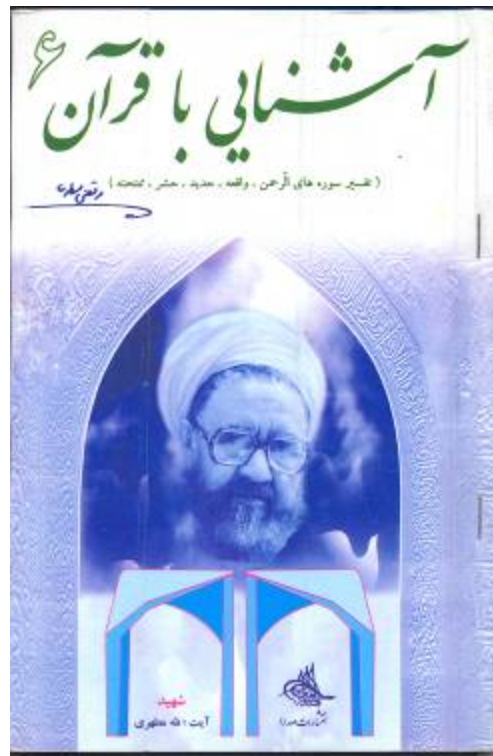


بسم الله الرحمن الرحيم



کتاب

آشنایی با قرآن ۶

۱ تفسیر سوره الرحمن

معنی رحمن و رحیم

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين بارى الخلائق الجمعين و الصلوه و السلام على عبدالله و رسوله و حبيبه و صفيه سيدنا و نبينا و مولانا ابى القاسم محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« بسم الله الرحمن الرحيم * الرحمن * علم القران * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس و القمر بحسبان * و النجم و الشجر يسجدان * و السماء رفعها و وضع الميزان * الا تطغوا فى الميزان * و اقيموا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان * و الارض وضعها للانام * فيها فاكهه و النخل ذات الاكمام * و الحب ذو العصف و الريحان * فباى الاء ربكما تكذبان » (۱)

سوره مبارکه رحمن است. تنها سوره‌ای است که خود سوره با یکی از اسماء الله آغاز می‌شود، با اسم مبارک " رحمن ". ما در

پاورقی:

۱ . الرحمن / ۱ - ۱۳.

« بسم الله الرحمن الرحيم » " بعد " الله " با اسم " رحمن " روبرو می‌شویم. " رحمن " از نظر لغوی مبالغه در رحمت است، در عنایت وجود و بخشندگی، و این اسم به غیر خداوند اطلاق نمی‌شود، بر خلاف بعضی از اسمهای دیگر مثل " رحیم " (که) به غیر خدا هم " رحیم " می‌شود گفت. در واقع " رحیم " امری است که فی حد ذاته می‌تواند مراتب و درجات داشته باشد که شامل به اصطلاح رحمت امکانی هم بشود، بمعنی رحمت از آن جهت که منسوب به یک ممکن الوجود است، و لهذا در قرآن به پیغمبر اکرم " رحیم " اطلاق شده است: " « لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » (۱). کلمه‌های " رؤوف " و " رحيم " هم از اسماء الله است ولی از اسمائی است که اختصاص به خداوند ندارد، یعنی در عین اینکه شأنی از شؤون الهی را بیان می‌کند به غیر خدا هم اطلاق می‌شود، یعنی رحمت به آن معنی که در " رحيم " هست و رأفت به آن معنی که در " رؤوف " هست به اصطلاح درجه امکانی هم دارد که می‌شود آن را به یک ممکن نسبت داد. ولی " رحمن " به آن معنای " مبالغه‌ای " که دارد، یعنی آن نهایت درجه رحمت و رحمت شامله‌ای که تمام هستی را در بر گرفته است، مثلاً خود پیغمبر هم به تمام وجود خودش مشمول رحمن است، و هر موجود و مخلوق دیگری. این (اسم) به غیر خدا اطلاق نشده است.

اکثریت قریب به اتفاق آیات این سوره مبارکه تذکر و یادآوری نعمتها و آلاء پروردگار است، و لهذا از یک طرف با لفظ " « الرحمن » " شروع می‌شود (که) رحمت است و از طرف دیگر مکرر مانند یک ترجیع بند ۳۱ بار این آیه تکرار شده است: " « فبای الاء ربکما تکذبان » ". مخاطب، جن و

پاورقی:

۱. توبه/ ۱۲۸.

انس هستند: پس که به کدامیک از نعمتهای الهی تکذیب می‌آورید، یعنی کدامیک از نعمتهای الهی را می‌توانید انکار کنید؟ پس اصلاً روح و سیاق این سوره تذکر و یادآوری نعمتهاست برای اینکه انسان متنبه و متوجه باشد که نعمتهای الهی را چه ذهن و فکر و چه عملاً مورد انکار قرار ندهد و همیشه به آن نعمتها توجه داشته باشد. توجه به نعمت، روح شکر و سپاسگزاری را در انسان به وجود می‌آورد و انسان را بیشتر متذکر خدا می‌کند و بیشتر در صراط عبودیت قرار می‌دهد و از مخالفت و عصیان باز می‌دارد.

حال می‌خواهیم ببینیم که این نعمتها را که خدا در قرآن می‌خواهد بشمارد چگونه شمارش می‌کند؟ در این شمارش کردن‌ها مسلماً حسابی در کار است، (چون) خلقت است، خصوصاً که بعد هم همواره صحبت از حسابان و میزان و نظام موجود در کار عالم است و قهراً نمی‌تواند خود قرآن که جزئی از کار پروردگار است از حسابان و نظام خارج باشد، این هم خودش حسابی و نظامی دارد. ببینیم خدای رحمن که با اسم "الرحمن" خودش با ما مواجه است از چه نعمتی شروع کرده، نعمت اول، نعمت دوم، نعمت سوم، و چه را

بیان می‌کند. بلافاصله می‌فرماید: "«الرحمن علم القرآن»" خدای رحمن قرآن را آموخت. ضمیر مفعول یا اسم مفعولش هم بیان نشده (که آیا) قرآن را به پیغمبر آموخت؟ قرآن را به وسیله پیغمبر به مردم آموخت؟ یا قرآن را به پیغمبر و مردم همه آموخت، و به پیغمبر از طریق وحی و به مردم از طریق پیغمبر؟ معلوم است که وقتی متعلق ذکر نمی‌شود برای این است که نمی‌خواهد اختصاص بدهد والا می‌توانست بفرماید: "الرحمن علمک القرآن" رحمن، تو را ای پیغمبر قرآن آموخت، چنانکه بعضی جاها داریم: «و علمک ما لم

« تكن تعلم » (۱) و اگر مقصود فقط مردم می‌بودند، مثلاً می‌فرمود: " علمکم القرآن " یا " علم الانسان القرآن " که بعد می‌گفتیم از پیغمبر انصراف دارد. وقتی که (متعلق) ذکر نمی‌شود معلوم است که نظر به متعلق خاص نیست. همین طور که بعضی از مفسرین هم گفته‌اند، در اینجا نمی‌فرماید قرآن را نازل فرمود، (می‌فرماید) قرآن را تعلیم داد، یعنی اول قرآن را به صورت یک حقیقت موجود فرض می‌کند، که آن حقیقتی که قبلاً وجود داشته تنزلیش همان تعلیمش است و تعلیمش مساوی با تنزلیش است.

قبلاً گفته‌ایم که از خود قرآن فهمیده می‌شود که قرآن حقیقتی دارد مافوق کلمات و الفاظ و در آن تفصیل (۲) و مانند آن وجود ندارد و پیغمبر اکرم یک بار قرآن را به آن صورت به اصطلاح جملی خودش تلقی کرده است و بعد به صورتهای تفصیلی. آنجا که از نزول اجمالی قرآن تعبیر می‌شود با کلمه " انزال " بیان می‌شود: « انا انزلناه فی لیلۃ القدر » (۳) تمام قرآن به آن صورت در شب قدر نازل شد، و آنجا که به تفصیل، آیه آیه و به صورت الفاظ (فرود) می‌آید با کلمه " تنزیل " بیان می‌شود. این نشان می‌دهد که قرآن به عنوان یک حقیقت غیبی - که این الفاظ، مظاهر و تنزل یافته‌های آن حقیقت غیبی هستند - قبل از پیغمبر وجود داشته و بعد پیغمبر به آن می‌رسد و بلکه قبل از خلقت عالم و قبل از خلقت انسان وجود داشته است چون یک حقیقت مجرد است.

قرآن از اینجا شروع می‌کند: رحمن (خدای رحمن) قرآن را تعلیم داد که همان تعلیمش عین تنزلیش است (قرآن را به بشر فرود آورد). بعد از این است که می‌فرماید: " « خلق الانسان » ". نفرمود: " الرحمن خلق

پاورقی:

۱. نساء / ۱۱۳.

۲. (به معنی فصل بندی)

۳. قدر / ۱.

الانسان علم القرآن " با اینکه انسان این طور فکر می‌کند که طبق قاعده باید بگوید که خدای رحمن انسان را آفرید و قرآن را تعلیم داد. از نظر اسلام اگر حساب کنیم اول انسان آفریده می‌شود بعد انسان قرآن و هر چیز دیگر رامی‌آموزد. خلقت انسان بر آموختن انسان قرآن را، تقدم دارد، و بلکه به حسابی اگر کسی بگوید که قرآن جز همین الفاظ نیست) بر خلقت قرآن هم تقدم دارد چون قرآن بعد از اینکه پیغمبر خلق شده و سال چهارم تولد او فرا رسیده است در طول ۲۳ سال خلق شده است. و لی در اینجا تعلیم قرآن بر خلقت انسان مقدم شده است. یک وجه آن - که همه مفسرین قبول دارند - این است که می‌خواهد به این بیان اهمیت فوق‌العاده این نعمت را ذکر کند که این نعمت هدایت به وسیله قرآن، آنقدر اهمیت دارد که باید قبل از نعمت خلقت ذکر شود. و اما یک وجه دیگر - همین طور که عرض کردم و بعضی از مفسرین گفته‌اند - این است که در اینجا عنایت دیگری است به تقدم وجودی قرآن بر انسان به آن نوع وجودی که غیر از وجود الفاظش است. پس باز اول قرآن خلق شده است و بعد انسان. ولی به هر حال نکته‌ای که برای ما عملاً آموزنده است توجه به اهمیت این نعمت بزرگ یعنی نعمت قرآن است و اهمیت نعمت علم و تعلیم به طور کلی. گو اینکه اینجا تعلیم قرآن (ذکر شده) است ولی بالاخره تعلیم است و باب، علم است.

در سوره " اقرأ " نیز این طور می‌خوانیم: " « اقرأ باسم ربك الذی خلق الانسان من علق اقرأ و ربك الاكرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم " (۱). آنجا هم سخن از خلقت و تعلیم است ولی در آنجا چون سخت از تعلیم قرآن بالخصوص نیست " « علم الانسان ما لم يعلم "، "علم بالقلم " قلم را به

پاورقی:

۱۰. علق / ۱۵.

انسان آموخت، نوشتن را به انسان آموخت، انسان را چیزی که نمی‌دانست آموخت (قهررا خلقت مقدم است بر تعلیم و تعلم، اول خلقت انسان یاد شده، بعد تعلیم و تعلم. اما اینجا که سخن از تعلیم قرآن است، تشریف و احترام و اهمیت و عظمت قرآن اقتضا کرده است که ترتیب در جهت عکس قرار بگیرد، اول سخن از تعلیم بیاید بعد سخن از خلقت. « علمه البیان » بعد از خلقت انسان نعمت بیان را برای انسان (ذکر) می‌کند. " بیان " یعنی ظاهر کردن، که در اینجا مقصود همان سخن گفتن است. با زبان، انسان مکنونات ضمیر خودش را، امور پنهانی که در ضمیرش هست، برای دیگران آشکار می‌کند و آن دیگران برای او آشکار می‌کنند. در سوره " اقرأ " هم سخن از خلقت و تعلیم بود « علم الانسان ما لم يعلم » با این تفاوت که اینجا سخن از تعلیم قرآن است و آنجا خصوص قرآن یاد نشده است. در آنجا یک تعلیم بالخصوص ذکر شده بود، تعلیم نوشتن « علم بالقلم »، در اینجا هم بعد از تعلیم قرآن یک تعلیم بالخصوص یاد آوری شده است، تعلیم سخن گفتن. شاید ما تا کنون به این تکتک توجه نکرده‌ایم که اینکه انسان با حیوانات متفاوت است و این همه فاصله دارد به موجب همان استعدادی است که در انسان برای گفتن و نوشتن هست، یعنی اگر همین یک استعداد را از انسان بگیریم انسان با همه حیوانات فرق نمی‌کند. فلاسفه از قدیم تعبیر خیلی خوبی انتخاب کرده‌اند گو اینکه بعضی شاید نکته‌اش را درست در نمی‌یابند. وقتی می‌خواهند انسان را تعریف کنند، به " حیوان ناطق " تعریف می‌کنند، حیوان سخنگو، با اینکه به قول خودشان می‌خواهند جنس و فصل را بیان کرده باشند، بعد این سؤال برای افراد مطرح می‌شود که " سخنگویی " مگر چه اهمیتی برای انسان

دارد که ما آن را به جای فصل انسان بگیریم یعنی به جای " جزء ذات " و " ذاتی " انسان بشماریم؟ سخن گفتن برای انسان یک عمل است، مثل خندیدن. همین طور که خندیدن از مختصات انسان است سخن گفتن هم از مختصات انسان است و بر عکس. شاید مثلاً پهن ناخن بودن هم از مختصات انسان باشد. پس این چیست که در باب انسان گفته‌اند؟ بعضی گفتند - و حرفشان درست هم هست - که معنی نطق در اینجا سخن گفتن نیست، ادراک کلیات است، یعنی حیوان احساس می‌کند، درک می‌کند ولی جزئیها یعنی فرد را درک می‌کند. در ذهن حیوان فقط فرد وجود دارد، مثلاً صاحب خودش را می‌شناسد، آن انسان دیگر را می‌شناسد، آن خانه را می‌شناسد، آن خانه دیگر را می‌شناسد، صد خانه را ممکن است بشناسد ولی از همه اینها نمی‌تواند یک معنی کلی بسازد و با آن کلیات در ذهن خودش قانون تشکیل بدهد. انسان ادراک معانی و مفاهیم کلی می‌کند. این درست، ولی چرا ادراک کلیات را با لفظ " ادراک کلیات " نگفته‌اند، بالفظ " سخنگو " گفته‌اند؟ به خاطر ارتباط قطعی‌ای که میان ایندو هست، یعنی انسان اگر مدرک " کلی " نمی‌بود سخنگو هم نمی‌بود. سخن گفتن فقط این (حالت ظاهری) نیست، طوطی هم ممکن است چهار کلمه‌ای حرف بزند. یک معنی را که انسان احساس می‌کند، (اگر فقط بتواند لفظ آن معنی را بگوید)، فرض کنید که انسان پدر خودش را می‌بیند، بعد فقط بتواند لفظ " پدر " را بگوید، این سخن گفتن نیست. سخن گفتن با ارتباط دادن و نسب برقرار کردن میان معانی و مفاهیم و دیده‌هاست، می‌گوییم این ایستاده است، آن نشسته است. است و نیست وقتی که آمد، هست و نیست اگر آمد، هست و نیست " جزئی " ندارد، همیشه در ذهن انسان " کلی " است، یعنی اگر انسان استعداد ادراک کلیات را نمی‌داشت نمی‌توانست حرف بزند. انسان که حرف

می‌زند نه از باب این است که جهازات جسمانی انسان با حیوان فرق می‌کند، یعنی زبان انسان را بر خلاف حیوان طوری ساخته‌اند که بتواند حرف بزند. به زبان مربوط نیست، به جسم مربوط نیست، به روح مربوط است. این زبان و دهان و مخارجی که انسان دارد حیوان هم عیناً اینها را دارد ولی حیوان که نمی‌تواند حرف بزند به دلیل این است که ادراکش برای سخن گفتن کافی نیست. پس منشأ و ریشه سخن گفتن آن استعداد فطری انسان در ادراک کلیات است.

حال این که در قرآن می‌فرماید: « علمه البیان » خدا به انسان بیان را، ظاهر کردن مکنونات ما فی الضمیر خود را آموخت، بعضی مفسرین گفته‌اند مقصود این است که لغات را خدا وضع کرده است یعنی مشکل انسان فقط این بوده که می‌بایست لغت برایش وضع می‌شد، خدا قبلاً آمده به وسیله انبیاء لغات را وضع کرده است. مثلاً لغت عربی، لغت عبری. لغت فارسی. لغت ترکی را به وسیله پیغمبران وضع کرده و در اختیار انسانها قرار داده است، این معنی « علمه البیان » است، یعنی خدا واضع لغات است. (بعد نظریه‌ای هم در علم لغت شناسی در قدیم پیدا شده بود که اصلاً واضع لغت خداست به دلیل « علمه البیان ». البته این نظر را بعضی گفته‌اند ولی نه بعضی که قابل اعتنا باشند. دیگران گفته‌اند اولاً معنی « علمه البیان » " علمه اللغه " نیست. صحبت در لغت نیست. اگر سخن از لغت می‌بود باز یک حرفی بود. صحبت از سخن گفتن و بیان کردن و استعداد بیان کردن مکنونات خود است. این همان استعدادی است که انسان در ادراک کلیات دارد. پس " خدا به انسان بیان را تعلیم کرده " یعنی در فطرت انسان آن استعداد را نهاده است که بعد منشأ می‌شود برای بیان کردن. این مطلب را دانستیم. این دو نعمت در این دو سوره ذکر شده است یعنی نعمت بیان که

در سوره رحمن آمده و نعمت قلم که در سوره قلم آمده و دیدیم این هر دو سوره خیلی به یکدیگر نزدیکند. در مجموع (در این دو سوره) با تفاوت‌هایی در پس و پیش بودن و برخی نکات دیگر، سخن از خلقت انسان و از تعلیم انسان به طور عموم است و سخن از تعلیم بیان است در سوره رحمن و از تعلیم قلم است در سوره قلم. در سوره قلم اهمیت مطلب از این جهت است که اولین سوره‌ای است که بر پیغمبر نازل شده یعنی دیباچه قرآن است که ببینیم قرآن در اولین آیاتی که بر قلب پیغمبر نازل می‌کند چه مطالبی را طرح می‌کند. خلقت را طرح کرده، تعلیم را طرح کرده است، قلم را طرح کرده. در سوره رحمن (که تمام سوره در مقام ذکر نعمتهاست)، (ببینیم) از چه نعمتی شروع کرده است. باز اینجا می‌بینیم صحبت تعلیم و خلقت و بیان است.

این " بیان " و " قلم " دو چیزی است که اگر انسان در اینها دقت نکند شاید مثلاً بگوید خدا به انسان فرش داده، خدا به انسان نعمت بیان هم داده است، خدا به انسان نعمت خندیدن داده، نعمت بیان کردن هم داده است. از زمین تا آسمان متفاوت است. اگر بیان و قلم نبود انسان تا دامنه قیامت همان وحشی اولیه بود، محال بود - به اصطلاح امروز - فرهنگ و تمدن به وجود بیاید، چون فرهنگ و تمدن محصول تجارب بشر است، با بیان، انسان آنچه را که تجربه می‌کند و می‌آموزد، به همزمانهای خودش منتقل می‌کند، که قلم هم این خاصیت را دارد. با قلم آنچه که یک نسل آموخته و نسلهای گذشته آموخته‌اند و به این نسل منتقل شده ثبت می‌شود و برای نسلهای دیگر باقی می‌ماند که نسلهای دیگر از آنجا که نسل گذشته رسانده است این بار را به دوش می‌گیرد و حرکت می‌کند و الا اگر بنا بود که هر نسلی (از نقطه اول شروع

کند انسان به جایی نمی‌رسید).

یک صنعت ساده مثل صنعت بنایی را در نظر می‌گیریم. اگر اولین کسی که شروع می‌کند به کار بنایی و چهل سال هم بنایی می‌کند تجاربش را با خودش به گور ببرد، بعد یک نفر دیگر از نو بخواهد شروع کند، این (صنعت) تا قیامت به جایی نمی‌رسد. همین طور است علوم. آنهایی که اولین باز مثلا علم حساب را کشف کردند ابتدا مثلا چهار عمل اصلی را به دست آورده‌اند. اگر بشرهای بعد هم می‌آمدند از همان جا شروع می‌کردند باز به همان نقطه آنها رسیده بودند. ولی در اثر بیان و قلم، هم علم انسان، آموخته‌های انسان، تجربیات انسان به همزمانهای خودش توسعه پیدا می‌کند و هم برای نسلهای دیگر باقی می‌ماند. پس « علمه البیان » و همچنین « علم بالقلم » مساوی است با اینکه فرهنگی و تمدنی به بشریت عنایت فرمود.

« الشمس و القمر بحسبان » از اینجا این مطلب شروع می‌شود که در کار عالم حساب و نظم برقرار است، چیزی بی حساب و بی قاعده وجود ندارد. در زبان عربی یک " حسابان " داریم و یک " حسابان " یعنی و یک " حسابان " که این دو مصدر هستند و یک فعل داریم یکی " حسب " و دیگری " حسب ". " حسب " مصدرش " حسابان " است و " حسب " مصدرش " حسابان ". " حسب " یعنی گمان کرد " حسابان " یعنی گمان کردن. ولی " حسب " یعنی حساب کرد. " حسب حسابان " یعنی حساب کرد حساب کردنی. می‌فرماید: " « الشمس و القمر بحسبان » خورشید و ماه با حسابی موجود هستند یعنی در کار اینها حساب و نظم معین هست، در حرکاتی که اینها دارند حساب و نظمی در کار است. در حرکت وضعی و حرکت انتقالی که هر یک از این ذرات آسمانی بلکه کهکشانیها صدها جور حرکت دارند - و در همه چیزشان - حساب است، تصادفات و بی نظمی در کار عالم

وجود ندارد. چرا این را می‌گویید؟ بعد خواهیم گفت، برای اینکه انسان را بگوید: ای انسان! سر را تسلیم حساب کن، خیال نکن در کار عالم حسابی نیست « الا تطغوا فی المیزان و اقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان (۱)».

« و النجم و الشجر یسجدان ». "نجم" معنی معروفش ستاره است ولی به گیاه هم اطلاق می‌شود. عرب وقتی می‌گوید "نجم" یعنی روئید، از زمین پیدا شد. گیاه که از زمین می‌روید به آن هم "نجم" می‌گویند کما اینکه به ستاره هم به اعتبار اینکه طول می‌کند "نجم" می‌گویند، یعنی این که عرب به ستاره نجم می‌گوید به اعتبار این است که از دیده انسان مخفی است بعد طول می‌کند. به گیاه هم از آن جهت "نجم" می‌گویند که مخفی است یعنی از زمین پیدا نیست، تخمش در زمین است و خودش نیست، بعد از زمین سر می‌زند و بر می‌آید. از این جهت به آن هم "نجم" می‌گویند. قرآن می‌گوید نجم و درخت هم خدای خود را سجده می‌کنند، ساجد خدای خود هستند.

اینجا مقصود از "نجم" چیست؟ بعضی چون "نجم" بعد از "شمس" و "قمر" آمده است گفته‌اند پس شمس و قمر در حسابی هستند و نجم و شجر در سجده، و مقصود از نجم ستاره است. ولی اکثریت در اینجا گفته‌اند به دلیل این که (این مطلب) با واو عاطفه هم (آمده است مقصود از "نجم" ستاره نیست). آنجا (فرمود): « الرحمن علم القران خلق الانسان علمه البیان الشمس و القمر بحسبان » واو نیاورده، به اینجا که رسیده فرموده: « و النجم و الشجر یسجدان » برای اینکه در اینجا خواسته یک مطلب جدید بگوید. علامت گذاری و نقطه گذاری در رسم الخطها یک امر جدید است و در قدیم معمول نبود و همیشه با واو عاطفه عمل می‌کردند. ولی

پاورقی:

۱. الرحمن / ۸ و ۹.

ویرگول که امروز در نوشته‌ها آمده جای بسیاری از واوها را گرفته است. در قرآن خود نظم قرآن گاهی این واوها را بر می‌دارد یعنی همان حالت تعدید (به اصطلاحی که مفسرین هم گفته‌اند، می‌گویند سنه التعدید، منهاج التعدید) یعنی حالت بر شمردن را دارد. انسان فقط در وقتی که می‌خواهد چیزی را بشمارد واو را می‌اندازد. مثلا کسی با شما مشورت می‌کند

خیلی تعبیر لطیف و عجیبی است: گیاه و درخت هم خدا را سجده می‌کنند. یعنی چه گیاه خدا را سجده می‌کند؟ گیاه همین عمل روییدنش سجده خداست، نه اینکه مقصود این است که درخت مثلاً شبها که مردم به خواب می‌روند سرش را کج می‌کند و روی زمین می‌گذارد. سجده او چیز دیگری است، اطاعت است: در مقابل امر پروردگار خود خاضع هستند. « ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها »

« قالتا اتینا طائعین » (۱) آن وقت که استوا پیدا کرد (به آسمان)، یعنی سماء و آسمان و این جو فوق را تحت تسلط خود قرار داد در حالی که او دود بود یعنی گاز بود، در وقتی که او به صورت یک گاز بود، خدا به این علویات و به زمین گفت بیاید (یعنی دستوری که من می‌دهم اطاعت کنید)، گفتند آمدیم در حالی که مطیع هستیم. معلوم است که آنجا سخن لفظ نیست، جواب لفظ هم نیست، امر پروردگار و قانون الهی را که بدون تخلف عمل می‌کنند، آن اطاعت آنهاست. آنجا به تعبیر " « طائعین " آمده است، اینجا به تعبیر " « یسجدان "».

فارابی همین فیلسوف معروف اسلامی خود ما - که این روزها خیلی صحبتش بود و هزار و صدمین سالش را جلسه می‌گرفتند - در کتاب فصوص الحکم خودش تعبیر خیلی زیبایی دارد، می‌گوید: " صلت الساء بدورانها و الارض برجانها و الماء بسیلانه و المطر بهتلانه " آسمان با حرکت خودش دارد نمازش را می‌خواند و زمین با جنبش خودش نمازش را می‌خواند، آب با جریان خودش عمل نمازش را انجام می‌دهد و باران با آن ریزش خودش نمازش را دارد انجام می‌دهد. در این زمینه، مولوی شعرهای بسیار خوبی دارد:

معنی الله گفت آن سیبویه یولهون فی الحوائج هم لدیه

بعد ذکر می‌کند که تمام ذرات عالم چگونه به درگاه الهی نیاز می‌برند و نماز می‌خوانند و نماز هر موجودی متناسب با مرتبه وجود خودش است، نماز هر موجود یعنی وظیفه خود را انجام دادن و مطیع امر الهی بودن. آنها مطیع تکوینی هستند و انسان باید این اطاعت را انتخاب کند، چون باید انتخاب کند گاهی هم عصیان و تمرد می‌کند. ای انسان! گیاه و

پاورقی:

۱۱ فصلت / ۱۱.

درخت اطاعت پروردگارش را می‌کنند سجده پروردگارش را انجام می‌دهند (این، زمینه « فبای الاء ربکما تکذبان » است) پس تو چرا نه؟

« و السماء رفعها و وضع المیزان » و سماء را بلند کرد، یا او را در مقام بلند آفرید، و مقیاس و میزان بر نهاد. سماء - همیشه گفته‌ایم - از " سمو " است که به معنی علو است، یعنی این علویات. ممکن است مقصود همین علویات جسمانی باشد، یعنی آنها را بلند در بالای سر شما آفرید، و چون در قرآن سماء غالباً به امر معنوی گفته می‌شود، به عالم معنا هم اطلاق می‌گردد. " « و هو القاهر فوق عباده " (۱) یا اگر گفته می‌شود الله - مثلاً - فی السماء (مقصود از " سماء " همین علویات جسمانی نیست). " « و وضع المیزان » ". میزان یعنی آلت سنجش؛ و آلت سنجش نهاد (قرار داد). در آیات پیش صحبت از حساب بود " « الشمس و القمر بحسبان » " که در کار عالم حسابی هست. بسیار خوب، در کار عالم حسابی هست، (ولی) آیا ما انسانها آلت به دست آوردن حساب

را هم داریم یا نداریم؟ ممکن است خیلی حسابها باشد ولی ما راهی برای کشف آن حسابها نداشته باشیم. مثلاً در اثقال یعنی در سنگینیهها ممکن است که انسان قبلاً بداند که این وزنها با یکدیگر تفاوتی دارد، حسابی در کار است، برابریها و نابرابریهایی در کار است، ولی وقتی که ترازویی در کار نباشد، ابزاری در کار نباشد، از کجا من بتوانم بفهمم که آیا این دو وزنه برابر یکدیگر هستند یا یکی بیشتر است یکی کمتر؟ ولی وقتی که یک ابزار هم وجود دارد، من، هم می‌دانم حسابی در کار است، هم وسیله دارم برای اینکه حساب را کشف کنم و به دست بیاورم.

میزان - همین طور که عرض کردم - یعنی آلت سنجش، اسمی است

پاورقی:

۱۰ انعام / ۱۸.

عام، هر آلت سنجشی را " میزان " می‌گویند، ولی عرف بیشتر یک مصداقش را می‌شناسد و آن همان ترازو و قپان است، یعنی چیزی که سنگین‌ها را می‌سنجد، که در زندگی بشر جزء لوازم و ضروریات است و یکی از آن چیزهایی است که عدالت بدون آن برقرار نمی‌شود. اگر همین سنجشهای جسمانی نباشد روابط میان افراد بشر به کلی به هم می‌خورد. خود همین، یکی از نعمتهای بزرگ الهی است. ولی تنها میزان عالم ترازویی که قوه ثقل را می‌سنجد نیست، انسان کامل میزان و معیار و آلت سنجش انسانهای دیگر است. فلاسفه، علم منطق را " علم میزان " می‌نامند یعنی علم آلت سنجش - می‌گویند - چون با علم منطق می‌توان شکل و صورت افکار را سنجید که آیا این افکاری که ما در ذهن خودمان ترتیب می‌دهیم به شکل و صورت صحیحی ترتیب یافته یا نه. " منطق " مقیاس است، میزان و آلت سنجش (فکر است). شاغول برای یک بنا میزان است چون عمودی بودن دیوار را با آن می‌سنجد. همچنین تراز برای او میزان است چون افقی بودن دیواری را که کشیده با آن می‌سنجد. ذرع و متر و یاردی که یک ابزار در دست می‌گیرد برای او میزان روایی و ناروایی. عدالت - که خودش حقیقتی است (که) قبل از قانون وجود دارد - باز میزان قانون است. عمل من باید با چه سنجیده بشود؟ با قانون. خود قانون با چه سنجیده شود و از کجا که قانون، قانون درستی باشد؟ میزان قانون، عدالت است. میزان عدالت، حق یعنی استحقاق است: " « اعطاء کل ذی حق حقه " (استحقاقها) که در واقع به نظام هستی مربوط می‌شود. پس برای هر چیزی میزان و مقیاس قرار داده شده تا می‌رسد به آن چیزی که خود آن، مقیاس همه چیزهاست و آن متن خلقت و جریان اصیل خلقت است که مقیاس همه چیز قرار

می‌گیرد. پس « و النجم و الشجر یسجدان و السماء رفعها و وضع المیزان ». در ذیل همین آیه، حدیثی در تفسیر صافی و تفسیرهای دیگر نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد "میزان" محدود به میزان جسمانی نیست بلکه توسعه‌اش از دایره زندگی بشر و اجتماع بشر هم بیشتر است و همه عالم را فرا می‌گیرد. اساسا خلقت بر اساس میزان و با یک سنجش معین است. آن حدیث این است که پیغمبر اکرم فرمود: « بالعدل قامت السموات و الارض » آسمانها و زمین که بپاست به عدل بپاست و با میزان عدل بپاست، یعنی اگر ظلم و احجاف و عدم رعایت استحقاقها می‌بود این نظام که شما می‌بینید بر پا نبود.

« و السماء رفعها و وضع المیزان ». همه اینها برای چیست؟ تعبیر خاصی دارد: « الا تطغوا فی المیزان » اینکه شما بشرها در میزانها طغیان نکنید، خلاف عمل نکنید. تعبیر، خیلی خاص است که انسان اول تعجب می‌کند، چون « الا تطغوا فی المیزان » تفسیر است (و) این چه تفسیری است که: « علم القران خلق الانسان علمه البیان الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان و السماء رفعها و وضع المیزان " الا تطغوا فی المیزان » اینکه شما در سنجش خطا کاری نکنید، حال اعم از اینکه (این جمله) تفسیر همان " وضع المیزان " باشد یا آن طور که من فکر می‌کنم تفسیر جمله‌های قبل هم باشد. این چه نوع تفسیر کردن است؟! تفسیرش عجیب است. کأنه این است که معنی همه اینها چیست؟ همه اینها یعنی این. « الشمس و القمر بحسبان و النجم و الشجر یسجدان » خورشید و ماه با حساب منظم هستند، گیاه و درخت خدا را دارد سجده می‌کند، یعنی امر خدای خودش را اطاعت می‌کند، این آسمان بلندی که قرار داده شده، این مقیاسها که

پاورقی:

۱. تفسیر صافی، ج / ۲ ص. ۶۳۸

نهاده شده است، اینها یعنی چه؟ (نمی‌گویند برای چه؟) معنی اینها چیست؟ یعنی تو از اینها چه معنایی درک می‌کنی ای انسان؟ « الا تطغوا فی المیزان » معنی همه این حرفها و آنچه تو از همه اینها باید بفهمی این است.

روز شهادت حضرت رضا سلام الله عليه است. توسلی به آن وجود مقدس و مبارک (داشته باشیم). این حدیث شریف توحیدی را همه شنیده‌اید، حدیث سلسله الذهب یعنی حدیث راوی طلایی. سلسله یعنی رشته در نقل احادیث. راوی مثلا می‌گفت من روایت می‌کنم از احمد، احمد روایت می‌کرد از محمود، محمود روایت می‌کرد از خالد، او می‌گفت از زراره، او می‌گفت او محمد بن مسلم. تا می‌رسید به امام. اینها را می‌گفتند "سلسله" یعنی سلسله راویان. این حدیثی که می‌خواهم نقل کنم بعدها علمای حدیث اسمش را گذاشتند "حدیث سلسله الذهب" یعنی حدیث سلسله طلایی، یعنی حدیث راوی طلایی. این تعبیری است که راویها یعنی دیگران کرده‌اند، چرا؟ برای اینکه حدیثی بود که حضرت رضا فرمود این حدیث را من روایت می‌کنم از پدرم موسی بن جعفر و او روایت می‌کند از پدرش جعفر بن محمد، او از پدرش محمد بن علی، او از پدرش علی بن الحسین، او از پدرش حسین بن علی، او از پدرش علی، او از رسول خدا، او از جبرئیل، او از لوح، او از قلم (و او) از خدای متعال. دیگر سلسله‌ای از این طلایی‌تر نمی‌تواند باشد. "طلایی" می‌گویند یعنی دیگر از این بهتر نمی‌شود فرض کرد.

این جریان در نیشابور رخ داد و نشان دهنده میزان محبوبیتی است که ائمه اطهار در میان مردم بالخصوص مردم ایران داشتند علی رغم آن همه فعالیت‌هایی که دستگاه خلافت عباسی داشت عجیب است!

مأمون به خاطر آن سیاستش - که دیگر وقت نیست درباره آن صحبت کنیم (۱) - حضرت رضا را در معنا کرها و به ظاهر طوعا، و با تجلیل از مدینه حرکت می‌دهد ولی محرمانه دستور می‌دهد که از شهرهایی که در آنجا مراکز شیعیان است عبور ندهید، از بیراهه‌ها یا از جاهایی بیاورید که شیعه در آن جاها وجود ندارد و مردم علی بن موسی الرضا را نمی‌شناسند. (حال آن تجلیلهای ظاهری‌اش را ببینید و این نقشه‌های سیاسی زیر پرده را!) و لهذا مخصوصا از قم که از مراکز شیعه بود نیاوردند، از بغداد که مرکز بود و مرکز همه گروهها بود و آمدن حضرت رضا در آنجا ممکن بود حرکتی ایجاد کند عبور ندادند، از کوفه عبور ندادند، از بیراهه آوردند، مثل اینکه باور نمی‌کردند در نیشابور، یک شهر دور افتاده خراسان، چنین ولوله‌ای به وجود بیاید. وقتی حضرت را آوردند از نیشابور عبور بدهند مردم نیشابور استقبال عظیمی از ایشان کردند (۲).

پاورقی:

۱. (علاقه مندان می‌توانند به کتاب سیری در سیره ائمه اطهار علیه السلام مراجعه نمایند).
۲. آن وقت نیشابور مرکز خراسان بوده، خراسان به اصطلاح جنوبی یا خراسان مرکزی نه خراسان شمالی (شهرهای ماوراء النهر)، و مثل بلخ و بخارا و مرو هم البته شهرهای بزرگی بوده ولی در این قسمت خراسان فعلی مرکز نیشابور بوده است. طوس که همین شهر طوسی است که در چهار فرسخی غرب مشهد است و قبر فردوسی هم آنجاست. دهی، قصبه‌ای یا شهرکی بوده است و این محل فعلی مشهد اساسا شهر نبده، دو تا ده کوچک بود: ده "سناباد" که همان جایی است که حضرت در آنجا مدفون هستند و ده "نوغان" که الان هم "محلّه نوغان" در پایین خیابان مشهد معروف است. خصوصیت تاریخی‌ای که اینجا داشت فقط این بود که هارون در سفر خراسانش به همین جا که رسد مریض شد و نتوانست حرکت کند، بعد مرضش دوام پیدا کرد و همانجا مرد و در همین سناباد دفنش کردند. می‌دانیم در همین محل حرم حضرت، در پایین پای حضرت و در واقع در وسط گنبد، هارون مدفون است و این محوطه و چهار دیواری را به اعتبار قبر <

زن و مرد، کوچک و بزرگ ریختند به استقبال حضرت. (شهر بزرگی بود). علمای شهر در نهایت خضوع آمدند و آن عالمترین (مردم) شهر آمد و گفت این افتخار را به من بدهید که من جلودار شتر حضرت باشم، غاشیه دار باشم، یعنی (افسار شتر را) به دوش خودش گرفت و گفت این افتخار ساربانان را به من بدهید. این کار را عالمترین و محترمترین مردم شهر نیشابور کرد. مأمورین اجازه توقف نمی دادند، حداکثر این بود که عبور کنند. مردم خیلی مایل بودند حضرت توقفی بکنند ولی مأمورین مسلح اجازه توقف نداشتند (و می گفتند) عجله داریم، باید برویم، مأمون منتظر است و اگر تأخیر می شود چنین و چنان می شود آمدند عرض کردند آقا! پس ما می خواهیم یادگاری از شما داشته باشیم، در همین عبور، یادگاری به ما بدهید. یادگار این است که یک حدیث برای ما

پاورقی:

< هارون طرح و هارون را در وسط خاک کرده بودن یعنی اگر وسط زیر گنبد را (در نظر) بگیریم که قسمت پایین پای حضرت می شود آن مقبرش هارون است. علت اینکه قبر حضرت رضا در وسط قرار نگرفته و جای " بالا سر " تنگ است همین است. آن وسط، قبر هارون بود و مأمون خیلی دلش می خواست که حضرت رضا را در پایین پای پدرش هارون دفن کنند که آنجا طبق آنچه در احادیث آمده جریانها خارق العاده ای رخ داد که بعد اجباراً آمدند و حضرت را در بالای سر هارون دفن کردند. اسم این بقعه هم " بقعه هارونیه " بود. دعبل، شاعر عجیبی است، به اصطلاح امروز یک شاعر انقلابی است، که من خیال نمی کنم در عصرهای ما چنین شاعرهایی پیدا شده باشند. خودش می گفت پنجاه سال است که دار خودم را روی دوشم حرکت می دهم، یعنی پنجاه سال است حرفهایی می زند که باید برود سردار. شعرهایی می گفت که بنی العباس را آتش می زد. می گفت:

قبران فی طوس خیر الناس کلهم و قبر شرهم هذا من العبر

دو تا قبر در طوس، در یک جا بدترین خلق خدا و بهترین خلق خدا، و این عبرت است.

ما ینفع الرجس من قرب الزکی و لا علی الزکی بقرب الرجس من ضرر

آیا آن پلید هیچ سودی از این پاک می برد؟ آیا به دامن این پاک از پلیدی

آن پلید گردی می نشیند؟ ابداء. معلوم است که از این شعر آتش می بارد.

روایت کنید، بگویید که بنویسیم، این که معروف است دوازده هزار قدلمدان طلا بیرون آمد

پاورقی:

۱. متنهی الامال، ج ۲، ص ۱۹۱.

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

«و الارض وضعها للانام * فيها فاكهة و النخل ذات الاكمام * و الحب ذو العصف و الريحان
* فباى الاء ربكما تكذبان» (۱)

(آیات اول سور الرحمن را) (۲) خواندیم که سخن از تعلیم قرآن و از خلقت انسان و از تعلیم نطق و بیان و از نظام آسمان و خورشید و ماه و بعد اشاره به درخت و گیاه و امثال اینها بود، در اینجا می‌فرماید: « و الارض وضعها للانام » و زمین را خدا برای مردم آفرید. "انام" یک نوع اسم جمع و به معنی مردم است. انام یعنی "الناس"، یعنی مردم. زمین را خدا برای مردم (آفرید). (۳) اینجا دو جهت هست که ما باید به این دو جهت توجه کنیم. یکی این است که بینش یک نفر موحد در عالم خلقت

پاورقی:

۱ . الرحمن / ۱۰ - ۱۳

۲ . (افتادگی از نوار است).

۳ . (افتادگی از نوار است).

همیشه این طور باید باشد که نظامی است در عالم و رابطه‌ای است در خلقت اشیاء، یعنی اگر زمین شرایط زندگی برایش مساعد است و یک سلسله اموری که برایش مفید است - که ما اسم آنها را " نعمتها " می‌گذاریم - وجود دارد، اینها یک امر اتفاقی و تصادفی نیست آن طور که مادیین فرضیه می‌سازند که پیدایش زمین صرفاً معلول یک تصادف است و هدف و غرض و حکمتی در کار نیست، بعد هم که شرایط زمین برای زندگی مساعد شده، این هم معلول تصادف است، بعد هم که اولین جاندار در روی زمین پیدا شده است این هم باز در اثر یک تصادف است، بعد این جاندارها هم که تکامل پیدا کرده‌اند تا به انسان رسیده، این انسان که الان خودش را شریف‌ترین مخلوقات عالم می‌داند باز هم یک امر تصادفی است. درست دقت کنید که آن نتیجه نهایی از نظر انسان چه خواهد شد: انسان در روی زمین آمده بدون آنکه حسابی در کار باشد و آن حساب انسان را به اینجا رسانده باشد، بلکه همان تصادفات کورکورانه‌ای که رخ داده است و یک مقدار - در جاندارها - تنازعها برای بقا، کشمکشها و ستیزها و حکومت زور در میان حیوانات که هر که قویتر و زرمندتر بوده باقی مانده، انسان را به اینجا رسانده است. بنابراین، این انسانی که امروز ما می‌بینیم، وجودش معلول یک سلسله تصادفات است و یک سلسله زورمندیهایی که نسلهای گذشته اش نسبت به حیوانات دیگر داشته‌اند که توانسته‌اند آنها را از صحنه زندگی بیرون ببرند و بعد خودشان در اینجا باشند. نتیجه چیست؟ حالا بر چه اساسی باید زندگی کند؟ حالا هم قهراً نتیجه‌اش همین است، یعنی اصلاً قانون اساسی خلقت همین خواهد بود و بنابراین مبنای زندگی بشر در آینده هم همین باید باشد و غیر از این نمی‌تواند باشد. اینجاست که مسائلی از قبیل انسانیت و شرافت و اخلاق و معنویت، زیارباش یکجا زده می‌شود،

و عجیب این است که عده‌ای می‌خواهند این فلسفه را ترویج کنند و در عین حال بازدم از انسانیت و شرافت و معنویت و نیکی و احسان و صفا و عدالت و از این حرفها بزنند. اینها اصلاً باهم جور در نمی‌آید، یعنی اگر ما آن اصلی را که " اصل علت غائی " نامیده می‌شود نادیده بگیریم یعنی اگر آن " ل " در " « وضعها للانام » را برداریم، دیگر انسان نمی‌تواند اساساً وظیفه‌ای داشته باشد.

یک وقتی این مثال به نظر آمد: الان انسان کدخدای این عالم است، یعنی بر همه حیوانات و جاندارهای دیگر پیروز است، بر دریاها، صحراها، گیاهها، حیوانات و هوا مسلط است. این را شما تشبیه کنید به کدخدای یک ده. این کدخدای یک ده یک‌وقت هست که بازور خودش آمده این منصب و پست را تصاحب و دیگران را مطیع خودش کرده، و یک وقت هست کدخدایی است که او را برای کدخدایی این ده انتخاب کرده‌اند. اگر کدخدایی را دیگری (مثلاً دولت) یا دیگر (مردم) انتخاب کرده باشند، مسؤولیت در آنجا معنی دارد چون انتخاب، مسؤولیت‌آور است. به او می‌گویند تو را برای این ده به عنوان کدخدا انتخاب کرده‌اند، برای چه؟ کارهایی را باید انجام بدهی. اگر انتخاب در کار باشد مسؤولیت و وظیفه هم معنی پیدا می‌کند ولی اگر انتخاب در کار نباشد و شخص بازور خودش آمده اینجا را تصاحب و اقتدار کرده، دیگر کسی نمی‌تواند به او بگوید که تو اکنون مسؤولیتی هم در مقابل این (امر) داری. می‌گوید من به بحکم این شمشیر و زور خودم شما را اینجا مطیع کردم. اصلاً مسؤولیت برایش معنی ندارد.

ما در قرآن راجع به انسان کلمه " اصطفاء " را می‌خوانیم. اصطفاء یعنی انتخاب. خدا انسان را برگزیده است. چون خدا انسان را برگزیده است، این " برگزیده " قهراً از جنبه برگزیدگی خودش مسؤولیت هم دارد

و نمی تواند نداشته باشد. اما اگر بنا بود اصطفاء و انتخاب و اختیار و «خدا این نعمت را برای تو قرار داده» و این گونه حرفها را به کلی نفی کنیم، دیگر برای انسان وظیفه و مسئولیت معنی ندارد. این است که ما مکرر گفته ایم که این فلسفه های مادی جدید که از یک طرف بر اساس ماتریالیسم و نفی این حرفها قضاوت می کنند ولی از طرف دیگر به اینجا ها که می رسند می خواهند فلسفه انسانی بسازند و دم از مسئولیت می زنند اینها اساساً هیچ معنی نمی تواند داشته باشد. به حسب بینش توحیدی و در معارف الهی هیچ ذره ای در نظام خلقت نیست مگر اینکه «حساب شده» و مقدر است، یعنی روی یک تقدیر و اندازه گیری و حساب است. اگر انسان در متن این برنامه نبود زمینی هم در این برنامه نبود. وقتی که شما چیزهایی را روی برنامه ای و برای هدفی تعیین می کنید، معنایش این است که اگر آن هدف در این برنامه نبود این مقدمات هم در کار نبود. آیه «و الارض وضعها للانام» معنایش این است که این طور نیست که خلقت زمین به گزاف انجام شده و بعد تصادفاً منجر به خلقت انسان شده، بلکه اصلاً این زمین حساب شده آفریده شده است، برای اینکه انسان در رویش به وجود بیاید آفریده شده است. بنابراین ای انسان تو باید توجه داشته باشی که این زمین را برای تو آفریده اند، پس مسئولی پس مکلفی. همه اینها نتیجه گیری برای مسئولیت و مکلف بودن است که آن «فبای الاء ربکما تکذبان» توجه دادن ماست به مسئولیت و تکلیفی که در مقابل این نعمتها- که برای این هدف آفریده شده است- داریم. این یک نکته.

نکته دیگر هم نکته درستی است که بعضی استفاده کرده و می کنند و آن این است که در «و الارض وضعها للانام» (زمین را خدا برای مردم آفریده است) وقتی می گوید «برای مردم آفریده است» اختصاص به یک

گروه خاص از مردم نمی‌دهد، یعنی برای همه مردم آفریده است، نه اینکه اختصاص به بعضی از مردم داشته باشد. یادم است زمانی که جنگ بین الملل دوم بود (البته آنها جنبه تبلیغاتی داشت، آنهایی هم که این حرفها را می‌زدند بهتر از دیگران نبودند) رادیو آلمان وقتی قرآن می‌خواند، سوره الرحمن را که می‌خواند، وقتی که به این آیه " « و الارض وضعها للانام " می‌رسید می‌گفت: " و الانگلیزیون یقولو الارض لنا " (خنده حضار).

" « و الارض وضعها للانام » خدا زمین را برای همه مردم آفریده است. همه مردم را خدا خلق کرده. زمین را هم که خدا خلق کرده برای همه مردم خلق کرده نه برای یک گروه خاص که دیگران از آن محروم بمانند.

" « فیها فاکهه و النخل ذات الاکمام »". کلمه " « وضعها " (در آیه قبل) یعنی نهاد آن را این اشاره است به آن استفاده‌ای که انسان از نهادگی زمین می‌برد، یعنی زمین برای انسان بساط و فرش و گهواره است که انسان در روی آن قرار گرفته و حاجتش را رفع می‌کند. حال اشاره می‌کند به جنبه‌های دیگر فواید و نعمی که زمین برای انسان دارد. زمین برای انسان تنها فرش و مه‌اد و جایی که محل قرار باشد نیست، " « فیها فاکهه و

النخل ذات الاکمام »" در این زمین است میوه‌ها و درخت خرما با آن غلافهای خودش که میوه‌ها را در غلاف قرار می‌دهد. گویا عرب به خرما " فاکهه " (میوه) اطلاق نمی‌کند، از این جهت نخل را جداگانه ذکر کرده است. فلاسفه اصطلاحی دارند، می‌گویند " آباء ثلاثه و امهات اربعه ". زمین برای انسان حکم یک مادر را دارد. همنی طور که شیر در پستان مادر تهیه می‌شود و این تهیه شدن شیر در پستان یک امر تصادفی نیست یعنی اگر زنی حامله می‌شود و بعد تاریخا در پستان او مایعی پیدا می‌شود و هر چه که

ایام وضع حمل او نزدیک می‌شود آن مایع بیشتر و آماده‌تر می‌شود به طوری

که مقارن با ولادت طفل آن پستان و آن مایع کاملاً آماده است برای اینکه طفل از آن استفاده کند، این یک امر تصادفی نیست که همین قدر که این بچه در رحم قرار می‌گیرد اتفاقاً پستان هم پر از شیر می‌شود، نه، در برنامه است، یعنی رابطه است میان خلقت بچه و خلقت پستان و تولید پستان آن شیر را اصلاً در نظام خلقت اگر بنا نبود که در رحمها بچه آفریده شوند، پستان هم آفریده نمی‌شد، آن پستان هم آن طور آفریده نمی‌شد که آن مایع رابه آن شکل بتواند به وجود بیاورد. میان آن مایع و معده آن طفل که در رحم است ارتباط برقرار است. میان نوع آن مایع (آن که به اصطلاح خراسان به آن "جیک" می‌گویند یا به آن "آغوز" می‌گویند) و اولین ماده‌ای که برای این معده تناسب است باز (رابطه) است، یعنی این مایع روی حساب تهیه شده. حتی میان آن دگمه سر پستان و لبهای آن طفل هم رابطه برقرار است، اگر لبهای آن طفل آن شکل خاص را نمی‌داشت آن دگمه سر پستان هم آن طور آفریده نمی‌شد. یا آن غده‌ها و مراکزی که ترشح می‌کند، به آن شکل ترشح می‌کند. طفل باید با لبش فشار مختصر بدهد تا ترشح کند، چون اگر با لبش فشار ندهد ترشح نمی‌کند و اگر بدون اینکه لب فشار بدهد ترشح کند شیرها بی جهت می‌ریزد. آن هم باید آنقدر نازک باشد که وقتی لب نازک طفل کوچکترین فشار را بیاورد کافی باشد. همه اینها حساب دارد.

زمین هم ایجاد کردنش میوه‌ها را، درختها، دانه‌ها و سبزیهای خوشبو را، (حساب دارد). از میوه‌ها تعبیر به "فاکهه" کرده، بعد خرما را اختصاصاً ذکر کرده، یا به علت اهمیتش یا به همان علت که عرض کردم عرب به خرما "فاکهه" اطلاق نمی‌کند. دانه‌های مورد تغذی انسان مثل گندم، جو نخود و لوبیا را هم تعبیر به "حب" می‌کند، دانه‌هایی که از زمین می‌روید، دانه‌هایی که توأم با برگهایی دروکردنی است که مورد

استفاده انسان است. از سبزه‌های خوشبو تعبیر به "ریحان" فرموده است « و الحب ذو العصف و الريحان ».

قرآن می‌خواهد بگوید همین طور که رابطه است میان آن پستان و آن شیر و آن دگمه سر پستان و همه آن تشکیلات باخلقت طفل در رحم و با معده و لبها و نیازهای آن طفل، همین طور رابطه است میان میوه‌ها و دانه‌ها و رویدنیهای خوشبوی این عالم با خلقت انسان. اینها ماده‌هایی است که در پستان همین زمین می‌روید، یعنی این پستان این جور آفریده شده است که بتواند اینا احتیاجات را رفع کند. البته طفل وقتی از رحم به دنیا می‌آید ناتوان است. حداکثر همین است که با لبهای خودش باید بمکد، دیگر بیش از این کاری از او ساخته نیست، مایع برای او تا این اندازه آماده است، ولی انسان بعد از آنکه بزرگ می‌شود استعداد خیلی بیش از اینها را دارد، آن وقت می‌بیند نعمتها در قدمهای دورتری قرار داده شده که او خودش می‌رود آنها را به خود نزدیک می‌کند، مثلاً دانه را در زمین می‌پاشد که بعد زمین این استعداد خودش را در آنجا نشان می‌دهد، بعد مثلاً بوته گندم می‌روید، بعد بزرگ می‌شود، ساقه پیدا می‌کند، دو مرتبه خوشه پیدا می‌کند، بعد دانه گندم هم به خودی خود قابل استفاده نیست، انسان آن را آرد می‌کند، بعد می‌پزد و بعد می‌خورد.

« و الارض وضعها للانام فيها فاكهة و النخل ذات الاكمام » زمین را نهاد برای مردم که بر روی آن را بروند و از آن مانند یک فرش و بساط استفاده کنند ولی نه زمین تنها فایده‌اش آن باشد. مادری است که در پستان خودش مواد مورد نیاز انسان را به بوجود می‌آورد، در این زمین است میوه‌ها، در این زمین است درخت خرما، و از این زمین می‌روید دانه‌هایی که مورد استفاده انسان است، دانه‌هایی که با بوته‌هایی دارای برگ می‌روید، و در این زمین است که ریحانها یعنی رویدنیهای خوشبوی پیدا می‌شود. اگر

انسان شامه‌ای نمی‌داشت، این گلها و سبزیهای خوشبو هم در دنیا وجود نمی‌داشت، یعنی ارتباطی میان ایندو برقرار است. « فبای الاء ربکما تکذبان » حال به من بگویند که شما کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را تکذیب می‌کنید. یعنی آیا جای تکذیب نعمتها هست؟! تکذیب نعمتها یا تکذیب ایمانی. عرض کردیم که این نعمتها با این تشکیلات و این نظم که حساب و کتابی را در عالم می‌رساند، اولاً الهام بخش ایمان است در انسان، ثانیاً الهام بخش وظیفه و تکلیف و مسؤولیت است برای انسان.

« خلق الانسان من صلصال کالفخار » انسان را آفریده است از گل خشکیده شبیه سفال پخته. " صلصال " یعنی دارای صلصله. " صلصال " صدا را می‌گویند، یعنی به شکلی درآمده بود که مانند سفال صدا می‌کرد در قرآن راجع به خلقت انسان، در جاهایی تعبیر دارد انسان را از خاک آفرید، یک جا تعبیر دارد انسان را از گل آفرید، یک جا تعبیر دارد انسان را از لای گندیده آفرید « من حما مسنون » (۱)، یک جا تعبیر دارد انسان را از گل خشکیده آفرید. معلوم است که اینها مراحل را ذکر می‌کند. " از خاک آفرید " روشن است که خاک قبل از گل است و گل از خاک به وجود می‌آید، " لای گندیده متعفن " : آب و خاک که با همدیگر مخلوط می‌شوند ابتدا گل است، بعدها که می‌ماند، در اثر تخمیرها و فعل و انفعال‌هایی تبدیل به یک " لای گندیده " می‌شود. " گل خشکیده " : این باز از مراحل بعد است که زمانی هم به این حالت در می‌آید. قرآن خلقت انسان را در این مراحل مختلف بیان کرده است: از خاک آفریده شده است، از گل آفریده شده است. از لای گندیده آفریده شده است و از گل خشکیده آفریده شده است. اینها مراحل در خلقت انسان را نشان می‌دهد. در

پاورقی:

۱۰. حجر / ۲۶.

اینجا هم قرآن همین قدر تعبیرش این است که انسان را از گل خشکیده آفرید. از یک طرف به قرینه اینکه می‌گوید " از گل خشکیده " باید بگوییم پس مقصود از " انسان " یعنی انسان اول، که بعضی از مفسرین این جور گفته‌اند. ولی به قرینه اینکه کلمه " انسان " اسم جنس است نه اسم شخص، و بعید است که الف و لام را الف و لام عهد بگیریم (و بگوییم) یعنی آن انسان معین، آن انسان اول، (لذا) مقصود این است که نوع

انسان را، منتها نوع انسان را به اعتبار آن اوایل اوایلش، یعنی می‌خواهد بگوید خلقت اولی انسان منتهی می‌شود به گل خشکیده. این هم باز تعبیری است که از نظر هدف نظیر " « و الارض وضعها للانام » " است، یعنی ای انسان اگر روزی رسیدی به اینجا که ابتدای خلقت انسان خاک بوده، لجن بوده، گل خشکیده بوده، چه و چه بوده، یک وقت اینها فکر تو را به آنجا نبرد که پس یک تصادف بود که انسان آفریده شد.

انسان، مخصوصاً مردمی که در معارف الهی خیلی ورود ندارند، گاهی به یک اسم از اسماء الهی توجه می‌کند و اسمهای دیگر خدا را غافل می‌شود، یعنی یک شأن از شؤون الهی را توجه دارد در حالی که از شؤون دیگر الهی غافل است. غالباً مردم فقط به قدرت خدا توجه دارند. هر چه بگویید، می‌گوید خدا که قدرت دارد. فلان چیز آیا این جور هست یا این جور نیست؟ خدا که قدرت دارد چنین بکند. بله، خدا قدرت دارد؟ قدرتش هم غیر

متناهی است « ان الله علی کل شیء قدير » اما خدا تنها قادر که نیست، حکیم هم هست. حکمت، خودش اقتضایی دارد. قدرت از آن جهت که قدرت است، یعنی عجز و ناتوانی در مقابل (کارها) نیست، اما حکمت است که حسابی را در کار می‌آورد. خداوند قادر هست، احد هست، حکیم هست، باسط هست، قابض هست، هزاران اسماء و صفات دارد. خلقت ناشی از ذات مستجمع جمیع

صفات کمالیه است نه ناشی از ذات دارای فقط یک صفت که قدرت است. افرادی که فقط قدرت را می‌بینند می‌گویند (آیا) خدا انسان را آفریده؟ (می‌گوییم بله. می‌گویند) خدا که قدرت دارد، خدا قدرت دارد انسان را از اول از هیچ چیز یک دفعه بیافریند، دیگر چه احتیاجی است که خاکی باشد، گلی باشد، لای گندیده‌ای باشد، گل خشکیده‌اید باشد، زمانی باشد، مدتها این در تخمیر مانده باشد؟ مگر خدا قادر نیست؟ مگر خدا عاجز و ناتوان است؟ جواب این است: پس بچه هم که می‌خواهد متولد شود، کسی بگوید مگر خدا ناتوان است؟ این تشریفات دیگر چیست که حتما ازدواج باشد و مرد زنی باشند و عمل مباشرتی انجام بگیرد و بعد نه ماه طول بکشد، قدم به قدم جلو بیاید، مگر خدا قادر نیست؟ خدا اگر قادر است یکدفعه این کار را انجام بدهد! یک آدم عوامی که خیال می‌کرد شخصی دختر دارد رفته بود به خواستگاری دخترش. بعد که عده‌ای را به خواستگاری فرستاد، او گفت اصلا من دختر ندارم، فقط یک پسر دارم. او جواب داد حالا همان. گفت پسر که نمی‌شود! مگر نمی‌خواهد خدا به تو فرزند بدهد؟ گفت خدا اگر بخواهد فرزند بدهد از پسرش هم می‌دهد (خنده حضار).

اینها حرف مفت است. قرآن وقتی که ما را متوجه می‌کند که خداوند انسان را از خاک آفرید، از گل آفرید، از لای گندیده آفرید، از گل خشکیده آفرید، در ذهن ما این نباشد که خدا قدرت دارد، بخواهد بیافریند آنها می‌آفریند، اینها دیگر یعنی چه؟! برای این است که شما اگر بعد در نظامات علمی به این جور مسائل بر بخورید بدانید اینها هم روی حکمت و حساب بوده که خلقت انسان باید این مراحل را طی کند. پس همین طور که «و الارض وضعها للانام» زمین را که خدا آفریده است حساب شده بوده است، خلقت انسان هم از خاک و از گل و از این جور چیزها -

که این مراحل را باید طی کند - روی حساب است.

« و خلق الجان من مارح من نار » قرآن موجود دیگری را عرضه می‌دارد به نام " جن " یا " جان " که در ادبیات فارسی ما این امر منشأ یک سلسله اشتباهات شده و آن این است که ما اغلب کلمه " جن " را به " دیو " ترجمه می‌کنیم و دیو در فارسی قدیم و در فرهنگ خیلی قدیم ایران معنا و مفهوم دیگری داشته غیر از مفهومی که جن در قرآن دارد. مثل خود کلمه " شیطان " است که گاهی آن را به " اهریمن " ترجمه می‌کنند، در صورتی که این دو کلمه مساوی یکدیگر نیستند.

از قدیم فکری در دنیا بوده که بیشتر هم در ایران قدیم خود ما بوده است، معتقد به ثنویت در خلقت بودند، یعنی مخلوقات را تقسیم می‌کردند به مخلوقات خوب و بایستنی یعنی مخلوقاتی که بایست هم خلق می‌شد، و مخلوقات زشت و نبایستنی، مخلوقاتی که نباید خلق می‌شد. می‌گفتند منشأ آن خیرها و خلق شدنی‌ها یک مبدأ است که او هدفش از خلقت، خیر بوده، و آن نبایستنی‌ها از کانون دیگری پیدا شده که هدف آن کانون خیر رساندن نبوده، شر رساندن بوده است. (این دو مبدأ را " سپنت مئنیو " و " انگرا مئنیو " می‌نامیدند، از اسمهای قدیم ایران.) آن گروهی را که جنود آن مبدأ خیر بودند اغلب " ایزدان " ایزدها می‌گفتند و آن گروهی را که سپاهیان شر بودند " دیو " - و گاهی " دد " - می‌گفتند. آن دیوها دست اندرکار خلقت عالم بودند، منتها خلقت آن چیزهایی که نباید خلق شوند. فرض کنید فکر می‌کردند مار و عقرب نباید آفریده شوند، آنها هستند که آمده‌اند مار و عقرب را آفریده‌اند برای اینکه قصد سوء در کار عالم داشتند، ولی آن ایزدان قصد خیر داشتند، مثلاً باران خلق کردند، نور آفریدند. به همین دلیل دیو و ملک در مقابل هم قرار می‌گیرند. ملک یعنی موجوداتی که در نظام خلقت قرار گرفته‌اند

و می‌خواهند کار خیر انجام دهند، و دیو یعنی موجوداتی که در نظام خلقت قرار گرفته‌اند و می‌خواهند کار شر انجام دهند.

ولی در اسلام و قرآن چنین مطلبی مطرح نیست، از نظر اسلام و قرآن هر چه هست وجودش خیر است، یعنی هیچ چیزی در عالم نیست که اصل خلقتش غلط بوده و نمی‌بایست آفریده شود، و لهذا قرآن همه مأمورانی را که در نظام خلقت از طرف پروردگار دخالت دارند " ملک " می‌نامد، ولی در مقابل به " جن " هم قائل است. جن در ردیف ملائکه نیست، در ردیف انسان است، یعنی در عالم جزء مخلوقاتی است که مکلف و موظف‌اند، مثل انسان، منتها جن مخلوقی است که درجه‌اش از انسان پایین‌تر است. گو اینکه انز نظر بعضی از قدرتها بر انسان می‌چربد و تواناییهایی دارد که انسان ندارد ولی از نظر درجه وجودی از انسان پست‌تر است، و حتی آن کارهایی که بعضی از افرادی که سر و کارشان با جن است - البته آنهايي که راست می‌گویند - انجام می‌دهند، اینها را اهل معنا نمی‌پسندند، یعنی سروکار داشتن انسان با جن روح انسان را تعالی نمی‌دهد، تنزل می‌دهد و تعالی نمی‌دهد. حال به یک معنای دیگر (که) اساساً آنها خود به خود مسخر باشند آن مسأله دیگری است.

اینجا از خلقت انسان و خلقت جن یاد شده. قرآن می‌گوید ما انسان را از خاک، گل، این جور چیزها آفریدیم و جن را از شعله‌ای از آتش آفریدیم: «و خلق الجان من نار من نار» جنس او آتشین است، این یک جنس است و او جنس دیگری، مبدأ مادی این یک چیز است و مبدأ مادی او چیز دیگری. شیطان هم راجع به آدم اول همین حرف را زد، گفت: (خلقتنی من نار و خلقته من طین) مرا از آتش آفریدی و او را از گل.

پاورقی:

۱۰ اعراف / ۱۲

می‌خواست بگوید آتش بر گل شرافت دارد، اصل من بر اصل او شرافت دارد. « فبای الاء ربکما تکذبان » پس اصل خلفت شما هم روی حساب بوده، به چه نعمت از نعمتهای پروردگار تکذیب می‌کنید؟

« رب المشرقین و رب المغربین فبای الاء ربکما تکذبان » در قرآن در بعضی جاها مشرق و مغرب ذکر شده « و الله المشرق و المغرب » (۱)، در بعضی جاها " مشارق و مغارب " ذکر شده، یعنی مشرقها و مغربها، و در بعضی جاها " مشرقین و مغربین " ذکر شده، دو مشرق و دو مغرب. این امر قهرا سؤالی را برانگیخته که آیا یک مشرق و مغرب است آن طور که در بعضی از آیات تعبیر این جور است؟ یا دو مشرق و دو مغرب است این طور که در آیه سوره الرحمن است؟ یا نه، مشرقها و مغربهاست آن طور که در سوره " الصافات " است (« رب المشارق ») (۲)؟ حال اگر بگوییم که مشرقها و مغربها هست، مقصود از " مشرقها و مغربها " چیست؟

درباره این (مطلب) وجوهی ذکر کرده‌اند. بعضی گفته‌اند آن که در قرآن دارد مشرقها و مغربها، اشاره به این است که تنها زمین نیست که خورشید بر آن طلوع و از آن غروب می‌کند. به حسب " هیئت " قدیم فقط زمین بود که خورشید بر او طلوع و از او هم غروب می‌کرد، ولی حالا معلوم شده که این طور نیست، مثل زمین زمینهایی وجود دارد که آنها هم شب و روز دارند و خورشید بر آنها طلوع و غروب می‌کند، بعضی گفته‌اند نه، به اعتبار خود زمین است، چون در ایام سال خورشید هر روزی از یک نقطه طلوع می‌کند و در نقطه دیگر غروب می‌کند، زیرا یا روز بلند می‌شود و شب کوتاه یا برعکس. مثلا اگر اول فروردین و به

پاورقی:

۱. بقره / ۱۱۵

۲. الصافات / ۵

اصطلاح قدما نقطه اعتدال ربیعی را در نظر بگیریم، یعنی آن روز اول فروردین که شب و روز برابر، خورشید در مدارات فرضی آسمان (در مداری قرار دارد که نیمی از زمین در بالای آن واقع می‌شود و نیم دیگر در پایین)، یعنی اگر ما فرض کنیم زمین یا خورشید حرکت می‌کند، خورشید روی نقطه‌ای در آن دایره فرضی (قرار گرفته است) که اگر آن نقطه را در نظر بگیریم نیمی از زمین در این طرف قرار می‌گیرد و نیم دیگر در آن طرف، یعنی معادل با خط استوا. ولی هر چه که رو به تابستان می‌رویم خورشید میل به اصطلاح شمالی پیدا می‌کند و به طرف شمال زمین نزدیکتر می‌شود. تا می‌رسیم به وسط تابستان، باز برمی‌گردد. اول پاییز که می‌آید باز می‌رسد به نقطه اول. باز از پاییز به زمستان به آن طرف (میل می‌کند) یعنی میل جنوبی پیدا می‌کند. پس اگر ما محاذات زمین را حساب کنیم خورشید هر روزی از نقطه‌ای طلوع می‌کند و هر روزی هم در نقطه‌ای غروب می‌کند، منتها در هر سالی (خورشید) دوروز هم در نقطه غروب می‌کند، یک وقت در رفتن خورشید، یک وقت هم در برگشتن خورشید. پس این است که نسبت به زمین هم ما مشرقها و مغربها داریم.

حال " مشرقین و مغربین " به چه مناسب؟ مشرقین و مغربین به اعتبار نهایت میل شمالی و نهایت میل جنوبی، یعنی آخرین حد مشرق و آخرین حد مغرب، چون گفتیم در یک جهت (مثلا مشرق)، خورشید وقتی که تمایل به این طرف پیدا می‌کند به آخرین حد می‌رسد، تمایل به آن طرف هم که پیدا می‌کند به آخرین حد می‌رسد. مغربش هم همین طور است. حال چرا در اینجا این دو حد که آخرین حد است ذکر شده؟ این خودش نکته‌ای دارد: چون اینجا قرآن در مقام تعدید و شمارش نعمتهاست، می‌خواهد بگوید اینکه خورشید میان این دو حد

(آخرین حد زمستان و آخرین حد تابستان) حرکت می‌کند، خود همین یک حساب است که اگر این جور نبود کار زمین تنظیم نمی‌شد، یعنی اگر همیشه مثلا مانند روز اول بهار بود، آن فوایدی که برای تابستان هست و فوایدی که برای (پاییز هست و فوایدی که برای زمستان هست وجود نداشت). ما مثلا وقتی که ایام اول بهار را می‌بینیم می‌گوییم چه خوب بود که همه ایام سال این جور بود. ولی همه ایام سال محال است که این جور باشد. اگر همه ایام سال این جور بود هیچ وقت این جور نبود. حالا به این دلیل این ایام خوب است که یک زمستانی را پشت سر گذاشته و یک تابستانی را هم در جلوی رو دارد. اگر همیشه زمستان بود خوب نبود، همیشه هم تابستان بود خوب نبود، همیشه هم پاییز بود خوب نبود، همیشه هم بهار بود خوب نبود. خوبی‌اش این است که در میان این دو مشرق و در میان این دو مغرب همیشه زمین و خورشید در حرکت هستند. « رب المشرقین و رب المغربین فبای الاء ربکما تکذبان ». و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« سنفرغ لكم ايه الثقلان * فباى الاء ربكما تكذبان * يا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فنفذوا لا تنفذون الا بسلطان * فباى الاء ربكما تكذبان * يرسل عليكم شواظ من نار و نحاس فلا تنتصران * فباى الاء ربكما تكذبان * فاذا انشقت الماء فكانت وردش كالدهان * فباى الاء ربكما تكذبان فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس و لا جان * فباى الاء ربكما تكذبان * يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي و الاقدام * فباى الاء ربكما تكذبان (۱) »

از آیه کریمه (به بعد) تذکراتی راجع به قیامت است و قرآن به مطلق نتایج اعمال، چه اعمال خوب و چه اعمال بد، به طور یادآوری اشاره می کند. «سنفرغ لكم ايه الثقلان» عنقریب یکسر بن شما خواهیم پاورقی:

۱۰ الرحمن / ۳۱ - ۴۲

پرداخت ای دو ثقل. در قرآن به جن و انس " ثقلین " گفته شده است، بر خلاف ملائکه که داخل در ثقلها نیستند. " ثقل " از همان ماده " ثقل " که به معنی سنگینی است. اشیائی که وزن دارند ثقل و جسمهایند که دارای سنگینی هستند. در اینکه انسان ثقل است یعنی دارا وزن و سنگینی [تردیدی نیست]. قرآن ملائکه را جزء ثقلها یعنی جزء اشیایی که دارای وزن و سنگینی هستند نمی شمارد. ملائکه احیاناً به صورت یک جسم تمثیل پیدا می کنند ولی تمثیل معنایش این است که خود (شیء) حقیقت دیگری است اما به این صورت ظاهر می شود (فتمثل لها بشرا سوياً)(۱). در واقع واقعیتش واقعیت جسم نیست که لازمه جسم بودن وزن داشتن و ثقل بودن هم هست بلکه به این صورت بر انسان - مثلاً بر انسانی که وحی بر او نازل می شود یا حتی بر انسانی که احیاناً وحی بر او نازل نشود مثل مریم - تمثیل پیدا می کند یعنی به این صورت ظاهر می شود. ولی جن از نظر قرآن اصلاً حقیقتش حقیقت جسمانی است، نوعی جسم است و مکرر این مطلب را عرض کرده ایم که اینکه در زبانها جن و ملک را در ردیف یکدیگر ذکر می کنند مطابق نیست با آنچه در قرآن است. در قرآن جن و انس همدوش و همدیگر ذکر می شوند نه جن و ملک؛ یعنی جن به انس شباهت بیشتری دارد نه به ملک، منتها جن موجودی است که در عین اینکه جسم است غیر مرئی است، جسمی است غیر مرئی، ثقل است و غیر مرئی.

این مساله که آیا می شود یک شیء جسم باشد و غیر مرئی، در علم قدیم جزء مشکلات بوده است. در علم و فلسفه قدیم فرض این مطلب که یک شیء جسم باشد و در عین حال غیر مرئی یعنی غیر قابل رویت

پاورقی:

۱. مریم / ۱۷.

باشد، امر مشکلی بوده است. حداکثر آنچه که تصور می کردند (این بود که) مثلا در مورد هوا می گفتند هوا جسم هست ولی جسم غیر مرئی است چون ما یکدیگر را به وساطت هوا و نور می بینیم اما خود هوا را نه می بینیم و نه لمس می کنیم، وجود هوا را به قرائنی به دست می آورم، از قبیل اینکه وقتی مثلا کوزه‌ای را در آب فرو می بریم می بینیم قلقل می کند، احساس می کنیم که یک چیزی دارد خارج احساس می نیم یک چیزی با صورت و دست ما تماس پیدا می کند و فشار می آورد، در صورتی بود که (قدما) راجع به اینکه یک شیء جسم باشد و مرئی نباشد داشتند.

ولی امروز مسأله شکل دیگری پیدا کرده و آن این است: جسم یعنی شیئی که دارای جوهری باشد که دارای ابعاد است. اینکه در قدیم خیال می کردند همه جسمها سه بعدی است امروز مورد قبول نیست یعنی معتقدند که ممکن است جسمی دو بعدی باشد، جسمی یک بعدی باشد، جسمی چهار بعدی باشد، جسمی شش بعدی باشد. می گویند ما خودمان سه بعدی هستیم و ساختمان ادراک ما هم ساختمان سه بعدی است یعنی ما فقط اجسام سه بعدی را درک می کنیم. اگر اجسامی باشند که سه بعدی نباشند، دو بعدی یا چهار بعدی باشند آن وقت دیگر ما نمی توانیم آنها را درک کنیم. شاید دو بعدیها را مثلا بتوانیم درک کنیم چهار بعدیها را نتوانیم یا بر عکس. به هر حال ادراکات ما ادراکات سه بعدی است نه کمتر و نه بیشتر. بنابراین ممکن است در همین فضا الان اجسامی وجود داشته باشند که جسم باشند، ثقل باشند، وزن داشته باشند، ما وجود آنها را احساس نکنیم ولی آنها

واقعا وجود داشته باشند. این احکامی هم که ما آنها را برای همه اجسام، قطعی فکر می‌کنیم آنچنان قطعیت ندارد. مثلا می‌گوییم که جسمی از جسمی نمی‌تواند عبور کند. اگر همین اتاق درهایش بسته باشد ما دیگر نمی‌توانیم از این دیوارها عبور کنیم مگر اینکه بشکافیم. بدون اینکه شیشه را بشکنیم یا در را باز کنیم و یاد دیوار را بشکافیم نمی‌توانیم عبور کنیم. ولی می‌گویند اجسامی که مثلا دو بعدی هستند از همین دیوار عبور می‌کنند بدون آنکه دیوار شکافته شود.

نه اینکه ما بخواهیم حرف قرآن درباره جن را به استناد اینها بپذیریم. یک نفر با ایمان. کسی که به آنچه قرآن فرموده است ایمان پیدا کرده باشد، بعد از آنکه قرآن را شناخت اولین مستندش خود قرآن است. قرآن اینچنین بیان کرده، ما به گفته قرآن ایمان داریم که چنین خلقی در عالم وجود دارد، خلقی که در بسیار از خصوصیات شبیه انسان است حتی در مکلف بودن و پیغمبر داشته ولی آنها پیغمبر از نوع خود ندارد، پیغمبر آنها از نوع انسانهاست، یعنی پیغمبرهای انس پیغمبر آنها هم هستند. آنها هم عذاب دارند، آنها هم نعیم دارند. در روایات این مطلب هست که حتی آنها خوراک دارند، توالد و تناسل دارند، لذت جنسی دارند، یعنی خیلی شبیه انس هستند. این است که در مسائل مربوط به تکلیف و پاداشت و کیفر، قرآن آنها را هم وارد می‌کند، چون بر اساس اعتقادی که ما از قرآن گرفته‌ایم پیغمبر منحصر پیغمبر انس نبوده، پیغمبر جن هم بوده است، و قرآن و همچنین کتب آسمانی دیگر قط کتاب انس نیست، کتاب آن موجود غیر مرئی و غیر محسوس برای ما - که اطلاعات ما درباره آن خیلی ضعیف است - نیز هست.

این است که در آیات سوره الرحمن بالخصوص، جن و انس همدوش یکدیگر مخاطب قرار گرفته‌اند. حال در این آیه می‌فرماید: ای

ثقلین، ای دو موجود سنگین و دارای وزن، یعنی ای دو موجود جسمانی («ایه الثقلان» را اگر با اصطلاح بخوانیم ترجمه کنیم این جور می‌گوییم: ای دو موجود جسمانی؛ در مقابل ملک که گفتیم ثقل نیست) «سنفرغ لکم» عنقریب به شما خواهیم پرداخت؛ فراغت پیدا کنیم و به شما خواهیم پرداخت. این خودش سوالی ایجاد می‌کند که نکته خوبی هم هست؛ مفسرین هم در اینجا به این (مطلب) پرداخته‌اند که مقصود چیست. عنقریب به شما خواهیم پرداخت. تعبیر یک تعبیری است که گویا یعنی از کارهای دیگر خودمان فارغ می‌شویم و به شما خواهیم پرداخت. اینجا سؤال به وجود می‌آید که (آیا) در مورد خدا این مطلب می‌تواند صادق باشد؟ مثل این است که (می‌گوید) الان دست ما به کارهای دیگر بند است، نوبت شما می‌رسد بعد ما به شما خواهیم پرداخت. بعلاوه مطلب در جای دیگر بیان شده است که «لا یشغله شأن عن شأن» هرگز کاری خدا را از کار دیگر باز نمی‌دارد، او شاغل نسبت به کار دیگر نمی‌شود.

معمولاً انسان صفات تنزیهی خداوند را از مقایسه خلق کشف می‌کند. این نقص را که در خلق می‌بیند می‌فهمد که ذات واجب الوجود دارای این نقص نیست، دارای کمال آن است. حضرت رضا علیه السلام فرمود: «لا یفهم ما هناك الا بما هیهنا» یعنی چیزهایی که آنجا هست با آنچه در اینجا هست فهمیده می‌شود. این را در صفات سلبیه خوب می‌شود فهمید، با خودمان انسانها مقایسه می‌کنیم. ما اگر به یک کار بپردازیم، در همان حال نمی‌توانیم به یک کار دیگر، دو کار دیگر، ده کار دیگر هم به طور کامل بپردازیم. حتی نگاه ما اگر بخواهد در یک نقطه متمرکز شود، در

پاورقی:

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۷۷

همان شعاع دید، دیگر در یک نقطه دیگر نمی‌تواند متمرکز شود. فکر و ذهن ما اگر به یک امر متوجه شود از توجهش به امور دیگر کاسته می‌شود. حداکثر این است که انسان چیزی را در متن نظر خودش قرار می‌دهد و چیزهایی در حاشیه نظرش قرار می‌گیرد. انسان وقتی که مثلاً به یک نقطه در این اتقا کاملاً دقیق است متن نظرش آن نقطه است ولی در شعاع چشمش تا چند متر این طرف و چند متر آن طرف هم احیاناً اگر حرکتی صورت بگیرد در حاشیه نظرش مشهود است، اما از آن حاشیه که جدا می‌شود دیگر مشهود نیست. فکر انسان هم اگر متوجه امری باشد (از امور دیگر باز می‌ماند). مثلاً کسی که محصل است و درس می‌خواند و در عین حال بازرگان هم هست، در آن واحد نمی‌تواند

هم مسأله ریاضی حل کند هم حسابهای بازرگانی‌اش را برسد. این کار، او را از آن کار باز می‌دارد و آن کار از این کار. " « لا یشغله شأن عن شأن " معنایش این است که با اینکه در آن واحد شوون لا یتناهی و تجلیات غیر تناهی در عالم هست و کارهای غیر متناهی در عالم صورت می‌گیرد، آیا خدای متعال مثل انسان است که این همه کار زیاد(را نتواند در آن واحد انجام دهد و بگوییم) همه که نمی‌شود صدر در صد زیر نظر خدا باشد؟!

یک وقتی در همین جلسه عرض کردم، سابق در مجله‌ای خوانده بودم، دختر یکی از رجال معروف، در سنین بیست سالگی اسب سواری می‌کرده، از اسب می‌افتد، نخاعش پاره می‌شود و فلج می‌گردد. اطبا را می‌آورند، به فرنگ می‌برند یا از آنجا اطبا می‌آورند، بالأخره فایده نمی‌بخشد و او به صورت یک موجود فلج همین جور می‌افتد. مجله با او مصاحبه کرده بود. سؤالاتی کرده بود که تو اکنون با این حال چگونه زندگی می‌کنی؟ و... او از جمله راجع به خدا گفته بود که من از خدا چیزی نمی‌خواهم چون می‌دانم خدا اینقدر گرفتاری دارد که به همه

اینها نمی‌رسد. خدا اینقدر گرفتاری دارد که دیگر نمی‌تواند به این جزئیات هم برسد! « لا یشغله شأن عن شأن » (یعنی) در توحید افعالی، انسان باید این مطلب را توجه داشته باشد که این حرف در مورد خدا معنی ندارد.

پس قرآن این اصل را به ما می‌آموزد که یک وقت فکر نکنیم که خدا چون به کاری مشغول است نمی‌تواند به کار دیگری بپردازد، باید از آن فارغ شود تا بعد بیاید سراغ این! ولی یک مطلب دیگر هم هست: در مورد دنیا و آخرت، باز خود قرآن این جور ذکر می‌کند، می‌گوید دنیا دار عمل است، آخرت دار جزا، دنیا دار مهلت است، آخرت دار رسیدگی و حساب، یعنی در دنیا انسان کارهای خوب می‌کند ولی چنین نیست که پاداشش فوراً و نقدا برسد، کار بد می‌کند، کیفرش نقداً به انسان نمی‌رسد. بلکه امیرالمؤمنین می‌فرماید، " و نباید برسد، اگر برسد تکلیف دیگر برداشته است ". اگر انسان یک دروغ که بگوید یک تومان از جیبش بیفتد جبراً دیگر دروغ نمی‌گوید نه اینکه اخلاقاً دروغ نمی‌گوید. خدا انسان را در این دنیا آورده و تکلیف برای او معین کرده که با انتخاب خود، نیکی را انتخاب کند و بدی را انتخاب نکند. من - و هر کس دیگر - اگر بدانیم یک نگاه گناه که می‌کنم این نگاه همان و فرود آمدن یک شلاق به سر من همان، بدیهی است که دیگر نگاه گناه نمی‌کنم اما این گناه نکردن، گناه نکردن اجباری است. اختیار اقتضا دارد شعاع وسیعی از مهلت را. اگر مهلت نباشد اختیار در کار نیست. لازمه اختیار، شعاعی وسیع از مهلت است. مهلت معنایش این است: کاری به کارش نداشته، فعلاً کاری به کارش نداریم. گویی به خود واگذار. این، وضع دنیاست. در آخرت، ملکوت خدا ظاهر می‌شود. ملکوت خدا اینجا هم وجود دارد منتها ظهور ندارد، در آخرت ملکوت خدا ظاهر می‌شود، یعنی

آنجاست که انسان رابطه مستقیم عملش با پاداشش را درک می‌کند. دیگر آنجا پاداش و کیفر، کوچکترین جدایی از عمل ندارد. (آخرت) برای انسانها روز ظهور پرداختن خدا به جزای اعمال است. مثالی برایتان عرض کنم که کاملاً روشن شود:

اشیاء، یک وجود فی نفسه دارند، یک وجود برای ما. وجود فی نفسه یعنی اشیاء آن طور که هست. وجود برای ما یعنی ظهورش برای ما. حال این دو آیه دیگر قرآن را توجه بفرمایید. از جمله اصول توحیدی قرآن این است که « قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا و لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیراً » (۱) "و لم یکن له شریک فی الملک" یعنی خدا در ملک، در مالکیت، در سلطه، در قدرت، شریک و رقیب ندارد یعنی این طور نیست که این ملک تقسیم می‌شود، یک مقدار کمش مال من است آن زیادش مال خداست، نه، ملکی هم که من دارم در طول (ملک او) است. من دارم، مال من است، ولی من و ملکم باز مال او هستیم. از وجهه الهی تمام ملک از اوست، در عین اینکه مخلوقاتش ملک دارند ولی ملک داشتن آنها در طول ملک داشتن اوست. اگر کسی فکر کند که خدا در ملک شریک دارد، این نوعی شرک است. ولی این، وجود واقعی و حقیقت مطلب است.

پس این، اعتقاد ایمانی است که هر کسی باید داشته باشد. در عین حال ما می‌بینیم باز قرآن می‌گوید قیامت که می‌شود خطاب می‌رسد: « لمن الملک الیوم » امروز ملک مال کیست؟ خود جواب می‌دهد: « لله الواحد القهار » (۲) از آن خدای یگانه قاهر علی الاطلاق. آیا این دو آیه با

پاورقی:

۱. اسراء / ۱۱۱

۲. غافر / ۱۶

هم تناقض دارند؟ یک آیه می‌گوید که اصلا در عالم وجود، دنیا و آخرت در همه وقت ملک منحصرأ مال خداست و خدا شریکی ندارد ولی آیه دیگر می‌گوید در قیامت چنین است، ندا می‌رسد: امروز ملک از آن کیست؟ گویی معنایش این است: " در دنیا ما رقیب و شریک داشتیم ولی امروز دیگر ما قبضه کریم! ". نه، این به اعتبار وجود برای ماست، یعنی در دنیا مطلب پنهان است، آن که دیده نمی‌شود خداست (البته برای افراد عادی، آن که به چشم نمی‌بینند خداست). انسان قدرت آب را می‌بیند، قدرت خاک را می‌بیند، قدرت برق را می‌بیند، قدرت انسان را می‌بیند، قدرت مغز را می‌بیند قدرت چشم را می‌بیند، قدرت همه چیز را می‌بیند، ولی قدرت اصلی را که همه این قدرتها جلوه‌های آن قدرت است نمی‌بیند. در آخرت چشمها به تعبیر قرآن نفوذ پیدا می‌کند، اعماق را می‌بیند، می‌بیند که هر قدرتی که می‌دیده (ناشی از) از آن قدرت بوده است.

در مقام تشبیه - که این تشبیه هم تشبیه کاملی نیست - مثل این است که شخصی را به کارخانه‌ای ببرند. این کارخانه یک قسمت فوقانی دارد و یک قسمت تحتانی. آن قسمت‌های فوقانی را برود ببیند، چرخها و تسمه‌ها را می‌بیند که حرکت می‌کنند. خیال می‌کند همه کارخانه است و قدرتها را در اینجا می‌بیند، یکدفعه او را می‌برند به زیر زمین، موتورهای اصلی را که نیرو از آنجا پیدا می‌شود مشاهده می‌کند. آنجا را که می‌بیند در می‌یابد که تمام حرکتها و قدرتها بالا از اینجا سرچشمه می‌گرفته و منبع قدرت اینجاست. دیگر آن برای او چیزی نیست، آن را به عنوان جلوه‌ای از این می‌بیند. پس آیه « لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل » و « آیه " الملک الیوم لله الواحد القهار » باهم تعارض ندارند: « لم یکن له شریک

فی الملک " وجود فی نفسه را بیان می کند یعنی حقیقت این است، منتها بعضی افراد این را امروز هم درک می کنند و بعضی درک نمی کنند، و « لمن الملک الیوم » از نظر " وجود برای ما " است. آنجا دیگر مومن و کافر مطلب را آنچنان که هست شهود می کنند. پس « لمن الملک الیوم " معنایش این نیست که در دنیا این طور نبود که همه ملک مال ما باشد اینجا همه ملک مال ماست، بلکه یعنی اینجا شما شهود می کنید و الا در دنیا هم همین طور بود.

پس " « سفرف لکم ایه الثقلان » با آیه " « لا یشغله شأن عن شأن " این نسبت را دارد (که) " « لا یشغله شأن عن شأن » وجود فی نفسه را بیان می کند یعنی از نظر حقیقت و واقع، (مطلب این طور است) و یک دیده حقیقت بین که در همین دنیا هم می تواند ببیند حس می کند که دست پروردگار در عالم لا یتناهی در کار است بدون اینکه هیچ کاری باز دارنده او از کار دیگر باشد. ولی همه آن ینش را ندارند، در قیامت همه این مطب را احساس می کنند، برای کسانی که در دنیا احساس نمی کردند، مطلب به این شکل ظهور پیدا می کند که خدا دیگر دارد به ما می پردازد، یعنی کأنه در دنیا خدا کاری به کار ما نداشت، حالا خدا از کارهای دیگرش فارغ شده به ما دارد می پردازد.

پس این آیه مثل آیه « لمن الملک الیوم لله الواحد القهار » مطلب را از آن نظر که برای اکثریت انسانها ظهور پیدا می کند بیان می نماید: ای جن و انس خواهید دید که آنجا چگونه ما یکسره به شما می پردازیم، یعنی رابطه اعمال خودتان با پادشها و کیفرها را - که چگونه از دست ما در می یابید - کاملاً احساس می کنید.

« یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا تنفذون الا بسلطان فبای الاء ربکما تکذبان » ای گروه جن و انس اگر

می‌توانید از قطار آسمانها و زمین - یعنی از جوانب - فرار کنید، فرار کنید، اگر می‌توانید از ملک خدا خارج شوید، خارج شوید، اختیار با خودتان است ولی هرگز فرار نخواهید کرد مگر به کمک قدرتی. یان را توجه داشته باشید که (آیه) مربوط به قیامت و آن وقتی است که دیگر انسانها قدرت را جز یک قدرت حس نمی‌کنند یعنی می‌دانند که جز یک قدرت، قدرتی نیست. کلمه "سلطان" در «بسلطان» یعنی قدرت الهی. مقصود این است: اینجا که می‌بینید سراسر کیفر است و پاداش، جز کیفر و پاداش در اینجا چیزی وجود ندارد، بله، اگر می‌توانید از ملک خدا خارج شوید که در آنجا کیفر و پاداشی نباشد بروید خارج شوید. معنایش این است که چنین چیزی امکان ندارد، اینجا که می‌فرماید «الا بسلطان» (و) یک استثنا ذکر می‌کند، مسلم (مقصود) همان سلطان الهی (است).

سلطان در زبان عرب، مصدر و به معنی سلطه و قدرت است. اگر در زبان عربی به مطلق حکام و به حکمرانها مطلقاً "سلطان" گفته می‌شود به اعتبار قدرت حاکم است. از قبیل حمل مصدر بر ذات است. مثل اینکه می‌گوییم ریاست فلان جا، که رئیس را می‌گوییم ریاست. به یک صاحب سلطان یعنی به یک صاحب قدرت می‌گفتند "سلطان" یعنی قدرت. به یک حاکم، به یک پادشاه، به یک رئیس جمهور می‌گفتند "سلطان" چون او بود که قدرتها را در قبضه خودش داشت، می‌گفتند "سلطان" یعنی قدر مملکت. پس اصل کلمه "سلطان" هما معنی قدرت است نه شخص صاحب قدر. استعمالش در شخص صاحب قدرت استعمال ثانوی و مجازی است.

چرا این استثنا در این آیه آمده است؟ این آیه ذو وجهین است، یعنی هم ممکن است ناظر به دنیا باشد و هم ممکن است ناظر به آخرت

باشد و من از یک نظر احتمال می‌دهم که این آیه ناظر به دنیا باشد چون هنوز وارد عالم قیامت نشده‌ایم، وعده قیامت است « سنفرغ لكم ایه الثقلان ». ایه وقتی می‌خواهد بگوید که خواهیم رسد به وقتی که در آن وقت کیفر و پاداشی هست، می‌گوید پس الان چنین چیزی هست، اگر می‌توانید از ملک خدا خارج شوید که کار به آنجاها نکشد خارج شوید، اگر می‌توانید از اقطار آسمانها و زمین خارج شوید، ولی این که یک امر عملی نیست، از قانون خدا و از ملک خدا که نمی‌شود بیرون رفت. ملک خدا یعنی ملک وجود. هر جا که بروید ملک وجود است و هر جا که بروید ملک خداست. پس همه جا حوزش قدرت الهی است. چون همه جا حوزه قدرت الهی است همه جا حوزه قانون الهی است و قانون الهی برای انسانهاست، یعنی قانون پاداش و کیفر، عمل و عکس العمل. وقتی که می‌فرماید: « لا تنفذون الا بسلطان » کأنه اینجا یک سؤال پیش می‌آید: ما که نمی‌توانیم از این عالم آسمانها و زمین بیرون برویم، آیا قدرتی هم نیست که ما را از آسمان و زمین (اینجایی که ما الان هستیم، این عالم محسوس ما) بیرون ببرد؟ (و عالمی ماروای این عالمها و مافوق آسمانها و زمین هم هست که در واقع عالم ربوبیت است.) می‌گوید: « الا بسلطان » بله اگر شما به آن مقام برسید، اصلا مقام شما مافوق آسمانها و زمین خواهد شد. این همان است که گفت:

آن که رست از جهان فدک چه کند آن که جست از جهت فلک چه کند
مسأله‌ای است که آیا انسان می‌رسد به مقامی که از جهات بیرون برود؟ اقطار آسمانها و زمین، عالم جهات است یعنی عالم ابعاد. مسلما اگر انسان بخواهد در این جهات حرکت کند هیچ گاه خارج نمی‌شود. من می‌خواهم از این طرف بروم تا خارج شوم، هر چه بروم

ملک خداست، از این جهت خارج شوم، باز ملک خداست، از این جهت هم همین طور. ولی ممکن است انسان به مرحله‌ای برسد که از جهت خارج باشد، اصلاً مافوق جهت باشد. اینجا دیگر برای او آسمان و زمین به شکلی مطرح نیست. آیه در واقع می‌خواهد به این مطلب اشاره کند که خدا یک چنین قدرتی هم دارد که بعضی انسانها اصلاً از جهت خارج می‌شوند یعنی ما فوق جهت قرار می‌گیرند.

حال وارد قیامت می‌شود. در یک فص وضع کیفرها را ذکر می‌کند و در فصل بعد - که مفصلتر است - وضع پاداشها را ذکر می‌کند. « یرسل علیکم شواظ من نار و نحاس فلا تنتصران » بر شما - یعنی بر مجرمین و گناهکاران شما - شعله از آتش فرستاده می‌شود و دودها (نحاس به معنی مس است و لی معنی دیگرش دود است) « فلا تنتصران » در حالی هستید که در آنجا نصری وجود ندارد. (کلمه "نصر" مکرر در آیات هست) یعنی نمی‌توانید به فریاد یکدیگر برسید، آنجا تناصر وجود ندارد که فرد بتواند دیگری را کمک کند او بتواند دیگری را کمک کند، او بخواهد آتش دیگری را خاموش کند او بخواهد آتش دیگری را خاموش کند، چنین چیزی وجود ندارد.

« فاذا انشقت السماء فکان وردش کالدهان فبای الاء ربکما تکذبان فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس و لا جان » (این دو سه آیه ردیف یکدیگر است). آنگاه که آسمان شکافته گردد. « اذا السماء انشقت » در سوره انشقاق داریم، « اذا السماء انفطرت » (۱) هم داریم، تا به آن جاها برسیم و تفسیر این جمله‌ها را بگوییم. آنگاه که آسمان شکافته شود « فکان وردش » البته چون اینها مربوط به عالم قیامت است ما نمی‌توانیم واقعیت اینها را آنچنان پاورقی:

۱. انفطار / ۱

که هست تصور کنیم. قرآن هم اینها را تشبیهات و تمثیلات بیان کرده. از جمله این است: آسمان شکافته می‌شود و مانند یک برگ گل می‌گردد « کالدهان » (خیال نمی‌کنم (این ترجمه) درست باشد، می‌گوید دهان از ماده " دهن " گرفته شده، یعنی روغن زیت: مانند روغن زیت. ولی (طبق) تفاسیر، نوعی ادیم قرمز بوده است که در زبان عربی به آن " دهان " می‌گفتند.) مقصود این است که آسمان آن وقتی که شکافته می‌شود نازک و

لطیف می‌گردد مانند برگ گل، و قرمز رنگ می‌شود مانند آن ادیم احمر. اینها تشبیهات و تمثیلات است، حال چگونه می‌شود، خدا عالم است، ما نمی‌دانیم که آسمان چگونه شکافته می‌شود، چون همه اینها را با یکدیگر باید در نظر گرفت: آسمان شکافته می‌شود، آسمان از هم می‌پاشد، کوهها «کالعهن المنفوش» می‌شود. در سوره " القارعة " می‌خوانیم که: « القارعة مالمقارعة و ما ادريك مالمقارعة يوم يکون الناس کالفرش المبتوث و تکون الجبال کالعهن المنفوش » (۱) آن روزی که کوهها مانند پشم رنگین زده شده بشوند. آنجا صحبت رنگین بودن است. کوهها که مظهر صلابت هستند - تعبیر قرآن این است که - به شکل پشم رنگین زده شده در می‌آیند. اینجا راجع به آسمان می‌فرماید مانند برگ گل رنگین در می‌آید. حال اینها چه اشاره و رمزی و چگونه است، خدا عالم است، ما چیزی در این زمینه‌ها نمی‌دانیم.

« فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس و لا جان » جایی است که دیگر احتیاج به اینکه بخواهند از گناه کسی - از انسی و از جنی - بپرسند نیست بلکه آنها را می‌شناسند. در قیامت موافقی هست: آیا سؤال و جواب هست یا

پاورقی:

۱. قارعه / ۱ - ۵.

نیست؟ سؤال و جواب هست « وقفوهم انهم مسؤولون » (۱) ولی سؤال و جواب نه برای کشف و تحقیق است. قرآن همه اینها را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند. یک جا می‌گوید در قیامت سؤال است. جای دیگر می‌گوید در قیامت " سؤالی " نیست یعنی نوعی از سؤال نیست. در قیامت از زبانها سؤال نیست، از اعضا و جوارح سؤال است. اینها همه برای این است که ما آنچه را که در آنجا هست با آنچه که در دنیاست مقایسه نکنیم. سؤال دنیا بازپرسی و تحقیق است یعنی سؤال کننده و قاضی محکمه متهمین را می‌آورد سؤال پیچ می‌کند برای اینکه با سؤالات مختلف که از آنها جواب می‌گیرد تناقضات گفته‌هایشان را کشف می‌کند، بعد می‌گوید تو آنجا این جور گفتی، اینجا چرا این جور گفتی؟ به قرینه آن حرف یک حرف دیگر از او بیرون می‌شکد. آخر کار، او چون قویتر و مقتدرتر است می‌تواند آن حقیقت را کشف کند و لهذا اگر متهم قویتر از قاضی باشد آنچنان جوابهایش را تنظیم می‌کند که هیچ تناقضی در نیاید و حقیقت را تا آخرین مرحله مکتوم می‌کند، قاضی هم ده برابر معمول بازپرسی می‌کند آخر چیزی پیدا نمی‌کند، مجبور است قرار منع صادر کند. آیا در قیامت چنین سؤال هست؟ یعنی از افراد که سؤال می‌کنند سؤال تحقیقی است؟ نه، سؤال هست ولی این سؤالات تحقیقی نیست. آیا اتمام حجت است؟ نه. سؤال قهری و جواب قهری است، دارد بیان می‌کند. برای مأمورین الهی احتیاجی نیست که مثلا بیایند به افرادی که محشور و زنده و حاضر در قیامت می‌شوند بگویند جنابعالی جزو گناهکاران هستید یا جزو مطیعان؟ شما را در کدام صف قرار بدهیم؟ همان جا با آنچه که دارند می‌شناسند. فوراً یکی را موی

پاورقی:

۱۰ صفات / ۲۴

پیشانی‌اش را می‌گیرند، یکی را پایش را می‌گیرند، بستگی دارد که نوع جرمش چه باشد. آن که جرمش در سرش بوده، در مغزش و از فکرش بوده از پیشانی‌اش می‌گیرند. آن که جرمش در پایش بوده از پایش می‌گیرند. آن که جرمش در دستش بوده از دستش می‌گیرند. خودش نشان می‌دهد، احتیاج به سؤال ندارد. «فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس و لا جان» در آن روز از گناهش پرسش نمی‌شود انسی و جنی، یعنی آن نوع پرسشی که نیاز به تحقیق داشته باشد نیست. از کجا می‌گوییم آن نوع پرسش نفی می‌شود؟ چون بعد می‌گوید «یعرف المجرمون بسیماهم» اینها از همان سیما شناخته می‌شوند، دیگر احتیاجی به سؤال نیست.

«فیؤخذ بالنواصی و الاقدام» گروهی را از نواصی (می‌گیرند). "ناصیه" در زبان عربی موی جلوی سر را می‌گویند. این که در وضو می‌گویند مسح سر بر ناصیه باشد یعنی بر قسمت جلوی سر باشد. در حدیث است: "امسح علی ناصیتک" یعنی (مسح را) بر روی ناصیه بکش. حتی اگر کمی بالا برود این دیگر ناصیه نیست. آن، خلاف احتیاط هم هست و مثل مرحوم آقای بروجردی خیلی احتیاط می‌کردند که انسان وقتی مسح می‌کشد، چون تعبیر حدیث این است که "امسح علی ناصیتک" و ناصیه همین جا را می‌گویند، روی همین جا باشد، چون بعضی وقتی مسح می‌کشند از (فرق سر) شروع می‌کنند و آنهایی که به مقدار کم هم می‌کشند، دیگر به ناصیه نمی‌رسند. این، خلاف احتیاط است. اینجا که دارد: «فیؤخذ بالنواصی و الاقدام» گروهی را از ناصیه‌شان و گروهی را از پایشان می‌گیرند، اشاره به این است که افراد که اخذ می‌شوند یک جور اخذ نمی‌شوند. چرا یک جور اخذ نمی‌شوند؟ (چون) هر کدام گناهشان در یک جاست. قلابشان همان مرکز گناهشان است. «هذا جهنم التی یکذب بها المجرمون» این است آن جهنمی که

گناهکاران دروغ می‌پنداشتند یعنی نسب دروغ می‌دادند که ای آقا دروغ است. دروغ دانستن غیر از نسبت دروغ دادن است. (نسبت دروغ دادن یعنی) دروغ دانستن که منشأش این است که انسان نمی‌خواهد فلان چیز راست باشد. این مطلب را مکرر گفته‌ایم که گاهی انسان چیزی را تصدیق می‌کند چون دلش می‌خواهد راست باشد. چون دلش می‌خواهد راست باشد می‌گوید راست است. یک چیزی را می‌گوید دروغ است چون دلش می‌خواهد دروغ باشد. مثل اینکه گاهی می‌گوییم ان شاء الله دروغ است، یعنی دل من می‌خواهد دروغ باشد، یا می‌گوییم ان شاء الله راست است، یعنی دل من می‌خواهد راست باشد، در حالی که دلبخواهی نیست. راست را آدم باید تصدیق کند خواه دل من بخواهد خواه نخواهد. دروغ را انسان باید دروغ بداند خواه دل من بخواهد خواه نخواهد. " تکذیبها " یعنی دروغ نسبت دادن‌هایی که منشأش این است که انسان نمی‌خواهد مطلب راست باشد، چرا؟ چون می‌خواهد گناه کند و دلش می‌خواهد کیفری نباشد، چون دلش می‌خواهد کیفر نباشد می‌گوید این حرفها چیست؟! یعنی با برنامه ما جور در نمی‌آید. این مطلب را خود قرآن بیان می‌کند. در سوره قیامت - که بعد ان شاء الله خواهیم رسد - می‌فرماید: « لا اقسام بیوم القیامة و لا اقسام بالنفس اللوامة ایحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلی قادرین علی انسوی بنانه بل یرید الانسان لیفجر امامه یسئل ایان یوم القیامة » (۱) انسان دلش می‌خواهد که در پیشاپیش خودش به فسق و فجور پردازد، چون دلش این جور می‌خواهد قیامت یعنی چه؟! یعنی این انکار بر اساس این میل است.

پاورقی:

۱. قیامة / ۱ - ۶.

در این آیه هم می‌فرماید: « هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون » این است آن جهنمی که نسبت دروغ به آن می‌دادید « يطوفون بينها و بین حمیم ان » در میان این آتشفها و آبهای جوشانی که در اینجا وجود دارد در حال طواف و در گردش (به سر می‌برند). عجیب این است: اینها را هم که قرآن ذکر می‌کند باز می‌گوید: « فبای الاء ربکما تکذبان ». قرآن می‌خواهد بگوید که این کیفر لازمه عمل است، جزء نظام احسن عالم است. اگر نبود نعمت ناقص بود، یعنی آن فیض عام وجود عام پروردگار اقتضا می‌کند که به هر چیزی آنچه را که استحقاق همان را دارد بدهد. بر اساس کل عالم که شما نگاه کنید، اینها چون روی حساب دقیق حکمت و عدل است جزء آلاء پروردگار است که اگر این نبود آن هم نبود، اگر بنا بود که این یکی نباشد آن یکی هم نبود. ایندو با یکدیگر پیوستگی دارند. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« و لمن خاف مقام ربه جنتان * فباى الاء ربكما تكذبان * ذواتا افنان * فباى الاء ربكما تكذبان * فيهما عينان تجريان * فباى الاء ربكما تكذبان * فيهما من كل فاكهة زوجان * فباى الاء ربكما تكذبان * متكئين على فرش بطائنها من استبرق و جنا الجنتين دان * فباى الاء ربكما تكذبان * فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم و لا جان * فباى الاء ربكما تكذبان * كانهن الياقوت و المرجان * فباى الاء ربكما تكذبان » (۱)

چند آیه‌ای که قبل از آیات در جلسه پیش خواندیم راجع به اهل عذاب بود و از اینجا تا آخر سوره راجع به اهل نعیم در آخرت است. از اینجا شروع می‌شود که « و لمن خاف مقام ربه جنتان » برای کسانی که مقام پروردگار خود را بترسند دو جنت است، دو بهشت است. تعبیر قرآن این

پاورقی:

۱ . الرحمن / ۴۶ - ۵۹

است: کسانی که از مقام پروردگار بترسند. تعبیر این نیست: کسانی که از پروردگار بترسند. "از پروردگار بترسند" یک معنای اعمی است. از چه چیز پروردگار بترسند؟ کسانی که از عقاب پروردگار هم می‌ترسند باز از پروردگار می‌ترسند، اما "کسانی که از مقام پروردگار بترسند (مقام یعنی جایگاه، مرتبه) معنی دیگری دارد و در آن، مفهوم معرفت خوابیده است. کسانی که خدا را می‌شناسند و مرتبه الوهیت را درک می‌کنند و چون مرتبه الوهیت را درک می‌کنند در آنجا احساس عظمت می‌کنند و در غیر پروردگار (از خود و هر چه هست، ماسوای پروردگار) احساس حقارت می‌کنند، درواقع کسانی که به عظمت الهی پی می‌برند و خشیت و خوف آن عظمت، هیبت الهی در دل آنها جا دارد، برای اینها دو بهشت است. ولی قرآن هیچ توضیح نمی‌دهد که آن دو بهشت چگونه دو بهشتی است.

مفسرین درباره این دو بهشت احتمالاتی داده‌اند که شاید از همه آنها معقولتر این است که بهشتی روحانی و بهشتی جسمانی. بهشت جسمانی یعنی بهشتی که اولاً جسم است مانند همین دنیا، البته با این تفاوت که جسم آن جهان با جسم این جهان متفاوت است. این مطلب را امروز مخصوصاً باید توضیح بدهیم.

از جمله ضروریات دین مقدس اسلام و از ضروریات قرآن این است که معاد، جسمانی است. یعنی چه معاد جسمانی است؟ کسانی که قائل به معاد هستند دو گروهند: بعضی معاد را صرفاً روحانی می‌دانند، یعنی معتقدند که انسان بعد از اینکه می‌میرد روحش باقی است و جسمش فانی می‌شود و روحش هم که باقی است به معنی این است که جوهر روح انسان همان قدرت عقل انسان و علم انسان است. آن جوهر عقلی علمی در انسان باقی می‌ماند باقی می‌ماند و تا ابد هم همان باقی است و اگر انسان در

این دنیا دارای علم و معرفت و فضائی باشد این علم و معرفت و فضائل در روح او هستند و همینها سبب سعادت او در عالم دیگرند الی الابد، و بر عکس اگر روح انسان در این دنیا پر از جهل باشد، آن هم جهل مرکب، و پر از عناد باشد و پر از صفات زذیله روحی باشد، بعد از اینکه از این دنیا رفت، در آن دنیا برای همیشه معذب است به همین عذابهای روحانی. در این دنیا هم ما نعیم روحانی داریم و عذاب روحانی یعنی کسی که روحی دارد مملو از معارف و خصلتهای خوب، او الان هم در همین دنیا ملتذ است و لذت می برد، از چه لذت می برد؟ از همین سرمایه های معنوی خوشد لذت می برد. یا یک نفر که اهل الله است در حالی که مشغول ذکر خداوند است غرق در لذت است و آن لذت یک لذت معنوی و روحانی است و هیچ لذت جسمانی نیست، و کسانی که در همین دنیا لذتهای روحانی را به تعبیر بوعلی سینا چشیده اند (نه فقط دانسته اند) هرگز لذتهای جسمانی را با لذتهای روحانی برابر نمی شمارند.

عذابهای روحانی نیز همان رنجهای روحی است که انسان در همین دنیا هم احساس می کند یعنی انسان ممکن است از نظر جسمی هیچ ناراحتی نداشته باشد، هیچ دردی نداشته باشد، هیچ نقصی نداشته باشد مع ذلک در آنچنان رنجی به سر ببرد که برایش قابل تحمل نباشد و احياناً خودکشی کند، مثل رنجی که حسود از حسادت خودش می برد. انسان اگر خدای ناخواسته به بیماری حسادت گرفتار باشد، دیگری برای خودش دارد زندگی می کند، موفقیت هایی کسب می کند، این از موفقیت او رنج می برد، یک رنج جانکاه غیر قابل تحملی. بدیهی است که این رنج، جسمی نیست، با هیچ قرص و آمپولی هم نمی شود آن درد را از بین برد چون نه دستش درد می کند نه استخوانش، نه سرش، نه قلبش و نه ریه اش و نه عضو دیگرش، روحش مألم است، روحش درد

می‌کشد.

اینها می‌گویند باز تا وقتی که انسان در دنیا هست، به دلیلی اینکه روح اشتغال به بدن دارد و سرگرم به تدبیر بدن است نه لذات روحانی را به طور خالص می‌تواند درک کند نه رنجهای روحانی را، چون این یک اصل است و اصل درستی هم هست: روح انسان در اثر یک اشتغال، از چیز دیگر انصراف پیدا می‌کند. مثل انسان اگر درد خیلی شدیدی داشته باشد چنانچه توجه شدید (او) به یک امری جلب شود آن دردش را احساس نمی‌کند. اگر یک حادثه ناگهانی برای او پیش بیاید، مثلاً فرزندش بیفتد، فریاد می‌کند آهی بچه افتاد، به طوری که از خودش غفلت می‌کند. ممکن است در هما حال دندانس هم شدید درد کند. یک ساعت آنجا مشغول آن کار است اصلاً احساس نمی‌کند دندانس درد می‌کند، بعد که به خود می‌آید دندانس شروع می‌کند به درد کردن، در صورتی که از نظر عوامل جسمانی، آن عامل درد بوده ولی این اشتغال زیاد مانع از احساس درد بوده است.

اینها مدعی هستند که روح انسان در دنیا چون به هر حال اشتغال به بدن دارد، نمی‌تواند به درون خودش توجه کامل داشته باشد و به همین جهت نه می‌تواند لذات روحانی را به آن خلوص کامل درک کند و نه می‌تواند رنجهای روحی را به آن خلوص کامل درک کند. معتقدند که انسان بعد از اینکه بمیرد چون روح به خود باز می‌گردد (و) اشتغال به بدن ندارد آن لذتهای روحانی‌اش، اگر اهل لذت روحانی باشد، مضاعف می‌شود یک بر صد هزار بلکه قابل توصیف نیست، رنجهای روحی‌اش هم - اگر کسی اهل رنج روحی باشد - مضاعف می‌شود یک بر صد هزار بلکه اصلاً نمی‌شود حساب کرد. این است که لذت روحانی برای اهل لذت آنچنان شدید است که در اینجا قابل توصیف نیست و رنج روحانی

هم آنچنان شدید است که قابل توصیف نیست.

جوان خیلی پاک و خوبی بود که گاهی یک حالات معنوی خوبی داشت و گاه برای من نقل می کرد. می گفت مثلا در نماز شب گاهی یک حالت خیلی خوشی به من دست می داد و گاه اتفاق می افتاد که آن حالت چند لحظه ای از من گرفته می شد. می گفت من جهنم را آن وقت احساس می کردم که اصلا جهنم یعنی چه؟ این گرفته و فراق آن حالت آنچنان مرا در تنگنا قرار می داد که اصلا یک دقیقه اش برای من قابل تحمل نبود. این برای این است که روح در آن وقت یک حالت تجردی پیدا می کند، ارتباطش با بدن ضعیف می شود و به همین جهت آن ذکر الله و آن مواهب معنوی آنچنان لذیذ است که وقتی برای امتحان - به هر جهتی هست - چند لحظه ای گرفته می شود دردش آنچنان شدید است که اصلا قابل توصیف نیست. حاضر است همه دردهای مادی دنیا را تحمل کند و آن را تحمل نکند. کسانی که قائل به بهشت معنوی و معاد روحانی هستند مقصودشان این است که انسان بعد از آنکه مرد این بدن برای همیشه از بین رفته است و دیگر انسان با این بدن سر و کار ندارد.

عده ای قائل به معاد جسمانی هستند؛ می گویند این طور نیست، روح انسان از بدن می رود، در عالم برزخ است، بعد که قیامت شد در قیامت خدای متعال کاری می کند که این ارواح باز به آن اجسام تعلق می گیرند گو اینکه وضع اجسام با اجسام دنیا خیلی فرق می کند یعنی خیلی صافتر و لطیفتر است ولی به هر حال جسمانی است. نظر دیگر - که البته این نظر درست است - این است که جسمانی و روحانی بودن بهشت توام با یکدیگر است یعنی اینچنین نیست که نعیمهای آن عالم منحصرآ جسمانی و یا منحصرآ روحانی باشد. وقتی که انسان در دنیا لذت و المش، هم جسمانی است و هم روحانی، به طریق

اولی در آخرت نیز هم جسمانی است و هم روحانی، و البته برای افرادی که کامل هستند، بهشت جسمانی در مقابل آن نعمیه‌های روحانی ارزشی ندارد، ولی اکثریت مردم (حتی اکثریت صلحا، متقین، زهاد) به آن مقام نرسیده‌اند که بهشت روحانی را درک کنند و برای آنها بهشت جسمانی ارزش نداشته باشد. اکثر مردم، هم بهشت روحانی دارند و هم بهشت جسمانی، در جهنم هم همین طور. اقلیتی از مردم اهل نعیم روحانی هستند و اعتنایی به (نعیم) جسمانی ندارند و اقلیتی هم فقط بهشت جسمانی دارند و از بهشت روحانی نصیبی ندارند.

بحث مابین بود که به هر حال قطعاً ما بهشت جسمانی داریم یعنی نمی‌توان آن را انکار و به شکلی تأویل کرد، قابل تأویل نیست. بله، اینقدر ما می‌دانیم که آنچه در آن عالم هست با آنچه در این عالم هست در عین اینکه در جسمانی بودن شریکند تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند یعنی آن عالم عین عالم دنیا و طبیعت نیست، اگر عین عالم دنیا و طبیعت می‌بود مثل عالم طبیعت تکلیف هم در آنجا بود ولی آنجا تکلیف نیست به دلیل اینکه امکان تکلیف نیست، امکان تغییر دادن وضع و حالت نیست، به قول فلاسفه آنجا عالم قوش نیست، عالم فعلیت محض است. در آنجا مثلاً توالد و تناسل نمی‌تواند وجود داشته باشد، خوردن هست ولی خوردن آنجا با خوردن اینجا فرق می‌کند. آن لذاتی که از خوردن حاصل می‌شود هست اما نه مثل خوردن اینجا که این جور جذب و دفع باشد و در نتیجه مثلاً سلامت و بیماری باشد. این گونه چیزها نیست. آن نتیجه‌ای که از این امر پیدا می‌شود یعنی لذت خوردن، لذت آشامیدن، لذت جنسی، لذت مصاحبت‌ها در آنجا وجود دارد ولی با تفاوت‌هایی که با (بذات) اینجا هست. البته ما تفاوت‌ها را نمی‌توانیم کاملاً درک کنیم. باید بدانیم که این جنبه‌های جسمانی در

آنجا وجود دارد و البته جنبه‌های روحانی هم به طریق اولی وجود دارد چون ما می‌بینیم قرآن در بعضی موارد بعد از اینکه نعمتهای جسمانی را ذکر می‌کند " « جنات تجری من تحتها الانهار » (۱)... می‌فرماید: " « و رضوان من الله اکبر » (۲) و اما بالاتر از همه خشنودی حق است. این " بالاتر از همه " برای چه کسی؟ آدمی که اساسا در دنیا خدا را نشناخته و از حب خدا و رضای خدا و خشنودی خدا و عبودیت، چیزی درک نکرده او در آخرت هم محجوب است: " « من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرش اعمی و اضل سبیلا » (۳) آن که در این دنیا کور باشد در آن دنیا هم کور است و گمراه‌تر. نمی‌شود انسان در این دنیا کور باشد و در آن دنیا بینا، و این چشمی که در این دنیا باز نشده درد آن دنیا بینا شود! این رباعی از فخر رازی است، رباعی خیلی خوب حکیمانه‌ای است، می‌گوید:

ترسم بروم (۴) عالم جان نادیده

بیرون روم از جهان، جهان نادیده (۵)

در عالم جان چون روم از عالم تن؟

در عالم تن عالم جان نادیده

می‌گوید چطور از عالم تن به عالم جان بروم در صورتی که در وقتی که در عالم تن هستم عالم جان را هنوز ندیده‌ام. پس انسان در عالم تن باید عالم جان را ببیند تا وقتی که از عالم تن رفت، در عالم جان راه داشته باشد.

پس " « و رضوان من الله اکبر » " یک حقیقت خیلی بزرگتری است، یک ذره آن برای اینها ارزش تمام بهشتهای جسمانی را دارد. اما همه مردم که

پاورقی:

۱. توبه / ۷۲

۲. و. ۳ اسراء / ۷۲

۴. یعنی بمیرم.

۵. یعنی کور بیرون بروم. " جهان را ندیده باشم " یعنی حقیقت را نفهمیده باشم.

به این مطلب نرسیده اند. خیلی از مردم هستند که اگر الان به آنها بگوییم- نه فقط در مقابل بهشتهای آن عالم، بلکه در مقابل یک امر کوچکی در همین دنیا- آیا حاضری با هزار تومان «رضوان من الله اکبر» را بخری، می گوید نه، «رضوان من الله اکبر» چی هست؟ ممکن است حتی هزار تومان برایش ارزش قائل نباشد. ولی این وجود دارد. برای چه کسانی وجود دارد؟ برای کسانی که در دنیا [به آن] رسیده اند، چون اگر انسان در دنیا به آن نرسد دیگر آنجا نمی تواند آن را درک کند و بفهمد.

اینجا که قرآن فرموده است: «و لمن خاف مقام ربه» کسی که مقام پروردگار خودش را بترسد یعنی هیبت مقام پروردگار او را بگیرد، و تعبیر "مقام" آمده است، "مقام" یعنی مرتبه، عظمت: خدا را در مقام الوهیت بشناسد، عظمت الهی را در مقام خود درک کند. آن وقت آن خوف، خوف از عقاب خدا نیست، عظمت الهی است، که امیرالمؤمنین فرمود: «عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم» (۱) عظمت الهی در چشمشان جلوه کرده است، دیگر ماسوای حق هر چه هست، شامل دنیا و آخرت، همه در نظرشان کوچک است. تمام دنیا و تمام بهشت و جهنم در نظرشان چیزی نیست، یعنی آن کسی که مقام پروردگار را به عظمت الهی درک کرد دیگر امکان ندارد چیز دیگری در نظرش بزرگ بیاید. بطور کلی انسان چنین ساختمانی دارد که بزرگی و کوچکی برایش نسبی است یعنی یک چیز بزرگ است در مقایسه با یک کوچکتز از خودش. همین قدر که آن را با یک شیء بزرگتر مقایسه کند حتی در چشمش کوچک می شود. مثلاً ای ضبط صوت وقتی که در کنار ضبط صوت کوچکتزی هست به نظرتان بزرگ است، در مقابل یک بزرگتر از پاورقی:

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۸۴ (خطبه همام).

خودش به نظرتان کوچک می‌آید. یک آدم بلند قد در مقابل مردم دیگر همیشه بلند قد است، وقتی که با بلند قدتر از خودش راه می‌رود به چشم انسان کوچک می‌آید. روح انسان هم همین طور است. این اشیاء که بزرگ به نظر می‌رسند در مقایسه با یکدیگر است ولی در مقایسه با مقام که عین عظمت است و عظمت لا یتناهی است هر عظمت دیگر (کوچک به نظر می‌رسد) چون هر چه باشد متناهی است و یک متناهی با نا متناهی نسبت ندارد. اگر انسان او را به عظمت شناخت دیگر چیزی به نظرش بزرگ نمی‌آید. ما تا فریمان بودیم و فقط مشهد را دیده بودیم مشهد به نظر ما بسیار بزرگ بود. تا آمدیم قم و تهران و برگشتیم. وقتی که من از تهران برگشتم دیدم مشهد چقدر به نظرم کوچک است! طبع انسان این است. سعدی در بوستان قطعه‌ای دارد:

چنین دارم از پیر داننده یاد

که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد

پدر در فراقش نه خورد و نه خفت

پسر را ملامت نمودند گفت

از آنکه که یارم کس خویش خواند

دگر با کسم آشنایی نماند

به حقش که تا حق جمالم نمود

دگر هر چه دیدم خیالم نمود

« و لمن خاف مقام ربه ». قرآن در یک جای دیگر هم این تعبیر را دارد که: « و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی » (۱) (آن

پاورقی:

۱. نازعات / ۴۰ - ۴۱

کسی که مقام پروردگار را بترسد...). این معنایش هیبت و عظمت است. این خوف، خوفی است بالاتر از آن خوفها، بالاتر از خوف از عقاب است، بلکه خوف از عقاب نوعی غفلت از خداوند است، یعنی خدا را می‌شناسد و خدا را می‌ترسد، غیر خدا هر چه هست در نظرش کوچک است. در دعای کمیل این مطلب را کاملاً حس می‌کنیم.

این است که در این آیه چون بعد فرموده است برای کسانی که مقام پروردگار را درک می‌کنند و خوف مقام پروردگار را دارند دو بهشت است، بعضی از مفسرین گفته‌اند مقصود از دو بهشت یعنی بهشتی روحانی و بهشتی جسمانی. البته این یک احتمال است ولی قرآن کویبی نخواستہ در این زمینه توضیح بدهد چون یک " دو بهشت " دیگر هم بعد داریم که ذکر می‌کنیم.

« ذواتا افنان » این دو بهشت انواعی از نعم دارند. باز توضیح نمی‌دهد، (می‌فرماید) " النوعی ". در این توضیح ندادن‌ها عنایتی هست. در علم " بلاغت " می‌گویند گاهی یک مطلب به تعمد در ابهام گذاشته می‌شود تا ذهن شنونده به هر راه برود و ضمناً به او بفهمانند که اگر توصیف شود محدود می‌شود چون هر مقدار توصیف شود ذهن آن را محدود می‌کند به همان که شنیده. بدان هر چه توصیف کنند، مطلب بیش از مقداری است که بخواهد توصیف شود. " ذواتا افنان « این دو بهشت دارای انواعی از نعیم هستند این که می‌گوید " انواعی از نعیم " یعنی محدودش نکن، پس اگر ما بعدهم توصیف کنیم و نمونه‌هایی را بگوییم که شما با آن نمونه‌ها آشنا هستید و می‌توانید آشنا باشید بدانید که محدود به اینها نیست. پس این " ذواتا افنان « مقدمه است برای اینکه ذهن (نعم آن دو بهشت را) محدود نکند. " « لا تعلم نفس « ". در یک آیه

می‌فرماید: « فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرش اعین » (۱) هیچ نفسی نمی‌تواند بداند که چه مایه‌های روشنایی چشمی در آنجا پنهان است، یعنی حتی توصیف‌هایی که در قرآن می‌کنیم به حسب میزان درک بشر است نه اینکه به میزانی است که آنها هستند، آن قابل توصیف نیست. برای یک نفس در دنیا امکان درک آن مطلب وجود ندارد « فیهما عینان تجریان » در آن دو بهشت دو چشمه جریان دارد. باز مفسرین اینجا همین حرف را زده‌اند. (می‌فرماید) دو چشمه الی جریان دارد، یعنی چگونه چشمه‌هایی هست، (قابل توضیح نیست)، همین قدر بدانید دو چشمه‌ای هست. این "ای" "در" "دو چشمه‌ای" باز علامت ابهام است یعنی دیگر وصفش را از ما نخواهید.

" « فیها من کل فاکهة زوجان » " از هر میوه‌ای دو نوع وجود دارد. زوجان یعنی " جفت " که مفسرین گفته‌اند یعنی دو نوع نه یک نوع. باز قرآن شرح نداده است. قهرا همان احتمال می‌آید که آنجا که گفتیم " « جنتان » " (دو بهشت است) قهرا میوه‌های هر بهشتی هم با میوه‌های بهشت دیگر فرق می‌کند، میوه‌های بهشت روحانی، روحانی است و میوه‌های بهشت جسمانی، جسمانی است. تا اینجا وصف خود این دو بهشت بود. " « فبای الاء ربکما تکذبان » " نعمتها را ببینید، به کدامیک از نعمتها تکذیب می‌کنید؟

از اینجا وصف اهل بهشت است یعنی حالت آنها را بیان می‌کند که بیشتر حالت اهل بهشت جسمانی بیان شده است یعنی این حالات بیشتر با اهل بهشت جسمانی منطبق است: " « متکئین علی فرش بطائنها من استبرق (۲) و جنا الجنتین دان » " اهل بهشت تکیه می‌زنند بر فراشها و بر پاورقی:

۱. سجده / ۱۷

۲. یا من استبرق «، هر دو جور خوانده شده، همزه وصل و همزه قطع، ولی بیشتر همزه قطع خوانده‌اند که من استبرق «.

بساطهایی که بطائن آنها (بطانه یعنی آستر، در مقابل ظهاره) از استبرق است. استبرق نوعی حریر رامی گویند. لفظ استبرق لفظ به اصطلاح عربی الاصل نیست و از زبان دیگر - که ظاهراً زبان فارسی باشد - در زبان عربی وارد شده است و می‌گویند معرب "ستبرک" است. ستبر همان است که ما می‌گوییم و به معنی کلفت است. نوعی دیبا را که ضخیمتر بوده است "ستبرک" می‌گفتند، بعد که به زبان عربی آمده است "استبرق" گفته‌اند.

«و جنا الجنین دان» میوه‌های هر دو بهشت نزدیک است. میوه را از آن جهت که قابل چیدن است می‌گویند نزدیک است. مقصود این است که در اختیار کامل اهل بهشت قرار دارد یعنی تلاشی (لازم نیست)، مثل دنیا نیست که دار تلاش و کوشش و بذر پاشیدن و بعد عمل آوردن باشد، تابع اراده است، هر طور که بخواهند آنرا برای آنها حاضر است.

"«فیهن قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهنم و لا جان»". اینجا "«فیهن»" به صورت جمع آورده شده، گفته‌اند به اعتبار اینکه برای هر فردی، از این بهشتها وجود دارد یعنی در این بهشتها که برای همه افراد وجود دارد، زنانی هستند - به تعبیری که (مترجم) دارد - فروهشته چشم. این "فروهشته چشم" را دو جور می‌شود (بیان) کرد: یکی اینکه توصیف جسمانی چشم باشد، همین چیزی که ما می‌گوییم خمارآلود، چشم خمار که چشم خماری خودش نوعی زیبای است، آن شعر باباطاهر می‌گوید:

دل عاشق به پیغامی بسازد خمار آلوده با جامی بسازد

مرا کیفیت چشم تو کافی است قناعتگر به بادامی بسازد

بعضی به این معنا گرفته‌اند. برخی کنایه از کیفیت روحی گرفته‌اند، نکته خیلی خاصی در اینجا هست. مسأله "عفت زن" برای مرد یک ارزش

ذاتی و اصیل دارد. برتراندراسل از آن کسانی است که علیه این فکر تبلیغ می‌کند (و عجیب است! انحراف از تعلیمات انبیاء است. شما می‌بینید که درهمین دنیایی که اسمش را "دنیای علم" گذاشته‌اند کار به کجاها می‌کشد!). می‌گویند اصلاً فلسفه عفت چیست؟ بعد فلسفه‌ای برای عفت ذکر می‌کند، می‌گویند فلسفه عفت منحصر این است که مرد مثل خود زن علاقه‌مند است که بچه‌اش مشخص باشد. زن بچه‌اش به هر حال مشخص است چون او می‌فهمد این بچه‌ای است که از او متولد شده، لهذا برای زن اهمیت ندارد که با یک مرد آمیزش داشته باشد یا با صد مرد. ولی برای مرد اهمیت دارد چون اگر زنش با مردهای متعددی آمیزش داشته باشد نمی‌داند بچه‌ای که از او متولد می‌شود بچه خودش است یا بچه خودش نیست. می‌گویند در سابق چون راهی برای این کار نبود فحشاء ممنوع بود یعنی یک زن با غیر شوهر خودش حق تماس نداشت. حالا چون دنیا پیش رفته و مخصوصاً وسائل ضد آبستنی پیدا شده چه مانعی دارد که یک زن، زن قانونی یک مرد باشد و عشقش با مرد دیگر باشد ولی متعهد شود که از او آبستن نشود، هر وقت خواست آبستن شود با شوهر قانونی‌اش تماس داشته باشد؟

من در بعضی از نوشته‌های خودم این حرفش را نقل و از جنبه‌های مختلف رد کرده‌ام. مسأله عفت و ارزش عفت مسأله دیگری است، هم برای مرد و هم برای زن. در ارتباط مرد و زن تنها اقناع غریزه جنسی مطرح نیست، آن مسأله وحدت، یگانگی و اتحاد روحی بالاتر است و این "بالاتر" مطرح است. قرآن تعبیری دارد می‌فرماید: "« و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیهن و جعل بینکم مودش و رحمۃً " (۱). در رابطه پاورقی:

۱. روم / ۲۱

زوجین مودت و رحمت را (مطرح می‌کند). مودت و رحمت غیر از شهوت است. میان شما و داد و مهربانی (قرار داد). و داد و مهربانی یعنی یگانگی. نمی‌گویند خداست که شما را طوری قرار داد که شهوت زن به وسیله مرد و شهوت مرد به وسیله زن اقناع شود، آن، جنبه حیوانی قضیه است. شک ندارد که آن هست ولی آن جنبه اساسی که پایه زوجیت است آن است که "وداد و رحمت" گفته می‌شود و مولوی چقدر عالی همین آیه را تفسیر کرده است! می‌گویند شهوت از جنبه حیوانی است، رحمت و داد است که جنبه انسانی هم (دارد) و بعد می‌گویند به همین دلیل است که همیشه زنها بر مردها غالبند. عملاً زن بر مرد غالب است چون مرد محکوم مودت و رحمتی است که به زن باید داشته باشد. خیلی عالی و عجیب این حرف را می‌زند!

قرآن می‌خواهد بگوید که در عالم آخرت (در) آنچه که مردان از زنان اخروی (بهره می‌برند) - اعم از آنکه آن زنان اخروی خیرات حسان دنیا باشند یعنی زنان دنیاشان باشند یا حورالعین‌ها باشند - تنها مسأله جنسی مطرح نیست، مسأله روحی هم مطرح است، یعنی چه؟ یعنی زنانی هستند عاشق این مردها، دل در گرو این مردها دارند، یعنی یک حالت یگانگی دارند، از غیر اینها چشم بسته‌اند، " «قاصرات الطرف» یعنی چشمشان فقط و فقط به اینها اکتفا کرده است. مسأله این نیست که بگوییم قانون عفاف در این دنیا است، آنجا که عفا (نیست)، چه مانعی دارد که یک حوریه مال صد نفر باشد؟ قرآن می‌گوید این حرفها مطرح نیست چون مسأله فقط مسأله ارضاء جنسی نیست، یک امر روحی هم هست و بشر با این نیاز می‌رود، حال افرادی بالاتر از این مقامها هستند، آنها سر جای خودشان ولی اکثریت مردم این جزء نیازهایشان است.

" «لم یطمئنن انس قبلهم و لا جان» " نه یک زن هر جایی که گاهی پیش این،

گاهی پیش آن، هیچ انسی و جنی با او تماس پیدا نکرده است " « کانهن الیاقوت و المرجان » " گویی در صفا یاقوت یا مرارید هستند یعنی بدنهای اینها این طور با صفاست. " « هل جزاء الاحسان الا الاحسان » " آیا جزای نیکی جز نیکی خواهد بود؟ یعنی هر کس که در دنیا نیکی کند نیکی می‌بیند. در ذیل همین (آیه است) که وارد شده است که آیا جزای توحید و " « لا اله الا الله » " جز بهشت چیز دیگری می‌تواند باشد؟

" « و من دونهما جنتان » " دو بهشت نازلتر از اینها هم وجود دارد. آنجا داشت: " « و لمن خاف مقام ربه » ". مفسرین گفته‌اند - و درست گفته‌اند - در آنجا چه بهشت روحانی‌اش و چه بهشت جسمانی‌اش مال " « لمن خاف مقام ربه » " بود، یعنی اهل اخلاص، کسانی که خدا را به هیبت و عظمت شناخته‌اند، ولی در پایین‌تر و کمتر از اینها هم دو بهشتی هست اما برای افرادی که از اینها کمتر هستند، و گفته‌اند منظور افرادی است که عبادتشان برای بهشت یا برای فرار از جهنم بوده است. " « مدهامتان » " دو بهشتی سرسبز. اینجا سخن از سر سبزی است. " « فیهما عینان نضاختان » ". در آنجا سخن از دو چشمه جاری بود، اینجا هم سخن از دو چشمه دیگر، ولی اینجا تعبیر " « نضاختان » " دارد یعنی جوشش زن، فواره زن. اما اینجا هم توصیف نمی‌کند که این چشمه‌ها چگونه چشمه‌هایی است. « فیهما فاکهه و نخل و رمان ». آنجا داشتیم: « فیهما من کل فاکهه زوجان » در آن (دو) بهشت اهل اخلاص از هر میوه‌ای دو نوعش وجود دارد. در این دو بهشت درجه پایین‌تر میوه‌ای است و نخلی و اناری، درخت میوه و درخت نخل و درخت انار.

" « فیهن خیرات حسان » " و در آن بهشتهای هم زنانی که خیر و نیکو هستند (وجود دارند)، زنان نیکو خصال و نیکو صورت، یعنی نیکو سیرت و نیکو صورت. خیر، حسن معنوی را می‌گویند و حسن، حسن صوری را.

« خیرات حسان » یعنی زنانی که هم از نظر روحی و معنوی خیرند و هم از نظر زیبایی، پس میشود نیکو سیرت و نیکو صورت، هر دو وجود دارد. بعضی مفسرین گفته‌اند که اینجا اشاره به زنان دنیا است نه حورالعین‌ها، زنانی از نوع انسان که اهل بهشت و اهل سعادت هستند.

علاوه بر اینها باز « حور مقصورات فی الخیام » حورالعین‌هایی که منحصر در خیمه‌هایی هستند. همان مفهوم « قاصرات الطرف لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان » را با تعبیر دیگر گفته است، یعنی " نه هر جایی ". این « حور مقصورات فی الخیام » باز مفهوم " نه هر جایی " را می‌دهد. همان کلمه « لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان » تکرار شده. معلوم است که قرآن به جنبه طهارت و عفاف و پاکی خیلی عنایت دارد یعنی این را برای بشر یک ارزش اصیل می‌داند.

« متکئین علی رفرف خضر و عبقری حسان ». درباره آنها هم داشتیم: " « متکئین علی فرش بطائنها من استبرق و جنا الجنتین دان ». درباره اینها داریم: " « متکئین " تکیه زن‌ها هستند " « علی رفرف خضر " برمتکاهای سبز و بر بساطهای بسیار قیمتی و بسیار نیک " « فبای الاء ربکما تکذبان » " پس چه نعمتی را شما می‌توانید تکذیب کنید؟ در آخر دو مرتبه می‌فرماید: " « تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام " مبارک است و پر برکت است نان پروردگارت آن نام پر جلال و صاحب جلال و صاحب اکرام، که می‌گویند اشاره به همان نام " الرحمن " است که سوره با آن شروع شده است. سوره با کلمه " الرحمن " شروع شد و با توصیف " الرحمن " با جمله " « تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام " خاتمه پیدا می‌کند اشاره به اینکه آنچه که در عالم به وجود آمده است از اول عالم تا آخر عالم، دنیا و آخرت، تمام اینها به اسم " رحمن " به وجود آمده است. می‌گویند: " ظهر الوجود بسم الله الرحمن الرحیم ". اصلا " رحمن "

یعنی رحمت عامه پروردگار، یعنی خلقت، اساس خلقت. رحمن یعنی خدای خالق، یعنی خدای خالق که خلقتش بر اساس رحمت و جود و رساندن فیض است و هر موجودی آن فیضی را که لایق است (دریافت می‌کند). ما اگر بگوییم " خدا خالق است " یک معنا و مفهوم را گفته‌ایم یعنی همین مقدار فهمانده‌ایم که خداوند ایجاد کننده اشیاء است، ولی آیا این ایجاد بر اساس فیض و رحمت است یا بر اساس دیگری، این را دیگر کلمه " خالق " نمی‌فهماند، ولی وقتی که می‌گوییم " رحمن " یعنی افاضه کننده جود و رحمت خودش. وقتی می‌گوییم " رحمن " یعنی سراسر خلقت مساوی است با سراسر رحمت، و حتی آنجایی هم که عذاب هست، خود عذاب از یک جنبه دیگر - لااقل از این جنبه که ما نظام کل را در نظر بگیریم در نظام کل - باز نوعی رحمت است. می‌گوید: " « تبارک اسم ربک " مبارک باد، افزون باد آن نام پروردگارت، آن نامی که صاحب جلال و اکرام است. گفتیم " جلال " (۱) یعنی اجل شأناً است، منزّه از نقص است، به اصطلاح صفت سلبی (است). " اکرام " (۲) یعنی پر از کرامت است، پرا از جمال است " « ذی الجلال و الاکرام » " صاحب جلال و جمال بودن، یعنی از نقصها منزّه بودن و به کمالها متصف بودن، که جمع میان صفات سلبیه و صفات ثبوتیه هر دو در این جمله شده است. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

اورقی:

۱. (مقصود " ذی الجلال " است.)
۲. (مقصود " ذی الاکرام " است.)

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« بسم الله الرحمن الرحيم* اذا وقعت الواقعة* ليس لوقعتها كاذبة* خافضة رافعة* اذا رجت الارض رجا* و بست الجبال بسا* فكانت هباء منبثا* و كنتم ازواجا ثلاثه* فاصحاب الميمنة ما اصحاب المينة* و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة* و السابقون السابقون* اولئك المقربون* في جنات النعيم* ثلثه من الاولين* و قليل من الاخرين » (۱)

سوره مبارکه واقعه است که به نام " واقعه هم نامیده شده است. تقریبا می توان گفت که تمام این سوره مربوط به قیامت است. اینچنین شروع می شود: " « اذا وقعت الواقعة » " آنگاه که واقع شده " واقع شده ". کلمه " وقوع "، ظاهرا کلمه دیگری وجود نداشته باشد که معنایش از خودش روشنتر باشد. با هر کلمه دیگری بخوایم آن را تفسیر کنیم باز به اندازه

پاورقی:

. ۱ واقعه / ۱ - ۱۴.

خودش یا بیشتر از خودش روشن نیست. گاهی می‌گویند وقوع یعنی حدوث. ولی وقوع با حدوث متفاوت است. هر وقت " حدوث " گفته شود عنایت به این است یک چیزی که نبود بعد وجود پیدا کرد. می‌گویند حدوث یعنی وجود بعد از عدم. ولی در " وقوع " این جهت قید نشده یعنی شیء اگر وجود بعد از عدم وقوع پیدا کند وقوع پیدا کرده است و اگر وجودش بعد از عدم هم نباشد باز واقعیت و واقع است. در اصطلاح قدیم خودمان و مخصوصاً در اصطلاح جدید، کلمه " واقعیت " زیاد استعمال می‌شود، می‌گویند واقعیت یعنی حقیقت قطع نظر از تصور و فکر ما یعنی قطع از اینکه ما بدانیم که آن هست یا نیست، آن را می‌گوییم واقعیت است، یعنی خودش فی حد ذاته وجود دارد، حقیقت دارد. اینجا که راجع به قیامت، تعبیر به " واقعه " می‌شود یعنی امری محقق و امری موجود. کما اینکه در آیه دیگر تعبیر به " حاقه " شده است: " « الحاقه ما الحاقه » " (۱).

می‌شود گفت که در این تعبیرات این معنا نهفته است که شما به قیامت به چشم یک امری که واقع نشده‌است و در آینده باید واقع شود نگاه نکنید، آن را یک امر واقع شده بدانید، حال یا از آن جهت که به تعبیر بعضی آنچنان قطعی الوقع است که باید آن را واقع شده فرض کنید و یا از آن جهت که مسأله قیامت، مسأله زمان نیست که در زمان آینده‌ای می‌خواهد رخ بدهد، مسأله به اصطلاح " اطوار " است و اینکه الان هم آن عالمی که نامش " عالم قیامت " است به یک معنا وجود دارد، آن یک واقعیتی است که وجود دارد. عجیب این است که در سوره واقعه وقتی که راجع به دنیا صحبت می‌کند گویی از امر گذشته صحبت

پاورقی:

۱. حاقه / ۱ و ۲.

می‌کند. مثلاً: " « و لقد علمتم النشأش الاولى » (۱) نشئه اولی را قبلا می‌دانستید. یا راجع به اصحاب الشمال می‌فرماید (این خیلی صریح است): " « و اصحاب الشمال ما اصحاب الشمال فی سموم و حمیم و ظلل من یحموم لا بارد و لا کریم انهم کانوا قبل ذلک مترفین » (۲). مثل اینکه الان ما در قیامت واقع هستیم بعد می‌گوید که چرا اصحاب الشمال اینچنین سرنوشت شومی دارند و چرا اینقدر معذبند؟ (می‌فرماید) اینها قبلا مترف بودند. آیه مطلب را به گونه‌ای بیان می‌کند که (گویی) دنیا در مرحله گذشته است. " « انهم کانوا قبل ذلک مترفین و کانوا » (و چنین بودند نه چنین هستند) « یصرون علی الحنث العظیم و کانوا یقولون » (چنین می‌گفتند)... " (۳). تعبیرات، این گونه است.

به هر حال: آنگاه که امر واقع شده واقع شد، یعنی قیامت. " « لیس لوقعتها کاذبۃ »". این آیه را مفسرین دو جور تفسیر کرده‌اند: یکی اینکه " « کاذبۃ »" را مصدر گفته‌اند به معنی کذب. در زبان عربی گاهی این وزن به معنی مصدر هم می‌آید، مثل " عافیۃ ". گفته‌اند که " « لیس لوقعتها کاذبۃ »" جمله‌ای است مستقل از " « اذا وقعت الواقعة »"، آن، جزایش محذوف است: آنگاه که واقع شد امر واقع شده. " آنگاه چه " یعنی دیگر نمی‌گوییم که شد؟ خودت دیگر فکرها را بکن که چه شد. به عقیده بعضی مفسرین " « لیس لوقعتها کاذبۃ »" جمله‌ای است مستقل که معنایش این است که در وقوع این قضیه هیچ گونه دروغی وجود ندارد یعنی حقی است که هیچ گونه احتمال خلافی در آن نیست. ولی این کمی خلاق ظاهر جمله است چون باید " « کاذبۃ »" را که به صیغه اسم فاعل است به معنی مصدر بگیریم و لام " « فی وقتها »" را هم به معنی " فی " بگیریم یعنی لیس فی وقتها

پاورقی:

۱. واقعه / ۶۲.

۲. واقعه / ۴۱ - ۴۵.

۳. واقعه / ۴۵ - ۴۷.

کذب.

بعضی دیگر از مفسرین به همان ظاهرش گرفته‌اند و آن به نظر ما درست‌تر است. کاذبه یعنی تکذیب کننده، کسیکه بتواند درباره آن دروغی بگوید. مقصود این است که در ظرف قیامت و در مرحله قیامت دیگر تکذیب و دروغ گفتنی یعنی دروغ‌گویی وجود ندارد چون در آن وقت حقایق هم مکشوف است « فکشفنا عنک غطائك فبصرک الیوم حدید » (۱). تکذیب مربوط به مرحله دنیا و ظرف دنیا است. در آنجا حتی کافرترین کافرها هم دیگر نمی‌تواند تکذیب کند چون واقع شده. آنجا هر کسی به رأی العین شهود می‌کند و می‌بیند.

" « خافضة رافعة » " پایین برنده است و بالا برنده، پست کننده است و بلند کننده. یک مصداق واضح از پست کردن و بلند کردن این است که خیلی از بلندهای در دنیا، آنهایی که در دنیا در مقامات رفیع قرار گرفته‌اند آنجا پستند و خیلی افرادی که در دنیا پست و حقیر و کوچک شمرده می‌شوند آنجا بالا هستند. در آنجا بالا‌های دنیا پس خواهند شد و پستهای دنیا بالا خواهند شد. نه مقصود این است که هر بلایی پست می‌شود و هر پستی بالا، بالا‌هایی از بالا به پایین خواهند آمد و پایین‌هایی از پایین به بالا خواهند رفت. البته بدون شک این یک مصداقش است، ولی همان طور که بسیاری یا همه مفسرین گفته‌اند مقصود این است که تمام شؤون دنیا در آنجا زیر رو می‌شود یعنی اصلاً عالم زیر و رو می‌شود، باطن‌هایی ظاهر می‌شود و ظاهرهایی باطن. البته آن تعبیر امیرالمؤمنین در مقام امتحانهاست ولی در آنجا هم صادق است: مثل دیگری که وقتی به جوش می‌آید آن چیزهایی که در زیر است رو و

پاورقی:

۱. ق / ۲۲.

آنهایی که در رو هست می‌رود زیر: « لتبلبلن بلبلة و لتغربلن غربلة و لتساطن سوط القدر حتى يعود اسفلکم اعلاکم و اعلاکم اسفلکم » (۱). می‌فرماید در آینده امتحاناتی پیش خواهد آمد، مورد ابتلا قرار خواهید گرفت چگونه، و غربال خواهید شد چگونه. مثل غربالی که به دست یک - در خراسان می‌گویند - " رهواردار " است که وقتی تکان می‌دهد این دانه‌ها پایین [و] بالا می‌روند، ریزها در می‌روند و درشتهای باقی می‌مانند، همین طور تکانهای سختی بر شما مسلمین وارد خواهد شد و مانند غربال عده‌ای خارج خواهید شد، و آنچه‌ای که دیگر (حاوی آب و مواد دیگر) وقتی که زیرش آتش و حرارتی نباشد یک حالت آرامشی دارد، جسمهایی که سنگین‌تر هستند و وزن مخصوصشان از آب بیشتر است پایین می‌روند سنگین‌ترها زودتر می‌رود و سبک‌ترها دیرتر، همین قدر که حرارت آمد و آن را جوش آورد، می‌بینید مثلاً آن نخود یا آن لوبیایی که در آن ته خوابیده بود چگونه قل می‌زند می‌آید بالا، وضع جامعه مردم هم در حرارت امتحانات این جور می‌شود، زیرها بالا می‌آیند، بالاها زیر می‌روند، خلاصه انقلاب به تمام معنا. کلمه " انقلاب " هم - که امروز معمول شده و انقلابات اجتماعی را " انقلاب " می‌گویند - یعنی زیر و رو شدن.

این " « خافضة رافعة » " (را) مفسرین هم تعبیر به "تقلیب" کرده‌اند یعنی تمام عالم زیور می‌شود، چون در آیات دیگر قرآن هم هست: " « یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار غ " (۲). مثلاً در

پاورقی:

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۶.

۲. ابراهیم / ۴۸.

انسانها، باطنها که در اینجا همه مستور و مخفی است، همه ظاهر می‌شود و این ظاهرها در تحت سیطره آن باطنها مخفی می‌شود. در اینجا حکومت بر ظاهر است. همه ما در اینجا یک عده انسانهای خیلی مؤدب و معقولی هستیم که در اینجا نشیته‌ایم یا در خیابانها داریم راه می‌رویم، همه مثل همدیگر هستیم و همه هم انسان هستیم ولی باطنهای ما ممکن است از زمین تا آسمان تفاوت داشته باشد، در باطن، یکی زیبا باشد یکی زشت، یکی انسان باشد یکی غیر انسان. در اینجا ظاهر بر باطن غالب و حاکم است یعنی باطن مخفی است. ولی در آنجا قضایا که زیور و می‌شود ظاهرها تابع باطنهاست یعنی هر کسی حشرش بر اساس همان نیت و باطنش است، باطنش هر جور هست ظاهرش هم تابع باطنش است یعنی اگر فرض کنید یک آدم با باطن یک گرگ شبیه است دیگر ظاهرش هم ظاهر همان گرگ خواهد شد. به هر حال در عالم آخرت اوضاع تغییر می‌کند، همه چیز زیور و می‌شود. یا مثلا در این دنیا نظام اسباب حاکم و ظاهر است (نه اینکه در آن دنیا نظام اسباب نیست)، مسبب الاسباب با چشمها دیده نمی‌شود، انسان باید با دیده عقل دقت کند و در واری این اسباب، مسبب الاسباب را ببیند. ولی در آنجا فقط مسبب الاسباب است که نمایان است، اسباب مخفی است یعنی هر کسی می‌بیند که آن اسبابی هم که تا حالا می‌دید واقعا اسباب هستند یعنی زمام کارها به دست پروردگار است: « لمن الملک الیوم لله الواحد القهار » (۱). الان هم همین طور است، الان هم « لم یکن له شریک فی الملک » (۲)، ولی اکنون این مطلب ظهور ندارد مگر برای کسانی که

پاورقی:

۱. غافر / ۱۶.

۲. فرقان / ۲.

اهل حقیقت هستند و حقیقت را می‌بینند.

« اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا فکانت هباء منبثا ». در قرآن مکرر مسأله زلزله زمین، تکان خوردن زمین، آنهم زلزله‌ای که نه از قبیل این زلزله‌هایی باشد که ما تا حالا دیده‌ایم، (ذکر شده است). حرکات شدید و عنیفی که ما سراغ داریم، شدیدترین زلزله‌هاست. دیگر از آن بیشتر را ما سراغ نداریم. تازه شدیدترین زلزله‌هایی هم که در دنیا رخ می‌دهد، در قسمتی از زمین رخ می‌دهد که آن هم باز شاید به آن اعمال زمین نمی‌رسد، قسمتی از قشر زمین تکانهایی می‌خورد که ما احساس می‌کنیم. ولی در عالم قیامت، طبق آنچه که از قرآن کریم استفاده می‌شود اصلا مسأله یک نوع زیور و شدن و تکان و زلزله‌ای است که نه فقط شامل زمین است بلکه تمام عالم یکسره می‌شود. حالا این چگونه است خدا عالم است ولی به هر حال در قرآن هست: " « یا ایها الناس اتقوا ربکم ان زلزلة الساعة شیء عظیم یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری و لکن عذاب الله شدید » " (۱). قرآن خبر داده از یک زلزله‌ای که اسمش را گذاشته " « زلزلة الساعة » یعنی زلزله قیامت، می‌فرماید: آن، بزرگ و عظیم است. آن روزی که آن زلزله را ببینید، می‌بینید که دیگر هیچ کس به فکر هیچ کس نیست، در مقام مثل - چون عواطف مادر خصوصا برای طفل شیرخوار شدیدترین مرحله عطوفت است - در حدی است که اگر مادر (طفل) شیرخواری آنجا وجود داشته باشد یادش می‌رود که طفل شیرخواری دارد.

- [سؤال نامفهوم]

پاورقی:

۱. حج / ۱ و ۲.

هر دو وجهش را عرض کردم: یکی اینکه آیا اینکه می‌فرماید "قیامت واقع شده" از باب مستقبل محقق الوقوع است یا نه؟ بعلاوه آنهایی که می‌گویند قیامت واقع شده، یعنی عالم قیامت الان وجود دارد ولی برای ما که هنوز وجود ندارد و در توحید صدوق هست، وقتی که (معصوم) سؤال می‌کنند آیا بهشت و جهنم مخلوق است یا مخلوق نیست؟ می‌فرماید بهشت و جهنم مخلوق است یعنی الان هم وجود دارد (۱)، ولی الان که بهشت و جهنم وجود دارد آیا برای ما هم الان وجود دارد یا برای ما در زمان بعد هست؟ عالم قیامت خودش وجود دارد، نه عالمی است که بعد می‌خواهد حادث شود، ولی برای همه اشیاء عالم (در زمان بعد وجود دارد)، چون حشر اختصاص به انسان ندارد، شامل همه چیز می‌شود، این زمین ما هم همین طور که ما روزی می‌میریم و به قیامت می‌رسیم روزی می‌میرد و به قیامت می‌رسد. آن درخت و آن خوردشید هم همین طور است. پس اینکه می‌گوییم (قیامت الان) وجود دارد، نه این است که قیامت ما هم الان وجود دارد، نه، ما هر وقت که مردیم آن وقت وارد عالم قیامت می‌شویم و لهذا پیغمبر فرمود (ظاهراً حدیث نبوی است): "من مات قامت قیامته" هر کسی که بمیرد قیامتش بپا می‌شود. یک قیامت مستقل به آن معنا که نیست، چون قیامتی وجود دارد، هر کسی که می‌میرد به عالم قیامت خودش وارد می‌شود.

کوهها چنان درهم کوبیده می‌شوند مثلاً مانند گندمی که بخواهند تبدیل به آرد کنند و یا سنگهاییکه در کارخانه‌ها تبدیل به پودر می‌کنند، "و بست الجبال بسا فکانت هباء منبثا غ" این کوهها به صورت غبارهای پراکنده در می‌آید "و کنتم ازواجاً ثلاثه" و شما سه صنف مردم خواهید بود، و شما

پاورقی:

۱. توحید صدوق، ص ۱۱۸.

مردم به سه دسته تقسیم خواهید شد که دو دسته شما اهل نجاتند و یک دسته اهل هلاک " « فاصحاب الیمینہ ما اصحاب الیمینہ و اصحاب المشئمہ ما اصحاب المشئمہ و السابقون السابقون " آن سه نوع و سه صنف به این شکل است. گروهی اصحاب میمنه هستند. میمنه به دو معناست: یکی به معنای یمین است، راست در مقابل چپ. در آیات بعد خواهد آمد: " « اصحاب الیمین و اصحاب الشمال » " دست راستی‌ها و دست چپی‌ها. اصطلاح " دست راستی و دست چپی " در زمان ما پیدا شده ولی البته اینها به مقصود دیگر و اصطلاح دیگری است. اصطلاح قرآن هزار و دویست سال قبل از این اصطلاح پیدا شده است. بعد در آن آیه ببینیم که به چه عنایت " « اصحاب الیمین و اصحاب و الشمال » " می‌گویند، دست راستی‌ها و دست چپی‌ها، یاران راست و یاران چپ.

اصطلاح جدید که می‌گویند " دست راستی و دست چپی " اصطلاح رایجی است که از زمان هگل فیلسوف معروف آلمان که از بزرگان فلاسفه غرب و دنیا شمرده می‌شود رایج شده است. هگل شاگردهای زیادی داشته و می‌گویند روی کرسی تدریسش که می‌نشست شاگردانش معمولاً جاهای مشخصی داشتند، یک عده در دست راست کرسی‌اش می‌نشستند و یک عده در دست چپی‌ها. از نظر فکر دست راستیها با دست چپیها متفاوت بودند یعنی افکار دست راستی‌ها افکار معتدلتری بود و افکار دست چپی‌ها افکار تندتری. دست راستیها محافظه کارانه فکر می‌کردند و دست چپی‌ها انقلابی و تند. کم‌کم این، اصطلاح شد: دست راستیها و دست چپی‌ها. بعد در غیر شاگردیهای هگل هم در هر جامعه‌ای هر گروهی را که نسبتاً مخالفه کارانه فکر کند " دست راستی " گفتند و هر گروهی را که انقلابی و تند فکر کند " دست چپی ". امروز به سرمایه‌دارها چون روش سیاسی‌شان روش

محافظه کارانه است می گویند " دست راستی ها " به کمونیستها که روششان روش انقلابی است می گویند " دست چپی ها " .

ولی عرض کردیم اصطلاح قرآن هزار و دویست سال قبل از این پیدا شده. قرآن اصحاب الیمین را اهل سعادت می داند و اصحاب الشمال را اهل شقاوت و گروه دیگری را اختصاصاً ذکر می کند که آنها را " سابقون " (پیشی گیرندگان) می نامد و آنها هم اهل سعادتند و مقامشان از اصحاب الیمین هم خیلی بالاتر است. در عین حال قرآن برای همه اینها عظمت قائل است یعنی اگر سابقین بر اصحاب میمنه تقدم دارند خیال نکنند خود اصحاب الیمینه وضعشان وضع کوچکی است. اول به یک صورت تعظیم و تبجیل دارد: « فاصحاب الیمینه » یک دسته اصحاب الیمینه هستند « ما اصحاب الیمینه » چی هست « اصحاب الیمینه؟ » یعنی چه می دانی چی هست؟ البته بعد خود قرآن مقداری از سعادت‌های آنها را تشریح می کند ولی مقدمتا می گوید « اصحاب الیمینه » و چیست اصحاب میمنه « و اصحاب المشئمه ما اصحاب المشئمه ».

گفتیم که " میمنه " به دو معنی است. یکی به معنی راست است در مقابل چپ. یکی هم به معنای همین میمنتی که امروز می گوییم یعنی یمن و برکت و خیر، که (اصحاب میمنه) در واقع می شود اصحاب خیر و یمن، و اصحاب مشئمه بر عکس، یعنی اصحاب شوم، اصحاب شئامت، شومها، در واقع این جور می شود: اصحاب میمنت: میمونها، با سعادتها، اصحاب مشئمه: شومها، بدبختها، " و اصحاب مشئمه و چیست اصحاب مشئمه؟ " یعنی کار اینها هم خیلی بزرگ و عظیم است. درباره این دو گروه فرمود: " اصحاب میمنه، چیست اصحاب میمنه؟ اصحاب مشئمه، چیست اصحاب مشئمه؟، به « سابقون » که می رسد حتی کلمه " چیست " را هم بر می دارد: « و السابقون السابقون » اما

پیشی گیرنده گان همان پیشی گیرنده گان اند، یعنی کافی است که ما درباره شان بگوییم «پیشی گیرنده گان». اول این سه دسته را ذکر می کند و بعد مطالبی [(۱) درباره نعیمهای سابقین و نعیمهای اهل میمنت و عذابهای اهل مشئمت - که بعد هم از اهل مشئمه به «اصحاب الشمال» تعبیر می شوند - بیان می فرماید.

اینجا چون تقسیم سه گانه شده است نه دو گانه، قهرا یک عنایتی در آن هست. این سوال مطرح است که چرا قرآن تقسیم را دو گانه نکرد؟ در بعضی جا های دیگر هم تقسیم دو گانه شده، مسلم اینجا هم اگر تقسیم دو گانه می شد صحیح بود ولی چون سه گانه شده است معلوم می شود یک عنایت خاصی به اینها است. اگر تقسیم دو گانه می شد این بود که مثلاً بفرماید مردم دو دسته می شوند: سعاد و اشقیاء. مطلب درست هم بود، هیچ ایرادی هم نداشت کما اینکه در آیات دیگری در قرآن هست: «اما الذین سعدوا ففی الجنة» (۲)، «فاما الذین شقوا ففی النار» (۳). ولی قرآن خواسته است که سعاد را هم یک تیپ معرفی نکند و به اصطلاح به یک چوب نراند و بیان کند که سعاد هم در عین اینکه همه سعاد هستند ولی آنقدر میانشان تفاوت هست که اینها را ما باید در دو گروه بشماریم، که گروهی را «سابقون» نامیده است و بعد هم می فرماید: «اولئک المقربون» اینها مقربان هستند، و گروه دیگر را «اصحاب میمنه» نامیده است که در سوره واقعه آیه ای نداریم که کلمه «ابرار» را بر آنها اطلاق کرده باشد ولی در جای دیگر ما داریم که به اینها کلمه «ابرار» اطلاق شده است. اینها نیکانند و آنها مقربان، و فرق است میان نیکان و پاورقی:

۱. (چند ثانیه ای از بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است).

۲. هود / ۱۰۸.

۳. هود / ۱۰۶.

مقربان. این جمله معروف است، به حدیث هم نسبت داده می‌شود. الان من قطعاً نمی‌دانم که این جمله حدیث است یا کلام عرفاست که می‌گویند: « حسنات الابرار سیئات المقربین » کارهای نیک ابرار، گناهان است برای مقربین، یعنی درجه آنها آنقدر بالا است که کارهایی که برای اینها حسنه و درجه است و اینها را بالا می‌برد برای آنها سیئه است و آنها را پایین می‌آورد. حسنات اینه در درجه گناهان مقربین است. پس معلوم می‌شود فاصله میان سابقون و اصحاب میمنه خیلی زیاد است.

حال تعریف " سابقین " چیست؟ این سابقین (پیشی گیرندگان) را چگونه می‌توانیم تعریف کنیم؟ نمیدانیم چگونه باید تعریف کنیم ولی از خود کلمه " سابق " و از اینکه این کلمه در قرآن در جاهای دیگر هم به کار برده است شاید بشود این را به دست آورد. سابقون کسانی هستند که در همه خیرات پیشی‌گیرندگان هستند. اهل میمنه هم مسلم به خیرات رسیده‌اند ولی بعد از همه رسیده‌اند. اهل میمنه - از آیاتش هم چنین می‌شود استفاده کرد - مردمی هستند که یا در ابتدا اهل گناه بوده‌اند و بعد تائب شده‌اند و یا مردمی هستند که گناه و طاعتشان، غفلت و تذکشان با یکدیگر بوده ولی در عین حال جانب طاعت و عمل صالح در آنها چربیده است. ولی سابقین و پیشی‌گیرندگان اصلاً مردمی هستند که در این راه همیشه پیشتاز و جلو بوده‌اند اینها افرادی نیستند که یک مدتی در راه دیگر بوده‌اند یا یک حالت نوسانی داشته باشند، گاهی از این طرف بروند گاهی از آن طرف ولی در نهایت امر بگوییم در راه راست هستند، نه، اینها کسانی هستند که در هر کار خیری سابق و مقدم بر دیگران هستند. در آیه‌ای در قرآن داریم که: « ثم اورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ضالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم

سابق بالخیرات» (۱). بعید نیست - همین طور که بعضی مفسرین گفته‌اند - مضمون آن آیه با این آیه یکی باشد. ابتدا این است که ما کتاب را (قرآن را) به ارث می‌دهیم به گروهی از مردم که آنها را برگزیده‌ایم، که در روایات ما آمده است که این آیه دلیل بر این است که همیشه یک گروه برگزیده‌ای که علم قرآن در نزد آنها باشد وجود دارد و این گروه ائمه هستند. از نظر اهل تسنن چنین کسانی ما نداریم که حتی خودشان هم قائل باشند که علم حقیقی قرآن نزد آنهاست. بنابراین یک چنین گروه خاصی ما داریم. پس مردم سه دسته هستند: آنان که به خود ستم کرده‌اند. اینها همان اصحاب المشئمه هستند. اینجا تعبیر قرآن این است: مردمی که شومی همراه خودشان دارند. قرآن در مسأله " شومی " این معنا را تفسیر کرده که شومی و شئامت برای هیچ کسی در خارج وجودش نیست شئامت هر کسی در اعمال خودش است. « قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لجرمنکم و لیسمنکم من عذاب الیم قالوا طائرکم معکم ائن ذکرتم » (۲). آیه دیگر « فاذا جائتکم الحسنه قالوا لنا هذه ». از موسی و قوم موسی نقل می‌کند وقتی که نیکی و خیری به آنها می‌رسید می‌گفتند این دیگر استحقاق خود ماست «و این تصبهم سیئه» «حایانا اگر یک بدی به ایشان می‌رسید» «یطیروا بموسی و من معه» (۳) می‌گفتند از شئامت این موسی و همراهانش است. از آیات قرآن این مطلب کاملاً استفاده می‌شود که شومی یعنی شئامت به معنای یک امر ذاتی شخص نیست که بگوییم کسی در سرشتش شوم آفریده شده است، یا شئامت شخص در امور خارج از وجودش نیست که بگوییم فلان کس برای من شوم است، این اسب

پاورقی:

۱. فاطر / ۳۲.

۲. یس / ۱۸ و ۱۹.

۳. اعراف / ۱۳۱.

برای من شوم بود، این زن برای من شوم بود، آن زن بگوید این شوهر بر این من شوم بود، این بچه من اصلاً بچه شومی است، از این حرفهایی که بشر همیشه وقتی می‌خواهد از مسؤولیت خودش بگریزد و نمی‌خواهد خودش را مسؤول بدبختی خودش بشناسد می‌رود به سراغ اشیاء دیگر، به سراغ زمان، به سراغ مکان، به سراغ افراد، به سراغ حیوانات: این حیوان شوم است، این انسان شوم است، این بچه شوم است، این زن شوم است این زمان شوم است، این مکان شوم است، روزش چنین بوده، شبش چنین بوده، ساعتش چنین بوده است. بنابراین " « اصحاب المشئمة » " " « ضالم لنفسه » " تطبیق می‌شود. در اینجا فرموده " یاران شومی "، در جای دیگر فرموده " آنهايي که به خود ستم کرده‌اند ". پس شومی‌شان از این پیدا شد که اعمالشان بد بوده.

" « و منهم مقتصد » و قومی هم هستند حد وسط، بین " « ظالم لنفسه » و آن دسته دیگر. « و منهم سابق بالخیرات » و یک دسته دیگر هستند که پیشی گرفته‌اند به خیرات، خیرات را با خود برده‌اند. در اینجا هم این جور آمده است: « اصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة و السابقون السابقون » اما " پیشی گیرندگان " در شأنشان همین کافی است که بگوییم پیشی گیرندگان هستند. « اولئك المقربون » آنها هستند مقربان، یعنی نه « اصحاب المیمنة، اصحاب المشئمة » که به جای خود. " مقربان " هرگاه در قرآن اطلاق شود - که یک بار دیگر در آخر همین سوره واقعه باز نامی از مقربان برده خواهد شد - همانها هستند که ما آنها را " سابقان " می‌نامیم. " « فی جنات النعیم » " مقربان در جناتی از نعیم هستند. " « جنة نعیم " (۱) هم ما داریم. اگر " « جنة نعیم " فرموده بود، یک بهشت بیشتر نبود. ولی وقتی که

پاورقی:

. ۱ واقعه / ۸۹.

« جنات النعیم » می‌گوید (بهشتهایی از نعیم) از انواعی از بهشتها را مخصوصاً برای اهل اخلاص بیان می‌کند که در آیات سوره رحمن هم خواندیم، بهشتهای روحی و معنوی ای که وجود دارد و درجاتی بالاتر از بهشتهای مادی است. آنها اموری است غیر قابل توصیف، بر عکس بهشت مادی که قابل توصیف است. اول می‌فرماید: " « فی جنات النعیم » " یعنی بهشتهای قابل توصیف و بهشتهای غیر قابل توصیف درباره آن بهشتهای غیر قابل توصیف همین قدر فرموده: " « فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرش اعین " (۱) کسی نمی‌تواند بفهمد که چه چیزهایی در آنجا پنهان است.

" « ثلثه من الاولیین و قلیل من الاخرین " گروه کثیری از اولین و کمی از آخرین از زمره سابقانند. این آیه معرکه آراء میان مفسرین شده است که مقصود از " اولین " و " آخرین " چیست. بعضی گفته‌اند " اولین " یعنی ما قبل پیغمبر اکرم، از آدم تا رسول خدا و " آخرین " یعنی از رسول خدا به بعد، یعنی امت پیغمبر آخر الزمان. اگر این جور باشد معنای آیه این می‌شود که گروه سابقین که مقربان هستند اکثرشان از امتهای دیگر یعنی از مردم قبل از زمان حضرت رسول هستند، در دوره حضرت رسول به بعد گروه کمی هستند که به مقام سابقین رسیده‌اند. معنای این سخن این است که چون در امم سابقه پیغمبران زیاد بوده‌اند و ما صد و بیست و چهار هزار پیغمبر داریم، لااقل همه پیغمبران را باید در زمره سابقین شمرد اگر از اوصیای پیغمبران کسی جزو آنها نباشد، ولی در امت آخرالزمان فقط ائمه‌اند که در ردیف سابقین هستند و عده کمی از غیر ائمه هم ممکن است جزو سابقین باشند.

ولی عده‌ای دیگر از مفسرین این نظر را قبول ندارند که «اولین» یعنی

پاورقی:

. ۱۰ سجده / ۱۷.

مردم قبل از پیغمبر و " آخرین " یعنی امت آخر الزمان، بلکه می‌گویند مقصود از " اولین " و " آخرین " هر دو همین امت آخر الزمان هستند منتها (سابقین) در میان اولینشان بیشتر است تا آخرینشان. قرینه‌اش هم این است که در اول مخاطب می‌فرماید: " « و کنتم ازواجاً ثلاثه " شما سه نوع هستید. این " شما " که می‌گوید، می‌توانیم بگوییم مخاطب در اینجا (امت آخر الزمان است). البته محال نیست ولی بعید است که

بگوییم این " کنتم " یعنی شما بشرها از اول عالم تا آخر عالم. ظاهر این است که " کنتم " خطاب به امت آخر الزمان است: شما امت آخر الزمان سه دسته خواهید بود: سابقین، اصحاب المیمنه یا اصحاب الیمین و اصحاب الشممه یا اصحاب الشمال، خصوصاً که ما قرائن دیگرهم از خارج بر همین مطلب داریم از جمله این حدیثی که فریقین نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم فرمود: «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل (یا: افضل من انبیاء بنی اسرائیل)» (۱) علمای امت من مانند انبیاء بنی اسرائیل اند یا افضل از انبیاء بنی اسرائیل هستند. و باز احادیث زیادی داریم که پیغمبر اکرم فرمود اتباع من در قیامت از اتباع تمام پیغمبران دیگر بیشتر است یعنی کسانی که به وسیله من به سعادت می‌رسند با مقایسه تمام امتهای دیگر بیشتر هستند. در یک حدیث فرمود در حدود سه ربع اهل بهشت امت پیغمبر آخر الزمان هستند در این صورت بعید است که کسی بتواند این جور بگوید که در تربیت پیغمبرهای گذشته افرادی که به مقام سابقین رسیده‌اند زیاد بوده‌اند و در امت آخر الزمان افرادی که به مقام سابقین برسند کمتر هستند. بنابراین ظاهر این است که قضیه از همین قرار است که در هر دو، خطاب به امت آخر الزمان است یعنی نظر فعلاً درباره اینهاست. شما ای پاورقی:

۱. علم الیقین فیض کاشانی، ص ۷۵۰ با عبارت «علماء هذه الامه کانبیاء بنی اسرائیل».

امت آخر الزمان سه گروه هستید: سابقان، اصحاب المیمنه، اصحاب المشئمه، ولی در میان اولین شما از سابقان بیشترند تا آخرین شما.

مطلبی هست از بو علی سینا راجع به همین آیه و راجع به اینکه آیا مجموعاً اهل سعادت بیشترند یا اهل شقاوت؟ بعضی می‌گویند مجموعاً اهل شقاوت بیشترند یعنی آنهایی که عاقبت کارشان عذاب است بیشترند از آنهایی که عاقبت کارشان نعیم است. اینجا یک ایراد و یک شبهه وارد شده است که چگونه می‌تواند چنین باشد که مال کار اکثریت مردم بر شقاوت باشد و مال کار اقلیت بر سعادت؟ فلاسفه این مسأله را به شکل خاصی تقریر

کرده‌اند. بو علی سینا در اینجا یک حرف خیلی خوب و شیرین و زیبایی دارد که بعد ملاصدرا و دیگران همان حرف او را نقل کرده‌اند و چیزهایی هم به آن اضافه کرده‌اند. خلاصه حرفش این است: مقصود ما از اهل شقاوت و اهل عذاب چه کسانی هستند؟ اگر مقصود همه مردمی باشد که به نوعی عذاب می‌کشند ولو در برزخ، و بعد در قیامت پاک می‌شوند یا قبل از تمام شدن حساب، یا حتی به جهنم می‌روند ولی بعد آزاد و خلاص می‌شوند، (به عبارت دیگر) اگر مقصود از اهل نعیم کسانی است که به هیچ وجه هیچ عذابی نمی‌کشند، از همان لحظه‌ای که از این دنیا می‌روند غرق در نعیم‌اند الی الابد

، و اهل عذاب یعنی کسانی که به نوعی و لو در وقت مردن، و لو در عالم برزخ عذاب می‌کشند، می‌شود گفت اکثریت مردم اهل عذابند یعنی به نوعی رنج را خواهند چشید. ولی این حساب درست نیست، عاقبت را باید سنجید. اگر ما عاقبت را بخواهیم بسنجیم اکثریت مردم در نهایت امر اهل نجات هستند منتها گروهی از اول اهل نجاتند، گروهی عذاب مختصری می‌کشند " ممکن است که همان قبض روحشان پاک کننده‌شان بشود و بعد از قبض روح کارشان صاف است)، عده‌ای

ممکن است در همان ابتدای عالم برزخ کارشان حل شود، عده‌ای ممکن است در تمام عالم برزخ گرفتاری داشته باشد بعد کارشان حل شود، عده‌ای ممکن است در قیامت گرفتاری داشته باشند بعد کارشان حل شود - چون خود قرآن سخن از معذبهایی که در نهایت امر نجات پیدا می‌کنند آورده است - و آنهایی که خیلی گرفتار هستند «لابثین فیها احقابا» (۱) ولی بعد از احقاب نجات پیدا می‌کنند. حتی کسانی که استحقاق عذاب مخلد دارند زیاد هستند ولی مغفرت الهی شامل حال افراد می‌شود و شاید آنهایی که در عذاب مخلد باقی می‌مانند خیلی قلیل باشند.

بو علی حرفش این است که سعادت اخروی و معنوی یا به عبارت دیگر سلامت روحی و معنوی درست مانند سلامت جسم و مانند زیبایی جسم است. می‌گوید همان طور که در میان مردم زیبای زیباکم است. زشت زشت هم که نفرت آور باشد کم است. اکثریت مردم متوسط میان زشت و زیبا هستند یعنی نه زیبای مطلقاً نه زشت مطلقاً. (همین طور در میان مردم افرادی که از نظر روحی و معنوی زیبای زیبا یا زشت زشت باشند کم‌اند، اکثریت مردم در حد متوسط هستند)، و چون طبیب است مثال به سلامت می‌زند، می‌گوید در میان مردم از نظر جسم، سالم سالم که اگر یک طبیب به اصطلاح امروز بیاید "چکاپ" کند تمام جهازات بدنیش را سالم تشخیص بدهد، جهاز باصره‌اش، جهاز سامعه‌اش، جهاز هاضمه‌اش، قلبش، کبدش، اعصابش همه سالم سالم باشد، اینها یک اقلیتی هستند در میان مردم، مریض مریض هم در اقلیت است. اکثریت مردم متوسطها هستند که سالم‌اند ولی خالی از یک

پاورقی:

۱. نبأ / ۲۳.

نوع ناراحتی نیستند، یک کسالتی هم دارند. سالم است، مشغول کارش است، ولی می بینید یک ناراحتی هم مثلا در کبد یا روده یا اعصاب دارد. اکثریت مردم حالت متوسط میان دو طرف را دارند. آنگاه او می گوید در قرآن که سخن از " سابقون " آمده است - که مقربین اند - آنها کسانی هستند که از نظر روحی و معنوی و کمال نفسانی در حد سلامت سلامت اند یعنی هیچ نقصی، عیبی در وجودشان نیست. آنها انسانهای کاملند. البته اینها کمند و نسبت به مردم دیگر زیاد نیستند. عده دیگر افرادی (هستند) که ناسالم ناسالم اند، دیگر امیدی به سلامت و بهبودشان حتی شمول مغفرت درباره شان نیست، آنقدر غرق در گناه هستند که دیگر مغفرت الهی نمی تواند شامل حالشان شود، هیچ نقطه سفیدی در وجودشان باقی نمانده، راهی و روزنی در وجودشان باقی نمانده که رحمت الهی شاملش شود. می گوید اینها همان اصحاب المشئمه و اصحاب الشمال اند، اینها هم کم اند اکثریت مردم را اصحاب المیمنه یا به تعبیر قرآن " مقتصدها " تشکیل می دهند، اینهایی که سالم اند اما سالم نسبی نه سالم کامل.

عرض کردیم تعبیر قرآن درباره " سابقین " این است که اینها جناتی از نعیم دارند و این جنات نعیم بعضی توصیف شدنی است و بعضی توصیف نشدنی. توصیف شدنی ها آنهایی است که شباهت با کار دنیا دارد یعنی جسمانی است. آنها را قرآن بیان می کند. توصیف نشدنیها که اصلا قابل توصیف نیست و اگر بخواهند بگویند باید در لباس تفسیر و بیان دیگر بگویند. حال آن قسمتهایی که توصیف شدنی است: " علی سرور موضونه " بر تختهایی مرصع قرار گرفته اند. تختی را که بر آن جواهرهای خیلی قیمتی دوخته باشند می گویند " موضونه ". « متکئین علیها متقابلین » تکیه داده اند بر روی آن تختها در حالی که رو بروی یکدیگر

قرار گرفته‌اند یعنی از مصاحبت یکدیگر هم بهره می‌برند و استفاده می‌کنند. «یطوف علیهم ولدان مخلدون» خدمت می‌کنند آنها را جوانانی زیبا که برای همیشه به صورت جوان و زیبا باقی می‌مانند «باکواب و اباریق» در حالی که کوبه‌ها (و ابریقها در دست دارند). کوبه یعنی ظرف پیاله مانند که تمام اطرافش یک جور است. ابریق که معرب آبریز است آن است که لبه‌ای برایش درست می‌کنند، مثل تنگ. «و کأس من معین و جامه‌ایی از آب جاری (حال شما اینها را با آنچه که راجع به اصحاب المیمنه می‌گوید مقایسه کنید و تفاوت‌هایش را در نظر داشته باشید)، جامه‌ایی از آشامیدنی‌های جاری اما آشامیدنی‌هایی که تمام خوبیهای آشامیدنیها و شرابهای دنیا را دارد ولی بدیها و ضررهای آنها را ندارد، خمار، درد سر و پریدن عقل از سر دیگر ندارد: «لا یصدعون عنها و لا ینزفون» آنجا دیگر دردسر و از خود بیخود شدنی وجود ندارد. «و فاکهه مما یتخیرون و نوعی میوه است غیر قابل توصیف از آنچه که خود انتخاب کنند و گوشت مرغ از آنچه (مایل باشند)... (۱) پاورقی:

۱. (در اینجا نوار به پایان می‌رسد).

۲ تفسیر سوره واقعه

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

« و فاكهه كشيرش * لا مقطوعه و لا ممنوعه * و فرش مرفوعه * انا انشأناهن نشاء *
فجعلنا هن ابكارا * عربا اترابا * لاصحاب اليمين * ثلثه من الاولين * و ثلثه من الاخرين * و
اصحاب الشمال ما اصحال الشمال * في سموم و حميم * و ظل من يحموم * لا بارد و لا
كريم * انهم كانوا قبل ذلك مترفين * و كانوا يصرون على الحنث العظيم * و كانوا يقولون
ء اذا متنا و كنا ترابا و عظاما ء انا لمبعوثون * او اباؤنا الاولون * قل ان الاولين و الاخرين *
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم »

در آیات پیش خواندیم که قرآن مردم را از نظر عاقبت به سه دسته تقسیم کرده است که
مردم سه صنف خواهند بود (یا هستند و خواهند

پاورقی:

۱ . واقعه / ۳۲ - ۵۰ .

بود): دسته‌ای که قرآن آنها را " اصحاب الميمنه " یا " اصحاب اليمين " می نامد و دسته
ای که آنها را " اصحاب المشئمه " یا " اصحاب الشمال " می نامد و دسته‌ای که آنها را "
سابقين " می نامد. از این سه دسته، دو دسته اهل سعادتند یعنی سابقين و اصحاب يمين
با تفاوتی که میان این دو دسته وجود دارد. قرآن سابقين را " مقربان " می نامد ولی
اصحاب يمين را مقربان نمی نامد. شاید بر آنها همان تعبیری صدق کند که در
سوره " « ويل للمطففين " آمده است، آنها را " ابرار " می نامد (۱) یعنی نیکان، ولی
مقربين نمی نامد که تقریباً یعنی باریافتگان، نزدیک شدگان، آنهایی که به مقام الوهیت
نزدیکند، خود را نزدیک کرده‌اند، به مقام قرب رسیده اند. این تعبیری که در قرآن آمده
است به نام " اصحاب اليمين " یا " اصحاب الميمنه " از یک طرف و " اصحال الشمال " یا
" اصحاب المشئمه " از طرف دیگر، مسلم یک حقیقتی را بیان می کند یعنی صرف

اینجا یک مطلب هست و آن این است که آیا برای ما جایز و یا لازم است که در معنی این آیات دقیق شویم و تدبر کنیم بگوییم چرا خدا عده‌ای را " اصحاب الیمین " می‌نامد؟ " یمین " در اینجا به چه معنی است؟ عده‌ای را " اصحاب الشمال " می‌نامد، " شمال " و چپ در اینجا به چه معنی است؟ مقصود راست چه کسی است؟ آیا به اعتبار این است پاورقی:

۱. مطففین / ۲۲

هر انسانی طرف راستی دارد و طرف چپی؟ همه انسانها، هم دست راست دارند هم دست چپ. این طور نیست که بعضی از انسانها دست راست داشته باشند بعضی دست چپ. پس به اعتبار چیست؟ اساساً آیا تدبر و تعمق در این مسائل برای ما جایز یا لازم است؟ یا حتی نه تنها لازم نیست بلکه جایز هم نیست؟ بعضی را ما می‌بینیم که تعمق در این فکرها نیستند، (می‌گویند) قرآن گفته " اصحاب الیمین "، قرآن گفته " اصحاب الشمال " ، قرآن گفته " سابقین "، ولی عده‌ای دیگر معتقدند که قرآن خودش دعوت به تدبر و تعمق کرده است یعنی اینها قطعا حامل یک سلسله اسرار است و افرادی که شایستگی دارند باید آن اسرار را به دست بیاورند و معنای " اسرار " در اینجا این نیست که مسأله ساده‌ای را معماوش بیان کنند چون بعضی چیزها به این دلیل از اسرار می‌شود که بیانش به شکل معمایی است یعنی خودش امر واضحی است. آن شعر معروف (می‌گوید) :

ز روی یار خواهم ضد شرقی
به دری و قلب و تصحیف

می‌خواهد یک بوسه را بیان کند می‌گوید من ضد شرقی می‌خواهم اما به شرط اینکه چند چیز در آن صورت بگیرد: تصحیف صورت بگیرد یعنی مثلاً شین را سین بخواند قاف را غین بخوانید، یک جا به جای فارسی عربی‌اش را بیاورید، یک جا قلب کنید، یک حرف را جلو ببرید یک حرف را پس بیاورید. انسان باید علم " ایقوف " داشته باشد (خنده حضار) تا بتواند این معنای ساده را که با عبارت معماوش بیان شده است (بفهمد). این یک ورزش

را به یک شکل معماوشی گفته که انسان باید با زور فکر معما را حل کند. قطعاً اگر مسائل مربوط به معارف الهی، مربوط به مبدأ و معاد مسائلی می‌بود که در حد ذات خودش از نظر بیان کردن ساده بود هیچ وقت نمی‌آمدند آن را معماوش بیان کنند بعد به ما بگویند بروید آن را حل کنید مثل اینکه معمای "ضد شرقی" را می‌خواهید حل کنید. در عین اینکه کتاب، کتاب مبین است چنین چیزی محال است. مطلب ایناست که باحدی که بشر دارد و سطحی که آن معانی دارد مطلب بیش از این قابل بیان نیست. اگر انسان بتواند خودش را به آن معنا نزدیک کند. در لفظ ابهام و اجمالی نیست، ولی خود مطلب در یک سطح عالی است. این مثل این است که - البته تشبیهش از یک نظر درست نیست - نظریه نسبیت انیشتین را در دنیا ممکن است صد نفر باشند که بتوانند درک کنند و بفهمند، (آیا) یعنی او مطلب ساده‌ای را به صورت معما بیان کرده یا نه، او کوشش هم کرده که تا حدی که می‌تواند آسان بیان کند ولی مسأله‌ای که از نظر علمی در عالیترین سطحهاست افراد سرمایه‌شان اقتضا نمی‌کند که آن را درک کنند و بفهمند، و همین طور بسیاری از مسائل علمی دیگر که در دنیا هست، و تازه تشبیه حقایق آسمانی مربوط به مبدأ و معاد به مسائل علمی، تشبیهی است که اگر از یک نظر درست باشد از چند نظر دیگر درست نیست. این است که امر به تدبر شده است ولی (برای) افرادی که چنین شایستگی و چنین آمادگی داشته باشند. ضرورتی هم ندارد که هر کسی اگر چیزی به ذهنش رسید یا به ذهن دیگری رسیده و بیان کرده است حتماً مطلب را به صورت جزم بیان کند ولی لاقلاً به صورت احتمال بخواهند بیان کنند مانعی ندارد.

بعضی معتقدند - و می‌شود از اخبار و روایات و آیات دیگر قرآن تایید هم آورد یعنی به کمک همانها هم گفته‌اند - که اساساً انسان بر

صورت عالم آفریده شده است و عالم بر صورت انسان. انسان یک جهان کوچک است و جهان یک انسان بزرگ، یعنی تمام جهان، تمام عالم خلقت مثل یک انسان است. چنین معتقدند که همین طور که یک انسان راست دارد و چپ - البته نمی‌خواهیم بگوییم اندام عالم به شکل انسان است که همه عالم را به شکل انسان ساخته‌اند، برایش سر و بینی و چشم ساخته‌اند، مقصود اعضای ظاهری نیست یعنی به اصطلاح در کمالات - معتقدند که عالم هم مانند یک انسان نیم راست و نیم چپ دارد و کأنه قلب دارد یعنی مجموع عوالم این جور است، عالمی ما داریم که عالم ملائکه‌است، عالم ملائکه‌ای که خیر و رحمت نازل می‌کنند، ملائکه‌ای که حسنات را می‌نویسند که در قرآن از اینها زیاد یاد شده‌است، اصطلاحاً می‌گویند "عالم ملکوتعلیا"، عالم دیگری وجود دارد که آن عالم هم عالم ملکوت است یعنی از تیپ عالم ماده نیست ولی آن را "عالم ملکوت سفلی" یا "عالم شیاطین" می‌گویند که وسوسه‌ها از یک نظر مال آنجاست یا حتی ممکن است شامل حال آن ملائکه‌ای هم که بدیها را ثبت می‌کنند بشود. انسان تا در دنیا هست در وسط دو عالم قرار گرفته: ملکوت بالا، ملکوت اسفل، ملکوتی که راهش به طرف بهشت است و ملکوتی که راه انسان به طرف پایین و جهنم است، و خود انسان تا وقتی که در این عالم هست در میان این دو عالم قرار گرفته یا به تعبیر دیگر کأنه در یک طرف انسان عالمی است که عالم خیر، سعادت، بهشت - هر نامی می‌خواهد رویش بگذارید - قرار گرفته و در طرف دیگر این عالمی که ما الان در آن هستیم عالم دیگری است که شر و عذاب و بدبختی و نتایج اعمال بد در آنجاست: "« کلا ان کتاب الابرار

« لفی علیین و ما ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون " (۱)، " ان کتاب الفجار لفی سجین و ما ادریک ما سجین " (۲). در آنجا نوشته‌هایی هست، نه نوشته کاغذ و مرکب، نوشته‌هایی که صورتها در آنها تصویر و نقش می‌شود یعنی آنچه از اعمال که انسان در این عالم انجام می‌دهد، اعمال خوب در یک جا قرار می‌گیرد و اعمال بد در جال دیگر. اینها در روایات به صورتهای عجیبی ذکر شده است. مثلاً در روایت است که اگر انسان عمل خیر انجام بدهد ملائکه‌ای هستند که این عمل خیر را بالا می‌برند و اگر عمل شر انجام بدهد آن را پایین می‌برند. معلوم می‌شود اعمال خیر انسان به یک سو می‌رود و اعمال شر انسان به سوی دیگر. در حدیث است که انسان عملی را ابتدا برای خدا انجام

پاورقی:

۱. مطففین / ۱۸ - ۲۱.

۲. مطففین / ۷ و ۸.

روایت دیگری هست که خیلی عجیب است و مفاد این جمله‌ای را بیان می‌کند که در دعای کمیل است که بعد از جملاتی راجع به ملائکه‌ای که شاهد بر اعمال انسان هستند می‌فرماید: " « و كنت انت الرقيب على من ورائهم و الشاهد لما خفي عنهم » " و تو خودت باز رقيب بر من هستی و گواه بر چیزهایی که بر فرشتگان هم مخفی می‌ماند. معلوم می‌شود گاهی در اعمال انسان دقایقی وجود دارد که از فرشته‌ها هم مخفی می‌ماند. در حدیث است که انسان گاهی نماز می‌خواند (اینها همه تمثیل است، هر کسی که ذره‌ای فهم و درک داشته باشد می‌فهمد که اینها تمثیل است)، ملائکه‌ای که اعمال صالح را بالا می‌برند این نماز او را در خرقه‌ای سفید، گویا در حریر سفیدی (یک شیء قیمتی خیلی با احترام را انسان در حریر می‌پیچد) بالا می‌برند (گویا) از آسمان اول و آسمان دون و... - که همه اینها امور معنوی است و امور مادی نیست - عبور می‌دهند و این به عنوان یک عمل صالح از این کذرهاها رد می‌شود، تا می‌رسد به آن آخرین گذرگاه، در آنجا مثل یک جنس قاچاق که در درونش فسادی باشد که آن مفتشها این یکی ببیند درک نکند، آن یکی نفهمد، آن دیگری نفهمد، ولی آن دقیقترین دستگاهاها که دیگر هیچ چیز از زیر دست او (در) نمی‌رود، به آنجا که می‌رسد خطاب می‌رسد: " اجعلوه فی سجین " این را بیخود آوردید اینجا، ببرید در سجین، جایش اینجا نیست، ببرید در آن پایین‌ترین درکات،

یعنی نه تنها یک عمل خیر مقبول نیست بلکه یک گناه بزرگ است و اشتباه کرده‌اید که گناه بزرگ را به حساب یک طاعت بزرگ بالا آورده‌اید. ببینید کار به کجاست که فرشته‌های الهی هم درک نمی‌کنند یعنی آنقدر باطن باطن پیچیده و دقیق است که حتی از فرشتگاه مخفی می‌ماند.

« الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه » (۱). درباره کار خیر (است) که این آیه را دو جور می‌شود خواند یعنی دو جور می‌شود ضمیرها را برگرداند و در آن واحد هر دو درست است: سخن پاک (یعنی عقیده پاک) به سوی پروردگار بالا می‌رود و عمل پاک سخن پاک را بالا می‌برد یعنی عمل است که ایمان را تقویت می‌کند، و این معنا شک ندارد، درست است. به گونه دیگر: سخن پاک بالا می‌رود و ایمان است که عمل را بالا می‌برد، یعنی عمل خالص و عمل پاک مشروط به ایمان پاک است. هر دو درست و حتی آیه می‌تواند در آن واحد شامل هر دوی اینها باشد. قرآن راجع به سخن پاک یعنی عقیده پاک می‌گوید او بالا می‌رود، ولی عقیده ناپاک چطور؟ آن را دیگر نمی‌گوید بالا می‌رود، می‌گوید: " اسفل السافلین " او در پایین‌ترین پایین‌ها (است). همینطور که یک جنین هر کارش بکنند نمی‌تواند عالم بعد از جنین را آنچنان که هست درک کند مگر به وسیله تمثیلات و تشبیهات، ما هم نمی‌توانیم آن عوالم را که نرفته‌ایم درست درک کنیم ولی اجمالا از راهنمایی‌هایی که اولیای دین کرده‌اند اینقدر می‌فهمیم که عالم بالاتر از این عالم ما وجود دارد و عالم پایین‌تر از عالم ما وجود دارد. عالم بالاتر از عالم ما عالمی است که عقاید پاک و اعمال خیر به سوی آنجا بالا می‌رود. عالم پایین‌تر از عالم ما عالمی است که افکار ناپاک، نیت‌های سوء و شر، عقاید سخیف و باطل، عنادها، کبرها، حسادت‌ها، ریاکاریها، عجبها، پلیدیها، گناهها، فسق و فجورها اینها همه تجسم پیدا می‌کنند و به آنجا سرازیر می‌شوند.

پس گویی الان که ما در اینجا هستیم در وسط دو عالم قرار گرفته‌ایم

پاورقی:

۱۰ فاطر / ۱۰.

که به یک اعتبار یکی بالاست و دیگری پایین، به یک اعتبار یک عالم در راست ما قرار گرفته است یک عالم در چپ ما (نه چپ انسان، چپ کل عالم)، یک عالم در راست این عالم ما، در راست این حیات طبیعی که ما هستیم قرار گرفته است و یکی در چپ این عالم. آن بالا را راست عالم می‌گویند، آن پایین را چپ عالم. آن بالا همان است که آن را " بهشت " نامیده‌اند و دار نعیم و سعادت و سرور است، به آنجا ما می‌رسیم اگر چنین توفیقی پیدا کنیم، آن دیگری که پایین است، تاریک است، تسفل است، رو به پایین رفتن

چه لغتی است؟ از " جهنم " است که جهنم آن چاههای خیلی عمیق و تاریک را می‌گویند. این لفظ نیز به اعتبار پایین بودن و تاریک بودن انتخاب شده است چون این الفاظی که ما در این دنیا داریم، برای معانی‌ای که در همین دنیا وجود دارد وضع شده است. آنها لفظ ندارد و با الفاظی بیان می‌شود که تا اندازه‌ای به آن معنا نزدیک باشد، و الا:

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر بیکران در ظرف ناید

این الفاظ ما جامه‌هایی است که برای اندام معانی این عالم دوخته شده است ولی معانی عالم دیگر، اندام (آنها) اندام دیگری است، جامه دیگر می‌خواهد و تا کسی با آن اندامها آشنا نباشد لفظش را هم نمی‌تواند انتخاب کند. آن اندامها را در این لباسها ارائه دادن و نشان دادن، هر کارش بکنی، برای آن کسی که می‌خواهد در این لباس ببیند باز امکان ندارد حقیقتش را آنچنان که هست [ببیند] ولی با تشبیهی، تمثیلی وبا

مقایسه کردن با آنچه در این دنیا می‌بیند و با آن نزدیکترین چیزهایی که بشود قیاس کرد اجملا (می‌توان آن معانی را به ذهنها نزدیک کرد).

ببینید این حدیث پیغمبر چقدر معنی دارد! پیغمبر اکرم با اصحابشان نشسته بودند، فرمودند سنگی از لبه جهنم رها شده بود هفتاد سال بود که حرکت می‌کرد الان رسید به کف جهنم. فریاد گریه از خانه یهودی خبیثی که آنجا بود بلند شد. حال یادم نیست که اصحاب مطلب را همین طور درک کردند یا خود ایشان توضیح دادند این سنگی که هفتاد سال بود به این پایین می‌رفت و می‌رفت و اکنون رسید، این شخص بود یعنی او در تمام مدت عمرش داشته می‌رفته نه اینکه انسان وقتی مرد به طرف جهنم رها می‌شود یا با یک ریسمان می‌کشندش می‌برند بالا، همین الان انسان یا به سوی بهشت بالا می‌رود یا به سوی جهنم هبوط می‌کند، یا به طرف راست کل عالم گرایش پیدا می‌کند یا به طرف چپ کل عالم، و نه اینکه اینجا انسان نه چپی است و نه راست، نه بالا رفته نه پایین، وقتی مرد دست یکی را می‌گیرند می‌برند بالا، دست دیگری را می‌گیرند می‌اندازند پایین، چون آن بالا و پایین نوعی بالا و پایین دیگر است که الان هم که انسان در این دنیا هست در باطنش به آن سو دارد می‌رود: یا به سوی بالا و علیین به تعبیر قرآن، یا به سوی پایین و سجین و جهنم و جهنم و آن اسفل سافلین و آن جای بسیار تاریک پایین که دیگر از آن پایین‌تر چیزی نیست. رفتنش یعنی چه؟ رفتنش همان اعمال و نیت انسان است. اعمال انسان گام برداشتن است - این دیگر برو برگرد ندارد - همین طور که راه رفتن‌های اینجا بالضروره انسان را به جایی می‌رساند یعنی اگر انسان یک مسیر را برود به جایی در آن مسیر می‌رسد. (آیا) می‌شود انسان سرش را پایین بیندازد، از طرف شمال برود، به او بگویند کجا مرروی، بگوید، می‌خواهم به قم بروم؟! چنین

چیزی محال است. محال است که انسان به طرف شمال برود، به نقطه جنوب برسد، و محال است که انسان به طرف جنوب برود، به نقطه شمال برسد. اگر انسان بخواهد به نقطه شمال برسد راهش این است که از طرف شمال برود. اگر بخواهد به نقطه جنوب برسد راهش این است که از طرف جنوب برود. مشرق هم راهش از آن طرف است، مغرب هم از آن طرف. انسان در دنیا که کارهایش بر اساس قرار داد است، در کارهای قرار دادی می بیند که این بی حسابی ها رخ می دهد. مثلاً چطور؟ می گوید ما درس نمی خوانیم آخر سال هم نمره می گیریم. بله نمره گرفتن یک کار قرار دادی است. نمره ای را باید بگذارد، چون با آن کار که او هجده گذاشت که تو هجده نمی شوی! یک هجده ای آنجا نوشته شده است و او هم به آن ترتیب اثر می دهد اما بنا نیست که آن واقعیت عوض شود و تغییر کند. انسان چون در دنیا می بیند که در راههای قرار دادی دنیا با اینکه از آن طرف رفته نتیجه یک طرف دیگر را به او می دهند:

گنه کرد در بلخ آهنگری به شوشتر بریدند سر مسگری

به قول این شاعر یک آهنگر می رود گناه می کند سر یک مسگر را می برند، (با خود می گوید در آخرت هم) شانس است، یک وقت هم شد، و خیلی از افراد اصلاً منتظر یک شانس در عالم آخرت اند آیا چنین شانسی در دنیا هست که تو راه خراسان را پیش بگیری بعد سر از کربلا، دربیاوری، بگویی من از این راه می روم، یک وقت شانسم گرفت از کربلا سر در آوردم؟! محال است که در کارهایی که به حقایق عالم مربوط است حرفهایی از قبیل شانس مؤثر باشد.

غرضم این جهت است: بعضی چنین می گویند - و بعید هم نیست که این حرف، حرف درستی باشد بلکه به نظر می رسد که همین طور است - اینکه در قرآن " اصحاب الیمین " و " اصحاب الشمال " فرموده

است متضمن نکته بسیار بسیار عالی است که کلمه «اصحاب» در هر دو جا می رساند. کلمه «اصحاب» کیمه ای است که در فارسی من الان تعبیری برایش پیدا نمی کنم، اگر شما پیدا کردید بگویید. فقط تعبیری به نظرم می رسد و آن این است که گاهی ما در فارسی با یک «ی» این مطلب را می فهمانیم. مثلاً یک وقت می گوئیم فلان کس قرآن می خواند یا فلان کس به قرآن عمل میکند، فلان کس به قرآن اعتقاد دارد. ولی وقتی می خواهیم رابطه اش را با قرآن شدید بین کنیم می گوئیم فلان کس «قرآنی» است یعنی کانه با قرآن آمیخته شده است. یا از آن طرف - تاعیاذ بالله - فلان کس شراب می خورد یک مطلب است، «شرابی» یک آمیختگی را بیان می کند.

ما در فارسی این مقدار داریم. [در] کلمه «اصحاب» شما همین «ی» را کمی شدیدتر کنید. اصحاب الیمین یعنی آن طرفی شدن، اصحاب الیمین یعنی افرادی که اصلاً آن طرفی شده اند، یعنی کانه در این عالم که هستند دیگر جزء آن عالم اند، الان که در دنیا هستند ملکوت اعلائی هستند. اصحاب الشمال [یعنی افرادی که] اصحاب چپ اند؛ چنانکه قرآن گاهی [تعبیر] «اصحاب نار» [یعنی] کانه اینها از آتش جدایی ندارند، اصحاب نار هستند، یاران نارند، چسبیده به او هستند. گفتم ما در فارسی تعبیری غیر از همین لفظ نداریم که بخواهیم بیان کنیم. اصحاب الجنة، اصحاب النار، اصحاب الیمین، اصحاب الشمال، اینها تعبیراتی است که یک نوع ملاست خیلی شدید را بیان می کند و در اینجا کلمه " اصحاب الیمین " در واقع می خواهد بگوید اینها که اینجا هستند آنجایی اند، این ملکوت اعلائی ها همین الان آنجایی ها هستند، به آنجا پیوسته اند، (و کلمه) " اصحاب الشمال " (در واقع می خواهد

بگوید [اینهایی که الان در دنیا هستند در عین اینکه در دنیا هستند شمالی‌ها و چپی‌ها و پیوستگان به چپ هستند، الان به آن عالم پیوسته‌اند حقیقتشان به آن عالم پیوسته است. این مطلبی است که بعضی از مفسرین گفته‌اند و به نظر میرسد مطلب خیلی خوبی است و درست گفته‌اند یعنی با مطالب دیگری که در قرآن آمده است خوب وفق می‌دهد.

گفتیم که قرآن به اصحاب الیمین " اصحاب الیمینه " و به اصحاب الشمال " اصحاب المشئمه " هم گفته است که در همین سوره شئامت. در واقع در اینجا قرآن خواسته است است ملاک یمین یعنی میون بودن و ملاک شئامت و مشئوم بودن خیال نکند که اگر کسی مثلاً پیشانی اش فلان خط را داشته باشد او از اصحاب الیمینه است و اگر در سرش یک پیچ داشته باشد او از اصحاب المشئمه است، نه میمنت و شئامت به اینها بستگی ندارد. که آن از اصحاب الیمین است از اصحاب الیمینه هم هست آن کسی که به نیت و اخلاق و اعمال و اعتقادات پاکش به آن عالم پیوسته، او به یمین و برکت پیوسته است. آن که با اعمال شوم و نیت کج و معوج و عقاید سخیف و باطل خودش به عالم اسفل السافلین است. یمینها در عقاید خوب است، شئامتها در عقاید بد، یمینها در اخلاق خوب است، شئامتها در اخلاق بد، یمینها در اعمال خوب است و شئامتها در اعمال بد، نه در چیز دیگر.

گفتیم که قسم سومی هم اینجا بیان شده است و آن " سابقین " است. با این تعبیری که از اصحاب الیمین و اصحاب الشمال کردیم آن هم کاملاً

روشن می‌شود: می‌دانیم که به ما اینچنین گفته‌اند که مردم دو دسته هستند از این نظر که بعضی اساساً خدا پرست هستند و بعضی خداپرست نیستند. آنهایی که خداپرست نیستند قهراً هواپرست و ماده پرست هستند، آنها قهراً جزو اصحاب الشمال‌اند. خدا پرستها باز دو دسته هستند (گو اینکه یک دسته شان دو دسته می‌شود، می‌شود سه دسته) بعضی خدا را پرستش می‌کنند برای نجات از عذاب یا برای رسیدن به ثواب. البته اینها هم اهل خیر و سعادتند. اگر کسی امر خدا را اطاعت کند برای اینکه خداوند اجرها و پاداشهایی که به او وعده داده است - در همان عالم ملکوت اعلیٰ ذخیره است - به او بدهد، خدا او را به آن اجرها و ثوابها و پاداشها، بهشتها، نعیمها، حورالعینها، میوه‌ها که همه اینها حقیقت دارد و هست (می‌رساند). حال حقیقت اینها به چه نحو است، ما که نرفته‌ایم بینی،

به ما اینها را از روی تمثیلات دنیوی گفته‌اند حقیقتش را تا انسان نرود (درک نمی‌کند) یا آنهایی که رفته‌اند می‌دانند، اهل حقیقت که با مکاشفه و با وحی به دست آورده‌اند می‌دانند. با ما به زبان دنیا گفته شده است، ما هم از روی نمونه‌های دنیا یک چیزی می‌فهمیم و الا واقعیت آنها را درست درک نمی‌کنیم. ولی اینقدر می‌دانیم که نعیمهایی، انواعی نعیمهای روحی و مادی در آنجا وجود دارد.

همه کسانی که خدا را از ترس کیفر یا به خاطر ثواب عبادت می‌کنند همان اصحاب الیمین‌اند. ولی به ما گفته‌اند مردمی هستند فارغ از هر دو، یعنی مردمی هستند که خدا را پرستش می‌کنند نه به خاطر اجر و پاداش (و نه از ترس کیفر) بلکه به خاطر شایستگی حق برای عبادت، طلب رضای حق، برایش شکرگزاری حق، برای محبت حق، که اگر حق بهشت و جهنمی هم نمی‌داشت به حال آنها فرق نمی‌کرد. اینها قهراً از

اصحاب الیمین خیلی بالاترند و همان " سابقون " هستند. شک ندارد آنها که سابقون هستند از عذاب اهل جهنم ایمن‌اند. نمی‌شود گفت شما که برای فرار از جهنم عبادت نکردید پس العیاذ بالله (مستحق) عذاب جهنم هستید، نه، آنها نعیمهای بهشتی را بیش از دیگران هم دارند. به آنها نمی‌گویند شما که برای نعیم عبادت نکردید پس نعیمی ندارید. آن که کامل را بخواهد ناقص خود به خود دنبالش هست. آن که ناقص را بخواهد و کامل را نخواهد به ناقص می‌رسد، از کامل محروم است ولی آن که کامل را بخواهد (نه اینکه کامل را بخواهد به خاطر ناقص، اگر کامل را بخواهد به خاطر ناقص، همان ناقص را خواسته) ناقص را هم نخواهد، ناقص خود به خود به او می‌رسد. مثل خود دنیا و آخرت است مگر خود دنیا و آخرت این جور نیست؟ کسی که فقط و فقط برای لذات دنیا کار می‌کند، او از آخرت محروم می‌ماند. ولی یک کسی کار را برای خدا انجام می‌دهد، دنیایش رسید رسید، نرسید نرسید. مقیاس کار این است که اگر انسا همتش این باشد که فقط پشم و پشگل بخواهد به همان می‌رسد. او قهرا هدفش این است که ببیند چه کسی قطار شتر دارد و شترهایش را کجا می‌خواباند که آنجا پشگل زیاد جمع شده، برویم پشگل جمع کنیم. حداکثر این است که پشم شتر کجا پیدا می‌شود بریم پشم شتر تهیه کنیم. ولی یک کسی همتش این است که قطار شتر داشته باشد. انسان اگر قطار شتر داشته باشد آن شترها پشم و پشگل هم دارند. این مثل دنیا و آخرت است. اگر انسان آخرت را بخواهد دنیا هست ولی اگر دنیا را بخواهد از آخرت محروم است.

آخرت قطار اشتر دان عمو
در تبع دنیاش همچون پشگ و مو
این به دنبالش می‌آید. هر کامل و ناقصی این جور است.
بنابراین سابقین عبادتشان برای نعیمهای اخروی و برای نجات از

عذاب اخروی نیست، قهرا آنها به جایی می‌رسند که دیگران نمی‌رسند ولی آنچه که دیگران می‌رسند آنها هم به آنان داده می‌شود.

بحث ما درباره اصحاب الیمین بود که خداوند به آنها چه نعمتهایی می‌دهد (۱)... و میوه‌ای از نوعی که انتخاب می‌کنند. حال آن میوه چگونه میوه‌ای است؟ حتی اگر بگوییم میوه‌اش مثلا سیب است، سیبش، چگونه سیبی است و چه تفاوتی (با سیبهای این دنیا دارد)، تفاوت را به ما به تعبیراتی گفته‌اند. مثلا این تعبیر با حسابهای دنیا جور در نمی‌آید که حریر آنجا حریری است که یک رشته‌اش به تمام این دنیا می‌ارزد. این برای فکر ما اصلا قابل تصور نیست برای اینکه حساب آنجا با حساب اینجا متفاوت است، ولی ناچار باید با همین زبان دنیا به ما بگویند. آقای طباطبائی در اصول فلسفه مثل خوبی آورده بودند. البته ایشان درباره خدا این مثال را آورده بودند که چگونه انسان خدا را گاهی با مفاهیم سلبی می‌شناسد و خیلی چیزها را با مفاهیم سلبی (می‌شناسد) یعنی اول یک مفهوم ایجابی می‌آورد ولی بعد با یک مفهوم سلبی می‌خواهد آن را بفهماند. مثلا یک بابای دهاتی که بزرگترین شهری که در عمرش دیده است فرض کنید شهر نیشابور است، به یک کسی که رفته است بزرگترین شهر دنیا مثل نیویورک را با تشکیلات و نظامات آن دیده است می‌گوید نیویورک چگونه جایی است؟ می‌گوید "شهری است اما نه از این شهرها". او دیگر بیش از این نمی‌تواند بگوید یعنی نمی‌شود به او فهماند که این شهر است، آن هم شهر است، ولی تشکیلات و نظاماتی آنجاست که اصلا شباهتی با اینجا ندارد، مگر اینکه بگوید: "شهری است نه از این شهرها". با "نه از این شهرها" یک مقدار می‌شود عظمت

پاورقی:

۱. (چند ثانیه‌ای از بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است.)

آن را به او فهماند. راه دیگری نیست که بشود عظمت آن را به او فهماند. « لا مقطوعه » خصوصیت آن میوه‌ها این است که بریده نمی‌شود یعنی برای همیشه هست، روزی ای نیست که یک مدت موقت باشد بعد قعطش کنند « و لا ممنوعه » و نه اینکه در حالی که وجود دارد تکلیفی بیاید منعش کند، نه می‌برند (نمی‌آورند) که اساسا وجود نداشته باشد (می‌گوید چنین نیست، همیشه وجود دارد) و نه در حالی که وجود

ابتدا وجود داشت ولی گفتند به آن درخت نزدیک نشو. « و فرش مرفوعه » بساطها و فراشهایی در آنجا وجود دارد عالی، بلند درجه، بلند مرتبه. ظاهر " فراش " این است که مقصود همین بساطها و فرشها باشد ولی (در این صورت) همین قدر می گفتند " اما عالی ". بعضی گفته اند این کنایه است چون " فراش " در زبان عربی به دو معنا گفته می شود، یک معنایش همسر است یعنی زن برای مرد. آنوقت عالی ای که در اینجا آمده، در تفاسیر آمده است یعنی عالی هستند از نظر قدر، اخلاق و فکر، یعنی بعضی انحطاطهای فکری و روحی (خلقی) که در برخی از زندهای دنیا دیده می شود آنجا دیگر وجود ندارد. دیگر زن آنجا آن نقص و عیبی که در زندهای دنیا هست در او نیست، و اینها همان زندهای دنیا هستند که اهل بهشت می شوند ولی منهای نقصهایی که احیاینا در زندهای دنیا وجود دارد. « انا انشأناهن انشاء » کأنه ما آنها را انشاء کرده ایم انشاء کردنی. مثل اینکه از نو ساخته می شوند. « فجعلناهن ابکارا » در آنجا بیوه گی وجود ندارد. « عربا اترابا » عرب جمع " عرب " است. عرب، نصاب هم می گوید (یعنی) شوهر دوست، زنی که به شوهر خود عشق بورزد، چون از جمله لذاتی که یک انسان می برد آن صفا و صمیمیت و مهر و مودتی است که در ناحیه همسر خودش ببیند

(محبوبیت). " اترابا " همه ترب هستند یعنی هم سن و سال و جوان‌اند، یعنی صحبت از عجز و پیر در آنجا نیست.

پیر زنی آمد خدمت پیغمبر اکرم (از جمله شوخیهای پیغمبر که نقل کرده‌اند یکی همین است) ظاهراً عرض کرد یا رسول‌الله دعا کن خدا مرا به بهشت ببرد. فرمود پیرزن که به بهشت نمی‌رود، در بهشت پیرزنی وجود ندارد. این بدبخت گریه کنان برگشت. عباس عموی پیغمبر دید گفت یا رسول‌الله شما به این پیر زن چه فرموده‌اید. فرموده‌اید پیر زن به بهشت نمی‌رود؟ فرمود پیرمرد هم نمی‌رود. او هم دادش بلند شد. بعد پیغمبر اکرم فرمود آنجا که پیری وجود ندارد، همه خوانند. بعد فرمود پیر زن را صدا کنید بیاید، به او بگویید آنجا تو دیگر عجز نیستی، جوان هستی.

این حدیث را مکرر در همین جلسه نقل کرده‌ام که در زمان معتصم مباحثه‌ای با حضور حضرت اما جواد علیه السلام - که جوان بودند - و علمای زیادی از اهل تسنن تشکیل دادند، نظیر کاری که مأمون با حضرت رضا و علمای مذاهب ادیان می‌کرد ولی اینجا فقط علمای اهل تسنن بودند. اینها مثل همه هوچیپهایی که همیشه در همه زمانها وجود دارند (دنبال بهانه‌ای علیه امام جواد علیه السلام بودند). خلفا (ابوبکر و عمر) در میان مردم بت بودند - همین طور که الان هم هستند - و هر کسی را که می‌خواستند هو کنند به وسیله اینها (هو می‌کردند که) به خلیفه اهانت می‌کنی؟!... اینها برای اینکه حضرت را هو کرده باشند گفتند شما درباره فضیلت ابوبکر و فضیلت عمر و درباره روایاتی که در این زمینه داریم چه می‌گویید؟ فرمود چه روایاتی؟ روایت خواندند که جبرئیل بر پیغمبر اکرم نازل شد و گفت: یا رسول‌الله خدای متعال می‌فرماید من از بنده خودم ابوبکر راضی هستم، شما از ابوبکر سؤال کنید که آیا او هم از ما

راضی هست یا نه؟ پرسید که ما خبرش را ببریم. فرمود: ما فضیلت ابوبکر را انکار نداریم ولی اینقدر می‌دانیم که پیغمبر اکرم در حجة الوداع فرمود دروغگویان بر من زیاد شده‌اند « کثرت علی الکذابة » (۱) (چون این را خود سنیها هم نقل کرده‌اند) کسانی که به من دروغ می‌بندند زیادند، و بعد به ما دستور داد که هر حدیثی که از من نقل کرده‌اند آن را بر قرآن کریم عرضه بدارید، اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید من نگفتم، من هرگز حرفی بر خلاف قرآن نمی‌زنم، ما نمی‌خواهیم فضل ابوبکر را انکار کنیم ولی این حدیث را بر قرآن عرضه می‌داریم. وقتی که بر قرآن عرضه می‌داریم می‌بینیم که قرآن می‌فرماید: « و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوريد » (۲) ما انسان را آفریدیم و از همه خاطرات ذهن او آگاهیم، از رگ گردن به او نزدیکتریم. بنابراین معنی ندارد خدا به بنده خودش - که او پیغمبر است - پیغام بدهد که من از آن بنده دیگرم راضی‌ام، از او پرس که او از من راضی است یا راضی نیست. به این مناسبت این داستان را گفتم که این حدیث هست که «الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة» (۳) پیغمبر فرمود - این را هم شیعه و سنی نقل کرده‌اند - که حسن و حسین دو آقای جوانان اهل بهشت‌اند. آنها گفتند پس چه می‌فرمایید درباره این حدیث از پیغمبر اکرم که «ابوبکر و عمر سیدا کهول اهل الجنة» اینها آقاهای پیرمردهای اهل بهشت هستند. فرمود البته باز نمی‌خواهیم فضل آنها را انکار کنیم ولی متأسفانه بهشت پیر ندارد که اینها بخواهند آقای آن پیرها باشند.

یادم هست که زمانی این حدیث را در حضور مرحوم ابوی ما - خدا پاورقی:

۱. سفینه البحار، ج / ۲ ص. ۴۷۴

۲. ق / ۱۶

۳. فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج / ۳ ص ۲۱۲ - ۲۱۸

ایشان را رحمت کند ان شاء الله - می‌خواندند، ایشان مثل خیلی خوب و شیرینی آوردند، گفتند دو تا طلبه به همدیگر مباحثه می‌کردند. می‌دانید که طلبه‌ها وقتی در مسائل علمی مباحثه می‌کنند بعد کار به دعوا و کتک کاری و کتاب به سر همدیگر زدن و حرفهای خارج از مباحثه می‌شکد. یکی از آن طلبه‌ها به دیگری گفت تو که اساساً سواد نداری،

« عربا اترابا » عمه ترب و هم سن و سال و جوان « لاصحاب الیمین » اینها تعلق دارند به اصحاب الیمین « ثلثه من الاولین و ثلثه من الاخرین » کثیری از اولیان و کثیری از آخریان اصحاب الیمین اند. حال اگر مقصود از " اولین " (امتهای) قبل از پیغمبر اکرم باشند، یعنی از امتهای پیشین کثیری از اصحاب الیمین اند و از این امت هم کثیری اصحاب یمین داریم، و اگر آنطور که بعضی دیگر گفته اند - که ما هم همین را انتخاب کردیم - مقصود این باشد که اولین اولین این امت و آخرین این امت، یعنی سخن درباره این امت است، آیه می فرماید کثیری از اولین این امت و کثیری از آخرین این اصحاب الیمین هستند. و صلی الله علی محمد و اللطاهرین

باسمک العظیم الاعظم الاعز الاجل الاکرم یالله...

خدایا عاقبت امر همه ما ختم به خیر بفرما، ما را از

اصحاب اليمين و اصحاب الميمنه قرار بده، به ما توفيق دور از اصحاب الشمال عنايت بفرما،
نيتهای ما، اعمال ما، عقايد ما را به لطف و عنايت خودت تصحيح بفرما، اموات ما مشمول
عنايت و رحمت خودت بفرما. رحم الله من قرء الفاتحة مع الصلوات.

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمین... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

« و لقد ارسلنا نوحا و ابراهیم و جعلنا فی ذریتهما النبوش و الکتاب فمنهم مهتد و کثیر منهم فاسقون* ثم قفینا علی اثارهم برسلنا و قفینا بعیسی بن مریم و اتیناه الانجیل و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رأفة و رحمة و رهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها فاتینا الذین امنوا اجرهم و کثیر منهم فاسقون «(۱)

در جلسه گذشته آیه قبل از این آیاتی که تلاوت کردم تلاوت و تفسیر شد (۲) و همچنان که عرض کردیم در آن آیه فلسفه نبوت و ارسال رسل و انزال کتب بیان شد. عرض کردیم که این مسأله از قدیم الایام مطرح بوده است که فلسفه ارسال رسل و انزال کتب چیست؟ چرا خدای متعال

پاورقی:

۱. حدید / ۲۶ و ۲۷

۲. (نوار جلسه مذکور موجود نیست.)

پیغمبران را می‌فرستد؟ معلوم است، جواب ابتدائی که داده می‌شود این است که خدا پیغمبران را برای هدایت و راهنمایی مردم و برای خوب شدن و اصلاح مردم می‌فرستد. پشت سر این طلب یک سؤال و گاهی به صورت ایراد و اشکال مطرح می‌شود و آن اینکه اگر خدای متعال - به تعبیر آنها - علاقه‌مند به هدایت و اصلاح مردم است، او که قادر است، قادر متعال و قادر علی الاطلاق است، چه ضرورتی هست که پیغمبران را برای هدایت و اصلاح مردم بفرستد؟ آیا بهتر نبود که خودش به قدرت غیر متناهی که دارد مردم را مهتدی و راه یافته خلق کند، مردم را اصلاح شده و ترتبیت شده و خوب خلق کند تا اساسا نیازی به فرستادن انبیاء در کار نباشد؟ اگر چنین علاقه‌ای از طرف خدای

در آن جلسه عرض کردیم که در این آیه کریمه مطلب به گونه‌ای طرح شده است که پیشاپیش به این سؤالات یا به این ایراد و اشکال‌ها جواب داده شود. نمی‌خواهیم آنچه را که در جلسه پیش عرض کردیم تکرار کنیم، فقط برای یادآوری، خلاصه و تتمه‌اش را عرض می‌کنیم و آن اینکه پی بردن به راز این مطلب از یک جهت مربوط به خداست و از یک جهت مربوط به انسان، و به عبارت دیگر این سؤال و این ایراد ناشی از خداشناسی است از یک جهت (خدا را آنچنان که باید در علو و عزتش نشناختن از یک جهت) و انسان را نشناختن از جهت دیگر. اما خدا را نشناختن از آن جهت است که غالباً در این گونه مسائل، در میان صفات خداوند فقط به یک صفت تکیه می‌شود و آن صفت " قدرت " است: خدا که قدرت دارد همه انسانها را خوب بیافریند، پس چرا خوب

نیافریده است؟ اگر می‌خواست مردم هدایت بشوند او که می‌توانست بدون اینکه نیازی به این اسباب و مسببات و به این مقدمات و اسباب چینی‌ها باشد از اول مردم را صالح و خوب و مہتدی و کامل خلق کند و بعد هم آنها را به بہشت ببرد. اینها توجه نکرده‌اند و نمی‌دانند کہ خداوند ہمین طور کہ قادر علی‌الاطلاق است، حکیم علی‌الاطلاق است و این نظام عالم هستی به اصطلاح نظام احسن و نظام اکمل است و معنی حکمت است کہ ہر چیزی بر نظام خودش وجود پیدا کند و بلکہ محال است کہ برغیر نظام خودش وجود پیدا کند. گفتیم این مثل این است کہ کسی بگوید چرا خدای متعال مثلا دندانها را اینچنین خلق کرده، بعضی دندانها را قاطع و برنده خلق کرده و بعضی را طاحن و آسیا؟ بعد کسی بگوید برای این است کہ انسان - و ہمینطور حیوانات - در جذب کردن غذا اولاً نیاز دارد بہ اینکہ مأكولات را ببرد، و ثانياً احتیاج دارد بہ این کہ اینها را با وسیلہ دیگری نرم کند برای اینکہ در معده و بعد در روده قابل جذب باشد؛ [و بعد آن شخص اول بگوید] خدا کہ قادر است، خدا کہ قدرت علی‌الاطلاق دارد، خدا می‌توانست بدون این اسباب و وسایل ہم این کار را انجام بدهد، انسان غذا را ہمین طور در بسته بفرستد در معده، بعد خدا اینها را ہمین طور بدون این اسباب بہ هضم برساند، مگر خدا قدرت ندارد؟! خدا کہ قادر است همه مأكولات را از اول بہ صورت جویده شدہ و کامل شدہ خلق کند کہ انسان وقتی بہ دهانش گذاشت دیگر نیازی بہ جویدن و حتی فرو بردن نداشته باشد.

معنای این حرف این است کہ اصلاً در عالم نظامی وجود نداشته باشد، هیچ چیزی در عالم شرط هیچ چیزی نباشد. گذشتہ از اینکہ چنین چیزی خیال انسان است و از نظر عقل محال است، ضد حکمت

باری تعالی است. این که در آخر آیه اشاره می‌فرماید: «ان الله قوی عزیز» یعنی بعد از آنکه اشاره می‌کند که ما پیغمبران را با دلایل، با معجزات، با بینات فرستادیم، کتاب و میزان با آنها فرستادیم و هدف اصلاح مردم بود و هست و بعد اشاره می‌کند به مسؤولیتی که - غیر از انبیاء- خود مردم هم دارند و آن مسؤولیت مجاهده در راه حق است: «وانزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغيب» (۱) که از مردم استنصار کرده و خواسته است که به کمک این هدایت و این دین برخیزند، بعد از اشاره به اینها می‌خواهد بگوید شما اینها را به حساب عجز و ناتوانی نگذارید، خداوند در عین اینکه فاعل بالاسباب است «ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها» در عین حال فاعل به آلت نیست یعنی نیاز به این امور ندارد، منشأ اینها عجز و ضعف و ذلت و ناتوانی نیست، لهذا می‌فرماید: «ان الله قوی عزیز در عین قدرت و عزت و در کمال قدرت و عزت، این امور هست، یعنی اینها را به حساب کمبودی در قدرت و عزت نگذارید.

و اما آن جهتش که به انسان بستگی دارد، عرض کریم که کمال هر موجودی متناسب با خود آن موجود است. کمال انسان با کمال یک فلز دو گونه است، یعنی فلز آن کمالی که می‌تواند داشته باشد اگر تمامش هم وابسته به عوامل بیرون از وجود آن باشد باز این کمال، کمال است. اگر ما مثلاً یک برلیان را در نظر بگیریم و آن را بهترین برلیانهای دنیا بدانیم در عین حال توجیه همه صفات خوب و انواع خوبیهایش (در ارتباط با خارج خودش است). به چه دلیل این صفت را دارد؟ به دلیل فلان عامل که مثلاً عامل محیطی است. به چه دلیل آن صفت دیگر را دارد؟ به دلیل

پاورقی:

۱. حدید / ۲۵

اینکه مثلاً صنعتگران روی آن خوب کار کرده‌اند. ولو اینکه همه این خصوصیات را از بیرون خودش کسب کرده است در عین حال این خوبیها را دارد، یعنی شرط خوبی یک برلیان این نیست که خود برای خود کسب کرده باشد. ولی انسان در میان موجودات، رسیده به مرحله آزادی و اختیار و خلیفه‌اللهی و انتخاب و به مرحله‌ای که خود باید برای خود نیکی را انتخاب کند و آن نیکی که خود برای خود انتخاب نکرده و از خارج به او تحمیل شده است اصلاً آن برایش نیکی نیست. مثلاً صداقت، امانت، راستی، آزادیخواهی، آزادمنشی. تقوا

بعد ما می آییم سراغ بهشت و مقابل آن، جهنم، طبیعت بهشت یعنی تجسم اعمال اختیاری انسان، اگر عملی اختیاری نباشد اصلاً بهشتی وجود ندارد. بهشت یعنی مخلوق خود انسان، یعنی تجسم اعمال اختیاری خود انسان. اگر انسانی نباشد و اگر اختیاری و عمل اختیاری وجود نداشته باشد اصلاً بهشتی نمی‌تواند وجود داشته باشد. پس این، حرف مهم است که خدا انسانرا خلق کند بعد هم ببرد به بهشت. خیال کرده‌اند بهشت مثل باغی است در شمیرانات، انسان هم مثل یک فلز یا گیاه است، این را ببرند آنجا بگذارند، قضیه حل می‌شود. این جهت را عرض کردیم که آیه کریمه با این تعبیر بیان می‌کند: «لیقوم

الناس بالقسط (۱) برای اینکه خود مردم قیام به قسط و عدالت بکنند، خود مردم خوبی را برای خود کسب کنند. « انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا » (۲).

پس گذشته از اینکه حکمت باری تعالی اقتضا می‌کند که هر مسببی به وسیله سبب خاص خودش صورت بگیرد، وضع خاص انسان چنین امری را اقتضاد می‌کند، و حتی نکته‌ای در اینجا هست - که در آیات بعد آن را بیشتر توضیح می‌دهیم - و آن این است که مسؤول دین، یعنی مسؤول ترویج و پخش دین، مسؤول حفظ و نگهداری و صیانت دین فقط انبیاء نیستند، مردم هم در اینجا مسؤولیتی دارند و این مسؤولیت را بسا هست با زور و با نیرو باید انجام بدهند. اینجاست که مسأله آهن را مطرح می‌کند: « و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس ». هر چیزی در عالم طبیعت برای غایتی خلق شده و احیانا برای غایات دیگری که هدف اصفی نیست (و) در موارد دیگر هم مورد استفاده قرار می‌گیرد. خدا آهن را فرستاده است در عالم به این معنی که آهن را نازل کرده - چون گفتیم خدا همه چیز را نازل کرده و نازل شدن یعنی از اراده حق ناشی شدن - برای اینکه یکی از ابزارها و وسایلی است که بشر در عالم می‌تواند از آن استفاده کند بلکه از مهمترین موادی است که بشر در این عالم آنها را مورد استفاده خودش قرار داده است. آنگاه استفاده‌ای که از آهن در جنگها می‌شود ممکن است کسی بگوید این دیگر استفاده به اصطلاح عرضی است نه استفاده اصلی. ولی قرآن می‌خواهد بگوید نه، این در خلقت آهن اصالت دارد: « و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع

پاورقی:

۱. حدید / ۲۵

۲. انسان / ۱ و ۲

للناس « ما آهن را فرود آوردیم که در آن نیروی دفاعی شدید و منافی برای مردم است، یعنی ایندو را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند " « و لیعلم الله من ینصره و رسله بالغیب " و برای اینکه خدا یاران خودش را در دنیا بداند. گفتیم " بداند " یعنی تحقق بپذیرد، چون علم حق تعالی و تحقق اشیاء در مرتبه فعل یک چیز است؛ یعنی: برای این که ناصران دین الهی در دنیا وجود پیدا کنند. اینجاست که اشاره به مسؤولیت خود مردم هم در این زمینه می‌شود. این خلاصه‌ای بود از آنچه که در جلسه پیش به تفصیل بیشتر گفتیم. حال آیات بعد:

" « و لقد ارسلنا نوحا و ابراهیم و جعلنا فی ذریتهما النبوش و الکتاب " ما قبل نوح و ابراهیم را فرستادیم و در نسل ایندو " پیامبری " قرار داده‌ایم، یعنی در میان ذریه اینها افرادی هستند که پیغمبرند، و در میان نسل اینها کتاب را قرار داده‌ایم یعنی کتابهای آسمانی بر افرادی از نسل این دو نفر فرود آمده است. " « فممنهم مهتد و کثیر منهم فاسقون ". حساب عالم حساب جبر و اجبار نبوده که مثلا خدا همه مردم را خوب خلق کند یا لا اقل ذریه پیغمبران را خوب خلق کند، ذریه پیغمبران همه خوب باشند، مثلا ذریه‌های نوح همه خوب باشند (البته همه مردم به حکم " « جعلنا ذریته هم الباقین « " (۱) از ذریه نوح هستند، ولی ذریه ابراهیم که این جور نیست)، ذریه ابراهیم همه خوب باشند. نه، ذریه پیغمبران هم مثل همه مردم دیگر هستند، آنها هم می‌توانند خوب باشند می‌توانند بد باشند. در عمل هم این جور بوده، بعضی از اینها مهتدی و راه یافته بودند یعنی از آن چراغی که به وسیله پیغمبران به مردم ارائه شده است استفاده کردند و بسیاری از آنها هم فاسق و منحرف از آب درآمدند.

پاورقی:

۱. صفات / ۷۷

« ثم قفینا علی اثارهم برسلنا " این سنت، که اینجا قرآن از نوح شروع کرده است، پی در پی ادامه داشت. جای پای آنها و پشت سر آنها پی در پی پیامبرانی فرستادیم. این رشته لا ینقطع ادامه داشت. کلمه " « قفینا " مصدرش " تقفیه " و از ماده " قفا " است " قفا " پشت گردن را می‌گویند. وقتی که افرادی ردیف و پشت گردن یکدیگر بایستند، مثل یک صف نظامی، چهره هر یک از آنها به پشت گردن دیگری است، کأنه

تمام چهره این شخص در پشت گردن آن دیگری قرار گرفته است. ما در فارسی می‌گوییم " پشت سر " منتها " سر " چیزی است که شامل جلو می‌شود، شامل عقب هم می‌شود، ولی وقتی " پشت گردن " بگوییم نشان می‌دهد که یکی جلو است و دیگری واقعا در پشت او قرار گرفته. اما در فارسی وقتی که می‌گوییم " پشت سر " آن قسمت عقب سر منظور ماست. " « ثم قفینا... " یعنی پشت سر هم...

قافیه را که در شعر قافیه می‌گویند برای همین است. می‌گویند قافیه و ردیف. مثلا در یک قصیده یا غزل آخرهای ابیات، ردیف یکدیگر، پشت سر یکدیگر و مانند یکدیگر هستند. مثلا اگر آخر یک شعر " باز آمد " باشد این " باز " را قافیه می‌گویند. بعد دیگری می‌آید مثلا " راز " و می‌گویند " دمساز ". اینها را که پشت سر همدیگر قرار می‌گیرند " قافیه " می‌گویند. این هم باز تشبیه به همین است. گویی انسانهایی هستند که پشت گردن یکدیگر قرار گرفته‌اند.

قرآن می‌فرماید که ما پیغمبران خود را یک یک پشت سر یکدیگر قرار دادیم، پیغمبری بعد از پیغمبری و پیغمبری بعد از پیغمبری برای همین رسالت و مأموریت آمد. جمله " « ثم قفینا علی اثارهم » " متضمن این نکته است که هر پیغمبر بعدی از همان راه رفته است که پیغمبران قبلی رفته‌اند، یعنی کسی خیال نکند پیغمبران راههای مختلف دارند، راه

یکی بوده، از نوح تا خاتم الانبیاء راه یکی است. اختلافاتی که در شرایع و قوانین هست - که اختلافات در فروع است - به شکلی نیست که راه را دو راه کند. به تعبیری که علامه طباطبائی می‌فرمایند شاهراه یکی است ولی راههای فرعی که متصل به شاهراه می‌شود احیانا اختلاف پیدا می‌کند. این است که کلمه " « علی اثارهم » " را می‌فرماید. آثار جمع " اثر " است و اثر یعنی جای پا. در قدیم (مسافتها را) یا پیاده می‌رفتند یا با

مال. جای پای انسانها یا جای پای حیواناتی که رفته بودند (باقی می‌ماند). اساسا همان اثر پاها راه درست می‌کرد. غیر از این بود که حالا بشر در اثر تکامل صنعت، اول راه را با اصول هندسی می‌سازد بعد می‌رود. در قدیم اول می‌رفتند بعد راه ساخته می‌شد، یعنی از رفتن، راه ساخته می‌شد. آن شعر معروف می‌گوید:

این خط راههای که به صحرا نوشته‌اند

یاران رفته با قلم پا نوشته‌اند

سنگ مزارها همه سر بسته نامه‌هاست

کز آخرت به عالم دنیا نوشته‌اند

غرض این است که راه در قدیم یعنی آن چیزی که جای پاها آن را درست کرده بود و با مفهوم راه امروز خیلی فرق می‌کرد. مفهوم راه امروز یعنی آن که اول بشر آن را می‌سازد بعد در آن راه می‌رود، ولی راه در قدیم یعنی آن که انسان می‌رفت و با رفتن درست می‌شد. این است که اینجا تعبیر " « علی اثارهم » " (آمده است) : پیغمبران هر کدام آمدند پا جای پای دیگران گذاشتند. وقتی می‌خواهد بگوید از راه آنها رفتند، چون راه همان بوده که جای پاها درست می‌کرده، می‌گوید پای جای پای دیگران گذاشتند، بر آثار آنها (قدم نهادند)، یعنی از همان راهی که آنها رفته بودند رفتند که این هم اشاره به این است که راه انبیاء یک راه بیشتر نیست،

تفاوتی که در راهها هست از نظر اصل راه نیست، از نظر خصوصیات دیگر است، که آن را باید در فرصت دیگری عرض کنیم و گاهی هم به این مطلب اشاره کرده‌ایم. این مطلب البته در آیات زیادی از قرآن آمده است و قرآن همه اینها را هم "اسلام" می‌نامد در تعبیر قرآن اسلام منحصر (به دین اسلام) نیست آن طور که در اصطلاح ماست. ما می‌گوییم "ادیان" داریم، یک دین مثلاً نوح از جانب خدا آورده بود، دین دیگری ابراهیم آورده بود، دین دیگری موسی آورده بود، دین دیگری عیسی آورده بود و دین دیگر حضرت رسول آورده است. هرگز در قرآن "دین" جمع بسته نشده است. دین یکی بیشتر نیست و آن همان اسلام است («ان الدین عند الله الاسلام») (۱). دینی که نوح آورد غیر از همان یک چیز نبود، همان است که "اسلام" نامیده می‌شود. بعد مردم منحرف می‌شوند، چیزهایی می‌سازند که آنها دین خدا و اسلام نیست. ابراهیم می‌آید، ابراهیم همان راهی را می‌رود که نوح رفته. باز آنچه که ابراهیم آورده - که حقیقت است - نامش "دین" و "اسلام" می‌گوییم که می‌خواهیم بگوییم دین حقیقی و آن دینی که همان حقیقت دین است و تکامل یافته همان حقیقت است و بقیه همه انحرافات است این دین است. ما دین خودمان را از این جهت "اسلام" می‌گوییم که می‌خواهیم بگوییم ادامه حقیقی همان دین حقیقی‌ای است که از او تا آخر عالم بوده است «ما کان»

پاورقی:

۱. آل عمران / ۱۹

« ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما غ). این هم یک نکته. در این میان ظاهرا برای اینکه می‌خواهد نکته خاصی را درباره اتباع عیسی بن مریم گوشزد بفرماید که این نکته خاص مربوط است به جمله‌ای که در آیه پیش خواندیم (« و انزلنا الحدیدی فیه بأس شدید و منافع للناس و لیعلم الله من ینصره و رسله بالغیب ») یعنی عملا انحرافی است از آن، چون این نکته می‌خواهد گوشزد شود عیسی را اختصاصا با حساب جدایی ذکر کرده است. اسمی از هیچ پیغمبری بعد از ابراهیم حتی موسی - با اینکه یک پیغمبر خیلی بزرگ است - نیامده، همین قدر آمده که " « ثم قفینا علی اثارهم برسلنا " و بعد: " « و قفینا بعیسی بن مریم " و در قفا قرار دادیم و پشت سر آنها قرار دادیم عیسی بن مریم را. " « و اتیناه الانجیل " و به او انجیل دادیم، نازل کردیم " « و جعلنا فی قلوب الذین ابتعوه رأفة و رحمة " « در دل پیروان او رأفت و رحمت قرار دادیم. بعضی گفته‌اند رأفت و رحمت اصلا یک معنا دارد، همان است که ما در فارسی به آن " مهربانی " و " محبت " می‌گوییم. بعضی می‌گویند فی الجملة فرقی دارد، مهربانی‌ای که برای دفع شرور باشد " رأفت " گفته می‌شود و مهربانی‌ای که برای جلب خیر باشد " رحمت ". به هر حال مقصود معلوم است. در اینجا لازم است به بخشی از آن نکته‌ای که می‌خواستیم اشاره کنیم و نکردیم اشاره کنیم:

حضرت عیسی مسیح بیشتر مبلغ رأفت و رحمت بود. قرآن در عین اینکه می‌گوید همه پیغمبران یک راه را می‌رفتند و یک برنامه را اجرا می‌کردند، با کمال صراحت این مطلب را ذکر می‌کند که هر پیغمبری مأموریت خاصی داشت، به این معنا که شما می‌بینید یک پاورقی:

۱۰ آل عمران / ۶۷

پیغمبر تکیه او فقط روی حیف و میل‌های کسبی است، مثل شعیب، یک پیغمبر دیگر تمام تکیه‌اش روی این است که می‌خواهد به قومش حرکت و نیرو بدهد و سستی و تنبلی را از آنها بزدايد، مثل موسی، و یک پیغمبر دیگر بر عکس می‌خواهد به مردم تلقین محبت و مهربانی کند، مثل عیسی. این چگونه است؟ در واقع برنامه‌ها اختلاف ندارد. هر کدام در زمانی مبعوث شده‌اند که باید آن انحراف زمان خودشان را اصلاح کنند. این مثل این است که ما دو طبیب داشته باشیم، هر دو در یک حد متخصص. ایندو را می‌فرستیم به دو ده

عیسای مسیح در زمانی مبعوث شده که بیماری قومش بیماری‌ای بود که او باید مردم را بیشتر به رأفت و رحمت و مهربانی دعوت می‌کرد یعنی کسری در میان مردم این بود و قهرا عیسی هم همین اثر را گرفت یعنی در میان امت و ملت خودش تا حد زیادی (این امر را ترویج کرد). قرآن تصدیق و اعتراف می‌کند که این محبت به وسیله عیسای مسیح در میان امت مسیح پخش شد و همیشه مسیحیها را به این صفت بر یهودیها ترجیح می‌دهد. ما در دل پیروان مسیح رأفت و رحمت قرار دادیم، یک چیزی هم خودشان از پیش خود ساختند، بدعتی هم خودشان آوردند، بدعتی که - عجیب این است - قرآن می‌گوید اگر همین بدعت را خوب عمل می‌کردند می‌توانست مطابق رضای خدا هم باشد ولی همان

بدعت را هم خوب عمل نکردند. بدعتشان چه بود؟ رهبانیت، همین حالت به اصطلاح غار نشینی و صومعه نشینی، حالت گریز از خلق و نجات دادن خود، برای نجات دادن خود و دین خود فرار کردن از خلق. "« رهبانیة ابتدعوها " یعنی ما دیگر رهبانیت را برای آنها فرض نکرده بودیم، یعنی خیال نکنید که این ریاضت و رهبانیتی که در میان پیروان مسیح هست این هم جزو تعلیمات مسیح بوده، نه، این جزو تعلیمات مسیح نبوده، این را ابتداع کردند یعنی از خود ساختند، از خود به وجود آوردند. " « ما کتبناها علیهم " (این جمله) تأکید و توضیح همان " « ابتدعوها " است: بدعتی بود که خود ایجاد کردند و ما بر آنها این را ننوشته بودیم. حال آنها چرا این کار را کردند، هدفشان در ابتدا چه بود؟ آیا از اول هدف بدی داشتند یا هدف خوبی داشتند؟ قرآن می‌گوید از اول هدفشان رضای خدا بود، این کار برای رضای خدا کردند: " « الا ابتغاء رضوان الله « ". استثناء است از یک امر مقدر، یعنی اینها این رهبانیت را ابتداع نکردند جز برای رضای حق، ولی همین بدعتی را هم که برای رضای حق ایجاد کردند آنچنان که باید رعایت نکردند، یعنی از مسیر چیزی که خودشان خلق کرده بودند و بدعتی که ایجاد کرده بودند نیز منحرف شدند.

روایتی هست از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که خیلی عجیب و عالی این آیه را تفسیر می‌کند. در حدیث است که یک وقتی (حضرت) با ابن مسعود بودند و ظاهراً سوار بودند. (ابن مسعود همان صحابی معروف است که از غلامان مکه و غلام ابوجهل بود و بعد مسلمان شد و جزو مسلمین خیلی جلیل القدر قرار گرفت و جزو محدثین خیلی بزرگوار و از صحابه جلیل و به اصطلاح مبالی امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. او از آن غلامهایی بود که در جاهلیت اصلاً هیچ به حساب نمی‌آمد و در اثر اسلام مقام عالی پیدا کرد. ظاهراً یک وقتی پشت سر حضرت رسول

سوار بود.) حضرت به او فرمود: " « یابن ام عبد » " (گویا به مادر " ام عبد " می گفتند. کنیه مادرش بوده. او را به نام مادرش خطاب کرد، فرمود: " یابن ام عبد " آیا می دانی که چگونه نصاری رهبانیت را از پیش خود اختراع کردند، منشأ رهبانیت چه بود و از کجا پیدا شد؟ او گفت " الله و رسوله اعلم " خدا و رسولش بهتر می دانند، شما بفرمایید. فرمود در میان اتباع عیسی فسق و فجور و کفر پیدا شد و مؤمنین امت عیسی علیه کفرها و فسق و فجورها قیام کردند و جنگیدند ولی چون نیروی طرف بیشتر بود اینها مکرر شکس خوردند به طوری که از اینها باقی نمایند مگر عده کمی. اینها دیدند که دیگر تاب مقاومت ندارند، گفتند اگر ما باز هم به مبارزه ادامه بدهیم همه ما کشته می شویم و کسی در روی زمین باقی نمی ماند که بخواهد دعوت به دین بکند، پس مصلحت این است که در بلاد متفرق و مخفی بشویم تا وقتی که پیغمبری که عیسی به ما وعده داده است که خواهد آمد (یعنی خاتم الانبیاء) ظهور کند و آن وقت اگر ما زنده باشیم در رکاب آن پیغمبر این مبارزه را ادامه بدهیم. این بود که اینها رفتند در شعاب جبال مخفی شدند. این کار، کاری بود که خدا بر آنها ننوشته بود ولی خلاف رضای خدا هم نبود، کار معقولی بود. این عمل را آنها نکردند مگر برای رضای خدا، یعنی این جور نبود که صرفاً برای حفظ جانشان، برای طمع به مال دنیا، برای طمع به بقاء در زندگی دنیا ترک جهاد کنند، بلکه برای یک امر معقول این کار را کردند، یعنی وقتی که دیدند واقعا دیگر عملشان فایده ندارد و اگر اینها هم کشته شوند کسان دیگری نیستند که دعوت به این دین بکنند ناچار رفتند و متفرق شدند و فلسفه اعراضشان از خلق این شد که ما تنها می رویم در دامنه کوهها خدا را عبادت می کنیم تا وقتی که آن پیغمبری که خدای متعال به وسیله عیسی وعده داده است ظهور کند. (آنها که نمی دانستند

در چه تاریخی ظهور می‌کند). ابتدای انعزال اینها از مردم (ناشی از) یک چنین هدف معقول و صحیح و درستی بود، (این دستور) از ناحیه عیسی نیامده بود از ناحیه خدا نیامده بود، دستوری بود که با فکر خودشان (اختراع) کردند ولی غلط هم نکردند اما بعد کم کم خود همین کار برای اینها اصالت پیدا کرد، کم کم خود رهبانیا و گوشه گیری و انعزال از خلق، مجرد از این فلسفه‌ای که در ابتدا آن پیشروان به وجود آوردند موضوعی برایشان شد ، برایش تشایرفات و آداب قرار دادند که همان امری را هم که اول خوشان اختراع کرده بودند رعایت نکردند یعنی آن را تبدیل به چیز دیگری کردند.

بعد فرمود: « یابن ام عبد! » آیا می‌دانی که رهبانیت امت من چیست؟ باز ابن مسعود گفت: " الله و رسوله اعلم " خدا و پیامبرش داناترند. فرمود: « رهبانیة امتی الهجرش و الجهاد و الصلوش و الصیام و الحج و العمرش » (۱) هجرت و جهاد و نماز و روزه و حج و عمره رهبانیت امت من است، یعنی در امت من دیگر رهبانیت به هیچ معنا نیست، همینها به جای آن رهبانیتهاست، با اینکه تقریباً ضد آنهاست.

« فاتینا الذی امنوا منهم اجرهم و کثیر منهم فاسقون » اتباع عیسی هم قهرا به دو گروه تقسیم شدند: گروه مؤمن، و ما اجر گروه مؤمن را به آنها عنایت کردیم، و بسیاری از آنها هم فاسق و منحرف شدند. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

پاورقی:

۱. تفسیر مجمع البیان، ج / ۵ ص ۲۴۳.

۲ تفسیر سوره حدید

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمین... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

« یا ایها الذین اتقوا الله و امنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته و یجعل لکم نورا تمشون به و یغفر لکم والله غفور رحیم * لئلا یعلم اهل الکتاب الا یقدرون علی شیء من فضل الله و

دو آیه آخر این سوره مبارکه است. در آیه اول خطاب به اهل ایمان می‌فرماید: ای اهل ایمان و تقوای الهی را داشته باشید و به پیامبر خدا ایمان بیاورید تا خدای متعال دو بهره و دو حظ از رحمت خود به شما بدهد و به شما نوری عنایت کند که در پرتو آن نور راه بروید و تا خدای متعال شمال را بیامزد و خدا آمرزنده و مهربان است. این ترجمه‌ای بود از این آیه. نکاتی که در این آیه هست، یکی نکته‌ای است که در آیات اول این سوره هم داشتیم و در واقع به منزله عود بر مطلبی است که در

پاورقی:

۱. حدید ۲۸ و ۲۹

گذشته بود. آن مطلب این است که در آیه هفتم این سوره خطاب به مؤمنین داشتیم که " «امنوا بالله و رسوله» ای مؤمنین ایمان به خدا و رسول بیاورید. گفتیم این سؤال قهرا به وجود می‌آید که ایمان اهل ایمان که تحصیل حاصل است! فرض این است که مخاطب خود اهل ایمان هستند، چگونه به اهل ایمان امر می‌شود به ایمان؟ مثل این است که به کسی که روزه دارد امر کنیم که روزه بگیر. آن که روزه دارد، دیگر " روزه بگیر " یعنی چه؟! امر به کاری به کسی باید کرد که کاری را که نکرده است انجام بدهد، و اما اگر کسی چیزی را واجد است امر به ایجاد آن از قبیل تحصیل حاصل است. پس چگونه است که در این سوره این تعبیر راجع به اهل ایمان آمده است؟

جواب این سؤال واضح و روشن است به حکم " «القران یفسر بعضه بعضا» " که از خود آیات کریمه قرآن این مطلب کاملا استفاده می‌شود که اموری از قبیل ایمان - و مخصوصا ایمان - تقوا، احسان، حتی صبر، رضا، اموری به اصطلاح یکنواخت و یک درجه نیست، اموری هستند صاحب درجات. مثلا تقوا یک حقیقت صاحب درجات است یعنی یک درجه تقوا یک حکم دارد و درجه دیگر حکم دیگری دارد، و حتی این مطلب شامل اعمال هم می‌شود و این از آن اصول و حقایق و معارف اسلامی است. من از یک امر واضحترا مثال ذکر می‌کنم، از روزه. روزه یک درجه عام دارد که آن را صوم عوام می‌گویند آن درجه عام روزه همین است که انسان امساک کند از این امور معروفه‌ای که در روزه هست:

درجه بالاترش این است که با امساک ظاهری (امساک از خوردنها و آشامیدنها و امثال اینها) توأم بشود امساک از گناهان به طور کلی، یعنی دهها انسان که روزه می‌گیرد، زبان انسان هم روزه بگیرد، زبان هم در حال روزه امساک کند نه تنها از حرامهایی از قبیل غیبت و دروغ و امثال اینها، بلکه امساک کند حتی از سخنان لغو و بیهوده و بی اثر و بی فایده، چشم انسان هم امساک کند از نظر به حرام، گوش انسان هم امساک کند از استماع امر حرام، دست و پای انسان هم امساک کند از انجام دادن یک عمل حرام. حال اگر کسی این کارها را نکرد و زبان و چشم و گوش و دست و پایش صائم نبود، آیا او روزه دارد یا روزه ندارد؟ هم دارد و هم ندارد. روز دارد آن درجه پایینش را، اولین درجه روز را، روزه عوام را روزه ندارد، یک درجه از آن بالاتر را. مرتبه دیگر روزه این است که انسان در حال روزه از پاره‌ای حلالها هم امساک کند این می‌شود یک درجه بالاتر و درجه سوم. بالاترین و چهارمین درجه‌اش امساک از غیر الله است، یعنی در حال روزه قلب انسان از غیر خدا به طور کلی خودداری کرده باشد و جز خدا در قلب انسان چیزی نباشد. همه اینها روزه است، اما اینها مراتب و درجات یک حقیقت هستند.

یا مثلاً طهارت هم همین طور است. یک درجه نازل طهارت همین طهارت از حدث و طهارت از خبث است همین که انسان مثلاً بدنش آلوده به این نجاسات معهود نباشد و طهارت داشته باشد به معنای اینکه وضو یا غسل یا تیمم داشته باشد. ولی خود طهارت هم همین طور درجه به درجه دارد تا بالاترین درجات.

اسا راجع به خود تقوا قرآن می‌فرماید: " «... اذا ما اتقوا و امنوا و

« عملوا الصالحات ثم اقوا و امنوا ثم اتقوا و احسنوا ... (۱) هنگامی که تقوا پیدا کردند و ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، سپس تقوا پیدا کردند و ایمان آوردند، سپس تقوا پیدا کردند و اهل احسان شدند. پس سخن از تقوا و ایمانی است و از تقوا و ایمان بعد از تقوا و ایمانی و باز از تقوای بعد از تقوا و ایمانی و از احسانی. اینها همه مراتب و درجات را می‌فهماند. راجع به خود ایمان این مطلب خیلی واضحتر و روشنتر است: « یرفع الله الذین امنوا منکم والذین اتوا العلم درجات » (۲) که ایمان درجات مراتب دارد آن مرتبه دانی ایمان که اسمش " اسلام " است همان اقرار به زبان است. همین قدر که به مرحله قلب برسد و یک اعتقادی در قلب انسان پیدا بشود، این مرحله اول ایمان است ولی خود اعتقاد، مراتب و مراحل دارد، می‌رسد به مرحله‌ای که انسان را کاملاً تحت تأثیر و نفوذ خودش قرار می‌دهد به گونه‌ای که انسان از شرک و ثنویت در وجود خودش خلاصی پیدا می‌کند. پس ایمان یک امر صاحب مراتب و صاحب درجات است و صحیح است که به اهل ایمان گفته بشود ای اهل ایمان باز ایمان بیاورید، یعنی ای کسانی که در اولین پله ایمان قرار گرفته‌اید پایتان را روی پله بالاتر بگذارید.

این که می‌فرماید: « یؤتکم کفلین من رحمته » یعنی ایمان بعد از ایمان پیدا کنید تا دو بهر از رحمت حق ببرید، یعنی ایمان اولتان شما را مستحق یک رحمت از رحمت‌های حق می‌کند و ایمان بعد از ایماتان، ایمان دومتان (شما را مستحق) رحمتی فوق رحمت و رحمتی بالاتر از رحمت (می‌کند). البته می‌بینید که این تقسیم بندی‌ها و درجه بندی‌های پاورقی:

۱. مائده / ۹۳

۲. مجادله / ۱۱

ایمان قراردادی است، می‌توانیم بگوییم ده درجه، می‌توانیم بگوییم صد درجه، می‌توانیم بگوییم هزار درجه. مثل این است که این دیوا را ما می‌توانیم تقسیم کنیم به ده قسمت متساوی، می‌توانیم تقسیم کنیم به صد قسمت متساوی، می‌توانیم تقسیم کنیم به هزار قسمت متساوی. مثلاً می‌توانیم به یک اعتبار ایمان را دارای دو درجه معرفی کنیم: ایمان تا در مرحله قلب است و هنوز از قلب نفوذ در اعضا و جوارح نکرده است یعنی اعضا و جوارح مسخر این عقیده و ایمان نشده‌اند یعنی هنوز به مرحله طاعت کامل نرسیده است،

ظاهر و شکوفا شده باشد. آثار ایمان در مرحله عمل است.

حال مطلب دیگری که باز جزء اصول معارف قرآنی است این است که در جواب این سؤال که آیا روح انسان اصل است و بدن فرع، یعنی آیا همیشه اثر از روان به بدن می‌رسد یا عکس قضیه است، بدن اصل است و روان فرع، یعنی همیشه روح از بدن متأثر می‌شود، کدام یک از اینها؟ می‌گوییم هر دو، روح و بدن در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. آنگاه نتیجه این است: ایمان در اصل و ریشه، عمل قلب است نه عمل اعضاء و جوارح، ولی اطاعت و عمل از اعضاء و جوارح است، آیا ایمان مبدأ عمل است یا عمل مبدأ ایمان؟ جواب این است: هر دو، ایمان عمل می‌زاید و عمل بر ایمان می‌افزاید. ایندو روی یکدیگر اثر می‌گذارند. احادیثی به این مضمون در کافی و کتب دیگر هست که " من علم عمل و

من عمل علم آن که بداند عمل می‌کند و آن که عمل می‌کند می‌داند، یعنی علم به دنبال خود عمل می‌آورد و عمل به دنبال خود علم می‌آورد. از این جهت نظیر علوم تجربی است که عمل است که علم را تولید می‌کند و می‌افزاید و زیاد می‌کند. این است که این مطلب در قرآن آمده است که ایمان را به مرحله عمل برسانید تا عمل بنوبه خودش بر ایمان شما و بر نورانیت و روشنایی شما بیفزاید.

« یا ایها الذین امنوا تقوا الله ». اول امر به تقواست. در تعبیر قرآن تقوا در مقابل احسان است (« ان الله مع الذین اتقوا و الذین هم محسنون ») (۱). تقوا جنبه منفی قضیه است، یعنی پاکی و طهارت. اینکه اول امر به تقوا می‌شود، چون اول تخلیه است، اول طهارت و پاکی است. ای اهل ایمان پاک بشوید. یعنی: این که گفتیم طاعت و عمل مثبت بر ایمان و بر نورانیت می‌فزاید، شرط اولش پاکی و تقواست. اگر انسان تقوا را کنار بگذارد یعنی در عین اینکه اهل طاعت است و عمل مثبت خوب انجام می‌دهد ولی در مورد عملهای منفی هم اهل خودداری نیست، مثلش مثل بیماری است که دستورهایی مثبت طبیب را خوب به کار می‌بندد ولی پرهیزهایی را که او دستور می‌دهد به کار نمی‌بندد. اگر گفته فلان غذا و فلان دوا را بخور اما انگور و خربزه نخور، آن دواها و غذاها را می‌خورد ولی خربزه را هم به جای خودش حسابی می‌خورد. این، نتیجه نمی‌بخشد یا اگر نتیجه ببخشد، این نتیجه‌ها یکدیگر را خنثی می‌کنند، یعنی این روی آن اثر منفی می‌گذارد و آن روی این، بالاخره آن نتیجه نهایی گرفته نمی‌شود. این است که « قد افلح من زکیها » " رستگار شد کسی که نفس را پاک و پاکیزه نگه داشت. لذا قبل از آنکه امر به ایمان پاورقی:

۱۰ نحل / ۱۲۸

طاعتی بکند، بعد از ایمان قلبی، اول دستور تقوا و طهارت و پاکی را می‌دهد، بعد امر می‌فرماید به ایمان طاعتی، یعنی طاعت رسول را به کار ببرید.

" « یؤتکم کفلین من رحمته " ایمان بعد از ایمان موجب می‌شود که شما دارای دو حظ و دو بهره از رحمت الهی بشوید. ایمان اول یک حظ و بهره مخصوص به خود به شما می‌رساند و ایمان دوم حظ و بهره جداگانه‌ای. « و يجعل لکم نورا تمشون به » (این همان اثری است که گفتیم عمل روی ایمان می‌گذارد، روی قلب می‌گذارد که یک اصل مسلم در

، یعنی روش شما. این مثل این است که ما می‌گوییم " راه و روشی که فلانی در زندگی دارد "، مقصود آن قدم زدن در خیابان نیست که آیا قدمهایش را تند برمی‌دارد یا کند، یا خودش راج می‌کند یا نمی‌کند، مقصود آن رفتاری است که در میان مردم و به طور کلی در زندگی دارد. یعنی طاعت حق و طاعت و پیامبر حق به انسان یک روشنایی می‌دهد که رفتارش در زندگی در پرتو آن روشنایی باشد، که به این مضمون باز ما در قرآن داریم: «أَوْ مِنْ كَانِ مِيْتًا فَاحْيِيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِيْ بِهٖ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَّصَلٰهٖ فِى الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخٰرَجٍ مِنْهَا » (۱) آیا آن که مرده بود و ما او را زنده گردانیدیم و برای او نوری قرار دادیم که در میان مردم با آن نوره راه می‌رود (مثل او مانند کسی است که در تاریکیها قرار دارد و راهی به خارج ندارد؟). " آن مرده‌ای که زنده کردیم " مقصود مرده قبرستان نیست. سخن از مرده قبرستان نیست که مرده‌ای از قبرستان زنده شده،
پاورقی:

۱. انعام / ۱۲۲

صحبت از به اصطلاح مرده اجتماع است، مرده به صورت زنده، آن که در پرتو ایمان زنده شده است. یا در همین سوره حدید، قبلا خواندیم که «يَوْمَ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتِ اللّٰذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْظُرُوْنَا نَقْتَبِسُ مِنْ نُّوْرِكُمْ قِيْلَ اَرْجِعُوْا وَاَرْءَكُمْ فَاَلْتَمَسُوْا نُوْرًا » " در قیامت مردان منافق و زنان منافق - چون آنجا حقایق آشکار می‌شود - وقتی که می‌بینند اهل ایمان در پرتو نور حرکت می‌کنند می‌گویند کمی مهلت بدهید که ما هم از نور شما اقتباس کنیم. خیال می‌کند نور اقتباس کردنی و عاریه گرفتنی است. آنها جواب می‌دهند متأسفانه این نور عاریه‌ای نیست، باید برگردید به دنیا، این نور را از آنجا باید کسب کنید. « و يجعل لكم نورا تمشون به » و قرار میدهد برای شما نوری که در پرتو آن نور رفتار کنید و راه بروید. " « و يغفر لكم " گفته‌ایم که مفهوم اصلی " غفران " پوشش یا به یک اعتبار " جبران " است. اصل مغفرت، اصلی است که شامل حال همه افراد انسان باید شود، یعنی کسریها و نقصهایی که در وجود شما هست و بوده است خدای متعال روی آنها را می‌پوشاند، مثل شیء شکسته‌ای که از نو آن را ترمیم کنند و مثل دیوار که یک خرابی

" « لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرن على شيء من فضل الله » ". این مطلبی که ما در این آیه خواندیم - گفتیم مطلبی است که از آیات دیگر قرآن مجید هم استنباط می شود ولی خصوص این آیه گویا شأن نزول خاصی دارد که آیه بعد روشن می کند و آن این است که قرآن مطلبی دارد درباره اهل

کتاب، یهودیها و مسیحیهایی که در آن زمان بودند که آنها اگر به خاتم انبیاء ایمان بیاورند دارای دو اجر خواهند بود. قهری هم هست، باید هم دارای دو اجر باشند، برای اینکه آنها در ابتدا و در آن وقت وظیفه و تکلیفشان همین بود مثلاً به حضرت مسیح ایمان آوردند چون ایمانشان ایمان صحیح بوده اجری داشتند، بعد که پیغمبر اکرم ظهور می‌فرماید و به ایشان ایمان می‌آورند این ایمان دومشان برای آنها اجر ثانوی ایجاد می‌کند. در آیه‌ای دارد که به اهل کتاب بگو که اگر ایمان بیاورند (دو اجر خواهند داشت) این سؤال برایشان بود که آیا برای ما مزید اجری هست؟ قرآن فرمود: " « اولئک یؤتون اجرهم مرتین " (۱) البته اینچنین است. این (موضوع) بعد مسأله‌ای به وجود آورده بود. آن اهل کتابی که مسلمان می‌شدند به مسلمین می‌گفتند ما بر شما برتری داریم برای اینکه ما مثل کسی

هستیم که دوبار تولد شده باشد، دوبار تشریف ایمان پیدا کرده‌ایم: یک بار ایمان به پیغمبر خودمان، بار دیگر به پیغمبر اسلام، ولی شما چون مشرک بوده‌اید و ایمان آورده‌اید، یک بار وارد حوزه ایمان شده‌اید، ما دارای دو اجر هستیم، شما صاحب یک اجر. این برای مسلمین سؤالی ایجاد کرده بود که آیا این فضیلتی است برای اهل کتاب نسبت به مسلمین اصلی یا نه؟

قرآن جواب می‌دهد که شما از این نظر که دوبار وارد ایمان شده باشید (یک بار ایمان به پیغمبری، بعد به این پیغمبر) مانند آنها نیستید، ولی ایمان در جهت قوس صعودی و در جهت اعتلاء، خودش درجات و مراتب دارد. شما از ایمانی وارد ایمان دیگر بشوید و از ایمانی وارد ایمان دیگر ولی در طول ایمان، به پیغمبر آخرالزمان خودش پاورقی:

۱. قصص / ۵۴

یک امر صاحب درجات است. در واقع قرآن می‌خواهد بگوید شما می‌توانید اجر ده ایمان را پیدا کنید و اجر صد ایمان را پیدا کنید ولی به شرط اینکه این مراحل و مراتب ایمان را یکی بعد از دیگری طی کنید ولی به شرط اینکه این مراحل و مراتب ایمانرا یکی بعد از دیگری طی کنید و به هر مرحله‌ای بالا بروید، به فضلی و رحمتی جدید از پروردگار دست می‌یابید. پس، از این جهت ناراحت نباشید که ما در وضعی قرار گرفته‌ایم که فقط یک اجر و یک رحمت شامل حال ما می‌شود، نه، شما درجات و مراحل و مراتب ایمان را طی کنید

چه بالا بروند باز جا دارد. " « و ان الفضل بيد الله » " و اینکه فضل به دست خداست و به هر که بخواهد می‌دهد، و خدا صاحب فضل عظیم است.

امشب شب سیزدهم ماه مبارک رمضان است. ضمناً داریم نزدیک می‌شویم به شبهای احیاء از یک طرف و ایام مصیبت و شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام از طرف دیگر. یدک حادثه‌ای مربوط به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که نقل کرده‌اند در روز سیزدهم ماه مبارک رمضان رخ داده است و آن این است که در روز سیزدهم ماه رمضان - و ظاهراً آن روز، روز جمعه بوده است - ایشان موعظه می‌کردند و خطبه می‌خواندند، برای مردم صحبت می‌کردند و مردم در مسجد نشسته بودند و از جمله کسانی که در مسجد نشسته بودند دو فرزند بزرگوارشان

امام حسن و امام حسین علیهما السلام بودند. یکمرتبه وسط صحبت خطاب می‌کنند به امام حسن، می‌فرمایند فرزندم حسن! چند روز از این ماه گذشته است؟ عرض می‌کند پدرجان! سیزده روز (معلوم است که مطلبی را می‌خواهد بگوید، خودش بهتر از دیگران می‌داند چند روز گذشته است). باز به امام حسین می‌فرماید: فرزندم! چند روز از این ماه مانده است؟ پدر جان! هفده روز. آنگاه دستی به محاسن مبارکش می‌برد و می‌فرماید چیزی نمانده است که این محاسن به خون این سر خضاب بشود. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این ماه مبارک رمضان به طور اشاره و کنایه و گاهی صریح ولی بدون اینکه جزئیات و خصوصیات و وقت (حادثه شهادت خود) را دقیقاً تعیین بفرماید یک حالتی را نشان می‌داد که نگرانی کلی برای همه و در درجه اول برای خاندان ایشان به وجود آورده بود. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین
باسم العظیم الاعظم الاجل الاکرم یا الله...

پروردگار عاقبت امر همه ما را ختم به خیر بفرما، دل‌های ما به نور ایمان منور بگردان، ما را اهل اطاعت خود قرار بده، توفیق تجنب از معاصی به همه ما (عنایت بفرما).

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

« ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله و ليخزي الفاسقين * و ما افاء الله على رسوله منهم فما او جفتم عليه من خيل و لا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير * ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و للرسول و لذى القربى و اليتامى و السماكين و ابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم و ما اتيكم الرسول فخذوه ما نهىكم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شدى العقاب » (۱)

این آیات مربوط می‌شود به داستان بنی‌النضیر که جماعتی از یهود و ساکن اطراف مدینه بودند و در ابتدا هم پیمان شدند، پیمانی که پیغمبر اکرم با همه یهودیهایی که در مدینه بودند امضا کرد که اینها می‌توانند به شعائر دینی خودشان عمل کنند و با مسلمین به اصطلاح همزیستی

پاورقی:

۱. حشر / ۵ - ۷

داشته باشند به شرط اینکه با دشمنان مسلمین همکاری نکنند و اگر با خود مسلمین همکاری کنند از مزایای دیگری هم برخوردار خواهند بود، و بعد یهود خیانت کردند و حتی در جریان تصمیّم گرفتند که پیغمبر اکرم را بکشند و با منافقینی که در داخل مسلمین بودند همکاری و همدستی داشتند و بعد از این بود که پیغمبر اکرم تصمیّم گرفت که اینها را به کلی از آنجا اخراج کند، و اساساً با بودن یهود در اطراف مدینه - و بلکه حتی در جزیرش العرب - امکان اینکه اسلام بتواند به هدفهای خودش بردی نبود، نه صرف اصل بودن یهود، بلکه بودن یهودیهها بعلاوه کارهای یهود دیگری، چون آن کارهای یهود دیگری از آنها جدا نمی‌شود.

مسلمین حرکت کردند، البته نه به یک صورت جنگی، و چون از مدینه تا قلعه بنی‌النضیر فاصله‌ای نبود پیاده رفتند و تنها خود رسول اکرم بودند که بعضی گفته‌اند سوار بر یک شتر بودند و بعضی گفته‌اند سوار بر یک الاغ، و در حقیقت جنگی هم صورت نگرفت. البته مؤمنین رفتند برای تصرف قلاع آنها، و آنها بالأخره خودشان با دست خودشان قلعه‌ها و خانه‌های خودشان را خراب می‌کردند که به دست مسلمین نیفتد. برخورد مختصری هم میان آنها و مسلمین رخ داد. مقداری از درختهای خرماي آنها را مسلمین بریدند و قطع کردند. این امر، هم برای بعضی از مسلمین سؤال به وجود آورد و هم مورد اعتراض یهودیها واقع شد. یهودیها به پیغمبر اکرم گفتند شما که همیشه از فساد در زمین نهی می‌کنی! و بریدن این نخلها خودش فساد در زمین است. بعضی از مسلمین هم، البته ذکر نشده است که حرفی زده و اعتراضی کرده باشند، ولی برای آنها هم این کار مقداری گران آمده بود. آیه نازل شد و این عمل را امضا و تصحیح کرد. می‌فرماید: " « ما قطعتم من لینه او ترکتموها قائمه علی اصولها فباذن الله » « آنچه از این درختهای خرما بریده‌اید و آنچه بجا

گذاشته‌اید همه به اذن و رضای خدا بوده است، یعنی نه آن بریدنها و نه آن باقی گذاشتن‌ها هیچکدام بر خلاف رضای حق نبوده است. " « و لیخزی الفاسقین " و به این وسیله این فاسقها - که مقصود همین یهودیها هستند- خوار و ذلیل می‌شوند، (این کار) وسیله‌ای است برای خوار و ذلیل کردن آنها.

بعدها یهودیها - مخصوصا در عصر ما که دستگاههای تبلیغاتی خیلی وسیعی دارند - این موضوع را جزء مستمسکهای خودشان قرار داده‌اند که مسلمین آمدند و به امر پیغمبر درختهای خرما را قطع کردند و این فساد در زمین است. از این جهت است که من لازم می‌دانم که در اطراف این مطلب مقداری بحث کنیم.

این مطلب از دو جنبه باید بحث شود، یکی از جنبه قرآنی که آیا این عمل با تعلیمات خود قرآن سازگار بوده‌است یا نبوده است؟ یعنی اصل تعلیمات قرآن و پیغمبر در این زمینه چه بوده است و آیا این یک عمل استثنایی و بر خلاف آن تعلیمات است یا نه؟ و دیگر از نظر کلی و به اصطلاح فلسفی و حقوقی، چون این مسأله‌ای است که حتی امروز هم در میان فلاسفه جدید مطرح است.

قرآن کریم مکرر در تعلیمات خودش این دستور را یادآوردی کرده است که در جهاد و مبارزه با دشمن از عدالت خارج نشوید، مثل آیاتی که در ابتدای سوره مائده هست در دو آیه است. در یک آیه می‌فرماید: « و لا یجرمنکم شان قوم او صدوکم عن المسجد الحرام التعتدوا و تعاونوا علی البر و القوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقوا الله ان الله شدید العقاب »(۱) وادار نکند کینه و دشمنی قومی که شما را مانع شدند از ورود پاورقی:

۱. مائده / ۲

در مسجد الحرام (که از حد تجاوز کنید) می‌دانیم که قریش به مسلمین فوق العاده بدی کردند. یکی از چیزهایی که سبب شده بود که کینه قریش، شدید در دل مسلمین وارد شود عملی بود که در حدیبیه انجام دادند که مسلمین تا دو فرسخی مکه رفتند و اینها مانع شدند. قرآن می‌فرماید دشمنی این قومی که شما را مانع شدند از مسجد الحرام بعلاوه هزار کار بد دیگری که کرده بودند، جنگ بد و احد و خندق را اینها بپا کرده بودند - سبب نشود که شما از حد تجاوز کنید. بعد می‌فرماید که در کارهای نیک تعاون داشته باشید و

در آن آیه دیگر می‌فراید: « یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شان قوم علی الاتعدلو اعدلوا هو اقرب للتقوی (۱) ای اهل ایمان برای خدا قیام کنید، همیشه به عدالت گواهی بدهید، هرگز دشمنی یک قوم شما را وادار نکند بر اینکه عدالت نکنید (یعنی با دشمن خودتان هم به عدالت رفتار کنید)، به عدالت عمل کنید که عدالت به تقوا و پرهیزگاری نزدیکتر است.

در آیه ۹۰ سوره بقره می‌فرماید: " « و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لاتعتدوا ان الله لا یحب المعتدین »" در راه خدا بجنگید با کسانی که با شما می‌جنگند ولی در جنگ هم اعتداء (یعنی از حد گذشتن) نکنید، از حد لازم نگذرید، خداوند معتدین و متجاوزین را دوست نمی‌دارد.

در این موارد نیز همه گفته‌اند که مقصود این است: وقتی که با دشمن روبرو می‌شوید فقط با سرباز که در میدان جنگ با شما روبرو شده است بجنگید، اما آن که سرباز نیست، مثلاً کسی که در خانه خودش نشسته است، پیرمردها، زنها، بچه‌ها، به اینها کاری نداشته

پاورقی:

۱. مائده / ۸

باشید و مخصوصاً کارهایی را که اسمش " افساد در زمین " است پیغمبر اکرم نهی می‌فرمود، صریح هم نهی می‌فرمود. وقتی که قومی را (به جنگ) می‌فرستاد تعبیراتی می‌کرد، می‌فرمود درختی را در جایی قطع نکنید، پیرمردی را نکشید، آب را به روی مردم نبندید و امثال این کارها. اینها اصل تعلیمات اسلامی است.

ولی یک مطلب دیگر در اینجا هست و آن این است: گاهی این کارها صورت می‌گیرد فقط به دلیل حقد و عدوات و کینه‌ای که افراد با دیگران دارند، یعنی یک کارهای صرفاً احساساتی. شک ندارد که اینها ممنوع است. ولی یک وقت هست که هدفهای مشروع جنگی متوقف بر عملی هست، اینجا چطور؟ اینجا من ابتدا مسأله‌ای را که حادثر از همه است و در فقه مطرح است ذکر می‌کنم تا تکلیف بقیه روشن شود.

فقها مسأله‌ای در فقه در کتاب " جهاد " طرح کرده‌اند به نام مسأله "تترس کافر به مسلم " (تترس از ماده " ترس " است و ترس یعنی سپر) که اگر در جنگ، دشمن مسلمانی را سپر خودش قرار بدهد تکلیف چیست؟ حال یا فردی از کفار فردی را سپر قرار بدهد (یاگروهی از کفار گروهی را سپر قرار بدهند)، ولی آنها بالاترش را عنوان کرده‌اند که گروهی را سپر قرار بدهد. مثلاً دشمن عده‌ای مسلمان بیگناه را اسیر می‌کند - و این خیلی معمول هم هست - بعد همان اسرا را در مقدم لشکر خودش قرار می‌دهد و سربازش پشت سر این اسرا جلو می‌آید، برای اینکه اگر آن طرف بخواهد بزند باید اول افراد خودش را بزند. این مسأله را فقها طرح کرده‌اند که اگر ما دیدیم دشمن هجوم آورده و گروهی مسلمان بی گناه را سپر خودش قرار داده است، امر ما دایراًست میان یکی از دو کار: یا این عده بی گناه را بکشیم تا بتوانیم جلو هجوم دشمن را بگیریم و یا اینکه به خاطر این بی گناهها دست از مبارزه برداریم، تسلیم

دشمن باشیم که دشمن چه می کند. می گویند اینجا برای شما جایز است که همین بی گناهها را به دست خودتان بکشید - البته آنها شهیدند در راه خدا - برای اینکه جلو پیشروی دشمن را بگیرید، زیرا اگر این کار را نکنید، بعد دشمن می آید بیشتر از آنها را می کشد، همانها را می کشد بعلاوه یک عده افراد دیگر. پس امر دایر است میان اهم و مهم که ما خون این عده را اینجا حفظ کنیم ولی در ازای آن خون عده بیشتری بی گناه را هدر بدهیم یا این عده بی گناه را با دست خودمان سر ببریم برای اینکه جلو خونهای دیگر گرفته شود؟ فقه اجازه می دهد، می گوید این کار را نکنید.

حال منطق و عقل در اینجا چه می گوید؟ آیا عقل می گوید بی گناهها را نباید کشت به هر قیمتی که تمام می شود؟ یا عقل می گوید بی گناه را بی جهت نباید کشت و گاهی بی گناه با جهت کشته می شود و باید هم کشته شود، مثل خود رفتن سرباز به میدان جنگ که بالاخره کشته خواهد شد، یعنی اینجا تضاد است میان عاطفه و عقل. خیلی جاها میان عاطفه و عقل تضاد واقع می شود. یک کار را عقل می گوید بکن، عاطفه می گوید نکن. آن که محکوم عاطفه است نمی کند و آن که محکوم حکم عقل است می کند، نظیر همین مثالها معروف که بچه ای احتیاج دارد به یک عمل جراحی، اگر به مادر که خیلی اهل عاطفه است بگویی، بچه را می کشد بغل خودش، می گوید من حاضر نیستم مثلاً شکم او را باز کنند یا دست او را احیانا ببرند. عاطفه اش به او اجازه نمی دهد. ولی عقل چه می گوید؟ همان مادر اگر فکر قویتری داشته باشد، چنانچه از گفته پزشک یقین پیدا کرد که بریدن دست این بچه یگانه راه نجات اوست، می گوید این کار را بکن. خود بچه چطور؟ او که محال است تسلیم بشود. مولوی این مثال را بحجامت ذکر می کند

یعنی خود بچه را با مادر مقایسه می‌کند، می‌گوید:

مادر مشفق در این غم شادکام طفل می‌لرزد به نیش احتجام

همه جراحی‌هایی که در دنیا می‌شود همین طور است. دندان که فاسد می‌شود انسان آن را با کمال تأسف می‌کشد اما متأسف است که چرا فاسد شده که حالا بایند کند و دور انداخت. ولی بعد از اینکه فاسد شده، دیگر آدم عاقل نمی‌گوید فاسر را باید نگه داشت. فاسد اگر باشد سالمها را هم فاسد می‌کند. این یک مطلب.

مثل مسأله تترس اسمش فساد در زمین نیست، اگر هدف، صحیح نیست اصل کار غلط است. اما اگر هدف صحیح است، به خاطر هدف صحیح کاری را انجام دادن فساد نیست. فساد، کارهای کینه توزی است، یعنی کارهایی که هیچ ربطی به این قضیه ندارد. فرض کنید پیرمردی در یک گوشه‌ای هست، این اثری در کار جنگ ندارد. آن که اسلام می‌گوید: " « قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا " (لاتعتدوا) یعنی کارهایی که تأثیر در تاکتیکهای هدفی ندارد و فقط ناشی از عقده و از احساسات و از کینه توزی

است (انجام ندهید). بر اساس کینه توزی هیچ کاری که صرفاً به خاطر ایمان به هدف کشت نه به خاطر کینه توزی. هر کاری که صرفاً به خاطر کینه توزی (انسانی را مجروح کردن تا چه رسد به انسانی را کشتن، خانه‌ای را خراب کردن، درختی را قطع کردن) جایز نیست. ولی اگر اصل کاری مشروع است و رسیدن به یک هدف بزرگتر متوقف بر چنین کاری هست البته باید این کار را کرد. از جمله این است: آیا خراب کردن حصنها و باروهای دشمن جایز است یا جایز نیست؟ اگر حمله به دشمن جایز نیست که هیچ چیزش جایز نیست، اما اگر دشمن دشمنی است که حتماً باید سرزمینش را گرفت و تسخیر کرد البته خراب کردن و بارویش

هم درست است، خراب می‌کنیم بعد بهترش را درست می‌کنیم. از واقعا در یک جا این کار جزء تاکتیک جنگی قرار بگیرد، برای خراب کردن روحیه دشمن، برآز ارباب دشمن که مقاومت نکند و بعد کشتار کمتر صورت بگیرد (این کار جایز است). یهودی ای که جانش به مالش بسته است، همین قدر که ببیند مالش مورد هجوم قرار رفت زود روحیه‌اش را می‌بازد.

این است که قرآن می‌فرماید: " « ما قطعتم من لینه او ترکتموها قائمۃ علی اصولها فباذن الله و لیخزی الفاسقین غ ". این " « و لیخزی الفاسقین " اشاره به آن تأثیر روانی این کار است، یعنی این کار روح اینها را مخدول و منکوب می‌کند و برای این هدف لازم است. چهار تا درخت، بریده می‌شود، بعد هم به جایش درخت کاشته می‌شود.

پس این منافات ندارد با آن اصلی که هر عقلی می‌گوید، که خود قرآن هم افساد در زمین را شدید تخطئه می‌کند: " « و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوش الدینا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو الد الخصام و اذا تولى سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل " (۱) بعضی از مردم اشخاصی هستند که زبانشان خیلی چرب و نرم است، به زبانشان تو را به شگفت می‌آورد و تو از این خوش زبانی‌های اینها تعجب می‌کنی، اما دل اینها: سخت‌ترین دشمنهای تو همینها هستند. همین قدر که از پیش تو می‌روند، همه سיעشان این است که در زمین فساد کنند و کشتها را از بین ببرد، هر جا ببینند زراعت و کشتی هست، باغی هست، درختی هست، اینها را به کلی از بین ببرند، نسل را (انسانها را) از بین ببرند. اینها چیزهایی است که خود قرآن به شدت تخطئه می‌کند ولی در عین حال پاورقی:

۱. بقره / ۲۰۴ و ۲۰۵

قرآن - نه به خاطر احساسات و کینه‌توزی، بلکه در مواردی که رسیدن به هدف انسانی و مشروع و الهی متوقف بر آن است - نه تنها کشتن کافر را اجازه می‌دهد، کشتن انسان مسلمان را هم اجازه می‌دهد تا چه رسد به خراب کردن یک بارو و چه رسد به کندن چند درخت. پس این دو مسأله نباید با یکدیگر اشتباه شود. از این آیه می‌گذریم.

" « و ما افاء الله علی رسوله منهم "، در اسلام از نظر مالی یک " فیء " داریم و یک " غنیمت "، یعنی مالهایی که از چنگال دشمن بیرون آورده می‌شود بعضی نام " غنیمت "

و اما فیء. فیء عبارت است از اموالی که از کافر حربی به دست می‌آید ولی بدون آنکه زور شمشیر در کار باشد، یعنی دشمن به شکل دیگری، مثلاً به واسطه رعب و ترسش، از آنجا رفته است. این را اصطلاحاً "فیء" می‌گویند. در فیء، سربازان شرکت ندارند و در واقع به تعبیری که بعد عرض می‌کنیم که خود قرآن تا آخر سوره این موضوع پاورقی:

۱۰ انفال / ۴۱

رابیان کرده - به یک معنای به همه مسلمین تعلق می‌گیرد، چگونه؟ اولاً اینجا کلمه "فیء" تعبیر فوق‌العاده است. فیء یعنی رجوع. چیزی که رفته و بازگشته، حالت بازگشتش "فیء" می‌گویند سایه را تا وقتی که آفتاب رو به بلندی است (تا ظهر) که به تدریج سایه کوچک می‌شود، "ظل" می‌گویند، از آن به بعد که باز سایه بر می‌گردد و رو به درازی می‌رود آن را "فیء" قرآن مالی را که از کفار حربی گرفته می‌شود اسمش را می‌گذارد "فیء" یعنی آن که به جای اصلی خودش برگشته است، یعنی او را غاصب می‌شمارد. با فلسفه قرآن مطلب کامل و روشن است، چون هر چه هست از آن خداست، همه چیز مال خداست و خدا در این عالم بشر را برای مقصدی خلق کرده است که آن مقصد توحید است و استفاده از سفره الهی آن قدر برای انسان جایز است که با هدف صاحب اصلی موافق و هماهنگ باشد. از نظر اسلام کسی که کافر بالله العظیم است مالک حقیقی نیست، در واقع آنچه را که می‌خورد مثل کسی است که از نظر قانونی مال غصبی را دارد می‌خورد این مال وقتی که به مسلم بر می‌گردد "فیء" است.

اینجا من دو تعبیر دارم، یکی از قرآن یکی از حدیث، خیلی جالب است! این تعبیر راجع به مال است، یک تعبیر هم راجع به علم داریم. آن تعبیر راجع به علم خیلی عجیب است! جمله معروفی است که پیغمبر اکرم فرموده و مکرر از ایشان روایت شده و از امیر المؤمنین با تعبیرات مختلف مکرر روایت شده، که خلاصه همه آنها این است: " «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اينما وجدها» " حکمت - یعنی علم، علمی که محکم باشد، ینی علمی که تخیل و واهی نباشد، حقیقت، مطابق واقع باشد، علم درست - گمشده مؤمن است. مؤمن هر جا که حکمت را پیدا کند گمشده خود را پیدا کرده " « و لو عند مشرك » " و لو نزد یک مشرك.

"گمشده" یعنی چیزی که مال من بوده و از دستم رفته است. انسان وقتی چیزی مال خودش باشد و از دستش رفته باشد و بعد جای دیگر آن را که ببیند دیگر معطل نمی‌شود، فوراً می‌گیرد. "« فهُوَ أَحَقُّ بِهَا »". اینجا رابطه دین و علم (بیان شده است). امروز بحثی هست - فرنگیها طرح کرده‌اند - که دین علم با یکدیگر تضاد دارند. پیغمبر درست عکس مطلب را می‌گوید که ایمان و علم با یکدیگر آنچنان به اصطلاح هم خانگی دارند که اگر حکمت در غیر خانه ایمان باشد در خانه خودش نیست:

ای برادر بر تو حکمت عاریه است

همچو نخاسی که دستش جاریه است

می‌خواهد بگوید حکمت و علم اگر در جایی که ایمان نیست وجود داشته باشد، در جای خودش نیست، آنجا عاریه است، خانه حکمت آنجاست که ایمان باشد. پس ایمان و علم این قدر با یکدیگر توأم هستند. این تعبیر راجع به علم، آن تعبیر هم راجع به مال. در باب علم می‌فرماید: "« الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ »" در باب مال می‌فرماید: " ما افاء الله على رسوله " آن که خدا برگرداند به پیغمبر، یعنی اساساً بودنش در آنجا بی اساس بود.

(اخیراً) به نام " حقوق بشر " حرفهای مفت بی اساس - که درست فکر نکرده‌اند - می‌گویند. می‌گویند بشر فی حد ذاته قطع نظر از دین و مذهب حقوقی دارد. (اینجا باید گفت خدا پدر مارکسیستها را بیمارزد که آنها این حرفها را به کلی نفی کرده‌اند). منشأ این حقوق چیست؟ چرا بشر چنین حقوقی دارد؟ این حقوق را چه کسی قرار داده و از کجاست؟ چرا بشر چنین حقوقی دارد و آن اسب این حقوق را ندارد؟ آیا طرحی در عالم هست که چه برای چیست؟ یعنی آیا در باطن عالم یک پیوستگی در کار است و آن این است که اگر انسانی در عالم خلق شده و مواهبی به

نام محصول، زراعت میوه، پوشیدنیها و خوردنیها در عالم هست، اینها برای انسان خلق شده؟ حرف درستی است. بعد می‌گوییم این عالم، این رودخانه‌ها، این جنگلها، این میوه‌ها، این زمینهای پر استعداد، این آب و هوا، این عالم خلقت اینها را برای یک نفر نیافریده، برای یک طبقه هم نیافریده برای همه آفریده. حرف درستی است " «و الارض وضعها للانام» (۱) زمین را برای همه مردم قرار داد. ولی اساس حرف تو این است که اصلا پیدایش زمین به علت یک تصادف بود. پیدایش حیات در روی زمین هم به علت یک تصادف دیگر بود، انسان هم در اثر یک تنازع بقای خونین به وجود آمد، در اثر جنگهای بیرحمانه‌ای که نسلهای حیوانات با یکدیگر کردند، یکی از نسلها شده انسان. یکدیگر را خورده‌اند و به حقوق یکدیگر تجاوز کرده‌اند، مثل میلیونها کرمی که در یک حوض بوده‌اند، کرمهای بزرتر کوچکترها را خورده‌اند، خوردند و خوردند تا آخر یک کرم بزرگ باقی ماند. آن وقت انسانی که طبق فلسفه تو این جور در روی زمین به وجود آمده، به اینجا که رسیده یک مرتبه صاحب حق شد؟ از کجا صاحب حق شد؟ اصلا حق بشریت دیگر معنی ندارد.

اما اگر حق معنی دارد - که واقعا هم معنی دارد - این بر اساس اصل علت غایی است یعنی این رابطه که این اشیاء برای انسان آفریده شده است. پس انسان هم برای یک حقیقت عالیت و متعالی تر آفریده شده است. وقتی که انسان برای یک حقیقت عالیت و متعالی تر آفریده شده است، آن حقیقت از انسان مقدستر است. انسان قداست خودش را به اعتبار انسانیت کسب می‌کند. ما همیشه این حرف را گفته‌ایم. وقتی که پاورقی:

۱۰ / رحمن

شما می‌گوید انسان شرافت دارد، می‌گوییم کدام انسان؟ انسان زیست شناسی؟ از نظر زیست شناسی که جانی‌ترین انسانها با شریف‌ترین انسانها فرق نمی‌کند. مثال از مسلمانها نمی‌آوریم. از نظر زیست شناسی موسی چمبه با لومومبا هیچ فرق نمی‌کند، هیچ شرافتی آقای لومومبال بر آقای موسی چمبه ندارد، یعنی نمی‌شود گفت (چون) مثلا گروه خون این از گروه خون او بهتر است یا شکل این از شکل او زیباتر است (این بر او شرافت دارد). این که ملاکش نیست، ملاک مسائل دیگری است که شما آنها را " معیارهای انسانیت "

بنابراین در زمینه امر خدا و اراده خدا - که امر خدا و اراده خدا هم چیزی جز سعادت بشریت نیست - دیگر حقی در مقابل آن پیدا نمی‌شود که کسی بگوید من به دلیل اینکه فقط یک انسان زیست‌شناسی هستم و یک سر و دو گوش دارم حقی دارم و این حق من به هیچ وسیله‌ای قابل سلب نیست. خیر، چنین چیزی نیست، حق مال تو نیست، مال انسانیت است. تو تا در مسیر انسانیت باشی ذی‌حق هستی، از این مسیر که خارج شدی حقی به هیچ چیز نداری حتی به جان خودت. این است که قرآن می‌گوید: " « ما افاء الله علی رسوله " آنچه را که خدا برگرداند، یعنی بی جهت پیش اینها بود. اصلاً مالکیت بر ایشان قائل نیست، با کمال صراحت.

اینجا چون قانون را برای مسلمین بیان می‌کند بعد می‌فرماید: " « فما اوجفتم علیه من خیل و لا رکاب " در اینجا اسب و شتری بر اینها نتاختید.

یعنی چون جنگ نبوده غنیمت نیست " « ولکن الله یسلط رسله علی من یشاء و الله علی کل شیء قدیر " لکن خدا پیامبرانش را بر هر کس که بخواهد مسلط می‌کند و خدا بر هر چیزی قادر است، در آیه اول با جمله " « فما او جفتم علیه من خیل و لا رکا " به مسلمین گفت پس اینجا مسئله، غنیمت نیست که به همان خصوص سربازها تعلق داشته باشد. " « ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فله " آنچه که خدا فیء کرد از اهل قراء تعلق دارد به الله. البته معلوم است که الله مصرف کننده نیست، یعنی فی سبیل الله، " لله " اینجا یعنی در راه خدا باید مصرف شود، به عنوان فی سبیل الله باید مصرف شود. به اصطلاح عنوان خاص است. " « و رسوله " و برای پیغمبر، یعنی باز قسمتی از این اختصاص به پیغمبر پیدا می‌کند که پیغمبر بر اساس آنچه که خودش صلاح می‌داند - یعنی صلاحدید شخصی پیغمبر - در هر موردی که بخواهد، مصرف می‌کند " « و لذی القربی " « و برای ذوی القربی. در اینجا حتی اهل تسنن هم اعتراف دارند که مقصود از " ذوی القربی " ذوی القربای پیغمبر است، یعنی کسانی که صداقات بر آنها حرام است. به دلیل اینکه صداقات بر آنها حرام است از اینجا می‌توانند استفاده کنند. " « و الیتامی و المساکین و ابن سبیل " « و برای یتیمها و مسکینها و ابن السبیلها. سپس جمله‌ای است که بعد تفسیر می‌کنم. آنگاه می‌فرماید: " « للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم " « فقراى مهاجرى که از شهرهایشان خارج شدند. بعد می‌فرماید: " « و الذن تبوء و الدار و الایمان من قبلهم " و حتی برای انصار که چنین و جنان بودند. بعد می‌فرماید: " « و الذین تبوءو و الدار و الایمان من قبلهم " و حتی برای انصار که چنین و جنان بوده است. بعد می‌فرماید: " « و الذین جاءو من بعدهم " « و برای کسانی که بعد از این مهاجرین و انصار تا دامنه قیامت بیایند. پس معنایش این است که در نهایت امر مورد مصرف فیء عموم مسلمین هستند.

حال چرا فیء به یتامی و مساکین و ابن سبیل و این فقرا و دیگران

برسد؟ اینجا قرآن تعلیلی کرده که از این تعلیل یک اصل کلی برای جاهای دیگر استفاده کرده‌اند: " « کی لا یکون دولة بین الاغنیاء منکم " برای اینکه این مال و ثروت، چیزی نباشد که فقط در میان اغنیای شما گردش کند، یعنی فلسفه این حکم این است که پول و ثروت در میان همه طبقات پخش شود و اختصاص به یک طبقه معین نداشته باشد که فقط در میان آنها در یک مدار بسته گردش کند، در مدار بازی باشد که همه مردم را شامل شود. کلمه " « دولة " و " دولة " هر دو در زبان عرب استعمال می‌شود، هر دو هم به اعتبار تداول یعنی دست به دست شدن است. دولت را هم " دولت " می‌گویند چون دست به دست می‌شود یعنی برای یک نفر یا برای یک عده باقی نمی‌ماند، اینها می‌روند عده دیگر می‌آیند، آن عده می‌روند باز عده دیگر می‌آیند. از آن جهت که به اصطلاح یک " حالت " است به آن می‌گویند " دولة " ولی آن چیزی که دست به دست می‌شود. مثل خود پست یا پول را می‌گویند " دولة " یعنی آن چیزی که دست به دست می‌شود. حال قرآن می‌گوید این پول که دست به دست می‌شود نباید در یک مدار محدود که مدار اغنیاست دست به دست شود، باید در مدار عموم دست به دست شود،

چون پول به هر حال در گردش و حرکت است، نمی‌تواند در یک جا بماند، ولی پول که نمی‌تواند در یک جا بماند دو جور است: یک وقت هست فقط در میان یک طبقه و در یک مدار محدود گردش می‌کند، و یک وقت هست در یک مدار نامحدود گردش می‌کند، که از این جمله این نظریه اسلام استنباط شده است که نظر اسلام در با ثروت این است که در یک مدار محدود گردش نکند بلکه در یک مدار نامحدود یعنی در دست همه مردم (گردش کند). بهترین مثل آن چرخ و فلک است. چرخ و فلک همیشه در حال گردش است، یعنی آن که در آن رأس قرار گرفته می‌آید

پایین و در آن پایین‌ترین نقطه و آن که در نقطه پایین بوده می‌رود بالا، دو مرتبه همین طور گردش می‌کند به یک حال باقی نمی‌ماند. قرآن حرقش این است که پول باید در میان همه مردم بگردد نه در میان یک طبقه معین.

" « و ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شدی العقاب » " آنچه را که پیامبر به شما می‌دهد بگیرید و آنچه را که از آن نهی می‌کند باز بایستید، یعنی اوامر و نواهی پیغمبر باید معیار و ملاک قانون در میان شما باشد، از خدا بترسید که خداوند شدید العقاب است. در گذشته خواندیم که " « ما افاء الله علی رسوله من اهل القرى فله و للرسول و لذی القربى و الیتامى و المساکین و ابن السبیل » " یعنی آنها را به عنوان موارد مصرفی (فیء) معین فرمود، ولی باز تکرار می‌شود: " « الفقراء المهاجرین » ". مفسرین همه گفته‌اند اینها توضیح همان قسمت‌های قبل است. مثلاً وقتی می‌فرماید: " الله " برای خدا، باید مصرف معلوم شود، مقصود فی سبیل الله است. آن " فی سبیل الله " چه کسانی هستند؟ برای فقرای مهاجرین که از شهر و دیارشان و از اموالشان اخراج شدند " « یتغون فضلا من الله رضوانا " و اکنون که در مدینه هستند طالب فضل الهی اند یعنی دنبال کار و کسب می‌روند از نظر دنیا و طالب رضای حق هستند از نظر آخرت » و یصرون الله و رسوله « خدا و پیامبرش را یاری می‌دهند، کمک و سرباز اسلام‌اند « اولئک هم الصادقون » (۱) اینها مردمی هستند صادق و راستی، راست گفتار و راست کردار. آیا باز فقط به مهاجرین اختصاص دارد، (مورد) مصرف مهاجرین‌اند؟ " « و الذین تبوء و الدار و الایمان من قبلهم " و آنان که خانه گل و خانه ایمان و دل را قبلاً برای مهاجرین آماده کردند.

پاورقی:

۱۰ حشر / ۸

جمله عجیبی است! مهاجرین مردمی بودند که اکثرشان در مکه بودند، مردمی بودند که از خانه و دار و دیارشان خارج و از زن و بچه جدا شدند و تنها (حرکت کردند)، به اصطلاح ایمان خودشان را برداشتند و فرار کردند آمدند به مدینه. صفرا لید بودند و چیزی نداشتند. مسلمین مدینه که آنها را " انصار " می‌گویند برادران مهاجرانش را با آغوش باز پذیرفتند

در همین قضیه بنی‌النضیر، پیغمبر اکرم به آنها فرمود هر خانواده‌ای از شما به اندازه یک شتر (بار) حمل کند، هر چه می‌خواهد از خودش ببرد، بقایا ماند. وقتی خواستند بقایا را - که همان فیه بود - تقسیم کنند پیغمبر اکرم رو کرد به انصار و فرمود یکی از دو کار را بکنید: یا در این

فیء سهیم باشید ولی ثروت خودتان را با برادران مهاجران تقسیم کنید و یا اینکه ثروت شما مال شما باشد و این فیء اختصاص به مهاجرین داشته باشد. گفتند یا رسول الله نه این و نه آن، ما ثروتمان را با برادران مهاجران تقسیم می‌کنیم و این فیء را هم به آنها می‌دهیم، هر دو. ولی پیغمبر اکرم فرمود نه، پس همین فیء اختصاص به مهاجرین داشته باشد، فقط سه نفر از انصار را که خیلی فقی بودند شریک کرد. اینکه پیغمبر اکرم فیء را به مهاجرین داد، برای بعضی این سؤال پیدا شده که شاید فیء اختصاص به مهاجرین دارد. ولی همه مفسرین این مطلب را رد کرده‌اند، گفته‌اند فیء اختصاص به کسی ندارد، فیء - همان طور که خود قرآن گفته است - مال همه است ولی پیغمبر به حسب نیاز و مصلحت آن وقت، چون مهاجرین فقیر بودند به مهاجرین داد و لهذا به سه نفر از انصار هم داد چون محتاج بودند، نه اینکه واقعا (مورد) مصرفش منحصرأ مهاجرین هستند.

آنگاه قرآن تأیید می‌کند که وقتی فیء به مهاجرین داده می‌شود، انصار کوچکترین ناراحتی و کوچکترین نیازی به این فیء در روح خود احساس نمی‌کنند. بعد می‌گوید نه تنها در آنچه به آنها داده می‌شود احساس نیاز و ناراحتی نمی‌کنند، آنچه را هم که دارند به اینها ایثار می‌کنند « و لا یجدون فی صدورهم حاجةً مما اوتوا » اینها در سینه‌های خود احساس نیاز نمی‌کنند به آنچه که به مهاجرین داده می‌شود و به آنها داده نمی‌شود بلکه « و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصةً انصار مهاجرین را بر خود مقدم می‌دارند، ایثار می‌کنند هر چند در زندگی خودشان شکافهایی وجود دارد که باید ترمیم شود، یعنی گاهی خودشان نیازمند هستند اینها چنین مردم شریف و بزرگواری هستند! » و من یوق شح نفسه

« فأولئك هم المفلحون » (۱) هر کس که از شح نفس حفظ شود، از بخل و از حرص و از این حالت جمع کردن و پس ندادن، (چنین افرادی رستگاران اند) "شح" حالتی است که انسان فقط تمایل دارد به اینکه ثروت را گرد بیاورد و در او کوچکترین تمایلی به اعطاء وجود ندارد. و هر مردمی که از شح نفس حفظ شوند آنها رستگاران هستند. این " « و من یوق " نشان می‌دهد که حالت جماعت و جامعه را بیان می‌کند: هر جامعه‌ای که از شح نفس محفوظ بماند آن جامعه رستگار است.

گروه سوم. ممکن است کسی بگوید پس آیا اگر فیثی بوده، مال مهاجرین و انصار آن وقت بوده؟ حالا که دیگر مهاجرین و انصاری بوجود ندارد، (و اساساً) بعد از یک نسل، دیگر مهاجر و انصاری وجود ندارد. " « و الذین جاءو من بعدهم » و کسانی که بعد از اینها می‌آیند. ممکن است از این فی‌ها به صورت اموال غیر منقول باقی بماند (یا فی‌هایی که بعد گرفته می‌شود)، باز تعلق پیدا می‌کند به مردمی که در نسلهای آینده خواهند آمد. باز آنها چه روحیه ای دارند؟ آیه نشان می‌دهد که [راجع به مسلمین گذشته] مادامی که خلافش ثابت نشده [باید خوشبین باشیم]. این که می‌گویم «مادامی که خلافش ثابت نشده» می‌خواهم نظریه افرادی که افراط می‌کنند رد کنم.

راجع به اینکه ما درباره گذشتگان از مسلمین چه نظری داشته باشیم دو نظر افراطی و تفریطی وجود دارد. بعضی می‌خواهند به کلی چشم بپوشند حتی از جنایات شیعی که گذشتگان کرده اند. می‌گویند به معاویه هم شما چیزی نگوید (آنها که دیگر اسمشان مسلمان بود)، حتی به یزید هم شما حمله نکنید و او را لعن نکنید. این، حرف درستی

پاورقی:

۱. حشر / ۹.

نیست. خصوصاً به صحابه که می‌رسد، می‌گویند راجع به صحابه یک کلمه نگویند، هر کسی که به شرف صحبت پیغمبر رسیده یک کلمه درباره‌اش نگویند. خود صحابه به این دستور عمل نکرده‌اند، یعنی خود صحابه، صحابه دیگری را که منحرف شده بوده لعن هم کرده‌اند. پس مطلب به این گل و گشادی نیست. بعضی هم که اصلاً می‌خواهند ندیده بگیرند، با کمال صراحت می‌گویند پیغمبر موفق نشد مسلمانی بسازد و بنابراین پیغمبر مرد در حالی که مردم بر کفر خودشان باقی ماندند. این هم با منطق قرآن جور در نمی‌آید. پس (نظر درست) چیست؟ ما باید جزء در مواردی که با دلیل، خلاف آن ثابت شده است، با نظر خوشبینی نگاه کنیم، ولی در مواردی که خلافش ثابت شده، یعنی افرادی که فسق یا کفرشان محرز است، یا کمال صراحت لعنشان هم می‌کنیم. " « یقولون ربنا جاءو من بعدهم » " کسانی که بعد از این دو طبقه صالح آمده‌اند " « یقولون ربنا اغفر لنا » " می‌گویند پروردگارا مغفرت خودت را شامل حال ما کن " « و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان » " ما را بیامرز و برادران ما که قبل از ما در ایمان بر ما پیشی گرفته‌اند " « و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا " خدایا در دل ما غلی و غشی و کینه‌ای برای کسانی که ایمان آورده‌اند قرار نده " « انک رؤوف رحیم " تو مهربانی و تو آمرزنده هستی، و تو صاحب لطف و مرحمت هستی. خود این یک از دعاهای قرآن است: " « ربنا اغفر لنا لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف رحیم " (۱) که مرحوم آقای بروجردی می‌دیدم گاهی این دعا را می‌خواند. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

پاورقی:

۱۰ / حشر

۲ تفسیر سوره حشر

« بسم الله الرحمن الرحیم »

الحمد لله رب العالمین... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

« یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و انتظر نفس ما قدمت لغد و اتقوا الله ان الله خبیر بما تعملون * و لا تكونوا کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم اولئک هم الفاسقون * لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون

این آیات ظاهرش این است که از آیات گذشته به کلی جداست. البته در این که از نظر مضمون مضامین دیگری است بحثی نیست ولی آیا به تناسب آن آیات هم هست، می شود تناسبی هم در نظر گرفت، ولی سبک قرآن این است که همیشه انسان را از دنیایی به دنیا دیگر می برد و از آن دنیا به دنیای دیگر. قبلا بحث یهودیان بود و بعد بحث منافقین و روابطی که این دو گروه با یکدیگر داشتند و از این آیه به بعد مخاطب مؤمنین هستند، آنهم در امری که دیگر مربوط ره روابطشان با منافقین یا

پاورقی:

۱۰ حشر / ۱۸ - ۲۰

یهود نیست بلکه مربوط است به روابطشان با خدا. این است که مساله خیلی رنگ موعظه و اندرز و معنویت می گیرد و خیلی هم در این جهت اوج میگیرد. از این دو سه آیه که بگذریم آنگاه آیات توحیدی می آید که آیات آخر سوره حشر در قرآن معروف است. خطاب به مومنین است: « یا ایها الذین امنوا اتقوا الله » ای اهل ایمان تقوای الهی داشته باشید. راجع به کلمه «تقوا» ما مکرر بحث کرده و نوشته ایم که اگر چه معروف در ترجمه ها این است که تقوا را گاهی به ترس و گاهی به اجتناب ترجمه می کنند- اگر بعد از آن «خدا» ذکر شده باشد (اتقوا الله) می گویند یعنی از خدا بترسید، و اگر «معصیت» ذکر شده باشد (اتق الله) می گویند معنایش این است که از معاصی اجتناب کنید- ولی مفهوم کلمه «تقوا» نه اجتناب است و نه ترس. البته تا حدی ملازم (با ایندو) هست، یعنی هر جا که تقوا باشد خشیت الهی هم هست و هر جا هم که تقوا باشد اجتناب از معاصی هم هست ولی خود این لغت معنایش نه اجتناب است و نه ترس؛ و در اصطلاحات خود قرآن و در نهج البلاغه - که «تقوا» خیلی تکرار شده است - کاملا پیداست که معنی تقوا نه ترس است و نه اجتناب.

تقوا از ماده «وقی» است. وقی یعنی نگهداری. تقوای از معاصی در واقع معنایش «خود

خود را نگهداری کردن از معصیت لازمه‌اش اجتناب از معصیت است و لازمه اجتناب از معصیت، خود را از لازمه معصیت یعنی خشم الهی نگهداری کردن است. پس اگر گفتند " اتق الذنب " معنایش این است که خود را نگه دار از اینکه گرفتار گناه شوی. اگر بگویند " اتق الله " معنایش این است که خود را نگه دار از اینکه گناه کنی و در اثر گناه کردن در معرض خشم الهی قرار بگیری. ما کلمه‌ای نداریم که بخواهیم به جای " « اتقوا " بگذاریم و لذا ترجمه نداریم، همیشه می‌گوییم تقوای الهی داشته باشید. لغتی در زبان فارسی وجود ندارد که به جای کلمه " تقوا " بگذاریم ولی وقتی که با جمله بیان کنیم مقصود همین در می‌آید، خود را نگهداری کردن، که اساس تربیت دینی همین است که انسان خود بر خود مسلط باشد. مگر می‌شود چنین چیزی که یک چیز خودش بر خودش مسلط باشد؟ اگر یک چیز خودش یک امر بسیط باشد که معنی ندارد خودش بر خودش مسلط باشد. این نشان می‌دهد که انسان دو " خود " دارد، یک خودش خود حقیقی است و خود دیگرش ناخود است، و در واقع (تقوا) تسلط خود است بر ناخودی که (انسان) آن ناخود را خود می‌داند.

شاید این حدیث را مکرر خوانده باشیم که پیغمبر اکرم عبور می‌فرمودند، دیدند عده‌ای از جوانان مسلمین در مدینه مشغول زورآزمایی هستند از این راه که سنگ بزرگی را بلند می‌کردند مثل " وزنه برداری " که چه کسی بیشتر می‌تواند این سنگ را بلند کند. حضرت ایستادند. بعد فرمودند: آیا می‌خواهید من میان شما داور باشم که کدامیک از شما قویتر هستید؟ همه گفتند: بله یا رسول‌الله، چه از این بهتر! شما داور باشید. فرمود: پس من قبلاً به شما بگویم از همه شما قویتر آن فردی است که وقتی شهوت و طمعش به هیجان در می‌آید

بتواند بر آن مسلط باشد، و آن کسی است که وقتی بر چیزی خشم می‌گیرد بتواند بر خشم خودش مسلط باشد. مولوی می‌گوید:

وقت خشم و وقت شهوت مرد کو

طالب مردی چنینم کو به کو

امیرالمؤمنین می‌فرماید: " « اشجع الناس من غلب هواه » " از همه مردم شجاعت‌تر کسی است که بر هوای نفسش غالب باشد.

پس روح تقوا همان خود نگهداری است. خود را از چه نگهداری کردن؟ از هر چه که انسان بخواهد خودش را نگه دارد، آخر بر می‌گردد به خودش. حتی آدم جبان که از دشمن می‌ترسد، اگر حساب کنید مغلوب ترس و جبن خودش شده. اگر انسان بتواند بر نفس خودش در آن حد مسلط باشد که بر جبن خودش هم مسلط باشد، بر بخل و حسد و خشم و طمع و آز و حرص خودش مسلط باشد، این اسمش " تقوا " است.

بحث " تقوا " در نهج البلاغه عجیب است! تعبیراتی درباره تقوا هست که از جنبه روانی بسیار لطیف و عالی است. مثلاً می‌فرماید: " « فسونوها و تصونوا بها » " (۱) تقوا را نگه دارید و خود را به وسیله تقوا حفظ کنید. خیلی عجیب است! شما تقوا را نگه دارید و تقوا شما را نگه دارد. آیا این دور است؟ نه. گفته‌ایم مثل این است که انسان لباس را نگه می‌دارد و لباس انسان را. انسان لباس را نگه می‌دارد از اینکه گم شود یا دزد ببرد و لباس انسان را نگه می‌دارد از اینکه سرما یا گرما بخورد ایندو با هم منافات ندارند. می‌فرماید شما تقوا را نگه دارید و تقوا شما را نگه دارد. شما باید نگهدار آن باشید و آن نگهدار شما باشد.

...و ان

پاورقی:

۱. نهج البلاغه، خطبه. ۱۸۹

تستعینوا علیها بالله بها علی الله « (۱) (شما را سفارش می‌کنم به اینکه...) و اینکه از خدا برای رسیدن به تقوا کمک بخواهید و از تقوا برای رسیدن به خدا کمک بگیرید و از این جور تعبیرات. در جای دیگر درست نشان می‌دهد که تقوا غیر از ترس و غیر از اجتناب از معاصی است، می‌فرماید: " « ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته » " (۲) تقوای الهی سبب اجتناب از معاصی و سبب ترس از خدا می‌شود. اجتناب از معصیت و ترس از خدا هر دو را به عنوان دو لازم برای تقوا ذکر کرده نه عین تقوا. این یک

از خود قرآن این مطلب کاملاً استفاده می‌شود که تقوا درجات و مراتب دارد. معلوم است، یک وقت انسان تقوایش در حدی است که از گناهان کبیره و از اصرار بر صغیره اجتناب می‌کند. این اولین درجه تقواست که به آن، عدالت محقق می‌شود. در اصطلاح فقه اسلامی هست که مثلاً امام جماعت باید عادل باشد، شاهد باید عادل باشد، قاضی باید عادل باشد، مرجع تقلید باید عادل باشد، معنی عادل این است که این درجه از تقوا یعنی خود نگهداری از گناهان کبیره و خود نگهداری از تکرار و اصرار بر گناهان صغیره را داشته باشد، که اگر این حد هم نباشد فاسق است. « اولئك هم الفاسقون » که بعد می‌آید. درجه بالاترین این است که انسان خودش را از گناهان صغیره هم حفظ و نگهداری کند. بالاتر از اینکه از مکروهات هم خود را نگهداری کند، یعنی طوری خودش را نگهداری می‌کند که هیچ وقت مکروهی هم بجا نمی‌آورد. البته این بدون تنظیم کردن زندگی به دست نمی‌آید، یعنی

پاورقی:

۱. همان، خطبه. ۲۸۹.

۲. همان. خطبه. ۱۱۲.

انسان طوری عمل می‌کند که همیشه هر چه عمل کند یا واجب است یا مستحب یا مباح، و حتی مباح هم ممکن است نباشد، که علامه حلی می‌گوید من یازده سال با خواجه نصیرالدین طوسی زندگی کردم یک مباح از او ندیدم. نه اینکه یک آدم دوری گزین از همه چیز بود، بلکه یعنی آنچنان کارش را تنظیم کرده بود که همه کارها برایش یا واجب می‌شد یا مستحب. اگر می‌خواست آن خواب برایش مباح نبود، حتماً مستحب بود، چون خواب را در وقتی می‌کرد که به آن نیاز داشت. اگر غذا می‌خورد، آن غذا را وقتی می‌خورد و آنچنان می‌خورد که آن غذا را باید می‌خورد، خوردنش بر او واجب یا حداقل مستحب بود، و لباس که می‌پوشید و حرف که می‌زد (همین طور). یک کلمه حرفش حساب داشت. حرفی که هیچ اثر نداشت نمی‌گفت. پس او حرف مباح نداشت، که انسان تقوا داشته باشد حتی از غیر خدا، تقوا داشته باشد از توجه به غیر خدا، تقوا داشته باشد از غفلت خدا. اینها همه

« و لتنظر نفس ما قدمت لغد » و باید (این " ل " لام امر است و لام امر دلالت بر وجوب می‌کند. حال چگونه است که این جزء واجبات شمرده نشده، خودش مطلبی) و واجب است و لازم است که کسی، نفسی در آنچه که پیش می‌فرستد دقت کند. در منطق قرآن هر عملی که انسان مرتکب می‌شود " پیش فرستاده " است. با اینکه در منطق ظاهر انسان عملش به گذشته تعلق می‌گیرد، یعنی ما هر کاری را که امروز انجام می‌دهیم، به فردا که می‌رسیم، کار ما به گذشته تعلق دارد، یعنی خودمان می‌گذریم، کاری را اکنون انجام می‌دهیم، بعد کار ما منقضی و تمام می‌شود ولی خود ما هستیم، خود ما جلو می‌آییم و کار ما عقب می‌ماند،

ولی قرآن بر عکس، می‌فرماید هر کاری که تو مرتکب می‌شوی، علی‌رغم آن ترتیب ظاهری زمانی که تو احساس می‌کنی که آن در زمان گذشته ماند و تو در زمان حال و زمان آینده آن هستی، قضیه برعکس است، هر عملی که مرتکب شدی او پیشا پیش تو رفت، تو پشت سر باقی ماندی، او را جلو فرستادی و تو هنوز مانده‌ای که بعد به او برسی. خیلی حرف عجیبی است! هر عملی که انسان انجام می‌دهد، چه خوب و چه بد، در منطق قرآن "پیش فرستاده" است نه "پس عقب مانده"، پیش فرستاده است، بعد خود انسان باید به او برسد. بدیهی است که اگر مسأله زمان می‌بود چنین نمی‌شد، در زمان

ما از پیش هستیم و عمل پشت سر ماست. این از باب این است که غیر از زمان مسأله دیگری وجود دارد و آن مسأله "نشئه" است. عمل تو الان به نشئه دیگر رفته است و تو بعدها به آن نشئه منتقل می‌شوی، تو پشت سر عملت هستی. تو بعد به عملت، به آن پیش فرستاده خود ملحق می‌شوی، که همن مطلب بعد - البته اصلش قرآن است - در کلمات ائمه اطهار، نهج البلاغه و بعد در ادبیات عربی و ادبیات فارسی و به طور کلی در فرهنگ اسلامی، خودش مطلبی و رکنی شده است.

در نهج البلاغه است - ظاهراً در حدیث نبوی هم هست - در آن خطبه معروف زهدی می‌فرماید: "«ایهالناس انما الدنيا دار مجاز و الاخرش دار قرار فخذوا من ممرکم لمقرکم ولا تهتکوا استا رکم عند من يعلم اسرارکم» «ایها الناس! دنیا خانه است که گذشتن است، یعنی انسان از این خانه می‌گذرد، خانه جاوید انسان نیست، ولی آخرت خانه جاودانی انسان است، تمام شدنی نیست. از گذشتن‌گاه خود توشه تهیه کنید برای اقامتگاه خود. پرده خود را در نزد آن حقیقتی که از اسرار و رازهای شما آگاه است پاره نکنید، یعنی خداوند به همه رازها آگاه است و در حضور

او پرده خودتان را با ارتکاب گناهان پاره نکنید. بعد از چند جمله می‌فرماید: " « ان المرء اذا هلك قال الناس ما ترک و قالت الملائكة ما قدم » " (۱) آدم که می‌میرد انسانها یک سؤال می‌کنند، فرشتگان یک سؤال. تا کسی مرد، اگر بروید سراغ آدمها می‌بینید از همدیگر یک چیز می‌پرسند، اگر بروید در عالم فرشتگان، یک چیز دیگر می‌پرسند. سراغ آدمها که بروی، تا می‌گویند فلانی مرد، می‌گویند بعد از خود چه گذاشت؟ می‌روی سراغ ملائکه، تا بگویند فلان کس مرد، می‌گویند قبلا چه فرستاده، چه پیش فرستاده؟ دو سؤال مختلف.

" « و لتنظر نفس ما قدمت لغد » " بنابراین باید هر کسی در آنچه که پیش می‌فرستد دقیق باشد، دقت کند، واری کند، در نهایت دقت، عمل خودش را پیش بفرستد سعدی می‌گوید:

برگ عیشی به گور خویش فرست
کس نیارد ز پس، تو پیش فرست

نکنه ای است که بعد من به تفاسیر که برخورد کردم دیدم این نکته را ذکر کرده اند: در «و لتنظر نفس ما قدمت لغد» «نفس» نکره ذکر شده است؛ کانه این است که یک کسی هم پیدا بشود چنین کاری بکند. نه این که معنایش این است که واجب کفایی است، بلکه یعنی آیا کسانی پیدا نمی‌شوند که اهل این کار باشند؟ و چرا اینچنین است؟ پس یک تقوا داریم که قبل از «و لتنظر» است. می‌گویند این تقوای قبل از عمل است که هر عملی باید مسبوق به تقوا باشد تا آن عمل قبول شود، چون «انما يتقبل الله من المتقين» (۲) خدا هر عمی را فقط از نتقیان می‌پذیرد. انسان وقتی که اعمال زیادی انجام میدهد پیش خودش خیلی خودش را از

پاورقی:

۱. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱۹۴.

۲. مائده / ۲۷.

خدا طلبکار می‌داند خصوصا که در کتابهای حدیث یا دعا مانند مفاتیح نوشته است که اگر مثلا دو رکعت نماز خواندی خداوند چقدر اجر و ثواب می‌دهد، اگر فلان زیارتکردی چنین و چنان. با خود می‌گوید پس ما آنجا خیلی انبار کرده‌ایم، الی ما اءاللهانبار کرده‌ایم. قرآن می‌گوید: « انما يتقبل الله من المتقين » همه آنها درست است اما شرطش متقی بودن است. اگر متقی باشی خدا می‌پذیرد، اگر متقی نباشی اساسا از گمرک آنجا رد نمی‌شود، هیچ قبول نمی‌شود.

دو مرتبه " « و اتقوا الله » " تقوا مقدمه عمل و شرط قبول عمل است، و هر عملی انسان را آماده می‌کند برای تقوای بعد از عمل و تقوای بالاتر. " « ان الله خبير بما تعملون » " خدا به تمام کارهای شما آگاه است. در یک آیه قرآن داریم: " « يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته » (۱) تقوای الهی داشته باشید آن تقوایی که شایسته خداست. گفتیم تقوا بر می‌گردد به خود نگهداری کردن از تخلف که باز تخلف به دنبال خودش مجازات می‌آورد. یک وقت هست انسان می‌خواهد تقوا داشته باشد در مورد یک قانون عرفی. قانون عرفی، یک قانون اجباری که به انسان تحمیل شده حد حکومتش چقدر است؟ فرض کنید انسان در خیابان می‌رود آنجا می‌داند مأمور هست، حد تقوا در آنجا اقتضا می‌کند که مثلا چون اینجا چشم مراقبی هست حدود مقررات را رعایت کند. یا در اتاقی که چند نفر دیگر هم نشسته‌اند با هم آرامتر حرف می‌زنند. ولی اگر انسان بخواهد در مورد قانون الهی تقوا داشته باشد یعنی در مورد قانون کسی که از اعماق ضمیر انسان آگاه است، هیچ عملی، کوچک یا بزرگ، از انسان صادر نمی‌شود مگر اینکه او آگاه است، به عمل انسان، به سر

پاورقی:

۱۰۲ / آل عمران

و ضمیر آگاهش است (در این صورت همیشه در هر حال باید مراقب باشد). این است که می‌گوید: " « ان الله خبير بما تعملون » ". این " « ان الله خبير بما تعملون » " به جای " « اتقوا الله حق تقاته » است. بدانید تقوای الهی است، طرف خداست، " « الحی القيوم الذی لا تأخذه سنه و لا نوم » (۱)، آن که درباره او غفلت معنی ندارد. جمله " « و لتنظر » که می‌فرماید باید دقت کنید، علمای اخلاق گفته‌اند مراقبه و

محاسبه یعنی همین، مراقبه و محاسبه از همین آیه قرآن در می‌آید که البته تعبیر " محاسبه " در احادیث هم زیاد آمده است.

بعد می‌فرماید: " « و لا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم اولئك هم الفاسقون » " مباشید از کسانی که خدا را از یاد بردند، از خدا غافل شدند و به مجازات این عمل - که لازمه قهری این عمل است - خدا خودشان را از خودشان غافل کرد. از خدا غافل شدند، لازمه از خدا غافل شدن، از خود غافل شدن است. " « اولئك هم الفاسقون » فاسقهای حقیقی همینها هستند.

در قرآن تعبیرات عجیبی در مورد نفس انسان آمده است. گاهی این تعبیر آمده است که خود را زیان نکنید، خود را نفروشید، خود را فراموشی نکنید همه اینها به نظر عجیب و غریب می‌آید. خود را زیان نکنید، یعنی چه انسان خودش را زیان نکند؟ حتی اگر کسی از آن قماربازهای درجه اول هم باشد تمام مال و زندگی و خانه و لباس و مثل بعضی - شنیده‌ام - زنش را می‌بازد، باختن یعنی از دست دادن، ولی انسان خودش را بخواهد از دست بدهد که معنی ندارد، چون هر جا باشد بالاخره خودش با خودش است، خودش که از خودش جدا

پاورقی:

۱. بقره / ۲۵۵

نمی‌شود. اما قرآن این تعبیر را دارد که خود را نبازید. در بعضی جاها می‌فرماید که اصلاً باختن حسابی، آن باختنی که واقعا باختن است و آن باختنی که زیانی است که ما فوق آن زیانی نیست وقتی است که انسان خودش را زیان کند، خودش را ببازد: «قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم» (۱) بگو زیانکار آن است، ورشکسته آن است. آن کسی که تجارتش

در مساله فروختن هم هست: «و لبئس ما شروا به انفسهم» (۲) چه بد کردند که خودشان را فروختند! در موضوع نسیان و فراموشی هم که در این آیه و بعضی آیات دیگر و جمله‌های دیگر هست که خود را فراموش کردند. این "خود را فراموش کردن" معنی‌اش چیست؟ معنای همین است که انسان وقتی خودش را نشناسد، حقیقت خودش را نشناسد، مسیر خودش را نشناسد، خودش را چیزی بپندارد غیر از آنچه که هست، پس خودش را گم کرده، خودش را فراموش کرده. اساس تعلیمات قرآن این است که انسان این حقیقت را درک کند که خودش حقیقتی است که در این دنیا به وجود آمده و این دنیا هم برای او منزل و مأوی است که مکتسبات خودش را در اینجا باید تهیه کند و خودش را در اینجا باید بسازد و بعد هم به دنیای دیگری منتقل می‌شود و می‌رود. اگر کسی خودش را این جور بشناسد خودش را پیدا کرده اما اگر کسی جور دیگری درباره خودش فکر کند که حالا ما چه می‌دانیم چطور شده، چه عواملی سبب شده، چه تصادفاتی رخ داده که ما پیدا شدیم، لابد

پاورقی:

۱. ۱۵ / رمز

۲. ۱۰۲ / بقره

یک سلسله تصادفات رخ داده که ما پیدا شده‌ایم، حالا که پیدا شده‌ایم چند صباحی اینجا هستیم، پس ببینیم مثلاً چه راهی را در پیش بگیریم که از لذات بیشتری کامیاب شویم، چنین کسی خودش را فراموش کرده و خودش را گم کرده و نتیجه این است که یک عمر تلاش می‌کند و خیال می‌کند برای خودش تلاش کرده، نمی‌فهمد که برای "ناخود" تلاش کرده است. زمانی خودش را می‌بیند " « و لقد جئتمونا فرادی کما خلقنا کم اول مرش " (۱) می‌بیند دستش خالی خالی است، تمام کارهایی که کرده هیچ چیزش برای این خود واقعی‌اش نیست.

مولوی نشبیه بسیار عالی‌ای می‌کند، چنین شخصی را تشبیه می‌کند به کسی که زمینی

در زمین دیگران خانه مکن
 کیست بیگانه، تن خاکی تو
 کار خود کن کار بیگانه مکن
 کز برای اوست غمناکی او
 تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی
 گوهر جان را نیابی فربهی
 تو همواره می‌خواهی به تن لقمه برسانی، جان را گرسنه نگه داشته‌ای، دائما تن را سیر
 می‌کنی. آن را لاغر نگه داشته‌ای، این را چاق می‌کنی.
 گر میان مشک تن را جا شود
 وقت مردن گند آن پیدا شود
 پاورقی:
 ۱. انعام / ۹۴

می‌گویند یک عمر اگر تن را در مشک بخوابانی، تا مردی خود به خود می‌گندد، چاره‌ای
 نیست جز اینکه در زیر خاکها دفنش کنند که بوی گندش بیرون نیاید.
 مشک را بر جان بزن بر تن ممال
 مشک چبود نام پاک ذوالجلال (۱)
 قرآن می‌گوید اگر انسان خدا را بشناسد و خدا را در یاد داشته باشد خودش را هم گم
 نمی‌کند. درباره خودش اشتباه نمی‌کند. خودش را با غیر خودش عوضی نمی‌گیرد، ولی
 محال است که کسی خدا را نشناسد و خدا را فراموش کرده باشد و خودش را بتواند پیدا
 کند. آن وقت همیشه درباره خودش اشتباه می‌کند، خودش را گم می‌کند. " « و لا تکونوا
 کالذین نسوا الله فانسیهم انفسهم » " مباحثید از کسانی که خدا را فراموش کردند و در
 نتیجه خداوند، خودشان را از خودشان فراموشاند، از خدا غافل شدند، خدا آنها را از خودشان
 غافل کرد " « اولئک هم الفاسقون " فاسقان اینها هستند، یعنی وقتی انسان خودش را گم
 کرد، از مسیر منحرف می‌شود - چون فسوق یعنی خروج - و الا انسان اگر خودش را
 بشناسد هیچ وقت از راه خودش جدا نمی‌شود.
 بعد از این موضوع که مسأله محاسبه النفس و مراقبه در میان آمده است و مسأله خدا را به

پاورقی:

۱. یعنی ذکر الله.

می‌خواهد با همین مسأله " « نسوا الله فانسيهم انفسهم » " مسیر بهشت و جهنم را مشخص کند: یا انسان خود را و خدای خود را می‌شناسد و برای خود کار می‌کند که مسیرش (به سوی) بهشت است، یا خودش را فراموش می‌کند و نه برای خود، برای غیر خود (کار می‌کند) و خود را همیشه ضعیف و لاغر و محتاج نگه می‌دارد، اینها اصحاب النار هستند.

اینها موعظه قرآن است، مواعظی که واقعا لحن آیات به قدر مؤثر و کوبنده و نافذ است که اگر کسی به اصطلاح دلی داشته باشد محال و ممتنع است که متأثر نشود. به همین مناسبت است که بعد فوراً (جمله‌ای) می‌فرماید (که) یعنی: چه دلهای قسی‌ای که باز هم متأثر نمی‌شوند! می‌فرماید: " « لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله » " اگر ما این قرآن را بر کوه نازل می‌کردیم، این قرآنی که بر بشر نازل شده است (مقصود از " نزول " این نیست که مثلا کتابچه‌ای را بیاورند به دست بشر بدهند بگویند این کتابچه را اگر روی کوه می‌گذاشتیم چنین می‌شد، نه، قرآن کلام خداست و حضرت امیر می‌فرماید خداوند متعال در کتاب خودش تجلی کرده، فعل خداست، قرآن تجلی خداست بر بشریت) اگر خدا همین تجلی‌ای که به وسیله قرآن بر بشر کرد بر کوه می‌کرد (« فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا غ) (۱)، چون کوه هم در عالم خودش شعوری دارد، منتها تجلی به کوه یک شکل است، تجلی به انسان شکل دیگری است) اگر این تجلی‌ای که خدا بر انسانها کرده است بر کوه می‌کرد، کوه پاره‌پاره می‌شد. بعد می‌فرماید اینها مثل است که برایتان بیان می‌کنیم برای اینکه از این مثالها

پاورقی:

۱۰ اعراف / ۱۴۳

تلک الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون « (۱) ما این مثلها را برای مردم می‌آوریم برای اینکه تفکر و اندیشه مردم را برانگیزیم. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

پاورقی:

۱۰ حشر / ۲۱

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله الشيطان:

« هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادش هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون » (۱)

... (۲) که در آخرین آیه می‌فرماید: " « له الاسماء الحسنی » " مقداری از اسمای حسناى الهی در اینجا بیان شده است. آیه اول این است: " « هو الله الذى لا اله الا هو » " اوست که الله که اله و معبودی جز او نیست. در این جمله دوبار لفظ " « هو » " تکرار شده است. " « هو " به حسب قواعد زبان عربی یک ضمیر است (ضمیر غایب)، به جای " او " در فارسی. ولی یک تفاوت میان " هو " در عربی - البته در اصطلاح قرآن در مورد خدا - با " هو " در هر جای دیگر و یا با " او " در زبان فارسی هست. این که عرض می‌کنم ضمیر غایب، پاورقی:

۱. حشر / ۲۲ و ۲۳.

۲. (چند جمله‌ای از اول این سخنرانی روی نوار ضبط نشده است).

برای این است که ما ضمیر داریم و اشاره، هم در فارسی و هم در عربی و در هر زبانی، ضمائر داریم و اسماء اشارات. ضمائر همان است که اول شخص و دوم شخص و سوم شخص دارد. " من " را اول شخص و یا متکلم می‌گویند، " تو " مخاطب است، یا در اصطلاح امروزیها دوم شخص، و " او " مغایب. وقتی می‌خواهند از کسی یا چیزی بحث کنند که او غیر گوینده و غیر مخاطب است، از وی با کلمه " او " تعبیر می‌کنند. ولی در اشاره، واقعا اشاره است: این، آن. عرب مثلا می‌گوید " هذا " یا " ذاك ". وقتی می‌خواهد

در مورد خدا اول شخص (انا) استعمال می‌شود که خود خداوند استعمال می‌کند (انی انا الله)، دوم شخص هم استعمال می‌شود که ما " انت " (تو) می‌گوییم، سوم شخص هم استعمال می‌شود که " او " می‌گوییم. ولی اسمهای اشاره (این یا آن) مورد خدا استعمال نمی‌شود و این نکته‌ای است که باید به آن توجه کرد. ما در مورد خدا " هذا " یا " ذاك " استعمال نمی‌کنیم، بلکه در مورد هر چیز دیگر استعمال می‌کنیم ولی در مورد خدا اسم اشاره به کار نمی‌بریم و جایز نیست به کار ببریم چون از مختصاب الهی این است که خدا قابل اشاره نیست. در نهج البلاغه از مسائلی که خیلی روی آن تکیه شده است یکی همین است که به خدا نمی‌شود اشاره کرد، اگر مثلاً خدا را فلان صفت توصیف کنی لازمه‌اش این است که به خدا اشاره کرده باشی و هر کس که

به خدا اشاره کند خدا را محدود کرده است (در خطبه اول نهج البلاغه هست):
"... « و من جهله فقد اشار اليه و من اشار اليه فقد حده »...".

این است که اگر از حالت اول شخص و دوم شخص خارج شد، در غیر خدا به صورت " این " و " آن " یعنی با اسم اشاره هم می‌شود او را بیان کرد ولی در خدا با اسم اشاره نمی‌شود، منحصرآ باید با سوم شخص ضمیر گفته شود و آن " او " است.

نکته دیگر این است که کلمه " هو " درباره خدا از ضمیر هم یک درجه بالاتر است. اصلاً " هو " یک اصطلاح خاص قرآنی و اصطلاح خاصی است که ما در دعاها این را استنباط می‌کنیم که " هو " خودش یکی از اسماء الله است، یعنی " او "، یعنی آن که " او " ی حقیقی فقط اوست، چون " او " اشاره به غیب و غایب است، یعنی او که غیر او " این " و " آن " دارد، و آن که اساساً " او " ی مطلق است یعنی غیب مطلق است خداوند است. لذا در دعاها اگر توجه کرده باشید ما این جور تعبیرات داریم: " یا هو ". اصلاً " هو " به معنی ضمیری معنی ندارد که منادی واقع شود ولی " هو " در مورد خدا منادی واقع می‌شود، می‌گوییم: " یا هو "، " یا من لا هو الا هو ". (در دعاها تعبیرات خیلی عجیبی است!) ای کسی که " هو " ی حقیقی نیست مگر او. " هوی " یی که منحصرآ به او باید گفت " هو " فقط تو هستی.

حدیثی است که از وجود مقدس سید الشهداء سلام الله علیه روایت شده است (۱)، حدیث خیلی مفصلی است در تفسیر " « قل هو الله احد " و حدیث بسیار پر معنایی است و در واقع گنجی است از معرفت. از جمله

پاورقی:

۱. آن حدیث در صافی است، می‌خواستم کتاب را بیاورم که آن را از رو بخوانم، فرصت نشد خیلی عالی است. ان شاء الله در محلش (قل هو الله احد) به آن بپردازیم.

در آنجا حضرت راجع به همین کلمه " هو " بحث کرده است، می‌فرماید آنجا که می‌گوید:
" « قل هو الله احد " نباید خیال کنی ضمیری به کار برده‌ای - مثل اینکه " هو " را در جاهای دیگر به کار می‌برند - اسمی از اسماء الهی را بیان کرده‌ای.
پس این کلمه " هو " که ما در اینجا می‌گوییم: " « هو الله الذی لا اله الا هو » " در عین

دارد یک مطلب است، مسأله معرفت به کنه ذات یعنی خدا را آنچنان شناختن که دیگر ماورای آن شناختن شناختنی نباشد، مطلب دیگر، آن مختص به خود ذات پروردگار است. حتی پیغمبر که عارف اول عالم است باز می‌گوید: " « ما عرفناک حق معرفتک » ". این جمله همان معنای " هو " است، یعنی تو در مرتبه و درجه‌ای هستی که هرچه تو برای من " انت " باشی باز در یک درجه‌ای او " هو " است، یعنی برای هیچ بشری امکان اینکه احاطه به ذات پروردگار پیدا کند

نیست، لهذا او را می‌گویند " غیب الغیوب " (غیب همه غیبها) و آن، آن جهتی است که جز ذات پروردگار هیچ موجودی نمی‌تواند بر آن دست بیابد و احاطه پیدا کند: " « لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » " پروردگارا من هرچه تو را ستایش کنم و ثنا بگویم قادر نخواهم بود که تو را آنچنان که شایسته هستی و باید، ثنا بگویم، تو آنچنان هستی که خود، خود را وصف و توصیف می‌کنی. پس این، معنی اسم بودن " هو " است. " « هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادت ». " عالم " و " علیم " هر دو اسم پروردگار است. عالم مطلق است و علیم مطلق، ولی برای آنکه ضمنا بیان شود که آنچه او می‌داند از دو نوع است (یعنی در واقع ما دو جور عالم داریم: غیب و شهادت) او هم عالم غیب است و هم عالم شهادت، لهذا این تعبیر در قرآن مکرر آمده است که " « عالم الغیب و الشهادت " عالم غیب و شهادت. شهادت یعنی حضور، آشکار، غیب یعنی نهان. در، واقع " « عالم الغیب و الشهادت " یعنی دانای نهان و آشکار، دانای نا پیدا و پیدا. مقصود از " غیب " در اینجا چیست؟ ما یک غیب نسبی داریم و یک غیب به یک اعتبار مطلق. برای ما این غیبها همه نسبی است، یعنی اکثر این چیزهایی که شهادت است نسبی است، چطور؟ مثلا ما الان در این منزل و در این اتاقها که هستیم آنچه که در شعاع دید چشم ما قرار گرفته است برای ما شهادت است، دیگر ماورای آن، همه برای ما غیب است و نهان. ما حتی از جیب یکدیگر اطلاع نداریم. همینهایی که اینجا نشستیم، فقط یک ظاهری از یکدیگر می‌بینیم، دیگر غیر از همین ظاهر و شکل و اندام و وضع نشستن و این صندلیها و این دیوارها و این سقف و این میز و اینها که الان داریم می‌بینیم (چیز دیگری نمی‌بینیم). حتی در همین جا باز غیبها و نهانها برای ما، صد برابر پیداها برای ماست، گذشته از اینکه از دل و نیت و ملکات یکدیگر خبر نداریم -

همین طور که گفتم - حتی از جیب یکدیگر هم خبر نداریم تا چه رسد به قسمتهای دیگر. پس آنها برای ما می شود پنهان، و لهذا - مثلاً همین جا که ما نشسته ایم - اگر کسی از دل ما خبر بدهد می گوییم از غیب خبر می دهد، اگر از جیب ما خبر بدهد باز می گوییم از غیب خبر داده است، تا چه رسد به مارواء این دیوار، پشت این دیوار آن خانه دیگر و آن شهر دیگر.

آیا مقصود از اینکه " خداوند عالم غیب و شهادت است " چنین چیزی است؟ یا نه، همه اینها تازه جزء شهادت است؟ این عالم ما و عالم طبیعت و عالم محسوس از اول تا به آخرش همه شهادت است. اعماق این زمین هم - اگر فرو بروید - همه شهادت است. غیب یعنی یک امر نادیدنی نه امر دیدنی ای که فعلاً ما آنرا نمی بینیم. داخل آن خانه برای کسانی که آنجا هستند شهادت است اینجا غیب است، داخل این خانه برای کسانی که آنجا هستند شهادت است آنجا غیب است، ولی هم آن دیدنی است هم این، هم آن خانه حس کردنی و لمس کردنی است هم این خانه. اما چیزهایی هست که غیب است به معنی نادیدنی، یعنی اصلاً قابل رؤیت و قابل احساس نیست. مثلاً فکر و اندیشه و روح و احساسات ما که اکنون اینجا وجود دارد، همه اینها آثارشان پیداست، و الا خود اینها را فقط هر کسی در درون خودش - چون خودش عین همان دورن است - آگاه است و هیچ کس نمی بیند. اینها دیدنی نیست یعنی به چشم قابل احساس نیست و با دست قابل لمس کردن نیست.

در عالم نیز همین جور است. همین طور که در اندام ما نادیدنی و دیدنی وجود دارد، (در عالم هم نادیدنی و دیدنی وجود دارد). مثلاً ما درون خود به معنای احشاء و امعاء و قلب و کبد و ریه و کلیه خود را نمی بینیم ولی دیدنی اند و نمی بینیم، از باب اینکه پرده شکم فعلاً مانع

است، اگر شکم ما را بشکافند هر کسی می‌تواند ببیند. اینها غیب نیست. اینها را ما نمی‌بینیم ولی دیدنی‌هایی است که نمی‌بینیم. اما آنچه که به روح ما تعلق دارد اصلاً دیدنی نیست. یک کسی بگوید ما می‌خواهیم مغز این شخص را بشکافیم روحش را پیدا کنیم، یا کسی بگوید می‌خواهیم مغز او را زیر اشعه ایکس بگذاریم روحش را پیدا کنیم، افکار و اندیشه‌هایش را پیدا کنیم، بگوید شما گلستان سعدی یا سوره جمعه را حفظ هستید، من می‌خواهم مغز شما را زیر اشعه ایکس بگذارم ببینم این گلستان سعدی یا سوره جمعه در کجای آن وجود دارد؟ چنین چیزی امکان ندارد. پس فرق است میان دیدنی و ندیدنی. " غیب " در اینجا به معنی " ندیدنی " است، نه آن که ما نمی‌بینیم. فرق است میان آن که نمی‌بینیم ولی دیدنی هست (مشهد را الان ما نمی‌بینیم ولی امری است دیدنی) و آن که اصلاً دیدنی نیست.

قرآن وقتی سخن از غیب می‌گوید یعنی ندیدنی‌های: " « و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو » (۱) کلیدهای ندیدنیها در نزد اوست. گفتیم خود پروردگار غیب الغیوب است، از هر ندیدنی‌ای ندیدنی‌تر است، چون موجود هر چه از نظر وجود کاملتر باشد از دسترس حواس انسان خارجتر است. آنگاه فرق مؤمن و غیر مؤمن در این است که مومن آن کسی است که تنها به دیدنیها ایمان ندارد، به ندیدنیها هم ایمان دارد، یعنی به حقایق موجود ندیدنی هم اعتقاد و ایمان دارد « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون » (۲) و اساساً پیغمبران آمده‌اند برای همین که در ما ایمان به حقایق ندیدنی به وجود

پاورقی:

۱. انعام / ۵۹

۲. بقره / ۱ - ۳

بیاورند. دیدنیها را که ما چشم داریم و می‌بینیم، حال یا چشم مسلح یا غیر مسلح، دیگر احتیاجی به پیغمبران نیست. پیغمبران نیامده‌اند برای اینکه ما را به " شهادت " آگاه کنند، چون وسیله آن در اختیار ما هست. کاری که " علم " می‌کند و علوم بشری انجام می‌دهد چیست؟ انسان را به شهادت آگاه می‌کند. عالم شهادت منطقه علم و علوم است،

منطقه ایمان است، و بر شهادت و آنچه که منطقه، منطقه حس و احساس و علوم است، منطقه‌ای که بشرهم با پای خودش می‌تواند به آن منطقه برود، ولی غیب و شهادت، هر دو برای پروردگار علی السویه است، او دانا و آگاه است هم بر غیب و هم بر شهادت. اسماء پروردگار - همین طور که عرض کردم - به معنی نامگذاری نیست، اسم خدا به معنی نامگذاری نیست، چون اسم نامگذاری قراردادی است، هر اسمی را روی هر چیزی می‌شود گذاشت، آن دیگر قرار داد است، لازم نیست معنی آن اسم واقعا در این شخص صدق کند. مثلا اگر اسم کسی را گذاشتند حسن (حسن یعنی نیکو، زیبا) ممکن است او واقعا هم حسن و نیکو و زیبا باشد، و ممکن است زشت‌ترین افراد باشد، کسی نمی‌تواند ایراد بگیرد، می‌گویند نامگذاری است و در نامگذاری این حرفها نیست، مثل فامیلیهایی است که افراد روی خودشان می‌گذارند. البته فامیلیها خوب انتخاب می‌شود و باید هم خوب انتخاب

شود اما معنای نامگذاری این نیست که حتما حقیقت این (نام) بر آن (شیء) صدق کند. از آن شاهکارهای سیاسی مرحوم سید حسن مدرس نقل می‌کنند: در همان دوره تقریباً چهل و پنج سال پیش یک موجی پیداشده بود - که هر چند وقت یک بار هم پیدا می‌شود و آن وقت این موج شدیدتر از امروز بود - که ما باید لغات بیگانه را (به قول اینها) از زبان فارسی بیرون بریزیم و اصلاً نباید هیچ لغت عربی در زبان ما وجود داشته باشد. این موج در مجلس هم راه پیدا کرده بود و می‌خواستند آن را به صورت یک قانون در بیاورند. مرحوم مدرس با این فکر مبارزه می‌کرد. (گاهی یک شوخی، یک متلک، یک هو کردن اثرش از چند برهان بیشتر است.) گفته بود بسیار خوب، حالا ببینیم چی می‌شد! (به قول خودش، اصفهانی بود)، چه از آب درمی‌آید! رو کرده بود به رئیس مجلس و گفته بود آقای رئیس مجلس! اسم من حسنس، اسم جنابعالی هم حسینس حالا این اسمها را می‌خواهند تبدیل کنند به فارسی، پی من می‌شوم " نیک "، حسین هم که تصغیر حسن است می‌شود نیکچه، پس بعد از این من نیکم شما نیکچه، مثل دیگ و دیگچه، یک چند تا از اینها را با همدیگر جور کرد، مجلس خندید، لایحه به همین (امر) از بین رفت.

حال، اسم گذاری اسم گذاری است، ولی در مورد پروردگار اسم به آن معناست که عرض کردم، یعنی یک صفت که قائم به ذات پروردگار است، و الا کسی آنجا اسم گذاری نکرده، و لهذا اسمهای پروردگار همه اسمهای عام و کلی است که احیاناً در مودر غیر پروردگار هم این اسمها یا بعضی از اسمها استعمال می‌شود ولی در یک دایره خیلی محدود. مثلاً ما به پروردگار می‌گوییم " عالم "، به غیر پروردگار هم می‌گوییم عالم. گو اینکه علم او به معنای علم غیر متناهی است و علم غیر پروردگار

هر چه باشد بالأخره متناهی و محدود است، ولی گفته می‌شود. اما بعد عرض می‌کنیم که بعضی از صفات است که درباره غیر پروردگار گفته نمی‌شود. در میان اسماء، یک اسم که گذشته از اینکه خاصیت معنی خودش را در مورد پروردگار دارد، علم هم هست، یعنی اسم خاص است و جنبه نامگذاری هم در آن هست، و آن اسم "الله است. ولی "الله" اسم شخصی و فردی است. "الله" یعنی ذات مستجمع جمیع کمالات. هر اسمی از اسمهای دیگر یک شأن از شؤون پروردگار را بیان می‌کند. "عالم" وقتی که می‌گوییم، آن شأن را می‌گوید که بر همه چیز آگاه است. "قادر" وقتی که می‌گوییم، آن شأن را می‌گوید که بر همه چیز تواناست. "مرید" اگر می‌گوییم، آن شأن را می‌گوید که هر کاری از او به حسب اراده و خواست و اختیار صادر می‌شود نه به جبر و نه به طبع. "حی" اگر می‌گوییم یعنی حقیقتی است زنده نه حقیقتی مرده. همین طور سمیع، بصیر و... اما وقتی می‌گوییم "الله" یعنی ذاتی که جمیع کمالات در او جمع است. حافظ می‌گوید:

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس

که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

اعتراضش را فیلسوفان است، می‌گوید امکان ندارد یک فیلسوف بتواند ذات مستجمع جمیع کمالات را درست بشناسد و درک کند مگر آن کسی که از طریق عبودیت و معرفت جلو آمده باشد و از طریق تزکیه نفس مرغ سحر شده باشد، المستغفرین بالاسحار، آنهایی که در سحرها با خدا راز و نیاز دارند که از ناحیه خود خدا معرفت خدا به آنها موهبت می‌شود. ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

پس در میان اسماء، " الله " گذشته از اینکه جامع‌ترین اسماء است، اسم خاص هم هست و لهذا این اسم را روی هیچ انسانی نمی‌شود گذاشت. اینکه اسم یک اسنان را " الله " بگذارند غلط است، کما اینکه " رحمن " هم نمی‌گذارند. البته در سابق اساس تأدب همیشه اقتضا می‌کرده است - و این کار را هم می‌کردند - که هیچ اسمی از اسماء پروردگار را روی یک انسان نمی‌گذاشتند و لو اسماء عام را، (و اگر می‌گذاشتند به صورت دو جزئی بود)، بعد کم کم معمول شده و جزء اول را انداخته‌اند. مثلاً " ملک " اسم خداوند است، به انسانی ملک نمی‌گفته‌اند، عبدالملک می‌گفته‌اند. «عزیز» اسم خداوند است؛ به کسی عزیز نمی‌گفتند، عبد العزیز می‌گفتند. «جبار» اسم پروردگار است، به کسی جبار نمی‌گفتند، عبد الجبار می‌گفتند؛ و همین هم درست است. به کسی حتی «رحمان» نمی‌گفتند، عبد الرحمن می‌گفتند؛ «رحیم» نمی‌گفتند، عبدالرحیم می‌گفتند. ولی کم کم خود آن ملک، عزیز، جبار، رحمان و رحیم را اسم می‌گذارند که کار درستی هم نیست.

«هو الرحمن الرحیم» (کلمه «هو» در این آیات خیلی تکرار شده) اوست ذات رحمن و اوست ذات رحیم. رحمن و رحیم هر دو از یک ماده است، از ماده «رحمت». آن جود و بخششی که در مورد کسی می‌شود که کانه یک موجود ضعیف نا توان عاجزی استحقاق این را دارد که به او تفضلی بشود، این جود را «رحمت» می‌گویند. حال فرق «رحمن» و «رحیم» چیست؟ چرا ما به خدا می‌گوییم «رحمن»، چرا به خدا می‌گوییم «رحیم»؟ این را در روایات ائمه اطهار برای ما بیان فرموده‌اند؛ گفته‌اند پروردگار دو نوع رحمت دارد: رحمت عام و رحمت خاص. مقصود از «رحمت عام» همان رحمتی است که شامل همه موجودات میشود که هر موجودی همین قدر که قابلیت برای موجود شدن داشته

باشد خدا او را موجود می‌کند و هر کمال وجودی‌ای که امکان آن را داشته باشد که به او داده شود، خداوند به او می‌دهد. وجود مساوی با رحمت است. رحمانیت پروردگار به سراسر عالم گسترده است، یعنی اصلاً سراسر عالم نیست مگر مظهر رحمانیت پروردگار، آن کافر کافر هم از رحمت رحمانیه پروردگار بهره‌مند است، ولی یک نوع رحمتها هست که مقدماتش را انسان باید اکتساب کند. این رحمت جز از طریق اکتساب، نازل شدنی نیست. این رحمت را باید به کسب (یعنی با کسب لیاقت) نازل کرد. آن کدام رحمت است؟ آن رحمت‌هایی که در قرآن از آنها زیاد یاد می‌شود که نقطه مقابلش نعمت است. در آنجا نقطه مقابل نعمت نیست، ولی در اینجا نقطه مقابل حتماً نعمت است، یعنی انسانهای مؤمن، فرد مؤمن یا جامعه‌ای که به لوازم ایمانش یعنی به وظیفه خودش عمل می‌کند، در اثر عمل صالح، خداوند عالم یک نوع تفضلاتی به بندگان می‌کند، آن تفضلاتی را که نتیجه اعمال شایسته است "رحمت رحیمه" می‌گویند.

رحمت رحمانیه هیچ به عمل و صلاح بنده ارتباط ندارد، ولی رحمت رحیمیه فقط و فقط بستگی دارد به صلاحیت و اعمال صالح بنده و به لیاقتی که بنده برای خود کسب می‌کند، و لهذا قرآن در مواردی این مطلب را بیان می‌کند که گاهی مردم میان رحمت رحیمیه و رحمت رحمانیه اشتباه می‌کنند، مثلاً - این در بعضی آیات قرآن هست - می‌بینید خداوند به یک نفر آدم کافر یا فاسق ثروت زیادی داد، تعجب می‌کنند، خیال می‌کنند ثروت زیاد از نوع رحمت رحیمیه است یعنی از نوع آن رحمت‌هایی است که انسان را به خدا نزدیک می‌کند، از نوع رحمت‌هایی که واقعا سعادت است. می‌گویند خدا چرا چنین می‌کند؟ فکر نمی‌کند که آن رحمتی که تفضل الهی و مربوط به شایستگی انسان

است، غیر از این حرفهاست، آن گاهی ممکن است به صورت فقر برای انسان نازل شود، این دیگر بستگی دارد به حال بنده. خدای متعال گاهی بنده‌ای را که لیاقت اینکه عنایت خاص الهی به او برسد و او را دستگیری کند دارد و راهش منحصر است به اینکه او را در یک سختی و رنج قرار بدهد، رنجی از نوع فقر، رنجی از نوع مصیبت، رنجی از نوع فراق، رنجی از نوع دیگر برای او نازل کند (رحمت رحیمیه آن است که در نهایت امر برای انسان سعادت است) و بر عکس گاهی بنده‌ای را به دلیل اینکه مستحق رحمت رحیمیه نیست و مستحق نعمت است یعنی اعمالش او را مستحق کرده که در همین دنیا معاقب شود (به صورت فراهم کردن نعمتها برای او، عقاب می‌کند). عقابها فرق می‌کند. بدترین عقابها این است که خدا او را از اینکه به طرف خودش بیاید طرد کند، یعنی موجبات غفلت را به او بدهد. در مواردی - کلیت ندارد خدا می‌خواهد به بنده‌ای بگوید برو گم شو، دیگر اینجا نیا، همه چیز را برایش فراهم می‌کند یعنی برو گم شو. آن " برو گم شو " است.

پس رحمت رحمانیه یک مطلب است و رحمت رحیمیه مطلب دیگر. رحمت رحیمیه آن است که در نهایت امر انسان را به سعادت نزدیک کند، حال می‌خواهد به حسب صورت و ظاهر و با مقیاسهای کوچک خیر و نیکی شمرده نشود.

این حدیث را مکرر خوانده‌ایم که پیغمبر اکرم به خانه مردی رفتند. از طاقچه اتاق او یک تخم مرغ افتاد و نشکست. این امر باعث تعجب حضرت شد. او گفت یا رسول‌الله تعجب نفرمایید، در خانه ما از این قضایا زیاد است، اصلاً در خانه ما را ضرر و مصیبت و این چیزها

نمی زند. ظاهراً می گویند پیغمبر برخاستند و رفتند؛ فرمودند پس معلوم می شود خدا تو را از در خانه خودش طرد و رد کرده، چون همین سختیها و مصائب است که انسان را پرورش می دهد و بیشتر به سوی خدا می برد. این [امر] برای تو خیر نبوده است. در قرآن تعبیر «استدراج» آمده (سنستدرجهم من حیث لا یعلمون) (۱) که این بدترین عقوبت الهی است؛ یعنی آرام آرام، درجه به درجه اینها را می گیریم عقابشان می کنیم که خودشان نمی فهمند. گفته اند استدراج یعنی همین، یعنی این نعمتها را پی در پی به او می دهیم، سرگرمش می کنیم، سرگرم و سرگرم می شود، به ایت وسیله عقابش می کنیم.

پس این، فرق میان رحمن و رحیم است. همه مشمول رحمت رحمانیه هستند، خوشا به حال آن بنده‌ای که مشمول رحمت رحیمیه پروردگار هم باشد. اوست خدای رحمان و اوست خدای رحیم. به تعبیر دیگری می گویند رحمانیت یعنی بسط و نزول و جود از ناحیه پروردگار، رحیمیت یعنی کشاندن این موجودات به سوی خودش، به سوی جوار قرب پروردگار.

" « هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار و المتکبر ». باز همان جمله " « هو الله الذی لا اله الا هو » " در اول این آیه هم تکرار شده است. اوست " الله " که جز او الهی و معبود نیست، جز او شایسته‌ای برای معبودین وجود ندارد. " الملك " آن که ملک است. " ملک " که در فارسی " پادشاه " ترجمه می کنند - حال ترجمه‌اش صحیح باشد یا نباشد نمی دانم - اسمی از اسماء پروردگار است که عرض کریم در قدیم به کسی " ملک " نمی گفتند، "

عبدالملک " می گفتند. ملکی داریم

پاورقی:

۱. اعراف / ۱۸۲

و مالکی. در سوره حمد می‌خوانیم: «الرحمن الرحیم مالک یوم الدین» که همان هم در قرائت دو جور خوانده می‌شود: "ملک یوم الدین" و «مالک یوم الدین». فرق "مالک" و "ملک" چیست؟ از نظر صیغه لفظی، مالک اسم فاعل است و ملک صفت مشبیه. ولی می‌گویند غیر از این جنبه وزنی، فرق دیگر هم دارند و آن این است که ملک از ماده "ملک" است و مالک از ماده "ملک". ملک و ملک با یکدیگر تفاوت دارند. ملک در مورد مملوکها گفته می‌شود. انسان اگر دارایی‌ای داشته باشد مالک دارایی خودش است، یعنی این دارایی به او اختصاص دارد، هر گونه که بخواهد در آن تصرف می‌کند، از این جهت می‌گوییم "مالک". در مورد خدا جزء در (خصوص) قیامت "مالک" اطلاق نشده که تازه بعضی آیه را "مالک" هم خوانده‌اند و حتی بیشتر ترجیح می‌دهند که این "مالک" هم چون به طرز اماله به اصطلاح خوانده می‌شود «مالک یوم الدین» عنان معنی ملک را می‌دهد.

ما به خدای متعال نمی‌گوییم مالک عالم، چون "مالک" یک صفت کمال نیست. در مورد مخلوق می‌تواند صفت کمال باشد. این که عالم را به منزله ثروتی در نظر بگیریم که تعلق به پروردگاردارد، حال عرض می‌کنم از چه وجهی ممکن است و از چه وجهی نه. ولی در "ملک" که از ماده ملک است، مفهوم دارایی و ثروت نخواهید، مفهوم قدرت خوابیده است، یعنی تمام ذرات عالم در دست قدرت اوست، زمام همه امور عالم در دست قدرت پروردگار است. اگر ما به پروردگار "مالک" می‌گوییم به اعتبار این است که به بشر "مالک" می‌گوییم. چون بشرها خودشان را مالک یک عده اشیاء یعنی نعمتها و موهبتها می‌دانند، می‌گوییم اینهایی که تو مالک هستی (در حقیقت مال تو نیست)، مالک حقیقی خداست، این ثروتها که الان به تو تعلق دارد، این تعلق تعلق قراردادی است، مالک حقیقی خداوند است «و لله خزائن السموات و

الارض « (۱). به این اعتبار است که به خدا می‌گوییم "مالک" و الا قطع نظر از این اعتبار، معنی ندارد که ما عالم را به منزله ثروت خدا در نظر بگیریم چون ثروت از آن جهت اعتبار می‌شود که انسان هر طوری که بخواهد، برای خود در آن تصرف کند، در حالی که این در مورد خداوند معنی ندارد. که می‌خواهیم بگوییم آنچه توداری و تو خود را دارنده آن حساب می‌کنی، دارنده واقعی اینها خداوند است، (اطلاق "مالک" به خداوند مانعی ندارد)

خداوند متعال ملک حقیقی و واقعی است نه ملکی که دایره ملکش مثلا در حد دایره ملک بشرهاست یا کمی از آن بیشتر، ملکی که دایره ملکش تمام ذرات وجود را می‌گیرد. تمام ذرات وجود به منزله جنود و سپاهیان پروردگار هستند (« و لله جنود السموات و الارض ») (۲)، همان طوری که مولوی می‌گوید:

جمله ذرات زمین و آسمان
 لشگر حق‌اند گاه امتحان
 آب را دیدید که در طوفان چه کرد؟
 باد را دیدی که با عادن چه کرد
 « الملک القدوس » (من بین راه که می‌آمدم یکی از تفاسیر را مطالعه می‌کردم، نکته‌ای را ذکر کرده بود که نکته خوبی است). در دو جای قرآن می‌بینیم ترکیب « الملک القدوس » آمده است و ظاهرا غیر از این دو جا ما جای دیگر نداریم. یکی در اول سوره جمعه است که می‌فرماید: « یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض الملک القدوس العزیز الحکیم » آنجا کلمه " ملک " که آمده پشت سرش کلمه " قدوس " آمده است. در آخر سوره حشر هم بلافاصله بعد از کلمه " ملک " کلمه " قدوس " آمده، چرا؟ قدوس از پاورقی:

۱. منافقون / ۷

۲. فتح / ۴

ماده " قدس " است (و قدس و) قداست (یعنی) طهارت، نزاهت، مبرا بودن از هر عیب و نقص و از هر کار ناکردنی (کما اینکه کلمه " سبوح " هم بر خداوند اطلاق می‌شود)، همان معنای « یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض » که در اول این سوره و اول یک سوره دیگر هست و در یک سوره دیگر بدون " ما " هست، " خداوند قدوس است " یعنی از هر چه که نقص و کمبودی و نبایستنی هست منزّه است، (یعنی) « تعالی الله » برتر است خداوند از اینکه به چیزی که دلالت کند بر یک کمی، بر یک کاستی، بر یک

آن نکته‌ای که در آن تفسیر نوشته بود این بود که چرا همیشه بعد از " ملک " کلمه " قدوس " می‌آید؟ چون " لمک " نهایت اقتدار را می‌رساند. بشر روی تجربه‌های ذهنی خودش هر جا که اقتدار و قدرت را دیده است یک نوع نا منزهی هم پشت سرش دیده است، یعنی وقتی خود بشر قدرت پیدا می‌کند دیگر حسابها و معیارها از دست می‌رود، قدرت که پیدا شود. آلودگی به نقایص و به کارهایی که نبایست کرد هم پیدا می‌شود، به اصطلاح معروف " سوء استفاده ". قدرت که آمد سوء استفاده هم پیدا می‌شود. پیغمبر فرمود: " « من ملک استأثر » " هر کسی که قدرت زیاد پیدا کند (در بشرها) بعد استیثار پیدا می‌کند یعنی همه چیز را به خودش اختصاص می‌دهد، می‌گوید " من ". ولی پروردگار آن ملک و صاحب قدرت و صاحب اقتدار بی‌منتهایی است که در عین اینکه این

قدرت بی منتهاست دامن کبریائش هرگز به هیچ نقصی آلوده نمی‌شود. تا شنیدید او قدرت علی الاطلاق است، اقتدار علی الاطلاق و اقتدارش غیر متنهای است یک وقت فکر نکنید پس ما کجا، پروردگار کجا؟! یک وقت خدا - خداست دیگر - ظلم هم کرد کرد، کیست که بیاید جلوی او را بگیرد؟ بله، هیچ کس نیست بیاید جلوی او را بگیرد ولی او خودش است که نمی‌کند، نه اینکه کسی جلوی او را می‌گیرد. او از اینکه ظلم کند، از اینکه بی عدالتی کند، از اینکه تبعیض کند، از اینکه چیزی را برای خود بخواهد، از اینکه بخل و امساک بورزد، از همه اینها منزه‌است، در نهایت اقتدار نهایت قدوسیت را دارد. نکته خوبی است که این مفسرین گفته‌اند، خصوصاً که بعد کلمه "السلام" را دارد. به نظر می‌رسد این سه کلمه خیلی عجیب پشت سر یکدیگر وارد شده است. قرآن است، کلمات قرآن آنچنان بایکدیگر ردیف می‌شوند که انسان حیرت می‌کند. وقتی که کلمه " ملک " می‌آید: «هو الله الذی لا اله الا هو الملک» آن صاحب اقتدار علی الاطلاق، خوف و خشیت و ابهت و عظمت و جلال پروردگار قلب انسان را پر می‌کند. خصوصاً اگر بتواند این معنی ملک را خوب تصور کند، دیگر در مقابل پروردگار هیچ چیزی اساساً به نظرش نمی‌آید. گفتیم پشت سرش ممکن است یک توهم پیدا شود: قدرت است، به دنبال خود سوء استفاده می‌آورد. فرنگیها تعبیرهای خوبی در زمینه قدرت دارند، مثل این که می‌گویند قدرت آنارشیت است، قدرت هر جا که پیدا شد دیگر پایبند قانون و حساب و نظم و این حرفها نیست، قدرت است دیگر، قاعده و قانون به می‌خورد. «القدس» خیر، آن قدرت (علی الاطلاق، قدوس است، از هر گونه نقصی منزه است) (۱).

پاورقی:

۱. (در اینجا نوار به پایان خود رسیده و چند جمله‌ای از بیانات استاد شهید ضبط نشده است.)

۴ تفسیر سوره حشر

«بسم الله الرحمن الرحيم»

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون * هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی يسبح له ما فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم » (۱)

در وسطهای این آیه بود که در جلسه پیش ماندم. به طور مختصر به آن مقداری که گفتیم اشاره می‌کنیم و رد می‌شویم. آیات، آیات توحیدی است. قسمتی از اسماء حسناى الهی در این آیات بیان شده است و در آخر برای اینکه کسی توهم نکند که اسماء حسناى الهی منحصر به همینهاست که اینجا ذکر کردیم می‌فرماید: « له الاسماء الحسنی » هر اسمی که اسم حسنی باشد (از آن اوست). در جلسه پیش عرض کردیم وقتی که صفتی را در حالی که متلبس به ذات است در نظر بگیریم و اعتبار کنیم.

پاورقی:

۱. حشر / ۲۳ و ۲۴.

به آن " اسم " می‌گویند، یعنی اسم در اینجا غیر از نام است که ما معمولاً در اصطلاح عرف داریم. نام یعنی یک قرارداد. یک لفظ را البته به اعتبار معنایی ولی به حسب قرارداد روی شخصی می‌گذارند یا روی چیزی، که گاهی اشیاء هم نام دارند. مثلاً "تهران" نام یک شهر است، "قم" نام یک شهر است. گاهی بشر برای کوهها و اسبها هم نام مخصوص می‌گذارد، ولی در نام، رابطه نام با آن شیء یک رابطه قراردادی است، قرارداد کرده‌اند. احیاناً ممکن است که مفهوم آن نام با آن شخص هیچ انطباقی نداشته باشد. اگر اسم کسی را گذاشتند علی، برای این است که او را با این نام بشناسند، وقتی می‌خواهند صدایش کنند بگویند علی. اما این دلیل نیست که این علی هم مثل آن علی واقعا علی باشد یعنی دارای علو باشد. گاهی بر عکس اسم می‌گذارند: " بر عکس نهند نام زنگی کافور " یک سیاه زنگی را " کافور " می‌نامند). قدیم معمول بود، یکی از اسمهایی که روی غلامها می‌گذاشتند " کافور " بود. کافور سفید است. یا به کچل می‌گفتند " زلفعلی ". ولی اسم در مورد خداوند این نیست که ما برای خداوند نامهای متعدد قرارداد کرده‌ایم آن طور که در زبان عربی

غضنفر و اسد و لیث و حارث و دلهاث

هژبر و قسوره و حیدر است و ضیغم شیر

ولی همه آنها نامگذاری است. در زبان عرب این چیزهای خیلی زیاد است که مثلاً برای شیر یا سگ یا گربه اسمهای متعدد بگذارند. اسماء الهی این نیست که برای خدا اسم زیاد گذاشته‌اند، آنجا اسم گذاری نیست. در میان اسماء الهی تنها "الله" را بعضی می‌گویند که در عین اینکه معنای بر خداوند متعال صادق است حنبه علمیت و نامگذاری دارد، که آن هم

صد در صد معلوم نیست این طور باشد. اسماء الهی در واقع یعنی شؤن الهی. خدای متعال واقعا شؤن کمالیه و جمالیه و جلالیه‌ای دارد، و ما به اعتبار آن شؤن و صفات کمالیه، بالفاظی از آن کمالها و جمالها و جلالها تعبیر می‌کنیم، و قهرا این امر میزان معینی دارد یا ندارد، که عرض می‌کنم. به این معنا ممکن است شیء دیگری هم اسمائی داشته باشد یعنی صفات مثلا کمالیه‌ای داشته باشد. یک انسان هم ممکن است غیر نامها یک سلسله اسماء داشته باشد، ولی یگانه ذاتی که تمام اسمائی که دلالت بر کمال کنند (اسماء حسنی)، الفاظی که (هر یک) دلالت بر یک معنا کند که اصل آن اسم آن معنی است، تمام معانی کمالیه و صفات کمالیه در مورد او صادق باشد و هر اسمی هم در نهایت معنی خودش و به نحو احسن بر او صادق باشد، ذات پروردگار است.

مثلا "عالم" یک صفت است، (یعنی) معنی "عالم" یک صفت کمالیه است. "عالم" به غیر خدا هم احيانا اطلاق می‌شود ولی عالم به نحو احسن و اکمل (یعنی آن عالمی که در او جهل راه ندارد که نقیضش را به کلی نفی می‌کند) فقط درباره خدای متعال صادق است، یعنی درباره یک انسان اگر "عالم" صادق باشد، در همان حال نقیضش هم صادق است، چون عالم است به چیزی و عالم نیست به چیز دیگر (جاهل است به چیزی). اگر بر یک موجود دیگر - انسان یا غیر انسان - "قادر" صادق باشد، در

همان حال نقیض قادر هم صادق است، و نقیضش بیشتر صادق است، یعنی قادر است نسبت به یک شیء معین، و قادر نیست نسبت به بی نهایت چیزها، نسب به امور محدودی قادر است، و نسب به بی نهایت (امور) غیر قادر و عاجز است، عالم است نسبت به امر محدودی و غیر عالم و جاهل است نسبت به نامحدود.

داستان ابن الجوزی را مکرر عرض کرده‌ایم که بالای منبر بود، زنی از

او مسأله‌ای سؤال کرد. نمی‌دانست. باشهامت فت: نمی‌دانم. زن گفت: تو که نمی‌دانی چرا سه پله از دیگران بالاتر نشسته‌ای؟ گفت: آن سه پله را بالاتر رفته‌ام به اندازه آن چیزهایی که نمی‌دانید، اگر می‌خواستند به نسبت چیزهایی که نمی‌دانم برایم منبر بسازند تا فلک هفتم بالا رفت.

این است که هر انسانی هر اندازه عالم باشد باز نا عالم بودنش هزاران برابر بیشتر است از عالم بودنش.

یا " متکلم " صفتی است که برای انسانها صادق است، برای خدا هم صادق است. ولی انسان متکلم است به کلام محدود. هر چه هم انسان پر حرف باشد همه حرفهای او از اول تا آخر عمرش مگر چقدر؟ ولی خداوند متکلم است چون تمام عالم و ذرات وجود، کلمات او هستند: « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي (۱) بگو اگر دریاها را مرکب کنند برای احصاء سخنان پرورگار من، این مرکبها تمام می‌شود و سخن پروردگار تمام نمی‌شود. پس انسان، متکلم غیر متکلم است، متکلمی است که در عین اینکه متکلم است لال است. اما متکلم علی الاطلاق خداوند است.

همچنین درباره خدا جمیع اسماء حسنی - نه بعضی - صادق است. مثلا درباره انسان بعضی اسماء صادق است و بعضی اصلا صادق نیست. برای مثال، قدیم بودن ازلی بودن، قائم بالذات بودن از اسماء حسنی است که در مورد انسان هیچ صادق نیست. درباره غیر خدا بعضی از اسماء حسنی صادق است، آنهم هر اسمی که صادق است در یک حد بسیار محدودی صادق است. « له الاسماء الحسنی » یا در آیه دیگر

پاورقی:

۱۰. کهف/ ۱۰۹

می فرماید: " « و لله الاسماء الحسنی » (۱) اسماء حسنی منحصر از آن اوست، به این معنا که آن که جمیع اسماء حسنی و هر اسمی هم به نحو احسن و اکمل (و) به طور غیر متناهی بر او صادق است ذات پروردگار است.

این است که در (جای دیگر) می فرماید: " و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا ". ما در این بیانی که الان عرض کردیم گفتیم غیر خدا هم اسم حسن دارد ولی بعضی اسمهای حسن را، و آن اسمی را هم که دارد نه به حد اعلا و اکمل، ولی خداوند همه اسماء حسنی را و هر اسم حسنی را هم به نحو احسن دارد. اگر با یک نظر توحیدی عمیقتر نگاه کنیم می بینیم در (آنجا) که می فرماید: " و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا " اصلا همه چیز را منحصر به خدا می کند. معنایش این می شود که غیر خدا هم هر اسم حسنی دارد

باز از اوست یعنی پرتوی و جلوه‌ای است از او. خیال نکن که خدا مقداری از علم را به این انسان عالم داده و العیاذ بالله خودش ندارد، بلکه علم او هم مظهری است از علم حق، خود او و علمش هم به یک اعتبار اسمی از اسماء حسنای الهی است. هر موجودی هر صفت کمال که دارد. آن صفت به اعتبار اینکه مظهری از مظاهر اسماء الهی است مال خداست بلکه بیش از آنکه مال خود آن شیء باشد مال خداست. آنچه که به خدا نسبت داده نمی شود فقط نسبتهای نقص است، عدم است، نیستیهاست که پروردگار قدوس است، منزه است از اینکه نیستیها و بی کمالیها و محدودیتها به او نسبت داده شود.

اگر از این دید نگاه کنیم هر چه در عالم هستی بینیم اسم خدا می بینیم یعنی شأن و جلوه حق را می بینیم. این است که ما در دعای

پاورقی:

۱. اعراف/ ۱۸۰

کمیل می خوانیم: « و باسمائک التی ملأت ارکان کل شیء » (۱) اسماء الهی ارکان همه اشیاء را پر کرده است یعنی در هر چیزی شما هر کمالی و هر جلالی و هر جمالی و هر قوتی و هر عظمتی و هر جلوه‌ای که می بینید اگر دیدتان دید توحیدی باشد می بینید همان هم مظهری از جلوه حق، کمال حق، جلال حق و جمال حق است. این است که در (جای دیگر آمده است): " و لله الاسماء الحسنی و الامثال العلیا " اسماء حسنی و مثلهای علیا منحصر از آن خداست. " مثل " یعنی هر چیزی که نمایانگر چیز دیگری باشد، چون

مسأله‌ای میان فقها از یک طرف و متکلمین و فلاسفه از طرف دیگر مطرح است که آیا اسماد الله توقیفی است یا توفیقی نیست؟ "توفیقی است" یعنی ما فقط آن اسمائی را می‌توانیم بر خدای متعال اطلاق کنیم که در قرآن یا سنت اجازه داده شده است. مثلاً اگر به خداوند می‌گوییم "متکلم" از باب این است که در قرآن به او گفته‌اند "متکلم". یا اگر ما به خدا بگوییم "شافی"، چون در سنت مثلاً آمده است. اما اگر اسمی در کتاب و سنت نیامده باشد آیا ما می‌توانیم به خداوند اطلاق کنیم یا نه؟ قرآن ضابطه به دست می‌دهد و آن همین است که هر چه که صف کمالیه باشد به نحو اکملش بر خدای متعال اطلاق می‌شود. اگر هم اجازه

پاورقی:

۱. دعای کمیل، مفاتیح الجنان.

ندهند نه از باب این است که اسماء الهی محدود است بلکه از آن جهت است که احیاناً انسانها تشخیص نمی‌دهند، یک چیزی را نمی‌داند که این صفت کمال نیست، خیال می‌کند صفت کمال است، به خدا نسبت می‌دهد. می‌گویند این کار را از پیش خود نکنید چون احیاناً اشتباه می‌کنید. مثلاً ممکن است انسان از باب قیاس به نفس، چون یک چیزی را برای خودش کمال می‌بیند - نمی‌داند که این، کمال نسبی است نه کمال مطلق، کمال یک انسان می‌تواند باشد ولی برای غیر انسان نمی‌تواند کمال باشد - می‌آید آن را به خدای متعال نسب می‌دهد. اگر گفته‌اند "توقیفی است" از این جهت است نه اینکه بعضی از اسماء حسنی بر خدا اطلاق می‌شود و بعضی اطلاق نمی‌شود، همه اسماء حسنی بر او اطلاق می‌شود ولی در تشخیص، لااقل افرادی که از نظر فکری و معرفت مجرب نیستند اشتباه می‌کنند.

از احادیث مربوط به این مسأله بر می‌آید که چون در آن زمان (قرن دوم هجری) افرادی پیدا شده بودند که حرفهای عجیب و غریبی درباره خداوند می‌زدند ائمه (نسبت دادن هر اسمی به خداوند را) منع کردند، گفتند چیزی را که نشنیده‌اید از پیش خود نگوید چون احیانا اشتباه می‌کنید. امام باقر علیه السلام فرمود: « کل ما میزتموه باواهامکم فی ادق معانیه فهو مصنوع لکم مردود الیکم... و لعل النمل الصغار یزعم ان لله زبانیتین » یعنی شما یک چیزی در وهم خودتان تصور می‌کنید و بعد برایش شاخ و برگ می‌سازید، خیال می‌کنید اینها توحید و معارف است، نمی‌دانید که اینها لایق شماسست نه لایق خدا. بعد حضرت می‌فرماید: از کجا می‌دانید، شاید این مورچه‌های کوچک هم که از این دو شاخکشان خیلی استفاده می‌کنند (امروز می‌گویند که این شاخکها حکم آنتن را برای اینها دارد و اصلا مبادلات، فهم و ارتباطشان با دنیای خارج به

وسيله همين شاخکهاست) خيال می کنند خدا دو شاخک دارد. چون برای او دو شاخک خیلی ارزش دارد خيال می کند خدا هم بايد دو شاخک داشته باشد. اين قياس است. اين که در آخر اين اسماء، آيه کریمه می فرماید: " « له الاسماء الحسنی " برای اين است که ما اسماء حسنی را محدود نکنیم به آنچه اینجا ذکر شد بعد از ذکر سیزده اسم می فرماید: همه اسماء حسنی از اوست اعم از آنچه اینجا ذکر شد یا ذکر نشد. " « الله الذی لا اله الا هو »". کلمه " الله " را گفتیم که اگر چه علم است ولی اصلش به معنی ذات جامع جميع صفات کمالیه است، یعنی خود " الله " لفظ " الله " به معنی اين است که " « له الاسماء الحسنی "، اصلا خود " الله " یعنی آن که جميع اسماء حسنی در او جمع است، ذات مستجمع جميع صفات کمالیه. " « هو الله الذی لا اله الا هو »". اين « لا اله الا هو » توحید در عبادت است. الله، آن که شایسته عبادت و پرستش جز ذات او هیچ موجودی نیست. مسأله " « لا اله الا هو " یک سرش ارتباط به خدا دارد یک سر ارتباط به انسان، چون مسأله پرستش است: ای انسان! تو در برابر هیچ ذاتی جز آن ذات مستجمع جميع صفات کمالیه نباید کرنش و پرستش کنی آن " بايد " هم که در او می گوئیم از اين جهت است که او تنها ذاتی است که شایسته پرستش و ستایش و تعظیم است. وقتی که شایسته باشد، خود پرستش انسان برای انسان کمال است. اما غير او چنین شایستگی را ندارد. اگر انسان در مقابل هر موجودی غير از او کرنش و پرستش کند خودش را پست کرده و پایین آورده است. جز ذات مقدس او هیچ ذاتی اله نیست. اله یعنی معبود به حق، معبود به حق یعنی شایسته پرستش، موجودی که حق معبودیت دارد، شایستگی معبودیت را دارد. وقتی که تمام کمالات در او جمع است اصلا عبادت و

پرستش (او) هم در واقع ثناگویی است، ثناگویی به این معنا که جمال پرستی و کمال پرستی و خضوع در مقابل کمال است، اقرار و اعتراف به یک حقیقت است: او (شایسته پرستش) است اما غیر او نه.

«الملك» صاحب اقتدار علی الاطلاق. در جلسه پیش توضیحات دادیم. «القدوس» عرض کردیم هر جا که سخن از اقتدار مطلق بیاید، از باب اینکه در انسانها همیشه اذهان چنین تجربه‌ای نشان داده است، در غیرانسان هم احياناً بشرآن را توسعه می‌دهد. امروز می‌گویند قدرت آنارشیست است یعنی هر جا که قدرت پیدا شود استبداد و زورگویی و بی‌حسابی و ظلم و تجاوز وجود دارد. برای اینکه این توهم نشود که این ملک مطلق و صاب اقتدار مطلق به دلیل اینکه صاحب اقتدار مطلق است و درمقابل اقتدار او اصلاً اقتداری در عالم وجود ندارد، خدایی که اقتدار مطلق است و هیچ ترمزی ندارد پس هر کاری کرد کرد (ظلم و ستم)، (لذا می‌فرماید) ولی او در مرتبه ذات خودش منزّه است، متعالی است. " ترمز ندارد " یعنی معنی ندارد که قدرتی از خارج - العیاذ بالله - بیاید جلو او را بگیرد ولی ذات او از کار زشت و پست ابا دارد، خود ذاتش متعالی است از اینکه ظلم کند، بخل بورزد، امساک کند ذاتش از هر چه که نقص است ابا دارد، یعنی خود او، آن علوش و آن نزاهتش و آن قدوسیتش از چنین کاری ابا دارد. پس ملک صاحب اقتدار مطلق است که در عین حال قدوس است، منزّه است از آنچه از شما درباره صاحب القتدارها تصور می‌کنید و آن را لازمه قدرت می‌دانید. نه، آن، لازمه قدرت است در بشر، آنهم بشرهای عادی، نه در ذات پروردگار.

" «السلام» " آن که سلامت محض است، یعنی آنچه به او منسوب (منسوب است) از آن جهت که به او منسوب است خیر است. به اصطلاح دیگری که حکما و غیر حکما دارند او خیر مطلق است. گفتیم در " ملک " اقتدار

خوابیده است و قهرا وحشت ایجاد می‌کند، عظمت دارد و وحشت ایجاد می‌کند. وقتی که " «القدوس» فرمود آن وحشتی که از بی حسابی اقتدار باشد از بین می‌رود. بعد صفت "سلام" را که ذکر می‌کند، به معنی این است که او یک موجود دوست داشتنی است. در اینجا به اصطلاح یک صفت جمال ذکر شده است. "سلام است" یعنی از ناحیه او آنچه که به عالم می‌رسد فیض و خیر می‌رسد، منبع خیر و کمال است.

«المؤمن» امن بخش و اطمینان بخش است. اگر بنده‌ای به پیشگاه او برود ذکر او ویاد او به دلش امنیت و آرامش می‌دهد. به انسان هم "مؤمن" گفته شده است و به خدا هم "مؤمن"، ولی به انسان که می‌گوییم "مؤمن" به یک معنا می‌گوییم، به خدا که می‌گوییم "مؤمن" به معنی دیگر، چطور؟ علمای ادب (علمای علم صرف) معانی ابواب ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید فیه را ذکر می‌کنند. از جمله باب افعال است. (در کتب شرح

نظام و امثال اینها هست). گاهی لفظی را می‌برند به باب افعال. مثلاً امن یا امن را می‌برند به باب افعال، می‌شود امن یؤمن، و مصدرش ایمان. یکی از معانی باب افعال که اغلب الفاظش به آن معناست این است که فعل لازم را متعدی می‌کند. مثلاً ذهب یعنی رفت، اذهب یعنی برد او را. معنی دیگرش این است که صار ذا "مصدرش" یعنی صاحب فلان چیز شد. مثلاً می‌گویند این زمین سبز شد و معنایش این است که صاحب سبزی شد. حال، به خدا وقتی که می‌گوییم "مومن" آن معنی اول را دارد یعنی بخشنده امنیت. خدا مؤمن است، آن است که به بندگان خود امنیت می‌دهد یعنی اگر بنده‌ای به او ایمان بیاورد، اگر بنده‌ای ذاکر او باشد، اگر بنده‌ای با او پیوند برقرار کند، یک امان و یک اطمینان قلبی پیدا می‌کند که دیگر هیچ قدرتی نمی‌تواند او را متزلزل کند. ولی به بنده وقتی می‌گوییم "مؤمن" یعنی صار ذا امن. "امن به" یعنی

به سبب او امنی را برای خودش کسب کرد. پس ما مؤمنیم، او هم مؤمن است، ما مؤمنیم یعنی به وسیله او امنیت را کسب می‌کنیم، او مؤمن است یعنی او بخشنده امنیت (امن خاطر و امن قلب) به ماست.

«المهیمین» کلمه "مهیمین" در سوره مائده بر قرآن اطلاق شده است، می‌فرماید: «و انزلنا الیک الکتب بالحق» ما قرآن را برای تو فرود آوردیم به حق، یعنی از روی حقیقت «مصدقا لما بین یدیه من الکتب» در حالی که کتابهای آسمانی قبل از خودش را تصدیق می‌کند یعنی صداقت آنها را در اصل قبول می‌کند «و مهیمنا علیه» (۱) ما قرآن را مهیمین بر کتابهای آسمانی قبل قراردادیم. جمله عجیبی است که قرآن مهیمین بر کتابهای آسمانی قبل (تورات و انجیل) است. معنی "مهیمین" چیست؟ یک معنی مهیمین - که مفهوم همیشه هست - حفظ و نگهبانی و مراقبت است. گفته‌اند که علاوه بر این، مفهوم تصرف هم در آن هست، مراقبی که حق اصلاح کردن و تصرف اصلاحی هم دارد. حال این تعبیر که قرآن می‌فرماید قرآن حافظ کتابهای آسمانی قبل است، با اینکه ناسخ آنهاست، چگونه است که قرآن هم ناسخ آنهاست و هم حافظ آنها؟ برای این است که نسبت هر کتاب آسمانی بعدی با کتاب آسمانی قبلی نسبت ضد با ضد خودش نیست. (مارکسیستها یک حرفی می‌زنند که از ضدی، ضدی تولید می‌شود که آن را نفی می‌کند)، بلکه نسبت کاملتر است با ناقصتر، نسبت کلاس بالاتر است با کلاس پایین‌تر که در عین حال که تغییرات و اصلاحاتی متناسب با خودش در کلاس بالاتر هست این طور نیست که آنچه را که در گذشته بود نفی کند، آن محتواهای صحیحش را حفظ می‌کند و البته بدعتها و تحریفهایی را که در آن واقع شده از بین

پاورقی:

۱. مائده / ۴۸.

می‌برد، احکامی را هم که متناسب با آن وضع خاص بوده نسخ می‌کند ولی نسخ آنها معنایش این نیست که روح آن کتاب از بین برود، روح آن کتاب در عین حال در قرآن محفوظ است یعنی قرآن در معنا حافظ همه کتب آسمانی واقعی دیگر است، بعلاوه مهیمینی است که دخل و تصرف هم می‌کند، این حکمش را بر می‌دارد حکم دیگری به

در موضوع " شیطان لحن قرآن چگونه است؟ (از زبان شیطان) می‌گوید: «فبعزتک لأغوينهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین» (۱) به عزت تو قسم همه‌شان را گمراه خواهم کرد مگر بندگان مخلص تو (که " مخلص " از " مخلص " بالاتر است)، بندگان که اصلا وجودشان را خالص کرده‌اند. آنهایی که وجودشان را برای خدا خالص کرده‌اند همانها هستند که خودشان را به خدا سپرده‌اند دیگر شیطان نمی‌تواند آنجا اصلا راه پیدا کند. در آیه دیگر می‌فرماید: « ان عبادی لیس لک علیهم سلطان » (۲) بندگان من، آنهایی که واقعا بنده من‌اند و تو هیچ نفوذی نمی‌توانی در آنها داشته باشی. در آیه دیگر می‌فرماید: «انما سلطانه علی الذین یتولونه» (۳) تسلط شیطان

پاورقی:

۱. ص / ۸۲ و ۸۳

۲. حجر / ۴۲

۳. نحل / ۱۰۰

بر کسانی است که ولای او را پذیرفته‌اند.

خدای متعال حافظ و رقیب این گونه بندگان (۱) است. بنابر قول آن مفسرینی که می‌گویند مفهوم تصرف هم در " مهیمن " خوابیده، یعنی وقتی این بنده خودش را به او سپرده احیانا اگر غل و غشی در او هست خدا خودش خالصش می‌کند مثل فلزی که شما آن را به زرگر سپرده و خودتان رفته‌اید، او با آن مهارت و لیاقتی که خودش دارد احیانا اگر غل و غشی هم در لابلای آن وجود دارد، دیگر بعد از این سپردن او خودش آن غل و غش‌ها را خارج می‌کند.

«العزیز». برای " عزیز " دو معنا هست که به هر دو معنا خدای متعال عزیز است: یکی

معنی دیگر " عزیز " همین است که ما می‌گوییم " گرانبها ". می‌گوییم
پاورقی:
۱ . (یعنی بندگانی که خود را به او سپرده‌اند).

فلان شیء عزیز است، یعنی گرانبهاست. اشیاء بی مانند و نایاب که مثلشان نایاب است، برای انسان فوق العاده گرانبهاست (عزیز الوجود). خدای متعال عزیز است یعنی فوق العاده گرانبهاست. عزیز به این معنا، ارزش خدا برای بشر را بیان می‌کند. عزیز به معنای اول، ارزش فی نفسه است اما این دومی ارزشش برای بشر است: (خدا) خیلی گرانبهاست، خیلی عزیز است، خیلی دوست داشتنی است. ظاهراً (مقصود) همین دومی است، چون «الجبار» (که بعد ذکر شده است) آن معنی دیگر را به یکی از دو معنایش می‌دهد.
" «الجبار» " یکی از اسمهای پروردگار " جبار " است. " جبار " از دو ماده می‌تواند باشد (مفسرین هم گفته‌اند): یکی از ماده " جبران " در این صورت " جبار " یعنی آن که کم و کسرهایی را که پیدا می‌شود جبران می‌کند. این که عمل شکسته‌بند را " جبر " و خودش را " مجبر " می‌گویند برای این است که یک شکستگی که پیدا می‌شود او می‌آید آن شکستگی را اصلاح می‌کند، و این که در وضوی جبیره می‌گویند حکم جبیره این است، یعنی در موردی که مثلاً شکسته بندی بوده و آمده‌اند روی محل وضو را بسته‌اند و حالا انسان می‌خواهد وضو بگیرد تکلیف جبیره این است. در دعاها به این مضمون خیلی اشاره شده است: " «یا جابر العظم الکسیر» " (۱) یا " «یا جابر کل کسیر

پاورقی:

۱. دعای جوشن کبیر (مفایتح الجنان)، فقره. ۸۰

دیگری در این دنیا وجود دارد که آن کم و کسریها را اصلاح می‌کند، نظیر همانچه ما در بدن خودمان می‌بینیم. اگر جایی از بدن ما زخم شود پشت سرش این دستگاه شروع می‌کند به کار کردن و آن نسجهایی را که از بین رفته از نو می‌سازد، و الا اگر چنین نبود، کسی در دنیا نمی‌توانست زندگی کند، یعنی اگر یک زخم کوچک در یک جای بدن انسان پیدا می‌شد تا آخر عمر او همراه وی بود، مثل بعضی افراد که برخی بیماریها پیدا می‌کند و تا آخر عمر همراهشان است. مثلاً بیماری قند اگر شدید باشد دیر التیام پیدا می‌کند. حال انسان حساب کند که اگر خدا بدن را این طور نساخته بود که فوراً جبران کند، چنانچه دستش به اندازه سر سوزن زخم می‌شد، تا آخر عمر همان زخم به همان حال بود و باز بود و خون می‌آمد.

خدای متعال جبار است به معنی اینکه جبران کننده است و این حالت جبرانی کنندگی - حال اگر انسان را در نظر بگیریم - در جمیع شؤون زندگی انسان هست. خود قبول توبه مظهر جباریت خداوند است. گناه به منزله شکستگی در روح انسان است، به منزله قطعه قطعه شدن و پاره شدن روح انسان است. اگر بنا بود یک چیز همین قدر که شکست برای همیشه شکسته باقی بماند، خیلی کارها زار بود. ولی همین قدر که انسان به درگاه الهی برود و توبه و استغفار کند خدای متعال به آن لطف خودش، به آن جباریتی که دارد اصلاحش می‌کند، از نو رفویش می‌کند مثل فرشی که سوراخ شده باشد، بعد رفوگر ماهر بیاید آن را دقیق رفو کند بشود "التائبین الذنب کمن لا ذنب له" (۱).

معنای دیگر "جباریت" همان قهاریت است، یعنی قدرت محض،

پاورقی:

۱. اصول کافی جلد ۴، باب توبه، حدیث. ۱۰

قاهریت محض، یعنی همه چیز در زیر سلطه اوست (که آن عزیز به معنای اول که عرض کردیم این است)، فوق همه چیز است (و هو القاهر فوق عباده) (۱).

« المتکبر » ذات پروردگار متکبر. " متکبر " در اصطلاح علمای ادب از باب تفاعل است. باب تفاعل معانی متعدد دارد. یک معنایش تلبس است. مثلاً اگر گفتند " تکریم " یعنی متلبس به کرامت شد. یک معنی دیگرش این است که متظاهر شد به چیزی که واقعاً ندارد. چیزی را که ندارد متکلفاً به خود می‌بندد. کبریاء منحصر از ذات پروردگار است.

کبریاء مال اوست (الکبریاء ردائی) (۲)، عظمت فقط مال اوست. او متکبر است به معنی اینکه متلبس به کبریاست، یعنی در مقام تشبیه - و العیاذ بالله می‌گوییم - او جامه کبریایی را که فقط و فقط بر اندام او راست می‌آید و بس، بر تن دارد. ولی غیر او چطور؟ غیر او، هر چه هست، در مقابل او که نمی‌تواند عظمتی و کبرائی داشته باشد. بشر اگر بخواهد به عظمت جلوه کند، در آن دروغ وجود دارد، یعنی تظاهر به چیزی است که ندارد لهذا تکبر در ذات پروردگار صفت کمال است چون معنایش تلبس به کبریائی است و در بشر صفت نقص است چون آنجا واقعیتش که تلبس به کبریائی است وجود ندارد، تظاهر به کبریائی است یعنی تظاهر به عظمتی است که آن عظمت را ندارد.

بله، یک نوع تکبر است که حتی در بنده هم مطلوب است و آن تکبر بالحق است. تکبر بالحق یعنی اعتنایی به همه چیز دیگر به خاطر خدا، که بوعلی سینا جمله خیلی خوبی در باب زهد در اشارات دارد که زهد

پاورقی:

۱. انعام / ۱۸ و ۶۱

۲. جامع السعادات، ج ۱، ص. ۳۸۶

عارف چیست؟ "الزهد عند العارف ریاضة مالهممه و قوی نفسه... و تکبر علی کل شیء غیر الحق" (۱) بی اعتنا بودن به هر چیز غیر از خدا. این تکبر معنایش این است که (شخص) هیچ موجودی را به جای خدا نمی‌نشانند یعنی او را معبود قرار نمی‌دهد و لو به همان عبادت کوچک، و لو مورد توجه قرار دادن، یعنی هیچ موجود بغیر از خدا شایسته این که من او را هذف، قبله و مقصد قرار بدهم نیست. « سبحان الله عما یشركون منزه است ذات پروردگار

" « هو الله الخالق الباری المصور » اوست الله. این هر سه آیه با " « هو الله » شروع شد، منتها در آن دو آیه (« هو الله الذی لا اله الا هو... ») مسأله عبودیت هم مطرح بود آنجا که در واقع صفات ذاتی بیان می‌شد، این آیه باز با " « هو الله » شروع می‌شود ولی بعد " « لا اله الا هو » ندارد چون اینجا وارد صفات فعل می‌شود. (آنجا داشت) : " « الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار »، اینجا (دارد) : " « هو الله الخالق » اوست خدای آفریننده اندازه‌گیر، آفریننده به تقدیر، چون بعضی گفته‌اند اصلاً " خلق " یعنی تقدیر و اندازه‌گیری، یا آفریدن با تقدیر و اندازه‌گیری. " الباری ". باری یعنی موجد، ایجاد کننده. پس او ذات اندازه‌گیرنده و ایجاد کننده (است) یعنی در امور عالم که خدای متعال آفریده است اگر مثلاً از فلان ماده این قدر و از فلان ماده دیگر این قدر دیگر است، حساب شده است. در مرکبات، در یک گل، در یک حیوان، در یک انسان (این طور است). اگر مثلاً انسان پاهایش را این قدر است و دستهایش این قدر، انگشتهایش

پاورقی:

۱. شرح اشارات، نمط نهم، فصل سوم.

یکی بلندتر است یکی کوتاهتر ضخیمتر است یکی باریکتر، اینها همه کارهای حساب شده و اندازه گرفته است. و باریء و موجد، خود اوست، اوست ایجاد کننده، علت ایجادی اوست. « المصور » صورت بخش، نقش بخش. اگر یکدفعه بیایند عالم را خراب کنند و به حال اول برگردانند، درست مثل این است که بیایند نخهای یک قالی را - با آن همه نقش و نگاری که دارد - از یکدیگر باز کنند، بعد تاب نخها را هم باز کنند و آن را تبدیل کنند به پشم اولیه. اصل این قالی چیست؟ یک ماده بیرنگ بی نقش. خدا علاوه بر اینکه آفریننده آن ماده (ماده عالم) است، نقش و صورت می‌دهد آن ذره‌ای که مبدأ خلقت یک انسان مثلاً می‌شود نه قلب دارد، نه مغز، نه استخوان، نه خون و نه گوشت، ولی « هو الذی یصورکم فی الارحام » (۱) خداست که در رحم به آن صورت می‌بخشد. علمای جنین شناسی به شکل عجیبی نقل می‌کنند که وقتی از نطفه مرد و تخمک زن یک سلول واحد به وجود

پاورقی:

۱۰ آل عمران / ۶

یکدیگر بوده‌اند تغییر شغل و تغییر صفت و تغییر خصوصیات می‌دهند، می‌شوند مثلاً سلولهایی که باید سلسله اعصاب را تشکیل بدهند، بعد این سلولها یک حالت مصنوعیتی پیدا می‌کنند که تا آخر عمر هستند (عجیب این است!) و اما آن سلولهای دیگر سلولهایی است که باید بیایند و بروند، بخشی از آنها قلب را تشکیل بدهند، بخش دیگر استخوان را و بخش دیگر گوشت را. کم‌کم نقشها پیدا می‌شود. بعد کار می‌رسد به آنجا که در اندام همین بچه میلیونها رگ موئین به وجود می‌آید. " موئین " یعنی به اندازه مو، اما چون ما از مو باریکتر ناریم می‌گوییم به اندازه مو، در حالی که اگر هزار تایشان را به همدیگر بتابند به اندازه یک مو نمی‌شود، و تازه همه اینها با آن نازکی که به چشم نمی‌آید کانالهای ارتباطی هستند. بدیهی است که اینها نمی‌تواند حساب نشده باشد. چشم انسان را در نظر بگیریم. این ماده بی شکل اولی تا به صورت چشم در می‌آید چقدر صورت پیدا می‌شود؟! اگر صورت مثل صورت روی دیوار بود می‌گفتیم یک خط از این طرف کشیدند این شد کله، بعد شد گردن، بعد پا، این شد صورت انسان. می‌گفتیم این چیز ساده‌ای است. اما در " صورتی " که ما می‌گوییم صحبت این حرفها نیست.

چند سال پیش آلمانیها نمایشگاهی در ایران دایر کرده بودند که آخرین مظهر صنعت جدید بود. شخصی می‌گفت رفته بودیم و با مسؤول آن صحبت می‌کردیم. او می‌گفت اگر قرار باشد کارخانه‌ای ساخته شود که بتواند به اندازه فقط کلیه انسان کار انجام بدهد

« هو الله الخالق الباریء المصور » تقدیر و اندازه گیری از او، ایجاد از او، صورت بخشی از او. بعد « له الاسماء الحسنی » هر چه اسماء حسنی است از آن اوست، هر چه صفت کمالیه به نحو اکمل است منحصر از آن

اوست. وقتی می‌گویند " منحصرأ از آن اوست " یعنی هر چه هم در دیگران است جلوه‌ای است از آنچه که مال اوست، دیگران هم اسم اسم او هستند. « یسیح له ما فی السموات و الارض » سوره از " سبیح " شروع شد و به « یسیح » ختم می‌شود. « یسیح له ما فی السموات و الارض » او را تسبیح و تقدیس می‌کنند، به قدوسیت می‌خوانند (هر چه در آسمانها و زمین است). (در اول سوره حدید گفتیم تسبیح به نحو اکمل ملازم است با تحمید، ینی از هر نقص منزه دانستن ملازم است با او را به هر کمالی متصف کردم). هر چه در آسمانها و زمین است، تمام ذرات زمین و آسمان مسبح ذات پروردگار هستند، حال به چه معنا ذات پروردگار را تسبیح می‌کنند، مکرر درباره آن بحث کرده‌ایم.

« و هو العزیز الحکیم » اوست عزیز حکیم. " عزیز " اگر به معنای همان غالب قاهر باشد، وقتی که با حکیم توأم می‌شود نظیر آنجاست که " ملک " با " قدوس " توأم می‌شود، یعنی یک وقت عزتی است که حکمت ندارد، فقط عزت است، این، هرچ و مرج و گزافه‌کاری از آب در می‌آید، یعنی اگر قدرت و عزت از حکمت جدا شود هرچ و مرج و گزاف‌کاری از آب در می‌آید. ولی خدای متعال آن عزت علی الاطلاق و آن عزیز علی الاطلاق است که در همان حال حکیم علی الاطلاق است: «وهو العزیز الحکیم» اوست عزیز حکیم. و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعز الاجل الاکر یا الله... خدایا دل‌های ما را به نور ایمان منور بگردان، قلبهای ما را مرکز تجلی انوار قرآن قرار بده، ما را به معرفت خودت و اسماء حسنا خودت آشنا بفرما، انورا محبت و معرفت خودت را در قلبهای ما بتابان...

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

« بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى و عدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودش و قد كفروا بما جائكم من الحق يخرجون الرسول و اياكم آن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى و ابتغاء مرضاتى تسرون اليهم بالمودش و انا اعلم بما اخفيتم و ما اعلنتم و من يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل »(۱)

این سوره مبارکه به نام "سوره ممتحنه" است و مدینه هم هست و این که این سوره را "ممتحنه" می‌گویند - مثل اغلب سور - به مناسبت مطلبی است که در ضمن سوره آمده است. آن طلب، مطلبی است که در آیه دهم خواهیم آمد راجع به زنانی که از مکه مهاجرت می‌کردند و به مدینه می‌آمدند و احيانا کسانی هم بودن که از شوهران کافر خودشان فرار می‌کردند یعنی شوهری به کفر و عناد خودش باقی می‌ماند و زنی

پاورقی:

۱. ممتحنه / ۱

مسلمان می‌شد و بعد از آنجا فرار می‌کرد و می‌آمد در میان مسلمین. آیه می‌فرماید اگر زنان مؤمنه‌ای اینچنین هجرت کردند و نزد شما آمدند، آنها را از نظر ایمانشان بیازمایید و امتحان کنید و اگر مطلب حقیقت بود اینها را دیگر به سوی شوهرهای کافرشان باز نگردانید (درباره خود آیه بعد بحث می‌کنیم). یک قسمت هم البته بعد می‌آید راجع به بیعت زنان با پیغمبر که دستور می‌دهد اگر زنان برای بیعت آمدند با چه شرایطی با آنها بیعت کن. ولی بیشتر آیات این سوره درباره مطلب دیگری است که آن مطلب را در آیات دیگر قرآن هم احيانا هست و شاید در هیچ جا به اندازه اینجا مفصل بیان نشده است و آن مسأله و لاء کفار است یعنی پیوند و دوستی با کافران و دشمنان دین و ایمان و قهرا با

این آیات شأن نزولی دارد که خود موضوع نشان می‌دهد که از نظر خود آن موضوع برای پیغمبر اکرم اهمیت زیادی نداشته است ولی آیات یک سلسله دستوره‌های کلی است. در شأن نزول این آیات اینچنین گفته‌اند که مردی بود از صحابه - که اتفاقاً از بدریون و از مهاجرین هم هست - به نام "حاطب بن ابی بلتعہ". او خودش به مدینه آمده بود و زن و بچه‌اش در مکه بودند (حال این برای من روشن نیست که زن و بچه‌اش مسلمان بودند یا نه، ظاهراً مسلمان هم بودند. خودش به مدینه آمده بود و مهاجر بود). یک وقتی کفار از خانواده او سؤال کردند که آیا پیغمبر قصد فتح مکه را دارد یا ندارد؟ آنها هم برای اینکه به نوعی دل قریش را به دست آورده باشند نامه‌ای به حاطب نوشتند که آیا چنین چیزی هست یا نه؟ حاطب هم در نامه‌ای به آنها همین قدر نوشت که بلی، و بعد آن را همراه زنی که به مکه می‌رفت - که آن زن هم حتماً از مسلمین نبوده است - فرستاد، و شاید خود زن هم جاسوس بوده به دلیل اینکه او

هم نامه را پنهان کرد به گونه‌ای که احدی کشف نکند. به پیغمبر اکرم وحی شد که چنین قضیه‌ای هست (یعنی قرائن چنین نشان می‌دهد جز وحی چیز دیگری نبوده). این روایت را شیعه و سنی همه نقل کرده‌اند. حضرت، امیرالمؤمنین و زبیر و مقداد را فرستاد و فرمود می‌روید، زنی به چنین نشانی از مدینه به قصد مکه خارج شده، در نزدیکی مدینه، به روضه "خاخ" که می‌رسید چنین زنی می‌بینید، نامه‌ای دارد، آن را از او بگیرید. امیرالمؤمنین و زبیر و مقداد رفتند و از او مطالبه نامه کردند. انکار کرد، گفت نامه‌ای همراه من نیست. تفتیشش کردند، هر چه اثاثش را گشتند پیدا نکردند. بعد زبیر گفت پس برگردیم، معلوم می‌شود نیست. امیرالمؤمنین فرمود چنین چیزی محال است و اگر نبود پیغمبر نمی‌گفت، حتما هست. بعد به این زن گفت که من می‌دانم نامه‌ای هست، باید نامه را بدهی و الا سرت را نزد پیغمبر می‌برم. شمشیرش را کشید. زن گفت پس دور بروید، بعد از لای موهایش نامه در آمد. نامه را آوردند دادند خدمت پیغمبر اکرم، دیدند در آن نامه نوشته است که پیغمبر قصد فتح مکه را دارد. بدیهی است که این کار خیلی خطایی بود. حضرت رسول حاطب را خواست، فرمود این چه کاری بود که کردی؟ قسم خورد که یا رسول‌الله من بر ایمان خودم هستم. اصل قضیه این است: من بر خلاف خیلی افراد دیگر که نزد قریش عزتی دارد و در نبودن آنها زن و بچه‌شان را اذیت و آزار نمی‌کنند (چنین نیستیم)، پیش خودم گفتم که شاید این مقدار سبب شود که وضع زن و بچه من بهتر شود. خلاصه اگر گناهی هم بوده من از ایمانم برنگشتم، نخواستم واقعا خیانتی کرده باشم و مرا ببخشید. پیغمبر هم زود بخشید و قبول کرد که او قصد خیانت بزرگی نداشته یعنی یک غیر مسلمانی نیست که بخواهد واقعا خیانتی کرده باشد، فقط می‌خواست به خیال خودش از این راه به

خانواده‌اش خدمتی کرده باشد. عمر گفت: یا رسول‌الله این مرتد شده، اجازه بدهید الان من این را بکشم. پیغمبر فرمود: نه (۱).

مطلب دیگر: یکی از مسائل بسیار اساسی که فرق اسلام را با سایر ادیان و بالخصوص مسیحیت بلکه با جمیع ادیان روشن می‌کند همین مسأله است: از نظر مسیحیها (ایمان یک امر قلبی است و...) که می‌بینید همین تبلیغ را در همه جا کرده‌اند و حتی بسیار از مسلمین هم گاهی همین حرفها را می‌زنند بدون اینکه توجه داشته باشند که اینها اصلاً با اسلام جور در نمی‌آید. می‌گویند ایمان فقط یک امر قلبی است، مربوط است به رابطه انسان با خدا، غیر از این چیزی نیست، به روابط انسان با انسان کاری ندارد. ایمان امری است قلبی، وجدانی، مربوط به رابطه انسان به خدا، و اما رابطه انسان با انسان مسأله‌ای است که به ایمان ارتباط ندارد. تو در دلت ارتباطات را با خدا درست کن، دیگر ارتباطات با انسانها را بر هر اساس دیگری می‌خواهی تنظیم کنی تنظیم کن. گاهی که می‌خواهند ایمان رابطه انسان با انسان را هم در بر بگیرند به این شکل ذکر می‌کنند که رابطه یک نفر مؤمن با همه انسانها علی‌السویه (است)، با همه انسانها باید رابطه دوستی و مودت داشته باشد و نباید میان انسانی و انسانی فرق بگذارد. فقط انساندوست باید (نوع خاصی از انساندوستی که اینها می‌گویند) که این موضوع را بعد بیشتر باید تشریح کنم. این حرف دومشان خیلی حرف جالبی هم به نظر می‌رسد که ایمان مربوط است به رابطه انسان با خدا و اما رابطه انسان با انسان، آن طرف همین قدر که انسان شد دیگر کافی است که انسان هر گونه ارتباطی با او

پاورقی:

۱. (شأن نزول این سوره همراه با این قضیه در مجمع البیان جلد ۵ صفحه ۲۶۹ و ۲۷۰ آمده است.)

داشته باشد و بلکه باید با همه انسانها رابطه دوستی داشت بدون اینکه بین انسان مؤمن و انسان غیر مؤمن فرق بگذاریم.

این مطلب با تعلیمات اسلامی جور در نمی‌آید و قرآن بعد می‌فرماید - مثل اینکه تعریضی به مسیحیت هم هست - که سیره و سنت ابراهیم که خود مسیحیها و یهودیها هم قبول

انسان ضد ایمان هیچ فرق گذاشته نشود.

اتفاقاً خود قرآن این مسأله را در آیات بعد طرح کرده است که بنابراین (آیا) رابطه انسان فقط با انسانهای مؤمن باید رابطه دوستی و خوبی باشد و انسان با هر کس که غیر مؤمن شد باید رابطه دشمنی و عدوات داشته باشد و هیچ به او احسان و خوبی نکند، پس انساندوستی اساساً غلط است؟ در آیه هشتم این را هم توضیح می‌دهد: " « لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم " از این (مطلب) شما اینچنین استنباط نکنید که کسانی که دین و ایمان ندارند و اسلام ندارند اگر با شما سرستیزه و دشمنی ندارند صرف احسان به آنها را خدا نهی می‌کند، به آنها احسان کنید، ولی مسأله، مسأله دیگر است، کسانی که با اسلام و مسلمین سرستیزه جوی دارند، کسانی که اگر شما با ساده دلی بخواهید با آنها رابطه دوستی بر قرار کنید آنها زهر خودشان را حتما خواهند ریخت، آنها را ما داریم می‌گوییم، و چنین چیزی هست، آنها دشمن مسلکی شما هستند. آنچه

که ما می‌گوییم در واقع هشدار است به شما که از کینه توزی و کینه ورزی آنها غافل نمانید. در این جهت، آیات قرآن بسیار حساسیت دارد و هشدار می‌دهد که شما گاهی غافل می‌شوید و به اینها حسن ظن پیدا می‌کنید و یک وقت می‌بینید آنها کار شما را ساخته‌اند. در آیه‌ای در سوره نساء می‌فرماید: " « و الذین کفروا لو تغفلون عن اسلحتکم و امتعتکم فیمیلون علیکم میلهً واحدش » (۱) شما اشتباه می‌کنید، اگر امروز آنها روی خوش به شما نشان می‌دهند از قدرت شما می‌ترسند، اگر بتوانند شما را غافلگیر کنند - به تعبیر ما - یک لقمه‌تان می‌کنند، اینقدر از آنها غافل نباشید.

در آن مقاله " ولاءها و ولایتها " (۲) من مفصل در این زمینه بحث کرده‌ام که ما انواع و لاءها داریم: ولاء اثباتی و ولاء منفی،... از نظر اسلام جامعه اسلامی حکم پیکر واحد را دارد، تفاوتی که میان مسلمان و غیر مسلمان هست این است که با مسلمانان باید آن طور رفتار کند که با اعضای پیکر خودش رفتار می‌کند و با غیر مسلمان باید آن طور رفتار کند که خوبی و احسان هم که می‌کند باید توجه داشته باشد که او فردی است خارج و بیرون از این پیکره. حال مقداری از این آیات را ترجمه کنیم بعد به تفصیل بیشتر به این مطلب می‌پردازیم.

" « یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء » " ای اهل ایمان، دشمنان مرا (و دشمنان خودتان را دوستان نگیرید). دشمنان خدا کسانی هستند که منکر خدا و پیام خدا هستند. هر کس که بر ضد ایمان به خدا یا بر ضد پیام خدا - که همان وحی و رسالت است - قیام کرد او

پاورقی:

۱. نساء / ۱۰۲

۲. (این مقاله اکنون به صورت کتاب درآمده است).

دشمن خداست. دشمنی معنی دیگری ندارد. عده‌ای از روشنفکرهای اخیر مثل فروغی به سعدی ایراد می‌گیرند که چرا گفته است:

گبر و ترسا وظیفه خور داری
تو که با دشمنان نظر داری

ای کریمی که از خزانه غیب
دوستان را کجا کنی محروم

می‌گویند مگر می‌شود خدا دشمن کسی باشد یا مگر کسی می‌تواند دشمن خدا باشد؟! چون سعدی در این شعرش پیوند خودش را با اسلام روشن می‌کند و غیر مسلمان (را دشمن خدا معرفی می‌کند) - که حساسیت اینها بیشتر روی کلمه " گبر " است، گبر و زردشتی و دوره قبل از اسلام و از این حرفها - ناراحتند که چرا سعدی علیه گبر این جور حرف می‌زند، می‌گویند این حرف سعدی قابل قبول نیست که " ای کریمی که از خزانه غیب - گبر و ترسا وظیفه خور داری "، آنگاه مسلمانها را " دوستان می‌ماند و گبر و ترسا را " دشمنان ". گبرها که همین زردشتیهای خودمان هستند، ترساها هم که اربابهای خودمان هستند! بنابراین چطور ما اینها را " دشمنان خدا " بدانیم؟ اینها همه حرف مفت است. هر کسی که بر خلاف فطرت خودش که فطرت توحید است و بر ضد ایمان به خدا و بر ضد پیام خدا قیام کند دشمن خداست. اینها فرض می‌کنند که خدا از نظر مسلک - العیاذ بالله - یکصلح کلی است، یعنی هر کسی هر مسلکی و هر راهی می‌خواهد، داشته باشد، اینها دیگر به خدا مربوط نیست، دوست و دشمن دیگر معنی ندارد. ولی قرآن تصریح می‌کند، مشرکین را، منکرین خدا و منکرین پیام خدا را دشمنان خدا معرفی می‌کند.

حال نکته این است که بعد از آن که می‌فرماید: " عدوی " می‌گوید: " و عدوکم " نه فقط به دلیل اینکه دشمنان پیام من و ضد ایمان به من هستند. اینها دشمن شما هم از آن جهت که مؤمن هستید هستند، یعنی دشمن

مؤمن بما هو مؤمن هم هستند. اگر شما را از ایمان عاری کنند با شما دوستند، تا شما در لباس ایمان هستید و این جامه را به تن کرده‌ای دشمن شما هستند. پس در واقع این هشدار درباره دشمنهای خودتان هم هست. دشمنان مرا و دشمنان خود را دوستان و نزدیکان خود قرار ندهید.

در یک آیه دیگر در سوره آل عمران می‌فرماید: « لا تتخذوا بطانۀ من دونکم » (۱). آنجا تعبیر دیگری است. "بطانه" یعنی آستر. لباسی که انسان می‌پوشد یک رویه دارد (و یک آستر). شعر نصاب می‌گوید: "الظهاره ابره دان و البطانۀ آستر". عرب رویه پارچه لباس را "ظهاره" می‌گوید و آستر را "بطانه". این تشبیهی است که قرآن می‌کند. می‌فرماید در جامعه از غیر خود بطانه نگیرید، خیلی تعبیر عجیبی است! یعنی در جامعه مسلمان، غیر مسلمان هم شرکت داشته باشد مانعی ندارد ولی یک وقت هست به صورت ظهاره شرکت دارد، پارچه رو، یعنی پارچه شناخته شده، آن که دیده می‌شود، (و یک وقت به صورت بطانه و آستر)، یعنی تشکیلات جامعه اسلامی یک کارهای علنی دارد، یک کارهای سری و مخفی مثل آن کارهایی که به سیاست اجتماع مربوط است، غیر مسلمان بخواهد کارهایی در جامعه اسلامی داشته باشد که روست، مثلا تجارت یا زراعت داشته باشد، مانعی ندارد، اما غیر مسلمان را در اسرار جامعه مسلمان، در کارهای اساسی و پنهانی و نهانی و کارهایی که در زیر و باطن اجتماع است (شرکت دادن، جایز نیست).

" « لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودش » « شما القاء دوستی میان خود و آنها برقرار می‌کنید. القاء مودت یعنی در دل مودتی نسبت به

پاورقی:

۱۰. آل عمران / ۱۱۸

آنها دارید، علاقه‌ای پیدا می‌کنید و بعد این علاقه را آشکار و ظاهر می‌سازید و روابط دوستانه با آنها برقرار می‌کنید " « و قد کفروا بما جائکم من الحق » « در حالی که آنها کفر می‌ورزند. (همیشه گفته‌ایم که مفهوم "کفر" صرف قبول نکردن اسلام نیست، قبول نکردن و به عناد و ستیزه برخاستن است)، و حال آنکه آنها با حقی که بر شما نازل شده و برای شما آمده است (یعنی همین پیام خدا، همین قرآن) ستیزه می‌کنند. معنایش این است: پس مسلکی بودن کجا رفت؟ آنها اینقدر نسبت به دین و ایمان و مسلک شما

مجبور به مهاجرت کردند (واقعا هم مجبور به مهاجرت کردند یعنی اگر به آنها آزادی می‌دادند مهاجرت نمی‌کردند)، شما را از شهر و دیارتان اخراج کردند به گناه ایمانتان، ایمان به چه؟ آیا به یک ارتباط برقرار کرده‌اند اخراج می‌کنند؟ (خیر)، می‌گویند چرا تو به خدای خالق و پروردگارت ایمان آوردی؟ در واقع خود آیه نشان می‌دهد، می‌گویند آنها به دلیل مسلک با شما مخلفند، آن وقت شما چگونه می‌خواهید بین آنها و غیر آنها به دلیل مسلک فرق نگذارید؟

نظیر این آیه است آیه‌ای که در سوره مبارکه حج است و اولین آیه‌ای است که در مورد جهاد نازل شده است و می‌فرماید: "« اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان

« یقولوا ربنا الله » (۱) به مقاتلان و مجاهدان اجازه داده شد (برای اولین بار است که اجازه داده می‌شود) که دست به اسلحه ببرند به دلیل اینکه مظلوم واقع شده‌اند و خدا قادر است که آنها را یاری بفرماید. بعد (بیان) می‌فرماید که کدام مجاهدین و مقاتلین را می‌گوییم: همین مردمی که اینها را به زور از شهر و دیارشان اخراج کردند به گناه اینکه گفته‌اند: «ربنا الله».

« ان کنتم خرجتم جهادا فی سبیلی و ابتغاء مرضاتی » اگر شما راست می‌گویید ای مؤمنین، اگر واقعا شما به نیت جهاد در راه خدا و برای طلب رضای الهی خارج شده‌ای، (پس باید آن طور باشید که رابطه‌تان را با دشمنان خدا و خودتان قطع کنید). (درباره) این شرطی که در اینجا ذکر شده است، مفسرین گفته‌اند در زبان عرب (در فارسی هم این مطلب هست) شرط گاهی واقعا به مفهوم شرط است یعنی در یک صورت بلکه و در صورت دیگر نه، و گاهی معنایش این است که " و حال آنکه چنین است "، مثل اینکه به پسری که آمادگی ندارد که به پدرش نیکی کند، می‌گوییم اگر این پدرت هست که تو باید این طور با او رفتار کنی! این " اگر " نه به این معنی است که ما شک داریم که آیا او پدرش هست یا نیست، بلکه یعنی به دلیل اینکه پدرت هست (پس حالا که پدرت هست) تو باید رفتارت با او چنین باشد. اینجا هم " « ان کنتم خرجتم جهادا فی سبیلی " یعنی شما که به نیت جهاد در راه خدا از شهر و دیارتان خارج شده‌اید و شما که هدفتان رضای الهی است پس باید این جور باشید، یعنی لازمه مجاهد در راه خدا بودن و در راه خدا گام برداشتن این است که این پیوندها را با دشمنان خودتان ببرید.

پاورقی:

۱. حج / ۳۹ و ۴۰.

« تسرون الیهم بالمودش و انا اعلم بما اخفیتهم و ما اعلنتم » شما که مدعی ایمان به خدا هستید (به طور جمع ذکر کرده ولی همین طور که عرض کردم شأن نزول آیه در مورد یک فرد است که همان حاطب باشد) در سر و خفاء علقه خودتان را به کفار و مسلمین اظهار می‌کنید، مخفیانه علقه خودتان را به آنها می‌رسانید، مثل اینکه یادتان رفته که شما مؤمن هستید و به خدا ایمان دارید که آن خدا همه چیز را می‌داند، آنچه را که شما ظاهر کنید و آنچه را که مخفی کنید، یعنی مگر غافلید از اینکه خدا از اسرار شما آگاه است و از

آیه بعد باز توضیحی در همین زمینه است. (کمی به صورت مختصرتر تا آخرین این آیات تفسیر می‌کنیم بعد شرح مفصلتری عرض می‌کنم). « ان یتقفوکم یكونوا لکم اعداء و یبسطوا الیکم ایدیهم و السننهم بالسوء و ودوا لو تکفرون » (۱) عرض کردیم که قرآن کریم مکرر در مکرر این هشدا را می‌دهد که مسأله این نیست که ما می‌گوییم شما فقط به دلیل اینکه آنها مسلمان نیستند با آنها رابطه دوستی و احسان برقرار نکنید، مسأله این است که شما غافلید که در زیر پرده این چهره ظاهری که اینها نشان می‌دهند (چه نیاتی نهفته است!). احیانا به شما می‌گویند که شما مسلمانید، ما مسلمان نیستیم ولی در عین حال اهل یک قبیله هستیم، یک فامیل هستیم و بالاخره قوم و خویش هستیم، ما قبل از اینکه

پاورقی:

۱. ممتحنه / ۲

مسلمان یا غیر مسلمان باشیم - مثلا - همه‌مان مکی هستیم و یعنی این یک مسأله سطحی است، چیز مهمی نیست، حالا شما این جور باشید یا آن جور، دروغ مگویند. اگر امروز چنین حرفی می‌زنند دنبال فرصت هستند. (قرآن خیلی روی فرصت طلبی آنها تکیه می‌کند). اگر امروز چنین حرفی می‌زنند ته دلشان حرف دیگری است. « ان یتقفوکم یكونوا لکم اعداء » اگر بر شما دست بیابند یعنی روزی فرصت دستشان بیاید که ضربه خودشان را وارد کنند - تعبیر این است که - آن وقت دشمنان شما خواهند بود، با اینکه قبلا فرمود الان دشمنان شما هستند. این که می‌گوید: " دشمنان شما هستند " یعنی من که از اسرار آگاهم الان می‌دانم دشمن شما هستید ولی شما احساس نمی‌کنید، آن روزی که آنها فرصت پیدا کنند و بر شما دست بیابند آن وقت می‌بینید که چگونه اینها دشمنان شما هستند. " دشمنان شما خواهند بود " یعنی خواهید دید که این دل‌هایشان از دشمنی

« لن تنفعكم ارحامكم و لا اولادكم يوم القيامة يفصل بينكم و الله بما تعملون بصير » (۱).
ضمنا این سؤال پیش می‌آمده است - هم به حسب مورد و هم همیشه - که چه بکنیم؟ از طرف دیگر پای ارحام و خویشاوندان و زن و بچه ما در میان است، جانب آنها را هم که نمی‌شود رعایت نکرد. قرآن البته نهی نمی‌کند از این که کسی به ارحام خودش و لو اینکه کافر باشند از

پاورقی:

۱. ممتحنه / ۳

آن جهت که ارحام هستند احسان کند - که در آیه بعد خواهیم خواند - ولی آیا احسان به آنها به قیمت خیانت با جامعه اسلامی؟ احسان به آنها به قیمت خیانت به خدا و رسول؟ نه. در آیات زیادی از قرآن این مطلب تصریح شده است که ایمان آن وقت ایمان است که هر جا که در سر دو راهی قرار گرفتید که یا خدا یا - مثلا - پدر، یا خدا یا مادر، یا خدا یا فرزند، یا خدا یا زن، یا خدا یا مال، یا خدا یا مسکن، همه جا بگویید خدا: « قل ان كان ابائكم و ابناؤكم و اخوانكم و ازواجكم و عشیرتكم و اموال اقترفتموها و تجارش تخشون كسادها و مساكن ترضونها احب اليكم من الله و رسوله و جهاد في سبيله فترصبوا حتى ياتي الله بامرہ » (۱) به آنها بگو ایمان مساوی است با پاکبختگی، ایمان مساوی است با اینکه هر چه غیر ایمان است در درجه بعد قرار بگیرد. نمی‌گوییم آنها را به کلی نفی کنید بلکه می‌گوییم آنها در درجه بعد است یعنی تا آن حدی است که با این تضاد نداشته باشد. بگو اگر پدران و فرزندان و خویشاوندانتان و اگر تجارت و بازرگانی‌تان - که خوف و بیم ورشکستگی و کسادش را دارید - و اگر خانه‌ها و کاخها و منزلهایی که علاقه به نشیمن در آنها دارید، اگر اینها در نزد شما محبوبتر از خدا و پیامر باشد پس فعلا بروید، عجالتا بروید تا بعد خبرش را به شما بدهیم، یعنی بروید دنبال کارتان. ایمان آن وقت ایمان است که در

هست تابع این محبوب و به خاطر این محبوب، محبوب باشد، و اگر چیزی محبوبیتش در این عرض یا بیشتر از آن باشد این دیگر پاورقی:

۱. توبه / ۲۴

با توحید جور در نمی‌آید و شرک است.

اینجا هم حاطب بن ابی بلتعہ حرفش این بود که زن و بچہام الان در آنجا هستند، من جانب آنها را هم باید رعایت کنم، نه، دیگر "جانب آنها را هم"، یک مقدار جانب این را یک مقدار جانب آن را یک جا به نفع این یک جا به نفع آن، (با ایمان) جور در نمی‌آید. قرآن می‌خواهد بفرماید که این روابط: رابطه با ارحام، خویشان، فرزندان، اینها یک رابطه‌هایی است که در چهار صباح دنیا بین انسان و اشیاء و اشخاص هست و یگانه رابطه‌ای که برای انسان الی الابد باقی می‌ماند رابطه با خداست یا با دوستان خدا. «لن تنفعکم ارحامکم و لا اولادکم یوم القیامۃ» ارحام و خویشاوندان و فرزندان در روز قیامت سودی به حال شما نمی‌بخشند. در روز قیامت میان انسان و همه اینها جدایی واقع می‌شود، جز یک سبب (باقی نمی‌ماند): «اذا تبرا الذین اتبعوا من الذین اتبعوا و رأوا العذاب و تقطعت بهم الاسباب» (۱) رابطه‌ها در آنجا قطع می‌شود جز رابطه‌هایی که از ناحیه حق بر قرار باشد. «الا خلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین» (۲) در قیامت همه دوستان تبدیل به دشمنان یکدیگر می‌شوند مگر دوستانی که از روی تقوا با یکدیگر دوست بودند یعنی دوستانی که پیوندشان با یکدیگر ناشی از پیوندشان با خدا بوده. زن و بچه و ارحام و اولاد و همه اینها این جور است، تاحدی که پیوند انسان با اینها ناشی از پیوند ایمانی باشد و آنها با انسان شرکت داشته باشند، این پیوند در قیامت باقی می‌ماند، ولی اگر از این راه نباشد به کلی از بین می‌رود اصلا در قیامت انسان (از اینها) تبری می‌جوید و فرار می‌کند «یوم یفر المرء من

پاورقی:

۱. بقره / ۱۶۶

اخیه و امه و ابیه صاحبته و بنیه « (۱).

« و الله بما تعملون بصیر » خدا به همه کارهای شما بیناست.

« قد کانت لکم اسوش حسنة فی ابراهیم و الذین معه اذ قالوا لقومهم انا برءوا منکم و مما تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوش و البغضاء ابا حتی تؤمنوا بالله وحده » این درس را از ابراهیم و گروهی که همراه ابراهیم بودند - نشان می‌دهد که البته گروهی از تربیت شدگان ابراهیم هم بوده‌اند - از ابراهیم و ابراهیمیان یاد بگیرید که آنها چگونه به خاطر ایمانشان از همه بریدند حتی از نزدیکترین ارحام خودشان.

اینجا کلمه « اسوش » آمده است. تعبیر این آیه راجع به ابراهیم علیه السلام و تعبیر آیه‌ای در سوره احزاب راجع به رسول اکرم خیلی به یکدیگر نزدیک است. در سوره احزاب داریم: " « لقد کان لکم فی رسول الله اسوش حسنة » (۲) برای شما در وجود پیغمبر اسوه‌ای است. اسوه به تعبیر امروزیها یعنی الگو (در فارسی شاید کلمه‌ای نداریم که به جای آن بگذاریم)، یعنی شخصیتی که باید مقتدا قرار بگیرد و میزان و معیار باشد و دیگران خودشان را با او بسنجند.

از نظر تعبیرات ادبی این را " تجدید " می‌نامند. تجدید - که در علم بدیع ذکر می‌کنند - این است که مثلا انسانی که دارای خصلت و خصوصیتی هست، آن خصلت و خصوصیت او را به صورت شیء مجسمی جدا از او فرض می‌کنند مثلا می‌گویند: " رأیت فی زید اسدا " من در زید شیری را دیدم. کانه در وجود او شیری نهفته است. یا می‌گویند: " او از زید یک دانشمند ساخت " و حال آنکه مقصود این است

پاورقی:

۱. عبس / ۳۴ - ۳۶

۲. احزاب / ۲۱

که خود زید را دانشمند کرد ولی گویی الان این زید یک چیز است و دانشمند چیز دیگر، فقط زید مایه شده برای اینکه شخص دیگری دانشمند شود. این را در ادبیات عربی و در علم بدیع " تجدید " می‌گویند.

این تعبیر در قرآن آمده است، می‌فرماید که در وجود پیغمبر یک الگو وجود دارد. البته مقصود این است که خود پیغمبر الگوی شماست اما به این تعبیر (می‌فرماید که) در وجود پیغمبر یک الگو وجود دارد. کأنه این پیغمبر دو شخصیت است: شخصیتی که شما الان به طور سطحی، و شخصیتی که به آن پی نبرده‌اید که آن شخصیتی که شما به آن پی نبرده‌اید و باید او را بشناسید در این شخصیت پنهان است و آن شخصیت است که اگر به آن پی ببرید و آن را بشناسید باید الگوی شما قرار بگیرید.

همین تعبیر درباره ابراهیم علیه السلام آمده است: " « قد كانت لكم اسوش حسنة في ابراهيم » " یک تاسی نیکی و یک اسوه نیکی در وجود ابراهیم برای شما هست یعنی در وجود ابراهیم هم الگویی (وجود دارد)، منتها این مربوط به خصوص همین مسأله ولاء دشمنان (است). یک الگویی در وجود ابراهیم و همراهان ابراهیم برای شما مسلمین هست. مگر آنها چه کرده‌اند؟ " « اذ قالوا لقومهم انا برءوا منكم » ". آنها هم با قوم خودشان بودند و با همه آنها صله قوم و خویشی داشتند، آن یکی پسر عمویش می‌شد، آن یکی پسر خاله‌اش، آن یکی نوه عمه‌اش، او برادر زنش و... ابراهیم و همراهان ابراهیم هم که - به تعبیر عوامانه - از پای بته بلند نشده بودند، آنها هم مردمی بودند که فامیل و قوم و خویش و دوستان داشتند، ولی به خاطر ایمانشان و اینکه قومشان با اینها ستیزه کردند و به کلی از آنها بریدند، گفتند ما از شما تبری می‌جوییم. حال از اینجا ما به کلمه " تولی و تبری " (می‌رسیم) که فقط پوسته‌اش برای ما مانده و معنایش هیچ باقی

نمانده است و به غلط هم " تولی و تبری " به کار می‌بریم. تولی و تبری یعنی پیوند دوستی با دوستان خدا برقرار کردن و پیوند بیزاری با دشمنان خدا برقرار کردن. " « اذ قالوا لقومهم انا براءؤا منکم » " به قومشان گفتند ما از شما تبری می‌جوییم، هم از شما و هم از معبودهای شما (آن معبودها سبیل مسلک و عقیده و ایمان شماست)، یعنی از شما و از فکر و عقیده و راه شما تبری می‌جوییم. " « کفرنا بکم " (این تعبیر جالب است و در قرآن مکرر آمده است) تنها شما کافر نیستید، ما هم کافریم، شما کافرید به آنچه ما ایمان داریم، ما هم کافریم به شما و به عقیده، مسلک شما (گفتیم در مفهوم " کفر " ستیزه کردن و مبارزه و مخالفت کردن عملی خوابیده است) یعنی به شدت با شما و با عقیده شما مبارزه، خواهیم کرد.

این که می‌گویند کلمه " « لا اله الا الله » " جمعی است میان نفی و اثبات، سخن درستی است. " « لا اله " نفی و انکار است، کفر به غیر خداست، " « الا الله » " ثبات ایمان به خداست، که در " آیه الكرسي " این طور می‌خوانیم: " « لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروش الوثقی » " (۱). تنها نفرمود: " من یؤمن بالله "، قبل از ایمان به الله، کفر به طاغوت را ذکر کرد: " « فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروش الوثقی » ".

این است که هر مؤمنی شرط مؤمن بودنش کافر بودن هم هست و این نکته اساسی است در آنچه که در این آیه در مورد ولاء کفار نداشتن آمده است، که عرض کردیم می‌خواهیم اینها را تا آخر بخوانیم بعد بیشتر درباره فلسفه این (مطلب) بحث کنیم. این در واقع همان مطلب را

پاورقی:

۱. بقره/ ۲۵۶

می‌خواهد بگوید که برای مردم مسلمان و جامعه اسلامی تنها جنبه اثباتی کافی نیست. در مسیحیت ادعا می‌کنند که فقط جنبه اثباتی هست و اساساً هیچ عنصری از کفر و انکار وجود ندارد. ولی اسلام دین تولی و تبری است، دین نفی و اثبات با یکدیگر است، دینی است که حتی نفییش تقدم دارد بر اثباتش، به قول علمای اخلاق " تخلیه " تقدم دارد بر "

ما در خلوت به روی غیر بیستیم از همه باز آمدیم و با تو نشستیم
البته او یک امر عرفانی و معنوی را می‌گوید، چون این قانون در همه جا جاری است، در
همان امر عرفانی و معنوی (یعنی در این که انسان حالت خلوص و ذکر پیدا کند) می‌گویند
اول طرد خاطرات دیگر است. به قول حافظ:

ز فکر تفرقه‌باز آی تا شوی مجموع به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش
عرض کردم آنها معنی عرفانی را می‌گویند: در دل، اول تفرقه و تفرق را طرد کن تا حالت
مجموعیت خاطر (که اصطلاح عرفانی خاصی است) یعنی حالت تمرکز ذهن، حالتی که
بتوانی دو ساعت در حال خلوت با خدا به سر ببری و کوچکترین خاطره‌ای در ذهن تو
نیاید (برایت حاصل شود). تا اهر من نرود سروش نمی‌آید. اول باید اهرمن برود بعد سروش
بیاید.

حدیثی پیغمبر اکرم دارد که خواجه نصیرالدین طوسی از این حدیث حتی یک معنی
عرفانی هم فهمیده است. فرمود: « لا یدخل

الملائكة بيتا فيه كلب او صورش كلب « (۱) فرشتگان در خانه‌ای که در آن سگ یا صورت سگ باشد وارد نمی‌شوند، یعنی فرشته رحمت در دل انسان، آن دلی که در آن هزاران صورت زشت و پلید و کثیف هست، هرگز وارد نمی‌شود.

ما در خلوت به روی غیر بیستیم از همه باز آمدیم و با تو نشستیم
آنچه نه پیوند یار بود بریدیم و آنچه نه پیمان دوست بود شکستیم
مردم هشیار از این معامله دورند شاید اگر عیب ما کنند که مستیم
تعبیر قرآن این است که " « کفرنا بکم " قرآن می‌گوید از اینها یاد بگیرید: " « قد کانت لکم اسوش حسنة فی ابراهیم والذین معه " از ابراهیم و ابراهیمیان (آن کسانی که با ابراهیم بودند، تربیت شدگان ابراهیم، آن گروه و لو شاید کم بودند) از اینها یاد بگیرید، چه درسی؟ درس کفر را از اینها یاد بگیرید، گفتند: " « کفرنا بکم " ما به شما کفر می‌ورزیم " « و بدا بیننا و بینکم العداوش و البغضاء » اعلام می‌کنیم که میان ما و شما جز دشمنی، اصل دیگری حکومت نمی‌کند، به قول امروز آشتی ناپذیری. " « حتی تؤمنوا بالله وحده " . این رابطه آشتی ناپذیری کی تبدیل به آشتی پذیری می‌شود؟ آنگاه که خدا را به وحدت و یگانگی بپذیرد و ایمان پیدا کنید. اینجا قهرا مسأله‌ای طرح می‌شود که پس مسأله رابطه ابراهیم با پدرش یا عمویش که او را پدر می‌خواند (آزر) چه بود که با اینکه کافر بود به او وعده داد که من با تو استغفار می‌کنم؟ قرآن در قسمت بعد آن را توضیح می‌دهد که

پاورقی:

۱. جامع السعادات، ج ۱ / ص ۴۶.

اشتباه نکنید، آن تولی نبود، حال چه بود، چون وقت گذشته و روز عرفه هم هست آن قسمت را می‌گذاریم برای بعد.

امروز به حسب افق ما روز عرفه است که در افق حجاز، برادران مسلمان ما امروز یکی از بهترین و بزرگترین روزها را می‌گذرانند که روز عید قربان است و مسلمین - این طور که می‌گویند - امسال قریب سه میلیون جمعیت در منی جمع شده‌اند و حتما در میان اینها مردمان خالص و مخلص هست و زیاد هم هست. ولی به هر حال روز عرفه از روزهای عباد

خدایا همه با هم تو را می‌پرستیم، در صورتی که انسان نماز را با حالت انفراد می‌خواند. نماز، اصلش نماز فردای است، نماز جماعت سنتی است که اگر انسان نخواند هم نخواند. ولی در نماز فردای هم انسان به خدا این طور می‌گوید: خدایا ما همه با هم تو را می‌پرستیم و همه با هم از تو مدد می‌خواهیم و کمک می‌جوییم.

امام فخر رازی معروف، صاحب التفسیر الکبیر (تفسیر مفاتیح الغیب) در همین سوره حمد و در همین آیه تعبیر شاعرانه و زیبایی

دارد. (اگر چه معایبی در این آدم هست ولی مرد فوق العاده باهوش با استعداد فاضل تتبع متبحری بود است). از یک اصل فقهی استفاده می‌کند و آن این است که در مواردی زیادی می‌گویند فروشنده یا خریدار، خیار پیدا می‌کند یعنی خیار فسخ پیدا می‌کند. یکی از موارد را "خیار تبعض صفقه" می‌گویند. مقصود از "صفقه" همان "کالا" است. انسان وقتی معامله می‌کند، چه از نظر فروشنده چه از نظر خریدار، تمام این جنس را می‌فروشد به تمام این پول. حال اگر بعد جریانی پیدا شد که قسمتی از این جنس قابل معامله نبود مثل اینکه فروشنده ده خروار گندم فروخته است به فلان قیمت، بعد معلوم می‌شود او شریکی هم دارد و پنج خروار آن مال آن شریک است، شریکش باید امضا کند و قبول نکرده، بنابراین همه این ده خروار نمی‌توان مال آن شخص بشود، پنج خروارش کنار می‌رود، آیا نسبت به آن پنج خروار دیگر، مشتری الزام دارد بگیرد یا نه؟

پاورقی:

۱. (چند دقیقه‌ای از بیانات استاد شهید به دلیل به پایان رسیدن نوار متأسفانه ضبط نشده است.)

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله رب العالمين... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

«يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهن ولا هم يحلون لهن و اتوهن ما انفقوا و لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن و لا تمسكوا بعصم الكوافر و سئلوا ما انفقتم و ليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم و الله عليم حكيم* و ان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهبوا ازواجهم مثل ما انفقوا و اتقوا الله الذي انتم به مؤمنون» (۱)

این آیه و آیه بعد و همچنین یک آیه بعد، از بحث ولاء خارج است و بحث دیگری است ولی در عین حال این بحث دیگر باز ارتباط با آن بحث دارد. گفتیم بحث ولاء کفار مربوط به کیفیت روابطی است که یک

پاورقی:

ممتحنه / ۱۰ و ۱۱

نفر مسلمان با غیر مسلمان باید داشته باشد. این آیه‌ای که الان می‌خوانیم اگر چه موضوع دیگری است ولی دقت که می‌کنیم می‌بینیم باهمان موضوع هم ارتباط دارد. آن موضوع مسأله زن و شوهرهایی است که زن، مسلمان می‌شود و شوهر کافر می‌ماند و یا بر عکس مرد مسلمان می‌شود و زن کافر می‌ماند. در صدر اسلام بیشتر قضیه به این شکل بود یعنی به شکل ابقاء بود. چون مردم همه مشرک بودند، اغلب این جور بود که خانواده‌ها با یکدیگر مسلمان می‌شدند و اشکالی پیش نمی‌آمد. ولی بسیار اتفاق می‌افتاد که مرد، مسلمان می‌شد و زن به کفر خودش باقی می‌ماند و یا بر عکس زن مسلمان می‌شد و مرد به کفر خودش باقی می‌ماند. این دستور برای این مطلب است و البته از دستوراتی است که در

مسأله دیگر اصلاً خود مسأله ازدواج ابتدایی مسلم با کافر (غیر مسلم) است که این مسأله جداگانه‌ای است ولی می‌دانیم که با این مسأله مربوط است. ابتدا این مسأله را عرض می‌کنیم بعد وارد آنچه که در آیه است می‌شویم. آیا جایز است یک مرد مسلمان با یک زن غیر مسلمان ازدواج کند؟ اگر آن غیر مسلمان غیر مسلمانی باشد که اهل کتاب هم نباشد - مثلاً مشرک باشد یا ملحد باشد به شکل دیگری، و لو مشرک به معنای بت پرست نباشد ولی یک آدم به اصطلاح ماتریالیست، مادی و منکر خدا باشد - آیا چنین ازدواجی جایز است یا نه؟ مورد اتفاق همه مسلمین اعم از شیعه و سنی است که ازدواج با کافر مشرک (یعنی با کسی که از ابتدا منکر خداست، به مبدأ و معاد و به خدا اعتقاد ندارد) جایز نیست. مرد مسلمان نمی‌تواند با چنین زنی ازدواج کند و به طریق اولی زن مسلمان هم نمی‌تواند با چنین مردی ازدواج کند. ولی اگر یک طرف اهل کتاب باشد چطور؟ مثلاً زن، مسلمان است و مرد اهل کتاب

(مسیحی یا یهودی و به قول شاید اکثر علما مجوسی هم در ردیف اینهاست). اینجا هم باز اتفاق نظر است که زن مسلمان نمی‌تواند به عقد غیر مسلمان درآید. ولی اگر مرد، مسلمان باشد و زن غیر مسلمان کتابی (کتابیه) تکلیف چیست؟

در اینجا فقه شیعه با فقه اهل تسنن اختلاف دارد. اهل تسنن ازدواج یک مرد مسلمان را با یک زن کتابیه جایز می‌دانند و چون آنها قائل به عقد ازدواج متعه و ازدواج موقت نیستند و فقط ازدواج دائم را قبول دارند قهراً پس آنها ازدواج دائم را جایز می‌دانند. ولی در شیعه ازدواج دائم با زن کتابیه جایز نیست اما ازدواج موقت با آنها جایز است. این در ابتدا. اما اگر مسأله مسأله ابقاء باشد، یعنی زن و مردی قبل از اینکه مسلمان شوند با یکدیگر ازدواج کرده‌اند و بعد مرد مسلمان شده و زن کافر مانده یا بر عکس زن مسلمان شده و مرد کافر مانده است. این آیه ابتدا حکم آن موردی را بیان می‌کند، مسلمان می‌شود و مرد کافر می‌ماند.

اینجا یک مقدمه‌ای باید عرض کنیم. در سوره «انا فتحنا» داستان صلح حدیبیه را به تفصیل نقل کردیم. رسول اکرم در سال ششم هجری به عنوان زیارت مکه (از مدینه خارج شدند). ایام ماه حرام بود و در ماه حرام رسم جاهلیت هم این بود که دشمنان متعرض یکدیگر نمی‌شدند و خود قریش هم این رسم را درباره دیگران عمل می‌کردند. رسول اکرم به استناد این سنت - که بعد در خود اسلام هم محترم است - با عده‌ای برای انجام عمل حج در مکه روانه شدند. ولی وقتی به نزدیک مکه رسیدند، در محل حدیبیه، کفار قریش که متوجه شدند آمدند مانع شدند. هر چه که مسلمین گفتند این بر خلاف سنتی است که خود شما

قبول داریم، قبول نکردند و نزدیک بود که جنگ در بگیرد، مسلمین هم اصرار داشتند که ما به زور و عنف وارد مکه می‌شویم، ولی خود رسول اکرم با اصرار مسلمین موافقت نکردند. آنجا یک قرار داد صلحی امضا شد و در آن قرار داد صلح به حسب ظاهر پیغمبر اکرم خیلی به آنها امتیاز داد، یعنی قرار داد طوری تنظیم شد که مسلمین اغلب ناراضی بودند و می‌گفتند این بیشتر به نفع کفار است تا به نفع ما. ولی البته بعد معلوم شد که این قرار داد به نفع مسلمین بوده و خیلی هم به نفع مسلمین بوده است. جزء اصول قرار داد یکی این بود - که مسلمین از همین هم خیلی ناراحت بودند - که بعد از این اگر کسی از مردم مکه مسلمان شد و فرار کرد و به مدینه آمد، قریش حق داشته باشند که او را برگردانند ولی اگر یک نفر مسلمان مرتد شد و فرار کرد و به مکه رفت، مسلمین حق نداشته باشند بروند او را پس بگیرند. این (ماده قرارداد) مسلمین را خیلی ناراحت کرد که یا رسول‌الله! قرارداد عادلانه نیست، اینکه به ضرر ماست! فرمود: و اما اگر کسی از ما مرتد شود و برود ما اصلاً دنبالش نمی‌رویم. مسلمانی که به زور بخواهیم او را به آنجا بیاوریم که به درد ما نمی‌خورد! هر کس که همین قدر که مرتد و رفت، دیگر رفت، ما دنبالش نمی‌رویم که به زور او را بیاوریم. و اما راجع به مسلمینی که در آنجا هستند، ما از آنها می‌خواهیم که فعلاً تحمل کنند (چون به حسب قرارداد، دیگر کفار قریش حق زجر کردن آنها را نداشتند و بلکه آنها آزادی هم پیدا می‌کردند که اعمال خودشان را آزادانه انجام بدهند) و بعد از آن دوره شکنجه و سختی آزادی پیدا می‌کنند. ما از آنها می‌خواهیم آنجا باشند و وجودشان در آنجا نافع است، باید باشند، و این سیاست فوق العاده مفید واقع شد. اگر رسول اکرم آن اجازه را می‌داد که اگر مسلمین هم فرار کردند ما بر نمی‌گردانیم، بعد از این قرارداد

مسلمین مکه پشت سر یکدیگر فرار می‌کردند و به مدینه می‌آمدند در صورتی که رسول اکرم می‌خواست از این آزادی که برای مسلمین در مکه پیدا می‌شود استفاده کند که بعد یک زمینه تبلیغی در آنجا فراهم شود و برای یک سال و دو سال دیگر مکه خود به خود تسلیم شود و همینطور هم شد، به واسطه همین قرار داد صلح حدیبیه، در ظرف این یکی دو سال آنقدر مردم مسلمان شدند که در تمام آن ده بیست سال گذشته مسلمان نشده بودند.

پس اینچنین قراردادی بود که اگر کسی از مسلمین مکه فرار کرد آنها حق برگرداندن داشته باشند. در این بین مسأله زنها مطرح شد. گاهی هم زنهایی اسلام اختیار می‌کردند و بعد هجرت می‌کردند و به مدینه می‌آمدند. یکی دو تا زن چنین کاری را کردند. از مکه آمدند دنبال اینها که طبق قرار داد اینها را برگردانیدند. پیغمبر اکرم فرمود: این قرارداد شامل زنها نمی‌شود. دستور رسید اگر زنهایی هجرت کنند، از خانه‌هایشان فرار کنند و به مدینه، حوزه اسلامی، بیایند اول اینها را امتحان کنید. این خودش یک نکته‌ای است و آن این است: اسلام در باب مسلمان شدن امتحان را لازم نمی‌داند، یعنی اگر مردی بخواهد اظهار اسلام کند نمی‌گوید امتحانش کنید ببینید راست می‌گوید یا دروغ، یا اگر زنی شوهرش کافر نباشد و بیاید اظهار اسلام کند، مثلا زن و شوهری با یکدیگر آمده‌اند اظهار اسلام می‌کنند، ما اینجا وظیفه نداریم که بباییم به گونه‌ای آزمایش کنیم، به اصطلاح بازپرسی و بازجویی کنیم و اینها را تفتیش کنیم ببینیم از روی حقیقت است یا از روی حقیقت نیست. دستور قرآن است: « و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام الست مؤمننا » (۱) ولی اگر

پاورقی:

۱. نساء/ ۹۴

زنی زن یک کافر شد، می‌آید اظهار اسلام می‌کند، قرآن در اینجا اختصاصا می‌فرماید تفتیش کنید، امتحان کنید ببینید این اسلام از روی حقیقت است یا از روی حقیقت نیست. بسا هست یک امر دیگر سبب شده است، که وقتی اینچنین زنهایی می‌آمدند، پیغمبر اکرم دستور می‌داد تفتیش کنید، نکند عشق یک مرد به سرش زده و آمده، نکند چیز دیگری

اینجا قهرا پای یک مسأله مالی در میان می‌آید. می‌دانیم که در روابط مسلمان و کافر اگر کافر، حربی باشد (خون و مالش بر مسلمان حلال است). (کافر حربی در وقتی است که روابط مسلمان با کافر روابطی است که خون یکدیگر و به طریق اولی مال یکدیگر را بر یکدیگر حلال می‌دانند.) ولی فرض این است که در موردی است که مورد حرب و جنگ نیست، صلحی قرار داد شده، اینجا پای یک مسأله مالی در میان می‌آید و آن مسأله مالی این است که آن شوهر کافر حق دارد بگوید این زنی که من زن خودم قرار داده‌ام من مهری پرداخته‌ام که این زن من شده است (چون در جاهلیت هم مهر بوده است) پس تکلیف مهر من

چه می‌شود؟ قرآن می‌فرماید آن میزان مهری را که آن کافر پرداخته است بپردازید، از بیت المال یا اگر شوهر جدیدی برای او پیدا می‌شود (از مهر جدید)، و اگر کسی از شما خواست با این ازدواج کند می‌تواند ازدواج کند و مهر جدید هم باید برای او قرار بدهد. - مثل این است که از او طلاق گرفته باشد.

این خودش حکم طلاق است، مثل ارتداد است. ارتداد هم همین جور است، یعنی اگر یک شوهری مرتد شود، مسلمان است و مرتد می‌شود زن دیگر بر او حرام است، از همان ساعت باید عده وفات نگه دارد. اگر شوهری مرتد شد، از همان ساعتی که مرتد شده حکم میت را پیدا می‌کند، زنش بر او حرام است این زن از همان وقت بای عده وفات نگه دارد، یعنی چهار ماه و ده روز. بعد از چهار ماه و ده روز می‌تواند با هر کسی که بخواهد ازدواج کند.

- آیا مقصود از " اهل کتاب همینهایی هستند که معتقد به اب و ابن و روح القدس‌اند؟ بله، همینها که به یک آسمانی منتسبند اهل کتاب‌اند با اینکه اینها موحد واقعی نیستند، ولی چون وابسته هستند به یک کتاب آسمانی و به یک پیغمبر حقیقی که تعلیمات اصلی این پیغمبر تعلیمات توحیدی بوده است (اهل کتاب شمرده می‌شوند) گو اینکه حالا یک انحرافات پیدا کرده‌اند. همین مقدار کافی است.

- ازدواج دائم هم نمی‌شود کرد.

به حسب فقه ما، فقه شیعه، ازدواج دائم نمی‌شود کرد ولی ازدواج موقت مانعی ندارد، در واقع مسأله ازدواج موقت هم اگر انسان خوب دقت کند، معلوم است که برای یک حالت ضروری است. اعتبار عقلی هم حکم می‌کند که این حرفی که اهل تسنن می‌زنند درست نباشد. یک

زن و شوهر فقط با یکدیگر همکاری ندارند. دو شریک در یک مغازه مانعی ندارد که یکی کافر باشد یکی مسلمان، ولی ازدواج علاوه بر این هم روحی است. روح ازدواج این است که یک زن و شوهر خواه ناخواه وحدت روحی پیدا می‌کنند. در این صورت چگونه ممکن است که یک مردی که در روح خودش بعد از توحید هیچ اصلی اصیلتر و شریفتر و محبوبتر از شهادت به رسالت رسول اکرم نیست، آن اصلی که با آن زندگی می‌کند، با یک شخصیتی، با یک زنی زندگی کند که - العیاذ بالله - اصلاً قرآن را قبول ندارد، پیغمبر را قبول ندارد و او را العیاذ بالله - مرد کذابی می‌داند، بخواهد یک زندگی مشترک با چنین زنی تشکیل بدهد. این عمل نشدنی است، یا آن زن باید برگردد به این طرف، یا اگر او برنگردد این می‌رود به آن طرف، بعد تکلیف بچه‌هایی که پیدا می‌شوند چه می‌شود؟ آن زن بالاخره به یک اصل دیگری معتقد است. آن زن هم خیر بچه خودش را می‌خواهد یا لااقل دلش می‌خوان آن بچه مطابق روح او تربیت شود و این مرد می‌خواهد این بچه مطابق روح او تربین شود. مرد چکار می‌کند؟ یا اصلاحی بی تفاوت می‌ماند، بچه از آن طرف می‌رود، (و یا بی تفاوت نمی‌ماند). اگر فرض کنیم مرد جدی باشد زن هم جدی باشد، آن بچه بدبخت یکی از بدترین بچه‌ها خواهد شد، دو تربیت متناقض دائماً وارد روح این بچه می‌شود، پدر می‌گوید این جور، مادر می‌گوید نه، دروغ می‌گوید، این حور نیست، این جور است، مادر می‌گوید این جور، پدر می‌گوید نه، این جور است. این، حرف درستی نیست، و بعلاوه تاریخ نشان داده است (۱) که ازدواج‌های مسلمانها با پاورقی:

۱. این از آن چیزهای بوده که من دلم می‌خواست دنبال آن بگردم، ولی خیلی تتبع می‌خواهد.

زنهای کتابیه - چون اهل تسنن جایز می‌دانستند - عواقب وخیم برای جامعه اسلام به وجود آورده، خصوصاً که این قضایا اغلب در میان طبقات متعین (امرا، خفقا، فرماندهان سپاهها) یعنی مردمی که نبض جامعه در دست آنهاست رخ می‌دهد. زن در وجود مرد اثر فوق العاده می‌گذارد و اتفاقاً زنها در مردهایی که دارای فکر بلند و احساسات بیشتر هستند بیشتر مؤثرند تا در مردهای مثلاً دهاتی و امثال آن. یک حدیثی پیغمبر اکرم دارند که این حدیث به قولی در حد اعجاز است: « انهن یغلبن

آن وقت می‌بیند یک مملکت در اختیار یک خلیفه قرار می‌گیرد ولی آن خلیفه روحش در دست یک زن مسیحی یا یهودی است. آن زن بعد عملاً در سرنوشت یک جامعه اسلامی از یک سپاه دشمن بیشتر مؤثر واقع می‌شود، و تاریخ نشان داده است که این زنها در خلفای فاطمی مصر و خلفای اموی اندلس - که با زنها غیر مسلمان ازدواج می‌کردند - فوق العاده اثر گذاشتند و این اثر گذاشتن آنها به نکبت و بدبختی جامعه اسلامی منتهی شد. این (کار منطقاً) غلط است او از همین جهت است که ائمه اطهار به شدت با این مطلب مبارزه کردند. گفتند ازدواج با " کتابی " جایز نیست، فقط ازدواج موقت جایز است، و مسلم منظور از " ازدواج موقت " این است که در یک مواقعی ضرورت است، مثلاً جوانی است می‌رود در یک کشور غیر مسلمان، این که با یک زن کتابیه ازدواج موقت کند اولویت دارد بر اینکه عذب بماند و به شکلی مثلاً به گناه بیفتد.

- (نامفهوم)

این در یک مواردی است ولی به طور کلی نمی‌شود این مطلب را اجازه داد. این حرفی که اهل تسنن می‌گویند گذشته از اینکه از جنبه ادله فقهی حرف نادرستی است، منطقی هم حرف نادرستی است، مخصوصاً شواهد تاریخی در این مطلب زیاد است.

« یا ایها الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن » اگر زنان مؤمنه هجرت کنند (مقصود زنان مؤمنه‌ای است که شوهر دارند، اگر چه ظاهر آیه شامل غیر آنها هم می‌شود) آزمایششان کنید. این مسأله آزمایش - عرض کردم - یکی از آن جهت است که زن تحت تأثیر جریانهای دیگر مانند - همان طور که خود پیغمبر اکرم فرمود - عشق به یک مرد مسلمان امثال آن هم هست، و بعلاوه این خطر هست که این زن دروغ بگوید و در باطنش چیز دیگری باشد، خصوصاً اگر زیبایی‌ای داشته باشد بعد می‌آید زن یک مرد مسلمان متنفزی می‌شود و بعد ممکن است در روح این مرد مسلمان تأثیر کند. این است که قرآن می‌فرماید بدون امتحان قبول نکنید.

بعد می‌فرماید این امتحان برای شماست نه برای خدا: « الله اعلم بایمانهن » برای این نیست که بعد بیاید به خدا اطلاع بدهید که این جور هست یا این جور نیست. این برای شما که انسانهایی هستید و احیاناً اشتباه می‌کنید لازم است.

" « فان علمتموهن مؤمنات » " اگر دانستید و یقین کردید (البته علم عادی، علم مثل آفتاب لازم نیست) و کشف کردید که اینها واقعا مؤمنه هستند و از روی ایمان حقیقی آمده‌اند " « لا هن حل لهم و لا هم یحلون لهن " نه انیها به آنها حلالند و نه آنها به اینها حلالند. البته این تأکید است. ممکن است کسی بگوید اینها که به آنها حلال نیستند آنها هم به اینها حلال نیستند.

ولی در عین حال، چون در یک مواردی ممکن است که تفکیک شود یعنی از یک نظر حلال باشد و از یک نظر دیگر حرام باشد، برای یکی حلال باشد برای دیگری حرام باشد (البته آن، موردش اینجاها نیست) (لذا به این صورت فرموده است).

" « و اتتوهم ما انفقوا » جواب این سؤال است که تکلیف مسأله مالی اش چه می‌شود؟ آنها که کافر حربی نیستند، قرارداد صلح با مسلمین امضا کرده‌اند پس تکلیف خرجهایی که برای این زنها کرده‌اند (که در درجه اول شامل مهر می‌شود) چه می‌شود؟ قرآن می‌فرماید آنها را بپردازید. نفرمود که اینها را از همان زنها بگیرید و بپردازید یا صبر کنند وقتی زنها شوهر کردند و مهر جدیدی پیدا کردند از آن مهر جدید بپردازید. می‌فرماید شما بپردازید، یعنی از بیت المال بپردازید: « و لا جناح علیکم ان تنکحوهن اذا اتیموهن اجورهن » و باکی نیست اگر با اینها ازدواج کنید ولی به شرط اینکه مهر به آنها بپردازید.

قرآن روی مسأله مهر تکیه دارد، زیاد هم تکیه دارد که حتما مهر در ازدواج باید باشد. این موج نامیمونی که امروز پیدا شده که عده‌ای با مهر مبارزه می‌کنند، قرآن با این (فکر) مبارزه می‌کند.

" « و لا تمسکوا بعصم الکوافر ». مقصود از " عصمتها " همان رابطه ازدواج است. رابطه ازدواج با زنان کافر را نگهداری نکنید. (نقطه مقابل آن قضیه است.) اگر شما مسلمانید و زنتان کافر، دیگر نگهش ندارید، رهاش کنید. « و سئلوا ما انفقتم و لیستلوا ما انفقوا » باز مسأله مالی مطرح می‌شود. حال اگر زنی کافر شد و رفت در میان کفار، تکلیف مخارجی که یک مسلمان به عنوان مهر و غیر مهر کرده چه می‌شود؟ می‌فرماید حق دارد آن مقداری که خرج و انفاق کرده و مهر داده پس بگیرد، همچنانکه آنها حق دارند آنچه را که خرج کرده‌اند بگیرند. « ذلک حکم الله یحکم بینکم و الله

علیم حکیم» این است حکم خداوند که در میان شما حکم می‌کند، خدا داناست و خداوند کارهایش بر اساس حکمت و مصلحت است.

یک مسأله دیگر اینجا مطرح می‌شود و آن این است که گاهی زن یک مرد مسلمان که (آن مرد) برای او به عنوان مهر و غیر مهر خرجها کرده کافر می‌شود و می‌رود، بعدهم دیگر دسترسی پیدا نمی‌شود که این مرد بتواند آن خرجها را پس بگیرد، در اینجا تکلیف چه می‌شود؟ قرآن می‌فرماید در چنین مواردی باز از بیت المال (پرداخت شود)، صبر کنید یک وقتی اگر غنیمتی به دست آمد از همان غنیمت عمومی، ضرری را که این مسلمان از راه فرار زنش متحمل شده است جبران کنید: « و ان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار » اگر چیزی از ناحیه زنهای شما، یعنی هما خرجهایی که کرده‌اید از دست شما رفت و بعد نتوانستید بگیرید « فعاقبتم » بعد معاقبه کردید، یعنی به دنبال این کار - اینجا گفته‌اند مقصود این است که - یک غنیمتی به دست آورید: « فاتوا الذین ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا » آن افرادی که از این نظر متضرر شده‌اند، از بیت المال از این غنیمت جدید جبران کنید و به آنها بپردازید. « و اتقوا الله الذی انتم به مؤمنون » و پرهیزید از خدایی که به آن خدا ایمان دارید.

این دو آیه‌ای که خواندم - همین طوری که عرض کردم و مفسرین گفته‌اند - بعد از صلح حدیبیه نازل شده است. آیه بعد علی الظاهر - آن طوری که گفته‌اند - بعد از فتح مکه نازل شده است. ولی اینها چون مطالب همه به یکدیگر وابسته است از این جهت فرق نمی‌کند که با هم نازل شده باشند یا نه. این آیه راجع به بیعت زنان است، زنانی که مسلمان می‌شوند و بعد می‌خواهند بیایند با پیغمبر بیعت کنند، عجیب این است که در مورد بیعت هم مثل مورد اسلام، همین طوری که مرد وقتی مسلمان شود آزمایش کردن ایمانش لازم نیست، اگر مردی با

پیغمبر بیعت می کند (نیز) دیگر شروط خاصی در بیعت نمی گنجانند، ولی زنان که می آیند بیعت کنند قرآن یک شروط خاصی را (ذکر می کند و) می فرماید حتما این شروط را قید کنید و اینها را در متن بیعت قرار بدهید. همین طوری که عرض کردیم، صلح حدیبیه نتایجش از همه جنگهایی که در گذشته بود بیشتر شد، چون صلحی بود که درست و دقیق در جای خودش صورت گرفت. مکه تقریباً زمینهایش آماده شد. در فاصله این دو سال صلح حدیبیه تا فتح مکه، عده زیادی مسلمان شدند. مسلمین هم آزادی پیدا کرده بودند و در مکه تبلیغ می کردند. دیگر اساساً رمقی از نظر روحی برای کفار باقی نمانده بود. تبلیغات دروغی که کفار کرده بودند (خیلی تبلیغات دروغ راجع به پیغمبر می کردند) بعد معلوم شد که همه اش دروغ است، و این آرزو در دل توده مردم مکه پیدا شده بود که مسلمان شوند. بعد از فتح مکه - که آن را هم پیغمبر اکرم به گونه ای فتح کرد که هیچ خونریزی واقع نشود و نشد جز یک شلوغکاری مختصری که خالدولید کرد و پیغمبر اکرم هم از آن کار تبری جست - خواه ناخواه حتی همان دشمنان سرسخت اسلام آوردند، گروه گروه مرد و زن می آمدند و اسلام می آوردند. مردها می آمدند و با پیغمبر بیعت می کردند و زنها هم می آمدند. البته - همان طوری که تاریخ و حدیث بیان کرده اند - وقتی زنها آمدند با پیغمبر بیعت کنند فرمود نه، من با زنها دست نمی دهم، مردها می آمدند دست می دادند و زنها می آمدند، فرمود نه، گفتند پس ما چگونه بیعت کنیم؟ فرمود یک ظرف آب بیاورید، دستشان را زدند در آن ظرف آب و درآوردند، بعد گفتند هر کس می خواهد با من بیعت کند دستش را در این ظرف آب بگذارد، این در حکم همان بیعت است. قرآن می فرماید:»
یا ایها النبی اذا جاءک المؤمنات «

« یبایعک علی ان لا یشرکن بالله شیئا و لا یسرقن و لا یزنین و لا یقتلن اولادهن و لا یأتین بهتاتن یفترینه بین ایدیهن و ارجلهن و لا یعصینک من معروف فبایعهن » اگر زنان مؤمنه - که مدعی ایمان هستند - آمدند با تو بیعت کنند، این شروط را با اینها مخصوصا قید کن، اگر با این قیدهها آمدند بیعت کنند با آنها بیعت کن. اول، بیعت به اینکه شریک برای خدا قرار ندهند. این اصل اول. در بیعت هر مردی هم این اصل را گنجاندهاند گفتهاند مواد اینجا بعضی اختصاص به زنان دارد، اکثرش مشترک است میان زنان و مردان، ولی در مورد زنان بالخصوص تصریح و روی آن تأکید می‌شود. بعد از این دیگر گرد بت پرستی و شرک به هیچ وجه نگردند. این اولین شرط. « و لا یسرقن » دزدی نکنند. منظور آن دزدیهایی است که بعضی زنها گاهی دزدی می‌کنند ولی خودشان آن را دزدی نمی‌شمارند، یعنی دزدی از مال شوهر. از جمله زنانی که آمده بود، هند زن ابوسفیان و مادر معاویه بود. وقتی که حضرت رسول این جمله را خواندند: « و لا یسرقن »

پاورقی:

۱. هند زن عجیبی است، خیلی زن زبانداری است و زن خبیثه‌ای هم هست و این همان کسی است که در احد با یک عده زنهایی شرکت کرده بود و اینها مردان کافر را تشجیع می‌کردند در جنگیدن. یک اشعار تصنیف مانند هم بود که آن تصنیفها را می‌خوانند و کف می‌زدند و دف می‌زند:

نحن بنات طارق
ان تقبلوا نعانق
نمشی علی النمارق
أو تدبروا نفارق

(ما دختران طارقیم، روی فرشها گرانبها) راه می‌رویم، اگر شما بجنگید بعد می‌توانید با ما هماغوش باشید ولی اگر فرار کنید از شما جدا می‌شویم، و این زنها را تشویق می‌کرد، و کینه پیغمبر اکرم و امیرالمؤمنین و حمزه را هم به شدت در دلش داشت، چون پدر و برادر و عمویش در جنگ بدر کشته شده بودند). (برادش) به دست امیرالمؤمنین، پدرش به دست عبیدش بن الحارث و عمویش به دست (حمزه).

بیعت کنند زنان به شرط اینکه سرقت نکنند، گفت یا رسول الله! شوهرم ابوسفیان مرد خسیسی است، من چاره‌ای ندارم، اگر بخواهم (این کار را نکنم) باید از خرج زندگی‌ام بزنم. آنچه او می‌دهد با آن، زندگی اداره نمی‌شود، آیا می‌توانم (این کار را بکنم) یا نه؟ در صورتی که او خودش بر ابوسفیان مسلط بود و ابوسفیان بدون اجازه او کاری نمی‌توانست بکند.

« و لا یزنین » بیعت کنند به شرط اینکه زناکاری نکنند. هند گفت: یا رسول الله! یک زن شوهردار که زناکردن در باره او معنی ندارد! عمر نشسته بود، قاه قاه خندید و خندید به طوری که به پشت افتاد. گفت معنای این خنده این بود که آخر من خودم در جاهلیت با تو حساب داشتم در حالی که شوهردار بودی.

« و لا یقتلن اولادهن » بچه‌های خود را نکشند. مخصوصاً تصریح کرده‌اند که ولو به نحو سقط.

-اولاد را مادر نمی‌کشد

اولاد وقتی که بزرگ شود اغلب او را پدر می‌کشد، والا بچه همین قدر که به دنیا آمد دیگر بسیار بعید است که مادر او را بکشد (البته باز هم اتفاق می‌افتد). در جاهلیت هم پدرها بودند که می‌کشتند، چون مسؤول انفاق بودند و بعلاوه عارشان می‌آمد (« و لا تقتلوا اولادکم خشیة اطلاق ») (۱). ولی زنها سقط جنین می‌کنند، چون هنوز بچه به دنیا نیامده که به او علاقه‌مند باشند. ببینند! این شرط مسلمانی بوده، شرط مسلمانی این است که زن سقط جنین نکند.

« و لا یأتین ببهتان یفتیرینه بین ایدیهن و ارجلهن خلاصه

پاورقی:

۱. اسراء / ۳۱

تعبیرش این است که بچه‌ای را که از جای دیگر آورده به ریش مرد نبندد، چون این باز حساب جداگانه‌ای دارد. زنا یک گناه است، بستن والد الزنا به ریش مرد گناه دیگری است، گناه دوم است. اگر زنی زنا کرده است، بعد هم خودش (نزد شوهرش) اقرار می‌کند که این بچه مال تو نیست، بنابراین رابطه‌ای با تو ندارد. (ولی اگر) بعد بیاید نسل را هم خراب کند

« و لا يعصينك في معروف » امر تو را هم مطلقاً اطاعت کنند. امر پیغمبر یعنی سنت پیغمبر، دستور پیغمبر. تکالیف شرعی‌ای که پیغمبر از ناحیه خدا ابلاغ می‌کند یک مسأله است. (دستورهای دیگری که دارد مسأله دیگری است). خود پیغمبر به عنوان اینکه خدا او را ولی امر مسلمین و حاکم مسلمین قرار داده است امرش مطاع است: « اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم » (۱). « اطیعوا الله » یعنی در احکامی که تشریح شده است. « اطیعوا الرسول » در دستورهایی که پیغمبر به حسب مصالح مسلمین در دوره خودش می‌دهد، « و اولی الامر منکم » و دستورهایی اولی الامر می‌دهند. « و لا يعصينك في معروف » در کارهای خوبی که تو امر کنی تمرد نکنند، اگر چنین بود « فبايعهن (پس با آنها بیعت کن) « و استغر لهن الله » و برای آنها از خدای متعال استغفار کن، طلب مغفرت کن « ان الله غفور رحيم ».

« يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرش كما يئس الكفار من اصحاب القبور » " آن سه چهار آیه‌ای که خواندیم اگر چه با

پاورقی:

۱. نساء / ۵۹

ولاء کفار به ظاهر ارتباط نداشت ولی در باطن ارتباط داشت، مسأله این بود که یک زنی مسلمان می‌شود شوهرش کافر است، رابطه این مسلمان با کافر چگونه باید باشد، یا مردی مسلمان است، زنش کافر است، رابطه این مرد مسلمان و زن کافر چگونه باید باشد، باز به آنجا مربوط است، ولی آیه آخر دو مرتبه در کمال صراحت بر می‌گردد به همام مسأله ولاء کفار: « يا ايها الذين امنوا » ای اهل ایمان، ولی در اینجا خصوص یهود را نام می‌برد، یعنی به اصطلاح خطر یهود را (الخطر اليهودی به قول عربها) گوشزد می‌کند. قرآن به مسأله خطر یهود توجه خاص دارد. در قرآن مسأله‌ای به عنوان خطر مسیحی که خصوصیت داشته باشد، و یا هر دین و مذهب دیگر، (وجود ندارد)، آن عنوان کلی دارد، عنوان خاص ندارد، ولی یهودی یک عنوان خاص دارد، به خطر خاص یهودی توجه می‌دهد. « لا تتولوا قوما غضب الله عليهم » ولاء و دوستی و ارتباط نزدیک با آن قومی که خدا بر آنها غضب

کرده است (نداشته باشید)، ولاء آنها را نپیرد.

بعد قرآن یک نکته دیگر ذکر می‌کند. آن نکته روحش این است که یهودیت بیش از مقداری که دین باشد نژاد است و (یهودیان) در عین یک همبستگی کاملی که به عنوان یهودیت با یکدیگر دارند، به اصول مسلمی که موسی آورده از جمله معاد اعتقاد ندارند. اینها اصلاً به معاد اعتقادی ندارند. همین طور که مشرکین، کفار مشرک، عقیده‌شان این است که اگر کسی مرد دیگر تمام شد، دیگر نه حشری است و نه نشری، یهود (هم) این جور فکر می‌کند. « قد یئسوا من الاخرش کما یئس الکفار من اصحاب القبور » اینها به کلی نومیدند از اینکه آخرتی در کار باشد آنچنان که کفار (مقصود از " کفار " در اینجا مشرکین هستند) از مردگان نومیدند. همان طوری که مشرکین منکر خدا در این جهت فکر می‌کنند، اینها هم

در این جهت عینا همین طور فکر می کنند. پس آیه آخر دو مرتبه برگشت به مسأله ولاء.

- مقصود از اصحاب القبور چیست؟

اصحاب القبور یعنی مردگان.

- (نامفهوم)

اینجا را البته دو سه جور تفسیر کرده اند که من یک جورش را گفتم. بعضی می گویند " کفر " ستر و پشاندن است و در اینجا کفار یعنی کسانی که اموات را دفن می کنند، یعنی همین طور که وقتی کسی میت را دفن کرد دیگر بعد مأیوس برمی گردد، اینها هم از نظر اینکه آخرتی باشد در آن حد مأیوس هستند، ولی همان طور که تفاسیر دیگر گفته اند اینجا " کفار " یعنی این کفار معهود، یعنی مشرکین قری، و معنی صحیح آیه همین است که آنچنان که این قریش مأیوسند از اموات که دو مرتبه محشور شوند، یهود هم (درباره آخرت) مثل آنها فکر می کنند و مأیوسند.

ایام محرم نزدیک است و ایام ایام مصیبت است، و عجیب است که من در سال ۴۱ (سال فوت مرحوم آقای بروجردی) که دو سه ماه بود (ایشان فوت کرده بودند) (ایشان در ماه شوال فوت کردند) در مثال همین ایام که محرم نزدیک بود و چند روزی به محرم بیشتر نمانده بود، ایشان را خوب دیدم، حال آن خواب کیفیتی دارد و به تفصیل است، و خودم معنی این خواب را نفهمیدم. شخصی بود به نام آقای حاج آقا احمد که قمی بود و فوت کرد. او عجیب تعبیر خواب می کرد. حتی خود مرحوم آقای بروجردی گاهی یک خوابهایی که می دیدند حاج آقا احمد را برای تعبیر می خواستند. من به آقای حاج آقا احمد تلفن کردم و تعبیر

خواب را خواستم. من حقیقتش وجهش را نفهیدم که او از کجای آن خوابی که من دیده بودم این جور فهمید. (آن وقتها من منبر نمی‌رفتم، مدتی بود منبر را ترک کرده بودم.) گفت معنی این خواب این است که منبر را ترک نکن، یعنی معنی این خواب این است که - حال تعبیر او چه بود یادم نیست - نوکری امام حسین را به کلی رها نکن. من دیگر به همان که او گفت عمل کردم و به تعبیری که او کرد ترتیب اثر دادم. دیروز صبح بعد از نماز - که من معمولاً می‌خوابم - خواب دیدم که یک مجلس معظمی است، همه اهل علم و علما هستند و ما یک جایی نشستیم و مثل اینکه انتظار داریم که آقای بروجردی وارد شوند و بعد گفتند ایشان عن قریب می‌خواهند وارد شوند. مجلس از جا حرکت کرد، مثل همان زمان حیاتشان، من هم به سرعت (تلاش) کردم که بلند شوم، عبایم پیچید به دست و پایم، خودم را کشیدم به یک طرف و بعد عبایم را از دست و پایم باز کردم و بلند شدم. ایشان هم اتفاقاً آمدند همان جا که من نشسته بودم. جا را خالی کردم. مثل اینکه من می‌دانستم ایشان همین جا باید بنشینند که جا را آنجا خالی کردم، بعد دیدم ایشان رفتند روی صندلی و می‌خواهند برای مردم صحبت کنند، آنهم می‌خواهند درس بگویند، می‌خواهند منبر بروند. دیدم ایشان در منبر گفتند که " ما واعظها ". من در عالم خواب تعجب کردم، با خود گفتم آقای بروجردی! (می‌دانستم ایشان در همان زمان منبر هم می‌رفتند، در دوره مرجعیتشان مخصوصاً در بروجرد در ماه رمضان گاهی منبر هم می‌رفتند ولی بالأخره ایشان مرجع تقلید بودند نه واعظ) چطور ایشان می‌گویند " ما واعظها "؟! بعد هم نگاه کردم دیدم شال سفید هم به سرشان است. تعجب کردم. بعد - خواب است، صحنه‌ها عوض می‌شود - دیدم ایشان در شهر دیگری هستند و در آنجا هم باز همین طور منبر می‌روند ولی با

همان احترامات مرجعیتی که دارند. در یک باغی بود، همین قدر که آمدم پایین، یک وقت دیدم که ایشان در کنار آبی هستند و آنجا مثل اینکه می‌خواهند وضو بگیرند. فکر کردم بروم جلو، که یادم افتاد (ما) شاگرد ایشان بودیم، گفتم بروم دست آقا را ببوسم. رفتم آنجا و دیدم ایشان پشت سر هم صورتشان را زیر آب می‌کنند، بعد یکدفعه متوجه شدم، مثل اینکه جوی آبی بود و آب صافی داشت می‌آمد، دیدیم ایشان صورتشان را داخل آب گذاشته‌اند، نصف صورتشان داخل آب است و نصف صورت بیرون، چشمها را هم روی همدیگر گذاشته‌اند، یک حالی، مثل حال استغرق عارفانه‌ای، مثل یک عارفی در حال استغراق که از دنیا و مافیها غافل است، حال گریه‌ای و این قلب مثل اینکه همین جور تپش می‌کند و ناله می‌کند و اسم مبارک حضرت امام حسین را می‌آورند: ای حسین، این حسین فرزند علی، ای حسین فرزند زهرا، همین جور ناله می‌کند و ناله می‌کند، برای خودش، یعنی خودش برای خودش دارد روضه می‌خواند و خودش هم دارد همین جور گریه می‌کند آنهم چه جور گریه‌ای، نه گریه‌ای که اثرش در اشکش خیلی نمایان باشد، یک حالتی که اصلاً مثل اینکه حس نمی‌کند که دنیایی هم وجود دارد، یعنی این طور غرق شده در امام حسین! بعد که بیدار شدم، یادم افتاد که آن خوابی هم که من چند سال پیش دیدم دو سه روز قبل از محرم بود. حالا هم باز می‌بینیم که چند روز قبل از محرم... (۱) چند کلمه هم دعا کنیم:

باسمک العظیم الاعظم الاعز الاجل الاکرم یا الله
پروردگارا دل‌های ما به نور ایمان منور بگردان.

پاورقی:

۱. (چند ثانیه‌ای از بیانات استاد شهید ضبط نشده است.)

پروردگار را به ما توبه قبل الموت عنایت بفرما، به ما راحت عند الموت بفرما، مغفرت بعد الموت را شامل حال ما بگردان.
پروردگارا پرده‌های غفلت را از جلوی چشمها و گوشها و دل‌های ما به لطف و عنایت خودت بردار، توفیق توبه و اخلاص به همه ما عنایت بفرما، بیماریهای روحی جسمی ما را به کرم و

