پاراتو در تعریف فعل عقلانی می گوید: هر رفتاری که به نفع خود نباشد، غیر عقلانی و مصداق حماقت است.

چه حماقتی بالاتر از سرود حزب مارکسیستی توده در ایران که می خواندند:

ای دوستان! قهرمانان!

جان در ره میهن خود بدهید بی مهابا

از تن ما خون بریزد

از خون ما لاله خیزد

پر لاله و گل بشود همه جا چون گلستان

---

[1] آیهٔ ۱۱ سورهٔ انسان.

ایثاری که مارکسیست ها از انسان می خواهند مطابق هستی شناسی و انسان شناسی خودشان، ایثار کاذب است.

متاسفانه مفسّرین و متکلمین و اسلام شناسان ما نیز بدون استثناء تحت تأثیر ارسطوئیات قرار گرفته و انسان را تنها دارای یک «نفس» می دانند، در نتیجه در اولین گام اسلام شناسی دچار انحراف شده اند و از اسلام شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بازمانده اند و قرن هاست که جامعهٔ مسلمانان را سرگردان کرده اند.

آیه را از نو مشاهده کنیم: «وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أَسيراً». بر اساس حبّ خدا این ایثار را می کنند. حبّ الله و نیت قربة الی الله، کار روح فطرت است و روح غریزه از آن اجنبی است.

اگر انسان مانند حیوان فاقد روح فطرت باشد، پس بقول پاراتو، عقل نیز ابزار کار غریزه است و هر فعلی، رفتاری، کاری که به نفع غریزه نباشد، غیر عقلانی است. اما در انسان شناسی مکتب ما ابزار کار غریزه «هوی= هوس» است و عقل ابزار کار روح فطرت است و هر فعلی که صرفاً غریزی باشد بدون مدیریت روح فطرت، غیر عقلانی است و هر فعلی تحت مدیریت فطرت باشد گرچه برای ارضا و اقناع غریزه باشد، عقلانی است.

انسان بر سر دو راهی ایثار: انسان موجودی است بر سر دو راهی؛ یا زندگی دنیوی را بر آخرت ترجیح می دهد، یا آخرت را بر دنیا. اما آخرت بدون دنیا امکان ندارد آن کدام زندگی است که دنیوی نباشد؟ پس آن زندگی دنیوی که محکوم و مذموم است، کدام است؟ زندگی بر اساس اقتضاهای صرفاً غریزی و سرکوب کردن روح فطرت، زندگی مذموم دنیوی است. و زندگی بر اساس اقتضاهای روح فطرت که غرایز تحت مدیریت فطرت قرار گیرد،[1] زندگی دنیوی مذموم نیست بل ممدوح است و انسان برای چنین زندگی دنیوی خلق شده است. و در عبارت مختصر: دنیا گرا یعنی غریزه گرا. و آخرت گرا یعنی فطرت گرا.

قرآن: دربارهٔ گزینش یکی از این دو راه می گوید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى- وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى- بَلْ

[1] البته غرایز نیز هرگز نباید سرکوب شود بل باید مدیریت شود.

تُؤْثِرُونَ الْحَیاةَ الدُّنْیا- وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ وَ أَبْقی»:[۱] سعادتمند شد کسی که خود را تزکیه کرد- و همواره اسم خدا را یاد کرد و نماز خواند- لیکن شما زندگی دنیوی را مقدم می دارید- در حالی که آخرت خیر است و پایدار.

تزکیه: هیچ نیازی نیست برای معنی تزکیه دچار پر حرفی های سطحی شویم؛ تزکیه یعنی آماده کردن درون برای مدیریت غرایز بوسیله فطرت.

ذکر اسم خدا: انسان برای تزکیه، یک «فیلتر و صافی» دارد: باید هر کار و عمل را با اسم خدا؛ با «بسم الله» شروع کند، به محض گفتن آن معلوم خواهد شد که این عمل صرفاً غریزی است یا با مدیریت فطرت. زیرا انسان نمی تواند جرم، جنایت، هرزه گری را با بسم الله شروع کند.

و این صافی مانند هر فیلتر نیازمند شستشو و پاک کردن است و حتی نیازمند تعویض است که روزانه با پنج نماز انجام می یابد والاّ ستمگران کربلا با نام خدا امام حسین علیه السلام را شهید کردند. «أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ».[۲] و اگر کسی کارهایش را با نام خدا شروع کند و نماز هم بخواند باز هم مرتکب جرم و بزه شود، او «شقی» است بل «اَشقی» است. پس نماز نیز نیازمند یک پشتوانه است تا اثر خود را از دست ندهد و آن **دعا** است که حضرت زکریا می گوید: «وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِیًّا»:[۳] پروردگارا، من بر دعای تو شقی نبوده و نیستم. یعنی تارک دعا دچار شقاوت است. کسی نمی تواند اهل تزکیه باشد مگر اهل ذکر نام خدا باشد، و کسی نمی تواند اهل ذکر نام خدا باشد مگر اهل نماز باشد، و کسی نمی تواند اهل نماز باشد مگر اهل دعا باشد. و لذا امام علیه السلام هم، علوم انسانی را در صحیفهٔ سجادیهٔ در قالب دعا آورده است. دعا بالاترین و باز کننده ترین راه به سوی خدا، و صاف کننده ترین عامل مسیر زندگی در جهت اقتضاهای فطرت است.

اگر نماز ستون دین است، دعا عین دین است.

محی الدین اسپانیائی (این بزرگ مامور کابالیسم که ماموریتش فرسودن و پوسانیدن جامعه اسلامی

---

[۱] آیه های ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۱۷ سورهٔ اعلی.

[۲] آیهٔ ۴۵ سورهٔ عنکبوت.

[۳] آیهٔ ۴ سورهٔ مریم.

از درون بود، تا جبههٔ جنگ های صلیبی از طرف اسپانیا در غرب مدیترانه و از جانب دیگر دول اروپائی از جانب شرق مدیترانه، دمار از مسلمانان در آورند و به خاک مذلت بنشانند) در فصوص مسلمانان را از دعا باز می دارد[۱] و مولوی که جانشین او در خانقاه قونیه گشت می گوید:

من گروهی می شناسم زِ اولیا که دهن شان بسته باشد از دعا

اما قرآن می گوید تارک دعا شقی است.

و حضرت ابراهیم می گوید: «وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلاَّ أَکُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا».[۲]

در بخش چهاردهم (آخرین بخش این دعا) که مختص به دعا است شرح دیگری خواهد آمد.

قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) آمده و در سر آن دو راهی انسان را هدایت کرده اند ویژگی های هر دو را توضیح داده اند: «وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْن»:[۳] و انسان را به دو راه واضح و پیش روی، هدایت کردیم. این راه به کجا می رود و آن یک به کجا. و «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً»:[۴] و ما انسان را به راه هدایت کردیم یا شکرگرا می شود و یا کفر ورزی می کند.

ایثار دنیا بر آخرت، بدون طغیان نمی شود: «فَأَمَّا مَنْ طَغی- وَ آثَرَ الْحَیاةَ الدُّنْیا- فَإِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْوی».[۵] هیچ کسی نمی تواند بر خداوند طغیان کند، مراد طغیان انسان غریزه گرا بر علیه روح فطرت خودش است. در هیچ آیه ای از قرآن «طغیان بر علیه خدا» نیامده است.

۴- ایثار ریائی: نوع چهارم ایثار با ارادهٔ اختیاری، ایثار ریائی است؛ کسی که با انگیزه ریائی دیگران را بر خود مقدم می دارد تا جلب توجه کند (نعوذ بالله)؛ دین و انسانیت را ابزار هدف ابلیسی خود می کند و این بدتر از شرک است. «وَ الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ

---

[۱] برای شرح بیشتر رجوع کنید «محی الدین در آئینهٔ فصوص» ج اول و دوم، و نیز به مقالهٔ «دلیل بیست و دوم: کابالیست بزرگ که کابالیسم را در میان مسلمانان نفوذ داد» سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] آیهٔ ۴۸ سورهٔ مریم.

[۳] آیهٔ ۱۰ سورهٔ بلد.

[۴] آیهٔ ۳ سورهٔ انسان.

[۵] آیه های ۳۷، ۳۸ و ۳۹ سورهٔ نازعات.

وَ مَنْ یَکُنِ الشَّیْطانُ لَهُ قَریناً فَساءَ قَریناً»:[۱] و آنان که اموال خود را برای ریاء مردم، هزینه می کنند و به خدا و روز قیامت ایمان ندارند (زیرا که رفیق شیطان هستند) و کسی که شیطان همدم و مونس او باشد، مونس بدی است.

به رخ کشیدن ایثار نیز برگشتش به ایثار ریائی می شود: «لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأذی کَالَّذی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ...»:[۲] ایثارها و بخشش های خودتان را با منّت و اذیت باطل نسازید؛ همانند کسی که مال خود را ریاءً هزینه می کند و به خدا و روز قیامت ایمان ندارد.

برگردیم به کلام امام علیه السلام: «مُؤْثِراً لِرِضَاکَ»: (خدایا، به من توفیق بده) تا رضایت تو را مقدم بدارم.

هر کاری با نیّت الهی، «ایثار رضایت خدا» است.

معیار نظری و معیار عملی: در بالا معیار ایثار درست و ایثار کاذب بیان شد، که یک معیار نظری بود. اما معیار عملی در این مسئله چیست؟ از کجا بدانیم که فلان رفتار ایثاری مان، ایثار صادق است یا ایثار کاذب؟-؟ امام علیه السلام پاسخ این پرسش ما را می دهد: **اگر دشمن شما از تعدی و ستم شما ایمن باشد، و دوست شما از تمایل و کج شدن شما به نفع او، مأیوس باشد، ایثارهای تان (مقدم داشتن های شما) مقدم داشتن رضای خدا و ایثار صادق خواهد بود.** این نشانهٔ عملی ایثار صادق است؛ «**حَتَّی یَأْمَنَ عَدُوِّی مِنْ ظُلْمِی وَ جَوْرِی، وَ یَیْأَسَ وَلِیِّی مِنْ مَیْلِی وَ انْحِطَاطِ هَوَایَ**»: تا دشمنم از ستم و تعدی من ایمن باشد، و دوستم از میل و کج شدن گرایشم و سقوط من به هوای نفس، مأیوس گردد. و این دقیقاً ایثار رضایت خدا است.

رفتار بر اساس انگیزش های صرفاً غریزی، «رفتار هوائی= هوسی» است و رفتار عقلانی آن است که آثار عملی آن، ایمنی دشمن از غریزه گرائی ما و یأس دوست از تمایل غریزی ما باشد.

---

[۱] آیهٔ ۳۸ سورهٔ نساء.

[۲] آیهٔ ۲۶۴ سورهٔ بقره.

استئثار: رفتار انسان دربارهٔ دیگران خارج از سه صورت نیست:

۱- ایثار صادق.

۲- ایثار کاذب.

۳- استئثار.

استئثار یعنی ایثار خواهی از دیگران= بیماری «پر توقع بودن». این نیز بر دو نوع است:

۱- استئثار در اثر بیماری روانی که به طور ناخودآگاه عمل می کند و شخص همواره حقوق خود را می بیند و از دیدن حقوق دیگران ناتوان است. منشأ این نوع بیماری، «خود برتر بینی» نیست.

۲- استئثار در اثر خود برتر بینی: این بیماری در اثر موفقیت یا موفقیت هائی است که یک فرد در خودش می بیند. این نیز بر دو گونه است:

الف: خود برتر بینی در هوشمندی و علم و دانش. شخص مبتلا به این بیماری توقع دارد که دیگران در اموری که خارج از تخصص اوست نیز از او پیروی کنند.

ب: قدرت: شخصی که به قدرت رسیده توقع دارد که همگان دربارهٔ او از حقوق خودشان صرف نظر کرده و به نفع او ایثار و از خود گذشتگی کنند.

متأسفانه استئثار ناشی از قدرت، یک خصلت است: خصلت همگانی؛ و می توان گفت عنصری است از عناصر انسان شناختی. و با جسارت تمام می توان گفت همگان و هر انسان (غیر از معصومین) به این نقص و ضعف مبتلا هستند که با حصول قدرت، به فعلیت می رسد. امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «**مَنْ مَلَکَ اسْتَأْثَرَ**»:[1] هر کس به قدرت برسد استئثار می کند؛ استئثارگرا می گردد.

در اصطلاح مردمی می گویند: «قدرت فساد می آورد» که درست است لیک بر پایهٔ تبیین علمی نیست. قدرت هر گونه فساد را نمی آورد بل بیماری استئثار را می آورد که منشأ بسیاری از فسادهای خطرناک می گردد نه منشأ هر فساد.

فرق ماهوی سلطنت و امامت: این کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در سیاق مطلق آمده است به لفظ «مَن»= هر کس، توجه کنید: یعنی اصل اولی دربارهٔ هر کس این است که اگر به قدرت برسد

[1] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید قصار ۱۶۲، فیض ۱۵۲.

دچار روحیهٔ استئثار خواهد شد. یعنی قدرت بدون استئثار نمی شود. پس انسان هرگـز نبایـد بـه طـرف قدرت برود. پس در این صورت تکلیف ادارهٔ جامعه چه می شود؟ برای پاسخ این پرسش به کلمهٔ دیگـر که در این سخن هست توجه کنید: می گوید «مَنْ مَلَکَ»: هر کس قدرت مَلِکی و سلطه به دسـت آورد استئثار می کند. از این جا می فهمیم که امامت، قدرت نیست، رهبری است؛ یعنی امام کسـی اسـت کـه احساس قدرت نکند بل احساس مسؤلیت رهبری کند همان طور که خودش به ابن عباس گفت: «**أَمَا وَ الَّذِی فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِیَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَـذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا یُقَارُّوا عَلَى کِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَیْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَـا وَ لَسَقَیْتُ آخِرَهَا بِکَأْسِ أَوَّلِهَا وَ لَأَلْفَیْتُمْ دُنْیَاکُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِی مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ**»:[1] آگـاه بـاش؛ سوگند به خدائی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور آن جمع (مردمی که بـرای بیعـت بـا من) نبود، و اگر با یاری آنان حجت بر من تمام نمی شـد، و اگـر نبـود عهـدی کـه خداونـد از علمـا و دانشمندان گرفته که راضی نشوند بر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم، ریسمان مهار شتر خلافت را بـر کوهان آن می انداختم، و آخر آن را با کاسهٔ اولش آب می دادم (: در اول و روز رحلت پیامبر صلّی الله علیه و آله که خلافت به جای دیگر رفت، امروز هم می گذاشتم به هر جا که می خواهـد بـرود)، آن گاه می دیدید که این دنیای شما در نزد من پست تر از عطسهٔ بز ماده است.

فرق میان امامت و ملک (= ملوکیت= سلطنت) همین است. فرمود «مَنْ مَلَکَ اسْتَأْثَرَ»، نفرمود «مَنْ اَمَّ اسْتَأْثَرَ». و همچنین است امرا و کار گزارانی که از جانب امام منصوب می شوند. در نهج البلاغه نامه های توبیخی آن حضرت به استانداران و فرمانداران خـودش را مطالعـه کنیـد کـه چگونـه آنـان را در «لغزش از مسؤلیت به سوی قدرت» نکوهش و با چه شدّتی سرزنش می کند.

امروز در جمهوری اسلامی ما معنی و مفهوم «مسؤلیت» و فرق آن با «قدرت» روشـن شـده، امـا در عمل، خیلی ها مشمول همان توبیخ های شدید امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.

و عهدنامهٔ مالک اشتر، شرح و بیان اصول و فروع مسؤلیت است و مواردی که امکان لغزش از مسؤلیت به قدرت است را به طور مشروح بیان کرده است که شرح آن نیازمند یک مجلد کتاب ویژه است.

---

[1] نهج البلاغه، خطبه ۳.

و به شرح بالا است قدرت مالی؛ صاحب سرمایه و مال، از کارگر ایثار می طلبد و این طلب هم از ضمیر ناخودآگاه او است و هم در ضمیر خودآگاهش. و عبارت «مَنْ مَلَکَ اسْتَأْثَرَ» هم شامل «مُلک= قدرت سیاسی و نظامی» و هم شامل «مِلک= قدرت مالی» می گردد، زیرا شامل هر دو است و مُلک و مِلک هر دو مصدر یک فعل هستند:

لغت: مَلَکَ مَلْکاً و مُلْکاً و مِلْکاً.

بخش چهاردهم

توحید و شریعت

اخلاص

رابطهٔ اخلاص و اضطرار

اخلاص در دین و اخلاص در عمل

حدیث دربارهٔ اخلاص

توسل و صحیفهٔ سجادیه

«وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ یَدْعُوکَ مُخْلِصاً فِی الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِینَ الْمُضْطَرِّینَ لَکَ فِی الدُّعَاءِ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ»: و (خدایا) مرا از سنخ کسی قرار ده که ترا هنگام آسایش و خوشی می خواند خواندن مخلصین و مضطرّین به سوی تو در دعا. که تو ستوده ای و والا مقام هستی.

شرح

ترجمهٔ آزاد: و مرا از آن کسانی قرارده که تو را در آسایش چنان با اخلاص می خوانند که بی چارگان به وقت درماندگی می خوانند. توئی ستوده و والا مقام.

اخلاص: در بخش قبلی دربارهٔ «اخلاص در ایثار»، بحث مشروحی گذشت. و اینک «اخلاص در دعا»؛ گفته شد انسان موجود گزینش‌گر است؛ قرار است اقتضای فطرت را بر اقتضای غریزه مقدم بدارد: ایثار کند. و این گزینش و ایثار یعنی «تزکیه»، و یاد خدا پشتوانه تزکیه است، و نماز پشتوانه یاد خدا است، و دعا پشتوانه نماز است. اما نه هر دعا، بل دعا با اخلاص.

انسان (هر انسان) در مواقعی مخلصانه دعا می کند با اخلاص تمام. و آن وقتی است که «مضطرّ» باشد؛ امیدش از هر جائی؛ از هر وسیله ای بریده شود. و دعای مضطرّ مستجاب ترین دعا است: «أَمَّنْ يُجيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ».[1]

گفته شد «هر انسانی» یعنی اعم از متقی و غیر متقی، زیرا اضطرار عاملی است که غریزه را مجبور می کند که دست به دامن فطرت زند، و غریزه و فطرت هر دو در صدد حفظ جان متحداً متوجه خدا می شوند.

اما خود اضطرار مصادیق مختلف دارد؛ غریزه گرایان تنها دربارهٔ جان و مال خود مضطرّ می شوند، فطرت گرایان دربارهٔ دین شان، و آبروی شان نیز مضطرّ می گردند.

حتی برخی ها دربارهٔ یک نیاز خلاف شرع و نامشروع نیز مضطرّ می شوند؛ کسی که دچار بیماری عشق جنسی می گردد و نسبت به یک نامحرم محض، واقعاً به حال اضطرار می رسد که یک اضطرار صرفاً غریزی و بر علیه فطرت است، بل مصداق «طغیان غریزه» است. بدیهی است که این مشمول آیه نیست. و یا کسی که اهل امر به معروف و نهی از منکر نیست و نسبت به هر ستمی که در جامعه می گذرد، بی تفاوت است، وقتی که همان جریان ستم اجتماعی به سراغ خودش می آید با حالت کاملاً اضطراری دعا می کند. این نیز مشمول آیه نیست.

در تاریخ حکومت ها خیلی از پادشاهان وزیران برجستهٔ خودشان را اعدام کرده اند، آقای وزیر در آن حال مضطرّ شده و دعا می کند. این نیز مشمول آیه نیست، زیرا او که شاه را مانند بت تعظیم می کرد اینک سزای شرک خودش را می بیند.

آیهٔ بالا مطلق است لیکن با آیهٔ دیگر مقیّد شده است: «قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ

[1] آیهٔ ۶۲ سورهٔ نمل.

السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ- بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ»:[1] بگو به من پاسخ دهید اگر عذاب (بلای) خداوند به سراغ تان آید، یا قیامت بر پا شود، آیا غیر خدا را می خوانید؟ اگر (در باور به بت ها) صادق هستید- بل تنها خدا را می خوانید و او گرفتاری شما را برطرف می کند اگر بخواهد. در حالی که شما آنچه را که شریک قرار می دادید (در آن حال) فراموش کرده اید.

توضیح: ۱- موضوع بحث آیه، دعای مضطرّ است.

۲- با عبارت «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ»، اصل را بر استجابت دعای مضطرّ گذاشته است لیکن با جمله «إِنْ شاءَ»: اگر بخواهد، هیچ تضمین نداده است و خداوند با هیچ کسی عقد اخوت نبسته است.

۳- این قید مواردی را که دعای مضطرّ مخلصانه هم باشد، از شمول آیهٔ بالا خارج می کند. زیرا شرک و پرستش غیر خدا؛ هر چه باشد مانع از استجابت دعای مضطرّ می گردد، و همچنین شهوت پرستی آن عاشق که در بالا ذکر شد، شاه پرستی وزیر، و...، با بیان دیگر: شرک سه نوع است:

الف: شرک جلی؛ مانند بت پرستی.

ب: شرک خفی؛ هر پرستش دیگر از قبیل، شهوت پرستی، شخصیت پرستی، مال پرستی، ریاست پرستی و...

ج: حالت میان این دو: که درصدی از شرک جلی و درصدی از شرک خفی باشد.

مورد الف در ممانعت از استجابت، قوی ترین مانع است. مورد «ب» ضعیف ترین آن است. مورد «ج» بینا بین آن دو است.

با این همه، باز دربارهٔ شرک جلی نیز مأیوس نمی کند؛ می گوید: «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ» البته اگر بخواهد: «إِنْ شاءَ». این ویژگی عدم یاس تنها دربارهٔ دعا است در اعمال دیگر فرموده است: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِين»:[2] این است و جز این نیست که خداوند قبول می کند از اهل تقوی.

این است مقام دعا؛ کاربرد دعا، راه گشائی دعا. **هیچ عملی به ارج والای دعا نمی رسد.** پس لازم

---

[1] آیه های ۴۰ و ۴۱ سورهٔ انعام.

[2] آیهٔ ۲۷ سورهٔ مائده.

بود فخر الساجدین و زین العابدین، همهٔ علوم انسانی را در قالب دعا بیاورد و این است شأن برتر **صحیفهٔ سجادیه.**

و به حدی به دعا اهمیت می دهد که می گوید: به من توفیق بده که در حال غیر اضطرار نیز «دعای مضطرانه» کنم، در حال گشایش، آسایش و فراخ حال و فراغ بال نیز دعای مخلصانه کنم مانند دعائی که انسان در اثر اضطرار با اخلاص کامل می کند: «**وَ اجْعَلْنِی مِمَّنْ یَدْعُوکَ مُخْلِصاً فِی الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِینَ الْمُضْطَرِّینَ لَکَ فِی الدُّعَاء**».

و با این بیان به ما یاد می دهد که: می توانید در حال غیر اضطرار نیز در حد خلوص مضطرّین، اخلاص داشته باشید. مرادش این نیست که سعی کنید در حال غیر اضطرار نیز مضطرّ باشید، بل مقصودش امکان دست یابی به آن اخلاص است.

و توانِ برد دعا به میزان اخلاص آن بستگی دارد.

رابطهٔ اخلاص و اضطرار: در قرآن حدود ۳۱ مورد از مادّهٔ «خَلَصَ» آمده است؛ حدود ۲۶ مورد آن دربارهٔ اخلاص دین و اخلاص عمل است. از این میان سه آیه در مقام بیان رابطهٔ اخلاص با اضطرار است:

۱- آیهٔ ۲۲ سورهٔ یونس: «هُوَ الَّذی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّی إِذا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَ جَرَیْنَ بِهِمْ بِریحٍ طَیِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها ریحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ کُلِّ مَکانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحیطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ» او (خدا) است که شما را در خشکی و دریا سیر می دهد زمانی که در کشتی ها قرار می گیرید. و کشتی ها با بادهای موافق آنان را حرکت می دهند، در حالی که به آن خوشحال می شوند، ناگهان طوفان شدید می وزد و امواج از هر سو به طرف شان می آید و احساس می کنند که در محاصره هستند (به هیچ وسیله ای دسترسی ندارند)، خدا را از روی اخلاص و با دین خالص می خوانند.

۲- آیهٔ ۳۲ سورهٔ لقمان: «وَ إِذا غَشِیَهُمْ مَوْجٌ کَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ»: هنگامی که (در سفر دریا) موج آب مانند ابرها (به بالای سرشان خیزش کند و) آنان را فراگیرد خدا را با دین خالص می خوانند.

۳- آیهٔ ۶۵ سورهٔ عنکبوت: «فَإِذا رَکِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ»: هنگامی که بر

کشتی سوار شوند، خدا را با اخلاص دین، می خوانند.

توضیح: پیام این آیه با پیام دو آیهٔ بالا فرق دارد؛ در این آیه انسان را در مقام «احتمال درماندگی» در نظر دارد؛ هنوز در دریا حرکت نکرده و با طوفان مواجه نشده، به حالت اخلاص می رسد. بنابراین؛ اضطراری که اخلاص می آورد بر دو نوع است: اضطرار بالقوّه و اضطرار بالفعل. بدیهی است که دومی بیش از اولی اخلاص آور است و لذا آن را در دو آیه آورده است. اضطرار و احساس نیاز به خدا نسبی است و مطابق همان احساس، اخلاص حاصل می شود. **اما اگر انسان نیاز خود به خدا را نسبی نداند و آن را مطلق بداند همیشه در حال اخلاص خواهد بود.**

آنچه انسان را از اخلاص باز می دارد، تکیه به وسایل و وسایط است. انسان آگاه همیشه و همواره به خدا تکیه می کند خواه در حال وجود وسایل و خواه در حال عدم آنها؛ همه چیز در اختیار خدا است خواه در خشکی و خواه در دریا، خواه در محاصره و خواه در گشایش. این آگاهی و این گونه خدا شناسی انسان را مخلص می کند و حالت اضطرار و عدم اضطرار برایش فرق نمی کند.

اخلاص در دین و اخلاص در عمل: هر سه آیهٔ مذکور، محورشان «اخلاص در دین» است که می فرماید «مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ». یعنی باورشان به خدا خالص می شود، از چه چیز خالص می شود؟ اولاً از پرستش بت ها. ثانیاً از پرستش وسایل؛ سرتاسر زندگی انسان، و لحظه لحظه های آن، با وسایل و بر وسایل مبتنی است و این بدیهی است و نقش و ارزش وسایل در نظر اسلام بسی پر اهمیت تلقی شده به حدی که اولاً عدم استفاده از وسایل امکان ندارد، ثانیاً عدم استفاده از برخی وسایل، حرام است؛ در مجلدات قبلی بویژه در مجلد پنجم به شرح رفت که «**عُطله**»= عاطل و باطل نگه داشتن وسایل از قبیل زمین، آب، سرمایه و...، حتی عطله در نیروی انسانی و نیروی جسمی و فکری خود، نیز حرام است. و همواره قرآن منت نعمت ها را بر انسان گوشزد می کند و هر نعمتی وسیله است.

اما «**وسیله پرستی**» غیر از استفاده از وسایل است؛ مال پرستی، قدرت پرستی، و...، اعتقاد به خدا را نا خالص می کند. و این بحث به محور شخصیت درون و ضمیر ناخودآگاه انسان است که انسان به وسیله پرستی می رسد در حدی که وسیله برایش بت می گردد در حالی که خودش به آن توجه ندارد.

این «شرک جلی» نیست، اما «شرک خفی» هم نیست، بل بینابین آن دو است،[۱] بسته به میزان استقلال است که شخص به وسیله می دهد.

باید انسان «رابطهٔ خود با وسیله» را از عرصهٔ ضمیر ناخودآگاه به عرصه خودآگاه بکشاند تا به هیچ وجه به وسیله «استقلال» ندهد به هر قدری که استقلال دهد به همان قدر از اخلاصش کاسته می شود.

اولین عامل که انسان را از این حالت منفی می رهاند، یاد آخرت است؛ هر وسیله ای کارساز است، اما هر وسیله ای آخرت ساز نیست مگر استفاده از وسایل از صافی و فیلتر «آخرت خواهی» بگذرد؛ دربارهٔ حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب می گوید: «إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّار»:[۲] ما آنان را خالص کردیم (به اخلاص رساندیم) بوسیلهٔ یاد آخرت. «ادْعُوهُ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ»:[۳] دعا کنید و بخوانید او را با دین و باور خالص.

«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ»:[۴] آگاه باش برای خداوند است دین خالص انسان.

ایمان خالص: در مباحث توحیدی، دین یعنی اعتقاد به اصول و فروع توحید. آیه های بالا همگی در این محور بود، اما ممکن است کسی دین خالص (توحید خالص) داشته باشد، لیکن ایمان خالص نداشته باشد؛ امروز خیلی از دانشمندان هستند که نه بت پرست هستند و نه وسیله پرست، توحیدشان کامل است در عین حال به هیچ شریعتی پای بند نیستند؛ اینان در جامعه مسیحی، یهودی، بودائی و برهمائی به دنیا آمده و زندگی می کنند، و هیچ کدام از شریعت های مذکور آنان را قانع نمی کند و برای شان قابل قبول نیست. و از اسلام یا به دلیل عدم آشنائی و یا به دلیل تعصب نژادی، دور هستند. و صد البته برخی از دانشمندان مسلمان نیز با تقلید از آنان پای بند شریعت نیستند که با وجود علم و دانش شان گرفتار تقلید محض شده اند که مصداق دانشمندان احمق می شوند، زیرا علم غیر از عقل است؛ گاهی همراه عقل و گاهی بدون عقل.

این گونه توحید و خدا شناسی اصطلاحاً «توحید تکوینی» نامیده می شود که فقط دین است نه

---

[۱] در برگ های پیش (در بخش سیزدهم) شرک به سه نوع تقسیم شد.

[۲] آیهٔ ۴۶ سورهٔ ص.

[۳] آیهٔ ۲۹ سورهٔ اعراف.

[۴] آیهٔ ۳ سورهٔ زمر.

ایمان. باور و ایمان به توحید در خلقت و آفرینش است، اما ایمان به شریعت در آن نیست؛ اینان گمان می کنند خدای شان بشر را به سر خود رها کرده و هیچ آئین و برنامه ای برای زندگی بشر نداده است.

توحید تکوینی نصف ایمان است، نصف آن باور به نبوت است. و میان باور به نبوت و باور به معاد، تعامل محکمی برقرار است؛ ایمان به نبوت، ایمان به آخرت را تقویت می کند، و ایمان به آخرت ایمان به نبوت را. و این هر دو تکمیل کنندهٔ ایمان به توحید هستند.

با مراجعه به واژه دین و مشتقاتش، ایمان و همخوانواده هایش در قرآن، در می یابیم که میان دین و ایمان «عموم و خصوص من وجه» است؛ هر دینی ایمان نیست و هر ایمانی هم دین نیست. برخی از دین ها ایمان هم هستند و برخی نیستند. و برخی از ایمان ها دین (توحید) هستند و برخی نیستند. و در مواردی هم دین و ایمان با هم هستند.

باور به توحید بدون باور به شریعت، می تواند از هر شرکی منزّه و خالص باشد، اما نمی تواند از «نقص» منزه و خالص باشد. زیرا خدای واحد که آفرینش را آفریده، اگر شریعتی نداده باشد، ظلم و عدل برایش مساوی است.

پس ممکن است توحید کسی خالص باشد در عین حال ناقص باشد؛ نقص غیر از شرک است.

اخلاص در عمل: ممکن است کسی اخلاص در دین (توحید)، و نیز ایمان به شریعت داشته باشد، اما در عمل به شریعت اخلاص نداشته باشد.

رابطهٔ انسان با «عمل به شریعت» بر سه گونه است:

۱- عدم عمل و لا ابالی گری در عین ایمان به شریعت.

۲- عمل به شریعت همراه با گسست در اعمال؛ یعنی مواردی را عمل می کند و مواردی را متروک می گذارد.

۳- عمل به شریعت در حدی که از انسان، قابل توقع است؛ مطابق توان و طاقت بشری عمل می کند.

باید توجه کرد که اخلاص در عمل، اصطلاحی است به محور ردیف دوم و سوم، و کاری با ردیف اول ندارد. و همین اخلاص است که عوامل آن را در بخش سیزدهم از زبان امام علیه السلام شنیدیم که عبارت بودند از «**التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَايَا**» و «**الِاحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ**». که عوامل آسیب رساننده به آن ها عبارت بودند از عمل بر اساس «**الرضا و البغض**» و «**انحطاط هوی**» و سقوط به غریزه گرائی

و سرکوب فطرت.

این بود عوامل به وجود آورندهٔ اخلاص و آسیب های از بین برندهٔ اخلاص در عمل در امور اجتماعی. و در امور صرفاً عبادی و طاعتی باید هم عوامل به وجود آورندهٔ دیگر و هم عوامل آسیب رساننده دیگر، بر این ها افزوده شود که در طول دعاهای صحیفه مشاهده کردیم. در آن میان عامل شیطان مخرب تر است.

حدیث دربارهٔ اخلاص:

اخلاص در توحید: امام صادق علیه السلام در تفسیر «حَنیفاً مُسْلِماً».[۱] فرمود: «**خَالِصاً مُخْلِصاً لَیْسَ فِیهِ شَیْءٌ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ**»:[۲] خالص و خالص شده که هیچ چیزی از بت پرستی در آن نباشد.

از امام صادق علیه السلام: در معنای «إِلاَّ مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلیم»[۳] فرمود: «**الْقَلْبُ السَّلِیمُ الَّذِی یَلْقَی رَبَّهُ وَ لَیْسَ فِیهِ أَحَدٌ سِوَاهُ قَالَ وَ کُلُّ قَلْبٍ فِیهِ شِرْکٌ أَوْ شَکٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ إِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِی الدُّنْیَا لِتَفْرُغَ قُلُوبُهُمْ لِلْآخِرَةِ**»:[۴] قلب سلیم آن است که ملاقات کند پروردگارش را در حالی که در درون آن غیر از خدا کسی نباشد. و فرمود: هر قلبی که در آن شرک یا شک باشد، ساقط است. و برای همین است که (افراد سالم) در دنیا زهد می ورزند تا قلب شان به سوی آخرت فراغت یابد.

توضیح: حدیث اول، جلی ترین شرک (بت پرستی) را آفت خلوص توحید، معرفی می کند. و حدیث دوم هر نوع پرستش را از قبیل مال پرستی، مقام پرستی، اولاد پرستی و...

اخلاص در عمل: از رسول اکرم (صلّی الله علیه و آله): «**یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَ الشَّیْطَانُ وَ الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ وَ الْهُدَی وَ الضَّلَالَةُ وَ الرُّشْدُ وَ الْغَیُّ وَ الْعَاجِلَةُ وَ الْآجِلَةُ وَ الْعَاقِبَةُ وَ**

---

[۱] آیهٔ ۶۷ سورهٔ آل عمران.

[۲] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۵ ط دار الاضواء.

[۳] آیهٔ ۸۹ سورهٔ شعراء.

[۴] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۶ ط دار الاضواء.

الْحَسَنَاتُ وَ السَّيِّئَاتُ فَمَا كَانَ مِنْ حَسَنَاتٍ فَلِلَّهِ وَ مَا كَانَ مِنْ سَيِّئَاتٍ فَلِلشَّيْطَانِ لَعَنَهُ اللَّهُ»:[۱] ای مردم: آن خدا است در مقابلش شیطان، و حق است در مقابلش باطل، و هدایت است در مقابلش گمراهی، و رشد است در مقابلش رکود و فروماندگی، و دنیای زود گذر است در مقابلش آخرت موعود و عاقبت گرائی، و حسنات است در مقابلش سیّئات. پس آنچه از حسنات است برای خداوند است، و آنچه از سیّئات است برای شیطان است که خدا او را از رحمتش دور کرده است.

رشد یعنی تکامل در مسیر انسانیت، غیّ هم به معنی رکود و بازماندن از تکامل، و هم به معنی سقوط از کمال، است که در حدیث بالا از آن با «فهو ساقط» تعبیر شده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام: «**طُوبَى لِمَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ الْعِبَادَةَ وَ الدُّعَاءَ وَ لَمْ يَشْغَلْ قَلْبَهُ بِمَا تَرَى عَيْنَاهُ وَ لَمْ يَنْسَ ذِكْرَ اللَّهِ بِمَا تَسْمَعُ أُذُنَاهُ وَ لَمْ يَحْزُنْ صَدْرَهُ بِمَا أُعْطِيَ غَيْرُهُ**»:[۲] خوشا به حال کسی که عبادت و دعایش را برای خداوند خالص کند، و قلبش را به آنچه می بیند مشغول نکند، و یاد خدا را با آنچه گوش هایش می شنود، فراموش نکند، و به آنچه خداوند به دیگران داده دلتنگ نگردد.

توضیح: از این حدیث بر می آید که دیده ها قلب را از خدا باز می دارد، و شنیده ها از یاد خدا مانع می گردد، و دلتنگ شدن به داشته های دیگران (حسد) هر دو تأثیر را دارد.

امام صادق علیه السلام در تفسیر «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»:[۳] فرمود: «**لَيْسَ يَعْنِي أَكْثَرَ عَمَلًا وَ لَكِنْ أَصْوَبَكُمْ عَمَلًا وَ إِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْيَةُ اللَّهِ وَ النِّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَ الْحَسَنَةُ ثُمَّ قَالَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ النِّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا وَ إِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ- قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ يَعْنِي عَلَى نِيَّتِهِ**»: در این آیه کثرت و کمیت عمل را اراده

---

[۱] همان.

[۲] همان.

[۳] آیهٔ ۲ سورهٔ ملک.

نکرده بل مراد به هدف رساننده ترین شما است در عمل، و به هدف رسیدن عمل در اثر خشیت و نیّت صادقه و نیت زیبا، است. سپس فرمود: خشیت یعنی مداومت در عمل تا خالص گردد و این از خود عمل سخت تر است. و عمل خالص آن است که توقع نداشته باشی کسی تو را به خاطر آن ستایش کند مگر خداوند عزیز و جلیل. و نیت افضل است از عمل. آگاه باش خود نیت عین عمل است. سپس قرائت کرد آیهٔ «هر کسی بر اساس شخصیت دورن خود عمل می کند»؛ یعنی بر اساس نیتی که از درونش بر می خیزد.

توضیح: ۱- ساختن درون سخت تر از عمل در برون است.

۲- میان عمل و خلوص عمل، تعامل و تعاطی بر قرار است، تداوم عمل (گرچه خیلی خالص نباشد) خلوص را می آورد، و خلوص نیز عمل را تقویت می کند.

۳- خود نیت، یک عمل است گرچه شخص به انجام آن موفق نشود، زیرا در سازندگی درون نقش عظیمی دارد. لذا فرموده اند: «**نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ**».[۱] نیت خوب درون را اصلاح می کند و نیت بد آن را تخریب می کند.

و خود اخلاص نیز عبادت است حتی اگر به مرحله عمل در خارج، نرسد؛ امام محمد تقی علیه السلام فرمود: «**أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْإِخْلَاص**».[۲]

امام باقر علیه السلام: «**مَا أَخْلَصَ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً [....] إِلَّا زَهَّدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الدُّنْيَا وَ بَصَّرَهُ دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا فَأَثْبَتَ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ..**»:[۳] هیچ بنده ای چهل روز ایمانش به خدا را خالص نکرد مگر این که خداوند او را نسبت به دنیا زاهد می کند و بیماری های دنیا را به او می شناساند و درمان هایش را، و حکمت را در قلب او ثابت می کند و زبانش را به بیان حکیمانه گویا می کند.

توضیح: ۱- شناخت زندگی دنیوی، آفت ها و آسیب های روانی، بینشی و شخصیتی آن، همراه با

---

[۱] کافی (اصول) ج ۲ ص ۸۴.

[۲] بحار، ج ۶۷ ص ۲۴۹.

[۳] کافی، همان.

شناخت بهداشت و درمان آن ها، بزرگ ترین و پایه ای ترین علم در علوم انسانی است.

۲- همین شناخت یعنی «حکمت»= استوار اندیشیدن و استوار سخن گفتن، و استوار زیستن.

۳- خالص عمل کردن این شناخت را در پی دارد، و امام تضمین می کند که اخلاص عمل در چهل روز این نتیجه را بدهد.

۴- قبلاً نیز به شرح رفت که معنی زهد، تارک دنیائی نیست، و از این حدیث نیز می آموزیم که زهد یعنی استوار زیستن بر اساس شناخت استوار و اندیشهٔ استوار.

نهج البلاغه: «**مَنْ لَمْ يَخْتَلِفْ سِرُّهُ وَ عَلَانِيَتُهُ وَ فِعْلُهُ وَ مَقَالَتُهُ فَقَدْ أَدَّى الْأَمَانَةَ وَ أَخْلَصَ الْعِبَادَةَ**»:[۱] هر کس باطنش بر خلاف ظاهرش نباشد و کردارش مخالف گفتارش نباشد، او توان ادای امانت و اخلاص در عبادت را دارد.

توضیح: مراد هر نوع امانت است، امانت مالی، مسؤلیتی، آبروئی و حیثیتی، بویژه امانت دین و ایمان.

باز می فرماید: «**وَ أَخْلِصْ فِي الْمَسْأَلَةِ لِرَبِّكَ**»:[۲] در دعا و خواستن از خدا اخلاص داشته باش.

کلمة الاخلاص: در ادبیات مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّه»، کلمة الاخلاص گفته شده. از آن جمله امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «**كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ**»:[۳] کلمهٔ اخلاص (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّه) فطرت انسان است.

بنابراین، هر نوع شرک- اعم از جلی، خفی و بینابین- از غریزه گرائی است. و توحید از فطرت گرائی بل عین فطرت است.

توسل و صحیفهٔ سجادیه: مشاهده می کنیم که امام علیه السلام (معمولاً) هر دعا و خواسته را با صلوات و توسل بر «محمد و آل»- صلّی الله علیهم- شروع می کند و با توسل به یکی از «صفات خدا» به پایان می برد؛ صفتی که با موضوع و عنوان دعا تناسب دارد و محتوای دعا با آن صفت الهی همجهت

---

[۱] نهج البلاغه، کتب، کتاب ۲۶.

[۲] نهج البلاغه، کتب، کتاب ۳۱.

[۳] همان، خطبهٔ ۱۰۹.

و همسو است.

در این دعا با دو صفت مقدس به پایان برده: «**إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ**»: که تو ستوده هستی و والا مقام هستی.

عنوان دعا «تَعَسُّرِ الْأُمُور» است و در متن آن هم سختی های امور زندگی را مطرح می کند و هم گرفتاری هائی که در شخصیت درون و مشکلات تنظیم صحیح رابطهٔ غریزیات و فطریات، پیش روی انسان است، را شرح داده و از خداوند یاری می طلبد.

این دو صفت مقدس در کنار هم، در قرآن نیز آمده است آن جا که فرشتگان به حضرت ابراهیم بشارت می دهند که در آن سن و سال پیری، صاحب فرزندی خواهد شد و همسرش سارا از این موضوع تعجب کرده و می گوید: آیا من عجوز و شوهرم که پیرمرد است صاحب فرزند خواهیم شد؟! فرشتگان می گویند: «أَ تَعْجَبینَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ إِنَّهُ حَمیدٌ مَجید»:[1] آیا از امر خدا تعجب می کنی؟ این رحمت خدا و برکاتش بر شما خاندان است، که خداوند ستوده و والا است.

مکرر بیان شد که هر دعا «قضاء خواهی» است که قضای خدا بیاید و در تنظیم قَدَرها بر انسان کمک کند. هر دعا به محور «فعل اَمری» خدا است که امر (= کن فیکون)[2] بیاید و جریان قَدَرها را به نفع بنده جهت دهد. در این آیه می گوید «امر الله». و در دعا نیز هر چه خواسته می شود، از امر خدا خواسته می شود.

هر دعائی و هر خواسته ای با صفت «حمید مجید» تناسب دارد، اما به نظر می رسد که چون در این دعا هم رابطهٔ انسان با خود و هم رابطه اش با محیط و طبیعت و هم رابطهٔ انسان با افراد و جامعه، و هم رابطهٔ انسان با خدا (همهٔ روابط) و تنظیم صحیح شان از خداوند خواسته می شود، و در نگاه اول بر آورده شدن شان تعجب انگیز است و با آیهٔ مذکور همجهت است، لذا این دو صفت را آورده است.

---

[1] آیهٔ ۷۳ سورهٔ هود.

[2] شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا» سایت بینش نو www.binesheno.com

فطرت و عید فطر

امیرالمومنین (علیه السلام) می فرماید: «**وَ الصِّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ**»:[1] و روزه را واجب کرد برای اخلاص مردم.

یا: و روزه را واجب کرد برای اخلاص آفرینش؛ آفرینشی که انسان بر آن اساس آفریده شده.

روزه دقیق ترین برنامه و فرازترین نمونه است بر تمرین حفاظت روح فطرت و بهداشت آن، در برابر انگیزش های روح غریزه که مقاومت انسان در برابر اساسی ترین غرایز، عملاً به آزمایش گذاشته می شود و ورزیده می گردد، و در پایان ماه روزه، جشن گرفته می شود به **نام عید فطر**؛ یکی از بزرگترین عیدهای بزرگ مسلمین؛ **جشن فطرت**. و یک شکرانه نیز پرداخت می شود **به نام زکات فطرت**.

مناسبت ماه رمضان که ماه نزول قرآن است با وجوب روزهٔ آن، نشان می دهد که بهرمندی از قرآن، مشروط به حفاظت و بهداشت و تقویت روح فطرت، و این نمی شود مگر با مدیریت روح فطرت بر روح غریزه.

در مبحث بالا، سخن در «**اخلاص نیت**» و «**اخلاص عمل**» بود. در این جا می بینیم که اخلاص سوم هم هست به نام «**اخلاص فطرت**» که متأسفانه این اخلاص در زبان ها و فرهنگ عمومی مغفول مانده است.

---

[1] نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۲۴۹، فیض ۲۴۴.

دعای بیست و سوم

متن دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

إِذَا سَأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَةَ وَ شُكْرَهَا

(۱) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْبِسْنِي عَافِيَتَكَ، وَ جَلِّلْنِي عَافِيَتَكَ، وَ حَصِّنِّي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَكْرِمْنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَافِيَتِكَ، وَ هَبْ لِي عَافِيَتَكَ وَ أَفْرِشْنِي عَافِيَتَكَ، وَ أَصْلِحْ لِي عَافِيَتَكَ، وَ لَا تُفَرِّقْ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَافِيَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.(۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَافِنِي عَافِيَةً كَافِيَةً شَافِيَةً عَالِيَةً نَامِيَةً، عَافِيَةً تُوَلِّدُ فِي بَدَنِي الْعَافِيَةَ، عَافِيَةَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ.(۳) وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالصِّحَّةِ وَ الْأَمْنِ وَ السَّلَامَةِ فِي دِينِي وَ بَدَنِي، وَ الْبَصِيرَةِ فِي قَلْبِي، وَ النَّفَاذِ فِي أُمُورِي، وَ الْخَشْيَةِ لَكَ، وَ الْخَوْفِ مِنْكَ، وَ الْقُوَّةِ عَلَى مَا أَمَرْتَنِي بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ الِاجْتِنَابِ لِمَا نَهَيْتَنِي عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ.(۴) اللَّهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِيَارَةِ قَبْرِ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُكَ وَ بَرَكَاتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ، وَ آلِ رَسُولِكَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِي فِي عَامِي هَذَا وَ فِي كُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ مَقْبُولًا مَشْكُوراً، مَذْكُوراً لَدَيْكَ، مَذْخُوراً عِنْدَكَ.(۵) وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِكَ وَ شُكْرِكَ وَ ذِكْرِكَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْكَ لِسَانِي، وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِينِكَ قَلْبِي.(۶) وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ وَ الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّةِ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِيدٍ، وَ مِنْ

شَرِّ كُلِّ مُتْرَفٍ حَفِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ ضَعِيفٍ وَ شَدِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَرِيفٍ وَ وَضِيعٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ قَرِيبٍ وَ بَعِيدٍ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِكَ وَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.(۷) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَنْ أَرَادَنِي بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّي، وَ ادْحَرْ عَنِّي مَكْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّي شَرَّهُ، وَ رُدَّ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ.(۸) وَ اجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُدّاً حَتَّى تُعْمِيَ عَنِّي بَصَرَهُ، وَ تُصِمَّ عَنْ ذِكْرِي سَمْعَهُ، وَ تُقْفِلَ دُونَ إِخْطَارِي قَلْبَهُ، وَ تُخْرِسَ عَنِّي لِسَانَهُ، وَ تَقْمَعَ رَأْسَهُ، وَ تُذِلَّ عِزَّهُ، وَ تَكْسُرَ جَبَرُوتَهُ، وَ تُذِلَّ رَقَبَتَهُ، وَ تَفْسَخَ كِبْرَهُ، وَ تُؤْمِنَنِي مِنْ جَمِيعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ غَمْزِهِ وَ هَمْزِهِ وَ لَمْزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَايِدِهِ وَ رَجِلِهِ وَ خَيْلِهِ، إِنَّكَ عَزِيزٌ قَدِيرٌ.

عنوان دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا سَأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَةَ وَ شُكْرَهَا

و از دعاهای آن حضرت است این دعا هنگامی که از خداوند عافیت می خواست و توفیق شکر عافیت را.

شرح: در یکی- دو مورد از این مجلدات معنی عافیت به شرح رفت و اینک در تکمیل آن:

تعریف: عافیت، یعنی معاف بودن از گرفتاری های روحی، جسمی، دنیوی و اخروی.

خود دنیا و نیز زندگی دنیوی، آمیزه ای از مثبتات و منفیات است؛ همیشه دو مقولهٔ «عافیت» و «ابتلاء» با انسان هستند؛ اصل هیچکدام از آن ها از بین نمی رود. زیرا جهان چنین آفریده شده، هیچ موجودی (غیر از خدا) فارغ از ابتلاء نیست؛ مطلق فقط خدا است. پس عافیت و ابتلاء نسبی هستند، آنچه خواستهٔ انسان است و باید باشد و باید برای آن دعا کند، کمتر بودن ابتلاء و بیشتر بودن عافیت

است. و نیز باید کاری کند که باقی ماندهٔ ابتلاها نیز به نعمت مبدل شوند و موجب ثواب باشند. در این صورت انسان به انسانیت آرمانی و بالاترین شأن می رسد.

شکر: در شرح دعای قبلی (دعای بیست و دوم) گفته شد که از دیدگاه مکتب ما، شکر در برابر نعمت ها است و در برابر نقمت ها نباید شکر کرد بل در حال ابتلاء نیز باید بر نعمت های خدا شکر کرد نه به خود ابتلاء. و چنان بینشی باور صوفیان است. در اسلام «بلاجوئی» نکوهیده شده، آنچه در هنگام ابتلاء لازم است، صبر است و دعا برای رفع آن.

به ما یاد داده اند که: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**».[۱] اما نگفته اند «الشّکر لله علی کل حال». هم در حال عافیت و هم در حال ابتلاء باید خدا را ستایش کرد. اما در حال ابتلاء باید نعمت های الهی را به یاد آورد و برای آن ها شکر کرد نه برای بلاء.

خطر عافیت: انسان هر چه بیشتر در عافیت باشد، همان قدر به مرحلهٔ طغیان نزدیک می شود، ابتلاها انسان را سر عقل می آورند چون در حال عافیت مداوم، احساس بی نیازی می کند و به خود پرستی می رسد: «كَلاَّ إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى- أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى».[۲] قرآن فرعون را بالاترین نمونه این حالت معرفی م کند که: «فَحَشَرَ فَنادى- فَقالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى».[۳] او علاوه بر قدرت سیاسی و نظامی، از ابتلاهای جسمانی نیز در عافیت بود وگرنه، نمی توانست ادعای خدائی بکند. «اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى».[۴]

راه رهائی و بهداشت از بیماری طغیان، دعا است؛ دعای شکری: شکر بر عافیت. زیرا عافیت با صرف نظر از مورد و موارد آن، خود یک نعمت است؛ نعمت فقط «داده ها»ی خدا نیست، بل «نداده ها»ی خدا و معاف داشتنش از گرفتاری ها نیز نعمت است پس باید برای این نعمت سپاس گزار بود.

عافیت (و نداده ها) گاهی بهتر، ارزشمندتر از داده های می شوند، زیرا یک نقمت، موجب می شود

---

[۱] کافی (اصول) ج ۲ ص ۹۷.

[۲] آیه های ۶ و ۷ سورهٔ علق.

[۳] آیه های ۲۳ و ۲۴ سورهٔ نازعات.

[۴] آیهٔ ۲۴ سورهٔ طه.

که انسان از نعمت هائی که دارد نتواند بهتر استفاده کند خواه برای دنیایش و خواه برای آخرتش.

شارحان و مترجمان- تاجائی که در دسترس من است- عافیت را در این جا به «تندرستی» معنی کرده اند. و این، معنی و اصطلاح عوامانه است، تندرستی تنها یکی از مصادیق عافیت است که معاف بودن از بیماری ها است. و خواهیم دید که چنین معنائی با متن خود دعا سازگار نیست.

بخش اول

انسان و جاه طلبی

جنگ با اهریمن

کرامت انسانی و عافیت آن

حصار دفاع در برابر شیطان، از درون رخنه می خورد نه از برون

عافیت از «نیاز»

عافیت صدقه و هبهٔ خداوند است

وقتی که ثروت بلاء می شود

عافیت و محیط زندگی

عافیت اندر عافیت

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْبِسْنِي عَافِيَتَكَ، وَ جَلِّلْنِي عَافِيَتَكَ، وَ حَصِّنِّي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَكْرِمْنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِكَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَافِيَتِكَ، وَ هَبْ لِي عَافِيَتَكَ وَ أَفْرِشْنِي عَافِيَتَكَ، وَ أَصْلِحْ لِي عَافِيَتَكَ، وَ لَا تُفَرِّقْ بَيْنِي وَ بَيْنَ عَافِيَتِكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ»: خدایا، بر محمد و آلش درود فرست، و عافیت را بر من بپوشان، و مرا در عافیتِ همه جانبه قرارده، و حصار عافیت را بر من بکش، و مرا با عافیت گرامی دار، و مرا با عافیت بی نیاز

کن. و عافیتت را بر من صدقه کن، و عافیتت را بر من عطا کن، و عافیتت را بر من پهن و گسترده کن، و عافیتت را برای من اصلاح کن، و میان من و عافیتت در دنیا و آخرت جدائی مینداز.

شرح

لغت: اَلْبسنی: بر من بپوشان- همان اصطلاح مردمی که می گویند: خدایا به فلانی لباس عافیت بپوشان، لیکن در این اصطلاح عافیت را تنها به تندرستی به کار می گیرند.

جَلِّلْنِی: مجللّ کن.- مومن جاه و جلال دارد، عزّت دارد هم عزّت نفس و هم عزّت اجتماعی.

جاه و جلال مادی و معنوی بر دو نوع است:

۱- جاه و جلال غریزی= جاه طلبی، که مذموم و مورد نکوهش شدید قرآن و اهل بیت-علیهم السلام- است.

۲- جاه و جلال فطری= پیام «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ».[۱] این جاه و جلال معنی مقابل «ذلّت» است: «إِنَّ الَّذِینَ یُحَادُّونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِکَ فِی الْأَذَلِّین»،[۲] گرچه مال و منال و قدرت داشته باشند.

«**وَ جَلِّلْنِی عَافِیَتَک**»: مرا از ذلت کفر و بی ایمانی معاف بدار: محفوظ کن. و با جاه و جلال ایمان، آراسته ام کن هم در شخصیت درونیم و هم در ظاهر زندگی ام.

این همان جاه است که دیدیم در دعای بیستم (مکارم الاخلاق) گفت: «**وَ لَا تَبْتَذِلْ جَاهِی بِالْإِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِک**»: جاه مرا با تنگدستی یا خسّت، مبتذل مکن تا از روزی خواران تو روزی بطلبم.

نهج البلاغه: و همین جاه است که امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «**اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِی**

---

[۱] آیهٔ ۸ سورهٔ منافقون.

[۲] آیهٔ ۲۰ سورهٔ مجادله.

بِالْيَسَارِ وَ لَا تَبَذَّلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ طَالِبِي رِزْقِكَ»:[1] خدایا آبروی ام را با توانگری نگاه دار، و جاهم را با تنگدستی یا خسّت، مبتذل مکن تا از روزی خواهان تو روزی بخواهم.[2]

و در دعای حضرت آدم آمده است: «**اللَّهُمَّ بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ**».[3] و از زبان خود رسول خدا (صلّی الله علیه و آله) نیز همین عبارت آمده است.[4]

اما در این گزاره یک نکتهٔ ادبی هست: نمی گوید «جلّلنی بعافیتک». حرف «ب» در این جمله نیست، تا بگوئیم مرا بوسیله عافیتت مجلّ کن. ظاهراً معنی درست این است که: عافیتت را بر من جُلّ کن.

شارحان و مترجمان از معنی «جُلّ» پرهیز کرده اند، گمان کرده اند که جلّ فقط دربارهٔ اسب به کار می رود. در حالی که جلّ به آن پوشش گفته می شود که فقط با انگیزه حفاظت پوشیده شود. مثلاً جلیقه ضد گلوله، جُلّ است. و همچنین هر زرهی که انسان رزمنده بر تن می کند و یا بر ماشین های زرهی تعبیه می گردد.

در میان دام ها معمولاً تنها به اسب لباس حفاظتی می پوشانند و چون بیشتر در آن به کار رفته، با شنیدن کلمهٔ جُلّ، اسب به ذهن می آید.

پس معنی چنین می شود: و عافیتت را بر من زره کن؛ تا در هجوم آفات روحی و شخصیتی، جسمی و مالی و...، محفوظ بمانم.

و از دیدگاه ادبی این معنی دوم بر معنی اول رجحان دارد. گرچه نمی توان در همه جا صرفاً با قواعد ادبی عمل کرد، زیرا که احتمال سقوط به شعار «**حَسُبنا النّحو**» (که در دورهٔ دوم مبارزهٔ منحرفین با اهل بیت علیهم السلام، مستمسک شان بود و جانشین شعار «**حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّه**» گشته بود که در دورهٔ اول مورد تمسک شان قرار می گرفت) هست.

---

[1] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، خطبهٔ (کلام) ۲۲۰ فیض ۲۱۶.

[2] چه قدر سخن دو امام شبیه هم هستند!؟! و این نشان می دهد که چنین دعائی در بینش اهل بیت علیهم السلام یک «اصل» است.

[3] بحار، ج ۱۱ ص ۱۹۲.

[4] بحار، ج ۹ ص ۳۱۵.

و با همین معنی دوم مناسبت دارد فقرهٔ بعدی که می گوید: «**وَ حَصِّنِّی بِعَافِیَتِک**»: و با عافیتت به دور من حصار (قلعه و دژ) بکش.

جنگ با اهریمن: از این سخنان امام علیه السلام به خوبی پیدا است که بر خلاف فرهنگ زردشتیان و یونانیان، جنگ با شیطان تهاجمی نیست بل تدافعی است. و این اصل را در جای جای مکتب مشاهده می کنیم؛ پوشش زرهی و حصن و قلعه ابزار دفاعی هستند نه تهاجمی. استعاذه نیز تدافع است: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجیم»:[۱] پناه ببر به خداوند از شیطان رانده شده از رحمت خدا. و «إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمیعٌ عَلیم»:[۲] و هرگاه وسوسه ای از شیطان به تو برسد پناه ببر به خدا که او شنوا و دانا است.

و اساسی ترین دفاع در برابر ابلیس، مواظبت روح ویژهٔ انسانی یعنی روح فطرت است که غریزه بر آن مسلط نگردد، و این مواظبت نیازمند یاری خداوند است تا سالم بماند. اما شیطان به سراغ شخصیت های سالم نیز می رود، در این صورت باز به نوع دیگر به یاری خداوند نیاز هست.

بنابراین انسان هیچ جنگی با ابلیس ندارد، حفاظت از خود و یاری خواستن از خداوند کافی است در این صورت مشمول این آیه می شود: «إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُون»:[۳] ابلیس بر کسانی که ایمان دارند و بر پروردگارشان توکل می کنند تسلطی ندارد. «إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُون»:[۴] تسلط او تنها بر کسانی است که او را ولّی خود قرار می دهند و بر خداوند مشرک می شوند.

تا خود انسان راه را برای ابلیس باز نکند، او هیچ راه نفوذی ندارد. پس باید زره، حصار و قلعهٔ وجود خود را استوار کرد و برای آن از خداوند کمک خواست. آنان که غرایز شان تحت مدیریت فطرت است از شرّ شیطان در امان هستند. پس در یک عبارت مختصر باید گفت: راه نفوذ ابلیس، غریزه گرائی

---

[۱] آیهٔ ۹۸ سورهٔ نحل.

[۲] آیهٔ ۲۰۰ سورهٔ اعراف.

[۳] آیهٔ ۹۹ سورهٔ نحل.

[۴] آیهٔ ۱۰۰ سورهٔ نحل.

و سرپیچی از اقتضا های فطرت است.

حصار دفاع در برابر شیطان، از درون رخنه می خورد نه از برون. در این جا سخن از زره و قلعه آمده و در دعای قبلی- بیست و دوم- با «تحفّظ و احتراس» تعبیر کرده است که مشاهده کردیم.

کرامت انسانی و عافیت آن: «**وَ أَکْرِمْنِی بِعَافِیَتِک**»: و با عافیتت مرا گرامی بدار.

لغت: کرامت: ارجمندی و بزرگواری- و این بر دو نوع است:

۱- ارجمندی ذاتی- این نیز بر دو نوع است:

الف: ارجمندی چیزی فی نفسه: «ارجمندی مطلق». این فقط از آن خداوند متعال است: «فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیم».[۱]

ب: ارجمندی در مقایسه با اشیاء دیگر: هر موجود (غیر از خدا) دو جنبهٔ مثبت و منفی دارد؛ مرکب است؛ آلایش دارد. موجودی که آلودگی آن کمتر باشد و هر چه خلوص آن بیشتر باشد به همان مقدار کریم است. از این باب است «گوهر خالص».

این گونه کرامت به دلیل «نداشته» است؛ گوهری که عناصر منفی و آلاینده ندارد.

کرامت بالاتر از این، ارجمندی ای است که به خاطر «داشته» است؛ گیاهی نسبت به گیاه دیگر از کمال و تکامل بیشتری برخوردار است: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیم»:[۲] از آسمان آبی نازل کردیم و با آن رویانیدیم از هر جفت کریم.[۳]

گاهی یک چیز هم بدلیل داشته هایش و هم به دلیل نداشته هایش ارجمند می شود: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیم»؛[۴] همه خوبی ها را دارد و هیچ آلایشی ندارد. و از این باب است چیزی که در حد خودش عناصر لازم را داشته باشد و از نواقص عاری باشد، مانند نامه حضرت سلیمان به بلقیس: «قالَتْ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ إِنِّی

---

[۱] آیهٔ ۴۰ سورهٔ نمل.

[۲] آیهٔ ۱۰ سورهٔ لقمان.

[۳] گیاهان نیز زوج با مذکر و مونث هستند.

[۴] آیهٔ ۷۷ سورهٔ واقعه.

أُلْقِیَ إِلَیَّ کِتابٌ کَرِیم»: گفت ای سناتورها نامه ای کریم به من فرستاده شده.

در خط سلسلهٔ نسبیت و مقایسه، هر سنگی نسبت به سنگ دیگر خلوص بیشتر داشته باشد با همان نسبت کریم است، و همین طور است گیاهان. در آیهٔ بالا گیاهان به دو قسمت تقسیم شده اند: تکامل یافته و تکامل نیافته. اما در این معنی هر گیاهی کریم است مگر آن که در گیاه بودن در اولین مرحلهٔ کمال باشد به حدی که کمالش صفر تلقی گردد. و همچنین هر حیوانی که «مادون» دارد کریم است. ونیز هر انسانی.

یک انسان با درون و شخصیت آلوده نسبت به آلوده تر از خود کریم است. و لذا همهٔ انسان ها اعم از پاک و ناپاک، کریم هستند؛ «و لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلا».[1]

کرامت در این کاربرد به معنی «برتری» است؛ برتری ذاتی. انسان ذاتاً برتر آفریده شده؛ جان دارد، از جمادات برتر است. غریزه دارد، از گیاهان برتر است. روح فطرت دارد، از حیوان برتر است. و همین روح فطرت است که آشیانهٔ عقل است.

۲- ارجمندی اکتسابی: این ویژهٔ انسان است اما بالفعل نیست. فعلیت آن مشروط است به ارادهٔ خودش؛ اگر مطابق برتری ذاتی اش پیش برود دارای کرامت اکتسابی می شود. یعنی بالقوگی ذاتی را به فعلیت می رساند.

باید دانست که فعلیت این بالقوگی درجات بسیار دارد به حدی که انسان می تواند به بالاتر از کرامت فرشتگان برسد.

رکود بالقوگی و سقوط آن: هر موجودی که به دلایلی نتواند به فعلیت خود برسد، بالقوگی او راکد می شود و ثمرهٔ کمالی نمی دهد. اما بالقوگی انسانی انسان اگر به فعلیت نرسد، راکد نمی شود، بل سقوط می کند. زیرا انسان یا به تکامل فطری می رود و یا به مغاک غرایز سقوط می کند. و در این سقوط در حد حیوان (که موجود صرفاً غریزی است) نمی ماند و از آن پست تر می گردد. زیرا او یکی از کرامت های ذاتی خود را در خدمت ضد کرامت گرفته است؛ روح فطرت را سرکوب کرده و عقل

[1] آیهٔ ۷۰ سورهٔ اسراء.

را از دست آن گرفته و در اختیار غریزه قرار داده است.

۳- نوع سوم از کرامت: امام علیه السلام می گوید: خدایا «**وَ أَكْرِمْنِي بِعَافِيَتِك**»: مرا با عافیت کرامت بده.خواستهٔ امام در این سخن کرامت ذاتی نیست، زیرا آن را دارد. و کرامت اکتسابی نیز نیست، زیرا در مسیر آن قرار دارد و اگر کسی در این مسیر نباشد نمی تواند چنین خواسته ای داشته باشد. آنچه امام در این سخن می خواهد، کرامت بر کرامت است: خدایا، به من کرامتی عطا کن که هم در حفظ کرامت ذاتی و هم در حفظ مسیر کرامت اکتسابی نیرومند گردم.

عافیت: مرا از گرفتاری هائی که آفت آن دو کرامت هستند، حفظ کن؛ معاف بدار؛ محفوظ بدار.

«**بِعَافِيَتِك**»: با عافیت خودت: با حفظ کردن خودت؛ با معاف داشتنت.

نکتهٔ ادبی: در اصطلاح مردمی ما، عافیت یک «مصدر لازم» است: بدن فلانی از بیماری عافیت یافت؛ سالم گشت. اما معنی درست آن «متعدی» است: «**عافَى- مُعَافَاةً و عِفَاءً و عافِيَةً [عفو] اللّهُ فلاناً: دفع عنه العلّة و البلاء و السّوء**»: عافیت آن است که خداوند بلاها و بدی ها را از کسی دفع کند.

با بیان دیگر: عافیت علاوه بر این که «متعدی» است، به معنی «دفع» است، نه به معنی رفع. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که یک کرامت ویژه هست آن را باید از خدا بخواهید و آن حفظ خداوند است بنده اش را از بدی ها.

عافیت از «نیاز»: «**وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِك**»: هر موجودی غیر از خدا، نیازمند است، و هرگز به بی نیازی مطلق نخواهد رسید. لیکن نیازمندی بر دو نوع است:

۱- نیاز صادق: بدیهی است انسان به اشیاء و چیزهای فراوانی نیازمند است حتی در بهشت، و آن چه نیازی از نیازها را برطرف می کند «نعمت» نامیده می شود.

۲- نیاز کاذب: انسان هیچ نیازی ندارد بر این که روح فطرت را سرکوب کند و به امور صرفاً غریزی بپردازد.احساس چنین نیازی کاذب و رفتار بر اساس آن، بیماری است.

گاهی یک فرد در اثر گرفتاری ها و درماندگی های صادق، از مسیر فطرت منحرف می گردد، و گاهی با میل و گرایش خود. مقصود امام علیه السلام از «**وَ أَغْنِنِي بِعَافِيَتِك**= مرا بی نیازکن با

عافیتت»، کدام است؟ نیاز کاذب؟ یا نیاز صادق؟ درست است انسان باید درباره هر دو از خداوند یاری بطلبد. اما منظور امام در این سخن « معاف بودن از نیازهای صادق» است. زیرا نمی گوید خدایا مرا از وسوسه های نفسانی یا از وسوسه های شیطانی حفظ کن تا معنی آن نیازهای کاذب باشد. نیاز کاذب یک «احساس موهوم» است نه نیاز واقعی که امام بی نیازی از آن را بطلبد، دربارهٔ آن تنها عافیت خواستن کافی است، نه «غنی شدن و بی نیاز شدن از آن».

و به عبارت دیگر: معاف بودن و محفوظ بودن از یک امر منفی و بد، یک «امر عدمی» است. اما «غنیٰ» یک امر وجودی است.

باز هم به عبارت دیگر: در نیازهای کاذب، آنچه باید از خدا خواسته شود «احساس بی نیازی» است در مقابل «احساس نیاز». اما در نیازهای صادق آنچه خواسته می شود اجابت و بر طرف شدن عینی آن و پرشدن خلاء نیاز با «غنیٰ» است.

امام در این سخن دربارهٔ یک خطر که افراد مؤمن را تهدید می کند، هشدار می دهد؛ ای افراد مؤمن که از نیازهای کاذب آسوده هستید، بدانید که نیازهای صادق- از قبیل فقر، ستم دیدگی، ناتوانی در دفاع از حقوق خود و...- گاهی مؤمن را از مسیر فطرت خارج می کند. فردی که به دنبال هوی و هوس نیست و نه در صدد ضایع کردن حق دیگران است، نه ریاست طلب و نه در صدد برتری جوئی.[1] لیکن نیازهای صادق می توانند او را به این مسیرهای نادرست بکشانند. پس باید از خداوند خواست که: «**وَ أَغْنِنِی بِعَافِیَتِک**»؛ خدایا مرا به گرفتاری ها و نیازهائی که ایمانم را تهدید می کنند، دچار مکن؛ معاف و محفوظ بدار.

مکتب ما در رابطه با گرفتاری ها، نیازها و ابتلاها، دو اصل دارد:

اصل اول: باید از خداوند خواست که هیچ گرفتاری و بلائی متوجه ما نشود. بلا جوئی هم نادرست است و هم حرام. بل یک بیماری است که در شرح دعای قبل- بیست و دوم- به آن اشاره شد. محور سخن امام علیه السلام در این جا همین اصل است.

---

[1] در مجلدات قبلی گفته شد: فرق است میان برتری خواهی و برتری جوئی، اولی درست و دومی بیماری است.

اصل دوم: اگر دچار گرفتاری و نیازهای ایمان برانداز و ابتلاها شدیم، باید صبر کنیم؛ مقاومت داشته باشیم که: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِين».[۱] و «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِين».[۲] و «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِين».[۳] این «حبّ» تلخی صبر و تحمل را شیرین می کند، حتی آن صبر را که گفته اند «الصَّبْرُ أمرٌّ من الحَنْظَل».

حدیث: از امام باقر علیه السلام: «**إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ضَنَائِنَ يَضَنُ بِهِمْ عَنِ الْبَلَاءِ فَيُحْيِيهِمْ فِي عَافِيَةٍ وَ يَرْزُقُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ يُمِيتُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ يَبْعَثُهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ يُسْكِنُهُمُ الْجَنَّةَ فِي عَافِيَةٍ**»:[۴] برای خداوند بندگان ویژه ای هست که نظر خاصی به آنان دارد و از بلاها دور می دارد، برای شان زندگی می دهد در عافیتش، روزی می دهد در عافیتش، و می میراند در عافیتش، و به محشر بر می انگیزاند در عافیتش، و در بهشت ساکن شان می کند در عافیتش.

از امام صادق علیه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ خَلْقاً ضَنَّ بِهِمْ عَنِ الْبَلَاءِ خَلَقَهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ أَحْيَاهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ أَمَاتَهُمْ فِي عَافِيَةٍ وَ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ فِي عَافِيَةٍ**».[۵]

آیا اینان کسانی هستند که هیچ گرفتاری و ابتلائی متوجه شان نمی شود؟ نه چنین است؛ زیرا انسان بدون گرفتاری و ابتلا نمی شود: امام صادق علیه السلام فرمود: «**إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ضَنَائِنَ مِنْ خَلْقِهِ يَغْذُوهُمْ بِنِعْمَتِهِ وَ يَحْبُوهُمْ بِعَافِيَتِهِ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ تَمُرُّ بِهِمُ الْبَلَايَا وَ الْفِتَنُ لَا تَضُرُّهُمْ شَيْئاً**»؛[۶] در این حدیث می فرماید: بلا و فتن متوجه آنان نیز می شوند لیکن هیچ ضرر ایمانی به آنان نمی رسانند.

---

[۱] آیهٔ ۱۵۳ سورهٔ بقره.

[۲] آیهٔ ۱۵۵ سورهٔ بقره.

[۳] آیهٔ ۱۴۶ سورهٔ آل عمران.

[۴] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۶۲ ط دار الاضواء.

[۵] همان.

[۶] همان.

چرا؟ برای این که اهل دعا هستند و می گویند: «**وَ أَلْبِسْنِی عَافِیَتَکَ، وَ جَلِّلْنِی عَافِیَتَکَ، وَ حَصِّنِّی بِعَافِیَتِکَ، وَ أَکْرِمْنِی بِعَافِیَتِکَ، وَ أَغْنِنِی بِعَافِیَتِکَ، و...**». و گرنه، خداوند نه با کسی عقد اخوت بسته است و نه باصطلاح کسی نورچشمی اوست.

هر کس این دعا را با همین الفاظ بخواند، دعای مأثور کرده است که بهتر و راجح تر است، و می تواند با هر بیان و زبان، مفاهیم این دعا را با خداوند در میان بگذارد.

نهج البلاغه: «**مَا الْمُبْتَلَی الَّذِی قَدِ اشْتَدَّ بِهِ الْبَلَاءُ بِأَحْوَجَ إِلَی الدُّعَاءِ مِنَ الْمُعَافَی الَّذِی لَا یَأْمَنُ الْبَلَاءَ**»:[1] آن کسی که در گرفتاری سخت است نیازش به دعا بیشتر از نیاز کسی نیست که در عافیت است و ایمن از گرفتاری نیست.

یعنی کسی که در عافیت است و گرفتار نشده به همان قدر به دعا نیازمند است که شخص گرفتار نیازمند است. و هیچ انسانی ایمن از ابتلا نیست. پس باید پیش از ابتلا، مانند مبتلایان دعا کرد و عافیت خواست. همچنان که امام سجاد علیه السلام در این دعا به ما یاد می دهد.

وقتی که ثروت بلاء می شود: بحث فوق دربارهٔ «**وَ أَغْنِنِی بِعَافِیَتِکَ**»، یک روی این سکه است، روی دوم آن چنین می شود: خدایا به من ثروت بده ثروت با عافیت.

در بحث بالا حرف «بـ»، «باء وسیله» می شود: خدایا به وسیلهٔ عافیتت نیازهای مرا برطرف کن؛ مرا از نیازها معاف کن. اما در این بحث حرف «بـ»، «باء معیت» می شود، یعنی در مقام ثروت خواهی ثروتی را بخواهیم که خود آن ثروت بلاء و گرفتاری نباشد، ثروت عافیتمند باشد.

هر قدرت (امکاناً) فساد آور است از آن جمله قدرت ثروت.[2] آن ثروتی سزاوار فطرت انسانی است که فساد آور نباشد. فساد یک مقولهٔ اجتماعی است، گاهی ثروت فساد آور نمی شود اما خودش یک گرفتاری می گردد. پس ثروت نسبت به انسان می تواند سه صورت داشته باشد:

۱- ثروت با عافیت.

۲- ثروت فساد آور.

---

[1] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۳۰۸، فیض ۲۹۴.

[2] در دعای قبلی (دعای بیست و دوم) به شرح رفت.

۳- ثروتی که خودش گرفتاری و بلاء است.

ثروت برای انسان است، نه انسان برای ثروت. گاهی بر عکس می شود؛ فرد ثروتمند که کارفرمای صدها کارگر است، خود کارگرترین آنان می شود و به میزان همهٔ آن ها رنج و فشار را تحمل می کند؛ رنج و فشار روحی و روانی. اگر کارگرهایش در ساعات کاری رنج جسمی را تحمل می کنند دست‌کم شب ها استراحت می کنند لیکن آقای کارفرما خواب راحت هم ندارد.

کدامیک درست است؟ آیا این «بـ» را «باء وسیله» بدانیم یا «باء معیت»؟-؟ آیا می توان گفت هر دو معنی با هم و در کنار هم مورد نظر هستند؟ قاعده می گوید: **استعمال یک لفظ- خواه حرف باشد و خواه اسم و یا فعل- در دو معنی درست نیست.**

اما این مورد مشمول این قاعده نیست، زیرا معنی دوم در بطن معنی اول نهفته است؛ هر کدام یک روی سکّهٔ واحد هستند: «خدایا بوسیله عافیتت نیازهای مرا برطرف کرده و مرا غنی کن». اگر خود ثروت و بی نیازی مالی، به یک نیاز بزرگ بدل شود، نقض این خواسته می گردد.

این نکتهٔ مهم در معنای کلمه «عافیت» آن را والاترین واژه می کند که سزاوار «تکرار» می گردد.

پرسش: چرا امام علیه السلام کلمهٔ عافیت را در این دعا این همه تکرار کرده است؟

پاسخ: به خاطر عظمت و گستردگی و عام شمول بودن واژهٔ «عافیت» است، به حدی که عافیت خواهی می تواند از هر خواهش و دعای دیگر بی نیاز کند. تنها «عافیت خواستن» یعنی همه چیز را خواستن. هیچ دعائی این قدر عظیم و عام شمول نیست؛ دعائی است که همهٔ انواع دعا ها و همهٔ خواسته ها و نیازهای بشر را در بطن خود دارد. گرچه باید و بازهم باید هر نیاز را به نام خود و به عنوان خاص خودش، موضوع دعا قرار دهیم.

عافیت صدقه و هبهٔ خداوند است: «وَ تَصَدَّقْ عَلَیَ بِعَافِیَتِکَ، وَ هَبْ لِی عَافِیَتَکَ»:

و (خدایا) عافیتت را بر من صدقه کن، و بر من هبه کن عافیتت را.

نکته ادبی: در جملهٔ اول با حرف «بـ» آمده و در جملهٔ دوم بدون آن. هر دو به یک سیاق است؛ در اولی می گوید خدایا عافیتت را بر من صدقه کن و در دومی می گوید عافیتت را به من هبه کن. حضور حرف «بـ» در جملهٔ اول به خاطر کلمهٔ «تَصَدَّقْ» است که مصدر از باب تفعّل است و اصل در آن

«لزوم» است نه «تعدّی». وقتی که از فعل لازم، ارادهٔ تعدّی می شود، باید با «حرف تعدی» بیاید و «بـ» حرف تعدی است.

فرق میان صدقه و هبه: صدقه به فرد نیازمند داده می شود و اگر طرف نیازمند نباشد، صدقه نمی شود. هبه اعطائی است بدون توجه به نیاز و عدم نیاز طرف. امام علیه السلام اول عافیت را به عنوان صدقه می خواهد: که خدایا نیازمند عافیت تو هستم.

اما در دعا این کافی نیست، زیرا در صدقه علاوه بر نیاز، عنصر «استحقاق» نیز باید باشد. بسیاری از کسان بر بسیاری از چیزها نیاز شدید دارند لیکن استحقاق آن را ندارند. لذا بلافاصله می گوید: «وَ هَبْ لِی عَافِیَتَک»، خدایا اگر استحقاق عافیت را ندارم آن را به من هبه کن. استحقاق در هبه شرط نیست، زیرا هبه بالاترین کرامت است.

در یکی از مباحث پیشین[۱] به شرح رفت که هیچ آفریده ای و هیچ کسی حقی بر خدا و استحقاقی ندارد؛ خداوند هر چه به هر موجودی بدهد همگی فضل و هبه است، اما خودش یک برنامهٔ نظام مند مقرر کرده و بر اساس آن کسانی را در شرایطی در جای گاه «دارای استحقاق» قرار داده است. بر اساس این استحقاق صدقه می کند. لیکن فضل خدا به همان برنامهٔ مقرر خود نیز محدود نیست «وَ اللَّـهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیم»، آیه ای که در پنج مورد از چهار سوره تکرار شده است.[۲] پس هبه هم می کند، بل هبه اش بیش از صدقه اش است.

عافیت و محیط زندگی: «وَ أَفْرِشْنِی عَافِیَتَک»: و عافیتت را برای من بگستران.

اگر به جای «افرشنی»، «اَوسع لی» می گفت، باز به معنی «برای من بگستران» بود، انتخاب واژهٔ فرش نشان می دهد که مراد گسترش عافیت در محیط زندگی است؛ محیط فردی، خانوادگی، اجتماعی و محیط زیست طبیعی؛ هم در امور معنوی و هم مادی. هم عافیت روانی، آبروئی، حیثیتی، علمی، دینی. و هم عافیت جسمی.

عافیت اندر عافیت: «وَ أَصْلِحْ لِی عَافِیَتَک»: و اصلاح کن برای من عافیتت را.

---

[۱] از مجلدات قبلی.

[۲] آیهٔ ۱۵ سورهٔ بقره، ۷۴ سورهٔ آل عمران، ۲۱ و ۲۹ سورهٔ حدید، ۴ جمعه.

در خلال مباحث این مجلدات، دو قاعده تکرار شده است:

۱- همه چیز (غیر از خدا) نسبی است. مطلق فقط خدا و صفات خداوند است.

۲- هر چیز (غیر از خدا) آمیزه ای از جنبهٔ مثبت و جنبهٔ منفی است.

عافیت چطور؟: عافیت نیز از این دو قاعده مستثنا نیست، در فاز درجات است و در فاز آمیختگی مراتبی دارد امام علیه السلام به ما یاد می دهد- و در دعاهای قبلی دیدیم- که هر چه از خدا می خواهید حدکامل و بی عیب و نقص آن را بخواهید. انسان در اثر عادت و تجربه های روزمرّهٔ خود، «کوچک خواه» می شود؛ در ضمیر ناخودآگاهش جای می گیرد که: خواسته هرچه کوچک تر همان قدر قابل اجابت می شود. اما این دربارهٔ خواستهٔ محتاج از فرد محتاج است. خداوند محتاج نیست خواستهٔ کوچک و بزرگ برایش فرق ندارد: «وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلیم» آیه ای که در هفت مورد از قرآن تکرار شده[۱] و در آیه دیگر به صورت «وَ کانَ اللَّهُ واسِعاً حَکیما».[۲]

درست است؛ انسان هرگز به عافیت مطلق نمی رسد و سرانجام بشر مرگ است. اما هر چیز می تواند در حد خود دارای کمال یا نقص باشد، عافیت کامل و خالص و اصلاح شده را بخواهید.

چرا شارحان و مترجمان صحیفه، در این دعا عافیت را به معنی تندرستی گرفته اند؟ تنها عافیت از بیماری ها را در مد نظر قرار داده اند، نه عافیت از هر گرفتاری هر بلاء و هر نقیصه را. یک دلیل علمی آنان را به این گزینش وادار کرده است. یک اصل داریم به نام «**شِدَّةِ ابْتِلَاءِ الْمُؤْمِن**»، پس با توجه به این اصل، این همه عافیت خواستن آن هم عافیت گسترده و همه بعدی، کامل و اصلاح شده، برای چیست؟ تعارض این دعا با آن اصل چگونه حل می شود؟ آیا با این دعا (که عافیت از هر گرفتاری را می خواهیم) می خواهیم مؤمن نباشیم؟ و از ردیف مؤمنان خارج شویم؟ پس مراد امام علیه السلام در این دعا تنها تندرستی و عافیت از بیماری ها است.

اما این راه گریز از این تعارض نیست، زیرا عافیت خواهی از بیماری ها نیز با آن سازگار نیست. انتخاب حضرات (آجر هم الله) فقط دایرهٔ مسئله را کوچک تر می کند؛ گویا مؤمن به هر ابتلائی مبتلا

---

[۱] آیه های ۱۱۵، ۲۴۷، ۲۶۱، ۲۶۸ سورهٔ بقره، و آیهٔ ۷۳ سورهٔ آل عمران، و ۵۴ سورهٔ مائده، و ۳۲ سورهٔ نور.

[۲] آیهٔ ۱۳۰ سوره نساء.

می شود و این خصیصهٔ مؤمن بودن است مگر ابتلا به بیماری ها.

قضیه کاملاً برعکس است: **اولاً** فرق است میان «مبتلا شدن» و «بلاجوئی»؛ برخلاف فرهنگ رهبانیت مسیحی در اسلام بلاجوئی به شدت تحریم شده است. بنده باید عافیت از بلاها را بخواهد و هم برای آن بکوشد، ابتلاء مؤمن کار خدا است، نه وظیفهٔ بنده اش.

ثانیاً: برگشت همهٔ این عافیت خواهی ها، به عافیت دینی و ایمانی است؛ آفت ایمان تنها از راه بیماری جسمی نیست، بل آفت های دیگر خطرناک تر از آفات جسمی هستند.

اکنون نگاهی به احادیث اصل «شِدَّةِ ابْتِلَاءِ الْمُؤْمِن» داشته باشیم: مرحوم کلینی (قدّس سرّه) در کافی در این باب ۳۰ حدیث آورده است.[1] تنها به ۴ حدیث از آن ها بسنده کنیم:

۱- از امام سجاد علیه السلام که صاحب این دعا است آورده است: «**كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيهِ السَّلَام يَقُولُ إِنِّي لَأَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعَافَى فِي الدُّنْيَا فَلَا يُصِيبَهُ شَيْءٌ مِنَ الْمَصَائِبِ**»: امام سجاد علیه السلام می فرمود: من خوش ندارم که شخص در دنیا عافیت داشته باشد و چیزی از مصائب به او نرسد.

پس، آنچه از گرفتاری ها و ابتلاها، در این دعا از آن ها عافیت طلب می شود، گرفتاری ها و ابتلاهائی است که ایمان، آبرو و شخصیت درون انسان را آفتمند می کنند.

۲- از امام صادق علیه السلام: «**إِنَ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ**»: گرفتارترین مردم به بلاء، پیامبران سپس کسانی هستند که در ردیف پشت سر آنان هستند، و سپس شبیه ترین ها به آنان، و شبیه ترها و شبیه ها.

۳- از رسول اکرم (صلّی الله علیه و آله) پرسیدند: «**مَنْ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً فِي الدُّنْيَا فَقَالَ النَّبِيُّونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ وَ يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ بَعْدُ عَلَى قَدْرِ إِيمَانِهِ وَ حُسْنِ أَعْمَالِهِ فَمَنْ صَحَّ إِيمَانُهُ وَ حَسُنَ عَمَلُهُ اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَ مَنْ سَخُفَ إِيمَانُهُ وَ ضَعُفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلَاؤُهُ**»: چه کسی بیشتر و شدیدتر به بلای دنیوی دچار می شود؟ فرمود: پیامبران، سپس شبیه ترین، و سپس شبیه تر، و مؤمن در این میان (میان مردم) مبتلا می شود به قدر ایمان و حسن عملش، کسی که ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، ابتلایش سخت می گردد. و هر کس که ایمانش آلوده و عملش اندک باشد، ابتلایش کمتر می شود.

---

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۲۵۲ تا ۲۶۰ ط دار الاضواء.

۴- از امام صادق علیه السلام: «**الْمُؤْمِنُ لَا يَمْضِي عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً إِلَّا عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ يَحْزُنُهُ يُذَكَّرُ بِهِ**»: چهل شب بر مؤمن نمی گذرد مگر چیزی بر او عارض می شود که محزونش می کند، که با آن بیدار می شود (از غفلت به خود می آید).

تجربهٔ عینی نیز نشان می دهد که افراد بی ایمان یا ضعیف الایمان کمتر دچار گرفتاری ها می شوند که گفته اند: «**الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ**». و: «**الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ**». انسان بدون گرفتاری، دچار غفلت از آخرت گشته و رفاه دنیوی هدف نهائی او می شود. ابتلاء عامل تذکّر و یاد آوری و بیداری از غفلت دنیازدگی؛ از غفلت غریزه گرائی، است. غفلتی که سرانجامش مغبون شدن است: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً»:[1] (در روز محشر) در برابر خداوند حیّ و قیّوم، چهره ها گرفته و افسرده می شوند و مغبون می شود کسی که بار ظلمی بر دوش دارد.

ستم برخود و فطرت خود، ستم به دیگران، ستم بر طبیعت اعم از جاندار و بی جان؛ ستم بر ابر و باد و خاک و مه و خورشید و گیاه و...

بنابر این عافیت خواهی هم وظیفهٔ طبیعی انسان و هم وظیفهٔ شرعی اوست اما نه «عافیت خواهی مطلق» بل «عافیت خواهی جهتمند»؛ عافیتی که در جهت خیر و صلاح باشد خیر و صلاح همه چیز ابر و باد و...، بویژه خیر و صلاح افراد و جامعه بشری و تاریخ بشری باشد. و لذا می گوید و چه زیبا می گوید: «**وَ أَصْلِحْ لِي عَافِيَتَكَ**»: و عافیتت را بر من اصلاح کن.

دنیا برای «کار» و عرصهٔ کار است، و هیچ کاری و فعالیتی در زندگی بشر نیست مگر برای عافیت است. پس همگی هم در آرزو و هم در عمل به دنبال عافیت هستند؛ برخی به دنبال عافیت دنیوی و برخی به دنبال عافیت بزرگ و هدف نهائی آفرینش انسان. و خداوند خواستهٔ هر دو گروه را می دهد: «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ»:[2] هر کس پاداش دنیا را بخواهد آن را از دنیا به او می دهیم، و هر کس پاداش آخرت را بخواهد آن را به او می دهیم، و به زودی پاداش شکرگزاران را خواهیم داد.

و: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي

---

[1] آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ طه.

[2] آیهٔ ۱۴۵ سورهٔ آل عمران.

الْآخِرَةِ مِنْ نَصیب»:[1] کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می دهیم و بر محصولش می افزائیم، و کسی که کشت دنیا را بخواهد چیزی از دنیا به او می دهیم در حالی که در آخرت نصیبی ندارد.

کشتزار زندگی می تواند دو نوع عافیت و محفوظ ماندن از آفات را داشته باشد؛ عافیتی که جهتش آخرت است و عافیتی که جهتش در کوتاه مدت ختم می شود و از مقصد کاروان آفرینش باز می ماند.

و چون دنیا مسیری است برای آخرت و «**الدنیا قنطرة الآخرة**»، عافیت جهت دار باید از این مسیر بگذرد و به آخرت برسد که امام علیه السلام می گوید: «**وَ لَا تُفَرِّقْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَافِیَتِکَ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ**»: در دنیا و آخرت میان من و عافیتت جدائی مینداز.

تا در دنیا به عافیتی که در مسیر غرایز، جهتمند است نیفتم، و در آخرت دچار عذاب نگردم. و عافیت جهتمند در مسیر فطرت عافیت دنیا و آخرت است.

ویژگی های این جهتمندی را در بخش بعدی که بلافاصله می آید، خواهیم دید.

بخش دوم

عافیتی که مولّد عافیت دیگر باشد

بهرمندی عملی از عافیت

عافیت ایجابی و عافیت سلبی

«**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَافِنِی عَافِیَةً کَافِیَةً شَافِیَةً عَالِیَةً نَامِیَةً، عَافِیَةً تُوَلِّدُ فِی بَدَنِی الْعَافِیَةَ، عَافِیَةَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ.(۳) وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالصِّحَّةِ وَ الْأَمْنِ وَ السَّلَامَةِ فِی دِینِی وَ بَدَنِی، وَ الْبَصِیرَةِ فِی قَلْبِی، وَ النَّفَاذِ فِی أُمُورِی، وَ الْخَشْیَةِ لَکَ، وَ الْخَوْفِ مِنْکَ، وَ الْقُوَّةِ عَلَی مَا أَمَرْتَنِی بِهِ مِنْ طَاعَتِکَ، وَ الِاجْتِنَابِ لِمَا نَهَیْتَنِی عَنْهُ مِنْ مَعْصِیَتِکَ**»: و (خدایا)

[1] آیهٔ ۲۰ سورهٔ شوری.

بر محمد آلش درود فرست، و به من عافیت ده عافیت کافی، شافی، رشد کننده و بالنده، عـافیتی کـه در بدنم ایجاد عافیت کند، عافیت دنیا و آخرت. و بر من منت بگذار به تندرستی و ایمنی و سلامت در دینم و بدنم، و بصیرت در قلبم، و در پیشبرد امورم، و ترس برای تو، و بیم از تو، و نیرومندی بر انجام آنچـه به من امر کرده ای از طاعت هایت، و اجتناب برای نهی تو از آن که مرا نهی کرده ای از معصیتت.

شرح

لغت: شافیةً: مُشرِف- عافیتی که مرا به طور همه جانبه تحت اشراف داشته باشد.

البته این معنی وقتی است که از «باب افعال» آن کمک بگیریم: **اشفی اشفاءً علیه: اَشرف علیه.**

اما اگر آن را در همان «ثلاثی مجرد» خودش در نظر بگیریم باید گفـت معنـی آن «درمـان کننـده» است که امام علیه السلام هم عافیت بهداشتی را می خواهد و هـم درمـانی را و ایـن چنـین بـه مـا یـاد می دهد.

عالیةً: بالا رونده؛ همواره در حال رشد.

نامیةً: بالنده- فرق میان رشد و بالندگی فرق کمیت و کیفیت است؛ در رشد بیشتر به کمیـت توجـه می شود و در بالندگی هم به کمیت و هم به کیفیت، این فرق وقتی است که ایـن دو واژه در تقابـل هـم قرار گیرند. گاهی هر دو به یک معنی به کار می روند.

الصحة و السلامة: وقتی که این دو واژه در کنار هم قرار می گیرند، صحت به معنی «غلط نداشتن» و سلامت به معنی «آفت نداشتن» است.

نِفاذ: پیش بردن. به راه انداختن.- نفوذ و تنفیذ نیز از همین ریشه است.

الخشیة و الخوف: خشیت یعنی احساس بیم هم از درون و روان، و هم از برون. به طوری که بیم بر ضمیر ناخودآگاه نیز مسلط شود؛ هم شخصیت فرد در برابر خدا احسـاس بـیم بکنـد و هـم در فکـر و اندیشه اش.

خوف آن بیمی است که تنها به فکر و اندیشه و ضمیر خودآگاه متکی باشد و بر شخصـیت درون او نفوذ نکند.

توضیح: نباید خشیت و یا خوف را به «ترس» معنی کرد. زیرا ترس در فارسی و «جبن» در عربی به معنی «بزدلی» به کار می رود و با بیم فرق دارد.

عافیتی که مولّد عافیت دیگر باشد: «**عَافِيَةً تُوَلِّدُ فِي بَدَنِي الْعَافِيَة**»: خدایا عافیتی به من بده که در بدنم عافیت را تولید کند. در این فقره از سخن امام علیه السلام چند نکته باید بررسی شود:

۱- همین جمله نشان می دهد عافیتی که تا این جا خواسته، عافیت بدنی نبوده است و عافیتی است که عافیت بدنی از آن حاصل می شود. و شارحان و مترجمان بی توجهی کرده اند و اصل و اساس این دعا را به محور صحت بدن دانسته اند.

۲- صحت بدن و نیروی جسمی بر سه نوع است:

الف: عافیت بدنی که از عافیت روحی و شخصیتی بر می خیزد.

ب: عافیت بدنی که از حرام خواری و بدون صحت و عافیت شخصیتی باشد.

ج: با درصدی و نسبتی میان این دو.

تندرستی بدون درستی و سلامت شخصیت، در نظر امام علیه السلام از نعمات محسوب نمی شود بل گاهی ابتلاء است که باید در روز محشر حساب پس بدهد. امام اول سلامت روح- هم روح غریزه و هم روح فطرت= شخصیت- را می خواهد سپس نعمت صحت بدن را.

نهج البلاغه: «**أَلَا وَ إِنَ مِنَ الْبَلَاءِ الْفَاقَةَ وَ أَشَدُّ مِنَ الْفَاقَةِ مَرَضُ الْبَدَنِ وَ أَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ أَلَا وَ إِنَّ مِنَ النِّعَمِ سَعَةَ الْمَالِ وَ أَفْضَلُ مِنْ سَعَةِ الْمَالِ صِحَّةُ الْبَدَنِ وَ أَفْضَلُ مِنْ صِحَّةِ الْبَدَنِ تَقْوَى الْقَلْب**»:[1] بدانید که از جملهٔ گرفتاری ها بی چیزی است، و سخت تر از بی چیزی بیماری بدن است، و سخت تر از بیماری بدن بیماری قلب (= شخصیت درون) است. و بدانید که از جملهٔ نعمت ها فراوانی مال است، و بهتر از فراوانی مال صحت بدن است، و بهتر از صحت بدن تقوای قلب است.

و بدترین بیماری بدن آن است که از رفتارهای گناه ناشی شود مانند امراض مقاربتی، بیماری های ناشی از اعتیاد به الکل و مواد مخدر و... و بهترین صحت بدن آن است که از بهداشت عقلانی شرعی

[1] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قصار ۳۹۵، فیض ۳۸۱.

ناشی شود. و مکرر بیان شد که عقل هیچ کسی سالم نیست مگر کسی که فطرتش از سلطهٔ غریزه سالم باشد. شعار «عقل سالم در بدن سالم» درست نیست، خیلی از قوی بدنان عقل سالم ندارند. شعار «عقل سالم در فطرت سالم» درست است، خیلی از کسانی که دچار بیماری جسمی می شوند عقل سالم دارند.

وقتی که شخصیت درونی و بدن هر دو سالم باشند، هم عافیت دنیوی است و هم عافیت اخروی «**عَافِيَةَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ**».

بهرمندی علمی از عافیت: فردی که از صحت شخصیت و بدن برخوردار است طبعاً و قهراً در مسیر زندگی درست و خیر و اعمال صالح خواهد بود، لیکن گاهی با عامل و مانع باز دارنده مواجه می گردد که عبارت است از:

۱- عدم امنیت: اگر امنیت نباشد پاکترین انسان نمی تواند چنان که باید از عافیت خودش بهرمند گردد.

قرآن امنیت اجتماعی و امنیت غذائی را بزرگ ترین نعمت شمرده و منت آن ها را بر قریش می گذارد: «الَّذی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ آمَنَهُمْ مِنْ خَوْف»،[۱] از آن همه نعمت ها که به قریش (و هر بشری داده است) این دو نعمت را فراز کرده و منت آن ها را یاد آور می شود.

۲- عدم بصیرت: بصیرتی که در خور آن سلامت روحی و جسمی باشد را نداشته باشد.= در «خود شناسی» ضعیف باشد. یا در به کارگیری آن صحت، بصیرت کافی نداشته باشد.

پرسش: وقتی که فرض می شود کسی سلامت شخصیتی را دارد، چگونه ممکن است دچار بی بصیرتی شود؟ این تناقض نیست؟

پاسخ: عدم سلامت، یعنی بیماری. کمبود بصیرت یک نقص است نه بیماری. و بصیرت درجاتی دارد، مسئله یک مسئله ریاضی نیست تا همهٔ اشخاص که شخصیت سالم داشته باشند حتماً بصیرت شان هم دقیقاً با آن مساوی باشد.

۳- عدم «نفاذمندی»: نفاذ یعنی به مرحلهٔ اِجراء و عمل در آوردن آنچه هست. شخصیت سالم و بدن سالم بالقوگی عظیمی دارد برخی ها می توانند بهرهٔ کافی را از آن ببرند برخی به نسبت های دیگر.

---

[۱] آیهٔ ۴ سورهٔ قریش.

امام علیه السلام می گوید «وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالصِّحَّة»، بلافاصله می گوید «وَ الْأَمْن» که استفاده از صحت مشروط به امنیت است. آن گاه می گوید «وَ السَّلَامَةِ فِی دِینِی وَ بَدَنِی». این «سلامت» تکرار همان «صحت» نیست که سلامت از بیماری است، بل سلامت از نقص است. تا این جا سلامت از بیماری (شخصیتی و بدنی) را خواسته، در این جا سلامت از نقص را می خواهد همان نقص که در بالا بیان شد.

چهار خواسته ردیف شده اند: صحّت، اَمن، سلامت در دین و سلامت در بدن.

پس، صحتی که مورد نظر است غیر از سلامت در دین و سلامت در بدن است. اگر اَمن نبود می توانستیم بگوئیم سلامت در دین و سلامت در بدن، شرح و توضیح همان صحت است. اما حضور کلمهٔ اَمن دلالت دارد که همهٔ این الفاظ مستقل هستند و مراد از صحت، سلامت درون است و مراد از سلامت در دین و بدن، به کارگیری و عملی کردن آن صحت در برون است.

و همچنین است بصیرت قلب و نفاذ در امور که به مرحلهٔ عمل فکری و عمل رفتاری ناظر هستند. صحت درون در مرحلهٔ عمل می تواند مدرّج به درجاتی باشد؛ درجات بالا را می خواهد.

و همین طور است خشیت و خوف و نیرومندی در عمل به اوامر خدا و طاعتش، و در اجتناب از منهیات الهی و معصیت ها: «**وَ الْخَشْیَةِ لَکَ، وَ الْخَوْفِ مِنْکَ، وَ الْقُوَّةِ عَلَی مَا أَمَرْتَنِی بِهِ مِنْ طَاعَتِکَ، وَ الِاجْتِنَابِ لِمَا نَهَیْتَنِی عَنْهُ مِنْ مَعْصِیَتِکَ**».

نکته ای شگفت: هر کسی که مختصر آشنائی به ادبیات داشته باشد می داند که حرف «علی» و «لِ» در «**عَلَی مَا أَمَرْتَنِی**» و «**وَ الِاجْتِنَابِ لِمَا نَهَیْتَنِی**»، به طور خاصّ گزینش شده اند؛ مطابق قاعدهٔ ادبی باید به جای «علی» حرف «لِ» می آمد و به جای حرف «لِ» حرف «عن» و به صورت «القوة لما امرتنی» و «و الاجتناب عن ما- عمّا- نهیتنی» می آمد.

و در ترجمه فارسی به جای «قوت بر عمل به اوامر»، «قوت برای عمل به اوامر»، و به جای «اجتناب از نواهی»، «اجتناب برای نواهی» آمده است. چرا چنین گزینش شده است؟

برای این که قوّت درونی قبلاً خواسته شده، اینک تحرّک آن قوه بر عمل خواسته می شود. و همچنین توان اجتناب از محرمات را در صحت درون دارد و اینک تحرّک آن توان برای اجتناب را می

خواهد: ترمزی هست که از محرمات باز دارد، کارکردِ بهتر و دقیق تر آن را می خواهد.

و همهٔ این معانی را واژهٔ «نفاذ» هم روشن می کند و هم تأیید.

نفاذ یعنی «اِعمال آنچه که هست»: به کار گرفتن چیزی که در اختیار هست: به اجراء گذاشتن و به مرحلهٔ عمل در آوردن یک چیزی که موجود است.

عافیت ایجابی و عافیت سلبی: گفته شد معنی اصلی عافیت، معاف بودن است؛ معاف بودن از هر بدی و شرّ از آن جمله معاف بودن از بیماری روانی و جسمی. و معاف بودن از «به هدر رفتن توان و قدرت عمل».یا از «عدم استفادهٔ کامل از توانِ اجتناب».

در این میان یک عافیت است که اگر نباشد، عدمش موجب عافیت دیگر می شود؛ کسی که عافیت جسمی ندارد و نمی تواند مطابق اوامر روزه بگیرد، به حج برود، جهاد کند. چنین فردی از این تکـالیف معاف است. این معافیت سلبی است.

کدام بهتر است؟ انسان از بیماری عافیت داشته باشد و به اوامر و نواحی عمل کند، یا دچار بیمـاری شود و از تکالیف معاف شود؟-؟ آنچه انسان برای آن آفریده شده عافیت ایجابی و اهل عمل بودن اسـت: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون».[1] و کمال و تکامل انسان در عبادت است نه در معاف بودن از عبادت. بالاترین عافیت سلبی آن است که اساساً انسان به وجود نیاید.

و صد البته به وجود آمدن و زیستن در مسیر غیر انسانی و غوطه ور شدن در غرایز و سـرکوبی روح فطرت، به حدی مشئوم و منفور است که ای کاش نه به وجود می آمد و نه چنین زندگی را داشت. آنان که سلامت فطرت را از دست نداده اند در مواردی که آبروی شان در خطر قرار می گیرد آرزوی مرگ می کنند، وقتی که حضرت مریم درد زایمان را احساس کرد گفت: «يا لَيْتَنی مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْـياً مَنْسِيًّا»:[2] ای کاش پیش از این مرده بودم و به کلی فراموش می شدم.

اما خواستن عافیت سلبی در هر صورت و در هر شرایط نبایـد بـه «آرزوی عـدم خـویش» برسـد و

---

[1] آیهٔ ۵۶ سورهٔ ذاریات.

[2] آیهٔ ۲۳ سورهٔ مریم.

هرگز نباید گفت ای کاش به وجود نمی آمدم. زیرا این **اولاً** حاکی از عدم صبر است و انسان سالم باید صبور باشد (که در دعای قبلی- بیست و دوم- به شرح رفت) و انسان ناشکیب انسان مورد نظر قرآن نیست.

ثانیاً: در این خواسته نیز آرزوی نسّی منسّی بودن را می کند اما نمی گوید ای کاش به وجود نمی آمدم. چنین آرزوئی خواستهٔ کافران است: «یَقُولُ الْکافِرُ یا لَیْتَنی کُنْتُ تُرابا»:[1] کافر (در روز محشر) می گوید ای کاش خاک بودم نه انسان. و در این همه دعاهای فراوان که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده هرگز آرزوی خاک بودن، برای هیچ کسی در هیچ شرایطی نیامده است.

پس باید علاوه بر سلامت جان، سلامت تن را نیز از خدا بخواهیم تا به اوامر عمل کنیم و از منهیات بپرهیزیم که هم برای این آفریده شده ایم و هم تکامل وجود انسان در همین جهت است و بس.

از صوفی عمربن فارض- که صوفیان به وجود او افتخار می کنند و چه معجزه های دروغین که به او نبسته اند- نقل شده که می گفت:

و بما شاء هواک اختبرنی فا ختیاری ما کان فیه رضاکا

ای خدا به هر چه خواهی مرا امتحان کن که هر چه رضای تو باشد من همان را می گزینم

یا دیگری گفته است:

تحکّم یا الهی کیف شئتا فانی قد رضیت بما رضیتا

باصطلاح مردمی، گنده گوئی تر از این سخن نمی شود، این بندگی نیست رقابت با خداوند است، چنین کسی اساساً خدا را نشناخته است، او بشدت دچار منیّت، خود خواهی و تکبر است.

پیامبر بزرگ؛ حضرت موسی علیه السلام می گوید: «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لی صَدْری- وَ یَسِّرْ لی أمْری»:[2] پروردگارا، به من شرح صدر بده، و عمل به تکلیفم را برایم آسان کن. اما ابن فارض به حدی

---

[1] آیهٔ ۴۰ سورهٔ نبأ.

[2] آیه های ۲۵ و ۲۶ سورهٔ طه.

از شرح صدر و خودکفائی رسیده که نه تنها چیزی از خدا نمی خواهد بل می گوید هر چه می خواهی بکن (!!!).

اینان مرحلهٔ دعا را با مرحلهٔ رضاء، خلط کرده اند؛ رضاء پس از حدوث حادثه است که انسان به هر ابتلائی، گرفتاری ای و عدم عافیتی دچار شد، در حالت و مقام رضاء باشد تا به حالت سخط و کفران دچار نگردد. و همین «رضاء» نیز نیازمند دعا است تا از هر آفتی محفوظ و در عافیت باشد.

صوفیان که براستی عشق شان عقل شان را دود می کند،[1] خود را نیازمند هیچ دعائی نمی دانند. قرآن پر است از دعاهای پیامبران و مؤمنان درجه یک که به شدت از ابتلاها و امتحان های خداوند می ترسند. بندگان مخلص از ترس گریه می کنند؛ به خود می پیچند، سرتاسر صحیفه ترس است؛ نیاز است، عافیت طلبی است؛[2] ترس از امتحان ها و ابتلاهای الهی است. اما صوفیان در برابر خدا هل من مبارز می گویند؛ از قرآن و پیامبران پیشی می گیرند، چه اِزخرافات و خرافاتی که برای عوام فریبی نکرده و نمی کنند (!؟!).

بگذریم؛ این رشته سر دراز دارد.

بیماری خواهی، خود یک بیماری بزرگ روانی است. بلاجوئی، خود یک بلای بزرگ است. و آنهمه بلاجوئی که شیخ عطار در تذکرة الاولیاء آورده همگی فرهنگ رهبانیت مسیحی و بودائیت هندی است و ربطی به اسلام ندارد. و چنین افرادی اولیاء نیستند، اشقیاء هستند.

امام سجاد علیه السلام که با اولین تحرکات تصوف توسط حسن بصری و شاگردانش در جامعهٔ اسلامی، معاصر بود (و در شرح دعای قبلی- بیست و دوم- مبارزهٔ آن حضرت با این بدعت شُوم را دیدیم). می گوید: «**وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالصِّحَّةِ وَ الْأَمْنِ وَ السَّلَامَةِ فِي دِينِي وَ بَدَنِي**».

---

[1] معتقدند وقتی که عشق آمد، عقل دود می شود. صوفیان پیش از ملاصدرا همگی عقل را محکوم می کردند، ملاصدرا آمد عقل را نیز مصادره کرد و در خدمت تصوف گرفت.

[2] البته عافیت طلبی از ابتلاها به شرحی که در این برگ ها بیان شد.

بخش سوم

کعبه و قبله

جامعه شناسی

فلسفهٔ حج

نقش تاریخی و جهانی کعبه

فلسفهٔ کعبه

فلسفهٔ اجتماعی کعبه

بچه شهری احمق

زیارت حرم پیامبر و آل

اشتیاق دائمی برای حج و زیارت پیامبر و آل

کمال حج با زیارت پیامبر و آل است

خواستن رحمت بر پیامبر اکرم

اشتیاق غریزی و اشتیاق فطری

نظم در سفر اجتماعی

انسان و شنوائیش پس از مرگ

وهابیّت و زیارت

«اللَّهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِیَارَةِ قَبْرِ رَسُولِکَ، صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ، وَ آلِ رَسُولِکَ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ أَبَداً مَا أَبْقَیْتَنِی فِی عَامِی هَذَا وَ

فِی کُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ مَقْبُولًا مَشْکُوراً، مَذْکُوراً لَدَیْکَ، مَذْخُوراً عِنْدَکَ»: خدایا بر من منّت گزار با حج و عمره، و زیارت قبر پیغمبرت که درودهای تو و رحمتت و برکاتت بر او و آل او باد، و زیارت (قبور) آل رسولت که بر ایشان باد سلام، همیشه تا هنگامی که مرا زنده داری در این سال و در هر سال، و آن را پذیرفته و مورد پسند خودت، و در نظر داشته و اندوخته در نزد خودت قرارده.

شرح

نقش تاریخی و جهانی کعبه: در زندگی انسان سه پدیده همزمان و با هم پدید شده اند: جامعه، تاریخ و کعبه.

اولین جامعه: کمیت نسل حضرت آدم به حدی رسید که محل زندگی شان مصداق دهکده یافت؛ دهکدهٔ «**بکّه**» در جای گاه شهر امروزی مکّه. این اولین جامعه بود که در روی زمین پیدایش یافت.

اولین گام تاریخ: تاریخ بدون جامعه و زیست اجتماعی، نمی توانست و نمی تواند وجود داشته باشد. با پیدایش جامعهٔ کوچک بکّه تاریخ نیز متولد شد و گام های اولیه اش را برداشت؛ موتور تاریخ در بکّه استارت خورده و تا امروز راه می رود؛ هم محصول اراده های انسانی است و هم به اراده های انسانی جهت می دهد.

آیا تاریخ انسان ها را می سازد یا انسان ها تاریخ را؟-؟ و در عبارت دیگر: آیا تاریخ بر انسان حاکمیت و سلطه دارد، یا انسان بر تاریخ حکومت و سلطه دارد؟-؟ و در بیان محدودتر: آیا قهرمان ها تاریخ را می سازند یا تاریخ قهرمان ها را می سازد؟-؟ باز هم در قالب دیگر: آیا انسان ها اسیر دست تاریخ و مجبور به جبر تاریخی هستند (هگلیسم) یا نه؟-؟

مکتب قرآن و اهل بیت می گوید: نه این و نه آن بل «امر بین امرین». شرح این مسئله را در نوشته های دیگر از آن جمله در همین مجلدات توضیح داده ام و در این جا تکرار نمی کنم.

کعبه: آنچه در زندگی انسان «خانه» نامیده می شود، طبعاً از چهار مصداق خارج نیست:

۱- مسکن و مأوای یک فرد: در تاریخ بشر افرادی که به تنهائی زندگی کنند و برای فردیت

خودشان خانه ای داشته باشند، بوده اند و هستند. اما این خود یک پدیده ای از پدیده های تاریخ است نه خشتی از پایه های تاریخ؛ مولود تاریخ است نه مولّد تاریخ. زیرا آدم و حوّا دو نفری زندگی را شروع کرده اند نه به تنهائی. انسان به دلیل روح فطرت که آفرینش در نهاد او قرار داده، جامعه گرا است و از زندگی فردی گریزان است. تک زیستی و تنهائی گرائی (باصطلاح) از «پرت»های تاریخ است و اگر به صورت ارادی گزینش شود دلیل بیماری شخصیت شخص است. و لذا در اسلام. کولی گری، تک زیستی، و... بشدت تحریم شده است.

۲- مسکن و خانۀ خانوادگی: وقتی که آدم و حوا دارای فرزند شدند، مسکن شان، خانۀ خانواده گشت. و با تکثیر اولادشان خانه های خانواد گی تعدد یافت و اولین دهکده (بکّه) به وجود آمد.

۳- خانۀ جامعه؛ خانۀ اجتماعی: خانه ای که نه مال یک فرد است و نه مال یک خانواده، بل خانۀ مردم و مال جامعه است.

خانه از ضروریات زندگی فردی و خانوادگی است. وقتی که جامعه پیدایش یافت، وجود یک خانۀ عمومی برای عموم مردم (ناس) ضرورت یافت که در آنجا جمع شده و امور عمومی راه و نظم اجتماعی و حقوقی جامعه را در آن جا تعیین کنند. برای شرح این مسئلۀ بنیادی کتاب «**جامعه شناسی کعبه**» را تقدیم کرده ام.[۱]

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذی بِبَكَّةَ مُبارَكاً»:[۲] اولین خانه ای که برای ناس (مردم) ساخته شد آن است که در بکّه است.

چیزی به نام «خانه» پا به پای پیدایش فرد، خانواده و جامعه، پیدایش یافته است، هیچ جامعه ای اعم از قبایل وحشی کوچک و بزرگ، شهرها و کشورها، هرگز بدون «خانۀ ناس» نبود و نیست. فلان قبیلۀ کوچک می دانست که فلان کلبه یا فلان چادر محل تنظیم امور اجتماعی و حقوقی است و این همه مسجد، معابد، مجالس سنا و شوری این نقش را به عهده دارند. دقیقاً همان طور که فرد و خانواده نیازمند خانه هستند جامعه نیز نیازمند یک خانۀ عمومی است و عینیت تاریخ بشر این حقیقت و

---

[۱] سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] آیۀ ۹۶ سورۀ آل عمران.

واقعیت را نشان می دهد.

۴- خانه برای جامعهٔ جهانی: کعبه در آغاز به وسیله مردم دهکدهٔ بکّه ساخته شد فقط برای امور اجتماعی آن روستای کوچک، با مصالح اولیه و بدون مهندسی دقیق و با قد و قوارهٔ نسبتاً ناموزون که مکعب است اما مکعب دقیق نیست، وقتی که جامعه های متعدد پیدا شدند نام بکّه به «**مکّه**» مبدل شد و خانه کعبه «خانه جامعه ها» گشت و مردم مکّه مامور شدند که برای خودشان یک خانه عمومی دیگر بسازند به نام «دار النّدوه» و خودشان در کعبه مانند هر جامعهٔ دیگر سهیم باشند نه بیشتر، بل مالکیت شان بر منازل و شهر خودشان نیز محدودتر گشت و برخی انحصارات حقوقی مالکیت را از دست دادند: «وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذی جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ سَواءً الْعاکِفُ فیهِ وَ الْبادِ»:[۱] و مسجد الحرام که آن را برای همهٔ مردم برابر و مساوی قرار دادیم، چه آنان که در آن جا مقیم هستند و چه کسانی که از نقاط دور به آن جا وارد می شوند.

مراد از «مسجد الحرام» در این آیه شهر مکه است، زیرا می فرماید «الْعاکِفُ فیهِ وَ الْبادِ»، کسی مقیم خود مسجد نمی شود بل در شهر مکه مقیم می شوند.و این نظر عموم مفسران است[۲] چنان که احادیث اهل بیت (علیهم السلام) مشخص کرده اند، چند نمونه از آن ها:

۱- نهج البلاغه: امیرالمؤمنین علیه السلام به فرماندار خود در مکه می نویسد: «**وَ مُرْ أَهْلَ مَکَّةَ أَلَّا یَأْخُذُوا مِنْ سَاکِنٍ أَجْراً فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ یَقُولُ سَواءً الْعاکِفُ فِیهِ وَ الْبادِ فَالْعَاکِفُ الْمُقِیمُ بِهِ وَ الْبَادِی الَّذِی یَحُجُّ إِلَیْهِ مِنْ غَیْرِ أَهْلِهِ**»:[۳] و به اهل مکه دستور ده که از ساکنان (سکونت موقت حجاج) آن جا اجاره بها نگیرند زیرا که خداوند سبحان می فرماید «سَواءً الْعاکِفُ فیهِ وَ الْبادِ».

۲- از امام باقر علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام: «**کَرِهَ إِجَارَةَ بُیُوتِ مَکَّةَ**»:[۴] مکروه می داشت اجاره دادن خانه های مکه را.

---

[۱] آیهٔ ۲۵ سورهٔ حج.

[۲] رجوع کنید: «مجمع البیان» ذیل همین آیه و متون دیگر تفسیری.

[۳] نهج البلاغه، کُتب، کتاب ۶۷.

[۴] تفسیر نور الثقلین، ذیل همین آیه.

توضیح: حدیث شناسان و فقیهان قاعده ای دارند که می گویند: هر آن چه که علی علیه السلام مکروه داشته، حرام است، زیرا (**ما کان یکره حلالاً**) آن حضرت هیچ حلالی را مکروه نمی نامیده است.

۳- از امام صادق علیه السلام دربارهٔ این آیه پرسیدند، فرمود: «**لم یکن ینبغی أن یصنع علی دور مکة أبواب، لانّ للحاج أن ینزلوا معهم فی دورهم فی ساحة الدار حتی یقضوا مناسکهم، و ان أول من جعل لدور مکة أبوابا معاویة**»:[۱] روا نبود که بر خانه های مکه درب گذاشته شود، چون حق حاجیان است که در کنار صاحبخانه ها در حیاط خانه ها نازل شوند تا زمانی که مناسک شان را برگزار کنند. و اولین کسی که در خانه های مکه درب گذاشت معاویه بود.

توضیح: واژه «دور» جمع «دار» است در زبان عرب به «اتاق» بیت گفته می شود، و به مجموع اتاق ها و حیاط «دار» گفته می شود. و حاجیان حق سکونت رایگان در حیاط های مکه را دارند نه در اتاق های خانه ها.

و احادیث دیگر در متون حدیثی و تاریخی.

با تکثر جامعه ها کعبه «خانهٔ مردمی عموم جهانیان» گشت. و برکتش به همه جهانیان رسید و می رسد که شرح مستدل و مشروح آن را به همان کتاب «**جامعه شناسی کعبه**» وا می گذارم.

«إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذی بِبَکَّةَ مُبارَکاً»: کلمهٔ «مبارکاً» در این آیه «حال» است از «وُضع»، یعنی «ساخت با برکت»؛ ساخت و به وجود آمدن کعبه مبارک است. و ممکن است آن را «مفعول مطلق» بدانیم: یعنی کعبه برای برکت ساخته شده.

اینک امام سجاد علیه السلام در این دعا می گوید: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَة**»: خدایا و بر من منّت گزار با حج و عمره.

توضیح: منّت گزار، یعنی به من تفضّل کن؛ این نعمت را به من بده.

در سرتاسر **صحیفهٔ سجادیه**، توفیق عمل به واجبات و مستحبات، و توفیق خودداری از محرمات و

---

[۱] همان.

مکروهات را می خواهد، لیکن در میان فروع دین معمولاً نوعی خصوصیت ویژه بـه حـج داده شـده. در دعاهای دیگر نیز چنین است مثلاً در دعای ابو حمزه ثمالی که امام رضا علیه السلام آن را از امام بـاقر علیه السلام نقل می کند، آمده است: «**وَ ارْزُقْنِی حَجَ بَیْتِکَ الْحَرَامِ فِی عَامِنَا وَ فِی کُلِّ عَـام**».[۱] یا در دعای شب اول ماه رمضان آمده است: «**وَ أَنْ تَکْتُبَنِی مِنْ حُجَّـاجِ بَیْتِـکَ الْحَـرَامِ الْمَبْـرُورِ حَجُّهُمُ الْمَشْکُورِ سَعْیُهُمُ الْمَغْفُورِ ذُنُوبُهُمُ الْمُکَفَّرِ عَنْهُمْ سَیِّئَاتُهُم**»[۲] و دعاهای دیگر.

و در دم دست ترین منبع یعنی «مفاتیح الجنان» مرحوم شیخ عباس قمی، در موارد متعددی به این فراز می رسد.

این بود اشاره مختصر به «فلسفهٔ وجودی کعبه». و شرح بیشتر به آن کتاب حواله شد.

فلسفهٔ حجّ: حجّ یک عبادت است، اما در هر عبادتی هدفی دنیوی نیز هست، در این میان اهـداف دنیائی و اجتماعی حجّ از هر عبادت دیگر بالاتر است اگر نماز عمود دین است حجّ «عمود دین جامعـه» است و حاجی هوشمند بهره های زیاد علمی نیز از آن می برد:

۱- دیدار از اولین نقطهٔ کره زمین که از حالت مذاب به خشکی مبدل شده است.

۲- دیدار مطالعه گرانه از جایگاه اولین جامعه.

۳- مشاهدهٔ خیزشگاه اولین گام تاریخ.

۴- تحقیق و بررسی اولین خاستگاه تمدن و مدنیت.

۵- دیدار از اولین خانه ای که مالک خصوصی ندارد و مالک آن کل جامعهٔ بشری است.

۶- بررسی محققانه از مکانی که اولین محل «اهلی کردن حیوان» و اولـین مکـان شـناخت و تولیـد «دانه بار» و کشاورزی بوده است.

۷- دیدار از افق واحد جهانی برای تنظیم تقویم و تنظیم تاریخ.[۳]

۸- دیدار از اولین سرزمینی که دین وحیانی را به خود دیده.

---

[۱] بحار، ج ۹۵ ص ۸۶.

[۲] بحار، ج ۹۵ ص ۱۰۵.

[۳] شرح بیشتر در کتاب «رؤیت هلال» در سایت بینش نو www.binesheno.com

۹- زیارت آخرین محلی که آخرین دین در آن جا آمده.

۱۰- بررسی جغرافیای طبیعی و زیست محیطی آن سرزمین در دو دوره: دورهٔ آغاز مدنیت، و دوره انتشار مدنیت؛ این موضوع و نیز موضوع ردیف اول بر می گردد به دانش زمین شناسی و مواد شناسی.

سرزمین مکه در دورهٔ اول سبز و خرم بوده و در دورهٔ دوم به کویری گراییده است. این موضوع را آثار به جای مانده ثابت می کند، و گرایش به کویری با چگونگی چرخش تاریخی کرهٔ زمین و تحولات آن چرخش، ربط دارد. و حکمت آن این بود که: در دورهٔ دوم امکان برگزاری مراسم حج برای حاجیان (که از سرتاسر جهان به آنجا می روند) در محیط جنگلی و زراعتی نبود.

تحولات چرخش کرهٔ زمین نیز گام به گام با رشد و توسعهٔ جامعه جهانی، مطابقت داشته است. پس حجّ چه قدر مهم، مبارک و پر برکت است که احوالات کرهٔ زمین نیز در جهت آن مبارکی و همایونی بوده است و هست.

۱۱- دیدار از جایگاه اولین «زبان» که مادر همهٔ زبان های جهان و تاریخ بوده است. چنان که جایگاه اولین تمدن که مادر همهٔ تمدن های جهان و تاریخ بوده، است.

۱۲- زیارت سرزمینی که خیزشگاه «جامعهٔ واحد جهانی» با «دین واحد» با «مدنیت واحد» با فرهنگ واحد و با «کمال نهائی مدنیت» با عدالت، عدالتی که آرزوی همیشگی بشر بوده و هست. سرزمین ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، که مبدأ جامعهٔ سزاوار انسانیت انسان، و منشأ تاریخ نوین بشر خواهد بود.

پس چه زیبا است سخن امام: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَة**».

بحث بنده در هیچکدام از ردیف های دوازده گانهٔ بالا، بر اساس صرفاً تعبدی، نیست همهٔ این ها را در نوشته هایم با استدلال های علمی نظری و تجربی توضیح داده ام. در کتاب های «کابالا و پایان تاریخش»، «جامعه شناسی کعبه»، «رؤیت هلال»، «دانش ایمنی در اسلام» و...[1]

فلسفهٔ اجتماعی کعبه: اشیاء جهان را به دو نوع تقسیم می کنند: پدیده های طبیعی و پدیده های اجتماعی. اما باید گفت این تقسیم خالی از عیب و نقص نیست، زیرا پرسیده می شود: خود جامعه

[1] همگی این کتاب ها را می توانید در سایت بینش نو ملاحظه فرمائید www.binesheno.com

یک پدیده طبیعی است یا اجتماعی؟-؟

مطابق تعریف غربی ها از انسان که آن را «حیوان برتر» مـی داننـد، جامعـه یـک پدیـدهٔ اجتمـاعی می شود چرا که جامعه در این بینش «محصول آگاهی هـای ارادی بشـر» مـی شـود؛ انسـان هـا فکـر و مشورت کرده و با خود اندیشیدند و نتیجه گرفتند که زندگی جامعه ای بهتر از زنـدگی بـدون جامعـه است و لذا جامعه را به وجود آوردند.

اما مطابق نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، جامعه یک پدیدهٔ طبیعی است، زیرا منشـأ آن اراده های آگاهانه و تصمیم افراد، نبوده و نیست؛ منشأ جامعه روح فطرت است؛ جامعه ریشه در کانون درون انسان دارد و یک انگیزش ذاتی در ایجاد آن هست؛ انگیزش قوی که او را وادار می کند زیر بـار محدودیت ها و قوانین برود.

و نیز: در بینش و روش علوم انسانی غربی، مسئله دچار یک «دور» می شود: آیا اول اجتماع به وجود آمده سپس جامعه به عنوان پدیدهٔ آن اجتماع به وجود آمده؟ یا اول جامعه به وجود آمده و اجتمـاع را به وجود آورده است؟

مطابق بینش غربی، جامعه، جامعه را به وجود آورده است. و این شدیدترین دور است کـه بـالاترین مصداق «تعلیق الشیئ علی نفسه» است که یک چیز هم علت خود باشد و هم معلول خود. و هـیچ راه گریزی از این دور نیست حتی با صدها توصیف ژورنالیستی.

پرسش دوم: آیا پدیده ای به نام کعبه، یک پدیدهٔ اجتماعی است یا طبیعـی؟-؟ در کتـاب «**جامعـه شناسی کعبه**» چگونگی پیدایش طبیعی کعبه را شرح داده ام، و روشن شده است که این «خانهٔ نـاس= مردم= جامعه» باصطلاح خود به خود به وجود آمده است: انگیزش ذاتی موجب شده انسان ها در کنار هم به طور جمعی زندگی کنند، یعنی تامین کنندهٔ نیازهای همدیگر باشند و این «تـامین» نیازمنـد یـک «مجمع» است پس کعبه را ساختند.[۱]

هر پدیدهٔ اجتماعی- اعم از مثبت و منفی- بالاخره به نوعی با درون انسان رابطه دارد؛ پدیـده هـای

[۱] این بحث، جنبهٔ روند طبیعی پیدایش کعبه را در نظر دارد گرچه جنبهٔ نبوتی و دستور از جانـب خـدا بـه حضـرت آدم در ساخت کعبه باشد.

منفی منشأ غریزی محض دارند و پدیده های مثبت منشأ فطری دارند.

در این میان برخی پدیده هائی هستند که رابطه شان با درون انسان به حدی نزدیک و قوی است که آن ها را باید «رابط میان طبیعت و اجتماع» دانست؛ یعنی نه پدیدهٔ صرفاً طبیعی هستند و نه پدیدهٔ اجتماعی محض. مثال آن در مثبتات و فطریات، کعبه است. و در منفیات و غریزیات «عدوان» است؛ عدوان و تعدی از دایرهٔ فردی خود و عدم رعایت حق دیگران از جهتی یک پدیدهٔ اجتماعی است چرا که اگر جامعه ای نبود، عدوان معنی نداشت و از جهت دیگر یک پدیده طبیعی است زیرا غریزه طبیعی غریزی انسان آن را اقتضا می کند همان طور که عمل غذا خوردن و عمل جنسی هر دو این چنین هستند.

پس باید پدیده ها را به سه قسمت تقسیم کرد: طبیعی، اجتماعی و بینابین، کعبه یک پدیده بینابین است.

چیزی به نام «مجلس سنا»- که هرگز جامعه ای در تاریخ نبوده که سنا نداشته باشد حتی دیکتاتورترین حاکمان ناچار بودند که یک مجلسی داشته باشند حتی چنگیز مغول مجمع «قورولتای» را به رسمیت می شناخت و حتی حاکمیت سعودی امروزی «مجمع شاه زادگان» را دارد- این واقعیت تاریخی نشان می دهد که سنا- خواه آن را مثبت بدانیم و خواه منفی- یک پدیده ای است که طبیعت بشر آن را بر انسان تحمیل کرده است، اراده ها و آگاهی ها و تصمیم ها برای ایجاد آن، تنها در شکل و صورت آن، علیّت دارند که به شکل اریستوکراسی باشد، یا به شکل مردمی ویژه ای که در آتن به وجود آمد، یا به شکل دمکراسی مردمی (هر فرد دارای یک رأی) باشد.

با این همه، روند پیدایش کعبه خیلی طبیعی تر از روند پیدایش دیگر مجمع ها است و این واقعیت وقتی بیشتر و بهتر درک می شود که به «اولین» بودن آن توجه دقیق انسان شناختی و جامعه شناختی شود که: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذی بِبَكَّةَ مُبارَكاً».[1] و برای همین نکته است که خداوند دستور داده هیچ تغییری در آن ایجاد نشود و در همان شکل غیر دقیق مکعب و با همان قوارهٔ نسبتاً اولیّهٔ ناموزون، بماند.

[1] آیهٔ ۹۶ سورهٔ آل عمران.

نقش اجتماعی حج: قرآن می فرماید: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنَّاسِ»:[۱] خداوند کعبه- بیت الحرام- را عامل قوام جامعه قرار داد.

حج برای قوام جامعه است؛ آسیب ها و آفت های جامعه بر دو نوع است:

۱- حملهٔ دشمن از بیرون.

۲- پوسیدن از درون: هیچ جامعه ای سقوط نکرده و از بین نرفته مگر در اثر فرسودن از درون؛ جامعهٔ ایران ساسانی از درون پوسیده بود که با حملهٔ سپاه عمر بن خطاب سقوط کرد. و جامعه ایران در اثر فرسایش تصوف، در برابر حمله لشکر نا مجهّز چنگیز فرو پاشید و...

حج بزرگ ترین، موثرترین، و قوی ترین عامل است که در برابر عوامل فرساینده درونی جامعه، عمل می کند حتی در وضعیت و کیفیت امروزی که با آنچه اسلام مقرر کرده فرق ها دارد. «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمیقٍ- لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ»:[۲] و در جامعه اعلام دعوت عمومی کن که به حج بیایند، پیاده و سواره بر مرکب ها از اعماق دور جامعه به سوی تو آیند- تا منافع خود را مشاهده کنند. و با ترجمهٔ دیگر: تا در منافع خودشان عملاً حضور داشته باشند.

یکی از کور دلان به امام سجاد علیه السلام گفت: حج را بر جهاد ترجیح داده ای در حالی که خداوند می گوید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ».[۳] امام فرمود: «فَاقْرَأْ مَا بَعْدَهُ» ادامه آیه را بخوان، آن مرد خواند: «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ». امام فرمود: «**إِذَا رَأَیْتَ هَؤُلَاءِ فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ یَوْمَئِذٍ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِ**»:[۴] هر وقت افراد جامعه را تائب و عابد دیدی آن وقت جهاد از حج افضل می شود.

یعنی حج و بهداشت جامعه از پوسیدگی درونی، افضل است از جهاد و دفاع بیرونی و یا جهاد آزادی

---

[۱] آیهٔ ۹۷ سورهٔ مائده.

[۲] آیه های ۲۷ و ۲۸ سورهٔ حج.

[۳] آیهٔ ۱۱۱ سورهٔ توبه.

[۴] وسائل الشیعه، ابواب وجوب الحج، باب ۴۴ حدیث ۲.

بخش.

دکتر شریعتی با این که یک شیعهٔ وصایتی بود،[۱] چه زیبا گفت: علی (علیه السلام) کـه بـه خلافـت رسید توجهی به جهاد فتوحاتی، نکرد زیرا او معتقد بود که ترویج و پیشـبرد اسـلام بیمـار در سـرزمین های دور فایده ای ندارد بر خلاف نظر عمر و عثمان.[۲] باید جامعه از درون اصلاح شود.

منافع جامعه: از امام صادق علیه السلام دربارهٔ «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ» پرسیدند، ایا مـراد منـافع دنیـا است یا منافع آخرت؟-؟ فرمود «الکلّ»:[۳] هر دو.

امام رضا علیه السلام چند علت برای وجوب و لزوم حج می شمارد:

۱- الْوِفَادَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: سفر نمایندگی (از طرف مردم) به سوی خداوند عزّ و جلّ.

لغت: وَفَدَ و فادة الی الامیر: قَدمَ و وَرَدَ رسولاً: به عنوان رسول به پیش امیـر آمـد و بـه حضـور او وارد شد.

هر حاجی نماینده مردم ناحیهٔ خودش است می رود به آن مجمع عمومی؛ محـض حضـور او در آن جمع (بدون فعالیت تبلیغی و فرهنگی) یک دادوسـتد فرهنگـی و یـک مبادلـهٔ اصـول و فـروع زیسـتی اجتماعی است؛ خوبی ها و برتری های هر بخش از جامعه در آن جا عملاً به نمایش گذاشته مـی شـود، بدی ها و منفیات نیز شناخته می شوند.

انسان موجودی است که عادت ها می توانند برخی بدی ها را در نظر او خوب کنند و بـالعکس. در آن مجمع این گونه عادت ها عملاً شناسائی می شوند. حج یک «همایش مقایسه» است؛ خـرده فرهنـگ ها (که هم می توانند نسبت به فرهنگ عامّهٔ جامعه مفید باشند و هم مضرّ) بـا همـدیگر مقایسـه مـی شوند و بهترین ها گزینش می شوند.

حج جامعهٔ جهانی اسلام را به یک «فرهنگ واحد» می کشاند؛ فرهنگ واحد پالایش شده.

---

[۱] نه ولایتی. دربارهٔ شیعهٔ ولایتی و شیعهٔ وصایتی رجوع کنید به کتاب «مکتب در فراینـد تهاجمـات تـاریخی» سـایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] نقل به معنی از گفتارهای دکتر شریعتی.

[۳] کافی، ج ۴ ص ۴۲۲.

و شگفت این است که در میان سفرهای بشر، حج تنها سفر است که هیچ ره آورد منفی ندارد، و این ویژگی فقط در سفر حج است و هیچ سفر دیگری خالی از تأثرات منفی نیست گرچه مثبتات فراوان نیز داشته باشد. این حج تنها است که ماهیتاً فقط عامل مبادلهٔ خوبی ها است. و عامل افزایش و بالندگی خوبی ها است که امام رضا علیه السلام می فرماید:

۲- وَ طَلَبُ الزِّيَادَةِ: حج زیاده خواهی و افزون طلبی است. بدیهی است که مراد زیاده طلبی و افزون خواهی در جهت انسانیت انسان است.

چرا چنین است؟ برای این که این نماینده و این پیک و رسول مردم که به آن مجمع می رود یک «فرستادهٔ محض» نیست که فقط رسالتش رساندن پیام مردم خودش باشد، بل خودش، روح، روان و شخصیتش، و نیز قصد و نیتش او را یک «نماینده طبیعی» می کند.

با عطف توجه به تقسیم پدیده ها به پدیده های طبیعی و پدیده های اجتماعی که در همین یکی دو برگ گذشت، باید گفت:

پیک، رسول و نماینده، بر دو نوع است:

۱- پیکی که مصداق یک «پدیدهٔ اجتماعی» است: مانند هر فرستاده ای که از جانب کسی یا جمعی به حضور کسی یا کسانی فرستاده می شود.

۲- پیکی که پیام رسانی او ماهیت محض و صرفاً اجتماعی ندارد؛ بریده از طبیعت نیست؛ او طبیعت مردمش را با خود می برد؛ عناصر روان شناختی، جامعه شناختی مردمش را با خود دارد. و لذا این پیک با یک پیام تک بُعدی و با موضوع خاص به سفر رفادی خود نمی رود؛ موضوع پیام او همهٔ ابعاد زندگی مردمش است.

و این چنین است که هیچ شرطی، مشخصه ای، امتیازی و خصوصیتی برای این پیک تعیین نشده؛ هر کسی که بتواند باید برود؛ با هر تخصصی و بدون هر تخصصی؛ عالم یا عامی؛ دانشمند محقق و بقال سرکوچه، رئیس یک مرکز علمی یا یک چوپان و...، بویژه: فرد با اعمال صالحه باشد یا گناهکار، مجرم باشد یا مبرّی. حتی اگر قاتل باشد باید برود.

اما خود همین رفتن یک مجرم، آن مجرم را با «صداقت» می کند. که امام علت و دلیل سوم تاسیس حج را چنین معرفی می کند:

۳- وَ الْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ مَا اقْتَرَفَ: و خروج از آنچه بر (شخصیت) خود پوست گرفته است.

لغت: اَلقَرف: القشر: پوست.- اِقتَرف (از باب افتعال) یعنی «پوست بر خود گرفتن».

مثال: مار هر سال یک بار پوست می اندازد. حاجی نیز از پوستی که بر شخصیت دورن خود گرفته، خارج می شود. پس حاجی به هر صورت بالاخره با توبه- یا دستکم با درصدی از توبه- به حج می رود که امام در ادامه می فرماید: «وَ لِيَكُونَ تَائِباً مِمَّا مَضَى»: و برای این که از آنچه گذشته توبه کند.

۴- «مُسْتَأْنِفاً لِمَا يَسْتَقْبِلُ»: و از نو شروع کند زندگی آینده اش را.

۵- «وَ مَا فِيهِ مِنِ اسْتِخْرَاجِ الْأَمْوَالِ وَ تَعَبِ الْأَبْدَانِ»: و آنچه لازمهٔ حج است از قبیل خرج مال و تحمل بدن ها زحمت سفر را.- چه قدر نیروی روانی لازم است که شخص از حرص و آز و مال دوستی خارج شود و کار و زندگی خود را رها کند و زحمت سفر را بر خود هموار کند. این بالاترین مصداق «اصلاح درون خود» است؛ تزکیه است.

۶- «وَ حَظْرِهَا عَنِ الشَّهَوَاتِ وَ اللَّذَّاتِ»: و پرهیز بدن ها از شهوت ها و لذت ها.

توضیح ضمیر «ها» به «الابدان» بر می گردد و مراد شهوت و لذت بدنی یعنی غریزی است نه لذت فطری روحی و شخصیت درونی.

۷- «وَ التَّقَرُّبِ بِالْعِبَادَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»: و نزدیکی به وسیله عبادت به خداوند عزّ و جلّ.

۸- «وَ الْخُضُوعِ وَ الِاسْتِكَانَةِ وَ الذُّلِّ»: و خضوع و مَسکنت و خود را کوچک دیدن در پیشگاه خداوند.

۹- «شَاخِصاً إِلَيْهِ فِي الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ»: از میان مردم خودش به سوی حج خارج شود خواه موسم حج در فصل گرما باشد و خواه در فصل سرما.

توضیح: در جائی از این مجلدات بحث مشروحی داشتیم دربارهٔ چرائی رسمیت تقویم قمری در اسلام. در آن جا اول تذکر داده شد که عرب ها هم تقویم شمسی داشتند و هم تقویم عربی، امور طبیعی خود را بر اساس تقویم شمسی انجام می دادند و امور اجتماعی شان را مطابق تقویم قمری. اسلام آمد و همان تقویم قمری را در امور اجتماعی به رسمیت شناخت و به اجرا گذاشت. در چرائی این رسمیت

بحث مشروح داشتیم و علت های متعدد شمرده شد. در این جا یک مورد به آن ها افزوده می شود: چون فرد حاجی نمایندهٔ طبیعی مردم خودش است باید این نمایندگی در هر فصلی از طبیعت باشد تا نمایان گر فرهنگ خود در هر فصلی باشد و در آن «مجمع مقایسهٔ عملی خرده فرهنگ ها»، همهٔ ابعاد فرهنگی به نمایش گذاشته شود گرچه هر کدام از آن ها خود را با آب و هوای مکه مطابقت می دهند اما خود چگونگی این مطابقت دادن بار مهمی از هر فرهنگ را نشان می دهد.

۱۰- «وَ الْأَمْنِ وَ الْخَوْف»: در امنیت یا در خوف.- مراد امنیت نسبی و ناامنی نسبی است، در ناامنی مطلق، وجوب حج ساقط می شود.

۱۱- «دَائِباً فِی ذَلِکَ دَائِماً»: همواره در این خوبی ها باشد دائماً.

۱۲- «وَ مَا فِی ذَلِکَ لِجَمِیعِ الْخَلْقِ مِنَ الْمَنَافِع»: و در آن (حج) چه منافعی برای همهٔ خلق خدا (جامعه جهانی) هست!

۱۳- «وَ الرَّغْبَةِ وَ الرَّهْبَةِ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»: و رغبت و ترس نسبت به خداوند متعال.

۱۴- «وَ مِنْهُ تَرْکُ قَسَاوَةِ الْقَلْبِ وَ جَسَاوَةِ الْأَنْفُسِ وَ نِسْیَانِ الذِّکْرِ وَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ وَ [الْأَمَلِ]»: و از منافع حج است رهیدن از قساوت قلب، و از جمود و تحجّر شخصیت ها، و از فراموش کردن یاد خدا، و از نا امیدی و از بی آرزوئی.

لغت: جساوة: انجماد: تحجّر.

توضیح: مکرر یاد آوری شده که رابطهٔ انسان با خداوند باید بر اساس «خوف و رجاء» باشد، «انقطاع رجاء» آفت بل انحراف خطرناکی است که در مباحث پیشین به طور مشروح بیان شده است. همین طور است «انقطاع آرزو»؛ انسان با آرزو زنده است و بدون آرزو انگیزهٔ زیستن را از دست داده و دچار بیماری افسردگی می گردد. حج رابطهٔ انسان با خدا و نیز رابطه انسان با زندگی را تنظیم می کند.

۱۵- «وَ تَجْدِیدُ الْحُقُوق»: حج به (اصول و فروع) حقوق رونق می دهد.

۱۶- «وَ حَظْرُ النَّفْسِ عَنِ الْفَسَادِ»: و باز داشتن نفس امّاره (غریزه) از فساد در جامعه.

۱۷- «وَ مَنْفَعَةُ مَنْ فِی شَرْقِ الْأَرْضِ وَ غَرْبِهَا»: منفعت و بهره مندی هر کسی که در شرق

جهان است یا در غرب آن.

۱۸- «**وَ مَنْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ**»: و به نفع آنان که در دریاها باشند (جزایر) و یا در دشت ها.

توضیح: حج حاجیان، و مجمع بزرگ حج به نفع همهٔ جامعهٔ جهانی است نه فقط به نفع خود حاجیان یا خانواده و ناحیهٔ خودشان، که می فرماید:

۱۹- «**مِمَّنْ یَحُجُّ وَ مِمَّنْ لَا یَحُجُّ**»: کسانی که حج کنند و کسانی که حج نکنند.- حتی به نفع جریان اقتصاد جهانی هم هست: تاجری که تجارت می کند، یا سفارش دهنده ای که خواستار کالا است: «**مِنْ تَاجِرٍ وَ جَالِبٍ**». فروشندگان و خریداران، کاسبان و مسکینان: «**وَ بَائِعٍ وَ مُشْتَرٍ وَ کَاسِبٍ وَ مِسْکِینٍ**». و بر آورده شدن نیازهای مردمان بین راهی در محل های اطراق حجاج: «وَ قَضَاءِ حَوَائِجِ أَهْلِ الْأَطْرَافِ وَ الْمَوَاضِعِ الْمُمْکِنِ لَهُمُ الِاجْتِمَاعُ فِیهَا».

۲۰- «**کَذَلِکَ لِیَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**»:[1] این چنین است که مشاهده کنند منافع خودشان را.

توضیح: در این جمله اعلام می کند که مراد قرآن در آیه «وَ أَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمیقٍ- لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ»[2] این منافع روحی، شخصیتی، فردی، اجتماعی، حقوقی و نیزمادی است.

در این بیان امام رضا علیه السلام، ۱۹ علت برای فلسفهٔ وجودی و وجوبی حج، معرفی شده و در ردیف بیستم جمع بندی شده اند. مواردی از آن ها تأثیرات حج در فردیت خود حاجی است. و مواردی تأثیرات حج در جامعه ها، و مواردی نیز در جامعهٔ جهانی است.

پرسش: چرا امام رضا علیه السلام این علل و تأثیرات و منافع را به طور تفکیکی و جدا از هم دیگر، ردیف نکرده است؛ مثلاً ردیف های مربوط به خود فرد حاجی را در یک بخش از سخنش می آورد و ردیف های جامعه ها را در بخش دوم و آنچه به جامعهٔ جهانی مربوط است را در بخش سوم می آورد.

---

[1] عیون اخبار الرّضا علیه السلام ج ۲ ص ۹۰.

[2] آیه های ۲۷ و ۲۸ سورهٔ حج.

پاسخ: این پرهیز از بخش بخش کردن، از ویژگی های ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام است که در آغاز کتاب «**نقد مبانی حکمت متعالیه**» آن را تحت عنوان «هندسهٔ شناخت» توضیح داده ام[1] و در این جا تکرار نمی کنم. تنها یک جمله را بازگو می کنم که این پرهیز، پرهیز از همان چیز است که غربی ها آن را «فونکوسیونالیسم» نامیده و پرهیز از آن را لازم می دانند.

این است حج؛ عظمت و ارزش حج در زندگی انسان. و برای همین عظمت و ارزش و کارآئی حج است که امام سجاد علیه السلام در این دعا می گوید: «**اللَّهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ**».

بچه شهری احمق: گویند روزی جوانی از شهر به خانه یک روستایی به مهمانی رفته بود، پس از شام شب، مرد روستائی به پسرش گفت: برای کاشتن فلان زمین دو خروار نخود لازم است یک خروار داریم، یک خروار دیگر باید بخریم فردا پیش فلانی برو و خریداری کن.

جوان شهری با ژست روشنفکری و با نگاه تحقیر آمیز به آنان گفت: اگر یک خروار نخود را لپه کنید به تعداد دو خروار بذر می شود و برای آن کافی می شود.

جوان روستائی از شنیدن سخن جوان شهری، تبسم کرد اما مرد روستائی که به چپقش پک می زد چنان خندید که دود چپق نفسش را دچار سرفه های پی در پی کرد؛ چیزی در خلال سرفه ها می گفت بعداً معلوم شد که می گوید: پسرم تو بچه شهری هستی نمی فهمی که لپه جوانه نمی زند.

امروز نیز برخی ها دقیقاً مانند آن بچه شهری می گویند: چرا این همه پول و وقت را هزینهٔ حج می کنید، بهتر است آن را در امور خیر دیگر مصرف کنید. و...

اولاً: با تجربهٔ عینی و آمار عملی روشن شده است که گویندگان این سخن نه اهل خیرات هستند و نه دغدغهٔ امور خیریه را دارند، بیماران فکری هستند که قیافهٔ روشن فکری به خود می گیرند.

ثانیاً: افراد کوته بینی هستند که از درک آثار عظیم فردی و اجتماعی حج ناتوان هستند، البته برخی ها چنان پست هستند که با دین اسلام مشکل دارند؛ برتری اسلام و احکام انسانی فردی و اجتماعی آن را در مقایسه با ادیان (یا ایسم های دیگر) نمی فهمند. چیزی که دانشمندان و محققان غیر مسلمان نیز به آن اذعان دارند.

---

[1] و در این مجلدات نیز بحث شده است.

بویژه تربیت شدگان راه محمد علی فروغی که مأموریت استعماری داشتند و دارند و به یک تناقض آشکار مبتلا هستند گرچه خود را اندیشمند بدانند: در برابر اسلام، ناسیونالیست و ایران باستان پرست و صد در صد نژاد پرست، و در برابر غرب نه حس ناسیونالیسم دارند و نه نژاد پرستی. مانند مرغ ماکیان به محض مشاهدهٔ خروس به زمین خوابیده و آمادگی خود را اعلام می کنند.

ثالثاً: اینان چرا روزانه آن صدها نفر را که برای عیاشی به اروپا و کشورهای دیگر می روند، نمی بینند؟ چرا به آنان نمی گویند این همه دارائی جامعه را چرا صرف امور بی معنی و بی هدف می کنید؟ چرا اقتصاد جامعه را فلج می کنید.

این یک منطق ابلیسی است که به نام خیریه از بزرگترین خیر ممانعت می کنند. ابلیس هرگز به صراحت امر به بدی ها نمی کند بل سخن و خواسته ضد انسانی خود را با واژگان انسانی در لفافه نیک قرار می دهد.

حدیث:

۱- نهج البلاغه: «**فَلَوْ أَنَ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَ لَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ وَ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ**»:[1] اگر باطل با حق آمیخته نشود راه درست بر طالبان آن پوشیده نمی ماند. و اگر حق از لفافهٔ باطل رها و خالص باشد، زبان معاندین ناتوان می شود. و لیکن بخشی از حق و بخشی از باطل برداشته و در هم می آمیزند پس آن گاه است که شیطان بر پیروان خود مسلط می شود.

با تمسک به خیرات، راه بزرگترین خیر را می بندند.

۲- از امام صادق علیه السلام: «**كَانَ أَبِي يَقُولُ مَنْ أَمَ هَذَا الْبَيْتَ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً مُبَرّاً مِنَ الْكِبْرِ رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَهَيْئَةِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ،..... قُلْتُ مَا الْكِبْرِ؟ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه) إِنَّ أَعْظَمَ الْكِبْرِ غَمْصُ الْخَلْقِ وَ سَفَهُ الْحَقِ قُلْتُ مَا غَمْصُ الْخَلْقِ وَ**

[1] نهج البلاغه، خطبهٔ ۵۰.

سَفَهُ الْحَقِّ قَالَ يَجْهَلُ الْحَقَّ وَ يَطْغَى عَلَى أَهْلِهِ وَ مَنْ فَعَلَ ذَلِکَ نَازَعَ اللَّهَ رِدَاءَهُ»:[1] پدرم (امام باقر علیه السلام) می گفت: هر کس برای حج یا عمره به سوی این بیت بیاید با انگیزهٔ کبر زدائی از خود، از گناهانش برمی گردد مانند روزی که از مادر متولد شده است..... گفتم: مراد از کبر چیست؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است: سترگ ترین کبر غمص خلق و سفه حق است، گفتم: مراد از غمص خلق و سفه حق چیست؟ فرمود: کسی که حق را انکار کند و اهل حق را به سفاهت متهم کند. پس هر کس این رفتار را داشته باشد در حقیقت با خداوند نزاع کرده است.

توضیح: ۱)- این حدیث هم بیماری آنان را که به نام خیرات از حج جلوگیری می کنند، بیان می کند و هم انگیزهٔ بیمار گونهٔ شان را و هم هدف غیر انسانی شان را.

۲)- جملهٔ «**مُبَرَّأً مِنَ الْكِبْرِ**»، تعریف و تعیین «حج مبرور» است؛ حجّ عملاً یک رفتار کبر زدائی است اگر نیت و انگیزهٔ کبر زدائی نیز در آن باشد، می شود حج مبرور؛ همان که در دعای شبهای رمضان می گوئیم «**أَنْ تَكْتُبَنِي مِنْ حُجَّاجِ بَيْتِکَ الْحَرَامِ الْمَبْرُورِ حَجُّهُم**».[2]

۳)- جملهٔ «رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَهَيْئَةِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» چند نکته را دربر دارد:

الف: از حج بر می گردد در حالی که گناهانش بخشوده شده است.

ب: جان و روان و شخصیت درونش متحول شده آفت ها و آسیب های پیشین از او زدوده می شود، آثار اشتباهات، خطاها و گناهان از شخصیت درونی اش زدوده می شوند.

ج: از این جهت می شود مانند روزی که از مادر متولد شده که «**کل ولد یولد علی الفطرة**»:[3] هر انسانی بر اساس روح فطرت متولد می شود پس فطرت حاجی از آفت ها و آسیب ها درمان شده و سالم بر می گردد.

د: اما چون چنین شخصی کودک نیست، توان و نیروی انسانیت انسانی خود را باز می یابد و زندگی خود را در جهت اقتضاهای فطری به کار می گیرد و بندهٔ غرایز نمی گردد.

---

[1] کافی، ج ۴ (فروع) ص ۲۵۲ ط دار الاضواء- وسائل الشیعه ابواب وجوب الحج، باب ۳۸ ح ۱.

[2] کافی، ج ۴ ص ۷۱.

[3] بحار، ج ۳۹ ص ۳۲۷.

۴)- سفه الحق: بدیهی است کسی که یک عمل و رفتار حق (مانند حج) را محکوم کند و آن را سفاهت و عمل غیر عقلانی بداند، خودش دچار سفاهت می شود؛ سفیهی که سیمای عقلانی به خود گرفته و می گوید به جای حج به خیرات دیگر بپردازید.

۵)- غمص الخلق: چنین کسی که حاجی را تحقیر می کند خود باید در سوگ بیماری اندیشهٔ خود بنشیند و به حماقت خود بگرید.

۳- (حدیث سوم): «**قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَجَّةٌ خَيْرٌ مِنْ بَيْتٍ مَمْلُوءٍ ذَهَباً يُتَصَدَّقُ بِهِ حَتَّى يَفْنَى**»:[۱] یک حج افضل است از انباری پر از طلا که همه اش صدقه شود.

توضیح: ۱)- برای این که حج عملی است که: می تواند در جامعه صدقات را رواج دهد؛ حج می تواند برای دیگر خیرات علیت داشته باشد.

۲)- اساساً ایجاد تقابل میان حج و دیگر خیرات هم یک عمل ابلیسی است و هم حاکی از بیماری روانی شخص. چون حج عامل رواج دیگر خیرات نیز می باشد.

۴- (حدیث چهارم): از رسول خدا (صلی الله علیه و آله): «**لَمَّا أَفَاضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ تَلَقَّاهُ أَعْرَابِيٌّ بِالْأَبْطَحِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي خَرَجْتُ أُرِيدُ الْحَجَّ فَعَاقَنِي وَ أَنَا رَجُلٌ مَيِّلٌ يَعْنِي كَثِيرَ الْمَالِ فَمُرْنِي أَصْنَعُ فِي مَالِي مَا أَبْلُغُ بِهِ مَا يَبْلُغُ بِهِ الْحَاجُّ قَالَ فَالْتَفَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِلَى أَبِي قُبَيْسٍ فَقَالَ لَوْ أَنَّ أَبَا قُبَيْسٍ لَكَ زِنَتَهُ ذَهَبَةٌ حَمْرَاءُ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا بَلَغْتَ مَا بَلَغَ الْحَاجُّ**»:[۲] وقتی که رسول خدا از حج بر می گشت، یک مرد چادرنشین به او گفت: من مرد میّل- یعنی کثیر المال- هستم، عزم حرکت به حج را داشتم که مانعی پیش آمد، اینک مرا به کاری رهنمون باش که مالم را در آن هزینه کنم و به ثواب حاجیان برسم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به کوه ابوقبیس نگاه کرد و فرمود: اگر به وزن ابوقبیس طلای سرخ در راه خدا هزینه کنی به آنچه حاجیان رسیده اند نمی رسی.

---

[۱] کافی، ج ۴ (مجلد اول فروع) ص ۲۶۰.

[۲] همان، ص ۲۵۸.

با اندکی دقت روشن می شود که هیچ عمل خیری آثار فـردی، روحـی و روانـی، اجتمـاعی، سیاسـی، اقتدار آفرینی، حفاظت از کیان امت، فرهنگی، مردم شناختی، اسلام شناختی حج را ندارد همان طور که به شرح رفت.

و احادیث دیگر.

کعبه و قبله: انسان موجود متکثّر است؛ کثرت ایجاب می کند که جهت گیـری هـا نیـز متکثـر شود، و این یک امر مسلّم طبیعیِ غریزی است. اما به انسان روح فطرت را داده اند که جامعه ساز باشد و مصداق «کثرت افراد در جامعهٔ واحد» را ایجاد کند. شخصـیت افـراد متکثّـر امـا شخصـیت جامعـه ماهیت واحد داشته باشد.

مکرر به شرح رفت که اسلام به «شخصیت جامعه» معتقد است هـم آن را اصـیل مـی دانـد و هـم شخصیت فردی افراد را. و این غربی ها هستند که به یک دو آلیسم نکبت دچار شده اند که یا شخصیت جامعه اصیل است (مارکسیسم) و یا شخصیت فرد (لیبرالیسم). اسلام می گوید نه این و نه آن بل امر بین امرین. و این یعنی هر دو اصالت دارند و هر کدام حقوق مخصوص خودش را.[1] قبله یعنی عاملی که مانع تک روی ها و خود خواهی های غریزی می گـردد و انسـان را در مسـیر و جهـت وحـدت شخصـیت جامعه نگه می دارد که اقتضای فطرت اوست همان طور که فطرت منشأ جامعه است.

در کتاب «**جامعه شناسی کعبه**» شرح داده ام: کعبه همان طور که اولـین سـمبل مـدنیت و اولـین «خانهٔ ناس»= خانهٔ جامعه است نه خانه فردی، همان طور هم از اول قبلهٔ جامعه بـوده اسـت، تنهـا در برهه ای از زمان که کعبه را با بت ها انباشتند، بیت المقدس به طور موقـت قبلـه قـرار گرفـت. شـرح بیشتر این موضوع را به کتاب مذکور وا می گذارم.

چه نقش عظیم و سازنده و انسانی به کعبه داده شده که اگر جهانیـان واقعـاً آن را قبلـهٔ خـود قـرار دهند، انسانیت انسان جامعه ساز، و امتیاز بزرگ این مخلوق، محقق می گردد. که «**اللَّهُمَ عَجِّلْ فَـرَجَ**

[1] امیدوارم میان این سخن با شعار ضد عقلی و متناقض صوفیان که می گویند «کثـرت در عـین وحـدت و وحـدت در عین کثرت» اشتباه نشود، بحث آنان در «وجود» است که خرافی ترین خرافات و غلط ترین غلط ها است. بحث ما در فرد شناسی و جامعه شناسی است و ربطی به آن مسئله ندارد.

وَلِيِّکَ»؛ جامعهٔ واحد جهانی با جهت گیری و قبلهٔ واحد و فرهنگ واحد که سزاوار انسانیت آفرینشی اوست.

و امام سجاد علیه السلام به ما یاد می دهد که در فردیت فردی خودمان از خدا بخواهیم: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَة**» که اگر همه افراد چنین بخواهند چه شکوفائی عظیمی نصیب انسانیت می گردد.

زیارت حرم پیامبر (صلی الله علیه و آله) و زیارت حرم آل: به دنبال حج و عمره بلافاصله زیارت قبر حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) را خواسته است: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِیَارَةِ قَبْرِ رَسُولِکَ، صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِه**». در این کلام نکات قابل دقت هست از آن جمله:

۱- امام سجاد علیه السلام همیشه در مدینه و در کنار قبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) زندگی می کرد، لحن و نظام این سخن طوری است که گوئی گویندهٔ آن در فاصلهٔ دور قرار دارد و از آن سوی آفاق شوق زیارت قبر آن حضرت را دارد. این نکته یکی دیگر از ادلّه ای است که نشان می دهد که در همهٔ دعاهای **صحیفهٔ سجادیه** امام علیه السلام در مقام تعلیم و یاد دادن به همگان است؛ با صیغه ها و بیان متکلم وحده می گوید اما مرادش آموزش همگان است.

۲- در اوایل مجلد اول آن جا که سخنی از سند **صحیفهٔ سجادیه** رفت، گفته شد که صحیفه به حدّی مستند است که انتساب آن به امام سجاد شبیه انتساب قرآن به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) که آورنده قرآن است می باشد، به طوری که همگان دربارهٔ آن «ارسال مسلّم» می کنند. از آن جمله ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه، یعنی حجیت صحیفه بر همگان مسلّم است.

بنابراین، از این بیان امام که می گوید: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَة**» و بلافاصله می گوید «**وَ زِیَارَةِ قَبْرِ رَسُولِک**»، می فهمیم که زیارت آن حضرت اِکمال، تکمیل و کمال حج است و حج بدون آن ناقص است گرچه باطل هم نباشد.

۳- و از این که به دنبال زیارت آن حضرت، زیارت آل (علیه السلام) را می خواهد: و می گوید: «وَ

آلِ رَسُولِکَ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ» می فهمیم که زیارت آل نیز اِکمال، تکمیل و کمال زیارت آن حضرت است؛ زیارت آل اِکمال زیارت آن حضرت، و زیارت آن حضرت اِکمال زیارت کعبه و حج است.

حدیث: امام باقر علیه السلام در مکه به حاجیان نگاه کرد و فرمود: «**فِعَالٌ کَفِعَالِ الْجَاهِلِیَّةِ أَمَا وَ اللَّهِ مَا أُمِرُوا بِهَذَا وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا أَنْ یَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ فَیَمُرُّوا بِنَا فَیُخْبِرُونَا بِوَلَایَتِهِمْ وَ یَعْرِضُوا عَلَیْنَا نُصْرَتَهُم**»:[1] این گونه حج (حج بدون ولایت آل) رفتاری است مانند رفتار جاهلیت، به خدا سوگند به این (نوع حج) امر نشده اند، و مأمور نیستند مگر این که اعمال شان را به جای آورند و نذرهای شان را ادا کنند آن گاه به زیارت ما بیایند، ولایت مداری شان را اعلام کنند و یاری شان را بر ما اعلام کنند.

بازهم از آن حضرت: «**نَظَرَ إِلَی النَّاسِ یَطُوفُونَ حَوْلَ الْکَعْبَةِ فَقَالَ هَکَذَا کَانُوا یَطُوفُونَ فِی الْجَاهِلِیَّةِ إِنَّمَا أُمِرُوا أَنْ یَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ یَنْفِرُوا إِلَیْنَا فَیُعْلِمُونَا وَلَایَتَهُمْ وَ مَوَدَّتَهُمْ وَ یَعْرِضُوا عَلَیْنَا نُصْرَتَهُمْ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآیَةَ- فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ**»:[2] به مردم نگاه کرد که به طواف کعبه مشغول بودند، گفت: در جاهلیت نیز این چنین طواف می کردند، در حالی که موظف هستند که به کعبه طواف کنند سپس به سوی ما حرکت کنند تا ولایت و مودّت شان را بر ما اعلام کنند و یاری شان بر ما را گزارش دهند. سپس آیهٔ ۳۷ سورهٔ ابراهیم را خواند که حضرت ابراهیم می گوید خدایا قلب هائی از مردم را به سوی آنان (اولاد خودش) قرار ده.

و احادیث دیگر.

و در این موضوع فرقی میان زیارت امام حیّ و زنده و امامی که وفات کرده است نیست، در زیارت امام رضا علیه السلام می گوئیم «**اَشْهَدُ اَنّکَ تَشْهَدُ مَقامیَ وَ تَسْمَعُ کَلامِی وَ تَرُدُّ سَلامی**». و می گوئیم «**أتقرّب إلی الله بولایتک**». و در زیارت جامعه می گوئیم «**مُوَالٍ لَکُمْ وَ لِأَوْلِیَائِکُم**». و...

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۹۲.

[2] همان.

می‌بینیم امام سجاد علیه السلام در این بخش از دعا رسماً و نصّاً کلمهٔ «قبر» را آورده است؛ بـر امّـت اعلام می کند که زیارت پیامبر پس از رحلتش نیز باید باشد تا حج تکمیل شود و همچنین زیارت آل را به ما توصیه می کند.

در منابع اهل سنت نیز به طور مؤکد و مفصّل آمده است که هر صلوات و سلام بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از اماکن دور و نزدیک به آن حضرت می رسد و حضرتش جواب سلام ها را می دهد.[۱]

زیارت امامزادگان: نظر به این که حج به استطاعت منـوط اسـت، ایـن زیـارت هـا نیـز منـوط بـه استطاعت است، اگر کسی توان و استطاعت زیارت آن حضـرت و آل را نداشـته باشـد، زیـارت آل آل، برایش به منزلهٔ زیارت آل می شود و از این جهت مصداق پیام آیهٔ: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى» می گردد. گر چه وهابیت ساختهٔ دست استعمار راه دیگری می رود.

زیارت مؤمن: احادیث بسیار از شیعه و سنی دربارهٔ اهمیت زیارت مؤمنان زنده وارد شده به حدی که عنوان «**زیارت الاخوان**» از سنت های مسلّم پیامبر و اهل بیت و امت بوده و هست.

حدیث: از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): فرمود: فرشته ای از جانـب خـدا مـی گویـد: «**أَيُّمَـا مُسْلِمٍ زَارَ مُسْلِماً فَلَيْسَ إِيَّاهُ زَارَ إِيَّايَ زَارَ وَ ثَوَابُهُ عَلَيَّ الْجَنَّة**»:[۲] هر مسلمانی مسلمان دیگر را زیارت کند، او را زیارت نکرده بل من (خدا) را زیارت کرده است، ثوابش نیز به عهدهٔ من است که آن بهشت است.

از امام صادق (علیه السلام): «**مَا زَارَ مُسْلِمٌ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ إِلَّا نَادَاهُ اللَّـهُ عَـزَّ وَ جَلَّ أَيُّهَا الزَّائِرُ طِبْتَ وَ طَابَتْ لَكَ الْجَنَّة**»:[۳] مسلمانی مسلمان دیگر را برای خدا و در جهت جلب رضایت خدا زیارت نمی کند مگر این که خدا او را ندا می کند که: عمل پاک و گـوارا انجـام دادی و بهشت برایت پاک و گوارا گشت.

توضیح: در احادیث، عبارت «نَادَاهُ اللَّهُ» دربارهٔ غیر انبیاء، خیلی نادر آمده و این نشان دهنـدهٔ ارزش

---

[۱] از آن جمله رجوع کنید؛ تفسیر «درّالمنثور» ذیل آیهٔ ۵۶ سورهٔ احزاب.

[۲] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۷۶ ط دار الاضواء.

[۳] همان، ص ۱۷۸.

و اهمیت زیارت مؤمن است.

از امام باقر (علیه السلام): «**إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ جَنَّةً لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا ثَلَاثَةٌ رَجُلٌ حَكَمَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحَقِّ وَ رَجُلٌ زَارَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي اللَّهِ وَ رَجُلٌ آثَرَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي اللَّه**»:[1] خداوند متعال را بهشتی هست که وارد آن نمی شود مگر سه کس: کسی که بر علیه خودش قضاوت کند به حق، و کسی که برادر دینی خود را زیارت کند در جهت الهی، و کسی که به برادر مؤمن خود ایثار کند.

و احادیث فراوان در متون حدیثی شیعه و سنی.

زیارت اهل قبور: این نیز از سنت های مسلّم اسلام و امّت است و متون حدیثی و نیز سنت عملی امت از آغاز تا امروز مؤید آن است گرچه وهابیت که خودش بزرگترین بدعت است، آن را بدعت بداند.

اسلام دین انسانیت است، دین مودّت و رحمت است، پیوندها و روابط اجتماعی را از اصول مهم انسانیت می داند همان طور که منشأ جامعه را روح فطرت و ذات درونی انسان می داند. مردگان نیز انسان بودند و انسان هستند باید حق انسانی شان ادا شود.

این موضوع نیازمند شرح بیشتر و مفصّل است که به کتب مربوطه وا می گذارم.

خواستن رحمت بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): امام (علیه السلام) به حکم وجدان و به حکم قرآن به دنبال نام آن حضرت صلوات را آورده است که قرآن می گوید: «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْليماً».[2] و به ما یاد می دهد که همیشه با شنیدن، گفتن و نوشتن نام آن حضرت صلوات را نیز بیاوریم. در شرح دعای دوم بحثی دربارهٔ صلوات گذشت.

یکی از معایب فرهنگی ما ایرانیان (و می توان گفت همه مسلمانان غیر عرب) این است که در نظر عامّهٔ مردم، رحمت را تنها دربارهٔ مردگان به زبان می آورند، با این که در محاورات بیشتر شنیده می شود که به همدیگر می گویند «عَلَيْكُمُ السَّلَامُ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُه». لیکن در ذهن عوام اگر کسی به

---

[1] همان.

[2] آیهٔ ۵۶ سورهٔ احزاب.

دیگری بگوید خدا تو را رحمت کند. گوئی مرگ او را خواستار شده است. این بینش عامیانه باید اصلاح شود.

فرشتگان از جانب خدا به پیش حضرت ابراهیم و سارا می آیند و به آن ها می گویند: «رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْت».[۱]

در قرآن حدود ۳۳۹ مورد از مادهٔ «رحمت» و مشتقات آن آمده است که اکثر آن ها دربارهٔ رحمت به زندگان است. بویژه حدود ۵۷ بار واژهٔ «رحمان» آمده است که کاربرد عظیم در امور اجتماعی و زندگی دنیوی دارد که در این باره کتاب «**کاربرد تک واژهٔ الرّحمن در انهدام توتمیسم عرب**» را تقدیم کرده ام.[۲]

انسان متکامل ترین موجود است و پایانی برای تکاملش نیست، انسان مورد نظر قرآن، می رود که (نعوذ بالله) خدا شود اما چون خداوند «مطلق» است و مطلق هرگز قابل رسیدن نیست، انسان هرگز به آن مقام نخواهد رسید، بر خلاف نظر صوفیان.

پیامبر اکرم نیز در سیر کمالش نیازمند رحمت خداوند است و معنی صلوات نیز همین است و در این بخش دعا، مشاهده می کنیم که امام سجاد علیه السلام هم صلوات و هم رحمت خدا را به آن حضرت می خواهد: «**صَلَواتُکَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُکَ**». که خداوند درجهٔ آن حضرت را بالاتر و بالاتر ببرد.

اشتیاق دائمی برای حج و زیارت پیامبر و آل: می گوید: «**أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِي فِي عَامِي هَذَا وَ فِي كُلِّ عَام**»؛ حج، زیارت قبر رسول و آل (صلوات الله علیهم) را به من نصیب کن همیشه تا روزی که من را زنده نگه می داری، در امسال و در هر سال.

سخنی است قابل بررسی همه بُعدی؛ کسی که ساکن مکه یا حوالی آن است حج همه ساله برایش آسان است؛ برای مردمانی که مانند مردم مدینه در فاصلهٔ نسبتاً نزدیک زندگی می کنند کمی با دشواری میسّر می شود. اما چنین آرزوئی برای مردمان سرزمین های دور دست آنهم در قرون گذشته گاهی نا

---

[۱] آیهٔ ۷۳ سورهٔ هود.

[۲] در سایت بینش نو www.binesheno.com

ممکن می گشت، مثلاً کسی از شرق ایران یا پاکستان می خواست به حج برود دستکم یک ماه برای رفت و یک ماه برای برگشت و یک ماه نیز برای تنظیم امور حج و اعمال آن و زیارت حرم پیامبر (صلی الله علیه و آله) وقت مصرف می کرد. یعنی هر سال باید سه ماه از عمر خود را در این راه مصرف می کرد؛ از مدیریت امور فردی و اجتماعی زندگی خود باز می ماند. تا چه رسد به سرزمین های دورتر.

از جانب دیگر می دانیم که امام علیه السلام در این دعاها برای همگان مشق دعا می دهد یعنی همگان باید چنین آرزوئی داشته باشند و بارها به شرح رفت که امام به نمایندگی از همهٔ انسان ها سخن می گوید و همگان را آموزش می دهد که چنین دعائی بکنند. آیا او به این دشواری برای اهالی سرزمین های دور دست، توجه نمی کرد؟ این درس این معلم گاهی به محور «موضوع محال» می رسیده، چرا چنین کرده است؟ او که به رای العین می دیده که رسیدن به چنین آرزوئی برای خیلی ها محال است آیا خیلی از مردمان را به آرزوی محال دعوت کرده است؟

این یک معجزه است؛ اگر آن روز به رأی العین آن محال را می دید، به رأی العلم می دید که زمانی فرا می رسد دوری و نزدیکی راه موضوعیت خود را از دست می دهد؛ هر انسانی از هر گوشهٔ جهان می تواند تنها در بیست روز هم مراسم حج را به جای آورد و هم زیارت حرم مدینه را. تنها چیزی که برای فرد مستطیع لازم است «شوق و اشتیاق» است.

امروز بزرگ ترین عاملی که زمان حج را طولانی می کند، تعدد دولت های مدعی استقلال است که پرداختن به امور گذرنامه، ویزا، و نیز مدیریت جداگانهٔ هر دولت با فرهنگ های متعدد و مختلف و قوانین رفتاری تحمیلی ناهمگون با همدیگر، به ویژه تعدد زبان ها و ندانستن زبان همدیگر، هم موجب زحمات و مشکلات می شود و هم حج را به یک مسئلهٔ بس زمان بر مبدل می کند.

در جامعهٔ آرمانی اسلام؛ جامعهٔ واحد جهانی مهدوی (عجّل الله فرجه) با از بین رفتن مرزها، گذرنامه ها، ویزاها و تحمیل مقررات بروکراسی؛ کاغذ بازی و عکس بازی و اندیکاتوریسم. حج یک سفر بی زحمت و کم هزینه و غیر زمان بر می گردد. و هر فرد می تواند آرزوی حضور در مراسم حیاتبخش حج را داشته باشد.

همین امروز با وجود این همه مقررات، وقتی که در کشور ما اسفندماه فرا می رسد، یک تزلزلی در بیمارستان ها و مطب های پزشکی آغاز می شود، زیرا که پزشکان در فکر سفر سالانه در تعطیلات

نوروزی هستند که بروند پول هائی را که به دست آورده اند در شرق و غرب دنیا خرج کنند. این هم آرزوی سالانه شان هست و هم برنامهٔ عملی همه سالهٔ شان. در طول سال نیز همیشه در اندیشهٔ این سفر روز شماری می کنند. که صد البته پزشکان محترم تنها به عنوان مثال ذکر شدند و گرنه در میان قشرهای دیگر نیز چنین و لولهٔ اسفند ماهی کمتر نیست.

چرا سفر حج مشکل به نظر می رسد اما سفرهای خارجی آسان؟-؟ صرف نظر از مزاحمت دولت های مدعی استقلال که جامعه بشری را تکه تکه کرده اند، آنچه آن را آسان و این را سخت می کند اشتیاق و عدم اشتیاق است. امیرالؤمنین دربارهٔ حج مورد نظر اسلام می گوید: «**وَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ (....) يَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وَلَهَ [وُلُوهَ] الْحَمَامِ**»:[1] خداوند حج بیت الله الحرام را بر شما واجب کرده و آن را قبلهٔ همهٔ مردمان قرار داده تا حاجیان (....) به سوی آن با شوق کبوتران مشتاقانه حرکت کنند.

اشتیاق غریزی و اشتیاق فطری: اشتیاق غریزی را همگان دارند و این خاصیت غرایز است؛ میل به غذا، میل به شهوت جنسی و...، احساس های طبیعی مشترک هستند. در آفرینش بشر همیشه غرایز بر فطریات عملاً مقدم هستند، تا شکم پر نشود ایمان متزلزل می گردد. همان طور که طبیعیات حیات، بر اجتماعیات مقدم هستند.

سفر، گردشگری و جهان گردی از امور اجتماعی هستند، اصل این است که اشتیاق به آن نیز فطری باشد زیرا اجتماع و جامعه یک پدیدهٔ فطری است. متاسفانه غریزه بر فطرت غلبه کرده آن را به محور شوق غریزی قرار می دهد. و این برای موجودی که انسان نامیده می شود یک «ارتجاع» است؛ ارتجاع از اقتضاهای فطری که عامل تکامل بشر است به اقتضاهای غریزی.

شوق به سفر به پنج نوع است:

۱- انگیزهٔ صرفاً غریزی: سفرهای عیاشی که ثمره و ره آورد آن سقوط بیشتر فرد در غرایز است.

۲- انگیزهٔ فطری آلوده به انگیزهٔ غریزی: کسی که هم به دنبال غرایز است و هم به دنبال مطالعه و بررسی جغرافی طبیعی، جغرافی اجتماعی، مردم شناسی و جامعه شناسی و...، ره آورد آن بسته به درصد

[1] نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۱ ص ۱۲۳.

انگیزه است به هر مقدار که اشتیاق فطری داشته باشد به همان مقدار در شخصیت او تاثیرات انسانی و مثبت خواهد داشت و بالعکس.

۳- انگیزه فطری انسانی: این دعوت قرآن و اهل بیت علیهم السلام است که همگان را به سفر، گردشگری و جهان گردی تشویق می کنند و این یکی از مصادیق «**هجرت**» است.

شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه «**ابواب آداب السّفر الی الحج و غیره**» حدود ۲۹۲ حدیث آورده است به ویژه در باب دوم آن، حدیث هائی در تشویق به مسافرت آورده است که در این جا تنها به یک حدیث دو جمله ای که برای دست اندرکاران علوم تجربی و روان شناسان، پیام و معانی مهم دارد، را می آورم: «**أَحْمَدُ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَعِیدِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَافِرُوا تَصِحُّوا سَافِرُوا تَغْنَمُوا**»:[۱] سفر کنید تا سالم شوید، سفر کنید تا به غنیمت برسید.

توضیح: جریان یک نواخت عمر، هر نعمتی داشته باشد معمولی و عادی است، در مسافرت است که انسان به نعمت های ویژه، تکان دهنده، تحول آفرین در جسم و جان، می رسد؛ سفر دنیای مشهود و دنیای اندیشهٔ آدمی را متحول می کند و این نعمت ها هستند که مصداق غنیمت های عمر هستند.

تشویق به مسافرت به حدی رسیده است که فرمود: «مَوْتُ الْغَرِیبِ شَهَادَة».[۲]

مخصوصاً اگر سفر به خاطر به دست آوردن علوم باشد که خداوند پیامبر بزرگ خود موسی را مامور می کند که سفر زحمت افزا را تحمل کند تا چند مسئلهٔ علمی را از یک عالم یاد بگیرد. در آن سفر موسی علیه السلام به جوان همراهش می گوید: «آتِنا غَداءَنا لَقَدْ لَقینا مِنْ سَفَرِنا هذا نَصَباً»:[۳] سفرهٔ چاشتانهٔ مان را بیاور که در این سفر به خستگی شدید رسیدیم.

مطالعات جغرافی طبیعی، جغرافی زیستی و شناخت جانداران، و جغرافی اجتماعی در سفر، اساسی ترین اندیشهٔ توحیدی است امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «**فَظَهَرَتْ فِی الْبَدَائِعِ الَّتِی أَحْدَثَهَا**

---

[۱] وسائل الشیعه ابواب آداب السفر الی الحج و غیره، باب ۲ حدیث ۸.

[۲] همان، حدیث ۶.

[۳] آیهٔ ۶۲ سورهٔ کهف.

آثَارُ صَنَعْتِهِ وَ أَعْلَامُ حِكْمَتِهِ فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ خَلْقاً صَامِتاً فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةٌ وَ دَلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَة»:[1] و آثار صنعت و نشانه های حکمت او (خدا) در همهٔ مصنوعات که ابداع کرده، آشکار است، پس آن چه آفریده حجت و دلیل بر وجود او است اگر چه (مانند امور جغرافی طبیعی) صامت و بی زبان باشند، زیرا که حجت آن (بی زبان) با پی گیری اندیشه، گویا و با زبان می شود و دلالتش بر خداوند ابداع کننده، استوار می گردد.

برای فرد اندیشمند، همه چیز جهان ناطق و گویای علوم هستند. و هر چه سفر بیشتر به همان میزان گفتمان فرد اندیشمند با جهان و پدیده های جهان بیشتر و مفیدتر می گردد.

۴- سفر با «وحدت انگیزهٔ همگان جهت تحکیم جامعه»: جامعه که منشأ آن روح فطرت است افتخاری است که تنها به انسان داده شده؛ سفر از هر دار و دیاری به سوی نقطهٔ واحد؛ همایش عظیم جامعهٔ جهانی. این حج است که از پراکندگی روی کرد، پراکندگی هدف سفر، پراکندگی ره آورد سفر، پراکندگی شوق و اشتیاق، رهیده و همهٔ ابعاد آن «**وحدت**» است. امتیاز انسان (جامعه) را عَلَم می کند؛ انسان هیچ امتیازی بالاتر از حج، بر حیوان ندارد.

۵- سفر با انگیزه جاسوسی: جاسوسان سربازان مستقیم ابلیس هستند. اسلام با نهیب شدیدِ «**وَ لا تَجَسَّسُوا**»[2] هرگز اجازه به این امر شیطانی نمی دهد مگر در موقع اضطرار که جاسوسان ابلیس جامعهٔ اسلام را با خطر مواجه کنند.

نظم در سفر اجتماعی: در مبحث بالا آن جا که سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام) را آوردم میان پرانتز: (....) نقطه چین، گذاشتم زیرا نمی خواستم دو تکه از کلام آن حضرت را در یک سیاق بیاورم؛ یا من از چنین وحدت سیاق عاجز بودم یا بینش ها و فرهنگ امروزی مانع از آن گشت. اکنون صورت کامل آن را می آورم: می فرماید: «**وَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَ بَيْتِهِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ**

[1] نهج البلاغه، خطبهٔ ۹۰.

[2] آیهٔ ۱۲ سورهٔ حجرات.

يَرِدُونَهُ وُرُودَ الْأَنْعَامِ وَ يَوْلَهُونَ [يَأْلَهُونَ] إِلَيْهِ وَلَهَ [وُلُوهَ] الْحَمَام»:[1] خداوند حج بیت الله الحرام را بر شما واجب کرد، و آن را قبلهٔ همهٔ مردمان قرار داد تا به سوی آن وارد شوند مانند ورود چهارپایان، و با اشتیاق کبوتران مشتاقانه به سوی آن پرواز کنند.

یقین دارم هر شنونده ای از شنیدن «تشبیه حجاج به چهارپایان» بشدت تعجب می کند و از خود می پرسد چرا مرد شماره دوی اسلام حاجیان را به انعام شبیه می کند؟ آیا در مقام مدح، ذم می کند؟

و همین احساس است که شارحان نهج البلاغه را به تاویل و توجیه وادار کرده است. مثلاً گفته اند مراد این است که حاجیان چنان با شوق به سوی کعبه روند که همانند گلّه های تشنه چهارپایان باشند که به سوی آب می رود. این گونه توجیهات نه تنها پیام سخن را وجیه نمی کند، بدتر نیز می کند؛ گلهٔهای تشنه به شوق آب هر گونه نظم را از دست می دهند حتی نظم غریزی را و بی نظم ترین صحنه را به نمایش می گذارند. پس مراد آن حضرت چیست؟ برای شرح پاسخ این پرسش به مبحث زیر توجه کنید:

نظم طبیعی و نظم هندسی: در آغاز کتاب «**نقد مبانی حکمت متعالیه**» فرق میان این دو نظم را توضیح داده ام و در این جا تکرار نمی کنم، تنها یادآور می شوم که درست است انسان آفریده شده که در طبیعت تصرف کرده و کرهٔ زمین را آباد کند: «**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فيها**»:[2] او شما را از زمین پدید آورد و شما را به آبادانی آن برگماشت. اما دخل و تصرف در طبیعت زمین، اگر دچار افراط گرائی شود به جای آباد کردن به تخریب زمین مبدل می شود و این موجود که مأمور آبادی زمین است به مخرب آن مبدل می شود که امروز شده است و محیط زیست را به محیط مرگ مبدل کرده است.

نظم آری، اما نظمی که انسانیت انسان را در اختیار مهر پلاستیکی قرار دهد، نه. نظم نباید به حدی برسد که نظام طبیعت را مخدوش کند. نظم هندسی آری، اما ریشه کن کردن نظم روحی و فطری و حتی ریشه کن کردن نظم غریزی، نه. بارها در این مجلدات گفته شده اسلام با غریزه کشی مخالف است

---

[1] نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱ ص ۱۲۳.

[2] آیهٔ ۶۱ سورهٔ هود.

خواه به سبک صوفیان باشد و خواه به سبک نظام مدرنیته.

سفر و مهاجرت دسته جمعی بوفالوها، گوزن ها، غازها، درناها و... را دیده اید. که در نظم غریزی سفر می کنند، سفرهای اجتماعی انسان ها باید با نظم آن ها فرق کند زیرا که انسان روح فطرت دارد. اما نه در حدی که انسان را از طبیعت غریزی و فطری خود بیگانه کند. انسان اسیر دست بروکراسی جان کاه و مقررات دولتی دولت های مختلف گردد.

سفر دسته جمعی انسان ها باید با بوفالوها و گوزن ها و غازها فرق کند، اما تا کجا؟

امیرالمؤمنین دقیقاً حدود این فرق را تعیین می کند: تا شیوه سفر سمبل صلح و آزادی طبیعت، یعنی کبوتران باشد نه بیشتر. حتی نباید عنصر غریزی طبیعی آهوان مهاجر نیز از آن ها ریشه کن شود: «یَرِدُونَهُ وُرُودَ الْأَنْعَام»: وارد حریم کعبه شوند مانند ورود آهوان و «وَ **[یَوْلَهُونَ] یَأْلَهُونَ إِلَیْهِ [وَلَهَ] وُلُوهَ الْحَمَامِ**»: و به سوی آن مشتاقانه با اشتیاق کبوتران پرواز کنند.

امیرالمؤمنین علیه السلام می دید که قرآن افراد کودن، بی دین و نفهم را به انعام تشبیه کرده است: «أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ»[1] و: «إِنْ هُمْ إِلاَّ کَالْأَنْعامِ».[2] پس در این سخنش معنای زیبا و دلنشین را در نظر دارد، و یک حکمت اعلای انسانی را گوشزد می کند. نه تشبیه مؤمنان به انعام.

باید اذعان کرد امروز سفر حج در اثر تجزیه سرزمین ها و تفکیک جامعه با مرزها (که مرزها غریزی ترین و ضد فطری ترین پدیده هستند) بیش از هر سفر دیگر دچار نظم و نظام مهندسی شده و از طبیعت مورد نظر اسلام دور شده است. حج برای تئانس و همگرائی و همشناسی و امت شناسی است که متاسفانه در آن مجمع بزرگ هر دولتی ساز خود را می زند. حتی اجتهادها و تقلیدهای ما (که ضرورت اساسی و حیاتی دارند) از عنصر تفرقه آمیز نیز خالی نیستند. **اللَّهُمَّ عَجِّلْ لِوَلِیِّکَ الْفَرَجَ.**

---

[1] آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ اعراف.

[2] آیهٔ ۴۴ سورهٔ فرقان.

کمال حج با زیارت پیامبر و آل است

یک نگاه دیگر به موضوع بحث مان، یعنی به سخن امام سجاد علیه السلام در این دعا: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَیَ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِیَارَةِ قَبْرِ رَسُولِکَ، صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ، وَ آلِ رَسُولِکَ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ أَبَداً مَا أَبْقَیْتَنِی فِی عَامِی هَذَا وَ فِی کُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ مَقْبُولًا مَشْکُوراً، مَذْکُوراً لَدَیْکَ، مَذْخُوراً عِنْدَکَ**».

در این قسمت از دعا به چند اصل دیگر باید توجه کرد:

اصل اول: واژهٔ «قبر»: این سخن پیام مهم دارد؛ زیرا زیارت بر دو نوع است: زیارت از نزدیک: زیارت قبر، و زیارت از دور. هر دو زیارت است لیکن آنچه تکمیل کنندهٔ حج است زیارت قبر است، گرچه زیارت از دور نیز زیارت است و با فضایل عظیم که شرحش خواهد آمد.

اصل دوم: در این جا که خواستهٔ امام حج است، به دنبال نام پیامبر (صلی الله علیه و آله) تنها به صلوات اکتفا نکرده رحمت و برکات را نیز آورده است: «**صَلَواتُکَ عَلَیْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ**». اجتماع عظیم حج از برکات وجود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، از خداوند می خواهد که این برکات را افزون کند تا حج مسلمانان با برکت عزّتمداری، وحدت تامّه، حیاتبخش و هدایتگر باشد.

اصل سوم: این تعبیر خاص که زیارت آن حضرت را با زیارت حج همردیف کرده به ویژه با لفظ قبر، دلالت دارد که زیارت آن حضرت پس از رحلتش همچنان یکی از ارکان «جامعه سازی» اسلام است.

اصل چهارم: زیارت آل را به زیارت رسول پیوند می زند اما کلمه «قبر» را نمی آورد و نمی گوید «و زیارت قبور آل رسولک»، برای این که همیشه امام حیّ در زمین بوده و خواهد بود: «**لَوْ بَقِیَتِ**

الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَت».[۱] که سنیان نیز این حدیث را نقل کرده اند. پس سخن را مطلق آورده است تا شامل زیارت ائمهٔ متوفّی و امام حیّ باشد.

در عصر غیبت، زیارت امام زمان (عجّل الله فرجه) «زیارت از دور» می شود. و ما مأمور هستیم که مدعی زیارت از نزدیک را تکذیب کنیم: «**مَنْ يَدَّعِي الْمُشَاهَدَةَ (...) فَهُوَ كَذَّابٌ مُفْتَرٍ**».[۲] تا باب فتنه ها بسته شود.

چند حدیث: ۱- «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلْتُ فِدَاکَ مَا لِمَنْ زَارَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه مُتَعَمِّداً؟ فَقَالَ لَهُ الْجَنَّةُ»:[۳] به امام باقر علیه السلام گفتم: فدایت شوم کسی که با قصد و اراده، رسول خدا را زیارت کند چه ثوابی دارد؟ گفت: برای او جنت است.

توضیح: متعمداً= با قصد و اراده، نه با اتفاق و عبوری. یعنی از آغاز حرکت به خاطر زیارت آن حضرت حرکت کند. خواه از مکه و خواه از هر جای دیگر. این زیارت فرق دارد با زیارت کسی که برای کار دیگر می رود و در ضمن زیارت هم می کند.

حاجیان که از بدو حرکت هم قصد حج و هم نیّت زیارت را دارند مشمول «متعمداً» هستند.

۲- «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه مَنْ أَتَانِي زَائِراً كُنْتُ شَفِيعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»:[۴]

رسول خدا فرمود: هر کس به قصد زیارت به سوی من آید در روز قیامت شفیع او خواهم بود.

۳- «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه مَنْ أَتَى مَكَّةَ حَاجّاً وَ لَمْ يَزُرْنِي إِلَى الْمَدِينَةِ جَفَوْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مَنْ أَتَانِي زَائِراً وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي وَ مَنْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ مَاتَ فِي أَحَدِ الْحَرَمَيْنِ- مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ لَمْ يُعْرَضْ وَ لَمْ يُحَاسَبْ وَ مَنْ مَاتَ

---

[۱] کافی، ج ۱ ص ۱۷۹.

[۲] غیبت شیخ طوسی، ص ۳۹۵.

[۳] کافی (فروع) ج ۴ ص ۵۴۸.

[۴] همان.

مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حُشِرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَصْحَابِ بَدْرٍ»:[۱] کسی برای حج به مکه بیاید و مرا زیارت نکند، در روز قیامت از او دور خواهم شد. و هر کس به زیارت من بیاید شفاعت او بر من واجب خواهد بود، و کسی که شفاعت من بر او واجب شود بهشت برایش واجب می شود. و هر کس در یکی از حرمین: مکّه و مدینه بمیرد باز جوئی و محاسبه نخواهد داشت، و هر کس در حال «هجرت برای خدا»ی عزّ و جلّ بمیرد در روز قیامت با اصحاب بدر محشور خواهد شد.

توضیح: ۱- در زیارتنامه می گوئیم **«أَشْهَدُ أَنَّکَ تَسْمَعُ الْکَلَامَ وَ تَرَدُّ الْجَوَابَ»**.[۲]

۲- جواب سلام و هر تحیت دیگر واجب است، بدیهی است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) هیچ سلام، درود و تحیت را بی پاسخ نمی گذارد.

۳- سلام، دعا است، و دعا یعنی خواستن خیر برای کسی. خوشا به حال کسی که پیامبر و آل (صلی الله علیهم) از خداوند برای او خیر بخواهند.

۴- جواب سلام مطابق خود سلام می باشد؛ اگر کسی با اعتقاد نبوت آن حضرت و به امامت آل و نیز به شفاعت شان سلام کند، به شفاعت شان خواهد رسید. و اگر صرفاً یک سلام لفظی (بدون اعتقاد) بکند، پاسخ نیز صرفاً لفظی خواهد بود.

انسان و شنوائیش پس از مرگ: امروز به وسیلهٔ چند علم از آن جمله هیپنوتیزم و نیز با انواع کهانت ها- گرچه کهانت در اسلام حرام است- ثابت می کنند که نه فقط معصومان بل هر انسانی پس از مرگش، خطاب های مربوط به خودش را می شنود؛ متاثر شده و واکنش نیز نشان می دهد. فرق میان معصومان و نیکوکاران با دیگران، در بسته بندی درودها و (باصطلاح امروزی) در کادو بندی تحیت ها بوسیلهٔ فرشتگان و تقدیم آن ها به حضور آنان است.

سیوطی در «**الدّر المنثور**» آورده است: «**یوکّل الله بذلک ملکاً یُدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی بمن صلّی علّی باسمه ونسبه إلی عشرة فأثبته عندی فی صحیفة**

---

[۱] کافی، ج ۴ ص ۵۴۸.

[۲] کتاب «مزار» از شهید اول(ره) ص ۱۶۳.

بیضاء»:[۱] خداوند فرشته ای را می گمارد تا آن درود را در قبر من به من برساند همانطور که هدایا بر شما وارد می شود. آن فرشته نام فرستندهٔ درود و نسبش را تا ده نسل به من اعلام می کند. من نیز آن را در یک نوشتار سفید ثبت می کنم.

و نیز آورده است که فرمود: «**أَكْثِرُوا الصَّلَاةَ عَلَيَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهَا مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ**»:[۲] در روز جمعه درود بر من را افزون کنید، زیرا که آن به من عرضه می شود.

و همچنین آورده است که فرمود: «**من صلّی علیّ عند قبری سمعته و من صلّی علیّ نائیاً کفی امر دنیاه و آخرته و کنت له شهیداً و شفیعاً یوم القیامه**»:[۳] هر کس در کنار قبر من به من درود فرستد آن را می شنوم، و هر کس از دیار دور درود فرستد به امر دنیا و آخرتش کفایت می کند. و در روز قیامت شاهد و شفیع او خواهم بود.

توضیح: ۱- ظاهراً در فاصله «نائیاً» و «کفی» حرف «و» ساقط شده است؛ باید معنی چنین باشد: هر کس در کنار قبر من بر من درود فرستد آن را می شنوم و (همچنین) هر کس که از دیار دور فرستد. و (این درود از نزدیک یا دور) به امر دنیا و آخرت او کفایت می کند.

وگرنه، معنی ندارد که درود از دور به امر دنیا و آخرت کفایت کند و از نزدیک نکند.

۲- قرآن می فرماید: «وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً»:[۴] هرگاه به شما تحیتی گفته شود، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید، یا دستکم، به همان گونه پاسخ دهید (که گوینده گفته است)، خداوند حساب همه چیز را دارد.

پیامبر اکرم و آل (صلی الله علیهم) درودها؛ سلام ها و صلوات ها را می شنوند، پس به حکم این آیه لازم است پاسخ آن را بدهند، و صد البته چون کریم هستند به صورت «بأَحسَن منها» می دهند.

پرسش: گفته شد همگان- اعم از متقیان و غیر متقیان- پس از مرگ، خطاب ها را می شنوند، آیا

---

[۱] درّالمنثور، ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» آیهٔ ۵۶ سورهٔ احزاب.

[۲] همان.

[۳] همان.

[۴] آیهٔ ۸۶ سورهٔ نساء.

همگان نیز به پاسخ آن قادر هستند؟

جواب: آری همهٔ مردگان توان شنیدن را دارند. اما **اولاً:** اگر گویندهٔ درود، متّقی نباشد، درودش لغو می گردد. زیرا «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقين».[1] و چیزی که لغو باشد، هیچ اثری ندارد و پاسخ لغو، لغو می باشد. خواه مخاطب درود، متقی باشد یا غیر متقی.

ثانیاً: اگر گوینده متقی باشد لیکن مخاطب غیر متقی باشد، درود به او نمی رسد گرچه آن را شنیده باشد.

توضیح: مراد از «متّقی» در این آیه معنی مقابل فاسق و فاجر است، نه متّقی به معنای درجهٔ عالی ایمان و عمل. مؤمنان معمولی مشمول آن هستند، اگر گویندهٔ درود و مخاطب آن از مؤمنان معمولی باشند، در شرط خطاب و جواب، کافی است.

دلالت دارد بر این، محتوای «زیارت اهل قبور» که در متون حدیثی آمده و نیز احادیثی که دربارهٔ «رضایت والدین» خواه در حال حیات و خواه پس از وفات، دربارهٔ اولاد آمده اند.

از جانب دیگر: چون خداوند به درون قلب ها آگاه است و برای انسان ها داوری در این که چه کسی متقی بوده و لایق استرحام و درود است، دشوار است، باید اصل را بر استحقاق طرف به دورد گذاشت. و (باصطلاح) نباید مته روی خشخاش گذاشت. همان طور که در زیارتنامهٔ اهل قبور به ما یاد داده اند که به صورت مطلق به زبان بیاوریم و تنها به «اهل لا اله الا الله» بودن آنان اکتفاء کنیم، و صد البته که اهل نبوت و امامت بودن لازمهٔ اهل لا اله الا الله بودن است.

وهابیت و زیارت: همان طور که در برگ های بالا دیدیم، حج برای عزّت و عظمت جامعهٔ اسلامی است و لذا خار بزرگی است در چشم دشمنان اسلام که با هر بهانه ای و با هر منطق ابلیسی در تضعیف آن می کوشند.و در حدیث ها دیدیم که زیارت رسول (صلی الله علیه و آله) کمال حج است و پیوند اساسی با حج دارد و بخشی از عامل عزّت و عظمت اسلام است. و حدیث را دیدیم که می فرماید کسی که حج را بدون زیارت من به عمل آورد در روز قیامت از او دور خواهم بود.

وهابیت که ساختهٔ دست استعمار است مأمور بود که زیارت را از فرهنگ مسلمانان حذف کند،

[1] آیهٔ ۲۷ سورهٔ مائده.

اما نتوانست زیرا با آنهمه ریشه های عمیق و محکم که زیارت در متون دینی و فرهنگ مسلمانان دارد، عملاً در این مأموریت ناتوان ماند و به محدود کردن آن، و زیارت آل و اهل قبور بسنده کرد و تمام قدرتش را به «حذف توسّل» به کار گرفت.

وهابیت توانست صلوات و سلام را نیز فقط به پیامبر اکرم محدود کند و آنان را از آن حضرت جدا کند. امروز همهٔ برادران اهل سنت آنان که وهابی نیستند در صلوات می گویند «صلی الله علیه و سلم» و آل را به زبان نمی آورند در حالی که بخاری در صحیحش و نیز مسلم در صحیح خود و دیگران از آن جمله سیوطی در «درّالمنثور»[۱] حدیث های فراوان آورده اند که در همهٔ آن ها تاکید شده است که در صلوات، آل آن حضرت نیز گفته شود وجوباً.

البته بذر کنار گذاشتن آل و جدایی انداختن میان پیامبر و آلش (صلی الله علیهم) از همان روز رحلت پیامبر کاشته شد و شعار «**حسبنا کتاب الله**» برای بستن درب اهل بیت (علیهم السلام) بل با هدف حذف آل رسول از متن جامعه به مردم القاء شد و وهابیت آن را به نتیجه نهائی رسانید.

در برابر این سیاست براندازی ریشه اسلام حقیقی، امام باقر علیه السلام می گوید: «**إِنَّمَا أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَحْجَارَ فَيَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَأْتُونَا فَيُخْبِرُونَا بِوَلَايَتِهِمْ وَ يَعْرِضُوا عَلَيْنَا نَصْرَهُمْ**»:[۲] دقیقاً چنین است که مردم مأمور هستند بیایند و به این سنگ ها (کعبه) طواف کنند سپس بیایند به پیش ما ولایت و پی روی شان از ما را اعلام کنند و یاری شان را بر ما عرضه کنند.

حج بدون زیارت پیامبر و آل، حج بی جان است؛ طوافی است بر سنگ های بی روح، همان که امروز وهابیان چیزی غیر از طواف بر سنگ های کعبه، نمی دانند و نتیجه اش آن مَثَل می شود که: خر عیسی گرش به مکه رود چو برگردد همچنان خر باشد. و بارکش بار مستکبران گردد که اموال مسلمین را به حضور طواغیت مستکبر و دشمن دین هدیه کند.

و نیز فرمود: «**تَمَامُ الْحَجِ لِقَاءُ الْإِمَام**».[۳]

---

[۱] سیوطی، «الدرّالمنثور» ذیل آیهٔ ۵۶ سورهٔ احزاب.

[۲] کافی (فروع) ج ۴ ص ۵۴۹ ط دار الاضواء.

[۳] همان.

یحیی بن یسار (از بزرگان تاریخ اسلام) می گوید: «**حَجَجْنَا فَمَرَرْنَا بِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَقَالَ حَاجٌّ بَیْتِ اللَّهِ وَ زُوَّارُ قَبْرِ نَبِیِّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ شِیعَةُ آلِ مُحَمَّدٍ هَنِیئاً لَکُم**»:[1] حج کردیم و به حضور امام صادق علیه السلام رسیدیم، فرمود: (آفرین به) حاجیان بیت خدا و زوّار قبر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و شیعهٔ آل محمد، گوارا باد بر شما.

و حدیث های دیگر.

زیارت اهل بیت زیارت رسول است: هر مصیبتی بر سر اسلام و مسلمین آمده منشأش «تفکیک میان پیامبر و آل» بوده و می باشد، که در روز رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) تیغ بُرندهٔ ابلیسی به صورت شعار «**حسبنا کتاب الله**» در آمد و قرآن و رسول را از اهل بیت علیهم السلام جدا کرد.

شیخ شیرین وجود، مبارک عمل، واسطهٔ مردم با اهل بیت، او که دست مردم را می گیرد و در دست آل البیت می گذارد؛ شیخ صمیمیت و روح پرور، شیخ عباس قمی در «مفاتیح الجنان» سخنی دارد مستدل و شنیدنی: در باب «زیارت مخصوصهٔ امیرالمؤمنین» می گوید: اگر کسی گوید که چگونه است در روز مولود پیغمبر صلی الله علیه و آله، یا مبعث آن حضرت، زیارت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده و زیارت حضرت رسول صلی الله علیه و آله روایت نشده با این که شایسته بود که زیارت مخصوص برای حضرت رسول صلی الله علیه و آله در این اوقات وارد شده باشد-؟

جواب گوئیم: که این به جهت شدت اتصال این دو بزرگوار و کمال اتّحاد این دو نور پاک است با هم، که هر که زیارت کند امیرالمؤمنین علیه السلام را زیارت کرده حضرت رسول صلی الله علیه و آله را، و شاهد بر این از قرآن است: «و هو فی آیة التباهل نفس المصطفی لیس غیره ایّاها»، و از اخبار بسیاری از روایات است.

از جمله شیخ محمد بن المشهدی روایت کرده از حضرت صادق علیه السلام که فرمود: مردی اعرابی به خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله مشرف شد و عرض کرد: یا رسول الله منزل من دور است از منزل تو و من مشتاق زیارت و دیدن تو می شوم؛ می آیم به زیارت جناب تو و ملاقات تو برایم

[1] همان.

حاصل نمی شود، و ملاقات می کنم علیّ بن ابی طالب (علیه السلام) را، پس مرا مأنوس می کند به حدیث و مواعظ خود و من بر می گردم با حال اندوه و حسرت بر ندیدن تو.

فرمود: هر که زیارت کند علی را مرا زیارت کرده و هر که او را دوست دارد مرا دوست داشته، و کسی که دشمن دارد او را مرا دشمن داشته است، برسان این را به قوم خود از جانب من. و هر که برود به زیارت او پس به تحقیق که به نزد من آمده و من جزا خواهم داد او را روز قیامت و جبرئیل و صالح المؤمنین....

آن گاه ادامه می دهد: و در زیارت ششم گذشت که فرمودند: رو به قبر امیرالمؤمنین علیه السلام بایست و بگو: «**السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا رَسُولَ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا صَفْوَةَ اللَّه**». الی غیر ذلک.

توضیح: ۱- زیارت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در هر روز، هر وقت، و در هر مکان مستحب است. مراد شیخ بزرگوار «زیارت مخصوصه در آن ایام مخصوصه» است. همانطور که خودش بیان کرده است.

۲- تبرکاً خود متن آیهٔ مباهله را مشاهده کنیم: «فَمَنْ حَاجَّکَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبين».[1]

و آیه تطهیر. آیه ولایت، و آیات دیگر.

و حدیث های مورد اجماع شیعه و سنّی از قبیل: «**أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا**»، حدیث تطهیر، حدیث خاصف النّعل، حدیث منزلت، و ده ها حدیث دیگر، بل کلّ روند سیرهٔ رسول اکرم قولاً و عملاً دلالت بر تحریم تفکیک میان آن حضرت و آلش دارند.

و از آن جمله همین بخش از دعای بیست و سوم صحیفه سجادیه که زیارت آل را به زیارت رسول و زیارت رسول را به زیارت کعبه پیوند می زند: «**اللَّهُمَ وَ امْنُنْ عَلَيَ بِالْحَجِ وَ الْعُمْرَةِ، وَ زِيَارَةِ قَبْرِ رَسُولِکَ (صَلَواتُکَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ) وَ آلِ رَسُولِکَ**

[1] آیهٔ ۶۱ سورهٔ آل عمران.

عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِي فِي عَامِي هَذَا وَ فِي كُلِّ عَام». صحیفه که سنی و شیعه سند آن را به امام سجاد علیه السلام مسلّم می دانند همان طور که در آغاز مجلد اول به شرح رفت.

بخش چهارم

انسان شناسی

دین فرهنگی، دین علمی

حیاء در خدمت بی حیائی

مراشد دین

فرق میان شرح صدر و هوشمندی

برای رسیدن به شرح صدر مقدماتی لازم است

فرق میان استعداد خلقتی و شرح صدر

«**وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِکَ وَ شُکْرِکَ وَ ذِکْرِکَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْکَ لِسَانِي، وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِينِکَ قَلْبِي**»: و (خدایا) زبانم را به ستایش و سپاس و یاد خودت و در زیبائی مدح خودت گویا کن. و قلبم را برای «رشد بخشی های» دینت باز کن.

شرح

دین فرهنگی، دین علمی: آیا دین فرهنگ است، یا علم است؟-؟ آیا دین «آئین» است یا دانش است؟-؟

چیستی فرهنگ: فرهنگ عبارت است از مجموعهٔ آداب و رسوم که یک جامعه (هر جامعه ای)

در واقعیت زندگی اش به آن پای بند است.

بنابراین، عناصر سازندهٔ فرهنگ عبارتند از:

۱- ارزش ها: اصول و فروعی که جامعه آن ها را «ارزش» می داند؛ رفتار مطابق آن ها را هنجار و اعمال مخالف ان ها را ناهنجار می داند.

توضیح: هیچ جامعه ای نیست و نمی تواند باشد مگر این که فرهنگش بر پایه ارزش ها مبتنی است؛ جامعه بدون ارزش ها، محال است. کسانی که بر ضد ارزش ها شعار می دهند، دانسته یا ندانسته می خواهند ارزش های موجود را کنار زده و ارزش های مورد نظر خودشان را جایگزین آن ها کنند، حتی اگر این شعار از موضع علم گرائی و دانش دوستی باشد.

۲- واقعیت: فرهنگ یک ماهیت صد در صد «واقعیتی» دارد، خواه واقعیتش مطابق «حقیقت» نیز باشد یا نباشد؛ فرهنگ عبارت است از شناخت یک سری ارزش ها که در واقعیت رفتاری جامعه به رسمیت شناخته شده اند، و عمل بر طبق آن ها. خواه این شناخت کاملاً آگاهانه باشد و یا به طور ناخودآگاه. و یا با درصد بیشتری از آگاهی و یا با درصد بیشتری از ناآگاهی باشد. فرد به هر نسبتی که رابطه اش با فرهنگ آگاهانه باشد به او «شخص فرهنگمند» می گویند. و مراد از آگاهی، آگاهی به حقیقت آن نیست.

۳- فرهنگ در قوام خودش، همیشه از «شرم» و «حیاء انسانی»- که مکرر به شرح رفت منشأ حیاء روح فطرت انسان است- استفاده می کند؛ حیاء بزرگ ترین پشتوانه فرهنگ است. مگر فرهنگی که بی حیائی یکی از ارزش هایش باشد. در این صورت، هر رفتار بر علیه بی حیائی، ناهنجار می شود.

و شگفت است: در این صورت نیز «فرهنگ بی حیائی» از «حیاء» استفاده می کند و از شکستن بی حیائی، حیاء می کند. (!!!).

مثال: در جامعه ای مانند سوئد و دانمارک، وقتی که یک مذکر و مونّث در پارک کنار خیابان علناً مشغول عمل جنسی باشند، کس دیگری حتی فقط با نگاهش مزاحم آن ها باشد، به او می گویند: مگر حیاء نمی کنی که برای شان ایجاد مزاحمت می کنی.

حیاء همیشه هست و هرگز از انسان جدا نمی شود گرچه در ماهیت «حیاء بر علیه حیاء» باشد. زیرا حیاء ذاتی انسان است و منشاء آن روح فطرت اوست گرچه فطرت توسط غریزه سرکوب شده

باشد. فطرت سرکوب می شود، مسخ می شود اما از بین نمی رود.

غریزه همان طور که عقل را از دست فطرت مصادره کرده و در اهداف خود به کار می گیرد، حیاء را نیز مصادره کرده و در خدمت بی حیائی می گیرد و این جاست که **انسان پیچیده ترین موجود است و «انسان شناسی» مشکل ترین علم است.**

۴- فرهنگ نسبت به «حقیقت» کور است؛ هر چیزی که در اثر مرور زمان، یا عادت اجتماعی، به مرتبهٔ «ارزش» برسد، پایه فرهنگ می شود.

چیستی و ماهیت فرهنگ الزاماً و لزوماً ضد حقیقت، ضد علم و دانش نیست، علم یکی از منشاء های فرهنگ است؛ صحت و درستی، بیماری و نادرستی هر فرهنگ بسته به دو چیز است:

الف: در جنبهٔ «خود آگاهی اش» چه قدر از علم و دانش برخوردار است.

ب: عنصر علم و دانش در آن چه قدر از روح فطرت نیرو می گیرد و چه قدر از نیروی غریزه.

با بیان دیگر: آیا علمی که در نظام آن نقش دارد، علمی است با جهت گیری غریزی و در خدمت غریزه، یا علمی است با جهت گیری فطری و در خدمت فطرت؟-؟ پس فرهنگ انسان مانند خود انسان به شدت پیچیده و آمیخته از درست و نادرست، صحیح و ناصحیح، می شود.

دین فرهنگ نیست، علم است. متأسفانه در طول تاریخ همیشه به دین با دیدهٔ فرهنگی نگریسته شده؛ دین را به «آئین» معنی کرده اند. دین نه فرهنگ است و نه آئین بل علم است که منشأ فرهنگ علمی و آئین علمی می گردد. دین هدایت است بر حقیقت ها و شناخت حقایق هستی و حقایق انسانی که این شناخت و هدایت، منشأ فرهنگ مبتنی بر حقایق می شود: «قُلْ إِنَّنی هَدانی رَبِّی إِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ دیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْراهیمَ حَنیفاً»:[1] بگو: پروردگارم مرا به صراط مستقیم (شناخت و اندیشه درست) هدایت کرده؛ دین بر پا دارندهٔ فرهنگ ابراهیم که فرهنگی تزکیه و پالایش شده است.

توجه: متأسفانه برخی از مفسرین و مترجمین قرآن این آیه را درست معنی نکرده اند، توجه نکرده اند که باصطلاح ادبی «ملّة» مفعول «قیمّاً» است: دینی که فرهنگ ابراهیمی را بر پا می دارد. ملّة یعنی فرهنگ و آئین. ملة حنیف یعنی فرهنگی که از دین برخاسته باشد.

---

[1] آیهٔ ۱۶۱ سورهٔ انعام.

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ الْقَیِّمِ»:[۱] روی خود را به سوی دین بر پادارنده بدار.

متأسفانه برخی ها در این آیه دین را به «آئین» و قیّم را به معنی «استوار» گرفته اند در حالی که قیم به معنی برپادارنده و استوار کننده است.

«وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفاءَ وَ یُقیمُوا الصَّلاةَ وَ یُؤْتُوا الزَّکاةَ وَ ذلِکَ دینُ الْقَیِّمَة»:[۲] و مامور نبودند مگر این که خدا را بپرستند دین شان را در جهت الهی خالص کنند، حنیف (با فرهنگ پاکیزه و پالایش شده) باشند؛ نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند و این است دین برپا دارنده.

بدیهی است که دین (شناخت هستی و انسان) باید استوار باشد تا فرهنگ استواری را برپا دارد.

امروز در واقعیت عینی زندگی بشر، پیروان همهٔ ادیان دین خود را یک فرهنگ می دانند و رابطه شان با دین یک رابطه فرهنگی است، هیچ توقع علمی از دین ندارند. این بینش و نگرش در پیروان ادیان تحریف شده، طبیعی است زیرا دینی که تحریف شده از ماهیت علمی خود تخلیه شده است. اما دین اسلام که به لطف خدا تحریف نشده چرا باید پیروانش با آن برخورد صرفاً فرهنگی داشته باشند!؟!

درست است دین اسلام بویژه قرآن، تحریف نشده، اما فرهنگ مسلمانان دچار تحریفات هولناک شده که در رأس آن ها همین نگرش فرهنگی به دین است که در ضمیر ناخودآگاه همگان کاملاً جای افتاده است که دین، علم نیست. حتی برخی از مدرسان حوزهٔ مقدسه علمیه کتاب نوشته و دین علمی را محکوم کردند و رسماً اعلام کردند که دین مسؤلیت علم را ندارد.(!!!) و این بزرگترین بدبختی ما است. اما امام سجاد علیه السلام در این بخش از دعا می گوید: «**وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِینِکَ قَلْبِی**»: و قلبم را برای درک «رشد بخشی های» دینت بازکن.

آنان که شرح صدر ندارند چیزی از علمیّت دین نمی فهمند و علم را از دین جدا می کنند.

و منحوس تر از آنان کسانی هستند که با اصطلاح «علم دینی»، علم را به دینی و غیر دینی تقسیم می کنند. در حالی که قرآن «تبیان کلّ شیئ» است: «وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ».[۳]

---

[۱] آیهٔ ۴۳ سورهٔ روم.

[۲] آیهٔ ۵ سورهٔ بیّنه.

[۳] آیهٔ ۸۹ سورهٔ نحل.

و مضرتر از آنان اشخاصی هستند که خود را عالم و دانشمند می دانند به جای این که به ناتوانی فهم خودشان توجه کنند، به تاویلات سخیف دربارهٔ این آیه می پردازند. دربارهٔ احادیث نیز دچار همین بیماری هستند.[۱]

مراشد دین: مراشد صیغهٔ جمع «مَرْشَد» است. و مَرشَد صیغهٔ مصدر میمی، اسم مکان و اسم زمان است:

مصدر میمی: مَرشد= مکان رشد= محل رشد= مورد رشد.

مراشد= موارد رشد.

مراشد دینک= موارد دینت که رشد دهنده هستند.

اسم زمان: (در این باره بحثی مستقل خواهد آمد).

همه جای دین و همهٔ موارد دین هم «رشد» است و هم «رشد دهنده». پس مراد امام علیه السلام که می گوید: قلب مرا به مراشد دینت بازکن. چیست؟ مراد مراتب و درجات فهم و برداشت افراد است، نه تقسیم دین به موارد رشد و موارد غیر رشد.

رابطهٔ انسان با دین (و نیز با هر بخشی از دین، و همچنین با هر گزاره ای از دین) بر دو نوع است:

۱- رابطه با قلب باز و «شرح صدر».

۲- رابطه با قلب بسته و بدون شرح صدر.

و البته هر قلبی با هر سخن و متن پر معنی، چنین است و مسئله منحصر به رابطه با دین نیست.

قلب بسته نیز با شنیدن یک سخن و پیام، معنای آن را می فهمد لیکن از درک «جان معنی» محروم می ماند؛ می شنود، می خواند، معنی می کند اما روح پیام آن را درک نمی کند.

خداوند از نعمت هائی که به پیامبرش داده دو نعمت را به حدی برتر و ارجمند تر شمرده که برای هر کدام از آن ها یک سوره نازل کرده است:

۱- اولاد و اهل بیت ارجمند و والامقام؛ که سورهٔ کوثر را در تمجید این نعمت فرستاده است.

---

[۱] و خطرناک تر از همه، کسانی هستند که یونانیات، بودائیات و علوم غربیان را برای تکمیل دین بر دین تحمیل می کنند.

۲- شرح صدر؛ که سورهٔ شرح را به آن اختصاص داده است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ- أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ: آیا سینه ات را برایت باز نکردیم؟

وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ: و بار سنگین تو را از تو برنداشتیم؟

الَّذی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ: باری که کمرت را می شکست-؟

وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ: و پیام تو را رسا نکردیم؟

گشادگی و بستگی قلب، نسبی است از کودن ترین فرد تا گیرنده ترین قلب.

پیش از هر بحثی باید به این پرسش پرداخته شود: **آیا صحت، سلامت و نیرومندی پیام مهمتر است یا نیروی گیرندگی مخاطب؟-؟**

اگر قلب بسته باشد؛ در غلافی غلافمند باشد، نیروی پیام گرچه خیلی قوی باشد، مفید فایده نمی شود، بل در مواردی نتیجهٔ معکوس می دهد؛ چه پیامی قوی تر، پر نفوذ تر و بالاتر از کلام الله که خود می گوید «یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهْدی بِهِ کَثیراً».[1] بنابراین گیرندگی پیام از خود پیام در نتیجه دهی و مثمر ثمر بودن، مهمتر است و لذا قرآن را بر انسان نازل کرده اند نه بر حیوان.

انسان به هر نسبتی که از شرح صدر برخوردار باشد به همان نسبت در درجهٔ انسانیت بالاتر است.

فرق میان شرح صدر و هوشمندی: میان شرح صدر و هوشمندی «عموم و خصوص مطلق» است؛ هر شرح صدر دارای هوشمندی است، اما هر هوشمندی دارای شرح صدر نیست. یا بگوئیم: هر شرح صدر، هوشمندی آور است، اما هر هوشمندی شرح صدر آور نیست.

ابلیس هوشمندترین موجود است، اما فاقد شرح صدر است، والاّ دچار کبر نمی گشت و از تکریم آدم تمرد نمی کرد. پس شخص متکبر یا اساساً شرح صدر ندارد و یا شرح صدرش دچار آفت و محدودیت سنگین است گرچه هوشمندترین شخص باشد. و مشکل بزرگ دانشمندانی که اسلام را نمی پذیرند در همین نقطه و نکته است.

و از همین زاویه، فرق میان علم و شرح صدر معلوم می گردد؛ ابلیس عالم ترین و دانشمندترین موجود است اما به حدی دچار «تنگی قلب» است که استفادهٔ معکوس از دانش خود می کند، دانشش را

[1] آیهٔ ۲۶ سورهٔ بقره.

در خدمت جهل به کار می گیرد.

افرادی هستند بی سواد و بدون هر علم تعلیمی، اما در اثر شرح صدری که دارند فرزانه تر، حکیم تر و عاقل تر از افرادی هستند که عمری در تحصیل علم صرف کرده اند.

هوشمندی و علم و دانش، بس ارجمند هستند لیکن بدون شرح صدر بی ثمر بل گاهی مثمر بدی ها و شرّها می شوند و شخص را به سرباز ابلیس و حتی به مقام «معاون ابلیس» می رسانند که محیط زیست را تخریب می کند؛ دست به تغییرات ژنتیکی گیاه و حیوان و انسان می زند، بمب اتم می سازد، وعدهٔ ابلیس را عملی می کند که گفت: «لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِکَ نَصیباً مَفْرُوضاً- وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّیَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُبَتِّکُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ»:[1] از بندگان تو سهم معینی خواهم گرفت- و آن ها را گمراه خواهم کرد، و به آرزوها (ی غیر انسانی) دچارشان خواهم کرد، و به آنان دستور خواهم داد که از گوش چهارپایان «تکّه چینی» بکنند و (این چنین) وادارشان می کنم که آفرینش الهی را تغییر دهند.

شگفتا! دانه ای سلول از گوش چهارپایان می گیرند و شبیه سازی می کنند. و همچنین برنامهٔ ضد طبیعی «تراریخت» که همه جائی و رایج شده است.[2]

شرح صدر لازم است که اولاً بتواند پیام را (جان پیام را) دریافت کند، و شرح صدر لازم است تا علم، علم انسانی و دانش در خدمت انسانیت باشد.

بستگی قلب و عدم شرح صدر بار سنگینی است که کمر انسانیت انسان را می شکند، دانشمند را به ابلیس مبدل می کند.

خداوند بر پیامبرش منت می گذارد: بار سنگین کمرشکنِ بستگی قلب را از تو برداشتیم: «وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ- الَّذی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ». امروز عدم شرح صدر دانشمندان کمر انسانیت انسان جهان را می شکند، بل شکسته است.

امام علیه السلام در این بخش از دعا می گوید «**وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِینِکَ قَلْبِی**». اگر همگان به

---

[1] آیه های ۱۱۸ و ۱۱۹ سورهٔ نساء.

[2] قبلاً دربارهٔ این آیه بحث مشروحی داشتیم.

ویژه دانشمندان به این ندا و نوای انسان ساز گوش می دادند و پیش از تحصیل علم و در دوران تحصیل علم، از خداوند شرح صدر می خواستند، جامعهٔ جهانی را به این مصیبت های لاعلاج دچار نمی کردند.

مراشد: اکثریت دانشمندان به خدا و دین معتقد هستند اما از دریافت «مراشد دین» محروم هستند و برای خودشان مسلّم کرده اند که دین هیچ مراشدی ندارد؛ نه پیام های رشد علمی دارد و نه پیام های مشخص بازدارنده از «غیّ» دارد، صرفاً یک امر قلبی است و بس. قلب شان راهی به سوی مراشد دین ندارد؛ بسته و قفل شده و به شدت در تنگنای عدم شرح صدر است.

مراشد به معنی اسم زمان: کلمهٔ مراشد را در سخن امام علیه السلام به هر سه معنی می توان گرفت که شامل کاربرد «اسم زمان» هم بشود. زیرا دین همزمان و همگام با پیشرفت بشر پیش می رود. از باب مثال علمای قدیم معنی آیهٔ بالا را نمی فهمیدند و به تفسیرهای نادرست پرداخته اند امروز است که پیام شگفت این آیه برای ما روشن می شود.

شرح صدر برای مراشد زمانی نیز لازم است. زیرا مشاهده می کنیم که هنوز هم برخی ها پیام این آیه را دریافت نمی کنند و تراریخت و شبیه سازی را تحریم نمی کنند، زیرا از «شرح صدر زمانی» محروم هستند.

برای رسیدن به شرح صدر، مقدماتی لازم است: حمد خدا، شکر خدا، یاد خدا و زیبا ستودن خدا، مقدماتی هستند که شخص را به شرح صدر می رسانند که امام علیه السلام اول می گوید: «**وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِکَ وَ شُکْرِکَ وَ ذِکْرِکَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَیْکَ لِسَانِی**» سپس می گوید «**وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِینِکَ قَلْبِی**». نتیجه می گیریم که راه رسیدن به شرح صدر عبارت است از:

۱- حمد= ستایش خدا؛ ستودن ذات و وجود خدا، عبور از هر نوع شرک اعم از شرک جلی و شرک خفی. و ستودن قدرت و حکمت او، و نفی ظلم و جور از افعال خدا. و در یک جمله ستایش در کمال توحید.

۲- شکر= سپاسگزار خدا بودن در هر حال؛ در کامیابی ها و ناکامی ها.

۳- یاد خدا= همواره در یاد خدا بودن.

۴- حسن الثّناء= مدح و سرایش های شیرین دربارهٔ خداوند آنهم با بیان زیبا.

هر چهار مورد هم میتوانند قلبی باشند و هم شفاهی و زبانی.[۱] اما آنچه امام علیه السلام در این جا می خواهد آن است که همهٔ آن ها از مرحلهٔ قلبی عبور کرده و به زبان در آیند: «**وَ أَنْطِقْ... لِسَانِی**».

تعاطی: حمد، شکر و ذکر، اگر صرفاً قلبی باشند و به زبان نیایند، باز هم صحیح و درست هستند. لیکن اگر به زبان نیز برسند یک تعاطی زیبا حاصل می شود؛ حمد گفتاری «حمد باوری و قلبی» را تقویت کرده و آن را بیش از پیش در عرصهٔ قلب ریشه دار می کند. این «تلقین» نیست (گرچه چنین تلقینی نیز بس سازنده و مبارک است) بل بالاتر از آن پروراندن حمد قلبی است. و همچنین است شکر و ذکر، به ویژه وقتی که در مرحلهٔ شفاهی و زبانی با بیان ثناء و مدح سرائی باشد که صمیمیت را در رابطهٔ انسان با خدایش به درجه عالی می رساند.

علیّت: حمد و ستایشگری امکان ندارد مگر انسان روحیه شاکر و رضایتمندی از خدا، داشته باشد. و شکر امکان ندارد مگر انسان همواره در یاد خدا باشد. و یاد خدا با حالت رضایتمندی امکان ندارد مگر با ثناء و مدح سرائی دربارهٔ خدا.

پس در این مسیر، سرایش زبانی (علاوه بر ایجاد تعاطی) نوعی علیّت در حد «علة العلل» این مسیر، دارد. بسنده کردن به حمد قلبی، شکر قلبی و ذکر قلبی، نوعی مغبونیت است، و گاهی شیطان انسان را تشویق می کند که به آن بسنده کند.

این مسئله تجربی است: در میان مردم بنگرید؛ خواهید دید کسی که این چهار خصلت (حمد، شکر، ذکر، ثناء) را دارد، کودن نیست؛ شرح صدر دارد؛ روشن بین است؛ هم توان رسانیدن افکار خود به مخاطب را دارد و هم توان دریافت جان شنیده‌ها را. و همچنین توان درک متون نوشتاری را. به هر نسبتی که اهل این چهار خصلت است به همان نسبت اهل دادن و گرفتن است؛ همان دادن و گرفتن که اولین امتیاز انسان بر حیوان است و منشاء مدنیت و تمدن و جامعه است.

عابدان و زاهدان کودن: آن که تنها ذکر زبانی دارد؛ یعنی ذکر او فاقد آن تعاطی و علیّت است، ذکرش در حد لقلقهٔ زبان است- گرچه بودش از نبودش بهتر است- اما سازنده و منتج شرح صدر نیست.

---

[۱] در یکی از مباحث گذشته به شرح رفت.

و همچنین است آن که ذکر زبانی و شکر زبانی را دارد اما این داشته ها او را به حمد و ستایش عمیق توحیدی نمی رساند. پس لازم است هر چهار قسمت در ردیف هم باشند.

معیار موفقیت شخص در این مسیر عبارت است از «زیبائی ثناء»، و عدم زیبائی آن نشان می دهد که منتج شرح صدر نخواهد شد. و به هر صورت باید طی مسیر رسیدن به شرح صدر را از خداوند خواست زیرا این نعمت از آن الطاف ویژهٔ الهی است که گویا جنبهٔ قضائی آن به جنبهٔ قدری اش، غلبه دارد، که: **«وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِکَ وَ شُکْرِکَ وَ ذِکْرِکَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَیْکَ لِسَانِی».**

فرق میان استعداد خلقتی و شرح صدر: کسانی که به طور خلقتی دارای استعداد قوی هستند؛ نبوغ هم دارند. اینان اگر فاقد چهار خصلت مذکور باشند، استعدادشان به صورت «تک بُعدی» فعلیت می یابد؛ جهان و پدیده های جهان را نیز تک بُعدی می بینند؛ دنیای شان بس محدود و برداشت شان از زندگی در چهارچوبهٔ تنگ، و لذت شان از «بودن» بس حقیر می گردد گرچه در آن عالَم محدود خود دانشمند متبحر هم باشند؛ بینایی دقیق در آن بُعد تنگ، کور و نابینا در ابعاد دیگر؛ شخصیتش دراز و کم عرض.

قرآن: ۱- «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی»:[۱] و هر کس از یاد من رویگردان شود، زندگی تنگ خواهد داشت و در روز قیامت او را نابینا محشور می کنیم.

توضیح: زندگی آخرت، نتیجهٔ متناظر زندگی دنیوی است، کسی که در دنیا دچار بینش تک بُعدی و زندگی تنگ باشد در آخرت نیز نسبت به ابعاد متعدد، نابینا خواهد بود. آیه های بعدی می گوید: «قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصیراً- قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی»: می گوید: پروردگارا، چرا مرا نابینا محشور کردی من که بینا بودم-؟ خدا می گوید: آن گونه که آیات ما برای تو آمد و تو آن ها را نادیده انگاشتی، امروز نیز تو نادیده خواهی شد.

لغت یکی از معانی «نسِیَ ینسی» نادیده گرفتن، بی ارزش دانستن است:

النّسی و النِّسی: ما یترکه المرتحلون من رُذال متاعهم: اشیاء بی ارزش که کوچندگان آن ها را رها کرده و می روند.

---

[۱] آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ طه.

در آغاز کتاب «**نقد مبانی حکمت متعالیه**» و نیز در بخش هائی از این مجلدات دربارهٔ تفکیک علوم؛ رشته بندی و تخصص ها، بحثی کرده ام خلاصه اش این است که تخصص لازم است، اما این لـزوم به دلیل عجز بشر است، نه افتخار بشر. و نیز تخصص در علوم نباید شخصیت اهل علم را نیز تخصصـی و تک بعدی کند؛ او را در یک رشته لوله کشی کند و از ابعاد دیگر بریده و منفک کند کـه نسـبت بـه رشتهٔ غیر تخصصی خود کور و نابینا باشد. شخصیت انسان باید همه بعـدی باشـد گرچـه تخصصـش در یک رشته باشد.

آیه در پاسخ آن شخص نمی گوید: تو در دنیا نابینا بودی، بل ادعای او را قبول می کنـد و مـی گویـد: ابعاد دیگر را نادیده گرفتی؛ در دنیا زندگی لوله کشی شده داشتی در این جا نیز همان طور خواهی بود.

چرا برخی از دانشمندان ما با پیروی از فرهنگ کابالیسم غربی، به هـیچ چیـزی؛ بـه هـیچ موضـوع فکری و اندیشه ای احساس مسئولیت نمی کنند مگر نسبت به رشتهٔ تخصصی خودشان!؟! و چرا خود را از شرح صدر محروم می کنند؟! تخصص، آری. اما تک بعدی بودن شخصیت، نه.

۲- «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَـلْ صَـدْرَهُ ضَـيِّقاً حَرَجـاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذينَ لا يُؤْمِنُون»:[1] کسـی را کـه خـدا بخواهـد هدایتش کند، سینه اش را برای پذیرش اسلام شرح می کند، و کسی را که بخواهد گمراه کند سـینه اش را تنگ می کند در تنگنائی که گوئی (در اثر فشار همه جانبه) به سوی آسمان بالا می رود.

مثال: وقتی که گردباد بر چیزی فشار مـی آورد، آن را از زمـین بریـده و بـه بـالا بـرده و معلـق و (باصطلاح) پا در هوا می کند.

شخصی که شرح صدر دارد، شخصیت محکم، سنگین و به صورت بخشی از طبیعـت و دارای ریشـه مستحکم در هستی می باشد. شخص فاقد شرح صدر پا در هوا، با هر بادی از خویشتن خویش کنـده مـی شود.

حدیث: امام صادق علیه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْـراً- نَكَـتَ فِـي قَلْبِـهِ**

[1] آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ انعام.

نُكْتَةً مِنْ نُورٍ وَ فَتَحَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَ وَكَّلَ بِهِ مَلَكاً يُسَدِّدُهُ وَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءاً نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سَوْدَاءَ وَ سَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ وَ وَكَّلَ بِهِ شَيْطَاناً يُضِلُّهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ»:[1] وقتی که خداوند بخواهد به بنده ای خیری برساند، در قلب او نکته ای از نور ایجاد می کند و شنوائی های قلب او را باز می کند، و فرشته ای را بر او می گمارد که او را استوار بدارد. و وقتی که بخواهد بنده ای را گمراه کند، نکته ای سیاه در قلب او ایجاد می کند، و شنوائی های قلبش را می بندد، و شیطانی را بر او می گمارد که گمراهش می کند، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ...».[2]

و فرمود: «**إِنَ الْقَلْبَ لَيَتَجَلْجَلُ فِي الْجَوْفِ يَطْلُبُ الْحَقَّ فَإِذَا أَصَابَهُ اطْمَأَنَّ وَ قَرَّ ثُمَّ تَلَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ- هَذِهِ الْآيَةَ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ....**»:[3] قلب انسان در درونش مضطربانه می طپد و در صدد یافتن حق است، آن گاه که به حق می رسد آرام و قرار می گیرد. سپس این آیه را تلاوت کرد: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ....

شرح: مفهوم این سخن این است که اگر قلب شرح صدر نداشته باشد به درک حقایق نایل نمی شود و در همان اضطراب می ماند، اضطرابی که هیچ درمانی ندارد؛ برخورداری ها، رفاهمندی ها و عیاشی ها نیز آن را از بین نمی برند. این اضطراب در افراد معمولی فرد را به تکاپوهای سترون (راحت طلبی های بی فایده در فاز تسلسل که در هر مرحله ای به امید مرحله بعدی دست و پا می زند) وادار می کند و هرگز به آرام و قرار نمی رسد تا مرگ را مشاهده کند، زندگی اش مصداق سراب متسلسل می گردد.

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۶۶ ط دار الاضواء.

[2] آیۀ ۱۲۵ سورۀ انعام.

[3] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۲۱.

بخش پنجم

خیر و شرّ

بحث ویژهٔ فلسفی

انسان در جامعه و با قشرهای جامعه

یک اصل بزرگ و پیچیده در جامعه شناسی

خیر و شرّ به محور حیوان

شیطان در جهان

شیطان رجیم و شیطان مَرید

دعا برای اولاد و ذریّه

ناصبین

دعای معصوم

«وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ وَ الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّـةِ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَیْطَانٍ مَرِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ سُلْطَانٍ عَنِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مُتْرَفٍ حَفِیدٍ، وَ مِـنْ شَرِّ کُلِّ ضَعِیفٍ وَ شَدِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَرِیفٍ وَ وَضِیعٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ صَـغِیرٍ وَ کَبِیـرٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ قَرِیبٍ وَ بَعِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِکَ وَ لِأَهْلِ بَیْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ»: و (خدایا) مـرا و ذریّه ام را از شرّ شیطان رجیم در پناه خود بگیر، و از شرّ خاصـه ای کـه اراده را مـی گیـرد، و از شـرّ عامه، و از شرّ کسی که در «خرده گناهان» فرو رفته است، و از شرّ هر شیطان سرکش و سلطان ستمگر خودکام و زود خشم، و از شرّ هر فرو رفته در ناز و نعمـت کـه خـدمتگزارانش او را تعظـیم نمـوده و

فرمان هایش را به فوریت انجام می دهند، و از شرّ هر ناتوان و توانمند، و از شرّ هر بزرگوار و پست، و از شرّ هر صغیر و کبیر، و از شرّ هر نزدیک و دور، و از شرّ هر کس از جن و انس که با پیامبر و آل او (صلی الله علیه و آله) به جنگ برخیزد، و از شرّ هر جنبنده ای (زیرا) که اختیار همهٔ شان به دست توست، حفظ کن. که تو بر راه عدالت و راستی هستی.

شرح

خیر و شرّ: امام علیه السلام در این بخش از دعا از شرّ و شرّها به خداوند پناه می برد و استعاذه می کند. لازم است بحثی دربارهٔ خیر و شر داشته باشیم:

قبلاً در مواردی از این مجلدات دربارهٔ این که خداوند هم خیر را آفریده و هم شرّ را، بحث هائی شده است. در این جا در تکمیل آن، مباحث زیر تقدیم می شود:

مراد از خیر چیست؟ و مراد از شرّ چیست؟ و کدامیک از دو تعریف زیر درست است؟:

۱- خیر آن است که به نفع عالَم هستی و کائنات بوده و در جهت تکامل آن باشد. و شرّ آن است که به ضرر عالَم هستی و کائنات بوده و در جهت خلاف تکامل آن باشد.

۲- خیر آن است که به نفع انسان بوده باشد، و شرّ آن است که به ضرر انسان باشد.

هر دو تعریف درست است اما هر کدام در جای خودش. وقتی که این دو با هم خلط می شوند، اهل تحقیق و بزرگان علم و اندیشه یا دچار غلط می شوند و یا دچار سرگردانی هلاکت آور، و یا دچار انحراف فکری می گردند.

ارسطوئیان، و اکثر صوفیان می گویند: خداوند اصلاً و هرگز شرّی را نیافریده است. و دیگران می گویند: اساساً جهان خلقت عین شرّ است. و شیطان پرستان (با پیروی از بنیان گذار شیطان پرستی یعنی محی الدین بن عربی) معتقدند که باید شرّ را پرستش کرد. و...

اما اگر این دو تعریف با همدیگر خلط نشوند مسئله به سادگی حلّ می شود: در تعریف اول باید گفت: خداوند هیچ چیزی که به ضرر عالَم هستی و کائنات باشد و بر خلاف تکامل کائنات باشد، نیافریده است؛ هر چه خلق کرده خیر محض است. بیگ بنگ ها؛ مهبانگ ها، تولد و مرگ

خورشیدها، منظومه ها، کهکشان ها، سیاره ها، وجود و نقش جاندارها؛ گیاهان، حشرات، میکروب ها، وجود و مرگ هر چیز، همگی به نفع جهان کائنات و در جهت تکامل آن است حتی کشتن حیوانات همدیگر را و خودرن برخی از آن ها برخ دیگر را.

«الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَری فی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَری مِنْ فُطُورٍ- ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ»:[1] اوست خدائی که هفت آسمان را بر فراز یکدیگر آفرید؛ در آفرینش خداوند رحمان هیچ «فوات= کمبودی» را نمی بینی، پس دوباره چشمت را برگردان (و در کائنات بررسی کن) آیا هیچ سستی ای در آن مشاهده می کنی؟! بار دیگر از نو (به عالَم هستی) نگاه کن، سرانجام چشمانت (در یافتن کمبود و سستی) وامانده به سوی تو بر می گردد خسته و ناتوان.

پس هیچ، خللی، عیبی، نقصی و کمبودی در آفرینش جهان و پدیده های ریز و درشت آن نیست. یعنی هیچ شرّی در آفرینش نیست.

اما اگر موضوع بحث «انسان» باشد و هر چیز جهان به محور انسان بررسی شود، و تعریف دوم از خیر و شرّ موضوع اندیشه، فکر، تحقیق و بحث باشد، باید گفت: هیچ «پاسخ مطلق» درست نیست بل «پاسخ مشروط» درست است: **هر چیز در این جهان (اعم از مادیات، معنویات، جاندار و غیر جاندار، حوادث و رخدادها) هم می توانند به نفع انسان و خیر باشند و هم می توانند به ضرر انسان و شرّ باشند.** هر چیزی می تواند در جهت کمال و تکامل انسان باشد، و هر چیزی می تواند بر خلاف کمال و تکامل انسان باشد حتی قرآن که خود می فرماید: «یُضِلُّ بِهِ کَثیراً وَ یَهْدی بِهِ کَثیراً».[2]

در سورهٔ فلق به طور مطلق، عام و شامل همهٔ مخلوقات، می گوید: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ- مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ»؛ از شرّ هر آنچه خدا خلق کرده است.

انسان موجود مبتلی[1] است: در قرآن حدود ۳۷ مورد از مادّهٔ «بَلَوَ» آمده از آن جمله است «إِنَّا

[1] آیه های ۳ و ۴ سورهٔ ملک.

[2] آیهٔ ۵ سورهٔ بقره.

خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَليهِ»[۱] و «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرين».[۲] و آیه های دیگر. این موجود مبتلی است به خیر و شرّ تا کدامیک از این دو را در رابطه اش با کل جهان و با هر پدیدهٔ این جهان، انتخاب کند؛ لحظه ای نیست که انسان از چمبرهٔ این ابتلاء خارج باشد.

در این موضوع و در این تعریف دوم از خیر و شرّ، خداوند هم خیر آفریده و هم شرّ. و در حدود ۳۱ آیه در قرآن و در حدیث های فراوان، شرّ به عنوان یک واقعیت آمده است.

و صد البته که خداوند عالم را برای خیر آفریده است نه برای شرّ. این کلمهٔ «برای» دلیل «عدم الشّر در عالم» نیست و میان این دو فرق اساسی هست.

گروه سوم می گویند: خداوند هیچ شرّی نیافریده این انسان است که با گزینش و رفتار خودش از هر پدیدهٔ خیر- و از هر واقعه و رابطه خیر- برای خودش «ایجاد شرّ» می کند.

این بینش نیز درست نیست. زیرا:

به هر حال و به هر صورت؛ این شرّی که از گزینش و رفتار آدمی به وجود می آید خارج از سه صورت نیست:

الف: توّهم و «عدم» است که انسان ها نام آن را شرّ می گذارند.

بدیهی است که این ادعا خود توهم است هم همگان با عقل شان به «واقعیت شرّ» اذعان دارند و هم قرآن و حدیث.

ب: شرّ واقعیت است لیکن آفریدهٔ خدا نیست.

این نیز با توحید ناسازگار است و دقیقاً با آن تضاد دارد؛ همهٔ حقایق و واقعیات آفریدهٔ خدا هستند.

ج: شرّ واقعیت دارد لیکن اصل و اساس هر چیز خیر است و شرّ عارضی است.

در این موضوع (یعنی خیر و شرّ به محور انسان) هیچکدام از خیر و شرّ نسبت به همدیگر اصالت ندارند، همان طور که گفته شد هر چیز این عالم بدون استثناء هم می تواند برای انسان خیر باشد و هم

---

[۱] آیهٔ ۲ سورهٔ انسان.

[۲] آیهٔ ۱۵۵ سورهٔ بقره.

می تواند شر باشد؛ مانند دو کفه متوازن. حتی اگر بنا باشد یکی از دو کفه سنگین تر باشد باید گفت کفه شرّ سنگین تر است که فرمود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی کَبَد»[۱] و «**الدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ**».[۲] یعنی انسانی که مؤمن است و گزینش هایش درست است و رابطه اش با همه چیز عالم رابطه خیری است باز هم دنیا برایش زندان است.

و به همین دلیل است که این انسان چون با ابتلاها و شرّها دائماً گلاویز است اگر در این درگیری فائق آید به درجهٔ بالاتر از فرشته نایل می شود.

یک پرسش بزرگ و یک حدیث عظیم: پرسش: آیا نمی توان گفت که شرّ قبلاً در کائنات بوده لیکن تا پیدایش انسان خودش را بروز نداده، زیرا موجودی نبود که آن را کشف کند. با خلقت آدم این شرّ نهفته، کشف گردید؟

پاسخ: یک حدیث زیبا و پر پیام، به ما می گوید که خداوند می فرماید: «**خَلَقْتُ الْخَیْرَ قَبْلَ الشَّرِّ**»:[۳] خیر را قبل از شرّ آفریده ام.

اولاً: این حدیث مانند دیگر حدیث ها می گوید: شرّ یک مخلوق است و واقعیت دارد، همان طور که خیر مخلوق است و واقعیت دارد.

ثانیاً: پایه اصلی بحث ما در این مسئله این بود که: در عالم کائنات شرّی وجود نداشت تا زمانی که آدم آفریده شد و انسان به عرصهٔ وجود آمد و شرّ خلق شد. پس خیر قبل از شرّ آفریده شد آن هم با فاصلهٔ زمانی بس طولانی.

ثالثاً: بنابراین حدیث (مانند حدیث های دیگر) اگر خیر واقعیت دارد، شرّ هم واقعیت دارد. نمی توان گفت شرّ یک مقولهٔ عدمی است و شرّ «عدم الخیر» است مطلقا یا در فاز نسبیت. اگر واقعیت دارند هر دو دارند و اگر ندارند هر دو ندارند. و اگر در موارد و مصادیق خیر و شرّ نسبیتی هست، دربارهٔ هر دو مساوی است بدون ذرّه ای تفاوت.

---

[۱] آیهٔ ۴ سورهٔ بلد.

[۲] حدیث معروف.

[۳] تفسیر عیّاشی، ج ۱ ص ۳۵.

و اما پرسش بالا: این حدیث می گوید: شرّ در عالم مخلوقات نبوده سپس خلق شده: «**خَلَقْتُ الْخَيْرَ قَبْلَ الشَّرِّ**». و این تکیه گاه بزرگ ما در این مسئلهٔ بزرگ و پیچیده است.

اما مسئلهٔ کشف یا بروز: خیر یک مقوله ای است در «رابطهٔ موجودی با موجود دیگر». شرّ نیز دقیقاً این چنین است؛ رابطه خیری موجودات با همدیگر تا پیدایش انسان، صرفاً یک رابطه خیری بوده است و تا آن روز هیچ رابطه شرّی میان اشیاء جهان نبوده است. با خلقت آدم رابطه شرّی این موجود با جهان نیز خلق شد. رابطه ای که قبلاً وجود نداشت.

هر دو رابطه یک «شیئ» یک «چیز» دارای واقعیت هستند، و هر شیئ، هر چیز و هر واقعیت در این کائنات مخلوق خداوند است.

بحث ویژهٔ فلسفی: همهٔ مباحث مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام فلسفی و «شناخت هست ها و چیست ها» است؛ اسلام خود یک فلسفهٔ همه جانبه و همه بعدی است، غیر از فقه و اخلاق که این دو نیز مبتنی بر همان فلسفه هستند. مراد از بحث فلسفی در این جا نگرش ویژه و «گفتمان اخص» است:

۱- جهان و کائنات مجموعاً و پدیده های آن، وجود مطلق ندارند، مطلق فقط خداوند است. عدم اطلاق، یعنی نقص و نقص یعنی شرّ.

۲- خود عالم و همه چیز آن مسبوق به عدم هستند. این نیز یعنی شرّ.

۳- خود کائنات و پدیده های آن، نیازمند هستند، و نیاز یعنی نقص و نقص یعنی شرّ.

۴- کائنات و پدیده های آن به سوی کمال و تکامل در حرکت هستند، یعنی از نقص به سوی کمال می روند. پس نقص از ذاتیات این عالم است نه یک مقوله و مفهوم وهمی، خیالی و یا نسبی محض. (در این جا پرسش و پاسخی هست که خواهد آمد).

انسان یکی از پدیده های این عالم است و نقص از ذاتیات اوست و مشمول هر چهار ردیف بالا است.

اما انسان به عنوان «موجود با فکر، اندیشه، رفتار و فاعل در طبیعت»:[1] درست است در این اصل با همهٔ پدیده های عالم متفاوت است اما فکر و اندیشه و نیز فعل و رفتار او نیز مطلق نیست. بل از این

[1] تصرف کننده در کائنات تا جائی که توانش و دستش می رسد.

دیدگاه یک قلوه سنگ از انسان به درجاتی به اطلاق نزدیک است زیرا از فعل و رفتار شرّی آسوده تر است؛ اگر خودش ناقصتر است ایجاد شرّ نیز نمی کند.

پس چگونه این کائنات و این انسان می توانند منزّه از شرّ باشند تا ارسطوئیان و صوفیان ما شعار دهند که شرّی در عالم نیست!؟!

فلسفه و عرفانی که مبتنی بر مبانی قرآن و اهل بیتی نباشد این گونه دچار اِزخرافات و انکار واقعیات مسلّم، می گردد. امام باقر علیه السلام به دو دانشمند معاصر[۱] خود فرمود: «**شَرِّقَا وَ غَرِّبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْماً صَحِيحاً إِلَّا شَيْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ**»: به شرق بروید، به غرب بروید، علم صحیح نمی یابید مگر آنچه از نزد ما اهل بیت صادر شده باشد.[۲]

فیلسوف یونان زده، صوفی بودیسم زده، عارف مرید محی الدین کابالیست، چیزهائی می دانند، معلوماتی دارند که دیگران آن ها را ندارند اما معلومات شان «علم صحیح» نیست. و علم ناصحیح خطرناک تر از جهل محض است؛ علم ناصحیح انسان را منحرف می کند اما جهل محض (مانند جهل جمادات) انسان را منحرف نمی کند.

یک پرسش: در آغاز این مبحث گفته شد که «شرّ به محور جهانِ کائنات» وجود ندارد. اما در این آخر، چهار نوع شرّ برای کائنات ردیف شد.

پاسخ: در آن جا موضوع بحث این بود که «هیچ شرّی و هیچ نقصی و مانعی برای تکامل عالم آفریده نشده» و همه چیز در جهت تکامل کائنات است، و هر چه آفریده شده به خیر و نفع کائنات است.

و در این جا مراد این است: این جهان که بدون نقص آفریده شده، ذاتش مسبوق به عدم، و نیازمند، غیر مطلق، و در حرکت به سوی کمال است یعنی از نقص به کمال می رود.

این دو موضوع هیچ تناقضی با هم ندارند.

وقتی که موجودی به نام انسان و با ماهیت انسان که «مطلق خواه» و «اطلاق گرا» است و دارای عقل و اراده، و تصرف کننده در طبیعت، و در صدد جذب و جلب منافع غریزی و فطری خود است،

---

[۱] سلمه بن کهیل و حکم بن عتیبه.

[۲] کافی (اصول) ج ۱ ص ۳۹۹ ط دار الاضواء.

جهان در برابر خواسته های او، به ویژه در برابر مطلق خواهی های او تنگ می گردد.

آری انسان چنان موجود بزرگی است که این دنیای بزرگ برای جولان اطلاق خواهی او- خواه او یک فرد مؤمن باشد و خواه فاسق- آن نواقص ذاتی خود را که نواقص آفرینشی نیستند، در برابر انسان برملا و عرضه می کند.

با بیان دیگر: وقتی که شرّ را به محور انسان معنی و تعریف می کنیم، نفع و ضرر، نقص و عدم کمال با ترازوی خواسته های انسان سنجیده می شوند، و این ترازو دقیقاً نشان می دهد که جهان خیر را در یک کفه و شرّ را در کفهٔ دیگر به طور متوازن در برابر انسان قرار می دهد.

با بیان سوم: انسان «موجود زیاده طلب» است- خواه فرد مومن باشد و خواه فرد فاسق- و مانند یک قلوه سنگ یا یک درخت و یا یک حیوان نیست که در مسیر عمومی طبیعت بوده و به آن قانع باشد. انسان تابع طبیعت نیست و می خواهد طبیعت تابع خواسته های او باشد، و چون خواسته هایش مطلق است، طبیعت توان اعطای مطلق را برای او ندارد در نتیجه نقص هایش را برای او نشان می دهد.

پرسش دوم: در این صورت باید بگوئیم: نقص و عیب در خود انسان است که مطلق خواه است، نه در جهان(؟).

پاسخ: اولاً: اگر هم این سخن را بپذیریم باز باید گفت که این نقص و عیب و شرّ، آفریده و مخلوق خداوند است، زیرا خود انسان مخلوق خدا است تا چه رسد به ماهیت اطلاق گرائی او، پس شرّ یک واقعیت و یک مخلوق خداوند است.

ثانیاً: اطلاق گرائی و مطلق خواهی، از عظمت و والائی ماهیت انسان است، نه نقص و عیب او. و لذا آفرینش انسان بزرگ ترین «فعل» خدا است که او را با «**دو دست خود**» آفریده است؛ انسان یک پدیدهٔ صرفاً طبیعی نیست؛ ماهیتش ۵۰٪ طبیعی ۵۰٪ فوق طبیعی است[1] و لذا طبیعت برایش تنگ است و همین تنگنا موجب می شود که نواقص کائنات که نواقص آفرینشی نیستند بل نواقص ذاتی هستند،

---

[1] در مباحث پیشین به شرح رفت که غیر از خداوند، هر چه هست یا مادّه است و یا مادّی یا «جسم کثیف» است و یا «جسم لطیف» پس هر چه هست، طبیعت است و چیزی به نام «ماوراء طبیعت» یا «فوق طبیعت» نداریم زیرا هر چیز (غیر از خدا) متغیر، متحرک و محدود است و این یعنی «زمانمند» و «مکانمند» بودن هر چیز.

مراد از «فوق طبیعت» در این جا «قضائی محض» بودن یک پدیده است.

خودشان را به او نشان دهند.

خداوند دو نوع کار دارد: کار امری، و کار خلقی. «لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ».[۱] به سه ردیف زیر دربارهٔ فعل خدا توجه کنید:

۱- آن مادهٔ اولیهٔ جهان را نه از چیزی آفریده و نه از وجود مقدس خودش صادر کرده، بل آن را با امرِ «کن» ایجاد کرده است.- این فعل خدا فقط با «امر» و تنها با یک «دست» خدا انجام یافته است.

۲- دیگر پدیده ها را از آن مادهٔ اولیه «خلق» کرده است.- این فعل نیز فقط با یک دست خدا یعنی «فعل خلقی» صورت گرفته و می گیرد.

۳- در به وجود آمدن انسان هر دو فعل خدا کار کرده است هم فعل خلقی که انسان را از مواد این جهان آفریده. و هم فعل امری که روح فطرت را با امر «کن» ایجاد کرده و با امر «کن» به او داده است.

قرآن تصریح می کند که در آفرینش آدم هم «فعل خلقی» و هم «فعل امری» خدا به کار رفته است؛ آن جا که مسئلهٔ تولد حضرت عیسی بدون پدر، را بیان می کند می گوید: «إِنَّ مَثَلَ عیسی عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُون».[۲]

پس انسان از جهت این که جسم دارد موجود طبیعی است و از جهت روحی (روح فطرت) موجود فوق طبیعی است.

وقتی که ابلیس از سجده به آدم تمرد کرد خدا گفت: «يا إِبْليسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»:[۳] ای ابلیس چه چیز مانع تو شد که سجده نکردی بر موجودی که آن را با دو دستم آفریدم-؟[۴]

---

[۱] آیهٔ ۵۴ سورهٔ اعراف.

[۲] آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل عمران.

[۳] آیهٔ ۷۵ سورهٔ ص.

[۴] شرح بیشتر دربارهٔ «امر و خلق» در کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش نو www.binesheno.com – بزرگترین اشتباه شیخ احمد احسائی، غفلت از «فعل اَمری» خدا، بوده که ناچار شد «معراج» را که یک معجزه و از مصادیق فعل اَمری خدا بود، با معیارهای «فعل خلقی» خدا، بررسی کند. البتّه غفلت از «فعل اَمری» منحصر به او نیست؛ امروز کسی که مدعی بالاترین مقام استادی حوزهٔ علمیه است، و خود را در بالاترین مقام عرفان می داند، «دو دست» خدا را به «صفات جلال و صفات جمال» معنی می کند. آری استاد حوزه علمیّه(!!!).

اگر انسان آن «روح امری» را نداشت جزئی از این طبیعت می گشت و هیچ چیزی به ضرر او نمی گشت. اما این روح موجب می شود که همه چیز جهان هم بتواند به نفع او باشد و هم بتواند به ضرر او باشد؛ هم در این جهان خیر واقعاً (نه توهماً) برای انسان هست و هم شرّ واقعاً (نه توهماً). و هیچ کدام اصل و دیگری فرع نیستند؛ هر دو متوازن هستند. و این هر دو واقعیت، فعل و کار و آفرینش خدا هستند.

شیطان در جهان: پرسش: در آغاز این بخش گفته شد که در تعریف شرّ به محور جهانِ کائنات، خداوند هیچ شرّی را نیافریده است. پس وجود شیطان چیست؟ مگر او یک پدیدهٔ مضرّ، مانع و شرور نیست؟[۱]

پاسخ: مسئله دربارهٔ انسان که موجود با اراده و مکلّف است به شرح رفت. و در این جا نیازی به شرح و بسط بیشتر نیست و در یک جمله باید گفت: جنّ نیز درست مانند انسان است، و تمام.

ابلیس از «جنّ» است: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ».[۲]

در آیه های متعدد از قرآن، انس و جن در ردیف هم آمده اند. همان طور که برخی از انسان ها شرور بل شرّ محض می شوند جنّ ها نیز همینطور هستند برخی از آنان شرور بل شرّ محض (و در رأس شان ابلیس) می شوند.

و اینک چند حدیث دربارهٔ این که شرّ یک واقعیت و مخلوق خداوند است:

۱- از امام صادق علیه السلام: «**إِنَّ مِمَّا أَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي التَّوْرَاةِ أَنِّي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَ خَلَقْتُ الْخَيْرَ وَ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْ مَنْ أُحِبُّ**

---

[۱] ارسطوئیان ما، چون به «صدور» معتقد هستند و همه چیز را صادر شده از ذات خدا می دانند مجبور هستند که واقعیت شرّ را انکار کنند، زیرا در ذات خدا شرّی نیست تا شرّی از آن صادر شود. و همچنین صدرویان ما که پیروان محی الدین کابالیست هستند، چون به وحدت وجود معتقد هستند ناچارند که واقعیت شرّ را انکار کنند.

می بینید که هر دو گروه چون از «فعل امری» خدا غافل اند، و خدای شان عاجز از «ایجاد» و ناتوان از فعل امری است به چنین نکبت و خیره سری دچار شده اند که ملا صدرا در «مفاتیح الغیب» شیطان را تقدیس می کند.

[۲] آیهٔ ۵۰ سورهٔ کهف.

فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْهِ وَ أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَلْقَ وَ خَلَقْتُ الشَّرَّ وَ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَىْ مَنْ أُرِيدُهُ فَوَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُهُ عَلَى يَدَيْهِ»:[1] از جمله آنچه خداوند به موسی علیه السلام وحی کرد و در تورات نازل کرد این است: منم خدا و نیست خدائی غیر از من مخلوقات را خلق کردم، و خیر را خلق کردم و آن را در دستان کسی که دوست دارم جاری کردم. پس خوشا به حال کسی که خیر را به دستان او جاری کنم. و منم خدا و غیر از من خدائی نیست؛ خلق کردم خلق را و خلق کردم شرّ را و آن را در دستان هر کس که اراده کنم جاری می کنم، پس وای بر کسی که شرّ را به دستان او جاری کنم.

۲- از امام باقر علیه السلام: «**إِنَّ فِي بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كُتُبِهِ أَنِّي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا خَلَقْتُ الْخَيْرَ وَ خَلَقْتُ الشَّرَّ فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ وَ وَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ وَ وَيْلٌ لِمَنْ يَقُولُ كَيْفَ ذَا وَ كَيْفَ ذَا**»:[2] در برخی از کتاب هائی که خداوند نازل کرده چنین بود: منم خدا و غیر از من خدائی نیست؛ خیر را خلق کردم و شرّ را خلق کردم، پس خوشابه حال کسی که خیر را به دستان او جاری کنم. و وای به حال کسی که شرّ را به دستان او جاری کنم. و وای بر کسی که بگوید: این چگونه است و آن چگونه است.

توضیح: در جمله اخیر، مراد کسانی هستند که نظام آفرینش را کلاً یا در مواردی به زیر سؤال می برند.

۳- از امام صادق علیه السلام: «**قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا خَالِقُ الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ فَطُوبَى لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الْخَيْرَ وَ وَيْلٌ لِمَنْ أَجْرَيْتُ عَلَى يَدَيْهِ الشَّرَّ وَ وَيْلٌ لِمَنْ يَقُولُ كَيْفَ ذَا وَ كَيْفَ هَذَا**»:[3] خداوند فرمود: منم خدا و غیر از من خدائی نیست، خالق خیر و شرّ هستم، پس خوشا به حال کسی که خیر را به دستان او جاری کنم، و وای بر کسی که شرّ را به دستان او جاری

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۵۴ ط دار الاضواء.

[2] همان.

[3] همان.

کنم. و وای بر کسی که بگوید: این چگونه است و آن چگونه است.

۴- از امام صادق علیه السلام که در ضمن حدیث مشروح آمده است: «**إِنِّی أَنَا اللَّهُ خَالِقُ الْخَیْرِ وَ الشَّرِّ إِنِّی أَنَا اللَّهُ خَالِقُ الْجَنَّةِ وَ النَّار**»:[۱] منم خدا خالق خیر و شرّ، منم خدا خالق بهشت و دوزخ.

۵- از امام صادق علیه السلام در ضمن دعای مشروح: «**لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ خَالِقُ الْخَیْرِ وَ الشَّر**»:[۲] نیست خدائی غیر از تو که خالق خیر و خالق شرّ هستی.

۶- از امام باقر علیه السلام: «**إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ أَنَا إِلَهٌ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا خَالِقُ الْخَیْرِ وَ الشَّرِّ وَ هُمَا خَلْقَانِ مِنْ خَلْقِی**»:[۳] منم خدا غیر از من خدائی نیست، خالق خیر و خالق شرّ هستم و این دو، دو مخلوق من هستند.[۴]

خیر و شرّ به محور حیوان: خیر و شرّ به محور کل کائنات را دیدیم، و نیز به محور انسان را. آیا خیر و شرّ به محور حیوان در یکی از آن دو محور جای دارد یا ماهیت سوم دارد؟

پاسخ: اگر این مسئله به محور حیوان بررسی شود باید گفت: حیوان در این مسئله مانند جمادات و نباتات است؛ وجودش خیر، زندگی اش خیر، مرگش خیر، کشتنش خیر و کشته شدنش نیز خیر است. یعنی در زمرهٔ همان ماهیت اول که «خیر و شرّ به محور کل عالم و پدیده های آن» قرارداد و ماهیت سوم ندارد؛ هر حیوان، حشره و گیاه نقش خیر خود را در آفرینش این جهان و در روند تکاملی عالم ایفا می کند؛ دایناسورها باید می آمدند، می خوردند، می کشتند، کشته می شدند و منقرض می شدند تا یک پلّه از نردبان تکامل طی شده باشد.

دربارهٔ حیوان خیر و شر نسبت به خودش لحاظ نمی شود زیرا حیوان به عنوان «ابزار تکامل عالم»

---

[۱] کافی (اصول) ج ۱ ص ۵۱۵.

[۲] همان، ص ۵۱۶.

[۳] بحار، ج ۵ ص ۱۶۰.

[۴] انکار وجود و واقعیت شرّ از جانب ارسطوئیان و باور به «وحدت وجود» منشأ گشت که صوفیان در راس شان محی الدین عربی (کابالیست اسپانیائی) دوزخ را عشرتکده بنامند و شیطان پرستی را بنیان بگذارند.

آفریده شده؛ ابزار، ابزار است نه هدف.

اما انسان ابزار آفرینش نیست بل هدف آفرینش است و لذا خیر و شرّ درباره اش لحاظ می شود؛ خیر و شرّ برایش حقیقت و واقعیت می گردد حیوان روزی به وجود آمده و روزی خواهد مرد مانند فلان سیّاره و فلان ستاره که روزی به وجود آمده و روزی متلاشی شده از بین می رود، بی تردید از این جهت یک حیوان، برتر از یک خورشید نیست.

و لذا انسان مجاز است حیوان را بکشد و از گوشت آن بهره مند شود.

ترحم بر حیوان: گویا بحث بالا خیلی جنبهٔ خشونت گرفت، پس این همه تشویق به ترحم نسبت به حیوانات در آیات بویژه در احادیث به چه معنی است؟ به واژه «بهره» در عبارت بالا توجه کنید؛ شکستن یک قلوه سنگ بدون هدف عقلانی و بهرهٔ عقلانی، مجاز نیست. همان طور کندن یک بوته گیاه و کشتن یک حیوان و یک حشره.

چرا در بهرهٔ عقلانی انسان، جایز است و بدون آن جایز نیست؟ برای این که در صو رت اول مطابق جریان خیر کل کائنات است و در صورت دوم بر خلاف جریان کائنات است. این جاست که مسئلهٔ «حفاظت محیط زیست» اهمیت بی بدیل خود را مییابد؛ کشتن یک مار نیز حرام می شود. این موضوع را در کتاب «**دانش ایمنی**» شرح داده ام.[۱]

فرق میان شکستن غیر عقلانی و بدون لزوم یک قلوه سنگ، و کشتن غیر عقلانی و بدون لزوم یک حیوان، در این است که در کشتن یک حیوان، از بین بردن یک «جان» هم هست که مصداق قساوت قلب و سنگدلی نیز می شود.

طبیعت برای یک قلوه سنگ، یک کار صرفاً فیزیکی و شیمیائی کرده است اما برای یک حیوان علاوه بر آن، یک کار دیگر نیز کرده است که به آن جان داده است.

و این جاست که می بینیم کشتن حیوان بر اساس بهره مندی عقلانی و لزوم، نه دلیل قساوت قلب است و نه معنی سنگدلی دارد، بل در مواقعی وظیفهٔ واجب نیز می شود که در مراسم حج باید حیوانی را قربانی کند.

---

[۱] دانش ایمنی بخش محیط زیست.

اگر عدّه ای در حیوان کشی دچار قساوت قلب هستند، عده ای نیز دچار حیوان پرستی می شوند مانند فلان حزب سبز در فلان کشور. هر دو انحراف اندیشه دارند؛ احزاب سبز که مطابق انسان شناسی غربی انسان را حیوان برتر می دانند در نتیجه حیوان را نیز انسان غیر برتر می دانند؛ مسئلهٔ ابزار و هدف را درک نمی کنند. این جاست که طرفداران حیوان در غرب، با خشونت و بی رحمی تمام، انسان های جامعه های دیگر را با بمب های شان می کشند؛ وقتی که مبنا غلط شد این چنین می شود و ترحم بر علیه ترحم، جاندار دوستی بر علیه ارجمندترین جاندار یعنی انسان می شود. و حیوان دوستی یکی از مصادیق تلبیس ابلیس و از اصول کابالیسم می گردد.

همه چیز جهان اعم از جماد و جاندار، ابزار هستند؛ ابزار تکامل جهان، غیر از انسان که هدف آفرینش است:

۱- «أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً»:[۱] آیا نمی بینند که خداوند هر آنچه را که در آسمان ها و در زمین است مسخّر کرده برای شما (انسان ها) و نعمت های آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته-؟

توضیح: برخی ها در ترجمه این آیه آورده اند «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمان ها و زمین است مسخّر شما کرده...-؟». در حالی که آنچه در آسمان ها و زمین است در تسخیر انسان نیست، آیه می گوید: خود خداوند آن ها را در جهت پیدایش انسان و منافع انسان، تسخیر کرده است. همهٔ کائنات در تسخیر انسان نیست؛ انسان اندکی از فرمول های این جهان را شناخته و به اندکی از چیزها سلطه پیدا کرده است. معنی این آیه و آیه هائی که در زیر می آید، مانند معنی «سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى»[۲] است.

۲- «وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَميعاً مِنْهُ».[۳]

۳- «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ»:[۴] آیا نمی بینی که خداوند

---

[۱] آیهٔ ۲۰ سورهٔ لقمان.

[۲] آیهٔ ۲۹ سورهٔ لقمان و آیهٔ ۱۳ سورهٔ فاطر، و آیهٔ ۵ سورهٔ زمر.

[۳] آیهٔ ۱۳ سورهٔ جاثیه.

[۴] آیهٔ ۶۵ سورهٔ حج.

هر آنچه در زمین است در جهت منافع شما تسخیر کرده و کشتی را نیز تسخیر کرده که روان شود در دریا-؟

۴- «هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمیعاً».[۱]

و آیه های دیگر. و همچنین احادیث فراوان در این باره.

انسان هدف آفرینش است، اما حیوان ابزار تکامل آفرینش است مانند هر چیز دیگر. تلف کردن و از بین بردن هر ابزار بدون استفاده از آن، چیزی است که عقل و دین آن را محکوم می کنند به ویژه دربارهٔ حیوان که انسانیت انسان نیز آن را محکوم می کند.

انسان هدف آفرینش است اما سیر تکاملی کائنات به خاطر انسان ترمز نمی کند: نباید سخن از ابزار و هدف دربارهٔ انسان و کل جهان، به معنی رایج این اصطلاح دانسته شود. زیرا مسئله فرق دارد؛ در اصطلاح و در آنچه مشهود بشر است هیچ وقت روا نیست که هدف فدای ابزار شود. اما این مسئله دربارهٔ انسان و جهان فرق می کند گاهی جهان آفرینش که ابزاری است برای به وجود آمدن انسان، هدف را فدای حرکت تکاملی خود می کند. زلزله ها، حوادث طبیعی بر علیه بشر، بیماری ها و مرگ ها می آیند و این هدف را که انسان است در هم می کوبند. زیرا سیر و سیل عظیم تکامل کلی جهان، عظیم تر از آن است که به خاطر انسان ترمز کند.

در این جا این پرسش پیش می آید که: این چگونه رابطهٔ میان ابزار و هدف است که هدف را فدای ابزار می کند.

پاسخ: جریان آفرینش نه فقط خود انسان بل جای گاه انسان را که کرهٔ زمین است از بین خواهد برد که «کُلٌّ یَجْری لِأَجَلٍ مُسَمًّی»: هر کدام از ماه، خورشید و هر کره ای تا مدت معین بقاء دارند.

انسان که هدف آفرینش است در روی زمین مهمان است، جهان که ابزار به وجود آمدن انسان است، انسان را از بین نمی برد بل او را به جایگاه دیگر منتقل می کند که نامش بهشت (یا دوزخ) است. پس این ابزار هدفش را از بین نمی برد؛ هدف فدای ابزار نمی شود بل که جریان ابزار و هدف ادامه می یابد و ادامه دارد گرچه با اصطلاح رایج فرق داشته باشد.

---

[۱] آیهٔ ۲۹ سورهٔ بقره.

انسان در جامعه و قشرهای جامعه: تا این جا بحث به محور انسان و طبیعت بود که انسان با پیروی افسار گسیخته از غرایز با برخی از اشیاء (و شاید با کل اشیاء) نوعی رابطه داشته باشد که دچار شرّ باشد. ای کاش ابتلای انسان در همین محور محدود می گشت، اما چنین نیست، ابتلاء دیگری به نام شیطان و ابتلاء سوم به نام جامعه، افراد جامعه و قشرهای جامعه نیز هست، پس مشکل، بزرگ و چندین برابر می شود و باید از خداوند کمک خواست.

امام علیه السلام، این بخش را با استعاذه شروع می کند: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ**». آن گاه به جامعه و قشرهای جامعه توجه کرده و می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ و الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّةِ**»: و از شرّ خاصّه (قشرهای خاص) و از شرّ خاصه ای که اراده را از انسان می گیرند، و از شرّ عامّه (جامعه به معنی کل) حفظ کن.

اما این شرّ (امکاناً) دو طرفه است. در رابطهٔ انسان با طبیعت، این انسان است که خودش را از استعداد شرّی طبیعت دور نمی کند و دچار شرّ می شود. اما در رابطه با جامعه هم ممکن است که انسان مانند رابطه اش با طبیعت روشی برگزیند که از استعداد شرّی جامعه دور نماند، و هم جامعه می تواند بر انسان سالم و مؤمن که در گزیشن اشتباه نکرده، شرّ برساند.

پس شرّ جامعه دو گونه است به طوری که شرّ هر فرد انسان نیز دو گونه است:

۱- شرّ طبیعی: فرد و جامعه نیز مانند هر موجود این کائنات، می تواند برای انسان شرّ باشد.

۲- شرّ ناشی از فکر، فعل و رفتار فرد و یا جامعه که کائنات و پدیده های بی جان آن، این شرّ را ندارند.

امام علیه السلام پس از استعاذه از شرّ شیطان می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ**»: و (مرا و ذریّه ام را) از شرّ خاصّه حفظ کن.

لغت: اصطلاح مردم عرب است که می گویند: «**هذا ما اعتقد به السّامة و العامّه**»: این چیزی است که خاصه و عامه به آن معتقد هستند.

متون لغوی: السّامّة: الخاصّه. یقال «**عَرفَ ذلکَ السَّامَّة و العَامَّة**».

خاصه: هر قشری از جامعه در کاری از کارهای جامعه تخصص دارند، و «تقسیم کار» مردم جامعه

را به گروه ها و قشرهای خاص تقسیم می کند. امام علیه السلام به خداوند می گوید: مرا و ذریّـه ام را از شرّ هر قشر جامعه حفظ کن. و چون (همان طور که به شرح رفت) این شرّ بر دو گونه است؛ گـاهی انسان در اثر گزینش رفتار اشتباه خود، به جای بهره مندی از خیر اقشار، دچار شرّ آن ها می شـود و آن ها هیچ تقصیری ندارند. و گاهی آن ها با اراده شان شرّ را به انسان می رسانند، می گوید: «وَ الْهَامَّـة»: و از شرّ خاصّه ای که از روی اراده و عمد، همت به شرّ رسانیدن می کند.

پس شرّ یک قشر به دو نوع متصوّر است:

۱- شرّ بدون قصد و بدون ارادهٔ یک قشر= السّامّة.

۲- شرّ با قصد و ارادهٔ یک قشر= الهامّة.

امام علیه السلام از شرّ خاصه به خدا پناه می برد بویژه از شرّی که خاصه با اراده متوجه شخص می کند تا او را دچار خواب زدگی و انحراف از حق وا دارد.

می گوید: «**وَ الْهَامَّةِ**»: و از شرّ هامّه حفظ کن.

هامّه، صیغهٔ اسم فاعل مؤنث از «همّ یهمّ» است[1] به معنی «همّت کننـده= قصـد کننـده». و در کـلام امام مساوی می شود با «از شرّ آنان که قصد شرّ دارند».

سپس می گوید: «**و الْعَامَّةِ**»: و از شرّ عامّه. جامعه به عنوان جامعه، با صـرفنظر از اقشـار آن، مـی تواند منشأ شرّ برای شخص باشد آن هم از هر دو نوع شرّ که بیان شد.

جامعهٔ فاسد بدون این که قصد رساندن شرّ به کسی را داشته باشد، شرّش به او می رسد و لذا در این جا به دنبال «عامه» کلمه «هامّه» را نیاورده است که البته باز هم، دو شرّ در سرجای خود هست؛ مـثلاً یک فرد می تواند در اثر گزینش شیوه نادرست، دچار شرهای جامعه باشد. و ممکـن اسـت او گـزینش درست داشته باشد باز دچار شرّ جامعه گردد؛ شری که جامعه تصمیم نگرفته به او برساند، بل طبیعـت جامعه چنین است که شرّش به افراد سرایت می کند.

در این جا مسئلهٔ پیچیده ای هست: آیا وقتی که مـردم آکـد (عـاد) بـه مرکزیـت بابـل، تصـمیم

[1] صیغهٔ مؤنث: در این موارد چون دربارهٔ گروه و جمع به کار می رود، باصطلاح اهـل ادب «جمـع باعتبـار جماعـة» مؤنث تلقّی شده و واژهٔ مؤنّث به کار می رود.

گرفتند که هیزم جمع کرده و حضرت ابراهیم را به آتش بیندازند، آیا این شرّ تصمیمی و ارادی نبود که جامعه بر علیه ابراهیم گرفته بود؟

پاسخ منفی است؛ جامعه به افرادش شرّ می رساند اما هرگز نسبت به آنان قاصدانه و مصمّمانه شرّ نمی رساند. آن مردم ابزار دست گروهی خاصه از جامعه بودند که رئیس آن خاصه نمرود بود. نمرود و گروهش (= ملاء) در آن ماجرا «خاصّهٔ هامّه» بودند، اما مردم عامّهٔ محض، بودند. و این یک نکته بس مهم در انسان شناسی و جامعه شناسی است که امام علیه السلام به دنبال خاصه، هامّه را آورده اما به دنبال عامه این لفظ را نیاورده است. و یک اصل بزرگ علمی را در ترکیب این سخن به ما یاد می دهد. و این نشانه بزرگ دیگر است از علم اهل بیت علیهم السلام.

تأسف: متأسفانه شارحان و مترجمان صحیفه، بدون استثناء اعم از نام آوران علم و دانش، و یا کسانی که فقط با انگیزهٔ خودخواهانه به شرح یا ترجمهٔ صحیفه پرداخته اند، بلای تأسف انگیزی بر سر این کلام امام علیه السلام آورده اند که البته آنان که صلاحیت شرح و ترجمه و نیت پاک داشته اند اجرشان عند الله محفوظ است گرچه به اشتباه رفته باشند.

ببینید: در شرح و ترجمهٔ این سخن امام چه گفته اند. امام می گوید: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ وَ الْعَامَّةِ**». چنین معنی کرده اند: و مرا و فرزندان مرا از شیطان رجیم در پناه گیر و از شرّ هر جانور گزنده و کشنده و از هر شرّی. حفظ کن.

دیگری آورده است: و من و فرزندانم را از شیطان رانده شده، و از شرّ و بدی جانور زهردار نکشنده (مانند زنبور و کژدم) و جانور زهردار کشنده (مانند مار) و همهٔ جانوران.

در مَثَل مردمی می گویند «از کجا شکسته می شود و از کجا صدایش می آید» چوبی که شکسته می شود باید صدای شکسته شدنش از همان جای شکسته بیاید، وقتی که سخنی از محور خود خارج شود این مَثل را می آورند.

شرّ شیطان که حیثیت، آبرو، انسانیت و آخرت انسان را به باد می دهد کجا و نیش زنبور کجا؟-؟ نیش زنبور این همه مهم بوده که امام علیه السلام محفوظ ماندن از آن را با ناله و زاری در کنار محفوظ ماند از شرّ شیطان قرار داده و از خداوند می خواهد!؟!؟!

بلی: این چنین است که رسوبات یونانیات و بودائیات مغز و قلب ما را بیمار کرده و از علوم قرآن و

حدیث بازداشته به حدی که شخصیت های علمی که در اصل نه یونان زده هستند و نه بودائی زده، اینان نیز در پشت دیوار مانده اند.

و جالب تر این که به دنبال «الْعَامَّةِ» کلمهٔ «**اللَّامَّة**» را آورده است:

لغت: در متون لغوی دو معنی برای واژهٔ «اللَّامَّة» آمده است:

۱- اللَّامَّة: چشم زخم.

۲- اللَّامَّة: آنچه بدون قصد شرّ برساند. «**یقال أُعِیذُه من کلِ هامّةٍ و لامَّـة**»: حفاظـت او را از هر آنچه با قصد شرّ برساند و از هر آنچه بدون قصد شرّ رساند، خواهانم.

متأسفانه شارحان و مترجمان به معنی اول گرفته اند، در حالی که مراد امام این است که هر دو نوع شرّ جامعه، بدون قصد است به شرحی که بیان شد.

به دنبال سامّه، هامّه را آورده، اما به دنبال عامّه، لامّه را که باز به این اصـل بـزرگ و ایـن مسـئله پیچیدهٔ جامعه شناسی اشاره دارد تا به ما بفهماند که هر دو نوع شرّ جامعه بدون قصد است و جامعه با قصد و ارادهٔ آگاهانه به افرادش شرّ نمی رساند.

شیطان رجیم و شیطان مَرید: بر گردیم به متن دعا؛ امام علیه السلام می گوید: «**وَ مِنْ شَـرِّ کُلِّ شَیْطَانٍ مَرِید**»: و (خدایا) مرا و ذرّیه ام را از شرّ هر شیطان مَرید حفظ کن.

در اول این بخش می گوید: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم**». فرق میان شیطان رجیم و شیطان مَرید چیست؟

در میان شیاطین- اعم از شیاطین جنّ و انس- تنها یک فرد است که اوّلین رجیم است و اسم خـاص آن «ابلیس» است. رجیم یعنی «دور انداخته شده» ابلیس از رحمت خدا کاملاً، کلاً و قطعاً، دور انداخته شده است، ابلیس در میان مخلوقات اولین رجیم است که کوشیده گروهی برای خود درست کرده و عده ای را نیز رجیم کرده است: «وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجیم».[۱] پس ابلیس اولین رجیم است امـا تنهـا رجیم نیست.

[۱] آیهٔ ۱۷ سورهٔ حجر.

در آیه که می فرماید: «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيم»،[۱] تنها استعاذه از ابلیس نیست بل از هر شیطان رجیم است. و «الـ» در «الشیطان» حرف «معرفۀ بالخصوص» نیست، بل- باصطلاح اهل ادب- الف و لام حقیقت و طبیعت است.

اکنون بحث این است که آیا هر شیطان رجیم فقط از جنس ابلیس هستند یا انسان های رجیم هم هستند؟-؟

طبق نصّ قرآن افرادی از انسان نیز شیطان می شوند: «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاس».[۲]

در مبحث قبلی گفته شد که در آیه های متعدد از قرآن، انس و جن در ردیف هم آمده اند هم در تکلیف و هم در هدایت و ضلالت. پس هم برخی از جنّ ها- که همنوع خود ابلیس هستند- و هم برخی از انس، شیطان می شوند، از دو گروه نیز برخی ها رجیم می گردند. با این فرق که اولین و رجیم ترین شیطان، ابلیس است که از جنس جن است.

روزی یکی از علما و اساتید حوزه علمیّه به من گفت: آرزو می کنم حتی خداوند شمر را نیز ببخشد؛ بر شخصیت عظیم امام حسین (علیه السلام) سزاوار است که شمر را ببخشد تا چه رسد به خدای حسین.

این جناب استاد که احساسات لیبرالی اش شکفته بود یک سرایش شیوائی هم در این باره به راه انداخت.

گفتم: **اولاً:** این تنها حق حسین (علیه السلام) نیست که آن را ببخشد، حق جهانیان، حق انسانیت، حق تاریخ انسان است. **ثانیاً:** همان خدای عظیم حسین، چرا ابلیس را رجیم کرد؟ این خدای عظیم، رجیم کننده نیز هست.

ثالثاً: گاهی این گونه احساس ها و «تحرّک رگ لیبرالی» به هر کسی عارض می شود اما اگر شمر بطور مستقیم مبلغی بر تو ضرر مالی می زد، گمان نمی کنم این احساسات جنابعالی دربارۀ او تحرک می کرد. مطابق مثل «از جیب خلیفه می بخشد» از جیب امام حسین (علیه السلام) و از جیب خدا

---

[۱] آیۀ ۹۸ سورۀ نحل.

[۲] آیۀ آخر سورۀ ناس.

می بخشی و توجه نداری که از جیب انسانیت، از جیب عدالت، از جیب آن هدفی که انسان برای آن آفریده شده، می بخشی.

رابعاً: جنابعالی تحت تأثیر سرایش لیبرال ترین و بی مکتب ترین صوفی که مکتبش[۱] اضمحلال مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام است قرار گرفته ای آن جا که در مثنوی می سراید که علی (علیه السلام) ابن ملجم را خواهد بخشید. اساساً خداشناسی اینان با خدا شناسی اسلام تضاد دارد.

از انسان ها نیز شیطان های رجیم هستند نه فقط آنان که پیامبر یا امامی را کشته اند، بل آنان که با بیان شیوا و شیرین ابلیسی دین خدا را به راه ابلیس تاویل و تعریف کرده اند.

شیطان مَرید: لغت: **مَرَد مرودةً: عتا و عصی:** طغیان و عصیان کرد: **مَرَن و استمرَّ علیه:** به آن عصیانش به طور مستقر ادامه داد.

شیطان مَرید یعنی کسی که تمرّد کند و در تمرّد خودش مستمر باشد، تمرّد از نوع تمرّد ابلیس.

در آیه ای می فرماید «وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجیم»:[۲] آسمان ها را از هر شیطان رجیم حفظ کردیم. در آیه دیگر همین سخن را با صفت «مَرید» آورده است: «إِنَّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزینَةٍ الْکَواکِبِ– وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ مارِدٍ».[۳] و در آیه دیگر منافقان مدینه را مَرید نامیده است: «وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدینَةِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ یُرَدُّونَ إِلی عَذابٍ عَظیم».[۴]

آیا هر شیطان مَرید از انس و جن، رجیم است، یا برخی از شیاطین مَرید، رجیم هستند نه همه شان؟–؟ و باصطلاح؛ میان این دو عنوان تساوی هست یا اعم و اخصّ مطلق؟–؟ با تکیه بر ظواهر آیات و احادیث و جریان کلام قرآن و حدیث در این موضوع، می توان ادعا کرد که صورت دوم درست است یعنی همهٔ شیطان های مرَید، شیطان رجیم نیستند. مثلاً در همین بخش از دعا مشاهده می کنیم که امام سجاد علیه السلام ابتدا از شرّ شیطان رجیم به خداوند پناه می برد سپس از شرّ سامّه، هامّه، عامّه و لامّه،

---

[۱] لیبرالیسم و بی مکتبی، خود یک مکتب است.

[۲] آیهٔ ۱۷ سورهٔ حجر.

[۳] آیه های ۶ و ۷ سورهٔ صافات.

[۴] آیهٔ ۱۰۱ سورهٔ توبه.

و آن گاه از شرّ شیطان مرید.

اگر به «سیاق این سخن» تکیه کنیم می توان گفت: شرّ برخی از شیاطین مَرید از شرّ شیاطین رجیم و از شرّ سامه، هامّه، عامّه و لامّه ضعیفتر است.[۱]

پس شیاطین مَرید از انس و جن دو گروه اند؛ گروهی هم مَرید هستند و هم رجیم، اما گروهی فقط مَرید هستند. بالاخره هم کفر و هم ایمان مدرّج است.

دعا برای اولاد و ذریّه: سخن امام علیه السلام را از نو مشاهده کنیم: «**وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ وَ الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّةِ، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، وَ...**».

ریشه های این دعا در قرآن: ابلیس به خداوند می گوید: «لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً»:[۲] اگر به من تا روز قیامت عمر دهی ذریّهٔ آدم را افسار خواهم زد (و به دنبال خود خواهم کشید) مگر عده ای اندک از آن ها.

و خداوند به انسان ها می گوید: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ»:[۳] آیا او (ابلیس) را و ذریّه اش را به جای من (خدا) سرپرستان خود قرار می دهید در حالی که آن ها دشمن شما هستند.

ابلیس اعلام کرده که ذریهٔ آدم را منحرف خواهد کرد. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که خود و ذریهٔ مان را با دعا در پناه خدا قرار دهیم تا از شرّ ابلیس در امان باشیم.

اما به محور آیهٔ دوم لازم است یک بحث مختصر داشته باشیم: گفته شد که ابلیس از جن است و آیه به این تصریح دارد: «فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِ».[۴] ولی در آیهٔ بالا نکته ای هست: می گوید:

---

[۱] و از این جا نیز معلوم می شود که شارحان و مترجمان در آوردن زنبور و مار، اشتباه کرده اند. به شرحی که گذشت.

[۲] آیهٔ ۶۲ سورهٔ اسراء.

[۳] آیهٔ ۵۰ سورهٔ کهف.

[۴] همان.

ابلیس و ذریه اش دشمن شما هستند.

ذریّهٔ ابلیس چه کسانی هستند؟ آیا همان طور که در آیهٔ بالاتر مراد از ذریه آدم نسل او هستند، در این آیه نیز مراد از ذریه ابلیس نسل خود او هستند؟ یا یک تعبیر مجازی است و مراد همدستان او هستند خواه از نسل او باشند یا نه-؟

ظاهر آیه صورت اول است، اما این لازم گرفته که نسل او همگی در میانهٔ جن ها شیطان شوند. این سخن تا حدودی با صفت عظیم و بارز خدا که حاکی از عظمت و قدرت اوست سازگار نمی نماید؛ می فرماید: «یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَی»[۱] که همگان آن را چنین معنی کرده اند که از افراد کافر اولاد مؤمن می آفریند و از افراد مؤمن اولاد کافر می آفریند.

آیا این آیه شامل ابلیس نمی شود؟ آیا نسل ابلیس به طور جبری همگی کافر و شیطان خواهند شد و می شوند-؟ در حالی که جبر با اصول عقاید ما سازگار نیست.

بنابراین مراد از ذریّه ابلیس، یک اصطلاح مجازی است-؟

می توان گفت نتیجهٔ بحث بالا مجازی بودن لفظ ذریه نیست. زیرا آن گروه از شیاطین که از نسل خود ابلیس هستند خطرناک تر هستند، لذا واژهٔ ذریّه آمده و این دلیل نمی شود که همهٔ شیاطین از نسل او باشند و نیز دلیل نمی شود که همهٔ نسل ابلیس شیطان شوند.

ریشهٔ دوم این دعا در قرآن: امام علیه السلام به ما یاد می دهد همان طور که حضرت ذکریا دربارهٔ ذریّه اش دعا کرد و گفت: «رَبِّ هَبْ لی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمیعُ الدُّعاء»،[۲] ما هم این چنین دعائی را همیشه از خداوند بخواهیم.

ریشه سوم این دعا در قرآن: حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل چنین دعا کردند: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ و...».[۳]

ریشه چهارم: مادر حضرت مریم وقتی که او را به دنیا آورد گفت: «إِنِّی أُعیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ

---

[۱] آیهٔ ۳۱ سورهٔ یونس.

[۲] آیهٔ ۳۸ سورهٔ آل عمران.

[۳] آیهٔ ۱۲۸ سورهٔ بقره.

الشَّیْطانِ الرَّجیم».[۱]

ریشهٔ پنجم: حضرت ابراهیم می گوید: «رَبِّ اجْعَلْنی مُقیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی رَبَّنا وَ تَقَبَّلْ دُعـاء».[۲] جملهٔ اخیر این دعا «دعا بر دعا» است؛ دعا می کند سپس برای قبول آن دعا، دعا می کند.

ریشهٔ ششم: «وَ الَّذینَ یَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّیَّاتِنا قُرَّةَ أَعْیُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقینَ إِماما».

فصل ویژه

امامت و سلطنت

روح فطرت منشاء حقوق است

منشأ حقوق سیاسی

آزادی و حقوق سیاسی

امام علیه السلام در این بخش از دعا می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ کُلِ سُلْطَانٍ عَنِیـد**»: و (خـدایا مـن و ذریّه ام را از شرّ هر سلطان عنید حفظ کن.

معنی لغوی: سلطان (به اصطلاح) یک معنای تشکیکی دارد؛ سلطان یعنی کسی که بر چیـزی یـا بـر کسی تصدی دارد از تسلط بر کوچکترین چیز تا بزرگترین چیز، و از تسلط بر یک فرد تا یک جامعـهٔ بزرگ.

هر انسانی به هر صورت دارای تسلط است دستکم بر وجود خود. قاعدهٔ حقوقی معـروف «**النَّـاسَ مُسَلَّطُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ و أَمْوَالِهِم**» به همین معنی لغوی آمده است.

واژهٔ سلطان در قرآن به چند معنی آمده است از آن جمله:

---

[۱] آیهٔ ۳۶ سورهٔ آل عمران.

[۲] آیهٔ ۴۰ سورهٔ ابراهیم.

۱- تسلط بر مال: «ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ- هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ»،[۱] کافران در آخر به پشیمانی می رسند و می گویند: مال و دارائیم نتوانست نجاتم دهد و تسلّطم بر آنچه داشته ام ناکار آمد است.

۲- تسلط بر دلیل: داشتن دلیل بر ادعا: «الَّذینَ یُجادِلُونَ فی آیاتِ اللَّهِ بِغَیْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ»:[۲] آنان که در آیه های خدا بی آن که دلیل برای شان آمده باشد، مجادله می کنند (این رفتارشان) عامل بزرگ خشم خدا می شود.

۳- به معنی معجزه: «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسی بِآیاتِنا وَ سُلْطانٍ مُبین»:[۳] ما موسی را با معجزات مان و معجزهٔ آشکار فرستادیم.

توضیح: این در صورتی است که سلطان را در این آیه به معنی معجزهٔ خاص که عصا باشد معنی کنیم و می توان آن را به معنی دلیل هم گرفت. اما در آیه دیگر دقیقاً به معنی معجزه آمده است: «وَ ما کانَ لَنا أَنْ نَأْتِیَکُمْ بِسُلْطانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ»:[۴] پیامبران گفتند: ما هرگز نمی توانیم معجزه ای بیاوریم مگر با اذن خدا.

۴- وسیله: «یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطان»:[۵] ای گروه جن و انس اگر می توانید بر قطرهای آسمان و زمین نفوذ کنید، پس نفوذ کنید، اما هرگز نمی توانید نفوذ کنید مگر با «وسیله» ای.

۵- تسلّط: «وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً»:[۶] هر کس به ناحق و مظلومانه کشته شود برای ولیّ او تسلطی قرار داده ایم.

و: «إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ- إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ

---

[۱] آیه های ۲۸ و ۲۹ سورهٔ الحاقه.

[۲] آیهٔ ۳۵ سورهٔ غافر.

[۳] آیهٔ ۹۶ سورهٔ هود.

[۴] آیهٔ ۱۱ سورهٔ ابراهیم.

[۵] آیهٔ ۳۳ سورهٔ الرحمن.

[۶] آیهٔ ۳۳ سورهٔ اسراء.

الَّذینَ هُمْ بِهِ مُشْرِکُونَ»:[۱] او (شیطان) بر کسانی که ایمان دارند و به پروردگارشان توکل می کنند تسلطی ندارد- تسلط او تنها بر کسانی است که از او پی روی می کنند و آنان که او را در رفتارهای شان شریک قرار می دهند.

اما در همهٔ معانی و کاربردهای بالا عنصری از سلطه و تسلّط نهفته است.

عنید: عَنَدَ: خالف الحق و هو عارف به: به طور دانسته و عمداً خلاف حق رفتار کرد. اسم فاعل آن با صیغهٔ مشبهه، می شود «عنید». صیغهٔ مشبهه معمولاً به خصلت و صفت روانی و شخصیتی دلالت می کند.

در قرآن در چهار آیه واژه عنید آمده است:

۱- «وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ کُلِّ جَبَّارٍ عَنید»:[۲] و آنان از هر جبار عنید پی روی کردند.

۲- «کَلاَّ إِنَّهُ کانَ لِآیاتِنا عَنیداً»:[۳] نه! (چنین نخواهد شد) او نسبت به آیه های ما خصلت مخالفت داشت.

۳- «وَ اسْتَفْتَحُوا وَ خابَ کُلُّ جَبَّارٍ عَنید»:[۴] هر کدام از دو گروه مؤمن و کافر در صدد پیروزی بودند، سرانجام هر جبار عنید مغبون گشت.

۴- «**أَلْقِیا فی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفَّارٍ عَنید**»:[۵] بیندازید به دوزخ هر کفر ورز عنید را.

جامعه شناسی سلطنت:[۶] امام علیه السلام می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ کُلِ سُلْطَانٍ عَنِید**»: و (خدایا من و ذریّه ام را) از شر هر سلطان عنید حفظ کن.

---

[۱] آیه های ۹۹ و ۱۰۰ سورهٔ نحل.

[۲] آیهٔ ۵۹ سورهٔ هود.

[۳] آیهٔ ۱۶ سورهٔ مدثر.

[۴] آیهٔ ۱۵ سورهٔ ابراهیم.

[۵] آیهٔ ۲۴ سورهٔ ق.

[۶] برای جامعه شناسی سلطنت باید به همراه خواننده محترم راه درازی را طی کنیم بحث از «نهاد خانواده» و ریاست خاندان و ریاست قبیله مقدمات این مسئله است.

معنی لغوی سلطان و سلطنت گفته شد. اما مراد امام معنی اصطلاحی آن است.

تعریف: سلطنت یک اصطلاح است به معنی سلطه بر امور سیاسی، اجتماعی و مدیریتی جامعه.

منشأ سلطنت: منشأ سلطنت بر دو نوع است: طبیعی و صرفاً اجتماعی.

طبیعی: هر خانواده ای طبعاً و قهراً رئیسی داشته است که در طول تاریخ این سمت را پدر داشته مگر در موارد اندک که قبیله ای دچار مادر سالاری می گشته است.

این سمت خانوادگی در خاندان که از مجموع چند خانواده تشکیل می یافت، در قالب رئیس خاندان و سپس در قالب رئیس قبیله ظهور می یافت و بالاخره در یک جامعه به صورت سلطان در می آمد.

این روند طبیعی در مواردی از جریان طبیعی خود خارج می گشت. در این باره باید به چرائی ریاست پدر، و چرائی ریاست رئیس قبیله و چرائی سلطنت سلطان دقت کرد تا خروج این روند از ماهیت طبیعی خود دربارهٔ رئیس قبیله و سلطان شناخته شود:

پدر چرا رئیس خانواده می شد؟ برای چند دلیل:

۱- پدر، مرد است و مرد از نظر جسمی قوی تر از زن است.

۲- در اداره امور خانواده مرد قوی تر از زن است هم در تدبیر امور داخلی و هم در تأمین امنیت خانواده.

۳- طبعاً و خَلقاً مسئولیت پدر بیش از مسئولیت مادر است[۱] و دو ردیف بالا نیز این افزونی مسئولیت را تایید می کند.

دو ردیف اول دو عامل اقتصادی هستند و نظر اکثریت قریب به اتفاق انسان شناسان و جامعه شناسان است. اما ردیف سوم از دایرهٔ اقتصاد فراتر رفته و وارد قلمرو روان شناسی می شود و گاهی مورد انکار برخی ها می گردد. اسلام دربارهٔ منشأ ریاست پدر عامل چهارمی نیز می آورد به شرح زیر:

---

[۱] آنچه امروز در جامعهٔ مادر سالار جامعهٔ سوئد می گذرد و در برخی قبایل قدیمی بوده، انحراف از طبیعت انسانی و سقوط به طبیعت حیوانی است. در مباحث گذشته به شرح رفت که منشأ مسئولیت، روح فطرت است که حیوان فاقد آن است؛ رابطهٔ حیوان با فرزند غریزی محض است برای بقای نسل، و کاربرد غریزه محدود و کوتاه مدت است و نمی توان نام آن را مسئولیت گذاشت.

۴- مرد قوّام زن است: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ»:[۱] مردان بر پا دارنده (تکیه گاه) زنان هستند.

این آیه باصطلاح «جملهٔ خبریّه» است نه «انشائیه»؛ یعنی طبع طبیعی مرد و زن را تبیین می کند و در مقام «حکم فقهی» نیست. یک آیهٔ انسان شناسی است نه فقهی، گرچه یک فقیه در چشم انداز کلی اش می تواند از آن بهرمند شود.

حتی این آیه در مقام «ارزش گذاری» هم نیست که کدامیک از مرد و زن ارزش و شأن بیشتر دارند. بل صرفاً یک اصل طبیعی طبیعت هر دو را بیان می کند.

قوّام یعنی چه؟ یک تاک مو را در نظر بگیرید؛ همهٔ وجودش مفید است: میوه اش، برگش. و نیز بهترین هیزم است دودش هیچ تأثیر نامطلوبی بر غذا نمی گذارد. آنگاه یک درخت بید بی بار و ثمر را در نظر بگیرید که به هیچ دردی نمی خورد اگر سایهٔ مطلوب دارد تاک نیز مطلوب ترین هیزم است.

اما این تاک مو برای قوام و پای داری اش نیازمند آن درخت بید است تا بتواند با تکیه بر آن سرپا بایستد.[۲] زن هر چه باشد در قوام خود و در قوام خانواده و جامعه، نیازمند تکیه بر مرد است.

این عامل چهارم که قرآن آن را بیان می کند، یک عامل کاملاً روانی و شخصیتی و غیر اقتصادی است.[۳]

یک اصل اساسی: خانواده یا «مرد قوام»ی می شود و یا «زن قوام»ی، و صورت سوم ندارد. آفرینش مرد و زن طوری است که اگر خانواده مرد قوامی نباشد یعنی اگر این سمت و مسئولیت از مرد گرفته شود او دیگر نمی تواند در عضویت خانواده بماند، زیرا طبیعت او و طبیعت زن او را از عضویت حذف می کند.

با بیان ساده تر: مرد یا باید قوّام خانواده باشد و یا خانواده را رها خواهد کرد. و این در صورتی است که زن عملاً او را حذف نکند.

و اگر چنین مردی در اثر ناتوانی و بی چارگی در خانواده بماند، مانند برخی از ابزار بی ارزش خانه،

---

[۱] آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء.

[۲] پس پیام آیه یک پیام ارزشی هم نیست.

[۳] توجه: این بحث به محور «منشأ ریاست پدر» است نه به محور «منشأ خانواده» که در مباحث پیشین گذشت.

خواهد بود.

این اصل علاوه بر اصول و فروع نظری در انسان شناسی (و مرد شناسی و زن شناسی) یک تجربهٔ عینی تاریخی هم هست؛ در برخی بومیان جزایر دور افتاده و بریده از جامعهٔ جهانی که زن سالاری حاکم بوده، مردها عضو اصلی خانواده نبوده اند؛ حتی هر فرزند مذکر که به سن رشد می رسید از عضویت خانواده خارج –و یا به قول برخی ها: آزاد– می گشت و اگر به عنوان یک عضو در تصمیمات امور خانواده دخالت می کرد از محیط خانواده اخراج می گشت.

در میان قبیله بزرگی که زن سالار بوده و در شمال غرب دریای خزر می زیسته اند و کوروش ایرانی نیز به دست آنان کشته شد، حتی در امور نظامی و جنگ نیز استفادهٔ چندانی از مردان نمی شد؛ زنان پستان های خود را می بریدند تا مانع تیر اندازی شان نشود. این مردم همان ها بودند که داریوش نیز به جنگ آنان رفت لیکن بی نتیجه برگشت.[۱]

طول مدت دوام و بقای این قبیله زن سالار برای ما معلوم نیست اما مکالمهٔ رئیس این قوم (که یک زن بوده) با اسکندر نشان می دهد که این زن از زن سالاری قومش پشیمان بود و در صدد واگذاری سالاریت به یک مرد بوده است؛ وقتی که اسکندر پس از شکست داریوش سوم به شرق ایران می رود، زن مذکور به پیش او آمده و می گوید: آمده ام با تو همبستر شوم تا پسری به دنیا بیاورم مانند تو باشد.

بدیهی است چنین آرزوئی از انگیزهٔ تبدیل قبیلهٔ زن سالار به قبیلهٔ مرد سالار، نشئت می گرفته است؛ او می خواست پسری داشته باشد دارای خصایل اسکندر تا قبیله اش را از باتلاق زن سالاری نجات دهد.

ونیز بدیهی است که در میان آنان یا اساساً خانواده ای وجود نداشته و اگر داشته مرد در هیچ تصمیمی دخالت نداشته است؛ مرد یا هرزه گرد و بیرون از منظومهٔ خانواده بوده و یا در زمرهٔ ابزارهای بی ارزش بوده است.

در همین زمان ما که مادرسالاری گسترش یافته و می یابد و جامعهٔ سوئد در این مسیر به بالاترین حد خود رسیده است، نمونهٔ خوبی است تا آثار «عدم مرد قوام»ی و سلطهٔ «زن قوام»ی را به ما روشن کند.

---

[۱] دربارهٔ این قبیله بزرگ زن سالار، رجوع کنید به «تاریخ ایران باستان» پیرنیا. بخش کورش، داریوش و اسکندر. مورخین در نام این قبیله و در تعیین دقیق محل زندگی شان اختلاف دارند.

این موضوع را در سلسله مقاله های «جامعهٔ سوئد»[۱] که در روزنامه اطلاعات منتشر شد، شرح داده ام در اینجا به اشاره مختصر اکتفا می کنم: می توان گفت اکثریت مردم سوئد بر اساس مادر سالاری زندگی می کنند، مردها هیچ مسئولیتی نسبت به خانواده ندارد؛ هرزه گرد و بدون عضویت رسمی در خانواده عمر خود را سپری می کنند؛ در شناسنامه های شان به نام مادر اکتفا شده حتی جائی برای نام پدر نگذاشته اند.

زن سوئدی زیر مسئولیت خانواده- اگر بتوان نام آن را خانواده گذاشت- کمرش شکسته است، در نتیجه کمتر به آبستن شدن و زایمان تن می دهند. جمعیت سوئد روز به روز به شدت در کاهش است؛ واردات جمعیت از جوامع دیگر یکی از وظایف اولیّه دولت است. و اگر این گونه پیش رود در طی سه دههٔ دیگر اکثریت قریب به اتفاق مردم سوئد مهاجران وارداتی خواهند بود. گویند زمانی ۲۰/۰۰۰ زن با عنوان عروس های وارداتی از شرق آسیا آوردند تا بزایند و بر جمعیت سوئد بیفزایند، اما این عروسان نیز پس از مدتی زیر فشار مسئولیت اداره امور فرزندان، از زایمان خودداری کردند، دولت هر چه کمک مالی و تشویقات دیگر می کند به نتیجه ای نمی رسد. کمونیسم جنسی- باصطلاح- پدر جامعهٔ سوئد را در آورده است. و این نمونهٔ عینی و تجربی زن سالاری در عصر مدرنیته است.

و نیز تجربه تاریخی، ملموس و محسوس و غیر قابل انکار است که: اگر خانواده بر اساس «مرد قوام»ی باشد، زن نه از عضویت خانواده خارج می شود و نه سمت و مسئولیتش حذف می گردد گرچه گاهی بل در اکثر موارد مرد قوامی جای خود را به مرد سالاری می دهد و داده است که مورد امضای مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام نیست؛ اساساً این مکتب از سالاریت در خانواده بیزار است و نسخهٔ طبیعی و فطری ای مطابق انسان شناسی ویژه خود می دهد که: «الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّساءِ».[۲] و حدیث های فراوان به محور خانواده که هر نوع سالاریت را محکوم می کنند.

در این مکتب مرد نه تنها مسئولیت عظیم دربارهٔ خانواده و اولاد دارد بل نسبت به نوه ها، نبیره ها و اولاد نسل های بعدی خود احساس مسئولیت دارد؛ دوباره سخن امام سجاد علیه السلام را در این دعا

---

[۱] رجوع کنید روزنامهٔ اطلاعات فروردین و اردیبهشت سال ۱۳۶۶.

[۲] آیهٔ ۳۴ سورهٔ نساء.

بخوانید: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ و الْعَامَّةِ وَ اللَّامَّةِ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَیْطَانٍ مَرِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ سُلْطَانٍ عَنِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مُتْرَفٍ حَفِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ ضَعِیفٍ وَ شَدِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَرِیفٍ وَ وَضِیعٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ صَغِیرٍ وَ کَبِیرٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ قَرِیبٍ وَ بَعِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِکَ وَ لِأَهْلِ بَیْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ**».

آه ای انسان، ای مسلمان مؤمن، وقتی که صحیفه را می خوانی آن را با نگاه علمی بخوان؛ امام معصوم وقت خود، وقت فرزند معصوم خود امام باقر علیه السلام را در املاء این متن عظیم، صرفاً برای یاد دادن دعا صرف نکرده است گرچه اگر چنین هم بود خیلی ارزش داشت ارزش اساسی، **اما صحیفه علم است در قالب دعا و دعا است در قالب علم.**

کجایند آنان که خود را انسان شناس، جامعه شناس، رابطه شناس، و سعادت شناس می دانند و در محافل علمی غرب و غرب زده ها مدعی خدمت به انسان هستند و نمی بینند که امام سجاد مرد را مسئول نسل های بعدی خود می داند: «وَ ذُرِّیَّتِی».

و از هر شرّی که نفس خودش را پاس می دارد ذریّه اش را نیز از همهٔ آن ها پاس می دارد. شگفتا صحیفه چیست؟ و چه راه پرسعادت را در پیش روی انسان- فرد انسان و خانوادهٔ انسان و جامعهٔ انسان- قرار می دهد(!؟!). سران مدرنیته که افسار فکر و فرهنگ مردم را در دست گرفته اند به کجا می روند!؟! و انسان و جامعهٔ انسانی را به کجا می برند!؟!

و جالب تر این که امام علیه السلام این کلام علمی و نسخهٔ حیاتی را با جملهٔ «**إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ**» به پایان می برد که ما را به جنبهٔ آفرینشی و طبیعی بودن مرد قوامی و مسئولیت «پدر بودن»، توجه می دهد.

دیدیم که احساس مسئولیت در برابر ذریهٔ و نسل های بعدی یکی از خصایل پیامبران است و لذا ریشه های این سخن امام را در قرآن شرح دادم.

طلاق؛ تنها ناهنجار جایز: مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام طلاق را یکی از

ناهنجارترین رفتارها می داند با این همه آن را یک «رفتار جایز» دانسته است.

عوامل طلاق: ظاهراً طلاق فقط یک عامل دارد: «ناسازگاری دو همسر». اما در مقام تحلیل عامل آن بر سه گونه است:

۱- طلاق با انگیزه غریزی محض؛ غلبهٔ شهوت جنسی در قالب «تنوع طلبی» خواه از طرف مرد و خواه از طرف زن و خواه از هر دو طرف. این بدترین و غیر انسانی ترین و ناهنجارترین عمل است که منشأ آن بیماری روانی است.

۲- طلاق با انگیزهٔ فطری: مردی با فطرت سالم و شخصیت سالم نمی تواند با همسر غریزه گرای خود زندگی کند. و یا بر عکس: زن با فطرت سالم و شخصیت سالم نمی تواند زندگی با مرد غریزه گرا را تحمل کند.

۳- طلاق با هر دو انگیزه: این پیچیده ترین صورت مسئله است و از موارد بس پیچیده انسان است که به هیچ وسیله ای- هدایت، تربیت، تذکر و مشورت قابل حل نیست، اما در دو ردیف بالا امکان ارشاد، هدایت و تذکرات، امکان حل و برگردانیدن زندگی مشترک به خط سلامت، در مواردی هست.

در مواردی که مسئله از مرحلهٔ حلّ اختلاف می گذرد، چاره ای جز طلاق نیست زیرا زندگی مشاجره آمیز آثار زیر را دارد:

۱- گاهی به قتل منجر می شود.

۲- چنین زندگی مشترک نمی تواند اولاد سالم با شخصیت سالم تربیت کند.

۳- امکان کشیده شدن یک طرف یا هر دو طرف به فحشاء و کمونیسم جنسی پیش می آید که اگر چنین خانواده هائی در جامعه بیشتر شوند جامعه را نیز به کمونیسم جنسی می کشانند و اصل و اساس «خانواده» دچار خطر ها می گردد.

۴- زندگی و عمر دو همسر نیز تباه می گردد.

در نظر مردمی و حتی در نظر خیلی از دست اندرکاران علوم انسانی، این ردیف چهارم در اول قرار می گیرد. ای کاش این گونه بود و ناسازگاری دو همسر فقط عمر خودشان را تباه می کرد یا اولین ضررش همین بود. اما در بینش مکتب ما این خطر خیلی کوچک تر از سه ردیف بالا است.

غرب در اثر مسیحیت پولسی طلاق را ممنوع کرد و دچار فساد شد، سپس نه فقط طلاق بل هرزه

گردی را نیز برای زن و مرد آزاد کرد این بار نیز دچار فساد از این طریق گشت.[۱]

حسد؟ یا غیرت؟ اجازه بدهید از نو تکرار کنیم که: مشکل غربی ها و علوم انسانی غربی در «انسان شناسی» است. اگر انسان حیوان است گرچه با پسوند متکامل، پس هیچ معنائی برای «غیرت» نمی ماند مگر «حسادت»؛ برای غیرت مرد دربارهٔ همسرش هیچ علتی یافت نمی شود مگر حسادت.

اما امروز محافل علمی غرب (و در همهٔ جهان) به شدت در بن بست و بلاتکلیفی مانده و دربارهٔ خانواده و غیرت، مات و مبهوت مانده است؛ هیچ نسخه ای به عنوان راه حل ارائه نمی دهد: اگر غیرت همان حسادت است باید ریشه کن شود زیرا حسادت یک انگیزش منفور، محکوم و غیر انسانی است. و از جانب دیگر در عرصهٔ عینی جامعه هر چه غیرت ضعیف و لاغر می شود، جامعه دچار بیماری های گوناگون می گردد که کوچکترین آن ها متلاشی شدن نهاد خانواده است که منشأ فسادهای اجتماعی، اضطراب درونی افراد، عدم بهره مندی از زندگی با وجود امکانات گسترده و...، و....

کلید طلائی: در این جا باز می رسیم به کلید طلائی که انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در اختیار دانش و دانشمند قرار می دهد؛[۲] می گوید: انسان دو روح دارد: روح غریزه و روح فطرت؛ منشأ حسادت روح غریزه است و منشأ غیرت روح فطرت است. حسادت و غیرت دو چیز مستقل، دو تحرک کاملاً جدا از همدیگر، با دو انگیزه کاملاً مستقل از هم.

دقت فرمائید: در مواردی از این مجلدات به طور مکرر بحث و استدلال شده که منشأ خانواده، تاریخ، حقوق، هنجار و ناهنجار، اخلاق، زیبا شناسی و زیبا خواهی، هنر، حیاء و هر آنچه انسان دارد و حیوان فاقد آن است، روح فطرت است.

بنده یک پرسش عینی، تجربی و محسوس را عنوان می کنم: آیا حسادت، بر علیه همهٔ این امور که ناشی از فطرت می شوند، نیست؟ حسادت انگیزشی است که در جهت از هم پاشیدن خانواده، جامعه، تاریخ، حقوق، هنجار و ناهنجار، اخلاق، زیباشناسی و زیبا خواهی، هنر و حیاء است. این حس می خواهد همهٔ این ها را پای مال کند و می کند؛ هر جا یکی از این ها در سر راهش قرار گیرد آن را

---

[۱] در مبحث بعدی دربارهٔ بالا بودن آمار طلاق در ایران بحثی خواهیم داشت.

[۲] اگر چشم بینا و گوش شنوا باشد.

مضمحل می کند.

اما غیرت حافظ و پاسدار همهٔ این امتیازات انسانی و نگهبان انسانیت است.

حسادت بر علیه خوبی ها و غیرت بر له خوبی ها است.

غیرت مدافع انسانیت است، اما حسادت غریزی ترین غریزهٔ حیوانی است.

عدم تشخیص ماهیت این دو و ناتوانی در شناخت ویژگی های این دو، زندگی انسان پیش رفته را آشفته تر و مضطرب تر از زندگی انسان های اولیه کرده است. آیا به راستی انسان بر ادامه این زندگی پر آشوب، پر استرس، پر از رقابت های غیر انسانی، پر جدال و پر جنگ آفریده شده است؟؟؟...

کجروی های دانشمندان منشاء کجروی فرهنگ جامعه شده و این همه امکانات گستردهٔ زندگی را برای مردم در نهایت تلخی قرار داده است در نتیجه علم به بن بست و «نمی دانم» رسیده و فرهنگ به دوزخ «انسان آزاری».

می‌گویند: چرا در ایران که یک جامعه دین دار است، آمار طلاق در حد بالائی است؟ عرض می کنم وقتی که «مرد قوام»ی را با نام جعلی «مرد سالاری» محکوم کردید، و «غیرت» را به «حسادت» معنی کردید. و این هر دو غلط و نادانی را به فرهنگ جامعه تحویل دادید نتیجه اش آمار بالای طلاق می شود.

تقلید از نادانی غرب در انسان شناسی، همهٔ اساتید و دانشجویان تان را فرا گرفته است، و حوزهٔ علمیه نیز یا به «اخلاق اندرزی» و غیر علمی بسنده کرده و یا به مزخرفات یونانی و بودائی. و این سه نادانی در کنار هم از دانشگاه و حوزه به جامعه رفته و به فرهنگ مبدل می شود؛ علاوه بر صدا و سیما و مطبوعات، به ادبیات کوچه و خیابان کشیده شده نکوهش مرد قوامی با عنوان مرد سالاری و نکوهش غیرت با عنوان حسادت برسر زبان هر زن و مرد افتاده است. از جهالت غیر از آثار جاهلانه چه انتظاری دارید!؟!؟!

حتی جریان به جائی رسیده است که در نشریات اختصاصیِ «جدول کلمات متقاطع» نیز گاه می نویسد «رشک» باید در جوابش بنویسی «غیرت» و گاهی می نویسد «حسادت» باید در جوابش بنویسی «غیرت». و برعکس: هر جا که می نویسد غیرت باید در جوابش یا حسادت را بنویسی و یا رشک را.

صریحاً عرض می کنم: نه دانشگاه شما دانشگاه اسلامی است (زیرا که نه شناخت درست از انسان

دارد و نه تعریف درست) و نه حوزه علمیه به شناخت انسان و تعریف انسان، از متن قرآن و حدیث رسیده است. و خشت اول چون نهد معمار کج تا همه جای ابعاد زندگی و فرهنگ اجتماعی دیوارها کج خواهند رفت و می روند.

وقتی که «ولی فقیه» و رهبر جامعه می گوید: علوم انسانی را اسلامی کنید، دانشگاهیان به سه گروه تقسیم می شوند:

۱-گروهی می گویند: دین کجا و علم کجا، به گمان شان اسلام نیز دین فاقد علم مانند مسیحیت[۱] است. و حق دارند زیرا نه اطلاعی از مکتب اهل بیت دارند و نه حوزویان ما (که خود درمانده اند) چیزی به آنان داده اند.

۲-گروهی به اصل مسئله باور دارند و در مواردی کوششی نیز از خودشان نشان می دهند لیکن چون فاقد عقبهٔ حوزوی هستند (که خود حوزه نیز فاقد انسان شناسی مکتب است) به جائی نمی رسند.

۳-گروه سوم به مصداق «المامور معذور» برنامه هائی ارائه می دهند اما عقیم وسترون که هنوز هم هیچ فایده ای نداده است.

اما حوزویان: تا یونانیات بر حوزه حاکم است و اشخاص ارسطوئی یک سر و گردن بالاتر از مکتب گرایان معرفی می شوند و هر روز در صدا و سیما ملاصدرا تبلیغ می گردد و کسان دیگر، و به قول نسیم شمال «تا کلّه شیخ ما دبنگ است[۲] این قافله تا به حشر لنگ است». و از جانب دیگر مرتاضی گری و کهانت به عنوان عرفان به فکر طلاب قالب می شود- با این که در فقه می خوانند که کهانت گناه کبیره است- و اشخاص مرتاض و کاهن (که به درد هیچ جامعه ای نخورده اند) به عنوان نخبه های ایمانی و عرفانی معرفی شده و تبلیغ می شوند، به جائی نخواهیم رسید.

آه ای قرآن که خودت گفته ای «إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً»[۳] مهجور مانده ای و آه ای اهل بیت (سلام الله علیکم) حوزویان به نام مکتب شما به یونانیات (که خود غرب آن ها را به بایگانی تاریخ انداخته) و به بودائیات (که خود هندیان آن را محکوم کرده اند) می پردازند و از این بی راهه

---

[۱] منظور مسیحیت موجود و تحریف شده است.

[۲] البته این گونه شیخ ما نه هر شیخ ما.

[۳] آیهٔ ۳۰ سورهٔ فرقان.

رفتن چه کیفی هم می کنند و چه قدر به خود می بالند.

منشأ ریاست خاندان: یادآوری می شود که مقصد آخر این مباحث «**جامعه شناسی منشاء سلطنت**» است که در برگ های پیشین و قبل از مبحث «منشاء ریاست خانواده» آن را عنوان و تیتر بحث قرار دادیم و در آن جا در پی نویس توضیح داده شد که برای رسیدن به مسئلهٔ «جامعه شناسی منشاء سلطنت» باید به همراه خواننده محترم راه درازی را طی کنیم. اکنون این بحث نیز یکی دیگر از مقدمات مسئلهٔ سلطنت است. تا برسیم به «امامت» و فرق ماهوی آن با سلطنت و جمهوریت.

تعریف: خاندان عبارت است از مجموعه ای از خانواده ها که در تبار نزدیک متحد و مشترک هستند.

در منشاء ریاست خاندان، همهٔ چهار عامل ریاست پدر، حضور دارند زیرا خاندان بر پایه همان خانواده مبتنی است. لیکن تنها به عنوان شرط لازم هستند نه شرط کافی. چون «**تقسیم کار**» که از درون خانواده شروع می شود، در خاندان به «**تفکیک مالکیت**» منجر می شود. این جاست که عامل دیگری ضرورت و لزوم خود را نشان می دهد و «ثروت» تعیین کننده می شود؛ در روند طبیعی، رئیس خاندان کسی است که ثروتمند ترین شان باشد.

پس باید در منشأ ریاست خاندان، چند عامل دیگر بررسی شوند: ثروت، سن، تجربه، و علم و دانش.

ثروت را در اول، و سن و تجربه را دوم و علم و دانش را در مرتبه سوم آوردم. زیرا بحث ما در روند طبیعی منشاء ریاست است و در این روند عوامل هر چه طبیعی تر همان قدر کارآمدتر. آیا عامل ثروت طبیعی تر است یا عامل سنّ و تجربه؟-؟ بی تردید سن و تجربهٔ سنی طبیعی تر است، لیکن همان طور که در مثل گفته اند «آقایی چهار ریال هزینه دارد»؛ ریاست به هر معنی و با هر دامنهٔ محدود یا بیشتر، هزینه دارد. و نیز از نظر روان شناسی بسی دشوار است که فرد فاقد مال، هوشمند و دارای مدیریت قوی شناخته شود. از این جهت است که در روند طبیعی، ثروت نقش مقدم بر سنّ و تجربه را پیدا می کند. مگر این که شرایط زمانی، و مکانی، تفاخری و امنیتی خاندان، نیاز به سن و تجربهٔ رئیس، را به حدی ایجاب کند که عامل ثروت را تحت الشعاع قرار دهد.

در روند طبیعی، علم و دانش هرگز عامل تعیین کننده در ریاست نیست؛ به هر مقدار هم قوی تر باشد تنها شخص را به سمت مشاور می رساند که در کنار رئیس قرار گیرد و نظرهای مشورتی بدهد.

اما اگر خود رئیس علم و دانش داشته باشد این عوامل را نیز خود دارد.

مسئولیت اعلام نشده: رئیس خاندان مسئولیت هائی دارد که انجام آن ها معیار توان ریاستی اوست. این مسئولیت ها همگی به طور آگاهانه و اعلام شده مشخص هستند غیر از یک مورد ویژه که به ضمایر ناخودآگاه افراد و خانواده ها بر می گردد و آن «**تفاخر**» است؛ رئیس باید کسی باشد که عنصری از افتخار به ریاست او در ناخودآگاه افراد تحت ریاستش باشد و اگر این احساس به خودآگاه ها هم برسد بهتر و قوی تر می گردد.

گاهی در عرصهٔ تفاخر بشری این عنصر به حدی به مرحله آگاهی ها می رسد که سنّ و تجربه را قوی تر از عامل ثروت می کند و گاهی نیز علم و دانش را بر ثروت و سنّ و تجربه نیز فایق می کند.

منشاء ریاست قبیله: تعریف: قبیله عبارت است از مجموعه ای از خاندان ها که در تبار دور متحد و مشترک هستند.

در این موضوع نیز همهٔ عوامل ریاست پدر خانواده، و ریاست رئیس خاندان، حضور دارند اما از نقش شان کاسته شده و عوامل تعیین کنندهٔ دیگری تعیین کننده می شوند از[1] قبیل «ایجاد قدرت» و «ایجاد امنیت» و «تقویت عامل تفاخر»؛ هر چه افراد، خانواده ها و خاندان ها در برابر قبایل دیگر به افتخار بیشتر نایل آیند به همان مقدار به ریاست رئیس، بهتر و راحت تر تن می دهند.

(امروزها با تقلید از لغت و فرهنگ غربی گاهی به عامل و عنصر «تفاخر» اصطلاح «کاریزما» را به کار می برند که باید گفت خالی از اشکال نیست).

هر چه این عنصر در رابطهٔ قبیله با رئیسش بیشتر باشد، ریسک سرنوشت ساز آن بالاتر می گردد؛ ممکن است در اثر ایجاد مدیریت پذیری، قبیله را به قدرت و توسعه برساند و ممکن است در اثر اشتباه رئیس همه چیز قبیله بر باد رود.

سلطنت و ریاست بر جامعه: تعریف: جامعه در روند طبیعی، عبارت است از مجموعهٔ قبیله ها که در دورترین تبار متحد و مشترک هستند. این اتحاد و اشتراک را «**زبان**» تعیین می کند؛ وحدت زبان (گرچه با لهجه های متفاوت) حاکی از اشتراک در تبار و نژاد است.

---

[1] طبیعی است هر چه از نطفه- و به قول فردوسی- از «تخمهٔ اولی» دورتر شوند از کاربردشان کاسته می شود.

اشتراک زبان هر چه نزدیک تر و قوی تر و هر چه فارغ تر از لهجه ها باشد، به همان میزان به عنوان عامل تعیین‌کننده در سلطنت سلطان، مؤثر است.

بنابراین در منشاء سلطنت نیز عوامل ریاست خانواده، خاندان و قبیله همگی حضور دارند و شرط لازم هستند لیکن شرط کافی نیستند؛ در مراحل قبلی نیز زبان بود اما هیچ تأثیر تعیین کننده نداشت، قبایل متعدد با وجود وحدت زبان، کاملاً با همدیگر منفک و مجزا بودند، اینک در تشکّل جامعهٔ طبیعی، زبان تعیین کننده ترین عامل است.

حرکت معکوس: گاهی عوامل اجتماعی و غیر طبیعی، یک جامعهٔ طبیعی را به چندین جامعهٔ کوچک تقسیم می کند. و نیز یک قبیله را به بخش های کوچک، و یک خاندان را به گروه های کوچک خانواده تقسیم می کند. اگر عنصر یا عناصر جغرافی طبیعی نیز با عوامل اجتماعی همدست باشند این تقسیمات بُرش قوی تر می یابند.

سلطنت در جامعهٔ پیش رفته: در مسئلهٔ «حرکت معکوس» نامی از عوامل اجتماعی برده شد؛ عوامل مشروح در بالا همگی ماهیت طبیعی داشتند، و منشأ شان روح غریزی بشر است، اما منشأ اجتماعیات روح فطرت است، زیرا که منشأ جامعه روح فطرت است؛[1] جامعه هر چه پیش رفته تر، اجتماعی تر و هر چه اجتماعی تر، فطری تر. به شرط اینکه روح غریزه روح فطرت را سرکوب نکند و جامعه را نیز به خدمت خود نگیرد.

به هر صورت؛ توسعهٔ اجتماعیات (خواه در مسیر درست اقتضاهای فطری باشد و خواه در مسیر اقتضاهای غریزه) بر علیه عوامل طبیعی مذکور است و آن ها را از کار می اندازد با این فرق که توسعهٔ اجتماعیات هر چه غریزی تر باشد، در براندازی عوامل فطری بیشتر پیش می رود مانند جامعه سوئد که عوامل ایجاد کنندهٔ خانواده را نیز از بین برده است و جامعه هر چه از تسلط غریزه و سرکوب شدن فطرت فارغ باشد به همان میزان عوامل طبیعی غریزی را کنترل می کند و عوامل طبیعی فطری را نگه می دارد.

عوامل طبیعی خانواده دو بخش هستند: عوامل غریزی (= دوگانگی جنسیت مرد و زن) و عوامل

[1] و در موارد متعدد از این مجلدات به طور مستدل و مشروح تبیین شده است که منشأ جامعه «قراردادها» نیست.

فطری. و چون حیوان فاقد روح فطرت است لذا فاقد خانواده است.

اصل توسعهٔ جامعه و اجتماعیات، یک روند جبری است که آفرینش انسان او را برای آن آفریده و جبراً به آن سوی می برد و این کار روح فطرت است همان طور که آتش جبراً و قهراً و ذاتاً سوزاننده است، روح فطرت نیز همان طور ایجاد کننده و پدید آورندهٔ جامعه است. اما غریزه خود خواه است و حد و مرز نمی شناسد و ذاتاً با «هنجار و ناهنجار» تضاد دارد اما چون راهی غیر از پذیرش چیزی به نام جامعه ندارد، می کوشد آن را نیز در مسیر اقتضاهای خود قرار دهد «غریزهٔ ضد جامعه»، «جامعه خواه» می گردد آن گاه بر می گردد و بر علیه عوامل اولیهٔ خود کار کرده سلطنت را مخدوش، ریاست قبیله را داغان، ریاست خاندان را مضمحل و ریاست پدر در خانواده را از ریشه بر می کند؛ در نتیجه یک جامعه با اجتماعیات غریزی تشکیل می یابد لیکن با روند طبیعی غریزه، و روح فطرت از عرصهٔ ریاست و مدیریت جامعه (جامعه که منشاش فطرت است) کنار می رود، محصول فطرت ابزار دست غریزه می گردد، و سلطنت از نوع دیگر پدید می آید که نامش «امپراتوری» و روشش امپریالیسم است که اصل «تبار مشترک» معنی خود را از دست می دهد.

در چنین جامعه ای که بر علیه منشاء خودش است، آنچه محال است آسودگی درونی انسان است. توسعه بر علیه توسعهٔ انسانی می گردد، جامعه یک جامعهٔ بشری می گردد نه جامعهٔ انسانی.[1] **جامعهٔ جهانی هم ضد نژاد پرستی می شود و هم نژاد پرست، هم ضد جنگ می شود و هم جنگ ها را راه می اندازد، هم طرفدار محیط زیست می شود و هم غول تخریب کنندهٔ محیط می گردد.** و ده ها موارد اساسی که امروز در بن بست و دَوَران تضادها گیر کرده است.

اما اگر فطرت سرکوب نشود، روند مشخص و معلوم را در پیش می گیرد:

اولاً: غریزه و غرایز را سرکوب نمی کند بل آن ها را جهتمند می کند.

ثانیاً: غریزیات را بر دو نوع تقسیم می کند:

۱- غریزیات اصیل و لازم برای انسان.

---

[1] از نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام بشر با انسان فرق دارد. رجوع کنید به کتاب «تبیین جهان و انسان» و دیگر نوشته ها در سایت بینش نو www.binesheno.com

۲- غریزیات نا اصیل و مزاحم رشد فطریات، از آن جمله مـزاحم جامعـه؛ نـژاد پرسـتی (تفکیـک جامعهٔ انسانی به مرزهای زبان، تبار دور، تبار نزدیک)؛ تقسیم جامعهٔ انسانی به جامعه های سلطنتی، و قبیله و خاندان، را از بین می برد. زیرا این قبیل غرایز مزاحم توسعهٔ انسانی جامعه هستند.

اما اصیل ها نه تنها مزاحم جامعه نیستند بل مقوّم جامعه هستند (از آن جمله است عوامـل غریـزی که در کنار عوامل فطری خانواده را تشکیل می دهند) باید در همان جهت خود کـه کمـک بـه ایجـاد خانواده است باقی بمانند. تا غریزهٔ جنسی هرزه گرد، خانواده را که مولود فطرت است از بین نبرد.

اسلام شهوت جنسی را با جهتمندی (بدون هرزه گردی) بشدت تشویق مـی کنـد، آیـا اگـر بگـوئیم «حکمت ازدواج های مکرر و متعدد پیامبر اسلام نوعی مبارزهٔ عملی و سنتی آن حضرت بـا پدیـدهٔ بـی خانوادگی آخرالزمانی بوده و حمایت عملی از خانواده بوده» سخن گزافی گفته ایم؟

و دربارهٔ خاندان نیز اصل اصیل «**صلهٔ رحم**» را با آن استحکام و شدت تأسیس و حمایت کـرده تـا حصاری به محور حریم خانواده باشد و این پدیدهٔ اصیل فطری را از هرزه گردی غریزه حفاظت کند.

با بیان دیگر: در جامعهٔ جهانی امروز که افسار توسعه در اختیار غریزه اسـت، برخـی غرایـز- از قبیل غرایز سلطنت، قبیله گرائی، خاندان پرستی- از بین می روند و غرایز دیگر جانشین آن ها می شوند: سلطنت ها رفتند و جمهوریت ها آمدند اما مرزها ماندند. مگر مرز غیر از غریزه منشأی دارد؟ تعصبات قبیله ای رفتند اما ناسیونالیسم ها جامعه جهانی را تکه تکه کردند. جنگ های بین القبایل رفـت لـیکن جنگ های بین ملت ها گسترده تر، با کشتار بیشتر ماند. برخی جهالت ها رفتند جای شان را به جهالت های انسانیت کش دادند. اضطرابات درونی و روانی پیشین رفت جایش را به اضـطرابات انسـان کـش و انسانیت کش داد و...

درست است «قسمت پر لیوان را باید دید» اما نباید نسبت به قسـمت خـالی آن کـور بـود زیـرا بـه تشویق غریزه و ابلیس غریزه پرور، کوس و سرنای بخش پر، تفکر درست را از انسان سلب کرده است.

سلطنت نه، امامت آری: فرق میان سلطنت و امامت در یک جمله: **سلطنت غریزی است و امامت فطری.**

دولت: برای اداره جامعه، دولت هم لازم است و هم ضروری. امروز برخی از دست اندرکاران علوم

انسانی معتقد هستند که جامعه هیچ نیازی به دولت ندارد. و یا می گویند: ضرر و مفاسد دولت بیش از مضرات و مفاسد بی دولتی است. برخی نیز می گویند مفاسد دولت کمتر از مفاسد بی دولتی نیست.

این بینش تازگی ندارد خوارج در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام وقتی که جنگ های داخلی جمل و صفین را دیدند که خون همدیگر را بر سر تصاحب خلافت می ریختند به فکر فرو رفتند و چون سابقهٔ «عدم دولت» را در میان عرب عدنانی دیده بودند نتیجه گرفتند که اسلام آری، اما دولت نه؛ ما می توانیم مانند عرب عدنانی که قرن ها بدون دولت زندگی کردند، زندگی کنیم. به آیه «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ»[۱] تمسک کرده و شعار عدم دولت را سر دادند.

امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ شان فرمود: «**كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ [إِلَّا لِلَّهِ] وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ**»:[۲] این سخن حقی است که از آن ارادهٔ باطل می شود، آری هیچ حکمی نیست مگر از آنِ خدا باشد، و لیکن اینان می گویند: اِمارت و ریاست مخصوص خداوند است. و حال آن که لابّد است برای مردم امیری باشد خواه مؤمن باشد و یا فاجر.

یعنی حتی دولت فاجر بهتر از بی دولتی است.

اما سلطنت به هر معنی با هر ویژگی، دولت فاجر است، زیرا منشأ آن عوامل غریزی است (به شرحی که گذشت) در حالی که دولت عبارت است از مدیریت جامعه، و منشأ خود جامعه، روح فطرت است و ادارهٔ یک پدیدهٔ فطری با مدیریتی که ماهیتاً غریزی است یک «**تضاد**» است: تضاد انسان بر علیه انسان؛ تضاد فطرت بر علیه فطرت؛ استخدام فطرت بر علیه خودش.[۳]

انسان آزاد است و باید آزاد باشد که فرمود: «**لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً**»:[۴] بردهٔ دیگری مباش که خداوند تو را آزاد آفریده است.

---

[۱] آیهٔ ۵۷ سورهٔ انعام و آیهٔ ۴۰ سورهٔ یوسف.

[۲] نهج البلاغه خطبهٔ ۴۰.

[۳] در مبحث بالا نمونه هائی از این تضادها و آثارشان به شرح رفت.

[۴] نهج البلاغه، کتب، کتاب ۳۱.

سلطنت (به هر معنی و با هر ویژگی) با بردگی مردم ملازم است؛ سلطان قانون وضع می کند و آن را به اجرا می گذارد و مردم موظف می شوند که به آن عمل کنند، این غیر از بردگی معنایی ندارد حتی در سلطنت دلسوزترین سلطان تا چه رسد به **سلطان عنید**[۱] که در این دعای امام علیه السلام آمده است.

هیچ کس بر هیچ کس دیگر حق حکومت ندارد: «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ».[۲] خداوند که آفرینندهٔ انسان است و جامعهٔ انسانی نیازمند حکم است پس خداوند است که حق حکومت دارد.

بنابراین، منشأ حکومت، حکم خداوند است و حکم خداوند باید منشأ دولت و اِمارت گردد. اگر منشأ دولت حکم الهی نباشد، دولت فاجر می شود. پس سلطنت، دولت فاجر است.

و چون عامل آن نژاد و نژاد پرستی می شود، به پدیدهٔ اجتماعی صرفاً غریزی مبدل می گردد گرچه روند تدریجی و پله کانی آن از خانواده که یک پدیدهٔ فطری است شروع می گردد.

پس سلطنت مشروعیت فطری ندارد بل امور فطری- از قبیل خانواده، و جامعه- را به خدمت غریزه می گیرد.

سلطنت هرگز نمی تواند از استبداد و دیکتاتوری فارغ باشد. و این علاوه بر جنبهٔ نظری و «ماهیت شناسی» یک امر تجربی تاریخی مسلّم است.

سلطنت مشروطه: انسان مسئولیت پذیرترین و در عین حال مسئولیت گریزترین موجود است؛[۳] فطرتش او را مسئولیت گرا و غریزه اش او را مسئولیت گریز می کند. متأسفانه بخش اول تاریخ انسان (از آدم تا امروز) بازیچهٔ دست ابلیس گشته و در مسیر کابالیسم گذشته است تا روزی که بخش دوم آن فرا رسد و دارد می رسد.[۴] با این همه، غریزه گرائی بدلیل نادرستی خودش همیشه مفاسد و مضرات خود را به انسان نشان داده است؛ انسان نتوانست پدیدهٔ غریزی سلطنت را تحمل کند و در صدد مشروط کردن سلطنت برآمد.

---

[۱] در برگ های بعدی خواهد آمد که خصلت «عنید بودن» لازمهٔ قهری سلطنت است گرچه درصد آن در یک سلطان با سلطان دیگر فرق کند.

[۲] آیهٔ ۵۷ سورهٔ انعام و آیهٔ ۴۰ سورهٔ یوسف.

[۳] این مسئله قبلاً در معنی آیهٔ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...» به طور مشروح بیان شده است.

[۴] رجوع کنید به کتاب «تشیّع و فراگیری جهانیش» سایت بینش نو www.binesheno.com

مشروطه یک تقلید از یک حشره است؛ **تقلید از کندوی زنبور عسل**؛ این موجود اجتماعی[۱] که اجتماعی بودنش نیز غریزی محض است و لذا هزاران سال است که در یک حالت ایستا در جا می زند و یک تحرک کوچک در اجتماعی بودن آن رخ نداده است.

این تقلید در تقلید بودنش نیز نقص اساسی دارد؛ ملکه کندو بیکار و بی مسئولیت نیست بل بزرگترین کار را می کند او همهٔ افراد کندو را تولید می کند اما در مشروطه ملکه یا شاه مفتخوار محض، فاقد هر نوع مسئولیت است، یعنی نظام مشروطه از حد نظام این حشره نیز ساقط می شود.[۲]

منشأ قانون در سلطنت: در سلطنت استبدادی، خواست و ارادهٔ شخص شاه منشأ قانون است گرچه همیشه در کنارش چیزی به نام «مجلس سنا» با اشکال مختلف بوده است.[۳] همیشه میان شاه و سنا نوعی درگیری و کشمکش بر سر «انشاء قانون» جریان داشت اگر سنا قوی تر می شد، منشأ قانون خواست و اراده اشراف و مترفین می گشت که با فطرت عدالت خواه انسان به هیچوجه سازگار نبود؛ استبداد فردی جای خود را به استبداد طبقاتی می داد.

و در سلطنت مشروطه منشأ قانون به روند دموکراتیک جامعه سپرده می شود که در مبحث جمهوریت شرح آن خواهد آمد.

جمهوریت: مشروطیت نیز به دلیل ماهیت غریزی محضش، ناتوانی خود را نشان داد و انسان دارای روح فطرت را نه اقناع کرد و نه توانست مدیریت شایستهٔ انسانی را برای این موضوع فطری بیاورد. تقلید از حشره، عقیم و سترون گشت. جمهوریت- که نطفهٔ آن در یونان قدیم به طور موقت بسته شده بود، به عنوان نسخهٔ نجات شناخته شد؛ عقلانیت با هوی و هوس مساوی گشت، علم و جهل

---

[۱] اجتماع، نه جامعه. این دو با هم فرق دارند.

[۲] مونتسکیو در «روح القوانین» می گوید در سلطنت «شرف» شرط است سلطان باید از اشراف باشد. او توجه نکرده که آیا شرف از قدرت ناشی می شود یا قدرت از شرف؟-؟ این سخن او در واقعیت تاریخ کلّیت ندارد بویژه در تاریخ آسیا که معمولاً شرف از قدرت ناشی شده و یک فرد بدون شرف، سلسلهٔ حکومتی را تاسیس کرده است.

البته مراد او از شرف با آنچه در فرهنگ اسلام رایج است فرق دارد. و اساساً هیچ واژه ای از شرف در قرآن نیامده است. و این خود جای تفکر و تأمل است.

[۳] شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بخش موسی و فرعون.

برابر شد و رأی هر کس با هر انگیزهٔ درست و نادرست، معیار نظام مدیریتی و منشأ قانون گشت.

بدیهی است این «تساوی» و «مساوات» عین ستم و بیداد است که: **مساوات میان نامساوی ها عین ظلم است.** جمهوری توانست ذهن ها، فکرها و استعدادهای افراد را آزاد کند اما نظر به این که ماهیت غریزی و غیر فطری داشت و دارد، شکوفائی فکر و اندیشه را در بستر غریزیات جاری کرد که باز تمدن بشری یک تمدن صرفاً غریزی گشت؛ آب توسعهٔ مدنی را در ذائقه انسانی به سراب مبدل کرد؛ همه چیز هست آنچه نیست آسایش درون و عدالت انسانی است. همه چیز هست و همه چیز توسعه یافته ابزار کشت و کشتار، خون ریزی، تجاوز و انهدامات توسعه یافته تر؛ شمشیر به توپ و تانک و توپ به کلاهک اتمی مبدل شده است. آیا به راستی انسان این است!؟! و برای این آفریده شده!؟! این که وحشی ترین حیوان است.

تمدن که ماهیتش غریزی باشد پیشرفتش نیز این چنین می شود؛ پیشرفت در بستر غریزهٔ حیوانی انسان.

امامت

امامت نه متکی به اشرافیت است و نه متکی به قدرت. اما به «برتریت» متکی است. آری برتریت.

انسان ها متفاوت آفریده شده اند برتری برخی بر برخ دیگر یک اصل مسلّم، تجربی و عینی و مشهود است؛ این واقعیت است که گفته اند: گر تو نمی پسندی تغییر ده قضا را.[۱]

برتری ها بر دو نوع هستند:

۱- برتری های غریزی: این نوع در عالم حیوانی به درد می خورد و کارایی دارد.

۲- برتری فطری: این نوع برتری ها هستند که جای گاه و نقش هر فرد را در نظام جامعهٔ انسانی تعیین می کنند؛ آن که شخصیت درونی اش سالم تر است با آن که شخصیت بیمار دارد فرق دارد؛ رأی

[۱] البته برتریت ها، همگی بر اساس حکمت الهی هستند که شرح آن نیازمند بحث طولانی است.

این دو فرد اگر مساوی باشد عین ظلم است. و آن که دانشمند است با فرد کودن فاصله دارد و مساوات میان این دو در امور اجتماعی، حماقتی است که اصل حماقت را «ارزش» کرده است.

خورجین غریزه: همیشه غریزه دو کیسه دارد و خورجین گونه است؛ انسان می تواند از کیسهٔ غریزه خارج شود به شرط آن که به کیسهٔ دیگر آن نیفتد.

مثال: یکی از مشکلات بزرگ دولت ها در جامعهٔ مدرنیته، اداره غریزهٔ جنسی و جرم های ناشی از آن بود، دولت ها برای آسایش خود از این مشکل، خود را از مسئولیت «حفاظت از خانواده» خارج کردند و در فرهنگ مردم غیرت را به حسادت معنی کرده و آزادی جنسی را مشروع کردند. با این روند از مشکلات ناشی از قانونمندی امور جنسی، خود را راحت کردند و آن را در کیسهٔ غریزه یعنی آزادی جنسی جای دادند. این بار با مشکلات بزرگتر و پراکنده تر با گوناگونی جرم و بزه روبرو شدند.

برتری هائی که نظام اجتماعی امامت بر آن مبتنی می شود برتری های فطری است؛ حتی آن برتری های فطری که در خدمت غریزه باشد نیز ملاک نیست؛ علم و دانش که منشأ آن فطرت است اگر در ساختن ابزار و آلات مدرن سرقت باشد یا به سلاح های پیشرفته منجر شود، برتری غریزی، منفی و محکوم شمرده می شود. گرچه اصل و اساس آن روح فطرت باشد.

امامت و اصل «اجتباء»: اجتباء یعنی گزینش. در قرآن در هشت مورد «اصل اجتباء» درباره پیامبران آمده است که هر کدام از آن ها یا با «هدایت» و یا با «علم» و یا با «صلاحیت شخصیت درون» همراه هستند.

بهتر است این آیه ها را مشاهده کنیم:

۱- آیه های ۱۲۰ و ۱۲۱ سورهٔ نحل دربارهٔ حضرت ابراهیم می گوید: «إِنَّ إِبْراهیمَ کانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکینَ- شاکِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَباهُ وَ هَداهُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ»: ابراهیم (به تنهائی) امتی بود؛ متواضع، خالی از هر گونه آفت شخصیت، و از مشرکان نبود- شکرگزار نعمت های خدا بود، خدا او را اجتباء کرد و به راه راست هدایتش کرد.

توضیح: در این آیه برتری های فطری او شمرده شده که دلیل اجتباء و گزینش او بوده و پس از گزینش نیز خداوند به برتری های او افزوده و او را بیش از پیش به راه مستقیم انسانیت هدایت کرده

است که می رسد به «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»:[۱] ای ابراهیم من تو را امام مردم قرار می دهم.

۲- آیهٔ ۱۲۲ سورهٔ طه دربارهٔ حضرت آدم می فرماید: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَیْهِ وَ هَدی»: آن گاه پروردگارش او را برگزید و بر او بخشید و هدایتش کرد.

۳- آیهٔ ۵۰ سورهٔ قلم دربارهٔ حضرت یونس می گوید: «فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحین»: پروردگارش او را برگزید و او را از صالحان قرار داد.

توضیح: روشن است که مراد از صالحین افرادی هستند که به بالاترین درجهٔ «سلامت و صلاحیت درون» رسیده اند. تا آن حضرت می رسد به «وَ أَرْسَلْناهُ إِلی مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ یَزیدُون»:[۲] و او را رسالت دادیم به سوی مردمی که دارای جمعیت یکصدهزار یا بیشتر بودند.

۴- آیهٔ ۵۸ سورهٔ مریم: «أُولئِکَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ إِبْراهیمَ وَ إِسْرائیلَ وَ مِمَّنْ هَدَیْنا وَ اجْتَبَیْنا»: آنان پیامبرانی بودند که خداوند برای شان نعمت داده؛ از ذریّه آدم و از کسانی که همراه نوح (بر کشتی) سوار کردیم، و از ذریّه ابراهیم و یعقوب و از کسانی که هدایت کردیم و برگزیدیم.

توضیح: در این گونه آیه ها مراد از نعمت، گاو و گوسفند و باغ و بوستان نیست، مراد برتری های اندیشه ای؛ بینشی؛ شخصیتی و علم است. و مراد از «هدینا» افزایش علم و دانش آنان در مرحلهٔ نبوت و امامت است، زیرا هدایت عین علم است؛ هدایت به چیزی بدون اعطای علم به آن چیز، امکان ندارد.

۵- آیه های ۸۴، ۸۵، ۸۶ و ۸۷ سورهٔ انعام: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلاًّ هَدَیْنا وَ نُوحاً هَدَیْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسی وَ هارُونَ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینَ- وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیی وَ عیسی وَ إِلْیاسَ کُلٌّ مِنَ الصَّالِحینَ- وَ إِسْماعیلَ وَ الْیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً وَ کلاًّ فَضَّلْنا عَلَی الْعالَمینَ- وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ».

۶- آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ آل عمران: «...وَ لکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَکُمْ أَجْرٌ عَظیمٌ»:... ولیکن خداوند اجتباء می کند (اشخاصی را که عبارت باشند از)

---

[۱] آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره.

[۲] آیهٔ ۱۴۷ سورهٔ صافات.

پیامبرانش، پس به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید و اگر ایمان بیاورید پس برای شما هست اجر عظیم.

توضیح: اجر عظیم؛ هم در دنیا که به زندگی فردی و اجتماعی انسانی و انسانیت نایل می شوید و هم در آخرت به بهشت جاودان.

۷- آیهٔ ۱۳ سورهٔ شوری: «شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ الَّذی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهیمَ وَ مُوسی وَ عیسی أَنْ أَقیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فیهِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ اللَّهُ یَجْتَبی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدی إِلَیْهِ مَنْ یُنیب»: دینی را برای شما تشریع کرد که به نوح نیز همان را توصیه کرده بود. و آنچه را بر تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم این بود که: دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید. بر مشرکان گران است آنچه شما آنان را به آن دعوت می کنید. خداوند هر کسی را بخواهد (بر نبوت و امامت) اجتباء می کند و هر کسی را که به سوی او روی نهد هدایت می کند.

توضیح: دین در این قبیل آیه ها یعنی برنامهٔ علمی و همه بعدی فردی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، اخلاقی و اجرائی. یعنی یک نسخه (بل امّ النسخه) کامل برای زیست انسانی انسان.

دین یعنی یک مکتب کامل و همه بعدی. با آن واژهٔ دین که در برخی آیات به معنی «باور قلبی» آمده فرق دارد، زیرا در این جا سخن از تشریع است نه از عقیده صرفاً باطنی.

۸- آیهٔ ۶ سورهٔ یوسف: «وَ کَذلِکَ یَجْتَبیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْویلِ الْأَحادیثِ وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ»: (یعقوب به یوسف گفت:) این گونه پروردگارت تو را اجتباء کرده و بر می گزیندو علم «تاویل احادیث» را بر تو اعطا می کند و نعمتش را بر تو تکمیل می کند.

توضیح: واژهٔ «احادیث» دو کاربرد دارد:

۱- صیغهٔ جمع حدیث به معنی حدیث ها، نقل قول ها و روایت ها.

۲- صیغهٔ جمع «احدوثه»، به معنی قول ها، نظریه ها، بینش ها، مکتب ها. و به قول امروزی ها: «ایسم ها».

در این آیه کاربرد دوم درست است: یعقوب به یوسف می گوید: خداوند تو را اجتباء می کند و توان شناخت و تحلیل نظریه ها و مکتب ها و ایسم ها را به تو می دهد.

متأسفانه چون در سوره یوسف سخن از خواب دیدن هست، مفسرین «تأویل الاحادیث» را به تأویل خواب ها و رؤیاها تفسیر کرده اند. شگفتا! بزرگترین مقامی که به یوسف می دهند تعبیر خواب است که با هیچکدام از دوکاربرد واژه احادیث سازگار نیست. بلی این متون تفسیری اکثر پیام های سازنده قرآن را به معانی سخیف عوامانه گرفته اند.

امامت: انتخاب آری، اما نه انتخاب سلطنتی اریستوکراسی، و نه انتخاب دمکراتیک، بل «اجتباء» و انتخاب الهی.

فطرت انسان نیز همیشه به انتخاب الهی دعوت کرده است: عجیب است؛ در دوران سلطنت و اریستوکراسی که اکثریت تاریخ گذشته را اشغال کرده و طبقهٔ اشراف سلطان را تعیین می کردند باز در سرلوحهٔ منشور سلطنت می نوشتند: **سلطنت موهبتی است الهی که به فلان خاندان و فلان کس اعطا کرده است.**

این انگیزش و خواستهٔ درونی فطرت بود و آنان گرچه به آن عمل نمی کردند و راه غریزه را در پیش می گرفتند، باز تحت فشار روح فطرت انتخاب خود را با اجتباء الهی پشتیبانی می کردند. به جای این که از اجتباء الهی پی روی کنند و انتخاب خودشان را تابع آن کنند، اجتباء را تابع انتخاب خودشان می کردند.

آری؛ فطرت سرکوب می شود لیکن از بین نمی رود و همیشه خود را نشان می دهد. «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»:[1] فطرت الهی که انسان ها را با آن تفطیر کرده است، در این آفرینش خدا امکان تبدیل نیست. فطرت سرکوب می شود اما هرگز به غریزه مبدل نمی گردد. و در ادامه می گوید: «ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُون»: این است دین و مکتب استوار، ولی اکثریت مردم نمی فهمند.

همان اکثریت که پایگاه نظام جمهوریت است.

دموکراسی و جمهوریت: در مباحث قبلی کلام امیرالمؤمنین علیه السلام را دیدیم؛ خوارج- مانند برخی از دانشمندان علوم انسانی معاصر- می گفتند: اسلام آری، دولت نه، در پاسخ آنان فرمود: «لَا

[1] آیهٔ ۳۰ سورهٔ روم.

بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ»:[1] لابد است برای مردم یک امیر؛ امیر نیک سرشت و نیکوکار یا امیر بد سرشت و بدکار.

یعنی حتی دولت فاجر از بی دولتی بهتر است.

اما این سخن او دربارهٔ ضرورت و لزوم و اهمیت دولت است که هرچه باشد از بی دولتی بهتر است، بدیهی است که این سخن به معنی تأیید و امضای دولت فاجر نیست.

دولت دموکراتیک، دولتی است با ماهیت «نیک سرشت»؟ یا دولتی است با ماهیت «بدسرشت»؟ ماهیتش چیست؟ اگر منشأ دولت سلطنتی خواست و ارادهٔ طبقه ستمگر اشراف بود، منشأ دولت دموکراتیک خواست و ارادهٔ اکثریت است که بدیهی است همیشه اهل علم و دانش، فهم و ادراک در اقلیت هستند آن هم «اقلِ اقلیت».

پس منشأ دولت سلطنتی «ستم» است و منشأ دولت دموکراتیک «جهل» است. جهلی که عملاً بر علم و دانش حاکم می شود.

در مباحث علمی جائی برای تعارف و تعارفات نیست؛ چرا از کنار این حقیقت و واقعیت که آشکار و مسلّم است با تسامح عبور می کنیم؟ چرا به صراحت نمی گوئیم: جمهوریت حاکمیت جهل و تحقیر علم و دانش است-؟ چرا؟ و چرا؟

در آیه های نبوت و امامت دیدیم که رهبری فکری و اجرائی (نبوت و امامت) مشروط به علم و دانش، هدایت و اجتبای الهی است.

نکته ای در این کلام امیرالمؤمنین هست، بس مهم: می‌گوید «**لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ**». امامت، امارت است، سلطنت نیز امارت است اما جمهوریت فاقد امارت است؛ فرد منتخب در جمهوریت هرچه هست، امیر نیست، بل مأمور است؛ او نمی تواند خارج از خواسته های اکثریت جاهل، کاری بکند. و این است ماهیت ایده آل جمهوریت و اگر چنین نباشد جمهوریت نیست. منتخب اکثریت

[1] نهج البلاغه، خطبهٔ ۴۰.

جاهل، اگر عالم هم باشد باید راه جاهلان را برود.[۱]

پس دولت دموکراتیک نه دولت برّ است و نه دولت فاجر، بل دولت جهل است. و جهل هرگز از فسق و فجور فارغ نمی شود. و این است که فسق و فجور جامعهٔ جهانی را فرا گرفته و ابلیس بر پالان جهل بر گردهٔ جهانیان سوار است؛ همه چیز را مضطرب کرده حتی دانش دانشمندان را بر مبنای جهل گرائی قرار داده که می گویند: اخلاق اعتباری و قراردادی است، همچنین منشأ خانواده و منشأ جامعه قراردادها است،[۲] منشأ هنجار و ناهنجار نیز عادت ها است، حیاء نوعی نقص روانی و بیماری است، و... همهٔ فطریات را «مصنوعات» و مصنوعیات دانستند و اینک هم در مدیریت جامعه ها و هم در مدیریت جامعهٔ جهانی به بن بست رسیده اند و سازمان ملل شان نیز هیچ کاری نمی تواند بکند زیرا خود ماهیتاً زادهٔ این جهل ها است.

امام، امیر است، «امیر برّ» است زیرا که شرایط آن را دارد؛ علم و دانش، سلامت شخصیت درون، هدایت الهی را دارد و او برگزیده و «مجتبای خدا» است؛ خدائی که خدای همگان اعم از اقلیت و اکثریت است؛ او به نمایندگی از مردم امیر مردم را انتخاب می کند، آیا نباید به اجتبای او اعتماد کرد؟!

در پاسخ به این پرسش، آنان که هم روح فطرت را نشناخته اند و هم فطرتشان سرکوب شده است، می گویند: اساساً چنین گزینش و اجتبائی در برنامهٔ خدا نیست، او انسان را خلق کرده و به سر خود رها کرده است. و نتیجهٔ این بینش غیر از حاکمیت ستم (در دوران سلطنت) و حاکمیت جهل در دوران دمکراتیزه نیست.

پیشرفت بر علیه پیشرفت: قرار است انسان پیشرفت کند، و روز به روز زاویهٔ جریان زندگی اش را با حیوان، بازتر کند و فاصله اش را از موجود صرفاً غریزی بیشتر کرده و به توسعهٔ انسانی برسد.

---

[۱] پروفسور حامد الگار از آمریکا به حضور امام خمینی(ره) رسید و پرسید: آیا نظام حکومتی اسلامی مورد نظر شما همین است که امروز تشکیل داده اید؟ امام گفت: نه، ما می رویم که به حکومت اسلامی با ماهیت اسلامی برسیم.

و در یکی از روزهای شهریور ۱۳۹۶، مقام معظم رهبری گفت: ما هنوز با دولت اسلامی و جامعهٔ اسلامی فاصله داریم، امیدوارم به آن برسیم.

[۲] هنوز هم «قراردادهای اجتماعی» ژان ژاک روسو در دانشگاه های ما تدریس می شود.

در آفرینش جهان و انسان، تکامل و پیشرفت، جبری و قهری است و خواهد بود، وقتی که افسار روند توسعه در دست غریزه باشد، انسان در همان خط غریزه و حیوانیت پیشرفت خواهد کرد. این توسعه، توسعه بر علیه توسعهٔ انسانی است.

منشأ هنجار شکنی و لات بازی: لات بازی سر کوچه و محله تا گروه های تشکیلاتی مافیائی، همگی یا منشأشان «عدم عدالت» است و یا «جهل». متأسفانه علوم انسانی روز این هر دو منشأ را فربه تر و گشادتر می کند. وقتی که همهٔ فطریات، قراردادی تلقی می شوند، چه جائی برای عدالت و فرقی میان مفهوم حق و ناحق، هنجار و ناهنجار، می ماند؟ لات می گوید: پس چرا باید او بخورد من نخورم؟ چرا او به هوس هایش برسد من نرسم؟ چرا باید اسیر عادت ها باشم که منشأ هنجار و ناهنجار است. و در این منطق (در این عرصهٔ علوم انسانی) حق با لات ها است و موعظه گران و هیئت های منصفه هم جاهل اند و هم ستمگر.

تار و پود، اصول و فروع فرهنگ را علوم انسانی تعیین می کند. دست اندرکاران علوم انسانی این آش را برای جامعهٔ جهانی پخته اند، پس چرا خربزه را خورده اند اما پای لرز آن جا خالی می کنند؛ باد در غبغب انداخته و لات ها و گروه های مافیائی را محکوم می کنند و به محاکمه می کشانند؟؟؟

امامت و ولایت: دربارهٔ ولایت و امامت و ولایت فقیه مباحث زیادی در این مجلدات و در دیگر نوشته ها آورده ام و در این جا از نو تکرار نمی کنم، تنها این موضوع را دوباره و چندباره می گویم: کلید طلائی گمشدهٔ علوم انسانی روز، در «انسان شناسی» است که انسان را حیوان می دانند و از روح فطرت انسان غافل هستند.

اکثریت در قرآن: قرآن که برای همگان آمده و هدفی غیر از نجات اکثریت از ستم اقلیت، ندارد اما همیشه تذکر داده است که باید اکثریت از یک اقلیت پی روی کند؛ نه از اقلیت اشراف بل از اقلّیتی که دانشمندان هستند. و در این اقلیت نه از دانشمندان غریزه گرا بل از دانشمندان فطرت شناس و فطرت گرا. والاّ ابلیس دانشمندترین دانشمندان است.

دانشمندان غریزه گرا را به شدت نکوهش کرده[1] و ابلیس را سمبل آنان معرفی کرده است. آن گاه

[1] از آن جمله در آیهٔ ۱۷۵ سورهٔ اعراف و در آیهٔ ۷۸ سورهٔ قصص.

پی روی کردن از اکثریت (همان اکثریت که خود برای نجات آن ها آمده) را نیز نکوهش می کند. در آیه های متعدد گاهی با عبارت «أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون» و گاهی با عبارت «أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُون» و گاهی با تعبیرات دیگر، اکثریت را فاقد صلاحیت پی روی کردن، معرفی کرده است بویژه در آیهٔ «وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه»:[1] اگر از اکثریت مردم روی زمین طبعیت کنی تو را از راه خدا منحرف می کنند.

به نصّ این آیه، دمکراسی انحراف از راه درست انسانی و انسانیت است.

تکمله: نتیجهٔ این بحث آن نیست که افلاطون به آن معتقد است او می گوید: باید فلاسفه بر جامعه حکومت کنند. اما مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام می گوید: باید دانشمند فطرت گرا که فطرت در انسان شناسی او پایه اصلی باشد، حاکم شود. وانگهی همین دانشمند نیز باید با «اجتبای الهی» تعیین شود.

پیامبر را- که هم نبی است و هم امام- خداوند مستقیماً اجتباء می کند. و امام را (که فقط امام است نه نبی) پیامبر معرفی می کند. و در عصر غیبت امام، جانشین او را دین شناسان فطرت گرا و فطرت شناس کشف می کنند؛ «کشف» نه انتخاب، که باز در این جا این مباحث را تکرار نمی کنم.

سلطان عنید: برگردیم به متن دعا: امام می گوید: «**وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَ.... وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِيد**»: و (خدایا) مرا و ذریّه ام را از شرّ شیطان و.... و از شر هر سلطان عنید حفظ کن.

لغت: عَنَدَ الرّجل: خالف الحق و هو عارف به: بر خلاف حق عمل کرد در حالی که حق را می شناخت.

عناد: به طور دانسته و تعمداً حق را نپذیرفتن، و به حق عمل نکردن، مخالفت عامدانه با حق.

سلطان یک معنی لغوی دارد یعنی «تسلط داشتن»؛ دربارهٔ کسی یا چیزی اختیار کامل داشتن. و یک معنی اصطلاحی دارد و آن «شاه» است، ایا مراد امام علیه السلام در این سخن معنی لغوی است یا اصطلاحی.

---

[1] آیهٔ ۱۱۶ سورهٔ انعام.

روشن است که مرادش معنی اصطلاحی است اما نه به معنی شاه بل به معنی هر کسی که بر جامعه حکومت داشته باشد خواه شاه باشد و خواه رئیس جمهور و خواه هیئت ریاست جمهوری.

با بحث مشروحی که گذشت روشن می شود که سلطنت ماهیتاً نمی تواند فارغ از عناد باشد. و ریاست دموکراتیک ماهیتی منفی تر از آن دارد؛ اگر یک شاه بر اساس تمایلات خود با حق مخالفت کند، یک رئیس جمهور مطابق خواسته اکثریت بی دانش، عمل خواهد کرد، حتی در مواردی بر خلاف دانسته ها و یقین های خود عمل خواهد کرد؛ رئیس جمهور هم عنید است و هم «عُبید» زیرا که ماهیت جمهوریت غیر از این اقتضائی ندارد، شاه اگر عنید باشد دستکم ماهیتاً عُبید نیست، شاه است دیگران را عُبید خود می داند. قدرتمندترین رئیس جمهور، بردهٔ امیال جاهلان است گرچه خودش عالم و دانشمند باشد. پرسش های اساسی:

۱- **چرا باید اطاعت کنیم؟** انسان که حرّ آفریده شده و حرّیت شاخص انسانیت اوست، چرا باید از دیگری اطاعت کند؟

۲- **از چه کسی باید اطاعت کنیم؟** همگان دوست دارند که مطاع باشند نه مطیع، این خصیصهٔ ذاتی هر فرد انسان است. چرا باید این حق را از همگان سلب کنیم و به یک نفر (یا چند نفر) مختص کنیم؟ پس باید شخص مطاع امتیازاتی داشته باشد که این حق از دیگران سلب شود و در انحصار او باشد.

در نظام سلطنت، زور و غلبه، این انحصار را تعیین می کند: «**الحقّ لمن غلب**». و سپس این حق ناشی از زور در خانوادهٔ او منحصر می‌شود که حتی از مصداق الحق لمن غلب نیز خارج می‌گردد و یک فرد ناتوان نیز حق مطاع بودن را پیدا می کند.

و در نظام جمهوریت طوری تلقی می شود که گویا همگان، این خواستهٔ ذاتی «مطاع بودن خود» را که حق خود می‌دانند به یک فرد معین می دهند. و این «تلقّی کاذب» است؛ هیچ کسی ذاتاً راضی نیست که حق خودش را به دیگری بدهد.

تلقی صادق این است: او می گوید: اکنون که این حق به من نمی رسد و مجبورم از آن صرفنظر کنم و حق خودم را به دیگری بدهم، آن را به فلانی می دهم. مجبوریت است نه اختیار، ناچاری است نه انتخاب، زور است نه آزادی، گرفتاری است نه آسایش، بردگی است نه حرّیت.

اما در نظام امامتی: برای شرح ماهیت امامت باید به «ریشهٔ حقوقی حکومت» توجه کنید تا روشن

شود منشأ حق حکومت حاکم چیست؟ و جایگاه حق افراد تحت حکومت حاکم کجاست؟

برای تبیین این مسئله که یک مسئلهٔ مهم از «حقوق اجتماعی» است، لازم است ابتدا به حقوق اقتصادی به پردازیم: در هر نظام اقتصادی (با هر بینش فردی و با هر بینش مکتبی) حتی در بینش ضد مکتبی لیبرالیسم، خواسته ها و امیال فردی افراد، آزاد نیست و محدود است. بدین شرح که افراد حق ندارند مالک همه چیز شوند گرچه غریزهٔ شان این گونه می خواهد. زیرا چیزی به نام «جامعه» نیز حق و حقوقی دارد؛ راه ها و جاده ها و آنچه امروز اصطلاحاً «منابع طبیعی» نامیده می شود قابل تملک فردی افراد نیست، گرچه گاهی فردی احساس می کند که حق دارد در آن ها تصرف کرده و مالک شود. این احساس او غریزی است نه فطری در حالی که منشأ حقوق، روح فطرت است نه روح غریزه و لذا حیوان که فاقد روح فطرت است، نظام حقوقی ندارد.

مسجدها، معبدها، دریاها، و... از همین جمله هستند که «مالکیت فردی» در آن ها راه ندارد. یعنی هیچ فردی از افراد حق تملک آن ها را ندارد و اگر چنین احساس داشته باشد احساس کاذب است.

در اصطلاح امروزی به این موارد می گویند «حق جامعه». اما اسلام می گوید «حق الله». و این به معنی سلب حق جامعه نیست، اسلام به «شخصیت جامعه» معتقد است، در عرصهٔ حقوق، نه اصالت را به فرد می دهد و نه به جامعه، بل «امر بین امرین». اما در حقوق جامعه، خدا را نمایندهٔ جامعه می داند؛ نمایندگی ذاتی، نه «نمایندگی اعطائی» که مردم این نمایندگی را به خدا داده باشند. این حق اساسی و آفرینشی آفرینندهٔ جهان است: «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکیل».[1] و: «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکیل».[2] و آیه های دیگر.

خداوند هم وکیل تکوینی و هم وکیل تشریعی و اجتماعی است، او در بخشی از امور به انسان ها «حق» داده است و در بخش دیگر حقی نداده است از آن جمله «تملک در مواردی از اقتصادیات» است که نه فقط تملک آن ها ممنوع است بل اساساً هیچ فردی حق تملک ندارد؛ یعنی این به معنی «محدود کردن حق فرد» نیست، بل اساساً فرد در این امور حق نداشته و ندارد تا محدود شود.

---

[1] آیهٔ ۶۲ سورهٔ زمر.

[2] آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ انعام.

فرق است میان این که حقی بوده و محدود شده است و میان این که اساساً حقی نبوده تا محدود شود.

و در مسئلهٔ حکومت، این که هر کسی دوست دارد که مطاع باشد نه مطیع. این حقی از حقوق هیچ کسی نیست صرفاً یک انگیزش غریزی است پس باید میان انگیزش های غریزی که هرگز صلاحیت انشاء و ایجاد حقوق ندارند، و میان انگیزش های فطری که منشأ حقوق هستند، دقت کرد و آن ها را در هم نیامیخت. این خلط و آمیختگی بزرگ ترین اشتباه بشر امروزی است که در علم حقوق- در همهٔ مراکز علمی- این کلید طلائی را گم کرده اند.

پس همان طور که کعبه «بیت الله» است و در معرض حقوق فرد، نیست. و همان طور که «بیت المال»، «مال الله» است و حق فرد در آن راه ندارد،[۱] حکومت نیز چنین است و هیچ فردی به عنوان «فرد» حقی در آن ندارد و آن از «حقوق الله» است. وکالت ذاتی و تکوینی خداوند در این قبیل امور سرجای خود هست و به هیچ فردی در این امور اختیاری و حقی نداده است. «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ».[۲] اما انسان ها و تاریخ انسان راه و جریان دیگر رفته است: «عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ».[۳] و جالب این که این آیه دربارهٔ قوم عاد- آکد، اکدیان- است که از بنیانگذاران تمدن و نظام اجتماعی هستند.

و: «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَ ادْعُ إِلى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلى هُدىً مُسْتَقِيمٍ»:[۴] برای هر امّتی برنامهٔ عملی (فردی و اجتماعی) قرار دادیم تا به طور برنامه ای و نظاممند به آن عمل کنند، پس نباید در «امر» (= حکومت و اطاعت) با تو منازعه کنند، به سوی پروردگارت دعوت کن که تو بر هدایت مستقیم هستی.

لغت: النّسُک: کلّ حق لله تعالی.

---

[۱] گرچه برگشت همهٔ این ها به بهرمندی افراد است. بحث «حقوق» و «منشأ حقوق» چیز دیگر است.

[۲] ایهٔ ۱۲۴ سورهٔ انعام.

[۳] آیهٔ ۵۹ سورهٔ هود.- به کلمهٔ «عنید» توجه کنید که در این دعا نیز آمده و موضوع بحث ما است.

[۴] آیهٔ ۶۷ سورهٔ حج.

نَسَکَ: تعبّد: عبادت کرد= اطاعت کرد.[۱]

در ادامهٔ این آیه می گوید: «وَ إِنْ جادَلُوکَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ- اللَّهُ یَحْکُمُ بَیْنَکُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ فیما کُنْتُمْ فیهِ تَخْتَلِفُونَ» در قیامت روشن می شود که حق امارت، چه بوده و اطاعت از آنِ چه کسی.

مطابق ادبیات قرآن، به جای اصطلاح «حکومت»، «امارت» باید مصطلح شود که همیشه با «اَمـر» از آن تعبیر کرده است، نه با حکم. و اَمر فقط از آن خداوند است و فقط باید از خداوند اطاعت شود.

اَمر: قرآن اولاً برای شناخت و تبیین، آنگاه برای امر (= حکومت) خدا آمده است: «وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ کُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمیعاً»:[۲] و (می خواهند) کـه یـک قرآنی (برای شان بیاید) که بوسیلهٔ آن کوه ها به حرکت در آیند، یا زمـین هـا قطعـه قطعـه شـوند، یـا بوسیلهٔ آن با مردگان سخن گفته شود. (این خواستهٔ نابه جائی است) بل «اَمر» در اختیـار خداونـد اسـت کلّاً.

یعنی آرزو و خواستهٔ آنان بی هوده و باطل و غیر عقلانی است، این قـرآن بـرای شـناخت و تبیـین و برای این که روشن کند که امر فقط از آن خداوند است، آمده است.[۳]

---

[۱] متأسفانه در فرهنگ عمومی که عوامانه است، هر وقت کلمهٔ «عبادت» شنیده می شود به معنی اطاعـت هـای غیـر اجتماعی برداشت می شود.

[۲] آیهٔ ۳۱ سورهٔ رعد.

[۳] در معنی و تفسیر این آیه نیز مفسرین- که سلسلهٔ وجود تـاریخی شـان بـه تمـیم داری کابالیسـت، کعـب الاحبـار کابالیست، و عکرمهٔ خود سر ناصبی و... می رسد و متأسفانه از بستر بینش آن ها خارج نشده اند- بی راهه رفته انـد. ایـن حرف «لو» در این آیه «شرطیّه» نیست، بل حرف «تمنّی» است که در قرآن به همراه «یودّ» و «یودّون» آمـده اسـت ماننـد «وَ مِنَ الَّذینَ أَشْرَکُوا یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ»: از مشرکان کسی هست که آرزو می کند هزار سال عمـر کنـد. آیـهٔ ۹۶ سورهٔ بقره.

آنان «لو» را در این آیه «شرطیّه» معنی کرده اند و گفته اند: اگر به وسیله قرآن کوه ها به حرکت درآیند یا زمین ها قطعه قطعه شوند، یا بوسیله آن با مردگان سخن گفته شود.

و در این جا مانده اند که جواب آن «اگر» چیست؟ ناچار جواب را مقدّر کرده اند: باز هم ایمان نخواهند آورد.

اما اگر آن را حرف «تمنّی» معنی می کردند هیچ نیازی به تقدیر جواب نبود، زیرا لو در کاربرد تمنّی، نیازمند جواب نیست. همان طور که در آیه بالا و در چندین آیه مانند آن، سخن تمام و کلام منعقد می شود و نیازی به مقدر کـردن ←

امر و حکومت فقط حق خداوند است.

جبر و اجبار: گفته شد در نظام سلطنتی، زور و غلبه، مردم را به اطاعت وادار و مجبور می کند، و در نظام جمهوری نیز فرد می بیند که مجبور است از خواستهٔ خود و حق مطاع بودن که برای خودش تصور می کرد، صرفنظر کند و آن را به فرد دیگر بدهد.

در امامت نیز فرد و افراد مجبور هستند که از امام (= فردی که از طرف خدا تعیین می شود) اطاعت کنند. یعنی نباید از آن تخطی کنند. اما این اجبار با آن اجباری که در سلطنت یا جمهوری هست فرق دارد؛ خداوند از این اجبارها بسیار دارد مثلاً انسان را طوری آفریده که مجبور است غذا بخورد، مجبور است از هوا تنفس کند، مجبور است هر ازگاهی بخوابد، ازدواج کند و... و...

حرّیت و آزادی و نیز حقوق، بدون زندگی معنی ندارد، زندگی نیز به این اجبارها مبتنی است:

اجبارها← زندگی← آزادی.

این از نظر تکوین. و از نظر تشریع یک اجبار دیگر می آید تا آن آزادی که محصول تکوینی وجود انسان است، محفوظ بماند. و این یعنی هماهنگی تشریع با تکوین، بل تشریک مساعی تکوین و تشریع برای حصول و بقای آزادی.

در هر سه نظام تخلف از «اجبار» گناه و جرم است. اما اجبار بر دو نوع است: اجبار آزادی کُش. و اجباری که آزادی را حفظ و تضمین می کند.

و صدالبته اگر در مفهوم و معنی و ماهیت آزادی، بی راهه نرویم و از **کلید طلائی** غافل نشویم که مراد «آزادی فطری» است نه «آزادی غریزی» که آزادی حیوانیت و سزاوار حیوان است.

← چیز دیگر نیست. اما در صورت تمنی نیز به تقدیر «ودّوا» یا «یودّون» در ماقبل حرف لو نیاز هست: ودّوا لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ... همان طور که در آیه های متعدد کلمهٔ ودّوا، یَودّ، یودوّن به همراه لو آمده اند. اما لو شرطیه ای که جوابش نیامده باشد در قرآن نداریم. لیکن تقدیر یک کلمه در قرآن شایع و رایج است.

و نیز تفسیر آنان با کلمهٔ «قراناً» که با «تنوین وحدت» بل «تنوین وحدت و تنکیر» آمده، سازگار نیست؛ قرآناً یعنی «یک قرآنی» پس روشن است که خواستهٔ آنان یک قرآن دیگر به جای این قرآن است که بوسیلهٔ آن کوه ها حرکت کنند و زمین تکه تکه شود و...، وقتی معنی مورد نظر مفسرین درست می شود که آیه می گفت: «لوانّ هذا القرآن...» یا «لوانّ القرآن...»، نه «لوانّ قرآناً...».

بنابراین لازم است که خواننده گرامی از نو به «مقالهٔ آزادی» که در مجلد اول (ص ۱۶۲) از همین مجلدات آمده، نگاهی داشته باشد.

آزادی غریزی مصداق «**يُفْسِدُ فيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ**»[۱] است و آزادی فطری مصداق «**إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُون**»[۲] است که درباره آفرینش آدم هر دو اعلام شده است. روح فطرت یعنی همان که می فرماید **نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحی**»[۳] به انسان داده شده تا روح غریزه را جهتمند کند و آن را به سر خود رها نکند.

حکومت ازآنِ خداوند است که آن را در ماهیت امامت به پیامبران می دهد و آنان را مأمور به اجرای آن می کند، و در فواصل انبیاء به امامان، و در عصر غیبت نایب امام علیه السلام مأمور اجرای آن است.

مقصود در این بحث حقوقی و سیاسی بیان «منشأ حقوق» و پاسخ به آن چند سؤال بود به ویژه به محور آزادی، وگرنه شرح امامت و حکومت و مسائل دامنهٔ آن نیازمند یک مجلد دیگر است.

برگردیم به متن دعا: کوشش بر این بود که مراد امام علیه السلام در این بخش از دعا که می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ سُلْطَانٍ عَنِيد**» از عنید چیست؟ و حاکم که عنید نباشد کیست؟ عنید حاکمی است که آزادی های فطری را مخدوش کند یا از بین ببرد. و غیر عنید کسی است که از آزادی های فطری حفاظت کند. و محال است که حاکم عنید نباشد مگر در ماهیت امامت.

ائمه طاهرین علیهم السلام سیاستمداران و سیاستگذاران و اجرا کنندگان امور سیاسی امت هستند که یکی از لقب های شان «**ساسة العباد**» است.[۴]

نکتهٔ ادبی: در این سخن امام علیه السلام اگر واژهٔ «سلطان» را مطلق و به معنی مطلق «حاکم»

---

[۱] آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره.

[۲] همان.

[۳] آیه ۲۹ سورهٔ حجر، و آیه ۷۲ سوره ص.- یاد آوری: برخلاف نظر باطل صوفیان، مراد از «روحی» روح که مخلوق خداوند است می باشد، نه روح خود خدا. خداوند روح ندارد؛ روح مخلوق خداوند است، اضافه اضافهٔ تشریفیه است مانند «بیتی» که دربارهٔ کعبه آمده است.

[۴] این لقب در حدیث های متعدد از آن جمله در «زیارت جامعهٔ کبیره» آمده است.

بگیریم، وصف عنید یک قید تخصیصی است. و اگر بگوئیم اساساً و اصلاً عنوانی به نام «سلطان» در اسلام نیست، باید آن را «وصف توضیحی» بدانیم نه تخصیصی.

در این جا این **فصل ویژه** را به پایان ببریم و بپردازیم به ادامهٔ سخن امام علیه السلام:

اتراف و مترفین

فئودالیسم و سرمایه داری غریزی

امام علیه السلام پس از استعاذه از شرّ سلطان عنید، می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُتْرَفٍ حَفِيدٍ**»: و (خدایا مرا و ذریّه ام را) از شرّ هر مترف سرعتمند حفظ کن.

حفید را به «سرعتمند» معنی کردم، به اهل معانی و بیان، حق می دهم ایراد بگیرند که: این چه معنی «غریب» است و غرابت خلاف فصاحت است. اما روشن خواهد شد که غیر از این معادل فارسی برای این واژه در این سخن امام نیست.

لغت: حَفَدَ (حَفْداً و حُفُوداً فِی الْعَمَل): اَسْرَعَ: سرعت گرفت.[1]

مُتْرِف: اسم فاعل از «اَترَفَ یُترِفُ».- مُترَف، اسم مفعول آن است.

اَتْرَفَه المالُ: اَبطره، اَفسده، اطغاه: ثروت و مال، او را بَطَر، فاسد، طغیانگر کرد.

بَطَر: کسی که همه چیز را برای خود می خواهد از هر طریقی که باشد.

اَترفَ الرّجلُ: اَصرّ علی البغی: در خواستن همه چیز برای خود اصرار ورزید؛ با کلّ توان کوشش کرد.

پس؛ مُترِف یعنی کسی که با سعی و جدیت تمام همه چیز را برای خود می خواهد.

مترَف (اسم مفعول) یعنی کسی که مال و ثروت او را بطر، فاسد و طغیانگر کند.

«مُترَف حفید» یعنی در آن خصلت منفی علاوه بر جدیت، سرعت هم دارد؛ بشدت شتاب دارد. معنی

---

[1] کاربرد دوم آن: حَفَدَ (حَفْداً و حُفُوداً): خَدَمَهُ: به او خدمت کرد. متأسفانه شارحان صحیفه به این معنی دوم تفسیر کرده اند.

دقیق و کامل این واژه در برگ های بعدی خواهد آمد.

متأسفانه معمولاً مترف را[۱] به معنی «رفاهمند عیّاش» گرفته اند، در حالی که این معنی «مُستترف» است که اسم فاعل از باب استفعال است. و نیز معنی «مترّف» از باب تفعیل است.

واژهٔ «تُرفه» بر وزن «فُعله» است که به معنی رفاه و فراخی نعمت و عیش است.

مُترَف حفید یعنی ثروتمند حریص سیری ناپذیر که روح و روانش همیشه در حال شتاب و دوندگی برای جمع مال از راه بغی، فساد، طغیان است و در نظر او نظام حقوقی آن است که مطابق حرص و خود خواهی او باشد. در سطرهای بعدی معنی حفید به طور کامل خواهد آمد.

قرآن: اِتراف یک خصلت روانی است؛ ممکن است کسی این خصلت را داشته باشد اما از ثروتمندان طراز اول نباشد. و لذا در ادبیات قرآن مترفینی که بالاترین سطح ثروت را در جامعه دارند، «مَلَأ» نامیده شده اند.[۲] اینان کسانی هستند که سرنوشت جامعه را در دست می گیرند؛ خود را منشأ حقوق و قانون می دانند و مطابق امیال خود قانون گزاری کرده و جامعه را اداره می کنند. چنین نظام اجتماعی «اریستوکراسی» نامیده می شود. از آغاز تاریخ تا به امروز مجلس سنا و سناتورها مصداق آن هستند.

قرآن مجلس سنا را «مؤتمر» می نامد: «وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدينَةِ يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحين»:[۳] مردی از دور دست شهر شتابان آمد و به موسی گفت: ای موسی سناتورها مؤتمر- جلسهٔ شورائی- گذاشته اند که اعدام تو را تصویب کنند، فوراً از شهر خارج شو که من از خیرخواهان تو ام.[۴]

امام علیه السلام، به دنبال استعاذه از شرّ سلطان، از شرّ مترَفین استعاذه می کند اعم از مترفینی که به سمت مَلَأ رسیده باشند یا نرسیده باشند.

---

[۱] هم در قرآن و هم در احادیث.

[۲] این کاربرد اصطلاحی این واژه است، در قرآن به معنی لغوی نیز آمده که به معنی «کارگزاران» است حضرت سلیمان می گوید: «أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتيني بِعَرْشِها»: ای کارگزاران کدامیک از شما می تواند تخت بلقیس را به این جا بیاورد. آیهٔ ۳۸ سورهٔ نمل.

[۳] آیهٔ ۲۰ سورهٔ قصص.

[۴] شرح بیشتر در کتاب «کابالا و پایان تاریخ» بخش حضرت موسی، سایت بینش نو www.binesheno.com

نکتهٔ ادبی: در این کلام حفید نیز مانند عنید، یک «وصف» است آیا «وصف تقییدی» است یا «وصف توضیحی»؟-؟ در صورت اول هر مترف دارای خصلت «حفید» نمی شود و امام علیه السلام از آن گروه مترف که تنها صفت اِتراف را دارند و خصلت حفید را ندارند استعاذه نمی کند، زیرا آنان شری به دیگران نمی رسانند.

اما در صورت دوم، هر مترف، حفید هم می شود؛ یعنی میان مترف بودن و حفید بودن ملازمه هست؛ هیچ مترفی یافت نمی شود مگر این که حفید نیز باشد.

مطابق معنائی که ما از مترف داشتیم و چنین معنی کردیم «مترف کسی است که ثروتش او را فاسد و باغی کرده که همه چیز را برای خود می خواهد»، صورت دوم صحیح می شود، زیرا بغی و فساد و خود خواهی همیشه با شتاب زدگی و علاقمندی به زودتر رسیدن به هر چیز، همراه است.

و ممکن است صورت اول درست باشد و نمی توان در این جا با قاطعیت سخنی گفت.

خود کفائی بشر: همیشه مترفین- اعم از مَلَأ و غیر مَلَأ- در برابر پیامبران ایستاده و با جدّ تمام با تمام قوای شان مخالفت کرده اند. در قرآن در حدود ۲۹ آیه واژهٔ ملأ آمده که تنها سه مورد آن در معانی دیگر است، بقیه همگی دربارهٔ سران ثروتمند جامعه است که در برابر انبیاء بشدت ایستاده اند. و در (حدود) هشت آیه، از واژهٔ اِتراف آمده که قشر رفاهمند و برخوردار جامعه پیام پیامبران را رد کرده و مردم را بر علیه انبیاء شورانیده اند:

۱- «قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ».[۱] در این آیه هم ملأ آمده و هم اهل اِتراف.

۲- «ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ فی قَرْیَةٍ مِنْ نَذیرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلی أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلی آثارِهِمْ مُقْتَدُون»:[۲] و همین طور در هیچ قریه ای پیامبری نفرستادیم مگر این که مترفین شان گفتند: ما پدران خویش را بر فرهنگی یافتیم و به آثار آنان اقتدا می کنیم.

---

[۱] آیهٔ ۳۳ سورهٔ مومنون.

[۲] آیهٔ ۲۳ سورهٔ زخرف.

۳- «وَ ما أَرْسَلْنا فی قَرْیَةٍ مِنْ نَذیرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ کافِرُون».[۱] اگر این سه آیه را در کنار هم بخوانیم، یک استدلال مشترک و یک نتیجه گیری مشترک و یک گزینه مشترک، میان همهٔ مسلک هائی که منکر نبوت هستند، می یابیم:

استدلال مشترک: پیامبران نیز مانند دیگر بشرها هستند.

نتیجه گیری مشترک: ما همان راه را که گذشتگان مان رفته اند خواهیم رفت.

در قرن هائی که قبیله گرائی و نژادها تعیین کننده بودند، راه پدران شان را بر می گزیدند. و در دوران مدرنیته، به جای نبوت «ایسم گرائی» کرده و به دنبال سران متفکر گذشته که تفکر بشری محض دارند، رفته اند. و بشر را «خود کفاء» دانسته اند که هیچ نیازی به نبوت ندارد.

این اشتراکات نشان می دهد که «**الکفر ملّة واحدة**»؛[۲] کفر گرچه با صورت های مختلف و در قالب «ایسم های» متعدد تعریف می شود، اما همگی اجاق هائی هستند که دود همهٔ شان از یک دودکش خارج می شود.

۳- «فَلَوْ لا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّةٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ قَلیلاً مِمَّنْ أَنْجَیْنا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذینَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فیهِ وَ کانُوا مُجْرِمین»:[۳] چرا در قرون قبل از شما، دانشمندان صاحب قدرتی نبودند که از فساد در زمین جلوگیری کنند؟! مگر اندکی از آنان که (آنان را نیز) ما نجات شان دادیم، و آنان که ستم ورزیدند (نبوت را انکار کردند) از اِتراف گرائی پیروی کردند و مجرم بودند.

اگر این آیه را نیز به دنبال سه آیهٔ بالا بخوانید ابطال آن استدلال مشترک، نتیجه گیری مشترک و گزینهٔ مشترک را در می یابید؛ می گوید اگر پیروی از پیشینیان نژادی یا پیروی از دانشمندان پیشین، بشر را خودکفا کرده و از نبوت بی نیاز می کرد، بشر این همه در فساد فرو نمی رفت، اما علم و دانش بشری رفاه و اِتراف را می آورد، لیکن در عین حال دامنهٔ فساد را گسترده تر، بازهم گسترده تر می کند.

آیا این همه تجربهٔ قرون کافی نیست تا انسان بفهمد که نیازمند نبوت است-؟!

---

[۱] آیهٔ ۳۴ سورهٔ سبأ.

[۲] متشابه القرآن، ج ۲ ص ۱۸۶- صوارم المهرقه، ص ۵۵.

[۳] آیهٔ ۱۱۶ سورهٔ هود.

توضیح: در این آیه می فرماید: ما برخی از دانشمندان پیشین را نجات دادیم، یعنی به وسیلهٔ نبوت نجات یافتند.

۵- سقوط هر جامعه ای در اثر اِتراف مترفین است: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفیها فَفَسَقُوا فیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمیرا»: آن گاه که بخواهیم قریه ای[۱] را هلاک کنیم، وقتی است که اوامر خود را برای مترفین آنجا، بیان می کنیم، سپس هنگامی که مخالفت کردند و مستحق مجازات شدند، آنان را بشدت در هم می کوبیم.

۶- تودهٔ مردم نیز دنباله رو مترفین می شوند و وقتی که جامعه در اثر فساد مترفین ساقط می شود، به آه و زاری می پردازند: «حَتَّی إِذا أَخَذْنا مُتْرَفیهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ یَجْأَرُونَ- لا تَجْأَرُوا الْیَوْمَ إِنَّکُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُون»:[۲] تا زمانی که مترفین آنان را دچار مجازات کردیم، در این هنگام ناله های دردناک و کمک خواهی از ما می کنند- امروز نالهٔ کمک خواهی سرندهید، زیرا از سوی ما کمکی به شما نخواهد رسید.

روان شناسی اجتماعی: این آیه دربارهٔ ظهور و افول جامعه ها، از دیدگاه روان شناسی اجتماعی و جامعه شناسی بحث می کند، و پیروی تودهٔ مردم از مترفین را نکوهش می کند. یعنی جامعه بدون نبوت قهراً و جبراً چنین جامعه ای می شود. و بشر بدون نبوت غیر از پذیرش دلخواسته های مترفین، راهی ندارد. زمانی مارکسیسم برای تودهٔ مردم راهی را پیشنهاد کرد لیکن خود همان راه منشأ شد برای «مترفین از نوع دیگر».

از این آیات یک «دو آلیسم» بر می آید که: بشر غیر از دو راه راهی ندارد: یا پیروی از نبوت ها، و یا پیروی از مترفین.

۷- و دربارهٔ اهل دوزخ می فرماید: «إِنَّهُمْ کانُوا قَبْلَ ذلِکَ مُتْرَفین»:[۳] آنان قبل از این (در زندگی

---

[۱] در ادبیات قرآن، قریه یعنی «مجتمع زیست انسان» شامل یک روستای کوچک تا یک شهر و تا یک جامعهٔ بزرگ.

[۲] آیه های ۶۴ و ۶۵ سورهٔ مؤمنون.

[۳] آیهٔ ۴۵ سورهٔ واقعه.

دنیوی) مترفین بودند.

توضیح: یعنی اِتراف گرا بودند: یا به اتراف رسیدند و یا برای رسیدن به آن می کوشیدند.

۸- مترفین به محض احساس خطر، جامعه را رها کرده و فرار می کنند و تودهٔ مردم را در درون خطر وا می گذارند و بدون احساس مسؤلیت، مردم را رها می کنند. و این خصیصهٔ درونی آنان است: «فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إِذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ- لا تَرْكُضُوا وَ ارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فيهِ وَ مَساكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ»:[1] هنگامی که عذاب ما را احساس کردند به سرعت از آن فرار می کنند- فرار نکنید و به زندگی اترافی خود برگردید، شاید مسؤلیت پس دهید.

صحیفهٔ سجادیه: این است که می بینیم به هدایت و تربیت و فرهنگ صحیفهٔ سجادیه، به شدت نیازمندیم، باید از امام علیه السلام یاد بگیریم و از شرّ مترفین به خدا پناه ببریم. حتی اگر (بر فرض) دعای مان و پناه بردن مان مستجاب نشود، دستکم عملاً می فهمیم که مترفین «شرّ» هستند و در شرارت در ردیف ابلیس قرار دارند که باید از شرشان به خداوند استعاذه کرد و با امام هم آواز شد که: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّيَّتِی مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَ ....، وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مُتْرَفٍ حَفِيد**».

لغت: این جاست که به معنی کامل «حفید» می رسیم: **حَفَدَهُ: خدمه:** به او خدمت کرد.

الحافد: الخادم: حافد یعنی خدمتکار.

حفید صیغه صفت مشبهه است که هم به معنی اسم فاعل می آید و هم به معنی اسم مفعول:

اسم فاعل: حفید یعنی خدمت کننده.

اسم مفعول: حفید یعنی کسی که به او خدمت می شود.

صیغه های مختلف صفت مشبهه، به حالات و صفات درونی و شخصیتی انسان دلالت می کنند. «مترف حفید» یعنی مترفی که خصلت درونی او «خدمت خواه» است؛ او خدمت مردم بر خود را عین حق و حقیقت می داند؛ دیگران را مانند ابزارهای مختلف اِتراف خود، ابزار می داند. چنین کسی همیشه در صدد «استئثار» است.

ایثار یعنی از خود گذشتگی به خاطر دیگران. استئثار یعنی توقع از خود گذشتگی از دیگران، به نفع

[1] آیه های ۱۲ و ۱۳ سورهٔ انبیاء.

شخص خود. دو واژه ای که از یک ریشه اند، لیکن به دو معنای ضد هم.

شر ضعیفان

جامعه شناسی

«**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ ضَعِيفٍ وَ شَدِيد**» و (خدایا، من و ذریهٔ من را) از شر هر ضعیف و قوی حفظ کن.

امام علیه السلام در این جمله از دعا، تصریح می کند که ضعیفان نیز می توانند برای دیگران- اعم از همگنان خود، یا ضعیف تر از خود و یا قوی تر از خودشان- شر برسانند. مراد امام از شر ضعیفان چیست؟ ضعف کجا و شر رسانی کجا؟

می دانیم از یک نگاه هر چیزی که در این جهان هست (اعم از بی جان و جان دار) هم می تواند منشأ خیر باشد و هم می تواند منشأ شر باشد. اما مراد امام این نیست، زیرا جریان کلامش، بل موضوع سخنش، اجتماعیات است. و سؤال این است: کسی که ضعیف است و قدرت شر رسانی ندارد، چگونه شرش به دیگران می رسد آنهم در حدی که باید از آن به خدا پناه برد-؟

پاسخ این پرسش را در مبحث بالا از زبان قرآن شنیدیم: تودهٔ مردم از مترفین پی روی می کنند؛ این پی روی شان **اولاً:** به ضرر خود و همگنان و همهٔ مردم جامعه است. **ثانیاً:** همین پی روی است که نظام جامعه را مطابق دلخواه ملأ و مترف، جامعه سازی می کند. و **ثالثاً:** همین پی روی است که در طول تاریخ موجب واپس زدن نبوت ها شده است. آیهٔ ۲۱ سورهٔ نوح، دلیل عدم موفقیت حضرت نوح را با دیدگاه جامعه شناختی، مشخص می کند: «قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاَّ خَسارا»: نوح گفت پروردگار من، این مردم بر من عاصی شدند و پی روی کردند از کسانی (ملأ و مترف) که ثروت و فرزندان شان چیزی جز زیان کاری بر آنها نیفزوده است. و ادامه می دهد: «وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً»: و این (رهبران مترف) مکر کردند مکر سترگ و سنگین.

شکست نبوت حضرت نوح در هدایت آن مردم تنها یک عامل داشته است: پی روی تودهٔ مردم از مترفین. این پی روی بزرگترین شری است که از ضعیفان صادر می شود؛ همهٔ نبوت ها در اثر این شر ضعیفان واپس زده شده اند. حضرت ابراهیم با نمرود و ملأ و مترفان، مبارزه می کند، آنان که آنهمه

هیزم را از کوه و صحرا برای سوزاندن ابراهیم جمع کردند، فقراء بودند، نه مترفین ناز پرورده.

نکتهٔ ادبی: حفید، صفت است بر مترف، لیکن صفت توضیحی است نه تقییدی.

«**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَرِيفٍ وَ وَضِيعٍ**»: و (خدایا، من و ذریهٔ من را) از شرّ هر شریف و وضیع، حفظ کن.

شریف: تعریف: کسی که در جامعه جایگاه خاندانی و احترام دارد.

وضیع: کسی که در جامعه جایگاه خاندانی و آن احترام عرفی را ندارد.

برخی شارحان، این کلمه را به «کهتر» در مقابل «مهتر»، و برخی به «پست» در مقابل «بزرگوار»، ترجمه کرده اند. ترجمهٔ اول، شایسته تر است. زیرا ترجمهٔ دوم حاکی از تأیید اشرافیت، آنهم از زبان امام است. امام علیه السلام در این کلام در مقام تأیید اشرافیت نیست. زیرا «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ».[1] جایگاه خاندانی هیچ ارزشی ندارد؛ بلال حبشی افضل از ابوسفیان قریشی است. امام دربارهٔ جامعه ای سخن می گوید که مطابق اصول «جامعه سازی اسلام» نیست؛ جامعه ای است که فقرا و ضعیفانش از مترفین پی روی می کنند. پس جائی برای «بزرگوار» نیست. اما عبارت «مهتر و کهتر» با نظام آن جامعه سازگارتر است، زیرا مهتر بودن اعم از آن است که کسی به دلیل بزرگواریش مهتر شود یا به هر دلیل دیگر.

«**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ**». چه فسادهائی که در اثر خواسته های فرزندان صغیر مترفین و ملأ، در جامعه ها و در طول تاریخ، پدید شده است، گاهی به خاطر هوس یک شاهزاده جنگ هائی رخ داده و خون هائی ریخته شده است. تا به رسد به هوا و هوس دیگر ملأ و مترفان.

«**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ قَرِيبٍ وَ بَعِيدٍ**». انسان از خطرها و شرهای نزدیک می ترسد، لیکن با خطرها و شرهای دور با مسامحه رفتار می کند. چه قدر فرق است میان شنیدن صدای یک انفجار نزدیک با شنیدن صدای انفجار دور.

این دوری و نزدیکی، گاهی مکانی است و گاهی زمانی: انسان دربارهٔ سود و ضرر شخصی خود اولاً: زود خواهی می کند و ثانیاً: دور اندیشی هم می کند. اما دربارهٔ سرنوشت جامعه معمولاً نه زود خواه

---

[1] آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات.

است و نه دور اندیش. وقتی که محمود افغان بر علیه دولت صفوی شورش کرد، مکانش دور بود و سران جامعه به آن اهمیت لازم را ندادند. زمانش نیز دور بود چنین تلقی می کردند: زمان زیادی لازم است تا شورش او به اصفهان برسد.

امام علیه السلام با این بیان می خواهد ما را به هر شر دور مکانی و زمانی، حساس کند. افکار و اندیشه ها را به مسائل «دراز مدت» و «دور مکان» به حد لازم متوجه سازد. و صد البته بیان امام تنها در امور مدیریتی و یا جامعه ای منحصر نمی ماند. شامل هر شر دور و نزدیک است.

مترفین و ملأ در تقابل با نبوت ها: امام علیه السلام در این بخش از دعا گام به گام پیش می رود و زمینه های آفات و آسیب هائی را که نبوت را تهدید می کنند و آن را واپس می زنند، با روند جامعه شناسانه بررسی می کند، آن گاه مسئله را به «شاخص فراز» می رساند: «**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِکَ وَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ حَرْباً**»: و از شر هر کسی که با رسول تو و خاندان او، عملاً دشمنی کند.

نصب؛ یعنی دشمنی عملی خواه به صورت عمل کوچک باشد و خواه به صورت جنگ باشد. و خواه عمل لفظی و شفاهی باشد، و خواه عمل فیزیکی باشد.

ناصبین: افراد یا گروه ها و یا جریان های سیاسی که بر علیه پیامبر و آلش، بر خورد ناصبانه داشته باشند. این اصطلاح با بار منفی که دارد، در برابر یک اصطلاح دیگر است که دارای بار مثبت است و آن «**مَوَدَّةَ الْقُرْبَى**» است. این دو اصطلاح در جامعهٔ مسلمانان رایج و به عنوان یک اصل دینی شناخته شده اند. زیرا منشأ آن قرآن است: «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى». و همچنین پیام آیه هائی است که عبارت «ذِی الْقُرْبی» در آن ها آمده و دوستی و مودت اهل بیت علیهم السلام را واجب می کنند.

اصطلاح «ناصبی» در تقابل با آن، کاربرد یافته است و به کسانی گفته می شود که موضع گیری فکری و قلبی شان، شفاهاً یا عملاً بر علیه «ذِی الْقُرْبی» باشد.

معمولاً «نَصَبَ» با فتحهٔ ص، به معنی «نصب کردن» و نیز «برپاداشتن» به کار می رود. و نَصِبَ با کسرهٔ حرف ص، به معنی «مخالفت قلبی» استعمال می شود.

در تاریخ اسلام همهٔ مردم بویژه افراد سرشناس جامعه همیشه سعی می کردند که شائبهٔ نصب درباره شان نباشد حتی افرادی مانند ابوموسی اشعری، عمروعاص، معاویه و یزید.

همین دو اصطلاح متقابل بود که یزید را وادار کرد تا در برابر اسرای کربلا و امام سجاد علیه السلام رفتارش را عوض کند. زیرا اگر ناصبی بودن کسی مسلّم می گشت در واقع ناصبی بودن و دشمن بودن او با آیه و قرآن مسلّم می گشت و از عنوان مسلمان خارج می شد و کفرش ثابت می گشت.

در کلام امام علیه السلام که می گوید: «**وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِكَ وَ لِأَهْلِ بَيْتِهِ حَرْباً**»، با صیغهٔ «نَصَب»= با فتح حرف ص. آمده اما چون دربارهٔ بر پاداشتن جنگ سخن می گوید هر دو معنی را یکجا دارد؛ کسی که بر علیه پیامبر و آل (صلوات الله علیهم) جنگ را برپا کند لابد اول کینه ای داشته؛ کینه ای شدید که او را به اقامهٔ جنگ وادار کرده است. یعنی این کلمهٔ «نَصَبَ» کلمه «نصِبَ» را در بطن خود دارد، بل کاربردی می یابد بیش از کاربرد «نَصِبَ».

شگفت است! از روز رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تا غیبت کبرای امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) بل تا همین امروز، هر بلایی را بر سر «قربی» و آل و اولاد آن حضرت آوردند در عین حال همیشه مدعی «مودت قربی» بودند و هستند.

آری انسان به این حد وقیح و بی حیا می شود با این که حیاء از ذاتیات روح فطرت انسان است. اگر غریزه فطرت را سرکوب کند این موجود فطری بدتر از بی شرم ترین حیوان می گردد.

ناکثین، ناصبین، مارقین: بر پا دارندگان جنگ جمل را ناکثین می نامند، زیرا آنان قبلاً بیعت کرده بودند و بیعت شان را نکث کرده و شکستند. معاویه و جنودش را ناصبی نامیدند زیرا که بر علیه امیرالمؤمنین علیه السلام جنگ به راه انداختند. و لقب نهروانیان مارقین گشت زیرا که پیامبر دربارهٔ شان پیشگویی کرده و فرموده بود آنان از دین خارج می شوند مانند تیری که از کمان خارج شود.[1]

چرا امام سجاد علیه السلام در این فراز از سخنش صیغهٔ «نَصَبَ» را آورده است؟ برای این که سه عنوان و سه لقب بالا نیازمند تکمیل بود و اگر تکمیل نمی‌شد به نفع ناکثین بود به طوری که نسل زبیر حتی در قرن های بعدی نیز خود را ناصب نمی دانستند و از ضربات این اصطلاح خود را کنار می

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۱ ص ۱۲۴ ط جامعه مدرسین.

کشیدند. امام علیه السلام با این بیان ناصبی بودن آنان را روشن می کند.[۱]

زبیر بن بکار از نسل زبیر به عنوان مورخ، یک موضوع تاریخی را جعل کرد تحت عنوان «ازدواج عمر با زینب دختر علی»[۲] و به سر زبان ها انداخت انگیزهٔ او در این کار (علاوه بر کینه ای که نسبت به اهل بیت داشت) توجیح قیام جدش بر علیه امیرالمؤمنین بود؛ می خواست به ذهن مردم القاء کند که ادعای خلافت یا «علاقه به خلیفه بودن» دلیل ناصبی بودن نیست؛ عمر هم عملاً خلافت را از اهل بیت گرفت و ناصبی نگشت، زیرا علی دخترش را به یک ناصبی نمی دهد.

آیه های «ذِی الْقُرْبی» به طور واضح دلالت دارند که خلافت همهٔ خلیفه ها، از این جهت نیز مخالف نصّ قرآن بوده است.

«**مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْس**». برای این عبارت، رجوع کنید به کتاب «کابالا و پایان تاریخش» تا نقش جن ها به ویژه ابلیس را در تاریخ کابالا و مخصوصاً در عصر پیامبر و آل (صلی الله علیهم) مشاهده کنید.

«**وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِناصِیَتِها، إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ**»: و (خدایا من و ذریّهٔ مرا) از شر هر جنبنده ای که ناصیه اش در دست توست، حفظ کن که تو بر صراط مستقیم هستی.

لغت: ناصیه دو معنی دارد هم به معنی پیشانی است و هم به معنی موی جلوی سر به کار می رود. اصطلاحاً به کسی که کس دیگر را عاجز کرده و در اختیار خود بگیرد می گویند:

: «آخِذٌ بِناصِیَتِه»: پیشانی یا موی جلوی سر او را گرفته است. تعبیری است استعاری. به ویژه اگر کسی طرز تفکر کسی را در اختیار داشته باشد و به اندیشهٔ او جهت دهد. در قرآن به هر دو معنی آمده است:

---

[۱] امام سجاد علیه السلام پس از شهادت مختار ثقفی، میان حسینیان و زبیریان صلح برقرار کرد تا حسینیان میان دو تیغه قیچی امویان و زبیریان قیچی نشوند، **صحیفهٔ سجادیه** پس از سقوط زبیریان و از بین رفتن آن قیچی، صادر شده است، زیرا صحیفه املای امام سجاد است به قلم امام باقر علیه السلام و زید که مادرش همان کنیزی بود که مختار به حضور امام سجاد فرستاده بود، نوشته شده است و تاریخ صدور صحیفه سال ها پس از سقوط زبیریان بود. شرح بیشتر این موضوع در مقاله (قیام مختار- نهضتی که از نو باید شناخت) در سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] برای شرح بیشتر این موضوع نیز رجوع کنید به مقاله «افسانه ازدواج عمر با دختر علی علیه السلام» در سایت بینش نو www.binesheno.com

عاجز کردن و در اختیار گرفتن: «كَلاَّ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ- ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَةٍ»:[۱] نه چنین است (که او خیال می کند) اگر دست از رفتار خود برندارد، ناصیه اش را گرفته و می کشانیم- ناصیه ای که دروغ گرا و خطا کار است.

فکر و اندیشهٔ کسی را در اختیار داشتن: «إِنِّی تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّكُمْ ما مِنْ دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّی عَلى صِراطٍ مُسْتَقيم»:[۲] (حضرت هود گفت:) من توکل کرده ام بر الله که پروردهٔ من و شما است، هیچ جنبنده ای نیست مگر این که او ناصیهٔ آن را گرفته است، و پروردگار من بر راه راست است.

باصطلاح ادبی؛ امام علیه السلام در سخنش از این آیه اقتباس کرده است.

هر جاندار و هر جنبنده ای «فکر» دارد؛ از نوعی اراده نیز برخوردار است، مگر برخی جنبندگان ریز و «میکروسکوپی» که در حالت «برزخ» میان حیات گیاهی و حیات حیوانی هستند گرچه ظاهراً دارای حیات حیوانی هستند. اما تنها انسان است که دارای نیروی «عقل» هم هست و قرار است که فکرش تحت مدیریت عقل باشد. و در این مجلدات تکرار شده که عقل ابزار روح فطرت است و «هوی= هوس» ابزار کار روح غریزه است، و تنها انسان است که دارای روح فطرت است.[۳]

ما نمی‌دانیم- و دستکم بنده نمی‌دانم- که این اصطلاح ناصیه قبلاً در ادبیات عرب بوده، یا قرآن مبدع آن است؟-؛ اما به هر صورت، چون در قرآن آمده، قابل توجه فیزیولوژیست ها است که گویا بخش جلوی مغز نقش ویژه ای در تفکر دارد، که خداوند در تفکر موجودات نیز دخالت دارد و اگر حکمتش اقتضا کند، هدایت قضائی هم می کند.[۴]

این موضوع دربارهٔ «قلب» به صراحت آمده که خداوند اگر بخواهد، در انگیزه های درونی انسان دخالت می کند.

---

[۱] آیه های ۱۵ و ۱۶ سورهٔ علق.

[۲] آیهٔ ۵۶ سورهٔ هود.

[۳] با صرفنظر از ماهیت فرشته و جنّ.

[۴] رجوع شود به کتاب «دو دست خدا» دربارهٔ قضا و قدر.

: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُون»:[1] و بدانید که خداوند میان شخص و قلبش حائل می شود، و بدانید که به سوی او محشور خواهید شد.

بخش ششم

شناخت صحیفهٔ سجادیه

شرّ بالقوّه و شرّ بالفعل

تربیت انسان به وسیلهٔ دعا

شناخت ماهیت زندگی دنیوی

امر بین امرین

برابر شرّها نباید تسلیم شد

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَنْ أَرَادَنِي بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّي، وَ ادْحَرْ عَنِّي مَكْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّي شَرَّهُ، وَ رُدَّ كَيْدَهُ فِي نَحْرِهِ»: خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و هر کس دربارهٔ من ارادهٔ بد کند، او را از ارادهٔ خود بازگردان. و مکر او را از من دور گردان، و شر او را از من دفع کن، و کید او را به سینه اش برگردان.

لغت: اِدْحَرْ (صیغهٔ امر مخاطب از «دَحَرَ يَدْحَرُ») به معنی: برگردان، دفع کن، دور کن.

اِدْرَأ– صیغهٔ امر مخاطب از «دَرَأَيَدْرَأُ»– به معنی: دور کن، بازگردان.

نَحْر: اَعْلی الصّدر: بخش بالای سینه.

---

[1] آیهٔ ۲۴ سورهٔ انفال.

شرح

شرّ بالقوّه و شرّ بالفعل: آیا محتوای این بخش تکرار محتوای بخش قبلی است؟ بدیهی است که چنین نیست، زیرا امام علیه السلام وقت خود را و وقت دیگران را برای تکرار تلف نمی کند. در بخش قبلی «شرهای بالقوّه» را با بزرگترین مصادیق شان، و تعیین بزرگترین منشأهای شان، در نظر دارد و در پایان آن، استعاذه را شامل شر هر جنبنده کرد. و در این بخش **اولاً** تنها دربارهٔ شر انسان ها استعاذه می کند و **ثانیاً** شرهای بالفعل را در نظر دارد. و در مجموع به تفصیل به ما یاد می دهد که هم از شرهای بالقوّه غافل نباشیم و هم از شرهای بالفعل؛ محفوظ ماندن از همهٔ آن ها را از خداوند بخواهیم، این خواستن مان یا مستجاب می شود- که در مباحث گذشته به شرح رفت هیچ دعائی بی فایده نیست حتی دعای فرعون- و یا مستجاب نمی شود، در صورت دوم دستکم باعث می شود که نسبت به شرها حساس باشیم و غافل نباشیم. این یک تربیت است.

بنابراین این همه استعاذه از خصلت «ترسوئی» ناشی نمی شود بل برای شناخت است؛ شناخت جایگاه انسان و رابطه اش با جهان و انسان. و شرح و بیان مفصّل و مشروح (به حدی که در برخی نظرها تکرار می نمایاند) برای این است که غفلت انسان خیلی سنگین و همه بعدی می شود حتی محیط طبیعی و محیط اجتماعی خود را نیز شناسائی نمی کند تا چه رسد بر این که ماهیتِ بودن و زیستن را بشناسد. این غفلت موجب می گردد که با زندگی طوری برخورد کند که گوئی عمر ابدی خواهد داشت، و توقعش از زندگی در حد «زندگی بهشتی» می گردد که در این دنیا امکان آن نیست. و همین غفلت است که انسان را برای رسیدن به یک زندگی خیالی به هر گناهی وادار می کند.

باید بدانیم این جهان آمیزه ای از خیر و شر است، آنچه دل مان می خواهد، در این جهان امکان ندارد و آن در آخرت است. پس سخن از شرها باید مشروح و مفصل باشد تا رابطهٔ انسان با این جهان را بهتر بشناسیم و در هوس «ناممکن ها» نباشیم. در این دنیا آنچه وجود ندارد، راحتی و آسایش است آسایشی که از حد توان این دنیا خارج است.

«**وَ مَنْ أَرَادَنِی بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّی**». سخن از «اراده» است که شر بالقوّه به مرحله ای از

فعلیت می رسد که مرحلهٔ اراده است.

«وَ ادْحَرْ عَنِّی مَکْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّی شَرَّهُ، وَ رُدَّ کَیْدَهُ فِی نَحْرِهِ». به ما یاد می دهد اولاً: شری که به مرحلهٔ اراده برسد، قابل برگرداندن است و به قول معروف؛ مشکلی نیست که آسان نشود- مرد آن است که پریشان نشود. و حتی می تواند آن اراده در سینهٔ طرف بماند و هرگز به عمل نرسد.

ریشه در قرآن: محتوای بخش پنجم شرحی است که امام علیه السلام به سورهٔ «فلق» می دهد که استعاذه از شر کل مخلوقات است اعم از فیزیکیات و انسان. و محتوای این بخش تفسیری است که بر سورهٔ «ناس» ارائه می کند که استعاذه از شر شیطان و انسان است. تفسیر هر دو سوره در این مجلدات گذشت و نیازی به تکرار آن نیست، با یادآوری اینکه آنچه دربارهٔ پیام سوره فلق در متون تفسیری آمده و آن را به جادو و افسون معنی کرده اند، نادرست است.

بنابراین، بخش پنجم «شر شناسی در کل جهان هستی» است و می شود «شر بالقوّه» که جهان بالقوه دارای شر هم هست. و بخش ششم «شر شناسی در دو موجود درّاک و زنده» است که با ارادهٔ شان شر می رسانند؛ شیطان و انسان «مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاس». همانطور که این دو سوره، تکرار همدیگر نیستند، این دو بخش از دعا نیز تکرار همدیگر نیستند.

و امام به ما یاد می دهد که برای دفع شرها از خداوند کمک بگیرید؛ در این جهان پر از خطر به توان خود بسنده نکنید و به قدرت لایزال خدا تکیه کنید.

شناخت صحیفهٔ سجادیه: متأسفانه آنچه از ماهیت صحیفهٔ سجادیه در ذهن ها جای گرفته، نادرست بل (باصطلاح) یکصدو هشتاد درجه بر خلاف ماهیت آن است؛ علاوه بر این که به عنوان یک کتاب صرفاً «راز و نیازی» و بدون عنصر «تعلیم و تعلّمی» شناخته شده به ویژه توقع هستی شناسی و انسان شناسی از آن نمی شود، یک متنی تلقّی می شود که گوئی غیر از عجز و لابه، چیزی ندارد؛ همّت را بایگانی کرده و همه چیز را به عهدهٔ خدا می گذارد. و پیامش چنین می شود که: بنشین و هیچ کاری نکن و همه چیز را از خدا بخواه.

و این با اصل مشهور و نامدار شیعه سازگار نیست که: «**امر بین امرین**» است؛ هم همّت کن و هم از خداوند کمک به طلب. و مانند بنی اسرائیل نباش که به موسی علیه السلام گفتند: تو و خدایت

بروید با دشمن بجنگید و ما از جای مان تکان نمی خوریم: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُون».[۱]

بار دیگر به این دعا به ویژه به بخش پنجم و ششم- و نیز به بخش هفتم که خواهد آمد- بنگریم، نه از زاویه ای که عوامانه است، خواهیم دید آنچه در این دعا آمده یک پیام عظیم است: **در برابر شرها تسلیم نشوید و برای دفع آن ها همت کنید و از خداوند نیز یاری بطلبید.** موارد شر را و جزئیات آن ها را می شمارد تا جائی برای دفع، ناشناخته نماند.

حلم و بردباری آری، اما تسلیم شدن در برابر شرها، نه. حلم وقتی پسندیده است که نتیجه اش دفع شر باشد، والاّ، غیر از تسلیم شدن در برابر شر و عمل کردن به خواستهٔ ابلیس معنائی ندارد به ویژه در برابر شر انسان های ستمگر.

جمله، جملهٔ این دعا ما را به دفع و دفاع دعوت می کند، یک جمله در آن پیدا نمی شود که ما را به تسلیم توصیه کند، می گوید در برابر شرها بی تفاوت نباشید و با همت تمام عملی و دعائی در صدد دفع باشید. پذیرش هر شری غیر از عجز، تملق، دوروئی و رذالت معنایی ندارد.

در برابر شرهای طبیعت باید راه علم، صنعت، بهداشت و درمان را در پیش گرفت. و در برابر شر انسان ها باید راه اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر را زنده کرد. و برای هر دو راه باید توفیق الهی را خواست.

و آنچه مهم است و در شناختن ماهیت صحیفه اولین مسئله است، این است که: قبل از خواستن از خدا، به لزوم و ضرورت آن خواسته توجه شود. صحیفه یعنی کتابی که اول بایدها و ضرورت ها را یک به یک می شمارد؛ چه باید کردها را شناسائی می کند، سپس می گوید برای ایفای نقش انسانی، و حرّیت آمیز در این امور از خداوند نیز کمک بطلبید و این گونه بطلبید. و نحوهٔ طلب از خدا را جزء به جزء شرح می دهد.

صحیفه کتاب «خمود گرائی» نیست، کتاب همت و اهتمام است.

شخصیت صاحب صحیفه سجادیه: متأسفانه در نظر عامهٔ مردم امام سجاد علیه السلام یک

---

[۱] آیهٔ ۲۴ سورهٔ مائده.

شخصیت منزوی، و غیر فعال و گوشه گرفته از امور اجتماعی، شناخته می شود. و تصور می شود کـه او نیز مانند سران صوفیه هیچ کاری با چگونگی جامعه و امور سیاسی نداشت. چنین نگاهی به امـام یـک عامل جامعه شناختی در تاریخ مسلمانان دارد: در نظر مسلمانان در طول قرون گذشته، سیاسـت مسـاوی بود با «نظامی گری» و هر کس به قیام نظامی و لشکرکشی اقدام نمی کرد، غیرسیاسی شناخته می شد. بر این اساس بینش ها در برابر امام سجاد، سخت وارونه گشته است و این بینش موجب شـده کـه صـحیفه یک متن انزوا گرائی و بی تحرکی شناخته شود.

خوشبختانه در این اواخر همگان فهمیده اند که سیاست، نظامی گری نیست. و این سیاست است که می تواند نظامی گری را موفق یا سترون کند. اگر امام علیه السلام یک فرد سیاسـی بـزرگ نبـود چـرا دربارهای امپراتوری خلافت، بیش از هر کسی از او می ترسیدند و به شهید کردنش اقدام کردند-؟ چرا کسی با جنید بغدادی، با یزید بسطامی، مولوی، محی الدین عربی و دیگر سران صوفیه کاری نداشت.

با همهٔ ارادت که به مرحوم سید علیخان شیرازی دارم، به صراحت عرض می کنم که صحیفه فقـط ریاض السالکین نیست، «ریاض الانسانیه» و «ریاض العلوم» و «ریاض الحرّیـة» و «ریـاض شـناخت» است. صحیفه شر پذیر نیست که این همه از شرها سخن می گوید. صحیفه ظلم پذیر نیست که این همه شر انسان ها را فراز کرده و دربارهٔ شان، به شرح و بیان می پردازد؛ فرد شر پذیر سخن از شر نمی گوید بل تسلیم می شود.

صحیفه انسان را نسبت به شرها، حساس می کند؛ بالاترین حساسیت که ممکن اسـت انسـان داشـته باشد. صحیفه علم پرور و فرهنگ ساز است که امروز زنده است در حالی که نظامی گـران معاصـرش رفته و به بایگانی تاریخ پیوسته اند.

و با همهٔ این ها، جنبهٔ دعائی و راز و نیازی آن سر جای خود هست؛ به ما یاد می دهد چگونه دعا کنیم، چه طور با خداوند گفتگو کنیم، کدام خواسته ها را در اولویت قرار دهیم.

بخش هفتم

ریشه در قرآن

روان شناسی و رفتار شناسی

غمز، همز، لمز

هنر منفی

«وَ اجْعَلْ بَیْنَ یَدَیْهِ سُدّاً حَتَّی تُعْمِیَ عَنِّی بَصَرَهُ، وَ تُصِمَّ عَنْ ذِکْرِی سَمْعَهُ، وَ تُقْفِلَ دُونَ إِخْطَارِی قَلْبَهُ، وَ تُخْرِسَ عَنِّی لِسَانَهُ، وَ تَقْمَعَ رَأْسَهُ، وَ تُذِلَّ عِزَّهُ، وَ تَکْسُرَ جَبَرُوتَهُ، وَ تُذِلَّ رَقَبَتَهُ، وَ تَفْسَخَ کِبْرَهُ، وَ تُؤْمِنَنِی مِنْ جَمِیعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ غَمْزِهِ وَ هَمْزِهِ وَ لَمْزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَایِدِهِ وَ رَجِلِهِ وَ خَیْلِهِ، إِنَّکَ عَزِیزٌ قَدِیرٌ»: و خدایا قرارده در برابر چشمان (کسی که ارادهٔ شر به من کرده) سُدّی تا نابینا گردانی او را از من. و ناشنوا کنی گوشش را از شنیدن (چیزی) دربارهٔ من. و قفل کنی قلبش از این که دربارهٔ من یاد (شرورانه) کند. و زبانش را (از گفتگو) دربارهٔ من لال کنی. او را سرکوب کنی. عزتش را خوار گردانی، و بزرگیش را درهم شکنی، و گردن فرازی اش را به ذلت مبدل کنی. و تکبرش را برهم بزنی. و مرا از همهٔ زیان، شر، طعنه، غیبت، عیب جویی، و حسد، دشمنی، بندها، دام ها، پیاده گان و سواران او ایمن گردانی که تو توانمندی و چیزی تو را ناتوان نمی کند.

لغت: عزیز: نفوذ ناپذیر: غالبِ شکست ناپذیر.

شرح

ریشهٔ قرآنی: «**وَ اجْعَلْ بَیْنَ یَدَیْهِ سُدّاً حَتَّی تُعْمِیَ عَنِّی بَصَرَهُ**»- در نسخه های صحیفه از آن جمله در نسخهٔ خطی، به خط کاظم بن حاجی علی، که در تاریخ ۱۰۹۵ قمری نسخه برداری شده و از اجداد بنده به جای مانده و مهر مرحوم آیت الله شیخ رضا قلی ارموی (جدّ بزرگ ما) در اول آن هست،

کلمه «سُداً» با ضمّه سین، آمده است. در حالی که در قرآن با فتحهٔ آن آمده است: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُون»:[۱] در پیش روی آنان سدّی قراردادیم، و در پشت سرشان سدّی، و چشمان شان را پوشانیده ایم، پس (حقایق را) نمی بینند.

منابع لغت، هر دو را به یک معنی (الْحَاجِزُ بَیْنَ الشَّیْئَیْن) دانسته اند لیکن دربارهٔ «سُدّ» توضیح داده اند که به سدهای ویژه از قبیل سد شدن ابرها، سایه و تاریکی، و کثرت ملخ‌ها که در پروازشان مانع دید آن سوی شان می شوند. اما سَدّ با فتحهٔ سین به هر مانع گفته می شود، و نیز به هر ترمیم، سَدّ گفته می شود اما سُدّ گفته نمی شود. پس، سَدّ اعم از سُدّ است.

وقتی که چشمان کسی باز و بینا باشد با این وجود چیزی را نبیند، مصداق سُدّ می شود. اما چرا در صحیفه با ضمّه و در قرآن با فتحه آمده است؟ این به خاطر آن است که در آیه، حاجز و مانعی که مورد نظر است اعم است؛ شامل چهار جانب است؛ راست، چپ، پشت سر، رو به رو. و موضوع آیه بینش و شناخت حقایق است؛ یعنی آنان توان درک حقیقت ها را ندارند.

اما موضوع سخن امام علیه السلام، ندیدن شخص شرور شخص دعا کننده را است. و چون این موضوع خیلی اخصّ است و با معنای اعم فرق دارد، لذا با ضمّهٔ سین آمده است. اما با اینهمه باز سخن امام ریشهٔ قرآنی دارد و بخشی از پیام آیه را دارد.

غَمْز: اشاره با چشم و ابرو به قصد عیبجوئی. و نیز کسی، کسی را نیشگون بگیرد تا او را به عیب فرد سوم متوجه کند؛ کاری که بت پرستان قریش قبل از هجرت با تازه مؤمنان می کردند: «إِنَّ الَّذینَ أَجْرَمُوا کانُوا مِنَ الَّذینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ- وَ إِذا مَرُّوا بِهِمْ یَتَغامَزُونَ- وَ إِذَا انْقَلَبُوا إِلی أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَکِهِینَ»:[۲] آنان که مجرم بودند بر مؤمنان می خندیدند- و هنگامی که از کنارشان می گذشتند آنان را با اشاره مسخره می کردند- و چون به سوی خانوادهٔ خود باز می گشتند (از این رفتار مجرمانهٔ خود) مسرور و بشاش بودند.

امام علیه السلام از شر غمّازان نیز به خداوند پناه می برد.

---

[۱] آیهٔ ۹ سورهٔ یس.

[۲] آیه های ۲۹، ۳۰ و ۳۱ سورهٔ مطففین.

هَمْز: حیثیت کسی را حضوراً یا غیاباً مورد تعرض قرار دادن. همز اعم از غمز است؛ غمز نوعی از انواع همز است.

غمز شامل هرگونه تعرض به حیثیت دیگران نمی شود؛ به آن تعرض صدق می کند که تهاجمی نباشد، بل (باصطلاح) تعرض هنرمندانه باشد. و «طنز غرض آلود» نوعی همز است.

لَمز: شخصیت کسی را خدشه دار کردن، خواه با غمز و خواه با همز، و یا به هر صورت دیگر. لمز نیز رفتار تهاجمی[۱] نیست، رفتار منفی هنرمندانه است. «وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ- اَلَّذی جَمَعَ مالاً وَ عَدَّدَهُ»:[۲] وای بر هر همزگر و لمزگر- او که مال را جمع کرده و فراهم آورده.

توضیح: معمولاً افراد محافظه کار به غمز، همز و لمز می پردازند. زیرا از برخورد علنی و صریح می ترسند؛ مال پرستان می کوشند که مال و ثروت شان محفوظ بماند و ضرری از ناحیهٔ کسی متوجه شان نشود در عین حال نمی توانند از کینه به دیگران دست بردارند، لذا به غمز، همز و لمز می پردازند.

هیچ کدام از افراد غمّاز، همّاز و لمّاز، شجاعت برخورد صریح با مخالفان یا دشمنان خود را ندارند.

---

[۱] مراد از تهاجم در این جا، تهاجم فیزیکی نیست، بل خالی بودن از «عنصر هنری» است.

[۲] آیه های ۱ و ۲ سورهٔ هُمزه.

دعای بیست و چهارم

متن دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
لِأَبَوَيْهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ:

(۱) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ، وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ سَلَامِكَ.(۲) وَ اخْصُصِ اللَّهُمَّ وَالِدَيَّ بِالْكَرَامَةِ لَدَيْكَ، وَ الصَّلَاةِ مِنْكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.(۳) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنِي عِلْمَ مَا يَجِبُ لَهُمَا عَلَيَّ إِلْهَاماً، وَ اجْمَعْ لِي عِلْمَ ذَلِكَ كُلِّهِ تَمَاماً، ثُمَّ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا تُلْهِمُنِي مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِي لِلنُّفُوذِ فِيمَا تُبَصِّرُنِي مِنْ عِلْمِهِ حَتَّى لَا يَفُوتَنِي اسْتِعْمَالُ شَيْءٍ عَلَّمْتَنِيهِ، وَ لَا تَثْقُلَ أَرْكَانِي عَنِ الْحَفُوفِ فِيمَا أَلْهَمْتَنِيهِ(۴) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ كَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ.(۵) اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي أَهَابُهُمَا هَيْبَةَ السُّلْطَانِ الْعَسُوفِ، وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ الْأُمِّ الرَّءُوفِ، وَ اجْعَلْ طَاعَتِي لِوَالِدَيَّ وَ بِرِّي بِهِمَا أَقَرَّ لِعَيْنِي مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْنَانِ، وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِي مِنْ شَرْبَةِ الظَّمْآنِ حَتَّى أُوثِرَ عَلَى هَوَايَ هَوَاهُمَا، وَ أُقَدِّمَ عَلَى رِضَايَ رِضَاهُمَا وَ أَسْتَكْثِرَ بِرَّهُمَا بِي وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّي بِهِمَا وَ إِنْ كَثُرَ.(۶) اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِي، وَ أَطِبْ لَهُمَا كَلَامِي، وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِي، وَ اعْطِفْ عَلَيْهِمَا قَلْبِي، وَ صَيِّرْنِي بِهِمَا رَفِيقاً، وَ عَلَيْهِمَا شَفِيقاً.(۷) اللَّهُمَّ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِي، وَ أَثِبْهُمَا

عَلَى تَكْرِمَتِي، وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي.(۸) اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّي مِنْ أَذًى، أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّي مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِي لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّةً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِي دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ.(۹) اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّيَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ، أَوْ أَسْرَفَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ فِعْلٍ، أَوْ ضَيَّعَاهُ لِي مِنْ حَقٍّ، أَوْ قَصَّرَا بِي عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا، وَ جُدْتُ بِهِ عَلَيْهِمَا وَ رَغِبْتُ إِلَيْكَ فِي وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّي لَا أَتَّهِمُهُمَا عَلَى نَفْسِي، وَ لَا أَسْتَبْطِئُهُمَا فِي بِرِّي، وَ لَا أَكْرَهُ مَا تَوَلَّيَاهُ مِنْ أَمْرِي يَا رَبِّ.(۱۰) فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَيَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَيَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّةً لَدَيَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَى مِثْلٍ، أَيْنَ إِذاً- يَا إِلَهِي- طُولُ شُغْلِهِمَا بِتَرْبِيَتِي! وَ أَيْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِي حِرَاسَتِي! وَ أَيْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَةِ عَلَيَّ!(۱۱) هَيْهَاتَ مَا يَسْتَوْفِيَانِ مِنِّي حَقَّهُمَا، وَ لَا أُدْرِكُ مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَهُمَا، وَ لَا أَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَةَ خِدْمَتِهِمَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي يَا خَيْرَ مَنِ اسْتُعِينَ بِهِ، وَ وَفِّقْنِي يَا أَهْدَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ لَا تَجْعَلْنِي فِي أَهْلِ الْعُقُوقِ لِلْآبَاءِ وَ الْأُمَّهَاتِ يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ.(۱۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ ذُرِّيَّتِهِ، وَ اخْصُصْ أَبَوَيَّ بِأَفْضَلِ مَا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أُمَّهَاتِهِمْ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.(۱۳) اللَّهُمَّ لَا تُنْسِنِي ذِكْرَهُمَا فِي أَدْبَارِ صَلَوَاتِي، وَ فِي إِنًى مِنْ آنَاءِ لَيْلِي، وَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ نَهَارِي.(۱۴) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِي بِدُعَائِي لَهُمَا، وَ اغْفِرْ لَهُمَا بِبِرِّهِمَا بِي مَغْفِرَةً حَتْماً، وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِي لَهُمَا رِضًى عَزْماً، وَ بَلِّغْهُمَا بِالْكَرَامَةِ مَوَاطِنَ السَّلَامَةِ.(۱۵) اللَّهُمَّ وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لَهُمَا فَشَفِّعْهُمَا فِيَّ، وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لِي فَشَفِّعْنِي فِيهِمَا حَتَّى نَجْتَمِعَ بِرَأْفَتِكَ فِي دَارِ كَرَامَتِكَ وَ مَحَلِّ مَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ الْمَنِّ الْقَدِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

عنوان دعا

«**وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَبَوَيْهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ**»: دعای آن حضرت علیه السلام، برای پدر و مادرش علیهما السلام.

پدرش امام حسین علیه السلام و مادرش شهربانو ملقب به «شاه زنان» دختر یزدگرد سوم ساسانی است. برخی ها چون دربارهٔ این بانو هر دو عنوان را دیده اند، گمان کرده اند که یکی از آن ها نام اوست و دیگری مردود است، لذا در نام آن حضرت اختلاف کرده اند. اما توجه نکرده اند که مطابق رسم دربار ساسانی، بانوان بزرگ و محترم علاوه بر اسم شان، یک عنوان و لقب دیگر نیز داشتند که در مقام احترام با آن لقب از او تعبیر می کردند. این همان رسم مرسوم است که امروز هم رواج دارد که در مقام احترام نام (باصطلاح) کوچک بانوان را به زبان نمی آورند و او را با نام خانوادگی مخاطب قرار می دهند. تنها فرقی که رخ داده جایگزین شدن «لقب خانواده» درجای «لقب فرد» است.

بنابراین، هیچ جائی برای اختلاف در نام این بانوی مکرّمه، نیست.

تاریخ حضور حضرت شهربانو در مدینه: آنچه معروف و مشهور است (و سینه به سینه در جامعهٔ مسلمانان به نسل های بعدی منتقل شده تا زمانی که کسانی آمدند و تاریخ اسلام را نوشتند) این است که فرزندان یزدگرد در زمان عمر اسیر شده و به مدینه آورده شدند.

برخی ها در این باور تشکیک کرده اند و برای تردیدشان دو دلیل دارند:

۱- سن امام حسین در آن زمان کمتر از آن بود که ازدواج کند.

اینان گمان کرده اند که اولاد شاه ایران در ماجرای فتح مداین اسیر شده اند. و این به هیچوجه درست نیست، زیرا خود یزدگرد و درباریانش در آن واقعه از مداین گریخته بودند. و این اسارت پس از چند سال رخ داده است. از باب مثال؛ جنگ نهاوند که عرب ها آن را «فتح الفتوح» نامیدند چند سال پس از فتح مداین رخ داده است.

دربارهٔ فتح نهاوند چهار قول آمده است: سال ۱۹، ۲۰، ۲۱ و ۲۲ هجری. و تولد امام حسین علیه

السلام در سال ۴ هجری بوده است که با رقم اول ۱۵ سال تمام داشته و با رقم دوم ۱۶، و با رقم سوم ۱۷ و با رقم چهارم ۱۸ سال داشته است. و مطابق رسم آن روز و سنت اهل بیت علیهم السلام ازدواج در سن ۱۵ سالگی رایج بوده است تا چه رسد به ۱۸ سالگی. و این بر فرضی است که اسارت در فتح الفتوح باشد، در حالی که می تواند پس از آن در یکی از مناطق دیگر ایران رخ داده باشد.

۲- می گویند سن امام سجاد علیه السلام نشان می دهد که این ماجرا در زمان عمر نبوده است. زیرا آن حضرت متولد سال ۳۶ یا ۳۸ هجری است و عمر در سال ۲۳ هجری درگذشته است. بنابراین، آن حضرت ۱۲ یا ۱۴ سال پس از مرگ عمر به دنیا آمده و در این مدت، فرزندی برای مادرش نمی شناسیم و ظاهراً امام سجاد بزرگترین فرزند امام حسین علیه السلام است.

این دلیل گرچه یک دلیل قاطع نیست، (زیرا برخی از زنان به فاصلهٔ هفت سال فرزند می آورند، و هیچ دلیلی نداریم که امام علیه السلام اولین فرزند آن بانو بوده است) اما نمی توان به آسانی از آن عبور کرد. احتمال این که این اسارت در زمان عثمان بوده بعید نیست. و حتی شیخ مفید (قدس سره) مطابق یک حدیث باور دارد که آنان در زمان خلافت امیرالمؤمنین اسیر شده اند. این قول بعید اندر بعید است، زیرا علی علیه السلام در دورهٔ خلافتش به جنگ و جهاد خارجی توجه نکرده است و به قول آن مرد دانشمند شیعی (اما شیعه وصایتی نه ولایتی)[1] علی نمی خواست اسلامی را که دچار بیماری شده، توسعهٔ سرزمینی بدهد، او به اصلاح درون جامعه پرداخت. و عینیت تاریخ نیز گواه این است.

برخی ها با تکیه بر این اختلاف اقوال، گفته اند که شهربانو دختر یزدگرد نبوده، دختر یکی از بزرگان ایران بوده است.

اینان نیز گمان کرده اند که فرزندان یزگرد نمی توانستند سال ها پس از سقوط مداین یا سقوط نهاوند، اسیر شده باشند. اما این ذهنیت نادرست است و با واقعیت تاریخی سازگار نیست؛ خود یزدگرد پی در پی عقب نشینی کرده تا چندین سال پس از سقوط نهاوند در سال ۳۱ هجری به مرو رسیده و در آن جا به دست آسیابان کشته شده. بدیهی است که شاه ایران می توانست در این عقب نشینی ها خانواده اش را تا زمانی به همراه خود داشته باشد.

---

[1] دکتر علی شریعتی.

کلینی (ره) در کافی بیت زیر را دربارهٔ امام سجاد علیه السلام آورده است:

وَ إِنَّ غُلَاماً بَيْنَ كِسْرَى وَ هَاشم لَأَكْرَمُ مَنْ نِيطَتْ عَلَيْهِ التَّمَـائم[1]

:و نوجوانی[2] که از میان کسری و هاشـم برخاسـته

اوست بزرگوارتر از هر آن که تمیمه ها بر او آویخته شد.

تمائم: جمع تمیمه- عرب ها[3] از روی محبت و گاهی برای دفع چشم زخـم، چیزهـائی را بـر سـینهٔ لباس کودک می دوختند یا آویزان می کردند و به آن تمیمه می گفتند. کودکی یافت نمی شد که تمیمه نداشته باشد مگر برخی یتیمان بی کس.

مراد شاعر این است که این نوجوان از همگان بزرگوارتر و والا گهرتر است.

این شعر- همان طور که مرحوم کلینی و دیگران اشاره کرده اند- منسوب به ابولاسود دئلـی اسـت، لیکن در دیوان او نیست. امام سجاد علیه السلام متولد سال ۳۶ یا ۳۸ است. ابولاسود در سـال ۶۹ وفـات کرده است، بنابراین در اوج شکوفائی شعری ابوالاسود، امام در سن نوجوانی بوده است. احتمال حذف این شعر از دیوان او به دلیل ترس از قدرت خلافت است. زیرا در نظر عامّهٔ مردم، چنین نسبی افتخار بزرگی بود گرچه از دیدگاه شیعه فرقی میان افراد و خاندان هـا نیسـت مگـر تقـوی: «إِنَّ أَكْـرَمَكُمْ عِنْـدَ اللَّـهِ أَتْقاكُمْ»[4] و حضرت شهر بانو به دلیل تقوایش در نزد خداوند صلاحیت مادری امام را داشته اسـت، والاّ، مادر برخی از امامان، برده بوده اند.

اگر این بیت از ابولاسود نباشد، دلالتش بر مطلب ما قوی تر می شود، زیرا در این صورت یک شـعر مردمی می شود و مصداق «ارسال مسلّم» می یابد. بنابراین، آنچه سینه به سینه منتقل شـده تـا بـه دسـت تاریخ نویسان رسیده،[5] درست است و شهربانو دختر یزدگرد سوم است. و تردیدها اولاً ناشـی از قـدرت

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۴۶۷ ط دار الاضواء.

[2] غلام یعنی نوجوانی که موی سبیلش تازه در آمده- اقرب الموارد.

[3] و هر مردم دیگر. تا حوالی دهه ۱۳۴۰ ش، در ایران نیز رواج داشت.

[4] آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات.

[5] پس از حدود سه قرن از هجرت.

امویان، و ثانیاً ناشی از زمینه های ذهنی شخصی برخی افراد است که گمان کرده اند فرزندان شاه ایـران در همان سقوط مداین اسیر شده اند.

یکی از مترجمان صحیفه که هر از گاهی در پی نویس، شرحی هم می آورد، می گویـد: از عبـارات این دعا معلوم می شود که مادر آن حضرت در وقت دعا زنده بود.

اما باید گفت: عبارات این دعا دربارهٔ پدر بزرگوارش نیز چنین است، ولی این به جهت آن نیست که آن دو حضرت زنده بوده اند. بل همان طور که قبلاً نیز به شرح رفته، امام علیه السلام در این دعـا و در هر دعائی، در مقام تعلیم به دیگران نیز هست و لذا عبارات را طوری آورده که شامل هر کـس باشـد و وظیفهٔ همگان را دربارهٔ پدر و مادرشان، شرح می دهد.

دعاهای صحیفه، املای آن حضرت است بر دو فرزندش امام باقر علیه السـلام و زیـد شـهید. در آن زمان سال ها از شهادت امام حسین علیه السلام گذشته بود.

و در متن دعا می بینیم که می گوید: خدایا اگر والدینم دربارهٔ مـن اسـراف کـرده و حقـم را ضـایع کرده، یا دربارهٔ من تقصیر کرده اند، بر آنان ببخش. بدیهی است که پدر و مادر آنحضرت (بویژه پـدرش که معصوم است) دربارهٔ او نه اسراف کرده اند و نه تقصیر، پس مرادش تعلیم و تربیت ما است که پدر و مادرمان معصوم نیستند و حتماً گاهی حق ما را ضایع کرده اند؛ گاهی دربارهٔ ما اسـراف و زیـاده روی کرده اند، گاهی هم تقصیر کرده اند، که باید از خداوند برای شان بخشش بخواهیم.

بخش اول

فرق میان صلوات و سلام

«افضل»، «بافضل»، «کافضل»

برکات

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ، وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَـلِ

صَلَوَاتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ سَلَامِکَ»: خدایا، بر محمد که بندهٔ تو و رسول تو است درود فرست، و بر اهل بیت او که پاکان هستند. و آنان را به بهترین و والاترین دوردها، رحمت ها، برکت ها و درود خودت مختص کن.

شرح

دربارهٔ صلوات بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در موارد متعدد از این مجلدات- به ویژه در شرح دعای دوم- بحث هائی گذشت. و نیاز به تکرار نیست. در این جا تنها به چند نکته اشاره می شود:

۱- فرق میان صلوات و سلام: صلوات صیغهٔ جمع «صلاة» است پنج کاربرد دارد:

الف: به معنی «دعا» و «خیرخواهی کسی نسبت به کس دیگر».

ب: به معنی «خواستن از خدا».

ج: به معنی «خواستن از کسی که به کس دیگری خیر برساند».

د: به معنی «ارادهٔ عملی خیر رسانی به کسی».

هـ: به معنی «نماز».

در آیهٔ «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلیما»:[1] خدا و فرشتگانش بر پیامبر صلاة می کنند، ای کسانی که ایمان آورده اید بر او صلاة کنید و سلام کامل.

در بخش اول که می گوید خدا بر پیامبر صلاة می کند، یعنی ارادهٔ خیر و رحمت می کند. و در بخش بعدی که می گوید فرشتگان نیز به او صلاة می کنند، یعنی از خدا برای او خیر و رحمت می خواهند. و همین طور است صلاة مومنان بر او.

اللَّهُمَ صَلِ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّد: خدایا بر محمد و آل محمد صلاة کن: خیر برسان؛ رحمت کن؛ درجات شان را بالا و بالاتر ببر.

درود: صلاة را در فارسی به «درود» ترجمه می کنیم، اما این ترجمه خالی از تسامح نیست. دکتر

---

[1] آیهٔ ۵۶ سورهٔ احزاب.

معین در فرهنگش سه کاربرد برای کلمهٔ درود، آورده است:

۱)- ثناء، ستایش، دعا.

۲)- سلام و تحیت.

۳)- رحمت خدا.

در کاربرد صلاة، چیزی از ثناء و ستایش نیست، خداوند در آیه های متعدد خودش را ستوده است اما در زبان عربی به آن صلاة گفته نمی شود و در هیچ آیه نیامده است که خداوند بر خودش صلاة کرده یا می کند. و نیز صلاة به معنی سلام نیست و با آن فرق دارد.

لیکن با وجود این تسامح، واژه ای بهتر از درود برای ترجمهٔ صلاة به فارسی، نداریم.

سلام: سلام یعنی سالم بودن از عیب، نقص، آفت و آسیب. لیکن در استعمال چهار کاربرد دارد:

الف: آرزوی سالم بودن کسی یا کسانی.

ب: اعلام «خیر خواهی و عدم بد خواهی نسبت به کسی». سلام مرسوم که مردم به همدیگر می کنند، به همین معنی است.

ج: به معنی «خیر رسانی به کسی». در این دعا که می گوید: «**وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ سَلَامِکَ**»، به همین معنی آمده است.

د: به معنی «خواستن از کسی که به کسی خیر برساند». در آیه که می گوید «سَلِّمُوا تَسْلیماً» به این معنی است که مومنان از خدا می خواهند که به پیامبر خیر برساند.

۲- **توضیح یک شبههٔ احتمالی:** امام علیه السلام می گوید: «**وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ سَلَامِکَ**»: و (خدایا) پیامبر و آل او را به بهترین صلوات هایت و رحمت هایت و برکاتت و سلام هایت، مختصّ کن.

اختصاص: اختصاص بر دو نوع است:

۱- اختصاص چیزی به کسی به معنی «نفی آن چیز از دیگران».

۲- اختصاص چیزی به کسی به معنی «امتیاز کسی در چیزی نسبت به دیگران». مانند اختصاص نمرهٔ ۲۰ به شاگرد اول کلاس که استحقاق آن را دارد.

بنابراین، باید به این سخن امام از این دیدگاه نگریسته شود، نه از دیدگاه اختصاص طلبی به معنی سلب یا مضایقه کردن چیزی از دیگران.

۳- «افضل»، «بافضل»، «کافضل»: این سه کلمه دربارهٔ صلوات بر آن حضرت و آلش، آمده است؛ در این جا می گوید «**بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِکَ**» یعنی بهترین و بالاترین صلواتت. و در آخر دعای بیستم می گوید: «**اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ**». و در دعای چهل و دوم می گوید: «**وَ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُبَلِّغُهُ بِهَا أَفْضَلَ مَا يَأْمُلُ مِنْ خَيْرِكَ وَ فَضْلِكَ**». و در متون دیگر آمده است: «**كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ**».

در این مسئله، معنای «افضل» و «بافضل» مساوی است که بالاترین صلوات را برای آن حضرت و آلش می خواهد؛ بالاتر از هر صلواتی که به مخلوقی برسد. و در این بحثی نیست، بحث در کاربرد «کافضل» است. زیرا وقتی که می گوئیم «**كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ**»، تصور می شود که بالاتر از صلواتی که به حضرت ابراهیم رسیده است، نمی خواهیم. و این با «اشرف المرسلین» بودن پیامبر اسلام (که مورد اجماع امّت است) سازگار نیست. بر خلاف مواردی که با کلمهٔ «افضل» یا «بافضل» آمده است که خواستار صلوات برتر از صلواتی که بر حضرت ابراهیم باشد، است.

حرف «ک» حرف تشبیه است و ظاهر معنایش این است که خدایا برترین صلواتی که بر ابراهیم کرده ای مانند آن را به پیامبر اسلام نیز بکن، نه بیش از آن.

علاوه بر ناسازگاری مذکور، نوعی «تعارض» میان این دو تعبیر هست. راه حلّ این تعارض چیست؟

اولاً: مطابق قاعدهٔ «اثبات شیئ نفی ماعدا نمی کند»، خواستن بالاترین حدی که به ابراهیم داده شده، دلیل نمیشود که بیش از آن خواسته نشود. یعنی گاهی می گوئیم: خدایا بهترین صلوات که بر ابراهیم کرده ای همان را به پیامبر اسلام نیز بکن. و گاهی: بالاتر و افضل تر از آن را می خواهیم و هیچ تعارضی در این میان نیست.

ثانیاً: حرف «ک» به معنی حرف «ب» است و «کافضل» یعنی «بافضل». ابن هشام در «باب الحرف مغنی اللبیب» می گوید: در مثال «قِيلَ لَهُ كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟ قال: كَخَيْرٍ»، برخی ها گفته اند به معنی «بخیرٍ»

است. اما ثابت نشده که کاف به معنی باء آمده باشد.

ما می گوئیم همین مثال های صلوات، دلالت دارد که کاف به معنی باء آمده است و اجماع امّت بر افضلیت رسول اکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) ایجاب می کند که «کافضل» به معنی «بافضل» باشد. و نیز در بخش دوم همین دعا خواهیم دید که حرف کاف به معنی حرف باء آمده است و کلام امام که افصح الفصحاء است، دلیل صحت آن افراد ادیب است که گفته اند کاف به معنی باء نیز می آید.

برکات: «برکاتک». قبلاً نیز معنی «برکت» به شرح رفت و شایسته است تعریف آن از نو تکرار شود:

تعریف: برکت، یعنی بهره مندی کامل از یک نعمت یا از وقت و عمر، یا از یک فعل و کاری، به طوری که چیزی از آن هدر نرود.[۱]

تکامل: نیکوکاران، پس از مرگ نیز در عالم برزخ و بهشت، تکامل دارند. انسان در دنیا و در آخرت هرگز در حالت رکود راکد نمی شود، یا در تکامل است و بر کمالش افزوده می شود و یا در تساقط است که افراد گمراه هم در دنیا از شأن انسانیت رو به سقوط می روند و هم در دوزخ. و افراد صالح هم در دنیا به شأن فطری انسانیت خود می افزایند و هم در آخرت و بهشت.

برکت در سیر کمال: این برکت بر دو نوع است:

۱- برکت قَدَری: این در اختیار انسان است که طوری با نعمت ها و وقت و عمر خود، در افعال خود، رفتار کند که چیزی را به هدر ندهد.

۲- برکت قضائی: این یعنی خداوند نیز او را در رفتارها و گزینش ها، یاری کند که چیزی از نعمت ها، عمر و افعال نیک خود را به هدر ندهد.[۲] دعا برای برکت، خواستن همین کمک و یاری خداوند است.

این بخش، مقدمه است بر بخش دوم دعا که در آن، چند مصداق از برکت را می خواهد. و باصطلاح دست اندرکاران دانش «معانی و بیان» در این بخش یک «براعت استهلال» هست.

---

[۱] همان معنائی که امروز در علم اقتصاد «بهروری» نامیده می شود.

[۲] شرح بیشتر دربارهٔ «قضاء و قدر» در کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش نو www.binesheno.com

بخش دوم

حقوق والدین

کرامت انسان در نزد خدا

دعا به دیگران، کاربرد دو جانبه دارد

دانش الهامی و دانش کسبی

نفوذ در بصیرت

عمل به علم، مشکل تر از خود علم است

نفوذ در علم، عمل را می آورد

«وَ اخْصُصِ اللَّهُمَّ وَالِدَیَّ بِالْکَرَامَةِ لَدَیْکَ، وَ الصَّلَاةِ مِنْکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنِی عِلْمَ مَا یَجِبُ لَهُمَا عَلَیَّ إِلْهَاماً، وَ اجْمَعْ لِی عِلْمَ ذَلِکَ کُلِّهِ تَمَاماً، ثُمَّ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تُلْهِمُنِی مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِی لِلنُّفُوذِ فِیمَا تُبَصِّرُنِی مِنْ عِلْمِهِ حَتَّی لَا یَفُوتَنِی اسْتِعْمَالُ شَیْءٍ عَلَّمْتَنِیهِ، وَ لَا تَثْقُلَ أَرْکَانِی عَنِ الْحَفُوفِ فِیمَا أَلْهَمْتَنِیهِ»: خدایا پدر و مادر مرا به ارجمندی در نزد خودت، و به درود از خودت، مختصّ گرادن ای بخشنده ترین بخشندگان. خدایا بر محمد و آل او درود فرست، و دانش آنچه بر من واجب است دربارهٔ آن دو (پدر و مادرم) بر قلب من الهام کن، و علم این وظیفه را به طور همه بُعدی و تمام برایم جمع کن، سپس مرا در آنچه الهام کردی به کارگیر، و در علمی که بصیرت آن را به من می دهی توفیق نفوذ هم بده تا هیچ چیزی از آنچه به من یاد داده ای بدون عمل به فوت نرود، و اندام هایم در آنچه به من الهام کرده ای سنگین نشود.

شرح

لغت: حفوف: دور زدن؛ چرخیدن؛ می گویند: فلانی همواره به دور پدر و مادرش می چرخد، یعنی در خدمت آن ها است.

کرامت انسان در نزد خدا: چه کسی در نزد خدا ارزش دارد و ارجمند است؟ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ».[۱] آیهٔ دیگر داریم که بیان می کند چه کسی مورد اعتنای خداوند است؟: «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ»:[۲] بگو: پروردگارم چه اعتنائی (چه ارجی) به شما قائل است اگر دعای تان نباشد.

جمع میان پیام دو آیه چنین می شود: کسی در پیشگاه خدا ارجمند است که متّقی باشد و اولین گام تقوی، دعا است. و از این جا می فهمیم که امام سجاد علیه السلام چرا علوم را در قالب دعا آورده است؛ علم بدون تقوی ارزش و ارج نمی آورد، و تقوی امکان ندارد مگر با «رابطهٔ صمیمانهٔ دعائی با خداوند»؛ باب تقوی با دعا گشوده می شود.

به ما یاد می دهد: هم برای خود و هم به دیگران به ویژه به پدر و مادر دعا کنید: «**وَ اخْصُصِ اللَّهُمَ وَالِدَیَ بِالْكَرَامَةِ لَدَيْک**». باز به ما یاد می دهد که به وسیلهٔ دعا برای دیگران و پدر و مادر نیز می توان ارج و کرامت در نزد خدا، خواست. و کاربرد دعا تنها حصول ارجمندی دعا کننده، نیست بل کاربرد دو جانبه دارد: وقتی که به پدر و مادرت دعا می کنی اولاً با همین دعا باب تقوی و ارجمندی را برای خودت باز کرده ای. و ثانیاً: بر ارج پدر و مادر افزوده ای. و همین طور است دعا برای هر کس دیگر.

صلوات خواهی بر پدر و مادر: «**وَ الصَّلَاةِ مِنْکَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ**». در مواردی از این مجلدات به شرح رفت (به ویژه در شرح دعای دوم) که صلوات منحصر به پیامبر و آل نیست، بر

---

[۱] آیهٔ ۱۳ سورهٔ حجرات.

[۲] آیهٔ ۷۷ سورهٔ فرقان.

دیگران نیز می توان درود خداوند را خواستار شد. لیکن دربارۀ پیامبر و آل، واجب است و دربارۀ دیگران، جایز است. و حدیث های متون سنی را دیدیم که می گویند صلوات بر پیامبر باید با صلوات بر آل، همراه باشد.

درود خواهی بر پدر و مادر، ارج آن ها را در پیشگاه خداوند، افزون می کند. و موجب آمرزش و مغفرت آنان می گردد. خداوند به هیچ کاری مشغول نیست[۱] و همیشه آماده است که بنده اش دعا کند و او هم مستجاب کند.

علم الهامی و علم کسبی: علم سه نوع است: وحیی، الهامی و کسبی. علم وحیی منحصر به پیامبران است. و علم کسبی آن است که انسان با به کارگیری استعداد خودش آن را به دست آورد. اما علم الهامی بر دو نوع است:

۱- فهم و درکی که از طریق تعلیم و تعلّم حاصل نشود. مانند برخی افراد بی سواد (یا کم سواد) که فهم و درک شان در امور زندگی، بهتر و بیشتر از افراد دانشمند است.

۲- فهم و درکی که از طریق تعلیم و تعلّم نباشد، لیکن بر تعلّم شخص نیز، انرژی و توان مضاعف بدهد.

اشتباه نشود؛ الهام غیر از نبوغ است. ممکن است کسی هم نابغه باشد و هم (علاوه بر نبوغ) از الهام نیز بهره مند شود. الهام نعمت دیگر، و توان دیگر است که از بخشش های ویژۀ خداوند است.

علمی که منشأ آن، یا یکی از عوامل منشأی آن، الهام باشد، علمی است که اطمینان بخش است و بر جان آدمی می نشیند، به هر نسبتی که از الهام برخوردار باشد. امام علیه السلام دربارۀ علم به حقوق پدر و مادر، علم الهامی می خواهد: «**وَ أَلْهِمْنِي عِلْمَ مَا يَجِبُ لَهُمَا عَلَيَّ إِلْهَاماً**»: و به من الهام کن دانستن آنچه که حق واجب آن ها است بر عهدۀ من، یک الهامی.

الهاماً: این کلمه با «تنوین وحدت» آمده، یعنی «یک الهامی»؛ یک الهام ویژه ای. زیرا حقوق والدین به حدّی مهم است که باید دربارۀ آن ویژه ترین الهام را برای درک آن، درخواست کرد.

---

[۱] خداوند، فاعل و فعّال است، لیکن هیچ کاری او را مشغول نمی کند؛ کائنات را اداره می کند بدون اشتغال و مشغولیت.

در آن زمان که «چراغ های زنبوری» تازه به عرصه آمده بود؛ درخشش آن موجب شگفتی مردم بود، یک مَثَل رواج یافت: «کبریت به زنبوری گفت هر چه داری از من است». بعدها که وسایل الکتریکی به عرصه آمدند، این مَثَل زمینهٔ خویش را از دست داد و فراموش گشت. پیامش این بود: چراغ زنبوری روشن شد و نور افشانی کرد، نگاه کرد چوب کبریتی را دید که در کنارش افتاده و می رود که خاموش شود. گفت: چه موجود ناتوانی هستی؟ اندکی نور داری آن هم در شرف پایان است. کبریت گفت: آنچه داری از من است؛ من این همه نور و درخشش را به تو داده ام. این مَثَل را برای فرزندانی می زدند که پیری، ناتوانی جسمی وفکری والدین را می دیدند و با نظر تحقیر آمیز به آن ها می نگریستند.

هر چه داری از پدر و مادر است، حتی آن نبوغ یا الهامی که داری. اگر آن دو تو را به دنیا نمی آوردند، نه وجود داشتی و نه به چیزی می رسیدی. هر چه ارجمندی داری، ارجمندی پدر و مادر است. و عکس آن صادق نیست، یعنی تو نمی توانی هیچ ارجی به والدین بدهی، زیرا هر چه بدهی از آن خودشان است؛ دادهٔ خودشان را به خودشان برمی گردانی. مگر یک ارج: و آن دعا برای کرامت و ارج والدین است؛ که از خدا می گیری و به والدین می دهی.

شناخت ماهیت حقوق والدین، از طریق صرفاً تعلیم و تعلّمی، به دست نمی آید، بسا افراد دانشمندی که چیزی از حقوق والدین را نشناختند،[1] وقتی انسان به دانش ماهیت حقوق والدین می رسد که یا آن را کلاً از الهام بگیرد، یا عنصر قوی ای از الهام داشته باشد. و لذا امام علیه السلام در این دعا ما را به «الهام خواهی» از خداوند، هدایت می کند.

امروز در جهان غرب که باصطلاح مهد علم و دانش است، هیچ فرد دانشمندی یافت نمی شود که والدینش را به خانه سالمندان نسپرده باشد، پس از سپردن نیز نفس راحتی نکشیده باشد که: از مزاحمت شان راحت شدم. و اگر کسی یافت شود که در خدمت والدین باشد، بی تردید این احساس وظیفه را از الهام گرفته است نه از علم تعلیمی و تعلمی.

یک در باز را به روی خود بسته ایم: یکی از کارهای ابلیس این است که ما را از الهام خواهی باز می دارد؛ همه چیز را آرزو می کنیم، هر چیز را دعا می کنیم، اما کمتر به الهام خواهی

[1] و بسا افراد بی سواد که حقوق والدین را الهاماً شناختند و عمل کردند.

توجه می کنیم و یا اصلاً توجهی به آن نداریم و این در باز را بـه روی خـود مـی بنـدیم. الهـام خـواهی دربارهٔ حقوق والدین، مصداق اعلای آن و مصداق نیازمندترین مورد آن است، اما به آن منحصـر نیسـت. باید در هر چیز و دربارهٔ فهم و درک همهٔ حقایق، الهام خواهی کنیم. اما در این بخش از دعـا سـه بـار واژهٔ الهام را آورده است: «الهمنی»، «الهاماً» و «تلهمنی». هر دانشی که بیگانه از الهام باشد، بی تردید بـه نوعی دچار لنگی و نارسائی است. علمی که هیچ عنصری از الهام نداشـته باشـد، خشـک، غیـر منعطـف است، که انسان دانشمند را شبیه یک ربات و ماشین بی جان می کند.

علم تامّ: «وَ اجْمَعْ لِی عِلْمَ ذَلِکَ کُلِّهِ تَمَاماً»: خدایا علم این (حقـوق والـدین) را کـلاً و تمامـاً برایم جمع کن.

در این عبارت سه واژه در توصیف دانستن حقوق والدین آمده است: علمـی کـه جـامع، کـلّ و همـه بُعدی، و تامّ باشد. جامع باشد یعنی به همهٔ اصول و فروع آن دانا شوم. کلاًّ باشد، یعنی کلّی نباشد، در این جا باید به فرق میان «کلّ» و «کلّی» توجه شود؛ امام علیه السلام دربارهٔ حقوق والـدین، علـم کلّـی نمـی خواهد، «علم کلّ» می خواهد. علم کلّ یعنی بر جزئیات و ذرّه، ذرهٔ مسئله آشنا بودن. اما علم کلّی یعنـی «دانستن بدون جزئیات».

علم تامّ: با وصف «تامّ» علمی را می خواهد که هیچ اشتباهی، نقصی در آن نباشد.

باصطلاح امروزی؛ دربارهٔ حقوق والدین، شناخت و علمی را می خواهد کـه «فـوق تخصـص» باشـد، گرچه علم انسان در هیچ چیزی به حد «مطلق» نخواهد رسید.

عمل به علم: اول باید برای به دست آوردن هر علمی کوشید؛ کوشش برای علم شرط اول است، امـا «شرط کافی» نیست، باید علم را از خداوند خواسـت: «**الْعِلْمُ نُورٌ یَقْذِفُهُ اللَّهُ فِی قَلْبِ مَنْ یَشَاءُ**»:[1] علم نوری است که خداوند آن را در قلب هر کسی که بخواهد می آفکند. شرط سوم عبـارت اسـت از کوشش برای عمل به علم. و شرط چهارم باز خواستن توفیق عمل به علم است. که امام علیه السـلام مـی گوید: «**ثُمَّ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تُلْهِمُنِی مِنْهُ**»: و (خدایا) مرا در آنچه علمش را به من الهـام مـی کنـی بـه کارگیر.

[1] مصباح الشریعة، ص ۱۶.

بنابراین در فاصلهٔ انسان با عمل به علم، چهار مرحله هست؛ دو مرحلهٔ آن کوشش و سعی است، و دو مرحلهٔ آن دعا و از خدا خواستن است.

ممکن است کسی بدون دعا نیز به علمی برسد و دانشمند شود- که صد البته چنین کسانی خیلی اندک هستند و اگر بیوگرافی دانشمندان را به دقت مطالعه کنید می بینید اکثریت قریب به اتفاق شان، مطابق دین خودشان اهل دعا بوده اند. با این که نویسندگان تاریخ علم کمتر به جنبهٔ معنوی دانشمندان پرداخته اند[۱] و این یکی از زاویه هائی است که میان علم مدرنیته و فرهنگ مدرنیته، هست.- این افراد نادر که بدون دعا، یا بدون دعا در حد لازم، به علم می رسند، علم شان علم ابلیسی است؛ همان طور که ابلیس از همهٔ انسان ها دانشمندتر است، علم اینان نیز از همان سنخ است که نتیجه اش بی چاره کردن جامعهٔ انسانی است؛ محصولش یا بمب اتم است و یا سلاح های شیمیائی، و یا تراریخت های ضد بشر و...

گاهی برخی از طلبه ها و دانشجویان از من می پرسند: چه کار کنیم که در علم و دانش موفّق باشیم؟ می گویم: اولاً کوشش، ثانیاً خواستن از خدا به ویژه با توسل به اهل بیت علیهم السلام، که «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ».[۲] از این حرم های اهل بیت علیهم السلام غافل نباشید. بنده خودم اگر دو کلمه معلومات ناقص که دارم، آن را از حضرت معصومه علیها سلام گرفته ام. حتی توفیق کوشش را نیز باید از خدا خواست؛ مستقیماً و یا با توسّل. و عمل به علم را نیز باید از خدا خواست. بالاترین نمونهٔ عالم بی عمل، ابلیس است که البته ابلیس هرگز بی عمل نیست؛ همواره فعال است که علمش را بر علیه حقایق به کار گیرد.

تعاطی میان علم و عمل: میان علم و عمل تعاطی (داد و ستد) هست؛ علم، عمل را می آورد و عمل علم را. اما این تعاطی، جبری نیست و حتمیت ندارد و این انسان است که باید آن را به حتمیت برساند. امام صادق علیه السلام فرمود: «**الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ وَ الْعِلْمُ**

---

[۱] در مواردی از این مجلدات به شرح رفت که هیچ انسانی نبوده و نیست که وجود خدا را انکار کرده باشد، آنان که چنین ژستی می گیرند می دانند که دروغ می گویند. و هیچ انسانی نیست که اهل دعا نباشد، فرقی که هست در درجات اهل دعا بودن است.

[۲] آیهٔ ۳۵ سورهٔ مائده.

يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»:[۱] علم و عمل همراه همدیگرند؛ پس هر کس علم داشته باشد، عمل به آن را نیز خواهد داشت. و هر کس عمل کند، علمش را نیز به دست خواهد آورد. (اما) علم مانند کبوتر با آوازخوانی به دور عمل می چرخد تا جواب مثبت یابد. والاّ آن را رها کرده و می رود.

چه تشبیه زیبائی؟! اگر زیبائی این تشبیه را نمی دانید، از یک کفترباز بپرسید؛ او معنی این حدیث را به شما توضیح خواهد داد: کبوتر نر بغبغو کنان به دور کبوتر ماده می چرخد و این کار را تکرار می کند، اگر پاسخ مساعد نیافت، رها کرده و می رود.

علم را به کبوتری تشبیه می کند که با (هدیر)= آواز خوانی به دور کبوتر دیگر (یعنی عمل) می چرخد. اگر از او مایوس شود، رها کرده و می رود. پس این صاحب علم است که باید این دو کبوتر را از هم جدا نکند.

انباشتگی علم در سینهٔ انسان خطرناک است مگر با دعا: از امام باقر علیه السلام: **«إِذَا سَمِعْتُمُ الْعِلْمَ فَاسْتَعْمِلُوهُ وَ لْتَتَّسِعْ قُلُوبُكُمْ فَإِنَ الْعِلْمَ إِذَا كَثُرَ فِي قَلْبِ رَجُلٍ لَا يَحْتَمِلُهُ قَدَرَ، الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ فَإِذَا خَاصَمَكُمُ الشَّيْطَانُ فَأَقْبِلُوا عَلَيْهِ بِمَا تَعْرِفُونَ فَإِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً»**:[۲] زمانی که علم را آموختید، به آن عمل کنید، و باید قلب های تان گشاده تر گردد. زیرا وقتی که علم در قلب کسی که تاب تحمل آن را ندارد انباشته شود، شیطان بر او غالب می گردد. پس هر وقت شیطان به مخاصمهٔ علمی با شما بپردازد، با آنچه شناخت دارید با او مقابله کنید. زیرا که کید شیطان ضعیف است.

توضیح: ۱- علم انباشته، با دو شرط مفید است:

الف: عمل به آن. و علم بدون عمل، خواستهٔ شیطان است.

ب: توسعه و گسترش دادن به شخصیت خود به وسیلهٔ دعا، که حضرت موسی گفت: «رَبِّ اشْرَحْ لی

---

[۱] کافی (اصول) ج ۱ ص ۴۴ ط دار الاضواء.

[۲] همان، ص ۴۵.

صَدْری- وَ یَسِّرْ لی أَمْری»:[۱] خدایا سینه ام را برایم گسترده کن و کارم را برایم آسان کن. علم ظرفیت می خواهد وگرنه، خود عالم را فاسد و مفسد می کند.

۲- اگر این دو شرط در شخص دانشمند نباشد، او در خطر غلبهٔ شیطان است. آنان که علم شان را در گمراهی خود و مردم به کار گرفتند؛ بدعت ها آفریدند، یا جامعه را به وسیله محصولات علمی شان دچار تباهی کردند. فاقد این دو شرط بوده اند.

۳- آنگاه به دانشمندان می گوید: شیطان مشتری شما است و هرازگاهی به سراغ تان خواهد آمد، هر وقت با شما درگیر شد با آنچه شناخت دارید و می دانید، با او مقابله کنید.

۴- در این سخن یک نکتهٔ بس ظریف هست، می گوید: اولاً به دانش خودتان اعتماد و اطمینان داشته باشید و ثانیاً شیطان جزئیاتی را با شما در میان می گذارد و شما را از اصول غافل می کند. هر وقت چنین کرد، جزئیات را رها کرده و به اصول بپردازید تا او را شکست بدهید. به ادامهٔ حدیث توجه کنید: راوی[۲] می گوید: «**وَ مَا الَّذِی نَعْرِفُهُ؟**»: مرادتان از آنچه ما شناخت داریم، چیست؟ فرمود: «بِمَا ظَهَرَ لَکُمْ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»: با آنچه از قدرت خداوند برای تان روشن شده است. یعنی با اصول و مسلّمات دانش تان، با شیطان مقابله کنید.

۵- پیام آیه ۷۶ سورهٔ نساء را می آورد که اگر این روش را داشته باشید، بر شیطان پیروز می شوید زیرا کید شیطان در این صورت ضعیف می شود و نمی تواند بر شما غلبه کند.

در احوال برخی از دانشمندان شیعهٔ معاصر که در همین جامعهٔ خودمان در خانواده شیعه متولد شده و تربیت یافته، لیک در اثر انباشت علم و فقدان ظرفیت شخصیتی، به دام شیطان افتاده تا جائی که در نبوت و قرآن به انتقاد می پردازد. و این قبیل افراد با افرادی ژورنالیست و سطحی اندیش منحرف، فرق دارند.

پس همه چیز باید با نخ معماری دعا، نظام یابد، دعا، آری دعا؛ رابطهٔ صمیمی با خداوند که امام سجاد در این جای دعا می گوید: «**اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تُلْهِمُنِی مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِی لِلنُّفُوذِ فِیمَا تُبَصِّرُنِی مِنْ**

---

[۱] آیه های ۲۵ و ۲۶ سورهٔ طه.

[۲] راوی «ابولیلی» از دانشمندان عصر امام باقر است.

عِلْمِهِ»: و (خدایا) مرا در آنچه علمش را به من الهام می کنی به کارگیر، و به من برای فرو رفتن در آنچه بصیرت علمی آن را به من داده ای توفیق بده.

تا این جا دربارهٔ علم و عمل به حقوق والدین، اموری را با ترتیب چینش کرده است:

علم= علم توأم با الهام- توفیق عمل به علم- علم با بصیرت- توفیق نفوذ خودش در علم و علمش.

شارحان و مترجمان،[۱] «نفوذ» را در این کلام به معنی «اِنفاذ» و «اقدام» گرفته اند، علاوه بر این که به مصدر ثلاثی مجرد، معنی مصدر باب اِفعال را داده اند، توجه نکرده اند که چرا امام صیغهٔ «انفاذ» یا امثال آن، و یا کلمه «للعمل» را نیاورده است. لابد نکته ای در این جای سخن هست. و آن عبارت است از «خودشناسی دربارهٔ علم»:

خودشناسی و شناخت رابطهٔ خود با علم خود: در یکی از مباحث پیشین دربارهٔ علم، بحثی داشتیم[۲] که علم بر دو گونه است: علم انسلاخی، و علمی که با شخصیت خود شخص عجین شده باشد. در این جا با استفاده از بیان امام علیه السلام می گوئیم: علم بر دو گونه است: علم انسلاخی، و علمی که شخصیت عالم بر آن نافذ باشد.

علم انسلاخی، یعنی علمی که رابطه اش با عالم رابطهٔ پوستی است که مانند پوست مار دچار پوست اندازی می شود، نه شخصیت عالم در آن نفوذ دارد و نه آن در شخصیت عالم نفوذ دارد. و مانند علم «بلعم باعور» از او منسلخ می شود. اما نکته ای که در این سخن امام قابل دقت بیشتر است، این است که امام سخن از «علم نافذ» نمی گوید بل «شخصیت نافذ» را عنوان می کند. زیرا او پیش از این سخن، در جمله های قبلی «علم همراه با الهام» را خواسته است، و علم الهامی بی تردید نافذ است. در این فراز نافذ بودن جانب دیگر را می خواهد و آن نفوذ شخصیت بر علم است. همان طور که در حدیث امام صادق علیه السلام دیدیم که تعاطی میان علم و عمل هست و این تعاطی وقتی فعال می شود که شخصیت نیز در علم نفوذ داشته باشد و نفوذ دو جانبه محقق گردد.

خودشناسی لازم است، همان طور که در حدیث امام باقر علیه السلام دیدیم که اخطار و هشدار می

---

[۱] تا جائی که در دسترس من بوده.

[۲] ج سوم ص ۳۸۰ (دعای شانزدهم). ج چهارم (دعای بیستم) ص ۴۶۳.

دهد که دانشمند باید بر دانشش مدیریت داشته باشد تا به دام شیطان نیفتد. و این مدیریت یعنی نفوذ شخص بر دانش خود: علم نافذ بر شخصیت و شخصیت نافذ بر علم.

اگر این نفوذ باشد، عمل به همهٔ ابعاد علم، حاصل می شود. در این جا از بیان امام یاد می گیریم که در زمینهٔ کامل عمل به هر علمی (به ویژه علم به حقوق والدین) هم نفوذ علم بر شخصیت درون، لازم است و هم نفوذ شخصیت بر علم. و در این صورت است که به همهٔ اصول، فروع و جزئیات علم می توان عمل کرد، در ادامه می گوید: «**حَتَّى لَا يَفُوتَنِي اسْتِعْمَالُ شَيْءٍ عَلَّمْتَنِيهِ**»: حتی به کارگیری چیزی از آنچه برایم یاد داده ای از من فوت نشود.

«**وَ لَا تَثْقُلَ أَرْكَانِي عَنِ الْحَفُوفِ فِيمَا أَلْهَمْتَنِيهِ**»: و سنگین نشود اندام های بدنم از حفوف در آنچه که الهامم کرده ای.

لغت: حفوف: جمع شدن: چرخیدن، حلقه زدن: خدمت کردن.- یعنی اندام های جسمم برای عمل به آن، جمع و هماهنگ شوند.

رابطهٔ علم با عمل

نتیجهٔ مباحث فوق: رابطهٔ علم با عمل بر دو نوع است:

۱- عالم به علم خود عمل کند. این نیز بر دو نوع است:

الف: عمل به علم در جهت مثبت؛ یعنی علم در خدمت انسانیت باشد، اعم از علم تجربی یا علم انسانی.

ب: عمل به علم در جهت منفی: مانند پزشکی که از علم خود برای کشتن افراد استفاده کند و یا در هر علم دیگر.

دربارهٔ این ردیف «ب» بحثی و توضیحی لازم است: از نظر اسلام چنین علمی، علم نیست. و این یک اصل بزرگ است از اصول انسان شناسی اسلام. زیرا- همان طور که در بخش پنجم از دعای هفدهم

گذشت[۱]- علم آن است که در خدمت فطرت باشد نه در خدمت غریزهٔ عصیانگر.

علم آن است که از دو نوع جهل عبور کند. و جهل بر دو نوع است:

۱- جهل= ضد عقل= هوی= هوس گرائی.

۲- جهل= عدم العلم.

کسی که عقل گرا نیست، بی تردید غریزه اش بر فطرتش عاصی شده است، چرا که عقل ابزار کار فطرت است و «هوی» ابزار کار غریزه است. و چنین کسی ذاتاً و شخصیتاً جاهل است گرچه دانش گسترده داشته باشد. و سمبل این جهل، ابلیس است که با همهٔ دانش و علمش جاهل است؛ عقل گرا نیست. و عالم آن است که از این مخمصهٔ شخصیتی عبور کرده و عقل گرا باشد. آنگاه از جهل به معنی «عدم العلم» نیز عبور کرده باشد.

ج: عمل نکردن به علم: این، علم خنثی است که نه در جهت مثبت به کار گرفته می شود و نه در جهت منفی. علم خنثی دو پس آمد منفی دارد:

الف: مصداق «**عُطْلَه**» است، در مباحث قبلی به شرح رفت که در اسلام، عُطله به هر معنی حرام و جرم است؛ عُطله در مال غیر منقول و منقول، عطله در سرمایه، عطله در نیروی بدنی، عطله در نیروی فکری و علطه در علم. عطله یعنی عاطل و باطل گذاشتن نعمت؛ هر نعمتی.

ب: مسئولیت عالم با عمل، بیش از افراد غیر عالم است تا چه رسد به مسئولیت عالم بی عمل، خواه در دنیا و خواه در آخرت.

عواملی که موجب عمل به علم می شوند: از این دعا یاد گرفتیم که آن دانشمندی می تواند دانشش علم باشد، کسی است که عقل گرا باشد. مثلاً مخترع بمب اتم عالم نیست، جاهل است. و نیز یاد گرفتیم عواملی که موجب می شوند شخص دانشمند عقل گرا به علمش عمل کند، سه چیز است:

۱- نفوذ علم بر شخصیت: علمش بر شخصیت درونش نفوذ داشته باشد.

۲- نفوذ شخصیت بر علم: خودشناسی قوی داشته باشد و شخصیتش علمش را مدیریت کند.

۳- هماهنگی اندام های بدن برای عمل: تنبل و تن آسا نباشد. گاهی ممکن است یکی از اندام ها

---

[۱] مبحث «حدیث جنود عقل و جنود جهل».

موجب تنبلی باشد، و گاهی دو یا سه اندام و گاهی کل اندام ها. عمل وقتی امکان دارد که همهٔ اندام ها برای آن هماهنگ باشند. امام کاظم علیه السلام فرمود: «**إِيَّاكَ وَ الْكَسَلَ وَ الضَّجَرَ فَإِنَّكَ إِنْ كَسِلْتَ لَمْ تَعْمَلْ وَ إِنْ ضَجِرْتَ لَمْ تُعْطِ الْحَقَّ**»؛[۱] دور باش از تنبلی و بی تابی، چون اگر تنبل باشی عمل نمی کنی، و اگر بی تاب باشی حقت به تو نمی رسد.

امام باقر علیه السلام فرمود: «**إِنِّي لَأُبْغِضُ الرَّجُلَ أَوْ أُبْغِضُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ كَسْلَاناً [كَسْلَانَ] عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ وَ مَنْ كَسِلَ عَنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ فَهُوَ عَنْ أَمْرِ آخِرَتِهِ أَكْسَلُ**»:[۲] من دوست ندارم (مبغوض است برای من) شخصی را که در امور دنیائی اش تنبل باشد، و هر کس در امور دنیایش تنبل باشد، دربارهٔ امور آخرتش تنبل تر خواهد بود.

امام صادق علیه السلام فرمود: «**لَا تَسْتَعِنْ بِكَسْلَانَ، وَ لَا تَسْتَشِيرَنَّ عَاجِزاً**»:[۳] از آدم تنبل کمک نخواه، و با آدم عاجز مشورت مکن.

تبصره: در این بحث، مراد از علم و دانش و عمل به آن، تنها اشخاصی که اصطلاحاً سرآمد علم هستند و عنوان دانشمند را یدک می کشند، نیست. بل شامل هر کسی است که در کاری علم و مهارت داشته باشد، اعم از معمار، بنّا، آهنگر، کشاورز، دامدار، حتی پیله ور.

و در عبادات نیز به هر مقداری که معلومات شرعی دارد.

بالاترین مصداق عمل به علم: سه علم است که عمل به آن ها بالاترین مصداق عمل به علم است:

۱- همگان «علم» دارند که دانستن احکام شرع واجب است یا اجتهاداً و یا تقلیداً.

۲- همگان می دانند که خدا هست و باید به او عبادت شود.

۳- همگان می دانند و علم دارند که پدر و مادر حقوق مسلّم دارند.

«وَ قَضى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً- وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ

---

[۱] کافی ج ۵ ص ۸۵ ط دار الاضواء.

[۲] همان.

[۳] همان.

ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانی صَغیراً»:[۱] و پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید، و به پدر و مادر نیکی کنید. هرگاه یکی از آن ها یا هر دوی آن ها، نزد تو به سنّ پیری رسند، «افّ»ی[۲] بر آنان مگو، و با آنان به درشتی حرف نزن،[۳] و با آنان گفتار سنجیده و روح افزا داشته باش- و بال های تواضع خویش را با دلسوزی و کوچکانه، در برابر آن ها فرود آر. و بگو: پروردگارا، همان گونه که آن ها مرا در کودکی تربیت و بالنده کردند، مشمول رحمت شان قرار ده.

و چون انسان معصوم نیست و ممکن است در برابر والدین، لغزشی داشته باشد، در ادامه می فرماید: «رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فی نُفُوسِکُمْ إِنْ تَکُونُوا صالِحینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابینَ غَفُوراً»: پروردگارتان از دورن قلب های تان آگاه است (اگر لغزشی دربارهٔ والدین داشته باشید) اگر صالح باشید (و جبران کنید) او بازگشت کنندگان را دوست دارد.

بخش سوم

پیامبر و علی پدران این امّت هستند

مقام مربّی عقلی و روحی

ذکر الخاص بعد العام

حق امّت اسلام بر ذمّه دیگر امّت ها

«اللَّهُمَ صَلِ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ کَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَ عَلَی الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ»: خدایا، بر محمد و آل او درود فرست چنانکه ما را به سبب او شرافت دادی، و درود بر محمد و آل او فرست چنانکه به برکت او حقی برای ما بر عهدهٔ دیگران ثابت کردی.

---

[۱] آیه های ۲۳ و ۲۴ سورهٔ اسراء.

[۲] افّ: کوچکترین لفظی که حاکی از انزجار باشد.

[۳] و نیز: به درشتی رفتار مکن. «نُهر» هم شامل درشتی گفتاری است و هم شامل درشتی رفتاری.

شرح

مقام مربّی عقلی و روحی: اگر اشتباه نکنم، این تنها جائی از **صحیفه** است که صلوات به این صورت پشت سرهم دو بار آمده است. و نیز ویژگی دیگر این بخش این است که در وسط سخن از حقوق والدین، جریان کلام را بریده و این دو جمله را آورده و سپس به ادامهٔ حقوق والدین پرداخته است. چرا و برای چه؟؟

همان طورکه در بخش بالا از زبان قرآن شنیدیم که والدین «مربّی» هستند و جسم و جان فرزند را تربیت کرده و پرورش می دهند. امام علیه السلام در مقام بیان شأن و جایگاه والدین در برابر فرزند، ناگهان روند سخن را قطع کرده و دوبار پشت سر هم به پیامبر و آل (صلوات الله علیهم) صلوات می فرستد، برای این که گرچه والدین جسم فرزند را به دنیا می آورند و تربیت می کنند و تا حد توان شان در تربیت روح و جان او نیز می کوشند، **اما تربیت روحی و شخصیتی انسان هرگز به حدّ «انسانیت» نمی رسد مگر به وسیلهٔ نبوت و امامت.** و این تجربهٔ مسلّم تاریخی تاریخ بشر است. و لذا می گوید: «**يَا عَلِيُّ أَنَا وَ أَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّة**»:[1] ای علی من و تو پدران این امّت هستم.

و چون امام علیه السلام در مقام بیان حقوق والدین است، جریان سخن را قطع کرده و به این حقیقت بزرگ توجّه می دهد تا بدانیم که حق نبوت و امامت در عهدهٔ ما عظیم تر از حق والدین است، زیرا انسان منهای انسانیت مساوی است با انسان منهای انسان. و انسانیت را فقط نبوت و امامت به ما می دهد.

نکتهٔ مهم بل اصل مهم: در این بیان امام یک مسئلهٔ بزرگ دیگر برای ما توجه داده می شود و آن «**پرهیز از غلوّ در امامت**» است؛ دوباره به این دو جمله نگاه کنید؛ در پایان هر دو جمله، ضمیر را «مفرد» آورده است: «**شَرَّفْتَنَا بِه**» و «بِسَبَبِه». نمی گوید: «شرفتنا بهم» و «سببهم»، گرچه شرافت امت

[1] حدیث معروف و متواتر است که با عبارت مختلف وارد شده است، از آن جمله، بحار، ج ۱۶ ص ۹۵ و ص ۳۶۴. و: ج ۲۳ ص ۱۲۸ و ۲۵۹.

در اثر پیامبر و آل (هر دو) است اما اصل در این موضوع، خود پیامبر است؛ نبوت اصل است و امامت اصل دیگر است که متفرع بر نبوت است. همان طور که پیامبر هر دو سمت نبوت و امامت را با هم دارد، و نبوتش بر امامتش مقدم است (و هر پیامبری اول باید نبی باشد آنگاه در اجرای همان نبوتش، امامت کند) همان طور هم نبوت پیامبر، بر امامت امامان، اصل و پایه و مقدم است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «**أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ مُحَمَّدٍ**»:[1] من عبدی از عبدهای محمد هستم. این مقام اوست در مقایسه با پیامبر (صلی الله علیه و آله). اما مقام ائمّهٔ طاهرین در مقایسه با دیگران، می گوید: «**لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه) مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ**»:[2] از این امت هیچ کسی قابل مقایسه با آل محمد صلی الله علیه و آله، نیست. و رسول اکرم فرمود: «**نَحْنُ أَهْلُ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ**»:[3] ما اهل بیتی هستیم که هیچ کسی با ما مقایسه نمی شود.

این بخش از دعا هم «ذکر الخاصّ بعد العام» است و هم «ذکر الخاصّ قبل العام» است. زیرا هم ماقبلش عام است و هم مابعدش، تا ارزش، اهمیت و حیاتی بودن نبوت و امامت را به ما بفهماند. و این صلوات تشکری است از رسول و آلش که راه انسانیت، علم و دانش را به روی ما گشوده اند و به کرامت و شرافت رسانیده اند «**اللَّهُمَ صَلِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ كَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ**». شرف انسان بر حیوان، تنها به وسیلهٔ نبوت و امامت است. و: «**وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ**». نبوت و امامت است که امت اسلام را دارای حق بر گردن دیگر امت ها، کرده است.

نقش امت اسلام در زندگی دیگر امت ها: همهٔ امت ها دچار بت پرستی شدند، غیر از امت اسلام. و این شرف این امت است. و امروز همهٔ امت ها (هندوئی، بودائی، یهودی، مسیحی و خرده امّت

---

[1] کافی (اصول) ج ۱ ص ۹۰ ط دار الاضواء.

[2] نهج البلاغه، خطبهٔ دوم.

[3] بحار، ج ۶۵ ص ۴۵.

ها) همگی می کوشند که با اصلاحات- و گاهی با توجیهات- موحّد بودن خود را ثابت کنند و از شرک به توحید برسند در حدی که مسیحیان دیگر معتقد به «اقنوم ثلاثه» نیستند؛ عیسی را پسر خدا نمی دانند. بودائیان نیز «اقانیم» خود را رها کرده موحّد شده اند. در حدی که می توان گفت حتی «شمن پرستان آسیای شرقی» نیز موحد شده اند. و هیچ آئین شرک آلود در جهان نمانده است. و این حقی است که مسلمانان در گردن دیگر امّت ها دارند.

این تنها در حوزهٔ توحید نیست، فراتر از آن است و فرهنگ اهل بیتی اسلام می رود که جامعه جهانی را بگیرد.[1]

نکتهٔ ادبی: در بخش اول این دعا، در مبحث «افضل، بافضل، کافضل»، بحثی دربارهٔ کاربردهای حرف «ک» داشتیم؛ گفته شد که ابن هشام در «مغنی اللبیب»، «باب الحرف»، می گوید: در مثال «قِيلَ لَهُ كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟ فَقَالَ: كَخَيْرٍ»، برخی از دانشمندان ادیب گفته اند که معنای «کخیر»، «بخیر» است و کاف به معنی باء آمده است. آنگاه در مقام انتقاد می گوید: ثابت نشده که حرف کاف به معنی حرف باء آمده باشد.

اما در این بخش از دعا دقیقاً می بینیم که در کلام امام سجاد علیه السلام که می گوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ كَمَا شَرَّفْتَنَا بِه»، به معنی باء آمده است، آنهم «باء بمعنی المقابله» مانند «بعت هذا بهذا». یعنی خدایا در مقابل و در برابر شرفی که از محمد به ما رسیده، بر او صلوات کن.

ابن هشام عادت دارد که موارد شاهد ادبی را از شعرای عرب پیدا کند، براستی اینان چه قدر از اهل بیت دور افتاده اند؟! و از شخصیت هائی که افصح الفصحاء هستند، چه قدر غافل اند؟! با مشاهدهٔ این سخن امام علیه السلام هیچ ادیبی نمی تواند بگوید: ثابت نشده که حرف کاف به معنی حرف باء آمده باشد. گرچه ادیبی با تبحّر مثل ابن هشام باشد.

[1] شرح بیشتر در کتاب «تشیع و فراگیری جهانیش» سایت بینش نو www.binesheno.com

بخش چهارم

عقلانیت و احساسات

کلید طلائی

جایگاه احساسات فطری در این دعا

پشیمان شدن از کار نیک

تمایلات

خود سازی آری، خود فریبی، نه

«اللَّهُمَ اجْعَلْنِی أَهَابُهُمَا هَیْبَةَ السُّلْطَانِ الْعَسُوفِ، وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ الْأُمِّ الرَّءُوفِ، وَ اجْعَلْ طَاعَتِی لِوَالِدَیَّ وَ بِرِّی بِهِمَا أَقَرَّ لِعَیْنِی مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْنَانِ، وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِی مِنْ شَرْبَةِ الظَّمْآنِ حَتَّی أُوثِرَ عَلَی هَوَایَ هَوَاهُمَا، وَ أُقَدِّمَ عَلَی رِضَایَ رِضَاهُمَا وَ أَسْتَکْثِرَ بِرَّهُمَا بِی وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّی بِهِمَا وَ إِنْ کَثُرَ»: خدایا، چنان کن که هیبت پدر و مادر در قلب من چون هیبت سلطان خودکام، باشد و من مانند مادر مهربان به آنان خدمت کنم. و خدمت به آنان را برایم شیرین تر از خواب بر چشمان خسته از بی خوابی، و گواراتر از آب خنک در کام تشنه، گردان. تا تمایلات آنان را بر تمایلات خودم ترجیح دهم، و رضای آنان را به رضای خودم مقدم بدارم. و نیکی آنان را دربارهٔ خودم گرچه اندک باشد بسیار شمارم، و نیکی خودم بر آنان را گرچه بسیار باشد اندک ببینم.

شرح

لغت: العسوف: خود خواه؛ خود کام؛ مستبد با قدرت.

الوسنان: کسی که بی خوابی را تحمل کرده و سخت نیازمند خواب است.

اَثلَج: صیغهٔ اسم تفصیل از ماده «ثلج» به معنی برف و گاهی به معنی تگرگ و یخ. و نیز به معنی «خنک» می آید. در این جا به معنی «خنکتر» است.

عقلانیت و احساسات

برای شرح این دعا، لازم است بحثی اساسی و عمیق دربارهٔ «انسان و احساساتش» داشته باشیم، و با این بحث یکی از «خلاء های بزرگ انسان شناسی در علوم انسانی غربی» مشخص می شود؛ در بینش علمی و فرهنگی دست اندرکاران علوم انسانی غربی، عقلانیت و احساسات هرگز قابل جمع نیستند. و در «رفتار شناسی» آنان، هر رفتاری که بر اساس احساسات باشد حتماً بر ضد عقلانیت است. این بینش، یکی از مسلمات علوم انسانی غرب است، لیکن برخی از آنان به انسان اجازه می دهند که گاه گاهی عقل را کنار بگذارد و به احساساتش عمل کند، و برخی دیگر این اجازه را محدودتر می کنند، تا می رسد به بینش پاراتو ایتالیائی و همشهری او ماکیاول.

و همین اصلِ غلط است که نهاد خانواده را در اروپا منهدم کرد، و همین بینش است که فرهنگ غربیان را، فرهنگ مستکبر، خود خواه، ستمگر، جنگ افروز و خون ریز کرده است. و منشأ آن همان تعریف غلط از انسان است که انسان را حیوان می دانند گرچه با پسوند برتر.

کلید طلائی: باز هم در این جا می رسیم به آن کلید طلائی که همهٔ مشکلات علوم انسانی روز را حل می کند و آن را از بن بستی که دچار شده نجات می دهد: اسلام می گوید: انسان ذاتاً حیوان نیست و یک ماهیت کاملاً ویژه دارد؛ انسان علاوه بر روح غریزه (که حیوان نیز دارای آن است) روح فطرت را نیز دارد که حیوان فاقد آن است. بنابراین احساسات نیز بر دو نوع است:

۱- احساسات غریزی: این نوع از احساسات، بر خلاف عقل است و عقل راهی به آن ندارد و این احساسات عقل را به شدت کنار می زند و ضد آن است.

۲- احساسات فطری: این نوع از احساسات نه تنها عقلانی هستند بل: انسان منهای آن مساوی است با انسان منهای انسانیت.

و این فرمول را به دو صورت می‌توان ادامه داد یکی غلط و دیگری درست:

انسان- احساسات فطری= انسان- انسانیت= حیوان.

این نادرست است.

انسان- احساسات فطری= انسان- انسانیت= موجود پست تر از حیوان.

نتیجه: عقلانیت= احساس عقلانی= احساسات فطری.

زیرا انسان یا موجودی می شود با «احسن تقویم» و یا به حد «اسفل سافلین» سقوط می کند که بدتر از او موجودی نباشد.

خانواده ای که در آن احساسات فطری نباشد، خانواده نیست یک قرارداد صرفاً سودجویانه و خود محورانه است که قرآن آن را «سفاح»[۱] می نامد و آن را تحریم می کند و «نکاح» را تایید، تکریم و تشویق می کند که پایه و اساس اصلی آن احساسات فطری است. و در میان احساسات های فطری آنچه پایه اصلی خانواده است سه احساس است آرامش روانی، مودت و دلسوزی. آیه را از نو بخوانیم:

«وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون»:[۲] از نشانه های اوست که برای شما همسرانی از جنس خودتان آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میان تان مودت و دلسوزی قرار داد، در این، نشانه هائی هست برای گروه متفکران.[۳]

خانواده نهادی است که تار و پودش، و علل دوامش، احساس ها هستند و این سه احساس عامل اساسی هستند.

هیچ چیزی در وجود انسان، بی دلیل و بیهوده و بی فایده نیست، هر چه در آفرینش انسان به او داده اند، لازم و ضروری و برای هدف مهم است، حتی احساسات غریزی به شرط این که همهٔ انگیزش های

---

[۱] و «اَخدان» را نیز تحریم کرده است؛ اخدان همان است که امروز در اروپا «دوست دختر»، «دوست پسر» نامیده می شود. برای شرح بیشتر، رجوع کنید: به کتاب «جامعه شناسی متعه» و مقالهٔ «جایگاه و نقش عرف در اسلام»، در سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] آیهٔ ۲۱ سورهٔ روم.

[۳] آنان که اندیشهٔ درست در علوم انسانی دارند و در شناخت به طور صحیح تفکر می کنند.

غریزی تحت مدیریت روح فطرت قرار گیرند و مدیریت شوند.

غربی‌ها دربارهٔ احساسات انسان سه اشتباه دارند:

۱- از طرفی می گویند: هر چیزی که آفرینش به انسان داده، لازم است. و از طرف دیگر هر نوع احساسات را ضد عقل و عقلانیت می دانند.

۲- با این که احساسات را ضد عقلانیت می دانند، به احساسات غریزی آزادی کامل می دهند، و نتیجهٔ این، سرکوبی روح فطرت به وسیلهٔ روح غریزه، مشروع و رایج می گردد؛ انسانیت تضعیف بل منکوب می شود و جنگ همه جا را می گیرد.

۳- و به این اصل توجه ندارند که آزادی احساسات غریزی دقیقاً مساوی است با سرکوبی احساسات فطری و انسانی.

این همه اشتباهات اساسی و فروعات مبتنی بر آن ها، همگی از تعریف نادرست انسان، ناشی می شود. و همین ها است که علوم انسانی مدرنیته را به بن بست کشانده است.

عظمت علمی این دعا: محتوای این دعا بس عظیم، شگفت و با ژرفای عمیق علمی است که اگر شخص متفکر در آن اندیشه کند سه مطلب را کاملاً شناخت می کند:

۱- ماهیت خانواده چیست؟

۲- شناخت دقیق احساسات غریزی و احساسات فطری، و فرق میان این دو.

۳- چگونه می توان احساسات غریزی را تحت مدیریت احساسات فطری قرار داد؟

هر دانشمند متفکری، پس از مطالعهٔ این دعا، متون غربی- از باب مثال «منشأ خانواده» انگلس- را مطالعه کند، در می یابد که جان مسئله کجا و نوشته های غربیان کجا، که نه تنها ره آورد مفیدی ندارند بل فکر انسان را منحرف می کنند.

خیلی از محققین ما به مصداق «آنچه خود داشت زبیگانه تمنّا می کرد» گمان می کنند که کتاب های غربی علم خالص را آورده اند و توجه نمی کنند که آن ها در اصول علوم انسانی در تنگنای شدید هستند. که فکر و اندیشه را خفه می کنند. اگر اینان یک دهم زحماتی که در مطالعهٔ منابع غربی متحمل می شوند، در قرآن و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) به کار گیرند، پی می برند که در علوم انسانی غربی خبری نیست. یک مَثَل آذربایجانی می گوید: جانقلی پدر ندیده گمان می کند که خانقلی

هم پدری است. مقصودم ممانعت از مطالعه نیست، و معتقدم همانطور که گفته اند، هر کتابی دست کم به قیمت مالی خود و به وقت مطالعه اش، می ارزد. مقصودم زدودن آن غفلتی است که واقعاً عرصهٔ فکری ما را گرفته است.

جایگاه احساسات فطری در این دعا؛ «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی أَهَابُهُمَا هَیْبَةَ السُّلْطَانِ الْعَسُوف»: خدایا، چنان کن که هیبت پدر و مادر در قلب من چون هیبت سلطان خودکام، باشد.

در این فراز، پنج اصل را معرفی می کند:

۱- هیبت یک حس غریزی است که لازم است.

۲- اگر این غریزه، صرفاً غریزی عمل کند، غیر عقلانی است مانند هیبت غریزه گرایان از سلطان خودکام و مستبد.

۳- اگر هیبت غریزی تحت مدیریت فطرت عمل کند، جایگاه خود و کارکرد درست خود را می یابد که از آن جمله است هیبت از پدر و مادر.[۱]

۴- هیبت از نارضائی پدر و مادر، نه هیبت از سلطهٔ مجازاتی پدر و مادر.

۵- علاوه بر تشخیص نقش هیبت و کارکرد درست آن، باید توفیق این تشخیص را نیز در قالب دعا از خدا خواست.

«وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ الْأُمِّ الرَّءُوفِ»: و (خدایا) چنان کن که بر پدر و مادرم نیکی کنم مانند نیکی مادر مهربان.

در این فراز نیز سه موضوع را دربارهٔ فراز قبلی، شرح می دهد:

۱- خدایا هیبتی می خواهم که مرا به «برّ» وادار کند.

لغت: البرّ: نیکی و خدمت کردن از ته دل با نگیزهٔ انسانی. نه از ترس غریزی و با انگیزهٔ ناچاری.

۲- برّی بکنم از سنخ برّ مادرانه.

۳- ممکن است مادری دچار نقص شخصیتی باشد و برّش به فرزندش، خشونت آمیز باشد. خدایا آن برّ به والدین را به من بده که رؤفانه باشد.

---

[۱] و اولین مورد کارکرد درست هیبت، هیبت از خداوند است.

«**وَ اجْعَلْ طَاعَتِی لِوَالِدَیَ وَ بِرِّی بِهِمَا أَقَرَّ لِعَیْنِی مِنْ رَقْدَةِ الْوَسْنَانِ**»: و (خدایا) چنان کن که اطاعت من و نیکی من به آنان، شیرین تر از خواب برای کسی که به شدت نیازمند خواب است.

چه تشبیه زیبائی؟! کسی که مدتی نخوابیده و سخت نیازمند آن است، بالاترین لذت جسمی و روانی را از خواب می برد. اما اگر چنین کسی مدت درازی را بخوابد، به وقت بیدار شدن، آن لذت وافر را نخواهد داشت، زیرا از شیرینی آن خواب کاسته می شود. و لذا امام علیه السلام نمی گوید: «رقود الوسنان»، می گوید «رقدة الوسنان».

رقود، یعنی خوابیدن، اما رقدة، یعنی «خوابک»= خواب کوچک= خوابیدن به مدت کوتاه= چیزی بیشتر از «چُرت» و کمتر از خوابیدن طولانی، و همین خوابک است که بالاترین لذت را به انسان می چشاند.

«**وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِی مِنْ شَرْبَةِ الظَّمْآنِ**»: و (خدایا چنان کن که نیکی به والدین) برای سینهٔ من خنک تر از آب در کام تشنه، باشد.

در این گزاره نیز واژهٔ «شرب» را نیاورده، «شربة» آورده است به معنی «نوشیدن اندک» است، زیرا آدم تشنه اگر بیشتر بخورد در حال خوردن آب، احساس لذت می کند، لیکن بلافاصله به دنبال آن دچار دل درد می شود، و یا دستکم آن لذتش زود گذر می شود. اما لذت شربة، تداوم می یابد.[1]

پشیمان شدن از کار نیک: یک اصل روان شناختی دربارهٔ انسان هست که برای شناخت آن بهتر است در قالب یک سؤال مطرح گردد: چه کنیم که از هیچ کار نیک مان پشیمان نشویم؟

کسی دربارهٔ کسی نیکوکاری می کند، پس از مدتی با مشاهدهٔ رفتاری از او، پشیمان می شود و مانند فرد مال باخته ای احساس خسران می کند، حتی برخی ها در مواردی از این قبیل، احساس حماقت هم می کنند و خود را سرزنش می کنند که چرا فلان خوبی را دربارهٔ فلان کس کرده است.

---

[1] مثال خوبی است برای غریزه و فطرت؛ انگیزه شخص تشنه بر نوشیدن آب، یک انگیزهٔ غریزی است، و اگر خارج از مدیریت فطرت عمل کند به دل درد و پشیمانی منجر می شود. و اگر تحت مدیریت فطرت باشد، هم به لذت تداوم می بخشد و هم پی آمدش پشیمانی نمی شود.

و نیز این مسئله مثال خوبی است بر این که ابزار کار غریزه «هوی= هوس» است، و ابزار کار فطرت، عقل است.

کارنیک، نیکوکاری، هرگز ملازم پشیمانی نیست اگر زمینه اش انگیزش فطری باشد. و با بیان دیگر: اگر نیّت کار نیک «قربة الی الله» باشد، در هیچ شرایطی به پشیمانی نمی رسد. این گونه پشیمانی ها ناشی از غریزه گرائی است؛ نیّت، نیت غریزی بوده و چون پاسخش را در رفتار طرف مقابل دریافت نکرده، پشیمان می شود. اما اگر نیت، فطری، عقلانی و الهی باشد، نیکی کننده پاسخش را در همان ساعتی که نیکی را انجام داده، دریافت می کند و هرگز پشیمان نمی شود، حتی اگر روزی طرف مقابل بدترین رفتار را با او داشته باشد.

این پشیمانی ها، غیر از فرسایش روح و جسم هیچ فایده ای ندارد؛ از مصادیق «شرّ» و مصیبت است، باید رهچارهٔ آن را شناخت، هم نیکی به دیگران را با نیت الهی انجام داد و هم توفیق این نیت را از خداوند خواست. دعا، آری دعا در همه چیز. و این است که صحیفهٔ سجادیه هم علم است و هم دعا، هم آسایش دنیا است و هم آسایش آخرت.

توقّع: اگر کارنیک، صرفاً به خاطر نیک بودنش، انجام یابد و بر اساس انگیزش انسانی و الهی باشد، انجام دهندهٔ آن، توقعی از طرف مقابل ندارد تا در صورت عدم تحقق توقعش، پشیمان شود. اما اگر انگیزه و نیت، درست نباشد، توقعات غریزی را ایجاد خواهد کرد[۱] و با اندک چیزی، پشیمانی خواهد آورد. و اساساً کارنیک با توقع شخصی، کارنیک نیست، یک معامله است. بدیهی است که احساس مغبونیت در معامله، پشیمانی می آورد.

قرآن: کارنیک دربارهٔ دیگران، قرضی است که به خدا داده می شود، و عوضش نیز از خدا گرفته می شود: «إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ شَكُورٌ حَليم»:[۲] اگر به خدا قرض بدهید؛ قرض نیکی، آن را برای شما مضاعف می سازد و شما را می بخشد، و خداوند شاکر است و حلیم. یعنی توقع تشکر از طرف مقابل نداشته باشید، تشکر خدا را بخواهید.

و: «مَنْ ذَا الَّذی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَريم»:[۳] کیست که به خدا قرض

---

[۱] حتی گاهی توقعات سنگین تر از وزن عمل نیک خودش.

[۲] آیهٔ ۱۷ سورهٔ تغابن.

[۳] آیهٔ ۱۱ سورهٔ حدید.

نیکو بدهد، تا خدا آن را برای او چندین برابر کند، و برای او پاداش پر ارزش هست. یعنی فرد نیکوکار عوض کارش را از خداوند به بهترین و بالاترین وجه می گیرد. و دیگر جائی برای پشیمانی نیست.

و: «أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»،[1] به «لِأَنْفُسِكُمْ» توجه کنید؛ می گوید:کار نیک را در حقیقت برای نفع خودتان انجام می دهید نه برای طرف مقابل. پس نباید توقعی از طرف مقابل داشته باشید گرچه انسانیت، روح فطرت، عقل و شرع به طرف مقابل نیز حکم می کند که در برابر نیکی دیگران شاکر و قدردان باشد که «**من لم یشکر الخلق، لم یشکر الخالق**».

تمایلات: «**حتی اوثر علی هوای هواهما**»: تا تمایلات آنان (والدین) را بر تمایلات خودم ترجیح دهم.

لغت: هوی به چند معنی آمده است:

۱- افول= ضایع شدن؛ رو به سقوط رفتن.

۲- هوی= هوس= ابزار کار غریزه= ضد عقل= یکی از دو معنی جهل.[2]

۳- هوی= میل؛ تمایل؛ اعم از میل عقلانی و میل هوسی. امروز در فارسی صیغهٔ جمع «تمایلات» اصطلاح شده است.

واضح است که مراد امام تمایلات عقلانی است. و تمایلات عقلانی بر دو نوع است:

۱- تمایلات عقلانی محض، که می شود تمایلات فطری محض.

۲- تمایلات غریزی که تحت مدیریت روح غریزه و عقل قرار گیرند، در این صورت آن ها نیز عقلانی می شوند. همانطور که دربارهٔ «هیبت» بیان شد که هیبت یک حالت غریزی است که اگر با امضاء و مدیریت فطرت و عقل باشد، عقلانی می شود مانند هیبت از پدر و مادر. و مانند شهوت جنسی تحت مدیریت فطرت و عقل.

---

[1] آیهٔ آخر سورهٔ مزّمّل.

[2] در این مجلدات، به شرح رفت که در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) واژهٔ «جهل» دو کاربرد دارد: الف: جهل= عدم العلم. ب: جهل= شخصیت غریزه گرا و عقل ستیز.

با بیان دیگر: انگیزش های غریزی وقتی که به مرحلهٔ عمل و «رفتار» برسند، بر دو گونه هستند: بدون امضای عقل، می شوند «رفتارهای هوسی»و با امضای عقل می شوند عقلانی. و این یک اصل مهم است در «رفتار شناسی» مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام.

پس؛ این سخن امام شامل هر دو نوع تمایلات عقلانی می گردد.

نکتهٔ دقیق: نمی گوید: خدایا به من توفیق بده که خواستهٔ والدینم را بر خواستهٔ خودم ترجیح دهم. می گوید: خدایا به من توفیق بده که تمایلات آنان را بر تمایلات خودم ترجیح دهم. برای این که تمایل مرحلهٔ مقدم بر «خواسته» است؛ اول میل می آید سپس «خواستن قلبی». و در مرحله سوم است که خواستن به خواستن شفاهی یا اقدام عملی می رسد.

میل، انگیزشی است که منشاء «خواسته» می شود. و امام به اصل منشأ و ریشهٔ انگیزش توجه دارد.

انگیزه بر انگیزه: امام انگیزه ای می خواهد که به وسیلهٔ آن، انگیزه های شخصی خودش را متوقف و بایگانی کند و انگیزه های پدر و مادر را مقدم بدارد. و مسئله در عرصهٔ «شخصیت درون» جای می گیرد، یعنی امام یک شخصیت درون می خواهد که این توان را داشته باشد. و در این صورت است که عمل به تمایلات والدین شیرین تر از آن «خوابک» و دلچسب تر از آن «شربة» می شود. و اگر مسئله تنها در مرحلهٔ عمل باشد، مقدم داشتن تمایلات والدین بر تمایلات خود، مصداق اصطلاح «زورکی» و «تحمیل بر خود» می شود که هیچ لذتی نخواهد داشت.

رفتار عقلانی از جهت دیگر نیز بر دو نوع است:

۱- علی الوظیفه: یعنی انسان مطابق حکم عقل با میل غریزی کلنجار رود در کشمکش میان هوس و عقل، مطابق وظیفهٔ عقل عمل کند. این رفتار عقلانی گاهی برترین و انسانی ترین عمل می شود. اما گاهی هیچ شیرینی درونی و روحی ندارد و مصداق «تحمیل» می گردد، گرچه عمل به وظیفه است.

۲- علی المیل الباطنی: یعنی شخصیت باطنی انسان طوری باشد که به احکام عقل، با میل و محبت قلبی، عمل کند. این «کمال شخصیت» است و هر عملی مطابق آن، لذت انسان بودن را به ذائقهٔ انسان می رساند که امام علیه السلام آن را به خوابک شیرین و شربة گوارا تشبیه کرده است.

و به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم شخصیت درون مان طوری باشد که تمایلات والدین را بر تمایلات شخصی خودمان ترجیح دهیم. این ترجیح یک «رفتار» است، امام تنها ترجیح را نمی خواهد بل

ترجیحی را می خواهد که منشأ آن کمال شخصیت درون باشد.

و همچنین است مرادش در جمله «**وَ أُقَدِّمَ عَلَى رِضَایَ رِضَاهُمَا**»: و مقدم بدارم رضای آنان را به رضای خودم. این مطلب در مبحث زیر بهتر و بیشتر روشن می شود:

خودسازی، آری. خود فریبی، نه: می گوید: «**أَسْتَكْثِرَ بِرَّهُمَا بِی وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّی بِهِمَا وَ إِنْ كَثُرَ**»: و (خدایا چنان کن که) نیکی های پدر و مادر بر خودم را بسیار بدانم گرچه اندک باشد. نیکی های خودم به والدین را اندک ببینم گرچه بسیار باشد.

این بدان معنی نیست که خودم را گول بزنم و نیکی های اندک والدین را زیاد ببینم و نیکی های زیاد خودم را اندک بدانم. بل به معنی فرار از یک «گول زدن خود از نوع دیگر» است زیرا انسان دربارهٔ نیکی های خودش همیشه خود را گول می زند، به شرح زیر:

انسان موجودی است که همیشه نیکی های خود به دیگران را بزرگ و پر اهمیت می داند، و نیکی های دیگران بر خود را اندک و کم اهمیت می داند. و این یکی از خصایص ذاتی انسان است مگر در افرادی که به کمال شخصیت درون رسیده باشند؛ اینان اشخاصی هستند که نیکی دیگران را در حد واقعی و حقیقی آن، با اهمیت می دانند. و چون به کمال انسانیت رسیده اند، نیکی خود به دیگران را اندک می دانند. زیرا خوبی و نیکی درجات بسیاری دارد، حتی تا بی نهایت و به سوی «مطلق» می رود گرچه مطلق فقط خداوند است.

به «است» در «استکثر» و «استقلّ» توجه کنید؛ این حرف که نشان باب «استفعال» است، به وضعیت درونی ناظر است. یعنی دارای آن وضعیت درونی باشم که دربارهٔ کثرت و قلّت، داوری درست داشته باشم.

انسان موجود «خود دوست» است و دربارهٔ خوبی های خودش «مستکثر» است و دربارهٔ نیکی های دیگران «مستقلل» است، همیشه در این باره خودش را گول می زند.

در برابر این معیار نادرست، امام معیار درست را می خواهد که وضعیت درون به آن معیار مجهز شود و نیکی های پدر و مادر که در واقع و در حقیقت بسیار هستند، ونیکی های فرزند که در حقیقت و واقعیت در هر حدی باشند به حد آن نمی رسند، با آن معیار درست سنجیده شوند.

و این یعنی خودسازی و رهائی از خود فریبی ناشی از خود دوستی.

بخش پنجم

تفسیر یک جمله از قرآن

مؤمن ذلّت پذیر نیست مگر در برابر والدین

یک اصل مهم در «تربیت خود»

«اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِی، وَ أَطِبْ لَهُمَا کَلَامِی، وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِیکَتِی، وَ اعْطِفْ عَلَیْهِمَا قَلْبِی، وَ صَیِّرْنِی بِهِمَا رَفِیقاً، وَ عَلَیْهِمَا شَفِیقاً»: و خدایا، صدایم را در برابر ایشان آهسته گردان، و سخنم را خوشایند کن، و خویم را نرم، و قلبم را بر آن ها پر عاطفه کن، و مرا با ایشان سازگار و بر آنان دلسوز کن.

شرح

لغت: خَفَض الصّوتُ: لانَ: صدا نرم و ملایم گشت.- خَفَّضَ الصّوتَ: صدا را نرم و ملایم کرد.

رفیق: از ریشهٔ «رَفُقِ یَرفُقُ» به معنی سازگاری در رفتار؛ رفتار ملاطفت آمیز.

شفیق: کسی که نسبت به دیگری رفتار منعطف و دلسوزانه دارد.- شَفِقَ علیه: حَرَصَ علی خیره و صلاحه: کسی که به شدت در خیر و صلاح کسی بکوشد.

تفسیر یک جمله از قرآن: این بخش از اول تا آخر تفسیر یک جمله از قرآن است که می فرماید: «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ»:[1] و بال های خود را برای آنان (والدین) پائین آور پائین آوردن

[1] آیهٔ ۲۴ سورهٔ اِسراء.

ذلیلانه.

مراد از بال های انسان چیست؟ و چگونه می توان آن ها را پائین آورد.

این عبارت قرآنی، یک تشبیه و استعاره است؛ وقتی که دو مرغ- مثلاً دو بوقلمون نر- با همدیگر رقابت یا جنگ می کنند،[۱] آن که شکست می خورد، پاها را خم و قد خودش را پائین می آورد و بال هایش را شُل کرده و به زمین فرو می اندازد و حالت ذلّت به خود می گیرد. قرآن از انسان می خواهد که در برابر پدر و مادر این گونه تواضع داشته باشد.

قرآن در همه جا و در هر شرایطی، ذلّت و حالت ذلیلانه را منفور و نکوهیده، دانسته مگر دربارهٔ والدین. و دربارهٔ مؤمنان می گوید: «لِلَّذینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ وَ لا یَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فیها خالِدُون»:[۲] آنان که نیکی کردند، پاداش شان نیکی است و افزون بر آن خواهند داشت، هیچ گرفتگی و ذلتی سیمای آنان را نمی گیرد، آنان اهل بهشتند و جاودانه در آن خواهند بود.

تنها در یک آیه کلمهٔ «اذلّة» دربارهٔ مؤمنان آمده که به معنی تواضع است: «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنینَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْکافِرینَ یُجاهِدُونَ فی سَبیلِ اللَّهِ وَ لا یَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلیم»:[۳] ای کسانی که ایمان آورده اید، هر کس از شما از دین خود برگردد (بداند که) خداوند در آینده مردمی را می آورد که آن ها را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ در راه خدا جهاد می کنند، و از سرزنش هیچ سرزنش کننده ای هراس ندارند. این، فضل خدا است که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می دهد. و فضل خداوند وسیع است

---

[۱] در مرغداری های صنعتی که بوقلمون پرورش می دهند، برخلاف پرورش سنتی، بوقلمون های نر با همدیگر به رقابت و نزاع نمی پردازند. در این دور و زمانه بوقلمون ها هم روحیهٔ لیبرالیسم یافته اند. اگر لیبرالیسم دربارهٔ انسان موفق به حذف جنگ نشده، دستکم دربارهٔ بوقلمون ها موفق شده است.

[۲] آیهٔ ۲۶ سورهٔ یونس.

[۳] آیهٔ ۵۴ سورهٔ مائده.

و خداوند علیم است.[۱]

مؤمن همیشه عزیز است و باید عزیز باشد «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ»[۲] و تنها در برابر والدین ذلیل می شود آنهم ذلتی شبیه ذلت مرغ شکست خورده. این است یکی از مصادیق «احساسات

---

[۱] چون جریان بحث به این آیه رسید، نتوانستم از یک مطلب دربارهٔ آن صرف نظر کنم. در این آیه و چند آیهٔ دیگر، به عرب ها اعلام شده که اگر شما دربارهٔ دین اسلام کوتاهی کنید، خداوند در آینده مردمی را خواهد آورد که از جان و دل به اسلام خدمت خواهند کرد و در راه آن جهاد خواهند کرد و در علم و دانش نیز به درجات عالیه خواهند رسید:

۱)- همین آیه.

۲)- آیهٔ ۳ سورهٔ جمعه: «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيم»: و مردم دیگری که هنوز به امت لاحق نشده اند، در آینده خواهند آمد.

قرطبی در تفسیرش می گوید: رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) دست بر دوش سلمان گذاشت و فرمود: اگر ایمان در نزد ثریا باشد، مردمی از این ها به آن خواهند رسید. و در حدیث دیگر فرموده است: اگر علم به ثریّا منوط باشد، مردانی از فارس به آن خواهند رسید.

توضیح: مراد از «فارس» کل ایران است= مردمی که زبان رسمی شان فارسی باشد. و در آن زمان در ادبیات عرب کلمه ایران نبود و واژهٔ فارس را به کار می بردند.

و همچنین سیوطی در «درّ المنثور» ذیل همین آیه. و نیز طبری در تفسیرش.

۳)- آیهٔ ۳۹ سورهٔ توبه: «إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً وَ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَ لا تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير».

۴)- آیهٔ ۳۸ سورهٔ محمد (صلی الله علیه و آله): «ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فی سَبيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَ مَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُم».

۵)- آیهٔ ۱۳۲ و ۱۳۳ سورهٔ نساء: «وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكيلاً- إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كانَ اللَّهُ عَلى ذلِكَ قَديراً». زمخشری در تفسیرش می گوید: وقتی که این آیه نازل شد، حضرت دست بر پشت سلمان زد و فرمود: آنان مردم این شخص هستند.

البته دربارهٔ اینکه مردم ایران به جای مردم عرب به دین اسلام خدمت خواهند کرد، حدیث های متعددی داریم، رجوع کنید «ثورة الموطّنين للمهدی» علیه السلام.

[۲] آیهٔ ۸ سورهٔ منافقون.

فطری» که سرآمد احساسات عقلانی و لازمه اش عبور از همهٔ احساسات غریزی است که همگی خـود خواهانه، متکبرانه و... هستند.

اما انسان که بال ندارد تا بال هایش را به زمین، پهن کند. پس عمل بـه ایـن «تشـبیه» چگونـه بایـد باشد؟ امام علیه السلام پاسخ این پرسش را بیان می کند:

۱- بوسیله گفتار نرم، محبت آمیز، و با آهنگ پائین (زیر. نه بم): «**اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِی**».

۲- بوسیلهٔ گفتار گوارا، دلچسب: «**وَ أَطِبْ لَهُمَا کَلَامِی**».

۳- رفتار از موضع کوچکانه و نرمخوئی: «**وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِیکَتِی**».

لغت: عریکه: خُلق و شخصیت- لیّن العریکه: خُلق و خوی نـرم. و: شـدید العریکـه: خلـق و خـوی خشن.

۴- قلب پر عاطفه و سرشار از محبت: «**وَ اعْطِفْ عَلَیْهِمَا قَلْبِی**».

۵- سازگاری روحی و روانی و شخصیتی، با آنان: «**وَ صَیِّرْنِی بِهِمَا رَفِیقاً**».

۶- شفقت و دلسوزی: «**وَ عَلَیْهِمَا شَفِیقاً**».

بنابراین انسان در برابر والدین، ۶ بال دارد و باید همهٔ آن ها را خفض کند؛ واقعاً و حقیقتاً، نه ظاهر بازی و تظاهر. و صد البته کسی که این خصلت ها را ندارد باید ابتدا تظاهر به آن ها را بر خود تحمیـل کند تا به تدریج به واقعیت درونی مبدل شوند؛ همان طور که به ما فرموده اند: «**إِذَا لَمْ تَکُـنْ حَلِیمـاً فَتَحَلَّم**»:[1] اگر حلیم نیستی پس خودت را به حلم گرائی بزن. **و این یک اصل مهـم از اصـول «خـود سازی» و «تربیت خود» است،** نه فقط دربارهٔ حلم، بل در به دست آوردن همهٔ خصایل نیکـو، بسـی کار ساز است.

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۱۲ ط دار الاضواء.

بخش ششم

اصل دوم در «تربیت خود»

شکر

فرق میان شکر و تشکر

خداوند مبدّل سیئات به حسنات است

«اللَّهُمَ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِي، وَ أَثِبْهُمَا عَلَى تَكْرِمَتِي، وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي. اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّي مِنْ أَذًى، أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّي مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِي لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّةً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِي دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ»: خدایا، آنان را در ازای پروریدن من، عوض نیکو ده، و در مقابل (پرورش) کرامت من ثواب کامل ده، و آنچه آنان در کودکیم برایم حفظ کرده اند، برای شان حفظ کن. خدایا آنچه در اذیت شان از من به آنان رسیده، یا ناپسندی ای از من به آنان شده، یا از جانب من حقی از آنان ضایع شده، پس آن ها را موجب ریزش گناهان شان، و سبب علوّ درجات شان، و افزایش حسنات شان قرار ده، که توئی مبدل کنندهٔ سیئات بر چندین برابر از حسنات.

شرح

شکر: در مواردی از این مجلدات دربارهٔ شکر بحث ها داشتیم، اینک در تکمیل آن باز هم بحثی داشته باشیم: در جملهٔ اول این بخش، می گوید **«اللَّهُمَ اشْكُرْ»**: خدایا شاکر باش. یعنی به پدر و مادرم عوض بده.

انسان در برابر کسی که به او نیکی کرده دو نوع شکر و تشکر دارد:

۱- شکر شفاهی: این حدّاقل شکر است.

۲- شکر عملی: آیا شکر عملی از شکر شفاهی بی نیاز می کند؟ اگر شکر عملی همزمان با نیکی طرف مقابل باشد و عملی گردد، نیازی به شکر شفاهی نیست گرچه اگر با شکر شفاهی همراه باشد بهتر و پسندیده تر است. اما اگر همزمان نباشد، شکر شفاهی واجب است. زیرا معلوم نیست در زمان بعد موفق به شکر عملی شود. این وجوب حکم صریح آیه ها و حدیث ها است.

شکر خدا: امام علیه السلام می گوید: «**اللَّهُمَ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِي**»: خدایا در برابر تربیتی که والدینم بر من کرده اند، از آنان شکر کن. این کار خدا شفاهی نیست، بل عملی است؛ در برابر کار نیک، عملاً خیر می دهد. در جملهٔ بعدی با عبارت «أَثِبْهُمَا» ثواب می خواهد که یک اعطای عملی است.

خداوند گاهی نیز شفاهاً شکر می کند؛ از باب مثال به حضرت ابراهیم می گوید «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً».[۱] اول شفاهاً اعلام می فرماید و سپس عملاً او را امام مردم قرار می دهد. و به رسول اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظیم»:[۲] تو خلُق عظیم داری. این نوع شکرهای شفاهی خدا مخصوص پیامبران است.

فرق میان شکر و تشکر: انسان در برابر نیکی هر کسی و نیکی خداوند، هم شکر می کند و هم تشکر. اما خداوند شاکر است، هرگز متشکر نمی شود. زیرا تشکر از باب «تفعّل» است که همیشه همراه با حالت «مطاوعه» است؛ مطاوعه یعنی متأثر شدن و تأثیر پذیری، که عبارت است از نوعی تحول حالت درونی و خداوند از هر تحوّل و تأثر، منزّه است.[۳]

و شکر انسان حتماً باید از نوع تشکر باشد که آنچه شفاهاً یا عملاً به عنوان شکر انجام می دهد باید با تأثر درونی و تحرک حس نیکوکاری عملی شود. پس شکری که انسان می کند اگر همراه با حالت

---

[۱] آیهٔ ۱۲۴ سورهٔ بقره.

[۲] آیهٔ ۴ سورهٔ قلم.

[۳] در هیچ آیه ای از قرآن دربارهٔ خداوند واژهٔ «تشکّر» نیامده است. اما «فَإِنَّ اللَّهَ شاکِرٌ» و «کانَ اللَّهُ شاکِراً» آمده است.

تشکر نباشد، مصداق لقلقهٔ زبان می شود. گرچه همین لقلقه نیز از هیچ بهتر است بل لازم و واجب است، و مطابق اصل «تربیت خود» که در بخش بالا گذشت و حدیث «**إِذَا لَمْ تَكُنْ حَلِيماً فَتَحَلَّمْ**» را دیدیم، با تمسک به قاعدهٔ «الغاء خصوصیّت» باید گفت دربارهٔ هر خصلت نیکو که آن را نداشته باشیم لازم است باصطلاح «ادای آن را در بیاوریم» تا به تدریج به یک خصلت واقعی مبدل شود، دربارهٔ شکر نیز اگر به همان لقلقهٔ زبانی ارزش دهیم به تدریج شکرمان به تشکر مبدل می‌گردد. و با بیان دیگر: انسان موجودی است که به تدریج اعمال تظاهری اش به خصایل درونی می رسد، مگر در ریاء. زیرا تظاهر ریائی شخصیت درون را از آنچه دارد نیز خرابتر می کند. پس آنچه تظاهر نامیده می شود نیز دو نوع است، تظاهر با نیت رسیدن به باطن. و تظاهر با نیت ریاء.

اصل دوم در «تربیت خود»: می گوید: «**وَ أَثْبِهُمَا عَلَى تَكْرِمَتِي**»: و (خدایا) در برابر حفاظتی که آنان دربارهٔ کرامت من کرده اند، برای شان ثواب کامل بده.- ریشهٔ این سخن در قرآن است: «لَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ»:[1] ما بنی آدم را برتر (باکرامت) آفریدیم.

كَرَّمَ، از باب تفعیل است، و تَكْرِمَة، بر وزن «تفعلة» مصدر آن است به معنی «با کرامت کردن». در این سخن امام به دو موضوع مهم باید توجه شود:

اولاً: اشاره است بر اینکه پدر و مادر موظف هستند که در طول زمان تربیت فرزند، آن کرامت آفرینشی فرزند را تحکیم ببخشند؛ کرامت بالقوهٔ فرزند را هر چه بیشتر به فعلیت برسانند.

ثانیاً: در شمارش نیکی های والدین بر فرزند، حفاظت و تحکیم کرامت را در اول آورده و برای آنان ثواب ویژه می طلبد. سپس حفاظت از دیگر مزایای آفرینشی را با عبارت کلی می آورد؛ با عبارت: «**وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي**»: و (خدایا) حفظ کن برای آنان آنچه را که در کودکی من برایم حفظ کرده اند.

بنابراین اولین و مهمترین نقش پدر و مادر در تربیت فرزند، حفاظت از امتیازات آفرینشی انسان و کوشش در بالندگی آن ها است که در رأس همهٔآن ها روح فطرت و انگیزه های فطرت است. و متقابلاً

---

[1] آیهٔ ۷۰ سورهٔ اسراء.

از فرزند نیز می خواهد که در رفتار با والدین کرامت آنان را اصل قرار دهد: «وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً کَریماً»:[۱] و با والدین گفتار کریمانه داشته باش.

قول کریم: سخن کریم و گفتار کریم را می توان از دو زاویه دید:

۱- گوینده با کرامت و بزرگواری، سخن بگوید.

۲- گوینده در گفتارش، کرامت مخاطب را اصل قرار دهد.

نظر به اینکه در آیهٔ بالاتر فرمود «وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ»، معلوم می شود که در این آیه مراد از قول کریم، معنی دوم است. و در این جا یک اصل مهم در رفتار فرزند با والدین هست، و آن این است که عبارت «قُلْ لَهُما قَوْلاً کَریماً» مطلق و بدون قید، و نیز بدون تخصیص است یعنی پدر و مادر هر چه باشند و هر که باشند، حتی اگر شخص بی کرامت باشند، باز هم باید رفتار فرزند با آنان چنان باشد که گویی کریمترین شخص جهان هستند. **و این دومین اصل «در تربیت خود» است در برابر پدر و مادر،** زیرا صرفاً تصمیم به این رفتار و ارادهٔ چنین رفتاری کافی نیست، پس باید با تمرینات مکرر و مداوم خود را تربیت کند تا بتواند برای این گونه رفتار، توان کافی را به دست بیاورد. باید حسّ ذلّت بر حسب حفظ کرامت پدر و مادر (حتی اگر شخص کریم نباشند) در ضمیر ناخودآگاه فرزند جای بگیرد. تصمیم و اراده از ضمیر آگاه ناشی می شوند و لذا به شدت شکننده و غیر مداوم هستند، اما اگر ریشه در ناخودآگاه داشته باشند، حتی رفتارهای ناگهانی نیز تصحیح می گردد.

رفتارهای ناگهانی، بر تصمیم و اراده سبقت دارند. و بسیاری از رفتارهای انسان، این چنین است، مثلاً اکنون که نشسته اید و این سطرها را مطالعه می کنید، به شکل و طرز نشستن تان توجه کنید، آیا فکر کرده و تصمیم گرفتید که به این شکل بنشینید؟ اگر احترام به پدر و مادر به خصلت درونی مبدل نشود، بی تردید اکثر رفتارها بر خلاف «قول کریم» خواهد بود. پس عمل به تکلیف قرآنی در برابر پدر و مادر نیازمند تربیت خود است.

خداوند مبدل سیئات به حسنات است: قرآن می فرماید: خداوند سیئات را به حسنات مبدل می کند: «إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ کانَ اللَّهُ

[۱] آیهٔ ۲۳ سورهٔ اسراء.

غَفُوراً رَحیماً»:[1] مگر آنان که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، که خداوند سیئات آنان را به حسنات مبدل می کند.

مراد از این «تبدیل» چیست؟ آیا خداوند یک عملی را که ذاتاً و ماهیتاً بد است به چیزی مبدل می کند که ذاتاً و ماهیتاً خوب است-؟ و یا ماهیت آن عمل بد را به عمل خوب مبدل نمی کند، بل آن عمل بد را خوب حساب می کند و به آن اجر می دهد-؟ بدیهی است که خداوند از این دو کار منزه است. مراد این است که اگر کسی بر کسی ستم کند، این کار بد او به نفع فرد ستمدیده خواهد بود که از گناهانش کاسته خواهد شد؛ فرد ستم دیده در ازای این بدی به خوبی خواهد رسید.

اما ظاهر آیه چیز دیگر را می گوید، و آن مبدل کردن بدی ها به خوبی ها است، یعنی اصل عمل بد به یک عمل خوب مبدل می شود. و حدیث هائی نیز داریم که ظاهرشان مانند ظاهر آیه است که در تفسیر نور الثقلین در ذیل همین آیه آمده اند. اما حدیث‌هائی هم هستند که آیه را تفسیر می کنند و ظاهر احادیث را نیز شرح می دهند مانند حدیث شماره ۱۲۳ در نور الثقلین به روایت از امام رضا علیه السلام از قول پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است: «**سَيَمْحُو اللَّهُ عَنْهُ السَّيِّئَاتِ، وَ يُبْدِلُهَا حَسَنَات**»: خداوند سیئاتش را محو می کند و به جای آن حسنات به او می دهد. و این جایگزین کردن است، نه مبدل کردن ماهیت یک چیز.

و از بیان امام سجاد علیه السلام در این بخش از دعا، همین معنی را می بینیم که می گوید: «**اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّی مِنْ أَذًى، أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّی مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِی لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّةً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِی دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَةً فِی حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ**»: خدایا آنچه در اذیت شان از من به آنان رسیده، یا ناپسندی ای از من به آنان شده، یا از جانب من حقی از آنان ضایع شده، پس آن ها را موجب ریزش گناهان شان، و سبب علوّ درجات شان، و افزایش حسنات شان قرار ده، که توئی مبدل کنندهٔ سیئات بر چندین برابر از حسنات.

این سخن امام دربارهٔ تبدیل سیئات به حسنات، از سنخ همان مسئلهٔ ستم کار و ستم دیده، می شود،

---

[1] آیهٔ ۷۰ سورهٔ فرقان.

که در عوض بدی های فرزند، به والدین حسنات داده شود، این حسنات دو گونه می شوند:

۱- بخشش گناهان والدین.

۲- اعطای حسنات به پدر و مادر، در عوض بدی های فرزند.

و این سخن امام علیه السلام اَدلّ دلیل است بر معنی آیه و مراد از آیه را روشن می کند. و همچنین مراد از احادیثی که ظهورشان مانند ظهور آیه است.

اضعافاً: در بیان امام کلمهٔ «اضعافاً» آمده، یعنی «چندین برابر». اما این لفظ در آیهٔ مورد بحث، نیامده است(؟).

اولاً: امام حجة الله است و تفسیر قرآن به عهدهٔ ایشان است که فرمود: «وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ».[۱] قرآن «تبیان» است. و پیامبر و آل «تبیان این تبیان» هستند که فرمود: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ».[۲]

ثانیاً: این لفظ در آیهٔ دیگر آمده است که شامل موضع بحث ما نیز می شود: «مَنْ ذَا الَّذی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثیرَةً». اگر پدر و مادر با نیت «قربةً الی الله» اذیت و آزار، قصور و تقصیرات فرزند را تحمل کنند، در واقع تحمل شان قرضی است که به خداوند می دهند و عوض آن را چندین برابر خواهند گرفت.

مسئلهٔ مهم: اگر والدین دربارهٔ همهٔزحماتی که در پرورش کودک تحمل می کنند نیت «قربةً الی الله» را داشته باشند یک انسان را می پرورانند که مخلوق خدا است و با توقع اجر، او را بزرگ کنند، همین اجر اَضعاف را دارند. متاسفانه خیلی از پدر و مادران، این همه زحمت را صرفاً بر اساس انگیزه های غریزی انجام می دهند و خود را از این اجر مضاعف اندر مضاعف، محروم می کنند.

و جالب این که: اگر با نیت الهی و فطرتی، این کار را بکنند و به وظایف شان عمل کنند، اگر فرزند یک شخص نیکوکار باشد معادل همهٔ نیکوکاری های او، به والدینش ثواب می رسد. و اگر فرزند یک فرد جنایتکار باشد، هیچ ضرری به والدینش متوجه نمی شود.

---

[۱] آیهٔ ۸۹ سورهٔ نحل.

[۲] آیهٔ ۴۴ سورهٔ نحل.

بخش هفتم

بحث حقوقی

رفتارشناسی

حقی که حق است اما قابل اجراء نیست

قصور یا تقصیر والدین در حق فرزند

«اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّيَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ، أَوْ أَسْرَفَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ فِعْلٍ، أَوْ ضَيَّعَاهُ لِي مِنْ حَقٍّ، أَوْ قَصَّرَا بِي عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا، وَ جُدْتُ بِهِ عَلَيْهِمَا وَ رَغِبْتُ إِلَيْكَ فِي وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّي لَا أَتَّهِمُهُمَا عَلَى نَفْسِي، وَ لَا أَسْتَبْطِئُهُمَا فِي بِرِّي، وَ لَا أَكْرَهُ مَا تَوَلَّيَاهُ مِنْ أَمْرِي يَا رَبِّ. فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَيَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَيَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّةً لَدَيَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَى مِثْلٍ»: خدایا، آنچه پدر و مادر در گفتار به (حقِ) من تعدی نموده اند، یا آنچه در عمل با من زیاده روی کرده اند، یا آنچه از حق من ضایع کرده اند، یا در آنچه واجب بود دربارهٔ من کوتاهی کرده اند، من آن را بر آنان بخشیدم. و آن را برای شان به «خوبی» مبدل کردم، و امید از تو دارم که وبال آن را از آنان برداری. زیرا من دربارهٔ خودم آنان را متهم نمی کنم، و آنان را در نیکی به خودم سهل انگار نمی دانم، و از آنچه در امور من انجام داده اند کراهت نداشته و دلگیر نیستم ای پروردگار من. زیرا حق آنان بر من واجب تر، و نیکی شان بر من دیرین تر، و نعمت شان نزد من بزرگتر از آن است که با آنان عمل به مثل عادلانه کنم، یا مجازات به مثل کنم.

شرح

لغت: جُدتُ، از جاد یجودُ – جاد: خوب شد. جُدتُ: خوب شدم. اما وقتی که با حرف «بـ» متعدی

شود، به معنی «خوب کردم» است.جُدتُ به: آن بد را به خوب مبدل کردم.

جُود : بد را به خوب مبدل کردن- معنی دوم آن سخاوت است.

تبعة (صیغهٔ جمع تابع): پی آمد- معمولا دربارهٔ پیامدهای منفی یک کار، به کار می رود: وبال. در فارسی به صورت «تبعات» به کار می رود.

رفتار شناسی: یک درس مهم از این بخش دعا، یاد می گیریم: همهٔ رفتارها و کردارهای انسان- با آنهمه اشکال مختلفش- در چهار عنوان دسته بندی می شوند:

۱- گفتاری.

۲- عملی.

۳- اهتمامی.

۴- تَرکی.

اما در تقسیم کردارها به خوب و بد، هر کدام از این دو تحت سه عنوان قرار می گیرند: رفتار خوب، یا گفتاری است و یا عملی و یا اهتمامی. اهتمامی یعنی کسی نسبت به یک کار نیک تصمیم دارد و همت هم می ورزد لیکن نمی تواند آن را به عمل برساند. این یک عمل است و اجر اخروی هم دارد که فرموده اند: «**نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ**».[۱] و می توان نام این را «کردار قلبی» گذاشت.

و کردار بد، یا گفتاری است و یا عملی و یا ترکی. ترکی، آن «باید» و وظیفه است که شخص آن را انجام ندهد و از آن عبور کند.

ممکن است کسی بگوید: کردار بد، نوع چهارم هم دارد و آن تصمیم به فعل بد است گرچه نتواند آن را انجام دهد که فرموده اند: «**وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ**».[۲] این سخن از جهت تکوینی درست است، لیکن از جهت تشریعی درست نیست؛ تکویناً درست است زیرا که یک عمل قلبی است و آثار هم دارد؛ قلب و شخصیت انسان را تحت تأثیر قرار داده گستاخی[۳] آور است، و درون انسان را تخریب می

---

[۱] کافی، ج ۲ ص ۸۴ ط دار الاضواء.

[۲] همان.

[۳] در اصطلاح علم اصول فقه به آن «تجرّی» گفته می شود.

کند. اما شرعاً به عنوان یک عمل و کردار محسوب نمی شود و مجازات اخروی ندارد. و این از الطاف و رحمانیت خداوند است.

این رفتار شناسی و دسته بندی رفتارها را از این بخش دعا یاد می گیریم که امام علیه السلام بدی های رفتاری را به سه دسته تقسیم می کند: گفتاری، عملی و ترکی. می گوید:

۱- گفتاری: «**اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّيَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ**»: خدایا، و آنچه پدر و مادرم در گفتار به (حقِ) من تعدّی کرده اند.

توجه: ترجمهٔ درست تحت اللّفظی این عبارت، چنین است: خدایا، آنچه آنان در آن، به من تعدّی کرده اند که عبارت باشد از تعدّی گفتاری. اما چنین ترجمه ای معنی سخن را بغرنج می کند. و ترجمهٔ بالا نیز چنان که باید جان مطلب را ادا نمی کند، و این از مشکلات هر ترجمه است.

۲- عملی: «**أَوْ أَسْرَفَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ فِعْلٍ**»: یا آنچه در عمل با من زیاده روی کرده اند.[۱]

۳- ترکی: «**أَوْ ضَيَّعَاهُ لِي مِنْ حَقٍ**»: یا آنچه از حق من ضایع کرده اند.[۲] «**أَوْ قَصَّرَا بِي عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ**»: یا در آن چه واجب بود در حق من، کوتاهی کرده اند. یعنی بخشی از آن را ترک کرده اند و چنانکه باید، انجام نداده اند.

«**فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا**»: پس آن (گفتارها و عمل ها و ترک ها) را به آنان هبه کردم.

توجه: می گوید: هبه کردم. نمی گوید: عفو کردم. هبه یک «امر وجودی» است؛ یعنی چیزی را که هست به کس دیگر دادن. اما عفو یک امر «غیر وجودی» است؛ کسی که بدی و تقصیر کسی را عفو می کند، یک چیز موجود را به او نمی دهد، بل از رفتار بد او صرفنظر می کند. پس چرا امام علیه السلام در این جا کلمه «وهبته» را آورده است؟

پاسخ: ببینید دقت در کلام و حفظ اصول مکتب در بیان امام تا چه حد است؛ در بالا سخن از «يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ» آورد. در این جا نیز طوری دعا می کند که فقط «صرفنظر»

---

[۱] همان مشکل ترجمه در این جا هم هست.

[۲] همان مشکل هست.

نباشد، بل بدی های پدر و مادر به امر وجودیِ «خوبی» مبدل شود، و آن گاه همین خوبی ها را به پدر و مادر هبه و هدیه می کند. به ادامهٔ سخن توجه کنید: «**وَ جُدْتُ بِهِ عَلَيْهِمَا**»: و آن (بدی ها) را بر آنان به «خوبی» مبدل کردم. «**وَ رَغِبْتُ إِلَيْکَ فِي وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّي لَا أَتَّهِمُهُمَا عَلَى نَفْسِي**»: و امیدم از تو است که وبال آن (بدی ها) را از آنان برداری، زیرا من پدر و مادرم را دربارهٔ خودم متهم نمی کنم، «**وَ لَا أَسْتَبْطِئُهُمَا فِي بِرِّي**»: و آنان را در نیکی به خودم سهل انگار نمی دانم، «**وَ لَا أَكْرَهُ مَا تَوَلَّيَاهُ مِنْ أَمْرِي يَا رَبِّ**»: و از آنچه در امور من انجام داده اند کراهت نداشته و دلگیر نیستم ای پروردگار من.

با این بیان بدی های پدر و مادر را به نیکی مبدل می کند آنگاه این نیکی ها را به آنان هدیه و هبه می کند.

بحثی در خدا شناسی: در این جا به یک مسئله کلامی می رسیم که در بخش ششم اشاره ای به آن شد و در این جا باید تکمیل شود: گفته شد که خداوند منزه از آن است که یک چیزی را که ماهیتاً بد است به چیز ماهیتاً خوب مبدل کند. خداوند از سیئات صرفنظر کرده و عفو می کند: «وَ هُوَ الَّذی يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئات».[1] و دست بالا این است که حسنات موجب از بین رفتن سیئات می شوند، نه این که مبدل بر حسنات شوند: «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئات».[2] و مراد در آیهٔ «فَأُولٰئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ»،[3] جایگزین کردن حسنات به جای سیئات است، نه مبدل کردن ماهیت سیئه به ماهیت حسنه.

اما انسان از مبدل کردن یک چیزی که ماهیتاً بد است به یک چیزی که ماهیتاً خوب است، منزّه نیست، بل گاهی و در مواردی باید این کار را بکند. و اینک شرح این مسئله:

وقتی که یک فرزند (با بیانی که از زبان امام دیدیم و در فقرات بعدی خواهیم دید) به خداوند می

---

[1] آیهٔ ۲۵ سورهٔ شوری.

[2] آیهٔ ۱۱۴ سورهٔ هود.

[3] آیهٔ ۷۰ سورهٔ فرقان.

گوید: خدایا در برابر قصورها، تقصیرها و بدی های پدر و مادرم دربارۀ من، به آنان اجر و ثـواب بـده. کرم و بزرگواری خدا بالاتر از آن است که آن ثواب را ندهد. خدا کریمتر از هر کریم و بخشنده تر از هر بخشنده و هبه کننده تر از هر هبه کننده است. و هرگز از هبـۀ بنـده اش جلـو گیـری و ممانعـت نمی کند.

بنابر این، آن که بد را به خوب ماهیتاً مبدل می کند، فرزند اسـت دربـارۀ والـدینش. نـه خـدا، ایـن چیزی است که خدا از آن منزه است اما انسان دربارۀ پدر و مادر موظف است؛ فرزند مبدل می کنـد و خدا به آن اجر می دهد. و این یکی از فرق های اساسی میان خدا و خلق است، و یک موضـوع مهـم در خدا شناسی است. آیا این مبدل کردن، تنها دربارۀ پدر و مادر است، یا دربارۀ هر کسی که- بقول امـام- «اوجب حقاً» باشد؟-؟ پاسخ این پرسش را نمی دانم و خواننده گرامی را به متن کلام امام وا می گـذارم تا خودش برداشت کند. می گوید: «**فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَيَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَـيَّ، وَ أَعْظَـمُ مِنَّـةً لَدَيَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَى مِثْلٍ**»: زیرا حق آنان بر من واجبتر، و نیکی شـان بر من دیرین تر، و نعمت شان بر من بزرگتر از آن است که با آنان عمل به مثل عادلانه کنم، یا مجازات به مثل کنم.

حقی که حق است اما قابل اجراء نیست: در نظام حقوق اسلام، بحثی هست که در دیگر نظام های حقوقی وجود ندارد، و آن نوعی حق است که قابل اجراء نیست. نظام هـای دیگـر یـا بـه آن توجه نکرده اند تا به آن بپردازند، و یا این نوع را نیز پیرو انواع دیگر حقوق کرده اند.

این نوع ویژه از حقوق دربارۀ فرزند و والدین است؛ مثلاً: از حقوق فرزند بر عهدۀ پدر است که بـه اطاقی که او با همسرش خوابیده، سرزده و بدون اعلام و بدون اذن وارد نشود. اما اگر پـدر ایـن حـق را رعایت نکرد؛ به طور ناگهانی، بدون اذن و سرزده وارد شد و این حق فرزند را رعایت نکرد. فرزند هیچ حق اعتراضی ندارد.

با بیان دیگر: پدر در این رفتار دو گناه کرده است: به دستور دین عمل نکرده است و حـق فرزنـد را ضایع کرده است، با اینهمه، فرزند حق اعتراض ندارد و دستگاه قضائی اسلام نیز حـق مؤاخـذه نـدارد. و باصطلاح فقهی، اگر فرزند شکایت کند، شکایتش «مسموع» نیسـت و پرونـده ای در ایـن بـاره تشـکیل

نمی شود. لیکن آیا حاکمیت از طریق دستگاه قضائی یا از هر طریق دیگر، حق تذکر به پدر را دارد یا نه؟-؟ مسئله می رود به دایرهٔ اختلاف فتواها، اما نظر به این که حاکمیت مشروع اسلامی بر همگان ولایت دارد و یکی از وظایفش فرهنگ سازی و «تنظیم روابط» است، می تواند (یا باید) تذکر بدهد.

این مسئله یک مسئلهٔ خاص بود که در این جا عنوان شد. اما این «حق فاقد اجراء» دایرهٔ وسیعی دارد و شامل همهٔ «وظایف واجب والدین دربارهٔ فرزند» است. اکنون یک فرزند بزرگ، بالغ و رشید را به نظر بیاورید که به گذشته اش نگاه می کند و به طور روشن و مسلّم می بیند که والدینش دربارهٔ او وظایف شان را انجام نداده اند. او نه تنها حق شکایت ندارد و اگر داشته باشد شکایتش مسموع نیست، بل با تکیه بر این که «والدین من آدم بد و فاقد کرامت هستند پس من هم باید بر خوردی با آنان داشته باشم که با هر کس بی کرامت دیگر می شود» رفتار مخالف کرامت با آنان داشته باشد، گناه کبیره ای را مرتکب شده است، حتی حق ندارد کوچکترین لفظ رنجش آور به زبان بیاورد: «فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ».[1]

تقاصّ: در نظام حقوقی اسلام، حق هر کسی که بر عهدهٔ کس دیگر باشد، یا باید عیناً برگردانیده شود و به صاحب حق داده شود، و یا قیمت آن، و اگر فرد ذی حق نتواند از طریق محکمه حق خود را استیفاء کند، می تواند تقاصّ کند. اما در برابر پدر و مادر حق تقاصّ هم ندارد.

حتی برخی از فقهاء مسئله را فراتر از «قصور و تقصیر در وظایف» برده و در امور مالی نیز فتوی داده اند که «**الولد و ما فی یده لابیه**»: فرزند و هر مالی که دارد، مال پدر است و پدر هر تصرفی را که بخواهد در مال فرزند می کند و فرزند حق اعتراض یا شکایت ندارد. اما اکثر فقها این موضوع را یک امر اخلاقی محض، دانسته اند.

اما امام علیه السلام دایرهٔ مسئله را فراتر کرده و شامل هر حق می کند و با بیان مطلق می گوید: «**أَوْ ضَيَّعَاهُ لِي مِنْ حَقٍّ**»، که شامل هر حق رفتاری و حق مالی می شود. و اگر بخشش هر حق را دربارهٔ والدین واجب نکند، دستکم آن را «وظیفهٔ لازم» و «وظیفهٔ وجدانی» می کند، و عدم بخشش را نقصی در انسانیت فرزند می داند. و از این دیدگاه هیچ حقی برای فرزند در برابر والدین قابل اجراء نمی گردد.

---

[1] آیهٔ ۲۳ سورهٔ اسراء.

نگاه از زاویهٔ دیگر: آنچه گفته شد، در حالی است که در جانب فرزند ایستاده و حقوق او را که والدین ضایع کرده اند، می نگریم و می گوئیم بر فرزند وظیفه است که ببخشد. اکنون در جانب پدر و مادر ایستاده به مسئله بنگریم؛ در این صورت می بینیم که یک حقی برای پدر و مادر ایجاد می شود؛ این که فرزند باید ببخشد، یک «حق وظیفه ای والدین است بر عهدهٔ فرزند».

یک فرق اساسی میان نظام حقوقی اسلام با نظام حقوقی غرب: غربی ها تنها به آن چیزهائی که قابل اجراء است «حق» می گویند و غیر از آن را «اخلاقیات» می نامند. اما در اسلام مسئله به سه بخش تقسیم می شود:

۱- حقوق اجرائی.

۲- حقوق وظیفه ای غیر اجرائی.[۱]

۳- اخلاقیات محض.

در این تقسیم، حقوق به دو نوع تقسیم می شود: اجرائی و غیر اجرائی، لیکن این طور نیست که غیر اجرائی فاقد پشتوانهٔ اجرائی باشد، بل در معاد و آخرت، مورد بازپرسی قرار خواهد گرفت، تنها در دنیا فاقد پشتوانهٔ اجرائی است. و هیچ وظیفه ای نیست که در محشر، مورد محاسبه قرار نگیرد.

اخلاقیات محض، اموری هستند که اگر کسی به آن ها پایبند بوده و عمل کرده، ثوابش را می برد. و اگر پایبند نبوده و عمل نکرده، محاکمه ای را پس نخواهد داد و هیچ پرسشی دربارهٔ آن از او نخواهد شد. اما حقوق وظیفه ای اگر ترک شوند، در ردیف پرسشها خواهند آمد گرچه ترک شان موجب عذاب نباشد، لیکن موجب «سبکی وزن اعمال خوب» خواهند بود.

مسئله، اندکی نیازمند دقت است: دو نفر را به نظر بیاورید که هر دو در اعمال نیک و در اعمال گناه، مساوی باشند. یکی از آنان به «حقوق وظیفه ای» عمل کرده و دیگری عمل نکرده. اعمال خوب کسی که به حقوق وظیفه ای عمل کرده سنگین تر خواهد بود. یعنی (مثلاً) نمازی که هر دو در عمل به آن مساوی باشند، وزن نماز اولی،سنگین تر از نماز دومی خواهد بود. زیرا «قبول» در محشر، درجاتی

---

[۱] این اصطلاح «وظیفه» را از زبان خود امام علیه السلام در بخش بعدی خواهیم دید.

دارد و مطابق درجات تقوای شخص سنجیده می شود: «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقين».[۱] تنها خوب بودن عمل معیار نیست، بل در کنار این معیار اصلی، یک معیار فرعی هم هست و آن میزان تقوای شخص است که دارد.[۲] یک نماز صحیح، هر چه تقوای نمازگزار بیشتر باشد، وزن آن نماز بیشتر است. بنابراین، حقوق وظیفه ای در اسلام فاقد پشتوانه اجرائی نیستند.

و لذا نام یکی دیگر از آثار امام سجاد علیه السلام «**رسالة الحقوق**» است، وظایف غیر اجرائی را شمرده و از آن ها با کلمهٔ «حق» و «حقوق» تعبیر می کند، آنهم نه فقط در محور «رفتار با والدین» بل در محورهای متعدد و نمائی گسترده شامل همهٔ روابط انسان با دیگران می گردد.

درست است؛ در رسالة الحقوق، اخلاقیات محض نیز «حق» و «حقوق» نامیده شده اند؛ اموری که در قیامت نیز از ترک آن ها باز خواست نخواهد شد. در این صورت تنظیم نظام حقوقی مطابق تنظیم نظام اخلاقی می شود و به صورت زیر تقسیم می گردد:

۱- اخلاقیات واجب الاجراء در دنیا و در آخرت= حقوق اجرائی.

۲- اخلاقیات بدون اجراء در دنیا و لازم الاجراء در آخرت= حقوق وظیفه ای.

۳- اخلاقیات محضه، که فاقد بازخواست دنیوی و فاقد بازخواست اخروی هستند= اخلاقیات محض که ترک شان مواخذه ندارد، و از وزن اعمال نیک نیز نمی کاهند، گرچه عمل به آن ها بر وزن اعمال نیک می افزاید.

قصاص و تقاص:

لغت: قصاص: عوض گیری- یکی از مصادیق آن عمل به مثل، است.

---

[۱] آیهٔ ۲۷ سورهٔ مائده.

[۲] خداوند هر عمل نیک را قبول می کند، لیکن قبول تا قبول؛ «مطلق قبول» و «قبول حسن»: دربارهٔ همسر عمران و فرزندش مریم می گوید: «فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ». آیهٔ ۳۷ سورهٔ آل عمران.

و نیز ثواب اعمال نیک هم درجات دارد: «ثواب» و «ثواب حَسَن»: «فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ». آیهٔ ۱۴۸ سورهٔ آل عمران. و: «وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّواب». آیهٔ ۱۹۵ سورهٔ آل عمران.

حُسن یعنی زیبائی، و بدیهی است که زیبائی یک امر نسبی و مدرّج به درجات است.

قصاص اصطلاحی: عمل به مثل به حکم دادگاه و قاضی.

تقاص: عمل به مثل بدون قضاوت و حکم.

امام علیه السلام در این بیانش هم هر نوع قصاص و هم هر نوع تقاص را دربارهٔ پدر و مادر، نفی می کند و به طور ضمنی به این نفی استدلال هم می کند: «**فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَیَ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَیَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّةً لَدَیَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِیَهُمَا عَلَی مِثْلٍ**»: زیرا آنان (پدر و مادرم) حق شان بر من واجبتر است.[1] و نیکی شان بر من دیرین تر و ریشه دارتر است و به عنوان نیکی بر من بزرگتر و عظیم تر است از این که در مقام «عوض گیری عادلانه» از آنان باشم. یا در مقام عمل به مثل برآیم.

در جملهٔ «**أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ**»، قصاص را نفی می کند. و در جملهٔ «أَوْ أُجَازِیَهُمَا عَلَی مِثْلٍ»، تقاص را نفی می کند.

این سخن امام نه تعارف است و نه صرفاً اندرز موعظه ای محض، بل او حق و حقیقت و واقعیتِ عندالله را بیان می کند، زیرا امام حجت خدا است و بیان حقیقت، کار اوست. پس حقیقتاً پدر و مادر نه قابل قصاص هستند و نه قابل تقاص. حتی اگر پدری فرزند خود را بکشد، قصاص نمی شود، نه به این دلیل که پدر ولی دم است و اگر دیگری فرزند او را کشته بود می توانست قاتل را ببخشد، اکنون خودش خودش را می بخشد. بل به خاطر این که او «پدر» است. بل حتی اگر او خودش را نبخشد و بگوید: بیائید من را قصاص کنید، کسی حق قصاص ندارد. با این که این عمل پدر در قیامت مصداق «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَمیعاً»[2] است.

هر فرزند اول باید «حق اوجب» والدین را ادا کند سپس در صدد استیفای حق خود از آنان برآید، و حق پدر و مادر به حدی اوجب و ریشه دار است که فرزند هرگز به ادای آن قادر نخواهد بود.[3]

---

[1] مراد از «وجوب» وجوب تشریعی نیست، مراد تکوینی است؛ یعنی حق آنان برمن عمیق تر، حقیقی تر و واقعی تر است.

[2] آیهٔ ۳۲ سورهٔ مائده.

[3] در بخش بعدی، این واقعیت را از بیان خود امام خواهیم دید.

حقوق و هر حقی، متعلقِ «وجود شخص» است؛ آن که وجود ندارد، حقی هم ندارد. فرزند را والدین به وجود آورده اند، پس حقوق متعلق به این «وجود» نیز از آنِ والدین است.

آنچه گفته شد که مطابق فتوای اکثریت فقهاء، پدر حق تصرف بدون اذن در مال فرزند ندارد، و اگر مال فرزند را ضایع کند، ضامن است، غیر از تنظیم نظام مدیریت جامعه و مدیریت نظام اقتصادی جامعه، حکمتی ندارد. همان طور که اخذ خمس و زکات غیر از نظام مدیریتی، حکمتی ندارد. بر خلاف دیگر حقوق که حکمت شان اصیل و ریشه در ذاتیات انسان دارد.

و فتوای اقلّیت فقهاء که پدر را فعال مایشاء در مال فرزند می دانند و می گویند: «**الولد و ما فی یده لابیه**»، مطابق حکمت ذاتی است گرچه به نظر اکثریت، چنین حق ذاتی، جنبهٔ اجرائی ندارد و در ردیف اخلاقیات محض قرار می گیرد.

بخش هشتم

ادامهٔ استدلال امام علیه السلام

ایثار انبیاء و ایثار پدر و مادر

توضیح یک مسئلهٔ مهم دربارهٔ پدر و مادر

آیا پدر و مادر می توانند حقوق شان را از فرزند استیفاء کنند؟

«**أَیْنَ إِذاً- یَا إِلَهِی- طُولُ شُغْلِهِمَا بِتَرْبِیَتِی! وَ أَیْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِی حِرَاسَتِی! وَ أَیْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَی أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَةِ عَلَیَّ! هَیْهَاتَ مَا یَسْتَوْفِیَانِ مِنِّی حَقَّهُمَا، وَ لَا أُدْرِکُ مَا یَجِبُ عَلَیَّ لَهُمَا، وَ لَا أَنَا بِقَاضٍ وَظِیفَةَ خِدْمَتِهِمَا**»: در این وقت (وقتی که در صدد قصاص یا تقاص باشم) ای خدای من آنهمه اشتغال آنان بر تربیت من چه می شود، و سختی رنج شان در حفاظت من کجا می رود، و سختگیری ها که برای راحت زیستن من بر خود هموار کرده اند چه می شود، هیهات: آنان نمی توانند حق شان را به طور کامل از من بگیرند، و من (نیز) نمی توانم به آنچه دربارهٔ شان بر من

واجب است بدست آورم، و نه من به جای آورندهٔ وظیفهٔ خدمت آنان هستم.

شرح

ادامهٔ استدلال امام علیه السلام: در بخش قبلی گفت: خدایا اگر من هر حقی به عهدهٔ پدر و مادرم داشته باشم، اولاً آن ها را بر آنان می بخشم، ثانیاً این بخشش را در ماهیت «هبه» می کنم، ثالثاً امیدوارم که تو هم در برابر این تضییع حقوق من به آنان اجر دهی (زیرا که در این صورت سیّئه به حَسَنه، مبدل می شود و قابل اجر می گردد).

انگاه برای این گفتارش، استدلال می کند: ۱- خدایا آنان در عهدهٔ من «اوجب حقاً» هستند. ۲- حق آنان در ذمّهٔ من ریشه دارتر و دیرین تر است. ۳- حق آنان بر من عظیم تر است از این که در مقام قصاص یا تقاص باشم.

سپس با بیان شیرین و سرشار از احساسات عقلانی، به نمایندگی از هر فرزند (که هر کسی در این دنیا فرزند یک والدین است) می گوید: خدایا چگونه در مقام عوض گیری؛ قصاص یا تقاص خود باشم، در این صورت زحمات و فدا کاری آنان به کجا می رود؟ آن گاه زحمات و فدا کاری های والدین را در سه عنوان کلی جمع کرده و می گوید: ۱- «**أَیْنَ إِذاً- یَا إِلَهِی- طُولُ شُغْلِهِمَا بِتَرْبِیَتِی**» در این صورت آن اشتغال طولانی که آنان بر تربیت من مشغول بودند به کجا می رود.

لغت: تربیت: رشد دادن- نه فقط به فعلیت رسانیدن استعدادهای بالقوّه، بل هم افزودن به بالقوّه ها، و هم به فعلیت رسانیدن آن ها.

خدایا آنهمه ساعت ها، روزها، ماه ها و سال ها که به تربیت من اشتغال داشتند و عمرشان را برای من مصرف کردند، اگر من در صدد چند حق ضایع شدهٔ خود باشم این همه فداکاری آنان چه می شود.

۲- «**وَ أَیْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِی حِرَاسَتِی**»: و چه می شود آنهمه زحمات آنان در حفاظت من.

توضیح: مصرف کردن عمر و زمان در راه تربیت فرزند یک چیز است، و اهتمام به حفاظت فرزند در طول همان زمان، یک چیز دیگر است. و با بیان دیگر: تربیت یک چیز است و حفاظت یک چیز دیگر است، و هر دو ماهیت خاص خود را دارند؛ همان طور که اشراف قدیم تربیت فرزندشان را به

یک شخص، و حفاظت آن را به کس دیگر می سپردند. آن کاری است که اهتمام و هزینه کردن فکر و عمل خود را می طلبد، و این کاری است که اهتمام ویژه و فکر و عمل ویژهٔ خود را لازم گرفته است.

۳- «**وَ أَيْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى**»: و آنهمه سختگیری آنان بر خودشان به خاطر توسعهٔ برخورداری من، چه می شود.

لغت: اقتار: سخت گرفتن: محدود کردن برخورداری ها- و در این عبارت امام؛ محدود کردن برخورداری های خود به خاطر توسعهٔ برخورداری های فرزند؛ محدود کردن آسایش خود، کار خود، آزادی های خود، خواب خود، لذایذ خود و...، به خاطر برخورداری فرزند.

در این کائنات، هیچ ایثاری بالاتر از ایثار پدر و مادر دربارهٔ فرزند، نیست مگر ایثار پیامبران.

ایثار انبیاء و ایثار پدر و مادر: پیامبران از همه چیز خود گذشتند به خاطر هدایت امّت شان. برخی از آنان در راه این ایثار شهید شده و جان خود را از دست دادند، و آنان که کشته نشدند از همهٔ برخورداری ها صرفنظر کردند و باصطلاح روی آسایش ندیدند. اینک در مقایسهٔ ایثار والدین و ایثار پیامبران و تفاوت این دو:

ویژگی های ایثار پدر و مادر:

۱- اعطای وجود به انسان.

۲- تربیت بالقوّه ها و بالفعل های انسان.

۳- حفاظت از انسان.

۴- سخت گیری بر خود برای آسایش فرزند.

ویژگی های ایثار پیامبران:

۱- اعطای انسانیت به انسان.

۲- تربیت بالقوه ها و بالفعل های روح فطرت.

۳- حفاظت از فطرت انسانیت.

۴- سخت گیری بر خود برای «آسایش انسانی انسان».

مقایسه: اگر چهار ویژگی ایثار پدر و مادر را همچنان «بدون شرط» در نظر بگیریم، همهٔ ایثارهای آنان، ایثار در بستر غریزه و غرایز می شود و آنان در این صورت هر فداکاری ای کرده اند در خدمت

روح غریزهٔ فرزند بوده و تنها جنبهٔ حیوانی او را ساخته اند.

والدین در صورتی می توانند ادعا کنند موجودی به نام «انسان» تربیت کرده اند کـه همـهٔ ایثارهـای شان، با ایثارهای پیامبران هماهنگ باشد و یا حتی المقدور در این جهت جهتمند باشد.

اما ایثارهای والدین نسبت به ایثار انبیاء تقدم دارد؛ اگر والدین تولیـد فرزنـد نکننـد، نبـوت «سـالبه بانتفاء موضوع» می گردد و مخاطبی برای خود نمی یابد. پس، از این جهت باید گفت ایثار پـدر و مـادر ارجحیت دارد. اما از جانب دیگر افرادی که در برابر نبوت ها ایستادند و جریان های ضد پیـامبران را ایجاد کردند نیز زادهٔ پدر و مادر هستند. بنابراین ایثار والدین وقتی «ایثار انسانی» است که مشروط باشد به صحت و درستی مسیر ایثار. و در این صورت است که فرزند را در ماهیت یک «موجود سالم» ایجاد کرده اند، و الاّ یک موجود ناقص و بیمار به وجود آورده اند که مصداق «يُفْسِدُ فيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ»[1] است، و در این صورت اگر فرزندشان سالم و مومن باشد، از اراده و فهم خودش است، نه محصول ایثـار والدین.

بنابراین، اگر این مقایسه با عطف توجه به «انسانیت» باشد، ایثار پیامبران ارزش منـد اسـت گرچـه ایثار پدر و مادر تقدم زمانی داشته باشد. و اگر صرفاً با توجه به «موضـوع نبـوت» باشـد، ایثـار والـدین ارزشمند است که برای نبوت انبیاء زمینه و موضوع فراهم کرده اند، اما ایـن در صـورتی اسـت کـه یـا مشروط به شرط مذکور عمل کرده باشند و یا فرزندی که آنان به وجود آورده اند با اراده و فهم خـود در مسیر پیامبران باشد.

و برای همین اصل است که امام علیه السلام جریان کلام دربارهٔ حقوق و دربـارهٔ حقـوق والـدین را قطع کرد و از وحدت سیاق سخن خارج شد و در وسط آن به «حقوق نبوت» پرداخت[2] و سپس از نو به ادامهٔ سخن در حقوق والدین پرداخت، تا توجه بدهد که ایثار والدین مشروط به سیر مسیر نبوت است.

پرسش: اما با همهٔ این مسائل، اگر پرسیده شود: آیا این سخنان امـام علیـه السـلام تنهـا دربـارهٔ آن

---

[1] آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره.

[2] و ما آن را به صورت بخش ویژه تحت عنوان «بخش سوم» آوردیم که می گوید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ كَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ».

والدین است که ایثارشان را مشروط به شرط نبوت و فطرت انجام داده اند، یا شامل هر والدین می شود حتی والدینی که فرزند را بدون مسیر نبوت تربیت کرده اند-؟-؟

پاسخ: سخن امام معصوم، تفسیر قرآن است؛ پاسخ این پرسش را در قرآن چنین می یابیم: «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».[۱] و: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».[۲] و: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً كَريماً- وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانی صَغيراً».[۳] و: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بی ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُون».[۴] و: «لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».[۵] و: «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فی عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لی وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصيرُ- وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بی ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِی الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَ اتَّبِعْ سَبيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُون».[۶]

در این آیه ها، والدین مطلق آمده و هیچ قیدی و شرطی گذاشته نشده، باید بر والدین نیکی کرد و اطاعت شان کرد مگر این که فرزند را به شرک دعوت کنند. پس احترام والدین؛ هر چه باشند و هر که باشند، واجب و ادعای استیفای حقوق از آنان بر فرزند حرام است به شرحی که گذشت. اما در این جا یک بحث مهم داریم:

توضیح یک مسئلهٔ مهم دربارهٔ پدر و مادر: در آیه های بالا و در کلام امام علیه السلام

---

[۱] آیهٔ ۳۶ سورهٔ نساء.

[۲] آیهٔ ۱۵۱ سورهٔ انعام.

[۳] آیه های ۲۳ و۲۴ سورهٔ اسراء.

[۴] آیهٔ ۸ سورهٔ عنکبوت.

[۵] آیهٔ ۸۳ سورهٔ بقره.

[۶] آیه های۱۴ و ۱۵ سورهٔ لقمان.

دیدیم که دلسوزی، احترام و عدم استیفای حق، دربارهٔ والدین واجب است خواه آنان کافر باشند یا مؤمن. اما آیهٔ دیگر در قرآن داریم که می فرماید: «لا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشیرَتَهُمْ أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ یُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدینَ فیها رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».[۱]

متون تفسیری (تا جائی که من دسترسی داشتم) به فرق میان پیام این آیه با پیام آیه های بالا، متعرّض نشده اند. این آیه به قطع رابطه با پدر، امر می کند و با بیان «حقیقت» از آن نهی می کند. نهی بر دو نوع است:

۱- نهی دستوری و مستقیم: مانند: دروغ نگو.

۲- نهی با بیان حقیقت: مانند: مؤمن دروغ نمی گوید.

می فرماید: هیچ گروهی را نمی یابی که به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند، در عین حال با دشمنان خدا و رسولش مهربانی کنند، هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندان شان باشند.

اکنون جمع میان پیام این آیه با آیه های بالا، چگونه است؟ مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» ذیل همین آیه آورده است: عبد الله بن اُبیّ، که منافق لجوج بود و مزاحمت هائی برای مسلمانان ایجاد می کرد، پسرش به حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمد و اجازه خواست که پدرش را بکشد، فرمود: برو با او رفیق باش. اما توضیح نداده که این رفاقت با متن این آیه چه سازگاری دارد؟

پیام این حدیث، همگون و همسو با آیه های بالا است.[۲] مسئله این است که پیام آیه چیست، که مفسرین از آن عبور کرده اند.

پاسخ: این آیه «مودّت» را نفی نکرده، «موادّت» را نفی کرده است؛ موادّت که اگر فکّ ادغام شود می شود «مواددَت» بر وزن «معاشرت» مصدر از باب «مُفاعَلَه» . از ویژگی های باب مفاعله، طرفینی بودن است که «مقابله» را لازم گرفته و نیز یکی از ملازمات آن تکرار «فعل بین اثنین» است.

---

[۱] آیهٔ آخر سورهٔ مجادله.

[۲] حدیث های دیگر نیز خواهد آمد.

موادّت یعنی این به آن مودّت کند و آن به این. و این مودّت ها در قالب اعمال و رفتارهائی تکرار شود.

و از نظر دانشِ «**رفتار شناسی**» در فرق میان مودّت و موادّت، مهم این است که فعل مهربانانه از مودت ناشی می شود. اما در موادّت، مودت از فعل مهربانانه ناشی نمی گردد.

مثال: مودت مادر نسبت به فرزند قبلاً در قلب او وجود دارد، سپس به صورت فعل محبت آمیز صادر می شود. اما میان دو فرد اجنبی هیچ مودّتی وجود ندارد لیکن در اثر رفت آمد، دیدارها، گفتارها و مبادلهٔ خوبی ها، حاصل می گردد.

بنابراین، آیه های بالا که فرزند را به احسان و نیکوکاری و دلسوزی نسبت به والدین، مأمور می کنند، به محور «مودت» هستند، اما این آیه به محور موادّت است که هرگز بدون همراهی؛ بدون همفکری، امکان ندارد؛ یا همفکری بالجمله، و یا همفکری فی الجمله.

نتیجه: بر فرزند واجب است که بر پدر و مادر کافرش، مودت بورزد، اما بر او حرام است که با آنان موادّت داشته باشد. در آیه های بالا هم دیدیم که فرمود اگر آنان بخواهند تو را به طرف شرک بکشانند، اطاعت مکن؛ یعنی موادّت مکن.

آیا والدین می توانند حقوق شان را از فرزند استیفاء کنند:؟ امام علیه السلام توضیح داد که فرزند نمی تواند حقوق والدین را اداء کند. اکنون جانب دیگر مسئله را توضیح می دهد و می گوید حتی اگر والدین بخواهند همهٔ حقوق شان را که در عهدهٔ فرزند است، از او بگیرند و استیفا کنند، نمی توانند. پس مسئلهٔ حقوق میان والدین و فرزند، نمی تواند بر شبکه و سیستم حقوقی رایج، قرار بگیرد، و در این رابطه هیچ راهی نیست مگر اِعمال احساسات عقلانی که از جانب فرزند باشد تا دستکم استیفای احساساتی حقوق، محقق گردد: «**هَیْهَاتَ مَا یَسْتَوْفِیَانِ مِنِّی حَقَّهُمَا**»: هیهات اگر خود والدین بخواهند حقوق شان را از من استیفاء کنند، نمی توانند. زیرا این حقوق یک اقیانوس است و تمامی ندارد. بر فرض من بهترین فرزند باشم و آماده باشم که والدینم حقوق شان را از من بگیرند، خود آنان این توان را ندارند. تا چه رسدبه من که: «**وَ لَا أُدْرِکُ مَا یَجِبُ عَلَیَّ لَهُمَا**»: توان درک، توان محاسبه و توان شمارش حقوقشان را ندارم.

و همان طور که اگر آنان بخواهند همهٔ حقوق شان را از من بگیرند، توان آن را ندارند، و من نیز میزان و مقدار حقوق آنان را در ذمّهٔ خودم نمی توانم محاسبه کنم پس من هرگز قادر نخواهم بود حقوق آنان را ادا کنم: «**وَ لَا أَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَةَ خِدْمَتِهِمَا**»: و من توان قضای وظیفه خدمت شان را ندارم.

لغت: قضاء: انجام دادن.

بخش نهم

انسان شناسی

یاری خواستن از خدا در طبع طبیعی انسان

حدیث دربارهٔ حقوق والدین

«**فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي يَا خَيْرَ مَنِ اسْتُعِينَ بِهِ، وَ وَفِّقْنِي يَا أَهْدَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ لَا تَجْعَلْنِي فِي أَهْلِ الْعُقُوقِ لِلْآبَاءِ وَ الْأُمَّهَاتِ يَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ**»: پس بر محمد و آلش درود فرست، و مرا یاری کن ای بهترین کسی که از او یاری می طلبند، و مرا توفیق ده ای راهماترین کسی که از او امید هدایت دارند. و مرا در ردیف آنان که عاقّ بر پدران و مادران هستند، قرارمده در روزی که هر کس به آنچه عمل کرده جزاء داده خواهد شد و بر کسی ستم نخواهد شد.

شرح

یاری خواستن از خدا در طبع طبیعی انسان: با صرفنظر از تربیت ها و تشریعیات، اگر (باصطلاح) ما باشیم و طبع طبیعی انسان، و صرفاً به انسان شناسی بپردازیم، می بینیم که انسان در امور

مهم (اعم از جلب منفعت یا دفع ضرر) از خداوند یاری می طلبد، و در مسائل غیر مهم چنین رویکردی ندارد. این خصلت به حدّی ریشه دار است که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در برنامهٔ تربیتی تشریعی می خواهد که ما این خصلت طبیعی مان را تغییر دهیم و می گوید: «سَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مَا بَدَا لَكُمْ مِنْ حَوَائِجِكُمْ حَتَّى شِسْعَ النَّعْل»:[۱] همه چیز را از خدا بخواهید حتی پاره نشدن بند کفش تان را. اما بدیهی است این تربیت بدان معنی نیست که در امور مهم دعای مان مهمتر، با همّت و انگیزش درونی بیشتر، نباشد. یعنی پس از این تربیت نیز انسان در امور بزرگ و سترگ، بیشتر و بهتر به دعا می پردازد.

امام علیه السلام نیز به ما یاد می دهد که برای انجام وظیفه دربارهٔ والدین، به خدا پناه ببریم و از او کمک بخواهیم زیرا تکلیف بس بزرگ است و بس مهم. می گوید: «**فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي يَا خَيْرَ مَنِ اسْتُعِينَ بِه**»: پس بر محمد و آلش درود فرست و مرا کمک کن ای بهترین کسی که از او کمک خواهی شده است. و به خاطر اهمیت افزون خدمت به والدین، به ما یاد می دهد که این کمک خواهی را با توسل به پیامبر و آل، بخواهیم. و با این حدّ از التماس بخواهیم. «**وَ وَفِّقْنِي يَا أَهْدَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ**»: و مرا (در انجام این وظیفهٔ سنگین) موفق کن ای هدایت کننده ترین کسی که به راهنمائی او امید دارند.

لغت: رُغب: صیغهٔ مجهول مفرد مذکر فعل ماضی از «رغب یرغب»، به معنی «میل شده»- رُغب الیه: میل شده بر او: کسی که به او امید بسته شده.

قرآن: امام علیه السلام این بخش از دعا را با اقتباس از آیهٔ «وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُون»[۲] به پایان می برد.

حدیث دربارهٔ حقوق والدین: نمونه ای چند از حدیث ها:

۱- امیرالمؤمنین (علیه السلام): **بِرُّ الْوَالِدَيْنِ مِنْ أَكْرَمِ الطِّبَاعِ:**[۳] نیکی به پدر و مادر از

---

[۱] بحار، ج ۹۰ ص ۲۹۵.

[۲] آیهٔ ۲۲ سورهٔ جاثیه.

[۳] بحار، ج ۷۴ ص ۲۱۲.

ارجمندترین خصلت ها است.

۲- و نیز فرمود: «**بِرُّ الْوَالِدَيْنِ أَكْبَرُ فَرِيضَةَ**»:[۱] نیکی به پدر و مادر، بزرگترین وظیفهٔ ضروری است.

۳- امام صادق علیه السلام: «**بَرُّوا آبَائَكُمْ يَبَرَّكُمْ أَبْنَاءُكُم**»:[۲] بر پدران تان نیکی کنید، تا فرزندان تان با شما نیکی کنند.

۴- و نیز در تفسیر آیهٔ «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»، فرمود: «**الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ صُحْبَتَهُمَا وَ أَنْ لَا تُكَلِّفَهُمَا أَنْ يَسْأَلَاكَ شَيْئاً مِمَّا يَحْتَاجَانِ إِلَيْهِ وَ إِنْ كَانَا مُسْتَغْنِيَيْنِ**»:[۳] احسان یعنی با آنان خوش رفتار باشی و وادارشان نکنی چیزی که نیاز دارند از تو بخواهند. گرچه بی نیاز باشند.

می فرماید: حتی در صورتی که خودشان می توانند فلان نیاز خود را، یا همهٔ نیازهای خود را برطرف کنند اما ممکن است آن را از تو بخواهند، موارد این چنینی را نیز پیش از آن که بخواهند، انجام بده.

۵- امام باقر علیه السلام: «**ثَلَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رُخْصَةً أَدَاءُ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ وَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ لِلْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ وَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ بَرَّيْنِ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ**»:[۴] سه چیز است که خداوند دربارهٔ آن ها هیچ رخصتی (برای سهل انگاری) نداده است: ادای امانت به صاحبش خواه نیکوکار باشد یا فاجر. و وفا به عهد، خواه طرف مقابل نیکوکار باشد یا فاجر. و نیکی به پدر و مادر، نیکوکار باشند یا فاجر.

۶- امام صادق علیه السلام: «**بِرُّ الْوَالِدَيْنِ وَاجِبٌ فَإِنْ كَانَا مُشْرِكَيْنِ فَلا تُطِعْهُما وَ لَا غَيْرَهُمَا فِي الْمَعْصِيَةِ فَإِنَّهُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ**»:[۵] نیکی بر پدر و مادر واجب است، پس اگر

---

[۱] مستدرک الوسائل، ج ۱۵ ص ۱۷۸.

[۲] غرر الحکم، ص ۳۱۳.

[۳] کافی، ج ۲ ص ۱۵۷.

[۴] بحار، ج ۷۱ ص ۵۶.

[۵] خصال، ج ۲ ص ۶۰۸.

مشرک باشند، از آنان و نه از دیگران، اطاعت مکن. زیرا در معصیت خدا از هیچ کسی جای اطاعت نیست.

یعنی: نیکی بر والدین واجب است گرچه مشرک باشند، لیکن در معصیت نباید از آنان اطاعت کرد. و این همان پیام آیه است که فرمود: «وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداکَ لِتُشْرِکَ بی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما».[۱] و می افزاید: همان طور که در معصیت از هیچ کسی نباید اطاعت کرد.

۷- امام رضا علیه السلام: «**بِرُّ الْوَالِدَیْنِ وَاجِبٌ وَ إِنْ کَانَا مُشْرِکَیْنِ وَ لَا طَاعَةَ لَهُمَا فِی مَعْصِیَةِ الْخَالِقِ**»:[۲] نیکی بر والدین واجب است گرچه مشرک باشند. لیکن در معصیت خداوند نباید از آنان اطاعت کرد.

۸- از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) دربارهٔ نیکی به والدین پس از مرگ شان، پرسیدند، فرمود: «**نعم، الصّلاة علیهما و الاستغفار لهما، و إنفاذ عهدهما من بعدهما، و إکرام صدیقهما، و صلة الرّحم الّتی لا توصل إلّا بهما**»: آری؛ رحمت خواستن برای آنان، طلب آمرزش برای شان، به جای آوردن عهدهای آنان (به جای آوردن وعده ای که به کسی داده اند)، و صلهٔ رحم کردنی که صله نمی شود مگر به خاطر آنان، و احترام به دوستان آنان.

۹- امام باقر علیه السلام: «**إِنَ الْعَبْدَ لَیَکُونُ بَاراً بِوَالِدَیْهِ فِی حَیَاتِهِمَا ثُمَّ یَمُوتَانِ فَلَا یَقْضِی عَنْهُمَا دُیُونَهُمَا وَ لَا یَسْتَغْفِرُ لَهُمَا فَیَکْتُبُهُ اللَّهُ عَاقّاً وَ إِنَّهُ لَیَکُونُ عَاقّاً لَهُمَا فِی حَیَاتِهِمَا غَیْرَ بَارٍّ بِهِمَا فَإِذَا مَاتَا قَضَی دَیْنَهُمَا وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمَا فَیَکْتُبُهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَاراً**»:[۳] ممکن است بنده ای به والدین خود در حال حیات شان نیکی کند، اما وقتی که وفات می کنند بدهی آنان را نپردازد و برای شان آمرزش طلب نکند. خداوند او را «عاق والدین» می نویسد. و ممکن است بنده ای در حال حیات والدین به آنان نیکی نکند، اما وقتی که از دنیا رفتند، بدهی آنان را بپردازد و برای شان آمرزش

---

[۱] آیهٔ ۸ سورهٔ عنکبوت.- شرح این آیه قبلاً گذشت.

[۲] بحار، ج ۱۰ ص ۳۵۶.

[۳] کافی، ج ۲ ص ۱۶۳.

طلبد، خداوند عزّ و جلّ او را «نیکی کننده به والدین» می نویسد.

توضیح: از این حدیث می فهمیم که می توان بدرفتاری به والدین را پس از مرگ شان نیز جبران کرد، و نباید مأیوس شد.

و حدیث های فراوان دیگر.

بخش دهم

دعا بر پدر و مادر از مستجاب ترین دعاها است

شعارِ اولاد کمتر زندگی بهتر

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ ذُرِّيَّتِهِ، وَ اخْصُصْ أَبَوَيَّ بِأَفْضَلِ مَا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أُمَّهَاتِهِمْ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»: خدایا، بر محمد و آلش و ذریّه اش درود فرست، و پدر و مادر مرا به برترین شأنی مخصوص کن که والدین بندگان مومنت را بدان مخصوص کرده ای، ای بخشنده ترین بخشندگان.

شرح

دعا بر پدر و مادر: در برگ های قبلی، دعا بر والدین (به ویژه پس از وفات شان) را از زبان حدیث ها دیدیم. در این بخش و در بخش بعدی، امام علیه السلام چگونه دعا کردن بر والدین را به ما می آموزد. و اصل اول که یاد می دهد این است: در دعا بر پدر و مادر بالاترین شأن را بخواهید و بگوئید: خدایا، آن بالاترین شأن را که به والدین مؤمنان داده ای به پدر و مادر من نیز بده. زیرا این خواسته را از خدا که «ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»[1] است، می خواهید. و در مواردی از این مجلدات به شرح رفت که هیچ خواسته ای از خداوند مصداق «زیاده خواهی» نیست. بل برعکس؛ کمتر خواهی از این «ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» دلیل کوته فکری دعا کننده است.

[1] در آیه های متعدد از قرآن آمده است.

اگر کسی ترازوی حساب و کتاب بگذارد و محاسبه کند؛ آیا پدر و مادر من آن صلاحیت را دارند که چنین شأن بزرگی برای شان بخواهم؟ چنین کسی بی تردید دچار کج اندیشی است. زیرا: **اولاً:** همان طور که گفته شد؛ دعا کننده با خداوندی رو به رو است که ذُو الْفَضْلِ الْعَظیم است. و حتی بالاتر از معنی واژهٔ «عظیم». اگر انسان واژهٔ دیگری داشت که معنی بالاتری بدهد با آن واژه می آمد. و با بیان دیگر: فضل خداوند عظیمتر از عظیم است به سان وجود خود خدا که بی نهایت و نامحدود است؛ و یکی از اصول خداشناسی ما این است که صفات خدا عین وجودش است. پس خداوند دارای فضل بی نهایت است و در هیچ آیه ای به ما نگفته که در دعا و خواستن، حد و حدود خود را بشناسید بل گفته است «ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَکُمْ».

ثانیاً: خودش امر کرده است که «وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً»، و امر خدا را هر چه با کیفیت و کمیت بالاتر انجام دهیم، همان قدر بهتر و شایسته تر است. **و دعا بر پدر و مادر مستجاب ترین دعا است و در حقیقت یک «لبیک» است به این خواستهٔ خداوند.**

ثالثاً: اسلام به ما یاد داده که «**من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق**». پس باید نیکی دیگران را با عمل به مثل و بالاتر از مثل، جبران کنیم تا چه رسد به پدر و مادر که در بخش های این دعا دیدیم که به جای آوردن شکر عملی زحمات والدین، غیر ممکن است، پس راهی نیست مگر آن را از خداوند خواست؛ خواستنی که شایان آن زحمات باشد.

رابعاً: داوری ما دربارهٔ بندگان خدا دو نوع است:

۱- در زندگی دنیوی، بر اساس «ظاهر» داوری خواهیم کرد؛ و ارزش اشخاص را با رفتار وکردارهائی که در ظاهر دارند، باید بسنجیم. چه کسی عادل است، چه کسی فاسق است، به چه کسی در امور دنیوی و دینی باید اطمینان کرد و به چه کسی نباید اطمینان کرد و....

۲- داوری دربارهٔ آخرت افراد: این داوری تنها دربارهٔ ملحدین، مشرکین و منافقین- منافق در دین، نه منافق در رفتار-[1] هم درست است و هم لازم، اما دربارهٔ دیگر افراد هیچ حق داوری نداریم، زیرا ممکن

[1] منافق در دین کسی است که به یک اصل، یا به اصول دین، اعتقاد ندارد، در ظاهر وانمود می کند که معتقد است. اما منافق در رفتار کسی است که به همه اصول معتقد است لیکن در رفتار با مردم دو روئی می کند.

است فردی که در نظر ما شخص خوبی نیست، یا فاقد درجهٔ شخصیت است، در نزد خدا هم شخص خوب باشد و هم دارای شخصیت کامل. باید بدانیم گاهی بنده ای کاری انجام می دهد که در نظر خودش و مردم یک کار الهی بزرگ است اما در نظر خدا هیچ ارزشی ندارد. و نیز: گاهی شخصیت یک فرد را کاملاً مؤمن و الهی می دانیم، ولی ممکن است در نظر خدا منفور باشد. و بالعکس. لذا به ما امر کرده اند که در نماز میت بگوئیم «**اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْراً**». آیا ما را به دروغ گوئی مامور کرده اند؟ نه. بل واقعاً ما چیزی از رابطهٔ بندگان با خدای شان نمی دانیم مگر خیر. و خیرش این است که اهل توحید و معتقد به اصول است.

خامساً: پدر و مادر هر چه باشند و هر که باشند، دربارهٔ فرزند بالاترین ایثار را کرده اند، حتی آن پدر و مادر که پائین ترین حد ایثار پدرانه و مادرانه را کرده اند. آنان در تحمل زحمات، در فداکاری، و در ایثار نه ترازو گذاشتند و نه به حساب و کتاب پرداختند؛ خالصانه و مخلصانه کوشیدند اینک جناب فرزند سیمای فیلسوفانه گرفته و دربارهٔ صلاحیت و لیاقت والدینش چرتکهٔ حساب می اندازد!!! شکر باید به اندازه آن باشد که طرف آن را انجام داده و دیدیم که امام علیه السلام توضیح داد که نه تنها فرزند نمی تواند حقوق والدین را ادا کند، خود والدین نیز اگر بخواهند حقوق شان را از فرزند استیفا کنند، نخواند توانست؛ یعنی اساساً چنین استیفائی امکان ندارد.

اجر یا شأن؟-؟: حرف «ما»- ماء موصوله- را در کلام امام علیه السلام به «شأن» معنی کردم. برخی از شارحان، آن را به «اجر» معنی کرده اند، اینک ببینیم آیا امام در مقام خواستن اجر به والدین است یا در مقام خواستن شأن؟-؟ **اولاً:** حرف «ما= آنچه» مطلق است و رحمت و کرم خدا را دربارهٔ والدین، به طور مطلق می خواهد خواه اجر یک عمل (اجر فرزند آوری و فرزند پروری) باشد و خواه اجر همهٔ اعمال، و خواه رحمت و کرم فضلی باشد. پس چه دلیلی داریم بر اختصاص حرف «ما» به اجر؟

ثانیاً: جایز، بل لازم، بل از صفات مؤمن است که برای فرد یا افراد دیگر و حتی برای جامعه دعا کند به عنوان خیر خواهی مطلق نه برای عمل خیری که دربارهٔ شخص دعا کننده انجام داده باشند. پس چرا باید چنین دعائی دربارهٔ پدر و مادر نباشد و منحصر به موارد اجر باشد-؟ و چون حرف «ما» از هر جهت مطلق است پس باید آن را به «شأن» معنی کنیم.

شعار اولاد کمتر زندگی بهتر: واژهٔ «مؤمنین» در سخن امام که می گوید: «**بِأَفْضَلِ مَا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِکَ الْمُؤْمِنِینَ وَ أُمَّهَاتِهِم**»، چه نقشی دارد؟ آیا بدین معنی است که آن والدین که فرزندان شان مؤمن نیست، شأن شان پائین است؟ نه چنین است، زیرا ممکن است والدینی با شأن بسیار بالا در نزد خدا باشند با این که فرزندان شان مؤمن نباشند، پسر نوح نمونه آن ها است که قرآن نیز می فرماید «یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ».[1]

چون در مقام دعا است، به ما یاد می دهد که خودتان را در صف فرزندانی که مؤمن هستند قرار دهید: خدایا اگر من در ردیف مؤمنان مورد نظر تو نباشم با لطف و کرمت دعای مرا در ردیف دعاهای فرزندانی که مؤمن هستند قرار ده.

با این همه، کلمهٔ مؤمنین در این سخن امام علیه السلام نقش بزرگی دارد. زیرا آنان که فرزند به دنیا نیاورده اند، یا فرزند اندک دارند، از یک نعمت بزرگ محروم هستند گرچه صالح ترین بندهٔ خدا باشند. و گرچه بر فرض شأن شان از آنان که فرزند داشته و پرورش داده اند، بالاتر باشد، چرا که اگر فرزند داشتند شأن شان از آن هم بالاتر می شد، که «والد بودن» از چنان ارجی برخوردار است که می فرماید: «وَ والِدٍ وَ ما وَلَد»:[2] سوگند به والد و ولد. و چون «والد» اسم جنس است، شامل والده نیز هست.

گفته اند این آیه، حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل را در نظر دارد. درست است بالاترین مصداق آن، دو پیامبر مذکور هستند، لیکن این معنی، مخصص پیام آیه نمی شود، اگر آن دو بزرگوار شایستهٔ سوگند خدا هستند، پیامبر اسلام و حضرت زهرا (صلی الله علیهما و آلهما) شایسته ترند. والدین مؤمن کم ارج از زیتون و انجیر نیستند که در سوره تین به آن ها سوگند یاد می کند. خواه از نظر نماد قدرت خدا بودن و خواه از جهت نقشی که در جهان هستی و طبیعت دارند، بل از این جهت، ارزش انجیر و زیتون به خاطر نفعی است که برای انسان دارد. بدیهی است انسان هائی که از ماهیت «اَحسن تقویم» خود خارج شده و به «اسفل سافلین» سقوط کرده اند، تخصصاً (= خود به خود) از موضع این سوگند

---

[1] آیهٔ ۱۹ سورهٔ روم. و چندین آیهٔ دیگر.

[2] آیهٔ ۳ سورهٔ بلد.

خارج هستند.

و همچنین است ولد (= فرزند) که هرگز کم ارج تر از تین و زیتون نیست. انسان گل سرسبد کائنات است به شرط انسانیت. و آن همه فضایل که از زبان امام علیه السلام دربارهٔ پدر بودن و مادر بودن شنیدیم نشان می دهد که فرزند پروری بزرگترین عبادت است و برای جهان آخرت عظیم ترین نقش را دارد و حتی (نعوذ بالله) با صرف نظر از آخرت، والدین آخرین حلقهٔ چرخه های کل کائنات و چرخه های طبیعت هستند که محصول کار جهان- از اتم تا کهکشان؛ از ذرات ماده و انرژی و نیز حیات- را در قالب فرزند به امانت تحویل می گیرند. و اگر آنان در انحراف این امانت هستی مقصر نباشند و فرزندشان مانند پسر نوح گردد، هیچ ضرری به آنان ندارد، زیرا که آنان وظیفهٔ شان را انجام داده اند.

وه چه خاسر و زیانکارند آنان که از تولد فرزند جلوگیری می کنند گرچه اگر پیش از انعقاد نطفه باشد جایز است. اما طلاق هم جایز است لیکن اسلام با فریاد بلند اعلام می کند که طلاق منفورترین عمل جایز است. و بعد از انعقاد نطفه می رود به دایرهٔ قتل، و قتل گونه های مختلف دارد.

به ویژه آنان که در شعار «فرزند کمتر، زندگی بهتر» به امکانات مادی می اندیشند، دقیقا با پیام قرآن مخالفت می کنند که می فرماید: «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبيراً».[1] و از آن ویژه تر آیهٔ دیگر است که می فرماید: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون»:[2] بگو: بیائید آنچه را که پروردگارتان بر شما حرام کرده است را برای تان بخوانم: چیزی را شریک خدا قرار ندهید، و به پدر و مادر نیکی کنید، و فرزندان تان را از (ترس) فقر نکشید مائیم که شما و آن ها را روزی می دهیم، و به کارها و رفتارهای زشت خواه زشت آشکار باشند و خواه زشت پنهان، نزدیک نشوید. و انسان را که خداوند محترم شمرده به قتل نرسانید مگر به حق، این است آنچه

[1] آیهٔ ۳۱ سورهٔ اسراء.

[2] آیهٔ ۱۵۱ سورهٔ انعام.

خدای تان شما را به آن سفارش کرده، شاید درک کنید.

این آیه در سورهٔ انعام آمده که از سوره های مکی است، و در مکه (قبل از هجرت) تنها چند حکم از احکام شرعیه آمده که از تعداد انگشتان بیشتر نمی شود، پس بزرگ ترین محرمات را شمرده است:

۱- شرک به خداوند.

۲- (ترکِ) نیکی به پدر و مادر.

۳- فرزند کشی- خواه با اسقاط جنین و خواه پس از تولد.

۴- ارتکاب فواحش= گناهان زشت بزرگ.

۵- قتل نفس.

می بینیم که فرزند کشی در ردیف سوم و قتل دیگران در ردیف پنجم آمده است، این نشان از بیشتر منفور بودن این عمل در نزد خدا است. و تصریح می کند که روزی و امکانات مادی را خدا می دهد. بسا کسانی که از فرزندزایی پیشگیری کرده اند تا تعداد فرزندشان اندک باشد و بتوانند بهتر به آنان رسیدگی کنند، اما وقتی به خود آمدند که همان (مثلاً) تک فرزند، معلول بار آمده است. و معمولاً چنین مادرانی به بیماری های مختلف دچار شده اند؛ در خانه، کوچه و خیابان دیده می شوند که یا می لنگند و یا دچار افسردگی شده اند؛ داروهای شیمیائی ضدبارداری روزگارشان را سیاه کرده است و.... «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفاتاً- أَحْياءً وَ أَمْواتاً»:[1] آیا زمین را «فراگیر» قرار ندادیم- برزندگان و مردگان.

[همه دانشمندان اجتماعی اعلام می کنند که زمین برای چندین برابر جمعیت امروزی وسعت و امکانات دارد، آنچه مشکل ایجاد کرده، استعمارها، استثمارها، و روند نادرست اقتصادها، و بستر غلط صنعت و تخریب محیط زیست است. اما مخاطب قرآن انسان است نه کابالیست ها].[2]

شگفت است؛ شعار ضد آفرینشی، ضد طبیعت، و ضد انسانی اولاد کمتر زندگی بهتر، برخی از علمای بزرگ ما را نیز تحت تأثیر قرار داده؛ آیه را چنین معنی کرده اند: آیا ما زمین را محل اجتماع انسان ها

---

[1] آیه های ۲۵ و ۲۶ سورهٔ مرسلات.

[2] رجوع کنید: «کابالا و پایان تاریخش» سایت بینش نو www.binesheno.com

قرارندادیم. معلوم نیست در این صورت چه پیامی برای آیه می ماند؟ چه حرف یاد گرفتنی در آیه می باشد؟

لغت: کَفَتَ الشیئ: قَبَضه: آن را فرا گرفت.- فرق کَفَتَ با قَبَضَ، در همان «فرا» است.

بخش یازدهم

شفاعت

مواطن سلامت

شفاعت فرزند بر پدر و مادر

شفاعت در دنیا و شفاعت در آخرت

انسان شناسی

دعا بر پدر و مادر بویژه در آخر هر نماز

شفاعت فرزند بر والدین یک خصوصیت دارد

«اللَّهُمَّ لَا تُنْسِنِی ذِکْرَهُمَا فِی أَدْبَارِ صَلَوَاتِی، وَ فِی إِنِّی مِنْ آنَاءِ لَیْلِی، وَ فِی کُلِّ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ نَهَارِی اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی بِدُعَائِی لَهُمَا، وَ اغْفِرْ لَهُمَا بِبِرِّهِمَا بِی مَغْفِرَةً حَتْماً، وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِی لَهُمَا رِضًی عَزْماً، وَ بَلِّغْهُمَا بِالْکَرَامَةِ مَوَاطِنَ السَّلَامَةِ»: خدایا، مرا از یاد آنان در پی نمازهایم دچار فراموشی مکن، و در وقتی که از اوقات شبم و در هر ساعتی از ساعات روزم. خدایا بر محمد و آلش درود فرست، و مرا چون به آنان دعا می کنم بیامرز، و آنان را بسبب نیکی هائی که بر من کرده اند به طور قطعی بیامرز، و از آنان به خاطر شفاعت من رضایت کامل داشته باش، و آنان را با کرامت به مراتب سلامت برسان.

شرح

مواطن سلامت: مراد از «سلامت» که در آخرین جمله آمده، چیست؟ همان معنی لغوی سلام و «سلامتی» است. نظر به این که امام علیه السلام چگونگی دعا کردن به والدین را هم به کسانی یاد می دهد که والدین شان زنده است، و هم به کسانی که پدر و مادرشان از دنیا رفته اند، مقصود «سلامت خواهی» هم در دنیا و هم آخرت است.

مواطن سلامت، یعنی جاها و مکان ها و محل های سلامت، لیکن در این عبارت به «ترتیب» نیز توجه شده است؛ یعنی محل های سلامت که سلسله وار در پشت سر هم قرار گرفته اند. این ترتیب در قرآن به سه صورت بیان شده است:

۱- در بیان کلی: دربارهٔ حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»:[۱] و سلام (سلامتی) بر او، آن روز که متولد شد، و آن روز که میمیرد، و آن روز که زنده (در محشر) بر انگیخته می شود. و همچنین از زبان خود عیسی: «وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا»:[۲] و سلامتی بر من در روزی که متولد شدم، و در روزی که میمیرم و در روزی که زنده (در محشر) برانگیخته می شوم.

سه موطن از مواطن سلامت در این آیه ها نام برده شده که از آغاز تولد انسان تا حضورش در روز محشر را شامل می شود. بدیهی است که سالم بودن در فاصله این موطن ها نیز ضرورت دارد تا انسان در موطن های مذکور سالم باشد.

۲- موطن سلام در دنیا: در زندگی دنیوی، هر گام از زندگی و هر ساعت، روز، ماه و سال زندگی، موطنی از مواطن است که عبور با سلامت از آن ها سخت است، زیرا همیشه هم نفس غریزه و هم ابلیس در صدد آسیب رساندن به نفس فطرت هستند. لیکن مواردی در زندگی پیش می آید که باید آن

---

[۱] آیهٔ ۱۵ سورهٔ مریم.

[۲] آیهٔ ۳۳ سورهٔ مریم.

ها را «گردنه» های زندگی نامید، همان طور که قرآن می گوید: «فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَة»:[۱] اما او از آن گردنهٔ مهم عبور نکرده. مطابق ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام، باید این موارد را «مواطن الامتحان» یا «مواطن الفتنه» نامید، و عبور با سلامت از آن ها را هم برای خود و هم برای والدین، از خدا خواست. تا در کل عمر از آسیب ها و آفت ها به سلامت عبور کرد، که می فرماید: «یَهْدی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیم»:[۲] خداوند به وسیله قرآن کسانی را که در صدد جلب رضایت خدا هستند به راه های سلامت هدایت می کند و آنان را از تاریکی ها به سوی روشنائی می برد، و آنان را به سوی راه راست هدایت می کند.

توضیح: صیغهٔ جمع «سُبل» گویای این است که قرآن در هر گردنه ای، هر گرفتاری اندیشه ای، هر فتنه و در هر «چه کنم»ی، هر موطنی از مواطن مکانی و زمانی، سمت و سوی سلامت را نشان می دهد: «وَ السَّلامُ عَلی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدی»:[۳] و سلامتی با آن کس است که از راه هدایت پیروی کند.

و می توان این آیه را با معنی اصطلاحی ترجمه کرد: و درود (آرزوی سلامتی) برای آن کس که از راه هدایت پی روی کند.

۳- مواطن سلام در آخرت: الف: موطنی که نقطهٔ آخر زندگی دنیوی و شروع زندگی اخروی است: «الَّذینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ طَیِّبینَ یَقُولُونَ سَلامٌ عَلَیْکُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُون»:[۴] آنان که فرشتگان روح شان را می گیرند در حالی که پاکیزه اند، به آنان می گویند: سلامتی بر شما، وارد بهشت شوید به خاطر اعمالی که انجام می دادید.

ب: موطن محشر: «وَ بَیْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ یَعْرِفُونَ کُلاًّ بِسیماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَیْکُمْ لَمْ یَدْخُلُوها وَ هُمْ یَطْمَعُون»:[۵] و میان آن دو گروه (بهشتیان و دوزخیان در محشر)

---

[۱] آیهٔ ۱۱ سورهٔ بلد.

[۲] آیهٔ ۱۶ سورهٔ مائده.

[۳] آیهٔ ۴۷ سورهٔ طه.

[۴] آیهٔ ۳۲ سورهٔ نحل.

[۵] آیهٔ ۴۶ سورهٔ اعراف.

حجابی (دیواری) هست، و بر کنگرهٔ آن مردانی هستند که هر کدام از آن دو گروه را از چهرهٔ شان می شناسند، و به بهشتیان صدا می زنند که: سلامتی بر شما. هنوز آنان وارد بهشت نشده اند لیکن امید آن را دارند.[۱]

پل صراط: یکی از مواطنی که باید برای خود و والدین و مومنین دعا کرد که به سلامت از آن عبور کنند، پل صراط است که در این باره حدیث های فراوان داریم.

ج: موطن ورود به بهشت: «وَ سیقَ الَّذینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَی الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّی إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدین»:[۲] آنان که با پروردگارشان رابطهٔ تقوائی داشتند، گروه گروه به سوی بهشت برده می شوند، تا به آن می رسند و درهای آن گشوده می شود و نگهبانانش به آنان می گویند: سلام (سلامتی) بر شما، پاکیزه شدید پس داخل شوید و جاودانه بمانید.

و: «ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذلِکَ یَوْمُ الْخُلُود»:[۳] وارد بهشت شوید به سلامت، آن است روز جاودانگی.

د: موطن درون بهشت: یکی از نام های بهشت «دار السلام» است: «لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ»:[۴] برای آنان است زیستگاه سلام در نزد پروردگارشان. و: «وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ».[۵] و «لا یَسْمَعُونَ فیها لَغْواً إِلاَّ سَلاماً»:[۶] در آن (بهشت) هیچ لغوی نمی شنوند، نمی شنوند مگر سلامتی. و: «أُوْلئِکَ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ یُلَقَّوْنَ فیها تَحِیَّةً وَ سَلاما»:[۷] آنان هستند که درجهٔ بالای مسکن بهشتی را پاداش می گیرند چون که بردباری کرده اند. و در آن، با تحیت و سلام روبه رو می شوند.

---

[۱] از خود آیه ها کاملاً روشن و واضح است که «اعراف» از مراسم محشر است. اما برخی سنیان گمان کرده اند که آخرت دارای سه جایگاه است: بهشت، اعراف و دوزخ. سعدی یکی از این افراد است که می گوید:

حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است

[۲] آیهٔ ۷۳ سورهٔ زُمر.

[۳] آیهٔ ۳۴ سورهٔ ق.

[۴] آیهٔ ۱۲۷ سورهٔ انعام.

[۵] آیهٔ ۲۵ سورهٔ یونس.

[۶] آیهٔ ۶۲ سورهٔ مریم.

[۷] آیهٔ ۷۵ سورهٔ فرقان.

و آیه های دیگر.

شفاعت فرزند بر پدر و مادر

«**وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِی لَهُمَا رِضًی عَزْماً**» و (خدایا) به وسیلهٔ شفاعت من از ایشان راضی باش؛ رضایت اطمینان بخش.

لغت: عزم: ارادهٔ جدّی.- اما نظر به این که تردید به خداوند راه ندارد و هیچ فعل خداوند غیر جدّی نیست، پس معلوم می شود که مراد امام علیه السلام رفع تردید و نگرانی از طرف مقابل است؛ یعنی خدایا از پدر و مادرم راضی باش رضایتی که هر نگرانی را از آنان رفع کند.

شفاعت: در این بیان امام می بینیم که با صراحت تمام اعلام می کند که فرزند می تواند (بل باید) برای والدینش شفاعت کند. در این جا سه پرسش عنوان می شود:

۱- آیا شفاعت، انحصاراً کار انبیاء، ائمّه، شهداء و مؤمنین درجه یک است، یا هر کسی می تواند شفاعت کند؟-؟

پاسخ: شفاعت یعنی دعا و خیرخواهی و خواستن رحمت خدا بر دیگران. و چون مطابق آیات و احادیث فراوان، همگان به دعا برای خود و دعا برای دیگران، مامور شده اند، پس شفاعت کار همگان است. وقتی که می گوئید: خدایا به فلانی رحمت کن در واقع شفاعت می کنید.

۲- آیا شفاعت هر کسی، مقبول است؟

پاسخ: مقبولیت شفاعت بستگی دارد به چگونگی شخصیت ایمانی شفاعت کننده؛ با هر درجه ای که ایمان و عمل صالح داشته باشد با همان درجه شفاعتش مقبول است. و اگر مومن نباشد، شفاعتش مصداق مَثَل «کوری است که عصاکش کور دگر شود» می گردد.

تبصره: فرزندی که فاسق است، نباید بر پدر و مادرش دعا کند و رحمت بخواهد-؟ هرگز چنین حکمی، امری و دستوری در اسلام نداریم، بل برعکس؛ هر انسانی مأمور به دعا است؛ دعا به خود یا بر هر کس دیگر. فاسق ترین فاسق ها نیز مأمور است که دعاکند و رحمت بطلبد: «ادْعُونی أَسْتَجِبْ

لَکُمْ».[۱] این یک «**اصل بزرگ**» است از اصول «شناخت رابطهٔ خدا با انسان» که کلید درِ ایمان، دعا است، برای شخص فاسق- بل ملحد نیز- اولین گامی که باید بردارد، دعا است؛ رحمت خواهی بر خود و بر دیگران: «قُلْ ما یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُکُمْ»:[۲] بگو: پروردگارم چه ارزشی به شما قائل است، اگر دعای تان نباشد.

و جالب این که: مخاطب این آیه، فاسقان و کافران هستند. و هیچ آیه ای نداریم که بگوید فاسقان حق دعا بر خود یا بر دیگران را ندارند؛ درب دعا همیشه و برای همگان باز است. و چون دعای فاسق گام اول است به سوی ایمان، شیرین تر هم هست. پس فرزندانی که فاسق اند باید برای والدین شان دعا کنند.

دعای فرزند که فاسق است دربارهٔ پدر و مادر (یا دربارهٔ خود و هر کس دیگر) بی تردید مقبول و مستجاب است به شرط این که «گام اول» باشد؛ خنثی و «مُقطّع» نباشد. اگر مُقطّع باشد غیر از «لقلقهٔ زبان» چیزی نیست، و اساساً مصداق دعا نیست.

تبصرهٔ دوم: درجائی از این مجلدات گفته شد که هیچ دعائی نا مستجاب نیست؛ دو فرعون را به نظر بیاورید که یکی از آنان دعائی کرده و دیگری هرگز دعا نکرده است.[۳] در روز قیامت دعای آن فرعون نیز بی ثمر نخواهد بود و او با آن فرعون دیگر، در این باره فرق خواهد داشت.

بنابراین، انسان (هر انسان) هیچ دارائی ای ندارد مگر دعا.

اگر فرزندی که فاسق است- بل حتی اگر کافر است- به پدر و مادر خود دعا کند، در حقیقت درب ایمان را به روی خود گشوده است پس باید این کار را بکند.

۳- پرسش سوم این است: در فرهنگ ما شفاعت با دعا فرق دارد؛ دعا بر دیگران نوعی طلب رحمت است، و شفاعت نوع دیگر و نوع ویژه ای از طلب رحمت است(؟).

پاسخ: این اصل فرهنگی و اعتقادی، کاملاً درست است. اما جای آن تنها در محشر است؛ در قیامت

---

[۱] آیهٔ ۶۰ سورهٔ غافر.

[۲] آیهٔ ۷۷ سورهٔ فرقان.

[۳] گرچه هیچ انسانی نیست که دعائی نکرده باشد گرچه ملحدترین ملحدها باشد. «انسان بدون دعا» محال است همان طور که هیچ انسانی یافت نمی شود که به وجود خدا اعتقاد نداشته باشد.

که «روز وانفسا» است اولاً: هر کسی در فکر خویش و باصطلاح در گرفتاری خود گرفتار است تا چه رسد به فکر دیگران حتی والدین باشد. ثانیاً: محشر «یوم الحساب» است و لذا در حساب اعمال هر کس، اگر شفاعت شود نیازمند «اذن خاص» است که در خصوص آن کس باشد.

در آن روز برای بدکاران اذنی داده نمی شود که دربارهٔ خودشان معذرت خواهی کنند تا جه رسد به دیگران بپردازند: «یا أَیُّهَا الَّذینَ کَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْیَوْمَ»:[۱] ای آنان که کافر شدید، امروز عذر خواهی نکنید. و: «وَ لا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُون»:[۲] و به آنان اذن داده نمی شود که عذر خواهی کنند.

اما اذن شفاعت در دنیا: در زندگی دنیوی، همگان- همگان بدون استثناء- هم ماذون به دعا هستند و هم مأمور به آن. و اساساً ایمان یعنی همین. خواه برای خود دعا کند و خواه برای دیگران. و هیچ نیازی به «اذن خاصّ» برای هر مورد خاصّ، نیست، بل اذن مصداق «تحصیل حاصل» می گردد. این که می فرماید: «مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ»،[۳] اولاً ناظر به محشر است. و ثانیاً: بر فرض آن را شامل دنیا نیز بدانیم، مطابق آیه های دیگر، این اذن در دنیا به طور عام داده شده است. و همچنین است آیهٔ «ما مِنْ شَفیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ».[۴]

حتی در شفاعت میان خود مردم و روابط خانوادگی و اجتماعی شان می گوید: «مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَةً حَسَنَةً یَکُنْ لَهُ نَصیبٌ مِنْها وَ مَنْ یَشْفَعْ شَفاعَةً سَیِّئَةً یَکُنْ لَهُ کِفْلٌ مِنْها وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ مُقیتا»:[۵] هر کس شفاعت نیکو کند، برایش نصیبی از آن نیکی خواهد بود. و هر کس شفاعت بد کند، سهمی از بدی آن خواهد داشت. و خداوند حسابرس و نگهدارنده است.[۶]

بنابر این شفاعت حسنه، عملی است محبوب خدا، و شفاعت سیّئه (پارتی بازی) مبغوض خداوند

---

[۱] آیهٔ ۷ سورهٔ تحریم.

[۲] آیهٔ ۳۶ مرسلات.

[۳] آیهٔ ۲۵۵ سورهٔ بقره- آیة الکرسی.

[۴] آیهٔ ۳ سورهٔ یونس.

[۵] آیهٔ ۸۵ سورهٔ نساء.

[۶] مُقیت، اسم فاعل از باب اِفعال، از ریشهٔ «قوت= دانه جمع کردن». وقتی که به باب اِفعال می رود به معنی «اقتدار در دانه دانه جمع کردن» می شود.

است. و امام علیه السلام در این دعا می گوید که فرزند باید برای پدر و مادرش رحمت خواهی، آمرزش خواهی و شفاعت کند، خواه والدینش زنده باشند یا مرده. و هیچ مسلمانی- اعم از سنی و شیعه- یافت نمی شود که سخن علی بن الحسین (علیهما السلام) را پس بزند. اکنون پرسش این است که:

آیا فرزند، در محشر نیز می تواند به والدینش شفاعت کند؟ جواب این پرسش را به صورت یک قاعدهٔ کلی از همین آیه های شفاعت می یابیم: **هر کس در مراسم آخرت، مشمول «سلام باشد» می تواند شفاعت کند.** زیرا کسی که از آن موطن ها به سلامت عبور کند و شایسته باشد که خداوند نیز به او اعلام سلام کند: «سَلامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحیم»،[1] شایستهٔ شفاعت کردن نیز خواهد بود.

علاوه بر این قاعدهٔ کلی، ادلهٔ خاص از احادیث داریم که گروه هائی از مؤمنین برای دیگران شفاعت خواهند کرد از قبیل: شهداء علمای عامل، مؤمنین نیکوکار،به ویژه مؤمنینی که بر پدر و مادر نیکی کرده اند، در قیامت شفاعت خواهند کرد.

شرایط شخص مورد شفاعت: اول: از آیه آموختیم که شفاعت باید «شفاعت حسنه» باشد، و «شفاعت سیّئه» نه تنها مقبول و مجاز نیست، بل یک گناه است، و مؤمن (گرچه معصوم نیست اما) گناه را از خدا نمی خواهد،چقدر بی حیایی لازم است تا کسی خدا را به شرکت در گناه، دعوت کند. و «**لَا إِیمَانَ لِمَنْ لَا حَیَاءَ لَه**».[2] شفاعت و رحمت خواهی برای کسی وقتی جایز و مأذون است که شخص مورد شفاعت، دستکم به اصول عقاید معتقد و به ضروریات دین عمل کرده باشد.

دوم: اسلام، لیبرالیسم نیست؛ تولّی و تبرّی از اساسی ترین پایه های آن است؛ هم جاذبهٔ شدید و هم دافعهٔ شدید دارد. اینک یک قاعدهٔ کلی دربارهٔ کسانی که نباید در دنیا و در آخرت برای شان رحمت خواهی کرد: **آنان که دوزخی بودنشان مسلّم است:** «ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکینَ وَ لَوْ کانُوا أُولی قُرْبی مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحیم»:[3] برای پیامبر و مؤمنان جایز نیست که برای مشرکان، طلب آمرزش کنند، هرچند از نزدیکان شان باشند، پس از آن که برای شان

---

[1] آیهٔ ۵۸ سورهٔ یس.

[2] کافی (اصول) ج ۲ ص ۱۰۶ ط دار الاضواء.

[3] آیهٔ ۱۱۳ سورهٔ توبه.

روشن شد که آنان اهل دوزخ هستند. و: «لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصير»:[1] هرگز فامیل های تان و فرزندان تان، در روز قیامت سودی به حالتان نخواهند داشت، خداوند میان شما را جدا خواهد کرد، و به آنچه عمل می کنید آگاه است.

این آیه دربارۀ برخی از مسلمانان که از مکه به مدینه هجرت کرده بودند اما (باصطلاح) دل از فامیل های مشرک شان که در مکه داشتند نمی کندند، نازل شده است. محبت به فامیل و صلۀ رحم، زیبا و از خواسته های خداوند است، اما وقتی که شرک به میان می آید، نه رحم ارزش دارد و نه صلۀ رحم.

برای پدر و مادر مشرک، رحمت خواهی جایز نیست، نه در دنیا و نه در آخرت. اما اگر مشرک نباشند می توان در دنیا برای شان رحمت خواهی کرد گرچه فاسق باشند. و در آخرت بسته به استحقاق شان است، زیرا برخی از فاسقان به وسیلۀ شفاعت، از دوزخ خارج خواهند شد به دلیل برخی اعمال شان، و یا شفاعت معصومین و یا شفاعت مؤمنین.

تبصره: برای پدر و مادر که زنده و مشرک هستند، می توان از خداوند «هدایت خواهی» کرد، بل باید از خدا خواست که آنان را هدایت کند.

تبصرۀ دوم: گفته شد که اسلام هم جاذبۀ شدید دارد و هم دافعۀ شدید، اما متوازن، نه با افراط و نه با تفریط. در قرآن حدود ۴۱ مورد از واژۀ «لعن» آمده است؛ لعن یعنی نفرین (= دعا به ضرر کسی) به معنی «خواستن دور بودن کسی از رحمت خدا»؛ معنای عکس شفاعت.

مشرکین، تحریف کنندگان دین، آنان که دین را ابزار ریاست خود کرده و ولایت را به ملوکیّت مبدل می‌کنند (مانند شجرۀ ملعونۀ بنی امیّه) و ملحدین، در زبان قرآن، لعن شده اند.

اما من آیه و حدیثی ندیده ام که به فرزند اذن دهد که والدینش را لعن کند گرچه مشرک باشند. و این بس مهم و خیلی قابل توجه است.

سوم: بدیهی است کسی به شفاعت نیازمند است که گناه داشته باشد، اما تا کجا؟ آیا کسی که به اصول و ضروریات دین معتقد بوده، اعمال مثبت و منفی داشته، معیار استحقاق او به شفاعت، چیست؟ در

[1] آیۀ ۳ سورۀ ممتحنه.

این مسئله می توان با تمسک به آیه، یک قاعده تأسیس کرد:[۱] افراد مذکور در سه ردیف قرار دارند:

۱- آنان که رفتار و کردارشان طوری است که خداوند بر شفاعت از آنان، راضی باشد.

۲- آنان که رفتار و کردارشان طوری است که خداوند بر شفاعت از آنان، راضی نیست.

۳- آنان که در فاصلهٔ دو ردیف بالا در خط نسبیت قرار دارند.

ردیف اول مورد شفاعت خوبان- اعم از انبیاء، ائمه، شهداء، علمای عامل و مؤمنین، قرار خواهند گرفت. ردیف سوم تنها می توانند از شفاعت انبیاء و ائمه برخوردار باشند.

بحث در ردیف دوم است که آیا آنان از هر شفاعتی محروم هستند؟ ظاهر مسئلهٔ نشان می دهد که هیچ مؤمنی بر خلاف رضای خدا کاری نمی کند و افراد ردیف دوم، مورد شفاعت هیچ‌کس قرار نمی گیرند.

اما از نگاه دیگر، باید گفت که شفاعت یعنی جلب رضایت خدا نسبت به کسی که از او راضی نیست. پس کلید حل این مسئله این است: آنان که موجبات غضب خدا را فراهم کرده اند، از هر شفاعتی محروم هستند.هر فرد گناهکاری که گناهانش- از نظر کمیت و کیفیت- در حدی نبود که موجبات غضب خدا را فراهم کرده باشد، او مشمول شفاعت (دستکم شفاعت معصومین) خواهد بود.

آیه: «وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضی وَ هُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُون»:[۲] و آنان شفاعت نمی کنند مگر برای کسی که خدا (به شفاعت از او) راضی باشد. و خودشان از ترس خدا بیمناک هستند. این آیه دلالت دارد که رضایت خدا، باید پیش از شفاعت، باشد تا شفاعت شود. پس شفاعت برای «جلب رضایت» نیست، برای «ارتقاء رضایت» است.

اما این آیه دربارهٔ فرشتگان است و شامل شفاعت دیگر شافعان نمی‌شود. این جا نمی توان به قاعدهٔ «مورد مخصص نیست» تکیه کرد و آیه را شامل همهٔ شافعان دانست. زیرا در این آیه تنها مورد «مورد خاص» نیست، بل اصل «موضوع» خاصّ است؛ بحث و پیام آیه در «فرشته شناسی» و «چیستی فرشته» است. و قاعدهٔ مذکور وقتی کارآئی دارد که «موضوع» خاص نباشد.

---

[۱] اصطلاح علم «اصول فقه»؛ تأسیس اصل- تأسیس قاعده.

[۲] آیهٔ ۲۸ سورهٔ انبیاء.

بنابراین، با توجه به آیات و احادیث فراوان، معلوم می شود که: **معیار شفاعت «عدم غضب خدا» است نه «وجود رضایت خدا».** زیرا همان طور که گفته شد شفاعت برای جلب رضایت است، اگر پیشاپیش رضایت حاصل بود، نیازی برای شفاعت نبود. این که گفته می شود: شفاعت برای ارتقای رضایت است، این نوع دیگر شفاعت است. زیرا شفاعت بر دو نوع است:

۱- شفاعت برای جلب رضایت.

۲- شفاعت برای ارتقای رضایت.

و دلیل ما بر این سخن (علاوه بر حدیث های فراوان) همین سخن امام سجاد علیه السلام است که می گوید: «**وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِی لَهُمَا رِضًی عَزْماً**»: و (خدایا) راضی باش از پدر و مادرم به خاطر شفاعت من به آنان، رضایتی کامل. و این کلام از هر جهت «مطلق» است؛ و شامل می شود بر این که هر فرزندی (اعم از فرزند مؤمن با کمال ایمان شفاعت کند، یا فرزندی که خود نیازمند شفاعت است) و شامل هر پدر و مادر می شود. می ماند فرزندی که خود «مورد غضب» باشد، و والدینی که مورد غضب باشند. حتی ظاهر اطلاق سخن امام شامل اینان و حتی مشرکان نیز می شود، لیکن بدیهی است که افراد مورد غضب، تخصصاً (= خود به خود) از این شمول خارج هستند.

و معنی این سخن امام این است که: خدایا اگر از پدر و مادرم راضی نیستی به خاطر شفاعت من راضی باش و اگر راضی هستی آنان را مشمول ارتقای رضایت قرار بده. و شاید که تکرار لفظ رضایت برای این است که هر دو نوع رضایت را می خواهد. و این درسی است که به ما یاد می دهد.

شفاعت فرزند بر والدین، یک خصوصیت دارد: این خصوصیت، در زندگی دنیوی فرزند است (فرزندی که زنده است و دربارهٔ والدین خود رحمت خواهی و شفاعت می کند) خواه والدینش زنده باشند یا مرده. چنین فرزندی حتی اگر گناه کارترین و فاسق ترین فرد مسلمان، باشد باید این شفاعت را بکند. زیرا یکی از بهترین اعمال و نیکوترین نیکی ها دعا بر پدر و مادر است. و خداوند هر عمل نیک را می پذیرد، و هیچ آیه ای و حدیثی، شخص فاسق را از کار نیک و عمل نیک، منع نکرده است، مگر دربارهٔ والدینی که مشرک باشند، که آیه اش را خواندیم. بنابراین رحمت خواهی بر پدر و مادر، سکه ای است که دو رو دارد، یک رویش شفاعت والدین است و روی دیگرش جلب رحمت خدا برای خود. کسی که نجات پدر و مادر را می خواهد، در همان حال و با همان خواستن، نجات خود را نیز خواسته

است.

آیا این خصوصیت و این خاصیت، دربارهٔ رحمت خواهی به دیگران نیز هست؟ آیا یک فرد گناهکار و فاسق در زندگی دنیوی اش، می تواند برای دیگران رحمت خواهی کند؟. روشن است که پاسخ این پرسش مثبت است. اما بحث در مقبولیت این خواسته است که فرمود: «إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقین»،[1] و چنین دعائی از فاسق، مستجاب نمی شود. اما دربارهٔ والدین، مستجاب است، زیرا که خود فرمان داده: «وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً».[2] و فرد فاسق در این عمل، به فرمان خدا عمل کرده است، پس ماجور هم هست.و با این گونه اعمال است که از ماهیت فسق خارج شده و به ماهیت ایمان می رسد.

چند حدیث: ۱- از امام رضا علیه السلام دربارهٔ آیه «لِمَنِ ارْتَضی» پرسیدند. فرمود: «**لَا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَی اللَّهُ دِینَهُ**»:[3] شفاعت نمی‌کنند مگر از کسی که خداوند از دین او راضی شود.

توضیح: این همان آیه است که گفته شد مخصوص فرشتگان است. مطابق این حدیث، فرشتگان نیز می توانند و مجاز هستند دربارهٔ کسی که خداوند از اصل و اصول دین او راضی است (نه از کمیت و کیفیت اعمال شان) شفاعت کنند.

۲- شخصی به نام ابو ایمن به امام باقر علیه السلام گفت: «**تُغْرُونَ النَّاسَ وَ تَقُولُونَ شَفَاعَةُ مُحَمَّدٍ شَفَاعَةُ مُحَمَّدٍ!**»: شما مردم را مغرور می کنید و پیوسته می گوئید: شفاعت محمد، شفاعت محمد. امام به حدی ناراحت شد که رنگ چهره اش برگشت، فرمود: «**وَیْحَکَ یَا أَبَا أَیْمَنَ أَ غَرَّکَ أَنْ عَفَّ بَطْنُکَ وَ فَرْجُکَ أَمَا لَوْ قَدْ رَأَیْتَ أَفْزَاعَ الْقِیَامَةِ لَقَدِ احْتَجْتَ إِلَی شَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَیْلَکَ فَهَلْ یَشْفَعُ إِلَّا لِمَنْ وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ ثُمَّ قَالَ مَا أَحَدٌ مِنَ الْأَوَّلِینَ**

---

[1] آیهٔ ۲۷ سورهٔ مائده.

[2] آیه های ۸۳ سورهٔ بقره- و آیهٔ ۳۶ سورهٔ نساء- و آیهٔ ۱۵۱ سورهٔ انعام- و آیهٔ ۲۳ سورهٔ اسراء- و آیهٔ ۱۵ سورهٔ احقاف.

[3] عیون اخبار الرضا علیه السلام.

وَ الْآخِرِينَ إِلَّا وَ هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى شَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»:[1] وای بر تو ای ابا ایمن! گویا[2] عفّت شکم و شهوت، تو را مغرور کرده است؟! اگر صحنه های هول انگیز قیامت را ببینی، به شفاعت محمد (صلی الله علیه و آله) به شدت نیازمند می شوی، وای بر تو آیا شفاعت او جز برای کسی است که مستوجب آتش باشد-؟ سپس فرمود: هیچ کسی از اولین و آخرین، نیست مگر در روز قیامت به شفاعت محمد محتاج است.

توضیح: الف: او می‌گوید: شما مردم را با وعدهٔ شفاعت مغرور می کنید. امام می گوید: تو خودت مغرور شده ای که به شفاعت بی اعتنا هستی.

ب: در بخش اول این حدیث می گوید: شفاعت فقط دربارهٔ گناهکارانی است که سزاوار دوزخ شده اند. اما در بخش دوم می گوید: همگان (همهٔ اولین و آخرین اعم از خوبان و بدان) به شفاعت محمد (صلی الله علیه و آله) محتاج اند.

این است دلیل ما بر آن که گفتیم شفاعت بر دو نوع است:

الف: شفاعت برای جلب رضایت خدا دربارهٔ کسی که خداوند از او راضی نیست و او مستوجب دوزخ است.

ب: شفاعت برای ارتقای رضایت خدا دربارهٔ خوبان و نیکوکاران که «رضوان اکبر» است: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم».[3]

۳- از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «**الشَّفَعَاءُ خَمْسَةٌ الْقُرْآنُ وَ الرَّحِمُ وَ الْأَمَانَةُ وَ نَبِيُّكُمْ وَ أَهْلُ بَيْتِ نَبِيِّكُم**»:[4] پنج چیز و شخص، شفاعت خواهند کرد: قرآن، رَحِم، امانت، پیامبر شما، و اهل بیت پیامبرتان.

---

[1] بحار، ج ۸ ص ۳۸.

[2] حرف «اَن» به معنی «که» است، در این عبارت به معنی «گویا» آمده است.

[3] آیهٔ ۷۲ سورهٔ توبه.

[4] بحار، ج ۸ ص ۴۳.

توضیح: برخی گمان کرده اند که باید «رَحِم» را در این حدیث به معنی «خویشاوندان» تفسیر کرد. اما حقیقت این است که رَحِم به همان معنی لغوی خود، است و شفاعت خواهد کرد، همان طور که قرآن شخصیت دارد و شفاعت خواهد کرد. و به این معنی احادیث متعدد داریم. و اگر قرار است تأویل کنیم، بهتر است به همان معنی که تحت عنوان «شفاعت فرزند بر والدین یک خصوصیت دارد» به شرح رفت، تأویل کنیم؛ که رابطه رَحِم این خصوصیت را به شفاعت فرزند می دهد. و نیز: بالعکس؛ یعنی شفاعت والدین دربارهٔ فرزند نیز همان خصوصیت را دارد.

اما حضور «امانت» در ردیف شافعان، نشان می دهد که هیچ جای تأویل نیست، زیرا نفرمود «امانتدار» و نفرمود «امین»، فرمود: «امانت»، یعنی همان طور که در قیامت، اشیاء جامد و جماد نیز درباره انسان ها شهادت خواهند داد، برخی معنویات نیز «مجسّم شده» و شهادت ها و شفاعت ها، و شکایت هائی نیز خواهند داشت. و این مسئله در دایرهٔ «تجسم عمل» که در مواردی از این مجلدات به شرح رفت،جای می گیرند.[1]

انسان شناسی

دعا بر پدر و مادر به ویژه در آخر هر نماز: از نو حدیث را بخوانیم: «**الْهَوَى يَقْظَانُ، وَ الْعَقْلُ نَائِمٌ**»:[2] هوی= هوس، همیشه بیدار است، و عقل در خواب است. و دوباره به یاد بیاوریم که هوی ابزار کار روح غریزه است و عقل ابزار کار روح فطرت است. غریزه همیشه کار خود را می کند؛ غریزهٔ غذا، غریزه شهوت و...، هیچ نیازی ندارد که انسان آن را بیدار کرده و به تحرک وادارد، بل غریزه انسان را بیدار می کند تا به خواسته هایش عمل کند. اما فطریات نیازمند توجه و آگاهی است.

دوست داشتن والدین دو نوع است:

۱- دوست داشتن غریزی: هر کودک، مادر خود را دوست دارد، با انگیزه صرفاً غریزی. این انگیزش

---

[1] و شرح بیشتر در کتاب «تجسّم عمل» به قلم آیت الله محمد امین رضوی (قدس سرّه).

[2] بحار، ج ۷۵ ص ۲۲۸.

به تدریج با بزرگ شدن کودک ضعیف می شود، به حدی که در سنین بلوغ چندان اثری از آن نمی ماند.

۲- دوست داشتن فطری: این دوست داشتن معمولا از سن ۵ سالگی و حتما از سن ۷ سالگی شروع می شود و گام به گام با ضعیف شدن دوست داشتن غریزی، تقویت می شود. میزان این تقویت به میزان آگاهی او به جایگاه والدین، وابسته است؛ هرچه به نقش، زحمات و ارزش والدین توجه داشته باشد به همان قدر قوی تر می شود. آفت این احساس فطریِ عقلانی، فراموشی است. همان که در متن حدیث از آن با واژۀ «نائم» تعبیر شده است. پس لازم است این آفت کنار زده شود: «**اللَّهُمَ لَا تُنْسِنِی ذِکْرَهُمَا**»: خدایا، مرا از یاد آنان دچار فراموشی نکن. یعنی خدایا توفیق بده آنان را به یاد بیاورم و فراموش شان نکنم.

این جمله بار معنائی مهم دارد؛ چرا نمی گوید: خدایا توفیق بده که آنان را فراموش نکنم-؟ مگر خداوند در این امر به فراموشی وادار می کند؟

فراموش کردن عقلانیات و فطریات بر دو نوع است:

۱- فراموشی طبیعی: گفته شد که فطریات نیازمند توجه، تحریک و بیدار کردن است و این طبع طبیعی و آفرینشی فطریات است.

۲- فراموشی ناشی از «انحراف شخصیت»: انسان غریزه گرا با کردارهای خود موجب سنگین شدن خواب فطریات می گردد؛ هر چه در این مسیر پیش رود به همان میزان از توجه او به خواسته های فطرت کاسته می شود. این نتیجۀ عمل است؛ خداوند انسان را این گونه آفریده است. امام علیه السلام در این سخن به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم با لطف خودش ما را از دچار شدن به این فراموشی که نتیجۀ کردار خودمان است، حفظ کند تا همواره به یاد پدر و مادر باشیم به ویژه در بهترین حالت که به خدا نزدیک تر هستیم: «**اللَّهُمَ لَا تُنْسِنِی ذِکْرَهُمَا فِی أَدْبَارِ صَلَوَاتِی**». در آخر نمازهایم. تا در آخر هر نماز به والدین مان دعا کنیم. و بلافاصله می گوید: «**وَ فی آناً مِنْ آناءِ لَیْلی، وَ فی کُلِّ ساعَة مِنْ ساعاتِ نهاری**»: و در هر «آن» از «آن های» شبانه ام و در هر ساعت از ساعات روزانه ام.

چگونه ممکن است انسانی که در خواب شبانه است هر آن به یاد والدین باشد؟ این یک اصل از اصول «رابطۀ انسان با روح فطرت» است و منحصر به مسئلۀ پدر و مادر نیست. در «تربیت روان و شخصیت» مسائل متعدد از این سنخ داریم از آن جمله می گوید: هر کس با وضو بخوابد تا پایان خوابش

ثواب متطهّر؛ ثواب شخص با وضو را خواهد داشت. در حالی که خواب یکی از مبطلات وضو است با اولین لحظهٔ خواب، وضو از بین می رود، با این همه چنین شخصی تا لحظهٔ بیدار شدنش، مانند کسی است که وضو داشته است، بل عین اوست نه مانند او.[۱]

اگر این شخص بیدار بود ممکن بود برای دوام وضویش هر از چند ساعتی نیازمند تجدید وضو باشد، اما در خواب این نیاز هم نیست و در همهٔ آنات که می گذرد او با وضو است. و لذا می گوید: در هر آن از آنات شبانه ام. دربارهٔ روز می گوید: در هر ساعت از ساعات روزانه ام. چه شگفت است!؟ چه زیباست!؟ چه پر پیام است جمله به جملهٔ **صحیفهٔ سجادیه**!؟ هم جزئیات انسان شناسی، هم جزئیات شناخت رابطهٔ انسان با عمل هایش، و هم جزئیات شناخت تربیت روحی و جسمی انسان، و هم جزئیات دین شناسی را این قدر رعایت می کند و همهٔ آن ها را در دو جملهٔ مختصر در یک نظام معجزه آمیز، جمع می کند. و این است حجت خدا، و این است ویژگی امامت و امام.

بخش دوازدهم

باز هم شفاعت

اطمنیان به استجابت دعا

«اللَّهُمَّ وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُکَ لَهُمَا فَشَفِّعْهُمَا فِیَّ، وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُکَ لِی فَشَفِّعْنِی

---

[۱] امام صادق علیه السلام فرمود: «**مَنْ تَطَهَّرَ ثُمَّ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ بَاتَ وَ فِرَاشُهُ كَمَسْجِدِهِ**»: کسی وضو بگیرد به رختخوابش برود، شب را به پایان می برد مانند کسی که تا صبح در حال سجده بوده.

مَسْجد، صیغهٔ «مصدر میمی» به معنی سجده کردن، در حال سجده.- و اگر آن را صیغهٔ «اسم مکان» بگیریم چنین می شود: رختخوابش مسجدش می شود.

و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «**مَنْ بَاتَ عَلَى طُهْرٍ فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اللَّيْلَ**»: هر کس شب را با وضو بیتوته کند، مانند آن است که شب را تا صبح احیاء کرده است.

و حدیث های دیگر. رجوع کنید: وسائل الشیعه، کتاب الطهارة، ابواب الوضوء، باب ۹.

فِيهِمَا حَتَّى نَجْتَمِعَ بِرَأْفَتِكَ فِي دَارِ كَرَامَتِكَ وَ مَحَلِّ مَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ الْمَنِّ الْقَدِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»: خدایا، اگر مغفرتت بر آنان پیشی گرفته پس آنان را شفیع من گردان، و اگر مغفرتت بر من پیشی گرفته پس مرا شفیع آنان کن تا در منزلگاه کرامت تو و جایگاه بخشش و مرحمت تو گرد هم آئیم، زیرا تو دارای فضل عظیم و نعمت دیرین هستی. و تو مهربان ترین مهربانانی.

شرح

لغت: فضل: اعطای فوق عدالت: لطف و مرحمت بالاتر از عدالت.- قبلاً در مواردی از این مجلدات به شرح رفته است.

دار کرامت: سرای ارجمندی.- مراد بهشت است. این تعبیر برگرفته از قرآن است، در چندین آیه، از بهشت با «لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيم» تعریف شده است؛ از آن جمله است: «أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيم» آیه ۴ سورهٔ انفال. و در چندین آیه دیگر با «اجر کریم» تعبیر شده است از آن جمله است: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيما». آیه ۴۴ سورهٔ احزاب.

اطمینان به استجابت دعا: لازم است هنگام دعا، به استجابت آن امید مستحکم داشته باشیم. در فرهنگ ما همیشه گفته می شود که بهترین دعا آن است که باصطلاح از «ته دل» بر خیزد وگرنه، لقلقهٔ زبان می شود. لیکن می‌توان گفت از ته دل بودن لازم است و دعا را در حد زیادی از لقلقه بودن، حفظ می‌کند. اما شرط دیگر هم دارد و آن «امید به استجابت» است و در این صورت است که دعا از هر حیث کامل می‌گردد. قبلا نیز یادآوری شد که به ما فرموده اند دعا را با امید مستحکم به استجابت آن بکنید. امام صادق علیه السلام فرمود: «**إِذَا دَعَوْتَ فَظُنَّ أَنَّ حَاجَتَکَ بِالْبَاب**»:[1] هنگامی که دعا می کنی احتمال قوی بده که خواسته ات همان وقت به پیش درب خانه ات رسیده است. مراد اطمینان به استجابت است.

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص ۴۷۳ ط دار الاضواء.

امام علیه السلام در بخش های قبلی این دعا، هم برای خود و هم برای پدر و مادر دعا کرده است، و بر اساس همان اطمینان می گوید: خدایا اگر والدینم را قبل از من بخشیدی، پس به شفاعت آنان مرا نیز ببخش. و اگر مرا قبل از آنان بخشیدی، پس آنان را به شفاعت من ببخش.

چه زیبا، و چه دلنشین، و چه خوش آیند برای خدا، سخن می گوید و به ما یاد می دهد!؟!؟!؟ مخصوصاً در دعا به پدر و مادر، اجابت دعا با درجات بالاتری از اطمینان به استجابت، برخوردار می شود که دیدیم خود خدا در کتابش ما را به دعا به والدین مامور کرده است، پس هیچ دعائی از این دعا به اجابت نزدیکتر نیست؛ برترین، ارجمندترین و مستجاب ترین دعا، دعا بر والدین است، و نیز سریع ترین دعا در اجابت.

دعا و خواستن از خدا، در اصل و «بعنوان کلّی» واجب است و مسلمان بدون دعا نمی باشد. اما از نظر مصادیق و موارد، هر دعائی مستحب است مگر چهار دعا:

۱- دعا بر پیامبر و آلش (صلوات الله علیهم). و این در قالب همان «صلوات» است و چون قرآن به آن امر کرده واجب است. و شرحش در شرح دعای دوم گذشت. و نیز می بینیم که امام علیه السلام در هر بخش از دعاها صلوات را تکرار می کند.

۲- دعا برای هدایت خود: در آیه های فراوان مؤمنان را به این دعا دعوت و امر کرده است.

۳- دعا برای مغفرت خود: علاوه بر بسیاری از آیات که به این دلالت دارند، عبارت «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ»: بخشش بخواهید از پروردگارتان. مکرر آمده است.

۴- دعا بر والدین: که دیدیم مکرر فرموده است «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» و در آیه های دیگر ما را به آن مامور کرده است. به ویژه در آیه «وَ قَضى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»[1] با واژهٔ «قضی» آورده است که بالاترین حدّ «وجوب امری» است.

البته مصادیق و موارد دیگر نیز هست که در شرایط ویژه ای واجب می شوند، اما موارد چهارگانهٔ فوق در هر صورت و در هر شرایط واجب هستند.

فرزند هم شافع است و هم مشفّع: امام در این بخش، فرزند را هم در مقام شافع قرار می

[1] آیهٔ ۲۳ سورهٔ اسراء.

دهد و هم در مقام مشفّع؛ هم شفیع می‌شود بر پدر و مادر و هم پدر و مادر برای او شفیع می شوند.

امام صادق علیه السلام فرمـود: «**إِنَّ أَوْلَادَ الْمُسْلِمِينَ مَوْسُومُونَ عِنْدَ اللَّهِ شَافِعٌ وَ مُشَفَّعٌ فَإِذَا بَلَغُوا اثْنَتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً كَانَتْ لَهُمُ الْحَسَنَاتُ فَإِذَا بَلَغُوا الْحُلُمَ كُتِبَتْ عَلَيْهِمُ السَّيِّئَاتُ**»: فرزندان مسلمانان در نزد خدا به نام «شافع و مشفع» موسوم هستند. تا دوازده سالگی تنها حسنات در نامه اعمال شان نوشته می شود، زمانی که بالغ شوند سیئات شان نیز نوشته می شود.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «**اعْلَمُوا أَنَّ أَحَدَكُمْ يَلْقَى سِقْطَهُ مُحْبَنْطِئاً عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ حَتَّى إِذَا رَآهُ أَخَذَهُ بِيَدِهِ حَتَّى يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَ إِنَّ وَلَدَ أَحَدِكُمْ إِذَا مَاتَ أُجِرَ فِيهِ وَ إِنْ بَقِيَ بَعْدَهُ اسْتَغْفَرَ لَهُ بَعْدَ مَوْتِه**»:[1] بدانید؛ برخی از شما ها فرزند سقط شده اش را در کنار در بهشت می بیند که با دلی پر از غصه[2] ایستاده، وقتی که او را (پدر یا مادر) را می بیند، دستش را می‌گیرد تا وارد بهشت کند، و اگر فرزند یکی از شما بمیرد، برایش اَجر هست. و اگر بعد از او زنده و باقی بماند، برایش استغفار می کند.

پیام این حدیث از زبان امام صادق علیه السلام نیز آمده است.[3]

بنابراین، در شبکهٔ روابط انسان با دیگران، هیچ رابطه ای برای آخرت انسان مفید تر از رابطهٔ والدین و فرزند، نیست. دربارهٔ این رابطهٔ ویژه در شرح دعای بیست و پنجم نیز بحث هائی خواهیم داشت که موضوع آن «دعای والدین بر فرزند» است.

---

[1] وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۱.

[2] طریحی در «مجمع البحرین» می گوید: المُحْبَنْطِئُ، بالهمزة: العظیم البطن المنتفخ، من قولهم احْبَنْطَأَ: انتفخ جوفه إذا امتلأ غیظاً.

[3] وسائل الشیعه، همان باب.

دعای بیست و پنجم

دعا بر فرزندان

متن دعا

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لِوُلْدِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

(۱) اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَيَّ بِبَقَاءِ وُلْدِي وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِي و بِإِمْتَاعِي بِهِمْ.(۲) إِلَهِي امْدُدْ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ، وَ زِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ، وَ رَبِّ لِي صَغِيرَهُمْ، وَ قَوِّ لِي ضَعِيفَهُمْ، وَ أَصِحَّ لِي أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْيَانَهُمْ وَ أَخْلَاقَهُمْ، وَ عَافِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ فِي جَوَارِحِهِمْ وَ فِي كُلِّ مَا عُنِيتُ بِهِ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ أَدْرِرْ لِي وَ عَلَى يَدِي أَرْزَاقَهُمْ.(۳) وَ اجْعَلْهُمْ أَبْرَاراً أَتْقِيَاءَ بُصَرَاءَ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ لَكَ، وَ لِأَوْلِيَائِكَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِكَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِينَ.(۴) اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضُدِي، وَ أَقِمْ بِهِمْ أَوَدِي، وَ كَثِّرْ بِهِمْ عَدَدِي، وَ زَيِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِي، وَ أَحْيِ بِهِمْ ذِكْرِي، وَ اكْفِنِي بِهِمْ فِي غَيْبَتِي، وَ أَعِنِّي بِهِمْ عَلَى حَاجَتِي، وَ اجْعَلْهُمْ لِي مُحِبِّينَ، وَ عَلَيَّ حَدِبِينَ مُقْبِلِينَ مُسْتَقِيمِينَ لِي، مُطِيعِينَ، غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَا عَاقِّينَ وَ لَا مُخَالِفِينَ وَ لَا خَاطِئِينَ.(۵) وَ أَعِنِّي عَلَى تَرْبِيَتِهِمْ وَ تَأْدِيبِهِمْ، وَ بِرِّهِمْ، وَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُكُوراً، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ خَيْراً لِي، وَ اجْعَلْهُمْ لِي عَوْناً عَلَى مَا سَأَلْتُكَ.(۶) وَ أَعِذْنِي وَ ذُرِّيَّتِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، فَإِنَّكَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَيْتَنَا وَ رَغَّبْتَنَا فِي ثَوَابِ

مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً يَكِيدُنَا، سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَى مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَيْهِ مِنْهُ، أَسْكَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَيْتَهُ مَجَارِيَ دِمَائِنَا، لَا يَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَا يَنْسَى إِنْ نَسِينَا، يُؤْمِنُنَا عِقَابَكَ، وَ يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِكَ.(۷) إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَّعَنَا عَلَيْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْهُ، يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ يَنْصِبُ لَنَا بِالشُّبُهَاتِ، إِنْ وَعَدَنَا كَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا، وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنَّا كَيْدَهُ يُضِلَّنَا، وَ إِلَّا تَقِنَا خَبَالَهُ يَسْتَزِلَّنَا.(۸) اللَّهُمَّ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِكَ حَتَّى تَحْبِسَهُ عَنَّا بِكَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَكَ فَنُصْبِحَ مِنْ كَيْدِهِ فِي الْمَعْصُومِينَ بِكَ.(۹) اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كُلَّ سُؤْلِي، وَ اقْضِ لِي حَوَائِجِي، وَ لَا تَمْنَعْنِي الْإِجَابَةَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِي، وَ لَا تَحْجُبْ دُعَائِي عَنْكَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِي بِهِ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِكُلِّ مَا يُصْلِحُنِي فِي دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي مَا ذَكَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِيتُ، أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَيْتُ أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْتُ.(۱۰) وَ اجْعَلْنِي فِي جَمِيعِ ذَلِكَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ بِسُؤَالِي إِيَّاكَ، الْمُنْجِحِينَ بِالطَّلَبِ إِلَيْكَ غَيْرِ الْمَمْنُوعِينَ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْكَ.(۱۱) الْمُعَوَّدِينَ بِالتَّعَوُّذِ بِكَ، الرَّابِحِينَ فِي التِّجَارَةِ عَلَيْكَ، الْمُجَارِينَ بِعِزِّكَ، الْمُوَسَّعِ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِكَ، الْوَاسِعِ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ، الْمُعَزِّينَ مِنَ الذُّلِّ بِكَ، وَ الْمُجَارِينَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِكَ، وَ الْمُعَافَيْنَ مِنَ الْبَلَاءِ بِرَحْمَتِكَ، وَ الْمُغْنَيْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاكَ، وَ الْمَعْصُومِينَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاكَ، وَ الْمُوَفَّقِينَ لِلْخَيْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِكَ، وَ الْمُحَالِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الذُّنُوبِ بِقُدْرَتِكَ، التَّارِكِينَ لِكُلِّ مَعْصِيَتِكَ، السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ.(۱۲) اللَّهُمَّ أَعْطِنَا جَمِيعَ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِكَ وَ رَحْمَتِكَ، وَ أَعِذْنَا مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ، وَ أَعْطِ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِثْلَ الَّذِي سَأَلْتُكَ لِنَفْسِي وَ لِوُلْدِي فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا وَ آجِلِ الْآخِرَةِ،

إِنَّکَ قَرِیبٌ مُجِیبٌ سَمِیعٌ عَلِیمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَءُوفٌ رَحِیمٌ.

عنوان دعا

«**وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ لِوُلْدِهِ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ**»: از دعاهای امام علیه السلام است دربارهٔ فرزندانش علیهم السلام.

امام علیه السلام، در دعای قبلی (دعای بیست و چهارم) در مقام فرزند قرار گرفت، هم چگونه دعا کردن بر والدین را به ما یاد داد و هم ویژگی های رابطهٔ دعائی و شفاعتی فرزند با والدین را برای ما بیان کرد. و اینک در این دعا، در مقام والدین قرار می گیرد و به همان «رابطه» از جانب دیگر نگریسته و درس های دیگر، به ما یاد می دهد؛ توقعات و انتظارات درست والدین از فرزند را یک به یک می شمارد؛ کدام امیدهای دنیوی و کدام امیدهای اخروی باید از فرزند داشت و دربارهٔ آن توقع ها و امیدها، به درگاه خداوند دعا کرد. و نیز بیان می کند که والدین چه چیزها را برای فرزندشان آفت و آسیب بدانند، و دربارهٔ حفاظت فرزند از آفات و انحرافات از خداوند یاری بطلبند، و خطرناک ترین آفت چیست؟ و...

حدیث: امام باقر علیه السلام: «**خَمْسُ دَعَوَاتٍ لَا یُحْجَبْنَ عَنِ الرَّبِّ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی دَعْوَةُ الْإِمَامِ الْمُقْسِطِ وَ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ یَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَأَنْتَقِمَنَّ لَکَ وَ لَوْ بَعْدَ حِینٍ وَ دَعْوَةُ الْوَلَدِ الصَّالِحِ لِوَالِدَیْهِ وَ دَعْوَةُ الْوَالِدِ الصَّالِحِ لِوَلَدِهِ وَ دَعْوَةُ الْمُؤْمِنِ لِأَخِیهِ بِظَهْرِ الْغَیْبِ فَیَقُولُ وَ لَکَ مِثْلُه**»:[1] پنج دعا از خداوند تبارک و تعالی، بی پاسخ نمی ماند:

۱- دعای امام عادل.

۲- دعای مظلوم: خداوند عزوجل می فرماید: انتقام تو را خواهم گرفت گرچه پس از مدتی.

---

[1] کافی (اصول) ج ۲ ص۵۰۹ ط دار الاضواء.

۳- دعای فرزند صالح برای پدر و مادرش.

۴- دعای والد صالح برای فرزندش.- توضیح: در این تعبیر، کلمهٔ «والد» کاربرد «جنس» دارد و شامل والده نیز هست، مانند کلمهٔ «مُسلم» که شامل مذکر و مونث می گردد؛ وقتی که گفته شود «مسلمین» یعنی هم مردان و هم زنان.

۵- دعای شخص مومن برای برادر دینی اش در غیاب او، و خداوند می گوید: و برای تو مثل آن.

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله): «**رَحِمَ اللَّهُ وَالِدَيْنِ أَعَانَا وُلْدَهُمَا عَلَى بِرِّهِمَا**»:[1] خداوند رحمت کند بر پدر و مادری که فرزندشان را در نیکی به خودشان کمک کنند.

توضیح: یعنی طوری با فرزند رفتار کنند که فرزند برای شان نیکی کند؛ کاری نکنند که فرزند، عاقّ یا پرخاشگر، یا بی اعتنا شود.

توجه: مرحوم شیخ حر عاملی در «وسائل الشیعه»، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، ۱۰۹ باب شامل ۴۴۴ حدیث دربارهٔ حقوق اولاد بر والدین و بالعکس، آورده است.

بخش اول

اسلام و اومانیسم

فرزند خواهی

بهره مندی و برخورداری والدین از وجود فرزند

تربیت و پرورش فرزند

«اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَيَّ بِبَقَاءِ وُلْدِي وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِي و بِإِمْتَاعِي بِهِمْ. إِلَهِي امْدُدْ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ، وَ زِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ، وَ رَبِّ لِي صَغِيرَهُمْ، وَ قَوِّ لِي ضَعِيفَهُمْ، وَ أَصِحَّ لِي أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْيَانَهُمْ وَ أَخْلَاقَهُمْ، وَ عَافِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَ فِي جَوَارِحِهِمْ وَ فِي كُلِّ مَا عُنِيتُ بِهِ مِنْ

[1] وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۸۲ ح۴.

أَمْرِهِمْ، وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَدِی أَرْزَاقَهُم»: خدایا، بر من منت گذار با زنده ماندن فرزندانم،[۱] و با صالح کردن شان برای من، و با بهره مندی من از ایشان. خدایا، عمرشان را برای من دراز گردان، و اجل شان را به تاخیر انداز، و کوچک آن ها را بپرور، وضعیف شان را برای من قوی گردان، و بدن ها و دین شان و اخلاق شان را برای من سالم کن، جان ها و جوارح آنان و هر آنچه دربارهٔ شان مسئولیت دارم را از آفت و آسیب محفوظ بدار، و برای من و به دستان من روزی شان را جاری (ریزان) کن.

شرح

لغت: مُنَّ: منّت بگذار: نعمت کن.- صیغهٔ امر مخاطب از مَنَّ یَمنُّ.

اِمتاع: برخورداری- اِمتاعی: برخورداری من.

رَبِّ: (صیغهٔ امر مخاطب از ربّ یَربُّ: بپرور.

عُنیتُ: (صیغهٔ مفرد مذکر ماضی مجهول): موظّف شده ام: پس باید در صدد آن باشم: مامور به عنایت هستم.- شرح بیشتر در متن بحث.

فرزند خواهی: در شرح دعای قبلی (دعای بیست و چهارم) بحثی تحت عنوان «شعار اولاد کمتر، زندگی بهتر» داشتیم که یک شعار استعماری و غیر علمی است؛ و خود این شعار دلیل است بر این که اومانیسم غربی، بی پایه و نادرست است؛ چگونه انسان دوستان شعار ضد انسان می دهند!؟! در اومانیسم غربی، انسان فقط موجودات دو پای غربی هستند، و منشاء آن «نژاد پرستی یهودی» است که مردمان غربی آن ها را به همهٔ غربیان تعمیم داده اند؛ یعنی الگوئی است از فرهنگ یهودی گرفته شده.

برنامهٔ تربیت علمی اسلام، فرزند خواهی را ستوده و به آن تشویق کرده است: رسول اسلام فرمود: «**أَکْثِرُوا الْوَلَدَ أُکَاثِرْ بِکُمُ الْأُمَمَ غَداً**»:[۲] بر تعداد فرزندان بیفزائید، من در روز قیامت به فراوانی تعداد شما، مباهات خواهم کرد.

---

[۱] «وُلد» یعنی «فرزندان». توجه: در برخی از ضبط ها به صورت «وَلَد» آمده که نادرست است.

[۲] وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب اول.

امام صادق علیه السلام: «**الْوَلَدُ الصَّالِحُ رَيْحَانَةٌ مِنْ رَيَاحِينِ الْجَنَّة**»:[۱] فرزند صالح ریحانه ای از ریاحین بهشت است.

از امام کاظم علیه السلام: یکی از اصحابش در نامه ای به حضور آن حضرت نوشت: «أَنِّی اجْتَنَبْتُ طَلَبَ الْوَلَدِ مُنْذُ خَمْسِ سِنِينَ وَ ذَلِکَ أَنَّ أَهْلِی کَرِهَتْ ذَلِکَ وَ قَالَتْ إِنَّهُ يَشْتَدُّ عَلَیَّ تَرْبِيَتُهُمْ لِقِلَّةِ الشَّیْءِ فَمَا تَرَی»: من پنج سال است که از فرزند آوری اجتناب کرده ام، چون همسرم دوست ندارد و می گوید: تربیت فرزند با امکانات اندک، برایم دشوار است. نظر شما در این باره چیست؟ امام در جواب نوشت: «**أُطْلُبِ الْوَلَدَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَرْزُقُهُم**»:[۲] در صدد فرزند آوری باش، خداوند روزی شان را خواهد داد.

در حدیثی از امام سجاد علیه السلام آمده است: «**مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وُلْدٌ يَسْتَعِينُ بِهِمْ**»:[۳] از سعادت انسان است که فرزندانی داشته باشد که از آنان (برای دنیا و آخرتش) یاری بگیرد.[۴]

و در این دعا می گوید: «**اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَیَ بِبَقَاءِ وُلْدِی**»: خدایا، و بر من منت بگذار با زنده ماندن فرزندانم. فرزند «منّ الله= نعمت بزرگ خدا» است، لیکن بشرط صالح بودنش،که در ادامه می گوید: «**وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِی**»: و (بر من منّت بگذار) با صالح کردن آن ها. صالح بودن یعنی «انسانیت» و در اسلام اصالت با انسانیت است نه با انسان. انسان دوستی در قالب اومانیسم، نادرست و غیر علمی است؛ انسان موجود مشروط است؛ به شرط انسانیت، می شود افضل مخلوقات و گل سر سبد طبیعت. و بدون انسانیت، می شود اسفل سافلین.

فرزند خواهی مطلق نیز درست نیست. فرزند صالح خواهی، درست است. و لذا بلافاصله می گوید: «**وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِی**».

---

[۱] همان، باب ۲.

[۲] همان، باب ۳.

[۳] همان، باب ۱- توضیح: «وُلد» صیغهٔ جمع «وَلَد».

[۴] و حدیث های فراوان دیگر.

بهره مندی و برخورداری والدین از وجود فرزند: در جملهٔ سوم می گوید: «**و بِإِمْتَاعِی بِهِم**»: خدایا به من منت بگذار و نعمت بهره مندی و برخورداری از وجود فرزندان را برایم عطا فرما.

در این مسئله، رابطهٔ والدین با فرزند، می تواند به یکی از صورت های زیر باشد:

۱- والدین هیچگونه توقع بهره‌مندی از وجود و کردار فرزند ندارند، تنها وجود او و سلامتی او را می خواهند.

این روحیه و این طرز تفکر، اقتضای طبیعی طبع انسان است. اما قرار نیست انسان در محدودهٔ اقتضا های غریزی باقی بماند. امام علیه السلام این روحیه را نمی پسندد و می گوید والدین باید توقعِ «تمتع» و بهره مندی از وجود و کردار فرزند داشته باشند؛ فرزند منهای بهره دهی به والدین، مساوی است با زحمت بی فایده.

۲- والدین به میزان عقلانی، توقع بهره مندی از فرزندشان داشته باشند؛ این یعنی خارج شدن از محدودهٔ غریزه و وارد شدن به طبع فطری انسانی. فرق انسان و آهو در این مسئله در همین توقع داشتن است.

۳- توقع بیش از حد عقلانی، از فرزند: چنین توقعی مصداق «سختگیری» و پرتوقعی و گاهی مصداق «تکلیف مالایطاق» می شود که دیدیم پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «**رَحِمَ اللَّهُ وَالِدَیْنِ أَعَانَا وَلَدَهُمَا عَلَی بِرِّهِمَا**»:[1] خدا رحمت کند بر پدر و مادری که فرزندشان را در نیکی به خودشان کمک کنند. یعنی اگر سختگیری کنند،یا پر توقع باشند، فرزند را به عقوق وادار می کنند.

بنابراین، وقتی مسئله به طور همه جانبه کامل می شود که «والدین صالح با فرزند صالح» باشند که می گوید «**وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِی**»: خدایا فرزندانم را برایم صالح گردان. بدیهی است کسی که چنین خواسته ای را از خدا دارد، لابد پیشاپیش صالح بودن خودش را نیز از خدا خواسته است.

تربیت و پرورش فرزند: قرار است انسان هیچ کاری را به تنهائی به عهده نگیرد، بل به همراه لطف خدا؛ با تکیه بر توفیق الهی و توکل، اقدام کند، تا چه رسد به بزرگترین، و حساسترین، و دقیق

[1] در مبحث «عنوان همین دعا».

ترین کار که تربیت و پرورش فرزند است. پس باید در هر کاری آهنگِ «**اللَّهُم**» از تـه دل بـر زبـان بیاید. و این تربیت والدین است که اسلام پدر و مادر را این گونه تربیت می کند تـا در تربیـت فرزنـد، توانمند باشند. هر مربی وقتی توانمند است که خود واجد تربیت باشد. بلی درست است؛ هم انسان بودن دشوار است، و هم انسان به بار آوردن. با همهٔ این ها، انسان برای عبور از همین دشواری ها آفریده شده است؛ اگر کسی نمی پسندد، تغییر دهد آفرینش را. عقل حکم می کند که واقعیت های هستی را بپذیریم و شرع نیز راه و رسم این پذیرش را نشان می دهد. پدر و مادر خود به خود به وجود نیامده اند و خـود به خود پدر یا مادر نشده اند، باید در اولین لحظهٔ تصمیم به تربیت و پرورش، از آن که به وجود آورده و در جایگاه پدر بودن و مادر بودن قرارداده، یاری طلبید و در این برنامهٔ سنگین به تنهائی عمل نکرد.

پس لازم است در این بخش از دعا، آخرین جمله را در اول مشاهده کنیم، می گوید: «**وَ فِی کُلِّ مَا عُنِیتُ بِهِ مِنْ أَمْرِهِم**». عُنیت، یعنی «قصد شده ام»؛ «اراده شده ام»: کسی اراده کرده که من پدر شـوم؛ کسی قصد کرده که من این نقش را داشته باشم. و با بیان ساده معنـی «**کُلِّ مَا عُنِیتُ بِهِ مِنْ أَمْـرِهِم**» چنین می شود: «**هر آنچه به عهدهٔ من گذاشته شده از امور فرزندان**». یعنی من به عهده نگرفتـه ام، به عهدهٔ من گذاشته اند؛ مامورم؛ موظفم که این امور را به جای آورم. پس لازم است از آن قادر مطلـق که این آفرینش را تدبیر و مدیریت می کند یاری بطلبم و در این صورت است که:

۱- انسان بودن، آسان می شود.

۲- انسان به بار آوردن، آسان می شود.

۳- تربیت و پرورش مطابق خواستهٔ آفرینش، و مطابق خواستهٔ آفرینندهٔ آفرینش، می گردد.

توفیق عمل به هر وظیفه را باید از خدا خواست: «**إِلَهِی امْدُدْ لِی فِی أَعْمَـارِهِم**»: خـدایا، عمـر فرزندان را برایم طولانی کن. «**وَ زِدْ لِی فِی آجَالِهِم**»: و بر «مدت معینی» که برای عمرشان قرار داده ای بیافزای.

پرورش کار خداوند است: میان پرورش و تربیت فرق اساسی هست، پـرورش کـار خداونـد است؛ اولین آیه قرآن می گوید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمین»: حمد خدای را کـه پرورنـدهٔ همـهٔ عـالم هـا است. نه فقط انسان، بل میکروب، باکتری، گیاه، اتم، مولکول، کره، منظومه، کهکشان و... و... همه چیز

را او می پروراند.

کار و بار پرورش در دو بستر است: بستر اول: خداوند از کل جهان هستی مـی گیـرد و بـه آن شئ مورد پرورش می دهد؛ همه چیز را «تغذیه» می کند اعم از جامد، مایع، گاز، گیاه و جانداران.

بستر دوم: استعدادهای بالقوّهٔ همه چیز را به فعلیت می رساند.

خداوند از این کار و نقش عظیم خود و از صفت «ربوبی» خود، نقشی به عهده والدین گذاشته است، والدین کار الهی می کنند. پرورش یک امر تکوینی و ادامهٔ کار خدا است که به انسان واگذار می کند.

نتیجه: پرورش کار و باری است در طول کار «قَدَری» خدا؛ ادامهٔ کار قوانین و قواعد و فرمول های طبیعت است. اما «تربیت» از سنخ «قضاء» و ادامهٔ کار قضـائی خداونـد اسـت. یعنـی در طـول قَـدَرها و فرمول های طبیعت نیست، بل گاهی در عرض آن و معارض آن ها می شود؛ تربیت، «طبیعت» نیست، بل مدیریتِ طبیعت است؛ طبیعت انسان را جهتمند می کند.

خداوند «مربّی» است، اما تربیت کردنش، آفرینشی نیست. بل «خواستهٔ » او است. و این خواسـته را با دو صورت می خواهد:

۱- از انسان می خواهد که خود و دیگران را تربیت کند. و از این باب است آیهٔ «وَ قَضی رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً»:[۱] و پروردگارت خواسته است که عبـادت نکنیـد مگـر او را و بـر والدین نیکی کنید. این نوع خواسته «خواستهٔ تشریعی» و «قضای تشریعی» است و اختیارش با انسان است که به آن عمل کند یا نکند.

۲- خواست خدا که می آید و جریان قَدَرها و فرمول های طبیعت را بر وفق دعای انسان، جاری می کند. این نوع خواسته «خواستهٔ تکوینی» و «قضای تکوینی» است که حتماً محقق خواهد شد.

خدا از والدین می خواهد که فرزند خود را تربیت کنند، و اصـول و فـروع ایـن تربیـت را در مـتن شریعت آورده است. این خواستهٔ خدا از نوع اول است. والدین نیز باید از خدا بخواهند که با «خواسـت تکوینی» خودش آنان را یاری کند تا کار تربیتی شان به نتیجه برسد.[۲]

---

[۱] آیهٔ ۲۳ سورهٔ اسراء.

[۲] برای واضح شـدن ایـن مسـئلهٔ پیچیـده، شایسـته اسـت کتـاب «دو دسـت خـدا» مطالعـه شـود. سـایت بینش نـو www.binesheno.com

خداوند در شریعتش از انسان می خواهد که فرزندش را بپروراند. انسان هم باید از خدا بخواهد که با ارادهٔ تکوینی خودش، این وظیفه را برایش سهل و آسان کند. اگر خدا نخواهد، هیچ پرورشی نتیجه نخواهد داد، که می گوید: «**وَ رَبِّ لِی صَغِیرَهُمْ، وَ قَوِّ لِی ضَعِیفَهُم**»: و (خدایا) فرزندان صغیرم را برایم پرورش ده، و ضعیفان آنان را قوی کن. «**وَ أَصِحَّ لِی أَبْدَانَهُمْ**»: و بدن های شان را برای من سالم گردان.

آن گاه، به تربیت توجه کرده و می گوید: «**وَ أَدْیَانَهُمْ وَ أَخْلَاقَهُم**»: و دین های شان را و خُلق های شان را نیز سالم کن.

نسبت تربیت و طبیعت: تربیت در گیاهان، بر علیه طبیعت است، قیچی باغبانی بی رحمانه شاخ و برگ بوتهٔ گل را می زند. هرس درختان و تاک مو، تحمیل زورمدارانه است که بر آن ها تحمیل می شود. و از جانب دیگر برای باغبان زحمت و هزینه بر است که بر طبیعت باغبان تحمیل می شود. و برای هر دو تحمیل، علمی تنظیم شده به نام «گیاه شناسی». پس خود علم نیز تحمیل است بر طبیعت انسان. بنابراین، تربیت یک «تحمیل مثلث» است. و دقیقاً همین طور است تربیت حیوان.[1]

خوشبختانه در تربیت انسان، هر سه ضلع این تحمیل، سبک تر است و اگر با «انسان شناسی» صحیح، عملی گردد از تلخی تحمیل کاسته می شود، بل به شیرینی دلپذیر مبدل می گردد. زیرا انسان دارای روح فطرت است که نه فقط خواهان تربیت است بل که به شدت تشنهٔ آن است؛ هم زحمت تربیت را بر مربی شیرین کرده و آن را لذتی از لذایذ زندگی می کند، و هم برای فرد مورد تربیت گوارا می شود، و هم علم اندوزی در شناخت اصول و فروع تربیت را دلچسب می کند.

از جانب دیگر انسان دارای روح غریزه است و چون در به دست آوردن خواسته های غریزه توانمندتر از حیوان است، به شدت «تربیت گریز» و «زحمت گریز» و «علم گریز» است. و انسان

---

[1] برخی ها گمان می کنند که تربیت دربارهٔ برخی از حیوانات اهلی شده مانند گربه، سگ و میمون، تحمیل نیست. اینان توجه ندارند که موضوع این بحث ذات و ماهیت اصلی حیوان است؛ در آن روز از تاریخ که اجداد وحشی آن ها را اهلی کردند، تربیت را بر طبیعت آن ها تحمیل کردند؛ یک «تحمیل بر نسل» به طوری که طبیعت نسل آن ها را از بین بردند که تحمیلی تر از تربیت گیاه است.

«مجمع الاضداد» است. و مشکل انسان بودن، همین است. در مواردی از این مجلدات به شرح رفت که: **انسان مسئولیت پذیرترین موجود و مسئولیت گریزترین موجود است،** بسته به این است که کدامیک از این دو طرف در اثر تربیت به فعلیت برسد. و با چه درصدی به فعلیت برسد.

تقدم پرورش بر تربیت: پرورش بر تربیت مقدم است؛ پرورش دو محور دارد: پرورش جسم و پرورش شخصیت درون. تربیت بدون پرورش شخصیت درون، نتیجه ای نمی دهد، بل تربیت عین پرورش شخصیت درون است. پس نسبت میان پرورش و تربیت «اَعم و اَخصّ مطلق» است؛ هر پرورشی تربیت نیست اما هر تربیتی پرورش است.

پرورش شخصیت درون به طوری که روح فطرت، روح غریزه را مدیریت کند، اصل و اساس تربیت است، سپس نوبت می رسد به جزئیات تربیت که در این صورت هیچ جنبهٔ تحمیلی بر فرد مورد تربیت نخواهد داشت، و فرد مربّی که خود دارای فطرت سالم باشد از مربّی گری خود لذت خواهد برد، و هم علم تربیت بر اهلش لذیذتر می شود.

آغاز و انجام تربیت: تربیت فرزند از شروع عمل جنسی پدر و مادر شروع می شود؛ چگونگی مقاربت و حفاظت از نطفه، کیفیت تغذیهٔ مادر و جنین، «ویار»، رعایت یک سری امور در تولد، نامگذاری ای که معطوف به این زمینهٔ تربیت باشد، تغذیه کودک، ختنه، تمرین الفبا، تمرین عبادات، و در یک جمله پرورش فطرت او و پرورش جسمش در جهت شکوفائی فطرت به حدی که او مدیر خود باشد. همهٔ این مسائل را به طور اختصار در کتاب «**دانش ایمنی در اسلام**»[1] آورده ام و در این جا تکرار نمی کنم. و شرح کامل این مسائل حیاتی به صورت زیبا و کامل در «**وسائل الشیعه**»، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، است که مراجعه کننده را از هر منبع و متن دیگر بی نیاز می کند. و امید است حوزویان جوان و محقق به ترجمهٔ آن اقدام کنند تا مورد استفادهٔ همگان باشد.

و پایان زمان تربیت، پایان عمر پدر و مادر است.

حدیث: امام علیه السلام در این دعا به ما یاد می دهد که برای فرزندان مان عمر طولانی بخواهیم: «**إِلَهِی امْدُدْ لِی فِی أَعْمَارِهِم**»، این حرف «لی» که معنی آن «برای من» است، نشان می دهد که

[1] رجوع کنید: سایت بینش نو www.binesheno.com

طول عمر فرزند به نفع والدین است، نه نفع غریزی که هر پدر و مادری فرزندش را غریزتاً دوست دارد. بل نفع فطری که آن را در یک حدیث از امام صادق علیه السلام در می یابیم: یکی از شاگردانش گفت: من دختران متعدد و زیاد دارم. امام فرمود: «**لَعَلَّکَ تَتَمَنَّی مَوْتَهُنَّ أَمَا إِنَّکَ إِنْ تَمَنَّیْتَ مَوْتَهُنَّ وَ مِتْنَ لَمْ تُؤْجَرْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ- وَ لَقِیتَ رَبَّکَ حِینَ تَلْقَاهُ وَ أَنْتَ عَاص**»:[1] گویا تو مرگ آن دختران را آرزو می کنی، بدان اگر چنین آرزو بکنی و آن ها بمیرند، در قیامت (آن اجری که در مرگ فرزند به والدین می رسد) به تو نمی رسد. و پروردگارت را ملاقات می کنی در حالی که تو عصیان گر هستی.

توضیح: مرگ خواهی برای فرزند، نوعی دعا است. شخص عاقل به جای چنین دعای خلاف انسانیت، چرا دعای مثبت نمی کند همین طور که امام سجاد علیه السلام یاد می دهد که برای عمر، سلامتی جسمی، شخصیتی، هدایتی، عقلی و فکری و حتی وفور رزق و روزی اولاد، دعا کنیم.

و نیز: آرزو، نوعی خواسته است، انسان عاقل چرا باید آرزوی منفی کند؟ بی تردید چنین کسی دچار نقص روانی است و دست کم از رحمت و لطف خدا مأیوس است که آرزوی مخالف انسانیت می کند. و یأس از خدا بزرگترین انحراف است.

به ویژه دربارهٔ دختران؛ امام صادق علیه السلام فرمود: «**الْبَنُونَ نَعِیمٌ وَ الْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ وَ اللَّهُ یَسْأَلُ عَنِ النَّعِیمِ وَ یُثِیبُ عَلَی الْحَسَنَات**»:[2] پسران نعمت هستند و دختران حسنات هستند. و خداوند (در قیامت) دربارهٔ نعمت ها بازخواست خواهد کرد، اما دربارهٔ حسنات (بدون بازخواست) ثواب خواهد داد.

توضیح: آنچه خدا به انسان می دهد، یا نعمت است و یا حسنه؛ حسنه «رحمت محض» و اعطای صرفاً کریمانه است و دربارهٔ کرم هیچ بازخواستی نیست، اما از نعمت ها پرسش خواهد شد که شکر آن را به جای آوردی؟ زیرا عقل و دین حکم کرده است که «شکر المنعم واجبٌ».

و لذا بهترین خواسته از خداوند آن است که در قالب حسنه خواسته شود: «رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً

---

[1] وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۶.

[2] کافی (فروع) ج ۶ ص ۷ ط دار الاضواء.

وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً».[۱] در قنوت نماز بالاتر از این دعائی نیست.

رزق مُدرّر: می گوید: «**وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَدِی أَرْزَاقَهُم**». بهتر است اول بـه معنـی «أَدْرِر» که صیغه امر مخاطب است توجه شود:

لغت: درّ العَرَقُ: سالَ: جاری گشت.- درّ السّماء بالمطر: آسمان باران را ریخت.- اَدرّت الناقة: جری لبنها: شیرش جاری شد.

برای روشن شدن معنی اصلی و دقیق «دَرّ» یک مثـال مـی آورم: شـترها و گاوهـا، هنگـام دوشـیدن شیرشان، دو رفتار متفاوت از خود نشان می دهند، دامداران می گویند: فلان گاو «خوش دوش» اسـت و آن دیگر «بد دوش» است. هر دو شیر دارند و ممکن است شیر یک گاو بد دوش بیشتر هم باشد، لـیکن دوشیدن آن دشوار است؛ هر چه به پستانش فشار می آورند، شیر به سختی خارج می شود، در عین حـال برای دوشیدن آن به دو نفر نیاز هست، یکی بچهٔ حیوان را در پیش چشم آن نگه دارد تا محبت حیـوان به بچه اش موجب فروریزی شیرش شود، و دیگری آن را بدوشد.

در دامداری های سنتی گاهی خانمی که شیر را می دوشید یک آهنـگ دلنشـین تـرنّم مـی کـرد تـا احساسات حیوان تحریک شود و شیر را رها کند تا دوشیده شود. اما در دامداری هـای صـنعتی، ماشـین دوشنده می مکد و باصطلاح پدر حیوان بد دوش را در می آورد و شیرش را تا آخر می دوشد.

چون در لغت، سخن از شتر آمده بود، مثال را از گاو و شتر آوردم، و الا نیازی به این مثل نبود زیـرا هر خانمی که مادر است می داند هر وقت محبتش به فرزندش تحریک می شود، شیر به راحتی به دهان کودک می رود. گاهی هم برخی کودکان به حکم غریزه حرکاتی می کنند حتی گاهی دست به پسـتان مادر می زنند تا محبتش به جوش آید و شیر به راحتی به دهان کودک برسد.

مصدر «الدَّر» یعنی «ریزش به راحتی و به فراوانی». رزق مُدرَّر، یعنی روزی ای که هم به راحتی بـه

[۱] آیهٔ ۱۰۱ سورهٔ بقره.

دست آید و هم مانند بارش باران، فراوان و بسیار باشد. در قرآن نیز مصدر دیگر از این واژه آمده: «أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً وَ جَعَلْنَا الْأَنْهارَ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمْ».[1] از همین ریشه است «دُرّ» به معنی چیزی که نور از آن می ریزد «كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّیٌّ».[2]

اکنون برویم به سوی معنی کلام امام علیه السلام؛ می گوید: «**وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَدِی أَرْزَاقَهُم**»: و (خدایا) به دست من روزی آنان را به آسانی و فراوانی بریزان برای من.

نکته: «لی» برای من. «علی یدی» به دست من. یا: بر دست من. چه زیباست همیشه والدین بر فرزندان، مالی را بدهند. و این برای هر دو طرف زیبا و دلنشین است. اما اگر فرزند چیزی به پدر یا مادر بدهد، دو صورت دارد:

۱- اگر والدین، محتاج نباشند و اعطای فرزند جنبهٔ صرفاً هدیه داشته باشد، برای هر دو طرف شیرین تر است.

۲- اگر والدین محتاج باشند، و اعطای فرزند عنوان کمک مالی داشته باشد، باز شیرین اما شیرین تر نیست.

اما اعطای والدین به فرزند همیشه و در هر حال شیرین تر بل شیرین ترین است. و لذا امام می گوید: خدایا روزی آنان را برای من و به دست من بریزان و فراوان هم بریزان. و مهم این است که در دعای قبلی (دعای بیست و چهارم) که موضوعش «دعای فرزند بر والدین» بود، در مقام فرزند نگفت: خدایا روزی والدینم را برای من و به دست من بریزان. این یک نکته ای مهم، دقیق و تعیین کننده است که در فرق میان این دو دعا می بینیم.

---

[1] آیهٔ ۶ سورهٔ انعام.

[2] آیهٔ ۳۵ سورهٔ نور.

بخش دوم

انسان و فرزند

لغت

سفری کوتاه به دانش «معانی و بیان»

متون مقدس و هرمنوتیک

آفت خطرناک در دانشگاه و حوزهٔ علمیه

اختلاف مثبت و منفی

امّت واحدهٔ مثبت و منفی

ولایت و مدیریت

تولّی و تبرّی

داشته های فرزند از دیدگاه والدین

ویژگی های دینی عملی و اجتماعی

«**وَ اجْعَلْهُمْ أَبْرَاراً أَتْقِيَاءَ بُصَرَاءَ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ لَکَ، وَ لِأَوْلِيَائِکَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِکَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِينَ**»: و (خدایا) آنان را نیکوکار، اهل تقوی، صاحب بصیرت، اهل شنیدن، و اطاعت کنندگان از تو، قرارده. و قرارده آنان را دوست داران اولیاء خودت و خیرخواهان بر همدیگر. و آنان را بر همهٔ دشمنانت معاند و مبغض قرارده. آمین.

شرح

لغت: مناصحین- صیغهٔ جمع اسم فاعل از باب مفاعله- از ریشهٔ «نصیحت». مناصحین یعنی کسانی که نسبت به همدیگر ناصح هستند.

نصیحت: خیر خواهی: دلسوزی.- ناصح: خیرخواه: دلسوزی کننده.

نصیحت را در فارسی و ترکی به معنی پند و اندرز به کار می برند، اما در عربی چنین کاربردی ندارد. ظاهراً در فارسی نظر به اینکه پند دهنده دلسوزی می کند و در این صورت، پند یکی از مصادیق عملی نصیحت می شود، آن را به این معنی به کار برده اند و به حدی رایج شده که برخی از محققان فارسی زبان دچار اشتباه عمیق شده آن را در متون عربی نیز به معنی پند و اندرز گرفته اند که غلط بیّن است. برخی از مترجمین صحیفه نیز دچار این غفلت شده اند.

در زیارت حضرت ابوالفضل علیه السلام، می گوئیم: «**أَشْهَدُ لَکَ بِالتَّسْلِیمِ وَ التَّصْدِیقِ وَ الْوَفَاءِ وَ النَّصِیحَةِ لِخَلَفِ النَّبِیِّ(ص) الْمُرْسَلِ وَ السِّبْطِ الْمُنْتَجَبِ...**»:[1] گواهی می دهم که تو بر جانشین و سبط برگزیدهٔ پیامبر مرسل (صلی الله علیه و آله) تسلیم بودی و او را تصدیق کردی و برایش وفادار و خیرخواه بودی.

نمی دانم حضرات مترجمین (که حتماً به زیارت آن حضرت رفته اند، و اگر نرفته اند، از دور لب به زیارتش گشوده اند) این کلمهٔ «النَّصِیحَة» را به چه معنائی به زبان آورده اند؟ آیا حضرت عباس امام حسین علیه السلام را پند و اندرز می داد!؟! آیا امام حسین به پند و اندرز کسی نیاز داشت!؟! این جاست که گفته اند: غلبهٔ فرهنگ، عقل و اندیشه را نیز محصور می کند.

یکی از هوشمندان، پایان نامه دکتری اش را آورده بود که من درباره اش نظر بدهم، موضوعش «**نصیحة الائمّه**» بود که آن را به «انتقاد از امامان جامعه» ترجمه کرده و بر این محور بحث کرده بود که آری در مکتب شیعه باید از امامان نیز انتقاد شود تا چه رسد به حاکمان غیر معصوم. سپس

[1] بحار، ج ۹۸ ص ۲۷۷- کامل الزّیارات، ص ۲۵۶.

معلوم شد که افراد متعدد در صدد نوشتن چنین پایان نامه ای هستند، حمد خدای را که به خود آمدنـد. البته یکی از آنان از تز خود دفاع هم کرده و نمرهٔ بالائی هم گرفته بود،[۱] و این نشان می دهد که برخـی از اساتید دانشگاه در چه بستر فکری قرار دارند.

اتقیاء: صیغهٔ جمع تقی.- تقی یعنی کسی که خودش را می پاید تا دچار خطا و بدی نگردد.

مصدر ثلاثی مجرد آن «الوقی» و «الوقایه» است. اسـم فاعـل آن «واقـی» و صـیغهٔ صـفت مشـبهٔ آن «وقیّ» می شود.

تقی نیز صفت مشبهه است، اهل لغت آن را از باب افتعال دانسته اند. در این صورت باید گفت: ایـن صیغه از استثنائات است. لیکن می توان گفت: این همان صیغهٔ مضارع مخاطب از وقی یقی، است کـه از آن «قصد اسمیّت» شده است مانند «تغلب» که افرادی با آن نامگذاری شده اند.[۲] تقی نیز با قصد اسمیّت، کاربرد صفت مشبهه یافته است. اهل لغت تابع استعمالات هستند، نه تابع قواعد ادبی.

تقی یعنی کسی که اهل تقوی است.

تعریف: تقوی عبارت است از «ملکهٔ شخصیتی» که شخص را از بدی ها و منکرها باز می دارد.

کلمهٔ تقوی مجازاً به معنی «ترس از خدا» به کار می رود، لیکن این معنی اصلی آن نیست ولی یـک کاربرد شایع و رایج است. قرآن نیز که با زبان امّی (= مردمی) آمده، در موارد بسیاری بـه همـین معنـی آورده است.

خود «تقوی» حاکی از «خصلت درون» است. وقتی واژهٔ تقی به عنوان صفت مشبهه از آن مـی آیـد، بیشتر به خصلت درون، دلالت می کند. پس واژه هائی از قبیل: تقی، متّقی، التّقاة، التّقی، همگی از مقولـه های روان شناسی و شخصیت شناسی هستند حتی اگر به معنی مجازی رایج، به کار رفته باشند. امام علیه السلام با کلمهٔ «اتقیاء» به ما یاد می دهد که از خداوند بخواهیم که فرزندان مان را به خصلت و ملکهٔ شخصیتی تقوی، موفق کند.

بُصراء: صیغه جمع بصیر، از ریشهٔ بصیرت.

---

[۱] لابد این پایان نامه در قفسهٔ پایان نامه های دانشگاه تهران هست.

[۲] و همچنین است یزید.

تعریف: بصیرت عبارت است از نیروی تشخیص و تحلیل دربارهٔ هر چیزی و هر امری.

اشیاء و امور، از نظر سادگی و پیچیدگی، متفاوت و مدرّج هستند، بصیرت و توان تحلیل انسان ها نیز متفاوت و مدرّج است. و مسئله می رود به فاز نسبیّت. آن بصیرت که امام برای فرزندان می خواهد، کدام درجه است؟ معیار چیست؟

معیار: بصیرت در حدی برای انسان لازم است که بتواند به وسیلهٔ آن، انسانیت خود را حفاظت کند.

و با معیار کلید طلائی: بصیرت آن نیروی تشخیص و تحلیل است که انسان به وسیلهٔ آن از عصیان روح غریزه بر علیه روح فطرت، جلوگیری کند.

اگر نیروی تحلیل در خدمت غریزه باشد، بصیرت نیست، بل شیطنت است و ابلیس در این بصیرت منفی، قوی ترین مخلوق است. و لذا امام علیه السلام واژهٔ «بُصراء» را پس از واژهٔ «اتقیاء» آورده است، یعنی بصیرت به شرط تقوی، مطلوب و نعمت است، والا بی بصیرت بودن بهتر از بصیرت ابلیسی است. خطر اَبله بودن، برای انسانیت، کمتر از خطر شیطان بودن است.

سامعین: صیغهٔ جمع سامع به معنی شنونده. مراد معنی لغوی نیست، چرا که همگان دارای توان شنیدن به معنی لغوی را دارند. و امام علیه السلام برای فرزندانی که گوش دارند و می شنوند دعا می کند که سامع باشند. و این معنی دیگر است که می توان آن را معنی اصطلاحی نامید.

تعریف در کاربرد اصطلاحی: سامع کسی است ک شنیده ها را به دقت بشنود و از سخنان صحیح پی روی کند.

در اصطلاح رایج می گویند: «سَمْعاً وَ طَاعَةً». کسی که سخن را باصطلاح از این گوش بشنود و از آن گوش رها کند، لغتاً سامع است اما اصطلاحاً سامع نیست.

سفری کوتاه به دانش «معانی و بیان»

یک پرسش مهم: در علم «معانی و بیان» یک قاعده داریم به نام «قاعدهٔ عدول»، از باب مثال در سورهٔ حمد سه آیهٔ اول گزاره ها به صورت غایب آمده اند، از اول آیهٔ چهارم از غیاب به خطاب عدول

کرده و می فرماید «إِیَّاکَ نَعْبُدُ و...» و تا آخر سوره با تخاطب پیش می رود. در این کلام امام نیز یک عدول هست؛ واژه های «ابرار، اتقیاء، بُصراء» همگی صیغهٔ صفت مشبهه هستند که به خصلت درونی دلالت دارند. آن گاه از آن عدول کرده و واژهٔ سامعین را با صیغهٔ اسم فاعل آورده که به «فعل» دلالت دارد[۱] نه به خصلت درونی. چرا نگفت «سمیعین» که صفت مشبهه است؟ و چرا از آن عدول کرد و سخن را از یکنواختی خارج کرد-؟

پاسخ: عدول از ظرایف کلام است که اگر بر اساس یک حکمت نباشد، نادرست می شود و سخن را دچار دوگانگی در جریان، می کند و به فصاحت آن لطمه می زند، و اگر دارای حکمت باشد، کلام را زیبا می کند؛ زیبائی ای که بر توانمندی سخن در رسانیدن معانی می افزاید و یک سخن را دارای دو کاربرد متضامن می کند.

زیبائی سخن بر دو نوع است:

۱- زیبائی محض: این هنر محض است و غیر از دلچسب بودن سخن، کاربردی ندارد.

۲- زیبائی ای که یک کاربرد ضمنی نیز به سخن می دهد.[۲] به آیه های سورهٔ حمد توجه کنید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمینَ: ستایش فقط از آنِ خدا است که پرورنده همهٔ عالَم ها است.

الرَّحْمنِ الرَّحیمِ: او که بخشنده است به همگان (به مؤمنان و به کافران) و مهربان است بر مؤمنان.

مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ: او که مالک روز جزاء است.

اکنون که خداوند چنین است؛ هم دنیا و هم آخرت در دست اوست، پس باید فقط او را عبادت کرد و فقط باید از او کمک خواست. پس لازم است از روند غیاب سخن عدول شود و با خطاب به این خدا گفته شود که: إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاکَ نَسْتَعینُ... تا آخر سوره.

بدون این که به این حکمت تصریح شود و به توضیحات بی هوده پرداخته شود، تنها با «عدول» این پیام حکیمانه را می دهد؛ هم بر زیبائی کلام افزوده می شود و هم از «اطالهٔ بی هوده» خودداری می شود و هم آن حکمت به طور ناگفته، گفته می شود.

---

[۱] و همچنین تا آخر این بخش صیغه های اسم فاعل آورده است: مطعین، مناصحین، معاندین و مبغضین.

[۲] و آن را دارای دو «پیام متضامن» یعنی دو کاربردی که در ضمن همدیگر هستند، می کند.

امام علیه السلام نیز در این کلام، اول خصلت های نیکو و زیبائی شخصیت درون را می خواهد. اما داشتن خصایل نیکوی درونی کافی نیست و اگر شخص را به عمل و «فعل» بیرونی نیانگیزند، بی هوده و بی فایده می شوند؛ بسا کسانی که در درون خود ابر یاء، اتقیاء و بصراء هستند اما کاری در کمک به دیگران، اصلاح جامعه، امر به معروف و نهی از منکر، و تبادل علم و اندیشه ندارند، و باصطلاح روان شناسی «درون گرا» هستند این قبیل افراد گرچه نسبت به دیگران بی آزار، و بدون ضرر هستند، اما افراد مورد نظر اسلام نیستند. گرچه مصداق «يُفْسِدُ فيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ»[1] نیستند، اما مصداق «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُون»[2] نیز نیستند.

امام علیه السلام با این «عدول از صیغهٔ صفت مشبهه به صیغهٔ اسم فاعل» می گوید: این خصایل نیک درونی وقتی مفید و مطابق نظر اسلام می گردد که به مرحله عمل برسد. و این است حکمت این عدول.

قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در کلام شان و «تبیان» شان، این همه به ظرایف علمی، مطابق اصول و فروع «بیان شناسی»، و «پیام رسانی» با استحکام حکیمانه سخن می گویند؛ همهٔ ابعاد، روان شناختی سخن، و مجهز کردن کلام به نیروی قدرتمند رسانهٔ زبان، را با دقت تمام در نهایت قوت و دقت، در نظر می گیرند. و سخن شان دارای دو معجزهٔ اساسیِ «امّی» می شود:

۱- امّی است: یعنی با بیان مردمیِ عمومی است و در عین حال برای متخصصین تخصصی ترین مسائل را بیان می کند.

۲- امّی است: یعنی کلام «کم محتوا» نیست؛ «کلام مادر» است؛ یک سخنی است که سخن دیگر را در بطن خود دارد، یک پیام است که پیام دیگر را نیز در ضمن خود دارد، بل در مواردی پیام های متعدد را. که فرمود: «**لِلْقُرْآنِ ظَهْراً وَ بَطْناً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ**»:[3] برای قرآن بطنی هست و برای آن بطنش نیز بطن دیگر است.

قرآن، علم است. و همهٔ متون حدیثی ما نیز علم است؛ الفاظ شان، گزینش واژه های شان، سیاق و

---

[1] آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره.

[2] همان.

[3] عوالی اللئالی، ج ۴ ص ۱۰۷.

نظام واژه ها باهمدیگر، آهنگ و آوای کلام، همگی بر اساس اصول علمی است. آن گاه پیام های شان همگی و بدون استثناء پیام علمی هستند، تنها سخنان زیبای محض نیستند، سخنان زیبا هستند با پیام های علمی زیبا. و لذا «شعر» نیستند گرچه زیبائی های گفتاری و بیانی را دارند؛ «وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغی لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبین»:[۱] به او (پیامبر) شعر تعلیم ندادیم، و شعر شایستهٔ او نیست، و آنچه او آورده است، نیست مگر قرآنِ تبیین کننده که «تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ»[۲] است. «وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ»:[۳] و نیست آن، سخن یک شاعر.

متون مقدس و هرمنوتیک
آفت خطرناک در دانشگاه و حوزهٔ علمیّه

پس از مبحث بالا، اکنون جای آن است که نگاهی به دانشگاه های مان و آن گاه به حوزه های مان، داشته باشیم: ابتداء مقصودم را در یک جملهٔ مختصر می گویم:

هرمنوتیک برای محافل علمی و دانشگاه های غربی لازم و ضروری است، اما در جامعهٔ اسلامی و مراکز علمی مسلمانان جائی ندارد.

اما این سخن در این قالب فقط یک ادّعا است و باید به طور مشروح بیان شود تا هم شفاف و هم مستدل گردد:

هرمنوتیک یعنی برداشت های متفاوت، بل مختلف از یک متن. هرمنوتیک (که امروز به عنوان یک «علم» مطرح می شود) شناخت درست آن لازم گرفته که ماهیت و چیستی آن در علم «انسان شناسی» بررسی شود، سپس تاریخ تولد آن، و منشاء آن که در یک جریان تاریخی بوده، بررسی گردد تا روشن شود که هرمنوتیک چیست، دارای چه ماهیتی است، و لزوم آن به عنوان یک علم چیست، و

---

[۱] آیهٔ ۶۹ سورهٔ یس.

[۲] آیهٔ ۸۹ سورهٔ نحل.

[۳] آیهٔ ۴۱ سورهٔ حاقّه.

چرا جایگاه علمی یافته است؟-؟-؟

در مرحلهٔ «انسان شناسی»: در این مرحله، محور بحث عبارت است از «اختلاف و انسان». مسلّم است که انسان موجودی است که «اختلاف نظر» از ذاتیات او است. قرآن که «تبیان کلّ شیئ» است ببینیم در این مسئله چه بیانی دارد؟

و در این جا پیش از هر چیز، به صراحت می گویم: بحث ما تعبّدی نیست، یعنی به سخن قرآن در این مسئله با این دید نگاه نمی کنیم که چون قرآن است باید بپذیریم، بل هم من نویسنده و هم خواننده، بدون تعبّد و (نعوذ بالله) با دید یک فرد غیر مسلمان به مسئله می نگریم تا به روشنی علمیت بیان قرآن را در این موضوع به طور آزادانه و بی طرفانه، دریافت کرده و قضاوت کنیم.

اختلاف فکر انسان ها از نظر قرآن: قرآن «اختلاف نظر» را به دو نوع تقسیم می کند: اختلاف نظر مثبت و مفید، اختلاف نظر منفی و مضرّ. اختلاف نظر مثبت را یک امر آفرینشی؛ لازم و حیاتی می داند که انسان بدون آن انسان نمی شود. اما اختلاف نظر منفی را مضرّ و خطرناک و منهدم کننده انسانیت می داند.

فوراً این سخن را به معنی ژورنالیستی و سطحی، معنی نکنید، قدری تحمل و تأمل فرمائید زیرا که مسئله عمیق تر از آن است و از نظر ژرفای علمی، از عمیق ترین مسائل علمی است:

اول آیه ۲۱۳ سورهٔ بقره را می خوانیم: «کانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ»: مردم تنها یک امّت بودند (هیچ اختلافی نداشتند) که خداوند پیامبران را مبعوث کرد به عنوان بشارت دهندگان و بیم دهندگان.

اکنون از این آیه چه می فهمیم؟ پاسخ چند پرسش را باید دریابیم:

۱- مراد از «النّاس» در این آیه، چیست؟ آیا کل مردم روی زمین است؟ یا یک قوم و قبیله؟ نظربه این که «نبیّین» با صیغهٔ جمع آمده، معلوم می شود که مراد کل مردم روی زمین است.

۲- کل مردم روی زمین، کی و در کجای تاریخ، «امّت واحده» بودند؟ در خود قرآن می بینیم که از آغاز و در وقتی که خانواده آدم و حوّا با دو پسرشان بودند نه تنها امّت واحده نبودند بل برادری برادر دیگر را کشته است. پس این کلمهٔ «کان» در این آیه چه معنائی را دارد؟

ابن هشام (ادیب متبحّر، و سخن شناس بزرگ) در آخر «**مغنی اللّبیب**» چند قاعده ادبی را آورده و

در «قاعدهٔ خامسه» می گوید: گاهی مراد از صیغهٔ فعل وقوع آن است و این اصل است در فعل. و گاهی مراد «مشارفه» است مانند «إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ»،[۱] مراد از «فبلغن» رسیدن به پایان مدت نیست، زیرا اگر مدت عدّه به پایان برسد، دیگر جائی برای «امسکوهن» نیست. پس مراد «در شرف پایان یافتن» است.

سپس می گوید: گاهی از یک صیغهٔ فعل، «توان بر انجام آن» مراد است نه وقوع آن،[۲] مانند «وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِين»،[۳] وعده ای که هنوز عمل نشده را می گوید «کنّا فاعلین». یعنی ما چنین توانائی را داریم.

کلمهٔ «کان» در آیهٔ مورد بحث ما نیز از این قبیل است؛ یعنی مردم در شُرف امت واحده شدن بودند، که خداوند پیامبران را مبعوث کرد و نگذاشت مردم امّت واحده شوند.

لطفاً این بحث را با شکیبائی پی گیری کنید؛ اگر پیامبران و نبوت ها نمی آمدند مردم یک امت واحده و بدون فرقه ها می شدند. اما امت واحده از نوع منفی اش. پس امت واحده بودن نیز بر دو نوع است: امت واحدهٔ منفی و امت واحدهٔ مثبت. و دربارهٔ هر دو، آیه ها داریم.

امت واحدهٔ منفی: برای این موضوع، کندوی زنبور عسل را مثال می آورم: زنبوران در کندو یک اجتماع هستند و یک امت واحده بدون کوچکترین اختلاف؛ با تقسیم کار منظم و معین: کار پرستاران مشخص است، وظیفهٔ نگهبانان نیز معین است، کار جمع کنندگان و آورندگان شهد هم مشخص است. نقش ملکه نیز معلوم است. اما این امت واحد بودن زنبوران، ماهیت منفی دارد؛ میلیون ها سال است که زنبوران در همان حالت در جا می زنند و ایستا هستند؛ هیچ تحولّی، تکاملی و پیشرفتی در زیست شان رخ نداده و نخواهد داد. این ایستائی به خاطر آن است که آن ها اختلاف نظر، اختلاف بینش، تفاوت تشخیص ندارند تا از تضارب نظرها و بینش ها و تشخیص ها، تحرکی به وجود آید و آن ها را متحول کند.

---

[۱] آیهٔ ۲۳۱ سورهٔ بقره.

[۲] می گوید: الرّابع: القدرة علیه....

[۳] آیهٔ ۱۰۴ سورهٔ انبیاء.

بنابراین، این اختلاف نظر است که جامعهٔ انسان را متحول می کند؛ اختلاف منشاء نو آوری ها و ابتکارات و کشفیات است. اگر نبوت ها نمی آمدند انسان نیز مانند زنبور (البته در یک حد بالاتر، چون انسان روح فطرت هم دارد) یک امّت واحدهٔ ایستا می شد، نبوت ها آمدند و نگذاشتند که فکر ناس نیز مانند فکر زنبوران منجمد و یخ زده و ایستا باشد.

از این دیدگاه؛ حتی تمدن های ملحد و معاند مانند تمدن عاد- آکد- و تمدن ثمود (تمدن سومر)، و تمدن فراعنهٔ مصر، نیز در اثر تکانی که نبوت ها به فکر بشر داده اند، به وجود آمده اند. و لذا همیشه در تاریخ بشر، «بی دینی»، خود یک «دین بوده بر علیه دین» که از سوء استفاده از دین ناشی شده است.

این بود آن «اختلاف مثبت و لازم» که نبوت ها آن را به تحرک آوردند. و انسان بدون نبوت ها در شرف امت واحدهٔ منفی بود و دارای توان و استعداد امّت واحدهٔ منفی را داشت. و این است معنی «کان» در آیهٔ مورد بحث ما که نمونهٔ دیگر آن را در آیه دیگر خواهیم خواند.

اختلاف منفی: آیهٔ مورد بحث سه بخش دارد بخش اول آن را به همراه بخش دومش دوباره بخوانیم: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ». می فرماید: اختلاف لازم بود و عامل تحول و تکامل اجتماعی بود، اما نه به طور آشفته و بی برنامه، زیرا در این صورت به اختلاف منفی مبدل می شود و بر انسانیت انسان لطمه شدید می زند. و لذا با نبوت ها، برنامه، کتاب و قانون و قاعده فرستادیم تا اختلاف نظرها و بینش ها در بستری مشخص و در جهت مثبت پیش بروند.

منشاء اختلاف مثبت، روح فطرت است که با تحریک نبوت ها به حرکت در می آید که امیرامؤمنین در این باره می فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»:[1] پس خداوند پیامبرانش را در میان آنان مبعوث کرد و ایشان را پی در پی فرستاد، تا پیمانی که فطری مردم بود به یادشان بیاورند و نعمت فراموش شدهٔ شان را یاد آوری کنند، و به راه تبلیغ با آنان گفتگو نمایند، و دفائن (استعدادهای پنهان شدهٔ) عقول را برای شان شخم زده و بیرون بیاورند.

[1] نهج البلاغه، خطبهٔ اول.

پس، بخش دوم آیه می گوید: اختلاف مثبت وقتی می تواند ماهیت مثبت خود را حفظ کند که در بستر همان نبوت ها جاری باشد.

منشاء اختلاف منفی، «بغی» است: منشاء اختلاف منفی، روح غریزه است که خود خواه است و برای منافع شخصی خود، ساز مخالفت می زند. اکنون آیه را به همراه بخش سوم (از اول تا آخر) بخوانیم: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فيهِ إِلاَّ الَّذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيم»: مردم در شُرف امّت واحدهٔ (منفی) بودند که خداوند پیامبران را به همراه کتاب و برنامه مبعوث کرد (تا دچار ایستائی امّت واحدهٔ منفی نباشند) و داوری کنند میان مردم در آنچه اختلاف منفی می کنند. و اختلاف نکردند در آن برنامه و کتاب، مگر پس از آن که آن برنامه برای شان داده شد و پس از آن که بیّنات برای شان آمد، این اختلاف در دین، به علّت بغی (= سهم خواهی= خود خواهی= به من چه می رسد= سهم من چیست» در میان شان به وجود آمد. پس خداوند آن هائی را که ایمان آورده بودند هدایت کرد به آنچه اختلاف کرده بودند در آن با اذنش. و خداوند هر کسی را که بخواهد به صراط مستقیم هدایت می کند.

توضیح: به کلمهٔ «باذنه» توجه کنید، این «جار و مجرور» متعلق است به «اختلفوا». یعنی هدایت کرد به آن اختلافی که مأذون بود.

من برای رعایت اصطلاحات ادبی روز، گفتم: اختلاف مثبت و اختلاف منفی. اکنون اصطلاح خود قرآن را بیاوریم: قرآن اختلاف را به دو نوع تقسیم می کند:

۱- اختلاف ماذون؛ همان اختلاف که نبوت ها آن را به تحرک در آوردند تا امت انسانی مانند امت کندوی زنبور، امّت ایستای واحد، نباشد.

۲- اختلاف غیر ماذون که باید مطابق برنامه و کتاب نبوت ها عمل شود تا از آن جلوگیری شود.

خداوند به اختلاف مثبت اذن داده و مؤمنان را نیز به آن راهنمائی کرده است. اما اختلاف منفی، خود خواهانه و غریزه گرایانه و بر علیه اقتضائات فطرت انسان است.

آیهٔ دیگر: آیه های ۱۱۸ و ۱۱۹ سورهٔ هود نیز به بحث ما ناظر است: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ

أُمَّةً واحِدَةً وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفینَ- إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ»: و اگر پروردگارت می خواست، همهٔ مردم را یک امت واحده قرار می داد ولی آنان همواره اختلاف خواهند داشت- مگر کسی که پروردگارت رحمتش کند. و برای همان، مردم را آفریده است.

توضیح: و برای همان، مردم را آفریده است: یعنی انسان را برای اختلاف آفریده که هر کس در این اختلاف از مسیر مثبت خارج نشود و به مسیر منفی اختلاف (= بغی) وارد نشود، سعادتمند خواهد بود.

آیهٔ سوم: آیه ۳۳ سورهٔ زخرف می گوید: «وَ لَوْ لا أَنْ یَکُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَیْها یَظْهَرُون»: اگر نبود که مردم امّت واحده می شدند، برای آنان که به خدای رحمان کافر می شوند خانه هائی قرار می دادیم با سقف هائی از نقره و بالکن هائی که بر آن ها ظاهر شوند.

توضیح: ۱- این آیه «امت واحده» بودن را مردود و منفور می نامد. بدیهی است هر امّت واحده، مردود نیست به ویژه امّت واحدهٔ زمان ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) و آیه هائی ما را به امت واحده بودن دعوت می کنند: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُون».[۱] پس برای انسان دو نوع امّت واحده امکان داشته و دارد: امّت واحدهٔ مثبت. و امّت واحدهٔ منفی و مردود.

۲- این آیه نیز با کلمهٔ «یکون» تعبیر می کند که از همان «کان» است که در آیهٔ اول بحثش گذشت، با این فرق که آن آیه ایستائی و راکد بودن اولیّهٔ اجتماع بشری (شبیه ایستائی و رکود اجتماع زنبوران کندو) را در نظر داشت، و این آیه در فاصلهٔ نبوت ها که انسان در اثر نبوت به نعمت اختلاف نظر رسیده و صنایع را اختراع کرده است که اگر در این مرحله نیز اختلاف نظرها نباشد، باز انسان امت واحده می شود و تفاوت طبقات ثابت و ایستا و راکد می ماند و جامعه از تحول باز می ایستد.

بنابراین در صورت فعلی نیز اختلاف داشتن و امت واحده نبودن، ضرورت دارد که دستکم عدّه ای در راه راست می مانند، و همین روند است که جامعهٔ جهانی انسان را بالاخره به امت واحدهٔ مثبت می رساند. «وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ»: و برای چنین روندی آفریده است که در طول تاریخ همیشه حق و ناحق باشد تا در پایان تاریخ- با طی مراحل تکامل اجتماعی، و با تجربهٔ هر راه باطل- همگان به صراط مستقیم

[۱] آیهٔ ۹۲ سورهٔ انبیاء، و آیهٔ ۵۲ سورهٔ مؤمنون

برسند.

نتیجه: اختلاف نظرها، بینش ها و فکرها، از خصایل ذاتی انسان است؛ لازم و ضروری است تا جائی که از برنامهٔ نبوت ها خارج نشود و به اختلاف منفی مبدل نگردد.

این بود رابطهٔ انسان با اختلاف، نوع مثبت آن و نوع منفی آن.

در این جا ناچارم یک سخن را به صراحت بگویم: بنده مقلّد هیچ مفسری و هیچ متن تفسیری نیستم و در میان قرآن و خودم هیچ کسی را قرار نمی دهم مگر اهل بیت علیهم السلام، بنابراین، خواننده نیزنباید با نوشتهٔ من، با تقلید از دیگر مفسران عمل کند. آنچه برای من حجت است و برای خوانندهٔ غیر مقلد نیز حجت است بیان خود قرآن و تفسیر اهل بیت علیهم السلام است. پس کسی نباید فلان متن تفسیری را باز کند و برایم بخواند که فلان شخصیت چنین تفسیر نکرده است. لطفاً فرد شخصیت زده، شخصیت زدگی خود را به این بنده سرایت ندهد.

و اما حدیث: در تفسیر نور الثقلین، در ذیل آیهٔ ۲۱۳ سورهٔ بقره، چهار حدیث آورده است:

۱- سألت أبا عبد الله علیه السلام عن قول الله «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» قال کان هذا قبل نوح امة واحدة، فبدا لله فأرسل الرّسل قبل نوح. قلت أعلی هدی کانوا أم علی ضلالة؟ قال: کانوا علی ضلالة. قال: بل کانوا ضلالا لا مؤمنین و لا کافرین و لا مشرکین: از امام صادق علیه السلام از آیه «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَة» پرسیدم. فرمود: این قبل از نوح بود، خداوند لازم دید که تغییری ایجاد کند، پس پیامبران قبل از نوح را مبعوث کند. گفتم: آیا آنان در هدایت بودند یا در ضلالت؟-؟ فرمود: در ضلالت بودند. و فرمود: گمراهانی بودند که نه مؤمنان بودند و نه کافران و نه مشرکان.

توضیح: پیام این حدیث کمی نیازمند دقت است: در آخر حدیث می گوید: «گمراه بودند، لیکن به این معنی که نه مؤمن بودند، نه کافر و نه مشرک». این مصداق همان کندوی زنبور عسل است.

می فرماید: در این وضعیت بودند که خدا پیامبران قبل از نوح را فرستاد. یعنی با ارسال رسل، آنان از آن وضعیت امت واحده خارج شدند و اختلاف در میان شان پدید گشت.

اکنون سخن در این است که آیا آن «امّة واحده» واقعاً محقق شده بود؟ یا به قول ابن هشام کلمهٔ

«کان» در این سخن امام صادق نیز به معنی «در شُرف امت واحده شدن بوده اند»؟ نظر به آیهٔ «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فیها نَذیر»[1] و امثالش، باید گفت هرگز چنین امّتی وجود واقعی پیدا نکرده است در این آیه با «اِن نافیه» هر «امت بدون پیامبر» را نفی می کند. یعنی هیچ امّتی هرگز نبوده که پیامبری برای شان فرستاده نشده باشد. پس روشن می شود که کلمهٔ «کان» در این حدیث نیز به معنی «در شُرف بودن» است.

دو حدیث دیگر را، همین حدیث معنی می کند، و در یکی از آن ها که از «مسعده» نقل شده، باز آمده است: «**قلت: أ فضلال کانوا قبل النبیین أم علی هدی؟ قال: لم یکونوا علی هدی کانوا علی فطرة الله التی فطرهم علیها لا تبدیل لخلق الله، و لم یکونوا لیهتدو**»: گفتم: آنان پیش از آمدن پیامبران در هدایت بودند؟ گفت: در مسیر هدایت نبودند؛ بر فطرتی که خدا به آن آفریده بود، بودند، فطرت الهی مبدل نمی شود. ولی در هدایت هم نبودند.

این نیز مصداق کندوی زنبور است با این تفاوت که زنبوران بر اساس غریزه زندگی می کنند، و اگر نبوت ها نبود زندگی انسان ها نیز بدون اختلاف بر اساس فطرت (بالقوّه و بدون فعلیّت) قرار می گرفت.

آن گاه حدیث دیگر در تفسیر «مجمع البیان» از زبان امام باقر علیه السلام آورده است که می فرماید: «**کَانُوا قَبْلَ نُوحٍ أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَی فِطْرَةِ اللَّهِ لَا مُهْتَدِینَ وَ لَا ضُلَّالًا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِیِّین**»: قبل از نوح امت واحده بودند؛ بر اساس فطرت الهی؛ نه در مسیر هدایت بودند و نه در گمراهی که خداوند پیامبران را فرستاد.

این نیز مصداق کندوی زنبور عسل می‌شود با همان فرقی که گفته شد.

کلمهٔ «کان» و «کانوا» در این حدیث ها، ظهورشان دلالت دارد که چنین امتی وجود داشته است. اما نظر به نصّ آیهٔ «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فیها نَذیر»،[2] باید گفت مراد از این کلمه ها «در شُرف بودن» است. زیرا «ظهور» در برابر «نصّ» هیچ حجیّتی ندارد و باید از آن عدول شود. و نیز در برابر این ظهور، ظهور سخن امیرالمؤمنین علیه السلام قرار دارد که فرمود: «**وَ وَاتَرَ إِلَیْهِمْ أَنْبِیَاءَهُ**»: و پیامبرانش را پی

[1] آیهٔ ۲۴ سورهٔ فاطر.

[2] آیهٔ ۲۴ سورهٔ فاطر.

در پی بر آنان فرستاد. ظاهر این سخن این است که هرگز امتی بدون پیامبر و ناآگاه از نبوت، نبوده است.

آخرین سخن در این بحث: بر فرض قبول تسامحی که مفسرین از خود نشان داده و بر خلاف نص آیه، «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فیها نَذیر» باور می کنند که امت واحده ای پیش از حضرت نوح بوده و الفاظ «کان- کانوا- یکون» در آیه ها و حدیث ها را به معنی اصلی می گیرند و معنی «در شُرف» را نمی پذیرند- یا اساساً چنین معنائی به ذهن شان نمی رسد- باز اصل مسئله سر جای خود هست که اختلاف دو نوع است: مثبت و منفی. امت واحده هم دو نوع است: مثبت و منفی.

تمدن قوم نوح اولین تمدن است که امروز آثار آن در زیر آب های بخشی از دریا مدیترانه قرار دارد. طوفان و دامنه های سنامی آن فرو کش کرده اما بقایای آن به شکلی که امروز دریای مدیترانه می نامیم باقی مانده و حضرت نوح و همراهانش از کشتی پیاده شده و در میان مردم سومر و آکد (= ثمود و عاد) زندگی کردند.[1] این که مورخین و باستان شناسان معتقدند که اولین تمدن را سومریان ایجاد کرده اند، به دلیل ناآشنائی شان با تمدن قوم نوح است که در زیر آب قرار دارد، گرچه آثار آن امروز هم هست لیکن تا امروز امکان تحقیق و بررسی نبوده است. و ممکن است مرادشان از اولین تمدن، «تمدن با دولت» باشد، در این صورت حق با آنان است زیرا قوم نوح فاقد دولت بود.

با این فرض که خالی از تسامح نیست، باید گفت: پیش از پیدایش اولین تمدن که به دست قوم نوح تأسیس شد، یک امت کوچکی بدون تمدن بوده اند که هیچ اختلافی در میان شان نبوده و شبیه کندوی زنبور می زیسته اند، که نبوت ها آمده و آنان را از آن حالت رکود و ایستا، خارج کردند و اختلاف مثبت در میان شان پدید آمد.

هرمنوتیک و متون مقدس

اما آنچه هرمنوتیک نامیده می شود، نه اختلاف مثبت است که در بالا بیان شد، و نه اختلاف منفی از سنخ اختلاف منفی که به شرح رفت. بل یک چیز «ساختگی» و مصنوعیِ پیشنهادی است برای

[1] رجوع کنید: به کتاب «کابالا و پایان تاریخش» بخش قوم نوح.

درمان درد دین غربی.

آنچه امروز به عنوان مسیحیت و یهودیت، رسمیت دارد، علیل و بیمار است؛ یهودیت پس از دوره سلیمان، و مسیحیت در همان آغاز و پایان عمر دنیوی عیسی، دچار تحریف اساسی شدند؛ ماهیت شان ضد عقل و ضد عقلانیت گشت؛ هیچ عقلی و هیچ بینش علمی نمی‌تواند گزارهٔ «عیسی پسر خدا است» را بپذیرد که رکن اساسی مسیحیت بود. و هیچ عقلی و علمی نمی تواند گزارهٔ «یعقوب با خداوند کشتی گرفت و با همدیگر گلاویز شدند» را بپذیرد که در تورات آمده، و یا گزارهٔ «خداوند در بهشت قدم می زد، صدا زد آدم کجائی» را. که از ارکان اساسی دین یهود هستند. و ده ها گزاره از این قبیل در آن دو دین.

این دین ضد عقل و ضد علم، انسان را به طور صد در صد در قالب «تعبُدی» قرار می داد و می دهد: بشنو و بپذیر، عقل و علم را کنار بگذار. این ها «مقدس» هستند؛ عقل و علم به عرصهٔ مقدسات راه ندارد (!!!).

رنسانس: چنین بود که بالاخره حوصلهٔ تحمل بشر تاب نیاورد و ترکیده منفجر شد؛ نهضت رنسانس بر علیه «دین تعبدی» که عقل و علم را خفه کرده بود به راه افتاد. مردم به حدی به تنگ آمده بودند که در بدو حرکت، این عصیان بر علیه دین رسماً اعلام کردند که به آئین یونان قدیم بر می گردیم؛ یونانِ خدایان؛ یونان شرک و بت پرستی.

اما پس از طی زمانی به تجربهٔ عینی روشن شد که آئین یونان قدیم، خواه دوران شرک صریح خدایان پرستی، و خواه دوران مُثل پرستی افلاطونی، و خواه دوران «عقول عشره» پرستی ارسطوئی، نمی تواند خلاء مسیحیت را پرکند، زیرا همان مسیحیت ضد علمی و ضد عقلی تعبدی، چیزی است که به نیازهای درونی انسان، بهتر و بیشتر از آئین های یونانی پاسخ می دهد. و مسئله در میان یونان گرائی و مسیحیت گرائی همچنان (باصطلاح) می پلکید، تا این که دین با عنوان «**تجربهٔ دینی**» در عرصهٔ علم و اندیشه و عقلانیت، جائی برای خود یافت. که اصل «معلومات پیش از تجربهٔ» کانت در انسان شناسی، خودنمائی کرد و دیگرانی آمده و مسئله را ژرف تر از آن بررسی کردند که «انسان با تجربهٔ درونی خود، حقیقت و ضرورت دین و فایدهٔ آن را در می یابد». افرادی مانند هایدگر و برگسن و... این موضوع را به عنوان یک رشتهٔ علمی مسلّم در ردیف دیگر علوم عقلانی، بل تجربی قرار دادند.

اینک نهضت پر انرژی رنسانس، در اصل مسئله تسلیم شده و متقاعد شده بود که آری دین لازم، ضروری و مفید است. اما کدام دین؟ یا کدام آئین و متن آئینی؟؟ تجربهٔ دینی، یا دین تجربی باز هم نمی

توانست متون مسیحیت و یهودیت را بپذیرد. این بار که جنگ رنسانس با خدا به صلح و آشتی رسیده بود، جبههٔ جنگ میان رنسانس و متون دینی همچنان برقرار بود. زیرا آنچه عقل و علم نامیده می شود هرگز نمی تواند در زندان تعبد قرار بگیرد، چون در این صورت دیگر نه عقل و نه علم. بل (اگر بر فرض نامش را عقل و علم بگذارند) عقل و علم بر علیه عقل و علم می گردد.

پس چاره چیست؟ چه باید کرد؟ چگونه برای این درد، درمانی به دست می آید؟ هرمنوتیک؛ هرمنوتیک درمان این درد است؛ عقل را آزاد بگذارید که آزادانه تأویل کند و با برداشت های شخصی از متون مقدس، خود را اقناع کند. در این صورت هم قداست متون مقدس محفوظ می ماند هم عقل و علم کار خود را می کند.

اما این آزادی برداشت از متون، با کدام قاعده، در کدام بستر، با کدام اصول و فروع؟؟؟ آیا برای این تأویلات و توجیهات، یک قاعده و برنامه ای لازم است. چه باید کرد؟ برای این نیاز، عصر «اسکولاستیک» در پیش رو قرار گرفت که همهٔ اصول و فروع دین به وسیلهٔ ارسطوئیات تأویل شود؛ یعنی دین همان مسیحیت باشد لیکن خرافات و بنیان های ضد عقلی و علمی آن با ارسطوئیات تأویل و توجیه شود.

اما ارسطوئیات نیز که قبلاً به وسیلهٔ عقل و علم داغان شده بود، این بار به آرشیو تاریخ پیوست و باز نیاز به یک قانون و قاعدهٔ دیگر برای این توجیهات همچنان پا بر جا ماند.

اروپائیان، برای تدوین و تأمین یک قانون و برنامه برای توجیهات متون مقدس، روزی به این در و روزی به آن در، زدند و بالاخره چیزی حاصل نشد، به ناچار درب توجیهات و تأویلات را باز گذاشتند و مسئله بدون برنامه و بدون تنظیم یک سری قواعد اصول و فروع، به برداشت شخصی هر شخص، واگذار گشت و **هرمنوتیک** نامیده شد.

این بود اصل و ماهیت زائیچه ای به نام هرمنوتیک، که فقط برای درمان درد و معلولیت دین شان بود. برای آبرو دادن به این مولود نامشروع به دامنهٔ آن گسترش دادند که: آری برداشت های مختلف در هر چیز و در هر موردی، یک واقعیت است. و حد و مرز این عمل نوخاسته را با حد و مرز اختلاف مثبت، درهم آمیختند.

عامل دیگر، زمینه را بر چنین آمیختگی، آماده کرد: پوپریسم (شکاکیّت مدرن) نیز نسبیت را بهانه

کرده و همهٔ محصولات عقلی و علمی را به اتهام «غیر مطمئن بودن» متهم کرد، بدین روند، عقل و علم نیز از کرسی خود پائین آمده و توانست با خرافات متون مقدس، تا حدودی هم آواز و هم آهنگ گردد.

یا برعکس: می توان گفت این هرمنوتیک و آزادی برداشت های مختلف و متضاد شخصی، از متون مقدس بود که زمینه را برای شعار «علم آن است که ابطال پذیر باشد» فراهم کرد. و به هر دو صورت، انسان به حماقت خود حکم کرد.

اما دانشگاه ها و حوزهٔ علمیهٔ ما: در اسلام، هیچ چیزی، هیچ کسی و هیچ متنی مقدس نیست مگر پس از تعقل و اندیشهٔ علمی، اسلام دین تعبدی نیست، بل هر اعتقاد و هر داوری تعبدی، و هر مقولهٔ تعبدی را و هر تقدیس بدون تعقل و بدون علم را نمی پذیرد، حتی در توحید و خدا پرستی. حدود ۴۹ مورد از قرآن، حجیت عقل را در بالای سر هر باور و عقیده فراز کرده و آن را معیار قرار می دهد. و در صدها مورد از ماده «علم» آورده که تعداد زیادی از آن ها، یافتهٔ علمی را حجّت و هر باور غیرعلمی را جهالت می نامد که جهالت یعنی هر باور غیر عقلی و غیر علمی. و در ۲۰ آیه فهم عمیق را «فقه» نامیده که به معنی بالاترین درک علمی است. و در حدود ۱۸ آیه به فکر و تفکر دعوت کرده است. و حدود ۱۶ آیه دربارهٔ «لُبّ» آورده است که به معنی «همکاری عقل و علم» است.

اسلام تنها در عرصهٔ «فقه اصطلاحی» که به معنی «حقوق و متعلقات حقوق» است، تعبد را طلب می کند. که این نیز در مرحلهٔ «مقدم بر عقل و علم» نیست؛ می گوید: اکنون که خداشناسی و انسان شناسی مورد نظر من را پذیرفتی، آن گاه روانشناسی و جامعه شناسی مورد نظر من را با تعقل و تحقیق علمی پذیرفتی، پس بدان که حقوق فردی و اجتماعی تو را من بر اساس همین اصول که پذیرفته ای، تنظیم خواهم کرد و تو تعبداً باید بپذیری.

امروز، این تعبد خواهی مورد اجماع همهٔ جهانیان است؛ همهٔ جامعه ها قوانین مصوب پارلمان های شان را به طور متعبدانه می پذیرند، و این پذیرش تعبدی را لازم، ضروری و واجب می دانند و تخلف از آن را جرم می دانند. و در قاموس امروز جهانیان، جرم یعنی پایمال کردن این تعبد. حتی جرم یعنی بی توجهی و نادیده گرفتن این تعبد.

دانشگاهیان ما توجه ندارند که هرمنوتیک درمان جعلی و صددرصد مصنوعی و به اصطلاح «من درآوردی» است برای درد و معلولیت دین غربی و هیچ جایگاهی در جامعهٔ مسلمین ندارد. نه از سنخ

اختلاف مثبت است و نه از سنخ اختلاف منفی که به شرح رفت. و «به رسمیت شناختن هرمنوتیک» نه جائی در طبع انسان دارد و نه در طبع اجتماعی جامعه، و نه جائی در عرصهٔ علم و اندیشه.

هرمنوتیک، ماهیتاً و ذاتاً غیر از اختلاف نظر، غیر از اختلاف بینش و حتی غیر از اختلاف برداشت طبیعی از یک سخن یا از یک متن است؛ برداشت های مختلف از یک متن، وقتی است که آن متن هیچ ضدیت با عقل و علم نداشته باشد. در این صورت ممکن است برداشت ها از چنین متنی متفاوت باشد، آن هم در مواردی، نه در هر جائی و در هر موردی.

و نیز: چون فهم و درک انسان ها در فاز نسبیت مدرّج است، برداشت ها نیز می تواند مدرّج باشد و مدرج هست. اما این کجا و هرمنوتیک کجا؟-؟ فرهنگ غربی چنان بر اندیشهٔ دانشگاهی ما مسلط شده، وقتی که استاد یا دانشجو عنوان «متون مقدس» را می شنود، قرآن و متون حدیثی ما را نیز دقیقاً مانند متون مقدس تعبدی و ضد عقل و علم، غرب تلقی می کند آن گاه در بحث از هرمنوتیک دهانش کف می کند و به خود می بالد که عجب معلوماتی دارد (!!!). زیرا به گمان ایشان هر چه از غرب آمده، حتماً علم است (!!!).

این بینش به حوزهٔ علمیه نیز نفوذ کرده و صد البته قبلاً زمینهٔ آن آماده بود. زمانی که سنیان یونانیات را رها کردند، برخی از شیعیان تازه آن را برداشتند و دین را از فلسفه جدا کردند. گویا اسلام کاری با مسائل عقلی ندارد، به جای عقلیات اسلام، ذهنیات و ذهن گرائی ارسطوئی را به ناحق و به طور نامشروع بر کرسی عقل نشاندند. و اسلام را محدود کردند به «فقه اصطلاحی» شامل اخلاق اندرزی، نه علمی.

هنوز در غرب خبری از اصطلاح هرمنوتیک نبود که اینان واقعاً هرمنوتیست بودند و علم را تفکیک کرده و گفتند: علم دینی، و علم غیر دینی. یک ماهیت بسیط را به دو نوع تقسیم کردند و احمقانه گمان کردند که علم «دوگانگی پذیر» است؛ یعنی ممکن است دین به یک چیز علم بگوید. اما عقل به همان چیز جهل بگوید. یا عقل به یک چیز علم بگوید و دین آن چیز را جهل بداند.

و شگفت این که هر دو را به عنوان «علم» محترم دانستند.

این بینش این آقایان، غیر از آن است که ممکن است گاهی عقل اشتباه کرده و یک جهل را علم بنامد. و یا ممکن است چیزی در دین دخیل و نفوذی باشد، و عقل آن را جهل بداند. حضرات واقعاً به دو

علم با دو ماهیت، متخالف، بل متضاد قائل شدند و هر دو را محترم دانستند. خوشبختانه ارسطوگرائی آبروی خود را از دست داده و دارد از حوزه علمیّه رخت بر می بندد اگر عده ای نفع طلب بگذارند.

میان متون مقدس غربی- مانند تورات، انجیل و نوشته های اقماری آن ها- و میان جریان علوم و متون علمی، یک جدائی عمیق و فرق ماهوی کلی، وجود دارد. و غربیان چاره ای ندارند مگر این که میان آنچه «مقدس» نامیده می شود و میان علم، دو نگاه متفاوت با تفاوت اساسی و ماهوی داشته باشند. و لذا غرب، مصداق اصطلاح «دو بین» و «لوچ» است. میان عقل و ایمان و میان علم و دین را تفکیک کرده علم را غیر دینی و دین را غیر علمی تعریف می کنند.

غربیان با توسل به هرمنوتیک در صدد پر کردن فاصلهٔ میان عقل و دین، و شکاف میان علم و ایمان هستند. اسلام نیازی به چنین وصله و پینه ای که وصله اش از متن آن سترگ تر است، ندارد.

خود همین مسئلهٔ «اختلاف و انسان» که بحث شد، عمق و ژرفای علمی اسلام را نشان می دهد، در کدام دانشگاه، کدام محفل علمی در جهان امروز هست که این مسئلهٔ بس مهم (پایه ای و اساسی ترین اساس) در دانش انسان شناسی را، تا امروز توانسته این گونه تبیین کند؟ آیا کسی یا مرکز علمی ای سراغ دارید که حتی این مسئله را عنوان کرده باشد؟ تا چه رسد که آن را به این زیبائی تبیین کند.

در حوزه برخی اساتید هستند واقعاً مانند هرمنوتیست ها، آیهٔ «**تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ**» را به طور هرمنوتیک، معنی می کنند، به حدی میکروب ارسطوئیات در مغز و جان شان نفوذ کرده، نمی توانند باور کنند که قرآن تبیان کل شیء است، به توجیهات نابخردانه می پردازند.

هرمنوتیک، یعنی به رسمیت شناختن تحریف: دیدیم که قرآن رسماً اعلام می کند که اختلاف منفی در دین، از «بغی»= سهم خواهی= خود خواهی و خود محوری، ناشی شده است و این را به عنوان یک اصل کلی می آورد که شامل اختلاف در همهٔ ادیان می شود. می گوید: «وَ ما تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ».[1] و: «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ».[2] و: «وَ مَا

[1] آیهٔ ۱۴ سورهٔ شوری.

[2] آیهٔ ۱۷ سورهٔ جاثیه.

اخْتَلَفَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ».[۱] و: «وَ مَا اخْتَلَفَ فيهِ إِلاَّ الَّذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ».[۲] و: «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَن».[۳]

اگر بعد از هر نوبت، کسی یا کسانی می آمدند برای سهم خواهی شخص خود، به وسیلهٔ تـأویلات و توجیهات، ایجاد فرقه می‌کردند، اکنون غربیان این تأویلات و توجیهات را حق هر کس دانسته و نام آن را هرمنوتیک گذاشتند، با این فرق که در برداشت های مختلف هرمنوتیک، «صداقت در انگیـزه» لازم است و نباید با انگیزهٔ بغی باشد.

اما این «شرط صداقت» هـیچ پشـتوانهٔ تضـمینی نـدارد، و اهـل بغـی نیـز از «آزادی برداشـت هـای مختلف»، سوء استفاده های شان را خواهند کرد.

غربیان هرمنوتیک را در اصل برای درمان درد، بیماری معلولیت دین شان، ایجاد کردند، اما در واقع دین را ملعبهٔ همگان کردند که امروز آثارش همان فرهنگ هرزگی است که مشاهده می کنید، گرچه نام این هرزگی و بی در و پیکر، و بی قاعده و قانون بودن، را آزادی برداشت گذاشتند.

آن کدام دانشمند غربی است که راضی باشد از کتاب او برداشـت هـای مختلـف شـود-؟

نوشتن یک متن فقط برای این است که نویسنده یک نظر خاص دارد و برای انتقال آن به دیگران، دست به قلم برده و نوشته است. اگر بنا باشد از نوشتهٔ او، به تعداد خوانندگان برداشـت هـای مختلـف شـود، چنین زحمتی را به خود تحمیل نمی کرد. اگر او چنین رضایتی داشته باشد، بی تردید یک نویسندهٔ احمق است که کار عبث می کند.

و تنها این متون دینی است که باید در جریان طوفان هرمنوتیک باشد، زیرا ارث بدون وارث، و متن های بی صاحب هستند. واقعیت این است که غربیان باید این متون را به دریا می انداختند به جـای ایـن که آن ها را (به دلیل ضد عقل و ضد علم بودن شان) به دست هرمنوتیک بسپارند.

اکنون اهل فکر و علم کاری با متون مقدس شان ندارند؛ تلقی شان این است: گویا عیسائی، موسـائی، آمده و رفته اند که خیر خواه بوده اند. و قداست متون مقدس تنها برای عوام الناس (کـه در همـه چیـز

---

[۱] آیهٔ ۱۹ سورهٔ آل عمران.

[۲] آیهٔ ۲۱۳ سورهٔ بقره.

[۳] آیهٔ ۹۰ سورهٔ بقره.

برخورد متعبدانه دارند) باقی مانده است.

هرمنوتیک بازان غرب زدهٔ ما نیز به متون دینی ما (قرآن و احادیث اهل بیت) نیز با همان نگرش به متون دینی غربی، می نگرند، و صد البته که حق دارند. زیرا برخی از ما حوزویان هنوز هم در بند زلف خیالی ارسطوئیسم و بودیسم به معاشقه مشغول هستیم؛ نه قرآن را به دانشگاهیان مان شناسانده ایم و نه احادیث را تبیین کرده ایم، بل برخی از ماها در سر کلاس، مفتخرانه به شرح و بیان هرمنوتیک می پردازیم. و به این دانش مان (!) می بالیم (!).

درست است؛ کار تحقیقی و پژوهش در هر مسئله ای، پسندیده بل گاهی لازم و گاهی ضروری است. اما به شرط آگاهی، نه با گول خوردن و باختن خود، و نه با روحیهٔ: هر چه از غرب آمده حتماً یک بینش علمی است.

هرمنوتیک یک بینش علمی نیست، یک رهچارهٔ ساختگی برای درد بی درمان دین غربی است.

برگردیم به متن دعا: پس از این مقالهٔ طولانی[۱] برگردیم به کار اصلی مان که شرح دعای بیست و پنجم از **صحیفهٔ سجادیه** است؛ آنجا که پرسشی مطرح شد به این صورت: چرا امام علیه السلام از روند یکنواخت سخنش عدول کرد[۲] و از جریان صیغه های صفت مشبهه ناگهان کلمه «سامعین» را با صیغهٔ اسم فاعل آورد؟ در پاسخ گفته شد: به خاطر این که به ما بفهماند که خصلت های درونی وقتی مفید هستند که منشأ «فعل» و کردار باشند، و الا بی ثمر و بی هوده و بی فایده می مانند.

این است **صحیفهٔ سجادیه** که یکی از متون دینی ما است که تا این حد به ذرّه ذرهٔ مسائل علمی توجه دارد؛ ظریفترین نکات را رعایت می کند. آیا چنین متنی با متون ضد عقل و تهی از علم غربی، قابل مقایسه است تا ما نیز به هرمنوتیک پناه ببریم-؟ متون ما «تبیین» هستند؛ «محض تبیین»، بل فقط برای تبیین آمده اند و غیر از تبیین کاری ندارند و در این ویژگی شبیه ریاضی می شوند، آیا در ریاضیات راهی برای هرمنوتیک هست؟

صحیفه یک «متن مقدس» است، زیرا که هم بر پایه عقل و علم است و هم محتوایش عقل و علم

---

[۱] طولانی در این کتاب. والا دربارهٔ هرمنوتیک مختصرترین سخن گفته شد.

[۲] قاعدهٔ عدول، که یکی از قواعد علم «معانی و بیان» است در آن جا به شرح رفت.

است و این منشاء قداست آن است، نه مانند متون مقدس غربیان که ضد عقل و علم هستند.

ولایت

ادامهٔ سخن امام علیه السلام: «**وَ لِأَوْلِيَائِکَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِکَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِين**»: و (خدایا، فرزندان مرا) دوستداران و دلسوزان اولیاء خودت قرارده. و آنان را بر همهٔ دشمنانت دشمن و متنفر، قرارده. آمین.

خیرخواهی دوجانبه: در آغاز این بخش گفته شد که «نصیحت» یعنی دلسوزی و خیرخواهی. اما در این جا با صیغهٔ «مناصحین»- صیغهٔ جمع اسم فاعل- از باب مفاعله آمده است و لازمهٔ معنائی آن، طرفینی بودن دلسوزی و خیرخواهی است؛ نمی گوید «ناصحین»، می گوید «مناصحین». یعنی هم فرزندان من اولیاء تو را دوست بدارند و بر آنان خیرخواه باشند، و هم اولیاء تو بر فرزندان من خیرخواه و دلسوز باشند.

مثال: در جامعهٔ ما، برخی از افراد که در زبان مردم «لات» نامیده می شوند، هر کار خلاف و خیلی از معصیت ها را می کنند؛ هر دروغ را می گویند. اما اگر جان شان هم در خطر باشد قسم دروغ بر حضرت عباس علیه السلام نمی خورند، و از درون جان به آن حضرت محبت دارند. آیا حضرت عباس نیز اینان را دوست دارد؟ درست است که محبت شان بالاخره بی فایده نیست و اینان بهتر از همردیفان دیگرِ خود هستند.[1] اما هرگز نمی توان گفت که ابوالفضل علیه السلام نیز اینان را دوست دارد. بنابراین دوستی با اولیاء خدا باید به محور تقوی و عمل صالح باشد تا متقابلاً دوستی اولیاء را نیز جلب کند. و لذا با صیغهٔ مفاعله که بر دو جانبه بودن دلالت دارد، آورده است.

اولیاء: صیغهٔ جمع «ولیّ»؛ با دو کاربرد:

۱- دوست؛ دوستدار.

۲- سرپرست؛ مدیر؛ صاحب اختیارِ مسئول.

---

[1] و همین دوستی یک جانبه شان ممکن است آنان را به راه راست بکشاند.

منشاء مدیریت دو نوع است:

۱- طبیعی: مانند مدیریت خانواده که به عهده پدر است. این مدیریت منشاء طبیعی دارد که شرع نیز آن را امضاء کرده است. نوع دیگری از مدیریت هست که از طبع طبیعی ناشی می شود اما اسلام آن را امضا نمی کند؛ مانند ریاست قبیله که به «ملوک الطوایفی» منجر می شود.[۱]

۲- اجتماعی؛ این نیز بر سه نوع است:

الف: مدیریت اقتصادی: مانند تولیت یک موسسه اقتصادی تولیدی، یا توزیعی. حتی مدیریت یک دکان، و یک موقوفه.

ب: مدیریت اجتماعی: مانند مدیریت یک گروه، تیم، بخشی از جامعه، و کل یک جامعه= امامت.

در این سخن امام علیه السلام، مراد از اولیاء، معنی اول یعنی «دوستان» است. برخی از نویسندگان با ذائقهٔ ژورنالیستی خواسته اند یک قاعده ای درست کنند و برای این مادهٔ لغوی دو ریشه اصلی تعیین کنند: «وِلاء» و «وَلاء». یا: «وِلایت» و «وَلایت». که یکی به معنی دوستی باشد و دیگری به معنی سرپرستی و مدیریت. اما تحقیق نشان می دهد که تنها یک ریشه وجود دارد و هر دو مصدر به هر دو معنی مذکور به کار می روند، و این سیاق کلام است که مقصود گوینده یا نویسنده را تعیین می کند. در این سخن امام، از سیاق و نظام کلام که در «حبّ و بغض» سخن می گوید، روشن است که مقصودش معنی دوستی است.

اما در زبان امّی عرب، در این مسئله یک عنصر روانشناختی انسانی هست: طبع ذاتی انسان، آن مدیریت اجتماعی را مشروع می داند که عنصری از دوستی و محبت نیز در آن وجود داشته باشد.

از این دیدگاه امّی انسانی، آن مدیریت اجتماعی- مدیریت خُرد یا کلان- که خشک و فاقد رابطه حبّی باشد، مدیریت نیست، بل یک «تحکم تحمیلی» است.

مدیریت در تعریف دست اندرکاران علوم انسانی غربی، یک رابطهٔ صرفاً کاری، است و هیچ نیازی به عنصر دوستی میان مدیر و افراد تحت مدیریت، ندارد.

یکی از صفات و القاب پیامبر «امّی» است: «الَّذینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ»[۲] و: «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ

---

[۱] شرح بیشتر در کتاب «اسلام و مبانی مدیریت» مبحث «مدیریت خاندان». سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] آیهٔ ۱۵۷ سورهٔ اعراف.

رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ».[۱] قرآن نیز که کلام خدا است از زبان این پیامبر امّی به مردم رسیده است. اگر ادبیات قرآن امّی نبود، ادبیات خود پیامبر نیز امّی نمی شد. ادبیات امّی یعنی ادبیاتی که بریده و منفک از حس های درونی انسان، نباشد.[۲]

حس های درونی انسان، حلقهٔ اتصال طبیعت با زبان و ادبیات است. و هیچ واژه ای در هیچ زبانی نیست که محصول گزینش خشک و فارغ از حس درون باشد. الفاظ محبت آمیز طوری گزینش شده اند که صوت شان نیز گوش نواز باشد، و الفاظ کینه آمیز طوری گزینش شده اند که صوت شان نیز تنفّر آمیز باشد؛ یعنی قبل از آن که مخاطب به معنی آن توجه کند، آوا و صوت لفظ، آن حس درون را به او می رساند.

آوای قرآن برای کسی که هیچ آشنائی با زبان عرب ندارد، شیرین است حتی برای کسی که نه عرب است و نه مسلمان. و این بالاترین حد امّی بودن است که با این که الفاظ حاکی از تنفر نیز در قرآن هست (کلمات دافعه دار شدید)، باز نوای جریانی و ترکیبی سخنش، برای هر شنونده ای شیرین و دلچسب است.

بنابراین؛ و با توضیح بالا، باید گفت که کلمه «اولیاء» در این سخن امام علیه السلام، به معنی دوستان است. اما در معنی دوم که مدیریت است باز عنصر دوستی حضور دارد، و لذا بالاترین سمت مدیریت «ولایت» نامیده شده، نه «ریاست». یعنی رابطه حاکم و حاکمیت با مردم یک رابطهٔ بریده از محبت و فاقد عنصر دوستی نیست و نباید باشد. او باید مردم را دوست داشته باشد. زیرا که «ولیّ» است، نه رئیس. در معنی ریاست، لزوماً هیچ عنصری از محبت نیست. پس بالاترین مصداق «دوستان خدا»، «حاکمان مشروع ولائی» هستند.

---

[۱] همان، آیهٔ ۱۵۸.

[۲] متاسفانه، در فرهنگ رایج و شایع، لقب و ویژگی «امّی» پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به «بی سواد» معنی می کنند. در حالی که او هم خواندن و هم نوشتن را در بالاترین حدّ می دانست. حتی به نویسندگانی مانند زید بن ثابت، طرز نوشتن و حتی خوشنویسی را یاد می داد. او در هر علمی سرآمد همهٔ انسان ها بود، و علمش نیز در هر موضوع و رشته ای، امّی بود. یعنی او بر «تخصص ها» حاکم بود و تخصص ها بر او حاکم نبودند. شرح بیشتر این مطلب، در کتاب «**نقد مبانی حکمت متعالیه**» مبحث «هندسهٔ شناخت». سایت بینش نو www.binesheno.com

با بیان دیگر: نسبت میان ولایت به معنی دوستی، و ولایت به معنی مدیریت، «عموم و خصوص» است؛ هر مدیریت مشروع، نوعی دوستی است. اما هر دوستی، مدیریت نیست.

نتیجه: در هر جائی از قرآن یا حدیث، «ولیّ الله» یا «اولیاء الله» آمده، یا مستقیماً انبیاء و ائمّه مراد است که به معنی مدیریت است و یا اگر به معنی دوستی آمده، مصداق اتمّ آن، انبیاء و ائمّه هستند. از آن جمله در این سخن امام که می گوید: «**وَ لِأُوْلِیَائِکَ مُحِبِّینَ مُنَاصِحِین**».

تولّی و تبرّی

اسلام، لیبرالیسم نیست، و در این مجلدات، دربارهٔ این موضوع بحث هائی شده است؛ اُمانیسم و «اصالت انسان» نیز در اسلام جائی ندارد، زیرا اسلام اصالت را به «انسانیت» می دهد نه به انسان. انسان بدون انسانیت، مصداق «کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»[۱] و «أَسْفَلَ سافِلین»،[۲] و مصداق «یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ»[۳] است.

تولّی و تبرّی؛ دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا، حصار حفاظت دین است، بالاترین جدّی ترین کوشش ابلیس این است که این عامل حفاظت را از بین ببرد. لیبرالیسم و اُمانیسم تنها دافعه و حفاظت دین را از بین می برد، دیگر دافعه ها را محترمانه نگه می دارد؛ تعصبات نژادی، سرزمینی و مرزهای کشوری را در بالاترین حد ارزش، محفوظ می دارد.

و نیز: همهٔ «ارزش» های فرهنگی، بومی، و آداب و رسوم خرده فرهنگ ها را نه تنها حفظ می کند، بل یونسکو ماموریت دارد که آن ها را تا حد «قداست» ارزشمند کند. تنها وقتی که به ارزشهای دینی می رسد با عنوان ادعائی «غیر علمی بودن» آن ها را سرکوب می کند. بوم نگاری، آری. گرچه توحش آمیزترین وحشیت باشد. دین نگاری، نه. گرچه اصولی ترین و اساسی ترین سعادت را به انسان بدهد.

---

[۱] آیهٔ ۱۷۹ سورهٔ اعراف و آیهٔ ۴۴ سورهٔ فرقان.

[۲] آیهٔ ۵ سورهٔ تین.

[۳] آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره.

همان طور که در مبحث «اختلاف» و «هرمنوتیک» بحث شد، منشأ این تنفر از دین، بیماری و ضد عقل و علم بودن، متون دینی غربی است که متاسفانه به فضای علمی و فکری ما نیز نفوذ می کند. و ابلیس نیز همین را می خواهد و غیر از این کاری ندارد.

اما امام علیه السلام با شدید ترین دافعه می گوید: «**وَ لِجَمِیعِ أَعْدَائِکَ مُعَانِدِینَ وَ مُبْغِضِین**»: و (خدایا فرزندان مرا) بر همهٔ دشمنانت، دشمن و متنفر، قرارده. آن گاه این دافعهٔ شدید را با کلمهٔ «آمین»، به مرحلهٔ تاکید می رساند.

لیبرالیسم و اُمانیسم، غیر از «دوستی ابلیس» نه معنائی دارد و نه کاربردی. اُمانیست ها روز به روز به انسان کشی خودشان، و سلاح های کشتار جمعی شان ، ابعاد گسترده می دهند. آیا دوستان ابلیس، بل ابزار دست ابلیس نیستند؟ و ابلیس غیر از این، چه می خواهد؟

در مواردی از این مجلدات، حدیث هائی دربارهٔ تولّی و تبرّی آورده ام و در این جا تکرار نمی کنم.

داشته های فرزند از دیدگاه والدین

پدر یا مادر، کدام فرزند را آرزو کند؟ چه ویژگی ها را برای فرزندش بخواهد؟ این ویژگی ها را در دو بخش از این دعا، این گونه یافتیم:

۱- در زمان والدین بماند و نمیرد.

۲- پس از والدین نیز عمر طولانی داشته باشد.

۳- برای والدین، صالح باشد.

۴- والدین از وجود، رفتار، و فعالیت او بهره مند شوند.- در این باره نکته ای هست که خواهد آمد.

۵- پرورش یابد و دچار ضعف نباشد.

۶- صحت بدن داشته باشد.

۷- دین صحیح داشته باشد.

۸- دارای خُلق های درونی مثبت باشد.

۹- عافیت نفس، (سلامت روانی) داشته باشد.

۱۰- به دست والدین، فراخ روزی، داشته باشد.

نکته: دربارهٔ ردیف اخیر، یک پرسش مطرح می شود: از سه آرزوی زیر کدام یک بهتر است؟

الف: آرزو کند که فرزند به او کمک مادی کند.

ب: آرزو کند که نه فرزند به او کمک کند و نه او به فرزند؛ هیچکدام بـه دیگـری کمـک مـالی نکند.

ج: آرزو کند که او به فرزند کمک مالی کند.

در نگاه اول به نظر می رسد که ردیف دوم بهتر است. اما در این صورت عنصری از روابط فرزند و والدین، از بین می رود و عنصری از «اجنبیّت» و بیگانگی پیش می آید و از شیرینی رابطه می کاهد.

ردیف اول: کمک مالی فرزند به والدین، شیرین و دلچسب است به شرط عدم نیاز والـدین، کـه در این صورت هر چه باشد در قالب «هدیه» می شود.

می ماند ردیف سوم که به هر صورت و در هر قالبی، بـرای والـدین شـیرین و دلچسـب اسـت: «**وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَدِی أَرْزَاقَهُم**». این آرزو نیز، آرزوی نیازمند بودن فرزنـد، نیسـت، زیـرا کمـک مالی و اعطای مال به غیر نیازمند نیز خوب است.

اجازه بدهید ادبیات این بحث را عوض کنیم: آیا بـرای والـدین دلچسـب تـر اسـت کـه بـه فرزنـد سخاوت کنند، یا فرزند به آنان سخاوت کند؟-؟ از این سخن امام می فهمیم که صـورت اول شـیرین تـر است. زیرا این مطابق طبع آفرینش انسان است، گرچه فرزند به حدی صالح باشد که سخاوت به پـدر و مادر برایش شیرین ترین کردار باشد.

گاهی گمان می شود که مراد امام علیه السلام در جملهٔ «وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَـدِی أَرْزَاقَهُـم»، تنهـا دوران کودکی فرزند است که والدین وسع مالی داشته باشند و به اصطلاح شرمندهٔ فرزندان نباشـند. امـا **اولاً:** کلام امام مطلق است و محدود به دوران کودکی فرزند نیست. ثانیاً: کلمهٔ «لی»= برای من= به نفع من، و تأکید آن با «علی یدی»= به دست من. نشان می دهد که پدر در این دعا جانـب خـود را در نظـر دارد و به قول خودش «اِمتاع» و بهره مندی های روحی خود را می شمارد که یکـی از آن هـا هزینـه و سخاوت بر فرزند است. و ثالثاً: اطلاق سخن امـام شـامل آن فرزنـد نیـز مـی شـود کـه در روز تولـدش

ثروتمندتر از پدر باشد، مانند کودکی که مادرش در حین تولد وفات کرده و ارث هنگفتی برای او باقی گذاشته است که هیچ نیازی به مال پدر ندارد.

سیاق علی الغالب: آیا می توان این سخن امام را به «مصداق غالب» حمل کرد؟ که بگوئیم: چون غالباً فرزندان صغیر نیازمند والدین هستند، لذا امام با بیان مطلق آورده است-؟

پاسخ: «حمل بر غالب» درست است، اما نه در مقام دعا و نه در مقام تعلیم و تعلم. در این جا به ما یاد می دهد که چگونه آرزو کنیم، آیا چگونگی دعا را تنها به کسانی یاد می دهد که فرزندان شان نیازمند مالی هستند-؟ در این صورت به کسانی که فرزندشان از کودکی نیاز مالی ندارند، چه دعائی را یاد می دهد؟ تعلیم امام برای همهٔ والدین با هر شرایطی که داشته باشند، ناظر است. کسی که فرزندش به او نیاز مالی ندارد، باید از شیرینی سخاوت به فرزند محروم بماند؟ آن را آرزو نکند؟ و اگر قرار است محروم نماند و این آرزو را بکند، کدام بیان بهتر از «**وَ أَدْرِرْ لِی وَ عَلَی یَدِی أَرْزَاقَهُم**». و سخن در «رزق مدرّ»[1] و فراوانی روزی است، نه در روزی اضطراری.

ویژگی های دینی عملی و اجتماعی: ده ویژگی بالا، در «رابطهٔ فرزند و والدین» بود. سپس چهار ویژگی دینی عملی و اجتماعی برای فرزند (به اصطلاح) ایده آل، می شمارد:

۱- سامع و اهل شنیدن شود و روح شنوا داشته باشد؛ دچار بیماری «خودبسندگی فکری» نباشد؛ از افکار دیگران استفاده کند، به ویژه نسبت به نبوت و شریعت، گوش شنوا داشته باشد که:

۲- مطیعین لک: از پیام های نبوت و دستورات خدا پیروی کند؛ دچار بیماری «بی نیازی از دین» نگردد.

۳- دوستان خدا را دوست داشته باشد؛ دچار بیماری «رمیدن از مومنان» نباشد.

۴- دشمنان خدا را دشمن بداند و نسبت به آنان بغض داشته باشد؛ لیبرال و بی غیرت نباشد، که بی غیرتی و لیبرال بودن، بیماری عمیق است که انسانیت انسان را از بین می برد.[2] انسانیت انسان وقتی

---

[1] معنی «رزق مدرّ» در همین برگ ها به شرح رفت.

[2] به شرحی که در مواردی از این مجلدات و نیز در همین بخش از همین دعا گذشت.

محفوظ می ماند که به طور متعادل هم جاذبه داشته باشد و هم دافعه.

امروز لیبرالیسم در غرب، پدر را از لذایذ و زیبائی های فرزند داشتن، محروم کرده و فرزند را نیز از لذایذ و زیبائی های پدر داشتن محروم کرده است؛ زیبائی هائی که در بخش بعدی به شرح خواهد رفت.

بخش سوم

چشمداشت های والدین از فرزند

فرزند داشتن و زیبائی های آن

شیرینی و زیبائی منظومهٔ خانواده

گوشه ای از انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت

«اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضُدِی، وَ أَقِمْ بِهِمْ أَوَدِی، وَ كَثِّرْ بِهِمْ عَدَدِی، وَ زَيِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِی، وَ أَحْيِ بِهِمْ ذِكْرِی، وَ اكْفِنِي بِهِمْ فِي غَيْبَتِي، وَ أَعِنِّي بِهِمْ عَلَى حَاجَتِي، وَ اجْعَلْهُمْ لِي مُحِبِّينَ، وَ عَلَيَّ حَدِبِينَ مُقْبِلِينَ مُسْتَقِيمِينَ لِي، مُطِيعِينَ، غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَا عَاقِّينَ وَ لَا مُخَالِفِينَ وَ لَا خَاطِئِينَ»: خدایا، بازوی مرا به وسیله ایشان قدرتمند گردان، و نارسائی (های امور) مرا به وسیلهٔ آنان استوار کن، و با وجود آنان شمار مرا افزون کن، و محضر مرا با حضور آنان آراسته گردان، و نام نیک مرا به وسیلهٔ آنان زنده بدار، و در نبودن من کارم را به وسیله آنان مرتب کن، و در نیازها آنان را یار و مددکار من گردان، و آنان را برایم دوستدار و مهربان کن، و ایشان را حلقه زنان به اطراف من قرارده که دل سوی من داشته باشند و برایم درستکار باشند، و برایم مطیع و نه نافرمان و نه عاقّ و نه مخالف و نه خطاکار باشند.

شرح

لغت: اَوَد: نارسائی و تحمل سختی- برخی از شارحان و مترجمان، این کلمه را به «خلل» معنی کرده و چنین ترجمه کرده اند «و خدایا خلل کار مرا به دست آن ها مرمت کن». و برخی دیگر آن را به «کجی» معنی کرده و گفته اند: «و کجی مرا به آنان راست نما». اما به نظر می رسد بهتر از آن به «نارسائی در امری» یا در اموری که برای یک کسی سخت باشد، معنی کنیم.

حَدِبین: صیغهٔ جمع «حَدِب» صفت مشبهه، محدب به معنی ضد مقعر، از همین ماده است.- مدار سیاره ها به دور خورشید، مدار محدب است که مصداق «حَدِبین» می شوند. مراد از آن در این سخن امام علیه السلام چنین می شود: خدایا فرزندانم را به دور من «گردان» قرارده. مقصود این نیست که پدر بنشیند و فرزندان در اطراف او بنشینند، منظور این است که آنان در زندگی شان پدر و مادر را محور و مرکز قرار دهند.

فرزند داشتن و زیبائی های آن: محور همهٔ این گزاره ها، زندگی خانوادگی است، نه اجتماعی. یعنی مراد این نیست که پدر به وسیله فرزندان قدرت بازو یابد و در برابر دیگران اِعمال قدرت کند، یا کثرت اولاد را به رخ دیگران بکشد؛ سخن از زیبائی ها و آراستگی زندگی خانوادگی است که: «**وَ زَيِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِی**»: خدایا، با وجود فرزندان، محضر مرا آراسته گردان. و «**وَ أَحْيِ بِهِمْ ذِكْرِی**»: یاد و نام مرا به وسیلهٔ آنان زنده بدار. مقصود تنها یاد و نام پس از وفات نیست، بل فرزند هم در حال حیات پدر می تواند یاد پدر را زنده بدارد و هم پس از وفات او. و برعکس: فرزند می تواند نام و یاد پدر را هم در حال حیات او مخدوش (بل مضمحل) کند و هم پس از وفات او. و همچنین مراد از «**وَ اكْفِنِی بِهِمْ فِی غَيْبَتِی**» نیز شامل غیبت در حال حیات و غیبت به وسیله مرگ است. فرزند صالح آن است که وجود و رفتارش، عامل زیبائی پشت سر پدر باشد، باعث شود که مردم به دلیل رفتار نیکوی او از والدین او به نیکی یاد کنند.

«**وَ أَعِنِّی بِهِمْ عَلَى حَاجَتِی**»؛ و (خدایا) آنان را وسیلهٔ کمک به نیازهای من قرارده. انسان

همیشه محتاج دیگران است، این احتیاج به دیگران بهتر است به وسیله فرزندان، تأمین شود تـا اغیـار. و این یکی از اساسی ترین زیبائی های فرزند داشتن است.

«وَ اجْعَلْهُمْ لِی مُحِبِّین»: و آنان را محبّ من قرار ده.- چه شیرین است محبت فرزند برای پدر و مادر.

«وَ عَلَیَّ حَدِبِین»؛ و مرا در مرکـز رفتارهـا، کردارهـا و چـرخش زنـدگی شـان قـرار دهنـد؛ از مدارهای شان خارج نشوند، منظومهٔ خانواده را دچار شکاف نکنند. و این علاوه بر آثـار مثبـت دیگـر، برای والدین لذت عمیق و روح افزا دارد. چه زیبا است که فرزندان پس از تشکیل خانواده نیز مدارشـان به محور خانوادهٔ مرکزی باشد.

«مُقْبِلِین»: اقبال کنندگان: دل به سوی پدر و مادر داشتن. نه «دل گردان شدن از آنان». ایـن مبادلـهٔ محبت و صمیمیت قلبی، یکی دیگر از زیبائی ها و لذایذ زندگی است.

مُسْتَقِیمِینَ لِی: این عبارت را برخی از مترجمین چنین معنی کرده اند: آنان را بـرای مـن درسـتکار قرارده.[1] اما روشن است که به کاربرد باب استفعال توجه نکرده اند. معنی درسـت آن چنـین مـی شـود: آنان را در صدد استواری من، قرارده، که همواره در جهت قوام و استواری من باشـند؛ اسـتواری فکـری، روحی و جسمی من.

مسئله مهم است؛ فرزند یکی از عواملی است که موجب برهم خوردن طرز تفکر، و موجب تغییـر قوام شخصیت درون پدر یا مادر می شود؛ چه بسا پدرانی که فرزند شان بزرگ شده، راه و روش، بینش و تفکر، شخصیت درون پدر را تحت تأثیر قرار داده و او را دچار انحراف کرده اند. هیچ فرزنـد بـالغی نیست مگر این که یا بر قوام شخصیتی پدر افزوده است و یا او را دچار انحراف شخصیتی کرده است. و صورت سوم ندارد، خیلی از بزرگان تاریخ تحت تأثیر افکار فرزندشان، به بی راهه رفته اند.

امام علیه السلام به ما یاد می دهد که از خدا بخواهیم فرزندان مان موجب قوام فکری و شخصـیتی ما باشند و در مسیر «احسن التقویم» انسانی، عامل افزایش قوام باشند، نه در صدد تحریـف مـا. و در ایـن صورت فرزند برای پدر مصداق نعمت کامل، می گردد. والاّ مصداق نقمت می شود. و ادامهٔ سـخن امـام نیز دلیل این معنی است: **«مُطِیعِینَ، غَیْرَ عَاصِینَ وَ لَا عَاقِّینَ وَ لَا مُخَالِفِینَ وَ لَا خَاطِئِین»**: از مـن پی روی کنند، گردنکشی نکنند، نسبت به من هنجار شکن نباشند، مخالف فکر و اندیشهٔ من نباشند، راه

[1] برخی نیز، مستقیمین را «پا بر جا» معنی کرده اند.

خطا را نروند تا مرا نیز به راه خطا بکشانند.

ثروت و فرزند، دو عامل فتنه و گرفتاری انسان هستند که با نیروی قوی او را به غریزه گرائی می کشانند: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ»[۱] بدانید که اموال و اولادتان فتنه است. فرزندی که پشت به والدین کرده و راه منحرف خود را می رود، چه قدر سخت و جان سوز است که والدین بتوانند او را رها کنند، حتی رها کردن عاقّ ترین فرزند، بزرگترین و تلخ ترین درد است، دستکم چند گامی به دنبال او خواهند رفت، و این یعنی آغاز خروج از قوام. و چه بسا والدین که در اثر فشار محبت غریزی، فرزند احمق شان را نابغهٔ دوران دانسته و با تقلید از او خود را محکوم کرده و پیرو او می شوند.

گوشه ای از انسان شناسی مکتب قرآن و اهل بیت: نداشتن فرزند، انسان را از دلنشین ترین و ژرف ترین لذایذ و زیبائی های زندگی، محروم می کند. اما داشتن فرزند، آن لذایذ و زیبائی ها را دارد، لیکن باید از مبدّل شدن این نعمت به نقمت، به خدا پناه برد. زیرا بالاتر از فتنهٔ مال و اولاد، فتنه ای نیست.

در تاریخ زندگی بشر، گاهی شهوت جنسی (عشق) به بزرگترین عامل نگون بختی یک فرد- حتی یک جامعه- شده است، از آن جمله است عشق قیصر به کلئوپترا، که تاریخ اروپا را دگرگون کرد. و عشق شاه شجاع به فلان زن، که موجب جنگ ها میان مردم شیراز و اصفهان شد. و همچنین گاهی (بل معمولاً) حس ریاست طلبی باعث خون ریزی های گسترده در تاریخ شده است. اما این (هر دو) در اصل «فتنهٔ آفرینشی» نیستند، بل بیماری و «خروج از بستر آفرینش» هستند. لیکن مال و فرزند و «امنیت»، از اصل و اساس و واقعاً «فتنهٔ آفرینشی» هستند که می فرماید: «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ»،[۲] آنچه در این آیه آمده، سه چیز است: امنیت، مال، و فرزند. که در کنار آیهٔ بالا، به نصّ قرآن، ذاتاً و ماهیتاً فتنه هستند. وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ. و صبر در این سه مورد، سخت ترین و تلخ ترین صبر است و لذا اهل آن، مستحق بشارت از ناحیه خدا می شوند. چه کسانی می توانند این صبر را داشته باشند؟ در ادامه می فرماید آنان که در شخصیت درون شان، جائی برای «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» باشد: «الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ- أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»؛[۳] اهل این صبر ویژه، کسانی هستند که

---

[۱] آیهٔ ۲۸ سورهٔ انفال. و آیهٔ ۱۵ سورهٔ تغابن.

[۲] آیهٔ ۱۵۵ سورهٔ بقره.

[۳] آیه های ۱۵۶ و ۱۵۷ سورهٔ بقره.

هرگاه مصیبتی برسد، می گویند: ما از آنِ خدائیم و به سوی او باز خواهیم گشت- اینان هستند که خداوند برای شان درودها می فرستد، و رحمت شان می کند و اینان هستند انسان های هدایت یافته.

و به اصطلاح ما؛ اینان انسان هائی هستند که خداوند برای شان آفرین می گوید. پس برای رسیدن به چنین شخصیت درون، و برای داشتن استحقاق این «آفرین» باید دعا کرد و از خود خدا کمک خواست. و انسان چنین موجودی است و چنین آفریده شده، و چنین موضع و جایگاه در عالم هستی دارد.

بخش چهارم

انسان شناسی

استمداد از خداوند در تربیت اولاد

فرق تربیت و تأدیب

نقش هنر در تربیت و تأدیب

چرا به خواستن فرزند ذکور تشویق شده ایم؟

تعدد زوجات

جهان مؤنّث است

جامعه شناسیِ نسبتِ جمعیت زنان و مردان

سقط جنین

ضرورت اهتمام به نظام سیاسی، نظام اقتصادی و نظام مدیریتی در فقه شیعه

فرزند مساعد و فرزند نامساعد

«**وَ أَعِنِّی عَلَی تَرْبِیَتِهِمْ وَ تَأْدِیبِهِمْ، وَ بِرِّهِمْ، وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ خَیْراً لِی، وَ اجْعَلْهُمْ لِی عَوْناً عَلَی مَا سَأَلْتُکَ**»: و (خدایا) در تربیت، تأدیب و نیکو

بار آوردن آنان مرا یاری کن، و به همراه شان از جانب خودت فرزندان ذکور بر من هبه کن، و این هبه را برای من «خیر» قرارده، و آنان را در آنچه از تو خواستم یاورم گردان.

شرح

استمداد از خداوند در تربیت اولاد: از آغاز صحیفه تا این جا یک قاعدهٔ کلّی استثناء ناپذیر، به طور روشن و مسلّم، به دست می آید و آن این که: **در همه چیز و در هر امری از امور، و در هر بعدی از ابعاد زندگی، باید از خداوند کمک خواست.** و این قاعده هیچ استثنائی ندارد و به طور مکررّ حدیث را خواندیم که می گوید: همه چیز، حتی پاره نشدن بند کفش تان را نیز از خدا بخواهید.

فرق تربیت و تأدیب: دربارهٔ استمداد طلبی از خدا برای تربیت اولاد (به طور همه بعدی و شامل ادب) در مواردی از این مجلدات و نیز در شرح همین دعا بحث هائی داشتیم و نیاز به تکرار نیست، آنچه در این جا لازم است فرق میان تربیت و تأدیب است:

تعریف: تربیت یعنی رسانیدن استعدادهای بالقوّه، به فعلیت.

اما این تعریف کلی است و شامل تربیت گیاه و حیوان نیز می شود، پس تربیت دربارهٔ انسان نیازمند یک تعریف خاص است:

تعریف خاص: تربیت انسان عبارت است از به فعلیت رسانیدن استعدادهای بالقوّهٔ فطری انسان، و جهت معین دادن به انگیزش های غریزی او.

فرق دیگر میان تربیت گیاه و حیوان، با تربیت انسان، این است که در تربیت انسان علاوه بر استفادهٔ درست از قوانین طبیعی تکوینی، استفاده از تشریعیات نیز ضرورت دارد. زیرا که انسان روح فطرت دارد و به خاطر همین فطرت دارای نیروی ویژه به نام عقل هست، پس میان تربیت یک موجود فاقد عقل، و تربیت یک موجود دارای عقل، باید فرقی باشد.

با بیان دیگر: استعدادهای بالقوّهٔ انسان، یک بخش عمده و مهم دارد که باید به فعلیت برسد. و به فعلیت رسیدن این نوع قوّه، فراتر از طبیعیات، عرصهٔ دیگر دارد که عرصهٔ عقلانیت است. و این عقلانیت بدون نبوّت ها، دچار انحراف خواهد شد. چرا؟ چرائی این مسئله در همین بخش خواهد آمد. و اساساً یکی از پیام های امام علیه السلام در این بخش، پاسخ به همین سوال است.

اما تأدیب: اَدب آموختن: در تعریف های بالا روشن شد که موضوع تربیت، عبارت است از «شخصیت درون» و چگونگی به فعلیت رسیدن آن، اما موضوع تادیب عبارت است از «چگونگی رفتار». تربیت بر تادیب مقدم است، و ادب «چگونگی ابراز و ظهور تربیت در بیرون از شخصیت» است.

تعریف: ادب یعنی زیبائیِ بروز و ظهورِ زیبائیِ درون، در بیرون.

و این جاست که فرق میان «چاپلوسی»، «ریاء» و «تملّق» با «اخلاق نیکو» روشن می شود؛ چاپلوسی و ریاء از پلیدی درون بر می خیزند، گرچه ظاهر زیبا داشته باشند. و این که در اصطلاح عوام به هر نوع «خوشبرخورد»، خوش اخلاق می گویند، هم غلط است و هم خطرناک که فرهنگ اجتماعی را آلوده و بیمار می کند.

لغت: ادب در لغت، یعنی «ظرافت»= رعایت جزئیات زیبائی ها. وقتی این رعایت به خصلت و ملکه مبدل می شود، شخص «با ادب» می گردد و زیبائی های درون را با زیبائی بروز می دهد؛ در رفتار عملی یا در رفتار شفاهی.

ادیب: کسی که متخصص در زبان شناسی و شناخت زیبائی های زبان وشفاهیات است گرچه از زیبائی های درون محروم باشد.

«**وَ أَعِنِّی عَلَی تَرْبِیَتِهِمْ وَ تَأْدِیبِهِمْ، وَ بِرِّهِم**»: و (خدایا) مرا در تربیت و تادیب و برّ فرزندان، یاری کن.

برّ: این واژه در دو صیغه می آید:

۱- مصدر: نیکوکاری؛ نیکی کردن به دیگران.

۲- صفت مشبهه: نیک سیرت و نیک منش؛ دارای خلق های درونی پسندیده که نیکی های درونی اش، در رفتارش متجلّی شود. جمع این صیغه، «اَبرار» است. بالاترین حدّ برّ، مفید بودن برای جامعه است.

اما در بیان امام علیه السلام که به صورت مضاف و مضاف الیه آمده، سه معنی قابل تصور است:

۱- وَ أَعِنِّی عَلَی... برِّهِم: و مرا در نیکوکاری به فرزندان یاری کن.

۲- وَ أَعِنِّی عَلَی... بِرِّهِم: و مرا در «نیکو بار آوردن شخصیت درونی آنان» یاری کن.

۳- وَ أَعِنِّی عَلَی... برِّهِم: و مرا در این که «فرزندان را در نیکوکاری به خودم، یاری کنم»، یاری کن.

این ردیف سوم، در نظر اول، بعید به نظر می رسد، لیکن با توجه به قاعدهٔ «**القرآن یفسّر بعضه بعضاً**»، حدیث نیز این چنین است، همین معنی سوم قوّت می یابد. زیرا همان طور که قبلاً دیدیم: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: **رَحِمَ اللَّهُ وَالِدَیْنِ أَعَانَا وُلْدَهُمَا عَلَی برِّهِمَا:**[۱] خداوند رحمت کند آن والدین را که فرزندشان را در نیکوکاری به خودشان، یاری کنند. و در حدیث دیگر فرمود: **رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَی برِّه:**[۲] خدا رحمت کند کسی را که فرزندش را در نیکی کردن به خودش یاری کند. از امام صادق علیه السلام دربارهٔ این حدیث پرسیدند: **کَیْفَ یُعِینُهُ عَلَی برِّهِ؟:** فرزند را چگونه یاری کند؟ فرمود: **یَقْبَلُ مَیْسُورَهُ وَ یَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ وَ لَا یُرْهِقُهُ وَ لَا یَخْرَقُ بِهِ،...:**[۳] به آنچه توان فرزند است (دربارهٔ نیکی به پدر) راضی شود. و از آنچه از توان فرزند خارج است، صرفنظر کند (سختگیری نکند)، او را سرزنش نکند، نسبت به او «پرده در» نباشد....

نظر به این که معنی اول و دوم را با عبارت «تربیت و تأدیب» خواسته است، معلوم می شود که مراد از «برّ هم» معنی سوم است که پیام حدیث ها هم هست، یعنی امام پس از آن که در تربیت و تادیب (که نیکوبار آمدن فرزندان است) یاری می طلبد، توفیق و یاری در کمک به فرزند در نیکی کردن به والدین، یاری می طلبد، نه این که «برّهم» تکرار «تربیتهم و تادیبهم» باشد.

قاعدهٔ ادبی به ویژه در علم معانی و بیان، می گوید: هر جا که دو معنی از یک عبارت متعارض شدند، آن معنی که تکرار نیست بهتر است؛ «**عدم التکرار اولی**». اهمیت موضوع نیز ایجاب می کند که سخن امام را به معنی سوم بدانیم. زیرا یکی از مشکلات پدر بودن و مادر بودن، چگونگی رفتار عاقلانه و هنرمندانه با فرزند است که او را به عقوق و هنجار شکنی نسبت به والدین وادار نکند.

انسان شناسی: انسان موجودی است که «رفتار هنری محض» برای او آسان است در نهایت

---

[۱] وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، باب ۸۶، ح ۴.

[۲] همان، ح ۸.

[۳] همان.

آسانی. رفتار صرفاً عقلانی برایش آسان است گرچه در مقایسه با رفتار صرفاً هنری، دشوار بل دشوارتر است. آنچه برای انسان به شدت دشوارتر است «رفتار عقلانی هنری» است؛ رفتاری که هم عقلانیت را داشته باشد و هم هنر را. یکی از مصادیق این رفتار، با فرزند است که او را به عقوق و هنجار شکنی نسبت به والدین وادار نکند.

فرزند، انسان است، و هر انسانی از «تحمیل»، «سختگیری»، «خشونت»، «پرده دری» بی زار است؛ به ویژه اگر این رفتارهای منفی از والدین صادر شوند. و هر قدر این برنامهٔ عقلانی هنری، دقیق و ظریف باشد به همان میزان سازنده و به همان میزان نیز دشوارتر است، لذا آن همه حدیث در این باره با بیان ها و تعبیرهای مختلف آمده و نمونه هائی از آن ها را دیدیم. پس سزاوار است در این رفتار عقلانی و هنری نیز از خداوند یاری خواسته شود. و اگر «برّهم» را به معنی اول و دوم بگیریم، این مهم بزرگ، مغفول می ماند.

چرا به خواستن فرزند ذکور تشویق شده ایم؟: در دومین فقره از فقرات این بخش، امام می گوید: «**وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً**»: و به من از جانب خودت، در میان آنان (فرزندان) اولاد ذکور بده.

شارحان و مترجمان (تا جائی که من دسترسی داشتم) این «معهم» را یا معنی نکرده و با تسامح از آن عبور کرده اند، و یا به طور نادرست معنی کرده اند و گفته اند «و مرا از جانب خود، افزون بر آنان فرزندان مذکر ببخش». یعنی چنین فرض کرده اند که دعا کننده چندین فرزند مؤنث و مذکر داشته، اینک فرزندان ذکور دیگر می خواهد. در این صورت کسی که هنوز فرزند ندارد و یا هنوز ازدواج نکرده، نباید این دعا را بخواند. در حالی که امام علیه السلام این دعاها را به همگان یاد می دهد.

روشن است که مراد امام از «معهم»، معنی «به همراه شان»؛ «در میان شان» است؛ یعنی همهٔ فرزندانم دختر نباشند در میان شان فرزندان ذکور نیز باشد.

اما در این معنی نیز به «خواستن فرزند مذکر» تشویق هست، چرا نگفت «وهب لی من لدنک معهم اولاداً اناثاً»؟ و این پرسش به ذهن می آید: چرا به خواستن فرزند ذکور تشویق شده ایم؟

پاسخ: زیرا جهان مؤنث است؛ همه چیز جهان- اعم از ماده، انرژی، گیاه، حیوان و انسان- زاینده است. نه تعجب کنید و نه بترسید، مقصودم این نیست که مذکرهای جهان نیز مؤنث هستند، مرادم این

است که در جهان هستی «اصالت» با مؤنث بودن است.

آن روز که خدا بود و غیر از او چیزی نبود، حتی روز هم نبود:[۱] «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيء**».[۲] خداوند مادهٔ اولیهٔ جهان را «ایجاد» کرد.[۳] اولین و اصلی ترین ویژگی آن «زایندگی» و «تکثیر» بود که یک مادهٔ ریز اولیه، شش مرحلهٔ طولانی را که هرکدام به مدت ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ سال با سال های زمینی ما بوده و امروز از مرحله هفتم آن نیز ۱۳/۶۸۷/۵۰۰/۰۰۰ سال طی شده است، به تدریج به صورت این جهان عظیم در آمده که میلیاردها ضرب در میلیاردها کهکشان در مرکز آن قرار دارند.

اگر این بحث را با اصطلاحات شیمی و فیزیک ادامه دهیم، باید گفت: اتم ها تشکیل دهندهٔ همه چیز این جهان هستند، در ساختمان اتم، الکترون ها که به دور هسته می چرخند، منفی (مؤنث) هستند. هستهٔ اتم نیز از دو بخش است که تنها یک بخش آن مثبت (مذکر) است. این وضعیت تکوینی و آفرینشی جهان، به خاطر آن است که زاینده باشد و پیوسته در مسیر تکثیر و گسترش باشد و زایندگی یک اصل اساسی وجود این جهان است؛ اصالت در جان جهان با تأنیث است.

بنابراین، «تکثّر» و کثرت اُناث، در ضمن همان امر اول که خدا در ایجاد مادهٔ اولیهٔ جهان، امر «کن فیکون» را صادر کرده بود و این امر خدا محقق شده و خواهد شد حتی اگر انسان ها دعا هم نکنند. پس اصالت در دعا، با مذکر خواهی است. و این بدان معنی نیست که مؤنّث خواهی مکروه است، نمونه ای از حدیث ها دربارهٔ دختران را خواهیم دید.

تعدد زوجات: اکنون که سخن به این جا رسید یک خاطره را بگویم: روزی در تبریز در اجتماع بزرگی از بانوان سخنرانی، داشتم، در پایان به پرسش ها پاسخ می دادم، خانمی پرسید: چرا اسلام به «تعدد زوجات اجازه داده است؟». گفتم دو پاسخ به این پرسش دارم: اولی را در قالب «نقض» می آورم: چرا شما خانم ها از جانبی از تعدد زوجات، متنفر و بی زار هستید و از جانب دیگر خودتان با مردی

---

[۱] می گویند: روزی بود روزی نبود، غیر از خدا چیزی نبود.- شرح این موضوع در آغاز کتاب «تبیین جهان و انسان». سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] بحار، ج ۵۴ ص ۲۳۴- الفصول المهمة، ج ۱ ص ۱۵۴.

[۳] در مقاله «دو مسئله در هستی شناسی» به شرح رفته که آن ماده اولیه نوعی گاز بود. سایت بینش نو www.binesheno.com

که همسر دارد ازدواج می کنید؟-؟ این خود زن ها هستند که تعدد زوجات را لازم دانسته و آن را به وجود می آورند. پس، این من هستم که باید از شما بپرسم چرا با مرد متأهل ازدواج می کنید؟ و نیز شما از همان خانم ها که با مرد متأهل ازدواج می کنند بپرسید که چرا این کار را می کنند؟ در جواب خواهید شنید: چون ما نیز انسان هستیم و به محبت جنسی نیاز داریم. آیا این جواب شان درست نیست؟ اکنون در میان همین جمع عظیم شما بانوان فراوانی هستند که در قلب شان از من که از تعدد دفاع می کنم، تشکر می کنند. زیرا که به شدت نیازمند شوهر هستند. (خندهٔ حاضران).

دوم: پاسخ حلّی: در همیشهٔ تاریخ تعداد زن ها از مردها افزون تر بوده و هست،[1] چرا باید عده ای

---

[1] مراد از «هست» روند طبیعی است؛ یعنی اگر انسان ها دخالت نکنند امروز هم طبیعت بیش از پسر، دختر تولید می کند. لیکن در برنامهٔ «سقط جنین» که مصداق «يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ»- آیه ۲۰۵ سورهٔ بقره- است، بیشتر دخترها را سقط می کنند.

آمار یونیسف می گوید: در سال ۲۰۱۶ میلادی، کل جمعیت جهان، ۷۴۰۰/۰۰۰/۰۰۰ نفر است و در برابر هر ۱۰۰ نفر زن ۱۰۱ نفر مرد هست. یعنی تعداد مردان بیشتر از زنان است.

آنگاه می افزاید: در کشورهای روسیه، اکراین، فنلاند، نروژ، سوئد، دانمارک، روسیه سفید، لیتوانی و... (و با عبارت کلّی کشورهائی که نزدیک به یک قرن دچار کمونیسم بودند به علاوهٔ کشورهای اسکاندیناوی) تعداد زنان بیشتر از مردان است.

تحلیل جامعه شناختی این مسئله: این آمار به خوبی نشان می دهد که نسبت میان «کمونیسم جنسی» و «کثرت زنان» یک معادلهٔ روشن هست؛ در هر جامعه ای که با «اصالت خانواده» مبارزه شده جمعیت زن بیشتر است؛ خواه مبارزهٔ رسمی و قانونی و خواه مبارزهٔ لیبرالانه. و لذا می بینیم که نهاد خانواده در جامعهٔ سوئد در اثر شدت لیبرالیسم، بیش از روسیهٔ کمونیست، تضعیف شده است.

و در هر جامعه ای که نهاد خانواده به نسبتی پابرجا مانده، به همان نسبت تعداد مردان بیشتر است. چرائی این موضوع دو عامل دارد:

۱- اقتصاد: خانواده به دلیل اقتصاد، فرزند پسر را دوست دارد.

۲- تفاخر: اعضای خانواده به فرزند مذکر افتخار می کنند.

این دو عامل، از قدیم بوده، لیکن در دوران «جاهلیت مدرن» که «سقط جنین» رسمیت یافته و از حقوق زنان شناخته شده، در جامعه های با خانواده، هر چه سقط می شود، جنین دختر است، نه پسر.

اما در جامعه های بی خانواده، باید حساب جامعه های کمونیست مارکسیست را از جامعه های غیر مارکسیست ←

از زنان از نعمت شوهر محروم بمانند؟ آنچه ذهن شما را در «طبع طبیعی» مغشوش می کند، غریزه گرائی است که روح غریزه، خود خواه و انحصار طلب است. اگر از عینک روح فطرت بنگرید می بینید که نباید انحصار طلب بود و با ید مطابق روند آفرینش و جهان، رفتار کرد و نباید بر خلاف جریان رودخانهٔ جهان شنا کرد.

در جانب دیگر: انحصار طلبی مردان، کاملاً درست است اولاً: مطابق روند آفرینش جهان و جریان رو به کثرت جهان است، و ثانیاً: مطابق اقتضاهای روح فطرت و عقلانیتِ مدیریت، در مدیریت جامعه

← که دچار کمونیسم جنسی شده اند (مانند کشورهای اسکاندیناوی) جدا کرد.

حذف خانواده در اسکاندیناوی به نوعی «مادر سالاری» منجر شده و پدر نقشی و جایگاهی ندارد، حتی در شناسنامه ها نیز جائی برای نام پدر نیست. و برای مادر از نظر احساسات، فرقی میان فرزند دختر و پسر نیست. و روند سقط جنین مساوی است، یعنی بدون گزینش است.

اما حذف خانواده در جامعه های مارکسیست، به مادر سالاری منجر نشده و چون خانواده و اقتصاد خانواده، و تفاخر به فرزند مذکر، تضعیف شده و به رسمیت شناخته نمی شد، لذا باز مسئلهٔ سقط جنین، حالت تساوی را داشت.

با بیان دیگر: در هر دو نوع از این جامعه ها، سقط جنین بدون گزینش میان جنین دختر و پسر بوده است، لذا تعداد زنان در همان روند طبیعی طبیعت، از تعداد مردان بیشتر است. اما در جامعه های دیگر، سقط جنین با گزینش انجام می یابد و آنچه سقط می شود بیشتر دختر است.

به یک آمار دیگر از یونیسف توجه کنید؛ می گوید سالانه ۵۶/۰۰۰/۰۰۰ جنین در جهان سقط می شوند، از این تعداد، ۲۵/۰۰۰/۰۰۰ در شرایط خطرناک (بدون رعایت اصول پزشکی) سقط می شوند که ۹۷ درصد آن ها در کشورهای آفریقائی و امریکای لاتین است.

بدیهی است رقم ۵۶/۰۰۰/۰۰۰، تنها آن مواردی است که خبر چینان و گزارشگران یونیسف اطلاع یافته و گزارش کرده اند، واقعیت موضوع خیلی بیش از این رقم ها است.

جامعهٔ چین: ویژگی مارکسیسم در چین که در قالب «مائوئیسم» عمل می کرد و براندازی خانواده از اصول آن نبود، جامعهٔ چین را در این مسئله، در ردیف کشور های غیر مارکسیست قرار داده است.

قاعده: امروز در «فرهنگ مدرنیته» که همهٔ جامعه های جهان، عملاً روی ریل «اصالت اقتصاد» با سرعت جنون آمیز حرکت می کنند، هر جامعه ای که با نسبتی از «پایداری خانواده» برخوردار است، سقط جنین دختر، در آن بیشتر، و در بالاترین حد و درصد است.

که: «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ- بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» آیه های ۸ و ۹ سورهٔ تکویر.

است؛ تا نسب ها مشخص، امور حقوقی معین، ارث و توارث در نظم و نسق عقلانی قرار بگیرد.

این که مشاهده می کنیم که «غیرت» زنان نکوهیده شده، اما غیرت مردان ستوده شده، نه به خاطر امتیاز دهی به مردان، بل به خاطر این است که غیرت زنان «صرفاً غریزی» است، و غیرت مردان «فطری» است گرچه انگیزهٔ خیلی از مردان نیز صرفاً غریزی باشد.

و با بیان دیگر: غیرت زنان صرفاً غریزی است، اما غیرت مردان اگر غریزی هم باشد، مطابق اقتضاهای روح فطرت و عقلانیت است. امروز در فرهنگ مدرنیته هر دو نوع غیرت را «حسادت» می نامند. منشاء این اشتباه در تعریف انسان است که آنان از روح فطرت انسان غافل هستند.

و عامل دوم که ذهن شما را مغشوش کرده، فرهنگ مسیحیت است که تعدد را تحریم کرده است. و این یکی از دو اشتباه بزرگ مسیحیتِ تحریف شده است:

۱- تحریم طلاق: در نظر اسلام طلاق بدترین عمل است، اما در عین حال جایز است. زیرا ممنوعیت طلاق، منشاء فحشاء و تزلزل خانواده ها می گردد و زندگی مرد و زن را به دوزخ مبدل می کند. به حدی که مردم جامعه های مسیحی به تنگ آمده و با شورش بر علیه کلیسا، طلاق را قانونی کردند، اما دیر شده بود و لطمه ای که به نهاد خانواده خورده بود، جبران نشد.

۲- تحریم تعدد زوجات.

و حرف آخر این که تعدد زوجات در اسلام، مشروط به عدالت است، مراد از عدالت، عدالت در محبت جنسی درونی، نیست زیرا چنین عدالتی محال است، بل خود قرآن این عدالت را معنی کرده است؛ «آیهٔ ۳ سورهٔ نساء می گوید: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً»: اگر می ترسید که عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید. آن گاه در آیهٔ ۱۲۹ این عدالت را توضیح می دهد: «وَ لَنْ تَسْتَطیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوها کَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ کانَ غَفُوراً رَحیماً»: شما هرگز نمی توانید (از نظر محبت قلبی) میان همسران، عدالت برقرار کنید گرچه کوشش نمائید، ولی تمایل خود را بکلّی متوجه یک طرف نکنید تا دیگری را آویزان (بلاتکلیف که نه احساس شوهر داشتن کند و نه بیوه باشد) رها کنید. و اگر راه صلاح را برگیرید و اهل تقوی باشید، خداوند آمرزنده و مهربان است.

پس، حدّ عدالت در این مسئله آن است که هیچکدام از همسران احساس بی همسری نکند، و از نظر

نیاز به همسر «**اقناع**» شده باشد. و اگر مردی این توان جنسی و روحی را در خود نمی بیند یا می ترسد که این توان را نداشته باشد، ازدواج دوم بر او حرام است.

با شرحی که گذشت، چرائی فرزند ذکور خواهی، روشن گشت، و حکمت سخن امام علیه السلام که می گوید: «**وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً**» تا حدودی شناخته شد. و این به خاطر ترجیح اولاد ذکور بر اولاد اناث نیست. بل طبیعت مسئله این است که آنچه نادر است آن را در «خواستن» و دعا مقدم می دارند.

حدیث: در بخش اول همین دعا، حدیث امام صادق علیه السلام را دیدیم که فرمود: «**الْبَنُونَ نَعِیمٌ وَ الْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ وَ اللَّهُ یَسْأَلُ عَنِ النَّعِیمِ وَ یُثِیبُ عَلَی الْحَسَنَاتِ**»:[1] پسران نعمت هستند، و دختران حسنات هستند، و خداوند (در روز قیامت) دربارهٔ نعمت ها بازخواست خواهد کرد، اما دربارهٔ حسنات (بدون بازخواست) ثواب خواهد داد.

و قرآن به ما یاد می دهد که حسنات را از خداوند بخواهید: «رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّار».[2] بنابراین دختر خواهی نه تنها مکروه نیست، بل به حکم قرآن لازم است. و مراد امام سجاد علیه السلام از «**وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً**» در برابر آن ویژگی آفرینشی است که می خواهد همهٔ فرزندانش دختر نباشند. زیرا که جریان طبیعت معمولاً به سوی کثرت اُناث است. و امام تنها فرزند ذکور نمی خواهد اول هم مؤنث و مذکر را (با عبارت مطلق) می خواهد سپس می گوید «معهم» در میان اولادم فرزند ذکور هم باشد.

پسر نعمت است، دختر حسنه: پسر خواستن از خدا، نعمت خواهی است و دختر خواستن، حسنه خواهی است. حدیث بالا این چنین به ما یاد می دهد. اما فرق میان نعمت و حسنه چیست؟ پاسخ این پرسش نیازمند شوق علمی خواننده است که قدری با بنده همراهی کند: واژهٔ حسنه سه کاربرد دارد:

۱- حسنه، یعنی «نیک»= خوب، چیز خوب؛ «داشتهٔ نیکو و مطلوب»؛ چیزی که در زندگی به درد

---

[1] کافی (فروع) ج ۶ ص ۷ ط دار الاضواء.

[2] آیهٔ ۲۰۱ سورهٔ بقره.

انسان می خورد.

۲- عمل و رفتار خوب و پسندیده، معنی مقابل «سیّئه».- این کاربرد از مصادیق «تَسْمِیَة الجُزْءِ باسم الکُل»، و «تسمیة القسم باسم المقسم» است. زیرا رفتار نیک قسمی از چیزهای خوب است.

۳- واژهٔ حسنه در مقابل واژهٔ «نعمت». این کاربرد، تقسیم «خوب ها» است به دو قسم؛ نعمت و حسنه، که باز مصداق «تسمیة القسم باسم المقسم» است.

برای توضیح فرق میان نعمت و حسنه، لازم است از نو نگاهی به فرق میان «عدل خدا» و «فضل خدا» داشته باشیم: خداوند برخی چیزها و برخورداری ها را بر اساس عدالتش به انسان می دهد. و برخی از آن ها را از کرم خود و بر اساس «فوق عدالت» می دهد. زیرا کرم خداوند محدود به عدالت نیست، بالاتر از عدالت است و این «فضل» است.[۱]

تعریف: نعمت آن است که بر اساس صرفاً عدالت، و یا بر اساس عدالت و فضل (توأماً) باشد.

تعریف: حسنه آن است که بر اساس «صرفاً فضل» و «کرم محض» باشد.

کسی که چیزی را به عنوان کرم محض، به کسی ببخشد، آن را به طور رایگان و مجانی می دهد حتی در برابر آن تشکر هم نمی خواهد.

پسران نعمت هستند که یا بر اساس عدالت به بنده داده می شوند و یا بر اساس عدالت و فضل (توأماً). در برابر نعمت باید تشکر کرد زیرا نعمت رایگان نیست و شکر منعم واجب است، در قیامت از شکر آن بازخواست خواهد شد. اما دختران «کرم محض» و فضل محض هستند و در روز قیامت دربارهٔ آن ها پرسشی نخواهد شد. مگر «پرسش حقوقی».

پرسش حقوقی: بدیهی است کسی که چیزی را به طور صرفاً فضل و کرم، به کسی می بخشد، دوست ندارد که طرف مقابل آن را تضییع کند. زیرا انگیزهٔ او در این اعطاء بهره مندی عقلانی از آن چیز بوده است. و اگر طرف مقابل آن را ضایع کند، انگیزه و هدف اعطاء کننده را از بین برده است. اگر کسی حقوق دخترش را ضایع کند از دو جهت مسئول است.

۱- ضایع کردن هر چیز، حرام و گناه است.

---

[۱] این مسئله قبلاً به طور مشروح بیان شده است.

۲- حقوق ضایع شدهٔ دختر، از «حق الناس» است، و از مصادیق «رابطهٔ انسان با انسان» است. و آنچه گفته می شود که: دخترها حسنه هستند و دربارهٔ شان پرسش و بازخواست نیست. در «رابطهٔ خدا و انسان» است. در این جا یک بحث مهم در «معاد شناسی» هست و آن «ترازو= میزان» در محشر است، به شرح زیر:

ترازو در محشر: در قیامت اعمال را به ترازو می گذارند تا سنجیده شود. اصل ماهیت این ترازو چیست و چگونه است، نمی دانیم؛ بی تردید از نظر ماهیت فرقی با ترازوهای دنیا خواهد داشت، زیرا مواد عالم آخرت با مواد عالم دنیا فرق دارد و تکامل یافته تر است.

اما نظر به این که در قرآن و احادیث با میزان= ترازو، تعبیر شده، پس یک وسیله و ابزار برای سنجش اعمال است، با صرف نظر از بینش ارسطوگرایان ما (که اساساً نمی توانند به «معاد جسمانی» معتقد باشند؛ یا به معاد روحانی معتقد می شوند و یا به «معاد خیالی»[۱]) باید گفت: مطابق اصل مسلّم «**تجسّم اعمال**»،[۲] عمل ها حقیقةً و واقعاً با یک ترازوئی سنجیده خواهند شد. اما علمای ما دربارهٔ این ترازو دو نظر متفاوت دارند:

۱- برخی معتقد هستند که این ترازو مانند همهٔ ترازوهای معروف دو کفه دارد که در یکی اعمال نیک و در دیگری اعمال بد، گذاشته شده و سنجیده می شوند.

۲- برخی دیگر می گویند ترازوی محشر فقط یک کفه دارد و تنها اعمال نیک به ترازو گذاشته

---

[۱] آن آقائی که به همراه شاگردش، در شبکه چهار سیما برنامهٔ هفتگی دارند (و ادای معرکه گیران درویش های قدیم را در می آورند؛ درویش می گفت: بچه درویش! او جواب می داد: بلی گل مولا. و هر چه درویش می گفت بچه درویش تأیید می کرد) چندین بار رسماً اعلام کرده که محشر، بهشت و دوزخ، همین امروز در درون انسان هستند از آن جمله در یکی از برنامه ها نیز گفت: محشر کجاست؟ کرهٔ زمین از بین خواهد رفت، پس محشر در دل انسان است.

باید به شبکه چهار گفت: مرا به خیر تو امید نیست، شر مرسان.-

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی این ره که تو می روی به یونانستان است

برای شناخت جایگاه محشر، رجوع کنید؛ به کتاب «تبیین جهان و انسان» در سایت بینش نو www.binesheno.com

[۲] رجوع کنید: به کتاب «تجسم عمل» به قلم مرحوم آیت الله محمد امین رضوی- و نیز به کتاب «تبیین جهان و انسان» بخش معاد. و در مواردی از این مجلدات نیز بحث شده است.

می شوند. و آیه های «وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ- وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُولئِکَ الَّذینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما کانُوا بِآیاتِنا یَظْلِمُونَ»[۱] را دلیل می آورند. و همین بیان را دارد آیه های ۱۰۲ و ۱۰۳ سورهٔ مومنون، و آیه های ۶ و ۹ سورهٔ قارعه.[۲]

گروه اول، این آیه ها را تأویل می کنند.

بنده معتقد هستم که هر دو نظر، هر کدام در جای خود درست است؛ زیرا در محشر دو نوع ترازو خواهد بود:

۱- ترازوئی که دارای دو کفه است؛ با این ترازو «حقوق الناس» سنجیده می شود؛ خوبی هائی که به دیگران کرده در یک کفه، و بدی هایش به دیگران، در کفهٔ دیگر گذاشته می شود. و نصوصی که دربارهٔ سنجش حقوق الناس آمده، به این دلالت دارند.

۲- ترازوئی که تنها یک کفه دارد؛ با این ترازو «حق الله» سنجیده می شود، زیرا در این مسئله، کسی نمی تواند به خداوند بدی کند؛ هر کس بدی ای کرده به نفس خودش کرده و آیه های مذکور به محور این موضوع هستند و جملهٔ «خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» به همین اصل دلالت دارد. و همچنین است آیه هائی که در آن ها همین جمله آمده و نیز آیه هائی از قبیل: «یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ».[۳] و «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ».[۴] آدم و حوّا وقتی که بر خلاف فرمان خدا از آن درخت خوردند، چنین گفتند. و آیهٔ «وَ ما ظَلَمُونا وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ».[۵] و....

در حق الله فقط نیکی ها به ترازو گذاشته می شود اگر وزنش به حد نصاب رسید، اهل بهشت است، و اگر به حد نصاب نرسید و قابل ترمیم با شفاعت بود، باز به بهشت می رود. والا از مصداق خسارت خارج نمی شود. و این ترازو است که دارای یک کفه است.

---

[۱] آیه های ۸ و ۹ سورهٔ اعراف.

[۲] با تسامح می توان آن ترازو را به ترازوهای دیجیتال امروزی که تنها یک کفه دارند تشبیه کرد. البته با تسامح.

[۳] آیهٔ ۵۴ سورهٔ بقره.

[۴] آیهٔ ۲۳ سورهٔ اعراف.

[۵] آیهٔ ۵۷ سورهٔ بقره. و آیهٔ ۱۶۰ سورهٔ اعراف.

حقّ النّعمة: ما عادت داریم که همیشه «حقوق» را به دو قسمت تقسیم می کنیم و می گوئیم: حق الله و حق الناس. اما با اندکی دقت معلوم می شود که قسم سوم هم هست و آن «حق النعمه» است: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعیم».[۱] سوال از نعمت ها، شفاهی است و با ترازو سنجیده نمی شوند.

با بیان دیگر: حق الله بر دو نوع است:

۱- حق الله که برگشتش به حق الناس است، مانند «بیت المال» و هر حقی که «حق جامعه» است. با ترازوی یک کفه سنجیده می شوند. زیرا برای هیچ شخص معینی، حق معینی نیست که در قبال آن ها در کفهٔ دیگر گذاشته شود؛ مدّعی خاص ندارند.

۲- حق الله که برگشتش به حق الناس نیست، و «صرفاً و محضاً حق الله» است؛ مانند نعمت وجود، نعمت عقل، نعمت روح فطرت، نعمت امنیت و... که خداوند به انسان می دهد.

این نعمت ها «مقابل» ندارند که با ترازوی دو کفه یا تک کفه ای سنجیده شوند. تنها به طور شفاهی مورد بازخواست خواهند بود.

بیان قرآن در این مسئله، جالب و بس زیبا است: می فرماید: «فَیَوْمَئِذٍ لا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانّ».[۲] موضوع این آیه، حق الناس و حق الله از نوع اول، است که با ترازوی دو کفه و تک کفه توزین می شوند. یعنی اعمالی که با ترازو سنجیده می شوند، به همان توزین بسنده می شود و دیگر نیازی به بازخواست شفاهی نیست. و از این باب است «عهد»؛ ممکن است کسی به کسی عهد کند؛ وعده بدهد اما به وعده اش عمل نکند. او حقی از حقوق طرف مقابل را تضییع نکرده تا این عدم عمل به عهد به ترازوی دو کفهٔ اعمال برود. و نیز حق جامعه را ضایع نکرده تا به ترازوی تک کفهٔ «حق الله از نوع اول» برود. اما مورد سوال و بازخواست شفاهی قرار خواهد گرفت: «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلا».[۳]

دربارهٔ نعمت های مهم وجود انسان، می گوید: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ

---

[۱] آیهٔ ۸ سورهٔ تکاثر.

[۲] آیهٔ ۳۹ سورهٔ الرحمن.

[۳] آیهٔ ۳۴ سورهٔ اسراء.

مَسْؤُلا».[۱]

در آیه بالا فرمود: در آن روز هیچ کسی از «ذنب» خود پرسیده نمی شود، زیرا سنجش با ترازو است. اما در آیه دیگر می فرماید: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُون»:[۲] آنان را نگهدارید زیرا آنان مسئول هستند، و باید به سوالات پاسخ بدهند.

آیهٔ بالا دربارهٔ «ذنب»= عمل و اعمال است. که از آن ها پرسش شفاهی نخواهد شد. اما این آیه دربارهٔ «شرک» است، نه عمل. آنان که نعمت نبوت را کنار گذاشته و به شرک می پردازند، بازخواست شفاهی خواهند شد. زیرا نبوت بزرگترین نعمت است.

وجود دختر، نه عملی است که در ترازو جای بگیرد، و نه نعمت (به این معنی) است که مورد پرسش و بازخواست قرار گیرد، بل کرم محض و صرفاً لطف خداوند است.

اما پسران نعمت هستند؛ وجودشان «عمل» نیست تا در ترازو باشد، اما چون نعمت (به معنی مذکور) است، مورد بازجوئی و پرسش خواهد بود و مشمول آیهٔ «**لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيم**».[۳]

آری، برای دریافت معنی یک حدیث باید این همه راه طولانی را طی می کردیم که رسول خدا می گوید: «**الْبَنُونَ نَعِيمٌ وَ الْبَنَاتُ حَسَنَاتٌ وَ اللَّهُ يَسْأَلُ عَنِ النَّعِيمِ وَ يُثِيبُ عَلَى الْحَسَنَات**»: پسران نعمت هستند، و دختران حسنات، و خداوند از نعمت ها بازخواست خواهد کرد، اما دربارهٔ دختران بدون بازخواست ثواب خواهد داد.

و صد البته، اسلام چنین پیچیده نیست که برای معنای یک حدیث این قدر راه طولانی را در بحث بپیمائیم. علت این پیچیدگی آن است که ما (شیعه) نتوانستیم در تفسیر و دیگر علوم انسانی مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام، در حد لزوم کار کنیم، زیرا ستم تاریخ هرگز مهلت نداده تا بزرگان ما در این علوم به قدر کافی کار کنند؛ شیعه به عنوان یک «حزب قاچاق»؛ همواره مشمول قتل عام ها، تضییقات مالی، محدودیت در فعالیت فضای اقتصادی و... و... قرار داشت. با اینهمه، بزرگان ما توانستند یک فقه

---

[۱] آیهٔ ۳۶ همان.

[۲] آیهٔ ۲۴ سورهٔ صافات.

[۳] آیهٔ ۸ سورهٔ تکاثر.

دقیق و کامل برای ما بپرورانند که امروز همهٔ متفکران جهان دربارهٔ آن انگشت حیرت بـه دهـان مـی گذارند.

و باید گفت: امروز که فرصتی هست برای تبیین علوم، باز ریزه خوار سفره بزرگان قدیم هستیم که پایه های علوم را برای ما حفظ کرده اند.

سه مسئله در فقه ما تا حدودی متروک مانده است:

۱- نظام سیاسی و شرح کامل سیستم امامت و ولایت.

۲- نظام اقتصادی.

۳- نظام مدیریتی.

بزرگان و سلف صالح ما چون از تأسیس حکومت مأیوس بودند به این سه مسئله نپرداخته اند. ایـن سه مسئله باید بررسی و تکمیل شود با دو شرط:

۱- باید دقت شود که این کار به فقه موجود ما لطمه ای نزند و این میراث عظیم و دقیق را مخدوش نکند.

۲- این کار باید از روی همین فقه موجود و از ماهیت آن و از همان ادلّهٔ اربعه (کتاب، سنت، عقل، اجماع) استخراج شود.

موضع و جایگاه پسر خواهی امام علیه السلام: این که می گوید: «**وَ هَـبْ لِـی مِـنْ لَـدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُورا**». اولاً همان طور که دیدیم در اولین جمله از ایـن دعـا خواسـته اش را بـا کلمـهٔ «وُلد»[1] آورده است که شامل فرزند مؤنث و مذکر می شود، نه با کلمهٔ «بَنین» که فقط بـه اولاد مـذکر دلالت کند.

ثانیاً کلمهٔ «معهم» این شمول را تأکید و تأیید مجدد می کند، یعنی هم پسر می خواهد و هم دختـر. سپس اولاد ذکور را فراز می کند و به طور خاص مـی خواهـد. موضـع و جایگـاه ایـن «خـاص بـودن» چیست؟ نباید این سخن امام را مطابق فرهنگ عوام معنی کرد که پسر را بیش از دختر دوست دارند.

انسان مورد نظر مکتب قرآن و اهل بیت علیهم السلام نباید «مسئولیت گریز» باشـد. در مـواردی از این مجلدات به شرح رفت که «**انسان هم مسـئولیت پـذیرترین موجـود اسـت و هـم مسـئولیت**

[1] در بخش اول، در پی نویس، تذکر داده شد که در برخی از ضبط ها به صورت «وَلَد» آمده که نادرست است.

گریزترین موجود است». این یکی از اصول انسان شناسی اسلام است.

اکنون به خاطر این که پسر نعمت است و مسئولیت آور، آیا از این مسئولیت بگریزیم؟ یا زیر بار این مسئولیت برویم و درباره اش نیز از خداوند یاری بطلبیم که بلافاصله می گوید: «**وَ اجْعَلْ ذَلِکَ خَیْراً لِی**»: و (خدایا) پسر داشتن را برای من خیر قرار بده نه شر. یعنی یاریم کن که در مسئولیت و بازخواست آن نیز موفق باشم. این نگرانی خاص و یاری خواهی، دربارهٔ دختران نیست، زیرا که دختران حسنه و کرم محض الهی هستند و دربارهٔ شان سؤال نخواهد شد.

در اسلام، مسئولیت گریزی، نکوهیده است. اساساً اسلام یعنی مسئولیت. پس پسر خواهی، خوب و ستوده و از وظایف مسلمان است. کسی که «پسر خواهی» نکند، شبیه کسی است که برای فرار از مسئولیت روزه داری، «سلامت خواهی» نکند تا بیمار شود و از مسئولیت روزه داری معاف باشد. والا؛ ارزش دختر به حدی است که خداوند نسل اشرف المرسلین را در فرزندان دخترش قرار داد تا اهمیت دختر را عملاً نشان دهد. و در قرآنش فرهنگ «بی زاری از دختر» را به شدت نکوهش کرد: «وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثی ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ کَظِیمٌ-یَتَواری مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ ما بُشِّرَ بِهِ أَ یُمْسِکُهُ عَلی هُونٍ أَمْ یَدُسُّهُ فِی التُّرابِ أَلا ساءَ ما یَحْکُمُونَ»:[1] آنگاه که به یکی از آنان خبر دهند که دختر برایش متولد شده، احساس روسیاهی می کند و به شدت خشمگین می شود- به خاطر بشارت بدی که به او داده شده، از مردم کناره گیری می کند که؛ آیا آن دختر را با پذیرش ننگ نگهدارد یا در خاک مدفونش کند؟-؛ آگاه باشید که اینان، بد داوری می کنند.

فرزند مساعد و فرزند نامساعد: لازم است دعا، همه جانبه و همه بُعدی باشد. دعا سه جانب دارد:

۱- دعا برای توفیق عمل به وظیفه.

۲- دعا برای آمادگی زمینه برای عمل به وظیفه.

۳- دعا برای به ثمر رسیدن دو ردیف فوق.

کسی به باغ دوستش رفته بود، صاحب باغ بیل و بیلچه را کنار گذاشت و با چائی از او پذیرائی کرد؛ در ضمن صحبت دوستانه نگاهی به درختان و گلهای باغ کرد و به میهمان گفت: از خدا می خواهم که توفیق پرورش این درختان را به من بدهد.

---

[1] آیه های ۵۸ و ۵۹ سورهٔ نحل.

مهمان گفت: دو بخش از سه بخش دعا را فراموش کردی: اولاً دعا کن که زمینه و مساعدت آن ها با زمین فراهم باشد، ثانیاً توفیق پروریدن را بخواه. و ثالثاً حفاظت از آفات و به ثمر رسیدن شان را نیز بخواه، تنها عمل به وظیفهٔ باغبانی کافی نیست.

«**وَ اجْعَلْهُمْ لِی عَوْناً عَلَی مَا سَأَلْتُکَ**»: و (خدایا) آنان- فرزندانم- را در آنچه از تو خواستم یاور من قرار ده.

خواسته عبارت بود از توفیق عمل به وظیفهٔ تربیت، تادیب و نیکو بار آوردن فرزندان. اکنون می گوید: خدایا زمینهٔ روحی، فکری و عقلی فرزندان را مساعد کن که این وظایف عملی من در وجود آنان مؤثر باشد. والا تردیدی نیست که حضرت نوح دربارهٔ پسر عصیانگرش نیز وظایف تربیتی، تادیبی و نیکو بار آوردن را به خوبی انجام داده بود، لیکن چون شخصیت درونی فرزند نامساعد بود، مؤثر نیفتاد.

سپس می گوید: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم**»: و (خدایا) من و ذریّه ام را از شرّ شیطان رجیم حفظ کن.

این فراز از دعا، دعا برای به ثمر رسیدن عمل به وظایف مذکور، است تا فرزند مورد تربیت، از آفات ضد تربیت، محفوظ بماند. شرح این موضوع در بخش پنجم.

بخش پنجم

انسان شناسی

آفت ها و آسیب های فرزند

هگلیسم و مارکسیسم

شیطان شناسی

توکل

انسان موجود خائف و ایمنی طلب است

«**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، فَإِنَّکَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَیْتَنَا وَ رَغَّبْتَنَا فِی**

ثَوَابِ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً يَكِيدُنَا، سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَى مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَيْهِ مِنْهُ، أَسْكَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَيْتَهُ مَجَارِيَ دِمَائِنَا، لَا يَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَا يَنْسَى إِنْ نَسِينَا، يُؤْمِنُنَا عِقَابَكَ، وَ يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِكَ»: و (خدایا) مرا و ذریه ام را در برابر شیطان رجیم پناه ده، زیرا تو ما را آفریدی و امر و نهی کردی، و ما را بر ثواب آنچه امر کردی ترغیب نمودی، و از کیفر آن بیم دادی، و برای ما دشمن قرار دادی که بر ما کید می کند، او را به چیزی از ما سلطه دادی که برای ما به چیزی از او سلطه ندادی، برای او در سینه های ما جا دادی، او را در مجاری خون ما جاری کردی، از ما غافل نمی شود اگر ما از او غافل شویم، فراموش نمی کند اگر ما فراموشش کنیم، ما را از کیفر تو ایمن می کند، و از غیر تو می ترساند.

شرح

لغت: ذریّه: اولاد؛ شامل اولادِ اولاد و نسل های بعدی.- در دعای بیست و سوم شرحی در این باره گذشت.

آفت ها و آسیب های فرزند: همهٔ آفت ها و آسیب ها که به انسان می رسد بر دو نوع است:

۱- آفت ها و آسیب های جسمی.

۲- آفت ها و آسیب های شخصیتی.

این هر دو ردیف بر دو نوع هستند:

الف: آنچه از چگونگی فکر، انتخاب، و ارادهٔ خود شخص ناشی می شود.

ب: آنچه از بیرون وارد شده و در شخصیت انسان جای می گیرد.

یک بحث مهم: در این جا یک مسئلهٔ مهم در «انسان شناسی» داریم گرچه قبلاً از زوایهٔ دیگر عنوان شده است لیکن برای شرح این بخش از دعا ضرورت دارد: آیا چگونگی شخصیت درون انسان، کلاً و تماماً معلول عوامل برون از خود اوست؟ آیا درست اندیشی یا کجفکری، نیک گزینی و بد گزینی، خصایل مثبت و خصایل منفی، هدایت و ضلالت و...، همگی معلول عوامل وارداتی از بیرون، هستند؟

عوامل وارداتی شامل توارث ژنی، تربیت خانوادگی، تـأثیرات از محـیط طبیعـی و اجتمـاعی، موقعیـت تاریخی، جاذبه ها و دافعه های اشیاء و حوادث.

اگر چنین است، پس شخصیت انسان، یک «ساخته» و مصنوع عوامل بیرون است، نه «سازنده»؛ خود او در این موضوع هیچکاره است.

این انسان شناسی، لازمهٔ «**هگلیسم**» است. در این صورت حتی صنعت و سازندگی، هر توانمنـدی و ناتوانی افراد نیز از خودشان نیست بل محصول بر آیند مولّفه های بیرونیِ وارداتی است. و انسـان «ابـزار بازیچه گونه ای» در دست طبیعت و جامعه است. انسان در فردیّت خود هیچ اصالتی ندارد.

آنگاه نوبت به پرسش دیگر می رسد: آیا میان طبیعت و جامعه، اصالت با کدام است؟ لازمهٔ چنـین بینش، این است که طبیعت بر جامعه اصالت دارد گرچه (در این فرض) جامعه به فرد اصالت دارد. یعنی جامعه نیز «ابزار بازیچه گونه ای» در دست طبیعت است.[۱]

مارکس آمد بر اساس همین انسان شناسی، نسخهٔ مارکسیسم را داد. اما این دقیقاً یک «تناقض» است. زیرا اگر چنین است پس اولاً: خود نسخهٔ او نیز محصول و بازیچـهٔ جامعـه و طبیعـت اسـت و او نمـی توانست این نسخه را ندهد. چنان که نسخه دهندگان مخالف او نیز نمی توانستند نسخه شان را ندهنـد. همه چیز جبری می شود و انسان هیچکارهٔ محض، می گردد.

در این میان، دستکم نسخه هائی که لیبرال ها می دهند، از خشونت، کشتار و «دیکتاتوری پرولتری»، منزه است. و ماکس وبر، از این زاویه نگریسته و هر نوع «نسخه دهی» را محکوم مـی کنـد. امـا یـک مارکسیست می تواند بگوید: همین «ممانعت از نسخه دهی»، خود نوعی نسخه است.

مشاهده می کنید که مسئله، یک «کلاف سردرگم» می شود؛ فکر، علم و کوشش اندیشهٔ انسان، بـه بن بست می رسد؛ هیچکدام از طرفین مسئله نه تبیین قانع کننده دارند و نه راهی برای خروج از این بـن بست. و میدان می ماند برای جناب پوپر که: علم آن است که ابطال پذیر باشـد. و نمـی گویـد: علـم آن است که اصلاح پذیر و تکامل پذیر باشد.

اما نظر اسلام: پس از آن که این مشکل و بن بست فکری بشر امروزی را دیدیم، ببینیم اسلام چـه

---

[۱] این بینش از قدیم طرفدارانی داشته که به نام «طبیعیون» موسوم بودند.

می گوید؟ اول پاسخ کلّی اسلام را بشنویم سپس پاسخ تبیینی اش را:

پاسخ کلّی: در چگونگی شخصیت فردی افراد، اصالت نه با عوامل وارداتی است و نه با «خودیت خوداو» بل امر بین امرین.

و در چگونگی شخصیت جامعه، نه اصالت با افراد است و نه اصالت با شخصیت جامعه، بل امر بین امرین.

و در رابطهٔ جامعه با طبیعت، نه اصالت با طبیعت است و نه اصالت با جامعه، بل امر بین امرین.

پاسخ تبیینی: اگر انسان حیوان است- گرچه با پسوند «متکامل»- بینش هر دو طرف درست است. در این صورت باید عقل را محکوم کرده و «تناقض» را باطل ندانیم. و بن بست مذکور را نیز به عنوان یک حقیقت و واقعیت، بپذیریم. و تنها یک فرق میان انسان و حیوان می ماند و آن این که: انسان احمق تر از حیوان است؛ حیوان با جبر طبیعی به دنیا می آید و مطابق طبیعت زندگی کرده و میمیرد. اما انسان دچار اینهمه کوشش علمی، زحمات کاوش و تحقیق را بر خود بار می کند و بیش از هر حیوانی خود را بازیچهٔ طبیعت می کند. و چیزی به نام «عقل» بزرگترین بلای بشر می گردد، که برخی ها گفته اند: دلا دیوانه شو که دیوانگی هم عالمی دارد. اما در این صورت باید می گفت: دلا حیوان شو که حیوانی هم عالمی دارد. زیرا دیوانگی برای حیوان نیز یک بلا و از بین برندهٔ آسایش است. پس برای او بهترین عالم، عالم حیوانی است.

کلید طلائی: این تناقض که امروز بشر گرفتار آن است، و این بن بست (که امروز اندیشه و دانش بشر را خفه کرده و با شکست مواجه کرده و جهان و جهانیان را آواره کرده به ویژه در مدیریت جهان) باز نمی شود مگر با کلید طلائی که اسلام آن را در شناخت ماهیت وجودی انسان، به ما می دهد: انسان حیوان نیست. بل یک روح بیشتر دارد؛ علاوه بر روح غریزه دارای روح فطرت هم هست. و این روح، عامل است نه معمول، علت است نه معلول.[1] و به خاطر همین روح است که انسان عقل و اراده دارد؛ اراده ای که می تواند در برابر همهٔ عوامل وارداتی مقاومت کند. لیکن این «مقاومت» نیازمند

[1] شگفتا! چه قدر غفلت از این کلید، علوم انسانی غربی را ناتوان و بی فایده کرده است!؟! و جامعهٔ جهانی هنوز هم با جنگ و دیو سالاری روزگار می گذراند.

«نسخه» است؛ نسخهٔ علمی، عقلانی، و داوری کننده میان «آفت» و «صحت».

اما انسان نمی تواند خودش این نسخه را تنظیم کند. چرا؟ برای این که همین روح فطرت که انسان دارد، مخلوق خداوند است. و باید دانست که خدا چیز دیگری نیز آفریده است که در وجود او کار می کند؛ شیطان.

و این اصل دیگر در انسان شناسی است که: انسان دارای روح فطرت که منشاء عقل و علم است، در فراغت نیست بل با دو مزاحم لجوج روبه رو است؛ روح غریزه و شیطان. پس باید انسان آن نسخهٔ لازم را از خدا بگیرد.

شیطان شناسی که در عین حال انسان شناسی هم هست: این بخش از دعا بار عظیمی از انسان شناسی دارد؛ از اول تا اینجا دربارهٔ سلامت جسمی، طول عمر، تربیت، تأدیب، صلاح درون، و بالاخره با تعبیر «**وَ أَصِحَّ لِی أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْیَانَهُمْ وَ أَخْلَاقَهُم**» در حفاظت از هر آفتی، از خدا یاری خواست و اینک یک خطر و آفت ویژه و قوی را با شرح جزئی ترین جزئیات، می شناساند: «**وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم**»: و (خدایا) مرا و ذریّه ام را از شر شیطان رجیم حفظ کن.

در دعای هفدهم مسائل مهمی در شیطان شناسی را دیدیم، اینک در تکمیل آن نکته بل اصل دیگر در این بخش از این دعا آمده که جانب انسان شناسی آن بیشتر مورد توجه است: «**فَإِنَّکَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَیْتَنَا**». زیرا که تو ما را آفریدی و به ما امر و نهی کردی.

حیوان را آفریدی و به طبیعتش وا گذاشتی، اما ما را آفریدی و برای زندگی ما نسخه داده ای که کدام کارها را باید بکنیم و کدام کارها را نباید بکنیم. پس لابد آفرینش ما با آفرینش حیوان فرق داشته است که این فرق، انسان را نیازمند نسخه کرده است. «**وَ رَغَّبْتَنَا فِی ثَوَابِ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَه**»: و ما را بر ثواب آنچه امر کردی ترغیب نمودی، و از کیفر آن بیم دادی.

دو نکته: ۱- برای زندگی با کرامت، به ما نسخه دادی تا زندگی با انسانیت و سعادتمند داشته باشیم، و علاوه بر سعادت به همان سعادت نیز ثواب قراردادی.

۲- نکته ای در «**وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَه**» هست که قابل توجه عمیق است: نمی گوید «**و رهبتنا عقاب**

ما نهیتنا»؛ ضمیر «ـه» در «عقابه» به همان «ما» بر می گردد؛ یعنی موضوع امر و نهی فقط یک چیز است: هر عملی هم مأمور به، است و هم منهی عنه. از باب مثال: سخن گفتن هم مأمور به است که امر کرده: راستگو باش. و هم منهی عنه است که نهی کرده: دروغ گو نباش. و همین طور است همهٔ رفتارها و کردارها.

چرا در تنظیم نسخه، ما را به خودمان، به عقل و استعداد فطری مان وانگذاشتی؟ برای این که ابلیس را آفریدی که عقل و استعداد ما را به بازی می گیرد: «**وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً یَکِیدُنَا**»: و قراردادی برای ما دشمنی که بر ما کید می کند و عقل های ما را فریب می دهد. ابلیس که خیلی هم در کارش قوی است، چون «**سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَی مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَیْهِ مِنْه**»: او را بر چیزی از ما سلطه و امکان دادی که برای ما به چیزی از او سلطه ندادی. به او امکان دادی که در سینه های ما نفوذ کند. و در مجاری خون ما جاری شود، اما این امکان را برای ما دربارهٔ او ندادی: «**أَسْکَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَیْتَهُ مَجَارِیَ دِمَائِنَا**».

و به او امکان دادی که از ما غافل نمی شود اگر ما غافل باشیم، و فراموش نمی کند اگر ما فراموش کنیم: «**لَا یَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَا یَنْسَی إِنْ نَسِینَا**».

باز هم دو نکته: ۱- نمی گوید: او از ما غافل نمی شود اما ما از او غافل می شویم. در این صورت اصل و اساس «غفلت شیطان» نفی می شد و معنی سخن این می شد که شیطان هرگز غافل نمی شود، و این درست نیست زیرا شیطان نیز غافل می شود و بزرگ ترین غفلت او این است که از حق روی گردان شد. و غفلت او شدیدتر از غفلت انسان است، زیرا او در اثر انتخاب غافلانهٔ خود منحرف شد؛ شیطان دیگری نبود که او را وسوسه کرده و غافل کند. بر خلاف انسان که غفلتش در اثر وسوسهٔ شیطان نیز می شود.

۲- انسان می تواند شیطان را غافل کند و این وقتی است که خودش غافل نباشد؛ اگر انسان غفلت نکند شیطان از او غافل می شود. سلطهٔ شیطان بر انسان، منوط است به غفلت انسان که می فرماید: «إِنَّهُ لَیْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَی الَّذینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ- إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَی الَّذینَ یَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذینَ هُمْ بِهِ

مُشْرِکُونَ»:[۱] او هیچ تسلطی ندارد بر آنان که ایمان آورده اند و به پروردگار خود توکل کرده اند- نیست سلطهٔ او مگر بر کسانی که از او پی روی می کنند و به خدای شان شرک می ورزند.

و این که امام علیه السلام می گوید: «**سَلَّطْتَهُ مِنَّا...**»، تسلط مطلق و حتمی نیست، بل «تسلط امکانی» است و مشروط است به غفلت ما.

توکل: اگر انسان اهل توکل باشد؛ یعنی توکل یکی از خصایل ثابت او باشد، شیطان از او نا امید و غافل می شود، گرچه چنین انسانی در مواردی دربارهٔ اموری غفلت کند (که می کند و انسان مصون از غفلت نیست) لیکن همین قدر که اهل توکل باشد و از خدا غافل نباشد، کافی است که شیطان را از خودش دور کند.

بنابراین با توجه به پیام آیه، معنی سخن امام چنین می شود: او از ما غافل نمی شود اگر ما اهل توکل نباشیم.[۲]

تصرف شیطان در جسم و جان انسان: لازم است اندکی در عبارت «**وَ أَجْرَیْتَهُ مَجَارِیَ دِمَائِنَا**» درنگ کنیم: انسان جسم دارد و روح. و غیر از این چیزی در وجود انسان نیست؛ قبلاً به شرح رفت که روح هم «مادی» است و «مجرد» نیست. زیرا در عالم کائنات همهٔ مخلوقات یا «جسم کثیف» هستند و یا «جسم لطیف»، و یا بگوئید: مادهٔ فشرده و مادهٔ بسیط. اصطلاح «مجرد» ساختهٔ ارسطوئیان است که کارشان غیر از «ذهن گرائی» و خیال پردازی، چیزی نیست.[۳]

امروز این مسئله کاملاً روشن و واضح شده است؛ انرژیِ برق (الکتریسته) یک واقعیت مادی است و در شیئ مادی دیگر جای می گیرد؛ برق را به وسیلهٔ سیم به یک صفحه بزرگ آهن وصل کنید؛ در همه جای آن برق حضور خواهد داشت و این یعنی حضور مادهٔ بسیط در مادهٔ فشرده. رابطهٔ جسم و جان نیز

---

[۱] آیه های ۹۹ و ۱۰۰ سورهٔ نحل.

[۲] در این مجلدات، مباحث متعددی دربارهٔ توکل داشتیم، و این در تکمیل آن ها بود که تقدیم شد.

[۳] [در یکی از برنامه های «زاویه» شبکه چهار سیما، (آبان ماه ۱۳۹۷) پرفسور حسن امین می گفت: از ملاّ هادی سبزواری عکس گرفتند، وقتی که عکس خودش را دید گفت: ما گمان نمی کردیم «عَرَض» هم قابل انتقال باشد.

این است فلسفهٔ اینان و این چنین حوزه و دانشگاه شیعه را گرفتار کرده اند و دست بردار نیستند].

چنین است. «نور» هم مادهٔ بسیط است.

نادرستی اصول ارسطوئیسم، امروز مسلّم گشته و از غلط های بدیهی شده است؛ صدور، عقول عشره، نُه فلک، حیات داشتن فلک ها، مدبّر و مؤثّر بودن شان در سرنوشت انسان، مجرّد بودن فرشته، روح و شیطان، همگی فرض های خیالی بودند که متأسفانه بر اسلام و قرآن تحمیل شده اند. گرچه هنوز هم برخی از اشخاص با استعداد ما دست از این فلسفهٔ منحرف کنندهٔ شیطانی، بر نمی دارند که باید برای شان سوگمندانه گریست.

اکنون پس از این مقدمه، ببینیم معنی سخن امام علیه السلام چیست؟ برخی از ارسطوئیان که به شرح **صحیفه سجادیه** نیز پرداخته اند؛ در معنی «**وَ أَجْرَيْتَهُ مَجَارِيَ دِمَائِنَا**» گفته اند: همان طور که روح مجرد است و در بدن جای دارد شیطان نیز مجرد است و به همه جای بدن وارد می شود.

اولاً: امام نگفته است «در همه جای بدن»، تنها «مجاری خون» را گفته است. میان این دو تعبیر فرق هست.

ثانیاً: گفته است «اَجریته»، نگفته است «اَدخلته». میان این دو نیز فرق هست.

ثالثاً: اینان از «ازهری» نقل کرده اند که گفته است: معنی روان بودن شیطان در عروق انسان، مانند خون بدن است که تا انسان زنده است شیطان از او جدا نمی شود، چنان که خون تماماً از او جدا نمی گردد.

گوئی در این موضوع هیچ سخنی از قرآن و اهل بیت نیست باید دست به دامن ازهری ها زد.

ارسطوئیان که همیشه با مکتب اهل بیت علیهم السلام بیگانه بوده و دل در خم زلف خیالی یونانیات و بودائیات داشته و دارند، نفهمیده اند که قرآن و احادیث می گویند: شیطان «خنّاس» است، یعنی همیشه با انسان نیست؛ می رود و می آید؛ تنها در فرصت هائی به سراغ انسان می آید؛ درصدد فرصت است.[1]

کار شیطان، ورود به بدن انسان نیست، او فقط از بیرون تأثیر می گذارد؛ همان طور که یک حادثهٔ خوب و یا حادثهٔ غم انگیز که در خارج از بدن واقع شده، در وجود انسان تأثیر می کند و این تأثیر در

[1] برای شرح بیشتر معنی خنّاس، رجوع کنید به کتاب «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی» سایت بینش نو www.binesheno.com

شبکهٔ رگ ها و مجاری خون جاری می شود، که البتّه گاهی همه جای بدن را تحت تأثیر قرار می دهد؛ مثلاً فردی که بشدت ترسیده است، کل بدنش می لرزد.

ادبیات قرآن و اهل بیت، «ادبیات امّی» است، یعنی «مردمی» است، مردم می گویند: فلانی طوری ترسیده بود که ترس همه جای بدنش را گرفته بود. معنی این سخن این نیست که آن حادثه از بیرون به داخل بدن وارد شده، بل این اثر ترس است که بدن را فراگرفته نه خود آن حادثهٔ ترس آور؛ حادثه در بیرون است. امام هم می گوید: شیطان در همه مجاری خون جاری می شود. یعنی کار او اثری را در مجاری خون جاری کرده و به همه جای بدن می رسد؛ گاهی کسی در اثر غضب به خود می لرزد، یا در اثر انگیزش شدید شهوت، کینه، نگرانی و... می لرزد. اول اثر حادثه به قلب می رسد، سپس با جریان خون به همه جای بدن می رسد.

و با بیان ادبی: در این کلام امام علیه السلام، یک «تقدیر» هست؛ لفظ «اثر» در آن مقدّر است: «**وَ أَجْرَیْتَ اثره مَجَارِیَ دِمَائِنَا**».[1] همان طور که این گونه تقدیرات در قرآن و حدیث و در محاورات مردم فراوان است. و نمونهٔ بارز این تقدیر در اول بخش هفتم خواهد آمد.

انسان موجود خائف و ایمنی طلب است: انسان دو نوع «خوف» دارد:

۱- خوف غریزی: که در زبان عرب به آن «جبن» می گویند و در فارسی ترس.

۲- خوف فطری: در عربی با همان لفظ «خوف» و در فارسی با لفظ «بیم» از آن تعبیر می شود.

انسان موجودی است که هر چه هوس غریزی اش می طلبد، عمل می کند، مگر از نتیجهٔ آن بترسد، خواه ترس غریزی باشد یا بیم فطری. همهٔ وسوسه های شیطان در یک چیز خلاصه می شود: او انسان را از نتیجهٔ کردارهای نادرست، ایمن می کند

شیطان چگونه ایمن می کند؟ چگونگی این کار او بسی قابل دقت و قابل توجه است؛ او ترس را در برابر ترس می گذارد؛ بدین سان ترس های واهی را در برابر ترس های واقعی می گذارد؛ اولین بار که به سراغ انسان آمد وقتی بود که آدم به خاطر ترس از مخالفت با حکم خدا، از آن درخت نمی خورد، شیطان آمد و او را از مرگ ترسانید: اگر از این درخت بخورید هرگز نخواهید مرد و خداوند این

[1] و همچنین است عبارت «**أَسْكَنْتَهُ صُدُورَنَا**» یعنی اثر شیطان در سینه های ما جای می گیرد.

مخالفت شما را می بخشد. که امام علیه السلام می گوید: «**يُؤْمِنُنَا عِقَابَکَ، وَ يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِک**»: ما را از عقاب تو ایمن می کند و از غیر تو می ترساند.

او برخی را با کَرم و بخشش خدا مغرور می کند؛ می گوید: این عمل هوس آلود را انجام بده، خداوند بخشنده است. و برخی را به «توبهٔ مسترسل» امیدوار می کند: این کار را بکن بعداً توبه می کنی. از این دو گروه برخی را به حدی آلوده کرده و شخصیت درون و روح فطرت شان را سرکوب می کند که دیگر اعتنائی به خدا نمی کنند و کرور، کرور انسان ها را به خاطر هوس خودشان می کشند.

پرسش: اساساً چرا خداوند ابلیس را آفرید و او را در برابر انسان قرار داد؟ پاسخ این پرسش در شرح دعای هفدهم گذشت.

بخش ششم

کار شیطان بعد از ارادهٔ انسان

اقدام کردن، باز ایستادن

وسوسه

دروغ پذیری، خیال گرائی

آخرین حربهٔ ابلیس

«**إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَّعَنَا عَلَيْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْهُ، يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ يَنْصِبُ لَنَا بِالشُّبُهَاتِ، إِنْ وَعَدَنَا كَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا**»: اگر ارادهٔ کار زشت بکنیم ما را دلیر می کند،و چون قصد کار نیک بکنیم ما را باز می دارد. هوس های غریزی را پیش ما جلوه می دهد، و در مسیر داوری های ما دام شبهه می گذارد، اگر به ما وعده دهد دروغ می گوید، و اگر ما را به آروزهای خیالی وادارد خلافش را می کند.

شرح

لغت: ثَبَّطَ: صیغهٔ باب تفعیل از «ثَبَطَ».- دو واژهٔ «ثَبَتَ» و «ثَبَطَ»، معنی متضاد دارند: ثَبَتَ یعنی مقاومت و ایستادگی کرد. ثَبَطَ یعنی باز ایستاد و اقدام نکرد.- ثَبّطنا یعنی ما را از اقدام بازداشت و در این کلام به معنی باز می دارد است.[۱]

شهوات: انگیزش های هوسی: خواسته های غریزی که گاهی مطابق خواسته های فطری می شودو گاهی مخالف آن ها. در این جا مراد خواسته های غریزی محض است که مورد امضای فطرت نباشد.

شبهات: اختلال های فکری که اندیشه را در نظام عقلانی، دچار ابهام می کنند.- شُبهه یعنی دو طرف یک قضیّه شبیه همدیگر شوند و داوری مشکل شود. اصل شبهه گاهی طبیعی است، اما گاهی منشاء آن بیماری فکری و شخصیت دورن، است و گاهی «ایجادی» است یعنی شبهه نه طبیعی باشد و نه ناشی از بیماری فکری، بل کسی، یا عاملی یا حادثه ای موجب ایجاد آن باشد. شبهه هائی که ابلیس در نظر افراد سالم ایجاد می کند از این قبیل است.

فُحش: گفتار زشت و کردار زشت که زشتی آن واضح و بدون شبهه باشد.- فاحشه: گفتار و کردار فُحشی که زشتی آن در کیفیت و کمیت، واضح باشد.

اقدام کردن، باز ایستادن: اقدام به هر فعلی نیازمند پنج حالت درونی: انگیزش، اراده، اهتمام، تصمیم و اقدام است.[۲] وقتی که این پنج مرحله فراهم شود، باز اقدام به دو گونه ممکن است: اقدام شجاعانه و اقدام با سستی.

از کارهای شیطان «تشجیع به فعل قبیح» است: «**إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَّعَنَا عَلَيْهَا**»: اگر به فعل قبیح اهتمام کنیم ما را به آن تشجیع می کند.

---

[۱] لیکن در معنی آن، عنصری از «سنگین شدن» هست که مانع حرکت باشد.

[۲] در علم «اصول فقه» مرحلهٔ اراده و تصمیم یک مرحلهٔ واحد، تلقی می شود. و سخنی از «اهتمام» به میان نمی آید. و این روش در جای خود (اصول فقه) درست است.

ابلیس در هر مرحله از این مراحل پنجگانه، سعی خود را می کند تا همهٔ آن ها را ایجاد کند. در این سخن، امام علیه السلام دو مرحلهٔ اول و دو مرحلهٔ آخر را ذکر نمی کند، مرحلهٔ وسط را که «اهتمام» است فراز می کند، زیرا «تشجیع» در این مرحله است؛ اهتمام بر هر کاری سه صورت دارد:

۱- اهتمام معمولی و طبیعی که نه جسورانه و شجاعانه باشد و نه با سستی.

۲- اهتمام با سستی و عنصری از تردید و نگرانی.

۳- اهتمام جسورانه و شجاعانه.

شیطان در این مرحله دو کار می کند: ایجاد اهتمام، و تشجیع در اهتمام. این نکته بل اصل مهمی است در انسان شناسی و شیطان شناسی. انگیزه برای کارهای منفی و صرفاً غریزی، همیشه هست و این طبع طبیعی غریزه است. انسان با سرکوبی فطرت آن را به مرحلهٔ اراده می رساند و شیطان هم کار وسوسه ای خود را در ایجاد اراده انجام می دهد، آنگاه نوبت اهتمام به اقدام آن اراده می رسد که باز شیطان کارش را می کند. این دو کار او «توجیه= زیبا جلوه دادن» آن کار است؛ وقتی که اهتمام حاصل شد، عنصر جسارت و شجاعت را نیز به آن می افزاید.

اگر تشجیع نکند، چون اهتمام حاصل شده است، باز به مرحلهٔ «تصمیم» خواهد رسید لیکن به صورت اهتمام معمولی یا اهتمام همراه با عنصری از تردید و نگرانی. اما اگر تشجیع کند. عنصر تردید و نگرانی از بین می رود و شخص به طور متهوّرانه به آن کار اقدام می کند.

موضوع سخن امام در این جا، معرّفی این کار دوم شیطان در مرحلهٔ سوم است، که انسان باید به این کار دوم ابلیس نیز توجه داشته باشد و آن را بشناسد. یعنی در همهٔ مراحل برای انسان، احتمال و امکان برگشت و انصراف از فعل بد هست، اما اگر در مرحلهٔ اهتمام جسارت نیز حاصل شود و اثری از تردید و نگرانی نماند، دیگر جائی برای احتمال و امکان برگشت نمی ماند.[۱]

اهتمام در عمل نیک: با صرف نظر از وسوسات شیطان، کار نیک همیشه هزینه بر است، انسان باید در هر کدام از مراحل پنجگانه، انگیزش های غریزی را مدیریت کند تا یک فعل نیک به فعلیت

[۱] توبه بر دو نوع است: توبه و برگشت در هر کدام از مراحل پنجگانه، و توبه و برگشت پس از ارتکاب و پایان عمل، بالفور یا با گذشت زمان کوتاه یا طولانی. مراد از امکان برگشت در بحث بالا، نوع اول است. زیرا که نوع دوم همیشه برای انسان ممکن است.

رسیده و انجام یابد.

انگیزه: انگیزش به فعل نیک، همیشه حاضر و آماده نیست، زیرا انگیزه های غریزی مزاحم آن است. و همچنین است اراده، اهتمام و اقدام. پس در کار نیک در همهٔ مراحل «همّت» لازم است و در مرحلهٔ «اهتمام» همّت دو برابر لازم است تا علاوه بر عبور از نیروی غریزه، از وسوسهٔ شیطان نیز عبور کند.

در دعاهای **صحیفهٔ سجادیه**، تا این جا (به ویژه در دعای هفدهم) هر جا که سخن از استعاذه به میان آمده، همگی به محور «همّت مستمرّ» و دفع وسوسهٔ شیطان در مراحل پنجگانه بود. در این جا انگشت روی یک نقطه و نکتهٔ حساس گذاشته شده و آن مرحلهٔ اهتمام است که هم همّتِ افزون بر همّت مستمر را می طلبد، و هم استعاذهٔ افزون بر استعاذهٔ مستمر، که: «**إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَّعَنَا عَلَيْهَا**». اما در کار نیک: «**وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْه**»: و اگر به کار نیک اهتمام کنیم ما را از آن باز می ایستاند و سنگین می کند که یا از آن کار برگردیم یا دست کم آن را با سستی انجام دهیم.

شیطان برای درهم شکستن همت مستمر، و هم این همت خاص، همواره انگیزه های صرفاً غریزی را پیش می کشد: «**يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ**». و اگر با پیش کشیدن و تهییج غریزیات، موفق نشود، به ایجاد شبهه می پردازد. این نیز یک اصل مهم دیگر است در انسان شناسی و هم در شیطان شناسی به شرح زیر:

آخرین حربهٔ ابلیس: اگر به وسیله تهییج غرایز نتواند فردی یا جامعه ای را از کار نیک و راه نیک باز دارد، به ایجاد شبهه می پردازد. بهتر است این مسئله را در دو محور مشخص بررسی کنیم:

محور فرد: در این محور در سه مرحله کار می کند:

اول: شبهه در نیت: در قلب و ذهن انسان وسوسه می کند: این کار که انجام می دهی براستی با نیّت خالص است؟ با این ترفند فرد را در نیتش دچار شبهه می کند.

حدیث: از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): «**إِذَا أَتَى الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ وَ هُوَ فِي صَلَاتِهِ**

فَقَالَ: إِنَّکَ مُرَاءٍ. فَلْيُطِلْ صَلَاتَهُ مَا بَدَا لَه»:[۱] هرگاه یکی از شما در نماز باشد و شیطان به سراغش آمده و بگوید: تو ریا می کنی. پس او نمازش را هر چه می تواند طولانی تر کند. یعنی علی رغم شیطان عمل کند.

از امیرالمؤمنین علیه السلام: «**قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه) الرَّجُلُ مِنَّا يَصُومُ وَ يُصَلِّي فَيَأْتِيهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ إِنَّکَ مُرَاءٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِه) فَلْيَقُلْ أَحَدُكُمْ عِنْدَ ذَلِکَ أَعُوذُ بِکَ أَنْ أُشْرِکَ بِکَ شَيْئاً وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا لَا أَعْلَمُ**»:[۲] گفتیم: ای رسول خدا، کسی از ما روزه می گیرد و نماز می خواند، شیطان می آید و به او می گوید: تو ریا می کنی، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: آن کس در چنین حالت بگوید: خدایا به تو پناه می برم که دانسته چیزی را شریک تو قرار دهم، و اگر ندانسته چنین کنم از تو آمرزش می خواهم.

توضیح: در حدیث اول می گوید: علی رغم شیطان به نمازت طول بده تا او را مأیوس کرده باشی. و این است راه دفع وسوسهٔ شیطان. و در حدیث دوم می گوید: استعاذه کن و به خدا پناه ببر تا بتوانی به وسوسهٔ شیطان گوش ندهی. مسلّم است در حدیث اول که می گوید: علی رغم شیطان به نمازت طول بده، نیز نباید بدون یاری خواهی از خدا باشد.

و بدیهی است در حال نماز که شیطان به سراغش می آید، نباید در وسط نماز زبان به استعاذه بگشاید زیرا موجب خلل در نماز می شود، بل در قلبش استعاذه کند. البته به زبان آوردن استعاذه در رکوع و سجود، اشکالی ندارد. و در قنوت از بهترین اعمال است.

دوم: شبهه در کیفیت: در وضوء، قرائت نماز، کیفیت رکوع و سجود و...، ایجاد شبهه می کند؛ شخص را وادار می کند که تکبیرة الاحرام را تکرار کند، یا آیه ای را. و یا او را دچار شک در نماز می کند.

انسان موجودی است که طبعاً در مواردی دچار شک می شود. اما شبهه و شکی که شیطان آن را ایجاد می کند چیز دیگر است؛ در این گونه شک ها باید به شبهه و شک شیطانی (وسوسهٔ شیطان) بی

---

[۱] قرب الاسناد- میزان الحکمة، ج ۴ ص ۳۳۸.

[۲] بحار، ج ۶۹ ص ۳۰۳.

اعتنا بود که امام باقر (علیه السلام) فرمود: «**لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بِنَقْضِ الصَّلَاةِ فَتُطْمِعُوهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ يَعْتَادُ لِمَا عُوِّدَ فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الْوَهْمِ وَ لَا يُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ**»:[1] با نقض نماز- تکرار کردن، از نو شروع کردن- شیطان خبیث را به خودتان عادت ندهید که با این کار او را به طمع می اندازید، زیرا شیطان خبیث است به آنچه عادتش دهند، عادت می کند. پس کسی از شما (به این گونه از شک دچار شود) به شک خود اعتنا نکند و نمازش را زیاد نشکند؛ و اگر چند بار چنین کند، دیگر دچار شک نمی شود.

سپس فرمود: «**إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إِلَى أَحَدِكُم**»:[2] خبیث می خواهد که از او اطاعت شود، اگر با نافرمانی شما رو به رو شود، دیگر به سراغ کسی از شما نمی آید.

و همین طور است مسئله در «وسوسه در آفرینش»؛ وسوسه در توحید، در چگونگی و چرائی کارهای خدا، وسوسه در امور معاد، در عدل، وسوسه در نبوّت، وسوسه در امامت، به ویژه وسوسه در چگونگی علم غیب انبیاء و ائمّه، و وسوسه در عصمت، که همهٔ این گونه وسوسه ها را جمعاً با عنوان «**الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْق**» در حدیث معروف به «**حدیث رفع**» آورده و فرموده که به آن اهمیت ندهید و خداوند به خاطر این گونه وسوسه ها مؤاخذه نمی کند، مگر این که به انحراف عقیدتی و عملی منجر شود.[3]

سوم: شبهه در کمیت: یکی از کارهای عمدهٔ شیطان «کوچک جلوه دادن عمل خیر» است؛ می گوید: فلان عمل اهمیتی ندارد که انجامش دهی. این رویّه ی او «استخدام خیر بر علیه خیر» است و شخص در این گونه موارد به شدت آسیب پذیر است. اما اهل بیت (علیه السلام) در مقام تربیت ما به ما یاد می دهند که کوچکترین خیر را نیز مهم و پر ارج بدانیم: امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «**افْعَلُوا الْخَيْرَ وَ لَا تَحْقِرُوا مِنْهُ شَيْئاً فَإِنَّ صَغِيرَهُ كَبِيرٌ وَ قَلِيلَهُ كَثِيرٌ**»:[4] کار نیک را انجام دهید، و چیزی

---

[1] کافی، ج ۳ ص ۳۵۸.

[2] همان.

[3] در مواردی از این مجلدات، دربارهٔ حدیث رفع بحث شده است.

[4] نهج البلاغه، قصار الحکم، ابن ابی الحدید ۴۳۰- فیض ۴۱۴.

از آن را کوچک نشمارید؛ زیرا کوچک آن بزرگ است و اندک آن بسیار است.

و امام صادق (علیه السلام) فرمود: «**لَا تُصَغِّرْ شَيْئاً مِنَ الْخَيْرِ فَإِنَّكَ تَرَاهُ غَداً حَيْثُ يَسُرُّكَ**»:[1] هیچ چیزی از کار نیک را کوچک نشمار، زیرا فردا (ی قیامت) آن را می بینی که چه مسرّت به تو می دهد.

و اما دربارهٔ جامعه: شیطان علاوه بر فعالیتی که روی تک تک افراد جامعه دارد، روی شخصیت جامعه نیز کار می کند؛[2] ممکن است دربارهٔ تک تک افراد یک جامعه موفق نباشد اما شخصیت جامعه را منحرف کند. و بالعکس: ممکن است شخصیت افراد یک جامعه را منحرف کند اما در شخصیت آن جامعه چندان موفق نگردد. بنابراین: در این جا در سه محور باید بحث شود:

۱- جامعه ای که شخصیت افرادش بیش از شخصیت جامعه در مسیر هدایت باشند: شیطان در این وضعیت می کوشد که پیوستگی میان شخصیت تک تک افراد را سست کند؛ انزواگرائی و عدم احساس مسئولیت اجتماعی را در روحیهٔ افراد، ایجاد کند تا فرد نیکوسرشت تنها در صدد گلیم خود باشد که از آب بیرون بکشد؛ از این جمله است ترویج تصوف در جامعهٔ (مثلاً) اسلامی. و این در صورتی است که تصوف گرائی در یک جامعه با ماهیت واقعی آن باشد تا چه رسد به این که یک نیروی استعماری از تصوف پشتیبانی کرده و رواج دهد.

احساس مسئولیت اجتماعی اگر نباشد، خوبی شخصیت تک تک افراد، کافی نیست: «**مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ**»[3] گر چه یک فردی بی آزار و عامل به همهٔ اعمال عبادی باشد.

توجه: مراد از احساس مسئولیت، در ناخودآگاه انسان است. زیرا هم اصل و اساس علم انسان شناسی و هم علم روانشناسی به محور ضمیر ناخودآگاه است نه ضمیر خودآگاه. خواه دربارهٔ شخصیت فرد

---

[1] بحار، ج ۷۴ ص ۱۶۸.

[2] در موارد متعدد از این مجلدات به شرح رفت که جامعه شخصیت دارد؛ عین مجموع افراد نیست، جاذبه و دافعهٔ جامعه غیر از جاذبه و دافعهٔ افراد است.

[3] کافی ج ۲ ص ۱۶۲ و حدیث های دیگر.

باشد و خواه دربارهٔ شخصیت جامعه. در این محور کار شیطان جلوگیری از «به وحدت رسیدن خوبی های درون افراد» است که خوبی های افراد را در محدودهٔ خودشان محدود کند؛ افراد خوب و بی آزار اما «همگرائی» شان ضعیف باشد، و در عرصهٔ بین الجوامع فاقد دافعه در برابر جامعهٔ دیگر؛ فاقد حس استقلال، فاقد غیرت، فاقد حس عزّت خواهی برای جامعه و...، باشند.

و با بیان دیگر: ممکن است افراد یک جامعه در فردیت خودشان، مکتبی و غیر لیبرال باشند، اما شخصیت آن جامعه در برابر جوامع دیگر لیبرال باشد.

۲- در جامعه ای که شخصیت جامعه سالمتر از شخصیت افراد است: در این صورت می کوشد که «روح جمعی» و شخصیت جامعه را دچار بیماری کند؛ ارزش های جامعه را تغییر می دهد؛ معیار «فخر» را عوض می کند؛ شخصیت جامعه را آماج غریزه گرائی می کند؛ دارائی های مادی را تعیین کنندهٔ جایگاه شخصیّتی افراد می کند؛ چشم هم چشمی و رقابت انسان ها را در این مسیر قرار می دهد، و اگر در این برنامه موفق شود «روح جمعی» بیمار شده و بیماری اش به شخصیت افراد سرایت کرده و آن ها را ناسالمتر می کند.

نکته دقیق است؛ زیرا جراحی و تفکیک و مرزبندی میان شخصیت افراد و شخصیت جامعه- با این که دو واقعیت جدا هستند- دشوار است، بل محال است. زیرا داد و ستد و تعامل میان این دو، سریع و شدید است. شیطان در چنین جامعه ای به تخریب «ارزش های اجتماعی» می کوشد و آن ها را واژگون می کند.

۳- پیچیده ترین صورت: صورت سوم پیچیده ترین صورت است و آن وقتی است که هم شخصیت افراد و هم شخصیت جامعه، هر دو ناسالم باشند، زیرا این صورت، گونه های متعدد دارد:

الف: افراد با روحیهٔ «بسنده به خود» و «جامعه بدون دافعه»: مثال عینی این وضعیت در تاریخ مسلمین، زمانی است که تصوف همه جا را گرفته بود و در برابر حملهٔ مغول هیچ مقاومتی نشد.

ب: افراد تنها مسئولیت فردی خود را داشته باشند، و جامعه را به نماینده بسپارند؛ مانند غربیان امروز که فرد هیچ مسئولیتی در برابر جامعه احساس نمی کند و امور جامعه را به «دولت» سپرده است. در این صورت است که شخصیت افراد صد در صد لیبرال و شخصیت جامعه صد در صد مهاجم و پر از دافعه می گردد.

مثال: اگر کسی از ایران، هند، پاکستان، ترکیه، مراکش و...، به اروپا برود، یک مردم با نظم که هیچ کسی مزاحم کسی نیست، مشاهده می کند، اما شخصیت جامعه شان، مهاجم، پر توقع، استعمارگر، با نگرش تحقیر آمیز به مردمان دیگر و...، هستند.

ج: افراد «ستم پذیر» و شخصیت جامعه نیز ستم گرا باشد؛ مانند مردمانی که روحیه فردی شان و روح جمعی شان «قدرت را منشأ حق» می دانند و به قول قرآن و حدیث، «رحمانیت خدا» را «رحمت» می دانند و میان «الرّحمان» و «الرّحیم» فرقی نمی گذارند.[1]

دروغ پذیری و خیال گرائی

«إِنْ وَعَدَنَا كَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا»: اگر (شیطان) به ما وعده دهد دروغ می گوید، و اگر ما را دچار آرزو کند ما را فاسد می کند.

لغت: «مُنی»: آرزو- این واژه دو کاربرد دارد؛ گاهی به معنی مثبت می آید و مساوی می شود با «اَمَل» یعنی آرزوی عاقلانه. این معنی مثبت و انگیزه بخش و لطفی است که خداوند به انسان کرده است: «الْأَمَلُ رَحْمَةٌ لِأُمَّتِي وَ لَوْ لَا الْأَمَلُ مَا رَضَعَتْ وَالِدَةٌ وَلَدَهَا وَ لَا غَرَسَ غَارِسٌ شَجَراً»:[2] آرزو رحمت خداوند است بر امت من، اگر آرزو نبود نه کسی درختی می کاشت و نه مادری به طفل خود شیر می داد.

و گاهی به معنی آرزوی خیال گرایانه و نامعقول و رؤیا پردازانه می آید. مراد امام علیه السلام در «منّانا» همین معنی دوم است که شیطان انسان را به این گونه آرزوها وادار می کند، به طوری که شخصیت در خیال خود با «حدیث النّفس» آرزوی خود را از اول تا آخر تصور ذهنی می کند و در همان عالم خیال نیز به نتیجه و هدف می رسد.

«اخلفنا»: أَخْلَفَ (با صیغه باب اِفعال) چند کاربرد دارد:

---

[1] شرح بیشتر در کتاب «جامعه شناسی کاربرد تک واژهٔ الرّحمن در انهدام توتمیسم عرب» در سایت بینش نو www.binesheno.com

[2] بحار، ج ۷۴ ص ۱۷۳.

أَخْلَفَ الثّوب: لباس را اصلاح کرد.

أَخْلَفَ لاهله: برای اهل خود آب فراهم کرد.

أَخْلَفَ الطّعامُ: رائحه و مزهٔ طعام فاسد شد.

أَخْلَفَ وعده: لم یتمّمه: وعده اش را تمام نکرد.

أَخْلَفَه: وجد موعده خُلفاً: وعدهٔ او را کاذب یافت؛ یعنی کسی که به او وعده داده شده بود، می بیند که وعده دهنده به وعده اش عمل نکرد.

روشن است که در سخن امام، معنی اخیر مراد نیست، زیرا ما به شیطان وعده نمی دهیم تا به وعدهٔ مان عمل نکنیم. پس یا معنی ما قبل آخر یعنی «خلف وعده» است، و یا معنی «فاسد کردن» است.

اما اساساً در این دو جمله هیچ جائی برای خلف وعده نیست، زیرا می گوید هر وعدهٔ او دروغ است، تا چه رسد به این که به آن وعده عمل بکند یا نکند. و در جملهٔ دوم نیز اثری از وعده نیست بل مُنیٰ[1] و دچار کردن به آرزوی خیال پردازانه، آمده است. امام علیه السلام می گوید: وعدهٔ شیطان کذب است. زیرا ماهیت وعده آن است که به نفع طرف باشد، ممکن است شیطان به کسی وعده ای بدهد و به آن وعده اش هم عمل کند، کاذب بودن وعدهٔ او در این است که به نفع طرف نیست. مراد این است که هر وعدهٔ شیطان، وعده نیست و کاذب است خواه به آن عمل کند یا نکند. و نمی گوید شیطان هرگز به وعده اش عمل نمی کند. تاریخ پر است از وعده هائی که شیطان به افرادی داده و به آن هم عمل کرده است.

این مطلب را این همه طول دادم به خاطر این که یکی از ارسطوگرایان ما که مشهور و نام آور هم هست، این جمله را چنین ترجمه کرده: به وعدهٔ خود وفا نمی کند و آرزوهای ما را برآورده نمی سازد.

ارسطوئیان ما همواره ذهن شان به یونانیات مشغول است، گاهی که به سوی قرآن و حدیث می آیند، این گونه تخریب می کنند که واقعاً مصداق مَثَل «ما را به خیر تو امید نیست شر مرسان» هستند. امام صادق علیه السلام فرمود: «**كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُنَا وَ هُوَ مُسْتَمْسِكٌ بِعُرْوَةِ غَيْرِنَا**»:[1] دروغ می گوید کسی که گمان می کند ما را می شناسد در حالی که او به طناب دیگران چنگ زده

[1] بحار، ج ۲ ص ۸۳.

است. بهتر است ارسطوئیان به همان طناب ارسطو بچسبند و دیگر به سراغ قرآن و اهل بیت نروند. حتی اگر از این حدیث و امثالش نیز صرف نظر شود، عقل حکم می کند که پی رو ارسطو اگر مدعی شناخت اهل بیت باشد، دروغ می گوید؛ هم خودش را فریب می دهد و هم دیگران را.

ترجمهٔ درست چنین است: «**إِنْ وَعَدَنَا كَذَبَنَا**»: اگر به ما وعده دهد، دروغ می گوید، یعنی وعده اش اساساً وعده نیست؛ به نفع ما نیست. «**وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا**»: و اگر ما را دچار مُنی کند ما را فاسد می کند. یعنی خیال پرداز، رؤیا گرا می کند. و ما را از اندیشهٔ واقعگرایانه باز می دارد. و رؤیاگرائی، بیماری است؛ و هدف اصلی شیطان بیمار کردن فکر و اندیشه، روح و روان، و بیمار کردن توان تحلیل و تشخیص انسان است تا او را از حقیقت و واقعیت باز دارد.

بخش هفتم

دعا، اولین سدّ در برابر شیطان

یک پرسش درست اما بی موقع

دو نکتهٔ ادبی

انسان کثیر الدّعا، معصوم فی الجمله است

آیا پیروی از نفس لوّامه خطرناکتر است یا شیطان؟-؟

«**وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنَّا كَيْدَهُ يُضِلَّنَا، وَ إِلَّا تَقِنَا خَبَالَهُ يَسْتَزِلَّنَا. اللَّهُمَّ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِكَ حَتَّى تَحْبِسَهُ عَنَّا بِكَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَكَ فَنُصْبِحَ مِنْ كَيْدِهِ فِي الْمَعْصُومِينَ بِكَ**»: و (خدایا) اگر مکرش را از ما باز نگردانی (و بگذاری) ما را گمراه کند، و اگر از تباه کردن او ما را حفظ نکنی (و بگذاری) ما را بلغزاند (ما در برابر او شکست خورده و بی چاره می شویم)، خدایا پس با سلطه و قدرت خودت، سلطهٔ او بر ما را درهم بشکن تا مکر او را از ما باز داری به وسیلهٔ دعای ما از تو، تا در ردیف آنان که به لطف تو از کید او محفوظ هستند قرار بگیریم.

شرح

دو نکتهٔ ادبی: ۱- حرف «إلّا» در این کلام، حرف استثناء نیست؛ «اِن لا» است که اِن شرطیّه با «لا» ی نافیه ادغام شده اند.

۲- در نسخه های صحیفه- از آن جمله نسخهٔ خطی موروثی ما (خاندان رضوی) که در تاریخ ربیع الثّانی سال ۱۰۹۵ هجری قمری به خط محمد کاظم بن حاجی علی نوشته شده- دو فعل مضارع «یُضلّ» و «یَستزلّ» با فتحهٔ حرف لام آمده اند، مانند فعل مضارع «یحلّ» در آیهٔ «کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ وَ لا تَطْغَوْا فیهِ فَیَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبی وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبی».[۱] در این آیه عامل نصب عبارت است از «اَن» ناصبه که مقدر است و تقدیرش چنین است «و لا تطغوا فیه فَاَن یحلَّ علیکم غضبی».

اما در سخن امام علیه السلام، حرف «ف» نیست تا تقدیر «اَن» واجب باشد. پس فتحهٔ حرف لام یا به این دلیل است که ان شرطیّه آن را مجزوم کرده و چون مشدّد بوده و در مشدّد مجزوم، هر چهار صورت (مانند: لاتَمُدَّ، لا تَمُدُّ، لا تَمُدِّ، لا تَمدُد) جایز است، لذا با فتحه آمده است.

لیکن نظر به این که «یُضلّنا» فعل، فاعل و مفعول است و یک جملهٔ تمام است، باید جزم آن «محلّاً» باشد، نه در ظاهر. و ظهور این جزم هزینه بر است.

اگر «یضلُّنا» با ضمّه بود، هیچ جای بحث نبود و مانند آیهٔ «إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا یَضُرُّکُمْ»[۲] که با ضمهٔ راء است، می گشت.

پس باید گفت: یا در نسخه برداری ها اشتباه رخ داده که با فتحه آمده است، و یا باید گفت: هم حرف «اَن» مقدّر است[۳] و هم «جزای شرط» مقدّر است و تقدیرش چنین می شود: «**وَ إِنْ لَا تَصْرِفْ عَنَّا کَیْدَهُ اَن یُضِلَّنَا، فَنَکُونَ ضَالِّین**»: اگر کید او را از ما بر نگردانی که ما را گمراه کند، ما گمراه

---

[۱] آیهٔ ۸۱ سورهٔ طه.

[۲] آیهٔ ۱۲۰ سورهٔ آل عمران.

[۳] تقدیر «اَن» جوازاً نه وجوباً.

می شویم.

ادعای اشتباه در این همه نسخه ها، آسان نیست و هزینه بر است؛ با این ملاحظه بهتر است تن به تقدیر هر دو (حرف اَن، و جزای شرط) بدهیم، و لذا در آغاز این بخش همین طور ترجمه کردم و حرف «اَن» را میان پرانتز قرار دادم، سپس جزای شرط را نیز میان پرانتز آوردم.

اگر تنها «اَن» را مقدّر کنیم و جزای شرط را مقدر نکنیم، کلام منعقد نمی شود و ناتمام می ماند، زیرا چنین می شود: اگر کید او را از ما برنگردانی که ما را گمراه کند...، پس تکمیل سخن نیازمند تقدیر یک جملهٔ دیگر است.

این بود بحث ادبی که برخی ها به آن توجه نکرده اند. جناب ارسطوگرا، خواسته سری در میان سرها داشته باشد؛ فرمایش کرده: این دو کلمه در نُسخ به ضم لام مشدّده است.

اولاً: معلوم نیست این جناب در کدام نسخهٔ صحیفه، ضمّه را دیده است؟! حتی در نسخهٔ خودش نیز با فتحه آمده است.

ثانیاً: اگر با ضمّهٔ حرف لام آمده بود، هیچ جائی برای بحث نبود، همان طور که به شرح رفت. و شگفت این که در پایان می گوید: و شاید در صحیفهٔ مبارکه، ضمّ تصرف نسّاخ باشد و صحیح به فتح لام بود والله اعلم.

این جناب اصلاً توجه نکرده و قضیه را ۱۸۰ درجه برعکس گرفته است. در همهٔ نسخه ها با فتحهٔ لام آمده و بحث بر سر همین فتحه است که چرا با فتحه آمده؟ عامل این فتحه چیست؟

تقدیر، در زبان عرب (بل در هر زبانی) رایج و شایع است، با کوچکترین قرینه ای می توان تقدیر کرد. در سخن امام نیز چون نیاز به تکرار نبوده لذا نگفته است «اگر کید او را از ما باز نداری که ما را گمراه کند، ما گمراه می شویم».

البته قاعده می گوید: «عدم التقدیر اولی». و این قاعده به نفع کسی است که مدعی اشتباه در نسخه ها باشد. و بنده چنین جسارتی ندارم و مقدّر می کنم.

لغت: خبال: فاسد کردن: تباه کردن.- لیکن بی تردید میان خبال و فساد فرقی هست که علت گزینش این لفظ شده است؛ نمی گوید «فساده» یا «اِفساده»، می گوید: خباله. این گزینش به خاطر این است که خبال معمولاً در فساد عقل، فکر، روح و روان، به کار می رود، اما فساد کار برد عام دارد و به هر نوع

تباهی به کار می رود. و لذا با موضوع سخن امام- که انحراف فکری و عقلی است- خبال مناسب است.

قهر: غلبه: استیلاء: تسلّط- وقتی که با صیغهٔ امر مخاطب بیاید به معنی «غلبه کن»، «درهم بشکن» می باشد.

معصوم: حفظ شده.- با اصطلاح معصوم در مبحث امامت فرق دارد.

دعا اولین سدّ در برابر شیطان است: دعا به هر صورت و در هر حال لازم است، اما باید دانست که موضوع و زمینهٔ دعا بر چهار نوع است:

۱- دعا در حالت اضطرار: گاهی شرایطی پیش می آید که از دست و توان انسان هیچ کاری بر نمی آید؛ مضطرّ و بدون چاره می ماند. دعای چنین کسی «دعای مضطرّ» است و نزدیکترین دعا به اجابت است: «أَمَّنْ یُجیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوءَ»:[۱] یا آن که اجابت می کند دعای مضطرّ را و رفع می کند از او گرفتاری را.

چرا چنین دعائی زود تر مستجاب می شود؟ برای این که دعا کننده در این حالت، نه تنبلی می کند و نه کوتاهی چون کاری از دستش نمی آید. اما در دیگر حالت ها ممکن است انسان کاری را که باید انجام دهد، یا نقشی را که باید ایفا کند، نکند و تکلیف خود را واگذاشته و همه چیز را از خدا بخواهد، خداوند کارگزار تنبل ها نیست.

۲- دعا در حالتی که دعا کننده مضطرّ نیست: در این صورت اگر نقش خود را ایفا کند خداوند نیز یاریش می کند. اما اگر نقش خود را یفا نکند، همان می شود که در بالا بیان شد.

۳- دعا در حالی که دعا کننده برای بخشی از موضوع توان دارد و نسبت به بخش دیگرش مضطرّ است؛ این صورت بشرط ایفای نقش، زودتر از ردیف دوم مستجاب می شود. و لذا امام علیه السلام در این فراز از دعا، می گوید: «**اللَّهُمَ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِکَ حَتَّی تَحْبِسَهُ عَنَّا بِکَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَکَ**»: خدایا سلطهٔ او بر ما را، به وسیلهٔ کثرت دعای ما، درهم بشکن و سلطه اش را از ما بازدار.

در واقع در این جا، دو دعا در ضمن هم می کند: ۱- درهم شکستن سلطهٔ ابلیس. ۲- توفیق عمل به نقش دعا کردن است.

---

[۱] آیهٔ ۶۲ سورهٔ نحل.

توجه: رهائی از شرّ شیطان، غیر از دعا راهی ندارد، تنها پناه بردن به خدا و استعاذه است که شیطان را از انسان دور میکند. این گرفتاری با دیگر گرفتاری ها فرق دارد؛ از باب مثال کسی که گرفتار فقر شده، راه رهائی او تنها دعا نیست، باید خودش نیز کار کند. چنین کسی باید سه چیز از خدا بخواهد: ۱- توفیق دعا. ۲- توفیق کار برای رفع فقر. ۳- رفع فقر.

اما برای رهائی از شیطان، کاری که انسان باید انجام دهد، همان دعا کردن است و کار دیگری نیست که انجام بدهد.

باز لازم است به معنی «خنّاس» توجه شود: مثال: گرگ در پشت تپه ای مخفی می شود؛ گاه سرش را بالا آورده و گلّه را بررسی می کند و فوراً سرش را پائین می آورد که از دید چوپان کنار بماند. گرگ در این کارش خنّاس است.[1] ابلیس هم خنّاس است انسان را زیر نظر می گیرد، هرگاه که او از ذکر خدا (دعا و استعاذه) غافل شد به او حمله می کند. پس، آن چه او را دور می کند و شرش را دفع یا رفع می کند، تنها دعا و یاد خدا است که گفته اند: شیطان از بسم الله فرار می کند.

۴- دعا با «درک اضطرار ذاتی»: انسان ها در فضای «رحمانیت خدا» زندگی می کنند، و به همین دلیل، حالات خود را به «اضطرار» و «عدم اضطرار» تقسیم می کنند، وگرنه، انسان همیشه مضطرّ است و هرگز فارغ از حالت اضطرار نیست؛ ذاتاً محتاج است؛ احتیاج همه بُعدی و همه جانبه.

درک این اضطرار، بس مهم است؛ شخص مستجاب الدّعوه کیست؟ چه کسانی همیشه دعای شان مستجاب است؟ آنان که این احتیاج ذاتی انسان را درک کرده باشند در آسوده ترین حالت، خودشان را مضطرّ بدانند حتی در یک نفس؛ در یک دم و بازدم. هم از جهت سلامت جسمی و هم از جهت سلامت فکری و عقلی و هم از جهت حفظ حیثیت و آبرو. پس انسان باید همیشه دعا کند و مصداق سخن امام علیه السلام باشد که: «**بِکَثْرَةِ الدُّعَاءِ لَکَ**».

اضطرار یعنی ناچاری و درماندگی. انسان همیشه ناچار و درمانده است مگر خدا بخواهد، دعا یعنی همین «خواستن از خدا» را خواستن. در این جا می رسیم به مسئلهٔ جبر و اختیار و برای شرح این موضوع کتاب «**دو دست خدا**» را تقدیم کرده ام.

---

[1] خنّاس یعنی آن که پی در پی و پشت سرهم ظاهر می شود و پنهان می شود.

بنابراین با صرفنظر از شیطان- اگر فرضاً شیطان وجود نداشته باشد- باز هم انسان بدون خواست خدا به هیچ چیزی و هیچ کاری توانا نیست، پس باید دعا کند «دعای مضطرّین»، تا چه رسد بر این که موجود خطرناکی به نام شیطان همیشه او را رصد می کند تا گمراهش کند.

یک پرسش درست اما بی موقع: برخی ها با شنیدن چنین سخنانی، می گویند: چرا خداوند انسان را به این حد محتاج، آسیب پذیر آفریده است؟ منشأ این پرسش ریشه در یک «حقیقت» دارد به این معنی که واقعاً از خدا چنین توقعی هست، و واقعاً خداوند این توقع را در وجود انسان قرار داده است. لیکن انسان عجول است: «وَ کانَ الْإِنْسانُ عَجُولاً»[۱] و «خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُریکُمْ آیاتی فَلا تَسْتَعْجِلُون».[۲] خداوند انسان را برای همان آسایش آفریده است که این پرسش کنندگان در نظر دارند؛ این خواستهٔ آنان یک خیال بی اساس و بی ریشه نیست لیکن عجله می کنند و آن را در زندگی این دنیا می خواهند، این دنیا مقدّمهٔ آن زندگی آسایشمند است نه خود آن، باید مقدمه طی شود تا به ذی المقدمه برسد. نردبان، پله، و آسانسور مقدمه است برای رسیدن به فلان ارتفاع بالا. این پرسش کنندگان توقع دارند به آن ارتفاع بلند بدون نردبان برسند و این مصداق یک «تناقض» است؛ در حالی که در سطح پائین قرار دارند می خواهند در همان سطح در طبقهٔ بالا هم باشند: «ما لَکُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً»:[۳] چرا از خداوند توقع وقار ندارید؟ چرا توقع دارید که خداوند به طور بی وقار، بی مقدمه، و «خلق السّاعه» کار کند؟ در آغاز مبعث رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) همین پرسش را از حضرتش می کردند که چرا همان بهشت که تو وعده می دهی به آینده موکول است؟ قرآن در جواب شان می گوید: «قُلْ إِنِّی عَلی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ کَذَّبْتُمْ بِهِ ما عِنْدی ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُکْمُ إِلاَّ لِلَّهِ یَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلین»:[۴] بگو من بیان و شناخت روشنی از پروردگارم دارم و شما آن را تکذیب می کنید، آنچه شما دربارهٔ آن عجله دارید، به دست من نیست. حکم فقط از آن خدا است؛ حق را محقق می کند، و او

---

[۱] آیهٔ ۱۱ سورهٔ اِسراء.

[۲] آیهٔ ۳۷ سورهٔ انبیاء.

[۳] آیهٔ ۱۳ سورهٔ نوح.

[۴] آیهٔ ۵۷ سورهٔ انعام.- سورهٔ انعام از سوره های مکی است.

بهترین فصل دهندگان است.

لغت: «یقصّ الحق»: حق را در می آورد: زواید را کنار زده و حق را در می آورد؛ یکی از معانی این واژه «حمل» است؛ دنیا بر آخرت حامله است و آخرت از دنیا زاده می شود.

پرسش کنندگان عجله دارند، و اگر مطابق خواستهٔ آنان باشد، این جنین سقط می شود.

«خَیْرُ الْفاصِلین»: خداوند بهترین جدا کننده و بهترین «درآورنده» است؛ فرزند را از مادر در آورده جدا می کند.

متاسفانه مفسرین درباره این آیه با تقلید از همدیگر که سلسلهٔ تقلیدشان به تمیم داری کابالیست و کعب الاحبار کابالیست و عکرمهٔ ناصبی و... می رسد «یقصّ» را به معنی «جدا کردن حق از باطل» معنی کرده اند، در حالی که هیچ اسمی از باطل در آیه نیامده. و «خَیْرُ الْفاصِلین» را باز به معنی جدا کنندهٔ حق از باطل، معنی کرده اند. و نتیجهٔ این تفسیر، باطل بودن دنیا است در حالی که دنیا کار و آفریدهٔ خداوند است و آفرینش خدا هرگز باطل نمی شود. «الَّذینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرُونَ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلاً سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النَّار».[1] و: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً».[2]

به بیان دیگر: بحث این آیه به محور یک «موضوع تکوینی» است نه تشریعی. سخن از چگونگی آفرینش است، نه از اندیشهٔ درست و اندیشه باطل. اساساً هیچ اثری از لفظ و یا مفهوم باطل در این آیه نیست. اینان بدون تکیه به حدیث، از پیش خودشان «باطل» را بر آیه تحمیل کرده اند. آنچه آنان تفسیر کرده اند پیام آیه های دیگر است از قبیل آیهٔ ۷۰ سورهٔ اعراف: «قالُوا أَ جِئْتَنا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ ما کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقین». و در آیهٔ ۷۷ همان سوره: «قالُوا یا صالِحُ ائْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلین». و آیه های دیگر. در این آیه ها خواستهٔ مشرکان این بود که اگر راست می گوئی آنچه به ما وعید می دهی آن ها (آن بلاها) را بیاور، و یا می گفتند آن دوزخ که به ما وعیدش را می دهی چرا به فوریت ما را نمی گیرد؟ این قبیل آیه ها به محور «خشم خدا» است در دنیا و یا در

---

[1] آیهٔ ۱۹۱ سورهٔ آل عمران.

[2] آیهٔ ۲۷ سورهٔ ص.

آخرت. اما آیهٔ مورد بحث ما هیچ ربطی به خشم خدا ندارد، بل پرسشی است که از چگونگی آفرینش خدا می شود.

در این تصویرها که کاملاً به طور خودسرانه از معنی ظاهری قرآن خارج می شوند، «موضوع عجله» را «قیامت» دانسته اند که مثلاً مشرکان می گفتند چرا قیامت و دوزخ همین امروز برپا نمی شود. لازمهٔ این معنی «عناد» و «لجاجت» مشرکان است، در حالی که در این آیه نه سخن از عناد است و نه از لجاجت، و آیه فارغ از این عناصر، موضوع عجله را که «آسودگی خواهی» است در نظر دارد. و واژهٔ «یقصّ»[1] به روشنی بر این معنی دلالت دارد.

در هر جائی از قرآن که کلمه ای از مادهٔ «قَصَّ» آمده، همگی به معنی «سرایش» و بازگوئی است غیر از دو مورد:

۱- آیه مورد بحث که به معنی درآوردن آخرت از متن دنیا است.

۲- آیه ۶۴ سورهٔ کهف که می گوید: «قالَ ذلِکَ ما کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً»: موسی به همراهش گفت: آنجا همان است که ما در صدد رسیدن به آنجا بودیم، پس برگشتند از همان راه در حالی که پی جوئی می کردند.

هر دو آیه در معنی «پی جوئی و در پی آمدن» مشترک هستند. آخرت و آن آسودگی خواهی که در درون انسان هست، در پی زندگی دنیوی خواهد آمد، نه در خود دنیا، در دنیا خبری از آن آسودگی نیست. پس باید انسان برای آن توقع درونی خود عجله نکند.

و معنی «خَیْرُ الْفاصِلِینَ» همان «چیزی را از پی چیزی آوردن» است، و نیز «زایش چیزی از چیزی» که آسایش بهشتی از عمل دنیوی زاده می شود.

لغت: فَصَلَ الکَرْمُ: خَرَجَ حَبُّه صَغیراً: دانه های خوشه به صورت ریز ظاهر شد.

الفصیل: ولد الناقة أو البقر إذا فصل عن امّه: بچهٔ شتر یا گاو وقتی که از مادرش جدا شود.

انسان کثیر الدّعا و متوکّل، معصوم فی الجمله است: از بیان امام علیه السلام دانستیم که اگر انسان «کثیر الدّعا» باشد و نیز از آیه ها فهمیدیم که اگر انسان به خداوند توکل کند، سلطهٔ

[1] آنان به ویژگی این واژه توجه نکرده اند.

شیطان شکسته می شود و خود شیطان نیز از پرداختن به چنین انسانی، محبوس می گردد. و چنین انسانی «معصوم فی الجمله» می گردد انبیاء و ائمه «معصوم بالجمله» یعنی معصوم همه بُعدی هستند، و انسان های غیر معصوم که به وسیله کثرت دعا شیطان را از خود دور کنند در خیلی از امور، معصوم می شوند: «**فَنُصْبِحَ مِنْ كَيْدِهِ فِي الْمَعْصُومِينَ**»: تا در رهائی از کید او، از معصومین باشیم.

آیا پیروی از نفس امّاره خطرناک تر است یا شیطان؟-؟ نظر به این که سلطه و نفوذ شیطان بر انسان به طور بالقوّه است نه بالفعل، و اگر انسان به او اذن دخول ندهد، او هیچ سلطه ای بر انسان ندارد، باید گفت پیروی از غرایز و بی اعتنائی به روح فطرت، خطرناک تر است. زیرا نفوذ شیطان از آثار و نتایج پیروی از هوای نفس غریزی است. از نو آیه ها را بخوانیم: «إِنَّ عِبادی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ»،[1] و: «إِنَّ عِبادی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِين».[2] و شیطان در روز قیامت می گوید: «ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لی»:[3] من هیچ سلطه ای بر شما نداشتم مگر این که شما را دعوت کردم، دعوتم را اجابت کردید.

بنابراین، اگر انسان شخصیت درون خود را مدیریت کند و نگذارد که روح غریزه اش بر روح فطرتش عاصی و مسلط شود، شیطان هیچ توانی و امکانی برای نفوذ به او را ندارد.

پس برای حفاظت از شر شیطان، چهار خصلت لازم است:

۱- کثیر الدّعا بودن.

۲- استعاذه و پناه بردن به خداوند.

۳- مدیریت شخصیت درون خود.

۴- توکل کردن و توکل داشتن به خداوند.

این چهار ردیف از نظر اهمیت به همین ترتیب هستند، لیکن نباید میان شان جراحی کرد و به طور جدا جدا به آن ها توجه کرد. یعنی در اهمیت با همدیگر فرق دارند اما از نظر زمان و وقت، هیچکدام

---

[1] آیهٔ ۶۵ سورهٔ اِسراء.

[2] آیهٔ ۴۲ سورهٔ حجر.

[3] آیهٔ ۲۲ سورهٔ ابراهیم.

بر دیگری تقدم ندارد؛ هر چهار خصلت باید همراه همدیگر باشند.

عصمت: عصمت مدرج است؛ هر کس به همان نسبت که در مدیریت درون خود موفق است، به همان نسبت از شر نفس امّاره و شر شیطان، معصوم است. و صد البته عصمت انبیاء و ائمه «علیهم السلام» که «عصمت بالجمله» است ماهیت دیگر دارد، زیرا بر اساس روح دیگر است که به آنان داده شده: «روح القدس». یعنی آنان یک روح بیش از انسان های معمولی دارند. این موضوع قبلاً در این مجلدات به شرح رفته و پرسش های مربوطه نیز پاسخ داده شده است و در این جا تکرار نمی شود.

بخش هشتم

انسان و حاجت هایش

توکل

حاجات ناشناخته

تضمین اجابت دعا

اصلاح خواسته

توسل کامل

«اللَّهُمَّ أَعْطِنِی کُلَّ سُؤْلِی، وَ اقْضِ لِی حَوَائِجِی، وَ لَا تَمْنَعْنِی الْإِجَابَةَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِی، وَ لَا تَحْجُبْ دُعَائِی عَنْکَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِی بِهِ، وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِکُلِّ مَا یُصْلِحُنِی فِی دُنْیَایَ وَ آخِرَتِی مَا ذَکَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِیتُ، أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَیْتُ أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْتُ. وَ اجْعَلْنِی فِی جَمِیعِ ذَلِکَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ بِسُؤَالِی إِیَّاکَ، الْمُنْجِحِینَ بِالطَّلَبِ إِلَیْکَ غَیْرِ الْمَمْنُوعِینَ بِالتَّوَکُّلِ عَلَیْکَ»: خدایا همهٔ خواسته هایم را به من عطاء کن و حاجت هایم را بر آور، و مرا از اجابت دعایم بازمدار که خودت آن را برایم تضمین کرده ای، و دعایم را از (رسیدن به) تو محجوب

مکن در حالی که مرا به آن (دعا) امر کرده ای، و به من اِنعام کن هر آنچه را که دنیا و آخرت من را اصلاح کند؛ به یاد داشته ام یا فراموش کرده ام؛ اظهار کرده باشم یا پنهان داشته باشم؛ آشکار کرده باشم یا در دل داشته باشم. و در همهٔ این ها مرا از کسانی قرارده که خواسته ام از تو را اصلاح کرده باشم، و مرا از آنان قرار بده که در خواستهٔ شان از تو به نتیجه می رسند و محروم نمی شوند به وسیلهٔ توکل بر تو.

شرح

لغت: الْمُنْجِحِين: نَجَحَ: فاز: به فوز رسید: به خواسته اش رسید.

انسان و حاجت هایش: انسان موجود حاجتمند است و حاجت هایش به حدّی گسترده است که خودش از شناخت آن ها و شمارش آن ها، عاجز است؛ تنها برخی از آن ها را شناخته و از خدا می خواهد. بنابراین همیشه خواسته هایش بخشی از حاجت هایش است. و به همین خاطر امام علیه السلام به ما یاد می دهد که دعا را به حاجت های شناخته شده و خواسته شده، محدود نکنیم بل پس از آن ها، حاجت های ناشناخته و ناخواستهٔ خود را نیز در بیان کلّی بخواهیم: «**اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كُلَّ سُؤْلِي، وَ اقْضِ لِي حَوَائِجِي**»: خدایا به من عطاء کن هر آنچه را که خواستم، و همهٔ نیاز هایم (آنچه شناختم و به شماره آوردم و از تو خواستم و آنچه نه شناختم و نه از تو خواستم) را برآورده کن.

انسان در شناخت حاجت هایش یک ناتوانی دیگر نیز دارد؛ در شناخت و شمارش حاجت های برآورده اش عاجز است: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها»:[1] و از هر آنچه خواستید به شما داد (اما) اگر نعمت های خدا را بشمارید هرگز نمی توانید آن ها را شماره کنید.

اگر بنا بود خداوند فقط حاجت های شناخته شده و خواسته شدهٔ انسان را بدهد، نه انسان می ماند و نه خواستنش. پس دربارهٔ حاجات شناخته نشدهٔ بی شمارمان چه کنیم؟ آیا همچنان به آن بی اعتنا باشیم؟ در این باره چیزی از دستمان بر می آید؟

[1] آیهٔ ۳۴ سورهٔ ابراهیم.- و آیهٔ ۱۸ سورهٔ نحل.

توکل: بلی؛ چیزی از دستمان بر می آید و آن توکّل است. نباید نسبت به آن ها بی اعتنا بود، باید آن ها را به عهدهٔ توکلی که به خدا می کنیم واگذاریم؛ توکل یک دعا است، بل بالاترین دعا است در ناتوانی ها به ویژه در مقام ناتوانی از شناخت حاجت ها و شمارش آن ها، باید دعای انسان در سه مرحله انجام یابد:

۱- حاجات شناخته شده اش را بخواهد.

۲- آنگاه با بیان کلّی، حاجات شناخته شده و شناخته نشده را جمعاً از خدا بخواهد: «**وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِكُلِّ مَا يُصْلِحُنِي فِي دُنْيَايَ وَ آخِرَتِي**». آنگاه این کلی را در کلیّت رها نکند، بل به هر قدر که می تواند آن را توضیح دهد: «**مَا ذَكَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِيت**»: هر چه از آن به یاد آوردم و هر چه فراموش کردم، «**أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَيْت**» ظاهر کردم یا پنهان کردم. «**أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْت**»: آشکار کردم یا در دل داشتم.

پنهان کردن و عدم اظهار حاجت، شامل دو بخش است:

الف: انسان هم در «داشته ها» و هم در «نداشته ها= حاجات»، گزینش گر است؛ نعمت هائی را بر نعمت های دیگر ترجیح می دهد؛ یعنی قدرشان را بیشتر می داند. و در هنگام دعا نیز برخی حاجت ها را ترجیح داده و در دعایش قرار می دهد و برخی دیگر را وا می گذارد، به دلیل شدت احتیاج به برخی، برخی را اظهار نمی کند.

ب: اساساً برخی (بل بسیاری) از حاجت ها را نمی شناسد تا آن ها را اظهار کند.

باید هر دو بخش را در بیان کلی بیاورد و شرح هم بدهد گرچه شرح آن ها نیز، کلی خواهد بود.

۳- مرحلهٔ سوم، توکل است؛ همهٔ موارد مرجوح و ناشناخته را به خداوند واگذارد.

اما نکتهٔ مهم- بل اصل مهم- این است که این موارد، در طبع حقیقی خودشان، به خدا وا گذاشته شده اند؛ همگی در اختیار خدا هستند. معنی توکل این نیست که به طبع طبیعی و آفرینشی واگذار شود؛ توکل یعنی خواستن از خدا که وکیل بنده اش شود و بدون دعا آن ها را در جهت نفع بنده قرار دهد. این «بدون دعا» بالاترین دعا است؛ بنده دعا می کند که خدایا آنچه من از خواستن آن ناتوانم تو به عوض من

بخواه. که می فرماید: «حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيل»،[۱] و: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً».[۲] و: «وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُون».[۳] و آیه های دیگر.

امام علیه السلام می گوید: توکل جامع همهٔ حاجت ها در دعا است و در این صورت بنده حاجت های ناشناخته و شماره نشده اش را نیز خواسته است: «**الْمُنْجِحِينَ بِالطَّلَبِ إِلَيْکَ غَيْرِ الْمَمْنُوعِينَ بِالتَّوَكُّلِ عَلَيْکَ**»: (مرا از آنان قرارده که) در خواستهٔ شان از تو فائز می شوند و به وسیله توکل، از اجابت دعای شان محروم نمی شوند.

توضیح: این بدان معنی نیست که فقط دربارهٔ حاجات شناخته نشده یا مرجوح، باید به خدا توکل کرد، بل هم دربارهٔ حاجات شناخته شده و به شمار آمده و نام شان در دعا برده شده، و هم دربارهٔ حاجات ناشناخته و نام برده نشده، باید توکل کرد.

توضیح دوم: خدا، خدا است و بنده، بنده. نباید توقع داشت که هر چه بنده بخواهد، خدا به آن عمل کند، در این صورت جای خدا و بنده عوض می‌شود؛ بنده آمر می شود و (نعوذ بالله) خدا مأمور می گردد. خدا موظف و مکلف نیست که هر دعای بنده را اجابت کند گرچه بهترین و جامع شرایط ترین دعا باشد.

تضمین اجابت دعا: امام می گوید: «**وَ لَا تَمْنَعْنِي الْإِجَابَةَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِي**» و (خدایا) اجابتت را از من باز مدار در حالی که اجابت را برای من تضمین کرده ای. اشاره به آیهٔ ۶۰ سورهٔ غافر است: «ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَكُمْ».

اولین نکته ای که از این سخن امام علیه السلام می فهمیم این است که این تضمین خدا، «تضمین حقوقی» نیست که یک «حق» را برای کسی ایجاد کند. بل «تضمین با حفظ اختیار» است. این نکته را (به قول دست اندرکاران علم اصول فقه) از مفهوم سخن امام می فهمیم که می گوید: خدایا اجابتت را از من باز مدار در حالی که اجابت را برای من تضمین کرده ای. مفهوم این سخن این است که می توانی و

---

[۱] آیهٔ ۱۷۳ سورهٔ آل عمران.

[۲] آیهٔ ۸۱ سورهٔ نساء.

[۳] آیهٔ ۶۷ سورهٔ یوسف.

اختیار داری با وجود این تضمین نیز دعایم را اجابت نکنی.

با بیان دیگر: امام پیام آیه را برای ما معنی می کند؛ می گوید: توجه کنید این آیه به محور «وعده» نیست تا خداوند حتماً به آن عمل کند و مصداق آیهٔ «إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْميعاد»[1] باشد. محور پیام آیه «تضمین» است.

شرح این مسئله: چرا امام علیه السلام محور آیه را «تضمین» معرفی می کند، نه وعده؟؟ در حالی که هر کس به این آیه می نگرد آن را خالی از وعده نمی بیند.

پاسخ: درست است و امام نیز عنصر وعده را از این آیه نفی نمی کند، بل توجه می دهد که آیه دارای دو عنصر است:

۱- وعده: وعده می دهد که دعای شما را اجابت می کند. در این باره پیشتر به شرح رفت که هیچ دعائی نیست که مستجاب نشود و به عنوان مثال گفته شد که: دو فرعون را به نظر بیاورید؛ یکی در عمر خود دعائی کرده است و دیگری هیچ دعائی نکرده است. این دو فرعون در روز محشر با هم مساوی نیستند آن که دعا کرده ثوابی (بهره ای) از آن دعایش خواهد داشت. پس هیچ دعائی بدون اجابت نیست و به اصطلاح هدر نمی رود.

وعدهٔ اجابت این چنینی در این آیه هست.

۲- وعدهٔ اجابت دعا با همان کیفیت و شرایط و جزئیات که دعا کننده می خواهد: چنین وعده ای نه در این آیه بل در هیچ آیه ای و حدیثی نیست. اگر چنین باشد (همان طور که در بالا گفته شد) جایگاه خدا و بنده عوض می شود و خدائی خدا (نعوذ بالله) محدود می گردد. و امام چون اجابت خواسته اش را با همان کیفیت و شرایط که در نظر دارد، می خواهد، لذا واژهٔ «تضمین» را آورده است، نه واژهٔ وعده را.

اکنون پس از مقدمهٔ بالا، برگردیم تضمین را به معنی «تضمین حقوقی» بگیریم: یعنی خدایا تو که اصل اجابت دعا را تضمین کرده ای، لطفاً دعای مرا آن طور و با آن کیفیت که من می خواهم اجابت کن.

---

[1] آیهٔ ۹ سورهٔ آل عمران- و آیهٔ ۳۱ سورهٔ رعد.

در این صورت هر کسی حق دارد که بگوید: اگر چنین بود، چه نیازی به مقدمهٔ بالا بود؟ چرا از اول همین معنی را نیاوردی؟

پاسخ: مقدمهٔ بالا برای پاسخ به این پرسش بود که: ما که از ظاهر آیه «وعده» را می فهمیم چرا امام به جای وعده واژه «تضمین» را آورده است؟ مقدمهٔ بالا برای این بود که ما حکمت انتخاب لفظ تضمین را بفهمیم که به خاطر سه حقیقت است:

۱- وقتی که بنده ای دعا می کند و دعایش مستجاب نمی شود، احساس نکند که خداوند به وعده اش عمل نکرده.

۲- لابد امام علیه السلام در انتخاب واژهٔ تضمین حکمتی را در نظر دارد. آن حکمت چیست؟ عمل امام که بدون حکمت نمی شود.

۳- آن «مفهوم گیری» که در کلمهٔ تضمین هست، هرگز جائی در کلمهٔ وعده ندارد. و این مهمترین حقیقت است در این مسئله. اگر می گفت: «**و لا تمنعنی الاجابة و قد و عدتها لی**»، مفهومش این می شد که خداوند (نعوذ بالله) گاهی خلف وعده هم می کند.

زیرا وعده، وعده است و اگر «وعده با حفظ اختیار باشد» دیگر وعده نیست. اما «تضمین با حفظ اختیار» باز هم تضمین است. برای معنی این «حفظ اختیار» به مبحث زیر توجه کنید:

فرق ماهوی وعده و تضمین: وعده «مقابل» ندارد، و به هیچ شرطی مشروط نیست «بزرگواری محض» است. اما تضمین مقابل دارد و در برابر چیزی و مشروط است به شرطی.

اجازه بدهید این موضوع را با یک مثال مردمی از محاورات مردم، توضیح دهم: در اصطلاح مردم «قول دادن» هست؛ می گویند: فلانی قول داده فلان کار را بکند. قول دادن بر دو نوع است: مطلق و مشروط:

مثال برای مطلق: پدری به پسرش قول می دهد که روز شنبه آینده فلان مبلغ پول را به او بدهد. این وعده است.

مثال برای مشروط: پدری به پسرش قول می دهد اگر درسش را خوب بخواند شنبه آینده فلان مبلغ را به او می دهد. این وعده نیست، تضمین است.

اگر فرزند درسش را «خوب» بخواند؛ خوب خواندنی که مطابق نظر پدر باشد، این تضمین به

«وعده» مبدّل می شود. و اگر مطابق نظر پدر نباشد، پدر مختار می شود به قولش عمل کند یا نکند.

خداوند در استجابت دعا، وعده نداده بل تضمین کرده است، اگر دعا، دعا باشد؛ خالص و کامل باشد، به وعده مبدل می شود و گرنه، ممکن است مستجاب شود و ممکن است مستجاب نشود.

آری به کلام خدا و کلام معصوم باید با این همه دقّت به معانی الفاظ و ظرائف تعبیر، توجه کرد.[1]

اما این که می گوید: «**وَ لَا تَحْجُبْ دُعَائِی عَنْکَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِی بِـه**»: و (خـدایا) دعـایم را (از رسیدن به تو) محجوب مکن. در این سخن براحتی مفهوم گیری می کنیم و می فهمیم که خداوند در عین حال که ما را به دعا امر کرده گاهی دعای ما را از رسیدن به او محجوب می کنـد. و بـا هـیچ اشـکالی مواجه نمی شویم زیرا هر آمری می تواند و حق دارد کسی را به فعلی امر کند و به دلیل عدم رضایت از او، فعل او را نپذیرد. و در «اَمر آمر» عنصری از وعده نیست. تا دچار مشکل در مفهوم گیری شویم.

با بیان دیگر: این جمله به کلمهٔ «ادْعُوا» که با صیغهٔ امر در آیه آمده، ناظر است. اما جملهٔ قبلی بـه «أَسْتَجِبْ لَکُم» ناظر است که عنصری از وعده در آن استشمام می شود.

لذا امام علیه السلام محور را از وعده خارج کرده و در محور تضمین قرار می دهد تا خلـف وعـده به ذهن ما نیاید.

اصلاح خواسته: در جملهٔ «وَ اجْعَلْنِی فِی جَمِیعِ ذَلِکَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ بِسُؤَالِی إِیَّاک» چنـد نکتـه هست:

۱- خدایا مرا از کسانی قرارده که دعایم را اصلاح کرده باشم. با این بیان به ما یاد می دهد که دعـا را به صورت لقلقهٔ زبان، یا بدون توجه به جزئیات ماهیت آن، نکنید بـل دقیقـاً خواسـتهٔ تـان را بـرای خودتان مشخص کنید.

۲- دقت کنید که دعای تان شامل مکروه نباشد تا چه رسد به حرام.

---

[1] از دیدگاه دیگر می توان مسئله را اینگونه معنی کرد: آیه وعده داده است و امام این وعده را به «وعدهٔ تضمین شده» معنی می کند. یعنی خداوند حتماً دعا را مستجاب خواهد کرد به شرط این که دعا «دعـای کامـل» و دارای همـهٔ شـرایط باشد.

شاید چنین معنائی درست باشد که ساده و برای همگان قابل تصور است.

۳- اگر دو ردیف بالا در دعا باشد، تضمین استجابت آن، مصداق «وعدهٔ استجابت» می شود. همان طور که در سطرهای بالاتر به شرح رفت.

۴- همهٔ حوائج را نیز بخواهید؛ آنچه در یاد دارید و آنچه در یاد ندارید، بل حتی آنچه را نیز که نشناخته اید.- گاهی در مقام توسّل که به حرم می رویم، پس از بازگشت از زیارت، به یاد مان می آید که: ای کاش دربارهٔ فلان حاجت نیز توسل می کردم، افسوس که فراموش کردم. اما اگر دعا و توسل مان را اصلاح کنیم و ناقص برگزار نکنیم و همهٔ حاجات را در قالب کلی بیاوریم، این گونه متأسف نمی شویم.

در این صورت است که هم دعای مان اصلاح و کامل می شود، و هم توسّل مان توسل کامل می گردد.

بخش نهم

انسان بدون پناه نمی شود

روان شناسی و انسان شناسی

از پناهجوئی تا پناه گرفتن

زندگی یک تجارت است

انسان در همسایگی خدا

همسایگی اولین پایهٔ تمدن است

در همسایگی خدا روزیِ حرام نیست

«الْمُعَوَّدِینَ بِالتَّعَوُّذِ بِکَ، الرَّابِحِینَ فِی التِّجَارَةِ عَلَیْکَ، الْمُجَارِینَ بِعِزِّکَ، الْمُوَسَّعِ عَلَیْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِکَ، الْوَاسِعِ بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ، الْمُعَزِّینَ مِنَ الذُّلِّ بِکَ، وَ الْمُجَارِینَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِکَ، وَ الْمُعَافَیْنَ مِنَ الْبَلَاءِ بِرَحْمَتِکَ، وَ الْمُغْنَیْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاکَ، وَ

الْمَعْصُومِينَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاكَ، وَ الْمُوَفَّقِينَ لِلْخَيْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِكَ، وَ الْمُحَالِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الذُّنُوبِ بِقُدْرَتِكَ، التَّارِكِينَ لِكُلِّ مَعْصِيَتِكَ، السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ»: و (خدایا، مرا از کسانی قرارده که) به پناه بردن به تو خو گرفته اند، و در سودای با تو سود برده اند، و در سایهٔ عزت تو قرار گرفته اند، آنان که روزی حلال از فضل تو برای شان فراخ گشته است، فراخی ای که از بخشش و کرم تو باشد، آنان که به لطف تو از ذلت به عزّت رسیده اند، از ظلم و ستم به تو پناه آورده اند، به رحمت تو از بلاء در عافیت هستند، به غنای تو از فقر غنی شده اند، و در اثر تقوای تو از گناهان و لرزش ها و خطاء محفوظ شده اند، و با اطاعت از تو به خیر و رشد و صواب موفق شده اند، و به قدرت تو میان آنان و گناهان حائل و جدا کننده ای هست، و هر معصیت بر تو را ترک کرده اند، آنان که در جوار عزت تو قرار دارند.

شرح

لغت: الْمُعَوَّدِينَ: عادت کنندگان: خو گرفتگان.

التَّعَوُّذِ: پناه گرفتن- همان طور که «استعاذه» یعنی پناه جوئی.

الْمُجَارِين: صیغهٔ جمع اسم فاعل- پناه برندگان بر اساس قرارداد. (شرحش خواهد آمد).

الْمُحَالِ: صیغهٔ اسم مفعول از مادهٔ حالَ یَحولُ-: حائل شده: جدائی افکنده شده.

از پناهجوئی تا خوی پناهجوئی، و سپس تا خصلت پناهجوئی

انسان بدون پناه نمی شود؛ بی پناهی و بی نیازی از پناه، فقط از آن خداوند است؛ همان طور که تنهائی فقط از آن اوست.

همان طور که «نیاز» از ذاتیات وجود انسان است، استعاذه و پناهجوئی نیز از ذاتیات وجود اوست. و با بیان دقیق: انسان یا «مستعوذ» است یا «مستغنی». اگر مستغنی باشد؛ یعنی احساس بی نیازی کند، بیمار

است: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى- أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى»:[۱] انسان طغیان می کند (از اعتدال شخصیتی و روانی خارج می شود)- وقتی که احساس بی نیازی کند.

در عرف عام به کسی طغیانگر می گویند که ظلم و ستم کند، اما در ادبیات قرآن، طغیان عبارت است از «انحراف از اعتدال شخصیت» خواه به دیگران ستم کند یا نکند. ستمگری یکی از مصادیق طغیان است، نه معنی انحصاری آن. طغیان در آیه ۲۷ سورهٔ ق به معنی گمراهی آمده است: «قالَ قَرينُهُ رَبَّنا ما أَطْغَيْتُهُ وَ لكِنْ كانَ فی ضَلالٍ بَعيد». طغیان در هر کسی به صورتی ظاهر می شود؛ در برخی به صورت ستمگری و در برخی دیگر به صورت بخل و خسّت، و در برخی دیگر به صورت «بی ارزش دانستن نیکی به دیگران»: «وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى- وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى- فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى»:[۲] و اما کسی که بخل بورزد و دچار روحیهٔ استغناء گردد- و نیکی (نیک بودن و نیکی کردن) را انکار کند- بلافاصله او را (درون او را) بر سختی و دشواری آماده می کنیم.

دو خصلت استغناء و انکار نیکی، ملازم همدیگرند، و این دو نیز نوعی «بخل» را لازم گرفته اند؛ بخل بر دو نوع است:

۱- خسّت و بخل ورزیدن به خاطر مقدم دانستن خود بر دیگران. منشأ این بخل، احساس نیاز است.

۲- خسّت و بخل ورزیدن به دلیل بی ارزش دانستن نیکی. این بخل از روحیهٔ استغناء ناشی می گردد.

و در این آیه، همین نوع از بخل در نظر است و آیه یک موضوع و مسئلهٔ مهم و ناشناخته را بیان کرده و می شناساند: انسان کار بیهوده نمی کند؛ وقتی که کسی نیکوکاری را بی ثمر و بی ارزش دانست، به آن عمل نمی کند و بخیل می شود.

هر دو نوع بخل، خصلت منفی و نکوهیده هستند، اما نوع دوم یک بیماری شخصیتی عمیق است، زیرا نه بر اساس غریزه مبتنی است و نه بر اساس فطرت. بل بیماری محض است. اما نوع اول دستکم بر غریزه مبتنی است گرچه از صفات فطری نیست.

اینک سه خصلت در کنار هم جمع می شوند: استغناء، انکار ارزش نیکی، و بخل. و نتیجهٔ برآیندشان

---

[۱] آیه های ۶ و ۷ سورهٔ علق.

[۲] آیه های ۸، ۹ و ۱۰ سورهٔ لیل.

می شود «عُسر درون»= دچار شدن درون شخص به گرفتاری سخت، احساس فشار که زندگی را یک بار تحمیلی می پندارد و بالاخره اکثر این گونه افراد به **خود کشی** اقدام می کنند.

انسان همیشه پرسش دارد: آگاهانه و یا ناآگاهانه، از خود می پرسد: چرا هستم؟ و برای چه زندگی می کنم؟ این پرسش باید پاسخ داده شود آنهم پاسخ عملی؛ اگر آگاهانه باشد، پاسخ عملی اش هم آگاهانه خواهد بود. و اگر ناآگاهانه باشد، پاسخ نیز ناآگاهانه است. و در هر دو صورت غیر از نیکی پاسخی ندارد؛ نیکی به خود، نیکی به خانواده، نیکی به دیگران، نیکی به جامعه، و زندگی غیر از این معنائی ندارد. کسی که ارزشی به نیکی ندهد، برای چه زندگی می کند؟ زندگی برای او غیر از «دردسر» معنائی ندارد همان دردسر که معمولاً غربی ها با آن بینش به زندگی می نگرند و حتی برخی از دانشمندان شان رسماً به زبان و به قلم آورده اند که: زندگی دردسر است.

حیوان از این پرسش آسوده است؛ نه به طور آگاهانه آن را دارد و نه به طور ناآگاهانه؛ بر طبق انگیزش های غریزی به دنیا می آید و مطابق آن زندگی می کند و میمیرد و هرگز به این «عُسر درونی» مبتلاء نمی گردد.

پس انسان چه کند که دچار خصلت استغناء (= احساس بی نیازی) نشود تا دچار خصلت انکار نیکی نگردد و زندگی برایش معنی داشته باشد؟

پاسخ: باید مطابق آفرینش خودش، خصلتِ «استعاذه» و پناهجوئی از خدا را، داشته باشد تا «تنها» نباشد. زیرا **انسان یا «مستعوِذ» است و یا «مستغنی». و حالت سوم ندارد.**

استعاذه یعنی پناهجوئی و پناه بردن؛ وقتی که می گوید: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم، از شر شیطان به خدا پناه می برد. این یک «فعل» است؛ یک رفتار است که انسان در هر مورد که احساس شر کند به خدا پناه می برد.

اما «تعوّذ» از باب «تفعل» و «باصطلاح» دارای «حالت مطاوعه» و به معنی حالت درونی و خصلت روانی است؛ تعوّذ یعنی آن پناهجوئی و پناه بردن به خدا، که از «فعل موردی» و رفتار مورد به مورد، عبور کرده و به یک خصلت شخصیت درون مبدل گردد. در این جملهٔ امام که می گوید «**الْمُعَوَّذِينَ بِالتَّعَوُّذِ بِک**» دو عنصر روانی و شخصیتی در کنار هم آمده اند:

۱- تعوّد: الْمُعَوَّدِینَ: خوگرفتگان.

۲- تعوّذ: (بِالتَّعَوُّذِ) جای گرفتن پناهجوئی در شخصیت انسان و مبدل شدنش به خصلت درونی همیشگی.

در این صورت است که شخص دائماً در پناه خدا قرار می گیرد؛ خوشا آنان که دائم در عیاذند.

و این جاست که استعاذه و توکل در درون انسان به هم می رسند.

استعاذه لازم است و خوی گرفتن به استعاذهٔ مورد به مورد نیز خوب، لازم و ضروری است. اما بالاتر از آن این است که این خوی به «خوی و خصلت تعوّذ» مبدل شود. پس مسئله سه مرحله دارد:

۱- استعاذه و پناهجوئی مورد به مورد.

۲- خوی گرفتن به استعاذهٔ مورد به مورد.

۳- رسیدن و مبدل شدن این خوی به خصلت درونی تعوّذ.

فرد مستغنی که دچار بیماری «حسّ استغناء» شده، از آن شیرینی آفرینشی زندگی محروم است همان طور که در آیه های بالا دیدیم.

تأکید: من این آیه ها را فقط و فقط به زندگی دنیوی معنی کردم، برخلاف همهٔ مفسران. و بارها در این مجلدات تصریح کرده ام که متون تفسیری چه بلائی که بر سر قرآن نیاورده اند، معانی و پیام های قرآن را به زیر رسوبات من درآوردی برده اند. آیه ها با چه بیان زیبای انسان شناسانه و روان شناسانه می گویند: «فَسَنُیَسِّرُهُ لِلْعُسْرِی- وَ ما یُغْنی عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدَّی»:[1] چنین شخصی را آماده می کنیم (زمینهٔ درونی او آماده می شود) بر (دشواری و فشار زندگی)- و مال و ثروتش به درد او نمی خورد وقتی که (درونش این چنین) شکسته می شود.

همه چیز برایش بی معنی و بیهوده می شود حتی مال و ثروت، و اگر این بیماری عمیق تر شود راهی جز خودکشی برایش نمی ماند. یک نگاه به روح و روان افرادی که خودکشی می کنند، به خوبی پیام این آیه ها را نشان می دهد.

سپس در ادامه می فرماید: «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی»: آنچه بر ماست هدایت کردن است. که انسان را به

[1] آیه ۱۰ و ۱۱ سورهٔ لیل.

ذات و ماهیت خودش هدایت کنیم. پس از این مراحل به بحث آخرت می رسد و زندگی آخرت را نتیجهٔ چگونگی زندگی دنیوی معرفی می کند: «وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولی»: و آخرت و دنیا (هر دو) از آن ماست، یعنی ما انسان را این چنین آفریده ایم در دنیایش و در آخرتش.

اما مفسرین وقتی که به «لِلْعُسْرٰی» می رسند، فوراً آن را به عسر آخرت معنی می کنند، در حالی که جریان سخن هنوز به بحث آخرت نرسیده است.

درست است: کسی که در زندگی دنیوی دچار بیماری استغناء شود و شخصیت درونش دچار شکستگی و سقوط شود، نتیجه اش سقوط به دوزخ در آخرت است. و نیز درست است که هم «تصدیق نیکی» و هم «تکذیب و انکار نیکی» هر دو در مصادیق شان مدرّج هستند؛ یکی از بالاترین مصداق تصدیق نیکی، تصدیق ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است، و یکی از بدترین تکذیب نیکی، تکذیب ولایت است.

زندگی یک تجارت است: امام علیه السلام می گوید: «**الرَّابِحِينَ فِي التِّجَارَةِ عَلَيْكَ**»: (مرا از کسانی قرارده که) در تجارت با تو سود می برند. و قرآن می فرماید: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليم»[1] و: «إِنَّ الَّذينَ يَتْلُونَ كِتابَ اللَّهِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً يَرْجُونَ تِجارَةً لَنْ تَبُور»:[2] آنان که کتاب خدا را تلاوت می کنند و نماز را برپا می دارند و از آنچه به آنان روزی داده ایم پنهان و آشکار انفاق می کنند، تجارتی را امید دارند که هرگز دچار بیهودگی و کساد نمی گردد.

و می فرماید: «الَّذينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدين»:[3] آنان که «هدایت» را به «گمراهی» فروخته اند پس تجارت شان سودی نداده است و نبودند اهل هدایت.

عمر سرمایهٔ انسان است و انسان در لحظه، لحظهٔ آن، در حال تجارت است، هرگز نمی تواند خودش را از جریان این تجارت خارج کند و این یک واقعیت روشن و ملموس است. و آخرت گرائی

---

[1] آیهٔ ۱۰ سورهٔ صف.

[2] آیهٔ ۲۹ سورهٔ فاطر.

[3] آیهٔ ۱۶ سورهٔ بقره.

معیار است؛ اگر چشم انداز انسان آخرت باشد، سود دنیوی را نیز خواهد داشت و اگر هدفش زندگی دنیوی باشد مصداق «**خسر الدّنیا و الاخرة**» می گردد که وجودش و عمرش به خسارت می رود: «الَّذینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»[۱] و به فاصلهٔ چند آیه باز تکرار می کند: «الَّذینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ».[۲] و این سرمایهٔ عمر و در «تجارت دائمی بودن انسان» به حدی مهم است که حدود ۶۶ آیه از قرآن، با کلمهٔ «خسارت» و مشتقات آن آمده تا به انسان هشدار أکید بدهد.

انسان در همسایگی خدا

«**الْمُجَارِینَ بِعِزِّک**»: (خدایا مرا از کسانی قرارده که) در همسایگی عزت تو هستند. و در آخرین جملهٔ این بخش می گوید: «**السَّاکِنِینَ فِی جِوَارِکَ**»: آنان که در همسایگی تو ساکن هستند.

در فارسی می گویند «همسایه»؛ در این کلمه عنصری از «پناه» نهفته است؛ می گویند: خداوند سایه شما را از سرما کوتاه نکند. در عربی می گویند «جوار». عنصر پناه در این واژهٔ عربی به حدی قوی است که یک «قانون حقوقی» از آن ناشی شده است؛ اصطلاح «حق جوار»، «حق مجارات» و اصول و فروع آن در عصر جاهلی یک فصل حقوقی بود؛ کسی از قبیلهٔ خود جدا شده یا رانده شده، به قبیله دیگر یا به شخص دیگر مراجعه می کرد و قرارداد می بست که در جوار آن قبیله یا آن شخص قرار گیرد و از حمایت کافی (که جزئیات آن در متن قرارداد می آمد) برخوردار باشد. حق جوار، یا حق مجارات؛ یعنی هر کس حق داشت که این پناه را به کس دیگر بدهد، و طرف مقابل نیز حق داشت از این جوار بهرمند باشد.[۳]

سخن امام که می گوید: «**الْمُجَارِینَ بِعِزِّک**»: آنان که در جوار عزت تو قرار گرفته اند، یعنی در

---

[۱] آیهٔ۱۲ سورهٔ انعام.

[۲] همان، آیهٔ ۲۰.

[۳] این مبحث حقوقی قبلاً در این مجلدات به شرح رفته و بیان شده که اسلام این موضوع حقوقی را (مشروط به این که شخص جوار خواه، مجرم نباشد) تأیید کرده و جایز دانسته است.

همسایگی عزتت با عنصری از «پناه» قرار گرفته اند. و «**السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ**»: آنان که در همسایگی تو ساکن شده اند.

بدیهی است که مراد همجواری و سکونت مکانی نیست، زیرا خداوند مشمول مکان نیست. مراد آن سکونت و آرامش درون است که از حس «در پناه خدا بودن» حاصل می شود.

همسایگی انسان با انسان، اولین پایهٔ مدنیت و تمدن است و نیز جمع خانواده ها در کنار هم، اولین پایهٔ «جامعه» است، زیرا فرد واحدِ خانواده، و خانواده واحدِ جامعه است و مهم این است: **اگر همسایگی انسان ها با همدیگر، بدون همسایگی با خدا باشد، جامعه یک جامعهٔ غریزی خواهد بود. و اگر اول همسایگی با خدا باشد و سپس همسایگی با همدیگر، جامعه یک جامعهٔ فطری خواهد بود.**

و اگر همهٔ انسان ها همصدا و همنوا با امام علیه السلام بگویند: «**وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُجَارِينَ بِعِزِّكَ وَ السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ**» به آنچه سعادت فرد، سعادت خانواده و سعادت جامعه نامیده می شود می رسند.

در همسایگی خدا روزی حرام نیست: بدیهی است کسی که در همسایگی عزّت خدا قرار گیرد، نیازی به رزق حرام ندارد، زیرا او در سایهٔ عزت خدایش قرار دارد و به آن اعتقاد دارد. اما چنین نیست که همسایهٔ عزت خدا حتماً روزی فراخ خواهد داشت و لذا امام علیه السلام به ما یاد می دهد که فراخ روزی را نیز بخواهیم: «**الْمُوَسَّعِ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِكَ**»: (مرا از کسانی قرارده که) از فضل تو روزی حلال برای شان فراخ شده است.

در ادبیات اهل بیت (علیهم السلام) دو اصطلاح «رزق کفاف» و «رزق موسّع» آمده، گاهی می بینیم که به ما توصیه می کنند که به رزق کفاف قانع شویم؛ امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: «**مَنِ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكَفَافِ فَقَدِ انْتَظَمَ الرَّاحَةَ وَ تَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ**»:[1] کسی که به اندازهٔ کفاف بسنده کند، زندگی اش را در روند نظام آسایش قرار می دهد و از درگیری ها آسوده می شود.

[1] نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۳۷۱. فیض ۳۶۳.

و در این صورت درک می کند که **زندگی معاش است، نه درگیر شدن با معاش.**

امام سجاد علیه السلام در دعای بیستم صحیفه می گوید: «**وَ تَوِّجْنِی بِالْکِفَایَة**»: و (خدایا) مرا با بسندگی تاجدارم کن. از این سخن امام روشن می شود که رزق کفاف به کمیّت مال نیست، روح کفایت گرائی لازم است تا انسان به آسایش و آرامش برسد. و مراد از رزق موسّع آن است که کمیت روزی به حدی باشد که بتوان به آن کفایت کرد؛ کفایت عقلانی بمقتضای روح فطرت. وگرنه، روح غریزه به هیچ حدی از مال و ثروت قانع نمی شود.

کسی که در جوار عزّت خدا قرار گیرد، خدای با عزت او را از روزی کفاف محروم نمی کند، و کسی می تواند در جوار خدا قرار گیرد که اهل کفاف باشد و در این صورت برای تأمین زندگی هرگز به حرام و شبهه احساس نیاز نمی کند، و همان روزی کفاف برایش روزی فراخ می شود.

چنین روزی ای که هم کفاف باشد و هم فراخ، وقتی حاصل می شود که انسان مشمول «**فضل**» خدا باشد. زیرا این نعمتی است بالاتر از «**عدل**». عدل می گوید: راضی نشدن به حد کفاف، حرام نیست، و کوشش برای جمع ثروت بیش از حد کفاف جایز است. و این فضل خدا است که انسان را به حد کفاف قانع می کند که امام می گوید: «**مِنْ فَضْلِکَ، الْوَاسِعِ بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ**»؛ هم در اثر فضل، جود و کرم خدا دارای روح بسنده باشد و هم در حد کفاف داشته باشد. اما عدل خدا گاهی به دلیل حکمتی تنگدستی بنده را ایجاب می کند. پس باید در مقام دعا چیزی بالاتر از عدل خدا خواست.

توضیح: موضوع و محور این بحث، روزی خود شخص است، اگر کسی با انگیزهٔ افزایش ثروت جامعه، یا خدمت به مستمندان و ایجاد کار برای بیکاران، بکوشد و در این کوشش به هیچ حدی قانع نشود، هم ستوده ترین نیت را دارد و هم آن آسایش روحی، بل لذت عمیق روحی را به دست می آورد و هرگز مصداق «درگیری با زندگی» نمی شود.

زیاده خواهی ذلّت آور است: غریزهٔ مال خواهی، حد یقف ندارد. و چون انسان غریزه گرا روح فطرت و عقل را نیز در خدمت غریزه استخدام می کند، شخصیت درونش با «قانع بودن» بشدت بیگانه می شود؛ برای فطرتش نیروئی نمانده تا هوس خود را مدیریت کند. علاوه بر روحیهٔ ذلت پذیری که از خصایص چنین کسی می شود، اگر در برابر هیچ چیز و هیچ کسی ذلیل نباشد در برابر مال و

ثروت ذلیل و حقیر می گردد. در رابطهٔ انسان با مال، عزّتی نیست مگر با روحیهٔ قانع بودن و خود را در جوار عزّت خدا قرار دادن که امام می گوید: «**الْمُعَزِّینَ مِنَ الذُّلِّ بِکَ**»؛ آنان که از هر ذلّتی به فضل تو به عزّت رسیده اند.

فضل در روزی، عدل در رفتار: در مواردی از این مجلدات و نیز در سطرهای بالا، فرق میان فضل الهی و عدل الهی بیان شد. در این بخش از دعا دو بار کلمهٔ «الْمُجَارِین» آمده:

۱- «**الْمُجَارِینَ بِعِزِّکَ**»: آنان که در جوار عزت تو قرار گرفته اند.- که شرحش گذشت.

۲- «**الْمُجَارِینَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِک**»: و آنان که در جوار عدل تو از ظلم رهیده اند. یعنی چنین کسانی هرگز ظالم نمی شوند؛ نه «ظلم بنفس خود» و نه ظلم به دیگران؛ همواره رفتارهای شان مطابق عدل الهی می شود؛ در جوار و زیر چتر عدل خدا قرار می گیرند.

این جمله را نباید به «آنان که از ظلم دیگران به تو پناه آورده اند» معنی کرد، گرچه مؤمنان همیشه از ظلم دیگران به خدا پناه می برند و باید ببرند. اما در این کلام خاص، مراد احوال درون و شخصیت درونی انسان است همان طور که قانع بودن و عزت نفس از خصایل درون است. امام علیه السلام به ما یاد می دهد که اگر روحیهٔ قانع داشته باشیم نه به خود ظلم می کنیم و نه به دیگران، و ستمگری منشائی ندارد مگر خصلت قانع نبودن.

و با بیان دیگر: در فقرات این بخش از دعا امام در مقام انسان شناسی و شخصیت شناسی و روان شناسی است، نه در مقام بیان امور اجتماعی. و جمله های بعدی شاهد دیگر آن است که می گوید: «**وَ الْمُعَافَیْنَ مِنَ الْبَلَاءِ بِرَحْمَتِک**»: و به رحمت تو از بلاء در عافیت هستند. که مراد از بلا، گرفتاری و مصیبت درون است، زیرا بلاهای بیرونی بر مؤمنین بیش از فاسقان می رسد. «**وَ الْمُغْنَیْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاک**»: و به غنای تو از فقر رهیده و غنی شده اند. یعنی با تکیه بر این که خدای شان غنی است، اهل توکل و اهل بسندگی و قانع بودن هستند. «**وَ الْمَعْصُومِینَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاک**» و به تقوای تو (در سایه حفاظت از خود برای تو) از گناهان و لغزش ها و خطاء، حفظ شده اند. «**وَ الْمُوَفَّقِینَ لِلْخَیْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِکَ**»: و در اثر اطاعت از تو، توفیق خیر، رشد

و صواب یافته اند.

صواب و خطاء: زندگی، گام به گام، لحظه به لحظه، فعل و رفتار است، و هر فعل و رفتار یا صواب است و یا خطاء. صواب یعنی «اصابت فعل به هدف». آفرینش و خلقت، در هر فعلی از افعال انسان، هدفی تعیین کرده است؛ هر فعلی که مطابق آن باشد صواب است و هر فعلی که مطابق آن نباشد خطاء است. آنان که در جوار عزت خدا قرار گرفته اند، علاوه بر این که همین جوار، آنان را در مسیر صواب قرار می دهد، توفیق الهی- که از فضل خدا است- نیز در پیمایش مسیر صواب یاری شان می کند. زندگی انسان از سه صورت زیر خارج نیست:

۱- در مسیر صواب.

۲- در مسیر خطاء.

۳- در مسیر نسبیت؛ درصدی از صواب و درصدی از خطاء.

و چون اسلام، مطلق گرا نیست و تنها خدا را مطلق می داند، پس انسان هرگز بدون خطاء نخواهد بود. استغفار و توکل (که بحثش در همین بخش گذشت) است که ردیف سوم را در ردیف اول قرار می دهد. اما برگشتن به ردیف اول سخت دشوار است و ندرتاً اتفاق افتاده که فردی که کلاً در مسیر خطاء می رود، برگردد و در مسیر صواب قرار گیرد. و به هر حال اگر توفیق توبه داشته باشد می تواند برگردد «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»؛[1] پیام این آیه مطلق و عامّ است و شامل هرکسی می شود.

در اینجا سخن امام علیه السلام دربارهٔ ردیف اول است که می گوید: «**وَ الْمُحَالِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الذُّنُوبِ بِقُدْرَتِک**»: و آنان که به قدرت تو میان آنان و گناهان، حائل و مانعی قرار داده شده. یعنی ایمان شان و جوارشان مانع از آن است که مرتکب گناهان شوند. «**التَّارِكِينَ لِكُلِّ مَعْصِيَتِک**»: و هر گونه معصیت و نافرمانی از تو را ترک کرده اند.

ترک: این واژه دو کاربرد دارد:

الف: واگذاشتن؛ یعنی چیزی یا کاری را از اصل و اساس، متروک گذاشتن و به آن نپرداختن.

ب: رها کردن؛ یعنی کاری را بعد از اقدام به آن رها کردن و آن را ادامه ندادن.

---

[1] آیهٔ ۲۲۲ سورهٔ بقره.

معنی اول دربارهٔ اهل صواب- که در بالا بیان شد- مصداق دارد. و مراد امام نیز همین است؛ آنان که از هر گناهی خودداری کرده و آن ها را وا می گذارند.

معنی دوم دربارهٔ آنان است که در زندگی شان خطا و صواب در خلال هم هستند که در ردیف سوم آمد، اما مراد امام علیه السلام این نیست گرچه اهل توبه دوستان خدا هستند حتی اگر در ردیف دوم و سوم باشند.

«**السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ**»: و آنان که در همسایگی تو ساکن هستند. سه جمله از این بخش را در کنار هم بخوانیم: «**الْمُجَارِينَ بِعِزِّكَ، وَ الْمُجَارِينَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِكَ، السَّاكِنِينَ فِي جِوَارِكَ**» در هر سه «همجوار بودن» آمده؛ در دو جملهٔ اول و دوم عنصر «پناه گیری» و پناهندگی نیز هست، اما در جملهٔ سوم نتیجهٔ آن دو پناهگیری است که به سکونت انجامیده گرچه باز هم از رائحهٔ پناه خالی نیست، همان طور که قبلاً گفته شد همسایه در کنار همسایه در سایه هم هستند و همین در پناه همدیگر بودن است که تمدن و جامعه را می سازد، اما در رابطهٔ خدا و انسان این تنها یک طرف است که در پناه طرف دیگر است.

بخش دهم

جامعه شناسی

دعا برای جامعه

ترتیب مسئولیت ها

تسبیح، تکریم و تحمید خدا به وقت دعا

عام شمول ترین دعا

«**اللَّهُمَّ أَعْطِنَا جَمِيعَ ذَلِكَ بِتَوْفِيقِكَ وَ رَحْمَتِكَ، وَ أَعِذْنَا مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ، وَ أَعْطِ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِثْلَ الَّذِي سَأَلْتُكَ لِنَفْسِي وَ لِوُلْدِي**

فِی عَاجِلِ الدُّنْیَا وَ آجِلِ الْآخِرَةِ، إِنَّکَ قَرِیبٌ مُجِیبٌ سَمِیعٌ عَلِیمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَءُوفٌ رَحِیمٌ. وَ آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً، وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ»: خدایا همهٔ این ها را به توفیق و رحمت خود به من ارزانی دار، و مرا از عذاب سوزناک محفوظ بدار، و عطا کن بر جمیع مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن مثل آنچه را که من برای خود و فرزندانم برای دنیای عاجل و آخرت آجل خواستم. توئی نزدیک، اجابت کننده، دانا و آگاه، عفو کننده، بخشنده، مهربان و دلسوز، و در دنیا به ما حسنه عطا کن و در آخرت نیز حسنه بده و حفظ کن ما را از عذاب آتش.

شرح

لغت: سعیر: این واژه صیغهٔ مشبهه است و دو کاربرد دارد:

۱- سعیر: شعله ور.

۲- سعیر: سوزان: سوزاننده: بشدت سوزاننده.

نظر به ویژگی عذاب دوزخ که بر خلاف آتش دنیوی از درون نیز می سوزاند، معنی دوم مناسبتر است؛ در قرآن می فرماید «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ- الَّتی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَةِ»[1] آتش سوزناک خدا- که از دل ها سر می زند.

آتش دنیوی از بیرون می سوزاند و به تدریج به درون نفوذ می کند، اما آتش دوزخ هم از برون و هم از درون سوزانیدنش را شروع می کند. آتشی که از درون شروع می کند چندان تناسبی با شُعله و زبانه ندارد.

عاجل: این واژه نیز در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام دو کاربرد دارد:

۱- عاجل: زود رس.

۲- عاجل: زود گذر.

---

[1] آیه های ۶ و ۷ سورهٔ همزه.

زندگی دنیوی به هر دو معنی عاجل است هم زود رس یعنی انسان هم اکنون با آن سروکار دارد، و هم زود گذر است. آخرت پس از زندگی دنیوی می آید و آجل است یعنی انسان در دراز مدت به آن خواهد رسید اما گرچه بعداً خواهد آمد لیکن زود گذر نیست؛ ابدی و جاودانه است.

فرق میان «عَفُوّ» و «غفور»: عفوّ یعنی «عفو کننده»: کسی که از مجازات فرد مقصر صرفنظر می کند اما ممکن است تلخی اصل گناه را همیشه در نظر داشته باشد و فرد گناهکار در نظرش معیوب و منفور باشد.

غفور: غفور کسی است که نه فقط از مجازات صرفنظر می کند بل خود گناه را نیز نادیده گرفته و (باصطلاح) آن را فراموش می کند و از باب آن، تنفری نسبت به فرد گناهکار ندارد گوئی اصلاً مرتکب آن گناه نشده است.

بنابراین هر دو واژه در رابطهٔ فرد گناه کننده با فرد دیگر است، خواه میان بنده و خدایش باشد و خواه میان دو نفر انسان که در صورت دوم از مسائل عرصهٔ حقوق می شود.

اما در کنار دو صفت «عفوّ» و «غفور»، یک صفت دیگر برای خداوند هست که اولاً تنها به رابطهٔ میان بنده و خدایش مربوط است (به هیچوجه جنبهٔ حقوقی نمی یابد) و ثانیاً یک کار تکوینی خداوند است و آن صفت «مکفِّر» است. پس دربارهٔ بخشش گناه سه اصطلاح و عنوان داریم:

۱- عفو: خداوند عفوّ است و از مجازات گناهان در شرایطی صرفنظر می کند.

۲- غفران: خداوند غفور است هم در شرایطی از مجازات گناه صرفنظر می کند و هم در شرایط دیگر اصل گناه را کان لم یکن تلقی می کند.

۳- تکفیر: خداوند مکفِّر است یعنی علاوه بر صرفنظر کردن از مجازات و علاوه بر کان لم یکن تلقی کردن گناه، اصل و اساس گناه را از ذات و شخصیت درون و روان شخص می زداید.

بهترین و سعادت آمیزترین صورت آن است که انسان به شرایطی و وضعیتی برسد که خداوند گناهان او را تکفیر کند،[1] زیرا در این صورت آثار گناه از شخصیت درون او نیز زدوده می شود؛ روح و

---

[1] قبلاً به شرح رفت که صیغهٔ «کفّر»= باب تفعیل، دو کاربرد دارد:

۱- تکفیر یعنی کسی را کافر دانستن و به کفر او حکم کردن.

۲- تکفیر یعنی فرو ریختن؛ فرو ریزانیدن، و از بین بردن زواید و آفات و آسیب ها.

روانش از آفت و آسیب گناه رها می گردد.

تکفیر در رابطهٔ افراد با همدیگر کاربرد ندارد و اساساً امکان ندارد، زیرا تکفیر اولاً کار تکوینی و از امور آفرینشی است و ثانیاً از افعال امری خداوند است نه از افعال خلقی[1] (قضاء است نه قَدَر). خداوند به انسان ها در قَدَرها (= قوانین طبیعت) اذن و توان دخالت داده اما در امور قضائی، انسان هیچ توانی ندارد.

بنابراین «مکفِّر» از صفات اختصاصی خداوند است به خلاف عفوّ و غفور که انسان نیز می تواند عفوّ و غفور باشد به وجهی از وجوه.

عفو در قرآن: در حدود ۳۵ آیه از قرآن سخن از عفو آمده است که حدود ۱۳ مورد آن دربارهٔ عفو انسان از انسان دیگر است و بقیه دربارهٔ عفو خداوند هستند.

غفران در قرآن: در حدود ۲۱۶ مورد از مادهٔ «غفر» و غفران آمده است که ۶ مورد آن دربارهٔ مغفرت انسان بر انسان دیگر است. و بقیه همگی دربارهٔ غفران خداوند است.

از این جا می فهمیم که انسان موجودی است که عفو کردن دیگران برایش آسان تر از مغفرت بر دیگران است.

تکفیر در قرآن: حدود ۱۳ مورد نیز سخن از تکفیر گناهان آمده است و معلوم می شود که رسیدن انسان به وضعیتی که مستحق تکفیر گناهان باشد، خیلی سخت است.....

«وَ لَیْسَ عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ» از ادامه معذور گشتم. **وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَی کُلِ حَالٍ.** امید به محققین جوان حوزه علمیّه است که این کار را به پایان ببرند.

مرتضی رضوی

۱۴۳۹/۴/۱۴ هـ ق

۱۳۹۶/۱۰/۱۲ هـ ش

[1] رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا» در سایت بینش نو www.binesheno.com