

بنیاد

۲۱

چهارده مقاله و گفتار

دکتر سید محمد باقر محقق



کلیات قرآن‌شناسی

پس از غوررسی و کاوش در مقطع زمانی که رسول گرامی اسلام (ص) با قرآنش به سوی جامعه بشری مبعوث گشت ، به این نتیجه می‌رسیم که ملل و اقوام پیش از اسلام در شرایط بسیار محسوس و ملموس به اصطلاح و تعدیل نیازمند بودند ، و احتیاج به انگیزه‌ای نیرومند داشته تا در طریق حق و سعادت رهبری گردند .

در چهارده مقاله و گفتار که به نام چهارده شخصیت معصوم از لغزش و گناه (ع) انتخاب شده ؛ گزارش خواهد شد که رسالت نبی اکرم (ص) يك رسالت عمومی و جهانی بوده است. مقالات اگر چه بر محور يك موضوع خاص نمی‌باشد ، ولی در مطای آنها گفتارهای سودمندی از بزرگان دین و غلم به چشم می‌خورد که شاید برای برخی از علاقمندان به اسلام و قرآن بکار افتد .



چهارده مقاله و کتبات

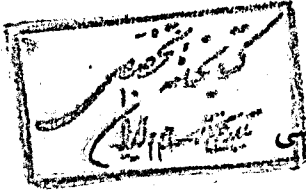
دکتر سید محمد باقر حسینی

کتابخانه
مجلس شورای اسلامی

۲

۶

۷



کلیات قرآن شناسی

۴



۲۱



دفتر مرکزی: انقلاب روبروی دانشگاه شماره ۱۳۳۸
مرکز پخش: ناصر خسرو کوچه حاج نایب شماره ۲۴
تلفن: ۶۴۶۲۹۲
«تهران - صندوق پستی ۲۱۲۱»

اوراقی رھیده ازلد مسوده هائی دیرین وفراموش شده

چهارده مقاله وگفتار

در علوم قرآنی ومسائل دینی وتاریخی وتریبی



نگارش

دکتر سید محمد باقر حجتی (حسینی)



چهارده مقاله و گفتار
نگارش دکتر سید محمد باقر حجتی (حسینی)
چاپ اول بهار ۱۳۶۱
حق چاپ و انتشار مخصوص بنیاد قرآن است

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ آفَوم

[ستایش خدای را، ستوده صفات،^۱ که قرآن را براساس علم؛^۲ (مانند کتب پیشین آسمانی) با آیات روشن،^۳ بر بنده خود نازل کرد تا حق را از باطل جدا کند.^۴ و به راهی که از همه راهها مستقیم تر است هدایت فرماید.^۵ چرا در این کتاب تفکر نمی کنید؟^۶ پیرو آن شوید و پرهیزکاری نمائید.]^۷

[قرآن چراغی است که روشنی آن فرو نمی نشیند، چشمه زاینده ای است که واردین از آن نمی کاهند؛ نشانه هائی است که روندگان بی آنها راه نمی یابند، دلیل کسی است که به آن سخن گوید، فیروزی کسی است که آنرا حجت آورد، نگهدارنده کسی است که به آن عمل کند، سپر کسی است که به برگردد، دانائی کسی است که در گوش دارد؛ همانا قرآن کان ایمان و کانون آن، سنگ های بنای اسلام و پایه آن، میدان های حق و راه های آن میباشد.]^۸

[بار خدایا ما را از کسانی قرار ده که به ریسمان قرآن چنگ میزنند؛ و در فهم متشابهاتش، به پناهگاه محکم و استوارش پناه میبرند، و در سایه بال آن آرام میگیرند؛ و به روشنی بامدادش راه میابند، و بدرخشیدن روشنائی آن اقتدا می کنند؛ و از چراغ آن چراغ میافروزند، و هدایت و رستگاری را در غیر آن نمی طلبند.]^۹

• سه بخش این مقدمه، برتریب از قرآن، نهج البلاغه و صحیفه سجادیه اقتباس شده است.

(۱) نصلت/ ۴۲ (۲) اعراف- ۵۲ (۳) حج/ ۱۶ (۴) فرقان/ ۱ (۵) اسراء/ ۹ (۶) نساء/ ۸۲ (۷) انعام/ ۱۵۶ (۸) نهج البلاغه/ خطبه ۱۸۹ (۹) صحیفه سجادیه/ دعای ۴۲

مقدمه‌ای کلی بر مقالات چهارده گانه

بسم الله الرحمن الرحيم

خدایا سپاس و ستایش مطلق از آن تو است که همه نعمتها را بر همه مردم و جهان وجود پیاپی ارزانی داشته و ارزانی میداری. و درود بی پایان بر پیامبر گرامی تو (صلی الله علیه وآله) که با بردباری و استقامتی شگرف همه آزارها و رنجها را بمنظور نجات و رهائی بشر با آغوشی باز پذیرفت. سلام و تحیت متواتر بر امامانی که در راه احیاء و ابقاء دین و آئین تو تمام آلام را متحمل گشتند و جان شیرین خود را در این راه نهادند. و درود بر شهیدانی که هم اکنون در طریق قرآن گام نهاده و به عشق جهان شمول گشتن اسلام عزیز سرازیر می شناسند و همه وجود خویش را در همان راهی می نهند که شهداء صدر اسلام در این راه جان فدا می نمودند.

این بنده ناتوان سید محمد باقر ابن حجة الاسلام سید محمد ابن آية الله سید محمد باقر ابن سید ابراهیم ابن سید محمد ابن سید شریف بن... حسینی طبرسی مازندرانی ملا محلی بارفروشی، معروف به «حجتی» سالهای مدیدی است که از دوران کودکی و نوجوانی در ظل برکات اهتمام پدر بزرگوارم مرحوم حجة الاسلام والمسلمین: سید محمد حجتی (قدس سره و طیب رمله) در مسیری قرار گرفته ام که در این مسیر اهتمام خود را بر تعلیم و

تعلیم علوم دینی مصروف میدارم.

از سال ۱۳۳۵ هجری شمسی که اندوخته‌های ناچیز در علوم دینی در مدرسه صدر بابل و مدرسه مروی تهران فراهم آوردم دست‌اندر کار نگارش در سطح بسیار ساده‌ای شدم و مسوده‌هایی در زمینه‌های مسائل و مباحث متنوع دینی فراهم آوردم و تا هم اکنون نیز هیچیک از آنها را شایسته طبع انتشار ندانسته و نمیدانم؛ چون بیم آن دارم که مبادا بعلت لغزشهای فراوانی که در آنها وجود دارد مورد بازخواست الهی قرار گیرم.

گروهی از برادران و دوستانی که با این بنده سابقه آشنائی دیرینه‌ای دارند و نسبت به بضاعت مزجاة علمی این بنده ضعیف خداوند متعال، از حسن ظنی برخوردارند تاکنون مرا برآن داشتند که چند مسوده‌ای از این نوشته‌ها بصورت مبینه برای چاپ و انتشار آماده شود. ناگزیر بعلت پافشاری این عزیزان، کتابهایی از این بنده را در تعلیم و تربیت اسلامی و علوم قرآنی تاکنون بچاپ رساندند که با استقبال فراوانی روبرو گشت و تاکنون چندین بار این آثار مکرر بچاپ رسید و نایاب و یا کم‌یاب شد. در مطاوی همه این کتب از ارباب علم و قلم مستدعی جبران رخنه‌ها و کمبودها و لغزش‌های موجود در آنها شدم که:

رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَهْدَىٰ إِلَيَّ عُيُوبِي

نه تنها تاکنون راجع به لغزشها و نقائص این نوشته‌ها مطلبی به این حقیر اعلام نگردیده بلکه بی‌جهت مورد تشویق و تقدیرم قرار دادند که بدون هیچگونه شائبه تعارف، بهیچوجه درخور آن نبوده و نیستم.

تنها هدفی که از انتشار این نبشته‌ها مرا به نشر آن‌ها واداشت چنان بود که نخست کثریهای آنها جبران گردد و سپس افراد کارآمد در مسیر تحقیق قرار گیرند و در زمینه‌های علوم اسلامی و انسانی گامهای مؤثرتری بردارند و در چنین لحظاتی حساس، همت خویش را در جلوه دادن شکوه تعالیم اسلامی بکار اندازند.

علیرغم آنکه برای طبع و انتشار نوشته‌هایم — که همه آنها را صرفاً برای فزونی آگاهی شخصی ام فراهم آوردم — فردی دریغ کار هستم، عده‌ای از برادران با ایمان بر سلسله‌ای از مقالات پیشین این بنده مطلع شدند که عده ناچیزی از آنها بطبع رسیده بود و تعدادی نیز در لابلای سیاهه‌هایی که تهیه کرده بودم خاک می‌خورد و شماری از آنها نیز بصورت باصطلاح «سخنرانی بنده» تکثیر شده بود.

باور بفرمائید که بعلت و سواسی که دچار آن هستم چندان مایل به طبع و نشر آنها نبوده و نیستم مگر آنگاه که خدای خویش را از رهگذر جبران کمبودها و ترمیم لغزشهایم از خویشتن راضی بینم. از نظر مزاج و اعصاب سخت فرسوده شدم و خود را بعلت ضعف همه‌جانبه قادر برسد انحاء اشکالها و ایرادهای موجود در آن‌ها نمی‌یابم.

از میان شمار فراوانی از مقالاتی که سالها پیش آنها را برای خودم تهیه نمودم — که باید آنها را بعنوان یادداشت‌هایی نه درخور طبع و انتشار تلقی کرد — با اصرار یکی از برادران، چهارده گفتار را بنام نامی چهارده شخصیت معصوم از لغزش و گناه (علیهم‌السلام) انتخاب کردم تا به طبع و نشر آن اقدام نمایند.

این مقالات با وجود اینکه مسلماً با ارشاد یاران علم و قلم می‌تواند کمبودهایم را به کمال باز آورد — مربوط به سالهای ۱۳۳۹ هجری شمسی به بعد است که برحسب موضوع تا حدودی ترتیب یافته است، گرچه دارای ترتیب منطقی نیست و بر محور یک موضوع خاصی نمی‌باشد، ولی در مطاوی آنها گفتارهای سودمندی از بزرگان دین و علم بچشم می‌خورد که شاید برای برخی از علاقه‌مندان به اسلام و قرآن بکار افتد.

بهر حال اگر این مقالات بتواند سودی عائد گرداند و مطبوع خاطر علاقه‌مندان قرار گیرد به این بنده مجالی خواهد داد که سایر مقالات دیگری که از دیرباز آنها را تنظیم نمودم برای طبع و انتشار، تقدیم مشتاقان

قرآن و اسلام نمایم و از خدا می‌خواهم که مرا به همان راهی رهنمون سازد که رضای او در همان است و بر همه نعمتهایش سپاسگزارم که خود را قادر بر شکر نمی‌یابم:

من شکر چون کنم که همه نعمت تویم نعمت چگونه شکر کند بر زبان خویش امیدوارم خداوند متعال به همه ما توفیق عنایت فرماید تا در نشر دین و اشاعه اسلام عزیز از اخلاص کامل برخوردار بوده تا به رضای او دست یابیم.

والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والحمد لله رب العالمين وسلامه
على محمد وآله الطاهرين

سید محمد باقر حجتی حسینی

اول آذرماه ۱۳۶۰ هجری شمسی

بیست و پنجم محرم الحرام ۱۴۰۲ هجری قمری

جهان پیش از نزول قرآن کریم و قبل از بعثت پیامبر گرامی اسلام
(صلی الله علیه وآله) *

ه) مقاله مورد مطالعه یکبار در بولتن فرهنگ بابل از شماره ۱۴ الی ۱۶ بسال ۱۳۴۳ شمسی و
باردیگر در سالنامه فرهنگ مازندران در همانسال بطبع رسید. و درحقیقت، نخستین اثر قلمی
اینجانب است که بچاپ رسید، اگرچه پیش از آن مقالات و نوشته هائی چاپ نشده نیز در اختیار
داشتم، ولی اولین اثر چاپی این بنده همین مقاله است که از کتاب الاسلام فی عصر العلم
ترجمه و اقتباس گردیده است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الحمد لمن منّ علينا بنزول القرآن الکریم وبعثة النبی الذی هو صاحب
خلق عظیم والصلوة علیه وعلى آله الذین هم مرشدی الناس الی النبا العظیم.

اما بعد:

جوامع بشری در ادوار و قرون مختلف دارای یک روح عمومی
است که ملتها در آن دوره‌ها تحت تأثیر آن قرار دارند، ملت‌هایی که دارای
نوعی روابط و پیوندهائی باهم هستند. ثمرات و نتایج عملی این روحیه
گسترده و فراگیر برحسب استعداد و توانائی این ملتها بروز می‌کند. این
روح عمومی و پر دامنه ممکن است عالی و پرارزش و یا پست و بی‌ارج و
بیمقدار و یا ترکیبی و آمیزه‌ای از آن‌دو باشد.

وظیفهٔ انبیاء و پیامبران (علیهم السلام) ایجاد روح نوین و شاداب
در ملتها بوده است:

يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (مؤمن/۱۵)

خداوند متعال، [پرتو] روح را برخاسته از فرمان خویش و برطبق
مشیت خود بر بندگانش می‌افکند.

این روح نوین باید با روح عمومی حاکم بر جوامع بشری مبارزه و
نبرد نموده و آنرا درهم شکسته و جامعه‌ها را زیر سایه روح جدید و تازه در
مسیر تکامل و نیل به کمال درخور آنها سوق دهد. بارزترین نمودار این

مسئله، فعالیتها و کوششهای پیامبر عظیم الشان اسلام (صلی الله علیه وآله) می باشد:

وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا (شوری ۵۲)

و بدینسان، روحی را از فرمان خود به تو وحی نمودیم. در این مقطع زمانی — که رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) با قرآنش بسوی جامعه بشری مبعوث گشت — لازم است به روح عمومی و آثار فکری و عملی آن که پیش از بعثت آنحضرت بر تمام بسیط جهان حکومت می کرد، توجه نمود تا بخوبی روشن شود که ملل و اقوام پیش از اسلام در شرایط بسیار محسوس و ملموس به اصلاح و تعدیل نیازمند بودند و احتیاج به انگیزه ای نیرومند داشتند تا در طریق حق و سعادت رهبری گردند.

در طی این گفتار کوتاه گزارش خواهد شد که رسالت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) یک رسالت عمومی و جهانی بوده است، چنانکه قرآن کریم صریحاً گویای همین مسئله است:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

پس از غوررسی و کاوش در تاریخ زندگانی بشر، به این نتیجه می رسیم که روح پیامبر بزرگوار اسلام (صلی الله علیه وآله) مدت سیزده سال در مکه با روحیه حاکم بر محیط زندگانی خود در حال مقاومت و مبارزت بسر می برد. و سپس با سرعت دهشت آوری این روحیه نوین تجلی نمود و در ظرف مدت ده سالی دیگر روحیه تمام اقوام عربی را در برابر خود خاضع و رام ساخت. اکنون این روح عظیم با روحیه های عمومی ملل و اقوام بیگانه از اسلام بیش از چهارده قرن در حال نبرد و مبارزه خستگی ناپذیر است و از لحاظ تأثیر بر افکار و عواطف و احساسات بطور شگفت آوری خود را می نمایاند. اگر کسی تاریخ چهارده قرن عمر اسلام را مطالعه کند و حتی نظری به نوشته های دشمنان و بیگانگان با اسلام

بیفکند— که چگونه می خواستند و می خواهند تعالیم اسلامی را تحریف کرده و اصول و مبانی آنرا درهم بکوبند و وصله ها و پیرایه های بدان ببندند و خرده گیریهای ناروایی از اسلام بنمایند- و سپس اگر مجموع جنبشهای اسلامی را که در خود غرب آثاری از خود بجای گذاشته در مد نظر قرار دهد بخوبی درک می کند که میان تأثیر روح و استقامت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در ظرف مدت عمر رسالت آنحضرت و تأثیر همان روح بر ملل و اقوام کنونی اسلامی در ظرف مدتی متجاوز از چهارده قرن، پیوند و رابطه و همسانی قابل توجهی جلب نظر می کند و این مژده و نکته را به ما نوید میدهد که سرعت پیشرفت اسلام یک مسئله طبیعی است و فرجام مسیر و گامهای بشر ناگزیر بسوی قرآن جهت می یابد و تمام کوششهای انسانی سرانجام فراسوی همین نبشتار کریم آماج می گیرد و جهان انسانیت برطبق قانون تکامل خواه ناخواه بطرف اسلام رهنمون می گردد.

این روح عالی و نوین که در طی مدت بیست و سه سال درنگ سازنده خود توانست اقوامی عقب افتاده را مؤدب و متمدن سازد قطعاً توانائی دارد که بتدریج و نیز با سرعت، شعاع قدرت و نفوذ خود را در تمام نواحی عالم بسط و گسترش دهد.

در این سخن ما به گفتار بیگانگان از اسلام استشهد و استناد می نمائیم و برای آنکه به روح عمومی و ملل و اقوام پیش از اسلام آشنائی بهم رسانیم از بیان آنها مأخذ برمی گیریم:

ژول لابوم در مقدمه فهرستی که درباره آیات مشابه قرآنی فراهم آورده و موضوعات قرآنی را ترتیب داده است، تحت عنوان «محمد (صلی الله علیه وآله) دستآوردش چیست» می نویسد:

اقوام آریائی در جنوب فرانسه با کلوویز Clovis شاه فرانسه و ابناء کاتولیک او سرگرم جدال و درگیری بودند؛ بهمین جهت از ژوستینین Justinianus، امپراطور روم درخواست کمک و مساعدت نمودند؛ و سپس

ناگزیر شدند در نبرد تازه از راه رسیده‌ای شرکت جویند تا آنکه از زیر قهر و سلطه فرماندهان و رهبرانی که برای مساعدت آنها آمده بودند برهند؛ زیرا این فرماندهان جنگی بومی تصور می‌کردند مزایای فتح و پیروزی از آن آنان است نه از آن کسانی که برای مساعدت آنان آمده بودند.

فرزندان کلوویز در فرانسه به خون‌ریزی یکدیگر دست یازیدند و جنگ سختی میان دو ملکه آن دیار درگرفت که برای تاریخ صفحاتی ننگین و سیاه را پرداختند که هر انسانی را متأثر و اندوهگین می‌سازد. در انگلستان، گروه «انگلو» Anglo با طائفه «ساکسون» Sakson درباره سرزمینی که آنرا به تصرف خود درآورده بودند و آنجا را اشغال کردند و قوم «کیمیرس» را در آن سرزمین به مزدوری و بردگی گرفتند، پیکار و ستیز ناهمواری باهم داشتند.

ایتالیا در آن دوره — که به «روم» نامبردار بود — اهمیت و عظمت پیشین خود را از دست داده بود؛ و روم آنروز، بخشی از بقایا و بازپس مانده روم بزرگ بشمار می‌رفت. در چنین عصری این کشور دستخوش اضطراب و نابسامانیهای داخلی بود که سرانجام بصورت یک مرکز ساده دینی محدودیت یافت. روم در آنزمان به یک کانون مذهبی مبدل شده بود که با تجدید خاطره شکوه و عظمت گذشته و از دست رفته خویش حالتی دگرگونتر و پریشانتر بخود می‌گرفت. کم کم این مملکت خود را آماده می‌کرد که بصورت یک حوزه و مرکز دینی توأم با تشکیلات درآید و برای «پاپ» تمرکز یابد.

شارلمانی، امپراطور فرانسه پس از گذشت دو قرن از این اوضاع، به این منظور و هدف کمک و رسیدگی نمود، ولی معهذاتنوانست شر و فتنه‌های اقوام این مملکت و امپراطور آن ولو مباردها را — که مدتی براین مملکت تسلط داشتند — از میان بردارد. مملکت یونان نیز عظمت و

افتخارات پیشین خود را فراموش کرده و تابع کشور روم شرقی یعنی بیزانس گردید.

شرق اروپا از ابتداء مصب رود «راین» تا منتهی الیه مصب رود «دانوب» کانون جنگ و گریز و اضطراب و ستیز بود.

مردم اسکاندینا و نورژ و دانمارک در همان راهی که هنها واقوام دیگر آنرا پیمودند و در نوردیدند باهم نزاع دامنه داری داشتند «هنها» مردمی بودند که فارس و مقدونیه و لومباردیا و ایتالیا را با توسل به قهر و یا نیرنگ متصرف شدند. در این وقت ترکها از وسط آسیای صغیر سر بلند کردند؛ آنان اقوامی بودند که بعدها کشور یونان را وارد دیوار و باره حکومت قسطنطینه ساختند.

تصویر جالبی که ذوق و قریحه «ارنست رنان» برای مجسم نمودن وضع امپراطوری روم در قرن اول میلادی پرداخته با تصویری که از اوضاع قرن ششم میلادی در باره همین امپراطوری ارائه می دهد کاملاً ممتاز است. وی می گوید: روم در قرن اول میلادی به مفسد خمر و شرابخوری آلوده بود، ولی در قرن ششم میلادی علاوه بر این مفسد، وحشیگری و جنگ و ستیز با ملت و توده مردم روم دست و پنجه نرم می کرد و مرگ و وحشت بر سر این ملت سایه افکنده بود.

آسیا نیز بهیچوجه از امنیت و رفاد برخوردار نبود: تبت و هند — که باید ملل مترقی! کنونی غرب، خود را در ذوق و قریحه و افکار عمومی و حتی لغات و زبان مدیون و رهین آنها بشناسند — و نیز چین که تا مدتها مسئله بزرگ قرن را تشکیل می داده مگی دستخوش جنگهای داخلی و خارجی بودند و منازعات و مجادلات دینی و مذهبی نیز این جنگها و درگیریها را مضاعف و چند چندان و ناهموارتر می ساخت.

اما کناره های شمال آسیای علیا — که فعلاً در حوزه حکومت شورویها قرار دارد — در این زمان بهیچوجه شهرت و معروفیتی نداشت.

ایران نیز حالاتی شبیه به حالات غرب آنروز داشت، آنها نیز سالیانی دراز با یونانیانی که در قسطنطنیه بسر می بردند و آسیای صغیر در تصرف آنها بود جنگها و منازعاتی داشتند.

اما افریقا، همین یونانیان که گروههای ارتشی و جنگی و تجاری و فرماندهی را تشکیل میدادند و از نقاط مختلف در برخی از منطقه های افریقا گردهم آمدند مانند زالوها خون ملتهای این سرزمین را می مکیدند. و افریقا در دست این مردم خونخوار همچون کالبدی بیجان بود که از خود، اختیاری نداشت.

همین یونانیان رومی در سرزمینهای ثروت خیز و غنی افریقای شمالی نیز همان بی رحمیها و وحشیگریها را بکار می بردند.

خلاصه آنکه: فضای جهان بشریت آنروز—یعنی قرن ششم میلادی—از ابرهای تیره جنگ و اضطراب و وحشت و خونریزیهای مفرط پوشیده بود. مردم به حالت درنده خوئی و فتنه و فساد بیش از خیر و نیکی و رفاه و امنیت تمایل نشان میدادند. بهترین رهبرها در نظر مردم آنروز کسانی بودند که در برافروختن نائره جنگ و دامن زدن به آتش فتنه و آشوب و فساد آشناتر و کارآمدتر باشد. اهتمام تمام اقوام و ملل آنروز به گردآوردن غنائم جنگی و غارت اموال مردم کشاورز و چپاول دسترنج تهیدستان و ضعفا و بینوایان بود.

یکی از نقاطی که این روح عمومی و گسترده و مهلک و کشور برانداز و خانمانسوز بدان دسترسی پیدا نکرد شبه جزیره العرب بوده است؛ چون از لحاظ موقعیت جغرافیائی از کانونهای فتنه و آشوب بدور بود، لذا از سرایت فسادهای غرب و شرق آنروز در امان بسر می برد.

شبه جزیره العرب حتی از وجود هند و نیز از چین کمتر اطلاع داشت؛ کوساین دو پرسوال، مستشرق فرانسوی می نویسد: تنها کشوری که شبه جزیره العرب با آن در ارتباط بود و رابطه قابل توجهی با آن داشت

عبارت از کشور حبشه بوده است.

شهرنشینان بحرین و عراق تابع حکومت ایران آنروز بودند، و بادیه‌نشینان این دو ناحیه در حقیقت از آزادی و استقلال بدوی برخوردار بودند. اما قبائل عرب میانه و حجاز که گاهی بطور موقت و موسمی تحت الحمايه ملوک «حَمِیر» قرار داشتند در واقع مستقل بودند.

ژول لابوم می گوید: استعداد عرب و تازیان برای پذیرش دین از استعداد اقوام دیگر بهتر نبود.

دزی در کتاب «تاریخ عرب اسپانیا» می نویسد: در عهد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در بلاد و سرزمینهای عربی سه دین یهود، مسیحیت، و شرک و بت پرستی حکومت می کرد. یهودیان در پاسداری و حمایت از دین خود و مخالفت با مخالفین خویش سخت جدی و کوشا بودند. مسیحیان عرب، عده قلیلی را تشکیل میدادند که نوعاً دارای اطلاعاتی غیر عمیق و سطحی درباره آئین خود بودند. اما بت پرستان و مشرکان از قبائل متعدد و گروههای بیشماری متشکل می شد که هرگروهی و یا هر خانواده ای دارای بتی مخصوص بخود بودند. البته آنها به خدای بزرگی معتقد بودند که این بتها را «شُفَعَاء» و وسائط قرب به او تلقی می کردند، و برای کاهنان و بتها احترامات و عباداتی را مرعی می داشتند. ولی معذک اگر احياناً پیش بینی و آینده نگری کاهن با واقع منطبق نمی گشت او را می کشتند، و یا اگر بتها به حاجات و نیازهای آنها رسیدگی نمی کرد! تهمت و ناسزا نثار آنها می کردند.

کوساین دو پرسوال می گوید: گروهی از تازیان ستاره پرست بوده اند و بویژه خورشید را خدای خود می پنداشتند. مردم کنعان ماه و «ستاره دبران» و لخمیها و جرهم «مشری» و بنی عقد «عطارد» و بنی طی «سهیل» و بنی قیس «شُعْرای یمانی» را پرستش می نمودند.

اطلاعات تازیان نسبت به امور ماوراءالطبیعه نسبت به سطح افکار

اقوام دیگر بسیار سطحی و ناچیز می نمود. برخی از عربها به فنا و نابودی پس از مرگ معتقد بودند، و عده ای نیز به حشر و نشر ایمان داشتند.

ژول لابوم می گوید: طبع و سرشت و اخلاق و سلوک تازیان نشان می داد که نتوانستند در آنروزگار حتی نخستین و بدوی ترین گردنه های اجتماعی بودن و تمدن را درنوردند. ولی این خصیصه و خصلت در آنها بارز بود که اهتمام شگفت آوری به حفظ نسب خود داشتند و از قوانین و حتی از گستره نعمت خویش در ناآگاهی بسر می بردند.

عرب بوسیله شعر مفاخره و مباحات می نمود، بهمان اندازه زن و همسر برای خود انتخاب می کرد که وسائل معاش و زندگی او تأمین گردد و درحقیقت زن گرفتن بمعنی تهیه دستمایه برای زندگانی و زن یکی از ابزار معاش بشمار می رفت و هر وقت دلش می خواست براحتی او را رها می نمود. بیوه زنان جزء میراث بحساب می آمدند و ارتباط زن و همسری میان فرزندان شوهر و همسرهای پدر از همینجا ریشه می گرفت که البته اسلام اینگونه انتخاب همسر را ممنوع ساخت.

از همه مهمتر رسم و عادت رسوا و غیرانسانی در میان تازیان آنزمان، معمول و رایج بود که صفحات تاریخ بشریت را سیاه و لکه دار ساخت، و آن عبارت از عادت زنده بگور کردن دختران معصوم و بی گناه بوده است.

در چنین دوره و زمانه ای تیره و ظلمانی و کشنده و عصری وحشت زار و دردناک بود که خورشید نبوت بسال ۷۵۰ میلادی طلوع کرد. این روح عمومی و روحیه گسترده و پرشموه دوران پیش از بعثت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و قبل از نزول قرآن کریم اقتضاء می کرد که مصلح بزرگی از جانب خداوند متعال برانگیخته شود و بسوی چنین جوامع و اقوامی گسیل گردد تا چنان دردهای انسان برانداز و انسانیت سوز را درمان کرده و بشریت را از فتنه و آشوب و روحیه های سعادت کش و آثار و

غائله‌های دردناک آن برهاند.

ملاحظه کردیم که بشر درچه نوساناتی اضطراب‌انگیز می‌زیست که هر خردمندی با شنیدن و دیدن آنها بی‌اندک تأملی می‌گفت: بشریت روبه نابسامانی و اضمحلال و نابودی کشانده می‌شود. و انسان می‌دید که روح عمومی انسانیت آنچنان در خواب عمیقی فرو رفته است که باید ضربه‌ای نیرومند به دماغ‌های راکد و دل‌های سخت آنها وارد شود و شوکی در مغز آنها بهم‌رسد تا اندکی بیدار و هشیار گردند، و مغزهای راکد آنها بحرکت درآمده و دل‌های سخت آنان نرم شود.

این ضربه وهشدار بوسیله حضرت ختمی مرتبت و پیامبر عزیز اسلام (صلی الله علیه وآله) بمدد وحی و نزول قرآن کریم انجام گرفت و خاتم انبیاء (صلی الله علیه وعلیهم وعلی آله) روحی نوین و روانی نیرومند در کالبد بیجان بشریت آنروز دمید که هم اکنون می‌بینیم بسیاری از اقوام و ملل با چنین روحی زندگی می‌کنند و حدود یک میلیارد جمعیت جهان امروز با چنین روحیه‌ای امیدبخش بسیط جهان را سرشار ساخته‌اند و عن قریب جهان در سایه آن شاهد سعادت و رفاه و آسایش واقعی را در آغوش خواهد گرفت، و فتنه‌ها و آشوب‌های قهرمداران و جباران را ریشه کن خواهد ساخت.

اللهم انا فرغب فی دولة کریمه تعزبها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله
وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین
سید محمد باقر حجتی فروردین ۱۳۴۳ هجری شمسی.

قرآن کریم یا انگیزه‌ای برای رواج کتابت و علم *

ه) این مقاله، عبارت از فشرده‌ای سخنرانی نویسنده در سمینار کتاب و کتابداری است که در دانشگاه مشهد مقدس در اردیبهشت ۱۳۶۰ هجری شمسی ایراد شد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً. والصلوة
والسلام على رسوله الامى الذى بعثه الله فى الاميين ليتلو عليهم آياته
ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وعلى آل بيته الكرام الذين هم خزان
العلم و معادن الرحمة.

دعوتى كه از اين بنده قاصر و ناتوان در اين سمينار بعمل آمده بود
شايد بخاطر آن بوده است كه چندين سال سرگرم فهرست نگارى نسخه هاى
مخطوط برخى از كتابخانه هاى ايران از جمله كتابخانه دانشكده الهيات و
معارف اسلامى دانشگاه تهران و كتابخانه ملى «ملك» بوده ام كه نتيجه و
محصول اين اشتغالات، تهيه و چاپ دو مجلد فهرست نسخه هاى خطى و
عكسى كتابخانه دانشكده الهيات و چند جلد فهرست نسخه هاى خطى
كتابخانه ملى «ملك» بوده است كه از سال ۱۳۴۵ هجرى شمسى تا كنون
بطبع رسيده است و حدود مدت ده سال نيز براى تهيه فهرست موضوعى
نسخه هاى خطى عربى ايران صرف وقت نمودم كه متأسفانه بعلت بيمارى
تا هم اكنون موفق به تحرير و تنظيم نهائى آن نشده ام. و دهها هزار فيش
در اين زمينه تهيه كرده ام.

از آنجا كه قبلاً پيش بينى مى كردم قبل از اينجانب، سخنرانان و
استادان محترم، موضوعاتى را انتخاب كرده اند كه مستقيماً با موضوع

«سینار کتاب و کتابداری» مربوط است لذا درصدد بودم مبحثی را برای گفتگو در این سینار گزین کنم که تکرار سخن دیگران نباشد. قبلاً در نظر داشتم که در زمینه «ارزش و اهمیت کتاب و کتابت در تعالیم اسلامی» بحث کنم، ولی یادآوری فرمودند که این موضوع را استاد بزرگوار دیگری انتخاب کردند. و بالاخره میدانستم که تقریباً همه موضوعات مهم مربوط به کتاب و کتابداری انتخاب شده است؛ بهمین جهت عنوانی را برای بحث خود در نظر گرفتم که این عنوان — اگرچه درخور متن بحث کتاب و کتابداری نیست — ولی کاملاً هم از آن بیگانگی ندارد. این عنوان عبارت از: «قرآن کریم یا انگیزه‌ای برای رواج کتابت و علم» می باشد. اگرچه بهتر بود عنوان دیگری را متناسب با موضوع بحث سینار انتخاب می کردم، ولی بخاطر احتراز از تکرار سخن دیگران ناگزیر از انتخاب این موضوع شدم. عرض می کنم:

از آنجا که لازم بود نصوص و تعبیر الهی قرآن کریم در همان قالب و تعبیری که از جانب خداوند متعال نازل گردید صیانت گردد ناگزیر باید کتابت و نگارش می یافت. و بمنظور نگاهبانی و پاسداری از سخن الهی در قالب تعبیر خداوند بزرگ — که مبدا تصحیف و تحریفی در آن راه یابد — از دو عامل استفاده می شد:

(۱) یکی نیروی حافظه مسلمین صدر اسلام بود که از برکت این نیرو در زمان حیات رسول گرامی اسلام (صلوات الله و سلامه علیه) حفاظ یعنی حافظانی پدید آمدند که اینان دقیقاً حافظ قرآن بودند و بمدد نیروی حافظه، از تعبیر و نصوص قرآنی در همان قالب سخن الهی پاسداری می کردند.

(۲) و دیگری کتابت و نگارش آن بوده است. و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) — علاوه بر تشویق و تحریض به حفظ و به ذهن سپردن آیات قرآن کریم — دستور دادند، آیاتی که نازل می شد بنگارند.

نتیجه آن شد که کُتاب و نویسندگان برای وحی پدید آمدند که اسامی این کتاب و نویسندگان قرآن و هم‌چنین حُفاظ قرآن — که هم‌زمان با حیات رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) قرآن را می‌نگاشتند و یا آنرا دقیقاً در حافظهٔ خویش ثبت و ضبط کردند — در کتب حدیث و تاریخ و تراجم یاد شده است.

کاتبان و نویسندگان قرآن کریم که از لحاظ شمار، به حدود چهل تا چهل و پنج نفر می‌رسند و علیرغم آنکه برخی از آنها از لحاظ ایمانی و انسانی نتوانستند رضایت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) را جلب کنند و این‌گونه کاتبان از حدود دو سه نفر تجاوز نمی‌کردند — دقیقاً وحی الهی را می‌نوشتند و اکثر قریب به تمام آنها کاملاً در امر نگارش، صدیق و امین بودند، و آن دو سه نفری که به دقت و امانت آنها نمی‌شد اطمینان کرد نام آنها اعلام شده بود. در نتیجه لغزش‌های آنان از طریق وحی و کتابت کاتبان امین و مطمئن دیگر جبران و ترمیم می‌گشت.

این کُتاب و نویسندگان امین و راستین وحی در زمانی دست اندر کار امر کتابت و نگارش شدند که عصر آنها با عصری مقارن بود که آن عصر را بعنوان «دورهٔ جاهلیت و امیت» می‌نامند. یعنی مردم این عصر در جهل و نادانی و بیسوادی و بیگانگی از خواندن و نوشتن و فرهنگ و تمدن بسر می‌بردند و کمتر با نوشتن و نوشت افزار آشنائی داشتند و از برکت قرآن کریم تدریجاً با مسئله نوشتن و نوشت افزار مأنوس می‌شدند.

طبق نص صریح آیات قرآنی، پیامبری اُمی و ناآشنا به خواندن و نوشتن بر مردمی امی و بیگانه از کتابت مبعوث گشت. اگرچه تعداد بسیار اندکی از مردم مکه با سواد بودند و در خواندن و نوشتن، ظرفی بسته بودند، معهداً اکثر قریب به تمام آنها از سواد، محروم بودند. لذا در قرآن کریم از چنین مردمی بعنوان «امیین = مردم ناآشنا به خواندن و نوشتن» تعبیر شده است. و برحسب نوشتهٔ بلاذری، فقط هیجده مرد و پنج زن از خواندن و

نوشتن — در میان جمع ساکنان مکه و نواحی آن — برخوردار بودند. و خود پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز به گواهی تاریخ و شهادت آیات قرآن کریم به خواندن و نوشتن آشنائی نداشت. در میان چنان امتی با چنین پیامبری، موضوع کتابت و نوشتن، رواج و انتشار خود را بتدریج آغاز می کند آنهم باید گفت انگیزه رواج و انتشار کتابت و خواندن و نوشتن در میان جامعه عربی، خود قرآن و تعالیم اسلامی بوده است. مردمی که ناگزیر بودند از یک سلسله نوشت افزارهایی برای نگارش قرآن استفاده کنند که برای نگارش بهیچوجه مناسب نبوده است، آنان از آفتاب — جمع قَتَب — استفاده می کردند یعنی از چوبهائی برای امر نگارش بهره می گرفتند که آنها را باید بر مَحْمِلِ اُشْتَران می نهادند. و از اَكْتاف — جمع کتف — یعنی استخوان شانه شتر و یا چهارپایان دیگر در نگارش استفاده می کردند و آنها را خشک می کردند و آماده می ساختند و آیات قرآن کریم را بر روی آنها مینگاشتند. بر روی عُسْب — جمع عَسِيب — یعنی جریده های خرما، آیات الهی را کتابت می کردند، از لِيَخْفَ — جمع لَخْفَه — یعنی سنگهای سپید ظریف برای نگارش قرآن کریم استفاده می نمودند. و احياناً بر روی حریر و پارچه و پوست و کاغذ نیز قرآن را می نوشتند، و با بُرْدی و پاپيروس یعنی کاغذی که مورد استفاده نگارش جوامع دیگر بود آشنائی کمتری داشتند. و بندرت از کاغذ مذکور برای نگارش قرآن استفاده می نمودند.

در خود قرآن کریم از یک سلسله اصطلاحاتی مربوط به نوشت افزارها یاد شده است از قبیل: «قِرطاس» بصورت مفرد و بصورت جمع: «قراطیس»، یعنی کاغذ. و نیز «سِجِل» بمعنی پیمان نامه. و هم چنین رَقّ یعنی پوست نازک و ظریف. و «صُحُف» یعنی برگهائی که بر روی آن می نویسند. و مِدَاد بمعنای مُرْگَب، و قَلَم. از این اصطلاحات طی آیات قرآن کریم نام برده شده است البته نه بعنوان نوشت افزارهایی که برای کتابت قرآن مورد استفاده قرار می گرفت.

ابزارهای نگارش که برای کتابت قرآن کریم — همزمان با نزول وحی — از آنها استفاده می‌شد همان چیزهایی بود که قبلاً یادآوری کردیم. علت اینکه اینگونه نوشت افزارهای نامناسب، مورد استفاده قرار می‌گرفت این بود که عربهای این دوره با خواندن و نوشتن سروکاری نداشتند و آنچنان از فرهنگ و تمدن بیگانه بودند که نسبت به امر نگارش، احساس نیاز نمی‌نمودند.

نزول قرآن کریم نقطه عطفی در زندگانی تازیان عصر جاهلی است که آنان را بتدریج با امر نگارش و کتاب و کتابت مأنوس ساخت، و بویژه که در برخی از مسائل و احکام از قبیل دیون و وامها و امثال آنها به مبادله نامه و یادداشت کتبی موظف شدند و کتابت و نگارش، اندک اندک در میان آنها اهمیت خود را نشان می‌داد.

جالب توجه می‌باشد که در تاریخ بشریت، پیامبر گرامی اسلام (صلوات الله وسلامه علیه) برای اولین بار از محصول یک رویداد جنگی برای مبارزه با اُمیت و بیسوادی بهره‌برداری فرمود، یعنی در جنگ بدر از تعدادی اسیران خواست تا هر یک با تعلیم و خواندن و نوشتن به فرزندان مسلمین، موجبات آزادی خود را فراهم آورند.

قرآن کریم بطور قطع و یقین همزمان با حیات رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بطور کامل نگارش شد، و اینکه می‌بینیم در زمان خلافت ابی بکر اقداماتی برای نگارش و جمع قرآن کریم بعمل آمد و نیز در زمان خلافت عثمان کوششهایی برای تدوین صحائف آسمانی قرآن کریم مبذول گشت برای این نبود که قبلاً قرآن کریم در زمان نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) نگارش نشده بود، بلکه این اقدامات و نگارش و تدوین قرآن بمنظور ترتیب سُورِ قرآن و یکنواخت ساختن قرائت آن صورت گرفت.

قبلاً لازم است یادآور شویم که نخستین گام را برای ترتیب و

تنظیم و جمع قرآن پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) برداشت. و این مطلب، مسئله‌ای است که در مدارک و اسناد فریقین یعنی شیعه و سنی منعکس است که انتقال نوشته‌های قرآنی از روی نوشت افزارهای پراکنده و نامناسب بر روی نوشت افزار مناسب، و تنظیم و ترتیب سُورِ قرآن- بلافاصله پس از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) - بوسیله علی (علیه السلام) انجام گرفت.

نوشته‌اند: «آلِیُّ عَلِیٍّ أَنْ لَا یَضَعَ رِداءَهُ عَلَی عَاطِقِهِ إِلَّا لِصَلْوَةِ الْجُمُعَةِ حَتَّى یَجْمَعَ الْقُرْآنَ»: یعنی علی (علیه السلام) پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) سوگند یاد کرد که جز برای نماز جمعه رداء بردوش نهد تا آنگاه که از جمع قرآن فارغ گردد. و یا آنکه خود امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرموده است: «آلِیْتُ أَنْ لَا أَخْذُرْدَائِی إِلَّا لِصَلْوَةِ جُمُعَةٍ حَتَّى أَجْمَعَ الْقُرْآنَ فَجَمَعْتُهُ»: سوگند یاد کردم که رداء برنگیرم جز برای نماز جمعه تا آنگاه که قرآن را جمع‌آوری کنم، و سرانجام موفق به جمع و گردآوری قرآن شدم. مضمون این دو حدیث با تعابیر دیگری نیز نقل شده است که روی هم رفته حاکی از آن است که آن حضرت پیش از دیگر خلفاء برای نخستین بار به جمع و تدوین قرآن قیام کرده و قبل از آنها بدین مهم دست یافت.

چون نوشت افزارهای معمول برای نگارش قرآن در زمان رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بگونه‌ای بود که تنظیم و ترتیب آنها مشکل و ناهموار می‌نمود، لذا خلفاء و در رأس آنها علی بن ابیطالب (علیه السلام) دست اندرکار تدوین و گردآوری و ترتیب قرآن کریم شدند. اگرچه گاهی بر روی پوست نیز قرآن را در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می‌نگاشتند ولی این وسیله، یک ابزار معمولی و فراوان برای نگارش نبوده است. بلکه سایر ابزار کتابت - که قبلاً از آنها یاد کردیم - بیشتر مورد

استفاده بوده است.

بهرحال مصاحفی که پس از رحلت رسول گرامی اسلام (صلوات الله وسلامه علیه) نگارش یافت — برحسب مشاهدات عینی اینجانب از اهم نسخه‌های کهن قرآنی موجود در کشورهای مختلف — تا قرن سوم هجری بر روی پوست نگارش یافته است و از آن پس استفاده از کاغذ برای نگارش قرآن معمول گشت. مُصَحَفی که بر روی کاغذ نگارش یافته باشد در دو سه قرن اول اسلامی کمتر و یا اساساً بچشم نمی خورد، و شاید بتوانم ادعاء کنم که آهَمَ نُسَخِ كُهْنِ قرآنی را این بنده از نزدیک دیده‌ام، ولی اکثر قریب به تمام آنها که به سه قرن اول اسلامی معروف است بر روی پوست نگارش یافته است.

سرانجام، نوشت افزارهایی از قبیل اَقْتَابِ وَاكْتِافِ وِلِخَافِ وِعُسْبِ وِجُلُودِ از قرن چهارم به بعد، جای خود را در اختیار کاغذ قرار دادند و نگارش قرآن از لحاظ نوشت افزار، راه تکامل خود را به علت رواج امر کتابت و نگارش بازیافت؛ چون کاغذ سهل التناول گشت و بگونه‌ای فراوان در اختیار مسلمین قرار گرفت که در نگارش کتابهای عادی نیز از آن استفاده می کردند.

نظر به اینکه وقت و فرصت برای ایراد سخنرانی اینجانب مانند اساتید دیگر به نیمساعت محدود است لذا ناگزیرم فهرست وار و بطور فشرده، عرایض خود را برگزار کنم [بهمین جهت تفصیل گفتار را به یکی از کتابهای خود بنام «پژوهشی در تاریخ قرآن» ارجاع میدهم تا علاقه مندان، شرح این گفتار را در آنجا سراغ گیرند و بدان وقوف یابند].

در اینکه قرآن کریم در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با چه نوع خط و نگاره‌ای کتابت می شد که آیا بخط کوفی بوده و یا بخط نسخ — که گویند خط نسخ را خط جَزْم می نامیدند — اگرچه نمیتوان رأی و نظر قاطعی را در این زمینه اظهار کرد، ولی به گمانی نزدیک به علم، قرآن

کریم همزمان با نزول وحی به خط کوفی نگارش می یافت و خط نسخ را برای نگارش نامه و نوشته های عادی دیگر مورد استفاده قرار میدادند. اینکه می گوئیم نمی توان بطور قطع و یقین راجع به نوع خط قرآن همزمان با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اظهار نظر کرد برای این است که تا کنون مصحفی که قطعاً مربوط به قرن اول باشد بدست نیامده است؛ بلکه اکثر مصاحف منسوب به قرن اول به قرنهای دوم و سوم می پیوندند.

نسخه هایی از قرآن در کنار و گوشه دنیا وجود دارد که آنها را به خلفاء راشدین که در نیمه نخست قرن اول می زیستند نسبت می دهند که نمونه های عکسی همه آنها نزد اینجانب وجود دارد، ولی به دلائل و شواهد گوناگونی این نسخه ها نمی تواند مربوط به قرن اول باشد تا چه رسد به اینکه بگوئیم به خط ید خلفاء راشدین می باشد. یکی از این دلائل و شواهد، وجود مشخصات املائی و آرایشهای است که در قرآنهای مذکور بچشم می خورد که مسلماً این مشخصات و آرایشها در مصاحف نیمه نخست قرن اول وجود نداشت؛ چون مبتکر این مشخصات املائی، آنها را در نیمه دوم قرن اول هجری ابتکار نمود، چنانکه این نکته را بطور فشرده توضیح خواهیم داد. همین نسخه قرآنی منسوب به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) که در موزه آستان قدس رضوی موجود است بطور مسلم به قرن سوم می پیوندد؛ و در آن، علائم و نشانه های املائی ابی الاسود دؤلی وجود دارد که این علائم را ابی الاسود سالها پس از شهادت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ابتکار کرد. آرایشهایی که در این قرآن و قرآنهای دیگر منسوب به قرن اول بچشم می خورد همگی آنها را به قرن دوم و سوم می پیوندند. این بنده نسخه ای از قرآن را در موزه و کتابخانه بریتانیا از نزدیک دیدم که به نیمه اول و یا نیمه دوم قرن دوم هجری مربوط می شد که فاقد هرگونه مشخصات املائی — اعم از نقطه اعراب و نقطه های حروف متشابه بوده است و نیز یک برگ از نمونه عکسی نسخه ای از قرآن موجود در

قرآن کریم یا انگیزه‌ای برای ... □ ۳۳

مصر، که به نیمه دوم قرن اول و یا آغاز قرن دوم مربوط می‌شود، نزد اینجانب وجود دارد که مانند نسخه قرآنی کتابخانه بریتانیا فاقد هرگونه مشخصات املائی است، و این دو نسخه به خط کوفی مایل نگارش شده است و نوع خط آنها نیز با خط کوفی قرآنهای مربوط به قرن دوم و سوم و چهارم تقریباً متفاوت است و نشان می‌دهد که این خط در نیمه اول و یا دوم قرن دوم آنچنان پختگی نیافته بود که در قرنهای بعدی پختگی و پیشرفتی در آن پدید آمد.

باری، قرآن کریم پس از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به احتمال بسیار قوی نیز به خط کوفی نوشته می‌شد، چنانکه روایات نیز همین مطلب را گواهی می‌کند و می‌گویند علی (علیه السلام) قرآن را به خط کوفی نگاشته بود و دارای خط خوش و زیبایی از لحاظ نگارش خط کوفی بوده است. اگر قرآنی از قرن اول و یا نیمه اول قرن دوم بدست آید و به یقین هم نسخه از قرآن مربوط به قرن دوم در دنیا وجود دارد، این قرآنها فاقد هرگونه مشخصات املائی و آرایشهای است که در نیمه دوم قرن دوم و قرن سوم و چهارم وجود داشته است؛ زیرا حتی قرآنهای صدر اسلام برحسب دستور عثمان که گفته بود: «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ» از مشخصات و نقطه‌هایی که حاکی از نوع خاصی از قرائت بود عاری و مجرد بوده است، چنانکه عبدالله بن مسعود: صحابی بزرگوار رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز گفته بود: «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ» یعنی قرآن را از هرگونه علائم و نشانه‌های قرائت نیز عاری سازید. پس بنابراین، مصاحف نخستین، فاقد هرگونه مشخصات املائی اعم از مشخصات قرائت و اعراب و عاری از مشخصات و ممیزات حروف متشابه بوده است، چنانکه شهود عینی از این مصاحف نیز همین حقیقت را تأیید می‌کند.

ولی نویسندگان قرآن — بعلت اختلاط عرب و عجم که در سایه فتوحات اسلامی بهم رسیده بود و این اختلاط، دگرگونیها و نابسامانیهای

در زبان عربی پدید آورده بود — ناگزیر شدند که در قرآن کریم، مشخصات املائی از قبیل نقطه و اعراب را پیاده کنند و آنها را ابتکار نمایند؛ چون میدیدند که در قرائت قرآن از روی مصاحفی که عاری از مشخصات املائی است دچار لغزش و اشتباهات غیرقابل اغمازی می‌گردند و نمیتوانند قرآن کریم را درست تلاوت نمایند، چنانکه هم اکنون نیز اگر قرآن‌های موجود در زمان ما را از نقطه‌ها و اعراب عاری و تجرید نمایند ما هم نمیتوانیم قرآن را درست و صحیح قرائت کنیم.

بهمین جهت درصدد برآمدند که بمنظور قرائت صحیح قرآن کریم، یک سلسله مشخصات املائی را برای نگارش قرآن ابتکار نمایند، و نخستین گامی که در این رابطه برداشته شد، کاری است که در علوم قرآنی بعنوان «نقْط و شَکْل» از آن تعبیر می‌شود. یعنی در آغاز امر بر آن شدند که حروف و کلمات قرآن کریم را مشکول و مُعرب سازند. بعبارت دیگر: برای نشان دادن نوع حرکات حروف و کلمات قرآن از نقطه استفاده کردند که البته این نوع نقطه گذاری — که می‌توان آنرا اعراب گذاری بوسیلۀ نقطه نامید — با نقطه‌های جفت و تاقی که برای امتیاز حروف متشابه و همانند یکدیگر وضع گردید کاملاً متفاوت است. مثلاً: باء، تاء، یاء، ن، و طاء و ظاء و صاد و ضاد و امثال آنها اگر بدون نقطه نگارش شوند باهم اشتباه می‌شوند. نقطه گذاری نوع اول را «نقط و شکل = اعراب گذاری» قرآن می‌نامند. و نقطه گذاری نوع دوم یعنی نقطه گذاری حروف متشابه را «اعجام و یا تعجیم» می‌گویند.

باری اولین بار نقطه‌های اعراب را بر روی نوشته‌های قرآنی پیاده کردند که مبتکر این نقطه‌ها ابی‌الاسود دؤلی (م ۶۹ هـ ق) بوده است. انگیزه او برای ابتکار چنین مشخصاتی، لَحْن و اشتباه در قرائت قرآن کریم و لغزشهایی بود که در تلاوت آن احساس می‌گردید. کاتبان و نویسندگان را در اختیار ابی‌الاسود قرار دادند که او از میان آنها فردی از قبیلۀ «عبد

قیس» را انتخاب کرده بود. ابی‌الاسود به این شخص می‌گفت: اگر در مورد حرفی از کلمات قرآن، لبانم را گشودم و باز کردم و بالا بردم یک نقطه در روی آن حرف بگذارم؛ و اگر لبانم را در مورد حرفی، پائین آوردم یک نقطه در زیر آن قرار دهم؛ و اگر لبانم را در مورد حرفی بهم پیوستم و آنرا بستم یک نقطه در وسط آن حرف بنگارم؛ و اگر شنیدی که حرفی را با غُنه و خیشوم اداء کردم در همین مواضع، دو نقطه را بنویس (یعنی تنوین). و اصطلاح فتحه و کسره و ضمه که بترتیب بمعنای بازگشودن و فروآوردن و بهم‌پیوستن است گویا از همین جا شروع شده است. ضمناً یادآور می‌شود که ابی‌الاسود به این کاتب و نویسنده دستور داد این نقطه‌ها را با رنگی متفاوت از رنگ حروف و کلمات قرآن بنگارد. قرن‌ها این شیوه در نگارش نقطه‌های اعراب قرآن، معمول بوده است، چنانکه می‌توانید همین شیوه نگارش را در نسخه‌های کهن قرآنی موجود در آستان قدس رضوی و سایر کتابخانه‌های مهم دنیا مشاهده کنید.

پس از ابی‌الاسود، شاگرد او: نصر بن عاصم لیثی و نیز حسن بصری و یحیی بن یعمر عدوانی قاضی خراسان، دست‌اندر کار نقطه‌گذاری حروف متشابه قرآن کریم از قبیل: باء و تاء و ثاء و یاء و نون و خاء و جیم و حاء و امثال آنها شدند. این نقطه‌ها نیز با رنگی متفاوت از رنگ متن قرآن و نیز متفاوت از رنگ نقطه‌های اعراب نگارش می‌شد.

با وجود اینکه سالها از ابتکار نقطه‌های اعراب و نقطه‌های حروف متشابه، سپری شده بود، مسلمین از نگارش آنها در مصاحف بخاطر احتیاط، خودداری می‌کردند و می‌گفتند: نباید هیچگونه تغییر و افزایشی در خط قرآن کریم ایجاد نمود؛ چون صحابه و یاران پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) چیزی بر خط و نگاره قرآن نیفزودند.

و بالاخره پیاده کردن مشخصات املائی در قرآن کریم را بدعتی مذموم تلقی می‌کردند و می‌گفتند: چون صحابه چنین نکردند ما نیز چنین

نمی‌کنیم.

اینکه مسلمین از نگارش اینگونه مشخصات کتابت و سایر مشخصاتی که بحث از آنها موجب اطالۀ سخن خواهد شد امتناع می‌کردند برای این بود که می‌گفتند نباید در قرآن هیچگونه دخل و تصرفی کنیم، و نظر به اینکه قرآن مربوط به زمان رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و مصاحفی که پس از رحلت آنحضرت در زمان خلفای راشدین نگارش می‌یافت از هرگونه مشخصات املائی عاری بود. باید قرآن، عاری و مجرد از آنها نگارش شود. عبارت دیگر: علت امتناع از نگارش این مشخصات، پاسداری از متن قرآن کریم بوده است، و ایمان قوی آنها مانع از آن بود که از رهگذر پیاده کردن مشخصات مذکور، کمترین تغییر و دگرگونی در نبش‌تار الهی ایجاد نمایند. بعدها که ملاحظه کردند مردم در قرائت قرآن دچار اشتباه می‌شوند ناگزیر شدند در نگارش قرآن به این مشخصات — در مورد قرآنهائی که اوساط مردم و افراد کم‌سواد آنها را تلاوت می‌کردند — پناه برند، و آنها را در چنین مصاحفی بکار گیرند. و در حقیقت، نگارش مشخصات املائی در قرآن کریم، دوره کراهت خود را بتدریج پشت سر نهاد؛ ولی احساس نگرانی، آنها را برآن داشت که تا مدتها از رنگهائی در نگارش این علائم استفاده کنند که با رنگ متن حروف و کلمات قرآن، متفاوت باشد.

سپس نگارش این علائم و مشخصات املائی یعنی نقطه‌های اعراب و نقطه‌های حروف متشابه تا مرحله استحباب، مقام خود را بازیافت؛ چون دیدند نگارش آنها دقیقاً از لغزش در قرائت و تلاوت قرآن کریم جلوگیری می‌نماید. و چون مصونیت از لغزش در قرائت، محبوب و مطلوب بوده است، فقهاء به استحباب کتابت این مشخصات فتوی دادند.

خلیل بن احمد سالها بعد از ابی‌الاسود، نقطه‌های ابتکاری او را تکامل بخشیده و آنها را بصورت برخی از حرفهای ریزی یعنی حروف تهجی

کوچک تبدیل کرد باینصورت یک الفِ کوچک و خوابیده روی حرف را بجای نقطهٔ فتحه، و یک الف کوچک خوابیده زیر حرف را بجای کسره، و یک واو کوچک روی حرف را علامت ضمه، و دو برابر ساختن آنها را بجای دو نقطهٔ تنوین ابتکار کرد — : فتح کسر و ضم، — : رفع، نصب و جر. ضمناً علامتی بصورت قوس که دوسوی آنها در بالا قرار داشت (ـ) بعنوان علامت تشدید کلمه بکار گرفته شد که بعدها به این صورت (۴) درآمد. مدتها نیز علائم و نشانه‌های ابتکاری خلیل با رنگی متفاوت از متن نگارش می‌یافت.

بدنبال پیاده کردن اینگونه علائم املائی، علائم و نشانه‌های دیگری بر رسم الخط قرآن کریم اضافه شد که این علائم، حاکی از نوع قرائت و تجوید در قرائت قرآن از قبیل مدّ، وصل، وقف، تسهیل، تخفیف، ادغام، اخفات، اظهار و امثال آنها بود که قبلاً سابقه نداشت. آنگاه کتیبه‌هایی برآغاز سوره‌ها رسم شد که در این کتیبه‌ها علاوه بر آرایش، نام سوره‌ها و تعداد آیات آنها و محل نزول آنها منعکس بود. و بالاخره آرایشهایی در قرآن کریم میان سطور و حواشی آن بکار رفت و در کنار این آرایشها علائمی برای حزب و جزء و عُشر و خُمس و امثال آنها پیاده شده است که هیچیک از این علائم در مصاحف اولیه وجود نداشت.

این بنده بطور فشرده از این مواضع فهرست وار عبور کردم مبدا از حدود وقتی که برای اینجانب تعیین شده است فراتر روم؛ چون بیش از نیمساعت فرصتی برای صحبت تعیین نشده است. حالا که امر می‌کنید به عرایضم ادامه دهم، عرض می‌کنم:

پس از گذر بر تاریخ نگارش قرآن کریم می‌توانیم بهره‌های مختلفی از این عبور سریع بر کتابت آن بدست آوریم: یکی همان مطلبی بود که قبلاً بدان اشاره شد: قرآن کریم برای کتابت و رواج خواندن و نوشتن، و انس و آشنائی یک جامعهٔ امی به نوشتار و کتاب-و-علم، بعنوان

یک عامل و انگیزه‌ای قوی و نیرومند بوده است و پیامبر بزرگوار (صلی الله علیه وآله) ما غلیرغم آنکه خود امی بود روی مسئله رواج کتابت اهتمام می ورزید و میخواست اُمیّت و بیسوادی از میان امتش رخت بر بندد، و همانطوریکه عرض شد از عده‌ای از اسیران جنگ بدر برای تقلیل اُمیّت و بیسوادی و مبارزه با آن برای اولین بار در جامعه بشریت بهره‌برداری فرمود.

در همین تعالیم اسلامی به همه ما سفارش شده است — که اگر چه ماحقی بر فرزندانمان داریم، ولی فرزندان ما هم نیز از آنسو بر ما حقی دارند — همانگونه که فرزند با تَرک احسان و اطاعت نسبت به والدین، دچار عُقوق و معصیت و نافرمانی می گردد، والدین نیز در صورت عدم رعایت حقوق فرزندان، دچار عُقوق می شوند. آری به ما سفارش شده است که حقوق فرزندان خود را اداء کنیم که این حقوق دارای شمار فراوانی است و از جمله آنها این است که فرمود: «من حقّ الولد علی الوالدان یحسّن اسمه... و یعلّمه الکتابه»: باید پدر نام زیبا برای فرزند خود انتخاب کند تا این نام دستاویز استهزاء همالان و همگنان او نباشد... و باید زمینه‌ای فراهم کند تا از خواندن و نوشتن بهره‌مند گردد. بنابراین اگر پدر، زمینه مَحْوِ اُمیّت، و زدودن بیسوادی فرزندش را فراهم نسازد نسبت به حق او جفا کرده است. همه پدران در جامعه اسلامی نسبت به تمام فرزندان دارای چنین وظیفه‌ای هستند، اگر این حق و وظیفه در جامعه اسلامی اداء شود جهل و بیسوادی در میان آنها راهی نخواهد داشت و هرگز زیر بار استعمار و استعباد قرار نخواهد گرفت.

بخاطر چنین رهنمودهای سازنده تعالیم اسلامی بود که بیش از یکی دو قرن نگذشت که مسئله خواندن و نوشتن، جزء عادیات شد و مسلمین در صدد برآمدند که پس از گذر از گردنه اُمیت و بیسوادی و مبارزه با آن، مراحل والاتری را در سایه همین رهنمودها پیمایند، و کار بجائی رسید که پس از گذشت چند قرن کوتاه از عمر اسلام، افرادی همچون

ابن سینا و فارابی و بیرونی و غزالی و ابن رشد و شیخ طوسی و علامه حلی (وصدها و بلکه هزارها نابغه) از درون جامعه اسلامی جوشیدند که از لحاظ تحقیقات و مطالعات علمی و عملی از زمان خود جلو افتاده بودند آنهم در دوره‌هایی که شارلمانی برای یافتن معلم سرخانه، تمام پاریس و فرانسه را زیر پا می گذاشت و بزحمت او را یافت.

آری قرآن کریم انگیزه‌ای شد برای رواج کتابت و در نتیجه، زمینه‌ای شد برای رواج غلم و دانش در میان امت اسلامی که تعالی علمی آنها چشمان جوامع بشری را خیره ساخته بود. تعالیم قرآنی انگیزه شد برای تأسیس دانشگاهها و مراکز علمی که مشحون از کتابها و دارای کتابخانه‌های قابل توجهی بود، دانشگاههایی که عطش کاوش و تحقیقات علمی را در خودی و بیگانه فرو می‌نشاند، و غریبها در چنین دورانی جیره‌خوار ما در علم و تکنیک بودند. بنده این ادعاء را به گزاف عرض نمی‌کنم این من نیستم و شما مسلمین نیستید که چنان ادعای افتخارآمیز را بزبان می‌آورید، بلکه خود این جیره‌خواران علم و دانش و تکنیکی که فرآورده اندیشه‌ها و مساعی دانشمندان اسلامی است صریحاً به پیشرفت شگرف علمی و تکنیکی مسلمین معترف‌اند. کافی است که نوشته‌های همین بیگانگان از اسلام و مسلمین را بخوانید، کتاب میراث ایران و تمدن اسلام و عرب و امثال آنها را مطالعه کنید که آشکارا به کارائی مسلمین در پیشبرد کاروان علم و تمدن زبان می‌گشایند.

خود قرآن و مضامین و محتوی و مسائلی که در آن در رابطه با وظائف و تکالیف آنها بیان شد مسلمین را برانگیخت تا در زمینه‌های علوم مختلف گامهای استواری بردارند، و جنئه بحال احتضار افتاده علم را که در غرب روبه افول و ضعف گذاشته بود جان تازه‌ای ببخشند، علوم یونانی را با افزودن مایه‌هایی — که باید زمینه آنرا در تعالیم تفکرزای رهنمودهای اسلامی جستجو کرد — سر و سامانی داده و طرح نوین و پویائی به سازمان

علوم بشری اعطاء کنند.

اساساً یکی از عناوین و اسامی جا افتاده و معروف قرآن کریم عبارت از «کتاب» یعنی نبشتار است: **الم ذلک الکتاب قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین**. و بسیاری از آیاتی که قرآن کریم در آنها بعنوان «کتاب» نامبرده است، وقتی در احادیث، کلمه «کتاب» بطور مطلق ذکر می شود منظور از آن، قرآن کریم می باشد. و آنگاه که علماء، فقه را تعریف می کنند، می گویند: فقه عبارت از استنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلیه آنست، و ادله تفصیلیه عبارت از «کتاب = نبشتار» یعنی قرآن، و سنت و اجماع و عقل می باشد. در اینگونه موارد از عنوان کتاب یاد می کنند و از عناوین دیگر ذکری بمیان نمی آید. این عنوان هشدار دهنده، به همه مسلمین و غیرمسلمین می فهماند که اسلام با نبشته و نبشتار و سواد و خواندن و علم سروکار دارد؛ اسلام هرگز از کتاب و نبشتار و سرانجام از خواندن و نوشتن و علم و دانش جدائی پذیر نیست. اگر جامعه اسلامی را از کتاب و کتابخانه و علم و دانش ببرند نمیتوان آنرا جامعه اسلامی نامید. جامعه اسلامی نخست با کتاب و نبشتار الهی پیوند دارد که این پیوند، کتابخانه های عظیمی را بارمغان آورده بود، ارمغانی که جامعه بشریت را سرشار از علم و دانش و بینش نسبت به جان و جهان وجود ساخته بود که هم اکنون باید پیشرفتهای خیره کننده علم و دانش معاصر را رهین و دست آورد همین کتابها و کتابخانه های اسلامی دانست.

اولین نغمه آسمانی که بوسیله پیامبر بزرگوار اسلام (صلی الله علیه و آله) سامعه جامعه بشری را نوازش می کرد، عنوان «إِقرأ» یعنی بخوان = خواندن بود، خواندنی که پیامبر امی مأمور بدان شد، البته نه از روی نبشتار؛ چون او امی بود، بلکه با توجه به آیات بعدی: ... **وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ** به همه جهانیان، هشدار است به اهمیت خواندن و نوشتن، خواندن از روی نبشتار، هشدار است به این نکته که والاترین نعمت الهی

قرآن کریم یا انگیزه‌ای برای... □ ۴۱

عبارت از علم و دانشی است که از نیش قلم‌ها می‌جوشد و می‌تراود. خامه و قلم، ابزار کتاب و کتابت است، ابزاری که از هر سلاح دیگری کارآمدتر است و می‌تواند جان و جهان وجود را از گره تا ذره و از فضا تا اتم را در اختیار و تسخیر آدمی درآورد، و سرانجام آدمی را به اصل و بن الهی او پیوند دهد، پیوندی که طبیعت را معبری برای شناخت صحیح جان و جهان یعنی خدا قرار داده و بدو رهنمون باشد: **وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.**

اَكْرَمِيَّتِ خداوند متعال — برحسب قاعدهٔ اصول فقهی که تعلیق حکم بر وصف، مُشْعِرِ به عِلِّيَّتِ است — بخاطر آنست که علم را در پرتو برکات قلم و کتاب و نبشتار به بشر ارزانی داشته است، یعنی هیچ نعمتی از نعمت علمی که فرآوردهٔ قلم و کتاب و کتابت است والاتر نیست. این قرآن و اسلام است که اینگونه از کتابت و نوشتن تشویق کرده است. پس چرا به خود تردید راه می‌دهیم که در فلان دوره در فلان نقطه از ممالک اسلامی کتابخانه و کتابخانه‌هایی وجود داشت که سرشار از تعداد بیشماری از کتاب بوده است.

هم اکنون — علاوه بر کتابهای موجود در کتابخانه‌های اسلامی — کتابخانه‌های غرب و فرنگ، لبریز از کتابهایی است که مسلمین آنها را نگاشتند، موزه‌های فرنگ که مخطوطات مسلمین در آنجا فراهم آمده و این مراکز را غنی ساخته است همگی ارمغان دست مسلمین است که اندیشه‌ها و تجاربشان در آنها انعکاس یافته است، اندیشه و تجاربی که غربیها آنها را پروردند. چه بسیار از کتابها که هنوز لای دیوارها و طاقها در مراکش و مراکز دیگر از دید ما مخفی مانده است.

ما از اندیشهٔ اسلامی بریده بودیم، چرا بریدیم؟! چون از الگوی تعالیم اسلامی، خود را گسستیم و الگوهای شرق و غرب را برگزفتیم و آنها با الگوی اسلامی ما آنچنان شدند و ما با الگوی خانمان برانداز و انسانیت

سوز آنان اینچنین شدیم. ما بریدیم از آن دوره والگویی که توانست در اندلس (اسپانیا) ششصد زن حافظ قرآن پیوراند.

ششصد زنی که مضامین تعالیم آسمانی، سراپای وجود و اعمالشان را در اختیار داشت. در سرزمینی که تعالیم الهی، آنچنان جامعه را به تحرک واداشت که دانشگاه قرطبه (کردوه) آن دیار بصورت، مَحَطِّ رحالِ اساتید بزرگ و دانش پژوهان عالم گشت و دانشجویان غرب آن دوره رابه خود جذب می کرد.

آری ما از چنین دوره ای که نبشتار الهی با دل و جان و روح جامعه اسلامی پیوند عمیقی یافته بود بریدیم، و اگر این پیوند را نمی گسستیم و به آن استحکام می بخشیدیم مسلماً در عصر رنسانس غرب، ما جامعه اسلامی، در عصر فضا قرار میداشتیم و حتی بهیچوجه در تکنیک نیز جیره خوار غرب نمی بودیم و یا به شرق روی نمی آوردیم.

انقلاب اسلامی کشور عزیز ما کوشش عظیم و توأم با یک فداکاری و ازخود گذشتگی سرنوشت سازی است که میخواهد از دوباره این پیوند میمون و مبارک ما را با روح اسلامی تجدید کند. هرگونه بذل کوشش و از خود گذشتگی در این راه و مجاهدت وسیعی در این مسیر به سرانجامی منتهی خواهد گشت که می تواند اعتلاء و شکوه اسلام و مسلمین را با کیفیتی که مطلوب همه انسانهای قهرخورده و جبرزده است اعاده کند و عصر رنسانس و ازدهار اسلام و مسلمین آنچنان چهره گشاید که غرب و شرق را بیدار ساخته و انسان را به ارزش وجود خویش واقف و آگاه کرده تا قهر مدازی و استبداد و ظلم و بیدادگری از فضای جهان رخت بر بندد و آرمان الهی نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) در ظل مساعی مردم سرزمینی — که قطب دائرة امکان، امام زمان، حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) چشم امید به کوششهای انقلابی آنها دوخته است — به آرمان هسته مرکزی بقاء نظام عالم پیوند استوار خود را باز یابد.

از اینکه بیان این بنده، قاصر و نارسای به مقصد و مقصود است و اینکه عریضم از محور سمینار کتاب و کتابداری منحرف است از همه برادران و خواهران حاضر در مجلس پوزش می‌خواهم فقط ضمن دعا، این کمبود را ترمیم می‌کنم:

پروردگارا درچنین لحظات بحرانی و حساس که همه انسانهای ستم‌دیده جهان به انقلاب اسلامی سرزمین امام زمان چشم امید دوخته‌اند ما را در گام‌هایمان استوار نگاهدار.

دشمنان و بدخواهان ما و تویی را — که بحق معبود ما هستی — هدایت کرده و اگر قابل هدایت نیستند شرشان را از سر ما کوتاه کن. جانبازانی که در نگاهبانی و پاسداری از حریم کتاب و نبشتار تو سراپای وجود خود را در راه تو نهادند از گزند اقمار خودباخته و مغرور و بازی خورده ابرقدرت‌های شرق و غرب، ساعی و سالم و تندریست نگاهدار. شهدائی که از خود گذشتند و به تو پیوستند، در فردوس برین با یاران سیدالشهداء (علیه السلام) محشور فرما.

و رهبری انقلاب اسلامی پیوند یافته با رهبری رسول اکرم را — که بفضل و لطف تو به رهبری حضرت ولی عصر خواهد پیوست — تقویت و تأیید فرما.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته
والحمد لله علی افضاله والصلوة علی رسوله وآله
سید محمد باقر حجتی حسینی

مقدمه‌ای بر تفسیر سورهٔ حمد و تفسیر «بسمله»*

ه) این مقاله بصورت درس در کلاس درس تفسیراندیشه شناسی، ضبط و سپس پیاده شده است
این درس تا پایان سورهٔ حمد چند ماه ادامه داشت، ولی چون بطور متفرق ضبط شده بود این قسمت
برای چاپ انتخاب شد.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان احسن فاتحة الكتاب حمد رب الارباب والصلوة على رسوله وآله
الاطياب.

نامهای این سوره:

یکی از اسامی این سوره، «سوره حمد» است از آنجهت که کلمه
«الحمد» در آغاز این سوره آمده است. علاوه بر این نام و عنوان، دانشمندان
علوم قرآنی، حدود بیست و اندی نام و عنوان برای این سوره یاد کرده‌اند.^۱
که معروفترین آنها همان عنوان سوره حمد و سوره فاتحة الكتاب و سوره
ام الكتاب و سبع المثانی و قرآن عظیم می باشد.

این سوره را از آنجهت «فاتحة الكتاب» می نامند که مجموع قرآن
کریم با این سوره افتتاح می گردد. و طبق ترتیب موجود، در آغاز و فاتحة
قرآن قرار گرفته است.

در اینکه ام الكتابش می نامند می گویند: تمام اهداف قرآن کریم

۱- برای آگاهی کافی از اسامی متعدد این سوره و هم چنین اسامی متعدد سوره‌های دیگر و وجه
تسمیه آنها بنگرید به: الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۵۴ - ۶۸، طبع ۱۳۶۸ مصر. و نیز به:
پژوهشی درباره قرآن و تاریخ آن ج ۱ ص ۹۳-۱۰۰، چاپ اول ۱۳۵۸.

در این سوره فشرده شده است.

در وجه تسمیه این سوره به «سبع المثانی» وجوه متعددی را ذکر کرده‌اند: این سوره از هفت آیه تشکیل شده است. و بعضی گفته‌اند: که مشتمل بر هفت آداب و آئین می‌باشد. و عده‌ای دیگر می‌گویند: هفت حرف از حروف تهجی یعنی ثاء و جیم و خاء و زاء و شین و ظاء و طاء در این سوره بکار نرفته است، ولی وجه اخیر چندان قابل قبول نمی‌باشد. از آنجهت «مثنائی» نام دارد چون مثنائی یا مشتق از ثناء است، در این سوره، خداوند متعال، ستایش و ثناء شده است؛ و یا مشتق از ثنیا می‌باشد چون خداوند متعال این سوره را برای امت اسلام استثناء کرده و برگزیده و از آن این امت قرار داده است. و یا آنکه مشتق از ثنیه است چون باید این سوره در هر نمازی دوبار تکرار گردد؛ و یا آنکه این سوره دوبار نازل شده است: یکبار در مکه و بار دیگر در مدینه. و یا از آنجهت که کلماتی از قبیل «الرحمن الرحیم» و «ایاک» و «الصراط» و «علیهم» دوبار در آن آمده است.

پس از آنکه راجع به وجه تسمیه این سوره در مورد چند عنوانی از آن بطور فشرده گفتگو کردیم — پیش از آنکه به تفسیر این سوره آغاز کنیم — مناسب است از اهمیت مضامین و محتوای این سوره آگاه شویم. اهمیت این سوره تا پایه‌ای است که هیچ نمازی بدون قرائت آن درست نیست، و هیچ سوره‌ای از سوره‌های قرآن نمیتواند در نماز، جای آنرا اشغال کند یعنی نمیتوانیم در هیچ نمازی سوره‌ای دیگر بجای سوره حمد بخوانیم. اگر تمام قرآن را — منهای این سوره — در نماز بخوانید چنین نمازی درست نخواهد بود. بهمین جهت گفته‌اند:

«لا صلوة الا بفتح الکتاب»:

نمازی که فاقد فاتحه الکتاب باشد، نماز نیست.

چرا این سوره در نماز دارای چنان موضع و موقعیتی است؟ البته قبل از آنکه به این چرا؟ پاسخ گوئیم باید یادآور گردیم که جوابی که به این چرا؟ داده می‌شود نمیتواند بعنوان علت تلقی گردد، علت را فقط خدا میداند و پاسخ ما جوابگوئی است که باید آنرا بعنوان «حکمت» چنان سؤالی تلقی کرد؛ آری، چون این سوره، ام‌الکتاب و ام‌القرآن می‌باشد، یعنی آنچه در مجموع قرآن کریم بازگو شده است در این سوره خلاصه گشته است که با توجه به این نکته، هیچ سوره‌ای نمیتواند جایگزین چنین عصاره و شیرۀ تمام قرآن باشد، مگر آنکه همه قرآن در نماز قرائت گردد. پیدا است که چنین کاری عادتاً امکان‌پذیر نخواهد بود.

ضمن تفسیر این سوره مبارکه به بعضی از نکته‌های مربوط به این سخن واقف خواهیم گشت و عظمت این سوره را بازخواهیم یافت.

چنانکه میدانیم تمام سوره‌های قرآن با «بسمله = بسم الله الرحمن الرحیم» آغاز شده است الا سوره برائت که فاقد «بسمله» می‌باشد. اگرچه جای چنین سؤالی همینجا است که چرا سوره برائت با بسمله آغاز نگردید؟ پاسخ این سؤال را به وقت دیگری موکول می‌سازیم و سخن خود را در تفسیر «بسمله» آغاز می‌کنیم:

کلمه «بسم» از یک حرف یعنی باء، و کلمه «اسم» متشکل شده است و برحسب قاعده نگارش باید بصورت «باسم» نگارش گردد، و چون همزه «اسم» همزه وصل است باید در تلفظ، حذف گردد ولی در نگارش، اثبات شود. ولی این همزه در نگارش — در مورد تمام سوره قرآن — حذف شده و بصورت «بسم» کتابت شده است، با اینکه میدانیم مثلاً در سوره اعلی همزه اسم پس از «سَبَّح» اثبات شده است یعنی می‌بینیم که آیه سَبَّح اسم رَبِّكَ الِاعْلَى اسم در قرآن کریم با همزه نگارش شده است، ولی در تمام «بسم الله...» موجود در همه سوره‌ها بدون همزه کتابت شده است؟ در اینجا لازم است یادآور شویم بمنظور اینکه یک پاسخ عمومی در مورد

رسم الخط قرآن کریم بدست آوریم باید این جمله معروف را در مدنظر قرار دهیم که گفته اند:

«خطان لایقاسان: خط العروض و خط القرآن»:

دو خط و نگاره تحت قاعده رسم الخط قرار ندارند: یکی خط عروض و دیگری خط قرآن:

لذا در قرآن کریم شیوه‌هایی از نگارش بچشم می‌خورد که نمیتوان آنها را منطبق با قواعد رسم الخط دانسته و تحت مقیاس و ضابطه‌ای قرار داد. حالا شما بیائید و بگوئید باید همزه وصل در کتابت، ثابت گردد و باید «بسم الله» بصورت «باسم الله» نوشته شود. جواب این است که این رسم الخط قرآن می‌باشد و مخصوص به خود قرآن می‌باشد، و مقیاس رسم الخط را باید در خطوط معمولی و متعارف بکار برد.

اسم چیست؟ برای پاسخ به این سؤال باید گفت: عرب در مورد «عَلَم» و یا «اعلام» دارای سه اصطلاح است که ابن مالک در رساله الفیه خود راجع به این سه اصطلاح می‌گوید:

«واسماً اتی و کنیه و لقباً»

یعنی علم به اسم و کنیه و لقب تقسیم می‌گردد.

معنی اسم که در مورد اعلام بکار می‌رود در زبان عربی، روشن است و آن عبارت از عنوانی است که نشانگر مسمی است. و در زبان فارسی معادل با «نام» است و صرفاً بعنوان نام یک شخص و یا شیئی مورد استفاده قرار می‌گیرد و هیچ مفهوم و نکته دیگری را ارائه نمی‌کند. اما کنیه در زبان عربی عبارت از عنوان و نامی است که با «اب» و یا «ام» و یا «ابن» و یا «بنت» آغاز گردد، مانند ابوالحسن، ام کلثوم، ابن سینا و امثال آنها که معمولاً برای احترام به اشخاص در خطاب به آنها و یا بهنگام یاد کردن از آنها از چنین عنوانی استفاده می‌شود. و تقریباً بمنزله نام

فامیلی در احترام به اشخاص بکار می رود. و می گویند: یا ابا لحسن یا ام کلثوم... اما لقب در زبان عربی عبارت از عنوانی است که حاکی از ستایش و نکوهش فرد باشد، یعنی ضمن آنکه نمایانگر مُسَمّی است نکته و مفهومی را نیز در بردارد که در طی آن، فرد مورد ستایش و یا نکوهش قرار می گیرد. مانند حسن، حسین، که هر دو علاوه بر اینکه دو فرد را مشخص می کنند در عین حال، حاکی از مدح است چون این دو به معنی نیکو و زیبا است. یا عنوان «علی» بمعنی والا است که حاکی از ستایش فرد نیز می باشد. و یا آنکه به فردی که دارای شکم برآمده است می گویند «بَطَّة» که بمعنی اردک است، قهراً چنین عنوانی حاکی از نکوهش طرف می باشد.

قُلْ اِذْعُوا لِلّٰهِ اَوْ اِذْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيَّا مَا تَدْعُوْنَ فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى
بگو خدای را بنام «الله» و یا بنام «رحمن» بخوانید، اودارای
نامهای نیکووزیباست.

عربها قبل از اسلام سخن و یا کار خود را بنام آن چیزی آغاز می کردند که سخت مورد احترام آنها بوده است و معمولاً با نام بتها آغاز می کردند، چنانکه در همین مرز و بوم سالها بود که همه کارها و سخنها را بنام بت زنده آغاز می نمودند و می گفتند بنام نامی... جلسه را آغاز می کنیم. عربهای قبل از اسلام بتهای بی جان را ستایش می نمودند و بنام آنها کارها را شروع می کردند. و در دوره معاصر نیز کارها را بنام بتهای جاندار آغاز می نمودند. آنها نیز می گفتند «باسم اللات والعزی» «باسم الود» و غیره. بتهایی که قبل از اسلام مورد پرستش تازیان دوران جاهلی بود نام عده ای از آنها در قرآن کریم آمده است و اینها عبارتند از «لات، عزی، مناة، ود، سواع، یغوث، یعوق، ونسر» که عرب جاهلی امور را با نام آنها آغاز می کردند.

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:
أَقْرَأْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ.

و یا می فرماید:

وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا
 ولی خداپرستان همه کارها را بنام خداوند مهربان آغاز می کرده و می کنند و جمله «بسم الله الرحمن الرحيم» با چنین تعبیر و واژه های عربی در میان خداپرستان پیشین بی سابقه بوده است. ولی محتوای این سخن در قالب زبان دیگری خالی از سابقه نبوده است. یعنی در میان همه اهل شریعت و پیروان کتب آسمانی دیگر محتوای «بسم الله...» با زبانهای سریانی و یا عبری و غیره متداول بوده است، دلیل این مطلب این است که در نامه سلیمان به بلقیس همین «بسمله» نگارش یافته بود و خداوند متعال در قرآن کریم محتوای این نامه را چنین بازگو می فرماید:

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ...

علاوه بر این، احادیث نیز سابقه دیرین استفاده از این جمله را تأیید می کند، و کاربرد آنرا تا به آدم ابوالبشر (علیه السلام) امتداد می دهد، که او نیز این جمله را بر زبان رانده بود. و اصولاً میلیون یعنی انبیاء و پیروان آنها چون خدای واقعی را پرستش می کردند طلیعه هر امری را با این جمله مبارک و خجسته افتتاح می نمودند، چون در تمام مکتبهای آسمانی، انسان آنچنان عزیز و سرفراز است که نباید در برابر هیچ کسی جز خدای آفریدگارش، اظهار خواری و ذلت و بندگی کند.

علماء ادب در تفسیر «بسمله» و اینکه باء بسمله چه مفهومی را ارائه می دهد سخنها گفته اند: گاهی حرف باء را بمعنی ابتداء، و گاهی بمفهوم استعانت، و احیاناً به معانی دیگری در نظر گرفته اند و می گویند: بسم الله... یعنی بنام خدا آغاز می کنم و یا بنام خدایاری می جویم و... و بهر حال در آغاز کردن و یا مددجستن، به نام خدای مهربان تبرک

می جویند.

اینکه من بنام خداوند مهربان کار را آغاز می‌کنم چه حقیقتی را برای ما بازگو می‌کند؟.

در اینجا سعی می‌کنیم با استفاده از بیان مرحوم ملا صدرا (رضوان الله علیه) این حقیقت را باز یابیم این دانشمند بزرگوار ضمن تفسیر سوره اعلی می گوید: احتمالاً منظور از اسم در سبّیح اسم رَبَّکَ الْأَعْلَى عبارت از معلول اول یعنی ملک مقدس روحانی باشد؛ چون اسم و نام خداوند از نوع اصوات نیست و علامت و نشانه ذات او نیز مانند علامت سایر ذوات و موجودات نیست که دارای هیئت و تشکیلاتی باشد که برهواء خارج شده از مخارج عارض گردد، بلکه علامت ذات و نام مقدسش مناسب و درخور خود او و لایق حقیقت احدیت او می‌باشد. امر به تسبیح اسم نمیتواند همان نامی باشد که از جنس صوت است؛ زیرا خدای را نمی‌توان بوسیله چنین اسمی تسبیح کرد. ولی این کار تسبیح برای او تلقی نمی‌گردد. تسبیح او عبارت از اعتقاد به این است که فعل ربانی و اسم الهی دارای وجودی روحانی و منزّه از اجسام و جسمانیات و مجرد از شوائب مکانی و هرگونه نقص و عیب می‌باشد.

بنابراین صرف لعق لسان به جمله «بسم الله الرحمن الرحیم» و وجود صوتی بخشیدن نام خدا — بدون آنکه وجود کاملی که از هرگونه نقص و عیب جسم و جسمانیات منزّه است و می‌تواند در تمام زوایای هستی اثر گذارد — نمیتواند آغازی چاره‌ساز باشد، این نام و آغاز کردن به آن، در صورتی برکت‌آفرین و درمان‌بخش است که محتوای این نام نصب العین گوینده آن بوده و کمال الهی و منزّه بودن او را از هرگونه نقصی باور دارد.

الله: این کلمه که بعنوان «کلمه جلاله» معروف است. در تعریف آن می‌گویند: عنوان ذاتی است که جامع تمام صفات کمال

می باشد. و بهمین جهت نمیتوان این واژه را برهیچکسی اطلاق کرد. آیا جز خدا ذاتی را می شناسیم که واجد همه کمالات باشد و کمالش بی کران بوده و هیچگونه نقصی در آن راه نداشته باشد؟ هرذاتی از ممکنات گرفتار نوعی از نقص و عیب است حداقل، اینکه حد و مرزی دارد؛ و اگر از حد و مرز آن ذات بگذریم دیگر آن ذات در فراتر از مرز خود وجود ندارد. و بالاخره هر موجودی از نظر گستره وجود و قوی و نیروهایش محدود می باشد: این میز که در کنارش نشسته ام از لحاظ طول و عمق و عرض، حدی دارد اگر از مرز بلندا و ژرفا و پهناى آن فراتر رویم دیگر آن میز وجود ندارد، هوا است و در پس آن صندلی است و بعد شما هستید و دیگر این چیزها میز نیست، درعین حال که میز موجود است آمیزه ای از عدم و نیستی، مرز وجودی او را مشخص می کند، و حیثیت وجودی او آمیخته به عدم است؛ چون همه چیز و همه جا میز نیست، تمام موجودات ممکن، دارای حد است. و حد شیئی نیز عبارت از نفاد او می باشد؛ یعنی عبارت از مرزی است که پس از آن، آن چیز، آن چیز نیست. آن وجودی که نمیتوان برای هستی او مرزی را مشخص ساخت خدا است. اگر شما جایی را پیدا کنید که در آنجا خدا نباشد می توانید برای او حد و مرزی در نظر گیرید ولی شما هیچ جایی نمی یابید که در آنجا خدا نباشد. مردی از اهل کتاب نزد خلیفه آمد به او گفت خدا کجا است و آدرس خاصی را برای خدا جستجو می کرد. خلیفه به او گفت خدا بر روی عرش قرار دارد، یعنی پاسخ خود را بر اساس آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى بدون توضیح کافی برگزار کرد، و گستره بی کران عرش را برای او توضیح نداد که: وَبِيعَ كُرْسِيِّهَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ یعنی خدا در همه زوایای هستی راه دارد و جایی را نمیتوان در آسمان و زمین یافت که خدا در آنجا نباشد؛ چون بدون توضیح برای خدا مکانی ارائه کرد سائل بدان قانع نشد، سلمان در آنجا حضور داشت به آن مرد گفت بیا ترا نزد کسی ببرم که میداند خدا کجا است.

خدمت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) رسیدند، آن مرد سؤال را مطرح کرد فرمود: بر موسی (علیه السلام) وحی می شد جبرائیل از هر نقطه از عالم نزد او می آمد و می گفت از نزد خدا آمدم: از شرق عالم از نزد خدا، از غرب عالم از پیش خدا، از هر کجای عالم، از پیش خدا نزد تو می آیم. یعنی هیچ ناحیه‌ای در جهان وجود ندارد که خدا در آنجا نباشد. ذات خدایی کران است صفاتش نیز بدینسان دارای کمال بی کران و بی حد و مرز است: قدرت او، رحمت او، علم او، عظمت او و... بی پایان و نفادناپذیر است و کلمه «الله» نام چنین ذات و وجودی است که از نظر هستی و قدرت و علم، نامحدود می باشد.

ما با گفتن الله باید بیاد چنین وجود باشیم پس اگر هر جا باشیم و بیاد او بیفتیم باید بدانیم که در حضور او هستیم و با گفتن «الله» خود را در حضور او بیابیم و او را در حضور خود بینیم. و با چنین کیفیتی می توان از این نام مدد گرفت و دردها را چاره کرد و الا ایجاد تموج در هوا و صرف وجود لفظی دادن نام خدا و عبور از آن بدون درنگ اندیشمندانه در مفهوم آن نمیتواند چاره دردها باشد. گویند: کلمه «الله» از اسماء عظمای الهی و اسم اعظم است و بر زبان راندن این کلمه خیلی از دردها را درمان می کند، و بسیاری از نابسامانیها را بسامان می رساند. بحث در این است که آیا بهر کیفیتی و در هر شرائطی می تواند سبب ساز باشد؟ درست است اسم اعظم می تواند سامان بخش باشد. ولی که بگوید؟ و برای چه بگوید؟ در چه موقعیتی بگوید؟ بحث در اینجا است که انسان «الله» بگوید ولی از عمق درونش برنخیزد، و یا در جهت و هدف ناروایی از الله استمداد کند، و یا با سوابقی آوده و درونی پالایش نیافته «الله» را بر زبان راند. آیا از این رهگذر عوائدی را نصیب خود می سازد؟ در عین غفلت از الله و یا در عین بی اعتنائی به فرمان او، در عین مخالفت با فرمان او، توقع مدد رسانی از او را دارد؟! آیا در چنین شرایطی بصرف گفتن «الله» انتظار معجزه

دارد. ایجاد شرائط اعجازانگیز بودن کلمه «الله» به کوشش و توجه و اهتمام زیادی نیاز دارد. اگر همه قوی و نیروها در «الله» متمرکز گردد از مجرای استمداد از این نام، مدهای غیبی سیل آسا به فرد و جامعه روی می آورد، ولی لازم است اهتمام بی دریغی در جهت الله تحقق یابد و توجه به او عمیقاً در سرپای وجود آدمی در درون و رفتارش بهم رسد تا مدد رسد. در ره وصلت لیلی که خطرها است بجان

شرط اول صفت آنست که مجنون باشی

گویند یکی از بزرگان به حدیثی برخورد کرد که اگر خداوند متعال حسنه ای را از انسان بپذیرد بهشت و سعادت جاوید برای او ضمانت خواهد شد. پیش خود گفت باید تا دیر نشده است دست بکار گردم. هم اکنون کار مهمی از نظر مالی از دستم برنمیاید تا از راه انفاق مالی، حسنه ای انجام دهم، بهتر است بروم به مسجد کوفه دو رکعت نماز جانانه و توأم با خضوع و توجه کامل به خداوند متعال انجام دهم. از آغاز نماز تا پایان آن و از تکبیر تا تسلیمش. با خدا خلوت کنم، و هیچ امری جز خدا را در نماز راه ندهم. چه حسنه ای از این بالا تر که از دستم برمی آید؟ نماز را با خشوع کامل در مسجد کوفه آغاز کرد و سخت بر خود فشار آورد که درونش صرفاً در جهت خدا متمرکز یابد. آغاز کار با موفقیت پیش می رفت؛ ولی معمولاً آدمی در اثناء نماز بجای آنکه رابطه خود را با خدا استحکام بخشد پیاد گمشده ها و دردها و حوائج و نیازهای دیگر می افتد، و از فرصت استفاده می کند و بهنگام نماز چاره جوئیهای زندگی را مطرح می سازد و جریانهائی در اثناء نماز بهم میرسد که از مسیر توجه به خدا انحراف می یابد، چون بهنگام نماز در آدمی تمرکز حواسی بوجود می آید، و از این فرصت طلائی به فکر حل مسائل دنیوی می افتد. باری نماز را با الله اکبری که از ژرفای درونش برمی خاست آغاز کرد و بسمله و حمدله را با خضوع و توجه کاملی، برخواند، میخواست برکوع رود ولی در اینجا رابطه قطع شد

چون بذهنش رسید که مسجد کوفه گلدسته و مناره ندارد. حیف نیست چنین مسجدی که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در آن اقامه نماز می فرمود فاقد مأذنه باشد. خم و راست می شود و اذکار رکوع و سجود را میخواند، ولی این کوشش او با طرحی از تأسف فقدان مناره در مسجد کوفه توأم و دست بگریبان است و قیام می کند تا رکعت دوم را برگزار کند ولی این قیام او همراه با طرح تهیه مصالح ساختن مناره انجام می گیرد. آری باید مناره را ساخت ولی مصالح آنرا از کجا و با چه وسیله ای به مسجد کوفه بیاورند، دارد می گوید: اهدنا الصراط المستقیم، ولی او دنبال صراطی است که باید مصالح ساختمانی مناره را از آنجا عبور دهند، آنهم از کجا تهیه کند با چه پولی چه کسی باید بانی آن باشد. رکوع و سجود رکعت دوم انجام می گیرد، بهنگام تشهد و تسلیم نیز هنوز سرگرم طراحی برای ساختمان مناره است می گوید: «السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته» نماز تمام می شود، ولی طرح گلدسته ساختن ناتمام می ماند. یکمرتبه متوجه می شود عجب حسنه ای را بانجام رسانده است؟! عجب خضوع و توجهی! که عمده فرصت نماز در مناره پردازی و گلدسته سازی صرف شد.

گاهی ما از خود راضی هستیم تصور می کنیم کار ما بی نقص و عیب هست. یک آزمایش ساده غش و شوائب درونی ما را روشن می کند که آیا واقعاً بنام خدا آغاز می کنیم و یا واقعاً از او با گفتن «بسمله» استمداد می جوئیم یا حقیقه برای او و در جهت او و بخاطر او کار می کنیم؟ گفتنش آسان است:

می گویند مردی مدتها مبالغی از ثروت را بهم رساند تصمیم گرفت با این پول مسجدی بسازد، و سرانجام با فعالیت فراوانی موفق شد ساختمان این مسجد را پایانش نزدیک سازد. در ساختن این مسجد زحمتهای کشید پولها خرج کرد، قزیباً ساختمان مسجد تکمیل خواهد شد. گذر بهلول بر این مسجد، او را واداشت کمی درنگ کند و مسجد را بازرسی

نماید به ساختمان مسجد نزدیک شد دید مسجد خوبی می سازند، سؤال کردبانی مسجد کیست؟ گفتند فلانی. گفت کجا است، گفتند آنجا ایستاده است. بهلول بطرف بانی مسجد رفت، پس از سلام به او گفت شما بانی مسجد هستید؟ گفت آری. گفت خدا به شما خیر دهد، خواستم پرسم این مسجد را به چه هدف و منظور می سازی؟ گفت سؤال عجیب و غریبی می کنی، معلوم است که این مسجد را بنام خدا و برای خدا می سازم این چه سؤالی است؟ مگر کسی مسجد را برای غیر خدا هم می سازد؟! البته برای خدا می سازم! بهلول گفت: واقعاً از ته دل برای خدا می سازی؟ فریادبانی مسجد بلند شد این چه حرفی است بله واقعاً برای خدا می سازم. بهلول گفت: برای خود خدا، یعنی هیچکس با خدا در این قصد و هدف تو شرکت ندارد؟ گفت فقط و فقط برای خود خدا منهای هرچه که غیرخدا است این مسجد را می سازم. بهلول گفت مطمئناً فقط خدا منظور نظر تو است؟ گفت مطمئناً و جزماً و قطعاً برای خدا این مسجد را بنا کرده ام. بهلول دعای فراوانی نثار او نمود و گفت خدا بتو در روز قیامت عوض دهد؛ و از او جدا شد و نزد سنگ تراشی رفت و به او گفت میخواهم امشب با شبکاری و مزدی دو برابر، یک سنگ برای من بتراشی و بر روی آن بنویسی: «این مسجد را بهلول ساخته است»، و بهرزحمتی بود سنگ تراش را راضی کرد و آن سنگ تهیه شد و بهلول قبل از آنکه عمله و بناء و معمار سرکار بیایند سنگ را برداشت و بر کتیبه درب ورودی مسجد که در معرض دید واردین قرار داشت نصب کرد. بانی مسجد و کارگران رسیدند. وقتی چشم بانی مسجد به کتیبه مسجد و سنگ گنبد افتاد، آه از نهادش برآمد پرخاشگرانه و فریادزنان داد و بیداد راه انداخت که این سنگ را چه کسی در اینجا نصب کرده است؟ بهلول تماشاچی می خواهد ببیند چه صحنه ای پیش خواهد آمد. بانی مسجد سراغ عمله و کارگران رفت آنها گفتند مانمیدانیم، بناها را مواخذه کرد؟ گفتند از معمار پرسید کارما

نیست. به معمار گفت چه کسی چنین کار ناروایی را مرتکب شده است من عرق ریختم پول خرج کردم من مسجد را ساختم بهلول کیه؟! معمار گفت من اطلاعی ندارم. بانی مسجد آنچنان دست پاچه و مضطرب گردید که نزدیک بود قالب تهی کند. بهلول تماشاچی بداد او رسید نزد او آمد و گفت این سنگ را من بر کتیبه نصب کرده‌ام. مگر تو نمیگفتی من این مسجد را مطمئناً و جزماً و قطعاً برای خدا می‌سازم بگذار درد دنیا بنام من بهلول باشد. شما اجرتان را از خدا دریافت کنید؛ زیرا هیچ پرونده‌ای در دستگاه خدا گم نمیشود و با پرونده دیگران نیز اشتباه نمیگردد. اگر برای خدا ساختی پاداشت را از خدا می‌گیری. ولی تو مضطرب شدی چرا؟ چون میخواهی مردم بگویند این مسجد را فلانی ساخته است پس خود خدا بتنهائی هدف تو در ساختن مسجد نبوده است.

وقتی انسان محک می‌خورد عیارش مشخص می‌گردد. کلمه «الله» می‌تواند کمک کند اما که بگویند و برای چه بگویند؟ راستی اگر کسی برای خدا مبلغ هنگفتی انفاق کند و بعد بگویند مبلغ ناچیزی انفاق کرده است و مردم انفاق او را اندک تلقی کنند ولی خدا که میداند او بیشتر انفاق کرده است، آیا او متأثر می‌شود یا نه؟ کمتر کسی پیدا می‌شود که در چنین شرائطی متأثر نگردد. کلمه «الله» سمبل توحید و یگانه‌پرستی است و گوینده بسم الله باید هدفی یگانه را در مساعی خویش جستجو کند و هیچ هدف دیگری را با این هدف والا نیامیزد.

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا
آنکه در آرزوی دریافت رحمت و پاداش الهی بسر می‌برد باید کرداری شایسته ارائه دهد و در بندگی پروردگار خود، هیچکسی را انباز او قرار ندهد. سازمان‌دهی «الله» و سامان‌بخشی این کلمه، زمینه‌های مساعدی لازم دارد. اگر آمادگی درکار باشد چاره‌ساز است و می‌تواند مشکلات مشروع ما را حل کند نه مشکلات نامشروع را. بعضی می‌گویند

چرا ما که خدا را می‌خوانیم دعای ما مستجاب نمی‌گردد هرچه دعا می‌کنم فلانی بمیرد و بدبخت شود نمی‌میرد و بدبخت نمی‌شود؟! باید به او گفت او هم دعا می‌کند که تو بمیری و بدبخت شوی اگر خدا بخواهد همه دعاها را پاسخ مثبت دهد دعای او نیز مستجاب می‌گردد و قبل از او، تو بمیری و بدبخت می‌شوی، و نوبت به دعای تو نمیرسد. و یا هر دو یکجا می‌میرید، چون بنابراین گذاشتی که باید دعاها مستجاب گردد! باید در نظر گرفت که دعاها نباید در جهت اختلال نظام فرد و یا جامعه باشد. دعا باید مشروع و در جهت مصالح فرد و جامعه باشد. با توجه به این نکته درمی‌یابیم که چرا برخی دعاها و الله گفتن‌ها به اجابت نمی‌رسد؛ علاوه بر این باید شایستگی و آمادگی در موارد درخواست‌های مشروع بوجود آید، دعا و توسل شرایطی دارد که اگر فرصتی مناسب پیش آید درباره آن بحث خواهیم کرد.

در مورد کلمه «الله» از اینکه مشتق است و یا غیرمشتق، نظرهای مختلفی از ناحیه دانشمندان اظهار شده است که ما خلاصه‌ای از آنرا عرض می‌کنیم:

عده‌ای معتقدند که این کلمه در اصل بصورت «الاه» بر وزن فعال بوده و همزه آغاز آن را حذف کردند، و الف و لام را بجای آن بر آغاز آن اضافه نمودند و بصورت «الله» درآمد. عده‌ای دیگر می‌گویند در اصل «لاه» بوده و الف و لام را بر آن افزودند. در اشتقاق این کلمه که از چه ریشه‌ای نشأت یافته است برخی می‌گویند از «الوهیت» اشتقاق یافته که بمعنی عبادت است و الله در این صورت بمعنی کسی است که شایسته عبادت و بندگی می‌باشد برخی دیگر می‌گویند از «وله» مشتق شده است که بمعنی حیرت و سرگردانی است؛ باین دلیل که عقول و اندیشه‌ها در کنه عظمت ذات او سرگردان است. و یا مشتق از «اله» است که بمعنی پناه بردن می‌باشد، چون مردم در حوائج و نیازهای خود به او پناه می‌برند. و

یا از «اله» بمعنی سکون و آرامش اشتقاق شده است؛ چون خلق بیاد او آرامش می‌یابند. و یا از «لاه» بمعنی محبوب بودن مشتق شده است؛ چون از نظرها پنهان است ولی دلائل و آثارش آشکار و پدیدار می‌باشد. و بهر صورت این کلمه مانند بسیاری از اسماء دیگر، ویژه خدا است و نمیتوان آنرا در مورد غیرخدا بکار برد. خدا اگرچه وجودش ظاهر و آشکار است، ولی پی بردن به حقیقت ذاتش امکان‌پذیر نیست چون ذات او با مقیاس بی‌نهایت و بلکه فوق بی‌نهایت، غیرمتناهی است. بهمین جهت افکار و عقول در شناختن او حیران و حقیقت ذات او از نظرها پنهان است. بنابراین نام خدا که وجود لفظی پیدا می‌کند، و یا کتباً وجود می‌یابد نمایانگر ذات او نیست؛ چنانکه نام ما و نام اشیاء نمایانگر ذات آنها است. ذاتش در نهایت خفاء قرار دارد گرچه وجودش سخت آشکار است:

وجوده من اعرف الاشياء و کُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ:
وجود خدا از شناخته‌ترین چیزها است، ولی کنه و حقیقتش در نهایت خفاء و ابهام می‌باشد.

خیلی از چیزها است که بوجود آنها معترف هستیم، ولی آنرا نمی‌شناسیم. اگر کسی نتواند خدا را به حقیقتش بشناسد دلیل آن نیست که وجود ندارد. الآن که شما در اینجا نشسته‌اید در میان اطاق در بسته، و از آنچه در بیرون اطاق می‌گذرد آگاهی ندارید. آیا هیچ چیزی در بیرون اطاق وجود ندارد؟ صدائی از پشت دیوار اطاق بگوش شما می‌رسد، ولی نمیدانید این صدا از چیست و آن چیز را نمی‌شناسید. چون نمی‌شناسید باید بگوئید نیست؟ اگر بنابراین باشد باید وجود هر چیزی را که از آن شناسائی نداریم منکر گردیم و باید بگوئیم آنچه موجود است عبارت از چیزهایی است که ما آنها را می‌شناسیم. خیلی از چیزها وجود دارد که ما نمی‌شناسیم حالا تو میخواهی حقیقت وجود خدائی را بشناسی که عقول بشر اگر بهم مدد رسانند توانائی آنها ندارند، تا چه رسد بتو که از صاحب

صدائی که از پشت اتاق بگوش تو میرسد آگاهی نداری؟ چون آگاهی نداری می توانی بگوئی که نیست؟ نه. هست ولی تو نمیدانی و نمی شناسی. خدائی را که تومی کوشی او را بشناسی و حقیقت او را درک کنی او خدای تو نیست بلکه مخلوق و فرآورده ذهن تو است. در یکی از احادیث آمده است:

«کَلِمَا مِيز تَمُوهُ بَاوَهَا مَكْمٌ فِی اَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لَكُمْ مَرْدُودٌ اِلَيْكُمْ»:

یعنی اگر شما بیائید تمام قوای اندیشه خود را بسیج کنید و بی نهایت دقیق گردید و نیروی فکر خود را با دقتی هرچه تمامتر بکار گیرید در نهایت به موجودی میرسید که این موجود، آفریده ذهن شما است نه آفریدگارتان. این خدا را ذهن شما ساخته و همچون بتی که تیشه و ابزار بتگر بکار افتاده و پیکری ذهنی از خدا تراشیده است. خدائی را که بخواهیم با تیشه و اهره فکر خود آنرا پردازیم دارای همان قالب و کالبد محدود ذهن محدود ما است، چنین خدائی دارای همان محدودیت و مرزهایی است که ذهن ما نیز گرفتار آن می باشد، ولی خدای را مرز و مرز و حدی نیست.

رحمن: پس از گذری شتابنده بر کلمه «الله» به کلمه رحمن می رسیم: عده ای می گویند واژه «رحمن» در میان عرب بی سابقه بوده است و عرب مفهوم آنرا درک نمی کرد، و تا زمان قبل از اسلام با چنین کلمه ای آشنائی نداشتند؛ لذا وقتی کلمه «رحمن» در طی «بسم الله الرحمن الرحيم» بگوش آنها رسید پرسیدند «ما الرحمن انسجد لما تا امرنا» رحمن چیست؟ خداوند در پاسخ به آنها فرمود: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی. مرحوم طبرسی در مجمع البیان این سخن را نادرست میداند و می گوید: کلمه رحمن در اشعار جاهلی بکار رفته و شنفری از این کلمه در شعر خود استفاده کرده است. بنابراین کلمه رحمن

مانند رحیم، مشتق از رحمت است منتهی از عناوینی است که صرفاً به خدا اطلاق می گردد و غیر خدا را نمیتوان «رحمن» نامید؛ برخلاف اوصاف دیگر، که می توان بزخی از آنها را در مورد غیرخدا بکاربرد مانند رحیم، عطوف، حلیم و امثال آنها.

باتوجه به اینکه رحمن از ریشه رحمت اشتقاق شده است خود رحمت چه مفهومی را ارائه می کند؟ می گویند: رحمت بمعنی رقت قلب و در برابر قسوت یعنی سخت دل بودن است. و بالاخره دارای همان مفهومی است که ما در ذهن خود با آن آشنائی داریم، ولی آیا استعمال این مفهوم که اثرپذیری و انعطاف درونی را ارائه می کند درباره خدا صحیح است؟ خدا که دل ندارد تا رقیق گردد. و از هیچ چیزی اثر نمی پذیرد تا انعطافی در او بهم رسد؟ باید گفت منظور از رحمت در مورد خداوند متعال عبارت از آثار آن است، اثر رحمت بثمر رسیدن مهر و محبت است و خداوند از مهر و محبت خود، مخلوقات را بهره مند می سازد، آنچه از کلمه رحمت در مورد خداوند متعال مورد نظر می باشد ملاک رحمت است و آن عبارت از تفضل و احسان است.

در اینصورت چه فرقی میان رحمن و رحیم — که هر دو مشتق از رحمت می باشند — وجود دارد؟ اگر میان آنها فرق و تفاوتی نباشد ذکر رحیم پس از رحمن و یا ذکر رحمن قبل از رحیم بیهوده خواهد بود، در حالیکه می دانیم این کلام، سخن خدا است، خدائی که حکیم می باشد، خود خدا حکیم است و کلام او نیز حکیم می باشد هیچ سخن بیهوده ای در آن راه ندارد، حتی یک واو بیهوده در قرآن حکیم بکار نرفته است:

خداوند متعال می فرماید:

يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

و یا می گوید:

لآتَاتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

(فصلت/۴۲)

هیچ سخن باطل و بیهوده‌ای در پس و پیش قرآن راه ندارد، قرآن فرو فرستاده‌ای از ناحیه خدای حکیم و ستوده است.

برخلاف سخنی که من می‌گویم که شاید اکثر تعبیر و الفاظ بیجا و بیهوده بکار رفته باشد، سخنی که بنده می‌گویم مجموعاً ممکن است به صدها تعبیر و هزارها کلمه برسند که یک درصد جملات آن حکیمانه باشد و یک درهزار لغت، بجا و درست بکار رفته باشد، و بقیه را تعبیری بیهوده و الفاظی نابجا بکار رفته، تشکیل دهد. ولی کلام الهی با حسابگری الهی و سنجشی دقیق و آسمانی در قرآن کریم بکار رفته است که باید روی همه آنها حتی روی حرفهائی که بجای یکدیگر بکار رفته است مطالعه کرد، سخن الهی بگونه ایست که نمیتوان حرفی و کلمه‌ای از آن کاست و نمیتوان حرف و یا کلمه‌ای بر آن افزود، بهتر از آن سخن گفتن از محالات است، بنابراین اگر نخست سخن از رحمن بمیان آورد و در پی آن از رحیم، باید گفت نکته‌ای در میان است که باید آنرا جستجو نمود و حکمتی را از آن میان باز یافت. علماء و مفسران وجوه متعددی در تفاوت رحمن و رحیم یاد کرده‌اند: عده‌ای می‌گویند: رحمن گویای صفت رحمت عامه و واسعه خداوند متعال است که هیچ موجودی از این رحمت و مهر همه گیر و همه جانبه آن محروم نمی‌باشد: حشرات، انواع جانوران، چهارپایان، انسانهای مؤمن، انسانهای کافر و هر موجودی که در این عالم زیست می‌کند از این رحمت بهره‌مند هستند. خداوند متعال از ناحیه رحمتی که رحمانیت او آنرا ایجاب می‌کند حتی کافر و بی‌ایمان را بهره‌مند می‌سازد، کافر مانند مؤمن از هوائی که در اختیار او است استنشاق می‌کند، و از روزی خدا مانند مؤمن بهره‌مند است، از سلامتی، قدرت و قوت و زیبایی و هرگونه نعمتی که می‌شناسیم در ظل و حمایت پروردگار برخوردار می‌باشد. مگر هر کافری که خدا نمی‌شناسد و چون کافر است

باید دماغش کج باشد؟! یا هرکس که کافر است باید فقیر باشد؟ و بالاخره هرکس که کافر است باید نکبت از سراپای او ببارد؟! اگر اینطور می‌بود ناگزیر و بطور جبری همه مردم، مؤمن و مسلمان می‌شدند، نه، رحمت واسعة الهی گبر و کافر را بحکم رحمانیتش زیر پوشش قرار می‌دهد، خدائی این چنین مهربان را نباید با هیچ متاعی دیگر مبادله نمود.

دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمنان نظرداری
خدا نسبت به دشمنش نظر لطف و رحمت دارد، ما خیلی از مردم و جامعه‌هائی را می‌شناسیم که با خدا دشمنی دارند، در شرق و غرب عالم دشمنان خدا فراوانند ولی رحمانیت خداوند همه گیر و فزاینده است. آنان نیز مشمول چنین رحمتی هستند و در دنیا متنعم می‌باشند. اگر قرار بود خداوند متعال هرکسی را که با او طرح دوستی نمی‌بندد بیچاره‌اش کند احتیاجی به موعظه و نصیحت و ارشاد نمی‌داشتیم. ولی ما در برابر دشمنی و مخالفت با خدا از خدا عکس‌العمل درآوری نمی‌بینیم، خدامی خواهد بشر از روی اختیار او را بپرستد و بفرمان او عمل کند و آزادانه زیر بار وظائف انسانی خود برویم و این خود ناشی از رحمت واسعة الهی است که همه عالمیان را زیر پوشش می‌گیرد.

اما کلمه رحیم، ناگزیر رحمت خاصه و ویژه پروردگار متعال می‌باشد که صرفاً مؤمنان از آن برخوردار می‌گردند. طلیعه هر سوره‌ای در قرآن با چنین تعبیری خوش‌آیند افتتاح شده است، و در سوره مورد بحث رحمن و رحیم دوبار تکرار شده است. و این نکته به ما می‌فهماند که خداوند متعال بیش از حد انتظار ما مهربان می‌باشد.

بعضی می‌گویند رحمن بمعنای رحمت خداوند در دنیا، و رحیم حاکی از رحمت خداوند در آخرت است. لذا امام صادق (علیه السلام) فرمود:

«الرحمن اسم خاص بصفة عامه و الرحيم اسم عام بصفة

خاصه»:

رحمن اسم خاص خداوند و حاکی از رحمت عامه او است، و رحیم اسم عام و حاکی از رحمت ویژه او می باشد. بهرحال مهر و رحمت الهی بقدری واسع و گسترده است که نمیتوان آنرا در حد خاصی محدود ساخت. و برای آنکه مطلب قابل تفهیم باشد و بشر از گستره آن آگاه گردد رسول اکرم فرمود:

«ان لله عزوجلّ ما نه رحمة وانه انزل منها واحدة الى الارض قسمها بين خلقه، بها يتعاطفون و يتراحمون و آخرتسعا و تسعين لِنفسه یرحم بها عباده يوم القيمة»:

خدای را صد رحمت است و از این انبوه رحمت خویش یک رحمت را به زمین فرو آورد، و آنرا میان خلق خود تقسیم کرد که با این یک رحمت بهم مهر می ورزند و بهم رحمت می کنند. و نودونه رحمت دیگر را برای خود نگاه داشته است تا از رهگذر آن به بندگان خود در روز رستاخیز مهربانی کند.

ملاحظه کنید که این یک قسمت از صد رحمت چه کرد و فضائی از مهر و عاطفه در میان بشر بهم رساند؟ اگر همه رحمتهای الهی در دنیا فرود می آمد چه فضای روشن تری را برای جامعه انسانی به ارمغان می آورد؛ مسلماً مصالح و حکمتهایی در کار است که مردم مشمول همه ابعاد رحمت او در آخرت گردند.

«یا من وسعت رحمته غضبه»:

ای خدائی که فراخنای رحمت و مهر و رأفتش، خشم و غضبش را در خود مستهلک و ناچیز ساخته است.

تکرار رحمن و رحیم در بسمله و سپس در خود سوره، مژده آنست که ما هرگز از رحمت و رأفت او نومید نشویم، آری بهیچوجه نباید از رحمت او مأیوس باشیم؛ چون آدم مأیوس و نومید خطرناک است برای خودش، و برای

دیگران نیز خطر می‌آفریند.

خدای مهربان با رحمت عامه خود همگان را برخوردار می‌سازد، و با رحمت خاصه و ویژه خود افراد ویژه‌ای را مشمول مهر خود قرار میدهد. رحمت ویژه خدا چیست؟ رحمتی که مؤمنان را فرا می‌گیرد و دنیای آنها را روشن می‌سازد و در سایه این روشنائی، راه سعادت اخروی را باز می‌یابند. این رحمت چیست؟ باید گفت نعمت ایمان به مبدء و معاد که نصیب مؤمنان می‌گردد مصداق بارزی از رحمت و احسان خداوندی است. اگر خداوند روحیه ایمان را به انسان ارمغان دهد هیچ نعمت و احسانی والا تر از آن وجود ندارد. شما چه نعمتی را در دنیا در نظر می‌گیرید که از نعمت ایمان بالاتر و فراتر باشد؟ ایمانی که طمأنینه خاطر به انسان میدهد و در سایه شکر چنین نعمتی عظیم فزاینده گردد. هیچ سعادت و نیکبختی را نمیتوان همپای با آن فرض کرد. مگر نه اینست که همه کوششهای ما در این جهت مصروف است که خوش و راضی زندگی کنیم؟ این ایده در سایه ایمان امکان‌پذیر است. دنبال عامل خوشی تلاش می‌کنیم آیا مال دنیا می‌تواند خوشی آفریند، افیون مال اندوزی بجای آنکه بار اضطراب و ناخوشی را کاهش دهد بر شدت آن می‌افزاید: مالداران بیش از دیگران از زندگی رنج می‌برند. ایمان است که رنجها را در هر شرایطی کاهش میدهد و لحظه‌های نارضائی را از زندگی انسانی پیرایش می‌کند. بشر سخت اشتباه می‌کند و خود و دیگران را با ربودن ایمان از مردم زیان‌مند می‌سازد.

انسان در سایه ایمان که یکی از رحمت‌های ویژه الهی است می‌تواند زندگانی ساده خود را تعالی بخشد. مگر عبادت که سرآمد همه اعمال انسانی است و از ارزش والائی برخوردار است چه مفهومی دارد؟ عبادت عبارت از هر عملی است که توأم با قصد قربت و امتثال اوامر او انجام گیرد. ایمان به خدا است که می‌تواند هرگونه اعمال عادی و عبادی

سازد. انسان می‌تواند با الهام از درونش زبان را به «بسم الله» بگریان اندازد و بخوابد و یا بخورد و یا برای کسب معاش بکوشد، راه برود و بنشیند حتی عمل جنسی انجام دهد و همه این کارها را باهدف الهی انجام دهد: بخوابد تا برای خدمت به خانواده و دیگران تجدید قوی کند، بخورد تا برای فعالیت در صحنه زندگی و تعاون به دیگران نیرو کسب کند و در تلاش معاش، کیفیت زندگی اهل و عیال خود را رونق بخشد، راه برود تا بمدرسه و دانشگاه برسد و تحصیل کند، بنشیند تا به سخنان سازنده استاد و گوینده گوش فرا دهد، زناشوئی کند تا بفرمان پیامبرش در تولید نسل عمل نماید. همه این اعمال می‌تواند بعنوان عباداتی پاداش آفرین تعالی یابد و برای خدا و در جهت طاعت از فرمان او انجام گیرد. هزارها سال است که بشر آرموده است که هیچ مزیتی از مزایای مادی نمیتواند خوشی و رفاه درونی آدمی را ضمانت کند. آری نعمت ایمان، لحظه خوش آدمی را هیچگاه از انسان نمی‌رباید. دردناکترین لحظات انسان خوش است. و درآغوش رضا و آرامش بسر می‌برد. چرا ما از روی تاریخهای مختلف سریع عبور می‌کنیم؟ چرا در مقاطع حساس و عبرت‌آموز برخی از رویدادهای تاریخ درنگ نمی‌کنیم؟ و اندیشه خود را بکار نمی‌گیریم شاید اگر بشر در این مقاطع تاریخ انسان درنگی اندیشمندانه روا می‌داشت درسهای سازنده‌ای برای تأمین سعادت خود فرا می‌گرفت. داستان اصحاب سیدالشهداء (علیه السلام) و بویژه زوایای رویداد مربوط به شب عاشورا در رابطه با یاران آن حضرت می‌تواند الگویی برای ره یافتن به سعادت و نیکبختی باشد، وقتی آنان مطمئن شدند که راه آنها به سرمنزل نیکبختی جاوید منتهی می‌شود و فردایش شهید می‌گردند و ایمان خود را در پهنه کربلا بارور می‌سازند خوشی و رضای خاطر آنها اوج گرفت، و در چنین شبی که پایان عمر آنها را نوید می‌داد سرازیر نمی‌شناختند و برای فردایش جشن گرفتند خود را پاکیزه ساختند، خویشان را آراستند و احیاناً با چاشنی

مزاح و شوخی به جشن شهادت خود رونقی می دادند. مگر می شود باور کرد که مصائب دنیا اینگونه برای اشخاص هموار و آسان گردد؟ در سایه ایمان گردنه‌های هولناک زندگی — که قهراً هر انسان در هر شرائطی دست بگریبان آنها است — برای این یاران سرشار از ایمان هموار گردید که لحظات خوشی حتی در ساعات نزدیک به مرگ آنها از میان نرفت. بقیه عوامل خوشی و رضای خاطر همچون سرابی خیال‌آمیز و عاری از واقعیت است. کسی خیال می کند که چون پول ندارد ناراحت و بدبخت است، میخواهد این درد را با مال اندوزی درمان کند و با مرهم ثروت، چنین زخمی را ترمیم نماید؛ هرچه بر تراکم ثروتش می افزاید این زخم رو بشدت می گذارد. زمانی از کم پولی خواب راحت نداشت و اکنون که ثروتمند شد محاسبه ثروت و سودای مال اندوزی و مالداری، اصل خواب را از او سلب کرد «از قضا سرکه انگبین صفرا فرود» بجای آنکه ثروت، آسایش آورد از او سلب آسایش کرد.

می گویند مردی همزمان با پیامبر گرامی اسلام (صل الله علیه واله و سلم) از کساد و کارش می نالید. ولی زندگانی خوبی داشت؛ چون می خوابید و نماز را با جماعت انجام میداد، نزد زن و فرزندش می نشست. غالباً در صف اول نماز جماعت پیغمبر اکرم (صل الله علیه و آله) قرار داشت. با قلبی آرام و درونی سرشار از آرامش بسر می برد. چنین زندگانی خوشی، دلش را زد، از پیغمبر اکرم (صل الله علیه و آله) می خواست دعائی کند. آن حضرت می فرمود زندگانی تو باندازه کافی و در خور مزاج روحی تو می باشد، بهتر است بهمین وضع دلخوش باشی. و بالاخره با اصرار این مرد رسول خدا (صل الله علیه و آله) چند دره می چاشنی دخلش ساخت و از پی آن بازارش گرفت، خوب هم گرفت. بقدری بازارش خوب شد که یک طبق خرماي سرمایه او مبدل به مغازه خرمافروشی شد خرماها را عدل بندی می کرد. و بالاخره عمده فروشی شد، بتدریج نماز جماعتش ترک شد.

بعضی وقتها کار بجائی میرسد که نمازش قضا می شد چون مشتری زیاد بود مثلاً اگر به او می گفتند نماز دارد قضا می شود پاسخ درونی او این بود، نماز قضا دارد ولی مشتری قضا ندارد شب در میان بستر به محاسبه خرج و دخلهای متراکم سرگرم می شد، خواب راحت او از میان رفت، به زن و فرزندانش نمی رسید روزها چنان می تلاشید که عرق سرپای او را خیس می کرد. روزی رسول خدا (صل الله علیه وآله وسلم) از کنار مغازه او عبور می فرمود، ملاحظه کرد سخت برای رسیدگی به کارهای تجارتي سراسیمه است. نزدیک آمد احوالش را پرسید عرض کرد یا رسول الله بیچاره شدم بدبخت گشتم چه زندگانی خوبی را با همان یک طبق خرما داشتم. الان هیچ راحتی و آسایش ندارم. فرمود حالا چه میخواهی عرض کرد می خواهم به همان نحوه زندگانی سابق خود برگردم. الان همه اش باید به حساب و کتاب تجارت خود سرگرم باشم، فرصت رسیدن به زن و بچه ام را ندارم به شام و نهارم نمیرسم. بهرحال گرفتار شدم من پول را برای آرامش می خواستم ولی همین پول آرامش موجود را از من سلب کرد. فرمود: بسیار خوب آن چند درهم را بمن برگردان. پولها را برگرداند و بازارش بهمان کیفیتی که گرفته بود رو به کسادی و بی رونقی گذاشت بدھکاران پولش را نپرداختند، خرماها آلوده شد و کرم بجان آنها افتاد، مشتریها کم شدند و سرانجام سرمایه اش به همان یک طبق خرما رجعت کرد. روزی رسول اکرم به مسجد آمد دید این مردی که مدتها مسجد را ترک کرده بود در صف اول برای اداء نماز نشسته است. احوال او را جو یا شد، عرض کرد حالم بسیار خوب است هم اکنون هیچگونه ناراحتی احساس نمی کنم بهمه چیزم میرسم به خانه ام، به زن و فرزندانم به نماز به خواب و استراحتم میرسم. پس اینگونه عوامل مادی آرامش و آسایش نمی آورد، بلکه ناآرامی می آورد. حرص به دنیا و عوامل مادی بر اضطراب آدمی می افزاید. اینکه

قرآن کریم می گوید: «ولذکر الله اکبر» یاد خدا و ایمان و توجه به او بزرگترین سرمایه خوشی و آرامش است، ارزش نعمت ایمان را گوشزد می کند آلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ لنگری که می تواند در تمام لحظات بحرانی و طوفانی زندگی، کشتی وجود آدمی را آرام نگاه دارد خدا و ایمان به او است. برخورداری از رحمت خاصه و ویژه پروردگار متعال می تواند اضطرابها و دردها و بدبختیها را از فرد و جامعه بسترده، و انسان در تلاش کسب ایمان به مبدء و معاد می تواند به نعمت شگرف زندگی دست یابد.

والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

سید محمد باقر حجتی

1914

Dear Mother
I received your letter of the 10th and was glad to hear from you. I am well and hope these few lines will find you all the same. I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here. I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here.

I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here. I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here. I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here. I have not much news to write at present. I am still in the same place and doing the same work. I have not seen any of the old friends here.

اصناف مردم در روز قیامت

(تفسیر آیاتی از سوره واقعه از دیدگاه ملاصدرا و مفسران قرآن کریم) *

• این مقاله بخشی از تفسیر سوره واقعه است که سالها پیش برای دانشجویان تدریس می شد و بصورت جزوه درسی مفصلی تکثیر شده بود.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
له الحمد علی نعمه الوافرة والصلوة علی رسوله وآله الکرام البررة

قال الله تعالى فی کتابه الکریم:
وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلَاثَةً، فَاصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَاصْحَابُ
الْمَشْأَمَةِ مَا اصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ:
شما مردم در روز قیامت سه صنف هستید، یاران سوی راست، چه
یاران سوی راست. و یاران دست چپ، چه یاران دست چپ. و پیشتازانی
که پیشتازانند.

بررسی لغوی

«ازواج» جمع زوج و بمعنی اصناف و انواع می باشد و اگر چیزی
با ضمیمه چیزی، یا چیزهای دیگر، مورد نظر باشد، زوج و ازواج را بر آن
اطلاق می نمایند، چنانکه دوکفش را، زوج و یا یک «زوج=جفت»
کفش گویند و در حقیقت کلمه «زوج» در اصل بمعنی جفت می باشد.
بر مبنای همین مناسبات فوق الذکر، بر مرد و زنی که از طریق ازدواج بهم
می پیوندند زوجین می گویند، و بهر یک از آنها زوج و زوجه را اطلاق

می کنند. و بقول بروسی هر صنفی که با صنفی دیگر از نظر وجود و در بیان و ذکر، مربوط بهم باشند، کلمهٔ زوج را بر آن اطلاق کنند اعم از آنکه جفت و یاتاق باشند،^۱ استعمال کلمهٔ زوجة — که جمع آن زوجات است — در این مورد بعنوان لغت و واژه ای غیرفصیح بکار می رود .

«المیمنة» از یمین بمعنی دست راست می باشد. و اصولاً چون دست راست غالباً مباشر اعمال مهم است و اکثر کارهای مهم و مشاغل حیاتی بوسیلهٔ آن انجام می گیرد، و نیز خداوند متعال در جانب راست بدن انسان، نیروئی قرار داده که جانب چپ فاقد آنست، لذا دارای اهمیت خاصی است و آنرا بفال نیک می گیرند، و منزلتی ویژه دارد که اشخاص مهم و اکابر رجال را بدان منسوب میدارند. بهمین جهت در قاموس فیروزآبادی آمده است که یَمَن — مانند میمنت — بمعنی برکت و سعادت و نیکبختی است، و جمع آن، «میامن و آیامن» می باشد. یمین (راست) نقطهٔ مقابل یسار یعنی (چپ) می باشد، و جمع یمین، آیمن و آیمان و آیامین و آیامین می باشد. و نیز چون دست راست انسان، عامل ایمنی و امنیت انسان است آنرا یمین نامیدند. تازیان می پندارند که یَمَن را از آنجهت «یَمَن» نامیدند چون در سوی راست کعبه واقع شده است. چنانکه شام از آنجهت به «شام» نامبردار شد چون منطقه ایست که در جانب چپ کعبه قرار دارد. و کلمهٔ «مَیْمَنَة» بر وزن مَفْعَلَة، موضع و مکان راست و هر چیزی را گویند که از لحاظ مکان در سوی راست انسان قرار گرفته باشد. یمین بعنوان «استعاره» در مورد سوگند نیز بکار رفته است چون نوعاً در پیمانها و قراردادهای و سوگندها دست راست را بسوی طرف دراز می کنند و بوسیلهٔ آن مصافحه می نمایند.

«مشممة»: عرب دست چپ را «ید شومئ» می نامد و «جانب

ایسر» را به «جانب آشتم» تعبیر می کند. و شوم نقطه مقابل یمن و برکت و بمعنی نحوست می باشد. شاعر گوید:

الْتَمُّ وَالشَّرْفَى شَوْمَى لَدَيْكَ لَهُمْ وَفَى يَمِينِكَ مَاءُ الْمُزْنِ وَالضَّرَبِ ۱

تحلیل ادبی

«کنتم» از افعال ناقصه. ضمیر متصل مرفوع، اسم آنست. «ازواجاً» خبر کنتم. «ثلاثة» نعت است برای «ازواجاً». فاء تفریع و تنويع که «ازواجاً ثلاثة» را تقسیم می نماید. «اصحاب» مبتداء، «الميمنة» مضاف الیه. «ما» استفهامیه و مبتداء دوم. «اصحاب» خبر ما. «الميمنة» مضاف الیه، و مجموعاً این جمله خبر برای اصحاب (اول) است، و او عطف «اصحاب المشمة» از لحاظ تحلیل ادبی، همانند «فاصحاب الميمنة...» است. و او عطف «السابقون» اول مبتداء و «السابقون» دوم، خبر آن.^۲ (و این جمله بمانند «انت انت» یا «عبدالله عبدالله» است) «اولئك» مبتداء، «المقربون» خبر آنست.

تفسیر

خداوند متعال در این آیات، مردم روز قیامت را به سه گروه طبقه بندی کرده است: ۱- یاران دست راست ۲- یاران دست چپ ۳-

۱- رک: مجمع البیان ج ۹ ص ۳۱۵، ط صیدا. روض الجنان ج ۹ ص ۳۱۳. الکشاف ج ۲ ص ۴۲۹، ط ۵۱۳۰۸ ق. روح البیان ج ۹ ص ۳۱۷. مفاتیح الغیب ج ۲۹ ص ۱۴۲. معجم القرآن ج ۲ ص ۱۶۹ و ۱۹۸.

۲- بعضی می گویند «السابقون» اول، مبتداء است و «السابقون» دوم، تأکید برای اول است، و جمله «اولئك المقربون» خبر برای «السابقون» اول می باشد (رک: الکشاف ج ۲ ص ۴۲۹، ط ۱۳۰۸. مجمع البیان ج ۹ ص ۳۱۵).

سابقون (سبقت گیرندگان و پیشتازان).

۱- اصحاب المیمنة= یاران دست راست: خداوند در باره گروه دست راست و گروه دست چپ با لحن آمیخته به شگفتی سخن می گوید باینصورت که میفرماید: یاران راست، اما چه یاران دست راستی؟ یعنی آنان سرنوشت جالب و عجیبی از نظر نیکبختی دارند.

ولی هر محقق می پرسد که چرا خداوند این گروه سعادت مند را به عنوان «یاران دست راست» معرفی نموده است؟ و اساساً وجه نام گذاری این گروه به این عنوان چیست؟ در وجه تسمیه این گروه به « یاران دست راست»، مفسرین وجوهی را به شرح زیر یاد کرده اند:

الف- چون نامه عمل آنها را به دست راست آنها میدهند، چنانکه خداوند در جای دیگر این نکته را تأیید کرده و می گوید: فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا^۱ همانطور که در دو جای دیگر قرآن نیز بهمین مضمون سخن می گوید^۲.

ب- چون در روز قیامت از سوی راست این دسته از مردم، نور الهی میدرخشد. مؤید این وجه نیز آیه یَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرِيكُمُ الْيَوْمَ جَنَاتٌ...^۳

ج- چون دست راست، نمایانگر خیر و خوبی است. و مردم، این سوی بدن و دست راست را به فال نیک می گیرند و باصطلاح، بدان تفأل

۱ - انشقاق/۷: آنکه کتاب و نامه عمل او را بدست راست وی دهند، محاسبه او به آسانی انجام خواهد گرفت.

۲ - دو آیه دیگر، نظیر همین آیه، در سوره اسراء، آیه ۷۱، و سوره الحاقه، آیه ۱۹ دیده میشود.

۳ - حدید/۱۲: روزی که مردان مؤمن و زنان مؤمنه را می بینی، نور آنها پیش روی آنان و از سوی راست آنها میدود و میدرخشد، مژده باد شما را به بوستانهایی... در سوره تحریم، آیه ۶۶، نیز همین مضمون تکرار شده است: وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ...»

میزنند، چنانکه دست چپ را نشانه شوّم و نحوست میدانند. دواز آنجهت، که این گروه در جانب راست عرش الهی قرار دارند، و از همانسو آنها را به بهشت رهنمون می سازند. و در نقطه مقابل، «اصحاب المشئمة» و یاران دست چپ، در جانب چپ بارگاه الهی هستند و آنان را از همان جهت بسوی آتش و دوزخ می کشانند.

۵- [اصحاب یمین] آنان باشند که [میمون و] خجسته و مبارک باشند برخود، و عمر ایشان در طاعت خدای تعالی مستغرق شده، و ایشان تابعان باحسانند^۱. پس آنان اهل یمین و برکت و خجستگی هستند، و در پناه لطف و مراحم پروردگار از شر روز قیامت ایمن می باشند.

و- اصحاب یمین کسانی هستند که در روز میثاق و عهد و پیمان در جنب راست آدم ابوالبشر (علیه السلام) قرار دارند، و خداوند درباره آنها فرموده است: هُوَلاء مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَا اَبْءَالِی. و «اصحاب المشئمة» در جانب چپ او قرار دارند، و خداوند درباره آنها فرموده است: هُوَلاء مِنْ اَهْلِ النَّارِ وَلَا اَبْءَالِی.

ز- راست و چپ از نظر مفسران صوفی، کنایه از جهت علیا و سُفلی است، یعنی یاران دست راست در جهتی برتر و عالی قرار دارند که عالم «قُدس» است. و یاران دست چپ در جهت پائین متوجه اند و بدانسو رهسپارند که عبارت از عالم «حس» است^۲. ولی باید گفت که این مقام و جانب، مربوط به دنیا است، در حالیکه آیه، نمایانگر مقام مردم در روز قیامت است^۳. بنابراین، توجیه مزبور نمی تواند تفسیر رسائی برای این آیه

۱- روض الجنان ج ۹ ص ۲۸۷.

۲- تفسیر الشیخ الاکبر ج ۲ ص ۲۸۷.

۳- در مجموع وجوه تسمیه فوق الذکر، بنگرید به: مجمع البیان ج ۹ ص ۳۱۵، ط صیدا.

روض الجنان ج ۹ ص ۳۱۳. روح البیان ج ۹ ص ۳۱۷، ۳۱۸. مفاتیح الغیب ج ۲۹ ص ۱۴۲.

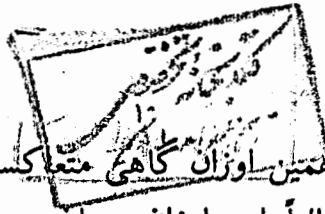
تفسیر الشیخ الاکبر ج ۲ ص ۲۸۷. الجواهر ج ۲۳ ص ۷۹.

باشد.

۲- اصحاب المشئمة = یاران دست چپ: تعبیر از این گروه به یاران دست چپ، به علل و وجوهی است که در نقطه مقابل یاران دست راست میتوان فرض کرد، یعنی عکس آنچه درباره «اصحاب الیمین» گفته شده است درباره آنان صدق می کند. و ما نیز به برخی از آنها قبلاً تصریح نمودیم.

امام فخر رازی در وجه تسمیه «اصحاب الیمین» و «اصحاب المشئمة» نوعی از ذوق و قریحه ای بکار برده است که بنظر نگارنده، این اعمال ذوق نمیتواند قاطع و کلی بوده و در عین حال به هدف واقعی این نام گذاری رسا باشد، وی می نویسد: اصولاً به کسانی که دارای مقام و موقعی برجسته هستند «اصحاب الیمین» و یاران دست راست می گویند و آنانرا بدانسو منسوب میدارند. خداوند متعال لفظ و واژه ای را بر وزن عزیز درباره آنها بکار برده است. و حقیقت امر نیز، چنین وزنی را اقتضاء می کند مانند «سمیع، علیم، بصیر» و امثال آنها؛ و لذا کلمه «یمین» را درباره آنها بکار می برند تا حاکی از نیرو و سرفرازی آنان باشد. و در نقطه مقابل، درباره یاران دست چپ لفظ «یسار» را بکار میدارند، تا بهنگام دشنام و خطاب، شخص را با نام ناستوده و ناپسندش از چنین وزنی استفاده کرده باشد. مثلاً بهنگام تحقیر اشخاص، از چنین اوزانی استفاده کرده و می گویند: «یا فجار، یا فساق، یا خباث» بکسر اول آنها. تا نمایانگر پستی و حقارت فردی که مخاطب آنان است باشد.

البته پیداست که امام فخر رازی در این مورد بر مبنای تناسب لفظ با معنی، و اوزان آنها با مفاهیم، سخن گفته است. و عبارت دیگر او میخواهد بگوید: در الفاظ اوزانی وجود دارد که حاکی از خصوصیات و ویژه گیهای در معنی و مدلول آنها است، و بهمین مناسبت درباره یمین و شمال سخن گفته است. ولی نمیتوان گفتار رازی را با دیده قبول



نگریست، چون همین اوزان گاهی متعاً کساً در نقطهٔ مقابل منظور او بکار می‌روند، لکن غالباً این اوزان بهمان صورتی که امام رازی می‌گوید حاکی از تبجیل و یا تذلیل و تحقیر می‌باشد.

۳- السابقون=آنانکه گوی سبقت را در عرصهٔ ایمان ربوده‌اند: گروه سوم از مردم روز قیامت، قومی هستند که به «سابقون» نام بردار می‌باشند. ولی قبلاً باید بدانیم که سبق بمعنی پیشی جستن در سیر و راه رفتن است، و مجازاً دربارهٔ هر تقدم و پیشی گرفتن - بعنوان استعاره - برای احراز فضل و شرف نیز بکار می‌رود که اصطلاحاً آنرا تقدم به شرف می‌نامند. دراینکه چرا آنان با عنوان «سابقون» و سبقت‌گیرندگان معرفی شده‌اند وجوه زیر را مفسران در این باره یاد کرده‌اند:

الف- ابن عباس گوید: مردمی هستند که در هجرت از مکه به مدینه بر دیگران سبقت گرفته‌اند. در این صورت سبق و تقدم بعنوان سبق زمانی خواهد بود.

ب- از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود: سابقون کسانی هستند که در اقامهٔ نمازهای پنجگانهٔ شبانه‌روزی، سبقت‌گیرند. و آنرا در آغاز وقت خود پپای دارند.

ج- ضحاک بن مزاحم هلالی^۱ گوید: منظور از سابقون کسانی هستند که از لحاظ جهاد در راه خدا پیشتازانند.

د- سعید بن جبیر^۲ گوید: گروهی هستند که در توبه و عمل نیک، پیشی جسته بالاخره به ثواب خداوند و بهشت او - در سایهٔ اعمال

۱- در شرح احوال او بنگرید به مقاله نگارنده: «سیری در تفسیر قرآن» مقالات و بررسیهاش

۲۱-۲۲ ص ۱۰۵.

۲- بنگرید به همان مرجع ص ۸۴-۸۷.

نیک — مبادرت ورزیده‌اند.

۵- کعب گوید: منظور از سابقون: اهل قرآن هستند که در روز قیامت همچون انبیاء، افسر و تاج افتخار برسر دارند. و تفاوت آنها با انبیاء این است که فقط بآنها وحی نمی‌شود. و اهل قرآن عبارت از مردمی هستند که همواره ملازم قرآن و عامل به مضامین آن می‌باشند. و — ابن کيسان درباره معنی سابقون بیان جامعتر و جالبی دارد وی می‌گوید: آنان قومی هستند که به تمام دعوت‌های الهی پاسخ مثبت داده، و در عمل به آنها سبقت و مبادرت ورزیده‌اند. البته این توجیه اخیر شایسته‌ترین معانی درباره «سابقون» است؛ زیرا تمام مزایای اقوال و آراء دیگر در آن جمع شده است!

ز- از امام صادق(ع) روایتی نقل شده که چهار نفر مشمول کلمه سابقون می‌باشند، و اینان عبارتند از: ۱- فرزند مقتول آدم ابوالبشر (علیه السلام) (هابیل) ۲- خربیل که از خاندان فرعون، و وابسته باو بوده، و در ایمان بموسی(علیه السلام) سبقت جست ۳- حبیب نجار که در میان امت عیسی(علیه السلام) پیش از همه در ایمان بآنحضرت مبادرت ورزید ۴- علی(علیه السلام) که در میان مردان زمان بعثت، در عرصه ایمان به پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله) گوی سبقت را ربود.

ح- برخی از مفسرین، این گروه بندی مردم را در روز قیامت — ضمن تفسیر آیات مورد بحث — چنین توجیه کرده‌اند: که مردم در این روز به سه صنف طبقه بندی می‌شوند:

۱- آنکه به خیر و نیکی در نوجوانی و خردسالی مبادرت نموده و تا بهنگام مرگ، پیوسته آنرا مستمراً نصب العین خود قرار داده است؛ و او است

۱- راجع به این وجوه مختلف بنگرید به: مجمع البیان ج ۹ ص ۲۱۵. روح البیان ج ۱ ص ۳۱۸، ۳۱۹. الکشاف ج ۲ ص ۴۲۹ ط ۱۳۰۸. روض الجنان ج ۹ ص ۳۱۳، ۳۱۴.

سابق و مقرب درگاه الهی.
۲- آنکه عمر خویشتن در گناه و غفلت مصروف داشته، ولی بخود آمده و بخدای خود بازگشت نموده و از گذشته خویش توبه کرده است. و چنین فردی از اصحاب یمین بشمار آید.

۳- آنکه در خردسالی و نوجوانی به شر و بدی دست می یازیده، و تا پایان عمر، خود را بدانها مشغول و سرگرم داشته، و پیوسته بدان اصرار می ورزیده تا آنکه بهمان حال از دنیا برود. و او از اصحاب شمال می باشد.

ابوالفتح رازی با بسط بیشتری همین توجیه را یاد می کند: «عبدالله شمیط گفت: مردمان سه اند: یکی آنکه افتتاح عمر بخیر و طاعت کند، آنکه برآن بایستد، او از جمله سابقان و مقربان باشد. و دیگر آن بود که بابتداء، عمر بگناه تخلیط کند، آنکه توفیق در یابد او را، تا توبه کند، و با درگاه خدای شود، او از اصحاب الیمین باشد، اهل بهشت باشد، بردست راست رود، سوم مردی باشد که با آغاز عمر، معصیت و برآن اصرار کند و مداومت کند تا بمردن؛ او از اهل دوزخ باشد و صاحب دست چپ^۱.

ط - اسماعیل حقی بنقل از استاد خود ضمن بیان معنی سابقون می نویسد: مردم بر سه صنف اند ۱- اهل نسیان و فراموشی ۲- اهل ذکر و حضور قلب ۳- اهل احسان.

اهل نسیان: عده ای هستند که بطور کلی مردمی سست عنصر و ضعیف اند. در این صنف از مردم، بهیچوجه حضور و قربی وجود ندارد، و قطعاً از بارگاه الهی سخت بدورند، و اساساً بدان قربی ندارند. و آنان «اصحاب المشئمة» و ارباب غضب و قهر و جلال الهی می باشند، و برای آنها آتش دوزخ و «ماء حمیم»^۲ آماده شده است.

۱- روض الجنان ج ۹ ص ۳۱۴.

۲- آبی که سخت داغ و غیر قابل شرب باشد.

صنف دوم: مردمی سست و کم همت می باشند که از جهتی اهل بُعد و دوری از خداوند، و از جهتی دیگر اهل حضور و قرب به پروردگارند. که «اصحاب الیمینه» می باشند و مشمول رحمت و لطف و جمال الهی هستند. و در روز قیامت در ظل نور نعیم، از ثواب عظیم و سُورور پایدار برخوردارند.

صنف سوم: مردمی هستند که بطور مطلق، اهل حضور می باشند، و در آنها بهیچوجه، سستی و فتور دیده نمیشود، و نیز بطور کلی — بدون هیچ شائبه بُعد و دوری از پروردگار — به خدای عالم نزدیک اند. و آنان «سابقون» و اصحاب کمالِ رضا و مردمی برگزیده هستند که در سیر نعیم جنت، و بهشت وصال از دوام صحبت و مشاهده و معاینه حق، و بقاء تجلی جمال مطلق برخوردارند؛ و ارباب کمالی هستند که با وجه جمال و جلال الهی، متوجه و نگران رحمت او می باشند.

صنف اول، قفا و پشتی هستند که در ظاهر و باطن بی رو و فاقد وجه می باشند. صنف دوم، وجه و روئی هستند بدون پس و پشتی در ظاهر، ولی در باطن فاقد وجه می باشند. صنف سوم صرفاً وجهند بدون آنکه قفا و پشتی در ظاهر و باطن آنها موجود باشد زیرا آنان وجه مطلق اند.

ی — محی الدین بن عربی در تفسیر و توضیح «السابقون السابقون» می نویسد: موحدان و خداپرستان برهر دو فرقه یعنی (اصحاب الیمین و اصحاب المشئمة) سبقت جسته اند، و از عالم دنیا و آخرت — با فناء در خداوند — پافراتر نهاده اند. مدح و ستایش و توصیف آنها ممکن نیست و نمیتوان بر اوصاف آنان چیزی افزود. یعنی تنها چیزی که می تواند این گروه را با وصفی رسا و گویا معرفی نماید همان وصف «السابقون» است. ک — ابن سیرین گوید: سابقون مردمی هستند که بردو قبله نماز

گزاردند و دلیل آن *وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ* است.^۲
 ل- اسماعیل حقی از کتاب «التأویلات النجمية» آورده است: که در این آیه، اشاره به مراتب مملکت انسانی و مقامات اکابر و برجستگان کشور بدن است، و این اکابر عبارتند از روحی که سابق و مقرب می باشد، و از لحاظ وجود و رتبت، از سبقت و قرب برخوردار است. و دیگر قلب انسان است که از لحاظ رتبت و وجود، در میانه قرار دارد و صاحب «میمنت» است. و سه دیگر نفسی است که در آخرین رتبه قرار دارد که صاحب «مشمثت» می باشد. اما علت اینکه خداوند، روح را به «سابق» نامبردار ساخت این است که روح از لحاظ تجلیات ذاتی خداوند در آن، و تنزلات ربانی و بقاء طهارت و پاکیزگی - در آغاز و انجام و مبدء و معاد - بر سایر مراتب کشور انسانی و مملکت بدن سبقت دارد. و توصیف قلب به «صاحب المیمنة» بخاطر یمین و برکت قلب، و یمین به آن، و غلبه تجلیات صفات و اسماء بر آن می باشد. اما وصف نفس به «صاحب المشمئة» برای اینست که نفس، مشثوم و منحسوس است و در برابر دعوت حق از لحاظ اظهار انقیاد نسبت به آن - البته بدون عناد و لجاج و تعمد - سرسختی نشان میدهد.^۳

مقام و موقع علی (علیه السلام) در میان سابقون و یشتازان در ایمان

باتوجه به همه وجوهی که درباره سابقون گفته اند، مصداق مسلم، و فردی که بی هیچگونه شبهه‌ای، مشمول این واژه با تمام مفاهیم آن

۱- توبه/۱۰۰: یشتازانِ اولین، از مهاجرین به مدینه، و اهل مدینه، که از انصار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بوده اند، می باشند.

۲- *روض الجنان* ج ۹ ص ۳۱۳، ۳۱۴.

۳- *روح البیان* ج ۹ ص ۳۱۹.

می باشد امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (علیه السلام) است؛ چون از هر جهت شایستگی دارد که او را فرد اکمل و مصداق بارز «سابقون» بشناسیم.

ابوالفتوح رازی را در این باره بیان جالبی است که ناگفته نمیتوان از آن گذشت؛ وی پس از آنکه قسمت زیادی از وجوه سابق الذکر را یاد می کند می نویسد: چون نیک اندیشه کنی، آنکس که جامع بود سبق را در این همه خصال، جز امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نبود:

اما سبق اسلام، اتفاق است که اول گس از زنان، خدیجه (علیها السلام) بود، و از مردان، امیرمردان علی (علیه السلام). و از اینجا می گویند: «سَبَقْتُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طَرّاً غَلَاماً مَا بَلَغَتْ أَوَانَ حُلْمِي» و نیز فرمود: «وَلِيَ السَّبْقَةَ فِي الْإِسْلَامِ طِفْلاً»^۱ و همچنین گفته است:

صَدَّقْتُهُ وَ جَمِيعَ النَّاسِ فِي بُهُمٍ مِنْ الضَّلَالَةِ وَالْإِشْرَاكِ وَ التَّكْدِ
این و مانند این، بنظم و نثر می گوید و کس براو انکار نمی کند. و حدیث ابوذر که گفت: از رسول (صلی الله علیه وآله) شنیدم که می گفت: «يَا عَلِيُّ أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي، وَ أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُنِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ، وَ أَنْتَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ، وَ الْفَارُوقُ الْأَعْظَمُ، تَفَرَّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ. وَ أَنْتَ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَ الْمَالُ يَعْسُوبُ الظَّالِمَةَ»^۲ و اخبار در مانند آن، بیحد است

۱- من برهمة شما - در حالیکه نوجوان بودم و بهنگامیکه بسن بلوغ نزدیک می شدم - در گرویدن به اسلام سبقت جسته ام.

۲- مرا - آنگاه که طفل بودم - سابقه ای در اسلام هست.

۳- من پیامبر را باور داشته، در حالیکه همه مردم از لحاظ گمراهی و شرک و بی مایگی در تحیر بسر می بردند.

۴- ای علی تو نخستین کسی هستی که به من ایمان آوردی، و اولین کسی خواهی بود که با من در روز قیامت مصافحه خواهد کرد، تو صدیق اکبر، و فاروق اعظم هستی که میان حق و باطل جدائی افکنی، تو فرد بارز مؤمنین هستی در حالیکه مال مصداق بارز ظلمت و تیرگی است، یا سمبل ستمگران است.

از طریق ما و از طریق مخالفان.

اما در سبق نماز: قوله:

«صَلَّتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَيَّ، وَعَلَى عَلِيٍّ سَبْعَ سِنِينَ، لَأَنَّهُ لَمْ تَرْفَعْ صَلَوَةَ
مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا مِنِّي وَ مِنْ عَلِيٍّ»^۱.

و از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) روایت است که او گفت در
چند موقف: «لَقَدْ صَلَّيْتُ قَبْلَ النَّاسِ لِسَبْعٍ»^۲ ... و آنکه گفت: «وَاللَّهِ لَا
أَعْرِفُ عَلِيَّ هَذَا الدِّينَ غَيْرَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ يَعْنِي: النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَلِيًّا
عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَخَدِيجَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ»^۳.

و سبق در جهاد، پوشیده نیست.

و نماز به دو قبله باتفاق، او کرد. و تنی چند معدود؛ چه بعضی آن
بودند که سابق بودند به بیت المقدس، با رسول (صلی الله علیه و آله) نماز
کردند و بکعبه نرسیدند. و بعضی آن بودند که نماز به بیت المقدس کردن
دریافتند، که چون ایشان در اسلام آمدند قبله با کعبه گردانیده بودند. یک
روز حدیث امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) پرسیدند از عبدالله بن عباس،
گفت:

«ذَكَرْتُ - وَاللَّهِ - أَحَدَ الثَّقَلَيْنِ، سَبَقَ بِالشَّهَادَتَيْنِ، وَصَلَّى
الْقِبْلَتَيْنِ، وَبَايَعَ الْبَيْعَتَيْنِ، وَأُعْطِيَ الْبَسْطَتَيْنِ، وَهُوَ أَبُو الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ،
وَرَدَّتْ لَهُ الشَّمْسُ مَرَّتَيْنِ مِنْ بَعْدِ مَا غَابَتْ عَنِ الْقِبْلَتَيْنِ، وَحَرَدَ السَّيْفُ
تَارَتَيْنِ، وَهُوَ صَاحِبُ الْكُرْتَيْنِ، فَمَثَلُهُ فِي الْأُمَّةِ كَمَثَلِ ذِي الْقُرْنَيْنِ. ذَلِكَ

۱- پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: فرشتگان بر من و بر علی هفت سال درود فرستادند؛ زیرا
درود و دعائی از زمین فراسوی آسمان بالا نمی‌رود جز از من و علی (علیه السلام).

۲- من هفت سال پیش از مردم نماز گزاردم.

۳- سوگند بخدا، بر این آئین [اسلام] جز این سه شخص، کسی را نمی‌شناسم، یعنی
پیامبر (صلی الله علیه و آله)، علی (علیه السلام)، و خدیجه (علیها السلام) [که بر همه مردم در
گرویدن به اسلام، پیشتاز بوده‌اند].

مَوْلَايَ عَلِيٍّ بَنِي أَبِيطَالِبٍ (عليه السلام)».

گفت: والله، که نام مردی بردی که از آن دو بنگاه، یکی او است؛ یعنی قرآن و عترت، قوله (صلی الله علیه و آله): «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ». سبق بُرْدٌ به شهادتین بتوحید و نبوت. بدو قبله با رسول نماز کرد: به بیت المقدس و کعبه. و دو بیعت با رسول خدا بیست: بیعة العقبه، و بیعة الشجرة. او را دو بسطت داد: یکی بسطت علم و یکی بسطت جسم، و او پدر حسن و حسین است. و آفتاب برای او دو بار باز آوردند پس از آنکه فرو شده بود، از هر دو قبله. و دو بار تیغ برآهیخت: یکی برای تنزیل، و یکی برای تأویل. و او خداوند دو گرة است و مراد به دو گرة دو رجعت است: یعنی دو بار بر امامت او اقرار کردند: یکبار روز غدیر خم، و یکبار روز بیعت پس از قتل عثمان. مثل او در امت، چنان است که مثل ذوالقرنین. و او مولای من است: امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (عليه السلام).

محدث قمی، حدیث دیگری از ابن عباس آورده که وی راجع به امیر المؤمنین (ع) مطالبی را یادآوری کرده است که در پایان آن، علی (عليه السلام) را در میان امت اسلامی بمنزله عالم و دانشمندی که با موسی (عليه السلام) بود معرفی کرده است و تفصیل آن، چنین است که:

از عبایه اسدی نقل شده است که ابن عباس کنار زمزم با مردم به گفتگو نشسته بود. وقتی از ایراد سخن باز ایستاد، مردی نزد وی آمد، و پس از عرض تحیت و سلام، گفت: من از مردم شام هستم. ابن عباس گفت: «یاران هرستم گر و متجاوز؟» البته بجز کسانی که خداوند آنها را ازستم باز دارد، سؤال خود را بگو. آن مرد گفت: من از شام بدین منظور بسوی تو آمدم تا درباره کسی سؤال کنم که علی بن ابی طالب (عليه السلام) وی را کشت، و اهل «لا اله الا الله = توحید» بود، نماز، حج، روزه رمضان، و زکوة را منکر نبود؟ ابن عباس گفت: ما من تو در سوگت بگرید. از چیزی سؤال کن که به تو مربوط می شود، و از نام مربوط پرس. آن مرد گفت: من بخاطر

حج یا عمره از «حِمَص» تا بدینجا راه نپیمودم، بلکه بدین منظور این مسافت بعید را طی کردم تا برای من کار علی (علیه السلام) را گزارش کنی، ابن عباس گفت:

«إِنَّ عِلْمَ لِعَالِمٍ صَعْبٌ، لَا تَحْمِلُهُ وَلَا تُقَرِّبُهُ الْقُلُوبُ الصَّدِيقَةُ. أُخْبِرَكَ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ مَثَلُهُ فِي الْأُمَّةِ كَمَثَلِ مُوسَى وَالْعَالَمِ (عليهما السلام)»:

تحمل دانش دانشمند، دشوار و گران است که دل‌های زنگار گرفته آنرا بر نمی‌دارد و بدان قانع و مقرر نمی‌گردد. من ترا همینقدر راجع به علی (علیه السلام) آگاه می‌سازم که مثل علی (علیه السلام) در میان امت مسلمان مانند داستان و مثل موسی با عالم و دانشمند (علیهما السلام) است^۱ که موسی نمی‌توانست کارهای آن دانشمند یعنی خضر را تحمل و باور نماید.

سپس ابوالفتح رازی می‌نویسد: بعضی از بزرگان، بسیار گفتی: «تقدموا، تقدموا»: در خیرات مقدم باشید تا در مقامات مقدم باشید. در خبر است که چون در بهشت، یکی از جمله سابقان از سرای خود بیرون آید از روی او چندان نور بتابد که اهل بهشت بدانند، گویند این، نور سابقان است و نور مقربان^۲.

باری در شمول این آیت بر امیرمؤمنان با هرگونه تفسیری که درباره آن گفته‌اند تردیدی وجود ندارد.

و اینک پس از ذکر احتمالاتی که درباره سابقون و تفسیر آیات قبلی آن گفته شد به بیان ملاحظه‌ها باز می‌گردیم که وی چگونه تفسیری را درباره این آیات ذکر می‌کند. ولی قبلاً پرسش و پاسخهایی که امام

۱ - سفینه البحار ج ۲ ص ۱۵۰ و نیز بنگرید به مقاله نگارنده «تحقیق درباره ابن عباس» مقالات و بررسیها، ش ۱۷ و ۱۸ ص ۶۴ و ۶۵.

۲ - روض الجنان ج ۹ ص ۳۱۴، ۳۱۵.

فخررازی درباره این آیات مطرح کرده است، بازگو می‌نمائیم:

امام فخر رازی ضمن تفسیر این آیات پرسش جالبی را مطرح می‌کند و می‌نویسد: انسان دارای چهار جانب و جهت است: یمین (راست) شمال (چپ) قدام (جلو و پیش) خلف (دنبال و پس) ولی خداوند از تمام این چهار جهت، سه جهت را در طبقه بندی مردم قیامت ذکر کرده است: با «اصحاب المیمنة» به مردمی اشاره کرده است که در روز قیامت نجات می‌یابند و نامه عمل آنها را در دست راست آنها می‌نهند، و آنان از اصحاب جانب و جهتی هستند که شریفترین جوانب و جهات انسان است. و با «اصحاب المشئمة» به دسته‌ای اشاره فرموده است که وضع و حال آنها در نقطه مقابل «اصحاب المیمنة» قرار دارد، و نامه عمل آنها در دست چپ آنان نهاده میشود، آنها مردمی پست و خوار و بیمقدارند. و سپس از «السابقون» یاد کرده است که حساب و شماری برای وصف مقام و منزلت آنها وجود ندارد و بر تمام خلق سبقت دارند، و نزد خداوند مقرب‌اند، و می‌توانند درباره دیگران داوری کرده و یا احیاناً از آنان شفاعت کنند؛ و از این جهت از لحاظ مقام و منزلت بر اصحاب المیمنه برتری دارند. ولی خداوند در کنار این سه گروه، آندسته‌ای را که متخلف‌اند، و از اصحاب شمال دنبال‌ترند، یاد نکرده است؟ علت آن اینست که این دسته اخیر بخاطر مغضوب بودن، مورد التفات نیستند و خداوند متعال آنان را بحساب نیاورده است. و نیز از آنجا که فضل و رحمت خداوند بر قهر و غضب او غلبه دارد اینان را در سه صنف معرفی فرموده که دو صنف آنها مشمول رحمت، و یک صنف از آنها مقهور غضب و خشم پروردگارانند تا رحمت خداوند دوچندان غضب او تلقی شود، چنانکه خداوند در جای دیگر قرآن نیز به همین نکته اشاره کرده و فرموده است:

فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ إِلَى الْخَيْرَاتِ^۱ و براین سه دسته، گروه دیگری را که مظهر قهر و غضب او هستند اضافه نکرده و نفرموده است: «وَمِنْهُمْ مُتَخَلِّفٌ عَنِ الْكُلِّ»^۲.

همان رازی سؤال دیگری را پیش می کشد باین صورت: که خداوند در تقسیم مردم روز قیامت از «اصحاب المیمنة» آغاز کرده، و سپس «اصحاب المشئمة» را آورده، و در پایان از «السابقون» یاد نموده است، درحالیکه برای بیان احوال و گزارش اوضاع آنها در روز قیامت، سخن خود را در آیات بعدی از «السابقون» افتتاح نموده و پس از آن، از «اصحاب الیمین» و بدنبال آندو، از اصحاب شمال گفتار خود را به سرانجام خود میرساند؟.

ممکن است: جهت و علت ترتیب مذکور در تقسیم مردم روز قیامت آن باشد که هدف از یاد کردن از واقعه قیامت و اوضاع و احوال هولناک و دهشت آور آن، کسانی باشند که محبت الهی بتنهائی نتواند آنها را از گناه باز دارد؛ چون کسانی که سر و نهان و درون آنها به یاد پروردگارشان مشغول و سرگرم است بوسیله عذاب، محزون و اندوهگین نمی گردند. آنگاه که خداوند جمله «اذا وقعت الواقعة» را یاد می کند. می گوید: «لیس لوقعتها كاذبة، خافضة رافعة...» و تهدیدی که در آیات بعدی آن بچشم میخورد بر کسی پوشیده نیست. و تخویف و تهدید در مورد کسانی روا است که ایجاد رغبت و امید، و خوف و بیم در دل آنها، ممکن باشد و خوف و رجاء در دل آنها مؤثر افتد، لذا نخست از «اصحاب المیمنة» و سپس از «اصحاب المشئمة» یاد کرده است. یعنی خداوند،

۱ - فاطر/۳۲: برخی از آنان بر خویشتن ستمکار و برخی میانه رو و معتدل، و بعضی به خیرات و کارهای نیک، پیشتازند.

۲ - مفاتیح الغیب ج ۲۳ ص ۱۴۳.

آنچه را که ذکرش لازم بود یادآوری فرمود تا عذری در میان نماند. اما سابقون به ترغیب و تشویق و نیز به تخویف و تهدید نیازی ندارند. خداوند «اصحاب الیمین» را که مردمی انعطاف پذیر هستند، و گوش شنوا دارند، و تمایل و رغبت به طاعت، در آنها پدیدار و بیدار می شود، مقدم بر «اصحاب المشئمة» یاد کرده است، و پس از «اصحاب المشئمة» از «السابقون» سخن گفته تا دسته اول بکوشند و بدرجه و مقام سابقون نائل گردند.

اما در بیان احوال و گزارش اوضاع آنها در روز قیامت — ضمن آیات بعدی — سابقون را بر اصحاب الیمین از آنجهت مقدم داشته تا برتری مقام و منزلت آنها را بر «اصحاب الیمین» گوشزد نماید. و طبق همین ملاک، بیان احوال «اصحاب الیمین» را بر شرح حال «اصحاب الشمال» مقدم داشته است تا مقام برتر و والاتر اصحاب الیمین بر اصحاب الشمال را تذکر دهد.^۱

بیان ملاصدرا در تفسیر این آیات

ملاصدرا برای تفسیر این آیات بیان جالب و دل انگیزی دارد که کم و بیش با آراء عرفا و متصوفه — که قبلاً از آنها یاد شده است — هماهنگی دارد، منتهی وی با تحلیل و توضیح علمی رساتری، همان مطالب را گزارش می کند. وی می نویسد:

علت تقسیم مردم روز قیامت به سه صنف این است که در انسان از جهت قوای سه گانه، سه مبدء ادراک وجود دارد که این سه قوه عبارتند از: قوه عقل، قوه خیال، و قوه حس. و برای هر یک از قوی، کمالی درخور است: کمال قوه عاقله از رهگذر ادراک معارف الهی و علوم ربانیه بدست

می آید، و انسان بدینوسیله به جوار پروردگار و ملکوت او می پیوندد. کمال قوه خیال در فعل و عمل به خیرات و نیکیها و امور پسندیده، و تهذیب صفات، و تبدیل سیئات و بدیها به حسنات و خوبیها است. کمال قوه حس، درک امور ملائم از قبیل لذتهای جسمانی و اغراض و خواسته های بدنی است.

انسان در آغاز تکون و پیدایش وزایش خود — بالقوه — دارای کمال هر یک از این مبادی سه گانه می باشد، و او برحسب کمال هر قوه ای — بمقتضای طبیعت آن قوه — در یکی از عوالم قرار می گیرد. البته در صورتی که برای آن قوه — در رسیدن بکمال — مانعی پدید نیاید. پس انسان در آغاز وجود خود طبق همین قوای سه گانه دارای سه نشأت است.

اولین نیروئی که در انسان از قوه به فعل میرسد نشأت حس است، و کمال آن برحسب درخواست حس او، اقتضاء می کند که دنیا آرام گیرد، و مانند چهار پایان و حشرات در مراتع شهوات و تمایلات به سیر و گردش خود ادامه دهد و هرچه بهتر و بیشتر در این دنیا زیست نماید.

انسان، وقتی از این منزل و مقام پافرا تر نهد، در او عقل عملی پدید می آید و قوه تخیل در او بثمر میرسد. کمال انسان برحسب همین قوه ایجاب می کند که در او شوقی به خانه عقبی و آخرت پدید آید و در آنجا مأوی گیرد؛ چون وی در این وقت خیرات مظنونه را تخیل نموده، و آهنگ اعمال نیک کند، و اراده خویش را برانجام طاعات و ترک بدیها و زشتیها مصمم سازد، زیر معاد هر انسانی نیز بقدر همت او است.

سپس اگر توفیق الهی او را مساعدت کند و به کمال قوه نظری ارتقاء یابد، به کلیات احاطه یافته و به مفارقات و مجردات پیوندد، و در مبادی و غایات، شناختی علمی و برهانی بدست آرد، و به ادراکی نائل گردد که از هرگونه شائبه تغییر و تجدد و یا گمان و حدس و تخمین، مبری و منزّه باشد. علیهذا جایگاه او جایگاه مقدسین و پایگاه وجوداتی است که از

هر شائبه نقصی، مبرّی هستند.

پس از تمهید مقدمه فوق به این نتیجه میرسیم که انسان طبق این مقامات به سه بخش و صنف منقسم می شود و برای هر بخش و صنفی بر حسب روز قیامت، حالات مخصوصی وجود دارد، و در جایگاه و منازل کلی، منزلگهی خاص را احراز می نماید - اگرچه در زیر هر یک از این صنفها، انواع و اصناف دیگری مندرج است که از لحاظ شمار، بی کران و بی نهایت می باشد - این تنوع منازل و حالات انسان با وحدت نوع انسانی منافاتی ندارد.

باری، اشاراتی به همین اصناف سه گانه در طی آیات: **فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ** صورت گرفته است. بنابراین «اصحاب المیمنه» کسانی هستند که صحیفه های اعمال آنها را در دست راست آنها می نهند. و «اصحاب المشمه» آن گروه از مردمی هستند که نامه عمل آنها را بدست چپ آنها دهند. لذا این دو گروه، از اصحاب عمل هستند، و نیروئی که بر آنها غالب است قوه عملیه می باشد.

ولی مبدء اعمال گروه اول، عقل عملی است که با وساطت ادراکات جزئی باطنی مانند: تخیل و امثال آن، این اعمال صورت می گیرد. غایت و هدف این قوه، کارهای خوب و سعادات مقبوله و اعمال پسندیده است.

و مبدء اعمال گروه دوم (اصحاب المشمه) قوه محرکه حیوانی است که «قوه شوقیه» نام دارد. این قوه با وساطت ادراکات حسی عمل می کند و هدف و غایت آن عبارت از جویائی و درخواست شهوات و تمایلات از طریق خور و خواب و اعمال جنسی و امثال آنها و یا خشم گرفتن بردیگران و انتقام از آنها است. و بالاخره انسان در ارضاء این قوه از حدود تمایلات حیوانی تجاوز نمی کند.

گروه سوم که سابقون هستند مقام آنها برتر از آن است که اهل عمل و پویای جهات انتفاعی دنیاوی و اخروی باشند، و شأن و مقام آنها همان مشاهده حقایق و ملاحظه عظمت الهی و ملکوت پروردگار می باشد، و خداوند با محبت خویش آنانرا از محبت ما سوی باز داشته و بخود مشغول کرده است و از خوردن و نوشیدن و نظر و توجه به غیر خود، بی نیازشان ساخته است. پس منزلت و مرتبت آنها، منزلت فرشتگان است که از اجرام و شوائب مادی و تعلق و وابستگی بدانها مجرد هستند. تجرد آنان از اجرام و شوائب مادی اعم از اجسام تیره و کدر دنیاوی و اجرام نوری اخروی است لذا گفته اند: «الذُّنْيَا حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الْآخِرَةِ، وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَىٰ أَهْلِ الدُّنْيَا، وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَىٰ أَهْلِ اللَّهِ»^۱ از تعلقات و چشم داشت دنیاوی و نعمای اخروی خویشتن را بی نیاز می بینند، و دل بهیچیک از ایندو نمی بندند بلکه دلبستگی و تعلق خاطر آنها منحصر به خدا است و فقط او را می جویند.

لذا امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارٍ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّةٍ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»: خدایا، من ترا از بیم آتش تو یا بخاطر طمع و آزمندی نسبت به بهشت تو نمی پرستم، بلکه از آنجهت تو را پرستش می کنم چون تو شایسته عبادت و پرستش هستی. من سودائی جز تو در سر ندارم و نمیخواهم با تو مبادله و تجارت برقرار کنم و کالای عبادت خود را با بهشت، و بهاء و قیمت بوستانهایت مبادله نمایم. من خواهان تو هستم حتی بیم از آتش تو، انگیزه پرستش من نیست، من می پسندم آنچه را تو می پسندی چون ترا خواهانم.

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسند
 خوف علی (علیه السلام) از خدا خوف و بیمی بود که باید آنرا
 «هیبت الهی» نامید نه خوفی که وجود گناهکاران و علماء و نومیدان و
 پارسایان را می لرزاند، چون امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به عظمت الهی
 و حقایق مربوط به آخرت و شکوه و جلال پروردگار، عارف و واقف بود. و
 همین عظمت و هیبت الهی، آنحضرت را در خود مستغرق می داشته و لذا
 بهنگام عبادت خود را در برابر چنین وجود عظیم ناچیز می دید و لرزه بر
 اندامش می افتاد؛ چون می گویند: خوف و ترس پنج قسم است: خوف،
 خشیت، وَجَل، رَهْبَت، و هَيْبَت؛ خوف از آن گناهکاران، و خشیت از آن
 علماء، و وَجَل از آن نومیدان، و رَهْبَت از آن عابدان و پارسایان، و هیبت از
 آن عارفان است.^۱

ملاصدرا پس از بیان مطالب گذشته، وجوه تسمیة اصناف سه گانه
 روز قیامت را بنهمان روالی که مفسران دیگر بیان کرده اند — وما نیز از
 پیش آنها را بازگو نمودیم — تشریح می نماید. و ضمناً می نویسد: در این
 مورد، وجه دیگری وجود دارد که در اکثر تفاسیر از آن یاد شده است و آن
 اینست که «اصحاب المیمنة» کسانی هستند که از جانب راست به بهشت
 رهنمون گردند. و «اصحاب المشئمة» کسانی باشند که از سوی چپ به
 آتش دوزخ کشانده شوند.

تحلیل و تحقیق آن چنانست که عالم و جهان هستی همانند
 شخص واحد می باشد؛ زیرا وجود عالم، ظلّ و عکسی از وجود حق است.
 پس عالم، دارای وحدتی طبیعی و جمعی است که ظل و سایه و نمونه ای از
 وحدت حَقّه الهی است. جهان، دارای روحی واحد است که همان روح
 اعظم و عقل اول است، و برحسب اشتغال عقلی، تمام ارواح کلی عقلی را

در خود فراهم آورده است. و برای عالم — همانند انسان — دو جانب و دو جهت، وجود دارد: یکی جانب راست و در آن ملکوت اعلی است که عبارت از مدبرات علوی است و به برزخهای نوری می پیوندد، و در همان ملکوت اعلی، بهشت سعدها و نیک بختان قرار دارد. و برخی از فرشتگان، بندگان خدا را به رضای پروردگارشان سوق میدهند. و برخی دیگر از فرشتگان نگارندگان حسنات و اعمال نیک ما هستند که نامه های اعمال نیک ما را می نگارند. و آنان همان ملائکه علیون هستند و کتاب و نامه عمل ابرار را پیش می آورند: **إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيْنِ**. کتابت و نگارش اعمال عبارت از تصویر و مجسم ساختن حقایق است. و کتاب و نویسندگان اعمال، عبارت از قوائی هستند که اعمال را تصویر نموده و نقشی برای آن رسم می کنند. و صحیفه و نامه عمل، همان محل تصویر و نقش است. و همچنین قلم و ابزار کتابت، همان واسطه و وسیله میان دست راست کُتاب و نویسندگان از یکطرف و کتابت از طرف دیگر است. پس منظور از کاتب و نگارنده اعمال، جوهر ملکوتی است که فعال علوی است. و مقصود از قلم، قوه عملیه صورت نگار می باشد. چنانکه منظور از صحیفه و نامه عمل، نفوس ناطقه خیالیه ما است که در آغاز خلقت از هرگونه صورت و نقشی، عاری بوده است.

بی تردید شهود این نگاره و صورت اعمال بوسیله حواس تیره ترابی و خاکی و فرسوده، امکان پذیر نمی باشد؛ زیرا این نگاره ها مکتوباتی غیبی و دور از دسترس حس قرار دارند که در عالم غیب رخ دهد. ولی اکثر مردم به غیب و امور غایب از حس، ایمان نمی آورند و جز بوجدی که بوسیله یکی از حواس ظاهره قابل درک است، اطمینان و اعتمادی ندارند. جانب دیگر عالم و جهان هستی، جهت و سوی چپ است و در آن،

ملکوت اسفل قرار دارد که عوالم سفلی و پائین را با تدبیر خویش می گردانند و حاجبان و پرده داران و نگاهبانان برزخهای ظلمانی و تاریک می باشند، و دراین سو و جهت عالم وجود، دوزخ اشقیاء و تیره بختان است. در ملکوت اسفل دو طائفه از فرشتگان تدبیر امور عالم پائین را بعهدہ دارند — چنانکه برای جهت علوی جهان، دونوع فرشته، مدبر اموراند — گروهی از فرشتگان دراین سوی پائین جهان هستی اهل آتش را به آتش می کشانند، و گروهی دیگر اعمال سیاه و ناستوده فجار و عاصیان را می نگارند و ثبت و ضبط می نمایند. چنانکه خداوند بهمین نکته اشاره کرده و فرموده است:

وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ^۱

بنابراین گروه اول از این دو دسته فرشتگان، ملائکه و فرشتگان

غلاظ و شدادند:

عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يُعْضُونَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.^۲

این فرشتگان از فرمان خدا سر نمی پیچند، و مأموریت خود را درست انجام می دهند. گروه دوم از ایندو گروه ملائکه، فرشتگانی هستند که قلمهائی آتشین در دست دارند و معاصی و شرور را می نگارند، و اقوال و گفتار دروغ بافان و بیهوده سرایان را در صحیفه هائی در خور احتراقی به آتش، ضبط می نمایند. چون دراین صحیفه ها اخبار دروغین و کلماتی واهی و بی بنیاد دیده می شود که شایسته است بسوزد، چنانکه خدای متعال میفرماید:

۱ — ق/۲۱: فردای قیامت هرکسی که می آید با او سائقی باشد که او را میراند، چنانکه شتر را می رانند به عرض گاه، و گواهی میدهد به آنکه او کرده باشد در دنیا از خیر و شر. و ضحاک گفت: سائق، از فرشتگان باشد، و گواه هم از او باشد [یعنی] اندام که براو گواهی دهد. عبدالله بن عباس گفت: سائق فرشته باشد و گواه، عمل او باشد. دیگران گفتند: هم سائق و هم گواه، فرشتگان باشند (رک: روض الجنان ج ۹ ص ۲۰۴).

۲ — تحریم/۶۰: براین آتش، فرشتگان درشت سخن و دشخوار و سختگیر، موکل باشند (که زبانه و خازنان دوزخ اند) و خدای را نافرمانی نکنند و از امر او فرمان برند.

كَلَّا، إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ. كِتَابٌ مَرْفُومٌ وَنَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ.^۱

این وجه، در تسمیه دو صنف مذکور از مردم قیامت، باوجهی که نخست از آن یاد کردیم از لحاظ مأخذ و ملاک بهم نزدیک اند؛ زیرا مراد از اصحاب یمین طبق وجه اول، تمام کسانی هستند که نامه عمل آنها را در دست راست آنها می نهند و اصحاب شمال کلیه مردمی هستند که نامه عمل در دست چپ آنها قرار داده میشود. و مراد و منظور از این دودسته بنا بر وجه اخیر، تمامی مردمی هستند که مآل و سرانجام آنها ملکوت اعلی و بهشت نیک بختان است، و با اهل علین و مردمی سرفراز مصاحبند. و گروهی که مآل آنها سوی ملکوت اسفل و دوزخ تیره بختان متوجه است با اهل سَجین و مردمیکه، در قعر دوزخ بسر می برند، یازند. بدون شبهه کسی که نامه عمل او در دست راستش نهند با فرشتگان جانب علین محشور است. و اما آنکه نامه عمل بدست چپ و یا از پس پشت او بوی ارائه دهند؛ بدست نگاهبانان آتش و خازنان دوزخ شکنجه شوند تا آنجا که اهل نکال و عذاب و اصحاب شمال را نیز آزار دهد، و در طبقات سَجین، با جماعت شیاطین محشور است. بنابراین مآل و ملاک امر این دو فرقه نسبت بهردو وجه، مساوی است.^۲

باری، صدرا در این بیان، نکات برجسته و جالبی را درباره کیفیت طبقه بندی مردم قیامت ارائه داده است که قسمت اعظم این توجیهاات از همان آیات قرآنی الهام می گیرد. منتهی ملاصدرا با ذوق حکمی و عرفانی خود، لطافت خاصی به آن بخشیده است.

۱ - مطرفین/۷: حقا که نامه کافران و بی سامانان در ژرفای چاهی در دوزخ، و پست ترین موضع باشد؛ توجه دانی سَجین چیست؟ نامه ایست نبشته و نشان یافته، وای بر دروغ بافان و تکذیب کنندگان.

۲ - تفسیر سورة الواقعة، ملاصدرا ص ۱۶ - ۲۳.

صدرا پس از توضیح کافی درباره این گروه سه گانه، به تحلیل ادبی آیات پرداخته می نویسد لفظ «ما» در «فأصحاب الیمینة ما اصحاب الیمینة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة» برای تعجب است که خداوند رسول خود را نسبت به حال هر دو فرقه از لحاظ سعادت و شقاوت، بشگفتی و امیدارد، باین معنی که می گوید: ای پیامبر توجه میدانی که این گروه در چه مرحله ای از سعادت و گروه دیگر در چه پایه ای از شقاوت قرار دارند!

در مورد «السابقون السابقون» می نویسد: «السابقون» اول، مبتداء، و «السابقون» دوم خیر آنست و لذا در تفسیر کواشی، آیه بدینصورت گزارش شده است که: گروه سبقت گیرنده به طاعت خداوند، به رحمت و رضای پروردگار سبقت و مبادرت ورزیده اند. چنانکه در الکشاف، آیه مذکور را اینگونه تفسیر می کند: سابقون کسانی هستند که حال آنها را از پیش شناختی و وصف حال آنها قبلاً برای تو معلوم گشت، مانند گفتار ابوالتجم که میگفت: «انا ابوالتجم وشعری شعری» [لله دری ما احس صدری] یعنی من ابوالتجم هستم و شعر من، شعر من است: شعری که بتو رسیده و از فصاحت و بראعت و تفوق لفظی و معنوی آن آگاه می باشی.

ملاصدرا سپس یادآور می شود: در اینجا وجه دیگری وجود دارد باین صورت — که بر حسب روالِ دو آیه قبلی — روا بود گفته شود: «السابقون ما السابقون» ولی خداوند لفظ «ما» را در این آیه نیاورده است؛ چون منظور این است که خداوند میخواهد این دسته و گروه را به اوصافی توصیف نماید که غوررسی و اطلاع برکنه و حقیقت آنها ممکن نیست. یعنی آیه با چنان تعبیری، نمایانگر آنست که هیچ وصفی برتر و رساتر از توصیف سابقون، به سابقون، وجود ندارد [یعنی هر چه درباره آنها توصیف نمایند، کم گفته اند و تنها وصفی که حال آنها را مشخص می سازد همین وصف سبقت است؛ چون عطر آنست که خود ببوید نه عطار بگوید. و صفت سبقت آنان به

طاعت خداوند، عالیترین نمودار شخصیت آنها است].
 بنظر ملاصدرا این وجه، بهترین وجوه در تفسیر آیه مذکور می باشد.
 و ضمناً می گوید برخی معتقدند که «السابقون» دوم، تأکید برای
 «السابقون» اول است و در نتیجه، «السابقون» اول مبتدا است و جمله
 «اولئک المقربون» خبر برای «السابقون» اول می باشد. ولی صدرا این
 قول را نمی پذیرد و معتقد است که «السابقون السابقون» مانند دو آیه قبلی،
 جمله ای تام و کامل است نه آنکه مبتدائی بدون خبر باشد. و اتحاد نسق
 این آیات، ایجاب می کند که ما جمله را کامل بدانیم.^۱

در تفسیر ملاصدرا پس از بحث درباره اصناف سه گانه روز قیامت

و ضمن بیان وجوه مختلف درباره آنها، اشعار زیر بچشم می خورد.^۲

خود شما باشید ازواجِ ثلث	اندران روز یکه یابید انبعاث
یعنی اصناف سه گونه در طلب	زوج گوید صنف راماناعرب
پس یکی زانها است اهل میمنه	کیستند اهل یمین راهیمنه ^۳
صاحبان یمن، که بی بازخواست	نامه ها بدهندشان بردستِ راست
بوده اند اهل سعادت کز نخست	بر یمینِ آدم ایستادند چُست
چونکه شد ذریت از صلبش برون	بوده اند از میمنت فخر قرون
در قیامت چونکه برگردد ورق	ایستند اندر یمین عرش حق
قوم دیگر هست اهل مشئمه	کیستند؟ اهل یسارایشان همه
شوم حال و پست طبع و زشت رو	در عرب ضرب المثل برسوء خو
گویداو: «متی فلان بالشمال»	باشداین وصف از شئات درمقال
قوم سیّم برترند از چند و چون	خواندشان «والسابقون السابقون»
سابق اندر فضل و در توحید دین	در بهشت و در وصولِ در یقین

۱ - تفسیر سورة الواقعة: ملاصدرا ص ۲۳، ۲۴.

۲ - همان مرجع ص ۱۹.

۳ - هیمنه بمعنی نگاهبان است.

در خلائق، اینگروه اند ازملوک برخدا نزدیکتر، اندرسلوک^۱
اگر کمی در این اشعار پارسی دقت شود، شاعر، عده ای از وجوه
مختلف معنی و تفسیر اصحاب میمنه و مشئمه و سابقون را با ایماء و اشاره و
باختصار توضیح داده است که ما قبلاً گزارش مفصل آنرا بازگو نمودیم.

والحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبیه محمد وآله الطاهرین
کتبه العبد السید محمد باقر الحسینی حجتی فی سنة ۱۳۵۵ الهجرية الشمسية

دگرگونی زمین همراه با رخداد
روز قیامت
(تفسیر آیاتی چند از سوره واقعه) †

† این مقاله، تقریری است از درس‌های نگارنده برای دانشجویان دوره لیسانس که در سال ۱۳۵۵ هجری شمسی ایراد شد و اینک فشرده آن نگارش شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم
حمداً لمن خلق الارض والسموات العلى، والصلوة على رسوله الذى
ارسله بالهدى، وعلى آله الذين هم اولوا المناقب والنهى.

قال الله تبارك وتعالى:

إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا. وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا (واقعه/ ۴-۶)
آنگاه که زمین، بشدت جنبانیده و لرزانده شود، و کوهها چون آرد
نرم، خرد گردد، و همانند گردوغبار، پراکنده شود.

بررسی لغوی

رَج، بمعنی جنبانیدنی است که با اضطراب توأم است و عرب
گوید: «ارتج السهم عند خروجه من القوس»: یعنی تیر بهنگام بیرون جستن
از کمان، لرزید. «بس» بمعنی شکستن و پاره کردن و پاشیدن چیزی از
هم می باشد، و لذا عرب به آرد، «بسیس» گوید.

«هبا» عبارت از غباری است که در شعاع خورشید - که از روزنه
یا پنجره ای می تابد دیده - میشود.

انبثات بمعنی افتراق و پراکنده شدن اجزاء زیاد است.

توضیح دستوری

«اذا» ظرف زمان، «رجت» فعل، «الارض» فاعل و مجموعاً بدل برای «اذا وقعت الواقعة»^۱. «رجاً» مفعول مطلق. و او عطفه، «بست» فعل، «الجبال» فاعل، بساً مفعول مطلق، و این جمله معطوف است بر «اذا رجت...» فاء برای نشان دادن ترتیب است^۲ «کانت» از افعال ناقصه، ضمیر (راجع به جبال) اسم کانت، هباء خبر کانت، «منبثا» صفت و نعت برای هباء.

تفسیر

بیادآور آن لحظه ای را از روز قیامت که زمین بشدت متزلزل گردد و آنچه در دل آن قرار دارد بیرون ریزد، یا موجودات زنده ای که بروی زمین قرار دارند بمیرند و مرگ و نابودی، همه عالم را زیر پوشش خود قرار دهد، و کوهها آنچنان متلاشی و درهم کوفته شود و نرم گردد که بصورت غباری پراکنده در آید که در شعاع آفتاب دیده می شود.

۱- رک: مجمع البیان ج ۹ ص ۲۱۴. ممکن است «اذا رجت...» ظرف منصوب بوسیله «خافضة رافعة» باشد و در نتیجه، آیه بدینصورت تلقی میشود: «تخفص وترفع وقت رج الارض و بس الجبال» و معنی آیه اینست که پس از لرزش شدید زمین و پاشیده شدن کوهها آنچه در بالا است در پائین قرار می گیرد و آنچه در پائین است، بالا می رود (رک: الکشاف ج ۲ ص ۴۳۸).

۲- و این نکته برای اینست که تا وقتی که زمین نلرزد و کوهها متلاشی نگردد، بصورت گرد و غبار پراکنده در نمی آید که در شعاع آفتاب دیده شود. امام فخر رازی ضمن تفسیر این آیات می نویسد: آنانکه معتقدند میان حروف و معانی آنها تناسبی وجود دارد می گویند وقتی هوا با اجزاء سنگین زمین درمی آمیزد، از آن به «هباء» تعبیر می شود، و او خفیفه هوا به ثقیله مبدل شد تا حاکی از ثقل آن باشد چون تلفظ (با) جز باستن لب امکان پذیر نیست. پس در (با) نوعی ثقل و سنگینی وجود دارد (رک: مفاتیح الغیب ج ۸ ص ۴۰).

جداً اوضاع وحشتناکی است که تصور آن انسانرا می لرزاند، زمین با چنان سختی و صلابت و کوهها با چنان استواری و استحکام — طبق گفته امیرمؤمنان علی (علیه السلام) — بمانند گرد سم ستوران شود. و طبق بیان عطیة عوفی مفسر، بمانند شراره آتش بجهد. براستی وقتی انسان این حالت را در نظر مجسم می کند و عظیم ترین حادثه ای را در سرتاسر جهان با تمام قوای مخربی که در اختیار انسان است در نظر گیرد اگر همه این نیروهای مخرب را مورد استفاده قرار دهد نمیتواند یک میلیونیم این حادثه و وحشتناک را ایجاد نماید. بزرگترین حادثه عصر ما با وجود سلاحهای ویران کننده در صورت بکار افتادن آنها قادر نیست نمونه ناچیزی از ویرانی جهان را در قیامت، ارائه کند. بشر در دنیا از جنگ می هراسد ولی از واقعه هولناک قیامت بیمی در دل راه نمیدهد، واقعه ای که قلب پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه وآله را می لرزاند و اشک از دیدگانش جاری می ساخت، و سراپای وجود علی (علیه السلام) و امام سجاد (علیه السلام) را مضطرب می ساخت. آنان خود را از بیم چنین روزی در پناه خدا قرار میدادند، تا چه رسد به ما.

تفسیر ملاصدرا درباره این آیات

وی می نویسد: که رج بمعنی تحریک و ایجاد جنبش و تزلزل شدید است. و معنی «رجت الارض» اینست که زمین آنچنان سخت بلرزه درآید که هرچه در روی آن قرار دارد — از قبیل ابنیه و کوهها — منهدم گردد. آری حال قیامت و آثار آن این چنین است چنانچه نزد ارباب کشف و یقین — که بر باطن آنها ظهور سلطان و حجت آخرت غلبه کرده است — زمین چنین حالی را داراست، یعنی در نظر آنها زمین و آنچه روی آن قرار

گرفته است همواره در حال تحول و تغییر و دگرگونی و انهدام و زوال است. از حالی به حالی دیگر شدن لازمه زمین و اهل زمین است^۱ [وحتی آسمانها نیز در حال تبدل می باشد چنانکه خداوند در آیه یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ^۲ همین نکته را گوشزد کرده است].

هراکلیتوس (زنده در حدود ۵۰۰ ق م)، معتقد بود که: «اصل حقیقت عالم آتش است و آتش همواره در حال تبدل و دگرگونی و تغییر می باشد. پس بنابراین حقیقت عالم، تغییر و شدن و جابجا گشتن است. بنظر این فیلسوف عیب اصلی مضمونات عامه این است که اشیاء در نظر آنها ثابت تصور شده است، در حالیکه هیچ چیزی در عالم وجود ندارد که ثابت و پایرجا باشد. همه چیز در عالم در حرکت و تغییر و صورت است. تصور هرگونه ثباتی در اشیاء - جزوهم و پندار - چیز دیگر نیست. وی می گوید: جهان یا مجموعه امور عالم، مشابه رودی است که دائما در جریان و سیلان است، و هیچ جزء آن در آرامش نیست. حتی جوهر اشیاء، معروض و مشمول حرکت دائمی است. آنگاه که اشیاء را می بینیم همان وقت قسمتی از ماده تشکیل دهنده آن در ترکیب چیز دیگر داخل شده است. پس همه اشیاء در گذرند هرچند بنظر ساکن و ثابت می باشد، طبیعت از انسان می کاهد و براو می افزاید. زنده می میرد، و مرده زنده می شود. و این صورت همواره ادامه دارد، و بالاخره، کون و فساد انقطاع نمی پذیرد».

«بَسَّ» بمعنی متلاشی ساختن و پراکندن چیزی است تا بصورت آرد نرم در آید، «بَسَّتِ الْجِبَالُ» یعنی کوهها آنچنان متلاشی گردد تا بصورت ذراتی در آید که در هوا پراکنده است. زیرا کوهها در اصل، اجزاء

۱- تفسیر سوره واقعه ملاحظه فرمائید، ص ۱۴.

۲- ابراهیم/ ۴۸: روزی که زمین و آسمانها به گونه ای مغایر خود مبدل شوند.

پراکنده بودند — البته در مدتی طولانی که کمیت و مقدار آنرا جز خدا کسی نمیداند. ودست برخی از فرشتگان مأمور به وزش باد و تموج دریا [یعنی نیروهای نامرئی جهان که عالم بوسیله آنها نظام خود را طی می کند] این اجزاء پراکنده را گرد هم آورده که در برخی از اوقات بصورت کوهها منعقد گشت، سپس همین کوهها به اصل خود بازمی گردد و از جای خود بتدریج در هر زمانی در حال حرکت و جابجا شدن است^۱، و این تحول در نتیجه وزیدن بادهای و ریزش باران و تأثیر اشعه آفتاب و جز آنها بشمر میرسد تا آنجا که بوسیله تحلیل و تبخیر، از هم متلاشی میشود و بر همین منوال هر چیزی به اصل خود بازمی گردد و بهمان صورت حقیقی خود — که در آغاز امر بهمان صورت بوده است — عود می کند^۲.

بنظر میرسد که نظریه ملاصدرا در مورد اصل جهان وزمین و سایر کائنات اقتباسی است از نظرات میان یعنی فلاسفه ای که قائل به تکون عالم ماده از ذرات صغار و اجزاء لایتجزی بوده اند مانند لئوکیپوس و دموکریتوس (ذیمقراطیس) و اپیکورس (ابیقور) که اشیاء بنا بر نظریه آنان از جوهری که فضا را پر می کند تشکیل یافته است و این اشیاء و اجسام در تقسیم خود بجائی میرسند که اجزاء آنها قسمت پذیر نیست. و از نظر ذیمقراطیس، اگر جسم تا بی نهایت قسمت پذیر می بود، اجسامی تشکیل نمی شد. آنان این اجزاء صغار را «اتم ناشکننده، و تجزیه ناپذیر» نامیدند. این اتمها که در فضا پراکنده اند بطرف پائین می آیند. و چون از نظر بزرگی و وزن باهم اختلاف دارند با سرعت مختلف پائین می آیند و با یکدیگر برخورد می کنند.

۱ — خداوند در قرآن کریم ظاهراً به همین نکته اشاره کرده و فرموده است: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ نمل/۸۸: ظاهراً کوهها، جامد و راکد و بی حرکت بنظر میرسند در حالیکه چون ابر در حال جنبش و حرکت و جابجا شدن است.

۲ — تفسیر سوره واقعه ص ۱۵.

سبکترها بواسطه سنگین ترها به بالا رانده می شوند و تصادم این دو حرکت و جهش و برخورد اتمها، حرکت مستدیرگرد بادی ایجاد می کنند و تمام اجزاء و توده اتمها را با خود بحرکت در می آورند. اتمهای مشابه: یعنی اتمهایی که شکل و وزن آنها یکسان است در یکجا می افتند و متحد می شوند و ترکیبات موافق صورت می گیرد. گاه اتمهایی با اشکال مختلف در هم برهم می شوند و در یکدیگر فرو می روند و یکدیگر را نگاه می دارند. بطوریکه بعضی اتمها در شئی داخل می شوند که نه جای آنها است. و باین ترتیب اجسامی که مرکب اند تشکیل می شوند و هر یک از این توده های مرکب، اساس و اصل جهانی جداگانه می شود.

ظاهراً ملاصدرا در موضوع اصل زمین و جهان از این عقیده متأثر باشد و بحکم اینکه هر چیزی به اصل خود باز می گردد. یادآور شده است که طبق آیه مورد بحث دوباره همین زمین بصورت ذرات پراکنده در فضا در می آید آنگاه که قیامت بر پا شود^۱.

باری ملاصدرا در توضیح بیشتر این آیات یاد آور می شود: آخرت بهنگامی محقق می شود که حجابها و پرده ها کنار رود. و حقایق پدیدار شود، و تعینات از میان برود، و حق از باطل ممتاز گردد.

علاوه بر این، کسیکه بصیرت او به نور ایمان آراسته شود و قلبش با طلوع آفتاب کشف و شهود، نورانی گردد اعیان افلاک و ارکان جهان را در حال تبدل، و طبایع صور و کائنات را متحول و در حال زوال می بیند. پس کائنات همواره در حال سیلان و زوال و حرکت و انتقال است، البته با حرکت جوهری و تجدد ذاتی. نه آنکه این حرکت و تبدل در صفات و اعراض و مقولات چهارگانه محدود باشد، چنانکه این محدودیت را کسانی بازگو کرده اند که پرده ابهام، دیدگان آنها را از رویت حقیقت محجوب

ساخته است؛ بلکه بر اساس برهانی که بایافته های اصحاب مکاشفه و شهود هماهنگی دارد، طبیعت ساری و جاری در اجسام این جهان حقیقی سیال و متجدد الذات است که در جوهر و حقیقت خود قرار وثباتی ندارد [بلکه همواره در ذات و جوهر خود متحرک و متحول است] و از همین نکته می توان استفاده کرد که دنیا با تمام پدیده های هستی آن حادث است [و وجود آن آغازی دارد که مسبوق بعدم می باشد و سرانجام نیز به عدم که اصل و سابقه جهان است باز گشت می کند] پس دنیادار زوال و انتقال است، و آخرت دار ثبات و قرار می باشد چنانکه ملیون و خدایپرستان و پیروان ادیان آسمانی، طبق بیان حاملان اسراروحی و تنزیل، و خازنان علم نبوت و تأویل، همین حقیقت را در باره دنیا و آخرت پذیرفته اند؛ چون گفته اند: «الدنیادار الممر والآخره دارالمقر»: دنیا و اهل آن همواره در گذرند و آخرت و اهل آن از ثبات و قرار برخوردارند.

لذا دنیا شایسته انسان جاوید نیست انسانی که رکن وجودش نفخه ای از دم الهی است، الهی جاوید و ابدی و ازلی. پس باید در خانه ای جاوید مأوی گیرد، لذا نه انسان در خور دنیا است و نه دنیا شایسته زیست او است، چنانچه عیسی بن مریم (علیه السلام) به یاران خود فرمود: «یابنی آدم اهربوا من الدنيا واخرجوا قلوبکم عنها؛ فانکم لا تصلحون لها ولا تصلح لکم»^۱: از دنیا بگریزید و بدان دل نبندید و به خدای خود روی آورید؛ زیرا شما در خور زیست در دنیائی که بی ثبات است نمی باشید و دنیا نیز برای زندگانی جاوید و باثبات و آرام شما شایستگی ندارد.

چون جهان با تمام وجود و شئون خود همواره در حال دگرگونی و دستخوش تحول و فناء و نابودی می باشد. اتکاء به جهانی که پیوسته در حال تغیر و تبدل و گذشتن است کمال نادانی است چون اضطراب و دگرگونی

و پریشانی در همه پدیده‌ها و شئون این جهان از ذره اتم تا کرات فضا بچشم می‌خورد. و این سایه زودگذر نمیتواند پناهگاه امنی برای زیست انسان باشد. حسن بن علی (علیه السلام) امام دوم شیعیان غالباً به این بیت شعر متمثل بوده و آنرا برزبان جاری می‌ساخت:

یا اهل لذات دنیا لا بقاء لها ان اغتراراً بظلم زائل حمق^۱
 دنیا شایسته اعتماد نیست چون مغرور گشتن به جهانی که همچون سایه‌ای، زود گذر و سریع الزوال است کمال کم خردی است.

لذا امیرالمؤمنین علی (ع) فرموده است: «واحدركم الدنيا فانها دار قلة لا دار نجعة»: شما رانسبت به دنیا بیم می‌دهم چون دنیا خانه و سرانی است که نمیتوان به آن دل بست. و همو فرموده است: «یا ایها الناس ان الدنيا دار فناء والآخرة دار بقاء، فخذوا من ممرکم لمقرکم»: مردم! دنیا فناپذیر و آخرت دار بقاء و ثبات می‌باشد پس از دنیای گذاری خود برای خانه آخرت خویش که ثابت و پایدار است توشه بردارید.

پس بنابراین، با مطالعه برخی از اینگونه احادیث به این نتیجه میرسیم که زوال و تبدل دنیا مورد تأیید بزرگان دین نیز می‌باشد که آنرا بایبانی ساده و قابل فهم همگان ارائه فرموده‌اند، و دانشمندان با بیانی مفصل تر و مبانی موشکافانه‌ای بر مبنای همان احادیث و نصوص دینی و قرآن سخن گفته‌اند.

والحمد لله والسلام علی رسوله وآله وعباد الله الصالحین.
 وانا العبد الملتجی بعفوره: (السید محمد الباقرا الحسینی حجتی)
 ۱۳۵۵ هجری شمسی

مقام پیشتازان درایمان به روزرستاخیز

ه) مقاله مورد مطالعه، خلاصه و فشرده درسی است که در سال ۱۳۵۵ هجری شمسی برای دانشجویان القاء شده و مربوط به تفسیر آیات فوق الذکر است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله على نعمائه المتواترة والصلوة على نبيه وعترته الطاهرة.

قال الله تعالى:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (واقعه ۱۰-۱۲)

پیشتازان در ایمان، پیشتازان به رحمت و رضای پروردگار هستند؛ آنان مقربان و نزدیکان باشند، در بوستانی که مشتمل بر انواع نعمت‌ها است [ماوی گیرند].

بررسی لغوی

«جَنَّتَات» جمع «جَنَّت» و بمعنی بوستان است. اصل این ماده بمعنی امری مخفی و پوشیده است. و چون سرزمین بوستانهای بهشتی بوسیله درختان پوشیده شده است آنرا «جنات» نامیده‌اند.

کلمه «جَنَّت» که در برابر «إِنْس» و «جَانَّ» که در برابر «إِنْسِي» بکار می‌روند بر هر موجودی اطلاق میشوند که از انظار، مخفی و پنهان می‌باشد مانند فرشتگان، ارواح خفیه، و حتی موجودات ذره بینی مانند میکرب و ویروس. در روایت آمده است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمودند: «الطَّاعُونَ مِنْ وَخِزِ الْجَنِّ»: طاعون از اجزاء کوچک جَنِّ است. و عرب نیز وقتی می‌گوید: جَنَّتُ اللَّيْلُ: یعنی آن چیز را شب مخفی

و پنهان کرد، ولذا در قرآن کریم آمده است: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا^۱ یعنی وقتی که شب ابراهیم را در خود مخفی و پنهان ساخت ستاره ای بدید.

جنین را از آنجهت جنین نامند که در شکم و رحم مادر، مخفی است، و هیچکس نمیتواند از اسرار آن از لحاظ نرمادگی آن آگاه گردد. جنّته نیز بمعنی جنون است و آن حاجب و پرده ای است میان نفس و عقل. و مجنون هم کسی را گویند که میان او و عقلش حجابی وجود دارد و نمیتواند خود را در وجود آن بنمایاند.

جنان نیز بمعنی قلب و کانون احساس و عواطف است که مخفی و پوشیده می باشد.

جنّته: نیز بمعنی سپروابزار سترو پوشاندن خون و مال است و در حدیث آمده است: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ»: روزه سپر و وسیله صیانت از آتش دوزخ است و نیز رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرموده است: «... واما الصَّوْمُ فَجُنَّةٌ»^۲: اما روزه، سپری است [در برابر آتش جهنم]. باری خفاء و پنهان بودن هر چیزی از احساس، اساس مفهوم این واژه را تشکیل میدهد. در سوره صافات، آیه ۱۵۸، کلمه «جنّته» بر فرشته اطلاق شده است که نیروئی نامرئی می باشد. و بطور کلی هرامری که غایب از احساس می باشد— ولو بطور نسبی هم مخفی است— شایسته اطلاق این ماده، بر آن است.^۳

در باره «والسابقون السابقون» مطالبی قبلاً ضمن گفتار در باره «اصناف مردم در روز قیامت» یاد شده است. «اولئک» مبتدأ، «المقربون» خبر آنست. «فی جنّات» متعلق به المقربون، یعنی سابقون در

۱ — انعام/۷۶.

۲ — سفینه البحارج ۲ ص ۶۶.

۳ — معجم القرآن ج ۱ ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۷۱.

بهشت، مقرب بارگاه الهی هستند. و بعضی گویند متعلق به عامل مقدر است که آیه بدینصورت درمیآید: «كَائِنِينَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ» یعنی سابقون در بوستانهای نعمای الهی باشند. «التَّعِيمِ» مضاف الیه «جنت» است.

تفسیر:

سابقون در عالیترین مراتب و بهترین اوضاع، به رحمت پروردگار، نزدیک اند. واز ثواب و پاداش عظیم او با شکوه و گرمی داشت جالبی برخوردار می باشند؛ و باچنین مقام و مرتبتی در بوستانهای نعمت الهی متنعم هستند. و چون جنت و بوستان بهشتی دارای درجات متفاوتی است، خداوند مقام آنها را در این جایگاه مشخص نموده است، باین معنی که می گوید آنان باقرب خاصی به پروردگار، از نعیم و بهره های بهشت نصیبی دارند.^۲

امام فخررازی می نویسد: از این آیه: «اولئک المقربون» چنین استفاده می شود که منحصرأ، سابقون از قرب منزلت، نسبت به پروردگار برخوردارند، آیا غیر از «سابقون» هیچ گروهی مقرب نمی باشند. درحالیکه در باره فرشتگان نیز فرموده است که آنان مقرب بارگاه الهی هستند؟ جواب و حل این مشکل، آن است که منظور از آیه: «اولئک المقربون» این است که از میان سه گروه یاد شده، سابقون دارای قرب، هستند، لذا این آیه، قرب فرشتگان را نفی نمی کند.

ولی این سؤال پیش می آید که آیا «اصحاب الیمینة» از قرب بخداوند، حظ و نصیبی ندارند؟ باید گفت چون قرب به خداوند

۱- روح البیان ج ۹ ص ۳۱۸.

۲- مجمع البیان ج ۹ ص ۲۱۵، ط صیدا. الکشاف ج ۲ ص ۴۲۹، ط ۱۳۰۸ ه ق.

همانطوریکه طبرسی گوید - دارای مراتب و درجات است، واصحاب
 یمین و سابقون هر دو از این قرب بهره‌ای دارند، ولی چون سابقون در عالیترین
 اوضاع قرب به خداوند و کرامت بی کرانه قرار دارند از اینجهت راجع به آنها
 گفته است: آنان مقربند.

البته باوجه دیگری نیز می‌توان به این سؤال پاسخ گفت: که
 سابقون به جنات و بوستانهای بهشتی آنچنان نزدیک هستند که در آن حال
 هنوز اصحاب یمین مسیر این جنات را طی می‌کنند یعنی در راه‌اند. و این
 سیروارتقاء به مقام قرب همچنان ادامه دارد و تابی نهایت پیش می‌رود، و در
 نتیجه اصحاب یمین هرچه بیشتر خود را بخدای خویش نزدیک می‌بینند،
 سابقون پیش از آنها مراتبی پیشتر و بالا تر را سیر کرده‌اند. علیهذا چون
 سابقون در قرب بخداوند، پیشتازند همواره در عالیترین مقامات قرب نسبت
 به اصحاب یمین قرار دارند، واصحاب یمین از آنها دنبال تراند.

اضافه «جنات» به «النعم» از انواع اضافه مکان به چیزی است
 که در آن مکان قرار دارد و یا در آن انجام می‌گیرد؛ مانند اضافه در تعبیر
 «دارالضیافة» «دارالدعوة» «دارالعدل» وامثال آنها. نکته‌ای که در این
 اضافه وجود دارد اینست که جنت و بوستان دنیاگاهی برای نعم و تنعم است
 و گاهی برای سرگرمی و امرار معاش با پرداختن بها و قیمت میوه‌ها و محصول
 آنها است که برای حل مشکل زندگی بکارآید. ولی بوستان بهشتی صرفاً
 برای تنعم است^۱، و بعنوان ابزار حل مشکل، مورد استفاده نیست؛ بلکه
 انسان مستقیماً از آن برای افزودن لذت متمتع است، و این تمتع، فائده جنبی
 بوستان بهشتی نیست بلکه در متن آن قرار دارد.

سابقون از رهگذر قرب بخداوند دچار رنج و زحمت نیستند،
 برخلاف قرب و منزلت دنیاوی که مقربان به امرا و پادشاهان باید برسنگین

وظائفی را که درعهده آنها نهاده اند بدوش کشند و از این جهت آنها را وزیر می‌نامند و لذا مشقت ورنجی را باعث می‌گردد. ولی مقربان بارگاه الهی که درعین بهره مندی از کرامت نفس و شکوه قرب به خداوند، در بوستان نعمت، بالذتی پاکیزه و بدور از هررنج و تعب، متنعّم و متلذذند؛^۱ و خویشان را در حضور خدای بینند، بدون آنکه وظایف و تکالیف شاقی، آنها را آزار دهد. در حالیکه قربهای دنیوی اینچنین نیست، بلکه هرچه قرب انسان براساس و معیارهای دنیوی بیشتر باشد، وظیفه و تکلیف سخت تری را موجب می‌گردد.

تفسیر ملاحظه‌ها در باره این آیات

صدرا پس از آنکه یادآور می‌شود که سابقون از عالیترین درجات و مراتب قرب در بهشت برخوردارند می‌نویسد: که معیار این قرب، زمان و مکان نیست. بلکه قربی است معنوی و روحانی.^۲ و چنانکه اسماعیل حقی بروسوی یاد آور می‌شود: اینان در خدا از نظر ذات و صفات و افعال فانیند و بهمان ذات و صفات و افعال باقی و پایدارند. و برای هر یک از مقامات ذات و صفات و افعال، جتنی در خور است: جَزَاءٌ وِفَاقاً و این جنات، نعیم دنیاوی و اخروی را در خود فراهم آورده است.^۳ باری، صدرا نیز می‌گوید این قرب بر حسب ذات است، زیرا سابقون بخاطر شرافت ذات و تجرد از دنیا و شرور آن و بعلت مبری بودن آنها از مادیات و آفات آن، ذاتاً از چنین قربی مستفیض‌اند.

توضیح آن اینست که وقتی ظل و شعاع وجود وهستی از باریتعالی

۱- همان مرجع و صفحه.

۲- تفسیر سورة الواقعة ص ۲۴.

۳- روح البیان ج ۹ ص ۳۱۹، ۳۲۰.

امتداد و انبساط یابد و بر عالم وجود، سایه افکند؛ و بر قوابل ماهیات — بر حسب اقتضاء رحمت واسعة الهی — که از آن به «نفس رحمانی و نفخة الهی» تعبیر می شود — بتابد، ترتیب موجودات از نظر ابداع و ایجاد، از اشرف یعنی شریفترین موجودات آغاز می شود و قانون «الاشرف فالاشرف» و ترتب آنها در آن جاری است، تا آنجا که به اَخْس و پست ترین موجودات منتهی می شود، که اخس از آن، موجودی وجود ندارد. یعنی اشرف موجودات بتدریج بزحسب مراتب، به اخس موجودات مانند «هاو یه و ظلمت» تنزل می یابد؛ و پس از توحید و ایجاد وحدت، همین ماهیات از مرحله پائین بسوی بالا و مراتب برتر بازگشت نموده و متوجه کمال می گردد و به مقام اشرف — پس از آنکه از لحاظ تکوین و ایجاد، از آن مقام هبوط کرد و تنزل یافت — ارتقاء می یابد؛ و بر طبق قانون «الْأَخْسُ قَالَا خَسَّ» به مقام اشرف و والاترین مراحل وجود منتهی می شود که در جهان ممکنات، وجودی اشرف و اعلائی از آن دیده نمی شود. و پرواضح است که اشرف ممکنات و والاترین پدیده های هستی در حوزه امکان و در سلسله آغاز آفرینش، روح اول و «قلم اعلی» است؛ و سپس سلسله عقول که عبارت از فرشتگان مقرب و پیشتازان در ایمان اند قراردادارند. و تسلسل و ترتب موجود بترتیب از نفوس مجرد (یعنی فرشتگان مدبر و پیشتاز در ایمان و طاعت) آغاز می گردد و به نفوس منطبعة در بدن، و صور طبیعی و مواد جسمیه تا اسفل سافلین و پائین ترین موجودات ادامه می یابد. و این مرحله سرانجام و پایان تدبیر امر از آسمان و وجود باری تعالی است که از دوباره بدان باز می گردد. اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ راجِعُونَ و در نتیجه، مقام از دستة رفته خود را باز می یابد.

اَخْس ممکنات و پست ترین پدیده حوزه عالم امکان از لحاظ مرتبت و مقام در سلسله بازگشت، «جسم بما هو جسم» است و در سیر صعودی، از صور عنصری راه خود را آغاز می کند و به ترتیب به سلسله

جمادات، نباتات، حيوانات (همراه با نفوس حيوانی و ماده ارواح بخاری که اجرام لطيف و شفافى هستند) ميرسد. انسان از لحاظ نفس و بدن، اشرف انواع حيوانات و جانوران است؛ زیرا اسطقسات و عناصری که در انسان بکار رفته است در نهایت امتزاج با هم عجین شده است تا به روحی منتهی گردید که عبارت از جسم داغ لطيفی است که از خلاصه اخلاط بهم رسیده و منبعث از قلب است، تا آنجا که درمخ و دماغ انسانی — در حد بلیغی — اعتدال می یابد. آنگاه باجرم فلکی از نظر صفا و پاکیزگی و نورانیت و مبری بودن از تضاد — که موجب فساد است — همانند می شود، و بصورت آینه و مرآتی برای نفس ناطقه در آید که بدان وسیله بتواند هستی را با تمام هیآت و صورآن — اعم از کلی و جزئی — دریابد.

اما درک کلیات، بوسیله نفس ناطقه انجام می گیرد که مجرد از ماده است و جزئیات را با همان آینه و مرآتی در می یابد که جلا و صیقلی یافته است؛ زیرا انسان [در عین اینکه یک چیز است] از جهاتی دوگانگی در او وجود دارد: انسان از یک جهت همانند فرشته است، و از جهت دیگر همچون فلک می باشد. باین معنی که از لحاظ اعتدالی مزاج و عدم وجود اضداد در آن، همانند «سبع شداد»^۱ است چنانکه از نظر مفارقت و مجرد صورت انسان از مواد قابل، مشابه علل اوائل و عقول فعال می باشد. اشرف و والاترین انسان کسی است که در شرف و والائی، و مجرد از ماده، به مقام سابقین و فرشتگان مقرب نائل شود، و با عقل فعال متحد گردد، همچون اتحاد عاقل و معقول. چنانکه این نکته، مورد اتفاق بسیاری از حکما است، و کلمات و سخنان اولیا نیز ناظر بهمان است، و ذوق صوفیان نیز آنرا گواهی و تأیید می کند. وما در کتاب «الشواهد الربوبیه» نسبت به آن اقامه برهان

۱ — اشاره به آیه ۱۲ سوره نبا است؛ منظور از آن، هفت آسمان است که از لحاظ خلقت، متن و محکم است.

نمودیم.

پس باید به استواری حکمتِ بدیع مبدع و آفریننده عالم نگر است، وجود صانع وخالقی منبع ووالا را یافت که چگونه در خلقت و آفرینش، وجود وهستی را از موجودی اشرف و برتر آغاز کرده تا آنگاه که آنرا به اجسام، منتهی ساخته و به منبع شرور و ظلمتها میرساند.

خداوند با افاضهٔ دوم و لطف جدیدش به تلطیف و شرافت دادن به کائنات و اناره ووالائی بخشیدن و تکمیل موجودات آغاز می کند و باب دیگر از ابواب جود و افاضهٔ خود را باز می گشاید، و نشأهٔ دیگری را برای اعادهٔ موجودات افتتاح می کند، چنانکه خود گوید: **كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**^۱ لذا همان ترتیب نخست را بصورت معکوس از پست ترین پدیدهٔ هستی آغاز کرده و به نفیس ترین ووالا ترین مظهر وجود، منتهی میسازد تا به ارواح و موجودات مقدسی— همچون فرشتگان— و به ابدان پاکیزه و معتدلی همانند فلک میرساند.

بهمین ترتیب، تسلسل این نشاه تا جایی پیش میرود که به روح شریفترین آدمیان و خاتم رُسل، اختتام می پذیرد، روحی که در نورانیت، همانند نور عقل اول است، و طبق همین معیار، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرموده است: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي^۲»** پس دائرةٔ وجود در تارک خود به نور خاتم انبیاء (صلی الله علیه وآله)، کمال می پذیرد؛ و سلسلهٔ جود الهی و افاضهٔ پروردگار در سرانجام خود، بهمین نور، باز می گردد. چون بدایت و آغاز خلقت، همین نور بوده، و پایان آن نیز همین نور

۱- انبیاء/۱۰۴: همانگونه که به خلقت و آفرینش آغاز کردیم، آنرا برمی گردانیم.

۲- بحار الانوار ج ۶ ص ۳، چاپ سنگی قدیم. در این جلد، بحث شده است که در آغاز خلقت، نور پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و ائمه (ع) آفریده شده است. و نیز دربارهٔ اتحاد نور پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه السلام) بنگرید به همین کتاب و نیز: سفینه البحار ج ۲

خواهد بود. بجهت اینکه خداوند، در بدایت و بازگشت، مبدا و منتهای خلقت است^۱: **إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا لِيهِ رَاجِعُونَ**.^۲

ملاصدرا پس از تمهید و توضیح این مقدمات، در ذیل آیه: **فِي جَنَّاتٍ التَّعِيمِ** می نویسد: این گروه برگزیده (یعنی اصحاب یمین) اگرچه از نظر هویت عقلی، مقرب باری تعالی هستند — چون تحت قبه و بارگاه جبروت و شکوه و فرالهی، مأوی گرفته اند — ولی از جهت نفوس حیوانی (که انسان در این جهت از امر الهی فرمان می برد و در برابر حکم او تسلیم است) در مراتع لذات و نعیم جنات ره می نوردد. چون هر حقیقتی را از نظر وجود، درجات و مراتبی است که برخی از آنها فوق برخی دیگر است و هیچیک از این مراتب و درجات از یکدیگر انفکاک نمی پذیرد، و هر حقیقت کلی که مظهر اسمی از اسماء الهی است — پس از مرتبه و مقام مظهریت اسم الهی — دارای عقل و نفس و طبیعت و جسمی می باشد.

حتی همه این پدیده های وجودی عالم خلقت، اشعه و سایه ها و پرتوهای آفریده هائی دیگر است که این آفریده ها و پدیده ها، عقلی و روحانی و مجرد هستند. انسان حسی و ملموس، پرتوی از انسان عقلی و روحانی و مجرد است؛ و انسان عقلی و روحانی، مظهري برای اسم خداوند و پرتوی از انوار او است، بازده و محصولی از امر خداوند در عالم غیب است چنانکه خود گوید: **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**^{۳، ۴}.

افلاطون — طبق بیان ابن سینا — برای پدیده های عالم حس، قائل به صور مفارقه بوده است^۵، که آنرا «مُثَلَّ» می نامید. و به تعبیر دیگر

۱- تفسیر سورة الواقعة ص ۲۴-۲۷.

۲- بقره/۱۵۶: ما از آن خدائیم و به همو باز می گردیم.

۳- اسراء/۸۵: بگو: روح از امر پروردگار من است، و درباره آن، جز از علمی اندک و ناچیز، برخوردار نیستید.

۴- تفسیر سورة الواقعة ص ۲۷-۲۸.

۵- رک: الشفاء، فصل دوم از مقاله هفتم.

افلاطون برای صورنوعیه عالم وجود و محسوسات، مبدا و علتی را قائل بود که ترجمه یونانی آن مبدا «ایده Idee» است که علمای اسلامی آنرا به «مثال» تعبیر کرده اند.

افلاطون معتقد بود که محسوسات، ظواهری بیش نیستند، و حقیقتاً علم ما به آنها تعلق نمیگیرد، و آنچه — بحقیقت — متعلق علم است عبارت از موجودات عالم معقولات است که معمولاً از آن به «مُثل افلاطونیه» تعبیر می شود. وی می گفت برای هر امر کلی در عالم محسوسات — اعم از مادی و معنوی — مثالی وجود دارد مانند: مثال انسان، بقر، غنم، یا مثال عظمت، مثال شجاعت، مثال سخاوت، مثال زیبایی، و مانند آنها. و نیز می گفت هر چیزی فقط مثال آن دارای حقیقت است که آن مثال، مطلق و مجرد از زمان و مکان و بالاخره کلی و ابدی است؛ برخلاف موجودات عالم حس که مقید به زمان و مکان و وابسته به ماده و متغیر و زوال پذیر است. و موجودات عالم حس مانند اشعه و سایه ها و رو گرفت و تصویرهایی از حقایق (یعنی مُثل) می باشند؛ و فقط بهره ای از آنها دارند. و علم ما بعنوان مجاز (نه بصورت حقیقت) بدانها تعلق می گیرد.

درواقع اگر خواسته باشیم نسبت میان مُثل و موجودات عالم حس را از دید افلاطون بیان کنیم باید همان مقایسه ای که خود او بیان داشته است ذکر کنیم: وی می گفت نسبت میان محسوسات و مُثل، نسبت سایه و ظل به ذی الظل و صاحب سایه است. و محسوسات فقط روگرفت و تقلیدی از مُثل می باشند.

افلاطون نظر خود را درباره این مقایسه و نیز اساس و بنیاد نظریه خود را درباره مثل، با مثالی — که معروف است — توضیح میدهد که ما خلاصه ای از آنرا در زیر می نگاریم:

جهان محسوسات مانند مغاره ای است که یک راه بسوی عالم

خارج از مغاره دارد، و مردمی از آغاز حیات خود در آن مغاره اسیر و محبوسند؛ و روی و چهره آنها بدرون مغاره متوجه است و بیرون مغاره را بهیچوجه نمی بینند. و پشت سر این مردم در بیرون مغاره آتشی شعله می کشد و میان آنها و آتش، دیواری است و موجوداتی — که حامل آشیائی با خود هستند — از روی این دیوار عبور می کنند، و سایه های آنها بدرون مغاره می افتد. این مردم، فقط سایه هائی می بینند و آنها را حقیقت می پندارند. اگر از زنجیر اسارت رهایی یابند و از مغاره بیرون آیند، صاحبان سایه را خواهند دید. و در نتیجه، سایه ها را بعنوان یک حقیقت تلقی نخواهند کرد.

اسیران جهان حس، موجودات زودگذر این عالم را — که جز سایه ای بیش نیستند — حقیقت می پندارند در حالیکه حقیقت جز آنست که می پنداشتند. و انسان، تنها از طریق اشراق و سلوک مسالک عرفانی می تواند به حقیقت واصل گردد.

برهمن اساس، افلاطون، علم را تذکر می داند، و می گوید: روح آدمی پیش از آنکه به بدن تعلق گیرد، و در عالم مجاز حس، اسیر زنجیر ماده و محسوسات گردد، در عالم مجردی می زیسته است. و در آن عالم، بدون واسطه محسوسات، حقایق و مُثُل را درک می کرده است. و چون به این عالم آمد، نسیانی در روح او نسبت به حقایق و مُثُل پدید آمد؛ ولی این حقایق و مُثُل هنوز در روح وی محو و نابود نشده است، بلکه به وضع مبهم و نامشخصی در خزانه ذهن او موجود است. وقتی انسان به سایه و اشباح این حقایق در عالم حس، مواجه می شود متوجه و متذکر حقایق و مُثُل می گردد. باید یادآور شویم که افلاطون، تنها برای صورنوعیه و امور کلی عالم حس، قائل به مُثُل بوده. و برای افراد و جزئیات، اعتقادی به مُثُل

نداشت. یکی از افلاطونیان اخیر بنام «فلوطين Plotin»^۱ برخلاف افلاطون، برای هر فرد و هر شخص از اشخاص جزئی عالم حس، معتقد به مثال بوده است.^۲

با توجه به مطالب فوق، می توان با قاطعیت گفت که صدرا در بیان تحلیلهای خود راجع به این آیات، شبیه افکار و اندیشه های افلاطون و پیروان او سخن می گوید: چون مانند آنها اعتقاد داشت که محسوسات، سایه و تقلیدی از هستی و وجود حقیقی هستند، و آنچه در عالم هستی یک حقیقت است در عالم حس، متکثر و متنوع بنظر میرسد. و بالاخره محسوسات، کپی و روگرفت و اصولاً حقیقت نما هستند نه خود حقیقت. ما این نحوه تفکر را درباره حقایق جهان محسوسات، از ملاحظه در باره این آیات می بینیم.^۳

بازی ملاحظه در پس از آماده ساختن این مقدمات می نویسد: وقتی ثابت شد که برای هر موجود حقی، حقیقی است، و هر محسوسی را معقولی است، پس ممکن است منظور از جنات، بوستانهای عقلی و روحی باشد؛ زیرا جنات و بوستان های آخرت، از دو جنت تشکیل یافته است: جنتی که

۱ - فلوطين از شاگردان آمونياس ساكاس Ammonius sacas مصری است، و از حکمای اشراق بشمار میرود، وی به حکمت هندی و ایرانی آشنائی داشته، و همراه گردیانوس Gordien به ایران آمد. تا مدتی دست به تألیفات نمی زد، تا آنگاه که به اصرار شاگردانش، فلسفه خود را در ۵۴ رساله تدوین نمود. و فرفور یوس صاحب ایساغوجی کلیات خمس رسالات مزبور را در شش مجلد مرتب نمود. فلوطين بسال ۲۲۰ میلادی درگذشت (رک: مقاله نگارنده: «ابطال تعلیمات و مُثُل افلاطونیه از نظر ابن سینا»).

۲- همان مرجع.

۳- ابن سینا تعلیمات و مُثُل افلاطونیه و نیز آراء و اقوال عددیون و فیثاغورث و اتباع او را، نخست باقیاس جدلی و سپس با قیاس برهانی ابطال می کند. و نگارنده این تفسیر را مقالتی است که نظریه ابن سینا را در این مورد توضیح داده است (رک: همان مرجع، و نیز بنگرید به الشفاء: فصل سوم از مآلات هفتم).

با حواس و قوای حسی اخروی احساس می شود. وجنتی معقول و روحی، که با بصیرت عقلی باطن، قابل درک است. و برای هر یک از این دو جنت نیز درجاتی است. آنچنانکه عالم نیز از دو عالم و دو جهان تشکیل یافته است: عالم غیب و نهان، و عالم شهادت و شهود، و برای هر یک از این دو عالم منازل و مراحل است.

پس برای روح انسان که عقل بالفعل است، جنت و بوستانی معنوی و روحانی است، البته از آن جنبه که حامل علوم و معارف و آگاهیها است؛ ولی برای نفس حیوانی او جنت و بوستانی صوری و ظاهری است، از آنجهت که لذات و شهوات را در خود می پذیرد، و از رهگذر قوای عملی و حسی خود، بدانه‌ها دست می یابد، از قبیل: خوردن و نوشیدن و اعمال غریزه جنسی و جز آنها [که در آخرت از این نعمای درخور نفس حیوانی نیز برخوردار است]. و چون در دنیا نسبت به اینگونه تمایلات پشت پازده، و خویشتن را از نیل به پوسته‌های سطحی این لذات — که تیره و ظلمانی و ناپایدار است — بازداشته است، خداوند متعال در روز قیامت بعنوان پاداش چنین صبر و تحملی در دنیا، آنانرا به نُب و مغز صافی و نورانی این لذات برخوردار میسازد: *وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيْرًا* باید متوجه بود که اگر انسان خویشتن را به ممارست و تمرینهای روحی، وادارد، و از اجرای شهوات و تمایلات نفسانی خودداری کند، و باصطلاح ریاضت و کفّ نفس را پیشه خود سازد، صفائی می یابد و نورانیتی در او پدید می آید، و برحسب صفا و نورانیتی که در او بوجود آمد، ذخیره‌های اخروی و توشه‌های غیبی او، صافی و پاکیزه و نورانی و والا می گردد، و برحسب مرتبه و درجه شوق و رغبت خویش، به درجاتی در جنات نعیم، رهنمون می شود.

والحمد لله رب العالمين و صلواته و تسليماته على نبيه وآله الطاهرين

العبد الناظر الى رحمة ربه الغافر: السيد محمد الباقر الحسيني (حجتي)

۱۳۵۵ هجری شمسی

کیفیت پذیرائی از پیشتازان در ایمان
در
بهشت و سرای جاوید سعادت*

۵) این گفتار نیز عبارت از درسی است پیرامون آیات فوق الذکر که در سال ۱۳۵۵ هجری شمسی برای دانشجویان القاء شده است.



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
لله الحمد على سوايغ النعم و الصلوة على اشرف الامم و آله هم سادة الناس و
منجيهم من الظلم.

قال الله تعالى:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ، بِاَكْوَابٍ وَّ اَبَارِيقَ وَّ كَاسٍ مِنْ مَّعِينٍ،
لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفَوْنَ (واقعه ۱۷ - ۱۹).

کودکان و نوجوانانی که در نوجوانی و کم سالی، جاوید و برقرار
هستند و به دستواره‌ها و گوشواره‌ها آراسته‌اند، با ظروف و کوزه‌هائی
بی دسته و فاقد لوله، و کوزه‌هائی با دسته و لوله، و جامی از خمر - که
روان و پدیدار است - در پیرامون سابقون و پیشتازان ایمان به گردش
درآیند.

بررسی لغوی

«ولدان»: جمع ولید بمعنی مولود و زاده شده است. ولی غالباً این
کلمه یعنی «ولید» در مورد افراد کم سن و سال و نوجوان بکار میرود و
معمولاً از آن‌ها به غلمان و جوانان نورسیده تعبیر می‌کنند که موئی برگونه
آنها نرسته است. با توجه بهمین نکته، به کنیزک و دخترک خردسال

«ولیده» گویند. ولی باید یادآور شد که اطلاق «ولیده» بردخترک کم سن و سال، در صورتی است که از اصل معنی ولادت و زاده شدن صرف نظر شود، وگرنه نیازی به تأیید نخواهد بود. بعضی نوشته‌اند که «ولید» یعنی کسی که سن او به زمان ولادت او نزدیک باشد (یعنی کم سال و نوجوان). بنابراین اطلاق این کلمه با توجه به اصل معنی لغت، منظور نظر می‌باشد.

«مخلدون»: از ماده خُلد و خلود — بمعنی جاویدانی و مؤبد بودن — مشتق شده است. اصل و ریشه این واژه بمعنی مصونیت از عروض ضعف و فساد، و بقاء هر چیز برحالت اولیه آن می‌باشد. ابوالفتح رازی برای گزارش معنی اصل لغت خُلد می‌نویسد: می‌گردند برایشان غلمانی مَخَلد، یعنی با آنکه مَخَلد باشند، بگشت روزگار، از آن شکل و هیئت نشوند، و بزرگ نگردند، و ملتحمی نشوند [یعنی موی بر صورت و چهره آنها نروید].

اصولاً عرب و تازی هر چیزی را که به‌کندی، دگرگونی و فساد در آن راه یابد، و در حالت اولیه خود بیشتر متوقف باشد و برآن حال درنگ نماید به «مخلد و خالد» توصیف می‌نماید. چنانکه پایه‌های اجاق را «خوالد» می‌نامند، چون توقف و درنگ آن برحالت اولیه اش طولانی است و کمتر جابجا می‌شود. و نیز وقتی می‌گویند: «رجل مَخَلد» یعنی مردی که پیری و ضعف، به‌کندی در او راه می‌یابد. بلکه حالت جوانی او از ثبات و پایداری بیشتری برخوردار است. در قرآن کریم با توجه به همین نکته آمده است: *أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ* یعنی به زمین و دنیا خویشتن را آرامش بخشیده و ثبات و پایداری خود را بدان مربوط میداند؛ و آنرا برطاعت خدای آفریننده و رسولش ترجیح میدهد. و بالاخره آرامش و ثبات خود را در دنیا می‌جوید.

احتمالاً ممکن است «مخلد» ماخوذ از خُلد و خُلدة بمعنی گوشواره و دستواره باشد. بنابراین، «مخلد» یعنی کسی که با گوشواره و دستواره

کیفیت پذیرائی از... □ ۱۳۳

آراسته است. لذا وقتی عرب می گوید: «خلد جارِیته» یعنی کنیز و دختر خود را به گوشواره و یا دستبند زینتی آراسته.

این الاعرابی گوید: مخلد یعنی کسی که آراسته شده است، و در چنین صورتی خلد بمعنی زینت و آرایش خواهد بود، در کتاب «التاج» آمده است. که «مخلد» از خلد بمعنی روح است، علیهذا «ولدان مخلدون» یعنی نوجوانانی که — همچون ارواح — مجرد و صافی می باشند. «اکواب»: جمع کوب و بمعنی کوزه و ظرفی است که دسته و لوله ندارد، و دارای دهانه ای گشاده و فراخ است که از هر طرف آن می توان محتوای آنرا نوشید.

«اباریق»: جمع ابریق — که گویند مُعَرَّب «آبریز» است — و آن عبارت از ظرف و کوزه ای است که دسته و لوله دارد، و دارای درخشندگی و شفافیت است؛ و برخی آنرا با توجه به نکته اخیرالذکر، مشتق از برق می دانند. چنانکه ابوالفتوح رازی گوید: اباریق جمع ابریق باشد، و آن کوزه بود که باجره باشد، و وزن آن «افعیل» باشد من البرق. «کأس»: و آن عبارت از جامی است که خمر و نوشابه از آن بنوشند. و به جام، در صورتی «کأس» گویند که در آن نوشابه ای باشد، و در غیر اینصورت — یعنی بهنگامی که خالی باشد — آنرا «کوب» یا «ابریق» گویند. یعنی کوب و ابریق باصرف نظر از محتوای آن مورد استعمال قرار می گیرد.

«معین»: این کلمه مأخوذ از «عین الماء» یعنی جریان آب، پدیدار و ظاهر گشت. ثعلب که یکی از ادباء و لغویین است همین اشتقاق را تأیید می کند. براساس این اشتقاق، «معین» اسم مفعول ماده «عین» است، یعنی معین بمعنی «معیون» است و دراین جهت «معین» مانند مکیل، مبیع، و مخیط، دارای معنی مفعولی خواهد بود. لذا می گویند که از آنجهت «معین» گویند چون جریان آب در آن به عین و چشم دیده میشود.

ولی ممکن است که «معین» فعلیل بمعنی مفعول نباشد، بلکه از «معن الماء» بمعنی جریان آب، مأخوذ باشد، علیهذا میم معین جزء کلمه است و میم زائد بر ریشه کلمه نخواهد بود. و این واژه حاکی از شدت جریان آب است؛ لذا وقتی می گویند: «امعن فی السیر» یعنی تند راه می رود.

در قاموس اللغة فیروزآبادی «معن» بمعنی آبی پدیدار، و «معان» بمعنی مجاری آب در دره و مسیل، گزارش شده است.

از نظر امام فخرالدین رازی، بهتر است که ما کلمه «معین» را مأخوذ از «معن» بدانیم نه از عین. زیرا اگر آنرا مشتق از عین بدانیم، معین بمعنی معیون خواهد بود. و در این صورت، ایهامی در این کلمه وجود خواهد داشت باین معنی که موهوم عیب و ضرر و زیانی در نظر خواننده می شود. لذا وقتی می گویند: «عاننی فلان» یعنی فلان با چشم زخم خود بمن زیان رساند. ولی چون آیه در مقام بیان خوبیها و ستایش از بهشت است، این ایهام با آن تناسبی ندارد، بلکه معنی متناسب با آیه، همان مفهومی است که از معین — در صورت اشتقاق آن از معن — استفاده می شود.

«یصدعون»: از صداع بمعنی دردسر، و یا بمعنی تفرق و پراکندگی و پریشانی است. لذا وقتی گویند: «صدعته فانصدع» یعنی آنرا پراکندم و پریشان ساختم پس پریشان گشت. و با توجه به اینکه اصل معنی «صدع» ایجاد شکاف و تجزیه اجسام امثال شیشه و آهن می باشد، بعنوان استعاره بمعنی دردسر بکار رفته است؛ چون دردسر، خود نوعی پریشانی و از هم گسیختگی است، لذا فجر و شکاف سفیدی که در دل تیره شب — بهنگام طلوع صبح و بامدادان — پدید می آید «صدیع» گویند.

«ینزفون»: از «نزف» بمعنی از دست دادن عقل و هوش است. لذا به مست می گویند: «نزیف، منزوف». اصل واژه نزف بمعنی بیرون کشیدن آب از چاه می باشد. و شخصی که مست می شود مثل این است که

عقل و فهم و هوش او را از سرش بیرون کشیدند. و بهمین مناسبت عرب می گوید: «نَزَفَ الرَّجُلُ فِي الْخِصْمَةِ» یعنی آن مَرْد در خصومت و منازعه، حجت و دلیل خود را از دست داده و از آن نومید گشته است. «نَزَفَ الرَّجُلُ» را عرب در مورد کسی بکار میبرد که نوشابه و خمر او تمام شود، و در شعر زیر «انزف» بمعنی از دست دادن نوشابه و شراب بکار رفته است آنجا که ایبرد گوید:

لعمری لئن انزفتم اوصحوتم لبئس الندامی کُنتم آل ابجرا
برخی از قُرَاء مانند حمزه و کسائی و خلف کلمه «لاینزفون» را به کسر زاء قرائت کرده اند، یعنی سابقون، شراب خود را از دست نمیدهند؛ بدلیل آنکه «انزف الرجل» بدین معنی است که آن مرد خم شرابش خالی شد و شراب خود را از دست داده است.^۱

تفسیر

محیط و پیرامون سابقون و مردمی که پیشتر از دیگران به ایمان تبادر ورزیده اند بسیار زیبا و دل انگیز است؛ چون خدمه و نوکران آنان نوجوانانی بسیار زیبا و آراسته ای هستند که هرگز پیری و ضعف و سستی و ناتوانی در آنها راه نمی یابد، بلکه همواره حالت شادابی و جوانی آنها محفوظ است. برطبق بیان برخی از مفسران، این نوجوانان همانند نوزادان، شاداب و باطراوت اند، و گردش ایام آنانرا فرسوده نمی سازد؛ بلکه در طراوت و خرمی، جاوید و مؤبد می باشند.

اینان باظروف متنوع و رنگارنگ از کوزه و جام خوشرنگ و

۱ - بنگرید به: روح البیان ج ۱۰ ص ۲۳۷ و ج ۹ ص ۳۲۲. مجمع البیان ج ۱۰ ص ۴۱۰. روض الجنان ج ۱۰ ص ۱۹۱ و ج ۹ ص ۳۱۶. مفاتیح الغیب ج ۲۹ ص ۲۵۱ و ج ۲۶ ص ۱۳۷. معجم القرآن ج ۱ ص ۳۴ و ۳۵ و ج ۲ ص ۱۵۱ و ۱۵۷ و ۲۷۱.

شفاف، خمیری روان و خوشگوار به سابقون می نوشاندند، خمیری که در دسر نمی آورد، و عقل و هوش آنها را — چون خمر دنیا — نمی رباید، و جمع آنها را متفرق و پریشان نمی سازد، بلکه با نوشیدن چنان خمیری، هرچه بیشتر باهم مأنوس می گردند. این خمر فناپذیر است چون شراب مردمی است که لذت آنان پایان ناپذیر می باشد.

پس از توجه اجمالی به تفسیر این آیات، چند مسئله جلب نظر می نماید که مفسران را واداشت تا پاسخهای صحیحی برای آنها بیابند: مسئله اول: غلمان و نوجوانانی که در بهشت، بهشتیان را خدمت می کنند چگونه افرادی هستند و در چه شرائطی بوجود آمده اند؟ گویند: اینان اولاد و فرزندان اهل دنیا هستند که بهنگام خردسالی از دنیا رفته اند، نه گناهی مرتکب شده اند تا کیفر گردند، و نه حسناتی دارند تا پاداشی نصیب آنان شود، لذا در خدمت اهل بهشت و پذیرائی از آنان بصرمی برند.

ولی مشکلی که در این معنی جلب نظر می کند، آنست: در صورتیکه این نوجوانان، فرزندان خردسال مؤمنین باشند استخدام آنها برای خدمت به اهل بهشت نوعی اهانت به آباء آنان است، علاوه بر اینکه برخی از مؤمنان در دنیا فاقد فرزند بوده اند و روا نیست فرزند شخص مؤمنی خدمت و نوکری مؤمنی دیگر را بعهده گیرد. لذا خداوند متعال اطفال خردسال هر مؤمنی را ملحق به او میداند. بهمین جهت برخی از مفسران برای حل این مشکل به روایتی منقول از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) متوسل شده اند که فرمود: غلمان و خادمان بهشتی اطفال مشرکین و کفار هستند که خداوند آنانرا به خدمت اهل بهشت — با هیئتی زیبا و دل انگیز — موظف می سازد. چنانکه گوید: «اولاد الکفار خدام اهل الجنة».

مسئله دوم: چرا این غلمان و نوجوانان، در جوانی و شادابی جاوید

۱- بدلیل آیه: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (طور/۲۱).

می باشند؟ در جواب آن می گویند: چون بهشت محیطی است که در هر جهت از کمال و نیرو و شادابی برخوردار است، و هیچگونه نقص و کمبود و ضعف در این محیط و ساکنان آن وجود ندارد. نه تنها غلمان بهشتی سرشار از شادابی و طراوت جاوید می باشند، حتی اهل بهشت نیز واجد همه مزایای کمال بوده و سرشار از جوانی و نیرو و شادابی هستند.

* * *

بشر در دنیا جویای کمال بوده و در تمام مدت عمر خویش می کوشید نقیصه ها و کمبودهای خویش را جبران نماید، ولی هرگز در دنیا موفق به چنین امری نشده است، و هیچکسی در دنیا نتوانست به کمال مطلوب خود برسد، بلکه هر چه بیشتر سعی کرد، کمبود فزونتری را احساس نمود؛ تأمین این خواسته نهاد انسانی برای رسیدن به کمال مطلوب، در دنیا میسر نیست. و همین فطرت و خواست طبیعی است که او را به معاد و روزی که سراسر آن کمال است رهنمون می باشد، دنیای دیگری که هیچگونه از آفات و نقائص دنیوی در آن وجود ندارد.

مسئله سوم: خداوند در این آیات، «اکواب و اباریق» را بصورت جمع ذکر کرده است، در حالیکه کلمه «کأس» را با ساختمان مفرد، آورده است. سر این تغییر در تعبیر در مورد ظروف بهشتی چیست؟.

باید گفت: معمولاً بهنگام نوشیدن نوشیدنی، از ظروف متعددی استفاده میشود، و در پایان باده گساران همگی از یک جام می نوشند. علاوه بر این، ضمن بررسی لغوی در مورد كأس، یادآوری شد که این کلمه را عرب در مورد ظرفی بکار می برد که نوشابه ای در آن باشد، یعنی این ظرف را به اعتبار م ظروف آن در نظر می گیرند، و در صورت خالی بودن آن، کلمه های «قدح، کوُب و یا ابریق» را بکار می برند. و چون خمر بهشتی از یک نوع و از یک جنس است. از طریق مفرد آوردن کلمه كأس، به وحدت نوع و جنس خمر بهشتی اشاره شده است. و این نکته خود یکی

از نکات بلاغی قرآن کریم را به ما ارائه می‌دهد، و اصولاً جنس را در صورتی به صیغه جمع تعبیر می‌کنند که آن جنس، متشکل از چند نوع باشد. لذا چند قرص نانی که از یک جنس و یک نوع تهیه شده باشد بصورت جمع یعنی «اخباز» تعبیر نمی‌کنند، بلکه در مورد همه آنها کلمه «خُبز» را بکار می‌برند. ولی اگر همین چند قرص نان از چند نوع باشد، قابل جمع بستن به «اخباز» است. و چون جامی که سرانجام همه از آن می‌نوشند و آن جام باعتبار مظلوف آن مورد نظر است و مظلوف آن نیز از یک جنس می‌باشد بهمین جهت از آن به کلمه «کأس» بصورت مفرد تعبیر شده است.

در این آیه، ظروفی - که برای نوشیدن شراب بهشتی مورد استفاده است - به ترتیب خاصی دنبال هم قرار گرفته‌اند که نمایانگر ترتیب طبیعی این ظروف در نوشیدن خمر بهشتی است؛ چون شراب، نخست در خُمره و کوزه‌های سرگشاده قرار دارد که به آن «اکواب» گویند. سپس آنها در ظروف دیگری که دارای دسته و لوله‌ای است قرار می‌دهند. و سرانجام برای نوشیدن، آنها در جام می‌ریزند. خمر بهشتی و شراب طهور آن هیچگونه دردسر و مستی نمی‌آورد، و عقل و هوش انسان را نمی‌رباید لذا نوشیدن آن بهیچوجه موجب پریشانی روح و پراکندگی اهل بهشت از یکدیگر نمی‌گردد.

ابن عباس ضمن تفسیر آیه لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ می‌گوید: در خمر دنیا چهار ضرر و اثر عائد انسان می‌گردد: مستی، دردسر، تهوع، و پیشاب زیاد. ولی در خمر بهشتی هیچیک از این آثار سوء، وجود ندارد، بلکه منحصرأ ایجاد لذت می‌نماید، و هیچ اثر نامطلوبی از نوشیدن آن عائد انسان نمی‌گردد، چنانکه خداوند در جای دیگری گوید: يُطَافُ عَلَيْهِمْ

بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، بِيَضَاءٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ^۱.
این خمر از مردم بهشتی بازگرفته نمیشود تا مبادا با تمام شدن آن،
لذت و خوشکامی آنها دگرگون گردد.

ملاصدرا درباره این آیات چه می گوید

ملاصدرا در گزارش این آیات با همان شیوه عرفانی، واژه‌های مذکور در آیات مزبوره را توجه و تأویل نموده و می نویسد: کودکان و نوجوانانی روحانی و مجرد از شوائب مادی، پیرامون سابقون بگردش درآیند، و از انوار مقدس و پرتو روح افزای سابقون کسب نور نموده و از اشراقات عقلی و پرتوهای روحانی آنان مستفیض و بهره‌مند هستند. غلمان و پسرانی که دارای نفوس مجرده هستند و به اجرام والای نوری وابسته‌اند، و دایره وار گردش و جنبش می نمایند، و در دوام حرکات و جنبشهای شوقی خود — از رهگذر استمرار اشراقات و اضائۀ عقلی پیشتازان، ایمان ـ مخلد و جاوید می‌باشند. خلود حرکت و دوام گردش و جنبش آنها از آن نشأه آخرت است نه عالم دنیا، و چون دنیا زوال پذیر و دستخوش فنا و نابودی است، حرکات مربوط به آن نیز موقت و فرجام‌پذیر می‌باشد، و هیچ پدیدۀ وجودی در این دنیای گذران و متغیر، دوام و ثباتی ندارد.

ملاصدرا پس از بیان فوق‌الذکر، در گزارش و توضیح واژه «ولدان» همان گفتاری را بیان می‌کند که مفسران دیگر نیز آنرا بازگو کرده‌اند و نیز «اکواب و اباریق» را طبق بیان همان مفسران توضیح داده است، و ضمن آن یادآور می‌شود که «ظروف مذکور در این آیه، بخاطر صفا و شفافیت

۱- صافات/ ۴۵-۴۷: جامی از باده پدیدار برای اهل بهشت به گردش درآید: باده‌ای درخشان و تابناک که لذت و خوشکامی برای نوشندگان است، نه در آن بیهوشی و رنجی باشد، و نه از آن بازگرفته شوند.

خیره کننده، در شرائطی بوجود آمده اند. که برای آنها نظیری در دنیا یافت نمیشود و همانند ستارگان و تداویر فلکی هستند که دارای حرکات دورانی می باشند. و بسبب طرب و شوق و تقرب و گرایش به مبادی و غایات و نهایات، و اشتیاق وصال به معشوقه های عقلی و محرکات فلکی ملکوتی، نفوس سماوی — بمدد قوای عملی — این ظروف همانند ستارگان درخشان و تابناک و تداویر فلکی را بگردش درمی آورند.

بدون تردید این بیان — که پیچیده و غامض بنظر میرسد — مطلبی است که درک آن، برای عارفان و دست اندرکاران عرفان میسر است.

باری، ملاصدرا اضافه می کند که «غلمان عناصری روحانی و نورانی هستند که با جامی سرشار از شراب احدیت در محیط و پیرامون سابقون بگردش درآیند، شرابی که در نهرها و مجاری مدارک و مشاعر شوقی و مشارب ذوقی جریان دارد. و این شراب برای اهل شهود و عیان و اصحاب کشف، روشن و پدیدار است؛ زیرا سرچشمه این شراب، همان منبع حیات و اندیشه و شهود و مکاشفه می باشد، لذا این شراب برای سابقون که از کشف و شهود حقایق بهره منداند کاملاً مکشوف و عیان است.

باید توجه داشت که این فیلسوف بزرگ و عارف برجسته، هنر نمایان و ذوق رقیق و ظریفی را در این مورد از خود بکار برده است باین معنی که از واژه «معین» عیان و شهود عرفانی را — با توجه به تناسب لفظ با معنای خود — استخراج کرده است. و بالاخره آن شهود و ظهوری را که در مفهوم «معین» وجود دارد به کشف و شهود مصطلح عرفا میرساند. و لطف این اعمال ذوق بر تمام ارباب قریحه و تذوق عرفانی مخفی نیست.

در مورد تفسیر «لایصدعون عنها...» می نویسد: «چون شراب الهی از هرگونه آلودگیها و کدورت آفات و شرور و ترکیب های ناروا و فاسد، و چیرگی برخی از اضداد بر دیگری، مبری و پاکیزه است، و مانند

خمر دنیا، دچار این آلودگیها نیست لذا در دسرزا نمیباشد. و نیز چون سابقون بعلت تجردشان از آفت ترکیب و تضاد، و بخاطر والائی و برتری مقام و مرتبت آنها از طبقات پست و پائین — که شر و فساد و تباهی در آن طبقات راه دارد — لذا از هرگونه مزاحمت تصدیع عوامل تصادم و درگیریها منزه می باشند، و بهیچوجه تزاخم و تصادمی میان آنها بوجود نمی آید [تا موجب تفرقه و پراکندگی آنان از یکدیگر گردد].»

«مجاهد» لایصدعون را به «لایتصدعون» تفسیر کرده است یعنی اهل بهشت از رهگذرنوشیدن شراب بهشتی، از هم نمی پراکنند آنچنانکه کفار و اهل دوزخ در روز قیامت از هم متفرق اند و جمع آنها دستخوش پریشانی و تفرقه می شود چنانکه خداوند درباره آنها گوید: *يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّغُونَ*^۱، چون انگیزه و موجب اجتماع کفار و دنیاپرستان موضوعاتی بوده که موجب پریشانی آنها می شد و خود آن موضوعات نیز دستخوش اضطراب و پراکندگی بوده است.^۲

برای توضیح این مطلب ناگزیریم ذهن خوانندگان را نسبت به گفتاری که ضمن تفسیر آیات *إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَبُتَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا...* بیان نمودیم معطوف سازیم. در آنجا این مطلب به اثبات رسیده بود که سراسر پدیده های وجودی جهان حس، یعنی همگی محسوسات و مادیات از هیچگونه ثبات و آرامشی برخوردار نیستند، بلکه از ثری تا ثریا و از ذره تا کره دچار اضطراب و پریشانی و دگرگونی است. از جمله همین انسان — که از لحاظ مرتبت و مقام، در تارک همه پدیده های هستی قرار دارد — هرگز نتوانست در دنیا ثبات و آرامشی دلخواه، در خود بیابد. از آن لحظه ای که بصورت نطفه ای در رحم مادر، مأوی گرفته تا موقعیکه زیر خروارها خاک

۱- روم/۴۳: در این هنگام از هم می پراکنند.

۲- تفسیر سورة الواقعة ص ۳۲-۳۴.

پنهان می شود دست بگریبان ناامنی و اضطراب و پریشانی است. بشر از همان وقتی که خود را شناخت و در خود، کمبودهایی را احساس می کرد بدنبال جبران و تأمین این کمبودها در اضطراب است، حتی از همان زمانی که در آغوش مادر است در اضطراب است که پستان مادر در دهانش قرار گرفته تا خلأ هاضمه خود را پرکند. اگر پول، مال و جاه و مقام نداشت قرار و آرامشی ندارد، و در راه تحصیل و تأمین آنها لحظه ای آرام نمی گیرد. ولی نکته اینجا است که حیوانات نیز در اضطراب تأمین معاش اند، لکن اضطراب آنها با رسیدن غذا فرو می نشیند. گاو در اضطراب است که علوفه ای در اختیار او قرار گیرد، وقتی به او رسید و شکمش سیر شد نگرانی او از بین میرود. گرگ در اضطراب یافتن طعمه است، ولی وقتی طعمه خویش را یافت دلش آرام می گیرد. مرغ در اضطراب دانه است، وقتی چینه دانش پرشد آسایش خویش را بدست می آورد، و... لکن می بینیم که انسان بعلت احساس کمبود مالی و اقتصادی، با اضطراب و نگرانی درگیر است، اینک که مال و خواسته در اختیار او قرار گرفت باید نگرانی او برطرف شود، و احساس رفاه و آسایش کند؛ ولی متأسفانه دنیاپرستان با تأمین ضرورت‌های مالی و اقتصادی آرام نمی گیرند. بلکه بسا همین مال بر اضطراب و تشویش آنها می افزاید، و یا بعلت علاقه شدید و تمایل عصبی به مال و ثروت، کمبودهای فزونتری را در خود احساس می نمایند، لذا در شعری منسوب به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) مردمان حریص و آزمند بمال دنیا، گدای مضطرب، و فقیری نگران، معرفی شده اند، آنجا که می گوید:

و فی العیش فلاتطمع	وَعَنِ الْحَرِصِ عَنِ الدُّنْيَا
ولا تدری لمن تجمع	ولا تجمَعُ مِنَ الْمَالِ
ام فی غیرهاتصرع	ولا تدری أفي أرضك
و كَدُّ الْمَرْءِ لَا يَنْفَعُ	فان الرزق مقسوم

کیفیت پذیرائی از... □ ۱۴۳

فقیر کلّ من یطمع غنی کلّ من یقنع^۱
انسان میخواست کشتی لرزان و پریشان وجودش را با لنگر مال و ثروت، قرار و آرامش بخشد. از قضا، مال، بی‌قراری و اضطراب او را دوچندان ساخت: از قضا سرکه‌انگین صفرافزود!!.

بشری که بدنبال جاه و مقام در اضطراب بود اینک که به مقصود خود رسید بیش از پیش دستخوش نگرانیِ مسئولیت و یا از دست دادن پست و مقام است.

آن پدری که فرزند نداشت، در آرزوی داشتن فرزند، پریشان و مضطرب است، ولی با وجود آمدن فرزند، نگرانی او برطرف نمی‌گردد. چون تأمین نیازهای متنوع همین فرزند — بیش از پیش — او را در تنگنای نگرانی و اضطراب و شکنجه قرار می‌دهد.

نباتات نیز از تیررس نگرانی و اضطراب بدور نیستند: یک گیاه و نبات — که باید غذای مغز پریشان و مضطرب بشر گردد — نگران است، از آن زمان که بذری است و دست برزگر و کشاورز آنرا در دل خاک می‌نهد تا زمانی‌که برگ و بری می‌دهد در اضطراب است. این دانه در دل خاک از هم شکافته می‌شود و با نیروئی که از نیروی الهی مستمد است سر از خاک بیرون می‌آورد، و در اطراف و جوانب خود، ریشه می‌دواند. این ریشه در تکاپو و جستجوی غذا است، ریشه‌هایی پریشان بهمه جا سر می‌کشد و بهر زاویه ای روی می‌آورد تا شیره‌ها و مواد غذایی را جذب کند، و به ساقه‌ها،

۱- دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) قافیة «ع»: حرص به دنیا را واگذار و رهاکن. و در عیش و زندگانی آزمند مباش. آنقدر مال میندوز؛ زیرا نمیدانی برای چه کسی می‌اندوزی، تو نمیدانی که آیا در موطن و سرزمین خود و یا در غربت، مرگ گریبانت را می‌گیرد. [بی‌جهت خود را به رنج مینداز] زیرا روزی و رزق مردم تقسیم شده است، و رنج بیجای انسان سودی نمی‌دهد. هر که آزمند و حریص است گدا و بی‌چیز باشد. و بی‌نیاز و غنی است آنکه قانع و راضی بُوَد.

و از آنجا به شاخه‌ها، و از شاخه‌ها به برگ‌ها برساند، و سرانجام این مواد حیاتی را غذای جانِ ثمره و میوه و فرزند خود سازد. این بذر برای تغذیهٔ فرزندی — که بیش از چند روزی دوام نمی‌آورد — آنچنان که دیدیم در اضطراب است و خداوند به این میوه، رنگی دیده‌نواز میدهد تا چشم، عاشق آن گردد. بوی خوشی در نهاد آن قرار می‌دهد تا قوهٔ شامه و بویائی بشر، شیفتهٔ آن شود. طعم و مزهٔ لذیذ بدان می‌بخشد تا ذائقه و کام بشر، فریفتهٔ آن گردد. پوستی نرم و لطیف در بر این میوه می‌پوشاند تا لامسه و حسِّ بساوائی انسان بدان گرایش یابد. ملاحظه می‌کنید که این معشوق ناپایدار با چند عاشق بی‌قرار دست بگریبان است، این موجود نوپا و ناپایدار، نامزد چند داماد است: شامه، عاشق او است، ذائقهٔ دیوانهٔ چشیدنش، باصره و اله و حیرانِ رنگِ دل‌انگیزش، و لامسه برای آنکه آنرا لمس کند و دستی به آن بکشد خودکشی می‌کند. همین میوه از آنوقتی که بالقوه بصورت بذری در دل خاک بود تا این زمان که آب و رنگی بخود گرفته است آنچنان که دیدیم با نگرانی و اضطراب، دست و پنجه نرم می‌کرد.

حتی در عرصهٔ جمادات اتمها با جنبش‌های خارق‌العاده و بهت‌انگیزی در سیر و گردش و در حال تشویش و اضطرابند. و بالاخره از ذره تا کُره، دستخوش ناآرامی و نگرانی هستند. این است خصلتِ جهانِ حس و پدیده‌های مادیِ دنیایِ ناسوت، آنها که به این موجودات لرزان و پریشان، دل بسته‌اند ناگزیر در روز قیامت پریشانی و اضطراب و پراکندگی نصیب آنها است.

آری کفار در روز قیامت از هم می‌پراکنند: «یومئذ یصدعون» ولی آنانکه در همین دنیا خود را به نیروئی متکی ساختند که هرگز تزلزل و اضطراب در او راه ندارد، و بقول ملاصدرا: «منشأ همبستگی آنها با یکدیگر و مبدء تجمع آنها مشرب محبت الهی و وحدت معنوی و پیوندهای ایمانی است» در روز قیامت نیز دچار تفرقه و پراکندگی و پریشانی نمی‌گردند؛

چون انگیزه اجتماع آنها، و انس آنان با یکدیگر در بهشت، اغراض نفسانی و اوضاع و شرایط جسمانی و مادی نیست که موجب تفرقه و وحشت و نفرت آنان از یکدیگر شود.^۱

باری، ملاصدرا درباره «لاینزفون» می نویسد: «اگر این کلمه به فتح زاء قرائت شود معنایش این است که سابقون و پیشتازان ایمان — با نوشیدن خمر بهشتی — مست نگردند، و عقل و هوش خود را از دست ندهند، چنانکه خداوند متعال همین نکته را در آیه... لَافِيهَاغَوٰوٰنٌ وَّلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُوْنَ^۲ گوشزد فرموده است.

اکثر قراء کوفه — بجز عاصم — زاء «لاینزفون» را بفتح آن قرائت کرده اند. ولی عاصم بکسر زاء خوانده است. و نیز قراء غیر کوفی طبق قرائت عاصم بکسر زاء خوانده اند، و در این صورت معنی آن اینست که شراب روحانی اهل بهشت، فناپذیر است، و منبع نوش دارو و باده آنان خالی نمیشود. و بالاخره نشأه مدام و باده آنها زوال پذیر نیست، چون منبع فیض آن، وجودی است ابدی، و چشمه آب حیاتی است که جاوید، و همواره فیاض و سیال و جاری می باشد، و هرگز راکد نمی گردد، و از جریان باز نمی ایستد».

راجع به خمر و نوشابه های بهشتی آیات فراوانی در قرآن دیده میشود که مفسران راجع به همه آنها خصوصیات و ویژگیهایی یاد کرده اند که در خور مقام و فضیلت مردم بهشت، شرابهای ویژه ای در اختیار آنان قرار می گیرد.^۳

شراب و باده بهشتی در سوره انسان به «طهور» یعنی پاکیزگی و

۱- صافات/۴۷، معنی این آیه گذشت.

۲- تفسیر سوره الواقعة ص ۳۴.

۳- همان مرجع و صفحه.

پاکیزه کنندگی وصف شده است. آنجا که می گوید: **وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا** یعنی این شراب در عین اینکه خود پاکیزه است، دلها را نیز از حسد و کینه و آلودگیهای دیگر باطنی، پاکیزه می سازد، تا برای اقتباس نور الهی آماده گردد. و این، عالترین درجات برای اهل بهشت است. لذا مقاتل گوید که طهور نام چشمه ایست بر در بهشت هر که از آب آن چشمه بنوشد دلش از کینه و حسد و هرگونه صفات رذیله پاکیزه می شود.

کاشفی در وصف چشمه های بهشتی ضمن تفسیر «شراباً طهوراً» می نویسد:

«بباید دانست که جوی کوثر در بهشت، خاصه حضرت رسالت است. و ذکر آن در سوره کوثر خواهد آمد. و چهار جوی دیگر از آن متقیان است: آب، شیر، خمر، و غسل. از صفات او در سوره محمد [صل الله علیه وآله]، مرقوم رقم بیان شد. و دو چشمه از آن اهل خشیت است: **فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ**.^۲ و دو چشمه از آن اهل یقین است: **فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ**.^۳ و این چهار چشمه، در سوره «الرحمن» آمده. دیگر چشمه رحیق^۴، از آن ابرار است. و چشمه «تسنیم»^۵ از آن مقربان. و این هر دو، در سوره «مطففین» مذکورند. و دو چشمه از آن اهل بیت است: کافور و زنجبیل، که آنرا «سلسبیل» خوانند. و شراب طهور از ایشان است، و محققان آنرا شراب شهود گویند، که مرآت دل نوشنده را بلوامع انوار قدم، روشن ساخته، پذیرای نقوش عکوس ازل و ابد گرداند، و وقت حال او را

۱- انسان/۲۱: پروردگارشان، آنانرا با شرابی پاکیزه سیراب سازد.

۲- الرحمن/۵۰: در آندو، دو چشمه ای است که جاری می باشند.

۳- الرحمن/۶۶: در آنها دو چشمه جوشان است.

۴- **يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ** (مطففین/۲۵): از جامی مختوم و مهرزده سیراب گردند.

۵- **وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ**؛ **عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ** (مطففین/۲۷): آمیزه آن از تسنیم است، چشمه ایست که مقربان بارگاه الهی از آن می نوشند.

چنان صافی سازد که مطلقاً، شوائب غیرتیه در مشارع وحدت نماند، و رنگ دوگانگی مبدل گردانیده، جام مدام را یکرنگ سازد.

از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مدام همه جا مست و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام عارفی گوید: اگر فردا بزم نشینان دار بقاء را - برای اینکه سرور شراب طهور خواهند چشایید - امروز باده نوشان حُمخانه اِفْضال را - بنقد - از آن، نصیبی تمام داده اند.

از سقاهُم رَبُّهُم بین جمله مست از جمال لایزالی هفت و پنج و چهارمست ای جوانمرد. شراب آن است که دست غیب دهد، در جام دل ریزد، و عارف آنرا نوش کند. قومی را شراب مست کرد، و قومی را دیدار: *واسکر القوم دؤر کأس و کان سُکری من المذیر* بزرگی را بخواب نمودند که معروف کرخی، ره عرش، طواف می کرد، و رب العزه، فرشتگان را می گفت: او را شناسید؟ گفتند: نه. گفت معروف کرخی است، به مهر ما مست شده، تا دیده او بر ما نیاید هوشیار نگردد. هر که را امروز شراب محبت نیست، فردا او را شراب طهور نیست.

در خبر است که سهل بن عبدالله در نماز این سوره [انسان] را میخواند چون به این آیه: *وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا* رسید، آواز دهانش می آمد - چنانکه کسی چیزی را مکد - او را گفتند ای شیخ! قرآن میخواندی یا شراب میخوردی؟ گفت شراب میخوردم بکأس: سقاهم ربهم... اگر در قرآن، لذت شراب نیافتی، نخواندی^۱.

بعضی از مفسرین «رَبِّ» موجود در آیه *وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ* را بمعنی

۱- رک: مواهب علیه. روح البیان ج ۱۰ ص ۲۷۵، ۲۷۶. منهج الصادقین ج ۱۰ ص ۱۰۷. تفسیر

سوره انسان: از نگارنده، ص ۷۶، ۷۵.

سید و سرور و آقا، معنی کرده اند، چنانکه کلمه «رب» در آیه اذکرنی عند ربک...^۱ بهمین معنی بکار رفته است. و منظور از رب و سرور، حضرت مولای متقیان علی بن ابیطالب (علیه السلام) است که بدست خود بهشتیان را شراب ظهور می نوشاند، چنانکه شاعر گوید:

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الْمَعِيشَةِ سُؤْلِي وَأَعْفُ عَنِّي بِحَقِّ آلِ رَسُولِ
وَأَشْقِنِي شَرْبَةً بِكَفِّ عَٰلِي سَيِّدِ الْأَوْصِيَاءِ زَوْجِ بَتُولِ
طنطاوی را در تفسیر «سقا هم رهیم شراباً طهوراً» بیان جالب و خوش آیندی است که صرف نظر کردن از آن، شایسته نبوده، وی می نویسد:

وقتی قاری قرآن به این آیه می رسد ناگهان از خواندن باز میماند و درنگ می کند، برای اینکه بداند پاکی شراب بهشتی از چیست و چگونه است، و به چه مناسبت به پاکی و طهور، توصیف شده است؟. با اینکه طهارت و پاکیزگی شراب نمیتواند آنرا لذت بخش سازد، صرف پاک بودن آب نمیتواند آنرا شایسته شرب و نوشیدن سازد، در این وقت باید در علت توصیف شراب به طهور بحث و کاوش بیشتری نمود؟.

لذا می نویسد: که باید دانست که توصیف شراب به طاهر بودن و یا مظهر بودن برای اینست که عقول و افکار، به مقصود از بهشت و نعمتهای موجود در آن، و به هدف تربیت انسانی، واقف گردد؛ چون اوصاف و احوالی که درباره بهشت — در سوره قرآنی — ذکر شده است از دو امر تجاوز نمی کند: لذات جسمانی و لذات روحانی و معنوی.

بیان لذت های جسمانی

در بسیاری از سوره مختلف قرآن — در مورد بهشت — این لذات، بچشم میخورد. در بهشت، این نعمتها دیده میشود: بوستانها، غلمان، شرابی

۱- یوسف/۴۲: مرا نزد خداوند گار و سرور خود یاد کن.

که با آمیزه‌های خوشبو و خوش طعم آمیخته است، تختها، هوای معتدل، حرارت و فضائی دلچسب، پرتوهای زیبا و سرورانگیز— که بوسیله ماه و آفتاب نیست— سایه‌های فرح بخش، میوه‌ها و خوشه‌هایی — که رامند و در دسترس اهل بهشت قرار دارد، جامه‌های دیبای فاخر سبزرنگ، حریرهای براق، دستواره‌هایی از زرو سیم، مرجان، و زنجهای زیبای دست نخورده: *خُورِقْمَقْصُورَاتٍ فِی الْخِیَامِ... لَمْ یَظْمِئْهُنَّ اِنْسٌ وَلَا جَانٌ* و امثال اینگونه بهره‌ها که لذتهای جسمانی اهل بهشت را تشکیل میدهند.

نعمتهای معنوی و لذتهای روحی اهل بهشت

دل‌های اهل بهشت از تعلق و وابستگی به ماده، پاکیزه و خالص گردد، و به عالم قدس و ارواح اوج گیرد، و بالاخره به خدای خود نزدیک گردد؛ انسان هر چه بیشتر، از مادیات فاصله بگیرد اطلاعش بر خوشی و لذتِ عوالمِ روحی، فزونتر می‌شود، و خود را به خدای خویش نزدیکتر می‌بیند. اگر ما لذتهای جسمانی بهشت را در نظر بگیریم می‌بینیم این لذتها بدست حور و غلمان فراهم می‌گردد، ولی نیل به لذتهای روحی به مباشرت پروردگار انجام می‌گیرد. لذا فرموده است: *وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ...*

شرابی که خداوند، ساقی آن باشد باید با کرامت خداوند و عوالم روحی انسان، متناسب باشد. پس این شراب، شراب مادی نیست. غلمان و ولدان با کوزه‌ها و جامها برای خدمت اهل بهشت، در گردش اند. خداوند با چنین شرائطی شراب به اهل بهشت نمی‌نوشاند. شراب الهی همان علوم و حکمت است. اینجا است که علت توصیف شراب به طهور، روشن

۱- الرحمن/۷۳ و ۷۴: حورانی که در سرابده‌ها واداشته شده‌اند، که پیش از اهل بهشت، آدمی و پری و جن با آنها آمیزش نکرده‌اند.

می شود. طهارت و پاکیزگی در شراب بهشتی همان پاکی و مبری بودن از شوائب ماده است. و این خود، بهترین و بالاترین لذت در بهشت می باشد. در دنیا نیز انسان از دو نوع لذت بهره مند است: لذات حسی، و لذات عقلی. اوصافی که درباره لذات بهشتی یاد شد، مقدماتش در دنیا موجود است، و این دو نوع لذات را در بسیاری از شئون زندگی دنیا می بینیم. مثلاً: اگر زن و مردی را که روی کره زمین زندگی می کنند مورد مطالعه قرار دهیم می بینیم که در آغاز زندگانی زناشویی و خانوادگی، جز به لذتهای جسمانی و شهوتهای مادی و بدنی، اهتمام زیادی نشان نمیدهند. مرد به زن، و زن به مرد بخاطر تمایلات جنسی، شدت علاقه نشان میدهند: میخورند و می نوشند اما صرفاً بمنظور برآوردن و ارضای تمایلات نفسانی و هوسهای جسمانی.

پس از آنکه دوره اول زندگانی خانوادگی منقضی شد، اینگونه لذتها و هوسها در دوره دوم زندگانی آنها تحت الشعاع مسائل دیگری قرار می گیرد، و اهتمام آنها به فرزندی معطوف می گردد که از آنها بوجود آمده است. یعنی طفل را می بوسند و او را نوازش می کنند، و هرچه زن و شوهر سالخورده تر می شوند زهد و بی اعتنائی آنان به مسائل شهوانی و همچنین علاقه آنها به فرزند، شدیدتر می گردد. و پیوسته فاصله آنها از ماده و مادیات رو به فزونی می گذارد، تا آنجا که آنها را برای فرزندان خود رها نموده، و آنگاه از این دنیا رخت برمی بندند و از آن وداع می نمایند، و بهنگام کوچیدن از این دنیا — چون می بینند که از خود جانشینی باقی گذارده اند — با رضای خاطر، چشم از جهان می پوشند.

زن و شوهر، دوره اول زندگانی را همراه با لذتهای جسمانی گذرانند، و در دوره های آخر زندگانی، به لذتهای روحی و معنوی قانع شدند. این تحول و ارتقاء از مقام جسمانی به مرتبه عقلی و روحی، بدیهی و طبیعی است. لذا می بینیم یک انسان برای جلوگیری از خطری که متوجه

فرزند او است مالها در راه او فدا می کند، و حتی حاضر است خویشتن را در راه صیانت فرزند فدا سازد. با اینکه در این رهگذر، هیچگونه نفعی از فرزند نسبت به پدر، متصور نیست. ولی از آنجا که ناموس حیاتی و قانون الهی حیات و زندگانی — بدون توقع اجر و مزدی — حافظ نسل می باشد، چنین فداکاریها از پدر نسبت به فرزند را می بینیم.

برای توضیح بیشتر باید اضافه کنیم: کارهایی که ممکن است بدون اراده و قصد و هدف انجام می گیرد، ممکن است همان کارها با قصد و اراده و با هدف گیری صورت گیرد. بدیهی است که اعمال ارادی از اعمال بدون اراده، بهتر و عالیتر است. ما می بینیم همه مردم درباره فرزندانشان با حرصی شدید، اهتمام و عنایت دارند، حتی گاهی مایملک خود را در طریق تربیت فرزندان — بدون غرض و هدفی مادی — از دست میدهند؛ چون کمتر دیده شده است حتی فرزندی از مازاد هزینه زندگی خویش، چیزی را برای پدر یا مادر منظور نماید، و بندرت دیده میشود که فرزند با آنها مواسات کند. همه این مظاهر زندگی درباره والدین و فرزندان تحت تأثیر قانون فطرت و طبیعت آنها تجلی می کند.

اما کارهایی که ارادی است منبعت از علم و حکمت و بصیرت است، لذا گاهی در این گونه موارد، اخلاص و اراده ای در مساعدت متقابل میان والدین و فرزندان دیده میشود که ارزشمند و عالی است. لذا عملاً به این نتیجه می رسیم که در شرق و غرب عالم، مردم، مطیع و منقاد افرادی هستند که از لحاظ علم و حکمت، بینش و بصیرت و پارسائی و لیاقت، از مردم دیگر ممتازند. این حقیقت در مورد همه مردم، پدیده ای فطری و غریزی است، و این قانون در میان تمام ملل طبعاً جاری است.

عموم مردم — اعم از عالم و عامی — به انبیاء (علیهم السلام) احترام می گذارند، یا توده مردم در برابر پیشوایان و رهبران دینی، خاضع و

متواضع اند. دانشمندان به حکماء ارج مینهند؛ شیخ و پیشوای دینی مسلمین و کشیش نصاری و خاخام یهودیان نزد عموم مردم پیروان آن ادیان معزز و محترمند؛ زیرا همگی مردم میدانند که این طبقه از مردم از لحاظ معنویت و روحانیت ممتازند، آنان حامل لوای شریعت پیامبرانشان می باشند — اگر چه میان همین طبقه از مردم، عده ای دیده میشوند که شایسته اعزاز و اکرام نمی باشند — ولی احترام عموم مردم به عده ای از این طبقه و گروه — که در واقع عالم و یا عامل نیستند — ناشی از اشتباه غریزه در بعضی از موارد است. ولی نمی توان گفت که غریزه، عموماً خطا کار است. چنانکه غریزه خوردن — که حافظ حیات انسان است — غالباً درست و صحیح اعمال وظیفه می کند. ولی گاهی این غریزه، انسان را به خوردن چیزی و امیدارد که سلامتی و حیات او زیان بخش است. لکن اینگونه اشتباهات نادر و جزئی، نمیتواند به صدق کلی و داوری صحیح غریزه، لطمه ای وارد سازد؛ زیرا غریزه انسان نوعاً صادق و راستین است.

باری دیدیم مردم به علماء و دانشمندان و روحانیان احترام می گذارند، و هر چه دانش و تقوای انسانی فزونتر باشد احترام مردم به او فزاینده تر است. مردم به دلیران و شجاعان و نیکوکاران محبت می ورزند، و برای این گروه ارج و احترام خاصی قائل اند. احترام مردم به این افراد برای یک سلسله عوامل معنوی و روحی است. باین معنی چون مردم می فهمند که علم و شجاعت و احسان، امری خارج و رها یافته از ماده است یعنی مرد شجاع، بنفع دیگران میخواهد جانش را فدا کند، انسان نیکوکار از منافع خود چشم می پوشد و به دیگران بذل می کند. بعبارت دیگر: مردم به افرادی که از طریق پارسائی یا بذل مال و جان خود، خویشان را از ماده و شوائب آن آزاد ساخته اند، و از زنجیر هوس، خود را رهانیدند، ارج می نهند. رهایی از ماده و مادیات کمترین مراتب کمال بشر و حداقل آن، و

یا کمالی در سطح پائین است. همین مردم از علماء و دانشمندان تجلیل می کنند؛ زیرا علم، کمال روح است. و اصولاً بشر به کمالات روحانی ارجح میگذارد. آری مردم مطیع انبیاء (علیهم السلام) هستند؛ چون آنان علاوه بر رهائی از ماده و مادیات، به علم و معرفت آراسته اند.

بدیهی است انسان وقتی در علم، مبرز می شود و برجستگی می یابد که دوستدار و عاشق علم باشد. بنابراین عشق و محبت، اساس هر پیروزی و موفقیت است. وقتی می بینیم کسی بخاطر زنی از ثروت و شهرت و حتی شرف و آبروی خود چشم می پوشد، و از وظائف فطری و طبیعی خود منحرف می گردد، و در راه عشق، همه حیثیات و شئون خویش را می بازد، اگر مردم به او بگویند: آیا تو عاقلی؟ شرف و شهرت و اعتماد مردم را بخود، و آبروی نیاکان خود را از دست میدهی؟! آیا همه اینها بخاطر موجودی بنام زن، شایسته است؟! قطعاً در پاسخ مردم خواهد گفت: غیر از دلی که در سینه ام می تپد، دلی دیگر برای من بیاورید، تا من همه این تباهکاریها و اشتباهات را درک کنم. اما چه کنم که زمام دل در دست من نیست! اینگونه مردم در اکثر جامعه ها دیده می شوند. البته این قسم کارها بخاطر لذتی است که جز اهل آن از آن بی خبرند. وقتی می بینیم که بشر گاهی برای رسیدن به مطلوب جسمانی و بدنی و حسی خود اینهمه از خودگذشتگی و فداکاری نشان میدهد. بهمین نحو لذتهائی در علم و حکمت دیده میشود که عاشقان آن بخاطر آن از هر چیزی چشم می پوشند؛ چون آنان جز علم و حکمت خواهان چیز دیگری نمی باشند، خواهی طوسی گوید:

لذات دنیوی همه هیچ است نزد من در خاطر من ز تغیر آن، هیچ ترس نیست
روز تنعم و عیش و طرب مرا غیر از شب مطالعه و روز درس نیست!

باری، همانطور که یک انسان بعلت عشق به زنی، مرتکب رفتارهای نامعقول می‌گردد، و سیل تحقیر و اعتراض بی حد و حصر مردم بدو روی می‌آورد، بهمین اندازه عاشق علم و حکمت، مورد ثناء و ستایش و احترام مردم می‌باشد. بعلاوه، عالم، همواره لذتش فزاینده است، و خود نیز لحظه به لحظه نشاط بیشتری را در خود احساس می‌نماید.

واقعاً شگفت‌آور است که از طرفی لذتی، مدموم و ناپسند، و از طرف دیگر، لذتی محبوب و ستوده مردم است، چگونه همان گروهی که لذت جسمانی و حسی را ناپسند و منفور تلقی می‌کنند، بهمین اندازه لذات روحی و عقلی را ارج می‌نهند؟ پاسخ مطلب این است که دسته اول بدست مخلوق مست عشق شدند، ولی فرقه دوم را خداوند شراب نوشانیده است. شرابی که دسته اول می‌نوشند دل را آلوده می‌کند، ولی شرابی که فرقه دوم می‌نوشند دل را از پلیدیهای ماده و آلودگیهای مادیات، پاکیزه می‌سازد. عالم و عاشق علم پس از مرگ نیز شراب الهی می‌نوشد: *ويزيدُ فيه مايشاء* و این گروه همان مردمی هستند که خداوند درباره آنها گوید: *نُورُهُمْ يَسْعَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ* همان نوری که در دنیا دیده است در روز رستاخیز، همان را می‌بیند *أَلْعَلِمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ*: علم و دانش نوری است که خداوند در قلب هر کسی که بخواهد می‌افکند.

آیا نوری برتر از علم وجود دارد؟ شراب طهور، همان علم و حکمت و بینش و معرفت است. اما اوصاف دیگر بهشت، برای مردمی است که در دنیا از شراب الهی جرعه‌ای ننوشیدند، و عاشق معرفت نبوده‌اند. *وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا*.

در بهشت نعمتهائی است که نه چشمی دیده، و نه گوشی شنیده، و به قلب هیچ بشر عادی، خطور نکرده است. اگر کسی به احوال دنیا آگاهی نداشته باشد نابینا و کور از دنیا رفته است. و جز به علم و عمل

کیفیت پذیرائی از... □ ۱۵۵

نیک، کسی نمیتواند به سعادت دنیا و آخرت دست یازد.^۱
والحمد لله والصلوة علی نبیه محمد وآله الطاهرین والسلام علی من اتبع
الهدی.

البدالفاتر: السید محمد الباقر الحسینی (حجتی)

۱۳۵۵ هجری شمسی

۱- تلخیص از الجواهر، ج ۲۴ ص ۳۱۶ بعد. تفسیر سورة انسان، از نگارنده، ص ۷۷-۸۳.

سیمای مؤمن در قرآن و حدیث*

« خلاصه گفتاری است که در سمینار انتقال به تعلیم و تربیت اسلامی بطور متفرق بسال ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ شمسی مورد بحث قرار گرفته و اینک تاحدودی برای چاپ تنظیم شده است.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

لله الحمد على تحييه الايمان الينا، و صلواته و تسليماته على رسوله
الذى يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين و رحمة للذين آمنوا، و على اهل بيته الكرام
الذين آمنوا الذين يُقيمون الصلوة و يتون الزكوة و هم راعون.

مقدمه

ضمن فرصت کوتاهی که در اختیارم بود به پیشنهاد عده‌ای از
برادران ایمانی، دست اندرکار مطالعه دربارهٔ مشخصات افراد با ایمان از
دیدگاه قرآن و حدیث شدم؛ ولی چون مجال کافی نداشتم باختصار مطالبی
دربارهٔ این مشخصات تهیه کردم که یقیناً نمیتواند به مقصود و مقصد، رسا
باشد، لکن می‌تواند، ابعادی محدود و زاویه‌هائی معدود از این مشخصات
را روشن‌گر باشد و به این امید که دیگران در این زمینه گامهائی رساتر
بطرف مقصد بردارند این وجیزه تقدیم می‌گردد.

الف

افراد باایمان در منطق قرآن کریم

در نوشتار استوار بنیاد آسمانی ما مسلمین — که همه حقایق انسان‌ساز و واقعیتهای الگوپرداز با یک بینش مطلق و منزّه از خرده‌های نسبیت و مبری از عیوب و ابهام برای پرداختن انسان کامل در آن منعکس است — اصطلاحات و واژه‌هایی در مورد قشرها و گروه‌هایی از انسانها دیده می‌شود که شمار فراوانی از این اصطلاحات و عناوین به وسیله خود قرآن کریم و تعابیر آسمانی، تفسیر و تحلیل شده است.

از جمله این اصطلاحات و عناوین، عبارت از واژه و کلمه «مؤمن=فرد باایمان» است که مشخصات و ویژگیهای او طی آیات متعددی بازگو شده است. و بعبارت دیگر در قرآن کریم برای مؤمن، تعریفها و تفسیرهایی بچشم می‌خورد که می‌تواند روشنگر وجود ایمان در فرد باشد.

شاید مناسبات مربوط به نزول آیات و تعابیر قرآنی در مورد مؤمن و اهمیت برخی از مشخصات در موقعیتهای خاص، موجب گشت که در موارد متعددی از قرآن کریم، مؤمنان با تعابیر مختلفی شناسانده شوند؛ ولی یک رگه و خط مشترکی در تمام این تعابیر و تعاریف دیده می‌شود که باید هر فرد باایمان در این خط و در همان مسیر گام بردارد تا بتوان او را «مؤمن»

مقامات ایمان افراد

در آیه زیر، مشخصات و مقامات فرد باایمان — اعم از زن و مرد — بدینگونه یاد شده است:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (توبه/ ۷۱):

مردان و زنان باایمان نسبت بهم دوستی دارند و محبت و پشتیبانی میان آنها برقرار است، همدگر را به نیکی فرمان دهند، و از بدی و زشتی نهی کنند و نماز را پبای دارند، و زکوة و مازاد نیرو و مزایای مادی و معنوی خود را در اختیار تهیدستان و تهی مغزان قرار دهند و کمبود آنانرا جبران کنند، و از دستور خدا و رسولش فرمان برند. این چنین مردمی بی هیچگونه تعویق و تأخیری مشمول مهر الهی قرار گیرند؛ چون خدا فرازند دانا است. در این آیه وصف مؤمنان در پی یادی از منافقان و شرایط و احوال زندگانی آنها شده است و نخستین و بزرگی افراد مؤمن را عبارت میداند از:

الف) تعاون و همیاری آنها با یکدیگر (المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض)

باید میان افراد باایمان، یاوری و دوستی و پشتیبانی آنها نسبت بهم حکومت کند و نیروهای خود را در خدمت و امداد به یکدیگر بسیج نمایند و «مجموعاً بصورت نیروی واحدی در برابر دشمنان خود باشند»^۱؛

چون در میان مؤمنان، معیار واحد و یگانه و یکتائی وجود دارد، معیاری وحدت آفرین و توان بخش که می تواند آنها را آنچنان بهم پیوند دهد که همه افراد با ایمان بصورت اندام واحدی، احساس اتحاد و هبستگی کرده و درد و رنج هیچ عضوی از پیکره جامعه در برابر احساس هیچیک از آنها مخفی نباشد، چنانکه امام صادق (علیه السلام) مراتب همیاری و مواخات و مساوات و مؤسسات افراد با ایمان را بشرحی که ذیلآیاد می شود گزارش می فرماید:

«المؤمن اخ المؤمن كالجسد الواحد، ان اشتكى شيئاً منه وجد الم ذلك في سائر جسده، و ارواحهما من روح واحدة، وان روح المؤمن لاشد اتصالاً بروح الله من اتصال الشمس بها»:

مؤمن، برادر مؤمن است و ایندو باهم مانند یک پیکر دارای پیوند هستند بگونه ای که اگر عضوی از آن دردمند گردد دگر عضوها را قرار و آرامی باقی نمی ماند بلکه آن درد را احساس می کنند، و ارواح آنها از یک روح نشأت گرفته است. محققاً روح مؤمن با «روح الله» یعنی روح خدا بیش از وابستگی پرتو خورشید با خورشید، پیوند و وابستگی دارد.

که سعدی شیرازی نیز با الهام از چنین احادیثی است که طبعش به اشعار زیر روان گشت:

بنی آدم اعضاء یکدیگرند چو در آفرینش ز یک گوهرند
 چو عضوی بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
 بنابراین باید همه افراد با ایمان در مورد تمام دردهای اجتماعی بازوی یکدیگر بوده و بهم مدد رسانند.

مشخصه دیگر فرد با ایمان بر حسب آیه مذکور عبارت است از:

(ب) امر به معروف — یا ارشاد دیگران به عوامل نیکیبختی (یا مرون بالمعروف)

باین معنی که باید مؤمن، راههای سعادت و عوامل خوشبختی و بهزیستی در دنیا و آخرت را به دیگران بنمایاند و در این کار احساس مسئولیت کند و بالاخره دلیل و راهنمای دیگران در اعمال نیک باشد. سومین وظیفه و رسالت مؤمن طبق همین آیه:

(ج) نهی از منکر — یا نظارت دقیق بر اعمال مردم و جلوگیری از رفتار زشت آنان است (و ینهون عن المنکر)

و این دو امر خطیر یعنی «امر به معروف و نهی از منکر» — که از اساسی ترین وظائف افراد باایمان و نمایانگر عمق ایمان در درون آنها است — تعهد و رسالتی برای تمام افراد باایمان بهم میرساند که اعمال یکدیگر را بپایند و رفتار همدیگر را دقیقاً تحت نظارت گیرند تا مبادا از مسیر سعادت و نیکبختی منحرف گشته و گرفتار حکومت قهرمداران و جباران و مستبدان گردند؛ زیرا جامعه ای که تحت تأثیر هوسهای نابسامان و تمایلات آلوده، گرفتار اعمال زشت می گردد و رفتار معقول و کردار نیک از دیدگاه آنان فاقد ارزش می شود حقایق جدی و اساسی زندگانی خود را فراموش کرده و با اعمال بی بند و بار خود، عرصه را برای پذیرش هزنوع استعمار و استثمار آزاد می گذارند. و پی آمد چنان احوالی این است که قدرتهای شیطانی، عرصه را برای جولان خود آماده یافته و با خودکامگی بر آنها مسلط می گردند.

تجربه نشان داده است که بی تفاوتی مردم در امر نظارت بر اعمال یکدیگر، قهر و غلبه جباران و استبداد آنان را برای این مردم به ارمغان آورده است. وقتی قدرت مردم روبه ضعف نهاد و نتوانستند اعمال یکدیگر را بپایند و پیرایند زمینه برای رشد و پیشرفت زورگوئی و استبداد و خودکامگی آماده می شود؛ و از آن پس، خواسته های معقول آنها بهیچوجه برآورده نخواهد شد و مقام «خلافة الله» را از دست خواهند داد. انسان

وقتی می تواند منصب خلافت الهی را احراز کند که در ظل مساعی و کوششهایش در امر به معروف و نهی از منکر کسب قدرت نماید؛ چنانکه پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود:

« من امر بالمعروف و نهی عن المنکر فهو خلیفة الله فی ارضه و خلیفة رسول الله و خلیفة کتابه »^۱:

آنکه اعمال مردم را می باید و آنانرا به خیر و نیکی دعوت می کند و از کارهای زشت و نامعقول آنان جلوگیری کند، او خلیفه و جانشین خدا در زمین و در مقام و مرتبت جانشینی رسول خدا و کتاب او پایگاهی برای خود احراز می کند.

ابوذر غفاری (رضوان الله علیه) فرمود:

« لتامرّن بالمعروف و تنهون عن المنکر، اولیسلطن الله علیکم سلطاناً ظالماً، لایجل کبیرکم، ولایرحم صغیرکم و تدعوا خیارکم فلا یستجاب لهم، و تستنصرون و تستغیثون فلا تغاثون و تستغفرون فلا تغفرون »^۲:

شما افراد باایمان باید برای پاسداری از آزادی و سعادت خود، امر بمعروف و نهی از منکر کنید، وگرنه خداوند متعال برطبق نوامیس خلقت و هماهنگ با جریان طبیعی قوانین اجتماعی، سلطان ستمکار و زورگوئی را بر شما مسلط خواهد ساخت که برای بزرگسالان شما ارجی ننهند و بر خردسالان شما شفقت نیاورد. نخبه گان شما خدای را می خوانند ولی دعا و درخواست آنان — بخاطر جامعه بی تفاوت شما — به استجابت و پاسخ مثبتی مقرون نمی گردد، درخواست نصرت و فریادرسی سردهید لکن فریاد شما به جائی نرسد، از خدا درخواست مرحمت می نمائید ولی مشمول

۱- مجمع البیان ۴۸۲/۲.

۲- همان مرجع و صفحه.

آمزش و مرحمت او واقع نمی شوید [باید همه این دردها را بخاطر ترک امر بمعروف و نهی از منکر و بی تفاوتی در نظارت بر اعمال دیگران، پذیرا باشید].

چهارمین وظیفه مؤمن برحسب آیه مورد نظر عبارت است از:

د) تنظیم سازنده رابطه با خداوند متعال و مداومت بر آن (و یقیمون الصلوة)
رابطه ای که در ظل آن، بسیاری از روابط انسانی نیز سامان می یابد: مؤمن باید نماز را اقامه نماید نه فقط نماز بخواند. اگر مؤمن این آئین عبادی را — که استوانه دین بشمار می آید — بر سر پا کند، و آنرا از فروریختن صیانت نماید، و در سایه اعمال جوشیده از باطن و درونش شرائط و التزامات و تعهدات انسانی را نیز رعایت کند — اعمالی که سرآغاز آن باتوجه دقیق به فرمان الهی بهم میرسد و با درونی پالایش یافته از غیرخدا، زبانش به تکبیر و اقرار به عظمت و شکوه بی پایش گشوده می شود و این عضو و اندام کارآمد او یعنی زبانش باید همواره تا پایان این آئین شکوهمند به ذکر و یاد باری تعالی در حرکت و جریان مستمر خود بکوشد و با سجود و رکوع و قیام و قعود و توجه تمام مقادیم بدنش، نهایت تذلل و خضوع و طاعت خویش را در برابر فرمان الهی ابراز کند — این چنین نمازی است که اگر درست اقامه گردد می تواند ضمن پاسداری از صحت اعمال دیگر، آدمی را به اوج ملکوت عروج دهد:

«الصلوة معراج المؤمن»:

نماز نردبان عروج و اوج گیری مؤمن بسوی عالیترین مقامات است. چنانکه نماز عامل قرب انسانهای پرهیزکار به جوار الهی است:

«الصلوة قربان کل تقی»

نماز وسیله قرب هر فرد باتقوی به خداوند متعال است.

پنجمین رسالت فرد با ایمان عبارت است از:

ذ) تأمین حوائج مادی دیگران (و یوتون الزکوة)

که باید مؤمن — ضمن حفظ ارتباط خود با خداوند از رهگذر اقامه نماز و برپائی استوانه دین — پیوند و رابطه خود را نیز با خلق خدا تحکیم بخشد و شکمهای گرسنه و تنهای برهنه بینوایان را بوسیله مازاد اموال خویش بپاید و با امداد مالی و اقتصادی، زندگانی مادی مردم بی سامان و تهیدست را سامان دهد.

در قرآن کریم این دو رابطه خدائی و مردمی غالباً در کنار یکدیگر یاد شده است و به همه انسانها هشدار میدهد که باید همواره این دو پیوند را در رابطه با خدا و مردم پاسداری کنند تا در ظل حفظ این دو پیوند، سازمان زندگانی مادی و معنوی جامعه بنحوشایسته و در خور مقام انسان فراهم آمده و مردم را در مسیر نیکبختی دنیا و آخرت قرار دهد.

در پایان همان آیه، ششمین تعهد و رسالت مؤمن عبارت است از:

(فرمان بردن از دستور خدا و رسول او) (و یطیعون الله و رسوله)

تا از مسیر چنین طاعتی به نهائی ترین آماج حیات و زندگانی که عبارت از رضا و خوشنودی خدا و رسول است دست یابد.

بنظر میرسد که در آیه مورد بحث این رسالتها و ویژگیها بترتیب، یک نظم منطقی خاصی را در مورد افراد باایمان به ما ارائه میدهد، باین معنی که بازده ایمان افراد مؤمن و ثمره اعتقاد مردمی که مبدء و معاد را باور می دارند، تعاون و مواسات با یکدیگر است، و این تعاون و همیاری ایجاب می کند که مردم بر اعمال یکدیگر — بخاطر قانون تعاون — نظارت کرده و تکلیف خود را در مسئله امر بمعروف و نهی از منکر برگزار کرده و یکدیگر را از انحطاط صیانت نمایند. این مردم می توانند با اقامه نماز و اداء زکوة، پیوند خود را در همه جوانب با خدا و خلق او حفظ کنند تا سرانجام کار آنها به طاعت از خدا و رسولش سربرآورده و مورد رحمت و الطاف الهی قرار گیرند.

در قرآن کریم دو سوره با عنوان «مؤمن» و «مؤمنون» جلب نظر می کنند که علاوه بر آیات متعددی که راجع به افراد باایمان در این کتاب آسمانی جلب نظر می کند، این دو سوره به مناسباتی به این عنوان نامبردار هستند.

۲

نشانه‌های ایمان افراد طی آیات سوره مؤمنون

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ: الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكَاةٍ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ... وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (مؤمنون/ ۱ تا ۵ و ۸ و ۹):

محققاً افراد باایمان پیروز و رستگارند، کسانی هستند که در نماز خود از توجه و خشوع برخوردارند، و از هر امر یاوه و بیهوده اعراض می کنند، و زکوة مال را می پردازند، و نگاهبان عفت و پاکدامنی خود هستند، امانت را رعایت کرده و پای بند عهد و پیمان خود هستند، و در مورد نمازهای شبانه روزی مراقب هستند.

در طی این آیات، پیروزی و کامیابی افراد باایمان در ظل اعتقاد به مبدء و معاد و نیز مشخصات ایمان و عوامل رستگاری مؤمنان بازگو شده است، و آیات مذکور در مسئله حفظ آئین، رابطه با خدا و مردم با آیه ای که نبلاً از آن هم یاد کردیم همصدا است. ولی در این سوره خصوصیات و مشخصات دیگری نیز مطرح است که با حفظ این خصوصیات، آدمی از اکامی در ایمان مصون می ماند.

طبق این آیات، توفیق مؤمنان در بهره گیری از ایمان با توجه و عمل به شرائط زیر، امکان پذیر می باشد:

الف) باید بهنگام نماز یعنی تنظیم رابطه خود با خداوند متعال از خضوع و خشوع و توجه و تمرکز دقیق فکر و اندیشه خود نسبت به فرمان الهی برخوردار باشد.

ب) از هر امر بیهوده و از هر یاوه ای در فکر و گفتار و کردار پرهیزد و از هر امر فاقد ارزش و اعتبار روی گردان باشد و هیچ امر بیهوده ای نیروهای موجود در او را بخود سرگرم نسازد و رفتاری عاقلانه و کرداری معطوف به هدف معقولی را در پیش گیرد.

ج) از طریق انفاق مالی و حتی انفاق معنوی، رابطه خود را با الهام از روابط خود با خدا - حفظ کرده و در این امر جدی و کوشا باشد.

د) باید عفت و پاکدامنی شعار او بوده و مراتب انزجار خود را از بی پردگی و برهنگی عملاً ابراز کرده و در برابر هر انگیزه شهوانی سد و حاجبی بوجود آورد تا از این طریق مردم پیرامون خود را از گزند تمایلات عصبی جنسی صیانت کند و آنها را به آلودگی دامن سوق ندهد.

ذ) باید در رعایت امانت کوشا باشد و در هر چه به او سپرده اند خیانت نورزد.

ر) به تمام تعهدات و قراردادهای وفا کند چه در مورد امانت و تعهد الهی و چه در مورد امانات و تعهدات مردمی وفادار و امین باشد.

ز) فرصتهای بموقع را در اقامه نمازها غنیمت شمرده و از موقع شناسی و اغتنام فرصت در اداء این فریضه یومیه برخوردار بوده و هرگز این مجالها و فرصتهای باارزش را در امور دیگر ضایع نسازد.

۳

مؤمنان دارای چه امتیازاتی هستند

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ: الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ

آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ، الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُوْنَ، اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيْمٌ
(انفال/۲-۴):

مؤمنان صرفاً عبارت از کسانی هستند که هرگاه خدا یاد شود هراس در دل‌هایشان پدید آید و آنگاه که آیات خداوند بر آنها خوانده شود ایمانشان بیفزاید و کار خود را به پروردگارشان واگذارند آنانکه نماز را اقامه کنند و از روزی‌هائی که به آنها ارزانی داشتیم هزینه کنند و آنرا انفاق نمایند. حقاً مؤمنان عبارت از همین مردم هستند که نزد پروردگارشان دارای درجات رفیعی بوده و از آمرزش و روزی آبرومندی برخوردارند.

طبق این آیات، مؤمنان دارای صفاتی بشری زیر می‌باشند:
الف) در برابر عظمت و شکوه خداوند متعال نگران و بیمناک اند و بگناه یاد او دل‌هایشان از خوف عذاب و شکنجه الهی — بخاطر گناه خود — نگران و هراسان است.

ب) و هرچند که سامعه آنها با شنیدن آیات الهی نوازش می‌شود همانقدر بر مراتب ایمان و تصدیق و باور آنها افزوده می‌گردد، و چراغ تابان الهی قرآن کریم هرچه بیشتر محیط افکار و اندیشه‌های آنها را روشن ساخته و نقاط تردید و ابهام ذهنی‌شان در برابر این نور تابناک زدوده می‌شود و بیش از پیش حقانیت آئین پاک اسلام از دیدگاه آنان آشکارتر می‌گردد.

ت) در برابر حوادث سهمگین با توکل به پروردگار قلبهای خود را نیرو بخشیده، خواهان و هراسان و در میان خوف و رجا بسر می‌برند، و امور زندگانی خود را به او وا می‌گذارند.

ث) نماز را پبای دارند و پیوند خود را از خدای خویش نگسلند.

ج) در امر زندگانی مادی صرفاً به خویشتن نپردازند بلکه از دست‌آوردها و روزیهائی که خداوند متعال در اختیار آنها نهاده است دیگران را نیز بهره‌مند می‌سازند.

ایمان مرحله‌ای والاتر و برتر از تظاهر به اسلام است

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات/۱۴):

اعراب و تازیان گفتند: ما ایمان آوردیم. ای پیامبر بگو شما ایمان
نیآورده‌اید؛ لذا نگوئید ایمان آوردیم بلکه بگوئید اسلام آوردیم و هنوز ایمان
در دلهای شما راه نیافته است.

در این آیه اشارتی است به این حقیقت که ایمان عبارت از امری
است که باطن و درون آدمی را سامان می‌دهد و هماهنگ با سامان درونی
و بمدد آن، زبان و اندام انسان در جهت اجرای فرمان الهی بکار می‌افتد.
اما اسلام — اصطلاحاً — به صرف اقرار زبانی در انسان محقق می‌شود،
اگرچه این جریان لسانی از درون او الهام نگیرد. عده‌ای از مسلمین — که
جان و دلشان با ایمان و اعتقاد به مبدء و معاد سامان نگرفته است — نباید
آنانرا مؤمن نامید؛ بلکه با اظهار اسلام و تظاهر به آن از مزایای دنیوی اسلام
بهره‌مند می‌گردند، و از رهگذر اقرار زبانی به جان و مال خود در محیط
اسلامی مصونیت داده و در پناه اسلام قرار می‌گیرند؛ ولی این دستمایه
نمی‌تواند عامل رهائی آنها از کیفر روز واپسین گردد.

ایمان تا به دل راه نیابد و در آن نفوذ نکند نمیتوان آنرا عامل
ضمانت برای نیکبختی دانست. اگر ما از طریق بازی گرفتن زبان،
خویش را راضی سازیم و بخواهیم مؤمنان را از این رهگذر فریب دهیم در
حقیقت بطور ناخودآگاه خویشتن را در معرض خدعه و نیرنگ و در تیررس
آسیب آن قرار میدهیم:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ يَأْتِيهِمْ الْآخِرُ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، يُخَادِعُونَ
اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ (بقره/۸ و ۹):

هستند مردمی که زبانشان گویای به ایمان و اعتقاد به مبدء و معاد و رسالت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) و ولایت ائمه معصومین (علیهم السلام) است؛ ولی این اقرار زبانی به درون آنها سرایت نکرده است و بحق مؤمن نیستند. آنان می‌پندارند که با چنین نیرنگی خدای متعال و مؤمنین را فریب میدهند و با ماسک حق بجانب، جریان فکر مردم را به نفع خود معطوف میسازند درحالیکه نمی‌دانند که با چنین صحنه‌سازیها، گرفتار نیرنگ کاری خود به خویشان هستند و عذاب و شکنجه دنیا و آخرت را برای خود خریدارند؛ چون خداوند از درون آنها آگاه است و صحنه‌پردازیهای نیرنگ‌آمیز و دروغین آنانرا با آتش دوزخ پاسخ میدهد.

۵

مؤمن با هیچ کافری طرح دوستی نمی‌بندد

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ وَعَشِيرَتَهُمْ، أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ (مجادله/۲۲):

مؤمنان و یا بعبارت دیگر کسانی که خدا و روز واپسین و رسالت و نبوت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) و ولایت خاندان او را باور دارند با کفار و دشمنان خدا و رسولش طرح دوستی نمی‌ریزند و با آئین و فرهنگ آنان همساز و هم‌آواز نمی‌گردند ولو آنکه این کفار دارای پیوند خونی و نسبی نزدیکی با آنان باشند یعنی مؤمنان با پدر و مادر و فرزند و یا خویشاوندان کافر خود، اظهار دوستی نمی‌کنند و راه و رسم آنان را با ابراز مودت تأیید نمی‌نمایند. این چنین مردمی را که ایمان را ملاک دوستی قرار میدهند باید مشمول رحمت و احسان الهی تلقی نمود، مردمی که خداوند

متعال، ایمان را در قلبهای آنان مقرر و تثبیت فرموده و آنرا با روح الهی تحکیم نموده است.

۶

منکران قیامت همان مستکبرانِ روزگار هستند

قَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (نحل/۲۲):

پس آنانکه به آخرت ایمان ندارند دل‌هایشان در برابر حق انعطافی ندارد بلکه حق را منکرند و همانها هستند که گرفتار کبر و خودبزرگ بینی و خواهان عظمتی نه درخور خود هستند.

انکار روز واپسین انسان را تا مغاک استکبار و خودبزرگ بینی کاذب و تمایل عصبی به شکوه طلبی بی مورد تنزل میدهد؛ چون افراد منکر قیامت، مطلوب خود را صرفاً در محیط دنیا می جویند و در مسیر تلاش و کنکاش خویش برای رسیدن به آماجهای خیالی و پنداری خود از هیچگونه سلوک و رفتار ناهمسان و واژگونه‌ای دریغ نمی ورزند و از ارتکاب هیچ جرم و گناهی سرباز نمی زنند و گرفتار خود محوری می گردند و کبری را پویا هستند که براندام شخصیت آنها گشاد است. مستکبران در هیچ دوره و زمانه‌ای نیالوده دامن از دنیا نرفتند و نتوانستند غوطه ناخورده در جرم و گناه، زندگانی خویش را بسر آرند.

* * *

ب افراد با ایمان در منطق احادیث

مقدمه

۱) ایمان و اسلام

الف) ایمان

در باره مفهوم ایمان و اسلام آراء متفاوتی از طرف دانشمندان اسلامی بچشم می خورد که این تفاوت، نمایانگر بعدها و جنبه های گوناگون ایمان و اسلام است و هر یک از علماء جنبه ای از ابعاد گوناگون و یا چند جنبه و یا ابعاد جامع و شاملی برای مفهوم این دو واژه در نظر گرفته اند. در تعریف ایمان و موادی که ساختمان ایمان آدمی را سامان می دهد آراء زیر در کتب علمی بچشم می خورد:

۱) مجموعه عقائد حقه و اصول پنجگانه: توحید، نبوت، امامت، عدل، و معاد.

۲) همان عقائد و اصول پنجگانه باضافه عمل و رفتار برطبق فرائضی که وجوب و ضرورت آنها طبق قرآن کریم باثبات رسیده است و نیز ترک گناهان کلانی که دست اندر کاران آنها در این کتاب آسمانی به

شکنجه آتش دوزخ تهدید شده اند. براساس همین تعریف، کافران عبارت از افرادی هستند که تارک صلوة و زکوة می باشند.

۳) همان عقاید و اعمال یاد شده به اضافه عمل به تمام واجبات و ترک همه محرمات.

۴) تمام عقاید و اعمال مذکور به اضافه عمل به مستحبات و ترک مکروهات و بلکه ترک مباحات غیر مستحب، چنانکه این نکته از اخبار مربوط به صفات مؤمن استفاده می شود.

ب) اسلام

اسلام غالباً از اجراء شهادتین برزبان و اقرار لسانی اطلاق می گردد اعم از آنکه این اقرار ظاهری با اعتقاد قلبی و درونی هماهنگ باشد و یا نباشد و حتی اگر به ولایت نیز اقرار نکند یعنی صرفاً با ذکر شهادتین = شهادت بر وحدانیت خداوند متعال و شهادت بر نبوت پیامبر اسلام، کلمه «مسلم» را می توان اطلاق نمود.

مرحوم طبرسی (رضوان الله علیه) در مجمع البیان می نویسد: از مجموع توضیح و گزارش ما درباره ایمان و اسلام چنین برمی آید که ایمان عبارت است از تصدیق و باورداشتن خداوند متعال و اعتقاد به وحدانیت و صفات کمال و جلال او و ایمان به عدل و حکمت او؛ و نیز اعتقاد به نبوت و ضروریات دین اسلام و اقرار و اعتراف لسانی به این اعتقادات.

اکثر دانشمندان اسلامی همین مفاهیم را برای کلمه «ایمان» یاد کرده اند و بلکه برخی از علماء بر همین مطلب ادعای اجماع نموده اند؛ ولی باید از دیدگاه علماء امامیه — که در علم الحدیث مطرح است — اعتقاد و اقرار به امامان دوازده گانه (علیهم السلام) و اعتقاد به زنده بودن و قیام دوازدهمین امام یعنی حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را

بر تمام مفاهیم مذکور در ایمان افزود.

(۲) شرایط ایمان مؤمن

در طی نامه‌ای که امام صادق (علیه السلام) به یکی از یارانش مرقوم فرمود چنین آمده است:

اگر کسی خواهان و نگران آنست که خداوند متعال ایمانش را کامل گرداند تا حقاً و واقعاً مؤمن باشد باید به شرایطی که بر مؤمنان مقرر فرموده است پای بند و وفادار باشد؛ زیرا خداوند متعال؛ علاوه بر ولایت و اولی به تصرف بودن خود، ولایت رسول و ائمه و پیشوایان مؤمنان و اقامه نماز و پرداختن زکوة و وام دادن بصورت «قرض الحسنه» و اجتناب از کارهای زشت و ارتکاب گناه را چه در سر و عین یعنی چه آشکارا و چه در نهان را شرط کرده است.

فرمایش امام صادق ظاهراً تا همین قسمت پایان می‌گیرد و گویا محدث قمی بدنبال آن گزارش زیر را اضافه می‌کند:

«آنچه که در تفسیر ایمان بیان شده است و در مورد محرمات الهی گزارش گردیده است از ذکر هیچ امری که مربوط به این بیان باشد دریغ نشده است؛ بیانی که حاکی از آنست که اگر کسی میان خود و خدایش با حالتی توأم با اخلاص در برابر فرمان خداوند متعال، مطیع و خاضع باشد و خویشتن را در ترک و رهائی هیچیک از این شرایط، آزاد و بی تفاوت نبیند، چنین فردی از نظر حضرت باری تعالی در حزب و گروهی پیروزی درستکار، انسجام می‌یابد و حقاً از زمره مؤمنان است»^۱.

ایمان مؤمن از شرائطی سنگین تر از اسلام مسلم برخوردار است: حدیثی که ذیلاً از آن یاد می‌کنیم — علاوه برآنکه وجوه اشتراک و نیز جهات امتیاز میان مؤمن و مسلم را می‌نمایاند — شرائط سنگین تر را برای ایمان مؤمن ارائه می‌کند:

عبدالرحیم قصیر می‌گوید: نامه‌ای به امام صادق (علیه السلام) نوشتم و در طی آن از آن حضرت راجع به ایمان سؤال کردم، و این نامه را بوسیله عبدالملک بن اعین ارسال داشتم، امام صادق (علیه السلام) پاسخ آنرا مرقوم فرمود و توسط همان عبدالملک فرستاد. در این نامه آمده است:

«راجع به ایمان سؤال کردی (خدای تبار رحمت کناد)، ایمان عبارت از اقرار نمودن به زبان و عقد و قرارداد قلبی و عمل نمودن با اعضاء و اندامها است. ایمان دارای اجزائی است بهم پیوسته و همانند خانه‌ای می‌باشد [که از اجزاء مختلفی تشکیل یافته و مصالحی برای ساختن آن بکاررفته است] همچنین اسلام و کفر نیز بمنزله خانه و سرای است.

گاهی بندگان خدا — پیش از آنکه مؤمن باشند — مُسلم اند ولی نمیتوانند پیش از مُسلم بودن، مؤمن باشند. پس اسلام در مرتبه و پایه‌ای قبل از ایمان قرار دارد و در عین دارای وجوه اشتراکی با ایمان است اگر کسانی مرتکب گناهان خرد و کلان (یعنی معاصی صغیره و کبیره‌ای) گردند که خداوند متعال از آن نهی فرموده است چنین کسانی را باید بیرون از حوزه ایمان دانست و باید عنوان «ایمان» را از آنان سلب نموده و صرفاً عنوان اسلام را برای آنها در نظر گرفت. سپس اگر همین افراد مسلم — که شایسته عنوان مؤمن نیستند — توبه کنند به سرای ایمان باز می‌گردند، و جز حالت انکار و استحلال، آنانرا بسوی سرای کفر سوق نمیدهد. استحلال باین صورت است که درباره حلال خدا بگویند: حرام است، و درباره

حرام قائل به حلّیت و اباحت آن گردند و قلبا نیز بدان اعتقاد پیدا کنند. در چنین شرائطی است که آنان از حوزه و سرای اسلام فراتر رفته و در خانه و وادی کفر وارد می گردند»^۱.

روایتی که در زیر می خوانید نیز رفعت و والائی مقام ایمان بر مرتبت اسلام را تأیید می نماید.

«از یونس است که می گوید: از ابی الحسن الرضا (یعنی علی بن موسی الرضا) [علیه السلام] راجع به ایمان و اسلام سؤال کردم. آنحضرت در پاسخ فرمود: ایمان، همان اسلام است [ولی با این تفاوت] که ایمان با یک درجه و پایه، برتر و والاتر از اسلام می باشد. و یقین، درجه ای برتر از تقوی است. و چیزی کمتر از یقین در میان مردم تقسیم نشده است [یعنی همه مردم می توانند از مقام یقین برخوردار گردند] یونس می گوید: عرض کردم یقین چیست؟ فرمود: توکل بر خداوند متعال و تسلیم بودن در برابر خواسته او و راضی بودن به قضاء او و وا گذاشتن امور به او»^۲.

۴) اسلام و ایمان واقعی طی سخنان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

شناسنامه اسلام در فرد با ایمان

«قال امیرالمؤمنین (علیه السلام) لانسب الاسلام نسبة لاینسبه احد قبلی ولا ینسبه احد بعدی الا بمثل ذلك: ان الاسلام هو التسليم، والتسليم هو الیقین، والیقین هو التصدیق، والتصدیق هو الاقرار، والاقرار هو العمل، والعمل هو الاداء. ان المؤمن لم يأخذ دینه عن رأیه ولكن اتاه من ربه فاخذه. ان المؤمن یرى یقیته من عمله، والکافر یرى انکاره فی عمله. فوالذی نفسی

۱- الکافی (اصول) - ۳/ ۴۴ و ۴۵.

۲- الکافی (اصول) - ۱/ ۸۷ و ۸۸.

بیده ماعرفوا امرهم فاعتبروا انكارا لكافرين والسناققين باعمالهم الخبيثة»^۱.
 «اميرالمؤمنين على (عليه السلام) فرموده است: درباره اسلام،
 نسبت و شناسنامه ای ارائه می کنم که کسی جز من - قبل از من و بعد از
 من - بمانند آن بیان نکرده و نمی کند:

اسلام عبارت از تسلیم، و تسلیم عبارت از یقین، و یقین عبارت از
 تصدیق و باورداشتن، و تصدیق عبارت از اقرار، و اقرار عبارت از عمل، و
 عمل عبارت از اداء و انجام دادن و عمل به وظیفه است. مؤمن، دین و آئین
 خود را در رأی و سلیقه شخصی خود استنباط نمی کند، بلکه دین او از
 جانب پروردگارش بدو رسیده و آنرا دریافت کرده و آئینش را از خداوند
 متعال بر می گیرد، یقین و قاطعیت عقیده مؤمن در کردارش دیده می شود؛ و
 انکار و ناپاوری کافر نیز در اعمال و رفتارش مشهود است. سوگند به آنکه
 جان و حیاتم در ید قدرت و اراده او است، اینان امر دین و آئین خود را
 درست نشناختند؛ لذا باید شما انکار و ناپاوری کافران و منافقان را از
 رهگذر اعمال پلید و آلوده آنها تشخیص دهید و سلوک و رفتار آنانرا ملاک
 عدم ایمان آنها برشمردید».

۵) حداقل شرایط ایمان در افراد

حدیث زیر، گویای حداقل شرائط و زمینه هائی است که با تحقق
 آنها در یک فرد می توان عنوان «مؤمن» را به او اعطاء کرد:
 «سئل (عليه السلام) عن ادنى ما يكون العبد مؤمناً. فقال: يشهدان
 لا اله الا الله، وان محمداً [صلى الله عليه وآله] عبده ورسوله، ويقر له
 بالطاعة، ويعرف امام زمانه. فاذا فعل ذلك فهو مؤمن»^۲.

۱ - الكافي (اصول) - ۷۶/۱. مجمع البيان.

۲ - مجمع البحرين، چاپ سنگی ص ۴۹۹.

از معصوم (علیه السلام) سؤال شد که کمترین شرائطی که آدمی را شایسته عنوان مؤمن می سازد چیست؟ فرمود: باید شهادت و گواهی دهد که جز خدای بحق، معبودی دگر نیست و نشاید جز خدای یکتا، هیچ چیز و هیچ کسی را پرستش نمود، و اعتراف کند و گواهی دهد که محمد (صلی الله علیه وآله) بنده ای از بندگان خدا و فرستاده او است، و به طاعت و فرمانبرداری از او اقرار کند، و امام و پیشوای زمان خود را شناسائی نماید. اگر چنین شرائطی را در خود احراز کرد درخور آنست که او را «مؤمن» نامید.

۶) انعکاس صفات مؤمن در رفتار و حالات روحی او

«عن ابی عبد الله (علیه السلام): ینبغی للمؤمن ان یکون فیه ثمان خصال:

وقور عند الهزاهز، صبور عند البلاء، شکور عند الرخاء، قانع بمارزقه الله، لایظلم الاعداء، ولایتحامل للاصدقاء، بدنه منه فی تعب، والناس منه فی راحة.

ان العلم خلیل المؤمن، والحلم وزیره، والعقل امیر جنوده، والرفق اخوه، والبر والده»^۱.

از امام صادق (علیه السلام) است که فرمود: شایسته و درخور آن است که مؤمن از هشت خصلت و ویژگی عالی برخوردار باشد:

(۱) بهنگام شدائد و سختیها، سنگین و آرام باشد:

این دیگ زخامی است که درجوش و خروش است

چون پخته شد ولذت دم دید خموش است.

(۲) بگاہ گرفتاریها و آزمونهای ناخوش آیند دنیا بردبار باشد:

اندر بلای سخت پدید آید فضل و بزرگی و سالاری
(۳) بهنگام فراخ روزی و آسایش و رفاه، سپاسگزار و شاکر باشد:
شکر نعمت، نعمت افزون کند کفر، نعمت از گفّت بیرون کند
(۴) بهمان اندازه از روزی هائی که خداوند متعال بدو ارزانی داشته
است قانع و راضی باشد.

(۵) به دشمنان، ستم و تجاوز ننماید.

(۶) بارش را بدوش دوستانش نیفکند، و یا آنکه بخاطر عوالم
دوستی بارگناه آنانرا بدوش نکشد.

(۷) بدنش در طاعت از خدا و خدمت بخلق، اندر رنج و تعب است.

(۸) و مردم از ناحیه او در آسایش و دارای خاطری آسوده باشند:

رنج خود با راحت یاران طلب.

علم و دانش، یار و همدم مؤمن. و حلم و بردباری، وزیر و راهبر و
مشاور او. و عقل و خرد، فرمانروای اعمال او، و رفق و مدارا برادر و بازوی
او. و احسان و نیکوکاری، پدر دلسوز و مهربان او است.

(۷) نباید متوقع بود که تمام مردم واجد همه مراتب و سهام ایمان باشند.

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

«خدای (عزوجل) ایمان را بر اساس هفت بخش نهاده است:

احسان و نیکوکاری، صدق و راستی، یقین، رضا، وفا، علم، و بردباری.

سپس این بخشها و سهام را میان مردم تقسیم فرمود. آنکه خداوند متعال این

هفت سهم را در او برقرار ساخت، فردی است که دارای ایمان کامل

می باشد. پروردگار عالم به برخی از مردم یکی از این سهام و به برخی دیگر

دو سهم و به عده ای سه سهم را اعطاء فرموده است تا آنجا این اعطاء، پیش

می رود که گروهی از تمام هفت سهم ایمان برخوردار می گردند.

سپس امام صادق: (علیه السلام) فرمود: کسی را که واجد یک سهم در ایمان است و بیش از آن توانائی ندارد دو سهم را به او تحمیل نکنید. و به کسی که دارای دو سهم است باندازه سه سهم به او تحمیل ننمائید... چون با این کار، بارشان را سنگین می سازید، و لذا باید بتدریج بر هفت سهم ایمان [یعنی همان ایمان کامل] دست یابند.^۱ از این حدیث شریف نتیجه می گیریم برای سوق دادن مردم به ایمان کامل، لازم است مراحل تدریجی را رعایت کرده و بار سنگین ایمان کامل را نباید یکباره بر آنها تحمیل کرد. و چون افراد دارای استعداد و قابلیتی متفاوت هستند که آنها را پذیرای مرتبه و یا مرتبه‌هایی در ایمان می سازد نباید فراتر از توانائی و استعدادهای آنها از نظر ایمانی، متوقع باشیم.

۸) استوانه‌های ایمان و شُعب و شاخه‌های آن

از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره «ایمان» سؤال شد؛ فرمود: خدای (عزوجل) ایمان را بر چهار پایه و استوانه نهاده است: ۱- صبر و پایداری ۲- یقین و قاطعیت ۳- عدل و اعتدال و دادگری ۴- جهاد و کوشش در راه خدا. الف) صبر و پایداری دارای چهارشعبه و شاخه است: اشتیاق، ترس، زهد و مراقبت.

بنابراین، هرکسی که در خود احساس شوق نسبت به بهشت و سعادت جاوید می نماید باید خویشتن را از هوسها برهاند. و آنکه از آتش دوزخ بیمناک است از امور حرام روی گردان خواهد بود. و آنکه نسبت به دنیا بی اعتناء و بی تفاوت می باشد مصائب و آسیبهای ناگوار آن براو آسان

و هموار خواهد بود. و آنکه مرگ خویش را می‌پاید و نگران و در انتظار آن است نسبت به اعمال نیک سبقت و مبادرت می‌ورزد.

(ب) یقین و قاطعیت در عقیده نیز چهارشعبه است: زیرکی و روشن بینی، درک و بازیافتن حقایق، عبرت شناسی، پیروی از سنت و روش نیک پیشینیان.

لذا اگر کسی از روشن بینی برخوردار است به شناخت حقایق دست می‌یابد. و هرکه حقایق را بازیابد به عبرت اندوزی و پندشناسی نائل می‌شود. و آنکه عبرت شناس باشد سنت و راه و رسم نیک پیشینیان را باز می‌یابد. و هرکه از این راه و رسم آگاه باشد چنان است که همره و همگام با آنها بوده و به راه و رسمی معقول‌تر و پایدارتر و درست‌تر رهنمون گشته و عامل نجات و رهائی اهل نجات را شناسائی نموده و به عوامل هلاک و نابودی مردمی که نابودگشتند آگاه می‌شود. علت عمده و منحصر بفرد هلاک و سقوط افراد و یا جامعه عبارت از گناه آنها است، چنانکه تنها عامل رهائی و نجات اهل نجات همان طاعت و فرمانبرداری آنها از اوامر الهی است.

(ج) عدل و اعتدال نیز بر چهار شعبه استوار است: دقت در فهم، رسیدن به حقیقت و واقعیت علم، قضاء و داوری روشن، شادابی در حلم و بردباری.

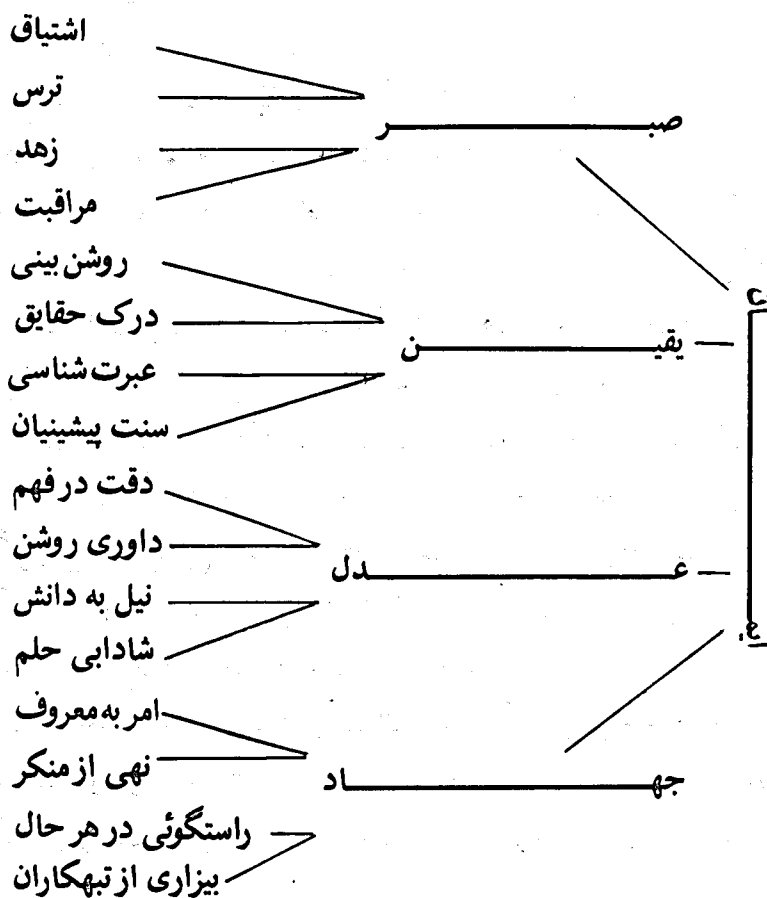
علیهذا کسی که واجد فهم و درک دقیق می‌باشد همه ابعاد و جوانب علم را می‌تواند تفسیر و تشریح نماید. و آنکه از علم و دانش بهره دارد منابع و آبشخورهای حکم و داوری صحیح را شناسائی می‌کند. و هرکه از حلم و بردباری برخوردار باشد در کارهای خود دچار افراط و تفریط و انحراف به چپ و راست نمی‌گردد. و در میان افراد جامعه خود، سعادت‌مند و سرافراز زیست می‌کند.

(د) جهاد و کوشش در راه خدا براساس چهارشعبه قرار دارد: امر به

سیمای مؤمن در قرآن و حدیث □ ۱۸۳

معروف، نهی از منکر، راستی در هر شرائط، و نفرت و انزجار از تبهکاران و اهل معصیت.

بنابراین هر که به قانون امر به معروف عمل کند با مؤمن همیاری کرده نیرو و توانش را فزاینده می سازد. و آنکه نهی از منکر کند بینی منافق و افراد گرفتار دوگونگی شخصیت را به خاک می مالد و خویشان را از گزند نیرنگ او حفظ می کند. و هر که در هر شرائطی راستگو و راستین باشد به وظیفه انسانی خود عمل می کند. و هر کسی که با دست اندرکاران جرم و گناه، کینه و دشمنی ورزد بخاطر خداوند متعال خشم می گیرد. و هر که خشم او بخاطر خدا باشد خدای متعال نیز بنفع او خشم می گیرد. این است ایمان و استوانه ها و شاخه های آن.



نموداری از کاخ ایمان و استوانه ها و شعب آن

۹) ایمان کامل هر فرد، تمام وجود انسان و همه اقدامهای او را از نظر عمل و اجراء تحت نظارت و ضمانت خود قرار میدهد.

حدیثی که نسبتاً مفصل است و درعین حال دارای نکات اساسی مربوط به ایمان می باشد و نمایانگر آن است که قدرت و نیروی ایمان، آثار خود را در سراسر وجود آدمی و در ظاهر و باطن و درون و بیرون و در همه جوانب اندام او چهره می کند و همه ابعاد او را زیر پوشش خود می گیرد زیرا از آن یاد می شود و نشان میدهد که اگر آدمی نیروی ایمان را در تمام اندام خود بکار گیرد، فردی است که در ایمان کامل از بهره ای کافی برخوردار می باشد.

و آن حدیث این است:

ابو عمرو زُبیری می گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم ای عالم و دانای [حکیم] برای من گزارش فرما که چه عملی والاترین کار از دیدگاه خداوند متعال است؟ فرمود: کاری که هیچ کاری منهای آن در نزد خدا مورد پذیرش و قبول واقع نمی شود. عرض کردم آن کار چیست؟ فرمود: ایمان به خداوندی که هیچ معبودی جز او شایسته پرستش نیست. چنین ایمانی از لحاظ پایه و مرتبت، والاترین اعمال؛ و از لحاظ منزلت شریف ترین کارها است؛ و از لحاظ حظ و بهره بالاترین کردار است. عرض کردم: آیا در این باره توضیح و تحلیل بیشتری را گزارش نمیفرمائی که آیا ایمان از سنخ گفتار و کردار است و یا عبارت از گفتار منهای کردار می باشد؟ فرمود: ایمان سراسر عبارت از کردار است، و گفتار و جریان زبان نیز بخشی از عمل و کردار می باشد عملی که خداوند متعال در نیشتر آسمانی خود، آنرا فرض و واجب بر شمرده و آنرا واجد لزوم و ضرورت شناسانده است، وجوب و ضرورتی که نور و پرتو آن، آشکار و پدیدار، و حجت و برهانش استوار و پایدار می باشد و همین کتاب

و بشتار کریم و شکوهمند، آنرا تأیید و گواهی نموده و مردم را فراسوی آن دعوت کرده است.

عرض کردم فدایت شوم ایمان را با گزارش مفصل‌تری بیان فرما تا مفهوم آنرا بطور دقیق‌تر باز یابیم. فرمود: ایمان دارای حالات، درجات، طبقات، و منازل است که برخی از آنها تام و کامل و در منتهای کمال قرار دارد، و برخی از آنها ناقص و ناتمام است که نقص و کمبود و کاهش آن ظاهر و پدیدار می‌باشد. و بعضی از آنها دارای کفۀ سنگین‌تری است که رجحان و سنگینی آن، زیاد است.

عرض کردم آیا در ایمان، تمامیت و کمال، و نقصان و کاهش و فزاینده‌گی بوجود می‌آید و این مفاهیم در آن راه دارد؟ فرمود: آری.

عرض کردم چگونه؟ فرمود: برای اینکه خداوند (تبارک و تعالی) ایمان را بر تمام اندام آدمی فرض و واجب فرمود، و نیروی ایمان را بر اندام انسان توزیع و تقسیم کرد و آنرا در تمام اندام انسانی پراکند. هیچ عضو و اندامی نیست که از لحاظ ایمان، به وظائفی مکلف و مأمور باشد که اعضاء دیگر نیز بهمان وظائف مکلف باشند. یعنی وظائف هر یک از اندام آدمی از نظر ایمان نسبت به وظائف اعضاء و اندام دیگر متفاوت می‌باشد.

یکی از اجزاء وجود انسان عبارت از قلب و دل او است، دلی که آدمی بوسیله آن می‌اندیشد و از درک و بینش بهره‌مند می‌گردد. قلب انسان، فرمانروای بدن او است که اندام و جوارح آدمی بدون رأی و نظر فرمان دل او دست‌اندر کار هیچ عملی نمی‌گردند و یا عملی را ترک نمی‌کنند. یکی از اجزاء و اعضاء انسان، چشمان او است که بوسیله آن عمل رؤیت و دیدن را انجام می‌دهد و نیز گوشهای او که بدانها می‌شنود، و دستهای او که بدانها اخذ و عطا و داد و ستد می‌کند و پاهای او که بوسیله آنها گام برمیدارد و راه می‌رود، و عضوی که با آن عمل جنسی را برگزار می‌کند، و زبان او که بدان سخن می‌گوید، و سراو که چهره و صورت او

را باخود حمل می کند.

وظائف قلب از لحاظ ایمان

این وظائف عبارتست از اقرار و اعتراف و شناخت و تعهد و رضا و تسلیم بودن، بدین معنی که باور دارد و بشناسد و متعهد گردد که جز خداوند متعال، معبودی دگر نیست و او یگانه و یکتا است و شریک و انبازی ندارد، معبودی است احد و واحد که همسر و فرزندی برنگرفته و برنیاورده است و اینکه حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) بنده ای از بندگان او و فرستادهٔ مسؤل و متعهد او است. قلب آدمی باید به آنچه از پیشگاه خداوند متعال دربارهٔ پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) و کتاب او یعنی قرآن کریم رسیده است اقرار و اعتراف نماید.

این است همان تکالیف و وظائفی که از نظر اقرار و معرفت و باور داشت و شناخت بر قلب آدمی الزام شده است. و همین اقرار و شناخت عبارت از عمل و فعالیت و تحرک قلب انسان است.

آیات زیر، مسئلهٔ اقرار و معرفت قلب را — که نمایانگر تحرک و فعالیت درونی انسان است به ما ارائه می کند:

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا
(نحل/۱۰۶).

مگر آنکسی که تحت فشار و اجبار قرار گیرد در حالیکه قلب و درون او بخاطر ایمان، برخوردار از آرامش است. ولی آنکه دلش را به — فراخنای کفر گشاده ساخته است....

أَلَا يَذَكِّرِ اللَّهُ تَظْمِئِنَّ الْقُلُوبُ (رعد/۲۸).

هان، بیاد خداوند متعال است که دلها آرامش بدست می آورد.

إِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ (بقره/۲۸۴):

اگر آنچه به دل دارید آشکار سازید و یا در پنهان ساختن آن بکوشید؛ در هر حال، خداوند متعال شما را بخاطر آن به پای محاسبه و بازرسی می کشاند. پس از آن برطبق مشیت و خواست بحق خویش عده‌ای را مشمول آمرزش و گذشت خود قرار میدهد و گروهی را برطبق مشیتش شکنجه خواهد داد.

اینها وظائف و تکالیفی است که در جهت اقرار و معرفت بر قلبها الزام شده که اعمال و تحرک دل آدمی را نشانگر است. و مسئله اقرار و معرفت قلب، آن بعد عمده و اساسی اندام برتر را از لحاظ ایمان تشکیل میدهد.

وظائف زبان در رابطه با ایمان

وظیفه‌ای که خدای (عزوجل) بر زبان آدمی تکلیف فرموده است عبارت از گفتار و تعبیر نمودن از تعهد و اعتراف درونی است که دو آیه زیر، نمایانگر وظائف و اعمال زبان انسان است:

قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (بقره/۸۳):

خوبی و نیکی را با گفتاری دلنشین به مردم القاء کنید.

وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ أَنْزَلَ إِلَيْنَا الْكِتَابَ وَالْحَنُوفَ وَإِلَىٰ رَبِّنَا نَكُنَّ لَكَ

مُسْلِمُونَ (عنکبوت/۴۶):

بگوئید: ما به آنچه بسوی ما و بسوی شما نازل گشته است ایمان

آوردیم و از جان و دل بگوئید که معبود ما و معبود شما یکی است و ما تسبیح او هستیم.

وظائف و تکالیف گوشهای آدمی

خداوند متعال، گوش آدمی را موظف ساخته است که از شنیدن محرمت، منزه و برحذر باشد و از استماع مطالب ناروائی که حضرت باری تعالی از آنها نهی فرموده و یا از استماع اموری که خدا را بخشم می آورد خودداری کرده و بدانها تن درندهد.

در آیاتی که ذیلاً از آنها یاد شده است اعمال و وظائف گوشهای انسان منعکس گردیده است:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ: أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا. فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ (نساء/۱۴۰):

محققاً خداوند متعال در نبشتری که بر شما فرو فرستاده است چنین مقرر فرمود: آنگاه که آیات خدا به گوش شما میرسد مورد انکار و استهزاء آنان واقع شود؛ با چنین کسانی منشینید تا وارد سخنی دگر گردند.

سپس خداوند متعال، حالت فراموشی را از این مورد استثناء فرمود و این استثناء را بدینصورت، بیان نمود که:

وَ إِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (انعام/۶۸):

و چنانچه شیطان ترا به نسیان و فراموشی وادارد، پس از بیاد آمدن، با گروه ستمکاران شد آمد و نشست و برخاست مکن.

فَبَشِّرْ عِبَادِ: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ. (زمر/۱۷ و ۱۸):

به بندگانم مژده و بشارت ده بندگانگی که سخنانی به گوش آنان میرسد و از بهترین و درستترین آن پیروی می کنند، اینان همان کسانی هستند که مشمول هدایت الهی بوده و همانها صاحبان مغز متفکر و خردمندان می باشند.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ: الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ
اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (مؤمنون/۱-۳):

براستی افراد با ایمان، کامیاب و رستگارند، افرادی که در حال
نمازشان از فروتنی و توجه عمیق به خداوند برخوردارند، و از شنیدن یاوه
روی گردان هستند، و عملاً به وظیفه مربوط به زکوة پای بند می باشند.

إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا: لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ
(قَصَص/۵۵):

آنگاه که یاوه‌ها و سخنان فاقد ارزش به گوش آنان میرسد از آن
روی گردانند و گویند: اعمال ما برای ما است و اعمال شما برای شما
است.

وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرَّوْا كِرَامًا (فرقان/۷۲):
و آنگاه که به یاوه و یاوسرایان برخوردند با آبرومندی و بزرگواری از آن
گذر کنند.

وظائف چشمان انسان

چشمان انسان برحسب تکالیف و فرمان الهی موظف اند که نگاههای
خود را بر محرمات الهی معطوف نسازند، و از آنچه را که مشمول نهی و منع
الهی است و براو حلال و روانیست روی گردان باشند. این است عمل و
کردار چشم آدمی در رابطه با مسئله ایمان.

خداوند (تبارک و تعالی) می فرماید:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ (نور/۲۹):

به مردان با ایمان بگو — که بگاه خود — چشمان خود را فرو بندند
[و از دیدن و نگریستن به حرام خودداری کنند] و دامن و عورت خویش را
با پوشش و ساتری حفظ نمایند.

و نیز می فرماید:

وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

(نور/۳۰):

به زنان با ایمان بگو [که بهنگام خود] دیدگان خود را در برابر حرام فرو بندند و عورت خویش را حتی از رؤیت زنان دیگر پوشانند. و [تمام اندام] خود را از تیررس نگاه بیگانگان مستور و محفوظ نگاه دارند. در آن آیه قبلی خداوند متعال مؤمنان را از نگرستن عورت و اندامی که ستر و پوشش آن لازم است و رؤیت عورت برادران و همجنسان خود نهی کرده و دستور داده است که اندام درخور پوشش خود را از دید دیگران مصون دارند.

و در آیه اخیر به ما می فهماند که هیچیک از زنان حق ندارند عورت زنان دیگر را بنگرند یعنی حتی عورت خود را از دید زنان دیگر پوشانند. سپس خداوند متعال وظائفی را که بترتیب، به قلب و زبان و گوش و چشم انسان مربوط است در آیه دیگری بطور منظم یاد کرده است:

وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ

(فصلت/۲۲):

و چنان نبودید که پنهان سازید که گوش و چشمان و پوستهای شما علیه شما گواهی دهد (که منظور از پوست عبارت از اندامهای محرک جنسی یعنی عورت و ران انسان است).

و نیز فرموده است:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ

كَانَ عَنَّهُ مَسْئُولًا (بنی اسرائیل/۳۶):

از آن اموری که درباره آنها فاقد علم و آگاهی دقیق هستی پیروی مکن که گوش و چشم و دل آدمی همگی مورد بازخواست الهی قرار می گیرند و مسئول هستند.

اینها عبارت از وظائف چشمان انسان است که با چنان تکالیفی سروکار دارند تا از دیدن محرمات الهی آنها را فروبندند. عمل ایمانی چشم عبارت از اینگونه وظائف می باشد.

وظائف دودست آدمی

وظائفی که بر دو دست آدمی مقرر شده است آنست که بسوی آنچه که خداوند متعال آنها را تحریم فرموده است کشانده نشود؛ بلکه در مورد آن اموری که بدان امر فرموده است بکار افتد. و نیز باید این دستها در صدقه و انفاقها و صلۀ رحم و جهاد در راه خدا و پاکیزگی و طهارت برای نماز مورد استفاده قرار گیرد.

خداوند متعال در این باره می فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (مائده/۶):

آنگاه که شما مؤمنان به نماز برمی خیزید چهره و دستهای خود را تا آرنج شستشو دهید، سر را و پاهای را تا برآمدگی آن مسح کنید. و همودر قرآن کریم فرموده است:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مِمَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا (محمد/۴):

پس آنگاه که با کافران و منکران حق و حقیقت برمی خورید و با آنها کارزار می کنید آنان را گردن زیند تا گاهی که آنها را از کار بیندازید [و اسیر شما شوند] و بند را محکم کنید و آنها را ببندید. پس از آن یا منت نهد و یا خونبها بگیرد تا صولت و شدت جنگ بشکند.

این است وظائف ایمانی دست انسان؛ زیرا گردن زدن [و اکثر وظائف مهم] با فعالیت دست انجام می گیرد.

وظائف ایمانی پاهای انسان

وظیفه پاهای آدمی این است که انسان را بطرف جرمها و معاصی نکشاند و باید این اندام کارساز در جهت فرمان الهی براه افتد. در آیات زیر، وظائف و تکالیف پاهای انسان و احیاناً وظائف دستهای آدمی در برخی موارد مشخص گردیدم است:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا؛ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (بنی اسرائیل/۳۷):

با حالتی خرامان و متکبرانه بر روی زمین گام برندار؛ زیرا مسلماً هرگز نمیتوانی که زمین را از هم بشکافی و نیز هرگز به بلندای کوهها نخواهی رسید.

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ، وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ؛ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (لقمن/۱۹):

در گام برداشتن و راه رفتن خود، معتدل و متوازن باش، و صدای خود را کوتاه و آهسته برگزار کن؛ که زشت ترین صداها، آواز و عربده خران است.

خداوند متعال در مورد اینکه دستها و پاهای آدمی علیه صاحبانش به تبه گری و ضایع ساختن فرمان خدا گواهی میدهند فرموده است:

الْيَوْمَ نَخِيْمُ عَلَىٰ آفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (س/۶۵):

امروز [یعنی روز قیامت] دهانشان را با مهر و موم بهم می آوریم و آنرا می بندیم، و دستهای آنان با ما سخن گویند و پاهای آنها در رابطه با اعمالی که مرتکب شدند شهادت و گواهی دهد.

وظائف چهره و سیمای انسان از لحاظ ایمان

وجه و چهره آدمی مکلف و موظف است که در شبانه روز در ساعات اقامه نماز، خدای را سجده کند. لذا فرموده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (حج/۷۷):

شما مؤمنان باید در برابر خدای متعال رکوع و سجده کنید و پروردگار خود را بندگی نمائید و دست اندر کار اعمال نیک گردید، باشد که رستگار و کامیاب شوید.

این وظیفه، همان تکلیف جامع و گسترده‌ای برای چهره و دست و پای انسان است.

خداوند متعال در مورد دیگری از قرآن می فرماید:

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا (جن/۱۸).

اندامهای سجده آدمی از آن خداست پس هیچ امر و فرد دیگری را با خدا و همراه با او نخوانید.

در مورد نماز و طهارت و پاکیزگی که از وظائف جوارح و اندام بدن است، خداوند متعال سخن خویش را یاد کرده است؛ زیرا آنگاه که خداوند متعال، پیامبرش را از «بیت المقدس» بسوی «کعبه» برگردانید فرمود:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (بقره/۱۴۳):

خدای آنچنان نبوده است که ایمان شما را ضایع سازد، خداوند نسبت به تمام مردم، مهربان است.

بنابراین در این آیه از نماز با عنوان «ایمان» تعبیر شده است.

اگر کسی خدای (تبارک و تعالی) را بگونه‌ای ملاقات کند که

اندام و اعضاء بدن خود را بپایند و از آنها پاسداری کند و این اندام را هماهنگ با فرمان الهی بکار گیرد با ایمانی کامل، خدای (عزوجل) را ملاقات کند و درخور ورود به بهشت گردد. و آن کسی که نسبت به پاره‌ای از اعضاء بدن خیانت را روا دارد و از حدود قوانین و مرزهای تکالیف فروتر و فراتر رود با ایمانی ناقص خدای متعال را ملاقات خواهد کرد.

زاوی می گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم مفهوم تمامیت و نقصان ایمان را باز یافتم، ولی فزاینده‌گی و پیشرفت در ایمان از چه راهی میسر است؟ فرمود همان سخن الهی ما را بهمان راه و رسم مورد نظر تو رهنمون است آنجا که فرموده است:

وَ إِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ آيَاتُ هَذِهِ آيَاتُنَا؟ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ (توبه/ ۱۲۴ و ۱۲۵):

آنگاه که سوره‌ای نازل شود در پی آن، یکی از آنها می گوید: این سوره برایمان کدامیک از شما افزوده است؛ ولی کسانی که از ایمان بهره برده‌اند، این سوره مراتب ایمانی آنها را فزاینده می سازد درحالیکه شاداب و شادمانند، و اما کسانی که گرفتار بیماری درون و انحراف روانی هستند، این سوره بر مراتب پلیدی و آلودگی آنها بیفزاید [چون آفتاب تابنده این سوره تعفن وجود آنها را فزاینده می سازد].

و نیز خداوند متعال در همین نبشتر گرامی خود فرمود:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ، إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى (کهف/ ۱۳):

ما داستان اصحاب کهف را براستی و مطابق با واقع بازگو کنیم: آنان جوانانی بودند که به پروردگار خود ایمان آورده و ما بر مراتب هدایت آنها افزودیم.

اگر همه مردم از نظر ایمانی یکنواخت می بودند و میان آنها از نظر

فزایش و کاهش ایمان، تفاوتی وجود نمیداشت، هیچکسی را بر دیگری برتری نبود و نعمت ایمان بطور برابر میان آنها توزیع می شد، و با چنین برابری همه امتیازات از میان برمی خاست؛ ولی بخاطر ایمان، افراد با ایمان به بهشت درآیند، و با زیادت و فزاینده ایمان، مردمی معتقد، در پیشگاه الهی از لحاظ درجات قرب، ممتاز می گردند، و بعلت نقصان و کاهش ایمان، افرادی سهل انگار و مسامحه گر وارد دوزخ شوند^۱.

۱۰) جامع و مفصل ترین گفتار درباره مشخصات فرد با ایمان

امام صادق (علیه السلام) فرمود: شخصی به نام «همام» که مردی عابد و پارسا و وارسته و کوشای در بندگی خداوند متعال بود در برابر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) — که سرگرم ایراد خطابه و سخنرانی بود — از جای برخاست و عرض کرد: ای امیر و سرور مؤمنان، مؤمن را بگونه ای توصیف و گزارش فرما که گویا او را در برابر دیدگان خود باز یافته و بدو می نگریم.

حضرت فرمود: مؤمن، زیرک و هوشمند است و نشاط و شادابی در سیمایش پدیدار و حزن و اندوهش در نهانگاه درونش پنهان است. فراخ دلتر از همه و خاکسارتر از تمام مردم می باشد. از هر بود و نمود گذرا و فناپذیر، گریزان و در جهت هر کار خوبی شتابان است. نه کینه به دل می گیرد نه رشک و حسد به قلب خویش راه دهد. به مردم یورش نمی کند، و به آنان دشنام نمی دهد، و از آنها بی جهت خرده گیری نمی کند، و در غیاب آنان بدگوئی نمی نماید. از گردن فرازی بیزار و از ناموری و شهرت منرجر می باشد. اندوهش طولانی و دراز و همتش عالی و والا و خاموشی و

سکوتش بسیار است. با وقار و متذکر و پندآموز و خویشان دار و سپاسگزار می باشد. از نظر فکر و اندیشه، هراسان بنظر می رسد. از تهی دستی خویش ناراضی و ناخوش نیست. خوش خلق و نرم خو و با وقار و کم آزار بوده و دروغ پردازی و پرده دری نکند.

آنگاه که می خندد نیش باز نکند و دهن ندرد. و گاهی که خشم گیرد گرفتار سبک مغزی نگردد. لبانش متبسم و سؤال و پرسش او برای دانستن و بازپرسی و تکرار سؤالش برای فهمیدن و درست درک کردن است. دانشش بسیار و بردباریش شکوهمند و مهرش فزون است. بخل و دریغ نمی ورزد و دچار شتابزدگی نمی گردد. اظهار دلتنگی نکند و مستی ننماید. در قضاء و داوری برخلاف حق سخن نراند و از حدود علم و آگاهی خویش پافراتر نهد. قلبش از سنگ خارا مستحکم تر می باشد. در کسب و کارش از شکر و عسل شیرین تر است. نه حریض و آزمند و نه بیتاب و سراسیمه و نه خشن و دشخوار و نه پرمدعی و نه صحنه پرداز و ریاکار و نه در امور مادی گرفتار کنجکاوی و کنکاش مفرط است، در نزاع و درگیری و مناظره و تبادل آراء نیکو عمل کند و انعطاف و بازگشت او آبرومندانه و توأم با بزرگواری طبع است.

بگاه خشم، دادگر و بهنگام درخواست و مطالبه ملایم و با نرمش است. بی باک و پرده در و زورگو نیست. دوستی او صمیمانه و پاکیزه و پیمانش استوار و در قراردادها باوفا است. دلسوز و دلنشین و خویشان دار و گمنام و بی پیرایه است. از خدای خویش راضی و با هوای نفس درگیر و با آن مخالف است. نسبت به زیردستان، دشخوار و سختگیر نیست. و در آنچه بدو مربوط نیست دخالت نمی کند. بازو و یاور دین و حامی مؤمنین و پناه و ملجأ مسلمین می باشد. ستایش مردم، گوشش را پر باد نکند و از هم ندرد و فریفته اش نسازد.

طمع و آزمندی، قلبش را نخراند؛ بازیچه ها و سرگرمیهای

بی ارزشی، حکمت و استواراندیشی او را دگرگون نسازد، و افراد نادان و فاقد بینش از آگاهی و بصیرت او مطلع نگردند.

گوینده ای با کزدار و عامل به گفتار خود، و دانشمندی دوراندیش می باشد. ناسزا نگوید و خیره سری و سبک سری نکند. بدون احساس رنج و گرانباری بر صلهٔ رحم و حفظ رابطه با خویشاوندان مداومت ورزد. و عاری از افراط و اسراف انفاق و هزینه رساند و بخشش کند. مکر و نیرنگ را بکار نگرفته و از عیب و خرده های دیگران پی جوئی ننماید و برهیچکسی ستم روا ندارد. با مردم همدم و نزدیک است [و برای تأمین نیاز آنان] کوشا است. یار ناتوانان و دادرس بینوایان و بیچارگان است. پرده آبرو و حیثیت کسی را ندرد و رازی را آشکار و افشا نسازد. گرفتاریهای فراوان است؛ ولی شکوه و گلهٔ او اندک و ناچیز است. اگر خیر و خوبی و نیکی بیند متذکر گردد و اگر بدی بیند پنهان سازد. عیب و خرده را پوشاند و در غیاب افراد، حیثیات آنانرا پیاید. از اشتباه دیگران درگذرد و از لغزش آنان چشم پوشد. اگر به پند و نصیحتی دست یابد بی تفاوت از آن نگذرد و هیچ کثری را اصلاح نشده و به راستانیامده رها نکند. امین و باوفاء و پرهیزکار و پاکدامن و بی عیب و ستوده و پذیرای پوزش و عذرخواهی دیگران است. از آنان به نیکی یاد کند و از حسن ظن و خوش باوری برخوردار می باشد و خویشان را در نهان و در درون خود به نقص و عیب متهم می سازد.

بر اساس فهم و آگاهی و دانائی، دوستی را — برای خدا — با کسی و یا کسانی در پیش گیرد و نیز برای خدا و امثال از اوامر او با دوراندیشی و تصمیم، از مردم عزلت جوید. شادمانی، نابخردش نسازد. و خوشحالی مفرط، عقلش را تباہ و ضایع نکند. یادآور و هشداردهندهٔ افراد دانا و معلم و آموزندهٔ نادانان باشد. کسی از او انتظار بدی ندارد و از آسیب او بیمناک نباشد؛ [چون به کسی آسیب و آزار نمی رساند]. مساعی و فعالیتهای دیگران را از مساعی خویش خالص تر و بی شائبه تر داند و جان و

درون هر کسی را از درون خویش شایسته و بی پیرایه تر بیند. عیب خود را باز یافته و سرگرم اندوه و اندیشه خویش باشد. جز به پروردگارش به هیچ چیز و هیچکس اعتماد نکند. غریب و تنها و فاقد رغبت و گرفتار اندوه است. دوستیش برای خدا است و در راه اوامر و رضای او بکوشد تا در خط سیری که به خوشنودی خدا میرسد گام بردارد.

بخاطر خویش و هوس خود انتقام نگیرد و در مواضعی که پروردگارش خشم می گیرد، دستخوش دوستی و علاقه نگردد. با فقراء و تهیدستان شد آمد و نشست و برخاست کند. و با راستان راستین باشد و اهل حق را مدد رساند. یاور خویشاوندان و پدر یتیمان و تیمارگر بیوه زنان و مهرورزنده به بینوایان باشد. در گرفتاریها آرزوی حضور او کنند و در سختیها بدو امیدوار باشند.

شاداب و خوش سیما است و خرده گیر و دژم و ترش رو نیست، استوارمند و فرونشاننده خشم بوده و لبانش خندان است. نگرش او دقیق و آمیخته با حزم و احتیاط است. خود بخل نوزد و در برابر بخل دیگران بزبار و خویشان دار باشد. می اندیشد تا شرمنده نشود و قناعت را پیشه کند تا بی نیاز ماند.

شرم و حیاء او بر تمایلاتش می چربد و دوستی او بر حسدش فزونی دارد و گذشتش بر کینه اش چیره است. جز سخن درست، گفتاری بر زبان جاری نسازد و جز جامه اقتصاد و میانه روی در بر نکند و با تواضع گام بردارد و در طاعت از پروردگارش با آمیزه ای از توجه و فروتنی اوامر او را فرمان برد. در همه احوال و در تمام اوضاع و شرائط از خدا راضی بوده و نیت او خالص و اعمالش از هرگونه آرایش و نیرنگ منزه باشد. نگاهش عبرت گیری و سکوتش اندیشه و سخنش حکمت و نمایانگر ژرف نگری او است. خیرخواه و بخشایشگر و یار و برادر است. در نهان و آشکارا اندرز دهد و از برادر ایمانی خود دوری نکند و غیبتش ننماید و با او مکر نوزد.

برآنچه از دست رفته افسوس نخورد و برآسبایی که بدو رسیده است اندوهگین نگردد. توقع و انتظار بیجا از هیچکسی ندارد و بگناه سختی سست، و بهنگام خوشی مست نگردد. بردباری را با دانش، و عقل را با صبر بیامیزد. تنبلی و تن آسایی در او نبینی و نشاط و شادابی او را همواره احساس نمائی. آمال و آرزوهایش نزدیک و آسان، و لغزشش اندک و ناچیز باشد. در انتظار مرگ و چشم براه آنست و قلبش نرم و انعطاف پذیر است. بیاد خدا است و دلش قانع و راضی، و جهل و ابهام از قلبش سترده و کارش آسان است. بخاطر گناهایش اندوهگین باشد. تمایلات نفسانی او بی رفق و خشمش فروهشته و خلق و خویش نیالوده است. همسایگانش از او آسوده باشند و خود نیز برسر خودپسندی نباشد. به آنچه برای او مقدر گشت قانع بوده و بردباریش متین و استوار و رفتارش توأم با وقار و توجه و التفاتش بسیار است.

با مردم حشر و نشر کند تا دانا و آگاه شود و سکوت را پیشه خود سازد تا سالم و مصون ماند و پیرسد تا بفهمد و تجارت کند تا سود برد. استماع او به سخنان خوب بمنظور بالیدن به دیگران نیست. خود در رنج بسر می برد و مردم نسبت به او در آسایش قرار دارند. برای خاطر آخرتش خویشتن را به رنج اندر ساخته و مردم از شرّ و آزار او درامانند. اگر براو ستمی رود صبر کند تا خدایش انتقام گیرد. دوری و فاصله گرفتن او از هر کس بخاطر بغض و نفرت از آلودگی است، و نزدیکی و انس او با هر فردی بخاطر مهر و نرمش و مداراست. اجتناب و کناره گیری او ناشی از کبر و خودپسندی نیست و نزدیکی و قرب او به هرکسی بمنظور فریب و نیرنگ نمی باشد. بلکه این حالات او ناشی از حس پیروی از راه و رسم پیشینیانی است که نیک رفتار و درست کردار بوده اند و نیز بدان منظور که خود نیز بنوبه خود پیشوا و الگویی برای افراد شایسته پس از خویشتن باشد.

راوی گوید: همّام فریاد کشید و بیهوش بیفتاد.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: براستی سوگند به خداوند که من از یتابی او بیمناک بودم، و سپس فرمود: «اندرزهای رسا و گویا با اندرزپذیران چسان می کند».

شخصی عرض کرد: چرا شما دچار چنین حالتی نشده [و فریاد نکشی و بیهوش نگردی]؟ فرمود: هرکسی را اجلی و سرآمدی است که از آن فراتر نرود، و سببی است که از آن نگذرد. آرام باش و دیگر سخن مگو که شیطان این گفتار را بر زبان تو آورده است.^۱

هم اکنون گفتار نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) را در وجه تسمیه فرد مؤمن به «مؤمن» را باز می یابیم که فرمود:

«إلا انبئکم بالمؤمن؟: من ائتمنه المؤمنون علی انفسهم واموالهم. الا انبئکم بالمسلم؟: من سلم المسلمون من لسانه ویده. والمهاجر من هجر السیئات و ترک ما حرم الله. والمؤمن حرام علی المومن ان یظلمه او یخذله او یغتابه او یدفعه دفعه».^۲

هان ای مردم،

مؤمن را به شما معرفی کنم و احوال او را بشما بیا گاهانم: او کسی است که مردم با ایمان او را امین بر جانها و اموال خود می دانند و از او نسبت به جان و مال خویش ایمن هستند.

مسلم را به شما بشناسانم و خبر او را برای شما بازگو کنم: او فردی است که مسلمین از دست و زبان او آسوده و سالم اند.

مهاجر عبارت از شخصی است که از بدیها هجرت و دوری اختیار کند و از شرور و معاصی بکوچد و محرمات الهی را رها سازد. بر مؤمن حرام است که بر مؤمن ستم نماید، یا او را خوار سازد، یا در غیاب او از وی بدگوئی کند، و یا او را سخت از خود براند.

۱- الکافی (اصول -) ۳/۳۲۱ - ۳۲۵.

۲- همان مرجع ۳/۳۳۲ و ۳۳۳.

سیمی مؤمن در قرآن و حدیث □ ۲۰۱

ربنا املأ قلوبنا من الايمان بك، والتصديق بسنة نبيك (صلى الله عليه وآله) والتمسك بولاية علي واولاده المعصومين (عليهم السلام)، وبثه علي جوارحنا حتى نوفق لمرضاتك بحرمه رسولك والائمة الراضين المرضين.
ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للايمان: ان آمنوا بربكم: ربنا آمنة فاغفر لنا ذنوبنا و كفر عناسياتنا وتوفنا مع الابرار كتبه وجمعه بيمناه الدائرة: السيد محمد باقر بن محمد بن محمد باقر بن ابراهيم بن محمد بن الشريف الحسيني الطبرستاني البارفروشي (حجتي)

في ۲۶/امرداد سنه ۱۳۵۹ الهجرية الشمسية

علي هاجرنا ونقبائه الف سلام وتحية.

گذری بر:
روشهای تفسیری و معرفی تفسیرهای متنوع فارسی
در
سده دهم و یازدهم هجری*

ه) این مقاله در شهریور ۱۳۵۱ در یکی از نشریه‌ها بار دیگر به چاپ رسید و اینک صرفاً با جابجائی برخی از مطالب دوباره بنظر خوانندگان علاقه‌مند به قرآن کریم میرسد.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جاء نامنه نور وكتاب مبین یهدی به الی الرشده، والصلوة
والسلام علی رسوله الذی بین للناس مانزل الیههم، وعلی آله الذین هم هداة
الناس الی اسرار کتاب الله الکریم.

انواع تفاسیر

تفسیر قرآن کریم را می توان در تقسیم اولیه آن به دو بخش کلی
تفکیک نمود:

۱ - تفسیر اثری و یا تفسیر به «مأثور».

۲ - تفسیر به رأی.

الف - تفسیر به مأثور و یا تفسیر اثری

در اینگونه تفسیرها بمنظور فهم مضامین قرآن کریم صرفاً از مأثورات
یعنی روایات و احادیث استمداد می شود که حتی برخی از مفسران، عین
نص حدیث و اثر را در توضیح و گزارش آیات قرآن کریم در تفسیر خود یاد
می کنند مانند تفسیر البرهان میرزاهاشم بحرانی. برخی دیگر بدون آنکه
متن حدیث و یا ترجمه آنرا در تفسیر خود ذکر کنند بر مبنای احادیث، آیات
را با تعبیر خویش گزارش و تفسیر می نمایند.

تمام تفسیرهای صحابه رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و عمده تفسیرهای تابعین و کم و بیش تفسیرهایی مربوط به اعصار مختلف بصورت تفسیر اثری بوده است با این تفاوت که در عصرهای پس از تابعین بعثت کثرت اختلاف در روایات، برخی از مفسران امثال طبری و ابی کثیر و بسیاری از مفسران شیعه دست اندر کار جرح و تعدیل و ترجیح روایات و توجیه آنها شدند.

ب - تفسیر به رأی

در تفسیر به رأی انواع استنباطات و ذوقها و آراء و اطلاعات فردی و سلیقه‌های شخصی - علاوه بر روایات و احادیث - در توضیح و تفسیر تعبیرات قرآنی راه می‌یابد و بطور فشرده: در تفسیرهای به رأی، مایه‌های غیر روائی در فهم آیات قرآن کریم مورد استفاده و استناد قرار می‌گیرد. علماء اسلامی در جواز تفسیر به رأی آراء مختلفی را اظهار کرده‌اند: عده‌ای آنرا تجویز نموده، و گروهی آنرا تحریم کرده‌اند. باید گفت: این دو فرقه مآلاً ناظر به یک هدف هستند باین معنی تفسیر به رأی که ناروا و حرام است عبارت از تفسیری است که مفسر - بدون استناد به احادیث و روایت و درک و آشنائی در تفسیر و عدم آگاهی به قواعد زبان عربی و اصول شرع و دیانت مقدس اسلام - درباره محتوای آیات اظهار نظر کند و یا از روی استنباط شخصی بکوشد - بدون در دست داشتن دلیل شرعی - برخی از آراء و نظریات را بوسیله آیات قرآن کریم تأیید و تثبیت نماید. ولی اگر شرائط جواز تفسیر به رأی^۱ در مفسر موجود باشد، مطلبی

۱ - خلاصه شرائطی که زرکشی در جواز تفسیر به رأی طی کتاب البرهان فی علوم القرآن یاد کرده است عبارتند از: ۱ - نقل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با توجه به این مهم که باید مفسر از حدیث ضعیف و یا موضوع و مجعول بر حذر باشد ۲ - تمسک و استناد به گفتار صحابه

است روا و جائز که حتی خود قرآن کریم نیز مردم را به اجتهاد و تدبر در آیات دعوت می کند!

بهرحال هر مفسری که پیرو عقیده ویژه‌ای از نظر مذهبی است تفسیرهای قرآنی صاحب مذاهب دیگر را در شمار تفسیر به رأی ناروا و حرام تلقی می کند. فی المثل مفسران و علماء اهل سنت، اکثر تفاسیر شیعی را تفسیری حرام و بدعت برشمرده و آنها را از سنخ تفسیر به رأی ناروا معرفی می کنند، چنانکه عکس آن نیز گاهی از دیدگاه دانشمندان شیعه در مورد برخی از تفاسیر اهل سنت بچشم می خورد.

بطور کلی باید گفت اگر در تفسیر به رأی، تمام شرائط جواز آن موجود باشد ولی معارض با حدیثی باشد که صحت آن حدیث ثابت و قطعی بنظر آید چنین تفسیری دارای ارزش دینی نخواهد بود؛ چون اجتهاد و استنباط در مقابل نص، جائز نمی باشد. لکن اگر میان آن نص قطعی و اجتهاد و استنباط مفسر، تعارضی وجود نداشته باشد بلکه نص و استنباط متقابلاً مؤید یکدیگر باشند چنین تفسیر برآیی خالی از اشکال خواهد بود مانند اکثر تفاسیر معتبر شیعه از قبیل «التبیان» شیخ طوسی، و «مجمع البیان» ابوعلی طبرسی (رضوان الله علیهما) از نظر شیعه؛ و تفسیر مفاتیح الغیب فخر رازی، و انوار التنزیل بیضاوی از دیدگاه اهل سنت و امثال اینگونه تفاسیر معتبر فریقین از نظر آنها دارای اعتبار و ارزش است.

بطور خلاصه می توان گفت که در میان تفاسیر مختلف دو نوع تفسیر به رأی وجود دارد که برخی از آنها بعلت فقدان شرائط جواز تفسیر برآی، خالی از ارزش و اعتبار است و برخی دیگر بخاطر آنکه از تمام شرائط جواز

→

۳- تمسک به مفهوم و مدلول معمول و متعارف لغت ۴- مطابقت تفسیر با اصول و مبانی و قوانین دینی (رک: البرهان ۱۵۶/۲ - الاتقان ۳۰۴/۲).

۱- طبق آیه: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (محمد/۲۴): آیا پس چرا درقرآن تدبیر نمی کنند یا آنکه قفل برقلوب آنها نهاده شده است.

تفسیر به رأی برخوردار می باشد روا و جائز می باشد و دارای ارزش و اعتبار است.

نمونه‌هایی از تفسیر اثری فارسی سده ۱۰ و ۱۱ هجری

۱- آثار الاخیار

این تفسیر از ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای اصفهانی است که شاگرد غیاث‌الدین جمشید زواره‌ای و محقق کرکی بوده است و در زمان شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ هـ) می زیست.

کتاب مزبور، ترجمه‌ای است از تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام - م ۲۶۰) که اصل تفسیر و متن عربی آن به روایت ابی یعقوب یوسف محمد بن زیاد، و ابی الحسن علی بن محمد سیار است که امام حسن عسکری (علیه السلام) آنرا املاء فرموده و ایندو آنرا نوشتند. زواره‌ای این تفسیر را بدستور همین شاه به فارسی برگردان کرده است. وی علاوه بر این ترجمه، کتاب «الاحتجاج علی اهل اللجاج» ابومنصور طبرسی و «مناقب» ابن شهر آشوب سروی را ترجمه نموده و کتاب «ترجمة الخواص» نیز از او است.

۲- ترجمة الخواص

از همان زواره است که به «تفسیر زواره‌ای» نیز نامبردار می باشد.

این تفسیر که در دو مجلد است:

الف - آغاز قرآن کریم تا سوره کهف .

ب - سوره کهف تا پایان قرآن کریم .

گذری بر روشهای تفسیری ... □ ۲۰۹

تفسیر کوتاه و مختصری است شامل اخبار و احادیثی که در تفسیر آیات قرآن و آیه‌هایی که در شأن امامان شیعه (علیهم السلام) نازل شده است. زواره‌ای در تفسیر سوره فاتحه به تفصیل پرداخته و در آغاز آن می‌نویسد:

«حمدی حد و شکر بلا عدم‌نعمی را سزد که شقایق حقایق قرآنی را در حدائق صدور انسانی بشکافانید...».

وی این کتاب را به سال ۹۴۷ هـ ق به پایان رسانید چنانکه خود در پایان آن می‌نویسد:

از فضل اله چون به اتمام رسید تاریخ وی از فضل اله است عیان.

فضل اله = ۹۷۴ ق هـ

۳ - تفسیر الائمة لهدایة الامة

این تفسیر از ملامحمد رضا بن عبدالحسین نصیری طوسی «منشی الممالک» است که «کشف الآیات» قرآن کریم را بسال ۱۰۶۷ هجری تنظیم کرد.

این تفسیر در بیست مجلد نگارش یافت، مجلد اول آن در بیست فصل در مقدمات تفسیر و تفسیر سوره فاتحه و چند آیه از سوره بقره تا «هم یوقنون» می‌باشد.

روش نصیری در این تفسیر این است که نخست چند آیه را به فارسی ترجمه نموده و سپس با روش اثری یعنی به مدد احادیث و روایات آنها را تفسیر می‌کند. احادیث را عبری و سپس ترجمه فارسی آنها را آورده و مطالب مربوط به آیات از قبیل: فضائل، خواص، نزول و امثال آنها را در چند فصل می‌نگارد.

در این تفسیر از کتب حدیث مانند «الاحتجاج علی اهل اللجاج»

ابومنصور طبرسی و «مکارم الاخلاق» ابومنصور حسن فضل طبرسی و جز آنها استفاده شده است و غالباً از تفسیر عیاشی و بیضاوی نیز نقل دارد. نصیری تمام تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) و همه تفسیر اصل و متن و مختصر تفسیر علی بن ابراهیم قمی را در این تفسیر آورده است.

۴ - جلاء الاذهان و جلاء الاحزان

این تفسیر در دو بخش:

الف - جلاء الاذهان از ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی.

ب - تفسیر گازر از غیاث الدین جمشید زواره ای که معروف به

«سیدگازر» است.

مؤلفان، این تفسیر را از احادیث اهل بیت گرفته و در آغاز، آیاتی از قرآن به فارسی ترجمه و تفسیر شده، و گاهی اصل و متن روایت و گاهی ترجمه آن نقل شده است و نام یکی از مفسران مانند ابن عباس و قتاده و امثال آنها نیز در این تفسیر دیده میشود.

این تفسیر، مقدمه ای در هفت فصل دارد، و احیاناً در شأن نزول آیات، مطالبی در آن دیده می شود. از قرائت و تجوید نیز بحث شده و فضائل سورا قبل از هر سوره یاد می کند.

تفسیر مذکور از تفاسیر معتبر و با ارزش شیعی است و مورد استفاده و مراجعه علاقه مندان به تفسیر فارسی قرآن کریم می باشد.

انواع تفسیر به رأی

الف - تفسیر کلامی

عده‌ای از مفسرین و بلکه اکثر آنها - پس از پیدایش و رشد مذاهب مختلف مربوط به اصول عقائد - سعی کرده‌اند عقائد و آراء خاص خود را در این زمینه از مطاوی آیات قرآنی استخراج نمایند؛ اگر چه همه مفسرین مآلاً در صدد اثبات اصول عقائد دینی و مذهبی خود بوده و هستند؛ ولی گروهی از مفسرین از هر رهگذر و از هر فرصتی در مورد آیات قرآنی بهره‌برداری کرده و حتی از نکات و مسائل ادبی قرآن کریم نیز برای اثبات حقانیت عقائد شخصی خویش استمداد می‌کردند که بُعد و جنبه‌های کلامی اینگونه تفسیرها بسیار چشمگیر و بارز است.

مهمترین و معروفترین تفسیری که در صدد تحمیل اصول عقائد شخصی بر آیات قرآنی بوده، تفسیر «الکشاف» جارالله زمخشری است که هدف عمده او رویهمرفته در طی تفسیر آیات مربوط، عبارت از اثبات مذهب اعتزال می‌باشد. و تفسیر مهم کلامی دیگر، کتاب «مفاتیح الغیب یا تفسیر الکبیر» امام فخرالدین رازی است که جنبه‌های عقلی و مسائل مربوط به اصول عقاید، در این تفسیر، نمودار و بارز می‌باشد. وی در این تفسیر از عقاید اهل سنت و جماعت، سخت حمایت می‌کند.

ب - تفسیر فلسفی

در اواخر دوره حکومت امویان و بخصوص در عصر حکومت عباسیان، بسیاری از کتب فلسفی یونان به عربی ترجمه شد. پاره‌ای از مسلمین با مطالعه این کتب احساس می‌کردند که مسائلی از آنها با روح

دینی ناسازگار است و در حقیقت آنرا معارض با قرآن و نصوص مذهبی تلقی می کردند. غزالی و نیز امام فخر رازی و دیگران در برخی از آثار خود متعرض این نظریات فلسفی یونان شده و یادآور گردیدند که اکثر این آراء با نصوص قرآنی و دین مخالف است و در حدود امکانات علمی خود، آراء مذکور را مردود و غیرقابل قبول معرفی کردند.

ولی گروهی دیگر از مسلمین علی‌رغم مخالفتی که میان آراء فلسفی و دین احساس می شد تا حدود قابل ملاحظه‌ای این آراء را پذیرفته و سعی کردند میان دین و فلسفه سازشی برقرار ساخته و نشان دهند که وحی و شرع از یکطرف با عقل و فلسفه از طرف دیگر هیچگونه تناقض و ناسازگاری ندارند، بلکه مؤید یکدیگراند.

طرفداران فلسفه — بمنظور ایجاد سازش میان دین و فلسفه — گاهی نصوص دینی را مناسب و مطابق عقائد خود تأویل می کردند و آنها را هماهنگ با آراء فلسفی توجیه می نمودند، و گاهی اساساً نصوص دینی را با آراء فلسفی شرح و تعبیر کرده و نظریات عقلی را حاکم بر حقایق دینی قرار می دادند.

پیدا است که آثار سوء روش اخیر از طریق نخست، فزونتر و شدیدتر بوده است.

فارابی، برخی از آیات و حقایق دینی را با تفسیر فلسفی محض گزارش کرده است.^۱

در رسائل اخوان الصفا نیز پاره‌ای از آیات و اصطلاحات دینی، همینگونه شرح و گزارش گردیده و درباره «جنت و نار» می نویسد: «جنت، عبارت از عالم افلاک، و نار عبارت از عالمی است که زیر فلک قمر قرار دارد و آن عبارت از عالم دنیا است».^۲

۱ — فصوص، ص ۱۷۴ و ۱۷۵.

۲ — رسائل اخوان الصفا ۹۱/۱.

ابن سینا در تفسیر آیه‌ای از سوره «الحاقه» ضمن تفسیر آیه: «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» می‌نویسد: «منظور از عرش، فلک نهم است که فلک الافلاک نام دارد. و ملائکه ثمانیه — که عرش پروردگار را حمل می‌کنند — عبارت از افلاک هشتگانه‌ای است که در زیر فلک نهم قرار دارد».^۱

ج - تفسیر صوفی و عرفانی

برخی از عرفاء و متصوفه که تصوف و عرفان را مبتنی بر مسائل نظری و مباحث فلسفی می‌دانستند، قرآن کریم را هماهنگ با نظریات و تعالیم و ذوقهای خود تفسیر می‌کردند. ولی باید قبلاً یادآور شد که در قرآن کریم، مسائل و مطالبی جلب نظر می‌کند که صریحاً با اصطلاحات و مفاهیم متصوفه و عرفاء منطبق نیست؛ به دلیل اینکه قرآن کریم برای اثبات و تأیید آراء و نظریات مکتب خاصی نازل نشده است، بلکه باید گفت که ظاهراً مفاهیم قرآنی از نظریات و سلیقه‌های عرفاء و متصوفه، بسیار دور و با آنها معارض و ناسازگار می‌باشد. ولی صوفی و عارف می‌خواهند بهرحال نظریات خود را در تفسیر آیات وارد سازند؛ لذا می‌کوشند مواردی از قرآن کریم را بدست آورده تا به عنوان شاهد و گواه نظریات خود بدانها استناد جویند. بهمین جهت تفسیرهای صوفی و عرفانی با ظواهر لغات و تعابیر آن وفق نمیدهد.

معروفترین تفسیر صوفی، تفسیری است که تألیف آنرا به

۱ - رسائل ابن سینا، ص ۱۲۸ و ۱۲۹. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به: التفسیر والمفسرون

محبی الدین بن عربی (م ۶۳۸ هـ ق) نسبت داده‌اند.^۱
 وی در تفسیر آیه: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا، كَلَّمَا
 نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا
 حَكِيمًا.**^۲ می‌نویسد:

«أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا» یعنی مردمی که از تجلیات صفات
 و افعال ما محجوب مانده‌اند.

«سوف نصلیهم ناراً» یعنی ما آنها را در آتش شوق به مال گرفتار
 می‌سازیم؛ چون غرائز و سرشت آنها بر حسب استعدادشان چنین امری را
 اقتضاء می‌کند، اگر چه حجاب و پردهٔ جهل و جسمانیت، ملازم آنها
 است.

«كلما نضجت جلودهم»: هر قدر که حجاب و پرده‌های جسمانی
 آنها کنار افتد.

«بدلناهم جلوداً غیرها»: ما آنها را به صورت حجاب و پرده‌های
 جدیدی مبدل می‌سازیم.

«ليذوقوا العذاب»: تا عذاب و شکنجهٔ حرمان از ما و فراق و جدائی
 از ما را بچشند.

«ان الله كان عزيزاً حكيماً»: خداوند متعال، قوی است و آنانرا
 مقهور می‌سازد و به خواری صفاتشان آنها را ذلیل و خوار نموده و با آتش
 اشتیاق به کمالی که از آن محرومند، آنانرا می‌سوزاند و متناسب با شکنجه
 و عذابی که آنان برای خود خواستند آنها را مجازات کرده و طبق تمایلات
 جسمانی‌شان — از طریق ایجاد حجابهای متواتر و متراکم و پیاپی —

۱ — این تفسیر بنام تفسیر الشیخ الاکبر موسوم می‌باشد که برای اولین بار بسال ۱۲۸۳ در بلاق
 به طبع رسید، و عده‌ای از علماء در نسبت این کتاب به محبی الدین بن عربی تردید کرده و آنرا از
 تألیفات او نمیدانند.

معدبشان می سازد.^۱

و یا در تفسیر: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ^۲ چنین گزارش می کند:

بحر و دریای هیولای جسمانی که تلخ و شور است و بحر و دریای روح مجرد از جسمانیت که شیرین و گوارا است. «یلتقیان»: این دو دریا باهم برمی خورند.

«بینهما برزخ»: میان این دو دریا برزخی است که عبارت از نفس حیوانی می باشد که نه مانند روح، مجرد و صافی است. و نه همچون اجساد هیولائی، کثیف^۳ و متکثر است.

«لایبغیان»: هیچیک از آندو از حد و مرز خود فراتر نمی رود: نه روح می تواند بدن را مجرد و صافی سازد و آنرا همانند خود گرداند. و نه بدن قادر است روح را کثیف و مادی ساخته و آنرا با خودش متجانس کند: «سبحان خالق الخلق، القادر علی ما یشاء»: منزه است خداوند آفریدگار آفریده ها که بر هر چه بخواهد، قادر و توانا می باشد.^۴

گروهی دیگر از ارباب تصوف و عرفان بمقتضای اشارات خفیه و مرموزی که برای اهل سیر و سلوک پدید می آید قرآن کریم را برخلاف مفاهیم ظاهری آن تفسیر می کنند که تطبیق و ایجاد هماهنگی میان این اشارات و ظواهر آیات قرآن کریم - احیاناً - امکان پذیر بنظر می آید.

ادله و دستاویز عرفاء و متصوفه در کیفیت تفسیرشان

آراء و ذوقهای اینگونه عرفاء و متصوفه، مبتنی بر مقدمات علمی

۱- تفسیر الشیخ الاکبر ۱/۱۵۲.

۲- الرحمن/۱۹ و ۲۰.

۳- مفهوم کلمه «کثیف» نقطه مقابل مفهوم کلمه «لطیف» می باشد.

۴- تفسیر الشیخ الاکبر ۲/۲۸۰.

نیست؛ بلکه مؤسس بر مقدمات عملی و ریاضت‌های روحی است که عارف و صوفی از رهگذر آن به درجه کشف و شهود می‌رسند، و تفتنها و ادراکات ویژه‌ای — بدور از تنگنای استدلال — در مورد آیات قرآنی و نصوص دینی — از طریق همین مشاهدات و مکاشفات — برای آنها فراهم می‌آید.

عرفاء و متصوفه، تفاسیر ظاهری را — یعنی تفسیرهایی که با برداشت ظواهر آیات قرآن کریم فراهم آمده است — مورد مطالعه قرار داده و از آنها نیز مستفیض می‌گردند و احياناً آنها را مورد انتقاد قرار میدهند؛ ولی مطابق عقیده خود — که چون دارای ذوقهای خاصی می‌باشند — می‌گویند:

نباید به تفسیر و شرح و گزارش مشخص و معینی درباره آیات قرآن کریم اکتفاء و بسنده نمود؛ زیرا چنین کاری ایجاد نوعی محدودیت برای معانی و مفاهیم نامحدود و نامتناهی قرآن کریم است؛ و یا اساساً با تفسیر ظاهری، مفاهیم عمیق و گسترده قرآن کریم اسیر و دستخوش ظواهر الفاظ و لغات و تعبیرات قرار گرفته و در تنگنای این ظواهر، محدود می‌گردد. و در صورتیکه معانی و مفاهیم قرآن کریم را تابع الفاظ و تعبیرات ظاهری آن قرار دهیم نمایانگر آن است که مقیاس و معیار ارزیابی این تعبیر عمیق، عقل جزئی و محدود ما است؛ ولی بالاتر از عقل و نامحدودتر و نیرومندتر از آن، نیروی دیگری در ما وجود دارد که از آن به «قلب و دل» تعبیر می‌شود. این قلب نامحدود و بی‌کران، عرش پروردگار عظیم است^۱ و همین قلب است که می‌تواند گنجور معانی نامحدود و مفاهیم نامتناهی قرآن کریم بوده و آنها را در ظرف گسترده خود پذیرا باشد.

اگرچه همه عرفاء و متصوفه مدعی نیستند که مذاق و مشرب آنها در فهم قرآن، هدف و منظور نهائی قرآن کریم را تشکیل میدهد، لکن

۱ — اشاره به حدیث: «لم یسعی ارضی ولا سمانی و وسعی قلب عبدی المؤمن اللین الوداع» (احیاء علوم الدین ۱۴/۳، چاپ ۱۳۵۸ هـ ق): زمین و آسمانم گنجایش مرا نداشته است و قلب بنده مؤمن انعطاف‌پذیر و نرم و آرام من گنجوری است که توانسته است مرا در خود جای دهد.

تفطنها و تنبهاات خود را اشارات الهی و براهین عرشی معرفی می نمایند و تفسیر ویژه خود را مبتنی بر حدیث «لکل آیه ظاهر و باطن» می دانند.^۱ آنان می گویند: مفسران ظاهری بر پیرامون الفاظ و تعابیر رویه و سطحی و ظاهری قرآن کریم دست اندر کار سیر و گردش اند، چنانکه فقهاء، از همین تعابیر ظاهری، احکام فقهی و فرعی را استخراج و استنباط کرده و دیگران سایر نکات را از همین ظواهر کشف می کنند؛ ولی اهل دل و ارباب بصیرت باطنی، اسرار و رموز و حقایق مخفی را از میان همین الفاظ و از لابلای همین تعابیر بیرون کشیده و آنها را کشف می نمایند. در میان مفسران ظاهری، آنچه که در پیرامون آیات قرآنی مطرح است عبارتند از: لغت، صرف، نحو، علوم بلاغی (معانی، بیان و بدیع)، اسباب النزول، تشریح و قانونگذاری، قصص، احادیث و امثال آنها. لکن در تفسیرهای عرفانی و صوفی، اسرار نهانی و رموز پیچیده آیات الهی مورد توجه می باشد.

انتقاد از تفسیر عرفا و متصوفه

امثال اینگونه استدلالها و دستاویزها، مدعای عرفاء و متصوفه است که نحوه و طرز برداشت آنها را در تفسیر قرآن کریم تشکیل می دهد. تفاسیر آنها غالباً مورد قدح و انتقاد دانشمندان اسلامی و بویژه مورد طعن فقهاء و دانشمندان علوم قرآنی بوده است. از نظر عده ای از متشرعان و بالخصوص از دیدگاه گروهی از فقیهان، تفاسیر صوفی و عرفانی دارای هیچگونه ارزش دینی نبوده و نباید در هیچ مسئله شرعی و دینی — اعم از اصول عقاید و

۱ — در حدیث دیگری آمده است: «لکل آیه ظهر و بطن، و لکل حرف حد، و لکل حد مطلع» (الاتقان ۲/۳۱۲): هر آیه ای دارای ظاهر و باطنی است، و برای هر حرفی در قرآن، حد و مرزی است، و برای هر حدی، مطلع و پدیدارگاهی است.

فروع احکام — مورد استناد قرار گیرد.

گذشته از تفسیر محیی الدین بن عربی، مهمترین و معروفترین تفسیرهای عرفانی تا قرن پنجم هجری، کتاب «حقائق التفسیر» سلمی (م ۴۱۲ هـ ق) و نیز کتاب «لطائف الاشارات» ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ هـ ق) و تفسیر سورة اخلاص و جواهر القرآن غزالی (م ۵۰۵ هـ ق) می باشد.

سلمی در مقدمه تفسیر خود آورده است:

«چون دیدم دانشمندان علوم ظاهر، هرکدام تفسیری نوشته و درباره قرائت، لغت، مشکلات الفاظ، مجمل و مفصل = (مبین)، ناسخ و منسوخ و امثال آنها اهتمام ورزیده اند، و هرگز موفق به فهم خطاب — به لسان حقیقت جز در مورد پاره اندکی از آیات قرآن کریم — نشده اند سخنانی در تفسیر قرآن کریم فراهم آوردم و اقوال اساتید و مشایخ اهل حقیقت را بدان ضمیمه کردم».

پس از تدوین «حقایق التفسیر» سلمی، گروهی از معاصران و حتی دانشمندانی پس از سلمی، وی را مورد اعتراض و انتقاد و خرده گیری قرار دادند و او را متهم به تحریف و جعل احادیث صوفی و عرفانی و خرده گیریهای دیگر نموده اند.

ابن الصلاح می گوید: از امام واحدی نقل شده که می گفت:

«سلمی «حقایق التفسیر» را تدوین کرد. هرگاه او معتقد باشد که کتاب وی، تفسیر قرآن کریم است، قطعاً کافر و خارج از دین می باشد»^۱.

ذهبی، سلمی را بخاطر «حقائق التفسیر» مورد نکوهش قرار داده و او را به آوردن مصائب و تاویلات باطنیه متهم می سازد.^۲

۱ — الاتقان ۲/۳۱۳.

۲ — طبقات المفسرین، ص ۳۱، چاپ لیدن.

ابن تیمیه او را به کذب نسبت می دهد.
سیوطی او را از بدعت گذاران و نوآورانی برشمرده که در تفسیر خود
آراء سخیف را وارد ساخته است.^۱

سیوطی در پایان فصلی که درباره سخنان صوفیه در تفسیر قرآن
کریم پرداخته است می نویسد:

«تاج الدین بن عطاءالله در کتاب «لطائف المنن» خود می گوید:
تفسیر این طائفه [یعنی عرفاء و صوفیه] درباره کلام الله و سخنان پیامبر
اکرم (صلی الله علیه وآله) آنها با مفاهیم عجیب و غریب و نامأنوس،
عبارت ازاحاله ظاهر قرآن کریم و بیرون بردن آن از ظاهرش نیست؛ ظاهر
آیه مطابق معمول و مدلول عرفی آن، مفهوم می باشد؛ ولی در موقف افهامی
باطنی و درکهای درونی وجود دارد که مطلبی از آیه یا حدیث را باز
می یابند؛ چنانکه در حدیث آمده است: «لکل آیه ظهر و بطن».

اگر کسی در مقام اعتراض و انتقاد بگوید: فهم اینگونه مفاهیم در
حقیقت، احاله و تغییر و ایجاد دگرگونی در کلام خدا و رسول او است،
چنین اعتراضی نباید ترا از تلقی و دریافت و پذیرش این مفاهیم باز دارد.
احاله و ایجاد دگرگونی در صورتی است که بگوید: جز این مفاهیم، معانی
دیگری برای این آیه وجود ندارد. درحالیکه صوفیه چنین ادعائی ندارند بلکه
ظواهر را مطابق همان خوانده، و موضوعات آنها را اراده می نمایند باضافه
فهم معانی دیگری که خداوند متعال به آنها الهام نموده است».^۲

رو بهمرفته باید گفت: تفسیرهای فلسفی و صوفی و عرفانی غالباً
به علت مخالفتی که ظاهراً با نصوص و احادیث مأثوره دارد نمیتوان برای
آنها ارزش و اعتباری قاطع تعیین کرد، و پاره ای از آنها از سنخ تفسیر به
رأیی است که مذموم و ناروا است.

۱ - همان مرجع و صفحه.

۲ - الاتقان ۲/۳۱۵.

بطور کلی، استنباطات و تنبهاات مربوط به آیات قرآن کریم در صورتیکه با اصول و مبانی شرع معارض نباشد و از حدود آن فراتر نرود — علاوه بر ارزشهای دیگر — دارای ارزش دینی نیز خواهد بود.

نمونه‌هایی از تفاسیر فارسی کلامی و فلسفی و عرفانی و صوفی در سده ۱۰ و ۱۱ هجری

۱ - احسن القصص - یا حدائق الحقائق

از معین مسکین فراهی (م ۹۰۷ ه.ق). این تفسیر، بخشی از تفسیر بزرگ او یعنی «حدائق الحقائق» و درباره تفسیر سوره یوسف است. تفسیری است عرفانی و آمیخته با اشعاری از مؤلف و دیگران. و از کشف الاسرار و کتابهای دیگر نیز یاد کرده است و در مقدمه آن یادآور می‌شود:

«پس از تفسیر سوره حمد و فاتحه می‌خواستم سوره آل عمران را تفسیر کنم، ولی دوستان درخواست تقدیم سوره یوسف را بر آل عمران نمودند، از این‌روی تفسیر سوره یوسف را «حدائق» نامیدم. در نسخه تفسیری از این کتاب که نزد سیدهادی اشکوری واعظ موجود است و در این نسخه، سوره ملک تا آخر قرآن کریم تفسیر شده است ضمن تفسیر آیه وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا^۱ - پس از آنکه با نقل از تفاسیر دیگر، این آیه [سوره] را در شأن امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) [و اهل بیت او] معرفی می‌کند - می‌نویسد:

«علی (رضی الله عنه) به سنان = [نیزه] ملک دنیا گرفت و به

سه نان ملک عقبی گرفت. مسکین! تو که نه سنان داری و سه نان!».

۲- الف انسانیت

از محمد بن محمود دهدار، متخلص به «عیانی» (از سده ۱۱ ه ق) در تفسیر سوره «الضحی» و «الم نشرح» که در اقامه نماز بصورت یک سوره کامل تلقی می شوند.

این تفسیر، گفتاری است در مراتب انسانیت و مقامات پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که به عقیده مؤلف، این دو سوره درباره آنحضرت نازل گردیده است.

دهدار به تفسیر و تأویل عرفانی این دو سوره پرداخته و از مطاوی آن استفاده می شود که مذهب او شبیه به مذهب شیعه و صوفیه و حروفیه می باشد. این تفسیر، دهمین گفتار از گفتارهای دهگانه او است.

۳- امانت الهی

از میرداماد (م ۱۰۴۰ ه ق) در تفسیر آیه «امانت»^۲ که آنرا در جمادی الاولی ۱۰۳۹ ه ق برای قورچی باشی صفوی نگاشته است. تفسیری است فلسفی که ضمن رسالات میرداماد چاپ شده است.

۴- تفسیر آیه امانت

۱- الذریعة الی تصانیف الشیعة ۳/۳۸.

۲- آیه ۷۲ از سوره احزاب: اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَابْتَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.

از مولی محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ هـ ق) که بدرخواست شخصی و در پاسخ استدعای او - طبق روش عرفانی خود - با ذکر مقدمه‌ای متناسب با خود آیه، آنرا نوشته است.

۵ - تفسیر آیه الکرسی

از دانشمندی ادیب و صوفی، گویا از سده ۱۰ هـ ق که عارفی حنفی مذهب بوده است، تفسیری است بسیار نفیس شامل مقدمه و دو مقاله و خاتمه:

مقاله اول در تفسیر و تأویل آیه.

مقاله دوم در شرح آیه بر روال باطن شریعت.

خاتمه در رموزی که آیه، مشتمل بر آنها است.^۱

در این تفسیر عرفانی از غزالی (م ۵۰۵ هـ ق) و جلال الدین دوانی (م ۹۰۸ هـ ق) یاد شده است.

۶ - تفسیر آیه الکرسی

از فخرالدین محمد استرآبادی حسینی که آنرا در ۹۵۲ بنام شاه طهماسب صفوی تألیف کرد؛ و در آن، خواص و مزایای «آیه الکرسی» و توحید و اثبات واجب را بیان داشته که از این نظر باید آنرا از تفسیرهای کلامی سده دهم هجری برشمرد.

۷ - تفسیر آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ»^۲

۱ - فهرست کتابخانه مجلس شورای ۱۶/۳.

۲ - آیه ۷۵ از سوره واقعه.

گذری بر روشهای تفسیری ... □ ۲۲۳

از همان محمدبن محمود دهدار، تفسیر و تأویلی است عرفانی
بروش خود او درباره آیه مذکور.

۸ - تفسیر سوره نور

از همان محمدبن محمود دهدار که شامل برخی از مطالب عرفانی
به فارسی و عربی است.

۹ - عروة الوثقی - یا تفسیر آیه الكرسي

از صدرالدین محمد شیرازی معروف به «ملاصدرا» (م ۱۰۵۰ هـ ق)
تفسیری است فلسفی و عرفانی.

۱۰ - عروة الوثقی

از محمدابراهیم بن صدرالدین محمد شیرازی فرزند ملاصدرا (م
۱۰۷۰) که آنرا بنام شاه عباس دوم در سه نمایش تألیف کرده است:

نمایش اول - دینی که پذیرای اکراه نباشد.

نمایش دوم - معنی طاغوت و کفر و ایمان.

نمایش سوم - مراد از عروة الوثقی.

تفسیری است فلسفی و عرفانی که پدر و فرزند - هردو - تحت

عنوان «عروة الوثقی» درباره آیه الكرسي نوشته اند.

۱۱ - سرالعلمین در تفسیر یوم الدین

از عبدالله بن نعمت الله واعظ گیلانی (زنده در ۱۰۲۵ هـ ق)، تفسیری است عرفانی و اخلاقی درباره کلمات: مالک و ملک در سوره فاتحه و گزارشی در معرفت دنیا و عقبی، خلقت دنیا و عقبی، حقیقت دنیا و حقیقت عقبی.

۱۲ - لطائف غیبی و عواطف لاریبی

از احمد بن زین العابدین علوی شاگرد میرداماد (م ۱۰۴۱ هـ ق). شیخ بهائی به او در ۱۰۱۲، اجازه روایت داده است.^۱ تفسیری است کلامی درباره آیه‌های مربوط به اصول دین و مبدء و معاد، و از سوره فاتحه آغاز کرده، و در دیگر سوره‌ها ترتیبی ندارد.

۱۳ - لوامع التأویل

از محمد معصوم استرابادی که در روزگار شاه عباس دوم صفوی می زیسته است.

این تفسیر، ترجمه ایست از تفسیر «تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة» سیدشرف الدین حسینی استرابادی از سده دهم هجری با یک مقدمه و افزوده‌هایی از مترجم.

در این تفسیر از هر سوره‌ای فضائل امامان (علیهم السلام) را انتخاب کرده و به تفسیر آنها پرداخته و اهل بیت (علیهم السلام) را ستوده، و اعداء آنها را نکوهش نموده است.

او این ترجمه را بدستور محمد مؤمن و بنام شاه عباس دوم! نگاشته و در آن از «کنز» کراچکی، و کتاب «مانزل من القرآن فی اهل البیت» از

گذری بر روشهای تفسیری ... □ ۲۲۵

محمد بن عباسی، معروف به «ابن حجام» نقل دارد.^۱ و از طریق اهل بیت (علیهم السلام) و شیعه، فضائل امامان (علیهم السلام) را اثبات می‌کند و در آغاز آن آمده است:

«جمله صدرالکتاب صحیفهٔ آمال مفسران آیات کمال دانش، و فصل الخطاب جریدهٔ مترجمان احادیث عیون اخبار بینش که به رأی دانش‌پسند، و ضمیر خرد پیوند، و مطلع اشعه نورو گنجور خزائن: یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور...».

در پایان آن آمده است:

این نسخه که گلشنی است بهجت انگیز بحر یست زینسان سخن گوهر خیز
جویدز تواندیشه اگر تاریخش گویند چمنی است از حقایق لبریز

۱۴ - الواضحة

از معین مسکین فراهی^۲؛ در این تفسیر عبارات فارسی و عربی آمده و از کشف الاسرار یاد می‌کند و ضمن پاره‌ای از اشعار، تخلص «معین» دیده می‌شود.

عبارات آغاز آن، چنین است:

«حمد و سپاس، نثار بارگاه پادشاهی که امید گناهکاران و نوید تباهکار روزگاران؛ بلکه مایهٔ راحت سوختگان، و سرمایهٔ استراحت غم اندوختگان به اشارت بشارت او است...».

تفسیرهای دیگر فارسی در سدهٔ ۱۰ و ۱۱ هـ ق

۱- الذریعة الی تصانیف الشیعة ۳/۳۰۵.

۲- گزارشی از فراهی ضمن تفسیر «احسن القصص» گذشت.

علاوه بر تفسیرهای فارسی یاد شده، تفسیرهای فارسی دیگری در این دو قرن تدوین شده است که باروشهای گوناگونی تألیف شده است و برای آنکه علاقه‌مندان به تفسیر، به آنها آشنائی کوتاهی بدست آورند بطور فشرده، آنها را معرفی می‌کنیم:

الف - ترجمة القرآن

از قطب‌الدین محمدابن شیخ علی شریف دیلمی لاهیجی اشکوری، شاگرد میرداماد.

این دانشمند در ۱۰۷۵ هـ ق می‌زیسته و کتاب او، ترجمه و تفسیری است به روش شیعی و در دو مجلد، و از تفسیر «مجمع البیان» طبرسی بسیار یاد کرده است.

در پایان این تفسیر، عبارت زیر را می‌بینیم:

«برلبیب سخن شناس مخفی نماند که اختتام این ترجمه به لفظ «بس» کنایه است براینکه این ترجمه نیز طالبان حقیق قرآنی، و متعطشان مناهل دقایق و حیانی را کافی و بس است، و احتیاج نیست به مطالعه تفاسیری که اکثر آنها تفسیر به رأی است؛ و تفسیر به رأی به اتفاق عقل و نقل، باطل و عاطل است».

ب - تفسیر آیه الكرسی

از علائی فرزند محیی شریف شیرازی از سده ۱۰ هـ ق.^۱

ت - تفسیر سوره فاتحه.

گذری بر روشهای تفسیری ... □ ۲۲۷

از شیخ بهائی (م ۱۰۳۰ هـ ق) که آنرا در دهه سوم صفر ۱۰۱۵
تألیف کرده است.

ث - تفسیر سوره قدر

از محیی گلشنی (م ۱۱۰۴ هـ ق).

ج - تفسیر سوره هل اتی

از میرمعزالدین محمد بن امیرظهیرالدین محمدحسینی اردستانی
معروف به «میرمیران» که در حیدرآباد بسال ۱۰۴۴ هـ ق بدستور محمد بن
خاتون عاملی و بنام عبدالله قطبشاه (۱۰۲۰ - ۱۰۸۳ هـ ق) تألیف کرده
است.

ح - تفسیر سوره هل اتی

از تقی الدین محمد عقیلی که آنرا بنام شاه عباس و امامقلی خان
تألیف کرده است.

خ - سفینه النجات

از محمد مقیم بن محمدعلی بن قاسم علی تاج الدین یزدی، در تفسیر
جزء سی ام قرآن کریم یعنی از سوره نباء تا پایان قرآن.

د - شافع حشر - یا شافع محشر

از صدرالدین محمد بن غیاث الدین منصور بن محمدحسینی دشتکی

شیرازی، معروف به «صدرالدین ثانی» از سده ۱۰ هـ ق که آنرا در تفسیر
سوره حشر بسال ۹۵۹ هـ ق تالیف کرده است.

ذ - کنز الدقائق و بحر الغرائب

از میرزا محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، نگارنده
«سلم الدرجات» و شاگرد مجلسی دوم (م ۱۱۱۱ هـ ق) که آنرا در چهار
مجلد تألیف کرده و مجلد اول آنرا بسال ۱۰۷۹ ساخته و مجلسی دوم در
۱۰۹۲ بر آن تقریظ نوشته است.

ترجمه فارسی قرآن کریم در سده ۱۰ و ۱۱ هـ ق

ترجمه سلطانی

از علی‌رضابن کمال‌الدین حسن شیرازی که در ۱۰۸۴ هـ ق نگاشته
است.^۱

تفسیرهای منظوم فارسی در سده ۱۰ هـ ق

۱ - روضة القلوب

از ابن‌همام شیرازی در تفسیر سوره «یس» در ۲۰۶ بیت فارسی که
در ۹۰۴ هـ سروده است.^۲

۱ - فهرست مخطوطات قاهره، ۱۵۵/۲.

۲ - الذریعة ۱۱۴/۱۹.

۲ - فتح نامه

از همام ابن همام که آنرا در ۱۳۵۰ بیت بسال ۹۰۳ هـ ق پرداخته است.

د - تفسیرهای علمی

در این تفسیرها مسائلی از علوم متداول روز راه یافته است. مفسرانی که قرآن کریم را بدینگونه تفسیر کردند معتقدند که قرآن کریم - علاوه برآنکه حاوی علوم دینی و اعتقادی و انسانی است، جامع علوم دیگر نیز می باشد. در نتیجه اینگونه مفسران در قرون مختلف سعی نمودند علوم متداول زمان را در قرآن کریم راه دهند و چنین علومی را - با تکلفی بدور از روش تفسیری - از قرآن کریم استخراج نمایند. نمونه های بارز اینگونه تفاسیر علمی در قرن معاصر ورده های اخیر عبارتند از:

۱ - تفسیر المنار

از محمد عبده که مؤلف آن اگرچه در بسیاری از موارد به آثار سلف مراجعه نموده؛ ولی سعی کرده است میان آن و مقتضیات عصر حاضر سازشی ایجاد کند. با اینکه در بسیاری از موارد موفق بنظر میرسد معهذا اصرار دارد برخی از آراء ضعیف را نیز اثبات کند.

۲ - تفسیر الجواهر

شیخ محمد طنطاوی جوهری که به گفته اکثر نویسندگان، اکثر

اطلاعات و معارف عصری جز تفسیر قرآن در آن آمده است. و در واقع از صورت تفسیری خارج شده است.

انواع دیگر تفاسیر

در رده بندی تفاسیر قرآن می توان انواع دیگری از تفاسیر را نیز در نظر گرفت که این تفاسیرها گاهی جنبه موضوعی دارند و صرفاً در باره آیات خاصی که به موضوعات و یژه ای تعلق دارند به بحث و گزارش پرداخته اند. کهن ترین موضوع تفسیری که از دیر باز عده ای از مفسران در باره آن کتابهای تفسیر نگاشتند فقه قرآن کریم است اگر چه عده ای از مفسران آیات قرآن را همانگونه که ملاحظه کردیم از دیدگاههای مختلفی تفسیر کرده اند مثلاً ابو حیان نحوی اندلسی کتاب «البحر المحیط» را در بعد ادبی قرآن تألیف کرده است چنانکه در تفسیر جلالین چنین بعدی از قرآن مورد توجه جلال الدین سیوطی و جلال الدین محلی بوده است. یا عده ای از مفسران سعی کردند آیات را بوسیله خود آیات تفسیر کنند که البته این روش کم و بیش در اکثر تفاسیری که دارای لحن خاصی از نظر روش تفسیری است بچشم می خورد ولی مسئله مهم و موضوع قابل توجه این است که تفسیر آیات فقهی در میان تفاسیر قرآن کریم جای وسیعی برای خود در تاریخ تفسیر باز کرده است:

ه - تفسیر فقهی - یا تفسیر آیات الاحکام.

نظر به اینکه در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که مستقیماً با احکام فقهی و مسائل فرعی پیوند و ارتباط دارد و متضمن احکام عملی است و بنظر بسیاری از علماء و فقهاء (رضوان الله علیهم) شمار این آیات

به رقم پانصد آیه می‌رسد، مفسران را از همان اوائل قرون اسلامی بر آن داشت که دست‌اندر کار تفسیر و گزارش چنین آیاتی گردند و بسیاری از احکام و مسائل فقهی را از چنان آیاتی استنباط کنند.

گاهی میان صحابه رسول اکرم (صلی الله علیه و اله) در فهم آیات مذکور، اختلاف نظر پدید می‌آید، در حالیکه هنوز اختلافات مذهبی ریشه‌دار نبوده و نمیتوانست منشأ اختلافات اساسی گردد.

پس از پیدایش فرق مختلف در دین مقدس اسلام و اندکی قبل از ظهور آن — یعنی از حدود قرن دوم هجری — مسلمین در صدد برآمدن آیات فقهی قرآن کریم را تفسیر نموده و احکام و مسائل فرعی و عملی را از آنها استخراج و استنباط کنند؛ چون یکی از منابع استخراج احکام شرعی فرعی عبارت از همین کتاب خدا یعنی قرآن کریم می‌باشد.

دانشمندان مذاهب و فرق مختلف اسلامی تفسیرهای فقهی فراوان تالیف کردند^۱ که اهم آنها از نظر مذاهب عبارتند از:

مذهب جعفری: کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» از فاضل مقداد سیوری (م ۸۲۱ هـ ق) و کتاب «زبدۃ البیان فی آیات الاحکام» از مولی احمد اردبیلی معروف به «محقق» و یا «مقدس» اردبیلی (م ۹۹۳ هـ ق) که این دو کتاب از کتابهای معروف فقه القرآن در مذهب شیعی است.

مذهب شافعی: کتاب احکام القرآن، از ابوالحسن طبری (م ۵۰۴ هـ ق) و کتاب «الاکلیل فی استنباط التنزیل» از جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ ق).

مذهب حنفی: کتاب «احکام القرآن» از ابوبکر رازی حصاص

۱ — باوجود اینکه سیوطی، نخستین مدون تفسیر آیات الاحکام و یا احکام القرآن را عبارت از محمد بن ادریس شافعی میدانند، معذک باید بدلائل تاریخ گفت که اولین مدون احکام القرآن، عبارت از محمد بن سائب کلبی شیعی (م ۱۴۶ هـ ق) می‌باشد، (برای اطلاع بیشتر از این حقیقت تاریخ بنگرید به «سیری در پیدایش کتب تفسیر آیات الاحکام»: حسین کوکوکانی، مقالات و بررسیها، ش ۳۵ — ۳۶، ص ۱۹ — ۳۰).

(م ۳۷۰ هـ ق).

مذهب مالکی: کتاب «احکام القرآن» از ابوبکر بن عربی (م

۵۳۳ هـ ق).

تفسیرهای فقهی — که بویژه در شرح و گزارش آیات فقهی قرآن کریم و استنباط مسائل فرعی از این آیات نگارش یافته است — گاهی بترتیب آیات و سوره و سرانجام ابواب فقهی تدوین می شد، و هر یک از مفسرین مطابق مذهب خود، آیات مذکور را تفسیر نموده و احیاناً اختلافات فقهی را — که ناشی از اختلافات مذهبی بود — در آنها یاد می کردند.

تفاسیر فقهی فارسی در سده ۱۰ و ۱۱ هـ ق

۱- آیات الاحکام الفقهیه

از مولی ملک علی تونی که بنام شاه سلیمان (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵ هـ ق) تألیف کرده است.

این تفسیر در شمار آیاتی است که در هر یک از عناوین فقهی مورد استفاده قرار گرفته و گویا منتخبی است از تفسیرشاهی میرابوالفتح که ذیلاً گزارش می گردد.

۲- تفسیرشاهی = آیات الاحکام

از میرابوالفتح حسینی شریفی اردبیلی فرزند میرمخدوم (م ۹۸۶ هـ ق) که بنام طهماسب صفوی (۹۳۰ - ۹۸۴ هـ ق) نوشته است.

مؤلف، آیات احکام و فروع دین را در چهل و دو کتاب به ترتیب عناوین فقهی — از طهارت تا دیات — تفسیر کرده است.

این کتاب، معروفترین تفسیر فقهی فارسی شیعی است که در

کتاب اجازات «بحارالانوار» علامه مجلسی به عنوان «فقه القرآن» از آن یاد شده است.

میرابوالفتح در پایان این تفسیر می نویسد:

«آخر کلام در این مقام، و اتمام تفسیر آیات الاحکام، مشتمل بر تحقیقات متعلقه به نظم کلام، و تدقیقات لائقه به معنی و مرام که به دولت نواب کامیاب! همایون اعلی! خلخال احتشام در پاکشید! و از پرده خفا بر منصه ظهور جلوه گر گردید».

۳- رفع اللثام - یا اماطة اللثام عن وجه آیات الصیام

متن عربی و ترجمه آن از یک نویسنده است که گویا شیخ علی بن عبدالعالی میسی باشد که اصل آنرا به شاه صفی اهداء کرده! و ترجمه فارسی آنرا به درخواست یکی از امراء بنام طهماسب صفوی تألیف کرده است!!

این تفسیر در سه بخش است: الف - وجوب روزه ب - وجه تسمیه ماه رمضان ج - شب قدر.

در این کتاب اخبار مربوط به روزه و اقوال و فتاوی فقهاء (رضوان الله علیهم) در مسائل صوم آمده و صاحب «الذریعة» آنرا ستوده است.

و - تفسیرهای جامع

تفسیرهایی که نسبتاً اکثراً چندین و علم مربوط قرآن کریم در آنها آمده و می توان آنرا تفسیر جامع نامید فراوانند. مهمترین و معتبرترین تفسیر جامع شیعی عبارتند از: «التبیان فی علوم القرآن» شیخ طوسی (م)

۴۶۰ هـ ق) و کتاب «مجمع البیان» ابوعلی طبرسی و اخیراً کتاب «المیزان» علامه طباطبائی (رضوان الله علیهم اجمعین) می باشد.

تفسیرهای جامع فارسی در سده ۱۰ و ۱۱ هـ ق

۱- البحرالمواج

از فاضل هندی (۱۰۶۲ - ۱۱۳۷ هـ ق) که از ملاخلیل قزوینی (۱۰۸۹ م) به عنوان «بعضی از معاصرین» یاد می کند. در این تفسیر از کتب حدیث اهل سنت و شیعه و تفسیرهای آنان استفادۀ شده و فاضل هندی در آغاز به ترجمه آیات می پردازد و سپس موافق اخبار و روایات، آنها را تفسیر می کند. و گاهی نیز به اشعار فارسی تمثل می جوید. اقوال فقهاء و مفسرین و حکمائی از قبیل ابن سینا و امام فخر رازی و خواجه طوسی را در این تفسیر آورده، و احیاناً در موارد لازم از تفصیل و بسط سخن، خودداری نکرده است.

۲ - منهج الصادقین فی الزام المخالفین

از مولی فتح الله بن شکرالله بن شریف کاشانی (م ۹۷۸ هـ ق) که تفسیری است جامع و شیعی در پنج مجلد. وی در تألیف آن از استاد خود: فخرالدین زواره‌ای بهره برده و نیز در بسیاری از موارد از مجمع البیان مستفیض است. و دارای ارزش خاصی در میان تفاسیر شیعی است. کاشانی این تفسیر را به نام:

۳ - خلاصه المنهج

گذری بر روشهای تفسیری ... □ ۲۳۵

گزین و خلاصه کرده و سپس آنرا بنام «زبدۃ التفاسیر» تلخیص کرده است.

این بود خلاصه‌ای از انواع تفاسیر که ان شاء الله تعالی در یک فرصت کافی مطالب نسبتاً مبسوطی درباره آن تنظیم خواهد شد تحریر این گفتار در ۱۳۵۱ انجام گرفت و تجدید نظر سریع در آن، روز یکشنبه اول آذر ۱۳۶۰ هجری شمسی بانجام رسید.

والحمد لله وصلى الله على محمد واله الطاهرين

العبد: السيد محمد الباقر الحسيني (حجتی)

نگاهی به حکمت پاره‌ای از مناسک حج

«مقاله ایست که در تابستان و پائیز ۱۳۵۳ در یکی از نشریه های دینی بچاپ رسید.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس، والصلوة على

رسوله وآله الطاهرين

حج از نظر لغت و اصطلاح

در کتب لغت و معاجم و فرهنگها، واژه «حج» به قصد و آهنگ نمودن و روی آوردن به سوی امر مهمی معنی شده است. و در اصطلاح فقهی، حج یعنی قصد و توجه به خانه خدا در مکه، به منظور امثال اوامر الهی و تقرب به خداوند و پرستش او. این عمل که با مراسم و مناسک خاصی انجام می گیرد باید مانند سایر عبادات بانیت و قصد قربت آغاز گردد تا در سایه آن، شئون مادی و روحی بشر، سازمان و انتظام یابد.

سوابق حج قبل از اسلام

حج به مفهوم زیارت امکانه مخصوص، در میان ملل و اقوام مختلف، مسئله ای بود که به خاطر تقرب به معبود انجام می گرفت، حج با چنین مفهومی، نموداری کهن از یک نوع مراسم عبادت و پرستشی است که جوامع مختلف، آنرا به عنوان رمز و اشارتی در تجلیل و بزرگداشت معبود

خود انجام میدادند. ملت‌های کهن مصر و یونان و ژاپن و ملل دیگر قدیم، دارای معابد و پرستشگاه‌هایی بودند که در موسم‌های خاصی با مراسم ویژه‌ای بدانها روی می‌آوردند.

هرملتی راجع به حج، مناسب تخیلات و طرز تفکر منطقه‌ای خود، روشها و کیفیتهای مختلفی در انجام مراسم آن پیش گرفتند. ملت‌های جاهلی دوران کهن، در جوامع بشری — که احیاناً از ادیان آسمانی بی‌بهره بوده‌اند مانند بت‌پرستان — معابد و پرستشگاه‌هایی برپا میکردند که برای زیارت، بدانها روی می‌آوردند.

آنان گور بزرگان و مقبره‌ها و مجسمه‌ها و بت‌ها را طوری تجلیل و تکریم می‌نمودند که حاکی از یکنوع عبودیت و پرستش بود، و هر ساله و یا هرچندی یکبار، با مراسم و مناسک خاصی به زیارت آنها می‌پرداختند، و آنروز را بنام «عید و جشن و یا زادروز» می‌نامیدند.

این مراسم که در بعضی از اعصار با بی‌بند و باری و دور از حدود فرمان الهی صورت می‌گرفت و با بت‌پرستی و شرک توأم، مراسمی است که کم و بیش در میان اقوام و ملل مختلف دارای سوابق طولانی بوده است. مراسم اساسی و مناسکی که عاری از شرک بوده و برحسب وحی و دستور الهی، و پیروان کتب آسمانی این مراسم را با شایسته‌ترین وجه و دور از هرگونه شرک و بت‌پرستی و بدون شائبه هر نوع خرافاتی برگزار می‌کردند نیز از عهد آدم و ابراهیم (علیهما السلام) از سوابق دیرینی برخوردار است.

سابقه آیین حج در ادیان آسمانی دیگر

قرآن کریم در بسیاری از موارد به اشارت و در برخی از موارد صریحاً یادآور شده است که اکثر مناسک و آداب و آئین‌ها و شعائر

اسلامی از قبیل نماز، روزه، زکوة، حج و امثال آنها دارای سوابق بسیار طولانی در میان پیروان انبیاء سلف و ادیان دیگر آسمانی بوده است. و اینگونه مناسک منحصر به دین اسلام نبود، اگرچه از نظر کیفیت و زمان و موسم برگزار کردن حج، مناسک دینی اسلامی با مناسک ادیان دیگر متفاوت است، ولی بطور کلی اصل این مناسک و عبادات و شعائر در ادیان دیگر آسمانی به چشم می‌خورد.

اسلام با طرز و کیفیتی عالی و انسانی برای انجام همیشگی آئین‌های دینی، آنها را تنظیم و تعدیل نموده است. به عنوان نمونه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۱ ای گروه مؤمنان، روزه هم — چنانکه بر ملت‌های پیش از شما فرض و واجب گردید — انجام آن نیز بر شما مقرر شده است تا شما تقوی را پیشه سازید.

و یا در سوره حج آمده است:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَا زِعْنَكَ فِي الْأَمْوَادِغِ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ^۲

برای هر ملتی منسک و روش و آئینی قرار دادیم که طبق آن عمل کنند، پس با تو در این کار به ستیز برنخیزند و مردم را بسوی پروردگارت برخوان؛ زیرا براه راست هدایت شده‌ای و اگر با توبه ستیز و پرخاش برخیزند بگو خداوند بدانچه عمل کنید داناتر است.

چون اسلام دینی جاوید است انجام مراسم حج را به زمان و مکان ویژه‌ای منحصر ساخت تا پیروانش در یک کانون مقدس و مشخص و در یک فرصت معینی گردهم آیند.

۱ — سوره بقره، آیه ۱۸۳.

۲ — سوره حج، آیه‌های ۶۷ و ۶۸.

بنای کعبه و سابقه تاریخی آن

سابقه بنای کعبه - طبق روایات دینی به حضرت آدم (علیه السلام) منتهی می‌گردد و تکمیل بنای آن بدست حضرت ابراهیم خلیل (علیه السلام) انجام می‌شود.

چنانکه می‌دانیم در عصر حضرت ابراهیم (علیه السلام) عقاید و مراسم خرافی و بخصوص بت‌پرستی رواج گسترده و شگفت‌آوری در میان بت‌پرستان یافته بود که آن حضرت مأمور به بت‌شکنی و نجات مردم از خرافات و سرانجام، رهائی آنها از اعمال بیهوده و ساخته و پرداخته تخیلات و توهمات گشت؛ چون مردم از عبادت خدای یکتا روی گردانند و در مشکلات و حوائج به بت‌ها و بت‌کده‌ها پناه می‌بردند. ابراهیم (علیه السلام) وظیفه بت‌شکنی و هدف مبارزه خود را علناً اظهار می‌نمود و می‌گفت:

وَنَالِلِهِ لَا كَيْدَنَّ أَضْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ^۱

سوگند به خداوند متعال، درباره بتان شما سخت بیندیشم پس از آنکه از شهر بیرون روید.

ابراهیم بموقع، سراغ بت‌ها رفت و وظیفه خود را درست بکار بست، چنانکه خداوند متعال به این رویداد تاریخی اشاره کرده و می‌فرماید:

فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ^۲

ابراهیم (علیه السلام) جز بت‌بزرگ، همه بت‌ها را قطعه قطعه و سرنگون ساخت بدین منظور که بت‌پرستان به بت‌بزرگ مراجعه کنند.

پیدا است که بت را شعوری نیست و بدین طریق ابراهیم (علیه السلام) به ارشاد و رهبری ضمنی مردم نیز پرداخت. آن حضرت از سرزمین شام که منطقه اباء واجدادی وی بود مهاجرت کرد، و همراه همسر

۱ - سورة انبیاء، آیه ۵۷.

۲ - سورة انبیاء، آیه ۵۸.

نگاهی به حکمت پاره‌ای از مناسک حج □ ۲۴۳

خویش «هاجر» و فرزند خود «اسماعیل (علیه السلام)» رهسپار جنوب گشت و در سرزمین حجاز و بیابانی که دور از مردم بیت پرست بود رَحْل اقامت افکند، تا با آسودگی و آرامش خاطر به مناجات و راز و نیاز با خدای یگانه خویش پردازد.

تجدید بنای کعبه بدست ابراهیم و بهمکاری فرزند او

وقتی اسماعیل (علیه السلام) پا به سن گذاشت و جوانی کارآمد و نسبتاً کامل شد، خداوند، ابراهیم (علیه السلام) را مأمور ساخت که پرستشگاهی را با همکاری فرزندش بنیاد گذارد، تا مردم در پیرامون آن گرد آیند و به ذکر و عبادت خدای یکتا مشغول گردند. خداوند متعال این رویداد مهم تاریخی را در قرآن کریم یادآور گردیده است:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ: ۱

وقتی که ابراهیم (علیه السلام) با همکاری اسماعیل (علیه السلام) ستونهای خانه خدا را برافراشتند (به خدا عرضه داشتند): پروردگارا از ما بپذیر؛ زیرا تو شنوای دانائی.

ابراهیم و فرزندش اسماعیل (علیهما السلام) موظف گشتند خانه خدا را از هرگونه پلیدیهای مادی و معنوی پاک و پاکیزه نگاه دارند چنانکه در قرآن گوید:

وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ: ۲

و به ابراهیم و (فرزندش) اسماعیل سپردیم و (گفتیم) که خانه مرا

۱- سوره بقره، آیه ۱۲۷.

۲- سوره بقره، آیه ۱۲۵.

برای طواف کنندگان و معتکفان و رکوع گذاران سجده کننده، پاکیزه نگاه دارید.

و نیز قرآن کریم یادآور شده است که ابراهیم (علیه السلام) مأمور گشت مردم را به حج دعوت کند تا از هر ناحیه و منطقه و یا هر وسیله نقلیه و یا بدون وسیله به سوی خانه خدا روی آورند:

وَ اِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا وَ ظَهَرَ بَيْتِي
لِلظَّالِمِينَ وَالْقَائِمِينَ وَ الرُّكْعَ السُّجُودِ، وَ اَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوَكَّرْ رِجَالاً وَ
عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ: ۱

وقتی خانه خویش را جایگاه ابراهیم قرار دادیم [بدو گفتیم] که انباز و شریکی برای من نگیر، و خانه ام را برای طواف کنندگان و پپای ایستادگان و رکوع کنندگان سجده کننده، پاکیزه کن و برای حج در میان مردم بانگ برآور که پیاده و سوار بر شتر لاغر از هر دره ژرفی بسویت آیند. با قاطعیت می توان گفت: از نظر قرآن کریم نخستین معبد و خانه ای که بمنظور عبادت و پرستش خدای یکتا و خالی از هرگونه شرک و بت پرستی و موهومات پایه گذاری شد کعبه یا خانه خدا در مکه است، چنانکه خود می فرماید:

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ، فِيهِ اَيَاتٌ
بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ اَمِينًا: ۲

نخستین خانه ای [که صرفاً برای عبادت خدای یگانه] برای مردم پیا گردید همان است که در مکه بنیان نهاده شد، خانه ای که فرخنده و مبارک و هدایتی است برای جهانیان. در آن آیات و نشانه های تابناکی است، مقام ابراهیم [در آنجا است] و کسی به چنین خانه ای درآید ایمن خواهد بود.

۱ - سوره حج، آیه ۲۶ و ۲۷.

۲ - سوره آل عمران، آیه ۹۶ و ۹۷.

ابراهیم (علیه السلام) در انجام مأموریت خود موفق و پیروز گشت و مردم را به حج دعوت نمود و خاندان خویش را در آنجا منزل و سکنی داد، و از همان زمان مردم به خانه‌ای روی می‌نهادند که ابراهیم (علیه السلام) آنرا بنا کرد، و مردم نیز پیوسته طبق دستور الهی با مناسک درستی، اعمال حج را اجراء می‌کردند.

ولی در طول قرن‌ها دگرگونی‌هایی در انجام مراسم حج پدید آمد و بسیاری از مراسم و شعائر الهی که از زمان ابراهیم پیوسته رایج و معمول بود دگرگونی یافت و مسائلی در امر حج راه پیدا کرد که شرک‌آمیز بود. عرب‌های قبل از اسلام بت‌هایی را به دیوار کعبه آویختند و بجای خدای یکتا، متوجه بت‌ها شدند و آنها را واسطه قرب به خدای واحد و احد قرار دادند، و برای بت‌ها قربانی پیشکش می‌کردند. و بالاخره مناسک حج را با هوسها و موهومات درآمیختند و با بدنی عریان و برهنه به طواف می‌پرداختند و دست بدست هم با صفیر و نعره و فریادهای مهمل و کف‌زدن‌ها این اعمال را بجای می‌آوردند. خداوند در قرآن راجع به همین موضوع در مقام انتقاد از اینگونه مراسم آمیخته به شرک و هوس مردم جاهلی می‌فرماید:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ الْأُمَكَاءِ وَتَضْيِئَةً ۱

نماز و عبادت مردم جاهلی در کنار خانه خدا جز بصورت صفیر و فریاد و دست زدن چیز دیگری نبود.

عده‌ای از عرب جاهلی از وقوف در عرفات — بخاطر تکبر — خودداری می‌کردند و نمیخواستند همراه توده مردم باین کار پردازند و با این روش منفی، تظاهر به برتری کاذب و تفوق موهوم بر مردم می‌نمودند؛ چون تصور می‌کردند که فوق همه مردم و برترین انسان هستند، و نمیخواستند در سطح عموم مردم قرار گیرند، و زیر سایه یک قانون و ضابطه با همه مردم باشند، و در یک قانون یکنواختی با مردم جمع گردند.

و نیز باید این نکته را اضافه کرد که ملل دیگر قبل از اسلام خرافات و شرک و موهومات را در امر حج و کانونهای عبادی راه دادند و اسلام با همه آنها به مبارزه پرداخت و حج ابراهیم را با وضع شایسته‌ای دوباره تجدید نمود و بتهای کنار کعبه را سرنگون ساخت و مردم را به توحید راهبری کرد.

حج، یکی از ارکان مهم اسلامی

سرعت پیشرفت اسلام

دین مقدس اسلام آکنده از اسرار و شگفتیهائی است که روز بروز عظمت و شکوه آنرا جلوه گر میسازد و خورشید تابناک آن بردلهای مردمی پرتومی افکند که بهمه بشریت میفهماند که انسان ناگزیر باید روزگاری برای تأمین سعادت و رفاه خود، از تعالیم مقدس اسلام سرمشق گیرد.

همین قدر کافی است بدانیم این دین در مدت بیست و اندی سال، از گروهی مردم که در نادانی و عقب افتادگی ضرب المثل بودند، مردمی که از هر جهت چه از نظر اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و مدنیت ملتی منزوی بشمار میرفتند، اسلام از چنین مردمی، ملتی را در چنان مدت کم پدید آورد که عظیم‌ترین و شکوه‌مندترین رویدادهای اجتماعی و انقلابهای سازنده‌ای را در گیتی پدید آوردند، و اعجوبه‌هائی علمی و دینی و دنیوی و انسانی را پرورد که توانستند در کمترین مدتی پرچم آزادی و آزادگی و برادری و دانش و تقوی را در عالیترین سطح انسانی برافرازند.

آری همینقدر ما را بسنده است که به دقت و تعمق تعالیم و دستورات دین اسلام واقف گردیم، و این نکته تاریخی برای مسلمین نویدی است که نمایشگر دورنمایی امیدبخش است و این همان لابدیت و ناگزیری بشر در التجاء و پناه بردن به این دین مقدس است.

اسرار حج

ما میدانیم برای بشر امکان‌پذیر نیست که به مصالح و علل واقعی احکام فرعی یا فروع احکام واقف گردد؛ چون جز قانون گزار و شارع مقدس اسلام، کسی به این مصالح نمیتواند آگاهی یابد و اگر مزایائی برای اینگونه احکام بیان میشود میتوان صرفاً به عنوان حکمت احکام تلقی نمود. مسأله حج چنانکه دیدیم با سوابق ممتد و طولانی که در ادیان دیگر آسمانی دارد، در اسلام نیز با کیفیتی عالی امضاء گردید. هیچکس حتی دشمنان اسلام نمیتوانستند و نمیتوانند فوائد ثمر بخش مادی و معنوی حج را نادیده گرفته و یا انکار کنند. مخالفان اسلام و یا بیگانه از اسلام نیز نوشته‌اند: عمل حج، انگیزه‌ای مؤثر برای ایجا عامل وحدت اسلامی و انسانی است. وسیله‌ای است که در پیروان اسلام وحدت و همبستگی بوجود می‌آورد.

حج، اجتماع هزاران مسلمان و پیروان قرآن کریم است که از نواحی مختلف گیتی بدانجا روی می‌آورند که دارای تژادهای متنوع و گونه‌گونی هستند؛ همه در یک کانون و یک سرزمین در کنار خانه خدا با جسم و روح خود، ندای پروردگار خود را با «لَبَّيْكَ» پاسخ می‌گویند، در حالیکه تمام مردمی که در آنجا گرد آمدند، با پوشاکی ساده و یکنواخت و بالاخره با نوعی تساوی و برابری دقیق مادی و معنوی باهم همبستگی دارند که نمیتوان نظیر آنرا در هیچ یک از قوانین و تمدن و هیچ سرزمینی یافت، مساواتی که میان آمر و مأمور و فرمانروا و فرمانبر و میلیونر و مردم متوسط الحال و عرب و ترک، افغانی و ایرانی، هندی و سودانی، حبشی و چینی، اروپائی و آفریقائی با وضع جالبی بچشم می‌خورد و میان سفید و سیاه و زرد و سرخ، کمترین تفاوتی در اعمال آنها دیده نمیشود. همه مردم — علیرغم چنین اختلافات منطقه‌ای و چهره و طبقه — چشم و دل را بیک

نقطه دوختند. آنان خانواده و میهن خویش را پشت سر نهادند، دریاها را درنوردیدند و بیابانها را پیمودند و یا سینه فضا را شکافتند و خود را به سرزمین مقدسی رساندند، دست از عادات و رسوم و تشریفات محلی و منطقه‌ای برداشتند، و از لباس و احیاناً خوراک خود کاستند و با شرائطی خاص روابط خود را از دنیای مادیت گسستند و همچون روز محشر با پوششی چون کفن گرد هم آمدند.

بی تردید با چنان کیفیتی شعاع نورانیتی که از باطن آنها برمی خیزد و آنرا متوجه نقطه مشترکی می نمایند در حالیکه با فرمی هماهنگ و ساده و مساوات و برابری چشمگیری توأم است مسلماً میتواند ملت و امتی را بوجود آورد که بنیان گذاران مجد و عظمت برای بشریت باشند، اجتماع جالبی از گروهی مردم که زیر پرچم رهبری پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) قرار دارند.

در این نقطه است که بشر معنی «الله اکبر» را درک می کند و میفهمد خدا از هر قدرتی قوی تر و نیرومندتر و از هر چیزی بزرگتر است و حتی بزرگتر از آنست که بگوئیم بزرگتر است.

حج گزار، در این نقطه و در میان چنان جمعیت انبوه و عظیمی میفهمد که حج بزرگترین شعار توحید و انسانیت، و آزادی از هرگونه قید و بند مادی است، و مهمترین عامل ارتباط و پیوستگی و در نتیجه، ایجاد همبستگی میان مسلمین شرق و غرب عالم و جهان است.

هر مسلمان دوستدار پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) علاقه مند به پیشوایان دینی (علیهم السلام)، مشتاق و آرزومند دیدار سرزمینی است که پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) در آنجا زاده شد و در همان سرزمین، نخستین مبارزه خود را با شرک و بت پرستی و جهل و استبداد آغاز کرد. هر وجبی از این سرزمین یادآور رویدادهای مهم و درخشان اسلامی است که هر کدام میتواند عبرتی و پندی برای دیدارکنندگان آن

باشد، سرزمینی که در نظر حج گزار، دورنمای قربانیهای راه توحید و سعادت را مجسم می‌سازد. و بالاخره توحیدی که همراه با وحدت در زمان و مکان و اعمال و نیات و عقیده و پوشش و مسکن و خوراک و همهٔ مظاهر جلب نظر می‌کند.

احرام - حکمت و مزایای آن

نخستین امری که بر حج گزار لازم است موضوع نیت و تعیین هدف انجام این مراسم الهی است: حج گزار باید با نیتی خالص و پاکیزه و عاری از هرگونه شوائب دنیاوی، حج خود را آغاز نماید. او نباید کمترین قصد ریاء و تظاهر آنی و آتی را در قلب خویش راه دهد، او باید بداند برای این جهت حج نمی‌گزارد که پس از بازگشت از کعبه، وی را حاجی خطاب کنند، که اگر احياناً نام وی را بدون ذکر کلمه و واژهٔ «حاجی» بر زبان جاری کنند متأثر گردد.

اگر چنین خاطره‌ای در دل خود راه دهد از توحید در عبادت دور گشته و حج وی تباه است.

او باید نیت احرام نماید. در حوزهٔ احساس، موضوع احرام دارای دو نوع مظهر و شعار است، مظهري که مشاهده می‌گردد و احساس بینائی را برمی‌انگیزد، و آن عبارت از پوشش و بکار بردن لباسی نادوخته و برش نایافته است، لباسی بس ساده باید پوشد و از بکار بردن هرگونه زینت و آرایش خودداری نماید و از هرگونه لذت جنسی چشم پوشد. و بالاخره در چنین حالی باید از هرگونه تمایلات مادی و خواهشهای نفسانی دست بردارد و از دنیاى مادیت بگسلد و به خدای خود پیوندد.

حکمت امتناع و خودداری از اینگونه اعمال آنست که عمل حج باید صرفاً برای خدا و بمنظور تقرب به او انجام گیرد. وصول به چنین هدف

و منظوری جز از راه دور کردن خواهشهای نفسانی و خودداری از تمایلات حیوانی ناممکن است.

حج گزار باید حس خویشتن داری از اعمال هوسها را در خود زنده سازد تا احساس نماید که او برتر از آن خلق شده است که در برابر شهوات و تمایلات فرومایه تسلیم و خاضع گردد.

ما میدانیم چنین تمرینهای نفسانی و روانی یکی از عوامل مهم تربیتی است و چنین کف نفس و خویشتن داری در محیط و فضای دینی و مذهبی چه اثر سازنده ای در نفوس بجای میگذارد.

مظهر و نمود و شعار دیگر احرام، شعاری است که از دل برمیخیزد و زبان را بکار میاندازد و سامعه و حس شنوائی حج گزاران را نوازش میدهد، حاجیان از دل و جان با زبان میگویند: آری نخستین جمله ای که در حال احرام میگویند:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ.

همه وجود انسان به استقبال خدا میرود: بدن در برابر کعبه و رویاروی آن زبان بیاد او چشم و دل متوجه او، همه احساس و پدیده های وجودی و قوای ظاهری و باطنی حج گزار متمرکز در یک هدف است و آن خدای یکتا و پروردگار جهان است:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ
وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.^۱

بگو نماز و پرستش و زندگی و مرگ من از آن خدائی است که پروردگار جهانیان است و انبازی برای او نیست و بدان مأموریت یافتم و من نخستین مسلمانم.

احرام و روح همزیستی مسالمت‌آمیز

خداوند در قرآن مجید می‌فرماید:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَ
لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَغْلَمُهُ اللَّهُ...^۱

حج در ماههائی است معین. آنکه در آن ماهها حج کند نباید آمیزش جنسی و نافرمانی و ستیز کند. و آنچه خوبی انجام دهد خدای آنرامی داند.

این آیه و سایر آیات دیگر قرآن کریم که بیان وظایف حج گزار و محرم را می‌نمایاند حاکی از آنست که باید روح سازش و صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را حج گزار در خود ایجاد نماید و با احدی بستیز و خصومت برنخیزد، فریاد نکشد، سخن بیهوده بر زبان جاری نسازد، بغض و کینه و حسد و سایر رذائل را از دل بزدايد و بسترد.

مُحْرَمٌ باید حتی این روح مسالمت را— علاوه بر همنوعان خود— نسبت به حیوانات و گیاهان و غیره نشان دهد و بالاخره به حیوان و گیاه آزار نرساند و در وجود خویشتن جهانی از سلم و صفا و محبت نسبت به تمام پدیده‌های هستی بوجود آورد.

قرآن کریم می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...^۲

مؤمنان شکار را مکشید درحالیکه محرم هستید...

یا میگوید:

أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ

۱—سوره بقره، آیه ۱۹۷.

۲—سوره مائده، آیه ۹۵.

صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ^۱:

شکار دریا و خوراک آن بعنوان آنکه بهره و تمتع شما و کاروان باشد حلال است، و شکار دشت بر شما مادامیکه محرم هستید حرام می باشد و از خدائی که بسوی او محشور می گردید پرهیزید. محرم احساس میکند که فرصتی از زمان و قطعه ای از مکان دارای نوعی حرمت و احترام است که باید آنرا در تمام فرصتهای زمانی و هر جا و مکان تعمیم دهد و باید همه مردم در همه جا عواطف انسانی و محبت را در همه وقت بکار دارند تا جهانی آکنده از صلح و مسالمت بوجود آید. چندماه در اسلام دارای حرمت و احترام خاصی است، جنگ و ستیز در این ماهها حرام و ممنوع شد:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...^۲:

ای پیغمبر از تو راجع به ماه حرام می پرسند ماهی که جنگ کردن در آن حرام است. بگو جنگ کردن در آن گران و بزرگ، و جلوگیری از راه خداست...

این فرصتهای حرام یا محترم (چون ریشه حرمت و احترام و حرام یکی است) در ماههایی قرار دارد که قرآن بدانها اشاره کرده است:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسِكُمْ...^۳

شمار ماهها در کتاب خدا از روزی که آسمانها و زمین را آفرید،

۱-سوره مائده، آیه ۹۶.

۲-سوره بقره، آیه ۲۱۷.

۳-سوره توبه، آیه ۳۶.

نگاهی به حکمت پاره‌ای از مناسک حج □ ۲۵۳

دوازده است، چهارماه از آن (ماههای) حرام است و در آن ماهها به خویشتن ستم نکنید...

این چهارماه عبارتند از ماههای محرم، رجب، ذوالقعدة و ذوالحجه که ماههای مقدسی هستند و عربها بخصوص در این ماهها باید از جنگ و خونریزی و سایر ستمها و خیانتها دست برمیداشتند، تاخود را برای ماههای دیگر برای ایجاد روح صلح و سازش با همه افراد تمرین دهند.

حج گزار در چنین حرمت زمانی مواجه با حرمت مکانی است. در چنان مکان مقدس و چنین زمانی انسان مجال و فرصتی می یابد که میتواند براساس تفاهم و قطع هرگونه خصومت و ستیز و بالاخره با روحی مسالمت آمیز با برادران خود زندگانی خود را از سرگیرد.

طواف

حج گزار باید در طوافهای مربوط، هفت بار گرد کعبه طواف و گردش کند. نقطه آغاز این طواف، حجرالاسود و یا سنگ سیاهی است که بر دیوار کعبه نصب شده است. این طواف بمنزله تحیت و تهنیت به نخستین بنائی است که بمنظور عبادت خدای یکتا بنا شده است. و بالاخره تکریمی است نسبت به یکی از مظاهر توحید و یگانه پرستی، چون حج گزار، کعبه و جلوه گاه معشوق و معبود خود رامی بیند عاشقانه همچو پروانه ای گرد شمع مظهر حقیقتی پاک که خدای متعال است به طواف و گردش در میآید. و چون حجرالاسود نقطه آغاز و مبداء این طواف است بهمین جهت تقبیل و استلام آن عملی است که حاکی از علاقه و عشق به مبداء حقیقی عالم و آفریدگار جهان می باشد. امتی که شبانه روز پنج مرتبه بسوی این خانه که عالیترین مظهر و نمونه توحید است نماز میگذارد،

شایسته است با طواف در پیرامون بنیانی که «ابراهیم» برای توحید پی ریزی کرد ابراز ادب کند.

ذکر این نکته لازم است که مخالفان اسلام موضوع کعبه و حجرالاسود را بهانه‌ای برای حمله و انتقاد قرار دادند و میگویند که احترام به کعبه و حجرالاسود بازمانده افکار و اندیشه بت پرستی است. درحالیکه آنان از حقایق مسلم تاریخی بی‌خبرند و یا تعمداً این حقایق را نادیده می‌گیرند، با اینکه همانها درباره گوریک سرباز گمنام که مظهر وظیفه‌شناسی و فداکاری است انواع و اقسام تشریفات و مراسم را بکار می‌گیرند و علاوه بر آن در اکثر شئون زندگانی، بسیاری از موهومات را پذیرا هستند! ما میدانیم که کعبه و حجرالاسود مظهر مبارزه با شرک و نبرد با پس‌مانده‌های بت پرستی است و بازمانده آثار توحید است که از زمان ابراهیم بت شکن تاکنون بعنوان نمودار توحید مورد احترام خداپرستان است.

بتاریخ نیز باید مراجعه نمود که عرب قبل از اسلام از مواد و اشیاء گوناگون، بت ساخت و معبودی پرداخت، در حالیکه کعبه و حجرالاسود تنها چیزهایی بودند که دور از جنبه الوهیت شرک آمیز قرار داشتند و هیچ عربی پیش از اسلام آندو را بهیچوجه بعنوان معبود و بت مورد پرستش انتخاب نکرده بود. چگونه اسلام مبارز و مخالف با بت، بت پرستی جاهلی را که اساساً سابقه تاریخی نداشت تأیید و یا امضاء می‌کند؟.

سعی میان صفا و مروه

حج گزار باید هفت بار میان صفا و مروه به رفت و آمد پردازد و این سعی و آمد و رفت را از صفا شروع نماید، این عمل بمنزله التجاء و پناهندگی به خدا در کنار خانه اوست تا بدینوسیله طلب مغفرت کند و از

نگاهی به حکمت باره‌ای از مناسک حج □ ۲۵۵

خداوند درخواست عفو نماید. علاوه بر این سعی میان صفا و مروه یادآور یکی از رویدادهای تاریخی عبرت‌انگیز است: چون «هاجر» همسر ابراهیم (علیه السلام) برای جستجوی آب برای فرزندش اسماعیل (علیه السلام) از صفا به مروه و از مروه به صفا رفت و آمد میکرد تا بالاخره منبع آبرا بازیافت و نیاز خود و فرزند خویش را فراهم دید، و همین آب منشأ آبادانی این سرزمین و عامل خیر و برکت آن گشت.

این عمل و رویداد تاریخی بهر ناظر و متفکری می‌فهماند که انسان اگر برای وصول به هدف خود، خویشتن را به سعی وادارد و دنبال مطلوب خود گام بردارد، مسلماً پیروز و کامیاب خواهد شد.

نکته قابل ذکر در مورد صفا و مروه این است که مشرکین پیش از اسلام برفراز صفا و مروه دو بت بنام «اساف» و «نائله» نصب کرده بودند و اسلام آندو را واژگون و نابود ساخت و سعی میان صفا و مروه را از شوائب شرک و بت‌پرستی پاکیزه گردانید.

وقوف در عرفات

وقوف در عرفات یکی از اهم مناسک حج بشمار می‌آید، پیدا است که توقف در این بیابان، از نیمروز تا شامگاه بچه منظور و هدفی سنت شده است: مزایای انسانی چنین عملی را نمیتوان برشمرد، در بیابانی که فاقد وسائل کافی برای آسایش است، مردم از ملیتها و طبقات گوناگون باید درنگ نمایند با خدای خویش به راز نیاز پردازند، و همگان در یک سطح ظاهری و باطنی نیاز و احتیاجات خود را به خدای عالم ابراز کنند، آیا این عمل نمی‌تواند عالیترین نمونه همبستگی و تجمع و بخصوص مساوات و برابری باشد؟. آیا این سنت بزرگ اسلامی برجسته‌ترین شعار مبارزه با اختلاف طبقاتی نیست؟.

در چنین توقف و درنگ حاجیان در این بیابان، گذشته‌های دور، اشعه‌ای در قلوب ایجاد می‌کند و بمردم نوید میدهد که روزی و روزگاری به منظور نهائی خود در زندگانی مادی و معنوی نائل خواهند شد؛ زیرا روزگاری پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله) مردم را به معرفت حق و حقوق یکدیگر و وظائف الهی و انسانی دعوت کرده بود و در همین جا بود که رسالت و مسئولیت الهی و انسانی خود را به کمال نزدیک یافت و آیه‌ای بر او نازل گشت که قلب پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و دل و جان‌ش آکنده از رضا و خوشنودی گشت:

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الإِسْلَامَ دِينًا.^۱

هم اکنون دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم، و اسلام را بعنوان دین و راه و رسم صحیح زندگانی شما پذیرفتم.

رمی حجر:

این عمل واجب که استحباباً توأم با دعاء آغاز میگردد، به نشانه تنفر از عوامل معصیت و بدبختی است، و حاجی با این عمل، عزم راسخ خود را برای مبارزه با نیرنگهای گمراه کننده شیطان و اعمال زیان آور او ابراز میدارد.

حاجی در چنین موقعیتی مراتب انزجار خود را از هرگونه فساد و فسادانگیزی، و انگیزه‌های فساد، نشان میدهد؛ و از فرصت اجتماع با برادران دینی خود استفاده می‌کند که چگونه میتوان در معیت هم مسلمانان خود و هماهنگی با آنها همه مظاهر فساد را درهم کوبید.

نگاهی به حکمت پاره‌ای از مناسک حج □ ۲۵۷

آری فوائد و آثار سازنده حج از نظر فردی و اجتماعی برهیچکسی پوشیده نیست.

حج گزار که اعمال حج را با توجه به حقایق روحی آن سرانجام میدهد، در حقیقت به تجدید شخصیت خود پرداخته و از گذشته آمیخته به گناه و فساد خود، جداگشته و از نو با خدای خویش تجدید عهد نموده است که همواره جبهه خود را در مبارزه با شیطان و سورت تمایلات نفسانی، نیرومند سازد و آنچه را خویش را پردازد که مصداق گفتار پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) قرار گیرد که فرمود: «من حج ولم یفسق خرج کیوم ولدته امه»، «کسی حج گزارد و دچار انحراف و گناه نگردد، از مکه بیرون آید همانند وقتی که از مادر زاده شده است و پاک و پاکیزه و آماده برای دریافت رحمت الهی و مشمول مراحم پروردگار واقع شود».

والحمد لله و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين

ربنا تقبل منا انک سمیع مجیب

وانا العبد المحتاج الی الله الغافر:

السید محمد الباقر الحسینی (حجتی)

معرفی پاره‌ای از اهم کتب کهن تعلیم و تربیت اسلامی*

ه) این گفتار— منهای مقدمه آن— تاکنون به چاپ نرسیده است و محتوای آن، ترجمه و تلخیص و اقتباس بخشی از کتاب التریبۃ فی الاسلام است.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

مقدمه

شکر و سپاس، آفریدگاری را سزا است که نظام جهان را هماهنگ با احتیاجات و نیازهای بشری آفریده، و با تدبیر حکیمانه خود آنرا پرورده است. درود نامحدود بر بزرگترین معلم و مربی عالم بشریت — که در سایهٔ تعلیم وحی و قرآن — انسان را به صراط مستقیم و عالیترین نوع تمدن و فرهنگ آشنا نموده است. و تحیات فراوان بر امامان و پیشوایان طریق حق، که هم و کوشش خویش را به تعلیم و تربیت بشر مصروف داشته اند.

باری، موضوع تعلیم و تربیت و روشهای آن، مطلبی است که از دیرباز توجه بشر را به خود معطوف ساخته، و در تمام عصرهای زندگانی انسان، اهمیت خاصی داشته، و در میان همهٔ ملتها مقامی بس ارجمند را احراز کرده است؛ و دانشمندان و فلاسفهٔ هر دوره در زمینهٔ آن کتب و رسائل فراوانی پرداخته اند، و همواره این موضوع، وجههٔ اهتمام تمام متفکرین و مصلحین بوده و هست.

ما در این ادعا به گزاف سخن نمی گوئیم زیرا علم و دانش اساس

هرگونه اصلاح و پیشرفت جامعه می‌باشد. و تعلیم و تربیت تنها وسیله نشر علم، و تقویت عقل، و تهذیب نفس انسانی است.

در این عرصه، مسلمین و دانشمندان مکتب قرآن، گوی سبقت را از سایرین ربوده‌اند. از آغاز قرن اول اسلامی تاکنون، پیشوایان علم و دین درباره تعلیم و تربیت، آراء و نظریات و مؤلفاتی گرانبها و پرارزش بدست داده‌اند؛ و از خود نظراتی عمیق و متقن بجای گذاشته‌اند، که با قاطعیت میتوان گفت: هنوز مرور زمان، استحکام آن را از میان نبرده، و مضامین آنرا فرسوده نساخته است. بلکه اگر یک محقق این کتب و رسائل را — که در موضوع تعلیم و تربیت تدوین شده است — با امعان نظر مورد مطالعه قرار دهد و مطالب آنها را تحلیل کند به استحکام و دقت نظر و روشنفکری نویسندگان این کتب اذعان می‌نماید. همگی این کتب و رسائل — که بسیاری از آنها از میان رفت و عده زیادیتری از آن در زوایای برخی از کتابخانه‌ها مجهول و گمنام مانده‌اند و جز علاقه‌مندان (آنها) ببرخی از آنها) بدانها دسترسی پیدا نمیکنند — از روح تعالیم اسلامی و قرآن کریم و احادیث، الهام میگیرد. و ما برای آنکه به اهمیت مطالعات قدما اسلامی درباره تعلیم و تربیت آشنائی پیدا کنیم عده‌ای از اهم کتابها و رسائلی را که از قدیمترین دوره‌های اسلامی تا قرن دهم هجری درباره همین موضوع نگارش یافته است به اختصار و بطور فشرده گزارش میکنیم.

ولی قبلاً باید گفت قدیمترین و مهمترین اساس مطالعات دانشمندان اسلامی درباره تعلیم و تربیت عبارت از قرآن کریم و سپس احادیثی است که بزرگان علم و دین آن احادیث را در کتابهای متعددی گردآوری و تنظیم کرده‌اند. ولی قدیمترین کتب و رسائل مهمی که تحت عنوان قریب به مضمون «تعلیم و تربیت» نگارش یافته است — با توجه به ترتیب قرون و عصرهای مختلف — بشرحی است که از این پس ملاحظه

می‌فرمائید:

۱- آداب المعلمین ابن سحنون

محمد بن سحنون مغربی (م ۲۲۶ هـ ق) به نقل از پدرش «سحنون» این کتاب را ساخته است. حجم این کتاب بسیار کم می‌باشد، و دربارهٔ تعلیم و تربیت و تأدیب کودکان، تألیف شده است. و بحثهای گوناگونی از قواعد تربیت و آداب آن از نظر مسلمین در آن گردآوری شده است.

حسن حسنی عبدالوهاب (وزیر تونس) در ۱۳۵۰ هـ ق، در تونس آنرا به طبع رسانده است، و مقدمه‌ای مفصل و مفید بر آن نوشته که ارزش کتاب در ضمن آن معلوم می‌گردد. اگر کسی این کتاب را مطالعه کند اطلاعات مفیدی از قواعد و آدابی را بدست می‌آورد که مسلمین آنرا بصورت عمومی برای تعلیم فرزندان خود از زمان طلوع فجر اسلام تا اواسط قرن سوم هجری بکار میبردند.

فصول این کتاب عبارت است از:

- ۱- روایات در تعلیم قرآن.
- ۲- روایات دربارهٔ رعایت عدل و مساوات تعلیم و تربیت در میان کودکان.

۳- روایات دربارهٔ اینکه محو قرآن جاثز نیست.

۴- روایات دربارهٔ ادب و آنچه روا و ناروا است.

۵- روایات دربارهٔ ختم قرآن.

۶- روایات در مورد حکم هدیهٔ عید (از شاگرد به معلم).

۷- روایات دربارهٔ اینکه چه اموری بر معلم نسبت به شاگرد

واجب و لازم است.

۸- روایات در زمینه اجیر کردن معلم، و اینکه این مطلب در چه

شرائطی واجب است.

۹- روایات در اجاره قرآن و کتب فقه.

این کتاب - همانطوریکه فصول آن نشان میدهد - مربوط به آداب تعلیم و تربیت کودکان مسلمین، و موادی است که باید آنها را بیاموزند؛ چنانکه درباره آداب و روشهای مربیان و معلمان و از برخی مسائلی که به این موضوع وابستگی دارد بحث میکند. با اینکه در این کتاب از روش محدثین پیروی شده است، در عین حال نصوص فراوان و مدارک باارزشی را - که پایه اوضاع تعلیم و تربیت کودک را از زمان ظهور اسلام تا اوائل عصر عباسی تشکیل میدهد - به ما ارائه مینماید.

شگفت نیست که ابن سحنون مغربی کتاب را در قرن سوم هجری ساخته باشد؛ زیرا مکتب خانه ها - در این وقت وجود داشت، همچنانکه این مکتب خانه ها در مشرق تأسیس شده بود، در مغرب نیز وجود داشت؛ چون هنگامیکه فاتحین اسلامی، قیروان را در نور دیدند، مساجد را در آن بنا کردند، و به تعلیم کودکان خود پرداختند، و قرآن کریم و احادیث را به آنها می آموختند. غیاث الدین بن شیبیب مغربی (م ۷۸ هـ ق) میگوید سفیان بن وهب، صحابی پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بر ما گذشت در حالیکه ما کودکان مکتب خانه بودیم و بر سر وهب، دستاری بود که دنباله آن به پشت سر او آویخته بود.^۱

۲- کتب فارابی

ابونصر محمد بن اوزلغ (۲۵۱-۳۳۱ هـ ق) که معروف به «معلم ثانی» است بی تردید درباره تأدیب کودکان، و تهذیب جوانان، مؤلفاتی دارد. ولی اکثر آثار این مرد بزرگ از میان رفته است، و جز چند کتاب و رساله از قبیل «آراء اهل المدينة الفاضلة» و کتاب «السیاسة» و امثال آنها، چیزی در دسترس ما نیست. فارابی در کتاب «السیاسة» بسیاری از آراء خود را در مورد تأدیب متعلمین و شاگردان و روش تعلیم آنها آورده است. چنانکه در کتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة» از این موضوع نیز بحثی بنیام کشیده است.

فارابی در این دو کتاب، لزوم مراعات استعداد شاگردان و آشنائی به طبیعت و سرشت آنها را یادآور میشود، و میگوید: در غیر اینصورت تعلیم بی ثمر خواهد بود. چنانکه عقیده داشت که مطالعه سلوک و رفتار مردم و استفاده اخلاقی از آن، بهترین راه تدبیر نفوس است.

فارابی در کتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة» میگوید: نخستین امری که در انسان پدید میآید نیروئی است که با آن تغذیه میکند (قوه غاذیه) سپس قوای حسی او: حس بساوائی و چشائی و بویائی و شنوائی و بینائی وی بکار می افتد. و قوای حسی دارای رئیس و زیردستانی است. زیردستان عبارتند از حواس پنجگانه ظاهری. و رئیس آنها، نیروئی است که تمام حواس پنجگانه در آن جمع شده است. و این حواس، خبرگزار های آن قوه و نیرو هستند. و هر کدام از آنها به یک نوعی از اخبار مأمورند، و گویا این قوه که سمت ریاست را داراست فرماندهی است که اخبار، به او گزارش میشود.

سپس در انسان نیروی دیگری پدید میآید که وقتی محسوسات از

مشاهده حواس دور گشت، در آن محفوظ میماند؛ و آن قوه متخلیه است. پس از آن، نیروی دیگری بکار میآید (قوه ناطقه) که به وسیله آن معقولات، درک می شود، و زشت و زیبا از هم ممتاز، صناعات و علوم، کسب میگردد. این قوای سه گانه در حالت کشش یا کشمکش نسبت به چیزی است که آنرا حس یا تخیل و یا تعقل مینماید، و در نتیجه، نسبت به محسوسات و یا متخیلات و یا معقولات شوق و اشتیاقی پدید میآید، و یا از آن متفر می گردد. در اینوقت، قوه نزوعیه یعنی شوق — که به وسیله آن اراده بوجود میآید — در انسان حادث میشود. برای قوه نزوعیه نوکران و مستخدمانی برای بدن وجود دارد که در تمام اعصاب و پی ها و عضلات منتشر، و در دستها و پاها و سایر اعضاء — که ممکن است دارای حرکت ارادی باشند — جریان دارد. و در نتیجه آن، اعمالی پدید میآید که حیوان انسان بدانهها سوق داده میشوند. در انسان و حیوان، دو نوع اعصاب وجود دارد: اعصاب حس و اعصاب حرکت. مقطع گروهی از این اعصاب، مخ است؛ و گروهی دیگر، نخاع شوکی. و این اعصاب اخیر نیز از بالا با مخ پیوستگی دارد.

این معلومات دقیق و تحلیل های روانی و بحث های عمیق روانشناسی — که از مطالعات و تجارب خود فارابی مدد میگرفت — او را واداشت که معلمان و مربیان اسلامی را به تهذیب نوآموزان مسلمان و نوجوانان — با توجه به اصول روانشناسی و مطالعه انسان — توصیه نماید.

۳- کتاب قابسی

ابوالحسن علی بن خلف قابسی (م ۴۰۳) مؤلف کتاب «الرسالة المنفصلة لاحوال المعلمین و احکام المعلمین و المتعلمین» میباشد، و دکتر احمد فؤاد اهلوانی در ذیل رساله دکترای خود، آنرا منتشر کرده است.

قابسی در این کتاب، مشکلات تربیتی را بررسی کرده، و از اقوال ابن سحنون نیز مدد گرفته است. قابسی بسیاری از اطلاعات خود را در این کتاب از استادان معاصر و پیشین خود، نقل کرده که کتاب «ابن سحنون» فاقد آن است. بهر حال، کتاب قابسی، مواضع فراوانی از امور مربوط به تعلیم عصرهای اولیهٔ اسلام را مورد بررسی قرار داده، و مطالب آن، کوشش خستگی‌ناپذیری را — که برای مسلمین در راه مبارزه با بیسوادی و نشر دین و قرآن کریم از طریق تعلیم خواندن و نوشتن مبذول می‌داشتند — برای ما روشن می‌کند.

مربیان اسلامی بر حسب اختلاف اوضاع و شرائط زمان و مکان و به مقدار لیاقت علمی خود، اثر فراوانی در تعمیم تعلیم و تقویت ارکان فرهنگ در دولتهای اسلامی داشته‌اند. کتاب قابسی یک تصویر کوچکی است که اهمیت این اثر و عمق پیشرفت آنرا برای ما مجسم می‌کند.

۴- کتب ابن مسکویه

احمد بن محمد بن یعقوب معروف به «ابن مسکویه» (۳۲۵-۴۲۱ هـ ق) از افاضل رجال عصر خود در علوم ادب و فلسفه و تاریخ و تربیت است؛ به عربی و فارسی، نگارشهایی دارد، که مهمترین و معروفترین آنها کتاب «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق یا طهارة الاعراق» او است. این کتاب دارای سلسله مقالاتی در اخلاق و تربیت است. ابن مسکویه از معلومات و معارف یونانی و مطالعات آنها در تربیت و اخلاق، نکات برجسته‌ای را — متناسب با روحیهٔ کودکان مسلمان — انتخاب کرده و با میراث علمی اسلامی، آنرا آمیخته است. وی می‌گوید:

«پس اگر کسی برای او چنین اتفاق افتد که در کودکی به آداب

شریعت تربیت شود، و به وظائف آن عمل کرده تا بدان عادت نماید؛ سپس به کتب اخلاق مراجعه کرده تا این آداب در او راسخ گشته، و پس از آن به حساب و هندسه نگریسته تا به راستی در گفتار و وصحت استدلال عادت کند، و بالاخره در منازل و مراحل علوم سیر نماید؛ او سعادت مند و فرد خوشبخت کاملی است.^۱

ابن مسکویه سپس فصلی را به چگونگی تأدیب کودکان اختصاص میدهد. ابن مسکویه بسیاری از مطالب کتاب خود را از کتاب بروسن — که او از پلوتارخوس نقل نموده — اقتباس کرده است؛ البته با تغییراتی که متناسب با محیط اسلامی است.

بطور خلاصه: ابن مسکویه در نصایح اخلاقی و مباحث تربیتی و روانی، تا حدود وسیعی از معارف یونانی متأثر است.

۵- رسائل اخوان الصفاء

گروهی از فلاسفه باطنی که دین را با فلسفه آمیخته بودند و خواستند نهضت باطنیان را تأیید کنند — آن چنانکه در تشجیع جنبش اسماعیلیان از رهگذر فلسفه اهتمام میورزیدند — در رسائل پنجاه و دو گانه خود علوم و فنون معروف عصر خود را گرد آوردند، و به چهار بخش عمده زیر آنها را تقسیم کردند:

۱- ریاضیات و صناعات و منطق.

۲- علوم طبیعی و لواحق آن.

۳- بحث از نفس و زندگی و مرگ و لذت و الم و نشوء و ارتقاء و

بعث و قیامت.

۴- الهیات و مباحث دینانات و شرایع، و تصوف که جزئی از اجزاء آن است.

آنان معتقد بودند که باید منظور و هدف از تعلیم و تربیت، دین و شریعت باشد و لاغیر. و در عین حال معترف بودند که علم‌آموزی دارای فوائد اجتماعی و مادی است، علم به انسان عزت و شرف و نیرو و ناموری می‌بخشد؛ اگرچه پست و خوار و تنگدست و ناتوان و حقیر بوده است.^۱ نیز میگفتند باید در تعلیم، از محسوسات به معقولات و نظریات سیر نمود؛ چون نظر در امور محسوس، عقل کودک را تمرین میدهد، و او را برای نظر در امور معقول و مسائل نظری تقویت میکند. و معتقد بودند که منشأ اختلاف مردم و طبایع آنها چهار چیز است ۱- اخلاط اجساد آنها و کیفیت امتزاج اخلاط آنها ۲- سرزمین و هوای شهری که در آن زندگانی میکنند ۳- تربیت آنها تحت تأثیر دین خانوادگی و معلمان آنها ۴- موجبات و علل احکام نجوم در اصول موالید. سه عامل اول را علم تأیید میکند. ولی برای عامل چهارم جز اساس احکام نجومی، هیچ نکته‌ای را نمیتوان کشف کرد.

۶- کتب ابن سینا

شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا (۳۷۰-۴۳۸ هـ ق) در اکثر کتب فارسی و عربی خود، برخی از آراء مربوط به تأدیب کودکان و تربیت خردسالان را آورده است. ولی در رساله «السیاسة»^۲ معلومات و اطلاعات سودمندی در موضوع تعلیم و تربیت

۱- الرسائل: اخوان الصفاء، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲ - این کتاب: السیاسة را «لویس معلوف» ضمن مجموعه‌ای بنام مقالات لبعض مشاهیر العرب در بیروت بسال ۱۹۱۱ م، در مجلد نهم مجلة المشرق منتشر ساخته است.

بدست می‌دهد. ابن سینا در این کتاب مطالب را دربارهٔ به‌گزینی دایه برای نوزاد، آغاز می‌کند: وقتی کودک از شیر گرفته شد، باید به تأدیب و تربیت اخلاق او — پیش از آنکه اخلاق و خوبیهای پست به او هجوم کند — قیام نمود؛ زیرا ردائل اخلاقی باسانی و بسرعت نفوذ می‌کند، وقتی این ردائل براو چیره شد از میان بردن آن، دشوار و ناهموار می‌گردد...

هنگامیکه مفاصل کودک محکم گشت، و زبانش تکامل یافت، و آمادهٔ تلقین گشت، و گوشش توانائی یافت، مربی باید به آموختن قرآن کریم به وی آغاز نماید؛ و صورت حروف تهجی را برای او تصویر و ترسیم کند، و معالم دین را بدو تلقین نماید...

ابن سینا می‌گوید: باید کودک در مکتب‌خانه درس بخواند نه در خانه؛ زیرا انحصار یک کودک به معلم، هردو را آزوده و کسل می‌کند، چون کودک از کودک، بهتر دریافت می‌کند. و کودک با کودک، بهتر انس می‌گیرد [بقول شاعر]:

کند همجنس با همجنس پرواز کبوتر با کبوتر باز با باز
کودک در معیت کودک در مکتب‌خانه به تعلم و فراگرفتن
درس بهتر تشویق میشود. کودک در میان کودکان دیگر گاهی مباحثات
می‌کند، و گاهی رشک میبرد، و معاشرت و آمیزش می‌کند. آنها به همدیگر
احترام مینمایند. و این امر به تهذیب اخلاق و تحریک اهتمام آنها، مدد
می‌کند.

ابن سینا دربارهٔ معلم کودکان می‌گوید: باید آموزگار، خردمند، و متدین، و بینا و آشنا به اصول اخلاق، و درآموزاندن شاگردان مهارت داشته باشد. او باید باوقار، و دور از سبکسری و ابتدال، و عاری از بی‌بند و باری، در برابر کودک باشد.

۷- کتاب ابن عبد البراندلسی

محدث ادیب، ابو عمر یوسف بن عبد البرنمری (م ۶۳ هـ ق) کتابی در بیان علم در دو مجلد مختصر ساخته که «منیر عبده آقا دمشقی مصری» آنرا بنام «جامع بیان العلم و فضله» منتشر ساخته است. این کتاب از ممتع‌ترین کتب تعلیم و تربیت می‌باشد. مؤلف، فصولی مفصل در تحریر به علم و مطالبی درباره آداب علماء و متعلمین و آداب مناظره و فتوی، ترتیب داده، و مطالب سودمندی در احکام قیاس و بیان طریقه اهل قیاس و صحت مذهب آنها و تحسین مناظره‌ای - که بر اساس منطق سلیم مبتنی باشد و تقبیح مناظره‌ای را که هدف آن مخاصمه و جدال نازا و بی‌ثمر است - در این کتاب آورده است. و سپس درباره زیان تقلید بحث کرده، و به اجتهاد و بحث و کاوش و تحکیم عقل و تربیت طلاب بر همین اساس دعوت مینماید.

۸- کتب غزالی

ابوحامد محمد بن محمد بن غزالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ ق) آراء و کتب و رسائل زیادی در تربیت اطفال و تعلیم زنان و مردان دارد، که مهمترین کتب او در این باره «احیاء علوم الدین»، و «فاتحة العلوم» و «میزان العمل» و «الرسالة اللدنیة» است. اگرچه آراء او در این کتابها دستخوش تحول و تشتت گشته؛ ولی مضامین همه آنها پیرامون یک محور و کانون دور میزند؛ و آن عبارت از این است که شریعت، اساس و مرکز منظم و سازمان یافته تربیت کودکان و تعلیم نوآموزان باید باشد. البته ناگفته نماند که او از بسیاری از کتب فلاسفه یونان و روم و ایران استفاده نموده است، و آنرا در

قالب و ریخت و ساختمان شرعی و مذهبی درآورده است. افکار و آراء غزالی را میتوان در مطالب زیر خلاصه نمود:

الف - وظائف معلم

۱- باید خویشتن را از رذائل و زشتیهای دینی و اخلاقی تطهیر نماید.

۲- بر معلم خود تکبر نوزد، بلکه زمام اختیار خود را در دست او قرار دهد.

۳- باید علاقه خود را به دنیا تقلیل دهد.

۴- در آغاز امر نباید به مباحث اختلافی و مورد نزاع و مشکلات علمی روی آورد؛ زیرا این عمل تباهی و فساد ایجاد می کند.

۵- طالب علم باید بداند علم بر سه گونه است: واجب عینی، مانند قضایای دینی و لواحق آن. واجب کفائی، مانند علوم عربیت و لواحق آن. مباح، مانند شعر و علوم دنیوی.

۶- طالب علم نباید هیچ بحثی از مباحث سودمند علمی را رها کند؛ زیرا علوم، متفاوتند. و نیز نباید یکباره در بحثی از مباحث علمی خوض و غور رسی کند؛ بلکه باید به تدریج به آنچه که اهمیت آن بیشتر است اهتمام بوزد؛ زیرا عمر کوتاه انسانی گنجایش تمام علوم را ندارد. بر او لازم است در آغاز امر در هیچ علمی غور رسی ننماید جز پس از آنکه فن قبلی آن علم را بیاموزد؛ چون علوم با ترتیب منطقی و طبیعی، مرتب و منظم شده است. او باید بداند ثمره علوم دنیوی، دنیای فانی؛ و ثمره علوم دین، حیات جاوید است. البته باید حیات جاوید را بردنیای فانی ترجیح دهد. و باید منظور و هدف او از علم آموختن، آراستن باطن به فضائل، و پیراستن

درون از رذائل باشد. و نخواهد به وسیله علم به دنیا و ریاستها و مجادله با نادانان برسد. او درعین حال، باید به علومی که واجب کفائی و یا مباح است با نظر تحقیر ننگرد.

ب-وظائف معلم از نظر غزالی

۱-نسبت به متعلم، مهربان باشد؛ و با او مانند پدر نسبت به فرزند رفتار کند.

۲-برای تعلیم دیگران مزدی نخواهد؛ زیزا اجر و مزد او با خدا است.

۳-از نصیحت شاگرد دریغ ننماید، و به او بفهماند که منظور از علم تقرب به خدا است، نه ریاست و مباهات بر دیگران.

۴-اعوجاج شاگرد را حتی الامکان با اسلوب حکیمانه‌ای براستی درآورد.

۵-درنظر شاگرد، علوم دیگر - یعنی غیر از علمی را که به او میآموزد - تقبیح نکند؛ مثلاً معلم فقه نباید شاگرد را از علم لغت روی گردان بسازد.

۶-به قدر فهم شاگرد اکتفاء نماید، و آنچه که فهم او توانائی آنرا ندارد به او نیاموزد.

۷-سیرتدریجی را درباره شاگرد بکار دارد؛ اگر فهم شاگرد رسا نبود مطلب را برای او توضیح دهد، و اگر باهوش بود، وقت او را بیجهت ضایع نسازد.

۸-به علم خود عمل کند؛ چون مخالفت رفتار معلم با گفتار از عوامل تباه شدن تعلیم است.

۹- شاگرد را به مباحث اهل تقوی و دین [منظور او تصوف است] نزدیک سازد.

۹- کتب سمعانی

عبدالکریم بن منصور، مؤلف کتاب «الانساب الکبیر» (م ۵۶۲ هـ ق) است. وی دو کتاب در زمینه تعلیم و تربیت نگاشته که یکی از آنها «طراز الذهب فی آداب الطلب» است که صاحب کشف الظنون و طبقات الشافعیه و ابن عماد، در «شذرات الذهب» از آن یاد کرده اند، و خود نیز در کتاب دوم «ادب الاملاء والاستملاء» بدان اشاره نموده است. کتاب دوم او در لیدن بسال ۱۹۵۲ با مقدمه و تلخیص، به زبان آلمانی بچاپ رسید. این کتاب در سه فصل تنظیم شده است ۱ - آداب المملی ۲ - آداب المستملی ۳ - آداب الکاتب. کتاب مزبور مخصوص دانشجویان حدیث و آداب استملاء و املاء آن است.

۱۰- کتب خواجه طوسی

نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن جهرودی طوسی (م ۶۷۳-۶۷۵) کتابی بنام «آداب المتعلمین» نوشته که ضمن کتاب و یا مجموعه «جامع المقدمات» معمول میان طلاب، بارها بطبع رسیده است. در این کتاب، مؤلف، متعلمین را به شایسته ترین وجه، به طریق تعلم و آموختن علم آشنا میکند. و در دوازده فصل، آداب کار متعلمین را نموده، تا آنها که اندوختن علم برای آنان دشوار است - و بسیار هم هستند - با بکار بردن دستور آن از آموختن بازمانند. گرچه در دیباچه از خواجه طوسی یاد نشده

است و از خود کتاب بزنمی‌آید که از او باشد، ولی شیخ حرّعاملی در امل الآمل (ص ۵۰۶) و مجلسی دوم در بحار (ج ۱ ص ۱۶) و حاج میرزا حسین نوری محدث در مستدرک (ج ۳ ص ۳۷۳) و حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی در الذریعة (ج ۱ ص ۲۶) این کتاب را از خواجه طوسی دانسته‌اند. و امیر عادل حسینی و سیدعلی طیب مرعشی آنرا به پارسی درآوردند. و میرزا محمد تقی اصفهانی آنرا به فارسی منظوم ترجمه کرده است و این ترجمه اخیری در ۱۳۱۷ هـ ق بچاپ رسیده است.^۱ و نیز در کتاب «اخلاق ناصری» مطالب فراوانی در آداب تعلیم و تربیت و مباحث مربوط به آن یاد کرده است.

۱۱- مباحثی از مقدمه ابن خلدون

عبدالرحمن بن محمد حضرمی مالکی معروف به «ابن خلدون» (م ۸۰۸ هـ ق) در مقدمه «العبر و تاریخ المبتداء والخبر» خود در باره تربیت کودکان و راه و روش تعلیم آنها، ابتکارهای جالبی دارد؛ زیرا او نه تحت تأثیر مسلک یونانیان قرار گرفت، و نه از طریقه فقهاء و صوفیه متأثر بود. وی یک روش خاصی را برگزید که بشرح زیر خلاصه میشود:

موضوع تأثیر علم و تعلم در عمران و سازمان بخشیدن شئون بشر، طبیعی است؛ زیرا انسان از حیوان به واسطه فکر، امتیاز دارد، فکری که به وسیله آن به تحصیل معاش و تعاون با ابناء نوع خود، و اجتماعی که زمینه این تعاون است، و قبول گفته‌های پیغمبران (علیهم السلام) و عمل به آن، هدایت میشود.^۲

۱ - فهرست کتابخانه مشکوة، جلد سوم، بخش چهارم، مجلد ششم، ص ۲۱۱۵.

۲ - مقدمه، ص ۴۲۹.

و علوم متعارف بر دو صنف است: علمی که مقصود با لذات است مانند علوم شرعی از قبیل تفسیر، حدیث، فقه، کلام، طبیعیات و الهیات. و قسم دیگر علمی که برای علوم سابق الذکر، وسیله و ابزار است، مثل علوم عربیت و حساب و امثال آنها که ابزار علوم شرعی است، و مانند منطق که ابزار فلسفه است؛ که گاهی از آن به عنوان ابزار علم کلام و اصول فقه استفاده میشود.

اما علمی که مقصود با لذات هستند بسط کلام درباره آنها اشکالی ندارد و اما علوم آلی و ابزاری، باید فقط به آنها بدین لحاظ نگریست که صرفاً وسیله‌اند؛ و نباید درباره آنها مبسوطاً بحث نمود و درباره آنها وقت طولانی را صرف کرد.^۱

قرآن اصل و پایه تعلیم و نخستین امری است که شایسته است آنرا به کودکان تعلیم داد.

ابن خلدون، علوم عصر خود را برمیشمارد، و پیشرفتهای انسان را درباره آنها تشریح میکند. سپس یادآور میشود که مؤلفات، در این علوم رو به فزونی نهاده، بقدری که به دانشجویان زیان میرساند، تا آنجا که فرا گرفتن علم و وقوف به هدف آن، بسیار ناهموار شده است؛ زیرا اصطلاحات، مختلف شده. و طرق، متعدد گشته است. و این تنوع و اختلاف، عمر شاگرد را آنقدر کوتاه مینماید که جز در یک صنعت، نمیتواند کوشش نماید.^۲

پس از آن میگوید: تعلیم باید تدریجی باشد: نخست باید مسائل هر بابی از فن را — که اصول این باب است — به شاگرد القاء نمود؛ و در شرح و گزارش آن بر سبیل اجمال سخن گفت. و باید توانائی عقل و

۱ — همان کتاب، ص ۵۳۷.

۲ — همان کتاب، ص ۵۳۱.

استعداد شاگرد را — تا وقتی که به پایان آن علم برسد — مراعات کرد. در اینوقت برای او ملکه و نیروئی در آن علم حاصل میشود؛ جز اینکه این ملکه، جزئی، و درعین حال ضعیف است. ولی هدف این است که او برای فهم آن علم و تحصیل مسائل آن آماده شود؛ سپس به همان علم، دوباره مراجعه کند. و شاگرد را معلم از این مرتبه به مرتبه بالاتر ترفیع دهد. ابن خلدون این روش مفید تعلیم را به معلمان توصیه مینماید. این دانشمند به معلمان یادآور میشود که به شاگردان سخت نگیرند؛ زیرا سختگیری، به خردسالان زیان میرساند. و سزاوار نیست که مؤدّب کودکان، در تنبیه بدنی آنها زیاده روی کند در صورتیکه حداکثر سه ضربت تازیانه برای آنها کافی است.

و نیز متذکر میشود که برخی از مؤلفان به نوآموزان و دانشجویان زیان میرسانند، و مخصوصاً گروهی از متأخران را نکوهش میکند، از آن جهت که بحثهای علمی خود را در عین جامعیت، چنان مختصر و فشرده تدوین نموده اند که به صورت لغز و معماتی که فهم آن بسیار صعب و دشوار است درآمده است مانند: «القیة ابن مالک» و «اصول فقه، و فقه ابن حاجب».

ابن خلدون آراء خود را درباره شئون شاگرد و موضوع تعلیم، به لزوم مسافرت در راه تحصیل علم، و برخورد با بزرگان پایان میدهد. البته این کار یکی از روشهای معمول در اسلام است.

[چنانکه در اشعار منسوب به امیرالمؤمنین علی (ع) لزوم مسافرت بمنظور کسب علم و برخورد با بزرگان، توصیه شده است آنجا که می گوید:

تغرب عن الاوطان فی طلب العلی	وسافر ففی الاسفار خمس فوائد
تفرج هم واکتساب معیشة	وعلم و آداب و صحبة ماجد

فان قيل في الاسفار ذلّ و محنته و قطع الفيافي و ارتكاب الشدائد
 فموت الفتى خيره من مقامه بدار هو ان بين واش و حاسدا
 که خلاصه ترجمه آن این است: باید به مسافرت و دوری جستن از
 وطن و میهن پرداخت؛ چون در سفر، پنج فائده و بهره نصیب انسان می گردد
 که عبارتند از: گشودن غم و اندوه، کسب معاش، علم و دانش، آداب و
 آئینهای قابل توجه، و مصاحبت با بزرگان. اگر بگویند نتیجه سفرها،
 خواری و محنت و پیمودن بیابانهای بی آب و گیاه و تحمل شدائد و
 مشکلات است؟ باید در پاسخ این سؤال گفت که مرگ یک جوانمرد
 نیکوتر از اقامت او در دنیای پست، میان تمام و سخن چین و حسودان
 است.]

بطور خلاصه: روش این دانشمند یعنی ابن خلدون در موضوع تعلیم
 و تربیت یک روش تحقیقی و قابل عمل و سودمند میباشد.

۱۲- کتاب شهید ثانی

کتاب: «منیة المرید فی آداب المفید و المستفید» شهید ثانی (رضوان الله
 علیه)^۲

باری، این بود گوشه ای از کوششها و مساعی دانشمندان بزرگی
 که در سایه آن توانستند کتب و رسائل مفیدی در باره تعلیم و تربیت تدوین
 نمایند. البته کتب و رسائل و آثار دانشمندان اسلامی در تعلیم و تربیت
 بیش از آن است که ما از آنها بازگو کرده ایم، و کتابهای مذکور نمونه هائی

۱- دیوان منسوب به علی (ع) قافیه «دال».

۲- این کتاب تحت عنوان آداب تعلیم و تعلم در اسلام بوسیله نگارنده ترجمه و گزارش شده
 است و شرح حال مؤلف و معرفی کتاب بطور مبسوط در آغاز ترجمه یاد شده و در خرداد ۱۳۵۹
 هجری شمسی بطبع رسیده است.

از این آثار بشمار می‌رود.

میدانیم که مسلمین در قرون اولای اسلام دارای تمدنی عظیم بودند، که کرانه‌های شرق و غرب عالم را فرا میگرفت، این عظمت و شکوه آنان برای این بود که دارای چنین برنامه وسیع و عمیقی در تعلیم و تربیت بودند؛ چون تمدن بدون علم هرگز وجود نداشت، و دانش هم — تحصیل آن — بدون تعلیم ممکن نبوده و نیست، و جز با برنامه‌ای که رابطه میان معلم و شاگرد را درست تنظیم نماید، و روشهای صحیح تربیت و طرق تعلیم را بنمایاند، امر تعلیم میسر نبوده و نیست. مسلمین در این راه گامهای مؤثری برداشتند، ولی تمدن اسلامی که روزگاری بر تمدن غربی برتری داشته، و اساساً با آن قابل مقایسه نبوده است، بعلت عدم توجه به برنامه‌های اسلام در موضوع تعلیم و تربیت رو به انحطاط نهاده، و جهل و بیسوادی و عقب افتادگی در میان آنها راه یافت. که با مقایسه با تمدن فعلی، به قرون وسطای غرب همانند گشت.

ما باید هم به دنیای جدید و هم گذشته خود توجه کنیم؛ زیرا ما از طرفی نمیتوانیم پیشرفتهای جدید علمی را نادیده بگیریم؛ و از طرفی دیگر نیز نمیتوانیم پیوستگی خویش را با گذشته قطع کنیم، گذشته‌ایکه دین و لغت ما را تشکیل میدهد. دین ما، اسلام است و کتاب ما، قرآن کریم می‌باشد. ما باید به فرزندان خود قرآن کریم و موازین اخلاقی را بیاموزیم. و شایسته است بدانیم که در مدتی حدود بیش از چهارده قرن پیشینان ما، کودکان خود را چگونه تعلیم و تربیت میکردند. و گاهی این آشنائی ما را به حل مشکلات تعلیم و تربیت کنونی مدد مینماید؛ چون همین مشکلاتی که ما در تعلیم و تربیت کودکان خود با آن مواجه هستیم محور مطالعات و تفکرات دانشمندان اسلامی را تشکیل میداده است.

«نزدیک به دو قرن است که مذهب کم کم جای خود را به آئین

سود و علم داده است، و از مدارس عمومی تبعید شده، و یا عملاً از یاد رفته است...»^۱.

«شگفت آنکه انسان امروزی تمام عوامل روانی را از حقیقت حذف کرده، و محیطی مطلقاً مادی ساخته است. چنین دنیائی در خور او نیست. در آنجا تخیل راه دارد. در طول هزاران سال، نیاکان ما وجود عوامل روحانی را در پیرامون خود مسلم میدانستند... مذهب در حوادث بزرگ زندگی: تولد، زناشوئی، و مرگ، حاکم بوده و در همه، نیروی زندگی را تلقین میکرد؛ گوئی برای آنکه تمدن جدید از سقوط خود در پرتگاه فناء جلوگیری کند، باید از نو معابدی در دنیا، باشکوه فیزیکدانها و منجمین، برپا شود».

«نباستی به عقب برگشت، و در عصر سن توماس داکن، و نوتردام دوشارتر، زندگی کرد. و همچنین نباید در دنیای «انشتین» و «شاپلی» و «بروکلی» پابسته و تنها یافت. باوجود چنین عظمتی، چنین جهانی قطعاً جز قسمتی از واقعیات را فرا نمیگیرد؛ زیرا عقل انسانی که آنرا بوجود آورده جایی برای خود در آن باقی نگذاشته است. معهذا دنیای عشاق و هنرمندان و عرفاء، دنیای مهندسین و فلاسفه حقیقی است.

هنر و مذهب و اخلاق کم اهمیت تر از علم نیست. به دنیای امروز — به محض اینکه از دریچه لیبرالیسم و مارکسیسم بنگرید — برای ما لباس خیلی تنگی میشود. غیرمنطقی است اگر حقیقت خارجی قادر نباشد انسان را در مجموعه اش فرا بگیرد — گرچه ساختمانش در بعضی جهات با ما قابل تطبیق نیست — بنابراین شرط خرد است که برای دنیای معنی نیز، همان موجودیت دنیای ماده را قائل شویم»^۲.

۱- راه و رسم زندگی، ص ۱۳۷.

۲- همان کتاب ص ۱۴۰.

در مدارس امروزی دنیا و حتی محیط خانوادگی، اخلاق، مقام خود را از دست داده است.

«امروز وظیفهٔ مدرسه تا حد پرورش کم و بیش سطحی قوای فکری کاهش یافته است؛ بسیاری از علماء تربیتی به فعالیتهای غیرعقلانی روان — بخصوص حس اخلاق و حس جمال — توجهی ندارند. مساعی فراوان تعلیم و تربیت امروز، مخصوصاً به جنبهٔ فکری و اجتماعی متوجه است، در مدارس مونتسوری^۱ و آموزشگاههایی که بموجب اصول جان دیوئی^۲ و دکرولی^۳ و یا بروفک طرح دالتن^۴ اداره میشود، وسائل فراوانی برای پرورش فردیت کودکان موجود است. معهدا اکثر این کودکان نمیتوانند وظائف طبیعی خود را در جامعه ایفاء نمایند.

نکتهٔ شگفت‌آور اینکه: جوانانی که امروز ناظر از هم پاشیدن مدنیت‌اند، محصول مدارس جدیداند: کم سواد، زرنگ و محیل، و دغل باز، و عاری از سجایا و حس اخلاق‌اند. آیا این عیوب نشانهٔ نقص بزرگی در روش تعلیم و تربیت جدید نیست؟ بطور مثال آیا چقدر از علماء تربیتی به پرورش اراده و تملک نفس، میپردازند.

خانواده‌ها بطور کلی محیط تربیتی رقت‌انگیزی شده است؛ زیرا پدر و مادر امروزی از دین و روانشناسی کودک و دورهٔ جوانی، اطلاعی ندارند. بیش از حد لزوم ساده‌لوح یا عصبانی یا ضعیف و یا خشن‌اند. و شاید بسیاری از آنان معایبی به کودکانشان می‌آموزند، و قبل از هرچیز به مشاغل و امور و سرگرمیهای خود می‌پردازند. فراوانند کودکانیکه در خانه و خانوادهٔ خود مناظری از بی ادبی و مجادله و خودپسندی و بدمستی را می‌بینند. و بسیاری — اگر در خانهٔ خود ندیدند — از دوستان خویش آموخته‌اند.

بدون مبالغه میتوان گفت که بسیاری از پدران و مادران امروزی — از هر طبقه که باشند — بیش از حد به تربیت کودکان خویش جاهلند. مدارس نیز هنوز نمیتواند وظیفه آنانرا ایفاء نمایند؛ زیرا آموزگاران نیز، رفتارشان بهتر از پدران و مادران نیست همانطوریکه مونتنی تعلیم میکرد، کودکان — نه فقط بدستور و گفتار — بلکه مخصوصاً به نمونه و سرمشق احتیاج دارند.

خلاصه آنکه: نه مدرسه و نه خانواده امروز نمیتوانند راه و رسم زندگی را به کودکان بیاموزند. بدین سبب است که در چهره طبقه جوان — همچون در آینه ای — اثر بی لیاقتی مریبان منعکس شده است. تعلیم و تربیت، عملاً به آمادگی برای امتحانات و به تمرین ساده حافظه، منحصر گشته است. و بدین ترتیب جز چارپائی بر او کتابی چند نمیپرورد. با چنین پرورشی، جوانان نمیتوانند واقعیت را درک و وظیفه طبیعی خود را ایفاء نمایند!»^۱

العبد: سید محمد باقر حجتی حسینی، تیرماه سال یکهزار و سیصد و چهل و شش شمسی و تجدیدنظر در آن شب پنجشنبه آبان ماه ۱۳۶۰ انجام گرفت.

علوم و کتب درسی مراکز علمی دینی در سدهٔ دهم هجری *

۵) این گفتار برای آشنائی طلاب علوم دینی به راه و رسم تحصیل و تعلم و کتبی که باید بترتیب آنها را بخوانند در حدود ۱۳۴۷ هجری شمسی نگارش یافت و تا کنون نیز بچاپ نرسیده است.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي علم بالقلم والصلوة على رسوله وآله الذين هم مربى الامم

مقدمه

باید گفت، این علوم در طول قرون متمادی اسلام، حد و مرز معینی نداشت. در آغاز امر، منحصر به علوم دینی محض بوده، و در مساجد و احیاناً در مدارس، مسائل دینی (فقه) و حدیث و تفسیر تدریس میشد، و بعدها این علوم دارای شعب فراوان دیگری شد، و یا لازمه آنها فرا گرفتن علوم و فنون تازه تری بود. علوم غیر دینی از قبیل پزشکی، ریاضیات و فلسفه و امثال آنها در برخی از قرون دارای جنبه رسمی بود، و در بعضی از قرنهای کم و بیش رسمیتی داشت، و در قرون و اعصار اخیر نیز تا حدودی مورد توجه بوده و اخیراً بجز فلسفه بسیاری از علوم غیر دینی از قبیل پزشکی و ریاضیات و امثال آنها بطور عمده از علوم دینی در مدارس دینی جدا شد و بندرت تدریس می شد.

برای بررسی علومیکه در مدارس دینی تدریس میشد جستجو و گریخته و بطور نامنظم میتوان از کتب مختلف استفاده نمود ولی دو مأخذی که مخصوصاً درباره علوم دینی و طرز تدریس آنها نگارش یافته، گزارش می نمایم یکی از آندو، نامه ایست از جلال الدین دوانی (۸۲۸ یا

۸۳۰-۹۰۸ هـ ق) و دیگری فشرده گفتاری از شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶ هـ ق) و در حقیقت یکی، مربوط به اوائل قرن دهم و دیگری مربوط به اواسط همین قرن می‌باشد.

نامه و یا اجازه جلال الدین محمد دوانی

این نامه از جلال الدین ابو عبدالله محمد بن اسعد بن محمد دوانی است که نسخه‌ای از آن، جزء مجموعه خطی بشماره ۱۰۱۵/۲۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، موجود است و بخط نستعلیق در حدود قرن ۱۰ و ۱۱ نگارش شده است.

این نامه و یا اجازه بدستور میرمیران در ۲۱ محرم ۹۰۴ هـ ق ساخته شده، و دوانی، در آن، نشان داده است که فرزند را باید چگونه تربیت کرد و چه کتابهایی را باید بخوانند و کدام علم را فرا گیرند.

دوانی در این نامه از کتابهای اهل سنت در فقه و حدیث، نام می‌برد؛ و در آغاز از «لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق» خود یاد می‌کند، و می‌گوید: در آن کتاب راجع به تربیت فرزند، مستوفی سخن گفتم. در پایان این نامه مورد بحث، دوانی به فرزندان میرمیران: (ابوعلی حسین، ابی عبدالله محمد، و ابی المعالی عطاءاله) اجازه روایت و کتابها را میدهد.^۱

در اینجا عین متن نامه را که به نام «طریق تربیه الاولاد» از طرف فهرست‌نگار کتابخانه مرکزی و نسخه‌نویس و نیز در خود متن نامگذاری شده است به منظور حفظ یک اثر تاریخی می‌آوریم، و سپس بترجمه قسمتهای لازم آن می‌پردازیم. قسمتهایی که مربوط به علوم و کتابهایی است که باید شاگردان مراکز علمی اسلامی آنها را فرا گرفته و یا بخوانند.

طريق تربية الاولاد

الحمد لله على ما فعل، والصلوة والسلام على من له السبق في مضمار الكمال من قبل ومن بعد، وعلى آله وصحبه التاركين لزخارف الدنيا بالغميم والعهد.

وبعد، فقد اشار الى حضرة السيد الايد المقدم، نقاوه السادات العظام، خلاصة النقباء الفخام، حيد العادة واللب، الطاهر المستغنى عن الاطراء في المدحة والثناء، الملقب بـميرميران، واللقاب تنزل من السماء: غياث الملة والسيادة والتجابهة؛ آل محمد، لازال مخصوصا بعناية الملك الصمداني اكتب في هذه الوريقات: طريق تربية الاولاد، واستدراجهم في مدارج التعليم والارشاد، ولعمرك ان ذلك ركن عظيم من علم الاخلاق. وقد بسطت الكلام فيه في «لوامع الاشراف في مكارم الاخلاق» لكن لما يختم على شرع الوداد الجريان على مارسمه وتعين على في دين حس الاعتقاد الاتباع لما رقه، كتبت، فاحضر لي في الوقت مما يتعلق بهذا الشأن مستعينا بالله انه خير من اعان وعليه التكلان.

فقلت:

اول ما يجب ان يعتنى لشأنه تعليمهم الآداب الشرعية، والشيم الكريمة المرضية، وقد كان الاوائل يفتتحون في التعليم بشئ من:

١ - علم الاخلاق تعديلا لآخلاقهم، ثم يشتغلوا بهم ببعض:

٢ - الاشكال الهندسية والمسائل الحسابية تقويما لآذهانهم.

ولما قضت الشريعة المقدسة المحمدية الوطر عن بيان مكارم الاخلاق، بحيث صار قدايد محلفات الاوائل بالنسبة اليها متروكا، فأب ان يشتغلوا ببعض رسائل الامام حجة الاسلام وغيرها من كتب الآداب، بل ببعض الاحاديث النبوية، عليه افضل الصلوة والتحية، ليمرتوا في فواصل الهيآت التفسانية ويطلعوا على قبائح الرذائل.

ثم لأبأس ان يشتغلوا بطرف يسير من الاشكال الهندسيّة والاعمال الحسابية.

ثم ينتقلوا الى العلوم الالهية وابتدؤا برسالة في:

٣ - علم الصرف، ثم يقرأوا مختصرا في:

٤ - النحو، بحيث يحصل لهم العصمة عن الخطاء في المفردات

والتراكيب العربية؛ واما التوغل في شعب الصرف والنحو وتتبع نواذر هذين العلمين، فليس فيه كثير جدوى لطالب الكمال، ثم ان وقع الرغبة فيهما فالاحاطة بها بعد ذلك يسير على من له فطنة و رزانة.

ثم بعد قضاء الوطر من علمي الصرف والتحويل ما يحتاج اليه دون

الفصول التي عنها غنى للمستكمل الذي يقصر نظره على كمال النفس، لا التفوق والاشتهار وما يحد وحذوه مما يشتغلون بطرف من:

٥ - المنطق، ونعم العول في ذلك منطق التهذيب الذي صنفه العلامة

التفتازاني قدس الله روحه، ثم ينتقل الى بعض الكتب المتوسطة من الشروح المعمولة على المتون المنطقية وشرح الشمسية القطبي - وان كان فيه ما فيه - لكن لما تداوله الايدي وتعاولته الالسن، فلاغر وأن يشتغلوا بطرف التصورات منه مع الحواشي المتعلقة به.

ثم بعد ذلك يشتغلوا بمختصر في:

٦ - الحكمة، و طرف من شرح المطالع القطبي والحواشي الشريفة

الشريفة، والحواشي المتعلقة بها، وذلك لاشتهارهما وتداولها.

واما الكتب التفسيرية فكثيرة مهجورة (مجوره؟) وعندى: ان الاشتغال

بمحصل الكلام للامام فخرالدين الرازي ونقد المحصل، للعلامة الطوسي انفع من الاشتغال بالطوالع وشروحها، ولكن الدهر يخفض ويرفع ويعلو ويضع واما:

٧ - الفقه، فشأنه ان يشتغل به بعد احكام العلوم الآلية، وانفع مختصر

فيه: المحرر، للامام الرافعي والمنهاج، للامام النووي، قدس الله روحهما واما:

٨ - الحديث، فاجلّ مختصر فيه واجمعه: كتاب المشكوة.

وبعد ذلك فالامر الى المستكمل، يشتغل بما يرغب فيه من العلوم
الفصلية العقلية والتقليية والاصليية، واقسام الرياضى وغيرها والله ولى التوفيق.
وينبغى ان يؤخذ الفقه والحديث و:

٩ - التفسير عن عالم متورع متدين، قد اخذها من شيخ موثق به و كذا

سائر علوم:

١٠ - الرواية، بل علوم:

١١ - الدراية ايضاً.

و ينبغى ان يؤمر الاطفال والشبان بالادب مع الاكابر والمشايخ،
لا سيما مع استاد لهم، فقد قال اميرالمؤمنين ويعسوب الموحدين و امام المتقين
«كرم الله وجهه»: «من علمنى حرفاً فقد صيرتنى عبداً» وقال بعض الحكماء:
«حق الاستاد على اوكد من حق الوالد، فان الوالد سبب لفيضان صورة
الانسان على والاستاد سبب لفيضان حقيقة الانسانية على».

ثم انى اجزت لاولاده العزالكرام، در را صدف الائمة العظام، نور
عيون الاجلة الاعلام، نتايج العترة الطاهرة المصطفوية، سلائل العشيرة الزاهرة
المرتضوية ازهار رياض المجد والمعالي، عقد السيادة والامامة، السيد، تاج
الملة والدولة والسيادة والدنيا آل محمد ابى على الحسين. والسيد الايد:
جلال الملة والفضيلة والفتانة آل محمد ابى الحامد ابى عبدالله محمد. والسيد
المرتضى جمال الملة والشريعة والتقى آل محمد: ابى المعالى عطاءاله، ابقاهم الله
تعالى فى ظليل ظلال حضرة الوالد الماجد، الاوحدى الواحد:

رواية ماجوزلى روايته: من العلوم الشرعية والعقلية، وما الفته من
المتون والشروح والحواشى، كل ذلك بالشروط المعبرة عنداهل الصنعة من
اولى البراعة.

واوصيهم ونفسى - اولا - بملازمة التقوى والتوجه الى الله، والتمس

منهم - بارك الله تعالى فى عمرهم واوصلهم الى قصارى امانهم: - ان

لاینسونی فی دعواتهم الصّاطه؟ فی حیوتی ومماتی، فانّ الحیوة الجسمانیة ظلّ زایل، لاسیّما وقد وقعت فی العُشر الذی یُسمیه العرب: «دقّاقه الرّقاب» وقد «وهن العظم متی واشتغل الرّأس شیبا»، مع ما تراکم علیّ من الامراض الجسمانیة وتزاحم لذّتی من الاغراض النفسانیة، واللّه المستعان وعلیه التکلان؛ انه خیر من اعان وهو المنعم المحسان، الحُتّان المتّان.

وقال ذلک وکتبه فقیر عفوره الحقیقی ابو عبدالله محمّد بن اسعد بن محمّد الدوّانی، فی الحادی والعشرین من الشّهر الاوّل من السنّة الرّابعة من المائة العاشرة من مائت سنی الهجریة النبویة المصطفویة، علیه افضل الصّلوات والتّحیة وآخر دعوانا: ان الحمد لله ربّ العالمین.

خلاصه فارسی این متن

«به دستور و اشاره میرمیران، این چندبرگ را در راه و روش تربیت فرزندان و پیمودن مراحل تعلیم و ارشاد، قلمی نمودم، و این حقیقت را در کتاب «لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق» خود بازگو کردم، ولی چون باید بر حسب قانون دین عمل کنم، این نامه را بدرخواست میرمیران مذکور ساختم.

نخستین چیزی که لازم است در تعلیم آنان یعنی (فرزندان میرمیران) مورد عنایت و اهتمام قرار گیرد، فراگیری آداب و آئین های شرعی و رفتارهای پسندیده است. علماء پیشین در امر تعلیم، کار خود را با مقداری از مسائل:

۱- علم اخلاق، آغاز می کردند تا خویها و عادات شاگردان را تلطیف نموده و رفتار آنها را تعدیل نمایند، سپس به بعضی از مطالب:

۱- ای الستین الی السبعین (هامش نسخه).

۲- استخوانم سست، و موی سرم از پیری سپید گشت (سوره مریم، آیه ۴).

۲- اشکال هندسی و مسائل ریاضی: به منظور تقویت اذهان شاگردان باید اشتغال ورزند. و چون شریعت اسلامی تمام نیازهای مربوط به مکارم اخلاق را برآورده ساخته، لازم است که شاگردان برخی از رسائل حجة الاسلام [غزالی] و جز آنها یعنی کتب اخلاق را فرا گیرند، بلکه از احادیث نبوی را. تا بدانها تمرین نموده و بر زشتیهای زائل اخلاقی آگاه گردند، آنگاه مانعی ندارد که بخشی اندک از اشکال هندسی و مسائل حساب را فراگیرند. سپس باید به علوم الهی منتقل گردند، و در این اشتغال با رساله ای در:

۳- علم صرف آغاز کنند، و بعد مختصری را در:

۴- نحو، بخوانند، البته تا آن مقدار که (شاگردان) را از لغزش و اشتباه در مفردات و ترکیبات زبان عربی، مصون دارد. اما تَوَعَّل و بررسی تفصیلی صرف و نحو، و تتبع نوادر این دو فن، سود قابل توجهی برای طالب کمال در علم ندارد. بفرض اگر در کسی تمایل و رغبتی زیاد به این دو علم باشد، پس از آن [یعنی بعد از رسیدگی به مسائل ضروری علم] احاطه به این دو علم بر افراد باهوش آسان خواهد بود.

پس از رفع نیاز از دو علم صرف و نحو، کسی که نظر و هدف خویشتن را در کمال نفسانی منحصر می سازد، و قصد برتری جوئی و اشتها و جاه طلبی و امثال آن را ندارد، باید به مسائل ضروری و مورد نیاز پردازد، اینگونه افراد باید به فراگرفتن پاره ای از علم:

۵- منطق، اشتغال ورزند. بهترین کتاب در این فن، منطق التهذیب: علامه تفتازانی است. پس از این کتاب، کتب متوسطه منطق را که عبارت از شروح معمول و متداول متون منطقی است، و نیز شرح شمسیه قطب الدین رازی را بخواند. اگرچه کتاب اخیر، از شرائط خوبی برخوردار نیست - لکن چون خواندن آن، معمول و متداول می باشد،

خواندن بخش «تصورات» آن، توأم با حواشی دیگران، مانعی ندارد. پس از منطق باید مختصری از

۶- حکمت را فرا گرفت، و پاره‌ای از کتاب شرح مطامع قطب‌الدین رازی و حواشی میرسید شریف را بخواند، و نیز دیگر حواشی متعلق به آنرا، و این بدانجهت است که شرح مطامع قطب‌الدین و حواشی آن، معروف و متداول است. اما کتب نفیس حکمت، بسیار و درعین حال مهجور و متروک مانده است. و به نظر من، کتاب محصل الکلام: امام فخرالدین رازی، و نقد المحصل علامه طوسی: (خواجه نصیرالدین) سودمندتر از اشتغال به کتاب طوابع و شروح آن است. ولی روزگار بالا و پائین میبرد، و زیر و بالا می‌کند [کتابهای نامناسب را معروف و متداول، و کتابهای سودمند را مهجور و متروک می‌سازد] و اما:

۷- فقه، مقام این علم بعد از فراگیری درست علوم الهی قرار دارد، و سودمندترین کتاب - در این علم - «المحرر»: امام رافعی، و «المنهاج»: امام نووی است. اما:

۸- حدیث، بهترین رساله فشرده در این علم، کتاب: «المشکوٰة» است. پس از فراگیری این علوم [هشتگانه] - شاگردی که آهنگ و قصد استکمال در علوم دارد - میتواند علوم فصلی عقلی و نقلی و اصلی و اقسام ریاضی و امثال آنرا فرا گیرد. ولی شایسته است علم فقه و حدیث و:

۹- تفسیر، را از دانشمندی متدین و پارسا، فراگیرد که او نیز به نوبه خود، علوم مذکور را از استاد مورد اعتمادی فرا گرفته باشد، و همچنین سائر علوم:

۱۰- روایت، و بلکه علوم:

۱۱- درایه، را نیز [از افراد صالحی] بیاموزد.

باید به کودکان و نوجوانان به ادب نسبت به بزرگان و اساتید -

بخصوص استادی که با او درس میخواند — امر نمود، امیرالمؤمنین [علی (علی)] فرمود: «آنکس که به من حرفی آموزد مرا برده و بنده خویش می سازد» و برخی از حکماء گفته اند: «حق استاد من بر من، بیشتر و استوارتر از حق پدر بر من می باشد؛ زیرا پدر، سبب و مجرای فیضان چهره و اندام جسمانی انسان بر من است. و استاد، سبب فیضان حقیقت انسانیت بر من می باشد».

من به فرزندان میرمیران: ابی علی حسین، ابی عبدالله محمد، ابوانمعالی عطاءالله، اجازه دادم روایت و نقل آنچه را که روایت آن برای من جائز و روا است: از قبیل علوم شرعی و عقلی، و آنچه تألیف کردم، و نیز روایت شروح و حواشی. همه این ها باید با شروطی که نزد اهل فن معتبر است، انجام گیرد.

من، این فرزندان و نیز خویشان را به پای بند بودن به تقوی و توجه به خدا توصیه می کنم. و از آنها استدعا دارم که مرا در مرگ و حیاتم از دعای خیر فراموش نکنند؛ زیرا زندگانی جسمانی، سایه ای زودگذر است، بخصوص که در دهه ای از عمرم قرار دارم که تازیان این دهه را «دقاقة الرقاب» می نامند. و موی سرم از پیری سپید گشته، و امراض و بیماریهای متراکم بر من هجوم نموده و لذتم را منغص ساخته است... این نامه را کسی که محتاج عفو پروردگارش هست: ابوعبدالله محمد بن اسعد بن محمد دوانی نوشته، در بیست و یکم محرم ۹۰۴ هـ ق نگاشته است.

علوم و دانشهای دینی از دید شهید ثانی

متن دیگری که برای معرفی علوم دینی که باید در مدارس دینی تدریس میشد، و مورد استفاده ما است، بخشی از کتاب «منیة المرید فی

آداب المفید والمستفید» تألیف شهید ثانی زین الدین عاملی (۹۱۱-۹۶۶ هـ ق) میباشد که ما آنرا تلخیص نموده و ذیلاً گزارش مینمائیم، که البته باید یادآوری کنیم که مؤلف، در این کتاب، دورنمایی از علوم متداول قرن دهم را به ما مینمایاند:

علوم دینی یا شرعی از نظر شهید ثانی بر دو قسم است: ۱- علوم اصلی شرعی ۲- علوم فرعی شرعی.

الف- علوم شرعی اصلی

این علوم به چهار بخش تقسیم شده است: ۱- علم کلام ۲- علم کتاب و قرآن ۳- علم حدیث ۴- علم فقه.

۱- علم کلام: عبارت از علم به اصول دین برای شناختن خدا و رسول و خلیفه و امام و سایر مباحث اعتقادی دیگر.

۲- علم کتاب و قرآن: این علم شامل سه فن است: الف - تجوید: برای شناخت اوضاع حروف و کلمات مفرده و مرکبه قرآن. ب- علم قرآت: برای شناخت وجوه اعراب و بنائی که طبق آن، قرآن نازل گردیده است و برسبیل تواتر از پیغمبر (یا امام علیهم السلام) به ما رسیده است. ج- علم تفسیر: برای شناخت معانی قرآن و استخراج احکام و حکمت‌های آن. و غالباً معرفت ناسخ و منسوخ و مُحکم و متشابه قرآن و امثال آنها، داخل در مباحث علم تفسیر میباشد.

۳- علم حدیث: عبارت از علمی است که بدان، معانی حدیث و متن آن و طریق صحیح و سقیم آن شناخته شود. و نیز شروط رُوات و ناقلان حدیث و اقسام روایات و احادیث، - به منظور شناختن روایات مقبول و مردود - نیز در علم حدیث مطرح است.

۴- علم فقه: عبارت از علم به حکم شرعی فرعی بر مبنای دلیل تفصیلی است.

ب- علوم شرعی فرعی

هر علمی که معرفت علوم شرعی اصلی متوقف بر شناختن آن می‌باشد، عبارت از علوم شرعی فرعی است و آنها عبارتند از برخی علوم عقلی مانند: منطق و علوم و فنون دیگر مانند نحو، صرف، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، لغت و زبان عربی، اصول فقه.

شهید ثانی - ضمن بیان مراتب احکام علوم شرعی و ملحقات آن -

میگوید:

علم هیئت، هندسه و قسمتی از فلسفه از علومی است که تعلم آن سنت و مستحب است، و نیز احکام نجوم و رمل را اگر کسی به عنوان اعتقاد به تأثیر آنها بخواند حرام، و در صورت عدم اعتقاد به تأثیر آن، مباح است. علوم طبیعی و ریاضی و صنایع از علوم مباحه هستند [البته در صورت لزوم و نیاز جامعه اسلامی دارای وجوب و ضرورت خواهد گردید].

شهید ثانی ضمن مطلب ثالث، درباره ترتیب این علوم از نظر درسی

مینویسد:

هر یک از این علوم، دارای ترتیب خاصی است که باید طالب و دانشجو در خواندن درس، آنرا رعایت نماید تا کوشش او تباه نگردد، و یا طلب علم بر او دشوار نشود. و یا بسرعت به منظور و هدف خود برسد. نخست باید دانشجو در آغاز جوانی شروع به تحصیل علم نموده و در بدو امر به:

۱- حفظ قرآن اشتغال ورزد و:

۲- تجوید قرآن را فراگیرد، و پس از درس و حفظ قرآن و تجوید

آن، باید به علوم عربی پردازد و در آغاز:

۳- علم صرف را فراگیرد و از کتب سطحی و ساده تر به کتب عالیتر و پیچیده تر به تدریج سیر نماید و سپس به:

۴- نحو بهمین ترتیب. و پس از آن به باقی علوم عربیت (از قبیل اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، لغت و جز آنها) اشتغال ورزد. وقتی از تمام علوم عربیت فارغ گردید:

۵- منطق را در حد متوسطی بخواند، و در آن زیاده روی ننماید. و سپس علم:

۶- کلام را بخواند و در این علم ترتیب و سیر تدریجی، از سهل و آسان، به صعب و دشوار را رعایت کند. و سپس به:

۷- علم درایة الحدیث آغاز کند و به قواعد و مصطلحات آن احاطه یابد. وقتی به مقاصد علم الحدیث آشنا شد به:

۸- قرائت حدیث از نظر نقل و روایت و تفسیر و بحث و تصحیح پردازد. و لا اقل به آن قسمت و مقداری که در فقه و احادیث فقهی، مورد نیاز است، توجه نماید.

طالب و دانشجو باید از علوم سابق الذکر، مقداری را بخواند که وصول به هدف را برای او آسان نماید تا در آنها عاطل نماند، و زودتر به هدف و مقصد برسد.

پس از احاطه این علوم و قرائت آنها، باید به عمل و رفتار آغاز کند، که عمل زبده و خلاصه و نتیجه علم و دانش، و علت آفرینش جهان میباشد. و این علوم بمنزله آلات و ابزار دوریا نزدیک عمل میباشد.

شهید ثانی در پایان می نویسد:

« و ما اجهل و اخسرو احمق من يعلم صنعة ينتفع بها في امر معاشه. ثم يصرف عمره و يجعل كده في تحصيل آلاتها من غير ان يشتغل

علوم دینی و کتب درسی... □ ۲۹۷

اشتغالاً يحصل به العرض، فتدبر ذالك موقفا انشاء الله»^۱.

ولله الحمد ولرسوله وآله الصلوم والسلام الى يوم القيام .
كتبه العبد المحتاج الى عفوره الغافر: السيد محمد الباقر الحسيني (حجتي)
سنه ۱۳۴۷ الهجرية الشمسية

۱- منية المرید فی آداب المفید والمستفید چاپ نجف ۱۳۶۱ هـ ق ص ۱۶۹-۱۸۲: چقدر نادان و زیانکار و احمق است کسی که فنی را تعلیم دهد که بدانوسیله در امر معاش و زندگانی خود، بهره مند گردد، سپس عمر خویش را صرف کند و زنج خود را در مسیر تحصیل و بدست آوردن ابزار معاش قرار دهد، بدون آنکه چنان خود را سرگرم و مشغول سازد که او را به غرض و هدف وی راهبری کند، تو باید بخواست خداوند متعال تدبر نموده و اندیشه خود را بکارگیری.

مراحل اولیه شعور و استعداد دینی کودک*

ه) این مقاله در یکی از نشریه های دینی بسال ۱۳۵۳ بار دیگر بچاپ رسیده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

له الحمد على نعمه والشكر على آلائه والصلوة على نبيه وعترته الطاهرة.

نظر به اینکه تربیت طفل در دوران کودکی و خردسالی دارای اهمیت فراوانی است ما این بعد تربیتی یعنی تربیت دینی طفل را بطور فشرده مورد بحث قرار میدهیم چون طفل در این دوره و نیز هر موجود در این مراحل، اثرپذیر است. بهمین جهت تعالیم اسلامی با اهتمام خاصی مراحل اولیه رشد کودک را بهترین مرحله تربیت میداند، به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) اشعاری را نسبت میدهند که براساس آن، دیوانی منسوب به آن حضرت فراهم شده است. در این دیوان ابیات زیر دیده میشود.

حرض بنیک علی الآداب فی الصغر کی ما تقر به عیناک فی الکبر
وانما مثل الاداب تجمعها فی عنفوان الصبی کالنقش فی الحجر
هی الکنوز التی تنموذخاثرها ولا یخاف علیها حادث الغیر^۱

۱ - دیوان منسوب به علی (علیه السلام) قافیه (راء): فرزندان خود را در خردسالی به فرا گرفتن آداب و آئینها تشویق کن، تا در بزرگسالی روشنائی چشم تو و مورد رضایت تو باشد آدابی که طفل در خردسالی فراهم میآورد همچون نقشی است در سنگ که پایدار میماند. این آداب که با چنین شرائطی فراهم میآید چون گنجینه هائی هستند که همواره نمو و فزونی مییابد، و دست حادثه نمیتواند در آن دگرگونی و کم و کاستی ایجاد نماید.

در این آیات، امیرالمؤمنین (علیه السلام) سفارش میکند که برای اخذ نتیجه بهتر و ایجاد اثر و نقش ثابت باید طفل را در خردسالی تحت تعلیم و تربیت قرار داد، و چون بحث ما پیرامون شعور و احساس دینی است لذا حدود سخن ما منحصرأ در باره تربیت های دینی و ایجاد شعور و احساس مذهبی در طفل، محدود میشود بهمین جهت مطالعه خود را با بررسی مراحل استعداد دینی کودک آغاز میکنیم.

مراحل استعداد و شعور دینی کودک

قبل از ورود در بحث، مقدمتاً حدیثی که مریبان را به طرز و اسرار تربیت دینی کودک واقف و آگاه میسازد ذکر میکنیم، و سپس در باره مراحل استعداد دینی کودک گفتگوی خود را ادامه میدهیم:

عبدالله بن فضاله از ابی عبدالله یعنی امام صادق (علیه السلام) - یا از ابی جعفر یعنی امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: وقتی کودک به سه سالگی رسید به وی امر کن هفت بار «لااله الاالله» بگوید، در این وقت کودک را بحال خود واگذار تا بسن سه سال و هفت ماه و بیست روز برسد، در چنین مرحله ای باید به او تعلیم داد که هفت بار بگوید: «محمد رسول الله». و تا چهار سالگی باید او را آزاد گذاشت، پس از آن به او بگو که هفت مرتبه «صلی الله علیه وآله» را تکرار کند.

و تا پنج سالگی باید درنگ نمود، در این وقت اگر کودک راست و چپ خود را تشخیص داد او را در برابر قبله قرار ده و با وسجده را بیاموز. در شش سالگی به وی بگو نماز بخوان و بالاخره رکوع و سجود و مراتب دیگر نماز را به او تعلیم ده. وقتی هفت سال او تمام شد به وی بگو دست و

صورت خود را بشوی [و زمینه را برای فراگرفتن وضوء آماده ساز] و پس از شستن دست و صورت و فراگرفتن وضوء، به او بگو نماز بخوان، سپس باید کودک را بحال خود واگذارد تا نه سال او تمام شود، در این وقت وضوء گرفتن صحیح را باو بیاموز، اگر تخلف کرد او را تنبیه کن و او را وادار تا نماز بخواند، اگر نخواند تنبیه بدنی بر او رواست. وقتی کودک وضوء ساختن و نماز خواندن را کاملاً فرا گرفت خداوند پدر و مادر او را مشمول رحمت خویش قرار خواهد داد.^۱

این روایت — که بخاطر امانت در ترجمه آن — با بیانی ساده تحریر گردیده، سراسر آن یکی از رموز و اسرار پیشرفت در تعلیم و تربیت را بطور عموم و پرورش کودکان را بخصوص به ما ارائه میدهد، و آن این است که هر مربی و پرورشکار باید رفق و مدارا و پرورش تدریجی را کاملاً در مد نظر خود قرار داده و گام بگام در تربیت کودک بکوشد، و استعداد و ظرفیت او را برای آموزش مسائل دینی مورد توجه قرار دهد تا بتواند به هدف خود نائل گردد. نباید در هیچ مرحله ای مسائل را یکباره بر او تحمیل نمود بلکه با فراهم آوردن مقدمات — آنها بطور تدریجی — حقایق را به او تعلیم داد. ما برای توضیح بیشتر، مراحل مختلف استعداد دینی کودک را مورد بررسی قرار میدهیم تا با توجه به روایت فوق الذکر و همچنین سایر روایاتی که در این زمینه دیده میشود، درون کودک را از لحاظ احساس و شعور دینی مطالعه کنیم. استعداد دینی کودک را میتوان به دو مرحله اساسی تقسیم کرد، که هر یک از این دو مرحله، به مراحل و شعب دیگر قابل تقسیم می باشد. این دو مرحله عبارتند از: ۱- دوره طفولیت — یا — دوره پیش از آموزشگاهی ۲- دوره تمیز و تشخیص — یا — دوره آموزشگاهی.

دوره طفولیت — یا — پیش از آموزشگاه

کودک در این دوره — که از سه سالگی آغاز میشود و تا شش سالگی ادامه دارد — مجموعه‌ای از احساسات و تمایلات و عواطف و استعدادهایی است که با تفکر منطقی و استدلال صحیح هماهنگی ندارد، پس بنابراین، واقعیت امور در این مرحله کمتر برای طفل مورد نظر می‌باشد. بلکه رأی و نظر او با عواطف مشوب و آمیخته است. وقتی می‌بیند پدر برای منزل میوه آورده است تصور میکند: چون او میوه را دوست دارد پدر برای او آورده است.

و یا اگر از ماه و ستاره و امثال آنها از او سؤال کنیم، همه این امور را به اراده و میل خود مستند میکند. وقتی کمی بزرگتر شد امور را با مقیاس و ضابطهٔ بهتری — غیر از تمایل شخصی خود — می‌سنجد، و تصور میکند چون پدیده‌های هستی زیبا هستند خداوند آنها را آفریده است. البته مقیاس و معیار زیبایی نیز عواطف و میل شخصی خود کودک است. و گاهی کودک در این مرحله، امور را به میزان میل و علاقهٔ پدر سنجیده و به اطلاع و آگاهی او نسبت میدهد.

کودک وقتی به چهارسالگی رسید در او این تردید بوجود می‌آید که آیا پدر او همه چیز را درست می‌شناسد؟ و این تردید تا جایی پیش میرود که کم کم اعتماد کودک به خودش، زیاد میشود، و علاقهٔ به درک واقعیت و حقایق، در او رو به ازدیاد میگذارد.

وضع کودک در این مرحله از لحاظ تعلیمات دینی

اسلام در این دوره، کودک را به عادات دینی بسیار ساده و بسیطی

مكلف ميداند، و اين تكليف نيز از حدود تمرينهاي لفظي — آنها بطور تدريجي — تجاوز نمي كند، و تعليم معتقدات را هنوز بروي لازم نميداند. و چون مراحل بعدي به اين مراحل، اتكاء اساسي دارد، لذا ما آنها نادیده نگرفتيم. كودك در اين دوره، مواد اوليه لغات را فرا ميگيرد. و تصورات ساده اي از كيفر و انصاف و مهرباني و عاطفه و رزق و روزي و امثال آنها را دارد. و اين تصورات از طريق رفتار افراد خانواده نسبت به يكديگر در ذهن كودك پيدا ميشود. لذا بايد تربيت ديني كودك از منزل و خانه آغاز شود. باین صورت: كه مربي خانه از راه محبت خودشان نسبت به يكديگر، و سرپرستي بزرگتر از كوچكتر، ذهن طفل را به محبت خدائي — كه از همه آنها سرپرستي ميكند، و به همه آنها روزي ميرساند — معطوف سازد. و از تفكر و احساس كيفر خانگي ذهن كودك را متوجه كيفر الهي كند.

دوره تمیز و تشخیص — یا — دوره آموزشگاهی

در اين دوره — كه از شش سالگي تا سن بلوغ ادامه دارد — كودك در درك امور و حقايق، استقلال فكري نسبتاً قابل توجهي پيدا ميكند. و چنانكه ديديم در مٔبٔري بودن پدر از اشتباه و مصونيت او از لغزش فكري، ترديد مي نمايد. اما هنوز ذهن او آماده درك مسائل بفرنج ديني نيست؛ ولي استعداد آموزش مسائل ديني در او پديدار ميشود. اما مربي بايد در اين مرحله با رفق و مدارا، و به تدريج، تعليمات خود را آغاز كند. و طبق روش قرآن، درصدد شناساندن خدا به طفل باشد. چون قرآن كريم، مردم را از راه محسوسات، متوجه معييات و امور نامحسوس مي نمايد.

باري دانشمندان روانشناسي كودك، سير عقیده ديني طفل را در

شش مرحله معرفي کرده اند:

- ۱- درک و فهم حادثه مرگ و تعلیل و توجیه آن.
- ۲- درک حوادث طبیعی و تعلیل و توجیه آن، و استفاده حکمت از آن.
- ۳- آفرینش جهان و رهنمون شدن به پروردگار جهان.
- ۴- ظلم و محرومیت و رابطه آن با ایمان به خدای عادل.
- ۵- روحانیت و تنزیه و تقدیس خداوند.
- ۶- دین و رابطه اجتماعی.

درک و فهم حادثه مرگ و توجیه و تعلیل آن

درک حادثه مرگ، به طفل میفهماند که برخی از امور - بدون آنکه عامل ارادی و اختیاری داشته باشد - روی میدهد، با ملاحظه همین مطلب، کودک از افکار و خواسته های شخصی دست برمیدارد؛ چون او قبلاً تصور میکرد که فقط او مرکز و محور عالم است؛ و همه جهان باید طبق میل و اراده او گردش کند. منشأ این افکار غیرواقعی و کودکانه، علائق و تمایلات شخصی او بوده است. ولی هم اکنون می فهمد که مرگ علیرغم تمایل شخصی او و نزدیکان وی، حادث میشود. در نتیجه، درک میکند که تصورات او توانائی مطلق ندارد. لذا بر مربی و پرورشکار دینی لازم است قضیه مرگ را در ذهن کودک نسبت به تمام بشر و جانداران توسعه و تعمیم دهد و به او بفهماند که هر انسان و جاندار ناگزیر از آن است، زیرا ضعف و بیماری و سستی، بر انسان و جانداران لامحاله مستولی خواهد شد؛ و مرور زمان، انسان را فرسوده میسازد. لذا انسان نمیتواند زندگانی جاوید داشته باشد. چون «مرگ برای ضعیف امر طبیعی است» هر قوی اول ضعیف گشت و سپس مرد».

مسئلهٔ تعمیم و توسعهٔ حقایق در ذهن کودک اگرچه «در» کودکانی که کمتر از پنجسال دارند بسیار سطحی و ساده است چون آنها نمی‌توانند یک‌عده امور را تحت عنوان قانون کلی درآورند... تنها گاهی از اوقات، کودکان بسیار باهوش تظاهراتی — آنهم بسیار مبهم و غیرمشخص — راجع به تعمیم از خود نشان می‌دهند. و بطور کلی باید گفت جنبهٔ انتزاعی ذهن کودک در این سن بیش از تعمیم آنها است. این امر نیز بر اثر ازدیاد سن و اخذ تجربه در آنها رشد خواهد کرد»^۱.

به‌همین جهت آزمایش‌هایی که راجع به کودک انجام شد، نشان می‌دهد که تعلیل و توجیه حادثهٔ مرگ — برای کودک قبل از هفت سالگی — امکان ندارد. ولی معنی آن این نیست که ذهن طفل، خالی از هرگونه توجیه می‌باشد، بلکه منظور این است که کودک وقتی همهٔ حوادث را مستند می‌سازد، از نوع ارجاع حادثه به مجرد میل و رغبت کامل آن حادثه است. و این عامل هیچگونه حالت علیت نسبت به آن حادثه را ندارد یعنی: همانطوری است که کودک به مجرد علاقه و رغبت — بدون مباشرت عملی — می‌خواست به هدف خود برسد.

اینگونه تصور علیت و توجیه حوادث، تصویری پنداری و غیرواقعی است؛ زیرا در میانهٔ این حوادث و علل آن، حلقات و وسائط زیادی وجود دارد که کودک بین این حلقات رابطه‌ای نمی‌بیند، بلکه از این وسائط غافل است. مربی دینی باید کودک را از مرحله توجیه و تعلیل افسانه‌ای و پنداری به توجیه و تعلیل واقعی و حقیقی سوق دهد.

درک حوادث طبیعی و توجیه و تعلیل آن

کودک، در آغاز هفت سالگی می‌خواهد سلسلهٔ علل و اسباب

حوادثی را که اتفاق میافتد کاملاً بفهمد، و در این راه علل قریبه و نزدیک را آغاز توجیه و تعلیل خود قرار میدهد. اما مریبان معمولاً از ایجاد پیوند و تناسب و هماهنگی میان علل قریبه و عنایت الهی — که مسبب آن علل و هماهنگ با آن است — دریغ میکنند. و این حقیقت را به کودک گوشزد نمی نمایند:

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِي، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي: ١

خدائی که مرا آفریده، و راهبریم کرده، همو مرا، سیر و سیراب کند. و آنگاه که بیمار شوم او مرا بهبود بخشد. خدائی که مرا میمیراند و سپس زنده ام میکند.

کودک می فهمد که بیماری و مرض با دارو معالجه میشود. مربی دینی باید به او بفهماند که قدرت و عنایت الهی در دارو خاصیت درمان را ایجاد کرده است. و همین قدرت است که بیماری را درمان میکند، و شرائط جسمی و روانی بیمار را برای معالجه آماده میسازد.

کودک، در کلاس می آموزد که ریزش باران بازده و نتیجهٔ تبخیر آب دریا و رودخانه ها است: باد بخار را به جنبش آورده، و به صورت باران بر زمینهای خشک فروریخته، و آنرا سیراب می نماید. این سلسله از علل ظاهری، فی حد ذاته درست است، ولی بتنهایی نمیتواند موثر باشد؛ زیرا علل و اسباب طبیعی — منهای عنایت الهی — نمیتواند موثر باشد. یعنی باید دید که این علل و اسباب طبیعی را چه علتی بوجود آورده است؟ و از این طریق میتوان طفل را به خدای حکیم رهنمون ساخت. چنانکه قرآن کریم برای اثبات عنایت الهی و رهنمون شدن انسان به علة العلل از همین روش استفاده نموده است، آنجا که میگوید:

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْثِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ^۱

یکی از نشانه‌های بارز صانع و خالق عالم، این است که رعد و برق را برای ایجاد بیم و امید به شما نشان می‌دهد که در نتیجه آن، زمین خشک و بی‌ثمر را زنده سازد، در این مطلب نشانه‌هایی است برای گروهی که می‌اندیشند.

باری، غفلت از تذکر عنایت الهی — حتی در تدریس علوم طبیعی — نتایج سوئی دارد. چون منجر به توجیه طبیعی محض خواهد شد. اگر تدریس اینگونه علوم، با تربیت دینی هماهنگ گردد، کودک قانع می‌شود که عنایت و قدرت الهی باتمام حوادث همراه است. و می‌فهمد که هرگونه قضاء و قدر و امور ناگهانی مربوط به انسان و جهان، معلول علل و اسبابی است که مسخر انسان نیست، بلکه این علل و اسباب، تحت تأثیر قدرت الهی قرار دارند.

ولی چنانکه دیدیم کودک در درس خود می‌آموزد که آفتاب، آب را تبخیر کرده و باد، بخار را به جنبش در می‌آورد؛ و پائین آمدن درجه حرارت، ذرات بخار را سنگین نموده و در نتیجه، باران می‌بارد. در این وقت این درس در کنار تدریس موضوع عنایت الهی، یک اختلاط و اشتباهی میان الوهیت و تأثیر آفریننده طبیعت و خود طبیعت بوجود می‌آورد، که ممکن است به تعدد و دوگانگی و نفاق نسبت به یکی از ایندو نحوه تفکر در ذهن کودک، منجر گردد. و خلاف یکی از آندورا برای ارضاء خاطر مربی و معلم خود، ابراز کند.

معلم و مربی باید بسیار مراقب، و در عین حال، زیرک باشد. و از مشاهده و معاینه حوادث طبیعی، ذهن کودک را به نتایج منطقی منتقل

سازد. و چون همهٔ مریبان، مسؤل تربیت دینی نوآموزان هستند باید از ایجاد تناسب و رابطه میان تعلیل و توجیه طبیعی و عنایت الهی در تمام دروس غافل نباشند.

مربی دینی و معلم دروس طبیعی، باید به کودک بفهماند: ایندو باهم مباینتی ندارند. و فقط در تحلیل ذهنی از هم جدا هستند. ولی در خارج، از هم جدائی و مباینتی ندارند. و در حقیقت علت الهی مانند روح و محرک علل طبیعی است. و در نتیجه، کودک به تدریج از علیت غیر واقعی — که به عاطفه و میل و رغبت او مبتنی بود — به علیت واقعی که به قدرت و تدبیر خداوند متکی است، منتقل میشود. ولی باید به او بفهماند که ارادهٔ الهی با اراده‌های معمولی موقتی و آنی فرق دارد: ارادهٔ خداوند، قدیم است و بر اساس حکمت و اتقان مؤسس است. و پیرو همین اراده است که جهان با سیر منظمی، گردش کرده، و شب و روز و فصول چهارگانه و پدیده‌های دیگر، بوجود می‌آید.

آفرینش جهان، و سیر به سوی پروردگار جهان

تفکر در آفرینش، در کودک، وقتی آغاز میشود که میخواهد موضوع ولادت را بررسی کند، و این تفکر ممکن است دارای طرزهای مختلفی باشد، ولی در تمام آنها دارای یک معنی و هدف است. و آن انتساب آفرینش به آفریدگار است. برخی از کودکان در حدود سه سالگی تصور میکنند که خداوند، جنین را در شکم مادر قرار داده است، و یا در پنجسالگی این تصور — احیاناً — در آنها پدید می‌آید که خداوند غذای مادر را زیاد میکند تا در شکم او به جنین برسد.

این طرز تفکر سطحی و ساده، ممکن است با مرور زمان، صورت

منظم و منطقی به خود گیرد، باین معنی که اطلاعات و آگاهیهای کودک — به ضمیمه مطالعه در نباتات و شکوفه ها و امثال آنها — وی را از تحول جنین در رحم مادر، به عنایت الهی نزدیک سازد.

در هفت سالگی اهتمام و حس کنجکاوی طفل در مورد پرسش از ولادت، رو به ازدیاد میگذارد: نخست می پرسد چگونه متولد شده است؟ این سؤال حاکی از وسعت و گسترش و پیشرفت طرز تفکر او می باشد. و این تفکر تا آنجا پیش میرود که راجع به همه انسانها و جهان کنجکاو میگردد. در این وقت طفل در برابریک مشکل وسیع جهانی و انسانی قرار میگیرد، و از همینجا به آفریدگار انسان و جهان رهنمون میشود. پاسخ و حل این مشکل فکری کودک را، به این صورت میتوان ارائه نمود که ذات خداوند، این جهان را آفریده، و عالم مسوق به وجود او است. و جهان، فیضان ذات باریتعالی است و یا اثری از آثار او می باشد. و بهمان نحو که خود میداند جهان و انسان را آفریده است.

مشکل و پرسش دیگری که برای کودک پیش می آید این است که او نمی تواند عدم مطلق را تصور کند، و در ذهن کودک، این تسلسل منطقی — که هر معلولی را علتی است — پیدا میشود؛ و از ما می پرسد که این قاعده چگونه بر ذات الهی منطبق نمیشود.

حل ساده و سطحی این مشکل — که درخور فهم و استعداد کودک است — این است که ما باید کمال و عظمت بی پایان آفریدگار جهان را در ذهن او توسعه دهیم، و به وی بفهمانیم که آیات و شواهدی در عالم مشاهده میشود که همگی دلیل بر ابداع و قدرت و حکمت خداوند است، و ممکن نیست خدائی بزرگتر و تواناتر از او باشد. ما میتوانیم برای پاسخ به این پرسش، از خود کودک سؤال کنیم که خدا را چه موجودی آفریده است؟ با همین سؤال ذهن او را متوجه سازیم که اگر خداوند به موجد و

آفریدگار دیگری نیازمند باشد، موجودی ضعیف و آفریده‌ای مانند انسان و جهان خواهد بود. و چنین موجودی شایسته الهیت، و سزاوار خدائی نیست.

ظلم و محرومیت و رابطه آن با ایمان بخدای عادل

وقتی طفل و کودک به نه سالگی رسید، آگاهیهای او نسبت به واقع و حقیقت گسترده‌تر میشود. و پیوستگی‌های او با اجتماع و مسائل اجتماعی، اصولی‌تر و پیچیده‌تر میگردد. و احساسات عاطفی و اخلاقی او رو به ترقی و تکامل میگذارد؛ زیرا درک مسئولیت و فکر عدالت در او نیرو میگيرد. لذا ما از حالات کودکان در دوران کودکی، به این نتیجه می‌رسیم که آنها اهتمام زیادی به خدا داشته، از آن جهت که خداوند به نیکان و نیکوکاران منصف است؛ و محرومیت‌ها را جبران میکند؛ و نسبت به ضعیفان، عادل و دادگر است؛ و ستمکاران را کیفر میدهد.

روحانیت و تنزیه و تقدیس پروردگار

در این دوره از عمر، کودک بیش از پیش خداوند را منزّه می‌بیند. چون مدارک و مشاعر او توسعه یافته است؛ لذا دریافت و پذیرش حقایق برای او آسانتر میگردد. بهمین جهت ذهن او تشخیص ذات خداوند و یا تشبیه او را، بعید می‌شمارد. حتی اگر از او راجع به شناسائی ذات خداوند و تشبیه او سؤالی کنند از پاسخ دادن به آن امتناع می‌ورزد، و به عدم امکان رؤیت خداوند و تشبیه او — به علت کمال بی حد و اندازه او — اعتراف میکند.

تربیت دینی این تصور را در دوران کودکی اصلاح و تکمیل

نموده، و علت‌های معقول و منطقی را برای ایمان به چنین ذاتی اقامه می‌نماید؛ و روح او را از صفات کمال خداوند، اشباع نموده و به او می‌فهماند که خداوند: عالم، کریم، غنی، علاقه‌مند به بندگان، و راضی به توبه آنها از گناه است؛ و بهنگام عبادت متوجه آنها است. و بالاخره خداوند را از هر عیب و نقصی مبری می‌بیند.

دین و رابطه اجتماعی

عقیده و ایمان به خداوند عادل و مهربان، و پروردگاری که منزله از هر عیب و نقص است نوعی پیوستگی و رابطه‌ای مطلوب در کودک با سایر افراد اجتماع ایجاد میکند؛ و او را وادار به احترام و محبت به آنها می‌نماید. مسئله‌ای که ذهن کودک را به این نکته پیوند میدهد نتایجی است که وحدت و همبستگی مسلمین، آنها را به ثمر رسانده است: توجه به این نکته که مسلمین در ظل اتحاد کلمه توانستند به فتوحاتی نائل گردند، و دشمنان خود را از سرزمین و میهن خود برانند، و با توجه دادن او به اینکه وحدت و همبستگی را، اعتماد به خدای واحد و دین واحد بوجود آورده است و ما این هماهنگی و وحدت را در سایه بسیاری از عبادات مانند حج و نماز جماعت و امثال آنها می‌بینیم او را متوجه به حقیقت می‌سازد. بدیهی است که اساس این اتحاد، وحدت عقیده است، وحدت عقیده نیز مستلزم مساوات معنوی همه مردم در برابر خدا است. همه و همه در حمایت او، و او خالق و رازق همه موجودات و نیازمندان است.

اسلام این مرحله از عمر کودک را — که از سن هفت سالگی تا ده سالگی ادامه دارد — بهترین مجال تعلیم و تربیت، شناخته و با اسلوبهای خاص و ویژه‌ای — که در چند روایت سابق الذکر نمونه‌هایی از آن گزارش

شد — مردم را به ایجاد عادت در کودک دعوت میکند که اگر مربی در سن ده سالگی کودک، نتوانست از طرق مشخص تربیت، به هدف و نتیجه برسد میتواند از راه تنبیه بدنی استفاده نماید، تا عادت صحیح و سالم را در او ایجاد کند. البته این تنبیه بدنی نباید سخت باشد. بلکه تاحدی که درد مختصری را ایجاد نماید. تنبیه بدنی، حتی اگر در بدن، سرخی ایجاد کند حرام است.

باری، درباره ایجاد عادهای دینی، رسول خدا فرموده است:

«مروا اولادکم بالصّلوة لسبع، واضربوهم علیها العشر»^۱.

یعنی فرزندان خود را به نماز خواندن در سن هفت سالگی عادت دهید. اگر در سن ده سالگی از خواندن نماز خودداری کردند آنها را [خیلی سبک و خفیف] تنبیه بدنی نمائید.

چون نماز پایه دین است، امر به سایر عبادات و شعائر دیگر دینی، تابع آن، و مانند آن لازم و ضروری است.

در پایان این بحث لازم است — برای ایجاد عادت صحیح دینی — نکاتی را یادآوری کنیم تا مربی بتواند به نتیجه مطلوبی برسد:

«مربیان موظفند دقت و مراقبت کافی بکار ببرند تا اوهام و خرافات به عنوان عقائد دینی، در مغز کودکان راه نیابد. چون ممکن است پس از چندی — به علت رشد فکری و توسعه اطلاعات دینی وی — از اصل و حقیقت دین روی گردان شود. تمایلات و احساسات دینی را — که در اغلب کودکان بر حسب استعداد فکری آنها بروز میکند — نباید حقیر و ناچیز شمرد، بلکه باید آنها را تأیید و تقویت، و در عین حال تعدیل و تلطیف نمود؛ و در مجرای صحیح و سودمند اخلاقی و انسانی، این تمایلات و احساسات را پرورش داد.

مراحل اولیه شعور و... □ ۳۱۵

حتی الامکان باید معلم و مربی دینی از القاء عقائد شخصی در مسائل دینی خودداری نماید.

امری را که مربی، ایمان قلبی به آن ندارد نباید به کودکان بیاموزد؛ زیرا این کار جنایتی است جبران ناپذیر در باره یک روح معصوم و پاکیزه، و صفحه خالی ذهن کودک، که خود را تسلیم افکار و طرز تربیت دیگران نموده است.^۱

والحمد لله والصلوة علی نبیه وآله الطاهرین

العبد: سید محمد باقر حجتی

۱۳۵۳ هجری شمسی



پیوندها و امتیازات عقل و شرع — یا — رابطه دین و فلسفه و تفاوت
میان آندو*#

ه) این مقاله در حدود سال ۱۳۴۱ نگارش شد و تا کنون به چاپ نرسیده است.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله والصلوة على رسوله وآله الطاهرين.

«الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولومن اهل النفاق»^۱.

یکی از منابع مهم دانشمندان اسلامی در تعلیم و تربیت، مطالبی است که حکماء و فلاسفه در این مورد ارائه کرده‌اند. آنان با استفاده از تجارب دیگران و پیشینیان و کوششهای فکری و محصول اندیشه و تجارب خود، راه‌وروشی بخردانه برای تعلیم و تربیت انسان نشان داده‌اند. و محصول و بازده مساعی علمی آنان در کتب ثبت و ضبط شده، و بصورت یک میراث علمی و فرهنگی — هم اکنون — در اختیار ما قرار دارد.

بشر از دیر باز درصدد راه یافتن به طرق صحیح تعلیم و تربیت بوده است. و میدانیم که دین در رهنمون ساختن انسان به راه و روش تعلیم و تربیت، سهم مهمی را دارا بوده، و بشر در ظل تعالیم دینی، توانست گامهای بلند و استواری در این راه بردارد.

متفکران و فلاسفه نیز در کنار تعالیم دینی به مدد بشر برخاسته و سعی کرده‌اند، هرگونه خلأ و کمبودهای حس کنجکاوی بشر را در این

۱ — نهج البلاغه (شرح محمدعبد) ج ۲، ص ۹۶، ط بیروت ۱۸۸۵: حکمت گمشده مؤمن است پس باید حکمت را — ولو از اهل نفاق هم میسر باشد — آموخت.

مسئله جبران نمایند. بنابراین دین — که از وحی و الهام الهی مستفیض است — و حکمت و فلسفه — که بازده اندیشه‌های نیرومند جامعه بشری است — دست بدست هم داده تا هرگونه مشکل و موانع تربیت انسانی را برطرف ساخته، او را به بهترین و سهل‌ترین طرق وصول به اهداف تربیتی راهبری نمایند.

علیهذا ما نمی‌توانیم سهم حکمت و فلسفه را در سازمان‌دهی نظام تعلیم و تربیت، نادیده انگاریم، و بی‌یقین می‌توان گفت: انسان متمدن در جهان کنونی، در پاره‌ای از آداب تربیتی متأثر از طرز تفکر این دسته از مریبان بشری هستند.

چون در نظر داریم در این گفتار، سهم دین و فلسفه را در مسئله تعلیم و تربیت ارزیابی نمائیم، و جهات اتفاق و افتراق آندو را گزارش کنیم، و در نتیجه، به اهمیت بیشتری از آندو واقف گردیم لذا بعنوان «مقدمه» راجع به حکمت و فلسفه گزارش کوتاهی را می‌نگاریم.

بشر از زمانی که توانست تا حدودی بر حوائج مادی غلبه کند، و در نتیجه، مجبور نبود همه اوقات و فرصتهای عمر خویش را در تأمین نیازهای مادی و بدنی مصروف نماید، گرایشی به جنبه‌های روحی در او پدید آمد و می‌دید علاوه بر حوائج مادی، عطش دیگری در او وجود دارد که باید آنرا اشباع نماید. و این عطش و نیاز، عبارت از حس کنجکاوی او بود که میخواست از حقائق و پدیده‌های هستی سردر بیاورد. آری انسان به تدریج از وقوف و آگاهی به اسرار طبیعت، خود را ناگزیر می‌دید و در این مسیر گامهای نخستین خود را برداشت، و لحظه به لحظه این مسیر را آماده می‌ساخت تا توانست در نظام هستی، اطلاعات و آگاهی‌هایی کسب کند. ولی هنوز این دانستنیها در مغز انسان آنچنان منظم و سازمان یافته نبود که بتواند شالوده اساسی برای آگاهیهای خود پی‌ریزی نماید، و معلومات پریشان خویش را سامان بخشد. ولی چون جنبش فکری انسان در هیچ

دوره‌ای دچار رکود و توقف نگشت، هرچه بیشتر سعی کرد تا آنجا که می‌تواند، اصول و قواعد و ضوابطی برای اندیشه‌های خود وضع کند، و سپس راه صحیح تفکر و شناخت حقایق را بعنوان «فن منطق» نشان دهد. لذا درباره انسان گویند: که او دوستدار علم و معرفت است، و کوشش می‌کند به اندازه فهم و توانائی فکری خود، از حقائق هستی آگاه گردد. انسان همواره از خود می‌پرسید و می‌پرسد که چیست و از کجا آمده است؟.

ارسطو می‌گوید:

«دهشت نخستین عامل ایجاد فلسفه بوده است».

باید بدانیم که واژه فلسفه و فیلسوف چه معنائی دارد؟ می‌نویسند: کلمه «فیلسوف» از دو کلمه یونانی «فیلو»: بمعنی دوستدار و «سوفیا» بمعنی حکمت ترکیب یافته، و بر رویهم بصورت «فیلسوف» درآمده، و بمعنی دوستدار حکمت است. واژه فیلسوف را فیثاغورث^۱ برای نخستین بار بکار برده است^۲، چون وی می‌گفت: انسان نمیتواند حکیم باشد، بلکه می‌تواند دوستدار حکمت باشد.

در عصر ما [احیاناً] کلمه فیلسوف و حکیم — [البته] از نظر عامه مردم — به کسانی اطلاق می‌شود که در علم و معرفت، دارای تفوق و نبوغ، و یا قدرت احتجاج و استدلال قوی، و یا منکر دیانتها، و یا احياناً در مقام عیبجوئی و خرده‌گیری از دانشمندان دیگر باشند.

ولی کلمه فیلسوف یا حکیم به کسی اطلاق می‌شود که واجد حکمت بوده، و قدرت علمی او در ریاضیات، و طبیعیات و الهیات،

۱- Pythagore وی معاصر کوروش و دار یوش هخامنشی بوده و گوینده به مصر و ایران و هند سفر کرد (رک: سیر حکمت در اروپا، ص ۵).

۲- تاریخ الفلسفه: دکتر ابراهیم بیومی مذکور و یوسف کرم ص ۵، ط ۱۹۴۴ م.

کامل؛ و در این جهات از دیگران برتر باشد.^۱
برای حکمت تعریفهای گوناگونی یاد کرده‌اند که از آنجمله می‌گویند:

حکمت عبارت از علم و معرفت حقایق موجودات — البته همانگونه که هستند — بقدر طاقت و توانائی بشری است.

منظور از طاقت بشری توانائی فکری مردم متوسط است، نه مردمیکه در عالیترین درجه تفکر یا در پست‌ترین مراحل آن باشند.

می‌نویسند حکمت دارای سه مرحله است ۱ — اشتیاق و علاقه شدید به بحث و کاوش ۲ — استکمال معارف بشری ۳ — عمل به آنها که نتیجه معرفت و آگاهی است. اخوان الصفا، حکمت را طوری تعریف کرده‌اند که محتوای این تعریف شامل هر سه مرحله فوق می‌گردد؛ آنان گفته‌اند: حکمت، آغاز آن، محبت علوم و دانشها است. سپس آگاهی به موجودات و پدیده‌های هستی، و سرانجام، گفتار و رفتار برطبق معرفت و دانش می‌باشد.^۲

اشاره قرآن به طبقه‌بندی علوم و مقایسه آن با نظر دانشمندان قدیم و جدید

چون حکمت بمعنی عام آن، شامل علوم مختلف می‌گردد. و موضوع بحث ما پیرامون اهمیت سهم حکمت و فلسفه در مسئله تعلیم و تربیت انسان است؛ لذا ضمن شناساندن علوم حکمی و کیفیت طبقه‌بندی آنها، از مقام و موقع علم النفس و روانشناسی — که با موضوع بحث ما یعنی تعلیم و تربیت پیوند و رابطه مستقیم دارد — گفتگوی خود را ادامه می‌دهیم.

۱ — روش رئالیسم ج ۱ مقدمه.

۲ — رسائل اخوان الصفا.

و این مسئله را از نظر قرآن و افلاطون که از حکماء بنام یونان است بررسی می‌کنیم، و ضمناً طبقه‌بندی علوم حکمی و فلسفی را از نظر قدماء، با ترتیب و طبقه‌بندی علوم از دید دانشمندان متأخر مقایسه نموده، تا نموداری اجمالی از تعلیم و تربیت — طبق نظر دانشمندان اسلامی — ارائه دهیم. و در بیان این مطالب از نوشته‌های شیخ محمد طنطاوی در تفسیرش و همچنین از مدارک تاریخی دیگران مستفیض هستیم.

توجیه نفس و روان و مقام روانشناسی در میان علوم از نظر افلاطون

در علوم تربیتی جدید، روانشناسی، مبحث بسیار وسیعی را بخود اختصاص داده است که تمام مسائل آن به مبادی آفرینش و خلقت انسان در سلسله مراتب ترقیات حیوانی و انسانی، مربوط است. لذا موجود انسانی در روانشناسی جدید مجموعه‌ای از سلسله منظم تمام عوالم وجود است.

افلاطون در کتاب «جمهوریت» نفس را طبق نظام جامعه توجیه کرده؛ و فلاسفه بعد از او نیز، نظریه او را پذیرفتند. افلاطون برای نفس سه قوه را معرفی کرده که عبارتند از: شهوت، غضب، و عقل. ولی باید گفت که افلاطون و دیگر فلاسفه، پیش از ورود به علم النفس، از عوارض و اوضاع ماده و به ترتیب از خود ماده، و جسم انسانی — که از ماده تشکیل یافته است — بحث و تحقیق خود را تنظیم می‌کردند. و سپس از نفس — که با جسم انسانی پیوند و ارتباطی دارد — گفتگویی نمودند. علیهذا بحث در عوارض و اوضاع ماده و جسم انسان، مقدمه‌ای برای ورود در روانشناسی بوده است. پس از روانشناسی در علوم عملی یعنی تهذیب نفس (اخلاق)، تدبیر منزل، سیاست‌مدن؛ و سرانجام به بحث از خداشناسی و مبدء عالم — که *علة العلل* همه پدیده‌های هستی است — بحث و کاوش خود را به ترتیب ادامه میدادند.

علت رعایت ترتیب فوق الذکر این بود که ورود در بحث از ماده جزپس از بررسی عوارض و اوضاع آن ممکن نبود. لذا تحقیق و مطالعه خود را با گفتگو از اوضاع ماده یعنی عدد، مقدار، حرکت (ریاضیات) آغاز می کردند. بهمین جهت، ریاضیات را در صدر تمام علوم دیگر قرار میدادند، و سپس به ترتیب، طبیعیات — که به روانشناسی و علم النفس منتهی می گردید — والهیات، و علوم سه گانه عملی (تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست مدن) بشرحی که در زیر گزارش می شود، مورد تحقیق و مطالعه قرار می گرفت:

اقسام پنجگانه حکمت

۱- ریاضیات

- این علم — چنانکه اشاره شد — نخستین مرحله تحقیقات در علوم را، در قدیم تشکیل میداد، و شامل علوم فرعی زیر می شد.
- ۱ — علم الدولة (ارثما طیقی): در این علم، عدد و ماهیت و بررسی کیفیت خواص آن، مورد نظر می باشد.^۱
 - ۲ — هندسه: که از نقطه، خط، سطح و امثال آنها گفتگو می نماید.^۲
 - ۳ — علم الفلک (هیئت): که در آن از بروج و منازل آن، ماه و خورشید، ستارگان، و سیر آنها بحث میشود.^۳
 - ۴ — موسیقی: که از مقیاس اصوات و نغمه ها گفتگو می نماید.^۴

۲- منطقیات

این فن که به عنوان ابزاری برای علوم دیگر، شناسانده شده است

راه و روش تفکر صحیح را بدست میدهد، و انسانرا از لغزشهای فکری مصون میدارد.^۵

۳- طبیعیات

دراین علم از دانشها و مسائل زیر، بحث و گفتگومی شود:

- ۱- سماع الکیان - یا - سماع طبیعی: شامل بحثهایی درباره: هیولی، صورت، زمان، مکان، حرکت، سکون، و بالاخره دراین علم از عوارض جسم سخن بمیان می آید.^۶
- ۲- سماء و عالم: درباره شکل عالم، و نظام کواکب و ستارگان، وافلاک، و طبقات آنها گفتگومی کند.^۷
- ۳- کون و فساد: از کیفیت تکون معدن، گیاه، حیوان، و مانند آنها بحث می نماید.^۸
- ۴- آثار علوی (حوادث جوی): سرما، گرما، ابر، باران، برف، رعد، برق و امثال آنها.^۹
- ۵- تکون معادن زیرزمینی و زیر دریائی و معادن کوهها.^{۱۰}
- ۶- علم النبات (گیاه شناسی): انواع گیاهها، وخواص و منافع ومضار آنها.^{۱۱}
- ۷- علم الحیوان: عجایب و شگفتیهای عالم جانوران و طبایع آنها.^{۱۲}
- ۸- علم الانسان: عجایب و شگفتیهای مربوط به انسان. دراین علم، دو نوع بحث، مورد نظر است:
الف- بحث در ترکیب جسد و بدن انسان که کالبد شکافی و علم التشریح بدان وابسته است.
ب- روانشناسی و علم النفس و مباحث مربوط به آن از قبیل

مسائل مربوط به حواس ظاهری و قوای باطنی و بازده قوای نفسانی.^{۱۳}

۴ - الهیات

در این علم از مسائل زیر بحث و گفتگو می شود:

- ۱ - امور عامه: وجود، ماهیت، وحدت، کثرت، وجوب، امکان، امتناع، نسبت میان آنها، و خصوصیات مربوط به آنها.^{۱۴}
- ۲ - مبادی علوم: مقولات عشر.^{۱۵}
- ۳ - اثبات صانع و توحید و صفات او.^{۱۶}
- ۴ - اثبات جواهر مجردة: عقل، نفس، و ملک.^{۱۷}
- ۵ - نفس انسانی پس از مرگ.^{۱۸}

این مسائل پنجگانه را علوم الهی یا علوم ما بعدالطبیعه و متافیزیک^۱ می نامند که ابن سینا در کتاب شفاء، اشارات، ونجات، از این مسائل گفتگو کرده است و نیز - جز ابن سینا - دیگران نیز بطور مبسوط، از این مباحث یاد کرده اند.

این علوم پنجگانه بضمیمه سیزده قسم علوم و مسائل سابق الذکر - که عبارت از منطقیات و علوم مندرج تحت ریاضیات و طبیعیات اند - هیجده نوع علوم را تشکیل میدهند، که همه آنها را علوم نظری و یا حکمت نظری می نامند؛ و علوم عملی یا حکمت عملی در پیرو آنها قرار دارد.

۵ - علوم یا حکمت عملی

علوم و دانشهایی است که به عمل و رفتار انسان مربوط می شود، چنانکه حکمت نظری، به کیفیت خلقت و آفرینش انسان مربوط

می باشد. علوم و حکمت عملی شامل سه بخش می باشد:

۱ - تهذیب اخلاق: در این علم از قوای سه گانه انسان یعنی شهوت، غضب و عقل بحث می شود.^{۱۹}

۲ - تدبیر منزل: که در آن، طرز معاشرت با افراد خانواده و خدمه، مورد گفتگو قرار میگیرد.^{۲۰}

۳ - سیاست مدن: که در آن از تدبیر در امر ملت و جامعه، سخن بمیان میآید.^{۲۱}

با این محاسبه، سه قسم از علوم عملی بر هیجده قسم علوم نظری اضافه می شود، که بر رویهم بیست و یک علم را بوجود میآورد. علوم نظری و عملی هر یک، دارای شعب و شاخه های فراوانی است که به شصت علم بالغ می گردند؛ و این شاخه ها نیز دارای فروع و شعب دیگری است - که مجموعاً - از صدها علم تجاوز می کند.

قرآن، و اشاره به طبقه بندی علوم

در قرآن کریم آیاتی دیده میشود که بصورت ایماء و اشاره ناظر به طبقه بندی علوم می باشد، و به ما نشان میدهد که سیر تحقیقات انسان درباره وجود و هستی، همگام با همین رموز و اشاراتی است که در قرآن مطرح شده است. خداوند متعال در این کتاب آسمانی می گوید:

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيْهَا، وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيْهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا، وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيْهَا، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا.^۱

۱- الشمس/۱۱-۱۷: سوگند به آفتاب و چاشنگاه آن و ماه، آنگاه که پس از آن درآید. و روز، چون آنرا جلا بخشد و روشنائی دهد. و شب، چون آنرا فروپوشد. و آسمان، و آنکه آنرا بنا کرد. و زمین، و آنکه آنرا گسترد. و روان، آنکه آنرا برابر ساخت. و زشتکاری و پرهیزکاری را به آن الهام نمود. رستگار است کسی که روان را پاکیزه نگاهدارد. و بی بهره است آنکه روان را تباہ ساخت.

با توجه به گزارشی که در طبقه‌بندی علوم ذکر شد، سر‌ترتیب و نظم آیات فوق‌الذکر، تا حدودی برای ما روشن می‌شود. در این آیات، نخست از آفتاب و ماه، روز و شب، آسمان و زمین، سخن بمیان آمده است. یعنی نخست از ماده گفتگومی کند، و سپس به نفس — که در ماده و جسد مأوی دارد — میرسد. و چنانکه دیدیم علم به ماده و عوارض و ملحقات آن، مقدمه برای ورود در بحث از انسان است. و به عبارت دیگر شناخت انسان، پس از معرفت و شناخت ماده و عوارض آن، امکان‌پذیر می‌باشد. شاید همین نکته، سر‌ترتیب و نظم آیات فوق‌الذکر باشد که در آغاز می‌گوید:

وَ الْأَرْضِ وَ مَا طَحِيهَا وَ سِيسِ مِیْ گويد:
وَ نَفْسِ وَ مَا سَوِيهَا ...

چنانکه خداوند بهمین نکته در جای دیگر اشاره کرده و می‌گوید:

... وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.^۱

اول از ماده: (زمین) و سپس از نفس یاد می‌کند. و ما همین نظم و ترتیب را در مورد طبقه‌بندی علوم، نزد متأخران نیز می‌بینیم:

فرنسیس بیکن^۲، و طبقات علوم و دانشها

فرنسیس بیکن انگلیسی، علوم و دانشها را به سه بخش اساسی، تقسیم و طبقه‌بندی نموده، و معتقد است: دوازده قسم از علوم سابق‌الذکر — که علم تشریح بدانها اضافه شده بود — از اقسام علوم فلسفی نیستند؛ و می‌گوید: من به این علوم، کلمه «فلسفه» را اطلاق نمی‌کنم؛ چون

۱ — ذاریات/۲۱، ۲۲: در زمین برای یقین‌کنندگان نشانه‌هایی است [و نیز] در خودتان، آیا نمی‌بینید؟!.

۲ — Francis Bacon متوفی ۱۶۲۵ م در سن ۶۵ سالگی، که اورابانی فلسفه تحقیقی می‌خوانند (رک: سیر حکمت در اروپا ص ۸۰، ۸۱ و ۸۹).

هر یک از این علوم دوازده گانه، دارای تاریخ است. شایسته ترین واژه برای این علوم، کلمه تاریخ است و من می گویم: تاریخ ریاضی، تاریخ طبیعی حیوان، نبات و... بیکن می گوید:

علم النفس (روانشناسی) و شناخت نظام طبیعی و خدانشناسی را فلسفه می نامم.

طبق نظریه بیکن، فلسفه و حکمت جدید، باین صورت در می آید: تاریخهای علوم سابق الذکر — که مقدم بر روانشناسی هستند —، لذا وی علم النفس و روانشناسی را مانند قدمات و پیشینیان، در آخرین طبقه علوم و معارف قرار میدهد. وی علوم ریاضی و طبیعی را مقدمه فلسفه میداند، و کلمه تاریخ را شایسته ترین واژه برای آنها می شناسد. و کلمه حکمت و فلسفه را بر آنها اطلاق نمی کند.

بیکن علوم پنجگانه الهی را — که در ذیل عنوان الهیات از آنها یاد کردیم — در دو بخش خلاصه می کند: بخشی که مربوط به نظام طبیعت است؛ و بخشی دیگر که مربوط به خدانشناسی است. و روانشناسی را به نظام طبیعت ملحق می کند، لذا می گوید: خدا، نظام طبیعت و نفس (انسان).^۱

این طبقه بندی از نظر بیکن مشابه طبقه بندی علوم از نظر قدمات و پیشینیان است؛ چون قدمات معتقد بودند: علوم طبیعی در ذهن و خارج — از نظر موضوع — به ماده نیازمند است؛ و علوم ریاضی فقط در ذهن به ماده نیاز دارد، و موضوعاً در خارج، محتاج به ماده نیست. علوم الهی نه در ذهن و نه در خارج به ماده نیازی ندارد. شاید بیکن با ملاحظه این نکته و تقسیم مذکور، معتقد بود که به ماده احتیاجی نداریم؛ و تقسیم علوم را به نفس و روان ارجاع میدهیم، و از نفس و روان ما، قوه های متخیله و ذاکره و حافظه و عاقله، ناشی می گردد، و تمام علوم نیز با همین قوی سروکار دارد. به این

۱- تاریخ الفلسفه: دکتر ابراهیم بیومی و یوسف کرم. ط ۱۹۴۴م، ص ۱۰۰.

معنی که از:

قوه متخیله: علوم و فنونی از قبیل شعر، نقاشی، موسیقی بشمر
میرسد؛ زیرا همگی آنها بازده قوه متخیله؛ و سرچشمه آنها نیروی خلاقه
خیال است. و از:

قوه ذاکره: تمام علوم ریاضی و طبیعی — که سیزده بخش از علوم
سابق الذکر را تشکیل میدادند — ناشی میشود. و این علوم با قوه ذاکره و
حافظه انسان سروکار دارد. و مدار عمل در این علوم، محفوظات انسانی
است. و از:

قوه عاقله: انسان، به علوم و معارف فلسفی، خدا، نظام طبیعت و
نفس (انسان) دست می یابد.

پس ما به این نتیجه می رسیم: که متأخرین نیز علوم و معارف را به
نفس و یا به عبارت دیگر: به روانشناسی منتهی می ساختند. و آنها را به
نفس ارجاع میدادند. بحث در تمام علوم، به ترتیبی است که آیات قرآنی
بدان ایماء و اشاره ای دارد. و آنجا که می گوید:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ

ناظر به علوم مربوط به سازمان طبیعت و علوم ما قبل آن و نیز
خداشناسی است. و همچنین آیه:

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ.

اشارت و ایمائی به روانشناسی است؛ و بالاخره، نفس و روان
انسان، مبدء پیدایش تمام علوم و معارف است.

ما در قرآن کریم به صورت رمز و ایماء نکاتی را می بینیم که ناظر
به کیفیت طبقه بندی علوم و معارف بشری از دید قدامت و متأخرین است.
لذا برای توضیح بیشتر یادآور می گردیم که خداوند در آیات:

وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا، وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا، وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا، وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا وَ

السَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا.

از خورشید، ماه، روز، شب و آسمان سخن می گوید، و ترتیب این امور نشان می دهد که علوم ریاضی پیش از علوم طبیعی — در نظام فکر و فطرت اندیشه انسانی — قرار دارد؛ چون موضوع بحث این آیات، پدیده هائی است که مطالعه آنها در عهده علم فلک قرار دارد. و علم فلک نیز از شعب علوم ریاضی، و بلکه محصول عمده و مهمترین ثمره آنست.

خداوند پس از این آیات از زمین یاد می کند و می گوید:

وَالْأَرْضِ وَمَا طَحْيَهَا. که ناظر به تشویق بشر نسبت به علوم طبیعی می باشد. و سپس می گوید: وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا که رمز وایماء به روانشناسی است. بدین ترتیب، این آیات نیز به ما می فهماند که علوم طبیعی بر روانشناسی مقدم است. در آیات بعدی همین سوره آمده است:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا.

بدیهی است که این آیات ناظر به علوم عملی (اخلاق) است. حکماء پیشین نیز اخلاق و علوم عملی را بدنبال همه علوم دیگر قرار میدادند. بیکن نیز سیاست مدن و ملت، و همچنین اخلاق را پس از نفس و روان مینهادند. بنابراین؛ قرآن، لوحی است که صور و نمودارهای علوم و معارف ملل در آن به صورت رمز وایماء انعکاس یافته است.

کونفوسیوس که از فلسفه و معارف یونانی و دانشهای نوین بشری، بیگانه و بی خبر بود در ترتیب علوم، همین روال را بکار داشته، و به همان روش معارف بشری را تنظیم کرده است. و بالاخره همه علماء برجسته و کارآمد — اعم از گذشته و حال — علوم ریاضی و طبیعی را مقدم بر روانشناسی نظم و سازمان دادند. که خلاصه همه آنها با همان ترتیب، در آیاتی از سوره «والشمس» به صورت فشرده و رمز وایماء، منعکس است!

اسلام و روانشناسی تربیتی

مقدمتاً یادآور می‌شویم که در روانشناسی تربیتی جدید، مباحث و مسائل فراوان و متنوعی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، به این معنی: که در این علم از: پرورش (تربیت)، شعور، جهاز عصبی، انعکاسات و بازتابها، عرائز، عادات، آموزش (تعلیم)، شوق، آگاهی... و دهها مسائل و موضوعات دیگر گفتگو می‌شود که با گونهٔ بحث و روش تحقیق روانشناسی قدیم، متفاوت است. و این مسائل به صورتی که هم اکنون در آنها مطالعاتی انجام می‌گیرد؛ در قدیم، معمول و متداول نبوده است. روانشناسی پرورشی قدیم به صورتی مطرح میشد که فشرده و نمونه‌ای از روش معمول در آن را می‌توان در گزارش زیر ملاحظه نمود. که علماء اسلامی و بخصوص دانشمندان علم اخلاق مطالعات خود را بدینگونه ادامه میدادند:

روانشناسی تربیتی — البته نه به صورت و کیفیت کنونی، ولی قریب به آن — از قدیم، مورد مطالعهٔ دانشمندان اسلامی بوده است. و کتب و آثار فراوانی که در علم اخلاق تالیف شده، از قبیل «احیاء علوم الدین، غزالی، طهارة الاعراق ابن مسکویه رازی، اخلاق ناصری خواجه طوسی، جامع السعادات نراقی و دهها کتب اخلاقی دیگر»؛ فصلی را به این موضوع یعنی تربیت اختصاص دادند، که تقریباً همگام و مشابه با کیفیت بحث در روانشناسی جدید بوده است. در این کتب، نفس و روان انسان و حالات و قوای آن، و کیفیت تکامل و پرورش آن قوی، مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت.

برای ارائه نمونه‌ای از چگونگی مطالعهٔ دانشمندان اسلامی در روانشناسی تربیتی، فشرده‌ای از محتوای کتاب «سلوک المالک فی تدبیر الممالک»^۱ را یاد می‌کنیم که شهاب‌الدین احمد بن محمد بن ابی‌الربیع،

۱- این کتاب در مطبعهٔ کردستان مصر، بسال ۱۳۲۹ هـ ق، به طبع رسیده است.

این کتاب را بنام معتصم عباسی تألیف کرده است. مؤلف، مطالب کتاب را با نظم و ترتیب خاصی تنظیم کرده است، و در آن کیفیت تعلیم و تربیت طبقات مختلف — اعم از پادشاهان و امیران و بازاریان و دانشمندان و عامه مردم و اصناف دیگر — را ارائه نموده؛ و برای مسائل گوناگون و متنوع تربیت، جدولهایی رسم کرده است. و سپس به آنچه در مباحث روانشناسی تربیتی جدید مطرح و معمول است، اشارات و ارشاداتی دارد. هدف ما از ارائه نمونه‌هایی از این کتاب، آنست که متوجه باشیم: بحث قدمات و دانشمندان امروزی درباره نفس، و هدف آنها از طرح مسائل مربوط به آن، در حوزه مباحث وابسته به تعلیم و تربیت، بهم نزدیک بوده است. به این معنی: که همه علماء تعلیم و تربیت اعم از پیشینیان و متأخران، در تربیت نفوس، بر محور فضائل و رذائل، مطالبی را پیش می‌کشیدند:

پرورش روانی از دید قدمات و معاصرین، همانند درمان بیماری جسم و پرورش بدنی است. و به عبارت دیگر: تهذیب نفس، همسان با تربیت و پرورش جسم است. یعنی سیر درمان و تکامل روانی و بدنی، یک سیر هماهنگ و همگام بنظر میرسد.

برای توضیح بیشتر مطلب فوق، از همین کتاب اخیرالذکر کمک می‌گیریم: مؤلف کتاب مثلاً ترس را ریشه و منشأ همه رذائل اخلاقی معرفی کرده و می‌گوید: افرادی که حس خودخواهی در آنها دیده میشود، بخاطر این است که می‌ترسند فاقد تفوق و برتری بر دیگران باشند. لذا این‌گونه افراد، احیاناً به استهزاء دیگران می‌پردازند. چون احساس حقارت می‌کنند، و از این رهگذر می‌خواهند به دیگران بفهمانند که دارای تفوق و برتری بر آنها هستند. و بالاخره باید ریشه چنین برتری جوئی را در ترس جستجو کرد، که حس حقارت و توهم و بیم فقدان تفوق بر دیگران، او را به استهزاء واداشته است.

سپس همین مؤلف، کسالت و تنبلی را از نظر ریشه ترس مورد مطالعه قرار میدهد، و میگوید: فرد بیحال و کسل و تن آسان، از فعالیت و کوشش، هراس و وحشت دارد. خجالت و شرمساری را از رذائل اخلاقی بشمار می آورد، و یادآور می شود که شخص خجول و باصطلاح «کمر»- میترسد به بدی و زشتی شناسائی شود، و از کارها و اعمالی که هنوز انجام نداده است - از ترس آبروریزی - می هراسد.

اینگونه مطالب نموداری از روانشناسی تربیتی یا فصلی از علم اخلاق، از دیدگاه دانشمندان اسلامی است. چنانکه قبلاً دیدیم، علم اخلاق بازده روانشناسی و یا شعبه ای از شعب علم النفس است.

مؤلف نامبرده (احمد بن محمد بن ابی ربیع) جدول خاصی ترتیب داده است که در آن برای هر یک از نقصها و کمبودهای روانی، درمانی روحی ارائه میدهد. به این معنی: که ضد هر رذیله اخلاقی و بیماریهای روحی را موجب زوال یا تعدیل و تلطیف آن رذیله و بیماری معرفی کرده است. چنانکه اطباء و پزشکان قدیم در درمان بیماریهای جسمی، از همین قانون تضاد، استفاده می کردند. یعنی مزاجهای محرور و داغ را با مُبَرِّدات و غذاها و داروهای خنک کننده - و بالعکس - درمان می نمودند.

در علوم تربیتی و روانشناسی پرورشی جدید نیز بمنظور پرورش عقلی و روانی، غریزه ای را برضد غریزه دیگر تحریک می کنند، تا از طغیان آن غریزه بکاهند، و مرتبگی را از انحرافها و ناهنجاریهای ناشی از سرکشی آن غریزه، مصون دارند.

دانشمندان قدیم و جدید اسلامی معتقدند که برای تعلیم و تربیت، نباید غرائز را در مرتبگی از میان برد، بلکه باید آنها را تهذیب و تلطیف نموده و به مثل اعلای فضیلت و ایده مطلوب، رهنمون ساخت؛ زیرا کشتن و از میان بردن غریزه و سرکوفت آنرا جنایتی غیرقابل جبران می دانستند؛ مثلاً غریزه غضب - که از حب ذات ریشه می گیرد - برای دفاع و حمایت از

خود و حمایت از ضعفاء و کم توانان، لازم است. اگر این غریزه طغیان نمود باید آنرا تلطیف کرد، و از طریق نصیحت و اندرز و ایجاد حس انعطاف و نرمی، از شدت و سطوت آن کاست. ولی نباید آنرا از بین برد چون نرمی زحد مبرکه چو دندان مار ریخت هر طفل نی سوار کند تا زیانه اش این نکته، نمایانگر گوشه ای از روانشناسی تربیتی جدید است، و می توان گفت: که روانشناسی پرورشی نوین، در همان مسیر و رهگذر روانشناسی تربیتی قدیم و تعلیم و تربیت اسلام، پیش می رود. منتهی در روانشناسی پرورشی جدید، تحلیل و بررسیها و تجربه های شایان توجهی بعمل آمده است.

نظر به اینکه بحث و گفتگوی ما درباره تعلیم و تربیت اسلامی است، و نیز میدانیم که فلسفه و شریعت — هر دو — در مسئله تعلیم و تربیت جوامع انسانی نقشی عمده و سهمی اساسی بعهدہ داشته و دارند؛ خواستیم به مناسبت موضوع سخن، بدانیم که آیا میان فلسفه، که زاده و محصولی از اندیشه انسانی است، و شریعت، که بازدهی از وحی و الهام الهی می باشد. هماهنگی و همگامی وجود دارد؟ و آیا چه تفاوتها و امتیازاتی را میتوان میان این دو منبع تربیت انسانها، در نظر گرفت؟ به همین جهت، بحث و مطالعه خود را راجع به همسانی و هماهنگی فلسفه و شریعت و یا به عبارت دیگر: هماهنگی عقل و دین آغاز می کنیم:

هماهنگی فلسفه و شریعت — یا رابطه عقل و دین

بی تردید، مبنای همه ادیان آسمانی، حکمت و ایجاد واقع بینی در مردم است؛ چون واضع و بنیانگذار این ادیان، خداوند حکیم و دانا است، و با آگاهی واقع بینانه خود، احکام و قوانینی را وضع کرده است که براساس حکمت استوار است. و خداوند هیچ قانونی را که عاری از حکمت

و واقع بینی و مآل اندیشی باشد وضع نکرده است. لذا قضیه «ملازمة عقليه»
 بعنى تعبير معروف:
 «كلما حكم به العقل حكم به الشرع و كلما حكم به الشرع حكم به العقل».

از تعابیر و جمله‌های مشهور و معروف میان دانشمندان اسلامی
 است. در این جمله، علماء بما فهماندند که شرع و عقل، همگام یکدیگر
 پیش می‌روند، و محصول و بازده هر دو، یک چیز است. لذا عقل را به عنوان
 پیامبر باطن و درون انسان، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را با عنوان
 پیامبر بیرونی معرفی کرده‌اند. حتی خداوند در قرآن کریم، پیامبر خود و
 مردم را به نشر دین و شریعت مأمور ساخته، و یادآور شده است که باید
 همواره آمیزه این مأموریت، حکمت و خردمندی و تبلیغی اندیشیده و
 هماهنگ با حکمت باشد، آنجا که می‌گوید:

أذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
 أَحْسَنُ.^۱

و از ابی عبدالله امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود:
 «من كان عاقلاً خُتِمَ له بالجنة»^۲؛
 یعنی آنکه عاقل و خردمند باشد، سرانجام زندگانی وی، بهشت و
 سعادت خواهد بود.

رابطه و پیوند عمیقی که میان عقل و شرع، و خرد و دین، وجود دارد
 مورد تأیید قرآن و حدیث و حتی دانشمندان برجسته غرب می‌باشد:
 هوکسلی می‌گوید:

«علم حقیقی و تدین حقیقی، دو خواهر همزاد هستند [و چنان بهم

۱- نحل/۱۲۵: بخوان به ره پروردگار خود با حکمت و پندی نیکو، و با آنان به بهترین و
 نیکوترین وجه مجادله کن.

۲- سفینه البحار ج ۲ ص ۲۰۴.

وابسته و پیوسته اند] که جدا کردن یکی از دیگری، قطعاً سبب مرگ هردو می شود».

و نیز ماکس مولر^۱ می گفت:

«دین، فلسفه نیست؛ اما هرگز دینی نبوده که بر پایه فلسفه بنا نشده باشد. آن مقصد عالی که فلسفه بسوی آن میرود، عبارت از مفهوم خدا است و بازهم، همین خواهد بود».

تمام مکتبهای علمی کهن و نو، اهتمام زیادی نشان داده و میدهند تا رابطه میان دین و فلسفه را حفظ نمایند. بهمین جهت می توان گفت: این عنایت و اهتمام، دارای ریشه ای کهن و پرسابقه است. فیلون یهودی و امثال او در اسکندریه، و اصحاب کلیسا در قرون وسطی، به این موضوع، سخت معتنی بوده، و بدان اهمیت میدادند تا آنجا که حفظ رابطه و وابستگی دین و فلسفه مثل اعلی و ایده مطلوب قرون وسطائی بشمار می رود.

همگی فلاسفه اسلامی، ایجاد هماهنگی میان دین و فلسفه را از ضروریات قطعی پنداشته، تا آنجا که ابن رشد و امثال او در ابواب و فصول مختلف کتابهای خود یادآور می شوند: که حکماء و فلاسفه اجازه مجادله و درگیری با مبادی شریعت را ندارند. و باید از انبیاء و قانونگذاران دینی و شارعان، در تمام مبادی عمل و رفتار، و انواع عبادات، که ضامن مصالح اخلاقی و اجتماعی است - پیروی نمایند.

ابن رشد می گوید: مبانی شریعت - یعنی قرآن کریم و احادیث - انگیزه های تفکر و نظریات منطقی است، چنانکه معرفت خدا و جهان آفرینش، بشر را به استفاده و بهره برداری از براهین منطقی تشویق و تحریص می نماید. ابن رشد به منظور تأیید نظریه خود، از قرآن الهام می گیرد، و بدان استناد می نماید. لذا می گوید: معنی اعتبار در آیه:

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ^۲

1 - Max muller

۲ - حشر/۲: پس عبرت گیرید ای صاحبان عقل و بصیرت.

عبارت از استنباط مجهول از معلوم است. و این نوع استنباط، همان قیاس معروف فلسفی و منطقی است.

آیاتی بی اندازه فراوان، در قرآن کریم به چشم می خورد که بشر را به استفاده و استخدام نیروی عقل برای شناخت موجودات و پدیده های متنوع هستی، دعوت می کند. قرآن در طی بیان کلی و گسترده ای به تفکر درباره آفرینش جهان و زمین و آسمان، مردم را فرمان می دهد و می گوید:

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...^۱

و یا برای ترغیب مردم به اندیشیدن و بکار انداختن و نیروی عقل، فرد خردمند و متفکر را فردی برخوردار از خیری سرشار معرفی کرده است، آنجا که می گوید:

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^۲

پیامبر گرامی اسلام مرد دانا و حکیم و اندیشمند را در طی تعبیر رسائی مورد تجلیل قرار داده، و می گوید:

«اندیشمند همچون مرد مالدار و ثروتمند، محسود دیگران است و همه براورشک می بزند».

لذا فرموده است:

«لا حسد الا فی اثین: رجل آتاه الله مالاً فسلطه علی هلکته؛ ورجل

آتاه الحکمة فهو یقضی بها و یعلمها»^۳:

«یعنی فقط حسد و رشک بردوکس است: مردی که خداوند، مال و خواسته ای فراوان به وی ارزانی کند، و وی را برنابودی و انفاق آن مسلط سازد. و دیگر، مردی که خدای متعال حکمت را در اختیار او قرار دهد تا بدان داوری کند و آنرا به دیگران بیاموزد».

۱- یونس/۱۰۱: بگو! بنگرید و بیندیشید که چه چیزها در آسمانها و زمین است.

۲- بقره/۲۶۹: کسی که از حکمت و دانائی برخوردار باشد، خیر و فراوانی نصیب او شده است.

۳- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۱.

لقمان در مقام نصیحت به فرزند خود می گفت:

«فرزند من! حکمت آموز تا بزرگوار گردی؛ چون حکمت؛ راهبر دین و شریعت است، و انسانرا آزادی می بخشد، بینوا را به نوا و بی نیازی میرساند، و افراد حقیر و کوچک را بزرگ می گرداند، و درویشان بی چیز را به مجالس بزرگان و امیران رهنمون می سازد؛ و به مردان بزرگ، بزرگواری بیشتر، و به ثروتمند، مجد و عظمت می بخشد. بشر چگونه تصور می کند که امور دین و دنیای او بدون حکمت فراهم شود در حالیکه خداوند امر دنیا و آخرت مردم را براساس حکمت و بینش دقیقی سازمان داده است. حکمت بدون طاعت، مانند جسد بیجان و زمین فاقد آب می باشد. جسدی که جان ندارد، و یا زمینی که فاقد آب است از آنها سودوآثری برنمیخیزد، آنچنانکه از حکمت بدون طاعت و تقوی، خیر و اثری سودمند متصور نیست»^۱.

یکی از حکماء غرب بنام «شلايه ماخر» ضمن بیان کوتاه خود به پیوند و ارتباط دانش حقیقی و اخلاق و دین، اشاره می کند و می گوید:

«غیرممکن است کسی که دین داشته باشد صاحب اخلاق نیک نشود، و همچنین کسی دارای اخلاق خوب بوده و دین نداشته باشد. و یا دانشمند حقیقی باشد بدون دین»^۲.

ما می بینیم که پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) ضمن گفتار خود به عقل آنچنان ارج می نهد که آنرا میزان ارزش اعمال عبادی معرفی می نماید، آنجا که می گوید:

«اذا رأیتم الرجل کثیر الصلوة و کثیر الصیام فلا تباهاوا به حتی تنظروا کیف عقله»^۳.

۱- سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۹۲.

۲- اصول اساسی فن تربیت، ص ۱۱۳.

۳- اصول کافی، ج ۲، ص ۵۰، ط دوم، مطبعة اسلامیة ۱۳۸۱ هـ ق، وقتی دیدید مردی بسیار

چنانکه ابی عبدالله امام صادق (علیه السلام) در کوتاه عبارت خود، ناظر به همین حقیقت بوده و می فرماید:

«العقل دلیل المؤمن»^۱.

یعنی عقل راهبر مؤمن می باشد.

و نیز همو فرموده است:

«لیس بین الایمان والکفر الاقله العقل. قیل و کیف ذاک یابن رسول الله؟ قال: ان العبد یرفع رغبته ابی مخلوق؛ فلو اخلص نیته لله لأتاه الذی یرید فی اسرع من ذلک»^۲.

سه حالت میان دین و فلسفه

حالاتی که ممکن است میان دین و فلسفه تصور شود از سه صورت بیرون نیست:

- ۱ — اهتمام به دین و طرد فلسفه. شعار گروهی از فقها و دانشمندانی که آموزش فلسفه را تحریم کرده اند چنین بوده است.
- ۲ — اهتمام به فلسفه و طرد دین. که وجهه همت دانشمندان دهری بوده است، و در تاریخ، این گروه از دانشمندان، بسیار اندک بوده اند. امثال «نیچه» که نسبت به عقائد دینی، اعتنائی نداشتند؛ و میدان تفکر را وسیع و زمام آنرا رها کرده بودند.

نماز می گزارد و بسیار روزه می گیرد، پس بدو مباحات نوزید، جز آنکه بنگرید که عقل و خرد او چگونه است و تا چه پایه، صحیح می اندیشد.

۱ — همان مرجع ص ۵۱: عقل و خرد دلیل و راهبر انسان باایمان است.

۲ — همان مرجع، ص ۵۲، ۵۳: جز کم خردی و کوتاه اندیشی، نمیتواند میان کفر و ایمان خلای ایجاد کند. عرض کردند چگونه می توان این حقیقت را دریافت؟ ابی عبدالله امام صادق (علیه السلام) در پاسخ فرمود: که بنده خداوند، رغبت و نیاز خود را به مخلوق و آفریده خداوند عرضه میکند. پس هرگاه نیت و قصد و آهنگ خود را برای خدا خالص گرداند، آنچه که میخواهد سریعتر از آن، به وی خواهد رسید.

۳ - موردی که میان دین و فلسفه رابطه و پیوندی تصور شود. و فیلسوف متدین، همین راه را برمیگزینند.

این سه حالت، میان دین و فلسفه در تاریخ، دارای پیروانی بوده است. و فعلاً نیز تابعان این سه عقیده در دنیا وجود دارند. و ما چون در رابطه میان دین و فلسفه، بحث میکنیم لذا از گزارش دو صورت اول صرف نظر کرده، و شرحی درباره صورت سوم مینگاریم:

در میان مذاهب و فرق مختلف اسلام در موضوع فقه و تشریح و قانونگذاری، مالک بن انس - که یکی از رؤساء بزرگ اهل سنت است - پس از قرآن به احادیث و روایات متکی است. و ابوحنیفه به رأی و قیاس منطقی و اجتهاد نیز معتقد بود. و در مذهب شافعی یک نحوه هماهنگی میان عقل و دین دیده میشود. در مذهب شیعه، یکی از پایه‌ها و منابع اساسی استخراج قوانین و احکام شرعی، عقل است!

فارابی در کتاب «الجمع بین رأیی الحکیمین» خواست میان افلاطون و ارسطو آشتی، و اشراق و مشاء را باهم سازش دهد؛ چنانکه یکی از خصوصیات فلسفه مشائی، ایجاد رابطه میان مذاهب مختلف فلسفی بوده است. فلاسفه اسلامی نیز میان دینی - که به صحت آن ایمان داشتند - و میان فلسفه - که به عقل و استدلال متکی است - خواستند تطبیق و توفیق و سازشی ایجاد نمایند.

عواملی که باعث شد فلاسفه اسلامی بکوشند تا فاصله میان دین و فلسفه را از بین ببرند، به شرحی است که ذیلاً مذکور می‌افتد:

الف - فاصله و شکافی که میان اسلام و فلسفه ارسطو در بسیاری از مسائل پیدا شد مانند مسئله الوهیت، تعریف صفات خدا، آفرینش عالم،

۱- فقهاء شیعه مآخذ استنباط احکام شرعی را چهار چیز میدانند: کتاب و سنت و اجماع و عقل. برای آگاهی بیشتر به آغاز اکثر کتب اصول فقه، ضمن تعریف علم فقه مراجعه شود.

حدوث و قدم عالم، رابطه میان خدا و عالم، مسئله نفس و بقاء آن، معاد جسمانی و روحانی و امثال آن‌ها.

ب — نزاعهای دامنه‌داری که میان رجال دین و متفکرانی که کم و بیش به عقائد دینی مقید نبودند وجود داشت، باعث خونریزیها و اصطکاکهای نابسامان ملت و توده مردم از یکطرف، و دانشمندان از طرف دیگر میشد که احياناً با حقیقت دین هیچ رابطه و پیوندی نداشت.

ج — علاقه فلاسفه به اینکه خود را از این غائله نجات دهند، تا بتوانند با آرامش خاطر فکر کنند. و از این جهت — که برخلاف دین فکر میکنند — بتصور مردم مورد انتقاد و اعتراض قرار بگیرند.

رابطه عقل و دین نزد ابن سینا

فلاسفه اسلامی و متکلمان پیش از ابن سینا و پس از او — با اختلاف روش و طرز تفکر — می خواستند میان عقل و دین، یا میان فلسفه و شریعت، سازشی برقرار سازند، و متشرعان را با فلاسفه و حکماء آشتی دهند. و در این راه مساعی فراوانی مبذول داشتند.

برای نمونه از دو کس (ابن سینا و ابن مسکویه) در این باره یاد میکنیم:

ابن سینا مواضع زیادی از کتاب خود بویژه کتاب «اشارات» و «نجات» را به این موضوع اختصاص داده است؛ و سعی میکرد، عقائد دینی و شعائر مذهبی را موافق عقل تفسیر کند.

وی در بحث از نبوت میگوید:

نبوت فیض و الهام از عقل فعال است؛ و نبی، کسی است که بدون واسطه، این فیض و الهام را دریافت نماید.^۱

و نیز گفته است:

برای صلاح عالم و آدم، وجود نبی و پیغمبر لازم و ضروری است: وجود کسی که با معجزات، امتیاز خاصی از سایر مردم دارد، تا به وسیله همین معجزات، نبوت او را تصدیق نمایند؛ و معاد و رستاخیز نیز مطلبی است که عقل و شرع درباره آن توافق دارند.^۱

ابن سینا مردم را به دو طبقه عام و خاص تقسیم کرده و میگوید: هر یک از این دو طبقه دارای حظ و بهره خاصی از عقل و استعداد و ادراک، و طریق مخصوصی برای فهم و تصدیق هستند. لذا همگی انبیاء و فلاسفه مطالب را با رمز و ایما بیان میکردند. و پیغامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز نمیخواست آن عرب بیابانی و امثال او را بردانش و آگاهی خود صریحاً واقف سازد.^۲

مجلسی دوم در کتاب بحار منکر کوشش طبیعی ابن سینا در این باره میباشد، وی میگوید:

ابن سینا در کتاب «المبدء والمعاد» معتقد به لذت عقلانی در آخرت است. [یعنی به معاد جسمانی ایمانی ندارد] ولی در کتاب «الشفاء» موضوع معاد جسمانی را به صاحب شریعت و پیغامبر واگذار کرده است [و عقل را توانا بر فهم آن نمیداند] ابن سینا در کتاب «الشفاء» میگوید: باید دانسته شود که معاد بردو قسم است قسمی از آن مقبول و یا منقول از شرع است، و راهی برای اثبات آن - جز از طریق شریعت و تصدیق خبر پیغامبر - وجود ندارد؛ و آن معاد بدن [معاد جسمانی] در روز رستاخیز است. خیرات و شرور بدن، معلوم است و نیازی به تعلیم ندارد. و شریعت حق که پیغامبر ما محمد (صلی الله علیه و آله) آنرا آورد سعادت و

۱- همان کتاب، ص ۴۷۷.

۲- تسع رسائل، ص ۱۲۴، ۱۲۵.

شقاوت بدنی را با بسط کافی روشن کرد.^۱

مجلسی دوم میگوید:

ابن سینا از ترس علماء معاصر و بخاطر تقیه، از اظهار علنی انکار معاد جسمانی، خودداری کرده، و آنرا به صاحب شریعت واگذار کرده است.^۲

ولی بنظر اینجانب این سخن چندان با واقع مطابق نیست، زیرا ابن سینا بارها معصومانه و بدون ریا و تظاهر به معاد جسمانی اقرار کرده و علناً آنرا اظهار کرده است.

نظر ابن مسکویه در این باره

طرز تفکر ابن مسکویه — که در فلسفه و حکمت عملی و اخلاق و تعلیم و تربیت شهرت بیشتری دارد — مانند فارابی است، زیرا هردو از لحاظ معارف تحت تأثیر فلسفه و حکمت یونانی قرار داشتند، و از این سرچشمه سیراب می شدند. ابن مسکویه نبوت را طوری تفسیر کرده است که فاصله میان فیلسوف و شارع را کوتاه نموده و میگوید: بشر به نبی و پیامبر نیازمند است، چون فلسفه نمیتواند حوائج تمام بشر و عامه مردم را تأمین نماید و یا وجوه تأمین آنرا ارائه دهد.

پیغمبر نزد ابن مسکویه، انسانی است که به تأثیر عقل فعال در نیروی حس و تخیل، به حقایق میرسد که فیلسوف هم بدان نائل میشود. و از این جهت فرقی میان آندو وجود ندارد؛ منتهی فیلسوف از پائین به بالا [یعنی از قوه حس به تخیل] و از آن به تفکر میرسد و آنچه را در عقل فعال است [یعنی حقایق] را درک میکند؛ درحالیکه نبی و پیامبر، حقایق را از بالا به پائین (یعنی از عقل فعال) کسب میکند.

و چون حقایقی که فیلسوف و پیغامبر درک میکنند یکی است؛

۱- الشفاء، چاپ سنگی (شماره صفحه ندارد) فصل هفتم: بحث معاد.

۲- روضات الجنات خوانساری، چاپ اول، ص ۲۴۴.

فیلسوف سریعتر از دیگران گفته‌های پیغمبر را تصدیق میکند؛ چون پیغامبر، سخنی میگوید که عقل منکر آن نیست.^۱ در صورتیکه عامه مردم برای شناخت حقایق سودمند و تعلیم و تربیت، به پیغمبر نیازمندند. اگرچه شناختن این امور و تصدیق به صحت آن بوسیله حکماء و دانشمندان برای عامه مردم امکان‌پذیر است.^۲

ابن مسکویه میگوید «هیچیک از کسانی که شایسته نام فیلسوف هستند در اثبات صانع و آفریدگار باهم اختلافی ندارند، و منکر خداوند، در میان فلاسفه، دیده نمیشود».^۳

فرق میان فیلسوف و شارع

مقدمتاً یادآور می‌شویم که شارع و قانونگذار دین از پیش خود سخنی نمی‌گوید، بلکه تعالیم او مبتنی بر وحی و الهام است. خداوند متعال در این باره می‌گوید:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.^۴

بهمین جهت ما به نارسائی عقل انسان در ارائه مصالح و موجبات سعادت بشری می‌بریم. لذا یکی از دانشمندان برجسته غربی می‌گوید: «محیطی که ما به کمک علم در پیرامون خود ایجاد کرده‌ایم درخور ما نیست. زیرا بطور تصادف و اتفاق، و بدون شناسائی کافی

۱- الفوزالاصغر، ص ۱۰۲ و ۱۰۴، ط بیروت ۱۳۱۹ هـ.ق.

۲- همان مرجع، ص ۱۰۶.

۳- همان مرجع، ص ۳۲.

۴ - سوره نجم، آیه ۳ و ۴: وپیامبر از خواهش دل سخن نمی‌گوید، نیست سخن او، جز وحی پروردگار.

سبرشت و توجه به طبیعت آدمی، ایجاد شده است»^۱.
 در کتب گذشته تذکر دادیم که فلاسفه و انبیاء در امر تعلیم و تربیت و نشان دادن راه و رسم زندگی بهتر، تشریک مساعی داشتند. شارع و فیلسوف — هر دو — معلم و مربی و راهنمای جامعه بشری بوده اند. معهذا علیرغم جهات مشترکه میان آندو — که قبلاً به اجمال بیان شد — امتیازاتی بسیار اساسی، و فرقه‌های عمده‌ای میان آنها وجود دارد:

الف — فیلسوف در مسائل به اندیشه خود روی می‌آورد و به معلومات و اطلاعات شخصی خود متکی است، و راه حل آن مسائل را با اتکاء به قوای فکری خود عرضه میکند، و آنرا به خود نسبت می‌دهد. شارع و پیغمبر اگرچه به فکر خود متکی است، ولی آنرا از جنبش و حرکت آزادانه باز میدارد، به حواس خود مراجعه میکند و آنها را از تعلقات و محسوسات باز میدارد. سپس منتظر وحی میگردد، و حل هرگونه مسائل را از ملائع اعلیٰ تلقی میکند. وقتی وحی بر او نازل شد با بیانی واضح و خالی از تردید یا پیچیدگی و تعقید، مسائل را عرضه میکند. و بدون کمک گرفتن از تجارب و یا ذکر مقدماتی دورودراز — که گاهی شنونده و مردم را از مقصد منحرف، و یا گوینده را از اصل مطلب، دور می‌سازد — حقایق را به مردم نشان میدهد پس پیغمبر از طرف آفریننده جهان که محیط بان و آگاه بهمۀ اسرار آن است سخن میگوید:

الْإِنَّمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^۲ و هر حقیقتی که دریافت کرد، فیض و عطای الهی معرفی میکند.
 إِنَّ آتِبُعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ^۳ و خود را جز واسطه ابلاغ؛ و ارائه حقایق، طور دیگر معرفی نمیکند:

۱ — انسان موجود ناشناخته، ص ۳۸.

۲ — سوره ملک، آیه ۱۴: آیا خداوند آنکه را پدید آورده نمی شناسد؟! او لطیف دانا است.

۳ — سوره انعام، آیه ۵۰: پیروی نمی کنم جز از آنچه به من وحی شده است.

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ^۱

این نخستین فرقی است که میان شارع و فیلسوف وجود دارد. وبه ما نشان میدهد که راه راست زندگی — که دست اندازهای فکری در آن وجود ندارد — راهی است که انبیاء نشان داده اند، نه راه فلاسفه که گاهی انسان را در ظلمات فکری و شبهات واهی و بی اساس سوق میدهد.

لذا خداوند متعال در قرآن کریم می گوید:

وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْتَرِقَ بِكُمْ^۲.

ب — فیلسوف میتواند از ابلاغ نتایج افکار خود شانه خالی کند، و اگر درصدد تعلیم و تربیت دیگران بر نیاید — جز از مسئولیت وجدان — از هیچ قدرتی احساس مسئولیت در اداء وظیفه نمی نماید. اما یک پیغمبر، مسئول ابلاغ وحی و راهنمایی و تعلیم و تربیت جامعه از جانب خدا است، و خود را علاوه بر مسئولیت وجدانی، در برابر خدا نیز مسئول اداء وظیفه میداند.

ج — امتیاز دیگر اینکه: در ذات پیغامبر، نورا نیتی برقرار است که فطرتاً درجه روحش مقتضی چنین نورانیت گشت؛ چون میان ارواح مردم از لحاظ استعداد، تفاوت زیادی وجود دارد. این نورانیت سبب میگردد که ذات پیغامبر به بهترین فضائل مجهز گردد. و پیغامبر جز حق، چیزی نگوید؛ و از حق تقدیس کند؛ ولوبه مرگ و نابودی او منتهی گردد.

زیرا حق گوئی از سجیه و سرشت ذات او سرچشمه میگیرد، و لذا از گفتن حق در برابر تهدید یا تطمیع دست برنمیدارد. لیبیک انگلیسی در کتاب «اسلام و شالوده آن» می نویسد:

محمد کسی است که گفت: اگر خورشید را در دست راست و ماه

۱ — سوره یس، آیه ۱۶: و نیست بر ما جز ابلاغ آشکار و قابل فهم.

۲ — سوره انعام، آیه ۱۵۴: و اینکه این، راه راست من است، پس از این راه پیروی کنید؛ و از راههای مختلف پیروی ننمائید، چون شما را از هم متفرق میگرداند.

را در دست چپ من گذارید، هرگز خلی بر اراده من وارد نخواهد شد. مشرکین مکه از راه تطمیع و تهدید چاره‌های زیادی اندیشه کردند تا آنحضرت، دست از دعوت خویش بردارد؛ ولی هیچیک از آنها پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را تحت تأثیر قرار نداد. به دشمنی با وی پنا خواستند؛ و هرگونه تهدید بکار بردند؛ ولی هیچکدام جز رسوخ و ثبات رأی در گفتن حق، در پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) اثر دیگری نگذاشت؛ زیرا ذات او با حق سرشته شده و جز حق چیز دیگری از او ظاهر نمیشد.

د — انبیاء دازای ذوقها و ادراکات مخصوص به خود میباشند. و اکثر مردم (یعنی عامه و توده مردم) جز حسیات چیز دیگری را ادراک نمیکنند؛ و در معنویات و اسرار و لطائفی که خداوند در اشیاء و موجودات، ودیعه نهاده، ذوق و ادراکی ندارند. و اینکه ارباب نفوس زکیه و مقدسه به معانی موجودات عشق میورزند، و علم و معرفت را بر همه چیز ترجیح میدهند، از آنجهت است که دارای ادراک و ذوق عالی هستند.

از همین نکته استفاده میکنیم که روح نبی و پیغمبر از لحاظ علم و نیرو و صفات، عالترین معیار درک حقائق است. و لذا خوارق عادات و معجزات از آنها ظاهر می شود؛ و مغیبات بر آنها کشف میگردد. امثال آموزی که برای پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در اسراء و معراج کشف گردید. عوالم غیبی برای انبیاء (علیهم السلام) همانطور کشف میشود که برای ما محسوسات مکشوف است؛ با این تفاوت که گاهی حواس ما، در محسوسات، از نظر حکم دچار اشتباه می شود، و مدرکات ما گرفتار لغزش میگردد. و از همین جا باید متوجه سر تفاوت مردم معمولی، در علم شده و بدانیم: چگونه امور، برای عده‌ای قطعی، و برای گروهی مظنون و یا شکوک است. ولی در ادراکات انبیاء (علیهم السلام) نسبت به حقائق و عوالم غیبی بهیچوجه اشتباه دیده نمیشود. پس استعداد انبیاء عالترین مستعداها است که آنها را شایسته رسالت و تلقی از ملائع اعلی گردانیده

است.

اجمالاً نفوس انبیاء (علیهم السلام) از لحاظ درجه توانائی قوای ظاهری و باطنی برخلاف سایر نفوس است. پس صفات آنها نیز از صفات بشر معمولی ممتاز است؛ چون روح کامل، جسم قابلی لازم دارد که باید در غایت کمال باشد. و در نتیجه، آثار این روح و جسم، در نهایت کمال و شرف و صفاء خواهد بود. لذا میگویند صفات انبیاء و قوای فطری آنها از خوارق عادات است. و اگر مردم میتوانند به این نکته واقف شوند در تصدیق و باورداشت انبیاء، نیازی به معجزه پیدا نمیکردند؛ زیرا وقتی راستی و امانت در وجود کسی به حد کمال و اعجاز برسد، ممکن نیست کذب و خیانت و اشتباه و لغزش از او صادر شود. بهمین جهت، بسیاری از صحابه پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و گروه زیادی از دانشمندان غرب به اعجاز صفات انبیاء ایمان آورده، و به معجزات و خوارق عادات ظاهری — که عامه مردم در ایمان خود به انبیاء، بدان متکی هستند — اهتمامی نداشته و ندارند. و شاعری در باره پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) این نکته را یادآور شده است:

لَوْ تَكُن فِيهِ آيَاتٌ مَبِينَةٌ كَانَتْ خَلَائِقُهُ تَنْبِيْكَ بِالْخَبْرِ
ه — فرق دیگر اینکه: فلاسفه از اشتباهات و بیانیهای غیر حکیمانه

مصون نیستند، و ما گاهی از آنها تعابیری عاری و خالی از حکمت و سخنانی بی مایه مشاهده مینمائیم که آنانرا از صورت یک انسان معمولی بخرد، خارج میسازد، چه رسد به آنکه ما آنها را حکیم بنامیم. البته ما منکر گفتار حکیمانه فلاسفه نیستیم: آنان غالباً دارای بیانیهای بلیغ و دستورهای عالی میباشند. ولی این مطلب منحصر به فلاسفه نیست، چه بسا از جانیها یادبانگان — در تاریخ و عصرهای مختلف — مقالات و گفتارهایی مبینیم

۱ — هرگاه در پیغمبر آیات و معجزات آشکاری نبود صفات و رفتارهای او از نبوت وی حکایت میکرد.

که با گفتار حکیمانه سقراط و افلاطون و ارسطو برابری میکند.^۱
و برای اثبات لغزش یک فیلسوف و حکیم چند نمونه زیر را یادآور
میشویم:

فیثاغورس که حکیمی بنام از حکماء یونان است، با اینکه افکار او
در فلسفه قابل توجه و مهم است میگوید: گناه کشتن زنبور یا مگس و یا
حشره‌های دیگر با گناه کشتن یک انسان برابری میکند.
و از اریستیوس نقل میکنند: که روزی ملک آب دهان به رویش
انداخت، و وی به مبنای فلسفه خود گفت: «صیاد برای شکار ماهی، خود
را به رنج و امیدارد، تا آنجا که برای شکار ماهی کوچکی، تمام بدن او
خیس میشود؛ و من چگونه برای شکار نهنگ، آب دهان ملک را تحمل
نمایم!».

و نیز همو گفته است «شایسته نیست حکیم خود را برای حفظ وطن
در معرض خطر هلاک اندازد؛ زیرا همه دنیا وطن او است. پس انصاف
نیست انسان، خود را برای حمایت از دیوانگان، نابود کند!».
نکته دیگری که قبل از مقایسه میان فیلسوف و شارع از لحاظ
فوق‌الذکر — بعنوان مقدمه — تذکر آن لازم بنظر میرسد این است که انبیاء
همدیگر را در اصول و امور کلی تأیید میکردند، خداوند در این باره
می‌گوید:

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَ
يَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفْرَقُ

۱ — شَنْقَرِيُّ یکی از شعرای جاهلیت است، وی از غارتگران و جانیان دوره خود میباشد. و حتی
جان خود را در راه دزدی و جنایت از دست داده است. ولی، پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله)
در باره اشعار وی — که به «لامیه العرب» معروف است — فرمود: علموا اولادکم لامیه العرب
فانها تعلمهم مکارم الاخلاق: اشعار معروف به لامیه العرب را بفرزندان خود تعلیم دهید زیرا این
اشعار بآنها مکارم اخلاق را می‌آموزد. (رک: معلقات سبع چاپ سنگی، طبع ۱۲۷۳. برگشمار
ندارد).

بَيْنَ أَحَدِهِمْهُمْ وَتَخُنُّ لَهُ قَسِيمُونَ.^۱

اگر چه انبیاء در یک سلسله از احکام جزئی با هم اختلافی داشتند، و تباین استعداد مردم و اختلاف عصر، این اختلاف جزئی را ایجاب میکرد. ولی فلاسفه در امور کلی و اصول فلسفه باهم اتحاد نظر نداشته؛ بلکه تضاد و تباین کلی، در آراء آنها نسبت به یکدیگر دیده میشود. و از زمان سقراط و ارسطو تا کنون، فلسفه، دستخوش تحولات فاحش و عجیبی گشت که فلاسفه و حکماء، اصول و مبانی همدیگر را درهم کوفتند.^۲

پس از این مقدمه و توجه به گفتار فیثاغورس باید دید افلاطون چه میگوید:

افلاطون جامعه را به سه دسته طبقه بندی کرده است: ۱- قانون گذاران (فلاسفه) ۲- ارتشیان ۳- پیشه وران. دسته اول برای سیادت و آقائی آفریده شده اند! و افلاطون آنانرا صنف زرین یا طلائی نامید! . دسته دوم را پاسبانان مملکت معرفی کرده و آنانرا صنف سیمین یا نقره ای نامید! . اما دسته سوم - که صنعتگران و پیشه وران هستند - برای صنعت و اعمال کورکورانه آفریده شده اند و آنها را صنف آهنین نامید! . اما بردگان را چهار پایان و باربران ملت نامیده، و آنها را از حوزه بشریت بیرون می ریزد !!!.

ما باید این فلسفه را با فلسفه ای که کشتن یک مگس را - از لحاظ جرم - برابر با کشتن یک انسان میدانند، مقایسه کرده و ببینیم که

۱ - سوره بقره، آیه ۱۳۶: بگوئید ایمان آورده ایم به خدا و آنچه فرو فرستاده شد بسوی ما، و آنچه به ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط نازل گشت، و به آنچه داده شد به موسی و عیسی، و به آنچه داده شد به تمام پیغمبران، و ما میان هیچیک از آنها جدائی نمی افکنیم، و او را اطاعت میکنیم.

۲ - برای آگاهی بیشتر به کتاب سیر حکمت درارو پا از آغاز تا عصر رنسانس، مراجعه شود.

تضاد و تباین عقیده، در این امر تا چه پایه است: یکی از آنها هر جاننداری را محترم شمرده، ولی آندیگری، برای بشری که اشرف موجودات جهان آفرینش است، ارزشی نمی بیند. و لذا فلسفه منهای دین، در هر عصری منشأ شکوک و اوهام، و موجب اختلاف و تشتت افکار و اعمال مردم بوده است. و به امام فخرالدین رازی این اشعار را منسوب میدارند:

نه‌ایة اقدم العقول عقل و غایة سعی العالمین ضلال
.....

ولم نستفد من سعینا طول عمرنا سوی ان جمعنا فیه قیل وقال^۱
حتی برخی دانشمندان و فقهاء آموزش فلسفه را تحریم نموده‌اند؛ چون فکر میکردند زیان آن از سودش فراوانتر، و شک و تردید در آن، از قطع و یقین آن افزونتر است.

با این مقایسه کوتاه، ما تعلیمات انبیاء را در نظر گرفته و میگوئیم: که آنها برای همگی افراد انسانی از هر طبقه، ارزش و احترام کافی قائل شده‌اند؛ و بخصوص در تعلیمات دین اسلام که برای ساختن بشر سعادت‌مند، بهترین راهنما است، عالیت‌ترین ارزش، برای انسان منظور شده است. وجهه همت این تعلیمات ایجاد عقد مساوات و برابری، و روح دموکراسی در میان تمام طبقات جامعه بوده است، و شخصیت و ارزش هر فرد را به میزان تقوای او میبیند لذا قرآن می گوید:

یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکرٍ و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل
لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم.^۲

۱ - منتهای گام‌های عقل، ابهام و پیچیدگی است. و اکثر کوششهای مردم گمراهی است... و ما از کوششهای خود در طول زندگی، بهره‌ای، جز قیل و قال، نبرده‌ایم (رک: روضات الجنات: خوانساری، طبع اول، ج ۴، ص ۱۹۰).

۲ - سوره حجرات، آیه ۱۳: ای مردم ما شما را از جنس نرینه و مادینه آفریدیم، و شما را دسته دسته و قبیله قبیله قرار دادیم تا همدگر را بشناسید، گرمی‌ترین شما نزد خدا، با تقوی و پرهیزکارترین شما است.

و حتی پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) سفارشهای اکیدی نسبت به بردگان فرموده است. و اصولاً برده از نظر تعالیم اسلامی با ارباب خود جز در برخی موارد تفاوتی از لحاظ حقوق و شخصیت، ندارد. لذا قوانینی در این باره وضع کرد که مساوات او را با ارباب ضمانت نموده است:

- ۱ — برده میتواند از ارباب خود در برابر قاضی شکایت نماید.
- ۲ — پیغمبر، مولی و ارباب را از اینکه برده خود را با کلمه «عبد» مخاطب قرار دهد نهی فرموده و نیز عبد را از اینکه مولای خود را با کلمه ارباب بخواند منع کرده است. و نیز باید مولی به عبد بگوید: «یافتای»: (پسرم!) و به کنیز بگوید: «یافتاتی»: (دخترم!).
- ۳ — پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) به مولی امر کرده است که عبد را از نوع خوراک و پوشاکی که خود استفاده مینماید برخوردار سازد.
- ۴ — کتک زدن و تنبیه بدنی و ستم نمودن به عبد و برده را اسلام ممنوع ساخت، و لذا پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من لطم عبده فكفارته عتقه»: اگر کسی برده خود را سیلی زند، كفارة آن آزاد کردن او است. و بهمین جهت برخی از فقهاء فتوی داده اند که در چنین موردی باید عبد را آزاد کرد.

آنها که با تاریخ اسلام سروکار دارند، میدانند که پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) برای امثال سلمان فارسی و بلال حبشی — که سابقه بردگی داشتند — احترام خاصی مبذول میداشت. و حتی گروه زیادی از بردگان در تاریخ اسلام به منصبها و مقامهای عالی علمی و کشوری نائل شدند.

و — امتیاز دیگر میان فیلسوف و شارع این است که فیلسوف، آزاد است نتایج افکار و اندیشه های خود را به هر کسی القاء نماید. در صورتیکه شارع و پیغمبر باید تعالیم خود را مطابق درجه فهم و استعداد

افراد،^۱ و با بیان مخصوصی ابلاغ کند.^۲
ز — امتیاز دیگر آنکه فیلسوف، غالباً به فکر و عقل خود متکی است، و در تعالیم خود احساسات و عواطف قلبی را رعایت نمیکند؛ لذا کمالیکه او میجوید ناقص میماند. اما شارع و پیغمبر، احساسات و عواطف را بکار انداخته، و میخواهد میان عقل و ایمان و فکر و احساس سازش ایجاد نماید. از این جهت وظیفه شارع، کاملتر و تعالیم او به کمال و صواب نزدیکتر است.

شکر و سپاس خدا بر همه نعمتهایش و درود بر پیامبر و آلش (علیهم الصلوة والسلام) که به این بنده ناتوان مدد فرمود تا این وجیزه را بنگارم.

وانا العبد: السيد محمد الباقر الحسينی (حجتی) سنة ۱۳۴۱ الهجرية الشمسية

۱ — پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود: «أنا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم»:
ما گروه انبیاء مأموریم با مردم، متناسب با استعداد و فهم آنها سخن گوئیم. (رک: سفینه البحار، طبع اول، ج ۲، ص ۲۰۴).
۲ — یعنی به همان بیان و کلامی که از طرف خداوند به او وحی و ابلاغ شده است.

فهرست

صفحه	عنوان
۷	مقدمه ای کلی بر مقالات چهارده گانه
۱۱	جهان پیش از نزول قرآن کریم و قبل از بعثت پیامبر گرامی اسلام
۲۳	قرآن کریم یا انگیزه ای برای رواج کتابت و علم
۴۵	مقدمه ای بر تفسیر سوره حمد و تفسیر «بسمله»
۷۳	اصناف مردم در روز قیامت (تفسیر آیاتی از سوره واقعه از دیدگاه ملاحظه و مفسران قرآن کریم)
۷۵	بررسی لغوی
۷۷	تحلیل ادبی
۷۷	تفسیر
۸۵	مقام و موقع علی (ع) در میان سابقون و پیشتازان در ایمان
۹۲	بیان ملاحظه در تفسیر این آیات
۱۰۳	دگرگونی زمین همراه بارخداد روز قیامت (تفسیر آیاتی چند از سوره واقعه)
۱۰۵	بررسی لغوی
۱۰۶	توضیح دستوری
۱۰۶	تفسیر
۱۰۷	تفسیر ملاحظه در باره این آیات
۱۱۳	مقام پیشتازان در ایمان به روز رستاخیز
۱۱۵	بررسی لغوی
۱۱۷	تفسیر
۱۱۹	تفسیر ملاحظه در باره این آیات

۱۲۹ کیفیت پذیرائی از پیشتاژان درایمان در بهشت و سرای جاویدسعادت
۱۳۱ بررسی لغوی
۱۳۵ تفسیر
۱۳۹ ملاصدرا در باره این آیات چه میگوید
۱۴۸ بیان لذت‌های جسمانی
۱۴۹ نعمت‌های معنوی و لذت‌های روحی اهل بهشت
۱۵۷ سیمای مؤمن در قرآن و حدیث
۱۵۹ مقدمه
۱۶۰ الف: افراد با ایمان در منطق قرآن کریم
۱۷۳ ب: افراد با ایمان در منطق احادیث
۱۸۳ نموداری از کاخ ایمان و استوانه‌ها و شعب آن
۱۸۶ وظایف قلب از لحاظ ایمان
۱۸۷ وظایف زبان در رابطه با ایمان
۱۸۸ وظایف و تکالیف گوش‌های آدمی
۱۸۹ وظایف چشمان انسان
۱۹۱ وظایف دودست آدمی
۱۹۲ وظایف ایمانی پاهای انسان
۱۹۳ وظایف چهره و سیمای انسان از لحاظ ایمان
	گذری بر روش‌های تفسیری و معرفی تفاسیر متنوع فارسی در سده
۲۰۳ دهم و یازدهم هجری
۲۰۵ انواع تفاسیر
۲۰۸ نمونه‌هایی از تفسیر اثری فارسی سده ۱۱ و ۱۰ هجری
۲۱۱ انواع تفسیر به رأی
۲۱۵ ادله و دستاویز عرفاء و متصوفه در کیفیت تفسیرشان
۲۱۷ انتقاد از تفسیر عرفا و متصوفه
	نمونه‌هایی از تفاسیر فارسی کلامی و فلسفی و عرفانی و صوفی
۲۲۰ در سده ۱۰ و ۱۱ هجری
۲۲۵ تفسیرهای دیگر فارسی در سده ۱۰ و ۱۱ ه ق
۲۲۸ ترجمه فارسی قرآن کریم در سده ۱۰ و ۱۱ ه ق
۲۲۸ تفسیرهای منظوم فارسی در سده ۱۰ ه ق
۲۳۰ انواع تفاسیر دیگر
۲۳۲ تفاسیر فقهی در سده ۱۰ و ۱۱ ه ق

فهرست مطالب □ ۳۵۷

۲۳۴	تفسیرهای جامع فارسی در سده ۱۰ و ۱۱ هـ ق
۲۳۷	نگاهی به حکمت پاره‌ای از مناسک حج
۲۳۹	حج از نظر لغت و اصطلاح
۲۳۹	سوابق حج قبل از اسلام
۲۴۰	سابقه آئین حج در ادیان آسمانی دیگر
۲۴۲	بنای کعبه و سابقه تاریخی آن
۲۴۳	تجدید بنای کعبه بدست ابراهیم و به همکاری فرزندان او
۲۴۶	حج یکی از ارکان مهم اسلامی
۲۴۷	اسرار حج
۲۴۹	احرام، حکمت و مزایای آن
۲۵۱	احرام و روح همزیستی مسالمت‌آمیز
۲۵۳	طواف
۲۵۴	سعی میان صفا و مروه
۲۵۵	وقوف در عرفات
۲۵۶	رمی حجر
۲۵۹	معرفی پاره‌ای از اهم کتب کهن تعلیم و تربیت اسلامی
۲۸۳	علوم دینی و کتب درسی مراکز علمی دینی در سده دهم هجری
۲۸۶	نامه جلال‌الدین محمد دوانی
۲۸۷	طریق تربیه الاولاد
۲۹۳	علوم و دانش‌های دینی از دید شهید ثانی
۲۹۴	الف: علوم شرعی اصلی
۲۹۵	ب: علوم شرعی فرعی
۲۹۹	مراحل اولیه شعور و استعداد دینی کودک
۳۰۲	مراحل استعداد و شعور دینی کودک
۳۰۴	دوره طفولیت یا پیش‌آموزشگاهی
۳۰۴	وضع کودک در این مرحله از لحاظ تعلیمات دینی
۳۰۵	دوره تمیز و تشخیص یا دوره آموزشگاهی
۳۰۶	درک و فهم حادثه مرگ و توجیه و تعلیل آن
۳۰۷	درک حوادث طبیعی و توجیه و تعلیل آن
۳۱۰	آفرینش جهان و سیر به سوی پروردگار جهان
۳۱۲	ظلم و محرومیت و رابطه آن با ایمان بخدای عادل
۳۱۲	روحانیت و تنزیه و تقدیس پروردگار

- ۳۱۳ دین و رابطه اجتماعی
- ۳۱۷ پیوندها و امتیازات عقل و شرع یا رابطه دین و فلسفه و تفاوت میان آندو
- ۳۲۲ اشاره قرآن به طبقه بندی علوم و مقایسه آن با نظر دانشمندان قدیم و جدید
- ۳۲۳ توجیه نفس و روان و مقام روانشناسی در میان علوم از نظر افلاطون
- ۳۲۴ اقسام پنجگانه حکمت
- ۳۲۷ قرآن و اشاره به طبقه بندی علوم
- ۳۲۸ ونسیس یکن و طبقات علوم و دانشها
- ۳۳۲ اسلام و روانشناسی تربیتی
- ۳۳۵ هماهنگی فلسفه و شریعت یا رابطه عقل و دین
- ۳۴۰ سه حالت میان دین و فلسفه
- ۳۴۲ رابطه عقل و دین نزد ابن سینا
- ۳۴۴ نظر ابن مسکویه
- ۳۴۵ فرق میان فیلسوف و شارع